

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الحمد لله والتعجب من انكسار

تأليف

سماحة الشيخ العلامة

آية الله العظمى الميرزا نجواذ التبريزي



لَيْسَ بِشَيْءٍ

# الْجَوَادُ وَالتَّجَرُّدُ

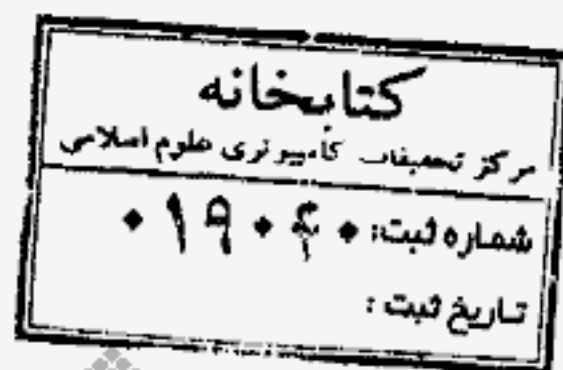
مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تأليف

سماحة الشيخ العلامة

آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي





حقوق الطبع محفوظة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

|                         |   |
|-------------------------|---|
| الكتاب:                 | أسس الحدود والتعزيرات                               |
| المؤلف:                 | الشيخ العلامة آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي |
| الإخراج الفني:          | علي جلال الداقوي                                    |
| الطبعة:                 | الأولى ١٤١٧هـ                                       |
| المطبعة:                | مهر - قم  |
| القلم والألواح الحساسة: | حميد - قم   |
| الكمية:                 | ١٠٠٠ نسخة   |
| السعر:                  | ريال  |





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله الطيّبين  
الطاهرين.

إنّ من أهمّ المباحث الفقهيّة وأكثرها ارتباطاً بحياة الناس وسلامتهم  
وأمنهم مباحث القضاء والشهادات والحدود والتعزيرات والقصاص والديات  
المعبّر عنها بالسياسات.

وقد مرّ الله عليّ بالبدء بإلقاء هذه البحوث خلال سنوات عديدة على  
طلّاب الخارج في الحوزة العلميّة المباركة في قم المشرفّة، ووقّفتني لاختراع  
الكتاب الأول منها «أسس القضاء والشهادة». وهذا هو الكتاب الثاني في هذه  
المباحث وهو كتاب «الحدود والتعزيرات» فقد تعرضت فيه إلى أهمّ فصوله  
وأدقّ مسائله جامعاً من كتاب شرائع الإسلام متناً لهذه الأبحاث رغبة منّي في  
خدمة ثرائنا الفقهي العظيم وتشجيعاً لذكرى علمائنا الأجلاء (قدس الله

أسرارهم) الذين أتعبوا أنفسهم الزكية في سبيل نشر حقائق هذا الدين الحنيف على طريق مذهب أهل البيت (عليهم السلام). أسأل الله تعالى أن ينفع به طلاب العلم ورواد الحقيقة وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

قم المشرفة - غرة صفر - ١٤١٧ هـ . ق.

جواد التبريزي



مركز تحقيقات کاتب پوز علوم اسلامی



كل ما له عقوبة مقدرة يسمى حداً، وما ليس كذلك يسمى تعزيراً<sup>(١)</sup>.

---

(١) الحد لغة بمعنى المنع، ويطلق في الشرع على العقوبة المقدرة التي تجري على مرتكبي بعض المعاصي.

والتعزير لغة بمعنى التأديب، ويطلق على العقوبة غير المقدرة، ووجه الاطلاق أن العقوبة تمنع الناس عن ارتكاب تلك المعاصي وتوجب الأدب لمرتكب المعصية.

وما في المتن: أن كل ما له عقوبة مقدرة...، لا يخلو عن مسامحة، فإن ما له عقوبة مقدرة أو غير مقدرة موجب الحد أو التعزير لا نفسها، وذكر في المسالك: أن كل ما يدخل في الحد فالتقدير في تلك العقوبة حاصل، بخلاف ما يدخل في التعزير، فإن عدم التقدير فيه غالبي ويكون في بعض أفراد التعزير تقدير، وعينها في خمسة مواضع:

الأول: من جامع زوجته في نهار شهر رمضان وهما صائمان، فإن على كلٍ منهما تعزيراً بخمسة وعشرين سوطاً، على ما في خبر مفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(١)</sup>، وقد ذكر في المعتبر أن الخبر وإن كان ضعيفاً سنداً إلا أن علمائنا ادّعوا إجماع الإمامية بمضمونه.

الثاني: من تزوج أمة على حرّة ودخل بها قبل الاذن من الحرّة، فإن عليه أدباً أثني عشر سوطاً ونصف ثمن حد الزاني، على ما في خبر منصور بن حازم <sup>(٢)</sup>.

الثالث: الرجلان أو المرأتان فيما اجتماعا مجرّدين تحت ستر واحد، فأنهما يضربان من ثلاثين إلى تسعة وتسعين سوطاً على قول <sup>(٣)</sup>.

الرابع: من افتضّ يكرأً بأصبغ، فانه قال الشيخ: يجلد من ثلاثين إلى سبعة وسبعين، وقال المفيد: إلى ثمانين <sup>(٤)</sup>، وقال ابن إدريس: من ثلاثين إلى تسعة وتسعين.

الخامس: ما إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد وإزار مجرّدين، فأنهما يعزران من عشرة إلى تسعة وتسعين <sup>(٥)</sup>، قاله المفيد، واطلق الشيخ التعزير.

أقول: إذا لم يكن الفرق بين الحد والتعزير بعد كون كلٍ منهما عقوبة

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٢ من ابواب بقية الحدود ، الحديث ١ : ٥٨٥ .

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

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٠ من ابواب حد الزنا ، الحديث ١٨ : ٣٦٧ .

(٤) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣٩ من ابواب حد الزنا ، الحديث ٤ : ٤١٠ .

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

دنيوية، إلا بكون الأول مقدراً والثاني غير مقدر، فكيف لا يدخل ماله تقدير في الحد، ولعل نظره عليه السلام إلى موارد اطلاق الأدب والتعزير في الروايات وكلمات الاصحاب، فإن كل مورد اطلق فيه الحد على العقوبة ففيه تقدير بخلاف موارد اطلاق الأدب والتعزير، فإنه ليس في غالبيتها تقدير وإن كان في بعض موارد اطلاقها تقدير، كما في المواضع الخمسة التي ذكرها، ولكن لا يخفى ما فيه:

أما أولاً: فإنه لا ينحصر تلك المواضع بالخمسة التي ذكرها، كما فيمن جامع زوجته في حيضها، فإن العقوبة فيه أيضاً مقدرة، وفي خبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي الحسن عليه السلام: «رجل أتى أهله وهي حائض، قال: يستغفر الله ولا يعود، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حد الزاني»<sup>(١)</sup>.

وثانياً: فإنه لا ينبغي التأمل في أنه قد اطلق التعزير والأدب في الروايات على العقوبة المقدرة باستعمالهما في المعنى العام، يعني مطلق العقوبة، كما أنه قد استعمل الحد في هذا المعنى العام، كما في مثل قوله عليه السلام: «إن الله جعل لكل شيء حداً ولعن جاوز الحد حداً»<sup>(٢)</sup>.

والكلام في أنه إذا ورد في خطاب الشرع عنوان الحد موضوعاً لحكم، كنفي الحلف في الحدود وعدم مورد للشفاعة فيها، وجواز عفو الحاكم عن

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

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



وأَسبابُ الأولِ ستّةٌ <sup>(١)</sup>: الزنا وما يتبعه، والقذف وشرب الخمر والسرقة وقطع الطريق؛ والثاني أربعة: البغي والرّدة واثنيان البهيمة وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم.

الحَدُّ إذا ثبت موجهه بالاقرار دون البينة، أو أنّ الشبهة تدرء الحدّ، ولم يكن في البين قرينة على كون المراد المعنى العام، يقتصر في الحكم بمجرد كون العقوبة فيه مقدّرة، كما أنّه إذا ورد لعنوان التعزير والأدب حكم يقتصر فيه على مورد عدم التقدير، ألا مع القرينة على العموم.

ويمكن أن يكون نظره **تَوْضُحٌ** أن كل مورد اطلق فيه الحدّ في كلمات الاصحاب يكون التقدير في العقوبة عليه ثابتاً بلا خلاف، بخلاف موارد اطلاق التعزير، فأنّه يمكن أن يكون في بعض تلك الموارد تقدير ولو بحسب بعض الانظار، وهذا أيضاً غير تامّ كما يأتي.

(١) ذكر **تَوْضُحٌ** أن اسباب الحدّ ستّة، جعل أولها الزنا، وثانيها ما يتبع الزنا أي اللواط والسحق، والثالث القذف، والرابع شرب الخمر، والخامس السرقة، والسادس قطع الطريق، ولكن لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ موجب الحدّ يزيد على الستّة.

كما لا يمكن المساعدة على ما ذكره من أن اسباب التعزير أربعة: البغي والرّدة واثنيان البهيمة وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم، والوجه في عدم المساعدة أن ما يجري على المرتد حدّ عيّنه الشارع بالقتل ابتداءً أو بعد الاستتابة وبالحبس إلى ان يموت، وكذا الأمر في المحارب المراد من الباغي.

فانفرد لكل قسم باباً عدا ما يتداخل أو ما سبق.

ودعوى أنه إذا كانت العقوبة موتاً فلا يصح أن يطلق عليها بأنها مقدرة، فإن التقدير هو تعيين الكم، لا يمكن المساعدة عليها، فإن التعيين بالعنوان كاف في كونه حداً وإن لم يكن فيه تقدير بحسب الكم، ولذا أدرج العلامة وغيره المحارب والمرتد فيمن عليه موجب الحد، وإطلاق الحد على القتل في الزاني المحصن، وكذا في اللاتط والملوط، مما لا ينبغي التأمل فيه بحسب كلمات الأصحاب.



مركز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



القسم الأول



الحدود

مركز تحقيقات کاتویر علوم اسلامی

وفیه ابواب :



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## الباب الأول:

في حدّ الزنا، والنظر في الموجب والحد واللواحق.

النظر الأول في الموجب، اما الموجب: فهو ايلاج الانسان ذكره في فرج امرأة محرمة من غير عقد ولا ملك<sup>(١)</sup> ولا شبهة، ويتحقق بغيوبة الحشفة قبلاً أو دبراً.

(١) عرّف الزنا، وهو المحرم كتاباً وستة ومعدود من الكبائر، بل حرّمته من ضروريات الدين بل الأديان، بأنه ايلاج انسان ذكره في فرج امرأة محرمة عليه، من غير عقد ولا ملك ولا شبهة عقد أو ملك، فان لم يكن الايلاج كذلك فلا يكون زناً، سواء كان محرماً واقعاً، كما في وطئ الحائض أو حال الاحرام أم لا. ويلزم على ذلك أن لا يكون إدخال الصبي أو المجنون أو المكره ذكره في فرج امرأة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة عقد أو ملك زناً، ومع أن الإدخال المزبور زنا ولكن لا يجري عليهم الحدّ، لأن البلوغ والعقل والاختيار من شرائط تعلّق الحدّ.

وبتعبير آخر ما هو المحرّم على البالغ العاقل المختار، يعني الزنا، حرّمته مرفوع عن الصبي والمجنون والمكره، فلا يمكن أن يكون التحريم دخیلاً في عنوان الزنا، ولذا لم يذكر بعض الاصحاب في تعريفه قيد التحريم.

وقيل: إن من ذكر القيد فسره بما بعده من غير عقد ولا ملك ولا شبهة،



بجعل كلمة من بيانية، كما في عبارة الماتن بأنه، ولكن لا يخفى أن ما ذكروا في تعريفه، ولو بملاحظة التوجيه، لا يعم زنا المرأة.

والأولى أن يقال: زنا المرأة تمكينها من الاجنبي حتى يولج في فرجها، والمراد من الاجنبي من لا يكون بينها وبينه نكاح أو ملك يوجب مشروعية الايلاج، ولا شبهة نكاح أو ملك، وزنا الرجل ايلاجه كما ذكر.

وعلى الجملة، وقوع الوطء بنحو الفجور مقوم لعنوان الزنا، والفجور لا يتحقق بلا تعمّد والتفات، ولذا لا يصدق الزنا في موارد الوطء بالشبهة.

ثم أنه لا يعتبر في الايلاج غير غيبوبة الحشفة في قبل المرأة أو دبرها، بلا خلاف يعرف إلا في الادخال في دبرها، فإن المحكم عن الوسيلة أن فيه قولين: أحدهما أنه زنا وهو الاثبت، والثاني أن يكون لواطاً، واستظهر من عبارة المقنعة والنهاية نفي الزنا عنه، قال في الاول: الزنا الموجب للحدّ وطء من حرّم الله تعالى وطئه من النساء بغير عقد مشروع، إذا كان الوطء في الفرج خاصّة دون ما سواه، وفي الثاني: الزنا الموجب للحدّ هو وطء من حرّم الله من غير عقد ولا شبهة عقد، ويكون في الفرج خاصّة.

ولكن يحتمل كون المراد ما يعم دبرها، ودعوى أنه لو كان المراد في كلامهما العموم فلا موجب للتقييد بقولهما: إذا كان في الفرج خاصّة، لا يخفى ما فيها.

والحاصل: الفرج في بعض استعمالاته أو أكثره خصوص القبل، كما يظهر

بملاحظة ما ورد فيما يحلّ من الحائض لزوجها.

ويستدل على المشهور بأنّ الوارد في خطابات الحدّ عنوان الزنا والفجور، واصابة الفاحشة والمجامعة والمواقعة والاتيان، وصدق هذه العناوين على الاتيان بالمرأة في دبرها ظاهر.

ويمكن المناقشة بالقطع بان ما ورد في الروايات من العناوين كناية عن الايلاج المعهود، والكلام في أنّ المكنى عنه خصوص الايلاج في القبل أو ما يعم الايقاب في الدبر، ولا يبعد أن يشهد للعموم بالاطلاق في مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة، فقال: «إذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»<sup>(١)</sup>، مع ملاحظة انصرافها عن الادخال في غير الموضعين.

ولا ينافي هذا الاطلاق ما في صحيحة ابن بزيع من تحديد الجماع الموجب للغسل بالتقاء الختانين المتحقّق بغيبوبة الحشفة في قبلها، قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: «إذا التقى الختانان وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم»<sup>(٢)</sup>.

والوجه في عدم المنافاة أنّها وما في معناها ناظرة إلى تحديد الدخول في قبلها، حيث يكون الغالب وطئها في قبلها، فالخطاب الوارد في بيان حكم الفرد

ويشترط في تعلّق الحد العلم بالتحريم<sup>(١)</sup>

الغالب لا يمنع عن الأخذ بالاطلاق في غيره الدالّ على أنّ إدخال الرجل ذكره يوجب الغسل واستقرار المهر وجريان الحدّ، غاية الأمر يدعى أنّ الدخول في الدبر أيضاً يكفي فيه غيبوبة الحشفة، فإنّ المتفاهم العرفي من التحديد أنّه لا يلزم في ترتّب أحكام الدخول إدخال الذكر بتمامه.

ولذا يمكن الالتزام بأنّ الدخول من غير ذي الحشفة لا يتوقّف أيضاً على ادخال تمام ذكره، لأنّ الفرق باحتمال ادخال التمام، كما هو أحد الوجهين في كشف اللثام، خلاف المتفاهم المزبور، مع ملاحظة صدق الدخول من غير ذي الحشفة إذا ادخل مقدارها، بل يصدق الدخول ولو لم يكن بمقدارها، وتحديدّه بغيبوبة الحشفة تحديد في حق شخص ذي حشفة، فلا يكون تحديد بالاضافة إلى غير ذبها، فيؤخذ فيه بالاطلاق المتقدم، كما تعرّضنا لذلك في بحث غسل المجنابة.

(١) لا خلاف في أنّه يعتبر في تعلّق الحدّ بالزنا العلم بحرمة حال العمل، ولو فرض الجهل بها في مورد لا يجري معه الحدّ، ولعلّه بلا فرق عندهم بين الجهل قصوراً أو تقصيراً، وفي صحيحة محمد بن مسلم قال: نقلت لأبي جعفر عليه السلام رجلاً دعونه إلى جملة الاسلام فاقربه ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام اقيم عليه الحد اذا جهله؟ قال: لا إلا ان تقوم بيّنة أنّه كان قد أقرّ بتحريمها<sup>(٢)</sup>، ونحوها صحيحة أبي عبيدة الحذاء<sup>(٣)</sup> وغيرها.

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

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

وأما إذا كانت حرمة الزنا محرزة، وكان الجهل بحرمة المرأة على الرجل، وأنها لا تصير بالعقد زوجة له، سواء كان الجهل بنحرمتها من جهة الجهل بالموضوع، كمن عقد على امرأة كانت اختاً له رضاعاً مع عدم علمه بالرضاع، أو كان جهله بنحرمتها لعدم علمه بأن الرضاع يوجب التحريم، فالوطة في كلا الفرضين داخل في الشبهة، وقد تقدّم أنّ عنوان الزنا يعتبر في تحققه صدور الوطة فجوراً، ولا يتحقق الفجور مع الشبهة يعني مع عدم احراز فساد النكاح والملك.

وعلى الجملة، تحقق الشبهة مع الجهل بالموضوع ظاهر، سواء كان مع الاعتقاد بعدمه أو احتمالاً واقعياً مع احراز عدمه ولو بالأصل، وكذا في موارد الجهل بالحكم قصوراً أو تقصيراً مع الاعتقاد بعدمه.

نعم، إذا كان الجهل بالحكم باحتماله وعدم كونه معذوراً في مخالفته، كمن تزوج بامرأة ارتضعت من أمه مع جهله بأنها تصير اخته رضاعاً والرضاع يوجب المحرمية، فمع احتمال أنه الرضاع كذلك، قد يقال إنّ وطئها ولو بالعقد لا يدخل في الوطة شبهة، ولكن لا يبعد تحقق الشبهة في هذا الفرض أيضاً.

وفي صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: «فقال: إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل اليه ويصل إليها، فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً عنها كان أو مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا

تصل اليه، فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة ولا لعان بينهما، قلت: من يرميها ويضربها الحد وزوجها لا يقدمها إلى الإمام ولا يريد ذلك منها، فقال: إن الحد لا يزال لله في بدنها حتى يقوم به من قام أو تلقى الله وهو عليها، قلت: فإن كانت جاهلة بما صنعت؟ قال، فقال: أليس هي في دار الهجرة؟ قلت: بلى، قال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين، قال: ولو أن المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد إذا لتعطلت الحدود<sup>(١)</sup>، فإن ظاهرها أنه لو علم صدقها وإنها لم تكن عالمة بالحكم تدرء عنها الحد، غاية الأمر بما أنها في دار الهجرة ولا يحتمل جهلها بالحكم لم تسمع دعواها الجهل، فهي زانية.

نعم، ربما يستظهر من صحيحة يزيد الكناسي أن الجاهل المقصر المحتمل حرمة المرأة يجري عليه الحد ولا يدخل وطؤه في الشبهة الدارئة للحد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها، فقال: «إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة، فإن عليها الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة، فإن عليها حد الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء العدة الأربعة أشهر والعشرة أيام فلا رجم عليها، وعليها ضرب مائة جلدة، قلت: أرايت

ان كان ذلك منها بجهالة، قال: فقال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الآهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت، ولقد كنّ نساء الجاهلية يعرفن ذلك، قلت: فان كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي، فقال: اذا علمت أن عليها العدة لزمتهما الحجة، فتسأل حتى تعلم»<sup>(١)</sup>.

فإن ظاهر الذيل أن مع احتمال الحرمة وامكان العلم بها لا يكون الجهل رافعاً للحد، وربما يضاف إلى ذلك أن الجاهل المزبور يعلم بالحكم الظاهري حال العمل، وإن كان جاهلاً بالاضافة إلى الحكم الواقعي.

أقول: لا بد من أن يكون بالحكم الظاهري تنجز الحرمة الواقعية على تقديرها لكون الشبهة في الحكم قبل الفحص، وإلا فلا يمكن أن يراد منه الاستصحاب، فإنه لا يجري قبل الفحص كان نافياً للتكليف أو مثبتاً.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد من ذيلها أيضاً عدم سماع دعوى الجهل بمقدار العدة، كعدم سماع دعوى الجهل بلزوم العدة في طلاق أو موت، ولو جمعاً بينها وبين ما تقدم من عدم تعلق الحد مع الجهل كان قصوراً أو تقصيراً، كما يقتضي ذلك أيضاً ما ورد في صحيحة عبدالصمد بن بشير الواردة فيمن أحرّم في قميصه للحج من قوله عليه السلام: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه».

وعلى تقدير الاغماض عن ذلك، فيلتزم بثبوت الحد على المرأة الجاهلة

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

والاختيار<sup>(١)</sup>

بمقدار العدة بالشبهة الحكمية اذا تركت تعلم مقدارها وان لم تكن زانية، كما يلتزم بثبوت الرجم عليها في التزويج في عدة الطلاق الرجعي مع عدم كونها محصنة فيها.

ودعوى أن ما ورد في ذيل هذه الصحيحة الظاهر في جريان الحد على الجاهل المقصر مع احتماله التكليف حال العمل موافق لاطلاق الكتاب المجيد، فيقدم على الاخبار المتقدمة المشار اليها، الظاهرة في عدم الحد مع الجهل ولو كان تقصيراً، لا يمكن المساعدة عليه، فإن تعلق الحد في الكتاب على عنوان الزنا، وهذا العنوان لا يتحقق مع احتمال الزوجية أو ثبوت ملك اليمين.

(١) يعتبر في تعلق الحد الاختيار بمعنى عدم الاكراه، وتحقيق الاكراه على المرأة وكونه رافعاً الحد عنها متسالم عليه، لحديث رفع الاكراه وغيره، وفي صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن علياً عليه السلام أتى بامرأة مع رجل ف فجر بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحد، ولو سئل هؤلاء عن ذلك قالوا: لا تصدق، وقد والله فعله أمير المؤمنين عليه السلام»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد عن أحدهما عليهما السلام في امرأة زنت وهي مجنونة، قال: «إنها لا تملك نفسها وليس عليها رجم ولا نفي، وقال: في امرأة اقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبة لا تملك نفسها ولو شاء

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

قتلها، وليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم<sup>(١)</sup>، فإنه لو لم يكن الاكراه مسقطاً للحد لم يكن لسماع قولها معنى.

وأما بالاضافة إلى الرجل، فقد يقال: لا يتحقق الاكراه عليه، فإنه لا يتشر 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 المتوقع به.

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

وعلى الجملة المطلوب في النواهي الشرعية الانتهاء عن الفعل وعدم ارتكابه، لا زالة الميل النفساني، فإن ازالته من مراتب كمال النفس، وغير داخلة 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 أن التخويف بالاضافة إلى ترك الفعل، وأما الفعل فلا يخاف منه، فيمكن انتشار العضو الناشئ

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٣.



والبلوغ<sup>(١)</sup>،

من الميل النفساني.

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

(١) لا يتعلق الحد بالصبي ولا بالصبيّة، بلا خلاف معروف أو منقول، لرفع القلم عنها وللروايات، منها: صحيحة يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوّجت واقيم عليها الحدود التامة لها وعليها، قال: قلت: الغلام اذا زوّجه أبوه ودخل باهله وهو غير مدرك أتقام عليه الحدود على تلك الحال، قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا ولكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنه - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة ويقام عليه ويؤخذ بها؟ قال: «اذا خرج عنه اليتم وادرك، قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ قال: اذا احتلم أو بلغ خمسة عشر سنة أو أشعر أو انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود وأخذ بها وأخذت له، قلت: فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها، قال: إن الجارية ليست كالغلام

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٦ من ابواب عقد النكاح، الحديث ٩: ٢٠٩.

وفي تعلق الرجم مضافاً إلى ذلك الاحصان<sup>(١)</sup>.

إن الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم -الحديث<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن عدم تعلق الحد بالصبي أو الصبية لا يوجب سقوط الحد عن البالغ والبالغة في زناهما، كما إذا زنى الصبي بامرأة أو زنى الرجل بالصبية، وأما سقوط الرجم عن المرأة المحصنة إذا زنى الصبي بها فهو لصحيحة أبي بصير، فيقتصر على الرجم ويؤخذ في غيره بالاطلاق.

(١) اعتبار الاحصان في تعلق الرجم بالزاني أو الزانية متسالم عليه في كلمات الاصحاب، والنصوص على اعتباره في الرجم متظافرة.

وقد ذكر الماتن رحمته الله فيما يأتي من كلامه أنه لا يثبت الاحصان الذي يجب معه الرجم حتى يكون الواطء بالغاً حرّاً ويطأ في فرج مملوك بالعقد الدائم أو الرّق، متمكن منه يغدو عليه ويروح، وفي رواية مهجورة دون مسافة التقصير. ويستفاد ممّا ذكر اعتبار أمور في احصان الرجل زائداً على الشرائط المتقدمة، منها كون الرجل حرّاً فلا يتعلق الرجم بالعبد بلا خلاف، ويشهد لذلك جملة من الروايات، كصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ولا يرجم ولا ينفى»<sup>(٢)</sup>.

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

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

وفي خبر الحسن بن السري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان فليس عليهما الرجم، إنما عليهما الضرب خمسين نصف الحد»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة قال: فقال: «لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق، قلت فللمحرة خيار عليه إذا اعتق؟ قال: لا قد رضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الأول»<sup>(٢)</sup>، فإن هذه الصحيحة أيضاً كالصريحة في أن الإحصان الموجب لتعلق الرجم لا يتحقق في العبد، نعم يحصل بعد عتقه مع دخوله بزوجه الحرة بعد انعاقه ولا عبرة بالدخول قبله.

وفي صحيحة بريد العجلي عن أبي عبد الله (جعفر) عليه السلام في الأمة تزني قال: «تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن لها زوج»<sup>(٣)</sup>.

وعلى الجملة يستفاد مما ذكر من الروايات وغيره أن الإحصان الموجب للرجم لا يتحقق في العبد والأمة.

ومنها: أن يكون للحر البالغ زوجة بالنكاح الدائم عند فجوره وقد دخل بها قبل فجوره، فلا يكفي في الإحصان أن يكون عنده الزوجة متعة، وقد ذكر في الانتصار أن الرجل لا يخرج إلى الإحصان بالزوجه متعة على الأصح، وفي

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

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

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

تعبيره بالأصح اشعار بالخلاف في الحكم، ولكن لم يتحقق خلاف بل ولا ينقل.  
وفي موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل اذا زنى  
وعنده السرية والأمة يطأها تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: «نعم انما ذلك لأن  
عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فان كانت عنده أمة زعم أنه لا يطأها؟، فقال: لا  
يصدق، قلت: فان كانت عنده امرأة متعة أتحصنه؟ فقال: لا انما هو على الشيء  
الدائم عنده»<sup>(١)</sup>، ونحوها موثقة الاخرى، ولا يبعد كونهما رواية واحدة قد  
وصلت عن اسحاق بن عمار بطريقين إلى الكليني عليه السلام.

وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يرجم الغائب  
عن أهله ولا المملك الذي لم يبين بأهله ولا صاحب المتعة»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة المستفاد من هذه الروايات ونحوها عدم كفاية النكاح متعة  
في حصول الاحصان، ولو كان في بعض الروايات اطلاق يقتضي كفايته، فلا بد  
من رفع اليد عن الاطلاق المزبور، كصحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر  
عليه السلام، قال: قلت له وما المحصن رحمك الله؟ قال: «من كان له فرج يغدو عليه  
ويروح فهو محصن»<sup>(٣)</sup>، حيث أنه لا يبعد شمولها لمن عنده الزوجة متعة عند  
فجوره.

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

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

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

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام وحفص بن البختري، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوج متعة أتخصنه قال: «لا إنما ذلك على الشيء الدائم»<sup>(١)</sup>.

نعم، إذا كانت المدة للمتعة بحيث تكون المرأة عند الرجل دائماً، كما إذا تزوج بالمرأة البالغة عشرين سنة إلى مائة سنة منعاً عنها عن الارث، فإن قيل بأن هذا من العقد دواماً وإن أتى بصورة المتعة، لأن الملاك في العقد دواماً انشاء الزوجية بينهما مادام حياتهما، وهذا أيضاً كذلك، فحصول الاحصان بالمتعة المزبورة ظاهر، وإن قيل بأن مجرد ثبوت الزوجية ما دام حياتهما لا يكون نكاحاً دائماً بل المعتبر في انشائه عدم ذكر المدة، كما أن المميز للمتعة ذكرها ولذا لا يترتب عليه اثر النكاح الدائم من التوارث ولزوم النفقة، فلا يبعد أيضاً حصول الاحصان بها، لما ورد في الروايات: أن يكون عنده الشيء الدائم، وهذه منه.

ثم إنه قد تقدّم عدم كفاية مجرد النكاح دواماً في تحقق الاحصان، بل يعتبر الدخول بها عند فجوره، وظاهر جملة من الاصحاب ذلك، بل يقال أنه مراد كلهم، وورد اعتبار ذلك في صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة، حيث ذكر سلام الله عليه: «ولا يرحم المملك الذي لم يبين باهله».

وفي صحيحة رفاعه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزني قبل ان

يدخل باهله أيرجم، قال: لا<sup>(١)</sup>، وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يزني ولم يدخل باهله أيا حصن، قال: «لا، ولا بالأمة»<sup>(٢)</sup>. وكما لا يحصن الرجل بمجرد العقد الدائم كذلك لا تصير المرأة محصنة إلا بالدخول بها، وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سأله عن قول الله عز وجل: «فاذا احصن»<sup>(٣)</sup>، قال: «بلى»<sup>(٤)</sup>، ومقتضى ملاحظة الصدر والذيل كون المراد بتعلق الحدّ بهنّ مع عدم الدخول تعلق حدّ الجلد.

وعلى الجملة، فلا ينبغي التأمل في اعتبار الدخول بالمرأة في احصانها واحصان زوجها، مع انحصار زوجها بكناح دائم عليها، والا يكفي في احصانه الدخول بالمنكوحة الأخرى، واحتمال أن المراد بالدخول بها في الروايات مجرد الزفاف وادخال المنكوحة بيت زوجها لا أساس له، وقد صرح عليه السلام في صحيحة أبي بصير المتقدمة: «أن العبد الذي له زوجة حرة لا يكون محصناً بعد عتقه، ألا أن يواقع زوجته الحرة بعد عتقه»<sup>(٥)</sup>.

نعم، لا يعتبر الدخول في قبلها، بل يكفي في الاحصان الدخول بها في دبرها، كما هو مقتضى الإطلاق في الروايات المتقدمة وغيرها، بل لا يبعد القول

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

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

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٥٨.

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

بالاطلاق حتى ما اذا كان الدخول بها على الوجه المحرم، كالدخول بها أيام  
حيضها أو نهار شهر رمضان ونحو ذلك.

بقى في هذا الأمر شيء، وهو أن ظاهر عبارة الماتن رحمهم الله عدم اعتبار  
خصوص الزوجة الدائمة في احصان الرجل، بل يكفي فيه أن يكون له فرج  
مملوك، ولو بان كانت له أمة قد وطأها عند فجوره، وهذا هو المشهور بين  
الاصحاب، خلافاً لجماعة من عدم تحقق الاحصان بملك اليمين، كما هو  
المحكى عن القديمين والصدوق والديلمي.

ويدل على ما هو المشهور موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة عن أبي  
عبدالله عليه السلام، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل اذا هو زنى وعنده السرية  
والأمة يطأها تحصنه الأمة وتكون عنده؟ قال: «نعم إنما ذلك لأن عنده ما  
يغنيه»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام  
قال: سأله عن الحر تحته المملوكة، هل عليه الرجم اذا زنى؟ قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>، إلى  
غير ذلك مما يأتي.

ولكن في البين روايات يقال بدالاتها على عدم حصول الاحصان بملك  
اليمين.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، حيث ورد فيها:

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

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

«وكما لا تحصنه الأمة واليهودية والنصرانية ان زنى بحرة كذلك لا يكون عليه حد المحصن اذا زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة وتحت حرة»<sup>(١)</sup>، فإن ظاهرها اعتبار أمرين: أحدهما ان يكون عنده الحرة المسلمة عند فجوره، وثانيهما أن يكون زناه بالحرة المسلمة.

وفي صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام عن الرجل يزني ولم يدخل باهله أychصن، قال: «لا، ولا بالأمة»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحته الثالثة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحر أychصنه المملوكة قال: «لا يychصن الحر المملوكة ولا يychصن المملوك الحرة والنصراني يychصن اليهودية واليهودية يychصن النصراني»<sup>(٣)</sup>.

ويحتمل أن يكون الجواب في هذه الصحيحة ناظراً إلى أن الزوج الحر أو المولى لا يجعل المملوكة محصنة ولا يychصن الزوج المملوك الحرة محصنة، نظير ما ورد في صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا يychصن الحر المملوكة ولا المملوك الحرة»<sup>(٤)</sup>.

نعم، في صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الحر

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

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

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

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



أَيَحْصَنُ الْمَمْلُوكَةُ؟ قَالَ: «لَا يَحْصَنُ الْخَرَّ الْمَمْلُوكَةُ، وَلَا يَحْصَنُ الْمَمْلُوكَةُ الْحَرَّ، وَالْيَهُودِي يَحْصَنُ النَّصْرَانِيَّةَ، وَالنَّصْرَانِي يَحْصَنُ الْيَهُودِيَّةَ»<sup>(١)</sup>، وَيَتَعَيَّنُ أَنْ تَكُونَ الْمَمْلُوكَةُ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بِالرَّفْعِ وَالْحَرَّ بِالنَّصْبِ، وَالْأَوَّلَى، هَكَذَا.

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الصَّحِيحَةِ الْأَوَّلَى لِمُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ اعْتِبَارُ أَمْرَيْنِ فِي تَعْلُقِ الرَّجْمِ بِالزَّانِي الْحَرِّ: كَوْنُ الْمَرْأَةِ الْمَزْنَى بِهَا حُرَّةً مُسْلِمَةً وَأَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ عِنْدَ فَجْوَهِهِ الزَّوْجَةُ الدَّائِمَةُ الْحُرَّةَ.

وَاعْتِبَارُ الْأَوَّلِ لَيْسَ فِي كَلَامِ أَصْحَابِنَا، بَلْ هُوَ مَنْقُولٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ، وَرَبَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الثَّانِي أَيْضاً غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَوُرُودُهُ فِيهَا لِرِعَايَةِ التَّقْيَةِ فَإِنَّهُ أَيْضاً مَنْسُوبٌ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ وَفِي رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ يَعْنِي السَّكُونِي، وَلَا يَبْعُدُ اعْتِبَارُهَا وَإِنْ يَكُونُ فِي سَنَدِهَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى وَالِدُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ أَنَّ مُحَمَّدَ ابْنَ أَبِي بَكْرٍ كَتَبَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي الرَّجُلِ زَنَى بِالْمَرْأَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «إِنْ كَانَ مُحَصَّنًا فَارْجُمْهُ وَإِنْ كَانَ بَكْرًا فَاجْلِدْهُ مِائَةَ جَلْدَةٍ ثُمَّ انْفِهُ، الْحَدِيثُ»<sup>(٢)</sup>.

وَعَلَى ذَلِكَ، فَلَوْ كَانَ مَا ذَكَرَ قَرِينَةً عَلَى مَا وَرَدَ فِي عَدَمِ كِفَايَةِ الْأُمَّةِ فِي

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

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

احصان الرجل لرعاية التقية فهو، والا فقد يقال: ان الطائفتين متعارضتان والترجيح لما دل على كفاية الأمة في الاحصان، لكونه مخالفاً للعامة، ولو لم يثبت هذا أيضاً تعارضتا وتساقطنا ويرجع إلى العموم أو الاطلاق الدال على الكفاية.

وفي صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قلت: «ما المحصن رحمك الله، قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة حريز قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحصن قال: فقال: «الذي يزني وعنده ما يغنيه»<sup>(٢)</sup> فان اطلاقهما يقتضي كفاية الأمة.

أقول: يمكن المناقشة فيه أنه لو لم يتم ما تقدم من القرينة وكانت الطائفتان متعارضتين، يكون الترجيح لما دل على عدم الكفاية، لموافقته للكتاب المجيد الدال على أن حد الزاني والزانية هو الجلد بلا تفصيل.

وعلى الجملة الرجوع إلى الاطلاق المتقدم مبني على أن الكتاب عند تعارض الطائفتين مرجع، فانه على هذا المبني لا تصل النوبة إلى الرجوع إلى اطلاق الكتاب، لكون صحيحة إسماعيل بن جابر وصحيحة حريز أخص، وأما بناءً على كون موافقة الكتاب مرجحاً لأحد المتعارضين فاللزام الأخذ بالطائفة الدالة على عدم اكتفاء الأمة في الاحصان.

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

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

اللهم ألا ان يقال: لم يثبت ان موافقة الكتاب هو المرجح الأول، بل هي ومخالفة العامة في رتبة واحدة، ومع وجود المرجح في كل من الطائفتين تتكافئان، ويرجع بعد تساقطهما إلى الاطلاق الدال على كفاية الأمة في الاحصان.

ومنها: أنه يعتبر في احصان الرجل مع ما تقدم تمكنه من الفرج المملوك له زمان فجوره، فاذا كانت زوجته غائبة عنه بحيث لا يمكن الوصول اليها، أو كان الرجل محبوساً لا يتمكن من الخروج اليها، فلا رجم لعدم الاحصان، وظاهر جماعة اعتبار وصول الرجل إلى زوجته أو مملوكته في طرفي النهار، ولو لم يصل إلا في احد طرفيها فلا رجم.

والظاهر أنهم استظهروا ذلك مما ورد في صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام، حيث ورد فيها: «من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن».

وظاهر الرواية اعتبار الفعلية زمان فجوره، ولكن المذكور في المحكي

عن الشيخين وجمع آخر مجرد التمكن من الفرج المملوك.

ويمكن أن يستظهر من صحيحة حريز التمكن من الوصول إلى زوجته أو مملوكته، بأن تكونا عنده عرفاً، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحصن قال:

«الذي يزني وعنده ما يغنيه»<sup>(١)</sup>.

فإن المتفاهم العرفي منها أن تكون زوجته أو امته عنده، ولو لم يغدو عليها في بعض الاحيان، كمن كان مشغلاً بعمل في مكان لا يصل إلى اهله في بعض الاحيان في شيء من طرفي النهار، مع تمكنه من الوصول إليها عرفاً.

وعلى الجملة، مقتضى المتفاهم العرفي من ملاحظة الصحيحتين هو اعتبار التمكن من الوصول إلى زوجته أو مملوكته مع وصوله إليها أيضاً بحسب الغالب، كما هو ظاهر عبارة الماتن.

وفي صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزاني»، قال: وقضى في رجل محبوس في السجن وله امرأة حرة في بيته في المصر وهو لا يصل إليها فزنى في السجن، قال: «عليه الحدود ويدرأ عنه الرجم»<sup>(٣)</sup>، وفي خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يرجم الغائب عن

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

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

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

أهله»<sup>(١)</sup>.

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

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

وقد ورد في خبر عمر بن يزيد تحديد غيبوبة الرجل عن أهله بالسفر الموجب للقصر والافطار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الغائب عن

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

ولو تزوج محرمة: كالأم والمرضعة والمنحصة، وزوجة الولد وزوجة الأب، فوطأ مع الجهل بالتحريم فلا حد<sup>(١)</sup>، ولا ينهض العقد بانفراده شبهة في

أهله يزني هل يرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها، قال: «لا يرجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يبن بأهله ولا صاحب المتعة، قلت: ففي أي حد سفره لا يكون محصناً، قال: إذا قصر وافطر فليس بمحصن»<sup>(١)</sup>.

والرواية في سندها عبد الرحمن بن حماد، ولم يثبت له توثيق ولم يعمل بظاهرها ليدعي انجبار ضعفها، ونظيرها مرفوعة محمد بن الحسين مع اضمارها.

وعلى ما ذكرنا، فإن شك في صدق الغياب عن الأهل وعدم الوصول إليها وعنده الفرج المملوك له عند فجوره يكتفي بالجلد، أخذاً بالاطلاق في الآية المباركة بعد اجمال المخصص العقيد له كما تقدم.

(١) ما ذكره في تفريع على ما تقدم، من اشتراط العلم بالحرمه في تعلق الحد بالزاني والزانية، والآ يكون الوطي من الشبهة الدارة للحد.

والمستفاد من كلماتهم في ملاك وطء الشبهة يختلف، وقد ذكر بعضهم أن الوطء المحرم مع الظن بالاباحة هو وطء الشبهة، والبعض الآخر أن الوطء غير المستحق مع عدم العلم بحرمته وطء الشبهة.

وبعضهم أن الوطء غير المستحق مع الاعتقاد بحليته وطء الشبهة، حتى

سقوط الحد، ولو استأجرها للوطء لم يسقط بمجرده، ولو توهم الحل به سقط.

فيما اذا كان مقصراً في تحصيل ذلك الاعتقاد أو كان حليته مقتضى الحكم الظاهري، كما اذا اخبرت بانها خلية مع احتمال صدقها أو شك في تحقق الرضاع المحرم، فإن مقتضى اعتبار قول المرأة أو استصحاب عدم تحقق الرضاع جواز العقد عليها واستحقاق الوطء، وأما اذا لم يكن اعتقاد بالحلية ولا حكم ظاهري، بان كان عند العمل محتملاً حرمة الوطء وعدم استحقاق الاستمتاع بالمرأة، ولم يكن في البين ما يقتضي عذره في حرمتها عليه، فالوطء المزبور مع حرمتها عليه واقعاً زناً، فيترتب عليه تعلق الحد، جلدًا كان أم رجماً. كما يلحق بالزنا ما إذا كان عند العمل غافلاً من حرمة الوطء، ولكن كان غفلة بارتكاب المحرم كالسكران، وأما اذا لم تكن الغفلة ناشئة عن ارتكاب المحرم كطريان الجنون فلا حد لعدم التكليف في حقه.

وقد استظهرنا فيما تقدم أن مع الجهل بحرمة المرأة عليه، ولو كان جهله تقصيراً لا يتعلق به الحد، لعدم كونه زناً ولا أقل من الشك في صدقه، بل استظهرنا سقوط الحد بالجهل حتى مع الصدق من صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة في نفي الكفارة عن مرتكب موجبها حتى مع الجهل تقصيراً.

نعم، لا فرق في تعلق الحد بالواطء مع علمه عند العمل بحرمة المرأة عليه، بين كون علمه وجدانياً أو تعبدياً حاصلًا من اجتهاده أو تقليده، واحتمال الاختصاص بالأول، كما يحتمل في عبارة العلامة رحمته الله لا وجه له.

ومما ذكرنا ظهر أن مجرد العقد على الأم أو غيره بنفسه لا يحسب شبهة

وكذا يسقط كل موضع يتوهم الحل، كمن وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها، ولو تشبهت له فوطأها فعليها الحدّ دونه، وفي رواية: يقام عليها الحدّ جهراً وعليه سرّاً، وهي متروكة، وكذا يسقط لو اباحتها نفسها فتوهم الحلّ. ويسقط الحدّ مع الاكراه، وهو يتحقق في طرف المرأة قطعاً، وفي تحقّقه في طرف الرجل تردّد، والاشبه امكانه، لما يعرض من ميل الطبع المزجور بالشرع، ويثبت للمكرهة على الواطئ مثل مهر نساها على الاظهر<sup>(١)</sup>.

ولا كاشفاً عن عدم علم الطوء بالحرمة، وكذلك استيجار المرأة لو طئها، وإذا كان الواطئ من طرف مع الجهل بالحرمة ومن الطرف الآخر مع العلم بها يكون الوطي بالاضافة إلى الجاهل شبهة وبلاضافة إلى العالم بها زناً، ولو تشبهت الاجنبية بزوجة الرجل فوطئها تعلق بها الحدّ دون الرجل.

وفي رواية أبي روح: ان امرأة تشبهت بأمة الرجل وذلك ليلاً فواقعها، وهو يرى أنها جاريتته، فرفع إلى عمر فارسل إلى علي عليه السلام فقال: «اضرب الرجل حدّاً في السر واضرب المرأة حدّاً في العلانية»<sup>(١)</sup>، ولارسالها وضعفها ومخالفتها لما تقدم لا يصلح للاعتماد بها.

(١) المنسوب إلى المشهور ثبوت المهر على الزاني اذا استكره المرأة كذبته على واطئ المرأة شبهة، والكلام في المقام في جهتين.

الأولى: إذا كانت المرأة باكرة واغتصبها وأزال بكارتها بالدخول بها، ولا



ولا يثبت الاحصان الذي يجب معه الرجم حتى يكون الواطئ بالغاً حرّاً،

ينبغي التأمل في الفرض، بأنّ على الزاني في الفرض ارش بكارتها المقدّر بمهر المثل.

وفي موثقة طلحة بن زيد عن جعفر، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «إذا اغتصب الرجل أمة فافتضاها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق»<sup>(١)</sup>.

وثبت هذا بعنوان ارش البكارة، ولذا يثبت مع ازالة بكارتها بغير الدخول، في معتبرة السكوني، عن جعفر، عن أبيه ان علياً رفع اليه جاريتان دخلتا الحمام وافتضت احدهما الاخرى باصبعها فقضى على التي فعلته عقرها»<sup>(٢)</sup>.

والجهة الثانية: ما إذا استكره الثيب ودخل بها، فإن المنسوب إلى الشهرة ثبوت مهر المثل على الزاني في هذا الفرض، ويستدلّ على ذلك بوجوه ثلاث.

الاول: ما تقدّم من موثقة طلحة بن زيد المتقدمة التي ذكرنا أنّها ناظرة إلى الجهة الاولى.

الثاني: ما عن الشهيد الثاني وغيره، من أنّ مهر المثل عوض البضع التي استوفاه، وفيه أنّه لم يثبت هذا، فإنّ الوارد في وطئ الشبهة هو أنّ على الواطئ

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

(٢) الباب ٤٥ من أبواب المهور.

ويطأ في فرج مملوك بالعقد الدائم أو الرق تمكن منه يغدو عليه ويروح، وفي رواية مهجورة: دون مسافة التقصير.

وفي اعتبار كمال العقل خلاف<sup>(١)</sup>، فلو وطئ المجنون عاقلة وجب عليه

المهر بما استحلّه من فرجها، وهذا المضمون لا يشمل الاكراه على الزنا.

والثالث: الاخذ باطلاق ما دلّ على أنّ الدخول يوجب الغسل فيما وجب فيه الحد، وأنّ مسّ الختانين يوجب الغسل والحدّ والمهر، غاية الأمر يرفع اليد عن اطلاقها فيما إذا كانت المرأة أيضاً مختارة يعني زانية لما دلّ على عدم المهر لبغي.

وفيه أنّه لا تصل النوبة إلى التمسك بالاطلاق المزبور، مع ما ورد في موثقة أخرى لطلحة بن زيد التي رواها الشيخ والصدوق عليهما السلام، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «ليس على زان عقر، ولا على المستكرهة حدٌّ»<sup>(١)</sup>.

فانها ولو بنقل الشيخ غير خالية عن المناقشة في السند، ولكن لا مناقشة على طريق الصدوق، واطلاق الزاني يعم المكره بالكسر وغيره، وعلى الجملة الالتزام بما عليه المشهور على ما قيل لا يخلو عن صعوبة.

(١) الظاهر أنّه لا خلاف في عدم تعلّق الحد بالمجنونة، ويشهد لذلك مضافاً إلى ارتفاع التكليف عنها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في امرأة مجنونة زنت، قال: «انها لا تملك امرها ليس عليها شيء»<sup>(٢)</sup>، ونحوها

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٨٣.

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

الحَدَّ رجماً أو جلداً، هذا اختيار الشيخين رحمهما الله، وفيه تردد.

غيرها، وقد تقدم بعضها في عدم تعلق الحد بالمستكرهة.

وأما بالاضافة إلى الرجل، فالمشهور أن الحد لا يتعلق بالمجنون لارتفاع التكليف عنه، والمنسوب إلى الشيخين والصدوق وبعض آخر أنه يجري الحد على المجنون، فإن كان محصناً رجم وإن كان غير محصن جلد.

ويدل على التفرقة بين الرجل والمرأة رواية ابان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحد وإن كان محصناً رجم، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة، فقال: المرأة إنما توتى والرجل يأتي، وإنما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة»<sup>(١)</sup>.

ولكن الرواية لضعفها بإبراهيم بن الفضل الراوي عن ابان بن تغلب لا يمكن الاعتماد عليها، وفي صحيحة فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا حد لمن لا حد عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً ولو قذفه رجل لم يكن عليه حد»<sup>(٢)</sup> وظاهرها عدم الحد على المجنون، بلا فرق بين حد القذف أو غيره، ونحوها موثقة عمار.

ثم أنه اعتبر جماعة في تعلق الرجم بالرجل كون المزني بها بالغة عاقلة، فلو زنى الحر البالغ العاقل الذي له فرج يروح ويغدو عليه بصيبة أو مجنونة لا يرجم، وذكروا في وجه ذلك بنقص اللذة في الدخول بالصيبة والمجنونة،

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٢.

ويسقط الحد بادعاء الزوجية، ولا يكلف المدعى بينة ولا يميناً<sup>(١)</sup>، وكذا

وبنقص حرمتها بالاضافة إلى البالغة العاقلة، وبما ورد في الصبي اذا زنى بالمحصنة بأن الصبي يُضرب دون الحد وعلى المرأة الجلد دون الرجم.

وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بأمرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأة الحد كاملاً، قيل: وان كانت محصنة؟ قال: لا ترجم لأن الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً لرجمت»<sup>(١)</sup>.

حيث يقال: مقتضى التعليل اعتبار البلوغ في المزني بها إذا كان الزاني بها محصناً، ولكن لا يخفى أن الوجهين الأولين لا يخرجان عن مجرد الاستحسان، والصحيحة لا دلالة لها على حكم صغر المزني بها مع كون الزاني بها محصناً.

ومقتضى الاطلاق في رجم المحصن إذا زنى، بل اطلاق بعض ما ورد في أن الرجل اذا زنى بالصبية حذوث الرجم مع احصان الرجل، بلا فرق بين بلوغ المزني بها أو عقلها، وبين صغرها أو جنونها، وبلا فرق بين كون الحد جلداً أو رجماً.

(١) يسقط الحد عن الواطء أو عن الموطوء بادعاء الزوجية بينهما، ولا يطالب عن مدعيها البينة على مدعاه أو اليمين على انكاره الزنا، بلا خلاف معروف أو منقول، ويشهد لذلك ما تقدم من سماع دعوى المرأة الاستكراه

بدعوى ما يصلح شبهة بالنظر الى المدعى.

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 صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في امرأة تزوجت ولها زوج، فقال: «ترجم المرأة، وان كان للذي تزوجها بينة على تزويجها ولا ضرب الحد»<sup>(١)</sup>.

وظاهرها على ما قيل عدم سماع دعوى الزواج بلا بينة بالتزويج، وقد حملها الشيخ عليه السلام على كون الرجل متهماً في دعوى العقد عليها.

أقول: لا يمكن الأخذ بظاهرها، فان البينة بتزويجها لا تزيد عن العلم الوجداني باجراء العقد عليها، وقد تقدم أن مجرد اجراء العقد على المدخول بها لا يحسب شبهة، بل لا بُدَّ من احتمال أنه لم يكن يعلم بان المرأة ذات بعل، ومع احتمال لا يثبت الزنا، اقام على العقد بينة ام لم يقم.

وكما أن دعوى الزوجية مسقطة للحد كذلك دعوى الشبهة في الوطء، فانه مع احتمال الصدق يسقط الحد، كما استظهرنا ذلك من الروايات الواردة في تزويج المرأة في عدتها أو دعوى الجهل بحرمة الزنا مع احتمال في حقه، اصف إلى ذلك المرسل المشهور في درأ الحدود بالشبهة.

والاحصان في المرأة كالأحصان في الرجل<sup>(١)</sup> لكن يراعى فيها كمال

(١) يعتبر في احصان المرأة كونها حرة لها زوج دائم عند فجورها وقد دخل بها وتمكنت هي 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 المرأة في أمرين:

أحدهما: ما تقدم من أنه لو كان الزاني بها صغيراً لم يثقل بها الرجم، وقد تقدم أن الحكم كذلك لو كان الزاني بها مجنوناً عند جماعة من الأصحاب، وهذا بخلاف الرجل فإنه قد تقدم تعلق الرجم عليه إذا كان محصناً، بلا فرق بين كون المزني بها صغيرة أو كبيرة عاقلة أو مجنونة.

الثاني: المعتبر في احصان المرأة تمكّنها من زوجها، بمعنى أن زوجها بالعقد الدائم يطالبها بحقه عليها، لا أنها تتمكن من المطالبة بالاستمتاع من زوجها متى شاءت، كما كان هذا معتبراً في أحصان الرجل، فإنه لا يجب الإجابة على زوجها بمطالبتها المزبورة بخلاف الزوجة، فإنه تجب عليها الإجابة لزوجها.

ويشهد لما ذكرنا صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: «فقال: إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل إليه ويصل إليها فإن عليها ما على الزاني المحصن، وإن كان زوجها الأول غائباً أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه

العقل اجماعاً، فلا رجم ولا حدّ على المجنونة في حال الزنا وان كانت محصنة،  
وان زنى بها عاقل، ولا تخرج المطلقة رجعية عن الاحصان<sup>(١)</sup>.

فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة<sup>(٢)</sup>.

ويدلّ على اعتبار الحرية في احصانها صحيحة محمد بن قيس عن أبي  
جعفر عليه السلام في مكاتبة زنت - إلى ان قال: - «وأي ان يرحمها وأن ينفيها قبل ان  
يبين عتقها»<sup>(٣)</sup>، وقريب منها غيرها.

كما يدلّ على اعتبار العقد الدائم ما تقدّم من عدم حصول الاحصان إلا  
بالعقد الدائم والشيء الدائم، وتلك الروايات وان كانت ناظرة إلى احصان  
الرجل، ولكن ظاهرها أن الاحصان المعتبر في الرجم لا يحصل بالمتعة، بلافق  
في ذلك بين الرجل والمرأة، وأمّا اعتبار الدخول بها فقد تقدّم أن احصانهم 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، ويكفي في تعلق الرجم بكلّ من  
الرجل والمرأة ما دلّ على أن المطلقة رجعية زوجة فيرتب احكامها، ومنها  
تعلق الرجم بزنا كلّ منهما مع علمه بالحكم والموضوع.

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٤٠٤.

ولو تزوّجت عالمة كان عليها الحد تاماً، وكذا الزوج ان علم التحريم والعدة، ولو جهل فلا حدّ، ولو كان احدهما عالماً حدّ حدّاً تاماً دون الجاهل، ولو ادعى احدهما الجهالة، قيل: إذا كان ممكناً في حقه.

ويمكن المناقشة في هذا الاستدلال بأنّ مع الطلاق ولو رجعيّاً يرتفع ما يعتبر في الاحصان، من وصول الرجل إلى المرأة ووصولها اليه، وكون الزوج بحيث يغدو ويروح عليها، خصوصاً إذا كانت هي الزانية.

ويمكن الاستدلال على الحكم بصحيحة يزيد الكناسي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدتها، فقال: «ان كانت تزوّجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها حدّ الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوّجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فإنّ عليها الرجم، وإن كانت تزوّجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعة اشهر والعشرة ايام فلا رجم عليها، وعليها الضرب مائة جلدة»<sup>(١)</sup>.

وفي موثق عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام عن رجل كانت له امرأة فطلقها أو ماتت فزنى، قال: «عليه الرجم، وعن امرأة كان لها زوج فطلقها أو مات ثم زنت عليها الرجم؟ قال: نعم»<sup>(٢)</sup>.

ويتعيّن حمل الطلاق فيها على الطلاق الرجعي، للتفصيل الوارد في صحيحة يزيد الكناسي، وأمّا الزنا بعد موت الزوج الوارد في الموثقة فلا بُدّ من

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

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



ويخرج بالطلاق البائن عن الاحصان، ولو راجع المطلق المخالغ لم

طرحه، لمعارضته لما ورد في صحيحة يزيد الكناسي، وموافقة الصحيحة لما في الكتاب المجيد، من الاطلاق الدال على أنَّ حدَّ الزاني والزانية مائة جلدة.

ومما ذكرنا يظهر الحال في روايتي علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألت عن رجل طلق أو بانت امرأته ثم زنى ما عليه؟ قال: الرجم»<sup>(١)</sup>، وسألت عن امرأة طلقت فزنت بعدما طلقت هل عليها الرجم؟ قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

فأنه لا بُدَّ من حمل الطلاق فيهما على الرجعي، وأمّا ما ورد من الرجم فيما إذا بانت امرأته ثم زنى، فيطرح كما عرفت، هذا مع المناقشة في سندهما.

ثم أنه قد ذكرنا عدم خروج الرجل عن الاحصان بطلاق زوجته بطلاق رجعي، وأنه لو زنى الزوج قبل انقضاء عدة زوجته تعلّق به الرجم، ولكن حيث ذكر الماتن في العبارة العلم بالتحريم والعدة فسرّه في الجواهر بالزوج الثاني وانه لو كان هذا الزوج جاهلاً بأن المرأة ذات عدة أو جهل عدم جواز تزويج المعتدة لم يثبت عليه الحد والآثبات، سواء كان جليداً أو رجماً.

ولو ادعى أحدهما الجهالة بعدتها أو بحرمة التزويج في العدة، وكانت الجهالة محتملة في حقه، سمعت الدعوى، على ما تقدم من كون الجهالة موجبة لسقوط الحد.

وذكر الماتن بأن أن الطلاق البائن، ومنه الطلاق الخلعي، يوجب خروج

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

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

يتوجه عليه الرجم إلا بعد الوطني، وكذا المملوك لو اعتق والمكاتب اذا تحرر.  
ويجب الحد على الاعمى<sup>(١)</sup>، فان ادعى الشبهة، قيل: لا يقبل، والاشبه

المرأة والرجل عن الاحصان، واذا رجعت المرأة في بذلها يحدث الزوجية بينهما برجوعها إلى بذلها، فما لم يدخل بها بعد هذه الزوجية لا يتعلق بزناه الرجم، وكذا بزنا المرأة حيث أنه لا احصان إلا بالدخول بها.

وكذا كل من كانت له زوجة دائمة، ولكن كان عند دخوله بها غير واجد لما يعتبر في تعلق الحد بالزاني، كما اذا كان عند دخوله بها صغيراً أو مجنوناً أو عبداً، فإنه إذا زنى بعد بلوغه أو افاقته أو حرثته يعتبر في تعلق الرجم بزناه دخوله بزوجه الدائمة بعد بلوغه أو افاقته أو حرثته.

كما يشهد لذلك ما ورد في عتق العبد المزوج من حرة، من أنه لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق.

(١) لا إطلاق ما دل على تعلق الحد بالزاني والزانية وتعلق الرجم بالمحصن والمحصنة، ولم يعرف بل ولم ينقل خلاف في ذلك عن اصحابنا، نعم المحكي عن الشيخين وابن البراج وسائر عدم قبول دعوى الشبهة من الاعمى، ولم يعلم دليل على ذلك، والمحكي عن ابن إدريس قبول دعواه الشبهة بشهادة الحال بها ادعاه، بأن تكلم المرأة معاً مع تكلم زوجته وجسمها معاً معاً لجسم امرأته من حيث السمن وعدمه والمحكي عن بعض سماع دعوى الشبهة إذا كان عدلاً، وكل ذلك مما لا وجه له مع احتمال صدقه، فإنه مع احتمال العذر لا يجري على انسان حد، والاعمى وغيره في ذلك سواء.

القبول مع الاحتمال.

ويثبت الزنا بالاقرار أو البيّنة، أمّا الاقرار فيشترط فيه بلوغ المقر وكماله والاختيار والحرية<sup>(١)</sup>،

(١) يثبت موجب الحدّ باعتراف المرتكب أو قيام البيّنة على ارتكابه، ويعتبر في نفوذ الاقرار بلوغ المقرّ وكمال عقله وعدم الاكراه عليه في اقراره وعدم كونه رقاً.

أمّا اعتبار البلوغ، فلأنّ الصبي مرفوع عنه القلم لا يؤخذ على أمره ومنه اقراره، ولكن يؤذّب لكذبه أو صدور الفعل عنه، وممّا ذكر يظهر الحال في اعتراف المجنون ولا أثر لاقراره، وموضوع النفوذ اقرار العاقل. وذكروا في نفوذ الاقرار الاختيار، فإنّ اعتراف المكره عليه بلا خلاف يعرف، لحكومة حديث رفع عن امتي ما استكرهوا عليه، لا اثر له.

وفي خبر أبي البخري عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه»<sup>(١)</sup>.

والمنفي 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 طولّب منه الاقرار، ولو بالتخويف

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

والتهديد لقطع عذره وقطع السبيل عنه في دعوى أن اجراء الحد عليه من الظلم، فلا بأس.

وفي صحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرق فكابر عنها فضرب فجاء بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم تقطع يده لأنه اعترف على العذاب»<sup>(١)</sup>.

والتعليل فيها مقتضاه عدم اثر للاعتراف مع العذاب ونحوه، إلا اذا احرز وقوع الارتكاب، فإن المعنى بالعين بالمباشرة لا خصوصية له، كما لا يخفى.

ويعتبر في نفوذ الاقرار كون المقر حراً، فلا اعتبار باعتراف العبد بزناه، إلا أن يصدقه مولاه، بلا خلاف عندنا، حيث إن الاقرار ينفذ على المقر دون غيره، فإقراره على نفسه اعتراف على مولاه فإنه مملوكه، فاجراء الحد عليه تصرف في ملك الغير، بل ربما يعد الحد الجاري عليه عيباً، بل ثبوت زناه عيباً يوجب سقوطه أو تنزله عن القيمة التي لمولاه.

ومع الغض عما ذكر يشهد للحكم صحيحة الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وإن شهد عليه شاهدان قطع»<sup>(٢)</sup>.

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٣٢.

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 اعاد اعترافه بعد عتقه ينفذ.

هذا كله مع عدم تصديق مولاه، وأمّا مع تصديقه فيكون تصديقه اعترافاً من المولى على نفسه فينفذ، وعلى هذا تحمل صحيحة ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أقرّ العبد على نفسه عند الإمام مرة أنه قد سرق قطعه، والأمة إذا أقرت بالسرقة قطعها»<sup>(١)</sup>.

وكذا صحيحة الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحد الذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن، فإنه لا يجرمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يجرمه»<sup>(٢)</sup>.

مع أن مضمون هذه غير مطابق للمذهب من جهات تأتي الإشارة إليها، وعلى الجملة قياس اعتراف العبد بزناه باعترافه باتلاف مال الغير، فإن اتلافه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٨٧.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٣.

## وتكرار الاقرار اربعاً في أربعة مجالس<sup>(١)</sup>.

يكون عليه لا على مولاه فيثبت الضمان عليه، غاية الأمر يستوفى بعد عتقه، غير صحيح، فإن اعترافه بزناه اعتراف على مولاه كما تقدم، ولذا لو صدق العبد مولاه في اتلاف مال الغير لا يكون ضمانه على المولى، بخلاف جنايته على تقدير تصديقه.

### (١) يقع الكلام في المقام في جهتين:

الاولى: عدم كفاية الاقرار مرة أو أقل من الاربعة في ثبوت الزنا، ولم يعرف الخلاف إلا عن ابن أبي عقيل، فإن المنسوب اليه كفاية الاقرار مرة، كما حكى ذلك عن أكثر العامة، ولا فرق في عدم الكفاية بين كون الحد جلدًا أو رجماً.

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

الثانية: كون التكرار في أربعة مجالس، وأنه لا يكفي تكراره في مجلس واحد.

أما الجهة الأولى: فقد اشرنا إلى أن المشهور عند اصحابنا قديماً وحديثاً عدم الثبوت بالاقرار مرة، ويدل على اعتبار التكرار بأربع مرات، سواء كان الزنا موجباً للجلد أو الرجم صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قال لامرأته: يا زانية انا زنيت بك، قال: «عليه حد واحد لقذفه اياها، وأما قوله: انا زنيت بك فلا حد فيه إلا ان يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام»<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٦.

ولو اقر دون الاربع لم يجب الحد ووجب التعزير، ولو اقر اربعاً في

وفي رسالة الصدوق عن الصادق عليه السلام في رجل قال لامرأته يا زانية، قالت: انت ازني مني، فقال: «عليها الحد فيما قذفت به، وأما اقرارها على نفسها فلا تحد حتى تقر بذلك عند الإمام أربع مرّات»<sup>(١)</sup>.

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

ويدل على ذلك أيضاً صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أتى رجل بالكوفة أمير المؤمنين عليه السلام فقال: اني زني فطهرني، قال: «ممن انت، قال: من مزنية، قال: أتقرأ من القرآن شيئاً، فقال: بلى، قال: فاقراً، فقراً فاجاد، فقال: أهلك جنة، قال: لا، قال: فاذهب عني حتى نسأل عنك إلى ان قال: فرجع اليه الرابعة، فلما اقرّ قال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: احتفظ به ثم غضب، وفيه أنه رجمه»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة أنه لو كان الاقرار مرّة كافية في ثبوت الجلد لما كان لتأخير الحد وجه، والسؤال عن صحة عقله كان بعد الاقرار الأول.

ويدل أيضاً على اعتبار الاقرار بأربع مرات صحيحة خلف بن حماد، عن

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

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

مجلس واحد قال في الخلاف والمبسوط: لم يثبت، وفيه تردد.

أبي عبدالله عليه السلام، المتضمنة لحكاية امرأة أتت أمير المؤمنين عليه السلام: فقالت «يا أمير المؤمنين اني زنيت فطهرني طهرك الله، فإنه عليه السلام ذكر فيها أن اقرارها كل مرة بمنزلة شهادة واحدة»<sup>(١)</sup>.

ومن الظاهر كما يأتي أن الزنا لا يثبت بأقل من شهادة الأربع، كما هو مدلول الآية في القذف، وعلى الجملة فالحكم معاً لا ينبغي التأمل فيه.

وأما صحيحة الفضيل قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حرأ كان أو عبد، أو حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الجدل للذي أقر به على نفسه، كائناً من كان إلا الزاني المحصن، فإنه لا يرحمه إلا أن يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا عليه ضربه الحد مائة جلدة ثم يرحمه»<sup>(٢)</sup>.

فظاهرها، وإن كان كفاية الاقرار مرة في ثبوت الجلد، إلا أنها مرهونة بظهورها في عدم ثبوت موجب الرجم بالاقرار، بل يعتبر في ثبوته شهادة الأربع، ومعه يجلد ثم يرحم، مرهونة أيضاً بظهورها في نفوذ اقرار العبد والأمة، وهذه الأمور مخالفة للمذهب كما اشرنا سابقاً.

نعم يمكن رفع اليد عن اطلاقها بالاضافة إلى الاقرار مرة وعدم سماع

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٧.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٣.



الاقرار في موجب الرجم اصلاً، وكذا في سماع اقرار العبد والأمة، ومعه لا يصلح للاعتماد عليها في توجيه ما نسب إلى ابن أبي عقيل كما لا يخفى.

ثم ان المحكي عن الشيخين وابن إدريس والعلامة أنه باقراره عاص، فيستحق التعزير إذا لم يتم أربع مرات، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنه لا يحرز باقراره دون الأربع ثبوت الزنا، والفعل الحرام الآخر غير محرز، حتى لو قيل بأن اظهار المعصية معصية، فإنه لو كان قاصداً الاقرار أربع مرات لتطهيره بالحد، كما هو الفرض، لم يكن في الاظهار معصية.

أما الجهة الثانية: وهي تعدد المجالس في أربع مرات، فالمحكي عن الشيخ في الخلاف والميسر اعتبار وقوع كل اقرار في مجلس، وعن ابن أبي حمزة لا يثبت الزنا بالاقرار بأربع مرات مع عدم تعدد المجلس.

ويستدل على ذلك بما وقع من وقوع الاقارير في المجالس عند النبي ﷺ، وعند علي عليه السلام، ولكن لا يخفى أن وقوعها في مجالس متعددة لا يدل على اعتبار المجالس، ومقتضى الاطلاق في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وغيرها عدم اعتبارها، ولعله لذلك ذهب المشهور إلى عدم الاعتبار.

اضف إلى ذلك أنه لا يظهر من المحكي عن قضية ماعز كون اعترافه في أربعة مجالس، وكذا قضية المرأة التي أتت علياً عليه السلام، فراجع ما رواه الكليني، عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابان، عن أبي

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة<sup>(١)</sup>، وتقوم الاشارة المفيدة للاقرار في الأخرس مقام النطق<sup>(٢)</sup>.

العباس، عن أبي عبدالله عليه السلام<sup>(١)</sup>، وما رواه الصدوق رحمه الله بسنده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام<sup>(٢)</sup>.

(١) لا فرق بين الرجل والمرأة في أن ثبوت زناها كالرجل يحتاج إلى اعترافها بأربع مرات، ويشهد لذلك ما وقع عند أمير المؤمنين عليه السلام من اعتراف المرأة بزناها أربع مرات وقوله عليه السلام «اللهم انه ثبت عليها أربع شهادات»، والمؤيد بمرسلة الصدوق المتقدمة، فإن فيها: «اما اقرارها على نفسها فانها لا تحد حتى تقر بذلك عند الإمام أربع مرات».

(٢) بلا خلاف منقول أو معروف، كما هو الحال في سائر انشاءاته واخباراته، وبتعبير آخر مع الاشارة المفهمة إلى ارتكابه الفاحشة بأربع مرات يصدق أنه اعترف بزناه أربع مرات.

وذكر في الجواهر كفاية مترجمين لترجمة اشارته، كما يكفي شاهدان باعتراف المعترف الناطق، ولا يكفي مترجم واحد لأن الترجمة شهادة على اقرار الآخرس، لا رواية عن اقراره ليكتفي بالواحد.

أقول: إذا اعترف الآخرس في حضور المحاكم ولم يظهر للمحاكم مراده من اشارته لا تعدّ ترجمة المترجم للمحاكم شهادة باعترافه بل مبيّنة لمراده من

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

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

ولو قال: زني بفلانة لم يثبت الزنا في طرفه حتى يكرّره أربعاً، وهل يثبت القذف للمرأة، فيه تردد (١).

اشارته، ومع كونه ثقة 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 الحدّ، كما ورد ذلك في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «وأما قوله: انا زني بك فلا حدّ فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام».

(١) بعد ما تبين من أن ثبوت الزنا يحتاج إلى الاعتراف بأربع مرّات، يقع الكلام في أنّه إذا عيّن المقر في اعترافه ولو مرّة واحدة المرأة المزني بها بأن قال: زني بفلانة، فهل يتعلّق بالمقر حدّ قذف المرأة أو لا يثبت القذف، حتى وإن كرره أربع مرّات.

ويقال في وجه التعلّق أن قوله زني بفلانة كما أنّه اعتراف بزناه كذلك رمي المرأة المزبورة بالفاحشة، وقد ورد في معتبرة السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا الفاجرة من فجر بك، فكما هان عليها الفجور يهون عليها أن ترمي البرئ المسلم» (١)، حيث إن رميها

.....

عبارة اخرى عن تعيين الزاني بها.

وفي معتبرته الاخرى عن علي عليه السلام قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك فقالت: فلان، جلدها حدين: حدًا للفجور وحدًا لغيرتها على الرجل المسلم»<sup>(١)</sup>.

ولكن لا يخفى عدم دلالة الروایتين على أن اعتراف الرجل بانى زنى بفلانة رمي للمرأة بالزنا، وذلك فإن قول المرأة زنى بي فلان قذف للرجل المزبور، بخلاف قول الرجل: زنى بفلانة، فإن هذا لا يتضمن رمي المرأة بالزنا، حيث لم يسند الزنا إلى المرأة بل إلى نفسه لاحتمال اشتباهها، بخلاف قولها: زنى بي فلان، فإنه اسناد الزنا إلى الرجل.

ومما ذكر يظهر أن القذف في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة من قول الرجل لامراته: يا زانية أنا زنى بك، هو قوله: يا زانية، وأما قوله: أنا زنى بك، فلا دلالة له على رميها بالزنا.

نعم، ذكر جماعة منهم صاحب الجواهر رحمته الله أنه يثبت بقول الرجل: زنى بفلانة، التعزير عليه لهتكه حرمتها وايدائها.

أقول: لو قال: زنى بفلانة وهي مكرهة أو شبهة، أو قال: وطأتها بوطء الشبهة، فاللزام الالتزام بالتعزير عليه، لعين ما ذكر من هتكها وايدائها، وقد

(١) 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).

حكى عن الشيخين عليهما السلام أنه مع التزامهما بأن قوله زنت بفلانة قذف، أنه لو فسر كلامه بالاكراه عليها أو اشتباهها لم يكن قذفاً ولكن يثبت التعزير، وظاهر هذا المحكي التزامهما بالتعزير ولو لم يقصد الايذاء والهتك، اللهم إلا أن يقال: إن ثبوت التعزير ولو مع عدم قصد الايذاء والهتك اما للافتراء عليها أو اغتيابها.

(١) الواجب على الحاكم اقامة الحدّ مع ثبوت موجهه، وأن يكون له حق العفو في موارد ثبوته بالاقرار، ولكن الاقرار بثبوت الحد عليه بنحو الاجمال لا يكون من ثبوت الموجب، حيث يكون المعتبر في بعض الموجبات الاقرار بأربع مرّات، وفي بعضها بمرتين، وفي بعضها يكفي الاقرار مرّة، فالأقرار بالحد عليه بنحو الاجمال لا يثبت شيئاً منها، هذا مع الاغماض عن احتمال كون مراده ما يوجب التعزير.

ودعوى أن على الحاكم تكليفه ببيان الحد، المراد أخذاً بما دلّ على عدم جواز تعطيل الحدود والتأخير في اقامتها كما ترى، بعدما ذكرنا من عدم ثبوت موجهه.

ولا يقاس هذا الاقرار بما إذا أقرّ أن لزيد عليه مالا، فأنه يكلف بالبيان، وذلك فإن على الحاكم فصل الخصومة بين الناس والعيال حق بعضهم اليه من بعض، بخلاف الحدود فإنها مبنية على التخفيف والممانعة عن ثبوت موجهها، كما يظهر ذلك من معانعة النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام عن تمام الاقرارات.

وقيل: لا يتجاوز به المائة ولا ينقص عن ثمانين، وربما كان صواباً في طرف

بل في موثقة أبي العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال اني زنيت، إلى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة، مقتضى القاعدة الأولية أنه ليس على الحاكم مع اجمال اقراره الأمر بالبيان ولا اجراء الحد، نعم لا بأس بأمره بالبيان أو ان يبين المقر مراده، حيث يستفاد من الموثقة أن المرتكب يجوز له أن يطالب باجراء الحد عليه، ولكن في البين رواية يستفاد منها ما ذكر في المتن، من أنه يجري على المقر الجلد حتى ينهى عن نفسه، وهي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر، عن أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اقر على نفسه بحد ولم يسم أي حد هو قال: «أمر ان يعجل حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحد»<sup>(٢)</sup>.

وقد عمل بظاهرها جماعة، منه القاضي والشيخ وغيره، ولكن ناقش فيها في المسالك بضعف السند، لاشتراك محمد بن قيس الذي يروي عن أبي جعفر عليه السلام بين أبي النصر الاسدي الثقة وبين أبي احمد الاسدي الذي لم يثبت له توثيق، وفي مجمع البرهان في سندها سهل بن زياد.

ولكن المناقشة ضعيفة لأن قضايا أمير المؤمنين عليه السلام نقلها أبو النصر الاسدي المكنى بأبي عبد الله عن أبي جعفر، وهذه من قضايا عليه السلام، بقرينة رواية عاصم بن حميد عن محمد بن قيس، ورواها الكليني عن عبد الرحمن بن

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

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

الكثرة، ولكن ليس بصواب في طرف النقصان، لجواز أن يريد بالحد التعزير.

ابي نجران، عن عاصم بطريقين سهل بن زياد في احدهما، والطريق الآخر علي ابن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران.

وناقش في المسالك في دلالتها أيضاً، بأن الجدل إلى أن ينهى عن نفسه أما حد أو تعزير، فإن كان حداً فلا بد من الاكتفاء بأقل الحدود، مع أن مدلولها يجلد إلى أن ينهى عن نفسه، بلا فرق بين نهيه، قبل إكمال أقل الحد أو بعد تجاوزه أكثره، مع أن الحدود ليست كلها من قبيل الأقل والاكثر، ولا متساوية في الثبوت بالاقرار بمرة، وإن كان تعزيراً فالتعزير منوط بنظر الحاكم لا بنظر من يجري عليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن التعزير يمكن أن يكون في مورد الاقرار بالحد مجبلاً منوطاً بنهي من يجري عليه التعزير في مقداره.

وأما دعوى أنها معارضة بخبر انس من طرق العامة، قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني اصببت حداً فأقمه علي ولم يسمه فحضرت الصلاة فصلني النبي ﷺ الصلاة فقام اليه الرجل فقال يا رسول الله اني اصببت حداً فأقم في حد الله قال: «أليس صليت معنا قال نعم قال فان الله غفر ذنبك وحدك»<sup>(١)</sup>، فلا يخفى ما فيها لضعفه واحتمال عفوهِ ﷺ.

وفي المرسل المروي في المقنع: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أقر

وفي التقبيل والمضاجعة في ازار واحد والمعانقة روايتان<sup>(١)</sup>، احدهما:

على نفسه بحد ولم يبين أي حد هو ان يعجل حتى يبلغ الثمانين ثم قال ولو اكملت جللك مائة ما ابتغيت عليه بنية غير نفسك<sup>(١)</sup>.

ولذا ذكر ابن إدريس: لا يتجاوز به المائة ولا ينقص عن ثمانين، ولكن لا يخفى ما فيه لضعفه بالارسال ومعارضته بالصحيحة وعدم عمل المشهور به، فلا يمكن الاعتماد عليه والعمل به، خصوصاً من ابن إدريس الذي لا يعمل باخبار الأحاد.

ودعوى أن أقل الحد ثمانون واكثره مائة غير مقيدة، لأن أقل الحد وهو حد القيادة خمسة وسبعون جلدة ويثبت بالاقرار بمرتين عند المشهور، مع أن الاقرار بالحد يعم ارادة التعزير، فالأظهر الأخذ بظاهر الصحيحة والالتزام بأنه يتعلق الجلد بالمقر بالحد اجمالاً إلى ان ينهي عن نفسه، والله سبحانه هو العالم.

(١) ظاهر كلامه عليه السلام أن في الاستمتاع بالاجنبية إذا كان بغير الجماع كالتقبيل والمضاجعة في ازار واحد والمعانقة روايتين، احدهما: أنه يتعلق بكل من الرجل والمرأة الحد الأدنى للزنا، يعني الجلد بمائة سوط، وثانيتها: أن المتعلق بكل منهما دون الحد المزبور، ولكن الروايات الواردة في المقام كلها في وجدان الرجل والمرأة تحت لحاف واحد أو ثوب واحد وفراش واحد.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حد الجلد أن يوجد في

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



## مأة جلدة، والاخرى: دون الحد، وهي اشهر.

لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجد في لحاف واحد، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة عبدالله بن سنان: «حدّ الجلد في الزنا ان يوجد في لحاف واحد والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في لحاف واحد»<sup>(٢)</sup>، وفي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان علي عليه السلام اذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، واذا أخذ المرأتين في لحاف ضربهما الحد»<sup>(٣)</sup>، وفي صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: «اذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد قامت عليهما بذلك بينة ولم يطلع منهما على سوى ذلك جلد كل واحد منهما مائة جلدة»<sup>(٤)</sup>.

إلى غير ذلك مما لا يستفاد منها حكم غير الاجتماع تحت لحاف وازار، وفي مقابل ذلك طائفتان:

أحدهما: نفي اجراء الحد الثابت في الزنا كصحيحة معاوية بن عمار، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: «المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ فقال: تضربان، فقلت: حدًا؟ قال: لا، قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: يضربان، فقلت:

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٦٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٦٤.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٦٥.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٦٥.

الحد؟ قال: لا»<sup>(١)</sup>.

وهذه الصحيحة وإن لم تتضمن حكم اجتماع الرجل والمرأة في ثوب واحد، إلا أن ملاحظة الروايات الواردة في نوم الرجلين أو المرأتين أو الرجل والمرأة يوجب الجزم بعدم الفرق في الحكم بين الصور الثلاث.

والطائفة الثانية: ما عيّن دون الحد بمائة جلدة إلا جلدة، وفي موثقة إبان بن عثمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن علياً عليه السلام إذا وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد جلد كل واحد منهما مائة سوط غير سوط»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن علياً عليه السلام وجد رجلاً وامرأة في لحاف واحد فضرب كل واحد منهما مائة سوط إلا سوطاً»<sup>(٣)</sup>، وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه عباد البصري ومعه أناس من أصحابه، فقال له: حدثني عن الرجلين إذا أخذوا في لحاف واحد، فقال له: كان علي عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، فقال له عباد: أنك قلت لي غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث حتى أعاد ذلك مراراً، فقال: غير سوط، فكتب عند ذلك القوم الحضور الحديث»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٦: ٣٦٧.

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

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

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

وظاهرها أن الإمام عليه السلام كان ممثناً عن بيان أن الجلد أقل من الحد بسوط، ولعله كان لرعاية التقية، وبعد ما اصر على السؤال وكرره ذكره الإمام كونه أقل من الحد بسوط.

وعلى هذا فتكون هذه الطائفة مقيّدة للطائفة الدالة على نفي حد الزنا، ومقيّدة ايضاً لما دل على أن الجلد مائة سوط، حيث يقيد بأنه مائة الأسوطاً، ولو لم يكن الجمع المزبور تطرح ما دل على اجراء حد الزنا لكونها موافقة لمذهب العامة.

والمتحصّل أن الاجتماع في لحاف واحد أو ازار أو ثوب واحد، وإن لا ينفك غالباً عن بعض سائر الاستمتاع، ألا أن ثبوت الجلد بمائة الأسوطاً إذا حصل الاجتماع، وأما إذا تجرد بعض تلك عن الاجتماع تحت سائر واحد فالمتعین 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 تسعة وتسعين.

ويستدل على ذلك برواية سليمان بن هلال قال: سأل بعض اصحابنا أبا عبد الله عليه السلام فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد، فقال: «ذو محرم، فقال: لا؟ فقال: من ضرورة، قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً قال: فانه فعل، فقال: ان كان دون الثقب فالحدّ وإن هو ثقب اقيم قائماً ثم

ضرب ضربة بالسيف أخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت له: فهو القتل، قال: هو ذلك، قلت: فامرأة نامت مع امرأة في لحاف، فقال: ذواتا محرم، قلت: لا، قال: من ضرورة؟ قلت: لا، قال: تضريان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً، قلت: فأنها فعلت، قال: فشق ذلك عليه، فقال: أف أف أف ثلاثاً، وقال الحد<sup>(١)</sup>.

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

بقي في المقام أمر، وهو أن ظاهر عبارة الماتن فإن كان الرجل والمرأة مجردين لا كاسيين، حيث عبر بالمضاجعة في ازار واحد، وقد صرح بهذا الاشتراط في بعض الكلمات.

ويستدل عليه بأن نوم الرجل والمرأة ونوم الرجلين والمرأتين محكوم عليه بحكم واحد في الاخبار، ويأتي اعتبار التجرد في نوم المرأتين بل الرجلين، فيكون نوم المرأة والرجل أيضاً كذلك.

ويتعبر آخر نوم الرجل مع المرأة الاجنبية في لحاف واحد كاسيين، وان (كان محرماً أيضاً، إلا أنه لا يثبت فيه إلا التعزير، وإنما يثبت الجلد بالمائة

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من ابواب حد الزنا، الحديث ٢١: ٣٦٨.

إلا سوطاً إذا كان كل منهما مجزئاً.

وفي صحيحة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام: «كان علي عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجزئين جلدهما حد الزاني مائة جلدة كل واحد منهما، وكذلك المرأتين إذا وجدتا في لحاف واحد مجزئتين جلدهما كل واحدة منهما مائة جلدة»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة معاوية بن عمار، قلت لأبي عبد الله 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»<sup>(٢)</sup>.

فإن النوم في ثوب واحد ظاهره كونهما عريانين، ولكن هذا مفروض في كلام السائل، فلا يوجب التقيد في المطلقات، بخلاف صحيحة أبي عبيدة.

وفي الصحيح عن أبي خديجة كما في الكافي: لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد ألا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدتهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحد منهما حدًا حدًا، وإن وجدتا الثالثة في لحاف حدتا. فإن وجدتا الرابعة قتلتا<sup>(٣)</sup>.

ويدعي أن الحاجز يكون بكونهما كاسيين، ولكنه لا يخلو عن تأمل بل

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٦: ٣٦٧.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٥: ٣٦٩.

ولو أقر بما يوجب الرجم ثم انكر سقط الرجم<sup>(١)</sup>، ولو أقر بحد غير الرجم

ظاهر الحاجز مثل نوم الطفل بينهما، وما فيها من عدم الحد في النوم الأول لعله لجهلهاما بالحكم.

وعلى الجملة يمكن الالتزام بسقوط الحد يعني مائة جلدة إلا واحدة في نوم الرجلين كاسيين أو نوم المرأتين كاسيتين، والاكتفاء بمطلق التعزير عملاً بالتقييد الوارد في صحيحة أبي عبيدة، بل لا حرمة ولا تعزير في النوم كاسيين في أيام الشتاء والضرورة، خصوصاً للفقراء والمحرمان، ولكن التقييد غير معتبر في نوم الرجل والمرأة الاجنبيين، وإن كانا كاسيين، أخذ بالاطلاق بالإضافة إليهما ومماثلة وجدانها مع وجدان الرجلين والمرأتين في مقدار الجلد، كما هو ظاهر الروايات لا في سائر الجهات.

(١) بلا خلاف معروف أو منقول كما عن بعض، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما في الجواهر، ويدل عليه بعض الروايات، منها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قطعت يده، وإن رغب انقه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمراً أو بغرية فاجلدوه ثمانين جلده»، قلت: فإن أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أكنت راجمة؟ فقال: «لا ولكن كنت ضاربه الحد»<sup>(١)</sup>.

لم يسقط بالانكار، ولو اقر بحدّ ثم تاب كان الامام مخيراً في اقامته رجماً كان او

وفي صحيحته الاخرى عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أو فرية ثم جحد جلد، قلت: رأيت إن أقرّ على نفسه بحدّ يبلغ فيه الرجم أكنت ترجعه؟ قال: لا ولكن كنت ضاربه»<sup>(١)</sup>.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أقرّ على نفسه بحدّ اقمته عليه إلا الرجم، فإنه اذا أقرّ على نفسه ثم جحد لم يرجم»<sup>(٢)</sup>.

ومقتضى ما تقدّم سقوط الرجم بلا حاجة إلى استحلافه، ونقل عن جامع البزنطي أنّه يحلف ويسقط عنه الرجم، وإنه رواه عن الصادقين عليهم السلام بعدة اسانيد، ولكن لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق المشار اليه، حيث لم يثبت نقل الحلف بطريق.

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

واحتمال عدم تأثير الرجوع عن الاقرار بعد أربع مرّات، أخذاً بما دلّ على ثبوت الزنا بأربعة إقرارات حتّى زنا المحصن كما ترى، فإنّ هذا من قبيل التمسك بالاطلاق بعد ثبوت التقييد.

ثم إنّ الروايات المتقدمة مدلولها أنّ الانكار بعد الاقرار يوجب سقوط حد الرجم ولا يعم غيره حتّى فيما كان الحدّ قتلاً، ولكن قد يقال بالحاق القتل إلى الرجم للحفاظ على الدماء، وبناء الحدّ على التخفيف، وإنّ المتفاهم العرفي من الرجم لكونه قتلاً.

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

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

وذكر في الجواهر أنَّ اللاحاق لا يخلو عن قوَّة، وأيدَّه بمرسلة 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، فإن رجع وقال لم افعل ترك ولم يقتل»<sup>(١)</sup>.

وفي مرسلته الأخرى التي رواها علي 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 أن يموت، أو يكذب نفسه قبل أن يرجم فيقول لم افعل: «فإن قال ذلك ترك ولم يرجم»، وقال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين فإن رجع ضمن السرقه ولم يقطع إذا لم يكن شهود»<sup>(٢)</sup>.

ولكن المرسلة الثانية مختصة بالرجم، وما ورد في الرجوع عن الاقرار بالسرقه ينافي ما تقدّم من عدم سماع الانكار وعدم سقوط الحد عنه، والمرسلة الأولى لارسالها 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 الوجه ما ذكرنا من الوجوه التي لا تصلح لأن يرفع اليد بها عن الاطلاق في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة واطلاق ما دلّ على قتل المرتكب.

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

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



(١) نعم، بما أن القتل ثبت حداً بالاقرار فلولي الحد أي الإمام والحاكم العفو عنه كما يأتي، ومسألة عفو الإمام حكم آخر غير سقوط الحد بالانكار، على المشهور بين الاصحاب، بل لم يعلم الخلاف في جواز العفو في الأول، وخالف في الثاني في محكي الشرائع.

وربما يستدل على جواز العفو في الثاني بالاولوية، فإنه إذا جاز العفو عن العقاب الأشد كان الجواز في العقاب الأخف أولى، ولكن لا يخفى ما فيه، وقد تقدم سماع الانكار بعد الاقرار بموجب الرجم ويسقط به العقاب الأشد ولا يسمع ولا يسقط به العقاب الأخف.

والعمدة في جواز العفو معتبرة طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد، قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فاقتر بالسرقه فقال: «أتقرأ شيئاً من القرآن»، قال: نعم سورة البقرة، قال: «قد وهبت يدك لسورة البقرة»، قال: فقال الاشعث: أتعطل حداً من حدود الله؟ فقال: «وما يدرك ما هذا اذا قامت البينة فليس للإمام ان يعفو، وإذا أقر الرجل عن نفسه فذاك إلى الإمام ان شاء عفا وان شاء قطع»<sup>(١)</sup>.

روى ذلك الشيخ باسناده إلى الحسين بن سعيد، عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد، وذكر في الوسائل، ورواه الصدوق باسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن الرواية في الفقيه مرسله وغير منسوبة إلى قضاياه عليه السلام.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣١.

وفي صحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يعفي عن الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفا عنه دون الامام»<sup>(١)</sup>، وظاهر أنّ للإمام أن يعفا عن الحدود التي لله.

ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين قيام البيّنة وثبوت الموجب بها أو بغيرها، كما هو الحال في عفو غير الإمام في حق الناس، ألاّ أنّه يرفع اليد عن الاطلاق بالاضافة إلى صورة قيام البيّنة ويؤخذ به في غيرها، سواء كان ثبوت الموجب بالاقرار أو بعلم الامام، كما اذا شاهد الارتكاب بنفسه.

ويؤيد ذلك المرسل المروّي في تحف العقول عن أبي الحسن الثالث في حديث قال: «وامّا الرجل الذي اعترف بالواط فانه لم تقم عليه البيّنة وانما تطوع بالاقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمن عن الله، أما سمعت قول الله ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ امْكُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>(٢)</sup>»<sup>(٣)</sup>.

ثم ان المشهور قيدوا عفو الإمام كما في المتن بصورة التوبة، ولكن لم يظهر وجه لهذا التقييد، خصوصاً إذا كان العفو سبباً للتوبة وارتداع المرتكب، ولا يخفى أيضاً أنّ مدلول صحيحة الكناسي نفوذ عفو غير الإمام في حد يكون

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

(٢) ص: ٣٩.

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

ولو حملت ولا بعل لم تحدّ إلا أن تقر بالزنا أربعاً<sup>(١)</sup>

من حقوق الناس، لا عدم نفوذ عفو الإمام فيه، فلاحظ.

(١) لو حملت المرأة التي لا بعل لها أو لم يمكن حملها منه لغيبة ونحوها لم تتعلّق بها الحد، إلا أن تعترف بزناها أربع مرات، فإن مجرد الحمل لا يدلّ على زناها، لاحتمال جذب رحمها المني أو وقوع الاشتباه أو الاكراه عليها.

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

والمحكي عن القواعد أن المسموع من الاقرار أن تذكر حقيقة الفعل لتزول الشبهة، إذ ربما تعبّر عما لا يوجب الحد بالزنا، ولذا قال رسول الله ﷺ لماعز: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت».

ولكن لا يخفى ما فيه، لا اعتبار ظهور كلام المقر كاعتبار ظهور كلام غيره، والمحكي عن النبي ﷺ لا يدلّ على عدم الاكتفاء بدون الاستفسار، كما وقع من علي عليه السلام فيما تقدّم في بعض قضاياها.

ذكر في الجواهر فروعاً في المقام:

منها أنه لو اعترف الرجل بأنه زنى بامرأة وكذّبه المرأة يتعلّق الحد بالرجل دون المرأة، ولو صرّح بأنها طاوَعته بالزنا، فإن قوله أنها طاوَعته اعتراف على الغير فلا يسمع، وظاهر كلامه عليه السلام عدم تعلّق حدّ القذف بالرجل، ولا يبعد

وأما البينة، فلا يكفي أقل من أربعة رجال أو ثلاثة وامرأتين، ولا يقبل شهادة النساء منفردات ولا شهادة رجل وست نساء، ويقبل شهادة رجلين وأربع نساء، ويثبت به الجلد لا الرجم<sup>(١)</sup>،

أن يكون قوله قذفاً لها، فإنه فرق بين قوله طأعنتني، وقوله طأوعتني، على الزنا. منها: أنه لو اعترف المجنون بعد إفاقته أنه زنى حال إفاقته تعلق به الحد، لعموم نفوذ إقرار العاقل، وأما لو لم يقيد زناه بحال إفاقته بل أطلق لم يتعلق به الحد، لما تقدم من أن زنا المجنون لا يوجب الحد، واعترافه بالزنا يحتمله، فلا يكون اعترافه 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 مطاوعة لا حد عليه لعدم اعترافه بالزنا، وأما المرأة فيتعلق بها الحد إذا كررت أربع مرات.

أقول: قد ذكرنا أن قولها إنه زنى بها مطاوعة 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: ﴿الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ وَلَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الآية<sup>(١)</sup>، والكلام في جهتين:

الأولى: أنَّ 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 صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألت عن شهادة النساء في الرجم، فقال: «إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز في الرجم»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا يجوز شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال علي عليه السلام: «شهادة النساء تجوز في النكاح ولا تجوز في الطلاق، وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز - الحديث»<sup>(٣)</sup>.

ومما ذكر يظهر أنه لا يصح منع ثبوت الرجم بشهادة ثلاثة رجال وشهادة امرأتين، تمسكاً بالأصل ولا بالاطلاق في الآية المباركة المقتضية لاعتبار شهادة أربعة رجال دون غيرها، والوجه في الظهور أنه لا تصل النوبة إلى أصالة عدم

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

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

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

الاعتبار مع قيام الدليل على الاعتبار، ولا يصح التمسك بالاطلاق مع ثبوت المقيد له.

نعم، العمدة صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم ولا تجوز شهادة النساء في القتل»<sup>(١)</sup>، وقد حمل الشيخ عليه السلام هذه الصحيحة على التقيّة لما حكى من عدم ثبوت الرجم بذلك عن أكثر العامة، وتبعه على ذلك غيره، واحتمل حملها على اختلال شروط الشهادة.

ولكن لا يخفى أنّ مدلولها موافق لاطلاق الآية المباركة وموافقة الكتاب المرجح الأول في باب الترجيح، ولا أقل كونها مرجحة كمخالفة العامة، وحملها على اختلال الشروط جمع تبرعي.

ويمكن أن يقال أنّه بعد تعارض الصحيحة مع ما تقدّم وتساقطهما لعدم ثبوت المرجح لخصوص أحدهما يرجع إلى الاطلاق في معتبرة عبدالرحمن - يعني عبدالرحمن بن أبي عبدالله - قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلا امرأة تجوز شهادتها قال: «تجوز شهادة النساء في العذرة والمنفوس، وقال: تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال»<sup>(٢)</sup>.

فإن مقتضاها ثبوت الزنا الموجب للرجم أيضاً بشهادة الرجال والنساء،

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب الزنا، الحديث ١: ٤٠١.

وبما أنها أخصن ممّا ورد من عدم سماع شهادتهم في الحدود يؤخذ بها غاية الأمر برفع اليد عنها بالاضافة إلى ثبوت الرجم بشهادة رجلين وأربعة نسوة، لما مرّ من الروايات من أنّ الرجم لا يثبت بهذه الشهادة.

ولكنّ الظاهر أنّ ما ورد في جواز شهادة الرجال مع النساء في الحدود لا يمكن الأخذ به، لعدم ثبوت سائر الحدود بشهادة الرجال والنساء.

وعلى الجملة فإن حصل وثوق بصدور صحيحة محمد بن مسلم لرعاية التقية فهو، وآلا فالالتزام بثبوت موجب الرجم بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين مشكل جداً.

نعم يثبت الجلد في الفرض فأنّه إذا ثبت الجلد في شهادة رجلين وأربع نساء ثبت في شهادة ثلاثة رجال وامرأتين بالاولوية، وفي صحيحة الحلبي أو موثقته عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل محصن فجر بأمرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم<sup>(١)</sup>، ولكن يضرب حد الزاني.

ولا يبعد ان يكون المشهور ثبوت الجلد فيما اذا شهد رجلان وأربع نسوة بموجب الرجم، خلافاً لجماعة منهم الصدوقين والقاضي والحلي والعلامة في المختلف، حيث ذكروا أنّه لا يثبت بشهادة رجلين وأربع نسوة لا الرجم ولا

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

الجلد، لصحيحة محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام: «وتجوز شهادتهن في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم - الحديث»<sup>(١)</sup>.

فان مقتضى عطف الرجم على الزنا عدم ثبوت شيء منهما بشهادة رجلين وأربع نسوة.

أضف إلى ذلك ما ذكره العلامة رحمته من أنه لو ثبتت بالشهادة المزبورة الزنا فاللازم الرجم والا فلا موجب للجلد أيضاً، وبتعبير آخر كون المشهود عليه محصناً محرز بالوجدان فان احرز بالشهادة المفروضة زناه فالحد هو الرجم وإلا فلا موجب لاجراء حد الزنا غير المحصن.

وفيه أنه نوع اجتهاد في مقابل النص الدال على تخفيف حد المحصن بالشهادة المخصوصة، وأما صحيحة محمد بن الفضيل، فالجمع بينها وبين ما تقدم هو تقييد الزنا المنفي 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 إن شهادة الزوج لا اعتبار بها فان دخل بها الزوج يحد الشهود وتلا عن الزوج، وقد ذكر الماتن رحمته عنوان المسألة

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



.....  
 في كتاب اللعان وفي المسألة الرابعة من لواحق حد الزنا، وقال: أن في شهادة الزوج روايتين - الخ.

أقول: هذه اشارة إلى رواية ابراهيم بن نعيم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»<sup>(١)</sup>، والرواية في سندها عباد بن كثير، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولكن يقال: إن السماع مقتضى إطلاق الكتاب المجيد، قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾، فإن فيها دلالة، ولا أقل من الاشارة إلى عد الزوج شاهداً، ولو كان معه ثلاثة عدول يصدق أن لهم شهداء، ولقوله سبحانه: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ الآية<sup>(٢)</sup> بناءً على أن الخطاب للحكام لا للزواج.

وبتعبير آخر، الزنا كغيره من حقوق الله يحتاج في الثبوت إلى الشهادة حسبه، وليس فيه مدع ليحتاج إلى إثبات دعواه بشهادة الغير، ومقتضى إطلاق ما ورد في ثبوت الزنا بشهادة الأربع عمومها لما إذا كان أحدهم زوجها. والرواية الاخرى ظاهرها أنه يحد الشهود الثلاثة ويلاعن الزوج، وهي رواية زرارة عن أحدهما عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «يلاعن ويجلد الآخرون»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل: ١٥، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ١: ٦٠٦.

(٢) النساء: ١٥.

(٣) الوسائل: ١٥، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٢: ٦٠٦.

وهذه الرواية في سندها إسماعيل بن خراش، وهو مجهول، ومع فرض المعارضة فالترجيح للرواية الأولى لمطابقتها للكتاب المجيد على ما قيل.

وفى البين رواية ثالثة وهي صحيحة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بفجور أحدهم زوجها، قال: «يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً»<sup>(١)</sup>، وهذه لا تعم صورة عدم دخول الزوج، فإن الملاعة تتوقف على الدخول بالمرأة ولكن لا يحتمل دخل الدخول بالمرأة في عدم اعتبار قول الزوج.

ويمكن استفادة عدم السماع من الآية المباركة، حيث أن الآية الثانية بقريئة ما في ذيلها: «فَامْسُكُوهُنَّ فِي النِّيْتِ»<sup>(٢)</sup>، خطاب للزواج لا الحاكم، وظاهر الآية الأولى أنه إذا لم يكن للزوج شهاد يثبت زناها، والشهداء في الزنا أربعة رجال، خصوصاً بملاحظة قوله سبحانه: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ» حيث أن الاتيان بالاربع لا يشمل نفس الزوج.

اللهم ألا أن يقال: هذا في سبق دعوى الزوج، ولكن هذا المقدار مع ملاحظة صحيحة مسمع الشاملة لشهادة الزوج مع غيره من الشهود كاف في الحكم بعدم قبول شهادة الزوج لزنا المرأة مطلقاً ولو مع عدم سبق الرمي.

(١) الوسائل: ١٥، الباب ١٢ من أبواب اللعان، الحديث ٣: ٦٠٦.

(٢) النساء: ١٥.

ولو شهد ما دون الأربع لم يجب وحد كل واحد منهم للقرية<sup>(١)</sup>.

ولا بد في شهادتهم من ذكر المشاهدة للولوج كالميل في المكحلة<sup>(٢)</sup> من

(١) إذا لم يتم الشهود بالزنا على ما تقدم لم يتعلق على المشهود عليه حد رجماً كان أو جلداً 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 شهادة النساء منفردات أو شهادة رجل، وست نساء أو غير ذلك مما لم يتم الدليل على اعتبار شهادتهم.

(٢) قد تقدم في كتاب الشهادة أن المعتبر فيها حس الشاهد الواقعة التي يشهد بها، ولا يكفي في الشهادة بها مجرد الاعتقاد بها، حتى لو كان الاعتقاد جزمياً خلافاً لظاهر جماعة، حيث أن مقتضى كلماتهم الاكتفاء في الشهادة بمجرد العلم بالواقعة والحس أحد الأسباب الموجبة لليقين بها.

ولكن الظاهر أن الكل متفقون في الشهادة بالزنا باعتبار المعاينة، ولا يكفي مجرد العلم والاعتقاد، ويستدل على ذلك بروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يرمم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج

غير عقد ولا ملك ولا شبهة، ويكفي أن يقولوا: لا تعلم بينهما سبب التحليل، ولو

والاخراج»<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك.

وقد ذكرنا أن المراد بحس الواقعة المشهود بها ليس خصوص حسها بنفسها، بل يكفي حس الأمور الملازمة لها، بحيث يعد حس تلك الأمور حسها، ولكن ظاهر كثير من الأصحاب بل المصرح به في كلمات أكثرهم أنه يعتبر في الشهادة بالزنا رؤية نفس الادخال والخراج في فرج المرأة، ويعتبر أيضاً في سماع الشهادة ذكر الشاهد، وتصريحه أنه رأى الادخال والخراج كذلك.

ويستدل على اعتبار الأمرين بصحيفة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «القاذف يجلد ثمانين جلدة - إلى أن قال -: ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة رأينا مثل الميل في المكحلة»<sup>(٢)</sup>، وظاهرها اعتبار الأمرين وبصحيفة الحلبي المتقدمة.

ولكن لا يخفى أن الشهادة بأنهم رأوا الزاني يدخل ويخرج غير نفس رؤية الادخال والخراج، كما هو ظاهر صحيفة حريز، كما أن الشهادة بالايلاج والخراج لا تقتضي رؤية الايلاج والخراج بنفسها، بل يكفي في الشهادة بذلك رؤية الشخص بحالة وحس أثر لا يحتمل غير الادخال والخراج في الفرج، وبمعنى أن رؤية تلك الحال والاثر بعد رؤية الادخال والخراج، والمراد بهذه الاخبار أن الاعتقاد بهما بغير ذلك لا يعتبر في الشهادة، والآلأنسد باب الشهادة

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

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

لم يشهدوا بالمعينة لم يحدّ المشهود عليه وحدّ الشهود.

على الزنا ولا تتحقق إلا في مورد نادر جداً.

ولعلّ هذا هو المراد من صحيحة زرارة أو موثقته عن أبي جعفر، قال: «إذا قال الشاهد أنّه جلس منها مجلس الرجل من امرأته اقيم عليه الحد»<sup>(١)</sup>، وحملها على أنّ المراد بالحدّ التعزير أو حدّ الشاهد كما ترى، فإنّ الأوّل خلاف ظاهر الحد ويستحقّ الجالس التعزير قبل جلوسه، وحدّ الشاهد لا معنى له إذا لم يكن رميه بالزنا.

وعلى الجملة لا يعتبر في الشهادة بالزنا ذكر الايلاج والاخراج، فإنّ ذكر الزنا مفاده إدخال ذكره في فرجها، ويعتبر في الشهادة حسّ الواقعة المشهود بها نظير حسّ سائر الوقائع المشهود بها، والآل لازم عدم الاكتفاء بذكر الايلاج فقط، وأنّه رأى الايلاج دون الاخراج، أضف إلى ذلك أنّ الروايات التي استظهر منها إعتبار الأمرين في الشهادة بالزنا ناظرة إلى حدّ الرجم دون الجلد.

ثم إن ظاهر الماتن <sup>في</sup> الاكتفاء بقول الشاهد أن يقول: رأيت أنّه يولج ذكره في فرجها ولا نعلم بينهما سبباً للتحليل، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الحاكم إذا رأى بنفسه أنّه يدخل ذكره في فرجها واحتمل الزوجية أو الشبهة بينهما لم يقم عليه الحدّ إلا أن يعترف بعدم الزوجية وغيرها، فكيف ما إذا أخبر به أربعة رجال.

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

ولا بُدَّ من تواردهم على الفعل الواحد والزمان الواحد والمكان الواحد،  
فلو شهد بعض بالمعينة وبعض لا بها، أو شهد بعض بالزنا في زاوية من بيت  
وبعض في زاوية أخرى، أو شهد بعض في يوم الجمعة وبعض في يوم السبت،  
فلا حدّ، ويحدّ الشهود للقذف (١).

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

وما في الجواهر من أنهم يعزرون مع عدم نسبتهم إياه إلى الزنا، فيه مالا  
يخفى.

(١) الخصوصيات التي لا دخل لها في موجب الحد، ككون الزنا في الليل  
أو النهار أو كونه يوم الجمعة أو يوم السبت، وكونه في مكان كذا ومكان آخر أو  
كون المرأة المزني بها فلانة أو غيرها، وإن لم يلزم ذكرها في الشهادة إلا أنها إذا  
ذكرت في كلام بعضهم وذكر خلافها في كلام البعض الآخر لم يثبت الزنا، بل  
يحدّ الشهود لقذفهم المشهود عليه.

وكذا الاختلاف فيما له دخل في ثبوت موجب الحدّ، كما إذا قال: بعض  
الشهود رأينا ايلاجه واخراجه، قال البعض الآخر: رأيته كان راكب المرأة كركوب  
الرجل زوجته.

بل ذكر جماعة أنه إذا ذكر بعض الشهود بعض الخصوصيات التي لا دخل لها في تعلق الحد ولم يذكر تلك الخصوصية في شهادة البعض الآخر لم يثبت الزنا بل يحدّ الشهود.

ولعلّ هذا الاعتبار يختصّ بالشهادة بالزنا وأمّا في سائر الموارد فلا يعتبر ذلك، ولو قال أحد الشاهدين رأيت زيدا باع داره عمرواً بألف ليلة الجمعة وقال الآخر رأيت باع داره عمرواً بألف، من غير تعرّض لزمان البيع ثبت البيع لعمرو، ولهذا ناقش بعض الأصحاب كالشاهد الثاني وغيره بأن الاعتبار في الشهادة بالزنا غير وارد في الروايات ولا في كلام المتقدمين من الأصحاب.

وذكر في الرياض أن ذلك حسن لولا موثقة عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يشهد عليه ثلاثة رجال أنه قد زنى بفلانة ويشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى قال: «لا يحدّ ولا يرجم»<sup>(١)</sup>، فإن هذه الموثقة، وإن كانت واردة في ذكر المزنى بها في شهادة بعضهم وعدم ذكرها في شهادة البعض الآخر إلا أنه لا قائل بالفرق بين ذكر هذه الخصوصية في شهادة بعضهم وإهمالها وبين سائر الخصوصيات وإهمالها.

أقول: الاختلاف في الخصوصيات على نحوين، فتارة لا يخرج الواقعة المشهود بها عن واقعة خارجية واحدة، بمعنى أن الكل يخبرون عن تلك

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

ولو شهد بعض أنه أكرهها وبعض بالمطauعة، ففي ثبوت الحد على الزنا وجهان<sup>(١)</sup>، أحدهما يثبت، للاتفاق على الزنا الموجب للحد على كلا

الواقعة الخارجية، بحيث يكون المحكي بشهادة بعضهم بعينه هو المحكي بشهادة الآخرين، كما إذا قال بعضهم رأينا كلنا أن زيدا يزني بزوجة عمرو، وقال البعض الآخر أيضاً كذلك ولكن اختلفا، وقال بعضهم كان الزمان ليلة الجمعة وقال الآخر كانت ليلة السبت، ففي مثل ذلك لا يضر الاختلاف فضلاً عما ذكرت خصوصية الزمان في كلام بعضهم ولم تذكر في كلام بعض آخر، وإما إذا كان الاختلاف أو ذكر الخصوصية وإهمالها بوجه يحتمل معهما تعدد الواقعة المشهود بها، فلا يحرز الواقعة بتلك الشهادة، حيث لم يحرز إخبار أربعة رجال عن واقعة واحدة.

مركز تحقيق كالمبيوتر علوم إسلامي

نعم، لا يبعد دعوى الاطلاق في موثقة عمار المتقدمة، ولا بأس بالالتزام باطلاقها، ولكن لا يمكن التعدي من المفروض فيها إلى سائر الخصوصيات لاحتمال الفرق، فإن تعيين المزني بها في كلام بعض الشهود لو لم يكن رمية لها بالزنا فلا أقل من كونه هتكا لها، فيسقط اعتبار الشهود، والله سبحانه هو العالم.

(١) إذا اختلف الشهود في كون المزني بها مكرهاً عليها، بأن شهد بعض أنه زنى بامرأة مكرهاً عليها، وقال البعض الآخر أنه زنى بها مطاوعة منها، ففي ثبوت زنا الرجل وجهان، بل قولان، فإن المحكي عن الشيخ رحمته الله وابني الجنيد وإدريس ثبوته، لاتفاق الشهود على زنا الرجل الموجب للحد، وعن العلامة في بعض كتبه والشهيدين أن زناه لا يثبت، لأن الزنا بنحو الاكراه على المرأة يختلف



التقديرين، والآخر لا يثبت، لأن الزنا بقيد الاكراه غيره بقيد المطاوعة، فكأنه شهادة على فعلين.

عن الزنا بمطاوعتها ولذا يختلف الحد في الزنائين، وكانهما فعلاان لم يتم بشيء منهما شهادة أربعة رجال.

وذكر في الجواهر ما حاصله: أنه اذا امكن مع الاختلاف في الخصوصية صدق جميع الشهود كما إذا شهد بعض 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 الأبيض والأسود، وأما إذا لم يكن اجتماع الخصوصيةين، كما إذا قال بعض أنه زنى في الليل وقال الآخر زنى بالنهار، فلكون المشهود به فعليين لم يتم بشيء منهما الشهود الأربع.

والامر في اكراه المرأة المزني بها أو الزنا بها بمطاوعتها أمر ممكن، حيث يمكن أن تكون الشهادة على الزنا بمطاوعتها لكون الاكراه صورياً.

أقول: قد ذكرنا أن الملاك في ثبوت الزنا وغيره من موجب الحد كون الواقعة الشخصية مخبراً بها في كلام جميع الشهود، فان كان في البين قرينة على أن الواقعة الشخصية التي يحكيها البعض هي التي يحكيها الآخرون، فلا عبرة باختلافهم في الخصوصيات التي لا دخل لها في ثبوت موجب الحد، وأما إذا لم يكن في البين قرينة على ذلك فلا يثبت موجب الحد مع اختلاف الشهود لاحتمال كون المحكي غير الواقعة الواحدة، سواء أمكن اجتماع الخصوصيات في واقعة واحدة أم لا.

ولو أقام الشهادة بعض في وقت حدوا للقذف، ولم يُرتقب اتمام البينة لأنه لا تأخير في حد<sup>(١)</sup>.

وبما أن المفروض في المقام اتفاق الكل على حكاية واقعة شخصيه واختلفوا في خصوصياتها، وهو كون المرأة المزني بها مكرهة أم لا، فلا قدح في الشهادة من جهة حكاية الواقعة الواحدة.

نعم ربما يقال: هذا فيما إذا لم تعين المرأة في كلام بعضهم والآ فلا تقبل شهادتهم، لانه مع ذكر البعض كون المرأة الفلانية المزني بها مطاوعة يكون ذلك قذفاً لها، وحيث إن زناها لم يثبت يكون شهود المطاوعة محكوماً عليهم بالفسق فلا يعتبر الشهادة في زنا الرجل أيضاً فيتعلق بالشهود حد القذف، وإن اختلف شهود المطاوعة مع شهود الاكراه بتعلق حدين للقذف بشهود المطاوعة وتعلق حد واحد للقذف بشهود الاكراه.

ولكن لا يخفى أنه تقدم سابقاً أن قول الشاهد أو غيره زيد زنى بالمرأة الفلانية لا يكون قذفاً للمرأة، حيث يحتمل أن ينفي الزنا عنها بأنها كانت مشتبهة أو لعلها كانت مشتبهة حتى في صورة عدم الاكراه عليها، وعليه فلا يكون تعيين المرأة قذفاً لها، نعم إذا ذكر بعضهم أنها أيضاً زانية مطاوعة وقال الآخرون إنها مكرهة عليه كان الأمر كما ذكر.

(١) ينبغي التكلم في مقامين:

الأول: إذا ثبت موجب الحد وتعلق الحد بفاعل يجري عليه الحد بلا تأخير عرفاً ولا يجوز تأخير إجرائه عليه، ويلزم على ذلك إذا كان ثبوت موجب

الحد بشهادة الشهود ولم يتم شهادتهم في وقت واحد عرفاً، بأن تمت شهادة بعضهم وآخر البعض الآخر الشهادة إلى وقت آخر، يتعلق ببعض الذي شهد الحد الثابت، في فرض عدم تمام الشهادة المعتبرة كثبوت الزنا بشهادة الأربع، فإنه مع عدم تمام شهادتهم يتعلق ببعض الذي شهد حد القذف.

ويشهد لذلك معتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال علي عليه السلام: «أين الرابع»، قالوا: الآن يجيء، فقال علي عليه السلام: «حدوهم فإنه ليس في الحدود نظر ساعة»<sup>(١)</sup>، وروى الحديث المشايخ الثلاثة.

وروي في الوسائل عن الصدوق عليه السلام بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل»<sup>(٢)</sup>، ولكن الرواية في الفقيه مرسلة أرسلها عن أمير المؤمنين عليه السلام، فراجع.

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

المقام الثاني: يجوز في تمام الشهادة بموجب الحد في غير القذف إقامة الشهادة به من بعض الشهود وإقامتها من بعض آخر في وقت آخر، كما إذا شهد

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٧٢.

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

## ولا يقدح تقادم الزنا في الشهادة<sup>(١)</sup>،

عدل بالسرقة في يوم وشهد عدل آخر بتلك السرقة في يوم آخر، ولا يحسب ذلك من الامهال والتأخير في اقامة الحد، حيث شهادة الواحد لا تثبت السرقة أو غيرها ليتعلق الحد بالفاعل بل ثبوتها بكلتا الشهادتين، ومقتضى ثبوت الموجب بالبيينة عدم الفرق بين أداء شهادتهما في وقت أو وقتين.

واما الشهادة بالزنا ونحوه مما يعد شهادة كل واحد مستقلاً قذفاً فلا يعتبر فيها حضور الشهود جميعاً قبل اقامة شهادة البعض، وإن يظهر اعتبار ذلك من بعض الكلمات بل اللازم كون شهادتهم في وقت واحد، بحيث لا يكون في البين انتظار بعد إقامة الحاضر شهادته، ولا يستفاد من معتبرة السكوني المتقدمة أزيد من هذا المقدار.

(١) المراد أنه تسمع الشهادة بالزنا وإن مضى زمان كثير على وقوعه، بأن شهدوا أنه زنى قبل سنتين، فأنه بالبيينة المزبورة تثبت موجب الحد بمقتضى إطلاق إعتبارها، وكما يثبت القذف الموجب للحد بقوله أن فلاناً زنى قبل سنتين، كذلك يثبت الزنا إذا تم عليه شهود أربع، كما هو مقتضى الآية المباركة وما ورد في الشهادة بالزنا من الاطلاق.

وذكر الماتن رحمته وفي بعض الاخبار: ان زاد على ستة اشهر لم تسمع وهو مطرح، ولكن لم يظهر لي ما المراد من بعض الاخبار، ولو كان في البين ما يكون تاماً سنداً ودلالة فطرحة مشكل، لكون المطلقات المشار اليها قابلة للتقييد، كسائر موارد الجمع بين الاطلاق والتقييد.

نعم يستظهر من بعض الاخبار أنه إذا تاب في المدة المزبورة بل الاقل لم

وفي بعض الاخبار: ان زاد عن ستة أشهر لم يسمع ، وهو مطرح ، ويقبل شهادة الاربع على الاثنين فما زاد<sup>(١)</sup> ، ومن الاحتياط تفريق الشهود في الاقامة بعد الاجتماع<sup>(٢)</sup> ، وليس بلازم.

يقم عليه الحد، وهذا أمر آخر سيأتي الكلام فيه عند تعرضه ﷺ له.

(١) والوجه في ذلك أن كل زنا يثبت بشهادة الاربع، سواء كان الأربع هم الذين شهدوا بالزنا الآخر أم لا، وعلى الجملة قبول شهادة الأربع على كل من الاثنين مقتضى ما ورد في ثبوت الزنا بشهادة الاربع، بل في موثقة أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا يرحم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والايلاج»<sup>(١)</sup>، وظاهرها شهادة الأربع على زنا كل من الرجل والمرأة، وفي خبر عبدالله بن جذاعة قال: سأله عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال: «يرجمون»<sup>(٢)</sup>.

(٢) مقتضى الاطلاق فيما ورد من ثبوت الزنا بشهادة الأربع عدم الفرق بين كون شهادتهم على الاجتماع أو على نحو التفريق، غاية الأمر الاحتياط أمر مستحسن مع كون الحدود مبنية على التخفيف والممانعة عن ثبوت الموجب، وعليه فالاولى للحاكم تفريقهم في أداء الشهادة، حيث ربما يكون هذا من الممانعة عن ثبوت الزنا وهذا غير لازم، ولذا يجوز للشهود إقامة الشهادة بالزنا من غير مدح له ولا طلب من الحاكم، لأن الزنا من حقوق الله وتسمع فيها

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

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

## ولا تسقط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه<sup>(١)</sup>

### الشهادة حسبة.

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

نعم لو لم يكن في البين اطلاق كان مقتضى الاصل العملي عدم ثبوته بالاداء مجتمعاً، لدوران الحجة بين التعيين، أي الأداء متفرقاً، وبين التخيير أي مطلق الاداء ولو كان مجتمعاً، فلا وجه لما عن صاحب الجواهر رحمته من أن عدم اعتبار التفريق مقتضى الاصل العملي كما لا يخفى.

(١) إذا شهد بزنا الرجل أو المرأة أربع وأقر المشهود عليه بزناه بأقل من أربع مرات، فقد حكى عن أبي حنيفة أن إقرار المشهود عليه إقرار على النفس يقدم على البينة، وحيث لا اعتبار بالبينة مع الاقرار فلا يحذف المقر لسقوط البينة عن الاعتبار، وبما أن إقراره أقل من أربع مرات فلا يثبت موجب الحد بالاقرار.

فيه ما لا يخفى، فإن مقتضى ما ورد في ثبوت الحد بشهادة الأربع عدم الفرق بين إقرار المشهود عليه بعدها أو عدم اقراره، وإنما لا تعتبر البينة المخالفة للاقرار على النفس والبينة المفروضة في المقام غير مخالفة لاقرار المشهود عليه على نفسه.

ومما ذكر يظهر الحال في تكذيبه الشهود، فإن تكذيبه غير داخل في.

ومن تاب قبل قيام البينة سقط عنه الحد<sup>(١)</sup>، ولو تاب بعد قيامها لم يسقط،  
حدّاً كان أو رجماً.

الاقرار على النفس لينافي اعتبار شهادتهم.

(١) أمّا عدم سقوط الحدّ بعد قيام البينة، فهو مقتضى ما ورد في تعلق  
الحدّ جلدّاً كان أو رجماً بشهادة الأربع ونحوها، حيث أنّ الاطلاق فيه يقتضي  
عدم الفرق بين أن يتوب المشهود عليه بعد ذلك أم لا.

ويمكن استفادة ذلك أيضاً ممّا ورد فيمن هرب من الحفيرة، وفي  
صحيفة الحسين بن خالد، قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المحصن إذا  
هرب من الحفيرة هل يردّ حتى يقام عليه الحدّ؟ فقال: «يردّ ولا يردّ» قلت:  
وكيف ذلك؟ فقال: «إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما  
يصبه شيء من الحجارة لم يرد، وإن كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم  
هرب ردّ وهو صاغر حتى يقام عليه الحدّ»<sup>(١)</sup>.

فإنه عليه السلام لم يستفصل بين كون هربه للتوبة أم لا، ولكن هذه الاستفادة  
قابلة للمناقشة، حيث إنّ مع جحوده لا يمكن معرفة توبته. وربما يستدلّ على  
عدم السقوط باستصحاب بقاء الحدّ عليه، ويورد عليه بأنّ الحدّ لا يكون مثل  
الدين على الذمة ليستصحب بل يتعلّق بالبدن، ولكن فيه ما لا يخفى، فإنّه لو

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

## النظر الثاني في الحد، وفيه مقامان:

اعتبر الاستصحاب فلا فرق بين استصحاب الأمر الوضعي أو التكليفي، وإن لم يعتبر لكون الشبهة حكمية أو إن الاستصحاب لا يكون من مثبتات الحدود حدوثاً وبقاءً، لدرء الحدود بالشبهة حتى فيما كانت حكمية، فلا مجرى له.

وربما يستظهر عدم السقوط من المرسلة عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البينة بأنه زنى ثم هرب قبل أن يضرب، قال: «إن تاب فما عليه شيء وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحد وإن علم مكانه بعث إليه»<sup>(١)</sup>، بدعوى أن ظاهرها عدم الشيء على التائب في ما بينه وبين الله، ولكن على الإمام أن يقيم الحد، نظير ما ذكر في توبة المرتد الفطري، ولكن هذه لضعفها سنداً تصلح للتأييد.

مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي

وما يقال من أن التوبة مكفرة للعقوبة الأخروية التي أشد، فكونها مسقطة للعقاب الدنيوي أولى لكونه أخف، كما ترى.

وعلى الجملة كما أن المرتد الفطري إذا تاب واصلح لا يسقط عنه الحد، ولكن توبته موجبة لسقوط العقاب الأخروي، كذلك سائر الحدود بعد قيام البينة، بل تقدم سابقاً أنه لا مورد لعفو الإمام بعد ثبوت الحد بالبينة.

وأما كون التوبة مسقطة للحد قبل قيامها، فقد ثبت ذلك في حدي السرقة والمحارب، وأما في غيرهما ومنه الزنا فعليه المشهور.

(١) الرسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٢٨.



الاول: في اقسامه، وهي قتل أو رجم أو جلد وجزّ وتعريب.

وربما يستدل على ذلك بمرسلة جميل عن رجل، عن أحدهما عليه السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح، فقال: «إذا صلح وعرف منه خير لم يقم عليه الحد»، قال ابن أبي عمير: قلت: فإن كان أمراً قريباً لم يقم، قال: «لو كان خمسة أشهر أو اقل وقد ظهر منه أمر جميل لم تقم عليه الحدود»، روى ذلك بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام <sup>(١)</sup> بدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور.

ولكن من المحتمل أن استناد بعضهم لولا جلّهم إلى ما ورد في الترغيب في ستر الانسان ما ارتكبه من موجب الحد والتوبة إلى الله سبحانه، وأنه خير من تعريض نفسه لاقامة الحد، وفي صحيحة أبي العباس أو موثقته قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال: اني زنيت - إلى ان قال - : فقال رسول الله: لو استتر ثم تاب كان خيراً منه» <sup>(٢)</sup>.

ولكن حيث أن هذه لا تدل على سقوط الحد، بحيث لو ثبت بعد ذلك الارتكاب لا يجري عليه الحد، فلا يمكن لنا رفع اليد عن الاطلاق المشار اليه المقتضي لتعلق الحد على المرتكب، حتى ما إذا تاب قبل قيام البينة.

نعم في البين أمران:

أحدهما: أنه إذا تاب الانسان عمّا ارتكبه من موجب الحد أو التعزير فلا

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

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

وأما القتل: فيجب على من زنى بذات محرم، كالأم والبنت وشبههما<sup>(١)</sup>،

يكون عليه وزر، لا في ارتكابه ولا في عدم إجراء الحد عليه لعدم ثبوته، وهذا يستفاد من صحيحة أبي العباس أو موثقته، فإن ظاهرها الترغيب في ستر الإنسان عمله، وإن توبته إلى الله مع الارتكاب خير من حضوره إلى الحاكم واثبات ارتكابه باقراره.

والأمر الثاني: أن الحدود التي من حقوق الله سبحانه إذا ثبتت باعتراف المنكر فللإمام العفو عنها دون ما إذا ثبتت بالبينه، حيث يتعين على الإمام اجرائها، وأما الحد الذي من حقوق الناس فالعفو عنها بيد صاحب الحق قبل رفعه إلى الإمام أو مطلقاً، وهذان الامران لا يرتبطان بسقوط الحد بالتوبة في غير السرقة والمحارب، فإن السقوط فيهما ثابت كما يأتي.

(١) حد الزنا هو القتل والرجم والجلد والعز والتغريب، على ما يأتي

التفصيل.

أما القتل، فقد ذكر الاصحاب أنه إذا زنى بذات محرم كالأم والاخت والعمة والخالة والبنت يقتل، سواء كان محصناً أو غيره حرّاً كان أو عبداً مسلماً كان أو كافراً شاباً أو شيخاً، من غير فرق في الحكم بين الزاني والمرأة المزني بها إذا طاوخته، ولا يبعد أن يكون هذا الحكم في الزنا بذات محرم نسباً المتسالم عليه بينهم قديماً وحديثاً.

ويستدل على ذلك بصحيفة أبي أيوب قال: سمعت بكير بن أعين

يروى عن أحدهما عليه السلام: «من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعت ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت، قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذلك إلى الإمام إذا رافعا إليه»<sup>(١)</sup>، رواها المشايخ الثلاثة.

وربما يناقش بعدم ظهورها في خصوص القتل، خصوصاً بملاحظة رسالة محمد بن عبدالله بن مهران، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل وقع على أخته، قال: «يضرب ضربة بالسيف»، قلت: فإنه يخلص، قال: «يحبس ابداً حتى يموت»<sup>(٢)</sup>، ورواية عامر بن السمط، عن علي بن الحسين عليه السلام في الرجل يقع على أخته، قال: «يضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد في السجن حتى يموت»<sup>(٣)</sup>.

وفيه إن المراد من قوله عليه السلام أخذت منه ما أخذت نفوذ السيف في الموضع الذي هو العنق والرقبة، كما في صحيحة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تضرب عنقه - أو قال - رقبته»<sup>(٤)</sup>، وكذا فيما رواه الكليني بسنده عنه، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف أين هذه الضربة، قال: «تضرب عنقه - أو قال - تضرب

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٨٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٨٥.

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

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٠: ٣٨٩.

رقبته»<sup>(١)</sup>.

وعبرنا بالصحيح لأن طريق الصدوق عليه السلام إلى جميل بن دراج ومحمد بن حمران صحيح، على ما في مشيخة الفقيه، ويستظهر أن طريقه لا يختص بالكتاب المشترك بين دراج ومحمد بن حمران، بل لا يبعد أن يكون طريق الكليني أيضاً معتبراً لأن الحكم بن مسكين من المعاريف في الحديث ولم يرد فيه قدح.

وعلى الجملة ظاهر ضرب رقبة الشخص أو عنقه بالسيف قتله، ويؤيد ذلك رواية سليمان بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل، فقال: «ان كان دون الثقب فالجلد وان كان ثقب أقيم قائماً ثم ضرب بالسيف ضربة أخذت منه ما أخذت، فقلت له: هو القتل، قال هو ذاك»<sup>(٢)</sup> ولذا عتبر الاصحاب عن هذا الحد بالقتل.

وأما الروایتان فضعيفتان حيث إن الأولى مرسلة ومحمد بن عبد الله بن مهران، ضعيف، والثانية رواها في الوسائل عن الفقيه عن صفوان بن مهران عن عامر بن السمط، ولم يثبت وثاقة عامر، مع أن المذكور في النسخة المطبوعة عمرو بن السمط، وهو غير مذكور في الرجال، وأخرجها في الفقيه، في باب الحبس يتوجه إلى الحكام، فالمتعین الأخذ بظاهر صحيحة جميل من هذه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٢٨٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤١٦.

الجهة، يعني تعين ضربه بالسيف في عنقه، يعني قتله بذلك.

نعم، في البين موثقة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ حد الزاني ألا أنه اعظم ذنباً»<sup>(١)</sup>.

وقد حمل الشيخ رحمته الله هذه على تخيير الإمام في المحصن بين أن يرحمه أو يضربه بالسيف، لأنّ الرجم أيضاً قتل.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهرها أنّ غير المحصن يجلد والمحصن يرحم وأنّ الزنا بذات المحرم لا يختلف في الحدّ عن الزنا بغيرها بل اختلافهما في الذنب، حيث إنّ الاثم في الزنا بذات المحرم أعظم، فالرواية بظاهرها معرض عنها عند الاصحاح، وببالي أنّ القول بالنسبة محكي عن العامة ولعلّها قرينة على كونها لرعايتها.

ثمّ إنّ المحكي عن ابن إدريس جلد الزاني 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 في قتله بضرب عنقه بالسيف، وما ورد في جلد الزاني إذا كان غير محصن ورحمه إذا كان محصناً يرفع اليد عن اطلاقهما بما تقدّم من الروايات الواردة في خصوص الزاني بذات المحرم، حتى لو بنى أنّ النسبة بين ما ورد في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٨٦.

كل من الزاني غير المحصن والزاني المحصن وبين روايات المقام العموم من وجه لاطلاقها بالاضافة إلى المحصن وغيره يقدّم ما ورد في الزاني بذات محرمة، لأنّ تقديم ما ورد في الزاني المحصن والزاني غير المحصن عليها يوجب الغاء روايات المقام كما لا يخفى.

هذا كله بالاضافة إلى ذات المحرم نسباً، وأمّا ذات المحرم بالسبب، كالزنا بأمّ الزوجة أو بنت الزوجة 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 الحدّ في الزنا بذات المحرم هو القتل، واقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ذات المحرم نسباً أو سبباً، فلا يكون جريانه على الزنا بذات المحرم سبباً من التهجم على الدماء، ودعوى الانصراف لا أساس لها، كما يظهر من ملاحظة موارد الاطلاقات.

ومما 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 ولاية على الصغير وماله، ولا على الباكّة في نكاحها، ولا يكون للأم رضاعاً حق الحضانة إلى غير ذلك.

وفيه: أنّ الولاية في لسان الأدلة ذكرت للأب والجدّ وحقّ الحضانة للأم،

والذمي إذا زنى بمسلمة<sup>(١)</sup>،

ولا ينبغي التأمل في انصراف مثل هذه العناوين إلى ما كان بالنسب، ولذا لو أوصى بشيء من ماله على أمه يكون لأمه نسباً، ولكن حدّ القتل في المقام ذكر للزنا بذات المحرم، والانصراف في هذا العنوان غير صحيح.

نعم، دعوى أن ما ورد من أن الرضاع لحمه كلحمه النسب، مقتضاه جريان تمام احكام النسب على الرضاع أيضاً، ألا أن يثبت المخرج عنه، لا يمكن المساعدة عليها، لما ذكرنا في محله من أن الثابت هو أنه يحرم من الرضا ما يحرم من القرابة أو ما يحرم من النسب، دون التنزيل المزبور.

(١) الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في أن الذمي إذا زنى بمسلمة قتل، سواء كانت بالاكراه عليها أو بمطاولعتها، كان الزاني مراعيّاً لشرائط الذمة قبل فجوره أم لا، محصناً أو غير محصن.

ويستدل على ذلك بصحيفة حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله عن يهودي فجر بمسلمة، قال: «يقتل»<sup>(١)</sup>.

وهذه الصحيحة وإن وردت في اليهودي إلا أنه لا يحتمل الفرق بينه وبين النصراني والمجوسي، ويدل على المساواة بالاضافة إلى النصراني خبر جعفر ابن رزق الله الآتي، ولضعف سنده صالح للتأييد.

وأما سائر الكفار وغير الذمي، فلا ينبغي التأمل في جواز قتلهم بدون

(١) الوسائل : ١٨، الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٨ : ٣٨٦.

فجورهم، ولا يحتمل أن يكون جزائهم على فجورهم أخف من فجور الذمي، مع أن المفروض في صحيحة حنان بن سدير: «يهودي فجر بمسلمة».

ثم إن الذمي إذا ثبت فجوره عند الحاكم وأسلم للتخلص من حد القتل فلا يوجب إسلامه سقوط الحد، كما هو مقتضى إطلاق الصحيحة.

ويدل على ذلك خبر جعفر بن رزق الله، قال: قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد، فقال يحيى بن اكنم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسأله عن ذلك، فلما 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 فإن هذا شيء لم ينطق به كتاب الله ولم تجيء به السنة، فكتب أن فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب فبين لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت، فكتب عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَخَدَّاهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾»<sup>(١)</sup>، قال: فأمر به المتوكل، فضرب حتى مات<sup>(٢)</sup>.

(١) غافر: ٤٠.

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



وكذا من زنى بامرأة مكرهاً لها<sup>(١)</sup>.

ولكن لا دلالة له على سقوط الحد إذا أسلم طوعاً لا للتخلص عن جزاء فجوره، حيث يمكن ان يكون لعدم السقوط في فرض الاسلام طوعاً موجب آخر، فالمتبع اطلاق الصحيحة، والله العالم.

(١) الزنا بامرأة مكرهاً لها يوجب القتل من غير فرق بين كون الزاني محصناً أو غيره كونه شاباً أو شيخاً، عبداً أو حراً، مسلماً أو غيره، بلا خلاف ظاهر، ويدل عليه صحيحة بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها؟ قال: «يقتل محصناً كان أو غير محصن»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام الرجل يغصب المرأة نفسها، قال: «يقتل»<sup>(٢)</sup>، وفي صحيحة الأخرى عن أحدهما عليهما السلام في رجل غصب امرأة نفسها، قال: «يقتل»<sup>(٣)</sup>.

وفي مقابل ذلك خبره عن أبي جعفر عليه السلام في رجل غصب امرأة فرجها، قال: «يضرب ضربة بالسيف بالغة ما بلغت»، حيث ربما يستظهر منه أن حد الزنا اكراهاً الضربة الواحدة بالسيف، سواء كانت قاتلة أم لا.

وفيه ما تقدم من ظهورها في كون الحد قتلاً، هذا مع ضعف الخبر سنداً، فإن في سنده علي بن حديد، ولم يثبت له توثيق.

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

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

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

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 بامرأة أبيه<sup>(١)</sup> أو ابنه.

نعم في مصححة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»<sup>(١)</sup>، ولكن في دلالتها على فرض وقوع الزنا تاملاً، ولعله حد للتصدي لوقوعه.

(١) القائل الشيخ والحلي وابن إدريس وزهرة وغيرهم، وهو المنسوب في كلام بعض إلى الأكثر، وكلام بعض آخر إلى المشهور، وعن ابن إدريس إلحاق الزنا بامرأة الابن بالزنا بامرأة الأب.

أقول: لو بنى أن الزنا بذات المحرم غير موجب للقتل مطلقاً بل يختص ذلك بذات المحرم نسباً، فالحاق الزنا بامرأة الأب متعين، لمعتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه رفع اليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن<sup>(٢)</sup>.

إلا أن إلحاق في مجرّد القتل لا في سببه، فإن ظاهرها القتل بالرجم، وحيث إن الرجم حد للزاني المحصن يكون الزاني بامرأة أبيه ملحقاً بالزاني المحصن، وإن كان غير محصن، وأمّا الزاني بامرأة ابنه فلا موجب لإلحاقه بامرأة الأب، وكذا الزاني بأمة الأب، حيث لا موجب فيهما لرفع اليد عن إطلاق ما دلّ

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد الزنا، الحديث ٩: ٣٨٧.

على أن الزاني مع عدم احصائه يجلد ومع احصائه يرجم.

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

والحاصل، مقتضى ما تقدّم قتل الزاني بذات المحرم بالضرب بالسيف في عنقه، وكذا الحال في الزانية وأما الزنا بامرأة مكرهاً لها، فحدّه القتل بأي آلة، ولكن ظاهر الماتن أن الحدّ في جميع موارد الزنا بذات المحرم والاكره للمرأة والزنا بالمسلمة القتل بالسيف.

في مقابل المحكي عن ابن إدريس أنه يجلد ثم يقتل مع عدم الاحصان ويجلد ثم يرجم مع الاحصان، وكأنه أراد الجمع بين ما دلّ على قتل الزاني ولو مع عدم احصائه، وما دلّ على أن الزاني غير المحصن يجلد.

ويؤيد الجمع موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ حدّ الزاني ألا أنه اعظم ذنباً»، فإن مقتضى كونه أعظم ان يقتل بعد الجلد إن لم يكن محصناً وإن كان محصناً يجلد ثم يرجم، فإن الحد في زنا الشيخ والشيخة الجلد ثم الرجم مع الاحصان، ولو اقتصر في الزنا بذات المحرم مع الاحصان بالرجم أو القتل يكون الزنا بذات المحرم أهون.

أقول: ظاهر الموثقة كما ذكرنا سابقاً أن الزنا بذات المحرم أعظم أثماً، وإن

وهل يقتصر على قتله<sup>(١)</sup> بالسيف، قيل: نعم، وقيل: يجلد ثم يقتل ان لم يكن محصناً ويجلد ثم يرجم ان كان محصناً، عملاً بمقتضى الدليلين، والأول أظهر.

وأما الرجم: فيجب على المحصن اذا زنى ببالغة عاقلة، فان كان شيخاً أو شيخاً جلد ثم رجم<sup>(٢)</sup>،

---

الحّد الجاري على الزاني 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 في الروايات في الزنا بذات المحرم أو في الزنا بالمسلمة أو مع الاكراه على المرأة أنّه حدّ للزنا المفروض فيها، ألا أنّه حدّ يضاف الى حدّ مطلق الزنا.

(١) يعني هل يقتصر في الموارد المتقدمة على قتل الزاني بالسيف، أو يجلد ثم يقتل مع عدم الاحصان ويجلد ثم يرجم مع الاحصان، كما نقلنا ذلك عن ابن إدريس.

(٢) اتفق الاصحاب أنّ زنا المحصن ببالغة عاقلة، وكذا زنا المحصنة ببالغ عاقل موجب للرجم، والروايات الدالة على ذلك مستفيضة على ما يأتي نقلها، والمشهور بين الاصحاب أنّ المحصن إذا كان شيخاً والمحصنة شيخاً يجلد ثم يرجم.

وينسب الخلاف إلى العماني حيث لم يذكر الجلد بل اطلق الرجم في المحصن، ولا يبعد أن يكون مراده كالاتفاق في بعض الروايات الرجم بعد الجلد، ويشهد لذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»<sup>(١)</sup>.

وهذه الصحيحة وإن كانت مطلقة بالاضافة الى احصان الشيخ والشيخة وعدم احصانهما، إلا أنه لا بُدَّ من تقييد إطلاقها بالتقييد الوارد في صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة وقضى للمحصن الرجم وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكنا ولم يدخل بها»<sup>(٢)</sup>.

ودعوى أن ظاهر هذه جلد الشيخ والشيخة بالمائة مع عدم الاحصان والرجم مع الاحصان بقرينة المقابلة، لا يمكن المساعدة عليها، فإنه لا تقييد في ناحية الجلد بصورة عدم الاحصان، ومقتضى إطلاقه الجمع بينه وبين الرجم مع الاحصان.

ومع الاغماض عن ذلك وفرض عدم ظهورها في ناحية الجلد من حيث الإطلاق والاختصاص بصورة عدم الاحصان، فلا ينبغي التأمل في دلالتها على اختصاص الرجم بصورة الاحصان، فيؤخذ بذلك ويرفع اليد عن إطلاق

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

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

### صحيحة الحلبي كما ذكرنا.

نعم في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الرجم في القرآن قول الله عز وجل، اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في القرآن رجم؟ قال: «نعم»، قلت: كيف؟ قال: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتة، فانهما قضيا الشهوة»<sup>(٢)</sup>، فإن مقتضى التعليل فيهما عدم اختصاص الرجم بصورة الاحصان مع كون الزاني شيخاً أو الزانية شيخة.

ولكن يتعين حملهما على التقية، حيث إن الأساس في كون رجمهما من القرآن هو الثاني، وعدم الذكر في القرآن لنسخ التلاوة من توجيهاتهم، ولعله يشير الى ذلك تركه عليه السلام الذيل المروي نكالا - الخ.

ووجه الاشارة أن الكلام المزبور لا يشبه في سبك ألفاظه بالقرآن المجيد، والذيل المروي الذي اريد به اعطاء الشبابة له لم يتقل في كلامه عليه السلام ليعطي صورة ما جرى.

ثم انه قد ورد في موثقة أبي العباس أو صحيحته عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الرجم رسول الله ﷺ ولم يجلد، وذكروا أن علياً رجم بالكوفة وجلد، فانكر ذلك أبو عبدالله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا أي لم يحد رجلاً حدين جلد

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

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

وان كان شاباً ففيه روايتان، احدهما يرجم لا غير<sup>(١)</sup>، والاخرى يجمع اليه بين الحدين، وهو أشبه.

ورجم في ذنب واحد<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ رحمه الله بعد نقل الخبر: ان أي لم يحدّ رجلاً حدين (علي عليه السلام) تفسير من يونس، وليس بصحيح، والمشار اليه في قول أبي عبدالله عليه السلام: ما نعرف هذا قولهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ولم يعجلد، ولو سلم أن المشار اليه فعل علي عليه السلام، وأنه عليه السلام لم يجمع بين الحدين في رجل، فلعلّ عدم جمعه عليه السلام لعدم اتفاق الموضوع للجمع، فلا منافاة مع ما تقدّم.

أقول: لو فرض ظهوره في عدم جواز الجمع بين الجلد والرجم فيحمل على التقية، لأن عدم الجمع بينهما في الشيخ والشيخة مذهب العامة، حيث ظاهرهم تعيين الرجم، بلا فرق بين احصان الشيخ والشيخة أو عدم احصانها.

(١) اذا كان الزاني أو الزانية غير شيخ وشيخة، فقد ذكر الماتن أن في البين طائفتين من الاخبار، الأولى: أنه يرجم من غير جلد، والثانية: أنه يعجلد ثم يرجم، وإن الثانية أشبه، كما حكى الجمع بين الحدين عن الشيخين والمرتضى وابن إدريس وجل المتأخرين بل الى المشهور، وفي الانتصار أنه من منفردات الامامية خلافاً لبعض الاصحاب حيث اختاروا الرجم من غير جلد.

ويستدل على المنسوب الى المشهور بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي

جعفر عليه السلام: «في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم»<sup>(١)</sup>، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم»<sup>(٢)</sup>، وصحيحة الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقرَّ على نفسه عند الإمام - إلى أن قال - ألا الزاني المحصن فإنه لا يرجمه إلا أن يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يرممه»<sup>(٣)</sup>.

ومقتضى إطلاق هذه الروايات الجمع بين الحدين في المحصن والمحصنة، من غير فرق بين الشيخ والشاب والشيخة والشابة، ولكن لا بد من رفع اليد عن إطلاقها بالاضافة إلى غير الشيخ والشيخة، وذلك فإن في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الرجم حد الله الأكبر والجلد حد الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد».

فالمستفاد منها عدم اجتماع الحدين في المحصن بلا فرق بين الشاب والشابة وغيرهما، وقد دلت بعض الروايات على لزوم الجمع بين الحدين في الشيخ والشيخة، وإذا خرج الشيخ والشيخة مع احصانهما عن صحيحة أبي بصير، فيكون مدلولها هو أن المحصن يرمم ولا يجلد في غير الشيخ والشيخة، وهذا المضمون أخص من الروايات المتقدمة الدالة بإطلاقها أن المحصن يجلد

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

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

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



ثم يرجم، فيقتد اطلاقاتها.

فيكون حاصل الجمع بين الطوائف الثلاث ان الزاني والزانية مع احصائهما يجلدان ثم يرجمان اذا كانا شيخاً وشيخة، ويرجمان من غير جلد إذا لم يكونا شيخاً وشيخة، كما يدل على ذلك خبر عبدالله بن طلحة عن أبي عبيد الله عليه السلام، قال: «إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد احصن - الخبر»<sup>(١)</sup>. ولضعف سنده يصلح لتأييد ما ذكرنا.

وربما يقال: ان ما تقدم من الجمع بين الطوائف الثلاث مبني على الالتزام بانقلاب النسبة، ولو قيل بعدم صحة الالتزام المزبور توقف الجمع بين المتعارضين المتباينين على وجود شاهد الجمع بينهما، بأن يكون في البين خطابين أو خطاب له لسانان يختص أحدهما المتعارضين بخطاب أو باحد لسانين ويختص الآخر بخطاب آخر أو لسان آخر حتى يرتفع التنافي بينهما، فالمتعين الالتزام بالرجم، لأنه لا تعارض بين الطائفتين بالاضافة إليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، فإن البناء على انقلاب النسبة بناء على الصحيح، كما بينا في بحث الاصول، ومع الاغماض عنه فالطائفة المثبتة للجلد موافقة لاطلاق الكتاب المجيد فتقدم، وأيضاً القول بأن الرجم متفق عليه من مدلول

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

ولو زنى البالغ المحصن بغير البالغة أو بالمجنونة فعليه الحد لا الرجم، وكذا المرأة لو زنى بها طفل، ولو زنى بها المجنون فعليها الحد كاملاً<sup>(١)</sup>.

الظانفتين لا يخلو عن المناقشة، لأن الرجم في احدهما مقيد بوقوعه بعد الجلد، وفي الأخرى ليس فيه قيد، فكيف تتفقان.

نعم، قد يقال بأن الجمع بين الطوائف الثلاث المبني على انقلاب النسبة غير صحيح، لمنافاة الجمع المزبور مع موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى علي عليه السلام في امرأة زنت فحبلت فقتلت ولدها سرّاً فأمر بها فجلدها مائة جلدة ثم رجمت، وكانت أول من رجمها»<sup>(١)</sup>.

ولكن لا يخفى ما فيه، حيث إنه لم يفرض في الرواية إحصانها، فلعلها حد للزانية التي قتلت ولدها، سواء كانت محصنة أم لا.

(١) ذكره في أنه لو زنى البالغ المحصن بغير البالغة أو المجنونة لا يتعلق به الرجم بل يتعلق به الحد يعني الجلد، كما عليه الشيخ عليه السلام في النهاية ويحيى ابن سعيد في جامعهم وعن الشهيد في الروضة نسبته إلى الشهرة، خلافاً للمحكي عن الحلبي وابني زهرة وإدريس، حيث ذكروا أن الزاني بغير البالغة والمجنونة مع إحصانه يرجم.

ولا ينبغي التأمل في أن مقتضى مثل صحيحة أبي بصير المتقدمة إذا زنى الرجل المحصن يرجم ولم يجلد، تعين الرجم في الفرض أيضاً، ولا يبد في رفع

اليَد عن اطلاقها وتقييدها بما إذا لم يكن المزني بها صغيرة أو مجنونة من قيام الدليل عليه.

وليس في البين إلا ما يقال من استفادته من صحيحة سليمان بن خالد عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحد وتجلد المرأة الحد كاملاً»، قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: «لا ترحم لأن الذي نكحها ليس بمدرک ولو كان مدرکاً رجمت»<sup>(١)</sup>!

ولكن مدلولها كما تقدّم عدم تعلّق الرجم بالمرأة المحصنة إذا كان الزاني بها غير مدرک، وأمّا عدم تعلّق الرجم بالرجل المحصن مع كون المزني بها صغيرة، فلا دلالة لها على ذلك بوجه.

وما قيل من نقص اللذة في الزنا بغير البالغة ونقص حرمة غير البالغة والمجنونة ولذا لا يتعلّق الحد بقاذفهما كما ترى، فإن نقص اللذة لو كان موجباً لعدم تعلّق الرجم، لكان الزنا بالعجوزة موجباً لتعلّق الجلد بالزاني ولو كان محصناً.

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

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

وفي ثبوته في المجنون تردّد<sup>(١)</sup>، والمروي أنه يثبت.

نعم في الموثق عن أبي مريم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة أي شيء يصنع بهما؟ قال: «يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد»، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها، قال: «تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد»<sup>(١)</sup>، فيقال: المراد بالحد في كلتا العبارتين الجلد بالمائة، فيكون ظاهرها أن البالغ أيضاً لا يتعلق به الرجم إذا كان المزني بها صغيرة.

ويتعبير آخر، التفكيك في المراد من الحد بين الفرضين الواردين في السؤال، بأن يكون المراد منه الجلد الثام في فرض صغر الزاني والجلد والرجم في فرض صغر المزني بها، ولو كان هذا التفكيك بتقيد إطلاق الحد في الفرض الأول بصحيفة سليمان بن خالد عن أبي بصير أمر بعيد، ولكن دعوى البعد لا يخلو عن المناقشة.

(١) ظاهر كلامه عليه السلام إذا كان الزاني بالمرأة مجنوناً يتعلق بها الحد الثام يعني الجلد بالمائة مع عدم احصائها والرجم مع احصائها، وقد تقدّم أن ذلك مقتضى ما دلّ على أن غير المحصنة تجلد والمحصنة ترجم، وفي ثبوت الحد للزاني المجنون تردّد، والمروي أنه يتعلق به الحد، فإن كان المجنون غير محصن يجلد وإن كان محصناً يرجم.

كما يدلّ على ذلك خبر أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا زنى

المجنون أو المعتوه جلد الحدّ وإن كان محصناً رجم»، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوة والمعتوهة؟ فقال: «المرأة إنما تؤتى والرجل يأتي، وإنما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة، وإن المرأة إنما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها»<sup>(١)</sup>.

وفيه كما تقدم، أنّ الرواية ضعيفة بإبراهيم بن الفضل الهاشمي، حيث لم يثبت له توثيق، ومقتضى رفع القلم عن المجنون عدم ثبوت الحرمة والحدّ في حقّه.

وقد ذكرنا فيما مرّ أنّه يستفاد من صحيحة فضيل بن يسار عدم تعلّق الحدّ بالمجنون، من غير فرق بين حدّ القذف أو غيره، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زان لم يكن عليه حدّ»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة، ضعف رواية أبان بن تغلب، وعدم عمل المشهور بها ليدعي انجبار ضعفها بعملهم وعموم رفع القلم عن المجنون، وظاهر صحيحة فضيل بن يسار، يقتضي الالتزام بنفي الحدّ عن المجنون، سواء كان جليداً أو رجماً، نعم يجب منعه عن الفساد بأيّ وسيلة ممكنة، ومنها ضربه وحبسه، أو حتّى جرحه وقتله، إذا توقف منعه عليه، وهذا أمر آخر، والله سبحانه هو العالم.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٢: ٣٨٨.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٢.

وأما الجلد والتغريب: فيجبان على الذكر الحر غير المحصن، يجلد مائة ويجز رأسه ويغرب عن مصره عاماً، مملوكاً كان أو غير مملك<sup>(١)</sup>، وقيل: يختص

(١) الزاني غير المحصن والزانية غير المحصنة يجلد كل منهما مائة جلدة، وعن جماعة من القدماء والمتأخرين بل المنسوب الى المشهور أنه يضاف الى الجلد في الزاني جز شعر رأسه أو حلقه وتغريبه عن مصره سنة، بلا فرق بين كون غير المحصن مملوكاً أو غيره، والمراد من الملك المتزوج بامرأة ولكن لم يدخل بها وغير المملك غير المتزوج، خلافاً لجماعة حيث خصوا بالتغريب بل بالجز المملك.

وذكر الماتن عليه السلام أن الاختلاف مبني على تعيين البكر، حيث ورد فيه أنه يجلد وينفى، وأن الاشبه كون المراد منه غير المحصن، سواء كان مملوكاً أم لا.

أقول: لا ينبغي التأمل في أن جز الشعر أو حلقه يختص بالمتزوج الذي لم يدخل بزوجه، فإن هذا الحكم وارد في صحيحة حنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل باهله، فقال: «يضرب مائة ويجز شعره وينفى من المصر حولاً ويفرق بينه وبين أهله»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: «يجلد الجلد ويحلق

التغريب بمن أملك ولم يدخل، وهو مبني على أَنَّ البكر ما هو، والاشبه أنه عبارة رأسه ويفرق بينه وبين أهله وينفى سنة»<sup>(١)</sup>.

ويختص مدلولهما بغير المحصن المملك، فالتعدي منه إلى غير المملك بلا وجه، ومقتضى الجمع بينهما التخيير بين جز شعر المملك وحلقه. وأما بالاضافة إلى النفي سنة، فالوارد في بعض الروايات وإن كان عنوان البكر والزاني غير المحصن، كصحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الزاني إذا زنى أينفى؟ قال: فقال: «نعم من التي جلد فيها الى غيرها»<sup>(٢)</sup>، ونحوها غيرها.

إلا أنه لا بد من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على غير المحصن المملك، بشهادة معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الذي لم يحصن يجلد مائة جلدة، ولا ينفى، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى»<sup>(٣)</sup>.

وهذه مروية في الكافي والتهذيبين، رواها الحسين بن سعيد عن فضالة، عن موسى بن بكر، عن زرارة، وقد تعرضنا في بحث الطبقات لموسى بن بكر الواسطي، وذكرنا أنه من المعاريف مع عدم ثبوت قدح 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 مما لا

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

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

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٤٧.

عن غير المحصن وإن لم يكن مملوكاً.

يختلف فيه أصحابنا، 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 لى: هذا سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه، فإذا فيه موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال: هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام، أنهما سئلا <sup>(١)</sup> الخ، بدعوى أن هذا مما ليس فيه اختلاف من قول صفوان لحسن بن محمد بن سماعة، وهذا إشارة إلى موسى بن بكر أو كتابه، وعلى كلا التقديرين يفيد توثيقه.

ولكن الوجه المزبور ضعيف غاية، فإن: «هذا مما ليس فيه خلاف» قول زرارة، وهذا إشارة إلى ما يرويه زرارة عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام، كما يظهر ذلك من بعض الروايات التي يرويها زرارة في الميراث عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام.

وأوضح بعض تلك الروايات ما رواه الكليني في باب إبطال العول عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن موسى بن بكر، عن علي ابن سعيد، قال: قلت لزرارة: إن بكير بن أعين حدثني عن أبي جعفر عليه السلام أن السهام لا تعول ولا تكون أكثر من ستة، فقال: هذا مما ليس فيه اختلاف بين أصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام <sup>(٢)</sup>، ووجه كونه أوضح أنه ليس في البين

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

(٢) الكافي ج ٧ باب آخر في إبطال العول، الحديث ٢: ٨١.



وأما المرأة فعليها الجلد مائة، ولا تغريب ولا جز<sup>(١)</sup>.

دفع كتاب ولا في سندها صفوان.

ويشهد أيضاً لاختصاص النفي بالمملك صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلدا مائة، ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكنا ولم يدخل بها»<sup>(١)</sup>.

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

والمتحصل أن مقتضى معتبرة زرارة وصحيحة محمد بن قيس رفع اليد عن إطلاق الروايات الواردة في أن على الإمام أن يخرج الزاني من مصره أو من المصر الذي جلد فيه إلى مصر آخر بحملها على من أملك ولم يدخل بها، ولا يلزم من تقييدها حملها على الفرد النادر، فإن كون الرجل مملكاً لم يدخل بامرأته غير عزيز.

(١) أما أنه لا يكون على المرأة حلق شعر الرأس أو جزه، فلا ينبغي التأمل فيه، لأن الجز أو الحلق ورد على الزاني غير المحصن المملك على ما تقدم، فالتعدي إلى الزانية بلا وجه.

والمملوك يجلد خمسين، محصناً كان أو غير محصن، ذكرأ كان أو انثى،

وأما النفي سنة، فقد ادعى عدم ثبوته على المرأة، والمحكي عن ابن أبي عقيل وابن الجنيّد ثبوت النفي في حق كل من الزاني والزانية مع عدم احصانها، وتردد الشهيد الثاني في ثبوته على المرأة، وأكثر الروايات واردة في حق الزاني، ولكن ورد في بعضها ثبوته للزاني والزانية.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة وقضى للمحصن الرجم وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما»<sup>(٢)</sup>.

ورواية عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان على عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما ويرجم المحصن والمحصنة ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة»<sup>(٣)</sup>.

ويشهد أيضاً لعموم النفي وثبوته في حق المرأة ما ورد في المرأة المستكرهة للزنا والمجنونة أنها لا تملك نفسها وليس عليها حد ولا نفي، فإن ظاهره عدم ثبوت النفي على المستكرهة أو المجنونة لعدم كونها مالكة لنفسها، ولو لم يثبت في حق المرأة نفي لما كان لذكر النفي وجه.

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

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

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

## ولا جزأ على احدهما ولا تغريب<sup>(١)</sup>.

وكذا ما ورد في الأمة الفاجرة أنها لا تنفى حتى تعتق، فإن جعل الغاية لانتفاء النفي عن الأمة عتقها مقتضاه ثبوت النفي على المرأة أيضاً.

ودعوى أنه لا يحتمل أن يجري التغريب على المرأة لأن بعدها عن أهلها وغيابها عنهم، خصوصاً مع اشتداد فقرها وحاجتها إلى النفقة يوجب شدة جرأتها على الفجور، وتغريبها مع المحرم من قبيل حمل وزرها على غيرها، ولا تزر وازرة وزر أخرى، لا يمكن المساعدة عليها، فإنه من قبيل الاجتهاد في مقابل النص، وعلى الحاكم والوالي 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 محصنة، ذكراً كان أو أنثى، شيخاً أو شبيخة، مسلماً أو مسلمة، كافراً أو كافرة، ولم يحك الخلاف في ذلك، بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه.

ويشهد له بعد ظاهر الكتاب المجيد: «فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ»<sup>(١)</sup>، ما تقدم من اعتبار الحرية في الاحصان، وفي صحيحة أبي بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في العبد يتزوج الحرّة ثم يعتق فيصيب فاحشة، قال، فقال: «لا رجم عليه حتى يواقع الحرّة بعدما يعتق - الحديث»<sup>(٢)</sup>، وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين

(١) النساء: ٤.

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

ولو تكرّر من الحرّ الزنا فاقيم عليه الحدّ مرتين قتل في الثالثة، وقيل في الرابعة، وهو أولى<sup>(١)</sup>، وأمّا المملوك فاذا اقيم عليه سبعا قتل في الثامنة، وقيل في

الثلث في العبيد اذا زنى احدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ولا يرحم ولا ينفي<sup>(٢)</sup>.

هذا بالاضافة إلى العبد وأمّا الأمة فمع أنّه لا يحتمل اختلافها مع العبد كما هو ظاهر الآية المباركة، فقد ورد في صحيحة محمد بن قيس الواردة في المكاتب التي أدت بعض مكاتبتها عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «وأبى أن يرحمها وإن ينفيها قبل أن يبين عتقها»<sup>(٣)</sup>.

وعلى الجملة، لا يثبت على المملوك إلا الجلد بخمسين، ولا يثبت في حق العبد الجزّ أو العلق، لأنّ الجزّ أو العلق ذكر في روايتين مع النفي، وقيد النفي قرينة على اختصاصهما بالحرّ على ما تقدم.

(١) المنسوب إلى المشهور أن الزاني غير المحصن والزانية غير المحصنة اذا جلدا ثلاث مرات يقتلان في المرة الرابعة، خلافاً للمصدوقين وابن إدريس حيث قالوا بقتلهما في المرة الثالثة، كأصحاب سائر الكبار.

ويشهد لما عليه المشهور موثقة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة»<sup>(٣)</sup>.

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٤٠٤.

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

التاسعة، وهو أولى<sup>(١)</sup>.

وفي رواية مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة أو بريد العجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: أمة زنت، قال: «تجلد خمسين جلدة - إلى أن قال: - إذا زنت ثمانى مرات يجب عليها الرجم»، قلت: كيف صار في ثمانى مرات؟ فقال: «لأن الحر إذا زنى أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثمانى مرات رجمت في التاسعة»<sup>(١)</sup>، وهذه لضعف سندها قابلة للتأييد.

وكذا رواية محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه «وعلة القتل بعد اقامة الحد في الثالثة على الزاني والزانية لاستحقاقهما - الحديث»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك يرفع اليد عن عموم صحيحة يونس بن عبدالرحمن عن أبي الحسن الماضى عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»<sup>(٣)</sup>.

(١) المشهور بين الأصحاب أنه يقتل المملوك في الثامنة بعد اقامة الحد عليه سبع مرات، وفي صحيحة بريد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى العبد جلد خمسين فان عاد ضرب خمسين فان عاد ضرب خمسين، إلى ثمانى مرات، فان زنى ثمانى مرات قتل وأذى الإمام قيمته إلى مواليه من بيت المال»<sup>(٤)</sup>. ولكن عن الشيخ في النهاية على ما قيل، وعن القاضي والجامع

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

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

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

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤٠٣.

وفي الزنا المتكرر حد واحد وان كثر<sup>(١)</sup>، وفي رواية أبي بصير عن أبي

والمختلف والايضاح أنه يقتل في المرة التاسعة، لما ورد في رواية بريد العجلي أو عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «فاذا زنت الأمة ثمانى مرات رجمت في التاسعة»<sup>(٢)</sup>.

ولكن لا يخفى ضعف سندها، وتنافي ما ورد فيها مع ظاهر صدرها الظاهر في قتل الحر في الرابعة والأمة في الثامنة على ما تقدم، وعليه فلا يمكن المساعدة على ما في المتن، من أن القول بقتله في التاسعة أولى.

(١) المشهور أن الزنا المتعدد، سواء كان تكرره بحسب الايام أو بحسب الدفعات أو بحسب تعدد المرأة المزني بها لا يوجب تكرر الحد، وإذا ثبت المتعدد من الزنا مع عدم جريان الحد على الزاني يجري عليه حد واحد.

والكلام فيما اذا كان كل من المتعدد من قسم واحد، كما إذا زنى مع عدم احصائه مكرراً، وأما تعدد القسم بأن زنى مع عدم احصائه ثم زنى مع احصائه أو بالعكس، فهل يجري عليه حدان الجلد أولاً ثم الرجم، أخذاً بما دل على أن الزاني مع عدم احصائه يجلد ومعه يرجم، لا يبعد ذلك.

بل يمكن أن يستدل على ذلك بصحيفة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه الحدود منها القتل، قال: «تقام عليه الحدود ثم يقتل»<sup>(٣)</sup>.

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

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

جعفر عليه السلام: «ان زنى بامرأة مراراً فعليه حدّ وإن زنى بنسوة فعليه في كل امرأة حدّ»، وهي مطرحة.

ونحوها الصحيح عن عبدالله بن سنان وابن بكير في رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل، قال: «يبدأ بالحدود التي دون القتل ويقتل بعد»<sup>(١)</sup>، ومثلها صحيحة زرارة<sup>(٢)</sup> وموثقة عبيد بن زرارة<sup>(٣)</sup>.

وعلى الجملة، الزنا المتكرر من قسم واحد لا يوجب تكرار الحدّ، فأنه إن كان المتكرر مع احصائه فالأمر ظاهر، فإن القتل رجماً غير قابل للتكرار، وإذا كان مع عدم احصائه فعدم التكرار لتعلق الجلد في الآية المباركة والروايات على عنوان الزاني، ولا تعدد في العنوان مع تكرار الزنا، بل مقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين كون الزاني بزناً متعدداً لا، ويجري ذلك في غير عنوان الزنا معاً علق فيه الحد على العنوان المنطبق على شخص واحد، كقوله سبحانه: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup>.

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

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

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

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٥.

(٤) المائدة: ٣٨.

ولو اغمض عمّا ذكرنا يكفي في جريان الحدّ ثانياً بالارتكاب بعد الحدّ الأول ما تقدّم، من أنّ الزاني إذا جلد ثلاث مرات يقتل في الرابعة. ويؤيد ما عليه المشهور التعليل الوارد في تكرّر 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 المزني بها واحدة أم متعددة، وبما أنّه لا قائل بتعدد الحد مع وحدة المزني بها، فيرفع اليد عن أصالة عدم التداخل.

ولكن لا يخفى ما فيه، فأنّه لو تمّ أنّ مقتضى الخطاب تعلّق الحدّ بكل زنا تعيّن الأخذ بأصالة عدم التداخل في غير مورد الاجماع على التداخل، فيلتزم مع تعدد المزني بها بتعدد الحد، كما هو المحكي عن الصدوق والاسكافي، بخلاف ما اذا كان الزنا بامرأة واحدة في يوم واحد متكرراً، فأنّه لا يوجب تكرّر الجلد.

ويستدل عليه برواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة، قال: فقال: «ان زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد، فان هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة فإنّ عليه في كل امرأة فجر بها حدّاً»<sup>(١)</sup>، وذكر الماتن أنّها مطرحة لم يعمل بها، ويتعيّن أن يكون مراده عدم عمل المشهور، وعلى أيّ تقدير فهي لضعف سندها بعلي بن أبي حمزة البطائني لا تصلح للاعتماد عليها.

(١) الوسائل : ١٨ الباب ٢٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ١ : ٣٩٢.



ولو زنى الذمي بدمية دفعه الامام الى اهل نحلته ليقيموا عليه الحد على معتقدهم<sup>(١)</sup>، وإن شاء أقام الحد بموجب شرع الاسلام.

(١) اذا زنا ذمي بدمية أو كافرة غير ذمية، فالمنسوب إلى المشهور بل ادعى عدم الخلاف أن الإمام يتخير بين أن يدفع كلا منهما إلى أهل نحلتهما ليقيموا عليهما الحد على مقتضى دينهم، وكذا إذا زنى مسلم بدمية أو غيرها يتخير الإمام في دفع المرأة إلى أهل نحلته ليقيموا عليها الحد على مذهبهم، وبين أن يقيم الإمام الحد عليهما أو عليها على حكم الاسلام.

ويمكن الاستدلال على جواز إقامة الحد بالاطلاق في مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا﴾<sup>(١)</sup> - الآية فإن مقتضاها عدم الفرق بين كون أحدهما كافراً أو مسلماً.

ولكن في موثقة السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام أن محمد ابن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب عليه السلام اليه: «إن كان محصناً فارجمه وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثم انفه، وأمّا اليهودية فابعث بها إلى أهل ملتها فليقضوا فيها ما أحبوا»<sup>(٢)</sup>.

وظاهرها تعيين الدفع إلى حکامهم ولو لم يكن في البين غيرها تعين الأخذ بها، ويرفع اليد عن إطلاق الزانية في الآية المباركة، كما يرفع اليد عنه ما إذا كان كل من الزاني والزانية من أهل الكتاب.

(١) النور: ٢٤.

(٢) الباب ٨ من أبواب حد الزنا.

ولكن في مقابلها صحيحة أبي بصير التي رواها في الفقيه عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية اليهودي والنصراني والمجوسي، قال: قال: «هم سواء ثمانمائة ثمانمائة»، قال: قلت: جعلت فداك ان أخذوا في بلد المسلمين وهم يعملون الفاحشة أيقام عليهم الحد؟ قال: «نعم يحكم فيهم بأحكام المسلمين»<sup>(١)</sup>.

وظاهر هذه أيضاً أن على الإمام أن يتصدى لاجراء الحد عليه، ومقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن تعيين كل منهما بقريضة صراحة الأخرى، كما يقضي ذلك أيضاً قوله سبحانه «فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَخْكُمُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ»<sup>(٢)</sup>.

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

ويؤيد جواز إقامة الحد عليهم رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألت عن يهودي أو نصراني أو مجوسي أخذ زانياً أو شارب خمر ما عليه؟ قال: «يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين».

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

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

(٢) المائدة: ٤٢.

ولا يقام الحد على الحامل حتى تضع وتخرج من نفاسها وترضع الولد،  
ان لم يتفق له مريض<sup>(١)</sup>، ولو وجد كافل جاز اقامة الحد.

(١) لا ترجم الحامل حتى تضع حملها وتخرج عن نفاسها وترضع ولدها، إذا توقف حياة 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 في ذلك وأمر متفق عليه بين الأصحاب.

ويشهد لعدم جواز رجمها صحيحة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: اني قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: اني قد فجرت فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: اني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: اني فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فترخص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وموثقة عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن محصنة زنت وهي حبلى، قال: «تقر حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثم ترجم»<sup>(٢)</sup>.

وبما أن تأخير رجمها للحفاظ على ولدها، فإن توقف التحفظ عليه على ارضاعها اللبن، أو بعده أيضاً لعدم كافل له، تعين التأخير.

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

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

ويرجم المريض والمستحاضة<sup>(١)</sup>، ولا يجلد أحدهما إذا لم يجب قتله،

ومما ذكر يظهر الحال في جلدها، فإنه إذا لم يكن من جلده خوف على ولدها اقيم عليها الحد، أخذاً بما دل على أنه ليس في الحدود نظرة ساعة، ومع الخوف يجب التأخير، لما يظهر من الروايتين من لزوم التحفظ على ما في بطنها وحياة ولدها بعد وضع حملها.

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

ويؤيد ذلك ما رواه المفيد في الارشاد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لعمر وقد أتى بحامل قد زنت فأمر برجمها فقال له، علي عليه السلام: «هب لك سبيل عليها أي سبيل لك علي مافي بطنها، والله يقول: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾»<sup>(١)</sup>، فقال عمر: لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن، ثم قال: فما اصنع بها يا أبا الحسن، قال: «احتط عليها حتى تلد فاذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فاقم الحد عليها»<sup>(٢)</sup>.

ويظهر من عبارة الماتن أن مع وجدان كافل لولدها لا يتعين اجراء الحد بل يجوز، ولكن لا يخفى مافيه، لما تقدّم من عدم جواز التأخير في إقامة الحد. (١) بلا خلاف معروف أو منقول، فإن التأخير في اجراء الحد غير جائز، والمطلوب بالرجم موته، فلا يمنع عنه المرض أو الاستحاضة.

(١) الانعام: ٦.

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

ولا رجمه توقياً من السراية ويتوقع بهما البرء، وإن اقتضت المصلحة التعجيل ضرب بالضغث المشتمل على العدد، ولا يعتبر وصول كل شمرخ الى

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

نعم، إذا لم يكن الحد هو الرجم بل الجلد خاصة، فلا يجري على المريض والمستحاضة خوفاً من السراية ويتوقع برئها، كما يشهد لذلك معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بقاء الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها»<sup>(١)</sup>.

وبما أن مناسبة الحكم والموضوع إقامة الحد عليها بعد إنقطاع الدم للتحفظ على خوف السراية، تكون مختصة بصورة كون الحد جلداً، خصوصاً بملاحظة معتبرته الثانية المروية في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أقرّوه حتى تبرأ لا تنكّوها عليه، فتقتلوه»<sup>(٢)</sup>، حيث إن ظاهرها لزوم التأخير في اجراء الجلد، للتحفظ على حياته وإن لا يقتله الحد.

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

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

جسده<sup>(١)</sup>، ولا تؤخر الحائض لأنه ليس بمرض، ولا يسقط الحد باعتراض

(١) ما ذكره من أنه إذا اقتضت المصلحة التعجيل في الضرب، فرضه  
وارد في المريض الذي يأس عن برئه، وفي مثل ذلك يضرب بضغث مشتمل  
على العدد مرة واحدة.

كما يدل على ذلك صحيحة أبي البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى  
رسول الله ﷺ برجل دميم قصير قد سقى بطنه وقد درت عروق بطنه قد  
فجر بامرأة، فقالت المرأة: ما علمت به إلا وقد دخل علي، فقال له رسول الله  
ﷺ: أزنيت؟، فقال له: نعم، ولم يكن قد احصن، فصعد رسول الله بصره  
وخفضه ثم دعا بعذق ففقهه مائة ثم ضربه بشماريخه»<sup>(١)</sup>.

وموثقة سماعة عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه عليه السلام عن النبي: «أنه  
أتى برجل كبير البطن قد أصاب محرماً فدعا رسول الله ﷺ بعرجون فيه مائة  
شمارخ فضربه مرة واحدة، فكان الحد»<sup>(٢)</sup>.

ولا يعتبر وصول كل شمارخ إلى جسده، لاطلاق الروايتين، بل لعدم  
امكانه عادة بالضربة الواحدة.

وفي الجواهر أنه لو جعل الضغث خمسين يضرب مرتين، ولعله أولى،  
ولكن لا يخفى أنه لا أولوية فيما ذكره بعد خروجه عن مدلول الروايتين.

نعم يمكن استظهار جوازه من خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «لو أن

(١) الرسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٢٢.

(٢) الرسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٧: ٣٢٣.

## الجنون أو الارتداد<sup>(١)</sup>.

رجلاً أخذ حزمة من قضبان أو أصلاً فيه قضبان فضربه ضربة واحدة أجزأه عن عدة ما يريد أن يجلد من عدة القضبان<sup>(٢)</sup>، ولكن في سندها ضعف، ولم يفرض فيه موجب الحد كما لا يخفى.

ثم إن هذا الحكم يثبت في المريض والمريضة، وأمّا المستحاضة فمقتضى ما تقدم انتظار انقطاع دمها، وأمّا الحائض فلا شيء في البين يقتضي 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 الجنون، سواء كان الجنون ادوارياً أو مطبقاً، وسواء كان الارتداد فطرياً أو ملياً، للأخذ بالاطلاق فيما دلّ على أن المحصن أو المحصنة يرجم وغيرهما يجلد، وما دلّ على عدم الحد على المجنون المراد منه الارتكاب حال الجنون، ومع الارتكاب حال العقل وطرو الجنون قبل اجراء الحد يعمه الاطلاق.

ومع الاغماض عن ذلك يشهد له صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل وجب عليه الحد فلم يضرب حتى خولط، فقال: «ان كان اوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل اقيم عليه الحد كائناً ما كان»<sup>(٢)</sup>.

ومقتضى الاطلاق في الجواب عدم الفرق بين حدّ الجلد والقتل، كما أن

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

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

ولا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد، ويتوخى به في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاه<sup>(١)</sup>،

مقتضى إطلاق الشرط في الجواب عدم الفرق بين الزنا وسائر موجب الحد.  
(١) قد ذكر ذلك في كلام جماعة، ويستدل على ذلك بأن توخى وسط النهار في الشتاء وفي الصيف طرفاه من الاحتياط والتحفظ على نفس المحدود، وبرواية هشام بن احمر عن العبد الصالح عليه السلام، قال: كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب، فقال: «سبحان الله في هذه الساعة أنه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلا في آخر ساعة من النهار ولا في الصيف إلا في ابرد ما يكون من النهار»<sup>(١)</sup>.

ومقتضى الذيل أن المراد من آخر ساعة من النهار ساعه الحرارة، كما ورد ذلك في رسالة أبي داود المسترق عن بعض أصحابنا، قال: مررت مع 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 حد؟ قال: «نعم إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار»<sup>(٢)</sup>، ونحوها رسالة سعدان بن مسلم<sup>(٣)</sup>.

ولكن للضعف في اسناد ما ذكر لزوم رعايتها غير معلوم، نعم إذا كان في

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

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

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



ولا في أرض العدو مخافة الالتحاق<sup>(١)</sup>، ولا في الحرم على من التجأ إليه، بل يضيق عليه في المطعم والمشرب ليخرج<sup>(٢)</sup>.

البين الخوف على نفس المحدود فالتعنين رعايته.

(١) ظاهر كلام الماتن **يُؤَيِّزُ** لزوم الترك، وفي كلام جماعة يكره إقامة الحد في أرض العدو، ولا يبعد التعنين فيما احتمل التحاقه بالعدو، فإن الغرض من إقامة الحد تأديبه ومنعه عن المنكر، وإقامته عليه في أرض العدو فيما أوجب التحاقه بهم يوجب نقض الغرض.

وفي موثقة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه، عن علي **عليه السلام**: «لا أقيم على رجل حداً بأرض العدو حتى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالعدو»<sup>(١)</sup>، ومقتضى التعليل عدم اليأس بإقامته عليه في أرضهم مع الاطمئنان بعدم ترتب المحذور.

ولا يبعد أن يكون ظهور مخافة أن تحمله - إلى آخره في التعليل موجباً لرفع اليد عن إطلاق موثقة أبي مريم عن أبي جعفر **عليه السلام**، قال، قال أمير المؤمنين **عليه السلام**: «لا يقام على أحد حداً بأرض العدو»<sup>(٢)</sup>، من غير أن يحمل على بيان الحكمة في المنع.

(٢) وذلك لقوله سبحانه ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(٣)</sup>، وفي صحيحة هشام

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

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

(٣) آل عمران: ٩٧.

ويقام على من أحدث موجب الحد فيه.

ابن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم، قال: «لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع، فإذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جنابة أقيم عليه الحد في الحرم فإنه لم ير للحرم حرمة»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، قال: «إذا أحدث العبد في غير الحرم جنابة ثم فرّ إلى الحرم لم يسع لاحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم، فإنه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جنابة أقيم عليه الحد في الحرم، لأنه لم يبرع للحرم حرمة»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحل ثم دخل الحرم، فقال: «لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤذى 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 يبرع للحرم حرمة، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾»<sup>(٣)</sup>، فقال: هذا هو في الحرم، وقال: «لا عُذْوَانُ إِلَّا

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

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

(٣) البقرة : ١٩٤.

## الثاني في كيفية ايقاعه.

على الظالمين»<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرة القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، قال: «ان سرق سارق بغير مكة أو جنى جنابة على نفسه ففر إلى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه، ولكن يمنع من السوق فلا يبيع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ، وان أحدث في الحرم ذلك الحدث أخذ فيه»<sup>(٢)</sup>.

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

نعم، عن النهاية والتهذيب الحاق حرم النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وعن ابن حمزة الاقتصار في الالحاق على حرم النبي، وكلاهما لا يخلو عن التأمل. وارسل الصدوق رحمه الله في الفقيه: لو أن رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة والحرم وضرب عنقه، وظاهره عدم جواز إقامة الحد في الحرم، يعني الكعبة والمسجد الحرام.

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

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

إذا اجتمع الجلد والرجم جلد أولاً<sup>(١)</sup>، وكذا إذا اجتمعت حدود بدأ بما لا

ورواه في معاني الاخبار عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس ابن معروف، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: سأته - وذكر حديثاً يقول فيه -: «ولو ان رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً اخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه»<sup>(١)</sup>.

ولا بعد في الأخذ بظاهرها، بل مع الغض عنه يتعين ذلك فيما إذا كان الاجراء بغير ضرب العنق ونحوه مظنة التنجيس بخلاف الجلد، والله سبحانه هو العالم.

(١) إذا اجتمعت على أحد حدود بدأ بالحد الذي لا يفوت باجرائه عليه الآخر، كما إذا اجتمع عليه الجلد والرجم فيرجم بعد جلده أولاً وكذا فيما إذا اجتمع حد آخر مع الرجم أو القتل، وهذا الحكم لم يظهر فيه خلاف، والروايات متطابقة على ذلك، مع أنه مقتضى ما دلّ على أن كل موجب له حد.

وفي صحيحة زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «أبما رجل اجتمعت عليه حدود، وفيها القتل، يبدأ بالحدود التي هي دون القتل، ثم يقتل بعد ذلك»<sup>(٢)</sup>. وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل، فقال: «كان علي عليه السلام يقيم عليه الحدود ثم يقتله ولا تخالف علياً»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب بقية الحدود، الحديث ٤: ٥٧٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٢٥.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٢٥.

يفوت معه الآخر، وهل يتوقع براء جلده، قيل: نعم<sup>(١)</sup> تأكيداً في الزجر، وقيل: لا لان القصد الاتلاف.

وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى علي عليه السلام فيمن قتل وشرب خمرأ وسرق فأقام عليه الحد فجلده لشربه الخمر وقطع يده في سرقة وقتله بقتله».

ومقتضى ما تقدّم عدم الفرق في البدء بغير القتل ما كان العبدوّ به من حقوق الله سبحانه أو من حقوق الناس، نعم، فيما كان عليه القتل حداً وقصاصاً فلا يبعد أن يقال بتقديم ما كان موجباً مقدّماً، وأمّا تقديم حقّ الناس على حقّ الله، ولو مع تأخر موجب حقّ الناس فلا دليل عليه.

والوجه في عدم البعد أن مع تحقق الموجب الأوّل يتعلق به الحدّ، ولا عذر في تركه بعد ثبوته، فيكون القصاص غير ممكن، فينتقل الأمر إلى الدية كسائر موارد عدم إمكان القصاص.

(١) والقاتل الشيخان وجمع آخر على المحكي، وعلّلوا توقع البرء بأن الغرض من الحدّ زجر المرتكب وهو أكد بتوقع البرء، وقيل لا يجب التوقع بل هو مستحب، وقيل: لا يجوز لأنه تأخير في إجراء الحدّ بعد ثبوت الموجب، ولا نظرة في الحدود، وقد تقدّم أن المريض يرجم ولا يتنظر برؤه، والغرض من إجراء الحدّ الثاني اتلاف المرتكب لا زجره ومنعه عن الارتكاب.

وعلى الجملة، مقتضى ما ذكر عدم جواز التأخير في إجراء الحدّ، إلا مع قيام دليل عليه في مورد فيتبع.

ويدفن المرجوم إلى حقويه<sup>(١)</sup> والمرأة إلى صدرها، وإن فرّ أعيد أن ثبت

(١) المنسوب إلى المشهور في كيفية الرجم أن الرجل يدفن في الحفيرة إلى حقويه، وتدفن المرأة فيها إلى ثدييها، وفي كون الغاية داخلاً في الحكم بأن تدفن الحقوين أو الثديين أو أنها خارجة عنه عندهم خلاف في ذلك، ولكن الظاهر عدم دخولها في الحكم بالدفن، كما هو ظاهر الغاية في أمثال ذلك.

وفي موثقة أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعده بأحجار صغار»<sup>(١)</sup>.

ونحوها موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أن المراد بالوسط فيهما فوق حقويها المعبر عنه بموضع الثديين، بقريئة صحيحة أبي مريم الانصاري حيث ورد فيها: «أن أمير المؤمنين عليه السلام أدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين»<sup>(٣)</sup>.

الآن يقال: هذه الصحيحة حكاية فعل لا تكون لها دلالة على تعيين ذلك، وأن الظاهر من الوسط موضع الحزام، فيكون الحقوان خارجين عن الدفن في الرجل ومدفونين في المرأة، ومقتضى أصالة البرائة عدم وجوب الأزيد من

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٧٤.

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

زناه بالبينة<sup>(١)</sup>، ولو ثبت بالاقرار لم يعد، وقل: ان فرّ قبل اصابة الحجارة اعيد.

ذلك.

بل ربما يناقش في اصل وجوب الدفن، ويقال بأن الثابت جعل المرجوم أو المرجومة في الحفيرة لا الدفن، ولكن لا يخفى ما فيه من ظهور ما تقدّم في الدفن، وأمّا ما حكى عن بعض من تعين الدفن إلى العنق أو التسوية بين المرأة والرجل في لزوم دفنهما إلى الصدر، فلم يعلم وجه صحيح لأيّ منهما.

وكذا في المحكي عن ابن أبي حمزة، من أن الدفن إذا ثبت الزنا بالبينة، وأمّا فيما كان بالاقرار فلا يجب، ولعلّ ما ذكره ناظر إلى أن الدفن للتحفظ على فراره من الحدّ ومع اقراره لا داعي له إلى الفرار، أو أن فراره رجوع عن اقراره المسقط للرجم، ولكن لا يخفى أن هذا وجه استحساني يدفعه اطلاق الموثقتين.

وربما يجاب عن ذلك بأنّ صحيحة أبي مريم صريحة في خلافه، حيث أن المفروض فيها ثبوت الزنا بالاقرار، ولكن اشرنا أنّها من حكاية الفعل، فلا يكون لها دلالة على وجوب الدفن، وإنما يستفاد منها مجرد المطلوبية، وقد ورد فيها خياطة ثوب جديد لها، فراجع.

(١) الظاهر عدم الخلاف في أن مع ثبوت الزنا بالبينة يعاد الفار إلى الحفيرة ولا يكون فراره مسقطاً للحدّ، بلا فرق بين أن يكون فراره قبل اصابة شيء من الحجارة لجسده أم بعدها، ويقتضيه ما دل على أن الزاني أو الزانية مع الاحصان يرجم أي يقتل بالرجم، وأمّا مع ثبوته بالاقرار، فالمنسوب إلى المشهور سقوط الحدّ بالفرار بعد اصابته شيء من الحجارة.

وربما يقال بعدم الفرق في السقوط بين ان يفر قبل اصابته بالحجارة أم بعدها، ويعلل بأن الفرار رجوع عن الاقرار والرجوع عنه مسقط للرجم.

ويدل عليه أيضاً مرسله الصدوق، قال: سئل الصادق عليه السلام عن المرجوم يفر، قال: «ان كان أقر على نفسه فلا يرد، وان كان شهد عليه الشهود يرد»<sup>(١)</sup>.

ولكن لا يخفى أن الفرار لا يدل على انكاره الارتكاب أو رجوعه عن اقراره والمرسل المزبور لارساله لا يمكن الاعتماد عليه مع معارضته برواية الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المحصن إذا هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ فقال: «يرد ولا يرد»، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: «ان كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعدما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وان كان انما قامت عليه البيّنة وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر حتى يقام عليه الحد، وذلك فانّ ماعز بن مالك أقر عند رسول الله ﷺ بالزنا فأمر به ان يرجم، فهرب من الحفرة فرماه الزبير بن العوام بساق بعير فعقله فسقط فلققه الناس فقتلوه، ثم اخبروا رسول الله ﷺ بذلك فقال لهم: (فهلّا تركتموه إذا هرب فانهب فانما هو الذي أقر على نفسه، وقال لهم: اما لو كان علي حاضرأ معكم لما ضللتكم)، قال: وودّاه رسول الله من بيت مال المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٧٧.

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



ومقتضى ما ذكره عليه السلام في الشرطية الاولى، من تقييد الفرار بعد اصابة شيء من الحجارة ان فرار ماعز أيضاً كان بعد اصابته، كما يدل على ذلك موثقة أبي العباس.

وأما صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه ان كان اصابه ألم الحجارة فلا يرد وان لم يكن اصابه ألم الحجارة يرد»<sup>(١)</sup>، فلا بد من تقييدها بما اذا لم يكن ثبوت الزنا بالبينة، فإن ما ورد في رواية الحسين بن خالد من قوله عليه السلام: «وان كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر»، وان تكون النسبة بينه وبين هذه الصحيحة العموم من وجه، حيث ان هذه الصحيحة مختصة بصورة الاصابة، ومطلقة من حيث ثبوت الزنا بالاقرار أو البينة، وإن الهارب في هذه الصورة لا يرد، ورواية حسين بن خالد تعني ما ورد فيها مختصة بصورة ثبوته بالبينة ومطلقة من حيث ان الهرب بعد الاصابة أو قبلها، إلا أنه لا بد من تقديم الاطلاق في رواية حسين، حيث إن الأخذ بالصحيحة في مورد اجتماعهما يوجب بطلان التفصيل في الرواية بين ثبوت الزنا بالبينة أو بالاقرار.

بقي الكلام في سند رواية حسين بن خالد، حيث إنه قد يقال أنه مشترك بين الحسين بن أبي العلاء وبين الحسين بن خالد الصيرفي، ولم يثبت للثاني توثيق ولا مدح، فتقييد الصحيحة بها يكون مشكلاً، ويجاب عن الاشكال بأن

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٧.

الحسين بن خالد الخفاف، هو الحسين بن أبي العلاء له كتب ومعروف بكثرة روايته ورواية الاجلاء عنه، فيكون اللفظ عند الاطلاق منصرفاً اليه.

ولكن في النفس من الجواب شيء، وهو أن المذكور في سند الروايات الكثيرة هو الحسين بن أبي العلاء، والخفاف الثقة معروف بهذا العنوان، وأما بعنوان الحسين بن خالد، فلم يعلم معروفية به حتى ينصرف اللفظ اليه.

نعم، لو كان المروي عنه أبا عبد الله عليه السلام، يمكن حمله على أبي العلاء لكثرة روايته عنه عليه السلام، بل لم يثبت أصل رواية الصيرفي عنه عليه السلام، ولكن المروي عنه في هذه الرواية هو أبو الحسن عليه السلام.

وأما ما ذكرنا سابقاً، من أن الراوي عن الحسين بن خالد عمرو بن عثمان الخزاز، وهذا قرينة 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 بُدَّ من الالتزام بأن الهارب من الحفيرة إذا ثبت زناه بالبينة يرد، أخذاً بما دلَّ على تعين قتله بالرجم، فإنه يدخل فيما دلَّ على أن المحصن يرجم، وأما صحيحة أبي بصير فالوارد فيها الضمير لا الاسم الظاهر، ولعدم ذكر مرجعه يكون مجملًا، فالقدر المتيقن من مرجعه الثابت زناه باقراره، بقرينة موثقة أبي العباس الوارد فيها رمي الزبير الهارب بساق بعير.

هذا كله بالاضافة إلى الرجم، وأما بالاضافة إلى الجلد، فان هرب الزاني

ويبدأ الشهود برجمه وجوباً، ولو كان مقرراً بدأ الإمام<sup>(١)</sup>، وينبغي أن يعلم

قبل اصابة الجلد أو بعدها لا يوجب سقوط الحد، كما هو مقتضى قوله سبحانه: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾<sup>(١)</sup>.

وفي خبر محمد بن عيسى بن عبدالله، عن أبيه قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الزاني يجلد فيهرب بعد أن اصابه بعض الحد أوجب عليه أن يخلأ عنه ولا يرد كما يجب للمحصن إذا رجم؟ قال: «لا ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملاً»، قلت: فما الفرق بينه وبين المحصن وهو حد من حدود الله قال: «المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلا إلى التوبة، لأنه عاين الموت بعينه، وهذا إنما يجلد فلا بُدَّ من أن يوفى الحد لأنه لا يقتل»<sup>(٢)</sup>.

(١) المشهور أن المحصن إذا ثبت زناه بالبينة يبدأ الشهود برجمه، وكذا الحال في المحصنة، وظاهرهم أن الحكم وجوبي، كما أنه إذا ثبت الزنا بالاقرار يبدأ برجمه الإمام ثم الناس.

ويستدل على ذلك بما رواه الكليني في الموثق عن صفوان، عن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرجمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرجمه البينة ثم الإمام ثم الناس»<sup>(٣)</sup>.

ورواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى وابن المغيرة، عن رواه، عن أبي

(١) النور: ٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٤-٧.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٧٤.

الناس ليتوفروا على حضوره<sup>(١)</sup>.

عبدالله عليه السلام، ولكن مع ارسال الخبر يشكل الاعتماد عليه، وعمل المشهور به لعلة لما ذكر الشيخ قزويني في حق جماعة من أنهم لا يروون إلا عن ثقة، أو لكون التفصيل يناسب الحكم.

وفي موثقة أبي بصير المتقدمة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد باحجار صغار»<sup>(٢)</sup>، وكذا في موثقة سماعة المتقدمة<sup>(٣)</sup>.

ومقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين ثبوت الزنا بالاقرار أو بالبيّنة، ويتعين فيهما بدء الإمام بالرمي، ولكن قد يشكل في كون أصل الحكم لزومياً، لأن ما ورد في قضية ما عزم مع اقراره بالزنا عند رسول الله ﷺ ظاهره عدم حضوره صلوات الله عليه وآله في رجمه.

ويمكن الجواب بأن ما يظهر منه عدم حضوره ﷺ إلى آخر الرمي، مع أنه قضية في واقعة، ويمكن أن يكون عدم حضوره لمانع، فالاحوط على الحاكم البدء بالرمي حتى فيما إذا كان الثبوت بالبيّنة.

(١) ويشهد لاستحباب الاعلام التأسي بفعل أمير المؤمنين عليه السلام، فإن أقل مراتبه الاستحباب، بل يأتي ما يدل على عدم وجوب ذلك.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٧٤.

ويستحب أن يحضر إقامة الحد طائفة<sup>(١)</sup>، وقيل: يجب تمسكاً بالآية، وأقلها واحد، وقيل: عشرة، وخُرج متأخر ثلاثة، والأول حسن.

وروى في الفقيه عن سعد بن طريف، عن الأصمغ بن نباتة في قضية المرأة التي أتت أمير المؤمنين عليه السلام وأقرت بالزنا أربع مرات فصعد المنبر فقال: «يا قنبر نادِ في الناس الصلاة جماعة»، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله، فقال: «أيها الناس ان امامكم خارج بهذه المرأة إلى الظهر ليقيم عليها الحد ان شاء الله تعالى».

(١) المحكي عن الشيخ عليه السلام وجماعة استحباب حضور طائفة إقامة الحد، خلافاً لجماعة أخرى، حيث التزموا بوجوب الحضور، واستدلوا بالآية الشريفة: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ﴾<sup>(١)</sup>، واختلفوا في المراد من الطائفة، فمن جماعة أنه الواحد وما زاد، كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا﴾<sup>(٢)</sup>، خصوصاً بملاحظة قوله سبحانه: ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾.

وفي موثقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup> قال: «في إقامة الحدود»، وفي قوله تعالى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، قال: «الطائفة واحد»<sup>(٤)</sup>.

(١) النور: ٢.

(٢) الحجرات: ٩.

(٣) النور: ٢.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٠.

وينبغي ان تكون الحجارة صفاراً لثلا يسرع التلف<sup>(١)</sup>، وقيل: لا يرحمه

والمحكي عن الشيخ رحمه الله في الخلاف أن أقل الطائفة عشرة، كما أن المحكي عن ابن إدريس اقلها ثلاثة.

ولا يخفى أن ظهور الطائفة وإن لا يساعد ارادة الواحد فما زاد، خصوصاً إذا كان المراد من الحضور ولو مباشرتهم الرجم كما هو ظاهر كلامهم، ويظهر من صحيحة أبي بصير الآتية إلا أنه ليس بحيث يباين الظهور لثلا يمكن الالتزام به، ويتعين طرح الموثقة لعدم اعتبار الخبر المنافي للكتاب، بل هو من قبيل الالتزام بخلاف الظاهر للقريئة التي هي الموثقة، كظاهر شاهد العذاب في غير المباشر له، فيرفع اليد أيضاً من ظهورها من هذه الجهة.

نعم، ظاهرها كون الحكم الزامياً، وعلى الجملة يجب الحضور لاقامة الحدّ جلدأ كان أو رجماً، والمقدار اللازم بحيث يسقط التكليف عن الآخرين حضور الواحد.

(١) الرمي باحجار صفار وارد في موثقة اسحاق بن عمار عن أبي بصير، حيث ورد فيها: «ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد باحجار صفار»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثم يرمي الإمام ويرمي الناس باحجار صفار»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٧٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٧٥.

من الله تعالى قبله حد، وهو على الكراهية<sup>(١)</sup>.

ولكن لا بُدَّ من رفع اليد عن ظهورهما، بحمل الرمي بالصغار من الاحجار على الاستحباب، بقرينة صحيحة أبي بصير المروية في تفسير علي بن إبراهيم الحاكمة لرجم مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه صلوات الله وسلامه عليه أخذ حجراً فكبر أربع تكبيرات ثم رماه بثلاثة أحجار في كل حجر ثلاث تكبيرات، ثم رماه الحسن مثل ما رماه أمير المؤمنين عليه السلام، ثم رماه الحسين عليه السلام فمات الرجل<sup>(٢)</sup>، فإنَّ الغالب عدم القتل بتسعة احجار صغار.

(١) لم يعرف القاتل بعدم الجواز، والمشهور على ما ذكر على الكراهة، ولكن قد يقال مقتضى بعض الروايات عدم جواز الرجم ممن عليه حد الرجم بل الحد مطلقاً، وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرَّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اغدوا غداً علي متلثمين، فقال لهم من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف، قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقي منهم»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني - إلى أن قال - ثم وضعه في حفرة واستقبل الناس بوجهه، ثم قال: معاشر الناس إنَّ هذه حقوق الله فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد، فانصرف

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤: ٣٧٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٤٢.

ويدفن إذا فرغ من رجمه ولا يجوز اهماله<sup>(١)</sup>.

الناس وبقي هو والحسن والحسين - الحديث<sup>(١)</sup>، ونحوهما رواية سعد بن طريف، عن الاصمغ بن نباتة<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أن ظاهر الصحيحة أنه لا يحضر إقامة الحد ولا اجرائه غير من ليس في عنقه حد لله سبحانه من غير فرق بين أن يتوب عن ارتكابه أم لا، ولعل رعاية الحكامين معاً لازمه تعمير إقامة الحدود، ويمكن أن يعد هذا قرينة على الكراهة.

(١) وذلك لأن إجراء الحد على شخص لا يوجب خروجه عن الاسلام، ومقتضى ما دل على وجوب تجهيز الميت المسلم لزوم تجهيز المرجوم، وفي صحيحة أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام: «فادفعوها إلى اوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم»<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فمات الرجل فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه، ف قيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة ولقد صبر على أمر عظيم»<sup>(٤)</sup>.

ولكن لا بُد من أن يكون المراد صورة اغتساله وتكفينه قبل الرجم، كما

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٤٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٤٢.

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

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥: ٣٧٥.



ويجلد الزاني مجرداً<sup>(١)</sup>، وقيل: على الحال التي يوجد عليها، قائماً أشد

عليه خبر مسمع بن كردين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك. ثم يرجمان ويصلى عليهما، والمقتض من بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه»، وقد تكلمنا في المسألة في باب تغسيل الاموات.

(١) المحكي عن جماعة والمصرح به في كلمات جملة من الاصحاب أن الرجل الزاني يجلد عارياً مستوراً عورته، ويشهد له موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد»، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: «بل تخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري؟ قال: «يضرب بين الضربين جسده كله فوق ثيابه»<sup>(٢)</sup>.

وفيما رواه صفوان عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: «أشد الجلد»، فقلت: من فوق الثياب؟ قال: «بل يجرّد»<sup>(٢)</sup>.

والمنسوب إلى المشهور أنه يجلد على الحالة التي وجد عليها، فإن كان عارياً فيجلد عارياً والا فكاسياً، وهذا فيما لم يمنع الثوب من الم الضرب والا ينزع.

وفي معتبرة طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: «لا يجرّد في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٣٦٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣: ٣٦٩.

حد ولا يشنح يعني يمد، وقال: ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها ان وجد عرياناً يضرب عرياناً، وان وجد وعليه ثياب ضرب وعليه ثيابه»<sup>(١)</sup>.

وبما أن المعلوم خروج ما إذا كانت ثيابه مانعة عن وصول ألم الضرب إلى جسده عن فرض هذه المعتبرة، لأن الجلد مع عدم وصول الألم لا يعدّ عذاباً، فلا تعارض بين الموثقتين مع هذه المعتبرة في أنه وان وجد الزاني عارياً يجلد عارياً، وانما يتعارضان فيما اذا وجد كاسياً، ولم يكن ضربه كاسياً موجباً للممانعة من وصول الألم، فمقتضاهما النزاع والجلد عارياً، ومقتضى هذا الجلد كاسياً، فان لم يمكن حمل الموثقتين على صورة عدم وصول الألم لاطلاقهما فيتساقطان فيرجع إلى اطلاقات الجلد.

وأما اعتبار قيام الزاني في جلده، فيدل عليه موثقة زرارة أو صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يضرب الرجل الحد قائماً والمرأة قاعدة. ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير».

وفي رواية الصدوق: «ويترك الوجه والمذاكير»، وقد ورد في موثقتي إسحاق بن عمار اعتبار أشد الضرب.

ولكن في رسالة حريز عمن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «يفرق الحد على الجسد كله ويتقي الفرج والوجه ويضرب بين الضربين»<sup>(٢)</sup>، والرواية

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٧: ٣٧٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٦٩.

الضرب، وروى متوسطاً ويفرق على جسده، ويتقي وجهه ورأسه وفرجه.

لارسالها وعدم فرض الزاني فيها لا توجب رفع اليد بها عن ظهور الموثقتين؛ ولا المعارضة بينهما وبينهما ليرجع إلى الإطلاق.

ثم إن ظاهر كلام الماتن كظاهر جملة من الاصحاب لزوم التفريق على جسده، ويدل عليه ظاهر مرسلة حريز، وكذا التعليل فيما رواه في العلل عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب اليه: «وعلة ضرب الزاني على جسده بأشدّ الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كله به»، وشيء منهما لضعفهما سنداً لا يصلح للاعتماد عليه.

نعم في صحيحة زرارة: «ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير»، وربما يقال بدلالتها على تعيين التفريق، ولكنه لا يخلو عن تأمل.

ولا يبعد دعوى ظهورها في أن التفريق لا بأس به، والبأس في ضرب الرأس والمذاكير لا لزوم التفريق على غير الرأس والمذاكير، والمذكور في عبارة الماتن استثناء الرأس والوجه والمذاكير.

ويمكن أن يكون المراد بكل من الوجه والرأس ما يعم الآخر، حيث أن استثناء الوجه المذكور في نقل الصدوق وفي رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الذي يجب عليه الرجم يرجم من ورائه ولا يرجم من وجهه، لأن الرجم والضرب لا يصيبان الوجه وإنما يضربان على الجسد على الاعضاء كلها»<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل : ١٨، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٦ : ٣٧٥.

والمرأة تضرب جالسة، وتربط عليها ثيابها<sup>(١)</sup>

النظر الثالث في اللواحق، وهي مسائل عشرة:

الأولى: إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا قبلاً، فادّعت أنها بكر فشهد لها

أربع نساء بذلك فلا حدّ، وهل يحدّ الشهود للفرية، قال في النهاية: نعم، وقال في

المبسوط: لا حدّ لاحتمال الشبهة في المشاهدة والأول أشبه<sup>(٢)</sup>

وظاهرها إرادة خصوص الوجه، ولكن في سندها علي بن أحمد بن أبي نصر، عن أبيه، وعلي بن أحمد لم يثبت له توثيق، وعلى الجملة الاحوط اتقاء الرأس والوجه، إمّا لأنهما مرادان من الوارد في صحيحة زرارة، أو لاجمال الوارد فيها ودورانه بين الرأس والوجه، كما أنّ الأحوط ملاحظة التفريق.

(١) أمّا جلدها وهي جالسة، فقد ورد ذلك في صحيحة زرارة المتقدمة، حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «ويضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأة قاعداً».

وأما شدّ ثيابها عليها، فهذا فيما اذا احتمل انكشاف بعض جسدها عند جلدها، حيث لا يجوز كشف جسدها ولو بالتسبيب، وقد ورد في صحيحة أبي مريم من أمر علي عليه السلام بخياطة ثوب جديد للمرأة التي اراد رجمها، وحكي عنه عليه السلام أمره بأن يشدّ على الجهنية ثيابها.

(٢) لا خلاف في المفروض في عدم الحدّ على المرأة، ويدلّ عليه موثقة اسماعيل بن أبي زياد - يعني السكوني - عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه: «أتى رجل بامرأة بكر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي

عذراء، فقال علي عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا<sup>(١)</sup>، ووجه الدلالة هو أن تعليقه عليه السلام عدم اجراء الحد عليها يناسب تمام البينة بزناها.

وفي معتبرته الاخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة بكر زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن اليها فقلن هي عذراء، فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله»<sup>(٢)</sup>.

وأوضح منهما صحيحة زرارة التي رواها الصدوق بإسناده اليه، وسنده اليه صحيح عن أحدهما عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، فقالت: أنا بكر، فنظر اليها النساء فوجدنها بكراً، فقال: «تقبل شهادة النساء»<sup>(٣)</sup>.

ثم أنه وإن لم يذكر في هذه الروايات شهادة أربع نساء، لكن المعتبر من شهادة النساء منفردات شهادة الأربع، كما تقدم في باب الشهادة، وظاهر الروايات المزبورة عدم اعتبار شهادة الشهود بزناها مع شهادة النساء بكونها بكراً، بلافق بين أن يقع شهادة الشهود بزناها في قبلها أو بزناها من غير تقييد بالقبل، فإن المنصرف اليه من زناها زناها في قبلها.

بقي الكلام في تعلق حد القذف بالشهود بزناها، كما هو المحكي عن

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب الزنا، الحديث ١: ٣٩٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣: ٢٦١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٤٤: ٢٦٧.

الثانية: لا يشترط حضور الشهود عند إقامة الحد<sup>(١)</sup>، بل يقام وإن ماتوا أو

غابوا لا فراراً، لثبوت السبب الموجب.

الشيخ في النهاية، ومختار العاتن رحمهما الله وابن إدريس في كتاب الشهادات أم لا، كما هو المحكي عن الشيخ في مبسوطه، وعن جماعة عدم الفرق في عدم تعلق حد القذف بين شهادتهم بزناها في قبلها أو بزناها مطلقاً، فإنه كما لا يجرى على المرأة حد الزنا ولو للشبهة الحاصلة من شهادة النساء بعذرتها، كذلك لا يتعلق بشهود زناها حد القذف لاحتمال الشبهة في مشاهدتهم.

ولعل المراد من الشبهة أن عدم تعلق حد القذف للشهود لتعمام شهادة أربعة رجال، وإنما يسقط اعتبارها بالمعارضة بشهادة النساء لاحتمال صدقهم واشتباه النساء، وبتعبير آخر لم يثبت كذب الشهود بقبول شهادة النساء في سقوط الحد عن المشهود عليها بالزنا.

وبهذا يظهر الحال فيما إذا شهد الشهود بزنا الرجل وشهد شهود أنه مجبوب، أو شهدت النساء للمرأة المشهود عليها بالزنا أنها رتقاء، فإنه لا يجرى حد الزنا على المشهود عليهما، إلا أنه لا 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 باستيفاء الحد كما في الجلد، فإن موجب الحد بشهادتهم بالزنا محرز، والمكلف بالاستيفاء هو

الحاكم، واحتمال اشتراط استيفائه بحضورهم مدفوع باطلاقات الجلد.

وأما إذا كان بدء الشهود بالاستيفاء واجباً، كما التزم به المشهور في المحصن اذا ثبت زناه بالبينّة، فغاية ما يستفاد من المرسلة المتقدمة أن بدأهم واجب في الاستيفاء الواجب على الحاكم، كما أنّه واجب على نفس الحاكم إذا كان ثبوت الزنا باقرار الزاني 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 بالتسبيب، وقد تقدم أيضاً ما كان ظاهره عدم حضور رسول الله ﷺ في الرجم.

نعم، لو كان غياب الشهود موجباً لاتهامهم في شهادتهم، كما اذا فرّوا بعد أداء الشهادة لا يقام الحد على المشهود عليه.

كما ربما يستظهر ذلك من صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شهد عليه رجلان بالسرقة عند أمير المؤمنين، فأمرهما بأن يمسك أحدهما يده ويقطعها الآخر ففرّا، فقال: المشهود عليه يا أمير المؤمنين شهد عليّ الرجلان ظلماً، فلما ضرب الناس واختلطوا ارسلاني وفرّا ولو كانا صادقين لم يرسلاني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «من يدلاني على هذين انكلهما»<sup>(١)</sup>.

الثالثة: قال الشيخ: لا يجب على الشهود حضور موضع الرجم<sup>(١)</sup>، ولعلّ الاشبه الوجوب، لوجوب بدأتهم بالرجم.

الرابعة: إذا كان الزوج أحد الأربعة<sup>(٢)</sup>، فيه روايتان، ووجه الجمع سقوط الحدّ

(١) إن كان المراد من حضور موضع الرجم البقاء فيه الى تمام الرجم، فهذا غير واجب على الشهود، وإن كان المراد الحضور في موضعه ليبدأوا بالرمي عند الرجم، فوجوبه مبني على أمرين، أحدهما: الالتزام بأنّ الرجم في موارد ثبوته بالبينّة يبدأ برمي الشهود، والثاني: وجوب مقدمة الواجب شرعاً، والأمر الأوّل قد تقدّم التأمّل فيه، والأمر الثاني غير تام، كما ذكرنا في علم الاصول.

(٢) قد تقدّم البحث في ذلك في ذيل ثبوت الزنا بالبينّة، وذكرنا أنّ مقتضى رواية إبراهيم بن نعيم عن أبي عبد الله عليه السلام قبول شهادة الزوج، قال: سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»<sup>(١)</sup>.

كما أنّ مقتضى رواية زرارة عن أحدهما عليه السلام عدم القبول، قال: في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «يلاعن الزوج ويجلد الآخرون»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الرواية وإن كانت أخصّ من الاولى حيث إنّ الأمر بلعان زوجها

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

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



إن اختل بعض شروط الشهادة، مثل أن يسبق الزوج بالقذف فيحدّ الزوج أو يدرأ باللعان ويحدّ الباقيون، وثبوت الحدّ إن لم يسبق بالقذف ولم يختل بعض الشرائط.

قربنة على فرض الدخول بزوجه بخلاف الأولى فإنها مطلقة، إلا أن كون هذه أخص لا يفيد في خروجهما عن المتعارضين، حيث أن شهادة الزوج لو كانت معتبرة ثبت زنا زوجته، فلا يبقى للعان مورد فائه في فرض عدم ثبوت الزنا، وإن لم يكن شهادته معتبرة لم يتعلق بزوجه حدّ لعدم ثبوت زناها حتى مع عدم الدخول بها.

وبتعبير آخر اللعان مسقط لحدّ القذف عن الزوج، وحدّ الزنا المحتمل ثبوته عن الزوجة، حيث لا يمكن بعد اللعان اثبات ذلك الزنا، ولو بالظفر على البينة به، والدخول بالزوجة موجب لجواز اللعان، لا لخروج الزوج عن صلاحية الشهادة بزنا زوجته.

وقد ذكرنا أن الرواية الأولى ضعيفة سنداً فإن في سندها عباد بن كثير، والرواية الثانية في سندها اسماعيل بن خراش فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم في صحيحة مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بفجور أحدهم زوجها، قال: «يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً»<sup>(١)</sup>.

وهذه الصحيحة تعمّ ما إذا كانت شهادة الزوج بفجورها مع شهادة الباقيين

الخامسة: يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه كحد الزنا<sup>(١)</sup>

أو كانت قبل شهادتهم، بأن سبق منه رمي زوجته بالزنا، فالمتبع إطلاقها.  
وإن قلنا كما تقدم أن الآية المباركة: ﴿الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾<sup>(١)</sup>، لا  
تعم شهادة الزوج بزنا زوجته مع بقية الشهود، وقد تقدم أيضاً أن ما ذكر الماتن  
في الجمع بين الروایتين مبني على تعارض الروایتين، وجعل الآية المنصرفه  
الى سبق رمي الزوج زوجته الموجب لاختلال شرط قبول شهادته، قرينة على  
الجمع بينهما.

(١) في المقام أمران:

الأول: كما أن القضاء بين الناس في المرافعات من وظيفة القاضي الذي  
تقدم في كتاب القضاء بيان الاوصاف المعتبرة فيه، كذلك إقامة الحدود على  
مرتكبي موجباتها من وظيفته.

الثاني: أنه كما يعتبر قضاؤه بعلمه في موارد المخاصمات، حتى فيما  
كانت المرافعة من قبيل دعوى تحقق الموضوع أو ارتفاعه، حيث إن القضاء  
بالعلم يدخل في القضاء بين الناس بالعدل وبالحق، وهو يعلم كذلك يجوز له  
إقامة الحدود بعلمه، فإنه بعد البناء على أن إقامتها من وظيفته يكون مقتضى  
إطلاقات خطابات الحدود لزوم إقامتها على مرتكبي موجباتها، كقوله سبحانه  
﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ﴾<sup>(٢)</sup> - إلخ، وشهادته الأربعة أو غيرها

(١) النور: ٤.

(٢) النور: ٤.

كالاقرار من المرتكب طريق الى تحقق موجب الحد فيما اذا لم يحرز الارتكاب وجداناً.

أما الأمر الاول، بمعنى أن اقامة الحدود والتعزيرات وظيفه الحاكم، ومن ثبت له منصب القضاء، فمجمّل القول فيه أنه لا يحتمل جواز تعطيل الحدود والتعزيرات مع فقد الإمام المعصوم أو المنصوب بالنصب الخاص من قبله، فانهما شرعتا لأمن الناس والممانعة عن انتشار الفساد في البلاد في كل العصور والازمنة، كما هو مقتضى اطلاقات خطابتهما، ولا يحتمل أيضاً أن يجوز لكل أحد المباشرة لإقامتهما فان ذلك يوجب إنتشار المخاصمات والعداء بين الناس والفساد في البلاد.

مركز تحقيق كتاب مير علوم اسلامی

وفي صحيحة داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عباد: أرايت لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، قال: كنت أضربه بالسيف قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: «ماذا يا سعد»، فقال، سعد: قالوا: لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: أضربه بالسيف، فقال: «يا سعد فكيف باربعة شهود» فقال: يا رسول الله بعد ما رأى عيني وعلم الله أنه قد فعل، قال: «أي والله بعد رأى عينك وعلم الله ان قد فعل، أن الله جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٠.

والمستفاد منها أنه لا يجوز للرعية التعدي لاجراء الحد، بل لا بُدَّ من ثبوت موجه عند الحاكم.

ويدل على أن اقامتها كالقضاء من وظيفته موثقة السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنه كان لا يجيز كتاب قاض الى قاض في حد ولا غيره<sup>(١)</sup> - الحديث».

فأنه لو لم تكن الحدود بيد القضاة لم يكن للمنع عن اعتبار الكتابة معنى، وفي خبر حفص بن غياث قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام قلت: من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: «اقامة الحدود الى من اليه الحكم»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة، القدر المتيقن من له اقامة الحدود هو الفقيه المنسوب للقضاء ولو بالنصب العام، الذي ذكرناه في باب القضاء، مع تمكنه من اقامتها، وهذا بالإضافة الى الحدود التي من حقوق الله كحد الزنا، وأما ما كان من حق الناس، سواء كان حداً كحد القذف أو التعزير كشم شخص فاستيفائهما يتوقف على مطالبة من له الحق.

كما يدل على ذلك ما في صحيحة الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: «وأما حقوق المسلمين فإذا أقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٨ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعاوى ، الحديث ١ : ٢١٨ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣١ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعاوى ، الحديث ١ : ٢٢٠ .

وأما حقوق الناس فتتف إقامتها على المطالبة حداً كان أو تعزيراً .

السادسة: إذا شهد بعض وردت شهادة الباقيين، قال في المبسوط والخلاف: إن ردت بأمر ظاهر حد الجميع<sup>(١)</sup> وإن ردت بأمر خفي فعلى المردود

أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحبه حق الحد أو وليه ويطلبه بخقه»<sup>(٣)</sup>.

(١) والوجه في ذلك أن مع ظهور موجب الرد كالعمى في بعضهم، بناءً على اعتبار الشهادة بالرؤية كالعمى في المكحلة أو الفسق الظاهر، لا يكون شهادة الباقيين من شهادة الأربعة بالزنا الموجبة لانتفاء القذف، وهذا بخلاف ما إذا كان ردّ شهادة البعض لأمر خفي، فإنه مع عدم اطلاع الباقيين بذلك الأمر الخفي لا تكون شهادتهم مع شهادته إلا العمل بما عليهم من الشهادة حسبة.

نعم، يتعلق بالمردود شهادته الحد، حيث أنه يعلم على صفة يحسب شهادته قذفاً، ولكن في التفصيل المزبور اشكال، لأنه مع عدم ثبوت الزنا يحسب شهادة كل واحد قذفاً، والقذف موجب لحدّه، وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فلم يعدلوا، قال: «يضربون الحد».

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٤٤.

الحد دون الباقي، وفيه اشكال من حيث تحقق القذف: العاري عن بيعة، ولو رجع واحد بعد شهادة الاربع حدّ الراجع دون غيره.

السابعة: إذا وجد مع زوجته رجلاً يزني فله قتلها ولا أثم<sup>(١)</sup>، وفي الظاهر

نعم، إذا شهد الشهود بالزنا ورجع بعضهم عن شهادته لا يتعلق حدّ القذف بغير الراجع لثبوت الزنا بشهادتهم ورجوع البعض، وإن يوجب سقوط الحدّ عن المشهود عليه، بل يتعلق حدّ القذف بالراجع، لأن رجوعه تكذيب نفسه في شهادته على الغير بالزنا، بلا فرق بين رجوعه بعد حكم الحاكم بمقتضى شهادتهم أو قبله، لأن الموجب لانتفاء القذف تحقق الشهادة المسموعة لا تحقق الحكم على طبق شهادتهم.

بل ذكرنا في باب رجوع الشاهد عن شهادته أن الموجب لاجراء الحدّ ثبوت الارتكاب للحاكم، ولا اثر لحكمه بعد ثبوته، وذكرنا ما يصحّ أن يقال في وجه سقوط الحدّ عن المشهود عليه بعد رجوع بعض الشهود.

وعلى كلّ تقدير يتعلق بالراجع حدّ القذف، لأن رجوعه عن شهادته السابقة اعتراف بأنها كانت رمي الغير بالزنا.

(١) وهذا هو المحكي عن الشيخ رحمته الله وجماعة، بل المنسوب الى المشهور، ومقتضى إطلاق الكلمات عدم الفرق بين إحصانها وعدمه، وعن ابن إدريس تقييد الحكم بصورة إحصانها، كما أن مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين كون الزاني حرّاً أو عبداً، والزوجة حرة أو أمة، بل عدم الفرق بين كون القاتل زوجاً لها بالعقد الدائم أو المنقطع، فيجوز له قتلها حال وجدانها على الفجور

عليه القود إلا أن يأتي على دعواه بيينة أو يصدقه الولي.

أم بعد ذلك.

ويقع الكلام في مقامين:

الاول: في أنه يجوز للزوج قتلها وأنه لا شيء عليه واقعاً، لا القود ولا الأثم.

والثاني: أنه إذا لم يتمكن من إثبات فجورهما عند الحاكم لعدم الشهود وعدم اعتراف اوليائهما، يتعلق على الزوج القود بحسب قوانين القضاء.

أما المقام الاول: فقد يستدل على الجواز بما ورد فيمن اطلع على دار قوم من أن عينيه مباحان لأهل الدار، وأنه يجوز لهم جرحه، وأن من دخل دار قوم بغير إذن أهلها قدمه مباح.

ففي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عورة المؤمن على المؤمن حرام، وقال: من اطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال، ومن دمر على مؤمن بغير إذنه قدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر الى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم، وقال: من

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢، ٤، ٦، ٧: ٤٨ -

اعتدى فاعتدى عليه فلا قود له»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلال شيء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقتلوا عينه فليس عليهم غرم»<sup>(٢)</sup>.

ويقال: إذا جاز فقاً عين المطلع وجرحه أو قتله جاز القتل بالفجور، ولكن لا يخفى هذه الروايات واردة في الدفاع عن العرض وترخيص للممانعة عن اطلاع الغير بعوراتهم.

وفي موثقة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال «اطلع رجل على النبي ﷺ من الجريد، فقال له النبي ﷺ: لو أعلم أنك تثبت لي لقمت إليك بالمشقص حتى أفقأ به عينيك قال: فقلت له: وذلك لنا، فقال: ويحك - أو ويلك - أقول لك إن رسول الله فعل وتقول ذاك لنا»<sup>(٣)</sup>.

وعلى ظاهر هذه وما قبلها أن فقاً عين المطلع أو جرحه للممانعة والدفاع عن العرض، وقد قيد الأصحاب الدفاع بما إذا لم ينفع الزجر، ويأتي الكلام فيه في بحث الدفاع، وهذا لا ينطبق على ما يذكر في المقام، ومن جواز أن يقتل الزوج الزاني وزوجته المزني بها حال الفجور أو بعده.

(١) و(٢) و(٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤، ٦،



ومما ذكر يظهر المناقشة في الاستدلال على ما عليه المشهور كما قيل،  
بما ورد في جواز الدفاع عن العرض، كصحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت  
أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر  
فاصابته منه مقتلاً قال: «ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عز وجل، وإن  
قدّمت إلى امام عادل أهدر دمه»<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة، الدفاع عن العرض بل وجوبه ولو أدى ذلك بقتل  
المعتدي، كمن دخل دار شخص للاعتداء على بنته أو زوجته ولو بتقبيلهما أمر  
جائز، فإنّ الدفاع بقتل المعتدي في الدفاع عن ماله جائز، فكيف في دفاعه عن  
عرضه.

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

والكلام في المقام في غير مورد انطباق عنوان الدفاع عن العرض، كما هو  
ظاهر الفرض، فإنّ القتل في المقام يعمّ ما إذا كان بعد العمل ولم يكن الفجور  
بالدخول في داره، والقتل في المقام كأنه انتقام وجزاء لهتك عرضه.

نعم، يستدل للجواز برواية سعيد بن المسيّب أنّ معاوية كتب إلى أبي  
موسى الأشعري أنّ ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امراته، قال: فاسأل لي عليّاً  
عن هذا، قال أبو موسى: فلقيت عليّاً فسألته - إلى أن قال - فقال: «أنا أبو الحسن  
إن جاء بارية يشهدون على ما شهد فهو والآ دفع برمته»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤٦: ١.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ٦٩ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٠٢: ٢.

فأنها ظاهرة في جواز قتل الزاني بأمراته، بل لا يبعد شمولها إذا كان قتله بعد فجوره بها ولو بمدة، ولكنها ضعيفة سنداً، ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها، لاحتمال أن فتوى البعض للاعتماد على الروايات المتقدمة، مع أن فتواهم جواز قتل الزاني وزوجته المزني بها، مع أن الرواية ظاهرها قتل الزاني.

نعم، عن الشهيد في الدروس: روى أن من رأى زوجته تزني فله قتلها<sup>(١)</sup>، ولكن غايته أن تحسب هذه رواية مرسله لم توجد في كلام من تقدم عليه.

ومع الغض عما ذكر فقد يقال: إن صحيحه داود بن فرقد تعارضها، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عباد: أرايت لو وجدت علي بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، قال: كنت أضربه بالسيف، قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت علي بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: أضربه بالسيف، فقال: يا سعد كيف باربعة شهود؟ فقال: يا رسول الله بعد ما رأى عيني وعلم الله أن قد فعل، قال، اي والله بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل، ان الله جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً<sup>(٢)</sup>».

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤٥ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢: ٤١٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٠٩.

الثامنة: من افتض بكرأ باصبه لزمه مهر نسائها<sup>(١)</sup>، ولو كانت أمة لزمه عشر قيمتها، وقيل: يلزمه الارش، والأول مروي.

ولكن يمكن أن يقال: أنه لو تم أمر السند في رواية سعيد بن المسيب كان مقتضى الجمع بينها وبين هذه الصحيحة حمل هذه على أن قتل الزاني بزوجه بلا شهود أربعة غير جائز، لا لأن قتله فيما بينه وبين الله غير جائز بل بما هو تغيير النفس وارتكاب ما يوجب القود عليه بحسب قوانين القضاء.

لا يقال: يجرى ذلك، أي عدم جواز تغيير النفس، في ظاهر الشرع في موارد الدفاع عن العرض والمال.

فإنه يقال: إذا انطبق على قتل المعتدي عنوان الدفاع مع توقفه عليه فالتغيير المزبور مخصص فيه، بخلاف رؤية الزاني بزوجه، فإنه لا يجوز، كما هو مقتضى الجمع بين الروايتين.

أما المقام الثاني: فيظهر الحكم فيه مما سبق بأن تعلق القود على الزوج إنما هو بحسب قوانين القضاء وارتكابه ما يوجب القود على ما هو مقتضى الجمع بين الروايتين بناءً على تعامية سند رواية سعيد بن المسيب، لا لأن قتل الزاني بالزوجة فيما بينه وبين الله غير جائز.

(١) ظاهر ما ذكره في المتن لا يرتبط بمسائل حد الزنا، ولعلّه سقط عن قلمه ذكر الحد أو التعزير، وكيف كان افتضاض البكر الحرة وإذهاب بكارتها بالاصبع أو بغيره يوجب ضمان مهر المثل على الفاعل، ولم يظهر في ذلك خلاف.

ويدل عليه عدة روايات كصحيفة عبد الله بن سنان وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها قال: «عليها المهر وتضرب الحد»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها، قال: عليها مهرها وتجلد ثمانين»<sup>(٢)</sup>.

وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن علياً عليه السلام رفع اليه جارتان دخلتا الحمام فافتضت احدهما الأخرى باصبعها، فقضى على التي فعلت عقلاً»<sup>(٣)</sup>، والعقل هو الصداق في ذهاب العذرة بغير جماع.

وفي صحيفة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: «إن امرأة ادعت نسوة فأمسكن صبية يتيمة بعدما رمتها بالزنا وأخذت عذرتها باصبعها، فقضى أمير المؤمنين عليه السلام أن تضرب المرأة حد القاذف والزمهن جميعاً العقر، وجعل عقرها اربعمائة درهم»<sup>(٤)</sup>.

وهذه قضية في واقعة، والتحديد بالاربعمائة لعلها بمقدار مهر امثالها، يستفاد منها أن الاشتراك في الافتضاخ ولو بامساك البكر يوجب الاشتراك في ضمان المهر، ولعل الحد في صحيفة عبد الله بن سنان يختص بصورة القذف،

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا ، الحديث ١ : ٤٠٩ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا ، الحديث ٢ : ٤٠٩ .

(٣) الوسائل : ١٩ ، الباب ٤٥ من أبواب ديات الاعضاء ، الحديث ١ : ٢٧٠ .

(٤) الوسائل : ١٤ ، الباب ٣ من أبواب النكاح المحرم ، الحديث ٢ : ٢٣٩ .

التاسعة: من تزوج أمة على حرّة مسلمة فوطئها قبل الاذن، كان عليه ثمن حدّ الزاني<sup>(١)</sup>.

بقريّة أنّ الفعل المزبور إذا صدر عن المرأة يكون لاثّهام الجارية كما هو ظاهر صحيحة معاوية بن وهب، وإلا لم يحك الحدّ بالثمانين أو بالمائة في مجرد الاقتضا، ويمكن أن يكون المراد بالحدّ التعزير وذكر في الجواهر: لو كان المفتض الزوج فعل حراماً، وقال بعضهم وعزّر واستقر المسمى، فتأمل.

أقول: لعلّ أمره بالتأمل ناظر إلى استقرار المهر المسمى، فأنه لا ينبغي التأمل في حرمة فعله واستحقاقه التعزير، لكون الاقتضا بالاصبع يحسب من الجناية على الباكّة لا الاستمتاع ببضعها، فيوجب ذلك استقرار مهر المثل على زوجها ايضاً، واستقرار المهر المسمى يكون بدخوله بها، والله سبحانه هو العالم.

(١) ذكر ذلك جماعة وقالوا: إنّ وطء الأمة التي تزوج بها على حرّة مسلمة قبل الاذن واجازة الحرية، يوجب تعلّق ثمن حدّ الزنا بالزوج الواطي.

ويستدل على ذلك برواية حذيفة بن منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج أمة على حرّة لم يستاذنها، قال: «يفرق بينهما»، قلت: عليه أدب؟ قال: «نعم اثنا عشر سوطاً ونصف ثمن حدّ الزاني وهو صاغر»<sup>(١)</sup>.

ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل تزوج

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٢: ٣٩٤.

أمة على مسلمة ولم يستأمرها، قال: «يفرق بينهما»، قلت: فعليه أدب؟ قال: «نعم اثنا عشر سوطاً ونصف من حد الزاني وهو صاغر»<sup>(١)</sup>.

وبما أن الوطء في الروايتين غير مفروض فاعتبارهم الوطء في الحكم لانصراف التزويج في المقام الى صورة الوطء، خصوصاً بملاحظة الأدب والتعزير، حيث إن مجرد انشاء عقد النكاح لا يكون محرماً تكليفاً ليثبت فيه الأدب أو الحد.

ومع ذلك لا يمكن الالتزام بذلك، لأن نكاح الأمة بلا إذن الحرية محكوم بالبطلان، فلا بد في صحته من إذنها أو اجازتها، كما هو ظاهر ما ورد في نكاح الأمة على الحرية، وعليه فإن كان الرجل عند وطء الأمة عالماً بفساد نكاحها، ومع ذلك أقدم بوطئها، فلا بد من ثبوت حد الزنا لا الأدب بثمن حد الزاني، وإن كان جاهلاً فالتعزير لا بأس به.

ولكن تحديده بثمن حد الزنا لا يتم لضعف الرواية الاولى، فإن في سندها احمد بن عوذة، عن إبراهيم بن اسحاق، والثاني ضعيف ومع ضعفه لا يفيد دعوى كون الأول من المعاريف، وأنه احمد بن نصر بن سعيد البابلي أو الباهلي، والرواية الثانية مع ارسالها لا يمكن الاستدلال بها على حكم الأمة، فإن الشيخ رواها ومثتها: «تزوج أمة على مسلمة»، والكليني رواها: «تزوج ذمية على مسلمة»، ولو لم يكن الصحيح نقل الكليني بقريضة: «على

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٤: ٤١٩.

مسلمة» فلا أقل من الاجمال.

ومما ذكرنا ظهر أنه لو بنى على صحة تزويج الأمة على الحرة، وإن للحرة حل النكاح وفسخه، وحرمة وطء الرجل الأمة قبل اجازة الحرة ورضاها ايضاً، لا يمكن تحديد التعزير على الوطء بثمن حد الزنا.

ويجري ما ذكرنا في نكاح الذمية على المسلمة بغير اذن المسلمة ورضاها، فإنه لو قلنا ببطان التزويج المزبور فوطيها مع العلم ببطان النكاح يوجب حد الزنا، ومع الجهل فلا يبعد الالتزام بالتعزير.

ولكن في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج ذمية على مسلمة، قال: «يفرق بينهما ويضرب ثمن حد الزاني اثنا عشر سوطاً ونصفاً، فان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما»، قلت: كيف يضرب النصف؟ قال: «يؤخذ السوط بالنصف».

ويؤيده رواية منصور بن حازم المتقدمة، بناءً على رواية الكليني، كما نفينا عنها البعد، فلا بد على القول ببطان النكاح عن حمل ثمن حد الزاني على تحديد التعزير في صورة الجهل بالحكم.

نعم، بناءً على الالتزام بصحة النكاح وإن للمسلمة فسخه وإبطاله وحرمة وطيها قبل الاستيذان ورضاها، فلا موضوع لتعلق حد الزنا.

العاشرة: من زنى في شهر رمضان، نهراً كان أو ليلاً، عوقب زيادة على الحد لانتهاكه الحرمة، وكذا لو كان في مكان شريف أو زمان شريف<sup>(١)</sup>.

(١) ويستدل على ذلك بأن انتهاك حرمة الشهر أو المكان الشريف كالمساجد والمشاهد المشرفة، أو الزمان الشريف، عنوان آخر يوجب زيادة الحد بثبوت التعزير معه، وبما ورد في مرفوعة جابر عن أبي مريم قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بالنجاشي الشاعر وقد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلة 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»<sup>(١)</sup>.

ثم انه لا فرق في تعلق الحد بالزاني جلدأ أو رجماً ، بين زناه بالمرأة الحية أو الميتة<sup>(٢)</sup>، فان كان محصناً رجم وان كان غير محصن جلد. وكان على الماتن عليه السلام جعل ما ذكرنا المسألة الحادية عشر، وإن كان الاطلاق في تعلق الحد بالزاني جلدأ أو رجماً كان كافياً في افادة عدم الفرق، ولعل دعوى الاجماع وعدم الخلاف في الحكم لاستظهار الاطلاق من كلمات الاصحاب، كما هو الحال في اطلاق ما دل على حد الزاني المحصن وغيره.

ويدل عليه ايضاً ما رواه الكليني عليه السلام عن علي بن إبراهيم، عن ابيه، عن آدم بن إسحاق، عن عبد الله بن محمد الجعفي، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجل نبش قبر امرأة فسلبها ثيابها ثم

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٤.



نكحها فإن الناس قد اختلفوا علينا، طائفة قالوا اقتلوه وطائفة قالوا احرقوه، فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام: «إن حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحد في الزنا ان احصن رجم وان لم يكن أحصن جلد مائة»<sup>(١)</sup>.

ونحوها ما رواه المفيد رحمته الله في كتاب الاختصاص عن علي بن ابراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: «لما مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبي جعفر وقد حضر خلق من الشيعة - الى ان قال - فقال أبو جعفر عليه السلام: «سئل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي يقطع يمينه للنبش ويضرب حد الزنا، فان حرمة الميتة كحرمة الحية»<sup>(٢)</sup>، وللمناقشة في سندهما تصلحان للتأييد.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٥١١: ٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٥١١: ٦.

## الباب الثاني

في اللواط والسحق والقيادة.

أما اللواط.

فهو وطن الذكران بايقاب وغيره<sup>(١)</sup>، وكلاهما لا يثبتان إلا بالاقرار أربع

(١) إذا كان وقاع ذكر بين اليتي ذكر آخر مع الايقاب والثقب، فلا ينبغي

التأمل في كونه ظاهر لفظ اللواط المترتب عليه ما يأتي.

وأما إذا لم يكن في اليين ايقاب وثقب، فهو وإن كان محرماً بلا شبهة إلا

أن اللواط منصرف عنه، ولا أقل من عدم ظهوره فيه ايضاً، كرواية أبي بكر  
الحضرمي بين الفرضين.

ولعل تعميم الماتن في اللواط لكلا الفرضين مستند إلى ما يستظهر من

بعض الروايات، كرواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير  
المؤمنين عليه السلام بأمرأة وزوجها قد لاط بابنها من غيره وثقبه، وشهد عليه بذلك  
الشهود، فأمر به عليه السلام، فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحد،  
وقال: أما لو كنت مدركاً لقتلتك لا مكانك إياه بنفسك بثقبك»<sup>(١)</sup>.

ووجه الاستظهار أنه لو لم يكن اللواط بلا ثقب لم يكن وجه لذكر الثقب

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢ من أبواب حد اللواط ، الحديث ١ : ٤١٨ .

في السؤال بعد فرض وقوع اللواط، ولكن لا يخفى لو سلم ظهورها في استعمال اللواط في مطلق الوقاع بين اليتي ذكر ولو مع عدم الثقب، كما هو مقتضى ذكر الثقب بعد فرض اللواط، فلا يوجب ذلك ظهور لفظ اللواط في العموم وعدم انصرافه الى فرض الثقب.

وأما ما في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: اللواط ما دون الدبر والدبر هو الكفر»<sup>(١)</sup>، ورواية حذيفة بن منصور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللواط؟ فقال: «ما بين الفخذين»، وسأله عن الذي يوقب، فقال: «ذاك الكفر بما أنزل الله على نبيه»<sup>(٢)</sup>.

فظاهرهما أنه تنزيل بلحاظ العقوبة وتشديد في تحريم الايقاب والثقب، والأفمجرد الايقاب والثقب لا يوجب الارتداد ولا يتعلق حد الارتداد، كما أنه لا يترتب على مثل التفخيذ من غير ثقب حد الايقاب.

نعم، لا تأمل في حرمة ايضاً، وتعلق الحد به ولكنه غير حد اللواط.

ثم إنه قد يقال: أنه لا يعتبر في الايقاب والثقب المترتب عليه الحد الآتي وغيره من الاحكام، من تحريم أم الملووط واخته وبنته ادخال تمام الحشفة، بل يكفي في ترتب ما ذكر الادخال ولو ببعضها لأن الايقاب بمعنى الادخال، وهو يصدق مع دخول بعضها.

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٢: ٢٥٧.

(٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٢٥٧.

## مرّات<sup>(١)</sup>، أو شهادة أربعة رجال بالمعاينة.

ولكن يمكن المناقشة فيه، بأن المرتكز في الاذهان من الدخول والثقب ما حدّد به موجب الغسل واستقرار المهر وتعلّق حدّ الزنا.

(١) لا ينبغي التأمل في أنّ اللواط بالمعنى المتقدم المترتب عليه الحدّ الآتي وغيره من الأحكام لا يثبت إلا بالاقرار به بأربع مرّات أو تمام شهادة الاربعة، وهذا أمر متفق عليه بين الاصحاب.

وفي صحيحة مالك بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين إني أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا اذهب إلى منزلك لعلّ مراراً حاج بك، حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الاولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام، فاختر أيّهن شئت، قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين، قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو احراق بالنار - الحديث»<sup>(١)</sup>.

فإنّها ظاهرة في اعتبار الاقرار بأربع مرّات، حيث إنّ لو كان يثبت بالاقرار ثلاثاً مثلاً لم يكن وجه لتأخير ما ذكره عليه السلام إلى عقيب الرابعة، وقد تقدّم في بحث ثبوت الزنا بالاقرار أنّ كلّ اقرار يحسب شهادة، ومقتضاه أن لا يثبت

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤٢٢.

### اللواط بأقل من شهادة الأربع.

أضف إلى ذلك أنه لا يثبت موجب الحد بأقل من الاقرار بأربع مرات، ويثبت بشهود أقل، حيث إن الاقرار، كما هو مقتضى استقصاء موارده يثبت بعض موجب الحد أو جلّه بالمرة الواحدة، ولا يثبت موجب حدّ بشهادة عدل واحد هذا كله بالاضافة إلى ثبوت اللواط بالمعنى المتقدم، وأما ثبوت ما أدخله الماتن وبعض آخر في معنى اللواط، فعدم ثبوته إلا بالاقرار أربع مرات أو بشهادة الأربعة فإتمامه بالدليل مشكل، بعد ثبوت الاطلاق في اعتبار الاقرار ولو بمرة واحدة، وكذا في ناحية اعتبار البينة المنصرفة إلى شهادة العدلين.

وعلى الجملة، الذي لا يثبت بأقل من شهادة الأربعة هو اللواط الموجب للقتل بالضرب بالسيف في عتق اللائط أو باهداره أو باحرقه، بناءً على أنه موجب للحدّ المزبور مطلقاً، ولو كان اللائط غير محصن كما يأتي، وإن بنى أن غير محصن لا يقتل بل يجلد، كالزاني غير المحصن، فلا بدّ في ثبوته أيضاً الاقرار بأربع مرات أو شهادة أربعة رجال.

كما يدلّ على ذلك مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة حريز المروية عن تفسير علي بن إبراهيم: «القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلا بعد التوبة أو يكذب نفسه، فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة رأينا مثل الميل في المكحلة»<sup>(١)</sup>.

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

ويشترط في المقر البلوغ، وكمال العقل، والحرية، والاختيار، فاعلاً كان أو مفعولاً ولو أقر دون أربع لم يحدّ وعزر<sup>(١)</sup>، ولو شهد بذلك دون الأربعة لم

فإن إطلاق القاذف يقيم نسبة اللواط إلى شخص محصناً كان أو غيره، كما أن ثبوت الزنا بأربعة رجال كان الزاني محصناً أو غيره.

كما يدل عليه ما تقدم في بحث ثبوت الزنا ونحوه، كموثقة عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يشهد عليه ثلاثة رجال أنه قد زنى بفلانة ويشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى، قال: «لا يحدّ ولا يرجم»<sup>(١)</sup>، غاية الأمر قد ثبت في ثبوت الزنا جواز انضمام شهادة النساء إلى الرجال على ما تقدم.

(١) قد تقدّم اعتبار البلوغ والعقل والحرية في المقر في ثبوت الزنا بالاقرار، وكذا اعتبار الاختيار بمعنى عدم الاكراه، فلا نعيد.

وأما إذا اعترف الواحد للأوصاف بأقل من أربع مرات، فقد ذكر الماتن وغيره أنه لم يحدّ ولكن يعزّر، ولا يبعد أن لا يكون للتعزير وجه إذا كان اعترافه عند الحاكم بداعي التطهير، ثم ندم ولم يكمل الاقرار أو بغير ذلك.

كما لا يبعد الحكم بفسقه، حيث لا منافاة بين عدم ثبوت المقر به ونفوذ اقراره على نفسه بالفسق، فلا يقبل شهادته فيما إذا كان قبل ذلك عدلاً ولا يجوز الاقتداء به، إلى غير ذلك من نفي الاحكام المترتبة على عدم العدالة، ودعوى أنه

يثبت وكان عليهم الحد للقرية<sup>(١)</sup>، ويحكم الحاكم فيه بعلمه، إماماً كان أو غيره،  
على الأصح<sup>(٢)</sup>.

إذا ثبت الفسق ثبت التعزير عليه، فقد تقدم الجواب عن ذلك.

وقد يمكن أن يستظهر نفي التعزير من صحيحة مالك بن عطية، حيث إن أمير المؤمنين عليه السلام لم يعزر الرجل في شيء من المرات الثلاث من إقراره، إلا أن يقال بعدم التعزير في مورد العلم أو الاحتمال في اتمام الاقرارات، والكلام في مورد عدم اتمامها.

(١) لما تقدم ويأتي التفصيل، من عدم الفرق في القذف الموجب لحدّه بين النسبة إلى الزنا أو اللواط، وذكرنا ما يدل على أن مع عدم تمام شهادة الأربعة يحدّ الشهود بحدّ القذف.

نعم ذكرنا أنه يقوم شهادة النساء مقام الأربعة إذا انضمت شهادتهن إلى شهادة رجلين أو ثلاثة رجال، بتمام شهادة الأربعة حكماً يتفي حدّ القذف بخلاف ثبوت اللواط، فإنه لا دليل على سماع شهادة النساء، بل مقتضى الإطلاق في بعض روايات عدم قبول شهادة النساء في الحدود عدم السماع.

(٢) وقد تقدّم الكلام في ذلك في بحث القضاء، وفي حدّ الزنا، وذكرنا أن علم الحاكم إحراز لموجب الحد، فعليه إجراؤه على المرتكب، ولا اثر في ثبوت الموجب لحكمه بل علمه بنفسه إحراز للموجب، نعم هذا في الحدود التي من حق الله سبحانه، وإما ما كان من حق الناس فإجراؤه على المرتكب محتاج إلى المطالبة كحدّ القذف.

وموجب الايقاب القتل على الفاعل والمفعول، إذا كان كل منهما بالغاً عاقلاً، ويستوي في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره (١).

(١) الموجب - بالفتح - أي الحد المترتب على الايقاب هو القتل، فإنه يقتل الواطي والموطوء إذا كان كل منهما بالغاً عاقلاً، بلا فرق بين الحر والعبد، والمسلم والكافر، والمحصن وغير المحصن.

وقد ذكر في المسالك أن العبد في حد اللواط كالحر، ويفترق اللواط عن الزنا، حيث تقدم أنه لا يرجم العبد بالزنا وإن كان محصناً بل يجلد خمسين جلدة، والتسوية في اللواط بالاجماع، وقد يستدل على عدم الفرق بين الحر والعبد، كعدم الفرق بين المسلم والكافر، بالاطلاق في حد اللواط.

لا يقال: قد ورد في صحيحة زرارة أو موثقته عن أبي جعفر عليه السلام: أن الملووط حده حد الزاني، ومقتضاه جريان التفصيل في حد الزنا على اللواط أيضاً، ومن التفصيل فيه كون الزاني أو المزنّي بها حراً أو حرة أو عبداً أو أمة.

فانه يقال: ظاهر هذه الصحيحة غير معمول بها عند أصحابنا، فإن الملووط يقتل، بلا فرق فيه بين المحصن وغيره، ولا يمكن أن يكون حده حد الزنا حتى يتمسك باطلاقه.

وما ورد من أن على العبد والأمة نصف ما على الحر والحرّة، وأرد في زنا العبد والأمة وانهما لا يقتلان وإن كانا محصنين. بل يضربان خمسين سوطاً، ولا اطلاق فيه ليمسك به في مثل المقام، ولذا لا يتمسكون به في مثل حد الشرب ونحوه، فضلاً عما لم يكن الحد قابلاً للتصنيف كالقطع والقتل، وما في عبارة



ولو لاط البالغ بالصبي موقباً قتل البالغ وأدب الصبي، وكذا لو لاط  
بمجنون، ولو لاط بعبده حداً قتلاً أو جلداً، ولو ادعى العبد الاكراه سقط عنه دون  
المولى، ولو لاط مجنون بعقل حدّ العاقل، وفي ثبوته للمجنون قولان، اشبههما  
السقوط.

ولو لاط الذمي بمسلم قتل وان لم يوقب<sup>(١)</sup>، ولو لاط بمثله كان الامام  
مخيراً بين إقامة الحدّ عليه وبين دفعه إلى اهله ليقيموا عليه الحدّ.

الماتن، من أنّه لو لاط بعبده حداً قتلاً أو جلداً مبني على عموم اللواط، فان كان  
مع الايقاب فالقتل وبدونه فالجلد.

وعلى الجملة اللواط بمعنى الايقاب يترتب عليه الحد اذا كان المرتكب  
بالغاً عاقلاً وبالاختيار، فلو لاط البالغ العاقل بالمجنون قتل العاقل ويجري في  
المجنون ما تقدّم في زناه، وكذا إذا لاط المجنون بالبالغ العاقل، وقد تقدّم أنّه  
لا يجري الحدّ على المجنون ولكن يجب الممانعة عن ارتكابه، واذا لاط البالغ  
بالصبي قتل البالغ إذا كان بنحو الايقاب وأدب الصبي، وكذا إذا لاط الصبي  
بالبالغ، وما ورد في المزني بها المحصنة أنّها لا ترجم إذا زنى بها الصبي، لأنّ  
الذي أتى بها غير مدرك لا يجري في اللواط، والتعدي قياس مع الفارق.

(١) وقد نفى الخلاف في وجوب قتله ولو مع عدم الايقاب، ويذكر أنّ  
الواط أشدّ حرمة من الزنا، وقد تقدم ما يدلّ على قتل الكافر اذا زنى بالمسلمة،  
وانّ الذمي بلواطه هذا قد هتك حرمة الاسلام، وعن بعض أنّه خرج عن شرط  
الذمة.

وكيفية إقامة هذا الحدّ القتل، إن كان اللواط ايقاباً<sup>(١)</sup>، وفي رواية: ان كان محصناً رجم وان كان غير محصن جلد، والأول أشهر.

ولكن لا يخفى أنّه لم يثبت أنّ تفخيذ الذّكرين أشدّ حرمة من الزنا، بل الثابت أشدّية 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 الغلام المسلم ونحوه، ومجرّد ارتكاب الفاحشة لا يوجب الخروج عن الذّمة، وعلى تقديره فقتله لكونه حربياً لا للجزاء على الفعل.

ولو لاط ذمي بذمي آخر فالحكم فيهما كما تقدّم في الزنا، من تخيير الحاكم بين اقامة الحدّ عليهما أو إرجاعهما إلى حكامهم ليجروا عليهما الحدّ عندهم.

مركز تحقيق كامبوتر علوم إسلامي

(١) المشهور بين الاصحاب قديماً وحديثاً أنّ اللاطيء والملوط يقتلان، بلا فرق بين المحصن وغيره، ولعلّ الحكم في ناحية الملوط مجمع عليه بينهم، وإن الملوط البالغ العاقل المختار يقتل، بلا فرق بين كونه محصناً أو غير محصن، ويقتضيه ايضاً مناسبة الحكم والموضوع.

وفي صحيحة حماد بن عثمان، قلت لأبي عبد الله 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»<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الرجل كلامه كلام

النساء ومشيته مشية النساء ويمكن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه»<sup>(١)</sup>.

وإن يمكن أن يناقش في هذه بأن ظاهرها المخنث لا مجرد كونه ملوطاً.

ويمكن استظهار ذلك من رواية أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بأمرأة وزوجها قد لاط بآبائها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود فأمر به فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحد، وقال: أما لو كنت مدركاً لقتلتك لامكانك إياه من نفسك بثقبك»<sup>(٢)</sup>.

فإن مقتضى التعليل في الذيل أن البالغ الممكن من نفسه الغير ليثقبه يقتل، وهذا لضعف سندها تصلح للتأييد.

وفي رواية يزيد بن عبد الملك، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: «إن الرجم على الناكح والمنكوح - إلى أن قال - وهو على الذكر إذا كان منكوحاً احصن أو لم يحصن»<sup>(٣)</sup>.

وأما اللاطي فالروايات فيه على طوائف،

أحداها: أنه يقتل إذا كان محصناً، كما تقدم في صحيحة حماد بن عثمان.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٥: ٤٢١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤١٩.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٨: ٤١٧.

وثانيتهما: أنه يرمم مع احصانه، كما في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إن في كتاب علي عليه السلام: إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين ضرب الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم»<sup>(١)</sup>.

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير، عن عدة من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يوقب: «أن عليه الرجم إن كان محصناً وعليه الجلد إن لم يكن محصناً»<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية العلاء بن الفضيل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «حد اللوطي مثل حد الزاني، وقال: إن كان قد أحسن رجمه والجلد»<sup>(٣)</sup>.

وفي رواية يزيد بن عبد الملك المتقدمة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: «الرجم على الناكح والمنكوح ذكراً كان أو أنثى إذا كانا محصنين - الحديث».

وفي معتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه كان يقول في اللوطي: «إن كان محصناً رجم وإن لم يكن محصناً جلد الحد»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٧: ٤٢١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٨: ٤٢١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٣: ٤١٧.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٦: ٤١٧.

وفي مقابلهما الطائفة الثالثة، ومقتضى إطلاقها قتل اللاطي - يعني الموقب - بلا تقييد أو استفصال بين كونه محصناً أو غير محصن.

وفي صحيحة مالك بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل أقر باللواط أربعاً: يا هذا إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغلة ما بلغت أو اهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين أو احراق بالنار - الحديث»<sup>(١)</sup>، حيث إنه عليه السلام في مقام بيان قول علي عليه السلام في مقام الحكم لم يقيد الرجل بكونه محصناً.

وفي رواية سليمان بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: «أن كان دون الثقب فالجلد وإن كان ثقب اقيم قائماً ثم ضرب بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما اخذ، فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة 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 فخذه حد، فإن بعض العصابة روي أنه لا بأس بلعب الرجل بالسلام بين فخذه، فكتب: «لعنة الله على من فعل ذلك»، وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب: ما حد رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذه ما توبته، وكتب:

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤٢٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٢: ٤١٧.

«القتل»، وما حدّ رجلين وجدا نائمين في ثوب واحد، فكتب: «مائة سوط»<sup>(١)</sup>.

ولكن الاستدلال بهذه الصحيحة 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 الثاني.

وعلى الجملة، غاية ما يقال: إنّ هذه الطائفة باطلاقها تدلّ على أنّ الحدّ على الموقب هو القتل، فيرفع اليد عن اطلاقها بالطائفة الاولى والثانية، وقد ورد فيهما اعتبار كون الموقب محصناً في قتله.

وهذا كله في اختلاف الروايات في اعتبار الاحصان في الموقب وعدم اعتباره فيه، وبين الروايات اختلاف في جهة اخرى، وهي أنّ الوارد في بعض الروايات أنّ حدّ الموقب هو القتل، كما في صحيحة حماد بن عثمان، وفي بعضها الرجم، كما هو الحال في الطائفة الثانية.

وفي بعضها تعيين القتل بالضربة في عنقه بالسيف، والاهداب من شاق مشدود اليدين والرجلين أو الاحراق بالنار، ويجمع بينها بأنّ دلالة الطائفة الثانية بجواز قتله بالرجم بالتصريح، ودلالة عدم جواز قتله بالرجم في صحيحة مالك ابن عطية بالاطلاق، أي بعدم ذكر الرجم عدلاً لما ذكر فيها، فيرفع اليد عن هذا الاطلاق بصراحة الطائفة الثانية، كما أنّ عدم جواز قتله بغير الرجم في صحيحة

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٥: ٤١٧.

أبي بصير ونحوه بالاطلاق، فيرفع عنه بالتصريح بغيره في صحيحة مالك بن عطية، ويكون مقتضى الجمع العرفي أن حدّ الموقب مع الاحصان الرجم والضرب في عنقه بالسيف أو الاهداب من شاق أو الاحراق.

لا يقال: الطائفة المفصلة بين كون الموقب محصناً وغير محصن لم تعمل بها الاصحاب، كما هو المحكي عن الشهيد الثاني وغيره، فتحمل على التقية، لما ذكر الشيخ رحمته في التهذيب، من أن التفصيل مذهب جماعة من العامة، وذكر في الجواهر، ولعله تبعاً لغيره، أن هذه الطائفة تطرح أو تحمل على التقية.

أقول: الحمل على التقية في رواية يكون في موردين:

أحدهما: أن يقع التعارض بين الطائفتين أو روايتين، بحيث لم يكن بينهما جمع عرفي، وإذا كانت إحداهما موافقة للعامة ولو لبعضهم تحمل على التقية.

الثاني: أن يوجد في البين قرينة أو يطمئن ولو بقرينة خارجية أن إحداهما ولو مع الجمع العرفي بينهما وبين غيرها صدرت عنهم عليه السلام لرعاية مذهبهم أو مذهب جماعة منهم، وشيء من الأمرين غير محقق في المقام.

أما الاول، فلما تقدّم من الجمع العرفي بين الطوائف الثلاث.

وأما الثاني، فلأن الوجه في اعراض المشهور أو البعض عن الطائفة المفصلة، كما هو ظاهر كلماتهم، زعمهم أن ما ورد من أن حدّ اللاطي أو الملوّط

حدّ الزنا ناظر إلى صورة عدم الايقاب، حيث إنّ اللواط معناه أعمّ يعمّ النكاح بين الفخذين والاليتين، وما ورد في القتل ناظر إلى صورة الايقاب، كما هو مفاد رواية حذيفة بن منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللواط، فقال: «ما بين الفخذين»، وسألته عن الذي يوقب، فقال: «ذاك الكفر بما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم»<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة التزموا بأنّ حدّ اللواط من غير ايقاب جلد مائة ومع الايقاب القتل، وبما أنّ الروايات المفصلة في الثقب بين المحصن وغيره لا يبقى لها مجال ومورد بعد الالتزام بما ذكر تركوها أو حملوها على الثقية، خصوصاً مع اشتغالها على الرجم حيث لم يذكروه حدّاً للايقاب.

وقد ذكرنا أنّ الجمع بالالتزام بما ذكروا لا يمكن المساعدة عليه، لظهور اللواط وانصرافه إلى الايقاب، ورواية حذيفة غير ناظرة إلى بيان الحد على ما تقدّم وكيف يمكن دعوى أنّ احداً من أصحابنا لم يعمل بالروايات المفصلة، فلاحظ الصدوق رحمته الله حيث اقتصر في باب حدّ اللواط برواية حماد بن عثمان المتقدمة، ورواية السكوني المتقدمة الوارد فيها لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرتين لرجم اللواط.

وقال في محكي المقنع: وإذا أتى رجل رجلاً وهو مجصن فعليه القتل

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٢٥٦.



وان لم يكن محصناً فعليه الحد، وعلى المأني به القتل على كل حال، محصناً كان أو غيره، وما ذكر في المأني به قرينة على كونه مراده من الاتيان الايقاب.  
والمتحصل أن حد اللاتط مع عدم احصائه ايضاً القتل ليس بمقتضى الأدلة.

ثم إنه إن قلنا بعدم القتل على اللاتط غير المحصن بل عليه الجلد بمائة، فهل يستوي في الجلد الحر أو العبد، أو يتتصف الجلد على العبد كما في الزنا، فقد ذكرنا فيما سبق أن التنصيف وارد في الزنا، وأما اللواط فليس فيه ما يقتضي التنصيف.

ولكن استظهر بعض مشايخنا رحمهم الله التنصيف من صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث ورد فيها: قيل له: فإن زنى وهو مكاتب ولم يؤد شيئاً من مكاتبته، قال: «هو حق الله يطرح من الحد خمسين جلدة ويضرب خمسين»<sup>(١)</sup>.

ووجه الاستظهار أنه لو كان التنصيف مختصاً بالزنا لم يكن وجه لذكر قوله عليه السلام: «هو حق الله يطرح من الحد خمسين جلدة»، بل كان يكتفي عليه السلام بقوله يضرب خمسين، فذكره بيان كلية وهي أن الجلد من حق الله سبحانه يتتصف إذا كان المرتكب عبداً، ويجري هذا في جلد غير المحصن في اللواط

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

إذا كان اللاطي عبداً، كما يجري في غير اللواط ايضاً.

وصحيحته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في عبد بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه ثم أن العبد أتى حدّاً من حدود الله، قال: «إن كان العبد حيث أعتق نصفه قوم ليغرم الذي أعتقه نصف قيمته فنصفه حر، يضرب نصف حد الحر ويضرب نصف حد العبد، وإن لم يكن قوم فهو عبد يضرب حد العبد»<sup>(١)</sup>.

ولكن مدلول الصحيحة الأخيرة هو أنه في مورد يكون على المرتكب الحر حد وعلى العبد المرتكب حد آخر يكون في العبد المشترك الذي أعتقه أحد الشريكين وارتكب الموجب تفصيل، ويقسط عليه الحدّين في صورة ويجري عليه حد العبد في صورة أخرى.

وأما المورد الذي لا اختلاف في حد الارتكاب بين العبد والحر، كما في حد شرب الخمر، ومنه حد اللواط كما هو مقتضى اطلاق ما دل على حده، فالصحيحة غير واردة في حكمه هذا، مضافاً إلى أن الحديث ينافي سراية العتق، على ما هو المقرر في بابه.

وأما الصحيحة الأولى فلا بأس بالاستظهار المزبور، وأوضح منها موثقة ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرّاً، قلل: «يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس فأمّا ما كان من حقوق الله فانه يضرب نصف

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٣ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٤٠٤.

ثمّ الامام مخير في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو القائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه<sup>(١)</sup>، ويجوز ان يجمع بين أحد هذه وتحريقه<sup>(٢)</sup>.

الحد، قلت: الذي من حقوق الله ما هو؟ قال: «إذا زنى أو شرب الخمر»<sup>(١)</sup>.  
فإن ظهورها في أن حدّ الجلد يتتصف في العبد إذا كان من حقوق الله ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وإن كان الانتصاف في شرب الخمر لا يؤخذ به، لما دل على أن الحر والعبد سواء في حدّه.

(١) قد تقدم وجه التخيير بين الرجم والضرب بالسيف في عنقه أو اهدا به من شاهق وتحريقه، وأما كون إلقاء الجدار عليه من عدل ما ذكر فلم يرد إلا في الفقه الرضوي، وادعى أن المشهور قد عملوا به، ولكن الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية ليدعي انجبار ضعفها بعمل المشهور، ولعل فتواهم أو فتوى بعضهم لا إطلاق القتل في بعض الروايات.

وقد ذكر أنه لا بد من رفع اليد عنه بما ورد في صحيحة مالك بن عطيّة، وما دل على أنه يرجم، حيث إن ظاهر قوله عليه السلام: «يا هذا إن رسول الله حكم في مثلك بثلاثة أحكام»، عدم كون مطلق القتل حدّاً، ويرفع عن هذا الظهور بالاضافة إلى الرجم على ما مر.

(٢) ذكر العاتن عليه السلام أن للامام أن يجمع بين قتله بأحد الأمور المتقدمة، وقيل: صرح بذلك غير واحد، بل ادعى عدم الخلاف فيه.

ويستدل على ذلك بصحيحة عبد الرحمن العزمي، قال: سمعت ابا

عبد الله عليه السلام يقول: «وجد رجل مع رجل في إمارة عمر فهرب أحدهما وأخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ما ترون في هذا، فقال: هذا اصنع كذا وقال هذا اصنع كذا، فقال: ما تقول يا أبا الحسن، قال: اضرب عنقه فضرب عنقه، قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: مه أنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي، قال: ادع بحطوب، فدعا عمر بحطوب فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فاحرق به»<sup>(١)</sup>.

ولكن يمكن أن يقال إنها واردة فيمن قتل بالضرب بالسيف في عنقه لا بالرجم أو الالقاء من شاهق، فالتعدي 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 بمنزلة الشهادة في جريان العقوبة لا في التحريق بعد الموت، كما هو ظاهر الرواية.

ولكن الاختصاص ممنوع باطلاق تنزيل الاقرار منزلة الشهادة، وحيث لم يعين عليه السلام في نقله الرجل المأخوذ باللائط أو الملوط، فمقتضاه عدم الفرق في الحكم المزبور بينهما.

وعلى الجملة، ظاهر الصحيحة لزوم الاحراق بعد القتل بالسيف، لا أنه أمر جائز، كما هو ظاهر الماتن، كما أن ظاهره يعطي قتله بكلا الأمرين لا احراقه بعد قتله.

(١) الوسائل : ١٨ الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٤ : ٤٢٠.

وإن لم يكن ايقاباً كالتفخيذ أو بين الاليتين، فحدّه مائة جلدة<sup>(١)</sup>، قال في النهاية: يرمم إن كان محصناً ويجلد إن لم يكن، والأول أشبه.

والمتحصل، لا يتعين قتل اللاتط بخصوص الضرب بالسيف، لأنّ صحيحة مالك بن عطية صريحة في جواز قتله بغيره مما ورد فيها، كما تقدم جواز قتله بالرجم، إلا أنّه إذا قتل بالضرب بالسيف يحرق بعده، ويجري هذا الحكم في الملوّط أيضاً، لما تقدم من أنّه مقتضى عدم تعيين الرجل.

أضف إلى ذلك أنّ احراق الملوّط بعد قتله بالسيف ورد في رواية محمد ابن عبد الرحمن العزرمي عن أبيه، كما ورد في مرفوعة أبي يحيى الواسطي «أنّ الداعم عليه يحرق بالنار»، ولكن في سندهما ضعف.

وكيف كان فلا يكون أمر الملوّط أخف من اللاتط مع بلوغه وعقله واختياره، ولا يختلف كيفية قتله عن قتل اللاتط بعد الأمر بقتل كلّ من اللاتط والموّط في صحيحة حماد بن عثمان، والأمر برجمه كالأمر برجم اللاتط في بعض الروايات المعتبرة المتقدمة.

(١) كون الحد في التفخيذ والوطء بين الاليتين من غير ايقاب هو الجلد بمائة سوط هو المعروف بين الاصحاب، ولعل مستندهم في ذلك ما ورد في بعض الروايات، من أنّ حدّ اللوطي مثل حد الزاني أو أنّ الملوّط حدّه حدّ الزاني، وقد حملوا مثل ذلك على غير صورة الايقاب، بدعوى أنّ اللواط لا يدل على خصوصية الايقاب، فيحمل ذلك على غير الايقاب، جمعاً بينه وبين ما دل على أنّ حدّ الايقاب والثقب القتل، ولذا فصل بعض كالشيخ في النهاية صورة

عدم الايقاب الى فرضيين: احدهما: كون اللائط غير محصن فيجلد مائة،  
وثانيهما: كونه محصناً فيرجم كما هو مقتضى كونه كالزنا، ولكن تقدم أن ظاهر  
اللواط الايقاب، فالجمع المزبور غير تام.

ومع ذلك الحد في التفخيذ والوطء بين الاليتين من غير ايقاب هو الجلد  
بمائة، وذلك لما ورد في صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته  
يقول: «إن في كتاب علي عليه السلام: اذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين  
ضرب الرجل وأدب الغلام»<sup>(١)</sup>، والضرب في هذه الرواية هو الضرب بمائة  
جلدة، بقريئة ما ذكر بعد ذلك من قوله: «وأدب الغلام».

ومقتضى الشرطية الثانية أنه يعتبر في رجم اللائط الثقب واحصانه فلا  
يكون في غير الثقب قتلاً حتى مع كون الرجل محصناً، غاية الأمر إطلاق  
الشرطية الاولى، يعني فرض عدم الثقب يشمل مجرد نومهما تحت ثوب واحد  
بلا وقوع التفخيذ ونحوه، فيرفع اليد عن هذا الاطلاق بما تقدم من أن الضرب  
في مجرد نومهما تحت لحاف واحد مائة جلدة إلا جلدة.

ويؤيد ذلك رواية سليمان بن هلال عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل  
بالرجل، قال: فقال: «ان كان دون الثقب فالجلد وان كان ثقب أقيم قائماً ثم ضرب  
بالسيف ضربة أخذ السيف ما أخذ» فقلت له: هو القتل؟ قال: «هو ذاك»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد اللواط، الحديث ٧: ٤٢١.

(٢) الوسائل: ١٨، باب ١ من أبواب حد اللواط، الحديث ٢: ٤١٦.

ويستوي فيه الحر والعبد<sup>(١)</sup> والمسلم والكفار والمحصن وغيره، ولو

والمتتبع في الروايات يجد أن الجلد مطلقاً يراد به الجلد في حد الزنا.  
(١) أما التسوية بين الحر والعبد في حد التفخيذ والوطء بين الاليتين فقد  
نفى في الجواهر الخلاف فيه، ونقل عن نكت الارشاد دعوى الاجماع عليه،  
وتمسك بالاجماع المنقول، واطلاق ما دل على أن الحد مع عدم الايقاب هو  
الجلد حيث لم يرد فيه التفصيل بين الحر والعبد.

ولا يخفى أن دعوى الاجماع على مدعيه واطلاق ما دل على الجلد  
والضرب لا يمكن الأخذ به لوجهين:

احدهما: أن اللاطي منزل في الرواية منزلة الزاني وكذا الملوط، ومقتضى  
التنزيل الناظر إلى صورة عدم الايقاب، كما تقدم أن ينتصف الجلد للعبد.

وثانيهما: ما إذا استظهرنا الكبرى الكلية، من أن الحد إذا كان من حق الله  
ينتصف للعبد، من غير فرق بين جلد الزنا أو غيره، غاية الأمر يرفع اليد عنه إذا  
قام دليل خاص في مورد على عدم الانتصاف، كما يأتي في حد شرب الخمر.

ودعوى أن مناسبة الحكم والموضوع يقتضي اختصاص التنصيف بالزنا،  
حيث إن العبد لا يتمكن على التزويج إلا برضا مولاه، وانسداد باب التزويج عليه  
استقلالاً يناسب التخفيف له في حد الزنا بخلاف اللواط، وما يجري مجراه من  
المحرمات التي بابها منسد شرعاً على الكل بلا فرق بين المولى وعبد، لا  
يمكن المساعدة عليها، لما تقدم من أن العبد إذا كان محصناً لا يقتل، فالدعوى  
المزبورة لا تخرج عن التخمين والاستحسان.

تكرر منه الفعل وتخلله الحد مرتين قتل في الثالثة<sup>(١)</sup>، وقيل في الرابعة، وهو أشبه.

وأما التسوية بين المسلم والكافر، فالمراد أن الكافر إذا ارتكب بمثله يجلد مائة، وأما إذا كان الفاعل كافراً والمفعول مسلماً يقتل الكافر عند الماتن، لما تقدم في ذيل كلامه السابق، ولو لاط الذمي بمسلم قتل وإن لم يوقب، وأما عدم الفرق بين المحصن وغيره فقد تقدم الكلام عند التكلم في الروايات فلا نعيد،

(١) القتل في الثالثة للعموم في صحيحة يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «إن أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»<sup>(١)</sup>.

بناءً على أن فرض غير الثقب أيضاً يدخل في الكبائر، كما هو ظاهر معتبرة السكوني ورواية حذيفة، حيث طبق فيهما اللواط المرتكز كونه من الكبائر، وأشد من الزنا على غير الثقب.

وأما القتل في الرابعة، فلما ورد من أن الملووط حده حد الزاني وحد اللوطي مثل حد الزاني، وحيث إن الزاني غير المحصن يقتل في الرابعة كما تقدم في مسائل حد الزنا، فيكون الأمر في التفخيز والوطء بين الاليتين كذلك، ولكن قد عرفت ما في هذا الاستدلال، فالأظهر القتل في الثالثة، أخذاً بالعموم في صحيحة يونس.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٣.



والمجتمعان تحت إزار واحد مجردين ليس بينهما رحم يعززان من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً<sup>(١)</sup>، ولو تكرّر ذلك منهما وتخلّله التعزير

لا يقال: قد ورد في صحيحة أبي خديجة، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدتهما بعد النهي في لحاف واحد جلداً كلّ واحدة منهما حداً حداً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا فإن وجدتا في الرابعة قتلتا»<sup>(٢)</sup>، وتقدم عدم الفرق في ذلك بين المرأتين والرجلين، فيكون القتل في المرة الرابعة.

فأنه يقال: الرواية على نقل الشيخ مضمرة، مع أنّ ظاهرها الاكتفاء بالنهي في المرة الأولى، وهذا يناسب جهلها بالحرمة، فيكون قتلها في الرابعة من القتل في الثالثة بعد الحدّ مرتين، أضف إلى ذلك أنّها على رواية الكافي المروية عن أبي عبد الله عليه السلام هكذا: «فإن وجدتا الثالثة قتلتا».

(١) هذا مذكور في كلام أكثر المتأخرين من أصحابنا، وأضيف إلى اعتبار عدم كون أحدهما ذا رحم مع الآخر عدم الضرورة، وذهب إلى ذلك الشيخ وابن إدريس، ولم يذكر في كلام جماعة اعتبار عدم كونهما ذا رحم، وكأنّ هذا حكم على المجتمعين تحت لحاف أو ثوب واحد مجردين من غير ضرورة وحاجب بينهما، من غير فرق في كونهما ذا رحم أم لا.

والمحكى عن المفيد عليه السلام أنّهما يعززان من عشرة إلى تسعة وتسعين، بحسب ما يراه الحاكم من حالهما وبحسب التهمة والظن بهما.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٥: ٣٦٨.

ويستدل على الأول برواية سليمان بن هلال، قال: سألت بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد، فقال: «ذوارحم»، فقال: لا، قال: «من ضرورة»، قال: لا، قال: «يضربان ثلاثين سوطاً»<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرة ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين يوجدان في لحاف واحد، قال: «يجلدان غير سوط واحد»<sup>(٢)</sup>، بدعوى أن ما في الروايتين بيان لأقل التعزير وأكثره وما بينهما موكول إلى نظر الحاكم، ويقال: إن ضعف الروايتين سنداً منجبر بعمل المشهور.

أقول: الرواية الثانية صحيحة، فإن الشيخ رواها باسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، وطريقه إلى يونس صحيح، لأن ابن الجنيد من مشايخ النجاشي، وقد تكرر منا أن ظاهر كلام النجاشي توثيق مشايخه، وفي صحيحة معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأتان تنامان في ثوب واحد، فقال: «تضربان»، فقلت: حداً؟ قال: «لا» قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: «يضربان»، قال: قلت: الحد، قال: «لا»<sup>(٣)</sup>.

وفي عدة من الروايات أن الرجلان أو المرأتان إذا وجدا في ثوب واحد أو لحاف واحد يضربان الحد، كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢١: ٣٦٧.

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

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٦: ٣٦٦.

«حدّ الجلد أن يوجد في لحاف واحد والرجلان يجلدان إذا وجدان في لحاف واحد الحدّ»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا أن يوجد في لحاف واحد وفي الرجلان يوجدان في لحاف واحد»<sup>(٢)</sup>.

ومصححة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان علي عليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ - الحديث»<sup>(٣)</sup>.  
ومصححة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كل واحد منهما»<sup>(٤)</sup>،  
إلى غير ذلك.

وقد تقدم أنّ هذه الروايات المثبتة لحدّ الجلد مع السابقة عليها النافية للحدّ وإن كانتا متعارضتين إلا أن يجمع بينهما بأنّ على المجتمعين تحت ثوب واحد حدّ الجلد، أي مائة جلدة إلا جلدة، بقرينة معتبرة عبد الله بن سنان، وشهادة مصححة عبد الرحمن بن الحجاج الحاكية لدخول عبّاد البصري مع

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١: ٣٦٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤: ٣٦٤.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٦: ٣٦٤.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١٥: ٣٦٦.

أناس من أصحابه على أبي عبد الله عليه السلام حيث يظهر منها أن ذكر الحد بلا استثناء سوط لرعاية الثقة.

قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه عبّاد البصري ومعه أناس من أصحابه، فقال له: حدثني عن الرجلين إذا أخذوا في لحاف واحد، فقال له: «كان علي عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد»، فقال له عبّاد: انك قلت لي غير سوط، فاعاد عليه ذكر الحديث، حتّى اعاد ذلك مراراً، فقال: «غير سوط»، فكتب القوم الحضور عند ذلك - الحديث (١).

وأما رواية سليمان بن هلال مع ضعف سندها وعدم ثبوت ما يوجب انجبار ضعفها، لا يمكن الاعتماد عليها،

مع أن ما تقدّم من حملها على بيان أقل التعزير، وحمل معتبرة عبد الله بن سنان على أكثر التعزير، لا يعدّ من الجمع العرفي، لظهور كلّ منهما أن العقوبة على المجتمعين ما ورد فيعد الجمع بتخيير الحاكم بينهما من التخيير بين الأقل والاكثر كما لا يخفى.

ثمّ إن التقييد بعدم الرحم بين الرجلين غير وارد في الروايات مع كثرتها، والوارد في رواية سليمان بن هلال كون المجتمعين ذوا محرم، والنسبة بين الرحم وكونهما ذوا محرم العموم من وجه.

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

حدا في الثالثة<sup>(١)</sup>

واعتبار كونهما مجردين فهو ظاهر كونهما في ثوب واحد، وفي مصححة أبي عبيدة: «كان علي عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين جلدهما حد الزاني مائة جلدة كل واحد منهما، وكذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجردتين جلدهما كل واحدة منهما مائة جلدة»<sup>(١)</sup>.

ولم يعتبر في المسالك اعتبار تجردهما وكذا عدم الرحم بينهما، واكتفى بالتقييد بكون اجتماعهما في لحاف واحد على النحو الحرام، ولعدم اعتبار الثاني وجه لما تقدم، وأما مع كونهما كاسيين فلا يجري عليه ما ذكر من الحد يعني المائة إلا سوطاً بل يجري التعزير المنوط بنظر الحاكم كما إذا اجتمع الرجل والمرأة الاجنبيان تحت لحاف واحد كاسيين، وأما نوم الرجلين كاسيين تحت لحاف واحد كما عليه سيرة الفقراء في السفر ونحوه، فلا دليل على حرمة ليجري عليه التعزير فضلاً عن الحد بمائة إلا سوطاً، وكذا الحال في المرأتين الكاسيتين.

(١) قد ذكر ذلك جماعة وأنهما يجلدان في المرة الثالثة مائة جلدة، بل عن ابن حمزة، فإن وجدا بعد ذلك أي في المرة الرابعة قتلا.

ويستدل على ذلك بفحوى صحيحة أبي خديجة، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حداً حداً، فإن

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ١٥: ٣٦٩.

وكذا يعزر من قبل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة<sup>(١)</sup>.

وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فان وجدهما الرابعة قتلتا<sup>(٢)</sup>.

لكن قد تقدم أنّ ظاهرها عدم الحد والتعزير في المرة الاولى، فيكون مقتضاها القتل في الثالثة، ولو كان المراد من الحدّ فيها التسعة والتسعين سوطاً فيستوي المرة الثانية والثالثة فيه، وان كان المراد مائة جلدة تماماً، فكذلك فالتفكيك بينهما بعدم الحدّ التام في الثانية وثبوت الحدّ التام في الثالثة بلا موجب.

ثم إنّ مقتضى المصححة أنّه إذا جرى على المرأتين المجتمعين الجلد بمائة إلا سوطاً أو بالمائة، تقتلان في الثالثة، ولا يبعد جريانه في الرجلين المجتمعين، نعم جريانه على الرجل والمرأة المجتمعين في لحاف واحد مع كونهما اجنبيين مشكل، لما تقدم من أنّ القتل في الزنا في المرة الرابعة، فلا يكون اجتماعهما مجردتين تحت لحاف واحد أشدّ من الزنا.

(١) يحرم تقبيل الغلام بشهوة وأنه يتبعه التعزير كما في سائر المحرمات، وفي موثقة طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من قتل غلاماً من شهوة أجمعه الله يوم القيامة لجاماً من نار»<sup>(٢)</sup>.

وفي معتبرة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم قبل غلاماً من شهوة، قال: «يضرب مائة سوط»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢٥: ٣٧٠.

(٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢١ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١: ٢٧٥.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد اللواط، الحديث ١: ٤٢٢.

وإذا تاب اللاتط قبل قيام البينة سقط الحد، ولو تاب بعده لم يسقط<sup>(١)</sup>،  
ولو كان مقراً كان الامام مخيراً في العفو أو الاستيفاء.

والتعبير بالمعتبرة لأنه لا يبعد كون يحيى بن المبارك من المعاريف الذين  
لم يرد فيهم قدح، ولكن لا يخلو عن التأمل، كما لا يخلو منها عن الاجمال.  
وفصل بعض بين تقبيل المحرم وغيره، بالالتزام بأن الحد في تقبيل  
المحرم مائة جلدة، وفي تقبيل غيره التعزير، وظاهر الماتن في اعتبار عدم كون  
الغلام محرماً وكذا في كلام جماعة ولم يعلم له وجه، فإنه لا فرق في حرمة  
التقبيل بشهوة بين المحرم وغيره، مع أن المحرمية لا معنى صحيح لها بين  
الذكرين أو الانثيين.

نعم، كثيراً ما لا يكون تقبيل الغلام في موارد القرابة، خصوصاً القرابة  
الموجبة للمحرمية بين الذكر والانثى، ظاهراً في كونه عن شهوة، بخلاف تقبيل  
الغلام الاجنبي، ولكن هذا لا يوجب التفرقة في الحرمة والتعزير اذا احرز كونه  
عن شهوة، وكذا لا فرق في الحرمة والتعزير بين تقبيل الغلام البالغ وغيره.

(١) قد تقدم سابقاً أن توبة السارق والمحارب قبل أن يظفر بهما توجب  
سقوط الحد، ويدل على السقوط في المحارب الكتاب المجيد قبل الاخبار  
والروايات، وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن السارق إذا  
جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عز وجل ترد سرقة إلى صاحبها ولا قطع  
عليه»<sup>(١)</sup>.

## وأما السحق<sup>(١)</sup>.

وأما في غيرهما فلا دليل على سقوط الحد بالتوبة قبل قيام البينة أو بعدها، ومقتضى الاطلاق فيما دل على حد الارتكاب تعلقه به وعدم جواز تعطيله على ما مر.

نعم، ليس على المرتكب تقديم نفسه للحد بالاقرار عند الحاكم، لما تقدم من أنه لو تاب عن ارتكابه واستغفر ربه كان هذا خيراً له.

بل لو تاب بعد قيام البينة بفاحشته وفر من الحد لم يكن عليه وزر وان لا يسقط عنه الحد، فعلى الحاكم اجراؤه عليه إذا ظفر به، فإنه لا دليل على وجوب تمكين نفسه من الحاكم، وتقدم أيضاً إذا ثبت الارتكاب باعتراف المرتكب، فلإمام اجراء الحد أو العفو على ما يراه من الصلاح، وهذا أمر آخر، ويشهد له في خصوص المقام صحيحة مالك بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة فيها قضية اعتراف رجل عند علي عليه السلام أربع مرات.

(١) السحق وطء المرأة مثلها، وقد عبّر في الروايات: اللواتي مع اللواتي، أو باللواتي، ولا خلاف في كون المساحقة فاحشة.

وفي صحيحة جميل المروية في تفسير القمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، دخلت امرأة مع مولاتها على أبي عبد الله عليه السلام فقالت: ما تقول في اللواتي مع اللواتي، فقال: «هنّ في النار إذا كان يوم القيامة أتى بهنّ فالبسن جلباباً من نار وخفين من نار وقناعين من نار، وادخل في اجوافهن وفروجهن اعمدة من النار، وقذف بهنّ في النار»، قالت: فليس هذا في كتاب الله، قال: «بلى» قالت أين؟



قال: قوله ﴿وَعَاداً وَثُمُوداً وَأَصْحَابَ الرَّسِّ﴾<sup>(١)</sup>، الى غير ذلك.

والمشهور أنَّ الحدَّ في السَّحْق مائة جلدة، بـلا فرق بين المسلمة والكافرة والحرَّة والأمة والمحصنة وغير المحصنة، للفاعلة والمفعولة، للاطلاق في صحيحة ابن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة، وهشام وحفص، كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام، أنَّه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السَّحْق، فقال: «حدَّها حدَّ الزَّاني»، فقالت المرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟ فقال: «بلى»، قالت: وأين هن؟ قال: «من أصحاب الرسِّ»<sup>(٢)</sup>.

وفي وثيقة زرارة أو موثقته عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «السَّحَاقَةُ تجلد»<sup>(٣)</sup>. ومقتضاها عدم الفرق في الحدِّ المزبور بين الحرَّة والأمة والمسلمة والكافرة والفاعلة والمفعولة، ولكن مقتضى كون حدِّ المساحقة حدَّ الزَّاني هو التنصيف في الأمة، أضف الى ذلك ما تقدَّم من أنَّ ما كان من حدود الله ينتصف للعبد والأمة.

نعم في رسالة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «السَّحْقُ في النساء كاللواط في الرجال، ولكن فيه جلد»<sup>(٤)</sup>، وقيل: مقتضاها عدم الفرق بين الأمة والحرَّة

(١) الفرقان: ٢٨.

(٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٨: ٢٦٢.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب السَّحْق، الحديث ٢: ٤٢٥.

(٤) المستدرک: ١٨، الباب ١ من أبواب السَّحْق، الحديث ٤: ٨٦.

حد السحق ..... ٢٠٩

والحد في السحق مائة جلدة، حرّة كانت أم أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة كانت أو غير محصنة، للفاعلة والمفعولة، وقال في النهاية: ترجم مع الاحصان وتحّد مع عدمه، والأوّل أولى<sup>(١)</sup>.

والمحصنة وغير المحصنة، كما هو الحال في حد اللواط، وفيه أنّ المرسلّة لضعفها سنداً ومعارضتها بما تقدّم لا يمكن الاعتماد عليها، وما في عبارة العاتن رحمته من عدم الفرق بين المحصنة وغيرها ينافي كون حدها حد الزاني.

وقد تقدّم عدم البعد في التفصيل في حد اللواط، بناءً على جلد غير المحصن بين الحر والأمة، ويمكن الاستدلال على التنصيف أيضاً باطلاق قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾<sup>(١)</sup>، حيث إنّ الفاحشة لا تختص بالزنا، وتعم المساحقة أيضاً.

(١) والوجه في الأولوية الأخذ بالاطلاق في صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام: «السحاقة تجلد»، وما في المرسلّة المتقدمة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «السحق في النساء كاللواط في الرجال، ولكن فيه جلد مائة لأنه ليس فيه إيلاج»، فإن مقتضى التعليل والاطلاق في الصدر عدم الفرق في الجلد بين المحصنة وغيرها.

ولكن عن الشيخ رحمته في النهاية والمحكي عن ابن حمزة والقاضي: أنّ الحدّ مع الاحصان الرجم، ومال إليه في المسالك: فإنّ التفصيل مقتضى تعيين

حدّ السحق في حدّ الزاني، وقد عنون في الوسائل بأن حدّ السحق حدّ الزنا مائة جلدة مع عدم الاحصان والقتل معه.

ويدلّ على كون الحدّ مع الاحصان الرجم، صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: «بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين عليه السلام، قال: وما حاجتكم، قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها، قالوا: امرأة جامعها زوجها، فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا، فقال الحسن: معضلة وأبو الحسن لها، وأقول: فإن اصببت فمن الله ومن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمن نفسي فارجو أن لا أخطئ إنشاء الله، يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة»<sup>(١)</sup>.

ودعوى أن مثل ذلك معرض عنها عند المشهور، فإنهم عيّنوا الحدّ في الجلد بلا فرق بين الاحصان وغيره، يدفعها أن الاعراض على تقديره، فلعله للأخذ بالاطلاق المتقدم وللاحتياط في الدماء، وما هو المعروف عندهم من درء الحدّ بالشبهة، ولكن شيء من ذلك لا يوجب رفع اليد عن الدليل، لأن الاحتياط مورده فقد الدليل على الرجم ومع تعيين الحدّ بالدليل لا شبهة، مع أن

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣ من أبواب حدّ السحق والقيادة ، الحديث ١ : ٤٢٦ .

وإذا تكررت المساحقة مع إقامة الحد ثلاثاً قتلت في الرابعة<sup>(١)</sup>.

درء الحد بالشبهة معناه عدم اجراء الحد مع عدم احراز الموضوع له لا عدم اعتبار الأدلة الاجتهادية في تعيين الحد أو ثبوته.

(١) الحد في كل من اللواط من غير ايقاب والسحق وإن كان الجلد بمائة، إلا أن الماتن <sup>ففرق بينهما بأن</sup> حد اللواط المزبور إذا اقيم على المرتكب مرتين يقتل في الثالثة بخلاف حد السحق، فإنه إذا جرى على المرتكب ثلاث مرآت يقتل في الرابعة، ولعل الوجه في التفرقة ما ورد في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة وهشام وحفص، عن أبي عبد الله <sup>عليه السلام</sup>: «السحق حدّها حد الزاني».

وقد تقدم أن الزاني إذا جلد ثلاث مرآت يقتل في الرابعة وكذا الحال في الزانية، ويجري ذلك على السحق ايضاً بخلاف اللواط من غير ايقاب، فإن مقتضى صحيحة يونس بن عبد الرحمن المتقدمة قتل أصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين في المرة الثالثة.

ولكن يشكل بأنه قد ورد في اللواط ايضاً أن حد اللواط أو الملو ط حد الزنا، وحملوه على اللواط من غير ثقب، وذكرنا أنه يؤخذ بمقتضى صحيحة يونس في اللواط بالمعنى الذي ذكروه، وكذا يؤخذ به في السحق ايضاً، لأن ظاهر صحيحة ابن أبي عمير أن حد السحق في المقدار كحد الزنا لا أن السحق كالزنا، فهي مثل ما ورد: حد شرب المسكر أو شربه حد القاذف لا أن ما يترتب على أحدهما يترتب على الآخر.

ويسقط الحد بالتوبة قبل البينة ولا يسقط بعدها، ومع الاقرار والتوبة يكون الامام مخيراً<sup>(١)</sup>.

والاجنبيتان إذا وجدتا في ازار مجردتين عزرت كل واحدة دون الحد، وان تكرّر الفعل منهما والتعزير مرتين أقيم عليهما الحد في الثالثة، وإن عادتا قال في النهاية: قتلنا، والأولى الاقتصار على التعزير احتياطاً في التهجم على الدم<sup>(٢)</sup>.

اللهم إلا أن يقال: أن القتل بعد الجلد ثلاث مرات في الزنا حد، فمقتضى قوله عليه السلام: السحق حدها حد الزاني يقتضي ذلك في السحق.

(١) قد تقدم الكلام في أن سقوط الحد بالتوبة قبل قيام البينة بحيث لو قامت بعد التوبة على ارتكابه السابق لا يتعلق به الحد مدلول مرسل جميل، ولا رسالها لا يمكن الاعتماد عليها، نعم ذكرنا أن المرتكب إذا تاب فلا وزر عليه في عدم تسليم نفسه على إقامة الحد عليه، ولو كان ذلك بعد قيام البينة.

(٢) ذكرنا سابقاً أن اجتماع المرأتين مجردتين كاجتماع رجلين مجردين تحت ثوب واحد يوجب الجلد بتسعة وتسعين سوطاً، وإن هذا حد، وما ورد في بعض الروايات المعتبرة من نفي الحد فيه المراد نفي الحد التام يعني مائة جلدة، كما عبر عن ذلك بالجلد بمائة إلا سوطاً.

وعليه يكون تكراره مع اجراء الحد بمرتين موجباً للقتل في المرة الثالثة، كما استظهرناه من صحيحة أبي خديجة، وقلنا أنه مقتضى صحيحة يونس

المتقدمة: «ان اصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة».

ولكن المنسوب الى المشهور، كما هو ظاهر كلام الماتن، أنَّ الثابت في الاجتماع في ازار واحد مجردتين التعزير من ثلاثين الى تسعة وتسعين سوطاً، وعليه فلا يمكن الأخذ بعد التعزير بمرتين بصحيفة يونس المتقدمة، حيث انها لا تعم اقامة التعزير بمرتين بل يكون الثابت في المرة الثالثة الحد التام، كما ورد ذلك في صحيفة أبي خديجة.

نعم قد ورد فيها: القتل في المرة الرابعة، ولكن بما أنَّ القتل لا يخلو عن التهجم على الدم، فالأحوط الاقتصار على التعزير ايضاً بمرتين والحد التام في المرة السادسة، وإذا جرى اقامة الحد التام بمرتين فقتل في السابعة، وفي الجواهر: في التاسعة أو الثانية عشر، وكأن مراده <sup>تلك</sup> أنَّ ارتكاب الكبيرة ثلاث مرات يكون في التاسعة واربع مرات يكون في الثانية عشر.

اقول: لا يمكن المساعدة على ما ذكر الماتن بوجه، فإنَّ الوارد في صحيفة أبي خديجة كما ذكرنا هو أنَّ على كل من المرأتين الحد في الثانية ايضاً، فان قلنا إنَّ المراد من الحد في المرة الثالثة هو الحد التام جرى ذلك في المرة الثانية ايضاً، وإن قلنا إنَّ المراد بالحد في المرة الثانية الجلد بتسعة وتسعين جرى ذلك في المرة الثالثة ايضاً، فالتفكيك بين الثانية والثالثة بلا وجه، كما أنَّ القتل بعدها مع اعتبارها سنداً ودلالة لا يكون من التهجم على الدماء كما لا يخفى.

وقد تقدم أن ظاهرها فرض جهل المرأتين بالحرمة في المرة الاولى، فيكون القتل في الرابعة قتلاً في المرة الثالثة بعد اقامة الحد بمرتين.

نعم، يبقى في البين أمر، وهو إن الاجتماع في ازار واحد لا يزيد في الحرمة على الزنا الموجب للجلد وكالزاني، وكذا الزانية تقتل في المرة الرابعة، فكيف تقتلان المجتمعتان في المرة الثالثة، ويمكن الجواب عن ذلك بأن مجرد الاستبعاد لا يوجب رفع اليد عن ظهور الدليل.

ثم إن ظاهر كلام الماتن عليه السلام أن الثابت على المجتمعين في ازار واحد مجردين تعزير، وبما أنه عليه السلام عين عايته بتسعة وتسعين، فيعلم ما هو المتسالم عليه من أن التعزير يكون دون الحد هو عند الماتن دون حد الزنا أي مائة جلدة وحيث إن أكثر الحد في الحر مائة جلدة كما في الزنا، وأقله ثمانين كما في شرب الخمر والقذف، وأكثره في المملوك خمسون وأقله اربعون.

ذهب جماعة إلى أن التعزير لا يبلغ الحد الكامل أي مائة جلدة، سواء كان موجب التعزير مما يناسب الزنا ونحوه أو كان مناسباً لشرب الخمر والقذف، وهذا في تعزير الحر، وأما إذا كان الارتكاب من عبد أو أمة فالتعزير يكون أقل من خمسين، وذهب بعض النجاشي تفصيل آخر، وهو إن موجب التعزير إذا كان مناسباً للزنا ونحوه يكون أقل من المائة، وإذا كان مناسباً لشرب الخمر والقذف يكون أقل من ثمانين.

ولكن في صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: كم

التعزير؟ فقال: «دون الحد»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا ولكن دون أربعين فانها حد المملوك»، قلت وكم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»<sup>(١)</sup>، وظاهر، أن التعزير يكون أقل من الأربعين، بلا فرق بين ارتكاب الحر أو المملوك، وبلا فرق بين مناسبة ما ارتكبه للزنا ونحوه وعدم مناسبة له.

وفي موثقة اسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة والعشرين»<sup>(٢)</sup>.

ولو امكن الجمع بين الموثقة المانعة عن التعزير بأزيد من عشرين، والصحيحة كالصريحة في جوازها بأزيد منه بالقرينة العامة، وهي أن التعزير مع كونه عقوبة يكون الغرض الأدب والممانعة عن تكرار الارتكاب، وبما ورد في الصحيحة: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»، بحمل الموثقة على صورة احتمال الارتداع بالعشرين وما دون، فهو وإلا يتعارضان ويتساقطان في تحديد التعزير بما دون الأربعين أو ما دون العشرين، فيرجع إلى اطلاقات التعزير، والثابت من تقييدها عدم كون التعزير بمقدار الحد أي المائة، وأما اعتبار كونه أقل من الأربعين فهو مدلول الصحيحة المفروض تعارضها مع الموثقة.

ومن الظاهر أنه لا اعتبار بالمدلول الالتزامي للمعارضين بعد سقوطهما

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب بقية الحدود، الحديث ٣: ٥٨٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب بقية الحدود، الحديث ١: ٥٨٣.



## مسألتان:

الاولى: لا كفالة في حدّ ولا تأخير فيه مع الامكان والامن من توجه ضرر،  
ولا شفاعه في اسقاطه<sup>(١)</sup>.

عن الاعتبار في مدلولهما المطابقي، وعدم جواز كون الحدّ بأزيد من الاربعين  
مدلول التزامي كما لا يخفى.

(١) الكفالة بمعنى ضمان مكلف للمحاكم أن يجيء بمرتكب موجب  
الحدّ لاقامته عليه زمان مطالبته، نظير الضمان للدائن ان يحضر المدين عند  
مطالبته والكفالة غير ممضاه شرعاً في الحدّ، سواء كان حدّ الزنا أو غيره.

وقد يستدل على عدم الامضاء بأن الكفالة تؤدّي الى التأخير في اقامة  
الحد على المرتكب، ولا يتجاوز التأخير في اقامته، كما يشهد لذلك معتبرة  
السكوني في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال علي عليه السلام: «أين الرابع» قالوا:  
الآن يجيء، فقال علي عليه السلام: «حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة»<sup>(١)</sup>.

وفي رسالة الصدوق، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا كان في الحدّ لعل أو  
عسى فالحدّ معطل»<sup>(٢)</sup>، وذكر في الوسائل وأنها رواية الصدوق بإسناده الى  
قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، ولكنها في الفقيه كما ذكرنا مرسله، والاستدلال بهما  
على عدم مشروعية الكفالة في موارد جواز التأخير في اقامة الحدّ كما في  
المريض والحبلى غير تام.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ٨: ٣٧٢.

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

الثانية: لو وطأ زوجته فساقت بكرةً فحملت، قال في النهاية: على المرأة الرجم<sup>(١)</sup> وعلى الصبية جلد مائة بعد الوضع ويلحق الولد بالرجل ويلزم المرأة المهر.

والاستدلال على عدم مشروعيتهما في موارد عدم جواز التأخير في الحد يشبه الأكل من القفا، حيث إن للسكوني معتبرة أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «لا كفالة في حد»<sup>(٢)</sup>.

وأما عدم الشفاعة للحاكم في إسقاط الحد عن المرتكب أو عدم اجرائه عليه، فهو مقتضى ما دل على وجوب إقامة الحد على الحاكم مع ثبوت الموجب بالبينة، وأنه لا يجوز له العفو، بل إذا كان ثبوته بالاقرار فالشفاعة أيضاً لا اثر لها، ولو رأى الحاكم الصلاح في جوار عفوه جاز له العفو لا بعنوان الشفاعة.

وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يشفعن احدكم في حد إذا بلغ الإمام فإنه لا يملكه واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم - الحديث»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن الشفاعة فيما لم يبلغ الإمام بأن لا يشهدوا عنده ولا يأخذوا المرتكب اليه إذا احرز ندمه عما فعله، والله سبحانه هو العالم.

(١) ما ذكر الشيخ في ناحية المرأة يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٣٣.

عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وقد تقدّم نقلها آنفاً<sup>(١)</sup>.

وذكرنا أنه لا وجه لرفع اليد عنها، وأنها مقيدة لما دلّ على أن حدّ السحق مائة جلدة، حيث يختص الجلد بصورة عدم احصان المرأة، كما هو الحال في ناحية الجارية التي عبر عنها بالصبيّة، ولكن من الظاهر أنه قد فرض في ناحيتها البلوغ كما هو فرض كونها حاملة.

والمناقشة في حقوق الولد بصاحب الماء، بأنّ اللازم في لحوق الولد الوطاء الصحيح أو الوطاء شبهة ضعيفة، لأنّه ليس في النسب حقيقة شرعية، فالأب في الإنسان صاحب الماء والأم من حملته ووضعته، غاية الأمر حكم الشارع في مورد الزنا بانقطاع النسب بالاضافة إلى التوارث، ولا يمكن التعدي إلى السحق لاحتمال الخصوصية في الزنا الموجبة للحكم المزبور.

وأما المهر على المرأة التي ساحتها فيلتزم به، ولا يجري ما ذكر في الزانية من عدم الدية لعذرتها، لما دلّ أنه لا مهر في الزنا، بل لو كان في البين اطلاق يشمل السحق يرفع عنه اليد، لدلالة الصحيحة على ثبوته في السحق مع كون الجارية بكرة قد حملت به.

وما في كلام العاتن عليه السلام من تعليل الفرق بأنّ الزانية قد أذنت في ازالة

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حدّ السحق والقيادة، الحديث ١: ٤٢٦.

أما الرجم فعلى ما مضى من التردد، واشبهه الاقتصار على الجلد، وأما جلد الصبية فموجبه ثابت وهي المساحقة، وأما لحوق الولد فلأنه ماء غير زان وقد انخلق منه الولد فيلحق به، وأما المهر فلأنها سبب في ذهاب العذرة وديتها مهر نساها، وليست كالزانية في سقوط دية العذرة، لأن الزانية أذنت في الاقتضاى وليست هذه كذا، وانكر بعض المتأخرين ذلك فظن أن المساحقة كالزانية في سقوط دية العذرة وسقوط النسب.

أما القيادة:

فهى الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو بين الرجال والرجال للواط<sup>(١)</sup>،

بكراتها بخلاف الصبية التي ساحتها غير تام، لما يأتي في الديات، من أن اذن شخص لأخر في الجنابة عليه الموجبة للقوق أو الدية لا يوجب سقوطهما.

وعلى الجملة، فالأظهر في المسألة ما ذكره في النهاية وتبعه غيره، والمناقشة بأنه لا موجب لاعطاء الدية قبل وقوع الجنابة وذهاب العذرة، يدفعها بأن المراد استحقاقها المهر على المرأة التي ساحتها.

(١) القيادة هى الجمع بين الرجل والمرأة للزنا أو الجمع بين ذكرين للواط، وقيل: حتى جمع المرأتين للسحق، وقد يناقش شمولها للجمع بين المرأتين للسحق حيث شمول معناها على ذلك غير محرز، ولكن لا ينبغي التأمل في حرمة ايضاً.

والمذكور في كلام الاصحاب أن حد القيادة خمس وسبعون جلدة ثلاثة

ارباع حدّ الزنا، وثبوته يكون بشهادة عدلين أو بالاقرار به مرتين مع كون المقر بالغاً عاقلاً حراً غير مكره.

أمّا ثبوته بالاقرار بمرتين وعدم كفاية المرة الواحدة، فلما ذكروه من أنّ كل اقرار يحسب شهادة واحد، على ما ورد في بعض روايات ثبوت الزنا بالاقرار بأربع مرات، فيكون الاقرار بمرتين بمنزلة شهادة عدلين يثبت به كلّ موجب الحدّ إلّا ما استثنى، وموجبه في المقام يدخل في المستثنى منه، وعن المراسم كلّ ما يثبت الشاهدان من الحدود فالاقرار فيه مرتان.

ولكن لا يخفى أنّ تنزيل كلّ اقرار منزلة شهادة واحدة في الزنا واللواط لا يوجب تسريته إلى غيرهما من موجبات الحدّ، كما لا يوجب تسريته إلى الاقرار في مقام المرافعة إلى الحاكم، بأن يكون ثبوت دعوى المدعى باقرار الخصم بمرتين ليتم ما هو بمنزلة البينة على دعواه، خصوصاً مع ورود أنّ المرتكب إذا أقر عند الحاكم بارتكابه موجب الحدّ ولو مرة واحدة يقيم عليه الحدّ.

وفي صحيحة الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة حراً أو عبداً أو حرة كانت أو أمة فعلى الإمام أن يقيم عليه الحدّ - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة دعوى أنّ ما دل على نفوذ الاقرار مطلقاً ونفوذه في الحدود

ويثبت بالاقرار مرتين مع بلوغ المقر وكماله وحرّيته واختياره أو شهادة شاهدين<sup>(١)</sup>.

كالصحيحة لا يمكن الأخذ به، لأعراض المشهور والتزامهم في الحدود بالتعدد في الاقرار لا يمكن المساعدة عليها، فإن من المحتمل جداً أن يكون اعتبارهم الاقرار بالمرتين للاحتياط في اجراء الحد، بملاحظة التنزيل الوارد في الاقرار بالزنا، وأما عدم اعتبار شهادة النساء منفردات أو منضمات لما تقدم في كتاب الشهادات أنه لا اعتبار بشهادتهن في الحدود، وذكرنا أن شهادتهن لا تكون طريقاً إلى ثبوت الارتكاب، وأما إذا حصل العلم للحاكم في مقام من شهادتهن لبعض القرائن يكون الثبوت بعلمه لا بشهادتهن.

وقد تقدّم اعتبار البلوغ والعقل وعدم الاكراه في اعتبار الاقرار في كل مقام، وأما اعتبار كون المقر حراً ولا يسمع اقرار العبد فلكونه اعترافاً على الغير وهو مولاه.

وقد ورد في صحيحة فضيل نفوذ اقرار العبد والأمة على ارتكابه موجب الحد، ويقال: يرفع اليد عن اطلاقها وحملها على صورة تصديق مولاه، وفي صحيحة الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وإذا شهد عليه شاهدان قطع»<sup>(١)</sup>.

(١) وقد ذكروا من غير خلاف معروف أو منقول أن الحد في القيادة ثلاثة ارباع حد الزاني، ويستدل على ذلك برواية عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي

ومع ثبوته يجب على القواد خمسة وسبعون جلدة، قيل: يحلق رأسه ويشهر، ويستوي فيه الحر والعبد والمسلم والكافر.

عبد الله عليه السلام: أخبرني عن القواد ما حده؟ قال: «لا حدّ على القواد أليس إنما يعطى الأجر على أن يقود»، قلت: جعلت فداك إنما يجمع بين الذكر والانثى حراماً؟ قال: «ذاك المؤلف بين الذكر والانثى حراماً»، فقلت: هو ذاك، قال: «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعون سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه -الحديث»<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية وإن تكون ضعيفة سنداً، حيث إنّ الراوي عن محمد بن سليمان يعني إبراهيم بن هاشم، قرينة على أنّ محمد بن سليمان هو الديلمى وهو ضعيف، واستناد المشهور اليها وإن كان غير بعيد، بقرينة التزامهم بنفي القواد وهو وارد فيها، وإن قال بعضهم بكون النفي في المرة الثانية، ومقتضى إطلاق الرواية هو النفي في المرة الأولى.

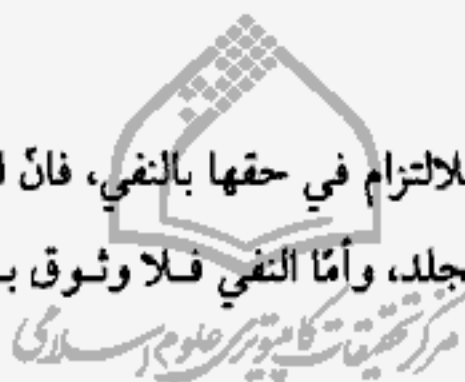
ولكن من المحتمل أن يكون استنادهم إلى الرواية يعنى العمل بها مقتضى الاحتياط، حيث لا ينبغي التأمل في تعلق التعزير بالقواد، والوارد في الرواية أقل من حدّ الزنا، فالتزموا بما في الرواية لانطباق عنوان التعزير عليه وشرطه موجود وهو كونه أقل من الحدّ، فاجراء الوارد فيها على القواد جازر حدّاً أو تعزير.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حدّ السحق والقيادة، الحديث ١: ٤٢٩.

وهل ينفي بأول مرة، قال في النهاية: نعم، وقال المفيد: ينفي في الثانية،  
والأول. مروي، وأما المرأة فتجلد وليس عليها جز ولا شهرة ولا نفي.

ويؤيد كون ما ذكر من التعزير ما تقدم في مثل صحيحة حماد بن  
عثمان، من أن أقل الحد في الحر هو ثمانون وأما النفي فضلاً عن حلق رأسه  
وتشهيره فلا يمكن الالتزام بوجوبهما، لضعف الرواية وظهور وجه استنادهم  
وعملهم بها، ولا أقل من احتمال كون ما ذكر وجهاً لعملهم بها، هذا بالإضافة إلى  
الرجل.

وأما المرأة، فلا وجه للالتزام في حقها بالنفي، فإن الوثوق في اشتراك  
المرأة مع الرجل في مقدار الجلد، وأما النفي فلا وثوق باللاحاق لو لم نقل  
بالوثوق بعدمه.







مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

### الباب الثالث:

في حدّ القذف، والنظر في أمور أربعة:

الأولى: في الموجب

وهو الرمي بالزنا أو اللواط، كقوله زنيّت أو لطت أو ليّط بك، أو أنت لا يّط  
أو منكوح في دبره، وما يؤدي هذا المعنى صريحاً، مع معرفة القائل بموضوع  
اللفظ بأي لغة اتفق.

---

(١) من الكبائر القذف، كما ورد في الروايات الواردة في تعيين الكبائر،  
وقد ذكر سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ  
شُهَدَاءَ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا أُولَئِكَ هُمُ  
الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

والقذف، وإن كان بمعنى الرمي لغة، إلا أن المراد به في المقام هو الرمي  
بالزنا أو اللواط، وكون الرمي بالثاني قذفاً أيضاً مما لا خلاف فيه.

ويدلّ عليه موثقة عباد بن صهيب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سمعته  
يقول: «كان علي عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل يا معفوج يا منكوح في دبره،

فإن عليه حد القاذف»<sup>(١)</sup>، وقريب منها غيرها.

وأما الرمي بالسحق، فقد يقال بشمول الآية المباركة له، حيث إن رمي المحصنات يشمل رميهن بالزنا أو السحق، ولذا يعتبر في ثبوت السحق كالزنا شهادة الاربعة ويثبت فيه حد الزنا على ما تقدم.

ويمكن أن يقال بعدم كون الرمي بالسحق قذفاً، حيث ورد في صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن القرية ثلاث - يعني ثلاث وجوه - إذا رمى الرجل الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانية، وإذا دعا لغير أبيه، فذلك فيه حد ثمانون»<sup>(٢)</sup>.

وظاهرها حصر القذف الموجب للجلد بثمانين في رمي الغير بالزنا أو رمي أمه أو رمي أبيه، غاية الأمر يرفع اليد عن إطلاقها في الرمي باللواط لما تقدم، ويؤخذ في غيره بمقتضى الحصر، اللهم إلا أن يقال: صحيحة عبد الله بن سنان في مقام بيان القذف الغالب، فلا تمنع عن الأخذ بالإطلاق في الآية المباركة.

ثم إن الرمي بالزنا أو اللواط وكذا الرمي بالسحق، بناءً على كونه قذفاً، لا يتحقق إلا بمعرفة القائل بمعنى اللفظ الذي يتلفظ به، سواء كان المخاطب أيضاً

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب السحق والقيادة، الحديث ١: ٤٢٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد القذف الحديث ٢: ٤٣٢.

ولو قال لولده الذي اقتر به لست ولدي، وجب عليه الحد<sup>(١)</sup>، وكذا لو قال لغيره لست لايبك، ولو قال: زنت بك امك أو يابن الزانية، فهو قذف للأم، وكذا لو قال: زنى بك أبوك أو يابن الزاني، فهو قذف لآبيه، ولو قال: يابن الزانيين، فهو قذف لهما.

عارفاً بمعناه أو جاهلاً به، لصدق الفرية ورميه بالزنا أو اللواط ولو مع جهل المخاطب بالمعنى.

(١) أي حد القذف لأمه، وكذا إذا قال لغيره: لست لايبك يكون قذفاً لأم الغير، وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أقر بولد ثم نفاه جلد الحد والزعم الولد»<sup>(١)</sup>، وإذا كان الأول قذفاً لأم الولد الذي اقتر به يكون الثاني أيضاً قذفاً لأم الغير، نظير ما قال لولده أو للغير: زنت بك امك أو يابن الزانية.

ولكن عنوان القذف ورمي الغير بالزنا يتحقق في الأولين، فيما إذا قصد التعرض لأمه باتهامها أو الحكاية بفاحشتها التي ارتكبتها، وأما 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 ابنه أو توبيخ ولد الغير، فلا ينطبق عليهما عنوان القذف أصلاً.

وعلى الجملة، كون الأولين قذفاً فيما كان ظاهر كلامه اتهام الأم ورميها بالفاحشة، كما في قوله: زنت بك أمك أو يابن الزانية وكون الأم زانية، لا يقتضي

ولو قال: ولدت من الزنا، ففي وجوب الحدّ لامه تردد، لاحتمال انفراد الأب بالزنى ولا يثبت الحدّ مع الاحتمال<sup>(١)</sup>، وأمّا لو قال: ولدتك امك من الزنا،

كون الوطاء من الواطي زنا، لاحتمال كونه بنحو الشبهة، بل لو صرح بابن الزانية بزان لا يكون الكلام إلّا قذفاً للآم لعدم تعيين الزاني بها، وهذا بخلاف ما لو قال: زنى بك أبوك أو يا بن الزاني، فأنه قذف لآبيه، ولو قال: يا بن الزانيين، فهو قذف لآبيه وأمه حيث رمى كلا منهما بالزنا.

وعلى ذلك، فالحدّ عليه حدّ القذف لآمه في الاولين، ولآبيه في الثانيين، وفي الصورة الاخيرة عليه حدّان لقذف امه وآبيه، وأمّا المتوجه اليه خطابه أي الابن فلا قذف بالاضافة اليه لعدم رميه، ولذا لو كان الابن المخاطب كافراً يثبت الحدّ على القاذف لقذفه آباه وأمه المسلمين.

نعم، يتوجه الالتزام بتعزيره لا يذاء الابن المخاطب إذا كان لابن حرمة، كما هو الحال فيما لو قال: ولدت من الزنا.

(١) ذكر الماتن رحمته أنه لو قال ولدت من الزنا، ففي ثبوت حدّ القذف لآمه تردد، لاحتمال كون مراد المتكلم انفراد آبيه بالزنا، ولا يثبت حدّ القذف لشخص مع احتمال قذفه.

وبتعبير آخر يحتمل أن لا يكون زنا من ناحية أمه بأن تكون مكرهة أو مشبهة، ومع انفراد واطي أمه بالزنا يصدق قول القائل: ولدت من الزنا، وقد يضاف إلى ذلك أنه لا يثبت حقّ القذف لآبيه ايضاً، لاحتمال أن الزنا كان من أمه فقط، بأن كان أبوه مشتبهاً أو مكرهاً، ولو من قبل غير أمه، ومع ثبوت الاحتمال لا

فهو قذف للأم<sup>(١)</sup>، وهذا الاحتمال اضعف، ولعل الاشبه عندي التوقف، لتطرق الاحتمال وان ضعف.

يثبت حد القذف.

وقد يقال، كما عن المسالك: أنه يتعلق على المتكلم حد القذف إذا اجتمع أبوه وأمه على مطالبة الحد، لأن المقذوف أحدهما يقيناً، ومع مطالبتهما يحرز مطالبة المستحق، بخلاف ما لم يطالبه إلا أحدهما، فإنه لم يحرز قذفه ليستحق المطالبة بالحد.

أقول: لا يبعد أن يقال: ظاهر ما ورد في حد الفرية والقذف رمي المعين بالزنا أو غيره من الفاحشة، ومع عدم تعيين شخص في رمية يخرج عن مدلول خطابات حد القذف، ولو لم يكن الخروج محرراً فلا أقل من عدم ظهور تلك الخطابات في العموم.

نعم، يتعلق بالرامي التعزير لإيذائه الشخصين بجعله كلاً منهما في معرض الاتهام، بل لإيذاء الابن أيضاً كما تقدم، اللهم إلا أن يقال: المتفاهم العرفي من قوله ولدت من الزنا كون الولادة القائمة بين أبيه وأمه المعروفين كانت بزناهما، فيكون قذفاً إياهما، ولكنه لا يخلو عن تأمل بل منع.

(١) فرق بين قول القائل للمخاطب: ولدت من الزنا، وبين قوله: ولدتك أمك من الزنا، بظهور الثاني في رمية أمه بالزنا واحتمال كون مراده استقلال أبيه بالزنا، بان كانت أمه مكرهاً عليها أو مشتبهة، أضعف من الاحتمال في الصورة

ولو قال: يا زوج الزانية، فالحدّ للزوجة<sup>(١)</sup>، وكذا لو قال: يا أبا الزانية أو يا أخا الزانية، فالحدّ لمن نسب إليها الزنا دون المواجه.

ولو قال: زنت بفلانة أو لطت به، فالقذف للمواجه ثابت<sup>(٢)</sup>، وفي ثبوته للمنسوب إليه تردد، قال في النهاية والمبسوط: يثبت حدّان لأنّه فعل واحد متى

---

الاولى، ثم توقف في كونه قذفاً لأّمه للاحتمال المزبور وإن كان ضعيفاً، وعلى الجملة يعتبر في القذف أن يكون المقذوف والمرمي بالفاحشة شخصاً معيناً بحسب ظاهر كلامه.

(١) قد ظهر ممّا تقدم أنّ حدّ القذف يتعلق بالقاذف ولكنه حقّ للمقذوف المعين، وتعيين من يتوجه إليه كلام القاذف أي مخاطبه لا يلزم تعيين المقذوف، وعليه فلو قال للزوج: يا زوج الزانية، فالحدّ حقّ لزوجته، لأنها المنسوب إليها في الرمي بالزنا، وكذا لو قال: يا أبا الزانية، ويا أخا 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 التعزير لا يذاته كلاً من الاثنين أو الأكثر على ما تقدم.

(٢) لا تأمل في كون الكلام المزبور قذفاً للمواجه حيث رماه بالزنا أو اللواط، والمحكي عن الشيخ وكذا المفيد وجماعة رحمهم الله أنّه قذف ايضاً بالاضافة من عينه في الزنا بهما أو اللواط به، واستدلوا على ذلك بأنّ الزنا أو اللواط فعل واحد قائم بالاثنيين، وإذا كان المخبر كاذباً في اسناده إلى الفاعل يكون كاذباً في

كذب في احدهما وكذب في الآخر، ونحن لا نسلم أنه فعل واحد، لأن موجب الحد في الفاعل غير الموجب للمفعول، وحينئذ يمكن أن يكون احدهما مختاراً دون صاحبه.

ولو قال لابن الملاعنة، يا ابن الزانية فعليه الحد<sup>(١)</sup>.

استاده الفعل إلى المفعول به.

واجاب الماتن رحمه الله: ان موجب الحد ليس ذات الفعل بل تعنونه بعنوان يوجب الحد والفعل بهذا العنوان مضاف الى المواجهة، وحصوله بالاضافة الى المواجه لا يلزم حصوله بالاضافة الى من عينه بانها المزني بها أو الملوط به. وعلى الجملة، الكذب والافتراء في الفعل القائم باثنين كالصدق فيه، واذا قال لامراته: يا زانية انا زنيبت بك، فإن أقر بزناه اربع مرات يجرى عليه حد الزنا، مع أنه لا يتعلق الحد بالمرأة بل لها حد القذف.

كما يظهر ذلك من صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قال لامراته: يا زانية انا زنيبت بك، قال: «عليه حد واحد لقذفه اياها، واما قوله انا زنيبت بك فلا حد فيه إلا ان يشهد على نفسه اربع شهادات بالزنا عند الإمام»<sup>(١)</sup>.

(١) بلا خلاف معروف أو منقول، لأن اللعان تدرء الحد، يعني حد القذف عن زوجها، لا أنها مثبتة لزناها، ولذا لو قال الزوج لها: يا زانية، أو لابنها:

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد القذف، الحديث ٤٤٦: ١.



ولو قال لابن المحدود قبل التوبة لم يجب به الحد، وبعد التوبة يثبت الحد<sup>(١)</sup>.

يا ابن الزانية، يثبت لها حد القذف.

وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قذف ملاءنة قال: «عليه الحد»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه قال: «يجلد قاذف الملاءنة»<sup>(٢)</sup>.

وقد تقدم أن درء العذاب عن الزوجة بلعانها عدم بقاء مورد لبثت رمي زوجها بأربعة شهود بعد لعانها، كما لا يخفى.

(١) يعني لو قال لابن المحدود: يا ابن الزانية، أو للمحدودة: يا زانية، فإن كان القول المزبور قبل توبة المحدودة لم يجب على القائل حد، لسقوط المقدوف عن الاحصان بثبوت فجورها، نعم لو قال ذلك بعد توبتها كان الكلام المزبور قذفاً أياها مع احصانها، لظهور الكلام المزبور في فعلية الوصف فيكون قذفاً.

نعم، لو ذكر في كلامه ما يسقطه عن الظهور في فعلية الوصف لم يتعلق على القائل إلا التعزير لا يذاء الأم أو الولد بالكلام المزبور، وفي رواية الفضل بن إسماعيل الهاشمي، عن أبيه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليهما السلام عن امرأة زنت فانت بولد واقرت عند إمام المسلمين بأنها زنت وأن ولدها ذلك من

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٤٢.

(٢) الباب ١٨، من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤.

ولو قال لامرأته: زنيته بك، فلها حدٌ على التردد المذكور، ولا يثبت في طرفه حدُّ الزنا حتى يقر أربعاً<sup>(١)</sup>.

الزنا فاقيم عليها الحد، وإن ذلك الولد نشأ حتّى صار رجلاً فافتري عليه رجل، هل يجلد من افتري عليه؟ فقال: «يجلد ولا يجلد»، فقلت: كيف يجلد ولا يجلد؟ فقال: «من قال له يا ولد الزنا لم يجلد وأنما يعزر وهو دون الحد، ومن قال له يا بن الزانية جلد الحد تاماً»، فقلت: وكيف صار هكذا؟ فقال: أنه إذا قال له يا ولد الزنا كان قد صدق فيه وعزر على تعبير أمه ثانية، وقد اقيم عليها الحد وإن قال له يا بن الزانية جلد الحد تاماً لفريته عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الإمام الحد عليها<sup>(٢)</sup>.

(١) يستدل على الحد للمرأة على زوجها وتعلق حد الزنا بالزوج مع تكرار اعترافه بزناه أربع مرات، بصحيفة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قال لامرأته: يا زانية وأنا زنيته بك، قال: «عليه حد واحد لقذفه إياها، وأما قوله أنا زنيته بك فلا حد فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام»<sup>(٢)</sup>.

ولكن لا يخفى ظهورها في عدم الحد للمرأة في قوله زنيته بك، وإن ثبوته لها لقول الرجل أولاً يا زانية، وأما القول المزبور فلا اثر له إلا أن يكرره أربع مرات ليثبت زناه بتمام الاقرار بأربع مرات.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٦.

ولو قال يا ديوث أو يا كشخان، أو ياقرنان، أو غير ذلك من الالفاظ، فإن افادت القذف في عرف القائل لزمه الحد<sup>(١)</sup>.

(١) قيل: الديوث من يعلم زنا زوجته ولا يبالي، وقيل: من يدخل الغير على زوجته، والقرنان من يرضى أن يدخل الرجال على بناته، والكشخان من يدخل الرجال على اخواته، وكيف ما كان فإن كان القول المزبور عند القائل الرمي بزوجه أو بنته أو اخته يثبت لهن حق القذف عليه وإلا يثبت التعزير، كما في كل تعريض لم يكن ظاهراً في القذف، ولكن يكون إيذاءً أو تحقيراً أو هتكاً للمواجه أو غيره.

وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سب رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: «لا، عليه تعزير»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الهجاء بالتعزير»<sup>(٢)</sup>.

وفي موثقة اسحاق بن عمار، عن جعفر، عن علي عليه السلام: «كان يعزّر في الهجاء ولا يجلد الحد إلا في القرية المصرحة، أن يقول يا زان أو يا بن الزانية أو لست لايبك»<sup>(٣)</sup>.

ولكن كل ذلك إذا لم يكن المقول فيه مستحقاً، وإلا فلا يثبت الحد

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٥٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٥٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٥٣.

وان لم يعرف فائدتها أو كانت مفيدة لغيره فلا حد، ويعزّر ان افادت فائدة يكرهها المواجه .

وكُلّ تعريض بما يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً يثبت به التعزير لا الحد، 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 وضيع، ولو كان المقول له مستحقاً للاستخفاف فلا حد ولا تعزير، وكذا كل ما يوجب اذى، كقوله: يا أجذم أو يا ابرص.

ولا التعزير، كما إذا كان مبدعاً أو متظاهراً بالفسق، نعم يعتبر في الثاني أن لا يدخل في عنوان الكذب، لما ورد في المعلن بفسقه أنه لا حرمة له<sup>(١)</sup>، وفي الاول يعني المبدع يجوز البهتان فضلاً عن التحقير والاهانة.

وفي صحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاطهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية، وباهتوهم لكيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب لكم بذلك الحسنات»<sup>(٢)</sup>.

ويستفاد من صحيحة أبي يعفور<sup>(٣)</sup> الواردة في طريق العدالة، أن مع عدم حسن الظاهر لشخص عند قوم يعيش بينهم يجوز اظهار سوئه واغتيابه.

(١) الوسائل : ٨، الباب ١٥٤ من ابواب العشرة الحديث ٥ : ٦٠٥.

(٢) الوسائل : ١١، الباب ٣٩ من ابواب الأمر والنهي، الحديث ١ : ٥٠٨.

(٣) الوسائل : ١٨، الباب ٤١ من ابواب الشهادات، الحديث ١ : ٢٨٨.

## الثاني في القاذف.

ويعتبر فيه البلوغ<sup>(١)</sup> وكمال العقل، فلو قذف الصبي لم يحد وعزر وان قذف مسلماً بالغاً حرّاً، وكذا المجنون.

وهل يشترط في وجوب الحد الكامل الحرية<sup>(٢)</sup>، قيل: نعم، وقيل: لا يشترط،

(١) لما دل على رفع القلم عن الصبي وأنه لا يؤخذ بالحدود، وهذا يجري على المجنون أيضاً، وفي صحيحة فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا حد لمن لا حد عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم ار عليه شيئاً ولو قذفه رجل فقال: يا زان، لم يكن عليه حد»<sup>(١)</sup>، فإن الكبرى في الصدر يعم الصبي أيضاً، والتفسير لا يوجب التقييد، حيث أنه مثال لما لا يتعلق به الحد.

مركز تحقيق كتاب ميزان علوم الدين

وفي معتبرة أبي مريم الانصاري قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد؟ قال: «لا وذلك لو أن رجلاً قذف الغلام لم يجلد»<sup>(٢)</sup>.

هذا بالاضافة الى الحد، وأما تعزيره ليتأدب ويمنع عن التعود بالفرية، فيشهد له ما ورد في تعزيره لسرقته أو شربه المسكر وغيرهما.

(٢) المحكي عن الصدوق عليه السلام اشتراط الحرية في تعلق الحد بالثمانين بالقاذف، وكذا عن الشيخ عليه السلام في النهاية والمبسوط، ويستدل على ذلك

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٩.

فعلى الأول يثبت نصف الحد، وعلى الثاني يثبت الحد كاملاً، وهو ثمانون.

بالإطلاق في قوله سبحانه ﴿وَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾<sup>(١)</sup>، بناءً على شمول الفاحشة في الآية القذف أيضاً، ولا يخلو عن تأمل بملاحظة ما على المحصنات، ومعتبرة القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العبد إذا افتري على الحر كم يجلد، قال: «أربعين»، وقال: «إذا أتى بفاحشة فعليه نصف العذاب»<sup>(٢)</sup>.

ولكن في مقابل ما ذكر روايات تدل على عدم الفرق بين العبد والحر في كون حد القذف ثمانين جلدة، وفي موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الرجل إذا قذف المحصنة يجلد ثمانين حرّاً كان أو مملوكاً»<sup>(٣)</sup>.

وصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قذف العبد الحرّ يجلد ثمانين، وقال: هذا من حقوق الناس»<sup>(٤)</sup>.

وموثقة أخرى لسماعة قال: سألت عن المملوك يفتري على الحر، قال: «يجلد ثمانين» قلت فانه زنى، قال: «يجلد خمسين»<sup>(٥)</sup>.

ومصححة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن عبد

(١) النساء: ٢٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١٥: ٤٣٤.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٣.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٣٣.

(٥) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٣٣.

افتري على حرّ، قال: «يجلد ثمانين»<sup>(١)</sup>، الى غير ذلك.

والاظهر هو الحكم بأن الحدّ على القاذف ولو كان مملوكاً ثمانون، فإن الروايات الواردة في قذف العبد أو عدم الفرق بين قذفه وقذف الحر لكثرتها، وصحة سندها توجب العلم الاجمالي بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام، فلكون التسوية مدلول السنة لا يكون معارضها معتبراً.

ومع الغض عن ذلك وفرض التعارض فالروايات الكثيرة الدالة على التسوية موافقة للكتاب المجيد الدال على أنّ حدّ الفرية ثمانون، حيث أنّ مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كون الرامي للغير بالزنا حرّاً أو عبداً.

ودعوى أنّ معتبره قاسم بن سليمان ايضاً موافقة لاطلاق قوله سبحانه ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾<sup>(٢)</sup>، وهذه الآية حاكمة على ادلة الحدود، ومنها الآية الدالة على حد القذف والافتراء، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ الفاحشة وان تعم السحق كما تقدم سابقاً، ولكنها لا تعم القذف بقريئة المحصنات، وقد ذكر قبل الآية ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، والاستشهاد بالاربعة ايضاً قريئة على عدم عمومها للقذف، اصف الى ذلك أنّ الفرق بين العبد والحر في القذف منسوب الى العامة.

(١) الوسائل : ١٨، الباب ٤ من ابواب حد القذف، الحديث ٧ : ٤٣٥.

(٢) النساء : ٢٥.

(٣) النساء : ١٥.

ولو ادعى المقذوف الحرية وانكر القاذف، فإن ثبت أحدهما عمل عليه وإن جهل ففيه تردد، اظهره<sup>(١)</sup> أن القول قول القاذف لتطرق الاحتمال.

وأما ما في صحيحة محمد، عن أبي جعفر عليه السلام في العبد يفترى على الحر، قال: «يجلد حدّاً إلا سوطاً أو سوطين»<sup>(١)</sup>، وقريب منها رواية عبيد بن زرارة<sup>(٢)</sup>، وما في موثقة ثالثة لسماعة، قال: سألته عن المملوك يفترى على الحر، قال: «عليه خمسون جلدة»<sup>(٣)</sup>، فلا يمكن الاعتماد بشيء منها لمعارضتها لكلتا الطائفتين المتقدمتين وعدم عامل بهما ومخالفتها للكتاب المجيد على ما تقدم.

(١) ولكن الاظهر أنه يثبت على القاذف الاكثر، بناءً على أن 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 المحصنة من كل شخص مع عدم ثبوت ارتكابها الفاحشة يوجب الجلد بثمانين جلدة 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، فإن خصوصية الحرية غير مأخوذة في الموضوع اصف الى ذلك أن الاصل في كل انسان هو الحرية.

ودعوى أن الحد تدرء بالشبهة مطلقاً قد تقدم سابقاً عدم ثبوت هذا

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ١٩ : ٤٣٨ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ٢ : ٤٣٤ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ٢٠ : ٤٣٨ .



## الثالث: في المقدوف.

ويشترط فيه الاحصان، وهو هنا عبارة عن البلوغ وكمال العقل والحرية والإسلام والعفة، فمن استكملها وجب بقذفه الحد، ومن فقدها أو بعضها فلا حد<sup>(١)</sup>.

الاطلاق، والثابت في الشبهة 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 بالأصل.

(١) يعتبر في المقدوف البلوغ والعقل لما تقدم في مصححة فضيل بن يسار وفي معتبرة أبي مريم الأنصاري، ففي الأول: لا حد لمن لا حد عليه، وفي الثاني: لو أن رجلاً قذف الغلام لم يجلد، وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة قال لا يجلد إلا أن تكون أدركت أو قاربت»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يقذف الصبية يجلد قال لا حتى تبلغ»<sup>(٢)</sup> ولعل المراد من قاربت وفي نسخة قلونت، بلوغها سنًا وإن لم تحض .

وأما ما في رسالة يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل بالغ من ذكر أم أنثى افترى على صغير أو كبير أو ذكر أو أنثى أو مسلم أو كافر أو حر أو مملوك فعليه حد القرية وعلى غير البالغ

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٤٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٠.

حدّ الإِدْب»<sup>(١)</sup> فلا بد من حمله على توجيه القذف الى الصغير كما إذا خاطب الصغير بقوله يابن الزانية، جمعاً بينها وبين معتبرة أبي مريم وصحيحة أبي بصير هذا مع كونها رسالة ولارسالها لا يمكن الاعتماد عليها.

ويعتبر في المقدوف الحرية فلو قذف عبداً أو أمة فلا يتعلق بالقاذف حدّ القذف بلا خلاف ظاهر عند اصحابنا، ويشهد له موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من افتري على مملوك عزز لحرمة الإسلام»<sup>(٢)</sup>، وفي صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الحر يفترى على المملوك قال: «يسئل فان كانت أمه حرة جلد الحد»<sup>(٣)</sup>، ومقتضى الجمع بينهما حمل الثانية بما إذا كانت الفرية بمثل قوله يابن الزانية، فيكون قذفاً لأمه الحرة.

ويؤيد ذلك رواية عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو اتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلا خيراً لضربته الحد حدّ الحر إلا سوطاً»<sup>(٤)</sup>، حيث ان الضرب كذلك ينطبق عليه عنوان التعزير.

ويعتبر في المقدوف الاسلام ايضاً فلا يكون قذف الكافر موجباً لحد القذف بلا خلاف معروف أو منقول، ويشهد لذلك مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه نهى عن قذف من ليس على الاسلام إلا ان يطلع

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٥ من أبواب حد القذف ، الحديث ٥ : ٤٤٠ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ١٢ : ٤٣٤ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ١١ : ٤٣٤ .

(٤) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ٢ : ٤٣٣ .

وفيه التعزير، كمن قذف صبيّاً أو مملوكاً أو كافراً أو متظاهراً بالزنا، سواء كان القاذف مسلماً أو كافراً أو حرّاً أو عبداً<sup>(١)</sup>.

ولو قال لمسلم: يا بن الزانية، أو امك زانية، وكانت أمّه كافرة أو أمة، قال في النهاية: عليه الحد تماماً لحرمة ولدها، والاشبه التعزير<sup>(٢)</sup>.

على ذلك منهم وقال أيسر ما يكون ان يكون قد كذب<sup>(٣)</sup>، فان ظاهرها أن الموجب لعدم جواز قذفهم لمحدور الكذب ومع الاطلاع والاحراز فلا حرمة، ونحوها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام إلا أن تكون قد اطلعت على ذلك منه»<sup>(٤)</sup>.

(١) ثبوت التعزير فيما قذف صبيّاً أو مجنوناً أو مملوكاً ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وقد ورد التعزير في قذف العبد، كما تقدم التعزير في إيذاء الناس والوقعة فيهم، وكونه كذباً كما تقدم في قذف الكافر مع عدم الاطلاع.

وأما قذف المتظاهر بالزنا واللواط فلا يوجب الحد، لتقييد الرمي في الآية المباركة بالاحصان المقصود منه في المقام العفاف، وعدم التظاهر بالفاحشة 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.

(٢) قد تقدم أنه إذا قال لشخص يا بن الزانية فالقذف لأمه، وإذا كانت أمه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٣٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٥٠.

ولو قذف الأب ولده لم يحدّ ويمرّر<sup>(١)</sup>، وكذا لو قذف زوجته الميتة ولا وارث الا ولده، نعم لو كان لها ولد من غيره كان الحدّ تاماً، ويحدّ الولد لو قذف اياه والأم لو قذفت ولدها، وكذا الاقارب.

مسلمة يكون لها حدّ القذف على القاتل المزبور، وأمّا إذا كان الابن مسلماً وأمه كافرة وقال قاتل للأبن: يا بن الزانية، فعن الشيخ رحمته الله في النهاية: إنّ على القاذف حدّه.

ويستدل على ذلك برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «النصرانية واليهودية تكون تحت مسلم فيقذف ابنها، يضرب القاذف لأنّ المسلم قد حصنها»<sup>(١)</sup>، وحملها على التعزير لا يناسب التعليل، لأنّ في قذف الكافر تعزيراً أيضاً لكونه كذباً، والعمدة ضعف سندها، فإنّ في طريقها بنان بن محمد، ولم يثبت له توثيق، وفي طريقها الآخر معلى بن محمد وقد ذكر أنّه ضعيف، وإن لا يخلو التضعيف عن المناقشة.

وعلى الجملة، مقتضى ما دلّ على عدم الحدّ في قذف غير المسلم عدم ثبوته في المقام بل الثابت التعزير، والله العالم.

(١) كما عليه المشهور، لصحيفة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا، قال: «لو قتله ما قتل به وإن قذفه لم يجلد له»، قلت: فإن قذف ابوه أمّه؟ قال: «إن قذفها وانتفى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذي انتفى منه وفرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، قال: وإن كان قال

الرابع: في الاحكام، وفيه مسائل:

الاولى: اذا قذف جماعة واحداً بعد واحد<sup>(١)</sup> فلكل واحد حدّ، ولو قذفهم

لابنه وأمه حيّة يا بن الزانية ولم ينتف من ولدها جلد الحدّ لها ولم يفرق بينهما، قال. وان قال لابنه يا بن الزانية وأمه ميتة 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 قرابة يقومون بأخذ الحق جلد لهم<sup>(١)</sup>، وأمّا تعلق الحدّ بالابن بقذفه اباه أو تعلق حدّ القذف بالأم بقذفها ابنه وكذا في قذف ساير الاقارب فيؤخذ فيه بالاطلاق فيما دل على تعلق الحدّ بالقاذف.

نعم لا يبعد ان يجري على الجدل للاب فان عدم جواز القتل يجري فيه ايضاً دون الجد للأم لانصراف الابن عنه كما لا يخفى.

(١) ظاهر كلامه عليه السلام أنّه لو قذف جماعة بغير كلمة واحدة، بأن يكون القذف بنحو التفريق، بأن قال: زيد زان عمرو زان وبكر زان، سواء كان القذف كذلك مع الفصل بين قذف شخص وقذف الآخر أو بلا فصل، يتعلّق بالقاذف لكلّ مقدوف حدّ، سواء جاءوا بالقاذف للحاكم مجتمعين أو متفرقين، وأنّه إذا كان القذف بكلمة واحدة، فان جاءوا به مجتمعين ضرب الجميع حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب حدّاً لكل واحد منهم، بلا فرق بين أن يسمى كلّ واحد منهم في قذفه أم لا، بأن قال: هؤلاء كلّهم زناة، فالتسمية إذا كان القذف

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٧.

بلفظ واحد وجاءوا به مجتمعين فلكل حد واحد، ولو افترقوا في المطالبة فلكل

بكلام واحد لا أثر له، وينسب ذلك إلى الشهرة.

ويستدل عليه بصحيفة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل افتري على قوم جماعة، قال: «إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً»<sup>(١)</sup>، بناءً على ظهور قوله جماعة، كون قذف كل منهم بكلام واحد.

وأوضح منه موثقة الحسن العطار أو صحيحته، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل قذف قوماً، قال: «بكلمة واحدة»، قلت: نعم، قال: «يضرب حداً واحداً فإن فرّق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حداً»<sup>(٢)</sup>.

نعم، يرفع اليد عن إطلاق صدرها بتقييده بما إذا جاءوا به مجتمعين، بقرينة ما ورد في صحيفة جميل بن دراج المتقدمة.

وموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل افتري على نفر جميعاً فجلده حداً واحداً»<sup>(٣)</sup>، فهذه أيضاً تحمل على صورة المجيء بالقاذف والمطالبة دفعة واحدة.

ومما ذكر يظهر أنه إذا كان القذف بكلمة واحدة وجاءوا به مجتمعين فلا

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٤٤.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٤.

واحد حدّ، وهل الحكم في التعزير كذلك، قال جماعة: نعم ولا معنى للاختلاف هنا<sup>(١)</sup>، وكذا لو قال: يابن الزانيين، فإن الحدّ لهما، ويحدّ حدّاً واحداً مع الاجتماع على المطالبة وحدّين مع التعاقب.

يفرق بين أن يسمى كلّ واحد منهم أو ذكر الكلّ بعنوان واحد، حيث يكون مع التفريق في المطالبة والمجيء به لكل واحد منهم حدّ القذف عليه، سمّاه بالاسم أو لم يسمّه.

نعم، يستظهر الفرق من رواية بريد عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة، قال: «إذا لم يسمهم فأنما عليه حدّ واحد وإن سمي فعليه لكل رجل حدّ»<sup>(١)</sup>، ولكن في سندها ضعف بأبي الحسن الشامي، ولا مجال لدعوى انجبار ضعفها بالشهرة.

وقد ذكرنا أن ظاهر كلام الماتن عدم الفرق بين التسمية وعدمها، وبدل على ما استظهرنا من كلامه قوله في آخر كلامه، وكذا لو قال يابن الزانيين يحدّ حدّاً واحداً مع اجتماع الابوين على المطالبة وحدّين مع التعاقب، ووجه الدلالة أنه لا أثر لتسمية الابوين وعدمها مع كونه بكلمة واحدة.

(١) إذا سبّ واحد جماعة، قال بعضهم: أنه كالقذف في أنه لو كان بكلام واحد، وأتوا به مجتمعين فعليه تعزير واحد، بخلاف ما أتوا به متفرقين، فإن 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.

الثانية: حد القذف موروث<sup>(١)</sup> يرثه من يرث المال من الذكور والاناث،

عدا الزوج والزوجة.

وذكر الماتن عليه السلام أنه لا معنى للاختلاف في التعزير وأنه يتعين تعزير واحد أو لكل منهم تعزير عليه، لأن التعزير منوط بنظر الحاكم، ولكن لا يخفى أن كون التعزير منوطاً بنظر الحاكم لا ينافي لزوم رعاية الشرط الآخر، وهو لزوم كون التعزير ما دون الحد، ورعاية هذا الشرط يستلزم أن لا يتكرر التعزير فيما لا يتكرر الحد، لأنه لو تكرر يزيد على الحد، فرعايته يقتضى تعلق تعزير واحد على سبب الجميع.

(١) بلا خلاف معروف أو منقول، ويدل عليه ما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، من قوله عليه السلام: «وان قال لابنه يا بن الزانية وأمه ميتة ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلا ولدها منه فإنه لا يقام عليه الحد لأن حق الحد قد صار لولده منها فان كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له وان لم يكن لها ولد وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحد جلد لهم»<sup>(١)</sup>.

وبتعبير آخر، إذا قذف شخص الآخر بعد موته كما إذا قال رجل لآخر: يا بن الزاني أو يا بن الزانية، وكان أبوه وأمه ميتين عند القذف، لم يكن على القائل إلا التعزير، وأما إذا كانا حيَّين عند القذف يرث حد القذف من يرث المال من الذكور والاناث من ذوي القرابة لا الاسباب كالزوج والزوجة، ولكن ليس ارث الحد كآرث المال في التوزيع للورثة بل هو ولاية كل منهم على المطالبة به وان



عفا الآخرون.

ويدل على ذلك موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إن الحد لا يورث كما تورث الدية والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليه ومن لم يطلبه فلا حق له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخ فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقه لأنها أمهما جميعاً والعفو اليهما جميعاً»<sup>(١)</sup>.

وظاهر الارث القذف حال حياة أمهما، فالمراد من قوله: «وللمقذوف أخ»، أي من توجه إليه خطاب القاذف له أخ، حيث أن المقذوف حقيقة أمهما، وما في معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحد لا يورث»<sup>(٢)</sup>، محمول على أنه لا تورث كارث المال أو أنه محمول على الحدود التي من حقوق الله سبحانه، لا مثل حد القذف من حقوق الناس.

وفي موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال لرجل يا بن الفاعلة يعني الزنا، فقال: «إن كانت أمه حية شاهدة ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلدة، وإن كانت غائبة انتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها، وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها إلا خير ضرب المفترى عليها الحد ثمانين جلدة»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٣٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٣٤.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٠.

الثالثة: لو قال: ابنك زان أو لائط، أو بنتك زانية، فالحد لهما لا للمواجه<sup>(١)</sup>،  
فإن سبقا بالاستيفاء أو العفو فلا بحث، وإن سبق الأب قال في النهاية: له المطالبة

حيث إن ضرب الحدّ على القاذف الوارد في ذيلها يحمل على صورة  
مطالبة أولياء الإرث بقريئة ما تقدم، وتخصيص أولياء الإرث بالقربة وعدم إرث  
مثل الزوج والزوجة للتقييد الوارد في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.

(١) حيث إن حدّ القذف من حقوق الناس يثبت للمقذوف لا للمواجه  
كما تقدم، والمقذوف في الفرعين هو الابن أو البنت لا الأب وإن يلحق العار به  
بقذفهما، ولو كان لحق العار بشخص موجباً لثبوت حق القذف له لثبت لغير  
الأب أيضاً لو كان الغير مواجهاً لقذف القاذف، كما إذا قال: يا أخت الزاني أو  
يا عم الزانية ونحو ذلك، وعلى ما ذكرنا فإن سبق الأب أو البنت بالاستيفاء أو  
العفو في الفرعين فهو، وأما لو سبق الأب بأحدهما فلا اثر لسبقه.

ولكن المحكي عن الشيخين في المقنعة والنهاية أن له ذلك، ولم يعلم  
وجه لما ذكرناه، لعدم ثبوت حق القذف له على القاذف، ولم يثبت له ولاية على  
الأبن والبنت بالإضافة إلى حقّ القذف الثابت لهما.

نعم، ربما قيل بأنّ الأبن الصغير أو البنت الصغيرة إذا ورثا حقّ القذف  
يكون للأب الولاية عليهما في حقّ القذف الثابت لهما بالإرث، فيكون للأب  
العفو على تقدير عدم المفسدة، ولا يبعد الالتزام بذلك، وهذا غير الفرعين.

ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في صحيحة الفضيل من جواز إقامة

والعفو، وفيه اشكال، لأنَّ المستحق موجود وله ولاية المطالبة، فلا يتسلط الأب كما في غيره من الحقوق.

الرابعة: اذا ورث الحد جماعة لم يسقط بعضه بعفو البعض، فللباقين المطالبة بالحد تاماً ولو بقى واحد، وأما لو عفى الجماعة أو كان المستحق واحداً فعفى سقط الحق، ولمستحق الحد ان يعفو قبل ثبوت حقه وبعده، وليس للحاكم الاعتراض عليه، ولا يقام الا بعد مطالبة المستحق<sup>(١)</sup>.

الحاكم الحد الذي من حقوق الناس حتى يطالبه صاحب الحق أو وليه، فإن الأب ولي الأبن والبنت الصغيرين.

(١) وقد تقدّم أن ذلك ظاهر موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: «أن الحد لا يورث كما تورث الدية والعمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليه ومن لم يطلبه فلا حق له».

اضف الى ذلك ما ورد في صحيحة ضريس الكناسي، من جواز العفو في الحد الذي من حقوق الناس عن ولي الحق، قال فيها أبو جعفر عليه السلام: «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فاما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام»<sup>(١)</sup>.

فإن ملاحظة الروايتين بانضمام مدلول احدهما إلى الأخرى يقتضي الالتزام بجواز استيفاء حد القذف من بعض المستحق ولو مع عفو الباقيين، وأنه

إذا عفى الجميع أو كان المستحق واحداً نفذ العفو، وليس للحاكم الاعتراض على عفوهم أو عفوهم.

وقد تقدم أن مقتضى ما ورد في صحيحة الفضيل<sup>(١)</sup> أنه لا يجوز للحاكم إقامة الحد الذي من حقوق الناس حتى يطالبه صاحب الحق أو وليه، وعلى الجملة مقتضى كون القذف من حقوق الناس أن له تركه وعدم المطالبة، سواء كان ذلك قبل ثبوت موجه أو بعده.

ولكن المحكي عن الصدوق<sup>(٢)</sup> استثناء قذف الزوج زوجته فإنه لا يكون لها العفو، وعن الشيخ في كتابي الأخبار ويحيى بن سعيد عدم نفوذ العفو بعد ثبوته والمرافعة.

ويستدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقذف امرأته، قال: «يجلد»، قلت: أرايت ان عفت عنه، قال: «لا ولا كرامة»<sup>(٣)</sup>. ورواها الصدوق بإسناده عن العلاء بن رزين، وكأنه استظهر منها عدم نفوذ عفو الزوجة عن قذف زوجها، بلا فرق قبل ثبوت القذف أو بعده، ولكن الشيخ<sup>(٤)</sup> حملها على العفو بعد الثبوت أو رفع الزوج للمرافعة إلى الحاكم.

والقرينة على هذا الحمل لعلها موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٥٥.

عليه السلام قال: «من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق له أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> فإذا انتهى الحد إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه»<sup>(٢)</sup>.

وفي الصحيح عن حمزة بن حمران، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، قال: قال: «أرى عليه خمسين جلدة ويستغفر الله عز وجل»، قلت: أرايت أن جعلته في حل وعفت عنه؟ قال: «لا، ضرب عليه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه»<sup>(٣)</sup>، ومقتضى الشرطية أن القاذف يضرب إذا كان عفوها بعد أن ترفعه إلى الحاكم.

ولا يخفى أن مقتضى هاتين عدم نفوذ عفو من له الحد بعد رفعه إلى الإمام، بلا فرق بين كون القاذف زوجاً والمقذوف زوجته أو شخص آخر، وصحيحة مسلم واردة في قذف الزوج زوجته فتكون أخص بالاضافة إلى الروايتين، ومقتضى إطلاقها عدم نفوذ عفو الزوجة قبل الرفع إلى الإمام أو بعده، فاللزام الالتزام بما ذهب إليه الصدوق رحمه الله، لو لم نقل بعدم ظهور الصحيحة في الارشاد إلى عدم نفوذ عفو الزوجة، بل ظهورها في مجرد نفي الكرامة عن العفو فيكون العفو أمراً مرجوحاً، والله سبحانه هو العالم.

(١) التوبة: ١١٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣٠.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٣٤.

الخامسة: اذا تكرر الحد بشكر القذف مرتين قتل في الثالثة<sup>(١)</sup>، وقيل في الرابعة، وهو أولى، ولو قذف فحد وقال: الذي قلت كان صحيحاً، وجب بالثاني التعزير، لأنه ليس بصريح<sup>(٢)</sup>، والقذف المتكرر يوجب حداً واحداً لا أكثر.

(١) لما تقدم من أن أصحاب الكبائر إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة، والقول بأنه يقتل في الرابعة لما تقدم من دعوى العلم بأن القذف لا يزيد في الحرمة على الزنا وإن الزاني يقتل في المرة الرابعة، وقد أجبننا عن ذلك فيما سبق وذكرنا احتمال الخصوصية في الزنا كما لا يخفى.

(٢) بل لأنه ليس قذفاً جديداً، والعمدة في عدم الحد صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف فقال: «إن قال له: إن الذي قلت لك حق لم يجلد وإن قذفه بالزنا بعدما جلد فعليه الحد، وإن قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلا حد واحد»<sup>(١)</sup>، فإن ظاهرها عدم تكرار الحد عليه إذا أظهر أن القذف السابق لم يكن باطلاً وكذباً ولو كان هذا بعد جلده.

نعم، إذا قذفه بمثل قوله يا زان بعد إقامة الحد عليه يعاد الحد، بخلاف ما إذا كان التكرار قبل إجراء الحد عليه، فإن القذف المتكرر بالاضافة إلى شخص قبل جلده بقذفه لا يوجب تعدد الحد، سواء كان القذف المتكرر من نوع واحد أم لا وأما إذا كان تكرار القذف قبل إجراء الحد بالاضافة إلى أشخاص فقد تقدم حكمه في قذف شخص جماعة.

السادسة: لا يسقط الحد عن القاذف إلا بالبيينة المصدقة أو تصديق مستحق الحد أو العفو، ولو قذف زوجته سقط الحد بذلك وباللعان<sup>(١)</sup>.

السابعة: الحد ثمانون جلدة حرّاً كان أو عبداً، ويجلد بشيابه ولا يجزّد، ويقتصر على الضرب المتوسط<sup>(٢)</sup> ولا يبلغ به الضرب في الزنا، ويشهر القاذف

(١) سقوط الحد عن القاذف مع ثبوت الزنا أو اللواط بالبيينة المعتبرة فيهما يخرج القذف عن عنوان الافتراء، وتعلق حد الرمي بالرامي متعلق في الكتاب المجيد بعدم إقامة الشهود وسقوطه باعتراف المقذوف بالزنا ولو مرة واحدة لخروجه عن العفة، وإن لم يثبت بالاعتراف مرة الزنا أو اللواط وقد تقدّم سقوطه بالعفو.

وإذا كان القاذف زوجاً فيسقط الحد عنه بما ذكر وباللعان على ما يذكر في باب، ولا يبعد ثبوت التعزير في مورد عفو المقذوف، لعدم خروج القذف المزبور بالعفو عن الافتراء المحرم، ويؤيده ما ورد في سقوط الحد بالتقاذف مع تعلق التعزير بهما.

(٢) ويدل عليه الروايات المتظافرة، كصحيفة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن الفرية ثلاث يعني ثلاث وجوه - إلى أن قال: - فيه حد ثمانون»<sup>(١)</sup>.

وموثقة عباد بن صهيب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كان

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٢.

لتجنب شهادته<sup>(١)</sup>، ويثبت القذف بشهادة عدلين والاقرار مرتين، ويشترط في

علي<sup>عليه السلام</sup> يقول: إذا قال الرجل للرجل يا معفوج يا منكوح في دبره فعليه حد القاذف<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله<sup>عليه السلام</sup> عن الرجل يفترى كيف ينبغي للإمام أن يضربه، قال: «جلد بين الجلدين»<sup>(٢)</sup>.

وفي موثقة اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup>، قال: «يجلد الزاني أشد الحدّين»، قلت: فوق ثيابه؟ قال: «لا ولكن يخلع ثيابه»، قلت: فالمفترى؟ قال: «ضرب بين الضربين فوق الثياب يضرب جسده كله»<sup>(٣)</sup>.

ومعتبرة السكوني، عن أبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup> قال: قال أمير المؤمنين<sup>عليه السلام</sup>: «أمر رسول الله<sup>صلى الله عليه وآله وسلم</sup> أن لا ينزع شيء من ثياب القاذف إلا الرداء»<sup>(٤)</sup>، التي غير ذلك.

وأما ما ورد في صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup>: «قضى أمير المؤمنين<sup>عليه السلام</sup> في المملوك يدعو الرجل لغير أبيه، قال: أرى أن يعرى جلده»، فيحمل على الكناية عن جلده، خصوصاً بملاحظة أن المورد من موارد التعزير يكون منوطاً بنظر الحاكم.

(١) قد ورد التشهير في شاهد الزور، والمراد به هناك أن يطاف به حتى

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٣٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٨.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٦: ٤٤٨.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٤: ٤٤٨.



## المقرّر التكليف والحرية والاختيار.

الثامنة: اذا تقاذف اثنان سقط الحدّ وعزّرا<sup>(١)</sup>.

التاسعة: قيل: لا يعزّر الكفار مع التنازع بالالقباب والتعيير بالامراض<sup>(٢)</sup>، إلاّ

ان يخشى حدوث فتنة فيحسمها الامام بما يراه.

يعرف، وتسريته الى القاذف لا يخلو عن تأمل بل منع.

(١) ويقال بعدم الخلاف في ذلك، ويدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان،

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين افتري كل واحد منهما على صاحبه، قال: «يدراً عنهما الحدّ ويعزّران»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة أبي ولاد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أتى أمير

المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه، قال: فدرأ عنهما الحدّ وعزّرها»<sup>(٢)</sup>.

ولا يبعد أن يكون التعزير لحرمة فعل كل منهما فيثبت في موارد حرمة

الاقتراء، وان لم يثبت حدّ القذف لفقد شرطه.

(٢) والظاهر جواز تعرض المسلم للكفار بالالقباب المشعرة بالذمّ

والامراض، فيما إذا لم يتضمن الكذب على ما مر في قذف الكافر لعدم احترامه،

وإذا كان التعرّض له جازياً من المسلم فلا موجب للتعزير فيما إذا تنازع الكفار

بالالقباب المزبورة، نعم إذا كان تنازعهم أو حتّى التعرّض لهم من المسلم موجباً

(١) الوسائل : ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد القذف، الحديث ١ : ٤٥١.

(٢) الوسائل : ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد القذف، الحديث ٢ : ٤٥١.

ويلحق بذلك مسائل آخر:

الاولى: من سب النبي ﷺ جاز لسماعه قتله<sup>(١)</sup>، ما لم يخف الضرر على

لخوف الفتنة التي يصيب المسلمين ايضاً، يتعين على ولي المسلمين بل على المسلمين المعانة عنه.

(١) بلا خلاف بين الاصحاب، بل ينفي الخلاف عن وجوب قتله، ولا يبعد مع التمكن وعدم الخوف على نفسه، ففي صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عمّن شتم رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع الى الإمام»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن رجلاً من هذيل كان يسب رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: من لهذا، فقام رجلان من الانصار فقالا: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتى أتيا عربة 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: أرايت لو أن رجلاً الآن سب النبي ﷺ أيقتل، قال: ان لم تخف على نفسك فاقتله»<sup>(٢)</sup>.

وصدرها هذه، وان لا يستفاد منه قتل ساب النبي بلا مراجعة الحاكم، إلا أن ذيلها ظاهر في أن من سمع السب فعليه قتل الساب مع عدم الخوف على

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب المرتد، الحديث ١: ٥٥٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٣: ٤٥٩.

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 سب النبي ﷺ، فإنه يجوز قتله لكل سامع، بل يجب عليه مع عدم خوف الضرر على نفسه أو اهله أو ماله الذي يقع مع ذهابه في الحرج والضيق، فإن الوجوب على السامعين مقتضى الروایتين.

ودعوى عدم دلالتها إلا على الجواز، حيث إن اجراء الحدود من وظيفة الإمام أو المنصوب من قبله ولا يجوز للساثرين القيام بذلك فيكون أمرهم باجرائه في مورد ظاهراً في الجواز، كما هو مقتضى ورود الأمر في مقام توهم الحظر، لا يمكن المساعدة عليها، فإن ظاهر قوله ﷺ: «يقتله الأدنى فالأدنى» هو الوجوب.

ويؤيده ما في خبر علي بن جعفر، قال: أخبرني أخي موسى بن جعفر عليه السلام قال: «كنت واقفاً على رأس أبي حين أتاه رسول زياد بن عبيد الله الحارثي عامل المدينة - إلى أن قال: - فقال أبو عبد الله عليه السلام: أخبرني أبي أن رسول الله ﷺ قال: الناس في أسوة سواء، من سمع احداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال مني»<sup>(١)</sup>، وللمناقشة في سندها ذكرناها مؤيدة.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد القذف، الحديث ٢: ٤٥٩.

نفسه أو ماله أو غيره من أهل الإيمان، وكذا من سب أحد الأئمة عليهم السلام <sup>(١)</sup>.

ثم إن الواجب فيما إذا لم يخف الضرر على نفسه أو ماله أو غيره من أهل الإيمان، ومع الخوف لا يجب، كما هو مقتضى حديث نفي الضرر، وما ورد في ذيل صحيحة محمد بن مسلم، وما يأتي في صحيحة هشام بن سالم الواردة فيمن سب علياً عليه السلام، فإن الصحيحتين وإن لا تعمان الضرر المالي إلا أن قاعدة نفي الضرر تعمه.

(١) لا خلاف بين أصحابنا في أنه يجري على سب أحد الأئمة عليهم السلام حكم سب النبي صلى الله عليه وآله في جواز قتله أو وجوبه على ما تقدم، وفي صحيحة هشام بن سالم، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل سبابة لعلي عليه السلام، قال: فقال لي: «حلال الدم والله لو لا أن تعم به بريئاً»، قال: قلت: فما تقول في رجل مود لنا؟ قال: «في ماذا»، قلت: فيك يذكرك، قال: فقال لي: «له في علي نصيب»، قلت: أنة ليقول ذاك ويظهره، قال: «لا تعرض له» <sup>(١)</sup>، وما في ذيلها من النهي عن التعرض له تحفظاً منه على الشيعة، فلا يدل على حرمة دمه.

ومثل سابهم عليهم السلام ساب أم الأئمة بنت النبي فاطمة الزهراء عليها السلام، فإن من الضرورة عند الشيعة عصمتها وطهارتها، فهي سلام الله عليها من أهل بيت العصمة والطهارة.

ثم إن الوارد في الروايات عنوان السب، فهو ينطبق على الهجاء والتعرض

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٧ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٦١.

لهم بالهتك والاهانة، بل لو نوقش في صدقه على ما ذكر فلا ينبغي التأمل في جريان حكمه فيها، خصوصاً بملاحظة ما ورد في الصحيحة المتقدمة: «موذ لنا، فيك يذكرك»، وقد روى قتل جماعة بعد فتح مكة بأمر النبي ﷺ كانوا يؤذونه، ومنهم بتان كانتا تغنيان بهجائه.

وما ورد في خبر علي بن جعفر المتقدمة عن أخيه، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: «من سمع أحداً يذكرني فالواجب أن يقتل من شتمني ولا يرفع الي السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع اليه أن يقتل من نال مني».

وربما يستدل على وجوب قتل سائر الأئمة عليهم السلام، بما ورد في قتل الناصب وعدم حرمة نفسه وماله، ولكن لا يخفى أن النصب واطهار العداوة موجب للكفر وعدم حرمة نفسه وأمواله لكفره، والكلام في المقام في مطلق السب والشتم ونحوهما من الهجاء، ولو كان الداعي له غير النصب والعداوة محكوماً بالإسلام فهو ارتداد فطرياً كان أو ملياً وسيأتي حكمهما، وأما إذا كان النصب من الكافر فلا يوجب اظهاره إلا اظهار كفره.

وعلى الجملة، القتل في السب حد لا أنه بنفسه موجب للكفر ولا يتوقف إقامة هذا الحد على الثبوت عند الحاكم أو الاستيذان منه على ما مر.

نعم، إذا كان منشأ السب إظهار العداوة يكون محكوماً بالكفر باظهار العداوة، أو الانكار على النبي صلوات الله وسلامه عليه وآله.

الثانية: من ادعى النبوة وجب قتله<sup>(١)</sup>، وكذا من قال: لا ادري محمد بن

وفي صحيحة داود بن فرقد، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قتل الناصب، فقال: «حلال الدم ولكني اتقي عليك فان قدرت ان تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل»، قلت: فما ترى في ماله، قال: «تؤه ما قدرت عليه»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع اليها الخمس»<sup>(٢)</sup>، وظاهرهما أن الناصب محكوم بالكفر، وقد تكلمنا في ذلك في بحث النجاسات، وذكرنا أن الناصب كالكلب محكوم بالنجاسة على ما هو ظاهر بعض الروايات المعتبرة، فلاحظ.

(١) بلا خلاف ظاهر بين الأصحاب، ويدل عليه موثقة ابن أبي يعفور، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن بزيقاً يزعم أنه نبي، قال: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرة فلم يمكنني ذلك<sup>(٣)</sup>.

وفي موثقة أبي بصير يحيى بن القاسم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال النبي ﷺ: «أيها الناس إنه لا نبي بعدي ولا سنة بعد ستي، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه ومن تبعه فإنه في النار، أيها الناس أحيوا القصاص وأحيوا الحق لصاحب الحق ولا تفرقوا - الحديث»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٧ من أبواب حد القذف، الحديث ٥: ٤٦١.

(٢) الوسائل: ٦، الباب ٢ من أبواب الخمس.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٥٥.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٥٥.

عبدالله (ص) صادق أو لا فكان على ظاهر الاسلام<sup>(١)</sup>.

الثالثة: من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً<sup>(٢)</sup>، ويؤذَّب إن كان كافراً.

وظاهر الاول أن قوله ﷺ: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله» بيان للحكم الشرعي لا انشاء الحكم الولائي، كما هو ظاهر الثانية ذلك، وإن خطابه لعامة المسلمين، ولا يتوقف ثبوته عند الحاكم أو الاستيذان منه.

(١) إذا كان إظهار الشك ممن كان محكوماً بالإسلام فهو ارتداد فطرياً كان أو ملياً، وسيأتي حكمهما، وأما إذا كان من الكافر فلا يوجب اظهاره إلا إظهار كفره.

وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من شك في الله وفي رسوله فهو كافر»<sup>(١)</sup>.

ولكن الكفر في مثلها في مقابل الإيمان لا الإسلام، وإذا أظهر شكّه يحكم بكونه كافراً في مقابل الإسلام، وقد ذكرنا ذلك في الفرق بين الإسلام والإيمان.

وفي رواية الحارث بن المغيرة، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لو أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: والله ما أدري أنبي أنت أم لا كان يقبل منه، قال: «لا» ولكن كان يقتله أنه لو قبل ذلك ما أسلم منافق ابداً»<sup>(٢)</sup>.

(٢) قد نفى الخلاف في قتل الساحر المسلم، وفي تأديب الساحر الكافر

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢٢: ٥٦١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤: ٥٥١.

وتعزيره، والظاهر أن المستند في ذلك معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل، فقل: يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: لأن الكفر أعظم من السحر ولأن السحر والشرك مقرونان»<sup>(١)</sup>، ولا يبعد ظهورها في قتل الشخص بكل من السحر والشرك.

ثم إن ظاهر الساحر من يعمل بالسحر ويضر الناس بعمله، ومقتضى موثقة اسحاق بن عمار أن متعلمه أيضاً يقتل، حيث روى عن جعفر، عن أبيه: «إن علياً عليه السلام كان يقول: من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده بريته، وحده القتل إلا أن يتوب»<sup>(٢)</sup>.

وهذه أيضاً محمولة على متعلمه لغاية السحر الذي يضر الناس، ودعوى حمله على المتعلم العامل به لظهور التوبة في ترك العمل بما تعلم خوفاً من الله سبحانه قابلة للمناقشة، فإن التعلم إذا كان حراماً فالتوبة ترك تعلمه.

وعلى الجملة فالمنهي عنه هو التعلم الدارج في ذلك الزمان من كون الغاية العمل بما يضر الناس ولا ينفعهم.

ويمكن الاستدلال بذلك بما رواه الكليني عليه السلام عن علي بن ابراهيم، عن

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب بقية الحدود، الحديث ١: ٥٧٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب بقية الحدود، الحديث ٢: ٥٧٧.



أبيه، عن شيخ من الكوفيين من أصحابنا قال: دخل عيسى بن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ علي ذلك الاجر، فقال له: جعلت فداك انا رجل كانت صناعتني السحر وكنت آخذ عليه الاجر وكان معاشي وقد حججت ومن الله علي ببقائك وقد تبت إلى الله عز وجل فهل لي في شيء منه مخرج قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: حل ولا تعقد<sup>(١)</sup>.

وعلى ذلك فلا بأس بتعلمه لابطال دعوى النبوة، ونحوها مما قالوا بالجواز معه بل بالوجوب كفائياً، ولا أظن أن يلتزم بأن السحر الذي يبطل به دعوى النبوة أو ما دونها محرم، خصوصاً بعد ما ورد فيما روى الكليني من الأمر بالحل والنهي عن العقد. قال الصدوق عليه السلام: وروى أن توبة الساحر أن يحل ولا يعقد.

ثم إن ظاهر موثقة اسحاق بن عمار أن توبة المتعلم مسقطه للحد، ولا بأس بالالتزام به في المتعلم، بل في نفس الساحر، بقرينة رواية الكليني عليه السلام التي يستفاد منها جواز إبطال السحر بالسحر.

وأما تأديب الكافر فلا ينبغي التأمل فيه، لأن السحر الذي ذكرنا عمل فيه فساد واضرار الناس، فيكون كسائر الاعمال الفاسدة المفسدة التي للحاكم الممانعة عنها بالتعزير، بل بقتله إذا توقف ممانعة الكافر عن ذلك على قتله وان كان ذمياً.

الرابعة: يكره ان يزداد في تأديب الصبي على عشرة اسواط<sup>(١)</sup>، وكذا

وفي معتبرة زيد بن علي، عن أبيه عن آبائه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الساحر، قال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه»، ويرفع اليد عن إطلاقه في الكافر الذي يمكن المنع عن سحره بتعزيره، بقرينة معتبرة السكوني.

ويستفاد ايضاً من المعتبرة ثبوت كون الشخص ساحراً بشهادة عدلين، وأما ثبوته باقراره ولو بمرة واحدة، فقد تقدّم أنّه الاظهر، إلا مع ثبوت الدليل في مورد على اعتبار الاقرار بأزيد من مرة.

(١) ليس عندي بالاضافة إلى ما ذكره في تأديب الصبي وجه، وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتاب ألواحهم بين يديه ليختير بينهم، فقال: أما إنها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم، ابلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتض منه»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في أدب الصبي والمملوك، فقال: «خمسة أو ستة، وارفق»<sup>(٢)</sup>.

والمتفاهم العرفي منها أنّه لا يجوز ضرب الصبي إلا بالأقل ممّا يرجئ به أدبه، والزائد عليه جناية، كان الضارب وليه أو من أوكل إليه وليه أدبه كالمعلّم.

وأما المملوك، فالحال فيه في أدب السيّد لئلا يعصيه فيما يجب عليه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقية الحدود، الحديث ٣: ٥٨١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقية الحدود، الحديث ١: ٥٨١.

المملوك، وقيل: ان ضرب عبده في غير حدّ حدّاً لزمه اعتاقه<sup>(١)</sup>، وهو على الاستحباب.

طاعته كالسعي في حوائجه فايضاً كذلك، فعلى مولاه أن يقتصر على الأقل ممّا يرجى فيه أدبه.

وفي حسنة زرارة بن أعين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في ضرب المملوك؟ فقال: «ما أتى فيه على يديه فلا شيء عليه وأما ما عصاك فيه فلا بأس، قلت: كم اضربه؟ قال: «ثلاثة أو أربعة أو خمسة»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يؤدّب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة أسواط»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن ذكر المحرم لدفع احتمال أن المحرم لا يجوز له ضرب عبده تأديباً حال احرامه لا لخصوصية اختصاص الحكم بالمحرم، فيكون الزائد على ذلك مع رجاء الأدب بذلك غير جائز، ولعلّ الماتن قد أخذ هذه الصحيحة سنداً فيما ذكره مع حملها النهي عن الزائد على الكراهة، ولكن الكراهة مع رجاء الأدب بالأقلّ خلاف ظاهرها، بل ظاهرها عدم الجواز.

(١) القائل الشيخ قدس سره في النهاية، ويستدلّ على ذلك بصحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من ضرب مملوكاً حدّاً من الحدود من غير حدّ أوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفارة إلاّ عتقه»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٨ من أبواب بقية الحدود، الحديث ١، ٢، ٣: ٥٨١.

(٢) الوسائل: ٩، الباب ٩٥ من أبواب تروك الاحرام.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥: ٣٤٠.

الخامسة: كل ما فيه التعزير من حقوق الله سبحانه يثبت بشاهدين او الاقرار مرتين<sup>(١)</sup> على قول، ومن قذف امته أو عبده عزّر<sup>(٢)</sup> كالاجنبي.

وظاهرها الضرب من غير موجب الحد، ولا تعمّ ضربه في مورد ارتكابه موجب الحد مقدار الحد أو أكثر من الحد، ولكن ربما يدعي عدم امكان الالتزام بوجوب ذلك، لأن الاستغفار مع الاستحلال كفارة فيحمل العتق على الاستحباب.

(١) قد تقدّم الكلام في نفوذ الاقرار والاكتفاء بالمرة حتّى في موارد ثبوت الحد إلا أن يقوم في مورد كالزنا ونحوه باعتبار المرات، وذكرنا أن ما ورد من أن الاقرار الواحد شهادة واحدة لا يعم غير الزنا ونحوه، على ما تقدم فلا نعيد.

(٢) بلا خلاف معروف أو منقول، ويعمّه الاطلاق لموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أفتري على مملوك عزّر لحرمة الإسلام»<sup>(١)</sup>، فان مقتضى إطلاقها كاقضاء التعليل الوارد فيها عدم الفرق بين كون القذف من مولاه أو غيره.

وفي موثقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله اني قلت لامتي يا زانية، فقال: «هل رأيت منها زنا؟ فقالت: لا، فقال: أما أنها ستقاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى امته فاعطتها سوطاً، ثم قالت: إجلديني، فأبى الأمة فاعتقتها، ثم أتت إلى

النبي ﷺ فاخبرته، فقال: عسى أن يكون به»<sup>(١)</sup>.

وقد يقال: إن ظاهرها عدم تعزير النبي ﷺ المرأة بقذفها مملوكتها، وربما يجاب عن ذلك بعدم اقرارها على قذف امتها مرتين.

وفي الحديث أيضاً جهة أخرى للاشكال، وهو أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله سأل المرأة هل رأيت منها زنا، وهذا السؤال لا دخل له في ثبوت التعزير وعدمه، ولا في ثبوت القذف وعدمه، ولا في ثبوت زنا امتها وعدمه.

اللهم إلا أن يقال: المستفاد من بعض الروايات جواز إقامة المولى الحد على مملوكه إذا شاهد ارتكاب الموجب من المملوك، ولذا سأل صلوات الله عليه وآله عن رؤيتها، ويدل على ذلك موثقة اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أن قال عليه السلام: يا اسحاق ان كنت تدري حد ما اجرم فاقم فيه الحد ولا تعد حدود الله»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة عبد الله بن بكير عن عنبسة عن مصعب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «جارية لي زنت أحدها؟ قال: نعم، قلت: ابيع ولدها قال: نعم»، وعلى رواية الصدوق عليه السلام: «ان زنت جارية لي أحدها؟ قال: نعم وليكن ذلك في ستر فانه اخاف عليك السلطان»<sup>(٣)</sup>، فتأمل.

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ١ من أبواب القذف ، الحديث ٤ : ٤٣٠ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ٢ : ٣٣٩ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ٣ : ٣٤٠ .

## السادسة: كل من فعل محرماً أو ترك واجباً فللإمام تعزيره<sup>(١)</sup> بما لا يبلغ

وفي رواية علي 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 العقوبة»<sup>(٢)</sup>.

وفي معتبرة طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «اضرب خادملك في معصية الله عز وجل واعف عنه فيما يأتي اليك»<sup>(٣)</sup>.

وعلى الجملة، سؤال النبي ﷺ المرأة عن رؤية زنا أمتها لاحتمال ان يأذن في اقامة الحد عليها، مع سقوط حد القذف لرؤيتها وثبوت زناها وعدم تعزيره المرأة مع نفيها رؤية أمتها على الزنا، لعلة لعنوه صلوات الله عليه لما يرى من تنذرها عن فعلها وسؤالها عن طريق التخلص عن وزرها.

(١) ظاهر كلامه عليه السلام ثبوت التعزير وتعلقه بكل من ارتكب عملاً محرماً أو ترك واجباً، وإن التعزير موكول في اقامته ومقداره إلى من له ولاية اقامة الحد، ولكن يعتبر في التعزير أن لا يبلغ حد الحر إذا كان المرتكب حراً، ولا يبلغ حد العبد فيما إذا كان المرتكب عبداً، وعن جماعة تقييد الحرام أو ترك الواجب بالكبائر، فلا تعزير على ارتكاب الصغيرة إلا في مورد قام الدليل فيه على التعزير أو الحد، لكون ترك الكبائر مكفر الصغائر.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٨: ٣٤٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣٤٠.

الحَدِّ، وتقديره إلى الإمام، ولا يبلغ به حد الحر في الحر، ولا حد العبد في العبد.

وربما يقال بعدم الفرق بين كون المرتكب حراً أو عبداً، فاللازم في كلا الفرضين أن لا يبلغ التعزير أقل الحد الذي يقام على العبد يعني أربعين سوطاً، وقد تقدّم أن هذا يستفاد من صحيحة حماد بن عثمان على ما قيل.

وقد يفصل في التعزير ويقال: ما ناسب الزنا فلا يجوز أن يبلغ التعزير فيه حد الزنا يعني مائة جلدة في ارتكاب الحر وإن لا يبلغ ما ناسب القذف أو شرب المسكر حدّهما يعني ثمانين جلدة، وفيما لا يناسب له لا يبلغ أقل الحدود وهو خمسة وسبعون حدّ القواد.

وعن كاشف اللثام أن التعزير في غير الموارد التي ورد فيها نص خاص بالأدب والتعزير منوط بما إذا لم ينته المرتكب بالنهي والتوبيخ ونحوهما، وأما إذا انتهى عن الارتكاب بذلك فلا موجب للتعزير، وربما احتتمل ادخال غير الضرب من مراتب الإنكار في التعزير.

أقول: ما يمكن أن يستند إليه في المقام ما ذكرنا سابقاً من إن على الإمام حفظ النظام الإسلامي في البلاد بين الرعية، فكل من اخلّ بنظامها بالفساد والتعدي على الغير والمزاحمة للسائرين فعليه أدبه وتعزيره، على ما يظهر ذلك من سيرة علي عليه السلام في موارد مختلفة من الروايات المتفرقة، سواء كان المنع والتعزير بالتسبب أو المباشرة.

وأما في جميع موارد ارتكاب المحرم وترك الواجب ممّا يقع بين العبد وربه ممّا اطلع عليه الإمام، فيستدلّ عليه بموثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: «ان لكل شيء حدًا ومن تعدى ذلك الحد كان له حد»<sup>(١)</sup>. ونحوها ما في صحيحة داود بن فرقد، حيث ذكر أبو عبد الله عليه السلام فيها: قال رسول الله ﷺ لسعد بن عباد: «ان الله جعل لكل شيء حدًا وجعل لمن تعدى ذلك الحد حدًا»<sup>(٢)</sup>، وتجاوز الحد يكون بمخالفة الوجوب وارتكاب الحرام، وأما المباحات فلا يكون فيها تجاوز الحد بالارتكاب أو الترك لثبوت الترخيص في كل منها.

وبما أن ظاهر الروايتين كون الحد في الموضوعين بمعنى واحد، فلا بد من التقييد في كل شيء يكون المراد منه مخالفة الشرع أو التعدي والفساد، والمتيقن 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 أن الاجنبتان إذا وجدتا في ازار واحد مجردتين، وذكرنا أن الثابت في التعزير عدم بلوغه مقدار الحد في الحر وفي العبد مقدار حد العبد كما في عبارة الماتن.

وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ حدًا في غير حد فهو من المعتدين»<sup>(٣)</sup>، ولا يبعد منصرفها ايضاً بلوغ حد الحر في الحر وحد العبد في العبد، والله سبحانه هو العالم.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣١١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٠٩.

(٣) لوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٦: ٣١٢.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## الباب الرابع:

في حد المسكر والفقاع، ومباحثه ثلاثة.

الأول: في الموجب.

وهو تناول المسكر أو الفقاع اختياراً مع العلم بالتحريم إذا كان المتناول كاملاً، فهذه قيود أربعة<sup>(١)</sup>، وشرطنا التناول ليعم الشرب والاصطباخ وأخذه ممزوجاً بالأغذية والأدوية.

(١) ذكر عليه السلام أنه يتعلق الحد في تناول المسكر والفقاع إذا كان التناول اختيارياً فلا حد إذا كان بالاكراه والاجبار عليه، وإن يكون التناول الاختياري مع العلم بحرمة و كان المتناول كاملاً بالبلوغ والعقل فإن مع الاكراه والاجبار لا يكون التناول محرماً ليكون موجباً لتعلق الحد.

كما لا يتعلق الحد إذا كان التناول مع الجهل بحرمة، لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «لو أن رجلاً دخل في الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر أو زنى وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم اقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلا أن تقوم عليه البينة أنه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك اعلمته وأخبرته، فإن ركب بعد ذلك جلدته واقمت عليه الحد»<sup>(١)</sup>، ونحوها غيرها.

(١) الوسائل ١٨ باب ١٤ من ابواب مقدمات الحدود ح ١.

وينبغي اضافة اعتبار العلم بالموضوع إلى العلم بالحكم، فإن مع الجهل بالموضوع لا يتعلّق الحدّ، ولو مع العلم بحرمة الخمر واجتماع سائر الامور المذكورة، كما هو مقتضى ترخيص الشارع في الارتكاب مع الجهل بالموضوع بحديث الرفع أو غيره، والاعتذار عن ترك التعرض لاعتباره للوضوح غير صحيح، فإن وضوح اعتبار كمال المتناول لم يمنع عن التعرض لاعتباره.

ثم أنّه عليه السلام اعتبر تناول لا الشرب، لعدم اختصاص الحرمة وتعلّق الحد بما كان تناول بالشرب، بل يعم ولو بنحو طبخ الطعام أو غيره بالمسكر أو مزجه بالأغذية والأدوية، وبتعبير آخر الوارد في كثير من الروايات وإن 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 القى مقداراً قليلاً من الخمر بحبّ من الماء وشرب من الماء المزبور، وهذا فيما إذا اقتصر على شرب بعض الماء ظاهر، فأنّه وإن يحرم شرب الماء لنجاسته إلّا أنّه لا يصدق عليه شرب المسكر.

نعم، إذا شرب تمام الماء تدريجاً ففي عدم صدق تناول الخمر تأمل، لما ذكرنا في بحث الاستهلاك أنّه ليس من انعدام الموضوع بل تبعية الممتزج بالممتزج فيه من حيث الحكم وتحتاج هذه التبعية إلى قيام دليل عليها، كما إذا

كان الماء المستهلك فيه معتصماً، فإن مقتضى ما دلّ على جواز الشرب والوضوء من المعتصم عدم الاعتناء بما يستهلك فيه من القدر.

وقد يقال: إن مقتضى موثقة اسحاق بن عمار عموم الحكم لمطلق تناول المسكر وأنها تدل على تعلق الحد بمطلق تناول المسكر، فإنه روي عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: «كان علي عليه السلام يضرب في الخمر والنبيد ثمانين»<sup>(١)</sup>، ولكن لا يخفى عدم إمكان الأخذ باطلاقها، والألزم الالتزام بتعلق الحد في صنع الخمر والنبيد وبيعهما وحملهما، إلى غير ذلك من التصرفات المحرمة فيهما.

نعم، يمكن أن يقال: أنها تعم الشرب ولو غير متميز، كما في خلط الخمر والنبيد بالغذاء والماء، ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في عدم جواز شرب الخمر والنبيد بكسرهما بالماء.

وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال: «حلال»، فقلت: اصلحك الله إنمّا سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كل ما اسكر حرام»، فقال الرجل: إن من عندنا بالعراق يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنى بذلك القدح الذي يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن ما اسكر كثيره فقليله حرام»، فقال له الرجل: فأكسره

ونعني بالمسكر ما هو من شأنه أن يسكر<sup>(١)</sup>، فإن الحكم يتعلق بتناول

بالماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: لا وما للماء أن يحل الحرام أثق الله ولا تشربه<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية عمر بن حنظلة، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره، فقال: «لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا اهريق ذلك الحب»<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك مما يدل على حرمة تناول، ولكن في دلالتها على تعلّق حدّ شرب الخمر تأمل بل منع، والعمدة ما ذكرنا.

وظاهر الكلمات عدم الفرق بين المسكر الجامد والمائع في تعلّق الحدّ الآتي، ولكن تناول الجامد وأن يكون محرماً كالمائع لقول رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام، على ما في عدة من الروايات، إلا أن الحدّ كما تقدّم ذكره لشرب الخمر والنبذ والفقاع بل لشرب المسكر، فالتعدي منها إلى تناول الخمر أو غيرها بغير الشرب أمر صحيح كما ذكرنا، إلا أن في التعدي إلى الجامد بالأصل تأملاً، والله العالم.

(١) المراد أنه لا يعتبر في تعلّق الحدّ بالمتناول صيرورته سكراناً، بل لو شرب منه قطرة بالشرائط المتقدمة يتعلّق به الحدّ، بلا فرق بين المسكر المعمول من التمر أو الزبيب أو العسل، أو المعمول من الشعير والحنطة أو الذرة، أو المعمول من شيئين أو ما زاد.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ٧: ٢٧٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ١: ٢٧٢.

القطرة منه، ويستوي في ذلك الخمر وجميع المسكرات، التمرية والزببية

والظاهر عدم الفرق في تعلّق الحد بين تناول القليل والكثير اتفاقي، ولا يعتبر في تعلّقه صيرورة المتناول سكراناً، ويشهد لذلك مضافاً إلى الاطلاق المقتضي لعدم الفرق في مثل صحيحة بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ في كتاب علي عليه السلام يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين»<sup>(١)</sup>.

مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحدّ في الخمر ان يشرب منها قليلاً أو كثيراً»<sup>(٢)</sup>.

ولكن في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: رأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين، قال: «لا، وكل مسكر حرام»<sup>(٣)</sup>.

وفي مصحّحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: رأيت ان أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد، قال: «لا»<sup>(٤)</sup>.

وفي المرسلة المروية عن علل الصدوق قال، قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين»<sup>(٥)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧٠.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٥: ٤٧٠.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٧٠.

(٥) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٨: ٤٧٠.

والعسقية والمرز المعمول من الشعير أو الحنطة أو الذرة، وكذا ما لو عمل من شيتين أو ما زاد.

وروى قبل هذه عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام وسمعتهم يقولون أنه عليه السلام قال: «إذا شرب الرجل الخمر فسكر هذى فإذا هذى افتري فإذا فعل ذلك فاجلدوه جلد المفتري ثمانين جلدة»<sup>(١)</sup>.

أقول: أما المرسلة الأولى فلا يمكن الاعتماد عليها، وكذا الثانية، بل يمكن دعوى ظهور الثانية في تعلق الحد بشرب الخمر وإن لم يحصل السكر والهذي والقذف، لكون ما ذكر حكمه في تعيين الحد في شرب الخمر بحد القذف.

فقد روى الكليني قوله عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال علي عليه السلام يقول: «إن الرجل إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري فاجلدوه حد المفتري»<sup>(٢)</sup>، والظاهر أن هذه هي التي رواها الصدوق قوله في العلل عن زرارة.

وأما صحيحتا الحلبي وأبي الصباح الكناني، فالوارد فيهما عدم الحد في شرب النبيذ إذا لم يسكر، فيحملان على التقية لموافقة مدلولهما مذهب العامة أو على النبيذ الحلال.

وعلى الجملة، شرب النبيذ كشرب الخمر وإن الموضوع لتعلق الحد بتناولهما، سواء كان بشربهما أو بما لا يحتمل الفرق بينه وبين الشرب

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ٧: ٤٧٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، حديث ٤.

كالاصطباغ وامتزاجهما ولو عند الشرب بماء أو غيره من مائع أو جامد، سواء اسكر لكثرتة أو لم يسكر لقلته.

وفي معبرة كليب الاسدي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ، فقال: «إن رسول الله ﷺ خطب للناس فقال: أيها الناس ألا إن كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام»<sup>(١)</sup>.

فإن اطلاق مثلها يعم تناول القطرة وإن لم يصدق عليه الشرب، وفي موثقة سماعة قال: سألته عن التمر والزبيب يخلطان للنبيذ، فقال: «لا، كل مسكر حرام، وقال رسول الله ﷺ: كل ما اسكر كثيره فقليله حرام»<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك مما يقتضي حرمة تناول المسكر بلا فرق بين القليل والكثير، كان بنحو يصدق عليه الشرب أم لا.

وأما تعلق الحد بالتناول من أي أنواع المسكر، فيشهد له عدة من الروايات، منها صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد»<sup>(٣)</sup>، وصحيحة محمد ابن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الفقاع، فقال: «خمر، وفيه حد شارب الخمر»<sup>(٤)</sup>.

(١) (٢) الوسائل: ١٧، الباب ١٧ من ابواب الاشربة المحرمة، الحديث ٢: ح ٥.

(٣) الوسائل ١٨ باب ٧ من ابواب حد المسكر ح ١.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من ابواب حد المسكر، ح ١.



ويتعلق الحكم بالعصير إذا غلى واشتدَّ وان لم يقذف بالزبد<sup>(١)</sup>، إلا أن

(١) لا ينبغي التأمل في حرمة تناول العصير العنبي بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه، سواء القى الزبد أم لا، وقد تعرضنا لذلك عند البحث في نجاسته عند المشهور، والكلام في المقام في ثبوت حدِّ شرب المسكر في شربه.

فإنه يستدلُّ على ذلك بصحيفة معاوية بن عمار، 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»<sup>(٢)</sup>.

ولكن قد يناقش في الاستدلال أن لفظ الخمر موجود في الرواية على نقل الشيخ عليه السلام، وأما على نقل الكليني غير موجود، فلم يثبت تنزيله منزلة الخمر حتى يقال بجريان حدِّ شرب الخمر في شربه، وليس المقام من باب اختلاف الروايتين في الزيادة والنقيصة في النقل ليقال يؤخذ بالزيادة، لأن راوي النقيصة لا ينفي الزيادة.

كما يناقش في دلالتها على تقدير وجود لفظ الخمر بأنه ليس في البين قرينة على إطلاق التنزيل، والمتيقن منه حرمة الشرب كما وقع السؤال عنها، وبتعبير آخر لو كانت الرواية هكذا: خمر فلا تشربه، كان التفريع قرينة على إطلاق التنزيل، ولكن الموجود: خمر لا تشربه.

ولكن ذكرنا في بحث نجاسة العصير أنه لو كانت الرواية: خمر فلا تشربه، لم يمكن لنا الحكم بنجاسة العصير أو جريان سائر أحكام الخمر على

(١) الوسائل: ١٧، الباب ٧ من أبواب الاشرية المحرمة، ح ٤.

العصير، لأنّ الجواب في الرواية حكم ظاهري فأنه وقع جواباً عن السؤال عن حكم العصير الذي أخبر ذو اليد الذي 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، فإن كان تنزيل العصير المغلي منزلة الخمر في خصوص حرمة شربه يكون الثابت في المغلي المشكوك ذهاب ثلثيه هي الحرمة الظاهرية، وإن ذكر النهي عن شربه بنحو التفريع وإن كان التنزيل بلحاظ جميع الأحكام يكون الثابت في المشكوك تمام تلك الأحكام، والمتيقن من التنزيل بحسب الحكم الواقعي هو التنزيل في حرمة الشرب.

وذكرنا أيضاً أنّ الفرق بين قوله عليه السلام: خمر لا تشربه، وبين قوله: خمر فلا تشربه، على تقدير كون التنزيل لبيان الحكم الواقعي وإن كان موجوداً، حيث إنّ التفريع ظاهره إطلاق التنزيل وعمومه، إلّا أنّ هذا الظهور ظهور زائد على ظهور نفس إطلاق التنزيل، فلا يكون فقده موجباً لعدم ظهور نفس التنزيل في الإطلاق.

كما أنّ ذكر حكم بعد التنزيل بدون التفريع لا يكون مانعاً عن انعقاد الإطلاق 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

يذهب بالغليان ثلثاه أو ينقلب خلاً، وبما عداه إذا حصلت فيه الشدة المسكرة<sup>(١)</sup>.

وأما التمر إذا غلا ولم يبلغ حدَّ الاسكار ففي تحريمه تردّد، والاشبه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ، وكذا البحث في الزبيب إذا وقع بالماء فغلي بنفسه أو بالنار، والاشبه أنه لا يحرم ما لم يبلغ الشدة المسكرة. والفقاع كالنبذ المسكر في التحريم<sup>(٢)</sup>، وإن لم يكن مسكراً، وفي وجوب

---

عن الأكل لا يمنع إطلاق التنزيل بلحاظ آثار الميتة.

(١) قد ذكرنا في بحث نجاسة العصير العنبي وعدم نجاسته أن حرمة تناوله بالغليان إلى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه تختص به ولا تجري فيما عداه من الزبيب أو التمر، وأن الملاك في حرمة عصيرهما صيرورته مسكراً، فإن مع الاسكار يدخل في قولهم عليه السلام: «كل مسكر حرام».

ويعمه مثل قوله عليه السلام في معتبرة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد»<sup>(١)</sup>.

(٢) بلا خلاف يعرف عند أصحابنا، ويدل عليه صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألت عن الفقاع، قال: «هو خمر وفيه حدّ شارب الخمر»<sup>(٢)</sup>، وموثقة ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام

---

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٩.

## الامتناع عن التدوي به والاصطباخ.

أسأله عن الفقاع، فقال: «هو الخمر وفيه حدّ شارب الخمر»<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك مما يدلّ على تنزيله منزلة الخمر، ولذا لا يجوز تناوله ولو بغير الشرب كما تقدم في الخمر، ولا يجوز التدوي به من غير إضطرار رافع للحرمة، كما هو الحال في التدوي بالخمر.

ثم إن حرمة التدوي بالخمر والفقاع مع إمكان التدوي بغيرهما ممّا لا ينبغي التأمل فيها لعدم الاضطرار معه الموجب لارتفاع حرمتها، وفي مصححة عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر اسكرجة من نبيذ ليس يريد به اللذة إنّما يريد الدواء، فقال: «لا ولا جرعة إنّ الله لم يجعل في شيء مما حرّم دواء ولا شفاء»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه، قال سألته عن الدواء هل يصلح بالنبيذ، قال: «لا» - إلى أن قال - سألته عن الكحل يصلح أن يعجن بالخمر، قال: «لا»<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر، فقال: «لا والله، ما أحب أن أنظر إليه فكيف أتدوي به أنّه بمنزلة شحم الخنزير أو

(١) الوسائل: ١٧، الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٢: ٣٨٧.

(٢) الوسائل: ١٧، الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة، ح ١.

(٣) الوسائل: ١٧، الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة، ح ١.

واشترطنا الاختيار تفضيلاً من المكروه، فإنه لا حدّ عليه ولا يتعلق بالحكم بالمتناول ما لم يكن بالغاً عاقلاً، وكما يسقط الحد عن المكروه يسقط عمن جهل التحريم أو جهل المشروب<sup>(١)</sup>.

لحم الخنزير وتروون أناساً يتداوون به.

إلى غير ذلك ممّا التزم غير واحد من أصحابنا باطلاقها وشمولها، حتى لصورة الاضطرار إلى التداوي بهما لعدم امكان التداوي بغيرهما.

ولكن لا يخفى على تقدير شمولها لحالة الاضطرار إلى التداوي 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 لحرمته في خصوص صورة 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 اعتبار الأمور الأربعة، ولكن قد ورد في بعض الروايات نفي التقية في شرب النبيذ، وقد يقال: يستفاد منها عدم جواز شربه مع الاكراه ايضاً، نظير ما يستفاد ممّا ورد في نفي التقية في إراقة الدم والقتل.

ولكن المراد من نفي التقية في شرب النبيذ نظير نفي التقية في المسح على الخفين هو عدم الحكم بجواز الاول تكليفاً وبمشروعية الثانية وصفاً رعاية للتقية في الحكم، وإلا فلا يحتمل حرمة شربه إذا اكره على شربه بالوعيد بالقتل أو في مورد الاضطرار عليه نظير الاضطرار إلى أكل الميتة.

ويثبت بشهادة عدلين مسلمين، ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات ولا منضمات<sup>(١)</sup>، وبالأقرار مرتين ولا يكفي المرة، ويشترط في المقر: البلوغ وكمال العقل والحرية والاختيار.

### الثاني في كيفية الحد.

وهو ثمانون جلدة، رجلاً كان الشارب أو امرأة، حرّاً كان أو عبداً<sup>(٢)</sup>، وفي

ولذا لم ينضم إلى إراقة الدم والقتل في الروايات النافية للتقية في القتل وإراقة الدم، بأن يرد: فإذا بلغت التقية الدم أو شرب النبيذ فلا تقية.

(١) لما تقدّم من إطلاق ما دلّ على اعتبار البيّنة يعني شهادة العدلين، ولا تقبل شهادة النساء في الحدود إلا في الزنا، وإنّ الأقرار مرّة كاف في الثبوت والتعدي عما ورد في الأقرار بالزنا من حسابه شهادة واحدة إلى مثل المقام قياس، ويؤخذ في المقام بالإطلاق المتقدّم الدال على إجراء الحد على المرتكب باقراره بالارتكاب مرّة.

(٢) لا خلاف بين اصحابنا في أنّ الحد في شرب الخمر ثمانون جلدة، ويشهد لذلك موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان علي عليه السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين الحر والعبد واليهودي والنصراني»، قلت: وما شأن اليهودي والنصراني؟ قال: «ليس لهم أن يظهروا شربه يكون ذلك في بيوتهم»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقته الأخرى قال: «كان أمير المؤمنين يجلد الحر والعبد واليهودي

والنصراني في الخمر والنبذ ثمانين - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنبذ المسكر ثمانين جلدة إذا اظهروا شره في مصر من أمصار المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة أبي المغراء، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان علي عليه السلام يجلد الحر والعبد واليهودي والنصراني في الخمر ثمانين»<sup>(٣)</sup>، ونحوها غيرها.

وما في بعضها من إطلاق الضرب بثمانين من غير تقييده بالجلد ينصرف إلى الضرب جلداً، فإنه المعهود في الحدود والتعزير خصوصاً بملاحظة صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن علياً عليه السلام كان يقول: إن الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري فاجلدوه حد المفتري»<sup>(٤)</sup>، فإن المفتري حدّه ثمانون جلدة كما تقدّم.

وما يظهر في بعض الروايات من كفاية الضرب بالتعال والسعف، كصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: كيف كان يجلد رسول

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٧١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٧١.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٤: ٤٦٧.

الله ﷺ قال: فقال: «كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك علي عليه السلام على عمر فرضي بها»<sup>(١)</sup>.

ومثلها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام<sup>(٢)</sup>، وظاهرها أن الضرب كذلك كان في ابتداء الأمر حتى حصل التعين بثمانين جلدة.

ثم إن ظاهر الروايات كون الثمانين مترتبة كسائر الحدود فلا يكفي الثمانون متداخلة، ولكن في موثقة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أقيم عبيد الله بن عمر وقد شرب الخمر فأمر به عمران يضرب، فلم يتقدم عليه أحد يضربه حتى قام علي عليه السلام بنسعة مثنية لها طرفان فضربه بها أربعين»<sup>(٣)</sup>.

وفي معتبرته قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إن الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر قال عثمان لعلي عليه السلام: اقض بينه وبين هؤلاء الذين زعموا أنه شرب الخمر، فأمر علي عليه السلام فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلدة»<sup>(٤)</sup>، ولكنهما حكاية واقعة شخصية ولعله لملاحظة خصوصية في الواقعة، كما تقدم حكاية مثله في بعض الموارد من بعض الحدود.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٦٧.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٦٧.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٦٧.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٠.



وعدم الفرق بين الرجل والمرأة فهو مقتضى الاطلاق في مثل صحيحة  
 بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن في كتاب علي يضرب  
 شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين»<sup>(١)</sup>، وقوله عليه السلام في صحيحة  
 سليمان بن خالد: «من شرب الخمر فاجلدوه - الحديث».

وأما عدم الفرق بين الحر والمملوك فهو المشهور عند أصحابنا، وعن  
 الصدوق عليه السلام التنصيف في المقام، لكون الحد فيه من حقوق الله سبحانه، ومال  
 إليه العلامة في المختلف كالشهيدين.

ويستدل على ذلك بموثقة 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 الحد»، قلت: الذي من  
 حقوق الله ما هو؟ قال: «إذا زنى أو شرب الخمر فهذا من حقوق الله التي يضرب  
 فيها نصف الحد»<sup>(٢)</sup>.

وفي معتبرة حماد بن عثمان، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم التعزير، فقال:  
 «دون الحد»، قال: قلت: دون ثمانين، قال: «لا، ولكن دون أربعين فإنها حد  
 المملوك - الحديث»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد المسكر ، الحديث ١ : ٤٦٨ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٤ من أبواب حد القذف ، الحديث ١٤ : ٤٣٧ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٠ من أبواب بقية الحدود ، الحديث ٣ : ٥٨٤ .

وقد تقدّم أن حدّ المملوك في القذف ثمانون، فيكون حدّ الأربعين حدّاً للمملوك في شرب المسكر، وفي رواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان يقول أبي: حدّ المملوك نصف حدّ الحر»<sup>(١)</sup>.

ولكن رواية يحيى بن أبي العلاء لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، مع أنها مطلقة بالاضافة إلى حدّ المسكر، فيمكن تقييد إطلاقها بحدّ الزنا، للروايات الدالة على تسوية حدّ الشرب بين الحرّ والعبد، ورواية حماد بن عثمان لا تدل على أن حدّ العبد في شرب المسكر أربعون، فيمكن أن يراد منه حدّ القذف، حيث ورد في حدّ القذف أنه في العبد أربعون، ويمكن كون هذه أيضاً من قبيل الرواية الواردة في حدّ القذف.

وأما موثقة ابن بكير عن أبي بكر الحضرمي، فهي مطروحة عند المشهور لموافقته للعامة، فيرجح الأخبار الدالة على التسوية بين الحر والمملوك في حدّ شرب الخمر، ولا تصل النوبة إلى التساقط والرجوع إلى القاعدة المستفادة من الأخبار، من أن الحدّ في المملوك يتصف في حقوق الله سبحانه.

لا يقال: على ما ذكر لا يبقى للقاعدة المزبورة مورد ويكون التنصيف مختصاً بزنا المملوك، فانه يقال: قد أخذنا بالعموم في السحق والتفخيذ والنوم تحت إزار واحد على ما تقدّم، فكيف لا يبقى لها مورد.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٩: ٤٧٣.

رواية يحدّ العبد أربعين، وهي متروكة، وأمّا الكافر، فإن تظاهر به حدّ وإن استتر لم يحدّ<sup>(١)</sup>.

وما ذكر الشهيد رحمته الله في وجه ميله إلى الانتصاف، هو أنّ الموثقة للتعليل الوارد فيها أظهر بالاضافة إلى الروايات الواردة في التسوية، ولكن لا يخفى أنّ التعليل لا يوجب كونها أظهر، مع أنّ الاظهرية التي توجب حمل الأخبار عليها ما إذا كانت موجبة للجمع العرفي بين الاخبار، والموثقة مع الاخبار الواردة في التسوية متباينان في المدلول متكافئان.

(١) ويشهد لجريان الحدّ على الكافر مع تظاهره بالشرب مضافاً إلى الاطلاق في مثل صحيحة بريد بن معاوية قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ في كتاب علي عليه السلام: يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين»<sup>(١)</sup>.

موثقة أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين الحر والعبد واليهودي والنصراني»، قلت: وما شأن اليهودي والنصراني؟ قال: «ليس لهم أن يظهر واشربه يكون ذلك في بيوتهم»<sup>(٢)</sup>.

وفي مضمرة قال: قال: «حدّ اليهودي والنصراني والمملوك في الخمر والفرية سواء وأنما صولح أهل الذمة على أن يشربوها في بيوتهم»<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١: ٤٦٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١: ٤٧١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ٥: ٤٧١.

ويضرب الشارب عرياناً على ظهره وكتفيه، ويتقى وجهه وفرجه<sup>(١)</sup>، ولا

وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنبذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهر واشربه في مصر من أمصار المسلمين، وكذلك المجوس، ولم يعرض لهم إذا شربوها في منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أن ظاهر هذه الروايات أن شرب الكافر المسكر بنفسه لا يوجب الحد عليه، وإنما الموجب تظاهرة بشربه في بلاد المسلمين، فلا دلالة لهذه الروايات على تكليف الكفار بالفروع، وإن عدم اجراء الحد عليهم مع شربهم في بيوتهم لاقتضاء عقد الذمة، بل ظاهرها عكس ذلك وإن اجراء الحد عليهم للاشتراط عليهم بعدم الشرب علناً في أمصار المسلمين في عقد الذمة.

(١) ظاهر كلامه عليه السلام أن شارب المسكر يجرد لجريان الحد عليه عرياناً، حتى ما لو كان عند الشرب لباساً ويضرب ظهره وكتفيه ويجتنب وجهه وفرجه، ويمكن أن يستظهر الحكم في المقام من قول أبي جعفر عليه السلام في موثقة زرارة أو مصححته: «يضرب الرجل الحد قائماً والمرأة قاعدة ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير»<sup>(٣)</sup> وعلى رواية الشيخ عليه السلام: ويترك الوجه والمذاكير.

وفي رسالة حريز عمن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام: «يفرق الحد على الجسد كله ويبقى الوجه والفرج ويضرب بين الضربين»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١: ٣٦٩.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٦: ٣٦٩.

يقام عليه الحد حتى يفيق<sup>(١)</sup>.

وإذا حدّ مرتين قتل في الثالثة، وهو المروي<sup>(٢)</sup>، وقال في الخلاف: يقتل في

وفي مصححة أبي بصير التي رواها مضمرة، قال: سألت عن السكران والزاني، قال: «يجلدان بالسياط مجزّدين بين الكتفين فأما الحدّ في القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضريبن».

ويمكن أن يكون ذكر بين الكتفين للاتقاء عن الفرج والرأس، ولو جمعاً بينها وبين ما تقدّم وما ورد في الزنا أن الزاني يجلد على كل عضو منه ويتقي فرجه ورأسه أو وجهه، ولا يبعد عدم قدح الاضمار في مصححة أبي بصير، وعليه فالظاهر اعتبار التجريد، ولكنه يختص بالرجل حيث إن بدن المرأة عورة فاللازم سترها، ولذا يجري عليها الحدّ قاعدة على ما مر في الجلد للزنا.

(١) وقد نفى في الجواهر الخلاف في ذلك، وعلمه بأنّ فائدة الحدّ هو الانزجار ولا يحصل إلا بالأجراء بعد الافاقة، ولكن لا يخفى ما فيه من تأخير الحدّ ولم يعلم انحصار الفائدة في الانزجار خاصة من نفس المرتكب، ولذا يجري الحدّ على المجنون الحادث جنونه بعد زناه، وكذا في شرب المسكر وغيره.

(٢) هذا هو المشهور بين الأصحاب، ويشهد لذلك صحيحة سليمان بن

خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد فاقتلوه»<sup>(١)</sup>، ونحوهما صحيحة جميل بن دراج، وموثقة أبي بصير وغيرها.

ويقتضيه ايضاً صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة»<sup>(٢)</sup>.

ومع ذلك المحكي عن الصدوق، والشيخ في الخلاف والمبسوط، أنه يقتل في الرابعة، وقد مال إليه العلامة والشهيد عليهما السلام، ولعله بأن شرب الخمر لا يزيد عن الزنا، ولما روى الكليني بعد صحيحته المتقدمة، وقال جميل: روي عن بعض أصحابنا أنه يقتل في الرابعة، قال ابن أبي عمير: كأن المعنى أن يقتل في الثالثة ومن كان انما يؤتى به يقتل في الرابعة.

اقول: ما ذكره ابن أبي عمير لا يخلو عن اجمال، ولعل مراده أن شارب المسكر يقتل في الثالثة وإذا فرّ يقتل في الرابعة، وكيف ما كان، ما قال جميل عن روايه بعض أصحابنا لا يخرج عن الرواية المرسله التي لا يمكن رفع اليد بها عن الأخبار المتقدمة، خصوصاً مع عدم عمل المشهور بها كما لا يخفى.

ولا يختص الحكم المزبور بشرب الخمر بل يجري في شرب سائر المسكرات، لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة أبي الصباح الكناني: «كل مسكر

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد المسكر، الحديث ٣: ٤٧٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد المسكر، الحديث ٢: ٤٧٦.

الرابعة: ولو شرب مراراً كفى حدّ واحد<sup>(١)</sup>.

الثالث في احكامه، وفيه مسائل:

الاولى: لو شهد واحد بشربها والآخر بقيتها وجب الحدّ<sup>(٢)</sup>. ويلزم على ذلك وجوب الحدّ لو شهدا بقيتها، نظراً الى التعليل المروي، وفيه تردّد لاحتمال

من الاشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ<sup>(٣)</sup>.

(١) كما تقدّم ذلك في سائر موجبات الحدّ، حيث إنّ ظاهر الأخبار أنّ ثمانين جلدة حدّ لشارب الخمر عند المجيء به في المرة الاولى والثانية، سواء كانت المرة الاولى بعد الشرب مراراً أم لا، وكان نوع المسكر واحداً أم متعدّداً، وكذا الحال في المرة الثانية.

(٢) قد تقدّم في كتاب الشهادات أنّ شهادة العدلين إذا كانت بواقعة واحدة تكون تلك الشهادة بيّنة، وأمّا إذا كانت شهادة أحدهما بواقعة وشهادة الآخر بواقعة أخرى فلا بيّنة، وفي مثل المفروض في المقام بأن يشهد أحد العدلين بشربه الخمر وشهادة الآخر بقيتها تتحقق البيّنة بشربه الخمر، حيث إنّ الشهادة بقيتها شهادة بشربها ايضاً، حيث ذكرنا يكفي في الشهادة بالشيء حسّ لازم ذلك الشيء.

ويدلّ على ذلك ايضاً رواية الحسن بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، قال: «أتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر فشهد عليه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٧٣.

الاكراه على بعد، ونقل هذا الاحتمال يندفع بانه لو كان واقفاً لدفع به عن نفسه اما لو ادعاه فلا حد.

رجلان أحدهما خصي وهو عمرو التميمي والآخر المعلن بن الجارود، فشهد أحدهما أنه رأى يشرب وشهد الآخر أنه رآه يقيء الخمر، فقال لأمر المؤمنين: ما تقول يا أبا الحسن فأنك الذي قال له رسول الله ﷺ أنت اعلم هذه الأمة واقضاها بالحق، فإن هذين اختلفا في شهادتهما، قال: ما اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتى شربها<sup>(١)</sup>.

ولكن هذه لضعف سندها تصلح للتأييد، ويلزم على السماع أنه لو شهد كل منهما بقيئه الخمر يثبت الشرب، فيتعلق به الحد.

وقد يقال بعدم سماع هذه البيئتين ولو مع فرض واحدة الواقعة، فإن الشهادة بالقيء لا تكون شهادة بالشرب بالاختيار ومن غير اكراه حتى تتم الشهادة بموضوع الحد، وإلى ذلك يشير كلام العاتن رحمته: وفيه تردد لاحتمال الاكراه.

واجيب عن ذلك بأنه لو كان في البين اكراه لتعرض المشهود عليه بأنه كان مكرهاً عليه في شربه، فسكوته اعتراف بعدم الاكراه، ولذا لو كان مدعياً الاكراه لم يحد.

أقول: إذا كان الشخص معنًى يحتمل في حقه الاشتباه أو الجهل بكون المشروب خمراً أو الاكراه عليه، فلا يحرز موجب الحد وسكوته وعدم اظهاره

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد المسكر، الحديث ١: ٤٨٠.



الثانية: من شرب الخمر مستحلاً استتيب. فإن تاب اقيم عليه الحد وان امتنع قتل، وقيل: يكون حكمه حكم المرتد، وهو قوي<sup>(١)</sup>، وأما سائر المسكرات

بأنه كان مكرهاً عليه لا اعتقاده عدم الاعتناء بدعواه أو لنسيانه أن يذكره لدهشته. والحاصل أن الرواية مع ضعفها سنداً وورودها في واقعة لعلها كانت مقترنة بما يوجب العلم بانتفاء الإكراه أو الشبهة لا تكون صالحة لرفع اليد عن القاعدة المستفادة من الروايات، من ثبوت موجب الحد بالشهادة بالموجب أو اصل الارتكاب بالبينّة وسائر خصوصياته بالعلم.

ومما ذكر يظهر الحال فيما لو شهد أحدهما بالشرب والآخر بالقيء، وأنه يثبت بشهادتهما إذا لم يحتمل في حقه الإكراه عليه أو الجهل بالمشروب، وكذلك في المورد الذي شهد كل منهما بقيئه الخمر.

(١) المحكي عن الشيخين وجمع آخر أنه من شرب الخمر مستحلاً شربه يستتاب فإن تاب اقيم عليه الحد ولا يقتل بعد اقامة الحد عليه، بلا فرق في المستحل بين كون إسلامه بعد كفره أو كان إسلامه فطرياً، وفي مقابل ذلك أن المستحل إذا لم يكن استحالته عن الشبهة والجهل بحرمة، كما إذا كان جديد الإسلام يحكم بارتداده فيجري عليه حكم المرتد ملياً أو فطرياً، وأما إذا احتمل في حقه الجهل والشبهة فلا يقام عليه الحد.

ويستدل على ما ذهب إليه الشيخ والمفيد واتباعه ما ارسله المفيد رحمته في الارشاد، قال: روت العامة والخاصة أن قدامة بن مظعون شرب الخمر فأراد عمر

أن يحذره، فقال: «لا يجب عليّ الحذ أن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾»<sup>(١)</sup>، فدرء عنه عمر الحذ، فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فمشى إلى عمر فقال: ليس قدامة من أهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامة فاستبته ممّا قال، فان تاب فاقم عليه الحذ وإن لم يتب فاقتله، فقد خرج عن الملة فاستيقظ عمر لذلك، وعرف قدامة الخبر فظهر التوبة والاقلاع فدرأ عنه القتل ولم يدر كيف يحذره - الحديث»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحذ في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً، ثم قال: أتى عمر بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيّنة، فسأل علياً عليه السلام فأمره أن يعجله ثمانين، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس عليّ حذ أنا من أهل هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾، فقال عليه السلام: «لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحل الله لهم، ثم قال: إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ويشرب فاجلدوه ثمانين جلدة»<sup>(٣)</sup>.

ولا دلالة للصحيحة على استحلاله شرب الخمر بل ظاهرها دعوى قدامة

(١) المائدة : ٩٣.

(٢) الوسائل : ١٨، الباب ٢ من أبواب حد المسكر، الحديث ١ : ٤٦٥.

(٣) الوسائل : ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المسكر، الحديث ٥ : ٤٩٧.

فلا يقتل مستحلها لتحقيق الخلاف بين المسلمين فيها<sup>(١)</sup>، ويقام الحدّ مع شربها، مستحلاً أو محرماً.

عدم وجوب الحدّ عليه بشربه الخمر لكونه مؤمناً وله سابقة اعمال صالحة، فارتكابه الشرب المحرم أو اكله المحرم لا يوجب الحدّ عليه، وهذا ليس من الانكار الضروري.

وأما المرسلة فلضعفها بالارسال لا تصلح لرفع اليد عما دلّ على حكم المرتد من المألّي أو الفطري، ويحتمل ايضاً أن ارتداده كان ملياً، ولذا أمر بالاستتابة حيث كان يعلم بحرمة شرب الخمر للكلّ بعد إسلامه، ومع ذلك أنكر حرمة شربه على مثله، وعلى الجملة ما تضمنته المرسلة قضية شخصية يحتمل كون الحكم فيها على طبق حكم الارتداد المألّي.

(١) مراده عليه السلام أن حرمة غير الخمر من المسكرات غير ضروري من الدين فلا يكون استحلالها موجباً للكفر، ولذا يقام عليه الحدّ، سواء شرب غير الخمر من المسكر مستحلاً أو محرماً، وقد صرح في المسالك بأنّ الانكار الموجب للكفر يختصّ بانكار ما انعقد على ثبوته اجماع علماء الأمة، فيكون ثبوته ضرورياً، وهذا منتف في حرمة غير الخمر من سائر المسكرات.

وفي كلام بعض الأصحاب أنّه لو شرب الحنفي النبيذ المسكر وإن قلّ يحدّ ولو مع استحلاله شربه، لأنّ النصوص قد دلت على أن شارب المسكر يحدّ، والفرق بينه وبين الحربي أن الحربي غير المسلم بخلاف الحنفي.

أقول: قد تقدّم في بحث نجاسة الكافر كون انكار الضروري من الدين موجباً للكفر لاستلزامه تكذيب النبي ﷺ، وإذا علم منكر غيره ايضاً أنّ الحكم المزبور صادر عن النبي ﷺ ومع ذلك أنكره يحكم بكفره.

نعم، الفرق بين ضروري الدين وغيره أنّ دعوى الجهل فيه لا تسمع ممن لا يمكن في حقه الجهل عادة لكونه عاش بين المسلمين برهة من الزمان، بخلاف غير الضروري فإنه يمكن عادة الجهل به، فمع احتمال الجهل في حق مدعيه لا يجري عليه الحدّ مع عدم العلم بالخلاف.

وعلى ذلك، فالاطلاق في عبارة العاتن من أنّه يقام الحدّ على متناول سائر المسكرات مستحلاً أو محرماً لا يخلو عن الاشكال، فإنّ المستحلّ إذا كان يعلم بأنّ حرمة غير الخمر من النبيذ المسكر من قول رسول الله ﷺ يكون استحلاله انكاراً لقول النبي ﷺ فيحكم بكفره، كما أنّ استحلاله لو كان للاعتقاد بحليته والغفلة عن حرمة لا يجري عليه الحدّ، فإنه إذا لم يكن على الجاهل بحرمة شرب الخمر حدّ فكيف يثبت الحدّ للجاهل والمعتقد بالحلية في سائر المسكرات، خصوصاً بملاحظة ما ورد في صحيحة عبد الصمد بن بشير: «ايما امرء ارتكب امرأ بجهالة فلا شيء عليه»<sup>(١)</sup>.

وقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرب به ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبين له شيء من

(١) الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب حد ترك الاحرام.

الثالثة: من باع الخمر مستحلاً يستتاب، فإن تاب وإلا قتل<sup>(١)</sup>، وإن لم يكن مستحلاً عزر، وما سواه لا يقتل وإن لم يتب بل يؤدب.

الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً إلا أن تقوم البينة أنه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركه بعد ذلك جلده وأقامت عليه الحد<sup>(٢)</sup>.

نعم، لا يبعد الالتزام باقامة الحد على الجاهل المقصر وغير المبالي بشرب المسكر حتى لو كان عالماً بحرمة، كما يستظهر ذلك مما ورد في ذيل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة من قوله عليه السلام: «إن الشارب إذا شرب ولم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلدة».

(١) ولعل الفرق بين شرب الخمر مستحلاً حيث قوى فيه الحكم بالارتداد وبين بيعها مستحلاً لبيعها، أن حرمة شربها من ضروريات الدين بخلاف حرمة بيعها، ولذا يستتاب من بيعها والاستحلال فإن تاب فهو وإلا يقتل، وأما إذا لم يكن مستحلاً لبيعها يعزر على بيعها كالتعزير على ارتكاب سائر المحرمات، هذا بالإضافة إلى بيع الخمر، وأما بيع سائر المسكرات فلا يقتل مستحل بيعها وإن 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 ﷺ، بخلاف حرمة بيع سائر

الرابعة: اذا تاب قبل قيام البيئة سقط الحد، وان تاب بعدها لم يسقط، ولو كان ثبوت الحد باقراره كان الامام مخيراً بين حذّه وعفوه، ومنهم من منع من التخيير وحتم الاستيفاء هنا، وهو اظهر<sup>(١)</sup>.

المسكرات، فان حرمة بيعها خلافي ولو من العامة، فلا يكون استحلال بيعها بعد إعلامه تكذيباً للنبي، غاية تكذيبه الأئمة، وهذا لا يوجب الكفر.

ولكن لا يخفى ما فيه، فان حرمة شرب الخمر من ضروريات الدين وانكار الضروري من الدين ان كان موجباً للكفر بنفسه فلا يجري ذلك في بيع الخمر، فان حرمة بيعها من المسلمات من الدين لا من ضروريات الدين، فلا يوجب استحلاله الكفر، وان كان انكار الضروري كفراً لاستلزامه تكذيب النبي ﷺ فلا يجري ذلك في المسلمات إذا لم يعتقد المستحل لبيعها بكون الحكم المزبور من النبي ﷺ، ولو اعتقد بكونه من النبي، ومع ذلك أنكره يكون ذلك تكذيباً للنبي حتى فيما إذا لم يكن الحكم من المسلمات عند عامة الناس.

(١) قد تقدّم الكلام فيما ذكروا من أن المرتكب إذا تاب قبل قيام البيئة بارتكابه سقط عنه الحد وان تاب بعد قيامها لم يسقط، وعلى ما ذكر فتوبة الشارب قبل قيام البيئة بشربه وتوبته بعد قيامها بشربه من صغيرات تلك الكبرى.

وقد تقدّم ايضاً أنه إذا قامت البيئة بالارتكاب فليس للحاكم خيار العفو، وأما إذا كان ثبوت الارتكاب بالاقرار، فللحاكم العفو عن المرتكب، وقال بعض

الاصحاب: أن الشرب إذا ثبت باعتراف الشارب فليس للحاكم العفو بل عليه اقامة الحد على الشارب، وذكر الماتن أن هذا هو الاظهر، ولعله لاختصاص ما ورد في العفو بالرجم وقطع اليد، ولا يجري في موارد كون الحد جلدًا كما في المقام.

ولكن لا يخفى أن للحاكم العفو في جميع الحدود إذا كان ثبوت الارتكاب بالاقرار، سواء كان الحد رجماً أو قطعاً أو جلدًا، كما هو المستفاد من صحيحة ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يعفى من الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفو عنه دون الإمام»<sup>(١)</sup>.

فإن ظاهرها أن الحد الذي يكون من حقوق الناس ولغير الإمام ايضاً العفو عنه يكون العفو عنه في حقوق الله للإمام، وإذا انضم إلى ذلك جواب علي عليه السلام من اعتراض الاشعث: أتعتلّ حدًا من حدود الله فقال: «ما يدريك ما هذا إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام أن شاء عفا وإن شاء قطع»<sup>(٢)</sup>.

يكون المستفاد نفوذ عفوّه في حدود الله إذا كان الثبوت بالاقرار، وذكر القطع لكون الحد في المورد قطعاً لا لاختصاص نفوذ عفوّه بالقطع.

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

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣١.

تنمة تشتمل على مسائل:

الاولى: من استحل شيئاً من المحرمات المجمع عليها، كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير، ممن ولد على الفطرة يقتل<sup>(١)</sup>، ولو ارتكب ذلك لا مستحلاً عزّر.

الثانية: من قتله الحدّ أو التعزير فلا دية له<sup>(٢)</sup>، وقيل: تجب على بيت المال،

والأول مروي.

---

(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 الفطرة بأن كان أبواه أو أحدهما مسلماً يقتل بارتداده بالاستحلال، وإن لم يكن مولوداً على الفطرة يستتاب فإن تاب فهو وإلا يقتل.

وهذا ظاهر كلام الماتن بالاضافة إلى الاستحلال من المحرمات المزبورة فإن التقييد في كلامه ممن ولد على الفطرة يقتضي ذلك، وأمّا بالاضافة إلى غير المستحل فالثابت على المرتكب هو التعزير.

وقد تقدّم أن الاستحلال بنفسه لا يوجب الكفر، ولا بدّ في ايجابه الكفر الانكار وتكذيب النبي ﷺ.

(٢) على المشهور بين الأصحاب، بلا فرق بين كون الحدّ لله سبحانه أو من حقوق الناس، ويشهد لذلك مثل صحيحة أبي الصباح الكناني عن



الثالثة: لو اقام الحاكم الحد بالقتل فبان فسوق الشاهدين، كانت الدية في بيت المال<sup>(١)</sup> ولا يضمونها الحاكم ولا عاقلته، ولو أنفذ الحاكم الى حامل لاقامة

أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل قتله القصاص له دية، فقال: «لو كان ذلك لم يقتض من أحد وقال: من قتله الحد فلا دية له»<sup>(١)</sup>، وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيما رجل قتله الحد أو القصاص فلا دية له»<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك.

وفي محكي المبسوط أن ذلك في حقوق الله سبحانه، وأما في حقوق الناس فيكون ديته على بيت المال، وفي المبسوط أيضاً من مات بالتعزير ففي بيت مال المسلمين لأن التعزير ليس حداً.

ويستدل على ذلك برواية الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فديته علينا»<sup>(٣)</sup>.

وفيه مضافاً إلى ضعفها سنداً، إن دلالتها على ما ذكر مبنية على كون الضمان على الإمام بما هو إمام ليكون مقتضياً لثبوت الضمان على بيت المال، ومقتضى مناسبة الحكم والموضوع عدم الفرق في نفي الدية بين كون القتل بالحد أو بالتعزير فيما إذا لم يكن التعدي في اجرائهما.

(١) على المشهور بين الأصحاب، بل لم يحك الخلاف إلا عن ظاهر

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٤ من أبواب قصاص النفس، الحديث ١: ٤٦.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٤ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٩: ٤٧.

(٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٤ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣: ٤٦.

حد المسكر/ لواحقه ..... ٢٠٥

حد فاجهضت خوفاً، قال الشيخ: دية الجنين في بيت المال، وهو قوي، لانه خطأ  
وخطأ الحاكم في بيت المال، وقيل: يكون على عاقلة الامام، وهي قضية عمر مع  
علي عليه السلام.

الحلي، ويشهد له ما في موثقة أبي مريم الأنصاري، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:  
«قضى أمير المؤمنين عليه السلام ما أخطأت به القضاة في دم أو قطع فعلى بيت مال  
المسلمين».

فلا يجري عند خطئه في الحكم الموجب للقتل حكم القتل بالخطأ  
المحض ليكون الدية على عاقلته، ولا شبه العمد لتكون في ماله وبيت مال  
المسلمين معداً للمصرف في مصالح المسلمين والقضاء وتدارك خطأ القاضي  
بموازن القضاء على تقديره منها.

ثم إن الماتن رحمه الله تعرض لبعض صغريات خطأ القاضي، منها ما تقدم في  
حد الزاني والزانية أن الحد لا يقام على حامل حتى تضع حملها ويرث من  
نفاسها، ولو أخطأ القاضي لعدم علمه بكون المرأة حاملاً فأرسل إليها من يقيم  
الحد عليها. فأسقطت المرأة من روعتها حملها يكون دية الجنين على بيت مال  
المسلمين كما ذكر الشيخ رحمه الله، بل نسبه في المسالك إلى الأكثر، وعن ابن ادریس  
دية الجنين تكون على عاقلة الحاكم.

ويستدل على ذلك بما فعله عمر في ارساله من يقيم الحد إلى امرأة حامل  
لاقامته عليها، وقول علي عليه السلام فيه، ففي رواية يعقوب بن سالم عن  
أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كانت امرأة توتئ فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروعها وأمر

ولو أمر الحاكم بضرب المحدود زيادة عن الحد فمات فعليه نصف الدية في ماله ان لم يعلم الحداد لأنه شبه العمد<sup>(١)</sup>، ولو كان سهواً فالنصف على بيت

أن يجاء بها إليه ففرغت المرأة فأخذها الطلق فذهبت إلى بعض الدور فولدت غلاماً فاستهل الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء، وقال بعضهم: وما هذا، قال: سلوا أبا الحسن عليه السلام، فقال لهم أبو الحسن عليه السلام: لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم، ثم قال: عليك دية الصبي<sup>(١)</sup>.

ولكن الرواية موردها قضية خاصة فيها احتمال الخصوصية كما لا يخفى على أهله، مع أنه قوله عليه السلام: «عليك دية الصبي»، لا تدل على أداء الدية من ماله أو عاقلته، فيحتمل ادائها من بيت المال.

نعم، على رواية الارشاد فقال علي عليه السلام: «الدية على عاقلتك لأن قتل الصبي خطأ تعلق بك»، ولكن ما في الارشاد مرسله، وعلى تقدير ثبوت النقل لا يضر بما عليه المشهور، لأن حكمهم فيما كان التصدي للحكم وإقامة الحد ممن هو أهله.

(١) إذا استند موت الشخص من فاعل إلى فعلين أحدهما جائز والآخر غير جائز، فإن كان الفاعل يريد قتله بهما فعليه القود، فإن أراد ولي المقتول

(١) الوسائل: ١٦٠، الباب ٣٠ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ١: ٢٠٠.

حد المسكر/لواحقه ..... ٣٠٧

مال المسلمين، ولو أمر بالاقتصار على الحد فزاد الحداد عمداً فالنصف على الحداد في ماله، ولو زاد سهواً فالدية على عاقلته، وفيه احتمال آخر.

القصاص عنه يدفع إلى أوليائه نصف الدية، لجواز أحد الفعلين بل وجوبه، وإلا أخذ من الفاعل نصف دية ميتهم.

وأما إذا لم يزد الفاعل موته ولم يكن السبب بكيلا جزئيه مما يقتل الشخص عادة، ولكن اتفق موته بهما ولو بالسراية يؤخذ من الفاعل نصف الدية، لأن موته بالاضافة إلى السبب من قبيل شبه العمد، على ما يأتي بيانه تفصيلاً في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى، والحال في أمر الحاكم الحداد بضرب المحدود، كذلك إذا لم يعلم الحداد الحال، فإنه مع جهله يستند موته إلى الحاكم.

نعم، لو كان أمره بالزيادة سهواً منه، كما إذا نسي أن المحدود شارب الخمر واعتقد أنه الزاني فأمره بضربه مائة فمات بضربها فالدية على بيت المال، لما تقدم من أن خطأه يتدارك من بيت المال، وهذا أيضاً مع جهل الحداد بالحال وإلا لم يجز ضرب الزيادة فإن ضرب الزيادة ضمن هو، لأن القتل مع التفات المباشر وعلمه بالحال يستند إليه.

ولكن لا يخفى المناقشة في الحكم المزبور بأن تمام الدية يكون على الحاكم مع فرض جهل الحداد، ومع علمه بالحال يكون تمامها عليه لأن تقسيط الدية إلى فعلين إنما هو مع تعدد الفاعل والجاني لا في صورة تعدده مع وحدة الفاعل، حيث أن الموت دائماً يستند إلى الزيادة كما هو المفروض

.....

---

ففي المقام.

وما ذكر <sup>تكرر</sup> في آخر كلامه: وفيه احتمال آخر، يمكن تفسيره بوجهين:  
أحدهما: ما اشرنا إليه من أن الموت حيث يستند إلى الموجب الآخر مع  
وحدة الفاعل فيحتمل كون تمام الدية على الحداد أو عاقلته.

وثانيهما: أنه يقسط الدية على عدد الاسواط فيثبت منها بحسب زيادة  
الاسواط التي حصل معها الموت، فإذا ضربه مائة سوط مع استحقاقه ثمانين  
يتعلق بالحداد أو عاقلته عشرون سهماً من سهام الدية التي يفرض مائة سهم،  
وقد ظهر مما تقدم عدم وجه صحيح لهذا الاحتمال، والله العالم.

### الباب الخامس:

في حدّ السرقة، والكلام في السارق والمسروق والحجّة والحدّ واللواحق.

الاول: في السارق ويشترط في وجوب الحدّ عليه شروط:

الاول: البلوغ<sup>(١)</sup>، فلو سرق الطفل لم يحدّ ويؤدّب ولو تكررت سرقة،

---

(١) الكلام في المقام يقع في شرائط السارق في تعلّق الحدّ به، وما يعتبر في المال المسروق، وما يثبت به السرقة، وبيان حدّها واللواحق.

أما شرائط السارق، فمنها: البلوغ فلا يحدّ الصبي بسرقة بالحدّ المتعلّق بالبالغ، فأنه مقتضى رفع القلم والحدّ عن الصبي، نعم يؤدّب كما في ارتكابه سائر القبائح، حتّى إذا تكررت سرقة بعد تأديبه أولاً، ولكن عن نهاية الشيخ عليه السلام أنّه يعفى عنه أولاً، فإن عاد أدب، فإن عاد حكّت أنامله حتّى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع البالغ، وذكر الماتن عليه السلام: وبهذا روايات.

أقول: ما ورد في سرقة الصبيان، منها صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرّة ومرتين ويعزر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»<sup>(١)</sup>.

---

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٢٢.

وفي النهاية: يعفى عنه أولاً، فإن عاد أدب، وإن عاد حكمت أنامله حتى تدمى، فإن

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «إذا سرق الصبي عفى عنه، فإن عاد عزز، فإن عاد قطع أطراف الأصابع، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»<sup>(١)</sup>.

ومقتضى الجمع بينهما حمل التعزير في الصحيحة الثانية بكون العود في المرة الثالثة، حيث إن ظاهر الأولى كون المرة والمرتين قيد للسرقة، وأنه يعفى عن الصبي فيهما ويعزز في الثالثة.

وقد ورد العفو بمرتين في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألت عن الصبي يسرق، فقال: «إذا سرق مرة وهو صغير عفى عنه، فإن عاد عفى عنه، فإن عاد قطع بنانه، وإن عاد قطع أسفل من ذلك»<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تقييد إطلاق قطع بنانه في هذه الصحيحة بما في صحيحة عبد الله بن سنان بكونه مسبوقاً بالتعزير في المرة الثالثة، ولكن في صحيحة عبد الله بن سنان الأخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرة فإن عاد قطعت أنامله أو حكمت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»<sup>(٣)</sup>.

فإنه وإن يمكن تقييد هذه بما في الصحيحة الأولى وصحيحة محمد بن

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٢٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٧: ٥٢٤.

عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطعت كما يقطع الرجل، وبهذا روايات.

مسلم من العفو بمرة أخرى أيضاً، ولكن ظاهرها حك الأنامل حتى تدمى أو قطعها بعد العفو بمرة ومرتين، وعليه يرفع اليد عن إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان الأولى في تعيين التعزير في المرتبة الثالثة، بحملها على التخير بين التعزير وحك أطراف الأصابع حتى تدمى أو قطع الأنامل أو أطرافها، فيكون التخير في المرة الثالثة بين الأمور الأربعة من التعزير وحك أطراف الأصابع حتى تدمى أو قطع الأنامل أو قطع أطرافها.

ويشهد لكون قطع الأنامل في المرة الثالثة موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت: الصبي يسرق، قال: يعفا عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثاني، فإن عاد قطع المفصل الثالث وتركت راحته وإبهامه<sup>(١)</sup>.

والمتحصل، يكون مقتضى الجمع بين الروايات المتقدمة الالتزام بالعفو مرتين، وأنه يتخير في الثالثة بين الأمور الأربعة حك الأصابع والتعزير وقطع الأنامل وقطع أطرافها، وأنه يتعين في المرة الرابعة قطع الأصابع من المفصل الثاني، وفي المرة الخامسة جريان تمام الحد.

ولكن في صحيحة محمد بن مسلم الأخرى أن قطع الأنامل أو حكها حتى تدمى، وكذلك قطع المفصل الثاني فيما إذا كانت سرقة بعد كمال سبع سنين، وأن جريان تمام الحد فيما إذا كانت سرقة بعد كمال تسع سنين، قال:

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٥: ٥٢٦.



سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبي يسرق، فقال: «إن كان له سبع سنين أو أقل رفع عنه، فإن عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمى، فإن عاد قطع أسفل من بنانه، فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده ولا يضيّع حدّ من حدود الله»<sup>(١)</sup>.

ويقال: أنه بهذه الصحيحة ترفع اليد عن إطلاق مثل موثقة اسحاق بن عمار الدالة على قطع الأنامل والمفصل الثاني، وتماثل الحدّ في المرة الثالثة والرابعة والخامسة، حيث أنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الطفل في السابعة والتاسعة أم لا.

هذا، ولكن النسبة بين الموثقة وهذه الصحيحة العموم من وجه، للدلالة الموثقة على العفو في المرة الثانية، سواء كانت قبل سبع سنين أو بعده، والصحيحة دالة على قطع أنامله أو حكّها حتى تدمى بعد سبع سنين، سواء كانت سرقة المرة الثانية أو الثالثة، فلا تعارض بينهما إذا كانت المرة الثانية قبل اكمال سبع سنين، كما أنّه لا تعارض بينهما إذا كانت المرة الثالثة عوداً إلى السرقة بعد اكمال سبع سنين.

ويتعارضان فيما كانت المرة الثانية بعد اكمال سبع سنين، حيث إنّ الموثقة تقتضي العفو ومقتضى الصحيحة قطع أنامله أو حكّها، كما تتعارضان

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٥٢٥.

الثاني: العقل، فلا يقطع المجنون<sup>(١)</sup> ويؤذّب وإن تكرّر منه.

فيما كانت المرّة الثالثة قبل إكمال سبع سنين، فإن مقتضى الوثيقة قطع أنامله ومقتضى الصحيحة العفو عنها لكونها قبل سبع سنين، فيتساقطان في مورد تعارضهما فيرجع إلى عموم رفع القلم عن الصبي، وأنه لا يجري عليه الحدود، فالنتيجة عدم الأمر بقطع الأنامل والحك في المرة الثانية أو حتّى في الثالثة إذا كانت قبل اكمال سبع سنين.

ويبقى مع ذلك في النفس شيء، وهو إن ظاهر ذيل صحيحة محمد بن مسلم جريان الحد وإقامته على الصبي بعد اكماله تسع سنين ولا يختص الجريان بحد السرقة بل يجري عليه جميع الحدود، فتكون الصحيحة من قبيل ما دلّ على بلوغ الصبي في تسع سنين، ولذا يشكل الاعتماد عليها، واختلاف الروايات الواردة في المقام يعطي حملها على ما يقتضيه نظر الحاكم في ردعه وأدبه بالتعزير والادماء، بل وقطع لحم أصابعه.

(١) إذا سرق المجنون حال جنونه لم يقطع لرفع القلم عن المجنون ولا يتعلّق به الحد، سواء كان جنونه أدوارياً أو مطبقاً.

نعم إذا سرق حال عقله ثم جنّ لا يبعد القول بإقامة الحد عليه، نظير ما تقدّم إذا زنى حال عقله ثم صار مجنوناً، حيث إنّ الارتكاب قد وقع حال تكليفه واجراء الحد عليه من وظيفة الحاكم، فوجوب إقامته عليه لا ينافي رفع القلم عن المحدود حال إقامته.

الثالث: ارتفاع الشبهة<sup>(١)</sup>، فلو توهم الملك فبان غير مالك لم يقطع، ولذا لو كان المال مشتركاً فاخذ ما يظن أنه قدر نصيبه.

وكيف كان فيؤدّب المجنون بما يرتدع عنه عن السرقة، إذا كان بحيث يمكن أن يرتدع بالتأديب.

ويمكن استفادة ذلك مما ورد في سرقة الصبي حتى إذا توقف ارتداعه بقطع أنامله جاز ذلك، بل لزم تحفظاً على نظم البلاد وأمنها.

(١) ويدل على اعتبار ارتفاعها قوله عليه السلام في صحيحة عبد الصمد بن بشير المتقدمة، من قوله عليه السلام: «أي امرء ارتكب شيئاً بجهالة فلا شيء عليه»، بل لا يحتاج نفي الحد عن المعتقد بأن المال ملكه وأن له تخليصه ممن بيده إلى الدليل على نفي الحد، حيث لا يصدق عليه عنوان السارق، وكذلك ما إذا كان مالكاً أو مستحقاً من المال الذي أخذ منه ما يعتقد أنه بمقدار حصته أو استحقاقه.

ومن ذلك أخذ المستحق من الغنيمة أو من بيت مال المسلمين ما يظن أنه مقدار استحقاقه، وهذا أيضاً مقتضى الجمع بين الروايات، كصحيحة محمد ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «إن علياً عليه السلام قال في رجل أخذ بيضة من المغنم فقالوا: قد سرق أقطعه، فقال: لم أقطع أحداً له فيما أخذ شرك»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: رجل سرق

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥١٩.

من المغنم أيّس 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»<sup>(١)</sup>.

قريب منها روايته عن أبي عبد الله عليه السلام، فيحمل نفي القطع في صحيحة محمد بن قيس على ما كان المأخوذ أقل أو بقدر حصّته، وحيث أنّه لا يعلم مقدار الحصّة في مثل المغنم عادة يكون الملاك في مقدار حصّته أو الأقل ظن الأخذ، وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين عليه السلام قال: كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه»<sup>(٢)</sup>، ولكن يفرض فيها كون الأخذ كانت له حصّته في المغنم، بل ظاهر سرقة عدم الحق له فيها.

وأما ما في رواية يزيد بن عبد الملك عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه إنّما أخذ حقّه وإذا كان من إمام عادل عليه القتل»، فلا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها، وعدم عامل بها، ومعارضتها لما تقدم، ومخالفتها للكتاب المجيد، فان حدّ السارق فيه قطع اليد لا القتل.

ثم إنّ ما تقدّم من الروايات، وان كانت واردة في السرقة من المغنم، إلّا

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥١٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥١٨.

الرابع: ارتفاع الشركة، فلو سرق من مال الغنيمة ففيه روايتان<sup>(١)</sup>، أحدهما لا يقطع، والأخرى ان زاد ما سرقه 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، فلو هتك غيره وأخرج هو لم يقطع.

السادس: ان يخرج المتاع بنفسه أو مشاركاً<sup>(٢)</sup>، ويتحقق الاخراج

أن تعليل الحكم في رواية مسمع بن عبد الملك، والكبرى الكلية الواردة في جواب علي عليه السلام في صحبة محمد بن قيس المتقدمة، مقتضاها عدم الفرق بين السرقة من المغنم والزكاة والخمس ونحو ذلك، بل عدم الفرق بين أخذ أحد 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 في هذا الشرط في التعليقة السابقة.

(٢) يعتبر في تعلق الحد بالسارق أن يهتك الحرز، سواء كان الهتك بانفراده أو بالاشتراك بالمباشرة أو بالتسبيب، وان يخرج المتاع من محرزه، سواء كان اخراجه بانفراده أو بالاشتراك وبالمباشرة أو بالتسبيب بما يعد كالآلة، فلو هتك الحرز غيره وأخرج هو المال لم يقطع أحدهما، ولو تعاونوا على هتك

بالمباشرة وبالتسبيب، مثل ان يشدّه بحبل ثم يجذبه من خارج، أو يضعه على

الحرز واخرج المال احدهما فالقطع على المخرج خاصة، بلا خلاف في ذلك كله على ما هو ظاهر كلمات جملة من اصحابنا.

ويستدل على ذلك بصحيفة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء، فسرق بعضهم متاع بعض، فقال: «هذا خائن لا يقطع، ولكن يتبع بسرقة وخيانتة، قيل له: وان سرق من أبيه، فقال: لا يقطع لأن ابن الرجل لا يحجب عن الدخول الى منزل أبيه هذا خائن، وكذلك ان أخذ من منزل اخيه واخته ان كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»<sup>(١)</sup>.

ومعتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل مدخل يدخل فيه بغير اذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه، يعني الحمامات والخانات والارجية»<sup>(٢)</sup>، وفي معتبرته الاخرى: «لا يقطع إلا من ثقب بيتاً أو كسر قفلاً»<sup>(٣)</sup>.

والمستفاد منها أن هتك الحرز واخراج المال منه يوجب تعلق حد السرقة على المخرج، سواء كان اخراجه بالمباشرة أو بما يعدّ كالآلة للاخراج، كما إذا حمل المتاع في حرزه على دابة وساقها أو قادها أو حتّى ما إذا سارت الدابة بنفسها حتّى خرجت أو ارسل الطائر المعلم الى الحرز بعد هتكه حتّى عاد بالمال ونحو ذلك.

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة ، الحديث ١ : ٥٠٨ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٢ : ٥٠٨ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٣ : ٥٠٨ .

دابة أو جناح طائر من شأنه العود اليه، ولو أمر صبيّاً غير مميز باخراجه تعلق

ويترتب على ذلك أنّه لو هتك الحرز أحد واخرج المال آخر فلا يتعلّق الحد باحدهما، أمّا الهاتك فلعدم اخراجه المال وأما المخرج لعدم هتكه الحرز، وعن بعض المخالفين تعلق الحد بالمخرج فإنّه لو لا ذلك ليؤخذ هذا النحو من السرقة ذريعة إلى سقوط الحد كالسفر والزنا فيه ويكون الغرض من السفر الخروج عن الاحصان وهكذا، ولكن لا يخفى أنّ سقوط الحد لا يمنع عن التعزير، وبعض التعزير الذي يراه الحاكم مناسباً لردع خيانتة ليس بأقلّ تأثير من قطع اليد.

وايضاً لو تعاونوا على هتك الحرز واخرج المال أحدهما يتعلّق الحد بالمخرج، حيث أنّه سرق المال عن حرزه بعد هتكه حرزه.

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا يتعلّق الحد بمن يأخذ المال من الامكنة العامّة كالمساجد والخانات والحمامات ونحوها، ولا بالمختلس الذي يأخذ المال لاغفال صاحبه، أو الطرّار الذي يأخذ المال والنقود من كمّ الناس.

وفي معتبرة السكوني: «أربعة لا قطع عليهم: المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الاجير فانها خيانة»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس على الذي يستلب قطع، وليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٣.

قطع<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين بطزار قد طرّ دراهم من كمّ رجل، قال: إن طرّ من قميصه الأعلى لم اقطعه وإن كان طرّ من قميصه السافل قطعته»، وظاهرها أنّ الموجود في كمّ الثوب الداخل حرز يقطع باخراج الدراهم منه.

بقى في المقام امر، وهو أنّه يظهر من بعض الروايات عدم اعتبار الأخذ من الحرز في تعلق الحد، وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه، قال: «إنّ صفوان بن أمية كان مضطجعاً في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع اليه، فقال: من ذهب بردائي فذهب يطلبه فأخذ صاحبه، فرفعوا إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال النبي صلى الله عليه وآله: اقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل رداي يا رسول الله، قال: نعم، قال: فانا اهبه له، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلا كان هذا من قبل أن ترفعه اليّ، قلت: فالامام بمنزلته إذا رفع اليه، قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

وقد حمل هذه على اخفاء الرداء في المسجد الحرام بحيث يصدق أنّه في محرز، ولا يخفى ما فيه، نعم غاية هذه الصحيحة أنّ أخذ مال الغير من المسجد الحرام يوجب تعلق حدّ السرقة بالأخذ خفية من مالكه، ولا بأس

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٢٩.



بالأمر القطع، لأن الصبي كالألة<sup>(١)</sup>.

السابع: أن لا يكون والدًا من ولده<sup>(٢)</sup>، ويقطع الولد لو سرق من الوالد، وكذا يقطع الأقارب وكذا الأم لو سرقت من الولد.

بالالتزام بذلك، لأن للمسجد الحرام بعض الأحكام الخاصة فليكن هذا منه.

ويؤيده ما ورد في صحيحة عبد السلام الهروي عن الرضا عليه السلام في حديث، قلت: بأي شيء يبدأ القائم منكم إذا قام؟ قال: «يبدأ ببني شيبه فيقطع أيديهم لأنهم سراق بيت الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

(١) ولو هتك الحرز وأخرج المال لا بالمباشرة بل بواسطة صبي غير مميز يقطع يده، لأن الصبي غير المميز يعد كالألة في الأخذ.

ويتعبير آخر كلما استند إخراج المال من حرزه إلى شخص بانفراده أو بالمشاركة تعلق به حد السرقة إذا كان هاتكاً لحرزه منفرداً أو مشتركاً، وقد تقدم في معتبرة السكوني: «لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً».

(٢) بلا خلاف، بل ادعى عليه الاجماع، ويشهد لذلك ما في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قذف الوالد ولده، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يقذف ابنه بالزنا، قال: «لو قتله ما قتل به وإن قذفه لم يجلد له»<sup>(٢)</sup> فإن مقتضاها عدم تعلق القصاص والحد بالوالد لولده.

(١) الوسائل: ٩، الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ١٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد القذف، الحديث ١: ٤٤٧.

الثامن: أن يأخذه سراً، فلو هتك الحرز قهراً وظاهراً وأخذ لم يقطع<sup>(١)</sup>.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما ورد من أن الولد وماله لأبيه، بمعنى أن الوالد لا يؤخذ بالتعزير بسبب مال ولده، ومقتضى هذا وما قبله عدم الفرق بين الأب والجد للأب وإن 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 إذن.

وكذا يقطع في سرقة سائر الأقارب حتى الأم إذا سرقت من ولدها المال من حرزه، لا إطلاق ما دلّ على أن من هتك الحرز وأخرج المال منه يقطع، كما هو مقتضى الآية المباركة بعد تقييدها بما تقدم من الأمور المعتبرة وغيرها مما يأتي، سواء كان من الأقارب أم لا.

(١) ويدلّ على ذلك ما ورد في عدم القطع في الدغارة المعلنة والمختلس علانية، كصحيفة محمد 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: اني لا اقطع في الدغارة المعلنة، ولكن اقطع من يأخذ ثم يخفي»<sup>(١)</sup>.

وموثقة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال أمير المؤمنين

عليه: لا أقطع في الدغارة المعلنة وهي الخلصة ولكن اعزّره<sup>(١)</sup>، ونحوهما غيرهما.

والدغارة المعلنة هو الاختلاس وسلب الناس أموالهم علناً، فإنه إذا لم يدخل في عنوان المحارب لا يقطع بل يعزّر.

ويمكن الاستدلال على ذلك بعدم اطلاق السارق عليه، حيث يطلق السرقة في مورد الأخذ بالاخفاء، وفي الصحيحة المروية في الفقيه باسناده إلى قضايأ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا قطع في الدغارة المعلنة وهي الخلصة ولكن اعزّره، ولكن اقطع من يأخذ ويخفي»<sup>(٢)</sup>.

وكذا لا يقطع المستأمن لو خان في المال الذي بيده، لعدم صدق السارق عليه، لأن المال بيده، ولا فرق في المستأمن بين الودعي وغيره، وفي صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته هل يقطع يده؟ فقال: «هذا مؤتمن ليس بسارق هذا خائن»<sup>(٣)</sup>.

وفي موثقة سماعة، قال: سألت عن رجل استأجر أجيراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال: «هو مؤتمن» ثم قال: «الاجير والضيف امناء ليس يقع عليهم حد السرقة»<sup>(٤)</sup>، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٦: ٥٠٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٦.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٦.

وكذا المستأمن لو خان، ويقطع الذمي كالمسلم<sup>(١)</sup>، والمملوك مع قيام  
البينة، وحكم الاثنى في ذلك كله حكم الذكر.

#### مسائل:

الأولى: لا يقطع الراهن إذا سرق الرهن، وإن استحق المرتهن الامساك، ولا  
المؤجر للعين المستأجرة وإن كان ممنوعاً من الاستعادة<sup>(٢)</sup>، مع القول بملك

(١) يقطع الذمي الذي سرق من المسلم كما يقطع يد السارق المسلم،  
حيث إن الأمر يقطع يد السارق والسارقة يقطعهما، وأما إذا سرق من مثله فقد  
تقدم جواز ارجاعهما الى حكاهم، وأما إذا سرق العبد فإن كان ثبوت سرقة  
باعترافه لم يقطع، لما تقدم من أن اقراره اعتراف على مولاه فلا يلزم إلا  
بتصديقه، وأما إذا ثبت سرقة بالبينة يتعلق به الحد.

وما دلّ على تنصيف الحد للملوك في حقوق الله يختص بما إذا كان الحد  
جلداً.

وربما يقال في المقام: إن المسلم إذا سرق من مال كافر حربي أخذ الأمان  
من المسلمين لم يقطع، ولعله لعدم الضمان في ماله ونفسه وإن يحرم اتلاف  
ماله ونفسه لوجوب الوفاء بالأمان.

(٢) غرضه  $\text{هو}$  أنه يعتبر في تعلق حد السرقة أن يكون اخراج النصاب  
من ملك المسروق منه عند الاخراج وفي أخذ الراهن العين المرهونة من عند  
المرتهن لم يؤخذ النصاب من مال المسروق منه، لأن حق الامساك بالرهن ليس  
له مالية، وكذا عدم جواز استعادة العين من يد المستأجر مدة الاجارة والمنفعة

المنفعة، لأنه لم يتحقق اخراج النصاب من مال المسروق منه حالة الاخراج  
الثانية: لا يقطع عبد الانسان بسرقة ماله<sup>(١)</sup>، ولا عبد الغنيمة بالسرقة منها،

للعين وان كان لها مالية، إلا ان المنفعة أمر تدريجي غير موجود حال الاخراج.

اقول: التعليل المزبور عليل، فإن المنفعة هي قابلية العين للانتفاع وهي  
موجودة في العين فتؤخذ بأخذ العين وهي ملك للمستأجر بمقتضى فرض  
الاجارة، وإذا كانت عوضها بقدر النصاب فيصدق أنه أخذ النصاب من  
المستأجر مع كونه ملكاً له.

والعمدة في المقام هو أن الاستيلاء أو الاخراج يتعلق بالعين ابتداءً ويتبعه  
يتعلق بمنفعتها أو بالحق المتعلق بها لا يكون السرقة بالاضافة الى منفعة العين  
إلا مع تحقق السرقة بالاضافة الى نفس العين، حيث إن السرقة نوع استيلاء بها،  
وبما أن العين المرهونة ملك للراهن والعين المستأجرة ملك للمؤجر، فلا يصدق  
على أخذ الراهن والمستأجر عنوان السرقة، وبتعبير آخر ما ترتب على عنوان  
السارق من الحكم والحد ظاهره اخراج العين المملوكة للغير، فلا يعم اخراج  
العين المملوكة للمخرج.

(١) بلا خلاف يعرف، ويشهد لذلك صحيحة محمد بن قيس عن  
أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في عبد سرق واختان من مال  
مولاه، قال: «ليس عليه قطع»<sup>(١)</sup>.

لأن فيه زيادة اضرار، نعم يؤدب بما يحسم به الجراءة.

ومعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام:  
عبدى إذا سرقني لم أقطعه وعبدى إذا سرق غيري قطعت، وعبد الامارة إذا  
سرق لم أقطعه لأنه فيء»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن قيس الاخرى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى  
أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين قد سرقا من مال الله، أحدهما عبد مال الله والآخر  
من عرض الناس، فقال: أما هذا من مال الله ليس عليه شيء مال الله أكل بعضه  
بعضاً، وأما الآخر فقدّمه وقطع يده ثم أمر أن يطعم اللحم والسمن حتى برئت  
يده»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أن مقتضى الإطلاق في معتبرة السكوني، وتعليل أن عبد  
الامارة إذا سرق لم أقطعه بأنه فيء هو عدم قطع عبد الغنيمة ولو سرق من عرض  
الناس، ومقتضى التفصيل في الصحيحة الثانية لمحمد بن قيس هو حمل معتبرة  
السكوني على أن كون العبد من المغنم بعض العلة في عدم القطع لا أنه تمامه.  
لا يقال: يمكن الأخذ بكل من التعليلين أي كون السارق من مال الله واكل  
بعض مال الله بعضه الآخر لا يوجب القطع.

فانه يقال: إذا كان كون العبد فيئاً تمام العلة لعدم القطع، فيكون ضم  
المسروق من مال الله اليه من قبيل ضم الحجر الى الانسان، وعلل عدم القطع في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٢٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٦.

الثالثة: يقطع الأجير إذا أحرز المال<sup>(١)</sup>، وفي رواية لا يقطع، وهي محمولة على صورة الاستيمان، وكذا الزوج إذا سرق من زوجته أو الزوجة من زوجها،

سرقة العبد من مال مولاه، وفي سرقة عبد الغنيمة من الغنيمة بأن في القطع زيادة اضرار، وفيه ما لا يخفى، فإن مقتضاه أن يثبت القطع على العبد إذا أخذ المال المسروق وردّ على المولى أوفى الغنيمة.

(١) المنسوب إلى المشهور أن الأجير إذا سرق من مال المستأجر وكان المال في محرز يقطع، بخلاف ما إذا كان المال تحت يده، فإنه لا يقطع فإنه مؤتمن وذكر الماتن <sup>في</sup> وفي رواية لا يقطع، ولعله أراد مثل صحيحة سليمان ابن خالد، قال: سألت أبا عبد الله <sup>عليه السلام</sup> عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته هل تقطع يده، فقال: «هذا مؤتمن ليس يسارق هذا خائن»<sup>(١)</sup>.

ولكن ظاهر الجواب فرض كون البيت ومتاعه تحت يده، نظير ما في موثقة سماعة، قال: سألت عن رجل استأجر أجيراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال: «هو مؤتمن، ثم قال: الأجير والضيف امناء ليس يقع عليهم حد السرقة»<sup>(٢)</sup>.

وعلى الجملة، ظاهر الاستئمان فرض كون المال المأخوذ في متناول يده. ومما ذكر يظهر ما إذا سرق الزوج من زوجته أو بالعكس، فإنه إذا كان المال المأخوذ في متناول يد الآخذ فلا قطع، بخلاف ما إذا كان في محرز بحيث

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٦.

حد السرقة/ شروط السارق ..... ٣٢٧

وفي الضيف قولان، أحدهما لا يقطع مطلقاً، وهو المروي، والآخر يقطع إذا  
احرز من دونه، وهو أشبه.

الرابعة: لو اخرج متاعاً فقال صاحب المنزل: سرقت، وقال المخرج:  
وهبتني أو اذنت في اخراجه، سقط الحد للشبهة<sup>(١)</sup>، وكان القول قول صاحب

---

كسر قفلاً أو فتح الحرز بنحو الهتك، فإنه يقطع أخذ بما دل على قطع من هتك  
الحرز واخرج المال.

نعم، إذا هتكت الزوجة 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 صورة عدم امتناعه فإن هتك الحرز واخراج مقدار نفقتها  
وان كان غير جائز في هذا الفرض، ولكن لا يبعد الالتزام بعدم القطع اخذاً بما  
تقدم من أن الأخذ مما فيه حقه لا يوجب القطع وان لا يخلو عن تأمل.

وفي صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الضيف إذا  
سرق لم يقطع وإذا اضاف الضيف ضيفاً قطع ضيف الضيف»<sup>(١)</sup>، ووجه التفصيل  
بين الضيف وضيف الضيف لكون استئمان الضيف من مالك المال فلا يتعلق به  
حد السرقة بخلاف ضيف الضيف، وقد تقدم ما في موثقة سماعة، من أن الأجير  
والضيف امناء وليس عليهم حد السرقة.

(١) أما سقوط الحد عن المخرج، فلعدم احراز موجب القطع يعني

---

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٨.



المنزل مع يمينه في المال، وكذا لو قال: المال لي، وانكر صاحب المنزل، فالقول قوله مع يمينه، ويغرم المخرج، ولا يقطع لمكان الشبهة.

الثاني: في المسروق:

لا قطع فيما ينقص عن ربع دينار<sup>(١)</sup>، ويقطع فيما بلغه ذهباً خالصاً

السرقه، فإن الاستصحاب في عدم هبة المال أو عدم الاذن له في اخراجه لا يثبت سرقته، لعدم اعتبار الاصل المثبت بل على تقدير اعتباره ايضاً لم يتعلق به حد السرقه، حيث يأتي أنه يعتبر في تعلق حد السرقه احرازها بالبينه أو الاعتراف أو علم الحاكم بالعلم الوجداني.

ومما ذكر يظهر أنه لو كان المال المخرج موجوداً فلا موضوع للاستصحاب ايضاً بالاضافه الى المال والمتاع للعلم باستحقاق المالك اياه، حيث إن دعواه السرقه رجوع في الهبة أو الاذن في التصرف على تقديرهما، وإنما يحتاج الى الاستصحاب فيما إذا كان الاختلاف بعد تلفه أو كانت الهبة مملاً لا يجوز الرجوع فيها فيثبت بعد حلفه على عدم الهبة والاذن ضمان المخرج.

وكذا الحال فيما اخرج المال الذي كان بيد صاحب البيت ولو بكونه في بيته، وقال المخرج: انه ملكه، وقال صاحب البيت: أنه سرقه، فإنه لا يثبت الحد، ومقتضى اعتراف المخرج بكون صاحب البيت ذا اليد على المال المزبور كون المخرج مدعياً، ومع عدم ثبوت دعواه يحلف صاحب البيت ويأخذه ومع تلفه يأخذ بدله.

(١) المشهور بين الاصحاب أن أقل ما يقطع فيه يد السارق هو بلوغ

المال المسروق ربع دينار، وإن الدينار ما يبلغ ثمانية عشر حمصة من الذهب المسكوك، والمحكي عن الصدوق عليه السلام أنه يقطع فيما بلغ المال المسروق خمس الدينار، والمحكي عن العمانى أن المسروق إذا بلغ ديناراً قطع.

ولعل المنشأ في ذلك اختلاف الروايات الواردة في المقام، فإنها على أربع طوائف:

الاولى: ما يدل على ما ذهب اليه المشهور من اعتبار بلوغ ربع دينار، كصحيحة محمد بن مسلم، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقطع السارق، قال: «في ربع دينار»، قال: قلت له: في درهمين، قال: «في 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 عند الله سارق، فقال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت أيدي السارق في أقل من ربع دينار لألغيت عامة الناس مقطعين»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يقطع يد السارق إلا في شيء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قطع أمير المؤمنين

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٨٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٨٢.

مضروباً عليه السكة، أو ما قيمته ربع دينار، ثوباً كان أو طعاماً، أو فاكهة أو غيره،

عليه السلام في بيضة، قلت: وما بيضة؟ قال: بيضة قيمتها ربع دينار، قلت: هو أدنى حد السارق فسكت<sup>(١)</sup> ونحوها غيرها.

والثانية: ما دل على أن مع بلوغ المسروق خمس الدينار يقطع، كصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك»<sup>(٢)</sup>.

وصحيفة محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال: قال: «أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار والخمس آخر الحد الذي لا يكون القطع في دونه ويقطع فيه وفيما فوقه»<sup>(٣)</sup>.

وصحيفة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سأله عن حد ما يقطع فيه السارق، فقال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: عليه بيضة حديد بدرهمين أو ثلاثة»<sup>(٤)</sup> حيث ان الدرهمين يساويان خمس دينار، على ما هو المعروف من أن الدينار يساوي عشرة دراهم.

والثالثة: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قطع أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً في بيضة، قلت: وأي بيضة، قال: بيضة حديد قيمتها ثلث

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٤٨٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٤٨٥.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٣: ٤٨٥.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢٢: ٤٨٧.

دينار، فقلت: هذا أدنى حد السارق فسكت»<sup>(١)</sup>.

وموثقة سماعة قال: سألته على كم يقطع السارق، قال: «أدناه على ثلث دينار»<sup>(٢)</sup>.

والرابعة: صحيحة أبي حمزة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في كم يقطع السارق فجمع بين كفيه، ثم قال: «في عددها من الدراهم»<sup>(٣)</sup>، ويحتمل رجوع الضمير في عددها إلى الكف، فيكون عددها من الدراهم الدرهمين، فتكون من الطائفة الثانية.

وأما رواية ثلث الدينار فلم يلتزم بها أحد من أصحابنا، مع أن موثقة أبي بصير لا تدل إلا على قطع أمير المؤمنين عليه السلام في السرقة التي كان المال المسروق فيها يساوي ثلث الدينار، لا أنه حد لأقل المال المسروق، نعم موثقة سماعة تدل على ذلك، ولكن مع معارضتها بسائر الروايات ومخالفتها لاطلاق الكتاب المجيد الدالة على القطع حتى في الأقل من ثلث دينار لا يمكن الاعتماد عليها.

ويبقى الكلام في الطائفتين الأولتين، وقيل: إن روايات التحديد بخمس الدينار موافقة للعامة، فتطرح في مقام المعارضة ويتعين الأخذ بما دل على

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٤٨٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ١١: ٤٨٥.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٩: ٤٨٥.

سواء كان أصله الاباحية أو لم يكن، وضابطه كل ما يملكه المسلم<sup>(١)</sup>، وفي الطين

### التحديد بالربع.

وربما يناقش في كون التحديد بخمس دينار مذهب العامة أو بعضهم، ويقال: ما دل 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 بالاضافة، وذلك فانه مع كونه إلغاء للتحديد بالربع ينفيه نفي القطع بالخمس في صحيحة محمد بن مسلم الاولى، حيث نفى عليه السلام القطع بسرقة درهمين، وتأكيده عدم القطع بأقل من ربع الدينار، بقوله عليه السلام: «ولو قطعت ايدي السارق في أقل من ربع دينار لأفيت عامة الناس مقطعين».

(١) هذا هو المشهور بين أصحابنا، بل لم يحك الخلاف إلا عن المخالفين، ويقتضيه الاطلاق في الآية المباركة، حيث لم يقيد بكون المسروق مالا مخصوصاً، وكذلك ما في بعض الروايات، وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٤٨٣.

وحجارة الرخام رواية بسقوط الحد ضعيفة<sup>(١)</sup>.

واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر<sup>(١)</sup>.

ومقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين كون المسروق اصله الاباحة أم لا.

(١) وفي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا قطع على من سرق الحجارة، يعني الرخام واشباه ذلك»<sup>(٢)</sup>، وفي معتبرته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا قطع في ريش يعني الطير كله»<sup>(٣)</sup>.

في معتبرة غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ان علياً عليه السلام أتى بالكوفة برجل سرق حماماً فلم يقطعه، وقال: لا اقطع في الطير»<sup>(٤)</sup>.

وظاهر الماتن ضعف هذه الروايات، فان كان المراد ضعفها سنداً فلا يمكن المساعدة عليه، خصوصاً معتبرة غياث بن ابراهيم الذي وثقه النجاشي، وان اراد ضعفها لعدم عمل الاصحاب باطلاقها فلعلهم حملوها على الأخذ من غير المحرز أو عدم بلوغ القيمة ربع دينار، كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام: واشباه ذلك، في المعتبرة الاولى، ولا يبعد أن يكون ما ورد في حجارة الرخام لعدم بلوغ قيمته النصاب، ويؤخذ في عدم القطع بسرقة الطير على

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣ من أبواب حد السرقة ، الحديث ١٠ : ٤٨٣ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٣ من أبواب حد السرقة ، الحديث ١ : ٥١٦ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٢ من أبواب حد السرقة ، الحديث ١ : ٥١٦ .

(٤) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٢ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٢ : ٥١٦ .

اطلاقه ولم يثبت اعراض المشهور عن ذلك، وقد عنون في الوسائل عنواناً بعدم القطع في سارق الطير، وبأبأ آخر في عدم القطع في سرقة الحجارة من الرخام ونحوه.

لا يقال: ما ورد في أنه لا يقطع في سرقة الطير مع ما ورد في سرقة ربع دينار أو خمس دينار متعارضان بالعموم من وجه، وتقديم أحدهما على الآخر بلا وجه، فيؤخذ بما دل على القطع في مورد تعارضهما، لموافقة ما دل على أن القطع بما بلغ النصاب موافقاً لاطلاق الكتاب.

فانه يقال: ما دل على نفي القطع في الطير هو العموم الوضعي كما أن الدال على القطع في كل مال بلغ النصاب كذلك إلا أن تقديم ما دل على القطع بسرقة النصاب ولو كان طيراً يوجب إلغاء عنوان الطير، وهو خلاف الظاهر. ولا يجري ذلك في حجارة الرخام واشباهه مما لا يكون عادة قيمته بمقدار النصاب.

وأما ما ورد في عدم القطع في ثمر ولا كثر، والكثير شحم النخل كما في معتبرة السكوني، فيحمل على ما إذا كان الثمر وشحم النخل في غير حرز، كما إذا أخذ الثمرة التي على الشجرة، والكثير من النخل، بل هذا ظاهرها، ومع الاطلاق يكون القرينة على الحمل مثل صحيحة الحلبي، قال: «يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار إن سرق من سرق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك».

ومن شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن<sup>(١)</sup>، وقيل: كل موضع ليس لغير مالكة الدخول إليه إلا بإذنه، فما ليس بمحرز لا يقطع سارقه،

ويؤيد كون المراد من سرقة الثمرة، بل وظهورها في سرقة الثمرة التي على الشجرة معتبرة السكوني الأخرى، قال: «قضى النبي ﷺ فيمن سرق الثمار في كمه فما أكلوا منه فلا شيء عليه وما حمل فيعزّر ويغرم قيمته مرتين»<sup>(٢)</sup>، فإن التعزير قرينة على عدم الحد، وذكر ما أكلوا فلا شيء عليه قرينة على عدم الأخذ من الحرز، كما إذا أكلوا من الشجرة التي في طريق مرورهم.

وأما التغريم بمرتتين لم أجد عاملاً به، وأنه ورد في سرقة الثمرة التي على الشجرة فالغالب فيها تضييع السارق بعض الثمرة حين القطف، فيمكن أن يكون التغريم بمرتتين لذلك، والله العالم.

(١) قد تقدّم أنه يعتبر في تعلّق الحد بالسارق هتكه حرز المال وإخراجه منه، وفي معتبرة طلحة بن زيد: «ليس على السارق قطع حتّى يخرج بالسرقة من البيت»<sup>(٣)</sup>.

وفي معتبرة السكوني: «لا يقطع إلا من ثقب بيتاً أو كسر قفلاً»<sup>(٤)</sup>، وفي صحيحة الحلبي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ثقب بيتاً فأخذ قبل أن يصل إلى شيء، قال: «يعاقب، فإن أخذ وقد أخرج متاعاً فعلية القطع»<sup>(٥)</sup>.

(١) الوسائل ١٨ : باب ٢٣ من أبواب حد السرقة حديث ٢ .

(٢) الوسائل ١٨ : باب ٨ من أبواب حد السرقة حديث ٤ .

(٣) الوسائل ١٨ : باب ١٨ من أبواب حد السرقة حديث ٣ .

(٤) الوسائل ١٨ : باب ٨ من أبواب حد السرقة حديث ١ .



كالمأخوذ من الارحية والحمامات والمواضع المأذون في غشيانها كالمساجد،

فإن المستفاد من هذه الروايات ونحوه تعلّق الحدّ بالسارق إذا هتك حرز المال فأخرجه من حرزه وعليه، فلا بدّ 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.

ويستدلّ على ذلك بمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: كلّ مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه»<sup>(١)</sup>.

ولكن لا يخفى أنّه لا دلالة لها على أنّ كلّ ما يدخل فيه بالاذن فكّل ما سرق منه يقطع سارقه، كما إذا كان باب دار شخص مفتوحاً ولو اتفاقاً وكان المتاع موضوعاً في صحن الدار فدخل فيه فأخذ ذلك المال فإنّ الدار المزبورة وإن لا يجوز الدخول فيه بلا إذن إلّا أنّه لا يصدق على المتاع المزبور أنّه كان في حرز.

ولذا يقال: المكان الموضوع فيه المال إن كان بحيث يدخل فيه بلا إذن كالحمامات والخانات والأرحية، فلا يكون المكان المزبور محرزاً إلّا أنّه إذا لم يجز الدخول في مكان بلا إذن يكون ذلك المكان محرزاً، كما في المثال المتقدم، نعم البيت المغلق حرز بالاضافة إلى غير أهلها.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٨ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٩.

وقيل: إذا كان المالك مراعيًا له كان محرزًا، كما قطع النبي ﷺ سارق مئزر صفوان في المسجد، وفيه تردّد.

وكيف ما كان، إذا شك في كون مكان المال أو المتاع محرزًا أم لا يقطع بسرقة المال، لأن التقييد بالحز ثبت بدليل منفصل، ومع اجماله يؤخذ بخطابات قطع يد السارق كالأية المباركة، ولكن القطع لا يخلو عن اشكال، لأن مقتضى المفهوم للحصر الوارد في معتبرة السكوني عدم القطع في غير الموارد المزبورة، فيقطع بالوثوق بعدم الفرق بين المورد والموارد المزبورة.

وعليه، فإن كان باب الدار مفتوحاً وكان صاحبها نائماً فدخل فيها سارق فسرق فلا يحكم بالقطع، نعم لو كان صاحبها أو شخص آخر مراعيًا فدخل فيها سارق خفية وأخذ المال يقطع، ويؤيده ما ورد في القطع من سرقة الزرع والسوق أو ضرع أو غير ذلك.

وقيل: إن المراعي إذا كان ملتفتاً إلى أخذه المال ولم يتمكن من دفعه فلا يكون الأخذ سارقاً، حيث يعتبر في صدق السرقة الأخذ خفية وإن لم يلتفت إلى أخذه، فلا يكون المال في محرز لا يمكن المساعدة عليه، فإن الدخول مع عدم تمكن المراعي عن منعه عن الأخذ أو الدخول لا ينافي صدق السرقة، كان عدم التمكن لعدم التفاته أو لغيره، والمعتبر في صدق السرقة إخفاء أخذه المال عن السائرين لا عن خصوص صاحب البيت والمراعي، وقد تقدّم عدم القطع على الدغارة المعلنة والمختلس أي السالب.

وأما ما ورد في قضية صفوان بن أمية فقد تعرضنا له سابقاً، وما ورد في

وهل يقطع سارق ستارة الكعبة، قال في المبسوط والخلاف: نعم<sup>(١)</sup>، وفيه اشكال، لأن الناس في غشيانها شرع.  
ولا يقطع من سرق من جيب الانسان أو كمه الظاهرين، ويقطع لو كانا باطنين<sup>(٢)</sup>،

قطع ايدي بني شيبه عند قيام القائم لأنهم سراق بيت الله الحرام.

(١) يستشكل في أخذ ستار الكعبة وسرقته من جهتين: الاولى ما تقدم من اعتبار أخذ المال من المحرز، والثاني عدم كون ستارها مملوكاً للغير، ولكن شيء من الجهتين لا تمنع القطع، لما تقدم من قطع القائم عليه السلام ايدي بني شيبه لأنهم سراق أموال بيت الله الحرام مع وجود الجهتين في سرقته، وعليه فلا يمكن المساعدة لما ذكره الماتن في وجه الاشكال على القطع بتساوي الناس في غشيانها، سواء أراد منه دخول عامة الناس وانتفاعهم كالحمامات أو أراد عدم اختصاص ستارتها بشخص.

(٢) هذا منسوب الى المشهور، ويقال: إن الجيب الظاهر أو الكم الظاهر لا يكون حرزاً بخلاف الباطنين، وفي معتبرة السكوني عن أبي 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، وإن كان طرّ من قميصه السافل قطعته»<sup>(١)</sup>، ونحوه خبر مسمع بن ابي سيار<sup>(٢)</sup>، ومقتضاهما القطع مع الأخذ من الجيب أو الكم الباطن،

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٥.

ولا قطع في ثمرة على شجرها<sup>(١)</sup> ويقطع لو سرق بعد احرازها، ولا على من سرق مأكولاً في عام مجاعة<sup>(٢)</sup>، ومن سرق صغيراً فان كان مملوكاً

سواء صدق عليه الحرز أم لا.

(١) قد تقدم أن عدم القطع إذا لم تكن الشجرة محرزة وإلا يقطع.

(٢) الظاهر أنه لا خلاف في أنه لا يقطع في عام المجاعة إذا كان المسروق طعاماً، وفي معتبرة السكوني: «لا يقطع السارق في عام السنة - يعني عام مجاعة»<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرته الأخرى عن جعفر بن محمد، عن أبيه، قال: «لا يقطع السارق في عام سنة مجدية، يعني في المأكول دون غيره»<sup>(٢)</sup>.

وفي رسالة عاصم بن حميد عن أخيه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يقطع السارق في أيام المجاعة»<sup>(٣)</sup>.

ومقتضى الإطلاق في المعتبرة الأولى وإن كان عدم الفرق في عدم القطع في عام المجاعة بين كون المسروق طعاماً أو غيره كان السارق مضطراً أم لا، إلا أنه يشكل الالتزام بالإطلاق والتفسير في المعتبرة الثانية.

وإن يحتمل قوياً أنه من الصدوق عليه السلام للجمع بينها وبين رسالة زياد

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٢ : ٥٢٠ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٤ : ٥٢٠ .

(٣) الوسائل : ١٨ ، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٣ : ٥٢٠ .

قطع<sup>(١)</sup> ولو كان حرّاً فباعه لم يقطع حدّاً، وقيل: يقطع دفعاً لفساده.

القندي عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق سنة المحل (المحق) في شيء ممّا يؤكل مثل الخبز واللحم واشباه ذلك»<sup>(١)</sup>، ولضعف المقيّد لا يرفع اليد عن الاطلاق.

ولكن يمكن ان يقال: عدم القطع لشبهة الاضطرار خصوصاً إذا كان المسروق طعاماً فالاطلاق محمول على ذلك.

(١) ظاهره عليه السلام 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 وإخراجه إلى غيره سرقة وأخذاً إياه من محرّزه، فيتعلّق بأخذه حد القطع، ولو كان متمكناً على التحفّظ 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 لآخافته بالقتل، وأمّا إذا كان المسروق حرّاً فلا يكون ذلك من سرقة المال حتّى يتعلّق بأخذه حد سرقة المال البالغ حدّ النصاب، حتّى ما إذا باعه، ولكن قال الشيخ في النهاية: إذا باعه يتعلّق به القطع لا حدّاً لسرقة المال بل دفعاً لفساده.

ويستدلّ على ذلك بمعتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ

(١) الوسائل : ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، ح ١.

ولو أعار بيتاً فنقبه المعير وسرق منه مالاً للمستعير قطع<sup>(١)</sup>، وكذا لو أجر بيتاً وسرق منه مالاً للمستأجر، ويقطع من سرق مالاً موقوفاً مع مطالبة الموقوف

أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل قد باع حرّاً فقطع يده<sup>(١)</sup>، ولعلّ عدم التقييد بالصغير مقتضاه عدم الفرق بينه وبين الكبير، وذلك فإنّ حكايته عليه السلام لغرض بيان الحكم فيؤخذ بمقتضى عدم التقييد.

ويؤيده خبر عبد الله بن طلحة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يبيع الرجل وهما حرّان يبيع هذا هذا وهذا هذا يفرّان من بلد فيبيعان أنفسهما ويفرّان باموال الناس، قال: «تقطع أيديهما لأنهما سارقا أنفسهما واموال الناس»، وكذا رواية معاوية بن طريف بن سنان الثوري على رواية الكليني، وطريف بن سنان على رواية الصدوق، والتعبير بالتأييد لضعف سندهما.

(١) وقد نفى الخلاف في ذلك في كلمات جماعة، والقطع في المفروض مقتضى العموم والاطلاق فيما ورد في قطع سارق النصاب.

نعم، ذكر في المسالك وجهاً في عدم القطع على المعير، وهو جواز رجوعه في العين المستعارة لجواز العارية فلا يحصل الحرز، ولا يكون المال الموجود في البيت للمستعير محرزاً بالاضافة الى المعير.

وهذا الوجه على تقدير تماميته يوجب الفرق بين المعير والموَجَر، ولكنه غير تام، وذلك فإنّ عارية البيت ونحوها مشروطة بأن لا يدخل المعير فيها

(١) الوسائل : ١٨، الباب ٢٠ من أبواب حد السرقة، ح ٢ .

عليه. لانه مملوك له<sup>(١)</sup>، ولا يصير الجمال محرزة بمراعاة صاحبها ولا الغنم

بلا اذن المستعير مادام لم يكن تعدّ من المستعير، فيكون المال محرزاً بالاضافة اليه حتّى بعد رجوعه في الاستعارة ما لم يتعدّ المستعير في التخلية .

نعم، لو كان البيت مغصوباً من مالكة فكسر المالك قفله ودخل فيه وسرق مال الغاصب، فيقال بعدم القطع لأن البيت لا يكون محرزاً بالاضافة الى مالكة، وفيه ايضاً تأمل، إلا أن يكون الكسر والدخول في البيت وأخذ المال للتقاص أو لاجبار الغاصب على ترك الغصب، والمحكي عن أبي حنيفة أنه لو أجر عبده 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.

(١) إذا كان المال المسروق وقفاً على محصور فلا ينبغي التأمل في أن سارقه يقطع، فإن المال المزبور ملك لهم وقد سرقه منهم، وأما إذا كان من قبيل الوقف على العنوان وكان محرزاً، كما هو الفرض في المقام، فإن لم يكن السارق داخلاً في الموقوف عليهم، فلا ينبغي التأمل ايضاً في أن تعلق القطع بالسارق إذا كان عين الوقف أو المسروق من منفعة ملكاً للموقوف عليهم ظاهر، وأما إذا لم يكن الوقف كذلك بل كان للموقوف عليهم الانتفاع، كالفراش الموقوفة على المساجد والمدارس، فلا يبعد ايضاً الالتزام بتعلق القطع بسارقه فيما إذا كانت العين في محرز، بلا فرق بين القول ببقاء العين الموقوفة في الوقف الانتفاعي في ملك الواقف حتّى بعد موته أو قيل بدخوله في ملك الله سبحانه، على ما

باشراف الراعي عليها<sup>(١)</sup>، وفيه قول آخر للشيخ.

ولو سرق باب الحرز أو من ابنيته قال في المبسوط: يقطع لأنه محرز بالعادة، وكذا إذا كان الانسان في داره وأبوابها مفتحة ولو نام زال الحرز، وفيه تردد.

قيل، لصدق السارق على أخذ الوقف من حرزه كان ملكاً لشخص حي أو ميت أو ملك الله سبحانه.

نعم، إذا كان السارق داخلاً في الموقوف عليهم، فقد يقال: يلاحظ سرقته زائداً على نصيبه نظير السرقة من بيت المال على ما تقدم، ولكنه محل تأمل بل منع، لعدم حصّة للسارق في نفس العين في الوقف الانتفاعي وعدم شمول ما تقدّم في السرقة من بيت المال سرقة العين الموقوفة بتمامها كسرقة كل بيت المال كما لا يخفى.

(١) في الفرق فيما ورد في السرقة من الزرع وان سارقه يقطع، وبين الجمال التي يراعيها صاحبها، أو الغنم مع وجود الراعي، بعدم القطع في السرقة من الجمال والغنم مشكل جداً، وتعبير آخر صحيحة الحلبي المتقدمة الدالة على قطع من سرق النصاب من الزرع مقتضاه القطع في سرقة الجمال والغنم، حيث إن اعتبار الحرز في الزرع لا يكون عادة إلا بالراعي أو الحارس بل يجيء في المقام ما تقدّم من التمسك باطلاق بما دلّ على قطع يد السارق في مورد الشك في كون شيء حرزاً، وإن ناقشنا في التمسك المزبور بمفهوم الحصر الوارد في معتبرة السكوني، حيث ورد فيها: «لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو



ويقطع سارق الكفن لأنَّ القبر حرز له <sup>(١)</sup>، وهل يشترط بلوغ قيمته نصاباً،

كسر قفلاً، والعمدة في القطع فيما ذكر ما ورد في سرقة الزرع.

ومما ذكر يظهر الحال فيمن سرق باب الحرز أو من ابنيته، حيث إنَّ نصب الباب يحسب حرزاً للباب، والبناء يحسب حرزاً لأجزاء البناية، وأما إذا كان الانسان في داره وأبوابها مفتحة، فقد تقدّم الكلام فيه في فرضي كون المالك أو غيره راعياً أو نائماً فلا نعيد.

(١) المشهور بين الاصحاب أن سارق الكفن يقطع، بل ادعى عليه الاجماع، ويستدل على ذلك بروايات، كصحيفة حفص بن البختري قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «حدّ النبّاش حدّ السارق» <sup>(١)</sup>.

وموثقة اسحاق بن عمار: «أنّ عليّاً عليه السلام قطع نبّاش القبر، ف قيل له: أتقطع في الموتى؟ فقال: أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا» <sup>(٢)</sup>.

وصحيفة عيسى بن صبيح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطرّار والنبّاش والمختلس، قال: «يقطع الطرّار والنبّاش، ولا يقطع المختلس» <sup>(٣)</sup>، ونحوها غيرها.

ولكن في صحيفة اخرى لعيسى بن صبيح التي اسندها في الوسائل الى

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥١١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٢: ٥١٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٥١٢.

قيل: نعم، وقيل: يشترط في المرة الأولى دون الثانية والثالثة، وقيل: لا يشترط،

الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»<sup>(١)</sup>.

وربما قيل: إنما يتعلق به حد القطع إذا تكرّر منه الفعل مراراً وآ فلا قطع، وينسب ذلك إلى الصدوق عليه السلام في المقنع والفقيه، ويقال: أنه يظهر ذلك من روايات، منها صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان النباش معروفاً بذلك قطع»<sup>(٢)</sup>.

ومنها رواية علي بن سعيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل أخذ وهو ينبش، قال: «لا أرى عليه قطعاً إلا أن يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه»<sup>(٣)</sup>.

وفي الصحيح عن محمد بن أبي حمزة عن علي بن سعيد، قال: سألت: أبا عبد الله عليه السلام عن النباش، قال: «إذا لم يكن النبش له عادة لم يقطع ويعزّر»<sup>(٤)</sup>.

أقول: صحيحة الفضيل لا تدلّ على اعتبار تكرار الفعل في القطع، فإن معروفة الرجل بالنبش لا يقتضي تكرار الفعل منه، كما أن كلمة نباش لا دلالة لها على تكراره، كما يظهر ذلك من موارد استعمالها، وتقييده بكون النبش عادة له في بعض الروايات.

وعلى الجملة، المستفاد من الكلمة المزبورة صدور النبش عنه، ويعمّ ما

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٤: ٥١٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٥: ٥١٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١١: ٥١٢.

(٤) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٣: ٥١٣.

والأول أشبه، ولو نبش ولم يأخذ عزر، ولو تكرر منه الفعل وفات السلطان كان له

إذا سرق الكفن أو غيره من القبر أم لا، ولذا قد يحمل الروايات الدالة على نفي القطع فيه على من أخذ حال النبش، بحيث لم يثبت عليه إلا النبش، وما دل على تعلّق الحدّ به على ما ثبت سرقة الكفن أو غيره، بشهادة موثقة اسحاق بن عمار، الواردة فيها قول علي عليه السلام بعد السؤال اتقطع لأمواتنا: «أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا».

وهذه الموثقة وإن كانت في نسخة الوسائل التي عندي مقطوعة يروي اسحاق بن عمار، عن علي عليه السلام إلا أنه في التهذيب والاستبصار ليست بمرفوعة يرويها اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام.

وأما روايتنا علي بن سعيد فتحملان على صورة احراز السرقة مع تكرار الفعل، هذا مع ضعف سندهما وعدم صلاحيتهما للمعارضة بما ورد فيه من أن السرقة من الموتى كالسرقة من الأحياء، كما لا تصلحان لتقييده بما إذا تكررت السرقة من الموتى.

ثم أنّه قد روي في الوسائل عن الصدوق عليه السلام بأسناده إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قطع نباش القبر، ف قيل له: أتقطع في الموتى، فقال: «أنا لنقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»، وقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتى بنباش فأخذ بشعره وجلد به الأرض، ثم قال: طوؤا عباد الله فوطئ حتى مات<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٨: ٥١١.

## قتله للردع.

وقد ذكرنا أنَّ الاسناد إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام اجتهد من صاحب الوسائل، والصدوق رواهما مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام فأنهما حكاية قول وفعل لا قضائه في الواقعة، وظاهر ما ذكر الصدوق عليه السلام في المشيخة من سنده الصحيح إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام حكاية القضاء، وقضية قتل النباش واقعة خاصة لعله قد تكرر منه السرقة والنبش، على ما يأتي في قتل السارق مع تكرار السرقة بعد قطع يده ورجله وحبسه أو للفاحشة التي ارتكبها بعد النباش أوجب قتله.

وفي المروي بسند صحيح عن ابن أبي عمير، عن غير واحد من اصحابنا، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل نباش فأخذ أمير المؤمنين بشعره فضر به الارض ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطؤوه حتى مات»، ولعل الماتن حمله على صورة تكرار الفعل وفراره عن السلطان، فإن ذلك يوجب أن يقتله السلطان لردعه ومنع فساد، ولكن الرواية لا تخلو عن الاضرار أو الارسال.

ثم إن ظاهر صحيحة حفص بن البختري، وقول علي عليه السلام: «أنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»، رعاية ما يعتبر في قطع الأحياء في قطع النباش، من بلوغ المسروق جد النصاب وغيره، فلا يعلم وجه صحيح لما نسب إلى ابن ادريس من عدم اعتبار النصاب في المرة الثانية أو الثالثة، أو ما نسب إلى الشيخ والقاضي وإلى ابن ادريس في آخر كلامه، من عدم اعتبار بلوغ النصاب مطلقاً.

الثالث: ما به يثبت

ويثبت بشاهدين عدلين ، وبالأقرار مرتين<sup>(١)</sup> ولا يكفي المرة .

(١) ثبوت السرقة بالبيّنة - يعني شهادة عدلين - مقتضى ما دلّ على اعتبارها مطلقاً ولخصوص ما ورد في ثبوت السرقة بها، وهذا متسالم عليه عند العلماء والمشهور بين اصحابنا ثبوتها بالأقرار مرتين، ولا يكفي في تعلّق حدّها الأقرار مرّة.

ويستدلّ على ذلك بما يظهر من بعض الاخبار أنّ الأقرار مرّة يحسب شهادة الواحد، ولذا لو أقرّ مرّة يثبت المال ولكن لا يثبت الحد، كما إذا شهد بالسرقة شاهد واحد وامرأتان أو شاهد مع حلف المدّعي.

ويدلّ على ذلك بعض الروايات كمرسلة جميل بن درّاج عن بعض اصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في حديث - قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهود»<sup>(١)</sup>.

وفي روايته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرتين، ولا يرمم الزاني حتّى يقرّ اربع مرات»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة ابان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كنت عند عيسى ابن موسى فأتى بسارق وعنده رجل من آل عمر، فاقبل يسألني فقلت: ما تقول

(١) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣ من أبواب حد السرقة ، الحديث ١ : ٤٨٨ .

(٢) الوسائل : ١٨ ، الباب ٣ من أبواب حد السرقة ، الحديث ٦ : ٤٨٨ .

في السارق إذا أقرّ على نفسه أنه سرق، قال: يقطع، قلت: فما تقول في الزنا، إذا أقرّ على نفسه مرات؟ قال: ترجمه، قلت: وما يمنعكم من السارق إذا أقرّ على نفسه مرتين أن تقطعوه فيكون بمنزلة الزاني<sup>(١)</sup>.

حيث يقال: ظاهرها أن الإمام عليه السلام بضدّ بيان أن الهـ - تبر في ثبوت السرقة شهادة عدلين، فاللزام في تعلّق الحد بالسارق عند ثبوته بالاقرار من الاقرار مرتين، فكيف يصحّ الالتزام بالقطع بالاقرار مرّة.

بل يقال: مقتضاها كلّ مورد يعتبر فيه خصوص البيّنة فاللزام في ثبوته بالاقرار هو الاقرار مرتين، بلا فرق بين حد السرقة وغيره، وفي الجواهر وعن بعض الميل الى القطع بالاقرار مرّة، لصحیحة الفضیل عن أبي عبد الله عليه السلام: «ان أقرّ الرجل الحرّ على نفسه عند الإمام مرّة واحدة قطع»<sup>(٢)</sup>.

ويضاف إليها ما يدلّ على نفوذ الاقرار من الشخص على نفسه، ودعوى أن مرّة واحدة في صحیحة الفضیل قيد للسرقة لا الاقرار كما ترى لا تعدّ جمعاً عرفياً بينها وبين ما تقدم، ولذا قيل بحمل الصحیحة على رعاية التقيّة، حيث إنّ في صحیحة ابان بن عثمان المتقدمة اشعاراً بل ظهوراً في كون الاكتفاء بالمرّة مذهب العامة أو بعضهم، حيث إنّه لو كان الاقرار مرتين معتبراً عندهم في ثبوت

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٤٨٨.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٤٨٨.

السرقه لم يكن مورد لقوله عليه السلام: «وما يمنعكم من السارق إذا أقر على نفسه مرتين أن تقطعوه»، فإن هذا من قبيل الاستدلال عليهم بلزوم اعتبار الاقرار مرتين.

ولكن الصحيح عدم وجه لحمل الصحيحة على رعاية التقيه، حيث يمكن أن يكون قوله عليه السلام الرد عليهم، بأن الاكتفاء بالمره في ثبوت السرقه خلاف القياس عندكم نظير قوله عليه السلام: «وكيف تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة».

وحاصل استدلاله عليه السلام إذا كان المعتبر في ثبوت الزنا شهادة اربعة من الرجال لأنه فعل شخصين ولذا يعتبر في ثبوته بالاقرار الاقرار بأربع مرات، فاللازم في ثبوت السرقه بالاقرار الاقرار مرتين لأن السرقه 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 علي بن السندي ولم يثبت له توثيق، وهو غير علي بن السري الذي من اصحاب الصادق عليه السلام وذكر له توثيق، ولو فرض التعارض بين صحيحه الفضيل وبينها يرجع بعد التساقط الى اطلاق نفوذ

ويشترط في المقر: البلوغ وكمال العقل<sup>(١)</sup> والحرية<sup>(٢)</sup> والاختيار، فلو أقر

(١) يعتبر في المقر بالسرقة البلوغ والعقل، بمعنى أنه لا يعتبر اعتراف الصبي بسرقة المال نافذاً عليه وكذا المجنون، بأن يترتب على إقرارهما ما تقدم في سرقة الصبي، فإن ثبوت التعزير أو إدماء أنامله أو قطعها فيما إذا ثبت سرقة وإقراره بها لا يكون طريقاً إلى ثبوتها، كما لا يعتبر إقراره طريقاً إلى الثبوت في سائر الموارد.

(٢) بلا خلاف معروف أو منقول، ويشهد له صحيحة الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وإن شهد عليه شاهدان قطع»<sup>(١)</sup>.

ولكن في صحيحة ضريس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «العبد إذا أقر على نفسه عند الإمام مرة أنه قد سرق قطعه والأمة إذا أقرت بالسرقة قطعها»<sup>(٢)</sup>.

وفي الصحيحة الأخرى للفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، حرّة كانت أم أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان، إلا الزاني المحصن فإنه لا يجرمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء - الحديث»<sup>(٣)</sup>.

وقد تقدّم سابقاً أنه يحمل نفوذ إقرار المملوك على صورة تصديق مولاه،

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٣٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٤٨٧.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٣.



العبد لم يقطع لما يتضمن من اتلاف مال الغير، وكذا لو اقر مكرهاً<sup>(١)</sup>، 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

حيث مع تصديقه لا يكون اقراره على الغير او ان يجري الحد عليه بعد ما يعتق كثبوت الغرم بالمال، ولكنه بعيد لما ذكرنا من عدم فرض الاقرار بعد العتق.

(١) يعتبر في نفوذ الاقرار في المقام وسائر المقامات عدم الاكراه على الاقرار، فان 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 لا حراز سرقته.

وفي صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرق سرقة فكابرها فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقة لم يقطع لأنه اعترف على العذاب»<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية أبي البختري: «من أقر عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حد عليه»<sup>(٣)</sup>.

ومقتضى التعليل في الصحيحة كظاهر هذه الرواية أن مجرد الاعتراف الاكراهي لا ينفذ على المعترف ولا يوجب حداً، وإذا علم السرقة ولو بحالة

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

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

يكون المال في يده من غير جهة السرقة، وهذا حسن، ولو أقر مرتين ورجع لم يسقط الحد وتحتمت الإقامة<sup>(١)</sup> ولزمه الغرم، ولو أقر مرة لم يجب الحد ووجب الغرم.

الاعتراف المزبور في العلم جرى عليه الحد، وعليه فمجرد مجيئه بعين المال المسروق لا يوجب الحد إذا احتمل أن السارق كان غيره من صديقه أو اهله.

وما ذكره الحلبي ومن تبعه: لا يقطع بمجرد مجيئه بعين المال المسروق لتطرق الاحتمال بأن يكون المال المسروق تحت يده بغير سرقة، أمر صحيح، وظاهر الصحيحة أن سرقة كانت محرزة، فالأكره على الاعتراف بالضرب للآتيان بالمال المسروق، والله سبحانه هو العالم.

(١) لا ينبغي التأمل في ثبوت الغرم بالاقرار بالسرقة ولو مرة، فإنه من الاقرار على نفسه بالمال، سواء رجع عن اقراره بعد ذلك أم لا، وإذا قلنا بثبوت الحد أيضاً بالاقرار بالسرقة مرة أو اعتبرنا المرتين فرجوعه بعد الاقرار الموجب لإقامة الحد عليه لا يوجب سقوطه.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وإن رغم انفه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمراً أو بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة - الحديث»<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣١٩.

## الرابع: في الحد.

وهو قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى، ويترك له الراحة والابهام<sup>(١)</sup>، ولو

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه إلا الرجم، فإنه إذا أقرّ على نفسه ثم جحد لم يرجم»<sup>(١)</sup>.

نعم، في المقام أمر آخر، وهو أنّ للامام أن يعفو إذا كان ثبوت الحدّ بالاقرار، بخلاف ما إذا ثبت موجب بالبيّنة، على ما تقدم سابقاً، وعلى هذا يحمل مرسله جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع»، اضم إلى ذلك ما تقدّم من ضعفها سنداً لارسالها ووقوع علي بن حديد في طريقها.

(١) بلا خلاف بين أصحابنا، بل عليه الاجماع، ويدلّ على ذلك موثقة اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم عليه السلام، قال: «تقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته وتقطع رجله، ويترك له عقبه يمشي عليها»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة سماعة بن مهران، قال: قال: «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل»<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣١٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٤٩١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٤٩١.

عليه السلام في السارق إذا سرق قطعت يمينه ، وإذا سرق مرة أخرى قطعت  
رجله اليسرى، ثم إذا سرق مرة أخرى سجنته وتركته رجله اليمنى يمشي عليها  
إلى الغائط ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها، فقال: أني لأستحيي من الله أن  
أتركه لا ينتفع بشيء ولكن أسجنه حتى يموت في السجن، وقال: ما قطع رسول  
الله بعد يده ورجله<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك من الروايات التي تصلح ولو للتأييد  
للضعف في أساندها.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال، قلت له: من أين يجب  
القطع فبسط أصابعه، وقال: «من هاهنا يعني من مفصل الكف»<sup>(٢)</sup>، وظاهرها  
قطع تمام الكف بناءً على كون التفسير من الإمام عليه السلام، ولكن لابد من حملها  
على التقية، فإن القطع كذلك من مذهب العامة.

ثم إن ظاهر جماعة كون موضع القطع من الرجل اليسرى إذا عاد إلى  
السرقة ثانياً بعد قطع اليد هو مفصل القدم، أي يترك للسارق عقب رجله بحيث  
لا يبقى من عظام القدم إلا عظم العقب والعظم الذي يكون بينه وبين الساق  
المسمى برسغ القدم، وهو المفصل بين الساق والقدم.

وفي موثقة اسحاق بن عمار المتقدمة: «وتقطع رجله ويترك له عقبه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٩٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٩١.

سرق ثانية قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم، ويترك له العقب يعتمد عليها،  
فإن سرق ثالثة حبس دائماً<sup>(١)</sup>، ولو سرق بعد ذلك قتل، ولو تكررت السرقة

يمشي عليها»، ونحوها روايتا أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «القطع من  
وسط الكف ولا يقطع الابهام وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع»<sup>(٢)</sup>،  
ومعاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يقطع من السارق أربع أصابع  
ويترك الابهام وتقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطاء عليه»<sup>(٣)</sup>.

ولكن عن الصدوق عليه السلام في المقنع: أنه يقطع الرجل من وسط القدم، وعن  
جماعة: أنه يقطع من معقد الشراك ويترك له مؤخر القدم والعقب، وغير ذلك  
من التعابير، وفي موثقة سماعة المتقدمة: «وإن عادت قطعت رجله من وسط  
القدم»، وفي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «فإذا قطع الرجل قطعها من  
الكعب»<sup>(٣)</sup>.

وكيف كان، الروايات متوافقة على أن أصابع الرجل والمشط من القدم  
الذي يتصل بالكعب الذي هو قبة القدم يقطع ويصدق عليه القطع من وسط  
القدم، ويحتمل أن يكون تركه هو المراد من ترك العقب، فالمتعين القطع مما  
يتصل بالكعب الذي تقدم في بحث الوضوء أنه قبة القدم.

(١) بلا خلاف يعرف وقد ورد في عدة من الروايات المتقدمة وغيرها،

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٩١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٧: ٤٩١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد السرقة، الحديث ٨: ٤٩١.

## فالحَدِّ الواحد كافٍ<sup>(١)</sup>.

أنه ان عاد ثلاثة استودع في السجن وأنه لاستحيي من الله ان اتركه لا ينتفع بشيء ولكنني اسجنه حتى يموت في السجن، وفي موثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال «كان علي عليه السلام لا يزيد على قطع اليد والرجل، ويقول: اني لاستحيي من ربي ان ادعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به، قال: وسألته ان هو سرق بعد قطع اليد والرجل، قال: استودعه السجن أبداً واغني (اكفي) عن الناس شره»<sup>(١)</sup>.

نعم، لو سرق بعد ذلك في السجن قتل، بل يمكن كون السرقة بعد السجن موجباً لقتله، سواء كانت سرقة في السجن أو خارجه، كما اذا فر من السجن وسرق بعد فراره.

والتقييد بالسرقة في السجن في موثقة سماعة لكون السرقة بعد تخليده في السجن لا يكون إلا في السجن، ولا يوجب ذلك خصوصية كما هو المتفاهم العرفي خصوصاً بملاحظة صحيحة يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «اصحاب الكبائر كلها إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»، فأنه يرفع اليد عن مقتضاها بالاضافة الى السرقة بعد قطع الرجل، حيث ذكرنا أن مقتضى الروايات تخليده في الحبس بعد تلك السرقة.

(١) إذا تكررت السرقة قبل اجراء الحد يتعلّق به حد واحد، والمحكي عن المخالفين ايضاً عدم تعدّد الحد، ويمكن التفصيل بين ما كان ثبوت

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٤٩٥.

ولا يقطع اليسار مع وجود اليمين، بل يقطع اليمين ولو كانت شلاء<sup>(١)</sup>،

السرقات المتعددة قبل اجراء الحد عليه فلا يتعلق به إلا حد واحد، وأما إذا كان ثبوت بعض تلك السرقات بعد ثبوت بعضها الاخرى واجراء الحد عليه يتعلق به الحد الثاني.

ويدل على ذلك صحيحة بكير بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى ولم يقدر عليه وسرق مرة اخرى فأخذ فجاءت البيّنة، فشهدوا عليه بالسرقه الاولى والسرقه الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقه الاولى ولا تقطع رجله بالسرقه الاخيرة»، ف قيل له: وكيف ذاك؟ قال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقه الاولى والاخيرة قبل أن يقطع بالسرقه الاولى، ولو أن الشهود شهدوا بالسرقه الاولى ثم امسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقه الاخيرة قطعت رجله اليسرى»<sup>(١)</sup>.

وظاهرها شهادة الشهود بالسرقه الثانية بعد اجراء الحد عليه من السرقه الاولى يوجب قطع الرجل، مع فرض وقوع السرقه الثانية قبل اجراء الحد الاول. (١) المشهور بين الاصحاب قطع اليمينى من السارق، سواء كانت صحيحة أو شلاء، وسواء كانت يسراه ايضاً شلاء أم لا.

ويستدل على ذلك بعد الاطلاق في مثل صحيحة محمد بن قيس المتقدمة، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في السارق إذا سرق قطعت يمينه وإذا

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب حد السرقه، الحديث ١: ٤٩٩.

وكذا لو كانت اليسار شلاءً أو كانتا شلائين قطعت اليمين على التقديرين، ولو لم

سرق قطعت رجله اليسرى<sup>(١)</sup>، فإنها باطلاقها تعم ما إذا كانت يمينه صحيحة أو شلاءً، بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أشل اليد اليمنى أو أشل الشمال سرق، قال: «تقطع يده اليمنى على كل حال»<sup>(٢)</sup>.

وصحيفة زرارة عن أبي جعفر وعبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «ان الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال، شلاء كانت أو صحيحة، فإن عاد فسرق قطعت رجله اليسرى، فإن عاد خلد في السجن وأجرى عليه من بيت المال وكف عن الناس»<sup>(٣)</sup>.

وعن المبسوط والوسيلة: أن اليمنى الشلاء إذا كانت بحيث لا تندمل عروقه بل تبقى مفتوحة كان كفاقد اليمنى، وإذا كانت بحيث تنسد عروقه المفتوحة وتندمل يقطع ويحرز ذلك بقول الأطباء، وإذا لم يحرز شيء من ذلك يقطع أخذاً باطلاق ما دل على قطع يمين السارق، وعن الاسكافي من كانت يده اليسرى شلاءً أو معدمة لم يقطع يمينه، كمن كانت يمينه معدومة حيث يخلد في الحبس.

واستدل على ذلك بأنه لو قطعت يمينه مع شلل يسراه يبقى بلا يد يستنجي بها، وبمرسلة المفضل بن صالح عن بعض أصحابه، قال: قال

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١٠: ٤٩٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٢.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠٢.



يكن له يسار قال في المبسوط: قطعت يمينه، وفي رواية عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام: لا يقطع، والأول أشبه<sup>(١)</sup>.

أبو عبدالله عليه السلام: «إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله، وإن كان أشل ثم قَطَعَ يد رجل قص منه، يعني لا تقطع في السرقة ولكن يقطع في القصاص»<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السارق - إلى أن قال: - قلت له: لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به، قال: فقال: «لا يقطع ولا يترك بغير ساق»<sup>(٣)</sup>.

ولكن لا يخفى أن المرسله لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها، وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج لا تدل على عدم قطع اليمنى مع شلل اليسرى، بل مدلولها أنه إذا فقد الرجل يسراه في القصاص لا يقطع يمناه للسرقة، وهذا غير كون يسراه شلاء.

وما في صحيحة زرارة وغيرها: أنني استحيي من ربّي أن ادعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به، يحمل على حكمة عدم قطع اليسرى بالسرقة الثانية، بعد ورود ما دل على أن اليمنى في السرقة تقطع ولو كانت شلاء أو كانت يسراه شلاء أو كان مشلول اليدين.

(١) المشهور أنه يقطع اليد اليمنى ممن لا يسار له إذا سرق، ويستدل

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥٠٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١١ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٠٢.

على ذلك بتعلق الحد بقطع اليمنى، كما هو ظاهر صحيحة محمد بن قيس المتقدمة، والمفروض وجود اليمنى، فلا يكون فقد اليسرى لصورة كون اليسرى شلاء موجباً لسقوط الحد المتعلق باليمنى، وكما رفع اليد عن مقتضى التعليل السابق في صورة كون اليسرى شلاء كذلك يرفع اليد عنه فيمن لا يسرى له.

ولكن مقتضى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج أنه لا تقطع يمناه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السارق يسرق فقطع يده، ثم يسرق فقطع رجله، ثم يسرق، هل عليه قطع، فقال: «في كتاب علي عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مضى قبل أن يقطع أكثر من يد ورجل»، وكان علي عليه السلام يقول: «أني لأستحيي من ربي لا ادع له يد يستنجي بها أو رجلاً يمشي 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 اليمنى في قصاص ثم قطع يد رجل اقتص منه أم لا، فقال: «إنما يترك في حق الله فاما في حقوق الناس فيقتص منه في الأربع جميعاً، وظاهر أن الحد الشرعي لا يكون أن يترك الرجل بلا يد يستنجي بها ولا بلا ساق حتى يمشي به».

وعليها، فدلالتها على عدم القطع في فرض فقد اليسرى تامة، غاية الأمر يرفع اليد عن التعليل الوارد فيها وفي غيرها فيمن كان يده اليسرى شلاء، على ما تقدم، والمناقشة في الصحيحة بأنها معرض عنها غير صحيحة، واجمال ما

وأما لو كان له يمين حين القطع فذهبت لم يقطع اليسار لتعلق القطع بالذاهبة<sup>(١)</sup>.

ولو سرق ولا يمين له قال في النهاية: قطعت يساره، وفي المبسوط: ينتقل الى رجله، ولو لم يكن له يسار قطعت رجله اليسرى، ولو سرق ولا يد له ولا

ورد فيها: «ولا يترك بغير ساق» مع عدم الاجمال، كما اشرنا لا يضر بظهورها كما تقدم، ولعل زعم الاجمال ومقتضى عموم التعليل اوجب ترك العمل بها، والله سبحانه هو العالم.

(١) قد ذكرنا فيمن لا يسرى له لا يقطع يمناه بالسرقة، وحيث إن السرقة في الفرض لا توجب تعلق الحد، فيكون للحاكم تعزيره لارتكابها، وكذلك الحال إذا كانت له يمين عند السرقة فذهبت بعدها لم يقطع يسارها لا يسار يده ولا رجله اليسرى، فإن ما يتعلق به الحد - يعني اليمين - قد ذهبت وقطع اليد اليسرى أو قطع رجله اليسرى ليس بحد في السرقة الاولى، فتصل النوبة الى تعزيره.

وكذا الحال فيمن لا يمين له بالاصالة، بل لو ارتكب بعد هذه السرقة سرقة اخرى لا يقطع رجله اليسرى بالثانية، لأن قطع الرجل اليسرى حد للسرقة الثانية بعد جريان الحد على سرقته الاولى، والمفروض عدم جريانه عليه، بل إذا سرق ثالثة لا يحبس هذا أبداً فإن الحبس أبداً حد للسرقة بعد قطع اليمين والرجل اليسرى، ويتعين في حقه التعزير، بناءً على أن قوله عليه السلام: «اصحاب الكبائر كلهم إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»، لا يعم موارد التعزير

رجل حبس، وفي الكل أشكال من حيث إنه تخط عن موضع القطع، فيقف على  
أذن الشارع، وهو مفقود.

ويسقط الحد بالتوبة قبل ثبوته<sup>(١)</sup>، ويتحتم لو تاب بعد البيئة، ولو تاب بعد

مرتين.

لا يقال: قطع يسار من لا يمينى له بالاصالة أو بالعرض مقتضى الآية  
المباركة، حيث لم يرد في الآية قطع خصوص اليد اليمنى، بل تعيين اليمنى  
مستفاد من مثل صحيحة محمد بن قيس المتقدمة، والتحديد فيها باليمينى  
لا يشمل صورة فقد اليمنى، ومع فقدتها يؤخذ بالاطلاق في الآية المباركة.

فإنه يقال: مقتضى التعليل في عدم قطع اليسار في السرقة الاخرى بأنه  
لا يترك الرجل بلا يد يستنجي بها عدم القطع في الفرض، وإن حد القطع بتعلق  
باليمينى على تقديرها وإلا فلا قطع.

نعم، لو قيل بأنه إذا لم يكن له أصابع في يده اليمنى اصلاً أو بالعارض  
فسرق يقطع باقي اليد اليمنى - أي الراحة - أخذاً باطلاق الآية المباركة، بعد كون  
التحديد بقطع الاصابع ناظراً إلى من يكون له الاصابع، كان لما ذكر وجهاً، حيث  
يبقى له اليسرى بعد قطع راحته اليمنى ليستنجي بها، إلا أن يدعى ظهور  
الروايات المتقدمة في التحديد بقطع الاصابع أن القطع لا يتعلق بغير الاصابع،  
لأن قطع غيرها لا يدخل في المراد بالآية مطلقاً.

(١) وهذا هو المشهور بين الاصحاب، ويستدل عليه بصحيفة عبد الله

ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله

الاقرار قيل: يتحتم القتل، وقيل: يتخير الامام في الاقامة والعفو، على رواية فيها ضعف.

عز وجل ترد سرقة الى صاحبها ولا قطع عليه<sup>(١)</sup>.

وقد يناقش في الاستدلال بأن مدلولها يعم ما إذا كانت توبته بعد ثبوت سرقة عند الحاكم، مع أنهم ذكروا بتحتم القطع لو كانت توبته بعد قيام البيّنة بسرقة، كما هو ظاهر الماتن ايضاً.

وبتعبير آخر، مدلولها أن مجيء السارق بنفسه الى الحاكم تائباً عن عمله يوجب سقوط الحد عنه، بخلاف ما أظهر التوبة بعد أخذه، سواء كان ثبوت سرقة عند الحاكم بالبيّنة أو بغيرها، ودعوى انصرافها عن صورة مجيء السارق بنفسه الى الحاكم بعد ثبوت سرقة عنده بالبيّنة كما ترى، ولذا عنون في الوسائل الباب بأن من تاب قبل أن يؤخذ سقط عنه الحد.

ولكن يمكن الجواب عن المناقشة بأنه يستفاد من معتبرة طلحة بن زيد أنه مع ثبوت موجب الحد بالبيّنة ليس للامام إلا اقامة الحد، فإنه روى عن جعفر ابن محمد عليه السلام قال: «جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فاقتر بالسرقه له، فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن، قال: نعم سورة البقرة، قال: وهبت يدك لسورة البقرة، قال: فقال الاشعث: أتعطّل حداً من حدود الله، فقال: وما يدريك ما هذا إذا قامت البيّنة فليس للامام ان يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام، ان شاء

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٢٧.

ولو قطع الحدّاد يساره مع العلم فعلية القصاص، ولا يسقط قطع اليمين بالسرقة<sup>(١)</sup>، ولو ظنّها اليمين فعلى الحدّاد الدية، وهل يسقط قطع اليمين، قال في

عفا وإن شاء قطع<sup>(١)</sup>.

فإن مقتضى قوله **طحاوي**: «إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو»، لزوم إقامة الحدّ على المرتكب بعد قيام البيّنة بالارتكاب، بلا فرق بين توبته وعدمه.

ولو فرض لصحيحة عبد الله بن سنان اطلاق يقتضي سقوط الحدّ عن التائب، ولو في فرض قيام البيّنة على ارتكابه يؤخذ باطلاق المعتبرة، حيث أنّه موافق للكتاب المجيد الدالّ على وجوب قطع يد السارق، فتكون النتيجة عدم سقوط الحدّ عن التائب إذا ثبت سرقة بالبيّنة ولو كانت توبته قبل أن يؤخذ.

اللّهم إلّا أن يقال: لا تنافي بين الصحيحة والمعتبرة، فإنّ الصحيحة ناظرة الى مسقطية التوبة الحدّ إذا كانت التوبة من المرتكب قبل أن يؤخذ، والمعتبرة ناظرة الى أن للإمام أن يعفو ولا يجري الحدّ على المرتكب إذا كان ثبوت الارتكاب باقراره لا بالبيّنة بالارتكاب تاب أو لم يشب، كما أوضحنا ذلك سابقاً. ويؤيد ذلك ظاهر الكتاب المجيد في سقوط الحدّ عن المحارب إذا تاب قبل أن يقدروا عليه، والله سبحانه هو العالم.

(١) فإنّ القصاص من الحدّاد مع تعمّده في قطع يساره وعلمه بعدم جواز قطعها مقتضى اطلاق فيما دلّ على جواز القصاص في الاطراف، كما أن

المبسوط: لا لتعلق القطع بها قبل ذهابها، وفي رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «أن علياً عليه السلام قال: لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله».

كون الدية عليه مع ظنه أنها يمناه مقتضى ما دلّ على ثبوت الدية على الجاني. وأما ما ذكره عليه السلام من عدم سقوط قطع يميني السارق فلا يمكن المساعدة عليه، لما تقدّم من أن مقتضى ما دلّ على أنه لا يترك الإنسان باجراء الحدّ عليه بلا يد سقوط حدّ القطع.

وعلى الجملة المشهور وإن التزموا بلزوم قطع اليمنى في الفرض لتعلق الحدّ به من قبل، إلا أنه غير تام، فإن ما ذكره لا يكون مدركاً للحكم بعد دلالة ما تقدّم في الروايات أنه لا يترك الإنسان بلا يد باجراء الحدّ عليه، نعم رفعنا اليد عن ذلك فيمن كان يساره أشلّ كما يسقط قطع اليمنى إذا قطع الحدّاد يساره اشتباهاً.

وفي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمر به أن تقطع يمينه فقّدت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه وقالوا: انما قطعنا شماله أتقطع يمينه، قال: فقال: لا لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وربما يستفاد منها أن الحكم كذلك أيضاً في صورة عمد الحدّاد، لعدم احتمال الفرق بحسب ما ذكر في الجواب.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٦ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٩٦.

وإذا قطع السارق يستحب حسمه بالزيت المغلي نظراً له وليس بلازم<sup>(١)</sup>،

(١) الكلام تارة فيما إذا لم يتوقف الأبقاء على حياة السارق بعد قطع يده على حسمه بالزيت أو غيره ممّا يكون موجّباً لانسداد العروق المقطوعة الموجب لانقطاع نزف الدم، وفي هذا الغرض لا يجب على الإمام ولا على المتصدي لإقامة الحد ذلك، بل يستحبّ فأنّه كاطعامه ومداوى يده حتّى يبرء من الاحسان اليه، كما يشهد بذلك صحيحة 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 - إلى أن قال: - فقذمه وقطع يده، ثم أمر أن يطعم اللحم والسمن حتّى برئت يده»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام بقوم سراق قد قامت عليهم البيّنة وأقرّوا، قال: فقطع أيديهم، ثم قال: يا قنبر ضمّهم إليك فداو كلومهم واحسن القيام عليهم فاذا برءوا فاعلمني - الحديث»<sup>(٢)</sup>.

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

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٢٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٣: ٥٢٩.



وسراية الحد ليست مضمونة، وإن اقيم في حر أو برد، لأنه استيفاء سائغ<sup>(١)</sup>.

بنحو الواجب الكفائي، ولا يبعد أن يكون الاستحباب العيني على الحاكم لما تقدم.

(١) قد تقدم سابقاً أنه لا دية لمن قتله القصاص، أو الحد، وما ورد في عدم ضمانها مقتضاه عدم ضمان السراية الموجبة لاستناد القتل إلى القصاص والحد، ويجري ذلك فيما إذا اقيم الحد في الحر أو البرد، بأن كان ايقاعه في الحر أو البرد موجباً للسراية، فإنه بعد فرض جواز ايقاع الحد عليه في حر أو برد وكونه جائزاً، فمع استناد القتل إلى ايقاعه فيهما لا يكون ضمان.

نعم، قد تقدم أن المرتكب إذا كانت مستحاضة أو مريضاً يؤخر إقامة الحد عليه، كما يدل 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 السراية، فإن الاجزاء عليه مقتضى ما ورد في عدم جواز التأخير في الحدود.

لا يقال: قد ورد في بعض الروايات ضمان الإمام السراية في الحدود التي من حقوق الناس، وقيل: إن حد السرقة منها.

وفي رواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن ديته علينا، وفي مرسلة الصدوق قال: قال

الخامس: في اللواحق، وهي مسائل:

الأولى: يجب على السارق إعادة العين المسروقة، وإن تلفت أغرم مثلها أو قيمتها إن لم يكن لها مثل، وإن نقصت فعليه ارش النقصان، ولو مات صاحبها دفعت إلى ورثته، وإن لم يكن له وارث فإلى الإمام<sup>(١)</sup>.

الصادق عليه السلام: «من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فديته علينا»<sup>(٢)</sup>.

فإنه يقال: مع احتمال أنهما رواية واحدة لا يمكن الاعتماد على شيء منهما، لضعف الأولى بالحسن بن صالح الثوري وإرسال الثانية، مع أنهما لا يعمّان المقام، لعدم كون الحد في المقام ضرباً وكون حد السرقة من حقوق الناس فيه ما يأتي.

وعلى الجملة لا يمكن بهما رفع اليد عن إطلاق ما دل على عدم الضمان في قتل القصاص أو الحد.

(١) وذلك فإن يد السارق على العين المسروقة من يد العدوان فيجب ردّ العين إلى مالكها مع عدم تلفها ومعه ردّ مثلها أو قيمتها، على ما هو المقرر في باب ضمان المثلي أو القيمي، سواء قطعت يده بهذه السرقة أم لا.

وفي صحيحة سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا سرق

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤: ٣١٢.

الثانية: اذا سرق اثنان نصاباً ففي وجوب القطع قولان، قال في النهاية: يجب القطع<sup>(١)</sup>، وقال في الخلاف: اذا نقب ثلاثة فبلغ نصيب كل واحد منها نصاباً قطعوا، وان كان دون ذلك فلا قطع والتوقف أحوط.

السارق قطعت يده وغرم ما أخذ<sup>(٢)</sup>، وفي موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، «يتبع السارق بسرقة وان قطعت يده ولا يترك ان يذهب بمال أمرء مسلم»<sup>(٣)</sup>.

وعلى ما ذكر فان حدث في يده أو يد الآخر ممّن أخذ العين منه نقصان وعيب في العين ضمنه، كما هو الحال في ضمان الغاصب نقص العين المغصوبة فيردّ العين أو البدل إلى مالكها مع حياته، ومع فرض مماته يجب الدفع إلى ورثته، ومع عدم وجدان الوارث يجري عليه حكم مال من لا يوجد له وارث، فيدفع إلى الإمام عليه السلام أو من يدفع إليه مال الإمام من سائر الاموال، على ما هو المقرر في بابي الخمس والإرث.

(١) إذا اشترك اثنان أو أكثر في سرقة النصاب بأن اخرجوا معاً العين من محرزه بعد هتكهما المحرز، قال في النهاية: يقطع يد كلّ واحد، وهو المحكي عن المفيد والمرتضى وجميع اتباع الشيخ، بل عن المرتضى في الانتصار وصاحب الغنية دعوى الاجماع عليه.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٠.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب حد السرقة، الحديث ٤: ٥٠١.

الثالثة: لو سرق ولم يُقدر عليه ثم سرق ثانية قطع بالأخيرة<sup>(١)</sup> واغرم المالكين، ولو قامت الحجة بالسرقة ثم امسكت حتى قطع ثم شهدت عليه

ويستدل على ذلك بصحيفة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نفر نحروا بغيراً فأكلوه فامتحنوا أيهم نحروا، فشهدوا على أنفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصصوا أحداً دون أحد فقضى أن تقطع إيمانهم»<sup>(١)</sup>.

أقول: ظاهر ما ورد في اعتبار النصاب أن يكون المال الذي سرقه السارق بذلك المقدار، وإن كل من سرق النصاب يقطع واستناد السرقة الواحدة إلى المتعدد مقتضاه سرقة كل منهم بعض النصاب لاتمامه.

وأما صحيفة محمد بن قيس فلا يمكن الاستدلال بها على الحكم المزبور، فإنها قضية في واقعة يمكن أن يبلغ سهم ما سرقه كل منهم بمقدار النصاب، أضف إلى ذلك أن ما في السؤال فامتحنوا أيهم نحروا الخ، يناسب ضمان كل واحد لا سرقه كل منهم، فلا موجب لما ذكره العاتن من أن التوقف احوط.

(١) إذا تكررت السرقة من شخص وأخذ بعد السرقة الأخيرة فشهدت البيّنة بالسرقة الاولى والاخيرة، أو شهدت بيّنة بالاولى وبيّنة اخرى بالاخيرة يقطع يده اليمنى فقط بلا خلاف بين الاصحاب، وهل يقطع بالسرقة الاولى أو

بالأخرى، قال في النهاية: قطعت يده بالاولى ورجله بالثانية استناداً الى الرواية، وتوقف بعض الاصحاب فيه، وهو اولى.

بالاخيرة أو بهما معاً فكلماتهم مختلفة، فإن المحكي عن المقنع والفقير والكافي والقواعد أنه بالاولى، وعن الماتن أنه بالاخيرة، وظاهر المسالك أنه بهما، لأن كلا منهما موجب تام للقطع، فمع اجتماعهما يتداخلان.

ويقال: تظهر الشرة فيما إذا عفى عنه المسروق منه أولاً، فإنه مع عفو لا يقطع يمناه لأن الموجب لقطع يده السرقة منه، والمفروض أنه عفى عنه، والثانية لا توجب القطع، بخلاف ما إذا قيل بأن القطع بالثانية أو بالتداخل فإنه مع عفو يقطع، لأن السرقة الثانية هي الموجب للقطع أو أنها الموجب ايضاً.

ولكن لا يخفى أن صحة بغير بن العين وان كانت ظاهرة في القطع بالاولى، وكونها واجدة لما هو المعتبر في قطع السارق والسرقة بعد ثبوتها عند الحاكم قابلة للعفو إذا كان الثبوت بلا مرافعة المسروق منه كما يأتي، ولكن من المحتمل جداً أن يكون المراد بالقطع بالاولى عدم قطع رجله بالسرقة الاخيرة، لأنها لا توجب قطع اليد، وعليه فلا يسقط حد القطع إذا عفى عنه المسروق منه أولاً.

قيل لأبي جعفر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة أخرى ولم يقدر عليه وسرق مرة أخرى فأخذ فجاءت البيعة فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والاخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الاولى ولا يقطع رجله بالسرقة الاخيرة»، فقيل له: وكيف ذلك؟ قال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد

بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان يقطع بالسرقة الاولى، ولو أن الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقة الاخيرة قطعت رجله اليسرى<sup>(١)</sup>.

وظاهر ذيلها أنه لو امسك الشهود عن الشهادة بالاخيرة الى ان قطع يده اليمنى بالسرقة الاولى المشهود بها ثم شهدوا بالاخيرة، تقطع رجله اليسرى بالسرقة الاخيرة التي وقعت قبل قطع يده اليمنى.

وذكر الماتن التوقف عن العمل بظاهر الذيل، وأنه اولى، بل عن الشيخ في المبسوط وابن ادريس والعلامة في المختلف والتحرير نفي قطع رجله اليسرى بذلك، ولعل الموجب لذلك ظهور ما ورد في قطع الرجل بالسرقة الثانية وقوع تلك السرقة بعد القطع بالسرقة الاولى.

ولكن لا يخفى أن الظهور المزبور ظهور اطلاق في مقام البيان المعبر عنه بالاطلاق المقامي، والمراد بالظهور المزبور ظهور ما ذكر في ان الموجب لقطع الرجل السرقة بعد قطع اليد دون غيرها، فيرفع اليد عن الظهور الاطلاقي بما ورد في الصحيحة أن السرقة الاخرى إذا وقعت قبل القطع بالاولى، ولكن ثبوتها كانت بعد هذا القطع توجب قطع الرجل ايضاً.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٤٩٩.

الرابعة: قطع السارق موقوف على مطالبة المسروق منه<sup>(١)</sup>، فلو لم يرافعه لم يرفعه الامام وان قامت البينة، ولو وهبه المسروق منه يسقط الحد وكذا اذا

(١) قد نسب الى المشهور اشتراط اقامة الحد على السارق بمرافعة المسروق منه، فلو لم يرافع السارق لم يجر عليه حد السرقة، حتى ما اذا قامت البينة حسبة عند الحاكم بسرقة او جاء السارق الى الحاكم وأقر على نفسه بسرقة.

ويستدل على ذلك برواية الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بيّنة مع نظره، لأنه امين الله في خلقه وإذا نظر الى رجل يسرق ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الامام اقامته وإذا كان للناس فهو للناس»<sup>(١)</sup>.

وفي مقابل ذلك ما يدل على أن حد السرقة من حقوق الله، ولا يكون من قبيل حد القذف ولا من قبيل القصاص، وفي صحيحة الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحد من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه، قال: فقال له بعض اصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقر بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه اقيم عليه الحد فيها، قال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله -

عفى عن القطع، فاما بعد المرافعة فإنه لا يسقط بهبة ولا عفو.

الحديث<sup>(١)</sup>.

وحيث إن رواية الحسين بن خالد لا تخلو عن ضعف السند، فلا تصلح جعلها معارضة للصحيحة، بل على تقدير تعارضهما تقدم الصحيحة لموافقتها لاطلاق الآية المباركة الوارد فيها الأمر بقطع يد السارق والسارقة.

اضف الى ذلك ما تقدم في معتبرة طلحة بن زيد من هبة علي عليه السلام السارق يده بالعفو، وعلل ذلك العفو بعدم ثبوتها بالبينة، ومقتضاه جواز قطع يد السارق باقراره على سرقة ولزومه بقيام البينة حتى مع عدم حضور المسروق منه، كما لا يبعد أن يكون المفروض في المعتبرة عدم حضوره.

نعم في البين ما يدل على أن للمسروق منه إذا وهب المال المسروق لسارقه أو عفى عنه، بأن لم يرفعه الى الحاكم سقط عنه الحد، فلو أراد بعد العفو رفعه الى الحاكم أو قامت عند الحاكم البينة بسرقة لم يقطع.

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه، فقال: «ان صفوان بن امية كان مضطجعا في المسجد الحرام - الى ان قال: - فقال رسول الله ﷺ: «فهل كان هذا قبل ان ترفعه الى»<sup>(٢)</sup>.

وفي موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له فاذا رفع الى الإمام قطعه، فان قال الذي سرق له: انا اهبه له لم يدعه الى

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١: ٣٤٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢: ٣٣٠.



فرع: لو سرق مالا فملكه قبل المرافعة سقط الحد، ولو ملكه بعد المرافعة لم يسقط<sup>(١)</sup>.

الخامسة: لو اخرج المال واعاده الى الحرز لم يسقط الحد لحصول

الإمام حتى يقطعه إذا رفعه اليه، وانما الهبة قبل ان يرفع الى الإمام، وذلك قول الله عز وجل ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>، فاذا انتهى الحد الى الإمام فليس لاحد ان يتركه<sup>(٢)</sup>.

ثم انه يبقى الكلام في معارضة ما دل على عدم قطع السارق قبل مرافعة المسروق منه مع صحيحة الفضيل التي ورد فيها أن السارق إذا أقر بسرقة عند الإمام قطعه فانها من حقوق الله، ولكن الصحيح ليس في البين ما يدل على عدم القطع بالشهادة بالسرقة حسبة أو باقرار السارق، غاية ما تقدم نفوذ عفو المسروق منه عن السارق بعدم رفعه الى الحاكم او هبة المال آياه قبل الرفع، فيكون مقيداً لاطلاق صحيحة الفضيل.

(١) لما تقدم من قول رسول الله ﷺ لصفوان بن امية بعد ما قال فانا أهبة له: «فهل كان هذا قبل ان ترفعه الي»، فانه يستفاد من قوله صلوات الله وسلامه عليه وآله أن هبة المال لا تفيد في سقوط الحد إذا كانت بعد المرافعة، ويفيد في سقوطه إذا كانت قبلها، وحيث إن الهبة لا خصوصية لها، والمراد تملك المال المسروق كانت بالهبة أو بغيرها يكون تملكه قبل المرافعة مسقطاً للحد وغير مسقط بعدها.

(١) التوبة: ١١٢.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣: ٣٣٠.

السبب التام الموجب، وفيه تردّد، من حيث إنّ القطع موقوف على المرافعة وإذا دفعه الى صاحبه لم يبق له المطالبة<sup>(١)</sup>.

ولو هتك الحرز جماعة واخرج المال أحدهم فالقطع عليه خاصة، لانفراده بالسبب الموجب، ولو قرّبه أحدهم واخرجه الآخر فالقطع على المخرج<sup>(٢)</sup>، وكذا إذا وضعها الداخل في وسط الثقب وأخرجها الخارج، وقال في المبسوط: لا قطع على أحدهما، لأنّ كل واحد لم يخرج به عن كمال الحرز.

(١) لو قيل بأن إقامة الحدّ على السارق موقوف على المرافعة ومطالبة المسروق منه ماله عند الحاكم، فمع ردّ المال الى حرزه لا يكون موجب للمرافعة بمطالبة المسروق منه ماله، بل يخرج السارق عن الضمان بالردّ المزبور، لأنّ الاعادة الى الحرز يحسب من ردّ المال على مالكه.

وأما إذا قيل بعدم توقف اقامته عليه على المرافعة فلا موجب لسقوط الحدّ وان خرج السارق عن ضمان المال، حيث أنّ غايته ردّ المال على مالكه.

(٢) قد تقدّم أنّ الموجب لحدّ السرقة هتك حرز المال واخراجه منه، وبما أنّ الاخراج في الفرض من أحد الهاتكين فيتمّ الموجب للحدّ في حقّه دون غيره، وكذا إذا قرّب المال أحدهم الى موضع الاخراج من داخل المحرز وأخرج به من ذلك الموضع غيره، فالقطع على المخرج بعد كونه ممّن هتك الحرز ولا قطع على من قرّبه الى الموضع المزبور، لأنّه لم يخرج المال عن محرزه، فيكون نظير من رفع المال عن موضع من المحرز ووضع في موضع آخر من ذلك المحرز في عدم صدق الموجب للحدّ عن الرفع والوضع المزبورين.

السادسة: لو اخرج قدر النصاب دفعة وجب القطع، ولو اخرجه مراراً ففي وجوبه تردد، أصحّه وجوب الحد<sup>(١)</sup>، لأنه اخرج نصاباً، واشترط المرة في الاخراج غير معلوم.

السابعة: لو نقب واخذ النصاب واحداً فيه حدثاً ينقص به قيمته عن النصاب ثم اخرجه، مثل ان خرق الثوب أو ذبح الشاة فلا قطع<sup>(٢)</sup>، ولو اخرج

وأما إذا هتك الحرز اثنان أو أكثر ودخل احدهم المحرز ووضع المال في وسط النقب الذي هتكوا به المحرز وأخذ الخارج، فالمشهور على ما قيل ان القطع على الثاني، وأما الذي وضع المال في وسط النقب فلا قطع عليه، لأنه لم يخرج المال عن حرزه، وقال في المبسوط: أنه لا قطع على احد منهما لأن كل واحد لم يخرج عن حرزه الكامل

ولكن لا يبعد أن يحسب وسط النقب في بعض الصور من توابع الحرز فيكون القطع على المخرج منه.

(١) ظاهر ما دلّ على تعلق القطع في سرقة النصاب أن يكون سرقة بالسرقة الواحدة عرفاً، وكون السرقة واحدة لا ينافي اخراج المال عن محرزه بعد هتكه بدفعات، وإذا كان اخراجه بالسرقات، سواء كان المسروق منه شخصاً واحداً أو 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.

(٢) إن كان إحداث الحدث في المال الموجب لنقصان قيمته عن

نصاباً فنقصت قيمته قبل المرافعة ثبت القطع.

الثامنة: لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب كاللؤلؤة، فإن كان يستعذر اخراجه فهو كالتالف فلا حد<sup>(١)</sup>، ولو اتفق خروجها بعد خروجه فهو ضامن، وإن كان خروجها ممّا لا يتعذر بالنظر الى عادته قطع، لأنه يجري مجرى ايداعها في الوعاء.

النصاب قبل اخراجه من الحرز، كما إذا خرق الثوب قبل الاخراج أو ذبح الشاة قبله فلا قطع، فإنه وإن تضمن الحدث حيث أنه من اتلاف الوصف فيه إلا أن الحد يتعلّق 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 اخرجه عن حرزه ثمّ احدث فيه أو حدث فيه نقص يوجب نقصانه عن النصاب فإنه يقطع، حيث إنّ الموضوع لتعلّق الحد اخراج النصاب عن حرزه بعد هتكه، بلا فرق بين تلف المال بعده أو تلف وصفه أم لا.

ويترتب على ذلك أنه لو لم يكن المال عند اخراجه عن محرزه بعد هتكه بمقدار النصاب ثمّ زادت قيمته وصار بمقدار النصاب لم يقطع، سواء كان الموجب لزيادة قيمته زيادة العين أو القيمة السوقية.

(١) ومما ذكر في المسألة السابقة من أن الموضوع لتعلّق الحد بالسارق اخراجه المال عن حرزه مع كون المال المخرج عند اخراجه بالغاً نصاب القطع،

## الباب السادس:

### في حدّ المحارب.

المحارب كلّ من جرّد السلاح لاختافة الناس في بر أو بحر، ليلاً كان أو نهاراً، في مصر وغيره (١)، وهل يشترط كونه من اهل الريّة، فيه تردّد، اصحّه انه لا

فائه إذا كان المال بحيث يعدّ عند ابتلاعه تالفاً نظير المال الواقع في البحر، فلا موضوع للقطع لعدم المالية لما ابتلعه، وان اتفق بعد ذلك خروجه عن موضع خروج غايطه أو غيره وعوده الى المالية، فإن الشيء لم يخرج عن حرزه مالا وان يجب رده على مالكة إلا ان يعطى بدله قبل ذلك.

وأما إذا لم يعدّ بالبلغ تالفاً وكان عند خروجه عن المحرز باقياً على ماليته مع كونه في معدته يقطع وان اتفق عدم خروجه، لأن سقوطه وتلفه كان بعد الاخراج، اللهم إلا أن يقال: اتفاق عدم خروجه يكشف عن تلفه بالبلغ، وفيه تأمل، فإن الاتفاق المزبور نظير المتاع في السفينة التي اتفق غرق السفينة بعد ذلك.

(١) تعرّض للبيان المراد من المحارب الوارد حدّه في الكتاب

المجيد، وقال: كل من جرّد السلاح لاخافة الناس فهو محارب، بلا فرق بين كون تجريده لاخافتهم في المصر أو غيره، في البرّ أو البحر، ولا يعتبر في كونه محارباً كونه من أهل الريبة، بل لو علم أن قصده من تجريده السلاح اخافة الناس يدخل في المحارب وإن لم يكن من أهل الريبة.

أقول: تجريد السلاح أي اخراجه من وعائه وغمده بخصوصه غير معتبر، بل المعتبر اظهاره وشهر سلاحه لاخافة الناس، كما يدلّ عليه ما في صحيحة محمد بن مسلم من قوله عليه السلام: «من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه»<sup>(١)</sup>، حيث يعلم من قوله عليه السلام: «فعقر»، كون غرضه من اشهار السلاح الجنائية، وأقلّ مرتبتها اخافة الناس وتبديل أمنهم الى الاضطراب والرعب فيهم الموجب لصدق الفساد في الارض.

واذا كان تجريد السلاح وشهره لايجاد الأمن في مجامع الناس واخافة الجانين والمفسدين فيها، فلا يدخل في عنوان المحارب المعبر عن جماعتهم في الآية المباركة: ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾<sup>(٢)</sup>.

ومما ذكر يظهر أنه لا يعتبر كون تجريد السلاح وشهره في خصوص

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٣٢.

(٢) المائدة: ٣٣.

مصر من الامصار، بل لو فعل ذلك خارج البلاد في الطرق والقرى والقصبات، لدخل في المحارب الوارد في الآية والروايات، وذكر مصر من الامصار في الصحيحة لكونها مجتمع الناس الابرياء المحترمين اموالهم واعراضهم ونفوسهم. ولو فرض تجريد سلاحه واظهاره لغرض آخر من غير أن يكون قصده الجنائية 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 الاخافة ولكن لم يترتب عليه الخوف لوجود الحراس للأمن بين الناس وضعفه عن مقاومتهم يدخل في عنوان المحارب لسعيه الى الفساد في الارض، وما في الروضة من أن الحد يتعلق بتجريد السلاح قصد الاخافة أم لا، يمكن المساعدة عليه.

نعم، ذكر بعض الاصحاب أنه إذا كان تجريد السلاح وشهره ممن هو من اهل الريبة لم يعتبر قصد الاخافة والجنائية، لصحيفة ضريس عن أبي جعفر عليه السلام: «من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من اهل الريبة»<sup>(١)</sup>، وقد استظهر بعض من هذه الرواية اعتبار كون شاهر السلاح أو حمله بقصد الاخافة ممن هو من اهل الريبة، ولو قصد الاخافة من لا يكون من اهل الريبة لا يتعلق به الحد الآتي.

ولكن لا يخفى ما في الاستدلال والاستظهار، فان ظاهر الرواية أن مجرد

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٣٧.

يشترط مع العلم بقصد الاخافة.

ويستوي في هذا الحكم الذكر والانثى ان اتفق<sup>(١)</sup>، وفي ثبوت هذا الحكم

حمل السلاح في الليل كاف في الحكم بكونه لقصد الجناية، إلا أن لا يكون الحامل من أهل الريبة، 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 أنثى، فإن تحقق ما تقدم من الأنثى تعلق بها الحد للمحاربة، والمحكي عن ابن الجنيّد الاختصاص بالذكر.

وقد حكى في السرائر عدم الفرق بين الذكر والأنثى عن الشيخ في الخلاف والمبسوط، وقال: هذان الكتابان معظمهما فروع المخالفين وعدم الفرق في المقام قول بعض العامة ولم اجد لأصحابنا المصنفين قولاً بقتل النساء في المحاربة، والذي يقتضي اصل مذهبنا ان لا يقتلن إلا بدليل قاطع، ثم شرع في المناقشة في استدلال الشيخ رحمته على عدم الفرق بانه لا عموم في الآية والاشترك في سائر موارد الخطابات المتوجهة الى الرجال ثبت بالاجماع.

ولكن في السرائر بعد ذلك بما يزيد على الصفحة يسيراً: قال قلنا إن احكام المحاربين تتعلق بالنساء والرجال، سواء على ما تقدم من العقوبات لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ الآية، ولم يفرق فيها بين الرجال والنساء، فوجب حملها على العموم، وفي الجواهر أن مثل هذا التناقض في كلامه لعله من العقوبة على سوء أدبه مع الشيخ وغيره من اساطين الطائفة.



للمجرّد بالقصد المزبور مع ضعفه عن الاخافة تردد، اشبهه الثبوت، ويجتزئ بقصده، ولا يثبت هذا الحكم للطليع ولا للردء<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة الصحيح عدم الفرق في تعلق حدّ المحاربة بين الرجل والمرأة، لا لإطلاق الآية، فأنه يمكن دعوى عدم شمولها للأنثى بمقتضى التعبير فيها بـ ﴿الَّذِينَ﴾، وان يتبادر الى الاذهان ان التعبير المزبور كالتيير في غالب الخطابات يتضمّن الحكم العام على الذكر والأنثى، بل للإطلاق في مثل صحيحة محمد بن مسلم: «من شهر السلاح في مصر من الامصار»، وفي غيرها: «من حارب الله وأخذ المال»، الى غير ذلك.

(١) المنسوب الى الأصحاب أنه لا يثبت حكم المحارب للطليع، وهو المراقب للمارّة ليخبر قطاع الطريق بمرورهم أو المراقب لمن يخاف على قطاع الطريق واللصوص منه، وكذا لا يثبت حكمه للردء بكسر الراء، وهو المعين لقطاع الطريق في ضبط الاموال ونحوه.

وما تقدم في تعريف المحارب، وهو من جرّد السلاح وشهره لاختافة الناس لا يعمّهما، ولكن يمكن أن يدعى أن الوارد في الآية المباركة يعمّهما إلا ان الدعوى غير صحيحة للقطع بان المراد من ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾<sup>(١)</sup> ليس هو الاطلاق، حيث إن اطلاقها يعم كل من هو فاسق وفاجر، حيث إن العصيان محاربة الله ورسوله عملاً وفساد في الارض،

وتثبت هذه الجناية بالاقرار ولو مرة<sup>(١)</sup>، وبشهادة رجلين عدلين، ولا يقبل شهادة النساء فيه منفردات ولا مع الرجال، ولو شهد بعض اللصوص على بعض لم يقبل، وكذا لو شهد المأخوذون بعضهم لبعض، أما لو قالوا: عرضوا لنا أو أخذوا هؤلاء قبل، لأنه لا ينشأ من ذلك تهمة تمنع الشهادة<sup>(٢)</sup>.

فلا بد من الاختصار على المتيقن، وهو ما ذكر في الروايات كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها، والطلاق والرد لا يدخلان في المذكور في تلك الروايات.

(١) ذكر في الجواهر أنه لم يجد من اعتبر تعدد الاقرار في خصوص المقام، نعم ذكر بعضهم - كما في المراسم والمختلف - أن كل حد يثبت بشهادة عدلين يعتبر في ثبوته بالاقرار الاقرار مرتين.

أقول: قد تقدّم الوجه في اعتبارهم الاقرار بمرتين، وذكرنا ضعفه وأنه لا يرفع اليد عن اطلاق ما دلّ على نفوذ الاقرار وما دلّ على ثبوت الحدود بالاقرار مرة، ولكن العجب من الماتن وغيره حيث فرقوا المقام عن سائر الحدود، فاعتبروا فيها مرتين واكتفوا في المقام بالاقرار مرة.

أما الثبوت بالبيّنة فقد تقدم اعتبارها في كل مقام غير ما ثبت فيه عدم كفايته كالزنا ونحوه، وتقدم أيضاً أنه لا تقبل في الحدود شهادة النساء لا منفردات ولا منضمات غير ما ورد فيه النص الخاص، كما في الزنا حيث تقبل شهادتهن بالانضمام إلى الرجال.

(٢) تقدم في كتاب الشهادات أنهم اعتبروا في قبول الشهادة زائداً على

عدالة الشاهد عدم التهمة في شهادته وادخلوا عدم سماع شهادة المأخوذين منهم المال في التهمة في شهادتهم، وأما اللصوص فعدم سماع شهادة بعضهم على البعض لفسقهم، وأما اقرار كل على نفسه فهو خارج عن بحث الشهادة.

وأما المأخوذون إذا شهد بعضهم لبعض، سواء كان شهادتهم بقولهم أن هولاء اخذوا منا المال، أو قالوا أخذوا منا كذا وكذا ومنهم كذا وكذا، أو قالوا أنهم تعرضوا لنا ولكن اخذوا المال منهم، ففي جميع ذلك لا تقبل شهادتهم، وبعضهم كالماتن <sup>١</sup> فرّق بين الفرضين الأولين وبين الأخير، فذكر قبول شهادتهم في الفرض الأخير وعَلَّله بعدم حصول التهمة في شهادتهم حيث لم يدعوا شيئاً لأنفسهم.

ويستدل على عدم القبول برواية محمد بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا <sup>عليه السلام</sup> عن رفقة كانوا في طريق فقطع عليهم الطريق وأخذوا اللصوص، فشهد بعضهم لبعض، قال: «لا تقبل شهادتهم إلا بالاقرار من اللصوص أو شهادة من غيرهم عليهم» <sup>(١)</sup>.

ولكن الرواية بحسب السند لا تخلو عن ضعف، فإن محمد بن الصلت لم يثبت له توثيق ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها، فإنه قد تقدم في بحث الشهادات أن يكون المستند للمشهور ما ورد في

وحد المحارب<sup>(١)</sup> القتل أو الصلب أو القطع مخالفاً أو النفي، وقد تردّد فيه الاصحاب، فقال المفيد بالتخيير، وقال الشيخ أبو جعفر رحمته الله بالترتيب، يقتل ان قتل، ولو عفى ولي الدم قتله الامام، ولو قتل واخذ المال استعيد منه، وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل وصلب، وان أخذ المال ولم يقتل قطع مخالفاً ونفي، ولو جرح ولم يأخذ المال اقتصر منه ونفي، ولو اقتصر على شهر السلاح نفي لا غير.

عدم قبول شهادة ذي الشحاء للمدعى عليه أو عدم قبول شهادة المتهم، ولذا ذكرنا أن الاظهر قبول شهادة بعض الرفقة لبعض آخر في الفروض الثلاثة، نعم شهادتهم في الفرضين الاولين غير مسموعة بالاضافة الى ما يدعون لنفسهم، فإن على المدعي أن يأتي 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 شهادة بعض الغرماء لبعض وشهادة ذلك البعض للشهود، ونظير شهادة عدلين بالوصية من التركة لجمع وشهادة الجمع المزبور للشاهدين ايضاً بالوصية منها لهما، والله سبحانه هو العالم.

(١) الوارد في الكتاب المجيد في حدّ المحارب القتل أو الصلب أو القطع من خلاف، يعني قطع اليد اليمنى أو الرجل اليسرى أو النفي، واختلفوا في أن

واستند في التفصيل الى الاحاديث الدالة عليه، وتلك الاحاديث لا تنفك

الامور الاربعة على التخيير، وأن ولي الأمر مخير في اجراء أي من الامور الاربعة، كما عليه المفيد والصدوق والحلي والمنسوب الى اكثر المتأخرين، أو أنها على الترتيب بحسب اختلاف جناية المحارب، كما عليه الشيخ والمنسوب الى الاسكافي والتقي وابن زهرة، بل ادعى عليه الاجماع.

والمستند في التخيير كلمة أو فإن ظاهرها التخيير، خصوصاً بملاحظة ما ورد في صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «وكل شيء في القرآن أو، فصاحبه بالخيار يختار ما شاء»، وهذه الصحيحة واردة في كفارة حلق الرأس في الاحرام. ولما ورد في صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله 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» <sup>(١)</sup> الى آخر الآية، أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمي الله عز وجل، قال: «ذلك الى الإمام ان شاء قطع وان شاء نفى وان شاء صلب وان شاء قتل، قلت: النفي الى أين؟ قال: من مصر - الى آخر الحديث» <sup>(٢)</sup>.

ولكن في مقابل ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الامصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٣٣.

عن ضعف في اسناد أو اضطراب في متن أو قصور في دلالة، فالأولى العمل

فهو محارب فجزاءه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام أن شاء قتله وصلبه وإن شاء قطع يده ورجله، قال: وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه، قال: فقال له أبو عبيدة: رأيت أن عفا عنه أولياء المقتول، قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله لأنه قد حارب وقتل وسرق»، قال: فقال أبو عبيدة: رأيت أن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ألهم ذلك، قال: «لا عليه القتل»<sup>(١)</sup>.

وظاهر هذه الصحيحة: من شهر سلاحه وجرح اقتص من جنايته ونفي من البلد إذا لم يأخذ المال، من غير فرق بين تمكنه من أخذه وعدمه، وإذا جرح وأخذ المال فالإمام مخير فإن شاء قتله وصلبه وإن شاء قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وإذا أخذ المال وقتل يقطع الإمام يده اليمنى للسرقة، ويدفعه إلى أولياء المقتول للاقتصاص منه، وإن عفوه قتله الإمام حداً ولا يجوز لأولياء المقتول أخذ الدية منه ويتركونه يعيش.

ولكن يبقى في البين فروض:

منها: أن يشهر سلاحه من غير أن يجرح أو يأخذ المال، ولا يبعد أن يكون المستفاد من الصحيحة أنه ينفي، فإنه إذا جرح يكون الاقتصاص على جرحه ونفيه لشهره السلاح على ما هو المتفاهم العرفي.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ١٠: ٥٣٣.

## بالأول تمسكاً بظاهر الآية.

ومنها: ما إذا شهر السلاح وأخذ المال من غير أن يورد جرحاً أو يقتل، ويدل على حكم هذا رواية علي بن حسان، وأنه يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، روى علي بن ابراهيم في تفسيره، عن أبيه، عن علي 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 أن ينفى».

ووجه دلالتها أن قوله عليه السلام فيها: «ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف»، مطلق يشمل صورة إيراد الجرح وعدمه، فيرفع اليد عن هذا الإطلاق بما ورد في صحيحة 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 الحد مع عدم إيراد الجرح قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ومع إيراد الجرح يكون الإمام مخيراً بين القطع المزبور وبين قتله وصلبه.

ومنها: ما إذا قتل ولم يأخذ المال، وحكمه أيضاً مستفاد من رواية علي بن حسان، وهو أنه يقتل ولا يصلب.

وعلى الجملة ما ذكرنا من التفصيل في حد المحارب نتيجة الأخذ بصحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن حسان، والجمع بينهما برفع اليد عن

وبما هنا مسائل:

الاولى: اذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتّم قتله قوداً ان كان المقتول

اطلاق احدهما بالتقييد الوارد في الأخرى والترتيب في الحد كما تقدم، وان كان منافياً لظهور صحيحة جميل بن دراج المتقدمة الظاهرة في التخيير بين الامور الاربعة، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها وحملها على أن مشية الإمام في اختيار الجزاء بحسب اختلاف جناية المحارب والموجب.

ولهذا الحمل قرينة، صحيحة بريد بن معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله الله عز وجل: ﴿وَإِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، قال: «ذلك الى الإمام يفعل ما شاء»، قلت: فمفوض ذلك اليه؟ قال: «لا، ولكن نحو الجنابة»<sup>(١)</sup>.

مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي

فإن صراحة هذه بأن مشية الإمام في اختيار الجزاء منوط باختلاف جناية المحارب توجب حمل المشية في صحيحة 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 برواية علي بن حسان والعمل بها مشكل، حيث إن علي بن حسان مشترك بين الواسطي الثقة وبين الهاشمي الضعيف.

فانه يقال: الظاهر أن الواقع في السند علي بن حسان الواسطي، فإن غالب



كفواً، ومع عفو الولي حداً سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن، ولو قتل لا طلباً

روايات الهاشمي عن عمه عبد الرحمن بن كثير، وقد ذكر علي بن حسن بن فضال ذلك معرفاً له، ويؤيده أن علي بن ابراهيم لم يذكر في تفسير الآية غير ما رواه عن أبيه، عن علي بن حسان، مع ذكره في تفسيره أنه يروي ما يورد في تفسير الآيات عن الثقات.

لا يقال: ما ذكر من التفصيل في حد 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.

فانه يقال: لا يضر عدم فتواهم بالتفصيل المزبور، حيث أنه لحسبان المعارضة والاختلاف في مدلول الروايات، ومع بيان عدم المعارضة ووجود الجمع العرفي بين الروايات المعتبرة يلتزم بالمستفاد منها.

ثم أنه يبقى في 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 في معتبرة علي 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 الكفائة، يختص بالقصاص ولا يجري في القتل حداً.

للمال كان كقاتل العمد وأمره الى الولي<sup>(١)</sup>، وأما لو جرح طلباً للمال كان القصاص الى الولي، ولا يتحتم القصاص في الجرح بتقدير ان يعفو الولي، على الاظهر.

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 في الناس لاخافتهم والجناية فيهم، فصادف ان جنى على كافر ذمي أو على عبد وبين من شهر سلاحه على احد ليقتله فقتله، فإن الثابت في الثاني القصاص، ولا يدخل القاتل في المحارب بخلاف الاول، فإنه محارب يتعلق به حد المحارب، ولا يعتبر الكفائة في القتل حداً، ولكن ظاهر الماتن في المسألة الآتية أنه مع عدم أخذ المحارب المال يجري على قتله القود، فيعتبر في قتله الكفائة إذا كان عدم أخذه المال لعدم قصده.

(١) ذكر رحمته أن من شهر سلاحه وقتل لا طلباً للمال يثبت عليه القصاص خاصة، فلو عفى عنه ولي الدم أو أخذ منه الدية صلحاً فلا يقتل حداً، وكذا إذا جرح الآخر، سواء كان جرحه طلباً للمال أو لغيره، فإنه يثبت للمجنى عليه حق القصاص خاصة، فان عفى أو أخذ الدية لا يثبت عليه الحد.

أقول: ما ذكره رحمته في فرض الجرح وعدم أخذ المال صحيح، فإنه لا دليل على تعلق الجرح من جهة الحد ايضاً، بل غايته تعلق النفي به حداً.

الثانية: اذا تاب قبل القدرة عليه سقط الحد<sup>(١)</sup>، ولم يسقط ما يتعلق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال، ولو تاب بعد الظفر به لم يسقط عنه حد

وأما ما ذكره في فرض القتل لا طلباً للمال لا يمكن المساعدة عليه، فإنه وإن بنينا على عدم اطلاق الآية المباركة وعدم التخيير في حد المجارب، إلا أن مقتضى الاطلاق في معتبرة علي بن حسان أن حده أيضاً القتل، حيث ذكر سلام الله عليه: «ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه القتل ولا يصلب»، فإنه يعم ما إذا كان شهر سلاحه للتعدي على اعراض الناس وأمن بلادهم، كما تقدم الفرق بينه وبين الاعتداء على شخص أو جمع بقتلهم الموجب للقوق خاصة.

(١) لا خلاف في سقوط الحد عن المحارب بتوبته قبل أن يقدر عليه، ويشهد لذلك الآية المباركة «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>(١)</sup>، وفي معتبرة علي بن حسان المتقدمة: «يعني يتوبوا قبل أن يأخذهم الإمام»<sup>(٢)</sup>.

وبما أن التوبة مسقطه للعقاب الاخرى، ولا فرق في سقوطه بها قبل أن يقدر عليه أم بعده، يكون التقييد بالتوبة قبل أن يقدر ظاهره سقوط الحد، أضف إلى ذلك ظاهر الاستثناء، حيث إن المستثنى منه الامور الاربعة التي تقدم أنها حد المحارب الذي من حقوق الله.

وأما بالاضافة الى حقوق الناس من القصاص عن جنايته أو ضمانه المال

(١) المائدة: ٣٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ١١: ٥٣٦.

ولا قصاص ولا غرم.

الثالثة: اللص محارب، فإذا دخل داراً متغلباً كان لصاحبها محاربه<sup>(١)</sup>، فإن

فلا يحكم بسقوطه، أخذاً بما دلّ على ثبوتها في المقام وغيره مع عدم الدلالة في الآية وغيرها على حكمها.

(١) إن كان المراد باللص مطلق السارق أو السارق بالسلاح فإنه إذا دخل دار الغير ويريد أخذ المال فيجوز قتله مع توقف الدفاع عليه، وفي موثقة أو معتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: من دخل عليه لص فليبدره بالضربة فما تبعه من اثم فانا شريكه فيه»<sup>(١)</sup>، وفي معتبرة السكوني، عن جعفر، عن أبيه، قال: «إن الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل»<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك.

وعلى الجملة، الدفاع عن نفسه وأهله وعرضه وماله أمر مشروع حتى إذا احتمل تلف نفسه، وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من قتل دون مظلمة فهو شهيد»<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيحة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من قتل دون مظلمة فهو شهيد، ثم قال: أيا أبا مريم هل تدري ما دون مظلمة، قلت: جعلت فداك الرجل يقتل دون أهله ودون ماله واشباه ذلك، قال: يا أبا مريم إن

(١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ١٧.

(٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٢.

(٣) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٨.

من الفقه عرفان الحق»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «ومن قتل دون ماله فهو شهيد»<sup>(٢)</sup>.

ولكن الكلام في مقامين:

أحدهما: جواز الدفاع عن ماله وعدم وجوبه يخالف الدفاع عن نفسه أو عرضه فإنه يجب، وفي صحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقاتل دون ماله، فقال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد، فقلت: أيقاتل أفضل أو لا يقاتل، فقال: ان لم يقاتل فلا بأس أما انا فلو كنت لم اقاتل وتركته»<sup>(٣)</sup>.

وفي ذيل صحيحة محمد بن مسلم: «لو كنت أنا لتركته المال ولم اقاتل»، وأما وجوب الدفاع عن النفس فيأتي البحث في وجوبه في بحث الدفاع.

والمقام الثاني: هل يجوز قتل اللص المجرد للسلاح إذا دخل داراً للجناية على أهلها مع عدم توقف الدفاع على قتله وأنه إذا قتله، سواء قلنا بالجواز أو عدمه، يتعلق على القاتل شيء أم لا، فإنه يظهر جواز قتله مطلقاً من بعض

(١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٩.

(٢) الوسائل: ١١، الباب ٤ من أبواب الدفاع، الحديث: ١: ٥٨٩.

(٣) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ١٠.

الروايات، كمرسلة أبان بن عثمان، عن رجل، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله فما أصابك قدمه في عنقي»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية أبي أيوب: «من دخل على مؤمن داره محارباً له قدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقي»

وفي معتبرة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «إذا دخل عليك اللص يريد اهلك ومالك فان استطعت ان تبدره وتضربه فابدره واضربه، وقال: اللص محارب لله ولرسوله فاقتله»<sup>(٢)</sup>.

وفي معتبرة السكوني، عن جعفر، عن آبائه: «من شمر سيفاً قدمه هدر»<sup>(٣)</sup>.

بل مقتضى اطلاق هذه المعتبرة جواز قتله حتى مع عدم دخوله بيته فضلاً عن عدم توقف الدفاع عن نفسه أو ماله أو اهله على قتله، ولكن المتفاهم من الروايات المتقدمة ونحوها بيان مشروعية الدفاع عن النفس والأهل والمال والعرض، وان الدفاع المزبور إذا انجر إلى قتل الداخل في بيته بان قتله المالك، ولو بزعم أنه لا يتخلص منه إلا بقتله فلا وزر عليه.

وأما إذا أحرز المالك أنه يخرج عن بيته بمجرد الصيحة عليه، ومع ذلك

(١) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٧.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٧ من أبواب حد المحارب، الحديث: ٥٤٣: ٢.

(٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب قصاص النفس، الحديث: ٤٤: ٧.

أدى الدفع الى قتله كان دمه هدراً ضائعاً لا يضمنه الدافع، ولو جنى اللص عليه ضمن، ويجوز الكف عنه، وأما لو اراد نفس المدخول عليه فالواجب الدفع، ولا يجوز الاستسلام والحال هذه، ولو عجز عن المقاومة<sup>(١)</sup> وامكن الهرب وجب.  
الرابعة: يصلب المحارب حياً على القول بالتخيير<sup>(٢)</sup> ومقتولاً على القول الآخر.

يقتله فاستفادة جوازه منها مشكل جداً، فإنه لا يبعد انصرافها الى صورة توقف الدافع أو توهم التوقف.

وبتعبير آخر، لا يجوز لكل احد قتل المحارب بمجرد شهره السلاح حدّاً، بل الذي يقيم الحد عليه الحاكم على تفصيل سابق، وإنما يجوز قتله إذا توقف الدافع عن نفسه أو اهله أو ماله عليه، فالأمر في اللص لا يزيد عليه.

(١) الظاهر أن وجوب الهرب غير مشروط بالعجز عن المقاومة بل هو على نحو التخيير بينه وبين الدافع، حيث أن التحفظ على نفسه يحصل بكل منهما، نعم إذا لم يتمكن من أحدهما تعين الآخر.

نعم، إذا توقف التخلص عن افساده والتحفظ على امن البلاد على قتاله والظفر به، فيجب كفاية وهذا أمر آخر.

(٢) قد تقدّم تعين الصلب بعد القتل في بعض الفروض، كما إذا شهر سلاحه وعقر وأخذ المال ولم يقتل، فإن الإمام مخير بين قطع يده اليمنى ورجله اليسرى وبين قتله وصلبه، وفي بعض الفروض يتخير بين القتل والصلب

الخامسة: لا يترك على خشبة أكثر من ثلاثة أيام، ثم ينزل ويغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن، ومن لا يصلب الا بعد القتل لا يفتقر الى تغسيله، لأنه يقدمه امام القتل.

فيصلب حياً، كما إذا شهر سلاحه أخذ المال وقتل، وعلى كلا التقديرين لا يترك المصلوب على الخشبة بأكثر من ثلاثة ايام بلا خلاف ظاهر.

ويشهد لذلك معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تدعوا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل فيدفن»<sup>(١)</sup>.

ويؤيده معتبرته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «ان أمير المؤمنين عليه السلام صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة ايام ثم انزله في اليوم الرابع فصلّى عليه ودفنه»<sup>(٢)</sup>.

وفي مرسله الصدوق، قال الصادق عليه السلام: «المصلوب ينزل عن الخشبة بعد ثلاثة ايام ويغسل ويدفن، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة ايام»<sup>(٣)</sup>.

وظاهر المعتمدة وغيرها موت المصلوب، فلا تعمّ ما إذا اتفق عدم موته بالصلب المزبور، فيؤخذ بظاهر الأمر بصلبه في موته بذلك الصلب إذا كان صلبه حياً، ولا فرق في وجوب التغسيل بين من صلب حياً أو ميتاً لجواز الغسل عليه على كلا التقديرين، والتعليل بما في المتن عليل كما ذكرنا في باب تغسيل الأموات.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٢: ٥٤٣.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٤٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٤٣.



السادسة: ينفي المحارب عن بلده<sup>(١)</sup> ويكتب الى كل بلد يأوي إليه بالمنع

(١) ظاهر عبارة الماتن أن نفي المحارب هو إخراجهم عن بلده ، بأن لا يبقى فيه، وإذا أوى الى بلد آخر يمنع أهله عن معاشرته بمؤاكلته ومشاريته ومبايعته، ولو بقي في بلد كذلك لا يجبر عليه بالخروج منه.

ويظهر ذلك من صحيحة جميل بن دراج المتقدمة، حيث ورد فيها: قلت: النفي الى أين، قال: «من مصر الى آخر»، وقال: «ان علياً عليه السلام نفي رجلين من الكوفة الى البصرة»<sup>(٢)</sup>، حيث إن الاستشهاد بنفي علي عليه السلام ظاهر في إخراجهم من بلد الى آخر لا إخراجهم من بلد آخر ايضاً.

وهذه الصحيحة وإن لم يرد فيها ان أهل البلد الآخر مكلفون بمقاطعته إلا أنه يلتزم بها لدلالة صحيحة حنان عليها، فإنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية<sup>(٣)</sup>، قال: «لا يبايع ولا يؤوى ولا يطعم ولا يتصدق عليه»<sup>(٣)</sup>.

ولكن قد يقال: إن النفي كذلك خلاف ما عليه المشهور، فإنهم التزموا بنفيه من كل بلد يأوي اليه مع لزوم مقاطعته حتى يموت أو يتوب، والتزم بعض تحديد النفي من كل بلد يأوي اليه الى سنة، ويقال وجه ما عليه المشهور من النفي من كل بلد الآية المباركة، فإن ظاهرها نفيه من الارض بأن لا يستقر في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المحارب، الحديث ٣: ٥٣٣.

(٢) المائدة: ٣٣.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المحارب، الحديث ١: ٥٣٩.

حد المحارب / لواحقه ..... ٤٠١

عن مواكلته ومشاربته ومجالسته ومبايعته، ولو قصد بلاد الشرك منع منها، ولو

مكان من الارض.

كما يدل على ذلك موثقة أبي بصير، قال: سأله عن الانفاء من الارض كيف هو، قال: «ينفى من بلاد الاسلام كلها فان قدر عليه في شيء من ارض الاسلام قتل ولا امان له حتى يلحق بارض الشرك»<sup>(١)</sup>.

وفي معتبرة بكير بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا نفى أحداً من أهل الاسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الاسلام، فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الاسلام»<sup>(٢)</sup>.

فإن ظاهرها كظاهر موثقة أبي بصير تعين نفيه عن بلاد الاسلام إلى أن يستقر في بلد أهل الشرك أو القريب منه أو يقتل، بل مدلول الموثقة كون الغاية قتله، حيث لا أمان له، وفي رواية بكير بن اعين الاستقرار في الأقرب إلى بلاد الشرك، ومع تعارضهما مع ما ورد في صحيحة جميل بن دراج يكون المتعين الرجوع إلى الآية المباركة الظاهرة في نفيه من كل البلاد بأن لا يستقر في شيء منها.

لا يقال: لا يختص ما في موثقة أبي بصير ورواية بكير بن أعين بنفي

المحارب.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المحارب، الحديث ٧: ٥٣٩.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من أبواب حد المحارب، الحديث ٦: ٥٣٩.

مكتنؤه من دخولها قوتلوا حتى يخرجوه.

السابعة: لا يعتبر في قطع أخذ النصاب<sup>(١)</sup>، وفي الخلاف: يعتبر، ولا

فانه يقال: ظاهر السؤال في موثقة أبي بصير السؤال عن الانفاء من الارض ولم يرد النفي من الارض إلا في المحارب كما هو ظاهر الآية، نعم رواية بكير بن اعين كذلك، ولكن لا يبعد دعوى العلم بعدم كون الحكم في مطلق النفي ما ورد فيها، فإن الزاني لا ينفي الى اقرب بلد من بلاد اهل الشرك الى الاسلام.

وعلى المعارضة بين موثقة أبي بصير وصحيحة جميل كافية في الرجوع الى ظاهر الآية، بل يمكن تقديم الموثقة في مقام المعارضة لموافقتها للكتاب المجيد، هذا إذا لم نقل بأن النفي في صحيحة جميل حد بعد الظفر على المحارب وفي الآية والموثقة نفيه مع عدم الظفر به بقربة أن المحارب الذي لم يخرج ولم يأخذ المال ولم يقتل لا يكون جزاؤه أشد، بحيث لا يكون له امان حتى يقتل.

وأما كون غاية النفي كما ذكر تمام السنة أو التوبة وأنه ان دخل بلاد الشرك قوتل حتى يخرجوه منها، فقد ورد ذلك في رواية عبيد الله بن اسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام: «يفعل ذلك به سنة فإنه سيتوب وهو صاغرة»، وفي رواية عبيد الله المدائني، 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 بحد

انتزاعه من حرز، وعلى ما قلنا من التخيير لا فائدة في هذا البحث، ولأنه يجوز قطعه وإن لم يأخذ مالا.

وكيفية قطعه أن يقطع يمناه ثم يحسم<sup>(١)</sup>، ثم يقطع رجله اليسرى

نصاب السرقة، وذلك لما تقدّم من إطلاق ما ورد فيه من أنه إذا شهر سلاحه وجرح وأخذ المال يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وإن شاء قتله وصلبه، وما تقدّم من بلوغ النصاب يعتبر في سرقة السارق لا الموضوع للحد في صحيحة محمد بن مسلم وعلي بن حسان المتقدمين، فإن الموضوع له المحارب والإمام مخير بين قطع يده ورجله وبين قتله وصلبه، وما عن الشيخ عليه السلام في الخلاف من اعتبار النصاب، أخذاً بما دل عليه في السرقة لا يمكن المساعدة عليه، ومما ذكر يظهر عدم اعتبار انتزاع المال من حرزه في المحارب.

ثم إن هذا البحث مبني على أن المحارب لا يقطع يده ورجله في صورة عدم أخذ المال، وأما بناء على التخيير بين الأمور الأربعة فلا يعتبر قطع المحارب أخذ المال فضلاً عن بلوغ مقداره نصاب السرقة.

(١) مراده عليه السلام أنه بعد قطع اليمنى من يد المحارب لا ينتظر برئها ليقطع بعد ذلك رجله اليسرى، بل يجوز قطع رجله قبل برئها، لأن قطعها حد واحد ثبت بموجب واحد فيقطع يده اليمنى ثم تحسم ثم يقطع رجله اليسرى ثم تحسم، وقد تقدّم 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

وتحسم، ولو لم تحسم في الموضعين جاز، ولو فقد أحد العضوين اقتصرنا على قطع الموجود ولم ينتقل الى غيره.

الثامنة: لا يقطع المستلب<sup>(١)</sup>، ولا المختلس، ولا المحتال على الاموال

جواز قطعهما دفعة لا يخلو عن المناقشة والتأمل لعدم دليل عليه، وان كان رعايته احوط.

ولو فرض فقد 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 حداً للسرقة الاولى، وذكرنا ايضاً أنه لو سرق ثانية لا يقطع رجله اليسرى، لأن قطعها حدٌ للسرقة الثانية بعد قطع اليد اليمنى بالسرقة الاولى.

والوجه في عدم القياس أن قطع يد المحارب ورجله من خلاف حد واحد، وإذا فقد أحد العضوين سقط بعض الحد فلا موجب لسقوط بعضه الآخر، والمراد بكونهما حداً واحداً كون اقامة كل منهما في عرض الآخر كما تقدم.

(١) المراد من المستلب الذي يأخذ المال جهراً ويهرب من غير أن يكون أخذه بشهر السلاح ليدخل في عنوان المحارب، وهذا بما أنه أخذ المال علانية لا يقطع لأنه يعتبر في السارق الاخفاء كما تقدم، وقد تقدم ما ورد فيه أنه ليس على الذي يستلب قطع وان الدغارة المعلنة ليس عليه قطع.

بالتزوير والرسائل الكاذبة، بل يستعاد منه المال ويعزّر، وكذا المبتج، ومن مبقى

وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس على الذي يستلب قطع وليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب قطع»<sup>(١)</sup>، الى غير ذلك.

والاختلاس هو أخذ المال من غير حرزه خفية، والمستلب كما ذكرنا يأخذ المال جهراً ويهرب ولا يقطع كالمختلس، وفي موثقة سماعة قال: «من سرق خلصة خلصها لم يقطع ولكن يضرب ضرباً شديداً»<sup>(٢)</sup>، وقريب منها غيرها.

وكذا لا يقطع من يأخذ مال الغير بالتزوير كالمحتال بالرسائل الكاذبة ونحوها، وهذا ايضاً لكونه عدواناً على الغير في ماله محرم يعزّر فاعله، وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل استأجر اجيراً - الى ان قال:- وقال في رجل أتى رجلاً وقال: ارسلني فلان اليك لترسل اليه بكذا وكذا فأعطاه وصدّقه، فقال له: ان رسولك أتاني فبعثت اليك معه بكذا وكذا، فقال: ما ارسلته اليك وما أتاني بشيء، فزعم الرسول أنه قد ارسله وقد دفعه اليه، فقال: ان وجد عليه بينة انه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك ان يكون الرسول قد أقر مرة أنه لم يرسله وان لم يجد بينة فيمينه بالله ما ارسلته ويستوفي الآخر من الرسول المال، قلت: رأيت ان زعم أنه انما حمله على ذلك الحاجة، فقال: يقطع لانه

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٤.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١٢ من أبواب حد السرقة، الحديث ٥: ٥٠٣.

غيره مرقداً<sup>(١)</sup>، لكن ان جنى ذلك شيئاً ضمن الجناية.

سرق مال الرجل<sup>(١)</sup>.

وعن الشيخ عليه السلام حملها على أن القطع لا للسرقة حداً بل لافساده، ولكن لا يخفى إن كان المراد بالافساد الاحتيال أو أخذ المال بالكذب، فمن الظاهر أن الكذب لا يوجب القتل وان كان لأخذ المال به، كما هو ظاهر الرواية يكون القطع حده.

وقد حملها في الجواهر على أنها حكم في واقعة خاصة اقتضت المصلحة فيها ذلك، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن ما ورد في الرواية من قوله عليه السلام جواب عن واقعة كالواقعة المفروضة قبلها، وعلل الحكم بالقطع بقوله: لأنه سرق مال الرجل، وأرجاع علمها إلى أهلها بدعوى العلم والوثوق بعدم الفرق بينه وبين الاختلاس والغلول الوارد في الروايات بعدم القطع بهما أولى.

(١) معطي البنج وسقي الغير بالمرقد لا يقطع بفعله، ولكن ان كان فعله هذا موجباً للجناية على المتناول في نفسه أو ماله يضمن المعطي والساقى الجناية، ويتعبير آخر الفعل المزبور تعدد وعدوان على الغير إذا لم يكن في البين ما يوجب ارتفاع عنوان التعدي عليه، كما في الاعطاء وسقي بعض المرضى فيعزّر مرتكبه، والله سبحانه هو العالم.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٥ من أبواب حد السرقة، الحديث ١: ٥٠٧.

## القسم الثاني

## التعزيرات

وفيه ابواب :

حد القيادة ..... ٢٢٣

وهل ينفي باؤل مرة، قال في النهاية: نعم، وقال المفيد: ينفي في الثانية،  
والاؤل. مروي، وأما المرأة فتجلد وليس عليها جز ولا شهرة ولا نفي.

ويؤيد كون ما ذكر من التعزير ما تقدم في مثل صحيحة حماد بن  
عثمان، من أن أقل الحد في الحر هو ثمانون وأما النفي فضلاً عن حلق رأسه  
وتشهيره فلا يمكن الالتزام بوجوبهما، لضعف الرواية وظهور وجه استنادهم  
وعملهم بها، ولا أقل من احتمال كون ما ذكر وجهاً لعملهم بها، هذا بالاضافة الى  
الرجل.

وأما المرأة، فلا وجه للالتزام في حقها بالنفي، فإن الوثوق في اشتراك  
المرأة مع الرجل في مقدار الجلد، وأما النفي فلا وثوق باللاحاق لو لم نقل  
بالوثوق بعدمه.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## الباب الأول

في المرتد<sup>(١)</sup>، وهو الذي يكفر بعد الاسلام ، وله قسمان :

(١) المراد بالمرتد من اختار الكفر بعد اسلامه، سواء كان قبل اسلامه كافراً أو محكوماً بالكفر ام لا ويعتبر عن الثاني أي من لا يكون محكوماً بالكفر قبل اسلامه بالمرتد الفطري، وعن الاول أي من كان مسبقاً بالكفر ثم اسلم ثم كفر بالمرتد الملتئ.

والكلام فعلاً في المرتد الفطري، وليعلم أن الخروج عن الاسلام يكون بالقول، كما إذا اعترف بخروجه عن الاسلام، أو انكر التوحيد أو نبوة نبينا أو المعاد، أو انكر ما هو معلوم من دين الاسلام مع اعترافه أنه مما جاء به النبي الاعظم أو نطق به الكتاب المجيد.

ويكون بالفعل كما إذا استهزء بالدين بالقاء المصحف الشريف في القاذورات وتلويث الكعبة وغيرها من الضرايح المقدسة والعبادة للصنم ونحوها، بل يقال بأنه يخرج عن الاسلام بالنية والبناء على ترك الاسلام أو الدخول في بعض فرق الكفر وإن لم يتكلم بشيء ولم يعمل عملاً موجباً للكفر أو يحسب انكاراً.

ولا كلام في خروجه عن الايمان بذلك، ولكن مع عدم تكلمه أو عمله بشيء يظهر ما في قلبه، ففي خروجه عن الاسلام تأمل. خصوصاً مع اظهاره الشهادتين فإن الموضوع للارتداد في الروايات جحود النبي ﷺ وتكذيبه والكفر بما انزل على محمد ﷺ والتنصّر واختيار الشرك والخروج عن الاسلام، وفي صدق ذلك على مجرد النية والقصد تأمل، ومثله تردده في رفع اليد عن اسلامه وعدمه أو في حقانية معتقداته التي كان عليها من غير ان يظهر ذلك بقول أو عمل.

وكيف ما كان، فالمرتد الفطري من لم يسبق الكفر اسلامه، والمشهور أنه يكفي في كون الشخص مرتداً فطرياً أن يولد على الاسلام، بأن كان كل من أبويه أو أحدهما مسلماً، كما يستظهر ذلك من موثقة عمار الساباطي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذبه، فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامراته بائنة منه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام ان يقتله ولا يستيبه»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة أبان عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا شب فاختر النصرانية وأحد أبويه نصراني أو مسلمين، قال: «لا يترك ولكن يضرب على الاسلام»<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٤٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٤٦.

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 أحدهما أو كليهما في الاسلام محكوماً بالاسلام.

كما يدل على ذلك معتبرة حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: «اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار، وهم أحرار وولده ومتاعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وهل يعتبر في الارتداد الفطري مجرد الاسلام الحكمي، أو يعتبر أن يكون المسلم الحكمي واصفاً للاسلام بعد بلوغه، فإن خرج عن الاسلام بعد وصفه يترتب عليه ما ذكر من الحكم، والحد على المرتد الفطري.

وقد ذكر في كشف اللثام أن المراد بالمرتد الفطري من لم يحكم بكفره قط لاسلام أبويه أو أحدهما حين ولد ولو وصفه الاسلام حين بلغ، وظاهره أنه لو

(١) الوسائل: ١١، الباب ٤٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١: ٨٩.

لم يصف الاسلام عند بلوغه واختار الكفر فلا يكون مرتداً فطرياً، ولكن لا يخفى أنه عند بلوغه رجل وإذا اختار الكفر عنده أو من قبله يصدق عليه كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام، كما ورد ذلك في موثقة عمار الساباطي المتقدمة.

وكذا يصدق عليه ما ورد في صحيحة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك ونخرج عن الاسلام، هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب عليه السلام: «يقتل»، الى غير ذلك.

مركز تحقيق كتاب مير علوم اسلامی

والحاصل اعتبار وصف الاسلام عند بلوغه، وعدم كون الارتداد عن فطرة بالكفر عند البلوغ مع اسلامه الحكمي قبل ذلك، يدفعه الاطلاق في الروايات المشار اليها.

نعم، إذا ارتد قبل بلوغه مع اسلامه الحكمي لا يجري عليه الحد لارتفاع الحد عن الصبي، وإذا لم يتب عند بلوغه، وبقي على ارتداده يجري عليه ما يجري على البالغ المرتد، كما يأتي.

بقي في المقام أمر، وهو إن المعتبر في اسلام الولد وولادته على الاسلام انعقاد نطفته حال كون أبويه أو أحدهما مسلماً، أو أن المعتبر اسلامهما أو اسلام أحدهما عند ولادته، وإن لم يكن واحد منهما مسلماً عند انعقاد نطفته وزمان

## حمل أمه.

لا يبعد أن يقال: العبرة بزمان انعقاد النطفة والحمل، وإذا أسلم أحد الأبوين أو كلاهما عند ولادة الطفل، فالولد المزبور وان تبعهما في اسلامهما، إلا أنه إذا كفر بعد بلوغه لا يجري عليه حكم المرتد الفطري.

وذلك فإنه يستفاد ممّا ورد في ارث الحمل أنه زمان الحمل محكوم بالاسلام، ولو مات الأب في زمان الحمل به من الزوجة الكافرة أو الأمة الكافرة يعزل ميراثه، وبما أنه لا يرث المسلم إلا المسلم يكون المستفاد أنه زمان الحمل مسلم، فيكون المعيار في اسلامه زمان انعقاد نطفته.

والتعبير في بعض الروايات بالولادة 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 إن الغالب فيمن يكون مسلماً عند ولادته انعقاد نطفته زمان اسلام أبويه أو اسلام أحدهما، وتعمام الكلام في ذلك عند تعرض الماتن لولد المرتد.

وقد تقدّم إن المستفاد من معتبرة حفص بن غياث تبعية الولد في اسلامه إسلام أحد أبويه كان اسلامه بعد ولادته أو عندها، كما يستفاد ممّا ورد في ارث الحمل وعزل نصيبه، بضميمة ما دلّ على أن المسلم لا يرثه غير المسلم أن الطفل حال الحمل ايضاً محكوم بالاسلام إذا كان احد ابويه مسلماً.

## الأول: من ولد على الاسلام.

وهذا لا يقبل اسلامه لو رجع، ويتحتم قتله وتبين منه زوجته وتعتد منه عدة الوفاة وتقسم امواله بين ورثته، وان التحق بدار الحرب أو اعتصم بما يحول بين الامام وبين قتله<sup>(١)</sup>.

(١) لا خلاف في أن المرتد الفطري إذا كان رجلاً لا يستتاب بل يجب قتله حداً وتبين منه زوجته وتعتد عدة الوفاة وتقسم امواله بين ورثته، قتل أو لم يقتل، كما اذا هرب والتحق بدار الحرب أو اعتصم بما يحول بينه وبين الإمام. وفي صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: «من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد ﷺ بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك لولده»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة عمار المتقدمة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذبه فإن دمه مباح لكل من سمع منه ذلك وامراته بائنة منه يوم ارتد، ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتبه»<sup>(٢)</sup>.

والمراد من المسلم بين مسلمين أن لا يكون للمرتد سابقة الكفر ولو كان حكماً كما تقدم، ولا يلزم اسلام الأبوين بل المعيار اسلام أحدهما، وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: سألت عن مسلم تنصر

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢: ٥٤٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣: ٥٤٥.

قال: «يقتل ولا يستتاب»، قلت: فنصراني أسلم ثم ارتد، قال: «يستتاب فان رجع وإلا قتل»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة الحسين بن سعيد المتقدمة قرأت بخط رجل إلى أبي الحسن عليه السلام رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب: «يقتل»<sup>(٢)</sup>.

والصحيحان دالتان على أن المراد بمن يقتل بلا استتابة هو الذي لم يسبق الكفر إسلامه، فيرفع اليد بهما عن اعتبار إسلام كلا الأبوين، كما هو ظاهر موثقة عمار بناءً على كون مسلمين تشية، كما يرفع اليد بهما عن إطلاق صحيحة محمد بن مسلم، حيث إن الأحكام الواردة فيها ذكرت لمطلق المرتد، كما يرفع اليد عن إطلاق صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من جحد نبيًا مرسلاً وكذبه فدمه مباح - الحديث».

ثم إنه يبقى الكلام في عدم قبول توبة المرتد الفطري الذي ورد في صحيحة محمد بن مسلم، فهل المراد أن توبته لا تفيد بالاضافة إلى ما ترتب على ارتداده، من تعلق حد القتل به وبينونة زوجته واعتدادها منه بعدة الوفاة وانتقال أمواله إلى ورثته، أو أنه لا يقبل إسلامه بعد ذلك، فلا يكون مسلماً عند الله ولو مع توبته واعترافه بالشهادتين، حتى مع العلم بأن اعترافه لاعتقاده

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٥: ٥٤٥.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب حد المرتد، الحديث ٦: ٥٤٥.



ويشترط في الارتداد البلوغ<sup>(١)</sup> وكمال العقل والاختيار، فلو أكره كان نطقه

بالاسلام وايمانه قلباً.

والالتزام بالثاني غير ممكن، لأن لازمه سقوط جميع التكاليف عنه لو يقتل لهربه أو عدم اطلاع الغير على ارتداده زمان ردته أو حيلولة الظالم بينه وبين قتله، كما أن لازم ذلك التقييد فيما ورد في بيان ما به الاسلام والايمان، وما ورد في التوبة والاستغفار، مثل قوله سبحانه ﴿وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَیُمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾<sup>(١)</sup> - الآية، وكل ذلك قرينة على أن المراد من نفي توبته عدم ارتفاع الامور المترتبة على ارتداده كما ذكرنا.

ثم ان المصرح به في كلام بعض الاصحاب بناءً على قبول توبة المرتد الفطري بالاضافه الي غير الاحكام المترتبة على الارتداد انه إذا لم يقتل المرتد لالتحاق ببلاد الكفر أو لغير ذلك يكون ما يكتسبه من المال ملكه ويجوز له التزويج ولو بالمسلمة، بل يجوز له الرجوع الى زوجته بعقد جديد حتى في اثناء عدتها كالرجوع الى المطلقة البائنة.

ولكن ظاهر الأمر بزوجه بالاعتداد بعدة المتوفى عنها زوجها هو احتساب الشارع المرتد الفطري ميتاً بالاضافة الى زوجته قبل الارتداد، فلا يجوز لها التزويج بذلك الزوج، لأن النكاح والزواج علة بين الاحياء.

(١) المراد عدم ترتب الاحكام المترتبة على الارتداد الفطري إذا كان المرتد صبيّاً، فلا تبين زوجته منه ولا يتقل أمواله الى ورثته ولا يقتل، وهذا

بالكفر لغواً، ولو ادعى الاكراه مع وجود الامارة قبل<sup>(١)</sup>.

مقتضى رفع القلم عن الصبي وعدم ثبوت الاحكام العقوبية في حق الصبي.  
نعم لا يترك الصبي على حاله فيضرب على العود الى الاسلام وان لم يرجع الى الاسلام بعد بلوغه يترتب عليه الاحكام المتقدمة، بناءً على ما هو الصحيح من كفاية الاسلام التبعية في الارتداد الفطري، وعدم اعتبار وصف الاسلام بعد بلوغه وقبل ارتداده.

وكذا الحال في المجنون، فإنه لا يجري على ارتداده شيء من الاحكام المتقدمة، ولا يتعلق به حد، مع أنه لا اعتبار بكلام المجنون وفعله ولا يخرج بالانكار أو الفعل عن الاسلام الحكمي.

وكذا الحال في صورة الاكراه لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: «قال رسول الله: رفع عن امتي ما استكروها عليه».

(١) ولو ادعى أن انكاره واظهاره الكفر كان للاكراه فان كان في البين قرينة على الاكراه، كما إذا كان عند كفار بحيث يمكن الخوف منهم قبل قوله، وأما إذا لم يكن قرينة على ما يدعيه من الاكراه فظاهر العاتن ﷺ كتصريح بعض بأنه يترتب على ارتداده وأنه يقتل لظهور فعله في الاختيار أو اصاله عدم كون ارتداده عن اكراه.

ودعوى أن الحد لا يثبت بالأصل والحدود تدرء بالشبهات لا يمكن

المساعدة عليها، فإن الموضوع للاحكام المذكورة، ومنها تعلق الحد بالقتل ارتداد المسلم من غير اكراه عليه، فالارتداد محرز على الفرض والاكراه عليه عدمه محرز بالأصل، ومع تمام الموضوع لها لا شبهة، اذ ان ذلك ضعف الرواية المزبورة وعدم الالتزام بمعدلولها ان كان المراد بالشبهة احتمال الخلاف في الواقع وجداناً، فإن لازمه عدم ثبوت الارتكاب بالبيّنة والاقرار، وان كان المراد بالشبهة ظاهراً، فقد ذكرنا مع احراز الموضوع لا شبهة ظاهراً.

وقد حمل كلام الماتن ونحوه على ما إذا شهدت البيّنة على ارتداده وادّعى هو الاكراه عليه، فإنه بما أن دعواه مخالفة لما شهدت البيّنة لا تسمع إلا إذا كان في البين قرينة وموجب لاحتمال الاكراه، وأما إذا شهدت البيّنة بكلامه وقال نعم، صدور الكلام والقول المزبور صحيح، ولكنه كان للاكراه عليه فلا يجري الحد، بل ناقش بعضهم في تعلق الحد به في فرض الشهادة برّدته مع احتمال صدقه في دعواه.

أقول: لو كان الأصل في عدم الاكراه جارياً في المقام ويحرز به الموضوع للاحكام المزبورة، ومنها تعلق الحد لما كان في البين مجرد الامارة الظنية مفيدة في عدم ترتب الاحكام، ومنها الحد، فإن الأصل يجري مع الامارة غير المعتمدة، والتمثيل في كلماتهم بالامارة بكونه بين الكفار كاشف أن مرادهم بالامارة مطلق ما يوجب الظن ولو نوعاً بصدقه في دعوى الاكراه.

ولا يبعد أن لا يكون عدم الاكراه قيداً لموضوع الاحكام المتقدمة ليقال

ولا تقتل المرأة بالردة بل تحبس دائماً<sup>(١)</sup>، وإن كانت مولودة على الفطرة وتضرب أوقات الصلاة.

باحرازه بالأصل، بل مع الاعتقاد قلباً والانكار لساناً لا يتحقق عنوان الارتداد أصلاً، وهو رغبة الشخص واعراضه عن الاسلام، كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، ولذا لو كان في قلبه مؤمناً وتكلم بكلمة الكفر عبثاً، فإن فعله وإن كان حراماً إلا أنه لا يترتب عليه شيء من الاحكام المزبورة.

نعم في البين أمر آخر، ان صدور فعل أو قول من شخص ظاهره كونه مراداً جدياً له، وعليه فإن كان في البين ما يسقط هذا الظهور عن الاعتبار، كما إذا كان إنكاره الاسلام عند اسره بيد الكفار، فلا يجري عليه الحد وإلا يجري عليه، وهذا ليس لاعتبار أصالة عدم الاكراه ليقال بجريانها حتى مع الامارة الظنية بالخلاف.

وعلى الجملة، الاكراه يتعلق بالقول أو الفعل لا بالاعتقاد والايمان بأن يتركهما، ولو فرض فرضاً بتعلقه على تركهما ايضاً صح ما ذكر في ناحية جريان أصالة عدم الاكراه إلا في مورد قيام قرينة معتبرة على صحة دعوى الاكراه.

(١) بلا خلاف بين الاصحاب في أن المرتدة لا تقتل حتى ما إذا كان

ارتدادها عن فطرة، ويدل على ذلك صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرتدة عن الاسلام: «لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة وتمنع الطعام والشراب

إلا ما يمسك نفسها وتلبس خشن الثياب وتضرب على الصلوات»<sup>(١)</sup>.

ومعتبرة غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «إذا ارتدت المرأة عن الاسلام لم تقتل ولكن تحبس ابداً»<sup>(٢)</sup>.

ثم ان الامساك وتخليدها في الحبس مادام لم تنب ومع رجوعها الى الاسلام يخلّى سبيلها، فان في صحيحة ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام في المرتد: «يستتاب فان تاب ولا قتل والمرأة اذا ارتدت عن الاسلام استتبيت فان تابت، وإلا خلّدت»<sup>(٣)</sup>.

فان صدرها وان يعم المرتد الفطري ايضاً إلا انه يرفع اليد عن اطلاقه بما تقدّم من أن المرتد الفطري لا يستتاب بل يقتل، وأما ذيلها فيؤخذ فيه بالاطلاق، وظاهر قوله عليه السلام في صحيحة حماد: «وتضرب على الصلوات»، هو ضربها على ان تصلي، وهذا لا يكون إلا مع قبول توبتها برجوعها الى الاسلام.

وعلى الجملة، ظاهر ذيل صحيحة ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «ان توبة المرتدة مسقطّة لحدّ ارتدادها»، يعني تخليدها في الحبس، حيث ذكرنا عليه السلام في ذيلها: «والمرأة اذا ارتدت عن الاسلام استتبيت فان تابت وإلا خلّدت في السجن وضيق عليها في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من ابواب حد المرتد الحديث ١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من ابواب حد المرتد الحديث ٢.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من ابواب حد المرتد الحديث ٦.

حبسها»، ورفع اليد عن اطلاق صدرها لا يوجب رفع اليد عن اطلاق ذيلها واختصاصه بالمرتدة الملية.

ولا مجال لدعوى أن الارتداد عن الاسلام لا يطلق على الارتداد الفطري، والوجه في عدم المجال أن الارتداد عن الاسلام قد ورد في موثقة عمار الساباطي مع اختصاصها بالمرتد الفطري، فمقتضى صحيحة حماد قبول توبة المرتدة ورجوعها الى الاسلام، ومقتضى ذيل صحيحة ابن محبوب، عن غير واحد سقوط الحد عنها بالتوبة والحد تخليدها في الحبس، سواء كان ارتدادها فطرياً او ملياً.

وأما ما ورد في صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام من قضاء علي عليه السلام في وليدة كانت نصرانية فأسلمت وولدت لسيدها ثم أن سيدها مات وأوصى بها عتاقة السري 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 الذي ولدت لسيدها الاول وأنا احبسها حتى تضع ولدها فاذا ولدت قتلتها<sup>(١)</sup>، فلا يمكن العمل بظاهرها.

فإن ظاهرها أن المرأة تقتل بعد عدم توبتها حتى من الارتداد الملى، وما ورد فيها ايضاً من صيرورة اولادها من النصراني ملكاً لولدها من سيدها المتوفى لا ينطبق على القواعد، وحمل القتل الوارد فيها على نكاحها بعد

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٤ من ابواب حد المرتد الحديث ٥.

نكاحها من مسلم، بأن يكون القتل حداً لهذا النكاح مناف لظاهرها بل صريحها أن قتلها حد لا رتدادها مع عدم توبتها بعد استتابتها، هذا كله بالاضافة الى حد ارتدادها.

وأما أمر نكاحها من زوجها فلا يبعد الالتزام ببطلان نكاحها إذا ارتدت قبل الدخول بها، حتى فيما إذا كان ارتدادها بالدخول بالنصرانية أو اليهودية أو المجوسية، كما هو مقتضى قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ﴾<sup>(١)</sup>، فإنه وإن يقال بجواز نكاح المسلم النصرانية والمجوسية واليهودية انقطاعاً أو حتى دواماً، لكن ظاهر ما ورد في جواز النكاح المرأة اليهودية والنصرانية والمجوسية بالأصل ولا يعم المرتدة عن الاسلام، فيؤخذ فيها بالاطلاق أو العموم في الآية، ومما ذكر يظهر أنه لا يجوز للمسلم التزويج بالمرتدة حتى إذا كان ارتدادها بدخولها في احداها.

وأما إذا كان ارتدادها بعد الدخول بها، فالمعروف بين الاصحاب - على ما قيل - أنها إذا تابت قبل انقضاء عدتها ترجع الى زوجها وإذا تابت بعد انقضاء العدة فزوجها خاطب من الخطاب، بلا فرق بين كون ارتدادها عن فطرة - كما هو فرض الكلام - أم من ملّة، وبلا فرق ايضاً بين كون ارتدادها باختيار الشرك أو بالدخول في احداها.

وقد يستشكل في ذلك بأن مقتضى الآية المباركة بطلان نكاحها بمجرد

القسم الثاني: من أسلم عن كفر ثم ارتد.

فهذا يستتاب<sup>(١)</sup>، فإن امتنع قتل واستتابته واجبة، وكم يستتاب، قيل: ثلاثة

ارتدادها والثابت من تخصيصها فيما إذا كان الزوجان كافرين وأسلمت زوجته أو أسلم الزوج، فإنه مع إسلام الآخر قبل انقضاء العدة يبقيان على نكاحهما، وهذا لا يرتبط بارتداد الزوجة، ويأتي بقية الكلام في ذلك في بيان الحكم للمرتد المملّي.

(١) لا خلاف في أن المرتد المملّي يستتاب ولا يقتل قبل الاستتابة، وظاهر الأصحاب أن الأمر بالتوبة وظيفه الحاكم قبل إجراء الحدّ عليه، ويدلّ على الحكم صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن مسلم تنصّر، قال: «يقتل ولا يستتاب»، قلت: فنصراني أسلم ثم ارتدّ، قال: «يستتاب فإن رجع وإلا قتل»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في المرتد: «يستتاب فإن تاب وإلا قتل»<sup>(٢)</sup>.

وقد رفعنا اليد عن إطلاقها بمثل ما ورد في صدر صحيحة علي بن جعفر، بأن المرتد الفطري يقتل ولا توبة له، وبما أن أمره بالتوبة غير مذكور، فالمتفاهم العرفي أن ذلك من وظيفة مجري الحدّ عليه.

وقد وقع الخلاف في مقدار الاستتابة بحسب الزمان، وقد نسب

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد الحديث ١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد الحديث ٢.



ايام، وقيل: القدر الذي يمكن معه الرجوع، والأول مروي، وهو حسن لما فيه من الثاني لازالة عذره. ولا تزول عنه املاكه بل تكون باقية عليه<sup>(١)</sup>.

الماتن رحمته الى قائل لم يذكر اسمه أن المقدار ثلاثة ايام، وذكر أنه مروي، والرواية خبر مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام، فان تاب وإلا قتل يوم الرابع»<sup>(١)</sup>.

والمحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف أنه يستتاب بالقدر الذي يتمكن معه الرجوع الى الاسلام، حيث إن مقتضى اطلاق الأمر بالاستتابة هو الاكتفاء بذلك، ولكن لا يخفى عدم المجال للتمسك بهذا الاطلاق، فإن خبر التحديد بثلاثة ايام وإن كان ضعيفاً سنداً، على رواية الشيخ والكليني رحمتهما، ولكنه معتبر على رواية الصدوق رحمته، حيث رواه بسنده الى السكوني، وعليه فاللازم رفع اليد به عن الاطلاق المتقدم، وأما ما في عبارة الماتن رحمته من التعليل بالتأني لازالة عذره فلا يخرج عن مجرد الاستحسان.

ثم إنه لا فرق في تعيين قتله بعد ثلاثة أيام بين دعواه بأن له شبهة أم لا، فان ثلاثة ايام كافية في حلها، فان ادعى بعد ذلك عدم حلها لا تسمع ولا يمهل بل يقتل، أخذاً بما دل على أنه يستتاب ثلاثة ايام ويقتل اليوم الرابع.

(١) بلا خلاف، بل الأمر في المرتدة الفطرية ايضاً كذلك، فان ذلك

وينفسخ العقد بينه وبين زوجته ويقف نكاحها على انقضاء العدة، وهي كعدة المطلقة.

وتقضى من امواله ديونه وما عليه من الحقوق الواجبة، ويؤدى منه نفقة

مقتضى الاسباب الموجبة لدخول الأموال في ملك أربابها من العقود والایقاعات والاحياء والحيازات والموارث وغيرها بعد اختصاص ما دل على انتقال اموال المسلم بارتداده الى ورثته بالمرتد الفطري.

وعلى ذلك يؤدى من اموال المرتد الملى ديونه ونفقة زوجته المعتدة من ارتداد زوجها، وكذلك نفقة سائر اقاربه، حيث إنه مكلف بأداء نفقة زوجته، فان الزوجية زمان العدة باقية نظير بقائها في الطلاق الرجعي، وكذلك بسائر التكاليف التي منها وجوب الانفاق على اقاربه من الوالدين والولد مع فقرهم.

هذا مع حياته، وأما بعد موته ولو بالقتل حداً أو بغيره فيؤدى ديونه من تركته، ومن الديون نفقة زوجته التي كانت عليه، بخلاف نفقة سائر الاقارب، فانها لا تحسب ديناً عليه لما تقرّر في باب النفقات ملك الزوجة نفقتها على زوجها، بخلاف سائر الاقارب، فان وجوب الانفاق عليهم مجرد التكليف.

وظاهر الماتن **تؤدى** كصريح بعض الاصحاب أن المؤدى ديونه، يعنى المتصدي لادائها أو نفقة زوجته وسائر اقربائه هو الحاكم، حيث ان له ولاية التصرف في اموال الغائب والمحجور عليه.

ولكن لا يبعد القول بأنه إذا أمكن للمرتد الملى أداء دينه مباشرة أو

الاقارب مآدام حيّاً، وبعد قتله تقضى ديونه وما عليه من الحقوق الواجبة دون نفقة الاقارب.

ولو قتل أو مات كانت تركته لورثائه المسلمين، فإن لم يكن له وارث مسلم فهو للإمام عليه السلام (١)،

بالتوكيل، وكذا الانفاق على زوجته وأقربائه فلا موجب للقول بلزوم تصدي الحاكم، فإنه لا دليل على كون مجرد الارتداد عن ملة موجباً للحجر عليه في أمواله، ومقتضى ما دلّ على سلطنة المالك على أمواله نفوذ تصرفاته فيها مباشرة أو توكيلاً، والله سبحانه هو العالم.

(١) إذا كان للكافر الأصلي وارث مسلم يرثه ويحجب الوارث الكافر، سواء كان الوارث الكافر مساوياً للمسلم في المرتبة أو أقرب رتبة من المسلم، وإذا لم يكن له وارث مسلم يرثه ورثته الكفار ولا يحجبهم الإمام عليه السلام.

وأما المرتد فيرث أمواله ورثته المسلمون ولا يرثه أقربائه الكفار، سواء كانوا متساوين مع ورثته المسلمين في الرتبة أو كانوا أقرب منهم إلى الميت، وإذا لم يكن للمرتد وارث مسلم يستقل تركته إلى الإمام عليه السلام، وقد ادعى الاجتماع على هذا الحكم في أموال المرتد الفطري والمرتدة الفطرية، والمشهور أن الحكم في المرتد الملبى والمرتدة الملبية كذلك، وعللوا ذلك لتحريم المرتد بالاسلام، ولذا لا يجوز استرقاقه، ولا يصح نكاح المرتد بالكافرة ولا بالمسلمة على ما يأتي.

أقول: إن كان للمرتد الملبى وارث مسلم يرثه ويحجب الوارث الكافر،

وولده بحكم المسلم<sup>(١)</sup>، فإن بلغ مسلماً فلا بحث، وإن اختار الكفر بعد بلوغه استتيب، فإن تاب والآ قتل، ولو قتله قاتل قبل وصفه

حتى من كان أقرب إلى الميت من المسلم في المرتبة، أخذاً بما دل على أن المسلم يرث الكافر ويحجب وارثه الكافر، وأما إذا لم يكن له وارث فالأظهر أن تركته تنتقل إلى وارثه الكافر لا الإمام عليه السلام.

وشهد لذلك صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصراني أسلم ثم رجع إلى النصرانية ثم مات، قال: «ميراثه لولده النصراني، ومسلم تنصّر ثم مات، قال: ميراثه لولده المسلمين»<sup>(١)</sup>.

فإن صدرها وإن يعم ما إذا كان للمرتد المولى وارث مسلم إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ذلك بما دل على أن الإسلام لا يزيد إلا عزاً، وإن المسلم يرث الكافر ويحجب الوارث الكافر.

وما يقال من أن المرتد بكلاً قسميه خارج عن حكم الكافر لتحريمه بالإسلام، ويكون دون المسلم وفوق الكافر لم يظهر له وجه صحيح، بل يمكن أن يقال: إذا لم يكن للمرتد الفطري وارث مسلم ولم يقتل وقد اكتسب مالا بعد ردّته يكون ما اكتسبه زمان ردّته لوارثه الكافر.

(١) إذا كان للمرتد ولد فهو محكوم بالإسلام إذا كان انعقاد نطفته قبل ارتداده لا يخرج عن الإسلام بارتداده، وإذا كبر فاختار الكفر بحسب ارتداد

بالكفر قتل به، سواء قتله قبل بلوغه أو بعده.

الولد فطرياً كما تقدم، وتقدم أنه إذا أسلم أحد الأبوين بعد انعقاد نطفته حال كفرهما يحسب اسلام الولد تبعياً لاسلام أبويه أو احدهما، وإذا كبر واختار الكفر يكون ارتداده ملئاً.

ولا ينافي ذلك ما في موثقة عمر بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الاسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الاسلام، فإن أبى قتل وإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه ولم يكن بينهما اسلام»<sup>(١)</sup>.

حيث يتعين حمل الدعوة إلى الاسلام على صورة إظهار الكفر قبل البلوغ، والدعوة في هذه الصورة إلى الاسلام يجري فيما إذا كان ارتداد الولد فطرياً أو ملئاً، وما في عبارة الماتن، من بيان وجوب الاستتابة وتقييده بصورة كفر الولد بعد بلوغه لا يمكن المساعدة عليه، فإن اختيار الولد الكفر إذا كان حال تمييزه وقبل بلوغه ايضاً يستتاب إلى أن يبلغ، فإن لم يتب بعد ذلك قتل سواء كان ارتداده ملئاً أو فطرياً.

والفرق بين الملئ والفطري أن الأول لا يقتل إلا مع الاستتابة عند بلوغه ايضاً، بخلاف الثاني فإنه يقتل بارتداده عند بلوغه، كما تقدم ذلك عند التعرض لصحيفة أبان بن عثمان.

ولو ولد بعد الردّة وكانت أمه مسلمة كان حكمه كالأول<sup>(١)</sup> وإن كانت مرتدة والحمل بعد ارتدادهما كان بحكمهما، لا يقتل المسلم بقتله وهل يجوز استرقاقه تردد الشيخ، فتارة يجيز لانه كافر بين كافرين، وتارة يمنع لأنّ أباه لا

ويمكن أن يقال: إنّ الطفل الذي لم يكن ولادته على الاسلام، بل جرى عليه حكم المسلم باسلام أحد أبويه، فهذا الحكم مادام لم يبلغ، وإذا بلغ فعليه الاعتراف بالاسلام، فإن اعترف فهو وآل يقتل كما هو ظاهر الموثقة.

ويترتب على ذلك أنّه لو قتل المسلم حال صغره بعد اسلام أبويه أو أحدهما يتعلّق بالقاتل المسلم القصاص، وكذا إذا قتل بعد بلوغه ووصفه الاسلام، وأمّا إذا كان بعد البلوغ وقبل الوصف ففي ثبوت القصاص تأمل، وظاهر الماتن الالتزام باسلام الولد قبل بلوغه ويعدّه مع عدم ارتداده بعد بلوغه، ولذا ذكر أنّ قاتله يقتل، سواء قتل حال صغره أو بعد بلوغه قبل ارتداده.

(١) مراده أنّه لو كان تكوّن الولد حال ارتداد أبيه ولكن كانت الأم مسلمة يتبع الولد اسلام أمّه، حيث إنّ الولد يتبع اشرف أبويه، وأمّا إذا كان عند تكوّنه أي انعقاد النطفة أبواه مرتدّين 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، ويعبّر عن ذلك بتحريمه بالاسلام وكذا الولد.

ولكن لا يخفى أنّ عدم جواز استرقاق أبيه لأنّه كان مسلماً وتعلّق به حدّ

يسترق لتحرمه بالاسلام. وكذا الولد، وهذا أولى.

ويحجر الحاكم على امواله لثلاث يتصرف بالاتلاف<sup>(١)</sup>، فان عاد فهو أحق بها، فان التحق بدار الكفر بقيت على الاحتفاظ وبيع منها ما يكون له الغبطة في بيعه كالحيوان.

مسائل من هذا الباب.

الأولى: اذا تكرر الارتداد، قال الشيخ: يقتل في الرابعة<sup>(٢)</sup>، وقال: وروي

الارتداد عند ارتداده، والحد المزبور لا يجتمع مع جواز استرقاقه، أو أن ما دل على جواز استرقاق الكفار لا يعم المرتد والمرتدة، وشيء من ذلك لا يجري على الولد المحكوم بالكفر من حين ولادته.

(١) قد تقدم أنه لا دليل على كون المرتد المملوك أو المرتدة محجوراً عليه في امواله، وأن على الحاكم أن يحجر عليه في امواله، فإنه لم يرد في شيء من الخطابات كون الردة من اسباب الحجر.

وما يقال من أن حجر الحاكم لثلاث يتلف امواله على ورثته المسلمون لا يمكن المساعدة عليه، حيث إن امواله باقية على ملكه والناس مسلمون على اموالهم، ولو كان ما ذكر موجباً للحجر عليه للزم على الحاكم الحجر على الذمي إذا كان له وارث مسلم، تحفظاً على ما يملكه المسلم، ولثلاث يتلف الكافر ذلك المال بتمليكها المال لسائر ورثته الكفار حال حياته أو بغير ذلك.

(٢) إذا تكرر المملوك، قال الشيخ في الخلاف: يقتل في الرابعة

## اصحابا يقتل في الثالثة أيضاً.

بلا استتابة، واستدل عليه باجماع أصحابنا على أن أصحاب الكبائر يقتل في الرابعة، وعن المبسوط: روي عنهم عليه السلام أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة، وقال: روي أصحابنا أيضاً يقتل في الثالثة.

أقول: دعوى الاجماع على القتل في الرابعة كاكثير دعاوى الاجماع في الخلاف لا يمكن أن يعتمد عليها، قد روي في التهذيب في ابواب مختلفة عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «ان أصحاب الكبائر كلها إذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»، وسنده الى يونس بن عبد الرحمن صحيح، ولكن لا دلالة للصحيحة على القتل في الثالثة في مفروض كلامنا، وذلك لعدم اقامة الحد على المرتد المتي قبل المرة الثالثة، فإن حده القتل بعد الاستتابة وعدم توبته، والمفروض أنه تاب في المرة الاولى والثانية.

نعم، روي الكليني عليه السلام عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حديد، عن جميل بن دراج وغيره، عن أحدهما عليه السلام في رجل رجع عن الاسلام فقال: «يستتاب فان تاب وإلا قتل»، قيل لجميل: فما تقول إن تاب ثم رجع عن الاسلام، قال: يستتاب، قيل: فما تقول إن تاب ثم رجع، قال: لم اسمع في هذا شيئاً، ولكنه عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك، وقال: روي أصحابنا أن الزاني يقتل في الثالثة<sup>(١)</sup>.



الثانية: الكافر اذا اكره على الاسلام، فان كان ممن يقرّ على دينه لم يحكم باسلامه<sup>(١)</sup>، وان كان ممن لا يقرّ حكم به.

ولكن لا يخفى أنّ القتل في الثالثة استظهار جميل بن دراج لا الحكاية عن الإمام عليه السلام، وأما رواية جابر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل من ثعلبية قد تنصّر بعد اسلامه فشهدوا عليه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما يقوله هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا ارجع الى الاسلام، فقال: اما ائتك لو كذبت الشهود لضربت عنقك وقد قبلت منك فلا تعد، فانك ان رجعت لم اقبل منك رجوعاً بعده»<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا ايضاً لا يمكن الاعتماد عليه، فإنّ مع الاغماض عن ضعف سنده، مدلوله قتل المشهود عليه بتكذيبه الشهود، ومع عدم تكذيبه يقتل في المرة الثانية.

نعم، لا يبعد الالتزام بقتل المرتدّه إذا تاب بعد حبسها والضيق عليها في الطعام والشراب في المرة الاولى والمرة الثانية، حيث يصدق على حبسها والتضييق عليها في الطعام والشراب، الى ان تتوب أنه حد ردّها، والله سبحانه هو العالم.

(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

(١). الوسائل: ١٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤: ٥٤٨، الكافي ٧: ٢٥٧.

الثالثة: إذا صلى بعد ارتداده لم يحكم بعوده<sup>(١)</sup>، سواء فعل ذلك في دار

الحرب أو دار الاسلام.

على فعل ذي أثر في سائر الموارد، فإن الشهادتين ممن يقرّ على دينه كالذمي يخرج عن الكفر إلى الاسلام، وإذا كانت شهادته بالاكراه عليها فلا يخرجها إلى الاسلام، وهذا الكلام وإن يجري ممن لا يقرّ على دينه أيضاً كالشرك إلا أن السيرة القطعية من المسلمين كانت جارية على قبول اسلامه أثناء القتال، بل قبله مع أنه اسلام جلهم لولا كلهم كان خوفاً من القتل واسر اهله وأخذ امواله.

ولكن الظاهر عدم صحة التفصيل لعموم السيرة المشار إليها، ورفع الاكراه لا يجري في موارد الاكراه على الحق، ويشهد للعموم استتابة المرتد المملّي بل المرتدة مطلقاً على ما تقدم، بلا فرق بين كون ارتداده بانكاره الشهادتين أو انكاره عموم رسالة نبينا، بالإضافة إلى جميع الناس أو جميع الازمنة، فإن المرتد المملّي أو المرتدة إذا اعترفت بالحق ورجع عن انكاره ولو بالاكراه عليه يسقط الحدّ عنه، قتلاً كان أو التأبيد في الحبس.

(١) قد يقيّد عدم الحكم بعود المرتد إلى الاسلام بصلاته بما إذا لم يسمع الشهادتين منه في صلاته، أو ما إذا كان ارتداده بغير انكارهما، ويعلّل عدم الكفاية في الرجوع إلى اسلامه لاحتمال صلاته، لزعمه أنها تمنع عن إقامة الحدّ عليه، كما إذا صلى في دار الاسلام، أو لحكاية صلاة المسلمين إلى السائرين، كما إذا صلى في دار الحرب.

ومما ذكر يظهر أن استماع الشهادتين منه في صلاته أيضاً لا يفيد في

الرابعة: قال الشيخ (ره) في المبسوط: السكران يحكم باسلامه وارتداده، وهذا يشكل مع اليقين بزوال تمييزه<sup>(١)</sup>، وقد رجح في الخلاف.

الحكم بعوده الى الاسلام، فإن المعتبر في الصلاة التلّفظ بألفاظ الشهادتين، ولا ولا يكون الشرط في صحة الصلاة قصد المدلول، ولذا لو لم يكن المصلي عارفاً بمعناها تصح الصلاة، وإذا كان الأمر فيمن يصلي أداءً بوظيفته الشرعية كذلك، فما ظنك في صلاة المرتد المحتمل وقوعها منه لحكاية فعل المسلمين أو لزعمه عدم اقامة الحد عليه معها.

نعم: إذا أحرز بوجه أن صلاته لرجوعه الى الاسلام والعمل بوظيفته الشرعية، وأنه قصد في تشهده ألفاظ الشهادتين بمدلولهما، فهذا أمر آخر، وما تقدّم في موجبية نفس الصلاة الخارجية المشاهدة لعوده الى الاسلام.

لا يقال: قد تقدّم أن سماع الشهادتين من المرتد بل من مطلق الكافر حتى مع الاكراه على الاسلام كاف في الحكم باسلامه إذا احتمل قصد مدلولهما، وعليه فاذا احتمل أن المرتد بالتلفظ بالشهادتين في تشهد الصلاة قصد المدلول يبنى عليه فيحكم باسلامه.

فإنه يقال: ما تقدّم ما إذا كان المتلفظ بهما في مقام الاعتراف لا في مثل الصلاة التي لا يعتبر في صحتها كون المتلفظ بهما في مقام الشهادة والاعتراف كما تقدم.

(١) اذكر بعض الاصحاب أن الكافر إذا اعترف بالشهادتين حال سكره

يحكم بأنه قد أسلم، كما أن المسلم إذا سكر وجحد التوحيد والنبوة وغيرهما مما علم من الدين بالضرورة يحكم بارتداده، حيث إن السكران يلحق بالصّاحي، أي بمن زال عنه السكر، كما في ارتكابه سائر ما يوجب الحد حال سكره كالزنا والقذف والسرقه وغيرها، والمنسوب إلى المشهور كما يأتي في بحث القصاص أن على القاتل حال سكره القود، وقد نقل الماتن رحمته عن الشيخ في المبسوط وأشكل في حصول الاسلام والارتداد، مع العلم بأن السكران لشدة سكره فاقد للتمييز، حيث إن التمييز شرط في حصول كل من الاسلام والكفر.

أقول: قد لا يكون انطباق عنوان الفعل الموضوع لحكم أو المتعلق للحرمة والوجوب موقوفاً على قصد ذلك الفعل كالقتل والزنا وغير ذلك، وفي مثل هذه الموارد يؤخذ السكران بالافعال المزبورة، ويترتب على الفعل الصادر عنه حال سكره الحكم المترتب عليه إذا علم أو اطعن أو حتى إذا احتمل بصدورها عنه إذا سكر، وحديث رفع الخطأ لا يعم هذه الموارد لتحريم الشارع شرب المسكر، وهذا التحريم إلزام على المكلف بالتحقق على ما يصدر عنه من فعل الحرام حال سكره حتى ولو كان ارتكابه محتملاً.

وأما إذا لم ينطبق عنوان الفعل على العمل إلا بالقصد حال العمل، كعنوان الشهادة والانكار والاقرار والطلاق والبيع وسائر العناوين الانشائية، فالسكران بسكر موجب لفقد التمييز والقصد حال العمل يوجب عدم تحقق ذلك العمل،

الخامسة: كل ما يتلفه المرتد على المسلم يضمه في دار الإسلام والحرب حالة الحرب وبعد انقضائها<sup>(١)</sup> وليس كذلك الحربي، وربما خطر اللزوم لمي الموضوعين لتساويهما في سبب الغرم.

ومن هذا القسم الاسلام والكفر.

(١) الوجه في ضمان المرتد، سواء كان ضمان تلف النفس أو الطرف أو المال، مقتضى ادلة الضمان قصاصاً ودية ومثلاً أو قيمة، بلا فرق بين كون الاتلاف في دار الاسلام أو دار الكفر، وعلى ذلك فلو وقع التزاحم بين اقامة الحد عليه واستيفاء الضمان، كما إذا قتل المرتد الملي مسلماً وتعلق به القصاص يتقدم القصاص على اقامة الحد، كما هو مقتضى اهمية حقوق الناس.

بل يستفاد ذلك مما ورد في القصاص عن المحارب الذي عليه القتل قصاصاً وحداً، وكذا الحال في الكافر الاصلي إذا اتلف على المسلم نفساً أو طرفاً أو مالاً، حتى ما لو اسلم بعد اتلافه.

وما قيل، من أنه مع اسلامه بعد اتلافه يسقط ضمانه، لأن الاسلام يجب ما قبله، كما في المروي في غوالي اللثالي عن النبي ﷺ لا يمكن المساعدة عليه، فإنه ضعيف سنداً، وعدم لزوم تدارك ما فات عن الكافر حال كفره من الصلاة والصوم وغيرهما للسيرة القطعية مع ورود الخبر في بعض الموارد.

نعم، ما يتلفه الكافر الحربي على المسلم أو المسلمين حال القتال فلا يبعد دعوى السيرة القطعية بأن المسلمين لم يكونوا ملزمين للكفار بعد

المرتد/ تعريفه وأحكامه ..... ٤٣٧

السادسة: اذا جنَّ بعد ردِّته لم يقتل، لأنَّ قتله مشروط بالامتناع عن التوبة ولا حكم لامتناع المجنون<sup>(١)</sup>.

السابعة: اذا تزوج المرتد لم يصح، سواء تزوج بمسلمة أو كافرة، لتحريمه بالاسلام المانع من التمسك بعقد الكافرة<sup>(٢)</sup>، واتصافه بالكفر المانع من نكاح المسلمة.

الثامنة: لو زوج بنته المسلمة لم يصحَّ لقصور ولايته عن التسلُّط على المسلم<sup>(٣)</sup>، ولو زوج أمته ففي صحة نكاحها تردّد، اشبهه الجواز.

---

اسلامهم بالضمان، ولذا كان ذلك موجباً لدخولهم في الاسلام، وقد نقل سيرة النبي ﷺ مع قاتل حمزة عليه السلام، والله العالم.

(١) يعني لا اثر لامتناع المجنون عن التوبة، وهذا بخلاف ما امتنع عن التوبة بعد الاستتابة ثم جنَّ قبل جريان الحدِّ عليه، فإنَّ جنونه هذا لا يوجب سقوط الحدِّ كما تقدم في حد الزنا وغيره، وعلى ذلك فان طرء الجنون على المرتد الفطري بعد ارتداده يقتل، لعدم اشتراط قتله بالاستتابة وعدم التوبة.

(٢) قد تقدّم الكلام في ذلك فلا نعيد.

(٣) يظهر من عبارة الماتن أنَّ الأب والجد للأب لهما ولاية تزويج بنتهما الباكرة، ولكن إذا كان الأب أو الجد كافراً أو مرتداً فلا يكون للكافر أو المرتد الولاية على البنت المسلمة، كما هو مقتضى قوله سبحانه: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ

التاسعة: كلمة الإسلام أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله<sup>(١)</sup>، وإن قال مع ذلك: وأبرء من كل دين غير الإسلام كان تأكيداً، ويكفي

للكافرين على المؤمنين سيلاً<sup>(٢)</sup>، بل لو قيل باعتبار إذن الأب أو الجد في تزويج البنت نفسها فاعتبار إذن الأب أو الجد الكافر ومنه المرتد الملبى ساقط لكونه سيلاً عليها.

نعم، إذا زوج المرتد أمته المسلمة فلا يبعد الحكم بالصحة، فإن تزويجها بالملك لا بالسبيل والولاية.

(١) كون ما ذكر كلمة الإسلام مستفاد من السيرة القطعية المشار إليها، وما ورد في الروايات في الفرق بين الإسلام والإيمان كموثقة سماعة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان، فقال: «إن الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لا يشارك الإيمان»، فقلت: فصفهما لي، قال: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسوله وحقت به الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث»<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيحة فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لا يشاركه، إن الإيمان ما وقر في القلوب والإسلام ما عليه المناكح والمواريث»<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك.

(١) النساء: ١٤١.

(٢) الكافي ٢: ٢٥.

(٣) الكافي ٢: ٢٦.

الاقتصار على الاول، ولو كان مقراً بالله سبحانه وبالنبي جاحداً عموم نبوته أو وجوده احتاج الى زيادة تدل على رجوعه عما جحد.

ثم إن المراد من الشهادتين يعم ما يرادفهما، وما في معناهما ولو من أي لغة، والظاهر عدم اعتبار كلمة أشهد، بل القول لا اله إلا الله وإن محمداً رسول الله في مقام الاعتراف والاقرار كاف في الحكم باسلام الشخص، إذا لم يبرز شيئاً يعد قرينة واظهاراً للخلاف، كما هو مقتضى ما تقدم.

نعم، ربما يقال: إن الاعتراف بالشهادتين لا ينفع في توبة الزنديق، فإن بنائه على اخفاء مذهبه وعدم ابرازه، والاعتراف بالتكلم بكلمة الاسلام يعد منه اخفاء لمذهبه واظهاره، وتكلمه بكلمة التوحيد أمر عادي له، حتى إذا لم يكن مرتداً ولم يكن في مقام التوبة.

وعليه فإذا كان قتله بالزندقة واجباً كما إذا كان مرتداً ملياً، فإن احرز بالقرائن أنه رجع الى الاسلام بتركه الزندقة، فهو وإلا فلا يكون مجرد تكلمه بالشهادتين مسقطاً للحد عنه.

أقول: لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الروايات الواردة في بيان الاسلام إذا احتمل في مقام توبته بعد الاستتابة أنه رجع عن الزندقة ويزيد على الكلمتين اعترافه بالتبرء عن الزندقة، كمن يزيد عليهما نفي ما كان ارتداده بجحوده.



### تتمة فيها مسائل:

الاولى: الذمي اذا نقض العهد ولحق بدار الحرب <sup>(١)</sup> فأمان امواله باق، فان مات ورثه وارثه الذمي والحربي، واذا انتقل الميراث الى الحربي زال الامان عنه،

(١) إذا نقض الذمي العهد ولحق بدار الحرب يزول عنه الامان وامواله الباقية في بلد المسلمين أو تحت استيلائهم كأولاده باقية على الامان، فان لحوقه بدار الحرب نقض لعقد الذمة وعهد الامان بالاضافة الى نفسه، لا بالاضافة الى امواله الباقية وأولاده الصغار.

ودعوى أن الأمان بالاضافة الى امواله تبع لعقد الذمة لا مستقلاً، ومع لحوقه بدار الحرب ينحل عقد الذمة ولكن بقاء امواله على ما كان عليه لثبوت الاجماع لا يمكن المساعدة عليها، فإنه إن أريد من التبعية عدم كون عقد الذمة متضمناً أو مستلزماً اعطاء الأمان في نفسه وأمواله وأولاده الصغار بنحو الانحلال مطلقاً، بل مادام الأمان بالاضافة الى نفسه باقياً أو مادام لم ينقض عقد الذمة فهذه التبعية لا نسلّمها، بل عقد الذمة متضمّن بأن يكون كلّ من نفسه وأمواله وعياله باقياً على الأمان مادام في بلد المسلمين أو تحت سيطرتهم، فبلحوقه الى دار الحرب ينتهي الأمان بالاضافة الى نفسه لا بالاضافة الى امواله وعياله الباقي في بلد المسلمين أو تحت سيطرتهم، ولذا لا يلتزم ببطلان الأمان بالاضافة الى أولاده الكبار الذين كانوا صغاراً عند عقد الذمة، مع أن عقد الذمة ينتهي بالاضافة اليهم عند بلوغهم.

وعلى ذلك فالأموال الباقية منه في بلد المسلمين ملك له، فان مات ورثه

المرتد/لواحقه ..... ٤٤١

وأما الاولاد الاصاغر فهم باقون على الذمة، ومع بلوغهم يخيرون بين عقد الذمة لهم باداء الجزية وبين الانصراف الى مآمنهم.

الثانية: اذا قتل المرتد مسلماً عمداً فللولي قتله قوداً<sup>(١)</sup>، ويسقط قتل الردة ولو عفى الولي قتل بالردة، ولو قتل خطأ كانت الدية في ماله مخففة مؤجلة، لأنه لا عاقلة له على تردد، ولو قتل أو مات حلت كما تحل الاموال المؤجلة.

---

الوارث الذمي والحربي، نعم إذا انتقل المال كله أو بعضه الى وارثه الحربي زال الأمان عنه لزوال الملك عمن اعطى امانها له.

وأما اولاده الصغار فهم باقون على الذمة، حيث إن اعطاء الأمان لهم بما أنهم اولاده لا بعنوان ملكه، كما هو الحال في أمواله، ولذا مع بلوغهم يخبرون بين أن يعقدوا عقد الذمة باعطاء الجزية وبين انصرافهم الى مآمنهم وهم على أمانهم مادام لم يلحقوا بمآمنهم، كما هو الحال في الكافر الحربي اذا دخل بلاد المسلمين بأخذ الأمان.

(١) لما تقدّم في بحث المحارب أن القصاص يقدّم على القتل حداً، غاية الأمر لو عفى أولياء الدم عن القاتل يقتل حداً، وذكرنا ايضاً أن حقّ الأدمي عند نزاحمه مع حقّ الله يقدّم عليه لاحتمال الاهمية، لو لم نقل بأن اهميته معلوم.

وإذا قتل المرتد مسلماً خطأ يكون عليه الدية حتى لو كان قتله خطأ محضاً، بناءً على أن الوارث عنه ورثته المسلمون، والمسلم لا يعقل الكافر والمرتد الملي من الكافر.

الثالثة: إذا تاب المرتد فقتله من يعتقد بقاءه على الردة، قال الشيخ: يثبت القود لتحقق قتل المسلم ولأن الظاهر أنه لا يطلق الارتداد بعد توبته، وفي القصاص تردد<sup>(١)</sup> لعدم القصد إلى قتل المسلم.

(١) القول بثبوت القود ضعيف، لأن المفروض أن القاتل لو كان عالماً بتوبته أو حتى كان محتملاً لها لم يكن يقتله وكان قصده قتل المريد ولكن لم يصبه بل أصاب غيره، فيدخل في عموم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «الخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره يعني قصد شيئاً وأصاب غير المقصود».

والمقام مثل ما إذا رأى في الظلمة انساناً واعتقد أنه كافر حربي فقتله فبان أنه مؤمن، ومثل ذلك يدخل في شبه العمد، حيث كان قاصداً قتل من قتله ولكن بالاعتقاد الخطأ، بحيث لو كان ملتفتاً لما كان يقتله، وزيادة البحث في المقام موكل إلى بحث موجبات القصاص.

## الباب الثاني:

في اتيان البهائم ووطئ الاموات وما يتبعه.

أما اتيان البهائم اذا وطأ البالغ العاقل بهيمة مأكولة اللحم كالشاة والبقرة،  
تعلق بوطئها أحكام تعزير الواطئ واغرامه ثمنها ان لم يكن له، وتحريم  
الموطوءة ووجوب ذبحها واحراقها<sup>(١)</sup>.

(١) المراد ترتب جميع تلك الاحكام إذا كان واطئ البهيمة بالغاً عاقلاً  
مختاراً، وإن لم يكن كذلك لا يترتب جميعها حيث لا تعزير على الصبي  
والمجنون بما هو المراد منه في المقام، وإن يؤدب الصبي بل المجنون إذا كان  
قابلاً، بل لا يكون تعزير مطلقاً في المكروه، وأما حرمة لحمها وشحمها ولبنها  
ونسلمها ووجوب ذبحها واحراقها بل اغرام ثمنها إذا لم تكن ملكاً للواطئ يترتب  
على وطء الانسان، سواء كان صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو مجنوناً مختاراً أو مكرهاً.

ويدل على عموم الحكم في وطء الانسان البهيمة قبلأ أو دبراً الاطلاق  
فيما رواه الشيخ عليه السلام بسنده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى،  
عن الرجل عليه السلام أنه سئل عن رجل نظر الى راع نزا على شاة، قال: «ان عرفها  
ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً حتى يقع السهم بها فتذبح

وتحرق وقد نجت سائرهما»<sup>(١)</sup>.

ولا يبعد اطلاقها، يعني عدم الاستفصال في الجواب عن الراعي بين كونه بالغاً أم لا إن يعم الحكم لوطء غير البالغ، كما يعم الجاهل بالتحريم والعالم به، بل لا يبعد شمولها لمثل الابل.

وموثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي البهيمة: شاة أو ناقة أو بقرة، قال: فقال: «يحدّ حدّاً غير الحدّ»<sup>(٢)</sup>. ثم ينفي من بلاده إلى غيرها، وذكروا أن لحم تلك البهيمة محرم ولبنها، ولا يبعد أن يكون مقتضى مناسبة الحكم والموضوع عدم دخل العقل والاختيار فيما قالوا عليه السلام، من حرمة لحمها ولبنها بل ونسلها، كما هو مقتضى الأمر بذبحها واحراقها بعد موتها.

وصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، وعن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وعن صباح الحذاء، عن اسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم موسى عليه السلام، في الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وإذا ماتت أحرقت ولم ينتفع بها وضرب خمسة

(١) الوسائل: ١٦، الباب ٣٠ من أبواب الاطعمة المحرمة، الحديث ١: ٤٣٦.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب تكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧١.

أما التعزير، فتقديره إلى الإمام<sup>(١)</sup>، وفي رواية يضرب خمسة وعشرين

وعشرين سوطاً، فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها ولكن رسول الله ﷺ فعل هذا وأمر به لئلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل»<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: «ولا يتنفع بها» مقتضاه حرمة الانتفاع بنسلها أيضاً.

وربما يخطر بالبال: لا يناسب ذكر لئلا يقطع النسل، عموم الحكم بالاضافة إلى ما إذا كان الواطئ صغيراً، ولكنه من قبيل بيان الحكمة، فلا ينافي عموم الحكم للصغير أو من تولد له اطفال قبل وطء البهيمة، المستفاد مما رواه محمد بن عيسى الظاهر أنه العبيدي، بقرينة سائر ما يرويه محمد بن أحمد بن يحيى عنه، ويقال: المراد من الرجل هو الهادي أو أبي محمد العسكري عليه السلام.

ولو فرض المناقشة فيه بأنه لم يثبت أن المراد بالرجل هو الإمام عليه السلام، وأن الوارد في غيره عنوان الرجل فلا يعم الصبي، فلا ينبغي التأمل في كون الحاق الصبي أحوط، لعدم نقل الخلاف في الحكم المزبور، وفي رواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمة التي تنكح، قال: حرام لحمها ولبنها»، ومقتضى هذه أيضاً عموم الحكم، ولكنها لضعف سندها صالحة للتأييد.

(١) الكلام في العقوبة المترتبة على واطئ البهيمة إذا كان بالغاً عاقلاً مختاراً، فقد ورد في بعض الروايات أن عقوبته القتل، ففي صحيحة جميل بن نعم في بعض الكلمات أنه ينفي الواطئ عن بلده، والوارد في موثقة

سوطاً، وفي الأخرى الحدّ وفي أخرى يقتل، والمشهور الأول.

درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة، قال: «يقتل»<sup>(١)</sup>.

ونحوه رواية سليمان بن هلال قال: سألت بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي البهيمية، قال: «يقام قائماً ثم يضرب ضربة بالسيف أخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت: هو القتل؟ قال: «هو ذاك»<sup>(٢)</sup>.

ولكن لم يعهد العمل بظاهرها في غير موارد التعمّد والتكرار مع إقامة الحدّ مرتين، كما هو مقتضى العموم في صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «إن أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين يقتلون في الثالثة»، ولكن القتل في الثالثة أخذاً بالصحيحة لا بحسب قرينة عرفية على أن المراد بالقتل في صحيحة جميل، والرواية هو القتل في المرة الثالثة خصوصاً من صحيحة جميل.

بل الصحيح في الجواب: أن الرواية ضعيفة سنداً، والقتل في صحيحة جميل كناية عن الضرب الشديد المعبر عنه بالقتل، كما هو المتعارف، بقرينة مؤثقة سماعة المتقدمة الواردة فيها عليه: «أن يجلد حدّاً غير الحد»<sup>(٣)</sup>، الظاهر في التعزير.

وفي مؤثقة سدير عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يأتي البهيمية، قال: «يجلد

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٦: ٥٧١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٧: ٥٧١.

(٣) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٢: ٥٧١.

أما التحريم، فيتناول لحمها ولبنها ونسلها تبعاً لتحريمها، والذبح أما تلقياً أو لما لا يؤمن من شياع نسلها وتعذر اجتنابها، واحراقها لثلاث تشبه.

دون الحدّ ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لأنه افسدها عليه وتذبح وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه - الحديث<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة فاولج، قال: «عليه الحد»، وظاهرها وان يكون حدّ الزاني، بل ذكر صاحب الوسائل الرواية عن الكافي، وفيها قال: «عليه حدّ الزاني»، ولكن في سند الرواية في الكافي سهل بن زياد، مع أنّ النسخة من الكافي التي عندي ليس إلا قوله عليه السلام: «عليه الحد»، القابل للتقييد بغير الحدّ، كما في موثقة سماعة.

وفي معتبرة الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد، عن جعفر، عن أبيه عن علي عليه السلام أنه سئل عن راكب البهيمة فقال: «لا رجم عليه ولا حدّ ولكن يعاقب عقوبة موجعة»، وهذه أقرب قرينة ممّا تقدم على أنّ المراد بالقتل في صحيحة جميل الضرب الشديد.

وكيف كان فلا يحتمل قتل واطن البهيمة حدّاً ولم يلتزم به أحد من اصحابنا، ولم يثبت حدّ الزنا، أي الجلد بمائة سوط ولا بخمسة وعشرين، فإنه وإن ورد في صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام إلا أنه نفى التحديد به في سائر الروايات والثابت هو التعزير بما يراه الحاكم.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١ من أبواب تكاح البهائم ووطأ الاموات، الحديث ٤: ٥٧١.



وان كان الأمر الأهم فيها، ظهرها لا لحمها كالخيل والبغال والحمير لم تذبح<sup>(١)</sup>، واغرم الواطئ ثمنها لصاحبها، واخرجت من بلد الواقعة وبيعت في غيره، أمّا عبادة لا لعلّة مفهومة لنا، أو لثلا يُعير بها صاحبها، وما الذي يصنع بثمنها، قال بعض الاصحاب: يتصدّق به، ولم اعرف المستند، وقال الآخرون:

سماعة يجلد حدّاً غير الحدّ ثم ينفي من بلاده الى غيرها، وظاهر النفي عن بلاده الى غيرها غير النفي عن بلده، فإنّ ظاهر الاوّل أن لا يستقرّ في بلد يريد أن يسكن فيه، ولم نجد من التزم بذلك ضمّاً الى تعزيره، والله العالم.

ثم إنّ الأمر بذبح البهيمة واحراقها لا يتوقّف على ثبوت وطأها عند الحاكم، بل هو حكم يتعلّق بالبهيمة، فيجب التصدي له ممّن احرز الاتيان، بلا فرق بين مالكها وغيره حتّى الواطئ، كما هو مقتضى توجيه التكليف الى الناظر الى راع نزا على شاة، والحكم بأنّ لحم البهيمة وشحمها ولبنها محرّم ولا ينتفع منها، وأنّه أمر به رسول الله ﷺ لكيلا يجتري الناس بالبهاثم وينقطع النسل.

ولا يبعد لزوم رعاية الذبح المعتبر في تذكية الحيوان لتعلق الأمر بذبحها، الظاهر في ذلك الذبح، حيث يحتمل كونه تعبدّاً لازهاق روح الحيوان قبل احراقه حتّى يجوز قتله كيف ما اتفق.

(١) ما ذكره من وجوب اخراج الحيوان الموطوء المقصود به ظهره الى بلد آخر لا يعرف فيه كونه موطوءً وبيعه فيه هو المعروف بين اصحابنا، ويدلّ عليه موثقة سدير أو حسنة عن أبي جعفر عليه السلام، حيث ورد فيها: «وان كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحد وأخرجها من المدينة التي

يماد على المفترم وان كان الواطئ هو المالك دفع إليه، وهو أشبه.

ويثبت هذا بشهادة رجلين عدلين<sup>(١)</sup>، ولا يثبت بشهادة النساء انفراداً أو انضماماً، وبالإقرار ولو مرة إن كانت الدابة له<sup>(٢)</sup>، وإلا ثبت التعزير حسب، وإن

فعل فيها إلى بلاد أخرى، حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا يعير بها صاحبها<sup>(٣)</sup>. وظاهرها أن معطي الغرامة يخرجها إلى بلد لا تعرف البهيمة فيه فيبيعها، ومقتضى ذلك تملكه ثمنها حيث تملكها بدفع الغرامة إلى صاحبها، والأمر فيما إذا كان واطؤها مالكا أظهر، فلا موجب للالتزام بلزوم التصديق بثمنها.

(١) إن شهادة العدلين يثبت بها كل موضوع إلا في مورد قيام دليل على عدم كفايتها فيه كبينة الزنا، ووجه عدم ثبوت وطئ البهيمة بشهادة النساء ولو مع الضم إلى شهادة الرجل ما تقدم من الروايات الدالة على عدم سماع شهادتهن منفردات أو منضمات، إلا في موارد خاصة، وليس المقام منها، والحقاق المقام بالزنا لا يخرج عن القياس.

(٢) إذا كان المقر مالك البهيمة يسمع اقراره مرة فإنه أقرار على نفسه، ودعوى أن الإقرار بالاضافة إلى الحد يعتبر بمقرتين ولا يكفي المرة الواحدة، حيث إن الإقرار بمنزلة شهادة عدل واحد لا يمكن المساعدة عليه، فإن الثابت في المقام التعزير دون الحد، بل تقدم أن التنزيل بالاضافة إلى حد الزنا لا إلى موجب كل حد ولو لم يكن المقر مالك البهيمة، فلا يسمع اقراره إلا بالاضافة إلى تعزيره لا سائر الأحكام من ذبح الحيوان واحرقه وغير ذلك، حيث إن اقراره

(١) الوسائل ١٨ : باب ١ من أبواب نكاح البهائم و... الحديث ٤.

تكرّر الاقرار، وقيل: لا يثبت إلا بالاقرار مرتين وهو غلط، ولو تكرّر مع تخلّل التعزير ثلاثاً قتل في الرابعة<sup>(١)</sup>.

واما وطئ الاموات.

ووطأ الميتة من بنات آدم كوطئ الحيّة في تعلق الاثم والحدّ واعتبار الاحصان وعدمه، وهنا الجنابة افحش، فتغلظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الامام، ولو كانت زوجته اقتصر في التأديب على التعزير وسقط الحدّ بالشبهة وفي عدد الحجة على ثبوته خلاف قال بعض الاصحاب: يثبت بشاهدين

بالاضافة الى غير التعزير اقرار على الغير فلا يسمع حتى مع تكراره بمرّات.

وثبوت الغرامة على الواطئ مترتب على فساد الحيوان الذي لم يثبت ولذا لا يثبت باقراره اغرامه قيمة الحيوان، بخلاف التعزير، فانه يثبت للعصيان الذي اعترف به على نفسه.

ولو خفي فعل الواطئ يجب عليه ذبح الحيوان واحرقه حتى ما لو كان للغير وايصال قيمته الى صاحبه إذا عرفه، ومع عدم عرفانه يدخل القيمة في المال المجهول مالكة فيجري عليه حكمه.

(١) قد تقدّم الكلام في أنّ مقتضى صحيحة يونس: «أنّ اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة إذا اقيم عليهم الحد مرتين»، وإذا بنى أنّ اقامة الحد يعمّ التعزير تعيّن الالتزام بقتل واطئ البهيمة في المرة الثالثة بعد تعزيره بمرتين، بناءً على أنّ واطئ البهيمة يدخل في الكبائر ودخوله فيها لا يخلو عن تأمل.

لانه شهادة على فعل واحد بخلاف الزنا بالحية. وقال بعض الاصحاب: لا يثبت الا باربعة لانه زنا ولأن شهادة الواحد قذف ولا يندفع الحد الا بتكملة الاربعة، وهو اشبه<sup>(١)</sup>.

(١) قد تقدم في بحث الزنا أنه لا فرق في صدقه بين كون الاجنبية حية أو ميتة، وما ورد في عدم ثبوت الزنا إلا بشهادة أربعة رجال أو نحوهم يعمها. وما يقال من أن الزنا بالحية يصدر ويوجد بفعل الاثنين، ولذا احتيج في ثبوته الى شهادة اربعة رجال أو ما هو بمنزلتها بخلاف الزنا بالميتة، فإنه يتحقق بفعل الحي فيكفي في ثبوته شهادة عدلين.

وفي خبر اسماعيل بن أبي حنيفة، عن أبي حنيفة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لا يجوز فيه إلا اربعة شهود، والقتل أشد من الزنا، فقال: «لأن القتل فعل واحد والزنا فعلان، فمن ثم لا يجوز إلا اربعة شهود على الرجل شاهدان وعلى المرأة شاهدان»<sup>(١)</sup>.

وفي خبر آخر عن أبي حنيفة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيهما أشد الزنا أم القتل، فقال: «القتل»، قال: قلت: فمابال القتل جاز فيه شاهدان ولا يجوز في الزنا إلا اربعة - الى ان قال: - فقال: «الزنا فيه خذان ولا يجوز إلا ان يشهد كل اثنين على واحد لأن الرجل والمرأة جميعاً عليهما الحد»<sup>(٢)</sup>.

لا يمكن المساعدة عليه، لأن ثبوت الزنا يحتاج الى شهادة الاربعة ولو

(١) الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الحديث ١: ١٠٣.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ١ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الحديث ٢: ١٠٣.

كانت المزني بها مغمى عليها أو في النوم، والخبران ضعيفان سنداً، وعلى تقدير صدورهما أو صدور أحدهما عن المعصوم عليه السلام، فلا بد من كون الوارد فيهما من قبيل الحكمة لا العلة، أضف إلى ذلك أن الحد في الشهادة بالزنا لا يثبت على كل منهما دائماً.

ومما ذكر ظهر أن الزنا بالميتة لا يثبت بأقل من الاقرار بأربع مرات، وإن كل اقرار بالزنا يحسب شهادة واحدة، ومما ذكرنا فيما تقدم في بحث الزنا وأشرنا إليه في المقام، من أنه مع صدق الزنا على الزنا بالميتة يعم ما ورد في الزاني أنه يجلد مع عدم الاحصان ويرجم مع احصانه.

ويؤيد ذلك رواية عبد الله بن محمد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها، قال: «حرمة الميت كحرمة الحي تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحد في الزنا إن احصن رجم وإن لم يكن احصن جلد مائة»<sup>(١)</sup>.

وفي رسالة ابن أبي عمير عن بعض اصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يأتي المرأة وهي ميتة، فقال: «وزره اعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حية»<sup>(٢)</sup>.

وظاهر الرسالة أن الزنا بالميتة أشد حرمة وأكثر وزراً، وقد ادعى على

(١) الوسائل: ١٨، الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢: ٥١١.

(٢) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧٤.

## مسألان:

الاولى: من لاط بميت كان كاللائط بالحى<sup>(١)</sup> ويعزر تغليظاً.

ذلك تسالمهم، ولذا ذكر الماتن وغيره بل ادعى عدم الخلاف في أنه يغلظ في اقامة الحد على الزانى، حتى فيما كان الحد هو القتل، فيجري التغليظ بالتعزير قبل القتل، ولكن في استظهار التغليظ في الحد من اكثرية الوزر واشدّية العقاب الاخروي تأمل.

وأما ما في خبر النعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل زنى بميتة، قال: «لا حدّ عليه»<sup>(١)</sup>، فلا يمكن رفع اليد به عن اطلاق الآية، والروايات لضعفها سنداً ومعارضتها بما تقدّم مع ثبوت المرجح له بموافقه للكتاب.

هذا كله بالاضافة الى الاجنبية، وأما إذا وطأ زوجته الميتة فلا يجري عليه حد الزنا، لزعم عامة الناس بأنها بموتها لا تخرج عن الزوجية فلا يكون زناً. وعلى الجملة ما ورد في الزنا ينصرف عن وطئ زوجته الميتة، نعم يحسب ذلك بنظرهم هتكاً وتعدياً، فيثبت فيه التعزير.

(١) قد ظهر ممّا تقدم في الزنا بالميتة وجه الحكم في اللواط بالميت، وأنه كاللواط بالحى في أنه يثبت بشهادة أربعة رجال، ويحسب الاقرار به بمرة شهادة واحد.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧٤.

الثانية: من استمنى بيده عزّر وتقديره منوط بنظر الامام<sup>(١)</sup>، وفي رواية: «ان علياً عليه السلام ضرب يده حتى احمرت وزوجه من بيت المال»، وهو تدبير

وما يظهر من صاحب الجواهر رحمته من ثبوته بمشاهدة رجلين كشوت الاستمناء بشهادتهما لا يمكن المساعدة عليه، وكذا في كلام الماتن رحمته من تغليظ الحد، فإنه كما تقدّم في الزنا من عدم استلزام أشدّية الحرمة أشدّية الحد. اللهم إلا ان يدعى ان اللاتط بالميت ارتكب محرّمين، أحدهما اللواط والآخر هتك الميت، ويرد عليه بأن اللاطي بالحيّ ايضاً قد يكون ارتكابه كذلك كما في الاكراه على اللواط، فإن اللواط المزبور هتك للحيّ، فلا بدّ من الالتزام بالتغليظ، وقد لا يكون هتكاً للميت كما إذا كان الميت كافراً.

(١) الاستمناء، هو الفعل المقابل للجماع المقصود به الانزال، سواء كان باليد أو بغيرها من أعضائه أو عضو غيره ولا ينبغي التأمل في حرمة إذا كان الفعل بغير عضو زوجته أو أمته حيث يحلّ الاستمتاع بأعضائها بقصد الانزال وعدمه. وفي موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينكح بهيمة أو بذلك، قال: «كلّ ما انزل به الرجل مائه من هذا وشبهه فهو زنا»<sup>(١)</sup>، حيث أنّه تنزيل منزلته في الاثم والحرمة.

وفي خبر زرارة أن علياً عليه السلام أتى برجل عبث بذكره حتّى أنزل فضرب يده حتّى احمرّت، وقال: ولا اعلمه إلا ان قال: «وزوجه من بيت مال

(١) الوسائل: ١٤، الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١: ٢٦٤.

المسلمين»<sup>(١)</sup>، وقد ورد هذا المضمون في خبر طلحة بن زيد<sup>(٢)</sup> ومرفوعة محمد ابن عيسى الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام.

وفي رسالة العلاء بن رزين، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الخضخضة، قال: «هي من الفواحش»<sup>(٣)</sup>.

وفي خبر أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: الناتف شيته والناكح نفسه والمنكوح في دبره»<sup>(٤)</sup>.

وهذه الروايات وإن كان في أسنادها ضعف ويشتمل معه كخبر أبي بصير على حرمة ما لا يمكن الالتزام بحرمة كثف شعر الشيبة، إلا أنها تصلح لتأييد حرمة الاستمناء، ونحوه المستفاد من موثقة عمار.

وربما يخطر بالبال أن الموثقة لها معارض والمعارض صحيحة ثعلبة بن ميمون وحسين بن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يعبث بيديه حتى ينزل، قال: «لا بأس ولم يبلغ به ذاك شيئاً»<sup>(٥)</sup>.

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢: ٥٧٥.

(٢) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٢٦٧.

(٣) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٥: ٢٦٧.

(٤) الوسائل: ١٤، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٧: ٢٦٨.

(٥) الوسائل: ١٤، الباب ٣ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ٣: ٥٧٥.



استصلحه لا أنه من اللوازم، ويثبت بشهادة عدلين والاقرار ولو مرة، وقيل: لا يثبت بالمرة، وهو وهم.

---

ولكن لم يذكر في هذه الصحيحة اللعب بيديه ذكره، ولعل المراد العبث بيديه زوجته أو أمته حتى ينزل، ويتعين هذا الجمع بين الموثقة وبينها، لأنه من نحو الجمع بين الاطلاق والتقييد.



مركز تحقيقات کامپیوتر علوم اسلامی

## الباب الثالث

### في الدفاع.

للانسان أن يدفع عن نفسه وحرمة وماله ما استطاع<sup>(١)</sup>، ويجب اعتماد

(١) لا خلاف في جواز دفع الانسان العدوان عن نفسه وعرضه وماله، سواء كان رجلاً أو امرأة، وهذا الدفاع أمر مشروع يجب فيما كان الدفاع عن نفسه وعرضه ويجوز فيما كان عن ماله، وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «من قتل عند مظلمته فهو شهيد»<sup>(١)</sup>. وفي صحيحة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «من قتل دون مظلمته فهو شهيد»<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي التأمل في 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 الاسلامية وبلاد المسلمين وعزهم.

ومشروعية الدفاع عن النفس والعرض والمال غير مشروط بالعلم

(١) (٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من ابواب جهاد العدو الحديث ٨ و ٩.

بالسلامة، بل إذا احتمل التلف ولو بالدفاع عن ماله جاز، كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «من قتل دون مظلّمته فهو شهيد»، حيث لم يقيّد بما إذا لم يكن يحتمل القتل، وفي ذيل صحيحة أبي مريم، ثم قال: «يا أبا مريم هل تدري دون مظلّمته»، قلت: فذاك يقتل دون أهله ودون ماله واشباه ذلك، قال: «يا أبا مريم إن من الفقه عرفان الحق»، وظاهر قوله عليه السلام تقرير السائل فيما ذكره.

وقد ذكروا أنّ الدفاع عن النفس واجب حتّى ما إذا لم يعلم بالسلامة واحتمال تلف نفسه في 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.

وفي صحيحة الحسين بن أبي 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 بمنزلة الشهيد»، فقلت: أيقاتل أفضل أو لا يقاتل، فقال: «إن لم يقاتل فلا بأس، وأمّا أنا لو كنت لم أقاتل وتركته»<sup>(١)</sup>، فإنّ ظاهرها عدم وجوب الدفاع عن المال وأنّه لا بأس بتركه حتّى مع الأمن على نفسه.

ولا يبعد أن يقال بوجوب الدفاع عن نفس الغير ايضاً مع الأمن على نفسه، وكذا عن مال الغير الذي يقع في الابتلاء والخرج مع تلفه، وفي معتبرة

الأسهل، فلو اندفع الخصم بالصياح اقتصر عليه<sup>(١)</sup>، ان كان في موضع يلحقه المنجد، وان لم يندفع عول على اليد، فان لم تغن فبالعصا، فان لم يكف

---

السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلاً ينادي بالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»<sup>(١)</sup>.

هذا كله بالاضافة الى الدفاع عن نفسه وماله، وأما 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 الذي يجب على مالكة التحفظ عليه لتوقف اعانته عليه، ويستظهر ذلك مما ورد في سماع علي عليه السلام دعوى المرأة بأنها كانت مكرهاً عليها في الزنا بها، ولعله يأتي الكلام في ذلك ان شاء الله.

(١) ذكر جملة من الأصحاب بل المعروف بينهم أنه يجوز الدفاع أو يجب على ما مر، ويجب فيه ملاحظة المراتب في امكان الدفع، فان امكن الدفع بمرتبة أدنى، كما إذا كان الخصم يندفع بالصياح لم يجز الضرب، ومع وصول النوبة الى الضرب يجب أن يلاحظ فيه مراتبه.

وقد تقدّم أن ما ورد في المحارب والصل والمطلع على داره مقتضاه عدم لزوم رعاية المراتب، كمعتبرة غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه، أنه قال: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت، فإن

اللص محارب لله ولرسوله ﷺ فما تبعك منه شيء فهو علي»<sup>(١)</sup>.

ومعتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، قال: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: من دخل عليه لص فليدركه بالضربة فما تبعه من أثم فأنا شريكه فيه»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم، وقال: من اعتدى فاعتدي عليه فلا قود له»<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «عورة المؤمن على المؤمن حرام، وقال: من اطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال، ومن دمر على مؤمن بغير اذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة»<sup>(٤)</sup>، إلى غير ذلك.

نعم، لا يبعد الالتزام بأنه إذا اندفع بغير القتل لا يجوز القتل، كما يشير إلى ذلك ما ورد في المطلع على الغير، كما يلتزم بأنه إذا ضربه مرة، بحيث لا يتمكن معه من اضراره، فلا يجوز تكرار الضرب والجرح، حيث إن ظاهر الترخيص في

(١) الوسائل: ١٨، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث ٢: ٥٤٣.

(٢) الوسائل: ١١، الباب ٤٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ١٧.

(٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٧: ٥٠.

(٤) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢: ٥٠.

فبالسلاح، ويذهب دم المدفوع هدرًا جرحاً كان أو قتلاً<sup>(١)</sup>، ويستوي في ذلك الحر والعبد.

ولو قتل الدافع كان كالشهيد، ولا يبدئه ما لم يتحقق قصده إليه<sup>(٢)</sup> وله دفعه

الروايات أنه لدفع ضرره، وإذا اندفع بالمرّة الأولى يكون التكرار عدواناً، فلا يجوز ويضمن التعدي.

(١) بلا خلاف يعرف، ويدل عليه جملة من الروايات كصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيما رجل قتله الحد في القصاص فلا دية له، وأيما رجل عدا على رجل ليضربه فدفع عن نفسه فجرحه أو قتله فلا شيء عليه، وأيما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينيه أو جرحوه فلا دية له، وقال: من بدأ فاعتدي فاعتدي عليه فلا قود له»<sup>(١)</sup>.

وصحيفة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فاصابت منه مقتلاً، قال: «ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عز وجل وإن قدمت إلى امام عادل اهدر دمه»<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك.

(٢) ذكر ذلك في كلام الأصحاب وأنه إذا تحقق للشخص أن المدفوع يريد نفسه أو ماله أو عرضه جاز له أن يبدئه ويدفع عن نفسه وعرضه وماله ضرره، وإذا لم يتحقق ذلك فلا يجوز له المبادئة، لأن الموجب للجواز عنوان

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١: ٤٢.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١: ٤٤.

ما دام مقبلاً، ويتعين الكف مع ادباره، ولو ضربه فعطله لم يذنف عليه الاندفاع ضربه.

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 معاً ذكر حتى مع احراز ان قصده التعدي اذا احرز الشخص انه غير متمكن من التعدي عليه لوجود حائل من نهر أو حائط أو حصن أو قفل باب ونحو ذلك.

وفي المعبرة المتقدمة: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت، فإن اللص محارب لله ولرسوله».

نعم، مقتضاها كمقتضى غيرها أنه لا يعتبر مع قصده التعدي العلم، بأنه ان لم يندره لنال منه أو من أهله وماله بل يكفي في ذلك احتمال نيله، ومع ذلك لا يبعد عدم اعتبار احراز قصد التعدي فيما إذا كان المدفوع لصاً أو محارباً لبعض الاطلاقات المشار اليها.

وعلى كل تقدير فللمالك أن يمنع عن الدخول الى داره، فإن الدخول فيها بنفسه تعدّو عدوان، إلا إذا احرز أنه مضطرّ الى الدخول لخوفه من سبع أو محارب أو سارق، حيث لا يكون دخوله فيها عدواناً.

ومما ذكرنا يظهر أن مع ادباره لا يكون ضربه أو جرحه أو قتله دفاعاً، ولو ضربه وعطله بحيث لا يتمكن من اضراره لا يجوز ان يذنف عليه أي يجهّز عليه، ويترتب أنه لو ضربه مقبلاً فقطع يده فلا ضمان على الضارب لا في قطعه

ولو ضربه مقبلاً فقطع يده فلا ضمان على الضارب في الجرح ولا في السراية، ولو ولى فضربه أخرى فالثانية مضمونة، فإن اندملت فالقصاص في الثانية ولو اندملت الاولى وسرت الثانية ثبت القصاص في النفس، ولو سرتا فالذي يقتضيه المذهب ثبوت القصاص بعد رد نصف الدية<sup>(١)</sup>.

ولا في سراية جرحه بكونه للدفاع، ولكن لو ولى فضربه ثانياً وقطع يده الأخرى تكون الثانية مضمونة لأنها عدوان.

وعلى ذلك فإن اندملت الثانية فالقصاص على الضارب في القطع الثاني، ولو اندملت الاولى ولم تندمل الثانية بل سرت ومات المقطوع ثبت على الضارب القصاص في النفس، على ما تقدم في بحث سراية الجرح.

ولكن المحكي عن الشيخ سقوط السراية عن الحكم، بل يتعلق بالضارب المزبور القصاص في قطع يده أو يأخذ المقطوع نصف الدية يعني دية يده المقطوعة ثانياً، وما ذكره خلاف ما بنوا عليه الاصحاب، أي المشهور أن الجرح إذا سري يسقط عن الحكم ويثبت قصاص النفس.

(١) ما ذكره الماتن رحمه الله مبني على القاعدة المذكورة في القتل، من أنه إذا استند إلى سببين، أحدهما مضمون والآخر غير مضمون، يثبت لأولياء المقتول حق القصاص من القاتل بعد رد نصف الدية عليه، ولكن ما تقدم عن الشيخ رحمه الله من سقوط حكم السراية في الفرض ثبوت القصاص في اليد المقطوعة ثانية أو أخذ نصف الدية.



ولو قطع يده مقبلاً ورجله مدبراً ثم يده مقبلاً ثم سرى الجميع، قال في المبسوط: عليه ثلث الدية إن تراضيا بالدية وإن أراد الولي القصاص جاز بعد ردّ ثلثي الدية، وأمّا لو قطع يده ثم رجله مقبلاً ويده الأخرى مدبراً وسرى الجميع فإن توافقا على الدية فنصف الدية وإن طلب القصاص ردّ نصف الدية، والفرق أنّ الجرحين هنا تواليا فجرى مجرى الجرح الواحد وليس كذلك في الأولى.

وفي الفرق عندي ضعف والأقرب أنّ الأولى كالثانية، لأنّ جنائية الطرف يسقط اعتبارها مع السراية، كما لو قطع يده وآخر رجله ثم قطع الأول يده الأخرى فمع السراية هما سواء في القصاص والدية.

ثم نقل الماتن رحمتهما عن الشيخ رحمتهما فرعين ذكرهما في المبسوط.

الأول: أنّه لو قطع يده مقبلاً ورجله مدبراً ثمّ يده مقبلاً ثمّ سرى الجميع أنّ على القاطع ثلث الدية أن تراضيا على الدية، وإن أراد الولي القصاص جاز بعد ردّ ثلثي الدية على القاطع.

أقول: وكأنّ الدية توزع على عدد الجنائية والفرض أنّ الاثنين منها غير مضمونان، ولكن مقتضى ما تقدّم منه رحمتهما من سقوط حكم السراية أن يكون على القاطع القصاص في الرجل أو أخذ نصف الدية أو ثلثها.

والثاني: إذا قطع يده ثم رجله مقبلاً فادبر وقطع الدافع يده الأخرى في حال ادباره وسرى الجميع، فإن توافقا على الدية فعلى القاطع نصف الدية للنفس، وإن أراد أولياء المدفوع القصاص ردّوا على الدافع نصف الدية.

## مسائل من هذا الباب.

الاولى: لو وجد مع زوجته أو مملوكته أو غلامه من ينال دون الجماع فله

دفعه<sup>(١)</sup>، وإن أتى الدفع عليه فهو هدر.

وذكر في الفرق بين الفرعين أن الجرح غير المضمون على الدافع في الاول  
اثنان والمضمون جرح واحد، حيث إن الفصل بين الجرحين الاول والثالث  
بالجرح المضمون يوجب تقسيط الدية الى الاسباب الثلاثة بخلاف الفرع  
الثاني، حيث إن الجرحين غير المضمونين حيث تعاقبا يعدان جرحاً واحداً  
فيكون المضمون واحداً وغير المضمون واحداً فيقسط الدية بالمناصفة.

ولكن لا يخفى أن عدّ الجرحين واحداً أو متعدداً إنما هو في فرض  
الاندمال، وأما مع السراية فيسقط حكم الجرح فإن استند القتل الى سبب  
مضمون أو غير مضمون أو الى 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 اشرنا اليه من القاعدة.

(١) وهذا بناء على ما تقدّم من جواز الدفاع أو وجوبه عن عرضه، سواء  
كان من ينال منهم بنحو القهر والاكراه عليهم أو بغيره، ولو أدى الدفع الى قتل  
المتعدي كان دمه هدراً إذا توقف الدفع عليه على ما تقدم، والتقييد بغير الجماع  
لما تقدّم من أن المشهور على جواز القتل عنده.

نعم، لو كان ذلك بغير زوجته وأمه وغير ولده وبنته وسائر ارحامه ممن  
يحسب التعدي عليه من التعدي على عرضه، ففي الالتزام بوجوبه بل جوازه

حتى ما لو أدى الدفع الى جرح المتعدي أو قتله تأمل، ولكن الاظهر 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 ينادي بالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»، وعونك الضعيف من افضل الصدقة.

نعم، هذا مع الظن بالسلامة، 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 إن الفرض يدخل في عنوان منع الغير عن المنكر، فجوازه بأي مرتبة من كل احد فضلاً عن وجوبه لا دليل عليه.

وعلى الجملة، لا تأمل في جواز دفاع المكلف عن عرضه بل عرض اخيه المؤمن، فإن الدفاع عن المال إذا كان أمراً جائزاً يكون الدفاع عن العرض أولى بالجواز، بل ذكرنا وجوب ذلك مع ظن السلامة حتى إذا كان العرض عرض اخيه المؤمن، مع أن قوله عليه السلام: «من قتل دون مظلومه فهو شهيد»، يشمل دفاع الانسان عن عرضه ولو مع احتمال تلفه، فيكون مقتضى الشمول جوازه، كما يكون مقتضى ما ورد في هدر دم المعتدي عدم ضمان الدافع، والتعدي على العرض المفروض في المقام أشد من التعدي في الاطلاع على داره الوارد فيه جواز الدفاع ونفي الضمان.

ولكن هذا كله بينه وبين ربه، وأما إذا ادعى ورثة المدفوع قتل مورثهم عدواناً أو ادعى المدفوع الجناية عليه عدواناً، فعلى الدافع اثبات ان القتل أو

الثانية: من اطلع على قوم فلهم زجره<sup>(١)</sup>، فلو اصر فرموه بحصاة أو عود فجنى ذلك عليه كانت الجناية هدرًا، ولو بادر من غير زجر ضمن، ولو كان

الجرح كان دفاعاً عن نفسه أو عرضه أو ماله أو إجابة لدعوة أخيه المظلوم إلى الدفاع عن عرضه أو نفسه، ومع عدم تمكنه من الاثبات بوجه يكون عليه القصاص كما هو ميزان القضاء في المرافعات.

(١) زجره فيما احتمل أن اطلاع له ليس لغرض التتبع من عوراتهم أمر لازم، وأما إذا أحرز أن عرضه التتبع منها فلان الزجر أدنى مرتبة من الدفاع عن العرض ولو اصر بعد ذلك فجواز الرمي بحصاة أو عود أو غيرهما مع اختيار الأسهل فالأسهل بلا كلام فان اتفق بذلك الجناية عليه كانت الجناية هدرًا، وقد تقدم أن مقتضى الإطلاق في بعض الروايات عدم لزوم رعاية الترتيب بين الأسهل فالأسهل، كما في الدفاع عن تعدي المحارب واللص.

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «عورة المؤمن على المؤمن حرام، ومن أطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال، ومن دمر على مؤمن بغير اذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحال»<sup>(١)</sup>.

وفي موثقة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اطلع رجل على النبي من الجريد، فقال له النبي ﷺ: لو أعلم أنك تثبت لي لقممت إليك بالمشقص حتى أفقا به عينك، قال: فقلت له: وذاك لنا، فقال: ويحك أو ويلك،

المطلع رحماً لنساء صاحب المنزل اقتصر على زجره، ولو رماه والحال هذه

اقول لك: ان رسول الله ﷺ فعل وتقول ذاك لنا»<sup>(١)</sup>.

وفي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أيما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم، ومن اعتدى فاعتدي عليه فلا قود له»<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ورد فيه جواز قتله، وهو خبر العلاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلل شيء لهم فرموه، فاصبوه فقتلوه، أو فقوا عينه فليس عليهم غرم»<sup>(٣)</sup>، لضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه، فإن في سنده محمد بن سنان.

وأما ما ذكره الماتن رحمه الله من أنه لو بادره من غير زجر ضمن، فلندعوى انصراف الاخبار المتقدمة من المبادرة من غير زجر، وقد تقدم أن الزجر والانذار إذا احتمل أن اطلاع لغرض آخر غير تتبع عورات أهل الدار قطعي لغفلة أكثر الناس عن حرمة هذا الاطلاع، ولو جاز فقاً العيون بمجرد الاطلاع لم يبق لكثير من الناس عيونهم، وقد تقدم في صحيحة الحلبي تقييد الاطلاع على قوم لينظر إلى عوراتهم، ولقوله ﷺ للمطلع عليه: «لو اعلم أنك تثبت لي لقمت اليك بالمشقص».

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٤: ٤٩.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٧: ٥٠.

(٣) الوسائل: ١٩، الباب ٢٥ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٦: ٥٠.

فجنى عليه ضمن<sup>(١)</sup>، ولو كان من النساء مجردة جاز زجره ورميه، لأنه ليس للمحرم هذا الاطلاع.

الثالثة: لو قتله في منزله فادعى أنه اراد نفسه أو ماله وانكر الورثة فأقام هو البينة أن الداخل عليه كان ذا سيف مشهور مقبلاً على صاحب المنزل، كان ذلك علامة قاضية برجحان قول القاتل<sup>(٢)</sup>، ويسقط الضمان.

وأما إذا أحرز الغرض وأن أطلعه عليهم لتتبع عوراتهم، فالوجه في اعتبار الزجر في رميه بحجر ونحوه دعوى انصراف الاخبار الى صورة الاستمرار عليه بعد زجره، ولو بارتكاز قرينة، ولقد أعذر من أنذر.

(١) ومما ذكر يظهر الحال إذا كان المطلع رجلاً لنساء أهل المنزل، فإنه يقتصر على زجره ولو رماه والحال هذه ضمن، لانصراف الاخبار الواردة عن اطلاعه على محارمه، إلا إذا كان الحال بحيث لا يجوز للمحرم ايضاً النظر، بحيث يكون رميه بعد زجره دفاعاً عن العرض ومنعه عن التلذذ والريبة أو النظر إلى عين العورة

(٢) وقد يعلل ذلك بأن علم الشاهد بقصد الداخل التعدي والقتل مما يتعذر غالباً، فيكتفي فيه بالقرائن الحالية، وشهر الداخل سلاحه مقبلاً قرينة على قصد التعدي.

أقول: الظاهر أن هذا الفعل بنفسه موجب لهدر دم الداخل، حتى وإن لم يعلم صاحب المنزل قصد الداخل قتله، بأن كان ذلك محتملاً عنده، بحيث

لم يبادر الى قتله لا يتمكن بعده من الدفاع عن نفسه، فإنّ هذا هو القدر المتيقن من قوله عليه السلام في معتبرة السكوني، عن جعفر، عن آبائه، قال: قال، رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شهر سيفاً قدمه هدر»<sup>(١)</sup>.

وعلى ذلك فإن اقيمت البيّنة بدخوله دار الغير شاهراً سلاحه، فلورثة المقتول على القاتل يعني صاحب الدار دعوى علمه بعدم قصد الداخل التعدي والقتل، وإذا حلف على عدم علمه سقط دعوى القصاص عليه ويحكم بهدر دم الداخل.

وأما إذا لم تقم البيّنة على دخول داره كذلك ولا بنحو التعدي، فعلى صاحب الدار اثبات دخوله على نحو التعدي، وأنّ قتله كان دفاعاً عن عرضه أو نفسه أو ماله.

ويمكن الاستدلال على ذلك بصحيفة 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 فما ترى فيه، فقلت: أرى ان لا يقتله أنّه ان استقام هذا ثم شاء أن يقول كلّ انسان لعدوه دخل بيتي فقتلته»<sup>(٢)</sup>، فإنّ ظاهرها أنّ مع عدم ثبوت دعوى القاتل الدفاع عن عرضه يتعلّق به القود.

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٧: ٤٤.

(٢) الوسائل: ١٩، الباب ٦٩ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣: ١٠٢.

الرابعة: للانسان دفع الدابة الصائلة عن نفسه، فلو تلفت بالدفع فلا ضمان<sup>(١)</sup>.

الخامسة: لو عَضَّ على يد انسان فانتزع العضوض يده فندرت اسنان العاض كانت هدرًا<sup>(٢)</sup>، ولو عدل الى تخليص نفسه بلكمه أو جرحه ان تعذر

(١) هذا، إذا توقف الدفع عليه بحيث لا يمكن الفرار منها، وليست الدابة كمن يدخل على الغير للتعدي عليه، وقد تقدّم جواز الدفاع حتى مع التمكن من الفرار، حيث أن فعل الدابة لا يعدّ تعدياً كتعدي الانسان على غيره.

ويمكن الاستدلال على عدم الضمان بصحيفة معلّى بن عثمان، عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل غشيه رجل على دابة فأراد أن يطأه، فزجر الدابة فنفرت بصاحبها فطرحته، وكان جراحة أو غيرها، فقال: «ليس عليه ضمان وانما زجر عن نفسه وهي الجبار»<sup>(١)</sup>.

فإنه إذا لم يكن الضمان بالاضافة الى ما يصيب راكب الدابة فبالاضافة الى الدابة بالاولوية، كما هو مقتضى التعليل ايضاً.

(٢) وهذا ايضاً يدخل فيما تقدم من جواز الدفاع عن النفس وأن الدفاع إذا أدى الى اصابة المتعدي يكون ما يصيبه هدرًا، ولذا لو كان الأمر بالعكس، بان كان العضوض هو الظالم وقد عَضَّه المظلوم ليرفع الظالم يده عنه فانتزع العضوض يده فسقط اسنان العاض ضمن العضوض، كسائر الجنابة التي



التخلص بالاخف جاز، وان تعذر جاز أن يبعجه بسكين أو خنجر، ومتى قدر على التخلص بالاسهل فتخطى الى الاشق ضمن.

السادسة: الزحفان العاديان يضمن كل منهما ما يجنيه على الآخر<sup>(١)</sup>، ولو

يوردها الظالم على الدافع عن نفسه وعرضه وماله.

ولو اعتمد المعضوض في تخليص نفسه عن العاض الظالم على لكمه، وهو الضرب باليد مع جمع الاصابع في الكف، ومنه الملاكمة المعروفة، أو على جرحه، فمع تعذر التخلص بغيرهما من الاسهل جاز، وكذا لو توقف التخلص عنه على بعج العاض بسكين أو خنجر أي شق بطنه أو غيره بهما جاز ولا ضمان

نعم، مهما أمكن التخلص بالأسهل وتجاوز بأن اختار الاشق ضمن الجناية، ومع عدم التفاته الى الأسهل، فالضمان بالاضافة الى الدية خاصة، ولا يثبت للمتعدّي القصاص، لأن جناية الدافع مع عدم التفاته الى الأسهل خطأ.

بل يمكن القول بعدم ضمان الدية ايضاً إذا كان الدفع بما اختاره أمراً متعارفاً في الدفاع عن العاض، حيث إن الظالم سقط احترامه بالاضافة الى ما يصيبه عادة في عضه الآخر عدواناً، كما يقتضيه ما دلّ على مشروعية الدفاع عن النفس والمال والعرض، فإن منصرفه الدفاع المتعارف وما يختار عادة في دفع اعتدائه.

(١) لأن كلاً منهما متعدّ على الآخر فيحسب ما يورد على الآخر من

كَفَّ أحدهما فصال الآخر فقصد الكاف الدفع لم يكن عليه ضمان اذا اقتصر على ما يحصل به الدفع والآخر يضمن، ولو تجارح اثنان وادعى كل منهما الدفع عن نفسه حلف المنكر وضمن الجارح<sup>(١)</sup>.

التلف جناية مضمونة، لعدم انطباق الدفاع على تعدي كل منهما، وقد تقدم في معتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من شهر سيفاً قدمه هدر»<sup>(١)</sup>، والمفروض كون كل منهما كذلك.

نعم، لو كَفَّ أحدهما فصال الآخر لا يكون على الكاف ضمان بعد كَفِّه، إذا كان قصده الدفاع بخلاف الآخر الصال، فإن جنايته تحسب تعدياً.

(١) وذلك لأن الجناية على الغير مضمونه إلا إذا وقعت دفاعاً، والجناية في الفرض محرزة، والاصل عدم كونها للدفاع فيحسب قول كل منهما أن جنايته كانت دفاعاً من الدعوى على خصمه، وحلف خصمه بأن جنايته لم تكن دفاعاً من حلف المنكر على نفي الدعوى فتكون نتيجة حلف كل منهما على نفي دعوى الآخر ثبوت الضمان على كل منهما في جنايته، إذا لم تكن لهما بينة على دعواهما كما هو الفرض.

وعلى ذلك فمع حلفهما يثبت على كل منهما الضمان في جنايته على الآخر، فإن تماثلت الجنايتان تهاترتا، وإن اختلفتا ضمن كل منهما الجناية على الآخر، فإن حلف أحدهما ونكل الآخر قيل: يسقط الضمان عن الحالف ويثبت

(١) الوسائل: ١٩، الباب ٢٢ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٧: ٤٤.

السابعة: اذا أمره الامام بالصعود الى نخلة أو النزول الى بشر فمات، فان اكرهه قيل: كان ضامناً لديته<sup>(١)</sup>، وفي هذا الفرض منافاة للمذهب ويتقدر في

على الناكل ضمان جنايته على الحالف، كما أنه إذا نكلا يثبت الضمان على كل منهما، وقيل: أنه مع حلفهما يسقط الضمان عن كل منهما.

ولكن ظهر ممّا ذكرنا أنّ الحلف في المقام من حلف المنكر على نفي دعوى المدعى، حيث أنّ ضمان كل منهما للآخر مقتضى الاصل، فيكون قول كلّ منهما كنت دافعاً عن نفسي من الدعوى على الآخر لكونه مخالفاً للاصل، وإذا لم تقم البيّنة على دعواه يكون حلف الآخر على نفي دعواه من حلف المنكر لا من حلف المدعي على ثبوت دعواه نظير اليمين المردودة، ولذا يثبت مع حلفهما ضمان كل منهما الجناية على خصمه.

وايضاً يظهر أنّ سقوط الضمان عن الحالف وثبوته على الناكل مبنيّ على أنّ مجرد نكول المنكر عن اليمين على نفي دعوى المدعي يثبت الدعوى لمدعيه، ولا يحتاج سقوط الضمان عن الحالف الى اليمين المردودة بأن يحلف ثانياً أنّ جرحه خصمه كان للدفاع عن نفسه، كما يظهر أنّ مع نكول كل منهما عن الحلف بنفي دعوى خصمه وعن الحلف بدعواه يوجب ثبوت الضمان لسقوط الدعوى منهما بالامتناع عن اليمين المردودة.

(١) ذكر في بعض الكلمات أنّه إذا أمر الإمام احداً بالصعود الى نخلة أو النزول الى بشر فمات ذلك الشخص بالصعود اليها أو بالنزول الى البئر، فان كان في البين مجرد الأمر فلا ضمان على الإمام، ولا على بيت المال لكون صعوده أو

نائبه، ولو كان ذلك لمصلحة عامة كانت الدية في بيت المال، وإن لم يكرهه فلا دية أصلاً.

نزوله كان باختيار نفسه، وأما إذا كان بنحو الإكراه عليه كان الإمام ضامناً لديته، لأن الإكراه على فعل يتفق به موت المكروه - بالفتح - من موجبات ضمان الدية على المكروه - بالكسر - .

وذكر الماتن رحمته أن هذا الفرض ينافي المذهب، حيث إن الإمام المعصوم لا يأمر من لا يتمكن على الصعود أو النزول، ويترتب عليه موته فضلاً عن الإكراه عليه.

أقول: المتعين الاعراض عن فرضه في الإمام المعصوم حتى مع إمكان فرض الأمر منه، كما إذا فرض أن السائرين كانوا يمتنعون عن الصعود أو النزول، لولا الأمر به، حيث كان ابنه عليه السلام أو أخاه فأمره مع علمه بالحال، حتى ينبعث سائر الناس إلى الصعود أو النزول لمصلحة ملزمة للمسلمين كالإشراف على عدوهم أو تهيئة الماء للعسكر لتقويهم على القتال ونحو ذلك، والوجه في تعيين الاعراض أن الإمام عليه السلام عالم بواقع أمره وبوظيفته في أمره وإكراهه.

نعم، ينبغي الكلام فيمن يتصدى لأمر الدفاع، فإن الأمر والإكراه يتصور منه مع عدم علمه بواقع الحال، وينبغي أن يقال: أنه لو لم يكن في البين إلا الأمر والنهي يكون صعود المالك ونزوله باختياره، فلا يتحقق التسبب خصوصاً مع احتمال عدم التمكن على الصعود أو النزول، وإن أكرهه وكان إكراهه لمصلحة عامة يجب رعايتها يكون دية على بيت المال، حيث إن

الثامنة: اذا أدب زوجته تاديباً مشروعاً فماتت، قال الشيخ: عليه ديتها لأنه مشروط بالسلامة<sup>(١)</sup>، وفيه تردد، لأنه من جملة التعزيرات السايغة، ولو ضرب الصبي أبوه أو جدّه لأبيه فمات فعليه ديته في ماله.

التسبيب الى هلاكه كان خطأ وبما أنه كان لرعاية المصلحة العامة تكون الدية على بيت المال، وهذا فيما كان تصديبه لأمر الدفاع شرعياً وإلا كان الدية عليه.

(١) لا ينبغي التأمل في أن الضرب بعنوان التأديب غير الضرب بعنوان التعزير والحد، فإن التأديب فعل ما يترتب عليه ارتداع المضروب عما فعل ولو كان ترتباً رجائياً بحيث يرجي عدم انقذاح ارادته بالتكرار، فمع موت المضروب لا ينطبق على ضربه عنوان التأديب، حيث أنه فرع حياته بعد الضرب، غاية الأمر بما أن الضارب لم يكن قصده قتله ولم يضرب بضرب قاتلة بل ترتب عليه الموت اتفاقاً بحسب القتل غير عمدي فعليه الدية في ماله.

نعم، لو كان الضرب بعنوان الحد والتعزير، وكان للضارب الولاية على ذلك فترتب الهلاك على اجرائهما لا يوجب الضمان، فإن من قتله الحد والتعزير دمه هدر على ما تقدم، وعلى ذلك فمع ترتب الهلاك اتفاقاً على ضرب الطفل يثبت على ضاربه دية النفس، وكذا إذا افسد الضرب سلامة الطفل بأن اوجب نقصاً فيه.

والمشهور عند جماعة من الاصحاب على المنسوب اليهم أن ضرب الولي أو المأذون من قبله الطفل إن كان موجباً لما فيه الدية في غير الضرب للتأديب تثبت الدية في ضربه للتأديب ايضاً، وإنما الفرق بين الضربين في

الجواز وعدمه فلا يجوز الضرب لغير تأديبه ولو من وليه، ويجوز ضربه للتأديب من وليه أو المأذون من قبله، ولكن هذا محل تأمل فيما كان الضرب من الولي ومأذونه بالمقدار المراعي فيه تأديبه ملازماً له، حيث إن الدية عوض الجناية والضرب المزبور المفروض جوازه وبعنوان تأديبه لا يعدّ جناية على الطفل.

ثم إنه يقع الكلام في ضرب الزوجة لنشوزها، هل هو بعنوان التأديب كما في ضرب الصبي، أو بعنوان التعزير، اعطى الولاية بتعزيرها للزوج من نشوزها، وظاهر الماتن في أنه من التعزير، حيث أورد على الشيخ في ضمان الزوج ديتها إذا اتفق موتها بالضرب بأن ضرب الزوج من التعزيرات المشروعة، ولكن لاظهر أنه بعنوان التأديب، لظهور الآية المباركة الوارد فيها الترخيص في ضربهن في أنه لتأديبهن، بقرينة الأمر بوعظهن وهجرانهن في المضاجع والنهي عن البغي عليهن بعد رجوعهن إلى الطاعة.

وعلى الجملة انطباق التأديب على التعزير بعضاً غير قابل للانكار لأنهما ليسا من العناوين المتضادة، كما أنهما ليسا بمترادفين، والضرب إذا كان ثبوته بعنوان الحد أو التعزير فلا ضمان فيه، ويذهب دم من اتفق موته باحدهما هدراً، بخلاف ما كان ثبوته بعنوان التأديب فإن فيه ضمان كما تقدم، وإطلاق الأدب على التعزير في بعض الموارد باعتبار التعاقب والعناية لا يوجب كونهما بمعنى واحد.

التاسعة: من به سلعة إذا أمر بقطعها فمات بذلك فلا دية على القاطع، ولو كان مولى عليه فالدية على القاطع ان كان ولياً كالأب والجد للأب، وان كان اجنبياً ففي القود تردد، والاشبه الدية في ماله لا القود، لأنه لم يقصد القتل<sup>(١)</sup>.

ثم ان ظاهر المتن كغيره أن ضرب الزوجة لنشوزها باتفاق موتها لا يخرج عن الجواز، نظير اتفاق الموت باقامة الحد والتعزير، ولكن الالتزام بالجواز مع اتفاقه إذا كان بعنوان التأديب كما ذكرنا محل تأمل، وكذا الحال في ضرب الطفل للتأديب، فلا يجوز الضرب بنحو يحتمل ترتب الموت عليه، بل الجائز ما أحرز بوجه معتبر عدم ترتب هلاك المضرروب.

(١) قد يقال بعدم ضمان من قطع السلعة أي العقدة المتكوّنة في رأس انسان أو سائر جسده، إذا أمره بالقطع من به السلعة فاتفق موته بقطعها، لأن القاطع كان محسناً ولا ضمان على المحسن، وفيه مع ترتب هلاكه على قطعها لا يدخل القطع في الاحسان ليدعى نفي الضمان لنفي السبيل على المحسن، نعم قاصد السلعة قصد الاحسان لا القتل ولم يكن قطعها مما يترتب عليه الهلاك عادة فيكون القتل خطأ شبه العمد.

وربما يقال: أن أمر من به سلعة الغير بقطعها يوجب جواز القطع، ونفي الضمان، لأن الأمر يأمر بما يحتمل اتفاق موته به، ولكن لا يخفى غاية الأمر جواز الفعل لا نفي الضمان عن الموت المترتب عليه بنحو الاتفاق.

وانتفاء الضمان يحتاج الى أخذ البراءة ممن به السلعة، وإذا أخذ القاطع البراءة من اتفاق الموت، نظير أخذ الطبيب البراءة من الضمان عن الولي

يمكن ان يقال بانتفاء الضمان لأن الولي الوارد في معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه» يعمّ نفس المريض أو من به السلعة، فإن الشخص مع عدم قصوره بالصغر أو الجنون أو الاغماء وليّ نفسه.

وربما ادعى استفادة نفي الضمان بأمره بالقطع من صحيحة زيد الشحام، حيث ورد فيها: «من كانت عنده امانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»، والوجه في هذه الدعوى زعم رجوع الاستثناء الى حلّ الدم وحلّ المال، وإن 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 بالامانة المالكية بطيب نفس المالك به كما هو مورد الرواية، كما لا يحلّ التصرف بطيب نفس المالك إذا طاب نفسه في التصرف غير المشروع في المال كطيب نفسه بوطئ الآخر بهيمته، وعليه فلا مورد لتوهم الصحيحة بنفوذ رضا انسان واذنه للغير في قطع عضوه كاحدى عينيه أو كليتيه للترقيع للمريض، كما قد يتوهمه بعض من يدّعي الفقه.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو كان من به السلعة مولى عليه لصغره أو جنونه فقطع وليه كالأب والجد للأب السلعة فاتفق موته فيضمن الولي ديتة، لأن غاية الأمر أن يقال بجواز الفعل على الولي والجواز لا يرفع الضمان ولا يقاس بجواز



## التعزير واقامة الحد.

وامّا إذا قطعها الأجنبي ومن ليس له الولاية عليه لا بالاصالة ولا بالاستئذان، فقد ذكر جماعة 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 الجرح متعمداً يثبت عليه القصاص حتّى ما إذا كانت سراية الجرح اتفاقياً كما عليه الماتن ايضاً، كما يأتي في بحث القصاص في موجباته، وعليه فالمفروض في المقام من سراية الجرح.

فإنه يقال: القصاص في سراية الجرح حتّى فيما كانت أمراً اتفاقياً ما إذا كان الجرح بقصد الجناية لا بعنوان الاحسان أو العلاج، والمقام من قبيل الثاني.

نعم التعليل في عبارة الماتن: «الاشبه الدية في ماله لا القود لأنّه لم يقصد القتل» عليل، حيث اشرنا الى أنّه لا يعتبر في القصاص من سراية الجرح كونه بقصد القتل حتّى فيما كانت سرايته أمراً اتفاقياً، هذا على ما ذكر المشهور، ولكن يأتي في بحث موجبات القصاص أنّ سراية الجرح ايضاً إذا كانت اتفاقية كاتفاق الموت بالضرب في أنّه مع عدم قصد القتل يثبت على القاتل الدية في ماله.

وينبغي التعرض في المقام لطبابة الطبيب من حيث التكليف والوضع يعني الضمان، فنقول: إن كانت طبابته بعملية جراحية مع احتمال أنه تكون

العملية موجبة لموته أو التعجيل فيه لم تجز.

نعم إذا كان محرزاً بوجه معتبر أن علاج مرضه المهلك يتوقف على العملية المزبورة المحتمل الشفاء بها أو التسرع إلى موته، فلا يبعد جوازها إذا طلبها المريض أو وليه، بل بدون الطلب أيضاً مع عدم الولي، لدوران الأمر في العملية المفروض بين كونها انتقاداً للنفس من الهلاكة أو التسرع بها إلى موته، وتعدّ عرفاً من رعاية الأهم، نعم الجواز لا يمنع عن الضمان إلا أن يأخذ البراءة من الولي.

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 إلى التسريع إلى موته.

غاية الأمر الجواز مع بيان الحال للمريض أو وليه إذا كان كذلك، حيث إنه مع بيان الحال لا يكون توصيفة من التسبب إلى موته أو التسرع إلى موته أو ضرر آخر غير الموت.

وأما التوصيف بدون البيان إنما يجوز إذا علم أو اطمئن عدم ترتب الموت أو غيره من الضرر غير العادي على استعمال الدواء المزبور، وعلى كل 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

وآخرأ.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## الفهرس

### الحدود والتعزيرات

|    |                     |
|----|---------------------|
| ٧  | تعريف الحد والتعزير |
| ١٠ | اسباب الحد والتعزير |

### القسم الأول: الحدود

#### الباب الأول

|    |   |
|----|---|
| ١٥ | حد الزنا  |
|    | التنظر الأول: موجبات حد الزنا                           |
| ١٥ | تعريف الزنا   |
| ١٨ | زنا غير ذي الحشفة                                       |
| ١٨ | شروط حد الزنا   |
| ١٨ | اعتبار العلم بالحرمة في ثبوت حد الزنا                   |
| ١٩ | تحقق الشبهة مع الجهل بحرمة الزنا أو الجهل بحرمة الموضوع |
| ٢٢ | اعتبار الاختيار في حد الزنا                             |

|    |  |
|----|--|
| ٢٣ | معنى الاكراه على الزنا                                   |
| ٢٤ | اعتبار البلوغ في حد الزنا                                |
| ٢٥ | عدم سقوط الحد عن البالغ والبالغة الزانيين بالصبي والصبية |
| ٢٥ | اعتبار الاحصان في حد الزنا                               |
| ٢٥ | احصان الرجل  |
| ٢٥ | اشتراط الاحصان بالحرية                                   |
| ٢٦ | عدم تحقق الاحصان بالزوجة غير الدائمة                     |
| ٢٨ | تحقق الاحصان بالمتعة ذات المدة الطويلة                   |
| ٢٨ | في اعتبار الدخول في الاحصان                              |
| ٣٠ | عدم تحقق الاحصان بالامه                                  |
| ٣٤ | اعتبار التمكن من القرح في احصان الرجل                    |
| ٣٦ | في صدق الاحصان وعدمه عند مرض الزوجة وحيفها               |
| ٣٧ | ملاك وطىء الشبهة   |
| ٣٩ | حكم اكراه الباكرا على الزنا                              |
| ٤٠ | حكم اكراه الثيب على الزنا                                |
| ٤١ | عدم ثبوت الحد على المجنونه                               |
| ٤٣ | رجم البالغ الزاني بالصبية أو المجنونة دون العكس          |
| ٤٤ | سقوط الحد بمجرد دعوى الزوجية                             |
| ٤٥ | احصان المرأة   |
| ٤٦ | اعتبار الحرية في احصان المرأة                            |
| ٤٦ | احصان المطلقة رجعيّاً                                    |
| ٤٨ | احصان المطلقة خلعاً                                      |
| ٤٩ | الدخول المحقق للاحصان                                    |
| ٤٩ | ثبوت الحد على الاصمى وتحقق الشبهة مع العمى               |
| ٥٠ | ثبوت الزنا بالاقرار والبيينة                             |
| ٥٠ | شروط نفوذ الاقرار  |

|     |  |
|-----|--|
| ٤٨٥ | الفهرس .....   |
| ٥٧  | تحقق الاقرار بالاشارة في الاخرس .....                  |
| ٦٠  | فيما لو أقر بحد ولم يبين .....                         |
| ٦٣  | حد التقبيل والمضاجعة تحت لحاف واحد .....               |
| ٦٩  | سقوط الرجم بالانكار بعد الاقرار .....                  |
| ٦٩  | عدم سقوط الحد بالانكار بعد الاقرار .....               |
| ٧٢  | جواز عفو الامام عن الحد .....                          |
| ٧٦  | ثبوت الزنا بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين وعدمه .....      |
| ٧٩  | شهادة الزوج على زنا زوجته .....                        |
| ٨٢  | المعتبر في كيفية الشهادة على الزنا .....               |
| ٨٥  | اختلاف الشهود على الزنا في بعض الخصوصيات .....         |
| ٨٧  | اختلاف الشهود على الزنا في الاكراه والمطاوعة .....     |
| ٨٩  | عدم جواز تأخير اجراء الحد بعد ثبوته .....              |
| ٩١  | جواز تقادم الزنا في الشهادة .....                      |
| ٩٣  | عدم سقوط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه ..... |
|     | النظر الثاني: في الحد                                  |
|     | المقام الاول:  |
| ٩٥  | اقسام حد الزنا .....                                   |
| ٩٦  | رجحان ستر الانسان حمله وعدم اقراره بالمعصية .....      |
|     | الاول: القتل   |
| ٩٧  | ثبوت القتل على الزنا بالمحارم نسباً .....              |
| ١٠١ | حد الزنا بالمحارم سبباً .....                          |
| ١٠١ | حد الزنا بالمحارم رضاعاً .....                         |
| ١٠٢ | ثبوت القتل على زنا الذمي بالمسلمة .....                |
| ١٠٢ | حد زنا الكافر غير الذمي بالمسلمة .....                 |
| ١٠٢ | عدم سقوط الحد عن الكافر الزاني بالمسلمة باسلامه .....  |
| ١٠٤ | ثبوت القتل على الزنا بالاكراه .....                    |

حد الزنا بامرأة الاب والابن ..... ١٠٥  
الثاني: الرجم

ثبوت الرجم على زنا المحصن والمحصنة ..... ١٠٧

ذهاب المشهور إلى ثبوت الرجم بعد الجلد على زنا الشيخ والشيخة مع الاحصان ..... ١٠٧

حكم زنا الشاب والشابة مع الاحصان ..... ١١٠

حكم زنا المحصن والمحصنة بغير البالغة والبالغ ..... ١١٣

حد الزانية إذا كان الزاني بها مجنوناً ..... ١١٥

عدم ثبوت الحد على المجنون الزاني ووجوب منعه عن ذلك بما

يمكن ..... ١١٥

الثالث : الجلد والتغريب

ثبوت الجلد والتغريب على الزاني الممليك غير المحصن ..... ١١٧

لا تغريب ولا ججز على الزانية ..... ١٢٠

حد المملوك والمملوكة الزانيين ..... ١٢١

قتل الزاني بتكرار الزنا والجلد ثلاثاً أو أربعاً ..... ١٢٣

قتل المملوك وجلده بتكرار الزنا ..... ١٢٣

عدم ثبوت أكثر من حد واحد مع تكرار الزنا ..... ١٢٥

حكم زنا الذمي بكافرة ذمية أو غيرها ..... ١٢٨

عدم إقامة الحد على الحامل حتى تضع ..... ١٣٠

عدم إقامة الحد على المرضع إلا مع وجود كافل للرضيع ..... ١٣٠

لزوم تأخير إقامة الحد على المريض ..... ١٣٢

كيفية إقامة الحد على المريض فيما لزم تعجيله ..... ١٣٢

عدم سقوط الحد بعروض الجنون أو الارتداد ..... ١٣٤

وقت إقامة الحد في الشتاء والصيف ..... ١٣٥

عدم إقامة الحد في أرض العدو ..... ١٣٦

عدم إقامة الحد على من التجأ في الحرم ..... ١٣٦

المقام الثاني :

الفهرس ..... ٤٨٧

كيفية ايقاع حد الزنا ..... ١٣٨

كيفية ايقاع الحد على من اجتمعت عليه حدود ..... ١٣٩

كيفية الرجم ..... ١٤٣

استحباب حضور طائفة عند اقامة الحد ..... ١٤٨

النظر الثالث: في اللواحق

سقوط الحد عن البكر عند شهادة أربع نساء ببيكارتها وعدم

زناها ..... ١٥٥

هدم اشتراط حضور الشهود عند اقامة الحد ..... ١٥٧

جواز اقامة الحدود اعتماداً بعلم القاضي ..... ١٦١

ان اقامة الحدود من وظيفة الحاكم ..... ١٦١

في رد شهادة بعض الشهود ..... ١٦٤

جواز قتل الزوج الزاني بزوجه مع بزوجه ..... ١٦٥

حكم افتضاض البكر بالاصبع ..... ١٧٠

حد من تزوج امة على حرة بغير اذنها ..... ١٧٢

بطلان نكاح الامه على الحرة المسلمة بغير اذنها ..... ١٧٣

حد الزنا في مكان أو زمان شريفين ..... ١٧٥

حد الزنا بالمرأة الميتة ..... ١٧٥

الباب الثاني

اللواط والسحق والقيادة

تعريف اللواط ..... ١٧٧

ثبوت اللواط بالاقرار اربع مرات ..... ١٧٩

قتل الفاعل والمفعول البالغين في اللواط ..... ١٨٣

قتل الذمي اللائط بمسلم ولو مع عدم الايقاب ..... ١٨٤

تخيير الامام في قتل اللائط والملوط بين الضرب بالسيف أو الاحراق أو الإلقاء من

شاهق ..... ١٩٤

حد اللوط من غير ايقاب ..... ١٩٦



٤٨٨ ..... الحدود والتعزيرات

١٩٩ ..... ثبوت القتل في اللواط الثالث مع تكرره وتخلل الحد مرتين  
٢٠٠ ..... تعزير المجتمعين تحت لحاف واحد مجردين  
٢٠٤ ..... حد المجتمعين تحت لحاف واحد في المرة الثالثة  
٢٠٥ ..... تعزير من قبل غلاماً بشهوة  
٢٠٦ ..... عدم سقوط الحد بالتوبة قبل قيام البينة على اللواط  
السحق

٢٠٧ ..... تعريف السحق  
٢٠٩ ..... حد السحق مائة جلدة  
ثبوت القتل في المرة الرابعة من المساحق مع تخلل الحد

ثلاثاً .....  
٢١١ .....  
٢١٢ ..... عدم سقوط حد المساحق بالتوبة  
٢١٦ ..... عدم ثبوت الكفالة والشفاعة في الحد  
٢١٦ ..... عدم جواز التأخير في الحد إلا في المريض والمجلى  
٢١٧ ..... حكم مساحقة الزوجة البكر وحملها بعد المساحقة من ماء الزوج  
القيادة

٢١٩ ..... تعريف القيادة  
ثبوت القيادة بالاقرار مرتين .....  
٢٢١ .....  
٢٢٢ ..... حد القيادة ثلاثة ارباع حد الزاني

### الباب الثالث

### القذف

### النظر الاول في الموجب

٢٢٥ ..... موجبات حد القذف  
٢٢٥ ..... تعريف القذف وشدة حرمة  
٢٢٧ ..... ذكر بعض مصاديق القذف  
٢٣١ ..... قذف ابن الملاحة  
٢٣٢ ..... قذف ابن المحدود قبل التوبة

|     |  |
|-----|--|
| ٤٨٩ | الفهرس   |
| ٢٣٣ | قذف الرجل زوجته بزناه بها                        |
| ٢٣٤ | القذف بالديوث والكشخان وغيرهما                   |
|     | النظر الثاني: في القاذف                          |
| ٢٣٦ | شرائط القاذف                                     |
| ٢٣٦ | عدم الحد على قذف الصبي وثبوت التعزير عليه        |
| ٢٣٧ | عدم تنصيف حد القذف في العبد                      |
|     | النظر الثالث: في المقدوف                         |
| ٢٤٠ | شرائط المقدوف                                    |
| ٢٤٢ | عدم حرمة قذف المتظاهر بالزنا واللواط             |
| ٢٤٣ | عدم ثبوت الحد على الاب بقذف ابنه بل يثبت التعزير |
|     | النظر الرابع: في الاحكام                         |
| ٢٤٤ | حكم قذف شخص جماعة                                |
| ٢٤٧ | كون حد القذف موروراً                             |
| ٢٤٩ | ثبوت حق حد القذف للمقدوف لا للمواجه              |
| ٢٥١ | عفر المقدوف عن القاذف                            |
| ٢٥٣ | قتل القاذف في الثالثة بعد تكرار حده عليه         |
| ٢٥٤ | مسقطات حد القذف                                  |
| ٢٥٤ | كيفية الضرب في حد القذف                          |
| ٢٥٦ | سقوط الحد بالتقاذف وثبوت التعزير                 |
| ٢٥٦ | تعريض المسلم للكافر بالتخيير وغيره               |
| ٢٥٧ | جواز قتل ساب النبي ﷺ                             |
| ٢٥٩ | جواز قتل ساب الائمة ﷺ                            |
| ٢٥٩ | جواز قتل ساب فاطمة الزهراء ﷺ                     |
| ٢٦١ | جواز قتل مدعي النبوة                             |
| ٢٦٢ | حكم الشاك في الله ورسوله                         |
| ٢٦٢ | حد الساحر ملسماً وكافراً                         |

٤٩٠ ..... الحدود والتعزيرات

٢٦٤ ..... موارد جواز تعلم السحر

٢٦٥ ..... كيفية تأديب الصبي والعبد

٢٦٦ ..... حكم ضرب المولى عبده حداً من دون ارتكاب موجب الحد

٢٦٧ ..... حكم قذف المولى عبده أو امته

٢٦٨ ..... جواز امامة المولى على مملوكه

٢٦٩ ..... لبوت التعزير على ارتكاب كل محرم وترك كل واجب

#### الباب الرابع

##### حد المسكر والفقاع

٢٧٣ ..... المبحث الاول: في الموجبات

٢٧٥ ..... المراد من المسكر الذي يجب الحد فيه

٢٨٠ ..... حكم العصير العنبي اذا غلى

٢٨٢ ..... حكم الفقاع

٢٨٥ ..... المبحث الثاني في كيفية الحد

٢٩٠ ..... لبوت الحد على الكافر بتظاهر شرب المسكر

٢٩١ ..... كيفية ضرب شارب المسكر

٢٩٢ ..... قتل شارب المسكر في الثالثة بعد الحد مرتين

##### المبحث الثالث في احكامه

٢٩٤ ..... ثبوت الحد بشهادة واحد بالشرب والباقي بالقيء

٢٩٦ ..... حكم من شرب الخمر مستحلاً

٣٠٠ ..... حكم من باع الخمر مستحلاً

٣٠١ ..... سقوط الحد عن شارب الخمر بالتوبة قبل قيام البينة

٣٠٣ ..... تنمة في بيان مسائل ثلاث

#### الباب الخامس

٣٠٩ ..... حد السرقة - شروط السارق

٣١٤ ..... اشتراط الحد بارتفاع الشبهة

٣١٦ ..... اشتراط اخراج المسروق

الفهرس ..... ٤٩١

عدم لبوت الحد على الوالد لو سرق من ولده ..... ٣٢٠

اشتراط الأخذ سرأ ..... ٣٢١

مسائل متفرقة ..... ٣٢٣

شروط المسروق ..... ٣٢٨

حكم سارق الكفن ..... ٣٤٤

حكم من نبش القبر ..... ٣٤٦

ما تثبت به السرقة ..... ٣٤٨

شرائط المقر ..... ٣٥١

كيفية حد السرقة ..... ٣٥٤

سقوط الحد بالتوبة ..... ٣٦٣

لواحق حد السرقة - مسائل ٣٦٩

حكم ما لو تكررت السرقة ثم أخذ ..... ٣٧١

قطع السارق موقوف على مطالبة المسروق منه ..... ٣٧٤

لو سرق مالا ثم ملكه ..... ٣٧٦

#### الباب السادس

حد المحارب ..... ٣٨٠

تعريف المحارب ..... ٣٨٠

ما تثبت به المحاربة ..... ٣٨٥

كيفية حد المحارب ..... ٣٨٧

مسائل تتعلق بحد المحارب ..... ٣٩١

حكم المستلب والمختلس والمحتال ..... ٤٠٤

## القسم الثاني: التعزيرات

### الباب الأول

|           |                        |
|-----------|------------------------|
| ٤٠٩ ..... | حكم المرتد             |
| ٤٠٩ ..... | تعريف المرتد واقسامه   |
| ٤١٦ ..... | حكم المرتد الفطري      |
| ٤١٤ ..... | شروط الارتداد الفطري   |
| ٤١٩ ..... | حكم المرأة المرتدة     |
| ٤٢٣ ..... | حكم المرتد الملبى      |
| ٤٢٧ ..... | حكم ولد المرتد         |
| ٤٣٠ ..... | مسائل تتعلق بالارتداد  |
| ٤٣٨ ..... | ما يتحقق به الاسلام    |
| ٤٤٠ ..... | تنمة فيها مسائل متفرقة |

مركز تحقيق كتاب مير علوم اسلامی

### الباب الثاني

|           |                      |
|-----------|----------------------|
| ٤٤٣ ..... | حكم واطىء البهيمة    |
| ٤٤٧ ..... | حكم البهيمة الموطوءة |
| ٤٤٩ ..... | ما يثبت به الحكم     |
| ٤٥٠ ..... | حكم واطىء الاموات    |
| ٤٥٤ ..... | حكم الاستمناء        |

### الباب الثالث

|           |  |
|-----------|--|
| ٤٥٧ ..... | حكم الدفاع                                 |
| ٤٦٥ ..... | مسائل تتعلق بالدفاع                        |
| ٤٧٦ ..... | حكم ما لو أذّب زوجته تأديباً مشروعاً فماتت |
| ٤٧٨ ..... | حكم من كانت به سلعة فامر بقطعها فمات       |



