



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَجْمُوعٌ

عِيَالِي الْحِكْمَةِ

تَمْدِيدٌ وَتَبَعٌ لِكِتَابِ

عِيَالِي

عِيَالِي الْحِكْمَةِ

الْمَجْمُوعَةِ

الْمَجْمُوعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تنقيح مباني الاحكام

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزي

نشرت في الطباعة:

دارالصديقه الشهيد سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٤	تنقيح مبانى الاحكام : كتاب الحدود شرايع الاسلام المجلد ٢
١٤	اشاره
١٥	اشاره
٢١	تعريف الحد والتعزير
٢٤	أسباب الحد والتعزير
٢٧	القسم الأول الحدود
٢٧	اشاره
٢٩	النظر الاول: موجبات حد الزنا
٢٩	الباب الأول:
٣٢	اعتبار العلم بالحرمة فى ثبوت حد الزنا
٣٥	اعتبار الاختيار فى حد الزنا
٣٦	معنى الإكراه على الزنا
٣٧	اعتبار البلوغ فى حد الزنا
٣٨	عدم سقوط الحد عن البالغ والبالغه الزانبين بالصبى والصبيه
٣٨	اعتبار الإحصان فى حد الزنا
٣٨	إحصان الرجل
٤٠	عدم تحقق الإحصان بالزوجه غير الدائمه
٤١	تحقق الإحصان بالمتعه ذات المده الطويله
٤١	فى اعتبار الدخول فى الإحصان
٤٢	عدم تحقق الإحصان بالأمه
٤٦	اعتبار التمكن من الفرج فى إحصان الرجل
٤٨	فى صدق الإحصان وعدمه عند مرض الزوجه وحيضها
٤٩	ملاك وطى الشبهه

٥١	حكم إكراه الباكراه على الزنا
٥١	حكم إكراه الثيب على الزنا
٥٢	عدم ثبوت الحد على المجنون
٥٣	رجم البالغ الزانى بالصبيه أو المجنونه دون العكس
٥٤	سقوط الحد بمجرد دعوى الزوجيه
٥٥	إحصان المرأة
٥٦	اعتبار الحره فى إحصان المرأة
٥٧	إحصان المطلقه رجعيًا
٥٩	إحصان المطلقه خلعا
٥٩	الدخول المحقق للإحصان
٦٠	ثبوت الحد على الأعمى وتحقق الشبهه مع العمى
٦٠	ثبوت الزنا بالإقرار والبينه
٦٧	تحقق الإقرار بالإشاره فى الأخرس
٦٩	فيما لو أقر بحد ولم يبين
٧٢	حد التقبيل والمضاجعه تحت لحاف واحد
٧٧	سقوط الرجم بالإنكار بعد الإقرار
٨٠	جواز عفو الإمام عن الحد
٨٠	عدم سقوط الحد بالإنكار بعد الإقرار
٨٣	ثبوت الزنا بشهاده ثلاثه رجال وامرأتين وعدمه
٨٧	شهاده الزوج على زنا زوجته
٨٩	المعتبر فى كفييه الشهاده على الزنا
٩٢	اختلاف الشهود على الزنا فى بعض الخصوصيات
٩٤	اختلاف الشهود على الزنا فى الإكراه والمطواعه
٩٤	عدم جواز تأخير إجراء الحد بعد ثبوته
٩٧	جواز تقادم الزنا فى الشهاده
٩٩	عدم سقوط الشهاده بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه

- النظر الثاني: في الحد ١٠١
- المقام الأول: أقسام حد الزنا ١٠١
- رجحان ستر الإنسان عمله وعدم إقراره بالمعصية ١٠٢
- الأول: القتل ١٠٣
- ثبوت القتل على الزنا بالمحارم نسباً ١٠٣
- حد الزنا بالمحارم سبباً ١٠٤
- حد الزنا بالمحارم رضاعاً ١٠٤
- ثبوت القتل على زنا الذمي بالمسلمه ١٠٧
- حد زنا الكافر غير الذمي بالمسلمه ١٠٧
- عدم سقوط الحد عن الكافر الزاني بالمسلمه بإسلامه ١٠٧
- ثبوت القتل على الزنا بالإكراه ١٠٨
- حد الزنا بامرأه الأب والابن ١٠٩
- الثاني: الرجم ١١١
- ثبوت الرجم على زنا المحصن والمحصنه ١١١
- ذهاب المشهور إلى ثبوت الرجم بعد الجلد على زنا الشيخ والشيخه مع الإحصان ١١٢
- حكم زنا الشاب والشابه مع الإحصان ١١٤
- حكم زنا المحصن والمحصنه بغير البالغه والبالغ ١١٧
- حد الزانيه إذا كان الزاني بها مجنوناً ١١٧
- عدم ثبوت الحد على المجنون الزاني ووجوب منعه عن ذلك بما أمكن ١١٩
- الثالث: الجلد والتغريب ١٢٠
- ثبوت الجلد والتغريب على الزاني المملك غير المحصن ١٢٠
- لا تغريب ولا جز على الزانيه ١٢٤
- حد المملوك والمملوكه الزانيين ١٢٥
- قتل الزاني بتكرار الزنا والجلد ثلاثاً أو أربعاً ١٢٦
- قتل المملوك وجلده بتكرار الزنا ١٢٧
- عدم ثبوت أكثر من حد واحد مع تكرار الزنا ١٢٨

- ١٣٠ حكم زنا الذمي بكافره ذميه أو غيرها
- ١٣٢ عدم إقامة الحد على الحامل حتى تضع
- ١٣٤ لزوم تأخير إقامة الحد على المريض
- ١٣٥ كيفية إقامة الحد على المريض فيما لم تعجله
- ١٣٦ عدم سقوط الحد بعروض الجنون أو الارتداد
- ١٣٧ وقت إقامة الحد في الشتاء والصيف
- ١٣٨ عدم إقامة الحد في أرض العدو
- ١٣٩ عدم إقامة الحد على من التجأ في الحرم
- ١٤١ المقام الثاني: كيفية إيقاع حد الزنا
- ١٤١ اشاره
- ١٤٢ كيفية إيقاع الحد على من اجتمعت عليه حدود
- ١٤٣ كيفية الرجم
- ١٤٩ استحباب حضور طائفه عند إقامة الحد
- ١٥٥ النظر الثالث: في اللواحق
- ١٥٥ سقوط الحد عن البكر عند شهاده أربع نساء ببكرتها وعدم زناها
- ١٥٧ عدم اشتراط حضور الشهود عند إقامة الحد
- ١٦٠ جواز إقامة الحدود اعتماداً بعلم القاضي
- ١٦١ إن إقامة الحدود من وظيفه الحاكم
- ١٦٣ في رد شهاده بعض الشهود
- ١٦٤ جواز قتل الزوج الزاني بزوجه مع زوجته
- ١٧٠ حد من تزوج أمه على حره بغير إذنها
- ١٧١ بطلان نكاح الأمه على الحره المسلمه بغير إذنها
- ١٧٢ حد الزنا في مكان أو زمان شريفيين
- ١٧٢ حد الزنا بالمرأه الميته
- ١٧٥ الباب الثاني: في اللواط، والسحق، والقياده.
- ١٧٥ تعريف اللواط

- ١٧٦----- ثبوت اللواط بالإقرار أربع مرات
- ١٨٠----- قتل الفاعل والمفعول البالغين في اللواط
- ١٨١----- قتل الذمي اللاتط بمسلم ولو مع عدم الإيقاب
- ١٨٩----- تخيير الإمام في قتل اللاتط والملوط بين الضرب بالسيف أو الإحراق أو الإلقاء من شاهق
- ١٩١----- حد الوطء من غير إيقاب
- ١٩٥----- تعزير المجتمعين تحت لحاف واحد مجردين
- ١٩٨----- حد المجتمعين تحت لحاف واحد في المره الثالثه
- ١٩٩----- تعزير من قتل غلاماً بشهوه
- ٢٠٠----- عدم سقوط الحد بالتوبه قبل قيام البينه على اللواط
- ٢٠١----- تعريف السحق
- ٢٠٢----- حد السحق منه جلده
- ٢٠٤----- ثبوت القتل في المره الرابعه من المساحق مع تخلل الحد ثلاثاً
- ٢٠٥----- عدم سقوط حد المساحق بالتوبه
- ٢٠٨----- عدم ثبوت الكفاله والشفاعه في الحد
- ٢٠٩----- عدم جواز التأخير في الحد إلا في المريض والجبلى
- ٢١٠----- حكم مساحقه الزوجه البكر وحملها بعد المساحقه من ماء الزوج
- ٢١١----- القيادة
- ٢١١----- تعريف القيادة
- ٢١٣----- ثبوت القيادة بالإقرار مرتين
- ٢١٣----- حد القيادة ثلاثه أربع حد الزانى
- ٢١٥----- الباب الثالث: في حد القذف، والنظر في أمور أربعه
- ٢١٥----- النظر الأول: في الموجب
- ٢١٥----- تعريف القذف وشده حرمة
- ٢١٦----- قذف ابن الملاعنه
- ٢١٧----- قذف الرجل زوجته بزناه بها
- ٢٢٢----- القذف بالديوث والكشخان وغيرهما

- ٢٢٤ شرائط القاذف
- ٢٢٤ عدم الحد على قذف الصبي وثبوت التعزير عليه
- ٢٢٥ عدم تنصيف حد القذف في العبد
- ٢٢٧ شرائط المقذوف
- ٢٢٩ عدم حرمة قذف المتظاهر بالزنا واللواط
- ٢٣٠ عدم ثبوت الحد على الأب بقذف ابنه بل يثبت التعزير
- ٢٣١ النظر الرابع: في الأحكام
- ٢٣١ حكم قذف شخصٍ جماعه
- ٢٣٤ كون حد القذف موروثاً
- ٢٣٥ ثبوت حق حد القذف للمقذوف لا للمواجه
- ٢٣٥ عفو المقذوف عن القاذف
- ٢٣٩ قتل القاذف في الثالثه
- ٢٤٠ مسقطات حد القذف
- ٢٤١ كيفية الضرب في حد القذف
- ٢٤١ سقوط الحد بالتقاذف وثبوت التعزير
- ٢٤٢ تعرض المسلم للكافر بالتعبير وغيره
- ٢٤٤ جواز قتل ساب الأئمه صلى الله عليه و آله
- ٢٤٥ جواز قتل ساب فاطمه الزهراء عليها السلام
- ٢٤٦ جواز قتل مدعى النبوه
- ٢٤٧ حكم الشاك في الله ورسوله
- ٢٤٧ حد الساحر مسلماً وكافراً
- ٢٤٩ كيفية تأديب الصبي والعبد
- ٢٥٠ حكم ضرب المولى عبده حداً من دون ارتكاب موجب الحد
- ٢٥١ حكم قذف المولى عبده أو أمته
- ٢٥٢ جواز إمامه المولى على مملوكه
- ٢٥٣ ثبوت التعزير على ارتكاب كل محرم وترك كل واجب

٢٥٧	الباب الرابع: فى الحد المسكر والفقاع، ومباحثه ثلاثه.
٢٥٧	المبحث الأول: فى الموجبات
٢٦٠	المراد من المسكر الذى يجب الحد فيه
٢٦٣	حكم العصير العنبى إذا غلى
٢٦٥	حكم الفقاع
٢٦٧	المبحث الثانى: فى كيفية الحد
٢٧٢	ثبوت الحد على الكافر بتظاهر شرب المسكر
٢٧٣	كيفية ضرب شارب المسكر
٢٧٥	المبحث الثالث: فى أحكامه
٢٧٥	ثبوت الحد بشهاده واحد بالشرب والباقى بالقيء
٢٧٧	حكم من شرب الخمر مستحلاً
٢٨٠	حكم من باع الخمر مستحلاً
٢٨١	سقوط الحد عن شارب الخمر بالتوبه قبل قيام البيئه
٢٨٢	تتمه فى بيان مسائل ثلاث
٢٨٩	الباب الخامس: حد السرقة
٢٨٩	شروط السارق
٢٩٣	اشتراط الحد بارتفاع الشبهه
٢٩٥	اشتراط إخراج المسروق
٢٩٨	عدم ثبوت الحد على الوالد لو سرق من ولده
٢٩٩	اشتراط الأخذ سراً
٣٠١	مسائل متفرقه
٣٠٦	شروط المسروق
٣١٩	حكم سارق الكفن
٣٢٠	حكم من نبش القبر
٣٢٢	ما تثبت به السرقة
٣٢٥	شرائط المقر

٣٢٤	كيفية حد السرقة
٣٣٤	سقوط الحد بالتوبه
٣٤١	لواحق حد السرقة
٣٤٢	حكم ما لو تكررت السرقة ثم أخذ
٣٤٤	قطع السارق موقوف على مطالبه المسروق منه
٣٤٧	لو سرق مالاً ثم ملكه
٣٥١	الباب السادس: فى حدّ المحارب.
٣٥١	تعريف المحارب
٣٥٤	كيفية حدّ المحارب
٣٧١	حكم المستلب والمختلس والمحتال
٣٧٥	القسم الثانى والتعزيرات
٣٧٥	اشاره
٣٧٧	الباب الأول
٣٨٠	تعريف المرتد وأقسامه
٣٨١	حكم المرتد الفطرى
٣٨٣	شروط الارتداد الفطرى
٣٨٤	حكم المرأه المرتده
٣٨٩	حكم المرتد الملى
٣٩٢	حكم ولد المرتد
٣٩٥	مسائل تتعلق بالارتداد
٤٠١	ما يتحقق به الإسلام
٤٠٣	تتمه فيها مسائل متفرقه
٤٠٧	الباب الثانى
٤٠٧	اشاره
٤٠٩	حكم البهيمة الموطوءه
٤١٢	ما يثبت به الحكم

٤١٣ حكم وطئ الأموات

٤١٧ حكم الاستمراء

٤١٩ الباب الثالث

٤١٩ مسائل تتعلق بالدفاع

٤٣٥ حكم ما لو أدب زوجته تأديباً مشروعاً فماتت

٤٣٧ حكم من كانت به سلعة فأمر بقطعها فماتت

٤٤٠ تعريف مركز

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی الاحکام : کتاب الحدود شرایع الاسلام / تالیف جواد تبریزی .

وضعیت ویراست : ویراست ؛ ۳

مشخصات نشر : قم : دارالصدیقه الشهیده (س) ، ۱۳۸۷ .

مشخصات ظاهری : ۴۳۸ ص .

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۱۴-۷

وضعیت فهرست نویسی : فیا

یادداشت : عربی

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر بخش الحدود والتعزیرات " شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام " محقق حلی است.

موضوع : محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق .

موضوع : حدود (فقه)

موضوع : تعزیرات (فقه)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام . برگزیده . شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش ۴۰۲۳۲ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۳۰۲۸۵

الموسوعة الفقهية للميرزا التبريزي قدس سره

تَفْصِيحُ

مَبَانِي الْأَحْكَامِ

الْحُدُودُ وَالتَّعْزِيرَاتُ

(شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ)

ص: ٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

إن من أهم المباحث الفقهيّة وأكثرها ارتباطاً بحياه الناس وسلامتهم وأمنهم مباحث القضاء والشهادات والحدود والتعزيرات والقصاص والديات المعبر عنها بالسياسات.

وقد منّ الله على بالبدء بالقاء هذه البحوث خلال سنوات عديده على طلاب الخارج فى الحوزه العلميه المباركه فى قم المشرفه ووفّقنى لاخراج الكتاب الأول منها «أسس القضاء والشهادة» وهذا هو الكتاب الثانى فى هذه المباحث وهو كتاب «الحدود والتعزيرات» فقد تعرضت فيه الى أهم فصوله وأدق مسائله جاعلاً من كتاب شرائع الاسلام متناً لهذه الابحاث رغبه منى فى خدمه ثرائنا الفقهي العظيم وتشبيداً لذكرى علمائنا الأجلاء (قدس الله أسرارهم) الذين أتبعوا أنفسهم الزكيه فى سبيل نشر حقائق هذاالدين الحنيف على طريق مذهب أهل البيت عليهم السلام . أسأل

ص: ٥

اللّٰه تعالى أن ينفع به طلاب العلم ورؤد الحقيقه وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللّٰه بقلب سليم.

قم المشرفه غزه ١٤١٧ هـ . ق.

جواد التبريزي

ص: ٦

تعريف الحد والتعزير

كل ماله عقوبه مقدّره يسمّى حداً، وما ليس كذلك يسمّى تعزيراً [١].

الشرح: [١] الحدّ لغه بمعنى المنع، ويطلق فيالشرع على العقوبه المقدّره التي تجرى على مرتكبى المعاصى.

والتعزير لغه بمعنى التأديب، ويطلق على العقوبه غير المقدّره، ووجه الاطلاق أنّ العقوبه تمنع الناس عن ارتكاب تلك المعاصى و توجب الأدب لمرتكب المعصيه.

وما فى المتن: أنّ كلّ ماله عقوبه مقدّره. . . ، لا يخلو عن مسامحه، فإنّ ماله عقوبه مقدّره أو غير مقدّره موجب الحد أو التعزير لا نفسها، وذكر فيالمسالك: أنّ كلّ ما يدخل فى الحدّ فالتقدير فى تلك العقوبه حاصل، بخلاف مايدخل فى التعزير، فإنّ عدم التقدير فيه غالبى ويكون فى بعض أفراد التعزير تقدير، وعينها فى خمسه مواضع:

ص: ٧

الشّرح: الأوّل: من جامع زوجته فينهار شهر رمضان وهما صائمان، فإنّ على كلّ منهما تعزيراً بخمسه وعشرين سوطاً، على ما في خبر مفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام (١)، وقد ذكر في المعبر أنّ الخبر وءان كان ضعيفاً سنداً أنّ علمائنا ادّعوا اجماع الإماميّة بمضمونه.

الثاني: من تزوّج أمّه على حرّه ودخل بها قبل الاذن من الحرّه، فإنّ عليه أدباً أثنتي عشر سوطاً ونصف ثمن حدّ الزاني، على ما في خبر منصور بن حازم (٢).

الثالث: الرجالن أو المرأتان فيما اجتماعا مجرّدين تحت ستر واحد، فإنّهما يضربان من ثلاثين ءالى تسعه و تسعين سوطاً على قول (٣).

الرابع: من افتضّ بكرةً باصبغه، فانه قال الشيخ: يجلد من ثلاثين ءالى سبعة وسبعين، وقال المفيد: ءالى ثمانين (٤)، وقال ابن ادريس: من ثلاثين ءالى تسعه و تسعين.

الخامس: ما اذا وجد الرجل والمرأه فيلحاف واحد وءازار مجرّدين، فإنّهما يعزران من عشره ءالى تسعه و تسعين (٥)، قاله المفيد، واطلق الشيخ التعزير.

أقول: إذا لم يكن الفرق بين الحدّ والتعزير بعد كون كلّ منهما عقوبه دنيويه،

ص: ٨

١- (١) الوسائل: الباب ١٢ من ابواب بقيه الحدود، الحديث ١ : ٥٨٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٧ من ابواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٤: ٤١٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من ابواب حد الزنا، الحديث ٤: ٤١٩.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من ابواب حد الزنا، الحديث ٤: ٤١٩.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من ابواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٦٤.

الشَّرْح: إلّا بكون الأوّل مقدرًا والثاني غير مقدر، فكيف لا يدخل ماله تقدير في الحدّ، ولعل نظره قدس سره إلى موارد اطلاق الأدب والتعزير في الروايات وكلمات الاصحاب، فإنّ كلّ مورد اطلق فيه الحدّ على العقوبه ففيه تقدير بخلاف موارد اطلاق الأدب والتعزير، فإنّه ليس في غالبها تقدير وإن كان في بعض موارد اطلاقهما تقدير، كما في المواضع الخمسه التي ذكرها، ولكن لا يخفى مافيه:

أمّا أولاً: فإنّه لا ينحصر تلك المواضع بالخمسه التي ذكرها، كما فيمن جامع زوجته في حيضها، فإنّ العقوبه فيه أيضاً مقدره، وفي خبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي الحسن عليه السلام: «رجل أتى أهله وهي حائض، قال: يستغفرالله ولا يعود، قلت: أدب؟ قال: نعم خمسه وعشرون سوطاً ربع حدّ الزاني»^(١).

وثانياً: فإنّه لا- ينبغي التأمّل في أنه قد اطلق التعزير والأدب في الروايات على العقوبه المقدره باستعمالهما في المعنى العام، يعنى مطلق العقوبه، كما أنّه قد استعمل الحدّ في هذا المعنى العام، كما أنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً ولمن جاوز الحدّ حدّاً»^(٢).

والكلام في أنّه إذا ورد في خطاب الشرع عنوان الحد موضوعاً لحكم، كنفى الحلف في الحدود وعدم مورد للشفاعه فيها، وجواز عفو الحاكم عن الحدّ إذا ثبت بالاقرار دون البيئه، أو أنّ الشبهه تدرء الحدّ، ولم يكن في البيين قرينه على كون

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب الدفاع الحديث ٥٨٦: ٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من ابواب مقدمات الحدود الحديث ٥٨٦: ٣.

أسباب الحد والتعزير

وأسباب الأول ستة [١]: الزنا وما يتبعه، والقذف وشرب الخمر والسرقه وقطع الطريق؛ والثاني أربعة: البغى والرّدّه واتيان البهيمه وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم.

فانفرد لكل قسم باباً عدا ما يتداخل أو ماسبق.

الشرح:

المراد المعنى العام، يقتصر فى الحكم بمجرد كون العقوبه فيه مقدره، كما أنه إذا ورد لعنوان والأدب حكم يقتصر فيه على مورد عدم التقدير، إلا مع القرينه على العموم.

ويمكن أن يكون نظره قدس سره أنّ كل مورد اطلق فيه الحدّ فى كلمات الاصحاح يكون التقدير فيالعقوبه عليه ثابتاً بال خلاف، بخلاف موارد اطلاق التعزير، فأنه يمكن أن يكون فى بعض الانظار، وهذا أيضاً غير تامّ كما يأتى.

[١] ذكر قدس سره أنّ اسباب الحدّ ستة، جعل أولها الزنا، وثانيها مايتبع الزنا أى اللواط والسحق، والثالث القذف، والرابع شرب الخمر، والخامس السرقه، والسادس قطع الطريق، ولكن لا يمكن المساعده عليه، فإنّ موجب الحدّ يزيد على الستة.

كما لا- يمكن المساعده على ما ذكره من أنّ اسباب التعزير أربعة: البغى والرّدّه واتيان البهيمه وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم، والوجه فى عدم المساعده أنّ ما يجرى على المرتد حدّ عينه الشارع بالقتل ابتداءً أو بعد الاستتابه وبالحبس إلى ان يموت، وكذا الأمر فى المجارب المراد من الباغى.

ودعوى أنّه إذا كانت العقوبه موتاً فلا يصحّ أن يطلق عليها بأنّها مقدره، فإنّ التقدير هو تعيين الكم، لا يمكن المساعده عليها، فانّ التعيين بالعنوان كاف فى

الشّرح: كونه حدّاً وإن لم يكن فيه تقدير بحسب الكم، ولذا أدرج العلامه وغيره المحارب والمرتد فيمن عليه موجب الحدّ، واطلاق الحدّ على القتل في الزانى المحصن، وكذا في اللائط والملوط، ممّا لا ينبغي التأمّل فيه بحسب كلمات الاصحاب.

القسم الأول الحدود

اشاره

ص: ١٣

حد الزنا

، والنظر في الموجب والحد واللواحق.

اما الموجب: فهو ايلاج الانسان ذكره في فرج امرأه محرمة من عقد ولا ملك [١] ولا شبهه. يتحقق ذلك بغيوبه الحشفه، قبلاً أو دبراً.

الشرح:

[١] عَزَفَ الزنا، وهو المحرم كتاباً وسنه ومعدود من الكبائر، بل حرمة من ضروريات الدين بل الأديان، بأنه ايلاج انسان ذكره في الفرج امرأه محرمة عليه، من غير عقد ولا ملك ولا شبهه عقد أو ملك، فان لم يكن الايلاج كذلك فلا يكون زنا، سوا كان محرماً واقعاً، كما في وطئ الحائض أو حال الاحرام أم لا.

ويلزم على ذلك أن لا- يكون إدخال الصبى أو المجنون أو المكروه ذكره في فرج امرأه من غير عقد ولا- شبهه عقد أو ملك زناً، ومع أن الإدخال المزبور زنا ولكن لا يجرى عليهم الحد، لأن البلوغ والعقل والاختيار من شرائط تعلّق الحد.

وبتعبير آخر ما هو المحرّم على البالغ العاقل المختار، يعنى الزنا، حرمة مرفوع عن الصبى والمجنون والمكروه، فلا- يمكن أن يكون التحريم دخيلاً في عنوان الزنا، ولذا لم يذكر بعض الاصحاب في تعريفه قيد التحريم.

وقيل: إن من ذكر القيد فسّره بما بعده من غير عقد ولا ملك ولا شبهه، بجعل كلمه من بيانيه، كما في عباره الماتن قدس سره ولكن سخفى أن ما ذكروا في تعريفه، ولو بملاحظه التوجيه، لا يعم زنا المرأة.

والأولى أن يقال: زنا المرأة تمكينها من الاجنبى حتى يولج في فرجها،

الشّرح: والمراد من الاجنبى من لا يكون بينها وبينه نكاح أو ملك يوجب مشروعيه الايلاج، ولا شبهه نكاح او ملك، وزنا الرجل ايلاجه كما ذكر.

وعلى الجملة، وقوع الوطء بنحو الفجور مقوم لعنوان الزنا، والفجور لا يتحقّق بلا تعمّد والتفات، ولذا لا يصدق الزنا فى موارد الوطء بالشبهه.

ثم أنّه لا- يعتبر فى الايلاج غير غيبوبه الحشفه فى قبل المرأه أو دبرها، بلا خلاف يعرف إلّا فى الادخال فى دبرها، فإنّ المحكم عن الوسيله أنّ فيه قولين: أحدهما أنّه زنا وهو الاثبث، والثانى أن يكون لواطاً، واستظهر من عباره المقنعه والنهائيه نفي الزنا عنه، قال فى الاول: الزنا الموجب للحدّ وطء من حرّم الله تعالى وطئه من النسا بغير عقد مشروع، إذا كان الوطء فى الفرج خاصّه دون ما سواه، وفى الثانى: الزنا الموجب للحدّ هو وطء من حرّم الله من غير عقد ولا شبهه عقد، ويكون فى الفرج خاصّه.

ولكن يحتمل كون المراد ما يعم دبرها، ودعوى أنّه لو كان المراد فى كلامهما المعموم فلا- موجب للتقييد بقولهما: إذا كان فى الفرج خاصّه، لا يخفى ما فيها.

والحاصل: الفرج فى بعض استعمالاته أو اكثره خصوص القبل، كما يظهر بملاحظه ما ورد فيما يحلّ من الحائض لزوجها.

ويستدل على المشهور بأنّ الوارد فى خطابات الحدّ عنوان الزنا الفجور، واصابه الفاحشه والمجامعه والمواقعه والاتيان، وصدق هذه العناوين على الاتيان بالمرأه فى دبرها ظاهر.

ويمكن المناقشه بالقطع بان ما ورد فى الروايات من العناوين كناية عن

الشَّرح: الايقاب في الدبر، ولا يبعد أن يستشهد للعموم بالاطلاق في مثل صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه، فقال: «إذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»^(١)، مع ملاحظه انصرافها عن الادخال في غير الموضوعين.

ولما ينافي هذا الاطلاق ما في صحيحه ابن بزيع من تحديد الجماع الموجب للغسل بالتقاء الختانين المحقّق بغيوبه الحشفه في قبلها، قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: «إذا التقى الختان وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيوبه الحشفه؟ قال: نعم»^(٢).

والوجه في عدم المنافاه أنّها وما في معناها ناظره إلى تحديد الدخول في قبلها، حيث يكون الغالب وطئها في قبلها، فالخطاب الوارد في بيان حكم الفرد الغالب لا يمنع الأخذ بالاطلاق في غيره الدالّ على أنّ إدخال الرجل ذكره يوجب الغسل واستقرار المهر وجريان الحدّ، غايه الأمر يدعى أنّ الدخول في الدبر أيضاً يكفي فيه غيوبه الحشفه، فإنّ المتفاهم العرفي من التحديد أنّه لا يلزم في ترتب أحكام الدخول إدخال الذكر بتمامه.

ولذا يمكن الامتزام بأنّ الدخول من غير ذى الحشفه لا يتوقّف أيضاً على ادخال تمام ذكره، لأنّ الفرق باحتمال ادخال التمام، كما هو احد الوجهين في كشف اللثام، خلاف المتفاهم المزبور، مع ملاحظه صدق الدخول من غير ذى

ص: ١٧

١- (١) الوسائل: ١، الباب ٦ من أبواب الجنابه الحديث ١ و ٢ : ٤٦٩.

٢- (٢) الوسائل: ١، الباب ٦ من أبواب الجنابه الحديث ١ و ٢ : ٤٦٩.

اعتبار العلم بالحرمة في ثبوت حد الزنا

ويشترط في تعلق الحد العلم بالتحريم [١]

الشّرح: الايلاج المعهود، والكلام في أنّ المكّنّى عنه خصوص الايلاج في الفبل أو مايعم الحشفه إذا ادخل مقدارها، بل يصدق الدخول ولو لم يكن بمقدارها، وتحديد به بغيوبه الحشفه تحديد في حق شخص ذى حشفه، فلا يكون تحديد بالاضافه إلى غير ذيهما، فيؤخذ فيه بالاطلاق المتقدم، كما تعرّضنا لذلك فيبحث غسل الجنابه.

[١] لا خلاف في أنّه يعتبر في تعلق الحدّ بالزنا العلم بحرمة حال العمل، ولو فرض الجهل بها في مورد لا يجرى معه الحدّ، ولعلّه بلا فرق عندهم بين الجهل قصوراً أو تقصيراً وفي صحيحه محمّد بن مسلم قال: قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دعواناه الى جملة الاسلام فأقرّبه ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام اقيم عليه الحد اذا جهله؟ قال: «لا الآ ان تقوم بينه أنه كان قد أقرّ بتحريمها» (١)، ونحوهما أبي عبيده الحذاء (٢) وغيرها.

وأما اذا كانت حرمة الرنا محرزه، وكان الجهل بحرمة المرأه على الرجل، وأنّها لا- تصير بالعقد زوجه له، سواء كان الجهل بحرمتها من جهه الجهل بالموضوع، كمن عقد على امرأه كانت اختاً له زضاعاً مع عدم علمه بالرضاع، أو كان جهله بحرمتها لعدم علمه بان الرضاع يوجب التحريم، فالوطء في كلا الفرضين داخل في الشبهه، وقد تقدّم أنّ عنوان الزنا يعتبر في تحقّقه صدور الوطء فجوراً، ولا يتحقّق الفجور مع الشبهه يعنى مع عدم احراز فساد النكاح والملك.

وعلى الجملة، تحقّق الشبهه مع الجهل بالموضوع ظاهر، سواء كان مع

ص: ١٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٢٤.

الشرح: الاعتقاد بعدمه أو احتمالاه واقعا مع احراز عدمه ولو بالأصل، وكذا في موارد الجهل بالحكم قصورا مع الاعتقاد بعدمه.

نعم، إذا كان الجهل بالحكم باحتماله وعدم كونه معذورا في مخالفته، كمن تزوج بامرأه ارتضعت من أمه مع جهله بأنها تصير اخته رضاعاً والرضاع يوجب المحرمية، فمع احتمالاه أنّ وطئها ولو بالعقد لا يدخل في الوطء شبهه، ولكن لا يبعد تحقق شبهه في هذا الفرض أيضاً.

وفي صحيحه أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأه تزوجت رجلاً - ولها زوج، قال: «إن كان زوجها الأول مقيماً معها فيالمصر التي هي فيه تصل اليه ويصل اليها، فان عليها ما على الزاني المحيض الرجم، وان كان زوجها الأول غائبا عنها كان أو مقيماً معها فيالمصر لا يصل اليها ولا تصل اليه، فانّ عليها ما على الزانية غير المحصنه ولا لعان بينهما، قلت: من يرميها ويضربها الحدّ وزوجها لا يقدّمها إلى الإمام ولا يريد ذلك منها، فقال: ان الحدّ لا يزال لله في بدنّها حتّى يقوم به من قام أو تلقى الله وهو عليها، قلت: فان كانت جاهله بما صنعت؟ قال، فقال: أليس هي في دار الهجره؟ قلت: بلى، قال: ما من امرأه اليوم من نساء المسلمين إلاّ وهي تعلم أنّ المرأه المسلمه لا يحل لها أن تتزوج زوجين، قال: ولو أنّ المرأه إذا فجرت قالت: لم أدر أو جهلت أنّ الذي فعلت حرام ولم يقم عيها الحدّ اذّلتعتطلت الحدود» (1)، فان ظاهرها أنّه لو علم صدقها وانها لم تكن عالمه بالحكم تدرء عنها الحدّ، غايه الأمر بما أنّها في دار الهجره ولا يحتمل جهلها بالحكم لم تسمع دعواها الجهل، فهي زانية.

ص: ١٩

الشرح: نعم، ربّما يستظهر من صحيحه يزيد الكناسى أنّ الجاهل المقصر المحتمل حرمة المرأة يجرى عليه الحدّ ولا يدخل وطؤه في الشبهه الدرّائه للحدّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها، فقال: «ان كانت تزوجت في عدّه طلاق لزوجهها عليها الرجعه، فإنّ عليها الرجم، وان كانت تزوجت في عدّه ليس لزوجهها عليها الرجعه، فإنّ عليها حدّ الزانى غير المحصن، وان كانت تزوجت في عدّه بعد موت زوجها من قبل انقضاء العدّه الاربعه اشهر والعشره أيام فلا رجم عليها، وعليها ضرب مائه جلده، قلت: ارأيت ان كان ذلك منها بجهاله، قال: فقال: ما من نساء المسلمين الأهى تعلم أنّ عليها عدّه في طلاق أو موت، ولقد كنّ نساء الجاهليّه يعرفن ذلك، قلت: أنّ عليها عدّه ولا تدرى كم هى، فقال: اذا علمت أنّ عليها العده لزمتهما الحجبه، فتسأل حتى تعلم»(1).

فانّ ظاهر الدليل أنّ مع الحرمة وامكان العلم بها لا يكون الجهل رافعاً للحد، وربّما يضاف إلى ذلك أنّ الجاهل المزبور يعلم بالحكم الظاهرى حال العمل، وإن كان جاهلاً بالاضافه إلى الحكم الواقعى.

أقول: لا- بدّ من أن يكون بالحكم الظاهرى تنجز الحرمة الواقعيه على تقديرها لكون الشبهه فى الحكم قبل الفحص، وإلا فلا يمكن أن يراد منه الاستصحاب، فأنه لا يجرى قبل الفحص كان نافياً للتكليف أو مثبتاً.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد من ذيلها أيضاً عدم سماع دعوى الجهل بمقدار العدّه، كعدم سماع دعوى الجهل بلزوم العدّه فى طلاق أو موت، ولو جمعاً

الشرح: بينها وبين ما تقدم من عدم تعلق الحدّ مع الجهل كان قصوراً أو تقصيراً، كما يقتضى ذلك أيضاً ما ورد في صحيحه عبدالصمد بن بشير الوارده فيمن أحرم في قميصه للحج من قوله عليه السلام: «أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه».

وعلى تقدير الاغماض عن ذلك، فيلتزم بثبوت الحد على المرأة الجاهله بمقدار العده بالشبهه الحكميه اذا تركت تعلم مقدارها وان لم تكن زانيه، كما يلتزم بثبوت الرجم عليها فى التزويج فى عده الطلاق الرجعى مع عدم كونها محصنه فيها.

ودعوى أنّ ما ورد فى ذيل هذه الصحيحه الظاهر فى جريان الحدّ على الجاهل المقصر مع احتمال التكيلف حال العمل موافق لا طلاق الكتاب المجيد، فيقدم على الاخبار المتقدمه المشار اليها، الظاهره فى عدم الحد مع الجهل ولو كان تقصيراً، لا يمكن المساعده عليه، فانّ تعلق الحدّ فى الكتاب على عنوان الزنا، وهذه العنوان لا يتحقق مع احتمال الزوجيه أو ثبوت ملك اليمين.

[٢] يعتبر فى تعلق الحد الاختيار بمعنى عدم الاكراه، وتحقق الاكراه على المرأة وكونه رافعاً الحدّ عنها متسالم عليه، لحديث رفع الاكراه وغيره، وفى صحيحه أبى عبيده عن أبى جعفر عليه السلام قال: «انّ علياً عليه السلام اتى بامرأه مع رجل فجر بها، فقالت: استكرهنى واللّه يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحد، ولو سئل هولاء عن ذلك قالوا: لا تصدق، وقد واللّه أمير المؤمنين عليه السلام (١).

وفى صحيحه محمّد عن أحدهما عليه السلام فى امرأه زنت وهى مجنونه، قال: «انها

... .

الشَّرح: لا تملك نفسها وليس عليها رجم ولا نفى، وقال: في امرأه اقترنت على نفسها أنه استكرها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبه لا تملك نفسها ولو شاء قتلها، وليس عليها جلد و نفي ولا رجم»^(١)، فإنه لو لم يكن الاكراه مسقطاً للحد لم يكن لسماع قولها معنى.

وأما بالاضافه إلى الرجل، فقد يقال: لا يتحقق الاكراه عليه، فإنه لا ينتشر العضو مع الاكراه، فانتشاره كاشف عن عدم تحققه، حيث إن الانتشار الناشئ من الخوف من الوعيد غير ممكن عادة، ويعتبر في الاكراه الانبعاث إلى الفعل خوفاً من الضرر المتوعد به.

وفيه، أنه في الاكراه على الفعل الحرام إلا أنه لو لا خوف الضرر المتوعد به لم يفعل، سواء كان له ميل نفساني للفعل، بحيث لو لا النهي عنه شرعاً ارتكبه، أم لم يكن له ميل نفساني.

وعلى الجملة المطلوب في النواهي الشرعية الانتهاء عن الفعل وعدم ارتكابه، لا زاله الميل النفساني، فإن ازالته من مراتب كمال النفس، وغير داخله في متعلق النواهي ولا في معنى النواهي.

وهذا مراد الماتن فيما يأتي، من تعليقه تحقق الاكراه على الرجل بأنه يمكن الاكراه لما يعرض للمكلف الميل النفساني مع فرض الانتهاء عن الفعل للمنع الشرعي، وإلى ذلك يرجع ايضاً ما في كشف اللثام، من ان التخويف بالاضافه إلى

ص: ٢٢

والبلوغ [٣]،

الشرح:

ترك الفعل، وأمّا الفعل فلا يخاف منه، فيمكن انتشار العضو الناشئ من الميل النفساني^{١١}.

وما قيل: من أنّ المراد بالـكراه على الزنا غير المراد منه في سائر الافعال، فإنّ المراد منه في غير الزنا ارتكاب الانسان فعلاً يكرهه ويكون الموجب لارتكابه خوف الضرر المتوقع به، لا- يمكن المساعدة عليه، فإنّ المحقق للكراه الارتكاب خوفاً من الضرر المتوقع به، بحيث لو لاه لم يرتكبه.

[٣] لا يتعلّق الحد بالصبي ولا بالصبيّه، بلا خلاف معروف أو منقول، لرفع القلم عنها وللروايات، منها: صحيحه يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزوّجت واقيم عليها الحدود التامه لها وعليها، قال: قلت: الغلام اذا زوّجه أبوه ودخل باهله وهو غير مدرك أتقام عليه الحدود على تلك الحال، قال: أما الحدود كلّها على مبلغ سنه الحديث^(١).

وفي روايه حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامه ويقام عليه ويؤخذ بها؟ قال: «اذا خرج عنه اليتيم وادرك، قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ قال: اذا احتلم أو بلغ خمس عشر سنه أو أشعر أو انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود وأخذ بها وأخذت له، قلت: فالجارية متى يجب عليها الحدود التامه وتؤخذ لها، قال: إنّ الجارية ليست كالغلام إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم الحديث^(٢)، إلى غير ذلك.

ص: ٢٣

١- (١) الوسائل: ١٤، من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩: ٢٠٩.

٢- (٢) الوسائل: ١، الباب ٤ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٣٠: ٢.

عدم سقوط الحد عن البالغ والبالغة الزانيين بالصبي والصبيه

وفى تعلق الرجم مضافاً إلى ذلك الاحصان [٤].

الشرح:

ولا يخفى أنّ عدم تعلق الحد بالصبي أو الصبيه لا يوجب سقوط الحد عن البالغ والبالغة في زناهما، كما إذا زنى الصبي بالمرأه أو زنى الرجل بالصبيه، وأما سقوط الرجم عن المرأه المحصنه اذا زنى الصبي بها فهو لصحيحه أبى بصير، فيقتصر على الرجم ويؤخذ فيغيره بالاطلاق.

اعتبار الإحصان في حد الزنا

[٤] اعتبار الاحصان في تعلق الرجم بالزاني أو الزانيه متسالم عليه في كلمات الاصحاب، والنصوص على اعتباره في الرجم متظافره.

وقد ذكر الماتن قدس سره فيما يأتي من كلامه أنه لا يثبت الاحصان الذي يجب معه الرجم حتى يكون الواطء بالغاً حرّاً ويطأ في فرج مملوك بالعقد الدائم أو الزق متمكن منه يغدو عليه يروح، وفي روايه مهجوره دون مسافه التقصير.

إحصان الرجل

ويستفاد ممّا ذكر اعتبار أمور في احصان الرجل زائداً على الشرائط المتقدمه، منها كون الرجل حرّاً فلا يتعلق الرجم بالعبد بلا خلاف، ويشهد لذلك جملة من الروايات، كصحيحه محمّد قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد اذا زنى احدهم أن يجلد خمسين جلده، وان كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ولا يرجم ولا ينفى» (١).

وفى خبر الحسن بن السيري عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «اذا زنى العبد والأمه وهما محصنان فليس عليهما الرجم، انما عليهما الضرب خمسين نصف الحد» (٢).

ص: ٢٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٤٠٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٤٠٢.

الشّرح: وفي صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في العبد يتزوج الحره ثم يعتق فيصيب فاحشه قال: لا رجم عليه حتى يواقع الحرّه بعد ما يعتق، قلت: فللحره خيار عليه اذا اعتق؟ قال: لا قد رضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الاول» (١)، فان هذه الصحيحه أيضاً كالصريحه في ان الاحصان الموجب لتعلق الرجم لا يتحقق في العبد، نعم يحصل بعد عتقه مع دخوله بزوجه الحره بعد انعاقه ولا عبره بالدخول قبله.

وفي صحيحه بريد العجلي عن أبي عبد الله (جعفر) عليه السلام في الأمه تزني قال: «تجلد نصف الحدّ كان لها زوج أو لم يكن لها زوج» (٢).

وعلى الجملة يستفاد ممّا ذكر من الروايات وغيره أنّ الاحصان الموجب للرجم لا يتحقّق في العبد والأمه.

ومنها: أن يكون للحرّ البالغ زوجه بالنكاح الدائم عند فجوره وقد دخل بها فجوره، فلا يكفي في الحصان أن يكون عنده الزوجه متعه، وقد ذكر في الانتصار أنّ الرجل لا يخرج إلى الاحصان بالزوجه متعه على الأصح، وفي تعبيره بالأصح اشعار بالخلاف في الحكم، ولكن لم يتحقّق خلاف بل ولا ينقل.

وفي موثقه اشعار بن عمّار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل اذا زنى وعنده السريه والأمه يطأها تحصنه الأمه وتكون عنده؟ فقال: «نعم انما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فان كانت عنده أمه زعم أنّه لا يطأها؟، فقال:

ص: ٢٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٥٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤٠١.

الشرح: لا- يصدق، قلت: فان كانت عنده أمراه متعه أتحصنه؟ فقال: لا انما هو على الشىء الدائم عنده»(١)، ونحوها موثقتة الاخرى، ولا يبعد كونهما روايه واحده قد وصلت عن اسحاق بن عمار بطريقين إلى الكليني قدس سره .

وفى صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا- يرجم الغائب عن أهله ولا- المملك الذى لم يبين باهله ولا صاحب المتعه»(٢).

وعلى الجملة المستفاد من هذه الروايات ونحوها عدم كفايه النكاح متعه فى حصول الاحصان، ولو كان فى بعض الروايات اطلاق يقتضى كفايته، فلا بدّ من رفع اليد عن الاطلاق المزبور، كصحيحه اسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: قلت له و ما المحصن رحمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»(٣)، حيث أنّه يبعد شمولها لمن عنده الزوجه متعه عند فجوره.

وفى الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام وحفص بن البخترى، عن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام فى الرجل يتزوج متعه أتحصنه قال: «لا انما ذلك على الشىء الدائم»(٤).

نعم، إذا كانت المدّة للمتعّه بحيث تكون المرأه عند الرجل دائماً، كما اذا

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٥٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٥٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥١.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٥٢.

الشرح: تزوج بالمرأه البالغه عشرين سنه إلى مائه سنه منعاً عنها عن الارث، فان قيل بأن هذا من العقد دواماً وان أتى بصوره المتعه، لأن الملاك في العقد دواماً انشاء الزوجيه بينهما مادام حياتهما، وهذا أيضاً كذلك، فحصول الاحصان بالمتعه المزبوره ظاهر، وان قيل بأن مجرد ثبوت الزوجيه مادام حياتهما لا يكون نكاحاً دائماً بل المعتبر في انشائه عدم ذكر المده، كما أن المميز للمتعه ذكرها ولذا لا يترتب عليه اثر النكاح الدائم من التوارث ولزوم النفقه، فلا يبعد ايضاً حصول الاحصان بها، لما ورد في الروايات: أن يكون عنده الشىء الدائم، هذه منه.

في اعتبار الدخول في الإحصان

ثم إنه تقدم عدم كفايه مجرد النكاح دواماً في تحقق الاحصان، بل يعتبر الدخول بها عند فجوره، وظاهر جمله من الاصحاب ذلك، بل يقال ان ه مراد كلهم، وورد اعتبار ذلك في صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه، حيث ذكر سلام الله عليه: «ولا يرجم المملك الذى لم بين باهله».

وفى صحيحه رفاعه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزنى قبل ان يدخل باهله أيرجم، قال: لا» (١)، وصحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يدخل باهله أيحصن، قال: «لا، ولا بالأمه» (٢).

وكما لا يحصن الرجل بمجرد العقد الدائم كذلك لا تصير المرأه محصنه الا بالدخول بها، وفى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزوجل: «فاذا احصن»، قال: احصانهن ان يدخل بهن، قلت: فان لم يدخل

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٥٩.

الشرح: بهنّ اما عليهن حدّ، قال: «بلى»^(١)، ومقتضى ملاحظه الصدر والذيل كون المراد بتعلق الحدّ بهنّ مع الدخول تعلق حدّ الجلد.

وعلى الجملة، فلا- ينبغي التأمّل فى اعتبار الدخول بالمرأه فى احصانها واحصان زوجها، مع انحصار زوجيتها بنكاح دائم عليها، والا- يكفى فى احصانها الدخول بالمنكوحه الاخرى، واحتمال أنّ المراد بالدخول بها فى الروايات مجرد الزفاف وادخال المنكوحه بيت زوجها لا اساس له، وقد صرح عليه السلام فى صحيحه أبى بصير المتقدمه: «انّ العبدالذى له زوجته حرّه لا يكون محصناً بعد عتقه، الاّ أن يواقع زوجته الحرّه بعد عتقه»^(٢).

نعم، لا يعتبر الدخول فى قبلها، بل يكفى فى الاحصان بها فى دبرها، كما هو مقتضى الاطلاق فى الروايات المتقدمه وغيرها، بل لا- يبعد القول بالاطلاق حتّى ما اذا كان الدخول بها على الوجه المحرّم، كالدخول بها ايام حيضها أو نهار شهر رمضان ونحو ذلك.

بقى فى هذا الأمر شىء، وهو أنّ ظاهر عباره الماتن قدس سره عدم اعتبار خصوص الزوجه الدائمه فى احصان الرجل، بل يكفى فيه أن يكون له فرج مملوك، ولو بان كانت له أمه قد وطأها عند فجوره، وهذا هو المشهور بين الاصحاب، خلافاً لجماعه من عدم تحقّق الاحصان بملك اليمين، كما هو المحكى عن القديمين والصدوق والديلمى.

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حدالزنا، الحديث ٤: ٣٥٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حدالزنا، الحديث ٥: ٣٥٨.

الشَّرح: ويدل على ما هو المشهور موثقه اسحاق بن عمار المتقدّمه عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل اذا هو زنى وعنده السريه والأمه يطأها تحصنه الأمه وتكون عنده؟ قال: «نعم أنّما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه»^(١)، وفي صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحر تحته المملوكه، هل عليه الرجم اذا زنى؟ قال: «نعم»^(٢)، إلى غير ذلك ممّا يأتي.

ولكن فى البين روايات يقال بدلالته على عدم حصول الاحصان بملك اليمين.

منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، حيث ورد فيها: «وكما تحصنه الأمه واليهوديه والنصرانيه ان زنى بحره كذلك لا- يكون عليه حدّ المحصن اذا زنى بيهوديه أو نصرانيه أو امه وتحتة حرّه»^(٣)، فإنّ ظاهرها اعتبار أمرين: أحدهما ان يكون عنده الحره المسلمه عند فجوره، وثانيهما أن يكون زناه بالحره المسلمه.

وفى صحيحه الاخرى عن أبي جعفر عليه السلام عن الرجل يزنى ولم يدخل باهله أيحصن، قال: «لا، ولا بالأمه»^(٤).

ص: ٢٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٥٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١١: ٣٥٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٥٤.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٥٩.

الشّرح: وفي صحيحه الثالثه قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحر أتحصنه المملوكه قال: «لا- يحصن الحر المملوكه ولا يحصن المملوك الحره والنصراني يحصن اليهوديه تحصن النصراني»^(١).

ويحتمل أن يكون الجواب في هذه الصحيحه ناظراً إلى أنّ الزوج الحر أو المولى لا يجعل المملوكه محصنه ولا يحصن الزوج المملوك الحره محصنه، نظير ما ورد في صحيحه الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا- يحصن الحر المملوكه ولا المملوك الحره»^(٢).

نعم، في صحيحه الاخرى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الحر أيحصن المملوكه؟ قال: «لا يحصن الحر المملوكه، ولا يحصن المملوكه الحر، واليهودي يحصن النصرانيه، والنصراني يحصن اليهوديه»^(٣)، ويتعيّن أن تكون المملوكه في الجملة الثانيه بالرفع والحرّ بالنصب، والا كان تكراراً للجملة الأولى، هكذا.

وقد تقدّم أنّ المستفاد من الصحيحه الأولى لمحمّد بن مسلم اعتبار أمرين في تعلق الرجم بالزاني: كون المرأه المزنى بها حره مسلمه وأن يكون عنده عند فجوره الزوجه الدائمه الحره.

واعتبار الأوّل ليس في كلام اصحابنا، بل هو أبي حنيفه وأصحابه، وربّما

ص: ٣٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٥٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٥٣.

الشّرح: يكون ذلك على أنّ الثّاني أيضاً غير معتبر وورده فيها لرعايه التّقيه فأنّه ايضاً منسوب إلى أبي حنيفه واصحابه وفي روايه اسماعيل بن أبي زياد يعنى السكونى، ولا يبعد اعتبارها وان يكون فى سندها محمّد بن عيسى والد احمد بن عيسى، عن جعفر بن محمّد، عن آباءه أنّ محمّد ابن أبى بكر كتب إلى على عليه السلام فى الرجل زنى بالمرأه اليهوديه والنصرنيه، فكتب اليه: «ان كان محصناً فأرجمه وان كان بكراً فأجلده مائه جلده ثم انفه، الحديث»(١).

وعلى ذلك، فلو كان ما ذكر قرينه على ما ورد فى عدم كفايه الأمه فى احصان الرجل لرعايه التّقيه فهو، والا فقد يقال: أنّ الطائفتين متعارضتان والترجيح لما دلّ على كفايه الأمه فى الاحصان، لكونه مخالفاً للعامه، ولو لم يثبت هذا أيضاً تعارضتا وتساقتا ويرجع إلى العموم أو الاطلاق الدال على الكفايه.

وفى صحيحه اسماعيل جابر، عن أبى جعفر عليه السلام قلت: «ما المحصن رحمك الله، قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»(٢).

وفى صحيحه حريز قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحصن قال: فقال: «الذى يزنى وعنده ما يغنيه»(٣) فان اطلاقهما يقتضى كفايه الأمه.

أقول: يمكن المناقشه فيه أنه لو لم يتم ما تقدّم من القرينه وكانت الطائفتان متعارضتين، يكون الترجيح لما دلّ على الكفايه، لموافقته للكتاب المجيد الدال

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٦١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٢.

الشرح: على أنّ حدّ الزانى والزانية هو الجلد بلا تفصيل.

وعلى الجملة الرجوع إلى الاطلاق المتقدم مبنى على أنّ الكتاب عند تعارض الطائفتين مرجع، فأنّه على المبنى لا تصل النوبه إلى الرجوع إلى اطلاق الكتاب، لكون صحيحه اسماعيل بن جابر وصحيحه حريز أخصّ، وأما بناءً على كون موافقه الكتاب مرجحاً لأحد المتعارضين فاللّازم الأخذ بالطائفة الداله على عدم اكتفاء الأمه فى الاحصان.

اللهم الأ- يقال: لم يثبت ان موافقه هو المرجح الأول، بل هى ومخالفه العامه فى احصان الرجل فى رتبه واحده، ومع وجود المرجح فى كل من الطائفتين تتكافئان، ويرجع بعد تساقطهما إلى الاطلاق الدال على كفايه الأمه فى الاحصان.

ومنها: أنه يعتبر فياحصان الرجل مع ما تقدّم تمكنه من الفرج المملوك له زمان فجوره، فاذا كانت زوجته غائبه عنه بحيث لا يمكن الوصول اليها، أو كان الرجل محبوساً لا يتمكن من الخروج اليها، فلا رجم لعدم الاحصان، وظاهر جماعه اعتبار وصول الرجل إلى زوجته أو مملوكته فى طرفى النهار، ولو لم يصل إلا فى احد طرفيها فلا رجم.

والظاهر أنهم استظهروا ذلك ممّا ورد فى صحيحه اسماعيل بن جابر عن أبى جعفر عليه السلام ، حيث ورد فيها: «من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن».

وظاهر الروايه اعتبار الفعلية زمان فجوره، ولكن المذكور فى المحكى عن الشيخين وجمع آخر مجرّد التمكن من الفرج المملوك.

ويمكن أن يستظهر من صحيحه حريز التمكن من الوصول إلى زوجته أو

الشرح: مملوكته، بان تكونا عنده عرفاً، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امحصن قال: «الذى يزنى وعنده ما يغنيه»^(١).

فإن المتفاهم العرفى منها أن تكون زوجته أو أمته عنده، ولو لم يغدو عليها فى بعض الحيات، كمن كان مشتغلاً بعمل فى مكان لا يصل إلى اهله فى بعض الحيات فى شىء من طرفى النهار، مع تمكنه من الوصول إليها عرفاً.

وعلى الجملة، مقتضى المتفاهم العرفى من ملاحظه الصحيحتين هو اعتبار التمكن من الوصول إلى زوجته أو مملوكته مع وصوله إليها أيضاً بحسب الغائب، كما هو ظاهر عبارته الماتن.

وفى صحيحه محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغيب والمغيبه ليس عليهما رجم إلا ان يكون الرجل مع المرأة والمرأه مع الرجل»^(٢).

وصحيحه أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى الرجل الذى له امرأه بالبصره ففجر بالكوفه ان يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزانى»، قال: وقضى فى رجل محبوس فى السجن وله امرأه حره فى بيته فى المصر وهو لا يصل إليها فى السجن، قال: «عليه الحدود ويدرأ عنه الرجم»^(٣)، وفى خبر عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام: «لا يرمم الغائب عن اهله»^(٤).

ص: ٣٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٥٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٥٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٥٥.

الشرح: والحاصل اعتبار كون الرجل عند امرأته في طرفي النهار حتى في يوم فجوره، بحيث لو كان في ليله ضيفاً عند أحد فزنى في تلك الليله أن لا يثبت له الرجم لعدم غدوه على الفرج المملوك له، فغير محتمل، ولا يساعده ظاهر ما تقدم بحسب المتفاهم العرفي، ولذا قيد في الجواهر بأنه يغدو عليه ويروح إذا شاء.

فلا يبعد أن يقال: مقتضى ملاحظه ما تقدم من الروايات مع ملاحظه المتعارف بين الرجال والنساء اعتبار كون الرجل متمكناً من الوصول إلى زوجته أو مملوكته، وكونهما تحت اختياره أيضاً زمان فجوره عرفاً بان لا يكون هو غائباً أو زوجته غائله، بحيث لم يمكن له الوصول إليها إلا بعد مدّه من الزمان بأن يصدق عرفاً أنه غائب عن اهله، وكذا فيما كان محبوساً، ومنه أيضاً ما إذا كانت زوجته مريضه بحيث لا يمكن له الاستمتاع منها عندما هاجت به شهوته، ولذا يمكن التفرقه بين حيض المرأة ومرضاها بالنحو المزبور، حيث يمكن الاستمتاع بها في الأول دون الثاني.

وقد ورد في خبر عمر بن يزيد تحديد غيبوبه الرجل عن أهله السفر الموجب للقصر والافطار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اخبرني عن أهله يزني هل يرجم إذا كان زوجه وهو غائب عنها، قال: «لا يرجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يبين بأهله ولا صاحب المتعه، قلت: ففي أي حد سفره لا يكون محصناً، اذا قصر وافطر فليس بمحصن» (١).

والروايه في سندها عبدالرحمن بن حماد، ولم يثبت له توثيق ولم يعمل

ولو تزوج محرّمه: كالأم والمرضعه والمحصنه، وزوجه الوالد وزوجه الأب، فوطأ مع الجهل بالتحريم فلا حدّ [١]، ولا ينهض العقد بانفراده شبهه فى سقوط

الشرح:

بظاهاها ليدعى انجبار ضعفها، ونظيرها مرفوعه محمّد بن الحسين مع اضمارها.

وعلى ما ذكرنا، فان شك فى صدق الغياب عن الاهل وعدم الوصول اليها وعنده الفرج المملوك له عند فجوره يكتفى بالجلد، أخذاً بالاطلاق فى الآيه المباركه بعد اجمال المخصّص المقيّد له كما تقدم.

[١] ما ذكر قدس سره تفريع على ما تقدّم، من اشتراط العلم بالحرمة فى تعلق الحد بالزاني والزانيه، والأ يكون الوطئ من اشبهه الدارء للحدّ.

والمستفاد من كلماتهم فى ملاك وطئ الشبهه يتخلف، وقد ذكر بعضهم أنّ الوطئ المحرم مع الظن بالاباحه هو وطئ الشبهه، والبعض الآخر أنّ الوطئ غير المستحق مع عدم العلم بحرّمته وطئ الشبهه.

وبعضهم أنّ الوطئ غير المستحق مع الاعتقاد بحليّته وطئ الشبهه، حتى فيما اذا كان مقصراً فى تحصيل ذلك الاعتقاد أو حليّته مقتضى الحكم الظاهرى، كما اذا اخبرت بانها خليه مع احتمال صدقها أو شك فى تحقق الرضاع المحرم، فإن مقتضى اعتبار قول المرأه أو استصحاب عدم تحقّق الرضاع جواز العقد عليها واستحقاق الوطئ، وأما اذا لم يكن اعتقاد بالحليه ولا حكم ظاهرى بان كان عند العمل محتملاً حرمة الوطئ وعدم استحقاق الاستمتاع بالمرأه، ولم يكن فى البين ما يقتضى عذره فى حرمتها عليه، فالوطئ المزبور مع حرمتها عليه واقعاً زناً، فيترتب عليه تعلق الحد، جلدًا كان أم رجماً.

كما يلحق بالزنا ما اذا كان عند العمل غافلاً من حرمة الوطئ ولكن كان

الحدّ، ولو استأجرها للوطء لم يسقط بمجرد، ولو توهم الحلّ به سقط.

الشرح:

غفلته بارتكاب المحرم كالسكران، وأمّا اذا لم تكن الغفلة ناشئة عن ارتكاب المحرم كطريان الجنون فلا حدّ لعدم التكليف في حقه.

وقد استظهرنا فيما تقدم أنّ مع الجهل بحرمه المرأة عليه، ولو كان جهله تقصيراً لا يتعلّق به الحدّ، لعدم كونه زناً ولا أقلّ من الشكّ في صدقه، بل استظهرنا سقوط الحدّ بالجهل حتى مع الصدق من صحيحه عبدالصمد بن بشير الواردة في نفي الكفارة عن مرتكب موجبها حتى مع الجهل تقصيراً.

نعم، لا فرق في تعلق الحدّ بالوطء مع علمه عند العمل بحرمه المرأة عليه، بين كون علمه وجدانياً أو تعبدياً حاصلًا من اجتهاده أو تقليده، واحتمال الاختصاص بالأوّل، كما يحتمل في عبارته العلامة قدس سره لا وجه له.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ مجرد العقد على الأيمّ أو غيره بنفسه لا يحسب شبهه ولا - كاشفاً عن عدم علم الطوء بالحرمه، وكذلك استيجار المرأة لوطيها، وإذا كان الواطء من طرف مع الجهل بالحرمه ومن الطرف الآخر مع العلم بها يكون الوطء بالاضافه إلى الجاهل شبهه وبالاضافه إلى العالم بها زناً، ولو تشبّهت الاجنبيه بزوجه الرجل فوطئها تعلق بها الحدّ دون الرجل.

وفي روايه أبي روح: أنّ المرأة تشبّهت بأمة الرجل وذلك ليلاً فواقعها، وهو يرى أنّها جاريتها، فرفع إلى عمر فارسل إلى علي عليه السلام فقال: «اضرب الرجل حدّاً في السر واضرب المرأة حدّاً في العلانية»^(١)، ولا رسالتها وضعفها ومخالفتها لما تقدم لا يصلح للاعتماد بها.

ص: ٣٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٨ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤٠٩: ١.

حكم إكراه الباكه على الزنا

وكذا يسقط فى كل موضع يتوهم الحلّ، كمن وجد على فراشه امرأة فظنّها زوجته فوطئها، ولو تشبّهت له فوطأها فعليها الحدّ دونه، وفى روايه: يقام عليها الحدّ جهراً وعليه سرّاً، وهى متروكه، وكذا يسقط لو اباحتها نفسها فتوهم الحلّ.

ويسقط الحدّ مع الاكراه، وهو يتحقّق فى طرف المرأة قطعاً، وفى تحقّقه فى طرف الرجل تردّد، والا شبه امكانه، لما يعرض من ميل الطبع المزجور بالشرع، ويثبت للمكرهه على الواطى ء مثل نساؤها على الاظهر[١].

الشرح:

[١] المنسوب إلى المشهور ثبوت المهر على الزانى اذا استكره المرأة كثبوتها على واطى المرأة شبهه، والكلام فى المقام فى جهتين.

الأولى: اذا كانت المرأة باكره واغتصبها وأزال بكارتها بالدخول بها، ولا ينبغى التأمل فى الفرض، بأنّ على الزانى فى الفرض ارش بكارتها المقدر بمهر المثل.

وفى موثقه طلحه بن زيد عن أبيه، عن على عليه السلام قال: «اذا اغتصب الرجل أمه فافتضها فعليه عشر قيمتها، وان كانت حره فعليه الصداق»(١).

حكم إكراه الثيب على الزنا

وثبوت هذا بعنوان ارش البكاره، ولذا يثبت مع ازاله بكارتها بغير الدخول، فى معتبره السكونى، عن جعفر، عن أبيه، ان علياً رفع اليه جاريتان دخلتها الحمام وافتضت احدهما الاخرى باصبعها فقضى على التى فعلته عقرها(٢).

والجبهه الثانيه: ما اذا استكره الثيب ودخل بها، فان المنسوب إلى الشهره ثبوت مهر المثل على الزانى فى هذا الفرض، ويستدلّ على ذلك بوجوه ثلاث.

ص: ٣٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤١٠: ٥.

٢- (٢) الباب ٤٥ من أبواب المهمور.

ولا- يثبت الاحصان الذى يجب معه الرجم حتى يكون الواطىء بالغاً حراً، ويطأ فى فرج مملوك بالعقد الدائم أو الرق متمكن منه يغدو عليه ويروح، وفى روايه مهجوره: دون مسافه التقصير.

وفى اعتبار كمال العقل خلاف [١]، فلو وطىء المجنون عاقله وجب عليه الحد رجماً أو جلدأ، هذا اختيار الشيخين رحمهما الله، وفيه تردد.

الشرح:

الاول: ماتقدم من موثقه طلحه بن زيد المتقدمه التى ذكرنا أنها ناظره إلى الجبهه الاولى.

الثانى: ما عن الشهيد الثانى وغيره، من أن مهر المثل عوض البضع التى استوفاه، وفيه أنه لم يثبت هذا، فإن الوارد فى وطىء الشبهه هو أن على الواطىء المهر بما استحله من فرجها، وهذا المضمون لا يشمل الاكراه على الزنا.

والثالث: الاخذ باطلاق مادلاً على أن الدخول يوجب الغسل فيما وجب فيه الحد، وأن مس الختانين يوجب الغسل والحد والمهر، غايه الأمر يرفع اليد عن اطلاقها فيما إذا كانت المرأه أيضاً مختاره يغنى زانيه لما دل على المهر لبعى.

وفيه أنه لا تصل النوبه إلى التمسك بالاطلاق المزبور، مع ما ورد فى موثقه اخرى لطلحه بن زيد التى رواها الشيخ والصدوق، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السلام قال: «ليس على زان عقراً، ولا على المستكرهه حد» (١).

فانها ولو بنقل الشيخ غير خاليه عن المناقشه على طريق الصدوق، واطلاق الزانى يعم المكره بالكسر وغيره، وعلى الجملة الالتزام بما عليه المشهور على ما قبل لا يخلو عن صعوبه.

[١] الظاهر أنه لا خلاف فى عدم تعلق الحد بالمجنونه، ويشهد لذلك مضافاً

ص: ٣٨

الشرح: إلى ارتفاع التكليف عنها صحيحه محمّد بن مسلم عن احدهما عليه السلام فى امرأه مجنونه زنت، قال: «انها لا تملك امرها ليس عليها شيء»^(١)، ونحوها غيرها، وقد بعضها فى عدم تعلق الحدّ بالمستكرهه.

وأما بالاضافه إلى الرجل، فالمشهور أنّ الحدّ لا يتعلق بالمجنون لارتفاع التكليف عنه، والمنسوب إلى الشيخين والصدوق وبعض آخر أنّه يجرى الحدّ على المجنون، فان كان محصناً رجم وان كان غير محصن جلد.

ويدل على التفرقة بين الرجل والمرأه روايه ابان بن تغلب قال: أبو عبدالله عليه السلام: «إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحد وإن كان محصناً رجم، قلت: وما الفرق بين المحنون والمجنونه والمعتوه والمعتوهه، فقال: المرأه انما توتى والرجل يأتى، وانما يزنى اذا عقل كيف يأتى اللذه»^(٢).

ولكنّ الروايه لضعفها بإبراهيم بن الفضل الراوى عن ابان تغلب لا- يمكن الاعتماد عليها، وفى صحيحه فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعنى لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً ولو قذفه رجل لم يكن عليه حد»^(٣) وظاهرها عدم الحد على المجنون، بلا فرق بين حدّ القذف أو غيره، ونحوها موثقه عمار.

ثم أنه اعتبر جماعه فى تعلق الرجم بالرجل كون المزنى بها بالغه عاقله، فلو

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٨٨: ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٨٨: ٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٣٢: ١.

ويسقط الحد بادعاء الزوجيه، ولا يكلف المدعى بينه ولا يميناً [١]، وكذا بدعوى ما يصلح شبهه بالنظر الى المدعى.

الشرح:

زنى الحر البالغ الذى له فرج يروح ويغدو عليه بصيبه أو مجنونه لا يرحم، وذكروا فى وجه ذلك بنقص اللذنه فيالدخول بالصيبه والمجنونه، و بنقص حرمتها بالاضافه إلى البالغه العاقله، وبما ورد فى الصبى اذا زنى بالمحصنه بأن الصبى يضرب دون الحد والمرأه الجلد دون الرجم.

وفى صحيحه أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام فى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بأمرأه، قال: «يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأه الحد كاملاً، قيل: وان كانت محصنه؟ لا ترجم لأن الذى نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً لرجمت» (١).

حيث يقال: مقتضى التعليل اعتبار البلوغ فى المزنى بها إذا كان الزانى بها محصناً، ولكن لا- يخفى أن الوجهين الاولين لا يخرجان عن مجرد الاستحسان، والصحيحه لا دلالة لها على حكم صغر المزنى بها مع كون الزانى بها محصناً.

ومقتضى الاطلاق فى رجم المحصن إذا زنى، بل اطلاق بعض ما ورد فى أن الرجل اذا زنى بالصيبه حد، ثبوت الرجم مع احصان الرجل، بلا فرق بين بلوغ المزنى بها أو عقلها، وبين صغرها أو جنونها، وبلا فرق بين كون الحد جلدًا أو رجماً.

[١] يسقط الحد عن الواطء أو عن الموطوء بادعاء الزوجيه بينهما، ولا يطالب عن مدعيها البينه على مدعاه أو اليمين على انكاره الزنا، بلا خلاف

ص: ٤٠

والاحصان في المرأة كالأحصان في الرجل [١] لكن يرعى فيها كمال العقل اجماعاً، فلا رجم ولا حدّ على المجنونه في حال الزنا وان كانت محصنه، وان زنى

الشرح:

معروف أو منقول، ويشهد لذلك ما تقدم من سماع دعوى المرأة الاستكراه عليها، وان علياً عليه السلام درأ عنها الحد، حيث يظهر منه أن مع احتمال العذر في الارتكاب فضلاً عن احتمال عدم الارتكاب لا مورد للحد.

ولكن في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأه تزوحت ولها زوج، فقال: «ترجم المرأة، وان كان للذى تزوجها بينه على تزوجها وإلا ضرب الحد» (١).

وظاهرها على ما قيل عدم سماع دعوى الزواج بلا بينه بالتزويج، وقد حملها الشيخ قدس سره على كون الرجل متهماً في دعوى العقد عليها.

أقول: لا يمكن الأخذ بظاهرها، فان البينه بتزويجها لا تزيد عن العلم الوجداني بالجراء العقد عليها، وقد تقدم أن مجرد اجراء العقد على المدخول بها لا يحسب شبهه، بل لا بدّ من احتمال أنه لم يكن يعلم بان المرأة ذات بعل، ومع احتمال لا يثبت الزنا، اقام على العقد بينه ام لم يتم.

وكما أن دعوى الزوجيه مسقطه للحد كذلك دعوى الشبهه في الوطء، فانه مع احتمال الصدق يسقط الحد، كما استظهرنا ذلك من الروايات الواردة في تزويج المرأة في عدتها أو دعوى الجهل بحرمه الزنا مع احتمال في حقه، اضعف إلى ذلك المرسل المشهور في درأ الحدود بالشبهه.

[١] يعتبر في احصان المرأة كونها حره لها زوج دائم عند فجورها وقد دخل

ص: ٤١

... ..

الشّرح: بها وتمكنت هى من زوجها، بمعنى أن زوجها يطالبها بالفعل بحقه منها، المعبر عن ذلك بوصول زوجها إليها ووصولها إلى زوجها.

وعلى الجملة يفترق احصان الرجل عن احصان المرأه فى أمرين:

احدهما: ما تقدم من أنّه لو كان الزانى بها صغيراً لم يتعلّق بها الرجم، وقد تقدم أنّ الحكم كذلك لو كان الزانى بها مجنوناً عند جماعه من الاصحاب، وهذا بخلاف الرجل فأنّه قد تقدّم تعلّق الرجم عليه إذا كان محصناً، بلا فرق بين كون المزنّى بها صغيره أو كبيره عاقله أو مجنونه.

الثانى: المعتبر فى احصان المرأه تمكّنها من زوجها، بمعنى أنّ زوجها بالعقد الدائم يطلبها بحقه عليها، لا أنّها تتمكن من المطالبه بالاستمتاع من زوجها متى شاءت كما كان هذا معتبراً فى أحصان الرجل، فانه لا يجب الاجابه على زوجها بمطالبتها المزبوره بخلاف الزوجه، فانه تجب عليها الاجابه لزوجها.

ويشهد لما ذكرنا صحيحه أبى عبيده عن أبيعبدالله عليه السلام قال: سألته عن امرأه تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: «فقال: ان كان زوجها الأوّل مقيماً معها فى المصر التى هى فيه تصل اليه ويصل اليها فإنّ عليها ما على الزانى المحصن، وان كان زوجها الأوّل غائباً أو كان مقيماً معها فى المصر لا يصل اليها ولا تصل اليه فإنّ عليها ما على الزانيه غير المحصنه(1)».

ويدلّ على اعتبار الحريه فى احصانها صحيحه محمّد بن قيس عن

ص: ٤٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٩٥: ١.

بها عاقل، ولا تخرج المطلقة رجعيه عن الاحصان [١].

ولو تزوّجت عالمه كان عليها الحد تاماً، وكذا الزوج ان علم التحريم والعدّه، ولو جهل فلا حدّ، ولو كان احدهما عالمًا حدّ حدًّا تامًّا دون الجاهل، ولو ادعى احدهما الجهاله، قيل: إذا كان ممكناً في حقه.

الشرح:

أبي جعفر عليه السلام في مكاتبه زنت إلى ان قال: «وإبى ان يرحمها وأن ينفيها قبل ان يبين عتقها» (١)، وقريب منها غيرها.

كما يدل اعتبار العقد الدائم ما تقدّم من عدم حصول الاحصان إلا بالعقد الدائم والشىء الدائم، وتلك الروايات وان كانت ناظره إلى احصان الرجل، ولكن ظاهرها أنّ الاحصان المعتبر في الرجم لا يحصل بالمتعه، بلا فرق في ذلك بين الرجل والمرأه، وأمّا اعتبار الدخول بها فقد تقدّم أنّ احصانها ان يدخل بهنّ.

وأما اعتبار البلوغ والعقل والاختيار، بمعنى عدم الاكراه، فهي من شروط تعلق مطلق الحد، سواء كان حدّ الزنا بالجلد أو بالرجم أو حدّ غيره.

[١] بلا- خلاف معروف أو منقول، ويكفى في تعلق الرجم بكلّ من الرجل والمرأه ما دل على أنّ المطلقة رجعيه زوجه فيترتب احكامها، ومنها تعلق الرجم بزنا كلّ منها مع علمه بالحكم والموضوع.

ويمكن المناقشه في هذا الاستدلال بأن مع الطلاق ولو رجعيًا يرتفع ما يعتبر في الاحصان، من وصول الرجل إلى المرأه ووصولها اليه، وكون الزوج بحيث يغدو ويروح عليها، خصوصاً إذا كانت هي الزانيه.

ص: ٤٣

الشَّرح: ويمكن الاستدلال على الحكم بصحيحه يزيد الكناسي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدتها، فقال: «ان كانت تزوّجت في عده ليس لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها حدّ الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوّجت في عده بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعه اشهر والعشره ايام فلا رجم عليها، وعليها الضرب مائه جلده» (١).

وفي موثّق عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له امرأة فطلّقها أو ماتت فزني، قال: «عليه الرجم، وعن امرأة كان لها زوج فطلّقها أو مات ثم زنت عليها الرجم؟ قال: نعم» (٢).

ويتعيّن حمل الطلاق فيها على الطلاق الرجعي، للتفصيل الوارد في صحيحه يزيد الناسي، وأمّا الزنا بعد موت الزوج الوارد في الموثقه فلا بدّ من طرحه، لمعارضته لماورد في صحيحه يزيد الكناسي، وموافقه الصحيحه لما في الكتاب المجيد، من الاطلاق الدال على أنّ حدّ الزاني والزانيه مائه جلده.

ومّمّا ذكرنا يظهر الحال في روايتي علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل طلق أو بانث امرأته ثم زني ماعليه؟ قال: الرجم» (٣)، وسألته عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت هل عليها الرجم؟ قال: «نعم» (٤).

فأنّه لا بدّ من حمل الطلاق فيهما على الرجعي، وأمّا ما ورد من الرجم فيما

١- (١) الوسائل: ١٨: الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٩٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨: الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٩٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٨: الباب ٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٥٧.

٤- (٤) الوسائل: ١٨: الباب ٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٥٧.

ويخرج بالطلاق البائن عن الاحصان، ولو راجع المطلق المخالغ لم يتوجه

الشّرح: إذا بانت امرأته ثم زنى، فيطرح كما عرفت، هذا مع المناقشه في سندهما.

ثم أنّه قد ذكرنا عدم خروج الرجل عن الاحصان بطلاق زوجته بطلاق رجعي، وأنّه لو زنى الزوج قبل انقضاء عده زوجته تعلّق به الرجم، ولكن حيث ذكر الماتن في العبارة العلم بالتحريم والعده فسرّه في الجواهر بالزوج الثاني وانه لو كان هذا الزوج جاهلاً بأنّ المرأة ذات عدّه أو جهل عدم جواز تزويج المعتده لم يثبت عليه الحد والآ ثبت، سواء كان جلدأً أو رجماً.

ولو ادعى أحدهما الجاهله بعدّها أو بحرمة التزويج في العده، وكانت الجهاله محتمله في حقه، سمعت الدعوى، على ما تقدم من كون الجهاله موجه لسقوط الحد.

الدخول المحقق للإحصان

وذكر الماتن قدس سره أنّ الطلاق البائن، ومنه الطلاق الخلعى يوجب خروج المرأة والرجل عن الاحصان، وإذا رجعت المرأة في بذلها يحدث الزوجيه بينهما برجوعها إلى بذلها، فما لم يدخل بها بعد هذه الزوجيه لا يتعلّق بزناه الرجم، وكذا بزنا المرأة حيث أنّه لا احصان إلا بالدخول بها.

وكذا كلّ من كانت له زوجه دائمه، ولكن كان عند دخوله بها غير واجد لما يعتبر في تعلّق الحد بالزاني، كما اذا كان عند دخوله بها صغيراً أو مجنوناً أو عبداً، فإنّه إذا زنى بعد بلوغه أو افاقته أو حرّيته يعتبر في تعلّق الرجم بزناه دخوله بزوجه الدائمه بعد بلوغه أو افاقته أو حرّيته.

كما يشهد لذلك ما ورد في عتق العبد المزوج من حرّه، من أنّه لا رجم عليه حتى يواقع الحره بعد ما يعتق.

ثبوت الحد على الأعمى وتحقق الشبهه مع العمى

عليه الرجم إلا بعد الوطى ء، وكذا المملوك لو اعتق و المكاتب اذا تحرر.

ويجب الحدّ على الاعمى [١]، فان ادعى الشبهه، قيل: لا يقبل، والاشبهه القبول مع الاحتمال.

ويثبت الزنا بالاقرار أو البيّنه، اما الاقرار فيشترط فيه بلوغ المقر وكماله والاختيار والحريه [٢]،

الشرح:

[١] لاطلاق ما دل على تعلّق الحد بالزاني والزانیه وتعلق الرجم بالمحصن والمحصنه، ولم يعرف بل ولم ينقل خلاف في ذلك عن اصحابنا، نعم المحكى عن الشيخين وابن البراج وسلاّر عدم قبول دعوى الشبهه من الاعمى، ولم يعلم دليل على ذلك، والمحكى عن ابن إدريس قبول دعواه الشبهه بشهاده الحال بها ادعاه، بأن تكلم المرأه مماثلاً مع تكلم زوجته وجسمها مماثلاً لجسم امرأته من حيث السمن وعدمه والمحكى عن بعض سماع دعوى الشبهه إذا كان عدلاً، وكلّ ذلك مما لا وجه له مع احتمال صدقه، فأنه مع احتمال العذر لا يجرى على انسان حدّ، والاعمى وغيره في ذلك سواء.

ثبوت الزنا بالإقرار والبيّنه

[٢] يثبت موجب الحدّ باعتراف المرتكب أو قيام البيّنه على ارتكابه، ويعتبر في نفوذ الاقرار بلوغ المقرّ وكمال عقله وعدم الاكراه عليه في اقراره وعدم كونه رقاً.

أمّا اعتبار البلوغ، فلأنّ الصبى مرفوع عنه القلم لا يؤخذ على أمره ومنه اقراره، ولكن يؤدّب لكذبه أو صدور الفعل عنه، ومما ذكر يظهر الحال في اعتراف المجنون ولا أثر لاقراره، وموضوع النفوذ اقرار العاقل.

وذكروا في نفوذ الاقرار الاختيار، فانّ اعتراف المكره عليه بلا خلاف يعرف، لحكومته حديث رفع عن امتى ما استكروها عليه، لا اثر له.

الشَّرح: وفي خبر أبي عبدالله عليه السلام: «إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقرَّ عند تجريد أو حبس أو تهديد فلا حدَّ عليه» (١).

والمنفى نفوذ الاقرار عن اكراه وتخويف وثبوت الواقع به، وأمّا إذا احرز الواقع بالقرائن على صدق اعترافه، فهذا أمر آخر غير مربوط بنفوذ الاقرار، كما أنّه لو احرز الارتكاب بغير اقراره، ولكن طوّل منه الاقرار، ولو بالتخويف والتهديد لقطع عذره وقطع السبيل عنه في دعوى أنّ اجراء الحد عليه من الظلم، فلا بأس.

وفي صحيحه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سرق فكابر عنها فضرب فجاء بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجىء بالسرقه لم تقطع يده لانه اعترف عليا لعذاب» (٢).

والتعليل فيها مقتضاه عدم اثر للاعتراف مع العذاب ونحوه، إلّا إذا احرز وقوع الارتكاب، فإنّ المجيء بالعين بالمباشرة لا خصوصه له، كما لا يخفى .

ويعتبر في نفوذ الاقرار كون المقر حرّاً، فلا اعتبار باعتراف العبد بزناه، إلّا أن يصدّقه مولاه، بلا خلاف عندنا، حيث إنّ الاقرار ينفذ على المقر دون غيره، فاققراره على نفسه اعترف على مولاه فانه مملوكه، فاجراء الحد عليه تصرّف في ملك الغير، بل ربّما يعد الحد الجارى عليه عيباً، بل ثبوت زناه عيباً يوجب سقوطه أو تنزله عن القيمه التي لمولاه.

ومع الغض عمّا ذكر يشهد للحكم صحيحه الفضيل بن يسار قال: سمعت

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤٩٧: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤٩٧: ١.

الشرح: أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وان شهد عليه شاهدان قطع» (١).

وقد يقال بنفوذ اقرار المملوك على نفسه، ويتبع به بعد عتقه أو انعتاقه، ولا يقاس باقرار الصبي، حيث لا يتبع به بعد بلوغه، والفارق أن اعتراف الصبي ملغى بخلاف اعتراف العبد، فإن عدم سماعه لكونه اقراراً على الغير لا لسلب اعتبار كلامه، وفيه ما لا يخفى، فإنه بعد عتقه لم يعترف، وما اعترف به كان على مولاه فلا ينفذ، نعم لو اعد اعترافه بعد عتقه ينفذ.

هذا كله مع عدم تصديق مولاه، وأما مع تصديقه اعترافاً من المولى على نفسه فينقذ، وعلى هذا تحمل صحيحه ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أقرّ العبد على نفسه عند الإمام مره أنه قد سرق قطعه، ولأمه إذا أقرت بالسرقة قطعها» (٢).

وكذا صحيحه الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرّه واحده حرّاً أو حرّه كانت أو أمه، فعلى الإمام ان يقيم الحد الذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلا الزانى المحصن، فانه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فاذا شهدوا ضربه الحد مائه جلده ثم يرحمه» (٣).

مع أن مضمون هذه غير مطابق للمذهب من جهات تأتي الاشاره اليها،

ص: ٤٨

-
- ١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٥٣٢: ١.
 - ٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤٨٧: ٢.
 - ٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من مقدمات الحدود، الحديث ٣٤٣: ١.

وتكرار الاقرار اربعاً فى اربعة مجالس [١]. ولو اقر دون الاربعة لم يجب الحد ووجب التعزير، ولو اقر اربعاً فى مجلس واحد قال فى الخلاف والمبسوط: لم يثبت، وفيه تردد.

الشرح:

وعلى الجملة قياس اعتراف العبد بزناه باعترافه باتلاف مال الغير، فان اتلافه يكون عليه لا على مولاه فيثبت الضمان عليه، غاية الأمر يستوفى بعد عتقه، غير صحيح، فان اعترافه بزناه اعتراف على مولاه كما تقدم، ولذا لو صدق العبد مولاه فى اتلاف مال الغير لا يكون ضمانه على المولى، بخلاف جنايته على تقدير تصديقه.

[١] يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الاولى: عدم كفايه الاقرار مره أو أقل منا الاربعة فيثبوت الزنا، ولم يعرف الخلاف إلا عن ابن أبى عقيل، فان المنسوب اليه كفايه الاقرار مره، كما حكى ذلك عن أكثر العامه، ولا فرق فى عدم الكفايه بين كون الحد جلدأ أو رجماً.

الثانيه: كون التكرار فى اربعة مجالس، وأنه لا يكفى تكراره فى مجلس واحد.

وأما الوجه الأولى: فقد اشرنا إلى أن المشهور عند اصحابنا قديماً وحديثاً عدم الثبوت بالاقرار مره، ويدل على اعتبار التكرار بأربع مرّات، سواء كان الزنا موجباً للجلد أو الرجم صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رحل قال لامرأته: يا زانيه انا زينت بك، قال: «عليه حدّ واحد لقتفه اياها، وأما قوله: انا زينت بك فلا حدّ فيه إلا ان يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام» (١).

ص: ٤٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حدالقذف، الحديث ١: ٤٤٦.

الشّرح: وفي مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام في رجل قال لامرأته يا زانية، قالت: انت ازنى منى، فقال: «عليها الحد فيما قذفت به، وأما اقرارها على نفسها فلا تحد حتى تقرّ بذلك عند الإمام أربع مرّات»^(١).

ومقتضاهما عدم الفرق بين الزنا الموجب للحد أو الرجم، في أنّ ثبوته يكون بالاقرار بأربع مرّات عند الإمام.

ويدل على ذلك أيضاً صحيحه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اتى رجل بالكوفه أمير المؤمنين عليه السلام فقال: انى زنيت فطهرنى، قال: «ممن انت، قال: من مزنيه، قال: أتقرأ من القرآن شيئاً، فقال: بلى، قال: فاقراً، فاقراً فاجاد، فقال: أبك جنه، قال: لا، قال: فاذهب عنى حتى نسأل عنك إلى ان قال: فرجع اليه الرابعه، فلما اقرّ قال أمير المؤمنين عليه السلام لقبير: احتفظ به ثم غضب، وفيه أنّه رجمه»^(٢).

وحه الدلاله أنّه لو كان الاقرار مرّه كافيه في ثبوت الجلد لما كان لتأخير الحد وجه، والسؤال عن صحه عقله كان بعد الاقرار الاوّل.

ويدل أيضاً على اعتبار الاقرار بأربع مرات صحيحه خلف بن حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام، المتضمنه لحكايه امرأه أتت أمير المؤمنين عليه السلام: فقالت: «يا أمير المؤمنين انى زنيت فطهرنى طهرك الله، فأنه عليه السلام ذكر فيها أنّ اقرارها كل مرّه بمنزله شهاده واحده»^(٣).

ومن الظاهرها، وان كان أنّ الزنا لا يثبت بأقلّ من شهاده الاربع، كما هو

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٤٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٧٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٦، الباب ١٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٧.

الشرح: مدلول الآيه فى القذف، وعلى الجملة فالحكم ممّا لا ينبغى التأمل فيه.

وأما صحيحه الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مره واحده حراً كان أو عبداً، أو حره كانت أو أمه، فعلى الإمام أن يقيم الحد للذى اقر به على نفسه، كائناً من كان إلا الزانى المحصن، فإنه لا يرحمه إلا ان يشهد عليه أربعة شهدوا عليه ضربه الحد مأه جلدته ثم يرحمه»(١).

فظاهرها، وان كان كفايه الاقرار مرّه فى ثبوت الجلد، إلا أنّها مرهونه بظهورها فى عدم ثبوت موجب الرجم بالاقرار، بل يعتبر فى ثبوته شهاده الاربع، ومعه يجلد ثم يرحم، مرهونه أيضاً بظهورها فى نفوذ الاقرار العبد والأمه، وهذه الامور مخالفه للمذهب كما اشرنا سابقاً.

نعم يمكن رفع اليد عن اطلاقها بالاضافه إلى الاقرار مره وعدم سماع الاقرار فى موجب الرجم اصلاً، وكذا فى سماع اقرار العبد والأمه، ومعه لا يصلح للاعتماد عليها فى توجيه ما نسب إلى ابن أبى عقيل كما لا يخفى.

ثم انّ المحكى عن الشيخين وابن ادريس والعلامه أنه باقراره عاص، فيستحقّ التعزير إذا لم يتم أربع مرات، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنه لا يحرز باقراره دون الاربع ثبوت الزنا، والفعل الحرام الآخر غير محرز، حتى لو قيل بأنّ اظهار المعصيه، فإنه لو كان قاصداً الاقرار أربع مرات لتطيره بالحدّ، كما هو الفرض، لم يكن فى الاظهار معصيه.

ص: ٥١

ويستوى في ذلك الرجل والمرأه[١]، وتقوم الاشاره المفيده لاقرار في الشرح: أما الجهه الثانيه: وهى تعدد المجالس فى أربع مرات، فالمحكى عن الشيخ فى الخلاف والمبسوط اعتبار وقوع كل اقرار فى مجلس، وعن ابن أبى حمزه لا يثبت الزنا بالاقرار بأربع مرات مع عدم تعدد المجلس.

ويستدل على ذلك بما وقع من وقوع الاقارير فى المجالس عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وعند على عليه السلام، ولكن لا يخفى أن وقوعها فى مجالس متعدده لا يدل على اعتبار المجالس، ومقتضى الاطلاق فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه وغيرها عدم اعتبارها، ولعله لذلك ذهب المشهور إلى عدم الاعتبار.

اضف إلى ذلك أنه لا يظهر من المحكى عن قضيه ما عز كون اعترافه فى أربعه مجالس، وكذا قضيه المرأه التى أتت علياً عليه السلام، فراجع ما رواه الكينى، عن على بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابان، عن أبى العباس، عن أبى عبد الله عليه السلام (١)، وما رواه الصدوق قدس سره بسنده عن يونس بن يعقوب، عن أبى مريم، عن أبى جعفر عليه السلام (٢).

[١] لا- فرق بين الرجل والمرأه فى أن ثبوت زناها كالرجل يحتاج إلى اعترافها بأربع مرات، ويشهد لذلك ما وقع عند أميرالمؤمنين عليه السلام من اعتراف المرأه بزناها أربع مرات وقوله عليه السلام «اللهم انه ثبت عليها أربع شهادات»، والمؤيد بمرسله الصدوق المتقدمه، فإن فيها: «اما اقرارها على نفسها فأنها لا تحد حتى تقر بذلك عند الإمام أربع مرات».

ص: ٥٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥، من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٧٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٦، من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٨٠.

الأخرس مقام النطق [١].

ولو قال: زنيته بفلانته لم يثبت الزنا في طرفه حتى يكزّره أربعاً، وهل يثبت القذف للمراه، فيه تردد [٢].

الشرح:

[١] بلا- خلاف منقول أو معروف، كما هو الحال في سائر انشاءاته واخباراته، وبتعبير آخر مع الاشارة المفهمه إلى ارتكابه الفاحشه بأربع مرات يصدق أنه اعترف بزناه أربع مّرات.

وذكر في الجواهر كفايه مترجمين لترجمه اشارته، كما يكفي شاهدان باعتراف المعتبرف الناطق، ولا يكفي مترجم واحد لأنّ الترجمة شهاده على اقرار الاخرس، لا روايه عن اقراره ليكتفى بالواحد.

أقول: إذا اعترف الأخرس في حضور الحاكم ولم يظهر للحاكم مراده من اشارته لا تعدّ ترجمه المترجم للحاكم شهاده باعترفه بل مبيّنه لمراده من اشارته، ومع كونه ثقّه أو عدلاً وله عرفان باشارات الأخرس يكون التعدّد احتياطاً في اجراء الحدّ.

وأما الشاهدان باعتراف الناطق، فيتعيّن حمل كلامه على ما إذا شهد كلّ من العدلين على اعتراف الناطق عند الحاكم الآخر، والآ فالاعتراف عند غيره لا يثبت موجب الحد، كما ورد ذلك في صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه، حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «وأما قوله: انا زنيته بك فلا حدّ فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام».

[٢] بعد ما تبين من أنّ ثبوت الزنا يحتاج إلى الاعتراف بأربع مّرات، يقع الكلام في أنّه إذا عيّن المقر في اعترافه ولو مره واحده المراه المزني بها بأن قال: زنيته بفلانته، فهل يتعلّق بالمقر حدّ قذف المراه أو لا يثبت القذف، حتى وان كرره

الشرح: أربع مرات.

ويقال في وجه التعلّق أنّ قوله زنت بفلانہ كما أنّه اعتراف بزناه كذلك رمى المرأة المزبوره بالفاحشه، وقد ورد في معتبره السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تسألوا الفاجر من فجر بك، فكما هان عليها الفجور يهون عليها أن ترمى البرىء المسلم»^(١)، حيث ان رميها عباره اخرى عن تعيين الزاني بها.

وفي معتبرته الاخرى عن علي عليه السلام قال: «اذا سألت الفاجر من فجر بك فقالت: فلان، جلدتها حدين: حدًّا للفجور وحدًّا لفريتها على الرجل المسلم»^(٢).

ولكن لا- يخفى عدم دلاله الروايتين على أنّ اعتراف الرجل بانى زنت بفلانہ رمى للمرأة بالزنا، وذلك فإنّ قول المرأة زنى بى فلان قذف للرجل المزبور، بخلاف قول الرجل: زنت بفلانہ، فإنّ هذا لا يتضمن رمى المرأة بالزنا، حيث لم يسند الزنا إلى المرأة بل إلى نفسه لاحتمال اشتباهها، بخلاف قولها: زنى بى فلان، فأنه اسناد الزنا إلى الرجل.

ومما ذكر يظهر أنّ القذف فى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه من قول الرجل لامرأته: يا زانيه أنا زنت بك، هو قوله: يا زانيه، وأما قوله: انا زنت بك، فلا دلاله له على رميها بالزنا.

نعم، ذكر جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره أنّه يثبت بقول الرجل: زنت

ص: ٥٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٤١١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤١١.

ولو أقر بحد ولم يبينه لم يكلف البيان وضرب حتى ينهى عن نفسه [١]. وقيل: لا- يتجاوز به المأه ولا ينقص عن ثمانين، وربما كان صواباً في طرف الكثرة، ولكن ليس بصواب في طرف النقصان، لجواز أن يريد بالحد التعزير.

الشرح:

بفلانه، التعزير عليه لهتكه حرمتها وايدائها.

أقول: لو قال: زني بفلانه وهي مكرهه أو شبهه، أو قال: وطأتها بوطء الشبهه، فاللائزم الالتزام بالتعزير عليه، لعين ما ذكر من هتكها وايدائها، وقد حكى عن الشيخين أنه مع التزامهما بأن قوله زني بفلانه قذف، أنه لو فسّر كلامه بالاكراه عليها أو اشتباهها لم يكن قذفاً ولكن يثبت التعزير، وظاهر هذا المحكى التزامهما بالتعزير ولو لم يقصد الايذاء والهتك، اللهم إلا أن يقال: إن ثبوت التعزير ولو مع عدم قصد الايذاء والهتك اما للافتراء عليها أو اغتياها.

[١] الواجب على الحاكم اقامه الحدّ مع ثبوت موجهه، وأن يكون له حق العفو في موارد ثبوته بالاقرار، ولكن الاقرار بثبوت الحد عليه بنحو الاجمال لا يكون من ثبوت الموجه، حيث يكون المعترف في بعض الموجبات الاقرار باربع مرّات، وفي بعضها بمرتين، وفي بعضها يكفى الاقرار مرّه، فالاقرار بالحد عليه بنحو الاجمال لا يثبت شيئاً منها، هذا مع الاغماض عن احتمال كون مراده ما يوجب التعزير.

ودعوى أنّ الحاكم تكليفه بيان الحد، المراد أخذاً بما دلّ على عدم جواز تعطيل الحدود والتأخير في اقامتها كما ترى، بعد ما ذكرنا من عدم ثبوت موجهه.

ولا- يقاس هذا الاقرار بما إذا أقرّ أنّ يكلف بالبيان، وذلك فإنّ على الحاكم فصل الخصومه بين الناس والعيال حق بعضهم اليه من بعض، بخلاف الحدود فإنّها مبنيه على التخفيف والممانعه عن ثبوت موجهها، كما يظهر ذلك من ممانعه

الشرح: النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عليه السلام عن تمام الاقرارات.

بل فى موثقه أبى العباس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال انى زنى، إلى ان قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»^(١).

وعلى الجملة، مقتضى القاعده الأولى أنه ليس على الحاكم مع احتمال اقراره الأمر بالبيان ولا اجراء الحد، نعم لا بأس بأمره بالبيان أو يبين المقر مراده، حيث يستفاد من الموثقه أن المرتكب يجوز له أن يطالب باجراء الحد عليه، ولكن فيالين روايه يستفاد منها ما ذكر فى المتن، من أنه يجرى على المقر الجلد حتى ينهى عن نفسه، وهى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر، عن أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل اقرّ على نفسه بحدّ ولم يسمّ أى حدّ هو قال: «أمر ان يجلد حتى يكون هو الذى ينهى عن نفسه فى الحدّ»^(٢).

وقد عمل بظاهرها جماعه، منه القاضى والشيخ قدس سره ولكن ناقش فيها فى المسالك بضعف السند، لاشتراك محمد بن قيس الذى يروى عن أبى جعفر عليه السلام بين أبى النصر الاسدى وبين أبى احمد الاسدى الذى لم يثبت له توثيق، وفيمجمع البرهان فى سندها سهل بن زياد.

ولكن المناقشه ضعيفه لأنّ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام نقلها أبو النصر الاسدى المكنى بأبى عبدالله عن أبى جعفر، وهذه من قضاياه عليه السلام، بقريته روايه عاصم بن حميد عن محمد بن قيس، ورواها الكليني عن عبدالرحمن بن ابى نجران، عن

ص: ٥٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٢٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٨.

الشرح: عاصم بطريقين سهل بن زياد في احدهما، والطريق الآخر على بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران.

وناقش في المسالك في دلالتها أيضاً، بأنّ الجلد إلى أن ينهى عن نفسه أمّا حدّ أو تعزير، فإن كان حدّاً فلا بدّ من الاكتفاء بأقلّ الحدود، مع أنّ مدلولها يجلد إلى أن ينهى عن نفسه، بلا- فرق بين نهيه، قبل إكمال أقلّ الحدّ أو بعد تجاوزه أكثره، مع أنّ الحدود ليست كلّها من قبيل الأقلّ والاكثر، ولا متساويه في الثبوت بالاقرار بمزّه وإن كان تعزيراً فالتعزير منوط بنظر الحاكم لا بنظر من يجرى عليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ التعزير يمكن أن يكون في مورد الاقرار بالحدّ مجملاً منوطاً بنهى من يجرى عليه التعزير في مقداره.

وأما دعوى أنّها معارضة بخبر انس من طرق العامه، قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجاءه رجل فقال يا رسول الله انى اصبت حدّاً فاقمه علىّ ولم يسمه فحضرت الصلاه فصلّى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاه فقام اليه الرجل فقال يا رسول الله انى اصبت حدّاً فاقم فيّ حدّ الله قال: «أليس صليت معنا قال: نعم قال: فإنّ الله غفر ذنبك وحدك»^(١)، فلا يخفى ما فيها لضعفه واحتمال عفوه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفى المرسل المروى في المقنع: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقرّ على نفسه بحد ولم يبين أى حدّ هو ان يجلد حتى يبلغ الثمانين ثم قال ولو اكملت جلدك مائه ما ابتغيت عليه بتيه غير نفسك^(٢).

ص: ٥٧

١- (١) صحيح البخارى ج ٨ ص ٢٠٧.

٢- (٢) مستدرک الوسائل: ١٨، الباب ٩ من مقدمات الحدود، الحديث ١٥: ٢ و ١٠ الباب العاشر من مقدمات الحدود.

حد التقبيل والمضاجعة تحت لحاف واحد

وفى التقبيل والمضاجعة فى ازار واحد والمعانقه روايتان [١]، احدهما: مأه جلده، والاخرى: دون الحدّ، وهى اشهر.

الشرح:

ولذا ذكر ابن ادريس: لا- يتجاوز به المائه ولا- ينقص عن ثمانين، ولكن لا يخفى ما فيه لضعفه بالارسال ومعاوضه بالصحيحه وعدم عمل المشهوره، فلا يمكن الاعتماد عليه والعمل به، خصوصاً من ابن ادريس الذى لا يعمل باخبار الآحاد.

ودعوى أنّ أقلّ الحدّ ثمانون واكثره مائه غير مقيده، لأنّ أقلّ الحدّ وهو حدّ القيادة خمسه وسبعون جلده ويثبت بالاقرار بمرتين عند المشهور، مع أنّ الاقرار بالحد يعم اراده التعزير، فالأظهر الأخذ بظاهر الصحيحه والالتزام بأنّه يتعلّق الجلد بالمقر بالحدّ اجمالاً إلى ان ينهى عن نفسه، والله سبحانه هو العالم.

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنّ فى الاستماع بالاجنبية إذا كان بغير الجماع كالتقبيل والمضاجعة فى ازار واحد والمعانقه روايتين، احدهما: أنّه يتعلّق بكلّ من الرجل والمرأه الحدّ الادنى للزنا، يعنى الجلد بمائه سوط، وثانيهما: أنّ المتعلّق بكلّ منهما دون الحدّ المزبور، ولكن الروايات الوارده فى المقام كلّها فى وجدان الرجل والمرأه تحت لحاف واحد أو ثوب واحداً وفراش واحد.

وصحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «حدّ الجلد أن يوجد فى لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجد فى لحاف واحد، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا فى واحد» (١).

ص: ٥٨

الشَّرح: وفي صحيحه عبدالله بن سنان: «حدّ الجلد في الزنا ان يوجد في لحاف واحد والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في لحاف واحد»^(١)، وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان على عليه السلام اذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، واذا أخذ المرأتين في لحاف ضربهما الحد»^(٢)، وفي صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: «اذا وجد الرجل والمرأه في لحاف واحد قامت عليهما بذلك بينه ولم يطلع منهما على سوى ذلك جلد كل واحد منهما مائه جلده»^(٣).

إلى غير ذلك ممّا لا يسفد منها حكم غير الاجتماع تحت لحاف وازار، وفي مقابل ذلك طائفتان:

احدهما: نفى اجراء الحد الثابت في الزنا كصحيحه معاوية بن عمار، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: «المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ فقال: تضربان، فقلت: حدّاً؟ قال: لا، قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: يضربان، فقلت: الحد؟ قال: لا»^(٤).

وهذه الصحيحه وان لم تتضمن حكم اجتماع الرجل والمرأه في ثوب واحد، إلا أنّ ملاحظه الروايات الواردة في نوم الرجلين أو المرأتين أو الرجل والمرأه يوجب الجزم بعدم الفرق في الحكم بين الصور الثلاث.

ص: ٥٩

-
- ١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٦٤.
 - ٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٦٥.
 - ٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٦٥.
 - ٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٦: ٣٦٧.

الشّرح: والطائفه الثانيه: ما عيّن دون الحد بمائه جلده إلاّ جلده، وفي موثقه ابان بن عثمان قال: أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام اذا وجد امرأه مع رجل في لحاف واحد جلد كل واحد منهما مائه سوط غير سوط»^(١).

وفي صحيحه حزير عن أبي عبدالله عليه السلام: «ان عليّاً عليه السلام وجد رجلاً وامرأه في لحاف واحد فضرب كلّ واحد منهما مائه سوط إلاّ سوطاً»^(٢)، وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه عباد البصرى ومعه اناس من اصحابه، فقال له: حدثني عن الرجلين اذا أخذوا في لحاف واحد، فقال له: كان على عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، فقال له عباد: أنك قلت لي غير سوط، فاعاد عليه ذكر الحديث حتى اعاد ذلك مراراً، فقال: غير سوط، فكتب عند ذلك القوم الحضور الحديث»^(٣).

وطاهاها أنّ الإمام عليه السلام كان ممتنعاً عن بيان أنّ الجلد أقل من الحد بسوط، ولعلّه كان لرعايه التقية، وبعد ما اصير على السؤال وكرره ذكره الإمام كونه أقل من الحد بسوط.

وعلى هذا فتكون هذه الطائفه مقيدة للطائفه الداله على نفي حدّ الزنا، ومقيدة ايضاً لما دل على أنّ الجلد مائه سوط، حيث يقيد بانه إلاّ سوطاً، ولو لم يكن الجمع المزبور تطرح ما دلّ على اجراء حدّ الزنا لكونها موافقه لمذهب العامه.

ص: ٦٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٩: ٣٦٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٠: ٣٦٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٦٣.

الشَّرح: والمتحصِّل أنَّ الاجتماع في لحاف واحد أو ازار أو ثوب واحد، وان لا ينفك غالباً عن بعض سائر الاستمتاع، إلا أنَّ ثبوت الجلد بمائه الآسوطاً اذا حصل الاجتماع، وأمّا إذا تجرد بعض تلك عن الاجتماع تحت ساتر واحد فالمتعيّن الأخذ باطلاقات التعزير لخروجه عن موضع هذه الاخبار.

ولكن المنسوب إلى المشهور في المقام التعزير حتى في الاجتماع في ثوب واحد، وقيل: أنه لا يقلّ عن ثلاثين سوطاً ولا يزيد على تسعه وتسعين.

ويستدلّ على ذلك بروايه سليمان بن هلال قال: سألت بعض اصحابنا أبا عبد الله عليه السلام فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد، فقال: «ذو محرم؟» فقال: لا فقال: من ضروره، قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً قال: فانه فعل، فقال: ان كان دون الثقب فالحدّ وان هو ثقب اقيم قائماً ثم ضرب ضربه بالسيف منه ما أخذ، قال: فقلت له: فهو القتل، قال: هو ذاك، قلت: فامرأه نامت مع امرأه في لحاف، فقال: ذواتا محرم، قلت: لا، قال: من ضروره؟ قلت: لا، قال: تضربان ثلاثين سوطاً، قلت: فأنها فعلت، قال: فشقّ ذلك عليه، فقال: أفّ أفّ ثلاثاً، وقال الحدّ (١).

وفيه أنه مع ضعف سندها، وكونها ناظره إلى غير فرض نوم الرجل والمرأه، لا يمكن العمل بها في المقام وغيره أيضاً، لما تقدّم من الروايات الداله على حكم اجتماع الرجلين والمرأتين، واجتماع الرجل والمرأه تحت ثوب واحد.

بقي في المقام أمر، وهو أنّ ظاهر عباره الماتن قدس سره كون الرجل والمرأه

الشرح: مجردين لا كاسيين، حيث عبّر بالمضاجعه في ازار واحد، وقد صرح بهذا الاشتراط في بعض الكلمات.

ويستدلّ عليه بأنّ نوم الرجل والمرأة ونوم الرجلين والمرأتين محكوم عليه بحكم واحد في الاخبار، ويأتي اعتبار التحرد في نوم المرأتين بل الرجلين، فيكون نوم المرأة والرجل أيضاً كذلك.

وبتعبير آخر نوم الرجل مع المرأة الاحنيه في لحاف واحد كاسيين، وان كان محرماً أيضاً، الاّ أنّه لا يثبت فيه إلاّ التعزير، وأنما يثبت الجلد بالمائه إلاّ سوطاً إذا كان كل منهما مجزّداً.

في صحيحه أبي عبيده، عن أبي جعفر عليه السلام: «كان على عليه السلام اذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حدّ الزانى مائه جلده كلّ واحد منهما، وكذلك المرأتين إذا وجدتا في لحاف واحد مجردتين جلدهما كلّ واحد منهما مائه جلده(١).

وفي صحيحه معاوية بن عمار، قلت لابي عبدالله عليه السلام: المرأتان تنامان في ثوب واحد، فقال: «تضربان، فقلت: حدّاً، قال: لا، قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: يضربان، قال: قلت: الحد؟ قال: لا»(٢).

فإنّ النوم في ثوب واحد ظاهره كونهما عريانين، ولكن هذا مفروض في كلام السائل، فلا يوجب التقييد في المطلقات، بخلاف صحيحه أبي عبيده.

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٥: ٣٦٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٥: ٣٦٧.

ولو اقر بما يوجب الرجم ثم انكر سقط الرجم [١]، ولو اقر بحدّ غير الرجم لم يسقط بالإنكار، ولو اقر بحدّ ثم تاب كان الامام مخيراً في اقامته رجماً كان او

الشرح:

وفى الصحيح عن ابي خديجه كما فى الكافى: لا ينبغى لامرأتين تامان فى لحاف واحد الا و بينهما حاجز، فان فعلتا نهيتا عن ذلك، فان وجدتهما بعد النهى فى لحاف واحد جلدتا كلّ واحد منهما حدّاً حدّاً، وان وجدتا الثالثه فى لحاف حدّتا، فان وجدتا الرابعه قتلتا (١).

ويدعى أنّ الحاجز يكون بكونهما كاسيين، ولكنه لا- يخلو عن تأمل بل ظاهر الحاجز مثل نوم الطفل بينهما، وما فيها من عدم الحدّ فى النوم الأوّل لعله لجهلها بالحكم.

وعلى الجملة يمكن الالتزام بسقوط الحدّ، يعنى مائه جلده الا واحده فى نوم الرجلين كاسيين أو نوم المرأتين كاسيين، والاكتفاء بمطلق التعزير عملاً- بالتقييد الوارد فى صحيحه أبى عبيده، بل لا حرمة ولا تعزير فى النوم كاسيين فى ايام الشتاء والضروره، خصوصاً للفقراء والمحارم، ولكن التقييد غير معتبر فى نوم الرجل والمرأه الاجنبيين، وان كان كانا كاسيين، أخذ بالاطلاق بالاضافه اليهما ومماثله وجدانها مع وجدان الرجلين والمرأتين فى مقدار الجلد، كما هو ظاهر الروايات لا فى سائر الجهات.

[١] بلا- خلاف معروف أو منقول كما عن بعض، بل يمكن تحصيل الاجمال عليه كما فى الجواهر، ويدلّ عليه بعض الروايات، منها صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أقرّ على نفسه بحدّ ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقرّ على نفسه

ص: ٦٣

الشَّرح: عند الامام أَنه سرق ثمَّ جحد قطعت يده، وان رغم انفه، وان أقرَّ على نفسه انه شرب خمرًا أو بفريه فاحلدوه ثمانين جلده»، قلت: فان أقرَّ على نفسه بحدِّ يجب فيه الرجم أكنت راجمه؟ فقال: «لا ولكن كنت ضاربه الحدَّ»^(١).

في صحيحه الاخرى عن أبى عبدالله عليه السلام: «إذا أقرَّ الرجل على نفسه بحدِّ أو فريه جحد جلد، قلت: رأيت إن أقرَّ على نفسه بحدِّ يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه؟ قال: لا ولكن كنت ضاربه»^(٢).

ومنها صحيحه محمَّد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «من أقرَّ على نفسه بحدِّ اقمته عليع الأ الرجم، فأنه اذا أقرَّ على نفسه ثم جحد لم يرجم»^(٣).

ومقتضى ما تقدّم سقوط الرجم بلا حاجه إلى استخلافه، ونقل عن جامع البزنطى أَنه يحلف ويسقط عنه الرجم، وأنَّ رواه عن الصادقين عليه السلام بعده اسانيد، ولكن لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق المشار اليه، حيث لم يثبت نقل الحلف بطريق .

واحتمال عدم تأثير الرجوع عن الاقرار بعد أربع مرّات، أخذاً بما دلَّ على ثبوت الزنا بأربعه إقرارات حتى زنا المحصن كما ترى، فإنَّ هذا من قبيل التمسك بالاطلاق بعد ثبوت التقييد.

ثم انَّ الروايات المتقدّمه مدلولها أنّ الانكار بعد الاقرار يوجب سقوط حدِّ

ص: ٦٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٢٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٢٠.

الشَّرح: الرجم ولا- يعم غيره حتى فيما كان الحدَّ قتلاً، ولكن قد يقال بالحاق القتل إلى الرجم للحفاظ على الدماء، وبناء الحدِّ على التخفيف، وأنَّه المتفاهم العرفي من الرجم لكونه قتلاً.

وذكر في الجواهر أنَّ اللاحق لا يخلو عن قوه، وأيدّه بمرسله جميل بن دراج التي في سندها ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليه السلام أنه قال: «إذا أقرَّ الرجل على نفسه بالقتل قتل إذا لم يكن عليه شهود، فان رجع وقال لم افعل ترك ولم يقتل»^(١).

وفي مرسلته الاخرى التي رواها على بن حديد، عن جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في رجل أقرَّ على نفسه بالزنا أربع مرات وهو محصن رجم إلى ان يموت، أو يكذب نفسه قبل ان يرجم فيقول لم افعل: «فان قال ذلك ترك ولم يرجم»، وقال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين فان رجع ضمن السرقه ولم يقطع إذا لم يكن شهود»^(٢).

ولكن المرسله الثانيه مختصه بالرجم، وما ورد في الرجوع عن الاقرار بالسرقه ينافى ما تقدّم من عدم سماع الانكار وعدم سقوط الحد عنه، والمرسله الأولى لا رسالها لا يمكن الاعتماد عليها.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها، فأنه لم يثبت فتوى المشهور التعدي إلى مطلق القتل، وعلى تقدير فيمكن أن يكون

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٢٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٢٠.

الشَّرح: الوحه ما ذكرنا من الوجوه التي لا تصلح لأن يرفع اليد بها عن الاطلاق في صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه واطلاق ما دلّ على قتل المرتكب.

[١] نعم، بما أنّ القتل ثبت حدّاً بالاقرار فلولّى الحد أيّ الإمام والحاكم العفو عنه كما يأتي، ومسأله عفو الإمام حكم آخر غير سقوط الحد بالانكار، على المشهور بين الاصحاب، بل لم يعلم الخلاف في جواز العفو في الأوّل، وخالف في الثاني في محكي الشرائع.

عدم سقوط الحد بالانكار بعد الإقرار

وربما يستدل على جواز العفو في الثاني بالاولايه، فأنّه إذا جاز العفو عن العقاب الاشدّ كان الجواز في العقاب الأخفّ اولي، ولكن لا- يخفى ما فيه، وقد تقدّم سماع الانكار بعد الاقرار بموجب الرجم ويسقط به العقاب الأشدّ ولا يسمع ولا يسقط به الأخفّ.

والعمده في جواز العفو معتبره طلحه بن زيد عن جعفر بن محمّد، قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فاقترّ بالسرقه فقال: «أتقرأ شيئاً من القرآن»، قال: نعم سورة البقره، قال: «قد وهبت يدك لسوره البقره»، قال: فقال الاشعث: أتعتل حدّاً من حدود الله؟ فقال: «وما يدرك ما هذا اذا قامت البيه فليس للامام ان يعفو، وإذا أقرّ الرجل عن نفسه فذاك إلى الامام ان شاء عفا وان شاء قطع» (١) روى ذلك الشيخ باسناده إلى الحسين بن سعيد، عن محمّد بن يحيى عن طلحه بن زيد، وذكر في الوسائل، ورواه الصدوق باسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن الروايه في الفقيه مرسله وغير منسوبه إلى قضاياه عليه السلام .

ولو حملت ولا بعل لم تحدّ إلا ان تقر بالزنا اربعا [١]

الشرح:

وفي صحيحه ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «ولا يعفى عن الحدود التى لله دون الامام، فاما ما كان من حق الناس فى حدّ فلا بأس بأن يعفا عنه دون الامام» (١)، وظاهر أنّ للامام أن يعفا عن الحدود التى لله.

ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين قيام البيه وثبوت الموجب بها أو غيرها، كما هو الحال فى عفو غير الامام فى حق الناس، الاّ أنّه يرفع اليد عن الاطلاق بالاضافه إلى صورته قيام البيه ويؤخذ به فى غيرها، سواء كان ثبوت الموجب بالاقرار أو بعلم الامام، كما اذا شاهد الارتكاب بنفسه.

ويؤيد ذلك المرسل المرورى فى تحف العقول عن أبى الحسن الثالث فى حديث قال: «واما الرجل الذى اعترف باللواط فانه لم تقم عليه البيه وانما تطوع بالاقرار من نفسه، وإذا كان للامام الذى من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمن عن الله، أما سمعت قول الله «هذا عطاءنا فامنن أو امسك بغير حساب» (٢) (٣).

ثم ان المشهور قيدوا عفو الإمام كما فى المتن بصورة التوبه، ولكن لم يظهر وجه لهذا التقييد، خصوصا إذا كان العفو سببا للتوبه وارتداع المرتكب، ولا يخفى أيضا أنّ مدلول صحيحه الكناسى نفوذ عفو غير الإمام فى حد يكون من حقوق الناس، لا عدم نفوذ عفو الإمام فيه، فلا حظ.

[١] لو حملت المرأة التى لا بعل لها أو لم يمكن حملها منه لغيبه ونحوها لم

ص: ٦٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥١: ٣٣١.

٢- (٢) ص: ٣٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٢٢١.

الشّرح: تتعلّق بها الحد، إلا أن تعترف بزناها أربع مرات، فإنّ مجرد الحمل لا يدلّ على زناها، لاحتمال جذب رحمها المنى أو وقوع الاشتباه أو الاكراه عليها.

نعم إذا اعترفت بزناها أربع مرات يجرى عليها الحد، وليس المراد من الاستثناء في عبارته الماتن وغيره أن على الحاكم السؤال عن سبب حملها، بل لو تبرّعت هي باعترافها يثبت زناها.

والمحكى عن القواعد أنّ المسموع من الاقرار أن تذكر حقيقه الفعل لتزول الشبهه، إذا ربما تعبر عما لا يوجب الحد بزنا، ولذا قال: رسول الله صلى الله عليه و آله لما عز: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت».

ولكن لا- يخفى ما فيه، لاعتبار ظهور كلام غيره، والمحكى عن النبي صلى الله عليه و آله لا- يدلّ على عدم الاكتفاء بدون الاستفسار، كما وقع من على عليه السلام فيما تقدّم في بعض قضاياها.

ذكر في الجواهر فروعاً في المقام:

منها أنّه لو اعترف الرجل بأنّه زنى بامرأه وكذبت المرأة يتعلّق الحد بالرجل دون المرأة، ولو صرّح بأنّها طارعتة بالزنا، فإن قوله أنّها طاوعتة اعتراف على الغير فلا يسمع، وظاهر كلامه قدس سره عدم تعلّق حدّ القذف بالرجل، ولا يبعد أن يكون قوله قذفاً لها، فإنّه فرق بين قوله طاوعتنى، وقوله طاوعتنى على الزنا.

منها: أنّه اعترف المجنون بعد إفاقة أنّه زنى حال إفاقة تعلق به الحد، لعموم نفوذ إقرار العاقل، وأمّا لو لم يقيد زناه بحال إفاقة بل أطلق لم يتعلّق به الحد، لما تقدم من أنّ زنا المجنون لا يوجب الحد، واعترافه بالزنا يحتمله، فلا يكون اعترافه

ثبوت الزنا بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين وعدمه

وأما البيهقي، فلا يكفي أقل من أربعة رجال أو ثلاثة وامرأتين، ولا يقبل شهادة النساء منفردات ولا شهادة رجل وست نساء، ويقبل شهادة رجلين واربعة نساء، ويثبت به الجلد لا الرجم [١]،

الشرح:

إقراراً بموجب الحد.

منها: أنه لو اعترف عاقل بوطء امرأة وادعى أنها زوجته وانكرت المرأة الزوجية والوطء لم يتعلق الحد، لا بالرجل ولا المرأة، لعدم اعتراف واحد منهما بزناه، نعم لو اعترفت بالوطء وأنه زنى بها مطاوعه لا حد عليه لعدم اعترافه بالزنا، وأما المرأة فيتعلق بها إذا كررت أربع مرات.

أقول: قد ذكرنا أن قولها إنه زنى بها مطاوعه قذف للرجل فيتعلق بها حد القذف أيضاً، وأما ثبوت المهر وعدمه فقد تقدم الكلام فلا تعيد.

[١] ثبوت الزنا محصناً كان أم غيره بشهادة أربعة رجال متسالم عليه عند الكل، حيث يشهد لذلك قوله سبحانه: «الذين يزُمون المحصنات ولم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» الآية (١)، الكلام في جهتين:

الأولى: أن المشهور ثبوت الزنا حتى الموجب للرجم بشهادة ثلاثة رجال وشهادة امرأتين، وحكى الخلاف في ثبوت موجب الرجم بذلك عن العماني والمفيد والديلمي، ويدل على ما عليه المشهور عدة روايات:

منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن شهادة النساء في الرجم، فقال: «إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز

ص: ٦٩

الشرح: في الرجم»(١).

وصحيحه عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا يجوز شهادة النساء في رؤيه الهلال ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوه ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان»(٢).

وصحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: «شهادة النساء في النكاح ولا تجوز في الطلاق، وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلاً وأربع نسوه لم تجز الحديث»(٣).

ومما ذكر يظهر أنه لا يصح منع ثبوت الرجم بشهادة ثلاثة رجال وشهادة امرأتين، تمسكاً بالأصل ولا بالاطلاق في الآيه المباركه المقتضيه لاعتبار شهادة أربعة رجال دون غيرها، والوجه في الظهور أنه لا تصل النوبه إلى أصاله عدم الاعتبار مع قيام الدليل على الاعتبار، ولا يصح التمسك بالاطلاق مع ثبوت المقيد له.

نعم، العمده صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم ولا تجوز شهادة النساء في القتل»(٤)، وقد حمل الشيخ قدس سره هذه الصحيحه على التقيه لما حكى من عدم ثبوت الرجم بذلك عن أكثر

ص: ٧٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٥٨:٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٥٩:١٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٦١:٢٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٨: ٢٦٢.

الشرح: العامه، وتبعه على ذلك غيره، واحتمل حملها على اختلال شروط الشهاده.

ولكن لا يخفى أنّ مدلولها موافق لاطلاق الآيه المباركه وموافقه الكتاب المرجح الأوّل فى باب الترجيح، ولا أقل كونها مرجحه كمخالفه العامه، وحملها على اختلال الشروط جمع تبرعى.

ويمكن أن يقال أنه بعد تعارض الصحيحه مع ما تقدّم وتساقطهما لعدم ثبوت المرجح لخصوص أحدهما يرجع إلى الاطلاق فى معتبره عبدالرحمن يعنى عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأه يحضرها الموت وليس عندها إلا امرأه تجوز شهادتها قال: «تجوز شهاده النساء فى العذره والمنفوس، وقال: تجوز شهاده النساء فى الحدود مع الرجال» (١).

فإن مقتضاها ثبوت الزنا الموجب للرجم أيضاً بشهاده الرجال والنساء، وبما أنها أخص ممّا ورد من عدم سماع شهادتهنّ فى الحدود يؤخذ بها غايه الأمر برفع اليد عنها بالاضافه إلى ثبوت الرجم بشهاده رجلين وأبعه نسوه، لما مرّ من الروايات من أنّ الرجم لا يثبت بهذه الشهاده.

ولكنّ الظاهر أنّ ما ورد فى جواز شهاده الرجال مع النساء فى الحدود لا يمكن الأخذ به، لعدم ثبوت سائر الحدود بشهاده الرجال والنساء.

وعلى الجملة فان حصل وثوق بصدور صحيحه محمّد بن مسلم لرعايه التقيه فهو، ولا فالالتزام بثبوت موجب الرجم بشهاده ثلاثه رجال وامرأتين مشكل جداً.

نعم يثبت الجلد فى الفرض فأنه إذا ثبت الجلد فى شهاده رجلين وأربع

ص: ٧١

الشَّرح: نساء ثبت في شهادته ثلاثه رجال وامرأتين بالاولايه، وفي صحيحه الحلبي أو موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل محصن فجر بأمرأه فشهد عليه ثلاثه رجال وامرأتان وجب عليه الرجم وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوه فلا تجوز شهادتهم ولا يرمم»^(١)، ولكن يضرب حد الزاني.

ولا يبعد ان يكون المشهور ثبوت الجلد فيما اذا شهد رجلان وأربع نسوه بموجب الرجم، خلافاً لجماعه منهم الصدوقين والقاضي والحلبي والعلامه في المختلف، حيث ذكروا أنه لا- يثبت بشهاده رجلين وأربع نسوه لا- الرجم ولا- الجلد، لصحيحه محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام «وتجوز شهادتهن في حدّ الزنا إذا كان ثلاثه رجال وامرأتان ولا تجوز شهاده رجلين وأربع نسوه في الزنا والرجم الحديث»^(٢).

فان مقتضى عطف الرجم على الزنا عدم ثبوت شيء منهما بشهاده رجلين وأربع نسوه.

أضف إلى ذلك ما ذكره العلامة قدس سره من أنه لو ثبتت بالشهاده المزبوره الزنا فاللازم الرجم والأ فلا موجب للجلد أيضاً، وبتعبير آخر كون المشهود عليه محصناً محرز بالوجدان فان احرز بالشهاده المفروضه زناه فالحد هو الرجم وإلا- فلا موجب لاجراء حد الزنا غير المحصن.

وفيه أنه نوع اجتهاد في مقابل النصّ الدالّ على تخفيف حدّ المحصن

ص: ٧٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات الحديث ٢٦٠: ٢١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٥٩: ٧.

الشرح: بالشهادة المخصوصه، وأما صحيحه محمد بن الفضيل، فالجمع بينهما وبين ما تقدّم هو تقييد الزنا المنفى بثبوته بشهادة رجلين وأربع نسوة إلى الزنا الموجب للرجم.

بقي في المقام أمر ذكره في كتاب اللعان، وهو أنه إذا كان أحد الأربعة من الشهود زوج المرأة فهل يثبت زناها أو إنَّ شهادة الزوج لا اعتبار بها فان دخل بها الزوج يحد الشهود وتلا عن الزوج، وقد ذكر الماتن قدس سره عنوان المسألة في كتاب اللعان وفي المسألة الرابعة من لواحق حدّ الزنا، وقال: إنَّ في شهادة الزوج روايتين الخ .

أقول: هذه اشارة إلى روايه ابراهيم بن نعيم عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن أربعة شهدوا على امرأه بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»^(١)، والروايه في سندها عباد بن كثير، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولكن يقال: إنَّ السماع مقتضى إطلاق الكتاب المجيد، قال الله سبحانه: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ»، فأنَّ فيها دلالة، ولا أقل من الاشارة إلى عدّ الزوج شاهداً، ولو كان معه ثلاثه عدول يصدق انّ لهم شهداء، ولقوله سبحانه: «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ» الآية^(٢) بناءً على انّ الخطاب للحكام لا للزواج.

وبتعبير آخر، الزنا كغيره من حقوق الله يحتاج في الثبوت إلى الشهادة حسبه،

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٦٠٦: ١.

٢- (٢) النساء: ١٥.

الشّرح: وليس فيه مدع ليحتاج إلى إثبات دعواه بشهاده الغير، ومقتضى اطلاق ما ورد في ثبوت الزنا بشهاده الأربع عمومه لما إذا كان أحدهم زوجها.

والروايه الاخرى ظاهرها أنّه يحدّ الشهود الثلاثه ويلاعن الزوج، وهي روايه زراره عن أحدهما عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأه بالزنا أحدهم زوجها، قال: «يلاعن ويجلد الآخرون» (١).

وهذه الروايه في سندها إسماعيل بن خراش، وهو مجهول، ومع فرض المعارضه فالترجيح للروايه الأولى لمطابقتها للكتاب المجيد على ما قبل.

وفي البين روايه ثالثة وهي صحيحه مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأه بفجور أحدهم زوجها، قال: «يجلدون الثلاثه ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحلّ له ابدأ» (٢)، وهذه لا تعم صورته عدم دخول الزوج، فإنّ الملاعنه تتوقف على الدخول بالمرأه ولكن لا يحتمل دخل الدخول بالمرأه في عدم اعتبار قول الزوج.

ويمكن استفاده عدم السماع من الآيه المباركه، حيث أنّ الآيه الثانيه بقريته ما في ذيلها: «فَامِسْكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» (٣)، خطاب للازواج لا-الحاكم، وظاهر الآيه الأولى أنّه إذا لم يكن للزوج شهاده يثبت زناها، والشهداء في الزنا أربعة رجال، خصوصاً بملاحظه قوله سبحانه: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ» حيث أنّ الاتيان بالاربع لا يشمل نفس الزوج.

ص: ٧٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٢:٦٠٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب اللعان، الحديث ٣:٦٠٦.

٣- (٣) النساء: ١٥.

المعتبر في كيفية الشهادة على الزنا

ولو شهد ما دون الاربع لم يجب وحدّ كل واحد منهم للفريه [١].

ولا بدّ في شهادتهم من ذكر المشاهده للزوج كالميل في المكحله [٢] من

الشرح:

اللهم الا أن يقال: هذا في سبق دعوى الزوج، ولكن هذا المقدار مع ملاحظه صحيحه مسمع الشامله لشهاده الزوج مع غيره من الشهود كاف في الحكم بعدم قبول شهاده الزوج لزنا المرأه مطلقاً ولو مع عدم سبق الرمي.

[١] إذا لم يتم الشهود بالزنا على ماتقدم لم يتعلق على المشهود عليه حد رجماً كان أو بل يتعلق بالشاهد حد القذف على ما يأتي.

بل يأتي أنه لو شهد بعضهم قبل حضور الباقي أو الباقي يتعلق به حد القذف، ومن عدم تمام الشهود شهاده النساء منفردات أو شهاده رجل، وست نساء أو غير ذلك ممّا لم يتمّ الدليل على اعتبار شهادتهم.

[٢] قد تقدّم في كتاب الشهاده أنّ المعتبر فيها حسّ الشاهد الواقعه التي يشهد بها، ولا يكفي في الشهاده بها مجرد الاعتقاد بها، حتى لو كان الاعتقاد جزمياً خلافاً لظاهر جماعه، حيث أنّ مقتضى كلماتهم الاكتفاء في الشهاده بمجرد العلم بالواقعه والحسّ أحد الاسباب الموجهه لليقين بها.

ولكن الظاهر أنّ الكلّ متفقون في الشهاده بالزنا باعتبار المعايينه، ولا يكفي مجرد العلم والاعتقاد، ويستدلّ على ذلك بروايات:

منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج» (١).

وصحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا

ص: ٧٥

غير عقد ملك ولا شبهه، ويكفى أن يقولوا: لا نعلم بينهما سبب التحليل، ولو لم يشهدوا بالمعاينه لم يحدّ المشهود عليه وحدّ الشهود.

الشرح:

يرجم رجل ولا أمراه حتى يشهد عليه أربعة شهود على الايلاج والايلاج»(١)، إلى غير ذلك.

وقد ذكرنا أنّ المراد بحسّ الواقعه المشهود بها ليس خصوص حسّها بنفسها، بل يكفى حسّ الامور الملازمه لها، بحيث يعدّ حسّ الامور حسّها، ولكن ظاهر كثير من الأصحاب بل المصرّح به فى كلمات أكثرهم أنّه يعتبر فى الشهاده بالزنا رؤيه نفس الادخال والايلاج فى فرج المرأه، ويعتبر أيضاً فى سماع الشهاده ذكر الشاهد، وتصريحه أنّه رأى الادخال والايلاج كذلك.

ويستدلّ على اعتبار الأمرين بصحيحه حزير عن أبى عبدالله عليه السلام: «القاذف يجلد ثمانين جلده إلى ان قال: ولا تقبل شهادتهم حتّى يقول أربعة رأينا مثل الميل فى المكحله»(٢)، وظهرها اعتبار الأمرين وبصحيحه الحلبي المتقدمه.

ولكن لا يخفى أنّ الشهاده بأنهم رأوا الزانى يدخل ويخرج غير نفس رؤيه الادخال والايلاج، كما هو ظاهر صحيحه حزير، كما أنّ الشهاده بالايلاج والايلاج لا تقتضى رؤيه الايلاج والايلاج بنفسها، بل يكفى فى الشهاده بذلك رؤيه الشخص بحاله وحسّ أثره لا- يحتمل غير الادخال والايلاج فى الفرج، وبمعنى أنّ رؤيه تلك الحال والايلاج بعد رؤيه الادخال والايلاج، والمراد بهذه الاخبار أنّ الاعتقاد بهما بغير ذلك لا يعتبر فى الشهاده، والّا لأنسد باب الشهاده على الزنا ولا تتحقق الا فى مورد نادر جداً.

ص: ٧٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٧٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٣٣.

الشَّرح: ولعلَّ هذا هو المراد من صحيحه زراره أو موثقته عن أبي جعفر، قال: «إذا قال الشاهد أنه جلس منها مجلس الرجل من امرأته اقيم عليه الحد»^(١)، وحملها على أنّ المراد بالحدِّ التعزير أو حدِّ الشاهد كما ترى، فإنَّ الأول خلاف ظاهر الحد ويستحق الجالس التعزير قبل جلوسه، وحدِّ الشاهد لا معنى له إذا لم يكن رميه بالزنا.

وعلى الجملة لا- يعتبر في الشهادة بالزنا ذكر الايلاج والاخراج، فإنَّ ذكر الزنا مفاده إدخال ذكره في فرجها، ويعتبر في الشهادة حسَّ الواقعة المشهود بها نظير حسِّ سائر الوقائع المشهود بها، والأ فاللازم عدم الاكتفاء بذكر الايلاج فقط، وأنَّه رأى الايلاج دون الاخراج، أضف إلى ذلك أنّ الروايات التي استظهر منها إعتبار الأمرين في الشهادة بالزنا ناظره إلى حدِّ الرجم دون الجلد.

ثم ان ظاهر الماتن قدس سره الاكتفاء بقول الشاهد أن يقول: رأيتَه أنه يولج ذكره في فرجها ولا نعلم بينهما سبباً للتحليل، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنَّ الحاكم إذا رأى بنفسه أنه يدخل ذكره في فرجها واحتمل الزوجيه أو الشبهه بينهما لم يقيم عليه الحدَّ إلا أن يعترف بعدم الزوجيه وغيرها، فكيف ما إذا أخبر به أربعة رجال.

وعلى الجملة إذا شهدوا بأنهم رأوها كما ذكر ولم نعلم سبب الحلِّ لا يكون المشهود به هو الزنا، بل لا بُدَّ من شهادتهم من غير عقد وملك وشبهه، ولو رموها وقالوا: شهدنا الايلاج والاخراج ولم نعلم سبب التحليل، يتعلق بهم حد القذف لا التعزير.

ص: ٧٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٠: ٣٧٣.

اختلاف الشهود على الزنا في بعض الخصوصيات

ولا بدّ من تواردهم على الفعل الواحد والزمان الواحد والمكان الواحد، فلو شهد بعض بالمعانيه وبعض لا بها، أو شهد بعض بالزنا في زاويه من بيت وبعض في زاويه اخرى، أو شهد بعض في يوم الجمعة وبعض يوم السبت، فلا حدّ، ويحدّ الشهود للقدف [١].

الشرح:

وما في الجواهر من أنّهم يعزّرون مع عدم نسبتهم إياه إلى الزنا، فيه ما لا يخفى.

[١] الخصوصيات التي لا دخل لها في موجب الحدّ، ككون الزنا في الليل أو النهار أو كونه يوم الجمعة أو يوم السبت، وكونه في مكان كذا ومكان آخر أو كون المرأه المزنى بها فلانّه أو غيرها، وإن لم يلزم ذكرها في الشهاده إلاّ أنّها إذا ذكرت في كلام بعضهم وذكر خلافها في كلام البعض الآخر لم يثبت الزنا، بل يحدّ الشهود لقدفهم المشهود عليه.

وكذا الاختلاف فيما له دخل في ثبوت موجب الحدّ، كما إذا قال: بعض الشهود رأينا ايلاجه واخراجّه، قال البعض الآخر: رأينه كان راكب المرأه كر كوب الرجل زوجته.

بل ذكر جماعه أنّه إذا ذكر بعض الشهود بعض الخصوصيات التي لا دخل لها في تعلق الحدّ ولم يذكر تلك الخصوصيه في شهاده البعض الآخر لم يثبت الزنا بل يحدّ الشهود.

ولعلّ هذا الاعتبار يختصّ بالشهاده بالزنا وأمّا في سائر الموارد فلا يعتبر ذلك، ولو قال أحد الشاهدين رأيت زيدا باع داره عمرواً بألف ليله الجمعة وقال الآخر رأيتّه باع داره عمرواً بألف، من غير تعرّض لزمان البيع ثبت البيع لعمرو، ولهذا ناقش بعض الاصحاب كالشهيد الثاني وغيره بأنّ الاعتبار في الشهاده بالزنا

الشرح: غير وارد في الروايات ولا في كلام المتقدمين من الاصحاب.

وذكر في الرياض ان ذلك حسن لو لا موثقه عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يشهد عليه ثلاثه رجال أنه قد زنى بفلانہ ويشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى قال: «لا يحد ولا يرجم»^(١)، فان هذه الموثقه، وإن كانت وارده في ذكر المزني بها في شهاده بعضهم وعدم ذكرها في شهاده البعض الآخر إلا أنه لا قائل بالفرق بين ذكر هذه الخصوصيه في شهاده بعضهم وإهمالها وبين سائر الخصوصيات وإهمالها.

أقول: الاختلاف في الخصوصيات على نحوين، فتاره لا- يخرج الواقعه المشهود بها عن واقعہ خارجيه واحده، بمعنى أن الكل يخبرون عن تلك الواقعه الخارجيه، بحيث يكون المحكى بشهاده بعضهم بعينه هو المحكى بشهاده الآخرين، كما إذا قال بعضهم رأينا كلنا أن زيداً يزني بزوجه عمرو، وقال البعض الآخر أيضاً كذلك ولكن اختلفا، وقال بعضهم كان الزمان ليله الجمعه وقال الآخر كانت ليله السبت، ففي مثل ذلك لا يضر الاختلاف فضلاً عما ذكرت خصوصيه الزمان في كلام بعضهم ولم تذكر في كلام بعض آخر، وإما إذا كان الاختلاف أو ذكر الخصوصيه وإهمالها بوجه يحتمل معهما تعدد الواقعه المشهود بها، فلا يحرز الواقعه بتلك الشهاده، حيث لم يحرز إخبار أربعة رجال عن واقعہ واحده.

نعم، لا يبعد دعوى الاطلاق في عمار المتقدمه، ولا بأس بالالتزام باطلاقها،

ص: ٧٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٧٢: ٦.

اختلاف الشهود على الزنا في الإكراه والمطاوعه

ولو شهد بعض أنه أكرهها وبعض بالمطاوعه، ففي ثبوت الحدّ على الزنا وجهان [١]، أحدهما يثبت، للاتفاق على الزنا الموجب للحدّ على كلا التقديرين، والآخر لا يثبت، لأنّ الزنا بقيد الاكراه غيره بقيد المطاوعه، فكأنّ شهاده على فعلين.

الشرح:

ولكن لا يمكن التعدى من المفروض فيها إلى سائر الخصوصيات لاحتمال الفرق، فإنّ تعيين المزنى بها فى كلام بعض الشهود لو لم يكن رمياً لها بالزنا فلا أقلّ من كونه هتكاً لها، فيسقط اعتبار الشهود، والله سبحانه هو العالم.

[١] اذا اختلف الشهود فى كون المزنى بها مكرهاً عليها، بأن شهد بعض أنه زنى بامرأه مكرهاً عليها، وقال البعض الآخر أنه زنى بها مطاوعه منها، ففي ثبوت زنا الرجل وجهان، بل قولان، فإنّ المحكى عن الشيخ قدس سره وابى الجنيد وادريس ثبوته، لاتفاق الشهود على زنا الرجل الموجب للحدّ، وعن العلامه فى بعض كتبه والشهيدى أنّ زناه لا يثبت لأنّ الزنا بنحو الاكراه على المرأه يختلف عن الزنا بمطاوعتها ولذا يختلف الحد فى الزنائين، وكانهما فعلاّن لم يتم بشىء منهما شهاده أربعة رجال.

وذكر فى الجواهر ما حاصله: أنه اذا امكن مع الاختلاف فى الخصوصيه صدق جميع الشهود أنه زنى وكان لابساً ثوب أبيض، وقال البعض الآخر أنه زنى وكان لابساً ثوب أسود فانه يثبت الزنا، حيث يمكن أن يكون حال الفجور لابساً كلاً من الابيض والسود، وأمّا إذا لم يكن إجتماع الخصوصيتين، كما إذا قال بعض أنه زنى فى الليل وقال الآخر زنى بالنهار، فلكون المشهود به فعلين لم يتم بشىء منهما الشهود الاربع.

ولامر فى اكراه المرأه المزنى بها أو الزنا بها بمطاوعتها أمر ممكن، حيث

الشرح: يمكن أن تكون الشهادة على الزنا بمطاوعتها لكون الاكراه صورياً.

أقول: قد ذكرنا أنّ الملاك في ثبوت الزنا وغيره من موجب الحد كون الواقعة الشخصيه مخبراً بها في كلام جميع الشهود، فان كان في البين قرينه على أنّ الواقعة الشخصيه التي يحكيها البعض هي التي يحكيها الآخرون، فلا عبره باختلافهم في الخصوصيات التي لا دخل لها في ثبوت موجب الحد، وأمّا إذا لم يكن في البين قرينه على ذلك فلا يثبت موجب الحد مع اختلاف الشهود لاحتمال كون المحكى غير الواقعة الواحد، سواء أمكن اجتماع الخصوصيات في واقعه واحده أم لا.

وبما أنّ المفروض في المقام اتفاق الكل على حكاية واقعه شخصيه واختلفوا في خصوصياتها، وهو كون المرأه المزني بها مكرمه أم لا، فلا قدح في الشهاده من جهه الواقعة الواحد.

نعم ربمّا يقال: هذا فيما إذا لم تعين المرأه في كلام بعضهم والّا فلا تقبل شهادتهم، لانه مع ذكر البعض كون المرؤه الفلانيه المزني بها مطاوعه يكون ذلك قذفاً لها، وحيث إنّ زناها لم يثبت يكون شهود المطاوعه محكوماً عليهم بالفسق فلا يعتبر الشهاده في زنا الرجل أيضاً فيتعلّق بالشهود حد القذف، وإن اختلف شهود المطاوعه مع شهود الاكراه بتعلّق حدين للقذف بشهود المطاوعه وتعلّق حد واحد للقذف بشهود الاكراه.

ولكن لا يخفى أنّه تقدم سابقاً أنّ قول الشاهد أو غيره زيد زني بالمرأه الفلانيه لا يكون قذفاً للمرأه، حيث يحتمل أن ينفي الزنا عنها بأنّها كانت مشتبهه أو لعلها كانت مشتبهه حتى في صوره عدم الاكراه عليها، وعليه فلا يكون تعيين

ولو أقام الشهادة بعض في وقت حدوا للقذف، ولم يرتقب اتمام البيه لأنه لا تأخير في حد [١].

الشرح:

المرأه قذفاً لها، نعم إذا ذكر بعضهم أنها أيضاً زانية مطاوعه وقال الآخرون إنها مكرهه عليه كان الأمر كما ذكر.

[١] ينبغى التكلم في مقامين:

الأول: اذا ثبت موجب الحد وتعلق بفاعل يجرى عليه الحد بلا تأخير عرفاً ولا يجوز تأخير إجراء عليه، ويلزم على ذلك إذا كان ثبوت موجب الحد بشهادة الشهود ولم يتم شهادتهم في وقت واحد عرفاً، بأن تمت شهاده بعضهم وأخر البعض الآخر الشهاده إلى وقت آخر، يتعلق بالبعض الذى شهد الحد الثابت، فى فرض عدم تمام الشهاده المعتبره كثبوت الزنا بشهاده الاربع، فانه مع عدم تمام شهادتهم يتعلق بالبعض الذى شهد حد القذف.

ويشهد لذلك معتبره السكونى عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السلام فى ثلاثه شهدوا على رجل بالزنا، فقال على عليه السلام : «أين الرابع»، قالوا: الآن يجىء، فقال على عليه السلام : «حدّوهم فأنه ليس فى الحدود نظر ساعه»^(١)، وروى الحديث المشايخ الثلاثة.

وروى فى الوسائل عن الصدوق قدس سره باسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ، قال: «إذا كان فى الحد لعل أو عسى فالحد معطل»^(٢)، ولكن الروايه فى الفقيه مرسله أرسلها عن أمير المؤمنين عليه السلام ، فراجع.

ص: ٨٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٢٧: ٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ٣٣٦: ٢.

ولا يقدر تقادم الزنا فى الشهاده [١]، وفى بعض الاخبار: ان زاد عن سته

الشرح:

والحاصل، تأخير الحد بعد ثبوت موجه بالامهال والانتظار غير جازى نصاً وفتوى.

والمقام الثانى: يجوز فى تمام الشهاده بوجوب الحد فى غير القذف إقامه الشهاده به من بعض الشهود وإقامتها من بعض آخر فى وقت آخر، كما إذا شهد عدل بالسرقة فى يوم وشهد عدل آخر بتلك السرقة فى يوم آخر، ولا يحتسب ذلك من الامهال والتأخير فى اقامه الحد، حيث شهاده الواحد لا تثبت السرقة أو غيرها ليتعلق الحد بالفاعل بل ثبوتها بكلتا الشهادتين، ومقتضى ثبوت الموجب بالبينه عدم الفرق بين أداء شهادتهم فى وقت أو وقتين.

واما الشهاده بالزنا ونحوه مما يعد شهاده كل واحد مستقلاً قذفاً فلا يعتبر فيها حضور الشهود جميعاً قبل اقامه شهاده البعض، وإن يظهر اعتبار ذلك من بعض الكلمات بل اللازم كون شهادتهم فى وقت واحد، بحيث لا يكون فى البين إنتظار بعد إقامه الحاضر شهادته، ولا يستفاد من معتبره السكونى المتقدمه أزيد من هذا المقدار.

[١] المراد أنه تسمع الشهاده بالزنا وإن مضى زمان كثير على وقوعه، بأن شهدوا أنه زنى قبل سنتين، فإنه بالبينه المزبوره تثبت موجب الحد بمقتضى إطلاق إعتبارها، وكما يثبت القذف الموجب للحد بقوله ان فلاناً زنى قبل سنتين، كذلك يثبت الزنا إذا تم عليه شهود أربع، كما هو مقتضى الآيه المباركه وما ورد فى الشهاده بالزنا من الاطلاق.

وذكر الماتن قدس سره وفى بعض الاخبار: ان زاد على سته اشهر لم تسمع وهو مطرح، ولكن لم يظهر لى ما المراد من بعض الاخبار، ولو كان فى البين ما يكون تاماً سنداً ودلاله فطرحة مشكل، لكون المطلقات المشار اليها قابله للتقييد، كسائر

أشهر لم يسمع، وهو مطرح، وتقبل شهادته الأربعة على الاثنين فما زاد[١]، ومن الاحتياط تفريق الشهود في الإقامه بعد الاجتماع[٢]، وليس بلازم.

الشرح:

موارد الجمع بين الاطلاق والتقييد.

نعم يستظهر من بعض الاخبار أنه إذا تاب في المده المزبوره بل الأقل لم يقم عليه الحد، وهذا أمر آخر سيأتي الكلام فيه عند تعرضه قدس سره له.

[١] والوجه في ذلك أنّ كل زنا يثبت بشهاده الأربعة، سواء كان الأربعة هم العدين شهدوا بالزنا الآخر أم لا، وعلى الجملة قبول شهاده الأربعة على كل من الاثنين مقتضى ما ورد في ثبوت الزنا بشهاده الأربعة، بل في موثقه أبي بصير، قال: أبو عبدالله عليه السلام: «لا يرمم الرجل والمرأه حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والايلاج»^(١)، وظهرها شهاده الأربعة على زنا كل من الرجل والمرأه، وفي خبر عبدالله بن جذاعه قال: سألته عن اربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال: «يرجمون»^(٢).

[٢] مقتضى الاطلاق فيما ورد من ثبوت الزنا بشهاده الأربعة عدم الفرق بين كون شهادتهم على الاجتماع أو على نحو التفريق، غايه الأمر الاحتياط أمر مستحسن مع كون الحدود مبيته على التخفيف والممانعه عن ثبوت الموجب، وعليه فالأولى للحاكم تفريقهم في أداء الشهاده، حيث ربما يكون هذا من الممانعه عن ثبوت الزنا وهذا غير لازم، ولذا يجوز للشهود إقامه الشهاده بالزنا من غير مدح له ولا طلب من الحاكم، لأن الزنا من حقوق الله وتسمع فيها الشهاده حسبه.

ص: ٨٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٧٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٧٢.

عدم سقوط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه

ولا تسقط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه [١] ومن تاب قبل قيام البينه سقط عنه الحد [٢]، ولو تاب بعد قيامها لم يسقط، حدًّا كان أو رجماً.

الشرح:

والحاصل إذا أقام الأربع الشهادة جميعاً يدخل شهادتهم فى اطلاق ما دلّ على ثبوت الزنا بشهادة أربعة رجال ونحوه، فيكون تفريقهم فى أداء الشهادة من الاحتياط المستحب.

نعم لو لم يكن فى البين اطلاق كان مقتضى الاصل العملى عدم ثبوته بالاداء مجتمعاً، لوران الحجه بين التعيين، أيّ الأداء متفرقاً، وبين التخيير اى مطلق الاداء ولو كان مجتمعاً، فلا وجه لما عن صاحب الجواهر قدس سره من أنّ عدم اعتبار التفريق مقتضى الاصل العملى كما لا يخفى .

[١] إذا شهد بزنا الرجل أو المرأة أربع وأقر المشهود عليه بزناه بأقل من أربع مرات، فقد حكى عن أبى حنيفة أنّ إقرار المشهود عليه إقرار على النفس يقدم على البينه، وحيث لا اعتبار بالبينه مع الاقرار فلا يحدّ المقرّ لسقوط البينه عن الاعتبار، وبما أنّ إقراره أقلّ من أربع مرات فلا يثبت موجب الحد بالاقرار.

فيه ما لا يخفى، فإنّ مقتضى ما ورد فى ثبوت الحد بشهادة الأربع عدم الفرق بين إقرار المشهود عليه بعدها أو عدم اقراره، وإنّما لا تعتبر البينه المخالفه للاقرار على النفس والبيهة المفروضه فى المقام غير مخالفه لاقرار المشهود عليه على نفسه.

ومما ذكر يظهر الحال فى تكذيبه الشهود، فإنّ تكذيبه غير اجل فى الاقرار على النفس لينافى اعتبار شهادتهم.

[٢] أمّا عدم سقوط الحدّ بعد قيام البينه، فهو مقتضى ما ورد فى تعلق الحدّ جلدًا كان أو رجماً بشهادة الأربع ونحوها، حيث أنّ الاطلاق فيه يقتضى عدم

الأول: في اقسامه، وهي قتل أو رجم أو جلد وجزّ وتغريب.

الشرح:

الفرق بين أن يتوب المشهود عليه بعد ذلك أم لا.

ويمكن استفادته ذلك أيضاً ممّا ورد فيمن هرب من الحفيرة، وفي صحيحه الحسين بن خالد، قلت لأبي الحسن عليه السلام أخبرني عن المحصن إذا هرب من الحفيرة هل يردّ حتى يقام عليه الحدّ؟ فقال: «يردّ ولا يرد» قلت: وكيف ذلك؟ فقال: «ان كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وان كان أنما قامت عليه البيه وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر حتى يقام عليه الحد»^(١).

فإنه عليه السلام لم يستفصل بين كون هربه للتوبه أم لا، ولكن هذه الاستفادة قابله للمناقشه، حيث إنّ مع جحوده لا يمكن معرفه توبته، وربما يستدلّ على عدم السقوط باستصحاب بقاء الحدّ عليه، ويورد عليه بأنّ الحدّ لا يكون مثل الدين على الذمه ليستصحب بل يتعلّق بالبدن، ولكن فيه ما لا يخفى، فإنّه لو اعتبر الاستصحاب فلا فرق بين استصحاب الأمر الوضعي أو التكليفي، وان لم يعتبر لكون الشبهه حكميه او إنّ الاستصحاب لا يكون من مثبتات الحدود حدوثاً وبقاءً، لدرء الحدود بالشبهه حتى فيما كانت حكميه، فلا مجرى له .

وربما يستظهر عدم السقوط من المرسله عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البيه بأنه زنى ثم هرب قبل أن يضرب، قال: «إن تاب فما عليه شيء وإن وقع في يد الامام أقام عليه الحدّ وإن علم مكانه بعث اليه»^(٢).

ص: ٨٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، ٣٧٦: ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، ٣٢٨: ٤.

....

الشَّرح: بدعوى أنّ ظاهرها عدم الشيء على التائب في ما بينه وبين الله، ولكن على الإمام ان يقيم الحدّ، نظير ما ذكر في التوبة المرتد الفطرى، ولكن هذه لضعفها سنداً تصلح للتأييد.

وما يقال من أنّ التوبة للعقوبه الأخرويه التياشدد، فكونها مسقطه للعقاب الدينوى اولى لكونه أخفّ، كما ترى.

وعلى الجملة كما أنّ المرتد الفطرى إذا تاب واصلح لا يسقط عنه الحدّ، ولكن توبته موجه لسقوط العقاب الاخروى، كذلك سائر الحدود بعد قيام البينه، بل تقدم سابقاً أنّه لا مورد لعفو الإمام بعد ثبوت الحدّ بالبينه.

وأما كون التوبة مسقطه للحدّ قبل قيامها، فقد ثبت ذلك فى حدّى السرقة والمحارب، وأما فى غيرهما ومنه الزنا فعليه المشهور.

وربما يستدلّ على ذلك بمرسله جميل عن رجل، عن أحدهما عليه السلام فى رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب واصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه خير لم يقيم عليه الحدّ»، قال ابن أبى عمير: قلت: فان كان أمراً قريباً لم يقيم، قال: «لو كان خمسه أشهر أو اقل وقد ظهر منه أمر جميل لم تقم عليه الحدود»، روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام (1) بدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور.

ولكن من المحتمل أنّ استناد بعضهم لو لاحتلهم إلى ما ورد فى الترغيب فى ستر الانسان ما ارتكبه من موجب الحدّ والتوبة إلى الله سبحانه، وأنّه خير من

ص: ٨٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث، ٣:٣٢٨.

وأما القتل: فيجب على من زنى بذات محرم، كالأمّ والبنت وشبههما [١]،

الشرح:

تعريض نفسه لأقامه الحد، وفي صحيحه أبي العباس أو موثقه قال: قال: أبو عبد الله عليه السلام: «أتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال: انى زنيت إلى ان قال: فقال رسول الله: لو استتر ثم تاب كان خيراً منه» (١).

ولكن حيث أنّ هذه لا تدلّ على سقوط الحد، بحيث لو ثبت بعد ذلك الارتكاب لا يجرى عليه الحد، فلا يمكن لنا رفع اليد عن الاطلاق المشار اليه المقتضى لتعلق الحد على المرتكب، حتى ما إذا تاب قبل قيام البيه.

نعم فى البيّن أمران:

احدهما: أنّه إذا تاب الانسان عمّا ارتكبه من موجب الحدّ أو التعرّيز فلا يكون عليه وزر، لا فى ارتكابه ولا فى عدم إجراء الحد عليه لعدم ثبوته، وهذا يستفاد من صحيحه أبي العباس أو موثقه، فإنّ ظاهرها الترغيب فى ستر الانسان عمله، وإنّ توبته إلى الله مع الارتكاب خير من حضوره إلى الحاكم واثبات ارتكابه باقراره.

والأمر الثانى: أنّ الحدود التى من حقوق الله سبحانه إذا ثبتت باعتراف المنكر فلامام العفو عنها دون ما إذا ثبتت بالبينه، حيث يتعيّن على الإمام اجرائها، وأمّا الحدّ العذى من حقوق الناس فالعفو عنها بيد صاحب الحق قبل رفعه إلى الإمام أو مطلقاً، وهذان الامران لا يرتبطان بسقوط الحدّ بالتوبه فى غير السرقة والمحارب، فإنّ السقوط فيهما ثابت كما يأتى.

[١] حدّ الزنا هو القتل والرجم والحلد والجز والتغريب، على ما يأتى التفصيل.

ص: ٨٨

ثبوت القتل على الزنا بالمحارم نسباً

.....

الشَّرح: أمّا القتل، فقد ذكر الاصحاح أنه إذا زنى بذات محرم كالام والاخت والعمة والخاله والبنت يقتل، سواء كان محصناً أو غيره حرّاً كان أو عبداً مسلماً كان أو كافراً شاباً أو شيخاً، من غير فرق في الحكم بين الزانى والمرأه المزنى بها إذا طوعته، ولا يبعد أن يكون هذا الحكم فى الزنا بذات محرم نسباً المتسالم عليه بينهم قديماً وحديثاً.

ويستدلّ على ذلك بصحيحه أبى أيوب قال: سمعت بكير بن أعين يروى عن احدهما عليه السلام: «من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربه بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعته ضربت ضربيه بالسيف أخذت منها ما أخذت، قيل له: فمن يضربها وليس لهما خصم؟ قال: ذاك إلى الإمام إذا رافعاً إليه» (١)، رواها المشايخ الثلاثة.

وربما يناقش بعدم ظهورها فى خصوص القتل، خصوصاً بملاحظه مرسله محمّد بن عبدالله بن مهران، عمّن ذكره، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل وقع على أخته، قال: «يضرب ضربيه بالسيف»، قلت: فأنه يخلص، قال: «يحبس ابداً حتى يموت» (٢)، روايه عامر بن السمط، عن على بن الحسين عليه السلام فى الرجل يقع على أخته، قال: «يضرب ضربيه بالسيف بلغت منه ما بلغت، فان عاش خلد فى السجن حتى يموت» (٣).

وفيه إن المراد من قوله عليه السلام أخذت منه ما أخذت نفوذ السيف فى الموضع

ص: ٨٩

- ١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٨٥.
- ٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٥.
- ٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٨٧.

الشَّرح: الَّذِي هُوَ الْعُنُقُ وَالرَّقْبَةُ، كَمَا فِي صَحِيحِهِ جَمِيلٌ عَنْ، أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «تَضْرِبُ عُنُقَهُ أَوْ قَالَ رَقْبَتَهُ» (١)، وَكَذَا فِيمَا رَوَاهُ الْكَلِينِيُّ بِسَنَدِهِ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْنَ يُضْرَبُ الَّذِي يَأْتِي ذَاتَ مُحْرَمٍ بِالسَّيْفِ أَيْنَ هَذِهِ الضَّرْبَةُ، قَالَ: «تَضْرِبُ عُنُقَهُ أَوْ قَالَ: تَضْرِبُ رَقْبَتَهُ» (٢).

وَعَبَّرْنَا بِالصَّحِيحِ لِأَنَّ الصَّدُوقَ قَدَسَ سِرَّهُ إِلَى جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ صَحِيحًا، عَلَى مَا فِي مَشِيخَةِ الْفَقِيهِ، وَيَسْتَطْهَرُ أَنَّ طَرِيقَهُ لَا يَخْتَصُّ بِالْكِتَابِ الْمُسْتَرَكِّ بَيْنَ دَرَّاجٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ، بَلْ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ طَرِيقَ الْكَلِينِيِّ أَيْضًا مَعْتَبَرًا لِأَنَّ الْحَكَمَ بْنَ مَسْكِينٍ مِنَ الْمَعَارِيفِ فِي الْحَدِيثِ وَلَمْ يَرِدْ فِيهِ قَدْحٌ.

وَعَلَى الْجَمَلَةِ ظَاهِرٌ ضَرْبُ رَقْبَةِ الشَّخْصِ أَوْ عُنُقِهِ بِالسَّيْفِ قَتْلُهُ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ رَوَايَةُ سَلِيمَانَ بْنِ هَالَلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَفْعَلُ بِالرَّجُلِ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ دُونَ الثَّقَبِ فَالْجِلْدُ وَإِنْ كَانَ ثَقَبًا أَقِيمَ قَائِمًا ثُمَّ ضُرِبَ بِالسَّيْفِ ضَرْبَهُ أَخَذَتْ مِنْهُ مَا أَخَذَتْ، فَقُلْتُ لَهُ: هُوَ الْقَتْلُ، قَالَ هُوَ ذَاكَ» (٣) وَلِذَا عَتَبَ الْأَصْحَابُ عَنْ هَذَا الْحَدِّ بِالْقَتْلِ.

وَأَمَّا الرَّوَايَتَانِ فَضَعِيفَتَانِ حَيْثُ إِنَّ الْأُولَى مَرْسَلَةٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَهْرَانَ، ضَعِيفٌ، وَالثَّانِيَةُ رَوَاهَا فِي الْوَسَائِلِ عَنِ الْفَقِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مَهْرَانَ عَنْ عَامِرِ بْنِ السَّمْطِ، وَلَمْ يَثْبُتْ وَثَاقُهُ عَامِرًا، مَعَ أَنَّ الْمَذْكُورَ فِي النُّسخَةِ الْمَطْبُوعَةِ عَمْرُو بْنُ الْمَسْمُطِ، وَهُوَ غَيْرُ الْمَذْكُورِ فِي الرَّجَالِ، وَأَخْرَجَهَا فِي الْفَقِيهِ، فِي بَابِ

١- (١) الْوَسَائِلُ: ١٨، الْبَابُ ١٩ مِنْ أَبْوَابِ حَدِّ الزَّانَا، الْحَدِيثُ ١٠: ٣٨٩.

٢- (٢) الْوَسَائِلُ: ١٨، الْبَابُ ١٩ مِنْ أَبْوَابِ حَدِّ الزَّانَا، الْحَدِيثُ ٣: ٣٨٥.

٣- (٣) الْوَسَائِلُ: ١٨، الْبَابُ ١ مِنْ أَبْوَابِ حَدِّ الزَّانَا، الْحَدِيثُ ٢: ٤١٦.

الشرح: الحبس يتوجه إلى الحكام، فالمتعين الأخذ بظاهر صحيحه جميل من هذه الجهة، يعنى تعين ضربه بالسيف فى عنقه، يعنى قتله بذلك.

نعم، فى البين موثقه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ الزانى الآ أنه اعظم ذنباً» (١).

وقد حمل الشيخ قدس سره هذه على تخيير الإمام فى المحصن بين أن يرحمه أو يضربه بالسيف، لأنّ الرجم أيضاً قتل.

ولكن لا يخفى أنّ غير المحصن يجلد والمحصن يرحم وأنّ الزنا بذات المحرم لا يختلف فى الحدّ عن الزنا بغيرها بل اختلافهما فى الذنب، حيث إنّ الاثم فى الزنا بذات المحرم أعظم، فالرواية بظاهرها معرض عنها عند الاصحاح، وببالي أنّ القول بالتسوية محكى عن العامه ولعلّها قرينه على كونها لرعايتها.

ثمّ إنّ المحكى عن ابن ادريس جلد الزانى بذات المحرم أولاً ثم قتله إذا كان غير محصن، وإذا كان محصناً جلد ثم يرحم.

ولكن لا يعرف لهذا القول وجه، فإنّ ظاهر ما تقدّم تعيين حدّ الزنا بذات المحرم فى قتله بضرب عنقه بالسيف، وما ورد فى جلد الزانى إذا كان غير محصن ورحمه إذا كان محصناً يرفع اليد عن اطلاقهما بما تقدّم من الروايات الواردة فى خصوص الزانى بذات المحرم، حتى لو بنى أنّ النسبه بين ما ورد فى كل من الزانى غير المحصن والزانى المحصن وبين روايات المقام العموم من وجه لاطلاقها بالاضافه إلى المحصن وغيره يقدّم ما ورد فى الزانى بذات محرمه، لأنّ تقديم ما

الشرح: ورد في الزاني المحصن والزاني غير المحصن عليها يوجب الغاء روايات المقام كما لا يخفى .

هذا كله بالاضافه إلى ذات المحرم نسباً، وأما ذات المحرم بالسبب، كالزنا بأُمّ الزوجه أو بنت الزوجه ونحو ذلك، فقد يقال: بأنّ الثابت فيه حدّ مطلق الزنا لا القتل، تحفظاً على الدماء وعدم التهجم عليها وانصراف ذات المحرم إلى ما كان التحريم بالنسب.

وفيه بعد ما قام الدليل على أنّ بذات المحرم هو القتل، واقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ذاك المحرم نسباً أو سبياً، فلا يكون جريانه على الزنا بذات المحرم سبياً من التهجم على الدماء، ودعوى الانصراف لا- أساس لها، كما يظهر من ملاحظه موارد الاطلاقات.

وممّا ذكر يظهر الحال ما إذا كان التحريم بالرضاع، وإن ذكر في الجواهر عدم ظهور الروايات في ذات المحرم بالرضاع وانصرافها إلى غيرها، ولذا لا تثبت الولايات ونحوها في موارد الرضاع، فلا يكون للأب والجدّ من الرضاع ولايه على الصغير وما له، ولا على الباكره في نكاحها، ولا يكون للأم رضاعاً حق الحضانه إلى غير ذلك.

حد الزنا بالمحارم رضاعاً

وفيه أنّ الولايه في لسان الأدله للأب والجدّ وحقّ الحضانه للام، ولا ينبغي التأمّل في انصراف مثل هذه العناوين إلى ما كان بالنسب، ولذا لو أوصى بشيء من ماله على امه يكون لأُمّه نسباً، ولكن حدّ القتل في المقام ذكر للزنا بذات المحرم، والانصراف في هذا العنوان غير صحيح.

نعم، دعوى أنّ الرضاع لحمه كلحمه النسب، مقتضاه جريان تمام احكام

ثبوت القتل على زنا الذمي بالمسلمه

الذمي إذا زنى بمسلمه [٢]،

الشَّرح: النسب على الرضا عليه السلام أيضاً، إلاّ- أن يثبت المخرج عنه، لا- يمكن المساعدة عليها، لما ذكرنا في محلّه من أنّ الثابت هو أنّه يحرم من الرضا ما يحرم من القرابه أو ما يحرم من النسب، دون التنزيل المزبور.

[٢] الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في أنّ الذمي إذا زنى بمسلمه قتل، سواء كانت بالاكراه عليها أو بمطاوعتها، كان الزاني مراعيّاً لشرائط الذمه قبل فجوره أم لا، محصناً أو غير محصن.

حد زنا الكافر غير الذمي بالمسلمه

ويستدلّ على ذلك بصحيحه حنان بن سدير، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن يهودى فجر بمسلمه، قال: «يقتل» (١).

وهذه الصحيحه وإن وردت في اليهودى إلاّ أنّه لا يحتمل الفرق بينه وبين النصرانى والمجوسى، ويدلّ على المساواه بالاضافه إلى النصرانى خبر جعفر بن رزق الله الآتى، ولضعف سنده صالح للتأييد.

وأما سائر الكفار وغير الذمي، فلا ينبغي التأمل في جواز قتلهم بدون فجورهم، ولا يحتمل أن يكون جزائهم على فجورهم أخفّ من فجور الذمي، مع أنّ المفروض في صحيحه حنان بن سدير: «يهودى فجر بمسلمه».

عدم سقوط الحد عن الكافر الزانى بالمسلمه بإسلامه

ثم إنّ الذمي إذا ثبت فجوره عند الحاكم وأسلم للتخلص من حدّ القتل فلا يوجب اسلامه سقوط الحدّ، كما هو مقتضى اطلاق الصحيحه.

ويدلّ على ذلك خبر جعفر بن رزق الله، قال: قدّم إلى المتوكّل رجل نصرانى فجر بامرأه مسلمه وأراد أن يقيم عليه الحدّ، فقال يحيى بن اكرم: قد هدم ايمانه

ص: ٩٣

وكذا من زنى بامرأه مكرهاً لها [١].

الشَّرح: شرَّكه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثه حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكِّل بالكتاب إلى أبي الحسن عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلمَّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه السلام: «يضرب حتى يموت»، فأنكر يحيى بن اكنم وأنكر سائر فقهاء العسكر ذلك وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا فإنَّ هذا شيء لم ينطق به كتاب الله ولم تجيء به السنه، فكتب أنَّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنه ولم ينطق به كتاب فبيِّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت، فكتب عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَك يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (١)، قال: فأمر به المتوكِّل، فضرب حتى مات» (٢).

ولكن لا دلالة له على سقوط الحدِّ إذا أسلم طوعاً لا للتخلُّص عن جزاء فجوره، حيث يمكن لعدم السقوط في فرض الاسلام طوعاً موجب آخر، فالمتبع الصحيحه، والله العالم.

[١] الزنا بامرأه مكرهاً لها يوجب القتل من غير فرق بين كون الزانى محصناً أو غيره كونه شاباً أو شيخاً، عبداً أو حرّاً، مسلماً أو غيره، بلا خلاف ظاهر، ويدل عليه صحيحه بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأه فرجها؟ قال: «يقتل محصناً كان أو غير محصن» (٣).

وصحيحه زراره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام الرجل يغضب المرأه نفسها، قال:

ص: ٩٤

١- (١) غافر: ٤٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤٠٧: ٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٨٢: ١.

حد الزنا بامرأه الأب والابن

ولا- يعتبر في هذه المواضع الاحصان، بل يقتل على كل حال، شيخاً كان أو شاباً، ويتساوى فيه الحر والعبد والمسلم والكافر، وكذا قيل في الزنا بامرأه أبيه [١] أو ابنه.

الشرح:

«يقتل» (١)، وفي صحيحه الاخرى عن أحدهما عليه السلام في رجل غصب امرأه نفسها، قال: «يقتل» (٢).

وفي مقابل ذلك خبره عن أبي جعفر عليه السلام في رجل غصب امرأه فرجها، قال: «يضرب ضربه بالسيف بالغه ما بلغت» حيث ربما يستظهر منه أن الزنا اكرهاً الضربه الواحد بالسيف، سواء كانت قاتله أم لا.

وفيه ما تقدم من ظهورها في كون الحدّ قتلاً، هذا مع ضعف الخبر سنداً، فإنّ في سنده على بن حديد، ولم يثبت له توثيق.

نعم في مصححه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربه بالسيف مات منها أو عاش» (٣)، ولكن في دلالتها على فرض وقوع الزنا تاملاً، ولعله حدّ للتصدي لوقوعه.

[١] القائل الشيخ والحلبى وابنا إدريس وزهره وغيرهم، وهو المنسوب في كلام بعض إلى الا-كثر، وكلام بعض آخر إلى المشهور، وعن ابن إدريس إلحاق الزنا بامرأه الابن بالزنا بامرأه الأب.

أقول: لو بنى أنّ الزنا بذات المحرم غير موجب للقتل مطلقاً بل يختص ذلك بذات المحرم نسباً، فالحاق الزنا بامرأه الأب متعين، لمعتبره السكونى عن جعفر،

ص: ٩٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢:٣٨٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤:٣٨٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦:٣٨٥.

الشرح: عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه رفع اليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن (١).

الأ- أن اللاحق في مجرّد القتل لا- في سببه، فإنّ ظاهرها القتل بالرجم، وحيث إنّ الرجم حدّ للزاني بامرأه أبيه ملحقاً بالزاني المحصن، وإن كان غير محصن، وأمّا الزاني بامرأه ابنه فلا موجب للاحقاه بامرأه الأب، وكذا الزاني بأمه الأب، حيث لا موجب فيهما لرفع اليد عن اطلاق ما دلّ على أنّ الزاني مع عدم احصانه يجلد ومع احصانه يرجم.

وأما إذا بنى على عدم الفرق في الزنا بذات المحرم بين النسب والسبب، فالحدّ هو القتل بالضرب في عنق الزاني والزانيه بالسيف، يجرى الحكم فيمن زنى بامرأه ابنه، غايه الأمر يرفع اليد فيمن زنى بامرأه أبيه عن الاطلاق، ويلتزم فيه بقتله رجماً.

والحاصل، مقتضى ما تقدّم قتل الزاني بذات المحرم بالضرب بالسيف في عنقه، وكذا الحال في الزانيه وأمّا الزنا بامرأه مكرهاً لها، فحدّه القتل بأيّ آله، ولكن ظاهر الماتن أنّ الحدّ في جميع موارد الزنا بذات المحرم والاكراه للمرأة والزنا بالمسلمه القتل بالسيف.

في مقابل المحكى عن ابن إدريس أنه يجلد ثم مع عدم الاحصان ويجلد ثم يرجم مع الاحصان، وكأنّه أراد الجمع بين ما دلّ على قتل الزاني ولو مع عدم احصانه، وما دلّ على أنّ الزاني غير المحصن يجلد.

ص: ٩٤

ثبوت الرجم على زنا المحصن والمحصنه

وهل يقتصر على قتله [١] بالسيف، قيل: نعم، وقيل: يجلد ثم يقتل ان لم يكن محصناً ويجلد ثم يرحم ان كان محصناً، عملاً بمقتضى الدليلين، والأول أظهر.

وأما الرجم: فيجب على المحصن اذا زنى ببالغه عاقله، فان كان شيخاً أو شيخه جلد ثم رجم [٢]،

الشرح:

ويؤيد الجمع موثقه أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ الزنى إلا أنه اعظم ذنباً»، فإن مقتضى كونه أعظم ان يقتل بعد الجلد إن لم يكن محصناً وإن كان محصناً يجلد ثم يرحم، فإنّ الحد فى زنا الشيخ والشيخه الجلد ثم الرجم مع الاحصان، ولو اقتصر فى الزنا بذات المحرم مع الاحصان بالرجم أو القتل يكون الزنا بذات المحرم أهون.

أقول: ظاهر الموثقه كما ذكرنا سابقاً أنّ الزنا بذات المحرم اعظم أثماً، وأنّ الحدّ الجارى على الزانى بذات المحرم هو حد مطلق الزنا، فيكون جلدًا مع عدم احصانه ورجماً مع الاحصان، ولذا ذكرنا أنّه لا عامل بظاهرها، فتطرح أو تحمل على التقية.

وايضاً أنّ الوارد فى الروايات فى الزنا بذات المحرم أو فى الزنا بالمسلمه أو مع الاكراه على المرأه أنّه حدّ الزنا المفروض فيها، إلا أنّه حدّ يضاف الى حدّ مطلق الزنا.

[١] يعنى هل يقتصر فى الموارد المتقدمه على قتل الزانى بالسيف، أو يجلد ثم يقتل مع عدم الاحصان ويجلد ثم يرحم مع الاحصان، كما نقلنا ذلك عن ابن إدريس.

[٢] اتفق الاصحاب أنّ زنا المحصن ببالغه عاقله، وكذا زنا المحصنه ببالغ

الشّرح: عاقل موجب للرجم، والروايات الداله على ذلك مستفيضه على ما يأتى نقلها، والمشهور بين الاصحاب أنّ المحصن إذا كان شيخاً والمحصنه شيخه يجلد ثم يرجم.

وينسب الخلاف إلى العماني حيث لم يذكر الجلد بل اطلق الرجم فى المحصن، ولا يبعد أن يكون مراده كالاتفاق فى بعض الروايات الرجم بعد الجلد، ويشهد لذلك صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «فى الشيخ والشيخه جلد مائه والرجم والبكر والبكره جلد مائه ونفى سنه»^(١).

وهذه الصحيحه وإن كانت مطلقه بالاضافه الى احصان الشيخ والشيخه وعدم احصانهما، إلا أنه لا بُدّ من تقييد إطلاقها بالتقييد الوارد فى صحيحه محمّد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى الشيخ والشيخه أن يجلد مائه وقضى للمحصن الرجم وقضى فى البكر والبكره إذا رنبا جلد مائه ونفى سنه فى غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها»^(٢).

ودعوى أنّ ظاهر هذه جلد الشيخ والشيخه بالمائه مع عدم الاحصان والرجم مع الاحصان بقريته المقابله، لا يمكن المساعده عليها، فأنه لا تقييد فى ناحيه الجلد بصوره عدم الاحصان، ومقتضى اطلاقه الجمع بينه وبين الرجم مع الاحصان.

ومع الاغماض عن ذلك وفرض عدم ظهورها فى ناحيه الجلد من حيث

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٤٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٤٧.

الشرح: الاطلاق والاختصاص بصوره عدم الاحصان، فلا ينبغي التأمل في دلالتها على اختصاص الرجم بصوره الاحصان، فيؤخذ بذلك ويرفع اليد عن إطلاق صحيحه الحلبي كما ذكرنا.

نعم في صحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «الرجم في القرآن قول الله عزّ وجلّ، إذا زنى الشيخ والشيخه فارجموهما البتّه فأنهما قضيا الشهوه»^(١)، فإنّ مقتضى التعليل فيهما عدم اختصاص الرجم بصوره الاحصان مع كون الزانى شيخاً أو الزانيه شيخه.

ولكن يتعيّن حملهما على التقيه، حيث إنّ الاساس في كون رجمهما من القرآن هو الثانى، وعدم الذكر في القرآن لنسخ التلاوه من توجيهاتهم، ولعلّه يشير الى ذلك تركه عليه السلام الذيل المروى نكاحاً الخ .

ووجه الاشاره أنّ الكلام المزبور لا يشبه في سبب ألفاظه بالقرآن المجيد، والذيل المروى العدى اريد به اعطاء الشباهه له لم ينقل في كلامه عليه السلام ليعطى صورته ما جرى.

ثم انه قد ورد في موثقه أبي العباس أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «رجم رسوالله صلى الله عليه وآله ولم يجلد، وذكروا أنّ علياً رجم بالكوفه وجلد، فانكر ذلك أبو عبدالله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا أى لم يحدّ رجلاً حدين جلد ورجم في ذنب واحد»^(٢).

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤:٣٤٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥:٣٤٦.

وان كان شاباً ففيه روايتان، احدهما يرمج لا غير[١]، والاخرى يجمع له بين الحدين، وهو أشبه.

الشرح:

وقال الشيخ قدس سره بعد نقل الخبر: انّ لم يحدّ رجلاً حدين على عليه السلام تفسير من يونس، وليس بصحيح، والمشار اليه في قول أبي عبدالله عليه السلام: ما نعرف هذا قولهم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رجم ولم يجلد، ولو سلم أنّ المشار اليه فعل على عليه السلام، وأنّه عليه السلام لم يجمع بين الحدين في رجل، فلعلّ عدم جمعه عليه السلام لعدم اتفاق الموضوع للجمع، فلا منافاه مع ما تقدّم.

أقول: لو فرض ظهوره في عدم جواز الجمع بين الجلد والرجم فيحمل على التقيه، لأنّ عدم الجمع بينهما في الشيخ والشيخه مذهب العامه، حيث ظاهرهم تعيّن الرجم، بلا فرق بين احصان الشيخ والشيخه أو عدم احصانها.

[٢] اذا كان الزانى أو الزانيه غير شيخ وشيخه، فقد ذكر الماتن أنّ في البين طائفتين من الاخبار، الأولى: أنّه يرمج من غير جلد، والثانيه: أنّه يجلد ثم يرمج، وأنّ الثانيه اشبه، كما حكى الجمع بين الحدين عن الشيخين والمرضى وابن إدريس وجلّ المتأخرين بل الى المشهور، وفي الانتصار أنّه من منفردات الاماميه خلافاً لبعض الاصحاب حيث اختار والرجم من غير جلد.

ويستدلّ على المنسوب الى المشهور بصحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في المحصن والمحصنه جلد مائه ثم الرجم»^(١)، وصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «في المحصن والمحصنه جلد مائه ثم الرجم»^(٢)، وصحيحه

ص: ١٠٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٤٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٤: ٣٤٨. الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٤٧.

الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٤٧.

الشرح:

يل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقرّ على نفسه عند الإمام الى أن قال الآ الزانى المحصن فأنه لا يرحمه إلا أن يشهد عليه أربعة شهداء، فاذا شهدوا ضربه الحد مائه جلده ثم يرحمه»^(١).

ومقتضى اطلاق هذه الروايات الجمع بين الحدّين فى المحصن والمحصنه، من غير فرق بين الشيخ والشيخه والشابه، ولكن لا بُدّ من رفع اليد عن إطلاقها بالاضافه الى غير الشيخ والشيخه، وذلك فإنّ فى صحيحه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الرجم حدّ الله الأكبر والجلد حدّ الله الاصغر، فاذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد».

فالمستفاد منها عدم اجتماع الحدّين فى المحصن بلا فرق بين الشاب والشابه وغيرهما، وقد دلت بعض الروايات على لزوم الجمع بين الحدّين فى الشيخ والشيخه، واذا خرج الشيخ والشيخه مع احصانها عن صحيحه أبى بصير، فيكون مدلولها هو أنّ المحصن يرحم ولا- يجلد فى غير الشيخ والشيخه، وهذا المضمون أخصّ من الروايات المتقدّمه الداله باطلاقها أنّ المحصن يجلد ثم يرحم، فيقتد اطلاقها.

فيكون حاصل الجمع بين الطوائف الثلاث الزانى والزانيه مع احصانها

ص: ١٠١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١، من أبواب حد الزنا، الحديث ١٥: ٣٤٦. الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث

الشرح:

يجلدان ثم يرجمان إذا كانا شيخاً وشيخه، ويرجمان من غير جلد إذا لم يكونا شيخاً وشيخه، كما يدلّ على ذلك خبر عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا زنى الشيخ والعجوز جلداً ثم رجما عقوبه لهما وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد احصن الخبر»^(١). ولضعف سنده يصلح لتأييد ما ذكرنا.

وربما يقال: إنّ ما تقدم من الجمع بين الطوائف الثلاث مبنى على الالتزام بانقلاب النسبه، ولو قيل بعدم صحه الالتزام المزبور توقف الجمع بين المتعارضين المتباينين على وجود شاهد الجمع بينهما، بأن يكون في البين خطابين أو خطاب له لسانان يختصّص أحدهما المتعارضين بخطاب أو باحد لسانين ويختصّص الآخر بخطاب آخر أو لسان آخر حتى يرتفع التنافي بينهما، فالمتعين الالتزام بالرجم، لأنّه لا تعارض بين الطائفتين بالاضافه اليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ البناء على انقلاب النسبه بناء على الصحيح، كما بينا في بحث الاصول، ومع الاغماض عنه فالطائفة المثبتة للجلد موافقه لاطلاق الكتاب المجيد فتقدم، وأيضاً القول بأنّ الرجم متفق عليه من مدلول الطائفتين لا يخلو عن المناقشه، لأنّ الرجم في احدهما مقيد بوقوعه بعد الجلد، وفي الأخرى ليس فيه قيد، فكيف تتفقان.

ص: ١٠٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٤٧: ١١. الوسائل: ١٨، الباب ١، من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٤٦: ١٥.

حكم زنا المحصن والمحصنه بغير البالغه والبالغ

ولو زنى البالغ المحصن بغير البالغه أو وبالمجنونه فعليه الحدّ لا الرجم، وكذا المرأه لو زنى بها طفل، ولو زنى بها المجنون فعليها الحدّ كاملاً [١]،

الشرح:

نعم، قد يقال بأنّ الجمع بين الطوائف الثلاث المبنى على انقلاب النسبه غير صحيح، لمنافاه الجمع المزبور مع موثقه زواره عن أبى جعفر عليه السلام فى امرأه زنت فحبلت فقتلت ولدها سرّاً فأمر بها فجلدها مائه جلده ثم رجمت، وكانت أول رجماها» (١).

ولكن لا يخفى ما فيه حيث إنّه لم يفرض فى الروايه إحصانها، فلعلّها حد للزانيه التى قتلت ولدها، سواء كانت محصنه أم لا.

[١] ذكر قدس سره أنّه لو زنى البالغ المحصن بغير البالغه أو المجنونه لا يتعلّق به الرجم بل يتعلّق به الحدّ يعنى الجلد، كما عليه الشيخ قدس سره فى النهايه ويحيى ابن سعيد فى جامعه وعن الشهيد فى الروضه نسبه الى الشهره، خلافاً للمحكى عن الحلبي وابنى زهره وإدريس، حيث ذكروا أنّ الزانى بغير البالغه والمجنونه مع احصانه يرجم.

حد الزانيه إذا كان الزانى بها مجنوناً

ولا- ينبغى التأميل فى أنّ مقتضى مثل صحيحه أبى بصير المتقدمه إذا زنى الرجل المحصن يرجم ولم يجلد، تعيّن الرجم فى الفرض أيضاً، ولائدّ فى رفع اليد عن اطلاقها وتقييدها بما إذا لم يكن المزنى بها صغيره أو مجنونه من قيام الدليل عليه .

وليس فى البين إلا ما يقال من استفادته من صحيحه سليمان بن خالد عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام فى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأه،

ص: ١٠٣

الشرح:

قال: «يجلد الغلام دون الحدّ وتجلد المرأة الحد كاملاً»، قيل: فان كانت محصنه؟ قال: «لا ترجم لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً رجمت»^(١).

ولكن مدلولها كما تقدّم عدم تعلّق الرجم بالمرأة المحصنه إذا كان الزانى بها غير مدرك، وأمّا عدم تعلّق الرجم بالرجل المحصن مع كون المزنى بها صغيره، فلا دلالة لها على ذلك بوجه.

وما قيل من نقص اللذّه فى الزنا بغير البالغه ونقص حرمة غير البالغه والمجنونه ولذا لا يتعلّق الحد بقاذفهما كما ترى، فإنّ نقص اللذّه لو كان موجباً لعدم تعلّق الرجم، لكان الزنا بالعجوزه موجباً لتعلّق الجلد بالزانى ولو كان محصناً.

ولو كان الزنا مع نقص الحرمة مانعاً من تعلّق الرجم بالزانى المحصن لكان زنا المحصن بالكافره موجباً لتعلّق الجلد دون الرجم.

نعم فى الموثق عن أبى مریم، سألت أبا عبد الله عليه السلام فى آخر ما لقينته عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأه وفجر بامرأه أى شىء يصنع بهما؟ قال: «يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحدّ»، فقلت: جاريه لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها، قال: «تضرب الجاريه دون الحدّ ويقام على الرجل الحدّ»^(٢)، فيقال: المراد بالحدّ فى كلتا العبارتين الجلد بالمائه، فيكون ظاهرها أنّ البالغ أيضاً لا يتعلّق به الرجم إذا كان المزنى بها صغيره.

ص: ١٠٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٦٢: ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٩، من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٦٢: ٢. الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٦٢: ١.

عدم ثبوت الحد على المجنون الزانى ووجوب منعه عن ذلك بما أمكن

وفى ثبوته فى المجنون تردّد [١]، والمروى أنه يثبت.

الشرح:

وبتعبير آخر، التفكيك فى المراد من الحدّ بين الفرضين الواردين فى السؤال، بأن يكون المراد منه الجلد التام فى فرض صغر الزانى واجلد والرجم فى فرض صغر المزنى بها، ولو كان هذا التفكيك بتقيد اطلاق الحد فى الفرض الأوّل بصحيحه سليمان بن خالد عن أبى بصير أمر بعيد، ولكن دعوى البعد لا يخلو عن المناقشه.

[١] ظاهر كلامه قدس سره إذا كان الزانى بالمرأه مجنوناً يتعلّق بها الحدّ التام يعنى الجلد بالمائه مع عدم احصائها والرجم مع احصائها، وقد تقدّم أنّ ذلك مقتضى ما دلّ أنّ غير المحصنه تجلد والمحصنه ترحم، وفى ثبوت الحدّ للزانى المجنون تردّد، والمروى أنه يتعلّق به الحدّ، فان كان المجنون غير محصن يجلد وإن كان محصناً يرحم.

كما يدلّ على ذلك خبر أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحدّ وان كان محصناً رجم» قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونه والمعتوه والمعتوهه؟ فقال: «المرأه انما تؤتى والرجل يأتى، وأنما يزنى اذا عقل كيف يأتى اللذه، وان المرأه انما تستكره ويفعل بها وهى لا تعقل ما يفعل بها» (١).

وفيه كما تقدم، أنّ الروايه ضعيفه بإبراهيم بن الفضل الهاشمى، حيث لم يثبت له توثيق، ومقتضى رفع القلم عن المجنون عدم ثبوت الحرمة والحدّ فى حقّه.

وقد ذكرنا فيما مرّ أنّه يستفاد من صحيحه فضيل بن يسار عدم تعلّق الحدّ بالمجنون، من غير فرق بين حدّ القذف أو غيره، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

ص: ١٠٥

ثبوت الجلد والتغريب على الزانى المملك غير المحصن

وأما الجلد والتغريب: فيجبان على الذكر الحر غير المحصن، يجلد مأه ويجز رأسه ويغزب عن مصره عاماً، مملكاً كان أو غير مملك [١]، وقيل: يختص التغريب بمن أملك ولم يدخل، وهو مبنى على أنّ البكر ما هو، والا شبه أنه عباره عن غير المحصن وان لم يكن مملكاً.

الشرح:

«لا حد لمن لا حد عليه، يعنى لو ان مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زان لم يكن عليه حد» (١).

وعلى الجملة، ضعف روايه أبان بن تغلب، وعدم عمل المشهور بها ليدعى انجبار ضعفها بعملهم وعموم رفع القلم عن المجنون، وظاهر صحيحه فضيل بن يسار، يقتضى الالتزام بنفى الحد عن المجنون، سواء كان جلدأ أو رجماً، نعم يجب منعه عن الفساد بأى وسيله ممكنه، منها ضربه وحبسه، أو حتى جرحه وقتله، إذا توقف منعه عليه، وهذا أمر آخر، والله سبحانه هو العالم.

[١] الزانى غير المحصن والزانية غير المحصنه يجلد كل منهما مائه جلده، وعن جماعه من القدماء والمتأخرين بل المنسوب الى المشهور أنه يضاف الى الجلد فى الزانى جز شعر رأسه أو حلقه وتغريبه عن مصره سنه، بلا فرق بين كون غير المحصن مملكاً أو غيره، والمراد من الملك المتزوج بامرأه ولكن لم يدخل بها وغير المملك غير المتزوج، خلافاً لجماعه حيث خصوا بالتغريب بل بالجز المملك.

وذكر الماتن قدس سره أنّ الاختلاف مبنى على تعيين البكر، حيث ورد فيه أنه يجلد

ص: ١٠٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٢. الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٨. الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٨.

الشرح:

وينفى، وأنّ الاشبه كون المراد منه غير المحصن، سواء كان مملكاً أم لا.

أقول: لا- ينبغى التأويل فى أنّ جز الشعر أو حلقه يختص بالمتزوج الذى لم يدخل بزوجه، فإنّ هذا الحكم وارد فى صحيحه حنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل باهله، فقال: «يضرب مائه ويجز شعره وينفى من المصر حرّاً ويفرّق بينه وبين اهله»^(١).

وفى صحيحه على بن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوج امرأه ولم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الجلد ويحلق رأسه ويفرّق بينه وبين أهله وينفى سنه»^(٢).

ويختص مدلولهما بغير المحصن المملك، فالتعدى منه إلى غير المملك بلا وجه، ومقتضى الجمع بينهما التخيير بين جزّ شعر المملك وحلقه.

وأما بالاضافه إلى النفى سنه، فالوارد فى بعض الروايات وإن كان عنوان البكر والزانى غير المحصن، كصحيحه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزانى إذا زنى أينفى؟ قال: فقال: «نعم من التى جلد فيها الى غيرها»^(٣)، ونحوها غيرها.

الأ أنّه لا بُدّ من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على غير المحصن المملك،

ص: ١٠٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٥٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٥٩. الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٥٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٩٣. الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٥٩.

الشرح:

بشهادته معتبره زراره عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «الذي لم يحصن يجلد مائه جلده، ولا ينفى، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائه وينفى»^(١).

وهذه مرويه في الكافي والتهذيبين، رواها الحسين بن سعيد عن فضاله، عن موسى بن بكر، عن زراره، وقد تعرضنا في بحث الطبقات لموسى بن بكر الواسطي، وذكرنا أنه من المعاريف مع عدم ثبوت قده فيه، وهذا المقدار يكفي في اعتبار روايته.

وما يقال في وجه اعتباره أنه موثق بتوثيق صفوان بن يحيى الراوي لكتابه، حيث إنه قال عند دفع كتابه إلى الحسن بن محمد بن سماعة أنه ممّا لا يختلف فيه اصحابنا، وقد روى الكليني في باب ميراث الولد مع الزوج عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: «دفع صفوان كتاباً لموسى بن بكر فقال لي: هذا سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه، فاذا فيه موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زراره، قال: هذا ممّا ليس فيه اختلاف عند اصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليه السلام ، أنّهما سئلا^(٢) الخ، بدعوى أنّ هذا مما ليس فيه اختلاف من قول صفوان لحسن بن محمد بن سماعة، وهذه اشاره الى موسى بن بكر أو كتابه، وعلى كلا التقديرين يفيد توثيقه.

ولكن الوجه المزبور ضعيف غاية، فإنّ: «هذا ممّا ليس فيه خلاف» قول

ص: ١٠٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٤٧. الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٩٣.

٢- (٢) الكافي ج ٧ باب ميراث الولد مع الزوج، الحديث ٣: ٩٧.

الشرح:

زراره، وهذا اشارته إلى ما يرويه عن أبي جعفر عليه السلام، كما يظهر ذلك من بعض الروايات التي يرويها زراره في الميراث عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام.

وأوضح بعض الروايات ما رواه الكليني في باب ابطال العول عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، قال: قلت لزراره: إن بكير بن أعين حدثني عن أبي جعفر عليه السلام أن السهام لا تكون أكثر من سنه، فقال: هذا مما ليس فيه اختلاف بين أصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام (١)، ووجه كونه أوضح أنه ليس في البين دفع كتاب ولا سندها صفوان.

ويشهد أيضاً لاختصاص النفي بالمملك صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخه أن يجلدا مائه، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكره إذا زنيا جلدا مائه، ونفى سنه في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها» (٢).

ودعوى أن التفسير من الراوى فلا تكون دليلاً على اختصاص النفي بالمملك، لا يمكن المساعدة عليها، فإن الوارد في الروايه هو العطف التفسيري لا التفسير بأداته، وعدم الجملة العطفية في نقل الشيخ بسند آخر لا يضر، لأن الزيادة لعلها لم تصل اليه بذلك السند.

والمتحصل أن مقتضى معتبره زراره وصحيحه محمد بن قيس رفع اليد عن

ص: ١٠٩

١- (١) الكافي ج ٧ باب آخر في ابطال العول، الحديث ٢: ٨١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٠: ٣٥٠.

لا تغريب ولا جز على الزانية

وأما المرأة فعليها الجلد ماه، ولا تغريب ولا جز [١].

الشرح:

إطلاق الروايات الواردة في أنّ يخرج الزانى من مصره أو من المصر الذى جلد فيه إلى مصر آخر بحملها على من املك ولم يدخل بها، ولا يلزم من تقييدها حملها على من املك ولم يدخل بها، ولا يلزم من تقييدها حملها على الفرد النادر، فإنّ كون الرجل مملكاً لم يدخل بامرأته غير عزيز.

[١] أمّا أنّه لا يكون على المرأة حلق شعر الرأس أو جره، فلا ينبغي التأمل فيه، لأنّ الجز أو الحلق ورد على الزانى غير المحصن المملك على ما تقدم، فالتعدى إلى الزانية بلا وجه.

وأما النفي سنه، فقد ادعى عدم ثبوته على المرأة، والمحكى عن ابن أبي عقيل وابن الجنيّد ثبوت النفي فى حقّ كل من الزانى والزانية مع عدم احصانها، وتردد الشهيد الثانى فى ثبوته على المرأة، وأكثر الروايات واردة فى حق الزانى، ولكن ورد فى بعضها ثبوته للزانى والزانية.

وفى صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «فى الشيخ والشيخه جلد مائه والرجم والبكر والبكره جلد مائه ونفى سنه» (١).

وفى صحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى الشيخ والشيخه أن يجلدا مائه وقضى للمحصن الرجم وقضى فى البكر والبكره إذا زنيا جلد مائه ونفى سنه فى غير مصرهما» (٢).

وروايه عبدالرحمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان على عليه السلام يضرب الشيخ

ص: ١١٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٤٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٤٥.

والمملوك يجلد خمسين، محصناً كان أو غير محصن، ذكراً كان أو أنثى، ولا جزّ على احدهما ولا تغريب [١].

الشرح:

والشيخه مائه ويرجمهما ويرجم المحصن والمحصنه ويجلد البكر والبكره وينفيهما سنه» (١).

ويشهد أيضاً لعموم النفي وثبوته في حق المرأة ما ورد في المرأة المستكرهه للزنا والمجنونه أنها لا تملك نفسها وليس عليها حدّ ولا نفي، فإنّ ظاهره عدم ثبوت النفي على المستكرهه أو المجنونه لعدم كونها مالكة لنفسها، ولو لم يثبت في حق المرأة نفي لما كان لذكر النفي وجه.

وكذا ما ورد في الأئمة الفاجره أنّها لا تنفي حتى تعتق، فإنّ جعل الغايه لانتفاء النفي عن الامه عتقها مقتضاه ثبوت النفي على المرأة أيضاً.

ودعوى أنّه لا يحتمل ان يجرى التغريب على المرأة لأنّ بعدها عن أهلها وغيابها عنهم، خصوصاً مع اشتداد فقرها وحاجتها إلى النفقه يوجب شدّه جرأتها على الفجور، وتغريبها مع المحرم من قبيل وزرها على غيرها، ولا تزر وازره وزر أخرى، لا يمكن المساعده عليها، فإنّه من قبيل الاجتهاد في مقابل النص، وعلى الحاكم والوالى ترتيب التغريب على نحو لا يترتب عليه محذور بل يترتب عليه ارتداعها.

[١] لا يثبت على المملوك غير الجلد، بلا فرق بين كونه محصناً أو محصنه، ذكراً كان أو أنثى، شيخاً أو شيخه، مسلماً أو مسلمه، كافراً أو كافره، ولم يحك الخلاف في ذلك، بل عن جماعه دعوى الاجماع عليه.

ويشهد له بعد ظاهر الكتاب المجيد: «فَعَلِيهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ» (٢)، ما

ص: ١١١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٢: ٣٤٨.

٢- (٢) النساء: ٤.

قتل الزانى بتكرار الزنا والجلد ثلاثاً أو أربعاً

ولو تكرّر من الحرّ الزنا فاقيم عليه الحدّ مرتين قتل فى الثالثه، وقيل فى الرابعه، وهو اولى [١]،

الشرح:

تقدم من اعتبار الحريه فى الاحصان، وفى صحيحه أبى بصير المرادى عن أبى عبدالله عليه السلام، قال فى العبد يتزوج الحرّه ثم يعتق فيصيب فاحشه، قال، فقال: «لا رجم عليه حتى يواقع الحره بعد ما يعتق الحديث» (١)، وفى صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «فضى أمير المؤمنين عليه السلام فى العبيد إذا زنى احدهم أن يجلد خمسين جلده، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ولا يرجم ولا ينفى» (٢).

هذا بالاضافه إلى العبد وأمّا الأمه فمع أنه لا يحتمل اختلافها مع العبد كما هو ظاهر الآيه المباركه، فقد ورد فى صحيحه محمّد بن قيس الوارده فى المكاتبه التى أدت بعض مكاتبته عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «وأبى ان يرحمها وان ينفىها قبل ان يبين عتقها» (٣).

وعلى الجملة، لا- يثبت على المملوك الأ- الجلد بخمسين، ولا- يثبت فى حق العبد الجزّ أو الحلق، لا-ن الجزّ أو الحلق ذكر فى روايتين مع النفى، وقيد النفى قرينه على اختصاصهما بالحرّ على ما تقدم.

[١] المنسوب إلى المشهور ان الزانى غير المحصن والزانيه غير المحصنه إذا جلد ثلاث مرات يقتلان فى المره الرابعه، خلافاً للصدوقين وابن إدريس حيث قالوا بقتلها فى المره الثالثه، كأصحاب سائر الكبائر.

ص: ١١٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٥٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٤٠٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٨٧.

وأما المملوك فاذا اقيم عليه سبعاً قتل في الثامنه، وقيل في التاسعه، وهو أولى [١].

الشرح:

ويشهد لما عليه المشهور موثقه أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعه» (١).

في روايه مروان بن مسلم، عن عبيد بن زراره أو بريد العجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: أمه زنت، قال: «تجلد خمسين جلده إلى ان قال: إذا زنت ثمانى مرات يجب عليها الرجم»، قلت: كيف صار في ثمانى مرات؟ فقال: «لأن الحر إذا زنى أربع مرات واقيم عليه الحدّ قتل، فاذا زنت الأمه ثمانى مرات رجمت في التاسعه» (٢)، وهذه لضعف سندها قابله للتأييد.

وكذا روايه محمّد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب اليه: «وعله القتل بعد اقامه الحدّ في الثالثه على الزاني والزانيه لا ستحقاقهما الحديث» (٣).

وبذلك يرفع اليد عن عموم صحيحه يونس بن عبدالرحمن عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «اصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثه» (٤).

[١] المشهور بين الاصحاب أنه يقتل المملوك في الثامنه بعد اقامه الحدّ عليه سبع مرات، وفي صحيحه بريد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى العبد جلد خمسين فان عاد ضرب خمسين، إلى ثمانى مرات، فان

ص: ١١٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٨٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٨٧.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٨٧.

عدم ثبوت أكثر من حد واحد مع تكرار الزنا

وفى الزنا المتكرر حدّ واحد وان كثر [١]، وفى روايه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام: «ان زنى بامرأه مراراً فعليه حدّ وإن زنى بنسوه فعليه فى كل امرأه حدّ»، وهى مطرحه.

الشرح:

زنى ثمانى مرات قتل وأدى الإمام قيمه إلى مواليه من بيت المال» (١).

ولكن عن الشيخ فى النهايه على ما قبل، وعن القاضى والجامع والمختلف والايضاح أنه يقتل فى المرأه التاسعه، لما ورد فى روايه بريد العجلى أو عبید بن زراره، عن أبى عبدالله عليه السلام: «فاذا زنت الأمه ثمانى مرات رجمت فى التاسعه» (٢).

ولكن لا يخفى ضعف سندها، وتنافى ما ورد فيها مع ظاهر صدرها الظاهر فى قتل الحرّ فى الرابعه والأمه فى الثامنه على ما تقدم، وعليه فلا يمكن المساعده على ما فى المتن، من أنّ القول بقتله فى التاسعه اولى.

[١] المشهور أنّ الزنا المتعدد، سواء كان تكرره بحسب الايام أو بحسب الدفعات أو بحسب تعدد المرأه المزنى بها لا يوجب تكرر الحدّ، وإذا ثبت المتعدد من الزنا مع عدم جريان الحدّ على الزانى يجرى عليه حدّ واحد.

والكلام فيما إذا كان كلّ من المتعدد من قسم واحد، كما إذا زنى مع عدم احصائه مكرراً، وأما تعدد القسم بأن زنى مع عدم إحصائه ثم زنى مع احصائه أو بالعكس، فهل يجرى عليه حدان الجلد أولاً ثم الرجم، أخذاً بما دلّ على أنّ الزانى مع إحصائه يجلد ومعه يرجم، لا يبعد ذلك.

ص: ١١٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤٠٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٧.

الشرح:

بل يمكن أن يستدل على ذلك بصيحه حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون عليه الحدود منها القتل، قال: «تقام عليه الحدود ثم يقتل»^(١).

ونحوها الصحيح عن عبدالله بن سنان وابن بكير في رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل، قال: «يبدأ بالحدود التي دون القتل ويقتل بعد»^(٢)، ومثلها صحيحه زواره^(٣) وموثقه عبيد بن زواره^(٤).

وعلى الجملة، الزنا المتكرر من قسم واحد لا يوجب تكرار الحدّ، فأنه إن كان المتكرر مع احصائه فالأمر ظاهر، فان القتل رجماً غير قابل للتكرار، وإذا كان مع عدم احصائه فعدم التكرار لتعلق الجلد في الآيه المباركه والروايات على عنوان الزانى، ولا الزانى بزنا متعدد ام لا، ويجرى ذلك في غير عنوان الزنا مما علق فيه الحد على العنوان المنطبق على شخص واحد، كقوله سبحانه: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^(٥).

نعم، إذا صدق العنوان بعد إجراء الحد عليه، بأن زنى بعد الجلد أو سرق بعد الحدّ يجرى عليه الحدّ ثانياً، لظهور الخطأ بان الحدّ جزاء لما ارتكبه قبل ذلك، لا أنه جزاء أيضاً على ما يرتكبه بعد ذلك.

ولو اغمض عمّا ذكرنا يكفى في جريان الحدّ ثانياً بالارتكاب بعد الحدّ الاوّل

ص: ١١٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٢٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من مقدمات الحدود، الحديث ٦: ٣٢٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٢٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٦.

٥- (٥) المائدة: ٣٨.

حكم زنا الذمي بكافره ذميه أو غيرها

ولو زنى الذمي بدميّه دفعه الامام الى اهل نحلته ليقيموا عليه الحدّ على معتقدهم [١]، وإن شاء أقام الحدّ بوجوب شرع الاسلام.

الشرح:

ما تقدم، مت أنّ الزانى إذا جلد ثلاث مرات يقتل فى الرابعه.

ويؤيد ما عليه المشهور التعليل الوارد فى تكرر السرقة قبل اجراء حدّ السرقة، وما علم من الشرع من بناء الحدود على التخفيف.

ولكن ناقش بعضهم بأصالة عدم التداخل بعد كون كل زنا موجباً للحد، وقال مقتضى ذلك تعدد الحد، سواء كان المزنى بها واحده أم متعدده، وبما أنه لا قائل بتعدد الحد مع وحده المزنى بها، فيرفع اليد عن أصالة عدم التدخل.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإنه لو تم أنّ مقتضى الخطاب تعلق الحدّ بكل زنا تعين الأخذ بأصالة عدم التداخل فى غير مورد الاجماع على التداخل، فيلتزم مع تعدد المزنى بها بتعدد الحد، كما هو المحكى عن الصدوق والاسكافى، بخلاف ما إذا كان الزنا بامرأه واحده فى يوم واحد متكرراً، فإنه لا يوجب تكرر الجلد.

ويستدل عليه بروايه أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يزنى فى اليوم الواحد مراراً كثيره، قال: فقال: «ان زنى بامرأه واحده كذا وكذا مره فانما عليه حد واحد، فان هو زنى بنسوه شتى فى يوم واحد وفى ساعه واحده فإنّ عليه فى كل امراه فجر بها حدّاً (١)»، وذكر الماتن أنها مطرحه لم يعمل بها، ويتعين أن يكون مراده عدم عمل المشهور، وعلى أى تقدير فهى لضعف سندها بعلى بن أبى حمزه البطائنى لا تصلح للاعتماد عليها.

[١] إذا زنا ذميه أو كافره غير ذميه، فالمنسوب إلى المشهور بل ادعى عدم

ص: ١١٦

الشرح:

الخلافاً أنّ الإمام يتخير بين أن يدفع كلاً منهما إلى أهل نحلتهما ليعقبا عليهما الحد على مقتضى دينهم، وكذا إذا زنى مسلم بدميه أو غيرها يتخير الإمام في دفع المرأه إلى أهل نحلتهما ليعقبا عليها الحد على مذهبهم، وبين أن يعقبا الإمام الحد عليهما أو عليها على حكم الاسلام.

ويمكن الاستدلال على جواز إقامة الحد بالاطلاق في مثل قوله تعالى: «الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا»^(١) الآية فإن مقتضاها عدم الفرق بين كون أحدهما كافراً أو مسلماً.

ولكن في موثقه السكوني، عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام أنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأه اليهوديه والنصرانيه، فكتب عليه السلام اليه: «إن كان محصناً فارجمه وإن كان بكراً فاجلده مائه جلده ثم انفه، وأمّا اليهوديه فابعث بها إلى أهل ملتها فليقضوا ما أحبوا»^(٢).

وظاهرها تعين الدفع إلى حكاهم ولو يكن في البين غيرها تعين الأخذ بها، ويرفع اليد عن إطلاق الزانيه في الآية المباركه، كما يرفع اليد عنه ما إذا كان كل من الزاني والزانيه من أهل الكتاب.

ولكن في مقابلها صحيحه أبي بصير التي رواها في الفقيه عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ديه اليهودي والنصراني والمجوسى، قال: قال: «هم سواء ثمان مائه ثمان مائه»، قال: قلت: جعلت فداك ان أخذوا في بلد

ص: ١١٧

١- (١) النور: ٢٤.

٢- (٢) الباب ٨ من أبواب حد الزنا.

ولا يقام الحد على الحامل حتى تضع وتخرج من نفاسها وترضع الولد، ان لم يتفق له مرضع [١]، ولو وجد كافل جاز اقامه الحد.

الشرح:

المسلمين وهم يعلمون الفاحشه أيقام عليهم الحد؟ قال: «نعم يحكم فيهم بأحكام المسلمين» (١).

وظاهر هذه أيضاً أنّ يتصدى لاجراء الحد عليه، ومقتضى الجمع العرفى بينهما هو رفع اليد عن تعيين كلّ منهما بقربينه صراحه الأخرى، كما يقضى ذلك أيضاً قوله سبحانه: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (٢).

ويؤيد جواز إقامه الحد عليهم روايه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن يهودى أو نصرانى أو مجوسى أخذ زانياً أو شارب خمر ما عليه؟ قال: «يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك فى مصر من أمصار المسلمين أو غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين».

ودعوى أنّ الدفع إلى أهل ملتها من الأمر بالمنكر والجائر إعراض حاكم الاسلام، لا يمكن المساعدة عليه، حيث إنّ الدفع يمكن أن يكون من الزامهم بأحكامهم.

[١] لا ترجم الحامل حتى تضع حملها وتخرج عن نفاسها وترضع ولدها، إذا توقف حياه الولد على ارضاعه، أو لم يوجد كافل للولد، بل لا تجلد الحامل مع الخوف من جلدها على ولدها حتى تضع حملها كما ذكر، وكأنه لا خلاف فى ذلك وأمر متفق عليه الأصحاب .

ص: ١١٨

١- (١) الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ١٦٢: ٨.

٢- (٢) المائدة: ٤٢.

الشرح:

ويشهد لعدم جواز رجمها صحيحه أبي مریم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أتت إمرأه أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: انى قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحوّلت حتى استقبلت وجهه، فقالت: انى قد فجرت فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: انى قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: انى فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فتربّص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيره فى الرجه الحديث» (١).

وموثقه عمار بن موسى الساباطى، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأل عن محصنه زنت وهى حبلى، قال: «تقر حتى تضع ما فى بطنها وترضع ولدها ثم ترجم» (٢).

وبما أنّ تأخير رجمها للتحفظ على ولدها، فان توقف التحفظ عليه على ارضاعها اللبن، أو بعده أيضاً لعدم كافل له، تعين التأخير. ومما ذكر يظهر الحال فى جلدها، فأنه اذا لم يكن من جلده خوف على ولدها اقيم عليها الحدّ، أخذاً بما دل على أنه ليس فى الحدود نظره ساعه، ومع الخوف يجب التأخير، لما يظهر من الروايتين من لزوم التحفظ على ما فى بطنها وحياه ولدها بعد وضع حملها.

بل لا يبعد أن يقال إنّ الزانيه إذا لم تكن حاملاً ولكن خيف من رجمها على ولدها الرضيع لعدم الكافل له، تعين التأخير إلى وجدان الكافل .

ويؤيد ذلك ما رواه المفيد فى الارشاد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لعمر

ص: ١١٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٨١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٨١.

لزوم تأخير إقامه الحد على المريض

ويرجم المريض والمستحاضه [١]، ولا يحلد أحدهما إذا لم يجب قتله،

الشرح:

وقد أتى بحامل قد زنت فأمر برجمها فقال له، على عليه السلام «هب لك سبيل عليها أيّ سبيل لك على ما فى بطنها، والله يقول: «لا- تَزُرْ وَاِزْرَهُ وَزَرَ أُخْرَى» (١)، فقال عمر: لا- عشت لمعظله لا- يكون لها أبو الحسن، ثم قال: فما اصنع بها يا أبا الحسن، قال: «احتط عليها حتى تلد فاذا ولدت ووجدت لولدها من يكفلها فاقم الحد عليها» (٢).

ويظهر من عباره الماتن أنّ مع وجدان كافل لولدها لا يتعيّن اجراء الحدّ بل يجوز، ولكن لا يخفى ما فيه، لما تقدّم من عدم جواز التأخير فى إقامه الحدّ.

[١] بلا- خلاف معروف أو منقول، فإنّ التأخير فى اجراء الحدّ غير جائز، والمطلوب بالرجم موته، فلا- يمنع عنه المرض أو الاستحاضه.

نعم ذكر فى المسالك احتمال جواز التأخير فيما إذا ثبت الزنا الموجب للرجم بالاقرار لاحتمال سقوط الرجم بالرجوع عن الاقرار، وفيه ما لا يخفى، فأنّه لو جاز التأخير بعد ثبوت الزنا الموجب للرجم فى المريض ونحوه لجاز التأخير فى الصحيح أيضاً، مع أنّ مقتضى عدم جواز تعطيل الحد وتأخير عدم الفرق بين ما إذا ثبت الموجب بالاقرار أو بغيره.

نعم، إذا لم يكن الحدّ هو الرجم بل الجلد خاصه، فلا- يجرى على المريض والمستحاضه خوفاً من السرايه ويتوقع برئها، كما يشهد لذلك معتبره السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقام الحد على المستحاضه حتى ينقطع الدم عنها» (٣).

ص: ١٢٠

١- (١) الانعام: ٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٨١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٢١.

كيفيه إقامه الحد على المريض فيما لزم تعجيله

ولا رجمه توقياً من السرايه ويتوقع بهما البرء، وان اقتضت المصلحه التعجيل ضرب بالضعث المشتمل على العدد، ولا يشترط وصول كل شمراخ الى جسده [٢]،

الشرح:

وبما أنّ مناسبه الحكم والموضوع إقامه الحدّ عليها بعد إنقطاع الدم للتحفظ على خوف السرايه، تكون مختصه بصوره كون الحدّ جلدًا، خصوصاً بملاحظه معتبرته الثانيه المرويّه في الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل أصاب حدًا وبه قروح في جسده كثيره، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أقزوه حتى تبرأ لا تنكؤها عليه، فقتلوه» (١)، حيث إنّ ظاهرها لزوم التأخير في اجراء الجلد، للتحفظ على حياته وان لا يقتله الجلد.

[٢] ما ذكر قدس سره من أنه إذا اقتضت المصلحه التعجيل في الضرب، فرضه وارد في المريض الذي يأس عن برئه، وفي مثل ذلك يضرب بضغث مشتمل على العدد مرّه واحده.

كما يدل على ذلك صحيحه أبي البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله: برجل دميم قصير قد سقى بطنه وقد درّت عروق بطنه قد فجر بامرأه: فقالت المرأه: ما علمت به إلا وقد دخل عليّ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أزنيت؟، فقال له: نعم، ولم يكن قد احصن، فصعد رسول الله بصره وخفضه ثم دعا بعدق فقدّه مائه ثم ضربه بشماريخه» (٢).

وموثقه سماعه عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام عن النبي: «أنه أتى برجل كبير البطن قد أصاب محرماً فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائه شمراخ

ص: ١٢١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٢٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣، من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٢٢.

عدم سقوط الحد بعروض الجنون أو الارتداد

ولا تؤخر الحائض لأنه ليس بمرض، ولا يسقط الحدّ باعتراض الجنون أو الارتداد[١].

الشرح:

فضربه مرّه واحده، فكان الحدّ(١).

ولا يعتبر وصول كل شمراخ إلى جسده، لاطلاق الروائيتين، بل لعدم امكانه عادة الواحد.

وفي الجواهر أنه لو جعل الضغث خمسين يضرب مرتين، ولعله اولي، ولكن لا يخفى أنه اولويه فيما ذكره بعد خروجه عن مدلول الروائيتين.

نعم يمكن استظهار جوازه من خبر زراره، عن أبي جعفر عليه السلام: «لو ان رجلاً أخذ حزمه من قضبان أو اصلاً فيه قضبان فضربه ضربه واحده أجزاء عن عده ما يريد أن يجلد من عده القضبان»(٢)، ولكن في سندها ضعف، ولم يفرض فيه موجب الحد كما لا يخفى .

ثم إن هذا الحكم يثبت في المريض والمريضه، وأمّا المستحاضه فمقتضى ما تقدم انتظار انقطاع دمها، وأمّا الحائض فلا شيء في البين يقتضى تأخير اجراء الحدّ عليها إلى ما بعد حيضها، فيؤخذ في حقها بما دلّ على عدم جواز تأخير الحدود.

[١] عدم سقوط الحد بالارتداد أو بطرو الحنون، سواء كان الجنون ادوارياً أو مطبقاً، وسواء كان الارتداد فطرياً أو ملياً، للأخذ بالاطلاق فيما دلّ على أنّ المحصن أو المحصنه يرجم وغيرهما يجلد، وما دلّ على عدم الحد على

ص: ١٢٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣، من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٧: ٣٢٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣، من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٨: ٣٢٣.

ولا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد، ويتوخى به في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاه [١]،

الشرح:

المحنون المراد منه الارتكاب حال الجنون، ومع الارتكاب حال العقل وطرو الجنون قبل اجراء الحد يعمه الاطلاق.

ومع الاغماض عن ذلك يشهد له صحيحه أبي عبيده عن أبي جعفر عليه السلام في رجل وجب عليه الحد فلم يضرب حتى خولط، فقال: «ان كان اوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا عله به من ذهاب عقل اقيم عليه الحد كائناً وما كان» (١).

ومقتضى الاطلاق في الجواب عدم الفرق بين حدّ الجلد والقتل، كما أنّ مقتضى اطلاق الشرط في الجواب عدم الفرق بين الزنا وسائر موجب الحدّ.

[١] قد ذكر ذلك في كلام جماعه، ويستدلّ على ذلك بان توخّى وسط النهار في الشتاء وفي الصيف طرفاه من الاحتياط والتحفّظ على نفس المحدود، وبروايه هشام بن احمر عن العبد الصالح عليه السلام قال: كان جالساً في المسجد وأنا مهه فسمع صوت رجل يضرب صلاه الغداه في يوم شديد البرد فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب، فقال: «سبحان الله في هذه الساعه أنّه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء الا في آخر ساعه من النهار ولا في الصيف الا في ابرد ما يكون من النهار» (٢).

ومقتضى الذيل أنّ المراد من آخر ساعه من النهار ساعه الحراره، كما ورد ذلك في مرسله أبي داود المستترق عن بعض أصحابنا، قال: مررت مع

ص: ١٢٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٦.

عدم إقامة الحد في أرض العدو

ولا في أرض العدو مخافة الالتحاق [١]،

الشرح:

أبي عبد الله عليه السلام وإذا رجل يضرب بالسياط، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «سبحان الله في مثل هذا الوقت يضرب»، قلت له: وللضرب حدّ؟ قال: «نعم إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار» (١)، ونحوها مرسله سعدان بن مسلم (٢).

ولكن للضعف في اسناد ما ذكر لزوم رعايتها غير معلوم، نعم إذا كان في البين الخوف على نفس المحدود فالمتعين رعايته.

[١] ظاهر كلام الماتن قدس سره لزوم الترك، وفي كلام جماعه يكره إقامة الحد في أرض العدو، ولا يبعد التعيّن فيما احتمل التحاقه بالعدو، فإنّ الغرض من إقامة الحد تأديبه ومنعه عن المنكر، وإقامته عليه في أرض العدو فيما اوجب التحاقه بهم يوجب نقض الغرض.

وفي موثقه إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «لا اقيم على رجل حدّاً بأرض العدو حتى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدو» (٣)، ومقتضى التعليل عدم البأس بإقامته عليه في أرضهم مع الاطمئنان بعدم ترتب المحذور.

ولا- يبعد أن يكون ظهور مخافه أن تحمله الى آخر في التعليل موجبا لرفع اليد عن اطلاق موثقه أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

ص: ١٢٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣١٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣١٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣١٨.

عدم إقامه الحد على من التجأ في الحرم

ولا في الحرم على من التجأ إليه، بل يضيق عليه المطعم والمشرب ليخرج [١].

ويقام على من احدث موجب الحد فيه.

الثانى فى كيفية ايقاعه.

الشرح:

«لا يقام على احد حدّ بارض العدو» (١)، من غير ان يحمل على بيان الحكمه فى المنع.

[١] وذلك لقوله سبحانه «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (٢)، وفى صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يجنى فى غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم، قال: «لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبيع، فإذا فعل به ذلك يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد، وان جنى فى الحرم جنايه اقيم عليه الحد فى الحرم فإنه لم ير للحرم حرمة» (٣).

وصحيه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»، قال: «إذا احدث العبد فى غير الحرم جنايه ثم فزّ إلى الحرم لم يسمع لاحد ان يأخذه فى الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبيع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم، فإنه اذا فعل ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ، واذا جنى فى الحرم جنايه اقيم عليه الحد فى الحرم، لأنه لم يرع للحرم حرمة» (٤).

وفى صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً فى الحل ثم دخل الحرم، فقال: «لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبيع ولا يؤذى

ص: ١٢٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٤ من أبواب مقدمات الطواف ، الحديث .

٢- (٢) آل عمران: ٩٧.

٣- (٣) الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٥.

٤- (٤) الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.

الشرح:

حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد»، قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: «يقام عليه الحد في الحرم صاغراً، لأنه لم ير للحرم حرمة، وقد قال الله عز وجل: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (١)، فقال: هذا هو في الحرم، وقال: «لا عدوان إلا على الظالمين» (٢).

وفى معتبره القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عز وجل: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»، قال: «ان سرق سارق بغير مكه أو جنى جنايه على نفسه ففر إلى مكه لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه، ولكن يمنع من السوق فلا يبيع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ، وان احدث في الحرم ذلك الحدث أخذ فيه» (٣).

المراد من الحرم في هذه الروايات ما هو المعروف بمكه من مسجد الحرام والكعبة، فأنهما المنساق من الحرم من مكه، كما يشير إليه خبر علي بن أبي حمزة، واحتمال أن يكون المراد بالحرم مقابل الحلّ غير وارد في المقام، لعدم مناسبه ما ورد في الروايات لهذا الاحتمال.

نعم، عن النهايه والتهذيب الحاق حرم النبي صلى الله عليه و آله والأئمه عليهم السلام، وعن بن حمزه الاقتصار في اللاحق على حرم النبي، وكلاهما لا يخلو عن التأمل.

وارسل الصدوق قدس سره في الفقيه: لو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً

ص: ١٢٦

١- (١) البقره: ١٩٤.

٢- (٢) الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ١.

٣- (٣) الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٣.

إذا اجتمع الجلد والرجم جلد أولاً [١]،

الشرح:

أخرج من الكعبه والحرم وضرب عنقه، وظاهره عدم جواز إقامة الحد في الحرم، يعنى الكعبه والمسجد الحرام.

ورواه فى معانى الاخبار عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، قال: سألته وذكر حديثاً يقول فيه: «ولو رجلاً دخل الكعبه فبال فيها معانداً أخرج من الكعبه ومن الحرم وضربت عنقه» (١).

ولا- بعد فى الأخذ بظاهرها، بل مع الغضّ عنه يتعين ذلك فيما إذا كان الاجراء بغير ضرب العنق ونحوه مظنه التنجيس بخلاف الجلد، والله سبحانه هو العالم.

[١] إذا اجتمعت على أحد حدود بدأ بالحدّ الذى لا- يفوت باجرائه عليه الآخر، كما إذا اجتمع عليه الجلد والرجم فيرجم بعد جلده أولاً وكذا فيما إذا اجتمع حدّ آخر مع الرجم أو القتل، وهذا الحكم لم يظهر فيه خلاف، والروايات متطابقه على ذلك، مع أنّه مقتضى ما دلّ على أن كلّ موجب له حدّ.

وفى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «أَيّما رجل اجتمعت عليه حدود، وفيها القتل، يبدأ بالحدود التى هى دون القتل، ثم يقتل بعد ذلك» (٢).

وفى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل، فقال: «كان على عليه السلام يقيم عليه الحدود ثم يقتله ولا تخالف علياً» (٣).

ص: ١٢٧

١- (١) الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٤:٥٧٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١:٣٢٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤:٣٢٥.

وكذا اذا اجتمعت حدود بدأ بما لا يفوت معه الاخر، وهل يتوقع براء جلده، قيل: نعم [١] تأكيداً في الزجر، وقيل: لا لان القصد الاتلاف.

الشرح:

وفي موثقه سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قضى على عليه السلام فيمن قتل وشرب خمراً وسرق فأقام عليه الحد فجلده لشربه الخمر وقطع يده في سرقة وقتله بقتله».

ومقتضى ما تقدّم عدم الفرق في البدء بغير القتل ما كان المبدوّ به من حقوق الله سبحانه أو من حقوق الناس، نعم، فيما كان عليه القتل حداً وقصاصاً فلا يبعد أن يقال بتقديم ما كان موجه مقدّماً، وأما تقديم حقّ الناس على حق الله، ولو مع تأخر موجب حق الناس فلا دليل عليه.

والوجه في عدم البعد أنّ مع تحقق الموجب الأوّل يتعلق به الحدّ، ولا- عذر في تركه بعد ثبوته، فيكون القصاص غير ممكن، فينتقل الأمر إلى الديه كسائر موارد عدم امكان القصاص.

[١] والقائل الشيخان وجمع آخر على المحكى، وعللوا توقع البرء بأنّ الغرض من الحدّ زجر المرتكب وهو أكد بتوقع البرء، وقيل لا يجب التوقع بل هو مستحب، وقيل: لا يجوز لأنّه تأخير في اجراء الحدّ بعد ثبوت الموجب، ولا نظره في الحدود، وقد تقدّم أنّ المريض يرجم ولا ينتظر برؤه، والغرض من اجراء الحدّ الثاني اتلاف المرتكب لا زجره ومنعه عن الارتكاب.

وعلى الجملة، مقتضى ما ذكر جواز التأخير في اجراء الحد، إلا مع قيام دليل عليه في مورد فيتبع.

ويدفن المرجوم الى حقويه [١] والمرأه الى صدرها، وان فرّ اعيد ان ثبت

الشرح:

[١] المنسوب إلى المشهور في كيفية الرجم أنّ الرجل يدفن في الحفيره إلى حقويه، وتدفن المرأه فيها إلى ثدييها، وفي كون الغايه داخلاً في الحكم بأن تدفن الحقوين أو الثديين أو أنها خارجه عنه عندهم خلاف في ذلك، ولكن الظاهر عدم دخولها في الحكم بالدفن، كما هو ظاهر الغايه في امثال ذلك.

وفي موثقه أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «تدفن المرأه إلى وسطها إذا أرادوا أن يرحموها، ويرمى الإمام ثم يرمى الناس بعده بأحجار صغار» (١).

ونحوها موثقه سماعه بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تدفن المرأه إلى وسطها ثم يرمى الإمام ويرمى الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه» (٢).

والظاهر أنّ المراد بالوسط فيهما فوق حقويها المعبر عنه بموضع الثديين، بقريته صحيحه أبي مريم الانصارى حيث ورد فيها: «انّ أمير المؤمنين عليه السلام أدخلها الحفيره إلى الحقو وموضع الثديين» (٣).

الآ- يقال: هذه الصحيحه حكايه فعل لا تكون لها دلالة على تعين ذلك، وأنّ الظاهر من الوسط موضع الحزام، فيكون الحقوان خارجين عن الدفن في الرجل ومدفونين في المرأه، ومقتضى اصاله البرائه عدم وجوب الأزيد من ذلك.

بل ربما يناقش في اصل وجوب الدفن، ويقال بأنّ الثابت جعل المرجوم أو

ص: ١٢٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٧٤: ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٧٤: ٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣٨٠: ٥.

زناه بالبينه [٢]، ولو ثبت بالاقرار لم يعد، وقيل: ان فرّ قبل اصابه الحجاره اعيد.

الشرح:

المرجومه فى الحفيره لا الدفن، ولكن لا يخفى ما فيه من ظهور ما تقدّم فى الدفن، وأما ما حكى عن بعض من تعين الدفن إلى العنق أو التسويه بين المرأه والرجل فى لزوم دفنهما إلى الصدر، فلم يعلم وجه صحيح لأىّ منهما.

وكذا فى المحكى عن ابن أبى حمزه، من أنّ الدفن إذا ثبت الزنا بالبينه، وأما فيما كان بالاقرار فلا يجب، ولعلّ ما ذكره ناظر إلى أن الدفن للتخفظ على فراره من الحدّ ومع اقراره لا داعى له إلى الفرار، أو أنّ اقراره المسقط للرجم، ولكن لا يخفى أنّ هذا وجه استحسانى يدفعه اطلاق الموثقين.

وربمّا يجاب عن ذلك بأنّ صحيحه أبى مريم صريحه فى خلافه، حيث أنّ المفروض فيها ثبوت الزنا بالاقرار، ولكن اشترنا أنّها من حكاية الفعل، فلا يكون لها دلالة على وجوب الدفن، وانما يستفاد منها مجرد المطلوبيه، وقد ورد فيها خياطه ثوب جديد لها، فراجع.

[٢] الظاهر عدم الخلاف فى أنّ مع ثبوت الزنا بالبينه يعاد الفار إلى الحفيره ولا يكون فراره مسقطاً للحدّ، بلا فرق بين أن يكون فراره قبل اصابه شىء من الحجاره لجسده أم بعدها، ويقتضيه ما دلّ على أنّ الزانى أو الزانيه مع الاحصان يرمم أى يقتل بالرجم، وأما مع ثبوته بالاقرار، فالمنسوب إلى المشهور سقوط الحدّ بالفرار بعد اصابته شىء من الحجاره.

وربما يقال بعدم الفرق فى السقوط بين يفر قبل اصابته الحجاره أم بعدها، ويعلم أنّ الفرار رجوع عن الاقرار والرجوع عنه مسقط للرجم.

ويدل عليه أيضاً مرسله الصدوق، قال: سئل الصادق عليه السلام عن المرجوم يفر،

الشرح:

قال: «ان كان أقر على نفسه يردّ، وان كان شهد عليه الشهود يرد»^(١).

ولكن لا يخفى أنّ الفرار لا يدلّ على انكاره الارتكاب أو رجوعه عن اقراره والمرسل المزبور لارساله لا يمكن الاعتماد عليه مع معارضته بروايه الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيه هل يردّ حتى يقام عليه الحد؟ فقال: «يرد ولا يردّ»، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: «ان كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيه بعد ما يصيبه شيء من الحجاره لم يرد، وان كان انما قامت عليه البيّنه وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر حتى يقام عليه الحد، وذلك فانّ معاذ بن مالك أقر عند رسول الله صلى الله عليه وآله بالزنا فأمر به ان يرحم، فهرب من الحفره فرماه الزبير بن العوام بساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه، ثم اخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال لهم: (فهلّا تركتموه إذا هرب يذهب فانما هو الذي أقر على نفسه، وقال لهم: اما لو كان على حاضرًا معكم لما ضللتكم)، قال: وودّاه رسول الله صلى الله عليه وآله من بيت المال المسلمين»^(٢).

ومقتضى ما ذكره عليه السلام في الشرطيه الاولى، من تقييد الفرار بعد اصابه شيء من الحجاره أنّ فرار أيضاً كان بعد اصابته، كما يدل على ذلك موثقه أبي العباس.

وأما صحيحه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه ان كان اصابه ألم الحجاره فلا يرد وان لم يكن اصابه ألم الحجاره يرد»^(٣)، فلا بُدّ من تقييدها بما إذا لم يكن

ص: ١٣١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٧٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٧.

الشرح:

ثبوت الزنا بالبينة فإنّ ما ورد في روايه الحسين بن خالد من قوله عليه السلام «وان كان انما قامت عليه البينه وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر»، وان تكون النسبه بينه وبين هذه الصحيحه العموم من وجه، حيث أنّ هذه الصحيحه مختصه بصوره الاصابه، ومطلقه من حيث ثبوت الزنا بالاقرار أو البينه، وإنّ الهارب في هذه الصوره لا- يرد، وروايه حسين بن خالد تعنى ما ورد فيها مختصه بصوره ثبوته بالبينه ومطلقه من حيث ان الهرب بعد الاصابه أو قبلها، إلاّ أنّه لا يُدّ من تقديم الاطلاق في روايه حسين، حيث إنّ الأخذ بالصحيحه في مورد اجتماعهما يوجب بطلان التفصيل في الروايه بين ثبوت الزنا بالبينه أو بالاقرار.

بقى الكلام في سند روايه حسين بن خالد، حيث إنّّه قد يقال أنّه مشترك بين الحسين بن أبى العلاء وبين الحسين بن خالد الصيرفى، ولم يثبت للثانى توثيق ولا- مدح، فتقييد الصحيحه بها يكون مشكلاً، ويجاب عن الاشكال بأنّ الحسين بن خالد الخفاف، هو الحسين بن أبى العلاء له كتب ومعروف بكثره روايته وروايه الاجلاء عنه، فيكون اللفظ عند الاطلاق منصرفاً اليه.

ولكن في النفس من الجواب شىء، وهو أنّ المذكور في سند الروايات الكثيره هو الحسين بن أبى العلاء، والخفاف الثقه معروف بهذا العنوان، وأمّا بعنوان الحسين بن خالد، فلم يعلم معرفيته به حتى ينصرف اللفظ اليه.

نعم، لو كان المروى عنه أبا عبدالله عليه السلام، يمكن حمله على أبى العلاء لكثره روايته عنه عليه السلام، بل لم يثبت أصل روايه الصيرفى عنه عليه السلام، ولكن المروى عنه في هذه الروايه هو أبو الحسن عليه السلام.

وأما ما ذكرنا سابقاً، من أنّ الراوى عن الحسين بن خالد عمرو بن

الشرح:

عثمان الخزاز، وهذا قرينه على كونه ابن أبي العلاء الخفاف، فقد اعتمدنا على ما استظهره الاردبيلي، ثم راجعنا روايات الحسين بن خالد والحسين بن أبي العلاء ولم نجد وجه لما استظهره.

ولكن مع ذلك لا يبيد من الالتزام بأن الهارب من الحفيره إذا ثبت زناه بالبينه يرد، أخذاً بما دلّ على تعيين قتله بالرجم، فأنه يدخل فيما دلّ على أنّ المحصن يرجم، واما صحيحه أبي بصير فالوارد فيها الضمير لا الاسم الظاهر، ولعدم ذكر مرجعه يكون مجملاً، فالقدر المتيقن من مرجعه الثابت زناه باقراره، بقرينه موثقه أبي العباس الوارد فيها رمى الزبير الهارب بساق بعير.

هذا كله بالاضافه إلى الرجم، وأما بالاضافه إلى الجلد، فان هرب الزانى قبل اصابه الجلد أو بعدها لا يوجب سقوط الحدّ، كما هو مقتضى قوله سبحانه: «فَاَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ» (١).

وفى خبر محمد بن عيسى بن عبدالله، عن أبيه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الزانى يجلد فيهرب بعد ان اصابه بعض الحدّ أيجب عليه أن يخلّا عنه ولا يرد كما يجب للمحصن إذا رجم؟ قال: «لا ولكن يردّ حتى يضرب الحدّ كاملاً»، قلت: فما الفرق بينه وبين المحصن وهو حدّ من حدود الله قال: «المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلا إلى التوبه، لأنّه عاين الموت بعينه، وهذا انما يجلد فلا يبدّ من ان يوفى الحدّ لانه لا يقتل» (٢).

ص: ١٣٣

١- (١) النور: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٤٠٧.

ويبدأ الشهود برجمه وجوباً، ولو كان مقراً بدأ الامام [١]، وينبغي أن يعلم الناس الشرح:

[١] المشهور أنّ إذا ثبت زناه بالبينة يبدأ الشهود برجمه، وكذا الحال في المحصنه، وظاهرهم أنّ الحكم وجوبى، كما أنّه إذا ثبت الزنا بالاقرار يبدأ برجمه الإمام ثم الناس.

ويستدلّ على ذلك بما رواه الكليني في الموثق عن صفوان، عن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اقر الزانى المحصن كان أوّل من يرحمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت عليه البينه كان أوّل من يرحمه البينه ثم الإمام ثم الناس» (١).

ورواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى وابن المغيرة، عن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام، ولكن مع ارسال الخبر يشكك الاعتماد عليه، وعمل المشهور به لعله لما ذكر الشيخ قدس سره في حق جماعه من أنّهم لا يروون إلا عن ثقه، أو لكون التفصيل يناسب الحكم.

وفي موثقه أبي بصير المتقدمه قال: قال: أبو عبدالله عليه السلام: «تدفن المرأه إلى وسطها إذا ارادوا أن يرحموها، ويرمى الإمام ثم يرمى الناس بعد باحجار صغار» (٢)، وكذا في موثقه سماعه المتقدمه (٣).

ومقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين ثبوت الزنا بالاقرار أو بالبينه، ويتعين فيهما بدء الإمام بالرمى، ولكن قد يشكك في كون أصل الحكم لزومياً، لأنّ ما ورد في قضيه ماعز مع اقراره بالزنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله ظاهره عدم حضوره صلوات الله عليه وآله في رجمه.

ص: ١٣٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٧٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٧٤.

ليتوفروا على حضوره [١]. ويستحب أن يحضر إقامة الحد طائفه [٢]، وقيل: يجب تمسكاً بالآيه، وأقلها واحد، وقيل: عشره، وخرج متأخر ثلاثه، ولأول حسن.

الشرح:

ويمكن الجواب بأن ما يظهر منه عدم حضوره صلى الله عليه وآله إلى آخر الرمي، مع أنه قضيه في واقعه، ويمكن أن يكون عدم حضوره لمانع، فالاحوط على الحاكم البدء بالرمي حتى فيما إذا كان الثبوت بالبينه.

[١] ويشهد لاستحباب الاعلام التأسى بفعل أمير المؤمنين، فإن أقل مراتبه الاستحباب، بل يأتي ما يدل على عدم وجوب ذلك.

وروى في الفقيه عن سعد بن طريف، عن الاصبع بن نباته في قضيه المرأه التي أتت أمير المؤمنين عليه السلام وأقرت بالزنا أربع مرات فصعد المنبر فقال: «يا قنبر ناد في الناس الصلاه جماعه»، فاجتمع الناس حتى غصّ المسجد باهله، فقال: «أيها الناس ان امامكم خارج بهذه المرأه إلى الظهر ليقيم عليها الحد ان شاء الله تعالى».

[٢] المحكى عن الشيخ قدس سره وجماعه استحباب حضور طائفه اقامه الحد، خلافاً لجماعه اخرى، حيث التزموا بوجوب الحضور، واستدلوا بالآيه الشريفه: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ» (١)، واختلفوا في المراد من الطائفه، فعن جماعه أنه الواحد وما زاد، كما في قوله سبحانه: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» (٢)، خصوصاً بملاحظه قوله سبحانه: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ».

وفي موثقه غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام في

ص: ١٣٥

١- (١) النور: ٢.

٢- (٢) الحجرات: ٩.

وينبغي ان تكون الحجارة صغاراً لئلا يسرع التلف [١]، وقيل: لا يرحمه من الله الشرح:

قول الله عز وجل: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ (١)» قال: «في اقامه الحدود»، وفي قوله تعالى «وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»، قال: «الطائفه واحد» (٢).

والمحكى عن الشيخ قدس سره في الخلاف أن أقل الطائفه عشره، كما أن المحكى عن ابن إدريس اقلها ثلاثه.

ولا يخفى أن ظهور وإن لا يساعد اراده الواحد فما زاد، خصوصاً إذا كان المراد من الحضور ولو مباشرتهم الرجم كما هو ظاهر كلامهم، ويظهر من صحيحه أبي بصير الآتيه أنه ليس بحيث يباين الظهور لئلا يمكن الالتزام به، ويتعين طرح الموثقه لعدم اعتبار الخبر المنافى للكتاب، بل هو من قبيل الالتزام بخلاف الظاهر للقرينه التي هي الموثقه، كظاهر شاهد العذاب في غير المباشر له، فيرفع اليد أيضاً من ظهورها من هذه الجبهه.

نعم، ظاهرها كون الحكم الزامياً، وعلى الجملة يجب الحضور لاقامه الحدّ جلدأ كان أو رجماً، والمقدار اللازم بحيث يسقط التكليف عن الآخرين حضور الواحد.

[١] الرمي باحجار صغار وارد في موثقه اسحاق بن عمار عن أبي بصير، حيث ورد فيها: «ويرمى الإمام ثم يرمى الناس بعد باحجار صغار» (٣).

وفي موثقه سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثم يرمى الإمام ويرمى الناس باحجار صغار» (٤).

ص: ١٣٦

١- (١) النور: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٧٥.

الشرح:

ولكن لا بُدّ من رفع اليد عن ظهورهما، بحمل الرمي بالصغار من الاحجار على الاستحباب، بقريته صحيحه أبى بصير المرويه فى تفسير على بن إبراهيم الحاكيه لرجم مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ، فأنّه صلوات الله وسلامه عليه أخذ حجراً فكبّر أربع تكبيرات ثم رماه بثلاثه أحجار فى كل حجر ثلاث تكبيرات، ثم رماه الحسن مثل ما رماه أمير المؤمنين عليهما السلام ، ثم رماه الحسين عليه السلام فمات الرجل (١)، فأنّ الغالب عدم القتل بتسعه احجار صغار.

[١] لم يعرف القائل بعدم الجواز، والمشهور على ما ذكر الكراهه، ولكن قد يقال مقتضى بعض الروايات عدم جواز الرجم ممن عليه حدّ الرجم بل الحدّ مطلقاً، وفى صحيحه زواره عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لاصحابه: اغدوا غداً على متلثمين، فقال لهم من فعل مثل فعله فلا يرحمه ولينصرف، قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقى منهم» (٢).

وفى صحيحه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتاه رجل بالكوفه فقال: يا أمير المؤمنين إنى زنيت فطهرنى إلى ان قال ثم وضعه فى حفرته واستقبل الناس بوجهه، ثم قال، معاشر الناس إنّ هذه حقوق الله فمن كان لله فى عنقه حق فلينصرف ولا يقيم حدود الله من فى عنقه حدّ، فانصرف الناس وبقي هو والحسن والحسين الحديث» (٣)، ونحوهما روايه سعد بن طريف، عن الاصبغ بن نباته (٤).

ص: ١٣٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٧٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٤٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٤٢.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٤٢.

ويدفن إذا فرغ من رجمه ولا يجوز اهماله [١].

الشرح:

ولا يخفى أنّ ظاهر الصحيحه أنّه لا يحضر اقامه الحد ولا اجرائه غير من ليس فى عنقه حدّ لله سبحانه من غير فرق بين أن يتوب عن ارتكابه أم لا، ولعلّ رعايه الحكمين معاً لازمه تعسّر إقامه الحدود، ويمكن أن يعد هذا قرينه على الكراهه.

[١] وذلك لأنّ إجراء الحدّ على شخص لا يوجب خروجه عن الاسلام، مقتضى ما دل على وجوب تجهيز الميت المسلم لزوم تجهيز المرجوم، وفى صحيحه أبى مريم عن أبى جعفر عليه السلام: «فادفعوها إلى اوليائها مروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم» (١).

وفى صحيحه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام: «فمات الرجل فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين عليه السلام ألا تغسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة ولقد صبر على أمر عظيم» (٢).

ولكن لا بدّ من أن يكون المراد صورته اغتساله وتكليفه قبل الرجم، كما عليه خبر مسمع بن كردين، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «المرجوم والمرجومه يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان ويصلى عليهما، والمقتصّ منه بمنزله ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه»، وقد تكلمنا فى المسأله فى باب تغسيل الاموات.

ص: ١٣٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٥.

ويجلد الزانى مجرداً [١]، وقيل: على الحال التى يوجد عليها، قائماً أشد الضرب، وروى متوسطاً ويفرق على جسده، ويتقى وجهه ورأسه وفرجه.

الشرح:

[١] المحكى عن جماعه والمصرح به فى كلمات جملة من الاصحاب أنّ الرجل الزانى يجلد عارياً مستوراً عورته، ويشهد له موثفه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزانى كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد»، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري؟ قال: «يضرب بين الضربين جسده كله فوق ثيابه» (١).

وفيما رواه صفوان عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزانى كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد»، فقلت: من فوق الثياب؟ قال: «بل يجرد» (٢).

والمنسوب إلى المشهور أنه يجلد على حاله التى وجد عليها، فان كان عارياً فيجلد عارياً والا فكاسياً، وهذا فيما لم يمنع الثوب من الم الضرب والا يتزع.

وفى معتبره طلحه بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يجرد فى حد ولا يشنح يعنى يمد، وقال: ويضرب الزانى على الحال التى وجد عليها ان وجد عرياناً يضرب عرياناً، وان وجد وعليه ثياب ضرب وعليه ثيابه» (٣).

وبما أنّ المعلوم خروج ما إذا كانت ثيابه مانعه عن وصول ألم الضرب إلى جسده عن فرض هذه المعتبره، لأنّ الجلد مع عدم وصول الألم لا يعدّ عذاباً، فلا تعارض بين الموثقين مع هذه المعتبره فى أنّه وان وجد الزانى عارياً يجلد

ص: ١٣٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٦٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٦٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٧٠.

الشرح:

عاريًا، وانما يتعارضان فيما إذا وجد كاسياً، ولم يكن ضربه كاسياً موجباً للممانعة من وصول الألم، فمقتضاهما النزاع والجلد عاريًا، ومقتضى هذا الجلد كاسياً، فان لم يمكن حمل الموثقين على صورته عدم وصول الألم لاطلاقهما فيتساقطان فيرجع إلى اطلاقات الجلد.

وأما اعتبار قيام الزانى فى جلده، فيدلّ عليه موثقه زواره أو صحيحه عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «يضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأه قاعده ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير».

وفى روايه الصدوق: «ويترك الوجه والمذاكير»، وقد ورد فى موثقتى إسحاق بن عمار اعتبار أشد الضرب.

ولكن فى مرسله حريز عمن أخبره، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «يفرق الحدّ على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين»^(١)، والروايه لارسالها وعدم فرض الزانى فيها لا توجب رفع اليد بها عن ظهور الموثقين، ولا المعارضه بينهما ليرجع إلى الاطلاق.

ثم إنّ ظاهر كلام الماتن كظاهر جملة من الاصحاب لزوم التفريق على جسده، ويدل عليه ظاهر مرسله حريز، وكذا التعليل فيما رواه العلل عن محمّد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب اليه: «وعله ضرب الزانى على جسده باشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كلّ به»، وشىء منهما لضعفهما سنداً لا يصلح للاعتماد عليه.

ص: ١٤٠

سقوط الحد عن البكر عند شهاده أربع نساء ببكرتها وعدم زناها

والمرأه تضرب جالس، وترتبط عليها ثيابها [١]، النظر الثالث في اللواحق، وهي مسائل عشره: الأولى: إذا شهد أربعة على امرأه بالزنا قبلاً، فادّعت أنّها بكر فشهد لها أربع نساء بذلك فلا حدّ، وهل يحدّ الشهود للفرجه، قال في النهايه: نعم، الشرح:

نعم في صحيحه زراره: «ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير»، وربما يقال بداليتها على تعيين التفريق، ولكنه لا يخلو عن تأمل.

ولا يبعد دعوى ظهورها في أنّ التفريق لا بأس به، والبأس في ضرب الرأس والمذاكير لا لزوم التفريق على غير الرأس والمذاكير، والمذكور في عبارته الماتن استثناء الرأس والوجه والمذاكير.

ويمكن ان يكون المراد بكلّ من الوجه والرأس ما يعم الآخر، حيث ان استثناء الوجه المذكور في نقل الصدوق وفي روايه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الذى يجب عليه الرجم يرجم من ورائه ولا يرجم من وجهه، لأنّ الرجم والضرب لا يصيبان الوجه وأنما يضربان على الجسد على الاعضاء كلها» (١).

وظاهرها إرادته خصوص الوجه، ولكن في سندها على بن أحمد بن أبي نصر، عن ابيه، وعلى بن أحمد لم يثبت له توثيق، وعلى الجملة الاحوط اتقاء الرأس والوجه، إمّا لأنّهما مرادان من الوارد في صحيحه زراره، أو لاحمال الوارد فيها ودرانه بين الرأس والوجه، كما أنّ الأحوط ملاحظه التفريق.

[١] أمّا جلدتها وهي جالس، فقد ورد ذلك في صحيحه زراره المتقدمه، حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «ويضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأه قاعده».

وأما شدّ ثيابها عليها، فهذا فيما احتمل انكشاف بعض جسدها عند جلدتها،

ص: ١٤١

وقال في المبسوط: لا حدّ لاحتمال الشبهه في المشاهده والأوّل اشبهه [١].

الشرح:

حيث لا يجوز كشف جسدها ولو بالبسيب، وقد ورد في صحيحه أبي مريم من أمر على عليه السلام بخياطه ثوب جديد للمرأة التي اراد رجمها، وحكى عنه عليه السلام أمره بأن يشدّ على الجهنيه ثيابها.

[١] لا خلاف في المفروض في عدم الحدّ على المرأة، ويدلّ عليه موثقه اسماعيل بن أبي زياد يعنى السكونى عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، عن على عليه السلام أنه: «أتى رجل بامرأه بكر زعم أنّها زنت، فأمر النساء فنظره إليها فقلن هي عذراء، فقال على عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجوز شهاده النساء في مثل هذا» (١)، ووجه الدلاله هو أنّ تعليه عليه السلام عدم اجراء الحدّ عليها يناسب تمام البيئه بزناها.

وفي معتبرته الاخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بامرأه بكر زعموا أنّها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي عذراء، فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله» (٢).

وأوضح منهما صحيحه زواره التي رواها الصدوق باسناده اليه، وسنده اليه صحيح عن أحدهما عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأه بالزنا، فقالت: أنا بكر، فنظر إليها فوجدنها بكراً، فقال: «تقبل شهاده النساء» (٣).

ثم أنّه وإن لم يذكر في هذه الروايات شهاده أربع نساء، لكن المعتبر من شهاده النساء منفردات شهاده الاربع، كما تقدم في باب الشهاده، وظاهر الروايات

ص: ١٤٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب الزنا، الحديث ١: ٣٩٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣: ٢٦١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٤٤: ٢٦٧.

الثانية: لا يشترط حضور الشهود عند اقامه الحد [١]، بل يقام وإن ماتوا أو غابوا لا فراراً، لثبوت السبب الموجب.

الشرح:

المزبوره عدم اعتبار شهاده الشهود بزناها في قبلها أو بزناها من غير تقييد بالقبل، فإن المنصرف اليه من زناها زناها في قبلها.

بقى الكلام في تعلق حد القذف بالشهود بزناها، كما هو المحكى عن الشيخ في النهايه، ومختار الماتن قدس سره وابن إدريس في كتاب الشهادات ام لا، كما هو المحكى عن الشيخ في المبسوطه، وعن جماعه عدم الفرق في عدم تعلق حد القذف بين شهادتهم بزناها في قبلها أو بزناها مطلقاً، فإنه كما لا يجرى على المرأه حد الزنا ولو للشبهه الحاصله من شهاده النساء بعذرتها، كذلك لا يتعلق بشهود زناها حد القذف لاحتمال الشبهه في مشاهدتهم.

ولعل المراد من الشبهه أن تعلق حد القذف للشهود لتمام شهاده اربعه رجال، وانما يسقط اعتبارها بالمعارضه بشهاده النساء لاحتمال صدقهم واشتباه النساء، وبتعبير آخر لم يثبت كذب الشهود بقبول شهاده النساء في سقوط الحد عن المشهود عليها بالزنا.

وبهذا يظهر الحال فيما إذا شهد الشهود بزنا الرجل وشهد شهود أنه محبوب، أو شهدت النساء للمرأه المشهود عليها بالزنا أنها رتقاء، فإنه لا يجرى حد الزنا على المشهود عليهما، الا أنه يثبت حد القذف أيضاً للشهود.

نعم إذا كان ثبوت الجب أو كونها رتقاء بحيث لا يحتمل الخلاف، كما إذا كان ذلك بالتواتر، فيمكن الالتزام بتعلق حد القذف بالشهود لفريتهم، والله سبحانه هو العالم.

[١] هذا ظاهر إذا لم يجب على الشهود البدء بلستيفاء الحد كما في الجلد،

الثالث: قال الشيخ: لا يجب على الشهود حضور موضع الرجم [١]، ولعلّ الشبه الوجوب، لوجوب بدأتهم بالرجم.

الشرح:

فإنّ موجب الحدّ بشهادتهم بالزنا محرز، والمكلف بالاستيفاء هو الحكم، واحتمال اشتراط استيفائه بحضورهم مدفوع باطلاقات الجلد.

وأما إذا كان بدء الشهود بالاستيفاء واجباً، كما التزم به المشهور في المحصن إذا ثبت زناه بالبينه، فغايه ما يستفاد من المرسله المتقدمه أن بدأهم واجب في الاستيفاء الواجب على الحاكم، كما أنّه واجب على نفس الحاكم إذا كان ثبوت الزنا باقرار الزانى أو مطلقاً على ما تقدم.

وإذا سقط وجوب البدء لموتهم أو لغيابهم أو لعذر آخر يكون مقتضى الاطلاق في وجوب اجراء الحد على الحاكم استيفاء الحد بالمباشرة أو بالتسيب، وقد تقدم أيضاً ما كان ظاهره عدم حضور رسول الله صلى الله عليه وآله في الرجم.

نعم، لو كان غياب الشهود موجباً لاتهامهم في شهادتهم، كما إذا فرّوا بعد أداء الشهاده لا يقام الحد على المشهود عليه.

كما ربما يستظهر ذلك من صحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شهد عليه رجلان بالسرقه عند أمير المؤمنين عليه السلام ، فأمرهما بأن يمسك أحدهما يده ويقطعها الآخر ففرّا، فقال: المشهود عليه يا أمير المؤمنين عليه السلام شهد على الرجلان ظلماً، فلما ضرب الناس واختلطوا ارسلاني وفرّا ولو كانا صادقين لم يرسلاني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : «من يدلاني على هذين انكلهما» (١).

[١] إن كان المراد من حضور موضع الرجم البقاء فيه الى تمام الرجم، فهذا

ص: ١٤٤

١- (١) الكافي: ٧: ٢٦٤.

الرابعه: إذا كان الزوج أحد الأربعة [١]، فيه روايتان، ووجه الجمع سقوط الحدّ ان اختل بعض شروط الشهاده، مثل أن يسبق الزوج بالقذف فيحدّ الزوج أو يدرأ باللعان ويحدّ الباقون، وثبوت الحدّ إن لم يسبق بالقذف ولم يخل بعض الشرائط.

الشرح:

غير واجب على الشهود، وان كان المراد الحضور في موضعه ليبدأوا بالرمي عند الرجم، فوجوبه مبني على أمرين، أحدهما: الالتزام بأنّ الرجم في موارد ثبوته بالبينه يبدأ برمي الشهود، والثاني: وجوب مقدمه الواجب شرعاً، ولأمر الأول قد تقدّم التأمل فيه، والأمر الثاني غير تام، كما ذكرنا في علم الاصول.

[١] قد تقدّم البحث في ذلك في ذيل ثبوت الزنا بالبينه، وذكرنا أنّ مقتضى روايه إبراهيم بن نعيم عن أبي عبدالله عليه السلام قبول شهاده الزوج، قال: سألته عن أربعة شهدوا على امرأه بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم» (١).

كما أنّ مقتضى روايه زراره عن أحدهما عليه السلام عدم القبول، قال: في أربعة شهدوا على امرأه بالزنا أحدهم زوجها، قال: «يلاعن الزوج ويجلد الآخرون» (٢).

وهذه الروايه وان كانت أخصّ من الاولى حيث الأمر بلعان زوجها قرينه على فرض الدخول بزوجه بخلاف الاولى فانها مطلقه، إلا أنّ هذه أخص لا يفيد في خروجهما عن المتعارضين، حيث أنّ شهاده الزوج لو كانت معتبره ثبت زنا زوجته، فلا يبقى للعان مورد فأنّه في فرض عدم ثبوت الزنا، وإن لم يكن شهادته معتبره لم يتعلق بزوجه حدّ لعدم ثبوت زناها حتى مع عدم الدخول بها.

ص: ١٤٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ١: ٦٠٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٢: ٦٠٦.

الخامسة: يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه كحدّ [١] الزنا وأما حقوق الناس فتقف إقامتها على المطالبة حداً كان أو تعزيراً.

الشرح:

وبتعبير آخر اللعان مسقط لحدّ القذف عن الزوج، وحدّ الزنا المحتمل ثبوته عن الزوج، والدخول بالزوجه موجب لجواز اللعان، لا لخروج عن صلاحية الشهاده بزنا زوجته.

وقد ذكرنا أنّ الروايه الاولى ضعيفه سنداً فإنّ في سندها عباد بن كثير، والروايه الثانيه في سندها إسماعيل بن خراش فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم في صحيحه مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأه بفجور أحدهم زوجها، قال: «يجلدون الثلاثه ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له ابدأ» (١).

وهذه الصحيحه تعمّ ما إذا كانت شهاده الزوج بفجورها مع شهاده الباقيين أو كانت قبل شهادتهم، بأن سبق منه رمى زوجته بالزنا، فالمتبع اطلاقها.

وإن قلنا تقدّم أنّ الآيه المباركه: «الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ» (٢)، لا تعم شهاده الزوج بزنا زوجته مع بقيه الشهود، وقد تقدّم أيضاً أنّ ما ذكر الماتن في الجمع بين الروايتين مبنى على تعارض الروايتين، وجعل الآيه المنصرفه الى سبق رمى الزوج زوجته الموجب لاختلال شرط قبول شهادته، قرينه على الجمع بينهما.

[١] في المقام أمران:

الأول: كما أنّ القضاء بين الناس في المرافعات من وظيفه القاضي الذي تقدّم في كتاب القضاء بيان الاوصاف المعتمره فيه، كذلك إقامة الحدود على مرتكبي

ص: ١٤٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٣: ٦٠٦.

٢- (٢) النور: ٤.

.... .

الشرح:

موجباتها من وظيفه.

الثانى: أنه كما يعتبر قضاؤه بعلمه فى موارد المخاصمات، حتى فيما كانت المراقبه من قبيل دعوى تحقّق الموضوع أو ارتفاعه، حيث إنّ القضاء بالعلم يدخل فى القضاء بين الناس بالعدل وبالحق، وهو يعلم كذلك يجوز له اقامه الحدود بعمله، فأنه بعد البناء على أنّ إقامتها من وظيفته يكون مقتضى اطلاقات خطابات الحدود لزوم اقامتها على مرتكبى موجباتها، كقوله سبحانه: «الزّانى وَالزّانية فَاجْلِدُوا كُلَّ واحدٍ (١) إلخ، وشهاده الاربعه أو غيرها كالاقرار من المرتكب طريق الى موجب الحدّ فيما اذا لم يحرز الارتكاب وجداناً.

أمّا الأمر الاول، بمعنى أنّ اقامه الحدود والتعزيرات وظيفه الحاكم، ومن ثبت له منصب القضاء، فمجمل القول فيه أنه لا يحتمل جواز تعطيل الحدود والتعزيرات مع فقد الإمام المعصوم أو المنصوب بالبصب الخاص من قبله، فانهما شرعنا لأمن الناس والممانعه عن انتشار الفساد فى البلاد فى كل العصور والازمنه، كما هو مقتضى اطلاقات خطاباتها، ولا يحتمل أيضاً أن يجوز لكل أحد المباشره لإقامتهما فان ذلك يوجب إنتشار المخاصمات والعداء بين الناس والفساد فى البلاد.

وفى صحيحه داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا لسعد بن عباد: أرايت لو وجدت على بطن امراتك رجلاً ما كانت صانعاً به، قال: كنت أضربه بالسيف قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «ماذا يا

ص: ١٤٧

الشرح:

سعد»، فقال، سعد: قالوا: لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: اضربه بالسيف، فقال: «يا سعد فكيف باربعه شهود» فقال: يا رسول الله بعد ما رأى عيني وعلم الله أنه قد فعل، قال: «أى والله بعد رأى عينك وعلم الله ان قد فعل، أن الله جعل لكل شىء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحدّ حداً (١)».

والمستفاد منها أنه لا يجوز للرعية التعدى لاجراء الحدّ، بل لا بُدّ من ثبوت موجهه عند الحاكم.

ويدلّ على أنّ اقامتها كالقضاء من وظيفته موثقه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنه كان لا يجيز كتاب قاض الى قاض في حدّ ولا غيره (٢) الحديث».

فأنه لو لم تكن الحدود بيد القضاء لم يكن للمنع عن اعتبار الكتابه معنى، وفي خبر حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: «اقامه الحدود الى من اليه الحكم» (٣).

وعلى الجمله، القدر المتيقن ممنّ له اقامه الحدود هو الفقيه المنصوب للقضاء ولو بالنصب العام، الذى ذكرناه فى باب القضاء، مع تمكنه من اقامتها، وهذا بالإضافة الى الحدود التى من حقوق الله كحدّ الزنا، وأما ما كان من حقّ الناس، سواء كان حدّاً كحدّ القذف أو التعزير كشتم شخص فاستيفائهما يتوقف على مطالبه من له الحق.

ص: ١٤٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١: ٢١٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١: ٢٢٠.

السادسه: إذا شهد بعض وردت شهاده الباقيين، قال فى المبسوط والخلاف: ان ردّت بأمر ظاهر حدّ الجميع [١] وان ردّت بأمر خفى فعلى المردود الحد دون الباقيين، وفيه اشكال من حيث تحقق القذف العارى عن بينه، ولو رجع واحد بعد شهاده الاربع حدّ الراجع دون غيره.

الشرح:

كما يدل على ذلك ما فى صحيحه الفضيل عن أبى عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: «واما حقوق المسلمين فاذا أقرّ على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر اولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم» (١).

وفى صحيحه الفضيل بن يسار عن أبى عبدالله عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الامام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام ان يقيم عليه الحدّ الذى أقرّ به عنده حتى يحضر صاحبه حق الحدّ أو وليه ويطلبه بحقه» (٢).

[١] والوجه فى ذلك أنّ مع ظهور موجب الردّ كالعَمى فى بعضهم، بناءً على اعتبار الشهاده بالرؤيه كالميل فى المكحله أو الفسق الظاهر، لا يكون شهاده الباقيين من شهاده الاربعه بالزنا الموجه لانتفاء القذف، وهذا بخلاف ما إذا كان ردّ شهاده البعض لأمر خفى، فإنّه مع عدم اطلاع الباقيين بذلك الأمر الخفى لا تكون شهادتهم مع شهادته إلاّ العمل بما عليهم من الشهاده حسبه.

نعم، يتعلق بالمردود شهادته الحدّ، حيث أنّه يعلم على صفه يحسب شهادته قذفاً، ولكن فى التفصيل المزبور اشكال، لأنّه مع عدم ثبوت الزنا يحسب شهاده كل واحد قذفاً، والقذف موجب لحدّه، وفى روايه أبى بصير عن

ص: ١٤٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٤٤.

السابعة: إذا وجد مع زوجته رجلاً يزنى فله قتلها ولا أثم [١]، وفي الظاهر عليه القود إلا أن يأتي على دعواه بينه أو يصدقه الولي.

الشرح:

أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فلم يعدلوا، قال: «يضربون الحد».

نعم، إذا شهد الشهود بالزنا ورجع بعضهم عن شهادته لا يتعلق حد القذف بغير الراجع لثبوت الزنا بشهادتهم ورجوع البعض، وإن يوجب سقوط الحد عن المشهود عليه، الغير بالزنا، بلا فرق بين رجوعه بعد حكم الحاكم بمقتضى شهادتهم أو قبله، لأن الموجب لانتفاء القذف تحقق الشهادة المسموعه لا تحقق الحكم على طبق شهادتهم.

بل ذكرنا في باب رجوع الشاهد عن شهادته أن الموجب لاجراء الحد ثبوت الارتكاب للحاكم، ولا اثر لحكمه بعد ثبوته، وذكرنا ما يصح أن يقال في وجه سقوط الحد عن المشهود عليه بعد رجوع بعض الشهود.

وعلى كل تقدير يتعلق بالراجع حد القذف، لأن رجوعه عن شهادته السابقة اعتراف بأنها كانت رمى الغير بالزنا.

[١] وهذا هو المحكى عن الشيخ قدس سره وجماعه، بل المنسوب الى المشهور، ومقتضى إطلاق الكلمات عدم الفرق بين إحصانها وعدمه، وعن ابن إدريس تقييد الحكم بصوره احصانها، كما أن مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين كون الزانى حرّاً أو عبداً، والزوجه حرّه أو أمه، بل عدم الفرق بين كون القاتل زوجاً لها بالعقد الدائم أو المنقطع، فيجوز له قتلها حال وجدانها على الفجور أم بعد ذلك.

ويقع الكلام في مقامين:

الأول: في أنه يجوز للزوج قتلها وإنه لا شيء عليه واقعاً، لا القود ولا الأثم.

الشرح:

والثانى: أنه إذا لم يتمكن من إثبات فجورهما عند الحاكم لعدم الشهود وعدم اعتراف اوليئهما، يتعلّق على الزوج القود بحسب قوانين القضاء.

أمّا المقام الاوّل: فقد يستدلّ على الجواز بما ورد فيمن اطلع على دار قوم من أن عينيه مناحان لأهل الدار، وأنّه يجوز لهم جرحه، وأنّ من دخل دار قوم بغير إذن أهلها فدمه مباح.

ففى صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «عوره المؤمن على المؤمن حرام، وقال: من اطلع على مؤمن فى منزله فعيناه مباحه للمؤمن فى تلك الحال، ومن دمّر على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن فى تلك الحال»^(١).

وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام: «أيما رجل اطلع على قوم فى دارهم لينظر الى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا ديه عليهم، وقال: من اعتدى فاعتدى عليه فلا قود له»^(٢).

وفى روايه العلاء بن الفضيل عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلال شىء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم»^(٣).

ويقال: إذا جاز فقاً عين المطلع وجرحه أو قتله جاز القتل بالفجور، ولكن لا يخفى هذه الروايات وارده فى الدفاع عن العرض وترخيص للممانعه عن اطلاع الغير بعوراتهم.

ص: ١٥١

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٢، ٤، ٦، ٧: ٤٨، ٥٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٤، ٦، ٧: ٤٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٦: ٤٨.

الشرح:

وفى موثقه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اطلع رجل على النبي صلى الله عليه وآله من الجريد، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لو اعلم أنك تثبت لى لقتت اليك بالمشقص حتى أفقاً به عينيك قال: فقلت له: وذاك لنا، فقال: ويحك أو ويلك - أقول لك إن رسول الله فعل وتقول ذاك لنا» (١).

وعلى ظاهر هذه وما قبلها أن فقاً عين المطلع أو جرحه للممانعه والدفاع عن العرض، وقد قيد الأصحاب الدفاع بما إذا لم ينفع الزحر، ويأتى الكلام فيه فى بحث الدفاع، وهذا لا ينطبق على ما يذكر فى المقام، ومن جواز أن يقتل الزوج الزانى وزوجته المزنى بها حال الفجور أو بعده.

ومما ذكر يظهر المناقشه فى الاستدلال على ما عليه المشهور كما قيل، بما ورد فى جواز الدفاع عن العرض، كصحيحه عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى رجل أراد أمراه على نفسها حراماً فرمته بحجر فاصابت منه مقتلاً قال: «ليس عليها شىء فيما بينها وبين الله عز وجل، وان قدمت الى امام عادل أهدر دمه» (٢).

وعلى الجملة، الدفاع عن العرض بل وجوبه ولو أدى ذلك بقتل المعتدى، كمن دخل دار شخص للاعتداء على بنته أو زوجته ولو بتقيلهما أمر جائز، فإنّ الدفاع بقتل المعتدى فى الدفاع عن ماله جائز، فكيف فى دفاعه عن عرضه.

والكلام فى المقام فى غير مورد انطباق عنوان الدفاع عن العرض، كما هو ظاهر الفرض، فإنّ القتل فى المقام يعمّ ما إذا كان بعد العمل ولم يكن الفجور

ص: ١٥٢

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٧: ٤٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٣ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ١: ٤٦.

الشرح:

بالدخول في داره، والقتل في المقام كأنه انتقام وجزاء لهتك عرضه.

نعم، يستدل للجواز بروايه سعيد بن المسيب أن معاوية كتب الى أبي موسى الأشعري أن ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته، قال: فاسأل لي علياً عن هذا، قال أبو موسى: فلقيت علياً فسألته الى ان قال فقال: «انا أبو الحسن ان جاء باربعه يشهدون على ما شهد فهو والآ دفع برمته»^(١).

فأنها ظاهره في جواز قتل الزاني بأمراته، بل لا يبعد شمولهما إذا كان قتله بعد فجوره بها ولو بمدته، ولكنها ضعيفه سنداً، ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها، لاحتمال أن فتوى البعض للاعتماد على الروايات المتقدمه، مع أن فتواهم جواز قتل الزاني وزوجته المزني بها، مع أن الروايه ظاهرها قتل الزاني.

نعم، عن الشهيد في الدروس: روى أن من رأى زوجته تزني فله قتلها^(٢)، ولكن غايته أن تحسب هذه روايه مرسله لم توجد في كلام من تقدم عليه.

ومع الغضب عما ذكر فقد يقال: أن صحيحه داود بن فرقد تعارضها، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا لسعد بن عباد: أرايت لو وجدت على بطن امراتك رجلاً ما كنت صانعاً به، قال: كنت أضربه بالسيف، قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت على بطن امراتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: اضربه بالسيف، فقال: يا سعد كيف باربعه شهود؟ فقال: يا رسول الله بعد ما رأى عيني وعلم الله ان قد فعل،

ص: ١٥٣

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٦٩ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٠٢: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤١٣.

الثامنة: من افتض بكرةً بأصبعه لزمه مهر نساءها[١]، ولو كانت أمه لزمه عشر قيمتها، وقيل: يلزمه الارش، والأول مروى.

الشرح:

قال، اى والله رأى عينك وعلم الله ان قد فعل، ان الله جعل لكل شىء حدًا وجعل لمن تعدى ذلك الحد حدًا(١).

ولكن يمكن أن يقال: أنه لو تم أمر السيد فى روايه سعيد بن المسيب كان مقتضى الجمع بينهما وبين هذه الصحيحه حمل هذه على أن قتل الزانى بزوجه بلا شهود أربعة غير جائز، لا لأن قتله فيما بينه وبين الله غير جائز بل بما هو تعزيز النفس وارتكاب ما يوجب القود عليه بحسب قوانين القضاء.

لا يقال:، يجرى ذلك، أى عدم جواز تعزيز النفس، فى ظاهر الشرع فى موارد الدفاع عن العرض والمال.

فأنه يقال: إذا انطبق على قتل المعتدى عنوان الدفاع مع توقفه عليه فالتعزيز المزبور مرخص فيه، بخلاف رؤيه الزانى بزوجه، فإنه لا يجوز، كما هو مقتضى الجمع بين الروايتين .

واما المقام الثانى: فيظهر الحكم فيه مما سبق بان تعلق القود على الزوج انما هو بحسب قوانين القضاء وارتكابه ما يوجب القود على ما هو مقتضى الجمع بين الروايتين بناءً على تماميه سند روايه سعيد بن المسيب، لا لان قتل الزانى بالزوجه فيما بينه وبين الله غير جائز.

[١] ظاهر ما ذكره فى المتن لا يرتبط بمسائل حدّ الزنا، ولعلّه سقط عن قلمه ذكر الحد أو التعزير، وكيف كان افتضاض البكر الحره وازهاب بكارتها بالأصبع أو بغيره يوجب ضمان مهر المثل على الفاعل، ولم يظهر فى ذلك خلاف.

ص: ١٥٤

الشرح:

ويدلّ عليه عدّه روايات كصحيحه عبدالله بن سنان وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأه افتضت جاريه بيدها قال: «عليها المهر وتضرب الحد»^(١).

وفي صحيحته الاخرى عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام في امرأه افتضت جاريه بيدها، قال: عليها مهرها وتجلد ثمانين»^(٢).

وفي معتبره السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام «إنّ علياً عليه السلام رفع اليه جارتان دخلتا الحمام فافتضت أحدهما الاخرى باصبعها، ففضى على التي فعلت عقلها»^(٣)، والعقل هو الصداق في ذهاب العذراء بغير جماع.

وفي صحيحه معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل: «إنّ امرأه ادعت نسوه فأمسكن صبيه يتيمه بعد ما رمته بالزنا وأخذت عذرتها باصبعها، ففضى أمير المؤمنين عليه السلام أن تضرب المرأه حدّ القاذف والزمن جميعاً العقير، وجعل عقرها اربعمائه دراهم»^(٤).

وهذه قضيه في واقعه، والتحديد بالاربعمائه لعلها بمقدار مهر امثالها، يستفاد منها أنّ الاشتراك في الافتضاض ولو بامسك البكر يوجب الاشتراك في ضمان المهر، ولعلّ الحدّ في صحيحه عبدالله بن سنان يختص بصوره القذف، بقريته أنّ الفعل المزبور إذا صدر عن المرأه يكون لاثّام الجاريه كما هو ظاهر صحيحه معاوية بن وهب، وإلا لم يحك الحدّ بالثمانين أو بالمائه في مجرد

ص: ١٥٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٤٠٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤٠٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٤٥ من أبواب ديات الاعضاء، الحديث ١: ٢٧٠.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٢: ٢٣٩.

التاسعه: من تزوج أمه على حرّه مسلمه فوطئها قبل الاذن، كان عليه ثمن حدّ الزانى [١].

الشرح:

الافتضاض، ويمكن أن يكون المراد بالحدّ التعزير وذكر في الجواهر: لو كان المفتض الزوج فعل حراماً، وقال بعضهم وعزّر واستقر المسمى، فتأمل.

أقول: لعل أمره بالتأمل ناظر الى استقرار المهر المسمى، فإنه لا ينبغي التأمل في حرمة فعله واستحقاقه التعزير، لكون الافتضاض بالأصبع يحسب من الجنايه على الباكره لا الاستمتاع ببعضها، فيوجب ذلك استقرار مهر المثل على زوجها أيضاً، واستقر المهر المسمى يكون بدخوله بها، والله سبحانه هو العالم.

[١] ذكر ذلك جماعه وقالوا: إنّ وطء الأمه التي تزوج بها على حرّه مسلمه قبل الاذن واجازه الحره، يوجب تعلق ثمن حدّ الزنا بالزوج الواطى.

ويستدل على ذلك بروايه حذيفه بن منصور، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج أمه على حرّه لم يستاذنها، قال: «يفرق بينهما» قلت: عليه أدب؟ قال: «نعم اثنا عشر سوطاً ونصف ثمن حد الزانى وهو صاغر» (١).

وروايه منصور بن حازم عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوج أمه على مسلمه ولم يستأمرها، قال: «يفرق بينهما»، قلت: فعليه أدب؟ قال: «نعم اثنا عشر سوطاً ونصف من حد الزانى وهو صاغر» (٢).

وبما أنّ في الروايتين غير مفروض فاعتبارهم الوطاء، خصوصاً بملا- حظه الأدب والتعزير، حيث إنّ مجرد انشاء عقد النكاح لا يكون محرماً تكليفاً ليثبت فيه الأدب أو الحدّ.

ص: ١٥٦

١- (١) الوسائل: ١٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٢: ٣٩٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٤: ٤١٩.

....

الشرح:

ومع ذلك لا يمكن الالتزام بذلك، لأنّ نكاح الأمة بلا إذن الحره محكوم بالبطلان، فلا بُدَّ في صحته من إذنها أو اجازتها، كما هو ظاهر ما ورد في نكاح الأمة على الحره، وعليه فان كان الرجل عند وطء الأمة عالماً بفساد نكاحها، ومع ذلك أقدم بوطيها، فلا بُدَّ من ثبوت حدِّ الزنا لا الأدب بثمان حد الزاني، وإن كان جاهلاً فالتعزير لا بأس به.

ولكن تجديده بثمان حدِّ الزنا لا- يتم لضعف الروايه الاولي، فإنّ في سندها احمد بن عوده، عن إبراهيم بن إسحاق، والثاني ضعيف ومع ضعفه لا- يفيد دعوى كون الأوّل من المعاريف، أنّه احمد بن بصر بن سعيد البابلي أو الباهلي، والروايه الثانيه مع ارسالها لا يمكن الاستدلال بها على حكم الأمة، فإنّ الشيخ رواها ومتمتها: «تزوج أمه على مسلمه»، والكليني رواها: «تزوج ذميه على مسلمه» ولو لم يكن الصحيح نقل الكليني بقريته: «على مسلمه» فلا اقلّ من الاجمال.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو بنى على صحه تزويج الأمه على الحره، وأنّ للحره حل النكاح وفسخه، وحرمة وطء الرجل الأمه قبل اجاره الحره ورضاها أيضاً، لا يمكن تحديد التعزير على الوطء بثمان حدِّ الزنا.

ويجرى ما ذكرنا في النكاح الذميه على المسلمه بغير اذن المسلمه ورضاها، فإنّه لو قلنا ببطلان التزويج المزبور فوطيها مع العلم ببطلان النكاح يوجب حدِّ الزنا، ومع الجهل فلا يبعد الالتزام بالتعزير.

ولكن في صحيحه هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج ذميه على مسلمه، قال: «يفرّق بينهما ويضرب ثمن حد الزاني اثنا عشر سوطاً ونصفاً، فان رضيت المسلمه ضرب ثمن الحدّ ولم يفرّق بينهما»، قلت: كيف يضرب

حد الزنا في مكان أو زمان شريفين

والعاشره: من زنى في شهر رمضان، نهاراً كان أو ليلاً، عوقب زياده على الحدّ لانتهاكه الحرمه، وكذا لو كان في مكان شريف أو زمان شريف [١].

الشرح:

النصف؟ قال: «يؤخذ السوط بالنصف».

ويؤيده روايه منصور بن حازم المتقدمه، بناءً على روايه الكليني، كما نفينا عنها البعد، فلا يُدّ على القول ببطلان النكاح عن حمل ثمن حدّ الزانى على تحديد التعزير في صوره الجهل بالحكم.

نعم، بناءً على الالتزام بصحة النكاح وإنّ للمسلمه فسخه وابطاله وحرمة وطبها قبل الاستيدان ورضاهها، فلا موضوع لتعلق حدّ الزنا.

[١] ويستدلّ على ذلك بأنّ انتهاك حرمه الشهر أو المكان الشريف كالمساجد والمشاهد المشرفه، أو الزمان الشريف، عنوان آخر يوجب زياده الحدّ بثبوت التعزير معه، وبما ورد في مرفوعه جابر عن أبي مریم قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بالنجاشي الشاعر وقد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليله ثم دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: يا أمير المؤمنين ضربتني ثمانين في شرب الخمر وهذه العشرون ما هي، قال: «لجرتك على شرب الخمر في شهر رمضان» (١).

حد الزنا بالمرأه الميته

ثم انه لا فرق في تعلق الحدّ بالزاني جلدًا أو رجماً، بين زناه بالمرأه الحيه أو الميته، فان كان محصناً رجم وان كان غير محصن جلد.

وكان على الماتن قدس سره جعل ما ذكرنا المسأله الحاديه عشر، وإن كان الاطلاق في تعلق الحدّ بالزاني جلدًا أو رجماً كان كافياً في افاده عدم الفرق، ولعلّ دعوى

ص: ١٥٨

الشرح:

الاجماع وعدم الخلاف فى الحكم لاستظهار الاطلاق من كلمات الاصحاب، كما هو الحال فى اطلاق مادّل على حدّ الزانى المحصن وغيره.

ويدلّ عليه ايضاً ما رواه الكلينى قدس سره عن على بن إبراهيم، عن ابيه، عن آدم بن إسحاق، عن عبد الله بن محمد الجعفى، قال: كنت عند أبى جعفر عليه السلام وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك فى رجل نبش قبر امرأه فسلبها ثيابها ثم نكحها فانّ الناس قد اختلفوا علينا، طائفه قالوا اقتلوه وطائفه قالوا احرقوه، فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام: «إنّ حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحد، فى الزنا ان احصن رجم وان لم يكن احصن جلد مائه»^(١).

ونحوها ما رواه المفيد فى كتاب الاختصاص عن على بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: «لما مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبى جعفر وقد حضر خلق من الشيعة الى ان قال فقال أبو جعفر عليه السلام: «سئل أبى عن رجل نبش قبر امرأه فنكحها، فقال ابى يقطع يمينه للنبش ويضرب حدّ الزنا، فان حرمة الميتة كحرمة الحية»^(٢)، وللمناقشه فى سندهما تصلحان للتأييد.

ص: ١٥٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥١١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٦: ٥١١.

تعريف اللواط

أما اللواط.

فهو وطىء الذكران بايقاب وغيره [١]، وكلاهما لا يثبتان إلا بالاقرار أربع

الشرح:

[١] إذا كان وقاع ذكر بين اليتى ذكر آخر مع الايقاب والثقب، فلا ينبغي التأمل فى كونه ظاهر لفظ اللواط المترتب عليه ما يأتى

وأما إذا لم يكن فى البين ايقاب وثقب، فهو وإن كان محرماً بلا شبهة إلا أن اللواط منصرف عنه، ولا اقل من عدم ظهوره فيه ايضاً، كروايه أبى بكر الحضرمى بين الفرضين.

ولعل تعميم الماتن قدس سره اللواط الفرضين مستند الى ما يستظهر من بعض الروايات، كروايه أبى بكر الحضرمى عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بأمرأه وزوجها قد لاط بانبها من غيره وثقبه، وشهد عليه بذلك الشهود، فأمر به عليه السلام، فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحد، وقال: اما ما كنت مدركاً لقتلتك لا مكانك اياه بنفسك بنقبك» (١).

ووجه الاستظهار أنه لو لم يكن اللواط بلا ثقب لم يكن وجه لذكر الثقب فى السؤال بعد فرض وقوع اللواط، ولكن لا يخفى لو سلم ظهورها فى استعمال اللواط فى مطلق الوقاع بين اليتى ذكر ولو مع عدم الثقب، كما هو مقتضى ذكر الثقب بعد فرض اللواط، فلا يوجب ذلك ظهور لفظ اللواط فى العموم وعدم انصرافه الى فرض الثقب .

واقما ما فى معتبره السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام:

ص: ١٦١

مرّات [٢]، أو شهاده رجال بالمعاينه.

الشرح:

اللواط ما دون الدبر والدبر هو الكفر^(١)، وروايه حذيفه بن منصور قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللواط؟ فقال: «ما بين الفخذين»، وسألته عن الذى يوقب، فقال: «ذاك الكفر بما انزل الله على نبيه»^(٢).

فظاهرها أنه تنزيل بلحاظ العقوبه وتشديد فى تحريم الايقاب والثقب، والأفمجرد الايقاب والثقب لا يوجب الارتداد ولا يتعلق حدّ الارتداد، كما أنه لا يترتب على مثل التفخيز من غير حدّ الايقاب.

نعم، لا تأمل فى حرمة ايضاً، وتعلق الحدّ به ولكنه غير حدّ اللواط.

ثم إنه قد يقال: أنه لا- يعتبر فى الايقاب والثقب المترتب عليه الحدّ الآتى وغيره من الاحكام، من تحريم أم الملوط واخته وبنته ادخال تمام الحشفه، بل يكفى فى ترتب ما ذكر الادخال ولو ببعضها لأن الايقاب بمعنى الادخال، وهو يصدق مع دخول بعضها.

ولكن يمكن المناقشه فيه، بأن المرتكز فى الاذهان من الدخول والثقب ما حدّد به موجب الغسل واستقرار المهر وتعلق حدّ الزنا.

[٢] لا ينبغي التأمل فى أنّ اللواط بالمعنى المتقدم المترتب عليه الحدّ الآتى وغيره من الأحكام لا يثبت إلا بالاقرار به بأربع مرّات أو تمام شهاده الاربعه، وهذا أمر متفق عليه بين الاصحاب .

وفى صحيحه مالك بن عطيه عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام فى ملاء أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين إنى أوقبت

ص: ١٦٢

١- (١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٢: ٢٥٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٢٥٧.

الشرح:

على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا إذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك، حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الاولى، فلما كان في الرابعه قال له: يا هذا إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله حكم في مثلك بثلاثه أحكام، فاختر أيهن شئت، قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين ، قال: ضربه بالسيف في عنقك بالغه ما بلغت، أو اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو احراق بالنّار الحديث»(١).

فأنها ظاهره في اعتبار بأربع مرات، حيث إنّه لو كان يثبت بالاقرار ثلاثاً مثلاً لم يكن وجه لتأخير ما ذكره عليه السلام الى عقيب الرابعه، وقد تقدّم في بحث ثبوت الزنا بالاقرار أنّ كلّ اقرار يحسب شهاده، ومقتضاه أن لا يثبت اللواط بأقلّ من شهاده الاربع.

أضعف الى ذلك أنّه لا يثبت موجب الحد بأقلّ من الاقرار باربع مرات، ويثبت بشهود أقلّ، حيث إنّ الاقرار، كما هو مقتضى استقصاء موارده يثبت بعض موجب الحد أو جلّه بالمره الواحده، ولا يثبت موجب حدّ بشهاده عدل واحد هذا كلّه بالاضافه إلى ثبوت اللواط بالمعنى المتقدم، وأمّا ثبوت ما أدخله الماتن وبعض آخر في معنى اللواط، فعدم ثبوته إلاّ بالاقرار أربع مرات أو بشهاده الاربعه فاتممه بالدليل مشكل، بعد ثبوت الاطلاق في اعتبار الاقرار ولو بمره واحد، وكذا في ناحيه اعتبار البيئه المنصرفه الى شهاده العدلين.

وعلى الجملة، الذي لا يثبت بأقلّ من شهاده الاربعه هو اللواط الموجب للقتل بالضرب بالسيف في عنق اللائط أو باهداره أو حرقة، بناءً على أنّه موجب

ص: ١٦٣

ويشترط في المقر البلوغ، وكمال العقل، والحريه، والاختيار، فاعلاً كان أو مفعولاً ولو أقر دون أربع لم يحدّ وعزر[١]، ولو شهد بذلك دون الأربعة لم يثبت الشرح:

للحدّ المزبور مطلقاً، ولو كان اللائط غير محصن كما يأتي، وان بنى أنّ غير محصن لا يقتل بل يجلد، كالزاني غير المحصن، فلا بُدّ في ثبوته أيضاً الاقرار بأربع مرات أو شهاده أربعة رجال.

كما يدلّ على ذلك مثل قول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحه حريز المرويه عن تفسير علي بن إبراهيم: «القاذف يجلد ثمانين جلده ولا تقبل له شهاده ابدأ إلا بعد التوبه أو يكذب نفسه، فان شهد له ثلاثه وأبى واحد يجلد الثلاثه ولا تقبل شهادتهم حتى يقول اربعة رأينا مثل الميل في المكحله»(١).

فإن اطلاق القاذف يقيم نسبه اللواط الى شخص محصناً كان أو غيره، كما أنّ ثبوت الزنا بأربعة رجال كان الزاني محصناً أو غيره.

كما يدل عليه ما تقدم في بحث ثبوت الزنا ونحوه، كموثقه عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يشهد عليه ثلاثه رجال أنّه قد زنى بفلانته ويشهد الرابع أنّه لا يدري بمن زنى، قال: «لا يحدّ ولا يرجم»(٢)، غايه الأمر قد ثبوت الزنا جواز انضمام شهاده النساء الى الرجال على ما تقدم.

[١] قد تقدّم اعتبار البلوغ والعقل والحريه في المقر في ثبوت الزنا بالاقرار، وكذا اعتبار الاختيار بمعنى عدم الاكراه، فلا نعيد.

وأما إذا اعترف الواحد للاوصاف بأقلّ من أربع مرات، فقد ذكر الماتن وغيره أنّه لم يحدّ ولكن يعزّر، ولا يبعد أن لا يكون للتعزير وجه إذا كان اعترافه

ص: ١٦٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٣٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٧٢.

وكان عليهم الحدّ للفريه [١]، ويحكم الحاكم فيه بعلمه، إماماً كان أو غيره على الاصح [٢].

الشرح:

عند الحاكم بداعى التطهير، ثم ندم ولم يكمل الاقرار أو بغير ذلك.

كما لا يبعد الحكم بفسقه، حيث لا منافاه بين عدم ثبوت المقرّ به ونفوذ اقراره على نفسه بالفسق، فلا يقبل شهادته فيما إذا كان قبل ذلك عدلاً ولا يجوز الاقتداء به، الى غير ذلك من نفي الاحكام المترتبه على عدم العدالة، ودعوى أنّه إذا ثبت الفسق ثبت التعزير عليه، فقد تقدم الجواب عن ذلك.

وقد يمكن أن يستظهر نفي التعزير من صحيحه مالك بن عطيه، حيث إنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يعزّر الرجل فى شىء من المرات الثلاث من اقراره، الا ان يقال بعدم التعزير فى مورد العلم أو الاحتمال فى اتمام الاقرارات، والكلام فى مورد عدم اتمامها.

[١] لما تقدم ويأتى التفصيل، من عدم الفرق فى القذف الموجب لحدّه بين النسبه الى الزنا أو اللواط، وذكرنا ما يدلّ على أنّ مع عدم تمام شهاده الاربعه يحدّ الشهود بحدّ القذف .

نعم ذكرنا أنّه يقوم شهاده النساء مقام الاربعه إذا انضمت شهادتهن الى شهاده رجلين أو ثلاثه رجال، بتمام شهاده الاربعه حكماً ينتفى حدّ القذف بخلاف ثبوت اللواط، فأنّه لا دليل على سماع شهاده النساء، بل مقتضى الاطلاق فى بعض روايات عدم قبول شهاده النساء فى الحدود عدم السماع.

[٢] وقد تقدّم الكلام فى ذلك فى بحث القضاء، وفى حدّ الزنا، وذكرنا أنّ علم الحاكم إحراز لموجب الحد، فعليه اجراؤه على المرتكب، ولا اثر فى ثبوت الموجب لحكمه بل علمه بنفسه احراز للموجب، نعم هذا فى الحدود التى من

وموجب الايقاب القتل على الفاعل والمفعول، إذا كان كلٌّ منهما بالغاً عاقلاً، ويستوى في ذلك الحرّ والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره [١].

ولو لاط البالغ بالصبي موقباً قتل البالغ وأذب الصبي، وكذا لو لاط بمجنون، ولو لاط بعبد، حدّاً قتلاً أو جلداً، ولو ادعى العبد الاكراه سقط عنه دون المولى، ولو لاط مجنون بعاقل حدّ العاقل، وفي ثبوته للمجنون قولان، اشبههما السقوط.

الشرح:

حق الله سبحانه، وأما ما كان من الناس فاجراؤه على المرتكب محتاج إلى المطالبة كحدّ القذف.

[١] الموجب بالفتح أى الحدّ المترتب على الايقاب هو القتل، فإنه يقتل الواطى والموطوء إذا كان كلٌّ منهما بالغاً عاقلاً، بلا فرق بين الحر والعبد، والمسلم والكافر، والمحصن وغير المحصن.

وقد ذكر في المسالك أنّ العبد فى حدّ اللواط كالحر، ويفترق اللواط عن الزنا، حيث تقدّم أنه لا يرجم العبد بالزنا وان كان محصناً بل يجلد خمسين جلده، والتسوية فى اللواط بالاجماع، وقد يستدل على عدم الفرق بين الحر والعبد، كعدم الفرق بين المسلم والكافر، بالاطلاق فى حدّ اللواط.

لا- يقال: قد ورد فى صحيحه زراره أو غير موثقه عن أبى جعفر عليه السلام: أنّ الملووط حدّه حد الزانى، ومقتضاه جريان التفصيل فى حد الزنا على اللواط أيضاً، ومن التفصيل فيه كون الزانى أو المزنى بها حراً أو حره أو عبداً أو أمه.

فانه يقال: ظاهر هذه الصحيحه غير معمول بها عند اصحابنا، فإنّ الملووط يقتل، بلا فرق فيه بين المحصن وغيره، ولا يمكن أن يكون حده حد الزنا حتى يتمسك باطلاقه.

وما ورد من أنّ على العبد والأمه نصف ما على الحر والحره، وارد فى زنا

ولو لاط الذمي بمسلم قتل وان لم يوقب [١]، ولو لاط بمثله كان الامام مخيراً بين إقامة الحدّ عليه وبين دفعه إلى اهله ليقيموا عليه الحدّ.

الشرح:

العبد والأمة وانهما لا يقتلان وان كانا محصنين، بل يضربان خمسين سوطاً، ولا اطلاق فيه ليمسك به في مثل المقام، ولذا لا يتمسكون به في مثل حدّ الشرب ونحوه، فضلاً عما لم يكن الحدّ قابلاً للتصنيف كالقطع والقتل، وما ورد في عبارته الماتن، من أنّه لو لاط بعبد حدّاً قتلاً أو جلداً مبني على عموم اللواط، فان كان مع الايقاب فالقتل وبدونه فالجلد.

وعلى الجملة اللواط بمعنى الايقاب يترتب عليه الحدّ إذا كان المرتكب بالغاً عاقلاً وبالاختيار، فلو لاط البالغ العاقل بالمجنون قتل العاقل ويجرى في المجنون ما تقدّم في زناه، وكذا إذا لاط المحنون بالبالغ العاقل، وقد تقدّم أنّه لا يجري الحدّ على المحنون ولكن يجب الممانعة عن ارتكابه، وإذا لاط البالغ بالصبي قتل البالغ إذا كان بنحو الايقاب وأدب الصبي، وكذا إذا لاط الصبي بالبالغ، وما ورد في المزني بها المحضنه أنّها لا ترجم إذا زنى بها الصبي، لأنّ الذي أتى بها غير مدرك لا يجري في اللواط، والتعدى قياس مع الفارق.

[١] وقد نفى الخلاف في وجوب قتله ولو مع عدم الايقاب، ويذكر أنّ اللواط أشدّ حرمة من الزنا، وقد تقدّم ما يدلّ على قتل الكافر إذا زنى بالمسلمه، وأنّ الذمي بلواطه هذا قد هتك حرمة الاسلام، وعن بعض أنّه خرج عن شرط الذمه.

ولكن لا يخفى أنّه لم يثبت أنّ تفخيذ الدّكرين أشدّ حرمة من الزنا، بل الثابت أشدّيه حرمة الايقاب وهتك حرمة مسلم ولو كان فاسقاً فاجراً غير هتك حرمة الاسلام، مع أنّ مثل هذا الهتك لو كان موجباً للقتل ثبت ذلك في تقبيل

وكيفيه إقامه هذا الحدّ القتل، إن كان اللواط ايقاباً [١]، وفي روايه: ان كان محصناً رجم وان كان غير محصن جلد، والأول أشهر.

الشرح:

الغلام المسلم ونحوه، ومجرّد ارتكاب الفاحشه لا- يوجب الخروج عن الدّمه، وعلى تقديره فقتله لكونه حريباً لا- للجزاء على الفعل.

ولو لا- ط ذمى آخر فالحكم فيهما كما تقدّم فى الزنا، من تخيير الحاكم بين اقامه الحد عيها أو إرجاعهما إلى حكامهم ليجروا عليهما الحدّ عندهم.

[١] المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً أنّ اللاطىء والملوط يقتلان، بلا فرق بين المحصن وغيره، ولعلّ الحكم فى ناحيه الملوط مجمع عليه بينهم، وان الملوط البالغ العاقل المختار يقتل، بلا فرق بين كونه محصناً أو غير محصن، ويقتضيه ايضاً مناسبه الحكم والموضوع.

وفى صحيحه حماد بن عثمان، قلت لأبى عبدالله عليه السلام: رجل أتى رجلاً، قال: عليه إن كان محصناً القتل وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد»، قال: قلت: فما على المؤتى به؟، قال: «عليه القتل على كل حال محصناً كان أو غير محصن» (١).

وفى معتبره السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام: «إذا كان الرجل كلامه النساء ومشيه النساء ويمكن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه» (٢).

وإن يمكن أن يناقش فى هذه بأنّ ظاهرها المخنث لا مجرد كونه ملوطاً.

ويمكن استظهار ذلك من روايه أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بأمرأه وزوجها قد لاط بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود فأمر به فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحد،

ص: ١٦٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٤: ٤١٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٥: ٤٢١.

الشرح:

وقال: أما لو كنت مدركاً لقتلتك لا مكانك اياه من نفسك بثقبك»(١).

فإن مقتضى التعليل في الذيل ان البالغ الممكن من نفسه الغير ليثقبه يقتل، وهذا لضعف سندها تصلح للتأييد.

وفي روايه يزيد بن عبد الملك، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: «أن الرجم على الناكح والمنكوح الى ان قال: وهو على الذكر إذا كان منكوحاً احصن أو لم يحصن»(٢).

وأما اللاطي فالروايات فيه على طوائف.

احداها: أنه إذا كان محصناً، كما تقدّم في صحيحه حماد بن عثمان.

وثانيها: أنه يرجم مع احصانه، كما في صحيحه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ في كتاب علي عليه السلام: إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين ضرب الرجل وادب الغلام، وان كان ثقب وكان محصناً رجم»(٣).

وفي صحيح عن ابن عمير، عن عده من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام في الذي يوقب: «أنّ عليه الرجم إن كان محصناً وعليه الجلد إن لم يكن محصناً»(٤).

وفي روايه العلاء بن الفضيل، قال: قال: أبو عبدالله عليه السلام: «حدّ اللواطى مثل حدّ

ص: ١٦٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤١٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٨: ٤١٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٧: ٤٢١.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٨: ٤٢١.

الشرح:

الزاني، وقال: إن كان قد احصن والآجلد»(١).

وفى روايه يزيد بن عبد الملك المتقدمه، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: «الرجم على الناكح والمنكوح ذكراً كان أو انثى إذا كانا محصنين الحديث».

وفى معتبره الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه كان يقول فى اللواطى: «إن كان محصناً رجم وان يكن محصناً جلد الحد»(٢).

وفى مقابلهما الطائفة الثالثه، ومقتضى اطلاقها قتل اللاطى يعنى الموقب بلا تقييد أو استفعال بين كونه محصناً أو غير محصن.

وفى صحيحه مالك بن عطيه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل أقرّ باللواط أربعاً: يا هذا إن رسول الله صلى الله عليه وآله حكم فى مثلك بثلاثه أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربه بالسيف فى عنقك بالغه ما بلغت أو اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين أو احراق بالنار الحديث»(٣)، حيث إنه عليه السلام فى مقام بيان قول على عليه السلام فى مقام الحكم لم يقيد الرجل بكونه محصناً.

وفى روايه سليمان بن هلال، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: «ان كان دون الثقب فالجلد وان كان ثقب اقيم قائماً ثم ضرب بالسيف ضربه أخذ السيف منه ما اخذ، فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك»(٤).

ص: ١٧٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٣: ٤١٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٦: ٤١٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤٢٣.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٢: ٤١٧.

الشرح:

وفى صحيحه الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخط رجل أعرفه إلى أبي الحسن عليه السلام، وقرأت جواب أبي الحسن عليه السلام بخطه، هل على رجل لعب بسلام بين فخذيه حدّ، فإنّ بعض العصابه روى أنّه لا بأس بلعب الرجل بالسلام بين فخذيه، فكتب: «لعنه الله على من فعل ذلك»، وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب: ما حدّ رجلين نكح احدهما الآخر طوعاً بين فخذيه ما توبته، وكتب: «القتل»، وما حدّ رجلين وجدا نائمين فى ثوب واحد، فكتب: «مائه سوط» (١).

ولكن الاستدلال بهذه الصحيحه على أنّ النكاح بين الفخذين من دون ثقب حدّه القتل أولى من الاستدلال على حدّ الثقب، ويلاحظ أيضاً أنّ الحسين ابن سعيد لم ير جوابه عليه السلام عن الكتاب الثانى.

وعلى الجملة، غايه ما يقال: إنّ هذه الطائفة باطلاقها تدل على أنّ الحدّ على الموقب هو القتل، فيرفع اليد عن اطلاقها بالطائفة الاولى والثانية، وقد ورد فيهما اعتبار كون الموقب محصناً فى قتله.

وهذا كله فى اختلاف الروايات فى اعتبار الاحصان فى الموقب وعدم اعتباره فيه، وبين الروايات اختلاف فى جهه اخرى، وهى أنّ الوارد فى بعض الروايات أنّ حدّ الموقب هو القتل، كما فى صحيحه حماد بن عثمان، وفى بعضها الرجم، كما هو الحال فى الطائفة الثانى.

وفى بعضها تعيين القتل بالضربه فى عنقه بالسيف، والاهداب من شاهق مشدود اليدين والرجلين أو الاحراق بالنار، ويجمع بينها بأنّ دلاله الطائفة الثانى بجواز

ص: ١٧١

الشرح:

قتله بالرجم بالتصريح، ودلاله عدم جواز قتله بالرجم فى صحيحه مالك ابن عطيه بالاطلاق، أى بعدم ذكر الرجم عدلاً لما ذكر فيها، فيرفع اليد عن هذا الاطلاق بصراحه الطائفة الثانية، كما أنّ عدم جواز قتله بغير الرجم فى صحيحه أبى بصير ونحوه بالاطلاق، فيرفع عنه بالتصريح بغيره فى صحيحه مالك بن عطيه، ويكون مقتضى الجمع العرفى أنّ حدّ الموقب مع الاحصان الرجم والضرب فى عنقه بالسيف أو الاهداب من شاهق أو الاحراق.

لا- يقال: الطائفة المفضله بين كون الموقب محصناً وغير محصن لم تعمل بها الاصحاب، كما هو المحكى عن الشهيد الثانى وغيره، فتحمل على التقيه، لما ذكر الشيخ قدس سره فى التهذيب، من أنّ التفصيل مذهب جماعه من العامه، وذكر فى الجواهر، ولعله تبعاً لغيره، أنّ هذه الطائفة تطرح أو تحمل على التقيه.

أقول: الحمل على التقيه فى روايه يكون فى موردين:

احدهما: أن يقع التعارض بين الطائفتين أو روايتين، بحيث لم يكن بينهما جمع عرفى، وإذا كانت إحداهما موافقه للعامه ولو لبعضهم تحمل على التقيه.

الثانى: ان يوجد فى البين قرينه أو يطمئن ولو بقرينه خارجيه أنّ إحداهما ولو مع الجمع العرفى بينهما وبين غيرها صدرت عنهم عليهم السلام لرعايه مذهبهم أو مذهب جماعه منهم، وشىء من الأمرين غير محقق فى المقام.

أمّا الاول، فلما تقدّم من الجمع العرفى بين الطوائف الثلاث.

وأمّا الثانى، فالأنّ الوجه فى اعراض المشهور أو البعض عن الطائفة المفضّله، كما هو ظاهر كلماتهم، زعمهم أنّ ما ورد من أنّ حدّ اللاطى أو الملوط حدّ الزنا ناظر إلى صورته عدم الايقاب، حيث إنّ اللواط معناه أعمّ يعم النكاح بين

الشرح:

الفخذين والاليتين، وما ورد في القتل ناظر إلى صورته الايقاب، كما هو مفاد روايه حذيفه بن منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللواط، فقال: «ما بين الفخذين»، وسألته عن الذي يوقب، فقال: «ذاك الكفر بما انزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله

وعلى الجملة التزموا بأن حدّ اللواط من غير ايقاب جلد مائه ومع الايقاب القتل، وبما أنّ الروايات المفصلة في الثقب بين المحصن وغيره لا- يفي لها مجال ومورد بعد الالتزام بما ذكر تركوها أو حملوها على التقية، خصوصاً مع اشتغالها على الرجم حيث لم يذكروه حدّاً للايقاب.

وقد ذكرنا أنّ الجمع بالالتزام بما ذكروا لا يمكن المساعدة عليه، لظهور اللواط وانصرافه الى الايقاب، وروايه حذيفه غير ناظره إلى بيان الحد على ما تقدّم وكيف يمكن دعوى أنّ احداً من أصحابنا لم يعمل بالروايات المفصلة، فلاحظ الصدوق قدس سره حيث اقتصر في باب حدّ اللواط بروايه حماد بن عثمان المتقدمه، وروايه السكوني المتقدمه، الوارد فيها لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرتين لرجم اللواطى.

وقال في محكى المقنع: وإذا أتى رجل رجلاً وهو محصن فعليه القتل وان لم يكن محصناً فعليه الحد، وعلى المأتى به القتل على كل حال، محصناً كان أو غيره، وما ذكر في المأتى به قرينه على كونه مراده من الاتيان الايقاب.

والمتحصل أنّ حدّ اللواط مع عدم احصانه ايضاً القتل ليس بمقتضى الأدله.

ثم إنّه إن قلنا بعدم القتل على اللواط غير المحصن بل عليه الجلد بمائه، فهل يستوى في الجلد الحر أو العبد، أو ينتصف الجلد على العبد كما في الزنا، فقد ذكرنا فيما سبق أنّ التنصيف وارد في الزنا، وأما اللواط فليس فيه ما يقتضى التنصيف.

الشرح:

ولكن استظهر بعض مشايخنا قدس سره التنصيف من صحيحه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام ، حيث ورد فيها: قيل له: فان زنى وهو مكاتب ولم يؤدّ شيئاً من مكاتبته، قال: «هو حق الله يطرح من الحدّ خمسين جلده ويضرب خمسين»^(١).

ووجه الاستظهار أنه لو كان التنصيف مختصاً بالزنا لم يكن وجه لذكر قوله عليه السلام : «هو حق الله يطرح من الحدّ خمسين جلده»، بل كان يكتفى عليه السلام بقوله يضرب خمسين، فذكره بيان كليّه وهى أنّ الجلد من حق الله سبحانه ينتصف إذا كان المرتكب عبداً، ويجرى هذا فى جلد غير المحصن فى اللواط إذا كان اللاطى عبداً، كما يجرى فى غير اللواط ايضاً.

وصحيحه الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام فى عبد بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه ثم أنّ العبد حدّاً من حدود الله، قال: «إن كان العبد حيث أعتق نصفه قوم ليغرم الذى أعتقه نصف قيمته فنصفه حر، يضرب نصف حدّ الحر ويضرب نصف حدّ العبد، وإن لم يكن قوم فهو عبد يضرب حدّ العبد»^(٢).

ولكن مدلول الصحيحه الاخير هو أنه فى العبد المشترك الذى اعتقه احد الشريكين وارتكب الموجب تفصيل، ويقسط عليه الحدّين فى صورته ويجرى عليه حدّ العبد فى صورته اخرى.

وأما المورد الذى لا اختلاف فى حدّ الارتكاب بين العبد والحر، كما فى حدّ شرب الخمر، ومنه حدّ اللواط كما هو مقتضى اطلاق ما دل على حدّه، فالصحيحه

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١: ٤٠١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٣ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٦: ٤٠٤.

تخيير الإمام في قتل اللائط والملوط بين الضرب بالسيف أو الإحراق أو الإلقاء من شاهق

ثمّ الامام مخير في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو القائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه [١]، ويجوز ان يجمع بين أحد هذه وبين تحريقه [٢].

الشرح:

غير وارده في حكمه هذا، مضافاً إلى أنّ الحديث ينافي سرايه العتق، على ما هو المقرر في بابه.

وأما الصحيحه الاولى فلا بأس بالاستظهار المزبور، ووضح منها موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرّاً، قال: «يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس فإما ما كان من حقوق الله فانه يضرب نصف الحد»، قلت: الذي من حقوق الله ما هو؟، قال: «إذا زنى أو شرب الخمر» (١).

فإنّ ظهورها في أنّ حدّ الجلد ينتصف في العبد إذا كان من حقوق الله ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وإن كان الانتصاف في شرب الخمر لا يؤخذ به، لما دل على أنّ الحر والعبد سواء في حدّه.

[١] قد تقدم وجه التخيير بين الرجم والضرب بالسيف في عنقه أو اهدابه من شاهق وتحريقه، وأما كون إلقاء الجدار عليه من عدل ما ذكر فلم يرد إلا في الفقه الرضوي، وادعى أنّ المشهور قد عملوا به، ولكن الفقه الرضوي لم يثبت كونه روايه ليدعى انجبار بعمل المشهور، ولعل فتواهم أو فتوى بعضهم لاطلاق القتل في بعض الروايات.

وقد ذكر أنّه لا بُدّ من رفع اليد عنه بما ورد في صحيحه مالك بن عطيه، وما دلّ على أنّه يرجم، حيث إنّ ظاهر قوله عليه السلام «يا هذا إنّ رسول الله حكم في مثلك بثلاثه أحكام»، عدم كون مطلق القتل حدّاً، ويرفع عن هذا الظهور بالاضافه الى الرجم على ما مر.

[٢] ذكر الماتن قدس سره أنّ للإمام أن يجمع بين قتله بأحد المور المتقدمه، وقيل:

ص: ١٧٥

الشرح:

صرح بذلك غير واحد، بل ادعى عدم الخلاف فيه .

ويستدل على ذلك بصحيحه عبد الرحمن العزمي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «وجد رجل مع رجل في إماره عمر فهرب أحدهما وأخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ما ترون في هذا اصنع كذا وقال هذا اصنع كذا، فقال: ما تقول يا ابا الحسن، قال: اضرب عنقه فاضرب عنقه، قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: مه أنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي، قال: ادع بحطب، فدعا عمر بحطب فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فاحرق به»^(١).

ولكن يمكن أن يقال إنها وارده فيمن قتل بالضرب بالسيف في عنقه لا بالرجم أو الالقاء من شاهق، فالتعدى إلى ما قتل بهما مشكل، بل يمكن دعوى أن هذا فيما أخذ على عمله بالشهود، ولا يجري على من أحرز عمله باعترافه على نفسه، فإن الاعتراف بمنزله الشهادة في جريان العقوبة لا في التحريق بعد الموت، كما هو ظاهر الرواية .

ولكن الاختصاص ممنوع باطلاق تنزيل الاقرار منزله الشهادة، وحيث لم يعين عليه السلام في نقله الرجل المأخوذ باللائط أو الملوط، فمقتضاه عدم الفرق في الحكم المزبور بينهما.

وعلى الجملة، ظاهر الصحيحه لزوم الاحراق بعد القتل بالسيف، لا أنه أمر جائز، كما هو ظاهر الماتن، كما أن ظاهره يعطى قتله بكلا الأمرين لا احراقه بعد قتله.

ص: ١٧٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٤: ٤٢٠.

وإن لم يكن إيقاباً كالتفخيذ أو بين الاليتين، فحدّه مأه جلده [١]، قال في النهاية: يرمم إن كان محصناً ويجلد إن لم يكن، والأول أشبه.

الشرح:

والمتحصل، لا يتعين قتل اللائط بخصوص الضرب بالسيف، لأنّ صحيحه مالك بن عطية صريحه في جواز قتله بغيره مما ورد فيها، كما تقدم جواز قتله بالرجم، إلاّ أنّه إذا قتل بالضرب بالسيف يحرق بعده، ويجرى هذا الحكم في الملوط أيضاً، لما تقدم من أنّه مقتضى عدم تعيين الرجل .

أضعف إلى ذلك أنّ احراق الملوط بعد قتله بالسيف ورد في روايه محمّد ابن عبدالرحمن العزرمي عن أبيه، كما ورد في مرفوعه أبي يحيى الواسطي «أنّ الداعم عليه يحرق بالنار»، ولكن في سندهما ضعف.

وكيف كان فلا- يكون أمر الملوط أخفّ من اللائط مع بلوغه وعقله واختياره، ولا يختلف كيفية قتله عن قتل اللائط بعد الأمر بقتل كلّ من اللائط والملوط في صحيحه حماد بن عثمان، والأمر بجرمه كالأمر بجرم اللائط في بعض الروايات المعتبره المتقدمه.

[١] كون الحد في التفخيذ والوطء بين الاليتين من غير إيقاب هو الجلد بمائه سوط هو المعروف بين الاصحاب، ولعل مستندهم في ذلك ما ورد في بعض الروايات، من أنّ حدّ اللوطي مثل حد الزاني أو أنّ الملوط حدّه حدّ الزاني، وقد حملوا مثل ذلك على غير صورته الايقاب، بدعوى أنّ اللواط لا يدل على خصوصيه الايقاب، فيحمل ذلك على غير الايقاب، جمعاً بينه وبين ما دل على أنّ حدّ الايقاب والثقب القتل، ولذا فصل بعض كالشيخ في النهايه صورته عدم الايقاب الى فرضين: احدهما: كون اللائط غير محصن فيجلد مائه، وثانيهما: كونه محصناً فيرجم كما هو مقتضى كونه كالزنا، ولكن تقدم أنّ ظاهر اللواط الايقاب،

ويستوى فيه الحرّ والعبد [١] والمسلم والكفار والمحصن وغيره، ولو تكرر الشرح:

فالجمع المزبور غير تام.

ومع ذلك الحدّ في التفخيذ والوطء بين الاليتين من غير ايقاب هو الجلد بمائه، وذلك لما ورد في صحيحه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ في كتاب على عليه السلام: إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين ضرب الرجل وأدب الغلام» (١)، والضرب في هذه الرواية هو الضرب بمائه جلده، بقريته ما ذكر بعد ذلك من قوله: «وأدب الغلام».

ومقتضى الشرطيه الثانيه أنّه تعتبر في رجم اللائط الثقب واحصانه فلا يكون في غير الثقب قتلاً حتى مع كون الرجل محصناً، غايه الأمر إطلاق الشرطيه الاولى، يعنى فرض عدم الثقب يشمل مجرد نومهما تحت ثوب واحد بلا وقوع التفخيذ ونحوه، فيرفع اليد عن هذا الاطلاق بما تقدم من أنّ الضرب في مجرد نومهما تحت لحاف واحد مائه جلده إلاّ جلده.

ويؤيد ذلك روايه سليمان بن هلال عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: «ان كان دون الثقب فالجلد وان كان ثقب اقيم قائماً ثم ضرب بالسيف ضربه أخذ السيف ما أخذ السيف ما أخذ» فقلت له: هو القتل؟ قال: «هو ذاك» (٢).

والمتتبع في الروايات يجد أنّ الجلد مطلقاً يراد به الجلد في حد الزنا.

[١] أمّا التسويه بين الحر والعبد في حدّ التفخيذ والوطء بين الاليتين فقد نفى في الجواهر الخلاف فيه، ونقل عن نكت الارشاد دعوى الاجماع عليه،

ص: ١٧٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٧: ٤٢١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٢: ٤١٦.

منه الفعل وتخلله الحد مرتين قتل في الثالثة [١]، وقيل في الرابعه، وهو أشبه.

الشرح:

وتمسك بالاجماع المنقول، واطلاق ما دلّ على أنّ الحد مع عدم الايقاب هو الجلد حيث لم يرد فيه التفصيل بين الحر والعبد.

ولا يخفى أنّ دعوى الاجماع على مدعيه واطلاق ما دل على الجلد والضرب لا يمكن الأخذ به لوجهين:

احدهما: أنّ اللاطى منزل فى الروايه منزله الزانى وكذا الملووط، ومقتضى التنزيل الناظر إلى صورته عدم الايقاب، كما تقدم أنّ ينتصف الجلد للعبد.

وثانيهما: ما إذا استظهرنا الكبرى الكيه، من أنّ الحدّ إذا كان من حق الله ينتصف للعبد، من غير فرق بين جلد الزنا أو غيره، غايه الأمر يرفع اليد عنه إذا قام دليل خاص فى مورد على عدم الانتصاف، كما يأتى فى حدّ شرب الخمر.

ودعوى أنّ مناسبه الحكم والموضوع يقتضى اختصاص التنصيف بالزنا، حيث إنّ العبد لا يتمكن على التزويج إلا برضا مولاه، وانسداد باب التزويج عليه استقلالاً يناسب التخفيف له فى حد الزنا بخلاف اللواط، وما يجرى مجراه من المحرمات التى بابها منسد شرعاً على الكلّ بلا فرق بين المولى وعبده، لا يمكن المساعده عليها، لما تقدّم من أنّ العبد إذا كان محصناً لا يقتل، فالدعوى المزبوره لا تخرج عن التخمين والاستحسان.

وأما التسويه بين المسلم والكافر، فالمراد أنّ الكافر إذا ارتكب بمثله يجلد مائه، وأما إذا كان الفاعل كافراً والمفعول مسلماً يقتل الكافر عند الماتن، لما تقدم فى ذيل كلامه السابق، ولو لاط الذمى بمسلم قتل وإن لم يوقب، وأما عدم الفرق بين المحصن وغيره فقد تقدم الكلام عند التكلم فى الروايات فلا نعيد.

[١] القتل فى الثالثه للعموم فى صحيحه يونس، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام

الشرح:

قال: «إن أصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثه»^(١).

بناءً على أن فرض غير الثقب ايضاً يدخل في الكبائر، كما هو ظاهر معتبره السكوني وروايه حذيفه، حيث طبّق فيهما اللوط المرتكز كونه من الكبائر، وأشدّ من الزنا على غير الثقب .

وأما القتل في الرابعه، فلما ورد من أن الملوّط حدّه حد الزاني وحد اللوطي مثل حد الزاني، وحيث إنّ الزاني غير المحصن يقتل في الرابعه كما تقدم في مسائل حد الزنا، فيكون الأمر في التفخيذ والوطء بين الاليتين كذلك، ولكن قد عرفت ما في هذا الاستدلال، فالأظهر القتل في الثالثه، أخذاً بالعموم في صحيحه يونس.

لا- يقال: قد ورد في صحيحه أبي خديجه، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فان فعلتا نهيتا عن ذلك، فان وجدتهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحده منهما حدّاً حداً، فان وجدتا الثالثه في لحاف حدّتا فان وجدتا في الرابعه قتلتا»^(٢)، وتقدم عدم الفرق في ذلك بين المرأتين والرجلين، فيكون القتل في المره الرابعه.

فأنه يقال: الروايه على نقل الشيخ مضمرة، مع أنّ ظاهرها الاكتفاء بالنهي في المره الاولى، وهذا يناسب جهلها بالحرمة، فيكون قتلها في الرابعه من القتل في الثالثه بعد الحدّ مرتين، اضعف الى ذلك أنّها على روايه الكافي المرويّه عن أبي عبد الله عليه السلام هكذا: «فان وجدتا الثالثه قتلتا».

ص: ١٨٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٥: ٣٦٨.

والمجتمعان تحت إزار واحد مجردين ليس بينهما رحم يعزران من ثلاثين سوطاً إلى تسعه وتسعين سوطاً [١]،

الشرح:

[١] هذا مذکور فی کلام اکثر المتأخرين من اصحابنا، واضيف الى اعتبار عدم كون أحدهما ذا رحم مع الآخر عدم الضروره، وذهب الى ذلك الشيخ وابن ادريس، ولم يذكر في كلام جماعه اعتبار عدم كونهما ذا رحم، وكأن هذا حكم على المجتمعين تحت لحاف أو ثوب واحد مجردين من غير ضروره وحاجب بينهما، من غير فرق في كونهما ذا رحم أم لا.

والمحكي عن المفيد قدس سره أنهما يعزران من عشره الى تسعه وتسعين، بحسب ما يراه الحاكم من حالهما وبحسب التهمه والظن بهما.

ويستدل على الأول بروايه سليمان بن هلال، قال: سألت بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد، فقال: «ذوا رحم»، فقال: لا، قال: «من ضروره»، قال: لا، قال: «يضربان ثلاثين سوطاً» (١).

وفي معتبره ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلين يوجدان في لحاف واحد، قال: «يجلدان غير سوط واحد» (٢)، بدعوى أنّ ما في الروايتين بيان لأقلّ التعزير وأكثره وما بينهما موكول الى نظر الحاكم، ويقال: إنّ ضعف الروايتين سنداً منجبر بعمل المشهور.

أقول: الروايه الثانيه صحيحه، فإنّ الشيخ رواها باسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن سنان، وطريقه الى يونس صحيح، لأن ابن الجنيد من مشايخ النجاشي، وقد تكرر منّا أنّ ظاهر كلام النجاشي توثيق مشايخه، وفي

ص: ١٨١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢١: ٣٦٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٨: ٣٦٧.

الشرح:

صحيحه معاويه بن عمار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأتان تنامان في ثوب واحد، فقال: «تضربان»، فقلت: حدًا؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: «يضربان»، قال: قلت: الحد، قال «لا» (١).

وفى عده من الروايات أنّ الرجلان أو المرأتان إذا وجدا في ثوب واحد أو لحاف واحد يضربان الحد، كصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «حدّ الجلد أن يوجد في لحاف واحد والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحد» (٢).

وفى صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا أن يوجد في لحاف واحد وفى الرجلان يوجدان في لحاف واحد» (٣).

ومصححه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان على عليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ الحديث» (٤).

ومصححه أبي عبيده، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان على إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حدّ الزانى مائه جلده كل واحد منهما» (٥)، الى غير ذلك.

ص: ١٨٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٦: ٣٦٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٦٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٦٤.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٦٤.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٥: ٣٦٦.

الشرح:

وقد تقدم أنّ هذه الروايات المثبتة لحدّ الجلد مع السابقة عيها النافية للحدّ وان كانتا متعارضين إلا أن يجمع بينهما بأنّ على المجتمعين تحت ثوب واحد حدّ الجلد، أى مائه جلده إلا جلده، بقريته معتبره عبدالله بن سنان، وشهاده مصححه عبدالرحمن بن الحجاج الحاكيه لدخول عبّاد لدخول عبّاد البصرى مع أناس من أصحابه على أبى عبدالله عليه السلام حيث يظهر منها أنّ ذكر الحدّ بلا استثناء سوط لرعايه التقيه.

قال: كنت عند أبى عبدالله عليه السلام فدخل عليه عبّاد البصرى ومعه اناس من أصحابه، فقال له: حدثنى عن الرجلين اذا أخذوا فى لحاف واحد، فقال له: «كان على عليه السلام إذا اخذ الرجلين فى لحاف واحد ضربهما الحد»، فقال له عبّاد: انك قلت لى غير سوط، فاعاد عليه ذكر الحديث، حتّى اعاد ذلك مراراً، فقال: «غير سوط»، فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث (1).

وأما روايه سليمان بن هلال مع ضعف سندها وعدم ثبوت ما يوجب انجبار ضعفها، لا يمكن الاعتماد عليها.

مع أنّ ما تقدّم من حملها على بيان أقلّ التعزير، وحمل معتبره عبدالله بن سنان على اكثر التعزير، لا يعدّ من الجمع العرفى، لظهور كلّ منهما أنّ العقوبه على المجتمعين ما ورد فيعد الجمع بتخيير الحاكم بينهما من التخيير بين الأقل والاكثر كما لا يخفى .

ثم أنّ التقييد بعدم الرحم بين الرجلين غير وارد فى الروايات مع كثرتها،

ص: ١٨٣

حد المجتمعين تحت لحاف واحد في المره الثالثه

ولو تكرّر ذلك منهما وتخلّله التعزير حداً في الثالثه [١].

الشرح:

والوارد في روايه سليمان بن هلال كون المجتمعين ذوا محرم، والنسبه بين الرحم وكونهما ذوا محرم العموم من وجه.

واعتبار كونهما مجرّدين فهو ظاهر كونهما في ثوب واحد، وفي مصححه أبي عبيده: «كان على عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حدّ الزانى مائه جلده كل واحد منهما، وكذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجردتين جلدهما كل واحده منهما مائه جلده» (١).

ولم يعتبر في المسالك اعتبار تجردهما وكذا عدم الرحم بينهما، واكتفى بالتقييد بكون اجتماعهما في لحاف واحد على النحو الحرام، ولعدم اعتبار الثانى وجه لما تقدم، وأمّا مع كونهما كاسيين فلا يجرى عليه ما ذكر من الحدّ يعنى المائه إلاّ سوطاً بل يجرى التعزير المنوط بنظر الحاكم كما إذا اجتمع الرجل والمرأه الاجنبيان تحت لحاف واحد كاسيين، وأمّا نوم الرجلين كاسيين تحت لحاف واحد كما عليه سيره الفقراء في السفر ونحوه، فلا دليل على حرمة ليجرى عليه التعزير فضلاً عن الحد بمائه إلاّ سوطاً، وكذا الحال في المرأتين الكاسيين .

[١] قد ذكر ذلك جماعه وأنهما يجلدان في المرأه الثالثه مائه جلده، بل عن ابن حمزه فان وجدنا بعد ذلك اى في المره الرابعه قتلاً.

ويستدل على ذلك بفحوى صحيحه ابي خديجه، قال: «لا ينبغى لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلاّ وبينهما حاجز، فان فعلتا نهيتا عن ذلك، فان وجدتهما بعد النهى في لحاف واحد جلدتا كل واحده منهما حدّاً حدّاً، فان وجدتا الثالثه في

ص: ١٨٤

وكذا يعزر من قبل غلاماً ليس له بمحرم بشهوه [١].

الشرح:

لحاف حدّتا، فان وجدهما الرابعه قتلتا» (١).

لكن قد تقدم أنّ ظاهرها عدم الحد والتعزير في المره الاولى، فيكون مقتضاها القتل في الثالثه، ولو كان المراد من الحدّ فيها التسعه والتسعين سوطاً فيستوى المره الثانيه والثالثه فيه، وان كان المراد مائه جلده تماماً، فكذلك فالتفكيك بينهما بعدم الحدّ التام في الثانيه وثبوت الحدّ التام في الثالثه بلا موجب.

ثم إنّ مقتضى المصححه أنّه إذا جرى على المرأتين المجتمعين الجلد بمائه إلاّ سوطاً أو بالمائه، تقتلان في الثالثه، ولا يبعد جريانه في الرجلين المجتمعين، نعم جريانه على الرجل والمرأه المجتمعين في لحاف واحد مع كونهما اجنبيين مشكل، لما تقدم من أنّ القتل في الزنا في المره الرابعه، فلا يكون اجتماعهما مجردتين تحت لحاف واحد أشدّ من الزنا.

[١] يحرم تقبيل الغلام بشهوه وأنّه يتبعه التعزير كما في سائر المحرمات، وفي موثقه طلحه بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام «من قبل غلاماً من شهوه أجمه الله يوم القيامه لجاماً من نار» (٢).

وفي معتبره اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: محرم قبل غلاماً من شهوه، قال: «يضرب مائه سوط» (٣).

والتعبير بالمعتبره لأنّه لا يبعد كون يحيى بن المبارك من المعاريف الذين لم

ص: ١٨٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٥: ٣٧٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢١ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١: ٢٧٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤٢٢.

وإذا تاب اللاتئط قبل قيام البيئه سقط الحدّ، ولو تاب بعده لم يسقط [١]، ولو كان مقرراً كان الامام مخيراً في العفو أو الاستيفاء.

الشرح:

يرد فيهم قدح، ولكن لا يخلو عن التأمل، كما لا يخلو متنها عن الاجمال.

وفصل بعض بين تقبيل غيره التعزير، وظاهر الماتن قدس سره اعتبار عدم كون الغلام محرماً وكذا في كلام جماعه ولم يعلم له وجه، فأنه لا فرق في حرمه التقبيل بشهوه بين المحرم وغيره، مع أنّ المحرميه لا معنى صحيح لها بين الذكرين أو الانثيين.

نعم، كثيراً ما كان يكون تقبيل الغلام في موارد القرابه، خصوصاً القربه الموجهه للمحرميه بين الذكر والانثى، ظاهراً في كونه عن شهوه، بخلاف تقبيل الغلام الاجنبى، ولكن هذا لا يوجب التفرقه في الحرمة والتعزير إذا احرز كونه عن شهوه، وكذا لا فرق في الحرمة والتعزير بين تقبيل الغلام البالغ وغيره.

[١] قد تقدم سابقاً أنّ توبه السارق والمحارب قبل أنّ يظهر بهما توجب سقوط الحدّ، ويدلّ على السقوط في المحارب الكتاب المجيد قبل الاخبار والروايات، وفي صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عزّ وجلّ تردّ سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه» (١).

وأما في غيرهما فلا دليل على سقوط الحدّ بالتوبه قبل قيام البيئه أو بعدها، ومقتضى الاطلاق فيما دل على حدّ الارتكاب تعلقه به وعدم جواز تعطيله على ما مر.

نعم، ليس على المرتكب تقديم نفسه للحدّ بالاقرار عند الحاكم، لما تقدم من أنّه لو تاب عن ارتكابه واستغفر ربّه كان هذا خيراً له.

بل لو تاب بعد قيام البيئه بفاحشه وفرّ من الحدّ لم يكن عليه وزر وان

ص: ١٨٦

وأما السحق [١].

الشرح:

لا يسقط عنه الحدّ، فعلى الحاكم اجراؤه عليه إذا ثبت الارتكاب باعتراف المرتكب، فلإمام اجراء الحدّ أو العفو على ما يراه من الصلاح، وهذا أمر آخر، يشهد له فى خصوص المقام صحيحه مالك بن عطيه، عن أبى عبد الله عليه السلام الوارده فيها قضيه اعتراف عند على عليه السلام أربع مرات.

[١] السحق وطء المرأة مثلها، وقد عُبِّرَ فى الروايات: اللواتى مع اللواتى، أو باللواتى، ولا خلاف فى كون المساحقه فاحشه.

وفى صحيحه جميل المرويه فى تفسير القمى، عن أبى عبد الله عليه السلام، دخلت امرأه مع مولاتها على أبى عبد الله عليه السلام فقالت: ما تقول فى اللواتى مع اللواتى، فقال: «هنّ فى النار إذا كان يوم القيامة أتى بهنّ فلبسن جلباباً من نار وخفين من نار وقنا من نار، وادخل فى اجوافهن وفروجهن اعمده من النار، وقذف بهنّ فى النار»، قالت: هذا فى كتاب الله، قال: «بلى» قالت أين؟، قال: قوله «وَعَاداً وَثَمُوداً وَأَصْحَابَ الرَّسِّ» (١)، الى غير ذلك.

والمشهور أنّ الحدّ فى السحق مائه جلده، بلا فرق بين المسلمه والكافره والحرّه والأمه والمحصنه وغير المحصنه، للفاعله والمفعوله، للاطلاق فى صحيحه ابن عمير، عن محمّد بن أبى حمزه، وهشام وحفص، كلهم عن أبى عبد الله عليه السلام، أنّه دخل عليه نسوه فسألته امرأه منهنّ عن السحق، فقال: «حدّها حدّ الزانى»، فقالت المرأه: ما ذكر الله ذلك فى القرآن؟ فقال: «بلى»، قالت: وأين هنّ؟ قال: «من أصحاب الرس» (٢).

ص: ١٨٧

١- (١) الفرقان: ٣٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٨: ٢٦٢.

والحدّ في السحق مأه جلده، حرّه كانت أم أمه، مسلمه أو كافر، محصنه كانت أو غير محصنه، للفاعل والمفعوله، وقال في النهايه: ترجم مع الاحصان وتحّد مع عدمه، والأول اولى [١].

الشرح:

وفي موثقه زراره أو موثقه عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «السحاقه تجلد» (١).

ومقتضاها عدم الفرق في الحدّ المزبور بين الحره والأمه والمسلمه والكافره والعاقله والمفعوله، ولكن مقتضى كون حد المساقه حدّ الزانى هو التنصيف في الأمه، اصف الى ذلك ما تقدم من أنّ ما كان من حدود الله ينتصف للعبد والأمه.

نعم في مرسله عن أمير المؤمنين عليه السلام: «السحق في النساء كاللواط في الرجال، ولكن فيه جلد» (٢)، وقيل: مقتضاها عدم الفرق بين الأمه والحره والمحصنه وغير المحصنه، كما هو الحال في حد اللواط، وفيه أنّ المرسله لضعفها سندا ومعارضتها بما تقدم لا يمكن الاعتماد عليها، وما في عباره الماتن قدس سره من عدم الفرق بين المحصنه وغيرها ينافى كون حدها حد الزانى.

وقد تقدم عدم العبد في التفصيل في حدّ جلد غير المحصن بين الحر والأمه، ويمكن الاستدلال على التنصيف ايضاً باطلاق قوله سبحانه: «فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصِنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» (٣)، وحيث إنّ الفاحشه لا تختص بالزنا، وتعم المساقه ايضاً.

[١] والوجه في الاولويه الأخذ بالاطلاق في صحيحه زراره المتقدمه عن

ص: ١٨٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب السحق، الحديث ٢: ٤٢٥.

٢- (٢) المستدرک: ١٨، الباب ١ من أبواب السحق، الحديث ٤: ٨٦.

٣- (٣) النساء: ٢٥.

الشرح:

أبى جعفر عليه السلام : «السحاقه تجلد» وما فى المرسله المتقدمه عن أمير المؤمنين عليه السلام : «السحق فى النساء كاللواط فى الرجال، ولكن فيه جلد مائه لأنه ليس فيه ايلاج»، فإن مقتضى التعليل والاطلاق فى الصدر عدم الفرق فى الجلد بين المحصنه وغيرها.

ولكن عن الشيخ قدس سره فى النهايه والمحكى عن ابن حمزه والقاضى: أن الحدّ مع الاحصان الرجم، ومال اليه فى المسالك: فإنّ التفصيل مقتضى تعيين حدّ السحق فى حدّ الزانى، وقد عنون فى الوسائل بأنّ حد السحق حدّ الزنا مائه جلده مع عدم الاحصان والقتل معه.

ويدلّ على كون الحدّ مع الاحصان الرجم، صحيحه محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهم السلام يقولان: «بينهما الحسن بن على فى مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذا أقبل قوم فقالوا: يا ابا محمّد أردنا أمير المؤمنين عليه السلام ، قال: وما حاجتكم، قالوا: أردنا أن نسأله عن مسأله، قال: وما هى تخبرونا بها، قالوا: أمرأه جامعها زوجها، فلما قام عنها قامت بحموتها فوقع على جاريه بكر فساحقتها فوقعت النطفه فيها فحملت، فما تقول فى هذا، فقال الحسن: معضله وأبو الحسن لها، واقول: فان اصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين وإنّ أخطأت فمن نفسى فارجو أن لا أخطىء انشاء الله، يعمد الى المرأه فيؤخذ منها مهر الجاريه البكر فى أول الولد لا يخرج منها حتّى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأه لأنها محصنه» (١).

ودعوى أنّ مثل ذلك معرض عنها عند المشهور، فإنهم عيّنوا الحدّ فى الجلد

ص: ١٨٩

ثبوت القتل في المرحه الرابعه من المساحق مع تخلل الحد ثلاثاً

وإذا تكرر المساحق مع إقامة الحد ثلاثاً قتلت في الرابعه [١].

الشرح:

بلا- فرق بين الاحصان وغيره، يدفعها أن الاعراض على تقديره، فلعله للأخذ بالاطلاق المتقدم وللاحتياط في الدماء، وما هو المعروف عندهم من درء الحد بالشبهه، ولكن شىء من ذلك لا يوجب رفع اليد عن الدليل، لأن الاحتياط مورده فقد الدليل على الرجم ومع تعيين الحد بالدليل لا شبهه، مع أن درء الحد بالشبهه معناه عدم اجراء الحد مع عدم احراز الموضوع له لا عدم اعتبار الأدله الاجتهاديه في تعيين الحد أو ثبوته.

[١] الحد في كل من اللواط من غير ايقاب والسحق وإن كان الجلد بمائه، إلا أن الماتن قدس سره فرق بينهما بأن حد اللواط المزبور إذا اقيم على المرتكب مرتين يقتل في الثالثه بخلاف حد السحق، فإنه إذا اجرى على المرتكب ثلاث مرّات يقتل في الرابعه، ولعل الوجه في التفرقه ما ورد في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن أبي حمزه وهشام وحفص، عن أبي عبدالله عليه السلام: «السحق حدّها حد الزانى».

وقد تقدم أن الزانى إذا جلد ثلاث يقتل في الرابعه وكذا الحال في الزانيه، ويجرى ذلك على السحق ايضاً بخلاف اللواط من غير ايقاب، فإن مقتضى صحيحه يونس بن عبدالرحمن المتقدمه قتل أصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين في الثالثه.

ولكن يشكل بأنه قد ورد في اللواط ايضاً أن اللواطى أو الملووط حدّ الزنا، وحملوه على اللواط من غير ثقب، وذكرنا أنه يؤخذ بمقتضى صحيحه يونس في اللواط بالمعنى الذى ذكروه، وكذا يؤخذ به في السحق ايضاً، لأن ظاهر صحيحه ابن أبي عمير أن حدّ السحق فى المقدار كحدّ الزنا لا أن السحق كالزنا، فهى مثل ما

ويسقط الحد بالتوبه قبل البيه ولا يسقط بعدها، ومع الاقرار والتوبه يكون الامام مخيراً [١].

والاجنبيتان إذا وجدتا في ازار مجرتين عزرت كل واحده دون الحد، وان تكرّر الفعل منهما والتعزير مرتين أقيم عليهما الحد في الثالثه، وإن عادتا قال في النهايه: قتلنا، والأولى الاقتصار على التعزير احتياطاً في التهجم على الدم [٢].

الشرح:

ورد: حدّ شرب المسكر أو شاربه حدّ القاذف لا أنّ ما يترتب على أحدهما يترتب على الآخر.

اللهم إلا أنّ يقال: أنّ القتل بعد الجلد ثلاث مرات في الزنا حدّ، فمقتضى قوله عليه السلام: السحق حدها حد الزانى يقتضى ذلك في السحق.

[١] قد تقدم الكلام في أنّ سقوط الحدّ بالتوبه قبل قيام البيه بحيث لو قامت بعد التوبه على ارتكابه السابق لا يتعلق به الحد مدلول مرسله جميل، ولا رسالها لا يمكن الاعتماد عليها، نعم ذكرنا أنّ المرتكب إذا تاب فلا وزر عليه في عدم تسليم نفسه على اقامه الحدّ عليه، ولو كان ذلك بعد قيام البيه.

[٢] ذكرنا سابقاً أنّ اجتماع المرأتين مجردتين كاجتماع رجلين مجردين تحت ثوب واحد يوجب الجلد بتسعه وتسعين سوطاً، وان هذا حدّ، وما ورد في بعض الروايات المعتبره من نفي الحدّ فيه المراد نفي الحدّ التام يعنى مائه جلده، كما عبر عن ذلك بالجلد بمائه إلا سوطاً.

وعليه يكون تكراره مع اجراء الحد بمرتين موجباً للقتل في المره الثالثه، كما استظهرناه من صحيحه أبى خديجه، وقلنا أنّه مقتضى صحيحه يونس المتقدمه: «ان اصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثه».

ولكن المنسوب الى المشهور، كما هو ظاهر كلام الماتن، أنّ الثابت في

الشرح:

الاجتماع فى ازار واحد مجردتين التعزير من ثلاثين الى تسعه وتسعين سوطاً، وعليه فلا يمكن الأخذ بعد التعزير بمرتين بصحيحه يونس المتقدمه، حيث أنها لا- تعم اقامه التعزير بمرتين بل يكون الثابت فى المره الثالثه الحدّ التام، كما ورد ذلك فى صحيحه أبى خديجه.

نعم قد ورد فيها: القتل فى المره الرابعه، ولكن بما أنّ القتل لا يخلو عن التهجم على الدم، فالاحوط الاقتصار على التعزير ايضاً بمرتين والحدّ التام فى المره السادسه، وإذا جرى اقامه الحدّ التام بمرتين تقتل فى السابعه، وفى الجواهر: فى التاسعه أو الثانيه عشر، وكان مراده قدس سره أنّ ارتكاب الكبيره ثلاث مرات يكون فى التاسعه واربع مرات يكون فى الثانيه عشر.

أقول: لا يمكن المساعده على ما ذكر الماتن بوجه، فإنّ الوارد فى صحيحه أبى خديجه كما ذكرنا هو أنّ على كل من المرأتين الحدّ فى الثانيه ايضاً، فان قلنا إنّ المراد من الحدّ فى المره الثالثه هو الحدّ جرى ذلك فى المره الثانيه ايضاً، وإنّ قلنا إنّ المراد بالحدّ فى المره الثانيه اللجلد بتسعه وتسعين جرى ذلك فى المره الثالثه ايضاً، فالتفكيك بين الثانيه والثالثه بلا وجه، كما أنّ القتل بعدها مع اعتبارها سنداً ودلاله لا يكون من التهجم على الدماء كما لا يخفى.

وقد تقدم أنّ ظاهرها فرض جهل المرأتين بالحرمة فى المره الاولى، فيكون القتل فى الرابعه قتلاً فى المره الثالثه بعد اقامه الحدّ بمرتين.

نعم، يبقى فى البين، أمر، وهو إنّ الاجتماع فى ازار واحد لا- يزيد فى الحرمة على الزنا الموجب للجلد وكالزاني، وكذا الزانيه تقتل فى المره الرابعه، فكيف تقتلان المجتمعتان فى المره الثالثه، ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ مجرد الاستبعاد

الشرح:

لا يوجب رفع اليد عن ظهور الدليل.

ثم إنّ ظاهر الكلام الماتن قدس سره أنّ الثابت على المجتمعين في ازار واحد مجزدين تعزير، وبما أنّه قدس سره عيّن غايته بتسعه وتسعين، فيعلم ما هو المتسالم عليه من أنّ التعزير يكون دون الحدّ هو عند الماتن دون حدّ الزنا أي مائه جلده وحيث إنّ أكثر الحدّ في الحر مائه جلده كما في الزنا، وأقله ثمانين كما في شرب الخمر والقذف، وأكثره في المملوك خمسون وأقله اربعون.

ذهب جماعه إلى أنّ التعزير لا يبلغ الحد الكامل أي مائه جلده، سواء كان موجب التعزير ممّا يناسب الزنا ونحوه أو كان مناسباً لشرب الخمر والقذف، وهذا في تعزير الحر، وأمّا إذا كان الارتكاب من عبد أو أمه فالتعزير يكون أقلّ من خمسين، وذهب بعض الى تفصيل آخر، وهو إنّ موجب التعزير إذا كان مناسباً للزنا ونحوه يكون أقلّ من المائة، وإذا كان مناسباً لشرب الخمر والقذف يكون أقلّ من ثمانين.

ولكن في صحيحه حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا ولكن دون اربعين فانها حدّ المملوك»، قلت وكم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوه بدنه»^(١)، وظاهر، أنّ التعزير يكون أقلّ من الاربعين، بلا فرق بين ارتكاب الحر أو المملوك، وبلا فرق بين مناسبه ما ارتكبه للزنا ونحوه وعدم مناسبه له.

وفي موثقه اسحاق بن عمار، قال: سألت إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟

ص: ١٩٣

مسألتان:

الاولى: لا كفاله فى حدّ ولا تأخير فيه مع الامكان والامن من توجه ضرر، ولا شفاعه فى اسقاطه [١].

الشرح:

قال: «بضعه عشر سوطاً ما بين العشره والعشرين» (١).

ولو امكن الجمع بين الموثقه الممانعه عن التعزير بأزيد من عشرين، والصحيحه كالصريحه فى جوازه بأزيد منه بالقرينه العامه، وهى أنّ التعزير مع كونه عقوبه يكون الغرض الأدب والممانعه عن تكرار الارتكاب، وبما ورد فى الصحيحه: «على قدر ما يراه الوالى من ذنب الرجل وقوه بدنه»، بحمل الموثقه على صورته احتمال الارتداع بالعشرين وما دون، فهو وإلا يتعارضان ويتساقطان فى تحديد التعزير بما دون الاربعين أو ما دون العشرين، فيرجع الى اطلاقات التعزير، والثابت من تقييدها عدم كون التعزير بمقدار الحدّ أى المائه، وأما اعتبار كونه أقل من الاربعين فهو مدلول الصحيحه المفروض تعارضها مع الموثقه.

ومن الظاهر أنّه لا اعتبار بالمدلول الالتزامى للمتعارضين بعد سقوطهما عن الاعتبار فى مدلولهما المطابقي، وعدم جواز كون الحدّ بأزيد من الاربعين مدلول التزامى كما لا يخفى.

[١] الكفاله بمعنى ضمان مكلف للحاكم أن يجيء بمرتكب موجب الحدّ لاقامته عليه زمان مطالبته، نظير الضمان للدائن ان يحضر المدين عند مطالبته والكفاله غير ممضاه شرعاً فى الحدّ، سواء كان حدّ الزنا أو غيره.

وقد يستدل على عدم الامضاء بأنّ الكفاله تؤدى الى التأخير فى اقامه الحد على المرتكب، ولا يجوز التأخير فى اقامته، كما يشهد لذلك معتبره السكونى فى

ص: ١٩٤

الشرح:

ثلاثه شهدوا على رجل بالزنا، فقال على عليه السلام: «إذا كان في الحدّ لعل أو عسى فالحدّ معطل»، وذكر في الوسائل وأنها روايه الصدوق باسناده الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، ولكنها في الفقيه كما ذكرنا مرسله، والاستدلال بهما على عدم مشروعيه الكفاله في موارد جواز التأخير في اقامه الحدّ كما في المريض والجبلي غير تام.

والاستدلال على عدم مشروعيتها في موارد عدم جواز التأخير في الحدّ يشبه الأكل من القفاء، حيث إنّ للسكوني معتبره اخرى عن أبي عبدالله عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا كفاله في حدّ»^(١).

وأما عدم الشفاعة للحاكم في اسقاط الحدّ عن المرتكب أو عدم اجرائه عليه، فهو مقتضى ما دلّ على وجوب إقامه الحدّ على الحاكم مع ثبوت الموجب بالبينه، وأنه لا يجوز له العفو، بل إذا كان ثبوته بالاقرار فالشفاعة أيضاً لا اثر لها، ولو رأى الحاكم الصلاح في جواز عفوّه جاز له العفو لا بعنوان الشفاعة.

وفي معتبره السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يشفعن احدكم في حدّ إذا بلغ الإمام فأنه لا يملكه واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم الحديث»^(٢).

والظاهر أنّ الشفاعة فيما لم يبلغ الإمام بأن لا يشهدوا عنده ولا يأخذوا المرتكب اليه إذا احرز ندمه عما فعله، والله هو العالم.

ص: ١٩٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٣٣.

الثانيه: لو وطأ زوجته فساحقت بكرًا فحملت، قال في النهايه: على المرأه الرجم [١] وعلى الصبيه جلد مأه بعد الوضع ويلحق الولد بالرجل ويلزم المرأه المهر.

الشرح:

[١] ما ذكر الشيخ قدس سره في ناحيه يدل عليه صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهم السلام ، وقد تقدّم نقلها آنفاً (١).

وذكرنا أنه لا وجه لرفع اليد عنها، وأنها مقيده لما دلّ على أنّ حدّ السحق مائه جلده، حيث يختص الجلد بصوره عدم احصان المرأه، كما هو الحال في ناحيه الجاريه التي عبر بالصبيه، ولكن من الظاهر أنه قد فرض في ناحيتها البلوغ كما هو فرض كونها حامله.

والمناقشه في لحوق الولد بصاحب الماء، بأنّ اللازم في لحوق الدلد الوطء الصحيح أو الوطء شبهه ضعيفه، لأنه ليس في النسب حقيقه شرعيه، فالإب في الانسان صاحب الماء والأم من حملته ووضعته، غايه الأمر حكم الشارع في مورد الزنا بانقطاع النسب بالاضافه الى التوارث، ولا يمكن التعدي الى السحق لاحتمال الخصوصيه في الزنا الموجه للحكم المزبور.

وأما المهر على المرأه التي ساحقتها فيلتزم به، ولا يجري ما ذكر في الزانيه من عدم الديه لعذرتها، لما دلّ أنه لا مهر في الزنا، بل لو كان في البين اطلاق يشمل السحق يرفع عنه اليد، لدلاله الصحيحه على ثبوته في السحق مع كون الجاريه بكرًا قد حملت به.

وما في كلام الماتن قدس سره من تعليل الفرق بأنّ الزانيه قد أذنت في ازاله بكارتها بخلاف الصبيه التي ساحقتها غير تام، لما يأتي في الديات، من أنّ اذن شخص

ص: ١٩٦

أمّا الرجم: فعلى ما مضى من التردد، واشبهه الاقتصار على الجلد، وأمّا جلد الصبيه فموجبه ثابت وهى المساحقه، وأمّا لحوق الولد فلأنّه ماء غير زان وقد انخلق منه الولد فيلحق به، وأمّا المهر فلأنها سبب فى ذهاب العذره وديتها مهر نساءها، وليست كالزانيه فى سقوط ديه العذره، لأنّ الزانيه أذنت فى الافتضااض وليست هذه كذا، وانكر بعض المتأخرين ذلك فظنّ أنّ المساحقه كالزانيه فى سقوط ديه العذره وسقوط النسب.

وأمّا القياده:

فهى الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو بين الرجال والرجال للواط [١]،

الشرح:

لآخر فى الجنايه عليه الموجه للقوق أو الديه لا يوجب سقوطهما.

وعلى الجملة، فالأظهر فى المسأله ما ذكره فى النهايه وتبعه غيره، والمناقشه بأنّه لا موجب لاعطاء الديه قبل وقوع الجنايه وذهاب العذره، يدفعها بأنّ المراد استحقاقها المهر على المرأه التى ساحقتها.

[١] القياده هى الجمع بين الرجل والمرأه للزنا أو الجمع بين ذكرين للواط، وقيل: حتّى جمع المرأتين للسحق، وقد يناقش شمولها للجمع بين المرأتين للسحق حيث شمول معناها على ذلك غير محرز، ولكن لا ينبغى التأمل فى حرمة ايضاً.

والمذكور فى كلام الاصحاب أنّ حدّ القياده خمس وسبعون جلده ثلاثه ارباع حدّ الزنا، وثبوتها يكون بشهاده عدلين أو بالاقرار به مرتين مع كون المقر بالغاً عاقلاً حراً غير مكره.

أمّا ثبوتها بالاقرار بمرتين وعدم كفايه المره الوحده، فلما ذكره من أنّ كل اقرار بأربع مرات، فيكون الاقرار بمرتين بمنزله شهاده عدلين يثبت به كلّ موجب

الشرح:

الحدّ إلّا ما استثنى، وموجه في المقام يدخل في المستثنى منه، وعن المراسم كلّ ما يشبه الشاهدان من الحدود فالأقرار فيه مرتان.

ولكن لا يخفى أنّ تنزل كلّ أقرار منزله شهاده واحده في الزنا واللواط لا يوجب تسريته الى غيرهما من موجبات الحدّ، كما لا يوجب تسريته الى الأقرار في مقام المرافعه الى الحاكم، بأنّ يكون ثبوت دعوى المدعى بأقرار الخصم بمرتين ليتم ما هو لمنزله البينه على دعواه خصوصاً مع ورد أنّ المرتكب إذا أقر عند الحاكم بارتكابه موجب الحدّ ولو مره واحده يقيم عليه الحدّ.

وفي صحيحه الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مره واحده حراً أو عبداً أو كانت أو أمه فعلى الإمام ان يقيم عليه الحدّ الحديث» (١).

وعلى الجملة دعوى أنّ ما دل على نفوذ الأقرار مطلقاً ونفوده في الحدود كصحيحه لا- يمكن الأخذ به، لا-عراض المشهور والتزامهم في الحدود بالتعدد في الأقرار لا- يمكن المساعدة عليها، فإنّ من المحتمل جداً أن يكون اعتبارهم الأقرار بالمرتين للاحتياط في اجراء الحدّ، بملاحظه التنزيل الوارد في الأقرار بالزنا، وأمّا عدم اعتبار شهاده النساء منفردات أو منضمات لما تقدم في كتاب الشهادات أنّه لا اعتبار بشهادتهن في الحدود، وذكرنا أنّ شهادتهن لا تكون طريقاً الى ثبوت الارتكاب، وأمّا إذا حصل العلم للحاكم في مقام من شهادتهن لبعض القرائن يكون الثبوت بعلمه لا بشهادتهنّ.

ص: ١٩٨

ويثبت بالاقرار مرتين مع بلوغ المقرّ وكماله وحرّيته واختياره أو شهاده شاهدين [١]:

ومع ثبوته يجب على القوَاد خمسة وسبعون جلده، قيل: يحلق رأسه ويشهر، ويستوى فيه الحر والعبد والمسلم والكافر.

وهل ينفى باوّل مرّه، قال فى النهايه: نعم، وقال المفيد: ينفى فى الثانيه، والاول.

مروى، وأما المرأه فتجلد وليس عليها جزّ ولا شهره ولا نفي.

الشرح:

وقد تقدّم اعتبار البلوغ والعقل وعدم الاكراه فى اعتبار الاقرار فى كل مقام، وأما اعتبار كون المقر حراً ولا يسمع اقرار العبد فلكونه اعترافاً على الغير وهو مولاه.

وقد ورد فى صحيحه فضيل نفوذ اقرار العبد ولأمه على ارتكابه موجب الحدّ، ويقال: يرفع اليد عن اطلاقها وحملها على صوره تصديق مولاه، وفى صحيحه الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا أقرّ المملوك على نفسه بالسرقه لم يقطع وإذا شهد عليه شاهدان قطع» (١).

حد القيادة ثلاثه ارباع حد الزانى

[١] وقد ذكروا من غير خلاف معروف أو منقول أنّ الحدّ فى القيادة ثلاثه ارباع حدّ الزانى، ويستدلّ على ذلك بروايه عبدالله بن سنان قال: قلت: لأبى عبدالله عليه السلام: اخبرنى عن القواد ما حده؟ قال: «لا حدّ على القواد أليس انما يعطى الآخر على ان يقود»، قلت: جعلت فداك انما يجمع بين الذكر والانثى حراماً؟ قال: «ذاك المولف بين الذكر والانثى حراماً»، فقلت: هو ذاك، قال: «يضرب ثلاثه ارباع حدّ الزانى خمسة وسبعون سوطاً وينفى من المصر الذى هو فيه

ص: ١٩٩

الشرح:

الحديث (١).

وهذه الروايه وان تكون ضعيفه سنداً، حيث إن الراوى عن محمّد بن سليمان يعنى إبراهيم بن هاشم، قرينه على أنّ محمّد بن سليمان هو الديلمى وهو ضعيف، واستناد المشهور اليها وان كان غير بعيد، بقرينه التزامهم بنفى القواد وهو وارد فيها، وان قال بعضهم بكون النفى فى المره الثانيه، ومقتضى اطلاق الروايه هو النفى فى المره الاولى.

ولكن من المحتمل أن يكون استنادهم الى الروايه يعنى العمل بها مقتضى الاحتياط، حيث لا- ينبغى التأويل فى تعلق التعزير بالقواد، والوارد فى الروايه أقل من حدّ الزنا، فالتزموا بما فى الروايه لانطباق عنوان التعزير عليه وشرطه موجود وهو كونه أقلّ من الحدّ، فاجراء الوارد فيها على القواد جازحاً أو تعزير.

ويؤيد كون ما ذكر من التعزير ما تقدم فى مثل صحيحه حماد بن عثمان، من أقلّ الحدّ فى الحر هو ثمانون وأما النفى فضلاً عن حلق رأسه وتشهيره فلا يمكن الالتزام بوجودهما، لضعف الروايه وظهور وجه استنادهم وعملهم بها، ولا أقلّ من احتمال كون ما ذكر وجهاً لعملهم بها، هذا بالاضافه الى الرجل.

وأما المرأه، فلا وجه للالتزام فى حقها بالنفى، فإنّ فى اشتراك المرأه مع الرجل فى مقدار الجلد، وأما النفى فلا وثوق باللاحاق لو لم نقل بالوثوق بعدمه.

ص: ٢٠٠

النظر الأول: في الموجب

تعريف القذف وشده حرمة

الأولى: في الموجب

وهو الرمي بالزنا أو اللواط، كقوله زנית أو لطت أو ليط بك، أو أنت زان أو لايط أو منكوح في دبره، وما يؤدي هذا المعنى صريحاً، مع معرفه القائل بموضوع اللفظ بأى لغة اتفق [١].

الشرح:

[١] من الكبائر القذف، كما ورد في الروايات الواردة في تعيين الكبائر، وقد ذكر سبحانه وتعالى: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بَرَبْعَهُ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا أَلَيْسَ أَلَيْسَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (١).

والقذف، وان كان بمعنى الرمي لغه، إلا أنّ المراد به في المقام هو الرمي بالزنا أو اللواط، وكون الرمي بالثاني قذفاً ايضاً مما لا خلاف فيه.

ويدلّ عليه موثقه عباد بن صهيب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال سمعته يقول: «كان على عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل يا معفوج يا منكوح في دبره، فإنّ عليه حدّ القاذف» (٢)، وقريب منها غيرها.

وأما الرمي بالسحق، فقد يقال بشمول الآيه المباركه له، حيث إنّ رمى المحصنات يشتمل رميهنّ بالزنا أو السحق، ولذا يعتبر في ثبوت السحق كالزنا شهاده الاربعه ويثبت فيه حدّ الزنا على ما تقدّم.

ويمكن أن يقال بعدم كون الرمي بالسحق قذفاً، حيث ورد في صحيحه عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن الفريه ثلاث

ص: ٢٠١

١- (١) النور: ٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب السحق والقياده، الحديث ١: ٤٢٦.

ولو قال لولده الذى اقر به لست ولدى، وجب عليه الحد [١]، وكذا لو قال لغيره لست لابيكَ، ولو قال: زنت بك امك أو يابن الزانية، فهو قذف للأُم، وكذا لو قال: زنى بك أبوك أو يابن الزانى، فهو قذف لآبيه، ولو قال: يابن الزانيين، فهو قذف لهماو يثبت به الحد، ولو كان المواجه كافرالان المقذوف ممن يجب له الحد.

الشرح:

يعنى ثلاث وجوه إذا رمى الرجل الرجل بالزنا، وإذا قال: ان أمه زانية، وإذا دعا لغير آبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون» (١).

وظاهرها حصر القذف الموجب للجلد بثمانين فى رمى الغير بالزنا أو رمى امه أو رمى آبيه، غاية الأمر يرفع اليد عن اطلاقها فى الرمى باللواط لما تقدم، ويؤخذ فى غيره بمقتضى الحصر، اللهم إلا انّ يقال: صحّحه عبدالله بن سنان فى مقام بيان القذف الغالب، فلا تمنع عن الأخذ بالاطلاق فى الآيه المباركه.

ثم إنّ الرمى بالزنا أو اللواط وكذا الرمى بالسحق، بناءً على كونه قذفاً، لا يتحقق إلاّ بمعرفه القائل بمعنى اللفظ الذى يتلفظ به، سواء كان المخاطب ايضاً عارفاً بمعناه أو جاهلاً به، لصدق الفريه ورميه بالزنا أو اللواط ولو مع جهل المخاطب بالمعنى.

[١] أى حد القذف لأمه، وكذا إذا قال لغيره: لست لابيكَ يكون قذفاً لأم الغير، وفى معتبره السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام: «من أقر بولد ثم نفاه جلد الحدّ والزّم الولد» (٢)، وإذا كان الاول قذفاً لأُم الولد الذى أقربه يكون الثانى ايضاً قذفاً لأُم الغير، نظير ما قال لولده أو للغير: زنت بك امك أو يابن الزانية.

ص: ٢٠٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٢.

٢- (٢) الباب ٢٣، من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٥٧.

ولو قال: ولدت من الزنا، ففي وجوب الحدّ لامه تردد، لاحتمال انفراد الأب بالزاني ولا يثبت الحدّ مع الاحتمال [١]، وأمّا لو قال: ولدتك امك من الزنا،

الشرح:

ولكن عنوان القذف ورمى الغير بالزنا يتحقق في الاولين، فيما إذا قصد التعرض لامه باتهامها أو الحكاياه بفاحشتها التي ارتكبتها، وأمّا إذا كان القصد توبيخ الولد أو الغير بسوء أدبه، وأنه لم يتأدب ولده بأدبه أو الغير بأدب والده، وأنه ليس فيه صفاته، كما هو المتعارف في مقام توبيخ ولد الغير، فلا ينطبق عليهما عنوان القذف أصلاً.

وعلى الجملة، كون الاولين قذفاً فيما كان ظاهر كلامه اتهام الأم رميها بالفاحشه، كما في قوله: زنت بك أمك أو يابن الزانيه وكون الأم زانيه، لا يقتضى كون الوطاء من الواطى زنا، لاحتمال كونه بنحو الشبهه، بل لو صرح بابن الزانيه بزنا لا يكون الكلام إلاّ قذفاً للام لعدم تعيين الزاني بها، وهذا بخلاف ما لو قال: زنى بك أبوك أو يابن الزاني، فإنه قذف لاييه، ولو قال: يابن الزانيين، فهو قذف لأبيه وأمه حيث رمى كلاً منهما بالزنا.

وعلى ذلك، فالحدّ عليه حدّ القذف لامه في الاولين، ولابيه في الثانيين، وفي الصوره الاخيريه عليه حدّان لقذف امه وابيه، وأمّا المتوجه اليه خطابه أى الأبن فلا قذف بالاضافه اليه لعدم رميه، ولذا لو كان الابن المخاطب كافراً يثبت الحدّ على القاذف لقذفه اباه وأمه المسلمين.

نعم، يتوجه الالتزام بتعزيره لا يذاء الابن المخاطب إذا كان للابن حرمه، كما هو الحال فيما لو قال: ولدت من الزنا.

[١] ذكر الماتن قدس سره أنه لو قال ولدت من الزنا، ففي ثبوت حدّ القذف لامه تردد، لاحتمال كون مراد المتكلم انفراد أبيه بالزنا، ولا يثبت حدّ القذف لشخص

فهو قذف للأم [١]، وهذا الاحتمال اضعف، ولعل الاشبه عندى التوقف، لتطرق الاحتمال وان ضعف.

الشرح:

مع احتمال قذفه.

وبتعبير آخر يحتمل أن لا يكون زنا من ناحيه أمه بأن تكون مكرهه أو مشتبهه، ومع انفراد، واطى أمه بالزنا يصدق قول القائل: ولدت من الزنا، وقد يضاف إلى ذلك أنه يثبت حق القذف لأبيه ايضاً، لاحتمال أن الزنا كان من أمه فقط، بأن كان أبوه مشتبهاً أو مكرهاً، ولو من قبل غير أمه، ومع ثبوت الاحتمال لا يثبت حد القذف.

وقد يقال: كما عن المسالك: أنه يتعلق على المتكلم حد القذف إذا اجتمع أبوه وامه على مطالبه الحد، لأن المقذوف أحدهما يقيناً، ومع مطالبتهما يحرز مطالبه المستحق، بخلاف ما لم يطالبه إلا أحدهما، فإنه لم يحرز قذفه ليستحق المطالبه بالحد.

أقول: لا يبعد أن يقال: ظاهر ما ورد في حد الفريه والقذف رمى المعين بالرنا أو غيره من الفاحشه، ومع عدم تعيين شخص فى رميه يخرج عن مدلول خطابات حد القذف، ولو لم يكن الخروج محرزاً فلا أقل من عدم ظهور تلك الخطابات فى العموم.

نعم، يتعلق بالرامى التعزير لإيدائه الشخصين بجعله كلاً منهما فى معرض الاتهام، بل لإيذاء الابن ايضاً كما تقدم، اللهم إلا أن يقال: المتفاهم العرفى من قوله ولدت من الزنا كون الولاده القائمه بين أبيه وامه المعروفين كانت بزناهما، فيكون قذفاً إياهما، ولكنه لا يخلو عن تأمل بل منع.

[١] فرق قدس سره بين قول القائل للمخاطب: ولدت من الزنا، وبين قوله: والدتك

ولو قال: يا زوج الزانية، فالحدّ للزوجه [١]، وكذا لو قال: يا أبا الزانية أو يا أبا الزانية، فالحدّ لمن نسب إليها الزنا دون المواجه.

ولو قال: زنيته بفلانته أو لطيته به، فالقذف للمواجه ثابت [٢]، وفي ثبوته للمنسوب إليه تردد، قال في النهاية والمبسوط: يثبت حدّان لأنّه فعل واحد متى كذب في أحدهما وكذب في الآخر، ونحن لا نسلم أنّه فعل واحد، لأنّ موجب الحد في الفاعل غير الموجب للمفعول، وحينئذٍ يمكن أن يكون أحدهما مختاراً دون صاحبه.

الشرح:

أمك من الزنا، بظهور الثاني في رمية أمه بالزنا واحتمال كون مراده استقلال أبيه بالزنا، بان كانت أمه مكرهاً عليها أو مشتبهه، أضعف من الاحتمال في الصورة الأولى، ثم توقف في كونه قذفاً للاحتمال المزبور وان كان ضعيفاً، وعلى الجملة يعتبر في القذف أن يكون المقذوف والمرمى بالفاحشه شخصاً معيناً بحسب ظاهر كلامه.

[١] قد ظاهر ممّا تقدم أنّ حدّ القذف يتعلق بالقاذف ولكنه حقّ للمقذوف المعين، وتعيين من يتوجه إليه كلام القاذف أى مخاطبه لا يلزم تعيين المقذوف، وعليه فلو قال للزوج: يا زوج الزانية، فالحدّ حق لزوجه، لأنها المنسوب إليها في الرمي بالزنا، وكذا لو قال: يا أبا الزانية، ويا أبا الزانية، فالحدّ يثبت لمن نسب الزنا إليه من بنته أو اخته.

ولكن هذا إذا لم يكن للمخاطب زوجات أو زوجتان، أو بنتان أو أكثر، أو اختان أو أكثر، وإلا لما كان يثبت حدّ القذف لواحد لعدم التعيين، نعم يثبت عليه التعطير لإيذائه كلاً من الاثنين أو أكثر على ما تقدم.

[٢] لا تأمل في الكلام المزبور قذفاً للمواجه حيث رماه بالزنا أو اللواط،

لو قال لابن الملاعنه، يا ابن الزانيه فعليه الحد [١].

الشرح:

والمحكى عن الشيخ وكذا المفيد وجماعه قدس سرهم أنه قذف ايضاً بالاضافه من عينه في الزنا بهما أو اللواط به، واستدلوا على ذلك بأن الزنا أو اللواط فعل واحد قائم بالاثنتين، وإذا كان المخبر كاذباً في اسناده الى الفاعل يكون كاذباً في اسناده الفعل الى المفعول به.

واجاب الماتن قدس سره: انّ موجب الحدّ ليس ذات الفعل بل تعنونه بعنوان يوجب الحدّ والفعل بهذا العنوان مضاف الى المواجه، وحصوله بالاضافه الى المواجه لا يلازم حصوله بالاضافه الى من عينه بانها المزني بها أو الملوّط به.

وعلى الجملة، الكذب والافتراء في الفعل القائم باثنتين كالصدق فيه، وإذا قال لامرأته: يا زانيه انا زنيّت بك، فان أقّر بزناه اربع مرات يجرى عليه حدّ الزنا، مع أنّه لا يتلق الحدّ بالمرأه بل لها حد القذف.

كما يظهر ذلك من صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي عليه السلام في رجل قال لامرأته: يا زانيه انا زنيّت بك، قال: «عليه حدّ واحد لقدّمه اياها، واما قوله انا زنيّت بك فلا حدّ فيه إلا ان يشهد على نفسه اربع شهادات بالزنا عند الإمام» (١).

[١] بلا خلاف معروف أو منقول، لأنّ اللعان تدرء الحدّ، يعنى حد القذف عن زوجها، لا أنها مثبتة لزناها، ولذا لو قال الزوج لها: يا زانيه، أو لابنها: يا ابن الزانيه، يثبت لها حدّ القذف.

وفي صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قذف ملاعنه قال: «عليه الحدّ» (٢)، وفي صحيحه سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه قال: «يجلد

ص: ٢٠٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٤٢.

ولو قال لابن المحدود قبل التوبه لم يجب به الحدّ، وبعد التوبه يثبت الحدّ [١].

الشرح:

قاذف الملاعنه» (١).

وقد تقدم أنّ درء العذاب عن الزوجه بلهانها عدم بقاء مورد لثبوت رمى زوجها باربعه شهود بعد لعانها، كما لا يخفى.

[١] يعنى لو قال لابن المحدوده: يا ابن الزانيه، أو للمحدوده: يا زانيه، فان كان القول المزبور قبل توبه المحدوده لم يجب على القائل حدّ، لسقوط المقذوف عن الاحصان بثبوت فجورها، نعم لو قال ذلك بعد توبتها كان الكلام المزبور قذفاً اياها مع احصانها، لظهور الكلام المزبور فى فعليه الوصف فيكون قذفاً.

نعم، لو ذكر فى كلامه مايسقطه عن الظهور فى فعليه الوصف لم يتعلق على القائل إلا- التعرّيز لا يذء الأم أو الولد بالكلام المزبور، وفى روايه الفضل بن إسماعيل الهاشمى، عن أبيه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن امرأه زنت فاتت بولد واقرت عند امام المسلمين بأنها زنت وأنّ ولدها ذلك من الزنا فاقيم عليها الحدّ، وأنّ ذلك الولد نشأ حتّى صار رجلاً فافترى عليه رجل، هل يجلد من افترى عليه؟ فقال: «يجلد ولا يجلد»، فقلت: كيف يجلد ولا يجلد؟ فقال: «من قال له يا ولد الزنا لم يجلد وأنما يعزر وهو دون الحدّ، ومن قال له يا ابن الزانيه جلد الحدّ تاماً»، فقلت: وكيف صار هكذا؟ فقال: أنّه إذا قال له يا ولد الزنا كان قد صدق فيه وعزّر على تعبير أمّه ثانيه، وقد اقيم عليها الحدّ وان قال له يا ابن الزانيه جلد الحدّ تاماً لفريته عليها بعد اظهارها التوبه واقامه الإمام الحدّ عليها» (٢).

ص: ٢٠٧

١- (١) الباب ١٨، من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤١.

ولو قال لامرأته: زنيته بك، فلها حدّ التردّد المذكور، ولا يثبت في طرفه حدّ الزنا حتى يقر أربعاً [١].

ولو قال يا ديوث أو يا كشخان، أو يا قرنان، أو غير ذلك من الالفاظ، فان افادت القذف في عرف القائل لزمه الحد [٢].

وان لم يعرف فائدتها أو كانت مفيدة لغير فلا حدّ، ويعزّر ان افادت فائده يكرهها المواجه.

وكلّ تعريض بما يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغه ولا عرفاً يثبت به التعزير لا الحدّ، كقوله: أنت ولد حرام، أو حملت بك أمك في حيضها، أو يقول لزوجته: لم اجدك عذراء، أو يقول: يا فاسق يا شارب الخمر، وهو متظاهر بالستر أو يا خنزير، يا حقير ويا وضع، ولو كان المقول له مستحقاً للاستخفاف فلا حدّ ولا تعزير، وكذا كلّ ما يوجب اذى، كقوله: يا أجذم أو يا ابرص.

الشرح:

[١] يستدلّ على الحدّ للمرأة على زوجها وتعلق حدّ الزنا بالزوج مع تكرار اعترافه بزناه اربع مرات، بصحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قال لامرأته: يا زانية وانا زنيته بك، قال: «عليه حدّ واحد لقذفه اياها، وأمّا قوله انا زنيته بك فلا حدّ فيه إلا ان يشهد على نفسه اربع شهادات بالزنا عند الإمام» (١).

ولكن لا يخفى ظهورها في عدم الحدّ للمرأة في قوله زنيته بك، وان ثبوته لها لقول الرجل أولاً يا زانية، وأمّا القول المزبور فلا اثر له إلا أن يكرّره اربع مرات ليثبت زناه بتمام الاقرار بأربع مرات.

[٢] قيل: الديوث من يعلم زنا زوجته ولا يبالي، وقيل: من يدخل الغير على زوجته، والقرنان من يرضى ان يدخل على بناته، والكشخان من يدخل الرجال

ص: ٢٠٨

الشرح:

على اخواته، وكيف ما كان فان كان القول المزبور عند القائل الرمي بزوجه أو اخته يثبت لهنَّ حقَّ القذف عليه وإلاّ يثبت التعزير، كما في كلّ تعريض لم يكن ظاهراً في القذف، ولكن يكون ايذاءً أو تحقيراً أو هتكاً للمواجه أو غيره.

وفي صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سب رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: «لا، عليه تعزير»^(١).

وفي موثقه يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الهجاء بالتعزير»^(٢).

وفي موثقه اسحاق بن عمار، عن جعفر عن علي عليه السلام: «كان يعزّر في الهجاء ولا يجلد الحد إلاّ في الفريه المصرحه، أن يقول يا زان أو يابن الزانيه أو لست لاييك»^(٣).

ولكن كلّ ذلك إذا لم يكن المقول فيه مستحقاً، وإلاّ فلا يثبت الحد ولا التعزير، كما إذا كان مبدعاً أو متظاهراً بالفسق، نعم يعتبر في الثاني أن لا يدخل في عنوان الكذب، لما ورد في المعلى نفسه أنه لا حرمه له^(٤)، وفي الاول يعنى المبدع يجوز البهتان فضلاً عن التحقير والاهانه.

وفي صحيحه داود بن سرخان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله : إذا رأيتهم أهل الريب والبدع من بعدى فاطهروا البرائه منهم وكثروا من سبهم والقول

ص: ٢٠٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٥٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٥٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٥٣.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٥٤ من أبواب الشره، الحديث ٥: ٦٠٥.

عدم الحد على قذف الصبي وثبوت التعزير عليه

والثاني في القاذف.

ويعتبر فيه البلوغ [١] وكمال العقل، فلو قذف الصبي لم يحدد وعزّر وان قذف مسلماً بالغاً حرّاً، وكذا المجنون.

الشرح:

فيهم والوقيعه، وباهتوهم لكيلا- يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلّون من بدعهم يكتب لكم بذلك الحسنات» (١).

ويستفاد من صحيحه أبي يعفور (٢) الواردة في طريق العدالة، أنّ مع عدم حسن الظاهر لشخص عند قوم يعيش بينهم يجوز اظهار سوئه واعتيابه.

[١] لما دلّ على رفع القلم عن الصبي وأنه لا يؤخذ بالحدود، وهذا يجري على المجنون ايضاً، وفي صحيحه فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعنى لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم ار عليه شيئاً ولو قذفه رجل فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ» (٢)، فإنّ الكبرى في الصدر يعم الصبي ايضاً، والتفسير لا يوجب التقييد، حيث أنّه مثال لما لا يتعلق به الحدّ.

وفي معتبره أبي مريم الانصارى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد؟ قال: «لا وذلك لو أنّ رجلاً قذف الغلام لم يجلد» (٤).

هذا بالاضافه الى الحدّ، وأمّا تعزيره ليتأدّب ويمنع عن التعود بالفريه، فيشهد له ما ورد في تعزيره لسرقته أو شربه المسكر وغيرهما.

ص: ٢١٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١: ٥٠٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١: ٢٨٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٢.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٩.

وهل يشترط في وجوب الحد الكامل الحرّيه [١]، قيل: نعم، وقيل: لا يشترط، فعلى الأوّل يثبت نصف الحدّ، وعلى الثاني يثبت الحدّ كاملاً، وهو ثمانون.

الشرح:

[١] المحكى عن الصدوق قدس سره اشتراط الحرّيه في تعلق الحد بالثمانين بالقاذف، وكذا عن الشيخ قدس سره في النهايه والمبسوط، يستدلّ على ذلك بالاطلاق في قوله سبحانه «وَأَنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» (١)، بناءً على شمول الفاحشه في الآيه القذف ايضاً، ولا يخلو عن تأمل بملاحظه ما على المحصنات، ومعتبره القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العبد إذا افتري على الحرّكم يجلد، قال: «اربعين»، وقال: «إذا أتى بفاحشه فعليه نصف العذاب» (٢).

ولكن في مقابل ما ذكر روايات تدل على عدم الفرق بين العبد والحر في كون حدّ القذف ثمانين جلده، وفي موثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في الرجل إذا قذف المحصنه يجلد ثمانين حرّاً كان أو مملوكاً» (٣).

وصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قذف العبد الحرّ جلد ثمانين، وقال: هذا من حقوق الناس» (٤).

وموثقه اخرى لسماعه قال: سألته عن المملوك يفتري على الحر، قال: «يجلد ثمانين»، وقلت فانه زنى، قال: «يجلد خمسين» (٥).

ص: ٢١١

١- (١) النساء: ٢٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨: الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١٥: ٤٣٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨: الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٣.

٤- (٤) الوسائل: ١٨: الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٣٣.

٥- (٥) الوسائل: ١٨: الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٣٣.

الشرح:

ومصححه أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن عبد افتري على حرّ، قال: «يجلد ثمانين» (١)، الى ذلك.

والاظهر هو الحكم بأنّ الحدّ على القاذف ولو كان مملوكاً ثمانون، فإنّ الروايات الواردة في قذف العبد أو عدم الفرق بين قذفه وقذف الحر لكثرتها، وصحة التسويه مدلول السنه لا يكون معارضها معتبراً.

ومع الغض عن ذلك وفرض التعارض فالروايات الكثيره الداله على التسويه موافقه للكتاب المجيد الدال على أنّ حدّ الفريه ثمانون، حيث أنّ مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الرامى للغير بالزنا حراً أو عبداً.

ودعوى أنّ معتبره قاسم بن سليمان ايضاً موافقه لاطلاق قوله سبحانه «فإن اتين بفاحشه فعليهن نصف ما على المحصنات» (٢)، وهذه الآيه حاكمه على ادله الحدود، ومنها الآيه الداله على حد القذف والافتراء، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ الفاحشه وان تعم السحق كما تقدم سابقاً، ولكنها لا- تعم القذف بقريه المحصنات، وقد ذكر قبل الآيه «واللاتي يأتين الفاحشه من نساءكم فاستشهدوا عليهنّ أربعه منكم» (٣)، والاستشهاد بالاربعه ايضاً قريه على عدم عمومها للقذف، اصف الى ذلك أنّ الفرق بين العبد والحر في القذف منسوب الى العامه.

وأما ما في صحيحه محمّد، عن أبي جعفر عليه السلام في العبد يفتري على الحر، قال: «يجلد حدّاً إلا سوطاً أو سوطين» (٤)، وقريب منها روايه عبيد بن زراره (٥)،

ص: ٢١٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٧: ٤٣٥.

٢- (٢) النساء: ٢٥.

٣- (٣) النساء: ١٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١٩: ٤٣٨.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٤.

ولو ادعى المقذوف الحرية وانكر القاذف، فان ثبت احدهما عمل عليه وان جهل ففيه تردد، اظهره [١] أن القول القاذف لتطرق الاحتمال.

والثالث: في المقذوف.

ويشترط فيه الاحصان، وهو هنا عبارته عن البلوغ وكمال العقل والحرية والإسلام والعفة، فمن استكملها وجب بقذفه الحد، ومن فقدتها أو بعضها فلا حد [١].

الشرح:

وما في موثقه ثلثه لسماعه، قال: سألته عن المملوك يفترى على الحر، قال: «عليه خمسون جلده» [١]، فلا يمكن الاعتماد بشيء منها لمعارضتها لكلتا الطائفتين المتقدمين وعدم عامل بهما ومخالفتها للكتاب المجيد على ما تقدم.

[١] ولكن الاظهر أنه حد القذف على المملوك نصف ما على القاذف الحر.

والوجه في ذلك ان مقتضى الاطلاق والعموم في مثل قوله سبحانه: «الذين يرمون المحصنات»، أن قذف المحصنه من كل شخص مع عدم ثبوت ارتكابها الفاحشه يوجب الجلد بثمانين جلده وقد خرج عن الاطلاق أو العموم العبد، ومع تردد أمر القاذف بين كونه عبداً أم لا فالاصل عدم كونه عبداً، ولا يعارض باصالة عدم كونه حراً، فان خصوصيه الحرية غير مأخوذه في الموضوع اصف الى ذلك أن الاصل في كل انسان هو الحرية.

ودعوى أن الحد تدرء بالشبهه مطلقاً قد تقدم سابقاً عدم ثبوت هذا الاطلاق، والثابت في الشبهه في الارتكاب أو عدم ثبوت الموضوع بوجه معتبر، وعلى الجملة ما نحن فيه من موارد جريان حكم العام والمطلق على الفرد باحراز عدم دخوله في عنوان المخصص والمقيد بالاصل.

[١] يعتبر في المقذوف البلوغ والعقل لما مصححه فضيل بن يسار وفي

ص: ٢١٣

الشرح:

معتبره أبي مريم الانصارى، ففي الاول: لا حد لمن لا حد عليه، وفي الثانى: لو ان رجلاً قذف الغلام لم يجلد، وفي صحيحه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام «عن الرجل يقذف الجارية الصغيره قال لا يجلد إلا ان تكون ادركت أو قاربت» (١)، وفي صحيحه الاخرى عن أبي عبدالله عليه السلام «فى الرجل يقذف الصبيه يجلد قال لا حتى تبلغ» (٢) ولعل المراد من قاربت، وفي نسخه قارنت، بلوغها سنًا وان ام تحصن.

واما ما فى مرسله يونس عن بعض اصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كل بالغ من ذكر أم انثى افترى على صغير أو كبير أو ذكر أو انثى أو مسلم أو كافر أو حر أو مملوك فعليه حدّ الفريه وعلى غير البالغ حدّ الإدب» (٣) فلا بد من حمله على توجيه القذف الى الصغير كما إذا خاطب الصغير بقوله يابن الزانية، جمعاً بينها وبين معتبره أبي مريم وصحيحه أبي بصير هذا مع كونها مرسله ولارسالها لا يمكن الاعتماد عليها.

ويعتبر فى المقذوف الحريه فلو قذف عبداً أو أمه فلا يتعلق بالقاذف حدّ القذف بلا خلاف ظاهر عند اصحابنا، ويشهد له موثقه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من افترى على مملوك عزز لحرمة الإسلام» (٤)، وفي صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام فى الحر يفترى على المملوك قال: «يسئل فان

ص: ٢١٤

-
- ١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٤٠.
 - ٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٠.
 - ٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٤٠.
 - ٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١٢: ٤٣٤.

وفيه التعزير، كمن قذف صبيّاً أو كافراً أو متظاهراً بالزنا، سواء كان القاذف مسلماً أو كافراً أو حرّاً أو عبداً [١].

الشرح:

كانت أمه حره جلد الحد^(١)، ومقتضى الجمع بينهما حمل الثانيه بما إذا كانت الفريه بمثل قوله يابن الزانيه، فيكون قذفاً لامه الحره.

ويؤيد ذلك روايه عبيد بن زراره قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لو اتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا نعلم منه إلاّ خيراً لضربته الحد الحر إلاّ سوطاً»^(٢)، حيث ان الضرب كذلك ينطبق عليه عنوان التعزير.

ويعتبر في المقذوف الاسلام ايضاً فلا يكون قذف الكافر موجباً لحد القذف بلا خلاف معروف أو منقول، ويشهد لذلك مثل صحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه نهى عن قذف من ليس على الاسلام إلاّ ان يطلع على ذلك منهم وقال أيسر ما يكون ان يكون قد كذب»^(٣)، فان ظاهرها أن الموجب لعدم جواز قذفهم لمحذور الكذب ومع الاطلاع والاحراز فلا حرمة، ونحوها صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام «أنه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام إلاّ أن تكون قد اطلعت على ذلك منه»^(٤).

[١] ثبوت التعزير فيما قذف صبيّاً أو مجنوناً أو مملوكاً ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وقد ورد التعزير في قذف العبد، كما تقدم في قذف الكافر مع عدم الاطلاع.

وأما قذف المتظاهر بالزنا واللواط فلا يوجب الحد، لتقييد الرمي في الآيه

ص: ٢١٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١١: ٤٣٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٠.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٥٠.

عدم ثبوت الحد على الأب بقذف ابنه بل يثبت التعزير

ولو قال لمسلم: يابن الزانية، أو امك زانية، وكانت امه كافره أو امه، قال في النهاية: عليه الحد تماماً لحرمة ولدها، والاشبه التعزير [١].

ولو قذف الأب ولده يحدّ ويعزّر [٢]، وكذا لو قذف زوجته الميته ولا- وارث الا ولده، نعم لو كان لها ولد من غيره كان الحدّ تاماً، ويحدّ الولد لو قذف اباه والأم لو قذفت ولدها، وكذا الاقارب.

الشرح:

المباركه بالاحصان المقصود منه في المقام العفاف، وعدم التظاهر بالفاحشه فعلاً أو قولاً، بل الظاهر عدم التعزير في قذف المتظاهر ايضاً، لعدم احترامه كما تقدم، وإن كان ظاهر كلام الماتن ثبوته فيه ايضاً، نعم لو كان القذف بنحو يدخل في عنوان الكذب يحرم بعنوان الكذب لا بعنوان القذف.

[١] قد تقدم أنه إذا قال لشخص يابن الزانية فالقذف لأمه، وإذا كانت امه مسلمه يكون لها حدّ القذف على القائل المزبور، وأمّا إذا كان الابن مسلماً وأمّه كافره وقال قائل للأبن: يابن الزانية، فعن الشيخ قدس سره في النهاية: إنّ القاذف حدّه.

ويستدل على ذلك بروايه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «النصرانيه واليهوديه تكون تحت مسلم فيقذف ابنها، يضرب القاذف لأنّ المسلم قد حصنها» (١)، وحملها على التعزير لا يناسب التعليل، لأنّ في قذف الكافر تعزيراً ايضاً لكونه كذباً، والعمده الآخر معلى بن محمّد وقد ذكر أنّه ضعيف، وان لا يخلو التضيف عن المناقشه.

وعلى الجملة، مقتضى ما دلّ على عدم الحدّ في قذف غير المسلم عدم ثبوته في المقام بل الثابت التعزير، والله العالم.

[٢] كما عليه المشهور، لصحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام

ص: ٢١٦

الرابع: فى الاحكام، وفيه مسائل:

الاولى: إذا قذف جماعه واحد[١] فلكل واحد حدّ، ولو قذفهم بلفظ واحد

الشرح:

عن رجل قذف ابنه بالزنا، قال: «لو قتله ما قتل به وان قذفه لم يجلد له»، قلت: فان قذف ابوه أمّه؟ قال: «ان قذفها وانتفى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذى انتفى منه وفرق بينهما ولم تحلّ له ابداء، قال: وان كان قال لابنه وأمه حيّه يابن الزانيه ولم ينتف من ولدها جلد الحدّ لها ولم يفرق بينهما، قال: وان قال لابنه يابن الزانيه وأمه ميته ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه فانه لا يقام عليه الحدّ لان حق الحدّ قد صار لولده منها فان كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له وان لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابه يقومون بأخذ الحق جلد لهم» (١)، وأمّا تعلق الحدّ بالابن بقذفه اباه أو تعلق حدّ القذف بالام بقذفها ابنه وكذا فى قذف سائر الاقارب فيؤخذ فيه بالاطلاق فيما دل على تعلق الحدّ بالقاذف.

نعم لا يبعد ان يجرى على الجد للاب فان عدم جواز القتل يجرى فيه ايضاً دون الجد للام لانصراف الابن عنه كما لا يخفى.

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنه لو قذف جماعه بغير كلمه واحده، بأن يكون القذف بنحو التفريق، بأن قال: زيد زان وبكر زان، سواء كان القذف كذلك مع الفصل بين قذف شخص وقذف الآخر أو بلا فصل، يتعلق بالقاذف لكلّ مقذوف حدّ، سواء جاءوا بالقاذف للحاكم مجتمعين أو متفرقين، وأنه إذا كان القذف بكلمه واحده، فان جاءوا به مجتمعين ضرب الجميع حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب حدّاً لكل واحد منهم، بلا فرق بين أن يسمى كل واحد منهم فى قذفه أم لا، بأن قال: هؤلاء كلّهم زناه، فالتسميه إذا كان القذف بكلام واحد لا أثر له، وينسب ذلك

ص: ٢١٧

الشرح:

إلى الشهره.

ويستدلّ عليه بصحيحه جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن رجل افتري على قوم جماعه، قال: «إن أتوا به مجتمعين ضرب حدّاً واحداً وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حدّاً»^(١)، بناءً على ظهور قوله جماعه، كون قذف كل منهم بكلام واحد.

وأوضح منه موثقه الحسن العطار أو صحيحته، قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قذف قوماً، قال: بكلمه واحده»، قلت: نعم، قال: «يضرب حدّاً واحداً فإن فُزق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حدّاً»^(٢).

نعم، يرفع اليد عن إطلاق صدرها بتقييده بما إذا جاءوا به مجتمعين، بقرينه ما ورد في صحيحه جميل بن دراج المتقدمه.

وموثقه سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل افتري على نفر جميعاً فجلده حدّاً واحداً»^(٣)، فهذا ايضاً تحمل على صورته المجيء بالقاذف والمطالبه دفعه واحده.

وممّا ذكر يظهر أنّه إذا كان القذف بكلمه واحده وجاءوا به مجتمعين فلا يفرق بين أنّ يسمّى كلّ واحد منهم أو ذكر الكلّ بعنوان واحد، حيث يكون مع التفريق في المطالبه والمجىء به لكل واحد منهم حدّ القذف عليه، سمّاه بالاسم أو لم يسمّه.

ص: ٢١٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٤٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٤.

وجاءوا به مجتمعين فلكلّ حدّ واحد، ولو افترقوا في المطالبه فلكلّ واحد حدّ، وهل الحكم في التعزير كذلك، قال جماعه: نعم ولا معنى للاختلاف هنا [١]، وكذا لو قال: يابن الزانيين، فان الحدّ لهما، ويحدّ حدّاً واحداً مع الاجتماع على المطالبه وحدّين مع التعاقب.

الشرح:

نعم، يستظهر الفرق من روايه بريد عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمه واحده، قال: (إذا لم يسمهم فانما عليه حدّ واحد وإن سمي فعليه لكل رجل حدّ) (١)، ولكن في سندها ضعيف بأبي الحسن الشامي، ولا مجال لدعوى انجبار ضعفها بالشهره.

وقد ذكرنا أنّ ظاهر كلام الماتن عدم الفرق بين التسميه وعدمها، يدلّ على ما استظهرنا من كلامه في آخر كلامه، وكذا لو قال يابن الزانيين يحدّ حدّاً واحداً مع اجتماع الابوين على المطالبه وحدّين مع التعاقب، ووجه الدلاله أنّه لا أثر لتسميه الابوين وعدمها مع كونه بكلمه واحده.

[١] إذا سبّ واحد جماعه، قال بعضهم: أنّه كالقذف في أنّه لو كان بكلام واحد، وأتوا به مجتمعين فعليه تعزير واحد، بخلاف ما أتوا به متفرقين، فإنّ لكلّ منهم تعزيراً، وإذا كان السبّ مترتباً مع الفصل أو بدونه فعليه تعزير بكل سب، حيث لا يحتمل أن يكون أمر التعزير أشدّ من أمر الحدّ.

وذكر الماتن قدس سره أنّه لا معنى للاختلاف في التعزير وأنّه يتعين تعزير واحد أو لكل منهم تعزير عليه، لأنّ التعزير منوط بنظر الحاكم، ولكن لا يخفى أنّ كون التعزير منوطاً بنظر الحاكم لا ينافي لزوم رعايه الشرط الآخر، وهو لزوم كون التعزير ما دون الحدّ، ورعايه هذا الشرط يستلزم أن لا يتكرر التعزير فيما

ص: ٢١٩

الثانية: حدّ القذف موروث [١] يرثه من يرث المال من الذكور والاناث، عدا الزوج والزوجه.

الشرح:

لا يتكرر الحدّ، لأنّه لو تكرر يزيد على الحدّ، فرعايته يقتضى تعلق تعزير واحد على سب الجميع.

[١] بلا خلاف معروف أو منقول، ويدل عليه ما فى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه، من قوله عليه السلام: «وان قال لابنه يابن الزانية وأمه ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه فأنه لا يقام عليه الحدّ لأنّ حق الحدّ قد صار لولده منها فان كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له وان لم يكن ولد وكان لها قرابه يقومون بأخذ الحدّ جلد لهم» (١).

وبعبير آخر، إذا قذف شخص الآخر بعد موته كما إذا قال رجل الآخر: يابن الزانى أو يابن الزانية، وكان أبوه وأمه ميتين عند القذف، لم يكن على القائل إلا التعزير، وأمّا إذا كانا حيّين عند القذف يرث حدّ القذف من يرث المال من الذكور والاناث من ذوى القرابه لا-الاسباب كالزوج والزوجه، ولكن ليس ارث الحد كارت المال فى التوزيع للورثه بل هو ولايه كلّ منهم على المطالبه به وان عفا الآخرون.

ويدلّ على ذلك موثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الديه والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثه فطلبه فهو وليه ومن لم يطلبه فلا حقّ له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخ فان عفا عنه احدهما كان للآخر ان يطلبه بحقه لأنّها أمهما جميعاً

ص: ٢٢٠

عفو المقذوف عن القاذف

الثالثة: لو قال: ابنك زان أو لائط، أو بنتك زانية، فالحد لهما لا للمواجه [١]، فان سبقا بالاستيفاء أو العفو فلا بحث، وان سبق الأب قال في النهاية: له المطالبة والعفو، وفيه اشكال، لأنَّ المستحق موجود وله ولايه المطالبة، فلا يتسلط الأب كما في غيره من الحقوق.

الشرح:

والعفو اليهما جميعاً (١).

وظاهر الإرث القذف حال حياه امهما، فالمراد من قوله: «وللمقذوف أخ»، أى من توجه اليه خطاب القاذف له اخ، حيث أن المقذوف حقيقه امهما، وما فى معتبره السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «الحد لا يورث» (٢)، محمول على أنه لا تورث كارث المال أو محمول على الحدود التي من حقوق الله سبحانه، لا مثل حد القذف من حقوق الناس.

وفى موثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل قال لرجل يابن الفاعله يعنى الزنا، فقال: «ان كانت أمّه حيه شاهده ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلده، وان كانت غائبه انتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها، وان كانت قد ماتت ولم يعلم منها إلا خير ضرب المفترى عليها الحدّ ثمانين جلده» (٣).

حيث إنّ الحدّ على القاذف الوارد فى ذيلها يحمل على صوره مطالبه اولياء الإرث بقرينه ما تقدم، وتخصيص اولياء الإرث بالقرابه وعدم إرث مثل الزوج والزوجه للتقييد الوارد فى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه.

[١] حيث إنّ القذف من حقوق الناس يثبت للمقذوف لا للمواجه كما تقدم،

ص: ٢٢١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٣٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٠.

الرابعة: إذا ورث الحدّ جماعه لم يسقط بعضه بعفو البعض، فللباقين المطالبه بالحدّ تاماً ولو بقى واحد، وأما لو عفى الجماعه أو كان المستحق واحداً فعفى سقط الحق، ولمستحق الحدّ ان يعفو قبل ثبوت حقه وبعده، وليس للحاكم الاعتراض عليه، ولا يقام الآ بعد مطالبه المستحق [١].

الشرح:

والمقذوف في الفرعين هو الابن أو البنت لا- الأب وان يلحق العار به بقذفهما، ولو كان لحق العار بشخص موجبا لثبوت حق القذف له لثبت لغير الأب ايضاً لو كان الغير مواجهاً لقذف القاذف، كما إذا قال: يا أخت الزانى أو يا عم الزانية، ونحو ذلك، وعلى ما ذكرنا فان سبق الأبن بالاستيفاء أو العفو في الفرعين فهو، وأما لو سبق الأب بأحدهما فلا اثر لسبقه.

ولكن المحكى عن الشيخين في المقنعه والنهايه أنّ له ذلك، ولم يعلم وجه لما ذكرناه، لعدم ثبوت حق القذف له على القاذف، ولم يثبت له ولايه على الأبن وابنته بالاضافه الى حقّ القذف الثابت لهما.

نعم ربما قيل بأنّ الأبن الصغير أو البنت الصغيره إذا ورثا حقّ القذف يكون للاب الولايه عليهما فى حقّ القذف الثابت لهما بالارث، فيكون للأب العفو على تقدير عدم المفسده، ولا يبعد الالتزام بذلك، وهذا غير الفرعين.

ويمكن الاستدلال عليه بما ورد فى صحيحه الفضيل من جواز اقامه الحاكم الحد الذى من حقوق الناس حتّى يطالبه صاحب الحق أو وليه، فإنّ الأب ولى الأبن والبنت الصغيرين.

[١] وقد تقدّم أنّ ذلك ظاهر موثقه عمار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: «أنّ الحدّ لا يورث كما تورث الديه والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثه فطلبه فهو وليه ومن يطلبه فلا حق له».

ص: ٢٢٢

الشرح:

اضف الى ذلك ما ورد في صحيحه ضريس الكناسى، من جواز العفو فى الحدّ الذى من حقوق الناس عن ولى الحق، قال فيها أبو جعفر عليه السلام: «لا يعفى عن الحدود التى لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حقوق الناس فى حدّ فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام»^(١).

فإنّ ملاحظه الروايتين بانضمام مدلول احدهما إلى الأخرى يقتضى الالتزام بجواز استيفاء حدّ القذف من بعض المستحق ولو مع عفو الباقيين، وأنّه إذا عفى الجميع أو كان المستحق واحداً نفذ العفو، وليس للحاكم الاعتراض على عفو أو عفوهم.

وقد تقدّم أنّ مقتضى ما ورد فى صحيحه الفضيل ^(٢) أنّه لا يجوز للحاكم إقامه الحد الذى من حقوق الناس حتّى يطالبه صاحب الحق أو وليه، وعلى الجملة مقتضى كون القذف من حقوق الناس أنّ له تركه وعدم المطالبه، سواء كان ذلك قبل ثبوت موجه أو بعده.

ولكن المحكى عن الصدوق قدس سره إستثناء قذف الزوج زوجته فأنّه لا يكون لها العفو، وعن الشيخ فى كتابى الأخبار ويحيى بن سعيد عدم نفوذ العفو بعد ثبوته والمرافعه.

ويستدلّ على ذلك بصحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقذف إمرأته، قال: «يجلد»، قلت: أرأيت ان عفت عنه، قال: «لا ولا كرامه»^(٣).

ص: ٢٢٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٠

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٣

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٥٥

الشرح:

ورواها الصدوق بإسناده عن العلاء بن رزين، وكأنه استظهر منها عدم نفوذ الزوجه عن قذف زوجها، بلا فرق قبل ثبوت القذف أو بعده، ولكن الشيخ قدس سره حملها على العفو بعد الثبوت أو رفع الزوج للمرافعه الى الحاكم .

والقرينه على هذا الحمل لعلها موثقه سماعه بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فإذا رفع الى الإمام قطعه، فإن قال الذى سرق له أنا أهبه له لم يدعه الى الإمام حتى يقطعه إذا رفعه اليه وانما الهبه قبل أن يرفع الى الإمام، وذلك قول الله عز وجل «وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ» (١) فإذا انتهى الحدّ الى الإمام لأحد أن يتركه» (٢).

وفى الصحيح عن حمزه بن حمران، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، قال: «ارى عليه خمسين جلده ويستغفر الله عز وجل»، قلت: أرايت ان جعلته فى حلّ وعفت عنه؟ قال: «لا، ضرب عليه إذا عفت عنه من قبل ان ترفعه» (٣)، ومقتضى الشرطيه أن القاذف يضرب إذا كان عفوها بعد ان ترفعه الى الحاكم.

ولا يخفى أن مقتضى هاتين عدم نفوذ عفو من له الحدّ بعد رفعه الى الإمام، بلا فرق بين كون القاذف زوجاً والمقذوف زوجته أو شخص آخر، وصحيحه مسلم وارده فى قذف الزوج زوجته فتكون أخصّ بالاضافه الى الروايتين، ومقتضى اطلاقها عدم نفوذ عفو الزوجه قبل الرفع الى الإمام أو بعده، فاللالتزام

ص: ٢٢٤

١- (١) التوبه: ١١٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٣٤.

الخامسه: إذا تكرر الحد بتكرر القذف مرتين قتل فى الثالثه [١]، وقيل فى الرابعه، وهو اولى، ولو قذف فحد وقال: الذى قلت كان صحيحاً، وجب بالثانى التعزير، لأنه ليس بصريح [٢]، والقذف المتكرر يوجب حداً واحداً لا اكثر.

الشرح:

الالتزام بما ذهب اليه الصدوق قدس سره، لو لم نقل بعدم ظهور الصحيحه فى الارشاد الى عدم نفوذ عفو الزوجه، بل ظهورها فى مجرد نفي الكرامه عن العفو فيكون العفو أمراً مرجوحاً، والله سبحانه هو العالم.

[١] لما تقدم من أن أصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه، والقول بأنه يقتل فى الرابعه لما تقدم من دعوى العلم بأن القذف لا يزيد فى الحرمة على الزنا وأن الزانى يقتل فى المره الرابعه، وقد أجبتنا عن ذلك فيما سبق وذكرنا احتمال الخصوصيه فى الزنا كما لا يخفى.

[٢] بل لأنه ليس قذفاً جديداً، والعمده فى عدم الحد صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، فى الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف فقال: «إنّ الذى قلت: لك حقّ لم يجلد وان قذفه بالزنا بعد ما جلد فعليه الحد، وان قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلا حد واحد» (١)، فإنّ ظاهرها عدم تكرار الحد عليه إذا أظهر أنّ القذف السابق لم يكن باطلاً وكذباً ولو كان هذا بعد جلده.

نعم، إذا قذفه بمثل قوله يا زان بعد اقامه الحد عليه يعاد الحد، بخلاف ما إذا كان التكرار قبل إجراء الحد عليه، فإنّ القذف المتكرر بالاضافه الى شخص قبل جلده بقذفه لا يوجب تعدد الحد، سواء كان القذف المتكرر من نوع واحد أم لا وأما إذا كان تكرر القذف قبل اجراء الحد بالاضافه الى أشخاص فقد تقدم حكمه

ص: ٢٢٥

السادسه: لا يسقط الحدّ عن القاذف إلاّ بالبينه المصدقه أو تصديق مستحق الحدّ أو العفو، ولو قذف زوجته سقط الحدّ بذلك وباللعان [١].

السابعه: الحدّ ثمانون جلده حرّاً كان أو عبداً، ويجلد بشيابه ولا يجزّد، ويقتصر على الضرب المتوسط [١]

الشرح:

في قذف شخص جماعه.

[١] سقوط الحدّ عن القاذف مع ثبوت الزنا أو اللواط بالبينه المعتبره فيهما يخرج القذف عن عنوان الافتراء، وتعلق حدّ الرمي بالرامي متعلّق في الكتاب المجيد بعدم إقامه الشهود وسقوطه باعتراف المقدوف بالزنا ولو مره واحده لخروجه عن العفه، وان لم يثبت بالاعتراف مرّه الزنا أو اللواط وقد تقدّم سقوطه بالعفو.

وإذا كان القاذف زوجاً فيسقط الحدّ عنه بما ذكر وباللعان على ما يذكر في بابه، ولا يبعد ثبوت التعزير في مورد عفو المقدوف، لعدم خروج القذف المزبور بالعفو عن الافتراء المحرم، ويؤيّدّه ما ورد في سقوط الحدّ بالتقاذف مع تعلق التعزير بهما.

[١] ويدل عليه الروايات المتطافره، كصحيحه عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الفريه ثلاث يعنى ثلاث وجوه الى أن قال: فيه حدّ ثمانون» (١).

وموثقه عباد بن صهيب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كان على عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل يا معفوج يا منكوح في دبره فعليه حدّ القاذف» (٢).

ص: ٢٢٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٣.

ولا يبلغ به الضرب في الزنا، ويشهر القاذف لتجنب شهادته [١]، ويثبت القذف بشهاده عدلين والاقرار مرتين، ويشترط في المقرّ التكليف والحريه والاختيار.

الثامنه: إذا تقاذف اثنان سقط الحدّ وعزّرا [٢].

الشرح:

وفى موثقه سماعه بن مهران، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يفتري كيف ينبغي للإمام أن يضربه، قال: «جلد بين الجلدين» (١).

وفى موثقه اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجلد الزانى أشدّ الحدّين»، قلت: فوق ثيابه؟ قال: «لا ولكن يخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري؟ قال: ضرب بين الضريين فوق الثياب يضرب جسده كله» (٢).

ومعتبره السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا ينزع شيء من ثياب القاذف إلا الرداء» (٣)، الى غير ذلك.

وأما ما ورد في صحيحه محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في المملوك يدعو الرجل لغير ابيه، قال: أرى أن يعرى جلده»، فيحمل على الكنايه عن جلده، خصوصاً بملاحظه أنّ المورد من موارد التعزير يكون منوطاً بنظر الحاكم.

[١] قد ورد التشهير في شاهد الزور، والمراد به هناك أن يطاف به حتّى يعرف، وتسريته الى القاذف لا يخلو عن تأمل بل منع.

[٢] ويقال بعدم الخلاف في ذلك، ويدلّ عليه صحيحه عبدالله بن سنان،

ص: ٢٢٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٤٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٨.

التاسعة: قيل: لا يعزّر الكفار مع التنايز بالالقباب والتعبير بالامراض [١]، إلا ان يخشى حدوث فتنه فيحسمها الامام يراه.

ويلحق بذلك مسائل اخر:

الاولى: من سب النبي صلى الله عليه و آله جاز لسماعه قتله [١]، ما لم يخف الضرر على نفسه أو ماله أو غيره من أهل الايمان، وكذا من سبّ احد الائمة عليهم السلام [٢].

الشرح:

قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين افتري كل واحد منهما على صاحبه، قال: «يدراً عنهما الحدّ ويعزران» (١).

وصحيحه أبى ولّاد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه بالزنا فى بدنه، قال: فدرأ عنهما الحدّ وعزرهما» (٢).

ولا يبعد أن يكون التعزير لحرمة فعل كلّ منهما فيثبت فى موارد حرمة الافتراء، وان لم يثبت حدّ القذف لفقد شرطه.

[١] والظاهر جواز تعرض المسلم للكافر بالالقباب المشعره بالذمّ والامراض، فيما إذا لم يتضمن الكذب على ما مر فى قذف الكافر لعدم احترامه، وإذا كان التعرض له جازياً من المسلم فلا موجب للتعزير فيما إذا تنايز الكفار بالالقباب المزبوره، نعم إذا كان تنايزهم أو حتّى التعرض لهم من المسلم موجباً لخوف الفتنة التى يصيب المسلمين ايضاً، يتعين على ولى المسلمين بل على المسلمين الممانعه عنه.

[٢] بلا خلاف بين الاصحاب، بل ينفى الخلاف عن وجوب قتله، ولا يبعد

ص: ٢٢٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٥١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٥١.

الشرح:

مع التمكن وعدم الخوف على نفسه، ففي صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن شتم رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال: عليه السلام: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع الي الإمام»(١).

وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن رجلاً من هذيل كان يسب رسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله ، فقال: من لهذا، فقام رجلان من الانصار فقالا: نحن يا رسول الله صلى الله عليه وآله ، فانطلقا حتى أتيا عربيه فسألا- عنه فإذا هو يتلقى غنمه، فقال: من أنتما وما إسمكما فقالا له: أنت فلان بن فلان، قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه، قال محمد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: رأيت لو أن رجلاً الآن سب النبي صلى الله عليه وآله أ يقتل، قال: ان لم تخف على نفسك فاقتله»(٢).

وصدرها هذه، وان لا يستفاد منه قتل ساب النبي بلا مراجعه الحاكم، إلا أن ذيلها ظاهر في أن من سمع السب فعليه قتل الساب مع عدم الخوف على نفسه.

وعلى الجملة القتل وان كان حداً، وقد تقدم أن اجراء الحد يجب على الحاكم ولا يجوز لغيره اقامته من غير مراجعته، إلا أنه يستثنى من ذلك موارد، منها ساب النبي صلى الله عليه وآله ، فإنه يجوز قتله لكل سامع، بل يجب عليه مع خوف الضرر على نفسه أو اهله أو ماله الذي يقع مع ذهابه في الحرج والضيق، فإن الوجوب على السامعين مقتضى الروايتين.

وعوى عدم دلالتها إلا- على الجواز، حيث إن اجراء الحدود من وظيفه الإمام أو المنصوب من قبله ولا- يجوز للسائرين القيام بذلك فيكون أمرهم باجرائه في

ص: ٢٢٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب المرتد، الحديث ١: ٥٥٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٥٩.

الشرح:

مورد ظاهراً في الجواز، كما هو مقتضى ورود الأمر في مقام توهم الحظر، لا يمكن المساعدة عليها، فإن ظاهر قوله عليه السلام «يقتله الأدنى فالأدنى»، هو الوجوب.

ويؤيده ما في خبر علي بن جعفر، قال: أخبرني أخى موسى بن جعفر عليه السلام قال: «كنت واقفاً على رأس أبي حين أتاه رسول زياد بن عبيد الله الحارثي عامل المدينة الى ان قال: فقال: أبو عبدالله عليه السلام: أخبرني أبي أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الناس في اسوه سواء، من سمع احداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان، والوجب على السلطان إذا رفع اليه ان يقتل من نال مني»^(١)، وللمناقشه في سندها ذكرناها ما يده.

ثم إن الواجب فيما إذا لم يخف الضرر على نفسه أو ماله أو غيره من اهل الايمان، ومع الخوف لا يجب، كما هو مقتضى حديث نفى الضرر، وما ورد في ذيل صحيحه محمد بن مسلم، وما يأتي في صحيحه هشام بن سالم الوارده فيمن سب علياً عليه السلام، فإن الصحيحين وإن لا تعمّان الضرر المالى إلا أن قاعده نفى الضرر تعمه.

[٢] لا خلاف بين اصحابنا في أنه يجرى على ساب أحد الائمه عليهم السلام في جواز قتله أو وجوبه على ما تقدم، وفي صحيحه هشام بن سالم، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل سباه لعلي عليه السلام، قال: فقال لي: «حلال الدم والله لو لا ان تعم به بريئاً»، قال: قلت: فما تقول في رجل مودلنا؟ قال: «في ماذا»، قلت: فيك يذكرك، قال: فقال لي: «له في علي نصيب»، قلت: أنه ليقول ذاك ويظهره،

ص: ٢٣٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٥٩.

....

الشرح:

قال: «لا تعرّض له»^(١)، وما في ذيلها من النهي عن التعرّض له تحفظاً منه على الشيعة، فلا يدلّ على حرمة دمه.

ومثل سابهم عليهم السلام ساب أمّ الائمه بنت النبي فاطمه الزاهراء البتول عليها السلام، فإنّ من الضرورة عند الشيعة عصمتها وطهارتها، فهي سلام الله عليها من أهل بيت العصمه والطاهره.

ثم إنّ الوارد في الروايات عنوان السب، فهو ينطبق على الهجاء والتعرّض لهم بالهتك والاهانه، بل لو نوقش في صدقه على ما ذكر فلا- ينبغي التأمّل في جريان حكمه فيها، خصوصاً بملاحظه ما ورد في الصحيحه المتقدمه: «موذلنا، فيك يذرك»، وقد روى قتل جماعه بعد فتح مكه بامر النبي صلى الله عليه وآله كانوا يؤذونه، ومنهم بنتان كانتا تغنيان بهجائه.

وما ورد في خبر علي بن جعفر المتقدمه عن أخيه، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من سمع احداً يذكرني فالواجب أن يقتل من شتمني ولا يرفع الى السلطان، والواجب على السلطان إذا اليه أن يقتل من نال مني».

وربّما يستدل على وجوب قتل ساب الائمه عليهم السلام، بما ورد في قتل الناصب وعدم حرمة نفسه وماله، ولكن لا يخفى أنّ النصب واطهار العداوه موجب للكفر وعدم حرمة نفسه وامواله لكفره، والكلام في المقام في مطلق السب والشتم ونحوهما من الهجاء، ولو كان الداعي له غير النصب والعداوه محكوماً بالإسلام فهو ارتداد فطرياً كان أو ملياً وسيأتي حكمهما، واما إذا كان النصب من الكافر فلا يوجب اظهار كفره.

ص: ٢٣١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٧ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٦١.

الثانية: من ادعى النبوه وجب قتله [١]،

الشرح:

وعلى الجملة، القتل فى السب حد لا أنه نفسه موجب للكفر ولا يتوقف إقامه هذا الحد على الثبوت عند الحاكم أو الاستيذان منه على ما مر.

نعم، إذا كان منشأ السب إظهار العداوه يكون محكوماً بالكفر باظهار العداوه، أو الانكار على النبى صلوات الله وسلامه عليه وآله.

وفى صحيحه داود بن فرقد، قلت لأبى عبدالله عليه السلام: ما تقول فى قتل الناصب، فقال: «حلال الدم ولكنى اتقى عليك فان قدرت ان تقلب عله حائطاً أو تغرقه فى ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل»، قلت: فماترى فى ماله، قال: «توه ما قدرت عليه» (١).

وفى صحيحه حفص بن البختري عن أبى عبدالله عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته وارفع الينا الخمس» (٢)، وظاهرهما أن الناصب محكوم بالكفر، وقد تكلمنا فى ذلك فى بحث النجاسات، وذكرنا أن الناصب كالكلب محكوم بالنجاسه على ما هو ظاهر بعض الروايات المعتمره، فلا حظ.

[١] بلا خلاف ظاهر بين الأصحاب، ويدل عليه موثقه ابن يعفور، قلت لأبى عبدالله عليه السلام إن بزيقاً يزعم أنه نبى، قال: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله»، فجلست إلى جنبه غير مره فلم يمكنى ذلك (٣).

وفى موثقه أبى بصير يحيى بن القاسم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال النبى صلى الله عليه وآله: «أيها الناس أنه لا نبى بعدى ولا بعد سنتى، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته فى النار فاقتلوه ومن تبعه فإنه فى النار، أيها الناس أحيوا القصاص وأحيوا الحق لصاحب

ص: ٢٣٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٧ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٦١.

٢- (٢) الوسائل: ٦، الباب ٢ من أبواب الخمس.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٥٥.

وكذا من قال: لا ادري محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله صادق أو لا فكان على ظاهر الاسلام [١].

الثالثة: من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً [٢]، ويؤدّب إن كان كافراً.

الشرح:

الحق ولا تفرقوا الحديث (١).

وظاهر الاولى أنّ قوله عليه السلام: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله» بيان للحكم الشرعي لا انشاء الحكم الولائي، كما هو ظاهر النانية ذلك، وإنّ خطابه لعامه المسلمين، ولا يتوقف ثبوته عند الحاكم أو الاستيدان منه.

[١] إذا كان إظهار الشك ممن كان محكوماً بالإسلام فهو ارتداد فظرياً كان أو ملياً، وسيأتي حكمهما، وأما إذا كان من الكافر فلا يوجب اظهاره إلا إظهار كفره.

وفي صحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من شك في الله وفي رسوله فهو كافر» (٢).

ولكن الكفر في مثلها في مقابل الايمان لا الإسلام، وإذا أظهر شكّه يحكم بكونه كافراً في مقابل الإسلام، وقد ذكرنا ذلك في الفرق بين الإسلام والإيمان.

وفي روايه الحارث بن المغيرة، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لو أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: والله ما أدري أنبي أنت أم لا كان يقبل منه، قال: «لا، ولكن كان يقتله أنه لو قبل ذلك ما أسلم منافق ابداً» (٣).

[٢] قد نفى الخلاف في قتل الساحر المسلم، وفي تأديب الساحر الكافر وتعزيره، والظاهر أنّ المستند في ذلك معتبره السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام،

ص: ٢٣٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٥٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢٢: ٥٦١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤: ٥٥١.

الشرح:

قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل، فقيل: يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: لأن الكفر أعظم من السحر ولأن السحر والشرك مقرونان»^(١)، ولا يبعد ظهورها في قتل الشخص بكل من السحر والشرك.

ثم إن ظاهر الساحر من يعمل بالسحر ويضرّ الناس بعمله، ومقتضى موثقه اسحاق بن عمار أن متعلّمه أيضاً يقتل، حيث روى عن جعفر، عن أبيه: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده برّبّه، وحدّه القتل إلا ان يتوب»^(٢).

وهذه أيضاً محموله على متعلّمه لغايه السحر الذي يضرّ الناس، ودعوى حمله على المتعلم العامل به لظهور التوبه في ترك العمل بما تعلم خوفاً من الله سبحانه قابله للمناقشه، فإنّ التعلم إذا كان حراماً فالتوبه ترك تعلّمه.

وعلى الجملة فالمنهى عنه التعلم الدارج في ذلك الزمان من كون الغايه العمل بما يضرّ الناس ولا يفهم.

ويمكن الاستدلال بذلك بما رواه الكليني قدس سره عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن شيخ من الكوفيين من أصحابنا قال: دخل عيسى بن شقفي على أبي عبدالله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الاجر، فقال له: جعلت فداك انا رجل كانت صناعتى السحر وكنت آخذ عليه الاجر وكان معاشى وقد حججت ومنّ الله عليّ ببقائك وقد تبت إلى الله عزّ وجلّ فهل لى فى شىء منه مخرج قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: حل ولا تعقد»^(٣).

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ١: ٥٧٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٢: ٥٧٧.

٣- (٣) التهذيب: ٦: ٣٦٤.

الرابعة: يكره ان يزداد فى تأديب الصبى على عشره اسواط [١]،

الشرح:

وعلى ذلك فلا بأس بتعلمه لابطال دعوى النبوه، ونحوها ممّا قالوا بالجواز معه بل بالوجوب كفاثياً، ولا أظنّ أن يلتزم بأنّ السحر الذى يبطل به دعوى النبوه أو ما دونها محرّم، خصوصاً بعد ما ورد فيما روى الكلينى من الأمر بالحلّ والنهى عن العقد.

قال الصدوق قدس سره وروى أنّ الساحر أن يحلّ ولا يعقد.

ثم إنّ ظاهر موثقه اسحاق بن عمّار، أنّ توبه المتعلم مسقطه للحدّ، ولا بأس بالالتزام به فى المتعلم، بل فى نفس الساحر، بقريته روايه الكلينى قدس سره التى يستفاد منها جواز إبطال السحر بالسحر.

وأما تأديب الكافر فلا ينبغى فيه، لأنّ السحر الذى ذكرنا عمل فيه فساد واضرار الناس، فيكون كسائر الاعمال الفاسده المفسده التى للحاكم الممانعه عنها بالتعزير، بل بقتله إذا توقف ممانعه الكافر عن ذلك على قتله وان كان ذمياً.

وفى معتبره زيد بن على، عن أبيه، عن آبائه، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن الساحر، قال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه»، ويرفع اليد عن إطلاقه فى الكافر الذى يمكن المنع عن سحره بتعزيره، بقريته معتبره السكونى.

ويستفاد ايضاً من المعتبره ثبوت كون الشخص ساحراً بشهاده عدلين، وأما ثبوته باقراره ولو بمّرّه واحده، فقد تقدّم أنّه الاظهر، إلّا مع ثبوت الدليل فى مورد على اعتبار الاقرار بأزيد من مرّه.

[١] ليس عندى بالاضافه إلى ما ذكره فى تأديب الصبى وجه، وفى معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتاب ألوحهم بين يديه ليخيّر بينهم، فقال: أمّا إنها حكومه والجور فيها كالجور فى الحكم،

ابلغوا

الشرح:

معلمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب أقتص منه» (١).

وفى روايه حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام في أدب الصبي والمملوك، فقال: «خمسه أو ستة، وارفق» (٢).

والمتفاهم العرفى منها أنه لا يجوز ضرب الصبي إلا بالأقل ممّا يرجى به أدبه، والزائد عليه جنايه، كان الضارب وليه أو من أوكل إليه وليه أدبه كالمعلم.

وأما المملوك فالحال فيه في أدب السيد لئلا يعصيه فيما يجب عليه طاعته كالسعى في حوائجه فايضاً كذلك، فعلى مولاه أن يقتصر على الأقل ممّا يرجى فيه أدبه.

وفى حسنه زراره بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ماترى في ضرب المملوك؟ فقال: «ما أتى فيه على يديه فلا شيء عليه وأما ما عصاك فيه فلا بأس، قلت: كم اضربه؟ قال: «ثلاثة أو اربعة أو خمسة» (٣).

وفى صحيحه حذير بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يؤدّب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة اسواط» (٤).

والظاهر أنّ ذكر المحرم لدفع احتمال أنّ المحرم لا يجوز له ضرب عبده تأديباً حال احرامه لا لخصوصيه اختصاص الحكم بالمحرم، فيكون الزائد على ذلك مع رجاء الأدب بذلك غير جائز، ولعلّ الماتن قدس سره أخذ هذه الصحيحه سنداً

ص: ٢٣٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٣: ٥٨١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ١: ٥٨١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٣، ٢، ١: ٥٨١.

٤- (٤) الوسائل: ٩، الباب ٩٥ من أبواب تروك الاحرام.

وكذا المملوك، وقيل: ان ضرب عبده في غير حدّ حدّاً لزمه اعتاقه [١]، وهو على الاستحباب.

الخامسة: كل ما فيه التعزير من حقوق الله سبحانه يثبت بشاهدين أو الاقرار مرتين [٢] على قول، ومن قذف امته أو عبده عزّر [٣] كالأجنبي.

الشرح:

فيما ذكره مع حمله النهي عن الزائد على الكراهه، ولكن الكراهه مع رجاء الأدب بالأقلّ خلاف ظاهرها، بل ظاهرها عدم الجواز.

[١] القائل الشيخ قدس سره في النهايه، ويستدلّ على ذلك بصحيحه أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من ضرب مملوكاً حدّاً من الحدود من غير حدّ أوجه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفاره إلاّ عتقه» (١).

وظاهرها الضرب من غير موجب الحدّ، ولا تعمّ ضربه في مورد ارتكابه موجب الحدّ مقدار الحدّ أو أكثر من الحدّ، ولكن ربما يدعى عدم امکان الالتزام بوجوب ذلك، لأنّ الاستغفار مع الاستحلال كفّاره فيحمل العتق على الاستحباب.

[٢] قد تقدّم الكلام في نفوذ الاقرار والاكتفاء بالمره حتّى في موارد ثبوت الحدّ إلاّ- أن يقوم في مورد كالزنا ونحوه باعتبار المرات، وذكرنا أنّ ما ورد من أنّ الاقرار الواحد شهاده واحده لا يعم غير الزنا ونحوه، على ما تقدّم فلا نعيد.

[٣] بلا خلاف معروف أو منقول، ويعمّه الاطلاق لموثقه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أفتري على مملوك عزّر لحرمة الإسلام» (٢)، فان مقتضى إطلاقها كاقضاء التعليل الوارد فيها عدم الفرق بين كون القذف من مولاه أو غيره.

وفي موثقه غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، قال: «جاءت امرأه إلى

ص: ٢٣٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث، ٥: ٣٤٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب مقدمات القذف، الحديث ١٢: ٤٣٦.

الشرح:

رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله انى قلت لامتى يا زانية، فقال: «هل رأيت منها زنا؟ فقالت: لا، فقال: أما أنها ستفاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى امتها فاعطتها سوطاً، ثم قالت: إجلدينى، فأبت الأمة فاعتقتها، ثم أتت الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبرته، فقال: عسى أن يكون به»^(١).

وقد يقال: إن ظاهرها عدم تعزير النبي صلى الله عليه وآله المرأة بقذفها مملوكتها، وربما يجاب عن ذلك بعدم اقرارها على قذف امتها مرتين.

وفى الحديث أيضاً جهة اخرى للاشكال، وهو أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله سأل المرأة هل رأيت منها زنا، وهذا السؤال لا دخل له فى ثبوت التعزير وعدمه، ولا فى ثبوت القذف وعدمه، ولا ثبوت زنا امتها وعدمه.

اللهم إلا ان يقال: المستفاد من بعض الروايات جواز اقامه المولى الحد على مملوكه إذا شاهد ارتكاب الموجب من المملوك، ولذا سأل صلوات الله عليه وآله عن رؤيتها، ويدل على ذلك موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام إلى ان قال عليه السلام: يا اسحاق ان كنت تدري حد ما اجرم فاقم فيه الحد ولا تعد حدود الله»^(٢).

وموثقه عبدالله بن بكير عن عنبسه عن مصعب، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: «جاريه لى زنت أحدها؟ قال: نعم، قلت: ابيع ولدها قال: نعم»، وعلى روايه الصدوق قدس سره ان زنت جاريه لى أحدها؟ قال: نعم وليكن ذلك فى ستر فإنه اخاف

ص: ٢٣٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب مقدمات القذف، الحديث ٤: ٤٣٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٣٩.

السادسه: كل من فعل محرماً أو ترك واجباً فلإمام تعزيره [١] بما لا يبلغ الحد، وتقديره الى الامام، ولا يبلغ به حد الحر في الحر، ولا حد العبد في العبد.

الشرح:

عليك السلطان»(١)، فتأمل.

وفى روايه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: سألته عن رجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه؟ قال: «يضربه على قدر ذنبه ان زنى جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط في العقوبه»(٢).

وفى معتبره طلحه بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على عليه السلام ، قال: «اضرب خادمك في معصيه الله عز وجل واعف عنه فيما يأتي اليك»(٣).

وعلى الجملة، سؤال النبي صلى الله عليه وآله المرأه عن رؤيه زنا أمتها لاحتمال ان يأذن في اقامه الحد عليها، مع سقوط حد القذف لرؤيتها وثبوت زناها وعدم تعزيره المرأه مع نفيها رؤيه أمتها على الزنا، لعله لعفوه صلوات الله عليه لما يرى من تندمها عن فعلها وسؤالها عن طريق التخلص عن وزرها.

[١] ظاهر كلامه قدس سره ثبوت التعزير وتعلقه بكل من ارتكب عملاً محرماً أو ترك واجباً، وإن التعزير موكول في اقامته ومقداره إلى من له ولايه اقامه الحد، ولكن يعتبر في التعزير أن لا يبلغ حد الحر إذا كان المرتكب حراً، ولا يبلغ حد العبد فيما إذا كان المرتكب عبداً، وعن جماعه تقييد الحرام أو ترك الواجب

ص: ٢٣٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٤٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٨: ٣٤٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٤٠.

الشرح:

بالكبائر، فلا تعزير على ارتكاب الصغيره إلا في مورد قام الدليل فيه على التعزير أو الحدّ، لكون ترك الكبائر مكفّر الصغائر.

وبما يقال بعدم الفرق بين كون المرتكب حراً أو عبداً، فاللازم في كلا الفرضين أن يبلغ التعزير أقلّ الحدّ الذي يقام على العبد يعنى اربعين سوطاً، وقد تقدّم أنّ هذا يستفاد من صحيحه حماد بن عثمان على ما قيل.

وقد يفصل في التعزير ويقال: ما ناسب الزنا فلا يجوز أن يبلغ التعزير فيه حدّ الزنا يعنى مائه جلده في ارتكاب الحر وان لا يبلغ ما ناسب القذف أو شرب المسكر حدّهما يعنى ثمانين جلده، وفيما لا يناسب له لا يبلغ اقل الحدود وهو خمسه وسبعون حدّ القواد.

وعن كاشف اللثام أنّ التعزير في غير الموارد ورد فيها نص خاص بالأدب والتعزير منوط بما إذا لم ينته المرتكب بالنهي والتوبيخ ونحوهما، وأمّا إذا انتهى عن الارتكاب بذلك فلا- موجب للتعزير، وربما احتتمل ادخال غير الضرب من مراتب الانكار في التعزير.

أقول: ما يمكن أن يستند اليه في المقام ما ذكرنا سابقاً من إنّ على الإمام حفظ النظام الإسلامى في البلاد بين الرعيه، فكلّ من اخلّ بنظامها بالفساد والتعدى على الغير والمزاحمه للسائرين فعليه أدبه وتعزيره، على ما يظهر ذلك من سيره على عليه السلام في موارد مختلفه من الروايات المتفرقه، سواء كان المنع والتعزير بالتسبب أو المباشره.

وأما في جميع موارد ارتكاب المحرم وترك الواجب ممّا يقع بين العبد وربّه ممّا اطلع عليه الإمام، فيستدلّ عليه بموثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ان

الشرح:

لكل شيء حداً ومن تعدى ذلك الحد كان له حدٌّ(١).

ونحوها ما في صحيحه داود بن فرقد، حيث ذكر أبو عبد الله عليه السلام فيها: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لسعد بن عباد: «ان الله جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»(٢)، وتجاوز الحد يكون بمخالفه الوجوب وارتكاب الحرام، وأما المباحات فلا يكون تجاوز الحد بالارتكاب أو لثبوت الترخيص في كل منها.

وبما أنّ ظاهر الروايتين كون الحد في الموضوعين بمعنى واحد، فلا بد من القيد في كل شيء يكون المراد منه مخالفه الشرع أو التعدي والفساد، والمتقين هو الثاني كما لا يخفى.

وأما تحديد التعزير بما دون الحد والوكول فيه إلى نظر الحاكم، فقد تقدم الكلام فيه في ذيل ما تقدم عن الماتن، من أنّ الاجنبتان إذا وجدتا في ازار واحد مجردتين، وذكرنا أنّ الثابت في التعزير عدم بلوغه مقدار الحد في الحر وفي العبد مقدار حدّ العبد كما في عبارته الماتن.

وفي معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بلغ حداً في غير حدّ فهو المعتدين»(٣)، ولا يبعد منصرفها أيضاً بلوغ حدّ الحر وحدّ العبد في العبد، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٢٤١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣١١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٠٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٦: ٣١٢.

المبحث الأول: فى الموجبات

الأول: فى الموجب.

وهو تناول المسكر أو الفقاع اختياراً مع العلم بالتحريم إذا كان المتناول كاملاً، فهذه قيود أربعة [١]، وشرطنا تناول ليعم الشرب والاصطباخ وأخذه ممزوجاً بالاعذيه والأدويه.

الشرح:

[١] ذكر قدس سره أنه يتعلق الحدّ فى تناول المسكر والفقاع إذا كان تناول اختيارياً فلا حدّ إذا كان بالاكراه والاجبار عليه، وان يكون تناول الاختيارى مع العلم بحرمةه وكان المتناول كاملاً. بالبلوغ والعقل فانّ مع الاكراه والاجبار لا يكون تناول محرماً ليكون موجباً لتعلق الحدّ.

كما لا يتعلّق الحدّ إذا كان تناول مع الجهل بحرمةه، لقول أبى عبدالله عليه السلام فى صحيحه الحلبى: «لو أنّ رجلاً دخل فى الإسلام وأقرّ به ثم شرب الخمر أو زنى واكل الربا ولم يتبين له شىء من الحلال والحرام لم اقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلا أن تقوم عليه البيئه أنه قرأ السوره التى فيها الزنا والخمر واكل الربا، وإذا جهل ذلك اعملته وأخبرته، فان ركب بعد ذلك جلدته واقمت عليه الحدّ (١)، ونحوها غيرها.

وينبغى اضافته اعتبار العلم بالموضوع إلى العلم بالحكم، فانّ مع الجهل بالموضوع لا يتعلّق الحدّ، ولو مع العلم بحرمة الخمر واجتماع سائر الامور المذكوره، كما هو مقتضى ترخيص الشارع فى الارتكاب مع الجهل بالموضوع بحديث الرفع أو غيره، والاعتذار عن ترك التعرض لاعتباره للوضوح غير صحيح،

ص: ٢٤٣

الشرح:

فإنّ وضوح اعتبار كمال المتناول لم يمنع عن التعرض لاعتباره.

ثمّ أنّه قدس سره إعتبر تناول لا الشرب ، لعدم اختصاص الحرمة وتعلّق الحد بما كان تناول بالشرب، بل يعم ولو بنحو طبخ الطعام أو غيره بالمسكر أو مزجه بالأدوية، وبتعبير آخر الوارد في كثير من الروايات وان كان عنوان شرب الخمر أو المسكر أو النبيذ، إلّا أنّ المتفاهم العرفي عدم الخصوصية للشرب، بل بما هو فرد متعارف من تناول الخمر والمسكر، ولا يحتمل الفرق بحسبه بين شرب الخمر متميزاً أو ممزوجاً بغيره حتّى فيما كان الامتزاج موجباً لفقد التمييز.

نعم، إذا لم يصدق تناول الخمر والمسكر والفقاع لم يتعلّق بالارتكاب حدّ شرب المسكر، كما إذا القي مقدار قليلاً من الخمر بحبّ من الماء وشرب من الماء المزبور، وهذا فيما إذا اقتصر على شرب بعض الماء ظاهر، فإنّه وإن يحرم شرب الماء لنجاسته إلّا أنّه لا يصدق عليه شرب المسكر.

نعم، إذا شرب تمام الماء تديجاً ففي عدم صدق تناول الخمر تأمل، لما ذكرنا في بحث الاستهلاك أنّه ليس من انعدام الموضوع بل تبعيه الممتزج بالممتزج فيه من حيث الحكم وتحتاج هذه التبعيه الى قيام دليل عليها، كما إذا كان الماء المستهلك فيه معتصماً، فإنّ مقتضى ما دلّ على جواز الشرب والوضوء من المعتصم عدم الاعتناء بما يستهلك فيه من القدر.

وقد يقال: إنّ مقتضى موثقه اسحاق بن عمّار عموم الحكم لمطلق تناول المسكر وأنها تدل على تعلق الحدّ بمطلق تناول المسكر، فإنّه روى عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «كان على عليه السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين»^(١)، ولكن

ص: ٢٤٤

الشرح:

لا يخفى عدم إمكان الأخذ باطلاقها، وإلا لزم الالتزام بتعلق الحدّ في صنع الخمر والنيذ وبيعهما وحملهما، إلى غير ذلك من التصرفات المحرّمه فيهما.

نعم، يمكن أن يقال: أنها تعم الشرب ولو غير متميّز، كما في خلط الخمر والنيذ بالغذاء والماء، ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد في عدم جواز شرب الخمر والنيذ بكسرهما بالماء.

وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبدالله عليه السلام فسألته عن النيذ، فقال: «حلال»، فقلت: اصلحك الله إنّما سألتك عن النيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل ما اسكر حرام»، فقال الرجل: إنّ من عندنا بالعراق يقولون إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عني بذلك القدح الذي يسكر، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ ما اسكر كثيره فقليله حرام»، فقال له الرجل: فأكسره بالماء، فقال أبو عبدالله عليه السلام: لا وما للماء أن يحل الحرام اتق الله ولا تشربه»^(١).

وفي روايه عمر بن حنظله، قلت لأبي عبدالله عليه السلام ماترى في قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره، فقال: «لا والله ولا قطره قطرت في حبّ إلا اهريق ذلك الحبّ»^(٢)، إلى غير ذلك ممّا يدلّ على حرمة تناول، ولكن في دلالتها على تعلق حدّ شرب الخمر تأمل بل منع، والعمده ما ذكرنا.

وظاهر الكلمات عدم الفرق بين المسكر الجامد والمايع في تعلق لحدّ

ص: ٢٤٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٧: ٢٧٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١: ٢٧٢.

ونعنى بالمسكر ما هو من شأنه أن يسكر [١]، فإن الحكم يتعلّق بتناول القطره منه، ويستوى في ذلك الخمر وجميع المسكرات، التمرّيه والزبيبه والعسلية والمرز المعمول من الشعير أو الحنظل أو الذره، وكذا ما لو عمل من شيئين أو ما زاد.

الشرح:

الآتي، ولكن تناول الجامد وان يكون محرماً كالماع لقول رسول الله صلى الله عليه و آله : كل مسكر حرام، على ما في عده من الروايات، إلا أنّ الحدّ كما تقدّم ذكره لشرب الخمر والنبذ والفقاع بل لشرب المسكر، فالتعدى منها إلى تناول الخمر أو غيرها بغير الشرب أمر صحيح كما ذكرنا، إلا أنّ في التعدى إلى الجامد بالأصل تأملاً، والله العالم.

[١] المراد أنه لا يعتبر في تعلّق الحدّ بالمتناول صيرورته سكراناً، بل لو شرب منه قطره بالشرائط المتقدّمه يتعلّق به الحدّ، بلا فرق بين المسكر المعمول من التمر أو الزبيب أو العسل، أو المعمول من الشعير والحنظل أو الذره، أو المعمول من شيئين أو ما زاد.

والظاهر عدم الفرق في تعلّق الحد بين القليل والكثير اتفاقي، ولا يعتبر في تعلّق صيروره المتناول سكراناً، ويشهد لذلك مضافاً إلى الاطلاق المقتضى لعدم الفرق في مثل صحيحه بريد بن معاويه، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ في كتاب على عليه السلام يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين» (١).

مثل صحيحه عبدالله بن سنان قال: أبو عبدالله عليه السلام: «الحدّ في الخمر ان يشرب منها قليلاً أو كثيراً» (٢).

ص: ٢٤٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧٠.

الشرح:

ولكن فى صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ، قلت: أرأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين، قال: «لا، وكل مسكر حرام»^(١).

وفى صحيحه أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قلت: أرأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد، قال: «لا»^(٢).

وفى المرسله المرويه عن علل الصدوق قال، قال أبو جعفر عليه السلام : «إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين»^(٣).

وروى قبل هذه عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام وسمعتهم يقولون أنه عليه السلام قال: «إذا شرب الرجل الخمر فسكر هذى فإذا هذى افترى فإذا ذلك فاجلدوه جلد المفترى ثمانين جلده»^(٤).

أقول: أما المرسله الاولى فلا يمكن الاعتماد عليها، وكذا الثانيه، بل يمكن دعوى ظهور الثانيه فى تعلق الحد بشرب الخمر وان يحصل السكر والهذى والقذف، لكون ما ذكر حكمه فى تعيين الحد فى شرب الخمر بحد القذف.

فقد روى الكلينى قدس سره عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: قال على عليه السلام يقول: «ان الرجل إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فاجلدوه حد المفترى»^(٥)، والظاهر أنّ هذه

ص: ٢٤٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٥: ٤٧٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٧٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٨: ٤٧٠.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٧: ٤٧٠.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤.

الشرح:

هى التى رواها الصدوق قدس سره فى العلل عن زراره.

وأما صحيحنا الحلبى وأبى الصباح الكنانى، فالوارد فيهما عدم الحدّ فى شرب النبيذ إذا لم يسكر، فيحملان على التقية لموافقته مدلولهما مذهب العامه أو على النبيذ الحلال.

وعلى الجملة، شرب النبيذ كشرب الخمر وإنّ الموضوع لتعلّق الحدّ تناولهما، سواء كان بشربهما أو بما لا يحتمل الفرق بينه وبين الشرب كاللاصطباغ وامتزاجهما ولو عند الشرب بماء أو غيره من مایع أو جامد، سواء اسكر لكثرتة أو يسكر لقلّته.

وفى معتبره كليب الاسدى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب للناس فقال: أيها الناس ألا ان كلّ مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام»^(١).

فإنّ اطلاق مثلها يعم تناول القطره وإنّ لم يصدق عليه الشرب، وفى موثقه سماعه قال: سألته عن التمر والزبيب يخلطان للنبيذ، فقال: «لا، كل مسكر حرام، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل اسكر كثيره فقليله حرام»^(٢)، إلى غير ذلك ممّا يقتضى حرمة تناول المسكر بلا فرق بين القليل والكثير، كان بنحو يصدق عليه الشرب أم لا.

وأما تعلق الحدّ بالتناول من أى أنواع المسكر، فيشهد له عدّه من الروايات، منها صحيحه أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «كل مسكر من الأشربه

١- (١) الوسائل: ١٧، الباب ١٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٧، الباب ١٧ من أبواب الرشربه المحرمه، الحديث ٥.

ويتعلق الحكم بالعصير إذا غلى واشتدّ وان لم يقذف بالزبد [١]، إلا أن يذهب

الشرح:

يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ (١)، وصحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الفقاع، فقال: «خمر، وفيه حدّ شارب الخمر» (٢).

[١] لا ينبغي التأمل في حرمه تناول العصير العنبي بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه، سواء القى الزبد أم لا، وقد تعرّضنا لذلك عند البحث في نجاسته عند المشهور، والكلام في المقام في ثبوت حدّ شرب المسكر في شربه.

فإنه يستدلّ على ذلك بصحيحه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول: قط طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف، فقال: «خمر، ولا تشربه» (٣).

ولكن قد يناقش في الاستدلال أنّ لفظ الخمر موجود في الرواية على نقل الشيخ قدس سره، وأمّا على نقل الكليني غير موجود، فلم يثبت تنزيه منزله الخمر حتّى يقال بجريان حدّ شرب الخمر في شربه، وليس المقام من باب اختلاف الروايتين في الزيادة والنقيصه في النقل ليقال يؤخذ بالزياده، لأنّ راوى النقيصه لا ينفى الزيادة.

كما يناقش في دلالتها على تقدير وجود لفظ الخمر بأنّه ليس في البين قرينه على إطلاق التنزيل، والتميقن منه حرمه الشرب كما وقع السؤال عنها، وبتعبير آخر لو كانت الرواية هكذا: خمر فلا تشربه، كان التفريع قرينه على إطلاق التنزيل،

ص: ٢٤٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المسكر، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ١.

٣- (٣) الوسائل: ١٧، الباب ٧ من أبواب الاشربه المحرمه، ح ٤.

بالغليان ثلثاه أو ينقلب خلاً، وبما عداه إذا حصلت فيه الشده المسكره [١].

الشرح:

ولكن الموجود: خمر لا تشربه.

ولكن ذكرنا في نجاسه العصير أنه لو كانت الروايه: خمر فلا تشربه، لم يمكن لنا الحكم بنجاسه العصير أو جريان سائر أحكام الخمر على العصير، لأنّ الجواب في الروايه حكم ظاهري فأنّه وقع جواباً عن السؤال عن حكم العصير الذى اخبر ذو اليد الذى يرى جواز شربه على النصف بأنّه مطبوخ على الثلث، ومع احتمال الصدق في قوله ذكر سلام الله عليه خمر لا- تشربه أو فلا تشربه.

ومن المعلوم أنّ التنزيل في الحكم الظاهري في المشكوك تابع للتنزيل بحسب الحكم الواقعي، فان كان تنزيل العصير المغلى منزله الخمر في خصوص حرمه شربه يكون الثابت في المغلى المشكوك ذهاب ثلثيه هي الحرمة الظاهريه، وان ذكر النهي عن شربه بنحو التفريع وان كان التنزيل بلحاظ جميع الأحكام يكون الثابت في المشكوك تمام تلك الأحكام، والمتقين من التنزيل بحسب الحكم الواقعي هو التنزيل في حرمه الشرب.

وذكرنا أيضاً أنّ الفرق بين قوله عليه السلام: خمر لا تشربه، وبين قوله: خمر فلا تشربه، على تقدير كون التنزيل لبيان الحكم والواقعي وإن كان موجوداً، حيث إنّ التفريع ظاهره إطلاق التنزيل وعمومه، إلا هذا الظهور زائد على ظهور نفس إطلاق التنزيل، فلا يكون فقدّه موجباً لعدم ظهور نفس التنزيل في الاطلاق.

كما أنّ ذكر حكم بعد التنزيل بدون التفريع لا- يكون مانعاً عن انعقاد الاطلاق في التنزيل، فيما كان ذكر ذلك الحكم لكونه محل الابتلاء أو مورد السؤال، نظير ما ورد أنّ ما أصاب المحرم من صيد ميتة لا تأكله، حيث إنّ النهي عن الأكل لا يمنع إطلاق التنزيل بلحاظ آثار الميتة.

[١] قد ذكرنا في بحث نجاسه العصير العنبي وعدم نجاسه أنّ حرمه تناوله

وأما التمر إذا غلا- يبلغ حدّ الاسكار ففي تحريمه تردّد، والاشبهه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ، وكذا البحث في الزبيب إذا نفع بالماء فعلى نفسه أو بالنار، والاشبهه أنه لا يحرم ما لم يبلغ الشده المسكره.

والفقاع كالنيذ المسكر في التحريم [١]، وان لم يكن مسكراً، وفي وجوب الامتناع عن التداوى به والاصطباغ.

الشرح:

بالغليان إلى يذهب أن ثلثاه ويبقى ثلثه تختص به ولا- تجرى فيما عداه من الزبيب أو التمر، وإنّ الملا-ك في حرمة عصيرهما صيرورته مسكراً، فإنّ مع الاسكار يدخل في قولهم عليهم السلام «كل مسكر حرام».

ويعمه مثل قوله عليه السلام في معتبره أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «كل مسكر من الأشربه يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ» (١).

[١] بلا خلاف يعرف عند أصحابنا، ويدلّ عليه صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الفقاع، قال: «هو خمر وفيه حدّ شارب الخمر» (٢)، وموثقه ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع، فقال: «هو الخمر وفيه حدّ شارب الخمر» (٣).

ثم إنّ حرمة التداوى بالخمر والفقاع مع إمكان التداوى بغيرهما، ممّا لا ينبغي التأمّل فيها لعدم الاضطرار معه الموجب لارتفاع حرمتها، وفي مصححه عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر اسكرجه من نيذ ليس يريد به اللذه إنّما يريد الدواء، فقال:

ص: ٢٥١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٧، الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٢: ٣٨٧.

واشترطنا الاختيار تفصيلاً من المكروه، فإنه لا حدّ عليه ولا يتعلق الحكم بالمتناول ما لم يكن بالغاً عاقلاً، وكما يسقط الحد عن المكروه يسقط عن جهل التحريم أو جهل المشروب [١].

الشرح:

«لا ولا جرعه أنّ الله لم يجعل في شيء مما حرّم دواء ولا شفاء» (١).

وفي صحيحه على بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الدواء هل يصلح بالنيذ، قال: «لا» إلى أن قال سألته عن الكحل يصلح أن يعجن بالخمير، قال: «لا» (٢).

وفي صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمير، فقال: «لا والله، ما أحب أن أنظر إليه فكيف أتداوى به أنه بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير وترون أناساً يتداوون به».

إلى غير ذلك ممّا التزم غير واحد من أصحابنا باطلاقها وشمولها، حتّى لصوره الاضطرار إلى التداوى بهما لعدم امكان التداوى بغيرهما.

ولكن لا يخفى على تقدير شمولها لحاله الاضطرار إلى التداوى لكون المرض يجعله في معرض الهلاك أو غيره من الضرر اللازم دفعه، فيرفع اليد عن اطلاقها بحديث رفع الاضطرار، نظير الاضطرار إلى لحم الخنزير وشحمه، وما في بعض الروايات من التعرض لحرمة في خصوص صوره الاضطرار فلضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، مع احتمال أن يكون المراد بالاضطرار خصوص الحاجة لا الاضطرار إلى التحفظ على النفس من الهلاك ونحوه.

[١] قد تقدّم الوجه في إعتبار الامور الأربعة، ولكن قد ورد في بعض

ص: ٢٥٢

١- (١) الوسائل: ١٧، الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٧، الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١.

ويثبت بشهاده عدلين مسلمين، ولا تقبل فيه شهاده النساء منفردات ولا منضمات [١]، وبالاقرار مرتين ولا يكفى المرّه، ويشترط في المقرّ: البلوغ وكمال العقل والحريه والاختيار.

الثانى في كيفية الحدّ.

وهو ثمانون جلده، رجلاً كان الشارب أو امراه، حرّاً كان أو عبداً [٢]،

الشرح:

الروايات نفى التقيه في شرب النبيذ، وقد يقال: يستفاد منها عدم جواز شربه مع الاكراه ايضاً، نظير ما يستفاد ممّا ورد في نفى التقيه في إراقه الدم والقتل.

ولكن المراد من نفى التقيه في شرب النبيذ نظير نفى التقيه في المسح على الخفين هو عدم الحكم بجواز الاول تكليفاً وبمشروعيه الثانيه وصفاً رعايه للتقيه في الحكم، وإلاّ فلا- يحتمل حرمة شربه إذا اكره على شربه بالوعيد بالقتل أو في مورد الاضطرار عليه نظير الاضطرار إلى أكل الميتة.

ولذا لم ينضم إلى إراقه الدم والقتل في الروايات النافيه للتقيه في القتل وإراقه الدم، بأن يرد: فإذا بلغت التقيه الدم أو شرب النبيذ فلا تقيه.

[١] لما تقدّم من إطلاق ما دلّ على اعتبار البيئه يعنى شهاده العدلين، ولا تقبل شهاده النساء في الحدود إلاّ في الزنا، وأنّ الاقرار مرّه كاف في الثبوت والتعدى عما ورد في الاقرار بالزنا من حسابه شهاده واحده إلى مثل المقام قياس، ويؤخذ في المقام بالاطلاق المتقدم الدال على اجراء الحدّ على المرتكب باقراره بالارتكاب مرّه.

[٢] لا خلاف بين اصحابنا في أنّ الحدّ في شرب الخمر ثمانون جلده، ويشهد لذلك موثقه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام: «كان على عليه السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين الحر والعبد واليهودى والنصرانى»، قلت: وما شأن اليهودى

الشرح:

والنصراني؟ قال: «ليس لهم ان يظهروا شربه يكون ذلك في بيوتهم»^(١).

وفي موثقه الاخرى قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد الحر والعبد واليهودى والنصرانى فى الخمر والنبىذ ثمانين الحديث»^(٢).

وفى صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر والنبىذ المسكر ثمانين جلده إذا اظهروا شربه فى مصر من أمصار المسلمين»^(٣).

وفى صحيحه أبى المغراء، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «كان على عليه السلام يجلد الحر والعبد واليهودى والنصرانى فى الخمر ثمانين»^(٤)، ونحوها غيرها.

وما فى بعضها من اطلاق الضرب بثمانين من غير تقييده بالجلد ينصرف إلى الضرب جلدًا، فأنه المعهود فى الحدود والتعزير خصوصاً بملاحظه صحيحه زراه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا افترى فاجلدوه حدّ المفترى»^(٥)، فان المفترى حدّه ثمانون جلده كما تقدّم.

وما يظهر فى بعض الروايات من كفايه الضرب بالتعال والسعف، كصحيحه

ص: ٢٥٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٧١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧١.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٧١.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٦٧.

الشرح:

أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: قلت له: كيف كان يجلد رسول الله صلى الله عليه وآله قال: فقال: «كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك على عليه السلام على عمر فرضى بها»(١).

ومثلها صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام ، وظاهرها أنّ الضرب كذلك كان فى ابتداء الأمر حتى حصل التعين بثمانين جلده.

ثم إنّ ظاهر الروايات كون الثمانين مترتبة كسائر الحدود فلا يكفى الثمانون متداخلة، ولكن فى موثقه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أقيم عبيدالله بن عمر وقد شرب الخمر فأمر به عمران يضرب، فلم يتقدم عليه احد يضربه حتى قام على عليه السلام بنسعه مثنيه لها طرفان فضربه بها أربعين»(٢).

وفى معتبره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ الوليد بن عقبه حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلى عليه السلام: اقض بينه وبين هؤلاء الذين زعموا أنّه شرب الخمر، فأمر على عليه السلام فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلده»(٣)، ولكنهما حكاياه واقعه شخصيه ولعله لملاحظه خصوصيه فى الواقعه، كما تقدم حكايه مثله فى بعض الموارد من بعض الحدود.

وعدم الفرق بين الرجل والمرأه فهو مقتضى الاطلاق فى مثل صحيحه بريد بن معاويه، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ فى كتاب على يضرب

ص: ٢٥٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٦٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٦٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٠.

الشرح:

شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين»^(١)، وقوله عليه السلام في صحيحه سليمان بن خالد: «من شرب الخمر فاجلدوه الحدّ». الحدّ».

وأما عدم الفرق بين الحر والمملوك فهو المشهور عند اصحابنا، وعن الصدوق قدس سره التنصيف في المقام، لكون الحدّ فيه من حقوق الله سبحانه، ومال إليه العلامة في المختلف كالشهيدين.

ويستدلّ على ذلك بموثقه ابن بكير (عن أبي بكر الحضرمي)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مملوك قذف حراً، قال: «يجلد ثمانين هذا من حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله فإنه يضرب نصف الحدّ»، قلت: الذي من حقوق الله ماهو؟ قال: «إذا زنى أو شرب الخمر فهذا من حقوق الله التي يضرب فيها نصف الحدّ»^(٢).

وفي معتبره حماد بن عثمان، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم التعزير، فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين، قال: «لا، ولكن دون أربعين فإنّها حدّ المملوك الحدّ»^(٣).

وقد تقدّم أنّ حدّ المملوك في القذف ثمانون، فيكون حدّ الاربعين حدّاً للمملوك في شرب المسكر، وفي روايه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام «كان يقول أبي: حدّ المملوك نصف حدّ الحر»^(٤).

ص: ٢٥٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٦٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١٤: ٤٣٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٣: ٥٨٤.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٩: ٤٧٣.

الشرح:

ولكن روايه يحيى بن أبى العلاء لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، مع أنّها مطلقه بالاضافه إلى حدّ المسكر، فيمكن تقييد اطلاقها بحدّ الزنا، للروايات الدلاله على تسويه حدّ الشرب بين الحرّ والعبد، وروايه حماد بن عثمان لا تدلّ على أنّ حدّ العبد فى شرب المسكر أربعون، فيمكن أن يراد منه حدّ القذف، حيث ورد فى حدّ القذف أنّه فى العبد أربعون، ويمكن كون هذه ايضاً من قبيل الروايه الوارده حدّ القذف.

وأما موثقه ت ابن بكير عن أبى بكر الحضرمى، فهى مطروحه عند المشهور لموافقتها للعامه، فيرجح الأخبار الداله على تسويه بين الحر والمملوك فى حدّ شرب الخمر، ولا تصل النوبه إلى التسايط والرجوع إلى القاعده المستفاده من الأخبار، من أنّ الحدّ فى المملوك ينتصف فى حقوق الله سبحانه.

لا- يقال: على ما ذكر لا يبقى للقاعده المزبوره مورد ويكون التنصيف مختصاً برنا المملوك، فانه يقال: قد أخذنا بالعموم فى السحق والتفخيذ والنوم تحت إزار واحد على ما تقدّم، فكيف لا يبقى لها مورد.

وما ذكر الشهيد قدس سره فى وجه ميله إلى الانتصاف، هو أنّ الموثقه للتعليل الوارد فيها أظهر بالاضافه إلى الروايات الوارده فى التسويه، ولكن لا- يخفى أنّ التعليل لا- يوجب كونها أظهر، مع أنّ الا-ظهريه التى توجب حمل الأخبار عليها ما إذا كانت موجهه للجمع العرفى بين الاخبار، والموثقه مع الاخبار الوارده فى التسويه متباينان فى المدلول متكافئان.

وفى روايه يحدّ العبد أربعين، وهى متروكه، وأما الكافر، فإن تظاهر به حدّ وإن استتر لم يحدّ [١].

الشرح:

[١] ويشهد لجريان الحدّ على الكافر مع تظاهره بالشرب مضافاً الى الاطلاق فى مثل صحيحه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ فى كتاب على عليه السلام: يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين» (١).

موثقه أبى بصير، عن أحدهما عليه السلام قال: «كان على عليه السلام يضرب فى الخمر والنبيذ الحر والعبد واليهودى النصرانى»، قلت: وما شأن اليهودى والنصرانى؟ قال: «ليس لهم أن يظهروا شربه يكون ذلك فى بيوتهم» (٢).

وفى مضمرة قال: «حدّ اليهودى والنصرانى والمملوك فى الخمر والفريه سواء وإنما صلح أهل الذمه على أن يشربوها فى بيوتهم» (٣)، إلى غير ذلك.

وفى صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلده إذا اظهر واشربه فى مصر من أمصار المسلمين، كذلك المجوس، ولم يعرض لهم إذا شربوها فى منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين» (٤).

ولا يخفى أنّ ظاهر هذه الروايات أنّ شرب الكافر المسكر بنفسه لا يوجب الحدّ عليه، وإنّما الموجب تظاهره بشربه فى بلاد المسلمين، فلا دلالة لهذه الروايات على تكليف الكفار بالفروع، وإنّ عدم اجراء الحدّ عليهم مع شربهم فى

ص: ٢٥٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٦٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٥: ٤٧١.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧١.

ويضرب الشارب عرياناً على ظهره وكتفيه، ويتقى وجهه وفرجه [١]، ولا يقام عليه الحد حتى يفيق [٢].

الشرح:

بيوتهم لاقتضاء عقد الذمه، بل ظاهرها عكس ذلك وان اجراء الحد عليهم للاشتراط عليهم بعدم الشرب علناً في أمصار المسلمين في عقد الذمه.

[١] ظاهر كلام قدس سره أنّ شارب المسكر يجرّد لجريان الحدّ عليه عرياناً، حتّى ما لو كان عند الشرب لابساً ويضرب ظهره وكتفاه ويجتنب وجهه وفرجه، ويمكن أن يستظهر الحكم في المقام من قول أبي جعفر عليه السلام في موثقه زراره أو مصححته: «يضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأه قاعده ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير» (١) وعلى روايه الشيخ قدس سره: ويترك الوجه والمذاكير.

وفي مرسله حريز عمّين أخبره عن أبي جعفر عليه السلام «يفرق الحدّ على الجسد كلّه ويبقى الوجه والفرج ويضرب بين الضريين» (٢).

وفي مصححه أبي بصير التي رواها مضمرة، قال: سألته عن السكران والزاني، قال: «يجلّدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين فأما الحدّ في القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضريين».

ويمكن أن يكون ذكر بين الكتفين للاقتضاء عن الفرج والرأس، ولو جمعاً بينها وبين ما تقدّم وما ورد في الزنا أنّ يجلد على كل عضو منه ويتقى فرجه ورأسه أو وجهه، ولا يبعد عدم قدح الاضمار في مصححه أبي بصير، وعليه فالظاهر اعتبار التجريد، ولكنّه يختص بالرجل حيث إنّ بدن المرأه عوره فاللازم سترها، ولذا يجرى عليها الحدّ قاعده على ما مر في الجلد للزنا.

[٢] وقد نفى في الجواهر الخلاف في ذلك، وعمله بأنّ فائده الحدّ هو

ص: ٢٥٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٦٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٦٩.

وإذا حدّ مرتين قتل في الثالثة، وهو المروى [١]، قال في الخلاف: يقتل في الشرح:

الانزجار ولا يحصل إلا بالأجراء بعد الاقامه، ولكن لا يخفى ما فيه من تأخير الحدّ ولم يعلم انحصار الفائه في الانزجار خاصه من نفس المرتكب، ولذا يجرى الحدّ على المجنون الحادث جنونه بعد زناه، وكذا في شرب المسكر وغيره.

[١] هذا هو المشهور بين الأصحاب، ويشهد لذلك صحيحه سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد الثالثة فاقتلوه» (١).

وصحيحه أبي عبيده، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد فاقتلوه» (٢)، ونحوهما صحيحه جميل بن دراج، وموثقه أبي بصير وغيرها.

ويقتضيه ايضاً صحيحه يونس بن عبدالرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «اصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة» (٣).

ومع ذلك المحكى عن الصدوق، والشيخ في الخلاف والمبسوط، أنّه يقتل في الرابعه، وقد مال إليه العلامة والشهيد، ولعله بأنّ شرب الخمر لا يزيد عن الزنا، ولما روى الكليني بعد صحيحه المتقدمه، قال جميل: روى عن بعض أصحابنا أنّه يقتل في الرابعه، قال ابن عمير: كأن المعنى أن يقتل في الثالثه ومن كان انما يؤتى به يقتل في الرابعه.

أقول: ما ذكره ابن عمير لا يخلو عن اجمال، ولعل مراده أنّ شارب المسكر يقتل في الثالثه وإذا فرّقت في الرابعه، وكيف ما كان، ما قال، جميل عن روايه

ص: ٢٦٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٧٦.

ثبوت الحد بشهادة واحد بالشرب والباقي بالقىء

الرابعة: ولو شرب مراراً كفى حد واحد [١].

الثالث في احكامه، وفيه مسائل:

الاولى: لو شهد واحد بشربها والآخر بقيئها وجب الحد [٢]، ويلزم على ذلك وجوب الحد لو شهدا بقيئها، نظراً الى التعليل المروى، وفيه تردد لاحتمال الاكراه على بعد، ونقل هذا الاحتمال يندفع بانه لو كان واقفاً لدفع به عن نفسه اما لو ادعاه فلا حد.

الشرح:

بعض أصحابنا لا يخرج عن الروايه المرسله التي لا يمكن رفع اليد بها عن الأخبار المتقدمه، خصوصاً مع عدم عمل المشهور بها كما لا يخفى.

ولا يختص الحكم المزبور بشرب الخمر بل يجرى في شرب سائر المسكرات، لقول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحه أبي الصباح الكناني: «كل مسكر من الاشربه يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد» (١).

[١] قد تقدم ذلك في سائر موجبات الحد، حيث إن ظاهر الأخبار أن ثمانين جلده حد لشارب الخمر عند المجيء به في المره الاولى والثانيه، سواء كانت المره الاولى بعد الشرب مراراً أم لا، وكان نوع المسكر واحداً أم متعدداً، وكذا الحال في المره الثانيه.

[٢] قد تقدم في كتاب الشهادات أن شهادة العدلين إذا كانت بواقعه واحده تكون تلك الشهاده بينه، وأما إذا كانت شهادة أحدهما بواقعه وشهاده الآخر بواقعه اخرى فلا بينه، وفي مثل المفروض في المقام بأن يشهد أحد العدلين بشربه الخمر وشهاده الآخر بقيئها تتحقق البيئه بشربه الخمر، حيث إن الشهاده بقيئها شهادة بشربها ايضاً، حيث ذكرنا يكفي في الشهاده بالشىء حس لازم ذلك الشىء.

ص: ٢٦١

الشرح:

ويدلّ على ذلك أيضاً روايه الحسن بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، قال: «أتى عمر بن الخطاب بقدامه بن مظعون وقد شرب الخمر فشهد عليه رجلان أحدهما خصي وهو عمرو التميمي والآخر المعلى بن الجارود، فشهد أحدهما أنه رأى يشرب وشهد الآخر أنه رأى يقىء الخمر، فقال لأمير المؤمنين: ما تقول يا أبا الحسن فأنتك الذى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله أنت اعلم هذه الامه واقضاها بالحق، فإن هذين اختلفا فى شهادتهما، قال: ما اختلفا فى شهادتهما وما قاءها حتى شربها» (١).

ولكن هذه لصعف سندها تصلح للتأييد، ويلزم على السماع أنه لو شهد كل منهما بقيئه الخمر يثبت الشرب، فيتعلق به الحدّ.

وقد يقال بعدم سماع هذه البيئه ولو فرض وحده الواقعة، فإنّ الشهاده بالقىء لا تكون شهاده بالشرب بالاختيار ومن غير اكراه حتى تتم الشهاده بموضوع الحدّ، وإلى ذلك يشير كلام الماتن قدس سره: وفيه تردد لاحتمال الاكراه.

واجيب عن ذلك بأنّه لو كان فى البين اكراه لتعرض المشهود عليه بأنّه كان مكرهاً عليه فى شربه، فسكوته اعتراف بعدم الاكراه، ولذا لو كان مدعياً الاكراه لم يحدّ.

أقول: إذا كان الشخص ممّن يحتمل فى حقّه الاشتباه أو الجهل بكون المشروب خمراً أو الاكراه عليه، فلا يحرز موجب الحدّ وسكوته وعدم اظهاره بأنّه كان مكرهاً عليه لاعتقاده عدم الاعتناء بدعواه أو لنسيانه أن يذكره لدهشته.

ص: ٢٦٢

الثانية: من شرب الخمر مستحلاً استتيب، فان تاب اقيم عليه الحدّ وان امتنع قتل، وقيل: يكون حكمه حكم المرتد، وهو قوى [١]،

الشرح:

والحاصل أنّ الروايه مع ضعفها سنداً وورودها في واقعه لعلها كانت مقترنه بما يوجب العلم بانتفاء الاكراه أو الشبهه لا تكون صالحه لرفع اليد عن القاعده المستفاده من الروايات، من ثبوت موجب الحدّ بالشهاده بالموجب أو اصل الارتكاب بالبينه وسائر خصوصياته بالعلم.

ومما ذكر يظهر الحال فيما لو شهد احدهما بالشرب والآخر بالقىء، وأنه يثبت بشهادتهما إذا لم يحتمل في حقه الاكراه عليه أو الجهل بالمشروب، وكذلك في المورد الذي شهد كل منهما بقيئه الخمر.

[١] المحكى عن الشيخين وجمع آخر أنه من شرب الخمر مستحلاً شربه يستتاب فان تاب اقيم عليه الحدّ وإلا يقتل بعد اقامه الحدّ عليه، بلا فرق في المستحلّ بين كون إسلامه بعد كفره أو كان إسلامه فطرياً، وفي مقابل ذلك أنّ المستحلّ إذا لم يكن استحلاله عن الشبهه والجهل بحرّمته، كما إذا كان جديد الإسلام يحكم بارتداده فيجرى عليه حكم المرتد ملياً أو فطرياً، وأمّا إذا احتمل في حقه الجهل والشبهه فلا يقام عليه الحدّ.

ويستدلّ على ما ذهب إليه الشيخ والمفيد واتباعه ما ارسله المفيد قدس سره في الارشاد، قال: روت العامه والخاصه أنّ قدامه بن مظعون شرب الخمر فأراد عمر أن يحدّه، فقال: «لا- يجب على الحدّ أنّ الله يقول: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا» (١)، فدرء عنه عمر الحدّ، فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فمشى إلى عمر فقال: ليس قدامه من أهل هذه الآيه ولا من سلك

ص: ٢٦٣

الشرح:

سبيله في ارتكاب ما حرم الله، انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامه فاستتبه ممّا قال، فان تاب فاقم عليه الحدّ وان لم يتب فاقتله، فقد خرج عن المله فاستيقظ عمر لذلك، وعرف قدامه الخير فظهر التوبه والاقلاع فدرأ عنه القتل ولم يدر كيف يحده الحديث»(١).

وفى صحيحه عبدالله بن سنان قال أبو عبدالله عليه السلام: «الحدّ في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً، ثم قال: أتى عمر بقدامه بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيئه، فسأل علياً عليه السلام فأمره ان يجلد ثمانين، فقال قدامه: يا أمير المؤمنين ليس عليّ حدّ أنا من أهل هذه الآيه: «وَلَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا»، فقال عليه السلام «لست من أهلها إنّ طعام أهلها لهم حلال ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحل الله لهم، ثم قال: إنّ الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ويشرب فاجلدوه ثمانين جلده»(٢).

ولا دلالة للصحيحه على استحلاله شرب الخمر بل ظاهرها دعوى قدامه عدم وجوب الحدّ عليه بشربه الخمر لكونه مؤمناً وله سابقه اعمال صالحه، فارتكابه الشرب المحرم أو اكله المحرم لا يوجب الحدّ عليه، وهذا ليس من الانكار الضروري.

وأما المرسله فلضعفها بالارسال لا تصلح لرفع اليد عمّا دلّ على حكم المرتد من الملى أو الفطرى، ويحتمل ايضاً أنّ ارتداده، كان ملياً، ولذا أمر بالاستتابه حيث كان يعلم بحرمة شرب الخمر للكلى بعد إسلامه، ومع ذلك أنكر

ص: ٢٦٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٦٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٥: ٤٩٧.

وأما سائر المسكرات فلا يقتل مستحلها لتحقق الخلاف بين المسلمين فيها [١]، ويقام الحدّ مع شربها، مستحلاً أو محرماً.

الشرح:

حرمه شربه على مثله، وعلى الجملة ما تضمنته المرسله فضيه شخصيه يحتمل كون الحكم فيها على طبق حكم الأرتداد الملى.

[١] مراده قدس سره أنّ حرمه غير الخمر من المسكرات غير ضرورى من الدين فلا يكون استحلالها موجباً للكفر، ولذا يقام عليه الحدّ، سواء شرب غير الخمر من المسكر مستحلاً أو محرماً، وقد صرح المسالك بأنّ الانكار الموجب للكفر يختصّ بانكار ما انعقد على ثبوته اجماع علماء الأمة، فيكون ثبوته ضرورياً، وهذا منتف في حرمه غير الخمر من سائر المسكرات.

وفى كلام بعض الأصحاب أنّه لو شرب الحنفى النبيذ المسكر وإن قلّ يحدّ ولو مع استحلاله شربه، لأنّ النصوص قد دلت على أنّ شارب المسكر يحدّ، والفرق بينه وبين الحربى أنّ الحربى غير المسلم بخلاف الحنفى.

أقول: قد تقدّم فى بحث نجاسه الكافر كون انكار الضرورى من الدين موجباً للكفر لاستلزامه تكذيب النبى صلى الله عليه و آله ، وإذا علم منكر غيره أيضاً أنّ الحكم المزبور صادر عن النبى صلى الله عليه و آله ومع ذلك أنكره يحكم بكفره.

نعم، الفرق بين ضرورى الدين وغيره أنّ دعوى الجهل فيه لا- تسمع ممّن لا- يمكن فى حقه الجهل عادة لكونه عاش بين المسلمين برهه من الزمان، بخلاف غير الضرورى فأنّه يمكن عادة الجهل به، فمع احتمال الجهل فى حق مدعيه لا يجرى عليه الحدّ مع عدم العلم بالخلاف.

وعلى ذلك، فالإطلاق فى عباره الماتن من أنّه يقام الحد على متناول سائر المسكرات مستحلاً أو محرماً لا يخلو عن الاشكال، فإنّ المستحلّ إذا كان يعلم

الثالثة: من باع الخمر مستحلاً يستتاب، فان تاب وإلا قتل [١]، وان لم يكن مستحلاً عزراً، وما سواه لا يقتل وان لم يتب بل يؤدّب.

الشرح:

بأنّ حرمة غير الخمر من النبيذ المسكر من قول رسول الله صلى الله عليه وآله يكون استحلاله انكاراً لقول النبي صلى الله عليه وآله فيحكم بكفره، كما أنّ استحلاله لو كان للاعتقاد بحليته والغفلة عن حرمة لا يحزى عليه الحدّ، فأنّه إذا لم يكن على الجاهل بحرمة شرب الخمر حدّ فكيف يثبت الحدّ للجاهل والمعتقد بالحليه في سائر المسكرات، خصوصاً بملاحظه ما ورد في صحيحه عبدالصمد بن بشير: «ايما امرء ارتكب امرأ بجهاله فلا شيء عليه» (١).

وقوله عليه السلام في صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً إلا ان تقوم البيّنه أنّه قرأ السوره التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا وإذا جهل ذلك اعلمته واخبرته، فان ركب بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ» (٢).

نعم، لا يبعد الالتزام باقامه الحدّ على الجاهل المقصر وغير المبالى بشرب المسكر حتّى لو كان عالماً بحرمة، كما يستظهر ذلك ممّا ورد في ذيل صحيحه عبدالله بن سنان المتقدمه من قوله عليه السلام: «ان الشارب إذا شرب ولم يدر ما يأكل ولا يشرب فاجلدوه ثمانين جلده».

[١] ولعلّ الفرق بين شرب الخمر مستحلاً حيث قوى فيه الحكم بالارتداد وبين بيعها مستحلاً لبيعها، أنّ حرمة شربها من ضروريات الدين بخلاف حرمة

ص: ٢٦٦

١- (١) الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب حد تروك الاحرام.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٢٣.

الرابعه: إذا تاب قيل قيام البيئه سقط الحد، وان تاب بعدها لم يسقط، ولو كان ثبوت الحد باقراره كان الامام مخيراً بين حدّه وعفوه، ومنهم من منع من التخيير وحتم الاستيفاء هنا، وهو اظهر [١].

الشرح:

بيعها، ولذا يستتاب من بيعها والاستحلال فان تاب فهو وإلا يقتل، وأما إذا لم يكن مستحلاً لبيعها يعزر على بيعها كالتعزير على ارتكاب سائر المحرمات، هذا بالاضافه إلى بيع الخمر، وأما بيع سائر المسكرات فلا يقتل مستحل بيعها وان لم يتب عن استحلاله بل يؤدب أي يعزر.

وعلى الجملة إذا كان مستحلاً لبيع الخمر مع إعلام حرمة بيعها عند المسلمين يكون استحلاله بيعها تكديماً للنبي صلى الله عليه و آله ، بخلاف حرمة بيع سائر المسكرات، فإن حرمة بيعها خلافى ولو من العامه، فلا يكون استحلال بيعها بعد إعلامه تكديماً للنبي صلى الله عليه و آله ، غايته تكذيبه الأئمه، وهذا لا يوجب الكفر.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن شرب الخمر من ضروريات الدين وانكار الضرورى من الدين ان كان موجباً للكفر نفسه فلا يجرى ذلك فى بيع الخمر، فإن حرمة بيعها من المسلمات من الدين لا من ضروريات الدين، فلا يوجب استحلاله الكفر، وان كان انكار الضرورى كفراً لاستلزامه تكذيب النبي صلى الله عليه و آله فلا يجرى ذلك فى المسلمات إذا لم يعتقد المستحل لبيعها بكون الحكم المزبور من النبي صلى الله عليه و آله ، ولو اعتقد بكونه من النبي ومع ذلك أنكره يكون ذلك تكديماً للنبي حتى فيما إذا لم يكن الحكم من المسلمات عند عامه الناس.

[١] قد تقدّم الكلام فيما ذكروا من أن المرتكب إذا تاب قبل قيام البيئه بارتكابه سقط عنه الحد وان تاب بعد قيامها لم يسقط، وعلى ما ذكر فتوبه الشارب قبل قيام البيئه بشربه وتوبته بعد قيامها بشربه من صغيريات تلك الكبرى.

تممه تشتمل على مسائل:

الاولى: من استحل شيئاً من المحرمات المجمع عليها، كالميته والدم والربا

الشرح:

وقد تقدّم ايضاً أنه إذا قامت اليينه بالارتكاب فليس للحاكم خيار العفو، وأمّا إذا كان ثبوت الارتكاب بالاقرار، فللحاكم العفو عن المرتكب، وقال بعض الاصحاب: أنّ الشرب إذا ثبت باعتراف الشارب فليس للحاكم العفو بل عليه اقامه الحدّ على الشارب، وذكر الماتن أنّ هذا هو الاظهر، ولعلّه لاختصاص ما ورد في العفو بالرجم وقطع اليد، ولا يجري في موارد كون الحدّ جلدًا كما في المقام.

ولكن لا يخفى أنّ للحاكم العفو في جميع الحدود إذا كان ثبوت الارتكاب بالاقرار، سواء كان الحدّ رجماً أو قطعاً أو جلدًا، كما هو المستفاد من صحيحه ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يعفى من الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفو عنه دون الإمام (١)».

فإنّ ظاهرها أنّ الحدّ الذي يكون من حقوق الناس ولغير الإمام ايضاً العفو عنه يكون العفو عنه في حقوق الله للإمام، وإذا انضم إلى ذلك جواب على عليه السلام من اعتراض الاشعث: أتعتّل حدّاً من حدود الله فقال: «ما يدريك ما هذا إذا قامت اليينه فليس للإمام أن يعفو وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الإمام ان شاء عفا وان شاء قطع» (٢).

يكون المستفاد نفوذ عفوّه في حدود الله إذا كان الثبوت بالاقرار، وذكر القطع لكون الحدّ في المورد قطعاً لا لاختصاص نفوذ عفوّه بالقطع.

ص: ٢٤٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣١.

ولحم الخنزير، ممن ولد على الفطره يقتل [١]، ولو ارتكب ذلك لا مستحلاً عزّر.

الثانية: من قتله الحدّ أو التعزير فلا ديه له [٢]، قيل: تجب على بيت المال، والأوّل مروى.

الشرح:

[١] استحلال شيء من المحرمات التي تكون حرمتها من المتسالم عليه بين علماء الإسلام، كالمحرمات الواردة في الكتاب المجيد يوجب ارتداد المستحل، فإذا كان مولوداً على الفطره بأنّ كان أبواه أو أحدهما مسلماً يقتل بارتداده بالاستحلال، وإن لم يكن مولوداً على الفطره يستتاب فإن تاب فهو وإلا يقتل.

وهذا ظاهر كلام الماتن بالاضافه إلى الاستحلال من المحرمات المزبوره فان التقييد في كلامه ممّن ولد على الفطره يقتضى ذلك، وأمّا بالاضافه إلى غير المستحل فالثابت على المرتكب هو التعزير.

قد تقدّم أنّ الاستحلال بنفسه لا يوجب الكفر، ولا بُدّ في ايجابه الكفر الانكار وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله .

[٢] على المشهور بين الأصحاب، بلا- فرق بين كون الحدّ لله سبحانه أو من حقوق الناس، ويشهد لذلك مثل صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل قتله القصاص له ديه، فقال: «لو كان ذلك لم يقتص من أحد وقال: من قتله الحدّ فلا ديه له» (١)، وصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «أيما رجل قتله الحدّ أو القصاص فلا ديه له» (٢)، إلى غير ذلك.

وفي محكى المبسوط أنّ ذلك في حقوق الله سبحانه، وأمّا في حقوق الناس فيكون ديته على بيت المال، وفي المبسوط ايضاً من مات بالتعزير ففي بيت المال

ص: ٢٦٩

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٤ من أبواب قصاص النفس، الحديث ١: ٤٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٤ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٩: ٤٧.

الثالثة: لو اقام الحاكم الحدَّ بالقتل فبان فسوق الشاهدين، كانت الديه في بيت المال [١] ولا يضمنها الحاكم ولا عاقلته، ولو أنفذ الحاكم الى حامل لاقامه حدَّ فاجهضت خوفاً، قال الشيخ: ديه الجنين في بيت المال، وهو قوى، لانه خطأ وخطأ الحاكم في بيت المال، وقيل: يكون على عاقله الامام، وهي قضيه عمر مع على عليه السلام .

الشرح:

المسلمين لأن التعزير ليس حدّاً.

ويستدلّ على ذلك بروايه الحسن بن صالح الثورى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا ديه له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فديه علينا» (١).

وفيه مضافاً إلى ضعفها سنداً، إنّ دلالتها على ما ذكر مبنية على كون الضمان على الإمام ليكون مقتضياً لثبوت الضمان على بيت المال، ومقتضى مناسبه الحكم والموضوع عدم الفرق في نفي الديه بين كون القتل بالحدّ أو بالتعزير فيما إذا لم يكن التعدى في اجرائهما.

[١] على المشهور بين الأصحاب، بل لم يحك الخلاف إلا عن ظاهر الحلبي، ويشهد له ما في موثقه أبى مريم الأنصارى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام ما أخطأت به القضاء في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين».

فلا يجرى عند خطأه في الحكم الموجب للقتل حكم القتل بالخطأ المحض ليكون الديه على عاقلته، ولا شبه العمد لتكون في ماله وبيت مال المسلمين معدّ للصرف في مصالح المسلمين والقضاء وتدارك خطأ القاضى بموازين القضاء على تقديره منها.

ص: ٢٧٠

الشرح:

ثم إن الماتن قدس سره تعرّض لبعض صغريات خطأ القاضى، منها ما تقدّم فى حدّ الزانى والزانية أنّ الحدّ لا يقام على حامل حتّى تضع حملها وبرئت من نفاسها، ولو أخطأ القاضى لعدم علمه بكون المرأة حاملاً فأرسل إليها من يقيم الحدّ عليها، فأسقطت المرأة من روعتها حملها يكون ديه الجنين على بيت مال المسلمين كما ذكر الشيخ قدس سره، بل نسبه فى المسالك إلى الأكثر، وعن ابن ادريس ديه الجنين تكون على عاقله الحاكم.

ويستدلّ على ذلك بما فعله عمر فى ارساله من يقيم الحدّ إلى امرأة حامل لاقامته عليها، وقول على عليه السلام فيه، ففى روايه يعقوب بن سالم عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «كانت امرأة توتى فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروّعها وأمر ان يجاء بها إليه ففزع المرأة فأخذها الطلق فذهبت إلى بعض الدّور فولدت غلاماً فاستهل الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعه المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شىء، وقال بعضهم: وما هذا، قال: سئلوا أبا الحسن عليه السلام، فقال لهم أبو الحسن عليه السلام: لئن كنتم اجتهدتهم ما اصبتم ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم، ثم قال: عليك ديه الصبى» (١).

ولكن الروايه موردها قضيه خاصه فيها إحتمل الخصوصيه كما لا يخفى على اهله، مع أنّه قوله عليه السلام: «عليك ديه الصبى»، لا تدلّ على أداء الديه من ماله أو عاقلته، فيحتمل ادائها من بيت المال.

نعم، على روايه الارشاد فقال على عليه السلام: «الديه على عاقلتك لأنّ قتل الصبى

ص: ٢٧١

ولو أمر الحاكم بضرب المحدود زياده عن الحدّ فمات فعليه نصف الدية في ماله ان لم يعلم الحداد لأنه شبه العمد [١]، ولو كان سهواً فالنصف على بيت مال المسلمين، ولو أمر بالاقْتصار على الحدّ فزاد الحدّاد عمداً فالنصف على الحدّاد في ماله، ولو زاد سهواً فالديه على عاقلته، وفيه احتمال آخر.

الشرح:

خطأ تعلق بك» ولكن ما في الارشاد مرسله، وعلى تقدير ثبوت النقل لا يضرّ بما عليه المشهور، لأنّ حكمهم فيما كان التصدي للحكم وإقامه الحدّ ممّن هو أهله.

[١] إذا استند موت الشخص من فاعل الى فعلين أحدهما جائز والآخر غير جائز، فان كان الفاعل يريد قتله بهما فعليه القود، فان اراد ولى المقتول القصاص عنه يدفع الى اوليائه نصف الدية، لجواز أحد لفاعلين بل وجوبه، وإلا أخذ من الفاعل نصف ديه ميتهم.

وأما إذا لم يرد الفاعل موته ولم يكن السبب بكلا جزئيه ممّا يقتل الشخص عاده، ولكن اتفق موته بهما ولو بالسرايه يؤخذ من الفاعل نصف الدية، لأنّ موته بالاضافه الى السبب من قبيل شبه العمد، على ما يأتي بيانه تفصيلاً في كتاب القصاص والديات ان شاء الله تعالى، والحال في أمر الحاكم الحدّاد بضرب المحدود، كذلك إذا لم يعلم الحدّاد الحال، فأنه مع جهله يستند موته الى الحاكم.

نعم، لو كان امره بالزياده سهواً منه، كما إذا نسي أنّ المحدود شارب الخمر واعتقد أنّه الزانى فأمره بضربه مائه فمات بضربها فالديه على بيت المال، لما تقدّم من أنّ خطأه يتدارك من بيت المال، وهذا أيضاً مع جهل الحداد بالحال وإلا لم يجز ضرب الزيادة فإنّ ضرب الزيادة ضمن هو، لأنّ القتل مع التفات المباشر وعلمه بالحال يستند إليه.

ولكن لا يخفى المناقشه في الحكم المزبور بأنّ تمام الدية يكون على

الشرح:

الحاكم مع فرض جهل الحداد، ومع علمه بالحال يكون تمامها عليه لأنّ تقسيط الدين الى فعّلين انما هو مع تعدد الفاعل والجاني لا في صورته تعدّده مع وحده الفاعل، حيث أنّ الموت دائماً يستند الى الزيادة كما هو المفروض في المقام.

وما ذكر قدس سره في آخر كلامه: وفيه احتمال آخر، يمكن تفسيره بوجهين:

أحدهما: ما اشرنا إليه من أنّ الموت حيث يستند الى الموجب الاخير مع وحده الفاعل فيحتمل كون تمام الدين على الحداد أو عاقلته.

وثانيهما: أنّه يقسط الدين على عدد الاسواط فيثبت منها بحسب زياده الاسواط التي حصل معها الموت، فاذا ضربه مائه سوط مع استحقاقه ثمانين يتعلّق بالحداد أو عاقلته عشرون سهماً من سهام الدين التي يفرض مائه سهم، وقد ظهر مما تقدّم عدم وجه صحيح لهذا الاحتمال، والله العالم.

شروط السارق

فى حد السرقة، والكلام فى السارق والمسروق والحجّه والحدّ واللواحق.

الاول: فى السارق ويشترط فى وجوب الحدّ عليه شروط:

الاول: البلوغ [١]، فلو سرق الطفل لم يحدّ ويؤدّب ولو تكررت سرقة، وفى النهايه: يعفى عنه أولاً، فان عاد أدب، وان عاد حكت انامله حتى تدمى، فان عاد قطعت انامله، فان عاد قطعت كما يقطع الرجل، وبهذا روايات.

الشرح:

[١] الكلام فى المقام يقع فى شرائط السارق فى تعلق الحدّ به، وما يعتبر فى المال المسروق، وما يثبت به السرقة، وبيان حدّها واللواحق.

أمّا شرائط السارق، فمنها: البلوغ فلا يحدّ الصبى بسرقة بالحدّ المتعلق بالبالغ، فأنه مقتضى رفع القلم والحدّ عن الصبى، نعم يؤدّب كما فى ارتكابه سائر القبائح، حتى إذا تكررت سرقة بعد تأديبه أولاً، ولكن عن نهايه الشيخ قدس سره أنه يعفى عنه أولاً، فان عاد حكت انامله حتى تدمى، فان عاد قطعت انامله، فان عاد قطع كما يقطع البالغ، وذكر الماتن قدس سره: وبهذا روايات.

أقول: ما ورد فى سرقة الصبيان، منها صحيحه عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبى يسرق، قال: «يعفى عنه مرّه ومرتين ويعزر فى الثالثه، فان عاد قطعت أطراف أصابعه، فان عاد قطع أسفل من ذلك» (١).

وصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال: «إذا سرق الصبى عفى عنه، فان عاد عزر، فان عاد قطع أطراف الأصابع، فان عاد قطع أسفل من ذلك» (٢).

ومقتضى الجمع بينهما حمل التعزير فى الصحيحه الثانيه بكون العود فى

ص: ٢٧٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٢٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٢٣.

الشرح:

المره الثانيه، حيث إن ظاهر الاولى كون المره والمرتين قيد للسرقه، وأنه يعفى عن الصبى فيهما ويعزر في الثالثه.

وقد ورد العفو بمرتين في صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام ، قال: سألته عن الصبى يسرق، فقال: «إذا سرق مرّه وهو صغير عفى عنه، فإن عاد عفى عنه، فإن عاد قطع بنانه، وإن عاد قطع أسفل من ذلك»^(١).

ويمكن تقييد إطلاق قطع بنانه في هذه الصحيحه بما في صحيحه عبدالله بن سنان بكونه مسبوقاً بالتعزير في المره الثالثه، ولكن في صحيحه عبدالله بن سنان الاخرى، عن أبى عبدالله عليه السلام في الصبى يسرق، قال: «يعفى عنه مرّه فإن عاد قطعت أنامله أو حكّت حتى تدمى، فإن عاد قطعت اصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^(٢).

فإنه، وإن يمكن تقييد هذه بما في الصحيحه الاولى وصحيحه محمد بن مسلم من العفو بمرّه أخرى أيضاً، ولكن ظاهرها حكّ الأنامل حتى تدمى أو قطعها بعد العفو بمرّه ومرتين، وعليه يرفع اليد عن إطلاق صحيحه عبدالله بن سنان الأولى في تعيين التعزير في المرتبه الثالثه، بحملها على التخيير بين التعزير وحكّ اطراف الأصابع حتى تدمى أو قطع الأنامل أو أطرافها، فيكون التخيير في المره الثالثه بين الامور الأربعة من التعزير وحكّ أطراف الأصابع حتى تدمى أو قطع الأنامل أو قطع اطرافها.

ويشهد لكون قطع الأنامل في المره الثالثه موثقه إسحاق بن عمار، عن

ص: ٢٧٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٧: ٥٢٤.

الشرح:

أبى الحسن عليه السلام ، قال: قلت: الصبى يسرق، قال: «يعفا عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثاني، فإن عاد المفصل الثالث وتركت راحته وابهامه»^(١).

والمتحصل، يكون مقتضى الجمع بين الروايات المتقدمه الالتزام بالعفو مرتين، وأنه يتخير فى الثالثه بين الامور الأربعة حكّ الاصابع والتعزير وقطع الأنامل وقطع اطرافها، وأنه يتعين فى المره الرابعه قطع الاصابع من المفصل الثانى، وفى المره الخامسه جريان تمام الحدّ.

ولكن فى صحيحه محمّد بن مسلم الاخرى أنّ قطع الأنامل أو حكّها حتّى تدمى، كذلك قطع المفصل الثانى فيما إذا كانت سرقة بعد كمال سبع سنين، وأنّ جريان تمام الحدّ فيما إذا كانت سرقة بعد كمال تسع سنين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبى يسرق، فقال: «إن كان له سبع سنين أو أقلّ رفع عنه، فإنّ عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكّت حتّى تدمى، فإنّ عاد قطع أسفل من بنانه، فإنّ عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده ولا يضيّع حدّ من حدود الله»^(٢).

ويقال: أنّه بهذه الصحيحه ترفع اليد عن اطلاق مثل موثقه اسحاق بن عمار الدّاله على قطع الأنامل والمفصل الثانى، وتتمام الحدّ فى المره الثالثه والرابعه والخامسه، حيث أنّ مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كون الطفل فى السابعه والتاسعه ام لا.

ص: ٢٧٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٥: ٥٢٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٥٢٥.

الثانى: العقل، فلا يقطع المجنون [١] ويؤدّب وان تكثرت منه.

الشرح:

هذا، ولكن النسبه بين الموثقه وهذه الصحيحه العموم من وجه، لدلاله الموثقه على العفو فى المره الثانيه، سواء كانت قبل سبع سنين أو بعده، والصحيحه داله على قطع أنامله أو حكّها حتّى تدمى بعد سبع سنين، سواء كانت سرقة المره الثانيه أو الثالثه، فلا تعارض بينهما إذا كانت المره الثانيه قبل اكمال سبع سنين، كما أنّه لا تعارض بينهما إذا كانت المره الثالثه عوداً الى السرقة بعد اكمال سبع سنين.

ويتعارضان فيما كانت المره الثانيه بعد اكمال سبع سنين، حيث إنّ الموثقه تقتضى العفو ومقتضى الصحيحه قطع أنامله أو حكّها، كما تتعارضان فيما كانت المره الثالثه قبل اكمال سبع سنين، فإن مقتضى الموثقه قطع أنامله ومقتضى الصحيحه العفو عنها لكونها قبل سبع سنين، فيتساقطان فى مورد تعارضهما فيرجع الى عموم رفع القلم عن الصبى، وأنّه لا يجرى عليه الحدود، فالنتيجه عدم الأمر بقطع الأنامل والحك فى المره الثانيه أو حتّى فى الثالثه إذا كانت قبل اكمال سبع سنين.

ويبقى مع ذلك فى النفس شىء وهو إنّ ظاهر ذيل صحيحه محمّد بن مسلم جريان الحدّ واقامته على الصبى بعد اكماله تسع سنين ولا يختص الجريان بحدّ السرقة بل يجرى عليه جميع الحدود، فتكون الصحيحه من قبيل ما دلّ على بلوغ الصبى فى تسع سنين، ولذا يشكل الاعتماد عليها، واختلاف الروايات الوارده فى المقام يعطى حملها على ما يقتضيه نظر الحاكم فى ردعه وأدبه بالتعزير والادماء، بل وقطع لحم اصابعه.

[١] إذا سرق المجنون حال جنونه لم يقطع لرفع القلم عن المجنون ولا يتعلّق به الحد، سواء كان جنونه أدوارياً أو مطبقاً.

ص: ٢٧٨

الثالث: ارتفاع الشبهه [١]، فلو توهم الملك فبان غير مالك لم يقطع، ولذا لو كان المال مشتركاً فاخذ ما يظن أنه قدر نصيبه.

الشرح:

نعم إذا سرق حال عقله ثم جنّ يبعد القول باقامه الحد عليه، نظير ما تقدّم إذا زنى حال عقله ثم صار مجنوناً، حيث إنّ الارتكاب قد وقع حال تكليفه واجراء الحدّ عليه من وظيفه الحاكم، فوجوب اقامته عليه لا ينافى رفع القلم عن المحدود حال اقامته.

وكيف كان فيؤدّب المجنون بما يرتدع عنه عن السرقة، إذا كان بحيث يمكن ان يرتدع بالتاديب.

ويمكن استفادته ذلك ممّا ورد في سرقة الصبي حتّى إذا توقف ارتداعه بقطع أنامله جاز ذلك، بل لزم تحفظاً على نظم البلاد وأمنها.

[١] ويدلّ على اعتبار ارتفاعها قوله عليه السلام في صحيحه عبدالصمد بن بشير المتقدمه، من قوله عليه السلام: «أى امرء ارتكب شيئاً بجهاله فلا شىء عليه»، بل لا يحتاج نفي الحدّ عن المعتقد بأنّ المال ملكه وأنّ له تخليصه ممّن بيده الى الدليل على نفي الحدّ، حيث لا يصدق عليه عنوان السارق، كذلك ما إذا كان مالكاً أو مستحقاً من المال الذى أخذ منه ما يعتقد أنّه بمقدار حصته أو استحقاقه.

ومن ذلك أخذ المستحقّ من الغيمه أو من بيت مال المسلمين ما يظنّ أنّه مقدار استحقاقه، وهذا أيضاً مقتضى الجمع بين الروايات ، كصحيحه محمّد بن ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال فى رجل أخذ بيضه من المغنم فقالوا: قد سرق اقطعه، فقال: لم اقطع أخذاً له فيما أخذ شرك» (١).

وصحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: قلت: رجل سرق من

ص: ٢٧٩

الشرح:

المغنم أي من الذي يجب عليه أيقطع، قال: «ينظر كم نصيبه فان كان الذي أخذ أقل من نصيبه عزّر ودفع اليه الإمام تمام ماله، وان كان أخذ مثل الذي له فلا شيء عليه، وان كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجنّ وهو ربع الدينار قطع»^(١).

قريب منها روايته عن أبي عبدالله عليه السلام، فيحمل نفى القطع في صحيحه محمد بن قيس على ما كان المأخوذ أقل أو بقدر حصّيته، وحيث أنّه لا يعلم مقدار الحصة في مثل المغنم عادة يكون الملاك في مقدار حصته أو الأقل ظن الآخذ، وفي صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين عليه السلام قال: كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطه»^(٢)، ولكن يفرض فيها كون الآخذ كانت له حصّيته في المغنم، بل ظاهر سرقة عدم الحق له فيها.

وأما في روايه يزيد بن عبدالملك عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهم السلام، قال: «إذا سرق السارق من البيدر إمام جائر فلا قطع عليه إنّما أخذ حقه وإذا كان من إمام عادل عليه القتل»، فلا- يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها، وعدم عامل بها، ومعارضتها لما تقدّم، ومخالفتها للكتاب المجيد، فان حدّ السارق فيه قطع اليد لا القتل.

ثم إنّ ما تقدّم من الروايات، وان كانت وارده في السرقة من المغنم، إلّا- أن تعليل الحكم في روايه مسمع بن عبدالملك، والكبرى الكليه الوارده في جواب على عليه السلام في صحيحه محمد بن قيس المتقدمه، مقتضاهما عدم الفرق بين السرقة

ص: ٢٨٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥١٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥١٨.

الرابع: ارتفاع الشرکه، فلو سرق من مال الغيمه ففیه روايتان [١]، احدهما لا- يقطع، والأخرى ان زاد ما سرقة عن نصيبه بقدر النصاب قطع، والتفصيل حسن، ولو سرق من المال المشترك قدر نصيبه لم يقطع، ولو زاد بقدر النصاب قطع.

الخامس: ان يهتك الحرز، منفرداً كان أو مشاركاً [٢]، فلو هتك غيره وأخرج هو لم يقطع.

الشرح:

من المغنم والزكاه والخمس ونحو ذلك، بل عدم الفرق بين أخذ احد الشركاء من المال المشترك بقدر حصته أو يظن أنه بقدر حصته وأن لم تحصل بذلك القسمة، فإن ظاهر الكبرى والتعليل عدم القطع بهذا الأخذ لا حصول القسمة به.

[١] قد تقدم ما فى هذا الشرط فى التعليقه السابقه.

[٢] يعتبر فى تعلق الحدّ بالسارق أن يهتك الحرز، سواء كان الهتك بانفراده أو بالاشتراك بالمباشره أو بالتسيب، وان يخرج المتاع من محرزه، سواء كان اخراجه بانفراده أو بالاشتراك وبالمباشره أو بالتسيب بما يعد كالأله، فلو هتك الحرز غيره وأخرج هو المال لم يقطع أحدهما، ولو تعاونوا على هتك الحرز واخراج المال احدهما فالقطع على المخرج خاصه، بلا خلاف فى ذلك كله على ما هو ظاهر كلمات جملة من اصحابنا.

ويستدل على ذلك بصحيحه أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا فى سفر رفقاء، فسرق بعضهم متاع بعض، فقال: «هذا خائن لا يقطع، ولا يتبع بسرقة وخيانتة، قيل له: وان سرق من أبيه، فقال: لا يقطع لأن ابن الرجل لا يحجب عن الدخول الى منزل أبيه هذا خائن، وكذا ان أخذ من منزل اخيه واخته ان كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول» (١).

ص: ٢٨١

الشرح:

ومعتبره السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلّ مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منع السارق فلا يقطع فيه، يعني الحمامات والخانات والارحيه»^(١)، وفي معتبره الاخرى: «لا يقطع إلا من ثقب بيتاً أو كسر قفلاً»^(٢).

والمستفاد منه أنّ هتك الحرز اخراج المال منه يوجب تعلّق حدّ السرقة على المخرج، سواء كان اخراجه بالمباشره أو بما يعدّ كالأله للاخراج، كما إذا حمل المتاع في حرزه على دابه وساقها أو قادها أو حتّى ما إذا سارت الدابه نفسها حتّى خرجت أو ارسل الطائر المعلم الى الحرز بعد هتكه حتّى عاد بالمال ونحو ذلك.

ويترتب على ذلك أنّه لو هتك الحرز أحد واخرج المال آخر فلا يتعلّق الحد باحدهما، أمّا الهاتك فلعدم اخراجه المال واما المخرج لعدم هتكه الحرز، وعن بعض المخالفين تعلّق الحد بالمخرج فأنّه لو لا ذلك ليؤخذ هذا النحو من السرقة ذريعه الى سقوط الحدّ كالسفر والزنا فيه ويكون الغرض من السفر الخروج عن الاحصان وهكذا، ولكن لا يخفى أنّ سقوط الحدّ لا يمنع عن التعزير، وبعض التعزير الذي يراه الحاكم مناسباً لردع خيانتة ليس بأقلّ تأثير من قطع اليد.

وايضاً لو تعاونوا على هتك الحرز واخراج المال أحدهما يتعلّق الحدّ بالمخرج، حيث أنّه سرق المال عن حرزه بعد هتكه حرزه.

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا يتعلّق الحدّ بمن يأخذ المال من الامكنه العامه كالمساجد والخانات والحمامات ونحوها، ولا بالمختلس الذي يأخذ المال لاغفال صاحبه، أو الطرّار الذي يأخذ المال والنقود من كمّ الناس.

ص: ٢٨٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٨.

الشرح:

وفى معتبره السكونى: «اربعه لا يقطع عليهم: المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمه وسرقه الاجير فانها خيانه»(١).

وفى صحيحه عبدالرحمن بن أبى عبدالله، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «ليس على الذى يستلب قطع، وليس على الذى يطرّ الدراهم من ثوب قطع»(٢).

وفى معتبره السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بطّار قد طرّ دراهم من كمّ رجل، قال: ان طرّ من قميصه الاعلى لم اقطعه وان كان طرّ من قميصه السافل قطعته»، وظاهرها أنّ الموجود فى كمّ الثوب الداخلى حرز يقطع باخراج الدراهم منه.

بقى فى المقام امر، وهو أنّه من بعض الروايات عدم اعتبار الأخذ من الحرز فى تعلّق الحد، وفى صحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه، قال: «إنّ صفوان بن اميّه كان مضطجعاً فى المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع اليه، فقال: من ذهب بردائى فذهب يطلبه فأخذ صاحبه، فرفعوا الى النبى صلى الله عليه وآله فقال النبى صلى الله عليه وآله: اقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردايى يا رسول الله قال: نعم، قال: فانا اهبه له، فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله: فهاؤ- كان هذا من قبل أن ترفعه اليّ، قلت: فالامام بمنزلته إذا رفع اليه، قال: «نعم»(٣).

وقد حمل هذه على اخفاء الرداء فى المسجد الحرام بحيث يصدق أنّه فى

ص: ٢٨٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٤.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٩.

السادس: ان يخرج المتاع نفسه أو مشاركاً، ويتحقق الاخراج بالمباشرة وبالتسيب، مثل ان يشدّه بحبل ثم يجذبه من خارج، أو يضعه على دابه أو جناح من شأنه العود اليه، ولو أمر صبياً غير مميز باخراجه تعلق بالامر القطع، لأنّ الصبي كالآله [١].

السابع: أن لا يكون والداً من ولده [٢]، ويقطع الولد لو سرق من الوالد، وكذا يقطع الأقارب وكذا الام لو سرقت من الولد.

الشرح:

محرز، ولا يخفى ما فيه، نعم غايه هذه الصحيحه ان أخذ مال الغير من المسجد الحرام يوجب تعلق حدّ السرقة بالآخذ من مالكه، ولا بأس بالالتزام بذلك، لأنّ للمسجد الحرام بعض الأحكام الخاصه فليكن هذا منه.

ويؤيده ما ورد في صحيحه عبدالسلام الهروي عن الرضا عليه السلام في حديث، قلت: بأيّ شيء يبدأ القائم منكم إذا قام؟ قال: «يبدأ بنى شبيهه فيقطع أيدهم لأنهم سراق بيت الله تعالى» (١).

[١] ولو هتك الحرز واخرج المال لا بالمباشرة بل بواسطة صبي غير مميز يقطع يده، لأنّ الصبي غير المميز يعدّ كالآله في الأخذ.

وبتعبير آخر كلما استند اخراج المال من حرزه الى شخص بانفراده أو بالمشاركه تعلق به حدّ السرقة إذا كان هاتكاً لحرزه منفرداً أو مسترکاً، وقد تقدم في معتبره السكوني: «لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً».

[٢] بلا خلاف، بل ادعى عليه الاجماع، ويشهد لذلك ما في صحيحه محمّد بن مسلم الوارده في قذف الوالد ولده، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل

ص: ٢٨٤

الثامن: أن يأخذه سراً، فلو هتك الحرز قهراً وظاهراً وأخذ لم يقطع [١].

الشرح:

يقذف ابنه بالزنا، قال: «لو ما قتل به وان قذفه لم يجلد له» (١) فإن مقتضاها عدم تعلّق القصاص والجلد بالوالد لولده.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما ورد من أنّ الولد وماله لأبيه، بمعنى أنّ الوالد لا يؤخذ بالتعزير بسبب مال ولده، ومقتضى هذا وما قبله عدم الفرق بين الأب ولجد للأب وان علا.

وهذا بخلاف ما إذا سرق الولد من الأب فإنه يقطع إذا حصل سائر الشرائط، كما إذا كسر قفل المحرز وأخذ المال منه بخلاف المتاع الموضوع في البيت للوالد، فإنه يدخل فيه الولد بلا اذن.

وكذا يقطع في سرقة سائر الاقارب حتّى الام إذا سرقت من ولدها المال من حرزه، لاطلاق ما دلّ على أنّ من هتك الحرز واخرج المال منه يقطع، كما هو مقتضى الآيه المباركه بعد تقييدها بما تقدّم من الامور المعتمره وغيرها مما يأتي، سواء كان من الاقارب أم لا.

[١] ويدلّ على ذلك ما ورد في الدغاره المعلنه والمختلس علانيه، كصحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: أتى لا اقطع في الدغاره المعلنه، ولكن اقطع من يأخذ ثم يخفى» (٢).

وموثقه أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال أمير المؤمنين عليه السلام:

ص: ٢٨٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٣.

وكذا المستأمن لو خان، ويقطع الذمي كالمسلم [١]، والمملوك مع قيام البيئه، وحكم الاثنى في ذلك كله حكم الذكر.

الشرح:

لا أقطع في الدغاره المعلنه وهي الخلسه ولكن اعزّره» (١)، ونحوهما غيرهما.

والدغاره المعلنه هو الاختلاس وسلب الناس أموالهم علناً، فأنه إذا لم يدخل في عنوان المحارب لا يقطع بل يعزّر.

ويمكن الاستدلال على ذلك بعدم اطلاق الشاق عليه، حيث يطلق السرقة في موارد الأخذ بالاخفاء، وفي الصحيحه المرويه في الفقيه باسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا قطع في الدغاره المعلنه وهي الخلسه ولكن اعزّره، ولكن اقطع من يأخذ ويخفي» (٢).

وكذا لا يقطع المستأمن لو خان في المال الذي بيده، لعدم صدق السارق عليه، لأنّ المال بيده، ولا فرق في المستأمن بين الورعي وغيره، وفي صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته هل يقطع يده؟ فقال: «هذا مؤتمن ليس بسارق هذا خائن» (٣).

وفي موثقه سماعه، قال: سألته عن رجل استأجر اجيراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال: «هو مؤتمن» ثم قال: «الاجير والضيف امناء ليس يقع عليهم حد السرقة» (٤)، الى غير ذلك.

[١] يقطع الذمي الذي سرق من المسلم كما يقطع يد السارق المسلم، حيث

ص: ٢٨٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٦.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٦.

مسائل:

الأولى: لا- يقطع الراهن إذا سرق الرهن، وان استحق المرتهن الامساك، ولا- المؤجر للعين المستأجره وان كان ممنوعاً من الاستعادة [١]، مع القول بملك المنفعة، لأنه يتحقق اخراج النصاب من مال المسروق منه حاله الاخراج .

الشرح:

إنَّ الأمر بقطع يد السارق والسارقه يعتمهما، وأما إذا سرق من مثله فقد تقدّم جواز ارجاعهما الى حكامهم، وأما إذا سرق العبد فان كان ثبوت سرقة باعترافه لم يقطع، لما تقدّم من أنّ اقراره اعتراف على مولاه فلا يلزم إلاّ بتصديقه، وأما إذا ثبت سرقة بالبينه يتعلّق به الحد.

وما يدلّ على تنصيف الحد للملوك في حقوق الله يختص بما إذا كان الحدّ حلاً.

وربّما يقال في المقام: أنّ المسلم إذا سرق من مال كافر حربى أخذ الأمان من المسلمين لم يقطع، ولعله لعدم الضمان في ماله ونفسه وان يحرم اتلاف ماله ونفسه لوجوب الوفاء بالأمان.

[١] غرضه قدس سره أنّه يعتبر في تعلق حدّ السرقة أن يكون اخراج النصاب من ملك المسروق منه عند الاخراج وفي أخذ الراهن العين المرهونه من عند المرتهن لم يؤخذ النصاب من مال المسروق منه، لأنّ حق الامساك بالرهن ليس له ماله، وكذا عدم جواز استعادة العين من يد المستأجر مده الاجاره والمنفعة للعين وان كان لها ماله، إلاّ ان المنفعة أمر تدريجى غير موجود حال الاخراج.

أقول: التعليل المزبور عليل، فإنّ المنفعة هي قابلية العين للانتفاع وهي موجودة في العين فتؤخذ بأخذ العين وهي ملك للمستأجر بمقتضى فرض الاجاره، وإذا كانت عوضها بقدر النصاب فيصدق أنّه أخذ النصاب من المستأجر

ص: ٢٨٧

الثانية: لا يقطع عبد الانسان بسرقة ماله [١]، ولا عبد الغنيمه بالسرقه منها، لأنّ فيه زياده اضرار، نعم يؤدب بما يحسم به الجراه.

الشرح:

مع كونه ملكاً له.

والعمده فى المقام هو أنّ الاستيلاء أو الاخراج يتعلّق بالعين ابتداءً وبتبعه يتعلّق بمنفعتها أو بالحقّ المتعلّق بها لا يكون السرقة بالاضافه الى منفعه العين إلاّ مع تحقّق السّرقة بالاضافه الى نفس العين، حيث إنّ السرقة نوع استيلاء بها، وبما أنّ العين المرهونه ملك للراهن والعين المستأجره ملك للمؤجر، فلا يصدق على أخذ الراهن والمستأجر عنوان السرقة، وبتعبير آخر ما ترتّب على عنوان السارق من الحكم والحدّ ظاهره اخراج العين المملوكه للغير، فلا يعمّ اخراج العين المملوكه للخروج.

[١] بلا خلاف يعرف، ويشهد لذلك صحيحه محمّد بن سرق واختان من مال مولاه، قال: «ليس عليه قطع» (١).

ومعتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: عبدى إذا سرقنى لم اقطعه وعبدى إذا سرق غيرى قطعتة، وعبد الاماره إذا سرق لم اقطعه لأنه فى» (٢).

وفى صحيحه محمّد بن قيس الاخرى عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجلين قد سرقا من مال الله، أحدهما عبد مال الله ولآخر من عرض الناس، فقال: أمّا هذا من مال الله ليس عليه شيء مال الله أكل بعضه بعضاً، وأمّا الآخر فقدّمه وقطع يده ثم أمر ان يطعم اللحم والسمن حتّى

ص: ٢٨٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٢٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٢٦.

الثالثة: يقطع الاجير إذا احرز المال [١]، وفي روايه لا يقطع، وهي محموله على صوره الاستيمان، وكذا الزوج اذا سرق من زوجته أو الزوجه من زوجها، وفي الضيف قولان، أحدهما لا يقطع مطلقاً، وهو المروى، والآخر يقطع إذا احرز من دونه، وهو اشبه.

الشرح:

برئت يده»(١).

ولا يخفى أنّ الاطلاق فى معتبره السكونى، وتعليل أنّ عبد الاماره إذا سرق لم اقطعه بأنه فى ء هو عدم قطع عبد الغنيمه ولو سرق من عرض الناس، ومقتضى التفصيل فى الصحيحه الثانيه لمحمد بن قيس هو حمل معتبره السكونى على أنّ كون العبد من المغنم بعض العله فى عدم القطع لا أنه تمامه.

لا يقال: يمكن الأخذ بكلّ من التعليلين أى كون السارق من مال الله واكل بعض مال الله بعضه الآخر لا يوجب القطع.

فانه يقال: إذا كان كون العبد شيئاً تمام العله لعدم القطع، فيكون ضم المسروق من مال الله اليه من قبيل ضم الحجر الى الانسان، وعلل عدم القطع فى سرقة العبد من مال مولاه، وفى سرقة عبد الغنيمه من الغنيمه بأنّ فى القطع زياده اضرار، وفيه ما لا يخفى، فإنّ مقتضاه أن يثبت القطع على العبد إذا أخذ المال المسروق وردّ على المولى اوفى الغنيمه.

[١] المنسوب الى المشهور أنّ الأجير إذا سرق من مال المستأجر وكان المال فى محرز يقطع، بخلاف ما إذا كان المال تحت يده، فإنّه لا يقطع فإنّه مؤتمن وذكر الماتن قدس سره : وفى روايه لا يقطع، ولعله أراد مثل صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته هل تقطع يده،

ص: ٢٨٩

الشرح:

فقال: «هذا مؤتمن ليس بسارق هذا خائن»^(١).

ولكن ظاهر الجواب فرض كون البيت ومُتاعه تحت يده، نظير ما في موثقه سماعه، قال: سألته عن رجل استأجر أجيراً مُتاعه فسرقه، فقال: «هو مؤتمن، ثم قال: الأجير والضيف امناء ليس يقع عليهم حد السرقة»^(٢).

وعلى الجملة، ظاهر الاستئمان فرض كون المال المأخوذ في متناول يده.

وممّا ذكر يظهر ما إذا سرق الزوج من زوجته أو بالعكس، فإنّه إذا كان المال المأخوذ في متناول يد الآخر فلا قطع، بخلاف ما إذا كان في محرز بحيث كسر قفلاً أو فتح الحرز بنحو الهتك، فإنّه يقطع أخذ بما دلّ على قطع من هتك الحرز واخرج المال.

نعم، إذا هتك الزوج الحرز واخرجت مقدار نفقتها مع امتناع زوجها عن نفقتها فلا قطع، بل لا بأس بذلك مع فرض امتناع الزوج عن نفقتها تقاصاً لمالها على زوجها، بخلاف صورته عدم امتناعه فإنّ هتك الحرز واخراج مقدار نفقتها وان كان غير جائز في هذا الفرض، ولكن لا- يبعد الالتزام بعدم القطع اخذاً بما تقدّم من أن الأخذ مما فيه حقه لا يوجب القطع وان لا يخلو عن تأمل.

وفي صحيحه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الضيف إذا سرق لم يقطع وإذا اضاف الضيف ضيفاً قطع ضيف الضيف»^(٣)، ووجه التفصيل بين الضيف وضيف الضيف لكون استئمان الضيف من مالك المال فلا يتعلّق به حد

ص: ٢٩٠

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٨.

الرابعه: لو اخرج متاعاً فقال صاحب المنزل: سرقته، وقال المخرج: وهبتيه أو ادنت في اخراجه، سقط الحدّ للشبهه [١]، وكذا القول قول صاحب المنزل مع يمينه في المال، وكذا لو قال: المال لى، وانكر صاحب المنزل، فالقول قوله مع يمينه، ويغرم المخرج، ولا يقطع لمكان الشبهه.

الشرح:

السرقه بخلاف ضيف الضيف، وقد تقدّم ما فى موثقه سماعه، من أنّ الأجير والضيف امناء وليس عليهم حد السرقة.

[١] أمّا سقوط الحدّ عن المخرج، فلعدم احراز موجب القطع يعنى السرقة، فإنّ الاستصحاب فى عدم هبه المال أو عدم الاذن له اخراجه لا يثبت سرقتة، لعدم اعتبار الاصل المثبت بل على تقدير اعتباره ايضاً لم يتعلّق به حد السرقة، احرازها بالبينه أو الاعتراف أو علم الحاكم بالعلم الوجدانى.

وممّا ذكر يظهر أنّه لو كان المال المخرج موجوداً فلا- موضوع للاستصحاب ايضاً بالاضافه الى المال والمتاع للعلم باستحقاق المالك اياه، حيث إنّ دعواه السرقة رجوع فى الهبه أو الاذن فى التصرف على تقديرهما، وأنما يحتاج الى الاستصحاب فيما إذا كان الاختلاف بعد تلفه أو كانت الهبه ممّا لا يجوز الرجوع فيها فيثبت بعد حلفه على عدم الهبه والاذن ضمان المخرج.

وكذا الحال فيما اخرج المال الذى كان بيد صاحب البيت ولو بكونه فى بيته، وقال المخرج: انه ملكه، وقال صاحب البيت: انه سرقة، فأنه لا- يثبت الحد، ومقتضى اعتراف المخرج بكون صاحب البيت ذا اليد على المال المزبور كون المخرج مدعياً، ومع عدم ثبوته دعواه يحلف صاحب البيت ويأخذه ومع تلفه يأخذ بدله.

ص: ٢٩١

الثانى: فى المسروق:

لا- قطع فيما ينقص عن ربع دينار[١]، ويقطع فيما بلغه ذهباً خالصاً مضروباً عليه السكه، أو ما قيمته ربع دينار، ثوباً كان أو فاكهه أو غيره، سواء كان أصله الاباحه أو لم يكن، وضابطه كل ما يملكه المسلم[٢]، فى الطين وحجاره الرخام روايه بسقوط الحدّ ضعيفه[٣].

الشرح:

[١] المشهور بين الاصحاب أنّ أقل ما يقطع فيه يد السارق هو بلوغ المال المسروق ربع دينار، وان الدينار ما يبلغ ثمانيه عشر حمصه من الذهب المسكوك، والمحكى عن الصدوق قدس سره أنّه يقطع فيما بلغ المال المسروق خمس الدينار، والمحكى عن العماني أنّ المسروق إذا بلغ ديناراً قطع.

ولعلّ المنشأ فى ذلك اختلاف الروايات الوارده فى المقام، فأنها على اربع طوائف:

الاولى: ما يدلّ على ما ذهب اليه المشهور من اعتبار بلوغ ربع دينار، كصحيحه محمد بن مسلم، قلت لأبى عبدالله عليه السلام: فى كم يقطع السارق، قال: «فى ربع دينار»، قال: قلت له: فى درهمين، قال: «فى ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ»، قال: قلت له: رأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق وهل هو عندالله سارق، فقال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عندالله سارق، ولكن لا يقطع إلا فى ربع دينار أو اكثر، ولو قطعت ايدى السراق فى أقل من ربع دينار لألفيت عامه الناس مقطّعين»(١).

وصحيحه عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقطع يد السارق إلا

ص: ٢٩٢

الشرح:

فى شىء تبلغ قيمته مجنًا وهو ربع دينار»(١).

وموثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «قطع أمير المؤمنين عليه السلام فى بيضه، قلت: وما بيضه؟ قال: بيضه قيمتها ربع دينار، قلت: هو أدنى حدّ السارق فسكت»(٢) ونحوها غيرها.

والثانية: ما دلّ على أنّ مع بلوغ المسروق خمس الدينار يقطع، كصحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «يقطع السارق فى كل شىء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك»(٣).

وصحيحه محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام قال: قال: «ادنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار والخمس آخر الحد الذى لا يكون القطع فى دونه ويقطع فيه وفيما فوقه»(٤).

وصحيحه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن حدّ ما يقطع فيه السارق، فقال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام عليه بيضه حديد بدرهمين أو ثلاثة»(٥) حيث ان الدراهمين يساويان خمس دينار، على ما هو المعروف من أنّ الدينار يساوى عشره دراهم».

والثالثة: موثقه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «قطع أمير المؤمنين عليه السلام

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٨٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٤٨٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٤٨٥.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٣: ٤٨٥.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢٢: ٤٨٧.

الشرح:

رجلاً في بيضه، قلت: وأى بيضه، قال: بيضه حديد قيمتها ثلث دينار، فقلت: ادنى حد السارق فسكت»(١).

موثقه سماعه قال: سألته على كم يقطع السارق، قال: «ادناه على ثلث دينار»(٢).

والرابعة: صحيحه أبي حمزه، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في كم يقطع السارق فجمع بين كفيه، ثم قال: «في عددها من الدراهم»(٣)، ويحتمل رجوع الضمير في عددها الى الكف، فيكون عددها من الدراهم الدراهمين، فتكون من الطائفة الثانية.

وأما روايه ثلث الدينار فلم يلتزم بها أحد من أصحابنا، مع أنّ موثقه أبي بصير لا تدلّ إلا على قطع أمير المؤمنين عليه السلام في السرقة التي كان المال المسروق فيها يساوي ثلث الدينار، لا أنه حدّ لأقل المال المسروق، نعم موثقه سماعه تدلّ على ذلك، ولكن مع معارضتها بسائر الروايات ومخالفتها لاطلاق الكتاب المجيد الدالّ على القطع حتّى في الأقل من ثلث دينار لا يمكن الاعتماد عليها.

ويبقى الكلام في الطائفتين الاولتين، وقيل: إنّ روايات التحديد بخمس الدينار موافقه للعامه، فتطرح في مقام المعارضه ويتعين الأخذ بما دلّ على التحديد بالربع.

ص: ٢٩٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٤٨٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١١: ٤٨٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٩: ٤٨٥.

الشرح:

وربما يناقش في كون التحديد بخمس دينار مذهب العامه أو بعضهم، ويقال: ما دلّ على القطع بخمس الدينار موافق لاطلاق الكتاب المجيد فيؤخذ بها.

ولا يمكن حمل التحديد بخمس الدينار على تحديد الأقل المطلق وحمل التحديد بربع الدينار على الأقل بالاضافه، وذلك فأنه مع كونه إلغاءً للتحديد بالربع ينافيه نفي القطع بالخمس في صحيحه محمّد بن مسلم الاولى، حيث نفى عليه السلام القطع بسرقة درهمين، وتأكيد عدم القطع بأقل من ربع الدينار، بقوله عليه السلام: «ولو قطعت ايدى السارق فى أقل من ربع الدينار، لألفيت عامه الناس مقطعين».

[٢] هذا هو المشهور بين أصحابنا، بل لم يحك الخلاف إلا عن المخالفين، ويقتضيه الاطلاق فى الآيه المباركه، حيث لم يقيد بكون المسروق مالاً مخصوصاً، وكذلك ما فى بعض الروايات، فى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «يقطع السارق فى كل شىء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك»^(١).

وفى صحيحه محمّد بن مسلم: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عندالله سارق ولكن لا يقطع إلا فى ربع دينار أو أكثر»^(٢).

ومقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين كون المسروق اصله الاباحه أم لا.

[٣] وفى معتبره السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «لا قطع على من سرق

ص: ٢٩٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٤٨٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٤٨٣.

الشرح:

الحجاره، يعنى الرخام واشباه ذلك»(١)، وفى معتبرته الاخرى عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «لا قطع فى ريش يعنى الطير كله»(٢).

وفى معتبره غياث بن ابراهيم عن أبى عبدالله عليه السلام : «انّ علياً عليه السلام أتى بالكوفه برجل سرق حماماً فلم يقطعه، وقال: لا اقطع فى الطير»(٣).

وظاهر الماتن ضعف هذه الروايات، فان كان المراد ضعفها سنداً فلا يمكن المساعدة عليه، خصوصاً معتبره غياث بن ابراهيم الذى وثّقه النجاشى، وان اراد ضعفها لعدم عمل الاصحاب باطلاقتها فلعلهم حملوها على الأخذ من غير المحرز أو عدم بلوغ قيمه، ربع دينار، كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام : واشباه ذلك، فى المعتبره الاولى، ولا يبعد أن يكون ما ورد فى حجاره الرخام لعدم بلوغ قيمته النصاب، ويؤخذ فى عدم القطع بسرقة الطير على اطلاقه ولم يثبت اعراض المشهور عن ذلك، وقد عنون فى الوسائل عنواناً بعدم القطع فى سارق الطير، وباباً آخر فى عدم القطع فى سرقة الحجاره من الرخام ونحوه.

لا يقال: ما ورد فى أنّه لا يقطع فى سرقة الطير مع ما ورد فى سرقة ربع دينار أو خمس دينار متعارضان بالعموم من وجه، وتقديم احدهما على الآخر بلا وجه، فيؤخذ بما دلّ على القطع فى مورد تعارضهما، لموافقته ما دلّ على ان القطع بما بلغ النصاب موافقاً لاطلاق الكتاب.

فانه يقال: ما دلّ على نفي القطع فى الطير هو العموم الوضعى كما أنّ الدال

ص: ٢٩٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥١٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥١٦.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥١٦.

الشرح:

على القطع فى كل مال بلغ النصاب كذلك إلا- أنّ تقديم ما دلّ على القطع بسرقة النصاب ولو كان طيراً يوجب إلغاء عنوان الطير، وهو خلاف الظاهر.

ولا يجرى ذلك فى حجاره الرخام واشباهه ممّا لا يكون عادة قيمته بمقدار النصاب.

وأما ما ورد فى عدم القطع فى ثمر ولا كثر، والكثير شحم النخل كما فى معتبره السكونى، فيحمل على ما إذا كان الثمر شحم النخل فى غير حرز، كما إذا أخذ الثمره التى على الشجره، والكثير من النخل، بل هذا ظاهرها، ومع الاطلاق يكون القرينه على الحمل مثل صحيحه الحلبي، قال: «يقطع الساق فى كل شىء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سرق أو ضرع أو غير ذلك».

ويؤيد كون المراد من سرقة الثمره، بل وظهورها فى سرقة الثمره التى على الشجره معتبره السكونى الاخرى، قال: «قضى النبى صلى الله عليه وآله فيمن سرق الثمار فى كمه فما اكلوا منه فلا شىء عليه وما حمل فيعزّر ويغرم قيمته مرّتين»^(١)، فان التعزير قرينه على عدم الحد، وذكر ما اكلوا فلا شىء عليه قرينه على عدم الأخذ من الحرز، كما إذا اكلوا من الشجره التى فى طريق مرورهم.

وأما التعريم بمرّتين لم أجد عاملاً به، وأنّه ورد فى سرقة التى على الشجره فالغالب فيها تضييع السارق بعض الثمره حين القطف، فيمكن أن يكون التعريم بمرّتين لذلك، والله العالم.

ص: ٢٩٧

ومن شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن [١]، وقيل: كل موضع ليس لغير مالكة الدخول إليه إلا بأذنه، فما ليس بمحرز لا يقطع سارقه، كالمأخوذ من الأرحيه والحمامات والمواضع المأذون في غشيانها كالمساجد، وقيل: إذا كان المالك مراعيًا له كان محرزاً، كما قطع النبي صلى الله عليه وآله سارق مئزر صفوان في المسجد، وفيه تردد.

الشرح:

[١] قد تقدم أنه يعتبر في تعلق الحد بالسارق هتكه حرز المال وإخراجه منه، وفي معتبره طلحه بن زيد: «ليس على السارق قطع حتى يخرج بالسرقة من البيت» (١).

وفي صحيحه السكوني: «لا يقطع إلا من ثقب بيتاً أو كسر قفلاً» (٢)، وفي صحيحه الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ثقب بيتاً فأخذ قبل أن يصل إلى شيء، قال: «يعاقب، فإن أخذ وقد أخرج متاعاً فعليه القطع» (٣).

فإن المستفاد من هذه الروايات ونحوه تعلق الحد بالسارق إذا هتك حرز المال فأخرجه من حرزه وعليه، فلا بد من كون المسروق في محرز.

وقد يقال: في تحديد الحرز أن يكون المال في مكان مملوك للغير عيناً أو منفعة أو انتفاعاً، بحيث لا يدخل في ذلك المكان بلا إذن ذلك الغير.

ويستدل على ذلك بمعتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه» (٤).

ص: ٢٩٨

١- (١) الوسائل: ١٨، باب ٨: من ابواب حد السرقة حديث ٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، باب ٨: من ابواب حد السرقة حديث ٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، باب ٨: من ابواب حد السرقة حديث ١.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٨: من ابواب حد السرقة، الحديث ٥٠٩: ٤.

الشرح:

ولكن لا- يخفى أنه لا- دلالة لها على أنّ كل ما يدخل فيه بالاذن فكل ما سرق منه يقطع سارقه، كما إذا كان باب دار شخص مفتوحاً ولو اتفاقاً وكان المتاع موضوعاً في صحن الدار فدخل فيه داخل فأخذ ذلك المال فإنّ الدار المزبوره وان لا يجوز الدخول فيه بلا اذن إلاّ أنه لا يصدق على المتاع المزبور أنّه كان في حرز.

ولذا يقال: المكان الموضوع فيه المال إن كان بحيث يدخل فيه بلا- اذن كالحمامات والخانات والأرحيه، فلا يكون المكان المزبور محرزاً، كما في المثال المتقدم، نعم البيت المغلق حرز بالاضافه الى غير اهلها.

وكيف ما كان، إذا شكّ في كون مكان المال أو المتاع محرزاً أم لا يقطع بسرقه المال، لأنّ التقييد بالحرز ثبت بدليل منفصل، ومع اجماله يؤخذ بخطابات قطع يد السارق كآليه المباركه، ولكن القطع لا يخلو عن اشكال، لأنّ مقتضى المفهوم للحصر الوارد في معتبره السكونى عدم القطع في غير الموارد المزبوره، فيقطع بالوثوق بعدم الفرق بين المورد والمورد المزبوره.

وعليه، فان كان باب الدار مفتوحاً وكان صاحبها نائماً فيها سارق فسرق فلا يحكم بالقطع، نعم لو كان صاحبها أو شخص آخر مراعيّاً فدخل فيها سارق خفيه وأخذ المال يقطع، ويؤيده ما ورد في القطع من سرقة الزرع والسوق أو ضرع أو غير ذلك.

وقيل: إنّ المراعى إذا كان ملتفتاً الى أخذه المال ولم يتمكن من دفعه فلا يكون الآخذ سارقاً، حيث يعتبر في صدق السرقة الآخذ خفيه وان لم يلتفت الى أخذه، فلا- يكون المال في محرز لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الدخول مع عدم التمكّن المراعى عن منعه عن الآخذ أو الدخول لا ينافى صدق السرقة، كان

وهل يقطع سارق ستاره الكعبه، قال: فى المبسوط والخلاف: نعم [١]، وفيه اشكال، لأنّ الناس فى غشيانها شرع.

ولا يقطع من سرق من جيب الانسان أو كمّه الظاهرين، ويقطع لو كانا باطنين [٢].

الشرح:

عدم التمكن لعدم التفاته أو لغيره، والمعتبر فى صدق السرقة اخفاء أخذه المال عن السائرين لا عن خصوص صاحب البيت والمراعى، وقد تقدّم عدم القطع على الدغاره المعلنه والمختلس أى السالب.

وأما ما ورد فى قضيه صفوان بن اميّه فقد تعرضنا سابقاً، وما ورد فى قطع ايدى بنى شيبه عند قيام القائم لأنهم سراق بيت الله الحرام.

[١] يستشكل فى أخذ ستار الكعبه وسرقته من جهتين: الاولى ما تقدم من اعتبار أخذ المال من المحرز، والثانى عدم كون ستارها مملوكاً للغير، ولكن شىء من الجهتين لا تمنع القطع، لما تقدّم من قطع القائم عليه السلام ايدى بنى شيبه لأنهم سراق أموال بيت الله الحرام مع وجود الجهتين فى سرقتهم، وعليه فلا يمكن المساعدة لما ذكر الماتن فى وجه الاشكال على القطع بتساوى الناس فى غشيانها، سواء أراد منه دخول عامه الناس وانتفاعهم كالحمامات أو اراد عدم اختصاص ستارتها بشخص.

[٢] هذا منسوب الى المشهور، ويقال: إنّ الجيب الظاهر أو الكمّ الظاهر لا يكون حرزاً بخلاف الباطنين، وفى معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بطرّار قد طرّ الدراهم من كمّ رجل، قال: ان كان طرّ من قميصه الاعلى لم اقطعه، وان كان طرّ من قميصه السافل قطعته» (١)، ونحوه خبر

ص: ٣٠٠

ولا قطع في ثمره على شجرها [١] ويقطع لو سرق بعد احرازها، ولا على من سرق مأكولاً في عام مجاعه [٢]،

الشرح:

مسمع بن ابى سيار (١)، ومقتضاهما القطع مع الأخذ من الجيب أو الكمّ الباطن، سواء صدق عليه الحرز أم لا.

[١] قد تقدّم أنّ عدم القطع إذا لم تكن الشجره محرزّه وإلاّ يقطع.

[٢] الظاهر أنّه لا خلاف في أنّه لا يقطع في عام المجاعه إذا كان المسروق طعاماً، وفي معتبره السكوني: «لا يقطع السارق في عام السنه يعنى عام مجاعه» (٢).

وفي معتبره الاخرى عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، قال: «لا يقطع السارق في عام سنه مجدبه، يعنى في المأكول دون غيره» (٣).

وفي مرسله عاصم بن عمّن أخبره، عن أبى عبدالله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يقطع السارق في أيّام المجاعه» (٤).

ومقتضى الاطلاق في المعتبره الاولى وان كان عدم الفرق في عدم القطع في عام المجاعه بين كون المسروق طعاماً أو غيره كان السارق مضطراً أم لا، إلاّ أنّه يشكل الالتزام بالاطلاق والتفسير في المعتبره الثانيه.

وان يحتمل قوياً أنّه من الصدوق قدس سره للجمع بينها وبين مرسله زياد القندي عمّن ذكره عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق سنه المحل (المحق) في

ص: ٣٠١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٢٠.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٠.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٢٠.

ومن سرق صغيراً فان كان مملوكاً قطع [١] ولو كان حرّاً فباعه لم يقطع حدّاً، وقيل: يقطع دفعاً لفساده.

الشرح:

شئ مما يؤكل مثل الخبز واللحم واشباه ذلك» (١)، ولضعف المقيّد لا يرفع اليد عن الاطلاق.

ولكن يمكن ان يقال: عدم القطع لشبهه الاضطرار خصوصاً إذا كان المسروق طعاماً فالاطلاق محمول على ذلك.

[١] ظاهره قدس سره أنّ الصغير إذا كان مملوكاً يكون قطع يد سارقه حدّاً، ولعلّ مراده بالصغير من لا يعرف سيّده بأن كان غير ممّيز، ولا- يمكن أن يتحفّظ على نفسه بحيث يكون أخذه من موضعه واخراجه الى غيره سرقة وأخذاً اياه من محرزه، فيتعلّق بأخذه حد القطع، ولو كان متمكناً على التحفظ على نفسه ولو باظهاره للناس أنّه مملوك لفلان بعد الأخذ لا يصدق على أخذه السرقة، كما صرح بذلك بعضهم.

ولكن لا يخفى أنّه قد لا يمكن أن يظهر الكبير ايضاً أنّه مملوك فلان بعد أخذه من موضعه قهراً عليه للخوف من أخذه لاخافته بالقتل، وأمّا إذا كان السروق حرّاً فلا يكون ذلك من سرقة المال حتّى يتعلّق بأخذه حدّ سرقة المال البالغ حدّ النصاب، حتّى ما إذا باعه، ولكن قال الشيخ فى النهاية: إذا باعه يتعلّق به القطع لا حدّاً لسرقة المال بل دفعاً لفساده.

ويستدلّ على ذلك بمعتبره السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل قد باع حرّاً فقطع يده» (٢)، ولعلّ عدم التقييد بالصغير

ص: ٣٠٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد السرقة، ح ٢.

ولو اعار بيتاً فنقبه المعير وسرق منه مالاً للمستعير قطع [١]،

الشرح:

مقتضاه عدم الفرق بينه وبين الكبير، وذلك فإن حكايته عليه السلام لغرض بيان الحكم فيؤخذ بمقتضى عدم التقييد.

ويؤيده خبر عبدالله بن طلحه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يبيع الرجل وهما حران يبيع هذا هذا وهذا هذا يفزان من بلد فيبيعان أنفسهما ويفزان باموال الناس، قال: «تقطع ايديهما لأنهما سارقا أنفسهما واموال الناس»، وكذا رواه معاوية بن طريف بن سنان الثوري على روايه الكليني، وطريف بن سنان على روايه الصدوق، والتعبير بالتأييد لضعف سندهما.

[١] وقد نفى الخلاف في ذلك في كلمات جماعه، والقطع في المفروض مقتضى العموم والاطلاق فيما ورد في سارق النصاب.

نعم، ذكر في المسالك وجهاً في عدم القطع على المعير، وهو جواز رجوعه في العين المستعاره لجواز العاربه فلا يحصل الحرز، ولا يكون المال الموجود في البيت محرزاً بالاضافه الى المعير.

وهذا الوجه على تقدير تماميته يوجب الفرق بين المعير والموجر، ولكنه غير تام، وذلك عاربه البيت ونحوها مشروطه بأن لا يدخل المعير فيها بلا- اذن المستعير مادام لم يكن تعدد من المستعير، فيكون المال محرزاً بالاضافه اليه حتى بعد رجوعه في الاستعاره ما لم يتعد المستعير في التخليه.

نعم، لو كان البيت مغصوباً من مالكة فكسر المالك قفله ودخل فيه وسرق مال الغاصب، فيقال بعدم القطع لأن البيت لا يكون محرزاً بالاضافه الى مالكة، وفيه ايضاً تأمل، إلا أن يكون الكسر والدخول في البيت وأخذ المال للتقاص أو لاجبار الغاصب على ترك الغصب، والمحكى عن أبي حنيفة أنه لو آجر عبده

وكذا لو آجر بيتاً وسرق منه مالاً للمستأجر، ويقطع من سرق مالاً موقوفاً مع مطالبه الموقوف عليه، لأنه مملوك له [٢]،

الشرح:

لحفظ المتاع وسرق مولاه ما يحفظه عبده لا يقطع لعدم كون المال محرزاً، وردّ بان المحرز هو المكان الذي فيه المتاع، فالحرز غير مملوك مولاه وإنما المملوك له نفس العبد.

[٢] إذا كان المال المسروق وقفاً على محصور فلا ينبغي التأمل في أنّ سارقه يقطع، فإنّ المال المزبور ملك لهم وقد سرقه منهم، وأمّا إذا كان من قبيل الوقف على العنوان وكان محرزاً، كما هو الفرض في المقام، فإن لم يكن السارق داخلياً في الموقوف عليهم، فلا ينبغي التأمل أيضاً في أنّ تعلق القطع بالسارق إذا كان عين الوقف أو المسروق من منفعتهم ملكاً للموقوف عليهم ظاهر، وأمّا إذا لم يكن الوقف كذلك بل كان للموقوف عليهم الانتفاع، كالفراش الموقوفه على المساجد والمدارس، فلا يبعد أيضاً الالتزام بتعلق القطع بسارقه فيما إذا كانت العين في محرز، بلا فرق بين القول ببقاء العين الموقوفه في الوقف الانتفاعي في ملك الواقف حتى بعد موته أو قبل بدخوله في ملك الله سبحانه، على ما قيل، لصدق السارق على أخذ الوقف من حرز كان ملكاً لشخص حي أو ميت أو ملك الله سبحانه.

نعم، إذا كان السارق داخلياً في الموقوف عليهم، فقد يقال: يلاحظ سرقة زائداً على نصيبه نظير السرقة من بيت المال على ما تقدم، ولكنه محل تأمل بل منع، لعدم حصّه للسارق في نفس العين في الوقف الانتفاعي وعدم شمول ما تقدم في السرقة من بيت المال سرقة العين الموقوفه بتمامها كسرقة كل بيت المال كما لا يخفى.

ص: ٣٠٤

ولا يصير الجمال محرز به بمراعاة صاحبها ولا الغنم بأشراف الراعى عليها [١]، وفيه قول آخر للشيخ.

ولو سرق باب الحرز أو من ابنته قال في المبسوط: يقطع لأنه محرز بالعاده، وكذا إذا كان الانسان فى داره وأبوابها مفتحة ولو نام زال الحرز، وفيه تردد.

ويقطع سارق الكفن لأمدّ القبر حرز له [١]، وهل يشترط بلوغ قيمته نصاباً، قيل: نعم، وقيل: يشترط فى المره الأولى دون الثانية والثالثه، وقيل: لا يشترط،

الشرح:

[١] فى الفرق فيما ورد فى السرقة من الزرع وان سارقه يقطع، وبين الجمال التى يراعيها صاحبها، أو الغنم مع وجود الراعى، بعدم القطع فى السرقة من الجمال والغنم مشكل جداً، وتعبير آخر صحيحه الحلبى المتقدمه الداله على قطع من سرق النصاب من الزرع مقتضاه القطع فى سرقة الجمال والغنم، حيث إنّ اعتبار الحرز فى الزرع لا يكون عاده إلا بالراعى أو الحارس بل يجرى فى المقام ما تقدّم من التمسك باطلاق بما دلّ على قطع يد السارق فى مورد الشك فى كون شىء حرزاً، وإن ناقشنا فى التمسك المزبور بمفهوم الحصر الوارد فى معتبره السكونى، حيث ورد فيها: «لا يقطع إلا من نقّب بيتاً أو كسر قفلاً»، والعمده فى القطع فيما ذكر ما ورد فى سرقة الزرع.

وممّا ذكر يظهر الحال فىمن سرق باب الحرز أو ابنته، حيث إنّ نصب الباب يحسب حرزاً للباب، والبناء يحسب حرزاً لاجزاء البنايه، وأما إذا كان الانسان فى داره وأبوابها مفتحه، فقد تقدّم الكلام فيه فى فرضى كون المالك أو غيره راعياً أو نائماً فلا نعيد.

[١] المشهور بين الاصحاب إنّ سارق الكفن يقطع، بل ادّعى عليه الاجماع، ويستدلّ على ذلك بروايات، كصحيحه حفص بن البخرى قال: سمعت

ولأول اشبه، ولو نبش ولم يأخذ عزراً، ولو تكرر منه الفعل وفات السلطان كان له قتله للردع.

الشرح:

أبا عبدالله عليه السلام يقول: «حدّ التباش حدّ السارق»^(١).

وموثقه اسحاق بن عمار: «انّ عليّاً عليه السلام قطع نيش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ فقال: أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»^(٢).

وصحيحه عيسى بن صبيح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الطّارّ والتباش والمختلس، قال: «يقطع الطّارّ والتباش، ولا يقطع المختلس»^(٣)، ونحوها غيرها.

ولكن في صحيحه اخرى لعيسى بن صبيح اسندها في الوسائل الى الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام عن الطّارّ والتباش والمختلس، قال: «لا يقطع»^(٤).

وربّما قيل: أنّما يتعلّق به حد القطع إذا تكرر منه الفعل مراراً وإلاّ فلا قطع، وينسب ذلك الى الصدوق قدس سره في المقنع والفقيه، ويقال: أنّه يظهر ذلك من روايات، منها صحيحه الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كان التباش معروفاً بذلك قطع»^(٥).

ومنها روايه على بن سعيد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل أخذ وهو ينبش، قال: «لا ارى عليه قطعاً إلاّ ان يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه»^(٦).

وفي الصحيح عن محمّد بن أبي حمزه عن على بن سعيد، قال: سألت

ص: ٣٠٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥١١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٥١٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٥١٢.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٤: ٥١٣.

٥- (٥) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٥: ٥١٣.

٦- (٦) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١١: ٥١٢.

الشرح:

أبا عبدالله عليه السلام عن النبّاش، قال: «إذا لم يكن النبش له عادة لم يقطع ويعزّر»^(١).

أقول: صحيحه الفضيل لا تدلّ على اعتبار تكرار الفعل في القطع، فإنّ معروفه الرجل بالنبش لا يقتضى تكرار الفعل منه، كما أنّ كلمه نباش لا دلالة لها على تكراره، كما يظهر ذلك من موارد استعمالها، وتقييده بكون النبش عادة له في بعض الروايات.

وعلى الجملة، المستفاد من الكلمه المزبوره صدور النبش عنه، ويعمّ ما إذا سرق الكفن أو غيره من القبر أم لا، ولذا قد يحمل الروايات الدالّة على نفى القطع فيه على من أخذ حال النبش، بحيث الكفن أو غيره، بشهاده موثقه اسحاق بن عمار، الوارده فيها قول على عليه السلام بعد السؤال اتقطع لأمواتنا: «أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا».

وهذه الموثقه وإن كانت في نسخه الوسائل التي عندي مقطوعه يروي اسحاق بن عمار، عن على عليه السلام إلا أنّه في التهذيب والاستبصار ليست بمرفوعه يرويها اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام .

وأما روايتا على بن سعيد فتحملان على صورته احراز السرقة مع تكرار الفعل، هذا مع ضعف سندهما وعدم صلاحيتها للمعاوضه بما ورد فيه من أن السرقة من الموتى كالسرقة من الأحياء، كما لا تصلحان لتقييده بما إذا تكررت السرقة من الموتى.

ثم أنّه قد روى في الوسائل عن الصدوق عليه السلام باسناده الى قضايا

ص: ٣٠٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٣: ٥١٣.

الشرح:

أمير المؤمنين عليه السلام أنه قطع نَبَاشِ القبر، فقيّل له: أتقطع في الموتى، فقال: «أنا لنقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»، وقال: إن أمير المؤمنين عليه السلام أتى بنَبَاشِ فأخذ بشعره وجلد به الارض، ثم قال: طوؤا عباد الله فوطىء حتى مات» (١).

وقد ذكرنا أنّ الاسناد الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام اجتهاد من صاحب الوسائل، والصدوق رواهما مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام فأنهما حكاه قول وفعل لاقضائه في الواقعة، وظاهر ما ذكر الصدوق قدس سره في المشيخه من سنده الصحيح الى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام حكاه القضاء، وقضيه قتل التباش واقعه خاصه لعله قد تكرّر منه السرقة والنبس، على ما يأتي في قتل السارق مع تكرار السرقة بعد قطع يده ورجله وحبسه أو للفاحشه التي ارتكبها بعد النبس أوجب قتله.

وفي المروى بسند صحيح عن أبي عمير، عن غير واحد من اصحابنا، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل نَبَاشِ فأخذ أمير المؤمنين بشعره فضربه الارض ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطؤه حتى مات»، ولعلّ الماتن حمله على صورته تكرار الفعل وفراره عن السلطان، فإنّ ذلك يوجب أن يقتله السلطان لردعه ومنع فساده، ولكن الروايه لا تخلو عن الاضمار أو الارسال.

ثم إنّ ظاهر صحيحه حفص بن البختري، وقول على عليه السلام: «أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»، رعايه ما يعتبر في قطع الأحياء في قطع التباش، من بلوغ المسروق حد النصاب وغيره، فلا يعلم وجه صحيح لما نسب الى ابن ادريس من عدم اعتبار النصاب في المره الثانيه أو الثالثه، أو ما نسب الى الشيخ والقاضي والى ابن ادريس في آخر كلامه، من عدم اعتبار بلوغ النصاب مطلقاً.

ص: ٣٠٨

الثالث: ما به يثبت.

ويثبت بشاهدين عدلين، وبالاقرار مرتين [١] ولا يكفى المره.

الشرح:

[١] ثبوت السرقة بالبينه يعنى شهاده عدلين مقتضى ما دلّ على اعتبارها مطلقاً ولخصوص ما ورد فى ثبوت السرقة بها، وهذا متسالم عليه عند العلماء والمشهور بين اصحابنا ثبوتها بالاقرار مرتين، ولا يكفى فى تعلق حدّها بالاقرار مرّه.

ويستدلّ على ذلك بما يظهر من بعض الاخبار أنّ الاقرار مرّه يثبت المال ولكن لا يثبت الحدّ، كما إذا شهد بالسرقة شاهد واحد وامرأتان أو شاهد مع حلف المدعى.

ويدلّ على ذلك بعض الروايات كمرسله جميل بن درّاج عن بعض اصحابنا، عن أحدهما عليه السلام فى حديث قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرتين، فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهود» (١).

وفى روايته الاخرى عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرتين، ولا يرمم الزانى حتّى يقرّ اربع مرات» (٢).

وصحيحه ابان بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كنت عند عيسى ابن موسى فأتى بسارق وعنده رجل من آل عمر، فاقبل يسألنى فقلت: ما تقول فى السارق إذا أقرّ على نفسه أنّه سرق، قال: يقطع، قلت: فما تقول فى الزنا، إذا أقرّ على نفسه مرات؟ قال: ترحمه، قلت: وما يمنعكم من السارق إذا أقرّ على نفسه مرتين أن تقطعوه فيكون بمنزله الزانى» (٣).

ص: ٣٠٩

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٨٨.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٦: ٤٨٨.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٤٨٨.

الشرح:

حيث يقال: ظاهرها أنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان أنّ المعترف في ثبوت السرقة شهاده عدلين، فاللزام في تعلّق الحد بالسارق عند ثبوته بالاقرار من الاقرار مرتين، فكيف يصحّ الالتزام بالقطع بالاقرار مرّه.

بل يقال: مقتضاه كلّ مورد يعتبر فيه خصوص البيئه فاللزام في ثبوته بالاقرار هو الاقرار مرتين، بلا فرق بين حدّ السرقة وغيره، وفي الجواهر وعن بعض الميل الى القطع بالاقرار مرّه، لصحيحه الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام: «ان أقرّ الرجل الحرّ على نفسه عند الإمام مرّه واحده قطع» (١).

ويضاف إليها ما يدلّ على نفوذ الاقرار من الشخص على نفسه، ودعوى أنّ مرّه واحده في صحيحه الفضيل قيد للسرقة لا الاقرار كما ترى لا- تعدّد جمعاً عرفاً بينها ما تقدّم، ولذا قيل بحمل الصحيحه على رعايه التقيه، حيث إنّ في صحيحه ابان بن عثمان المتقدمه اشعاراً بل ظهور في كون الاكتفاء بالمره مذهب العامه أو بعضهم، حيث إنّ لو كان الاقرار مرتين معتبراً عندهم في ثبوت السرقة لم يكن مورد لقوله عليه السلام: «وما يمنعكم من السارق إذا أقر على نفسه مرتين أن تقطعوه»، فإنّ هذا من قبيل الاستدلال عليهم بلزوم اعتبار الاقرار مرتين.

ولكن الصحيح عدم وجه لحمل الصحيحه على رعايه التقيه، حيث يمكن أن يكون قوله عليه السلام الرد عليهم، بأنّ الاكتفاء بالمره في ثبوت السرقة خلاف القياس عندكم نظير قوله عليه السلام: «وكيف تقضى الخائض الصوم ولا تقضى الصلاة».

وحاصل استدلاله عليه السلام إذا كان المعترف في ثبوت الزنا شهاده اربعة من الرجال

ص: ٣١٠

ويشترط في المقر: البلوغ وكمال العقل [١]والحرية [٢]

الشرح:

لأنه فعل شخصين ولذا يعتبر في ثبوته بالاقرار الاقرار بأربع مرّات، فاللازم في ثبوت السرقة بالاقرار الاقرار مرتين لأن السرقة فعل شخص واحد وثبوته يكون بشهادة رجلين.

وأما مرسله جميل بن دراج لارسالها لا يمكن الاعتماد عليها، وفتوى المشهور باعتبار الاقرار مرتين لعله للاستناد الى ما فهموا من صحيحه ابان بن عثمان، وقد ذكرنا عدم دلالتها على اعتبار المرتين، وأما روايته عن أبي عبدالله عليه السلام ففي سندها أيضاً على بن السندي ولم يثبت له توثيق، وهو غير على بن السري من اصحاب الصادق عليه السلام وذكر له توثيق، ولو فرض التعارض بين صحيحه الفضيل وبينها يرجع بعد التسايط الى اطلاق نفوذ.

[١] يعتبر في المقرّ بالسرقة البلوغ والعقل، بمعنى أنه لا يعتبر اعتراف الصبي بسرقة المال نافذاً عليه وكذا المجنون، بأن يترتب على اقرارهما ما تقدّم في سرقة الصبي، فإنّ ثبوت التعزير أو ادماء أنامله أو قطعها فيما إذا ثبت سرقة واقاره بها لا يكون طريقاً الى ثبوتها، كما لا يعتبر إقراره طريقاً الى الثبوت في سائر الموارد.

[٢] بلا- خلاف معروف أو منقول، ويشهد له صحيحه الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وان شهد عليه شاهدان قطع»(١).

ولكن في صحيحه ضريس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «العبد إذا أقرّ على نفسه عندالإمام مرّه أنه قد سرق قطعه والأمه أقرّت بالسرقة قطعها»(٢).

ص: ٣١١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٣٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٤٨٧.

والاختيار، فلو أقر العبد لم يقطع لما يتضمن من اتلاف مال الغير، وكذا لو أقر مكرهاً [٣]، ولا يثبت به حد ولا غرم، ولو رد السرقة بعينها بعد الاقرار بالضرب، قال في النهاية: يقطع، وقال بعض الاصحاب: لا يقطع لتطرق الاحتمال الى الاقرار، اذ من الممكن ان يكون المال في يده من غير السرقة، وهذا حسن، ولو أقر مرتين ورجع لم يسقط الحد وتحتمت الاقامه [٤] ولزمه الغرم، ولو أقر مره لم يجب الحد ووجب الغرم.

الشرح:

وفي صحيحه الاخرى للفضيل قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من أقر على نفسه عندالإمام بجق من حدود الله مره واحده، حرّاً كان أو عبداً، حرّه كانت أم أمه، فعلى الامام أن يقيم الحدّ عليه للعدى أقرّ به على نفسه كائناً من كان، إلا الزانى المحصن فإنه لا يرجمه حتى يشهد عليه اربعة شهداء الحديث» (١).

وقد تقدّم سابقاً أنه يحمل نفوذ اقرار المملوك على صورته تصديق مولاه، حيث مع تصديقه لا- يكون اقراره على الغير او ان يجرى الحدّ عليه بعد ما يعتق كثبوت الغرم بالمال، ولكنّه بعيد لما ذكرنا من عدم فرض الاقرار بعد العتق.

[٣] يعتبر في نفوذ الاقرار في المقام وسائر المقامات عدم الاكراه على الاقرار، فإنّ الاقرار مع الاكراه غير نافذ كالاقرار حال السكر والاعماء ونحوهما، ولو اعترف بالسرقة بعد اكراهه على الاعتراف بها، قال في النهاية: يقطع إذا جاء بعين المال لاحراز سرقة.

وفي صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سرق سرقة فكابرها فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم، ولكن لو

ص: ٣١٢

الشرح:

اعترف ولم يجىء بالسرقه لم يقطع لانه اعترف على العذاب»(١).

وفى روايه أبى البخترى: «من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه»(٢).

ومقتضى التعليل فى الصحيحه كظاهر هذه الروايه أنّ مجرد الاعتراف الاكراهى لا ينفذ على المعترف على المعترف ولا حدّاً، وإذا علم السرقه ولو بحاله الاعتراف المزبور فى العلم جرى عليه الحد، وعليه فمجرد مجيئه بعين المال المسروق لا يوجب الحدّ إذا احتمل أنّ السارق كان غيره من صديقه أو اهله.

وما ذكره الحلى ومن تبعه: لا يقطع بمجرد مجيئه بعين المال المسروق لتطرّق الاحتمال بأن سرقته كانت محرزه، فالاكراه على الاعتراف بالضرب للتيان بالمال المسروق، ولله سبحانه هو العالم.

[٤] لا ينبغي التأمل فى ثبوت الغرم بالاقرار بالسرقه ولو مرّه، فأنه من الاقرار على نفسه بالمال، سواء رجع عن اقراره بعد ذلك ام لا، وإذا قلنا بثبوت الحدّ ايضاً بالاقرار بالسرقه مرّه أو اعتبرنا المرتين فرجوعه بعد الاقرار الموجب لاقامه الحدّ عليه لا يوجب سقوطه.

وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أقرّ على نفسه بحدّ ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق ثم جحد قطعت يده وان رغم انفه، وان أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً أو بفريه فاجلدوه ثمانين جلده الحديث»(٣).

ص: ٣١٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٩٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٩٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٩.

الرابع: فى الحدّ.

وهو قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى، ويترك له الراحة والابهام [١]،

الشرح:

وفى صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه إلاّ الرجم، فانه إذا أقرّ على نفسه ثم جحد لم يرجم» (١).

نعم، فى المقام أمر آخر، وهو أنّ للامام أن يعفو إذا كان ثبوت الحدّ بالاقرار، بخلاف ما إذا ثبت موجهه بالبينة، على ما تقدم سابقاً، وعلى هذا يحمل مرسله جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام ، قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقه مرتين ، فان رجع ضمن السرقه ولم يقطع»، اصف الى ذلك ما تقدّم من ضعفها سنداً لارسالها ووقوع على بن حديد فى طريقها.

[١] بلا خلاف بين أصحابنا، بل عليه الاجماع، يدلّ على ذلك موثقه اسحاق بن عمار، عن أبى ابراهيم عليه السلام ، قال: «تقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدور راحته وتقطع رجله، ويترك له عقبه يمشى عليها» (٢).

وموثقه سماعة بن عمران، قال: «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فان عاد قطعت رجله من وسط القدم، فان عاد استودع السّجن، فان سرق فى السجن قتل» (٣).

وصحيحه محمّد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى السارق إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مرّه اخرى قطعت رجله اليسرى، ثم إذا سرق مرّه اخرى سجنته وتركت رجله اليمنى يمشى عليها الى الغائط ويده

ص: ٣١٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣١٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقه، الحديث ٣: ٤٩١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقه، الحديث ٣: ٤٩١.

الشرح:

اليسرى يأكل بها ويستنجى بها، فقال: أنى لأستحيى من الله ان اتركه لا ينتفع بشيء ولكن اسجنه حتى يموت فى السجن، وقال: ما قطع رسول الله بعد يده ورجله»(١)، الى غير ذلك من الروايات التى تصلح ولو للتأيد للضعف فى اسنادها.

وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: قلت له: من أين يجب القطع فبسط اصابعه، وقال: «من ها هنا يعنى من مفصل الكف»(٢)، وظهرها قطع تمام الكف بناءً على كون التفسير من الامام عليه السلام ، ولكن لا بد من حملها على التقيه، فانّ القطع كذلك من مذهب العامه.

ثم انّ ظاهر جماعه كون موضع القطع من الرجل اليسرى إذا عاد الى السرقة ثانياً بعد قطع اليد هو مفصل القدم، أى يترك للشارق عقب رجله بحيث لا يبقى من عظام القدم إلا عظم العقب والعظم الذى يكون بينه وبين الساق المسمى برسغ القدم، وهو المفصل بين الساق والقدم.

وفى موثقه اسحاق بن عمار المتقدمه: «وتقطع رجله ويترك له عقبه يمشى عليها»، ونحوها روايتاً أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «القطع من وسط الكف ولا- يقطع الابهام وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع»(٣)، ومعاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : «يقطع من السارق اربع اصابع ويترك الابهام وتقطع الرجل من

ص: ٣١٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١:٤٩٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ١:٤٩١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢:٤٩١.

ولو سرق ثانيه قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم، ويترك له العقب يعتمد عليها، فان سرق ثالثه حبس دائماً [١]،

الشرح:

المفصل ويترك العقب يظاً عليه» (١).

ولكن عن الصدوق قدس سره في المقنع: انه يقطع الرجل من وسط القدم، وعن جماعه: انه يقطع من معقد الشراك ويترك له مؤخر القدم والعقب، وغير ذلك من التعابير، وفي موثقه سماعه المقدمه: «وان عادت قطعت رجله من وسط القدم»، وفي صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام: «فاذا قطع الرجل قطعها من الكعب» (٢).

وكيف كان، الروايات متوافقه على أن اصابع الرجل الرجل والمشط من القدم الذى يتصل بالكعب الذى هو قبه القدم و يصدق عليه القطع من وسط القدم، ويحتمل أن يكون تركه هو المراد من ترك العقب، فالمتعين القطع مما يتصل بالكعب الذى تقدم فى بحث الموضوع أنه قبه القدم.

[١] بلا- خلاف يعرف وقد ورد فى عدّه من الروايات المتقدمه وغيرها، أنه عاد ثالثه استودع فى السجن وأنه لاستحيى، وفى السجن، وفى موثقه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان على عليه السلام لا يزيد على قطع اليد والرجل، ويقول: أنى لاستحيى من ربى ان ادعه ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به، قال: وسألته ان هو سرق بعد قطع اليد والرجل، قال: استودعه السجن أبداً واغنى (اكفى) عن الناس شرّه» (٣).

نعم، لو سرق بعد ذلك فى السجن قتل، بل يمكن كون السرقة بعد السجن

ص: ٣١٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٧: ٤٩١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٨: ٤٩١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٩٥.

ولو سرق بعد ذلك قتل، ولو تكررت السرقة فالحدّ الواحد كافٍ [١].

الشرح:

موجباً لقتله، سواء كانت سرقة في السجن أو خارجه، كما إذا فرّ من السجن وسرق بعد فراره.

والتقييد بالسرقة في موثقه سماعه لكون السرقة بعد تخليده في السجن لا يكون إلا في السجن، ولا يوجب ذلك خصوصيه كما هو المتفاهم العرفي خصوصاً بملاحظه صحيحه يونس، عن ابى الحسن الماضى عليه السلام، قال: «اصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثه»، فأنه يرفع اليد عن مقتضاها بالاضافه الى السرقة بعد قطع الرجل، حيث ذكرنا أنّ مقتضى الروايات تخليده في السجن بعد تلك السرقة.

[١] إذا تكررت السرقة قبل اجراء الحد يتعلّق به حدّ واحد، والمحكى عن المخالفين ايضاً عدم تعدّد الحد، ويمكن التفصيل بين ما كان ثبوت السرقات المتعدّده قبل اجراء الحد عليه فلا يتعلّق به إلا حد واحد، وأمّا إذا كان ثبوت بعض تلك السرقات بعد ثبوت بعضها الاخرى واجراء الحدّ عليه يتعلّق به الحد الثاني.

ويدل على ذلك صحيحه بكير بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرّه ولم يقدر عليه وسرق مرّه اخرى فأخذ فجاءت البيئه، فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والسرقة الأخيره، فقال: «تقطع يده بالسرقة الاولى ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيره»، ف قيل له: وكيف ذاك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاخيره قطعت رجله اليسرى» (١).

وظاهرها شهاده الشهود بالسرقة الثانيه بعد اجراء الحدّ عليه من السرقة الاولى يوجب قطع الرجل، مع فرض وقوع السرقة الثانيه قبل اجراء الحد الاول.

ص: ٣١٧

ولا يقطع اليسار مع وجود اليمين، بل يقطع اليمين ولو كانت شلاء [١]،

الشرح:

[١] المشهور بين الاصحاب قطع اليمينى من السارق، سواء كانت صحيحه أو شلاء، وسواء كانت يسراه ايضاً شلاء أم لا.

ويستدل على ذلك بعد الاطلاق فى مثل صحيحه محمد بن قيس المتقدمه، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى السارق إذا سرق قطعت يمينه وإذا سرق قطعت رجله اليسرى» (١)، فأنها باطلاقها تعم ما إذا كانت يميناه صحيحه أو شلاء، بصحيحه عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أشل اليد اليمينى أو اشل الشمال سرق، قال: «تقطع يده اليمينى على كل حال» (٢).

وصحيحه زراره عن أبى جعفر وعبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام: «ان الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال، شلاء كانت أو صحيحه، فان عاد فسرق قطعت رجله اليسرى، فان عاد خلد فى السجن واجرى عليه من بيت المال وكف عن الناس» (٣).

عن المبسوط والوسيله: ان الشلاء إذا كانت بحيث لا تندمل عروقه بل تبقى مفتوحه كان كفاقد اليمينى، وإذا كانت بحيث تنسد عروقه المفتوحه وتندمل يقطع ويحرز ذلك بقول الاطباء، وإذا يحرز شىء من ذلك يقطع أخذاً باطلاق ما دل على قطع يمين السارق، وعن الاسكافى من كانت يده اليسرى شلاء أو معدمه لم يقطع يميناه، كمن كانت يميناه معدومه حيث يخلد فى الحبس.

واستدل على ذلك بأنه لو قطعت يميناه مع شلل يسراه يبقى بلا يد يستنجى

ص: ٣١٨

١- (١) الوسائل، ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٤٩٥.

٢- (٢) الوسائل، ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٢.

٣- (٣) الوسائل، ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٢.

وكذا لو كانت اليسار شلاءً أو كانتا شلائين قطعت اليمين على التقديرين، ولو لم يكن له يسار قال في المبسوط: قطعت يمينه، وفي روايه عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام: لا يقطع، والأول اشبه [١].

الشرح:

بها، وبمرسله المفضل بن صالح عن بعض اصحابه، قال: قال: أبو عبدالله عليه السلام: «إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاءً لم تقطع يمينه ولا رجله، وإن كان اشل ثم قطع يد رجل قصّ منه، يعنى لا تقطع فى السرقة ولكن يقطع فى القصاص» (١).

وصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السارق الى ان قال: قلت له: لو أنّ رجلاً قطعت يده اليسرى فى قصاص فسرق ما يصنع به، قال: فقال: «لا يقطع ولا يترك بغير ساق» (٢).

ولكن لا يخفى أنّ المرسله لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها، وصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج لا تدلّ على عدم قطع اليمين مع شلل اليسرى، بل مدلولها انه إذا فقد الرجل يسراه فى القصاص لا يقطع يمينه للسرقة، وهذا غير كون يسراه شلاءً.

وما فى صحيحه زراره وغيرها: أنّى استحيى من ربّى ان ادعه ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به، يحمل على حكمه عدم قطع اليسرى بالسرقة الثانية، بعد ورود ما دلّ على أنّ اليمين فى السرقة تقطع ولو كانت شلاءً أو كانت يسراه شلاءً أو كان مشلول اليدين.

[١] المشهور أنّه يقطع اليد اليمنى ممّن لا يسار له إذا سرق، ويستدلّ على ذلك بتعلّق الحدّ بقطع اليمين، كما هو ظاهر صحيحه محمّد بن قيس المتقدمه،

ص: ٣١٩

١- (١) الوسائل، ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٢.

٢- (٢) الوسائل، ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٢.

وأما لو كان يمين حين القطع فذهبت لم يقطع اليسار لتعلق القطع بالذاهبه[١].

الشرح:

والمفروض وجود اليمين، فلا يكون فقد اليسرى لصوره كون اليسرى شلاءً موجباً لسقوط الحد المتعلق باليمين، وكما رفع اليد عن مقتضى التعليل السابق في صوره كون اليسرى شلاءً كذلك يرفع اليد عنه فيمن لا يسرى له.

ولكن مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج أنه لا تقطع يمينه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السارق يسرق فقطع يده، ثم يسرق فقطع رجله، ثم يسرق، هل عليه قطع، فقال: «في كتاب على عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله مضى قبل أن يقطع أكثر من يد ورجل»، وكان على صلى الله عليه وآله يقول: «أني لأستحي من ربي لا ادع له يستنجى بها أو رجلاً يمشى عليها»، قلت له: لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به، قال: فقال: «لا تقطع ولا يترك بغير ساق»، قال: قلت: لو أن رجلاً قطعت يده اليمين في القصاص ثم قطع يد رجل اقتص منه أم لا، فقال: «انما يترك في حق الله فاما في حقوق الناس فيقتص منه في الأربع جميعاً، وظاهر أن الحد الشرعي لا يكون ان يترك الرجل بلا يد يستنجى بها ولا بلا ساق حتى يمشى به».

وعليها، فدلالتها على عدم القطع في فرض اليسرى تامه، غايه الأمر يرفع اليد عن التعليل الوارد فيها وفي غيرها فيمن كان يده اليسرى شلاءً على ما تقدم، والمناقشه في الصحيحه بانها معرض عنها غير صحيحه، واجمال ما ورد فيها: «ولا يترك بغير ساق» مع عدم الاجمال، كما اشرنا لا يضرب بظهورها كما تقدم، ولعلّ زعم الاجمال ومقتضى عموم التعليل اوجب ترك العمل بها، والله سبحانه هو العالم.

[١] قد ذكرنا فيمن لا يسرى له لا يقطع بالسرقه، وحيث إن السرقه في

الشرح:

الفرض لا توجب تعلق الحد، فيكون للحاكم تعزيره لارتكابها، وكذلك الحال إذا كانت له يمينى عند السرقة فذهبت بعدها لم تقطع يسارها لا يسار يده ولا رجله اليسرى، فإن ما يتعلّق به الحد يعنى اليمينى قد ذهبت وقطع اليد اليسرى أو قطع رجله اليسرى ليس بحدّ فى السرقة الاولى، فتصل النوبه الى تعزيره.

وكذا الحال فيمن لا يمينى له بالاضافه، بل لو ارتكب بعد هذه السرقة سرقة اخرى لا يقطع رجله اليسرى بالثانيه، لأنّ قطع الرجل اليسرى حدّ للسرقة الثانيه بعد جريان الحد على سرقة الاولى، والمفروض عدم جريانه عليه، بل إذا سرق ثالثه لا يحبس هذا أبداً فإنّ الحبس أبداً حدّ للسرقة بعد قطع اليمينى والرجل اليسرى، ويتعين فى حقه التعزير، بناءً على أنّ قوله عليه السلام: «اصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه»، لا يعمّ موارد التعزير مرتين.

لا- يقال: قطع يسار من لا يمينى له بالاضافه أو بالعرض مقتضى الآيه المباركه، حيث لم يرد فى الآيه قطع خصوص اليد اليمينى، بل تعيين اليمينى مستفاد من مثل صحيحه محمّد بن قيس المتقدمه، والتحديد فيها باليمينى لا يشمل صورته فقد اليمينى، ومع فقدها يؤخذ بالاطلاق فى الآيه المباركه.

فإنّ يقال: مقتضى التعليل فى عدم قطع اليسار فى السرقة الاخرى بأنّه لا يترك الرجل بلا يد يستنجى بها عدم القطع فى الفرض، وان حدّ القطع يتعلّق باليمينى على تقديرها وإلا فلا قطع.

نعم، لو قيل بأنّه لم يكن له أصابع فى يده اليمينى اصلاً أو بالعارض فسرق يقطع باقى اليد اليمينى أى الراحه أخذاً باطلاق الآيه المباركه، بعد كون التحديد بقطع الاصابع ناظراً إلى من يكون له الاصابع، كان لما ذكر وجهها، حيث يبقى له

ولو سرق ولا- يمين له قال في النهايه: قطعت يساره، وفي المبسوط: ينتقل الى رجله، ولو لم يكن له يسار قطعت رجله اليسرى، ولو سرق ولا يد له ولا رجل حبس، وفي الكلّ اشكال من حيث إنّهُ تخطّ عن موضع القطع، فيقف على اذن الشارع، وهو مفقود. ويسقط الحدّ بالتوبه قبل ثبوته [١]، ويتحتم لو تاب بعد البيئه، ولو تاب بعد الاقرار قيل: يتحتم القتل، وقيل: يتخير الامام في الاقامه والعفو، على روايه فيها ضعف.

الشرح:

اليسرى بعد قطع راحته اليمنى ليستنجى بها، إلا ان يدعى ظهور الروايات المتقدمه في التحديد بقطع الاصابع انّ القطع لا يتعلّق بغير الاصابع، لأنّ قطع غيرها لا يدخل في المراد بالآيه مطلقاً.

[١] وهذا هو المشهور بين الاصحاب، ويستدلّ عليه بصحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً الى الله عزّ وجلّ تردد سرقة الى صاحبها ولا قطع عليه» (١).

وقد يناقش في الاستدلال بأنّ مدلولها يعمّ ما إذا كانت توبته بعد ثبوت سرقة عند الحاكم، مع أنّهم ذكروا بتحتم القطع لو كانت توبته بعد قيام البيئه بسرقة، كما هو ظاهر الماتن ايضاً.

وبتعبير آخر، مدلولها أنّ مجيء السارق بنفسه الى الحاكم تائباً عن عمله يوجب سقوط الحد عنه، بخلاف ما أظهر التوبه بعد أخذه، سواء كان ثبوت سرقة عند الحاكم بالبيئه أو بغيرها، ودعوى انصرافها عن صورته مجيء السارق بنفسه الى الحاكم بعد ثبوت سرقة عنده بالبيئه كما ترى، ولذا عنون في الوسائل: الباب

ص: ٣٢٢

الشرح:

بأن من تاب قبل أن يؤخذ سقط عنه الحدّ.

ولكن يمكن الجواب عن المناقشه بأنه يستفاد من معتبره طلحه بن زيد أنه مع ثبوت موجب الحد بالبيّنه ليس للامام إلا اقامه الحدّ، فإنه روى عن جعفر بن محمّد عليهم السلام قال: «جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فاقترّ بالسّرقة له، فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن، قال: نعم سورة البقره، قال: وهبت يدك لسوره البقره، قال: فقال الاشعث، أتعطّل حداً من حدود الله، فقال: ويدريك ما هذا إذا قامت البيّنه فليس للامام ان يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الامام، ان شاء عفا وان شاء قطع» (١).

فإن مقتضى قوله عليه السلام: «إذا قامت البيّنه للامام ان يعفو»، لزوم اقامه الحدّ على المرتكب بعد قيام البيّنه بالارتكاب، بلا فرق بين توبته وعدمه.

ولو فرض لصحيحه عبدالله بن سنان اطلاق يقتضى سقوط الحدّ عن التائب، ولو فى فرض قيام البيّنه على ارتكابه يؤخذ باطلاق المعبره، حيث أنه موافق للكتاب المجيد الدالّ على وجوب قطع يد السارق، فتكون النتيجة عدم سقوط الحد عن التائب إذا ثبت سرقة بالبيّنه ولو كانت توبته قبل ان يؤخذ.

اللهم إلا- أن يقال: لا تنافى بين الصحيحه والمعتبره، فإن الصحيحه ناظره الى مسقطيه التوبه الحدّ إذا كانت التوبه من المرتكب قبل ان يؤخذ، والمعتبره ناظره الى أن للامام أن يعفو ولايجرى الحدّ على المرتكب إذا كان ثبوت الارتكاب باقراره لا بالبيّنه بالارتكاب تاب أو لم يتب، كما اوضحنا ذلك سابقاً.

ص: ٣٢٣

ولو قطع الحدّاد يساره مع العلم فعلية القصاص، ولا يسقط قطع اليمين بالسرقة [١]، ولو ظنّها اليمين فعلى الحدّاد الديه، وهل يسقط قطع اليمين، قال فى المبسوط: لا لتعلّق القطع بها قبل ذهابها، وفى روايه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام قال: لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله».

الشرح:

ويؤيد ذلك ظاهر الكتاب المجيد فى سقوط الحدّ عن المحارب إذا تاب قبل ان يقدرُوا عليه، واللّه سبحانه هو العالم.

[١] فإنّ القصاص من الحدّاد مع تعمده فى قطع يساره وعلمه بعدم جواز قطعها مقتضى الاطلاق فيما دلّ على جواز القصاص فى الاطراف، كما أنّ كون الديه عليه مع ظنّه أنّها يمناه ما دلّ على ثبوت الديه على الجانى.

وأما ما ذكره قدس سره من عدم سقوط قطع يمنى السارق فلا يمكن المساعدة عليه، لما تقدّم من أنّ مقتضى ما دلّ على أنّه لا يترك الانسان باجراء الحدّ عليه بلا يد سقوط حدّ القطع.

وعلى الجملة المشهور وان التزموا بلزوم قطع اليمينى فى الفرض لتعلّق الحدّ به من قبل، إلّا أنّه غير تام، فإنّ ما ذكره لا يكون مدركاً للحكم بعد دلالة ما تقدّم فى الروايات أنّه لا يترك انسان بلا يد باجراء الحدّ عليه، نعم رفعنا اليد عن ذلك فيمن كان يساره أشلّ كما يسقط قطع اليمينى إذا قطع الحدّاد يساره اشتباهاً.

وفى صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل أمر به أن تقطع يمينه فقدّمت شماله فقطعوها وحبسوها يمينه وقالوا: انما قطعنا شماله أتقطع يمينه، قال: فقال: لا لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله الحديث» (١).

ص: ٣٢٤

وإذا قطع السارق يستحب حسمه بالزيت المغلى نظراً له وليس بلازم [١]، وسرايه الحد ليست مضمونه، وان اقيم في حر أو برد، لأنه استيفاء سائغ [٢].

الشرح:

وربما يستفاد منها أنّ الحكم كذلك ايضاً في صورته عمد الحدّاد، لعدم احتمال الفرق بحسب ما ذكر في الجواب.

[١] الكلام تاره فيما إذا لم يتوقف الابقاء على حياه السارق بعد قطع يده على حسمه بالزيت أو غيره ممّا يكون موجباً لانسداد العروق المقطوعه الموجب لانقطاع نرف الدم، وفي هذا الفرض لا يجب على الإمام ولا على المتصدى لإقامه الحد ذلك، بل يستحبّ فأنه كاطعامه ومداوى يده حتّى يبرء من الاحسان اليه، كما يشهد بذلك صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين قد سرقا من مال الله أحدهما عبد من مال الله والآخر من عرض الناس الى ان قال: فقدّمه وقطع يده، ثم أمر أن يطعم اللحم والسمن حتّى برئت يده» (١).

وفي روايه حذيفه بن منصور عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اتى أمير المؤمنين عليه السلام بقوم سراق قد قامت عليهم البيئه وأقروا، قال: فقطع ايدهم، ثم قال: يا قنبر ضمّهم اليك فدا وكلومهم واحسن القيام عليهم فاذا برءوا فاعلمنى الحديث» (٢).

وأما إذا توقف حفظ حياته على الحسم ولم يتمكّن السارق منه، فالظاهر وجوب ذلك تحفظاً على حياته.

نعم، لا يختصّ وجوب ذلك على الحاكم أو على الحدّاد، بل ذلك واجب بنحو الواجب الكفائى، ولا يبعد ان يكون الاستحباب العينى على الحاكم لما تقدم.

[٢] قد تقدّم سابقاً أنّه لا ديه لمن قتله القصاص، أو الحدّ، وما ورد في عدم

ص: ٣٢٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٢٩.

الشرح:

ضمانها مقتضاه عدم ضمان السرايه الموجهه لاستناد القتل الى القصاص والحد، ويجرى ذلك فيما إذا اقيم الحد في الحر أو البرد، بأن كان ايقاعه في الحر أو البرد موجباً للسرايه، فإنه بعد فرض جواز ايقاع الحد عليه في حرّ أو برد وكونه جائزاً، فمع استناد القتل الى ايقاعه فيهما لا يكون ضمان.

نعم، قد تقدّم أنّ المرتكب إذا كانت مستحاضه أو مريضاً يؤخر إقامة الحد عليه، كما يدلّ عليه معتبرتان للسكوني وغيرهما، ويمكن أن يستفاد منها وجوب تأخير الحد إذا كانت اقامته على المرتكب عرضه لقتله، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك فاتفق السرايه، فإنّ الاجراء عليه مقتضى ما ورد في عدم جواز التأخير في الحدود.

لا يقال: قد ورد في بعض الروايات ضمان الإمام السرايه في الحدود التي من حقوق الناس، وقيل: إنّ حد السرقة منها.

وفي روايه الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا ديه له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فان ديته علينا»، وفي مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا ديه له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فديته علينا»^(١).

فأنه يقال: مع احتمال أنّهما روايه واحده لا يمكن الاعتماد على شيء منهما، لضعف الاولى بالحسن بن صالح الثوري وارسال الثانيه، مع أنّهما لا يعلمان المقام،

ص: ٣٢٦

الخامس: فى اللوائح، وهى مسائل:

الأولى: يجب على السارق اعاده العين المسروقه، وان تلفت اغرم مثلها أو قيمتها ان لم يكن لها مثل، وان نقصت فعليه ارض النقصان، ولو مات صاحبها دفعت الى ورثته، وان لم يكن له وارث فالى الامام[١].

الشرح:

لعدم كون الحد فى المقام ضرباً وكون حد السرقة من حقوق الناس فيه ما يأتى.

وعلى الجملة لا يمكن بهما رفع اليد عن اطلاق ما دل على عدم الضمان فى قتل القصاص أو الحد.

[١] وذلك فان يد السارق على العين المسروقه من يد العدوان فيجب رد العين الى مالكةا مع عدم تلفها ومعه رد مثلها أو قيمتها، على ما هو المقرّر فى باب ضمان المثلى أو القيمى، سواء قطعت يده بهذه السرقة أم لا.

وفى صحيحه سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «اذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذ»(١)، وفى موثقه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، «يتبع السارق بسرقة وان قطعت يده ولا يترك ان يذهب بمال امره مسلم»(٢).

وعلى ما ذكر فان حدث فى يده أو يد الآخر ممن أخذ العين منه نقصان وعيب فى العين ضمنه، كما هو الحال فى ضمان الغاصب نقص العين المغصوبه فيرد العين أو البدل الى مالكةا مع حياته، ومع فرض مماته يجب الدفع الى ورثته، ومع عدم وجدان الوارث يجرى عليه حكم مال من لا يوجد له وارث، فيدفع الى الإمام عليه السلام أو من يدفع اليه مال الإمام من سائر الاموال، على ما هو المقرّر فى بابى الخمس والإرث.

ص: ٣٢٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠١.

الثانية: إذا سرق اثنان نصاباً ففي وجوب القطع قولان، قال في النهاية: يجب القطع [١]، وقال في الخلاف: إذا نقب ثلاثة فبلغ نصيب كل واحد منها نصاباً قطعوا، وان كان دون ذلك فلا قطع والتوقف أحوط.

الثالثة: لو سرق ولم يقدر عليه ثم سرق ثانية قطع بالأخيره [٢] واغرم المالين،

الشرح:

[١] إذا اشترك اثنان أو أكثر في سرقة النصاب بأن اخرجوا معاً العين من محرزه بعد هتكهما المحرز، قال في النهاية: يقطع يد كل واحد، وهو المحكى عن المفيد والمرضى وجميع اتباع الشيخ، بل عن المرتضى في الانتصار وصاحب الغنيه دعوى الاجماع عليه.

ويستدل على ذلك بصحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نفر نحروا بعيراً فأكلوه فامتحنوا أيهم نحروا، فشهدوا على انفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصوا أحداً دون احد فقضى ان تقطع ايماهم» (١).

أقول: ظاهر ما ورد في اعتبار النصاب أن يكون المال الذي سرقه السارق بذلك المقدار، وان كل من سرق النصاب يقطع واستناد السرقة الواحدة الى المتعدد مقتضاه سرقة كل منهم بعض النصاب لاتمامه.

وأما صحيحه محمد بن قيس فلا يمكن الاستدلال بها على الحكم المزبور، فإنها قضيه في واقعه يمكن أن يبلغ سهم ما سرقه كل منهم بمقدار النصاب، أضف الى ذلك أن ما في السؤال فامتحنوا أيهم نحروا الخ، يناسب ضمان كل واحد لا سرقة كل منهم، فلا موجب لما ذكر الماتن من أن التوقف احوط.

[٢] إذا تكررت السرقة من شخص وأخذ بعد السرقة الاخيره فشهدت البيئه بالسرقة الاولى والاخيره، أو شهدت بينه بالاولى وبيئه اخرى بالاخيره يقطع يده

ص: ٣٢٨

ولو قامت الحجة بالسرقه ثم امسكت حتى قطع ثم شهدت عليه بالأخرى، قال فى النهايه: قطعت يده بالاولى ورجله بالثانيه استناداً الى الروايه، وتوقف بعض الاصحاب فيه، وهو اولى .

الشرح:

اليمنى فقط بلا- خلاف بين الاصحاب، وهل القطع بالسرقه الاولى أو بالاخيره أو بهما معاً فكلماتهم مختلفه، فإن المحكى عن المقنع والفقيه والكافى والقواعد أنه بالاولى، وعن الماتن أنه بالاخيره، وظاهر المسالك أنه بهما، لأن كلاً منهما موجب تام للقطع، فمع اجتماعهما يتداخلان.

ويقال: تظهر الثمره فيما إذا عفى عنه المسروق منه أولاً فإنه مع عفوه لا- يقطع يمناه لأنّ الموجب لقطع يده السرقه منه، والمفروض أنه عفى عنه، والثانيه لا- توجب القطع، بخلاف ما إذا قيل بأنّ القطع بالثانيه أو بالتداخل فإنه مع عفوه يقطع، لأنّ السرقه الثانيه هى الموجب للقطع أو أنها الموجب ايضاً.

ولكن لا- يخفى أنّ صحيحه بكير بن اعين وان كانت ظاهره فى القطع بالاولى، وكونها واجده لما هو المعتبر فى قطع السارق والسرقه بعد ثبوتها عند الحاكم قابله للعتو إذا كان الثبوت بلا مرافعه المسروق منه كما يأتى، ولكن من المحتمل جداً أن يكون المراد بالقطع بالاولى عدم قطع رجله بالسرقه الاخيره، لا أنها لا توجب اليد، وعليه فلا يسقط حدّ القطع إذا عفى عنه المسروق منه أولاً.

قيل لأبى جعفر عليه السلام فى رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مره اخرى ولم يقدر عليه وسرق مرّه اخرى فأخذ فجاءت البيه فشهدوا عليه بالسرقه الاولى والاخيره، فقال: «تقطع يده بالسرقه الاولى ولا يقطع رجله بالسرقه الاخيره»، فقيل له: وكيف ذلك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا جميعاً فى مقام واحد بالسرقه الاولى والاخيره قبل ان يقطع بالسرقه الاولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقه الاولى

ص: ٣٢٩

الرابعه: قطع السارق موقوف على مطالبه المسروق منه [١]، فلو لم يرافعه لم يرفعه الامام وان قامت البيئه، ولو وهبه المسروق منه يسقط الحدّ وكذا اذا عفى عن القطع، فاما بعد المرافعه فانه لا يسقط بهبه ولا عفو.

الشرح:

ثم امسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقه الاخيره قطعت رجله اليسرى» (١).

وظاهر ذيلها أنه لو امسك الشهود عن الشهاده بالاخيره الى ان قطع يده اليمنى بالسرقه الاولى المشهود بها ثم شهدوا بالاخيره، تقطع رجله اليسرى بالسرقه الاخيره التي وقعت قبل قطع يده اليمنى .

وذكر الماتن التوقف عن العمل بظاهر الذيل، وأنه اولى، بل عن الشيخ فى المبسوط وابن ادريس والعلامه فى المختلف والتحرير نفى قطع رجله اليسرى بذلك، ولعلّ الموجب لذلك ظهور ما ورد فى قطع الرجل بالسرقه الثانيه وقوع تلك السرقه بعد القطع بالسرقه الاولى.

ولكن لا يخفى أنّ الظهور المزبور ظهور اطلاقى فى مقام البيان المعبر عنه بالاطلاق المقامى، والمراد بالظهور المزبور ما ذكر فى ان الموجب لقطع الرجل السرقه بعد قطع اليد دون غيرها، فيرفع اليد عن الظهور الاطلاقى بما ورد فى الصحيحه أنّ السرقه الاخرى إذا وقعت قبل القطع بالاولى، ولكن ثبوتها كانت بعد هذا القطع توجب قطع الرجل ايضاً.

[١] قد نسب الى المشهور اشتراط اقامه الحد على السارق بمرافعه المسروق منه، فلو لم يرافع السارق لم يجر عليه حد السرقه، حتى ما إذا قامت البيئه حسبه عند الحاكم بسرقة أو جاء السارق الى الحاكم وأقر على نفسه بسرقة.

ويستدلّ على ذلك بروايه الحسين بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: سمعته

ص: ٣٣٠

الشرح:

يقول: «الواجب على الامام إذا نظر الى رجل يزنى أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينه مع نظره، لأنه امين الله في خلقه وإذا نظر الى رجل يسرق ان يزبره وينهاه ويمضى ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان الله فالواجب على الامام اقامته وإذا كان للناس فهو للناس» (١).

وفى مقابل ذلك ما يدل على أنّ حدّ السرقة من حقوق الله، ولا يكون من قبيل حدّ القذف ولا من قبيل القصاص، وفى صحيحه الفضيل، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحدّ من حدود الله فى حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذى أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه، قال: فقال له بعض اصحابنا: يا ابا عبدالله فما هذه الحدود التى إذا اقر بها عند الإمام مرّه واحده على نفسه اقيم عليه الحد فيها، قال: «إذا اقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعته، فهذا من حقوق الله الحديث» (٢).

وحيث إنّ روايه الحسين بن خالد لا تخلو عن ضعف السند، فلا تصلح جعلها معارضه للصحيحه، بل على تقدير تعارضهما تقدّم الصحيحه لموافقتها لاطلاق الآيه المباركه الوارد فيها الأمر بقطع يد السارق والسارقه.

اضف الى ذلك ما تقدّم فى معتبره طلحه بن زيد من هبه على عليه السلام السارق يده بالعفو، وعلل ذلك العفو بعدم ثبوتها بالبينه، ومقتضاه جواز قطع يد السارق باقراره على سرقة ولزومه بقيام البينه حتّى مع عدم حضور المسروق منه، كما لا يبعد أن يكون المفروض فى المعتبره عدم حضوره.

ص: ٣٣١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٤.

الشرح:

نعم فى البين ما يدلّ على أنّ للمسروق منه إذا وهب المال المسروق لسارقه أو عفى عنه، بأن لم يرفعه الى الحاكم سقط عنه الحدّ، فلو أراد بعد العفو رفعه الى الحاكم أو قامت عند الحاكم البيّنه بسرقة لم يقطع.

وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللصّ يرفعه أو يتركه، فقال: «ان صفوان بن اميّه كان مضطجعاً فى المسجد الحرام الى ان قال: فقال: رسول الله صلى الله عليه و آله «فهلّا كان قبل ان ترفعه الى» (١).

وفى موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبدالله عليه السلام : «من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له فاذا رفع الى الإمام قطعه، فان قال الذى سرق له: انا اهبه له لم يدعه الى الإمام حتّى يقطعه إذا رفعه اليه، وانما الهبه قبل ان يرفع الى الإمام، وذلك قول الله عزّ وجلّ «والحافظونَ لحدودِ الله» (٢)، فاذا انتهى الحد الى الإمام فليس لا حد ان يتركه» (٣).

ثم أنّه يبقى الكلام فى معارضة مادّ على عدم قطع السارق قبل مرافعه المسروق منه مع صحيحه الفضيل التى ورد فيها أنّ السارق إذا أقرّ بسرقة عند الإمام قطعه فأنها من حقوق الله، ولكن الصحيح ليس فى البين ما يدلّ على عدم القطع بالشهادة بالسرقه حسبه أو باقرار السارق، غايه ما تقدم نفوذ عفو المسروق منه عن السارق بعدم رفعه الى الحاكم او هبه المال إياه قبل الرفع، فيكون مقيداً لاطلاق صحيحه الفضيل.

ص: ٣٣٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٣٠.

٢- (٢) التوبه ١١٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣٠.

فرع: لو سرق مالا فملكه قبل المرافعه سقط الحدّ، ولو ملكه بعد المرافعه لم يسقط [١].

الخامسه: لو اخرج المال واعاده الى الحرز لم يسقط الحدّ لحصول السبب التام الموجب، وفيه تردّد، من حيث إنّ القطع موقوف على المرافعه وإذا دفعه الى صاحبه لم يبق له المطالبه [٢].

ولو هتك الحرز جماعه واخرج المال أحدهم فالقطع عليه خاصه، لانفراده بالسبب الموجب، ولو قرّبه أحدهم واخرجه الآخر فالقطع على المخرج [٣]، الشرح:

[١] لما تقدّم من قول رسول الله صلى الله عليه وآله لصفوان بن اميّه بعد ما قال فانا أهبه له: «فهلّا كان هذا قبل ان ترفعه اليّ»، فانه يستفاد من قوله صلوات الله وسلامه عليه وآله أن هبه المال لا تفيد في سقوط الحدّ إذا كانت بعد المرافعه، ويفيد في سقوطه إذا كانت قبلها، وحيث إنّ الهبه لا خصوصيه لها، والمراد تملك المال المسروق كانت بالهبه أو بغيرها يكون تملكه قبل المرافعه مسقطاً للحدّ وغير مسقط بعدها.

[٢] لو قيل بأنّ اقامه الحدّ على السارق موقوف على المرافعه ومطالبه المسروق منه ماله عند الحاكم، فمع ردّ المال الى حرزه لا يكون موجب للمرافعه بمطالبه المسروق منه ماله، بل يخرج السارق عن الضمان بالردّ المزبور، لأنّ الاعاده الى الحرز يحسب من ردّ المال على مالكه.

وأما إذا قيل بعدم توقف اقامته عليه على المرافعه فلا موجب لسقوط الحدّ وان خرج السارق عن ضمان المال، حيث أنّ غايته ردّ المال على مالكه.

وأما إذا قيل بعدم توقف اقامته عليه على المرافعه فلا موجب لسقوط الحدّ وان خرج السارق عن ضمان المال، حيث أنّ غايته ردّ المال على مالكه.

[٣] قد تقدّم أنّ الموجب لحدّ السرقة هتك حرز المال واخراجه منه، وبما

وكذا لو وضعها الداخلة في وسط الثقب وأخرجها الخارج ، وقال في المبسوط: لا قطع على أحدهما، لأن كل واحد لم يخرج عن كمال الحرز.

السادس: لو أخرج قدر النصاب دفعه وجب القطع، ولو أخرج مراراً ففى وجوبه تردد، أصحّه وجوب الحد [١]، لأنه أخرج نصاباً، واشتراط المره فى الأخراج غير معلوم.

الشرح:

أن الأخراج فى الفرض من أحد الهاتكين فيتمّ الموجب للحد فى حقّه دون غيره، وكذا إذا اقرب المال أحدهم الى الأخراج من داخل المحرز، وأخرجه من ذلك الموضع غيره، فالقطع على المخرج بعد كونه ممن هتك الحرز ولا يقطع على من قرب به الى الموضع المزبور، لأنه لم يخرج المال عن محرزه، فيكون نظير من رفع المال عن موضع من المحرز ووضعه فى موضع آخر من ذلك المحرز فى عدم صدق الموجب للحد عن الرفع والموضع المزبورين.

وأما إذا هتك الحرز اثنان أو أكثر ودخل أحدهم المحرز ووضع المال فى وسط النقب الذى هتكوا به المحرز وأخذ الخارج، فالمشهور على ما قيل أن القطع على الثانى، وأما الذى وضع المال فى وسط النقب فلا قطع عليه، لأنه لم يخرج المال عن حرزه، وقال فى المبسوط: أنه لا قطع على أحد منهما لأن كل واحد لم يخرج عن حرزه الكامل.

ولكن لا يبعد أن يحسب وسط النقب فى بعض الصور من توابع الحرز فيكون القطع على المخرج منه.

[١] ظاهر ما دلّ على تعلق القطع فى سرقة النصاب أن يكون سرقة بالسرقة الواحد عرفاً، وكون السرقة واحده لا ينافى أخراج المال عن محرزه بعد هتكه بدفعات، وإذا كان أجمعه بالسرقات، سواء كان المسروق منه شخصاً واحداً أو

السابعه: لو نَقَبَ واخذ النصاب واحداث فيه حدثاً ينقص به قيمته عن النصاب ثم اخرجته، مثل ان خرق الثوب أو ذبح الشاه فلا قطع [١]، ولو اخرج نصاباً فنقصت قيمته قبل المرافعه ثبت القطع.

الشرح:

شخصين، فلا قطع إذا لم يبلغ المال في كل سرقة بمقدار النصاب، ولو اخرج مالين من محرز بعد هتكه احدهما لشخص والآخر لآخر، وقد بلغ مجموعهما النصاب قطع كما لو سرق مالين في سرقتين وكانا لشخص واحد لم يقطع إذا لم يبلغ كل منهما النصاب.

[١] إن كان إحداث الحدث في المال الموجب لنقصان قيمته عن النصاب قبل اخراجه من الحرز، كما إذا خرق الثوب قبل الاخراج أو ذبح الشاه قبله فلا قطع، فإنه وان يضمن الحدث حيث أنه من اتلاف الوصف فيه إلا أن الحد يتعلق بالسارق إذا اخرج النصاب عن حرزه بعد هتكه، ولا يكون ذلك مع احداث الحدث فيه في حرزه بحيث يسقط قيمته عن النصاب.

ومما ذكر يظهر الحال فيما حدث في المال حدث في حرزه بأمر لا ينسب اليه، فإنه لا يكون حدّ لعدم اخراجه النصاب، بخلاف ما إذا اخرجته عن حرزه ثم احدث فيه أو حدث فيه نقص يوجب نقصانه عن النصاب فإنه يقطع، حيث إنّ الموضوع لتعلق الحد اخراج النصاب عن حرزه بعد هتكه، بلا فرق بين تلف المال بعده أو تلف وصفه أم لا.

ويترتب على ذلك لو لم يكن المال عند اخراجه عن محرزه بعد هتكه بمقدار النصاب ثم زادت قيمته وصار بمقدار النصاب لم يقطع، سواء كان الموجب لزياده قيمته زياده العين أو القيمه السوقيه.

ص: ٣٣٥

الثامنة: لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب كاللؤلؤه، فان كان يتعذر اخراجه فهو كالتالف فلا حد [١]، ولو اتفق خروجها بعد خروجه فهو ضامن، وان كان خروجها ممّا لا يتعذر بالنظر الى عادته قطع، لانه يجرى مجرى ايداعها في الوعاء.

الشرح:

[١] وممّا ذكر في المسأله السابقه من أنّ الموضع لتعلّق الحد بالسارق اخراجه المال عن حرزه مع كون المال المخرج عند اخراجه بالغاً نصاب القطع، فانه إذا كان المال بحيث يعدّ عند ابتلاعه تالفاً نظير المال الواقع في البحر، فلا موضع للقطع لعدم الماليه لما ابتلعه، وان اتفق بعد ذلك خروجه عن موضع خروج غايظه أو غيره وعوده الى الماليه، فانّ الشىء لم يخرج عن حرزه مالاً وان يجب ردّه على مالكه إلا ان يعطى بدله قبل ذلك.

وأما إذا لم يعدّ بالبلغ تالفاً وكان عند خروجه عن المحرز باقياً على ماليه مع كونه في معدته يقطع وان اتفق عدم خروجه، لأنّ سقوطه وتلفه كان بعد الاخراج، اللهم إلا أن يقال: اتفاق عدم يكشف عن تلفه بالبلغ، وفيه تأمل، فانّ الاتفاق المزبور نظير المتاع في السفينه التي اتفق غرق السفينه بعد ذلك.

ص: ٣٣٦

تعريف المحارب

المحارب كلّ من جرّد السلاح لآخافه الناس في بر أو بحر، ليلاً كان أو نهاراً، في مصر وغيره [١]، وهل يشترط كونه من اهل الريبه، فيه تردّد، اصحّه انه لا يشترط مع العلم بقصد الآخافه.

الشرح:

[١] تعرّض قدس سره لبيان المراد من المحارب الوارد حدّه في الكتاب المجيد، وقال: كل من جرّد السلاح لا خافه الناس فهو محارب، بلا فرق بين كون تجريده لا- خافتهم في المصر أو غيره، في البرّ أو البحر، ولا- يعتبر في كونه محارباً كونه من اهل الريبه، بل لو علم أنّ قصده من تجريده السلاح آخافه الناس يدخل في المحارب وان لم يكن من اهل الريبه.

أقول: تجريد السلاح أى اخراجه من وعائه وغمده بخصوصه غير معتبر، بل المعتبر اظهاره وشهر سلاحه لا خافه الناس، كما يدلّ عليه ما في صحيحه محمّد بن مسلم من قوله عليه السلام: «من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه» (١)، حيث يعلم من قوله عليه السلام: «فعقر»، كون غرضه من اشهار السلاح الجنايه، وأقلّ مرتبتها آخافه الناس وتبديل أمنهم الى الاضطراب والرعب فيهم الموجب لصدق الفساد في الارض.

وإذا كان تجريد السلاح وشهره لا يجاد الأمن في مجامع الناس وآخافه الجنين والمفسدين فيها، فلا يدخل في عنوان المحارب المعبر عن جماعتهم في الآيه المباركه: «الذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ - وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً» (٢).

ص: ٣٣٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، الحديث ١: ٥٣٢.

٢- (٢) المائده: ٣٣.

الشرح:

ومما ذكر يظهر أنه لا يعتبر كون تجريد السلاح وشهره في خصوص مصر من الامصار، بل لو فعل ذلك خارج البلاد في الطرق والقرى والقصبات، لدخل في المحارب الوارد في الآيه والروايات، وذكر مصر من الامصار في الصحيحه لكونها مجتمع الناس الابرياء المحترم اموالهم واعراضهم ونفوسهم .

ولو فرض تجريد سلاحه واطهاره لغرض آخر من غير أن يكون قصده الجنايه على الناس واخافتهم، كما إذا كان للخوف على نفسه من عدوه لم يدخل في المحارب حتى لو اتفق خوف الناس بذلك، كما أنه لو قصد الاخافه ولكن لم يترتب عليه الخوف لوجود الحراس للأمن بين الناس وضعفه عن مقاومتهم يدخل في عنوان المحارب لسيعه الى الفساد في الارض، وما في الروضه من أن الحدّ يتعلّق بتجريد السلاح قصد الاخافه أم لا يمكن المساعدة عليه.

نعم، ذكر بعض الاصحاب أنه إذا كان تجريد السلاح وشهره ممن هو من اهل الريبه لم يعتبر قصد الاخافه والجنايه، لصحيحه ضريس عن أبي جعفر عليه السلام: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلاّ- أن يكون رجلاً- ليس من اهل الريبه»(1)، وقد استظهر بعض من هذه الروايه اعتبار كون شاهر السلاح أو حمله بقصد الاخافه ممن هو من اهل الريبه، ولو فصد الاخافه من لا يكون من اهل الريبه لا يتعلّق به الحد الآتى.

ولكن لا- يخفى ما فى الاستدلال والاستظهار، فان ظاهر الروايه أن مجرد حمل السلاح فى الليل كاف فى الحكم بكونه لقصد الجنايه، إلاّ أن لا يكون

ص: ٣٣٨

ويستوى في هذا الحكم الذكر والانثى ان اتفق [١]،

الشرح:

الحامل من أهل الرية، وعلى الجملة إذا احرز ان حمل السلاح أو تجريده وشهره لغرض صحيح لا يكون الحامل والشاهر من المحارب.

[١] المشهور عدم الفرق في تعلق الحد بالمحارب بالمعنى المتقدم بين كونه ذكراً أو انثى، فإن تحقق ما تقدم من الانثى تعلق بها الحد للمحاربة، والمحكى عن ابن الجنيّد الاختصاص بالذكر.

وقد حكى في السرائر عدم الفرق بين الذكر والانثى عن الشيخ في الخلاص والمبسوط، وقال: هذان الكتابان معظهما فروع المخالفين وعدم الفرق في المقام قول بعض العامة ولم اجد لأصحابنا المصنّفين قولاً بقتل النساء في المحاربة، والذي يقتضى اصل مذهبنا ان لا يقطن إلاّ بدليل قاطع، ثم شرع في المناقشه في استدلال الشيخ قدس سره على عدم الفرق بأنّه لا عموم في الآيه والاشتراك في سائر موارد الخطابات الموجهه الى الرجال ثبت بالاجماع.

ولكن في السرائر بعد ذلك بما يزيد على الصفحه يسيراً: قال قلنا إنّ احكام المحاربيين تتعلّق بالنساء والرجال، سواء على ما تقدم من العقوبات لقوله تعالى: «إنّما جزاء الذين يُحاربون» الآيه، ولم يفرق فيها بين الرجال والنساء، فوجب حملها على العموم، وفي الجواهر أنّ مثل هذا التناقص في كلامه لعلّه من العقوبه على سوء أدبه مع الشيخ وغيره من اساطين الطائفة.

وعلى الجملة الصحيح عدم الفرق في تعلق حدّ المحاربه بين الرجل والمرأه، ولا لإطلاق الآيه، فإنّه يمكن دعوى عدم شمولها للانثى بمقتضى التعبير فيها «الذين»، وان يتبادر الى الاذهان أنّ التعبير المزبور كالتعبير في غالب الخطابات يتضمّن الحكم العام على الذكر والانثى، بل للإطلاق في مثل صحيحه

وفى ثبوت هذا الحكم للمجّرد هذه العباده ليست فى الشرايع مع ضعفه عن الاخافه تردد، اشبهه الثبوت، ويجتزىء بقصده، ولا يثبت هذا الحكم للطليع ولا للردء [١].

وتثبت هذه الجنايه بالاقرار ولو مرّه [٢]، وبشهاده رجلين عدلين، ولا يقبل

الشرح:

محمد بن مسلم: «من شهر السلاح فى مصر من الامصار»، وفى غيرها: «من حارب الله وأخذ المال»، الى غير ذلك.

[١] المنسوب الى الأصحاب أنه لا يثبت حكم المحارب للطليع، وهو المراقب للمارّه ليخبر قطاع الطريق بمرورهم أو المراقب لمن يخاف على قطاع الطريق واللصوص منه، وكذا لا يثبت حكمه للردء بكسر الراء، وهو المعين لقطاع الطريق فى ضبط الاموال ونحوه.

وما تقدم فى تعريف المحارب، وهو من جرد السلاح وشهره لا خافه الناس لا يعمّهما، ولكن يمكن أن يدعى أن الوارد فى الآيه المباركه يعمّهما إلاّ ان الدعوى غير صحيحه للقطع بانّ المراد من «الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» (١) ليس هو الاطلاق، حيث إنّ اطلاقها يعم كلّ من هو فاسق وفاجر، حيث إنّ العصيان محاربه الله ورسوله عملاً وفساد فى الارض، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقن، وهو ما ذكر فى الروايات كصحيحه محمد بن مسلم وغيرها، والطليع والردء لا يدخلان فى المذكور فى تلك الروايات.

[٢] ذكر فى الجواهر أنه لم يجد من اعتبر تعدّد الاقرار فى خصوص المقام، نعم ذكر بعضهم كما فى المراسم والمختلف أن كل حدّ يثبت بشهاده عدلين يعتبر فى ثبوته بالاقرار الاقرار مرتين.

أقول: قد تقدّم الوجه فى اعتبارهم الاقرار بمرتين، وذكرنا ضعفه وأنه لا يرفع

ص: ٣٤٠

شهاده النساء فيه منفردات ولا- مع الرجال، ولو شهد بعض اللصوص على بعض لم يقبل، وكذا لو شهد المأخوذون بعضهم لبعض، أما لو قالوا: اعرضوا لنا أو أخذوا هؤلاء قبل، لأنه لا ينشاء من ذلك تهمة تمنع الشهاده [١].

الشرح:

اليد عن اطلاق ما دلّ على نفوذ الاقرار وما دلّ على ثبوت الحدود بالاقرار مرّه ولكن العجب من الماتن وغيره حيث فرّقوا المقام عن سائر الحدود، فاعتبروا فيها مرتين واكتفوا في المقام بالاقرار مرّه.

أمّا ثبوت بالبيّنه فقد تقدّم اعتبارها في كلّ مقام غير ما ثبت فيه عدم كفايته كالزنا ونحوه، وتقدّم ايضاً أنّه لا تقبل في الحدود شهاده النساء لا منفردات ولا منضمات غير ما ورد فيه النص الخاص، كما في الزنا حيث تقبل شهادتهن بالانضمام الى الرجال.

[١] تقدّم في كتاب الشهادات أنّهم اعتبروا في قبول الشهاده زائداً على عداله الشاهد عدم التهمه في شهادته وادخلوا عدم سماع شهاده المأخوذين منهم المال في التهمه في شهادتهم، وأمّا اللصوص فعدم سماع شهاده بعضهم على البعض لفسقهم، وأمّا اقرار كل على نفسه فهو خارج عن بحث الشهاده.

وأما المأخوذون إذا شهد بعضهم لبعض، سواء كان شهادتهم بقولهم أنّ هؤلاء اخذوا منّا المال، أو قالوا أخذوا منا كذا وكذا ومنهم كذا وكذا، أو قالوا أنّهم تعرضوا لنا ولكن اخذوا المال منهم، ففي جميع ذلك لا تقبل شهادتهم، وبعضهم كالماتن قدس سره فرّق بين الفرضين الاولين وبين الأخير، فذكر قبول شهادتهم في الفرض الاخير وعلله بعدم حصول التهمه في شهادتهم حيث لم يدعوا شيئاً لأنفسهم.

ويستدلّ على عدم القبول بروايه محمّد بن الصلب قال: سألت أبا الحسن

وحدّ المحارب [١]القتل أو الصلب أو القطع مخالفاً أو النفي، وقد تردّد فيه الاصحاح، فقال المفيد بالتخير، وقال الشيخ أبو جعفر رحمهم الله بالترتيب، يقتل ان قتل، الشرح:

الرضا عليه السلام عن رفقه كانوا فى طريق فقطع عليهم الطريق وأخذوا اللصوص، فشهد بعضهم لبعض، قال: «لا تقبل شهادتهم إلاّ بالاقرار من اللصوص أو شهاده من غيرهم عليهم»(١).

ولكن الروايه بحسب السند لا تخلوا عن ضعف، فإنّ محمّد بن الصلت لم يثبت له توثيق ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعده عليها، فأنّه قد تقدّم فى بحث الشهادات ان يكون المستند للمشهور ما ورد فى عدم قبول شهاده ذى الشحاء للمدعى عليه أو عدم قبول شهاده المتهم، ولذا ذكرنا أنّ الاظهر قبول شهاده بعض الزفقه لبعض آخر فى الفروض الثلاثه، نعم شهادتهم فى الفرضين الاولين غير مسموعه بالاضافه الى ما يدعون لنفسهم، فإنّ على المدعى أن يأتى بالشاهد بدعواه، ولا يمكن ان يصير شاهداً بدعوى نفسه.

نعم، إذا شهد بعضهم لبعض وشهد الشهود لهم كلّهم أو اثنان منهم للشاهدين أو الشهود بأنهم ايضاً أخذوا بأموالهم تقبل شهادتهم، نظير شهاده بعض الغرماء لبعض وشهاده ذلك البعض للشهود، ونظير شهاده عدلين بالوصيه من التركة لجمع وشهاده الجمع المزبور للشاهدين ايضاً بالوصيه منها لهما، والله سبحانه هو العالم.

[١] الوارد فى الكتاب المجيد فى حدّ المحارب القتل أو الصلب أو القطع من خلاف، يعنى قطع اليد اليمنى أو الرجل اليسرى أو النفي، واختلفوا فى أنّ الامور الاربعه على التخير، وأنّ ولى الأمر مخير فى اجراء أى من الامور الاربعه،

ص: ٣٤٢

ولو عفى ولى الدم قتله الامام، ولو قتل واخذ المال استعيد منه، وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل وصلب، وان أخذ المال ولم يقتل قطع مخالفاً ونفى، ولو جرح ولم يأخذ المال اقتص منه ونفى، ولو اقتصر على شهر السلاح نفى لا غير.

واستند فى التفصيل الى الاحاديث الداله عليه، وتلك الاحاديث لا تنفك عن ضعف فى اسناد أو اضطراب فى متن أو قصور فى دلاله، فالأولى العمل بالأول تمسكاً بظاهر الآيه.

الشرح:

كما عليه المفيد والصدوق والحلي والمنسوب الى اكثر المتأخرين، أو أنها على الترتيب بحسب اختلاف جنايه المحارب، كما عليه الشيخ والمنسوب الى الاسكافى والتقى وابن زهره، بل ادعى عليه الاجماع.

والمستند فى التخيير كلمه أو فإن ظاهر التخيير، خصوصاً بملاحظه ما ورد فى صحيحه حريز عن أبى عبدالله عليه السلام: «وكلّ شىء فى القرآن أو، فصاحبه بالخيار يختار ما شاء»، وهذه الصحيحه وارده فى كفاره حلق الرأس فى الاحرام.

ولما ورد فى صحيحه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ» (١) الى آخر الآيه، أى شىء عليه من هذه الحدود التى سمي الله عز وجل، قال: «ذلك الى الإمام ان شاء قطع وان شاء نفى وان شاء صلب وان شاء قتل، قلت: النفى الى أين؟ قال: من مصر الى آخر الحديث» (٢).

ولكن فى مقابل ذلك صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من شهر السلاح فى مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفى من تلك البلد، ومن شهر

ص: ٣٤٣

١- (١) المائده: ٣٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٣٣.

الشرح:

السلاح في مصر من الامصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب فجزاءه جزء المحارب، وأمره الى الإمام ان شاء قتله وصلبه وان شاء قطع يده ورجله، قال: وان ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقه ثم يدفعه الى اولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه»، قال: فقال له أبو عبيده: أرأيت ان عفا عنه اولياء المقتول، قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «ان عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله لأنه قد حارب وقتل وسرق»، قال: فقال أبو عبيده: أرأيت ان اراد اولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية منه الدية ويدعونه ألهم ذلك، قال: «لا عليه القتل»^(١).

وظاهر هذه الصحيحه: من شهر سلاحه وجرح اقتص من جنايه ونفى من البلد إذا لم يأخذ المال، من غير فرق بين تمكنه من أخذه وعدمه، وإذا جرح وأخذ المال فالإمام مخير فان شاء قتله وصلبه وان شاء قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وإذا أخذ المال وقتل يقطع الإمام يده اليمنى للسرقه، ويدفعه الى اولياء المقتول للاقتصاص منه، وان عفوه قتله الإمام حداً ولا يجوز لأولياء المقتول أخذ الدية منه ويتركونه يعيش.

ولكن يبقى في البين فروض:

منها: يشهر سلاحه من غير ان يجرح أو يأخذ المال، ولا يبعد أن يكون المستفاد من الصحيحه أنه ينفي، فإنه إذا جرح يكون الاقتصاص على جرحه ونفيه لشهره السلاح على ما هو المتفاهم العرفي.

ص: ٣٤٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ١٠: ٥٣٣.

الشرح:

ومنها: ما إذا شهر السلاح وأخذ المال من غير أن يورد جرحاً أو يقتل، ويدلّ على حكم هذا روايه على بن حسان، وأنه يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، روى على بن ابراهيم فى تفسيره، عن أبيه، عن على بن حسان، عن أبي جعفر عليه السلام: «من حارب وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل أو يصلب ومن حارب فقتل، ولم يأخذ المال كان عليه أن يقتل ولا يصلب ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل، كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف ومن حارب، ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه ان ينفى».

ووجه دلالتها أنّ قوله عليه السلام فيها: «ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه ان يقطع يده ورجله من خلاف»، مطلق يشمل صورته ايراد الجرح وعدمه، فيرفع اليد عن هذا الاطلاق بما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم، من أنه إذا شهر سلاحه وجرح وأخذ المال ولم يقتل فلإمام أن يقتله أو يصلبه أو يقطع يده ورجله من خلاف، فيكون الحدّ مع عدم ايراد الجرح قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ومع ايراد الجرح يكون الإمام مخيراً بين القطع المزبور وبين قتله وصلبه.

ومنها: ما إذا قتل ولم يأخذ المال، وحكمه ايضاً مستفاد من روايه على بن حسان، وهو أنه يقتل ولا يصلب.

وعلى الجملة ما ذكرنا من التفصيل فى حدّ المحارب نتيجة الأخذ بصحيحه محمد بن مسلم وروايه على بن حسان، والجمع بينهما برفع اليد عن اطلاق احدهما بالتقييد الوارد فى الاخرى والترتيب فى الحد كما تقدم، وان كان منافياً لظهور صحيحه جميل بن دراج المتقدمه الظاهره فى التخيير بين الامور الاربعه، إلا أنه لا بدّ من رفع اليد عن ظهورها وحملها على أنّ مشيه الإمام فى اختيار الجزاء

الشرح:

بحسب اختلاف جنايه المحارب والموجب.

ولهذا الحمل قرينه، صحيحه بريد بن معاويه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله الله عز وجل: «وَأَنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»، قال: «ذلك الى الإمام يفعل ما شاء»، قلت: فمفوض ذلك اليه؟ قال: «لا، ولكن نحو الجنايه»^(١).

فإن صرحه هذه بأن مشيه الإمام في اختيار الجزاء منوط باختلاف جنايه المحارب توجب حمل المشيه في صحيحه جميل ايضاً على ذلك، وأما سائر الروايات الواردة في الباب فلضعفها سنداً لا يمكن الاعتماد عليها.

لا- يقال: ما تقدّم من التفصيل بناء على العمل بروايه على بن حسان والعمل بها مشكل، حيث إنّ على بن حسان مشترك بين الوسطى الثقه وبين الهاشمى الضعيف.

فانه يقال: الظاهر أنّ الواقع في السند على بن حسان الوسطى، فإنّ غالب روايات الهاشمى عن عمّه عبدالرحمن بن كثير، وقد ذكر على بن حسن بن فضال ذلك معرّفاً، ويؤيّده أنّ على بن ابراهيم لم يذكر في تفسير الآيه غير ما رواه عن أبيه، عن على بن حسان، ومع ذكره في تفسيره أنّه يروى ما يورد في تفسير الآيات عن الثقات.

لا يقال: ما ذكر من التفصيل في حدّ المحارب وبكون الإمام مخيراً فيما إذا شهر وجرح وأخذ المال بين قطع يده اليمنى ورجله اليسرى وبين قتله وصلبه، مخالف للقول بالتخيير والقول بالتفصيل، ولا يمكن الالتزام به.

ص: ٣٤٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، الحديث ٢: ٥٣٣.

الشرح:

فانه يقال: لا يضر عدم فتواهم بالتفصيل المزبور، حيث أنه لحسبان المعارضه والاختلاف فى مدلول الروايات، ومع بيان عدم المعارضه ووجود الجمع العرفى بين الروايات المعتبره يلتزم بالمستفاد منها.

ثم أنه يبقى فى البين حكم ما شهر السلاح وقتل ولكن لم يكن المقتول كفواً للقاتل، كما إذا كان المقتول كافراً ذمياً أو عبداً، ولا- يبعد الالتزام بأنه إذا أخذ المال يقتل أو يصلب أخذاً بالاطلاق فى معتبره على بن حسان، حيث ورد فيها: «من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل أو يصلب».

وأما مع عدم أخذه المال يمكن أن يقال يقتل ايضاً ولا يصلب للأخذ ايضاً بما ورد فيها: «ومن حارب وقتل ولم يأخذ المال عليه أن يقتل ولا- يصلب»، فإن اطلاقه يعم ما إذا كان المقتول غير كفو لقاتله، وما دل على اعتبار الكفائه، يختص بالقصاص ولا يجرى فى القتل حداً.

لا يقال: على ذلك كل من قتل كافراً ذمياً بسلاح شهره عليه أو قتل عبداً بسلاح كذلك، فهو محارب فيقتل.

فأنه يمكن الفرق بين من شهر سلاحه فى الناس لآخافتهم والجنايه فيهم، فصادف ان جنى على كافر ذمى أو على عبد وبين من شهر سلاحه على احد ليقتله فقتله، فإن الثابت فى الثانى القصاص، ولا يدخل القاتل فى المحارب بخلاف الاول، فأنه محارب يتعلق به حد المحارب، ولا يعتبر الكفائه فى القتل حداً، ولكن ظاهر الماتن فى المسأله الآتية أنه مع عدم أخذ المحارب المال يجرى على قتله القود، فيعتبر فى قتله الكفائه إذا كان عدم أخذه المال لعدم قصده.

الاولى: اذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتم قتله قوداً ان كان المقتول كفواً، ومع عفو الولي حدّ سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن، ولو قتل لا طلباً للمال كان كقاتل العمد وأمره الى الولي [١]، وأمّا لو جرح طلباً للمال كان القصاص الى الولي، ولا يتحتم القصاص فى الجرح بتقدير ان يعفو الولي، على الاظهر.

الثانية: اذا تاب قبل القدره عليه سقط الحدّ [٢]، ولم يسقط ما يتعلّق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال، ولو تاب بعد الظفر به لم يسقط عنه حدّ ولاقصاص ولا غرم.

الشرح:

[١] ذكر قدس سره أنّ من شهر سلاحه وقتل لا طلباً للمال يثبت عليه القصاص خاصه، فلو عفى عنه ولىّ الدم أو أخذ منه الديه صلحاً فلا يقتل حدّاً، وكذا إذا جرح الآخر، سواء كان جرحه طلباً للمال أو لغيره، فإنّه يثبت للمجنى عليه حق القصاص خاصه، فان عفى أو أخذ الديه لا يثبت عليه الحدّ.

أقول: ما ذكره قدس سره فى فرض الجرح وعدم أخذ المال صحيح، فإنّه لا دليل على تعلّق الجرح من جهة الحدّ ايضاً، بل غايته تعلّق النفي به حدّاً.

وأما ما ذكره فى فرض القتل لا طلباً للمال لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه وان بنينا على عدم اطلاق الآيه المباركه وعدم التخيير فى حد المحارب، إلّا ان مقتضى الاطلاق فى معتبره على بن حسان أنّ حدّه ايضاً القتل، حيث ذكر سلام الله عليه: «ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه القتل ولا يصلب»، فإنّه يعم ما إذا كان شهر سلاحه للتعدّى على اعراض الناس وأمن بلادهم، كما تقدم الفرق بينه وبين الاعتداء على شخص أو جمع بقتلهم الموجب للقود خاصه.

[٢] لا خلاف فى سقوط الحدّ عن المحارب بتوبته قبل أن يقدر عليه،

الثالثة: اللص محارب، فاذا دخل داراً متغلباً كان لصاحبها محاربهه [١]،

الشرح:

ويشهد لذلك الآيه المباكه: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (١)، وفي معتبره على بن حسان المتقدمه: «يعنى يتوبوا قبل ان يأخذهم الإمام» (٢).

وبما أنّ التوبه مسقطه للعقاب الاخرى، ولا فرق فى سقوطه بها قبل أن يقدر عليه أم بعده، يكون التقييد بالتوبه قبل أن يقدر ظاهره سقوط الحدّ، أضف الى ذلك ظاهر الاستثناء، حيث إنّ المستثنى منه الامور الاربعه التى تقدم أنّها حد المحارب الذى من حقوق الله.

وأما بالاضافه الى حقوق الناس من القصاص عن جنايته أو ضمانه المال فلا يحكم بسقوطه، أخذاً بما دلّ على ثبوتها فى المقام وغيره مع عدم الدلاله فى الآيه وغيرها على حكمها.

[١] إن كان المراد باللصّ مطلق السارق أو السارق بالسلاح فإنه إذا دخل دار الغير ويريد أخذ المال فيجوز قتله مع توقف الدفاع عليه، وفي موثقه أو معتبره الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «كان على بن أبى طالب عليه السلام يقول: من دخل عليه اللصّ فليدبره بالضربه فما تبعه من اثم فانا شريكه فيه» (٣)، وفي معتبره السكونى، عن جعفر عن أبيه، قال: «إنّ الله ليمقت العبد يدخل عليه فى بيته فلا يقاتل» (٤) الى غير ذلك.

ص: ٣٤٩

١- (١) المائده: ٣٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ١١: ٥٣٦.

٣- (٣) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١٧.

٤- (٤) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.

الشرح:

وعلى الجملة، الدفاع عن نفسه واهله وعرضه وماله أمر مشروح حتى إذا احتتمل تلف نفسه، وفي صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من قتل دون مظلمه فهو شهيد»^(١).

وفي صحيحه أبي مریم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قتل دون مظلمه فهو شهيد، ثم قال: أيا ابا مریم هل تدري ما دون مظلمه، قلت: جعلت فداك الرجل يقتل دون أهله ودون ماله واشباه ذلك، قال: يا ابا مریم إن من الفقه عرفان الحق»^(٢).

وفي صحيحه محمد بن مسلم: «ومن قتل دون ماله فهو شهيد»^(٣).

ولكن الكلام في مقامين:

أحدهما: جواز الدفاع عن ماله وعدم وجوبه يخاف الدفاع عن نفسه أو عرضه فإنه يجب، وفي صحيحه الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقاتل دون ماله، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد، فقلت: أيقاتل أفضل أو لا يقاتل، فقال: ان لم يقاتل فلا بأس أما انا كنت لم اقاتل وتركته»^(٤).

وفي ذيل صحيحه محمد بن مسلم: «لو كنت أنا لتركت المال ولم اقاتل»، وأما وجوب الدفاع عن النفس فيأتي البحث في وجوبه في بحث الدفاع.

ص: ٣٥٠

-
- ١- (١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٨.
 - ٢- (٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٩.
 - ٣- (٣) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب الدفاع، الحديث ١: ٥٨٩.
 - ٤- (٤) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١٠.

الشرح:

والمقام الثاني: هل يجوز قتل اللص المجرد للسلح إذا دخل داراً للجنايه على أهلها مع عدم توقف الدفاع على قتله وأنه قتله، سواء قلنا بالجواز أو عدمه، يتعلّق على القاتل شيء أم لا، فإنه يظهر جواز قتله مطلقاً من بعض الروايات، كمرسله أبان بن عثمان، عن رجل، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله فما أصابك فدمه في عنقي»^(١).

وفي روايه أبي ايوب: «من دخل على مؤمن داره محارباً له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو عنقي».

وفي معتبره غياث بن ابراهيم، عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «إذا دخل عليك اللص يريد اهلك ومالك فان استطعت ان تبدره وتضربه فابدره واضربه، وقال: اللص محارب الله ولرسوله فاقتله»^(٢).

وفي معتبره السكوني، عن جعفر عن آبائه: «من شهر سيفاً فدمه هدر»^(٣).

بل مقتضى اطلاق هذه المعتبره جواز قتله حتى مع عدم دخوله بيته فضلاً عن عدم توقف الدفاع عن نفسه أو ماله أو اهله على قتله، ولكن المتفاهم من الروايات المتقدمه ونحوها بيان مشروعيه الدفاع عن النفس والأهل والمال والعرض، وان الدفاع المزبور إذا انجرّ الداخل في بيته بان قتله المالك، ولو بزعم أنه لا يتخلص منه إلا بقتله فلا وزر عليه.

ص: ٣٥١

١- (١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٧.

٢- (٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب حد المحارب، الحديث ٥٤٣: ٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٤٤: ٧.

فان أدى الدفع الى قتله كان دمه هدراً ضايحاً لا يضمّنه الدافع، ولو جنى اللصّ عليه ضمن، ويجوز الكف عنه، وأمّا لو اراد نفس المدخول عليه فالواجب الدفع، ولا يجوز الاستسلام والحال هذه، ولو عجز عن المقاومة [١]، وامكن الهرب وجب.

الرابعه: يصلب المحارب حياً على القول بالتخيير [٢] ومقتولاً على القول الآخر.

الخامسه: لا يترك على خشبه اكثر من ثلاثه أيام، ثم ينزل ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن، ومن لا يصلب الا بعد القتل لا يفتقر الى تغسيله، لأنّه يقدّمه امام القتل.

الشرح:

وأما إذا أحرز المالك أنّه يخرج عن بيته بمجرد الصيحه عليه، ومع ذلك يقتله فاستفاده جوازه منها مشكل جداً، فإنّه لا يبعد انصرافها الى صورته توقف الدفاع أو توهم التوقف.

وبتعبير آخر، لا يجوز لكلّ احد قتل المحارب بمجرد شهره السلاح حدّاً، بل الذى يقيم الحد عليه الحاكم على تفصيل سابق، وإنما يجوز قتله إذا توقف الدفاع عن نفسه أو اهله أو ماله عليه، فالأمر فى اللص لا يزيد عليه.

[١] الظاهر أنّ وجوب الهرب غير مشروط بالعجز عن المقاومة بل هو على نحو التخيير بينه وبين الدفاع، حيث أنّ التحفظ على نفسه يحصل بكل منهما، نعم إذا يتمكن من أحدهما تعيّن الآخر.

نعم، إذا توقف التخلّص عن افساده والتحفظ على امن البلاد على قتاله والظفر به، فيجب كفايه وهذا أمر آخر.

[٢] قد تقدّم تعيّن الصلب بعد القتل فى بعض الفروض، كما إذا شهر سلاحه

ص: ٣٥٢

الشرح:

وعقر وأخذ المال ولم يقتل، فإن الإمام مخير بين قطع يده اليمنى ورجله اليسرى وبين قتله وصلبه، وفي بعض الفروض يتخير بين القتل والصلب فيصلب حيًّا، كما إذا أخذ المال وقتل، وعلى كلا التقديرين لا يترك المصلوب على الخشيه بأكثر من ثلاثه ايام بلا خلاف ظاهر.

ويشهد لذلك معتبره السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثه ايام حتى ينزل فيدفن»^(١).

ويؤيده معتبرته الاخرى عن أبي عبدالله عليه السلام: «ان أمير المؤمنين عليه السلام صلب رجلاً بالحيره ثلاثه ايام ثم انزله في اليوم الرابع فصلّى عليه ودفنه»^(٢).

وفي مرسله الصدوق، قال الصادق عليه السلام: «المصلوب ينزل عن الخشبه بعد ثلاثه ايام ويغسل ويدفن، ولا يجوز صلبه اكثر من ثلاثه ايام»^(٣).

وظاهر المعتبره وغيرها موت المصلوب، فلا تعمّ ما إذا اتفق عدم موته بالصلب المزبور، فيؤخذ بظاهر الأمر بصلبه في موته بذلك الصلب إذا كان صلبه حيًّا، ولا فرق في وجوب التغسيل بين من صلب حيًّا أو ميتاً لجواز الغسل عليه على كلا التقديرين، والتعليل بما في المتن عليل كما ذكرنا في باب تغسيل الأموات.

[١] ظاهر عبارته الماتن أنّ نفي المحارب هو إخراجة عن بلده، بأن لا يبقى فيه، وإذا آوى الى آخر يمنع أهله عن معاشرته بمؤاكلته ومشاربته ومبايعته، ولو

ص: ٣٥٣

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٢: ٥٤٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٤٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٤٣.

ويكتب الى كل بلد يأوى إليه بالمنع عن مواكلته ومشاربته ومجالسته ومبايعته، ولو قصد بلاد الشرك منع منها، ولو مكنّوه من دخولها قوتلوا حتى يخرجوه.

الشرح:

بقي في بلد كذلك لا يجبر عليه بالخروج منه.

ويظهر ذلك من صحيحه جميل بن دراج المتقدمه، حيث ورد فيها: قلت: النفي الى أين، قال: «من مصر الى آخر»، وقال: «ان علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفه الى البصره»^(١)، حيث إنّ الاستشهاد بنفي على عليه السلام ظاهر في اخراجه من بلد الى آخر لا اخراجه من بلد آخر ايضاً.

وهذه الصحيحه وإن لم يرد فيها ان أهل البلد الآخر مكلفون بمقاطعته إلا أنه يلتزم بها لدلاله صحيحته حنان عليها، فإنه روى عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ - وَرَسُولَهُ» الآية^(٢)، قال: «لا يبيع ولا يؤوى ولا يطعم ولا يتصدق عليه»^(٣).

ولكن قد يقال: إنّ النفي كذلك خلاف ما عليه المشهور، فإنهم التزموا بنفيه من كل بلد اليه مع لزوم مقاطعته حتى يموت أو يتوب، والتزم بعض تحديد النفي من كل بلد يأوى اليه الى سنه، ويقال وجه ما عليه المشهور من النفي من كل بلد الآيه المباركه، فإنّ ظاهرها نفيه من الارض بأن يستقرّ في مكان من الارض.

كما يدلّ على ذلك موثقه أبي بصير، قال: سألته عن الانفاء من الارض كيف هو، قال: «ينفى من بلاد الاسلام كلّها فان قدر عليه في شىء من ارض الاسلام قتل ولا امان له حتى يلحق بارض الشرك»^(٤).

ص: ٣٥٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٣٣.

٢- (٢) المائده: ٣٣.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٣٩.

٤- (٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المحارب، الحديث ٧: ٥٣٩.

الشرح:

وفى معتبره بكير بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا نفى احداً من اهل الاسلام نفاه الى اقرب بلد من اهل الشرك الى الاسلام ، فكانت الديلم اقرب اهل الشرك الى الاسلام»(١).

فانّ ظاهرها كظاهر موثقه أبي بصير تعين نفيه عن بلاد الاسلام الى أن يستقرّ في بلد أهل الشرك أو القريب منه أو يقتل، بل مدلول الموثقه كون الغايه قتله، حيث لا أمان له، وفى روايه بكير بن اعين الاستقرار فى الأقرب الى بلاد الشرك، ومع تعارضهما مع ما ورد فى صحيحه جميل بن دراج يكون المتعين الرجوع الى الآيه المباركه الظاهره فى نفيه من كل البلاد بأن لا يستقرّ فى شىء منها.

لا يقال: لا يختصّ ما فى موثقه أبي بصير وروايه بكير بن اعين بنفى المحارب.

فانه يقال: ظاهر السؤال فى موثقه أبي بصير السؤال عن الانفاء، من الارض ولم يرد النفى من الارض إلا فى المحارب كما هو ظاهر الآيه، نعم روايه بكير بن اعين كذلك، ولكن لا يبعد دعوى العلم بعدم كون الحكم فى مطلق النفى ما ورد فيها، فانّ الزانى لا ينفى الى اقرب بلد من بلاد اهل الشرك الى الاسلام .

وعلى المعارضه بين موثقه أبي بصير وصحيحه جميل كافيّه فى الرجوع الى ظاهر الآيه، بل يمكن تقديم الموثقه فى مقام المعارضه لموافقته للكتاب المجيد، هذا إذا لم نقل بأن النفى فى صحيحه جميل حد بعد الظفر على المحارب وفى الآيه والموثقه نفيه مع عدم الظفر به بقريته انّ المحارب الذى لم يخرج ولم يأخذ

ص: ٣٥٥

السابعه: لا يعتبر في قطع المحارب أخذ النصاب [١]، وفي الخلاف: يعتبر، ولا- انتزاعه من حرز، وعلى ما قلنا من التخيير لا فائده في هذا البحث، ولأنه يجوز قطعه وإن لم يأخذ مالا.

الشرح:

المال ولم يقتل لا يكون جزاؤه أشد، بحيث لا يكون له امان حتى يقتل.

وأما كون غايه النفي كما ذكر تمام السنه أو التوبه وأنه ان دخل بلاد الشرك قوتل حتى يخرجوه منها، فقد ورد ذلك في روايه عبيدالله بن اسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام: «يفعل ذلك به سنه فأنه سيتوب وهو صاغر»، وفي روايه عبيدالله المذائني، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «فان توجه الى ارض الشرك ليدخلها قوتل اهلها» ولكن لضعف السند فيهما لا يمكن الاعتماد عليهما.

[١] لا يعتبر في قطع يد المحارب ورجله أن يبلغ ما أخذه من المال بحدّ نصاب السرقة، وذلك لما تقدّم من إطلاق ما ورد فيه من أنه شهر سلاحه وجرح وأخذ المال يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وان شاء قتله وصلبه، وما تقدّم من بلوغ النصاب يعتبر في سرقة السارق لا- الموضوع للحد في صحيحه محمّد بن مسلم وعلي بن حسان المتقدمين، فإنّ الموضوع له المحارب والإمام مخير بين قطع يده ورجله وبين قتله وصلبه، وما عن الشيخ قدس سره في الخلاف من اعتبار النّصاب، وأخذاً بما دلّ عليه في السرقة لا يمكن المساعدة عليه، ممّا ذكر يظهر عدم اعتبار انتزاع المال من حرزه في المحارب.

ثم إنّ هذا البحث مبنيّ على أنّ المحارب لا يقطع يده ورجله في صورته عدم أخذ المال، وأمّا بناءً على التخيير بين الامور الاربعه فلا يعتبر قطع المحارب أخذ

المال فضلاً عن بلوغ مقداره نصاب السرقة.

وكيفيته قطعه أن يقطع يمينه ثم يحسم [١]، ثم يقطع رجله اليسرى وتحسم، ولو لم تحسم في الموضعين جاز، ولو فقد احد العضوين اقتصرنا على قطع الموجود ولم ينتقل الى غيره.

الثامنة: لا يقطع المستلب [٢]، ولا المختلس، ولا المحتمل على الاموال

الشرح:

[١] مراده قدس سره أنه بعد قطع اليمنى من يد المحارب لا ينتظر برئها ليقطع بعد ذلك رجله اليسرى، بل يجوز قطع رجله قبل برئها، لأن قطعها حدّ واحد ثبت بموجب واحد فيقطع يده اليمنى ثم تحسم ثم يقطع رجله اليسرى ثم تحسم، وقد تقدم عدم وجوب الحسم على الحاكم في السارق فضلاً عن المحارب الذي أمره أشد، ولذا ذكر الماتن أنه لو لم تحسم في الموضعين جاز.

أقول: اعتبار تقديم قطع اليد اليمنى ثم رجله اليسرى دون العكس أو عدم جواز قطعها دفعه لا يخلو عن المناقشه والتأمل لعدم دليل عليه، وان كان رعايته احوط.

ولو فرض فقده اليد اليمنى أو الرجل اليسرى اقتصر على قطع الموجود، ولا يقاس المقام بالسارق الذي لم يكن له اليد اليمنى، حيث ذكرنا أنه لا يقطع رجله اليسرى، لأن قطعها ليس حدّاً للسرقة الاولى، وذكرنا ايضاً أنه لو سرق ثانيه لا يقطع رجله اليسرى، لأن قطعها حدّ للسرقة الثانيه بعد قطع اليد اليمنى بالسرقة الاولى.

والوجه في عدم القياس أنّ قطع يد المحارب ورجله من خلاف حدّ واحد، وإذا فقد أحد العضوين سقط بعض الحدّ فلا موجب لسقوط بعضه الآخر، والمراد بكونهما حدّاً واحداً كون اقامه كلّ منهما في عرض الآخر كما تقدّم.

[٢] المراد من المستلب الذى يأخذ المال جهراً ويهرب من غير أن يكون

الشرح:

أخذه بشهر السلاح ليدخل فى عنوان المحارب، وهذا بما أنه أخذ المال علانيه لا يقطع لأنه يعتبر فى السارق الاخفاء كما تقدم، وقد تقدم ما ورد فيه أنه ليس على الذى يستلب قطع وان الدغاره المعلنه عليه قطع.

وفى صحيحه عبدالرحمن بن أبى عبدالله، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «ليس على الذى يستلب قطع وليس على الذى يطرّ الدراهم من ثوب قطع»^(١)، الى غير ذلك.

والاختلاس هو أخذ المال من غير حرزه خفيه، والمستلب كما ذكرنا يأخذ المال جهراً ويهرب ولا يقطع كالمختلس، وفى موثقه سماعه قال: «من سرق خلسه خلسها لم يقطع ولكن يضرب ضرباً شديداً»^(٢)، وقريب منها غيرها.

وكذا لا يقطع من يأخذ مال الغير بالتزوير كالمحتال بالرسائل الكاذبه، ونحوها، وهذا ايضاً لكونه عدواناً على الغير فى ماله محرّم يعزّر فاعله، وفى صحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال فى رجل استأجر اجيراً الى ان قال: وقال فى رجل أتى رجلاً وقال: ارسلنى فلان اليك لترسل اليه بكذا وكذا فأعطاه وصدّقه، فقال له: ان رسولك أتانى فبعث اليك معه بكذا وكذا، فقال: ما ارسلته اليك وما اتانى بشىء فرغم الرسول أنه قد ارسله وقد دفعه اليه، فقال: ان وجد عليه بينه انه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك ان يكون الرسول قد أقرّ مّره أنه لم يرسله وان لم يجد بينه فيمينه بالله ما ارسلته ويستوفى الآخر من الرسول المال،

ص: ٣٥٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٥: ٥٠٣.

قلت: رأيت ان زعم أنه انما حمله على ذلك الحاجه، فقال: يقطع لأنه سرق مال بالتزوير والرسائل الكاذبه، بل يستعاد منه المال ويعزّر، وكذا المينج، ومن سقى غيره مرقدًا [١]، ولكن ان جنى ذلك شيئاً ضمن الجنايه.

الشرح:

الرجل (١).

وعن الشيخ قدس سره حملها على أنّ القطع لا للسرقة حدّاً بل لا فساد ه، ولكن لا يخفى إن كان المراد بالافساد الاحتيال أو أخذ المال بالكذب، فمن الظاهر أنّ الكذب لا يوجب القتل وان كان لأخذ المال به، كما هو ظاهر الروايه يكون القطع حدّه.

وقد حملها في الجواهر على أنّها حكم في واقعه خاصه اقتضت المصلحه فيها ذلك، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ ما ورد في الروايه من قوله عليه السلام جواب عن واقعه كالواقعه المفروضه قبلها، وعلل الحكم بالقطع بقوله: لأنّه سرق مال الرجل، وارجاع عملها الى اهلها بدعوى العلم والوثوق بعدم الفرق بينه وبين الاختلاس والغلول الوارد في الروايات بعدم القطع بهما اولى.

[١] معطى البنج وسقى الغير بالمرقد لا يقطع بفعله، ولكن ان كان فعله هذا موجباً للجنايه على المتناول في نفسه أو ماله يضمن المعطى والساقى الجنايه، وبتعبير آخر الفعل المزبور تعدّد وعدوان على الغير إذا لم يكن في البين ما يوجب ارتفاع عنوان التعدى عليه، كما في الاعطاء وسقى بعض المرضى فيعزّر مرتكبه، والله سبحانه هو العالم .

ص: ٣٥٩

فى المرتد [١]، وهو الذى يكفر بعد الاسلام، وله قسمان:

الشرح:

[١] المراد بالمرتد من اختار الكفر بعد اسلامه، سواء كان قبل اسلامه كافراً أو محكوماً بالكفر أم لا، ويعبر عن الثانى أى من لا يكون محكوماً بالكفر قبل اسلامه بالمرتد الفطرى، وعن الاول أى من كان مسبوقاً بالكفر ثم اسلم ثم كفر بالمرتد الملى.

والكلام فعلاً فى المرتد الفطرى، وليعلم أن الخروج عن الاسلام يكون بالقول، كما إذا اعترف بخروجه عن الاسلام، أو انكر التوحيد أو نبوه نبياً أو المعاد، أو انكر ما هو معلوم من دين الاسلام مع اعترافه أنه ممّا جاء به النبى الاعظم أو نطق به الكتاب المجيد.

ويكون بالفعل كما إذا استهزء بالدين بالقاء المصحف الشريف فى القاذورات وتلوّث الكعبه وغيرها من الضرايح المقدسه والعباده للصنم ونحوها، بل يقال بأنه يخرج عن الاسلام بالتيه والبناء على ترك الاسلام أو الدخول فى بعض فرق الكفر وإن لم يتكلم بشىء ولم يعمل عملاً موجِباً للكفر أو بحسب انكاراً.

ولا كلام فى خروجه عن الايمان بذلك، ولكن مع عدم تكلمه أو عمله بشىء يظهر ما فى قلبه، ففى خروجه عن الاسلام تأمل، خصوصاً مع اظهاره الشهادتين فإن الموضوع للارتداد فى الروايات جحود النبى صلى الله عليه وآله وتكذيبه والكفر بما انزل على محمّد صلى الله عليه وآله والتنصر واختيار الشرك والخروج عن الاسلام، وفى صدق ذلك على مجرد التيه والقصد تأمل، ومثله تردده فى رفع اليد عن اسلامه وعدمه أو فى حقانيه معتقداته التى كان عليها من غير ان يظهر ذلك بقول أو عمل.

الشرح:

وكيف ما كان، فامرته الفطري من لم يسبق الكفر اسلامه، والمشهور أنه يكفي في كون الشخص مرتدًا فطرياً أن يولد على الاسلام، بأن كان كل من أبويه أو أحدهما مسلماً، كما يستظهر ذلك من موثقه عمار الساباطي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمد عليه السلام نبوته وكذّبه، فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامرأته بائنه منه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدّه المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام ان يقتله ولا يستتبه» (١).

وصحيحه أبان عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شبّ فاختر النصرانيه وأحد ابويه نصراني أو مسلمين، قال: «لا يترك ولكن يضرب على الاسلام» (٢)، فإنه لو لم يكن الصبي مع اسلام أحد أبويه أو كليهما محكوماً بالاسلام لما كان لضربه على الاسلام حتى مع صغره وجه.

وعلى الجملة، إذا كان الولد حين الولادة من أبوين مسلمين أو أحدهما مسلماً يكون من ولادته محكوماً بالاسلام، وإذا كان أحدهما أو كلاهما داخلاً في الاسلام بعد ولادته يكون من حين دخول احدهما أو كليهما في الاسلام محكوماً بالاسلام.

كما يدل على ذلك معتبره حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك،

ص: ٣٦٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٤٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٤٦.

الشرح:

فقال: «اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار، وهم أحرار وولده ومتاعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك الحديث»(١).

وهل يعتبر في الارتداد الفطرى مجرّد الاسلام الحكمى، أو يعتبر أن يكون المسلم الحكمى واصفاً للاسلام بعد بلوغه، فان خرج عن الاسلام بعد وصفه يترتب عليه ما ذكر من الحكم، والحدّ على المرتدّ الفطرى.

وقد ذكر فى كشف اللثام أنّ المراد بالمرتدّ الفطرى من لم يحكم بكفره قطّ لاسلام ابويه أو أحدهما حين ولو وصفه الاسلام حين بلغ، وظاهره أنّه لو لم يصف الاسلام عند بلوغه واختار الكفر فلا يكون مرتدّاً فطرياً، ولكن لا يخفى أنّه عند بلوغه رجل وإذا اختار الكفر عنده أو من قبله يصدق عليه كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الاسلام، كما ورد ذلك فى موثقه عمار الساباطى المتقدمه.

وكذا يصدق عليه ما ورد فى صحيحه الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجل الى أبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الاسلام، هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب عليه السلام: «يقتل»، الى غير ذلك.

والحاصل اعتبار وصف الاسلام عند بلوغه، وعدم كون الارتداد عن فطره بالكفر عند البلوغ مع اسلامه الحكمى قبل ذلك، يدفعه الاطلاق فى الروايات المشار اليها.

نعم، إذا ارتدّ قبل بلوغه مع اسلامه الحكمى لا يجرى عليه الحدّ لارتفاع

ص: ٣٦٥

....

الشرح:

الحد عن الصبي، وإذا لم يتب عند بلوغه، وبقي على ارتداده يجرى عليه ما يجرى على البالغ المرتد، كما يأتي.

بقي في المقام أمر، وهو إنَّ المعتبر في اسلام الولد وولادته على الاسلام انعقاد نطقته حال كون أبويه أو أحدهما مسلماً، أو أنَّ المعتبر اسلامهما أو إسلام أحدهما عند ولادته، وإن لم يكن واحد منهما مسلماً عند انعقاد نطقته وزمان حمل امه.

لا- يبعد أن يقال: العبره بزمان انعقاد النطفه والحمل، وإذا أسلم أحد الابوين أو كلاهما عند ولاده الطفل، فالولد المزبور وان تبعهما في اسلامهما، إلاَّ أنه إذا كفر بعد بلوغه لا يجرى عليه حكم المرتد الفطرى.

وذلك فأنه يستفاد ممَّا ورد في ارث الحمل أنه زمان الحمل محكوم بالاسلام، ولو مات الأب في زمان الحمل به من الزوجه الكافره أو الأمه الكافره يعزل ميراثه، وبما أنه لا يرث المسلم إلاَّ المسلم يكون المستفاد أنه زمان الحمل مسلم، فيكون المعيار في اسلامه زمان انعقاد نطقته.

والتعبير في بعض الروايات بالولاده على الاسلام، هو أن يكون عند ولادته محكوماً بالاسلام في مقابل من يكون مسلماً بعد ولادته، كما إذا أسلم أبواه أو أحدهما بعد ولادته، وهذا التعبير باعتبار الغالب حيث إنَّ الغالب فيمن يكون مسلماً عند ولادته انعقاد نطقته زمان اسلام أبويه أو اسلام أحدهما، وتمام الكلام في ذلك عند تعرض الماتن لولد المرتد.

وقد تقدّم إنَّ المستفاد من معتبره حفص بن غياث تبعيّه الولد في اسلامه

الأول: من ولد على الاسلام.

وهذه لا يقبل اسلامه لو رجع، ويتحتم قتله وتبين منه زوجته وتعتد منه عده الوفاه وتقسم امواله بين ورثته، وان التحق بدار الحرب أو اعتصم بما يحول بين الامام وبين قتله [١].

الشرح:

إسلام أحد أبويه كان اسلامه بعد ولادته أو عندها، كما يستفاد مما ورد في ارث الحمل وعزل نصيبه، بضميمه ما دل على أن المسلم لا يرثه غير المسلم أن الطفل حال الحمل ايضاً محكوم بالاسلام إذا كان احد ابويه مسلماً.

[١] لا خلاف في أن المرتد الفطري إذا كان رجلاً لا يستتاب بل يجب قتله حداً وتبين منه زوجته وتعتد عده الوفاه وتقسم أمواله بين ورثته، قتل أو لم يقتل، كما اذا هرب والتحق بدار الحرب أو اعتصم بما يحول بينه وبين الإمام.

وفي صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: «من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبه له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك لولده (١)».

وفي موثقه عمار المتقدمه، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فإن دمه مباح لكل من سمع منه ذلك وامرأته بائنه منه يوم ارتد، ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عده المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه» (٢).

والمراد من المسلم بين مسلمين أن لا يكون للمرتد سابقه الكفر ولو كان حكماً كما تقدم، ولا يلزم اسلام الأبوين بل المعيار اسلام أحدهما، وفي صحيحه

ص: ٣٦٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٤٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٤٥.

الشرح:

على بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام ، قال: سألته عن مسلم تنصير قال: «يقتل ولا يستتاب»، قلت: فنصراني اسلم ثم ارتد، قال: «يستتاب فان رجع وإلا قتل»(١).

وفى صحيحه الحسين بن سعيد المتقدمه قرأت بخط رجل الى أبي الحسن عليه السلام رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب: «يقتل»(٢).

والصحيحان دالتان على أنّ المراد بمن يقتل بلا استتابه هو الذى لم يسبق الكفر اسلامه، فيرفع اليد بهما عن اعتبار اسلام كلا الأبوين، كما هو ظاهر موثقه عمّار بناءً على كون مسلمين تننيه، كما يرفع اليد بهما عن اطلاق صحيحه محمّد بن مسلم، حيث إنّ الاحكام الواراده فيها ذكرت لمطلق المرتد، كما يرفع اليد عن اطلاق صحيحه الاخرى عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «من جحد نبياً مرسلًا وكذبه فدمه مباح الحديث».

ثم إنه يبقى الكلام فى عدم قبول توبه المرتد الفطرى الذى ورد فى صحيحه محمّد بن مسلم، فهل المراد أنّ توبته لا تفيد بالاضافه الى ما ترتب على ارتداده، من تعلق حدّ القتل به وبينونه زوجته واعتدادها منه بعدّه الوفاه وانتقال أمواله الى ورثته، أو أنّه لا يقبل اسلامه بعد ذلك، فلا يكون مسلماً عند الله ولو مع توبته واعترافه بالشهادتين، حتّى مع العلم بأنّ اعترافه لا اعتقاده بالاسلام وايمانه قلباً.

والالتزام بالثانى غير ممكن، لأنّ لازمه سقوط جميع التكاليف عنه لو يقتل لهربه أو عدم اطلاع الغير على ارتداده زمان ردّته أو حيلولة الظالم بينه وبين قتله،

ص: ٣٦٨

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٥: ٥٤٥.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٦: ٥٤٥.

ويشترط فى الارتداد البلوغ [١] وكمال العقل والاختيار، فلو اكره كان نطقه

الشرح:

كما أنّ لازم ذلك التقييد فيما ورد فى بيان ما به الاسلام والايمان، وما ورد فى التوبه والاستغفار، مثل قوله سبحانه: «وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ» (١) الآيه، وكلّ ذلك قرينه على أنّ المراد من نفى توبته عدم ارتفاع الامور المترتبه على ارتداده كما ذكرنا.

ثم انّ المصرح به فى كلام بعض الاصحاب بناءً على قبول توبه المرتد الفطرى بالاضافه الى غير الاحكام المترتبه على الارتداد أنّه إذا لم يقتل المرتدّ للالتحاق ببلاد الكفر أو لغير ذلك يكون ما يكسبه من المال ملكه ويجوز له التزويج ولو بالمسلمه، بل يجوز له الرجوع الى زوجته بعقد جديد حتّى فى اثناء عدتها كالرجوع الى المطلقه البائنه.

ولك ظاهر الأمر بزوجه بالاعتداد بعدّه المتوفّى عنها زوجها هو احتساب الشارع المرتد الفطرى ميتاً بالاضافه الى زوجته قبل الارتداد، فلا يجوز لها التزويج بذلك الزوج، لأنّ النكاح والزواج علقه بين الاحياء.

[١] المراد عدم ترتّب الاحكام المترتبه على الارتداد الفطرى إذا كان المرتد صبيّاً، فلا تبين زوجته منه ولا ينتقل أمواله الى ورثته ولا يقتل، وهذا مقتضى رفع القلم عن الصبى وعدم ثبوت الاحكام العقوبتيه فى حق الصبى.

نعم لا يترك الصبى على حاله فيضرب على العود الى الاسلام وان لم يرجع الى الاسلام بعد بلوغه يترتّب عليه الاحكام المتقدمه، بناءً على ما هو الصحيح من كفايه الاسلام التبعى فى الارتداد الفطرى، وعدم اعتبار وصف الاسلام بعد بلوغه وقبل ارتداده.

ص: ٣٦٩

بالكفر لغواً، ولو ادعى الاكراه مع وجود الاماره قبل [٢].

الشرح:

وكذا الحال في المجنون، فإنه لا- يجرى على ارتداده شيء من الاحكام المتقدمه، ولا- يتعلق به حدّ، مع أنه لا- اعتبار بكلام المجنون وفعله ولا يخرج بالانكار أو الفعل عن الاسلام الحكيمى.

وكذا الحال فى صورته الاكراه لقوله سبحانه: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (١)، وقوله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن امتى ما استكروها عليه».

[٢] ولو ادعى أنّ انكاره واطهاره الكفر كان للاكراه فان كان فى البين قرينه على الاكراه، كما إذا كان عند كفار بحيث يمكن الخوف منهم قبل قوله، وأما إذا لم يكن قرينه على ما يدّعيه من الاكراه فظاهر الماتن قدس سره كتصرّح بعض بأنّه يترتب على ارتداده وأنّه يقتل لظهور فعله فى الاختيار أو اصاله عدم كون ارتداده عن اكراه.

ودعوى أنّ الحدّ لا يثبت بالأصل والحدود تدرء بالشبهات لا يمكن المساعده عليها، فإنّ الموضوع للاحكام المذكوره، ومنها تعلّق الحدّ بالقتل ارتداد المسلم من غير اكراه عليه، فالارتداد محرز على الفرض والاكراه عليه عدمه محرز بالأصل، ومع تمام الموضوع لها لا شبهه، اصف الى ذلك ضعف الروايه المزبوره وعدم الالتزام بمدلولها ان كان المراد بالشبهه احتمال الخلاف فى الواقع وجداناً، فإنّ لازمه عدم ثبوت الارتكاب بالبيّنه والاقرار، وان كان المراد بالشبهه ظاهراً، فقد ذكرنا مع احراز الموضوع لا شبهه ظاهراً.

وقد حمل كلام الماتن ونحوه على ما إذا شهدت البيّنه على ارتداده وادّعى هو الاكراه عليه، فإنه بما أنّ دعواه مخالفه لما شهدت البيّنه لا تسمع إلا إذا كان فى

ص: ٣٧٠

الشرح:

البين قرينه وموجب لاحتمال الاكراه، وأما إذا شهدت البيئه بكلامه وقال نعم، صدود الكلام والقول المزبور صحيح، ولكنه كان للاكراه عليه فلا يجرى الحد، بل ناقش بعضهم في تعلق الحد به في فرض الشهاده بردته مع احتمال صدقه في دعواه.

أقول: لو كان الأصل في عدم الاكراه جارياً في المقام ويحز به الموضوع للاحكام المزبوره، ومنها تعلق الحد كان في البين مجرد الاماره الظنيه مفيده في عدم ترتب الاحكام، ومنها الحد، فإن الأصل يجرى مع الاماره غير المعبره، والتمثيل في كلماتهم بالاماره بكونه بين الكفار كاشف أن مرادهم بالاماره مطلق ما يوجب الظن ولو نوعاً بصدقه في دعوى الاكراه.

ولا يبعد أن لا يكون عدم الاكراه قيداً لموضوع الاحكام المتقدمه ليقال باحرازه بالأصل، بل مع الاعتقاد قلباً والانكار لساناً لا يتحقق عنوان الارتداد اصلاً، وهو رغبه الشخص واعراضه عن الاسلام، كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه: «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»، ولذا لو كان في قلبه مؤمناً وتكلم بكلمه الكفر عبثاً، فإن فعله وان كان حراماً إلا أنه لا يترتب عليه شيء من الاحكام المزبوره.

نعم في البين أمر آخر، ان صدور فعل أو قول من شخص ظاهره كونه مراداً جدياً له، وعليه فان كان في البين ما يسقط هذا الظهور عن الاعتبار، كما إذا كان إنكاره الاسلام عند اسره بيد الكفار، فلا يجرى عليه الحد وإلا يجرى عليه، وهذا ليس لاعتبار أصاله عدم الاكراه ليقال بجريانها حتى مع اماره الظنيه بالخلاف.

وعلى الجملة، الاكراه يتعلق بالقول أو الفعل لا بالاعتقاد والايمان بأن يتركهما، ولو فرض فرضاً بتعلقه على تركهما ايضاً صح ما ذكر في ناحيه جريان

ولا تقتل المرأة بالردّه بل تحبس دائماً [١]، وان كانت مولوده على الفطره وتضرب أوقات الصلاه.

الشرح:

أصالة عدم الاكراه إلا في مورد قيام قرينه معتبره ء على صحه دعوى الاكراه.

[١] بلا خلاف بين الاصحاب في أنّ المرتدّه لا تقتل حتّى ما إذا كان ارتدادها عن فطره، ويدلّ على ذلك صحيحه حماد عن أبي عبدالله عليه السلام في المرتد عن الاسلام: «لا تقتل وتستخدم خدمه شديده وتمنع الطعام والشرب إلا ما يمسك نفسها وتلبس خشن الثياب وتضرب على الصلوات» (١).

ومعتبره غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «إذا ارتدّت المرأة عن الاسلام لم تقتل ولكن تحبس ابداً» (٢).

ثم أنّ الامساك وتخليدها في الحبس مادام لم تتب ومع رجوعها الى الاسلام يخلى سبيلها، فإنّ في صحيحه ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام في المرتد: «يستتاب فان تاب وإلا قتل والمرأه إذا ارتدّت عن الاسلام استتیب فان ثابت، وإلا خلّدت» (٣).

فإنّ صدرها وان يعم المرتدّ الفطرى ايضاً إلا أنّه يرفع اليد عن اطلاقه بما تقدّم من أنّ المرتدّ الفطرى لا يستتاب بل يقتل، وأمّا ذيلها فيؤخذ فيه بالاطلاق، وظاهر قوله عليه السلام في صحيحه حماد: «وتضرب على الصلوات»، هو ضربهما على ان تصلّى، وهذا يكون إلا مع قبول توبتها برجوعها الى الاسلام.

وعلى الجملة، ظاهر ذيل صحيحه ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا

ص: ٣٧٢

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المرتد، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المرتد، الحديث ٦.

الشرح:

عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «إنَّ توبه المرتده مسقطه لحدِّ ارتدادها»، يعنى تخليدها فى الحبس، حيث ذكرنا عليهما السلام فى ذيلها: «والمرأه إذا ارتدت عن الاسلام استتيب فان تابت وإلاَّ خلدت فى السجن وضيق عليها فى حبسها»، ورفع اليد عن اطلاق صدرها لا يوجب رفع اليد عن اطلاق ذيلها واختصاصه بمرتده الملية.

ولا مجال لدعوى أنَّ الارتداد عن الاسلام لا يطلق على الارتداد الفطرى، والوجه فى عدم المجال أنَّ الارتداد عن الاسلام قد ورد فى موثقه عمار الساباطى مع اختصاصها بالمرتد الفطرى، فمقتضى صحيحه حماد قبول توبه المرتده ورجوعها الى الاسلام، ومقتضى ذيل صحيحه ابن محبوب، عن غير واحد سقوط الحدِّ عنها بالتوبه والحدِّ تخليدها فى الحبس، سواء كان ارتدادها فطرياً او ملياً.

وأما ما ورد فى صحيحه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام من قضاء على عليه السلام فى وليدها كانت نصرانية فأسلمت وولدت لسيدها ثم انَّ سيدها مات وأوصى بها عتاقه السرى على عهد عمر، فنكحت نصرانياً ديرانياً وتنصرت، فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث بأنه يعرض عليها الاسلام، فعرض عليها الاسلام، فأبت فقال: ما ولدت من ولد نصرانياً فهم عبيد لأخيهم الذى ولدت لسيدها الاول وأنا احبسها حتى تضع ولدها فاذا ولدت قتلها(١)، فلا يمكن العمل بظاهرها.

فانَّ ظاهرها أنَّ المرأه تقتل بعد عدم توبتها حتى من الارتداد الملى، وما ورد فيها ايضاً من صيروره اولادها من النصرانى ملكاً لولدها من سيدها المتوفى

ص: ٣٧٣

الشرح:

لا- ينطبق على القواعد، وحمل القتل الوارد فيها على نكاحها بعد نكاحها من مسلم، بأن يكون القتل حداً لهذا النكاح مناف لظاها بل صريحها أنّ قتلها حدّ لارتدادها مع عدم توبتها بعد استتابتها هذا كله بالاضافه الى حدّ ارتدادها.

وأما أمر نكاحها من زوجها فلا يبعد الالتزام ببطلان نكاحها إذا ارتدّت قبل الدخول بها، حتّى فيما إذا كان ارتدادها بالدخول بالنصرانية أو اليهودية أو المجوسية، كما هو مقتضى قوله سبحانه: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكَوَافِرِ» (١)، فإنّه وان يقال بجواز نكاح المسلم النصرانية والمجوسية واليهودية انقطاعاً أو حتّى دواماً، لكن ظاهر ما ورد فى جواز النكاح المرأه اليهوديه والنصرانيه والمجوسيه بالاصل ولا- يعمّ المرتده عن الاسلام، فيؤخذ فيها بالاطلاق أو العموم فى الآيه، وممّا ذكر يظهر أنّه يجوز للمسلم التزويج بالمرتده حتّى إذا كان ارتدادها بدخولها فى احداها.

وأما إذا كان ارتدادها بعد الدخول بها، فالمعروف بين الاصحاب على ما قيل أنّها إذا تابت قبل انقضاء عدّتها ترجع الى زوجها وإذا تابت بعد انقضاء العده فزوجها خاطب من الخطاب، بلا فرق بين كون ارتدادها عن فطره كما هو فرض الكلام أم من ملّه، وبلا فرق ايضاً بين كون ارتدادها باختيار الشرك أو بالدخول فى احداها.

وقد يستشكل فى ذلك بأنّ مقتضى الآيه المباركه بطلان نكاحها بمجرد ارتدادها والثابت من تخصيصها فيما إذا كان الزوجان كافرين وأسلمت زوجته أو أسلم الزوج، فإنّه مع اسلام الآخر قبل انقضاء العده يبقيان على نكاحهما، وهذا

ص: ٣٧٤

القسم الثانى: من اسلم عن كفر ثم ارتد.

فهذا يستتاب [١]، فان امتنع قتل واستتابته واجبه، وكم يستتاب، قيل: ثلاثه ايام، وقيل: القدر الذى يمكن معه الرجوع، والأول مروى، وهو حسن لما فيه من

الشرح:

لا يرتبط بارتداد الزوجه، يأتى بقيه الكلام فى ذلك فى بيان الحكم للمرتد الملى.

[١] لا- خلاف فى أن المرتد الملى يستتاب ولا يقتل قبل الاستتابه، وظاهر الاصحاح أن الأمر بالتوبه وظيفه الحاكم قبل اجراء الحد عليه، ويدل على الحكم صحيحه على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن عليه السلام، قال: سألت عن مسلم تنصر، قال: «يقتل ولا يستتاب»، قلت: فنصرانى اسلم ثم ارتد، قال: «يستتاب فان رجع وإلا قتل» (١).

وصحيحه الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا، عن أبى جعفر عليه السلام بأن المرتد الفطرى يقتل ولا توبه له، وبما أن أمره بالتوبه غير مذکور، فالمتفاهم العرفى أن ذلك من وظيفه مجرى الحد عليه.

وقد وقع الخلاف فى مقدار الاستتاب بحسب الزمان، وقد نسب الماتن قدس سره الى لم يذكر اسمه أن المقدار ثلاثه ايام، وذكر أنه مروى، والروايه خبر مسمع بن عبد الملك عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: قال: أمير المؤمنين عليه السلام: «المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثه ايام، فان تاب وإلا قتل يوم الرابع» (٢).

والمحكى عن الشيخ فى المبسوط والخلاف أنه يستتاب بالقدر الذى يتمكن معه الرجوع الى الاسلام، حيث إن مقتضى اطلاق الأمر بالاستتابه هو

ص: ٣٧٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ٥: ٥٤٨.

التأني لازاله عذره، ولا تزول عنه املاكه بل تكون باقيه عليه [٢].

وينفسخ العقد بينه وبين زوجته ويقف نكاحها على انقضاء العده، وهي كعده المطلقه.

وتقضى من امواله ديونه وما عليه من الحقوق الواجبه، ويؤدى منه نفقه الاقارب مادام حياً، وبعد قتله تقضى ديونه وما عليه من الحقوق الواجبه دون نفقه الاقارب.

الشرح:

الاكتفاء بذلك، ولكن لا يخفى عدم المجال للتمسك بهذا الاطلاق، فانّ خبر التحديد بثلاثة ايام وان كان ضعيفاً سنداً، على روايه الشيخ والكليني، ولكنه معتبر على روايه الصدوق قدس سره، حيث رواه بسنده الى السكوني، وعليه فاللازم رفع اليد به عن الاطلاق المتقدم، وأما ما في عباره الماتن قدس سره من التعليل بالتأني لازاله عذره فلا يخرج عن مجرد الاستحسان.

ثم إنه ايام كافيه في حلّها، فان ادعى بعد ذلك عدم حلّها لا تسمع ولا يمهل بل يقتل، أخذاً بما دلّ على أنّه يستتاب ثلاثة ايام ويقتل اليوم الرابع.

[٢] بلا خلاف، بل الأمر في المرتده الفطريه ايضاً كذلك، فانّ ذلك مقتضى الاسباب الموجهه لدخول الأموال في ملك أربابها من العقود والايقاعات والاحياء والحيازات والمواريث وغيرها بعد اختصاص ما دلّ على انتقال اموال المسلم بارتداده الى وزنته بالمرتد الفطري.

وعلى ذلك يؤدى من أموال المرتد الملى ديونه ونفقه زوجته المتدّه من ارتداد زوجها، وكذلك نفقه سائر أقاربه، حيث إنّه مكلف بأداء نفقه زوجته، فانّ الزوجته زمان العده باقيه نظير بقائها في الطلاق الرجعي، وكذلك بسائر التكاليف التي منها وجوب الانفاق على أقاربه من الوالدين والولد مع فقرهم.

ص: ٣٧٦

ولو قتل أو مات كانت تركته لورثته المسلمين، فإن لم يكن له وارث مسلم فهو للإمام عليه السلام [١]

الشرح:

هذا مع حياته، وأما بعد موته ولو بالقتل حداً أو بغيره فيؤدى ديونه من تركته، ومن الديون نفقه زوجته التي كانت عليه، بخلاف نفقه سائر الاقارب، فإنها لا تحسب ديناً عليه لما تقرّر في باب النفقات ملك الزوجه نفقتها على زوجها، بخلاف سائر الاقارب، فإنّ وجوب الانفاق عليهم مجرّد التكليف.

وظاهر الماتن قدس سره كصريح بعض الاصحاب أنّ المؤدى ديونه، يعنى المتصدى لادائها أو نفقه زوجته وسائر اقربائه هو الحاكم، حيث أنّ له ولاية التصرف فى أموال الغائب والمحجور عليه.

ولكن لا يبعد القول بأنّه إذا أمكن للمرتد الملى أداء دينه مباشرة أو بالتوكّل، كذا الانفاق على زوجته واقربائه فلا موجب للقول بلزوم تصدى الحاكم، فإنّه لا دليل على كون مجرّد الارتداد عن مله موجباً للحجر عليه فى امواله، ومقتضى ما دلّ على سلطنه المالك على امواله نفوذ تصرفاته فيها مباشرة أو توكيلاً، والله سبحانه هو العالم.

[١] إذا كان للكافر الاصلى وارث مسلم يرثه ويحجب الوارث الكافر، سواء كان الوارث الكافر مساوياً للمسلم فى المرتبه أو أقرب رتبه من المسلم، وإذا لم يكن له وارث مسلم يرثه ورثته الكفار ولا يحجبهم الإمام عليه السلام.

وأما المرتد فيرث امواله ورثته المسلمون ولا يرثه اقربائه الكفار، سواء كانوا متساوين مع ورثته المسلمين فى الرتبه أو كانوا أقرب منهم الى الميت، وإذا لم يكن للمرتد وارث مسلم ينتقل تركته إلى الإمام عليه السلام، وقد ادعى الاجماع على هذا الحكم فى اموال المرتد الفطرى والمرتد الفطريه، والمشهور أنّ الحكم فى

ص: ٣٧٧

وولده بحكم المسلم [١]، فان بلغ مسلماً فلا بحث، وان اختار الكفر بعد بلوغه استتيب، فان تاب والآ قتل، ولو قتله قاتل قبل وصفه بالكفر قتل به، سواء قبل بلوغه أو بعده.

الشرح:

المرتد الملى والمرتد الملية كذلك، وعللوا ذلك لتحريم المرتد بالاسلام، ولذا لا يجوز استرقاقه، ولا يصح نكاح المرتد باكافره ولا بالمسلمه على ما يأتى.

أقول: ان كان للمرتد الملى وارث مسلم يرثه ويحجب الوارث الكافر، حتى من كان اقرب الى الميت من المسلم فى المرتبه، أخذاً بما دلّ على أنّ المسلم يرث الكافر ويحجب وارثه الكافر، وأمّا إذا لم يكن له وارث فالأظهر أنّ تركته تنقل الى وارثه الكافر لا الإمام عليه السلام .

وشهد لذلك صحيحه ابراهيم بن عبد الحميد، قال: قلت لأبى عبدالله : نصرانى أسلم ثم رجع الى النصرانيه ثم مات، قال: «ميراثه لولده النصرانى، ومسلم تنصّر ثم مات، قال: ميراثه لولده المسلمين» (١).

فإن صدرها وان يعمّ ما إذا كان للمرتد الملى مسلم إلاّ أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ذلك بما دلّ على أنّ الاسلام لا يزيد إلاّ عزّاً، وإنّ المسلم يرث الكافر ويحجب الوارث الكافر.

وما يقال من أنّ المرتد بكلا قسميه خارج عن حكم الكافر لتحريمه بالاسلام، ويكون دون المسلم وفوق الكافر لم يظهر له وجه صحيح، بل يمكن أن يقال: إذا لم يكن للمرتد الفطرى وارث مسلم ولم يقتل وقد اكتسب مالاً بعد ردّه يكون ما اكتسبه زمان ردّه لوارثه الكافر.

[١] إذا كان للمرتد ولد فهو محكوم بالاسلام إذا كان انعقاد نطفته قبل ارتداده

ص: ٣٧٨

الشرح:

لا يخرج عن الاسلام بارتداده، وإذا كبر فاختر الكفر بحسب ارتداد الولد، فطرياً كما تقدّم أنّه أسلم احد الابوين بعد انعقاد نطفته حال كفرهما يحسب اسلام الولد تبعياً لاسلام أبويه أو احدهما، وإذا كبر واختر الكفر يكون ارتداده مَلِيّاً.

ولا- ينافى ذلك ما فى موثقه عمر بن خالد، عن آبائه، عن على عليه السلام، قال: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الاسلام، فمن أدرك من ولده دعى الى الاسلام، فان أبى قتل وإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه ولم يكن بينهما اسلام»(١).

حيث يتعين حمل الدعوه الى الاسلام على صورته إظهار الكفر قبل البلوغ، والدعوه فى هذه الصوره الى الاسلام يجرى فيما إذا كان ارتداد الولد فطرياً أو مَلِيّاً، وما فى عبارته الماتن، من بيان وجوب الاستتابة وتقييده بصوره كفر الولد بعد بلوغه لا يمكن المساعده عليه، فإنّ اختيار الولد الكفر إذا كان حال تمييزه وقبل بلوغه ايضاً يستتاب إلى أن يبلغ، فان لم يتب بعد ذلك قتل سواء كان ارتداده مَلِيّاً أو فطرياً.

والفرق بين المَلَى والفطرى أنّ الاول لا يقتل إلاّ مع الاستتابة عند بلوغه ايضاً، بخلاف الثانى فإنه يقتل بارتداده عند بلوغه، كما تقدم ذلك عند التعرض لصحيحه ابان بن عثمان.

ويمكن أن يقال: إنّ الطفل الذى لم يكن ولادته على الاسلام، بل جرى عليه حكم المسلم باسلام أحد ابويه، فهذا الحكم مادام لم يبلغ، وإذا بلغ فعليه الاعتراف بالاسلام، فان اعترف فهو وإلاّ يقتل كما هو ظاهر الموثقه.

ص: ٣٧٩

ولو ولد بعد الردّه وكانت أمه مسلمه كان حكمه كالأول [١] وان كانت مرتده والحمل بعد ارتدادهما كان بحكمهما، لا يقتل المسلم بقتله وهل يجوز استرقاقه تردد الشيخ، فتاره يجوز لانه كافر بين كافرين، وتاره يمنع لأن اباه لا يسترق لتحريمه بالاسلام، وكذا الولد، وهذا أولى.

ويحجر الحاكم على امواله لثلا يتصرف بالاتلاف [٢]، فان عاد فهو أحق بها، الشرح:

ويترتب على ذلك أنه قتله المسلم حال صغره بعد اسلام أبويه أو أحدهما يتلق بالقاتل المسلم القصاص، وكذا إذا قتله بعد بلوغه ووصفه الاسلام، وأما إذا كان بعد البلوغ وقبل الوصف ففي ثبوت القصاص تأمل، وظاهر الماتن الالتزام باسلام الولد قبل بلوغه وبعده مع عدم ارتداده بعد بلوغه، ولذا ذكر أن قاتله يقتل، سواء قتله حال صغره أو بعد بلوغه قبل ارتداده.

[١] مراده أنه لو كان تكوّن الولد حال ارتداد أبيه ولكن كانت الام مسلمه يتبع الولد اسلام امه، حيث إن الولد يتبع اشرف أبويه، وأما إذا كان عند تكوّنه أي انعقاد النطفه أبواه مرتدين فهو محكوم بالكفر، وهل يجوز استرقاقه كان في دار الاسلام أو دار الكفر.

قيل: لا يجوز لعدم جواز استرقاق أبيه لدخوله في الاسلام قبل ارتداده، ويعبر عن ذلك بتحريمه بالاسلام وكذا الولد.

ولكن لا يخفى أن عدم جواز استرقاق أبيه لأنه مسلماً وتعلق به حدّ الارتداد عند ارتداده، والحدّ المزبور لا يجتمع مع جواز استرقاقه، أو أن ما دلّ على جواز استرقاق الكفار لا يعمّ المرتد والمرتده، وشيء من ذلك لا يجري على الولد المحكوم بالكفر من حين ولادته.

[٢] قد تقدّم أنه لا دليل على كون المرتد الملى أو المرتده محجوراً عليه في

فان التحق بدار الكفر بقيت على الاحتفاظ وبيع منها ما يكون له الغبطه فى بيعه كالحىوان.

مسائل من هذا الباب.

الأولى: اذا تكّرر الارتداد، قال الشيخ: يقتل فى الرابعه [١]، وقال: وروى اصحابنا يقتل فى الثانيه أيضاً.

الشرح:

امواله، وأنّ على الحاكم أن يحجر عليه فى امواله، فأنه لم يرد فى شىء من الخطابات كون الردّه من اسباب الحجر.

وما يقال من أنّ حجر الحاكم لثلاً يتلف امواله على وزئته المسلمون لا يمكن المساعده عليه، حيث إنّ امواله باقيه على ملكه والناس مسلطون على اموالهم، ولو كان ما ذكر موجباً للحجر عليه للزم على الحاكم الحجر على الذمى إذا كان له وارث مسلم، تحفظاً على ما يملكه المسلم، ولثلاً يتلف الكافر ذلك المال بتمليكه المال لسائر ورثته الكفار حال حياته أو بغير ذلك.

[١] إذا تكّرر الملى، قال الشيخ فى الخلاف: يقتل فى الرابعه بلا استتابه، واستدل عليه باجماع أصحابنا على أنّ اصحاب الكبائر يقتل فى الرابعه، وعن المبسوط: روى عنهم عليه السلام أنّ اصحاب الكبائر يقتلون فى الرابعه، وقال: روى اصحابنا ايضاً يقتل فى الثالثه.

أقول: دعوى الاجماع على القتل فى الرابعه كماكثر دعاوى الاجماع فى الخلاف لا- يمكن أن يتعمد عليها، قد روى فى التهذيب فى ابواب مختلفه عن يونس بن عبدالرحمن، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام: «ان اصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا فى الثالثه»، وسنده الى يونس بن عبدالرحمن صحيح، ولكن لا دلالة للصحيحه على القتل فى الثالثه فى مفروض كلامنا، وذلك

الشرح:

لعدم اقامه الحد على المرتد الملى قبل المره الثالثه، فانّ حدّه القتل بعد الاستتابه وعدم توبته، والمفروض أنّه تاب في المره الاولى والثانيه.

نعم، روى الكليني قدس سره عن محمّد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن على بن حديد، عن جميل بن دراج وغيره، عن أحدهما عليه السلام في رجل رجع عن الاسلام، قال: يستتاب، قيل: فما تقول ان تاب ثم رجع، قال: لم اسمع في هذا شيئاً، ولكنّه عندي بمنزله الزاني الذي يقام عليه الحد مرّتين ثم يقتل بعد ذلك، وقال: روى اصحابنا أنّ الزاني يقتل في الثالثه (١).

ولكن لا يخفى أنّ القتل في الثالثه استظهار جميل بن دراج لا الحكايه عن الإمام عليه السلام، وأمّا روايه جابر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل من ثعلبه قد تنصّر بعد اسلامه فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما يقوله هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا ارجع الى الاسلام، فقال: اما أنّك لو كذبت الشهود لضربت عنقك وقد قبلت منك فلا تعد، فانك ان رجعت لم اقبل منك رجوعاً بعده» (٢).

ولكن هذا ايضاً لا يمكن الاعتماد عليه، فانّ مع الاغماض عن ضعف سنده، مدلوله قتل المشهود عليه بتكذيبه الشهود، ومع عدم تكذيبه يقتل عليها في المره الثانيه.

نعم، لا يبعد الالتزام بقتل المرتدّه إذا تاب بعد حبسها والتضييق عليها في الطعام والشراب، الى ان تتوب أنه حد ردّها، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٣٨٢

١- (١) الكافي ٧: ٢٥٦.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤: ٥٤٨، الكافي ٧: ٢٥٧.

الثانيه: الكافر اذا اكره الاسلام، فان كان مَمَّن يقرّ على دينه لم يحكم باسلامه [١]، وان كان ممن لا يقرّ حكم به.

الثالثه: إذا صلى بعد ارتداده لم يحكم بعوده [٢]، سواء فعل ذلك في دار الحرب أو دار الاسلام.

الشرح:

[١] قال بعض الاصحاب: إذا اكره الكتابي على الاسلام، فأسلم لا يقبل اسلامه، لأنّ الشهادتين مع الاكراه عليهما لا اثر له كما هو مقتضى طريان الاكراه على فعل ذي أثر في سائر الموارد، فإنّ الشهادتين مَمَّن يقرّ على دينه كالذمي يخرجّه عن الكفر الى الاسلام، وإذا كانت شهادته بالاكراه عليها فلا يخرجّه الى الاسلام، وهذا الكلام وان يجري مَمَّن لا يقرّ على دينه ايضاً كالمشرك إلا أنّ السيره القطعيه من المسلمين كانت جاريه على قبول اسلامه اثناء القتال، بل قبله مع أنّه اسلام جلّهم لو لا كلّهم كان خوفاً من القتل واسر اهله وأخذ امواله .

ولكن الظاهر عدم صحه التفصيل لعموم لسيره المشار اليها، ورفع الاكراه لا يجري في موارد الاكراه على الحق، ويشهد للعموم استتابة المرتد المَلَّى بل المرتده مطلقاً على ما تقدم، بلا فرق بين كون ارتده بانكاره الشهادتين أو انكاره عموم رساله نبينا، بالاضافه الى جميع الناس أو جميع الازمته، فإنّ المرتد المَلَّى أو المرتده إذا اعترفت بالحق ورجع عن انكاره ولو بالاكراه عليه يسقط الحدّ عنه، قتلاً كان أو التأييد في الحبس.

[٢] قد يقيد عدم الحكم بعود المرتد الى الاسلام بصلاته بما إذا لم يسمع الشهادتين منه في صلاته، أو ما إذا كان ارتداده بغير انكارهما، ويعلّل عدم الكفايه في الرجوع الى اسلامه لاحتمال صلاته، لزعمه أنّها تمنع عن إقامة الحدّ عليه، كما إذا صلّى في دار الاسلام، أو لحكايه صلاه المسلمين الى السائرين، كما إذا صلى

الرابعه: قال الشيخ(ره) فى المبسوط: السكران يحكم باسلامه وارتداده، وهذا يشكل مع اليقين بزوال تمييزه، وقد رجح فى الخلاف.

الشرح:

فى دار الحرب.

ومما ذكر يظهر أنّ استماع الشهادتين منه فى صلاته ايضاً لا يفيد فى الحكم بعوده الى الاسلام، فإنّ المعتبر فى الصلاه التلقظ بألفاظ الشهادتين، ولا ولا يكون الشرط فى صحه الصلاه المدلول، ولذا لو لم يكن المصلّى عارفاً بمعناها تصحّ الصلاه، وإذا كان الأمر فيمن يصلّى اداءً بوظيفته الشرعيه كذلك، فما ظنك فى صلاه المرتد المحتمل وقوعها منه لحكاية فعل المسلمين أو لزعمه عدم اقامه الحد عليه معها.

نعم: إذا أحرز بوجه أنّ صلاته لرجوعه الى الاسلام والعمل بوظيفه الشرعيه، وأنّه قصد فى تشهده ألفاظ الشهادتين بمدلولهما، فهذا أمر آخر، وما تقدّم فى موحبيه نفس الصلاه الخارجيه المشاهده لعوده الى الاسلام.

لا يقال: قد تقدّم أنّ سماع الشهادتين من المرتدّ بل من مطلق الكافر حتّى مع الاكراه على الاسلام كاف فى الحكم باسلامه إذا احتمل قصد مدلولهما، وعليه فاذا احتمل أنّ المرتدّ بالتلقظ بالشهادتين فى تشهد الصلاه قصد المدلول يبنى عليه فيحكم باسلامه.

فأنّه يقال: ما تقدّم ما إذا كان المتلقظ بهما فى مقام الاعتراف لا فى مثل الصلاه التى لا يعتبر فى صحتها كون المتلقظ بهما فى مقام الشهاده والاعتراف كما تقدّم .

ذكر بعض الاصحاب أنّ الكافر إذا اعترف بالشهادتين حال سكره يحكم بأنّه قد أسلم، كما أنّ المسلم إذا سكر وجحد التوحيد والنبوه وغيرهما ممّا علم

الخامسة: كل ما يتلفه المرتد على المسلم يضمّنه في دار الإسلام والحرب حاله الحرب وبعد انقضائها وليس كذلك الحربي، وربما حظر اللزوم في الموضوعين لتساويهما في سبب الغرم.

الشرح:

من الذين بالضرورة يحكم بارتداده، حيث إنّ السكران يلحق بالصّاحي، أي بمن زال عنه السكر، كما في ارتكابه سائر ما يوجب الحد حال سكره كالزنا والقذف والسرقه وغيرها، والمنسوب الى المشهور كما يأتي في بحث القصاص أنّ على القاتل حال سكره القود، وقد نقل الماتن قدس سره عن الشيخ في المبسوط واشكل في حصول الاسلام والارتداد، مع العلم بأن السكران لشده سكره فاقد للتمييز، حيث إنّ التمييز شرط في حصول كل من الاسلام والكفر.

أقول: قد لا يكون انطباق عنوان الفعل الموضوع لحكم أو المتعلّق للحرمة والوجوب موقوفاً على قصد ذلك الفعل كالقتل والزنا وغير ذلك، وفي مثل هذه الموارد يؤخذ السكران بالافعال المزبوره، يترتب على الفعل الصادر عنه حال سكره الحكم المترتب عليه إذا علم أو اطمئنّ أو حتّى إذا احتمل بصدورها عنه إذا سكر، وحديث رفع الخطأ لا يعمّ هذه الموارد لتحريم الشارع شرب المسكر، وهذا التحريم إلزام على المكلف بالتحفظ على ما يصدر عنه من فعل الحرام حال سكره حتّى ولو كان ارتكابه محتملاً.

وأما إذا لم ينطبق عنوان الفعل على العمل إلاّ-بالقصد حال العمل، كعنوان الشهاده والانكار والطلاق والبيع وسائر العناوين الانشائية، فالسكران بسكره موجب لفقد التمييز والقصد حال العمل يوجب عدم تحقق ذلك العمل، ومن هذا القسم الاسلام والكفر.

الوجه في ضمان المرتدّ، سواء كان ضمان تلف النفس أو الطرف أو المال،

ص: ٣٨٥

السادسه: إذا حنَّ بعد ردّته لم يقتل، لأنّ قتله مشروط بالامتناع عن التوبه ولا حكم لامتناع المجنون [١].

الشرح:

مقتضى ادله الضمان قصاصاً وديه ومثلاً أو قيمه، بلا فرق بين كون الاتلاف في دار الاسلام أو دار الكفر، وعلى ذلك فلو وقع التزاحم بين اقامه الحدّ عليه واستيفاء الضمان، كما إذا قتل المرتدّ الملى مسلماً وتعلّق به القصاص يتقدّم القصاص على اقامه الحد، كما هو مقتضى اهميه حقوق الناس.

بل يستفاد ذلك ممّا ورد في القصاص عن المحارب الذى عليه القتل قصاصاً وحدّاً، وكذا الحال في الكافر الاصلى إذا اتلف على المسلم نفساً أو طرفاً أو مالاً، حتّى ما لو اسلم بعد اتلافه.

وما قيل، من أنّه مع اسلامه بعد اتلافه يسقط ضمانه، لأنّ الاسلام يجب ما قبله، كما في المروى في غوالي اللثالى عن النبي صلى الله عليه وآله لا يمكن المساعده عليه، فإنّه ضعيف سنداً، وعدم لزوم تدارك ما فات عن الكافر حال كفره من الصلاه والصوم وغيرهما للسيره القطعيه مع ورد الخبر في بعض الموارد.

نعم، ما يتلفه الكافر الحربى على المسلم او المسلمين حال القتال فلا يبعد دعوى السيره القطعيه بأنّ المسلمين لم يكونوا ملزمين للكفار بعد اسلامهم بالضمان، ولذا كان ذلك موجّباً لدخولهم في الاسلام، وقد نقل سيره النبي صلى الله عليه وآله مع قاتل حمزه عليه السلام، والله العالم.

[١] يعنى لا اثر لامتناع المجنون عن التوبه، وهذا بخلاف ما امتنع عن التوبه بعد الاستتابه ثم جنّ قبل جريان الحدّ عليه، فإنّ جنونه هذا لا يوجب سقوط الحدّ كما تقدم في حد الزنا وغيره، وعلى ذلك فان طرء الجنون على المرتد الفطرى بعد ارتداده يقتل، لعدم اشتراط قتله بالاستتابه وعدم التوبه.

السابعة: إذا تزوّج المرتد لم يصح، سواء تزوّج بمسلمه أو كافر، لتحريمه بالاسلام المانع من التمسك بعقد الكافره [١]، واتصافه بالكفر المانع من نكاح المسلمه.

الثامنة: لو زوّج بنته المسلمه لم يصح لقصور ولايته عن التسلّط على المسلم [٢]، ولو زوج أمته ففي صحه نكاحها تردّد، اشبهه الجواز.

التاسعه: كلمه الإسلام أن يقول: اشهد ان لا اله الا وان محمّداً رسول الله [٣]، وان قال مع ذلك، وابراء من كلّ دين غير الإسلام كان تأكيداً، ويكفي الاقتصار على الاول، ولو كان مقراً بالله سبحانه وبالنبى جاحداً عموم نبوته أو وجوده احتاج الى زياده تدل على رجوعه عما جحد.

الشرح:

[١] قد تقدّم الكلام فى ذلك فلا نعيد.

[٢] يظهر من عباره الماتن أنّ الأب والجد وللأب لهما ولاية تزويج بنتهما الباكره، ولكن إذا كان الأب أو الجد كافراً أو مرتداً فلا يكون للكافر أو المرتد الولاية على البنت المسلمه، كما هو مقتضى قوله سبحانه: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (١)، بل لو قيل باعتبار اذن الأب أو الجدّ فى تزويج البنت نفسها فاعتبار اذن الأب أو الجد الكافر ومنه المرتد الملى ساقط لكونه سبباً عليها.

نعم، إذا زوج المرتد أمته المسلمه فلا يبعد الحكم بالصحه، فإنّ تزويجها بالملك لا بالسبيل والولاية.

[٣] كون ما ذكر كلمه الاسلام مستفاد من السيره القطعيه المشار اليها، وما ورد فى الروايات فى الفرق بين الاسلام والايمان كموثقه سماعه قال: قلت

ص: ٣٨٧

الشرح:

لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الاسلام والايمان أهمما مختلفان، فقال: «ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان»، فقلت: فصفهما لي، قال: «الاسلام شهاده ان لا اله الا الله والتصديق برسوله وحقت به الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث»^(١).

وفى صحيحه فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشاركه، ان الايمان ما وقر فى القلوب والاسلام ما عليه المناكح والمواريث»^(٢) الى غير ذلك.

ثم إن المراد من الشهادتين يعنى ما يراد فهما، وما معناهما ولو من أى لغة، والظاهر عدم اعتبار كلمه أشهد، بل القول لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فى مقام الاعتراف والاقرار كاف فى الحكم باسلام الشخص، إذا لم يبرز شيئاً يعدّ قرينه واطهاراً للخلاف، كما هو مقتضى ما تقدم.

نعم، ربما يقال: إن الاعتراف بالشهادتين لا ينفع فى توبه الزنديق، فان بنائه على اخفاء مذهبه وعدم ابرازه، والاعتراف بالتكلم بكلمه الاسلام يعدّ منه اخفاءً لمذهبه واطهاره، وتكلمه بكلمه التوحيد أمر عادى له، حتى إذا لم يكن مرتداً ولم يكن فى مقام التوبه. وعليه فاذا كان قتله بالزنديه واجباً كما إذا كان مرتداً ملئياً، فان احرز بالقرائن أنه رجع الى الاسلام بتركه الزندقه، فهو وإلا فلا يكون مجرد تكلمه بالشهادتين مسقطاً للحد عنه.

أقول: لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الروايات الوارده فى بيان الاسلام إذا

ص: ٣٨٨

١- (١) الكافى: ٢: ٢٥.

٢- (٢) الكافى: ٢: ٢٦.

تمه فيها مسائل:

الاولى: الذمى اذا نقض العهد ولحق بدار الحرب [١] فأمان امواله باق، فان مات ورثه وارثه الذمى والحربى، وإذا انتقل الميراث الى الحربى زال الامان عنه، وأميا الاولاد الاصاغر فهم باقون على الذمه، ومع بلوغهم يخيرون بين عقد الذمه لهم باداء الجزية وبين الانصراف الى ماأنهم.

الشرح:

احتمل فى مقام توبته بعد الاستتابه أنه رجع عن الزندقه ويزيد على الكلمتين اعترافه بالتبرء عن الزندقه، كمن يزيد عليهما نفى ما كان ارتداده بجحوده.

[١] إذا نقض الذمى العهد ولحق بدار الحرب يزول عنه الامان وامواله الباقيه فى بلد المسلمين أو تحت استيلائهم كأولاده باقيه على الامان، فانّ لحوقه بدار الحرب نقض لعقد الذمه وعهد الامان بالاضافه الى نفسه، لا- بالاضافه الى امواله الباقيه وأولاده الصغار.

ودعوى أنّ الأمان بالاضافه الى أمواله تبع لعقد الذمه لا مستقلاً، ومع لحوقه بدار الحرب ينحلّ عقد الذمه ولكن بقاء أمواله على ما كان عليه لثبوت الاجماع لا يمكن المساعده عليها، فأنه إن اريد من التبعية عدم كون عقد الذمه متضمناً أو مستلزماً اعطاء الأمان فى نفسه وأمواله وأولاده الصغار بنحو الانحلال مطلقاً، بل مادام الأمان بالاضافه الى نفسه باقياً أو مادام لم ينقص عقد الذمه فهذه التبعية لا- نسلّمها، بل عقد الذمه متضمّن بأن يكون كلّ من نفسه وأمواله وعياله باقياً على الأمان مادام فى بلد المسلمين أو تحت سيطرتهم، فبلحوقه الى دار الحرب ينتهى الأمان بالاضافه الى نفسه لا بالاضافه الى الأمان بالاضافه الى أولاده الكبار الذين كانوا صغاراً عند عقد الذمه، مع أنّ عقد الذمه ينتهى بالاضافه اليهم عند بلوغهم.

وعلى ذلك فالأموال الباقيه منه فى بلد المسلمين ملك له، فان مات ورثه

الثانية: إذا قتل المرتد مسلماً عمداً فللولي قتله قوداً[١]، ويسقط قتل الرده ولو عفى الولي قتل بالردّه، ولو قتل خطأ كانت الديه في ماله مخففه مؤجله، لأنه لا عاقله له على تردد، ولو قتل أو مات حلت كما تحل الاموال المؤجله.

الثالثه: إذا تاب المرتد فقتله من يعتقد بقائه على الردّه، قال الشيخ: يثبت القود لتحقق قتل المسلم ولأنّ الظاهر أنّه لا يطلق الارتداد بعد توبته، وفي القصاص تردد[٢] لعدم القصد الى قتل المسلم.

الشرح:

الوارث الذمي والحربي، نعم إذا انتقل المال كله أو بعضه الى وارثه الحربي زال الأمان عنه لزوال الملك عن اعطى امانها له. وأمّا اولاده الصغار فهم باقون على الذمه، حيث إنّ اعطاء الأمان لهم بما أنّهم اولاده لا بعنوان ملكه، كما هو الحال في أمواله، ولذا مع بلوغهم يخيرون بين أن يعقدوا عقد الذمه باعطاء الجزية وبين انصرافهم الى مأمّنتهم وهم على أمانهم مادام لم يلحقوا بمأمّنتهم، كما هو الحال في الكافر الحربي إذا دخل بلاد المسلمين بأخذ الأمان.

[٢] لما تقدّم في بحث المحارب أنّ القصاص يقدر على القتل حداً، غايه الأمر لو عفى أولياء الدم عن القاتل يقتل حداً، وذكرنا ايضاً أنّ حقّ الآدمي عند تراحمه مع حقّ الله يقدر عليه لاحتمال الاهميه، لو لم نقل بأنّ اهميته معلوم.

وإذا قتل المرتد مسلماً خطأ يكون عليه الديه حتّى لو كان قتله خطأ محصناً، بناءً على الوارث عنه ورثته المسلمون، والمسلم لا يعقل الكافر والمرتد الملى من الكافر.

[١] القول بثبوت القود ضعيف، لأنّ المفروض أنّ القاتل لو كان عالماً بتوبته أو حتّى كان محتملاً لها لم يكن يقتله وكان قصده قتل المرتد ولكن لم يصبه بل

الشرح:

أصاب غيره، فيدخل في عموم قوله عليه السلام في صحيحه الحلبي: «الخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره يعني قصد شيئاً وأصاب غير المقصود.

والمقام مثل ما إذا رأى في الظلمه انساناً واعتقد أنه كافر حربى فقتله فبان أنه مؤمن، ومثل ذلك يدخل في شبه العمد، حيث كان قاصداً قتل من قتله ولكن بالاعتقاد الخطأ، بحيث لو كان ملتقياً لما كان يقتله لما كان يقتله، وزيادة البحث في المقام موكول الى بحث موجبات القصاص.

في اتیان البهائم ووطىء الاموات وما يتبعه.

أمّا اتیان البهائم إذا وطأ البالغ العاقل بهيمه مأكوله اللحم كالشاه والبقره، تعلق بوطيها أحكام تعزير الواطىء واغرامه ثمنها ان لم يكن له، وتحريم الموطوئه ووجوب ذبحها واحراقهاثلاثا تشبیه بعد ذبحها بالمحلله [١].

الشرح:

[١] المراد ترتب جميع تلك الاحكام إذا كان واطىء البهيمه بالغاً عاقلاً مختاراً، وإن لم يكن كذلك لا يترتب جميعها حيث لا تعزير على الصبى والمجنون بما هو المراد منه فى المقام، وان يؤدب الصبى بل المجنون إذا كان قابلاً، بل لا يكون تعزير مطلقاً فى المكروه، وأمّا حرمة لحمها وشحمها ولبنها ونسلها ووجوب ذبحها واحراقها بل اغرام ثمنها إذا لم تكن ملكاً للواطىء يترتب على وطء الانسان، سواء كان صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو محنوناً مختاراً أو مكرهاً.

ويدل على عموم الحكم فى وطء الانسان البهيمه قبلاً أو دبراً الاطلاق فيما رواه الشيخ قدس سره بسنده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن الرجل عليه السلام أنه سئل عن رجل نظر الى راع نزا على شاه، قال: «ان عرفها ذبحها واحراقها وان لم يعرفها قسمها نصفين أبداً حتى يقع السهم بها فتذبح وتحرق وقد نجت سائرها» (١).

ولا يبعد اطلاقها، يعنى عدم الاستفصال فى الجواب عن الراعى بين كونه بالغاً أم لا إن يعم الحكم لوطء غير البالغ، كما يعم الجاهل بالتحريم والعالم به، بل لا يبعد شمولها لمثل الابله.

وموثقه سماعه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي البهيمه: شاه أو ناقه

ص: ٣٩٣

الشرح:

أو بقره، قال: فقال: «يحدّ حدّاً غير الحدّ»^(١)، ثم ينفى من بلاده إلى غيرها، وذكروا أن لحم تلك البهيمة محرم ولبنها، ولا يبعد أن يكون مقتضى مناسبه الحكم والموضوع عدم دخل العقل والاختيار فيما قالوا عليهم السلام، من حرمة لحمها ولبنها بل ونسلها، كما هو مقتضى الأمر بذبحها واحراقها بعد موتها.

وصحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، وعن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وعن صباح الحذراء، عن اسحاق بن عمار، عن ابي ابراهيم موسى عليه السلام، في الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعاً: «ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسه وعشرين سوطاً ربع حد الزانى، وان لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت وإذا ماتت أحرقت ولم ينتفع بها وضرب خمسه وعشرين سوطاً»، فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا- ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وأمر به لثلاث- يجترىء الناس بالبهائم وينقطع النسل»^(٢)، وقوله عليه السلام «ولا ينتفع بها» مقتضاه حرمة الانتفاع بنسلها ايضاً.

وربما يخطر بالبال: لا يناسب ذكر لثلاث يقطع النسل، عموم الحكم بالاضافه الى ما إذا كان الواطىء صغيراً، ولكنه من قبيل بيان الحكمه، فلا ينافى عموم الحكم للصغير أو من تولد له اطفال قبل وطء البهيمة، المستفاد ممّا رواه محمد بن عيسى الظاهر أنّه العبيدى، بقريته سائر ما يرويه محمد بن احمد بن يحيى عنه، ويقال: المراد من الرجل هو الهادى أو أبى محمد العسكرى عليهما السلام .

ص: ٣٩٤

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ١: ٥٧٠.

اما التعزير، فتقديره الى الامام [١]، وفي روايه يضرب خمسه وعشرين سوطاً، وفي الاخرى الحدّ وفي اخرى يقتل، والمشهور الأوّل.

اما التحريم، فيتناول لحمهما ولبنها ونسلها تبعاً لتحريمها، والذبح اما تلقياً أو لما يؤمن من شياع نسلها وتعذر اجتنابه، واحراقها لثلاثه تشبهه.

الشرح:

ولو فرض المناقشه فيه بأنه لم يثبت أنّ المراد بالرجل هو الامام عليه السلام، وأنّ الوارد في غيره عنوان الرجل فلا يعمّ الصبى، فلا ينبغى التأويل فى كون الحاق الصبى أحوط، لعدم نقل الخلاف فى الحكم المزبور، وفي روايه مسمع عن أبى عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمه التى تنكح، قال: حرام لحمها ولبنها»، ومقتضى هذه ايضاً عموم الحكم، ولكنّها لضعف سندها صالحه للتأييد.

[١] الكلام فى العقوبه المترتبّه على واطىء البهيمه إذا كان بالغاً عاقلاً مختاراً، فقد ورد فى بعض الروايات أنّ عقوبته القتل، وفى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أتى بهيمه، قال: «يقتل» (١).

نعم فى بعض الكلمات أنّه ينفى الواطىء عن بلده، والوارد فى موثقه دراج عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل أتى بهيمه، قال: «يقتل» (٢).

ونحوه روايه سليمان بن هلال قال: سألت بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتى البهيمه، قال: «يقام قائماً ثم يضرب ضربه بالسيف أخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت: هو القتل؟ قال: «هو ذاك» (٣).

ص: ٣٩٥

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٦: ٥٧١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٦: ٥٧١.

٣- (٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٧: ٥٧١.

الشرح:

ولكن لم يعهد العمل بظاهما في غير موارد التعمود والتكرار مع إقامه الحدّ مرتين، كما هو مقتضى العموم في صحيحه يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «إن أصحاب الكبائر كلّها إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين يقتلون في الثالثه»، ولكن القتل في الثالثه أخذاً بالصحيحه لا- يحسب قرينه عرفيه على أنّ المراد بالقتل في صحيحه جميل، والروايه هو القتل في المره الثالثه خصوصاً من صحيحه جميل.

بل الصحيح في الجواب: أنّ الروايه ضعيفه سنداً، والقتل في صحيحه جميل كناية عن الضرب الشديد المعبر عنه بالقتل، كما هو المتعارف، بقرينه موثقه سماعه المتقدمه الوارد فيها عليه: «ان يجلد حدّاً غير الحد»^(١)، الظاهر في التعزير.

وفي موثقه سدير عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يجلد دون الحدّ ويغرم قيمه البهيمة لصاحبها لأنّه افسدها عليه وتذبح وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه الحديث»^(٢).

وفي صحيحه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل بهيمه فاولج، قال: «عليه الحدّ»، وظاهرها وان يكون حدّ الزاني، بل ذكر صاحب الوسائل الروايه سهل بن زياد، مع أنّ النسخه من الكافي التي عندي ليس إلاّ قوله عليه السلام: «عليه الحدّ»، القابل للتقييد بغير الحدّ، كما في موثقه سماعه.

وفي معتبره الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد، عن جعفر، عن أبيه عن علي عليه السلام أنّه سئل عن راكب البهيمة فقال: «لا رجم عليه ولا حدّ ولكن

ص: ٣٩٦

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٢: ٥٧١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٤: ٥٧١.

وان كان الأمر الأهم فيها، ظهرها لا لحمها كالخيل والبغال والحمير لم تذبح [١]، واغرم الواطى ء ثمنها لصاحبها، واخرجت من بلد الواقعة وبيعت فى الشرح:

يعاقب عقوبه موجهه»، وهذا أقرب قرينه مما تقدم على أنّ المراد بالقتل فى صحيحه جميل الضرب الشديد.

وكيف كان فلا يحتمل قتل واطى ء البهيمة حدّاً ولم يلتزم به احد من اصحابنا، ولم يثبت حدّ الزنا، أى الجلد بمائه سوط ولا بخمسه وعشرين، فأنه وإن ورد فى صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام إلاّ- أنه نفى التحديد به فى سائر الروايات والثابت هو التعزير بما يراه الحاكم.

سماعه يجلد حدّاً غير الحدّ ثم ينفى من بلاده الى غيرها، وظاهر النفى عن بلاده الى غيرها غير النفى عن بلده، فإنّ ظاهر الاوّل أن لا يستقرّ فى بلد يريد أن يسكن فيه، ولم نجد من التزم بذلك ضمّاً الى تعزيره، والله العالم.

ثم إنّ الأمر بذبح البهيمة واحراقها لا يتوقف على ثبوت وطأها عند الحاكم، بل هو حكم يتعلّق بالبهيمة، فيجب التصدى له ممّن احرز الاتيان، بلا فرق بين مالکها وغيره حتّى الواطى ء، كما هو مقتضى توجيه التكليف الى الناظر الى راع نزا على شاه، والحكم بانّ لحم البهيمة وشحمها ولبنها محرّم ولا- يتنفع منها، وأنّه أمر به رسول الله صلى الله عليه و آله لكيلا- يجترى الناس بالبهايم وينقطع النسل.

ولا- يبعد لزوم رعايه الذبح المعتبر فى تذكيه الحيوان لتعلّق الأمر بذبحها، الظاهر فى ذلك الذبح، حيث يحتمل كونه تعبدّاً لازهاق روح الحيوان قبل احراقه حتّى يجوز قتله كيف ما اتفق.

[١] ما ذكر قدس سره من وجوب اخراج الحيوان الموطوء المقصود به ظهره الى بلد آخر لا يعرف فيه كونه موطوءً ويبيعه فيه هو المعروف بين اصحابنا، ويدلّ عليه

غيره، أمّا عباده لا لعله مفهومه لنا، أو لثلا يعير بها صاحبها، وما الذى يصنع بثمانها، قال بعض الاصحاب: يتصدّق به، ولم اعرف المستند، وقال الآخرون: يعاد على المغترم وان كان الواطى ء هو المالك دفع إليه، وهو اشبه.

ويثبت هذا بشهادة رجلين عدلين[١]، ولا يثبت بشهادة النساء انفرادن أو انضمامن، وبالاقرار ولو مرّه إن كانت الدابه له[٢]،

الشرح:

موثقه سدير أو حسنته عن أبى جعفر عليه السلام ، حيث ورد فيها: «إن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحد وأخرجها من المدينه التى فعل فيها الى بلاد اخرى، حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا يعير بها صاحبها»(١).

وظاهرها أنّ معطى الغرامه يخرجها الى بلد لا تعرف البهيمه فيه فيبيعها، ومقتضى ذلك تملكه ثمنها حيث تملكها بدفع الغرامه الى صاحبها، والأمر فيها إذا كان واطؤها مالکها اظهر، فلا موجب للالتزام بلزوم التصديق بثمانها.

[١] ان شهادة العدلين يثبت بها كلّ موضوع إلا فى مورد قيام دليل على عدم كفايتها فيه كبينه الزنا، ووجه عدم ثبوت وطى ء البهيمه بشهادة النساء ولو مع الضمّ الى شهاده الرجل ما تقدّم من الرويات الداله على سماع شهادتين منفردات أو منضمات، إلا فى موارد خاصه، وليس المقام منها، والحاق المقام بالزنا لا يخرج عن القياس.

[٢] إذا كان المقرّ مالک البهيمه يسمع اقراره مرّه فأنّه اقرار على نفسه، ودعوى أنّ الاقرار بالاضافه الى الحدّ يعتبر بمرتين ولا يكفى المره الواحده، حيث إنّ الاقرار بمنزله شهاده عدل واحد لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الثابت فى المقام

ص: ٣٩٨

والإ- ثبت التعزير حسب، وان تكرر الاقرار، وقيل: لا- يثبت الأ- بالاقرار مرتين وهو غلط، ولو تكرر مع تخلل التعزير ثلاثاً قتل فى الرابعه [٣].

واما وطى ء الاموات.

ووطأ الميته من بنات آدم كوطى ء الحيه فى تعلق الاثم والحدّ واعتبار الاحصان وعدمه، وهنا الجنايه افحش، فتغلظ الغقوبه زياده عن الحدّ بما يراه الامام، ولو كنت زوجته اقتصر فى التأديب على التعزير وسقط الحدّ بالشبهه.

وفى عدد الحججه على ثبوته خلاف قال بعض الاصحاب: يثبت بشاهدين لانه شهاده على فعل واحد بخلاف الزنا بالحيه.

الشرح:

التعزير دون الحدّ، بل تقدّم أنّ التنزيل بالاضافه الى حدّ الزنا لا الى موجب كل حدّ ولو لم يكن المقرّ مالك البهيمة، فلا يسمع اقراره إلا- بالاضافه الى تعزيره لا- سائر الاحكام من ذبح الحيوان واحراقه وغير ذلك، حيث إنّ اقراره بالاضافه الى غير التعزير اقرار على الغير فلا يسمع حتّى مع تكراره بمرات.

وثبوت الغرامه على الواطى ء مترتب على فساد الحيوان الذى لم يثبت ولذا يثبت باقراره اغرامه قيمه الحيوان، بخلاف التعزير، فانه يثبت للعصيان الذى اعترف به على نفسه.

ولو خفى فعل الواطى ء يجب عليه ذبح الحيوان واحراقه حتّى مالو كان للغير وايصال قيمه الى صاحبه إذا عرفه، ومع عدم عرفانه يدخل القيمه فى المال المجهول مالكة فيجرى عليه حكمه.

[٣] قد تقدّم الكلام فى أنّ مقتضى صحيحه يونس: «أنّ اصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثه إذا اقيم عليهم الحد مرتين»، وإذا بنى أنّ اقامه الحد يعمّ التعزير تعين الالتزام بقتل واطى ء البهيمة فى المره الثالثه بعد تعزيره بمرتين، بناءً على أن وطى ء البهيمة يدخل فى الكبائر ودخوله فيها لا يخلو عن تأمل.

وقال: بعض الاصحاب: لا- يثبت الآ- باربعه لأَنَّهُ زنا ولأنَّ شهاده الواحد قذف ولا يندفع الحدَّ الآ بتكملة الاربعه، وهو اشبه. اما الاقرار فتابع للشهاده فمن اعتبر فى الشهود اربعه، اعتبر فى الاقرار مثله. و من اقتصر على شاهدين، قال فى الاقرار كذلك.[١].

الشرح:

[١] قد تقدّم فى بحث الزنا أنه لا فرق فى صدقه بين كون الاجنبية حيه أو ميته، وما ورد فى عدم ثبوت الزنا إلا بشهاده اربعه رجال أو نحوهم يعمها.

وما يقال من أن الزنا بالحيه يصدر ويوجد بفعل الاثنين، ولذا احتيج فى ثبوته الى شهاده اربعه رجال أو ما هو بمنزلها بخلاف الزنا بالميتة، فإنه يتحقق بفعل الحى فيكفى فى ثبوته شهاده عدلين.

وفى خبر اسماعيل بن أبى حنيفه، عن أبى حنيفه، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لا يجوز فيه إلا اربعه شهود، والقتل أشد من الزنا، فقال: «لأن القتل فعل واحد والزنا فعلا، فمن ثم لا يجوز إلا اربعه شهود على الرجل شاهدان وعلى المرأه شاهدان»(١).

وفى خبر آخر عن أبى حنيفه، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أيهما أشد الزنا أم القتل، فقال: «القتل»، قال: قلت: فما بال القتل جاز فيه شاهدان ولا يجوز فى الزنا إلا اربعه الى ان قال: فقال: «الزنا حدان ولا يجوز إلا ان يشهد كل اثنين على واحد لأن الرجل والمرأه جميعاً عليهما الحد»(٢).

لا- يمكن المساعده عليه، لأن ثبوت الزنا يحتاج الى شهاده الاربعه ولو كانت المزنى بها مغمى عليهما أو فى النوم، والخبران ضعيفان سنداً، وعلى تقدير

ص: ٤٠٠

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الحديث ١: ١٠٣.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الحديث ٢: ١٠٣.

الشرح:

صدورهما أو صدور أحدهما عن المعصوم عليه السلام ، فلا بدّ من كون الوارد فيهما من قبيل الحكمة لا العله، أضف الى ذلك أنّ الحدّ في الشهاده بالزنا لا يثبت على كلّ منهما دائماً.

وممّا ذكر ظهر أنّ الزنا بالميتة لا يثبت بأقلّ من الاقرار بأربع مرات، وأنّ كل اقرار بالزنا يحسب شهاده واحده، وممّا ذكرنا فيما تقدم فى بحث الزنا وأشرنا اليه فى المقام، من أنّه مع صدق الزنا على الزنا بالميتة يعمّ ما ورد فى الزانى أنّه يجلد مع عدم الاحصان ويرجم مع احصانه.

ويؤيّد ذلك روايه عبدالله بن محمّد الحنفى، عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، قال: «حرمة الميت كحرمة الحيّ تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ فى الزنا ان احصن رجم وان لم يكن احصن جلده مائه»^(١).

وفى مرسله ابن عمير عن بعض اصحابنا، عن أبى عبدالله عليه السلام فى الذى يأتى المرأه وهى ميتة، فقال: «وزره اعظم من ذلك الذى يأتىها وهى حيه»^(٢).

وظاهر المرسله أنّ الزنا بالميتة أشدّ حرمة واكثر ورزراً، وقد ادعى على ذلك تسالمهم، ولذا ذكر الماتن وغيره بل ادعى عدم الخلاف فى أنّه يغلظ فى اقامه الحد على الزانى، حتّى فيما كان الحد هو القتل، فيجرى التغلظ بالتعزير قبل القتل، ولكن فى استظهار التغلظ فى الحدّ من اكثره الوزر وأشدّيه الغقاب الاخرى تأمل.

ص: ٤٠١

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥١١.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧٤.

الأولى: من لاط بميت كان كاللائط بالحي [١] ويعزر تغليظاً.

الشرح:

وأما ما في خبر النعمان بن عبدالسلام عن أبي حنيفة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل زنى بميته، قال: «لا حدّ عليه» (١)، فلا يمكن رفع اليد به عن اطلاقه الآيه، والرويات لضعفها سنداً ومعارضتها بما تقدّم مع ثبوت المرجح له بموافقه للكتاب.

هذا كلّه بالاضافه الى الاجنبيه، وأما إذا وطأ زوجته الميته فلا يجرى عليه حد الزنا، لزعم عامّه الناس بأنها بموتها لا تخرج عن الزوجيه فلا يكون زنا.

وعلى الجملة ما ورد في الزنا ينصرف عن وطىء زوجته الميته، نعم يحسب ذلك بنظرهم هتكاً وتعدياً، فيثبت فيه التعزير.

[١] قد ظهر ممّا تقدّم في الزنا بالميته وجه الحكم في اللواط بالميت، وأنه كاللواط بالحي في أنه يثبت بشهاده أربعة رجال، ويحسب الاقرار به بمزّه شهاده واحد.

وما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره من ثبوته بمشاهده رجلين كثبوت الاستمناء بشهادتهما لا يمكن المساعده عليه، وكذا في كلام الماتن قدس سره من تغليظ الحدّ، فإنه كما تقدّم في الزنا من عدم استلزام أشدّيه الحرمة أشدّيه الحدّ.

اللهم إلا ان يدعى أنّ اللائط بالميت ارتكب محرّمين، أحدهما اللواط والآخر هتك الميت، ويرد عليه بأنّ اللاطى بالحي ايضاً قد يكون ارتكابه كذلك كما في الاكراه على اللواط، فإنّ اللواط المزبور هتك للحيّ، فلا بدّ من الالتزام بالتغليظ، وقد لا يكون هتكاً للميت كما إذا كان الميت كافراً.

ص: ٤٠٢

الثانية: من استمنى بيده عزّر وتقديره منوط بنظر الامام [١]، وفي روايه: «ان علياً عليه السلام ضرب يده حتى احمرت وزوجه من بيت المال»، وهو تدبير استصلحه لا أنه من اللوازم، ويثبت بشهاده عدلين والاقرار ولو مرّه، وقيل: لا يثبت بالمره، وهو وهم.

الشرح:

[١] الاستمناء، هو الفعل المقابل للجماع المقصود به الانزال، سواء كان باليد أو بغيرها من اعضائه أو عضو غيره ولا ينبغي التأمل في حرمه إذا كان الفعل بغير عضو زوجته أو أمته حيث يحل الاستمناء بأعضائها بقصد الانزال وعدمه.

وفي موثقه عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكح بهيمه أو يدلك، قال: «كلّ ما انزال به الرجل مائه من هذا وشبهه فهو زنا» (١)، حيث أنه تنزل منزلته في الاثم والحرمه.

وفي خبر زراره أنّ علياً عليه السلام أتى برجل عبث بذكره حتى أنزل فضرب يده حتى احمرت، وقال: ولا اعمله إلا ان قال: «وزوجه من بيت مال المسلمين» (٢)، وقد ورد هذا المضمون في خبر طلحه بن زيد (٣) ومرفوعه محمد بن عيسى الاشعري عن أبي عبدالله عليه السلام .

وفي مرسله العلاء بن رزين، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: سألته عن الخضخضه، قال: «هي من الفواحش» (٤).

وفي خبر أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام : «ثلاثه لا يكلمهم الله يوم

ص: ٤٠٣

١- (١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١: ٢٦٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب النكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧٥.

٣- (٣) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٢٦٧.

٤- (٤) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٥: ٢٦٧.

الشرح:

القيامه ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم: الناتف شيبته والناكح نفسه والمنكوح في دبره»(١).

وهذه الروايات وإن كان في اسنادها ضعف ويشتمل معه كخبر أبي بصير على حرمة ما لا يمكن الالتزام بحرمة كنتف شعر الشبيه، إلا أنها تصلح لتأييد حرمة الاستمناء، ونحوه المستفاد من موثقه عمار.

وربمّا يخطر بالبال أنّ الموثقه لها معارض والمعارض صحيحه ثعلبه بن ميمون وحسين بن زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يعبث بيديه حتى ينزل، قال: «لا بأس ولم يبلغ به ذاك شيئاً»(٢).

ولكن لم يذكر في هذه الصحيحه اللعب بيديه ذكره، ولعلّ المراد العبث بيديه زوجته أو أمته حتى ينزل، ويتعين هذا الجمع بين الموثقه وبينها، لأنه من نحو الجمع بين الاطلاق والتقيد.

ص: ٤٠٤

١- (١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٧: ٢٦٧.

٢- (٢) الوسائل: ١٤، الباب ٣ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٥٧٥.

مسائل تتعلق بالدفاع

للإنسان أن يدفع عن نفسه وحرمة وماله ما استطاع [١]، ويجب اعتماد

الشرح:

[١] لا خلاف فى جواز دفع العدوان عن نفسه وعرضه وماله، سواء كان رجلاً أو امراه، وهذا الدفاع أمر مشروع يجب فيما كان الدفاع عن نفسه وعرضه ويجوز فيما كان عن ماله، وفى صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قتل عند مظلمته فهو شهيد» (١).

وفى صحيحه أبى مریم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله «من قتل دون مظلمته فهو شهيد» (٢).

ولا ينبغي التأمل فى أنه إذا توقف التحفظ على نفسه وحرمة على الدفاع وجب لوجوب التحفظ، وإذا لم يتوقف كما إذا حصل التحفظ بالهرب فلا يجب، ولا يجوز الهرب والفرار عن الزحف أو فيما كان الدفاع عن الحوزة الاسلاميه وبلاد المسلمين وعزهم.

ومشروعيه الدفاع عن النفس والعرض والمال غير مشروط بالعلم بالسلامه، بل إذا احتمل التلف ولو بالدفاع عن ماله جاز، كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «من قتل دون مظلمته فهو شهيد»، حيث لم يقيد بما إذا لم يكن يحتمل القتل، وفى ذيل صحيحه أبى مریم، ثم قال: «يا أبى مریم هل تدرى دون مظلمته»، قلت: فذاك يقتل دون أهله ودون ماله واشباه ذلك، قال: «يا أبى مریم إن من الفقه عرفان الحق»، وظاهر قوله عليه السلام تقرير السائل فيما ذكره.

ص: ٤٠٥

١- (١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٨، ٩.

٢- (٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث، ٩.

الشرح:

وقد ذكروا أنّ الدفاع عن النفس واجب حتّى ما إذا لم يعلم بالسلامه واحتمال تلف نفسه فى الدفاع، بل مع العلم بالتلف ايضاً، فإنّه لا يجوز الاستسلام بخلاف الدفاع عن المال فإنّ الدفاع عنه غير واجب، نعم إذا كان المال بحيث يجب عليه حفظه فيجب الدفاع عنه مع الأمن على نفسه من التلف وإلا فلا يجب.

وفى صحيحه الحسين بن أبى العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقاتل دون ماله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قتل دون ماله فهو بمنزله الشهيد»، فقلت: أيقاتل أفضل أو لا يقاتل، فقال: «ان لم يقاتل فلا بأس، وأمّا انا لو كنت لم اقاتل وتركته»^(١)، فإنّ ظاهرها عدم وجوب الدفاع عن المال وأنّه لا بأس بتركه حتّى مع الأمن على نفسه.

ولا يبعد أن يقال بوجوب الدفاع عن نفسه الغير ايضاً مع الأمن على نفسه، وكذا عن مال الغير الذى يقع فى الابتلاء والهرج مع تلفه، وفى معتبره السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من سمع رجلاً ينادى بالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»^(٢).

هذا كلّه بالاضافه الى الدفاع عن نفسه وماله، وأمّا الدفاع عن الحریم والعرض، فهل يلحق بالدفاع عن النفس أو بالدفاع عن المال، فقد يقال بلحوق الدفاع عنهما بالدفاع عن النفس، ولكن قد استظهر لحوقه بالدفاع عن المال الذى يجب على مالكة التحفظ عليه لتوقف اعانته عليه، ويستظهر عليها فى الزنا بها، ولعله يأتى الكلام فى ذلك ان شاء الله.

ص: ٤٠٦

١- (١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١٠.

٢- (٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب الدفاع، الحديث ١.

الاسهل، فلو اندفع الخصم بالصياح اقتصر عليه [١]، ان كان فى موضع يلحقه المنجد، وان لم يندفع عول على اليد، فان لم تغن فبالعصا، فان لم يكف فبالسلاح، الشرح:

[١] ذكر جملة من الأصحاب بل المعروف بينهم أنه يجوز الدفاع أو يجب على ما مرّ، ويجب فيه ملاحظه المراتب فى امكان الدفاع، فان امكن الدفع بمرتبته أدنى، كما إذا كان الخصم يندفع بالصياح لم يجز الضرب، ومع وصول النوبه الى الضرب يجب أن يلاحظ فيه مراتبه.

وقد تقدّم أنّ ما ورد فى المحارب والصل والمطلع على داره مقتضاه عدم لزوم رعايه المراتب، كمعتبره غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه، أنه قال: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فبدره بالضربه إن استطعت، فإنّ اللص محارب لله ولرسوله صلى الله عليه و آله فما تبعك منه شيء فهو على» (١).

ومعتبره الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «كان على بن ابي طالب عليه السلام يقول: من دخل عليه لصوص فليدره بالضربه فما تبعه من أثم فأنا شريكه فيه» (٢).

وفى صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أيما رجل اطلع على قوم فى دارهم لينظر الى عوراتهم ففقوا عينه أو جرحوه فلا ديه عليهم، وقال: من اعتدى فاعتدى عليه فلا قود له» (٣).

وصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عوره المؤمن على المؤمن حرام، وقال من اطلع على مؤمن فى منزله فعيناه مباحه للمؤمن فى تلك

ص: ٤٠٧

١- (١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٢: ٥٤٣.

٢- (٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١٧.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٧: ٥٠.

ويذهب دم المدفوع هدرًا جرحاً كان أو قتلاً [١]، ويستوى في تلك الحرّ والعبد.

ولو قتل الدافع كان كالشهيد، ولا يبدئه ما لم يتحقق قصده إليه [٢] وله دفعه ما

الشرح:

الحال، ومن دمر على مؤمن بغير اذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة» (١)، الى غير ذلك.

نعم، لا يبعد الالتزام بأنه إذا اندفع بغير القتل لا يجوز القتل، كما يشير الى ذلك ما ورد في المطلاع على الغير، كما يلتزم بأنه إذا ضربه مژه، بحيث لا- يتمكّن معه من اضراره، فلا- يجوز تكرار الضرب والجرح، حيث إن ظاهر الترخيص في الروايات أنه لدفع ضرره، وإذا اندفع بالمره الاولى يكون التكرار عدواناً، فلا يجوز ويضمن التعدى.

[١] بلا خلاف يعرف، ويدلّ عليه جملة من الروايات كصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ فِي الْقِصَاصِ فَلَا دِيَةَ لَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ عَدَا عَلَى رَجُلٍ لِيُضْرِبَهُ فَدَفِعَ عَنْ نَفْسِهِ فَجَرَحَهُ أَوْ قَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ أَطْلَعَ عَلَى قَوْمٍ فِي دَارِهِمْ لِيَنْظُرَ إِلَى عَوْرَاتِهِمْ فَفَقَّؤَا عَيْنَيْهِ أَوْ جَرَحُوهُ فَلَا دِيَةَ لَهُ، وَقَالَ: مَنْ بَدَأَ فَاعْتَدَى فَاعْتَدَى عَلَيْهِ فَلَا قُودَ لَهُ» (٢).

وصحيحه عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في رجل أراد امرأه على نفسها حراماً فرمته بحجر فاصاب منه مقتلاً، قال: «ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عزّ وجلّ وان قدمت الى امام عادل اهدر دمه» (٣)، الى غير ذلك.

[٢] ذكر ذلك في كلام الاصحاب وأنه إذا تحقق للشخص ان المدفوع يريد

ص: ٤٠٨

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٥٠: ٢.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١: ٤٢.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١: ٤٤.

دام مقبلاً، ويتعين الكف مع ادباره، ولو ضربه فعطّله لم يذفف عليه لاندفاع ضرره.

الشرح:

نفسه أو ماله أو عرضه جاز له أن يبدره ويدفع عن نفسه وعرضه وماله ضرره، وإذا لم يتحقق ذلك فلا يجوز له المبادئه، لأنّ الموجب للجواز عنوان الدفاع عن النفس أو العرض أو المال فمع عدم قصد المدفوع التعدي عليه لا يصدق عنوان الدفاع، بل ذكر بعضهم ككاشف اللثام لا يجوز شيء ممّا ذكر حتّى مع احراز ان قصده التعدي اذا احرز الشخص أنّه غير متمكّن من التعدي عليه لوجود حائل من نهر أو حائط أو حصن أو قفل باب ونحو ذلك.

وفى المعبره المتقدمه: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربه إن استطعت، فان الص محارب لله ولرسوله».

نعم، مقتضاها كمقتضى غيرها أنّه لا يعتبر مع قصده التعدي العلم، بأنّه ان لم يبدره لئال منه أو من اهله وماله بل يكفي في ذلك احتمال نيله، ومع ذلك لا يبعد عدم اعتبار احراز قصد التعدي فيما إذا كان المدفوع لصباً أو محارباً لبعض الاطلاعات المشار اليها.

وعلى كلّ تقدير فللمالك أن يمنع عن الدخول الى داره، فانّ الدخول فيها نفسه تعدّو عدوان، إلّا إذا احرز أنّه مضطر الى الدخول لخوفه من سبع أو محارب أو سارق، حيث لا يكون دخوله فيها عدواناً.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ مع ادبار لا يكون ضربه أو جرحه أو قتله دفاعاً، ولو ضربه وعطّله بحيث لا يتمكّن من اضراره لا يجوز ان يذنف عليه أى يجهّز عليه، ويترتب أنّه لو ضربه مقبلاً فقطع يده فلا ضمان على الضارب لا فى قطعه ولا فى سرايه جرحه بكونه للدفاع، ولكن لو ولى فضربه ثانياً وقطع يده الاخرى تكون الثانيه مضمونه لأنّها عدوان.

ص: ٤٠٩

ولو ضربه مقبلاً فقطع يده فلا ضمان على الضارب في الجرح ولا في السرايه، ولو ولى فضربه اخرى فالثانيه مضمونه، فان اندملت فالقصاص في الثانيه ولو اندملت الاولى وسرت الثانيه ثبت القصاص في النفس، ولو سرتا فاللذى يقتضيه المذهب ثبوت القصاص بعد ردّ نصف الديه [١].

ولو قطع يده مقبلاً ورجله مدبراً ثم يده مقبلاً ثم سرى الجميع، قال في المبسوط: عليه ثلث الديه إن تراضيا بالديه وان اراد الولي القصاص جاز بعد ردّ ثلثي الديه، وأما لو قطع يده ثم رجله مقبلاً ويده الاخرى مدبراً وسرى الجميع فان توافقا على الديه فنصف الديه وان طلب القصاص ردّ نصف الديه، والفرق أنّ الجرحين هنا تواليا فجرى مجرى الجرح الواحد وليس كذلك في الاولى.

وفي الفرق عندى ضعف والاقرب أنّ الاولى كالثانيه، لان جنايه الطرف يسقط اعتبارها مع السرايه، كما لو قطع يده وأخر رجله ثم قطع الأؤل يده الاخرى فمع السرايه هما سواء في القصاص والديه.

الشرح:

وعلى ذلك فان اندملت الثانيه فالقصاص على الضارب في القطع الثاني، ولو اندملت الاولى ولم تندمل الثانيه بل سرت ومات المقطوع ثبت على الضارب القصاص في النفس، على ما تقدّم في بحث سرايه الجرح.

ولكن المحكى عن الشيخ سقوط السرايه عن الحكم، بل يتعلّق بالضارب المزبور القصاص في قطع يده أو يأخذ المقطوع نصف الديه يعنى ديه يده المقطوعه ثانياً، وما ذكر قدس سره خلاف ما بنوا عليه الاصحاب، أى المشهور أنّ الجرح إذا سرى يسقط عن الحكم ويثبت قصاص النفس.

[١] ما ذكر الماتن قدس سره مبنى على القاعده المذكوره في القتل، من أنّه إذا استند الى سببين، أحدهما مضمون والاخر غير مضمون، يثبت لاولياء المقتول حق

الشرح:

القصاص من القاتل بعد ردّ نصف الدية عليه، ولكن ما تقدّم عن الشيخ قدس سره من سقوط حكم السرايه في الفرض ثبوت القصاص في اليد المقطوعه ثانيه أو أخذ نصف الديه.

ثم نقل الماتن قدس سره عن الشيخ قدس سره فرعين ذكرهما في المبسوط.

الاول: أنه لو قطع يده مقبلاً ورجله مدبراً ثمّ يده مقبلاً ثمّ سرى الجميع أنّ على القاطع ثلث الديه أن تراضيا على الديه، وان اراد الولي القصاص جاز بعد ردّ ثلثي الديه على القاطع.

أقول: وكأنّ الديه توزع على عدد الجنايه والفرض أنّ الاثنين منها غير مضمونان، ولكن مقتضى ما تقدم منه قدس سره من سقوط حكم السرايه أن يكون على القاطع القصاص في الرجل أو أخذ نصف الديه أو ثلثها.

والثاني: إذا قطع الدافع يده الاخرى في حال ادباره وسرى الجميع، فان توافقا على الديه فعلى القاطع نصف الديه للنفس، وإن أراد اولياء المدفوع القصاص ردّوا على الدافع نصف الديه.

وذكر في الفرق بين الفرعين أنّ الجرح غير المضمون على الدافع في الاول اثنان والمضمون جرح واحد، حيث إنّ الفصل بين الجرحين الاول والثالث بالجرح المضمون يوجب تقسيط الديه الى الاسباب الثلاثه بخلاف الفرع الثاني، حيق إنّ الجرحين غير المضمونين حيث تعاقباً يعدّان جرحاً واحداً فيكون المضمون واحداً وغير المضمون واحداً فيقسط الديه بالمناصفه.

ولكن لا يخفى أنّ عدّ الجرحين واحداً أو متعدداً أنّما هو في فرض الاندمال، وأمّا مع السرايه فيسقط حكم الجرح فان استند القتل الى سبب مضمون أو غير

الأولى: لو وجد مع زوجته أو مملوكته أو غلامه من ينال دون الجماع فله دفعه، وإن أتى الدفع عليه فهو هدر.

الشرح:

مضمون أو إلى شخصين يقسط الثمن عليهما كان الجرح واحداً أو متعدداً، وعليه يكون في الفرعين على الدافع نصف الدية مع مطالبتها أو القصاص مع ردّ نصف الدية عليه، على ما أشرنا إليه من القاعده.

وهذا بناء على ما تقدّم من جواز الدفاع أو وجوبه عن عرضه، سواء كان من ينال منهم بنحو القهر ولاكراه عليهم أو بغيره، ولو أدى الدفع إلى قتل المعتدى كان دمه هدرًا إذا توقف الدفع، عليه على ما تقدّم، والتقييد بغير الجماع لما تقدّم من أن المشهور على جواز القتل عنده.

نعم، لو كان ذلك بغير زوجته وأمه وغير ولده وبنته وسائر أرحامه ممن يحسب التعدي عليه من التعدي على عرضه، ففي الالتزام بوجوبه بل جوازه حتى ما لو أدى الدفع إلى جرح المعتدى أو قتله تأمل، ولكن لاظهر الجواز بل الوجوب إذا انطبق عليه عنوان الدفاع عن عرض المؤمن، كما إذا استغاث صاحب العرض، كما هو مقتضى قوله عليه السلام: «من سمع منادياً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»، وعونك الضعيف من أفضل الصدقه.

نعم، هذا مع الظنّ بالسلامه، وإذا لم يصدق عليه عنوان الدفاع عن عرض المؤمن، كما إذا كان النيل بغير الاكراه والقهر، فجواز القتل بل ما دونه من الجرح فضلاً عن وجوبه لم يثبت، حيث إنّ الفرض يدخل في عنوان منع الغير عن المنكر، فجواره بأيّ مرتبه من كلّ احد فضلاً عن وجوبه لا دليل عليه.

وعلى الجملة، لا تأمل في جواز دفاع المكلف عن عرضه بل عرض اخيه

الثانية: من اطلع على قوم فلهم زجره [١]، فلو اصّر فرموه بحصاه أو عود فجنى ذلك عليه كانت الجنايه هدرًا، ولو بادر من غير زجر ضمن، ولو كان المطلع الشرح:

المؤمن، فإنّ الدفاع عن المال إذا كان أمرًا جائزًا يكون الدفاع عن العرض أولى بالجواز، بل ذكرنا وجوب ذلك مع ظنّ السلامه حتّى إذا كان العرض عرض اخيه المؤمن، مع أنّ قوله عليه السلام: «من قتل دون مظلّمته فهو شهيد»، يشتمل دفاع الانسان عن عرضه ولو مع احتمال تلفه، فيكون مقتضى الشمول جوازه، كما يكون مقتضى ما ورد في هدر دم المعتدى عدم ضمان الدافع، والتعدي على العرض المفروض في المقام أشدّ من التعدي في الاطلاع على داره الوارد فيه جواز الدفاع ونفى الضمان.

ولكن هذا كلّ بينه وبين ربّه، وأمّا إذا ادّعى ورثه المدفوع قتل مورّثهم عدوانًا أو ادّعى المدفوع الحنايه عليه عدوانًا، فعلى الدافع اثبات ان القتل أو الجرح كان دفاعاً عن نفسه أو عرضه أو ماله أو إجابته لدعوه أخيه المظلوم الى الدفاع عن عرضه أو نفسه، ومع عدم تمكّنه من الاثبات بوجه يكون عليه القصاص كما هو ميزان القضاء في المراقبات.

[١] زجره فيما احتمل أنّ اطلاعاً ليس لغرض التتبع من عوراتهم أمر لازم، وأمّا إذا أحرز أنّ عرضه التتبع منها فلان الزجر أدنى مرتبه من الدفاع عن العرض ولو اصّر بعد ذلك فجواز الرمي بحصاه أو عود أو غيرهما مع اختيار الاسهل فالاسهل بلا كلام فان اتفق بذلك الجنايه عليه كانت الحنايه هدرًا، وقد تقدّم أنّ مقتضى الاطلاق في بعض الروايات عدم لزوم رعايه الترتيب بين الاسهل فالاسهل، كما في الدفاع عن تعدّي المحارب واللصّ.

وفي صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «عوره المؤمن على

الشرح:

المؤمن حرام، ومن أطلع على المؤمن في منزله فعيناه مباحه للمؤمن في تلك الحال، ومن دمر على مؤمن بغير اذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحال»(١).

وفى موثقه عبيد بن زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اطلع رجل على النبي من الجريد، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لو أعلم أنك تثبت لى لقيت اليك بالمشقص حتى افقاً به عينك، قال: فقلت له: وذاك لنا، فقال: ويحك أو ويلك، اقول لك: ان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل وتقول ذاك لنا»(٢).

وفى صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أبىما رجل اطلع على قوم فى دارهم لينظر الى عوراتهم ففقوا عينه أو جرحوه فلا ديه عليهم، ومن اعتدى فاعتدى عليه فلا قود له»(٣).

وأما ما ورد فيه جواز قتله، وهو خبر العلاء بن الفيصيل، عن أبي عبدالله، قال: «إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلل شىء لهم فرموه، فاصبوه فقتلوه، أو فقوا عينه فليس عليهم غرم»(٤)، لضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه، فإن فى سنده محمد بن سنان.

وأما ما ذكر الماتن قدس سره من أنه لو بادره من غير زجر ضمن، فللدعوى انصراف الاخبار المتقدمه من المبادره من غير زجر، وقد تقدم أنّ الزجر والانذار إذا احتمل أنّ اطلاعه لغرض آخر غير تتبع عورات اهل الدار قطعى لغفله اكثر الناس عن

ص: ٤١٤

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٢: ٤٩.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٤: ٤٩.

٣- (٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٧: ٥٠.

٤- (٤) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٦: ٥٠.

رحماً لنساء صاحب المنزل اقتصر على زجره، ولو رماه والحال هذه فجنى عليه ضمن [١]، ولو كان من النساء مجزده جاز زجره ورميه، لأنه ليس للمحرم هذا الاطلاع.

الثالث: لو قتله في منزله فادعى أنه اراد نفسه أو ماله وانكر الوارثه فاقام هو البيئه أن الداخل عليه كان ذا سيف مشهور مقبلاً على صاحب المنزل، كان ذلك علامه قاضيه برجحان قول القاتل [٢]، ويسقط الضمان.

الشرح:

حرمه هذا الاطلاع، ولو جاز فقاً العيون بمجرد الاطلاع لم يبق لكثير من الناس عيونهم، وقد تقدم في صحيحه الحلبي تقييد الاطلاع على قوم لينظر الى عوراتهم، ولقوله صلى الله عليه و آله للمطلع عليه: «لو اعلم أنك تثبت لي لقتت اليك باليشقص».

وأما إذا أحرز الغرض وأن اطلعه عليهم لتتبع عوراتهم، فالوجه في اعتبار الزجر في رميه بحجر ونحوه دعوى انصراف الاخبار الى صورته الاستمرار عليه بعد زجره، ولو بارتكابه قرينيه، ولقد أعذر من أنذر.

[١] ومما ذكر يظهر الحال إذا كان المطلع رحماً لنساء أهل المنزل، فإنه يقتصر على زجره ولو رماه والحال هذه ضمن، لانصراف الاخبار الوارده عن اطلعه على محارمه، إلا إذا كان الحال بحيث لا يجوز للمحرم ايضاً النظر، بحيث يكون رميه بعد زجره دفاعاً عن العرض ومنعه عن التلذذ والريبه أو النظر الى عين العوره.

[٢] وقد يعلل ذلك بأن علم الشاهد بقصد الداخل التعدى والقتل مما يتعذر غالباً، فيكفى فيه بالقرائن الحاليه، وشهر الداخل سلاحه مقبلاً قرينه على قصد التعدى.

أقول: الظاهر أن هذا الفعل نفسه موجب لهدر دم الداخل، حتى وان لم يعلم

الرابعه: للانسان دفع الدابه الصائله عن نفسه، فلو تلفت بالدفع فلا ضمان [١].

الشرح:

صاحب المنزل قصد الداخل قتله، بأن كان ذلك محتملاً عنده، بحيث لم يبادر الى قتله لا يتمكن بعده من الدفاع عن نفسه، فإن هذا هو القدر المتيقن من قوله عليه السلام في معتبره السكوني، عن جعفر، عن آبائه، قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شهر سيفاً فدمه هدر» (١).

وعلى ذلك فان اقيمت البيئه بدخوله دار الغير شاهراً سلاحه، فلورثه المقتول على القاتل يعنى صاحب الدار دعوى علمه بعدم قصد الداخل التعدى والقتل، وإذا حلف على عدم علمه سقط دعوى القصاص عليه ويحكم بهدر دم الداخل.

وأما إذا لم تقم البيئه على دخول داره كذلك ولا بنحو التعدى، فعلى صاحب الدار اثبات دخوله على نحو التعدى، وأن قتله كان دفاعاً عن عرضه أو نفسه أو ماله.

ويمكن الاستدلال على ذلك بصحيحه داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألني داود بن علي عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتي بيته فأبى أن يفعل فذهب الى السلطان، فقال السلطان: ان فعل فاقتله، قال: فقتله فماترى فيه، فقلت: أرى ان لا يقتله أنه ان استقام هذا ثم شاء أن يقول كل انسان لعدوه دخل بيتي فقتلته» (٢)، فإن ظاهرها أن مع عدم ثبوت دعوى القاتل الدفاع عن عرضه يتعلّق به القود.

[١] هذا إذا توقف الدفع عليه بحيث لا يمكن الفرار منها، وليست الدّابه كمن

ص: ٤١٦

١- (١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٧: ٤٤.

٢- (٢) الوسائل: ١٩، الباب ٦٩ من أبواب قصاص النفس، الحديث ١٠٢: ٣.

الخامسة: لو عَضَّ على يد انسان فانتزع المعضوض يده فندرت اسنان العاصِّ كانت هدرًا [١]، ولو عدل الى تخليص نفسه بلكمه أو جرحه ان تعذَّر التخلُّص بالاخفَّ جاز، وان تعذَّر جاز أن يعججه بسكين أو خنجر، ومتى قدر على التخلُّص بالاسهل فتخطَّى الى الاشق ضمن.

الشرح:

يدخل على الغير للتعدى عليه، وقد تقدّم جواز الدفاع حتّى مع التمكن من الفرار، حيث أنّ الدابه لا يعدّ تعدياً كتعدى الانسان على غيره.

ويمكن الاستدلال على عدم الضمان بصحيحه معلّى بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام عن رجل غشيه رجل على دابه فأراد أن يطأه، فزجر الدابه فنفرت بصاحبها فطرحته، وكان جراحه أو غيرها، فقال: «ليس عليه ضمان وانما زجر عن نفسه وهى الجبار» (١).

فإنّه إذا لم يكن الضمان بالاضافه الى ما يصيب راكب الدابه فبالاضافه الى الدابه بالاولويه، كما هو مقتضى التعليل ايضاً.

[١] هذا ايضاً يدخل فيما تقدم من جواز الدفاع عن النفس وأنّ الدفاع إذا أدى الى اصابه المتعدى يكون ما يصيبه هدرًا، ولذا لو كان الأمر بالعكس، بان كان المعضوض هو الظالم وقد عَضَّ المظلوم ليرفع الظالم يده عنه فانتزع المعضوض يده فسقط اسنان العاص ضمن المعضوض، كسائر الجنايه التى يوردها الظالم على الدافع عن نفسه وعرضه وماله.

ولو اعتمد المعضوض فى تخليص نفسه عن العاص الظالم على لكمه، وهو الضرب باليد مع جمع الاصابع فى الكف، ومنه الملاكمه المعروفه، أو على جرحه، فمع تعذَّر التخلُّص بغيرهما من الاسهل جاز، وكذا لو توقّف التخلُّص عنه

ص: ٤١٧

السادسه: الزحمان العاديان يضمن كل منهما كل منهما ما يجنيه على الآخر[١]، ولو كف أحدهما فصال الآخر فقصد الكاف الدفع لم يكن عليه ضمان إذا اقتصر على ما يحصل به الدفع والآخر يضمن، ولو تجارح أثنان وادعى كل منهما الدفع عن نفسه حلف المنكر وضمن الجارح[٢].

الشرح:

على بعج العاض بسكين أو خنجر أى شق بطنه أو غيره بهما جاز ولا ضمان.

نعم، مهما أمكن التخلص بالأسهل وتجاوز بأن اختار الاشق ضمن الجنايه، ومع عدم التفاته، الى الأسهل، فالضمان بالاضافه الى الديه خاصه، ولا يثبت للمتعدى القصاص، لأن جنايه الدافع مع عدم التفاته الى الأسهل خطأ.

بل يمكن القول بعدم ضمان الديه ايضاً إذا كان الدفع بما اختاره أمراً متعارفاً فى الدفاع عن العاض، حيث إن الظالم سقط احترامه بالاضافه الى ما يصيبه عادة عضه الآخر عدواناً، كما يقتضيه ما دل على مشروعيه الدفاع عن النفس والمال والعرض، فإن منصرفه الدفاع المتعارف وما يختار عادة فى دفع اعتدائه.

[١] لأن كلاً منهما متعد على الآخر فيحسب ما يورد على الآخر من التلف جنايه مضمونه، لعدم انطباق الدفاع على تعدى كل منهما، وقد تقدم فى معتبره السكونى عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شهر سيفاً فدمه هدر»(١)، والمفروض كون كل منهما كذلك.

نعم، لو كف أحدهما فصال الآخر لا يكون على الكاف ضمان بعد كفه، إذا كان قصده الدفاع بخلاف الآخر الصال، فان جنايته تحسب تعدياً.

[٢] وذلك لأن الجنايه على الغير مضمونه إلا إذا وقعت دفاعاً، والجنايه فى الفرض محرز، والاصل عدم كونها للدفاع فيحسب قول كل منهما أن جنايه كانت

ص: ٤١٨

الشرح:

دفاعاً من الدعوى على خصمه، وحلف خصمه بأنّ جنايته لم تكن دفاعاً من حلف المنكر على نفى الدعوى فتكون نتيجة حلف كلّ منهما على نفى دعوى الآخر ثبوت الضمان على كلّ منهما فى جنايته، إذا لم تكن لهما بينه على دعواهما كما هو الفرض.

وعلى ذلك فمع حلفهما يثبت على كلّ منهما الضمان فى جنايه على الآخر، فان تماثلت الجنيتان تهاترتا، وان اختلفتا ضمن كلّ منهما الجنايه على الآخر، فان حلف احدهما ونكل الآخر قيل: يسقط الضمان عن الحالف ويثبت على الناكح ضمان جنايه على الحالف، كما أنّه إذا نكلا يثبت الضمان على كل منهما، وقيل: أنّه مع حلفهما يسقط الضمان عن كل منهما.

ولكن ظهر ممّا ذكرنا أنّ الحلف فى المقام من حلف المنكر على نفى دعوى المدعى، حيث أنّ ضمان كل منهما للآخر مقتضى الاصل، فيكون قول كلّ منهما كنت دفاعاً عن نفسى من الدعوى على الآخر لكونه مخالفاً للاصل، وإذا لم تقم البيّنه على دعواه يكون حلف الآخر على نفى دعواه من حلف المنكر لا من حلف المدعى على ثبوت دعواه نظير اليمين المردوده، ولذا يثبت مع حلفهما ضمان كل منهما الحنايه على خصمه.

ايضاً يظهر أنّ سقوط الضمان عن الحالف وثبوته على الناكل مبنّى على أنّ مجرد نكول المنكر عن اليمين على نفى دعوى المدعى يثبت الدعوى لمدعيه، وإلاّ يحتاج سقوط الضمان عن الحالف الى اليمين المردوده، بأن يحلف ثانياً أنّ جرحه خصمه كان للدفاع عن نفسه، كما يظهر أنّ مع نكول كل منهما عن الحلف بنفى دعوى خصمه وعن الحلف بدعواه يوجب ثبوت الضمان لسقوط الدعوى

السابعه: إذا أمره الامام بالصعود الى نخله أو النزول الى بئر فمات، فان اكرهه قيل: كان ضامناً لديته [١]، وفي هذا الفرض منافاه للمذهب ويتقدّر في نائبه، ولو كان ذلك لمصلحه عامّه كانت الديه في بيت المال، وان لم يكرهه فلا ديه أصلاً.

الشرح:

منهما بالامتناع عن اليمين المردوده.

[١] ذكر في بعض الكلمات أنّه إذا أمر الإمام احداً بالصعود الى نخله أو النزول الى بئر فمات ذلك الشخص بالصعود اليها أو بالنزول الى البئر، فان كان في البين مجرّد الأمر فلا ضمان على الإمام، ولا على بيت المال لكون صعوده أو نزوله كان باختيار نفسه، وأمّا إذا كان بنحو الاكراه عليه كان الإمام ضامناً لديته، لأنّ الاكراه على فعل يتفق به موت المكره بالفتح من موجبات ضمان الديه على المكره بالكسير .

وذكر الماتن قدس سره أنّ هذا الفرض ينافى المذهب، حيث إنّ الإمام المعصوم لا يأمر من لا يتمكّن على الصعود أو النزول، ويترتب عليه موته فضلاً عن الاكراه عليه.

أقول: المتعيّن الاعراض عن فرضه في الامام المعصوم حتّى مع امكان فرض الامر منه، كما إذا فرض أنّ السائرين كانوا يمتنعون عن الصعود أو النزول، لو لا الأمر به، حيث كان ابنه عليه السلام او اخاه فأمره مع علمه بالحال، حتّى ينبعث سائر الناس الى الصعود أو النزول لمصلحه ملزمه للمسلمين كالاشراف على عدوهم أو تهيئه الماء للعسكر لتقويهم على القتال ونحو ذلك، والوجه في تعيّن الاعراض أنّ الامام عليه السلام عالم بواقع امره وبوظيفته في أمره واكراهه.

نعم، ينبغي الكلام فيمن يتصدى لأمر الدفاع، فإنّ الأمر والاكراه يتصوّر منه مع عدم علمه بواقع الحال، وينبغي أن يقال: أنّه لو لم يكن في البين إلا الأمر

الثامنة: إذا أدب زوجته تأديباً مشروعاً فماتت، قال الشيخ: عليه ديته لأنّه مشروط بالسلامه [١]، وفيه تردّد، لأنّه من جمله التعزيرات السايغه، ولو ضرب الصبى أبوه أو جدّه لأبيه فمات فعليه ديته فى ماله.

الشرح:

والنهى يكون صعود المالك ونزوله باختياره، فلا يتحقّق التسبب خصوصاً مع احتمال عدم التمكن على الصعود أو النزول، وان اكرهه وكان اكرامه لمصلحه عامه يجب رعايتها يكون ديته على بيت المال، حيث إنّ التسبب الى هلا-كه كان خطأ وبما أنّه كان لرعايه المصلحه العامه تكون الديه على بيت المال، وهذا فيما كان تصدّيه لأمر الدفاع شرعياً وإلاّ كان الديه عليه.

[١] لا- ينبغى التأميل فى أنّ الضرب بعنوان التأديب غير الضرب بعنوان التعزير والحدّ، فإنّ التأديب فعل ما يترتّب عليه ارتداع المضروب عمّا فعل ولو كان ترتباً رجائياً بحيث يرجى عدم انقداح ارادته بالتكرار، فمع موت المضروب لا ينطبق على ضربه عنوان التأديب، حيث أنّه فرع حياته بعد الضرب، غايه الأمر بما أنّ الضارب لم يكن قصده قتله ولم يضرب بضرب قاتله بل ترتّب عليه الموت اتفاقاً يحسب القتل غير عمدى فعليه الديه فى ماله.

نعم، لو كان الضرب بعنوان الحدّ والتعزير، وكان للضارب الولايه على ذلك فترتّب الهلاك على اجرائهما لا يوجب الضمان، فإنّ من قتله الحدّ والتعزير دمه هدر على ما تقدّم، وعلى ذلك فمع ترتب الهلاك اتفاقاً على ضرب الطفل يثبت على ضاربه ديه النفس، كذا إذا افسد الضرب سلامه الطفل بأن اوجب نقصاً فيه.

والمشهور عند جماعه من الاصحاب على المنسوب اليهم أنّ ضرب الولى أو المأذون من قبله الطفل إن كان موجباً لما فيه الديه فى غير الضرب للتأديب تثبت الديه فى ضربه للتأديب ايضاً، وإنّما الفرق بين الضربين فى الجواز وعدمه

الشرح:

فلا يجوز الضرب لغير تأديبه ولو من وليه، ويجوز ضربه للتأديب من وليه أو المأذن من قبله، ولكن هذا محل تأمل فيما كان الضرب من الولي ومأذونه بالمقدار المراعى فيه تأديبه ملازماً له، حيث إنّ الدية عوض الجنايه والضرب المزبور المفروض جوازه وبعنوان تأديبه لا يعدّ جنايه على الطفل.

ثم إنه يقع الكلام فى ضرب الزوجه لنشوزها، هل هو بعنوان التأديب كما فى ضرب الصبى، أو بعنوان التعزير، اعطى الولايه بتعزيرها للزوج من نشوزها، وظاهر الماتن قدس سره أنه من التعزير، حيث أورد على الشيخ قدس سره فى ضمان الزوج ديتها إذا اتفق موتها بالضرب بأنّ ضرب الزوج من التعزيرات المشروعه، ولكنّ الاظهر أنه بعنوان التأديب، لظهور الآيه المباركه الوارد فيها الترخيص فى ضربهنّ فى أنه لتأديبهنّ، بقرينه الأمر بوعظهنّ وهجرانهنّ فى المضاجع والنهى عن البغى عليهنّ بعد رجوعهنّ الى الطاعه.

على الجملة انطباق التأديب على التعزير بعضاً غير قابل للانكار لأنهما ليسا من العناوين المتضاده، كما أنّهما ليسا بمرادفين، والضرب إذا كان ثبوته بعنوان الحد أو التعزير فلا ضمان فيه، ويذهب دم من اتفق موته باحدهما هدرأً، بخلاف ما كان ثبوته بعنوان التأديب فإنّ فيه ضمان كما تقدم، واطلاق الأدب على التعزير فى بعض الموارد باعتبار التعاقب والعنايه لا يوجب كونهما بمعنى واحد.

ثم انّ ظاهر المتن كغيره أنّ ضرب الزوجه لنشوزها باتّفاق موتها لا يخرج عن الجواز، نظير اتفاق الموت باقامه الحد والتعزير، ولكن الالتزام بالجواز مع اتفائه إذا كان بعنوان التأديب كما ذكرنا محل تأمل، وكذا الحال فى ضرب الطفل للتأديب، فلا يجوز الضرب بنحو يحتمل ترتّب الموت عليه، بل الجائر ما أحرز

التاسعه: من به سلعه إذا أمر بقطعها فمات بذلك فلا ديه على القاطع، ولو كان مولى عليه فالديه على القاطع ان كان ولياً كالأب والجد للأب، وان كان اجنبياً ففي القود تردد، والاشبه ألدیه فی ماله لا القود، لأنه لم يقصد القتل [١].

الشرح:

بوجه معتبر عدم ترتب هلاك المضروب.

[١] قد يقال بعدم ضمان من قطع السلعه أى العقده المتكوّنه فى رأس انسان أو سائر جسده، إذا أمره بالقطع من به السلعه فاتفق موته بقطعها، لأنّ القاطع كان محسناً ولا ضمان على المحسن، وفيه مع ترتب هلاكه على قطعها لا يدخل القطع فى الاحسان ليُدعى نفى الضمان لنفى السبيل على المحسن، نعم قاصد السلعه قصد الاحسان لا القتل ولم يكن قطعها مما يترتب عليه الهلاك عادة فيكون القتل خطأ شبه العمد.

وربما يقال: أنّ أمر من به سلعه الغير بقطعها يوجب جواز القطع، ونفى الضمان، لأنّ الأمر يأمر بما يحتمل اتفاق موته به، ولكن لا يخفى غايه الأمر جواز الفعل لا نفى الضمان عن الموت المترتب عليه بنحو الاتفاق.

وانتفاء الضمان يحتاج الى أخذ البراءه ممن به السلعه، وإذا أخذ القاطع البراءه من اتفاق الموت، نظير أخذ الطبيب البراءه من الضمان عن الولي يمكن ان يقال بانتفاء الضمان لأنّ الولي الوارد فى معتبره السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءه من وليه» يعمّ نفس المريض أو من به السلعه، فإنّ الشخص مع عدم قصوره بالصغر أو المجنون أو الاغماء وليّ نفسه.

وربما ادعى استفاده نفى الضمان بأمره بالقطع من صحيحه زيد الشحام، حيث ورد فيها: «من كانت عنده امانه فليؤدّها الى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحلّ دم امرىء مسلم ولا ماله إلا بطيبه نفسه»، والوجه فى هذه الدعوى زعم رجوع

الشرح:

الاستثناء الى حلّ الدم وحلّ المال، وأنّ المراد من حلّ الدم مثل هذا الأمر، ولكن لا يخفى رجوع الاستثناء الى عدم حلّ المال بل في المال ايضاً لا يرتفع الضمان بمجرد طيب النفس بالتصرف مطلقاً.

نعم لا- موجب للضمان في الامساك بالامانه المالكيه بطيب نفس المالك به كما هو مورد الروايه، كما لا يحلّ التصرف بطيب نفس المالك إذا طاب نفسه في التصرف غير المشروع في المال كطيب نفسه بوطىء الآخر بهيمته، وعليه فلا- مورد لتوهم الصحيحه بنفوذ رضا انسان واذنه للغير في قطع عضوه كاحدى عينيه أو كليتيه للترقيع للمريض، كما قد يتوهمه بعض من يدعى الفقاهه.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو كان من به السلعه مولى عليه لصغره أو حنونه فقطع وليه كالأب والجد للأب السلعه فاتفق موته فيضمن المولى ديته، لأنّ غايه الأمر أن يقال بجواز الفعل على المولى والجواز لا يرفع الضمان ولا يقاس بجواز التعزير واقامه الحدّ.

وأما إذا قطعها الأجنبي ومن ليس له الولاية عليه لا بالاضافه ولا بالاستئذان، فقد ذكر جماعه أنّ على القاطع القود إذا اتفق موته بذلك لحرمة الفعل عليه، ولكن الصحيح أنّ القاطع عليه الدية لعدم موجب للقصاص، حيث إنّ القاطع لم يقصد قتله ولا يكون قطعها مما يقتل به.

لا يقال: المشهور عند الاصحاب أنّ الجراح متعمداً يثبت عليه القصاص حتّى ما إذا كانت سرايه الجرح اتفاقاً كما عليه الماتن ايضاً، كما يأتي في بحث القصاص في موجباته، وعليه فالمفروض في المقام من سرايه الجرح.

فإنه يقال: القصاص في سرايه الجرح حتّى فيما كانت أمراً اتفاقاً ما إذا كان

الشرح:

الجرح بقصد الجنايه لا بعنوان الاحسان أو العلاج، والمقام من قبيل الثانى.

نعم التعليل فى عبارته الماتن: «الاشبهه الديه فى ماله لا القود لأنه لم يقصد القتل» عليل، حيث اشرنا الى أنه لا يعتبر فى القصاص من سرايه الجرح كونه بقصد القتل حتى فيما كانت سرايته أمراً اتفاقياً، هذا على ما ذكر المشهور، ولكن يأتى فى بحث موجبات القصاص أن سرايه الجرح ايضاً إذا كانت اتفاقيه كاتفاق الموت بالضرب فى أنه مع عدم قصد القتل يثبت على القاتل الديه فى ماله.

وينبغى التعرض فى المقام لطبابه الطيب من حيث التكليف والوضع يعنى الضمان، فنقول: إن كانت طبابه بعمله جراحيه مع احتمال أن تكون العمليه موجه لموته أو التعجيل فيه لم تجز.

نعم إذا كان محرزاً بوجه معتبر أن علاج مرضه المهلك يتوقف على العمليه المزبوره المحتمل الشفاء بها أو التسرع الى موته، فلا يبعد جوازها إذا طلبها المريض أو وليه، بل بدون الطلب ايضاً مع عدم الولى، لدوران الأمر فى العمليه المفروض بين كونها انقاداً للنفس من الهلاكه أو التسريع بها الى موته، وتعدّ عرفاً من رعايه الأهم، نعم الجواز لا يمنع عن الضمان إلا أن يأخذ البراءه من الولى.

وأما توصيف الدواء مع احراز الداء بوجه معتبر، فمع احتمال الشفاء باستعمال الدواء الموصوف فلا بأس به، حتى مع احتمال ان استعمال المريض يمكن أن يوجب موته أو الضرر الآخر أو التسبب الى موته.

غايه الأمر الجواز مع بيان الحال للمريض أو وليه إذا كان كذلك، حيث إنه مع بيان الحال لا يكون توصيفه من التسبب الى موته أو التسرع الى موته أو لضرر آخر غير الموت.

الشرح:

وأما التوصيف بدون البيان أنما يجوز إذا علم أو اطمئنَّ عدم ترتب الموت أو غيره من الضرر غير العادي على استعمال الدواء المزبور، وعلى كلِّ إذا اتفق الموت أو غيره من الضرر غير العادي يضمن الطبيب إلا مع أخذ البراءة.

هذا آخر ما اردنا من المباحث الواردة في كتاب الحدود والحمد لله أولاً وآخراً.

تعريف الحد والتعزير ٧٠٠٠

أسباب الحد والتعزير ١٠٠٠٠

القسم الأول: الحدود

الباب الأول: حد الزنا ١٥٠٠٠

النظر الأول: موجبات حد الزنا

تعريف الزنا ١٥٠٠٠

اعتبار العلم بالحرمة في ثبوت حد الزنا ١٨٠٠٠

تحقق الشبهه مع الجهل بحرمة الزنا أو الجهل بحرمة الموضوع ١٨٠٠٠

اعتبار الاختيار في حد الزنا ٢١٠٠٠

معنى الإكراه على الزنا ٢٢٠٠٠

اعتبار البلوغ في حد الزنا ٢٣٠٠٠

عدم سقوط الحد عن البالغ والبالغه الزانين بالصبي والصبيه ٢٤٠٠٠

اعتبار الإحصان في حد الزنا ٢٤٠٠٠

إحصان الرجل ٢٤٠٠٠

اشتراط الإحصان الإحصان بالحرية ٢٤٠٠٠

عدم تحقق الإحصان بالزوجه غير الدائمه ٢٦٠٠٠

تحقق الإحصان بالمتعته ذات المده الطويله ٢٧٠٠٠

فى اعتبار الدخول فى الإحصان ... ٢٧

عدم تحقق الإحصان بالأمه ... ٢٨

اعتبار التمکن من الفرج فى إحصان الرجل ... ٣٢

فى صدق الإحصان وعدمه عند مرض الزوجه وحيضها ... ٣٤

ملاك وطئ الشبهه ... ٣٥

حكم إكراه الباکره على الزنا ... ٣٧

حكم إكراه الثيب على الزنا ... ٣٧

عدم ثبوت الحد على المجنونه ... ٣٨

رجم البالغ الزانى بالصبيه أو المجنونه دون العکس ... ٣٩

سقوط الحد بمجرد دعوى الزوجيه ... ٤٠

إحصان المرأه ... ٤١

اعتبار الحريره فى إحصان المرأه ... ٤٢

إحصان المطلقه رجعيًا ... ٤٣

إحصان المطلقه خلعاً ... ٤٥

الدخول المحقق للإحصان ... ٤٥

ثبوت الحد على الأعمى وتحقق الشبهه مع العمى ... ٤٦

ثبوت الزنا بالإقرار والبينه ... ٤٦

شروط نفوذ الإقرار ... ٤٦

تحقق الإقرار بالإشاره فى الأخرس ... ٥٣

فيما لو أقر بحد ولم يبين ... ٥٥

حد التقييل والمضاجعه تحت لحاف واحد ... ٥٨

ص: ٤٢٨

سقوط الرجم بالإنكار بعد الإقرار ... ٦٣

عدم سقوط الحد بالإنكار بعد الإقرار ... ٦٣

جواز عفو الإمام عن الحد ... ٦٦

ثبوت الزنا بشهادته ثلاثه رجال وامرأتين وعدمه ... ٦٩

شهاده الزوج على زنا زوجته ... ٧٣

المعتبر فى كفيه الشهاده على الزنا ... ٧٥

اختلاف الشهود على الزنا فى بعض الخصوصيات ... ٧٨

اختلاف الشهود على الزنا فى الإكراه والمطاعه ... ٨٠

عدم جواز تأخير إجراء الحد بعد ثبوته ... ٨٢

جواز تقادم الزنا فى الشهاده ... ٨٣

عدم سقوط الشهاده بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه ... ٨٥

النظر الثانى: فى الحد

المقام الأول: أقسام حد الزنا ... ٨٧

رجحان ستر الإنسان عمله وعدم إقراره بالمعصيه ... ٨٨

الأول: القتل

ثبوت القتل على الزنا بالمحارم نسباً ... ٨٩

حد الزنا بالمحارم سبياً ... ٩٢

حد الزنا بالمحارم رضاعاً ... ٩٢

ثبوت القتل على زنا الذمى بالمسلمه ... ٩٣

حد زنا الكافر غير الذمى بالمسلمه ... ٩٣

عدم سقوط الحد عن الكافر الزاني بالمسلمه بإسلامه ... ٩٣

ص: ٤٢٩

ثبوت القتل على الزنا بالإكراه ٩٤ ...

حد الزنا بامرأه الأب والابن ٩٥ ...

الثانى: الرجم

ثبوت الرجم على زنا المحصن والمحصنه ٩٧ ...

ذهاب المشهور إلى ثبوت الرجم بعد الجلد على زنا الشيخ والشيخه مع الإحصان ٩٨ ...

حكم زنا الشاب والشابه مع الإحصان ١٠٠ ...

حكم زنا المحصن والمحصنه بغير البالغه والبالغ ١٠٣ ...

حد الزانيه إذا كان الزانى بها مجنوناً ١٠٣ ...

عدم ثبوت الحد على المجنون الزانى ووجوب منعه عن ذلك بما أمكن ١٠٥ ...

الثالث: الجلد والتغريب

ثبوت الجلد والتغريب على الزانى المملك غير المحصن ١٠٦ ...

لا تغريب ولا جز على الزانيه ١١٠ ...

حد المملوك والمملوكه الزانيين ١١١ ...

قتل الزانى بتكرار الزنا والجلد ثلاثاً أو أربعاً ١١٢ ...

قتل المملوك وجلده بتكرار الزنا ١١٣ ...

عدم ثبوت أكثر من حد واحد مع تكرار الزنا ١١٤ ...

حكم زنا الذمى بكافره ذميه أو غيرها ١١٦ ...

عدم إقامه الحد على الحامل حتى تضع ١١٨ ...

عدم إقامه الحد على المرضع إلا مع وجود كافل للرضيع ١١٨ ...

لزوم تأخير إقامه الحد على المريض ١٢٠ ...

كيفية إقامة الحد على المريض فيما لزم تعجيله ... ١٢١

ص: ٤٣٠

عدم سقوط الحد بعروض الجنون أو الارتداد... ١٢٢

وقت إقامه الحد فى الشتاء والصيف... ١٢٣

عدم إقامه الحد فى أرض العدو... ١٢٤

عدم إقامه الحد على من التجأ فى الحرم... ١٢٥

المقام الثانى: كيفية إيقاع حد الزنا... ١٢٧

كيفية إيقاع الحد على من اجتمعت عليه حدود... ١٢٨

كيفية الرجم... ١٢٩

استحباب حضور طائفه عند إقامه الحد... ١٣٥

النظر الثالث: فى اللواحق

سقوط الحد عن البكر عند شهاده أربع نساء ببيكارتها وعدم زناها... ١٤١

عدم اشتراط حضور الشهود عند إقامه الحد... ١٤٣

جواز إقامه الحدود اعتماداً بعلم القاضى... ١٤٦

إن إقامه الحدود من وظيفه الحاكم... ١٤٧

فى رد شهاده بعض الشهود... ١٤٩

جواز قتل الزوج الزانى بزوجه مع زوجته... ١٥٠

حكم افتضاض البكر بالإصبع... ١٥٤

حد من تزوج أمه على حره بغير إذنها... ١٥٦

بطلان نكاح الأمه على الحره المسلمه بغير إذنها... ١٥٧

حد الزنا فى مكان أو زمان شريفين... ١٥٨

حد الزنا بالمرأه الميته... ١٥٨

الباب الثانى: اللواط والسحق والقياده

تعريف اللواط ... ١٦١

ثبوت اللواط بالإقرار أربع مرات ... ١٦٢

قتل الفاعل والمفعول البالغين فى اللواط ... ١٦٦

قتل الذمى اللائط بمسلم ولو مع عدم الإيقاب ... ١٦٧

تخيير الإمام فى قتل اللائط والملوط بين الضرب بالسيف أو الإحراق أو الإلقاء من شاهق ... ١٧٥

حد الوطء من غير إيقاب ... ١٧٧

ثبوت القتل فى اللواط الثالث مع تكرره وتخلل الحد مرتين ... ١٧٥

تعزير المجتمعين تحت لحاف واحد مجردين ... ١٨١

حد المجتمعين تحت لحاف واحد فى المره الثالثه ... ١٨٤

تعزير من قبل غلاماً بشهوه ... ١٨٥

عدم سقوط الحد بالتوبه قبل قيام البينه على اللواط ... ١٨٦

السحق

تعريف السحق ... ١٨٧

حد السحق منه جلده ... ١٨٨

ثبوت القتل فى المره الرابعه من المساحق مع تخلل الحد ثلاثاً ... ١٩٠

عدم سقوط حد المساحق بالتوبه ... ١٩١

عدم ثبوت الكفاله والشفاعه فى الحد ... ١٩٤

عدم جواز التأخير فى الحد إلا فى المريض والحبلى ... ١٩٥

ص: ٤٣٢

حكم مساحقه الزوجه البكر وحملها بعد المساحقه من ماء الزوج ... ١٩٦

القيادة

تعريف القيادة ... ١٩٧

ثبوت القيادة بالإقرار مرتين ... ١٩٩

حد القيادة ثلاثه أرباع حد الزانى ... ١٩٩

الباب الثالث: القذف

النظر الأول: فى الموجب

موجبات حد القذف

تعريف القذف وشده حرمة ... ٢٠١

ذكر بعض مصاديق القذف ... ٢٠١

قذف ابن الملاعنه ... ٢٠٢

قذف ابن المحدود قبل التوبه ... ٢٠٢

قذف الرجل زوجته بزناه بها ... ٢٠٣

القذف بالديوث والكشخان وغيرهما ... ٢٠٨

النظر الثانى: فى القاذف

شرائط القاذف ... ٢١٠

عدم الحد على قذف الصبى وثبوت التعزير عليه ... ٢١٠

عدم تنصيف حد القذف فى العبد ... ٢١١

النظر الثالث: فى المقذوف

ص: ٤٣٣

شرائط المقذوف ٢١٣

عدم حرمة قذف المتظاهر بالزنا واللواط ٢١٥

عدم ثبوت الحد على الأب بقذف ابنه بل يثبت التعزير ٢١٦

النظر الرابع: فى الأحكام

حكم قذف شخصٍ جماعه ٢١٧

كون حد القذف موروثاً ٢٢٠

ثبوت حق حد القذف للمقذوف لا للمواجه ٢٢١

عفو المقذوف عن القاذف ٢٢١

قتل القاذف فى الثالثه ٢٢٥

مسقطات حد القذف ٢٢٦

كيفية الضرب فى حد القذف ٢٢٧

سقوط الحد بالتقاذف و ثبوت التعزير ٢٢٧

تعرض المسلم للكافر بالتعير وغيره ٢٢٨

جواز قتل ساب النبي صلى الله عليه و آله ٢٢٨

جواز قتل ساب الأئمه صلى الله عليه و آله ٢٣٠

جواز قتل ساب فاطمه الزهراء عليها السلام ٢٣١

جواز قتل مدعى النبوه ٢٣٢

حكم الشاك فى الله ورسوله ٢٣٣

حد الساحر مسلماً وكافراً ٢٣٣

موارد جواز تعلم السحر ٢٣٤

كيفية تأديب الصبي والعبد ... ٢٣٥

حكم ضرب المولى عبده حداً من دون ارتكاب موجب الحد ... ٢٣٦

حكم قذف المولى عبده أو أمته ... ٢٣٧

جواز إمامه المولى على مملوكه ... ٢٣٨

ثبوت التعزير على ارتكاب كل محرم وترك كل واجب ... ٢٣٩

الباب الرابع: حد المسكر والفقاع

المبحث الأول: فى الموجبات ... ٢٤٣

المراد من المسكر الذى يجب الحد فيه ... ٢٤٦

حكم العصير العنبي إذا غلى ... ٢٤٩

حكم الفقاع ... ٢٥١

المبحث الثانى: فى كيفية الحد ... ٢٥٣

ثبوت الحد على الكافر بتظاهر شرب المسكر ... ٢٥٨

كيفية ضرب شارب المسكر ... ٢٥٩

قتل شارب المسكر فى الثالثه بعد الحد مرتين ... ٢٦٠

المبحث الثالث: فى أحكامه

ثبوت الحد بشهاده واحد بالشرب والباقى بالقىء ... ٢٦١

حكم من شرب الخمر مستحلاً ... ٢٦٣

حكم من باع الخمر مستحلاً ... ٢٦٦

سقوط الحد عن شارب الخمر بالتوبه قبل قيام اليينه ... ٢٦٧

تممه فى بيان مسائل ثلاث ... ٢٦٨

الباب الخامس: حد السرقة

شروط السارق ... ٢٧٥

اشتراط الحد بارتفاع الشبهه ... ٢٧٩

اشتراط إخراج المسروق ... ٢٨١

عدم ثبوت الحد على الوالد لو سرق من ولده ... ٢٨٤

اشتراط الأخذ سراً ... ٢٨٥

مسائل متفرقه ... ٢٨٧

شروط المسروق ... ٢٩٢

حكم سارق الكفن ... ٣٠٥

حكم من نبش القبر ... ٣٠٦

ما تثبت به السرقة ... ٣٠٩

شرائط المقرّر ... ٣١١

كيفية حد السرقة ... ٣١٢

سقوط الحد بالتوبه ... ٣٢٢

لواحق حد السرقة ... ٣٢٧

حكم ما لو تكررت السرقة ثم أخذ ... ٣٢٨

قطع السارق موقوف على مطالبه المسروق منه ... ٣٣٠

لو سرق مالا ثم ملكه ... ٣٣٣

الباب السادس: حد المحارب

تعريف المحارب ... ٣٣٧

ما تثبت به المحاربه ٣٣٧ ...

كيفيه حدّ المحارب ٣٤٠ ...

مسائل تتعلق بحدّ المحارب ٣٤٢ ...

حكم المستلب والمختلس والمحتال ٣٥٧ ...

القسم الثاني: التعزيرات

الباب الأول: حكم المرتد

تعريف المرتد وأقسامه ٣٦٣ ...

حكم المرتد الفطرى ٣٦٧ ...

شروط الارتداد الفطرى ٣٦٩ ...

حكم المرأة المرتده ٣٧٢ ...

حكم المرتد الملى ٣٧٥ ...

حكم ولد المرتد ٣٧٨ ...

مسائل تتعلق بالارتداد ٣٨١ ...

ما يتحقق به الإسلام ٣٨٧ ...

تمه فيها مسائل متفرقه ٣٨٩ ...

الباب الثاني: حكم واطئ البهيمه والميت والاستمناء

حكم واطئ البهيمه ٣٩٣ ...

حكم البهيمه الموطوءه ٣٩٥ ...

ما يثبت به الحكم ٣٩٨ ...

حكم وطئ الأموات ... ٣٩٩

حكم الاستمراء ... ٤٠٣

الباب الثالث: حكم الدفاع

مسائل تتعلق بالدفاع ... ٤١٢

حكم ما لو أذّب زوجته تأديباً مشروعاً فماتت ... ٤٢١

حكم من كانت به سلعة فأمر بقطعها فماتت ... ٤٢٣

ص: ٤٣٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩