



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

الفقيه

آية الله العظمى
الشيخ محمد باقر
الكاظمي

كتاب الشهادات

٨٦

دار السلام
بغداد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ٨٦
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٧	كتاب الشهادات
١٧	اشاره
١٩	الشهاده لغه واصطلاحاً
٢٥	فصل : فى شروط الشاهد
٢٥	شروط البلوغ
٢٥	اشاره
٢٧	شهاده البالغ عشرا
٢٨	شهاده المميز فى الجنائيات
٣١	شروط أخرى فى شهاده الصبى
٣١	شروط الإيمان
٣١	شروط عدم معرفته بالكذب
٣١	شروط عدم التفرق
٣٣	شروط الاجتماع على مباح
٣٤	شروط عدم اختلاف كلامهم
٣٤	تحقق سائر الشروط
٣٦	شروط كمال العقل
٣٩	اشتراط الإسلام فى الشاهد
٤٧	اشتراط الإيمان فى الشاهد
٥٢	اشتراط العدالة فى الشاهد
٥٢	اشاره

- ٥٢ هل العدالة شرط
- ٥٣ لا عداله مع ارتكاب الكبائر
- ٥٤ العدالة وصغائر الذنوب
- ٥٩ معنى الإصرار على الصغيره
- ٦٢ العدالة والمروه
- ٦٢ اشاره
- ٦٩ العدالة وترك المندوبات
- ٧٤ فاسد العقيدة لا تقبل شهادته
- ٧٤ اشاره
- ٧٥ مخالف ضرورى المذهب
- ٧٥ هل الإسلام شرط فى تحقق العدالة
- ٧٧ هل الإيمان شرط فى تحقق العدالة
- ٧٨ شهاده من لا يقبل بالفروع
- ٨٠ فصل: فى جمله مما تضر بالعداله
- ٨٠ إذا قذف شخصاً ولم يتمكن من الإثبات
- ٨٠ اشاره
- ٨٥ توبه القاذف إكذاب نفسه
- ٨٧ هل إصلاح العمل شرط بعد التوبه
- ٩٠ اللعب بآلات القمار حرام
- ٩٥ فسق شارب المسكر
- ٩٦ حرمة الغناء واستماعه
- ٩٦ اشاره
- ٩٦ الغناء أمر عرفى
- ١٠٥ حرمة آلات اللهو
- ١٠٥ اشاره
- ١٠٦ الدف فى الأعراس

- ١٠٨ كسر آلات اللهو
- ١٠٩ حرمة الحسد إذا ظهر
- ١١٢ لبس الحرير للرجال
- ١١٢ اشاره
- ١١٣ مستثنيات لبس الحرير
- ١١٤ حرمة لبس الذهب للرجال
- ١١٥ اتخاذ الحمام
- ١٢٠ أرباب الصنائع المكروهه
- ١٢١ جملة من المحرمات
- ١٢٨ الحرمة الفعلية في حق فاعلها
- ١٢٨ اشاره
- ١٢٨ لا فرق في عداله الرجل والمرأه
- ١٢٩ العدالة في الطفل الشاهد
- ١٣١ يشترط أن لا يكون الشاهد متهما
- ١٣٧ من تجر شهادته نفعاً
- ١٣٧ اشاره
- ١٤٢ بعض من لا تقبل شهادته
- ١٤٨ هل العداوه تسقط العدالة
- ١٥٤ النسب لا يمنع قبول الشهاده
- ١٥٤ اشاره
- ١٥٥ قبول شهاده الولد على والده
- ١٦٢ شهاده أحد الزوجين للأخر أو عليه
- ١٦٢ اشاره
- ١٦٣ هل الانضمام شرط في القبول
- ١٦٦ شهاده الصديق لصديقه
- ١٦٧ شهاده السائل بالكف

- ١٦٧ اشاره
- ١٦٨ هل يحرم السؤال بالكف بلا حازه
- ١٧٣ شهاده الأجير والضيف
- ١٧٧ المناط حال أداء الشهاده
- ١٧٧ اشاره
- ١٧٩ إذا أعاد الشهاده بشروطها
- ١٨٢ الشاهد بالتحمل لا بالإشهاد
- ١٨٨ التبرع بالشهاده
- ١٩٣ توبه الشاهد الفاسق
- ١٩٣ اشاره
- ١٩٤ حقيقه التوبه
- ١٩٤ العزم على عدم العود
- ٢٠٢ التعريض للحد
- ٢٠٤ الخلاص من توابع الذنب
- ٢٠٨ إذا ظهر فى الشهود ما يمنع القبول
- ٢١٢ شهاده ولد الزنا
- ٢١٧ لا يبد للشاهد من العلم القطعى
- ٢١٧ اشاره
- ٢١٧ إذا شهد بلا علم
- ٢١٩ الشاهد القطاع
- ٢٢٠ صور الشهاده من حيث العلم والظن
- ٢٢٤ الشهاده بالاستصحاب
- ٢٢٧ الشهاده عن العلم يحصل بالحواس الخمس
- ٢٢٩ الشهاده عن الخط والكتابه
- ٢٣٣ الشهاده بلا علم ولا حس مرفوضه
- ٢٣٧ الشيعاع وحجتيه

- ٢٣٧ اشاره
- ٢٤٢ هل السكوت دليل على الرضا
- ٢٤٣ الشهادة عن الشيعاء مع ذكر السبب وعدمه
- ٢٤٣ اشاره
- ٢٤٤ إذا اجتمع يد وتصرف وشيعاء
- ٢٤٥ إذا تعارض اليد والشيعاء
- ٢٤٨ اليد دليل الملك وجواز الشهادة بها
- ٢٥٢ الشهادة بالوقف
- ٢٥٥ شهادة الأخرس تحملاً وأداءً
- ٢٥٨ شهادة الأعمى والأصم
- ٢٦٦ فصل : حقوق لله وحقوق الناس
- ٢٦٦ ما يثبت بشاهدين
- ٢٦٩ أقسام الشهادة في حقوق الناس
- ٢٦٩ شهادة النساء في الطلاق
- ٢٧٤ شهادة النساء في الهلال
- ٢٧٦ شهادة النساء في الوكالة والوصية والنسب
- ٢٧٨ شهادة النساء في العتق والنكاح والقصاص
- ٢٨٢ الشهادة في الديون والأموال
- ٢٨٢ اشاره
- ٢٨٥ لو انفردن عن الرجل
- ٢٨٧ يشترط ضم اليمين إذا كن منفردات
- ٢٨٩ شهادة النساء في الوقف
- ٢٨٩ شهادة النساء في الولاده والاستهلال وعيوب النساء
- ٢٨٩ اشاره
- ٢٩٢ شهادة النساء في الرضاع
- ٢٩٣ شهادة النساء في الميراث

- ٢٩٣ اشاره
- ٢٩٥ شهاده النساء فى الوصيه
- ٢٩٨ هل يجوز للشاهد ترفيع النسبه لإيصال الحق
- ٣٠٤ اشتراط أربع نساء
- ٣٠٧ الطلاق والشاهدان
- ٣١٠ حضور الشاهد للتحمل
- ٣١٨ وجوب أداء الشهاده
- ٣٢٧ الشهاده على الشهاده
- ٣٢٧ اشاره
- ٣٢٩ قبول شهاده الفرع فى حقوق الناس
- ٣٣٠ عدم قبول شهاده الفرع فى الحدود
- ٣٣١ شهاده الفرع فى الحقوق المشتركه
- ٣٣٢ لا يثبت التعزير بشهاده الفرع
- ٣٣٢ فروع فى شهاده الفرع
- ٣٣٤ أسباب شهاده الفرع
- ٣٣٧ متى تقبل شهاده الفرع
- ٣٤٠ لو شهد الفرع وأنكر الأصل
- ٣٤٠ اشاره
- ٣٤٣ لو تغيرت حال شاهد الأصل
- ٣٤٤ شهاده النساء فى الفرع
- ٣٤٩ تسميه شهود الأصل وتعريفهم
- ٣٥١ شهاده الفرع على الإقرار بما يوجب الحد
- ٣٥٥ فصل : فى مسائل تتعلق بتوافق الدعوى والشهاده وتوارد الشهود
- ٣٥٥ توارد الشهادات
- ٣٥٧ مطابقه الشهاده للدعوى
- ٣٥٩ لو اختلف الشاهدان فى الزمان وما أشبهه

- ٣٦٠ لو اختلف الشاهدان فى الشىء المسروق
- ٣٦٣ باعه بدينار أم بدينارين
- ٣٦٩ فصل : فى الطوارئ
- ٣٦٩ لو شهد عدلان ثم فسقا
- ٣٧٣ لو شهدا لمن يرثانه
- ٣٧٥ لو رجع الشاهدان قبل الحكم
- ٣٧٥ اشاره
- ٣٧٧ حكم سائر الجرائم إذ تراجع الشهود
- ٣٧٩ لو اعترف شهود الزنا بالكذب أو الغلط
- ٣٧٩ اشاره
- ٣٨٠ لو رجع الشاهدان بعد الحكم والاستيفاء
- ٣٨٢ لو رجع الشاهدان بعد الحكم وقبل الاستيفاء
- ٣٨٥ لو رجع الشاهد فهل اللازم إرجاع العين
- ٣٨٧ رجوع الشاهد فى ما يوجب القصاص أو الأرش
- ٣٨٧ اشاره
- ٣٩٦ لو رجع الشاهد ثم رجع عن رجوعه
- ٣٩٨ إذا ثبت أنهم شهدوا زوا
- ٤٠٣ إذا شهدا بالطلاق زوا
- ٤٠٣ اشاره
- ٤٠٤ لو تزوجت المطلقة ثم رجع الشهود
- ٤٠٩ إذا ظهر عدم أهليه الشاهد
- ٤١٢ لو ادعى زوجيه امرأه فلم تنكر
- ٤١٢ اشاره
- ٤١٤ لو ادعت المرأة زوجيه رجل
- ٤١٥ لو شهدا بالرضاع المحزم
- ٤١٦ صور رجوع الشاهدين وضمان المال

٤٢٠	لو قامت بينه بالجرح بعد الحكم
٤٢٤	إذا شهدا بالرجوع عن الوصيه
٤٢٤	اشاره
٤٢٥	شاهد الرجوع مع اليمين
٤٢٥	لو أوصى بوصيتين ثم رجع عن أحدهما
٤٢٦	حبس المتهم
٤٢٧	شهود الشئ وشهود التزكيه
٤٢٩	لو شهدوا بالزنا والإحصان
٤٣٢	الشاهدان ورجوع المزكبين
٤٣٢	صور رجوع شاهد الفرع
٤٣٤	تعزير شاهد الزور
٤٣٦	لا ضمان فى كتمان الشهاده
٤٣٧	لو كذب الشهود الحاكم
٤٣٧	لو حكم الحاكم بشهاده الزور عمداً
٤٣٨	إذا قال الشاهد اشتبهت
٤٣٨	إذا تسرع الحاكم بالحكم فظهر الخطأ
٤٣٨	اليمين استظهار
٤٣٩	علم الحاكم من الكتابه أو الصوت
٤٣٩	إذا لم يعلم الحاكم برجوع الشهود
٤٣٩	إقامه الشهاده على المجرم
٤٣٩	الشهاده و الأثر الحرام
٤٤١	الإشهاد على الأرض إذا خبأ فيها شيئاً
٤٤١	الإشهاد على القرض
٤٤٢	الفهرس
٤٥٥	تعريف مركز

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدید آور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی / المؤلف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم] : موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ ریال (هر جلد)

یادداشت : افست از روی چاپ : لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵-ح ۵۶ ۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص: ۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلالیه فی الفقه الإسلامی

آیه الله العظمی

السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظلّه

کتاب الشهادات

دار العلوم

بیروت لبنان

ص: ۳

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ _ ١٩٨٨ م

دار العلوم _ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسى

ص: ٤

كتاب الشهادات

اشاره

كتاب الشهادات

ص: ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٦

((الشهادة لغة واصطلاحاً))

الظاهر من الانصراف أن الشهادة عبارة من العلم عن حضور، فإذا كان أصم حاضراً لا يسمع الكلام، لا يقال شهد، وإن حضر، وكذلك إذا كان أعمى لا يبصر لا يقال شهد، وإن علما بالأمر، كما إنه في العكس إذا علم بشيء بدون أن يحضر لا يقال شهده.

أما قولنا: «أشهد أن محمداً رسول الله» مع أنا لم نحضره (صلى الله عليه وآله)، فلتنزيل الغائب منزله الحاضر، حتى كأننا نراه (صلى الله عليه وآله) ونعلم به.

ومنه قوله سبحانه: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) (١)، ولذا إذا كان حاضراً ولم يعلم لا يقال شهد عذابهما، كما أنه إذا علم ولم يحضر لا يقال شهد عذابهما، وهذا هو المراد من (حضر) الذي فسر الشهادة به في محكي المحيط والنهاية الأثيرية والصحاح والقاموس والمجمع.

ومنه يعلم أن تفسير بعضهم للشهادة بالعلم، مستشهداً بأشهد أن لا إله إلا الله، غير ظاهر الوجه، أما (شهد الله) وكون (الشهيد) من أسمائه تعالى فلا يدل على أنه بمعنى علم، بل الظاهر أنه بمعنى عِلْمٍ حُضُورٍ، لأن الله علمه حاضر، ومنه

ص: ٧

(أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) (١١) حيث إنه مع مقدمه مطويه هي (لا بد لكل شيء من شاهد) أي من يحضره دائماً من أول وجوده إلى حين فناءه، يفيد إلهيته تعالى، إذ غير الإله لا يكون كذلك، فإن الحضور الدائم مع كل شيء لا يعقل إلا للإله المحيط علماً وقدرةً بكل شيء.

وكيف كان، ومنه قوله سبحانه: (والله يشهد أنك لرسوله) (٢)، إذ معناه العلم الحضورى، مثل قول المنافق: نشهد أنك لرسول الله (٣)، فقول بعضهم إنه بمعنى العلم خلاف الظاهر.

أما قول القاموس: شاهده عاينه، وقول بعضهم: المشاهده المعاينه، فإن إريد معنى جديداً كما هو ظاهر تفسير بعضهم للشهادة فى قبال المعنى السابق، ففيه إنه نوع من العلم مع الحضور.

والحاصل: إن الشهاده لها معنى واحد، وإن استعملت فى غيرها كان من التوسع أو المجاز فى الإسناد.

ومنه يعلم أن قول من حضر الواقعة: أشهد أن زيدا تزوج هنداً مثلاً، يريد به أنه حضر عند العقد أو علم به علماً كأنه حضور.

أما قوله سبحانه: (وما شهدنا إلا بما علمنا) (٤)، فيراد به أن شهادتنا نابعه من العلم، لا من الظن ونحوه.

وأما قوله سبحانه: (وشهد شاهد) (٥)، فهو مثل: شهد أن زيدا تزوج، أى

ص: ٨

١- سورة فصلت: الآية ٥٣

٢- سورة المنافقون: الآية ٢

٣- سورة المنافقون: الآية ١

٤- سورة النمل: الآية ٤٩

٥- سورة يوسف: الآية ٢٦

أدى الكلام من كان حاضراً الواقعه.

ومما تقدم ظهر أن قول المستند: (إن تخصيص الحقيقه بواحد من المعانى المذكوره) العلم، الحضور، المعايينه، وغيرها (لا دليل عليه) محل منع، بل المعنى واحد، كما فى غالب الألفاظ الذى يدعى اشتراكها بين المعانى المتقاربه، وإن لم يكن كذلك فى ألفاظ الضد، كجون وقرء وهاجد وغيرها، مع إنه يمكن أن يقال هناك أيضاً: إن المعنى الثانى من باب حمل الضد على الضد، كما يسمى البخيل كريماً، والأسود كافوراً.

وحتى العين الظاهر اشتراك معانيها فى جامع واحد، فعين الشمس وعين الإنسان وعين الجاربه وعين الجاسوس، كلها مشتركه فى معنى الإشراف والإفاضه، فهو الجامع بينها، والمعنى الحقيقى لكل أفرادها.

أما روايه ابن أشم، سأل عن رجل طهرت امرأته من حيضها فقال: فلانه طالق، وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم اشهدوا، أيقع الطلاق عليها، قال: «نعم هذه شهاده» (١).

فليس له ربط بالمقام، وإنما هو فى مقام أن من حضر وسمع كان شاهداً، سواء قيل له اشهد أم لا، فقول المستند إن صريحه أن الحضور شهاده، إن أراد المعنى اللغوى فهو يؤيد ما ذكرناه من أن العلم الحاصل من الحضور شهاده، وإن أراد الحكم الشرعى فهو خارج عن محل البحث.

والظاهر أنه ليس للفظ الشهاده معنى شرعى، فليست له حقيقه شرعيه.

نعم الشارع لم يعتبر ترتب الأثر على بعض أقسام الشهاده.

ومنه يعلم أن قول المسالك: (الشهاده لغه الإخبار عن اليقين، وشرعاً إخبار

ص: ٩

جازم عن حق لانزم لغيره واقع من غير حاكم، وبالقييد الأخير يخرج إخبار الله ورسوله والأئمة (عليهم السلام) وإخبار الحاكم حاكماً آخر، فإن ذلك لا يسمى شهادة) انتهى.

غير ظاهر الوجه، ويرد عليه بالإضافة إلى ما ذكرناه من عدم تعدد المعنى اللغوي والشرعي، أن الشهادة تشمل الإخبار عن الهلال والطلاق والموت وغير ذلك، مع أنها ليست حقوقاً لغيره، وإخبار الحاكم حاكماً آخر يسمى شهادة، لذا يقول الحاكم الثاني إذا كان شاهداً في مرافعه شهد عندي الحاكم الأول بكذا.

ولقد أحسن الجواهر حيث قال: (الأمر سهل بعد معلوميه كون مرجع هذا التعريف إلى تحقيق المعنى العرفي للشهادة، ومن هنا كان الأصبوب إيكال ذلك إلى العرف، للقطع بعدم معنى شرعي مخصوص لها، والغالب في المعاني العرفية عدم إمكان ذكر حد تام لها شامل لجميع أفرادها) انتهى.

وكيف كان، فإذا كان للشهادة أحكام خاصة وشك في فرد، مثل كلام المترجم والمقوم والقاسم، أنه شهادة أم لا، لم تترتب تلك الأحكام، لأن الموضوع يجب أن يعرف تحققه حتى يرتب عليه الحكم، فإذا لم يعلم تحققه لم يكن وجه لترتيب الحكم كما هو ظاهر، وقول الجواهر في رد القوانين: (كلما عد فيه أنه من الشهادة اعتبر فيه التعدد وغيره من الأحكام الثابتة للشهادة، وإلا كان من غيرها) انتهى.

الظاهر أنه أراد بقوله: (من غيرها) عدم ترتيب آثار الشهادة، لا ترتيب آثار الشيء المقابل للشهادة، وإلا كان من الأصل المثبت وهو (رحمه الله) لا يقول به، كما صرح بذلك بأنه لا يقول بالأصل المثبت في موارد من كتاب القضاء وغيره،

وقد تحقق بما تقدم أن الأصل في الشهاده التحمل، فإذا قال: شهد، كان معناه تحمل.

أما استعمالها في الأداء، فهو من باب علاقه السبب والمسبب، وإن لم يبعد كونها حقيقه في الأداء أيضاً بعد شهره الاستعمال وكثرته بما أوجب كونها حقيقه فيه.

ص: ١١

((فى شروط الشاهد))

ذكروا فى صفات الشاهد أموراً، وهى إما شرط مطلق، أو شرط فى الجملة، والكلام فىها فى مسائل:

((شروط البلوغ))

(مسألة ١): يشترط فى الشاهد البلوغ.

وغير البالغ إن لم يكن مميزاً لم تقبل شهادته، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماعات المتواتره والضروره القطعيه، والأدله التى جعلت الشاهد حجه منصرفه عن ذلك قطعاً، بالإضافة إلى ذكر الرجل والمرأه ونحوهما فى الكتاب والسنة مما يخرج الصبى غير المميز.

أما المميز غير البالغ عشرأً، فقال جمع بعدم قبول شهادته، بل هو المشهور، وعن جمع دعوى الإجماع على عدم القبول فى غير الجنائيات، كالإيضاح والمهذب والصيمرى، وقال فى المستند: إنه إجماع محقق.

لكن ربما احتمال القبول أيضاً، كما إذا شهد بأن زيدا أعطى ديناراً لعمرو مثلاً.

دليل الأول: بعد أصاله عدم القبول، وأنه لا يؤمن من الكذب، لأنه يعلم أن كذبه غير ضار له، جمله من الروايات:

مثل ما رواه الكافى والتهذيب، عن محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن شهاده الصبى، قال: فقال (عليه السلام): «لا، إلا فى القتل

يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني»(١).

بل وظاهر صحيح جميل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تجوز شهادة الصبيان، قال: «نعم في القتل، يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه»(٢).

ومثله خبر الدعائم الآتي، وكذلك جملة من الروايات الآتية في مسأله عدم قبول قول غير البالغ وإن بلغ عشرين.

ودليل الاحتمال: إطلاقات جملة من الروايات، بالإضافة إلى إطلاقات أدله الشهاده، وبعض العلل، وبعض الروايات الخاصه:

مثل ما رواه عبيد بن زراره، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة الصبي والمملوك، فقال: «على قدرها يوم أشهد تجوز في الأمر الدون، ولا تجوز في الأمر الكبير»(٣).

وما رواه طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «شهادة الصبيان جائزه بينهم ما لم يتفرقوا أو يرجعوا إلى أهلهم»(٤).

وفي روايه قبول شهاده غير المسلم ما يدل على ذلك، فعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل تجوز شهاده أهل الذمه على غير أهل ملتهم، قال (عليه السلام): «نعم، إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهاده غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد»(٥).

وفي روايه سماعه: «لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»(٦).

ص: ١٤

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٣ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٥
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٣ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٦
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٧ الباب ٤٠ من أبواب الشهادات ح ١
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٧ الباب ٤٠ من أبواب الشهادات ح ٤

فإن المراد أنه حق محتمل، لا أنه حق مقطوع به، وهذه العلة جاريه في الصبيان.

هذا بالإضافة إلى استشهاد فاطمه (عليها السلام) بالحسين (عليهما السلام) مع أنهما كانا قبل بلوغ العشر، ومن الواضح أن الخليفة ما كان يعترف بعصمتهم (عليهم السلام)، فالاستشهاد لم يكن باعتبار العصمه، بل باعتبار أنه شهاده، وإلى إطلاق أدله قبول شهادتهم في القتل، فما دونه أولى بالقبول، وإلى ما ذكرناه في كتاب القضاء في مسألة سماع دعوى الصبي، فإذا نهب مال زيد وقال صبيانه وهم مميزون: إن فلاناً سرقه عند غياب الأب، كان حجه عند العرف، ولم يعرف أن الشارع رد ذلك.

هذا ولكن إجماعهم المدعى، وما يأتي في رد شهاده الصبيان البالغين عشراً، وغير ذلك كالاستيناس من الحجر عليهم، وأن عمدهم خطأ، يوجب الذهاب إلى ما ذكروه، واعتماد العرف إن صح فإنما هو للاطمينان، وقد سبق صحه حكم الحاكم بعلمه.

أما قصه الحسين (عليهما السلام) ففعل فاطمه (عليها السلام) جاءت بهما لعلمها بعصمتها، وعدم رد الخليفة لهما لا من هذه الجبهه ليس حجه حتى يجعل مستنداً.

هذا كله في شهاده المميز غير البالغ عشراً في غير الجنائيات.

شهاده البالغ عشراً

((شهاده البالغ عشراً))

أما قبول شهاده البالغ عشراً في كل شيء، فقد نسبه المحقق إلى القيل، وقال في الجواهر: اعترف غير واحد بعدم معرفه القائل به وإن نسب إلى الشيخ في النهايه.

أقول: استدل القائل بذلك بخبر: «لا يتوى حق امرئ مسلم»^(١)، وقوله (عليه

ص: ١٥

السلام: «حقوق المسلمين لا تبطل»^(١)، وبإطلاق أدله حجيه الشهاده، وبالعله فى قبول شهاده النصرانى ونحوه كما تقدم، وبأخبار صحه وصيته وعتقه، وبإطلاق بعض الأخبار المتقدمه مثل خبر طلحه وغيره.

وبخبر أبى أيوب الخزاز: سألت إسماعيل بن جعفر (عليه السلام) متى تجوز شهاده الغلام، فقال: إذا بلغ عشر سنين، قال: قلت: ويجوز أمره، فقال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) دخل بعائشه وهى بنت عشر سنين وليس يدخل بالجاره حتى تكون امرأه، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته^(٢).

وفى الكل ما لا يخفى، وقد تقدم بعض الأجوبه، كما سيأتى بعضها الآخر، أما خبر الخزاز فهو ليس مستنداً إلى المعصوم فلا حجيه فيه، بالإضافة إلى سائر إشكالاته.

شهاده المميز فى الجنائيات

((شهاده المميز فى الجنائيات))

أما شهاده المميز فى الجنائيات فهناك صورتان:

الأولى: فى غير البالغ عشرًا، ووجه قبول شهادته بعض الإطلاقات المتقدمه والآتيه، ووجه عدم قبوله الأصل وغيره مما تقدم ويأتى.

وقد روى الوسائل، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لم تجز شهاده الصبى ولا خصم ولا متهم ولا ظنين»^(٣).

الثانيه: فى البالغ عشرًا، قال فى المستند: قبول شهادته فى الجملة إجماعى

ص: ١٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٩ الباب ١٨ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات ح ٦

كما يظهر من الانتصار والمهذب والغنيه وشرح الشرائع للصيمرى والتنقيح، وكلام التقى والمسالك والروضه وغيرها.

والكلام إنما هو فيما يقبل فيه منها، فمنهم من صرح بقبوله فى الجراح والقصاص، كالمفيد والشيخ فى النهايه والحلبى وجمع آخر بل الأ-كثر كما فى المسالك وغيره، ومنهم من ذكر الجراح خاصه، كالفاضلين وابن زهره والخلاف والشهيد، ونقل فى شرح المفاتيح التعبير بالقتل خاصه ونسبه إلى المشهور، انتهى.

أقول: الظاهر القبول فى القتل والجراح.

أما القتل، فيدل عليه بالإضافه إلى الشهره المحققه والإجماع المدعى، جملة من الروايات المتقدمه.

وما رواه محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام)، فى العلل التى كتبها إليه، قال (عليه السلام): «لا يجوز شهادتهن إلا فى موضع ضروره، مثل شهادته القابله، وما لا-يجوز للرجال أن ينظروا إليه، كضروره تجوز شهادته أهل الكتاب إذا لم يكن غيرهم، وفى كتاب الله عز وجل: (اثنان ذوا عدل منكم) أى مسلمين (أو آخران من غيركم) كافرين، ومثل شهادته الصبيان على القتل إذا لم يوجد غيرهم»^(١).

وخير السكونى، عن الصادق (عليه السلام): «إنه رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) سته غلمان كانوا فى الفرات، ففرق واحد منهم، فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنهم غرقاه، وشهد اثنان على الثلاثة أنهم غرقوه، فقضى بالديه ثلاثة أحماس على الاثنين، وخمسين على الثلاثة»^(٢).

أقول: قد ذكرنا وجه ذلك فى كتاب الديات، والخبر حجه، فقد نقله الانتصار عن الخاصه والعامه، وإشكال المستند عليه بأنه قضيه فى واقعه، وأن

ص: ١٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٩ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٥٠

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٧٤ الباب ٢ من أبواب الديات ح ١

استعمال الغلام فى البالغ شائع، غير ظاهر، فإنه لا وجه للحمل المذكور، كما أن اللفظ أعم فلا دلالة فى إرادته البالغ فقط، فتأمل.
وأما الجراح فهو المشهور، بل فى المستند إن الظاهر الإجماع عليه، وإن كان المنسوب إلى فخر المحققين ونسبه المحقق الأردبيلى إلى غيره أيضاً عدم القبول.

وجه القبول إطلاق جملة من الأدلة السابقة، والأولوية بالنسبة إلى القتل.

وروايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه كان يقول: «شهادة الصبيان جائزه فى ما بينهم فى الجراح ما لم يتفرقوا أو ينقلبوا إلى أهاليهم أو يلقاهم أحد ممن يلقنهم القول» (١).

أما من قال بعدم قبول شهادتهم فى الجرح، فقد استدل له بقوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (٢)، والطفل ليس برجل، وبأن عمده خطأ فكيف بقوله، وأنه «لا يجوز أمر الغلام حتى يحتلم»، والأمر شامل للشهادة، وبأنه لا عبره بأقواله، وعدم الوثوق به لعلمه بعدم المؤاخذه، وعدم قبول إقراره على نفسه فكيف بغيره، وباشتراط العدالة المنفيه فى الصبى، إلى غير ذلك من الوجوه الاعتبارية التى لا تنهض فى قبال أدله المشهور.

وقد أطال الجواهر والمستند وغيرهما فى ردها مما لا حاجة إليه.

ثم إن المستند قال: لا يلحق الصبى بالصبى، كما صرح به جماعه كالحلى فى السرائر، والفاضل فى التحرير، وشيخنا الشهيد الثانى فى الروضة، اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع الدليل، وجعل ذلك الجواهر ظاهر النصوص والفتاوى،

ص: ١٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١٧ من الشهادات ح ١

٢- سورة البقرة: الآية ٢٨٢

وقال: إن الصبيه باقيه على مقتضى الأصول والعمومات الداله على عدم قبول شهادتها.

أقول: ذكر الجواهر فى كتاب الحج عدم الفرق فى إحرام غير البالغ بين الصبيان والصبايا، وإن كان فى لفظ الروايه الصبيان، وأى فرق بين هناك والمقام، مع أن المستند أشكل هناك فى الصبايا، وجعل الجواهر ذلك ظاهر النصوص والفتاوى، إذ الصبيان ونحوه شامل لهما ولو بالمناط، كما يشملها فى مختلف أبواب الفقه، والفتاوى أيضاً كذلك إلا من نص وهم قله من الفقهاء كما لا يخفى، فالقول بالشمول هو مقتضى القاعده.

ومنه يعلم حال الخنثى، بالإضافة إلى أن بعض العلل السابقه بقبول شهاده الصبى يشمل الصبيه أيضاً.

شروط أخرى فى شهاده الصبى

شروط الإيمان

((شروط أخرى فى شهاده الصبى))

بقى الكلام فى شروط ذكرت أو يمكن أن تذكر فى المقام:

((شروط الإيمان))

الأول: اشتراط الإيمان فيهم، فهل هو شرط لإطلاق أدلته، أو لا لإطلاق أدله المقام.

الظاهر الأول، حيث إن أدله الإيمان الآتية وارده على كل أدله الشهاده، كبيراً كان الشاهد أو صغيراً، إلا فى شهاده غير المؤمن على غير المؤمن، حيث إن عموم «الزموهم بما التزموا به»^(١) يشمل كل أمثال المقام.

شروط عدم معرفته بالكذب

((شروط عدم معرفته بالكذب))

الثانى: اشتراط أن لا يعرف بالكذب، وذلك لانصراف الأدله عن مثله، بل ما يأتى دليل على ذلك، فإنه وإن لم يشترط العداله بالمعنى الذى فى الكبير إلا أن الظاهر اشتراط الوثاقه.

شروط عدم التفرق

((شروط عدم التفرق))

الثالث: هل يشترط في القبول عدم تفرقهم إذا كانوا مجتمعين، حذراً أن

ص: ١٩

١- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الطلاق

يلقنوا، كما عن الخلاف والتقى وذكره المحقق فى الشرائع، كما حكى عن الفاضل فى جملة من كتبه وعن الدروس واللمعتين وتبعهم المستند، أو لا يشترط، كما لا يقتضيه إطلاق آخرين، احتمالان:

من أصاله عدم القبول إلاّ فى المتيقن، والتصريح به فى روايه طلحه والدعائم، ولاشترط الثقة كما يفهم من روايات عداله الشاهد المنتفيه مع التفرق إذا احتمل التلقين والنسيان ونحوه.

ومن إطلاق بقيه الأخبار والعله فى بعضها، وحمل عدم تفرقهم على ما إذا سبب ذلك احتمال التلقين ونحوه احتمالاً عقلائياً. والأقرب الثانى، ويؤيده قله مجيئهم فى الحال إلى القاضى الذى هو يستمع إليهم ويحكم حسب كلامهم.

وعلى هذا، فهذا الشرط كالشرط السابق ليس معياره التفرق وعدمه، بل ذهاب الثقة عن كلامهم، ولو بأن اتصل بهم فى الطريق من احتمال تلقينه لهم احتمالاً عقلائياً، فإذا لم يكن ذلك بل تفرقوا إلى أماكن علم بعدم تلقين أحدهم وعدم نسيانهم، كما إذا كانوا قريب البلوغ وما أشبه كفت شهادتهم.

شرط الاجتماع على مباح

((شرط الاجتماع على مباح))

الرابع: اشترط جماعه أن يكونوا مجتمعين على أمر مباح.

وفى الجواهر اعترف غير واحد بعدم معرفه دليله، ولذا ذهب آخرون على عدم الاشتراط.

وفصل المستند قال: لا- دليل له فى القتل، وأما الجراح فلما كان دليله الإجماع المخصوص بما تحقق فيه ذلك الشرط يكون الموافق للدليل فيه الاشتراط، ثم رجح عدم الفرق لعدم الفصل.

أقول: دليل المشترط كونه المقدر المتيقن، وأنه خلاف اشتراط العدالة التى لا بد منها فى الكبير، فلا أقل من مرتبه من التحرز عن المعاصى فى الصغير.

ودليل عدم إطلاق الأدله، والثانى أقرب، وإن كان الأول أحوط، إن لم يكن احتياط أقوى على خلافه، مثل عدم هدر الدم.

ثم إن مرادهم

بالمباح المباح لهم، لا المباح مطلقاً للكبار، إذ هم غير مكلفين، مثلاً إذا اجتمعوا على شرب الخمر أو اللواط لم يكن مباحاً لهم، أما إذا اجتمعوا على لبس الحرير أو الذهب لم يكن به بأس لجوازهما لهم.

شرط عدم اختلاف كلامهم

((شرط عدم اختلاف كلامهم))

الخامس: يشترط أن لا- يختلف كلامهم بعضهم مع بعض، كأن يقول أحدهما: غرق بنفسه، والآخر: أغرقه فلان، فإنه يتعارض كلامهما حينئذ الموجب للتساقط، بالإضافة إلى أن دليل التساقط في الشهادة آت هنا أيضاً.

ولو اختلف كلامهم أولاً وثانياً، كما إذا شهدا بالإغراق ثم قالوا: بل غرق بنفسه، فإن تبين الحاكم كذبهما في أحد الكلامين أخذ بغيره، فإنه حينئذ يكون من باب علم الحاكم، وإلا يتبين كذلك أخذ بأولهما، كما عن المفيد والسيد والشيخ والتقى والمحقق وابن إدريس ويحيى وغيرهم، بل نسبه بعضهم إلى الأكثر، وذلك لخبري جميل وابن حمران.

نعم ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن اضطراب كلامهم أوجب رفع الثقة من كلامهم الأول أيضاً، إذ المنصرف من النص ما إذا لم تذهب الثقة.

تحقق سائر الشروط

((تحقق سائر الشروط))

السادس: قال في المستند: (وهل يشترط في قبول شهادته تحقق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحققها في غير البالغ أم لا، صرح في المذهب بالاشتراط، أقول: الوجه الرجوع في كل شرط إلى دليله) انتهى.

وقد تقدم ذكر الإيمان والثاقه، والظاهر مجيء بعض الشرائط الأخر، مثل أن لا يكون كثير النسيان ونحوه، أما الشرائط غير المرتبطة بالقتل والجرح مثل الشرائط المرتبطة بالمال ونحوه فعدم اشتراطه في المقام من جهه السالبه بانتفاء الموضوع.

ولو شهد الصبي ثم كذب نفسه، وقد جرح الجراح المشهود عليه، فلا شيء على الصبي للأصل، بل لديه فيهما على عاقلته، لإطلاق أدله

«عمد الصبى خطأً تحمله العقلة»^(١)، وكذا لو شهد بالقتل والجرح ثم ظهر اشتباهه بعد أن أجرى الحكم على المتهم.

ولو شهد الصبى بأنه قتل صبى المقتول، كانت الديه على عاقله القاتل، وإن بلغ القاتل قبل إعطائهم الديه.

ومما تقدم يظهر أنه لو كان دون الجراح كالغمز واللطم وما أشبهه، قبلت شهادتهم للأولويه وبعض العلل، وقد ذكرنا فى كتاب الديات وجوب الأرش حتى فى الغمز.

وهل يقبل إقرار الصبى على نفسه فى القتل والجرح ونحوهما، احتمالان، من أصاله العدم، وانصراف أدله «إقرار العقلاء»، ولأن عمده خطأً. ومن المناط الأولوى فى المقام، فإنه إذا قبل كلامه على غيره فقبول كلامه على نفسه أولى، والثانى أقرب، وعليه فإذا كان صبيان اعترف أحدهما على نفسه وشريكه، وشهد الشريك على المقر كان مقتضى القاعده القبول.

ص: ٢٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العقلة ح ٣

((شرط كمال العقل))

(مسألة ٢): يشترط في الشاهد كمال العقل بلا إشكال ولا خلاف، فلا تقبل شهاده المجنون المطبق إجماعاً بقسميه عليه كما في الجواهر، وإجماعاً محققاً ومنقولاً كما في المستند، بل هو من ضروريات العقلاء فضلاً من الدين والمذهب.

والعقل في قبال الجنون، وكماله في قبال العته وما أشبه مما ليس بمجنون كامل الجنون، وإنما على عقله غشاوه.

وقد ذكرنا دليل اشتراط العقل في أمثال هذه المقامات في كتاب التقليد وكتاب القضاء وغيرهما، بل في الجواهر: (لا يحسن من الفقيه ذكر ما دل على ذلك من الكتاب والسنة).

قال في الشرائع: (أما من يناله الجنون أو مراراً لا بأس بشهادته حال إفاقته، لكن بعد استظهار الحاكم بما يتيقن معه حضور ذهنه واستكمال فطنته) انتهى.

والسكران وشارب المرقد والناعس الذي يكون على عقله ضباب من عدم الشعور حالهم حال المجنون.

أما السفیه في ماله فقط فلا يضر ذلك به إذا لم يضر بعدالته.

ولا يخفى أن اللازم كمال العقل حال التحمل والأداء، كما ذكره كشف اللثام، فقول الجواهر فيه إن المعتبر الثاني، إذ العدالة والضبط والتيقظ ترفع القدر فيه، وإن كان قد تحملهما في حال جنونه، مضافاً إلى تناول إطلاق أدله قبولها له، محل منع إذ لو فرض عدم العقل حال التحمل لم يؤمن من اشتباهه، والعدالة تمنع عن تعمد الكذب لا عن اشتباهه.

قال في الشرائع: (وكذا من يعرض له السهو غالباً، فربما سمع الشيء ونسى بعضه، فيكون ذلك مغيراً لفائده اللفظ وناقلاً لمعناه... والمغفل الذي في جبلته البله، فربما استغلط لعدم تفتنه لمزايا الأمور) وتفصيلها.

أقول: بل الظاهر أن الحكم كذلك وإن لم يكن السهو غالباً، بل موجباً عدم اعتماد العقلاء على مثله، لأن الأدله منصرفه إلى ما كان متعارفاً.

أما الغافل فاللازم الإعراض عن شهادته لأنه لا يشعر كل المزايا والخصوصيات، وهي

غالباً دخيله فى الأمور.

واستثنى المحقق ما إذا كان المشهود به من الأمر الجبلى الذى يتحقق الحاكم استنبات الشاهد له، وأنه لا يسهو فى نقله، وهو كذلك كما يلزم استنباته أنه لا يغفل عند تحمله.

قال فى المسالك: (وأما الغلط القليل فلا يقدر فى الشهاده، لبعده السلامه منه أو عدمها) ومراده ما كان متعارفاً، إذ الأدله شامله له.

ويؤيد خروج من ذكره بالإضافه إلى ما عرفت قوله سبحانه: (ممن ترضون من الشهداء) (١)، فإن المغفل وكثير السهو والغلط ونحوهم لا يرضى بهم شهوداً.

وفى روايه السكونى، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن شهاده الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر» (٢).

وفى روايه العسكرى (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فى قوله تعالى: (ممن ترضون من الشهداء) قال: «ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه، فما كل صالح مميزاً ولا محصلاً، ولا كل محصل مميز صالح» (٣).

وعن محمد بن قيس، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأعمى تجوز شهادته، قال (عليه السلام): «نعم إذا أثبت» (٤).

وفى روايه العسكرى (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحكم بين الناس بالبينات والأيمان»، إلى أن قال: «فإن أقام بينه يرضاه ويعرفها

ص: ٢٤

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧١ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٥ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ٢٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٦ الباب ٤٢ من أبواب الشهادات ح ١

أنفذ الحكم»(١١)).

إلى غيرها من الروايات، فإن المغفل ونحوه لا يرضى ولا يثبت.

وإذا اختلف في أنه معتوه أو لا، أو مغفل أو لا، وهكذا، فالمرجع العرف. ولو اختلفوا فالظاهر سقوط شهادته لأصالة عدم الحجية إلا إذا ثبت الموضوع وهو ليس بثابت كما هو المفروض.

ولو أقر على نفسه بالعتة ونحوه، فهل يقبل لإقراره، أو لا لأنه إن كان عاقلاً كان من إقرار العقلاء على أنفسهم(١٢)، وإن لم يكن عاقلاً فلا قبول لإقرار المجنون، احتمالان، الظاهر الثانى.

أما القول بأنه لا- يقبل لأنه بين كاذب وبين المجنون، ففيه أن لا منع خلو بينهما لإمكان كونه مشتبهاً، وقد تقدم بعض ما يفيد المقام فى كتاب القضاء فراجع.

ص: ٢٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ١٦٩ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ٦٥٨ ح ٢

((اشتراط الإسلام في الشاهد))

(مسألة ٣): يشترط في الشهادة على المسلم الإسلام في الشاهد.

وسياتى الكلام في الفرق المحكوم بكفرهم شاهداً ومشهوداً عليه، واشتراط الإسلام في الشهادة على المسلم في غير ما استثنى من الوصية كما سياتى، يدل عليه بالإضافة إلى الإجماع المدعى مستفيضاً، والوجه الاعتبارية وما أشبهه، متواتر الروايات في مختلف الأبواب:

مثل ما رواه أبو عبيده، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهادة أهل الذمة (الملل) على المسلمين»^(١).

وعن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة أهل الملة، قال: فقال (عليه السلام): «لا- تجوز إلا- على أهل ملتهم»^(٢).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة ثم يسلم الذمي ويعتق العبد أتجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه، قال (عليه السلام): «نعم إذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما»^(٣).

وفى خبر صفوان، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قلت: فيهودى أشهد على شهادة ثم أسلم أتجوز شهادته، قال (عليه السلام): «نعم»^(٤).

وعن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن نصراني أشهد على شهادة ثم أسلم بعد أتجوز شهادته، قال: «نعم، هو على

ص: ٢٦

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٤ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٤ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ١
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ٢

إلى غيرها من الروايات الكثيره التي تأتي جمله منها فى المسائل الآتية، مما تدل بالمنطوق أو المفهوم على ما ذكرناه.

ومن هذه الأخبار يعرف صحه شهاده المسلم على المسلم وللمسلم، وشهاده المسلم للمسلم على الكافر، وللکافر على الكافر، وللکافر على المسلم، فلا فرق فى صحه الشهاده أن يكون الطرفان مسلمين أو كافرين، أو مسلماً وكافراً، بصورتيه أى كون الشهاده للمسلم أو على المسلم.

أما الصور الأربع الأخر للمتازعين فيما كان الشاهد كافراً، فالظاهر أنه تصح الشهاده فى ثلاثه منها، أى كون المتازعين كافرين بأن كانت الشهاده لهذا وعلى هذا، أو كون المشهود عليه كافراً للمسلم، كما إذا تنازع كافر مع مسلم فشهد كافر على الكافر، أما الشهاده للکافر على المسلم فهى غير صحيحه.

أما الأخير أى عدم صحه شهاده الكافر على المسلم فلا إطلاق الأدله السابقه الشارطه لإسلام الشاهد.

وعليه فإذا كان المسلم فى بلد يكثر فيه الكفار كالبلاد الأجنبيه والإسلاميه التى قل فيها المسلمون، كما كان كذلك حال الفتوحات، حيث يأخذ المسلمون البلاد ولا يجبرون الأهالى على الإسلام فىكون أكثر الأهالى كفاراً، وفيهم قله مسلمون، فإذا راجع الكافر والمسلم إلى حاكم الإسلام وكان للکافر شهود على دعواه من الكفار، فإن اطمأن الحاكم الإسلامى بصحه دعوى الكافر حكم حسب علمه، وإن لم يطمئن لم يقبل دعوى الكافر وإن كان له شهود، بل وجه الحلف إلى المسلم، فإن حلف فهو، وإلا فالظاهر الحكم بنكوله، إلا إذا قيل برد اليمين، وأن

الحكم بعد حلف المدعى رد اليمين على الكافر، فإذا حلف أعطى الحق له، لإطلاق أدله الحكم بحلف المدعى، ولا دليل على أن حلف المدعى الكافر لا أثر له بالنسبة إلى المنكر المسلم، فإطلاق أدلته شامل للمقام.

وهذا الكلام يأتي فيما إذا كان المتنازعان كافرين، حيث إذا لم يكن للمدعى بينه حلف المنكر وأخذ الحق، وإلا حكم بمجرد نكوله، أو حلف المدعى والحق له.

والحاصل: إن إطلاق أدله الحلف شامل للكافرين والمسلمين، وما إذا كان الكافر حالفاً ضد المسلم، والمسلم حالفاً ضد الكافر.

وأما صحه شهادة الكافر للكافر، أو على الكافر في الكافرين، أو للمسلم على الكافر، فيدل عليه قاعده الإلزام^(١)، فإن الحكم عليه بشهاده كافر مثله إلزام له بما يعتقد، وكذلك قاعده إقرارهم على دينهم وإن لم يكن إلزام، كما إذا حكمنا بأن الوقف له فى وقف لهم ولا- منكر فى المقام، كما إذا ادعى أن وقفاً له ولا منكر، وأقام بينه على ذلك فيما لم يكن الوقف تحت يده مثلاً، حتى يشمله دليل ذى اليد ولا غيره، والحاصل إذا لم يكن هناك دليل آخر إلا الشهاده.

أما صورته كون الكافر شاهداً للكافر على الكافر فى تنازع كافرين، وللمسلم على الكافر، فالقاعده الصحه، لقاعده الإلزام، ولأن ذلك مقتضى إقرارهم على دينهم وكونهم تحت حمايه الإسلام.

وقد رجحنا فى كتاب الجهاد وغيره أن غير أهل الكتاب أيضاً يتركون وشأنهم تحت حمايه الإسلام إذا التزموا بالجزية وقبلوا بجريان أحكام الإسلام

ص: ٢٨

العامه عليهم، فلا فرق بين الكتابي وغيره من هذه الجبهه.

واستدللنا على ذلك بعمل رسول الله (صلى الله عليه وآله)، حيث لم يجبر وثنياً على الإسلام أو القتل، بل كان يكتفى باستيلاء المسلمين، كما حدث في بدر ومكة والطائف وغيرها، إلى غير ذلك من الأدله التي أقمناها هناك.

وهذا الذى ذكرناه هو ظاهر جمع من الفقهاء، سواء كانت الشهاده على أهل ملتهم، مثل تنازع يهوديين فيشهد اليهود الحق هذا على ذلك، أو على غير أهل ملتهم، كما إذا شهد مسيحي للمسيحي على اليهودى، أو لليهودى على المسيحي فى تنازع يهودى ومسيحي.

قال فى المستند: (قال فى السرائر: لا يجوز قبول شهاده من خالف الإسلام على المسلمين)، إلى أن قال: (ويجوز شهاده المسلمين عليهم ولهم) (١) انتهى.

(فإن ذكر القسمين فى الأخير وأحدهما فى الأول ظاهر فى الاختصاص، فالمناط فيه هو الأصل أيضاً).

وعلى هذا فيجب ترك الأصل فيما كان على خلافه دليل، كما فى شهاده الكافر على أهل ملته، كما اختاره الإسكافى والشيخ فى النهايه والخلاف، ونسبه فى الأخير إلى بعض أصحابنا، وهو ظاهر الفاضل فى المختلف بل صريحه، ومال إليه فى التنقيح والكفايه.

إلى أن قال: وزاد الإسكافى جواز شهادته على سائر أهل الملل غير المسلمين، وظاهر الخلاف إنه أيضاً مذهب جماعه.

إلى أن قال: لا يختص قبول شهاده الكافر على أهل ملته بالذمى، بل يعم جميع الكفار كما هو ظاهر كلام الإسكافى والقاضى والسرائر والمسالك وغيرها، حيث عبر بعضهم بأهل ملته وبعضهم بالكافر وبعضهم بمن خالف الإسلام، نعم عبر بعضهم بأهل الذمه، وصرح أيضاً فى الإيضاح بالإجماع على عدم قبول شهاده الحربى مطلقاً، ولكنه إجماع منقول ليس بحجه.

ص: ٢٩

نعم لو قلنا باختصاص أهل الملة الواردة في الأخبار المتقدمه بغير الحربى يختص بالذمى، ولكن فيه تأمل(١٧) انتهى كلام المستند.

ومن ذلك تعرف مواقع النظر فى كلمات الجواهر مما لا داعى إلى الإطاله فى نقلها، وذكر مواقع التأمل فيها.

وكيف كان، فالذى استدل به على عدم صحه شهاده الكافر للكافر وعلى الكافر، الأصل والشهره والإجماع المدعى، وأن الشاهد يشترط فيه الإسلام والإيمان والعداله المنتفيات فى الكافر، وفى خصوص شهاده أهل ملة على أهل ملة أخرى بمفهوم بعض الروايات، وبمنطوق موثقه سماعه المتقدمه فى أول المسأله(٢).

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، والشهره غير مانعه، والإجماع بالإضافه إلى أنه مدعى وأنه مقطوع العدم، محتمل الإسناد بل ظاهره ومثله ليس بحجه، واشتراط الشاهد بالثلاثه فى ما إذا كان على الكافر أو للكافر فى تنازع كافرين أول الكلام، إذ لا دليل له إلا إطلاق جملة من الروايات المنصرفه عن المقام، ولو سلم عدم الانصراف لزم تخصيصها بما دل على الصحه فى ما إذا كان على الكافر أو للكافر فيما كان طرفه كافرًا.

هذا بالإضافه إلى قاعدتى الإلزام وكونه مقتضى تقريرهم على طريقتهم، وهى أدله ثانويه تخصص الأدله الأوليه، والموثق مشكوك الدلاله لقرب احتمالاه أنه لا تصح شهادتهم على المسلمين، لا أن شهادتهم خاصه بأهل ملتهم دون سائر ملل الكفر، ويؤيد عدم دلالته كون الكفر كله ملة واحده، فهذه القرينه المقطوعه فى أذهان المسلمين المستفاده من الكتاب، مثل قوله: (بعضهم أولياء بعض)(٣)، ومن السنه والسيره، كافيته فى الحيلولة

ص: ٣٠

١- سورة المائده: الآيه ٥١

٢- راجع مستند الشيعة: ج ١٨ ص ٣٦

٣- سورة المائده: الآيه ٥١

دون انعقاد ظهور للموثق في عدم صحة شهادته مله لمله أو على مله أخرى من ملل الكفر.

وعلى هذا فقاعده الإلزام وأنه مقتضى تقريرهم على دينهم تقضيان صحة الشهادته منهم فيما إذا كان الطرفان كافرين، أو أحدهما مسلماً ولكن كانت الشهادته في نفع المسلم، ويدل على ما ذكرناه بالإضافة إلى ذلك جملة من الروايات:

مثل ما تقدم عن أبي عبيده [\(١\)](#)، حيث إن ظاهره بقريته المقابلة والاستثناء جواز شهادته أهل الملل بعضهم على بعض.

وصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل تجوز شهادته أهل الذمه على غير أهل ملتهم، قال (عليه السلام): «نعم، إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادته غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد» [\(٢\)](#)، وعلته صريحه فيما ذكرناه.

وما رواه الدعائم، عن علي بن الحسين (عليهما السلام): «إن عبد الملك بن مروان كتب إليه يسأله عن شهادته أهل الذمه بعضهم لبعض، فكتب إليه: حدثني أبي، عن جدي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه اليهود برجل وامراه قد زنيا فشهدوا عليهما بالزنا والإحصان فرجمهما، فقال: شهادته بعضهم على بعض جائزه إذا عدلوا عندهم، ولا تجوز شهادتهم على مسلم إلا فيما ذكر الله عز وجل يعنى من أمر الوصيه» [\(٣\)](#).

ص: ٣١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٤ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٧ الباب ٤٠ من أبواب الشهادات ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٣ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٢

أقول: وقصه إتيان اليهود بهما إليه (صلى الله عليه وآله) مشهوره في التفاسير فراجعها، وقيد (إذا عدلوا) واضح، إذ يشترط ثقه أهل تلك الطريقه بشاهدتهم.

وفي الرضوى: «وتجوز شهادة المسلمين في جميع أهل الملل، ولا- تجوز شهادة أهل الذمه على المسلمين»^(١)، فإن قرينه المقابلة تقتضى إطلاق شهادة بعضهم على بعض.

وربما يؤيد ما ذكرناه أن الحلف عام للكفار، فاللازم أن تكون الشهادة عامه أيضاً بقرينه جمعهما في قوله (صلى الله عليه وآله):
انما اقضى بينكم بالبينات والأيمان^(٢). وقوله (عليه السلام): استخراج الحقوق بأربعة وجوه.

ويؤيد المؤيد أن القسامه ثابتة في الكافر كثبوتها على المسلم، وقد ورد في بعض أحاديثها: إن اليمين في الحقوق على المنكر إلا في الدم فإنها على المدعى، مما يدل على أن القسامه نفس اليمين الموضوعه على المنكر في سائر الحقوق، مما ينتج أن يمين الكافر حالها يمين المسلم.

نعم قاعده إقرارهم وقاعده ألزومهم، لا- تقتضى قبول شهادة أهل مله على أهل مله أخرى إذا لم ير المشهود عليه من الكفار صحه ذلك، كما أن اللازم حتى في المله الواحده لزوم الوثاقه عندهم بالنسبه إلى شاهدهم، لا لقوله (عليه السلام): «إذا عدلوا» و«مرضيين» كما في بعض روايات الوصيه فحسب، بل لأنه مقتضى إقرارهم على دينهم، وإلزامهم بما التزموا به.

ص: ٣٢

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢١٣ الباب ٣٢ من كتاب الشهادات ح ٣٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ١٦٩ الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم ح ١

وعلى ما ذكرناه، فإذا رأى الكفار صحة شهادة غير البالغ فشهد غير البالغ كفى، أما إذا رأوا لزوم شهادة من يبلغ الثامنة عشره دون ما قبلها، فهل يقبل كلامهم وترد شهاده دون ذلك، لأنه مقتضى ألزومهم، أو تقبل الشهاده لأنه مقتضى دين الإسلام، لا يبعد الثانى، لأن رد شهادته يوجب ذهاب الحق، وقد تقدم فى الصحيح: «لا يصلح ذهاب حق أحد»، إلا أن يقال: بتخيير الحاكم، لأنه مقتضى: «لحكمت بين أهل التوراه بتوراتهم»^(١) الحديث، وغيره مما ذكرناه فى كتاب القضاء.

ولو انعكس بأن قبلوا شهاده المرأه مثلاً فى الطلاق، أخذنا بشهادتها عليهم، لأنه كالطفل، وقد عرفت أن مقتضى إلزامهم بما التزموا به قبول ذلك، وكذا لو اكتفوا بالشاهد الواحد، إلى غير ذلك.

ثم إنك قد عرفت أنه لا فرق فى كل ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم، ذمياً أو حربياً، كما إذا تنازع حربيان فى حال الحرب وجاء إلى قاضى المسلمين بأمان، أو فيما إذا كان القاضى أسيراً عندهم.

ص: ٣٣

((اشتراط الإيمان في الشاهد))

(مسألة ٤): لا- ينبغي الإشكال في أن من شروط الشاهد على المؤمن كونه مؤمناً بالمعنى الأخص، بل لم يعرف مخالف في ذلك، وعن المذهب والتنقيح والمسالك والصيمري والأردبيلي وغيرهم الإجماع عليه.

وقد استدل بعضهم على ذلك بأن غير المؤمن كافر وفاسق وظالم، وبانصراف الأدلة عن مثله.

لكن في الكل ما لا يخفى.

وقد تعرض المستند والرياض وغيرهما إلى رد تلك الاستدلالات بما لا حاجة إلى إطالة الكلام حولها.

كما ربما أشكل على عدم قبول شهادته غير المؤمن بأن الخبر أهم من الشهادة، فإذا قبل في الخبر كون الراوى فطحياً وكيسانياً وطاطرياً لزم أن يقبل ذلك في الشاهد، فإن الخبر حكم على ألوف الألوفاً، بينما الشهادة خاصه بالموضوع الجزئى الشخصى.

ولا فرق في المخالف بين من لم يقبل كل الأئمة أو بعضهم (عليهم السلام)، فإن المنكر لأحدهم كالمنكر لجميعهم، كما ورد بذلك النص وقامت عليه ضروره المذهب.

وأجيب بعد عدم تسليم الأولويه، لأنه إذا أجزى في الشهادة المخالف كان ذلك أيضاً حكماً على ألوف الألوفاً من الموضوعات، والحكم ليس أهم من الموضوع إذ الحكم إنما هو للتطبيق، بأن الفارق بين الشهادة والخبر أن الشهادة حيث تكون في الموضوع يتوفر فيها دواعى التحريف والكذب بخلاف الخبر، حيث لا يكون فيه ذلك، فاللازم إتقان الشهادة أكثر من الخبر، وإن لزم إتقان الخبر بالثقة، إلى غير ذلك مما ذكره في الفرق بين الخبر والشهادة.

وكيف كان، فالدليل على اشتراط الإيمان جملة من اروايات:

مثل قويه السكونى المرويه فى الكافى والتهذيب، عن أبى عبد الله (عليه

السلام) قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان لا يقبل شهادة فحاش ولا ذى مخزيه فى الدين» (١).

ونحوها روايته الثانية.

ومثل ما دل على كونه ممن ترضون دينه وأمانته، ومثل ما دل على اعتبار العدالة، بعد وضوح أن المخالف فى العقيدة ليس عادلاً، إلى غير ذلك.

أما ما فى الصحيح، عن الرضا (عليه السلام)، قلت له: رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصيين، قال (عليه السلام): «كل من ولد على فطره الإسلام وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» (٢).

فالظاهر أنه بيان لكليه عامه لإخراج مثل الناصب الذى ورد الدليل على كفره.

قال فى الجواهر: (بل قوله: «كل من ولد على فطره الإسلام وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» كالصريح فى إرادته الشيعه، ولو بضميمه قولهم (عليهم السلام): «ما على فطره إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا»)، انتهى.

ويؤيده ما عن الدعائم، عن على (عليه السلام)، قال: «لا تجوز شهادة حرورى ولا قدرى، ولا مرجئى، ولا أموى، ولا ناصب، ولا فاسق» (٣).

بل لعل المستفاد من مناطه كل فاسد العقيدة غير هؤلاء الذين ذكروا فى الروايه.

ثم إنه قد ظهر من المبحث السابق فى اشتراط الإسلام حال الأقسام الأربعة

ص: ٣٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٠ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- المستدرک: ج ١٣ ص ٢١٢ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٢

هنا، أى شهادته المؤمن على غير المؤمن ولغير المؤمن، وشهادته غير المؤمن لغير المؤمن وعلى غير المؤمن، وإن الأولين مقبولان، وكذلك الرابع، وأما الثالث فلا يقبل إذا كان المشهود عليه مؤمناً، كما إذا اختلف مؤمن وحرورى وشهد حرورىان على المؤمن فإنه لا يقبل.

أما إذا شهدا على الحرورى قبل، لقاعده الإلزام، وقاعده اقتضاء إقرارهم على ما هم عليه.

وتقبل شهادته بعضهم على بعض، كالحرورى على القدرى، من غير فرق بين الناصب ومثله ممن حكم بكفره، وغيره ممن لم يحكم بكفره، وذلك لإطلاق أدله الشهاده حيث لم يخرج منه إلا المؤمن، لما تقدم من دليل استثناء المؤمن.

ثم إذا كان الشاهد مؤمناً وكان المتنازعان مخالفيين، فهل يشهد المؤمن حسب اعتقادهما، أو حسب اعتقاده، وإذا كان المخالفان مختلفين فى الاعتقاد فهل يشهد المؤمن حسب اعتقاد هذا أو ذاك.

مثلاً تنازع زيد وعمرو المخالفان فى أن هنداً زوجه لهذا أو ذاك، وقد كان أحدهما طلق بلا شهود والآخر أخذها، فهل يشهد المؤمن حسب اعتقاده بطلاق الطلاق بلا شهود بأنه زوجه الأول، أو حسب اعتقاد المطلق أنها ليست زوجته فهى زوجه الثانى، الظاهر الثانى لقاعده الإلزام، وللقواعد الخاصه فى بعض المقامات مثل قاعده: «لكل قوم نكاح»^(١) فى باب النكاح، وقاعده: «من لا يعتقد الخمس» فى باب الخمس، إلى غير ذلك.

اللهم إلا- أن يقال: المناط فى القاضى وأنه يصح أن يحكم بحكمنا أو حكمهم، كما ذكرناه فى كتاب القضاء هو المحكم هنا، إلا إذا علم خروج مسأله عن ذلك، حيث يعمل بالاستثناء.

ص: ٣٦

وعلى هذا فإذا علم الشاهد بأن الزوجين المتنازعين فى أنها زوجه كما يدعى الرجل، أم لا كما تدعى المرأة أن الرجل لاط بأخى المرأة، فيما لا يحرم مذهبهم المرأة على الرجل، شهد بأنها زوجه إذا علم بالنكاح، إلى غير ذلك من الأمثلة.

أما فى مسأله اختلاف المتنازعين فى المسأله، كما إذا كان الزوج على مذهب أبى حنيفه فىرى أنها زوجه، والزوجه على مذهب الشافعى فىرى أنها ليست زوجه، فهل يشهد المؤمن أنها زوجه، أو أنها ليست زوجه فيما إذا تنازع الزوجان، الظاهر تخييره للأصل.

وقد قلنا بمثل ذلك فى القضاء فيما إذا أراد القاضى المؤمن أن يحكم بين نفرين من مذهبين، أو بين نفرين من دينين، إذا أراد أن يحكم حسب مذهبهم ودينهم لا حسب ديننا ومذهبنا، والمسأله بحاجه إلى تأمل وتتبع، والله العالم.

ثم إن الذمى تقبل شهادته فى مسأله الوصيه، وحيث إن الكلام فى ذلك ذكر فى كتاب الوصيه، لا نتعرض هنا لتفاصيله.

ولو لم يكن من دين الكفار المترافعين قبول شهاده المسلم، فهل تقبل لإطلاق أدله قبول شهاده المسلم وبعض الروايات الخاصه، أو لا تقبل لقاعده الإلزام وإقرارهم على دينهم، الظاهر الأول، للإجماع المقطوع به فى كلماتهم.

والنبوى (صلى الله عليه وآله): «لا- تقبل شهاده أهل دين على غير أهل دين إلا- المسلمين، فإنهم عدول على أنفسهم وغيرهم»^(١).

وفى الصحيح: «تجوز شهاده المسلمين على جميع أهل الملل، ولا تجوز شهاده أهل الذمه على المسلمين»^(٢).

ص: ٣٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٣ الباب ٣٢ من كتاب الشهادات ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٤ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ١

وفى روايه أخرى: «تجوز شهاده المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب»^(١).

إلى غير ذلك مما تقدم.

بل يمكن أن يستفاد ذلك ولو بالمناط، من قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمه وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)^(٢)، ولذا قال فى الجواهر: إن فى الآيه إشعاراً به.

وهل تقبل شهاده المسلم المخالف على أهل الكتاب، الظاهر ذلك، لأنه أولى من شهاده الكفار، وعدم قبول شهادته بالنسبه إلى المؤمن لا يلازم عدم قبول شهادته بالنسبه إلى الكافر، نعم يلزم أن يكون مرضياً، لوضوح لزوم الوثاقه فى الشاهد.

ويدل عليه بعض ما تقدم، وروايات أخر، منها ما فى خبر حمزه بن حمران، عن الصادق (عليه السلام): «اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب وإنما ذلك إذا كان الرجل المسلم فى أرض غربه فيطلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته، فلم يجد مسلمين، أشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند أصحابهما»^(٣).

وهل يشترط المرضى عند الكافر أو عند المخالف، الظاهر لزوم كونه مرضياً عند المخالف، لأنه المعيار، ويحتمل كفايه كونه عند الكافر، لأنه المشهود عليه.

نعم إذا جرحه المشهود عليه الكافر بما يسقطه عن الوثاقه، وصح كلامه سقط، حاله فى ذلك إذا جرح المنكر الشاهد المؤمن بما أسقطه عن أهليه الشهاده.

ص: ٣٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- سورة الحج: الآيه ٧٨

٣- الوسائل: ج ١٣ ص ٣٩٢ الباب ٢٠ من كتاب الوصايا ح ٧

إشاره

((اشتراط العدالة في الشاهد))

(مسأله ٥): لا إشكال ولا خلاف في اشتراط العدالة في الشاهد.

قال في المستند: وهو مما لا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الكفايه، بل هو مجمع عليه، وصرح بالإجماع أيضاً جماعه منهم المحقق الأردبيلي والشهيد الثاني وصاحب المفاتيح وشارحه، بل ادعى الأخيران وبعض مشايخنا المعاصرين الضروره الدينيه عليه، وفي الجواهر ذكر أن اشتراطها مما يدل عليه الكتاب والسنة المستفيضه والإجماع بقسميه.

أقول: قد تقدم الكلام في بعض خصوصيات العدالة في كتاب التقليد، ولذا لا داعي إلى تكرارها هنا، وإنما نذكر شيئاً مما ذكره الفقهاء في هذا الباب.

قال في الشرائع: (في الرابع من شروط الشاهد العدالة، إذ لا طمأنينه مع التظاهر بالفسق، ولا-ريب في زوالها بمواقعه الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الأموال المعصومه، وكذا بمواقعه الصغائر مع الإصرار، أو في الأغلب) انتهى.

هل العدالة شرط

فيقع الكلام في ثلاثه أمور:

((هل العدالة شرط))

الأمر الأول: هل العدالة شرط لما ذكره من قوله: (إذ لا طمأنينه مع التظاهر)، أم العدالة بنفسها شرط لا من جهة عدم الطمأنينه، فلو كان ثقاً كلاماً فاسقاً عملاً يقبل على الأول لا على الثاني.

ثم هل التظاهر يسقط العدالة، أو واقع العصيان وإن كان متسترأ بها، الظاهر في كلا المقامين غير ما ذكره، فإن ظاهر النص بل الفتوى أن العدالة بنفسها شرط.

قال في المسالك: العدالة شرط في قبول الشهاده، فلا يقبل شهاده الفاسق إجماعاً،

وقد تقدم إجماعات غير واحد من الفقهاء على ذلك، اللهم إلا أن يريد المحقق أن السبب في تشريع العدالة في الشاهد هو الاطمينان به، فيرد عليه أن الاطمينان يكفى فيه الوثاقه بكلامه وإن كان فاسقاً جوارحياً، وينقل عن الشيخ محمد تقى الشيرازى (رحمه الله) قائد تحرير العراق، أنه كان يحتمل أن وجه ذلك إرادته الشارع سد باب الفاسق، وإن كان في كمال الوثاقه، هذا بالنسبه إلى ما ذكره أولاً.

أما بالنسبه إلى التظاهر، فإن أراد ذلك فقد عرفت وجود النص والإجماع على أن واقع الفسق ضار، وإن لم يكن متظاهراً. نعم يمكن أن يريد أن الظاهر المأمون كاف، ولا يلزم التحقيق عما سوى ذلك بقريته قوله: (ولا ريب)، فإن الجمع بين الكلامين يوجب التصرف في (التظاهر) لا في (لا ريب).

لا عداله مع ارتكاب الكبائر

((لا عداله مع ارتكاب الكبائر))

الأمر الثانى: لا إشكال ولا خلاف فى أن العدالة تسقط بمواقعه الكبائر، فقد وافق الشرائع الجواهر.

وقال فى المستند: اجتناب الكبائر إما جزء العدالة، أو جزء لازمها، فارتكاب واحد منها يقدح فى العدالة. وقال فى المسالك: لا خلاف فى زوال العدالة بمواقعه الكبائر من الذنوب. إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحه فى ذلك.

والروايات متواتره فى أن الفاسق لا تقبل شهادته، بالإضافة إلى قوله سبحانه: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) (١).

وقوله سبحانه: (ممن ترضون من الشهداء) (٢)، ومن المعلوم أن الفاسق ليس بمرضى.

وروى ابن سنان، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما يرد من الشهود،

ص: ٤٠

١- سورة الحجرات: الآية ٦

٢- سورة البقره: الآية ٢٨٢

قال: «الظنين والمتهم»، قال: قلت: فالفاسق والخائن، قال: «ذلك يدخل في الظنين» (١).

وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا أقبل شهادة فاسق إلا على نفسه» (٢).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لم تجز شهادة الصبي ولا خصم ولا متهم ولا ظنين» (٣).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان لا يقبل شهادة فحاش ولا ذى مخزیه فى الدين» (٤).

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «لا آخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص، ولا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه» (٥).

وقال الفقيه: وفى حديث آخر: «ولا تقبل شهادة شارب الخمر، ولا شهادة اللاعب بالشطرنج والنرد، ولا شهادة المقامر» (٦).

وعن سلمه بن كهيل، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «إعلم أن المسلمين عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد لم يتب منه، أو معروف بشهادة الزور أو ظنين» (٧).

وروى الصادق (عليه السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «لا تجوز شهادة

ص: ٤١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٥ الباب ٤ من أبواب الشهادات ح ٦

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣٢ ح ١

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ ح ٤

٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٩ الباب ٣٢ ح ٧

٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٥ الباب ٣٢ ذيل ح ٢٣

خائن ولا خائنه، ولا ذى حقد ولا ذى غمز على أخيه»^(١) الحديث.

وذكر الرضوى (عليه السلام) فى عداد من لا تجوز شهادته، قال: «ولا متهم ولا المشهور بالفسق ولا الفجور ولا الزنا»^(٢).

والمروى عن العالم (عليه السلام)، إنه قال: «لا- تجوز شهادة ظنين وحاسد، ولا- باغ ولا- متهم ولا- خصم ولا- متهتك ولا مشهور»^(٣).

وروى الدعائم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «لا تجوز شهادة المتهم، ولا ولد الزنا، ولا الأبرص، ولا شارب المسكر، والذين يجلسون مع البطالين والمغنين، وأهل المنكر فى مجالس المنكر مع العواهر والأحداث فى الريبه، ويكشفون عن عوراتهم فى الحمام وغيره، وينامون جماعه فى لحاف، ولا الذين يطفون الكيل والوزن، والذين يختلفون إلى الكهان، ولا الذين ينكرون السنن، ولا من مطل غريماً وهو واجد، ولا من ضيع صلاه، ولا من منع زكاه، ولا من أتى ما يوجب الحد والتعزير، ولا من آذى جيرانه، ولا الذين يلعبون بالكلاب والحمام والديوك، ما كان أحد من هؤلاء مقيماً على ما هو عليه»^(٤).

وروى الغوالى، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «لا- تقبل شهادة الخائن ولا الخائنه، ولا الزانى ولا الزانيه، ولا ذى غمز على أخيه، والغمز الحقد»^(٥).

ص: ٤٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٩ الباب ٣٢ ح ٨

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٣٤ من أبواب الشهادات ح ٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ذيل ح ٤

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٢

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٥

وفى روايه أخرى، عنه (صلى الله عليه وآله)، ذكر فى جمله ما ذكر: «ولا مجرب عليه شهاده زور»^(١).

إلى غيرها من الروايات الكثيره والتي تأتي جمله أخرى منها إن شاء الله.

هذا بالإضافة إلى أن اشتراط العدالة فى الشاهد فى جمله من الروايات، يدل على عدم قبول شهاده غير العادل، وكل فاسق غير عادل، سواء قلنا بالواسطه بين العدالة والفسق أم لا.

العدالة وصغائر الذنوب

((العدالة وصغائر الذنوب))

الأمر الثالث: لا ينبغى الإشكال فى أن المعاصى تنقسم إلى صغائر وكبائر، قال فى المستند: (ذهب طائفه منهم الشيخ فى النهايه والمبسوط وابن حمزه والفاضلان والشهيدان، بل أكثر المتأخرين كما فى المسالك، بل عامتهم كما قيل، ونسب إلى الإسكافى والديلمى أيضاً انقسام المعاصى إلى الكبائر والصغائر، بل يستفاد من كلام الصيمرى وشيخنا البهائى فى جبل المتين على ما حكى عنهما الإجماع عليه وهو الحق) انتهى.

خلافاً للمحكى عن المفيد وعده الشيخ والطبرسى والقاضى والحلبى، قالوا: بل الذنوب كلها كبائر، وإنما الوصف بالكبير والصغير إضافى.

والأقرب الأول.

قال سبحانه: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)^(٢).

وقال تعالى: (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش)^(٣).

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى»^(٤).

ص: ٤٣

١- المستدرک: ج ٢ ص ٢١٢ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٧

٢- سورة النساء: الآية ٣٢

٣- سورة النساء: الآية ٣١

٤- انظر الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٤ الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح ٤

وقال على (عليه السلام): «من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أُرصد له غفرانه»^(١).

ورواه ابن سنان: «لا صغيره مع الإصرار، ولا كبيره مع الاستغفار»^(٢).

إلى غيرها من الروايات الكثيره.

ومنه يعلم أن استدلال القول الثاني بأن الجميع كبائر لا اشتراكها في مخالفه أمره تعالى ونهيه، ولذلك جاء في الحديث: «لا تنظر إلى ما فعلت، ولكن انظر إلى من عصيت»^(٣)، ولما ورد من عدم استصغار ذنب، غير حال عن إشكال، إذ الاشتراك في المخالفه لا يلزم كون الجميع على نسق واحد، وعدم استصغار الذنب ليس دليلاً على كون جميعها كبيره، ولذا لم يوجد كثير قائل بهذا القول، بل قد عرفت أن بعض القائلين رجعوا عن قولهم إلى قول المشهور.

إذا عرفت ذلك قلنا: إن الكبيره تنافي العداله إذا لم يتب فاعلها، أما الصغيره فمنافاتها للعداله مشروطه بالإصرار، فالإصرار على الصغيره ينفي العداله.

قال في المستند: (نفي بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب، بل الخلاف وهو كذلك، بل هو إجماعى، وبما ذكر يجبر ما لو كان في الأخبار من الضعف) انتهى.

ففي روايه الفضل: «إن من الكبائر الإصرار على الصغائر»^(٤).

ص: ٤٤

١- نهج البلاغه: الخطبه ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٨ الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح ٣

٣- انظر البحار: ج ٧٥ ص ٤٥٢ ح ٢٠، وج ٧٤ ص ١٦٨ ح ٦

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٠ الباب ٤٦ ح ٣٣

وفى روايه الحسين بن زيد، الطويله المرويّه عن النهايه فى المناهى: «لا كبيره مع الاستغفار، ولا صغيره مع الإصرار»(١).

وعن أبى بصير، إنه سمع الصادق (عليه السلام) يقول: «لا- والله، لا- يقبل الله شيئاً من طاعه الله على الإصرار على شىء من معاصيه»(٢).

وفى خبر جابر، عن الباقر (عليه السلام): «الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله، ولا يحدث نفسه بتوبه، فذلك الإصرار»(٣).

وعن سماعه، سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «لا تستقلوا قليل الذنوب، فإن قليل الذنوب يجتمع حتى يكون كثيراً»(٤).

وعن أبى بصير، إنه سمع الباقر (عليه السلام) يقول: «اتقوا المحقرات، فإن لها طالباً، يقول: أحدكم أذنب واستغفر الله، إن الله عز وجل يقول: (سنكتب ما قدموا وآثارهم وكل شىء أحصيناه فى إمام مبین)(٥)»(٦).

وعن زياد، عن الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزل بأرض قرعاء، فقال لأصحابه: ائتوني بحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها حطب، قال (صلى الله عليه وآله): فليات كل إنسان بما قدر عليه، فجاؤوا به حتى رموا بين يديه بعضه على بعض، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): هكذا تجتمع الذنوب، ثم قال: إياكم والمحقرات من الذنوب، فإن

ص: ٤٥

١- انظر الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٦ الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح ١١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٨ الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح ١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٨ الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح ٤

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٥ الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح ٢

٥- سوره يس: الآيه ١٢

٦- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٥ الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح ٤

لكل شيء طالباً، ألا وإن طالبها يكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبین» (١).

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا صغيره مع الإصرار، ولا كبيره مع الاستغفار» (٢).

إلى غيرها من الروايات.

معنى الإصرار على الصغيره

((معنى الإصرار على الصغيره))

ثم إنهم اختلفوا في الإصرار الموجب لدخول الصغيره في الكبيره:

ف قيل: هو المواظبه والملازمه على نوع واحد من الصغائر.

وقيل: الإكثار من منها، سواء كان من نوع واحد أو أنواع متعدده، كما عن المسالك والروضه وكشف الرموز وغيرها.

وقيل: يحصل بكل واحد منهما.

وقيل: هو فعل الصغيره مع العز على معاودتها.

وقيل: فعل الصغيره مع عدم التوبه.

أقول: حيث إن الإصرار عرفى يشمل كل ذلك، فمن داوم في النظر إلى الأجنبيه في كل يوم، أو نظر وبنائه أن ينظر ثانياً، أو نظر إلى الأجنبيه وحلق لحيته، أو استمر في فعل المعصيه، مثل أن يلبس الحرير ولا ينزعه، أو يتختم بخاتم الذهب كذلك، إلى غير ذلك صدق الإصرار.

ومنه يعلم أن الأقوال إن أرادت الحصر لم يكن له وجه ظاهر، وإن أرادت بيان بعض المصاديق لم يكن به بأس.

كما أن الظاهر أن روايه جابر في قول الله عز وجل: (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) (٣)، قال (عليه السلام): «الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر، ولا يحدث نفسه بتوبه» (٤) كذلك.

ص: ٤٦

١- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٥ الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح ٣

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٨ الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح ٣

٣- سوره آل عمران: الآيه ١٣٥

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٢٤٨ الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح ٤

وتضعيف الجواهر لسنده، إن أراد تضعيف ما دل عليه لم يظهر وجهه، إذ لا شك أنه نوع من الإصرار، ولذا إذا ضرب إنساناً، ولما سئل عنه قال: نعم فعلت حسناً، قال العرف: إنه مصر على فعله.

أما قول الجواهر: (على أنك قد عرفت وقوع الصغيره مكفوره لا- يحتاج إلى توبه، بل ستسمع من الفاضل لا يمكن وقوع العزم على عدم الصغيره منه التي لا زالت تقع من الإنسان)، إلى آخر كلامه.

فيرد عليه: إن فاعل الصغيره بعد فعلها له ثلاث حالات، لأنه إما أن يندم، وإما يبقى على بنائه حسنهما، وأما ينسى، وظاهر «لا صغيره مع الإصرار» بعد رؤيه العرف أن البناء على الحسن إصرار، يجعل الصغيره المكفوره هي التي لا إصرار ولا توبه بالنسبه إليها، فليست الصغيره مكفوره مطلقاً، وإنما في مثل ما إذا نسيها.

والحاصل: أن في المقام دليل: (لا صغيره)، ودليل: (مكفوره)، ودليل: (إن التوبه تمحو الذنب)، فمع الإصرار لا تكفر، ومع التوبه لا موضع لأن تكفر، إنما يكون موضع (يكفر) في مثل النسيان، وعليه فعدم التوبه مع التذكر قادح في العدالة.

وعلى هذا فلو صدرت منه صغيره ولم يعلم هل أنه يصير عليها بأن لم يتب ولم ينس، أو لا يصير بأن ندم أو نسي ونحوه، كان الأصل عدم سقوط عدالته، إذ أصله عدم التوبه وعدم النسيان لا تحقق موضوع الإصرار الذي يوجب سقوط العدالة، إلا على القول بالأصل المثبت.

نعم إذا قلنا بأن المسقط للعداله مركب من فعل الصغيره وعدم الندم، كان الأصل في الشك سقوط العدالة، لأن جزء الموضوع وهو الذنب وجداني،

وجزءه الآخر وهو عدم التوبه مستصحب، فيتحقق الجزاء، لكن ظاهر الأدله أن الموضوع مقيد لا مركب.

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

وأما تأييد ذلك بأن الصغائر في الندره من اللمم الذى يقع مكفراً باجتناب الكبائر وبفعل الطاعات، كما هو مقتضى الكتاب والسنة فلا حاجة إلى التوبه، كما في الجواهر، فمحل تأمل.

ومما تقدم يعلم أن اختيار الشرائع كون وقوع الصغيره في الندره لا يقدح، لعدم الانفكاك منها إلا فيما يقل، فاشترطه التزام للأشق، غير ظاهر الوجه، إذ لو صدرت وكان مصراً بالمعنى الذى ذكرناه للإصرار تحقق موضوع سقوط العدله.

وهذا القول وإن نسب إلى المشهور، إلا أن في النسبه تأملاً، إذ اشترطهم لملكه العدله ظاهر في وجود حاله الندم في الإنسان إذا عصى ولو صغيره، ويؤيده ما نشاهده من أن المؤمن فضلاً عن العادل إذا نظر إلى امرأه عمداً مثلاً ندم فوراً، وإن لم يندم عد مؤمناً غير كامل، بل غير مبال بأحكام الله تعالى، وكذا في سائر الصغائر.

ثم إنه ربما يقال: كيف يقولون بأن خلاف المروه يسقط العدله، بينما الصغيره لا تسقط العدله، مع أن كل صغيره خلاف المروه.

والجواب: الصغيره قد لا تعد خلاف المروه، كما إذا تبسم استهزاءً بكلام مؤمن حيث إنه صغيره، ولا تعد خلاف المروه، فبين الصغيره وخلاف المروه عموم من وجه.

((العدالة والمروءة))

(مسأله ٦): هل يشترط فى العدالة ملازمه المروءه حتى يكون تركها قاذحاً، وهل يلزم عدم الإصرار على ترك المندوبات حتى أنه لو أصر على ترك المندوبات قدح ذلك فى عدالته.

تفصيل الكلام فى ذلك فى أمرين:

الأول: فى مسأله المروءه، قال فى المستند: (صرح جماعه ولعلمهم الأكثر بالاشتراط وأن اللازم اجتناب العادل لما يسقط المروءه، ومنهم المبسوط والسرائر والوسيله والمختلف والتحرير والقواعد والإرشاد وتهذيب الأصول والنهايه والمنيه والدروس والذكرى والمفاتيح وجامع المقاصد واللمعه والروضه وكشف الرموز، وحكاه فى الكنز عن الفقهاء، وفى المفاتيح والبحار أنه المشهور، وفى الكشف أنه المشهور بين العامه والخاصه، ونقله فى المدارك والذخيره عن المتأخرين، واعتبره والدى العلامه (رحمه الله) والمحكى عن المفيد والعهده ونهايه الشيخ والحلبى والقاضى وموضع من الشرائع والروض والأردبيلى والمدارك والذخيره والبحار عدم الاشتراط، واختاره بعض مشايخنا المعاصرين) انتهى.

أقول: وردت فى جملة من الروايات ذكر المروءه.

مثل ما رواه الخصال، بسنده إلى الطائى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته، وكملت مروءته، وظهر عدله، ووجبت أخوته» ((١)).

وروى الفقيه، قال: تذاكر الناس عند الصادق (عليه السلام) أمر الفتوه، فقال: «تظنون أن الفتوه بالفسق والفجور، إنما الفتوه طعام موضوع ونائل مبدول

ص: ٤٩

بشيء معروف وأذى مكفوف، فأما تلك فشطاره وفسق»، ثم قال (عليه السلام): «ما المروه»، فقال الناس: لا نعلم، قال (عليه السلام): «المروه والله أن يضع الرجل خوانه بفناء داره، والمروه مروتان، مروه في الحضر ومروه في السفر، فأما التي في الحضر فتلاوه القرآن ولزوم المساجد والمشى مع الإخوان في الحوائج، والنعمه ترى على الخادم أنها تسر الصديق وتكبت العدو، وأما التي في السفر فكثره الزاد وطيبه وبذله لمن كان معك، وكتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتك إياهم، وكثره المزاح في غير ما يسخط الله عز وجل»، ثم قال (عليه السلام): «والذي بعث جدى بالحق نبياً، إن الله عز وجل ليرزق العبد على قدر المروه، وإن المعونه تنزل على قدر المؤونه، وإن الصبر ينزل على قدر شدة البلاء» (١).

وفيه، عنه (عليه السلام): «ليس المروه أن يحدث الرجل بما يلقي في السفر من خير أو شر» (٢).

وروى المعاني، عن التميمي، قال: خرج أمير المؤمنين (عليه السلام) على أصحابه وهم يتذاكرون المروه، فقال: «أين أنتم من كتاب الله»، قالوا: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) في أي موضع، فقال: «في قوله: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)، فالعدل الإنصاف والإحسان التفضل» (٣).

وسأل معاوية الحسن بن علي (عليهما السلام) عن المروه، فقال (عليه السلام):

ص: ٥٠

١- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٧ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ١

٢- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٨ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ٢

٣- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٨ الباب ٤٨ من أبواب آداب السفر ح ٥

«حسن الرجل علانيته وإصلاحه ما له وقيامه بالحقوق» (١).

وعن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان الحسن بن علي (عليهما السلام) عند معاوية، فقال له: أخبرني عن المروه، فقال: حفظ الرجل دينه، وقيامه في إصلاح ضيعته، وحسن منازعته، وإفشاء السلام، ولين الكلام، والكف والتحبب إلى الناس» (٢).

وعن الأصمعي، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) للحسن ابنه (عليه السلام): «يا بني ما المروه، قال (عليه السلام): العفاف وإصلاح المال» (٣).

وعن علي بن حفص، عن رجل، قال: سئل الحسن (عليه السلام) عن المروه، فقال: «العفاف في الدين، وحسن التقدير في المعيشة، والصبر على النائبه» (٤).

وعن أبان، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «المروه استصلاح المال» (٥).

وعن الأنصاري رفعه، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «تعاهد الرجل ضيعته من المروه» (٦).

وعن النهدي، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «المروه مروتان، مروه في السفر ومروه في الحضر، فأما مروه الحضر فتلاوه القرآن، وحضور المساجد، وصحبه أهل الخير، والنظر في الفقه، وأما مروه السفر فبذل الزاد،

ص: ٥١

- ١- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٩ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ٦
- ٢- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٩ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ٧
- ٣- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٩ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ٨
- ٤- الوسائل: ج ٨ ص ٣١٩ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ٩
- ٥- الوسائل: ج ٨ ص ٣٢٠ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ١٠
- ٦- الوسائل: ج ٨ ص ٣٢٠ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ح ١١

والمزاح فى غير ما يسخط الله عز وجل، وقله الخلاف على من صحبك، وترك الروايه عليهم إذا أنت فارقتهم»(١).

وعن العيون، عن الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «سته من المروه، ثلاثه منها فى الحضر، وثلاثه منها فى السفر، فأما التى فى الحضر فتلاوه كتاب الله، وعمارته مساجد الله، واتخاذ الإخوان فى الله، وأما التى فى السفر فبذل الزاد، وحسن الخلق، والمزاح فى غير المعاصى»(٢).

وروايه هشام، عن الكاظم (عليه السلام)، قال: «لا دين لمن لا مروه له، ولا مروه لمن لا عقل له»(٣).

إلى غير ذلك من الروايات.

أقول: لقد ظهر من هذه الروايات أن المراد بالمروه فيها أعم من إتيان الواجب والمستحب، وترك الحرام والمكروه، وظاهرها أنها إحاله إلى الأحكام المعلومه للأمر المذكوره فى الشريعه المقدسه، فليست المروه إلا جامعاً بين تلك المذكورات، وعليه فكل ما علم بحكمه حكمه كما علم، لكن يعلم من هذه الروايات أن المروه ليست خاصه بالمذكورات فيها، بل هى أعم من فعل كل مستحسن وترك كل مستقبح، عقلياً كان أو شرعياً أو عادياً، بشرط أن لا يخالف الشرع العاده وإلا قدم الشرع.

وقد نسب إلى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله:

حسين إذا كنت فى بلده

غريباً فعاشر بأدابها(٤)

ص: ٥٢

١- الوسائل: ج ٨ ص ٣٢٠ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ج ١٢

٢- الوسائل: ج ٨ ص ٣٢٠ الباب ٤١ من أبواب آداب السفر ج ١٤

٣- أصول الكافى: ج ١ ص ١٩

٤- فى الديوان المنسوب إلى الإمام على (عليه السلام): ص ١٦

ومناط ذلك هو المناط في «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»^(١)، فإن النبي والإمام (عليهما السلام) والمؤمن يلزم أن لا يعمل عملاً ينفره عند الناس، لأنه نقض للغرض، ولذا ذكروا لزوم تنزه الأنبياء (عليهم السلام) عن المنفرات الخلقية والخلقية.

وقال (عليه السلام): «ومن دخل مداخل السوء اتهم»^(٢).

وقال (عليه السلام): «رحم الله من جب الغيبه عن نفسه»^(٣).

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن رآه مع بعض زوجاته: يا فلان إنها زوجتي فلانه. ولما تعجب الرجل من كلامه (صلى الله عليه وآله)، قال (صلى الله عليه وآله): «نعم إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم».

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره التي تشير إلى معنى واحد، هو لزوم أن لا يأتي الإنسان بالمنفر، فإن المروه مشتقه من المرء، بمعنى الرجل، والرجل منصرف منه الكامل، ولذا قال (عليه السلام): «يا أشباه الرجال ولا رجال».

بل والمرأه مشتقه من المرء أيضاً، أى إنها منه، كما قال سبحانه: (وجعل منها زوجها)^(٤)، ومنه قيل للمرأه: رجله.

وكان كشف اللثام نظر إلى ذلك، حيث قال: إنها هيئه نفسانيه تحمل الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل الأفعال والعادات، بل هو الظاهر من اللغويين، فإن تعبيرهم وإن كان ظاهراً نوعاً ما فى العمل، إلا أن المستفاد منه ولو بالقرينه إرادته معنى الملكه، فقد فسرها الصحاح بالإنسانيه أو الرجوليه، كما عن العين والمحيط وشبههما ذكر ما يقرب ذلك.

وكيف كان، فالكلام يقع تاره فى معناها لغه أو اصطلاحاً، وأخرى فى

ص: ٥٣

١- أمالى الطوسى: ص ٣ ح ٤

٢- الوسائل: ج ٨ ص ٤٢٣ ح ٧

٣- كشف الخفاء: ص ٤٢٦ رقم ١٣٦٧

٤- سوره النساء: الآيه ١

مقوماتها ومنافياتها، وثالثه فى الدليل على لزومها فى العدالة.

وقد عرفت الأمر الأول، كما سمعت الروايات فى الأمر الثانى، وقد ذكر المسالك جملة منها، قال:

(الوجه أنه لا- يقبل شهادته من لا- مروه له، لأن إطراح المروه إما أن يكون بخبل ونقصان، أو قله مبالاه وحياء، وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله، أما المخبل فظاهر، وأما قليل الحياء فلأن من لا حياء له يصنع ما شاء، كما ورد فى الخبر.

وفى ضبط المروه عبارات متقاربه، منها أن صاحب المروه هو الذى يصون نفسه عن الأدناس ولا يبينها عند الناس، أو الذى يحترز عما يسخر منه ويضحك به، أو الذى يسير بسيره أمثاله فى زمانه ومكانه، فمن ترك المروه لبس ما لا يليق بأمثاله، كما إذا لبس الفقيه لباس الجندى، وتردد به فى البلاد التى لم تجر عادة الفقهاء فيها بلبس هذا النوع من الثياب.

وكما إذا لبس التاجر ثوب الحمالين ونحوهم بحبث يصير مضحكه، ومنه المشى فى اللأسواق والمجامع مكشوف الرأس والبدن إذا لم يكن الشخص ممن يليق به مثله، وكذا مد الرجلين فى مجالس الناس، ومنه الأكل فى السوق إلا أن يكون الشخص سوقياً أو غريباً لا- يكثرث بفعله، ومنه أن يقبل الرجل زوجته أو أمته بين يدي الناس، أو يحكى لهم ما يجرى لهم فى الخلوه، أو يكثر من الحكايات المضحكه.

ومنه أن يخرج من حسن العشره مع الأهل والجيران والمعاملين ويضايق فى اليسير الذى لا يستقصى فيه، ومنه أن يتنذل الرجل المعترى بنقل الماء والأطعمه إلى بيته إذا كان ذلك عن شح وضعه، ولو كان عن استكانه أو اقتداء بالسلف التاركين للتكلف لم يقدح ذلك فى المروه، وكذا لو كان يلبس ما يجد ويأكل حيث يجد لتقلله وبراءته من التكاليف العاديه، ويعرف ذلك بتناسب حاله الشخص فى

الأعمال والأخلاق وظهور مخايل الصدق عليه) انتهى.

أما الأمر الثالث: فقد استدل من قال باعتبار المروه بأصله عدم العدالة بدونها، وبالشهره المتقدمه، وبدلاله انتفائها على نوع من البخل، و ببعض الروايات المتقدمه، وبمثل قول الكاظم (عليه السلام): «لا دين لمن لا مروه له، ولا مروه لمن لا عقل له»^(١).

وبأن تركها يلازم اتباع الهوى، وقد ورد في الحديث: «مخالفاً لهواه»، وبأنه ليس مرضياً، وقد قال سبحانه: (ممن ترضون من الشهداء)^(٢)، وبأنه ليس ستيراً عفيفاً، وفي الحديث: «معروفاً بالستر والعفاف»، وبأن بعض ما يخالف المروه حرام، إذ بين الأمرين عموم من وجه.

وردها القائلون بعدم الاشتراط بأن الأصل لا مجال له بعد إطلاق أدله العدالة، بل لو شك في اشتراط المروه كان الأصل عدم الاشتراط، وبأن الشهره لا- حجيه فيها، وبأنه لا نسلم دلالتها على نوع من البخل، بل المروه دليل على نوع من الاتزان، ولا دليل على اشتراط الاتزان.

وأما الروايه فالمنصرف منها عدم المروه بفعل الواجبات وترك المحرمات، وقد تقدم اشتمال رواياتها على اللازم وغير اللازم، ولا- يلازم ترك المروه بالمعنى المذكور موافقه الهوى، بل يكون أحياناً لعدم الاكتراث بالتقييدات، أما إذا كان المروه بفعل المحرم وترك الواجب، أولياً أو ثانوياً، أو كان تركها منبئاً عن نوع خفه في العقل وعته، كان ذلك مضرراً بالعداله، وليس الكلام فيه.

ص: ٥٥

١- أصول الكافي: ج ١ ص ١٩

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

وعلى هذا فالأصل مع القائلين بعدم الاشتراط، إلا إذا كان خلاف المروه حراماً، أو كاشفاً عن البخل، أو منافياً للستر المشترط في باب العدالة، فإنه يكون موجباً لسقوط الشهاده حينئذ.

قال في المستند: (وكما أن اجتناب ما يخالف المروه ليس شرطاً للعدالة، فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهاده للأصل، وعدم ذكره في الأدله، ونقل الأردبيلي عن بعضهم أنه اعتبرها شرطاً لقبول الشهاده، وإن لم يكن شرطاً للعدالة، وظاهر القواعد إنه جعلها شرطاً له، وشرطاً لها معاً، ولا دليل تاماً على شيء منهما) انتهى، وهو كما ذكره.

ثم الظاهر أنه إذا قلنا باشتراط المروه ففعل الإنسان ما ينافيها مما سقطت عدالته، توقف رجوع عدالته إلى رؤيه العرف رجوع مروته، لأنه الموضوع وهو عرفي، فسقوط المروه ورجوعها كلاهما يتبع فيهما نظر العرف، مثلاً لو بال واقفاً في الشارع أمام الناس بحيث لم تبد عورته ثم ندم عن عمله رجعت الملكة، وبذلك يرى العرف أنه ذو مروه، حال ذلك حال فاعل الصغيره، ولعلمهم لم يذكروا ذلك لوضوحه، ولعله لذا قال الجواهر: فمتى لم يكثر منه منافي المروه ولا عزم على استدامه فعله قبلت شهادته فيكون حكمه حكم الصغيره حينئذ.

ثم مما ذكر عرف تفاوت موازين المروه بين مختلف الأشخاص والرجال والنساء.

كما أن مما سبق في بعض المسائل السابقه يعرف أنه لو شهد المخالف عندنا على مثله ممن يشترط المروه لزم ملاحظه وجودها في الشاهد من باب قاعده الإلزام، وإن لم نعتبرها نحن، والعكس بالعكس.

هذا كله في الأمر الأول.

العداله وترك المندوبات

((العداله وترك المندوبات))

أما الأمر الثاني: فقد قال الشرائع: (لا يقدر في العدالة ترك المندوبات،

ولو أصر مضرباً ما لم يبلغ ذلك حداً يؤذن بالتهاون بالسنن)، وكذا قال العلامة.

وفى المسالك: (لو اعتاد ترك صنف كالجماعه والنوافل ونحو ذلك فكترك الجميع لاشتراكهما فى العله المقتضيه لذلك، نعم لو تركها أحياناً لم يضر).

لكن الجواهر رد ذلك قائلاً: الإنصاف عدم خلوه من البحث إن لم يكن إجماعاً، ضروره عدم المعصيه فى ترك جميع المندوبات، أو فعل جميع المكروهات من حيث الإذن فيهما، فضلاً عن ترك صنف منها، ولو للتكاسل والتشاغل منه.

أقول: الذى يمكن أن يمسك لقول الفاضلين والشهيد الثانى أمور:

الأول: أن الترك تهاون واستهانته، وهما محرمان.

وفيه: عدم التلازم.

الثانى: ما ورد من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) همّ أن يحرق بيوت بعض من لم يحضروا الجماعه مع أنها سنه (1)، فإذا كان هذا حال الجماعه وحدها كان حال جميع المستحبات بطريق أولى.

وفيه: إن الظاهر أن ذلك كان من طريق النفاق.

أما قول المستند، فالظاهر من سياقها أيضاً أن ذلك إنما هو لمعرفة كونه مصلياً، كما يدل عليه قوله: (ولا يمكن الشهاده على الرجل بأنه يصلى) إلخ، ففيه: إن صريح الروايه: وقد كان فيهم من يصلى فى بيته، ويؤيد بل يدل على كون تهديد الرسول (صلى الله عليه وآله) كان ضد المنافقين أن مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) لا يستوعب كل المسلمين الرجال فى ذلك اليوم، فكيف يجب شىء لا يستوعبه المكان المعد له، ويمكن أن يقال: إن الحضور كان واجباً من جهه أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يعلمهم الحلال والحرام فكان الوجوب مقدماً، ويؤيد عدم الوجوب أن

ص: ٥٧

الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يوجب الصلاة جماعه على كل القبائل الذين أسلموا، وإلا كان اللازم إيجابها عليهم وتعيين الأئمه لهم.

الثالث: توهم الإجماع.

وفيه: إنه ليس بموجود قطعاً.

الرابع: قوله سبحانه: (ممن ترضون) (١١)، ومن المعلوم أن التارك لكل المستحبات والفاعل لكل المكروهات بقدر ما يتأتى منه ليس ممن يرضى منه.

وفيه: إنه إن لم يكن استهانته واستخفافاً كان ممن يرضى، إذ فاعل الواجبات وتارك المحرمات يرضى عنه.

الخامس: بعض الروايات الداله على العقاب على ترك المستحبات، مثل ما ورد من أن «من اتخذ شعراً ولم يجعل له فرقاً فرق يوم القيامة بمنشار من النار» (٢)، وما ورد من أن «من مرض ولم يقرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات دخل النار» (٣)، إلى غير ذلك.

وفيه: بالإضافة إلى أن الدليل أخص من المدعى، إنه إن ثبت ذلك لزم القول بوجوب الأمور المذكوره، وإلا فلا وجوب ولا دليل على اللزوم، بالإضافة إلى أنه ربما يقال: فعل بعض المكروهات وترك بعض المستحبات يمكن أن يكون فيه عقاب، وفرقها حينئذ مع الواجب والحرام أن الشارع يريد ترك النقيض فيهما بخلاف المستحب والمكروه، إذ لا يريد الشارع ترك النقيض وإنما يخبر بأن نتيجة الترك ذلك العقاب، كما أن المولى قد لا يريد ذهاب عبده إلى مكان فلان فينهاه، وقد لا يتعلق إرادته بالترك، وإنما يقول له: إذا ذهبت قتلك الحر مثلاً، فالثاني ليس بحرام وإن كان فيه المضرة.

ص: ٥٨

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

٢- كما فى الوسائل: ج ١ ص ٤١٧ الباب ٦٢ من أبواب الحمام ح ١، والغوالى: ج ٢ ص ٢٠ ح ٤١

٣- كما فى ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ص ٢٨٢ عقاب من أصابه مرض... فلم يقرأ...

ويؤيد بل يدل على قول القائل بعدم الحرمة المضره للعداله: قوله (عليه السلام): «إن الله أحب أن يؤخذ برخصه كما أحب أن يؤخذ بعزائمه»^(١).

وقوله (عليه السلام): «أسخى الناس من أدى زكاه ماله»^(٢).

وما رواه الكافي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آباءه (عليهم السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «السنه سنتان، سنه في فريضه، الأخذ بها هدى وتركها ضلاله، وسنه في غير فريضه، الأخذ بها فضيله وتركها إلى غير خطيئه»^(٣).

ومما تقدم يعرف، أن قوله سبحانه: (لقد كان لكم في رسول الله أسوه حسنه)^(٤) لا يدل على الوجوب، بتقريب أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان يأتي بالمستحبات، فإذا لم يأت به لم يكن به مقتدياً.

ومثله قول علي (عليه السلام): «فليتأس متأس بنبيه، وإلا فلا يأمن الهلكه»^(٥).

وجه عدم الدلاله: أن ذلك بقرينه كون عمله الفلاني (صلى الله عليه وآله) استحبابياً حاكم على وجوب التأسى، كما يؤيد عدم الوجوب ما دل على أن «أورع الناس من ورع عن المحرمات»^(٦).

نعم، لا- ينبغى الإشكال في أنه إذا انطبق على تارك المستحبات وفاعل المكروهات عنوان ثانوى محرم، كان ذلك داخلاً في المحرم الموجب لسلب العداله، كما أنه كذلك في من يفعل خلاف المروه، مثلاً إن أوجب البول

ص: ٥٩

١- الوسائل: ج ١ ص ١ الباب ٢٥ من أبواب مقدمه العبادات ح ١

٢- أمالي الصدوق: ص ٢٧

٣- الكافي: ج ١ ص ٧١ باب الأخذ بالسنه ح ١٢

٤- سوره الأحزاب: الآية ٢٧

٥- نهج البلاغه: الخطبه ١٦٠

٦- كما في مشكاة الأنوار: ص ٤٥، والكافي: ج ٢ ص ٧٧ باب الورع ح ٨

فى الشارع أمام الناس إذلاله وإهانته أو إهانته الدين كان ذلك محرماً قطعاً، وخرج عن كونه خلاف المروه، أو كونه مكروهاً.

ومن الواضح أن كلام الفقهاء فى الإيجاب والسلب حول الأمرين ليس فيما ذكرناه، بل فى الأمر المجرد من العنوان الثانوى.

كما هو كذلك بالنسبه إلى فاعل المحرم اضطراراً، فإنه ليس حينئذ مما يحرم حتى يسلب العداله.

فقد روى التهذيب، عن أبى بصير، قال: سألت أباً عبد الله (عليه السلام) عن المريض هل تمسك له المرأه شيئاً فيسجد عليه، قال (عليه السلام): «لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شىء مما حرم الله إلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه»^(١).

وروى أيضاً عن سماعه، قال: سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينزح الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام وهو على حاله، فقال (عليه السلام): «لا بأس بذلك، وليس شىء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(٢).

هذا بالإضافة إلى المناط فى حل الميتة للمضطر، وشرب الخمر للعطشان، وإلى رفع على (عليه السلام) الحد من الزانية اضطراراً لاحتياجها إلى ماء الزانى بها من جهه شده عطشها^(٣)، إلى غيرها، وإلى أدله العسر والحرَج والاضطرار التى لا يبعد شمولها للجسد والنفسى معاً، بعد أن ورد قوله (صلى الله عليه وآله): «لا ضرر» فى قصه سمره فى الضرر النفسى^(٤).

ص: ٦٠

١- الوسائل: ج ٤ ص ٦٩٠ الباب ١ من أبواب القيام ح ٧

٢- الوسائل: ج ٤ ص ٦٩٠ الباب ١ من أبواب القيام ح ٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨٤ الباب ١٨ من أبواب حد الزنا ح ٧

٤- الكافى: ج ٥ ص ٢٩٢ ح ١

((فاسد العقیده لا تقبل شهادته))

(مسأله ۷): قال في الشرائع: (كل مخالف في شيء من أصول العقائد ترد شهادته، سواء استند في ذلك إلى التقليد أو الاجتهاد. نعم لا ترد شهادته المخالف في الفروع من معتقدى الحق إذا لم يخالف الإجماع ولا يفسق وإن كان مخطئاً في اجتهاده) انتهى.

وعلل الحكم الأول الجواهر بقوله: (لعدم معذوريته على كل حال، من غير فرق بين أصولها وفروعها الاعتقاديه وغيرهما مما علم من الدين أو المذهب، لاشتراك الجميع في عدم المعذوريه الموجهه للكفر فضلاً عن الفسق) انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التعليل غير شامل لكل صور الموضوع، فإن عدم المعذوريه خاص بالعالم العامد، وكل مخالف ليس عالمياً عامداً، إذ (منهم) من لم تبلغه الحججه وهم كثيرون في العالم.

وما يقال من أن كل أحد تبلغه الحججه لقوله سبحانه: (لله الحججه البالغه) (١١)، يجاب عنه:

أولاً: بأن النص والإجماع دلا على المعذورين في الفتره بين الرسل وما أشبهه.

وثانياً: بأن الآيه تدل على أن حججه الله بالغه، وليس فيها دلالة على أنها تبلغ الجميع، فهي في قبال أن الحججه لا تكون بالغه، لا في قبال أن الحججه لا تبلغ البعض فقط، فهو مثل قولنا: الدليل تام، لا مثل الدليل يبلغ الجميع.

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

لأنه يقال: لو كان كذلك لم يكن وجه لامتحان من في الفتره بين الرسل في الآخره، كما دل عليه النص وذكره علماء الكلام والحديث في كتبهم.

(منهم) من بلغت الحججه، لكنه لم يكن معانداً في عدم قبولها، بل هو في فتره البحث والفحص، ولا ينبغي الإشكال في أنه في مثل هذا الحال معذور.

ص: ٦١

قال سبحانه: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١)، فإنه ليس المراد أن مجرد البعث يوجب عقاب المخالف، بل العقاب بعد إتمام الحجج عليه كما هو واضح، فالآية في مقام عدم العقاب قبل البعث لا في مقام استحقاق العقاب بمجرد البعث، هذا من ناحيته.

مخالف ضروري المذهب

((مخالف ضروري المذهب))

ومن ناحيته ثانياً لا يلتزم الجواهر ولا غيره بأن مخالف ضروري المذهب لغير أهل المذهب يوجب الكفر، بل ذكرنا في بعض مباحث هذا الكتاب أن المخالف للضروري إذا لم يرجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) والشك فيه، لا دليل على كفره وارتداده وإن كان من أهل المذهب، كما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) وغيره فراجع كتابي الطهاره والحدود في حد المرتد.

وعلى هذا فإذا أنكر المخالف التوحيد أو النبوه أو المعاد، أو شك في شيء من ذلك لم يكن مسلماً، وغير المسلم لا تقبل شهادته بالنسبه إلى المسلم.

أما أنه ليس بمسلم، فلما ذكره في كتب الاعتقادات من أن الإسلام هو الاعتقاد بهذه الثلاثة مع إظهارها باللسان.

وأما أن غير المسلم لا تقبل شهادته فلما تقدم في اشتراط قبول الشهاده بالإسلام.

هل الإسلام شرط في تحقق العدالة

((هل الإسلام شرط في تحقق العدالة))

نعم قد اختلفوا في أنه هل يشترط في تحقق العدالة الإسلام، حتى أن غير المسلم ليس بعادل مهما كان معتدلاً في سلوكه، أو لا يشترط ذلك، فغير المسلم يمكن أن يكون عادلاً.

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

أقول: ذكر ذلك الشهيد الثاني في المسالك، وشدد النكير عليه في الجواهر

ص: ٦٢

والظاهر من الأدلة الشرعية القول الثاني، فإنه وإن أمكن وجود الاعتدال النسبي في غير المسلم، لكن ذلك لا يمكن بالحقيقه والكلية في العقيدة والعمل إلا للمسلم، فإن غير المسلم مهما التزم بأحكام الإسلام كالصلاه والصيام ونحوهما، كما كان بعض غير المسلمين إبان الخلافه يظهرون كل شعائر الإسلام مع التزامهم بدينهم عقيدته، إلا أنه لم يكن عدلاً، لأنه لم تكن عباداته على الوجه الصحيح المشترطه بالإيمان، وقد وردت روايات على عدم قبول العمل بدون الإيمان، هذا بالإضافة إلى أن الانحراف في العقيدة من أكبر ما يوجب الانحراف الذي هو ضد العدالة والاعتدال، وقد تقدم اشتراط العدالة بحضور الجماعه وغيرها.

أما روايه «من عامل الناس فلم يظلمهم»^(١) فلا- ينبغي الإشكال أنه في الموضوع القابل، وإلا فشارب الخمر وتارك الصلاه وفاعل كثير من المنكرات وتارك كثير من الواجبات يمكن أن يشتمل على الأوصاف الثلاثه المذكوره في هذه الروايه، بل يمكن أن تتحقق الأوصاف الثلاثه في غير المسلم، مع أنه قال: وجبت أخوته، والكافر ليس أخاً للمسلم، مما يكون قرينه على أن المراد بذلك ما ذكرناه من كون الأوصاف في الموضوع القابل.

وعلى هذا فبدون الإسلام لا يكون الشخص عادلاً، وإن صحت شهادته على أهل ملته للمسلم ولغير المسلم، ولأهل ملته على غير المسلم كما تقدم الكلام في ذلك، إذا كان مرضياً، كما قال سبحانه: (ممن ترضون من الشهداء)^(٢)، وكما في

ص: ٦٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ١٥

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

الحديث: «مرضيين»^(١)، إلى غير ذلك مما تقدم.

هل الإيمان شرط في تحقق العدالة

((هل الإيمان شرط في تحقق العدالة))

ومما ذكرناه في اشتراط تحقق العدالة بالإسلام يظهر وجه اشتراط تحقق العدالة بالإيمان، كما هو المشهور، خلافاً للمسالك والبهائي والكاشاني على ما نقله عن الأخيرين المستند.

قال الأول: والحق أن العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم.

وقال الثاني في الزبده: وليس في آيه التثيبت حجه عليه، لمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول بعد بذل مجهوده.

وقال الثالث في نقد الأصول في بيان العمل بأخبار غير أهل الإيمان: لكن العمل بأخبارهم غير بعيد لحصول الظن بها بعد توثيق الأصحاب لهم، فإن المانع من الكذب في الروايه إنما هو العدالة وهي حاصله فيهم، ولا يقدر فيه عدم إيمانهم، انتهى.

وحيث قد عرفت الإشكال على مثل ذلك في من لم يشترط الإسلام في العدالة ظهر وجه الإشكال في هذا القول أيضاً، فلا حجه إلى الإطاله في رده، وعليه فالمخالف في أصول العقائد ترد شهادته، والمراد بالعقائد هي الخمس، إلا- إذا كان هناك قاعده الإلزام ونحوها، كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك في بعض المسائل السابقه.

نعم قد يحصل للقاضي العلم من كلام الشاهد بسبب القرائن المكتنفه بالكلام أو بالحال فيصح له أن يقضى بعلمه حسب ما ذكرناه في كتاب القضاء، من صحه قضاء القاضي بعلمه.

هذا تمام الكلام في الشق الأول من كلام الشرائع.

ص: ٦٤

((شهاده من لا يقبل بالفروع))

أما شقه الثانى حيث قال: نعم لا ترد شهاده المخالف فى الفروع إلخ، فقد قيده الجواهر بقوله: (إذا لم يخالف الأدله القطعيه)، وقال: (المراد بالإجماع فى المتن الذى علم الدخول المعصوم فيه على وجه لم يكن للاجتهاد محل، وقد يلحق بذلك ما اتفق عليه فقهاء الفرقة المحقه، واستقرت عليه كلمتهم مع اختلاف الأعصار والأمصار) ثم أشكل على من قال بأن فروع الأصول من المعانى والأحوال أنها مباحث ظنيه، بقوله: (إن أكثرها قطعى بالتواتر أو بالضروره أو غيرهما، خصوصاً بالنظر إلى هذا الزمان، فإنه قد يصير النظرى قطعياً كعصمه الأئمه (عليهم السلام) عن السهو والنسيان، وإن خالف فى ذلك الصدوق، وكنفى الجسميه فى الواجب تعالى) انتهى.

أقول: ما ذكره الشرائع من اشتراط عدم مخالفه الإجماع غير ظاهر الوجه، فإنها إذا كان باجتهاد حسب موازينه لم يدل دليل على ضرره، وأى دليل على أنه موجب لسقوط الشهاده، والضروره فى كلام الشارح ليس بميزان إذا لم يرجع مخالفتها إلى تكذيب النبى (صلى الله عليه وآله) كما تقدم وجه ذلك.

وإننا وإن لا- نسلم أن أكثر المباحث ظنيه، إلا- أن رد الجواهر له بكفايه القطعيه فى هذا الزمان غير ظاهر الوجه، فإن الزمان لا خصوصيه له فى إيجاب التفسيق وعدمه إذا لم يرجع إلى الميزان الذى ذكرناه فى مخالفه الضرورى، ثم كلام المحقق فى الفروع لا فى الأصول، فإن العصمه ونفى الجسميه من الأصول.

وكيف كان، فمخالفه الفروع عن اجتهاد بموازينه لا يوجب فسقاً، كما أن تقليد مثل هذا المجتهد إذا كان جامعاً للشرائط لا بأس به، وإن كان شاذاً على خلاف المشهور، مثل شذوذ ابن الجنيد فى حجه القياس، والمحقق فى طهاره البئر فى زمانه، إلى غير ذلك من الاختلافات الاجتهاديه.

نعم ينبغى أن يستثنى من مخالف الاجتهاد والتقليد ما إذا ترتب على اجتهاده

المخالف عنوان ثانوى محرم، وكان محرماً عنده أيضاً، فإنه يوجب الفسق حينئذ، كما إذا كان فيه شق صفوف المسلمين وإلقاء الخلاف والتفرقة بينهم مما كان ضرره أكثر من إظهار الاجتهاد، فإنه يلزم عدم إظهاره، لقاعده الأهم والمهم، وإن كان الإظهار واجباً فى نفسه من جهة عدم كتمان العلم المحرم فى نفسه.

ص: ٦٦

((إذا قذف شخصاً ولم يتمكن من الإثبات))

(مسأله ١): القاذف إذا أقام بينه شرعيه على صحه دعواه أولاً، عن أو أقر المقذوف بصحه دعواه، أو علم الحاكم الشرعى الصحه من القرائن، حيث ذكرنا فى كتاب القضاء صحه حكم الحاكم الشرعى بعلمه، لم يضر قذفه بعدالته، بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من كلماتهم، أما إذا لم يكن أى من الأربعة سلب القذف عدالته، وإن كان صادقاً فى الواقع.

قال فى المستند: لا تقبل شهادته مع عدم اللعان أو البينه قبل التوبه بلا خلاف بل بالإجماع المحقق والمحكى.

وقال فى الجواهر: لا تقبل شهادته مع عدم اللعان أو البينه أو إقرار المقذوف، بلا خلاف أجده بل بالإجماع بقسميه عليه.

وقال فى المسالك: لا خلاف فى عدم قبول شهاده القاذف قبل توبته.

أقول: الظاهر أنه لا يكون من القذف إذا جاء إلى الحاكم ويخبره بأن زوجته فعلت كذا ليستطلع الحكم الشرعى بالنسبه إليها، وليرى ماذا يفعل بالنسبه إليها، وإن لم يرق بعد ذلك الدعوى عليها لتنتهى إلى البينه أو اللعان أو ما أشبهه، وذلك لانصراف الأدله عن مثله، وكذا فى كل ما كان نحو ذلك كما إذا جاء الأب إلى الحاكم مدعياً لواط ولده، وأنه ماذا يفعل به، أو جاء الجار

مدعيًا زنا جارته، إلى غير ذلك ممن يريد الاستفتاء وطلب العلاج والحكم الشرعي.

ويؤيد الانصراف المذكور أنه ماذا يفعل مثل هذا الزوج أو الأب أو الجار إذا رأى هذا المنكر بأم عينيه وهو لا يعلم الحكم أو يريد العلاج، وليس له شاهد، وهل يؤمر بالسكوت وإن تمادى الفاعل في المنكر.

ويؤيده ما وراه حمزه بن حمران، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، قال (عليه السلام): «أرى عليه خمسين جلده، ويستغفر الله عز وجل»، قلت: أ رأيت إن جعلته في حل وعفت عنه، قال: «لا ضَرْبَ عليه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه»^(١).

وما وراه عمار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال للرجل يا بن الفاعله يعنى الزنا، فقال: «إن كانت أمه حيه شاهده ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلده، وإن كانت غائبه انتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها، وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها الأخير ضرب المفترى عليها الحد ثمانين جلده»^(٢).

ومن قوله: (ولم يعلم)، وقوله (عليه السلام): في روايه عبيد، عن الصادق (عليه السلام): «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلا خيراً لضربته الحد حد الحر إلا سوطاً»^(٣)، يفهم اشتراط الحد بعدم علم الحاكم بصحة كلام القاذف، بالإضافة إلى إطلاقات حكم الحاكم بعلمه، ولذا ذكرنا شرطاً رابعاً في عنوان المسألة زائداً على الجواهر.

ثم إن الحكم مشتمل على عدم قبول الشهاده قبل التوبه ونحوها، وقبولها

ص: ٦٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٣٤ الباب ٤ من أبواب حد القذف ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٤٠ الباب ٦ من أبواب حد القذف ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٣٤ الباب ٤ من أبواب حد القذف ح ٢

بعدهما، ويدل على الحكمين الأدله الثلاثه.

أما الإجماع فقد تقدم على المستثنى منه، كما أن التحرير والتنقيح ادعيا على المستثنى الإجماع، كما حكاه المستند، وقال هو: بلا خلاف أيضاً.

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

وأما الكتاب، فقد قال سبحانه: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا الذين تابوا من بعد وأصلحوا)(١).

وأما السنه، فمتواتر الروايات، فقد روى الكافي والتهذيبان، عن الكنانى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته، قال (عليه السلام): «يكذب نفسه»، قلت: أرأيت إن أكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته، قال (عليه السلام): «نعم»(٢).

وروا أيضاً، عن القاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حداً ثم يتوب ولا يعلم منه إلا -خير أتجوز شهادته، قال (عليه السلام): «نعم، ما يقال عندكم»، قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله، ولا تقبل شهادته أبداً، فقال (عليه السلام): «بئس ما قالوا، كان أبى يقول: إذا تاب ولم يعلم منه إلا خير جازت شهادته»(٣).

وروا عن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ليس يصيب أحد حداً فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته»(٤).

ص: ٦٩

١- سورة النور: الآيه ٤ _ ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٦ من كتاب الشهادات ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٦ من كتاب الشهادات ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٦ من كتاب الشهادات ح ٣

وروا عن يونس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن الذى يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد إذا تاب، قال (عليه السلام): «نعم»، قلت: وما توبته، قال: «يجيء فيكذب نفسه عند الإمام، ويقول: قد افترت على فلانه ويتوب مما قال» (١).

وروى التهذيبان، عن الكنانى، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن القاذف إذا أكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته، قال: «نعم» (٢).

وروا عن ابن سنان فى الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحدود إذا تاب أتقبل شهادته، فقال: «إذا تاب، وتوبته أن يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الإمام وعند المسلمين» (٣).

وهذا الحديث حمل على القاذف وإن كان مطلقاً، بقرينه الروايات الأخرى، لكن ذكره الوسائل فى باب قبول شهاده المحدود بعد توبته لا قبلها، والظاهر أنها باقيه على إطلاقها، فكل محدود لا تقبل شهادته إلا بعد التوبه، ومنه القاذف.

فقد روى السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) شهد عنده رجل وقد قطعت يده ورجله شهادة فأجاز شهادته، وقد كان تاب وعرفت توبته» (٤).

وبنفس الإسناد، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ليس يصيب أحد

ص: ٧٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٣ الباب ٣٦ من كتاب الشهادات ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٦ من كتاب الشهادات ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٧ من كتاب الشهادات ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٤ الباب ٣٧ من كتاب الشهادات ح ٢

حداً فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته» (١).

إلى غير ذلك من الروايات في البابين.

والظاهر أنه إذا عفى الإمام كان بمنزلة إقامة الحد، كما أنه كذلك الحكم في التعزير، لإطلاق الحد عليهما إذا لم تكن قرينه على الخصوصية.

أما إذا لم يكن حد وكان عمله معصيه، كقتل العمدة الذي ودى، فاشتراط التوبة لا- إشكال فيه، لأنه من أعظم المحرمات، وكذلك في الجرح وإن اقتصر منه، فإنه إذا لم يتب لم تقبل شهادته.

وهل أن الحكم كذلك في قبول شهادة الطفل فيما تقبل شهادته، أو بعد أن بلغ، لأن الطفل أيضاً يحد في بعض الأحيان، احتمالان، من رفع القلم، ومن وحده المناط، والأقرب الثاني.

ومما تقدم يعلم الوجه في روايه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «ليس أحد يصيب حداً فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته إلا القاذف، فإنه لا تقبل شهادته، إن توبته فيما كان بينه وبين الله تعالى».

ولذا حملة الشيخ والجواهر وغيرهما على التقيه، ويحتمل أنه (عليه السلام) قال ذلك من باب قاعده الإلزام، على أن الروايه ضعيفه السند في الجملة بروايه التهذيب فقط لها، واضطربت نسخ التهذيب فقد اختص الذيل ببعض نسخ التهذيب دون بعض.

وعلى أي حال، فلا- إشكال في المسأله من هذه الجهه، وإنما الكلام في أنه إذا لم يكن الإمام ونائبه فهل يكفي الإكذاب عند المؤمنين، لا يبعد ذلك، لأن عدولهم قائمون مقام الإمام في حال عدمه، والظاهر أنه يكفي في الإكذاب إكذاب الزنا وإن لم يكذب غيره كالقبله والضم ونحوهما.

ولو شهد ثم أكذب نفسه لم يمنع، لأن ظاهر الدليل كون الشهاده بعد

ص: ٧١

الإكذاب، والإكذاب يأتي بكل لفظ وإشاره يدلان على ذلك، فلا يشترط اللفظ للأصل بعد شمول الدليل للإشاره.

توبه القاذف إكذاب نفسه

((توبه القاذف إكذاب نفسه))

أما حد التوبه، فعن الصدوقين والعماني والشيخ في النهايه والشهيد والمقداد وغيرهم، بل في الرياض إنه الظاهر المشهور بين المتأخرين، بل والمتقدمين، بل عن الشيخ إنه الذي يقتضيه مذهبنا، إذ لا خلاف بين الفرقه أن من شرط ذلك أن يكذب نفسه حقيقه، أن الإكذاب أن يقول كذبت فيما قلت، وعن ابن زهره الإجماع عليه أن يكذب نفسه وإن كان صادقاً، ويورى، كذا في الجواهر والشرائع، وذلك للروايات المتقدمه.

ثم إن كان كاذباً واقعاً لم يكن مانع من إكذاب نفسه، وإن كان صادقاً واقعاً فهل يكذب نفسه بدون توريه، كما هو ظاهر بعض، لخلو الروايات عن التوريه، ولو كانت واجبه لزم التنبيه لغفله كثير من الناس بل أكثرهم عنه، بل هو الظاهر من قوله سبحانه: (فإن لم يأتوا بالشهداء فأولئك هم الكاذبون) (١)، والكذب على ثلاثه أقسام، عدم مطابقه الخبر للواقع، وعدم مطابقته للاعتقاد، كما في قوله سبحانه: (والله يشهد أن المنافقين لكاذبين) (٢)، وعدم مطابقته للمصلحه، مثل هذا المقام فمعنى قوله سبحانه: (أولئك هم الكاذبون) مع كثره مطابقه كلامهم للواقع وللاعتقاد، أنهم يفعلون خلاف المصلحه، وبهذا المعنى يكذب القاذف نفسه.

أما ما ربما يعد قسمياً رابعاً للكذب، وهو تكذيب الإنشاء، كما إذا استعطي إنسان، والسامع يعلم أنه غنى، حيث يقول: إنه يكذب، فهو تكذيب للخبر المشار إليه بالإنشاء، إذ معنى استعطائه أنه فقير، فالمكذب يكذب ذلك الخبر

ص: ٧٢

١- سورة النور: الآيه ١٣

٢- سورة المنافقين: الآيه ١

قال فى المستند: (إن المتبادر من الإكذاب هو معناه الحقيقى، بل هو صريح مرسله يونس، بل صحيحه ابن سنان، حيث إن الرجوع لا يتحقق بدون الإكذاب الحقيقى، خلافاً لظاهر المبسوط، فقال: إن كيفية إكذابه أن يقول القذف باطل حرام ولا أعود إلى ما قلت (١١))، وللمحكى عن ابن حمزه وعن السرائر والإرشاد والقواعد والتحرير والمختلف والإيضاح، فقالوا: إن كان فى قذفه كاذباً فتوبته إكذاب نفسه حقيقه، وإن كان صادقاً فحدها أن يقول الكذب حرام، ولا أعود إلى مثل ما قلت (١٢)) انتهى.

أقول: ووجه كلامهم أن الكذب حرام، فلا يمكن أن يأمر به الشارع.

لكن فيه أولاً: إن الكذب على أقسام، وليس المراد به ما يخالف الواقع فقط كما عرفت، والانصراف إلى ذلك لا يوجب الحصر فيه.

ثم أى دليل على حرمة إذا كان الأمر دائراً بين المهم والأهم، ولذا ورد: «إن الله يحب الكذب فى الإصلاح»، فإن حسن الحسن وقبح القبيح إنما هو بالنتائج لا بالصور الجامده، فلو سأل الظالم هل رأيت زيداً، فكان جوابه بالإيجاب مما سبب قتل الظالم له، كان جوابه قبيحاً، وإن عكس كان جوابه حسناً، إلى غير ذلك.

((فروع))

ثم لا- إشكال ولا- خلاف فى عدم كفايه إكذاب نفسه بدون وجود إنسان، أو مع وجود إنسان لا يفهم إكذابه لنفسه، أو عند زوجته فقط، بل اللازم الإكذاب إما عند الإمام أو عند الحاكم الذى قذف عنده، أو عند الناس، ولا يبعد كفايه الثالث.

ولذا قال الجواهر: إن النصوص المزبوره وإن كان بعضها مطلقاً، والآخر مقيداً بكونه عند الإمام، والثالث بكونه عنده وعند المسلمين، إلا أن الظاهر إرادته

ص: ٧٣

١- المبسوط: ج ٨ ص ١٧٩

٢- مستند الشيعة: ج ١٨ ص ١٧٩ - ١٨٠

إجهاره بذلك، لكن في المستند ظاهر الصحيح والمرسل المتقدمين اعتبار كون الإكذاب عند الحاكم كما عن العماني وجماعه، بل يظهر من الإيضاح والتنقيح والصيمري عدم الخلاف في اعتبار ذلك، وهو الصحيح لما ذكر بل يعتبر كونه عند جماعه من المسلمين أيضاً كما صرح به المعاني، للصحيح المذكور وموثقه سماعه.

أقول: إطلاقات الروايات أقوى من التقييد المذكور، وإن كان ذلك أفضل، فقول الجواهر أقرب.

ولو أكذب نفسه ثم قال: كنت صادقاً في قذفي، فهل يعود رد شهادته أم لا، احتمالان، ربما يقال بالثاني، لأن موضوع العدالة رجع ولم يعلم ذهابه، واحتمال لزوم الاستمرار وإن كان غير بعيد، إلا أنه خلاف مقتضى الصنائه، وسيأتي بقيه الكلام في ذلك.

ولو حد وبعده أقر المقذوف أو قامت البيئه أو علم الحاكم، فهل يشترط الإكذاب أيضاً، احتمالان، وإن كان الأقرب العدم، لأن الحد والإكذاب ينتفي موضوعهما بأحد الثلاثة، ولا دليل على أن وقوع الحد يلزم الإكذاب.

ثم إن الجواهر قال: وكذلك عساه يظهر من أكثر النصوص أيضاً من عدم اعتبار وقوع الحد الذي لم يقع في مثل زماننا قبل التوبه، فإن ظاهر الفتاوى وبعض النصوص تحققها من دون ذلك.

أقول: وذلك لأن الظاهر من النص والفتوى أن اشتراط قبول الشهاده بالحد إنما هو مع إمكان الموضوع، فإذا كان القاذف حاضراً لإجراء الحد عليه لكن لم يكن مجرماً، كان ذلك منصرفاً عن الأدله، ويدخل في إطلاق قبول التوبه الموجب لرجوع العدالة.

هل إصلاح العمل شرط بعد التوبه

((هل إصلاح العمل شرط بعد التوبه))

ثم إن الشرائع قال: (وفي اشتراط إصلاح العمل زياده على التوبه تردد، والأقرب الاكتفاء بالاستمرار، لأن بقاءه على التوبه إصلاح ولو ساعه) انتهى.

فإنهم قد اختلفوا في اشتراط إصلاح العمل زياده على التوبه فى قبول شهاده القاذف، لقوله تعالى فى حق القاذف: (ولا تقبلوا لهم شهاده أبداً وأولئك عند الله هم الكاذبون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم)(١).

وهذا هو المحكى عن الخلاف والجامع ومتشابه القرآن لابن شهر آشوب، والغنيه والإصباح وغيرهم، خلافاً لآخرين، حيث اکتفوا فى إصلاح العمل بالاستمرار على التوبه، لصدق الإصلاح على الاستمرار، وهذا هو الذى اختاره المحقق، تبعاً لما عن ظاهر المقنع والوسيله والنهائيه وغيرهم، قيل: لأن ظاهر (أصلحوا) فى الآيه إصلاح ما أفسده القذف، وإصلاحه بعد التوبه بالاستمرار عليها، فإن من هدم داراً ثم بناها قيل له إنه أصلحها.

وقال الرياض: إن الأكثر فسروا الإصلاح بالاستمرار عليها ولو ساعه، ثم حكى عن فخر المحققين أنه قال: هذا المعنى متفق عليه، وإنما الخلاف فى الزائد عليه وهو إصلاح العمل.

أقول: وهناك قول رابع، حيث فصل المسبوط وابن إدريس بين الكاذب فاشترط فيه إصلاح العمل دون الصادق.

وقال المستند: الظاهر اعتباره مطلقاً، للآيه المقيدده للإطلاقات، وقوله (عليه السلام) فى روايه القاسم: «ولا يعلم منه إلا خيراً»(٢).

أقول: الظاهر من الآيه بعد التوبه إصلاح العمل حتى يكون داخلاً فى العدول، وهو الظاهر من الخبر أيضاً، إذ لو تاب ولم يصلح عمله لا يكون عادلاً

ص: ٧٥

١- سورة النور: الآيه ٤٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٦ من أبواب الشهادات ح ٢

تقبل شهادته، فإذا تاب وعمل عمل العدول _ وهذا هو أصلح حسب ما يتبادر من الآيه عند العرف، وكذلك من الخير، حيث أطلق الخير على عمل العادل في بعض الروايات الأخر _ جازت شهادته.

أما اعتبار عمل صالح زائد على ما ذكر كالزياره وقراءه القرآن مثلاً، فلا دليل عليه، كما لا دليل على كفايه التوبه وحدها بعد عطف العمل الصالح على التوبه فى الآيه، وظاهر العطف المغايره لا التفسير.

أما الاستمرار على التوبه، أى أن لا يقول: كنت صادقاً، فإن كان ذلك فسقاً أو قذفاً مما ينافى العمل الصالح، فلا ينبغى الإشكال فى لزوم عدمه، وإلا لم يكن به بأس، إذ لا دليل على حرمة تصديق الإنسان نفسه فى كلام كان صادقاً فيه، هذا إذا كان صادقاً فى قذفه، وإلا فهو كذب ينافى العدالة وإن لم يكن فسقاً.

والحاصل: إنه قد يكون صادقاً، وقد يكون كاذباً، فإن كان صادقاً توقف منافاته للعمل الصالح على ما ذكر، وإن كان كاذباً نأفى ذلك عدالته، أما مجرد النيه بأن نوى نعم إنها زنت، ففي الصادق لا بأس به، إذ النيه الصادقه لا تضر العدالة، وفى الكاذب بأن أضمّر فى نفسه على زناها، فالظاهر عدم الدليل على ضررها بالعداله، واحتمال ضررها بالملكه التى هى العدالة، إذ النيه السيئه ضد الملكه، مردود بأن نيه السوء لما لم تكتب لم تكن محرمة، والحرام ينافى الملكه لا غيره، ولذا لو نوى عادل أن يكذب مثلاً لم يضر بعدالته فتأمل، والله العالم.

((اللعب بآلات القمار حرام))

(مسألة ٢): لا إشكال ولا خلاف في أن اللعب بآلات القمار حرام، بل عليه الإجماعات والضروره والأخبار المتواتره، سواء كانت الآله قديمه كالنرد والشطرنج، أو حديثه كالألات المتعارفه في هذا الزمان، وسواء كانت معهه للقمار كالأمثله المذكوره، أم لا كاللعب بالخاتم أو بشيء آخر كالجوز والبيض إذا كان اللعب في مقابل مال ونحوه، وسواء كان لههدف التكسب أو لصرف إتلاف الوقت، كل ذلك لإطلاق الأدله، فإن في المقام دليلين:

الأول: ما دل على حرمه اللعب بآلات القمار.

والثاني: ما دل على حرمه المراهنه في غير ما استثنى في كتاب السبق والرمايه.

ومقتضى الجمع بينهما حرمه كل واحد منهما وإن لم يكن الآخر.

أما إذا خلى اللعب منهما بأن لم يكن بآله قمار ولم يكن مال ولا ما أشبهه، فالأصل عدم الحرمه، وذلك كما إذا لعب بالخاتم بدون شرط، وإنما لتقضى الوقت، إذ ذلك ليس بقمار، ولا- شرط حتى يدخل في أحد الدليلين السابقين، وعليه فإذا كان المقصود بذلك أمراً عقلياً، كما إذا كان مريضاً يحتاج إلى الترفيه الحاصل به، كان غير مكروه، وإلا كان لهواً ولعباً مكروهاً شرعاً لإطلاق أدلتهم.

ولا يلزم منع الكفار عن ذلك إذا لم يتظاهروا به، وإلا وجب الإنكار.

ولا يجوز لعب المسلم مع الكافر بتوهم أنه جائز، لقاعده الإلزام، كما يجوز أخذ المال للعصبه، وإن كان غير وارث شرعاً لقاعده الإلزام، إذ قاعده الإلزام لا تشمل المنكر بالنسبه إلى المسلم، ولذا لا يجوز الزنا بالكافره ونكاح الرضيعه الكافره وإن كان في دينهما جواز ذلك، إلى غير ذلك من الأمثله.

وهل الأصل الجواز إلا- ما خرج كالزنا بها، أو الحرمه إلا- ما خرج كالإرث، مقتضى القاعده الثاني، إذ الحرام مطلق فما علم دخوله في قاعده الإلزام خرج

من دليل الحرام ويبقى الباقي تحت الدليل العام.

ثم لا فرق في القمار بين أن يكون قماراً خاصاً، كالأزلام وهي القداح التي كان يستقسم بها مشركو العرب، قال سبحانه: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) (١)، أو عاماً كسائر أقسام القمار والتي تدخل في الميسر.

ومنه يعلم أنه من الكبائر، فقد كرر المنع عنه أربع مرات، فكون الشيء رجساً من عمل الشيطان وواجباً اجتنابه وترتب الفلاح على تركه، كلها أدلة على شدة الحرمة، هذا بالإضافة إلى إردافه بالخمير والأنصاب مما لا يشبهه في أن شربها وعبادتها من المعاصي الكبيرة، هذا بالإضافة إلى الروايات الظاهرة أو الصريحة في أنها من الكبائر.

فقد روى حسين بن زيد، والسكوني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) نهى عن اللعب بالنرد والشطرنج» (٢).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال لقوم كانوا يلعبون بالشطرنج: «ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون» (٣).

وعن جابر، عن الباقر (عليه السلام): «لما أنزل الله على رسول الله (صلى الله عليه وآله): (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما الميسر، قال (صلى الله عليه وآله): كلما تقوم به حتى الكعاب والجوز» (٤).

ص: ٧٨

١- سورة المائدة: الآية ٩٠

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٨ الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ح ٩، وص ٢٤٢ ح ٦

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨١ من أبواب ما يكتسب به ح ٦

٤- الوسائل: ج ١٢ ص ١١٩ الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ح ٤

وروا أيضاً: أن اتخاذا كفر بالله العظيم، وأن اللعب بها شرك، وتقليبها كبيره موبقه، والسلام على اللاهى كفر، ومقلبها كالناظر إلى فرج أمه(١)، ومثل الذى يلعب بها من غير قمار كمثل الذى يضع يده فى الدم ولحم والخنزير، ومثل الذى يلعب بها كمثل الذى ينظر على الفرج الحرام(٢).

وفى خبر أبى بصير، قال (عليه السلام): «الشطرنج والنرد هما الميسر»(٣).

وعن الرضا (عليه السلام)، فى رسالته إلى المأمون: عد الميسر وهو القمار من الكبائر(٤).

وعن النبى (صلى الله عليه وآله): «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»(٥).

وعن الصادق (عليه السلام)، فى خبر زيد الشحام: «الرجس من الأوثان الشطرنج»(٦).

وعن علاء بن سيابه، سمعته يقول: «لا- تقبل شهاده صاحب النرد والأربعه عشر وصاحب الشاهين يقول لا والله وبلى والله مات شاه، وقتل والله شاه، وما مات ولا قتل»(٧).

وعن معمر بن خلاد: «كلما قומר عليه فهو ميسر»(٨).

إلى غير ذلك من النصوص

ص: ٧٩

- ١- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٢ من أبواب ما يكتسب به ح ٢
- ٢- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٤٢ الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١١ ص ٢٦٠ الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح ٣٣
- ٥- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٣ من أبواب التجاره ح ٤
- ٦- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٧ الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ح ١
- ٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٠ الباب ٣٣ من أبواب الشهادات ح ١
- ٨- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٤٢ الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به ح ١

الموجوده فى الوسائل والمستدرک فى أبواب ما یکتسب به.

قال فى الجواهر: ومن الغریب بعد ذلك ما فى المسالك: وظاهر النهى أنها من الصغائر، فلا تقدح فى العداله إلا مع الإصرار، وتبعه علیه فى الرياض معللاً له بضعف النصوص المقتضیه لكونه من الكبائر ولا جابر له.

أقول: وهو كذلك، إذ قد عرفت دلالة الآیه على كونه كبيره، بل المركوز فى أذهان المتشرعه المتلقى من الشارع ولو بالسيره المستمره أن القمار فى عداد الخمر والزنا وما أشبهه، فهو من أعظم الكبائر، بل فى المستند ما يظهر منه الإجماع على قدحه فى العداله، فإنه قال: (فيما فيه قوه احتمال صدق القمار علیه أن جعل بعض مشايخنا قدحه فى العداله قولاً واحداً، وصرح بعدم الخلاف بعض آخر، ولم أجد تصريحاً بل وإشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنه إجماعى محققاً).

وكيف كان، فلعل وجه تحريم القمار أنه يوجب خلل الأعصاب لشده الضغط عليها لأجل الغلبه، بالإضافة إلى أنه يوجب النزاع والخصومات إذا كان المال فى البين، كما هو المشاهد فى المقامرين، إلى أسباب آخر مذكوره فى محلها.

ثم إن المسابقه قد تكون بالقمار، وقد تكون بغيره، وعلى كل حال فإما أن يكون بالمال، أو بغير المال، فالأقسام أربعه، وحيث إن تفاصيل الكلام فى الأقسام المذكوره ذكرت فى كتاب المكاسب، نكتفى هنا بهذا القدر.

ولو شك فى أن شيئاً قمار أم لا، كان الأصل بعد الفحص عدم كونه قماراً.

ولو فرض أن علمنا أنه قمار، لكن شكنا فى أن القمار كبيره أم لا، فهل الأصل كونه كبيره، وكذا فى كل معصيه شك فى كونها كبيره أم لا، وذلك لأصالة عدم تكفيرها، ولعموم الأمر بالتوبه من كل معصيه، إلا ما علم أنها صغيره، ولأن الخارج اللزم، فإذا

شك في الخارج كان اللازم التمسك بالعام، وليس ذلك من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه، لأن ذلك فيما إذا لم يعلم دخوله في العام، كما إذا لم يعلم هل هذا خمر أم لا، أما إذا علم وشك في خروجه منها، كما إذا علم بأنه عالم وشك في أنه هل خرج بالاستثناء في قوله: أكرم العلماء إلا الفساق، حيث شك في فسقه، فاللازم إجراء حكم العام عليه.

أو الأصل كونه ليس كبيره، لاستصحاب العداله ولأن الكبيره صفه زائده كالأشد سواداً، والأصل عدمها، ولأصالة عدم وجوب التوبه.

احتمالان، وإن كان الاقرب الأول.

إذ يرد على الاحتمال الثاني أن الشك في العداله مسبب عن الشك في كونه كبيره، ولا- مجال للأصل المسبب بعد جريان الأصل أو الدليل في السببي، والكبيره والصغيره فردان لا مرتبتان، فهما كالإنسان والبقر، لا كالسواد الأشد والأضعف، وأصل عدم وجوب التوبه إنما يصح إذا لم يكن إطلاق دليل وجوب التوبه عن كل معصيه.

ص: ٨١

((فسق شارب المسكر))

(مسأله ٣): لا إشكال ولا خلاف في فسق شارب المسكر بجميع أنواعه، سواء سمي خمراً أم لا، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر.

ولو غلى العصير العنبي ولم يذهب ثلثه حرم ولو لم يسكر، للأدلة الخاصة المتقدمه في كتاب الطهاره، لكن الكلام في أنه هل هو كبيره أو صغيره، ولو شك كان الأصل كونه كبيره، كما تقدم في المسأله السابقه.

أما غيره كالعصير المتخذ من سائر الفواكه أو التمر أو ما أشبهه، فهو حلال إذا لم يسكر، كما تقدم في كتاب الطهاره.

ولو شك في سكره، فالأصل الحل بعد الفحص.

وإذا اتخذ الخمر بدون قصد استعمالها، فإن أراد التخليل فلا إشكال فيه نصاً وفتوى، أما إذا لم يرد التخليل فهل يحرم ذلك، لأنه نوع من أنواع التقلب المنهى عنه في روايه تحف العقول، ولإطلاق الأمر بالاجتناب في الآيه الكريمه، وهو يشمل كل ما ليس بتخلص، وإنما خرج اراده التخلص بالدليل، ولذا قال في كشف اللثام: لا يحكم بفسق متخذ الخمر إلا إذا علم أنه لا يريد به التخليل، وأيده الجواهر، أم لا يحرم للأصل بعد أن الحفظ ليس تقلباً، وانصراف الاجتناب إلى استعمالها، احتمالان، الأقرب إلى الصناعه الثاني، وإن كان الأحوط بل الاستيناس الفقهي الأول.

نعم لو شك في الحرمة كان الأصل عدم ضرره بالعداله لاستصحابها، وقد ذكرنا في كتاب الأطمعه والأشربه تفصيل الكلام في الأوجه المحرمه من الخمر، مثل سقى الطفل والمجنون والكافر وشربها دواءً أو اضطراراً، ومثل صنعها واستعمالها في غير الشرب، إلى غير ذلك.

إشاره

((حرمه الغناء واستماعه))

(مسأله ٤): الغناء حرام بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر، وفى المستند نقل عدم الخلاف، بل الإجماع عليه مستفيض، بل هو إجماع محقق قطعاً، بل ضروره دينيه، فإذا غنى كان فاسقاً وخرج من العدالة، كما أنه كذلك إذا استمع إلى الغناء.

قال الصادق (عليه السلام) فى خبر عنبيه: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق، كما ينبت الماء الزرع»^(١).

وفى خبر أبى الصباح، ومحمد بن مسلم، فى قوله تعالى: (والذين لا يشهدون الزور)^(٢)، قال (عليه السلام): «الغناء»^(٣).

بل يظهر من بعض الروايات شده حرمة بما يجعله فى عداد أعظم الكبائر.

كروايه يونس، قال: سألت الخراسانى (عليه السلام) عن الغناء، وقلت: إن العباسى زعم أنك ترخص فى الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألتنى عن الغناء، قلت له: إن رجلاً أتى أبا جعفر (عليه السلام) فسأله عن الغناء، فقال له: إذ ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء، قال: مع الباطل، فقال (عليه السلام): قد حكمت»^(٤).

إلى غيرها من الروايات.

وقد ثبت فى العلم الحديث تأثيره على الأعصاب، فيخل بتوازنه ويورث الأمراض العصبية والتي منها سوء الخلق والشروود الذهني وغير ذلك.

الغناء أمر عرفى

((الغناء أمر عرفى))

وهو أمر عرفى، فكلما قال العرف إنه غناء حكم عليه بالحرمة، وكلما شك فيه ولو من

ص: ٨٣

١- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٦ الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به ح ١

٢- سورة الفرقان: الآية ٧٢

٣- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٦ الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٧ الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ح ١٣

جهه اختلاف العرف كان الأصل عدم حرمة بعد الفحص والتدقيق، لما ذكرناه غير مره من وجوب الفحص فى الموضوعات.

وكان اختلاف الفقهاء واللغويين فى تعريفه ليس اختلافاً معنوياً، وإن كان غير واحد من الفقهاء حاول جعل التعريفات حدّاً أو رسماً، فحدث من جراء ذلك عدم الطرد أو عدم العكس، أو تنافى بعض التعريفات لبعض آخر.

وهكذا الحال فى سائر الموضوعات العرفية، فإن اللّازم مراجعته العرف، والذى أخذ منهم اللغوى والفقهاء وغيرهما، لوضوح أنهم لم يروا واضح اللغه غالباً، فليس لهم فى تفاسيرهم مدرك إلاّ العرف، وحيث إن العرف موجود لا داعى إلى مراجعتهم بسبب شخص آخر.

وإذا نرى أن كل فقيه ولغوى يستشكل على فقيه أو لغوى آخر فى تفسيره للفظ، وإنما يكون استشكله طبق مراجعته إلى عرف زمانه مباشرة أو بواسطة مرآة العرف التى هى ذهنه، ولذا يدعى أن معنى الموضوع أعم أو أخص، ولذا لم نسلم نحن بالفرق الذى ذكره جماعه بين الموضوعات المستنبطه وغير المستنبطه، وأن الأولى بحاجه إلى الاجتهاد بخلاف الثانية، وجعلوا من الأولى الوطن والصعيد والإناء والغناء واللهو وما أشبه، وذلك لأن وجود الأفراد المشكوكه غير عزيز حتى فى أوضح الألفاظ، كالماء والتراب والشاه والكلب، بل وحتى الإنسان فيما لو ولدت شيئاً شبيهاً بالإنسان لا يعلم صدق الإنسان عليه، كقطعه لحم فيها عينان وفم ومخرج، فهل يجوز قتله للراحه منه وراحته لأنه ليس بإنسان، أو لا يجوز لأنه إنسان ناقص.

وكيف كان، فالموضوع فى الغناء يجب أن يؤخذ من العرف، وكان هو المرجع فى كل ما شك أنه من الغناء أم لا.

ولو تردد العرف أو اختلفوا كان الأصل

والحكم بينه الشارع بالكتاب والسنة والإجماع، بل قد عرفت دلالة العقل أيضاً على ذلك لإيرائه الأضرار في السامع، سواء كان نفس المغنى أو غيره.

أما إذا كان المغنى أصم ولا سامع هناك، فهل يحرم لإطلاق أدلته، أو لا يحرم لأن الأدله منصرفه إلى ما كان سماع، ولذا كان من أساميه السماع لغه، وورد بذلك بعض الروايات، احتمالان، والأقرب الأول، كاتصرف الغيبه والسب وما أشبه إلى ما كان هناك سامع.

وقد ذكرنا بعض مسائل الباب في كتاب الصوم، في مسأله الكذب على الله ورسوله، وفي غيره، وإن كان الأحوط الثاني، خصوصاً ومن المحتمل إضراره بأعصاب الحنجره وإن لم يسمع بنفسه ولم يكن سامع.

ثم إن اقترن الغناء بمحرم آخر مثل استعمال آلات اللهو، أو كون المغنى الأجنبيه، حيث يشمله (لا يخضعن بالقول)، إلى غير ذلك، كان الحرام متعدداً.

أما ما ورد في بعض الروايات مما ظاهره عدم حرمة الغناء بذاته، فهو محمول على التقيه أو ما أشبه ذلك.

فعن على بن جعفر (عليهما السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الغناء في الفطر والأضحى والفرح، قال: «لا بأس ما لم يعص به»^(١).

قال الشيخ في المكاسب: والمراد به ظاهراً ما لم يصر الغناء سبباً للمعصيه ولا مقدمه للمعاصي المقارنه له.

وعنه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر

والأضحى والفرح، قال: «لا بأس ما لم يزمر به» (١).

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس لا بأس به، وهو قول الله عز وجل: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله)» (٢) (٣).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أجر المغنيه التي تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتى تدخل عليها الرجال» (٤).

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى تأويل هذه الروايات بما لا ينافى روايات الحرمة، كما ذهب نادر إلى حليه الغناء في نفسه، وإنما يحرم إذا حصل له عنوان ثانوى، وحيث إن محل الكلام فى ذلك كتاب المكاسب نضرب عن تفصيل ذلك.

أما ما ورد من أنه: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» (٥)، فالظاهر أن المراد به صار غنياً، لأن معنى تغنى صار غنياً، كما فى اللغة، فهو مثل (من قرأ القرآن فهو غنى لا فقر بعده)، وذلك لأن القرآن يهدى الإنسان إلى طرق الغنى الماديه والمعنويه، فإذا لم يستعملها الإنسان كان معنى ذلك أنه لم يعمل بالقرآن، وحينذاك لا يكون من أهل القرآن.

وعليه فلا فرق فى أن يستعمل الغناء فى القرآن أو فى المراثيه، أو فى النصائح الثريه أو الشعريه، أو غير ذلك.

ومنه يعلم المراد بصحيحه أبى بصير، عن العواء: «ورجع بالقرآن صوتك فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعاً» (٦)، فإن المراد به الترجيع الموجب لتحسين الصوت لا الترجيع الغنائى.

ويؤيده ما وراه ابن سنان، قال: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق والكبائر، فإنه سيجيء بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانيه، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبه، وقلوب من يعجبه شأنهم» (٧).

ص: ٨٤

١- البحار: ج ١٠ ص ٢٧١

٢- سورة لقمان: الآيه ٦

٣- الوسائل: ج ١٢ ص ٨٤ الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ح ١

٤- الوسائل: ج ١٢ ص ٨٥ الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به ح ٣

٥- المستدرک: ج ١ ص ٢٩٥ الباب ٢٠ من القراءه فى غير الصلاه ح ٧

٦- الوسائل: ج ٤ ص ٨٥٩ الباب ٢٤ ح ٥

٧- الوسائل: ج ٤ ص ٨٥٨ الباب ٢٤ من قراءه القرآن ح ١

ولحن أهل الفسق هو الغناء لأهل الخمر والزنا، والنوح هو الغناء لأهل المصيبة، وهو ما يستعمل الآن في الموسيقى الحزينة لأجل الأموات، والرهبانية هو الغناء لأجل ما يسمى بتغذية الروح مما يكون كالمناجاة فليس لفرح ولا لحزن، والكل غناء وإن اختلفت كيفياتها.

أما الحداء فليس غناءً، بل هو ترجيع صوتي يقرأ للإبل، كما ذكره غير واحد، فليس محرماً قولاً ولا استماعاً، ولو قرأه غناءً حرم.

ومنه يعلم أن قول الجواهر في الاستدال به بالأصل، وأمر النبي (صلى الله عليه وآله) يراد به أنه حلال، لا أنه غناء حلال، ولذا قال: وهو يتسم الغناء.

ومنه يعلم أن الترجيع غير الغنائى لأجل صيد الحيوان كالوعل الجبلى ليس بمحرم لخروج الموضوع، أما إذا صار غناءً فهو حرام أيضاً، ولو فرض إنه لا يحصل إلا بالغناء حرم، إلا إذا اضطر إلى ذلك لنفقتة الواجبه، حيث يضطر إليها من باب: «ما من شىء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه» كما تقدم بعض رواياته.

((فروع))

وكذا يحرم الغناء فى الحرب، إذ لا فرق بين الحرب والسلام إلا إذا اضطر

ص: ٨٧

إليه فيها، كما أفتى بذلك كشف الغطاء.

والظاهر أنه ليس من الغناء ما يسمع منه مما لا يعد غناءً عند تغيير موج الإذاعة، إذ المركب غناء، لا المفرد الذى يسمع.

ومما تقدم علم أن كون الغناء علاجاً لبعض الأمراض الروحية، كما يتعارف ذكره فى الطب الحديث، إنما يجوزُه إذا كان اضطراراً بموازينهِ وإلا لم يجوز، وإذا صار علاجاً جازاً للمغنى أيضاً للتلازم، كما أنه يجوز للطبيب النظر إلى الجسم المرأه ولمسها إذا اضطرت هي، وإن لم يضطر هو، فلا تسقط العدالة بمثل هذا الغناء.

وقد اختلفوا فى الغناء فى الأعراس، فقد أجازهُ النهايه والنافع والمختلف والتحرير والقاضى وجمع آخر، خلافاً للمفيد والحلى والحلبى والديلمى والتذكره والإرشاد فلم يستنوه، كما نقل عنهم المستند.

أما من لم يستثن فيمكن أن يستدل له بالأصل، وإن كان الظاهر الاستثناء فليس بمحرم، لصحيحه أبى بصير، وروايته: «المغنيه التى تزف العرائس لا بأس بكسبها»، ولعل ذلك لأجل أن الحال حال التهيج المناسب للغناء، فإنه من أقوى المهيجات، وحينئذ لا بأس باستماع الناس إليها، بل الظاهر عدم بأس باستماع الرجل المحرم، أما غير المحرم فيشملة: (ولا يخضعن بالقول).

وفى المستدرک، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ولم يجوز الغناء إلا... إلى أن قال: «وفى الأعراس إذا لم يسمعها الرجال، ولم يغن بباطل» (١).

كما أنه خاص بالنساء، فلا يجوز الغناء لمجلس الرجال.

ولا فرق فى العرس بين الدوام والمتعه.

ص: ٨٨

ثم إن التصنيف الذى هو قراءه الشعر بلحن خاص إن كان غنائياً حرم وإلا حل، لأنه لا عنوان خاص له، فالمرجع إطلاقات الأدله.

ثم الظاهر أن الغناء من الكبائر، للأصل المتقدم فى القمار، بالإضافة إلى بعض الروايات فى المقام.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «الغناء مما وعد الله به النار، وتلى هذه الآية: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين)» (١).

وروى الطبرسى، عن أبى جعفر، وأبى عبد الله، وأبى الحسن الرضا (عليهم السلام)، فى قول الله عز وجل: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين) أنهم قالوا: «منه الغناء» (٢).

وفى روايه الدعائم، عن الباقر (عليه السلام): «الغناء قد تواعد الله عليه بالنار» (٣).

وفيه دلالة على أن كون المعصية كبيره، هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات المشدده فى أمر الغناء، كقول الباقر (عليه السلام) فى روايه الدعائم: «أخبت ما خلق الله الغناء، شر ما خلق الله الغناء، يورث النفاق الغناء» (٤).

وقول الصادق (عليه السلام) فى خبر أسامه: «الغناء عشر النفاق» (٥).

وخبره الآخر: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا تدخله الملائكة» (٦).

ص: ٨٩

١- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٦ الباب ٩٩ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٣ ص ٢٣٠ الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٢٥

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٧ الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٢

٤- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٨ الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٧ الباب ٩٩ ح ١٠

٦- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٥ الباب ٩٩ ح ١

وفى خبر عنبسه، عن الصادق (عليه السلام): «استماع اللهو الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»^(١).

إلى غيرها من الروايات الكثيره.

ثم الظاهر أنه لا فرق بين أن يكون المغنى صغيراً أو كبيراً فى حرمه الاستماع إليه، أما حرمة على نفس الصغير لنفسه أو لسائر الأطفال فلا دليل على حرمة، إذ ليس كل محرم على الكبار محرم على الصغار، بل مقتضى رفع القلم عن الصبي عدم الحرمة، إلا إذا دل عليه دليل كالسرقة والزنا واللواط وشرب الخمر وما أشبهه، ولم يذكر الغناء فى عداد ذلك، وكذلك حال المجنون.

أما الكفار فيتركون وشأنهم إذا لم يظهروا ذلك، فحاله حال الخمر إذا شربوها فى بيوتهم، وكونهم مكلفين بالفروع ليس معناه إلزامهم بها كما هو واضح.

ثم إذا أخذ المغنى أو المغنيه شيئاً كان ذلك الشئ حراماً، بلا إشكال ولا خلاف، وقد ادعى غير واحد عليه الإجماع، بل عن المفيد إنه إجماع المسلمين، ويدل عليه جملة من الروايات، كروايات أبى بصير والطاطرى وأبى البلاد وغيرهم.

وفى مرسله النهايه: «أجر المغنى والمغنيه سحت»^(٢).

بل يمكن استفاده ذلك من قوله (عليه السلام): «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^(٣). إذ المستفاد منه إطلاقاً أو منطاً شامل للمقام.

وإذا تضمن الغناء كذباً أو هجاء مؤمن أو ترويح باطل أو تشبيهاً محرماً أو نحو ذلك، ضاعفت حرمة كما تقدم الكلام

ص: ٩٠

١- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٥ الباب ١٠١ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٢٨ الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره ح ١٧

٣- الوسائل: ج ٨ ص ٢٣٨ الباب ١٠ ح ١

فى شبه ذلك، بأن يكون مع المغنيه الرجال الأجانب أو غير ذلك، ولو فتح الراديو أو التلفزيون أو المسجل الذى ضبط فيه الغناء كان فاعلاً للحرام فيما كان هناك سامع مكلف أو سمع بنفسه، وبذلك تسقط عدالته، وذلك لإطلاق الأدله أو مناطها.

أما إذا لم يكن هناك سامع فالظاهر عدم الحرمة كما تقدم مثله فى الأصم.

وهل تسجيل الغناء فى الشريط ونحوه بدون الصوت حرام، الظاهر ذلك إذا كان إعانه على الإثم لفتحه بعد ذلك، أما إذا لم يفتح فلا دليل على الحرمة.

ومما تقدم يعلم حكم ما لو علم البيغاء ونحوه الغناء فأخذ يغنى، فإن الاستماع إليه حرام، لصدق الأدله، وادعاء الانصراف ممنوع.

ولو كان الغناء بعيداً بحيث لا يسمع منه إلا الأصوات غير الصادق عليها الغناء، لم يكن بأس بالاستماع، كما لو كانت المرأه بعيده لا يرى منها إلا الملامح فقط لم يكن بأس بالنظر، لانصراف الأدله عنهما، والله سبحانه العالم.

((حرمه آلات اللهو))

(مسأله ٥): لا إشكال ولا خلاف في حرمه صنع آلات اللهو، مثل العود والمزمار والصنج والطنبور والبربط وغيرها، كما لا إشكال ولا خلاف في حرمه الضرب والنفخ فيها والاستماع إليها، بل الإجماع على كل ذلك مستفيض.

ففي كشف اللثام عندنا، وفي الجواهر عند ذكر المحقق بعضها لا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه، وفي المستند بعد أن نقل عن الأردبيلي الإجماع، وأن بعض معاصريه حكى الإجماع على ظاهر عبارات جمع قال: بل الظاهر أنه إجماع محقق، إلى غير ذلك من عباراتهم.

كما أن الروايات بذلك متواتره:

مثل روايه تحف العقول، عن الصادق (عليه السلام): «وذلك إنما حرم الله الصنائه التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهوه به، والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضاً، ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجره عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها» (١).

وروى الصيداوى، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب، كما ينبت الماء الخضره» (٢).

وعن السكونى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنهاكم عن الزغن والمزمار، وعن الكوبات والكبرات» (٣).

وفي المقنع قال: «واجتنب الملاهى واللعب بالخواتيم والأربعة عشر، وكل

ص: ٩٢

١- تحف العقول: ص ٢٤٧ ط الأعمى بيروت

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٣ الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٣ الباب ١٠٠ ح ٦

قمار، فإن الصادقين (عليهم السلام) نهوا عن ذلك» (١١).

وعن الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر» (٢٢).

إلى غير ذلك من الروايات الصريحة أو الظاهرة، والمشعره بما ذكر.

والظاهر أنه من المعاصى الكبيرة، للقاعده المتقدمه، وللتشديد فى شأنه فى الروايات.

فعن جامع الأخبار، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة وهو أسود الوجه وييده طنبور من نار، وفوق رأسه سبعون ألف ملك بيد كل واحد مقمعه يضربون رأسه ووجهه، ويحشر صاحب الغناء من قبره أعمى وأخرس وأبكم، ويحشر الزانى مثل ذلك، وصاحب المزمار مثل ذلك وصاحب الدف مثل ذلك» (٣٢).

وعن رساله قبائح الخمر، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «استماع الأوتار من الكبائر» (٤٤).

إلى غير ذلك.

قال فى المستند: إن كونه من الكبائر ظاهر كلمات الأ-كتر، خلافاً للمسالك فلم يجعله من الكبائر، واستحسنه فى الكشف ثم رجع كونه كبيره.

الدف فى الأعراس

((الدف فى الأعراس))

والظاهر أن الدف فى النكاح جائز، كما عن الشيخ فى المسبوط والخلاف والمحقق فى الشرائع والنافع والعلامه فى القواعد والإرشاد والتحرير والشهيد فى الدروس والمحقق الثانى وغيرهم.

وفى المستند ادعى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع

ص: ٩٣

١- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٤ الباب ١٠٠ ح ٩

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٣٥ ح ١٥

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٨ الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به ح ١٧

٤- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٨ الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به ح ١٩

عليه فتوى وعملاً، وعن الخلاف دعوى الوفاق عليه، لكن في الجواهر عن ابن إدريس والتذكرة الحرمة للإطلاقات.

والأقوى الأول، للنبوي (صلى الله عليه وآله) المشهور روايه وعملاً: «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال يعني الدف».

وقوله (صلى الله عليه وآله) في خبر آخر: فصل ما بين الحرام والحلال بالضرب بالدف عند النكاح.

وروى الغوالي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن الضرب بالدف والرقص، وعن اللعب كله، وعن حضوره، وعن الاستماع إليه، ولم يجز ضرب الدف إلا في الأملاك والدخول بشرط أن يكون في البكر، ولا يدخل الرجال عليهن» (١).

ويؤيد ذلك جريان سيره المتدينين على عمل ذلك في أعراسهم، وحيث إن تفصيل الكلام في ذلك في غير هذا المورد نكتفي منه هنا بهذا القدر.

وإذا جاز الضرب في العرس بالدف جاز الاستماع، لعدم الانفكاك بينهما.

ولو حضر مجلس الغناء أو اللهو بدون أن يسمع، فإن قلنا بحرمة حضور مجلس الحرام حرم، وهذا هو الأقرب، لقوله سبحانه: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) (٢)، والإعراض لا يتحقق إلا بالغياب عن ذلك المجلس.

وروى المسعودي، عن العالم (عليه السلام)، قال: «لا تجالس المفتونين فينزل عليهم العذاب فيصيبكم معهم».

إلى غير ذلك مما ذكره الوسائل والمستدرک في كتاب الأمر بالمعروف، باب تحريم مجالسه أهل المعاصي، لكن الجواهر

ص: ٩٤

١- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٨ الباب ٧٩ ح ٢٠

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٢٠ الباب ٣٨، والمستدرک: ج ٢ ص ٣٨٦ الباب ٣٦

ذكر عدم الدليل على ذلك، وفيه: إن الأدلة من الكتاب والسنة المستفيضة موجوده.

كسر آلات اللهو

((كسر آلات اللهو))

ثم لا ينبغي الإشكال في جواز كسر آلات اللهو، بل الظاهر أنه واجب، لأنه إزاله للمنكر ونهى عنه، فحاله حال إراقه الخمر وكسر الصنم، وقد كسر الأصنام رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ونقل في رساله قبائح الخمر: أنه سمع أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلاً يطرب بالطنبور فمنعه وكسر طنبوره ثم استتابه فتاب(١).

وروى الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من تعدى على شيء مما لا يحل كسبه فأتلفه فلا شيء عليه فيه، ورفع إليه رجل كسر بربطاً فأبطله»(٢).

وعن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «من كسر بربطاً أو لعبه من اللعب أو بعض الملاهي أو خرق زق مسكر أو خمر فقد أحسن ولا غرم عليه»(٣).

ويؤيده حرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسجد ضرار، وخرق أبي الدرداء زقاق خمر معاويه، إلى غير ذلك.

ص: ٩٥

١- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٨ الباب ٧٩ ح ٢٠

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٤ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٤٥٩ الباب ٨٤ ح ٣

((حرمه الحسد إذا ظهر))

(مسأله ٦): الحسد عباره عن تمنى زوال نعمه المحسود، وقد يظهره الحاسد وقد لا يظهره، والغبطه عباره عن تمنى أن يكون للإنسان مثل نعمه غيره بدون أن يتمنى زوال نعمه الغير، وربما أطلق أحدهما على الآخر، لأن جامعهما عدم إرادته تأخر النفس عن الغير.

والأول مذموم، لأنه هدم وينجر كثيراً ما إلى الهدم الخارجى، والثانى ممدوح لأنه بناء وينجر كثيراً ما إلى تقدم الفرد والاجتماع، وقد ورد فى الحديث: «وإن لعمى العباس (عليه السلام) لدرجة فى الجنة يغبطه بها جميع الشهداء».

كما ورد فى الحسد: «إن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»^(١).

والتمنى إن كان ممكن التحقق كان حسناً، وإلا كان سيئاً، لأنه يورث كآبه النفس من غير فائده.

قال تعالى: (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وأسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شىء عليماً)^(٢).

ثم الحسد إذا لم يظهره كانت ملكه سيئه يلزم على الإنسان إزالتها أو التخفيف منها بالإيحاء النفسى ونحوه، وإذا أظهرها كان حسداً حراماً، وذلك ينافى العدالة بلا إشكال، بل ولا خلاف ممن ذكره، ولذا قال سبحانه: (ومن شر حاسد إذا حسد)^(٣)، فإذا لم يظهر الحسد لم يكن له شر.

وقال (صلى الله عليه وآله): (والحسد ما لم يظهر بيد ولا لسان)^(٤)، فإن إظهاره

ص: ٩٦

١- الوسائل: ج ١١ ص ٢٩٢ الباب ٥٥ من جهاد النفس ح ١

٢- سورة النساء: الآية ٣٢

٣- سورة الفلق: الآية ٥

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٢٩٥ من أبواب جهاد النفس ح ٣

حرام، أما أصله فليس بمحرم، بل مرفوع.

ومنه يعلم أن ما عن المبسوط من أنه إن ظهر منه سب وقول فحش فهو فاسق، وإلا- ردت شهادته للعداوه، لم يظهر وجه قوله الثانى، إذ لا يلزم الحسد العداوه، والعداوه غير الظاهره إطلاقاً لا دليل على رد الشهاده به.

أما خبر حمزه بن حمران: «ثلاثه لم ينج منها نبى فمن دونه، التفكر فى

الوسوسه فى الخلق والطيره والحسد»^(١١)، فالظاهر أن ذلك بيان حقيقه إرادته الإنسان للسمو بفطرته، لا أنه ذم، فقد عرفت أن ماده الحسد والغبطه واحده وهى عدم تمكن رؤيه النفس متأخره، فحالهما حال ماده التهور والشجاعه، والتواضع والابتدال، ولذا تقدم أن كلا منهما يطلق على الآخر، والطيره التحذر من المكروه، فإن كان عن موازينه كان حسناً وإلا كان سيئاً، والتفكر سبب انكشاف المجهولات وهو حسن، وإنما السىء التدخل الفكرى فيما لا شأن له فيه، ولا يصل إلى نتيجه صحيحه، سواء وصل إلى نتيجه سيئه أم لا.

والحاصل: إنها فطر أودعها الله فى الإنسان لسموه، فاللزام أن لا يستعملها فى الضار، كما أن النار خلقت لنفع الإنسان، فاللزام أن لا يستعملها فى الأمور الضاره، إلى غير ذلك.

وهذا مبحث أخلاقى ذكره هنا بمناسبه إيجاب إظهار الحسد الفسق المنافى للعداله، ولذا فتفصيل الكلام فيه موكول إلى كتب الأخلاق.

ص: ٩٧

ثم الظاهر أن الحسد من الكافر المحارب جائز، بل مستحب، لوجوب إزاله نعمته عملاً فكيف بالقلب أو اللسان أو اليد ما لم يخرج عن النطاق المشروع.

ومما تقدم في الحسد يعرف الكلام في سائر الصفات النفسيه، كالحقد والغل والبغض والعداوه والغضب وما أشبه من صفات القلب مما لا يظهر بالجوارح، فإنها لا توجب الفسق.

والسؤال عن القلب، كما في قوله سبحانه: (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً) (١)، ونسبه الإثم إلى القلب في قوله سبحانه: (آثم قلبه) (٢)، ووصول النار إليه في قوله تعالى: (نار الله الموقده التي تطلع على الأفئده) (٣)، إنما هي إذا كان نفاق ونحوه، أو كان للقلب مدخله في ظهور عمل الجوارح، وقد ورد نيه السوء لا تكتب، فراجع رسائل الشيخ (رحمه الله) في مسأله التجري، وكذا سائر الكتب المعنيه بشأن القلب والعقاب.

ص: ٩٨

١- سورة الاسراء: الآيه ٣٦

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٣

٣- سورة الهمزه: الآيه ٧

((لبس الحرير للرجال))

(مسألة ٧): لبس الحرير للرجال في غير الحرب اختياراً محرم، كذا في الشرائع، وعلق عليه الجواهر بإجماع علماء الإسلام ونصوصهم.

وقد ورد في الحديث: إن النبي (صلى الله عليه وآله) أشار إلى الذهب والحرير، وقال: «إن هذين محرمان على ذكور أمتي»^(١)، فإذا لبسه الرجل من غير مرض أو حرب، عالماً عامداً بالحكم والموضوع خرج عن العدالة إن كان بإصرار بلا شبهة.

أما إذا لم يكن بإصرار فهل هو كبيره حتى يسبب الخروج أم لا، ظاهر جمع كالمحكي عن القواعد والإرشاد والتحريم والتلخيص، وكذلك في الشرائع والنافع إنه كبيره، لإطلاقهم رد الشهادة به، وعلله الجواهر بأنه كبيره عند أهل الشرع أو بحكمها للأصل الذي تقدم.

وأيد ذلك بخبر ليث المرادي، عن الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كسى أسامه بن زيد حله حرير فخرج فيها، فقال: مهلاً يا أسامه إنها يلبسها من لا خلاق له فأقسمها بين نسائك»^(٢).

ويمكن تعميم أخبار المشبهين بالنساء له، وكأن الجواهر أخذ ذلك من كشف اللثام، حيث إنه ذكر ذلك أيضاً.

وقد روى: «إن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»^(٣).

لكن جميع ذلك محل نظر، إذ إطلاقهم غير ظاهر، لأنهم ليسوا في صدد بيان الخصوصيات، ولذا لم يستثنوا المستثنيات هنا، وأهل الشرع لا يرونه كبيره كالزنا والقمار وما

ص: ٩٩

١- المستدرک: ج ١ ص ٢٠٤ الباب ٢٤ من اللباس ح ٢

٢- الوسائل: ج ٣ ص ٢٧٥ الباب ١٦ من أبواب لباس المصلی ح ٢

٣- انظر: الوسائل: ج ٣ ص ١٠١ الباب ٣٠ ح ٨

أشبهه، والخبران لا يدلان على كونه كبيره، والتشبه موضوعاً وحكماً محل كلام.

نعم الأصل المذكور جار هنا إن لم نقل بأنه لا مجرى للأصل في المقام بعد رؤيه أهل الشرع له من الصغائر، وكذا في كل معصيه يرونها صغيره نحكم بكونها كذلك، وإلا ليس لنا دليل على كل صغيره صغيره، وإن كان الدليل على أن بعض المعاصي كبيره.

مستثنيات لبس الحرير

((مستثنيات لبس الحرير))

واستثنى من لبس الحرير المحرم أمور.

الأول: حاله الحرب، فقد روى سماعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن لبس الحرير والديباج، فقال (عليه السلام): «أما في الحرب فلا بأس به، وإن كان فيه تماثيل»^(١).

وروى إسماعيل بن الفضل، عنه (عليه السلام)، قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلا في الحرب»^(٢).

الثاني: الضروره إلى لبسه لمرض ونحوه، لما روى _ وقد تقدم _ في هذا الكتاب: «ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(٣).

وروى المسالك: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) رخص لعبد الرحمان بن عوف وللزبير في لبس الحرير لحكه كانت بهما»^(٤).

وفى روايه أخرى: «إنهما شكيا إليه القمل فرخص لهما في قميص الحرير»^(٥).

الثالث: اليسير منه، كالعلم والرقعه وطرف الثوب، لعدم الصدق، وفى

ص: ١٠٠

١- الوسائل: ج ٣ ص ٢٧٠ الباب ١٢ ح ٣

٢- الوسائل: ج ٣ ص ٢٦٩ الباب ١٢ ح ١

٣- الوسائل: ج ٣ ص ٢٧٠ الباب ١٢ ح ٦

٤- المسالك: ج ٢ ص ٤٠٤ سطر ٢٤

٥- المسالك: ج ٢ ص ٤٠٤ سطر ٢٥

روايه عنه (عليه السلام): «إنه نهى عن لبس الحرير إلا في موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع».

ثم إن الاتكاء والافتراش والتدثر وما أشبهه بالنسبه إلى الحرير جائز نصاً وفتوى، كما تقدم في كتاب الصلاة.

حرمه لبس الذهب للرجال

((حرمه لبس الذهب للرجال))

وكذا يحرم لبس الذهب والتزيين به للرجل، لوجود الدليل في كلا الأمرين، بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.

وقال في كشف اللثام: يفسق فاعله إن أصر أو مطلقاً.

أقول: قد تقدم وجه الأمرين في الحرير، وقد قال الصادق (عليه السلام) كما في خبر عمار: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه، لأنه من لباس أهل الجنة»^(١).

وفي خبر موسى بن أكييل: «وجعل الله الذهب في الدنيا زينه النساء فحرم على الرجال لبسه فيه»^(٢).

وفي خبر المدائني، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب»^(٣).

وقد تقدم بعض التفصيل في ذلك في كتاب الصلاة، فراجع.

ثم الظاهر أن الذهب الأصفر إذا بيض لم يخرج عن التحريم بعد بقاء التسميه، والانصراف إلى الأصفر ببقاء لونه بدوى، أما البلاتين والذي يسمى بالذهب الأبيض أحياناً فليس بمحرم، لأنه ليس بذهب، بل من معدن آخر، والتسميه كناية عن كونه ثميناً، كما يسمى النفط بالذهب الأسود.

ص: ١٠١

١- الوسائل: ج ٣ ص ٣٠٠ الباب ٣٠ ح ٤

٢- الوسائل: ج ٣ ص ٣٠٠ الباب ٣٠ ح ٥

٣- الوسائل: ج ٣ ص ٢٩٩ الباب ٣٠ ح ٢

((اتخاذ الحمام))

(مسألة ٨): اتخاذ الحمام للأنس وإنفاذ الكتب والاستفراخ والعمل في مختلف الشؤون بعد التبريه كما يتعارف الآن، ليس بحرام ولا مكروه، والظاهر أن ذلك إجماعى، وفي الجواهر دعوى عدم الخلاف فيه يجده، بل قد تواترت الروايات باتخاذها.

ففى النبوى (صلى الله عليه وآله)، إن رجلاً شكى إليه الوحده، فقال: «اتخذ زوجاً من حمام»^(١).

وعن أبى عبد الله (عليه السلام): «ما من بيت فيه حمام إلا لم يصب ذلك البيت آفه من الجن، إن سفهاء الجن يمضون إلى البيت فيبعثون بالحمام ويدعون الإنسان»^(٢).

وفى روايه عبد الكريم بن صالح، قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فرأيت على فراشه ثلاث حمامات خضر، فقلت: جعلت فداك هذا الحمام يقدر الفراش، فقال: «لا، إنه يستحب أن يكن فى البيت»^(٣).

إلى غيرها من الروايات، هذا بالإضافة إلى الروايات الخاصه الداله على عدم ضرر ذلك بالشهاده.

فقد روى العلاء بن سيبه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهاده من يلعب بالحمام، فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»^(٤).

وروى أيضاً عنه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا بأس بشهاده الذى يلعب بالحمام، ولا بأس بشهاده السباق المراهن عليه، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أجرى الخيل وسابق، وكان يقول: إن الملائكه تحضر الرهان

ص: ١٠٢

١- الوسائل: ج ٨ ص ٣٧٧ الباب ٣١ ح ١٠

٢- الوسائل: ج ٨ ص ٣٧٧ الباب ٣١ ح ٧

٣- الوسائل: ج ٨ ص ٣٨٠ الباب ٣٤ من أحكام الدواب ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٥ الباب ٥٤ من أبواب الشهادات ح ١

فى الخف والحافر والریش، وما سوى ذلك قمار حرام»(١١).

أقول: الظاهر أن الذیل جمله اخرى ذكرت لرفع توهم أن المسابقه حرام فشهاده المسابق غير مقبوله.

وعنه أيضاً قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهاده من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»، قلت: فإن من قبلنا يقولون قال عمر: هو شيطان، فقال: «سبحان الله، أما عملت أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إن الملائكه لتتفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والریش والنصل فإنها تحضره الملائكه، وقد سابق رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسامه بن زيد وأجرى الخيل»(١٢).

قال فى الجواهر: بناءً على إرادته الطير من الحمام لا الخيل، كما يحكى عن لسان أهل مكه، وإن كان قد شهد له ما فى ذيله.

أقول: لا-شهاده لما فى الذيل، إذ لعل الذيل ورد لبيان جواز أصل السباق، فإذا جاز أصل السباق على ما عهد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكان فى نوع من السباق فائده كما فى الطير، إذ فائده السباق فيه التمرين على إرسال الحمام لأجل الرسائل، كما كان معتاداً فى ذلك الزمان، على ما لا يخفى على من راجع كتب التواريخ، ولعل قصه فاطمه الصغرى (عليها السلام) بنت الإمام الحسين (عليه السلام) حيث شاهدت الحمام كانت من ذلك.

لم يكن وجه لعدم جوازه، وكان فى ذلك رداً على قول عمر بفعل الرسول (صلى الله عليه وآله) وقوله.

ويؤيد ذلك مرسله إبراهيم

ص: ١٠٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٥ الباب ٥٤ من أبواب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٥ الباب ٥٤ من أبواب الشهادات ح ٣

بن هاشم، قال: ذكر الحمام عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له رجل: بلغنى أن عمر رأى حماماً يطير ورجل تحته يعدو، فقال عمر: شيطان يعدو تحته شيطان، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما كان إسماعيل عندكم»، فقيل: صديق، فقال (عليه السلام): «بقية حمام الحرم من حمام إسماعيل» (١).

والذى يؤيد ما ذكرناه أنه لا- داعى على الحمل على مصطلح أهل مكة مع أنه لم يكن المتكلم ولا- المخاطب منهم كما فى المستند، ثم قال: والاستشكال فى الرويتين بتضمنهما جواز المسابقه بالریش المتبادر منه الطيور ولم يقولوا به مدفوع بأن الذى لا يقولون به هو المسابقه مع العوض، وأما بدونه ففيه خلاف، بل قيل إن المشهور فيه الجواز.

وكيف كان، فما عن ابن إدريس من عد اللعب به فسقاً للعداله، غير ظاهر الوجه، وإن استدل له بأنه لهو وكل لهو محرم، وبأنه تضييع للعمر وهو حرام.

لكن فيه: إنه لا- دليل على أن كل لهو وتضييع حرام، وقد ذكر الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى المكاسب مسأله اللهو فراجعها (٢)، كما أن ما ورد من سؤال الإنسان عن عمره فيم أفناه، لا يدل على حرمة كل إفناء فى غير محرم.

نعم ينبغى أن يكون مكروهاً، كما أفتى به الشرائع، وعلله الجواهر بأنه عبث ولعب وتضييع للعمر فيما لا- يجدى، لكن اللازم تقييده بذلك، لإطلاق أدله كراهه العبث ونحوه، إذ قد لا يكون مكروهاً، بل مستحباً إذا كان لغرض

ص: ١٠٤

١- الوسائل: ج ٨ ص ٣٧٧ الباب ٣١ ح ٥

٢- المكاسب: ص ٣٩ _ ٤٠

عقلاني مثل إزاله الهم والمرض.

كما قد يكون مسقطاً للعداله إذا كان خلاف المروه واعتبرناها.

أما المسابقه بالحمام، فاللازم القول بجوازه إن لم يكن بعوض، كما رجحنا ذلك في كتاب السبق والرمايه، حيث إن ميزان الحرام إما كونه قماراً ولو بدون عوض، أو العوض ولو بدون كونه بآله القمار.

كما أن اللازم القول بحرمة إذا كان لعوض ولم يكن داخلاً في أسباب الحرب، حيث يشمل المنط في الثلاثه، أما الحرمة بدون كونه داخلاً في أسباب الحرب فهي المذكور في كلماتهم، بل عن التذكرة والمهذب والمسالك والتنقيح الإجماع عليها.

قال في المستند: وجعل بعض مشايخنا قدحه في العداله قولاً واحداً، وصرح بعدم الخلاف فيه بعض آخر ولم أجد تصريحاً بل وإشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنه إجماعى محققاً.

أما الروايتان، فإن سلم دلالتهما كان لا بد من حملهما على التقيه، أو ردّ علمهما إلى أهلها، أو على صورته الاستثناء التي ذكرناها.

ولا ينافي التقيه ما نقله المسالك قال: قيل إن حفص بن غياث وضع للمهدى العباسي في حديث «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر» قوله: (أو ريش) ليدخل فيه الحمام تقريباً إلى قلب الخليفه، حيث رآه يحب الحمام، فلما خرج من عنده قال: أشهد أن قفاه قفا كذاب، ما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أو ريش، ولكنه أراد التقرب إلينا بذلك، ثم أمر بذبج الحمام (1)، إذ عمل الخلفاء، ولعل غيره أيضاً روى الحديث هكذا، كان كافياً في التقيه، أو هي بالمعنى الحدائقي.

ص: ١٠٥

وأما عدم الحرمة إذا كان داخلاً في أسباب الحرب، كما إذا كان سبب وصول الأخبار سريعاً، أو إبطال عمل للعدو أو ما أشبه ذلك، ولذا يربون الآن الكلاب والزنابير وكلب الماء وغيرها من الحيوانات لأجل الحرب، فلأن المستفاد من أدله السبق والرمية المناطق الموجودة في الطير المذكور، كما استفاد غير واحد المسابقه بالسفن، وقلنا في المسائل الحديثه استفاده المسابقه بالسيارات والطائرات والرمى بالبندقية وغيرها من أدله السبق المستثنى.

ثم لا يخفى أن احتمال إرادته السهم ذى الريش من الريش فلا ربط للحديث بالطير احتمال وارد.

ومما تقدم يعلم انقسام تطير الحمام إلى خمسة أحكام، والجائز والمكروه منه قد يسلب العدالة إذا كان خلاف المروه، وقلنا باشرطها في العدالة، إذ لا دليل على أن خلاف المروه حرام حتى يقال كيف يجمع بين الجواز وبينه.

والمسألة فيها فروع مذكوره في كتاب السبق.

ص: ١٠٦

((أرباب الصنائع المكروهه))

(مسأله ٩): قال فى الشرائع: لا ترد شهاده أحد من أرباب الصنائع المكروهه، كالصياغه وبيع الرقيق، ولا من أرباب الصنائع الدينئه كالحجامه والحيآكه، ولو بلغت فى الدنائه كالزبال والوقاد.

أقول: وذلك لإطلاق أدله حجيه قول الشاهد والتي لا ينافيها كراهه عمله، وقد ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه بيننا، ونقل المسالك مخالفه بعض العامه بدليل أن اشتغالهم بهذه الحرف ورضاهم بها يشعر بالخسه وقله المروه.

وفيه: إنه لا تلازم، فإن العمل مهما كان شريف، والكاد على عياله كالمجاهد فى سبيل الله، وإنما كره الشارع هذه الأعمال لبعض خصوصياتها.

مثلاً القصابه توجب قساوه القلب، والصياغه توجب تزيين الدنيا، وبيع الحنطه قد يؤدى إلى الاحتكار، وبيع الصرف قد يؤدى إلى الربا، إلى غير ذلك، فإذا دار الأمر بين أن يعمل الإنسان هذا العمل أو غيره رجح الشارع له غيره، كما إذا دار بين أن يتزوج الحسنه والقبيله رجح الشارع الأولى، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «خير نساء أمتى أصبحهن وجهاً»^(١)، وليس معنى ذلك بقاء هذه الأعمال بدون مزاولين، أو بقاء القبيله بدون زوج، فإن الواجب أو المستحب تلك الأعمال وزواج تلك إذا لم يجد المحتاج عملاً والخائف فى وقوعه فى الزنا وزوجه، فالشارع كاشف عن حقيقه، وهل الكشف عن الحقيقه محل إيراد.

ثم إذا ذكرنا فى (المسائل الإسلاميه)^(٢) جملة كبيره من المحرمات، وكلها منافية للعداله إذا كانت كبيره أو صغيره مع الإصرار.

ص: ١٠٧

١- الوسائل: ج ١٤ ص ١٦ الباب ٦ من مقدمات النكاح ح ٨

٢- طبع فى مؤسسه الوفاء بيروت

وقد ذكر الشرائع والقواعد والمستند وغيرهم بعض ما ذكرناه هنا، والظاهر أن السبب اختلاف العامه والخاصه، أو الاختلاف بين الخاصه فى أصل التحريم، أو فى بعض فروعهِ_ وإلا فلا خصوصيه لهذه المذكورات، كما هو واضح.

ونقل هنا ما ذكرناه فى (المسائل الإسلاميه) المنقوله من كتاب (بدايه الأحكام) للمرحوم الوالد (قدس سره) لتتميم الفائدة، وهى وإن اشتملت على ما يوجب الكفر إلا أنها تنافى العدالة منافاه بالمعنى الأعم.

جمله من المحرمات

قال الله تعالى: (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم) (١١)، اعلم أنه كما يلزم على الناس تعلم الواجبات والعمل بها، كذلك يلزم تعلم المحرمات والاجتناب عنها، ولذا نذكر هنا غالب الحرمات التى هى محل الابتلاء.

١: الإعانه على المعصيه، ٢: إعانه الظالم، ٣: الأمن من غضب الله، ٤: إنكار المعجزه، ٥: إنكار المعاد وحشر الأجساد أو أصل من أصول الدين والمذهب، ٦: إنكار ضرورى من ضروريات الدين، ٧: الإعراض عن ذكر الله، ٨: الاستهزاء بالمؤمنين، ٩: الإسراف، ١٠: الإصرار على الصغائر.

١١: لبس الرجل خاتم الذهب، ١٢: الاستمنا، أى طلب المنى بيد أو غير يد، نعم يجوز الاستمنا بواسطه الزوجه، ١٣: إيذاء المؤمنين، ١٤: الإعراض عن الأحكام الشرعيه، ١٥: استعمال آنيه الذهب أو الفضة ولو للتزين، ١٦: الاستخفاف بالمسلمين وعدهم حقيراً، ١٧: إفشاء السر مما لا يرضى صاحبه، ١٨: إفشاء كل من الزوجين سر الآخر،

ص: ١٠٨

١٩: عدم إطاعه الزوجه زوجها فيما يجب عليها من إطاعته، ٢٠: عدم إطاعه الأولاد للأبوين.

٢١: اللعب بالمحبس مع العوض، ٢٢: الإقرار بالمعصيه، ٢٣: إشاعه الفاحشه، ٢٤: الإفطار فى يوم رمضان أو فى صوم واجب معين بدون عذر شرعى، ٢٥: الاحتكار، ٢٦: عدم الاجتناب من البول أو سائر النجاسات، ٢٧: الاعتراض على الله سبحانه فى القضاء والقدر، ٢٨: الأمر بالمنكر، ٢٩: إيذاء الجيران، ٣٠: أخذ الأجره على الواجبات العينيه فى الجمله.

٣١: الركون إلى الظالم، ٣٢: إلقاء النفس فى التهلكه، ٣٣: إلحاق الولد بغير أبيه، ٣٤: خروج المرأه بدون إذن زوجها، ٣٥: تقبيل كل من الرجل والمرأه غيره الأجنبى، ٣٦: تقبيل الشخص شخصاً آخر مع الشهوه مطلقاً إلا فى الزوج والزوجه، والمولى والأمه، والمحلل له والمحلله، ٣٧: البدعه فى الدين، ٣٨: عقد الرجل عن حليلته، ٣٩: سوء الظن بالناس مع ترتيب الأثر عليه، ٤٠: الافتراء.

٤١: التخلى مستقبلاً أو مستديراً للقبله، ٤٢: التكبر عن عبادته الله سبحانه، ٤٣: تزيين الرجل بالذهب، ٤٤: التنجيم فى الجمله، ٤٥: التكبر، ٤٦: ترك الصلاه الواجبه، ٤٧: ترك أى واجب من الواجبات الأخر، ٤٨: تأخير الحج عن عام الاستطاعه، ٥٠: تكذيب شىء من القرآن أو الأحكام الشرعيه.

٥١: ترك الإحرام، ٥٢: التبذير، ٥٣: تأخير الصلاه عن وقتها حتى تقضى، ٥٤: التحاكم عند الظالم بدون ضروره، ٥٥: حضور الملهى، ٥٦: تزيين المرأه للرجل الأجنبى، ٥٧: تسخير الملك أو الروح أو الجن أو غيرها فى الجمله، ٥٨: التنويم المغناطيسى المتداول فى هذه الأزمنه فى الجمله، ٥٩: التدليس فى الجمله، ٦٠: تأخير قضاء الصوم إلى رمضان آخر.

٦١: ترك الأمر والمعروف والنهى عن المنكر، ٦٢: ترك تأديب الأولاد المنجر

إلى فسادهم، ٦٣: تحريم الحلال، ٦٤: تحليل الحرام، ٦٥: تبديل الوصيه، ٦٦: التجسس عن العيوب، ٦٧: إخافه المؤمن، ٦٨: ترك التقية فى موضع الضروره، ٦٩: التشبه بالكفار فى اللباس أو تزيين الرأس أو غيرهما فى الجملة، ٧٠: جرح أحد أو قطع عضو من أعضائه.

٧١: عدم جواب السلام، ٧٢: الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، ٧٣: حبس حقوق الله، ٧٤: حبس حقوق الناس، ٧٥: حبس أحد بغير حق، ٧٦: لبس الحرير للرجل بغير عذر شرعى، ٧٧: الحسد مع ترتيب الأثر عليه، ٧٨: إضاعه حقوق الناس، ٧٩: حفظ كتب الضلال والجرائد والمجلات المضله ويبيعهها وشراؤها وتعليمها وتعلمها وترويجها، ٨٠: أكل مال اليتيم.

٨١: شرب المسكر، ٨٢: أكل الميتة، ٨٣: أكل لحم الخنزير، ٨٤: أكل لحم الحيوان المحرم الأكل، ٨٥: أكل الحيوان الذى لم يذكر عليه اسم الله تعالى أو كان فاقداً لشرط آخر من شرائط التذكيه، ٨٦: أكل الطين أو سائر المحرمات، ٨٧: الخيانه، ٨٩: استعمال وبيع وشراء وترويج آلات اللهو، ٩٠: الخديعه.

٩١: خطبه المرأه ذات البعل أو فى العده، ٩٢: أكل بيضه الغنم، ٩٣: أكل سائر محرمات الذبيحه، ٩٤: بيع كلب الهراش والخنزير وشراؤهما، ٩٥: الخروج على الإمام العادل، ٩٦: أكل النجس والمنتجس وشربهما، ٩٧: الكذب على الله أو الرسول أو الإمام (عليهما السلام)، ٩٨: ضرب الدف إلا فى العرس ونحوه مع الشرائط، ٩٩: السرقة، ١٠٠: الدياثة.

١٠١: الكذب، ١٠٢: الدخول فى الأحزاب الباطله كالشيوعيه والبعثيه ونحوهما، ١٠٣: الدخول فى الأديان الباطله كالصوفيه والبابيه ونحوهما، ١٠٤: العداه مع المؤمن، ١٠٥: المواده مع أعداء الدين من دون ضروره، ١٠٦: السب مطلقاً خصوصاً

بالنسبة إلى الله عز شأنه والنبى والإمام (عليهما السلام) والدين والكتاب والمذهب وسائر المقدسات الذى يرتكبه بعض الجهال والفسقه فى هذا العصر، وبعض أقسامه موجب للكفر والارتداد والعياذ بالله، ١٠٧: مس كتابه القرآن بغير طهاره، ١٠٨: كون الشخص ذا لسانين فيمدح حاضراً ويذم غائباً، ١٠٩: ذم المؤمن، ١١٠: أخذ الرشوه وإعطاؤها لكتمان حق أو إظهار باطل.

١١١: أخذ الرشوه وإعطاؤها فى الأمور الحكوميه إلا لضروره، ١١٢: قراءه المقتل بما لم يرد فيه أثر معتبر، وكذا بعض أقسام لسان الحال، ١١٣: أخذ الربا وأعطاؤه وكتابه الشهاده له والوساطه فيه، ١١٤: الذهاب إلى البلاد التى تضر بدين الإنسان، ١١٥: قطع الطريق، ١١٦: حلق اللحيه أو استيصالها بالماكنه الناعمه، ١١٧: حلق لحيه الغير، ١١٨: الرقص المحرم، ١١٩: المسابقه فى الرايسز المعموله فى هذا العصر إلا أن تكون بشرائط السبق، ١٢٠: الذهاب إلى المدارس الموجب للفساد.

١٢١: الذهاب إلى الحمامات والمدارس والأحواض التى تختلط فيها النساء والرجال، ١٢٢: الرد على العلماء فيما يحكمون به من الأحكام الشرعيه، ١٢٣: الرضا بالمعصيه، ١٢٤: الزنا، ١٢٥: الضرب بغير حق، ١٢٦: ضرب الأولاد أزيد من قدر التأديب، ١٢٧: الرمي بالزنا، ١٢٨: النميمه، ١٢٩: الاستماع إليها، ١٣٠: حضور السينما للفساد.

١٣١: السعى فى خراب المساجد، ١٣٢: السعاه عند الظلمه، ١٣٣: عمل آلايت اللهو والقمار والصليب ونحوها، ١٣٤: السحر، ١٣٥: سد شارع المسلمين، ١٣٦: تعيير المؤمن، ١٣٧: استصغار الذنب المنجر إلى تأخير التوبه، ١٣٨: سفور النساء وخروجهن مكشفات، ١٣٩: الشرك بالله العظيم، ١٤٠: إشاعه الفاحشه.

١٤١: مخالفه اليمين، ١٤٢: نقض العهد، ١٤٣: شهاده الزور، ١٤٤: المشارطه إلا فى الأمور المذكوره فى كتاب السبق والرمايه، ١٤٥: الشعبده،

١٤٦: لعب الشطرنج، ١٤٧: تصوير ذى الروح من الإنسان والحيوان للعباده، ١٤٨: تضييع الرجل من يعوله، ١٤٩: اللعب بالطياره الورقيه المستلزم للحرام، ١٥٠: الظلم والتعدى.

١٥١: الظهار، ١٥٢: عقوق الوالدين، ١٥٣: أن تعمل المرأه ما يوجب محبه الزوج لها بدون اختياره من الطلسمات ونحوها التى لم ترد من الشرع، ١٥٤: الغضب بالباطل، ١٥٥: العُجب فى العباده، ١٥٦: الغش، ١٥٧: التغنى والاستماع إليه، ١٥٨: الغضب، ١٥٩: الغضب المستلزم للحرام، ١٦٠: الغيبه والاستماع إليها.

١٦١: الفساد فى الأرض، ١٦٢: الفتنه، ١٦٣: الفسق والفجور، ١٦٤: بيع المصحف الشريف، ١٦٥: بيع السلاح للكافر الحربى، ١٦٦: القيافه فى الجملة، ١٦٧: اللعب بالقمار، ١٦٨: قطع الصلاه الواجبه، ١٦٩: اليمين الفاجره، ١٧٠: القياده.

١٧١: قطع الرحم، ١٧٢: جعل الأولاد لله تعالى، ١٧٣: الكهانه، ١٧٤: تطبير الحمام المستلزم للحرام، ١٧٥: الإضلال عن سبيل الله، ١٧٦: القتل بغير حق، ١٧٧: تزويج المرأه المحرمه بنسب أو رضاع أو مصاهره، ١٧٨: تزويج الرجل المحرم كذلك، ١٧٩: التخلف عن الجهاد، ١٨٠: الفرار من الزخف.

١٨١: الكفر، ١٨٢: التكسب بما يحرم التكسب به، ١٨٣: تطفيف الكيل والوزن، ١٨٤: كتمان الشهاده، ١٨٥: كتمان الحق، ١٨٦: التشبيب بالمرأه العفيفه أو الغلام فى الجملة، ١٨٧: هجاء المؤمن فى الشعر ونحوه، ١٨٨: كشف العوره عند الناظر المحترم، ١٨٩: اللواط، ١٩٠: اللهو واللعب فى الجملة.

١٩١: لمس جسم الأجنبي أو الأجنبيه، ١٩٢: اللمس مطلقاً مع الشهوه فى غير الزوج والزوجه، والمولى والأمه، والمحلل له والمحلله، ١٩٣: استعمال المسكرات مطلقاً، شرباً وسقياً، وبيعاً وشراءً، وغرس شجرها بهذا القصد وعملها، والتصرف فى ثمنها، والذهاب بها إلى أحد، وإجاره الدكان أو المركوب أو شىء آخر لها، وكذا سائر استعمالاتها كمعالجه الجروح لغير ضروره ونحوها، ١٩٤: مخالفه النذر، ١٩٥: ارتكاب محرمات الإحرام، ١٩٦: مراجعه القائف والساحر والكاهن وأهل التسخير والشعبه ومن يحكم بالنظر إلى الماء أو المرآه أو الطست أو الظفر أو البيضه أو نحوها وأهل التنويم المغناطيسى ومن يحضر الأرواح وأمثال هؤلاء ممن يخبر بواسطه هذه الأشياء ونحوها الملازم للحرام، ١٩٧: مباشره النساء بعضهم مع بعض بالشهوه، ١٩٨: مباشره الرجال بعضهم مع بعض كذلك، ١٩٩: منع الزكاه أو الخمس أو سائر الحقوق الواجبه، ٢٠٠: تأخير الحقوق.

٢٠١: مصافحه الأجنبي مع الأجنبيه، ٢٠٢: المحاده مع الله أو الرسول أو الأئمه (عليهم السلام)، ٢٠٣: المرأه، ٢٠٤: السكر، ٢٠٥: المجادله فى الجملة، ٢٠٦: مشاقه النبى (صلى الله عليه وآله)، ٢٠٧: الإحاد خصوصاً فى بيت الله تعالى، ٢٠٨: المنع عن المسجد، ٢٠٩: المساحقه، ٢١٠: عمل الصور المجسمه وترويجها وبيعها وشرائها وأمثال ذلك للعباده.

٢١١: المكث فى المسجد فى حال الجنابه أو الحيض أو النفاس، ٢١٢: العبور من المسجدين الأعظمين لهؤلاء، ٢١٣: تنجيس المساجد، ٢١٤: النوح بالباطل أو الاستماع إليه، ٢١٥: حبس المرأه الأجنبيه أو الغلام لفعل القبيح وبالعكس، ٢١٦: النظر إلى عوره الغير حراماً، ٢١٧: التطلع فى دور الجيران،

٢١٨: الجلوس على مائدة فيها الخمر، ٢١٩: النفاق، ٢٢٠: النهي عن المعروف.

٢٢١: اللعب بالنرد، ٢٢٢: الجلوس في مجالس الخائضين في آيات الله تعالى، ٢٢٣: عدم المقاربه مع الزوجه عند وجوبها، ٢٢٤: وطى البنت قبل إكمالها لتسع، ٢٢٥: القنوط من رحمه الله تعالى، ٢٢٦: القذف بالزنا أو اللواط أو السحق، ٢٢٧: النظر إلى المرأه الأجنبية، ٢٢٨: النظر إلى الغلام أو المحارم بشهو، ٢٢٩: نبش القبر، ٢٣٠: إتيان الصلاه والركوع والسجود لغير الله تعالى.

٢٣١: الدخول في وظائف الظلمه، ٢٣٢: هتك حرمة الكعبه أو إحدى المقدسات الشرعيه، ٢٣٣: المجالسه مع أهل البدعه في الجملة، ٢٣٤: هجر المؤمن في الجملة، ٢٣٥: عدم تعلم العقائد الأصوليه والأحكام الفرعيه، ٢٣٦: تعليم العلوم الباطله وتعلمها لغير أهل الحق المرید لتقضها، ٢٣٧: عدم تعليم العقائد والأحكام للجاهل، ٢٣٨: الحلف بالبراءه من الله أو الرسول أو الأئمه (عليهم السلام) أو من دين محمد (صلى الله عليه وآله)، ٢٣٩: ترويج الباطل، ٢٤٠: إماتة الحق.

واعلم أن بعض المحرمات المذكوره داخله في بعض آخر، لكن لما كان تأكيده شديداً أو نص به في آيه أو روايه ذكرناه.

إلى غيرها من المحرمات.

ولا يخفى أن بعض المذكورات كفر، وبعضها شرك، وبعضها من الكبائر، وبعضها موجب للكفارته والتعزير والحد، كما فصل في محلها من الكتب المفصله.

ص: ١١٤

إشاره

(مسأله ١٠): فيها فروع:

((الحرمة الفعلية في حق فاعلها))

الأول: يشترط في المعصية المسقطه للعداله أن تكون حراماً فعلياً في حق الفاعل، فإن ارتكب الحرام جاهلاً بالموضوع، فيما لا يلزم فيه الفحص، أو بعد الفحص وعدم اطلاعه، أو بالحكم بعد الفحص أو جهلاً أو غفلاً أو اضطراراً ونحوه لم يقدح في العداله، لأنه ليس بمكلف حينئذ، وكذا في ترك الواجب.

وفي المستند ادعى الإجماع على عدم قدح مثل ذلك في العداله.

ولا فرق في فعل المعصية معذوراً فيه أن يكون مجتهداً أو مقلداً.

وهل يشترط في العداله أن يكون تركه لها لأجل كونها معصية، أو يكفي كون الترك لعدم تمكنه منها وإن كان بانياً على فعلها لو قدر عليه، أو كان غير ملتفت إلى ذلك الحرام إطلاقاً، الظاهر أنه إن قلنا إن العداله اجتناب المحرمات كان الترك مطلقاً كافياً، لأنه مجتنب فعلاً، وإن قلنا إنها الملكة، كما هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «الستر والعفاف» ونحوه، لم يكف الترك عن عدم تمكن.

أما الترك عن عدم التفات، فإن كان ذلك مصادفاً للملكة كفى، وإلا لم يكف.

وعلى هذا فإذا شك في كون الترك عن ملكة، أو عن عدم تمكن لم ينفع في العداله، لأنه على كونها ملكة أمر وجودي يحتاج إلى الإحراز.

لا فرق في عداله الرجل والمرأه

((لا فرق في عداله الرجل والمرأه))

الثاني: لا فرق في عداله الرجل والمرأه في كون كلتيهما ملكة في النفس على القول بأنها ملكة، أو اجتناب المحرمات على القول الآخر، فكما يعتبر في شهاده الرجل العداله، كذلك المعتبر في شهاده المرأه.

وقد ادعى المستند على عدم الفرق الإجماع المركب، والظاهر إمكان ادعاء الإجماع البسيط، حيث إن إطلاقاتهم تشمل الصنفين، ولم يظهر من الشيخ في النهايه المخالفه حيث إنه بعد ما فسر العدل بما في صحيحه ابن أبي يعفور، قال: «ويعتبر في شهاده

النساء الإيمان والستر والعفاف»(١)، إلى آخر ما فى روايه عبد الكريم، حيث قال (عليه السلام): «تقبل شهاده المرأه والنسوه إذا كن مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبداء والتبرج إلى الرجال فى أنديتهم»(٢).

ومن الواضح، أن لا يراد بها شىء غير ما فى صحيحه ابن أبى يعفور.

أما قوله (عليه السلام): «من أهل البيوتات»، فالمراد بذلك ظاهراً الطريق إلى معرفه العدل، إذ أهل البيوتات معروفات، بخلاف نساء البوادى وهن لا-بيت لهن، حيث لا معرف لها، وإن كانت عادله إذا كان ذات ملكه، أو لأنهن غالباً من الأعراب الذين قال الله عنهم: (الأعراب أشد كفراً ونفاقاً)(٣)، إذ تغلب الغلظه والجفوه والانحراف فى نساء أهل البادية.

العداله فى الطفل الشاهد

((العداله فى الطفل الشاهد))

الثالث: الظاهر أن الطفل الذى يشهد فتقبل شهادته يجب أن يتصف بالعداله، وقد تقدم هنا وفى كتاب الديات قبول شهاده الأطفال فى بعض الأمور، كما لو شهدوا على غرق طفل، إلى غير ذلك.

وعلى هذا، فلو لم يكن الولد مستقيماً لم تقبل شهادته، وإطلاق روايه قبول شهادته ليس من هذا الحيث، فلا إطلاق لها يؤخذ به.

ومنه يعلم أن قول العلامه فى محكى المختلف فى بحث الإمامه فى الصلاه: العداله غير متحققه فى الصبى لأنها هيئه قائمه للنفس يقتضى البعث على ملازمه الطاعات والانتهاه عن المحرمات، وكل ذلك فرع التكليف، وعن فخر المحققين فى الإيضاح مثل ذلك، غير ظاهر الوجه، إذ لو أرادوا أنها لا يمكن أن تحصل فى الصبى،

ص: ١١٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٨ الباب ٤١ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٤ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ٢٠

٣- سوره التوبه: الآيه ٩٧

ففيه: إنه خلاف المعلوم، فمن الممكن بل الموجود خارجاً وجود صبي يخاف الله فلا يكذب ولا يزنى ولا يعمل السيئات، إذ الصبي أيضاً عليه محرمات كالزنا واللواط، وما لا يمدح منه كالكذب ونحوه، وإن كان بعض المحرمات على الكبار ليس محرماً على الصبي، مثل لبس الذهب للصبيان وكشف الرأس في الصلاة للصبايا.

وإن أراد أنه لا تكليف عليهم ولو في الجملة، فهو خلاف النص والإجماع، ولذا قلنا في بعض مباحث (الفقه) أن دليل رفع القلم محكم إلا في ما علم خروجه، ولو لم يكن عليهم تكليف إطلاقاً فلماذا عليهم التعزير في بعض المحرمات.

ومنه يعلم الإشكال فيما ذكره المستند من الاستدلال، بعد أن أيدهما، بأن الأصل عدم تحقق العدالة فيه، حيث إن الأخبار المثبتة لها ظاهره في المكلفين، بل الصحيحة صريحه فيهم لقوله: «بم يعرف عداله الرجل»^(١)، إذ العدالة المذكوره فيها إما هي الأفعال المذكوره في الصحيحه، أو صفه باعته عليها، والمراد من البعث والتمتاد منه هو البعث فعلاً وهو في الصبي غير ممكن، إذ لا كبيره عليه ولا صغيره، ولا كف عليه ولا ستر، إلى آخر كلامه.

إذ الأصل غير أصيل، والظهور في المكلفين تبادل بدوى، ولفظ (الرجل) غير ضار بعد وضوح عدم الخصوصيه ولذا يشمل المرأه أيضاً، وغير المكلف عليه كف وستر إن أراد اتصافه بالعداله، وقد عرفت في جواب العلامه وولده (رحمهما الله) وجود المحرمات والقبائح على الصبيان، والله سبحانه العالم.

ص: ١١٧

((يشترط أن لا يكون الشاهد متهما))

(مسأله ١١): من شروط الشاهد أن لا يكون متهماً، قال في الشرائع في جملة شروط الشاهد: ارتفاع التهمه، وعلق عليه الجواهر بقوله: في الجملة بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص فيه مستفيضه أو متواتره.

وفي المستند بلا- خلاف يوجد كما قيل، بل بالإجماع كما في المسالك والمفاتيح وشرحه وغيرها، وإنما قيد الجواهر به في الجملة لما ذكره كشف اللثام بأنه وقع الاتفاق على أنها لا ترد بأية تهمه كانت، وإلا ردت أكثر الشهادات لاحتمال التهمه، وفي الدروس ليس كل تهمه تدفع الشهاده بالإجماع، ويدل عليه شهاده أمير المؤمنين (عليه السلام) والحسنين (عليهما السلام) للصديقه (عليها السلام)، وشهاده قنبر لعلی (عليه السلام) في قصه الدرع، إلى غير ذلك.

وكيف كان، فيدل على اشتراط عدم التهمه متواتر الروايات.

فعن عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما يرد من الشهود، قال: فقال: «الظنين والمتهم»، قال: قلت: فالفاسق والخائن، قال: «ذلك يدخل في الظنين» (١).

وعن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، وذكر مثله إلا أنه قال: «الظنين والخصم» (٢).

وفي روايه أبي بصير، عنه (عليه السلام) مثله، إلا أنه ذكر: «الظنين والمتهم والخصم» (٣).

وعن الحلبي، أنه سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عما يرد من الشهود، فقال:

ص: ١١٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من أبواب كتاب الشهادات ح ٣

«الظنين والمتهم والخصم»، قال: قلت: فالفاسق والخائن، فقال: «هذا يدخل في الظنين»^(١).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لم تجز شهادة الصبي ولا خصم ولا متهم ولا ظنين»^(٢).

وعن معانى الأخبار، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنه، ولا ذى غمز على أخيه، ولا ظنين فى ولاء ولا قرابه، ولا القانع مع أهل البيت»^(٣).

قال الصدوق: الغمز الشحاء، والعداوه والظنين المتهم فى دينه، والظنين فى الولاية والقرابه الذى يتهم بالدعاء إلى غير أبيه والمتولى غير مواليه، والقانع مع أهل البيت الرجل يكون مع قوم فى حاشيتهم كالخادم لهم والتابع والأجير ونحوه.

وعن سماعه، قال: سألته (عليه السلام) عما يرد من الشهود، فقال: «المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والأجير والعبد والتابع والمتهم، كل هؤلاء ترد شهادتهم»^(٤).

ثم الظاهر أن رد شهادة المتهم الذى ليس فى دينه وعدالته مغمز، عزيمه لا رخصه، مثلاً الشريك يرد شهادته وإن قبل المشهود عليه ذلك، وفائدته تظهر فيما لم تكن الشهادة على نفسه، وإلا تقبل الشهادة من باب إقرار العقلاء، كما أنه كذلك فى الفاسق.

ص: ١١٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من أبواب كتاب الشهادات ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من كتاب الشهادات ح ٦

٣- المستدرک: ج ٢ ص ٢١٣ الباب ٢٦ من كتاب الشهادات ح ٨

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من كتاب الشهادات ح ٣

قال أبو عبد الله (عليه السلام) في خبر الجراح المدائني: «لا أقبل شهادته فاسق إلا على نفسه» (١).

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «لا آخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص، ولا أقبل شهادته الفاسق إلا على نفسه» (٢).

ومن الواضح أنه إذا قال الفاسق: هذه ليست زوجتي، لا يقبل قوله بمجرد ذلك إذا كانت المرأة مدعية زوجيتها، قبل إجراء موازين الحكم، لأنها ليست شهادته على نفسه، بل شهادته في حق غيره.

نعم إذا قال: فلان يطلبني كذا، قبلت لأنها شهادته في حق نفسه.

وكيف كان، فهل المراد بالمتهم المتهم في دينه مطلقاً، كما قاله الصدوق والوافي، أو المراد المتهم في هذه القضية الخاصة كما قاله آخر، الظاهر الثاني بقرينه الانصراف وإردافه بالظنين، فلو أريد بالمتهم كل متهم في دينه كان عطفاً تفسيرياً.

وهذا لا ينافي ما ذكره الصحاح وغيره من تفسير الظنين بالمتهم، إذ ذلك فيما لا قرينه، وحيث أردف الظنين بالمتهم في المقام لا بد وأن يراد بالمتهم غير ما أريد من الظنين، وإلا كان من عطف الخاص على العام وهو خلاف الظاهر.

وعليه فالمراد بالظنين من يناله ظن الانحراف، أما قوله سبحانه: (وما هو على الغيب بضنين) فهو بالضاد، ويدل على ذلك مادة الظن أيضاً، والمراد بالمتهم من يتهم في هذه القضية وإن لم يكن ظنياً بقول عام، فليس العطف تفسيرياً، ولا من

ص: ١٢٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من كتاب الشهادات ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٤

أما احتمال أن يكون من عطف العام على الخاص بأن يكون المراد بالظنين من يظن انحرافه، أما المتهم فهو يشمل المشكوك والموهوم انحرافه، فهو خلاف الظاهر، بل السياق يقتضى ما ذكرناه، فكأنه قال (عليه السلام): لا يكون متهماً في نفسه مطلقاً ولا متهماً في هذه القضية الخاصة، كما يقال: لا تأتني بإنسان كسلان ولا بمن يكسل في هذا العمل الخاص.

ثم الظاهر من لفظ (المتهم) المتهم فعلاً، فإنه بالإضافة إلى ظهور المشتق في الفعلية لا- الشأنيه، فإن إرادته بمثل التابع وغيره الظاهر في فعلية تلك الصفات، مما يؤيد إرادته الفعلية، فإذا لم يكن متهماً فعلاً، وإن كان له شأنه الاتهام لقرابه أو صداقه أو زوجيه أو جر نفع أو ما أشبه لم يضر ذلك، لشمول إطلاقات الأدله له بدون شمول استثناء المتهم.

وكذلك المتهم أمر واقعى لا- علمى، كسائر الألفاظ التى تحمل على الواقعيه لا العلميه، فلو رد شهادته بزعم أنه متهم ثم ظهر عدم كونه متهماً أخذت بشهادته، ولو انعكس بأن قبل شهادته بزعم أنه ليس بمتهم، ثم ظهر كونه متهماً ردت شهادته.

ثم إن فى المقام أدله مطلقه فى رد شهاده المتهم مما يشمل كل متهم، وأدله خاصه فى رد شهاده بعض أقسام المتهم، والإجماع المكرر فى كلامهم من عدم رد شهاده كل متهم، كما فى الدروس وكشف اللثام وغيرهما.

وفى المستند جعل التعارض بين أخبار قبول شهاده العادل وبين أخبار رد شهاده المتهم بالعموم من وجه، فيجب الرجوع إلى حكم الأصول وهى عدم القبول، ثم جعل الترجيح مع أخبار قبول شهاده العدل فى مورد الاجتماع بالأحدثيه التى هى من المرجحات،

لأن من أخبار القبول ما ورد عن العسكرى (عليه السلام)، وبالأكثرية عدداً التي مرجعها إلى الأشهرية روايه، والأصريحه دلاله، إذ أخبار قبول الشهاده صريحه بخلاف أخبار المتهم ففيها إجمال من جهه المعنى، لما عرفت من الاختلاف فى معنى المتهم، ومن جهه ما اتهم به، فإنه يمكن أن يكون الدين والفسق والمعاصى الخاصه والكذب فى الشهاده، أو فى خصوص هذه الشهاده الخاصه، أو من اتهم بجر نفع لنفسه، أو دفع ضرر منه، ومن جهه من اتهم عنده، فإن شخصاً قد يكون متهماً عند شخص دون غيره، ويصدق عليه المتهم، وليس المراد هنا إلا المتهم عند الحاكم بشهادة الزور، أى المظنون كونه مائلاً عن الحق فى الشهاده، إلى آخر كلامه (رحمه الله).

ويرد عليه أولاً: إن أخبار المتهم أخص مطلقاً، كأخبار عدم قبول شهاده ولد الزنا ونحوها.

وثانياً: إن الأحديثه غير مأخوذ بها فى الترجيح.

وثالثاً: والأكثرية كذلك، كما لا يخفى على من راجع الفقه، بل هو (رحمه الله) بنفسه لم يعمل بذلك فى سائر الموارد، ولا بالأحديثه عند التعارض إلا نادراً.

ورابعاً: الظهور موجود فى المتهم، ومثله كاف فى التعارض إذا كان عموم من وجه، والمناقشه بمثل ما ذكره آتیه فى أخبار العدل من جهه لفظ العداله والستر والعفاف والخير والصالح والمرضى وغيرها.

وعلى هذا، فإذا كنا نحن والطائفتين كان اللازم تقديم أخبار المتهم، أما وقد قام الإجماع القطعى والسيره القطعيه والعمل بشهاده بعض المذكورين من المتهمين فى النص والفتوى، فاللازم تخصيص أخبار المتهم بالقدر المتيقن

الذى جعله العلامه فى القواعد سته، وعد الشرائع وغيره أعداداً معدوده فقط كما سيأتى، بل قال الجواهر: (إن انحصار رد الشهاده فى الموارد المذكوره ضرورى، وذلك للقطع من النص والإجماع بعدم إرادته العنوانيه فى نصوص المتهم على وجه يراد أن المانع مصداقه إلا- ما خرج، بل المراد تهمة خاصه شرعيه لا عرفيه، فيقتصر على ما ذكر فى النص والفتوى، لأصالة عدم غيره، فيبقى عموم قبول شهاده العدل بحاله) انتهى ملخصاً.

وعلى هذا، يكون المرجع فى سائر المتهمين عموم دليل حجه أخبار العدل، وهذا وإن كان بالنتيجه موافقاً لما ذكره النراقى (رحمه الله) إلا أنه ليس بالملاك الذى ذكره.

ثم لا يخفى أن رد شهاده المتهم ليس معناه سقوطه عن العدالة حتى تسقط شهادته مطلقاً، أو لا تصح الصلاه خلفه بعد ذلك، إذ الاتهام ليس معناه أنه فاسق أو ساقط الملكه، إذ الاتهام عبارته عن احتمال عصيانه، والعداله الظاهريه لا تنافى احتمال العصيان.

نعم، لا- يجتمع العلم بكونه ذا ملكه، واحتمال أنه عاص، إذا ورد الأمران كلاهما فى مورد واحد، أى بالنسبه إلى الواقع وحقيقه الحال، ولذا لو ظن الإنسان كذب العادل أو شك لم يضر ذلك الظن أو الشك عدالته الظاهريه الحاصله بأسبابها، فيصح الطلاق أمامه والصلاه خلفه والحكم حسب شهادته، ولذا قال المستند: (إن الظن بالاتهام وإن كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعيه، ولكنه غير مناف لمعرفة العدالة الشرعيه التى هى مناط قبول الشهاده، لأن الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها، وأمر بعدم نقض العلم بها بالشك ولا بالظن، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً) انتهى.

إذا عرفت ذلك، فتحقيق الحال فى هذا المقام فى ضمن مسائل.

((من تجر شهادته نفعاً))

(مسأله ١٢): قال فى الشرائع: (لا تقبل شهادة من تجر شهادته نفعاً، كالشريك فيما هو شريك فيه، ولا تقبل شهادة من يستدفع بشهادته ضرراً، كشهادة أحد العاقله بجرح شهود الجنايه، والوصى والوكيل بجرح شهود المدعى على الوصى أو الموكل) انتهى.

وذلك بحيث تقتضى الشهاده المشاركه له فيه كما فى الجواهر، وعن الدروس والروضه والرياض وذلك بأن يقول الشريك هو بيننا، فيشهد الشريك بذلك، لأنه فى الحقيقه مدع وشاهد فى حال واحد بالنسبه إلى ماله، وإن لم يكن كذلك بالنسبه إلى مال شريكه.

وقال فى الجواهر فى وجه كلامه الثانى: ضروره كون الجارح فى الجميع هو المدعى عليه، فلا- وجه لقبول شهادته فى دفع الدعوى عنه.

ويدل على عدم قبول شهادة الشريك بالنسبه إلى المال المشترك جملة من الروايات:

مثل ما رواه الكافى، عن عبد الرحمان بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ثلاثة شركاء شهد اثنان عن واحد، قال: «لا تجوز شهادتهما» (١).

والظاهر أن معنى (عن) اللام، فالشهادة كانت لمال مشترك بينهم.

وما وراه الفقيه والتهذيبان، عن أبان، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: «تجوز شهادته إلا فى شىء له فيه نصيب» (٢).

ص: ١٢٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٢ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٢ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات ح ٣

وعن سماعه، قال: سألته عما يرد من الشهود، فقال: «المريب والخصم والشريك» (١).

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا تجوز شهادة الشريك لشريكه فيما هو بينهما، ويجوز في غير ذلك ما ليس له فيه شركة» (٢).

وعن الجعفریات، عن علي (عليه السلام)، قال: «إنه كان لا يجيز شهادة الشريك لشريكه، وكان يجيز شهادة الشريك على شريكه» (٣).

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من شهد شهادة فيما له حظ أو حق لم تجز شهادته له ولا لغيره ممن شهد له معه» (٤).

والرضوى (عليه السلام): «ولا يجوز شهادة الرجل لشريكه إلا فيما لا يعود نفعه عليه» (٥).

إلى غير ذلك.

وأضاف المستند الاستدلال لذلك بالأخبار الداله على كون «البيته على المدعى» بأنه من الشهادة للنفس ولا تشمله الأدله.

((صور المسأله وحكمها))

إذا عرفت هذا، قلنا للمسأله صور:

الأولى: أن يكون هناك مال مشترك يدعيه أحدهما ويشهد الآخر بأنه لهما، وفي المقام لا تقبل الشهاده بالنسبه إلى كل مال، أما بالنسبه إلى قدر مال الشريك المدعى، فالظاهر القبول للأصل، ولأنه لا يجز نفعاً إلى نفسه.

ص: ١٢٥

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٦

وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وآله)، «إنه نهى أن تجاز شهادة الخصم والظنين والجار إلى نفسه منفعه»^(١).

وقد ذكر كاشف اللثام وغيره بأن وجه المنع عن قبول الشهادة أن الشاهد مدع، وذلك لا يستقيم بالنسبة إلى مال الشريك، وإنما يأتى بالنسبة إلى الشهادة على المال المشترك الذى إن قبلت شهادته كان بعض المال له، بل هو ظاهر ذيل حديث الدعائم، حيث إن حصه الشريك المشهود عليها ليس للشاهد فيها شركة^(٢)، وكذلك هو الظاهر من خبر الدعائم الثانى، والرضوى، إلى غير ذلك فتأمل.

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

أما إذا أقر المدعى بعد استيلائه على المال بأن للشاهد بعضه، فهل إقراره بمنزله الواقع حتى ترد شهادته بالنسبه، أم لا، احتمالان، لا يبعد الرد، فحاله حال إقراره قبل ثبوت أن المال للمدعى، مثلاً ادعى زيد أن الدار لهما واستشهد بعمرو، وعمرو لا يعلم أنه شريك فى الدار، وإنما يقر بذلك زيد فقط، فإنه لا تقبل شهادته بالنسبه إلى نصف الدار مثلاً.

وعلى أى حال، فالقدر المردود من شهادة الشريك هو بالنسبه لا- فى الكل، ولا مانع من تبويض الشهاده، إذ الشهاده بمنزله النكاح والبيع والطلاق وغير ذلك تتعدد حسب تعدد المتعلق.

فلو نكح فى صيغه واحده زوجتين ثم ظهر كون إحداهما أخته من الرضاعه

ص: ١٢٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٢

لم يبطل النكاح بالنسبه إلى الأخرى، وكذلك إذا طلقهما ثم ظهر عدم صحه طلاق إحداهما لأنها حائض في غير المستثنيات، صح طلاق الثانيه، أو اشترى دارين بصيغه واحده ثم ظهرت إحداهما مستحقه ولم يجز المالك الفضولى، إلى غير ذلك من الأمثله.

فاحتمال بطلان الشهاده فى الكل لأنها على شىء واحد، فإما أن تصح أو لا تصح، لا وجه له.

وما ذكرناه هو الذى اختاره بعض الفقهاء، وكما تبطل الشهاده بالنسبه إلى مال نفسه فى الشركه، كذلك تبطل الشهاده بالنسبه إلى الحق المشترك والزوجه وغير ذلك، مثلاً ادعى أحدهما أن المحجر لهما، أو أن هاتين زوجتان لهما، فإن الحق إنما يصح للشريك بقدره لا بالنسبه إلى كل المحجر، ويثبت الأمر بالنسبه إلى زوجه المدعى لا زوجه الشاهد، وإن كان هذا خارجاً عن مسأله الشركه، وقد تقدم روايه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) فيما له حظ أو حق ((١)).

الثانيه: لا يضر جر النفع مستقبلاً، كما إذا كان مورثهم قبيل الموت وادعى شيئاً شهد عليه الوارث مستقبلاً لم تضر شهادته، لأنه خلاف ظاهر النص والفتوى، كما سيأتى فى القريب، وقد شهد على والحسنان (عليهم السلام) لفاطمه (عليها السلام) مع أنهم كانوا وراثتها.

الثالثه: لو قال المدعى: إنه لنا، وقال الشاهد: بل هو له وحده وليس لى فيه نصيب، فالظاهر قبول الشهاده فى الكل، إذ إقرار المدعى لا ينفع فى جعل الشاهد شريكاً، فهو لا يجر نفعاً إلى نفسه، وإذا قبلت دعواه كان بالنسبه إلى قدر إقراره، حاله حال ما إذا قال ذو اليد: إن المال لزيد، وقال زيد: إنه ليس لى،

ص: ١٢٧

حيث إن الحاكم يأخذ المال ويصرفه كما يشاء، وليس المقام من مسأله العدل بأن يقسم بينهما، لأن كونه لهما غير مقطوع به فلعله لإنسان آخر.

نعم إذا علمنا بأنه لأحدهما كان مجالاً لقاعده العدل، ويحتمل حينئذ أن لا تقبل شهادته إلا بقدر نصف المال، لأنه بالنسبه إلى النصف الآخر يجر بالأخره نفعاً إلى نفسه، ولو بالأول.

الرابعه: ولو قال المالك للشاهد: إنى أعطيك نصفه إذ استوليت عليه، لم يضر ذلك بشهادته، فإنه وإن جر نفعاً بالأول إلى نفسه، لكن ليس مضمولاً للنص والفتوى.

الخامسه: لو شهد بأن زيدا أترف من عمرو كذا، أو استقرض منه كذا، أو غصب منه كذا، وكان المال مشتركاً بين الشاهد والمشهود له، صحت الشهاده بالنسبه إلى حصه الشريك لا بالنسبه إلى حصه نفسه، إذ لا دليل على بطلانها بالنسبه إلى حصه الشريك.

ومنه يعلم أنه لا وجه لقول الجواهر: (إن ظاهر النص والفتوى بطلان الشهاده حتى بالنسبه إلى حصه الشريك، وإن قلنا بتبعيض الشهاده فى غيره فيكون هذا الفرد خارجاً منه حينئذ) إلخ، إذ لا وجه لخروج هذا الفرد، وقد عرفت أن ظاهر الأدله البطلان بالنسبه إلى حصه نفسه، وأى فرق بين ما استثناه وما لم يستثنه.

ومنه يعلم ما لو شهد شريكان للشريك الثالث حيث تصح بالنسبه إلى حصه الشريك الثالث لا حصتهما، لا أن تبطل الشهاده مطلقاً.

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

((بعض من لا تقبل شهادته))

ثم هناك جملة أخرى من الذين لا تقبل شهادتهم لانطباق الميزان السابق (وهو من تجر شهادته نفعاً اليه) عليهم:

الأول: الوصى والوكيل فى محل ولايه الأول وتصرف الثانى، وذلك لاستلزام ثبوت حق التسلط بالوصايه والوكاله له، خصوصاً إذا كان لهما مال فى قبال تعبهما، بل الحكم كذلك، وإن كان عليهما تعب من المزاوله، إذ نفس التسلط فائده ونفع يرغب فيها العقلاء، كما أن الشركه التى تقدم الكلام فيها أيضاً كذلك، فإن المال المشترك إذا كان سبباً لتعب الشريك الشاهد مما لا يرغب فيه لم يكن ذلك مجوزاً لقبول شهادته، لإطلاق دليل عدم قبول شهاده الشريك.

وكيف كان، فقد قال المستند: فى الوصى والوكيل ادعى فى الكفايه شهره الرد فيهما، بل قيل فى الأول كادت أن تكون إجماعاً.

وقال فى الجواهر: المشهور عدم قبول شهادتهما فيما لهما الولايه عليه، بل فى الرياض إنها شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً كما هو ظاهر جماعه.

إلى أن قال: ولا ينبغى التأمل فى ذلك مع فرض الأجره لهما على التصرف فى المشهود عليه، بل ومطلقاً إذا كانا هما المدعين لمعلوميه قيام الوصى والوكيل مقام الموصى والموكل المانع ذلك عن صحه شهادتهما إلخ.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك، بعض الروايات المتقدمه، كقوله (عليه السلام): «حظ أو حق»^(١)، وغيره.

لكن ربما ينافى ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة، من مكاتبه الصفار إلى أبى الحسن (عليه السلام): هل تقبل شهاده الوصى للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل، فوقع (عليه السلام): «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين»،

ص: ١٢٩

كتب: أيجوز للوصى أن يشهد لوارث الميت صغيراً أو كبيراً وهو القابض للصغير وليس للكبير بقابض، فوق (عليه السلام): «نعم وينبغي للوصى أن يشهد بالحق ولا يكتم الشهاده»، وكتب: أو تقبل شهاده الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل، فوق (عليه السلام): «نعم من بعد يمين»^(١).

قال فى محكى الوافى: إنما أوجب اليمين فى المسأله الأخيره، لأن الدعوى على الميت.

وأما فى المسأله الأولى، فعله للاستظهار والاحتياط لمكان التهمه، ويحتمل سقوط لفظه: (وإلا) بين قوله: (معه آخر عدل) وقوله: (فعلى المدعى)، لكن قال فى المستند: إن الروايه تدل على المشهور، لأنه لو كانت شهاده الوصى مقبوله ما احتاج إلى يمين، قال: وأما قوله: (أيجوز للوصى أن يشهد) فلا يدل إلا على جواز شهادته ولا شك فيه لا على قبولها، ولذا قال: (ينبغي أن يشهد ولا يكتم).

وإلى ذلك أشار كشف اللثام، حيث قال: ليس فيها إلا أن عليه الشهاده وأما قبولها فلا.

وأشكل عليه الجواهر بقوله: لكنه كما ترى.

وعن المحقق الأردبيلي إن الروايه مؤيده للقبول، وقد أراد الجواهر التخلص من الروايه بما ليس بتخلص، قال: (ويمكن حملها على قبول شهاده الوصى إذا كان المدعى للميت أحد ورثته، لما عرفته سابقاً أن كل واحد منهم يقوم مقام الميت فى ذلك، فليس الوصى حينئذ مدعياً، بل الوارث، وإن كان بعد الثبوت يتعلق به حق الوصايه، وربما يشهد لذلك قوله فى الأول «فعلى المدعى اليمين» الظاهر فى كون المدعى غيره)^(٢) انتهى.

ص: ١٣٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٣ الباب ٢٨ من أبواب الشهادات ح ١

٢- جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٦٨

وأنت ترى أن تعلق حق الوصاية بعد الثبوت لا يخرج المسألة عن جر النفع ونحوه الذى جعل ونحوه فى النص والفتوى معياراً.

وعلى هذا، فالظاهر بحسب الصنائه القبول مطلقاً، كما حكى عن نهايه الشيخ والإسكافى، وليس فى قبالتها إلا بعض الإطلاقات والشهره، والمكاتبه أخص والشهره المستنده إلى الاجتهاد كما يظهر من كلماتهم ليست كاسره كما ليست جابره.

ثم لو فرض تعدد الأوصياء فادعى أحدهم وشهد الآخر، قال فى الجواهر يمكن القبول، وفيه على مبناه نظر، إذ الشاهد يجر نفعاً إلى نفسه، قال: وأقوى منه قبول الوكيل مع فرض عدم كونه مباشراً للدعوى، بل ولا هو وكيل فيها، ولكنه وكيل على بيع المال، مثلاً الذى عليه الدعوى، بل لو فرض تعدد الوكلاء على الدعوى وقام بذلك أحدهم وشهد الآخرون كان القبول أيضاً لا يخلو من قوه.

وفيه: إنه إنما يتم إذا لم نقل بأن جر النفع يوجب عدم قبول الشهاده، وإلا فكل هذه الموارد مما فيه جر النفع.

نعم لا إشكال ولا خلاف فى أنه إذا لم يجر الوكيل والوصى النفع إلى نفسه، مثلاً كان وكيلاً عن زيد فى بيع داره، فشهد له بأن الدكان له، أو كان وصياً على ثلثه وشهد أن المال الذى هو خارج عن الثلث له، حيث يعود إلى الوارث أو إلى الحاكم فيمن لا وارث له، قبلت الشهاده.

ولو كان وصياً فى المستقبل لا فى الحال، بأن كانوا أوصياء بترتيب إذا فقد أحدهم قام الآخر مكانه، فهل تقبل شهادته، لأنه ليس ولياً فى الحال، أو لا تقبل لأنه يجر نفعاً إلى نفسه ولو فى المستقبل، احتمالان، الأصل الأول، وإن كان عموم جر النفع يقتضى الثانى.

وكذا الكلام فى الوكيل المترتب وكالته على وكيل حالى ممن ليست له وكاله وجر نفع فى الحال الحاضر.

الثاني: شهادة الشريك على البائع لشريكه المال عند ادعاء المشتري الغبن أنه مغبون، حتى يكون للشريك المشتري حق خيار الفسخ، وكذا بالنسبة إلى خيار العيب ونحوه، حيث إن الشهادة تجر إلى الشاهد نفعاً، وكذا إذا كان الشريك بائعاً وادعى الغبن فيشهد الشريك بأنه مغبون.

الثالث: قال في المستند: ومنها شهادة الشريك لبيع الشقص الذي فيه الشفعة، إذ فيه نصيب حق الشفعة للشاهد، ويعود نفعها إليه، ويستلزم ثبوت البيع لثبوت الحق له وهو شهادة للنفس والغير، إذ صدق الشهادة لا يتوقف على قصد ذلك بخصوصه، بل يكفي في صدقها قصد ما يتضمنه أو يستلزم.

وفيه: إن الشفعة لا تكون إلا بين شريكين، ومفروض المستند يستلزم ثلاث شركاء، إذ لو لم يكن الشاهد شريكاً قبلت شهادته فإنها لا تجر نفعاً إليه، ولو كان شريكاً كانت الشركاء ثلاثه.

الرابع: شهادة الغريم للمفلس الذي حجر عليه، لأن الشهادة تجر النفع إلى الشاهد، حيث إن كلما ثبت للمفلس كان للغرماء.

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

السادس: قال في القواعد: ولو شهد بمال لمورثه المجروح أو المريض مرض الموت قبل ما لم يميت قبل؟؟، وعلق عليه كشف اللثام بأنه إنما يشهد بمال لا ولاية له عليه، واحتمال الانتقال إليه لا يضر مع عموم النصوص بقبول شهادة الولد للوالد، والأخ لأخيه، والزوج لزوجته والعكس.

أقول: ومنه يعلم الفرق بين ما إذا شهد قبل الموت وبين ما إذا شهد بعد

الموت، حيث إن في الثاني يجر نفعاً إلى نفسه بشهادته بخلاف الأول، وكذا لو شهد القريب لقريبه الذي يرثه، قبل الموت فإنها تقبل بخلاف ما إذا شهد به بعد الموت، حيث إن بالشهادة يجر النفع إلى نفسه، ونص القبول في القريب ظاهر فيما قبل الموت، نعم إذا شهد القريب لقريبه بعد الموت قبلت إذا لم يكن وارثاً، إما لكونه قاتلاً مثلاً، أو لوجود مرتبه سابقه عليه.

السابع: قال في المستند: (ومنها شهادة الوارث لجرح مورثه عند الجرح وإمكان السرايه، فإن الديه يجب له عند الموت، ذكره في التحرير والقواعد وشرح الإرشاد والدروس والمسالك والكفايه. ودليلهم في ردها هو وجود التهمه، وقد عرفت حالها، ولا نصيب للشاهد حين الشهاده فلا يشملها سائر أدله المنع، والعجب أن أكثرهم صرحوا بقبول شهاده شخص لثبوت مال لمورثه لو كان ميتاً وكان وقت الشهاده مجروحاً أو مريضاً قبل شهادته، وزاد في شرح الإرشاد للأردبيلي: وإن كان تيقن بموته قبل شهادته، واستندوا في القبول إلى أنه إثبات مال لمورثه لا لنفسه، وجر النفع إليه غير معلوم، لاحتمال أن يموت قبله. ولا يخفى أنه إن كان المناط التهمه فإن وجدت فيوجد فيهما، وإن كان غيرها فلا يوجد فيهما، واحتمال تقدم موت الوارث فيهما متحقق) (١) إلى آخر كلامه، وهو متين فاللازم القبول قبل الموت.

الثامن: قال في كشف اللثام مازجاً: (العاقله بجرح شهود جنايه الخطأ، لأنه يدفع عن نفسه الديه، وإن كان فقيراً أو بعيداً، لاحتمال تجدد اليسار وموت الأقرب) (٢).

أقول: هذا داخل في دفع الضرر، ثم إطلاق عدم القبول بالاحتمال الذي

ص: ١٣٣

١- مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ج ١٨ ص ٢٤٣

٢- كشف اللثام: ج ١٠ ص ٣٠٥

ذكره لا وجه له إذا كان الاحتمال بعيداً عرفاً بحيث لم تكن الشهادة تدفع ضرراً.

التاسع: الشهادة في المضاربه والمزرعه والمساقاه إذا كانت في متعلقها، وهذا داخل في الشريك.

العاشر: هل تقبل شهادة رجل يريد نكاح امرأه متزوجه بأنها أخت الزوج من الرضاعه أم لا، احتمالان، من أنه يجز نفعاً إلى نفسه حيث إنه إن ثبت الأمر تركها فتزوجها الشاهد، ومن أنه كالشهادة بالجراحه حيث لا تجز الآن نفعاً، والثاني أقرب، لإطلاق أدله الشهاده.

الحادى عشر: شهادة الولى بجرح إنسان للطفل، حيث إنه إذا ثبت استولى على الديه، فإنه يجز نفعاً إلى نفسه، فهو داخل في قوله (عليه السلام): «حظ أو حق»، وفي غيره.

إلى غير ذلك من الموارد التي يمكن عدّها من هذا الباب.

ومما تقدم علم وجه عدم قبول الشهاده التي يدفع بها ضرر عن الشاهد، كشهادة العاقله بجرح قتل الخطأ، وشهادة الوصى والوكيل والولى والناظر بجرح شهود رد المال الذى للوكيل والوصى والولى أخذه أو للناظر النظر فيه.

قال فى المستند بعد أن ذكر ما عدا الولى والناظر: بلا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف فى الأخيرين أنه هل هو دفع ضرر أم لا.

أقول: الجميع مشمول لقوله (عليه السلام): «حظ أو حق» (١)، ولمرسله أبان حيث إن فيها نصيباً للشاهد (٢)، وموثقه سماعه حيث إن فى الشهاده دفع مغرم عن نفسه (٣)، وللمستثنى فى الرضوى (٤)، فعمومات قبول الشهاده مخصصه بها.

ص: ١٣٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٢ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات ح ٣

٣- المستدرک: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٦

((هل العداوه تسقط العدالة))

(مسأله ١٣): لا إشكال ولا خلاف فى أن العداوه الدينيه بموازينها لا تمنع قبول الشهاده، فقد أمر الله المؤمنين بمعاداه الكافرين، ومع ذلك تقبل شهادتهم على الكافر.

قال سبحانه: (أشداء على الكفار) (١).

وقال: (وبدا بيننا وبينكم العداوه والبغضاء) (٢)، إلى غير ذلك.

أما إذا لم تكن العداوه بالموازن فقد سقط العدو عن العدالة، كما إذا تعدى المسلم على الكافر الذمى مثلاً، ولذا لا تقبل شهادته فيه ولا فى غيره، وعدم ذكرهم قيد (بموازينها) من جهه أن ما ليس بالموازن لا يصح نسبته إلى الدين.

ثم الظاهر أن العداوه الدينيه إذا كانت عن اشتباه لم تضر، كما إذا زعم أنه فاعل للمنكر فعاداه لأجل ذلك، وإنما لم تضر لإطلاق أدله الشهاده بعد اختصاص النص والفتوى فى العداوه الضاره بما إذا كانت عن علم وعمد.

أما إذا كانت العداوه دنيويه، فقد قال فى الشرائع: إنها تمنع.

وفى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، وكذا ادعى غيره الإجماع.

ويدل على ذلك جمله من الروايات:

مثل خبر السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لا تقبل شهاده ذى شحناء أو ذى مخزيه فى الدين» (٣).

وروايه سليمان بن خالد، قلت للصادق (عليه السلام): ما يرد من الشهود، قال

ص: ١٣٥

١- سورة الفتح: الآيه ٢٩

٢- سورة الممتحنه: الآيه ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ من كتاب الشهادات ح ١

(عليه السلام): «الظنين والخصم» (١).

وروايه أبى بصير، عنه (عليه السلام) قال: «الظنين والمتهم والخصم» (٢).

ومثلها روايه عبيد الله بن على الحلبي، عنه (عليه السلام) (٣).

وروايه ابن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لم تجز شهادة الصبي، ولا خصم ولا متهم ولا ظنين» (٤).

وفى روايه سماعه: «المريب والخصم والشريك» (٥).

وروايه إسماعيل بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزيه فى الدين» (٦).

وفى روايه معانى الأخبار، عن النبى (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنه، ولا ذى غمز على أخيه» (٧).

إلى غيرها من الروايات.

بل يمكن دخول ذى العداوه فى المتهم أيضاً، لأنه متهم فى شهادته.

ثم إنه إذا كانت العداوه قلبيه فقط بدون الإظهار إطلافاً لم تضر، لإطلاق أدله حجيه قول العادل، ومثل تلك العداوه لا توجب فسقاً، ولا تشمله أدله عدم القبول، لوضوح أنه لا يسمى خصماً ولا ذا شحناء، فإن الشحناء وإن كان محله القلب إلا أن المنصرف منه ما ظهر من البغض.

ص: ١٣٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٣٠ من كتاب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من كتاب الشهادات ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ من كتاب الشهادات ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٥ الباب ٣٠ ح ٦

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ ح ٣

٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٣٢ ح ٥

٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٩ الباب ٣٢ ح ٨

قال في المستند: (وما ورد من ذم العداوه والبغض فالمراد أنهما صفتان ذميتان كالجبن وحب الدنيا، تجب المجاهده في رفعهما، وجعلها من المعاصي إنما هو إذا اظهر آثارهما، وفعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً) انتهى.

وإذا كانت العداوه ظاهره مما أوجب الفسق، فلا إشكال في رد الشهاده بها ولا خلاف، وحينئذ لا يخص الرد بما إذا كان شهاده على العدو المذكور، بل وإن كانت له أو لغيره أو عليه، وإنما الكلام في الصورة الثالثه، وهى ما إذا كانت العداوه ظاهره ولم توجب الفسق، فقد قال الشرائع: (إما العداوه الدنيويه فإنها تمنع، سواء تضمنت فسقاً أو لم تتضمن، ويتحقق العداوه بأن يعلم من حال أحدهم السرور بمساءه الآخر، والمساءه بسروره، أو تقع بينهما تقاذف) انتهى.

وقال في الجواهر: (مقتضى كلام المحقق تحقق العداوه مع العدالة، ولذا صرح غير واحد بقبول شهادته له ولغيره وعليه، بل عن آخر دعوى الإجماع عليه).

إلى أن قال: (لكن قد يشكل بأن ذلك مقتضى للفسق، لما عرفت من حرمه الحسد وبغض المؤمن).

وكذا أشكل عليه المستند إن لم يكن إجماع.

لكن ظاهر غير واحد كما في القواعد والتحرير وكشف اللثام عدم القبول، وإن لم توجب فسقاً، وهذا هو مقتضى الأدله، فإن إطلاق الخصم وذى الشحناء والغمز شامل لما لم يوجب الفسق، بل في بعض الروايات ظاهر في ذلك حيث قوبل بالفسق، والأصل عدم كونه من عطف الخاص على العام، فهذه الروايات أخص من إطلاقات قبول شهاده العادل كأخصيه روايات الشريك وولد الزنا وغيرها، فالمشهور هو الأقرب.

ولذا قال الجواهر: (ولعل الأولى القول بأعميه العداوه الدنيويه للمؤمن من الفسق، إذ يمكن تحققها من دون الحكم بالفسق، حملاً بفعله على الوجه الصحيح الذى منه اعتقاد مظلوميته) انتهى.

ولو سب أحدهما الآخر بما يراه جائزاً، مثل قوله له: إنه احمق، إذ قد ذكر بعض علماء الأخلاق إنه ليس بمحرم، لأن كل إنسان غير المعصوم فيه نوع من الحمق، لم يضر ذلك، ولذا ذكروا التقاذف الظاهر في السب غير الجائر.

وعليه فإذا تقاذفا، وكان أحدهما يرد على الآخر من باب (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) كان البادى هو الفاسق، لا الراد، لأنه لم يخرج عن نطاق الشرع، ومثله لا يسمى خصماً وذا شحنة وما أشبهه.

ولو اختص أحدهما بالعدواه دون الآخر ردت شهادته العدو فقط دون غيره، والعدواه ليست من المتضايين كما هو واضح.

قال في المسالك: وإن عاداه من يريد أن يشهد عليه وبالغ في خصومته فلم يجب وسكت ثم شهد عليه قبلت شهادته، وإلا اتخذ الخصماء ذلك ذريعه إلى إسقاط الشهادات.

ثم إن الشرائع قال: وكذا لو شهد بعض الرفقاء لبعض على القاطع عليهم الطريق لتحقق التهمة، ومثله قال العلامة في القواعد، وهذا هو المشهور بينهم، والأصل فيه خبر محمد بن الصلت المنجبر بالشهره، كما في الجواهر، بالإضافة إلى أنه رواه الكافي والفقهاء والتهذيب، ومثله حجه على ما ذكرناه غير مره، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن رفته كانوا في طريق فقطع عليهم الطريق وأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض، قال: «لا- تقبل شهادتهم إلا بالإقرار من اللصوص أو شهاده من غيرهم عليهم».

والظاهر من قوله (عليه السلام): «أو شهاده من غيرهم عليهم» أن المرفوض شهادته المقطوع عليهم بعضهم لبعض، فالرفض من جهه عدم قبول شهاده الشريك لشريكه، لا من جهه العدواه، إذ العدواه للصوص محققه في جميع القافله ولو

لم يكن هناك أناس آخرون لم يتحقق غيرهم حتى يشهد عليهم، هذا بالإضافة إلى أن عداوه الإنسان للعداوة دينيه لا دنيويه إذا كان الرفقه الشهود عدولاً، وقد تقدم أن العداوة الدينيه لا تمنع عن قبول الشهاده فتأمل.

وكيف كان، فمقتضى القاعده أنه إن لم يؤخذ من بعض الرفقه شيء قبلت شهادته للأصل، وهذا الخبر غير وارد عليه وإن أخذ منه شيء، فإن كان مشتركاً لم تقبل شهادته لرد شهاده الشريك لشريكه فى المال المشترك، وإن يكن مشتركاً فإن كانت هناك عداوه دنيويه لم تقبل، وإلا فمقتضى القاعده القبول، ولعله لذا كان المحكى عن الدروس أنه قال: (تقبل شهاده رفاء القافله على اللصوص إذا لم يكونوا مأخوذين).

ولو أخذ الجميع فشهد بعضهم لبعض ولم يتعرضوا لذكر ما أخذ لهم فى شهادتهم قيل لا يقبل، والقبول قوى، وما هو إلا كشهاده بعض غرماء المديون لبعض، ومال إلى ذلك بعض من تأخر عنه، خلافاً للجواهر حيث قال: ومقتضى إطلاقه كالفتاوى عدم الفرق بين تعرض الشهود فى الشهاده لما أخذ منهم وعدمه، وليس ذلك إلا لتحقق العداوه عرفاً بالحال المزبور، وفى كشف اللثام: إن الخبر وعبارته علامه بإطلاقهما يشملان تعرضهم للشاهدين وعدمه، وتعرض الشاهدين لتعرضهم له وعدمه.

خلافاً للمحكى عن التحرير وعن غيره، حيث صرحوا بأنه لو قال عرضوا لنا وأخذوا أولئك سمعت، ومقتضى القاعده أنه إن كان شركه أو عداوه دنيويه لم تقبل وإلا قبلت، لإطلاق أدله القبول وخروج غير الشركه وبدون العداوه عن خبر محمد لما عرفت.

فالصور خمس، لأنه إما شركه أو لا، وعلى كل حال إما عداوه أو لا.

فالأولى: لا شركه ولا عداوه، وفيها القبول ولا يشملها الخبر.

والثانيه والثالثه: وجود أحدهما، ولا قبول لأدله المقامين، بالإضافة إلى الخبر في الشركه.

والرابعه: وجود كليهما، ولا قبول للأدله الثلاثه.

هذا بالإضافة إلى صورته خامسه هي أنه كانت شركه ولم يتعرض لها الشاهد، أو لم تكن شركه وكان الشاهد مأخوذاً لكنه لم يتعرض لما أخذ منه، ومقتضى القاعده القبول، والمسأله بحاجه إلى مزيد من التأمل.

ثم إنه لو شهد العدو لعدوه ولم نوجب العداوه سلب العداله قبلت، كما في الشرائع وغيره، بل قطعاً كما في الجواهر لانتفاء التهمه، وكذا تقبل شهادته بالنسبه إلى غير العدو له، وعليه فلو شك في العداوه كان الأصل القبول لإطلاق أدله القبول، ولم يخرج منه إلا ما كانت عداوه ولم يعلم بها، فالخروج يكون من باب التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه.

ولو لم تكن عداوه ثم شك في وجودها كان الأصل العدم بعد الفحص، لما عرفت في هذا الكتاب غير مره من لزوم الفحص فيما لم يعلم بخروجه عن إطلاق دليل الفحص.

ولو كانت عداوه ثم شك في زوالها كان الأصل البقاء كذلك.

ص: ١٤٠

((النسب لا يمنع قبول الشهادة))

(مسألة ١٤): قال فى الشرائع: النسب وإن قرب لا يمنع قبول الشهادة، كالأب لولده وعليه، والولد لوالده، والأخ لأخيه وعليه على المشهور، بل بلا إشكال ولا خلاف، وفى المستند بإجماع الطائفة المحقة، والمحكى عن الانتصار والغنية وغيرها، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ويدل على ذلك متواتر الروايات، بالإضافة إلى عمومات أدله الشهادة، وإلى شهادة الحسين (عليهما السلام) لفاطمه (عليها السلام) فى فدك، ولعلى (عليه السلام) فى قصة الدرع.

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تجوز شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والأخ لأخيه» (١).

وعن عمار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن الرجل يشهد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الأخ لأخيه، فقال: «لا بأس بذلك إذا كان خيراً جازت شهادته لأبيه، والأب لابنه، والأخ لأخيه» (٢).

وعن سماعة قال: سألته عن شهادة الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه، قال: «نعم» (٣).

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر» (٤).

وعن الجعفرىات بسنده إلى على (عليه السلام)، إنه قال: «شهادة الأخ لأخيه جائزه إذا كان مرضياً مع رجل آخر» (٥).

ص: ١٤١

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٠ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٠ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٠ الباب ٢٦ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧١ الباب ٢٦ من أبواب كتاب الشهادات ح ٥
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢١ من أبواب كتاب الشهادات ح ٤

((قبول شهادة الولد على والده))

نعم إنهم اختلفوا في شهادة الولد على والده هل تقبل أو لا تقبل.

قال في المستند: لا تقبل على الأصح، وفاقاً لأكثر القدماء والمتأخرين، كالصدوقين والشيخين والقاضى والديلمى وابن حمزه والحلى والمحقق والفاضل في أكثر كتبه وولده في الإيضاح والشهيد في النكت وغيرهم، وعليه دعوى الشهره في المختلف والتحرير والدروس والمسالك والكفايه وغيرها، بل دعوى الإجماع عن الخلاف والموصليات للسيد والسرائر والغنيه، ولكن خص في الأخير الإجماع بصوره حياه الأب.

خلافاً للمحكى عن السيد فأجازه، وقواه في الدروس واستقره في الكفايه، وجعله في المفاتيح وشرحه أصح، وظاهر التحرير والمسالك وشرح الإرشاد للأردبيلي التردد، وكذا حكى عن المقتصر والتنقيح والصيمرى.

وقال في الجواهر: قوى الدروس الجواز، وسبقه التحرير إلى التردد، وأما من تأخر عنه فأكثرهم قد مال إليه أيضاً.

أقول: استدلل للقول الأول: بمرسلة الصدوق في الفقيه، قال: وفي خبر آخر إنه لا تقبل شهادة الولد على والده»(١)،

ومثله المحكى عن النهايه، وعن الخلاف نسبته إلى أخبار الفرقه، وأيد ذلك بأنه عقوق وخلاف خفض الجناح وغير ذلك من أدله الإحسان إليه وعدم الإساءه، وبعدم ذكر الرضوى مما له مفهوم في مقام التحديد.

قال (عليه السلام): «ويجوز شهادة الرجل لامرأته، وشهادة الولد لوالده، ويجوز شهادة الوالد على ولده»(٢).

ص: ١٤٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧١ الباب ٢٦ من أبواب كتاب الشهادات ح ٦

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢١ ح ٤

أما ما فى الجعفرىات، بسنده إلى على (عليه السلام): «إنه كان لا- يجيز شهاده الابن لأبيه، وكان يجيز شهاده الابن على أبيه»^(١)، فلعله من باب قاعده الإلزام، والمستدرک نسه إلى اشتباه النساخ.

وكيف كان، فالظاهر أن الأقرب قول المجوز، إذ المراسيل ضعاف لا- تقاوم الأدله الداله على القبول من الإطلاقات وغيرها، والإجماع غير صالح للاستناد بعد كونه منقولاً، وخالفه بعض مدعيه، والشهره وإن كانت محققه، إلا أنها لا تصلح لأن تقاوم ظاهر الكتاب والسنة، والتأييد غير تام، إذ الحق أولى بالاتباع، وإنقاذ الأب من خلاف الشرع، عالماً كان أو جاهلاً بالحق أفضل صله للرحم والإحسان إليه.

ولو صلح التأييد لجاء فى الأم وهى أولى من الأب بالصله، لأن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال ثلاث مرات: «بر أمك»، وقال مره واحده: «بر أباك»^(٢).

فإذا كان الأب يدعى زوجيه امرأه يعلم ولدان له أنها زوجه آخر، كان أحسن خدمه إليه بره أن ينقذاه من الزنا، عالماً كان بأنها ليست زوجته أو جاهلاً، وكذلك إذا ادعى حقاً هو لغيره لا له.

وكيف كان، فيدل على النفوذ الآيه الكريمه: (كونوا قوامين بالقسط شهداء ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين)^(٣).

وقول الصادق (عليه السلام) فى خبر داود بن الحصين: «أقيموا الشهاده على الوالدين والولد، ولا تقيموها على الأخ فى الدين الضرر»، قلت: وما الضرر، قال: «إذا تعدى فيه صاحب الحق الذى يدعيه قبله خلاف ما أمر الله ورسوله، ومثل

ص: ١٤٣

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢١ ح ٢

٢- كما فى الكافى: ج ٢ ص ١٥٩ - ١٦٠ باب بر الوالدين ح ٩

٣- سوره المائده: الآيه ٨

ذلك أن يكون للرجل على رجل آخر دين وهو معسر، وقد أمر الله بإنظاره حتى ييسر، قال: (فنظره إلى ميسره) ويسألك أن تقيم الشهاده وأنت تعرفه بالعسر فلا يحل لك أن تقيم الشهاده في حال العسر»(١).

وخبر على بن سويد، المروى في الكافي والتهذيب، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: وكتب إليه في رسالته: «وسألت عن الشهادات لهم، فأقم الشهاده لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم، فإن خفت على أخيك ضيماً فلا»(٢).

ويؤيد ذلك الإطلاقات، وقوله سبحانه: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا)(٣).

وأشك في الإطلاقات بلزوم تخصيصها، وفي الآيه بأنها غير صريحه في القبول ولا ظاهره، وفي الروايتين بالإعراض.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ المراسيل الضعاف لا تصلح مخصصه لعشرات الإطلاقات، وقد عرفت حال الشهره والإجماع المدعى، والآيه ظاهره إن لم تكن صريحه، إذ لولا وجوب القبول لزم العبث في إقامتها، واحتمالات المستند في الآيه وكذا غيره كلها لا توجب دفع الظهور، والروايتان لا إعراض عنهما بعد أن عرفت أن جملة من الأساطين أفتوا بهما، أو ترددوا.

ومن ذلك يعرف أن ميل جماعه من متأخري المتأخرين أو قولهم بعدم القبول غير خال عن الإشكال.

ومن ذلك تعرف وجه النظر في قول كاشف اللثام حيث قال: (إن الآيه والخبرين ليس نصاً في الشهاده على الحي، ولا خلاف في قبولها

ص: ١٤٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٩ الباب ٣ من أبواب الشهادات ح ١

٣- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

على الميت)، إذ ظاهر الجميع يأبى عن التخصيص المذكور.

ثم إن المشهور من المانعين لم يفتلوا بين الحى والميت، وعلى كل فليس فى المسأله إلا الشهره القدمائيه والمراسيل المذكوره، بل يمكن النقاش فى أولاهما بما يظهر من السيد المرتضى (رحمه الله) حيث نسب الرد إلى بعض الأصحاب وذكر أنه اعتمد على خبر يرويه مما ظاهره الاختلاف بينهم هناك، بل إن المانع بعضهم القليل.

((فروع))

ومنه يظهر حال الشهاده على الأم، وعلى الجد، وعلى الأب الرضاعى، وولد الشبهه، حيث تقبل الشهاده منه عليهم، وولد المتعه حاله حال ولد الدائم بلا إشكال، ولا فرق بين الوالد والبنت فى القبول للإطلاق، أو الرد للمناط.

ومنه يعلم الإشكال فى ما ذكره المستند من احتمال انسحاب الحكم إلى الوالد الرضاعى لقولهم (عليهم السلام): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١)، وما ذكره الدروس من انسحاب الحكم إلى الجد، ولذا لم يسحبه الإيضاح والكفايه وغيرهما.

أما ولد الزنا فهل تقبل شهادته على الزانى على فرض قبول شهادته ولد الزنا، احتمالان، من أنه ولد حقيقه ولذا يحرم نكاحه وهو محرم، ومن نفى الشارع له، لكن الأول أقرب، إذ قد مر فى كتاب النكاح أن نفى الولد فى الميراث لا يلازم نفى المطلق.

وولد الكافر تقبل شهادته على أبيه إذا كانوا يعتقدون بذلك، لقاعده الإلزام وغيرها.

ولو اشتبه الولد بين حلالين وأقرع كان حكمه لمن خرجت القرعه له، وليس أبوه من خرجت القرعه ضده، لأن الشارع نزل القرعه منزله الواقع، وكذا إذا قبلناه مما قبل الشارع كونه ولده، لأنه حينئذ ولده شرعاً.

ص: ١٤٥

ولو شهد الولد على الوالد وغيره معاً، قال فى القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على إشكال، ووجه الإشكال أن الشهاده واحده، فإما أن تقبل أو ترد، لكن الظاهر القبول، إذ وحده الشهاده لفظاً لا تلازم وحدتها حقيقه، فهى كما إذا شهد أن الزوجتين لزيد فظهر اشتباهه فى إحداهما، إلى غير ذلك من الأمثله، حيث لا وجه لرد الشهاده الجامعه للشرائط، ومجرد اشتمال الشهاده على غير الصحيح لا- يوجب إخراج الصحيحه عن إطلاق الأدله، وقد تقدم الكلام فى مثل هذه المسأله فى القضاء والبيع وغيرهما.

ومنه يعلم أن قول الإيضاح ببطلان الشهادتين معاً غير ظاهر الوجه.

كما أن قول المستند: (إن لم يكن بين الحقين ملازمه شرعيه ولا عقليه يقبل فى حق الغير ويرد فى حق الوالد، وإن كان بينهما ملازمه فيشكل، لأنها إما يجب ردهما معاً أو قبولهما كذلك، والأصل الذى هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين يقتضى الأول) انتهى، مشكل.

إذ تفكيك الشارع بين المتلازمين غير عزيز، كما فى السرقة والوصيه والطهاره والحليه، حيث المال لا القطع، وربيع المدعى ونصفه وثلثه، وطهاره المذبوح دون حيلته، وطهاره اليد دون الوضوء حيث توضع بماء مشكوك، إلى غير ذلك.

ثم إن قوله بعد التكافؤ بالرد غير ظاهر، إذ المرجع لإطلاقات أدله قبول الشهاده.

وهل المناط فى كون الشهاده على الوالد، زعم الوالد نفسه وإن لم تكن له حقيقه، أو المناط الواقع ولا اعتبار بالزعم، مثلاً يدعى الوالد ما يسبب له مشاكل جملة، الظاهر الواقع لأن المنصرف من الألفاظ معانيها الحقيقه لا الوهميه.

ثم على القول بعدم قبول شهاده الولد على الأب، لا فرق بين حياه الأب وموته، وجعله المستند ظاهر إطلاق أكثر الأصحاب وإن صرح بعضهم بالاختصاص بصوره

الحياه قال: وهو حسن لو استدل بالآيتين.

وفيه نظر، إذ لا- وجه لذلك، كما لا وجه للمخصص إلا الانصراف إلى حاله الحياه، فيؤخذ في حال الموت بإطلاق أدله قبول الشهاده، لكنه انصراف بدوى.

ومنه يعلم وجه النظر فى المحكى عن ابن زهره على قبولها على الميت.

وهل يمين الولد ضد الأب كذلك، كما فى باب القسامه، احتمالان، من إطلاق أدله القسامه، والمنع فى الشهاده لا يمنع عن القسامه، ومن أن اليمين بدل عن الشاهد، فإذا لم يقبل فى الأصل لم يقبل فى الفرع بطريق أولى، والثانى أقرب.

ولو كان الأب كافراً والولد مسلماً، فهل ترد شهادته أيضاً لإطلاق دليل الرد، أو لا ترد لعدم احترام الكافر، احتمالان، وإن كان الأول أقرب إلى الإطلاق وإلى الاستيناس الفقهي.

وهل الشهاده عليه حرام أو مردوده فقط، الظاهر الثانى، إلا- أن يقال: إنه إساءه وقطع رحم وخلاف الإحسان المأمور به فيحرم أيضاً.

ولا فرق فى رد شهاده الولد على والده بين أن يكون الطرف أمه أو غيرها للإطلاق.

كما لا فرق بين أن يشهد عليه بمال أو حق متعلق ببدنه كالقصاص والحد، أو غير ذلك لإطلاق الدليل.

ولو شهد عليه قبل أن ينسبه إلى نفسه، أو يثبت شرعاً انتسابه إليه، فنفسد الحاكم الشهاده ثم انتسب إليه، فهل يبطل الحكم لأن للانتساب أثر رجعى، أو لا يبطل لأن الحكم لا يبطل إذا تحقق، احتمالان، ولو شك فالأصل بقاء الحكم.

ولو نفى الولد عن نفسه باللعان قبلت شهادته، وقد تقدم الكلام فى ولد الزنا.

ولو شهد الولد عليه فلم تقبل، ثم مات الأب فهل يرث الوالد الشاهد من المال، أو يتمكن أن يتزوج بالمرأه التي شهد أنها ليست زوجته له، الظاهر لا، لأن رد شهادته شرعاً لا يبطل علمه بالحق، كما إذا ردت شهادته لأنه فاسق مثلاً.

وهل الأمر على نحو العزيمة أو الرخصة حتى إذا قبل الأب بشهاده الولد قبلت، احتمالان، ظاهر ما ذكروا من النص والفتوى العزيمة كشهاده الفاسق، إذ لا تقبل شهادته وإن قبل المشهود عليه بها، ويحتمل أن يكون ذلك لاحترام الأب فإذا قبل بنفسه لم يكن وجه لعدم قبولها، والأول أقرب.

ص: ١٤٨

((شهادة أحد الزوجين للآخر أو عليه))

(مسألة ١٥): لا إشكال في قبول شهادة الزوج لزوجته وعليها، كان الزواج دواماً أو متعاً، كان أحدهما ناشراً أم لا.

وكذا لا- إشكال في قبول شهادة الزوجه على زوجها وله، فالزوجيه لا تمنع من قبول الشهادة في الجملة، بل ادعى على ذلك الإجماع المستند والجواهر وغيرهما.

وذلك لإطلاق أدله قبول الشهادة مع الشرائط، ولأن علياً شهد للزهاء (عليهما السلام) [\(١\)](#)، ولجملة من الروايات الخاصة:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «تجوز شهادة الرجل لامرأته، والمرأه لزوجها إذا كان معها غيرها» [\(٢\)](#).

وصحيح عمار بن مروان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، أو قال: سأله بعض أصحابنا، عن شهادة الرجل لامرأته، قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته لامرأته» [\(٣\)](#).

وموثقه سماعه، سألته عن شهادة الرجل لامرأته، قال (عليه السلام): «نعم»، والمرأه لزوجها، قال: «لا- إلا- أن يكون معها غيرها» [\(٤\)](#).

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن شهادة الولد لوالده، والوالد لولده، والقربات والزوجين بعضهم لبعض، فقال: «يجوز شهادة العدول منهم بعضهم لبعض»، قال: «ورويانا ذلك عن أمير المؤمنين (عليه السلام) وليس عندنا فيه اختلاف» [\(٥\)](#).

ص: ١٤٩

- ١- شرح النهج لابن أبي الحديد: ج ١٦ ص ٢١٦
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٩ الباب ٢٥ من أبواب الشهادات ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٠ الباب ٢٥ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٠ الباب ٢٥ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ٢٠ من أبواب الشهادات ح ٣

وبذلك يظهر وجوب حمل روايه الجعفریات والرضوى(١٢) على التقيه، أو من باب الإلزام بما التزموا به.

فقد روى الأول، بسنده إلى على (عليه السلام): «إنه كان لا يجيز شهادة الزوج لزوجته، وكان يجيز شهادة الزوجه على زوجها».

وروى الثانى قال: «واعلم أنه لا يجوز شهادة شارب الخمر» إلى أن قال: «ولا امرأه لزوجها، ويجوز شهادة الرجل لامرأته».

ولذا قال المستدرک: لابد من صرف الخبرين عن ظاهرهما، وحملهما على بعض المحامل كالاتهام وعدم العداله فيهما، وكونها فى محل لا تجوز شهادة النساء فى الأخير وغير ذلك.

هل الانضمام شرط فى القبول

((هل الانضمام شرط فى القبول))

ثم إنهم اختلفوا فى إنه هل يشترط انضمام آخر إلى الزوج والزوجه فى قبول شهادتهما للآخر، أم لا- يشترط، قال فى محكى التحرير: (شرط أصحابنا فى قبول شهادة الزوجه لزوجها انضمام غيرها معها من أهل العداله، وشرط آخرون فى الزوج أيضاً وليس بجيد) انتهى.

وذلك خلافاً للمحكى عن المتأخرين كإفاه، فقالوا بعدم الاشتراط، بل هو المحكى عن المفيد والخلاف والمبسوط والعمانى الحلى والحلبى، بل المشهور كما عن الصيمرى.

ويدل على المشهور إطلاق الأدله.

كما أنه استدلل للاشتراط فى المرأه بصحيحه الحلبى، وموثقه سماعه، وللإشتراط فى الزوج المناط، إذ لا فرق بينهما فى احتمال جر النفع، فاللازم الضميمة لرفع هذا الاحتمال.

ورد المستند دليل المشترط بقوله: (لقصور الروایتين عن اشتراط الضميمة بالمعنى المتنازع فيه من جهه الدلاله، لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب، كما

ص: ١٥٠

صرح به جماعه من أصحابنا منهم الشهيد الثاني قال: ووجه التقييد فى الروايه أن المرأه لا يثبت بها الحق منفرده ولا منضمه إلى اليمين، بل يشترط أن يكون معها غيرها إلا ما استثني نادراً، وهى الوصيه، بخلاف الزوج فإنه يثبت بشهادته الحق مع اليمين، والروايه باشتراك الضميمة معها مبنيه على الغالب فى الحقوق وهى ما عدا الوصيه) انتهى.

ولعل الروايه إشاره إلى قوله سبحانه: (فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)^(١١)، فليس الحكم خاصاً بالزوجه، بل كل امرأه لأنها نصف الرجل فى الشهاده لأنها عاطفيه، فاللازم دعمها بأخرى، بخلاف الرجل العقلانى، وقد خلقت المرأه عاطفيه لأنها أنسب بالإثارة وبالحمل والتربيه، وجعل فى قبال ذلك النفقه على الرجل، كما أنها حيث دفعت عنها النفقه جعل لها نصف إرث الرجل، وحيث جعل عليها الحمل والرضاع سقطت عنها الصوم فى وقته، والصلاه فى كل شهر عند العاده، ليكون الحق فى قبال الواجب، وهذا هو المراد بنقص العقل والحظ والدين فهو مثل قولنا السياره الصغيره ناقصه عن السياره الكبيره، لا مثل قولنا الأقطع اليد ناقص عن الكامل.

وكيف كان، فقد قال الشرائع: (وتظهر الفائده فى الزوجه لو شهدت لزوجها فى الوصيه)، وذلك لأن شهاده المرأه الواحده فى الوصيه تثبت الربع، فإن كانت الزوجه كسائر النساء ثبت بشهادتها له الربع وإلا احتاجت إلى الضميمة.

وكذلك تظهر الفائده فى الزوج إن قيل باحتياجه إلى الضميمة فى الشهاده لزوجته، كما حكى عن النهايه والقاضى وابن حمزه، فيما تقبل فيه شهاده الواحد مع اليمين، فإنه على القول المشهور بعدم اعتبار الضميمة يكفى يمينها مع شهاده زوجها فى

ص: ١٥١

تناول المشهور عليه، أما على القول الآخر فلا يكفي، بل لابد من شاهد آخر مع الزوج حتى يثبت لها الحق.

ثم على القول باعتبار الضميمة، فالظاهر اعتبارها حال الشهادة لا حال الحكم، فلو شهدت الزوجه ثم خرجت عن حباله الرجل لم تكف شهادتها السابقه فى حكم الحاكم، وإن كان الحكم حال عدم كونها زوجه، والعكس بالعكس بأن شهدت له وهى ليست زوجه، ثم تزوجها حال حكم الحاكم، فإنه تكفى شهادتها.

ولو طلقها لتكون بدون زوج فشهدت ثم نكحها صحت شهادتها، لانتفاء موضوع الضميمة بالطلاق.

نعم الظاهر أن الرجعية فى حال المزوجه، لأنها زوجه بخلاف البائنه.

ولا فرق فى كل الأحكام المذكوره بين الدائمه والمنقطعه، لإطلاق الأدله، والانصراف إلى الأولى لو كان فهو بدوى.

ثم على تقدير اشتراط الانضمام يكفي فيه امرأه أخرى ولو كانت زوجه أخرى للزوج فيما يكتفى فيه شهاده الامرأتين كنصف الوصيه، وذلك لإطلاق الدليل، ولذا قال المستند بعد أن نقل ذلك من قبل: (وهو حسن لإطلاق الغير المشترك انضمامه).

ولو اختلف الرجل والمرأه فى أنها زوجه ولم يتنه اختلافهما إلى فصل، فالرجل إذا كان يعترف بأنها زوجه احتاجت إلى الضميمة، أما إذا كان مدعى الزوجيه المرأه لا الرجل قبلت الشهاده، لإطلاق الأدله، ولم يعلم بخروج هذه الصوره ولم يعترف الرجل بالزوجيه لتجرى قاعده إقرار العقلاء.

((شهادة الصديق لصديقه))

(مسأله ١٦): لا إشكال ولا خلاف فى قبول شهادة الصديق لصديقه، وإن تأكدت بينهما الصحبه والملاطفه والمهاداه وغيرها من أنواع المحبه، وفى المستند بلا خلاف بل بالإجماع، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

وذلك لإطلاق الأدله، والسيره المستمره من شهاده الأصدقاء بعضهم لبعض، واحتمال عدم القبول إنما هو من جهه أنه نوع جر نفع، فيشمله بعض الروايات، مثل الروايات المشتمله على لفظ المتهم، وفيه: إنه قد تقدم المراد بالتهمه.

خلافاً لمالك وبعض الشافعيه فردها مع الملاطفه والمهاداه، كذا ذكره كشف اللثام وغيره.

((شهادة السائل بالكف))

(مسألة ١٧): السائل بالكف قد يكون غير عادل، لأنه فاعل للحرام حيث لا يجوز السؤال بالكف لمن يملك المؤنه، وقد يكون غير عادل لأنه لا ملكه له، ولا ينبغي الإشكال في عدم قبول شهادتهما.

قال في الشرائع: لا تقبل شهادة السائل بكفه، وعلق عليه في الجواهر بقوله: إذا اتخذ ذلك صنعه وحرفه بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، وفي المستند إنه الحق المشهور بين أكثر الأصحاب كما صرح به جماعه.

ثم إن مرادهم بالكف من باب المثال، وإلا فلو لم تكن له يد كان كذلك إذا أطلق عليه السائل بكفه عرفاً، إذ العرف لا يرى للكف مدخلاً، بل يفهم من النص والفتوى الذى يدور على البيوت والدكاكين متخذاً ذلك ديدناً له، أو يجلس على باب الصحن أو الحمام أو فى الشارع أو ما أشبه.

ومنه يعلم أن تخصيص غير واحد ذلك بالذى يدور هو من باب المثال.

كما أن من أطلق المنع، كما عن الشيخ والقاضى والحلى والشرائع والنافع والإرشاد والتحرير والتنقيح والدروس والمسالك وغيرها، لابد وأن يريد ما هو المتبادر من السائل بكفه، لا من عمل ذلك فى وقت ما اضطراراً أو ما أشبه.

وكيف كان، فإذا كان عمله اضطراراً مما ليس بمحرم، ولا كاشفاً عن عدم الملكة، فالظاهر قبول شهادته، إذ العمل الواجب أو غير المنافى للعدالة لا يوجب سقوط الشهادة.

فإذا كان عادل يدور فى الأسواق يسأل بكفه لإعاشه زوجه أبيه مثلاً المضطره، كان فاعلاً للحسن، وإن لم يكن الاضطرار لنفسه، والأدله منصرفه عن مثلهما.

ويدل على ذلك صحيح ابن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «رد رسول الله (صلى الله عليه وآله) شهادة السائل الذى يسأل بكفه»، قال أبو جعفر (عليه

السلام): «لأنه لا يؤمن على الشهاده، وذلك لأنه إن أعطى رضى، وإن منع سخط»^(١).

فإن العله داله على أنه ليس بعادل، والمنصرف من السخط المتعارف الذى يظهره بالبذاء والسب ونحوهما، وعليه يحمل سائر الروايات.

وعن على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن السائل الذى يسأل بكفه هل تقبل شهادته، فقال (عليه السلام): «كان أبى (عليه السلام) لا يقبل شهادته إذا سأل فى كفه»^(٢).

وروى ابن فهد، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «شهاده الذى يسأل فى كفه ترد»^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات.

أما إذا لم يتخذ السؤال ديدناً، فإن كان سأل عن حاجه فلا إشكال.

هل يحرم السؤال بالكف بلا حاجه

((هل يحرم السؤال بالكف بلا حاجه))

أما إذا سأل عن غير حاجه ولم يكذب ولا دخل فى موضوع المدلس فهل سؤاله حرام، الظاهر ذلك، لجملة من الروايات:

مثل ما روى عن الرضا (عليه السلام)، قال رجل للنبى (صلى الله عليه وآله): علمنى عملاً لا يحال بينه وبين الجنة، قال (صلى الله عليه وآله): «لا تغضب، ولا تسأل الناس، وارض للناس ما ترضى لنفسك»^(٤).

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «ما من عبد يسأل من غير حاجه فيموت حتى يحوجه الله إليها ويثبت له بها النار»^(٥).

ص: ١٥٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨١ الباب ٣٥ من أبواب كتاب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٢ الباب ٣٥ من أبواب كتاب الشهادات ح ٣

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٣ الباب ٢٩ من أبواب كتاب الشهادات ح ١

٤- المستدرک: ج ١ ص ٥٤١ الباب من الصدقه ح ١

٥- الوسائل: ج ٦ ص ٣٠٥ الباب ٣٠ من أبواب الصدقه ح ١

وعنه (عليه السلام) قال: «من سأل من غير فقر فإنما يأكل الجمر» (١).

وعن الصادق (عليه السلام): «من سأل الناس وعنده قوت ثلاثة أيام لقي الله يوم يلقاه وليس في وجهه لحم» (٢).

وعن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال لفخذ من الأنصار طلبوا منه الجنة: «على أن لا يسألوا أحداً شيئاً» (٣).

وعن الصادق (عليه السلام) في وصف الشيعة: «إنما شيعتنا من لا يهر هرير الكلب، ولا يطمع طمع الغراب، ولا يسأل الناس بكفه وإن مات جوعاً» (٤).

وعن الحسن (عليه السلام) إنه قال لمن سأله: «يا هذا إن المسألة لا تحل إلا في إحدى ثلاث: دم مفتح، أو دين مقرح، أو فقر مدقع» (٥).

إلى غيرها من الرويات الظاهرة أو الصريحة في الحرمة.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر حيث قال: (أما حرمة السؤال من حيث كونه سؤالاً ولو بالكف فلا دليل مطمئن به على حرمة، وإن كان ذلك مغروساً في الدهن فتأمل).

فإنه لم يطلع على كلام لأصحاب فيه منقح.

وعلى هذا فالسؤال بالكف حرام إلا إذا ثبت المخرج، مثل سائر المحرمات، وقد ذكرنا في بعض مباحث الكتاب أن فاعل المحرم لا بد له من مخرج، فإذا كان يشرب الخمر، أو يبيع الوقف، أو يأكل في شهر رمضان، أو يغتاب مؤمناً، أو ما أشبه

ص: ١٥٦

١- الوسائل: ج ٦ ص ٣٠٦ الباب ٣٠ من أبواب الصدقة ح ٦

٢- الوسائل: ج ٦ ص ٣٠٦ الباب ٣٠ من أبواب الصدقة ح ٥

٣- الوسائل: ج ٦ ص ٣٠٧ الباب ٣٢ من أبواب الصدقة ح ٤

٤- الوسائل: ج ٦ ص ٣٠٩ الباب ٣٢ من أبواب الصدقة ح ١٥، وصفات الشيعة: ح ٣٤

٥- الوسائل: ج ٦ ص ٣١٢ الباب ٣٥ من أبواب الصدقة ح ٤

ذلك يلزم السؤال عن وجهه ونهيه، فإذا أتى بالمرخرج من اضطرار أو نزاع أو مرض، أو أنه من المستثنيات أو نحو ذلك تركه وشأنه.

وعليه فالظاهر أنه لا مجال لاستصحاب العدالة، كما قاله المستند في مورد الشك، كما لا مجال لحمل فعل المسلم على الصحيح، وذلك للقاعده الشرعيه التي لا تدع المجال للشك الموجب لتماميه أركان الاستصحاب.

ولذا سأل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن الذين أفطروا في شهر رمضان هل هم مرضى. وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن قال: اقتل الذي أرى أنه يفعل بزوجه، أن اللازم عليه أن يقيم بينه، إلى غير ذلك.

هذا بالإضافة إلى دلالة لزوم النهي عن المنكر بالملازمه العرفيه على ذلك، فلا يقال: إنه يلزم أن يتحقق الموضوع، أي كونه منكراً حتى يلزم النهي، فإذا شك في أنه منكر لم يلزم النهي.

كما لا مجال لأصالة الصحه، إذ ذلك في غير ما ظاهره المنكر، ولذا لا يشك أحد في لزوم نهى من شرع في قتل إنسان أو جرحه وإن احتمل أنه يفعل ذلك قصاصاً أو نحو ذلك.

هذا كله في مقام الإثبات، أما مقام الثبوت فهو حرام إلا ما كان عن اضطرار أو نحوه كما تقدم.

وروايه الصادق (عليه السلام): «وإن مات جوعاً» (1)، محمول على ضرب من المبالغه، لوضوح وجوب السؤال لحفظ النفس، لقاعده الأهم والمهم.

لا يقال: إن كان الأصل في السؤال الحرمة إلا ما علم الحل، وجب نهى السؤال، وإن لم يكن الأصل الحرمة لم يضر ذلك باستصحاب العدالة.

لأنه يقال: السؤال خلاف العدالة إلا إذا ما ثبت عدم مخالفته لها للروايات المتقدمه.

ص: ١٥٧

ولذا قال المستند في موثقه محمد المتقدمه (١١): (دل التعليل على أن صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهاده الزور والكذب ما دام كذلك فلا يعرف عدالته، لأن من لا يظن عدم ارتكابه الكذب وشهاده الزور كيف يعرف بالعداله فلا يكون ذلك عادلاً، ويكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعداله بمعرفاته) انتهى.

أما النهي فلا- يجب للروايات والسيره، ولعل الشارع لاحظ أهم الأمرين من النهي عن المنكر واحتمال الصدق الذي لا مجال للسؤال غالباً إلى إثباته.

ولذا وردت الروايات بإعطاء السائل وعدم رده وإن ظن كذبه:

فعن الرسول (صلى الله عليه وآله): «للسائل حق، وإن جاء على الفرس» (٢).

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا تردوا السائل ولو بظلف محترق» (٣).

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا تردوا السائل ولو بشق تمره» (٤).

وقال (صلى الله عليه وآله): «لو لا أن المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم» (٥).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تستحي من إعطاء القليل، فإن الحرمان أقل منه» (٦).

إلى غير ذلك، خصوصاً ما ورد من عدم رد الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلى والحسن والحسين والصادق (عليهم السلام) للسؤال في قصص كثيره،

ص: ١٥٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨١ الباب ٣٥ من أبواب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ٦ ص ٢٩٠ الباب ٢٢ من أبواب الصدقه ح ١

٣- الوسائل: ج ٦ ص ٢٩١ الباب ٢٢ من أبواب الصدقه ح ٦

٤- الوسائل: ج ١ ص ٥٣٧ الباب ٢٠ من الصدقه ح ٧

٥- الوسائل: ج ١ ص ٥٣٧ الباب ٢٠ من الصدقه ح ٣

٦- نهج البلاغه: الحكمه رقم ٦٧

وحمل فعلهم على علمهم غيباً بصدق السائلين خلاف ظاهر كونهم (عليهم السلام) أسوه.

وعلى هذا، فلا تلازم بين أصل كون السؤال حراماً ومنافاته للعدالة، وبين وجوب نهيه.

ثم لا- فرق في السؤال بين كونه سؤال مال أو ماء أو طعام أو غير ذلك، لإطلاق الأدله في كل من السؤال المحرم والسؤال الواجب.

وهل يستحب السؤال للترفيه عن العيال، الظاهر لا، لإطلاق دليل الحرمة الذي لا يقاومه دليل استحباب الترفيه، وأولى منه الترفيه على النفس.

ومن الاضطرار السؤال لأجل شفاء مريض أو مرض، لأنه اضطرار عرفي، وقد ورد: «ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(١)، ولا دليل على أن الاضطرار دقي.

هذا بالإضافة إلى انصراف أدله الحرمة عن مثل ذلك.

أما سؤال مستحق الحقوق عمن عنده الحقوق فليس داخلياً في المحرم إذا كان استحقاقه ولو بدون اضطرار، كما إذا أراد الزواج غير الواجب، أو الزيارة المستحبه أو ما أشبه، لأنه يطلب حقه.

ولو استعطي من غير حاجه، فالظاهر حرمة ما يعطى له، فإذا لم يعرف المعطى وأراد التوبه وجب إعطاؤه رد المظالم.

والمعطى لا- يحق له إعطاء الحق إذا لم يعرف صدق السائل، لأن الواجب أن يضع الحق موضعه، والمفروض أنه لا- يعلم أنه موضعه إلا- إذا قلنا بكفايه الشيع، كما لم نستبعده وإن لم يورث العلم، كما لا إشكال عندهم في كفايته في مثل النسب، فإذا كانت سيادته شائعه صح إعطاؤه حق الساده إذا علم فقره.

والظاهر أن التعرض للناس محرم ولو بدون السؤال، إذ ليس المراد من السائل بكفه خصوص التلفظ، ولذا يطلق على المتعرض وإن لم يلفظ بشيء.

ص: ١٥٩

((شهادة الأجير والضيف))

(مسألة ١٨): قال في الشرائع: (تقبل شهادة الأجير والضيف، وإن كان لهما ميل إلى المشهود له، لكن ترفع التهمة تمسكهما بالأمانة) انتهى.

أما الضيف فلا إشكال فيه ولا خلاف، وفي الجواهر اعترف بعدم الخلاف غير واحد، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى عمومات أدله حجيه شهادة العدل من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، خصوص موثق أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» (١).

قال: ويكره شهادة الأجير لصاحبه، ولا بأس بشهادته لغيره، ولا بأس بها له عند مفارقتها، ووجه توهم عدم القبول أنه جار إلى نفسه وأنه متهم.

وقد روى الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى أن تجاز شهادة الخصم والظنين والجار إلى نفسه» (٢). كما تقدم روايات رد شهادة المتهم.

وفيه: إن الجر إلى نفسه يراد به بعض الذين يرد شهادتهم بالنص والإجماع، وإلا لم تقبل شهادة قريب ولا صديق ولا وارث ولا ولي ولا من أشبههم، وقد تقدم أن المراد بالمتهم قسم خاص لا كل متهم.

أما شهادة المضيف للضيف فواضح لا غبار عليه.

ويبقى الكلام في الأجير، فقد قال في المستند: (يقبل شهادة الأجير لمن استأجره، وفاقاً للحلى والمحقق والفاضل وأكثر المتأخرين، كما صرح به جماعه، بل ظاهر بعضهم إطباقهم عليه للعمومات كتاباً وسنة، خلافاً للمحكي عن أكثر المتقدمين كالشيخ في النهايه

ص: ١٦٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٢٩ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣

والصدوقين والحلبى والقاضى وابن زهره وابن حمزه) انتهى.

وفى المسالك نسب القبول إلى المتأخرين مشعراً باتفاقهم عليه.

استدل المانعون بالنصوص المستفيضه كالروايه السابقه.

وما رواه العلاء بن سيبه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يجيز شهادة الأجير» (١).

وما رواه سماعه، قال: سألته عما يرد من الشهود، قال (عليه السلام): «المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والأجير والعبد والتابع والمتهم كل هؤلاء ترد شهاداتهم» (٢).

وروى الفقيه، قال: وفى روايه أخرى: «لا- تجوز شهادة المريب والخصم ودافع مغرم أو أجير أو شريك أو متهم أو تابع» (٣) الحديث.

بل وظاهر خبر صفوان، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أشهد أجيده على شهادته ثم فارقه أتجوز شهادته له بعد أن يفارقه، قال: «نعم، وكذلك العبد إذا أعتق جازت شهادته» (٤).

وكذا روى المنع الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، والرضوى (عليه السلام) (٥).

وقد رد بعضهم هذه الروايات بأن بينها وبين عمومات قبول شهادته العادل عموماً من وجه، لأن هذه تشمل العادل وغيره، والعمومات تشمل الأجير وغيره، وفى الأجير العادل القبول أقرب للقرائن الخارجيه.

لكن فيه: إن روايات المقام حاكمه، فلا معنى لجعل النسبه بينهما العموم

ص: ١٦١

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٤ الباب ٢٩ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٩ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات ح ٧
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٣ الباب ٢٩ من أبواب الشهادات ح ١
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٥

من وجهه، وجمله من المتأخرين حملوها على الكراهه بقريته موثقه أبى بصير الظاهره فى الكراهه المتعارفه، فإن تم هذا فهو وإلا أشكال القبول.

أما القول بأن بين هذه الروايات وروايات المتهم عموماً من وجه بالتقريب السابق، فقد عرفت ما فيه، وكأنه للإشكال فى الطرفين توقف الشهيد فى محكى الدروس.

وعن الرياض هو حسن إلا أن مقتضى الأصول عدم قبول.

ويمكن أن يقال: إن قوه إطلاق الكتاب والسنة، وكراهه بعض ما ذكر فى بعض هذه الروايات المرادف فى الذكر للأجير، والتصريح بلفظ الكراهه فى الموثقه توجب ترجيح ما ذكره ابن إدريس والمحقق فمن بعدهما إلا النادر من القبول.

أما ما ذكره المسالك من (حمل روايات المنع على ما إذا كان هناك تهمة تجلب نفعاً، أو دفعت ضرراً، كما لو استشهاد لمن استأجره على قصاره الثوب أو خياطته ونحو ذلك، فإنها لا تقبل قطعاً) انتهى.

فلم يظهر وجهه، إذ أى فرق بينهما وبين سائر الأجراء.

ثم على القول بالمنع هل يشمل ذلك كل أجير، ولو استأجره للصلاه والحج والصوم، أم المنصرف منه الأجير المتعارف.

وهل يشمل مثل عامل القراض والمزارعه والمساقاه، وهل يشمل مثل ما إذا صالح مع الأجير بدون جعل الأمر إجاره، احتمالان: من أنهم ليسوا بأجراء، أو انصرف الأجير عنهم.

ومن أن الانصراف غير ظاهر، والمناط موجود.

أما المتعه فلا شك فى انصراف الدليل عن مثلها، وإن ورد قوله سبحانه: (فأتوهن أجورهن) (١)، وورد «هن مستأجرات»، فهو مثل قوله سبحانه: (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن) (٢).

ص: ١٦٢

١- سورة النساء: الآيه ٢٤

٢- سورة الأحزاب: الآيه ٥٠

ولو كان للمالك وكيل هو استأجر، فهل الذى لا يقبل له المالك أو الوكيل، الظاهر الأول، لأن الوكيل صرف آله، وإن كان يحتمل الفرق بين الوكيل المفوض وغيره بالعدم فى الأول وصحة الشهاده فى الثانى.

أما لو استأجره الولى لليتيم مثلاً، فالظاهر أن المناط فى عدم القبول بالنسبه إلى الولى لا المولى عليه، ومنه يعلم الكلام فى أشباه الولى.

والمعيار صحة الإجاره، فلو ظهر بطلانها ظهر قبول الشهاده، وإن كان ربما يحتمل كفايه الصوره المزعومه لأن عدم القبول من باب التهمه الحاصله فيها أيضاً، ولو شك فى شمول المطلقات له فالأصل القبول لعدم العلم بالخروج.

((المناط حال أداء الشهادة))

(مسألة ١٩): الصغير والكفار والفسق وغيرهم ممن لا تجوز شهادتهم إذا تحملوا شهادته في حال عدم قبول شهادتهم ثم زال المانع فأقاموا تلك الشهادة قبلت شهادتهم، بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من كلماتهم، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

وذلك لإطلاق الأدلة، فإنها اشترطت الكمال حال الأداء لا حال التحمل، فلا يهم أن كانوا حال التحمل واجدين للشرائط أم لا، كما أن عكسه كذلك، فلو تحملها الواحد ثم فقدتها لم تقبل شهادته، كما إذا كان مسلماً عادلاً غير عدو ثم كفر أو فسق أو صارت بينهما عداوة لم تقبل الشهادة، لإطلاق أدله عدم القبول أيضاً.

ومنه يعلم حال توسط الأهلية بين لا أهليتين، أو توسط اللا أهلية بين أهليتين، هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات الخاصة في ما عنون أول المسألة.

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: في الصبي يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنه حق جازت شهادته» (١).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن شهادة الصبيان إذا أشهدوهم وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» (٢).

وعن عبيد بن زرارته في حديث، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يشهد على الشيء وهو صغير قد رآه في صغره ثم قام به بعد ما كبر، فقال: «تجعل شهادته نحواً (خيراً) من شهادته هؤلاء» (٣).

ص: ١٦٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥١ الباب ٢١ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥١ الباب ٢١ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥١ الباب ٢١ من أبواب الشهادات ح ٣

وعن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: «إن شهادة الصبيان إذا شهدوا وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها»^(١) الحديث.

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة، ثم يسلم الذمي ويعتق العبد، أتجوز شهادتهما على ما كان أشهدا عليه، قال: «نعم، إذا علم منهما بعد ذلك خير جازت شهادتهما»^(٢).

وفي خبر صفوان، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قلت: فيهودى أشهد على شهادة ثم أسلم، أتجوز شهادته، قال: «نعم»^(٣).

وعن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن نصراني أشهد على شهادة، ثم أسلم بعد أتجوز شهادته، قال: «نعم، هو على موضع شهادته»^(٤).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «النصراني واليهودي إذا أشهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم»^(٥).

إلى غيرها من الروايات.

أما ما رواه التهذيبي، عن جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نصراني أشهد على شهادة ثم أسلم بعد أتجوز شهادته، قال: «لا»^(٦)، فقد حملة الشيخ على التقية، وقال: لأنه مذهب بعض العامة.

ص: ١٦٥

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٢ الباب ٢١ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٥ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٦ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ٥
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٦ الباب ٣٩ من أبواب الشهادات ح ٧

وقال فى الوسائل: ويحتمل الحمل على ما لو شهد بها حال كفره فلا تقبل وإن أسلم بعد(١).

أقول: ويمكن أن يحمل على ما فى خبر الجعفرىات، بسنده إلى على (عليه السلام)، قال: «اليهودى والنصرانى إذا أسلما جازت شهادتهما ما لم يكن ردها الحاكم وأسلما من أجلها(٢)»، فإنه صالح للجمع بين الطائفتين، ووجه ما فى الجعفرىات الاتهام إذا أسلم لأجل ذلك، ولأنه يشك فى إسلامه حينئذ.

إذا أعاد الشهادة بشروطها

((إذا أعاد الشهادة بشروطها))

قال فى الشرائع: (ولو أقامها أحدهم فى حال المانع فردت، ثم أعادها بعد زوال المانع قبلت) انتهى.

وذلك لأنه يشمل إطلاق أدله الشهادة، ولا دليل على أنه إذا ردت لم تقبل إلا إذا كانت تهمة، وقلنا بشمول التهمة لمثل ذلك، والصغرى وإن سلمت إلا أن الكبرى لا دليل عليها.

وروايه الجعفرىات قد عرفت عدم ظهورها فى ذلك، للاحتمال الثانى الذى ذكرنا، ولغير ذلك.

وإن كان ربما يؤيده خبر السكونى، قال على (عليه السلام): «إذا عتق العبد لموضع الشهادة لم يجز شهادته»(٣).

لكن بالإضافة إلى أنه قياس لو سلم فى موضعه، ما ذكره الجواهر قائلاً: إن الخبر غير جامع لشرائط الحجية، فلا يصلح معارضاً لغيره من الأدله.

ومنه يعلم الجواب عن خبر إسماعيل: «والعبد إذا شهد على شهادة ثم أعتق

ص: ١٦٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٦ من أبواب الشهادات ذيل ح ٧

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٣ الباب ٣٣ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٧ الباب ٢٣ من أبواب الشهادات ذيل ح ١٣

جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يعتق» (١).

ثم قال الشرائع: (أما الفاسق المستتر إذا أقام فردت ثم تاب وأعادها، فهنا تهمة الحرص على دفع الشبهه لاهتمامه بإصلاح الظاهر، لكن الأشبه القبول).

أقول: ذلك لإطلاق الأدله، والاعتبار لا يقاوم الدليل، واحتمال شمول التهمه له لا يضر بعد أن تقدم عدم إطلاق التهمه.

أما ما في المسالك: (وهو حسن مع صدق توبته والثقه بعدم استنادها إلى ما يوجب التهمه)، فالظاهر أنه بيان لتحقق الموضوع.

وكأنه لذا قال في الجواهر في رده: كأنه غير راجع إلى محصل.

ثم قال المسالك: (ولو كان الكافر مستتراً بكفره، ثم أسلم وأعادها فالوجهان، وكذا لو شهد على إنسان فردت شهادته لعداوه بينهما، ثم زالت العداوه فأعاد تلك الشهاده) انتهى.

والوجه في الجميع القبول.

أما احتمال العدم لأنه ليس ممن يرضون من الشهداء، ففيه: إنه إذا لم يكن فيه بأس كان مرضياً، وإلا لملك كل إنسان أن يقول: إنى لا أرضى بهذا الشاهد.

ولو شهد الكافر لكافر مثله أو لمسلم ثم أسلم وقد قبلت شهادته من باب قاعده الإلزام، فإن كانت الشهاده صحيحه في الكفر أو في الإسلام فهو، وإلا- فهل يجب إبطالها، احتمالان، من قاعده الجب (٢)، ومن احتمال لزوم إيصال الناس إلى حقوقهم، ويحتمل الفرق بين بقاء التبعه فاللائزم الإبطال، دون ما إذا لم تبق تبعه، والأظهر الأول، بل لا يبعد ذلك في المخالف أيضاً للأصل والمناطق فيما ورد في المخالف إذا استبصر.

ص: ١٦٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٧ الباب ٢٣ من أبواب الشهادات ح ١٣

٢- البحار: ج ٤٠ ص ٢٣٠

وما رواه الكافي، عن العباس بن هلال، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، ذكر «لو أنه أفضى إليه الحكم لأقر الناس على ما في أيديهم، ولم ينظر في شيء إلا بما حدث في سلطانه، وذكر أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم ينظر في حدث أحدثوه وهم مشركون، وأن من أسلم أقره على ما في يده».

وإن كانت المسألة بحاجة إلى تأمل أكثر.

ولو شهد وهو عدو وقبل الحكم صار صديقاً، فالظاهر عدم الكفاية وإن بقي على رأيه بل اللازم إعاده الشهاده، ولو كان صديقاً وشهد ثم صار عدواً قبل الحكم لم يضر.

ومنه يعلم تبدل حاله من الصغر إلى الكبر، أو الإسلام إلى الكفر، أو عكسه، أو العدالة إلى الفسق، أو عكسه، بين وقت الشهاده ووقت الحكم، حيث إن الاعتبار بوقت الشهاده لا بوقت الحكم.

ص: ١٤٨

((الشاهد بالتحمل لا بالإشهاد))

(مسألة ٢٠): إذا سمع الإقرار صار شاهداً، وإن لم يستدعه المشهود عليه أو المشهود له، على ما ذكره غير واحد، وذلك لشمول أدله التحمل له، حيث إن في المقام علم وحس، وكلما كان علم وحس جازت الشهادة، بخلاف ما إذا كان علم بغير حس.

ولذا يقال لمن يشهد عن قضيه وقعت قبل زمان ولادته، لماذا تشهد وأنت لم تحضرها، ولا يقبل عذره إذا اعتذر بأنه يعلم أو حس بغير علم، كما إذا كان الأمر مردداً.

ولا فرق في ذلك بين الحواس الخمس، فيشهد على المسموع والمبصر والمذوق والملموس والمشموم وكلها تسمى شهاده.

وهذان الشرطان في صدق الشهاده لا يكفي إذا لم ينضم إلى ذلك ما يسمى بسببه شهاده، ولذا لا يسمى قضاء الحاكم شهاده ولا دستور الطبيب وما أشبه شهاده.

وكيف كان، فمع علمه عن حضور كان متحماً، فيندرج حينئذ فيما دل على وجوب أدائها عيناً أو كفايةً على حسب غيره من الشهود، كما قاله الجواهر، واستدل له (بضروره عدم اعتبار الإشهاد في صدق اسم الشهاده، والأمر الإرشادي بالإشهاد أعم من ذلك) انتهى.

ومنه يظهر وجه ما ذكره المحقق وغيره أن الحكم كذلك لو سمع اثنين يوقعان عقداً كالبيع والإجاره والنكاح وغيرها، وكذا لو شاهد الغصب والجنايه، والظاهر أن مراده من المشاهده أعم، كما إذا لمس إدخال الزاني فرجه في فرجها وإن لم يشاهد لعمى أو ظلمه، فإن الشهود بمعنى الحضور بأحد الحواس، وقد تقدم في أول الكتاب تفصيل الكلام حول ماده شهد.

ثم قال الشرائع: وكذا لو قال له الغريمان أو أحدهما: لا تشهد علينا، فسمع منهما أو من أحدهما ما يوجب حكماً، وكذا لو خبأ فنطق المشهود عليه مسترسلاً.

أقول: وذلك لأنه لا يلزم في الشهادة رضى أحد الطرفين، سواء صرحا أو أحدهما بعدم الرضا أو علم بذلك ولذا خبا، كما لا يلزم رضى الحاكم، فلو قال الحاكم لمصلحه: لا تشهد، فشهد وكانت الشهادة جامعه للشرائط نفذت، بل لو كانت الشهادة حراماً واقعاً، ولم يعلم بها حتى يزيل عدالته، أو علم بذلك لكن قلنا إن ذلك صغيره لا تضر بالعداله.

بل لا- يلزم علم الشاهد بالمراد من الكلام مثلاً، أو الحليه والحرمة لعمل ما، مثلاً قال فارسى لعربى كلاماً، وسمعه الشاهد ولم يعلم المراد منه، ثم لما فسر ظهر أنه قذف، فإنه يجب الحد على القاذف بشروطه، وإن لم يعلم الشاهد معنى الكلام، أو رأى جماعاً وشهد ولم يعلم أنه عن حلال أو حرام، ثم علم الحاكم أنه كان عن حرام، كل ذلك لإطلاق أدله الشهاده.

واحتمال أنه إذا كان الشاهد غير مقصود بالكلام لم يتمكن أن يشهد بما جرى، كما ذكره بعض الأصوليين، قد علم جوابه مما ذكره غير واحد ومنهم الشيخ المرتضى (رحمه الله) من دلالة الألفاظ وإن لم يقصد بالخطاب الشخص الذى يريد الاستفادة من ذلك الكلام.

وعلى هذا يكون حال هذه الشهاده حال سائر الشهادات فى وجوب إقامتها أو جوازها.

واحتمال أنه حرص على التحمل ومثله تهمة تسقط حجيه الشهاده غير تام، إذ قد تقدم أن مطلق التهمة لا يوجب إسقاط الشهاده، بل التهمة الخاصه كالشراكه ونحوها.

ثم الظاهر من الجمع بين الأدله أنه إن أشهد الإنسان على شىء وجب عليه إقامة الشهاده، إلا أن يعلم أنه لا يبطل الحق إذا لم يقمها.

وإن لم يشهد على شىء بل علم بالأمر كما إذا كان مخفياً فسمع أو ما أشبه ذلك، فإنه لا تجب عليه الإقامة إلا إذا علم بأنه إذا لم يقمها يبطل الحق.

وإلى هذا التفصيل أشار الجواهر بقوله: (ولعل الفرق بين من أشهد ومن لم يشهد الوجوب على الأول، إلا أن يعلم قيام الغير على حسب غيره من الواجب الكفائي الذى قد يكون عينياً بالعرض، وعدم الوجوب على الثانى إلا- أن يعلم ظلم المشهود عليه للمشهود له بإنكار حقه) انتهى.

فإن ذلك مقتضى الجمع بين إطلاقات وجوب إقامه الشهاده وحرمة كتمانها، كما فى قوله سبحانه: (وأقيموا الشهاده لله) (١)، ولما فى جملة من الروايات:

مثل ما رواه الفقيه، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث المناهى: «إنه نهى عن كتمان الشهاده، وقال: من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق وهو قول الله عز وجل: (ولا تكتموا الشهاده ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) (٢)» (٣).

وعن عقاب الأعمال، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ومن رجع عن شهاده أو كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق ويدخل النار وهو يلوك لسانه» (٤).

إلى غيرها من الروايات الكثيره، والتي مر جملة منها من الأمر بإقامه الشهاده لله ولو على نفسك، أو الوالدين والأقربين، وبين إطلاقات الروايات الداله على عدم وجوب الإقامه إذا لم يشهد عند التحمل، بل فى نفس هذه الروايات استثناء ما إذا علم بأنه المشهود له يظلم إذا لم يقمها له.

كصحيح ابن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام): «إذا سمع الرجل الشهاده ولم

ص: ١٧١

١- سورة الطلاق: الآيه ٢

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ٤

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ٦

يشهد عليها فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت»(١).

وصحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا سمع الرجل الشهاده ولم يشهد عليها فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت»، وقال: «إذا شهد لم يكن له إلا أن يشهد»(٢).

وخير محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يحضر حساب الرجلين فيطلبان منه الشهاده على ما سمع منهما، قال: «ذلك إليه إن شاء شهد، وإن شاء لم يشهد، وإن شهد شهد بحق قد سمعه، وإن لم يشهد فلا شيء لأنهما لم يشهداه»(٣).

وموثق ابن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا سمع الشهاده ولم يشهد عليها فهو بالخيار، إن شاء شهد وإن شاء سكت، إلا إذا علم من الظالم فيشهد، ولا يحل له إلا أن يشهد»(٤).

ومرسل يونس، عن الصادق (عليه السلام): «إذا سمع الرجل الشهاده ولم يشهد عليها فهو بالخيار، إن شاء شهد وإن شاء سكت، إلا إذا علم من الظالم فيشهد، ولا يحل له أن لا يشهد»(٥).

وخير ابن أشيم، سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل طهرت امرأته من حيضها فقال فلانه طالق، وقوم يسمعون كلامه لم يقل لهم أشهدوا، أيقع الطلاق

ص: ١٧٢

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣١ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣١ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٢ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ٥
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٢ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٣ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ١٠

عليها، قال: «هذه الشهادة أفتر كهها معلقه»، قال: وقال الصادق (عليه السلام): «العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً»^(١). إذ ظاهره إذا حضر، لا مجرد العلم بدون حضور، كما أن ظاهره وجوب الأداء إذا كان عدم الأداء يوجب الظلم على المشهود له.

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن مسلم، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وإذا سمع الرجل شهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت»^(٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا حضر الرجل حساباً بين قوم ثم طلب شهادته على ما سمع، فإن ذلك إليه إن شاء شهد وإن شاء لم يشهد، إلا أن يشهدوه، فإن شهد فقد شهد بالحق، وإن لم يشهد فلا شيء عليه لأنه لم يستشهد، ولا يشهد إلا أن يكون استوعب الكلام وأثبتته وأتقنه»^(٣).

هذا بالإضافة إلى أنه إن استشهد كان نوع أمانه فالواجب أدائها، إلا إذا علم أن عدم الأداء لا يوجب ضياع الحق، بخلاف ما إذا لم يستشهد، فإنه لم يؤتمن فليس بواجب الأداء إلا إذا علم ضياع الحق، فإن الأداء واجب حينئذ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانقاذ المظلوم، إلى غير ذلك من الأدلة العامة.

والظاهر أن الصدوق فهم ذلك أيضاً من روايات التخيير، حيث حملها على ما إذا لا يبطل الحق بسبب إقامه غيره من الشهود، أما إذا علم أن صاحب الحق

ص: ١٧٣

-
- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٣ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ٨
 - ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٨ الباب ٥ من أبواب الشهادات ح ٣
 - ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٨ الباب ٤ من أبواب الشهادات ح ١

مظلوم ولا- يحيى حقه إلاّ- بشهادته، وجب عليه إقامتها ولم يحل له كتمانها، بل لعله الظاهر من المحكى عن الشيخ فى النهايه، ويحيى بن سعيد وغيرهما، وقد نزل الجواهر كلام ابن الجنيد والحلبى على ذلك، كما هو الظاهر من عنوانى الوسائل والمستدرک الباب.

ويلحق بما إذا بطل الحق إذا لم يشهد، ما إذا ورد الظلم على غير المشهود له إذا ترك الشهاده وإن لم يشهد، كما إذا شاهد زنا مع ثلاثه آخرين فشهد الثلاثه، فإنه إذا لم يشهد هذا الرابع حد الثلاثه، وذلك ظلم عليهم بسبب هذا التارك للشهاده، وذلك غير جائز شرعاً.

هذا على المشهور، وإلا فقد ذكرنا فى كتاب الحدود الإشكال فى حد الثلاثه، واستظهرنا هناك أن الحكم بذلك صدر تقيه.

وكما إذا علم نفى الولد، فإذا لم يشهد للأب النافى له ابتلى الأب باللعان أو الحد للفريه، وكلا الأمرين يوجب ذهاب حق الأب، حيث لو لاعن انفصلت زوجته وهو ضرر، ولو لم يلاعن حد وهو ضرر أيضاً، إلى غير ذلك من الأمثله.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر فيما نسبه المسالك إلى ابن الجنيد من أن من اختبأ لا تقبل شهادته.

أقول: اللهم إلاّ إذا أراد بذلك من كان اختبأؤه فسقاً ولم يتب، لأنه أراد كشف ستر الناس وهو محرم، إذا لم يرضوا بذلك، لكن ظاهر النسبه الإطلاق، وقد عرفت تنزيل الجواهر كلامه على ما فصله.

((التبرع بالشهادة))

(مسألة ٢١): قال في الشرائع: (التبرع بالشهادة قبل السؤال يطرق التهمة فيمنع القبول، أما في حقوق الله أو الشهادة للمصالح العامه فلا يمنع، إذ لا مدعى لها، وفيه تردد) انتهى.

وقوله: فيه تردد، يحتمل أن يرتبط بالحكم الأول أو الثاني أو بكليهما، وإن كان ما ذكره من مسألة الاستثناء المتعقب للجمل الثاني.

وكيف كان، فقد استدل للحكم الأول بأمور:

الأول: التهمة، بضميمه ما تقدم عن عدم قبول الشهادة المتهم.

وفيه: إنك قد عرفت أن كل تهمة ليست تمنع القبول، بل المانع التهمة الشرعيه فقط كالشراكه ونحوها.

الثاني: ما جعله الجواهر لعله العمده، حيث ادعى بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به غير واحد، بل في كشف اللثام إنه مما قطع به الأصحاب.

وفيه: إن الإجماع المنقول ليس بحجه فكيف بمثل هذا خصوصاً وهو محتمل الاستناد بل ظاهره، فلا يقاوم مثل هذا أدله حجيه الشهاده.

الثالث: بعض الروايات:

مثل ما رواه المسالك، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال في معرض الذم: «ثم يجيء قوم فيعطون الشهاده قبل أن يسألوها».

وفي لفظ آخر: «ثم يفسوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد».

وفيه: بالإضافة إلى ضعف السند بالإرسال، إنه لا دلالة فيها على المنع، إذ هو أعم من المنع، مع أنه روى في خبر آخر معارض ذلك، فقد قال رسول الله (صلى الله

عليه وآله): «خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها»، وجمعه بينهما بحمل الأول على حقوق الناس والثاني على حقوق الله غير ظاهر، لأنه من الجمع التبرعي، بل اللازم الجمع العرفي إن أمكن، وإلا فالمرجع عمومات عدم كتمان الشهادة (١)، والأمر بالمعروف، وأنه احسان وما على المحسنين من سبيل (٢).

ولذا قال المستند: (فالحق هو القبول، كما هو ظاهر المحقق الأردبيلي، ويظهر من الكفايه الميل إليه، وهو صريح الحل في السرائر)، إلى آخر كلامه.

ثم إنه قيل في رد شهاده المتبرع بعض الوجوه الاعتباريه الأخر، مثل اعتبار الإذن ممن له الحق في سؤال الشهود، وحيث لا إذن لا فائده في الشهاده، كما تقدم في كتاب القضاء اعتبار الإذن بعد الإطلاقات، والانصراف ممنوع جداً، والأصل لا مجال له قبال الإطلاق.

هذا ولو قيل بعدم القبول فالظاهر أنه في ما قبل الإذن، فلو طلب منه بعد أن شهد تبرعاً فشهد ثانياً وإن كان في نفس المجلس قبل، إلا أن يجعل الملاك في عدم القبول التهمه الباقية بعد الطلب أيضاً.

وعليه فلا فرق بين المجلس الأول والمجلس الثاني أيضاً.

نعم فرق بينهما الجواهر بدليل الإجماع، قال: المتجه حينئذ الاقتصار على ما علم كونه مورداً للإجماع، أما غيره الذي منه القبول في المجلس

ص: ١٧٦

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

٢- سورة التوب: الآيه ٩١

الآخر فلا يمنع التبرع بالشهادة القبول فيه.

ثم لو كانت الشهادة تبرعيه بالنسبه إلى بعض دون بعض، كما إذا ادعى شريكاً أن ما فى يد المنكر لهما، وطلب أحدهما الشهاده ولم يطلب الآخر، فشهد ثبت بالنسبه إلى الطالب دون غيره، ولا مانع من ذلك بعد إمكان التفكيك بين المتلازمين فى الأحكام الشرعيه، هذا كله فى حقوق الناس.

أما حقوق الله فإنه يقبل فيها الشهاده تبرعاً.

وفى الجواهر: (وفاقاً للمشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل لم يعرف الخلاف فى ذلك إلا ما يحكى عن الشيخ فى النهايه التى هى متون أخبار مع أن المحكى عنه فى المبسوط موافقه المشهور) انتهى.

والمحقق فى الشرائع تردد فى القبول هنا، ولعل وجهه أن التهمه آتية هنا أيضاً، لكنك قد عرفت أنها غير ضاره فى غير الموارد المعينه شرعاً.

وقد استدل المسالك للقبول هنا: بأن حق الله لا مدعى له، فلو لم يشرع فيه التبرع لتعطل وهو غير جائز، وبأنه نوع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو واجب، وأداء الواجب لا يعد تبرعاً.

كما ربما يستدل لذلك بأن الشهود أتوا إلى عمر فى قصه زنا المغيره، وإلى عثمان فى قصه شرب والى الكوفه الخمر، ولم ينكر عليهم على (عليه السلام)، بل أيد الشهود فى قصه مشهوره.

لكن لا يخفى أنه لا حاجه إلى هذه الأدله بعد الإطلاقات الشامله لكافه الحقوق، وإن صلحت مؤيده فى المقام.

نعم يمكن القول بكراهه الشهاده إذا كان الأمر مما يستحب ستره كما

ورد من أدله استحباب الستر فى باب الزنا، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الحدود، كما أنه يلزم القول بالتبرع فى حق الأدمى إذا كان إثبات الحق متوقفاً على التبرع، كما إذا بطل الحق بعدم التبرع بأن أراد الشاهد السفر مثلاً والقضاء لم يعقد بعد، فإذا لم يشهد حلف المنكر وبطل الحق مثلاً، خصوصاً فى مسأله الدماء والفروج التى علم من الشرع الاهتمام بها.

ثم إن القائلين بعدم القبول فى حق الناس اختلفوا فى الحق المشترك بين الله وبين الناس، فقد أفتى المستند والجواهر وغيرهما بالقبول فى حقه سبحانه دون حق الإنسان كالسرقة، فيقطع بالسرقة بشهادته المتبرع ولا يغرم، واحتمل عدم القطع أيضاً، لأنه حق الأدمى الجانى أيضاً، كما احتمل الغرامه مع القطع، لأن محل الإجماع الرد فى حق الأدمى الخالص دون المشترك، فيبقى على عموم أدله القبول، خصوصاً فى الحق المشترك الذى لا يقبل التوزيع.

وفى كشف اللثام: الظاهر الرد فى حق المشترك.

لكن مقتضى القاعده هو ما تقدم عن الكتابين.

ولو شك فى أنه حق الأدمى أو حق الله، كالشهاده على عدم إعطائه الزكاه، فالظاهر الحكم بالشهاده، لإطلاق أدلتها.

ثم إذا قلنا برد الشهاده قبل الطلب فهل ذلك مطلقاً حتى إذا كان الحرص على الأداء من جهه أخرى غير الشهاده، كما إذا كان من غايه التدين أو خوفه النسيان أو فوات الشهاده بسفره أو موته أو تبدل الحاكم الذى لا يعرفه بالعداله، إلى غير ذلك، أو خاص بمورد التهمه، الظاهر الثانى، لأصاله قبول الشهاده إلا ما خرج بالقطع، وليس الخارج كذلك إلا مورد التهمه، كما يرشد إلى ذلك أدلتهم، وهذا هو الذى اختاره المستند.

ولا يخفى أن الرد بالتبرع ليس جرحاً، كما صرح به المستند والجواهر،

بل ظاهر المسالك الإجماع على أنه ليس بجرح، وذلك لأن غايه دلاله الدليل عدم قبول الشهاده، لا أنه جرح، كما أن مجهول الحال لا تقبل شهادته، لكنه ليس حرجاً، بل لعدم قيام الدليل بالقبول.

ثم إن عدم قبول شهاده المتبرع إنما يكون إذا لم تكن الشهاده على الكفار وهم يرون القبول، وإلاّ قبلت لقاعده الإلزام، وقد تقدم فى مسأله اعتبار الإسلام فى الشهاده ما ينفع المقام.

ص: ١٧٩

((توبه الشاهد الفاسق))

(مسأله ۲۲): الفاسق إذا تاب قبلت شهادته، والتوبه قد تكون بترك المعصيه إن قلنا إن العداله عباره عن ترك المعاصي، وقد تكون بتحصيل الملكه إن قلنا بأن العداله عباره عن الملكه.

ثم الظاهر أن التوبه عباره عن الندم لأجل الله أو ما يرتبط به سبحانه، مثل كونها لأجل دخول الجنه، أو الابتعاد عن النار، أو ما أشبه ذلك.

أما إذا كان الندم لأجل أمر دنيوي، كما لو تاب عن شرب الخمر لأنها تضر بصحته، أو تاب عن الزنا لحفظ ماء وجهه عند الناس، فليس ذلك توبه، لانصراف ذلك عن التوبه شرعاً، فإنها مأخوذه من تاب بمعنى رجع، وقد قال سبحانه: (فإنه يتوب إلى الله متاباً) (١).

نعم يصح أن يكون الشيء الذي ترك العصيان لأجله من باب الداعي إلى الداعي، كما إذا أعطاه مالاً لأن يتوب، فصار ذلك المال داعياً على ابتغائه رضا الله بالتوبه، كما أنه كذلك في العباده الاستيجاريه، حيث إن داعيه للقربه إلى الله سبحانه المال الذي يأخذه من المستأجر.

وبذلك تبين أنه لو كان داعيه على التوبه أن لا ترد شهادته، فإن كان ذلك فقط لم ينفع في حصول التوبه، وإن كان ذلك من باب الداعي على الداعي صحت التوبه.

قال في الشرائع: المشهور بالفسق إذا تاب لتقبل شهادته، الوجه أنها لا تقبل حتى يستبان أمره على الصلاح.

أقول: ليس المراد بالمشهور في قبال غير المشهور، بل هو من باب الغلبه،

ص: ١٨٠

مثل (ربائبكم اللاتي في حجوركم)، حيث إن الذي لم يعرف فسقه يظهر منه حسن الظاهر الموجب لاعتقاد عدالته، وإلا فلا إشكال في أنه إن علم الحاكم منه الفسق وإن لم يكن مشهوراً بالفسق لا تقبل شهادته، واحتاج القبول إلى التوبه.

وقوله: (حتى يستبان) يراد به صلاحه حقيقته بالإتيان بالتوبه الندميه لأجل الله، ولذا قال الجواهر: (لأن المفروض عدم توبه حقيقته ضروره كونها الندم على ما وقع من المعصيه، والعزم على عدم الوقوع فيما يأتي، وأن ذلك امثالاً لأمر الله تعالى شأنه، إذ الظاهر كونها من العبادات المعترف فيها النيه والإخلاص) انتهى.

وذلك لما عرفت من أن التوبه عباره عن الرجوع إليه سبحانه، فبدون عزمه لا يكون توبه.

أما إذا لم يكن إخلاص بأن انقلع عن شرب الخمر لصحه مزاجه ولأمره سبحانه، بحيث إنه لو لا أحدهما لم يتب لم ينفع ذلك في رفع الفسق، إذ ليس داعيه أمره سبحانه، وقد عرفت لزوم أن يكون أمره داعياً، سواء كان له داع آخر قبله أم لا، كان الداعى إلى الداعى دينياً أو دنيوياً.

أما ما ذكره التجريد من اعتبار كون الترك لقبح الذنب، فإن أراد بما يرجع إلى ما ذكرناه صح، وإلا ففيه أنه لا دليل عليه.

وإذا كان الانقلاص عن الذنب لصحه المزاج ولأمره سبحانه كل على نحو مستقل، بأن كان واحد لو كان وحده انقلع، فالظاهر كونه توبه، ولا يأتي هنا ما ذكروه من توارد العلل، حيث يكون كل عله جزءاً، إذ صدق التوبه كاف في ترتب آثارها، ولذا نرى أكثر العدول يتركون بعض المعاصى، لا لأجله وحده، بل لما يجدون من نفره الطبع إزاء تلك المعصيه أيضاً، حتى لو لم يكن أمره تعالى لتركوه كالذى لا يأكل العذره والميته المتعفنه إلى غير ذلك، فإن تركه لكلا الأمرين كل واحد مستقلاً.

حقيقه التوبه

((حقيقه التوبه))

ثم الظاهر أنه لا تحتاج التوبه إلى الاستغفار لفظاً، وإن كان ذلك أكمل، وذلك

للأصل بعد كون التوبه لغهً وشرعاً الندم، قال (عليه السلام): «إن كان الندم توبه فأنا أول النادمين».

فإذا استغفر بدون الندم لم يكن توبه، وإن ندم بدون الاستغفار كان توبه، والاستغفار قد يكون لنقص في طبيعه بدون ذنب ولا فعل مكروه ولا ترك أولى، إذ هناك نقص طبيعي، أى ما كان من لوازم الطبيعه، فإن عدم الحضور المطلق في محضر الله سبحانه نقص واقعى، وإن كان الإنسان مشغولاً بواجب الأكل والجماع والنوم، كالإنسان الذى يمد رجليه من الوجع فى محضر الشخص العظيم فإنه نقص وإن كان المد واجباً شرعاً، لأنه فى تركه ضرراً معتداً به يتداركه الإنسان بالاعتذار من ذلك العظيم، وكذلك الاستغفار الصادر من النبى (صلى الله عليه وآله) والولى (عليه السلام) فإنهما بهذا الاستغفار يتالان الدرجات الرفيعه.

ولذا ورد عن النبى (صلى الله عليه وآله): «وإنى لأستغفر الله فى كل يوم سبعين مره من غير ذنب».

ومن الواضح أن هذا الاستغفار قد يكتنف بالمجازات والكنايات والتشبيهاً، كما ورد فى أدعيه الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأدعيه الإمام السجاد (عليه السلام).

أما ترك الأولى فهو دون المكروه، وإن كان فعلاً اختيارياً، فقد يكره المولى شيئاً، وقد لا يكره ولكن الأولى تركه، لأنه يوجب نقصاً فى الإنسان، مثل أكل آدم (عليه السلام) من الشجره، والنهى كان إرشادياً، بدليل قوله سبحانه: (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى* وأنك لا تظماً فيها ولا تضحى) (١)، فكان الأولى الترك، وإن لم يكن المولى يكره ذلك، والعصيان يطلق على الأمر الإرشادى كما يقال:

ص: ١٨٢

أمره الطيب فعصاه، حيث إن الطيب لا يكره عصيانه وإنما مخالفته في أمره الإرشادي توجب نقص حظ المريض ببقاء المرض مثلاً، وعليه ورد قوله سبحانه: (فعصى آدم ربه فغوى) (١)، والغوايه انحراف عن الطريق المستقيم الشامل للواجب والمستحب والأولى، وبعد هذين يأتي دور المكروه الذي نهى عنه المولى بدون المنع عن النقيض، والمحرم الذي نهى عنه المولى مع المنع عن النقيض، والاستغفار يأتي في كل الأربعة بدون أن يكون للاستغفار إلا الأولويه فيما كانت النفس ناقصه، وللندم على إتيانه بعدم الأولى أو بالمكروه أو بالحرام كان في رفع آثار النقص وآثار العمل بأقسامه الثلاثة.

العزم على عدم العود

((العزم على عدم العود))

ثم الظاهر كما ذكره غير واحد، اشتراط التوبه بعزم عدم العود أبداً، وإلا لم يتحقق مفهوم التوبه، إذ لو لم يقتصد الانقلاع فأيه توبه هذه، ولذا روى: أنها هو أن يتوب الرجل وينوى أن لا يعود إليه أبداً.

أما ما روى عن أبي الحسن الأخير (عليه السلام)، حيث سئل عن التوبه النصوح ما هي، فكتب: «أن يكون الباطن كالظاهر، وأفضل من ذلك» (٢).

فالظاهر أنه بيان معنى ملازم للتوبه.

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

أما ما ذكره الإمام (عليه السلام) كما في نهج البلاغه، فالظاهر أنه من كمال التوبه، فقد قال رجل بحضره الإمام (عليه السلام): أستغفر الله، فقال: «ثكلتك أمك، أتدرى ما الاستغفار، إن الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على سته معان:

ص: ١٨٣

١- سورة طه: الآية ١٢١

٢- سفينه البحار: ج ١ ص ١٢٦ ماده (توب)، وتفسير البرهان: ج ٤ ص ٣٥٥ ح ٤

أولها: الندم على ما مضى.

والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً.

والثالث: أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعه.

والرابع: أن تعمد إلى كل فريضه عليك ضيعتها فتؤدي حقها.

والخامس: أن تعمد إلى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلتصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد.

والسادس: أن تذيب الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوه المعصية، فعند ذلك تقول: أستغفر الله»(١).

قال فى السفينه بعد ذكره الروايه: بيان ما سوى الأولين عند جمهور المتكلمين من شرائط كمال التوبه(٢).

أقول: أى إن التوبه تتحقق بالأولين فلا- يكون للإنسان تبعه من المعاصى، وإنما رفعه درجته تتوقف على الأربعة الأخر، هذا والظاهر أن الثالث والرابع من توابع العزم.

نعم إذا لم يفعلهما كان تجديداً للمعصيه وكسراً للتوبه، لا- أن التوبه لم تتحقق قبل ذلك، أما إذابه اللحم وألم الطاعة فهما للكمال، إذ اللحم النابت من الحرام أو الملتذ بالحرام لا يستأهل أن يكون مع الإنسان التائب إلى الله سبحانه، فهو مثل وسائل الجرم كان يكون معه آله القتل، ولذا ورد أن اللحم النابت على الحرام يحترق بالنار، وألم الطاعة إزاله لآثار لذه المعصيه التى التذت بها النفس.

وفى نفس المعنى ورد عن الإمام (عليه السلام) روايه أخرى فى تفسير قوله

ص: ١٨٤

١- نهج البلاغه: الحكمة ٤١٧

٢- سفينه البحار: ج ١ ص ١٢٧

تعالى: (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبه نصوحاً) (١) قال: «إن التوبه تجمعها سته أشياء: على الماضى من الذنوب الندامه، وللغرائض الإيعاده ورد المظالم واستحلال الخصوم، وأن تعزم على أن لا- تعود، وأن تذيب نفسك فى طاعه الله كما ريبتها فى المعصيه، وأن تذيبها فى مراره الطاعات كما أذقتها حلاوه المعاصى» (٢).

ثم الظاهر أن التوبه ندماً كافيه إذا فقد التائب موضوع المعصيه، مثلاً الزانى قطعت آله فتاب حقيقه، فإنه وإن لم يتمكن من الزنا لفقد الموضوع، إلا أن ندمه على ما مضى وبناءه على الترك وإن قدر كاف فى حصول التوبه.

وهل يمكن التجزيه فى التوبه بأن يتوب عن معصيه دون معصيه، كالأزاني المستغيب الذى يتوب من الزنا دون الغيبه، الظاهر ذلك، لأن الإنسان قد يندم حقيقه عن معصيه دون معصيه، فإطلاقات أدله التوبه شامله لتلك المعصيه التى ندم بالنسبه إليها.

وهذا ما ذهب إليه جماعه، خلافاً لمن أنكر التجزيه، لأن التوبه هى الرجوع إلى الله سبحانه، والرجوع دائر بين الوجود والعدم، فلا يمكن أن يكون راجعاً وغير راجع فى حال واحد، فإن الأمور المعنويه كالأمر الماديه، فكما لا يمكن أن يكون الإنسان راجعاً من السفر وغير راجع، كذلك فى التوبه.

وفيه: إن قياس المعنويات بالماديات بلا دليل، فكما يمكن أن يكون الإنسان عاصياً بالنسبه إلى بعض الأوامر دون بعض، كذلك يمكن أن يكون نادماً عن بعض المعاصى دون بعض، وقوله: (الرجوع دائر بين الوجود والعدم) أول الكلام، إذ يمكن أن يكون الإنسان راجعاً عن معصيه دون بعض، ولذا إذا

ص: ١٨٥

١- سورة التحريم: الآيه ٨

٢- الجواهر: ج ٤١ ص ١١٣

سأل الفقيه إنه يريد التوبه عن الزنا دون النظر، قال له: نعم تب عن ذلك، وحاول أن توفق للتوبه عن النظر، ولا يقول له ما لم تعزم التوبه عن النظر أيضاً لم ينفعك توبتك عن الزنا، والإحاله إلى الفقيه ليست مصادره، وإنما إحاله على الذهن العرفى المستقى من الأدله الشرعيه.

ثم إن مما تقدم من جواز كون شىء ما داعياً إلى الندم من قبيل الداعى إلى الداعى، ظهر وجه كلام الشيخ وابن سعيد وغيرهما، حيث قالوا: يجوز للحاكم أن يقول للفاسق: تب أقبل شهادتك، إذ يكون قبول الشهاده حينئذ من قبيل الداعى إلى الداعى، فالقول بعدم الكافيه لأن التوبه يجب أن تكون لله لا لقبول الشهاده، غير ظاهر الوجه.

نعم يلزم أن يعرف منه أنه تاب ندماً لله، لا أنه أظهر التوبه لفظاً لقبول الشهاده، ولعل ما ذكره العلامه من القبول لو عرف استمراره على الصلاح يشير إلى ما ذكرناه، حيث إنه إن استمر على الصلاح كان قرينه على ندمه حقيقه، لا أنه أظهر التوبه لقبول الشهاده فحسب فالمعيار الندم.

ثم إن المذنب إن أخبر أنه تاب لم ينفع ذلك فى قبول شهادته، إذ اللازم إحراز الشرط الذى هو العداله، وقوله بنفسه لا يوجب الإحراز، واحتمال كفايه قوله لأن العداله لا تعرف إلا من قبل نفسه، أو لحمل قوله على الصحيح، أو لأنه من باب إخبار ذى اليد، لأن الإنسان ذو يد على نفسه غير تام.

إذ العداله تعرف بالقرائن كسائر صفات النفس، مثل الشجاعه والكرم وغيرهما، ولذا لا يقبل إخبار الإنسان عن نفسه بأنه عادل، بل اللازم إحراز الملكه ولو من حسن الظاهر، وحمل قوله على الصحيح إن تم لزوم حمل عمله على الصحيح بدون القول، فكأن اللازم أن نقول إنه عادل ولو لم يقل ذلك، واللازم باطل فالملزوم مثله، وجه الملازمه أن الدليل دل على حمل قول وفعل المسلم على الصحيح.

قال (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»^(١). والأمر شامل لهما، إلى غير ذلك مما ذكر في مسأله حمل فعل المسلم وقوله على الصحيح، ووجه بطلان اللانزم أن الروايات جعلت للعداله ميزاناً خاصاً، كما قال (عليه السلام): «أن يعرف بالستر والعفاف»^(٢). وقوله (عليه السلام): «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه»^(٣)، إلى غير ذلك.

وعلى هذا إن عرف من الإنسان الذنب لم يصح قبول شهادته إلا بعد إحراز عدالته.

بقى شيء، وهو أن المستند تبعاً لغيره ذكر (أن عود العداله أو العلم بتحققها بالتوبه إنما يكون مع السعى فى تلافى وتدارك ما يمكن تداركه مثل قضاء حقوق الناس، أو الخلاص من ذلك بإبراء أو إسقاط، وقضاء العبادات التى يجب قضاؤها، ووجهه أن هذه الأمور واجبه فتركها معصيه محرمة كبيره، أو صغيره تصير كبيره بالاستمرار عليه)، إلى أن قال: (والموسعات كقضاء الصلوات، فاللانزم العلم بعزمه على القضاء، ولا يكفى عدم العلم بعدم العزم على القضاء، لأن مرجعه إلى عدم العلم بكونه تاركاً للمعصيه، والمعتبر فى العداله العلم بالتاركيه، ولو كان ظناً معتبراً شرعاً) انتهى.

وعلى هذا، فإن كان ما بذمته لا تدارك له إلا الاستغفار كالنظر إلى الأجنبيه استغفر، وإن كان له تدارك أمكن تداركه فوراً، سواء كان حقاً لله كالخمس أو للناس كالغصب، وتمكن من التدارك فوراً تدارك، وإن لم يمكن تداركه فوراً لعدم المال أو لأنه صيام شهر، فاللانزم العزم على التدارك أول وقت قدره إن كان مضيقاً، وحسب الموازين إن كان موسعاً، وذلك لأنه بدون ما ذكر من

ص: ١٨٧

١- الوسائل: ج ٨ ص ٦١٤ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٨ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٩٤ الباب ١٠ من صفات القاضى ح ٢٠

الندم والعمل وعزم التدارك لا يكون تائباً، وكيف يندم عن أكل مال الله وأكل مال الناس وهو لا ينوى رده مثلاً.

وإذا تعلق بذمته حق مالى ولا يقدر على أدائه، فإن كان لإنسان فالظاهر وجوب الاستحلال منه إن احتمل أنه يحله، وإلا فلا.

أما الثانى: فلوضوح أن الاستحلال لا موضوعيه له، وإنما له طريقه، فإذا علم بعدم تحليله فليس طريقاً.

وأما الأول: فلأنه طريق إلى براءة الذمه وهى واجبه بأحد شقيها من الدفع أو الإبراء، فحيث لا يمكن الأول وجب الثانى، كما أنه إذا لم يمكن الثانى وجب الأول مع الإمكان.

بل الظاهر وجوب الوصيه بطلب الحلبيه منه إن أمكن الوصيه واحتمل الحلبيه، بل وطلب التبرع إن احتمل وجود متبرع، أو إخبار الحاكم لأن دين الميت واجب على الحاكم من بيت المال إن لم يكن صرفه فى المعصيه، كما ذكرناه فى كتاب الزكاه.

وإن كان الدين لله سبحانه كالخمس والزكاه، وقدر على الأداء وجب، وإن لم يقدر فهل يصح أن يستحل ممن هو مصرف لهما، الظاهر لا، لأن الأدله دلت على أن الفقير ونحوه مصرف فلا يحق له زياده عن صرفه، وإلا لملك كل صاحب خمس وزكاه أن يستحل مصرفاً، وذلك مقطوع العدم وتضييع للحقوق وخلاف أدله أن الله حسب الفقراء حيث يقتضى أن يكون الحق فى أموال الأغنياء بقدر حق الفقراء، فمن أين للمصرف أن يهب، هل من حقه فكيف يعيش، أو من حق غيره ولا سلطه له على الغير أن يهب من حقه، بل لا سلطه لذلك الغير بالهبه.

نعم، لا يبعد أن يكون للحاكم الشرعى هبه المديون، وذلك لأنه قائم مقام الإمام، والإمام له ذلك الحق، لكن بقدر أن لا يكون تضييعاً لحق المصرف، ولذا

كان الأئمة (عليهم السلام) يهبون أموالاً طائلة مما يدل على أن لهم الحق في هبه المطلوب أيضاً.

أما احتمال أن يكون للفقهاء ذلك من باب الولاية، ففيه: إن الولاية إنما تكون في النطاق الإسلامي لا خارج النطاق الإسلامي.

نعم قد يكون النطاق الإسلامي بالأدلة الخاصة، وقد يكون بالأدلة العامة، وقد يكون بالأدلة الثانوية، مثل مصلحة المسلمين التي وضع الفقيه لأجل رعايتها، أو أدله «لا ضرر» وما أشبهه، مثلاً قد يحكم الفقيه بأن المال لزيد من باب أن له بينه لقاعده إن البيه للمدعى.

وقد يحكم بأنه يلزم أن يعزر عشره أسواط من باب أن له أن يحكم بالتعزير بما يراه صلاحاً، فليس هنا دليل خاص بعشره، وإنما الدليل العام دل على ذلك.

وقد يحكم بغلق أبواب البلاد أمام قسم من المسافرين ولو كانوا مسلمين، لأنه يعلم بدخول الجواسيس في ضمنهم، وذلك ضرر على المسلمين، وخلاف المصلحة العامة مع أنه مناف لدليل تسلط الناس على أنفسهم، فيأتي هنا قاعده الأهم والمهم وما أشبه من الأدلة الثانوية.

التعريض للحد

((التعريض للحد))

ثم إنه إن كان حق الله أو الإنسان في قتله، كما إذا ارتد أو قتل عمداً ولد زيد، لم يجب عليه في الأول إلا التوبة، وجاز أن يعرض نفسه إلى القتل فيما لا تسقط التوبة الحد، وإلا فلا حد عليه بعد التوبة.

لكن فيما له تعريض نفسه للحد الأفضل له أن لا يعرض نفسه، كما يدل على ذلك جملة من الروايات المذكورة في كتاب الحدود في من اعترف بالزنا ونحوه.

أما في حق الناس فهل عليه أن يعرض نفسه للقتل أو الجرح مثلاً، أو يكفي إرسال الديه فقط، احتمالان:

من أن الحكم الأولى أن يقتص منه، والديه إنما

تكون بالتصالح، وذلك مفقود حسب الفرض.

ولذا قال في الجواهر: (فإن لم يعلم المستحق وجب في القصاص أن يخبره ويقول: أنا الذى قتلت أباك فلزمنى القصاص، فإن شئت فاقتص، وإن شئت فاعف) انتهى.

ومن أنه لا- دليل على وجوب تعريض النفس، والأصل عدمه، ومجرد أن لولى حق القصاص لا- يلزم وجوب تسليم النفس، ويؤيده قصه الزهرى الذى قتل إنساناً ولم يرض أولياؤه بأخذ الديه، فعلمه الإمام السجاد (عليه السلام) أن يجعل الديه صرراً ويلقيها فى دارهم أوقات الصلاه، كما ذكرناه فى كتاب الحدود، والمسأله بحاجه إلى تأمل أعمق وتتبع أكثر.

أما الاستدلال للثانى بـ (لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكه)، فيه: إن أدله القصاص حاكمه عليها.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أنه إن كان زنى بامرأه إكراهاً وجب عليه إعطاؤها مهر المثل، أما إذا كان الزنا باختيارها فلا مهر لبغى، وإن كان اللواط بغلام قهراً فالظاهر تعلق حق الغلام به، خصوصاً إذا أورث الإدماء والجرح ونحوهما، وذلك لما دل على وجوب الأرش حتى فى الغمز، وليس اللواط أقل من الغمز، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الحدود وغيره، وإن لم أر من تعرض له.

كما ظهر مما تقدم أن الحق لو كان مشتركاً بين الله والإنسان كالسرقة وجب رد المال، ولا يجب تعريض النفس إلى الحد.

قال فى المسالك: (وفى القذف والغيبه إن بلغ المقذوف والمغتتاب فالأمر كالقصاص فى لزوم تسليم نفسه، وإن لم يبلغه فوجهان، من أنه حق آدمى فلا يزول إلا من جهته، وإليه ذهب الأكثر، ومن استلزامه زياده الأذى ووغر القلوب، فلو

تعذر الاستحلال منه بموته، أو امتناعه فليكثر من الاستغفار والأعمال الصالحة عسى أن يكون عوضاً عما يأخذه يوم القيامة من حسناته، إن لم يعوضه الله تعالى عنه، ولا اعتبار فيه بتحليل الورثة وإن ورثوا حد القذف) انتهى.

أقول: في القذف الحد، وفي الغيبة التعزير، بالإضافة إلى ما دل على وجوب الاستحلال في الغيبة، ومن هنا احتمل وجوب إبلاغ الزوج بأنه زنى بزوجه إذا لم يكن محذور أهم في ذلك، لأن الزوجه حق الزوج فهو تصرف في حقه، فاللازم وجوب إخباره حتى يستحل منه، بل ربما احتمل وجوب إعطاء الزانى للزوج المال، سواء كان زنى بها عن إكراه أو لا، وذلك لأنه تصرف في حق الزوج، والزنا اختياراً إنما يسقط مهرها لها، لأنه لا مهر لبغى، أما للزوج فلا دليل على السقوط، وربما يقرب ذلك بأنه لا شك في كونه تصرفاً في حق الزوج، وإذا تحققت الصغرى دخلت تحت كبرى قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم» (١١).

أما مقداره فيقدر مهر المثل، لأنه الأشبه بمهر المثل لها في الزنا بها إكراهاً، أو بقدر ما يقدره العرف، لأنهم المرجع في قدر الحقوق، حيث إن «لا يتوى» لا يعين القدر، فالمرجع فيه إلى العرف، والمسألة بعد بحاجه إلى التأمل والتتبع.

وعليه فإذا وجب عليه إعطاء شيء في قبال زناها إكراهاً قسم المهر بين الرجل والمرأه لحق كليهما، وإن احتمل إعطاء زياده عن مهر المثل للرجل إذ مهر المثل للمرأة ويبقى حق الزوج، وذلك بتعيين العرف.

أما قول المسالك: ومن استلزامه زياده الأذى، ففيه: إن اللازم حينئذ ملاحظه الأهم والمهم، لا إطلاق عدم الإخبار، وإلا كان الحال كذلك في ما إذا قتل عمداً أباه، حيث إن إخباره يوجب زياده الأذى ووغر القلوب، وما ذكره من

ص: ١٩١

عدم الاعتبار بتحليل الورثة، هو على القاعده، إذ أن إيذائه للمقذوف حق له على القاذف، وذلك لا يزول بحله من قبل الورثه.

لا يقال: إن نفس المقذوف لو حده سقط حقه، فكيف لا يسقط حقه إذا حده ورثته.

لأنه يقال: هناك دل الدليل بانحصار الحق في حده، وهنا لم يدل الدليل، وإن كان ربما يقال: إن الدليل في المقامين واحد، فاللازم القول باستوائهما في عدم اعتبار التحليل عند الحد، واعتباره عند عدم الحد.

بقي شيء، وهو أنه إذا أكل الغاصب مال زيد فمات، ومات بعده وارثه، فإن أعطاه إلى الثالث مثلاً برئت ذمته، وإن لم يعطه فهل الطالب منه الأول أو الأخير، إطلاق الأدله يقتضى طلب الأخير، لأن المال انتقل إليه، لكن في بعض الروايات أن المطلوب منه الأول.

ففي الصحيح، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات، صالح ورثته على شيء فالذى أخذ الورثه لهم، وما بقى فهم للميت يستوفيه منه في الآخره، وإن لم يصلحهم على شيء حتى مات ولم يقض عنه فهو للميت يأخذه به» (١).

والظاهر أن المراد بالصلح الصلح بإجبار أو بإغفال، لأن مثل هذا الصلح لا يسقط الحق، وقد ورد في الحديث أن «ثمن المسترسل سحت»، فإنه وإن لم يفتوا بالحرمة أو البطلان في البيع الغبني، إلا أن الظاهر عقاب الآخره.

وكيف كان، فهذا تكليف الحساب وليس مربوطاً بالدنيا، أما في الدنيا فالأدله دلت على وجوب إعطائه للورثه، فإن لم يكن وارث فهو للإمام (عليه السلام) من باب

ص: ١٩٢

إرث من لا وارث له، وإذا مات وترك مالا أعطاه وارثه للدائن ونحوه أو إلى وارثه.

الخلاص من توابع الذنب

((الخلاص من توابع الذنب))

ثم إن الجواهر قال: الظاهر عدم اعتبار الخلاص من توابع الذنب في التوبة منه التي قد عرفت أنها الندم على وقوعه منه والعزم على عدم إيقاعه، ودعوى أن الندم على ذلك لا يتحقق إلا بالخلاص مما تبعه، واصله الفساد، ضروره كون ذلك واجبا آخر.

نعم لو فرض كون التابع من أفراد الذنب الذي فرض التوبة عنه اتجه حينئذ ذلك، لعدم تحققها حينئذ بدونه، كما لو تاب عن ظلم الناس والفرض وجود ماله عنده، بخلاف ما لو تاب عن قتل الناس مثلاً، وإن قصر ببذل القصاص من نفسه، إذ هو ذنب آخر.

وذلك يظهر من البهائي (رحمه الله)، قال في أربعينه: (وأعلم أن الإتيان بما تستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت وأداء الحقوق والتمكين من القصاص والحد ونحو ذلك ليس شرطاً في تحقق التوبة، بل هذه واجبات برأسها، والتوبة صحيحة بدونها وبها تصير أكمل وأتم) انتهى.

أقول: قد لا يكون للذنب تبعه كالنظر إلى المحرم، وقد تكون له تبعه ترفع بالاستغفار، كما إذا عمل عملاً أوجب الحد لكنه تاب، حيث ورد في الأحاديث كفايتها وعدم لزومه تعريض النفس للحد، وقد تكون له تبعه لله كقضاء الصلاة، أو للناس كالقتل.

فإن لم يكن قادراً على التبعه فلا كلام، أما إذا كان قادراً، فإن كان مضيقاً ولم يأت به لم يكن تائباً حقيقه، كما إذا تاب عن إفطاره في شهر رمضان وليس بينه والرمضان الثاني إلا شعبان وهو قادر على صومه ولا يصوم، فهل يقال لهذا: تائب.

وإن كان موسعاً ولم يعزم على

الإتيان به لم يكن تائباً.

وإن كان موسعاً وعزماً، ولما ضاق لم يأت، كانت معصيه جديده وسقط عن العدالة، وإن كانت التوبه قبل ذلك محققه، فإطلاق قولهما (رحمه الله) كإطلاق قول القائل بلزوم الإخلاص وإلا لم يكن تائباً، محل تأمل.

ص: ١٩٤

((إذا ظهر في الشهود ما يمنع القبول))

(مسألة ٢٣): قال في الشرائع: إذا حكم الحاكم ثم تبين في الشهود ما يمنع القبول، فإن كان متجدداً بعد الحكم لم يقدر، وإن كان حاصلًا قبل الإقامه وخفى عن الحاكم نقض الحكم.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في أن تجدد عدم الأهلية بعد الحكم لا يضر بالحكم، وأرسله في المسالك إرسال المسلمات، وفي الجواهر: لا خلاف فيه ولا إشكال بل يظهر من مراجعه كلماتهم الإجماع عليه.

وذلك لإطلاق أدله وجوب الأخذ بالحكم، وأنه لا وجه للنقض بعد أن كان حال الحكم مستجمعاً للشروط، ولو فرض نقض الحاكم الحكم، فالظاهر أنه لا ينتقض لعدم دليل على ذلك، بل اللازم اتباعه، لأن النقض ليس بالموازين، كما أنه لا يلزم الاتباع إذا كان الحكم بغير الموازين.

وإن حصل في الشهود ما يمنع القبول بعد الشهاده وقبل الحكم، فسيأتى الكلام فيه.

وإن خفى على الحاكم ما يمنع القبول، ثم ظهر له بعد أن حكم، كما لو ظهر له أنهما كانا كافرين أو فاسقين مثلاً، فله موردان:

المورد الأول: أن يستند الحكم بعد الظهور إلى شاهدين آخرين، فهل ينقض الحكم الأول ويحكم ثانياً أو يبقى على الحكم الأول.

الأول: لأنه ظهر بطلان الحكم، فاللازم أن ينقض ويحكم، كما إذا ظهر له عدم الموضوع للحكم، مثل ما إذا تنازع اثنان في امرأه مسلمه فحكم لأحدهما ثم ظهر أنه كان كافراً فأسلم بعد الحكم، حيث حكمه السابق منقوض تلقائياً، واللازم عليه أن يحكم ثانياً، وإن كان الحكم الثاني كالحكم الأول في أنها زوجه لنفس ذلك الإنسان.

الثاني: لأنه لا حاجة إلى الحكم ثانياً، لأنه لا يزيد في حكمه الثاني على حكمه الأول.

والأقرب الأول، إذ الحكم كان بدون وجه، والأدله لا تشمل مثل هذا الحكم.

فلو كان أثر للحكم الأول الباطل واقعاً، لزم ترتيب الأثر وإلا- فلا- شيء، مثلاً- حكم الحاكم بأنها لزيم الكافر واقعاً ودخل بها فاللازم مهر المثل، فإذا عقدها بعد إسلامه كان عليه مهر ثان فيما إذا عقدها ثانياً، وفي المثل لا حرمة على الثاني، وجه الحرمة نكاح ذات الزوج، لقاعده: «الإسلام يجب ما قبله».

المورد الثاني: أن لا يستند الحكم إلى شيء آخر، وهنا لا إشكال في نقض الحكم.

ثم المراد بالنقض الانفعال، لا- الفعل، أي إنه لا حكم وإنما يجب على الحاكم إظهار ذلك، وعليه فالعالم بذلك لا يجب عليه أن يترتب حتى نقض الحاكم، بل اللازم عليه أن لا يرتب على الحكم أثراً، كما يلزم على قاض آخر أن يظهر نقضه.

هذا كله فيما ظهر للحاكم عدم ميزان للحكم، كمثال شهاده الكافر.

أما لو اختلف اجتهاده، فالظاهر أنه لا- يحق أن ينقض حكمه السابق، وذلك لأنه لا- دليل على صحه اجتهاده الثاني وبطلان اجتهاده الأول، فلا- قطع بالبطلان حتى يجب النقض، وإذا لم يجب النقض لم يجز، لإطلاق نفوذ القضاء، فليس هناك حاله متوسطه بين وجوب النقض وحرمة.

مثلاً كان رأيه سابقاً حليه عشر رضعات فحكم بأنها تصح أن تكون زوجه للمرتضع، وبعد التزويج تغير اجتهاده إلى حرمة عشر رضعات، فإن الزوجه لا تخرج عن الزوجيه ولا يحق له أن ينقض الحكم لأنه حكم سابقاً بحكمهم (عليهم السلام) فلا يصح رده.

ولذا قال في الجواهر: (لو فرض الاختلاف في الاجتهاد لم ينقضه هو لو فرض تغير رأيه فضلاً عن غيره) (١٢).

نعم إذا قطع بخطئه في اجتهاده الأول، بأن لم يكن من تغير الاجتهاد بل من القطع بالخطأ، كما إذا كان يزعم صحه شهاده الكافر على المسلم، ثم

ص: ١٩٦

بان له خطاه، فإن الواجب عليه النقض، لأنه لم يكن حكمهم (عليهم السلام) بل حكم الطاغوت، وهو معذور في ذلك، فهو من خطأ الحكام، ويؤيده ما ورد من خطأ الحكام وأنه في بيت المال(1)، وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب القضاء.

ثم إنه لو ظهر جارحان للشاهدين بعد الحكم، بما لو ظهرا قبله لم يصح له الحكم، فهل للحاكم نقض حكمه، كما ذكره المسالك، قال: (وطريق ثبوت فسقهما سابقاً يحصل بحضور جارحين لهما بأمر سابق على الشهادة)، أو ليس له ذلك، كما قاله الجواهر قائلًا: (يشكل ذلك بمنافاته لمشروعية القضاء الذي هو الفصل المبني على الدوام والتأييد، وأنه لا تجوز الدعوى عنده ولا عند حاكم آخر، ضروره أن البينه المزبوره لا تقتضى العلم بفساد ميزان الحكم فلا ينقض الحكم المحمول شرعاً على الوجه الصحيح المبني على الدوام والتأييد) انتهى.

الظاهر الثاني، لأنه من قبيل اختلاف الاجتهاد، والقول بأنه لو ظهر له الجرح قبل الحكم لم يحكم منقوض بأنه لو ظهر له أن العشر رضعات محرم لم يحكم بحليه الزوجه في المثال السابق.

والحاصل: إن في المقامين حكم بما ظهر له أنه حكمهم (عليهم السلام)، وبعد ذلك لم يظهر أنه لم يكن حكمهم فلا وجه للنقض.

إن قلت: إذا ظهر الفسق بالجرح لم يكن حكمهم.

ص: ١٩٧

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٤ الباب ٦ من أبواب العاقله ح ١

قلت: لا- يعلم الآن ليس حكمهم، والمراد بـ (حكمننا) ما يظهر له أنه حكمهم، لا- ما هو حكمهم واقعاً، إذ الغالب عدم العلم بالحكم إلا- بالموازنين الفقيهيه وهى لا- توجب العلم، وإلا- كل من لا يعلم أن حكم الحاكم حكمهم (عليهم السلام) ملك أن ينقض الحكم، وذلك بديهي البطلان.

ص: ١٩٨

((شهادة ولد الزنا))

(مسألة ٢٤): من شرائط الشاهد طهاره المولد، أى لا يكون ولد زنا، بلا إشكال ولا خلاف إلا من نادر، بل عن السيد والشيخ وابن زهره الإجماع عليه، وذلك للنصوص المتواتره:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا، ولا عبد» (١).

وخير أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن ولد الزنا أتجوز شهادته، فقال: «لا»، فقلت: إن الحكم بن عيينه يزعم أنها تجوز، فقال: «اللهم لا تغفر ذنبه ما قال الله للحكم، وإنه لذكر لك ولقومك» (٢).

وفى بعض الروايات زياده: «فليذهب الحكم يميناً وشمالاً، فوالله ما يؤخذ العلم إلا من أهل بيت ينزل عليهم جبرئيل» (٣).

وعن محمد بن مسلم، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تجوز شهادة ولد الزنا» (٤).

وعن زراره، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لو أن أربعة شهدوا عندنا بالزنا على رجل وفيهم ولد زنا لحددتهم جميعاً، لأنه لا تجوز شهادته، ولا يؤم الناس» (٥).

وعن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «ينبغي لولد الزنا أن لا تجوز له شهادة ولا يؤم الناس، لم يحمله نوح فى السفينه، وقد حمل فيها الكلب والخنزير» (٦).

ص: ١٩٩

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٦
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٩

وفى حديث آخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن نوحاً حمل الكلب فى السفينه ولم يحمل ولد الزنا» (١).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ولا يجوز شهاده ولد الزنا» (٢).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن نوحاً حمل فى السفينه الكلب والخنزير، ولم يحمل فيها ولد الزنا، وإن الناصب شر من ولد الزنا» (٣).

إلى غيرها من الروايات.

وكون ولد الزنا شر الثلاثة ليس لأجل أنه كذلك إذا كان مؤمناً ورعاً، بل لأن الشارع أراد استبشاع جريمه الزنا، ولذا جعل حوله سياجاً شديداً من الأحكام، أحكاماً مرتبه على الزانيين، وأحكاماً مرتبه على ولدهما، وهو وإن لم يذنب إلا أن المصلحه الأهم اقتضت إسقاط المصلحه المهم لأجلها، كما فى كل أهم ومهم، فلا يقال: أى ذنب لولد الزنا وقد عصى أبواه، وليس هذا من باب (لا تزر وازره وزر أخرى) (٤) حتى يقال: إنه وزر أخرى، بل هو مثل قتل المسلم المترس به الكفار.

أما مسأله أن نوحاً (عليه السلام) حمل الكلب والخنزير فقد يستشكل بأنه لو كان مؤمناً لماذا لم يحمله، وإن كان كافراً فكان اللازم عدم حمله، والجواب: إنه يمكن أن يكون مؤمناً، فعدم حمله كان لأجل أن لا يتلوث النسل فى المستقبل بالزنا،

ص: ٢٠٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ١٠

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٥ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٢ الباب ٢٥ من أبواب الشهادات ح ٤

٤- سورة فاطر: الآيه ١٨

إذ ولد الزنا يسرى انحراف نفسه إلى جملة من الأعقاب، كما ورد في النص وأيده العلم الحديث، وذلك أهم من غرق إنسان لئلا يكون الخبث في الشروع في نسل جديد بعد الطوفان.

كما يمكن أن يكون كافراً مسالماً بحيث لو لا كونه ولد زنا كان يستحق أن يحمل، قال الله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتسقطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) (١١).

ولا يخفى أن في الروايات المذكورة صحاح كالمرويه عن الحلبي ومحمد وعلى، وموثقه كالمرويه عن زراره وغيرها، فلا وجه لما في المسالك من الميل إلى قبول شهادته، ولما في كشف اللثام من القبول به إن كان عدلاً، ولما عن الشيخ وابن حمزه من أنها تقبل في الشيء اليسير دون الكثير، لروايه عيسى بن عبد الله، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن شهاده ولد الزنا، فقال: «لا تجوز إلا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً» (٢٠) بعد تقييد الروايات السابقة بهذه الروايه.

بل ويقيد بها إطلاق ما عن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن ولد الزنا هل تجوز شهادته، قال: «نعم تجوز شهادته ولا يؤم» (٢١).

إذ لا وجه للأول بعد ما عرفت من النص والشهره العظيمة القريبه من الإجماع، وإشكال المسالك في سند الروايات إلا الحلبي، غير ظاهر الوجه.

كما لا وجه للثاني إلا للإطلاقات المحكومه بالروايات المتقدمه، وإلا روايه ابن جعفر المحتمله

ص: ٢٠١

١- سورة الممتحنه: الآيه ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٧

للاشبهاء، لأن في الوسائل روايته: «لا تجوز شهادته ولا يؤم»^(١).

أما الثالث فإعراض المشهور عن الرواية كاف في رد علمها إلى أهلها أو حملها على التقيه، لما تقدم من قول الحكم.

أما رد المختلف لها بأن قبول شهادته باليسير يعطى المنع من قبول اليسير من حيث المفهوم، إذ لا يسير إلا وهو كثير بالنسبة إلى ما دونه، فإذا لا تقبل شهادته في أقل الأشياء وليس بكثير بالنسبة إلى ما دونه، إذ لا دون له ومثله لا يملك، ففيه: إن اليسير أمر عرفي وليس دقيقاً.

ومنه يعلم أن قول الجواهر أن كلام المختلف لا يخلو عن مناقشه، إلا أنه لا بأس به، محل إشكال.

هذا بالإضافة إلى المناقشه في سند الرواية.

ثم لو كان الكافر ولد زنا ثم أسلم فالظاهر أن دليل الجب شامل له.

أما إذا كان في دين نفسه صحيح النكاح، فلا إشكال في أنه ولد حلال، لأن لكل قوم نكاحاً.

ولو قبل الكفار شهادته ولد الزنا أو المخالفون، قبلت شهادته بالنسبة إليهم، لقاعده الإلزام.

وولد الزنا يتحقق بزنا أحدهما وإن كان الآخر مكرهاً أو مضطراً أو نائماً أو ما أشبه، وذلك للإطلاق، وإن كان بالنسبة إلى الآخر في حكم ولد الحلال.

ولو شك في الحليه والزنا فالأصل الحليه، أما في المسلم فالأصل حمل فعله على الصحيح، وأما في الكافر فلجريان أصل الصحه فيه أيضاً، ولو بما يفهم من قوله (عليه السلام): «لكل قوم نكاح»^(٢)، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في مكان آخر، وبهذا

ص: ٢٠٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٤ ص ٥٨٨ ح ٢

تبيّن أن من تناله الألسن لا يحكم بكونه ولد زنا، بل في الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

نعم في الرياض يحتمل العدم في صورته النسبه عملاً بالإطلاق من باب المقدمه، وفيه ما لا يخفى.

ثم إن مقتضى القاعده أنه لو علم بعد الحكم أن الشاهد كان ولد زنا نقض الحكم، لعدم توفر الشرط في الحكم، فهو كما إذا تبيّن كونه كافراً.

ص: ٢٠٣

إشارة

((لابد للشاهد من العلم القطعى))

(مسألة ٢٥): لا يصح للشاهد أن يشهد إلا بالعلم القطعى، إلا ما يأتى من جواز الشهادة فى أمور خاصة بالاستفاضه.

قال سبحانه: (ولا تقف ما ليس لك به علم) (١).

وقال سبحانه: (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) (٢).

إذا شهد بلا علم

((إذا شهد بلا علم))

ولو قال الشاهد ما لا يعلم ما طابق الواقع، فقد يكون عصيانياً إن كذب ظاهراً، وهذا يسقطه عن العدالة وتكون شهادته باطلة، والظاهر أنه لا يجب عليه الإظهار إذا علم بالواقع، لأن الحكم وقع على طبق الواقع، وإن لزم عليه الاستغفار لكذبه ظاهراً، إلا إذا قلنا بأن التجرى غير محرم، اللهم إلا أن يقال: إنه حرام فى المقام لأن الشهادة بما لا يعلم حرام فى نفسه، فليس المقام من قبيل التجرى.

وقد لا يكون عصيانياً، كما إذا زعم صحه الشهادة بما لا يعلم فى مورد، لأن الطرف كافر والمشهود له مسلم أو ما أشبهه، ثم علم صدق شهادته، وهذا لم يفعل حراماً يسقطه عن العدالة، لأن المسقط عن العدالة ما إذا كان عن عمد، لا مثل المقام كما هو واضح.

وأما إذا قال ما لم يعلم، كالأول أو كالثانى، بدون أن يظهر مطابقه ما قاله للواقع، وحكم الحاكم، فهل يجب عليه إظهار ذلك.

الظاهر نعم، إذا كان هناك أثر، لأن الحاكم إذا علم بطلان الشهادة نقض حكمه، فلا يكون الشاهد سبباً لاستمرار المحرم إذا كان محرماً واقعاً، كما إذا شهد بأنها زوجه زيد أو مال عمرو أو ما أشبه ذلك.

نعم إذا لم يكن أثر للإظهار كذبه حال الشهادة، كما إذا شهد بهلال

ص: ٢٠٤

١- سورة الإسراء: الآية ٣٦

٢- سورة الزخرف: الآية ٨٦

رمضان وقد صام الناس وانتهى الشهر مثلاً، لم يكن أثر في ظهور أنه لم يكن من شهر الصيام، فلا دليل على وجوب الإظهار.

ولو كان الناس يرتبون على حكم الحاكم أموراً مستحبه ونحوها، كما إذا شهد كذباً عند الحاكم أن السبت أول رمضان، واليوم خامس رمضان مثلاً، مما يرتب الناس عليه أثر السادس في الصلاة المستحبه والأدعية ونحوها، فهل يجب الإظهار لأنه سبب ضلال الناس، أو لا يجب للأصل، الظاهر الأول، ولو لمناط حرمة وضع المستحبات الكاذبه، وحرمة إبقائها كذلك بعد وضعها فإن المناط يشمل الموضوع أيضاً.

وكيف كان، فقد دل على وجوب كون الشهاده عن علم متواتر الروايات:

مثل خبر علي بن غياث، الذي رواه المشايخ الثلاثة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تشهدن بشهاده حتى تعرفها كما تعرف كفك»^(١).

وروى علي بن غراب، عنه (عليه السلام) مثله.

وروى الثلاثة أيضاً مرسلًا: «إنه لا تكون الشهاده إلا بعلم، من شاء كتب كتاباً أو نقش خاتماً»^(٢).

وروى الشرائع، عن النبي (صلى الله عليه وآله) وقد سئل عن الشهاده، قال (صلى الله عليه وآله): «هل ترى الشمس على مثلها فاشهد أو دع»^(٣).

ورواه الغوالي، عن ابن عباس، عنه (صلى الله عليه وآله)^(٤).

وروى السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تشهد بشهاده لا تذكرها، فإنه من شاء كتب كتاباً ونقش

ص: ٢٠٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ٨ من كتاب الشهادات ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٠ الباب ٢٠ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٠ الباب ٢٠ ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١٥ ح ٢

خاتماً». رواه المشايخ الثلاثة (١).

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال لرجل سأله أن جيرانه زعموا أنهم أشهدوه على ما فى كتاب ولست أذكر الشهادة فما ترى، قال (عليه السلام): «لا- تشهد حتى تعلم أنك قد أشهدت». قال الله عز وجل: (إلا- من شهد بالحق وهم يعلمون) (٢) «(٣)».

وعن زيد الزراد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تشهد على ما لا تعلم» إلى أن قال: «لا تشهد إلا على ما تعلم وأنت له ذاك، فإنك إن شهدت على ما لا- تعلم يتبوأ مقعدك من النار، وإن شهدت على ما لم تذكره سلبك الله الرأى وأعقبك النفاق إلى يوم الدين» (٤).

إلى غيرها من الروايات.

الشاهد القطاع

((الشاهد القطاع))

يبقى الكلام فى أن القطاع وهو الذى يحصل له العلم من غير أسباب العلم العادى، لا الذى يكتر علمه لأنه يتطلب العلم أكثر من غيره، هل يصح له أن يشهد إذا علم أنه قطاع، إذ يمكن للظنان والشكاك والقطاع أن يعلم بأن حاله غير عادى، وإذا شهد فهل يصح للقاضى الذى يعلم بحاله أن يحكم على طبقه، وإذا حكم فهل يجب اتباعه، وإذا لم يجز له وحكم ثم علم فهل ينقض حكمه؟

الظاهر أنه لا يصح له أن يشهد، إذ أدله الشهاده عن العلم منصرفه عن مثله، مثل انصراف الأدله فى باب الشك عن الشكاك، بل وفى باب الظن _ مثل الظن فى الصلاه _ عن الظنان، وإذا شهد وعلم الحاكم بأنه هكذا لا يصح أن يحكم على طبقه للانصراف المذكور، وإذا لم يعلم القاضى بحاله أو علم وكان من

ص: ٢٠٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ٨ من كتاب الشهادات ح ٤

٢- سورة الزخرف: ٨٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٥ الباب ٨ من كتاب الشهادات ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٩ الباب ٥ من كتاب الشهادات ح ٧

رأيه كفايه علم الشاهد مطلقاً وحكم، ففى وجوب تنفيذ حكمه لمن يعلم خطأ مستنده، كما إذا حكم القاضى برجل وامرأه فيما لا يثبت إلا برجلين، زاعماً أن الثانى رجل أيضاً، وعلم الإنسان بخطئه، احتمالان، ولا يبعد التفصيل بين من كان اجتهاده الصحه فاللازم التنفيذ لإطلاق الأدله، وبين من لم يكن اجتهاده كذلك، كمثال الحكم برجل وامرأه.

وإذا علم الحاكم بأنه اشتهب فى اعتماده على القطاع وجب عليه نقض الحكم، كما تقدم فيما إذا علم كون الشاهد كان كافراً.

صور الشهاده من حيث العلم والظن

((صور الشهاده من حيث العلم والظن))

ثم إن الشاهد قد يشهد تفصيلاً بأن يخبر بتفاصيل علمه أو ظنه، فيقول مثلاً: رأيت أن زيداً ضرب عمرواً بسيف وأعلم أنه مات عمرو من جراء ذلك، أو يقول: ضربه فمات وأظنه أنه مات بسبب الضربه.

وقد يشهد بدون التفصيل، كأن يقول: إنى أعلم أن زيداً قتل عمرواً، أو أظن ذلك.

وقد يشهد بدون ذكر العلم والظن، كأن يقول: قتل زيد عمرواً.

وكذلك فى باب الملك وغيره، فقد يقول: إنى أعلم أن زيداً اشترى من خالد فالشىء ملكه، وقد يقول: إنى أعلم أنه ملك زيد، وقد يقول: إنه ملكه، بدون ذكر العلم والسبب.

ثم الكلام هنا فى أمرين: أحدهما فى تكليف الشاهد، والآخر فى تكليف الحاكم.

أما الأول: فلا إشكال فى أن للشاهد أن يشهد بالقسم الأول، سواء قبله الحاكم أم لا، كما لو قال: إنى أظن أنه ملك زيد، حيث لا يقبله الحاكم، أو يقول: إنى أعلم أنه ملك زيد، وعلمى حاصل عن إخبار زيد بنفسه وهو قطعى الصدق عندى، فإن الحاكم مما لا يقبله أيضاً، إذ مرجع ذلك إلى قبول الحاكم ادعاء إنسان أنه ملكه، والادعاء لا يثبت الملك.

وهل للشاهد أن يشهد بعلمه إذا لم يكن علماً عن سماع وبصر _ فى المسموعات والمبصرات _ على نحو القسم الثانى، كأن يقول:

إنى أعلم أنه ملكه، أو على نحو القسم الثالث، كأن يقول: هذا ملكه، المشهور العدم، فكما لا يكفى فى الشهاده الظن كذلك لا يكفى فى الشهاده العلم الحاصل من غير السمع والبصر، السماع فى الأقارير والعقود ونحوهما، والرؤيه فى الأفعال كالزنا والقتل ونحوهما، باستثناء النسب وما سياتى.

بل فى المستند يمكن تحصيل الإجماع على أنه ليس للشاهد أن يشهد بالعلم غير الحاصل من السماع والرؤيه، خلافاً للمحكى عن الأردبيلى (رحمه الله) حيث قال بعد ما نقل عنهم أنه لا يجوز كون مستند الشهاده فى الأفعال السماع من الغير، قال: (وفيه تأمل، إذ يجوز أن يعلم هذه الأمور بالسماع من الجماعه الكثيره بقرائن أو غيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهه أصلاً، كسائر المتواترات والمحفوظات بالقرائن فلا مانع من الشهاده لحصول العلم) انتهى.

وقال فى الرياض: (إن نحوه قال صاحب الكفايه وهو فى محله، إلا أن ظاهر كلمه الأصحاب الإطباق على الحكم المزبور، فإن تم فهو حجه، وإلا فالرجوع إلى العموم أولى) ثم قال بعد كلام: (فإذاً الأجود ما قالوه، لكن مع تأمل).

وأشكل عليه الجواهر أولاً: بأنه لو صح عدم الشهاده لنا مع العلم، لزم عدم صحه الشهاده بأن الرسول (صلى الله عليه وآله) نصب أمير المؤمنين (عليه السلام) إماماً يوم الغدير، لأنه لا رؤيه ولا سماع لذلك.

وثانياً: بأن الشهاده ليست خاصه عندهم بالرؤيه وبالسماع، ضروره صدقها على المعلوم بسائر الحواس الخمس، كالذوق فى المذوقات، والشم فى المشمومات، واللمس فى الملموسات.

أقول: الإشكالان فيها نظر، لأن المنصرف من الشهاده العلم عن حضور،

فإن بين العلم والحضور عموماً من وجه، إذ قد يحضر ولا يعلم بل يظن، كما إذا ظن القاتل زيداً حيث لم يثبته، وقد يعلم ولا يحضر، كما إذا علم بصدقه في ادعائه أن الدار له _ كما تقدم في المثال _ وكون الشهادة هي مجموعهما هو المنصرف، والمذقومات ونحوها داخل في ذلك المنصرف، ولا شك أن ذكرهم للمسموعات والمبصرات إنما هو من باب المثال لا مقابل الحواس الثلاث الأخر، ولذا ذكرها أيضاً المستند وغيره، وفلا يستشكل بذلك على الرياض.

أما إشكاله الأول ففيه إن تسميه ذلك شهادة إنما هو من باب القرينه، وإلا فإن الأصل في الشهادة أن يحضر الواقعة، فإذا قيل شهد فلان كربلاء كان معناها حضرها، ثم استعمل الشهادة في الأداء بعلاقه السبب والمسبب، حتى صار وضعاً ثانوياً بالتعين، فإذا قيل شهد عند الحاكم كان معناه أدى إليه ما حضره بإحدى حواسه وعلمه، في قبال حضوره وظنه لا علمه، كما تقدم.

أما إذا لم يحضر الواقعة فلا تحمل عن حضور، وعليه لا يصح أن يقال له: (شهد) عند الأداء.

ويدل على ما ذكرناه من كون الشهادة تحمل عن حضور وأداء لذلك الانصراف، فإذا قيل فلان شهد الواقعة انصرف إلى الحضور، ولذا إذا علم بها وقيل إنه شهدا كان مجازاً وضح السلب، فإذا شهد إنسان عمره عشرون سنة على واقعه وقعت قبل ثلاثين سنة قيل له: ليست عندك شهادة لأنك لم تحضرها، وكيف تشهد بما لم تحضر.

وعلى هذا، فإذا شهدنا بنصب علي (عليه السلام) أو بنبوه محمد (صلى الله عليه وآله)، أو بألوهيته سبحانه، كان معنى ذلك أنا نعلم بذلك، لكن ادعاء أن العلم بقوه العلم الحضورى يجعلنا نستعمل لفظ الشهادة، وليس هذا ادعاء المجازيه في الشهادات الثلاث، إذ لا تلازم بين عدم الانصراف إلى شيء، وبين

كونه حقيقه أيضاً، إذا كان لفظ له حقيقه أوليه وحقيقه ثانويه، فاللازم أن يصرف اللفظ المطلق إلى معناه الأولى، فاستعمال الشهاده فى باب المنازعات منصرف إلى العلم عن حضور.

ولذا يرى العرف الفرق بين (أشهد أن محمداً رسول الله) وبين أشهد أن زيدا قتل عمرواً، حيث ينصرف من الثانى الحضور دون الأول، وقد تقدم فى الحديث لزوم الشهاده بمثل العلم بالكف والعلم بالشمس.

لا يقال: إنهما قد لا يريا ومع ذلك يشهد الأعمى على الشمس من دفئها، وعلى الكف من العلم بها.

لأنه يقال: إنه شهاده عن حس اللمس، وقد عرفت كفايه أيه حاسه فى صدق الشهاده.

ثم إن الشاهد قد يشهد عن شىء حاضر، وقد يشهد عن شىء سابق، وكل واحد منهما إما قابل للتغير وإما ليس بقابل للتغير، فالشىء السابق غير القابل مثل الرضاع، إذ لا يمكن عدم المحرميه بعد المحرميه الرضاعيه، وكذا مثل أن يشهد بأن زيدا تزوج بنت هند، فإن هندا تحرم أبداً، وليس ذلك قابلاً للتغير.

والشىء السابق القابل للتغير مثل الغصب، حيث يمكن أن يكون وهبه المغصوب منه أو اشتراه الغاصب منه، ومثل الملك، حيث يمكن أن يكون خرج عن ملك مالكة الأول، بل وكذا مثل الزنا ونحوه، حيث أمكن سقوط الحد بالتوبه، أو بحد قاض آخر له قبل ذلك.

والشىء الحالى غير القابل، مثل أن يشهد أن زيدا قتل عمرواً عمداً الآن، ولا وارث له يمكن أن يكون وهب القاتل، أو أن هذه أرض ميتة الآن حيث يصح لكل أحد أن يملكها بالإحياء.

والشىء الحالى القابل للتغير، مثل شهادته بقتله حالاً، وله وارث يمكن أن يكون وهبه فوراً.

ومقتضى القاعده بالنسبه

إلى الشاهد أن يصح له الشهادة بكل الأربعة مع ذكر السبب والوقت، ويصح أن يشهد بما ليس بقابل للتغير بدون ذكر السبب والوقت.

أما هل له أن يشهد بدون ذكر السبب والوقت، مع احتمال التغير في القسمين الذين يحتمل فيهما التغير، احتمالان.

الشهادة بالاستصحاب

((الشهادة بالاستصحاب))

قال في الجواهر في الشهادة بالاستصحاب: (لا ريب أن من شهد اليوم بأن عمرواً استقرض مثلاً من زيد كذا عام أول، أو فلانه قد تزوجت فلاناً، أو فلاناً قد غصب من فلان كذا درهماً أو نحو ذلك، فهو شاهد بما علم مثل الشمس ومثل كفه، ولا مدخلية للاستصحاب في ذلك، وليست الشهادة به وتجويزه للنقيض وظنه به لا- ينافي الشهادة المزبوره، بل علمه كذلك، أما لو أراد الشهادة الآن بشغل ذمته وكونها زوجته وإن لم يكن عالماً بذلك، بل كان مستند ذلك علمه السابق فلا ريب في عدم صدق تعريف الشهادة عليه، بل هو شاهد بما لا يعلم، فإن الاستصحاب وإن قلنا بحجتيه شرعاً، لكنه ليس في جواز الشهادة به الظاهر لغه وعرفاً في الجزم بالمشهود به وكونه مثل الشمس) انتهى.

خلافاً لظاهر آخرين، بل صريح بعض جواز الشهادة وإن احتمل النقص، مثل ما عن التنقيح قال: يكفي حصول العلم بالمشهود عليه عن التحمل، وإن جوز حصول النقيض فيما بعد في كثير من الصور، كالشاهد بدين مع تجويز رده، والشاهد بملك مع تجويز انتقاله، والشاهد بزوجه امرأه مع تجويز طلاقها، بل يكفي الاستصحاب، وكذا يظهر من عنوان الباب في الوسائل، حيث عنونه بـ (تجويز البناء في الشهادة على استصحاب بقاء الملك، وعدم المشاركة في الإرث).

وقال في المستند بعد أن اختار هو جواز الشهادة بالاستصحاب: قال بعض

فضلائنا المعاصرين: إن جواز اعتماد الشاهد على الظن الحاصل من جهة الاستصحاب مما لا خلاف فيه، ولا إشكال يدانيه.

استدل للقول الأول: بما عرفت.

وللثاني، بالسيرة المستمرة في شهادة الشهود حسب ما عندهم من الاستصحاب، وأن الشهادة بهذا النحو لا ينافي العلم، بل الشهادة حسب الاستصحاب الذي هو علم تنزيلي لقوله (عليه السلام): «لا تنقض اليقين بالشك» شهادة بالعلم، كما أن العلم بالاستصحاب ليس مما يشمله (لا تقف ما ليس لك به علم)، إلى غير ذلك.

هذا بالإضافة إلى جملة من الروايات الواردة في هذا المقام، مثل صحيحه معاوية بن وهب، قال: قلت له: إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: «اشهد بما هو علمك»، قلت: إن ابن أبي ليلى يحلفنا الغموس، فقال: «احلف إنما هو على علمك»^(١).

وصحيحه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون في داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله، ثم يأتيها هلاكه ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا ندري ما أحدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً، ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهد أعدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان، أو نشهد على هذا، قال: «نعم»، قلت: الرجل يكون له العبد والأمة فيقول: أبق غلامى أو أبقت أمتى فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضى البينه أن هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه، أفشهد على هذا إذا كلفناه ونحن لم نعلم أنه

ص: ٢١٢

أحدث شيئاً، فقال (عليه السلام): «كلما غاب من يد المرء المسلم غلامه وأمه أو غاب عنك لم تشهد به؟» (١).

وفى روايه ثالثة، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون له العبد والأمه قد عرف ذلك، فيقول: أبق غلامى أو أمتى، فيكلفونه القضاء شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب، أنشهد على هذا إذا كلفناه، قال: «نعم» (٢).

أقول: الأقرب قول مجوزى الشهاده بالاستصحاب، أى أن يشهد أن هذا ملكه، بدون أن يقول: كان ملكه بالأمس، أو يقول: كان ملكه بالأمس وإلى الآن بالاستصحاب، أو كان ملكه ولا أعلم مزيل الملك، فإن جواز بعض هذه الشهادات الثلاث لا خلاف فيها كما عرفت.

وذلك للسيره المتقدمه، وللروايات المذكوره، ولما يأتى من جواز الشهاده بسبب اليد ونحوها، مع أنها والاستصحاب فى صف واحد، فالمناط فى الشهاده باليد جار فى الثلاث.

واستدل له المستند بأمرين:

(الأول: إنه لولا- جواز ذلك لم يجز الشهاده بالملك المطلق أصلاً، إذ حصول العلم بالملك فى آن الشهاده من المحالات العاديه غالباً، إذ نقل الملك قد يحصل من نفس المالك بنفسه بحيث لا يطلع عليه أحد غيره بنذر أو وقف أو غيره من الأمور، أو مع عدم اطلاع الشاهد كأن يكون مالكاً لداره اليوم، ونقلها فى الليله إلى زوجته أو ولده.

الثانى: إن الاستصحاب دليل شرعى للشاهد كاليد، وفى كليهما يشهد عن

ص: ٢١٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٦ الباب ١٧ من أبواب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٦ الباب ١٧ من أبواب الشهادات ح ٣

معلومه ولو بواسطة الشرع، لا- عن معلوم غيره، وأيضاً يجوز للشاهد الاستصحابى شراء الملك عنم كان يعلم أنه له أمس، ثم ادعاء ملكيته والحلف عليه، فله أن يشهد بملكه من كان ملكه سابقاً بالعله المنصوصه فى روايه حفص) انتهى، وسيأتى الكلام فى الروايه فى مسأله الشهاده باليد.

وبما ذكرنا من الأدله ظهر أنه لا فرق بين الاستصحاب الطويل المده والقصير، ما دامت أركان الاستصحاب محفوظه، أما قوله (عليه السلام) فى ذيل الروايه المتقدمه: «كلما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته، أو غاب عنك لم تشهد عليه»، فاللازم حملة على المرجوحه، بقريته قوله (عليه السلام) فى الروايه الأخرى: فنشهد على هذا كلفناه، قال (عليه السلام): «نعم».

أو على الإنكار.

لا يقال: الشهاده إما واجبه أو محرمة، فكيف تكون مكروهه.

لأنه يقال: أن يشهد بالملك المطلق مكروه، وإن كان إن شهد بأنه كان ملكه، يكون واجباً، وبهذا جمع بينهما فى الوافى والمستند.

وإما على التقيه.

وإما على أن المراد عدم إمكان التصرف فى الغائب لإمكان تلفه، وذلك بقريته قوله (عليه السلام): «أو غاب عنك»^(١)، إذ لا معنى للشهاده الاصطلاحيه بالنسبه إلى ما غاب من ملك الإنسان.

وبهذا تبين أن مراد من قال: باشرط الظن فى الشهاده عند ذكره الاستصحاب، لابد وأن يريد الظن الاستصحابى لا الظن الذى هو صفه نفسه.

الشهاده عن العلم يحصل بالحواس الخمس

((الشهاده عن العلم يحصل بالحواس الخمس))

وإذ قد ظهر صحه شهاده الإنسان عن العلم الحضورى نقول: ليس المراد بالحضور المعايينه فقط، بل يكفى السماع وسائر الحواس الخمس، لإطلاق أدله الشهاده

ص: ٢١٤

على مثل ذلك بدون أن يكون هناك مخصص، بل يشمله قوله (عليه السلام): (مثل الكف) و(مثل الشمس)، إما إطلاقاً أو مناطاً، فتصح الشهادة إذا سمع الكلام وتيقن أنه فلان وإن لم يره، سواء في القذف أو النكاح أو الطلاق أو المعاملات أو الأقرار أو غيرها، كما يأتي في شهاده الأعمى.

وفى خبر ابن يقطين، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام): «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأما إذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى إقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها»^(١).

ورواه الصدوق إلى قوله: «من يعرفها»، ثم زاد: «ولا يجوز عندهم أن يشهد الشهود على إقرارها دون أن تسفر فينظر إليها».

وسياتى الكلام فى الشهادة عن علم حاصل من الشهود، أو اعتماداً على الشهود بدون حصول العلم النفسى عن كلامهم.

وبذلك ظهر أن ما فى صحيح الصفار، يلزم أن يحمل على التقيه، أو على مزيد التثبت، وإن كان الثانى أقرب إلى ظاهر اللفظ عرفاً، قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) فى رجل أراد أن يشهد على امرأه ليس لها محرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر ويسمع كلامهما، وإذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت فلان التى تشهدك وهذا كلامها، أو لا تجوز له الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها، فوقع (عليه السلام): «تتقب وتظهر للشهادة»^(٢).

وعن الصدوق: إن هذا التوقيع عندى بخطه (عليه السلام)^(٣).

وفائده التقب

ص: ٢١٥

١- الوسائل: الباب ٤٣ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الاستبصار: ج ٣ ص ١٩ الرقم ٥٨

٣- من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٤٠ الرقم ١٣٢

أنها لا تظهر كل وجهها مما يحتاط أو يوجب عند جملة من الفقهاء، فيظهر بعض الوجه وهما العينان، ويكفى ذلك في معرفتها.

والظاهر جواز نظر المرأة إلى وجه الرجل ورأسه ورقبته، فلا- مانع من شهادتهن عليه بعد رؤيته، وذلك إذا لم يكن عن ريبه وتلذذ، للإجماع الذى ادعاه الجواهر على الحرمة فى الريه والتلذذ، ولأنه المغروس فى أذهان المتشرعه، والمستفاد من قوله تعالى: (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن)(١).

وقوله سبحانه: (ولا يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض)(٢)، إلى غير ذلك.

وإنما قلنا بجواز نظرهن بدون ريبه، للسيره المستمره إلى زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) حيث كان يصعد المنبر بحضور النساء، ومن العادى أن ينظرن إلى وجهه، إلى غير ذلك مما ذكرناه فى كتاب النكاح.

ومما تقدم ظهر صحه الشهاده عن ذوق أو لمس أو شم، لأن كل ذلك عن علم حضورى.

الشهاده عن الخط والكتابه

((الشهاده عن الخط والكتابه))

بقى الكلام فى الشهاده عن خطه، والظاهر _ فيما إذا لم يتذكر القصه _ أنه إن وثق بخطه كفى فى الشهاده، وإلا فلو شك فيه لم يجز له الشهاده.

أما الأول: فلجريان العاده المستمره منذ زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) على الاعتماد على الخط إذا وثق، ولذا يعتمد على القرآن الحكيم وأحاديث الرسول (صلى الله

ص: ٢١٦

١- سوره التوبه: الآيه ٣١

٢- سوره الأحزاب: الآيه ٣٢

عليه وآله) وكتبه إلى الملوك والرؤساء حال حياته، وكتب الرواه والفقهاء وغير ذلك.

بل ويأتى السابق هنا أيضاً، فإنه إذا شك في أن الدار لنفسه أو لأخيه، ثم وجد خط أخيه أو خط نفسه أنه باعها منه، اعتمد على ذلك وباعها، وبعد ذلك يشهد الشهود على أن الدار للمشتري مع أنهم يعلمون كيفية علم البائع بملكه لها، فلو لم يجز ذلك لم تجز الشهادة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وكذا يعتمد القضاة على خطهم السابق إذا أمنوا التزوير في الحكم على طبقه بعد سؤالهم إياه عند الأولاد والأحفاد أو الاختلاف المتجدد، وقد ذكرنا طرفاً من الكلام في ذلك في كتاب القضاء فراجع.

وكذا اعتمد الرواه على خط من تقدمهم مع الوثوق، أو على خط الإمام (عليه السلام)، إلى غير ذلك.

وعليه فإذا علم الشاهد بالقصه مع خطه فلا كلام، كما أنه إذا لم يعلم ولم يثق فلا كلام في أنه لا يقدر على الشهادة، أما إذا لم يذكر القصه وأمن التزوير فمقتضى السيره والعرف المحال عليهم الموضوعات بعد أن علم عدم تغيير الشارع لموازينها صحه الشهادة.

بالإضافه إلى صحيح عمر بن يزيد، وقد نسب العمل به إلى جماعه من أعظم الأصحاب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل يشهدنى على شهاده فأعرف خطى وخاتمى، ولا أذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً، قال: فقال لى: «إذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له»^(١).

واستضعاف الشيخ فى الاستبصار له لا يضر بعد أن ذكر بعد ذلك أنه إذا كان الشاهد الآخر يشهد وهو ثقة جاز له أن يشهد إذا غلب على ظنه صحه خطه لانضمام شهادته،

ص: ٢١٧

والظاهر أن قول الإمام (عليه السلام) بالوثاقه به ووجود ثقه آخر إنما هو لأجل الأمن من التزوير.

ويؤيده ما رواه الصدوق (رحمه الله) قال: «روى أنه لا تكون الشهاده إلا بعلم من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً» (١). فإن ظاهره أن عدم الاعتماد إنما هو فيما إذا احتتمل التزوير.

وعن الدروس نسبته إلى الأكثر، قال: ولا تجوز الإقامه إلا مع الذكر، ولا عبره بالخط وإن أمن التزوير عند الحلبيين، وقال الأكثر: إذا كان المدعى ثقه أقامها، لروايه عمر بن يزيد، عن الصادق (عليه السلام)، بل عن المختلف نسبته إلى المشهور بين القدماء.

وبذلك يظهر وجه النظر في كلام الجواهر، حيث قال بقصور الروايه المذكوره عن معارضه ما دل على اعتبار العلم، بل جعل بين الروايه وبين أدله اعتبار العلم عموماً من وجه، ورجح تلك على الروايه مع أن الروايه وارده والوارد يقدم كما قرر في الأصول، ولذا يقدم الاستصحاب على أدله العلم لورود دليله عليها، وكذا ما يأتي عن اليد وغيرها، وانتهى الجواهر إلى أن المصير إلى ما عليه المتأخرون متجه، وأيده بتردد النافع والدروس والشهره المتأخره مع أن المتأخرين بينهم خلاف، كما لا يخفى.

ومن ذلك تعرف وجه النظر في كلام المستند حيث قال: لا تجوز الشهاده برؤيه الشاهد خطه وخاتمه إذا لم يتذكر الواقعه وإن أمن التزوير بلا خلاف إذا لم يكن معه عدل آخر، ولا المدعى ثقه، للإجماع والأصل، وعمومات

ص: ٢١٨

١- الفقيه: ج ٣ ص ٤٣ الرقم ١٤٦

اشتراط العلم وأدله اعتبار الحس، ثم استدل بجمله من الرويات المتقدمة.

إذ يرد عليه: إنه إذا كان الشاهد يكتب كل ما شاهد في كتاب له بخطه ويحفظه في صندوق يأمن التزوير فيه، ثم في وقت كل شهادته ينظر إلى ذلك الكتاب ليشهد على طبق ما جاء فيه، فهل هذا شهادته بغير علم، وهل يشمل قوله (عليه السلام): «من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً»^(١)، وقد عرفت انتفاء الإجماع، بل ظاهر جماعه منهم أنهم قالوا بمضمون الروايه، فراجع كلماتهم.

فقوله (عليه السلام) في صحيحه عمر السابقة: «إذا كان صاحبك ثقه ومعه رجل ثقه فاشهد له»^(٢)، لا يراد به إلا مع احتمال التزوير، كما هو الغالب من احتمال التزوير إذا لم يكن يذكر الواقعة لتشابه الخطوط، وكثره التزوير كما زور اليهود في زمن أحد الخلفاء خطأً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) بشهادته نفرين من أصحابه لرفع الجزية عنهم، فظهرت مكيدتهم وتزويرهم.

ويؤيد ما ذكرنا من عدم إطلاق الصحيحه ما ورد بمضمونه من الرضوى (عليه السلام): «وإذا أتى الرجل بكتاب فيه خطه وعلامته ولم يذكر الشهاده فلا يشهد، لأن الخط يتشابه إلا أن يكون صاحبه ثقه ومعه شاهد آخر ثقه فيشهد حينئذ»^(٣).

ص: ٢١٩

١- الفقيه: ج ٣ ص ١٤٣ الرقم ١٤٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٤ الباب ٨ ح ٩

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٩ الباب ٥ من أبواب كتاب الشهادات ح ٤

((الشهادة بلا علم ولا حس مرفوضه))

(مسأله ٢٦): قد ظهر مما سبق اعتبار العلم فى الشهاده، وأن يكون عن حس، فى غير ما يأتى استثناءه مما يكفى فيه الشيع، فالعلم بدون الحس والحس بدون العلم لا يكفى، وقد تقدم صحه الاستناد إلى الاستصحاب وإلى خطه، لأن كليهما علم عن حس، إذ ذكرنا أن المستفاد من النص ليس أكثر من ذلك.

وعليه فكل شىء ليس بعلم كالظن وإن كان متاخماً للعلم لا ينفع، وكل علم ليس عن حس وإن كان وجدانياً كالعلم الحاصل من التجارب والحدسيات والاستقراء أو قول واحد أو اثنين أو ثلاثه مثلاً.

وقد وقع الكلام فى أمور: مثل الشهاده عن قول عدلين، أو اليد، أو خبر الثقة، أو القرعه، أو قاعده العدل، أو الإقرار.

وتفصيل الكلام فى ذلك:

إن الأول: لا تصح الشهاده استناداً إليها، لما تقدم من أنه وإن أورث العلم لم يكن عن حس، وقد عرفت اشتراط الحس، ولذا ذهب المشهور إلى عدم صحه الشهاده بذلك، ولكن ذهب قيل كما فى الجواهر بكافيه الشاهدين، بناءً على اعتبار الظن.

وكانه أشار بذلك إلى ما حكى عن الشيخ كما فى المستند، من كفايه السماع عن العدلين فصاعداً، فيصير بسماعه شاهد أصل ومحتملاً، لأن ثمره الاستفاضه هى الظن وهو حاصل بهما.

وفيه: إن الاستفاضه إنما تكون حجه فى أشياء خاصه على المشهور، وإن احتملنا فى كتاب التقليد حجه الشيع مطلقاً، ثم على تقدير حجتها مطلقاً لا تلازم بين تلك وبين الاستناد إلى شاهدين، هذا بالإضافة إلى أنه لو كان الوجه ما ذكره الشيخ من الظن لكفى الواحد الثقه أيضاً.

لا يقال: الفرق أن الشارع نزل الشاهدين منزله العلم.

لأنه يقال: قد عرفت أن العلم وحده لا يكفى فكيف بما نزل منزلته إذا لم

يكن حس، وقد عرفت أن الاستناد إلى الاستصحاب إنما جائز في الشهادة لأنه حس سابق، وما نزل منزله العلم في اللاحق، فلا ينقض المقام بالقبول في الاستصحاب، ولما ذكرناه رد المستند الشيخ بالنقض بشهادة فاسقين، أو عدل وفاسقين، أو عدل واحد.

ومما تقدم يعلم أنه لا تصح الشهادة إذا رأى أحد شخصين فعل كذا، ولم يعلم أنه أيهما وإن ظن أنه زيد مثلاً، ثم قام شاهدان عنده أنه كان زيداً، فلا ينفع في أن يشهد.

نعم يصح له أن يشهد إجمالاً بان الفاعل أحدهما وأنه ظن وقام عنده شاهدان بأنه فلان.

وأما الثاني: فسيأتي الكلام فيه.

وأما الثالث: فقد ظهر حاله مما تقدم في الأول، إذ لو لم يصح الاستناد في الشهادة إلى العدلين لم يصح ذلك بطريق أولى، وذلك لعدم توفر شروط الشهادة في خبر الثقة.

والرابع: لا يبعد أن تكون القرعة موجهة لصحة الشهادة، فإذا وطأها اثنان وطياً صحيحاً عن شبهه مثلاً فيهما، أو عن نكاح وشبهه، ثم أقرع بينهما وخرج الولد لزيد، صح أن يشهد الشاهد بأنه ولده استناداً إلى القرعة التي حضرها، وكذا في الاختلاف في الملك وغيره مما قلنا فيه بالقرعة، فالقرعة مثل اليد والاستفاضه، مما سيأتي صحة الاستناد إليه.

لا- يقال: القرعة كالشاهدين، فكما أن الشاهدين لهما اعتبار شرعي ومع ذلك لم يصح الاستناد إليهما في الشهادة، كذلك القرعة.

لأنه يقال: القرعة كالنكاح، فإذا رأى الشاهد عقد النكاح بينهما صح أن يشهد أنهما زوجان، وكذلك إذا رأى القرعة صح أن يشهد على طبقها، وليس كذلك إذا سمع شهادة الشاهدين فإن الشاهدين ليس سبباً.

والحاصل: القرعه سبب كالنكاح، وليس كذلك الشاهدان، فإن الشاهد كاشف، وأخبار القرعه وإن دلت على الكاشفيه، إلا أن الظاهر أنها من جهة كونها أفضل طريق لحسم النزاع ورفع التردد، ويؤيد ذلك تكرار القرعه حيث إنها لو كانت كاشفه لم يكن وجه لتكرارها، وأما ما يظهر من بعض الأخبار من أنها كاشفه، فلا بد وأن يحمل على أن من خرجت القرعه له كان حكم الله اتخاذ ذلك مناطاً للحكم ومحوراً للأخذ والرد، فتأمل.

وكأنه إلى هذا أشار المستند بقوله: (إن ابن شخص شرعاً مثلاً منحصر: بمن انعقد من نطفته بل هو بحكم العقل، ومن ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله: «الولد للفراش»)، ومن أخرجه القرعه في المشتبه كما نطقت به الأخبار وأطبقت عليه الفتاوى، ومن أقر به الأب ولم يعارضه الابن، بالأخبار المستفيضة والإجماع، ومن شاع واشتهر واستفاض بين الناس أنه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعي بل بالضرورة الدينيه) إلى أن قال: (ومستنده احساس الاستشهار الذي هو موجباً شرعاً بحاسه السمع) (١١) انتهى.

ومما تقدم ظهر حال الخامس، أى الشهاده على ما خرج بقاعده العدل كدرهمى الودعى، ومثله غيره، حيث تصح الشهاده على أن هذا الدرهم والنصف لزيد، وهذا النصف درهم لعمرو، فإن الشارع حكم بذلك سبباً كعقد النكاح، لا كاشفاً كالشهادة من العدلين.

كما ظهر حال السادس، فإن الإقرار حس فتصح الشهاده على طبقه، كما تقدم فى كلام المستند بالنسبه إلى إقرار الرجل بولديه ولد، أو ما أشبه ذلك، فتصح الشهاده أنه ولده، أو بزوجه امرأه وهى اعترفت بذلك، حيث تصح الشهاده بأنها زوجته.

وكذا إذا اعترفت أنها ليست زوجته وصدقته هى، فإنه تصح الشهاده بأنها

ص: ٢٢٢

ليست زوجته.

أما لو قال: هذه زوجتي، أو ابني في الابن الكبير، فإنه لا تصح الشهادة بدون تصديق الزوجه والولد، لأنه إقرار في حق الغير، وهو ليس يثبت شيئاً.

ص: ٢٢٣

((الشياع وحجيتة))

(مسأله ٢٧): قال فى المستند: (اكتفوا فى جواز الشهاده فى أمور مخصوصه بالتسامع والاستفاضه، ثم اختلفوا فى تعداد تلك الأمور، فمنهم من خصها بالنسب وحده وهو الإسكافى، وعدها فى النافع أربعة بزياده الملك المطلق والوقف والزوجيه، وفى الخلاف جعله سته بزياده الولاء والعق، وكذلك الكفايه ولكنه نقص الولاء والزوجيه، وزاد الموت والولايه، وفى القواعد سبعة بزياده الموت والولايه للقاضى ونقص الولاء، وفى التحرير ثمانيه بزياده الولاء، وبعضهم تسعه بزياده الرق والعداله ونقص الولايه، ومن متأخرى المتأخرين من لم يحصرها فى أمور مخصوصه، بل جوزها فى كل ما تعذر فيه المشاهده فى الأغلب)(١).

وقال فى الجواهر: (فى شرح الصيمرى بزياده عاشر هى العداله، وقال: هذا هو المحقق من فتاوى الأصحاب، بل قيل بزياده سبعة عشر إليها، وهى العزل والرضاع وتضرر الزوجه والتعديل والجرح والإسلام والكفر والرشد والسفه والحمل والولاده والوصايه والحريه واللوث والغصب والدين والإعسار)(٢) انتهى.

ثم لا يخفى أن الكلام فى المقام فى مسائل ثلاث:

الأولى: اعتماد السامع الخبر المستفيض حول الأمور المذكوره، بأن يعتمد على أن فلاناً زوجه فلان، أو ولد فلان، أو أخ فلان، أو ميت، أو حى، أو قاض، أو معزول، أو ما أشبه ذلك.

الثانيه: إن القاضى إذا علم بالشياع قضى به.

الثالثه: إن الشاهد يشهد بمقتضاه.

ولا يبعد الاكتفاء بالشياع فى كل المسائل الثلاث، وذلك لأمر:

الأول: ما رواه الكافى والفقيه والتهذيب، عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن بينه إذا أقيمت على الحق أيحل للقاضى

ص: ٢٢٤

١- مستن د الشيعة: ج ١٨ ص ٣٣١

٢- راجع جواهر ال كلام: ج ٤١ ص ١٣٢

أن يقضى بقول البيه إذا لم يعرفهم من غير مسأله، فقال (عليه السلام): «خمسه أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحكم، الولايات، والتناكح، والموارث، والذبائح، والشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه» (١).

ورواه الصدوق بذكر الأنساب مكان (الموارث).

ورواه الشيخ، إلا إنه قال: (بظاهر الحال).

ورواه الخصال بسنده إلى علي (عليه السلام)، قال: «خمسه يجب على القاضي» وذكر نحوه، كذا في الوسائل (٢).

والمراد بظاهر الحكم، الحكم عليه بين الناس، فهو عبارة أخرى من ظاهر الحال في الرواية الأخيرة.

وقوله (عليه السلام): «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً» متعلق بالشهادات، وإرداف هذا بالأربعة لأن كون الظاهر مأموناً يعرف غالباً بواسطة الشيعاء، حيث يقول الناس لم نر منه شيئاً منافياً.

والمراد بالولايات، الأماره والقضاء وسائر ما يتعلق بنصب الحاكم الشرعي، بل لا- يبعد أن يشمل إطلاقاً أو مناطاً حتى مثل الوصايه والوكاله والقيومه ونحوها، لأنها جميعاً من أقسام الولايات، أو لأنه إذا ثبت في الولايه ثبت فيها بطريق أولى.

والتناكح شامل للدوام والمتعه، بل وغيرهما كوطى الشبهه، بل مناطه شامل للطلاق ونحوه.

والموارث شامل لكل شؤون الإرث من المراتب وغيرها، كالمنع عن الارث بسبب القتل ونحوه.

والذبائح، أى أنها محلله أو محرمة من حيث الحيوان أنه محلل أم لا، ومن حيث الذبح وأنه ذبح على الطريقه الشرعيه أم لا، وذلك يشمل ما لا يد عليها، كما إذا لم يكن بيد مسلم ولا سوق

ص: ٢٢٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- الفقيه: ج ٣ ص ٢٤ ح ١. والخصال: باب الخمسه ص ٣١١ ح ٨٨

مسلم، ولا كانا محكمين بدون احتياج إلى الشيعاء، ومناطه يشمل ما لا ذبح له كالجراد والسمك.

والأنساب شامل لكل نسب شرعى أو زنا أو شبهه، فإن الزنا أيضاً يوجب النسب بالنسبه إلى حرمه نكاح الزانى لبنته المخلوقه من ماء الزنا، إلى غير ذلك من الأمثله.

وقوله (عليه السلام): «يجب على الناس» شامل للمسائل الثلاث من جهة نفس الإنسان، أو الشهاده به، أو القضاء على طبقه، وروايه الخصال خاصه بأخذ القاضى، فإذا جاز للقاضى جاز للإنسان لنفسه بطريق أولى، أما بالنسبه إلى الشهاده على طبقه فلا تشمله إلا بالمناط ونحوه.

الثانى: قوله (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أو تقوم به البينه»^(١). حيث إن الشيعاء استبانته عرفيه.

الثالث: ما دل على الأخذ بالظاهر، كقول على (عليه السلام) فى ما رواه الدعائم، حيث كتب إلى رفاعه لما استقضاه على الأهواز: «واقض بالظاهر، وفوض إلى العالم الباطن، دع عنك أظن وأحسب»^(٢)، فإن الخبر وإن لم يكن حجه، إلا أنه مؤيد.

الرابع: الخبر المشتمل على قصه إسماعيل بن الإمام الصادق (عليه السلام)، حيث دفع الدراهم لشارب الخمر ولم يأبه بقول الناس^(٣)، وقد تقدم فى كتاب القضاء.

الخامس: ما ورد فى الميقات، وقوله (عليه السلام): «يسأل الناس الأعراب»^(٤)، مما يدل على حجية قول الناس فى تعيين الميقات، فمناطه يشمل سائر الموضوعات.

السادس: مكاتبه الصفار، وفيها: فهل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع

ص: ٢٢٦

١- التهذيب: ج ٧ ص ٢٢٦ ح ٩

٢- الدعائم: ج ٢ ص ٥٣٤ ح ١٨٩٩

٣- الوسائل: ج ١٣ ص ٢٣٠ الباب ٦ من الوديعه ح ١

٤- الوسائل: ج ٨ ص ٢٢٨ الباب ٥ ح ١

هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرض التي له فيها إذا تعرف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولاً، فوقع (عليه السلام): «نعم يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء الله تعالى»^(١)، فإن ظاهرها صحة الشهادة عن قول جماعه عدول ما يحصل به الشيعاء فتأمل.

السابع: إنه إذا لم يؤخذ بالشيعاء يلزم بطلان حقوق المسلمين، وقد قال (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»^(٢)، وقال (عليه السلام) في روايه البصائر: «ولا يبطل حق مسلم»^(٣)، إلى غيرهما مما هو مثل هذه العبارات.

الثامن: قوله سبحانه: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين)^(٤)، ولو بضميمه تفسير الإمام الصادق (عليه السلام) لها في خبر إسماعيل المتقدم، قال (عليه السلام): «يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم»^(٥).

التاسع: ما تقدم من إرسال الرسول (صلى الله عليه وآله) نفرين للتحقيق عن الشاهد، وفيه: «ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر إلى قبائلهما وأسواقهما ومحالهما والربض الذي ينزلانه، فيسأل عنهما، فيذهبان ويسألان، فإن أتوا خيراً وذكروا فضلاً، وإلى آخر ما تقدم من عمل الرسول (صلى الله عليه وآله) حينئذ بقول الشاهدين، فإنه دليل على كفايه الشيعاء في التعديل.

العاشر: ربما استدلل لذلك ببعض الوجوه الأخر، مثل الإجماع الذي تقدم عن الصيمري في العشر، بضميمه وحده الملاك فيها وفي غيرها، ومثل لزوم

ص: ٢٢٧

-
- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٠ _ ٣٠١ الباب ٤٧ من أبواب الشهادات ح ١
 - ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٥ الباب ٤٦ من أبواب نواذر الشهادات ح ٥
 - ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ١٩٧ الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم ح ١٨
 - ٤- سورة التوبه: الآيه ٦١
 - ٥- الوسائل: ج ١٣ ص ٢٣٠ الباب ٦ من كتاب الوديعه ح ١

العسر والخرج إذا لم يؤخذ بالشياع فى الأمور المذكوره وغيرها، ومثل أن العرف يأخذون بالشياع فى أمثال هذه الأمور والشارع لم يردع عنه فهو دليل إمضائه، كما ذكروا مثل ذلك فى باب العقود التى لم يردع الشارع عنها، ومثل السيره عند المتشرعه.

وإن رد المستند الأول قائلاً: وأما دعوى الإجماع فى مثل هذه المعركه فجزاف مشؤه ضيق الفطن.

كما رد الثانى: بأن العسر يرفع الحكم لا أنه يضعه.

والثالث: بأن ما دل على اعتبار العلم والشهاده بمثل الشمس والكف كاف فى الردع.

والرابع: بأنه لا سيره متصله بزمان المعصوم.

هذا والظاهر كفايه جمله من الأدله المذكوره فى حجيه الشياع مطلقاً، وإن أشكل المسالك وبعض أتباعه حتى فى ثبوته بالنسبه إلى الأم والجداات لإمكان رؤيه الولاده.

وقال الجواهر بعد أن ذكر الشياع فى الاستناد إليه والقضاء به والشهاده اعتماداً عليه: (أما الأول فالسيره والطريقه المعلومه على ما ذكره الأصحاب، فإن الناس لا زالت تأخذ بشياع الاجتهاد، وتصلى بشياع العداله، وتجتنب بشياع الفسق، وغير ذلك مما فى أيدي الناس، وأما القضاء به وإن لم يفد العلم فالأولى الاقتصار فيه على السبعه، بل الخمسه، بل الثلاثه، بل النسب خاصه، لأنه هو المتفق عليه بين الأصحاب، وأما الشهاده به فلا تجوز بحال إلا فى صوره مقارنته للعلم بناءً على الاكتفاء به فى الشهاده مطلقاً) انتهى.

لكن فيه بالإضافة إلى ما تقدم، أن ظاهر ما ذكرناه فى التاسع أن الرسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يستند إلى الشهاده المستنده إلى الشياع، والإشكال فى حجيه الشياع فى الشهاده بأن الشهاده تحتاج إلى العلم والحس قد عرفت جوابه فى المسأله السابقه، حيث ذكرنا صحه استناد الشاهد إلى القرعه ونحوها،

وقد ذكرنا في كتاب التقليد طرفاً من الكلام في هذه المسألة، وإن كانت بعد بحاجه إلى تتبع أكثر وتعمق أدق.

هل السكوت دليل على الرضا

((هل السكوت دليل على الرضا))

ثم إن الشرائع قال: (لو سمعه يقول لكبير: هذا ابني، وهو ساكت، قال في المبسوط: صار محتملاً، لأن سكوته في معرض ذلك رضى بقوله عرفاً، وهو بعيد لاحتماله غير الرضا) انتهى.

أقول: إن أراد الشيخ أن مجرد السكوت بدون الدلالة على الرضا عرفاً يوجب التحمل، كان إشكال المحقق وارداً عليه، وإلا كان الحق مع الشيخ، ولعل النزاع بينهما لفظي وإن كان الظاهر أنه معنوي، ولذا فصل الجواهر بين وجود القرائن وعدمها كما ذكرنا.

والاستدلال لكفايه مطلق السكوت بسكوت البكر غير تام، لأنه إما عن دليل خاص فلا يمكن الاستدلال به، وإما لما ذكره غير واحد منهم الجواهر من أن الأقوى في سكوت البكر اعتماد القرائن أيضاً.

وجعل المسالك كلام الشرائع تفريراً على ما اختاره الشيخ من الاكتفاء بالشهادة على الاستفاضه بالظن وهو حاصل في هذه الصورة، لكن لا يلزم أن يكون كلامه فرعاً على مختاره، بل هي مسألة جديدة.

وكيف كان، فقد اختار المسالك أيضاً ما ذكرناه من عدم دلالة السكوت بنفسه إلا إذا انضمت إليه القرائن.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا قال الرجل: هذه زوجتي، أو قالت الزوجه: هذا زوجي، وما أشبه ذلك.

أما قول الماتن وغيره (للكبير) فالتقييد إنما هو من جهه أنه لو قال للصغير هذا ابني، ثبت كما قالوه في كتاب الإقرار، وفيه كلام مذكور هناك فيما لو نفاه الصغير وهو مميز، أو نفاه إذا صار كبيراً.

(مسأله ٢٨): فيها فروع:

((الشهاده عن الشيع مع ذكر السبب وعدمه))

الأول: لا إشكال فى أنه لو قلنا بأنه تصح الشهاده بسبب ما وجده الشاهد من الاستفاضه مطلقاً، لم يكن فرق بأن يشهد بالسبب أو لا، مثل البيع والهبه والاستغنام وغيرها، إذ الكل يثبت بالاستفاضه على ما لم نستعبده.

أما لو قلنا بأن صحه الشهاده التابعه للاستفاضه مخصوصه بأمور خاصه، كالمملك المطلق دون البيع، والهبه والاستغنام وما شاكلها، كان السبب الموجب للملك منه ما يثبت بالاستفاضه كالموت بالنسبه إلى الملك بالإرث، ومنه ما لا يثبت بها كالعقود، فإذا سمع الشاهد بالاستفاضه أن هذا ملك زيد ورثه عن أبيه، فله أن يشهد بالملك وسببه لأنهما يثبتان بالاستفاضه، وإذا سمع مستفيضاً أن هذا الملك اشتراه من عمرو، شهد بالملك المطلق لا بالبيع، لأن البيع لا يثبت بالاستفاضه، كذا فى المسالك.

وقد ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فى أن له أن يشهد بالملك وسببه، فيما لو ورث الملك عن أبيه فيشهد بالملك وسببه.

ثم إن شهد بالبيع، فإن خرج بذلك عن العدالة لأنه شهد بما لم يقد عليه دليل، سقطت شهادته بالنسبه إلى أصل الملك أيضاً.

أما إذا لم يسقط لزعمه صحه الشهاده بذلك، فالظاهر قبول شهادته بالنسبه إلى الملك المطلق لا بالنسبه إلى البيع، لأن الشهاده اشتملت على أمرين، أحدهما الملك المطلق ضميمه، والشهادة مقبوله فيه لأنه يثبت بالاستفاضه، والآخر البيع، والشهادة غير مقبوله فيه، لأنه لا يثبت بالاستفاضه، لا مانع من تبعض الشهاده عقلاً ولا شرعاً، بل ورد التبعض فى مثل الشهاده بالوصيه والسرقة وغيرهما، فاحتمال سقوط الشهاده رأساً لأنها أمر بسيط فإما أن تقبل مطلقاً، أو لا

تقبل مطلقاً، لا وجه له، وهذا هو الذى أفتى به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم.

قال ثانيهما: (وتظهر الفائده فيما لو كان هناك مدع آخر وله شهود بالملك وسببه من غير استفاضه، فإن بينته ترجح على بينه هذا الذى لم يسمع إلا فى المطلق المجرد عن السبب، وفى القسم الأول يتكافئان، ولو كانت بينه أخرى فى الثانى وهكذا) انتهى.

لكن الظاهر أن البيئه عن الشيعاء فى عرض البيئه عن غيره، فلا فرق فى أن تشهدا بالملك المطلق أو المقيد بالبيع أو إحداهما بهذا والأخرى بذاك، فإن سقوط بينه الشيعاء بالنسبه إلى السبب لا يوجب سقوطها بالنسبه إلى المسبب فتكونان متعارضين على كل التقادير.

وبذلك يظهر الإشكال فى كلام الجواهر حيث أورد على المسالك بأن كلامه (مبنى على مساواه بينه الاستفاضه لغيرها، وقد يناقش فيه بما تعرفه من عدم معارضتها لليد فضلاً عن بينه الملك، وبأنه مع فرض كون المستفاد منها ظناً ولو المتأخم للعلم لا تعارض الجازمه) (1)، انتهى.

إذ يرد على أولها: بأنه سيأتى عدم دليل على تقديم اليد عليها، ولو فرص التقديم فلا دليل على تساوى بينه الملك لليد.

وعلى ثانيهما: إن الشيعاء حجه فى نفسه وبيئته كذلك، فلا ربط للمقام بالظن ونحوه، وإن كان سبب الحجية على نحو الحكمه الظن، والله العالم.

إذا اجتمع يد وتصرف وشيعاء

((إذا اجتمع يد وتصرف وشيعاء))

الثانى: قال فى المسالك: (إذا اجتمع فى ملك يد وتصرف واستفاضه، فلا إشكال فى جواز الشهاده له بالملك، بل هو غاية ما يبنى عليه الشهاده، وإنما

ص: ٢٣١

يحصل الاشتباه فيما لو انفرد واحد من الثلاثة أو اجتمع اثنان) انتهى.

والحاصل: إنه إذا قامت الاستفاضة عن الشاهد بالملك هل يتوقف شهادته على أنه ملك فلان على أن يرى منه التصرف فيه بالهدم والبناء والإجاره ونحوها، أو إذا رأى الشاهد اليد فقط هل يكتفى بذلك في أن يشهد أنه ملكه، وكذا إذا رأى التصرف فقط بالهدم والبناء والإيجار ونحو ذلك، الظاهر عدم التوقف في كل الثلاثة، فلإنسان إذا رأى الاستفاضة، أو اليد، أو التصرف وإن لم يكن يد، كما إذا رأى أنه يؤجر الدار من غير أن يكون له يد عليها، أن يعامل مع الملك معاملة كونها ملكاً لمن استفاض له، ولمن يده عليه، ولمن يتصرف فيه بأن يشتريه منه أو يستأجره منه إلى غيرهما.

كما أن له أن يشهد عند القاضى أنه ملكه، وكذلك له أن يقضى بمقتضى ذلك إذا كان قاضياً، فيجعل بينه لمن يدعيه ولا استفاضه له مثلاً، فإذا لم تكن له بينه حكم بأنه للمستفيض له بيمينه، وقد تقدم الدليل على صحة الثلاثة بالنسبة إلى الاستفاضة، كما سيأتي أن اليد كافيته في الشهادة له وبالتلازم العرفى يعلم بقيه ما ذكرناه.

قال فى الشرائع: (إذا شهد بالملك مستنداً إلى الاستفاضة، هل يفترق إلى مشاهدته اليد والتصرف، الوجه لا)، وعلله الجواهر بقوله: لإطلاق ما دل على قبول شهادته العدل، واليد والتصرف ليسا من الأسباب.

إذا تعارض اليد والشياع

((إذا تعارض اليد والشياع))

الثالث: قال فى الشرائع: (لو كان لواحد يد، وللآخر سماع مستفيض، فالوجه ترجيح اليد لأن السماع قد يحتمل إضافته الاختصاص المطلق المحتمل للملك وغيره، ولا تزال اليد بالمحتمل) انتهى.

أقول: اليد دليل الملك، والشياع دليل الملك، فإذا كان لزيد يد ولعمرو

شيع، كان الظاهر التعارض بينهما، فلا يتمكن بكر أن يشتري الدار من أيهما قبل تصفيه النزاع بينهما وحكم الحاكم مثلاً بأنها لأيهما، إذ دليل اليد ودليل الشيع لا ترجيح لأحدهما على الآخر، وإذا كان هذا حكم التعامل كان كذلك حكم الشهادة، فلا يشهد الشاهد لأى منهما أن الدار له، وكذلك حال القاضى فلا يقضى لأى منهما بمجرد الشيع واليد، بل يحتاج تقديم أى منهما إلى دليل آخر، فحال الشيع واليد حال يدين أو حال تصرفين، كما إذا كان يؤجر الدار هذا مره وذاك مره.

قال فى المسالك: (لو تعارض السماع واليد، ففى ترجيح أيهما وجهان:

أحدهما: ترجيح السماع، لأنه يفيد الملك الحالى، وقد تقدم فى القضاء أن البيئه بالملك مقدمه على اليد، لأن اليد يحتمل غير الملك من العاريه والإجاره بل الغصب، بخلاف الملك فإنه صريح فى معناه.

والثانى: وهو الذى اختاره المصنف تقديم اليد لأنها ظاهره فى الملك وإن كانت محتمله لغيره، والسماع مشترك بين الملك والاختصاص المطلق المحتمل للملك وغيره، وهذا التوجيه إنما يتم إذا كان محصل السماع أن هذه الدار مثلاً لفلان، فإن اللام تحتمل الملك والاختصاص الذى هو أعم منه، أما إذا كان محصله أن الدار ملك فلان فلا يتم لأنه صريح فى المقصود بخلاف اليد) انتهى.

أقول: فقول الشهيد تفصيل فى مسأله، والأولى فرص المسأله باستفاضه الملك واليد، وفى هذه الصوره يكون اللزم التعارض كما ذكرنا.

ومنه يعلم الإشكال فيما ذكره الجواهر قال: (لو فرض كون الشيع على وجه النسبه والإضافه أمكن دعوى قوه الاحتمال فيه بالنسبه إلى احتمال اليد، بل قد يتوقف فى أصل حجيته، فضلاً عن معارضه اليد) إلى أن قال: (ولم

يثبت حججه الشيعاء فيما يظهر منه الملك، بل هو أشبه بالشيوع الإطلاقى فى إثبات النسب، كما يقال: سيد فلان، ولم يشع فلان سيد) انتهى.

إذ لو دل الدليل على أن الشيعاء دليل الملك، وأن اليد دليل الملك، فأى وجه لتقديم أحدهما على الآخر حال التعارض، ولم يظهر وجه للفرق بين (سيد فلان) و(فلان سيد).

ثم إن مما تقدم يعلم أن استصحاب الشيعاء حاله حال الشيعاء، كما تقدم مثله فى استصحاب الملك، فلو شاع قبل سنه أن الدار لفلان صح لمن شاع عنده أن يشتريها منه بعد سنه بحكم الاستصحاب.

ومنه يعلم حال الشهاده له وحكم القاضى بأنها له، باستصحاب الشيعاء المذكور.

ويأتى هنا أيضاً التعارض بين اليد واستصحاب الشيعاء.

ثم لا يخفى أنه يمكن اشتهاران، مثلاً- نصف أهل البلد يقولون: إن الدار لزيد، ونصفهم يقولون: إنها لعمرو، وهذه الصورة خارجه عن أدله الاستناد إلى الشيعاء، إذ ظاهرها الشيعاء بقول مطلق، وفى صورته التعارض لم يمكن الاستناد ولا- الشهاده ولا الحكم إلا- بترجيح، وإذا لم يكن ترجيح كان الحكم قاعده العدل، كما تقدم فى كتاب القضاء أنها المرجع فى يدين وشبه ذلك، والله العالم.

((اليد دليل الملك وجواز الشهاده بها))

(مسأله ٢٩): قال فى المستند: (المشهور بين الأصحاب، كما صرح به جماعه، جواز الشهاده بالملك المطلق لشخص بمشاهده الشىء فى يده مع تصرفه فيه مكرراً بنحو البناء والهدم والإجاره والصبغ والقص والخياطه وغيرها بلا منازع له) انتهى.

وقال فى الشرائع: لا- ريب فيه، وفى المسالك: إنه اختيار الأ-كثر، وقال فى الكفايه: لا خلاف فيه، وعن الخلاف الإجماع عليه، وعن المبسوط نسبه إلى روايات الأصحاب، لكن مع ذلك نسب الخلاف فيه إلى النافع، وإن تأمل فى صحه النسبه المستند، نعم حكاه المبسوط وغيره قولاً، لكن قيل إن القائل به غير معلوم.

وكيف كان، فيدل على الحكم خير حفص بن غياث الذى رواه المشايخ الثلاثة، وكفى به قوة، بالإضافة إلى الشهره المحققه والإجماع المدعى والسيره المستمره.

عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال له رجل: إذا رأيت شيئاً فى يدي رجل أيجوز لى أن أشهد أنه له، قال (عليه السلام): «نعم»، قال الرجل: إنه فى يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «فيحل الشراء منه»، قال: نعم، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «فلعله لغيره من أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثم تقول بعد ذلك الملك هو لى وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك». ثم قال الصادق (عليه السلام): «لو لم يجر هذا ما قامت للمسلمين سوق» (١).

ومن هذا الحديث يعلم كفايه اليد فى الشهاده، وإن لم يتصرف فيه بالبناء والهدم والإجار ونحوها، وعليه فتصح الشهاده باليد خاصه، وقد نقله الكفايه

ص: ٢٣٥

عن أكثر المتأخرين وادعى بعضهم إطباق جمهور المتأخرين عليه.

قال فى الجواهر: بل هذا هو المشهور على ما قيل، بل قيل لا خلاف فيه محقق، ويؤيده بل يدل عليه موثقه يونس المصرحه بأن من استولى على شىء فهو له.

قال فى المستند: (ولا ينافيها ما مر من اشتراط العلم الحسى فى جواز الشهاده، لأن الملكيه الظاهريه الشرعيه التى فى المشهور بها، بل لا ملكيه إلا الشرعيه، معلومه قطعاً لحكم الشارع بها مع اليد المذكوره) انتهى.

وقد سبق أن بينا ذلك فى مسأله الشهاده بالاستصحاب ونحوه.

وبذلك ظهر أن ما حكى عن النافع من الاحتجاج لما ذكره بأن اليد والتصرف دلالة الملك، وليس بملك، يرد عليه أن الشارع جعل اليد ملكيه ظاهريه كالإقرار وغيره، فاحتمال عدم الملك واقعاً غير ضار بعد جعل الشارع.

وإذ قد عرفت التلازم العرفى بين حكم الشارع بملكيه ما فى اليد وبين شهاده الشاهد بالملكيه استناداً إلى ما فى اليد، ظهر إمكان الاستدلال لمسأله جواز الشهاده بسائر ما دل على أن اليد دليل الملك، وكأنه لذا استدل فى الرياض بقصه فدك لهذه المسأله.

ففى الصحيح فى حديث فدك: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لأبى بكر: «تحكم فىنا بخلاف حكم الله تعالى فى المسلمين»، قال: لا، قال (عليه السلام): «فإن كان يد المسلمين على شىء يملكونه ادعيت أنا فيه من تسأل البيئه»، قال: إياك أسأل البيئه على ما تدعيه على المسلمين، قال: «فإذا كان فى يدى شىء فادعى فيه المسلمون تسألنى البيئه على ما فى يدى، وقد ملكته فى حياهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبعده، ولم تسأل المسلمين البيئه على ما ادعوه على، كما سألتنى البيئه على ما ادعيتهم عليهم» (١).

ص: ٢٣٦

وعن العباس بن هلال، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، ذكر أنه لو أفضى إليه الحكم لأقر الناس على ما في أيديهم، ولم ينظر في شيء إلا بما حدث في سلطانه، وذكر أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم ينظر في حدث أحدثوه وهم مشركون، وأن من أسلم أقره على ما في يده (١).

إلى غير ذلك.

هذا ويؤيده أن صاحب اليد لو باع ما في يده بحضور الشاهد، صح للشاهد أن يشهد بالملك المطلق للمشتري، فكيف لا يصح ذلك بالنسبة إلى ذى اليد البائع، كما يؤيده أيضاً النصوص الكثيره الواردة في تعارض البيئات الداله على ترجيح بينه ذى اليد أو الخارج، إلى غيرها من النصوص الظاهره فى دلالة اليد على الملكيه.

وبذلك يظهر وجه النظر فى كلام الجواهر، حيث قال: (وفيه ما لا يخفى، من كون محل البحث الشهاده على ما يقتضيه ظاهر اليد وهو الملك، لا اقتضاء نفس اليد الملك، فإن ذلك لا إشكال فيه ولا بحث، ضروره عدم التلازم بين كونها طريقاً شرعياً ظاهرياً للحكم بالملك، وبين الشهاده على الملك التى قد عرفت اعتبار العلم فيها لغه وعرفاً، وإجراء حكم الملك المعلوم للأماره الشرعيه لا يقتضى العلم بكونه ملكاً، وإلا لاقتضى الاستصحاب وشهادة العدلين وغيرهما ذلك أيضاً، وهو معلوم البطلان) انتهى.

إذ يرد عليه ما تقدم من التلازم العرفى وروايه حفص والمؤيد المذكور، وقد سبق الشهاده بالاستصحاب، والنقض بشهادة العدلين غير وارد، كما سبق وجهه، كما تبين بذلك وجه النظر فى قول الشرائع، حيث قال: أما من فى يده

ص: ٢٣٧

دار فلا شبهه فى جواز الشهاده له باليد، وهل يشهد له بالملك المطلق، قيل: نعم، وهو المروى، وفيه إشكال من حيث إن اليد لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول: الدار التى هى يد هذا لى، كما لا تسمع لو قال: ملك هذا لى.

وقد سبق المحقق الشيخ فى محكى المبسوط فى الاستدلال لعدم الشهاده بذلك، وجه النظر أن اليد طريق بخلاف قوله: (ملك هذا)، ففى الأول يقول: إن الطريق الظاهرى ليس بواقع، بخلاف الثانى حيث إنه يعترف بأنه ملكه، فلا مجال لادعائه، وكأنه إلى هذا أشار من قال: بأن دلالة اليد ظاهره، والإقرار بالملك قاطع.

ثم إن الجواهر ذكر كلاماً طويلاً فى موضوع ما أشكل فيه الشرائع رد بذلك الرياض، ورمى أقوال الفقهاء بل دعاواهم الإجماع بأنها منافية للعقل والنقل بل لما هو ضرورى المذهب والدين، ولم يظهر وجه ذلك، فراجع كلامهما (رحمهما الله) لتعرف مواقع النظر فى كلام الجواهر.

((الشهادة بالوقف))

(مسألة ٣٠): لا إشكال ولا خلاف في أنه يصح للإنسان أن يشهد بأن الشيء الفلاني وقف، سواء حضر إجراء الواقف الصيغه أم لا، بأن كان الشاهد في أزمته متأخره، مثلاً. أراد إنسان أن يبطل الوقف ذرياً كان أو غير ذري، فيشهد نفران عند الحاكم أنه وقف، والحاكم يحكم على طبقها، سواء كان ذانك النفران ممن حضرا الصيغه أم لا.

أما مع الحضور فواضح، وأما بدون الحضور فقد يكون مستندهما الاستفاضه، وقد يكون مستندها إقرار من في يده، وقد يكون مستندهما الشهاده على الشهاده وهكذا، لكن الثالث باطل، فاللازم أن يكون المستند أحد الأولين.

وبذلك يتحقق ما تقدم أن ذكرنا من صحة الشهاده بالاستفاضه وبالإقرار، وليس ذلك من باب التخصيص في أدله احتياج الشهاده إلى العلم، بل ذلك من باب أن الاستفاضه وإقرار ذي اليد علم تنزيلي.

قال في المسالك، في توضيح كلام المحقق الذي لخصه عن كلام الخلاف: (الوقف مبنى على التأييد فلولم يجز الشهاده فيه بالاستفاضه أدى إلى بطلان الوقوف، لأن شهود الوقف لا يبقون أبداً، والشهادة الثالثه لا تسمع، واعترض عليه بأن الشهاده بدون العلم منهي عنها، فتخصيص ذلك بالوقف تحصيلاً لمصلحه ثبوته ليس بأولى من تخصيص النهي عن سماع الشهاده الثالثه بالوقف لهذه المصلحه، بل هذا التخصيص أولى، لأنه لا مانع منه عقلاً، بخلاف الشهاده بمجرد الظن، وأجاب المحقق بأن المانع من الشهاده الثالثه النقل والإجماع فلم يمكن معارضتهما بالتخصيص، بخلاف الشهاده بمجرد الظن، فإنه لا إجماع على منعها، بل الأكثر على تجويزها) (١) انتهى.

ص: ٢٣٩

أقول: إذا لم تكن شهادته ثالثة كفت الاستفاضة بلا إشكال، بل بضروره سيره المتشرعه، بل تكفى الاستفاضة عندهم حتى مع وجود الشهادة الثالثة، وليس ذلك إلا- لأن الاستفاضة حجة يمكن الاعتماد عليها للإنسان نفسه، وللشاهد إذا أراد أن يشهد، وللحاكم إذا أراد أن يحكم، فليس المقام من الاعتماد على الظن فى الشهادة.

وبذلك يظهر لك الإشكال فى كلام الجواهر، حيث أورد على المحقق (بأنه لم يعلم غرض المصنف بهذا الكلام، إذ هو إن كان لبيان ثبوت الوقف بالاستفاضة بمعنى القضاء به بذلك، فقد ذكر فى كتاب القضاء أنه يثبت به السبعة، فلا خصوصية للوقف، وإن كان المراد جواز الشهادة بمقتضى الاستفاضة فى الوقف وإن لم تفد الاستفاضة العلم، بينما يشترط فى الشهادة فى غير الوقف والنكاح العلم، فهو أول الكلام) انتهى كلامه، مع أننا ذكرنا إشكاله على الاحتمال الثانى بقولنا: (فهو أول الكلام) إذ نسخه جواهرنا خاليه عن الجواب.

وجه ظهور الإشكال فى كلامه أن غرض المحقق إقامة الدليل على صحة الشهادة المستنده إلى الاستفاضة الذى قال فى الثانى: إذا شهد بالملك مستنداً إلى الاستفاضة هل يفتقر إلى شاهد إليه والتصرف، الوجه لا.

ثم إن الشرائع ذكر أن النكاح كذلك يمكن أن يشهد عليه شهادته مستنده إلى الاستفاضة، قال: لأننا نقضى بأن خديجه (عليها السلام) زوجة النبى (صلى الله عليه وآله)، كما نقضى بأنها أم فاطمة (عليها السلام)، أى وليس المستند لهذه القضاء إلا الاستفاضة.

فإذا كان ذلك ضرورياً فى خديجه (عليها السلام) كان كذلك فى كل شهادته بالنكاح، للتلازم بين القضاء بالاستفاضة وبين الشهادة المستنده بالاستفاضة،

فإذا صح الأول صح الثاني.

ولذا قال المسالك في توضيح كلام المحقق: (يجوز لنا الشهادة على أزواج النبي (صلى الله عليه وآله)، ولم يثبت ذلك إلا بالاستفاضه لأننا ما شاهدناهم) انتهى.

ثم رده المسالك بأن زوجيه خديجه (عليها السلام) له (صلى الله عليه وآله) متواتر في كل طبقه، فليس ذلك من الاستناد إلى الاستفاضه، بل إلى التواتر، ورد الجواهر المسالك بعدم معلوميه أن متواتراً حضروا عقده (صلى الله عليه وآله) بها.

أقول: الأولى في رد المسالك النقص بسائر أزواجه (صلى الله عليه وآله)، حيث لا دليل على أن المتواتر حضروا زواجه (صلى الله عليه وآله) بهن، فليس إلا الاستفاضه، وحيث يمكن الاستناد والشهادة والقضاء بزواجه (صلى الله عليه وآله) منهن ضروره، وليس لقصته (صلى الله عليه وآله) خصوصيه كان اللازم أن نقول صحه الاستناد إلى الاستفاضه في الزواج، وكذلك بصحه الاستناد إليها في الشهاده وفي القضاء.

(فرع):

لو تعارض الاستفاضه وإقرارها إنه لا زوج لها، أو شهادة شاهدين، لزم إعمال التراجيح، إذ لا دليل على تقديم أحد الأمرين على الآخر، والله العالم.

ص: ٢٤١

((شهادة الأخرس تحملاً وأداءً))

(مسألة ٣١): الأخرس يصح منه تحمل الشهادة وأداؤها، على ما ذكره غير واحد، بل لم أجد من قال بخلاف ذلك، وذلك لأطلاق الأدله، ولأن الروايات الداله على رد شهاده بعض الناس لم تذكره فى جملتهم، وللمنات فى عقوده وإيقاعاته مما ورد فى جملة منها الروايات، ولأنه كما يصح له الحلف _ كما فى خبر حلف الإمام (عليه السلام) الأخرس _ يصح له أن تكون بينه، لقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما أفضى بينكم بالبينات والأيمان»^(١)، مما يدل على وحده أمرهما إلا فيما خرج بالدليل.

وعليه فإذا فهم الحاكم مراده بإشارته عند أداء الشهاده فهو، وإلا احتاج إلى مترجم يترجم إشارته، وقد ذكر جمع منهم المحقق وغيره احتياجه إلى مترجمين، إما لأنه من باب الشهاده أو للمنات فى أدله الشهاده، وقد ذكرنا سابقاً عدم الدليل على ذلك، فإن المقوم والمقسم والمترجم وغيرهم ليسوا شهوداً، والأصل كفايه الثقه، بل على ذلك جرت سيره المتشرعه، ولذا قال الجواهر: (إن الاحتياج إلى مترجمين بناءً على أن الترجمة من الشهاده المعبر فيها التعدد، وقد ذكرنا الإشكال فيه سابقاً) انتهى.

فالحال فى المقام مثل الترجمة عند الحاكم لكلام من لا يفهم الحاكم لغته.

ثم إنه قال المسالك: (وحيث يفتقر إلى المترجمين يكونان مخبرين بمعنى إشارته لا شاهدين على شهادته، فلا يشترط غيبته عن مجلس الحكم حال ترجمتها، ولا تعد شهادتهما مرتبه أولى حتى تمنع الثانيه، إلى غير ذلك من الأحكام المترتبة على الشهاده الفرعيه) انتهى. وهو كما ذكره، إذ ليست الترجمة شهاده فما عن النافع والرياض مما حاصله من أنه لو أراد أن يشهد إنسان على الأخرس بإقراره فليشهد

ص: ٢٤٢

بالإشارة التي رآها منه داله عليه، ولا يقيمها بالإقرار الذي فهمه منها، لاحتمال خطأه في الفهم فيتحقق الكذب.

فيه: إن ذلك مثل شرح الأستاذ كلام الكتاب، حيث إنه تفسير لا شهاده، وكذا في ترجمه الكتاب، واحتمال الخلاف منفي بالظهور، فإن القطع بالظهور كاف في الترجمة والتفسير.

ولا يقال: بأنه لا يقطع بالمراد.

لأنه يقال: قاطع بالظهور الذي هو ميزان العقلاء في الاخذ والتفسير والترجمه.

ومنه يعلم أن الإشكال في شمول إقرار العقلاء لإشاره الأخرس، بأنها ليست إقراراً، لأن الإقرار ظاهر في اللفظ، فكيف يقول المترجم إنه يقر، ولأن المترجم لا يعلم قصده غير وارد، إذ الإقرار أعم عرفاً، ولو سلم فالمناطق يشمله قطعاً، بالإضافة إلى المناطق في عقده وطلاقه وحلفه، والعلم بالظهور كاف وإن لم يقطع بالمراد.

ومنه يعلم أن إشكال الجواهر بقوله: (كون الإشاره من الأخرس كاللفظ من غيره فيكتفى بالظاهر منها، كما يكتفى بالظاهر منه في جميع المواضع، الإنصاف أنه لا يخلو من نظر) انتهى، غير ظاهر الوجه.

ثم إنه لا فرق بين كونه أخرس حال التحمل والأداء، أو في أحد الحالين، لإطلاق الأدله.

ولو اختلف المترجمان في مراده من إشارته سقط، لأنه لا يعلم حينئذ مراده الذي هو الميزان في الحكم له أو عليه، ولا دليل في المقام للأخذ بأيهما كما في الروايتين المتعارضتين، بل والشاهدين المتعارضين، كما فصلناه في كتاب التقليد وغيره.

ولو ترجم إشارته بشيء، وحكم الحاكم على طبقه،

ثم قال الأخرس: إنه لم يرد ما ترجم به إشارته، فهل يقبل كلامه أو ترجمه المترجم، احتمالان:

من أنه أعرف بمراده، ويمكن حقيقه صدقه بضميمه «لا يتوى حق امرئ مسلم».

ومن أن الحكم لا ينقض بمجرد الاحتمال.

ولا يبعد الأول، ولا دليل على عدم نقض الحكم إن ظهر عدم اعتماده على شيء معلوم، وكذا الكلام في مترجم اللغه للحاكم.

ص: ٢٤٤

((شهادة الأعمى والأصم))

(مسألة ٣٢): لا ينبغي الإشكال في عدم صحة شهادة الأصم بالنسبة إلى ما يحتاج إلى السمع كالنكاح والطلاق وما أشبهه، والظاهر أنه لا يكفى أن يحضر ويرى تحرك الشفاه، وإن قطع بأنه أجرى الطلاق أو النكاح، إذ قد تقدم في باب الشهادة أن اللازم كونها قطعاً عن حضور، وفي المقام قطع وحضور، والشك في جواز الشهادة كاف في إجراء أصله عدم صحة الشهادة، ولذا قال المسالك: (لا بد من سماع الأقوال ومشاهده قائلها فلا يقبل فيها شهادة الأصم الذي لا يسمع شيئاً).

هذا ولكن ربما يقال: كما يكفى السماع من الأعمى على ما يأتي، يكفى النظر من الأصم، وأى فرق بين الأمرين، فإن كان القطع مع حاسه واحده كافيين، كفيما في كلا المقامين، وإلا لم يكف في أى من المقامين، وحيث يكفى في الأعمى يكفى في الأصم أيضاً، ويصدق أنه شهادة بعلم، وبمثل الشمس والكف، بالإضافة إلى بناء العقلاء القبول، ولم يعلم ردع الشارع.

لكن في روايه جميل عن شهادة الأصم في القتل، قال: «يؤخذ بأول قوله ولا يؤخذ بالثاني» (١).

وحكى عن النهايه والقاضى وابن حمزه الفتوى بمضمونها، وردّها الأكثر بضعف السند والمخالفة للأصول، فهى لا تقاوم ما دل على القبول، ولعل عدم الأخذ بالثاني مثل عدم الأخذ بثنائى كلام الطفل من جهه نسيانه واشتباهاه، كما يكثر ذلك في الأصم.

وعن بعض احتمال أن يكون الصبى مكان الأصم في الروايه فوقه فيها التصحيف، وكيف كان فالمسأله بحاجه إلى تأمل.

ص: ٢٤٥

قال في المستند: (ليس شيء من البصر والسمع شرطاً في القبول، فيقبل شهادته الأعمى والأصم إذا جمعا سائر الشرائط وتحملها حال الصحة، أو لم يفتقر المشهود به في الأول إلى الرؤيه، وفي الثاني إلى السماع، بلا خلاف في الأول مطلقاً، بل عن الانتصار والخلاف والغنيه الإجماع عليه، وكذا في الثاني في الجملة للعمومات) إلى آخر كلامه.

وعلى هذا، فإن عرف الأعمى الشخص وسمع لفظه الظاهر في الجدل لا في الهزل ونحوه، صحت شهادته للإطلاقات.

ولخصوص ما رواه الكافي والتهذيب، عن محمد بن قيس، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الأعمى تجوز شهادته، قال (عليه السلام): «نعم إذا أثبت»^(١).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وأبي عبد الله (عليه السلام)، إنهما قالوا: «شهادته الأعمى على السماع كشهادة البصير، وكذلك ما شهد به من علمه»^(٢).

وفي الرضوى (عليه السلام): «ويجوز شهادته الأعمى إذا أثبت»^(٣).

بل ويمكن أن يستدل له بالمناط المستفاد من الشرط في روايه الجعفرى، عن صاحب الزمان (عليه السلام)، إنه كتب إليه يسأله عن الضرير إذا أشهد في حال صحته على شهادته، ثم كف بصره ولا يرى خطه فيعرفه، هل تجوز شهادته أم لا، وإن

ص: ٢٤٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٦ الباب ٤٢ من أبواب الشهادات ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٣٦ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٣٦ من أبواب الشهادات ح ٣

ذكر هذا الضرير الشهادة، هل يجوز أن يشهد على شهادته أم لا يجوز، فأجاب (عليه السلام): «إذا حفظ الشهادة وحفظ الوقت جازت شهادته»^(١).

فإن قوله (عليه السلام): «إذا حفظ» يشمل المقام أيضاً.

هذا إذا عرف الأعمى الصوت تماماً.

ومنه يعلم جواز شهادته فيما لا صوت وإنما الحس، كما إذا تضارب ولداه ممن يعرفهما باللمس فقتل أحدهما الآخر، فشهد على القاتل، لإطلاق أدله الشهادة، فإنه شهادة عن علم وحضور.

وكذا إذا علم من الشم أو الذوق، كما إذا علم أن البائع أعطى المشتري الطعام الفاسد، حيث علم بذلك الأعمى من مذاقه ورائحته، ويؤيد ما ذكرناه في صححه شهادته بالنسبة إلى الحواس الأربع ما تقدم في الشهادة على المرأه بدون الرؤيه، حيث قال الكاظم (عليه السلام): «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأه وليست بمسفره إذا عرفت بعينها، أو حضر من يعرفها»^(٢)، الحديث، كما تقدم.

أما إذا كان الأعمى يسمع الصوت، ولكن لا يعلم المتكلم، وإنما يشهد عنده شاهدان بأن صاحب الصوت فلان، فالظاهر القبول.

قال في الشرائع: (أما الأعمى فتقبل شهادته في العقد قطعاً، لتحقق الآله الكافيه في فهمه، فإن انضم إلى شهادته معرفان، جاز له الشهادة على العاقد مستنداً إلى تعريفهما، كما يشهد المبصر على تعريف غيره). قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في الرياض، بل عن ظاهر السرائر الإجماع عليه، وفي الكفايه قالوا) انتهى.

ص: ٢٤٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٦ الباب ٤٢ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٣ من أبواب الشهادات ح ١

وربما أشكل على الشهادة بتعريف الشاهدين بأنه شهادة من شهاده وليست شهاده، إذ المعتبر فى الشهاده العلم عن حضور وليس المقام كذلك، فإذا قيل للأعمى: إن فلاناً زيد، وشهد على زديته شاهدان فسمعه يعقد لم يكن الأعمى شاهداً، بل شاهداً عن شاهدين، فهو فرع لا أصل، لكن بناءهم على أنه شهاده أصل، إما للإجماع المتقدم عن السرائر، وعدم الخلاف ونحوهما، وإما لقوله (عليه السلام) فى حديث محمد بن قيس: «إذا أثبت»^(١)، بناءً على شمول إطلاق «أثبت» لما يشمل شهاده العدلين، وإما للمناط فى خبر الجعفرى: «إذا حفظ الشهاده»، وإما لقوله (عليه السلام) فى خبر على بن يقطين فى الشهاده على المرأه: «إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها»^(٢) بعد فهم عدم الخصوصيه، أو لغير ذلك.

وكانه لبعض ما ذكر جزم الرياض بأن شهاده التعريف مستثناه من ضابط الشهاده الذى هو العلم بعد عدم اندراج مثل لهذا العلم الشرعى فيه.

ومما تقدم يعرف عدم الفرق فى جواز الشهاده على إنسان أو له بما إذا عرف قبل القصه بشاهدين، أو فى أثائها أو بعدها، كما إذا عرف زيد القاتل إلى الشاهدين بشاهدين أنه زيد قبل أن يقتل، أو بعد أن قتل، أو فى أثناء قتله، فإنهما إذا شهدا عند الحاكم أن زيدا قتل كانت شهاده أصل لا شهاده فرع، لأن الشاهدين الذين شهدا بأنه زيد كانا كشاهدين أنها امرأه فلان، لكن هل يجب

ص: ٢٤٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٦ الباب ٤٢ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٦ الباب ٤٣ من أبواب الشهادات ح ١

على الشاهدين أن يقولوا حينئذ: أشهد على فلان المعرف عندي بتعريف فلان وفلان. قال الرياض: نعم، وحكاه عن جماعه منهم السرائر والتحرير، وعليه فلا تقبل الشهاده بدون الاستناد إلى شاهدى التعريف.

أو لا يجب ذلك، لأن شاهد التعريف إنما هو كالمترجم يشخص الموضوع.

احتمالان، لا يبعد الثانى، وعليه فلا يبعد كفايه خبر الثقة فيه، لأنه استبانه فلا حاجه إلى شاهدين، ويكون حاله حال إخبار اللغوى والطبيب وغيرهما من أهل الخبره.

وعن العلامه فى القواعد التوقف فى صورته من صور المسأله، وهى ما لو شهد على شخص ثم اشتبه عليه مع آخر فى أنه تحمل الشهاده على أحدهما فشهد اثنان عنده بالتعين، ففى إلحاقه بالتعريف حين التحمل حتى يجوز له الآن أداء الشهاده على العين إشكال، من أن هذه الشهاده ليست إلا تعريفاً للمشهود عليه، ومن أن التعريف تعيين للاسم والنسب للشخص الخاص الحاضر المشهود عليه بخصوصه، وهى ليست كذلك، وفى الجواهر إنه هو الأقوى، كما فى كشف اللثام لعدم اندراجه فيما دل عليها.

ومما تقدم تعرف أن المطلوب الحكم عليه لو كان معه ما يوجب الاطمينان بأنه هو كالتصوير المصدق، أو كان عند الشاهد صورته حين التحمل بما كان معروفاً عنده فى ذلك الوقت، ثم غاب عن ذهنه صورته، فلما أراد أن يشهد أخرج صورته وطبقه عليها، فإنه يصح له أن يشهد حينئذ، فحاله حال ما إذا أخرج المترجم كتاب اللغه، وطبق كلام المطلوب ترجمه كلامه على اللغه ثم ترجم، إلى غير ذلك.

وكيف كان، فقد ظهر بما تقدم أنه لو لم يحصل للأعمى المعرفان، فإن

عرف الصوت شهد به.

وقول الشيخ في محكى الخلاف إنه لا يقبل لأن الأصوات تتماثل، لا بد وأن يحمل على صورته عدم حصول العلم، ويؤيد هذا الحمل أنه استدل لذلك بالإجماع والأخبار، مع وضوح أنه لا إجماع ولا أخبار في صورته القطع بالتشخيص، لكن ظاهرهم أن قول الشيخ مقابل قول المشهور الذين قالوا بالاعتماد على الصوت.

قال في المسالك: (وأما الأعمى ففي جواز شهادته اعتماداً على ما يعرفه من الصوت وجهان، أحدهما المنع، لأن الأصوات متشابهة ويتطرق إليها التخيل والتليس، والثاني وهو الأشهر القبول، لأن الغرض علمه القطعي بالقائل ومعرفته إياه ووقوع ذلك في كثير من العميان فإنهم يعلمون القائل بأدنى صوت يظهر منه ويميزون بينه وبين غيره ممن يشبه صوته، بل ربما يترقون إلى معرفته بدون ذلك، وللإجماع على أن للأعمى أن يطاء حليلته اعتماداً على ما يعرفه من صوتها)، إلى آخر كلامه.

أقول: قوله (بدون ذلك) كأنه يريد العلائم الجسميه، فإن الأعمى بل البصير يشخص الفرد في الظلام باللمس، كما يعرف الإنسان ولده من بنته في الظلام باللمس لرأسه أو وجهه، وكذلك يميز الأعمى الأصم إحدى زوجيته عن الأخرى باللمس.

ولو تحمل الشهاده وهو مبصر ثم عمى، فإن عرف نسب المشهود أقام الشهاده إطلاقاً لا تشخيصاً، أى قال: أن زيداً عقد على هند، إذ المطلوب منه ذلك دون أن يشخص زيداً من هند، كذا ذكره الشرائع وغيره، وقال المسالك: وكذا لو عمى ويد المقر في يده فشهد عليه.

أقول: وهذا عكس السابق، حيث يشهد على العين دون الاسم، إذ تكفى مثل هذه الشهاده، وإن لم يعرف المقر أو نحوه، كما إذا قتل إنساناً فأخذه وشهد

ص: ٢٥٠

عند الحاكم أنه القاتل.

أما إذا أراد الأعمى أن يشهد على العين بعد أن تحملها بصيراً، فإن عرف الصوت أو الحليه جاز، صرح بالأول الشرائع وغيره، وقد تقدم الثانى منا، وقال الجواهر: وكذا لو عرفه بغير الصوت.

ثم إنه لا إشكال فى قبول ترجمه الأعمى لكلام طرفى الدعوى أو الشاهدين إذا عرف اللغه فترجم للحاكم.

قال فى المسالك: لانتفاء المانع حينئذ، إذ الحاكم يعرف المشهود عليه وله، وإنما يشتبه عليه معنى اللفظ الواقع، فشهاده الأعمى بترجمته لا يتوقف على البصر، بل فى فى الجواهر: لا خلاف فى ذلك.

ومنه يعلم صحه ترجمه الأعمى، حيث يكتب له قول أحد الأربعة فيترجم، إذ ذلك لا- يحتاج إلى السمع، بل وكذا إذا ترجم الأعمى الأعمى الأعمى إذا فهم المقصود بالإشاره، كما إذا قرب القلم إلى جسمه وطلب منه أن يترجمه بلغته، وإن كان الفرض نادراً.

ثم قد تقدم هنا وفى كتاب القضاء كفايه المترجم الواحد، خلافاً للمحقق وظاهر الشيخ المرتضى وغيرهما من الاحتياج إلى مترجمين، وعليه فالأعمى يكون أحدهما.

ولو تحمل الشهاده أعمى ثم صار بصيراً فعرف الشخص بالصوت ونحوه، فلا إشكال فى أدائه لها، ولو عرفه بالمعرف كان فيه الكلام السابق، وقد عرفت صحه الشهاده بمعرفه شاهدى التعريف، والله سبحانه العالم.

((حقوق الله وحقوق الناس))

الحقوق أقسام كثيرة يجمعها أنها إما حق الله تعالى شأنه، وإما حق الناس.

((ما يثبت بأربعة شهود))

أما حق الله تعالى فيثبت بعضه بأربعة رجال، كالزنا، بالأدلة الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، بل والعقل في الجملة، حيث أريد بذلك الستر مهما أمكن وحفظ العرض عن الهتك، ولأنه شهاده على طرفين وفي كل طرف اثنان، واللواط بالإجماع المقطوع به، ولمناسبه ذلك احتياجه إلى الإقرار أربع مرات كما في النص.

بل ويشمله إطلاق صحيحه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»^(١).

فقول الجواهر: إنه لم يعثر ما يدل عليه من النص، لا بد وأن يريد به النص الخاص، أو أنه رأى انصراف هذه الروايه إلى الزنا.

والسحق للإجماع القطعي، ولما دل على أنه كاللواط.

كخبر الجعفریات، عن علي (عليه السلام) قال: «السحق في النساء بمنزله اللواط في الرجال»^(٢).

وقد ذكرنا تفصيل الكلام في كل ذلك في كتاب الحدود.

ص: ٢٥٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٧١ الباب ١٢ من أبواب حد الزنا ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٢٥ الباب ١ من أبواب حد السحق ح ٣

كما ذكرنا هناك عدم بعد قبول شهاده النساء منفردات فى المقام، لإطلاقات قبول شهادتهن فى الأمور الخاصه بهن.

وكيف كان، فالأصل فى كل شىء شك فىه العدم، لأن الحد يدرأ بالشبهه(١).

وإتيان البهيمه من حقوق الله سبحانه بالنسبه إلى الحد، وهو يحتاج إلى شاهدين على المشهور للإطلاقات، خلافاً للمحكى عن الشيخ فقال: باحتياجه إلى أربعة، للأصل ودرء الحدود، وأنه كالزنا واللواط فى الهتك.

والأصل مرفوع بالإطلاقات، ولا- شبهه بعد الإطلاقات، وأنه كالزنا بحاجه إلى المناط القطعى وهو غير معلوم إن لم يكن معلوم العدم.

ويثبت الزنا بثلاثه رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نساء فى الجملة.

فى الموثقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأه، فشهد عليه ثلاثه رجال وامرأتان قال: «وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوه فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن يضرب حد الزنا»(٢).

وقد ذكرنا تفصيل الكلام فى ذلك فى (كتاب الحدود).

والظاهر أن الزنا واللواط والسحق بالميت حكمها حكم الجارى منها على الحى، لإطلاق الأدله، بل فى مرسله ابن أبى عمير، عن الصادق (عليه السلام)، فى الذى يأتى المرأه وهى ميتة، فقال (عليه السلام): «وزره أعظم من ذلك الذى يأتىها وهى حيه»(٣).

((ما يثبت بشاهدين))

ثم إن ما عدا هذه الجنائيات، سواء كان حق الله فقط أو خليطاً من الحقين،

ص: ٢٥٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٤٢ من أبواب مقدمات الحدود ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٠١ الباب ٣٠ من أبواب حد الزانى ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٤ الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم ووطى الأموات ح ٢

يثبت بشاهدين عدلين كالسرقة وشرب الخمر والردة والقذف وساب النبي (صلى الله عليه وآله)، وذلك لإطلاقات الأدله، كقوله (عليه السلام): «استخراج الحقوق بأربعة».

ومنه يعلم أن الحكم كذلك في النكاح والطلاق والنسب والإسلام والكفر والزكاه والخمس والإفطار وترك الصلاه والبلوغ والولاء والعهده وغيرها من الحقوق الكثيره.

اما ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان وشهد له ألف بالبراءه يجيز شهاده الرجلين ويبطل شهاده الألف لأنه دين مكتوم» (١). فليس منافياً لما تقدم، إذ الألف لا يطلعون على باطن أمره بينما اطلع الاثنان على ذلك، ولذا قال (عليه السلام): «لأنه دين مكتوم»، والمراد بالدين الطريقه، وهكذا يلزم الفتوى بمثل ذلك في كل مورد اطلع الشاهدان على ما لا يطلع عليه ألف شاهد آخر حتى في النكاح والطلاق والبيع.

نعم إذا نافي كلامهم كلامهما كان من التعارض، كما إذا قال إنه كفر في صباح يوم الجمعة من شهر كذا، وقال آخران: كنا معه إلى الظهر فلم يصدر منه شيء، فإنه من التعارض كما هو واضح.

ثم إننا قد ذكرنا في كتاب القضاء وجه ما اشتهر من أنه لا يثبت شيء من حقوق الله تعالى بشاهد وامرأتين، ولا بشاهد ويمين، ولا بشهاده النساء منفردات وإن كثرن، كما في الشرائع وغيره، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه.

ص: ٢٥٥

فقد روى محمد بن مسلم، كما فى الفقيه والتهذيبين، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «لو كان الأمر إلينا أجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس، فأما ما كان من حقوق الله عز وجل أو رؤيه الهلال فلا» (١).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء مع يمين الطالب فى الدين يحلف بالله أن حقه لحق» (٢).

إلى غيرها من الروايات التى تقدمت هناك.

هذا تمام الكلام فى حقوق الله سبحانه.

أقسام الشهادة فى حقوق الناس

((أقسام الشهادة فى حقوق الناس))

أما حقوق الناس، فقد قسمها الشرائع إلى ثلاثة أقسام، منها ما لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين فلا يجرى فيه النساء منفردات ولا منضمات، ولا اليمين مع الشاهد.

وتفصيل الكلام فى ذكر كل حق، فنقول:

شهادة النساء فى الطلاق

((شهادة النساء فى الطلاق))

الأول: الطلاق، فالشرائع وغيره ذكروا أنه لا يثبت إلا بشهادة رجلين ذكرين، بل قال المستند: لا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً على الأظهر الأشهر بين من تقدم وتأخر.

وفى الجواهر عن الغنية الإجماع عليه، خلافاً للمحكى عن العماني والمبسوط والإسكافي فقبلوا شهادة النساء فى الطلاق. وفى المسالك نسبته إلى جماعه.

وقد استدل المشهور بنصوص كثير.

كصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن شهادة النساء فى النكاح، فقال (عليه السلام): «يجوز إذا كان معهن رجل، وكان على (عليه السلام) يقول: لا أجزها فى الطلاق» (٣).

ص: ٢٥٦

١- التهذيب: ج ٦ ص ٢٧٣ الباب ٩١ فى البيئات ح ١٥١. والفقيه: ج ٣ ص ٣٣ الباب ١٩ فى الحكم بشهادة ح ٢، والاستبصار: ج ٣ ص ٣٣ الباب ١٨ فى ما تجوز فيه شهادة ح ٩

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٢

وخبر إبراهيم الحارثي، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه، وتجوز شهادتهن في النكاح، ولا تجوز في الطلاق ولا في الدم» (١).

وخبر محمد بن الفضيل، سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم، قال (عليه السلام): «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه، وليس معهن رجل، وتجوز شهادتهن في النكاح إذا كان معهن رجل، وتجوز شهادتهن في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم، ولا تجوز شهادتهن في الطلاق والدم» (٢).

وخبر أبي بصير، قال: سألته (عليه السلام) عن شهادة النساء، فقال (عليه السلام): «تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه، وتجوز شهادة النساء في النكاح إذا كان معهن رجل، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم» (٣).

والصحيح الثالث لمحمد بن مسلم، قال (عليه السلام): «لا تجوز شهادة النساء في الهلال، ولا في الطلاق» (٤).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

أما من قال بصحة شهادتهن في الطلاق، فقد استدل بالعمومات والمطلقات ومرسلة المبسوط، قال: وروى قبول شهادتهن في الطلاق مع الرجال (٥).

ص: ٢٥٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٤

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٠ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٨

٥- كما في المسالك: ج ٢ ص ٤١٣ سطر ٢١، وانظر المبسوط: ج ٨ ص ١٧٢

وفيه: إن الروايات المذكورة أخص مطلقاً، فاللزام تخصيص العمومات بهذه، والمرسله ليست بحجه، خصوصاً وقد علل الحكم في بعضها.

فعن محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام)، فيما كتب إليه من العلل: «وعله ترك شهادة النساء في الطلاق والهلال لضعفهن عن الرؤية، ومحابتهن النساء في الطلاق، فلذلك لا تجوز شهادتهن إلا في موضع ضروره، مثل شهادة القابله، وما لا يجوز للرجال أن ينظروا إليه وغيره» (١).

وعن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن، إلى أن قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجيز شهادة المرأتين في النكاح عند الإنكار، ولا يجيز في الطلاق إلا شاهدين عدلين»، فقلت: قد ذكر الله تعالى: فرجل وامرأتان، فقال (عليه السلام): «ذلك في الدين إذا لم يكن رجلاً فرجلاً وامرأتان، ورجل واحد ويمين المدعى إذا لم يكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) بعده عندكم» (٢).

ومما ذكر يظهر وجه النظر في قول المستند، حيث قال: (إنه لم يعثر لمجوز شهادتهن في الطلاق إلا عموم واحد يعارض ما مر بالعموم من وجه)، إلى آخر كلامه، حيث إن العمومات المتعدده تشملها، وروايات المشهور وارده فليس بين الطائفتين عموم من وجه.

وفي قول كشف اللثام، حيث احتمل كون المراد من الروايات المانعه شهادتهن حين الطلاق، لا شهادتهن على الطلاق،

ص: ٢٥٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٩ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٥٠

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٥ الباب ٢٤ من كتاب الشهادات ح ٣٥

حيث إن المنصرف من الروايات الشهاده على الطلاق، بل الروايتان المعلتان فيهما ظهور قوى إن لم تكن نص.

ثم إن من روايه داود وغيرها يستفاد عدم كفايه شهاده الرجل واليمين في الطلاق.

نعم ينبغي أن تقبل شهادتهن إذا لم يختلفا في الطلاق، وإنما كان الاختلاف في العوض، سواء كان في أصل العوض أو في خصوصياته، لأنه نزاع مالي حينئذ وليس من النزاع في الطلاق.

ومما تقدم ظهر عدم الفرق في عدد الطلاق، فإن شهادتهن لا تقبل فيه مطلقاً.

وينبغي أن يستثنى من ذلك شهاده أهل الكتاب والمخالفين إذا رأوا صحه شهاده النساء في الطلاق، لقاعده الإلزام.

ثم إن منصرف الروايات وكلام الفقهاء، وإن كان عدم إثبات الطلاق بالنساء، إلا أن الظاهر ولو من العله في روايه العلل والعيون المتقدمه، عدم قبول شهادتهن ولو في نفى الطلاق، كما إذا ادعى الرجل أنه طلقها صبح يوم الجمعة مثلاً، وشهد رجل وامرأتان بأنهم كانوا حاضرين معه في ذلك الصباح فلم يطلق، فإن الشهاده ساقطه والمرجع سائر الأدله.

والظاهر أن الخلع والمباراه والظهار أيضاً لا تثبت بالنساء، لأنها طلاق أيضاً، وفي كشف اللثام ذهاب الاكثر إلى ذلك في الخلع، وفي المسالك إنه المشهور، وفي المستند المشهور كما في كلام جماعه التعدى إلى الخلع والمباراه في عدم قبول شهادتهن، بل عن الغنيه عليه الإجماع البسيط، وعن المختلف المركب.

ويدل على ذلك أن

الثلاثة طلاق، وقد ورد في الروايات الصحاح أن الخلع قطيعه و«خلعها طلاقها»^(١)، وكذا ورد في المباراه^(٢).

وأما المال في الخلع فهو تابع، وإلا فالأصل أنه بينونه، كما ذكره كشف اللثام وغيره.

بل يحتمل التعدي إلى الفسخ أيضاً، لأنه نوع طلاق، وللعلة في روايه العلل والعيون.

ولو شك فالأصل عدم قبول شهادتهن، إذ لا إطلاق يشمل المقام.

ومن ذلك تعرف أنه لا وجه لتفصيل ذهب إليه بعض، من أنه يرد لو كان المدعى امرأه، ويقبل لو كان الرجل، لتضمنه دعوى المال والدين المستلزمه للتسوية.

ثم إنهما لو اتفقا في الطلاق واختلفا في أنه خلع حتى يثبت المال، أو ليس بخلع حتى لا يكون مال، فهل تقبل شهادتهن لأنها في المال، أم لا- لأن الخلع له آثار أخر أيضاً، احتمالان، قال في كشف اللثام: لا شبهه أنه نزاع في المال، إلا أن تكون المرأه هي المدعيه لتبطل رجعه، والأقرب عدم القبول، لأنه نزاع في نوع من الطلاق، والمال تابع، ولو شك فقد عرفت أن الأصل عدم القبول، والمسأله بعد بحاجه إلى التبع والتأمل، والله سبحانه العالم.

شهادة النساء في الهلال

((شهادة النساء في الهلال))

الثاني: الهلال، فالمشهور بينهم أنه لا يثبت الهلال إلا بشهادة الرجال فقط، أما عدم اعتبار شهادة النساء وحدهن فلا إشكال فيه ولا خلاف، وعن الغنيه وفي المستند الإجماع عليه.

وأما عدم اعتبار شهادتهن منضمات إلى الرجال، فالمحكي عن العماني قبولها، قال: شهادة النساء مع الرجال جائزه في كل شيء إذا كن ثقات. وفي الجواهر نقله عن المبسوط.

والروايات بذلك متواتره:

ص: ٢٦٠

١- الوسائل: ج ١٥ ص ٤٩٣ الباب ٣ من أبواب الخلع والمباراه ح ١١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠١ الباب ٩ من أبواب الخلع والمباراه ح ٢

فمن حماد بن عثمان، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا تقبل شهادة النساء في رؤيه الهلال، ولا يقبل في الهلال إلا رجلاً عدلان» (١).

وفي صحيح علاء، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال» (٢).

وفي صحيح ابن سنان: «لا يجوز شهادة النساء في رؤيه الهلال» (٣).

وفي صحيح الحلبي: كان على (عليه السلام) يقول: «لا أجزى في رؤيه الهلال إلا شهادة رجلين عدلين» (٤).

وفي صحيحته الأخرى، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يجوز شهادة النساء في رؤيه الهلال، ولا يجوز إلا شهادة رجلين عدلين» (٥).

وفي صحيحه محمد: «لا يجوز شهادة النساء في الهلال» (٦).

إلى غيرها من الروايات المتواتره.

أما روايه داود بن الحصين، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا يجوز شهادة النساء في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين، ولا بأس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأه واحده» (٧)، فقد حملهما جماعه من الفقهاء على أنها تدل على جواز الصوم احتياطاً، خصوصاً وقد اكتفت بشهادة امرأه واحده.

ثم إذا كان الهلال يثبت بالشياع، فهل الشياع بين النساء كاف فيما لم يورث

ص: ٢٤١

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٧
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٨
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ٢٤ ح ١٠
- ٤- الوسائل: ج ٧ ص ٢٠٧ الباب ١١ من شهر رمضان ح ١
- ٥- الوسائل: ج ٧ ص ٢٠٧ الباب ١١ من شهر رمضان ح ٣
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٨
- ٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٦

العلم، وإلا فإن أورش العلم كان الاعتماد على العلم لا على الشهاده، لا يبعد الكفايه لانصراف أدله المقام إلى شهاده امرأتين، أو أربع مع الرجل أو بدونه، فإطلاق دليل الشيع شامل للنساء أيضاً وحدهن أو مع الرجال بأن تحقق الشيع من الرجل والمرأه.

ثم إنه لو حصل للحاكم العلم من شهاده المرأه فقط أو مع الرجل، فالظاهر أن يجوز له أن يحكم لما تقدم فى كتاب القضاء من صحه حكم الحاكم بعلمه.

ثم الهلال لا يثبت بالنساء وإن تضمن الأمر المال، كما صرح به الجواهر، كما إذا كان وقت دين ونحوه، لإطلاق الأدله أولاً، ولأن الدين والمال أمر ثانوى، والمناطق فى روايات ثبوت المال بهن ما كان المال مصب الشهاده.

ولو شهدت المرأه بأن اليوم وقت حلول الدين بدون أن تشهد بالهلال لم يبعد القبول، لأن المصب المال، وإن كانت شهادتها مستنده بعلمها بالهلال، لما تكرر هنا وفى القضاء من الانفكاك بين المتلازمين فى الأحكام الشرعيه.

ولا يبعد أن يكون الحكم والهلال بالنسبه إلى مطلق الأزمان ساعه ويوماً وأسبوعاً وشهراً وسنه فلا تقبل شهادتهن فيها لدى الاشتباه.

شهاده النساء فى الوكاله والوصيه والنسب

((شهاده النساء فى الوكاله والوصيه والنسب))

الثالث: اختلفوا فى ثبوت الوكاله والوصيه إليه والنسب بالنساء، فالمشهور عدم القبول لا مستقلات ولا منضمات.

قال فى المستند: وضبطها فى الدروس والمسالك وغيرهما بما كان من حقوق آدمى غير المالىه، ولا المقصود منه المال، ونسب ذلك الضبط فى الأول إلى الأصحاب مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، ولكن خدش فى الإجماع فيه الأردبيل فى شرح الإرشاد وقال: لا أعرفه ولا دليلاً لثبوت القاعده، والأصل

قبول الشهاده. ثم قال المستند: (الخدش فى الإجماع فى خصوص تلك الأمور فى تأسيس القاعده فى محله) انتهى.

أقول: وذلك لأن الشيخ فى محكى مبسوطه قوى قبول الشاهد والامرأتين فى جميع ذلك، وكذلك قال أبو على: لا بأس بشهادتهن مع الرجال فى الأنساب.

استدل المشهور بما رواه التهذبان، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «شهاده نساء لا تجوز فى طلاق ولا نكاح ولا فى حدود إلا فى الديون وما لا يستطيع الرجال النظر»^(١). فإن حصره شامل لما نحن فيه.

واستدل غير المشهور بروايه يونس المعمول بها عندهم: «استخراج الحقوق بأربعه» وعد منها الرجل وامرأتين، فإن الحقوق أعم من الماليه وغيرها.

وروايه عبد الكريم بن يعفور، قال: «تقبل شهاده المرأه والنسوه إذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال فى أنديةهم»^(٢).

وحيث إن روايه السكونى ضعيفه الدلاله ونحوها من حيث نفيها قبول شهادتهن فى النكاح، ومن حيث قبول شهادتهن فى الجمله فى الحدود، وفى ما يستطيع الرجال الشهاده كالوصيه والميراث، حتى أن الشيخ قال: بأن روايه السكونى محموله على التقيه، لا يمكن تخصيص الروايتين بها.

ويؤيد قبول

ص: ٢٤٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٧ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٤ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ٢٠

شهادتهن في النسب ما دل على قبول شهادتهن في الاستهلال، فإنهن الأصل في الولاده، ولذا كان ما ذكره المستند من تخصيص روايه عبد الكريم بروايه السكوني محل نظر، ولذا كان الأقرب ما اختاره الشيخ وأبو علي، وإن كان الأمر بعد بحاجه إلى التأمل. نعم يشكل قبول شهادتهن وحدهن في الأمور المذكوره، وإن كان عدم القبول في النسب أشكل لما عرفت من العله.

شهادة النساء في العتق والنكاح والقصاص

((شهادة النساء في العتق والنكاح والقصاص))

الرابع: قال في الشرائع: (وفي العتق والنكاح والقصاص تردد، أظهره ثبوته بالشاهد والمرأتين) انتهى.

قال في الجواهر: (وفاقاً للمحكي عن المبسوط في الأول والثاني، وللمحكي عن المقنع والاستبصار في الثاني، ويلزمه القول أيضاً بالثبوت بالشاهد واليمين لاتحاد ما يثبت بهما).

أقول: أما العتق فهو خارج الآن عن محل الابتلاء، وأما النكاح فقد تقدمت الروايات الداله على قبول شهادتهن فيه، وأما القصاص فالظاهر أن إطلاق الدم في بعض الروايات يشملها.

ففي خبر الكناني، قال (عليه السلام): «تجوز شهادتهن في الدم مع الرجال»^(١).

وفي صحيح محمد بن حمران، سئل الصادق (عليه السلام) أتجوز شهاده النساء في الحدود، قال (عليه السلام): «في القتل وحده، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم»^(٢).

ص: ٢٦٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١

ومضمّر زيد الشحام، قلت: أفتجوز شهاده النساء مع الرجال فى الدم، قال (عليه السلام): «نعم» (١١).

هذا ويؤيده جملة من الروايات الواردة فى مثل ذلك:

مثل خبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى غلام شهدت عليه امرأه أنه دفع غلاماً فى بئر فقتله، فأجاز شهاده المرأه بحساب شهاده المرء».

وعن الصدوق روايته بإسقاط قوله (بحساب) (٢).

وخبر عبد الله بن الحكم، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه شهدت على رجل لأنه دفع صبياً فى بئر فمات، فقال: «على الرجل ربع ديه الصبى بشهاده المرأه» (٣).

هذا، لكن فى المقام جملة من الروايات تدل على عدم قبول شهادتهن فى القتل، مثل ما فى روايه أبى بصير: «ولا تجوز فى الطلاق، ولا فى الدم» (٤).

ومثلها روايه الحارثى (٥)، وروايه محمد بن الفضيل (٦).

وفى روايه زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قلت: تجوز شهاده النساء مع الرجال فى الدم، قال (عليه السلام): «لا» (٧).

ص: ٢٤٥

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٦
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٦
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٣
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٥
- ٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦١ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١١

وعن ربيعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تجوز شهادة النساء في القتل» (١).

وفي روايه محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام): «ولا تجوز شهادة النساء في القتل» (٢).

وفي روايه غياث، عن علي (عليه السلام): «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود» (٣).

وعن موسى بن إسماعيل بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليهم السلام)، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا قود» (٤).

وقد جمعوا بين الطائفتين بأمور:

الأول: حمل الثانيه على شهادتهن منفردات، والمثبته على صورته الانضمام مع رجل، وفيه: إنه خلاف ظاهر بعضها.

الثاني: الجمع بينهما بعدم قبول شهادتهن ولو مع الرجال في القصاص، أما لديه فتثبت بشهادتهن، كما عن الشيخ، وقد نسبه الشرائع في كتاب القصاص إلى الندره، لكن في المسالك نسبته إلى جمع كثير، وأشكل عليه الجواهر بأننا لم نتحقق كلام المسالك مع شدة مخالفته للقواعد، ضروره كون المفروض شهادتهن بما يقتضى القصاص، نعم لا بأس بقبول شهادتهن بالقتل المقتضى لديه، انتهى.

ص: ٢٦٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٧

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٨

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٩

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٠

الثالث: حمل ما دل على عدم القبول في القتل على التقيه، كما نقله الوسائل عن الشيخ في خبر محمد بن مسلم.

وأقرب المحامل هو القبول في الدية دون القصاص، سواء كن منفردات أو مع الرجال، أما القبول في الدية فلبعض الروايات السابقة وخصوص جعل الربع على المشهود عليه بشهادة امرأه واحده.

وأما عدم القبول في القصاص، فلصراحه ما دل على عدم قبول شهادتهن في القود، وأما عدم الفرق بين المنفردة والمنضمه فلإطلاقات بالإضافة إلى روايه الربع.

أما قول المسالك: (واعلم أن محل الإشكال شهادتهن منضمت إلى الرجال، أما على الانفراد فلا تقبل شهادتهن قطعاً، وشذ قول أبي الصلاح بقبول شهادته امرأتين في نصف دية النفس والعضو والجراح، والمرأه الواحده في الربع) انتهى، فمحل إشكال.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم القبول في القود، ما رواه الجعفریات بسنده إلى علي (عليه السلام)، يقول: «لا تجوز شهادته النساء في الحدود ولا في القود»^(١).

وروايه الدعائم، عن علي، والباقر، والصادق (عليهم السلام): «وشهادته النساء في القتل لطح يكون مع القسامه»^(٢).

والرضوى (عليه السلام)، روى عن العالم (عليه السلام): «إنه تجوز شهادته النساء في الدم أو القسامه»^(٣).

إذا أريد بذلك في القتل مع القسامه، كما يظهر من الروايه السابقه، والمسأله بعد بحاجه إلى التأمل.

ص: ٢٤٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من كتاب الشهاده ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من كتاب الشهاده ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من كتاب الشهاده ح ٨

ثم إن الذى تقتضيه الصنائه أن يكون حال الجراح ونحوه حال الدم فى ثبوته بهن منفردات، ومنضمت بالنسبه إلى الديه لا بالنسبه إلى القصاص.

الشهاده فى الديون والأموال

إشاره

((الشهاده فى الديون والأموال))

الخامس: قال فى الشرائع: (إن من حقوق الأدمى ما يثبت بشاهدين، وبشاهد وامرأتين، وبشاهد ويمين، وهو الديون والأموال، كالقرض والقراض والغصب وعقود المعاوضات كالبيع والصرف والسلم والصلح والإجاره والمساقاه والرهن والوصيه له، والجنايه التى توجب الديه).

أقول: وذلك كالخطأ وشبه العمد، وقتل الحر العبد، والوالد الولد، والمسلم الذمى، والصبى والمجنون وغيرهما مما كان المقصود منه المال، أو كان الدعوى فى المال، كما جعل ذلك ضابط القبول غير واحد من الأصحاب، بل فى الجواهر هو الضابط عندهم لهذا القسم.

وقال فى كشف اللثام عند كلام العلامه شبه كلام المحقق: هذا ما فى المقنعه والمبسوط والخلاف والاستبصار والسرائر والوسيله والجامع.

وقال فى المسالك: ضابط هذا القسم ما كان متعلق الشهاده مالا، أو كان المقصود منه المال كالأعيان والديون والعقود المالىه.

وقال فى المستند: (ما لا- يشترط فيه الذكوره، بل يقبل فيه شهاده النساء منضمت مع الرجال، ومنفردات منهم مع اليمين، أو بدونها، فتقبل شهاده النساء فى الديون فى الجمله، بلا- خلاف كما صرح به جماعه، بل بالإجماع كما عن السرائر والغنيه والمختلف وغيرها، بل بالإجماع المحقق).

إلى أن قال: (وقد ألحقوا بالدين جميع دعاوى المالىه أو ما يكون المقصود منه المال، ولأجله حكموا بالقبول فى دعوى الرهن والإجاره مطلقاً، والقراض والشفعه والمزارعه والمساقاه والهبه والإبراء والوصيه بالمال والصدقات والإقاله والرد بالعيب

والغضب والسرقة من جهة المال والخيار وغير ذلك) انتهى.

ويدل على الحكم بالإضافة إلى الآية الكريمة: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) (١)، والإجماع المتقدم، جملة من الروايات:

كصحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين، قال (عليه السلام): «نعم» (٢).

وخبر محمد بن خالد الصيرفي، كتبت إلى الكاظم (عليه السلام) في رجل مات وله أم ولد وقد جعل لها سيدها شيئاً في حياته ثم مات، فكتب (عليه السلام): «لها ما آتاها سيدها في حياته معروف ذلك يقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير المتهمين» (٣).

وخبر محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «لو كان الأمر إلينا أخذنا بشهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس» (٤).

وخبره، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين» (٥).

وخبر أبي بصير: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقتضى بشاهد واحد ويمين (٦).

وقد تقدم خبر داود بن الحصين، فقلت: قد ذكر الله تعالى فرجل وامرأتان، فقال: «ذلك في الدين إذا لم يكن رجلاً فرجلاً وامرأتان، ورجل

ص: ٢٦٩

١- سورة البقرة: الآية ٢٨٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٠

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٧

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٨ الباب ١٨ من أبواب الشهادات ح ٣

٦- انظر الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٨ الباب ١٨ ح ٣

واحد ويمين المدعى إذا لم يكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) عندكم» (١).

وصحيح ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهاده القابله فى المولود إذا استهل وصاح فى الميراث، ويورث الربع من الميراث بقدر شهاده امرأه واحده»، قلت: فإن كانت امرأتين، قال: «تجوز شهادتهما فى النصف من الميراث» (٢).

وخبر السكونى المروى فى التهذيبين، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «شهاده النساء لا تجوز فى طلاق ولا نكاح ولا فى حدود، إلا فى الديون وما لا يستطيع الرجال النظر إليه» (٣).

وصحيحه منصور بن حازم، قال: حدثنى الثقة، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «إذا شهد لصاحب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز» (٤).

وصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهاده النساء فى الدين وليس معهن رجل» (٥).

وما تقدم من خبرى محمد بن قيس (٦) ورعى فى قبول شهاده المرأه الواحده فى ربع الوصيه، وما دل على قبول شهادتها فى ربع ميراث الغلام (٧).

وصحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) فى خبر: «إن رسول الله (صلى الله

ص: ٢٧٠

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٥ الباب ٢٤ ح ٣٥
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٧ الباب ٢٤ ح ٤٥
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٧ الباب ٢٤ ح ٤٢
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ ح ٣١
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٧ الباب ٢٤ ح ٤٣
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦١ الباب ٢٤ ح ١٥
- ٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦١ الباب ٢٤ ح ١٦

عليه وآله) أجاز شهادته النساء في الدين مع يمين الطالب يحلف بالله أن حقه لحق»(١).

إلى غيرها من الروايات.

لو انفردن عن الرجل

((لو انفردن عن الرجل))

ثم إن مقتضى جملة من الروايات المتقدمة قبول شهادتهن ولو انفردن عن الرجل، كما أفتى بذلك الخلاف والمبسوط والنهاية والإسكافي والقاضي وابن حمزه والشرايع والإرشاد والقواعد والمختلف وشهادات التحرير والشهيدان، بل والكليني والصدوق، كما حكى عن جملة منهم، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وهذا هو الذي اختاره غيره واحد من متأخري المتأخرين.

خلافاً للمحكي عن السرائر والنافع وقضاء التحرير والتنقيح، واستدلوا لقولهم بالاعتصار على موضع الإجماع، وظاهر الكتاب العزيز، حيث اقتصر على الرجل والمرأتين، ومفهوم صحيحه الحلبي المتقدمة، وظاهر الكتاب العزيز حيث اقتصر على الرجل والمرأتين، ومفهوم صحيحه الحلبي المتقدمة، وظاهر مرسله يونس «استخراج الحقوق بأربعه، بشهاده رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل ويمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه»(٢).

وصحيحه إبراهيم بن محمد الهمداني، المروى في التهذيبي، قال: كتب أحمد بن هلال إلى أبي الحسن (عليه السلام): امرأه شهدت على وصيه رجل لم يشهدا غيرها، وفي الورثه من يصدقها وفيهم من يتهمها، فكتب: «لا، إلا أن يكون رجل وامرأتان، وليس بواجب أن تنفذ شهادتها»(٣).

ويرد على الأدله المذكوره بأن الاقتصار على موضع الإجماع ليس من الأدله، كيف والدليل موجود على ما ذكره المشهور، والكتاب العزيز ليس له إلا مفهوم اللقب، وليس بحجه إذا كان هناك دليل دال على الكفايه في باب الشهاده.

ص: ٢٧١

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ١٩٨ الباب ١٥ من أبواب كيفية الحكم ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٣ ص ٣٩٧ الباب ٢٢ من أبواب أحكام الوصايا ح ٨

ومنه يعلم الجواب عن صحيحه الحلبي، بالإضافة إلى أن التقييد في كلام الراوى فلا- مفهوم له أصلاً، والمرسله وإن كانت حاصره إلا- أنها تخصص بما دل في المقام، كما خصصت بأمر آخر كالمراه الواحده والأطفال في القتل وغير ذلك، بل في نفس المرسله استخراج الحق بأمر خامس، بالإضافة إلى أن الشاهد يشمل المذكر والمؤنث ولو من باب التغليب.

أما الصحيحه فقد أجابوا عنها بعده جوابات، مثل ما في الوسائل من حملها على التقيه، وجوز حملها على نفى قبولها في جميع الوصيه وإن قبلت في الربع، ومثل ما في المستند من أنه مخالف لعمل الأصحاب ومعارض بالأخبار الكثيره من ثبوت الوصيه بالمال، ومثل أنها على خلاف القاعده، إذ اللازم تنفيذ الوصيه في حصه المصدق، بلا إشكال ولا خلاف، وعلى هذا فاللازم رد علم هذه الصحيحه إلى أهلهم (عليهم السلام).

ومما تقدم ظهر أنه لم يعرف وجه ما عن الخلاف والمبسوط من منع قبول رجل وامرأتين في الوديعه، وما عن النهايه من أنه لم يذكر إلا الدين، وعن المقنع إلا قبول شهادتهن في الدين، وعن المراسم والغنيه والإصباح ضم اليمين إلى الشاهد في الدين خاصه، وامرأتين في الديون والأموال، ولعل بعضهم لم يرد الحصر أو أفتى بمضمون بعض الروايات.

أما قول الجواهر: (وتنقح من جميع ما ذكرنا اتحاد موضوع الثلاثه، أى الشاهد واليمين، والشاهد والمرأتين، والمرأتين مع اليمين، وهو كل حق آدمي، أو المالى منه خاصه على البحث الذى قدمناه فى الشاهد واليمين، نعم لا تقبل شهاده النساء منفردات فى شىء من ذلك وإن كثرن بلا خلاف محقق أجده) انتهى، فمراده بدون اليمين كما سيأتى.

ثم إن ظاهر الأدلة المذكورة يشمل ما لو لم يكن هناك دين أيضاً، كما إذا توافقا في أصل الدين واختلفا في الرهن، أو في تعيينه، كما إذا أدى المستأجر الإجاره، وكما إذا كانت الوصيه بالعين أو الصداق أو الغصب بها، وذلك للمناط في جملة من الروايات، وخصوص أخبار محمد بن خالد، ومنصور، وعبد الكريم وغيرها، وقد تقدمت.

ومنه يعلم أن قول المستند غير ظاهر الوجه، قال: (إنهم ألحقوا بالدين ما لو لم يكن هناك دين) ثم مثل بما ذكرناه، ثم قال: (ولا أرى لذلك الإلحاق دليلاً ولم يثبت على فيه إجماع، وإن نقله في المختلف على الدين والعين، والحصر في روايه السكوني والمرسله ينفيه، ثم نقل عن الأردبيلي (رحمه الله) الإشكال في ذلك أيضاً، وعن نهايه الشيخ والسرائر والنافع الاقتصار على موضع الوفاق) انتهى، وفيه ما عرفت.

يشترط ضم اليمين إذا كن منفردات

((يشترط ضم اليمين إذا كن منفردات))

ثم إنه يشترط في الحكم بشهادتهن منفردات عن الرجال من ضم اليمين وإن كن أربع نسوه، قال في المستند: بلا- خلاف فيه يوجد، بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعياً.

وقال في الجواهر: (الظاهر ثبوت ذلك كله) أي ما تقدم من الدين ونحوه (بهما مع اليمين، وفاقاً للمشهور شهره عظيمه، بل عن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه)، إلى أن قال: (فلا تقبل شهاده النساء في شيء من ذلك وإن كثرن بلا خلاف محقق أجده، وإن أرسله في محكى السرائر، لصحيح الحلبي السابق الذي لا دلالة فيه على الانفراد عن اليمين. وعن الحسن: إنه قد روى عنهم: «إن شهاده النساء إذا كن أربع نسوه في الدين جائز»، ثم ذكر أنه لم يقف على حقيقته)([١](#)) انتهى.

ص: ٢٧٣

وكيف كان، فالدليل على الاحتياج إلى ضم اليمين إليهن جملة من الروايات:

كصحيح منصور بن حازم، قال: حدثني الثقة... إلخ (١).

وحسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين إن حقه لحق» (٢)، وبالشهره المحققه والإجماع المدعى، وعدم معرفه مخالف ظاهر.

فلا مجال لاحتمال أن تكون كل امرأتين مكان رجل فلا حاجة إلى اليمين مؤيداً بما دل من ثبوت ربع الوصيه والميراث بشهادة امرأه واحده، وبروايه السكوني المتقدمه.

وصحيحه الحلبي: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء في الدين، وليس معهن رجل» (٣).

والرضوى: «ويقبل شهادة النساء في النكاح والدين وكل ما لا يتهيؤ للرجال أن ينظروا إليه» (٤).

إذ غاية الأمر أنها مطلقات فتقيد بتلك.

أما روايه المفيد في الاختصاص وابن شهر آشوب في المناقب _ كما في المستدرک _ عن علي بن محمد (عليهما السلام)، قال: «وأما شهادة المرأة التي جازت وحدها فهي القابله جازت شهادتهما مع الرضا، وإن لم يكن رضا فلا أقل من امرأتين تقوم المرأتان بدل الرجل للضرورة، لأن الرجل لا يمكنه أن يقوم مقامها، فإن كانت وحدها قبل مع يمينها» (٥)، فهي خارجه عن محل البحث، إذ ذلك في الاستهلال

ص: ٢٧٤

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٧ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٣
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ٩
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ١٣

وليس هناك صاحب حق يدعى، وإن صح تصوره بالنسبه إلى الإرث فذكر اليمين فى الواحده دون الاثنتين لا يدل على العدم فى شهاده الاثنتين مطلقاً، منتهى الأمر أنه مطلق فاللازم أن يقيد بما دل على لزوم اليمين إذا كان هناك صاحب حق مدعى.

والحاصل: إن المدعى الذى تشهد له المرأه لابد له من أن يحلف، سواء كان فى مورد القابله أو غيره، أما القابله فإن كانت اثنتين فلا يمين عليهما، وإن كانت واحدہ كان عليها اليمين، فهو غير مرتبط بمحل البحث.

شهاده النساء فى الوقف

((شهاده النساء فى الوقف))

ثم إن مما تقدم يظهر الكلام فى الوقف وأنه يثبت بشهادتهن أيضاً، ولذا قال الشرائع: (وفى الوقف تردد أظهره أنه يثبت بشاهد وامرأتين وبشاهد ويمين)، وإن أشكل فيه فى الخلاف، وذلك لإطلاق ما تقدم من الأدله المثبتة لشهادتهن بعد عدم المخرج من غير فرق بين الوقف العام والخاص، وإن كان كالمسجد ونحوه.

قال فى الجواهر: وكذا الكلام فى حقوق الأموال كالأجل والخيار اشتراطاً وانقضاءً، والشفعه وفسخ العقد بالأموال، وقبض نجوم الكتابه وغيرها من الأموال، لأن جميعها حق آدمى، بل المقصود منها أجمع ثبوت مال أو زواله.

شهاده النساء فى الولاده والاستهلال وعيوب النساء

إشاره

((شهاده النساء فى الولاده والاستهلال وعيوب النساء))

السادس: قال فى الشرائع: (الثالث ما يثبت بالرجال والنساء منفردات ومنضمات، وهو الولاده والاستهلال وعيوب النساء الباطنه).

وقال فى المسالك: ضابط هذا القسم ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً، وذلك كالولاده والبكاره والثيوبه وعيوب النساء الباطنه كالرتق والقرن والحيض واستهلال المولود وأصله الصوت عند ولادته، والمراد منه ولادته حياً.

وفى الجواهر: بلا- خلاف أجده فى ثبوت ذلك بشهادتهن منفردات، كما اعترف به فى كشف اللثام، وفى المستند بلا خلاف يوجد، كما صرح به جماعه منهم ابن زهره.

ويدل على ذلك متواتر الروايات.

كصحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وسألته عن شهاده القابله فى الولاده، قال: «تجوز شهاده الواحده»، وقال: «تجوز شهاده النساء فى المنفوس والعذره»^(١).

أقول: المنفوس الولد، فإنه بصيغه المجهول، والعذره البكاره.

وعن أبى بصير، قال: سألته عن شهاده النساء، قال: «تجوز شهاده النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»^(٢).

وعن الحارثي، قال: سمعت أباً عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهاده النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه»^(٣).

وعن عمر بن يزيد، قال: سألت أباً عبد الله (عليه السلام)، عن رجل مات وترك امرأته وهى حامل وضعت بعد موته غلاماً، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشهدت المرأه التى قبلتها أنه استهل وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها فى ربع ميراث الغلام»^(٤).

وعن محمد بن الفضيل: إن الرضا (عليه السلام) قال: «تجوز شهاده النساء فيما لا

ص: ٢٧٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٦

تستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهن رجل» (١).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته (عليه السلام) عن النساء تجوز شهادتهن، قال: «نعم في العذرة والنفساء» (٢).

وعن أبي بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تجوز شهادة النساء في العذرة، وكل عيب لا يراه الرجل» (٣).

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابله وحدها في المنفوس» (٤).

وعن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أجيز شهادة النساء في الغلام صاح أو لم يصح، وفي كل شيء لا ينظر إليه الرجال، تجوز شهادة النساء فيه» (٥).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأه بكر زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرت إليها فقلن هي عذراء، فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا» (٦).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ثم لا يخفى أن عدم قبول شهادة الشهود والأخذ بشهادة النساء في كونها بكرة،

ص: ٢٧٧

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٧
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٠ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٨
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٠ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٩
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٠ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٠
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦١ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٢
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦١ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ١٣

إنما يكون إذا لم تكن شهاده شهود الزنا بزناها دبراً، وإلا لم تتنافى الشهاداتتان، فإن الزنا يتحقق بالوطى دبراً، كما حقق في كتاب الحدود.

ولا يشترط في قبول شهادتهن عدم وجود الرجل، لإطلاق الأدله، فكل من الرجل والمرأه منفرده ومنضمه إذا شهد قبلت شهادته في هذه الأمور، وذلك لإطلاق أدله شهاده النساء وأدله شهاده الرجال، وقد أفتى بكفايه الرجال في هذه المواضع كشف اللثام وغيره، بل في الجواهر: (لم أتحقق فيه خلافاً، وإن حكى عن القاضى أنه قال: لا يجوز أن يكون معهن أحد من الرجال، لكن يمكن أن يريد الحرمة بدون الضروره على الأجنب)، إلى آخر كلامه.

والحاصل: إنه إذا شهد الرجل وكان حين الشهاده عادلاً، سواء لم يكن العمل حراماً، كما إذا كانت زوجته في العيوب الباطنه، أو كان فاسقاً فاطلع ثم عدل، أو كان مثل الاستهلال الذى لا ينافى الاطلاع عليه العداله، إلى غير ذلك قبلت شهادته، سواء كان وحده أو مع النساء.

ومثل ذلك المرأه، إذ قد يكون نظر المرأه إلى عورتها أيضاً حراماً، فالحرمة والحليه مشتركتان بين الرجل والمرأه.

شهاده النساء في الرضاع

((شهاده النساء في الرضاع))

وكما تقبل شهاده النساء في الولاده والاستهلال، كذلك تقبل في الرضاع، كما عن المفيد وسلار وابن حمزه والقواعد وغيرها، وفي الشرائع إن فيه خلافاً أقربه الجواز أيضاً، لكن مع ذلك ذهب جماعه إلى منع قبول الشهاده فيه منهن، بل هذا هو المحكى عن الأكثر، بل عن ظاهر المبسوط وصريح الخلاف الإجماع عليه، والأول أقرب، وذلك لإطلاق أدله قبول شهادتهن، كما تقدم في الثالث، ولأن الرضاع غالباً مما لا ينظر إليه الرجال، فهو ليس أقل من الاستهلال، مع كثره اطلاع الرجال حتى الأجنب عليه، لأن الصوت يصل إلى بعض من في البيت من الرجال.

أما المانع فقد استدلل له بالإجماع المتقدم نقله، وبأصالة عدم قبول شهادتهن إلا ما خرج وليس هذا مما خرج، وبمفهوم «كل شيء لا ينظر إليه الرجال»، إذ الرجال كالزوج والأب والأخ والولد ينظرون إلى الرضاع، وبما عن المبسوط أن الأصحاب رووا أنه لا تقبل شهاده النساء في الرضاع.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الإجماع معلوم العدم، والشيخ نفسه خالفه، وفي الجواهر بل الإجماع مظنه العكس، كما هو ظاهر المحكى عن ناصريات السيد، والأصل لا موضوع له بعد الدليل، والمفهوم غير تام بعد ما عرفت من أنه ليس أقل من الاستهلال، والروايه مرسله لا حجيه فيها، ولذا لم يعمل بها الراوى بنفسه في بعض فتاواه، ولم توجد في كتب الحديث.

وبذلك يظهر أن الاستدلال للمنع بمثل قوله (عليه السلام): «لا تجوز شهادتها إلا في المنفوس والعذره» ونحوه من الروايات الحاصره غير تام.

شهاده النساء في الميراث

اشاره

((شهاده النساء في الميراث))

السابع: تقبل شهاده المرأه الواحده في ربع ميراث المستهل، وفي ربع الوصيه، وتقبل شهاده الاثنتين في النصف، والثلاث في ثلاثه أرباع، والأربع في تمام المال، بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر، وعن الخلاف والسرائر الإجماع عليه، وفي المستند إجماعاً، كما صرح به في السرائر وبعض المتأخرين.

ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد، سأله عن رجل مات وترك امرأه وهى حامل، فوضعت بعد موته غلاماً ثم مات الغلام بعد ما وقع إلى الأرض، فشهدت المرأه التي قبلتها أنه استهل وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات، قال (عليه السلام): «على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام» (١).

وفي صحيحه ابن سنان، عنه (عليه السلام)، قال: وإن كانت امرأتين، قال:

ص: ٢٧٩

«تجوز شهادتهما في النصف من الميراث» (١).

وعن الفقيه بعد ما حكى صحيح عمر بن يزيد، قال: وفي روايه أخرى: «إن كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث، وإن كن ثلاث نسوه جازت شهادتهن في ثلثه أرباع الميراث، وإن كن أربعاً جازت شهادتهن في الميراث كله» (٢).

وروايه جابر: «شهادة القابله جائزه على أنه استهل أو برز ميتاً إذا سئل عنها فعدلت» (٣).

ومرسله النهايه، قال بعد نقل صحيحه عمر بن يزيد: وفي روايه أخرى: «إن كانت امرأتين يجوز شهادتهما في نصف الميراث، وإن كن ثلاث نسوه جازت شهادتهن في ثلثه أرباع الميراث، وإن كن أربعاً جازت شهادتهن في الميراث كله» (٤).

بل يثبت ذلك أيضاً قوله (عليه السلام) في الصحيحه: «بقدر شهادة امرأه» (٥)، فإنها تدل على أن شهادة كل امرأه تثبت الربع.

وقول على والباقر والصادق (عليهم السلام) في خبر الدعائم: «وتجوز فيه شهادة القابله إذا كانت مرضيه» (٦).

والرضوى (عليه السلام): «وتجوز شهادة المرأه وحدها في مولود يولد ويموت من ساعته»، قال: «ونروى أنه تجوز شهادة القابله وحدها» (٧).

ص: ٢٨٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٨

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٨

٤- الفقيه: ج ٣ ص ٣٢ ح ٣٧

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٥

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ٦

٧- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ٩

أما روايه المفيد، عن علي بن محمد (عليهما السلام): «وأما شهاده المرأه التي جازت وحدها فهي القابله جازت شهادتها مع الرضا، وإن لم يكن رضا فلا أقل من امرأتين»^(١)، فالظاهر أن المراد الرضا بها، كقوله سبحانه: (ممن ترضون)^(٢)، وكأن الثانيه إنما هي لتذكر إحداهما الأخرى، لوضوح أنهما إذا كانتا غير عادلتين لم تنفعا.

ثم هل يشترط إضافة اليمين إلى الأربع لنصف شهادتهن، ولقول علي بن محمد (عليهما السلام) في روايه المفيد المتقدمه: «وإن كانت وحدها قبل مع يمينها»، أو لا يشترط، للأصل بعد سكوت الروايات المتقدمه عن اليمين، أو يفصل بين الواحده فيشترط وكذا الثلاثه، بخلاف الثانيه والرابعه، لأن الفرد يقوم مقام نصف الرجل بخلاف الزوج فيقوم مقام الرجل، والرجلان لا يحتاجان إلى اليمين، وكذا الرجل الواحد بالنسبه إلى النصف، احتمالات، وإن كان الأقرب إلى الصناعه الاحتمال الثاني، وإن كان الأحوط الأول.

شهاده النساء في الوصيه

((شهاده النساء في الوصيه))

وهل تقبل شهاده المرأه الواحده في غير ذلك، الظاهر ذلك في الوصيه، فهي مثل الميراث في قبول شهاده الواحده في الربع، والاثنتين في النصف، والثلاث في ثلاثه أرباع، والأربع في الكل، كما هو المشهور، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات، وعن السرائر وغيره الإجماع عليه.

ويدل عليه: روايه يحيى بن خالد، رجل مات وله أم ولد وقد جعل لها سيدها شيئاً في حياته ثم مات، قال: فكتب (عليه السلام): «لها ما آتاها سيدها في حياته معروف ذلك لها يقبل علي

ص: ٢٨١

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ١٣

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٣

ذلك شهادة الرجل والمرأه والخدم غير المتهمين»(١).

وصحيحه ربعي، في شهادة امرأه حضرت امرأه توصى ليس معها رجل، فقال: «يجاز ربع ما أوصى بحساب شهادتها»(٢).

وصحيحه محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيه لم يشهدا إلا امرأه، فقضى أن يجاز شهادة المرأه في ربع الوصيه»(٣).

وموثقه أبان: «في وصيه لم يشهدا إلا امرأه فأجاز شهادة المرأه في ربع الوصيه بحساب شهادتها»(٤).

والرضوى: «وتجوز شهادة امرأه في ربع الوصيه إذا لم يكن معها غيرها»(٥).

ثم إن التعدى إلى النصف، وثلاثة الأرباع بالإجماع الذى ادعاه بعضهم، وهو مسلم فى كلامهم، فلا مفصل فى المسأله، بالإضافه إلى قوله (عليه السلام): «بحساب شهادتها»، إلى غير ذلك.

قال فى الجواهر: (ولا تقبل عندنا شهادة الواحد غير ذلك، نعم عن الكافى والغنيه والإصباح ثبوت ربع الديه بشهادتها أيضاً، لخبرى ابن قيس والحكم المتقدمين سابقاً، الذين لم يجمعوا شرائط الحجيه، فالأصل حينئذ وغيره بحاله) انتهى.

أقول: هذا بالإضافه إلى الروايات الحاصره التى تقدم بعضها.

ثم لا يخفى أن تأمل المستند فى شهادة المرأه غير القابله فى باب الولاده غير خال عن التأمل،

ص: ٢٨٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٧

٢- الوسائل: ج ١٣ ص ٣٩٥ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٩ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٣ ص ٢٦٩ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات ح ٢

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١١ الباب ١٩ من أبواب الشهادات

قال: (وهذه الأخبار كما تراها مخصوصه بالقابله لصراحه بعضها فى القابله، ولا أقل من احتمال غيرها للقابله أيضاً، ولا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل، لتخصيص الشيخ فى النهايه، والحلى فى السرائر، والمحقق فى النافع القابله بالذكر، إلا أنه يمكن إثبات الحكم فى غيرها بقوله: «على قدر شهاده امرأه واحده»، ويقوله: «بقدر شهاده امرأه» فى الموثقه والصحيحه (1)، فتأمل).

إذ لا وجه لذلك بعد إطلاق بعض الروايات والفتاوى.

وعليه فلا فرق بين شهاده الأم الوالده وغيرها.

وتقبل شهاده المرأه الكافره لأمثالها، أما هى للمسلمه ففيه نظر، لأنها غير عادله ولا مرضيه، وقد شرطنا فى الروايات المتقدمه، اللهم إلا أن يقال: عادله ومرضيه فى نفسها، لكنك قد عرف فى مبحث العداله عدم تحققها فى غير المؤمن.

ثم هل يقوم الرجل الواحد مقام المرأه الواحده أو مقام الاثنتين، أو لا يثبت بشهادته شىء، الأقرب الثانى، لأن الشارع فى الآيه والروايه جعله بمنزلهما، وذلك ما يفهم منه قيامه مقامهما بالدلاله العرفيه، كما عن العلامه الطباطبائى فى مصابيح.

هذا بالإضافة إلى أن ما يستفاد من الأدله أن المرأه أجزت شهادتها للتعذر، ولذا لا يشك أحد فى أن العذره تصح شهاده الرجال فيه مع أن النص دل على قبول شهاده النساء، وكذا تقبل شهاده الرجال فى المساحقه، إلى غير ذلك.

خلافاً للمحكى عن القواعد والروضه والمسالك، فقالوا بأن الرجل الواحد كالمرأه الواحده فى قبول شهادته فى الربع، وكأنه للفحوى بعد عدم الدليل

ص: ٢٨٣

على أنه بمنزله امرأتين.

ولما اختاره الإيضاح والمستند والجواهر، حيث لم يثبتوا بشهادته شيئاً، واستندوا في ذلك بعدم معلوميه العله في الأصل، فمن أين الأولويه، ولحرمه القياس والاستحسان، ولعدم إحاطه العقل بمصالح الأحكام.

وفيه: إن الكلام في الفهم العرفي، فإنهم هم الذين ألقى إليهم الكلام، وجاء الكتاب والسنة بلغتهم، وقدر عقولهم.

وعلى هذا، فلو كان رجل وامرأتان ثبت الكل، ولو كان معه امرأه واحده ثبت ثلاثة أرباع.

((فروع))

ولو اختلفت النسوه، فقال بعضهن: جاء حياً، وقال البعض: بل ميتاً، كان من تعارض الشهود.

ويصح الاعتماد على المسجله في ضبط الصوت، فإنه يورث العلم العادي مع الأمن من التزوير.

ولو تعارض رجل والقابله في الاستهلال، فهل يقدم الأول لوفور عقله ولأنه بمنزله اثنتين أو الثاني، لأنها أهل الخبره دونه، إذا لم يكن الرجل مولداً أيضاً، احتمالان، ولا يبعد التساقت، إذ لا دليل على الترجيح بهذه الأمور.

ومن الواضح أن الصوت من باب الطريق، فإذا ولد حياً ورث وإن لم يستهل، وشهادتها فيه كشهادتها في الصوت، فلا خصوصيه للاستهلال.

هل يجوز للشاهد ترفيع النسبه لإيصال الحق

((هل يجوز للشاهد ترفيع النسبه لإيصال الحق))

وهل يجوز للمرأة الواحده أو الأكثر ترفيع النسبه في الوصيه بما يساوى الواقع لدى التخفيض، مثلاً أوصى بأربعة دنانير، فتقول الواحده: أوصى بسته عشر، أو تقول الاثنتان: بثمانيه، وهكذا، لأنه من إيصال الحق إلى مستحقه، أو لا، لأنه كذب وتدليس.

قال في الجواهر: أقوهما العدم، وربما يؤيده أنه سئل الصادق (عليه السلام) في مرسل يونس، عن الرجل يكون له على الرجل حق فيجحد حقه ويحلف عليه،

إذ ليس له عليه شيء، وليس لصاحب الحق على حقه بينه، يجوز له إحياء حقه بشهادة الزور إذا خشى ذهاب حقه، قال: «لا يجوز ذلك لعله التدليس»^(١).

وقال في المستند: الظاهر العدم لكونه كذباً، ولا دليل على تجويزه هنا.

لكن في كشف اللثام: الأقوى الحل وإن حرم التزوير، لأنه إغراء بالقيح، ولعله أراد ترجيح الأهم، فقوله: (وإن حرم) أراد بيان أنه حرام ذاتاً، وإن حل عرضاً، وجه الحليه أن الشهادة وضعت لإحقاق الحق وهذا حق.

ويؤيده جملة من الروايات:

كمرسل عثمان بن عيسى، قيل للصادق (عليه السلام): يكون للرجل من إخواني عندي شهادة، وليس كلها يجيزها القضاء عندنا، قال: «إذا علمت أنها حق فصحتها بأى وجه حتى يصح له حقه»^(٢).

وخير داود بن الحصين، إنه سمعه يقول: «إذا شهدت على شهادة فأردت أن تقيمها فغيرها كيف شئت ورتبها وصححها ما استطعت حتى يصح الشيء لصاحب الحق بعد أن لا تكون تشهد إلا بحق، فلا تزيد في نفس الحق ما ليس بحق، فإنما الشاهد يبطل الحق ويحق الحق، وبالشاهد يوجب الحق، وبالشاهد يعطى، وإن للشاهد في إقامة الشهادة بتصحيحها بكل ما يجد إليه السبيل من زياده الألفاظ والمعاني والتغيير في الشهادة ما به يثبت الحق، أو يصححه ولا يؤخذ به زياده على الحق، مثل أجر الصائم القائم المجاهد في سبيل الله»^(٣).

ومما يؤيده أيضاً، شهادة خزيمة لرسول الله (صلى الله عليه وآله).

وعليه

ص: ٢٨٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٧ الباب ١٨ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣١ الباب ٤ من أبواب الشهادات ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٠ الباب ٤ من أبواب الشهادات ح ١

فالأمر دائر بين إبطال الحق وبين الشهادة غير مطابقه للواقع، ولعل المرجح الثانى، إذ الشهاده طريق إلى الحق، فإذا لم تكن طريقاً بأن أدت الشهاده إلى غير حق سقطت الشهاده غير المؤديه، وجازت ما تؤدي إلى الحق.

وظاهر الجواهر الفرق بين الشهاده بغير الواقع لأجل إحياء الحق فلا يجوز، أو لأجل إزهاق الباطل فيجوز، قال: (نعم لا بأس بدفع الباطل عنه بباطل، وهذا هو الظاهر من صاحب الوسائل من عنوان بابه، حيث قال: عدم جواز إحياء الحق بشهادة الزور، وجواز دفع الضرر بها عن النفس وعن المؤمن وعن العرض) انتهى.

أقول: مع أنه لم يعرف الفرق بينهما، إن كليهما دفع ضرر، فإن جاز جاز في كليهما، وإلا لم يجز في كليهما.

ومن الفقهاء من رمى روايه يونس السابقه بالضعف (1)، لكن فيه إنها مرويه في الكافي والتهذيب، بالإضافة إلى حجتها في نفسها، فاللائم إما حملها على التقيه، أو على الكراهه، كما لا- يبعد، لأن في بعض نسخها مكان (التدليس): (التدليس).

أما بعض المحامل الأخر الوارده في هامش الوسائل المطبوعه حديثاً فلا يخفى ما فيه.

وكيف كان، فمما يدل على الجواز ما رواه الكافي والتهذيب، عن الحكم أبى عقيله، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن خصماً يستكثر على شهود الزور وقد كرهت مكافاته مع أنى لا لأدرى يصلح لى ذلك أم لا، فقال (عليه السلام): «أما بلغك عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه كان يقول: لا توسروا أنفسكم وأموالكم

ص: ٢٨٤

بشهادات الزور، فما على امرء من وكف فى دينه، ولا مآثم من ربه أن يدفع ذلك عنه، كما أنه لو دفع بشهادته عن فرج حرام أو سفك دم حرام كان ذلك خيراً له» (١).

وعن المفضل بن عمر، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى كتابه إليه قال: «وأما ما ذكرت أنهم يستحلون الشهادات بعضهم لبعض على غيرهم، فإن ذلك لا يجوز ولا يحل، وليس هو على ما تأولوا إلا لقول الله عز وجل» (٢)، وذكر حكم الوصيه.

ثم قال: «وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقضى بشهادة رجل واحد مع يمين المدعى، ولا يبطل حق مسلم، ولا يرد شهاده مؤمن، فإذا أخذ يمين المدعى وشهاده الرجل الواحد قضى له بحقه، وليس يعمل بهذا، فإذا كان لرجل مسلم قبل آخر حق فجحده ولم يكن له شاهد غير واحد، فهو إذا رفعه إلى بعض ولاه الجور أبطل حقه، ولم يقضوا فيه بقضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كان فى الحق أن لا يبطل حق رجل مسلم فيستخرج الله على يديه حق رجل مسلم، ويأجره الله عز وجل ويحيى عدلاً كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعمل به».

وروى الغوالى، بسنده إلى العالم (عليه السلام)، إنه قال: «من شهد على مؤمن بما يثلمه أو يثلم ماله أو مروته سماه الله كاذباً وإن كان صادقاً، ومن شهد لمؤمن لما يحيى به ماله أو يعينه على عدوه أو يحفظ دمه سماه الله صادقاً وإن كان كاذباً» (٣).

ص: ٢٨٧

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٧ الباب ١٨ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٨ الباب ١٨ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١٤ من أبواب الشهادات ح ٣

أقول: قد تقدم في بعض المسائل السابقه، أن الكذب يصطلح عليه بما يخالف الواقع، أو يخالف الاعتقاد كما في آيه المنافق، أو يخالف المصلحه كما في آيه من قذف، قال: (فأولئك عند الله هم الكاذبون)^(١)، أو يخالف الخبر المطوى في الإنشاء، كما إذا سأل السائل، فإنه يقال يكذب، ويعلل بأنه ليس بفقير، إلى غير ذلك.

ويؤيد الحل، بعض الروايات الواردة في باب عدم جواز إقامه الشهاده على المعسر مع خوف ظلم الغريم له، فراجع الوسائل^(٢) وغيره، فإن كلاً من الكذب وعدم إقامه الشهاده محرمان، فإذا حل الثاني للمصلحه حل الأول كذلك.

ثم لو قلنا بالحرمة وكذبت، فالظاهر أن المال لا يكون حراماً.

قال في المستند: (نعم لو كذبت لم تضمن قدر الوصيه للأصل)، ومراده بالأصل كون المال له، لا الأصل العلمى كما هو واضح.

ثم قال: (ولو كذبت فلو علم به الحاكم ردت شهادتها في الزائد عن الوصيه، وحكم بربع ما أوصى، وإن لم يعلم يحكم بالربع)، والظاهر أن قوله يحكم بالربع، أى بربع ما شهد الذى هو بقدر كل الوصيه.

ثم إن الحاكم إنما يأخذ بشهادتها إذ علم كذبها، فيما إذا كان الكذب لا ينافى عدالتها، لأن رأيها أو رأى مقلدها جواز هذا الكذب، وإلا سقطت شهادتها كما هو واضح.

ولو علم الموصى له بأنها كذبت، فهل يجوز أخذ كل المال أو ربعه، الظاهر أنه إن وثق بها أخذ كل المال، وإلا ربعه، إذ كيف يأخذ الثلاثة الأرباع الأخر

ص: ٢٨٨

١- سورة النور: الآية ١٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٩ الباب ١٩ من أبواب الشهادات

والحال أنه لا دليل على خروج ذلك من ملك الورثة إلى ملك المشهود له، والله العالم.

ولو شهدت الخنثى المشكل فى الوصيه والاستهلال، فى الجواهر ثبت الربع، بناءً على ثبوته بالرجل، وإلا لم يثبت بشهادتها شىء.

أقول: وذلك لاحتمال رجوليته كما هو واضح، لكن هذا بناءً على مبناهم فى الخنثى المشكل، خلافاً لما لم نستعبده من حقها فى جعل نفسها رجلاً أو امرأة، أو حقها فى استخراج حالها بالقرعه.

ولو أقر الميت حال حياته بشىء لشخص من دين أو عين، واكتفى بالإقرار فهو ليس وصيه، كذا فى المستند وهو كذلك، ومنه لو قال: اجعلوا فلاناً كابنى فى إعطائه المال، فإنه يعطى له ربع ما أوصى إذا لم يكن أزيد من الثلث.

ولو أوصى بعين لا يمكن تقسيمه كعبد، أو يمكن بضرر كزوج خف، يشترك فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الربع وغيره، كما فى المستند بالنسبه إلى الثانى.

ولو أوصى بما لا ربع له، كنقل نعشه إلى أحد المشاهد، لم يثبت فيه شىء إذ لا ربع له.

قال فى المستند: ولا يرجع إلى الأجره، لعدم كونها موصى بها، ويحتمل الرجوع إليها لأن الوصيه بالنقل يستلزم الوصيه بها فيعمل فى الربع ونحوه بما يعمل به فى الوصيه بما لا ينفى بعمل ما أوصى به، فيرجع إلى الورثه على الأظهر.

ونحوه لو أوصى ببناء قنطره أو رباط أو مسجد على نحو معين، واحتمال الرجوع إلى الأجره هنا أظهر.

أقول: وقوله: (على نحو معين) لأنه إذا كان غير معين وكان بالإمكان بناء

قنطره ونحوها بالربع تعين ذلك.

ومما تقدم يعلم أنه لو أوصى بإعطاء صلاه أو صيام أو حج أو قراءه قرآن أو ما أشبهه، فإن أمكن إعطاء ربهه، كأربع صلوات وصيام أربعة أيام وكل القرآن أعطى ربهه، وإلا كان كالوصيه بما لا ربع له.

والرجوع إلى الأجره هنا وفي المسأله المتقدمه إنما هو لأجل كونه مركزاً في أذهان الموصين، كما ذكروا مثله في الوقف، حيث تعذر مصرفه.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا أوصى تزويج عبده مثلاً، حيث لا ربع له.

وإذا اجتمع في شيء حقان كان لكل حكمه، فلو شهد على السرقة مثلاً رجل وامرأتان ثبت المال دون القطع، كذا في الجواهر، وقد ذكرنا مثل المسأله في القضاء والحدود.

ولو شهد رجل وامرأتان بالنكاح ولم نقل بصحه شهادتهما لم يثبت المهر أيضاً، إذ لا وجه له بعد عدم ثبوت النكاح، لكن في محكى التحرير ثبت المال دون النكاح، وعلق عليه الجواهر بقوله: وهو كما ترى لا يخلو من بعد، فهو كما إذا شهدوا بالوقف، حيث لا وجه لثبوت المال دون الوقف إن قيل لا يثبت الوقف بهم.

ولو شكت المرأه أنه قال: اعطوه في حياتي، أو بعد موتي، لم يكن من الوصيه التي يثبت بها الربع، ويحتمل إعطاؤه الثمن لقاعده العدل، وإن كان فيه نظر.

اشتراط أربع نساء

((اشتراط أربع نساء))

وكل موضع يقبل فيه شهاده النساء لا يثبت بأقل من أربع.

قال في الجواهر: كما هو المشهور للأصل، بل يمكن دعوى القطع به من الكتاب والسنة أن المرأتين تقومان مقام الرجل في الشهاده، وهو ظاهر قوله تعالى: (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)، خلافاً للمحكى عن المفيد، فأفتى بقبول شهاده امرأتين مسلمتين مستورتين فيما لا تراه الرجال كالعذره وعيوب

النساء والنفاس والحيض والاستهلال والولادة والرضاع، وإذا لم يوجد على ذلك إلا شهاده امرأه واحده مأمونه قبلت شهادتها فيه.

ونحوه عن المراسم وعن الناصريات قبول شهاده المرأه الواحده فى الرضاع، وعن أبى الصلاح قبول شهادتهما منفردتين فيما لا يعاينه الرجال من أحوالهن.

وعن متاجر التحرير لو اشترى جاريه على أنها بكر، فقال المشتري إنها ثيب، أمر النساء بالنظر إليها ويقبل قول امرأه.

واستدلوا لذلك بالإجماع الذى ادعاه السيد ما قاله، وبتنزيه النكاح عن الشبهه فى الشهاده بالرضاع، وبالنبوى (صلى الله عليه وآله): «دعها كيف وقد شهدت بالرضاع»، وبما فعله على (عليه السلام) من إرسال شخص واحد لتفتيش الخنثى كما تقدم فى كتاب القضاء.

وبجمله من الروايات المتقدمه الداله على قبول شهاده القابله فى الاستهلال، والمرأه الواحده فى الوصيه وفى الميراث.

وفى الكل نظر، إذ الإجماع مقطوع العدم، وتنزيه النكاح منقوض:

أولاً: بما إذا نكح ثم شهدت، حيث إن فكها والتزويج بآخر أيضاً خلاف تنزيه النكاح.

وثانياً: بأنه لو كان كذلك لزوم قبول الرجل الواحد والمرأه الواحده فى كل موارد النكاح، ولا يقول به.

والنبوى ضعيف، وحكم على (عليه السلام) كان من جهه الاطمينان، والمتيقن من الروايات ما كان لإثبات ربع الميراث وربع الوصيه حتى روايه قبول القابله فى الاستهلال، لا لترتب كل الآثار.

ويؤيد اشتراط الاربعه بالإضافه إلى الآيه الكريمه، ما ورد من الروايات من

قبول شهادته ثلاثه رجال وامرأتين فى الرجم، بل أشار إلى ما ذكرناه صحيحه عمر بن يزيد، فشهدت المرأه التى قبلتها أنه استهل وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات، قال (عليه السلام): «على الإمام أن يجيز شهادتها فى ربع ميراث الغلام»^(١)، إلى غير ذلك.

((فروع))

ثم لو اختلف العرف فى عيب أنه من الظاهره أو الباطنه، فالأصل عدم قبول شهادته النساء، لأنه لم يعلم خروجه، والظاهر أن العيب فى الوجه والكفين ليس من ذلك.

قال فى المسالك: واحترز بالباطنه عن مثل العرج والجذام فى الوجه، وإن كانت حره، لأنه ليس من العوره.

ثم إنه لا فرق فى قبول شهادته النساء بين بعد المشهود عليه كالحيض ثلاث مرات فى شهر واحد، وعدم بعده لإطلاق الأدله، ولخصوص ما رواه السكونى، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال فى امرأه ادعت أنها حاضت ثلاث حيض فى شهر واحد، فقال: «كلفوا نسوه من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادعت، فإن شهدن صدقت، وإلا فهى كاذبه»^(٢).

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم لزوم حمل روايه عبيد بن زراره على التقيه، أو على بعض المحامل الأخر، فقد روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «تجوز شهادته المرأه فى الشىء الذى ليس بكثير فى الأمر الدون، ولا تجوز فى الكثير»^(٣).

ص: ٢٩٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٢٢

(مسألة ١): قد ذكر في كتاب الطلاق احتياجه إلى شاهدين، وبدونه لا يصح الطلاق.

كما ذكر في كتاب النكاح والبيع والدين وفي مسألة الرجعة استحباب الإشهاد فيها، قال سبحانه: (وأشهدوا إذا تباعتم).

وقال سبحانه في باب الدين: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (١)، وهما محمولتان على الاستحباب، للنص والإجماع والسيره.

ولا- تشترط الشهادة في شيء من سائر العقود والايقاعات، بلا خلاف ولا إشكال إلا من نادر، وحيث ذكرت هذه المسائل في أبوابها لا حاجة إلى تكرارها هنا.

نعم، لا يبعد استحباب الإشهاد في كل الأبواب إذا كان محتمل الإنكار والاختلاف، لقوله (صلى الله عليه وآله): «رحم الله امرئ عمل عملاً فأتقنه» (٢).

ثم إن قد تقدم في كتاب القضاء أن حكم الحاكم ينفذ باطناً وظاهراً، إذا حكم بعد الشهادة التي هي حق، وينفذ ظاهراً لا باطناً إذا كانت الشهادة بغير حق فحكم على طبقها.

وقد ورد في الحديث: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أفضى على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ به فإنما أقطع له قطعه من نار» (٣).

رواه المسالك وقال: أخرجه أصحاب السنن السبعة.

ص: ٢٩٣

١- سورة البقرة: الآية ٢٨٢

٢- الوسائل: ج ٣ ص ٨٨٣ الباب ٦٠ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ١٧٠ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح ٣ من كتاب القضاء

ولو صح ذلك عنه (صلى الله عليه وآله) فحملة التعليم، أو أن الحكم حسب البيه واليمين وسائر الموازين، لا طراد باب القضاء أهم من الحكم بالعلم المخالف للموازين، أو عدم الحكم وترك الأمر بين المتنازعين محل المشاجره.

نعم قد ورد في بعض الروايات التي ذكرناها في كتاب القضاء أن اليمين تذهب بالحق، وإن كانت مخالفه للواقع بالنسبه إلى من حلف له، لا- بالنسبه إلى من حلف أو ثالث، إذ الواقع لا يتغير مما عليه إلا إذا كان دليل خاص، كما في باب اللعان، حيث تنقطع الصله بين الزوجين باللعان فهو كالطلاق، وإن كان كلام الزوج واقعاً، فقد لاحظ الشارع أهم الأمرين، ولذا حكم على طبقه.

قال في الشرائع: (ولا- يستبيح المشهود له ما حكم له إلا- مع العلم بصحة الشهاده أو الجهل بحالها)، ومراده مثل ما إذا شهد شاهدان أن المال له، أو المرأه زوجته، أو الوالد له، فإنه يجوز له الأخذ بالشاهدين وإن جهل الواقع، لأن الشهاده طريق شرعى ما لم يعلم فساده، كما علله بذلك في الجواهر.

ثم قال: نعم لو توقف الثبوت بهما على يمين، كما إذا كان المشهود عليه بدين ميتاً لم يجز له الحلف بشهادتهما، بناءً على اعتبار العلم فيه حساً لا شرعاً.

ولا- يخفى أن ذلك ليس خاصاً بحكم الحاكم تبعاً للشهاده، بل هو حكمه إذا حكم تبعاً لليمين أو لعلمه أو لقاعده العدل أو القرعه أو غيرها، لأن هذه طرق لا أنها تثبت الواقع، فهى طرق لمن جهل الواقع، لا عند من علم بها، سواء علم تفصيلاً أو إجمالاً.

فقد يعلم الثالث أن ما أخذه المدعى بالشهود حق المنكر، وقد يعلم أنه ليس حقاً للمدعى، ولا يعلم أنه حق من، أو يعلم أنه حق المنكر أو أخيه مثلاً، بل وكذلك إذا صالح المنكر مع المدعى بما كان أحدهما

مجبوراً، حيث كان الصلح صورياً.

مثلاً: ادعى زيد دار عمرو كذباً، فاضطر عمرو إلى أن يصالحه بمائة دينار دفعاً لشره، فإن المال حرام على زيد، إذ ليس الصلح باختياره، وإنما استسلم له ترجيحاً لأهون الشرين، إلى غير ذلك من الموارد.

ص: ٢٩٥

((حضور الشاهد للتحمل))

(مسألة ٢): إذ دعى من له أهلية التحمل للشهادة، مع عدم ضرر عليه أو على غيره مما يرفع الحكم أو حرج أو ما أشبهه، وجب عليه الحضور للتحمل، كما ذكره غير واحد، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات.

وفى الجواهر: إنه المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، خلافاً لابن إدريس حيث لم يوجبه، كما نقله هو والرياض عنه، ونسبه الشرائع إلى القليل.

أما دليل القائل بعدم الوجوب، فهو الأصل، وكون «الناس مسلطون على أنفسهم» (١).

وفيه: إنه إنما يدل إذا لم تكن أدله خاصه على الوجوب، والمفروض وجودها مثل قوله سبحانه: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا) (٢)، بناءً على إرادته دعوتهم إلى التحمل، وتسميتهم بالشهداء مجاز بالمشارفة.

ومثل متواتر الروايات، فعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا)، قال (عليه السلام): «قبل الشهادة»، وقوله: (من يكتمها فإنه آثم قلبه)، قال (عليه السلام): «بعد الشهادة» (٣).

وروى أبو الصالح، عن الصادق (عليه السلام)، في قوله تعالى: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا) قال: «لا ينبغي لأحد إذا دعى إلى شهادة ليشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم عليها» (٤).

ونحوه رواه سماعه عنه (عليه السلام) (٥).

ص: ٢٩٦

١- بحار الأنوار: ج ٢ ص ٢٧٣

٢- سورة البقرة: الآية ٢٨٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٦ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٥

وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا دعيت إلى الشهادة فأجب» ((١)).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله، وقال: «فذلك قبل الكتاب» ((٢)).

وعن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يأب الشاهد أن يجيب حين يدعى قبل الكتاب» ((٣)).

وعن محمد بن فضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: (ويأب الشهداء إذا ما دعوا)، فقال (عليه السلام): «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أو حق لم ينبغ لك أن تقاعس عنها» ((٤)).

وعنه، قال: قال العبد الصالح (عليه السلام): «لا ينبغى للذي يدعى إلى الشهادة أن يتقاعس عنها» ((٥)).

وعن يزيد بن أسامه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا)، قال: «لا ينبغى لأحد إذا ما دعى إلى الشهادة ليشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» ((٦)).

وفي خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «وإذا دعيت إلى الشهادة فأجب» ((٧)).

إلى غيرها من الروايات.

هذا ولكن ربما يقال: إن الأصل عدم الوجوب بعد دلاله الآية والروايات

ص: ٢٩٧

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٥ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٦ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٦
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٦ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٧
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٦ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ٩
- ٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٧ الباب ١ من أبواب الشهادات ح ١٠
- ٧- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٨ ح ٥

من جهة اشتغال الآيه على كثير من المستحبات مما يصرف ظاهرها عن الوجوب، والروايات بين ما لا دلالة فيها على أنها في باب التحمل، لاحتمال بعضها أنها في باب الأداء، وبين ما لا- دلالة فيها على وجوب التحمل للاشتغال على لفظ (لا ينبغي) ونحوه.

ولذا قال في الجواهر: فالإنصاف عدم خلو القول بعدم وجوبه، وأنه مستحب بل تركه مكروه من قوه.

ويؤيده المروى عن العسكري (عليه السلام) في تفسيره، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في قوله تعالى: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا) قال: «من كان في عنقه شهادة فلا- يَأْبُ إِذَا مَا دَعِيَ لِإِقَامَتِهَا وَلِيَقْمَهَا وَلِيَنْصَحَ فِيهَا وَلَا تَأْخُذَهُ فِيهَا لَوْمَةٌ لَائِمٌ وَلِيَأْمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ»^(١).

نعم، لا ينبغي الإشكال في وجوب التحمل إذا كانت هناك ضروره شرعيه، لكنه خارج عن محل البحث.

ومنه يعلم أن استدلال كشف اللثام على الوجوب بتوقف كثير من الأمور التي بها نظام العالم عليها، فلو أهملت اختلت، خارج من مصب النزاع بين الفريقين.

ثم إن المستند استدلال دليل آخر على وجوب التحمل، قال: ويدل على هذا القول أيضاً، أمر الله سبحانه بالإشهاد في الآيه^(٢)، وأخبر عنه في الأخبار، كما في روايتي عمار وعمران ابني أبي عاصم: «إن أربعه لا تستجاب لهم

ص: ٢٩٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ٧

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

دعوه: أحدهم رجل كان له مال فأدانه بغير بينه، فيقول الله عز وجل: ألم آمرك بالشهادة»(١).

وهو لا يستقيم بدون إيجاب التحمل أيضاً، قال:

(وأما صحيحه القداح: جاء رجل من الأنصار إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله أحب أن تشهد لي على نخل نحلته ابني، قال: «ما لك ولد سواه»، قال: نعم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «نحلتهم كما نحلته»، قال: لا، قال (صلى الله عليه وآله): «فإننا معاشر الأنبياء لا نشهد على حيف»(٢)).

فإن المراد بالحيف ليس الحرام، وإلا- حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله) ببطلان نحلته، بل خلاف الأولى. ولا يجوز ترك الواجب لذلك، وليس ذلك أيضاً من الخصائص فلا ينافي المختار، لأنه ما دعى الرسول (صلى الله عليه وآله) بل قال: أحب، انتهى.

ويرد على استدلاله بالآية ما تقدم من أن قرائن الاستحباب تمنع عن الحمل على الوجوب، بل المستفاد منها ظاهراً أنه للإرشاد، وبالرواية أن الظاهر منها الاستحباب أيضاً، لإردافه بمن يدعو للتخلص من زوجته، وقد جعل الله له طريقاً إلى طلاقها، والصحيحه ظاهراً أنه طلب لكنه بلفظ متأدب، إذ لا يقال للكبير تعال وما أشبهه، إذا كان الداعي مؤدباً يعرف الموازين.

ثم إن قلنا بوجوب تحمل الشهادة ينبغي استثناء ما إذا كان لم يقدر على أدائها، أو كان في تحملها ضرر أو عسر مرفوع أو ما أشبه ذلك.

ويدل على الثاني إطلاقات أدلتها بعد كونها حاكمه على الأدله الأوليه،

ص: ٢٩٩

١- الوسائل: ج ١٣ ص ٩٣ الباب ١٠ من أبواب الدين والقرض ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٦ الباب ٥٥ من أبواب الشهادات ح ١

كما يدل على الأول أن المستفاد من الأدلة أن التحمل إنما يجب للأداء، فإذا لم يقدر على الأداء لم تكن الفائدة فلا وجوب، كما إذا كان يريد السفر، أو كان واحداً فيما يحتاج إلى اثنين، أو ثالثاً فيما يحتاج إلى الأربعة، بل أو كان الأفضل الستر كما ذكروا في باب الشهود على الزنا ونحوه.

ويؤيده ما روى من عدم التحمل، فقد روى الصدوق إنه قيل للصادق (عليه السلام): إن شريكاً يرد شهادتنا، فقال: «لا تذلووا أنفسكم» (١١).

أما ما قاله الصدوق (رحمه الله) ليس يريد بذلك النهي من إقامتها، لأن إقامه الشهاده واجبه، إنما يعنى بها تحملها، يقول: لا تتحملوا الشهاده فتذلووا أنفسكم بإقامتها عند من يردّها.

ففيه: إنه إذا لم تكن شهاده فأيه فائده فى التحمل، اللهم إلا إذا كان للتحمل فائده أخرى.

وكيف كان، فإذا قيل بالوجوب فهل الوجوب عينى أو كفائى، قولان:

الأول: حكى عن المفيد والحلبى والقاضى والديلمى وابن زهره.

والثانى: عن الشيخ فى المبسوط والنهايه والإسكافى والفاضلين والفخرى والشهيدى والصيمرى وغيرهم من المتأخرين، بل فى المستند إطباق المتأخرين عليه، وفى الجواهر عند المتأخرين كافه.

استدل للأول: بإطلاق الأدله المنصرفه إلى العينيه، لأن ظاهر الأمر كونه واجباً عينياً تعيينياً.

ص: ٣٠٠

وللثاني: بالأصل وبأنه لا أولويه بذلك من الإقامه التي استفاضت الإجماعات على كونها واجبه كفايه، وهذا هو الأقرب، ويؤيده الدليل السابق الذي استدل به كاشف اللثام، لوضوح أنه ليس من الواجبات التعدييه، بل التوصليه التي تودى بالكفائيه، بل ذلك أكثر ملائمه لقاعده تسلط الناس على أنفسهم (١١).

وبذلك يظهر الإشكال في إيراد الجواهر على الكفائيه بقوله: (ضروره انقطاع الأصل بظهور الأدله كتاباً وسنّه في العينيه، ولا قرينه على إرادته الكفائيه) إلى آخر كلامه.

ثم لو قلنا بأن التحمل واجب، فالظاهر أن مخالفته صغيره لا كبيره، لعدم الدليل على كونها كبيره، فلا تسقط بذلك العداله، وإذا لم يتحمل وتضرر الداعي فلا ينبغى الإشكال في أن ضرره ليس على الآبي عن التحمل للأصل وغيره وإن وجب عليه عيناً.

وهل يقول القائل بوجوب التحمل كفايه أو عيناً بوجوبه في مثل الطلاق، فإذا أراد أن يطلق زوجته ودعى إلى التحمل وجبت إجابته، احتمالان، أما إذا دعى إلى التحمل لأجل النكاح فأظهر أنه لا يجب.

وكيف كان، فالواجب إنما هو على الأهل ولو عند الأداء، بأن كان حالاً فاسقاً، أما غيره فلا دليل على الوجوب عليه كما هو واضح.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: قد يؤيد ندب القبول إذا دعى إلى التحمل لا وجوبه، أنه على القول بالوجوب يتجه التزامه على كل من دعى إليه، وإن لم يكن له أهليه التحمل لفسق مثلاً، لإطلاق الأدله ولا احتمال الفائدة بتحصيل الشيع وتجدد لعداله) انتهى.

ص: ٣٠١

غير ظاهر الوجه، إذ لا إطلاق للأدلة بالنسبه إلى غير الأهل الذي سيقى غير أهل، أما من سيكون أهلاً بالعداله ونحوها فالإطلاق لا بأس به بالنسبه إليه.

ثم إنه لا- دليل على إيجاب جعل نفسه أهلاً- من هذه الجهه، وإن وجب تأهيل نفسه من جهه ترك المنكر إذا كانت العداله تحصل بترك المنكر، أما إذا كانت العداله ملكه زائده من ترك المحرم، أو كانت بإضافه المروه وقلنا لا دليل على وجوب إنصاف الإنسان بالمروه فلا دليل على وجوبهما.

وكيف كان، فقول الجواهر ليس من مؤيدات الندب، كما أن جعله من المؤيدات استبعاد التزام الوجوب بدعوى المائه والمائتين، غير ظاهر، لوضوح أن ظاهر النص والفتوى عند من يدعى الوجوب العدد اللازم فى الأداء.

وكيف كان، فالظاهر أن من أطلق وجوب التحمل إنما أراد من له الأهليه فى المستقبل، سواء كان له أهليه حالاً أم لا، فجعل المستند من أطلق فى قبال الشيخ وغيره ممن قال بالوجوب على من له أهليه الشهاده ليس على ما ينبغى.

ثم إذا تحمل الإنسان الشهاده، فالظاهر وجوب حفظها ليؤديها إذا طلبت منه، فيما كان اللازم الأداء عليه، وذلك لفهم العرف من الوجوب أنه لأجل الأداء، فقول المستند: (الظاهر أنه لا يجب فى التحمل حفظ المشهود به عن النيسان بكتابه ونحوها للأصل، وأصالة عدم النسيان، واحتماله مع الكتابه أيضاً) غير ظاهر الوجه، إذ لا أصل بعد الدليل، وأصالة عدم النسيان لا تكفى فى من كان معرضاً له، لأنه كما يحرم تضييع الحق كذلك ما كان معرضاً لتضييع الحق.

ولذا لا يجوز جعل الأمانه فى معرض التضييع، فإن ما دل على حرمه تضييع الحق دال على ذلك بالفهم العرفى، مثل ما ذكروا فى أن دليل حرمه الإضرار

دال على حرمه فعل ما يخاف منه الإضرار في باب الطهاره والصوم وغيرهما، واحتمال النسيان مع الكتابه غير تام، إذ مع الكتابه ونحوها ليس الأمر تضييعاً أو معرضاً له.

ثم إنه على تقدير وجوب تحمل الشهاده يجب في التحمل أن يعرف الخصوصيات التي لها مدخلية في الأداء، كعرفه الشخص، سواء كانت الشهاده له أو عليه، والزمان والمكان إذا كان لهما مدخلية، مثل كون الإيجار والدين في أول رمضان حيث إن لذلك مدخلية لوقت الانقضاء، إلى غير ذلك، ككون الطلاق خلعاً أو ثلاثاً، وكون النكاح دائماً أو متعاً، إلى غير ذلك، وكذلك حدود المكان الذي اشتراه أو غصبه.

ولذا الذي ذكرناه، قال في المستند: (يجب في تحمل الشهاده لشخص أو عليه أن يعرفه) إلى آخر كلامه.

ثم قد لا تكون الشهاده لشخص أو عليه، والحال فيه كذلك إذا وجب التحمل كما في الشهاده لحدود مسجد وزمان رؤيه الهلال وغير ذلك.

((وجوب أداء الشهادة))

(مسألة ٣): لا إشكال ولا خلاف في وجوب أداء الشهادة عند طلبها، أو عند تطلب الأمر ذلك وإن لم يكن في الأمر طالب، إذا لم يكن في الأداء محذور في الجملة.

وفي كشف اللثام الأداء واجب إجماعاً.

وفي المستند: من تحمل الشهادة فإما أن يكون بالاستدعاء، أي التماس صاحب الحق للتحمل، أو بدونه، فإن كان بالاستدعاء يجب عليه الأداء حين طلبه إجماعاً قطعياً، بل ضروره وحكاية الإجماع عليه مستفيضه، وفي الجواهر لا خلاف في وجوب الأداء بل الإجماع بقسميه عليه.

ثم إن إيجابهم الأداء إذا كان بالاستدعاء، كما سيأتى وتقدم، إنما يراد به الأعم من المستدعى، كما إذا مات المستدعى وطلب الأداء الورثه، وذلك لإطلاق أدله وجوب الأداء، خرج منه ما لم يستدع للتحمل ويبقى الباقي بإطلاقه تحت إطلاق أدله وجوب الأداء.

وكيف كان، فيدل على وجوب الأداء بالإضافة إلى الإجماع الذي تقدم:

الكتاب، كقوله سبحانه: (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) (١)، والكتمان لا يحتاج إلى قصده، بل عدم الأداء كتمان عرفاً، مثل من كتم علماً ومن كتم مالاً إلى غير ذلك، ونسبه الإثم إلى القلب لأنه المصدر الأولى، ولعله لإفاده أن العذاب يتوجه إليه كما قال: (نار الله الموقده التي تطلع على الأفئدة) (٢)، وفي ذلك تهويل لفاعل الكتمان، كما أنه حقيقه.

فقد دلت الآيات والروايات على أن كل مركز معصيه يعذب بنفسه، كما ورد في دق مسمار النار في عين الناظر لغير محرم، وصب الأنك في أذن سامع الغناء،

ص: ٣٠٤

١- سورة البقره: الآية ٢٨٢

٢- سورة الهمزه: الآية ٦

وأن الله يعذب اللسان، وأن أيادي الناكثين في مكان خاص من النار، إلى غير ذلك.

والسنه المتواتره، ففي صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه)، قال علي (عليه السلام): «بعد الشهاده»^(١).

وفي روايه الكافي والفقيه والتهذيب وغيرهم، عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من كتم شهاده، أو شهد بها ليهدر بها دم امرئ مسلم، أو ليزوى بها مال امرئ مسلم، جاء يوم القيامة ولو وجهه ظلمه مد البصر، وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه، ومن شهد شهاده حق ليحى بها حق امرئ مسلم، أتى يوم القيامة ولو وجهه نور مد البصر، تعرفه الخلائق باسمه ونسبه»، ثم قال أبو جعفر (عليه السلام): «ألا ترى أن الله عز وجل يقول: (وأقيموا الشهاده لله)^(٢)».

وفي الفقيه بعد هذه الروايه قال: وقال (عليه السلام) في قول الله عز وجل: (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) قال: «كافر»^(٣).

وفي الفقيه، عن الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهى: «إنه نهى عن كتمان الشهاده، وقال: من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق، وهو قول الله عز وجل: (ولا تكتموا الشهاده ومن يكتمها فإنه آثم قلبه)^(٤)»^(٥).

ص: ٣٠٥

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٧ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٧ الباب ٢١ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٤- سوره البقره ٤٢
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ الباب ٢ من أبواب الشهادات ح ٤

وعن يزيد بن سليط، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، في حديث النص على الرضا (عليه السلام)، إنه قال: «وإن سألت الشهادة فأدّها، فإن الله يقول: (إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها)» (١)، وقال: (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله)» (٢)» (٣).

وعن عقاب الأعمال في حديث، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ومن رجع عن شهادة أو كتمها، أظعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق ويدخل النار وهو يلوك بلسانه» (٤).

وعن العسكري (عليه السلام) في تفسيره، قال في قوله سبحانه: (ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا): «نزلت في من إذا دعى لسمع الشهادة أبا، ونزلت في من امتنع عن أداء الشهادة إذا كانت عنده، (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) يعني كافر قلبه» (٥).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، في حديث قال: «وأما إذا شهدت فدعيت فلا يحل لك أن تتخلف عن ذلك، وذلك قوله عز وجل: (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه)» (٦)» (٧).

وعن العياشي، عن هشام، عن الصادق (عليه السلام)، قلت: (لا تكتموا الشهادة)» (٨)، قال: «بعد الشهادة» (٩).

ص: ٣٠٦

- ١- سورة النساء: الآية ٥٨
- ٢- سورة البقرة: الآية ١٤٠
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ ح ٥
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٨ ح ٦
- ٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٩ الباب ٢ من الشهادات ح ٨
- ٦- سورة البقرة: الآية ٢٨٣
- ٧- المستدرک الباب ٢ من أبواب الشهادات ج ٣ ص ٢٠٨ ح ٤
- ٨- سورة البقرة: الآية ٢٨٣
- ٩- المستدرک الباب ٢ من أبواب الشهادات ج ٣ ص ٢٠٨ ح ٥

ثم إن المشهور شهره عظيمه، بل عن الخلاف نفى الخلاف فيه، كون الأداء واجباً كفاً، بل في الجواهر استفاض في عباراتهم نقل الإجماع، وقال هو: ظاهر الأصحاب الإطباق عليه، إلا أن النصوص أجمع ظاهره في الوجوب عيناً.

أقول: لا يسلم كون ظاهر النصوص ذلك بعد أن العرف هو المتلقى للكلام، وظاهره عندهم أنه لإحقاق الحق الذي يكفى فيه شهادته من فيه الكفاية.

ولذا قال الرياض: إن هذه النصوص تدل بعد ضم بعضها إلى بعض على عدم الوجوب، وكونه كفاً لا عينياً، فيما زاد عدد الشهود عن العدد المعتبر شرعاً، واستشكل الجواهر عليه غير ظاهر الوجه، فراجع كلامهما (رحمهما الله).

((فروع في وجوب أداء الشهادة))

ثم إنه حيث قد تقدم الفرق بين ما إذا استشهد، حيث يجب الأداء عند الاستدعاء، بخلاف ما إذا لم يستشهد حيث لا يجب عليه إلا إذا توقف عليه إنقاذ حق المظلوم، لا داعى إلى تكراره في المقام.

ومما تقدم يظهر وجه ما ذكره المحقق والعلامة وغيرهما من أنه إن أقام به غيره سقط عنه، فإن امتنعوا لحقهم الدم والعقاب، وأنه لو عدم الشهود إلا اثنان تعين عليهما.

أقول: أما إذا لم يكن إلا واحداً، فإن كان ينفع شهادته كما في الميراث والوصية والدم، أو كان ينفع مع يمين المدعى وجب، وإلا لم يجب، لانصراف الأدلة إلى صورته الفائده، وهذا هو الذي اختاره غير واحد.

فقول الجواهر: (بل قد يقال: بوجوب الأداء عليه وإن لم يحتمل وجود من يتم معه العدد، لإطلاق الأدلة، وربما كان للمشهود له به نفع) انتهى.

إنما يتم إذا كان هناك نفع لا مطلقاً، ولا إطلاقاً للأدلة في ما لا نفع فيه.

نعم، لا ينبغي الإشكال في الوجوب إذا كان ينفع ولو مستقبلاً، كما إذا أتى الشاهد الثاني بعد مده، أو كان يحلف الصغير إذا كبر وما أشبه ذلك، لإطلاق الأدله.

قال في المستند: (وهل يجب لو احتمل حينئذ وصول بعض الحق بشهادته بصلح ونحوه، الظاهر نعم، للعموم، ولو شهد أحد العدلين لا يجوز للآخر ترك الشهاده من جهة إمكان إثبات الحق بضم اليمين، لأن في اليمين مشقه للعموم) انتهى.

أقول: ما ذكره تام، وعليه فإذا احتمل ارعواء الطرف عن الحرام وإن لم يصل الحق إلى أهله كفى في وجوب الإقامه، كما إذا ادعى زوجته امرأه، وكان الشاهد يعلم أنها لزيد، وليس هناك شاهد ثان، لكنه إذا شهد، لم يتمكن الأجنبي من معاشرتها، وجبت الشهاده لأنها فائده كبيره أيضاً، إلى غير ذلك من الأمثله.

وقال في الرياض: (لو لم يعلم صاحب الحق بشهادة الشاهد وجب عليه تعريفه إن خاف بطلان الحق بدون شهادته)، وكلامه تام، سواء استدعاه عند التحمل أم لا، لما تقدم من إطلاق الدليل في صورته خوف بطلان الحق، قال سبحانه: (وأقيموا الشهاده) (١)، فتقييد الجواهر كلام الرياض بما كان محتملاً لها باستدعائه غير ظاهر.

ثم الظاهر أنه لا فرق بين كون الاستدعاء منه أو من ذى الحق، كما إذا استدعاه أبوه فمات فورته، للمناط.

ص: ٣٠٨

ولو فسق الشاهد، أو فعل ما ينافي المروه إذا قيل باشتراطها فيها، وكان الحق يضيع بذلك لم يبعد وجوب رجوعه إلى العدالة والمروه من باب المقدمه.

وفى الرياض لو لم يكن الشهود عدولاً، فلو أمكن ثبوت الحق بشهادتهم ولو عند حاكم الجور، وجب الإعلام أيضاً للعموم، وإلا فوجهان، أجودهما الوجوب لذلك مع إمكان حصول العدالة بالتوبه.

قال فى الجواهر عند الكلام المذكور: (قلت: كان الأجود أيضاً وجوب الشهاده عليهم إذا دعوا إليها، وهو عند حاكم العدل).

أقول: ما ذكره متين إذا كان له أثر، بأن صار جزءاً من الشيع، أو أوجب اطمينان الحاكم، أو كان الحاكم لا يعرف فى الشاهد إلاّ العدالة، إذ الدليل إنما دل على عدم اعتماد الحاكم على الشاهد غير العادل، ولا دليل على عدم جواز الشهاده بحق من يعلم أن نفسه غير عادل.

نعم ربما يشكل ذلك فى ما إذا صار شاهد الطلاق فيما كان الطلاق يرتب عليه الأثر، حيث قد ذكروا فى كتاب الطلاق لزوم العدالة الواقعيه فى باب الطلاق.

نعم إذا لم يترتب أثر على الطلاق، كما إذا طلقها ويرجع أو يعقد ثانياً بما لا يكون للطلاق أى أثر فرضاً، لم يكن دليل على لزوم معرفه الشاهد نفسه بالعداله.

ولو علم الشاهد أن الحاكم لا يقبل قوله، فهل يجب عليه الحضور للأداء، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن عدم الفائدة.

ويؤيده ما تقدم، قيل للصادق (عليه السلام): إن شريكاً يرد شهادتنا، قال (عليه السلام): «لا تذلوا أنفسكم» (١)، فإن تعليقه شامل للمقام.

وقول المستند في مسأله أن النسب لا يمنع قبول الشهاده: (الذله إنما هي إذا كانت عند المخالفين أو للفسق لا مطلقاً)، غير ظاهر الوجه، وذلك لإطلاق ما دل على «أن الله تعالى لم يجعل للمؤمن أن يذل نفسه» (٢).

وربما يؤيده أيضاً المناط في روايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث قال (عليه السلام): «إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا» (٣)، اللهم إلا أن يقال: إن الحديث ساكت عما لا فائده ولا ضرر.

نعم يؤيد المستند قوله سبحانه: (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم قالوا معذره إلى ربهم ولعلمهم يرجعون) (٤).

لكن فيه: إن هناك فائده المعذره، وليس المقام كذلك، إذ القاضى إنما يردده لعدم علمه بالعداله، فليس فى الشهاده معذره.

وكيف كان، فالأقرب عدم وجوب الشهاده إذا علم بالرد من الحاكم له، ولم تكن هناك فائده أخرى، وإطلاق الأدله منصرف عن مثل المقام.

ثم إنه إذا وجب الأداء طبعاً لم يجز التخلف، إلا إذا كانت الشهاده مضره ضرراً متعدياً به بالشاهد، أو بمن لا يجوز التسبب إلى ضرره، كما ذكره

ص: ٣١٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٤ الباب ٥٣ من أبواب الشهادات ح ١

٢- انظر الوسائل: ج ١١ ص ٤٢١

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٠٠ الباب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف ح ٢

٤- سورة الأعراف: الآية ١٦٣

غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات، بل في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه لقاعده الضرر ونفى العسر والخرج.

نعم إذا كان الضرر متداركاً من قبل المشهود له أو غيره بما لم يعد ضرراً وجب الأداء، فإنه خارج موضوعاً عن محل البحث، فلا يشمل دليل «لا ضرر».

وقد مر في بعض المباحث السابقة بعض الروايات الداله على إنه «ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»، بالإضافة إلى بعض الروايات الخاصه في المقام.

مثل ما رواه الكافي والتهذيب، عن علي بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في حديث قال: كتب إلى في رسالته إلى: «وسألت عن الشهادات لهم فأقم الشهاده لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم فإن خفت على أخيك ضيماً فلا» (١).

وفي روايه أخرى: قلت له: رجل من مواليك عليه دين لرجل مخالف يريد أن يعسره ويحسبه، وقد علم الله تعالى أنه ليس عنده، ولا يقدر عليه وليس لغريمه بينه، هل يجوز له أن يحلف ليدفعه عن نفسه حتى ييسر الله تعالى له، وإن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوه أنه لا يقدر هل يجوز أن يشهدوا عليه، قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه ولا ينوى ظلمه» (٢).

إلى غير ذلك.

ثم إن كان تضرر الشاهد إذا شهد بما يستحق لم يجز له أن لا يشهد، كما إذا كان المدعى عليه يطلب الشاهد ما لا يتسامح بطلبه، فإذا شهد عليه طلبه مما يكون ضرراً عرفياً، ولذا قيده جماعه من الفقهاء بغير المستحق.

ولو

ص: ٣١١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٩ الباب ٣ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٩ الباب ١٩ من أبواب الشهادات ح ١

احتاج الأداء أو التحمل الذى كان واجباً إلى مؤنه سفر أو نحوه يسقط الوجوب إلا إذا تحملها المشهود له أو غيره، كما صرح بذلك المستند والجواهر وغيرهما، وذلك للأصل، والقول بأن مقدمه الواجب واجبه، فيه أن لا دليل على إلزام الشارع بهذا الضرر على الشاهد.

نعم، لا يبعد الوجوب على بيت المال، لأنه معد لمصالح المسلمين وهذا منها.

والسفر إذا كان طويلاً مما فيه مشقه توجب الضرر والعسر والحرَج لم تجب الشهادة، إلا إذا أحرز أهميه فى الشهادة توجب تقديمها على أدله الضرر والحرَج، فتقدم من باب الأهم والمهم.

ولو تمكن الشاهد من إنفاذ شأهدى فرع يسمع قولهما لم يجب عليه الحضور، كما أفتى به المستند قال: لصدق الأداء وعدم الكتمان، ثم قال: ولا يسقط بالكتابة ولو مع ضم قرينه موجه للعلم بشهادته لأنها ليست أداءً ولا مقبولة.

أقول: إذا كانت الكتابة تنفع الحاكم ويصح للحاكم الاستناد إليها فى الحكم كانت كافيته، لأنها أداء وعدم كتمان، ولا دليل على أكثر من ذلك.

ثم هل يشمل الأداء الفاسق والمرأه ونحوهما مما لا يسمع عند العادل ويسمع عند الجائر، فيما إذا شهد عند الجائر أنقذ الحق، الظاهر ذلك لما تقدم، لأن الأداء طريقي، ولا خصوصيه لاستجماع الشاهد للشرائط، ولذا أفتى المستند فيه بالوجوب.

ولو لم يشهد الشاهد حتى بطل الحق لم يكن ضامناً، لعدم دليل عليه فالأصل عدمه، وهل يجب عليه الشهادة حينئذ، الظاهر ذلك إذا كان فى الشهادة فائده على ما تقدم، وإلا فالأصل عدم الوجوب.

((الشهادة على الشهادة))

(مسأله ٤): لا خلاف ولا إشكال في قبول الشهادة على الشهادة بمعنى ثبوت المشهود به لا بمعنى أنه يقبل في حق شاهد الأصل أنه قال: كذا وكذا، لأنها ليست شهادة على الشهادة، بل هي شهادة.

مثلاً شاهد الأصل قال: إن الدار لزيد، وقال شاهد الفرع: إن شاهد الأصل قال: الدار لزيد، فشاهد الفرع يثبت أن الدار لزيد، أما ثبوت أن شاهد الأصل قال: الدار لزيد، فشاهد الفرع ليس شاهد فرع بالنسبة إلى ذلك، بل هو شاهد أصل.

وكلام الفقهاء في الشهادة على الشهادة إنما هو بالنسبة إلى ثبوت المشهود به، وذلك لوضوح أن شاهد الفرع لو قال: قال شاهد الأصل: أن زيدا زني، ثبت بشاهد الفرع قول شاهد الأصل.

وإنما لا يثبت بشاهد الفرع زنا زيد، ليحده الحاكم الشرعي، فاستثناء الفقهاء للحد ونحوه كما سيأتي إنما هو من جهة إرادتهم بشاهد الفرع إثبات المشهود به، لا إثبات أن شاهد الأصل قال كذا.

وكيف كان، فالدليل على ثبوت المشهود به بشاهد الفرع في الجملة مما لا إشكال فيه ولا خلاف، وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل لعل المحكي منه على ذلك متواتر، كما أنه يمكن القطع به من مجموع النصوص المستفاد منها ذلك.

وقال في المستند: الدليل على قبولها الإجماع القطعي في الجملة بل الضروره.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى إطلاقات أدله الشهادة، حيث إن الشهادة

الفرعيه طريق إلى إثبات الشهاده الأصليه، والشهادة الأصليه طريق إلى المشهود به، فالشهادة الفرعيه طريق إلى المشهود به، جمله من الروايات.

مثل ما رواه الفقيه والتهذيبان، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الشهاده على شهاده الرجل وهو بالحضره في البلد، قال (عليه السلام): «نعم، ولو كان خلف ساريه يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو، لعله تمنعه من أن يحضره ويقيمها، فلا بأس بإقامه الشهاده على شهادته» (١).

وروى الثلاثة أيضاً، عن طلحه بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه كان لا يجيز شهاده رجل على رجل إلا شهاده رجلين على رجل» (٢).

ومثله في الدلاله ما رواه التهذيبان، عن غياث، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «لا أقبل شهاده رجل على رجل حي، وإن كان باليمن» (٣).

وعليه فالمراد لزوم شهاده رجلين على رجل.

وحمل الشيخ على التقيه لها وإن كان ربما يشعر به قوله: (حي)، إلا أنه خلاف ما دل على قبولهم شهاده رجل على مائه رجل كما سيأتي، اللهم إلا أن يقال: العامه مختلفون في القبول وعدمه.

ويؤيده الحمل الأول ما رواه الفقيه، عن غياث أيضاً، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل

ص: ٣١٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٨ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٨ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٣

إلا شهادة رجلين على شهادة رجل»(١).

وروى الفقيه، قال الصادق (عليه السلام): «إذا شهد رجل على شهادة رجل، فإن شهادته تقبل وهي نصف شهادة، وإن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد»(٢).

وروى الفقيه أيضاً، عن عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «اشهد على شهادتك من ينصحك، قالوا: كيف، يزيد وينقص، قال: «لا، ولكن من يحفظها عليك، ولا تجوز شهادة على شهادة على شهادة»(٣).

والرضوى، قال (عليه السلام): «وإذا شهد رجل على شهادة رجل فإن شهادته تقبل، وهي نصف شهادة، وإذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد، وإن كان الذي شهد عليه معه في مصره»(٤).

ومثله عبارته الصدوق في المقنع الذي هو متون الروايات.

قبول شهادة الفرع في حقوق الناس

((قبول شهادة الفرع في حقوق الناس))

قال في الشرائع: وهي مقبولة في حقوق الناس، عقوبه كانت كالقصاص أو غير عقوبه كالطلاق والنسب والعنق، أو مالا كالقراض والقرض وعقود المعاوضات، أو مالا - يطلع عليه الرجال غالباً كعيوب النساء والولادة والاستهلال، ولا تقبل في الحدود، سواء كانت محضاً كحد الزنا واللواط والسحق، أو مشتركة كحد السرقة والقذف وخلاف فيهما.

وفي الجواهر ادعى عدم الخلاف في القبول في المذكورات أولاً، وذلك

ص: ٣١٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٦

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٣٧ من أبواب الشهادات ح ٢

لإطلاق الأدلة المتقدمه، وعليه فمقتضى القاعده القبول فى الهلال أيضاً، كما ذكره المستند، وكذا الأوقاف والزكوات والأخماس والمظالم والكفارات والنذور وغيرها، وكذا اختاره الجواهر، خلافاً لما عن التذكرة، مدعيًا أنه كذلك عند علمائنا، وكشف اللثام مدعيًا قطع الأصحاب به، ولا يخفى ما فيها.

عدم قبول شهادة الفرع فى الحدود

((عدم قبول شهادة الفرع فى الحدود))

وأما عدم القبول فى الحدود فلما تقدم من خبرى طلحه وغيث، كما سيأتى المؤيد ببناء الحد على التخفيف، وفى المستند إجماعاً محكياً مستفيضاً ومحققاً، وفى الجواهر إنه مجمع عليه نقلاً وتحصيلاً.

نعم يبقى الكلام فى أنه هل يثبت بشاهد الفرع سائر آثار الزنا واللواط مثلاً. وأنه هل يثبت به كما ثبت الربع فى الميراث والوصيه والدم، الظاهر ذلك لإطلاق الأدله العامه كما ذكرناه، وإطلاق الأدله الخاصه.

وإنما المستثنى الحد فقط، فإذا شهد على أربعة أنهم شهدوا بزناه معها إكراهاً ثبت لها المهر، كما أنه يثبت حرمة تزويج الفاعل بأخت المفعول فى اللواط، إلى غير ذلك من الأحكام التى ليست بحد، والتلازم بين الأمرين عقلاً بأن يقال حيث لا حد لا يثبت غيره أيضاً، غير تام لما عرفت مكرراً من عدم التلازم شرعاً فى مرحله الإثبات، واحتمال فهم العرف من عدم الحد عدم ملازمه أيضاً غير وجيه بعد عدم تسليم هذا الفهم، ولذا اختار الجواهر نشر الحرمة بأم الموطوءه وأخته وبنته وثبوت المهر بالمزنى بها المكرهه.

أقول: وكذلك النكاح فى الحج والعهده ووطى البهيمة عامداً، إلى غير ذلك.

ومما تقدم يعلم مسأله الوصيه والميراث والدم، فإذا شهد اثنان على شهادتها ثبت ربع الميراث وهكذا، بل وكذا العكس، كما إذا شهدت امرأه

واحد على شهاده اثنين بالميراث ثبت الربع، لأن المناط فى شهادتها على الأصل جار هنا.

لكن ربما يقال: مقتضى المناط فى الاحتياج إلى رجلين فى الشهاده على الشهاده الاحتياج هنا إلى شهاده امرأتين على شهاده امرأه فى ثبوت الربع، فكما أن الرجل نصف شاهد فى شهاده على الشهاده، فكذلك المرأه، فتأمل. وسيأتى تتمه الكلام فى ذلك.

هذا فى عدم قبول الشهاده على الشهاده فى الحد.

شهاده الفرع فى الحقوق المشتركه

((شهاده الفرع فى الحقوق المشتركه))

أما المشتركه بين الله تعالى وبين الآدمى، فقد اختلفوا فيه، فذهب جمع إلى عدم القبول، وهو المحكى عن التحرير والقواعد، بل نقل عن الأكثر، كما عن المسالك والكفايه والتنقيح والروضه وغيرهم، بل فى الجواهر إنه المشهور، كما اعترف به غير واحد.

واختار آخرون القبول، وهو المحكى عن المبسوط وابن حمزه والنكت والإيضاح والمسالك.

أما الأولون، فقد استدلوا لمقاتلهم بشمول النص له.

فقد روى طلحه بن زيد، عن أبى عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، عن على (عليه السلام): «إنه كان لا يجيز شهاده على شهاده فى حد»^(١).

وروى غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام) قال: قال (عليه السلام): «لا تجوز شهاده على شهاده فى حد، ولا كفاله فى حد»^(٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا كفاله فى حد، ولا شهاده على الشهاده»^(٣).

ص: ٣١٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٨ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٩ الباب ٤٥ من أبواب الشهادات ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات ح ١

وفى الرضوى (عليه السلام): «لا تجوز شهادة على شهادة فى حد»^(١).

وهذه الأخبار مؤيده بالعمل القطعى، كما عرفت فى المسأله المتقدمه، بالإضافه إلى حجيه الثانيه فى نفسها، لروايه الفقيه بالإضافه إلى التهذيبين لها، فالمهم الدلاله، فإن قيل المنصرف منها الحد المحض كان الحق مع القول الثانى، وإن منع الانصراف كان الحق مع الأول.

وحيث إن الانصراف لا وجه له والسند حجه كما عرفت كان الأقرب مع المشهور.

ومنه يعلم ضعف قول المسالك لما اختاره مستدلاً بعدم دليل صالح للتخصيص بعد ضعف خبرى طلحه وغيث، ولذا اختار المستند أيضاً مقاله المشهور مستدلاً بالخبرين، وبقاعده درء الحد بالشبهه.

لا يثبت التعزير بشهادة الفرع

((لا يثبت التعزير بشهادة الفرع))

ثم الظاهر أن التعزير أيضاً لا يثبت بالشهادة على الشهاده، لأن الحد إذا أطلق يشملهما، كما ذكرناه فى كتاب الحدود، واختار هذا الشرائع والجواهر وغيرهما، هذا مضافاً إلى درء الحد بالشبهه.

فروع فى شهادة الفرع

((فروع فى شهادة الفرع))

ثم إنهم ذكروا أنه لا تقبل شهادة على شهادة على شهادة، أى الشهاده الثالثه.

قال فى المستند: بالإجماع المحقق والمحكى له مستفيضاً، وللأصل، ولروايه عمر بن جميع المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر.

وفى الجواهر بلا- خلايف أجده فيه، بل حكى غير واحد الإجماع عليه فى بحث الشيع، بل فى الرياض هنا فى ظاهر التحرير والمسالك وصريح الغنيه، والمحكى عن الماتن والمقدس الأردبيلى وغيرهم الإجماع عليه.

هذا ولولا الإجماعات المذكوره لكان مجال فى المناقشه، وذلك للمناقشه فى الخبر

ص: ٣١٨

سنداً بعد شمول أدله قبول الشهاده على الشهاده للمقام، بالإضافة إلى شمول الإطلاقات كما عرفت في أول المسألة، وإلى أن ذلك يوجب ضياع الحق بعد أن يكثر موت الأولين أو غيبتهما، إلى غير ذلك، فتأمل.

ثم إنه لا فرق بين أن يشهد أصل وشاهداً فرع، أو يشهد شاهداً فرع كل على شاهدى الأصل، فيشهد اثنان على جماعه في قصتين مثلاً، أما إذا شهد اثنان على اثنين في الزنا لم ينفع حتى في المهر ونحوه، إذ ظاهر أدله الزنا أنه لو لم يكن أربعة لم يثبت أى شيء لا الحد فقط، فإذا لم يثبت بالاثنتين أصلاً المهر ونحوه لم يثبت بهما فرعاً إذا كان شهود الأصل أقل من الأربعة.

قال في الشرائع: وكذا لو كان شهود الأصل شاهداً وامرأتين فشهد على شهادتهم اثنان، أو كان الأصل نساء فيما تقبل فيه شهادتهن منفردات كفى شهادته اثنتين عليهن، وعليه تقبل شهادته الفرع على الواحده الأصل أو اثنتين أو ثلاث أو أربع، أما العكس بأن تشهد الامراه الواحده لشاهدى الأصل فقد عرفت قرب قبولها.

وكيف كان، فقد قرر الجواهر المحقق فيما ذكر، لعموم الأدله المقتضيه قبول شهاده العدلين، اتحد المشهود به أو تعدد، وكذا المشهود عليه.

وقال في السند: (يشترط أن يشهد على شهاده كل من الأصليين فرعان عدلان إجماعاً له، وللنصوص المتقدمه، ولا يشترط تغاير فرعى كل أصل لفرعى الآخر للإطلاق، فيجوز شهاده اثنين على كل واحد من الأصليين، وشهاده فرع مع أحد الأصليين على الآخر وبالعكس ونحو ذلك بلا خلاف أيضاً، كما قيل للإطلاق) انتهى.

فإذا كان زيد وعمرو شاهدى واقعه، فغاب زيد فشهد عمرو على الواقعة وعلى شهاده زيد، وشهد خالد على شهاده زيد أيضاً كفى، وذلك لإطلاق

الأدله، فلا دليل على أن شاهد الفرع يلزم أن لا يكون بنفسه شاهد الأصل.

وفى الجواهر بعد أن نسب ذلك إلى مذهب الأصحاب قال: (لكن عن الرياض بعد ذكر الإطلاق دليلاً لهم قال: وفى التمسك به لولا الإجماع نظر، ولا أعرف وجه النظر).

أقول: لعله لأن المستفاد من الأدله شاهدان، وهنا يكون شاهد ونصف، إذ شاهد أصل وفرع وشاهد ثان فرع، لكن فيه إنه لا يكون شاهد ونصف بعد شمول أدله الأصل والفرع له.

أسباب شهاده الفرع

((أسباب شهاده الفرع))

ثم إن المحكى عن مبسوط الشيخ أنه قال: إن شاهد الفرع يصير محتملاً لشهاده شاهد الأصل بأحد أسباب ثلاثه:

الأول: الاسترعاء، وهو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: اشهد أن لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا من المال، فاشهد على شهادتى، وسمى استرعاءً لالتماس شهاده الأصل رعايه شهادته.

الثانى: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحق عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عنده صار محتملاً لشهادته.

الثالث: أن يشهد الأصل بالحق ويقرنه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أن لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا من مال من ثمن ثوب أو دار أو ضمان.

وقد تبع الشيخ على ما قسمه غير واحد من الفقهاء، وقالوا: إن الصورة الرابعه وهى أن يقول شاهد الأصل: اشهد أن عليه كذا، من دون ذكر السبب ولا استرعاء ولا مجلس حكم، لا يكون تحملاً.

وفى الشرائع استشكل فى الفرق بين الثلاثه والرابعه، قال بعد ذكر الثلاثه:

(إذ هي صورة جزم وفيه تردد، أما لو لم يذكر سبب الحق، بل اقتصر على قوله أنا أشهد لفلان على فلان بكذا، لم يصير متحتملاً لاعتبار التسامح بمثله، وفي الفرق بين هذه) أى الرابعه (وبين ذكر السبب) أى الثالثه (إشكال).

قال فى المسالك فى وجه صحه الثالثه: (لأن الاستناد إلى السبب يقطع احتمال الوعد والتساهل، والمنصف تردد فى قبول هذه الصورة، وكذلك علامه، ومنشأ التردد مما ذكروا من اعتياد التسامح بمثل ذلك فى غير مجالس الحكام، والوجه القبول، لأن العداله تمنع المسامحه إلى هذه الغايه).

ثم قال: (وقطع المصنف بعدم جواز الشهاده على الصورة الرابعه باعتبار التسامح بذلك، ولاحتمال إرادته الوعد بمعنى أن المشهود عليه كان قد وعد المشهود له بذلك فجعلها عليه، لأن الوفاء بالوعد من مكارم الأخلاق)، إلى آخر كلامه.

أقول: والظاهر عدم الفرق بين الصورتين والقبول فيهما، وذلك لظهور الكلام، وذكر السبب لا خصوصيه له، ولذا قال بعضهم: لا يخفى عليك ما فى الجميع.

ومن هنا أعرض جماعه من المتأخرين عن ذلك كله، وجعل المدار على اعتبار علم الفرع بشهادته الأصل، من دون فرق بين الصور كلها، حتى لو فرض عدمه فى صورته الاسترعاء لقيام احتمال المزح ونحوه لم يجز التحمل.

أقول: مراده بعلم الفرع العلم الحاصل من الظاهر، كما هو المتعارف فى أمثال هذه المقامات، لا العلم القطعى الذى هو صفه نفسه.

ومنه يعلم أن إشكال الجواهر عليه بأن المدار الظهور، كما فى سائر الانشاءات كالبيع والإجاره والطلاق وغيرها غير خال عن إشكال.

وكيف كان، فكلما تحقق الظهور تحمّل الفرع، سواء في الصور الأربع أو غيرها، كما إذا سمع الفرع الأصل يسترعى آخر، الذي قال المستند عنه: قد ألحقه جماعه بالصورة الأولى.

وكلما لم يتحقق الظهور لم يتحمّل الفرع، وإن كان في الصورة الأولى التي جعلوها أحسن الصور.

ص: ٣٢٢

((متى تقبل شهادة الفرع))

(مسأله ٥): قال فى الشرائع: لا- تقبل شهادة الفرع إلاّ عند تعذر حضور شاهد الأصل، وقد جعله المستند الحق المشهور بين الأصحاب، كما صرح به جماعه، وفى الجواهر المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل عن الخلاف الإجماع عليه.

خلافاً للمحكى عن بعض الأصحاب، كما عن الخلاف نقله ولم يعين المخالف، وإن كان نسب الخلاف تاره إلى والد الصدوق، وأخرى إلى الإسكافى، وفى كشف اللثام الأقوى عدم الاشتراط.

استدل المشهور بصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه، حيث قال (عليه السلام): «يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعله تمنعه عن أن يحضره ويقيمها فلا بأس بإقامه الشهاده على شهادته»(١).

وبأصالة عدم القبول مع الحضور، وبأن الفرع أضعف، ولا وجه للعدول إليه مع إمكان الأقوى، وبالإجماع المتقدم نقله.

واستدل لمن قال بالجواز بعدم الفرق بين الحضور وعدمه، فإن كان الفرع حجه كان فى كلا الحالين، وإلا لم يكن فى كلا الحالين، والأصل مع إطلاق الأدله، والاستدلال بأن الفرع أضعف استحسان، فلا يبقى إلاّ الصحيحه، واللازم حملها على بعض مراتب الفضيله، لمرسله الخلاف، روى أصحابنا: «أنه إذا اجتمع شاهد الأصل وشاهد الفرع واختلفا فإنه يقبل شهادة أعدلها»(٢). ويؤيده ما يأتى من تعارض شهادة الفرع والأصل، ولا يخفى أن هذا القول غير بعيد، وإن كان الأحوط اتباع المشهور.

ثم الظاهر أن العسر والخرج والغيبه والمرض وفقد الوعى والكفر

ص: ٣٢٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ١

٢- الخلاف: ج ٣ ص ٢٥٢ المسأله ٦٥ من كتاب الشهادات

والجنون وما أشبه ذلك، كلها داخله في قوله (عليه السلام): «لا يمكنه أن يقيمها» (١).

أما السفر القصير والمرض الذى يزول بسرعة وما أشبهه، فلا يدخل في (لا يمكنه).

ولا ينبغي الإشكال في أنه لو أقام الفرع وجاء الأصل بعد حكم الحاكم لم يكن لحضوره أثر، بل قال الجواهر: (إن الظاهر مراعاة الشرط المزبور إلى حين إقامتها، فلو فرض ارتفاع العذر بعد إقامتها قبل حكم الحاكم يمنع ذلك من قبولها، نعم لو ارتفع قبل الإقامه لم يجتز بهما) انتهى.

ووجهه أن قول الباقر (عليه السلام) المتقدم علق الحكم على (لا- يمكنه أن يقيمها)، وقد كان الأصل لا يمكن أن يقيمها حين إقامه الفرع، وهو ليس ببعيد.

قال في المستند: (هل الشرط تعذر الأصل عن الإقامه حال الشهاده للفرع، أو حال طلب الأداء والمرافعه، الوجه هو الثانى، لأنه المستفاد من الصحيحه، فلو أشهده مع إمكان الإقامه يقبل لو لم يمكن له الإقامه حين طلبها، ولو انعكس الأمر لم يقبل) انتهى وما ذكره غير بعيد لما عرفت.

نعم ذكر قبل ذلك فرعاً بعيداً، قال: (هل يشترط في القبول تعذر الأصل مطلقاً، أو يكفي تعذر الأصلين الذين يشهد على شهادتهما، الظاهر الثانى للأصل وعدم دلاله الصحيحه على الأزيد من تعذرهما، فلو تعذر حضور عدلين أصليين، ولكن كان للمشهود له عدلان أصلان آخران أيضاً فيجوز له) انتهى.

ص: ٣٢٤

وإنما استبعدناه لأن الظاهر من خبر ابن مسلم (١) أن الفرع لا تصل النوبه إليه مع وجود الأصل، وإلا فأى فرق بين الأصليين وبين أصليين آخرين.

وكيف كان، فقد علم مما سبق أنه إذا تعذر أحد الأصليين ولم يتعذر الآخر، حضر الأصل مع شاهدى الفرع للأصل الآخر، إذ لا يفهم من الأدله الارتباطيه، بل الظاهر منها خلافها، كما لا يخفى.

ص: ٣٢٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٧ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ١

((لو شهد الفرع وأنكر الأصل))

(مسأله ٦): قال فى الشرائع: (لو شهد شاهد الفرع فأنكر الأصل، فالمروى العمل بشهادته أعدلهما، فإن تساويا طرح الفرع، وهو يشكل بما أن الشرط فى قبول الفرع عدم الأصل، فإن كان بعد الحكم لم يقدح فى الحكم وافقا أو خالفا، فإن كان قبله سقط اعتبار الفرع وبقي الحكم لشاهد الأصل) انتهى.

والأصل فى المسأله بعض الروايات:

كصحيحه عبد الرحمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل شهد على شهادته رجل فجاء الرجل فقال: إنى لم أشهده، قال (عليه السلام): «تجوز شهادته أعدلهما، وإن كانت عدالتهما واحده لم تجز شهادته» (١). كذا رواه الفقيه.

وفى روايه الكافى والتهذيب، عنه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل شهد شهادته على رجل آخر فقال: لم أشهده، فقال: «تجوز شهادته أعدلهما» (٢).

وصحيح ابن سنان، المروى فى الكافى والتهذيب، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل شهد على شهادته رجل فجاء الرجل فقال: لم أشهده، قال: فقال: «تجوز شهادته أعدلهما، ولو كان عدلهما واحداً لم تجز شهادته» (٣).

وفى روايه الكلينى، عن على بن إبراهيم: «لم تجز شهادته عداله فيهما» (٤).

وفى روايه الرضى: «إذا شهد رجل على شهادته رجل» إلى أن قال: «وإذا حضرا فشهد أحدهما على شهادته الآخر، وأنكر صاحبه أن يكون أشهده على

ص: ٣٢٦

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٩ الباب ٤٦ من أبواب الشهادات ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٩ الباب ٤٦ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٠ الباب ٤٦ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٠٠ الباب ٤٦ من أبواب الشهادات ذيل ح ٣

شهادته، فإنه يقبل قول أعدلهما»(١١).

ونحوه ذكر المقنع الذى هو متون الروايات.

ثم إن الشيخ فى النهايه والقاضى والصدوقين عملوا بهذه الروايات، وكذا عمل بها ابن حمزه، لكن فى ما إذا أنكر بعد الحكم، وأما قبله فيطرح الفرع، وقريب منه الفاضل فى المختلف.

قال فى الجواهر: (وكأنهما لحظا بذلك الجمع بين ما دل على اشتراط تعذر حضور الأصل فى سماع شهاده الفرع، وبين الخبرين المزبورين، بحملهما على ما بعد الحكم والسابقه على العكس فيندفع حينئذ الإشكال الذى ذكره المنصف، لكن فيه إنه لا شاهد لهذا الجمع، بل ظاهر ما تسمعه من المصنف وغيره تقييد جميع الأدله المزبوره بعكس ذلك، معربين عن عدم الخلاف فى عدم الالتفات إلى الإنكار بعد الحكم، معللين بنفوذه فليستصح، بل نسبه الأردبيلي إلى الأصحاب مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، فلا إشكال حينئذ فى فساده) انتهى.

أقول: الروايتان صحيحتان معمول بهما فى الجملة حتى ممن قيدهما كابن حمزه والعلامه وغيرهما، فاللازم العمل بهما، وإطلاقهما شامل لما إذا اجتمع مجلس الحكم قبل الحكم أو بعده، أو تفرقا سواء جاء الأصل بعد الحكم أو قبله، وليس فى المقام:

إلا منافاتهما لما دل على شهاده الفرع نافذه بدون حضور الأصل. وقد تقدم الإشكال فى ذلك.

وإلا- منافاتهما لما دل على أن الحكم لا- ينقض، ولا- دليل لذلك إلا بعض المطلقات والاستصحاب وتوهم الإجماع، والأول مرفوع

ص: ٣٢٧

بأخصيه روايات المقام، والثاني لا مجال له بعد الدليل، والثالث مناقش فيه صغرى حيث لا إجماع لما عرفت من عمل الأعيان المتقدمين بالروايات، وكبرى بأنه محتمل الاستناد.

وإلا أن ظاهر الرواية شهاده الرجل الواحد على الواحد، وقد سبق لزوم تعدد الفرع على شهاده الأصل. وفيه: إن الرجل جنس يشمل الواحد والأكثر، وحيث كان كلام السائل حول التعارض لم يهتم بذكر المتعدد.

وإلا ما عن ابن إدريس من إشكالاته على الروايه، أولاً: لأن الفرع إنما يثبت شهاده الأصل، فإذا كذبه الأصل حصل الشك في المشهود به فكيف يحكم على وفقه.

وثانياً: بأنه إذا كذبه صار فاسقاً فلا تقبل شهادته.

وثالثاً: بأن الشاهد إذا رجع قبل الحكم لم يحكم، وتكذيب الأصل بمنزله الرجوع قبل الشهاده.

ورابعاً: بأن الأصل بعد التعارض التساقط، وبقاء كل شيء على حاله السابق.

المردود أوله بأن الحكم على وفقه للنص، وثانيه بأن تكذيب عادل لعادل لا يجعله فاسقاً، وثالثه بأنه قياس لا يقال به، ورابعه بأن التساقط أول الكلام.

وبما تقدم يظهر الإشكال في تخصيص الجواهر للروايه بما قبل الحكم قال: (ودعوى شمولهما أيضاً لما بعد الحكم ممنوعه على أنه يدفعها وقوع الحكم صحيحاً فيستصحب، ولإطلاق ما دل على نفوذ حكم الحاكم ما لم يعلم بطلانه ولا أقل من ترجيح ما دل على ذلك عليهما لو سلم تناولها للحال المزبور بالشهره العظيمة، والإجماع ظاهراً، كما سمعته من المقدس الأردبيلي) انتهى.

إذ لا دليل على عدم شمولهما لما بعد الحكم، وقد عرفت حال الاستصحاب والإجماع المتوهم، فكيف يرفع اليد عن الإطلاق.

ثم هل يجرى ما ذكر في الروايه إذا تقدم الأصل بأن شهد أصلاً بشيء

ثم جاء أربعة فروع قبل الحكم أو بعده وقالوا بأن الأصل أشهدهم على خلاف ذلك، أو لا يعتنى بالفرع، احتمالان، من أن الفرع إنما يكون عند تعذر شهادة الأصل، ومن أن المناط في الصحيحتين وغيرهما جار في ذلك، إذ لا خصوصية لتقدم شهادة الفرع.

ومنه يعلم حال ما إذا اختلف الأصل والفرع في التقدم والتأخر، كما إذا شهد أصل ثم فرعان ثم أصل، إلى غير ذلك من صور التقدم والتأخر.

والأقرب جريان مناط الروايات في كل الصور أيضاً، كما أن الظاهر عدم اعتبار الأكتريه في المقام، بل العبره بالأعدليه فقط، وهل العبره بالأعدليه في الجملة ولو في واحد من الأصل أو الفرع، أو اللازم أعدليه جميع أحدهما، الظاهر الأول.

نعم لو كان أحد هؤلاء أعدل وواحد أولئك كان من التساوى، ولا يشترط في التساوى أعدليه واحد من الأصل واثنين من الفرع، بل التساوى يحصل ولو بأعدليه واحد من كل طائفه، فلا يقال: إن فرعين يساويان أصلاً واحداً.

قال في الجواهر: (ثم إنه بناءً على العمل بالخبرين المزبورين يمكن دعوى الاستفاده من فحواهما جريان الترجيح بذلك في التعارض بين شهود الفرع أيضاً، بمعنى أن كلاً من شهود فرع عن أصل قد شهد بعكس الآخر عن الأصل، وحينئذ فيقدم الأعدل، ومع التساوى يطرح، ضروره أولويه صورته تعارض الفروع من تعارض الأصل والفرع بذلك) انتهى.

لو تغيرت حال شاهد الأصل

((لو تغيرت حال شاهد الأصل))

ثم إنه لا- بينغى الإشكال في إنه تسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد تحمل الفرع الشهاده أو جن، كما أفتى به غير واحد، وذلك لإطلاق الأدله، وكذا إذا عمى الأصل وإن كان المشهود به مما يحتاج إلى البصر، بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمل، كما أفتى بذلك المستند، لإطلاق الأدله أيضاً.

ولو طرأ

ص: ٣٢٩

على الأصل فسق أو رده أو عبوديه للمشهود عليه، أو عداوه فإن كان بعد الحكم لم يضر ذلك بلا إشكال، بل في المستند الإجماع عليه، وذلك لإطلاق الأدله، ولأنه كذلك في نفس شاهد الأصل إذا شهد وحكم على طبقه ثم فسق أو كفر أو غيرهما، ومقتضى القاعده تساوى الأصل والفرع في مثل ذلك، لأن دليل عدم نقض الحكم في الأصل آت في الفرع أيضاً، وفي الجواهر ادعى عدم الخلاف في ما تقدم.

وأما إن كان طراً الفسق والكفر على الأصل قبل شهاده الفرع أو بعد الشهاده قبل حكم الحاكم، فقد قال الشرائع: (ولو تغيرت حال الأصل بفسق أو كفر لم يحكم بالفرع، لأن الحكم مستند إلى شهاده الأصل).

وقال في المسالك: (إن كان قبل الحكم وقبل أداء الشهاده فلا إشكال في بطلانها أيضاً، لأنها شهاده على فاسق وغيره ممن لا تقبل شهادته، وسقوط اعتبار الفرع بحضور الأصل، وإن كان بعد الشهاده وقبل الحكم فالمشهور بين الأصحاب أن الحكم كذلك) انتهى.

وظاهره أن غير المشهور عدم البطلان، والأقرب عدم البطلان في كلا الأمرين، إذ شهاده الفرع شهاده عن حال اجتماع الأصل الشرائع، فأى فرق بين جنونه وموته وبين فسقه وكفره، وما ذكره من عدم القبول من أنه حكم بشهاده فاسق ونحوه، لأن الفرع إنما يؤدي شهاده الأصل، والحكم إنما هو بها غير تام، إذ ينقض أولاً: بالجنون والموت، ويحل ثانياً: بأنه حكم ناش عن حال استقامه الأصل.

وبذلك يظهر حال دليلهم الآخر من أن شهاده الفرع فرع الأصل وهي ليست مقبوله.

ومنه يعلم أن ما ذكره المستند هو مقتضى القاعده، قال: (إن كان) الفسق ونحوه (بعد شهاده الفرع عند الحاكم فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهاده وقيل الحكم، ويأتى أن الظاهر أنه لا يمنع من القبول، وإن كان قبلها فقد قال الأردبيلي: ... إن قولهم بعد القبول إن كان لهم دليل من نص أو إجماع فهو متبع، وإلا فالحكم محل التأمل، انتهى كلام الأردبيلي، وهو جيد جداً، بل الظاهر أنه لا تأمل في المانع) انتهى كلام المستند.

ثم إنه إذا طرأ المانع، وقلنا بأن شهاده الفرع لا تقبل حين ذاك، ثم زال المانع، كما إذا فسق ثم عدل، ففي الجواهر الأقوى عدم اعتبار تجديد التحمل، لإطلاق أدله القبول، وهذا هو مقتضى القاعده.

أما احتمال التجديد فلأن التحمل السابق زال بالفسق ونحوه ولا تحمل جديداً فاللزام التجديد حتى تصح الشهاده.

وهل يكفى التحمل فى حال عدم صحه شهاده الأصل لفسق ونحوه، أو حال عدم صحه شهاده الفرع كذلك، ثم أداها فى حال صحتهما، الظاهر ذلك، لإطلاق الأدله، لكن إذا بقى الأصل على شهادته.

أما إذا لم يبق لم تصح الشهاده، وكذا إذا حملة الأصل الشهاده ثم سحب شهادته، كما إذا قال تعمدت الكذب واشتبهت، إذ ليس ما حملة الفرع بعد سحب الأصل شهاده على شهاده.

ولو حملة الشهاده ثم قام عند الفرع شهاده مضاده لشهاده الأصل، فهل يجوز للفرع أن يشهد مطلقاً، أو أن يشهد بكلتا الشهادتين، أو لا- يشهد أصلاً، احتمالات، أقربها الثانى، إذ فى الأول إغراء بالجهل بالإضافة إلى سقوط الشهاده عند التعارض، والأخير لا وجه له، فإذا شهد المتحمل بكلتيهما أخذ الحاكم بما يراه من تقديم إحداهما أو التساقت.

((شهادة النساء في الفرع))

(مسألة ٧): قال في المستند: (قد عرفت أن مقتضى روايه غياث بن إبراهيم عدم قبول شهادة النساء في الفرع (١)). وهو فيما إذا كان المشهود به في الأصل مما لا يقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق. وأما فيما كان يقبل فيه شهادتهن منفردات أو منضمات ففيه خلاف، فذهب في السرائر والتحرير والقواعد والإيضاح والنكت والمسالك والتنقيح وغيرهم من المتأخرين، بل قيل لم أجد فيه مخالفاً على المنع، بل نسب القول بالجواز إلى الندره، خلافاً للمحكي عن الإسكافي والخلاف وموضع من المبسوط واختاره في المختلف، وعن الخلاف الإجماع عليه، وورود الأخبار به) انتهى.

أقول: لا دلالة لخبر غياث إلا بمفهوم اللقب، فإن قوله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل واحد إلا شهادة رجلين على شهادة رجل» (٢)، لا يدل إلا على نفي شهادة رجل واحد على شهادة رجل واحد، فإنه ليس إلا في هذا المقام، فلا مفهوم له حجه.

وعليه فاللازم الرجوع إلى الأدلة العامه، وهي مع القول الثاني، لإطلاق أدله حجه شهادتهن، فكل امرأتين شرعاً قائمه مقام رجل إلا فيما خرج، وذلك لقوله (عليه السلام): «استخراج الحقوق بأربعة وجوه، بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» (٣) الحديث.

وما في تفسير العسكري (عليه السلام): «عدلت امرأتان في الشهادة برجل واحد» (٤).

وقوله (عليه السلام) في روايه عبد الكريم المتقدمه، في الثالث من مسائل ما يثبت

ص: ٣٣٢

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٨ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٨ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ٤
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ١٩٨ الباب ١٥ من أبواب كيفية الحكم ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٨ ص ١٩٨ الباب ١٥ من أبواب كيفية الحكم ح ٥

بشهادة النساء، قال (عليه السلام): «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كن مستورات»^(١) الحديث.

وبذلك تبين عدم دلالة روايه السكوني، والروايات الحاصره لقبول شهادتهن على عدم القبول في المقام، كما استند إليها المستند وغيره.

فقد قال (عليه السلام) في روايه السكوني: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا حدود إلا الديون، وما لا يستطيع إليه النظر الرجال»^(٢)، بتقريب أن شهادتهن الفرعيه إنما هي على الشهاده، وهي ليست من الديون، ولا- ما لا يستطيع إليه النظر للرجال.

إذ بالإضافة إلى ابتلاء الروايات الحاصره بعضها ببعض، حيث إن اختلاف الحصر في تلك الروايات يضعف بقاء الحصر حاصراً، إن الحاصره لا- تقاوم ما ذكرناه من الأدله، بل المناط المستفاد من مجموع النصوص أن حال الفرع حال الأصل، لكن بشرط التعدد في الفرع ليكون شهاده.

وعلى هذا، يثبت شهاده رجلين لرجل ولامرأه أصليين، وشهاده امرأتين لرجل ولامرأه أصليين، لكن هذا الثاني بشرط أن تقبل شهاده المرأه الأصلية منفرده أو منضمه، ولعل إجماع الشيخ كان في زمانه، فلا يرد عليه مخالفه المتأخرين له، كما لعل المراد من الروايات التي استدل بها ما ذكرناه إطلاقاً أو منطاً فلا يرد عليه ما في الجواهر من أن الإجماع متبين خلافه، وما في كشف اللثام من أن دون إثباته خرط القتاد، وما في الرياض من أنه مرهون بندره القائل بمضمونه عدا الناقل ونادر، كما لا يرد عليه من أن أخباره مرسله لم يوقف منها حتى على خبر واحد.

ص: ٣٣٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٩٤ الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ٢٠

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٦٧ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٤٢

وبما تقدم ظهر أنه لم يظهر الوجه في تردد النافع والإرشاد والدروس والروضه في المسأله.

بل قد تقدم احتمال قبول شهاده امرأه واحده على رجلين في ثبوت ربع الوصيه والميراث، فإن العرف لا يرى فرقاً بين أن تشهد على سماع الوصيه واستهلال الغلام، وبين سماعها من شاهدين ذلك، والعرف هو الملقى إليه الكلام، فما فهمه من الظاهر حجه، لقوله سبحانه: (إلا بلسان قومه) (١)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «أن نكلم الناس على قدر عقولهم» (٢)، إلى غير ذلك من أدله حجه الظاهر.

ص: ٣٣٤

١- سورة إبراهيم: الآية ٤

٢- أصول الكافي: ج ١ ص ١٨ ج ١٥ ط إسلاميه

((تسميه شهود الأصل وتعريفهم))

(مسألة ٨): قال في المسالك: (يجب على الفروع تسميه شهود الأصل وتعريفهم لاشتراط معرفه عدالتهم، وما لم يعرفوا لا تعرف عدالتهم، ولو وصفوا الأصول بالعداله ولم يسموهم بأن قالوا: نشهد على شهاده عدلين أو عدول لم يجز، لأن الحاكم قد يعرفهم بالجرح لو سموا، ولأنهم قد يكونون عدولاً عند قوم وفساقاً عند قوم، لأن العداله مبنيه على الظاهر، ولأن ذلك يسد باب الجرح على الخصم، ولا يشترط في شهاده الفرع تزكيه شهود الأصل، بل له إطلاق الشهاده عند الحاكم، ثم الحاكم يبحث عن عدالتهم) انتهى.

أقول: قد ذكر ذلك الشرائع والمستند والجواهر وغيرهم، بل في الأخير عدم الخلاف في عدم كفايه الشهاده بدون التسميه، لكن يرد عليهم: إن الأدله المذكوره غير وافية بالمقام، وعدم الخلاف غير تام بعد عدم ذكر جمله للمسأله أصلاً، بالإضافة إلى ظهور استنادهم إلى الأدله المذكوره فهو غير حجه وإن كان إجماعاً فكيف بمثل لا خلاف.

وكيف كان، فالأقرب إلى الصنائه القبول بدون التسميه، لإطلاق أدله قبول الشهاده على الشهاده، بل وإطلاق أدله قبول قول الشاهد، والأدله التي ذكرها الشهيد وغيره غير ظاهره الوجه.

إذ يرد على أولها بعد النقض بما إذا قال الشاهد: إنه طاهر أو زوجه أو ملك أو ما أشبهه، حيث تختلف الآراء في هذه الأمور، وقد عرفت سابقاً أن بناء المشهور على عدم ذكر الأسباب، الحل: بأن إطلاق دليل الشهاده كاف في الاستناد.

ومنه يعلم الجواب عن ثانى الوجهين.

أما الثالث ففيه: إن إطلاق شهاده الملك والزوجه وغيرهما أيضاً يسد باب المناقشه على الخصم، فإذا قال: هو ملكه لم يكن المناقشه، أما إذا قال: ملكه لأن اشتراه معاطاة، أمكن للخصم أن يقول:

إن المعاطاه لا- تنفع الملك، وكذلك إذا قال: هي زوجته، بخلاف ما إذا قال: لأنه عقدها بالفارسيه، أو بدون إجاره الأب في البكر، حيث يمكن المناقشه إلى غير ذلك، واحتمال انصراف الأدله إلى ما إذا سمي شاهد الأصل غير تام، لأنه لو كان فهو بدوى، ومثله غير ضار بالإطلاق.

نعم إذا سمي الفرع الأصل ولم يعرفه الحاكم بالعداله لزم التحقيق عنه، ولو بشهاده الفرع عدالته، بل لعل ما ذكرناه من قبول الشهاده بدون التسميه هو الظاهر من المحكى عن المفيد (رحمه الله) حيث ذهب إلى أنه (لا يجوز لأحد أن يشهد على شهاده غيره إلا أن يكون عدلاً عنده مرضياً) انتهى.

فإنه إن سمي لم يكن وجه لمعرفه الفرع له بالعداله، وربما يؤيد عدم لزوم التسميه ما دل على الإتيان بالشهاده بكيفيه تقبل، كما في جمله من الروايات مما ذكره في باب جواز تصحيح الشهاده بكل وجه يجيزها القاضى إذا كانت حقاً.

وعلى هذا، فيصح للشاهد أن يسمى الأصل، أو لا يسمى، فإن لم يسم كفى، وإن سمي فإن عرف الحاكم عدالته حكم، وإلا فحص.

وهل يجوز أن يشهد الفرع على أصل يعرفه بعدم استجماعه للشرائط، الظاهر ذلك، إذ لا دليل على المنع، وقد يكون الحاكم يعرفه بجمعه للشرائط، أو قد يكون سبباً للشيع أو غير ذلك، ولذا قال الجواهر: (ليس على شهود الفرع أن يشهدوا على صدق شهود الأصل، ولا أن يعرفوا صدقهم، كما ليس عليهم تعديلهم أو معرفتهم بعدلتهم).

((شهادة الفرع على الإقرار بما يوجب الحد))

(مسأله ٩): قال فى الشرائع: (لو أقر باللواط، أو بالزنا بالعمه أو الخاله، أو بوطى البهيمة ثبت بشهادة شاهدين، وتقبل فى ذلك الشهاده على الشهاده، ولا يثبت على الشهاده بها حد ويثبت انتشار حرمه النكاح، وكذا لا يثبت التعزير فى وطى البهيمة، ويثبت تحريم الأكل فى المأكوله، وفى الأخرى وجوب بيعها فى بلد آخر) انتهى.

أقول: لا بد وأن يريد به الإقرار الكافى، إذ قد ذكرنا فى كتاب الحدود أن إقرار اللواط لا بد فيه من أربع مرات، كما أن إقرار وطى البهيمة مرتان، إلى غير ذلك.

وعليه فإذا أقر بعض المرات عند الحاكم، وبعض المرات عند الشاهدين، كان كالإقرار التام، ويأتى الكلام فى شاهد الشاهد أيضاً، وحيث قد تقدم عدم قبول الشهاده على الشهاده فى الحد، وقبولها فى غير الحد لزم التفكيك فى المقام، فلا حد ولا تعزير، ولكن يثبت نشر الحرمة فى النكاح، وحرمة اللحم فى اللواط بالبهيمة، والمهر للمكرهه، ولزوم البيع فى بلد آخر للبهيمة غير المعده للأكل، والظاهر أن جز الرأس والتغريب بالنسبه إلى الزانى داخل فى الحد، كما أن التعزير داخل فى الحد أيضاً، وكذا الظاهر أن عدم قبول الشهاده فى القاذف داخل فى الحد أيضاً، وإن كان ربما يحتمل أنه مثل حرمه النكاح.

قال فى المسالك: ولو اشتمل سبب الحد على أمرين أو أمور، منها الحد لم تقبل فى الحد، وهل ترد فى غيره وجهان، من تلازم الأمرين أو الأمور وكونها معلول عله واحده، ولو ثبت بعضها لزم ثبوت البعض الآخر لترتب الجميع على ثبوت أصل الفعل وهو الوطى، ومن وجود المانع فى بعضها وهو الحد بالنص والإجماع فيبقى الباقي، لأنه حق آدمى لا مانع من إثباته بشهادة الفرع، ولا تلازم بين الأحكام، ومن ثم ثبت بالشهادة على الشهاده

بالسرقه المال دون الحد، وكذا مع الشاهد والمرأتين، وبالعكس لو كان المقر سفيهاً، إلى غير ذلك من الأحكام التي ينفك بعض معلولاتها من بعض مع استنادها إلى عله واحده، وهذا هو الأقوى) انتهى.

اما ما ذكره الجواهر بقوله: إن (المتجه عدم تبعض لأحكام الموضوع الواحد، خصوصاً بعد قوله تعالى: (لو لا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)(١))، الظاهر في عدم ثبوت الموضوع أصلاً بدونهم، لا- أنهم كاذبون بالنسبه إلى الحد دونه. نعم قد يقال: بنحو ذلك فيما نحن فيه لظهور الأدله في إثبات شهاده الفرع شهاده الأصل، فيتجه حينئذ التبعض فيها، لا في أصل الزنا لو فرض حصول الشاهدين به)(٢) انتهى.

فمحل تأمل، لأنه إن أراد أن الشاهدين على الزنا لا يثبت بهما لا الحد ولا انتشار الحرمة، ففيه: إنه مسلم إلا أنه لا يرتبط بكلام الشرائع، إذ كلامه في الشاهد على الشاهد، وإن أراد أن شاهدين على أربعة شهود لا يثبت بهما ما سوى الحد، ففيه: إنه لا وجه لعدم ثبوت ما عدا الحد بهما، وذلك لإطلاق أدله قبول شاهدين على الشهاده الأصلية.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا يعتبر أكثر من شاهدين على أربعة الزنا بل وأكثر، كما إذا كانوا ثلاثة رجال وامرأتين، وذلك لأنه لا دليل على لزوم الأربعة في الشهاده على الشهاده على الزنا، كما كان لازماً في أصل الزنا، كما اختاره الجواهر، وإن كان المحكى

ص: ٣٣٨

١- سورة النور: الآيه ١٣

٢- جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٢١٠

عن القواعد التوقف.

ولو كانت الشهادة على الإقرار كفى اثنان فى الأصل والفرع على كل منهما، وذلك لما علله فى المسالك بأن الإقرار مما يثبت بالشاهدين، ولا فرق بين كونه مما يثبت بالإقرار مره أو مرتين أو أربع مرات، فإذا سمعه الشاهدان يقر أربع مرات، وأشهدا شاهدين آخرين على ذلك، فشهد الفرعان عند الحاكم ثبت إقراره، وترتب عليه ما عدا الحد من الأحكام.

وبما ذكر ظهر ضعف ما عن العلامة من توقف الإقرار بالزنا على أربعة كأصله، فكما يشترط فى ثبوت الزنا أربعة شهداء كذلك يعتبر فى ثبوت إقراره بالزنا أربعة شهداء.

وفيه: إنه لا وجه لهذا التشبيه بعد إطلاق الأدله.

كما ظهر مما ذكر أيضاً أنه يكفى فى شهاده الفرع اثنان فيشهدان على الشهداء الأربعة، لإطلاق أدله الفرع، فاحتمال عدم الكفايه لأنها شهاده على الزنا، وتلك الأحكام تابعه له، وأنه لو اكتفى باثنين لكان شهود الأصل أسوأ حالاً من شهود الفرع، مع أن الظاهر العكس أو التساوى، لا وجه له، إذ الاثنان الفرع يثبتان ما عدا الحد، وذلك لا يحتاج إلى أربعة، والحد إنما يثبت بأربعة لا ما عداه، وعليه فتردد الشهيد الثانى بين احتمالى كفايه فرعين والاحتياج إلى أربعة، محل نظر.

ومما تقدم يظهر أنه قد يحتاج ثبوت شىء على المقر بستة عشر شاهد فرع، لأنه أقر بالزنا أربع مرات عند ثمانية شهود، عند كل شاهدين مره، وكان لكل شاهد أصل شاهدا فرع، وبذلك يثبت حرمة النكاح أو ما أشبه ذلك.

ثم إنه لو شك فى شىء أنه داخل فى الحد أم لا، فالظاهر الحكم بثبوتة بالشهاده على الشهاده، لإطلاق أدلته، وإطلاق أدله قبول الشاهد مما يشمل شاهد الشاهد أيضاً، والخارج هو الحد ولا يعلم أنه حد، وليس هذا من باب التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه كما هو واضح.

توارد الشهادات

فصل

فى مسائل تتعلق بتوافق الدعوى والشهادة وتوارد الشهود

وفيه مسائل:

((توارد الشهادات))

(مسألة ١): توارد الشهادة من الشاهدين على الشىء الواحد شرط فى القبول، كما ذكره غير واحد، بل فى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأنه بدون ذلك لا يكون شاهدان على شىء واحد، وكذا لا تكون أربعة شهود فى الزنا واللواط.

لكن من الواضح أنه فيما إذا احتيج إلى شاهدين، وإلا كما فى ربع الميراث والوصية لا يكون موضوع لهذا الكلام.

ثم المهم فى التوافق اتفاق الشاهدين معنىً وإن اختلفا لفظاً، كما ذكره غير واحد، إذ اللفظ قنطره، وإنما العبره بالمعنى، فإذا قال أحدهما: غصب، وقال الآخر: انتزع قهراً ظلماً، أو قال اثنان: زنى بها كالميل فى المكحله، وقال الآخران: رأيتة يدخل فلانه فى فلانها ويخرج حراماً عالمياً عامداً، كفى فى ثبوت متعلق الشهاده، ومثل ذلك لو شهد أحدهما بالعربيه، والآخر بالعجميه، وكذا إذا شهد أحدهما لفظاً والآخر إشارةً فيما كان أخرس، لصدق قيام البينه فى الجميع.

وقال الجواهر مازجاً مع الشرائع: (لا إشكال ولا خلاف فى أنه لا يحكم

بهما لو اختلفا معنى، مثل أن يشهد أحدهما بالبيع، والآخر بالإقرار بالبيع، لأنهما شيان مختلفان، والفرص عدم شهادته غير الواحد بكل منهما).

وكذا ذكره المسالك والمستند ناسباً له إليهم، لكن يمكن التأمل في ذلك، إذ التتيجه واحده، ولذا يقبل لو شهد أحدهما بأنه شرب الخمر، والآخر بأنه تقيأها، إذ الدليل الخاص في المقام يؤيد إطلاق: «أقضى بينكم بالآيمان والبيانات».

وكذا لو أقر مرتين بأنه أدخل فيها حراماً، ومرتين بأنه أخرج عنها، حيث لا زوجيه ولا اشتباه ولا اضطرار ونحوه.

قال في الجواهر: (وكذا لو شهد أحدهما أنه غصبه من زيد، أو أقر بغصبه منه، وشهد الآخر أنه ملك زيد، لم تكمل الشهاده لأعميه الغصب من كونه ملكاً له، وكذا الكلام في البيع والصلح وغيرهما من الأفعال المختلفه).

أقول: عدم ثبوت الأخص لا يلزم عدم ثبوت الأعم، فإن أراد الجواهر عدم ثبوت الأعم، ورد عليه أنهما متواردان فيه، وإن أراد عدم ثبوت الأخص كان ظاهراً، لعدم حصول شاهدين، ومثله كل أعم وأخص مطلق، مثلاً شهد أحدهما أنه يطلبه حيواناً، وشهد الآخر أنه يطلبه شاه، فإن كليهما متفق على طلبه حيواناً، وإن كانت المسأله بعدد بحاجه إلى التأمل.

نعم، لا ينبغي الإشكال في جواز تصحيح الشاهد بكل وجه يثمر عند الحاكم في غير مقام التدليس، كما إذا اتفق الشاهدان في مثال الحيوان على أن يشهدا طلبه منه حيواناً، وكما إذا اتفقا على أن القلم ملك زيد في ما إذا رأى أحدهما أنه يشتريه، وسمع الآخر اعتراف مالكة بأنه لزيد، وقد دل على ذلك النص والفتوى.

((مطابقه الشهاده للدعوى))

(مسأله ۲): إذا لم يوافق الشهود الدعوى لم تثبت الدعوى، كما إذا ادعى أنه اشتراه من زيد وقامت الشهود على أنه ورثه منه، فإن الاشتراء والإيرث وإن كان لهما ثمر الملك، إلا أن اختلاف الدعوى والشهادة يوجب عدم ثبوت المدعى، وذلك لأن ظاهر الأدله الحكم بالدعوى إذا قام على طبقها الشهاده.

وكذا إذا خالفت اليمين الدعوى، سواء دعوى المدعى أو المنكر، كما إذا ادعى أنه له بيعاً وأقام شاهداً وحلف بأنه ورثه، أو ادعى أنه له وأنكر المنكر أن يكون له، ثم حلف بأنه استعاره من زيد، إذ يمكن أن يكون في يد زيد عاريه أو إجاره أو رهناً أو ما أشبهه.

قال في المستند: (يشترط في قبول الشهاده مطابقتها للدعوى، فإن خالفت الشهاده للدعوى كلاً أو بعضاً طرحها، كأن يدعى عشره ثمن البيع، وشهدا بعشره أجره الدار، ولا يضر الزيادة والنقصان ما لم يخالف الدعوى، فلو ادعى عشره ثمن المبيع وشهدا بالعشره أو بالعكس لم يطرح).

أقول: وجه كلا الكلامين واضح.

ومنه يعلم أنه لو ادعى عليه عشره وقام الشاهدان على طلبه خمسه ثبت الخمسه، إذ لا تناقض بل كان من قبيل زياده الدعوى في غير الارتباطى.

نعم لو كان ارتباطياً، كما إذا ادعى أنها زوجته دواماً، والشاهدان قالوا متعاً، لم يثبت.

ولو قال: تمتعتها عشره أيام، وقالوا: بل خمسه أيام، فهل يثبت الخمسه لاتفاق الدعوى والشهادة فيها، أم لا لأن الخمسه والعشره فى المتعه من قبيل المتعارضين للارتباطيه، احتمالان، وإن كان لو شك كان الأصل عدم قبول الشهاده، فإن شمول الإطلاق له يكون من قبيل التمسك بالعام فى الشبهه المصادقيه.

ولو اختلف الشاهدان وكانت الدعوى مما يثبت بالشاهد والحلف وكان أحدهما مطابقاً مع الدعوى دون الآخر، وحلف المدعى فالظاهر الثبوت، لأن مخالفه الشاهد الآخر لا دليل على ضررها.

ولذا قال في الشرائع: نعم لو حلف مع أحدهما ثبت.

وقال في المسالك: فيحلف المدعى مع أحدهما.

وقال في الجواهر: (تكاذبا أم لا، وإن نسب الاجتراء باليمين في صورته التكاذب في الدروس إلى القيل مشعراً بتمريضه، لكنه في غير محله، لأن التكاذب المقتضى للتعارض الذي يقرع فيه للترجيح وغيره إنما يكون بين البينتين الكاملتين لا بين الشاهدين) انتهى.

ص: ٣٤٤

لو اختلف الشاهدان في الزمان وما أشبه

((لو اختلف الشاهدان في الزمان وما أشبه))

(مسألة ٣): لو شهد أحدهما أنه سرق نصاباً غدوه، وشهد الآخر أنه سرق نصاباً عشيه، لم يحكم بالقطع بها، لأنها شهادة على فعيلين لم يثبت أحدهما، كذا ذكره الشرائع، وأيده الشارحان.

وقال في المستند في مسألة عدم القبول مع الاختلاف: ومنها أن يشهدا على فعل واختلفا في زمانه أو مكانه أو وصفه الذي يدل على تغاير الفعلين.

نعم لو احتمل كون المشهود به شيئاً واحداً أعيد مرتين، فيكون المشهود به شيئاً واحداً بحيث لا يكون الاختلاف في الوقت اختلافاً في المشهود به، كما إذا سرقة غدوه فاستعاده مالكة، ثم سرقة عشيه، فقد احتمل في محكي التحرير القبول لوحده المشهود به، لكن الظاهر أنه لا وحده فيه فلا يثبت المشهود به.

نعم لو كان لكل واحد شاهدان واحتمل التعدد احتمالاً عقلياً لم يكن بينهما تعارض، بخلاف ما إذا لم يمكن التعدد، كما إذا شهد كل طائفة بقتل زيد له إحداهما صباحاً، والأخرى ليلاً.

قال في الجواهر: (وعلى كل حال، ليس للحاكم العمل على القدر المشترك بين الشاهدين بعد اختلافهما في القيد المقيد له وإن اتفقا على وحدته، كما هو ظاهر كلام الأصحاب في القتل وغيره من الأفعال التي لا تقبل التعدد) انتهى.

ومنه يعلم أنه لو قال أحدهما: إنه سمعه يطلق زوجته صباحاً، وقال الآخر: إنه سمعه يطلقها عصراً، لم ينفع، لأن المشهود عليه إن كان طلاقاً واحداً كان بينهما تعارض، وإن كان طلاقين لم يقيم على كل واحد منهما شاهدان.

وكذا إذا شهد أحدهما أنه باع زيدا كيلواً من الحنطة صباحاً، وشهد الآخر أنه باعه عصراً، وإن احتمل صحه كليهما باعتبار أنه باعه مرتين، وذلك لأن ظاهر أدله قبول الشهادة تواردهما على شيء واحد، فكلما لم يظهر ذلك أو ظهر خلافه لم يكن دليل على الحجية.

((لو اختلف الشاهدان في الشيء المسروق))

(مسأله ٤): قال في الشرائع: (لو قال أحدهما: سرق ديناراً، وقال الآخر: درهماً، أو قال أحدهما: سرق ثوباً أبيض، وقال الآخر: أسود، ففي كل واحد يجرى أن يحكم مع أحدهما مع يمين المدعى، لكن يثبت له الغرم ولا يثبت القطع) انتهى.

حيث إنه لا يثبت بشاهد واحد المشهود عليه، ولا توارى للشاهدين، فإذا حلف المدعى مع أحدهما أو مع كليهما ثبت ما حلف عليه، لأنه أقام شاهداً وحلفاً، ولا تنافى بين الأمرين، فيثبت الدينار والدرهم والثوب الأبيض والأسود، كما ذكره المسالك وغيره.

وعلى أى الحالين لا يثبت القطع، لأن الحد لا يثبت باليمين كما تقدم.

ولو تعارض بينتان على عين واحدة، كما لو شهد اثنان على سرقة شيء معين في وقت، وآخران على سرقة في غيره، على وجه تحقق التعارض بينهما بأن لا يمكن أن يسرق أولاً ثم ينتقل إلى مالكة ثم يسرق ثانياً، سقط القطع، كما في الشرائع وغيره، وذلك للشبهه الناشئه من اختلافهما على الوجه المزبور، والحدود تدرأ بالشبهات (١١)، ولكن يمكن أن يقال: باحتمال القطع أيضاً، لاتفاقهم في السرقة، فهو قدر جامع لا تنازع فيه فلا شبهه فيه، لكن ليس بناؤهم على ذلك.

نعم إنهم قالوا بالغرم، بل في الجواهر: (بلا خلاف لثبوت سرقة العين باتفاق البينتين عليه، وفي محكى المبسوط تعارضت البينتان وتساقطتا وتستعمل القرعه، وفي كشف اللثام لا- فائده للقرعه هنا، قلت: يمكن أن يكون مبنى كلام الشيخ على وجوب كون الحكم على واحد منهما، لعدم صلاحيتهما بعد التعارض لأن يكونا مستند حكمه، ولا يعلم ذلك إلا بالقرعه، والفائده حينئذ تظهر في الرجوع وغيره

ص: ٣٤٦

من الأحكام التي تلحق الشاهد) انتهى.

وفى المقام احتمالان آخران:

الأول: الأخذ بالأعدل إن كان، وإلا فالتساقط أو القرعه.

الثاني: الأخذ بالأكثر، لو ورد كليهما فى بعض أبواب التعارض.

ولعل وجه القرعه أن الجميع متفقون على السرقة، والخصوصية تخرج بالقرعه التي هي لكل أمر مشكل.

ولو شهد اثنان من الأربعة بالاقتراب منها قبلاً، وآخران دبراً، فالظاهر عدم الثبوت، وإن اتفقا فى أصل الزنا، فإنه مثل قيام إحداهما بالزنا صباحاً والآخران ظهراً، وهل لهما الحق بالشهادة بالزنا، لا يبعد ذلك، لأنه صدق، وقد تقدم جواز ذكر الشهادة بحيث تؤثر فى القضاء مما لو لم يغيرها لم تؤثر.

ومنه يعلم أنه لو أقر مرتين بأحدهما ومرتين بالآخر لم يثبت، ولو كان المزيج بالشهادة لا يرتبط بالأمر إطلاقاً، أو يرتبط فى الجملة لكن لم يكن فى مناط الشهادة. فالأول كما إذا قال: سرق ولم يكن معه طفله، وقال الآخر: وكان معه طفله. والثانى كما إذا قال: وهو لابس أبيض، وقال الآخر: وهو لابس أسود، فهل يؤثر فى تعارض الشهادات مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يفصل فلا يؤثر الأول لعدم ربطه بالأمر، ويؤثر الثانى لربطه كالزمان، احتمالات، ومقتضى درء الحد بالشبهه الأول، وإن كان الأمر بحاجة إلى تأمل.

نعم لا شك فى أنه لو كان الاختلاف من جهة اختلاف استجابات الناس للأمر الواحد لم يؤثر، كما إذا قال أحدهما: سرق والهواء بارد، وقال الآخر: وليس فى الهواء بروده، وذلك لأن الناس يستجيبون لهواء واحده بأحاسيس مختلفه، كما نشاهد من أن نفرين لو أخرج أحدهما يده من ماء حار والآخر

من ماء بارد، فأدخلا يدهما في ماء فاتر يحسه الأول بارداً، والثاني حاراً.

ولو كان توارد البينتين لا على عين واحده، كما لو شهدت إحداهما على الثوب الأبيض مثلاً، والأخرى على الثوب الأسود ولو في وقت واحد، أو إحداهما على درهم والأخرى على دينار، ثبت الثوبان والنقدان، إذ لا تعارض بينهما وثبت القطع، إذ لا شبهه كما ذكره الشرائع وأيده الشارحان، وذلك لوضوح شمول الأدله لهما.

ولو أمكن مع اتحاد العين حصول الفعل مرتين، كما لو شهدت إحداهما بسرقة الكتاب يوم الجمعة، والأخرى بسرقة يوم السبت، واحتمل أنه استرده فسرقه مره ثانيه، ثبت الأمران، إذ لا منافاه فلا تعارض.

ولذا قال في الجواهر: إنه لا خلاف فيه ولا إشكال.

ص: ٣٤٨

((باعه دينار أم بدينارين))

(مسألة ٥): لو شهد أحدهما أنه باعه هذا الثوب غدوه بدينار، وشهد الآخر أنه باعه ذلك الثوب بعينه في ذلك الوقت بدينارين، لم يثبت لتحقق التعارض في شهادته الشاهدين، لعدم تحقق البيع في وقت واحد بثمانين، ولكن له المطالبة بأيهما شاء مع اليمين، كما في الشرائع والجواهر وغيرهما، وذلك لأنه من الماليات التي تثبت بالشاهد واليمين.

لكن ربما يقال: إنه يثبت الأقل بدون اليمين، لأن الأقل محل شهادته كليهما، أو يقال: إن محل النزاع هو الدينار الثاني، وحيث إنه بينهما يقتضى قاعده العدل تنصيفه كدرهمي الودعي، أو يقال: إنه إذا أراد الدينار لم يحتج إلى شيء، أما إذا أراد الدينار الثاني احتج إلى ضم اليمين.

ولو شهد له مع كل واحد شاهد آخر ثبت الديناران إن ادعاهما، ولغت البيه الأخرى، كما في الشرائع والجواهر، ولعل وجهه أن الدينار الأول موضع وفاق، وإنما الخلاف في الدينار الثاني، وحيث قامت به البيه ثبت، لكن ربما يرد عليه أن بينه الدينار الواحد ينفي الزائد فكيف يثبت بينه الأكثر مع التعارض الموجب للتساقط، فالمرجع القرعه أو قاعده العدل.

ولعل وجه ما حكى عن المبسوط وجواهر القاضى من أن البينتين متعارضتان فيقرع ما ذكرناه، وقول الجواهر: (إن قولهما إنما يتم إذا كان لكل من الثمنين مدع، كأن يدعى المشتري أنه اشتراه بدينار، والبائع بدينارين) محل نظر، لأن المشتري منكر، والمنكر عليه اليمين، وإنما البيه على البائع المدعى، فتقدم بينه البائع على بينه المشتري، نعم يتصور ذلك في وكيلى البائع أو وليه أو ما أشبه فتأمل.

ولو شهد أحدهما بأنه أقر باشترائه بألف، وشهد الثانى بأنه أقر باشترائه

بالفين، ولو فى وقت واحد، فإنه يثبت الألفان إذا انضم اليمين إلى الثانى.

وعلله فى المسالك بقوله: (والفرق بين الإقرار والبيع، حيث يثبت القدر الأقل بهما ويتوقف الزائد على اليمين فى الإقرار دون البيع، أن الإقرار ليس سبباً فى ثبوت الحق فى ذمته، بل كاشف عن سبقه فجاز تعدده، ولم يناف أحد الإقرارين الآخر، بخلاف البيع فإنه سبب لثبوت الحق ولم يقم بكل واحد من السببين بينه كامله، وعليه يترتب ما لو شهد بكل واحد من الإقرارين شاهدان، فإنه يثبت الأقل بشهادة الجميع والزائد بشهادة الاثنى، بخلاف البيع، فإنه لا يثبت إلا بشاهدين، لعدم إمكان تعدد السبب فيه) انتهى.

وفيه: كما أن العقد بدينار ينافى العقد بدينارين فى وقت واحد، الإقرار بدينار ينافى الإقرار بدينارين فى وقت واحد، وتعليل الجواهر لعدم المنافاه بأنه يجوز أن لا يكون الشاهد سمع إلا ديناراً ولم يقطع إلا به، وتردد فى الزائد ورأى أن لا يشهد إلا به لمصلحه يراها، إلى آخر كلامه خارج عن فرض كون الشاهد مثبتاً نافياً، فعدم الفرق بين الإقرار والبيع هو مقتضى القاعده.

ولو شهد بكل واحد من الإقرارين شاهدان، ثبت ألف بشهادة الجميع، والألف الآخر بشهادة اثنين، كما فى الشرائع والجواهر، لكن يأتى هنا أيضاً وقوع التعارض بينهما فى الألف الثانى إذا كان الوقت واحداً، لوضوح أن شاهد الألف ينفى قول شاهد الألفين.

ولو شهد أحدهما أنه سرق ثوباً قيمته درهم، وشهد الآخر أنه سرقه وقيمه درهمان، ثبت الدرهم بشهادتهما، والدرهم الآخر بالشاهد واليمين، ونفى الأول للدرهم الثانى لا يضر بعد أن لم يكن قوله حجه، والشاهد واليمين حجه، وقول الجواهر: لجواز أن لا يعرف أحدهما من قيمته إلا درهماً، خارج عن محل البحث،

كما تقدم مثله عليه.

ولو شهد شاهدان بما قيمته درهم، وآخران بما قيمته درهمان، قال فى الشرائع: ثبت الدرهم بشهادته الجميع، والآخر بشهادته الشاهدين، لكن فيه: إنه يقع التعارض فى الدرهم الثانى، فالشاهدان الأولان ينفيانه، والآخران يثبتانه كما تقدم مثله، وكأن قول بعض العامه لم يثبت إلا الدرهم الواحد ناظر إلى ما ذكرناه.

ولو شهد أحدهما بأنه يطلبه حيواناً، والآخر بأنه يطلبه شاهاً، فهل يثبت الشاه بهما، الظاهر لا، لأن الحيوان أعم، نعم يثبت حيوان فى الجملة، لاتفاقهما عليه، كما أنه إذا شهد أحدهما بالفرس والآخر بالإبل، لم يثبت حتى الحيوان المطلق، لما علله فى المستند من عدم إمكان وجوده الخارجى، كما لا يثبت أحدهما، لأنه لم يقم عليه شاهدان، فاحتمال أن الحيوان يثبت لأنه جامع بين الأمرين لا وجه له.

نعم لو حلف مع أحدهما ثبت، لثبوت المال بالشاهد الواحد والحلف.

ولو حلف مع كل شاهد، فإن كان من المحتمل كونهما عليه ثبتاً، وإلا سقط الاثنان للتعارض، وربما يحتمل ثبوت نصفى الحيوانين عليه لقاعده العدل بعد ثبوت أحدهما عليه، لأن الجامع لا تعارض فيه.

والشهاده كما تثبت الشىء تثبت لازمه، فإذا لم يمكن الشىء للتعارض لم يسقط اللازم، كما إذا قامت البيئه بأنها زوجة زيد، وأخرى بأنها زوجة عمرو، حيث لا تكون لأيهما، ولكن تمنع من زواجها من خالد، لعدم تعارضهما فى لازم الزوجيه، وهو عدم إمكان زواجها، فتأمل.

ولو شهد أحدهما بالقذف غدوه والأخرى عشيه، أو بالقتل كذلك، لم

يحكم بشهادتهما، لأنهما شهادة على فعلى لم يكمل على شىء منهما النصاب، بل فى القتل هما متكاذبان، كما فى الشرائع والجواهر.

نعم لو قامت البينه بقذفه صباحاً، وأخرى بقذفه ليلاً ثبتت، لعدم التكاذب حيث يمكن صدور القذف فيه فى كلا الوقتين، إلا إذا قالت كل بينه: ولم يقذف فى الوقت الآخر.

ولو شهد أحدهما بإقراره بالعريبه والآخر بالعجميه وأطلقا، أو وقتا بوقتين مختلفين، أو أحدهما أطلق والآخر وقت _ ولم يعلم وجه عدم ذكر الجواهر للأخير _ قبل لأنه إخبار عن شىء واحد، فيجوز أن يقر تاره بالعريبه وأخرى بالعجميه.

أما لو وقتا وقتاً واحداً فلا يثبت شىء للتكاذب، كما ذكره الشرائع والشارحان، وأشار إليه المستند.

ولو شهد أحدهما أنه أقر عنده أنه استدان أو باع أو قتل أو غصب يوم الخميس، وقال آخر أقر أنه فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً، لم يحكم إلا مع اليمين للمدعى أو شاهد آخر ينضم إليه، لإطلاق أدلتهم، وذلك لأن المشهود به فعلا، وفى القتل متكاذبان.

ولو احتاج الأمر إلى إقرارين كما فى السرقة، كما ذكرناه فى كتاب الحدود، فشهد أحدهما أنه أقر يوم الخميس، وآخر أنه يوم الجمعة، ثبت بالنسبه إلى المال.

ولو شهدا أنه أقر يوم الخميس أو غيره لم يثبت، لأنه إقرار مره، إلا إذا قلنا: إن الإقرار مرتين بالنسبه إلى حق الله، لا بالنسبه إلى حق الناس، فيكفى مره، كما هو مقتضى القاعده.

ولو شهد اثنان بفعل لا يتكرر، كالقتل والولاده ونحوهما فى الجمعة، وآخراى بذلك فى السبت، تساقطا للتكاذب، وفى محكى المبسوط: إذا لم يكن الاجتماع

استعمل القرعه، وعن كشف اللثام: لا معنى لها، وقد تقدم عن الجواهر وجه الكلام الشيخ.

قال فى المستند: ولو شهد أحدهما أنه أوصى لزيد بمائه يوم الخميس، أو فى المرض الفلانى، أو فى مكان كذا، وبوصايته على صغيره كذا، والآخر بأنه أوصى به يوم الجمعة، أو فى المرض الآخر، أو فى مكان كذا، فظاهرهم أنه بعده يقبلونه.

أقول: وذلك لعدم مدخله الخصوصيات المذكوره فى الشهاده، فإنه لا تكاذب ولا تنافى ولو فى الجملة، فهو كما إذا شهد أحدهما أنه رآه يتصرف فيه تصرف الملاك يوم الخميس، والآخر كذلك يوم الجمعة، وكذا إذا شهد أحدهما أنها كانت زوجته يوم الخميس، والآخر يوم الجمعة، إلى غير ذلك، والاتحاد الذى اشترطوه لا يراد به إلا دخول المشهود به تحت أدله شهاده الشاهدين، والأدله شامله لأمثال ما ذكر.

ويؤيده ما ورد فى ما لو شهد أحد الشاهدين أنه شرب الخمر، وشهد الآخر أنه تقياً، ولعل مثله ما لو شهد أحدهما أنه رآه يرمى السهم نحو زيد، وشهد آخر أنه رآه يصل سهمه المرمى إلى زيد، فإنه يثبت عليه القتل.

نعم لو قال أحدهما: إنه قال: أقر بأن زيدا يطلب منى، وقال الآخر: ألف درهم، لم يثبت عليه شىء، إذ لا يجتمع الشاهدان على شىء، والظن بأن إحدى الجملتين مرتبطه بالأخرى لا ينفع، وكذا فى صيغ العقود والإيقاعات، كما إذا شهد أحدهما أنه قال زيد لعمر: بعتك الدار، وشهد الآخر أنه سمع عمرواً قال لزيد: قبلت، إلى غير ذلك من الأمثله.

فصل : فى الطوارى

لو شهد عدلان ثم فسقا

فصل

فى الطوارى

وفيه مسائل:

((لو شهد عدلان ثم فسقا))

(مسألة ١): لو شهد عدلان عند الحاكم ثم فسقا أو كفرا أو أحدهما، وكذلك فى الشهود الأربعة فى الزنا، فله ثلاث صور:

الأولى: أن يكون نفذ الحكم، أو كان وسط التنفيذ، كما لو جلد خمسين من المائه مثلاً، وتنفيذ الحكم سواء كان مما لا يبقى له أثر، كقتل المجرم الذى لا وارث له، أو له أثر كقتل من له وارث، أو كالحكم بزوجيته امرأه لرجل وقد وطأها لكنها حيه، حيث يمكن عقلاً إرجاعها، إلى غيره.

الثانية: أن يكون لم ينفذ الحكم بعد.

وفيهما عدم نقض الحكم إجماعى، قال فى المستند: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم فطراً فسقهما، فإن كان بعد الحكم لم يضر ولا ينقض إجماعاً وللاستصحاب.

أقول: وللمناط فى صحه الروايه إذا انحرف الراوى، ولأن ظاهر الأدله كون المعيار العدالة حال الشهاده، إلى غير ذلك.

الثالثة: أن يكون الفسق ونحوه قبل حكم الحاكم، وقد قسموا هذه إلى قسمين:

الأول: أن يكون المشهود من حقوق الله تعالى، والمشهور أنه تطرح الشهاده.

ص: ٣٥٥

وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل فى المسالك اتفاق الفريقين عليه، وفى المستند إجماعاً مخفقاً ومحكياً.

واستدلوا لذلك بدرء الحدود بالشبهه، لأنه نوع شبهه، وبأن الحد مبنى على التخفيف، فإن تحقق إجماع قطعى غير مستند ولا محتمل الاستناد فهو، وإلا كان ذلك محل نقاش، إذ أیه شبهه بعد إطلاق الأدله التى ظاهرها العداله حال الشهاده، وكلى أن الحد مبنى على التخفيف لا يلزم المورد، ولا دليل على أنه من مصاديقه.

وربما يؤخر الحكم ولم يعلم عن حال الشاهد هل بقى على أمره أو لا، مع وضوح أنه فى بعض الأحيان لا يبقى، كما إذا حبس المرتد إلى أن يقتل، أو آخر الحد إلى مده، ومن الواضح أن العدول الذين يشهدون ليسوا فى الدرجات الرفيعه من العداله حتى تبقى عدالتهم مستمراً.

نعم يمكن أن يقال: إن اتفاقهم يوجب شبهه، وذلك كاف فى رفع الحد.

الثانى: أن يكون المشهود به من حقوق الناس، وقد اختلفوا فى أنه هل يقدح أم لا، فعن الشيخ فى الخلاف وموضع من المبسوط والحلى والمحقق والفاضل فى التحرير والقواعد وموضع من الإرشاد عدم القدح، خلافاً لموضع آخر من المبسوط والمختلف والشهيدى وجماعه فقالوا بالقدح، والأقرب الأول، لأن الظاهر من الأدله العداله وسائر الشرائط حال الأداء، كما استدل بذلك الشرائع وغيره، كما هو الظاهر فى كل شرط شىء، فانتفاء الشرط فى حال آخر غير ضار.

أما القول الثانى: فقد استدل له بكون الشاهد فاسقاً حال الحكم، فإذا حكم الحاكم والحال هذه لزم الحكم بشهاده الفاسق، وذلك ما لا يجوز، وبالقياس

على رجوع الشاهد قبل الحكم، وبأن طرو الفسق يضعف ظن العدالة بعد طروه دفعه واحده، وبأنه كما لو شهد لإنسان فمات ذلك الإنسان وورثه الشاهد، حيث سيأتى أنه لا يثبت للوارث المشهود له إذا كان الموت قبل الحكم، قالوا: وجعل المدار على الحكم عداله الشاهد حال الأداء لا حال الحكم مصادره، لأنه أول الكلام، فلا يستقيم دليل القول الأول.

ويرد على الأول: إن ظاهر الأدله هو المنع عن الحكم بشهاده الفاسق إذا كان فاسقاً وقت الأداء لا- مطلقاً، بل مناسبه الحكم تقتضى ذلك، إذ الفاسق لا يؤمن خبره بخلاف العادل.

وقد قال سبحانه فى تعليق التبين: (أن تصيبوا قوماً بجهاله) (١)، بالإضافة بالنقض بما إذا جن أو مات أو ما أشبهه.

وعلى الثانى: بأن القياس باطل، مع أنه مع الفارق، لأن الرجوع يبطل الشهاده لأنه نقيض لها، بخلاف سقوط العدالة.

أما ما ذكره المستند من أن الرجوع دال على عدم جزمهم، فالظاهر أنه أراد أن الرجوع ينافى الجزم الذى هو شرط فى الشهاده، لا أن المراد أن حال الشهاده لم يكن جزم، حتى يستشكل عليه بأن كان الجزم حال الشهاده.

وعلى الثالث: بأن الرجوع لا يضعف العدالة حال الشهاده، فكم من أناس كانوا عادلين ثم فسقوا أو كفروا، قال سبحانه: (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) (٢)، وقصه الرده بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) والواقفيه وبنى فضال والشلمغانى وغيرهم مشهوره.

ص: ٣٥٧

١- سورة الحجرات الآية: ٦١

٢- سورة آل عمران الآية: ١٤٤

وعلى الرابع: بأنه إن ثبت في المقيس عليه كان قياساً مع أنه محل تأمل، كما سيأتي.

أما ما ذكره من المصادره، ففيه: إن أدله الشرائط في الشاهد لا تدل على اشتراط وجودها حال الشهاده لا بعدها، فكما لا يشترط وجودها قبل الشهاده كذلك لا يشترط بعدها.

هذا تمام الكلام في ما إذا كان الحق لله أو للناس.

وأما إذا كان الحق مشتركاً بين الله والناس، فقد قال الشرائع: وفي الحكم بحد القذف والقصاص تردد أشبهه الحكم لتعلق حق الآدمي به.

أقول: وجه ذلك إطلاق أدله الحكم بالشهادة، وإنما الخارج منه بالإجماع المتقدم حق الله محضاً، أما المشترك فحيث لا إجماع على إخراجها كان باقياً تحت الإطلاق، خلافاً لغير واحد منهم الجواهر حيث رجحوا حق الله، قال: لقاعده درء الحدود بالشبهات التي لا فرق في الدرء بين الحد المشترك والمختص حتى القصاص إن قيل إنه من الحدود.

والأقرب التفصيل إن فرقنا في المسألة بين حق الله وحق الناس، كما ادعوا عليه الإجماع، فبالنسبه إلى حق الله عدم الحكم، أي لا يرتب الأثر، وبالنسبه إلى حق الآدمي الحكم وترتب الأثر، والله العالم.

((لو شهدا لمن يرثانه))

(مسألة ٢): لو شهدا لمن يرثانه فمات قبل الحكم فانتقل المشهود به إليهما، فالمشهور أنه لم يحكم به، وفي المسالك أنه لو حكم بشهادتهما لزم أن يكون قد حكم للمدعى بشهادته وهو باطل قطعاً، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وعن المفاتيح وشرحه نفى الخلاف عنه أيضاً، بل ظاهر الشهيد الثاني اتفاهم عليه، ودليلهم هو ما تقدم.

لكن استشكل فيه في محكي الكفاية وخذش فيه المحقق الأردبيلي، لأن المال ينتقل إلى المورث وهو المدعى، والشاهد إنما هو شاهد حال الأداء لا حال الحكم، وكلاهما متين، ولذا أيدهما المستند قال: إلا أن يثبت الإجماع على القدرح.

أقول: لا- إجماع في المسألة، وإنما ذكره جملة من الفقهاء، ودليلهم ما تقدم وقد عرفت الإشكال فيه، بالإضافة إلى أنه لو كان اتفاق كان من محتمل الاستناد الذي ليس بحجه.

ثم على المشهور لو كان لهما في الميراث المشهود به شريك، فهل يثبت حصه الشريك بشهادتهما أم لا، اختار الدروس الأول، لأن المانع المذكور في حقهما مفقود في حقه، ورجح في القواعد الثاني وعلله الجواهر بأنه لا يحكم للمدعى بشهادته ولا شهادة شريكه، قال: وإن احتمل في المسالك وكشف اللثام القبول في حصه الشريك، بل وفي حقه إلا أنا لم نجد به قائلًا، والأقرب قول الدروس إذا ما منع.

قال في المستند: (والتحقيق أنه إن كان شهادته في حق نفسه في حصته لا يقبل في الجميع، لما سبق من عدم قبول شهادته من له في المشهود به نفع ونصيب، وإلا- فيقبل، والحق هو الثاني لما مر من عدم ثبوت كونه شهادته لنفسه، وكأن سبب الإشكال في حصته خوف الإجماع وهو هنا منقول، ومنه يظهر الحال في ما إذا كان هناك وصيه أو دين سيما المستوعب منه) انتهى.

ولو مات الشاهدان وورثهما غيرهما، فهل لا- تقبل شهادتهما بناءً على ما اختاره المشهور، لأن المال ينتقل إليهما ومنهما إلى وارثهما، أو تقبل، لأنه بالأخره شهاده فى حق الغير، احتمالان، وإن كان الأمر بناءً على ما ذكرناه واضحاً.

ص: ٣٦٠

((لو رجع الشاهدان قبل الحكم))

(مسألة ٣): لو رجع الشاهدان أو أحدهما عن الشهادة قبل الحكم لم يحكم بها، ولا غرم.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيهما بيننا، كما اعترف به غير واحد، بل في كشف اللثام الاتفاق على ذلك إلا من أبي ثور، وفي المستند بالإجماع.

ويدل عليه أن أدله الشهادة لا تشمل مثل ذلك، لانصرافهما إلى ما لم يرجع الشاهد، بالإضافة إلى ما رواه الكافي والفقهاء والتهذيب في صحيح جميل بن دراج، عن أخيره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «في الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرموا، وإن لم يكن قضى طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئاً» (١).

وعن الدعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا شهد رجلان على رجل بمال ثم رجعا عن الشهادة، فإن لم يكن قضى القاضى بطلت الشهادة، وإن كان قضى رد ما قضى بشهادتهما به» (٢).

هذا ويمكن أن يستدل لذلك أيضاً بأن لا ترجيح لقولهم الأول على الثاني، منتهى الأمر أنهما يتعارضان فيتساقطان، ولا يصح الحكم استناداً إلى الأول.

ثم إنهم قد يعترفون بأنهم تعمدوا الكذب فهم فسقه إن لم يذكروا ما يبرر قولهم من اضطرار أو إكراه، أو أهم ومهم وما أشبه مما يبيح الكذب، وإن قالوا أخطأنا أو غلطنا فلا فسق، كما ذكر ذلك الجواهر وغيره.

ثم إن القواعد والمسالك ذكرا عدم قبول تلك الشهادة لو أعادوها، ولعله لصحيحه محمد بن قيس، المرويه في الكافي والتهذيب، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع

ص: ٣٦١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٨ الباب ١٠ من أبواب الشهادات ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٩ الباب ٧ من أبواب الشهادات ح ١

يده حتى إذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق وليس الذى قطعت يده إنما شبهنا ذلك بهذا، ففضى عليهما أن غرمهما نصف الديه ولم يجز شهادتهما على الآخر».

وروى التهذيب، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلين شهدا على رجل عند علي (عليه السلام) أنه سرق فقطع يده، ثم جاء برجل آخر فقالا: أخطأنا هو هذا، فلم يقبل شهادتهما وغرمهما ديه الأول» (١).

وهذا هو الذى اختاره الجواهر، خلافاً لكشف اللثام، حيث جعل الأقوى القبول إذا كانا معروفين بالعدالة والضبط، وكأنه للعمومات، لكن الأقرب ما اختاره، حيث إن الخبرين يصلحان لتخصيص العمومات، ويشبه هذا الحكم أنه لو قطعت يد السارق اليسرى غلطاً لم تقطع يمينه، كما فصلناه فى كتاب الحدود.

نعم، لا بد من الاقتصار على موضع النصين من شهاده نفس الشاهدين على أن الثانى سرق وأنهما اشتبها فى الأول، وإلا فإن شهد شاهدان آخران بسرقة الثانى دون الأول وقد رجع الأولان عن شهادتهما قطع الثانى لاستجماع الشاهدين الأخيرين لشرائط الحجية، كما أن الأولين إذا شهدا شهاده أخرى بالنسبه إلى سرقة أو غيرها قبل قولهما، إذ لا دليل على سقوط شهادتهما إطلاقاً.

ولو كان الأول الذى قطعت يده أغرم قدر السرقة استرجع المال بعد اعتراف شاهديه بالغلط، وهل يغرم الثانى المشهود عليه ثانياً، لإطلاق دليل حجيه الشهاده والخارج من الإطلاق إنما هو بالنسبه إلى القطع، أو لا- يغرم، لأن المفهوم من الروايتين سقوط شهادتهما، الظاهر الثانى، لقوله (عليه السلام): «لم يقبل شهادتهما» وعليه فالمال يكون على بيت المال، أو يغرم كل واحد من المتهمين نصف المال، لقاعده العدل

ص: ٣٦٢

أو يقرع، احتمالات.

ولو شهد شاهدان آخران بسرقة الأول بعد سحب الأولين كلامهما، فهل يغرم الأولان، الظاهر لا، إذ حجبه الشاهد تستلزم عدم التغريم.

حكم سائر الجرائم إذ تراجع الشهود

((حكم سائر الجرائم إذ تراجع الشهود))

بقي الكلام في أنه هل هذا الحكم الذي ذكر في السرقة ينسحب إلى سائر الجرائم، كما إذا شهدوا على امرأه بالزنا فحدثت، ثم جاؤوا بأخرى مدعين اشتباههم في الأولى وأن الزانية هي الثانية، فهل يرفع عنها الحد، وكذا إذا قالوا بأنهم اشتبهوا في أنها زنت بل إنها لامست الرجل مما لها تعزير، الظاهر ولو بالمناط رفع الحد عن الثانية، وعدم تعزير الأولى، كما أن الظاهر من تغريمهم للأول الذي شهدا بأنه سرق ثم رجعا عن شهادتهما أن في مثال حد المرأة الواجب على الشهود غرامه جلدها، وذلك لأن الجلد له غرامه، والظاهر أنها تعين بالحكومة، كما ذكرناه في مسأله الأرش في كتاب الدييات.

ثم إنه لو كانراجع بعض الشهود كان للراجع حكمه، كما أنهما إذا رجعا وقال أحدهما تعمدت، وقال الآخر أخطأت، كان لكل حكمه.

ولو ظهر للحاكم بعد قطع المشهود عليه أو جلدها فسق الشهود أو كفرهم، تدارك ذلك من بيت المال، إذ كان الحكم بالجلد والحد ظاهرياً، فإن الفاسق مردود الشهاده، وإن كان في الظاهر عدلاً، لأن الحكم واقعي لا ظاهري، فليس من قبيل من صلى ثم ظهرت نجاسه بدنه، بل من قبيل من صلى ثم ظهر عدم طهارته من الحدث.

فقد ذكر الفقهاء أن الظاهر من الشرائط والأجزاء ونحوهما الواقعيه لا العلميه.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم من عدم الأخذ بقول الشاهد إذا رجع عن كلامه الأول، وأنه مأخوذ بغرامه كلامه الأول، ولا يسمع كلامه الثاني، أن ما ورد في خبر الفقيه يراد به ذلك.

قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «من شهد عندنا بشهاده

ثم غير، أخذناه بالأولى وطرحنا الأخرى»(١).

وروى الفقيه والتهذيب، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من شهد عندنا ثم غير، أخذناه بالأولى وطرحنا الأخير»(٢).

فإن الظاهر أن المراد بهما أخذناه بغرامه شهادته الأولى، ولم نقبل شهادته الثانية.

ومنه يعلم أن قول المستند بعد روايته أولاهما: (فهى غير ظاهره فى الرجوع، ولو سلم فلا يقاوم المرسله التى هى كالصحيحه)، أى مرسله جميل (٣)، (ولعمل الأصحاب ولو سلم فيرجع إلى الأصل الذى هو مع المرسله) انتهى.

غير ظاهر الوجه، إذ روايه السكونى ليست فى مصب روايه جميل، بل فى مصب روايتى النبى (صلى الله عليه وآله).

ص: ٣٦٤

١- الفقيه: ج ٣ ص ٢٧ ح ٩

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٩ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٩ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح ٢ و ٣

((لو اعترف شهود الزنا بالكذب أو الغلط))

(مسأله ٤): لو كان المشهود الزنا ثم بعد حد الزانى أو المزنى بها اعترفوا بالعمد حدوا للقذف، والظاهر أنهما قذفان فعليهم حدان، كما قد تقدم أن عليهم أرش الحد، ويعين ذلك بالحكمه، كما فى كتاب الحدود.

ولعمومات المحدود لو نقص كان عليهما ذلك، والظاهر أن عليهم القتل إذا مات المحدود لأنهم سببوا قتله، والسبب أقوى من المباشر كما سيأتى، وعليهم التوبه بتكذيب أنفسهم أمام الإمام أو الناس، كما ذكروا فى قوله تعالى: (إلا-الذين تابوا وأصلحوا)^(١)، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى بحث عداله الشاهد.

ولو قالوا غلطنا، فعن المبسوط وجواهر القاضى يحدون أيضاً، وفى المسالك وجهان أحدهما المنع، لأن الغالط معذور، وأظهرهما الوجوب، لما فيه من التعيير، وكان من حقهم الثبوت والاحتياط، وفى المستند: وإن قال أخطأت أو ترددت فى وجوب الحد وجهان.

أقول: مقتضى القاعده عدم الحد لرفع الخطأ، ولا أقل من أنه شبهه دارئه للحد، ولذا اختار الجواهر وكشف اللثام عدم الحد، وعله المسالك للحد استنباط غير مدعوم بالدليل، إلا بمرسل ابن محبوب، عن الصادق (عليه السلام)، فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، فقال (عليه السلام): «إن قال الراجع: أوهمت، ضرب الحد وأغرم الديه، وإن قال: تعمدت قتل»^(٢).

لكن اللازم حمل هذه الروايه على ما إذا كان مقصراً، ولذا قال الجواهر: إن تكليف الغافل قبيح فلا ريب فى المعذوريه، كما لا ريب فى سقوط

ص: ٣٤٥

١- سورة البقره: الآيه ١٦٠

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ من أبواب الشهادات ح ١

الحد معها ضروره أولويتها من الشبهه التي يدرأ بها.

ويؤيده ما سكت من الروايات عن الحد، مثل ما رواه الفقيه، عن مسمع كردين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم فقال: شككت في شهادتي، قال: «عليه الديه»، قال: قلت: فإنه قال شهدت عليه متعمداً، قال (عليه السلام): «يقتل»^(١).

والرضوى (عليه السلام): فإن شهد أربعة عدول على رجل بالزنا، أو شهد رجلان على رجل بقتل رجل أو سرقة فرجم الذى شهدوا عليه بالزنا، وقتل الذى شهد عليه بالقتل، وقطع الذى شهدوا عليه بالسرقه، ثم رجعا عن شهادتهما وقالوا: غلطنا فى هذا الذى شهدنا، وأتيا برجل وقالوا: هذا الذى قتل، وهذا الذى سرق، وهذا الذى زنى، قال (عليه السلام): «يجب عليهما ديه المقتول الذى قتل، وديه اليد التى قطعت بشهادتهما، ولم تقبل شهادتهما على الثانى الذى شهدوا عليه، فإن قالوا: تعمدنا، قطعاً فى السرقه»^(٢).

وفى مقنع الصدوق الذى هو متون الروايات ما يقرب منه، فإنه لو كان هناك الحد فى الخطأ لزم التنبيه عليه.

ثم إن الشهاده اضطراراً حالها حال الخطأ، وهل الديه على الشاهد أو السبب، الظاهر الثانى، لأنه أقوى من الشاهد، فيأتى فيه ميزان السبب والمباشر.

لو رجع الشاهدان بعد الحكم والاستيفاء

((لو رجع الشاهدان بعد الحكم والاستيفاء))

قال فى الشرائع: ولو رجعا بعد الحكم والاستيفاء وتلف المحكوم به لم ينقض الحكم.

وقال فى المسالك: (لم ينقض الحكم مطلقاً، لنفوذ الحكم بالاجتهاد به فلا

ص: ٣٦٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١١ ح ٤

ينقض بالاحتمال، ولأن شهادتهم إقرار ورجوعهم إنكار، والإنكار بعد الإقرار غير مسموع، ولأن الشهادة أثبتت الحق فلا يزول بالطارئ كالفسق والموت، خلافاً للشيخ فى النهاية، حيث حكم برد العين على صاحبها مع قيامها، وتبعه القاضى وجماعه)، إلى آخر كلامه.

ومنه يعلم، ضعف قول الجواهر عند قول المحقق: (لم ينقض الحكم):

(إجماعاً بقسميه، مضافاً إلى المرسل السابق).

والنبوى (صلى الله عليه وآله) الخاص: «إن شهد عندنا بشهادته ثم غيرها، أخذنا بالأولى وطرحنا الأخرى»^(١).

وعن هشام بن سالم، عن الصادق (عليه السلام): «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يأخذ بأول الكلام دون آخره»^(٢).

واستصحاب الصحة وإطلاق ما دل على صحه ما لم يعلم فساده، والرجوع لا يدل على فساد الشهادة الأولى، إذ يمكن الرجوع كذباً، بل هو كالإنكار بعد الإقرار) انتهى.

إذ لا إجماع فى المسأله، أما الأدله التى ذكرها، فيرد:

على أولها: إن الأدله الداله على عدم نقض الحكم خاصه بما إذا لم ينقض الشاهد شهادته، أولاً: بالانصراف.

وثانياً: بما دل على تغريم الشاهد مما يلازم النقض.

وثالثاً: بما سيأتى من النقض إذا رجع الشاهد قبل الاستيفاء.

وعلى ثانيها: بأن الشهاده ليست إقراراً، فأى دليل على أنها كالإقرار.

وعلى ثالثها: بأن الشهاده إنما تثبت الحق إذا لم يرجع الشاهد، وإلا فإثباتها

ص: ٣٦٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٣ الباب ١٤ من أبواب الشهادات ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ١٥٨ الباب ٤ من أبواب آداب القاضى ح ٣

له في هذه الصورة أول الكلام.

وعلى رابعها: إن مرسل جميل لا دلالة فيه.

وعلى خامسها: بأن ظاهر المرسل ما تقدم في روايتي النبي (صلى الله عليه وآله)، وعليه يحمل العلوي (عليه السلام)، ولا أقل من إجمالها، ومثل ذلك كيف يكون مستنداً للحكم الذي هو على خلاف القاعده.

وعلى سادسها: إن الأصل أصيل حيث لا دليل، وبعد ذلك لا مجال للإطلاق المذكور إن سلم وجود إطلاق في المقام.

وعليه فاللازم نقض الحكم بآثاره فيما كانت له آثار، وأما إذا لم تكن آثار فإنه يكون من باب السابله بانتفاء الموضوع، وسيأتي الكلام في جملة من الآثار التي تنقض بعد رجوعهم، وإن كان قبل الاستيفاء.

لو رجع الشاهدان بعد الحكم وقبل الاستيفاء

((لو رجع الشاهدان بعد الحكم وقبل الاستيفاء))

قال في الشرائع: (ولو رجعا بعد الحكم وقبل الاستيفاء، فإن كان حد الله تعالى نقض الحكم للشبهه الموجهه للسقوط، وكذا لو كان لآدمي كحد القذف، أو مشتركاً كحد السرقة، وفي نقض الحكم فيما عدا ذلك من الحقوق تردد) انتهى.

أقول: مقتضى القاعده أن الرجوع قبل الاستيفاء يوجب نقض الحكم، لأن أدله وجوب بقاء الحكم إنما هو فيما إذا لم يرجع الشاهد، ولو بالانصراف، من غير فرق بين أقسام الحقوق.

ثم إن المشهور ذهبوا إلى نقض الحكم في حدود الله تعالى، واستدلوا لذلك بالشبهه الدائره للحد، وكون الحد مبنياً على التخفيف، وأنه لو لم يكن الحكم ينقض لم يكن وجه لتغريم الشاهد بعد الاستيفاء مالا أو قصاصاً.

أما الحد المشترك كحد السرقة، وحق الآدمي كحد القذف، فقد استدلوا

لذلك بأنهما حد أيضاً، والحدود تدرء بالشبهات، بل في الجواهر: لا أجد في شيء من الأقسام الثلاثة خلافاً محققاً.

لكن قال في كشف اللثام مازجاً مع القواعد: (ولو رجع بعد الحكم قبل الاستيفاء فالأقرب المشهور عدم الاستيفاء في حقه تعالى من الحد، ولابتنائه على التخفيف واندرائه بالشبهه، ويحتمل الاستيفاء ولزوم ما يلزم الرجوع بعد الاستيفاء، لأنه حكم شرعى صحيح صدر عن أهله، ولم يعلم له ناقض، والإشكال أقوى في حقوق الآدمى، لأن التخفيف في حقوق الله أكثر) انتهى.

أقول: إذا لم نقل بانصراف أدله الحكم إلى ما لم يناقض الشاهد نفسه لا بد من القول باستيفاء حق الآدمى كحد القذف، ولا بأس بتأييد درء الحد بالشبهه لكل الأقسام الثلاثة.

نعم يظهر الفرق بين ما ذكرناه من عدم الشمول، وما ذكروه من درء الحد بالشبهه في سائر التوابع، فعلى ما اخترناه لا ترتب بعد الرجوع، مثلاً- تحرم أخت الغلام الموطوء وبنته وأمه والبهيمه الموطوءه المأكوله ويجب بيع غير المأكوله في بلد آخر، إلى غير ذلك.

وكذا الحكم في المحكوم برده إذا رجع الشهود قبل قتله، فإنه يسقط قتله للشبهه، لكن تبقى قسمه ماله واعتداد زوجته، ولذا قال الجواهر: يقوى بقاء حكم التوابع التي لم تثبت بالشرع سقوطها بالشبهه، بينما أن الأقوى عندنا سقوط الجميع، لعدم شمول الأدله له.

ومن ذلك يعرف، حكم الجز والتغريب بالنسبه إلى بعض أقسام الزناه والقواد، إلى غير ذلك، لأن كل ذلك حد فتسقط بالرجوع.

ومنه يعلم الإشكال في إشكال القواعد في المسأله، حيث قال: (لو رجعا

قبل استيفاء القصاص لم يستوف، وهل ينتقل إلى الديه إشكال، فإن أوجبناها رجع بها عليها)(١).

ولو رجعا في أثناء الاستيفاء كما إذا ضرب نصف الحد سقط النصف الآخر، وفي ما سبق على الرجوع الكلام السابق فيما إذا رجعا بعد الاستيفاء.

نعم إذا حصل مكان الراجع من يشهد أتم الحد، فقد كان نصفه مستنداً إلى الشاهد الأول، ونصفه مستنداً إلى الشاهد الآخر.

ولو أراد الحاكم الحكم فقال له الشاهد: توقف ولا تحكم، فإن حصل للحاكم ريبه لم يحكم، وكذا إذا حكم ولما أراد الإجراء قال له الشاهد: توقف، وإن لم يحصل له ريبه حكم ونفذ الحكم لإطلاق الأدله.

قال في القواعد: (ولو لم يصرح بالرجوع، بل قال للحاكم: توقف للحكم، ثم قال له: احكم، فالأقرب جواز الحكم ما لم يحصل للحاكم ريبه)(٢).

وعلله كشف اللثام بـ (تحقق الشرط وانتفاء المانع، فإن الأمر بالتوقف، لا يصلح مانعاً، ويحتمل العدم، لأنه ظاهره التوقف في الشهادة، وهو يحدث الريبه والتهمه فيها)(٣) انتهى.

والأقرب ما ذكره القواعد، ومن ذلك يعلم أنه إن حصلت الشبهه للحاكم قبل الحكم لم يحكم، ولو كان بسبب ضحك الشاهد أو ما أشبهه، كما أنه إن حكم وحصلت له الشبهه توقف عن التنفيذ، ولو كان في أثناء الاستيفاء توقف أيضاً، وكذا إذا حصلت له الشبهه من كلام المدعى عليه.

نعم يجب الفحص حينئذ كما فعله على (عليه السلام) في من قامت الشهود على زناها، فادعت بكارتها، وعليه فإذا ادعى الشاهد أنه القاتل أو السارق أو ما أشبهه

ص: ٣٧٠

١- قواع د الأحكام: ج ٣ ص ٥٠٩

٢- قواع د الأحكام: ج ٣ ص ٥٠٨

٣- كشف اللثام: ج ١٠ ص ٣٧٣

فادعى أنه لم يكن عند القتل والمسروق منه عند واقعه، كان اللازم الفحص، وقبله يتوقف عن الحكم أو التنفيذ.

أما ما ذكره الشرائع في عبارته المتقدمة من التردد في نقض الحكم في ما عدا ما تقدم من الحقوق، فقد عرفت أن مقتضى القاعده النقض، لأن أدله الحكم لا تشملها.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، حيث قال: لا ريب أن الأقوى عدم النقض للمرسل المتقدم المعترض باستصحاب الصحة، وإطلاقها بل ما قبل الاستيفاء، مثل ما بعده بالنسبه إلى دلالة الدليل، حتى في العقوبات كالقتل والجرح التي لا تدخل في الحدود عرفاً، والفروج وإن احتمل في المسالك إلحاق هذه الثلاثه بالحدود لعظيم خطرها، وعدم استدراك فائت البضع منها، لكنه كما ترى لا تصلح معارضاً للدليل، وفيه: إن الدليل بالعكس، والاستصحاب لا يقاوم الدليل.

لو رجع الشاهد فهل اللازم إرجاع العين

((لو رجع الشاهد فهل اللازم إرجاع العين))

ومنه يعلم أنه لو حكم وسلم المال للمحكوم له فرجع الشاهد والعين قائمه، فاللازم نقض الحكم وإرجاع المال إلى المأخوذ منه، كما عن نهايه الشيخ والوسيله والكافي والقاضى، لما ذكرناه من الدليل السابق من عدم شمول أدله الحكم لمثله.

ولما رواه الكافي والفقيه والتهذيب، عن جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في شاهد الزور، قال: «إن كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه، وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل»^(١).

ص: ٣٧١

وقريب منه روايته الثانيه المرويہ في الكافي والتهديب (١).

وعن الدعائم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «يجلد شاهد الزور» إلى أن قال: «ورد ما كان منه قائماً على صاحبه» (٢).

وفي خبر آخر، عن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «إذا شهد رجلان على رجل بمال ثم رجعا عن الشهاده فإن لم يكن قضي القاضى بطلت الشهاده، وإن كان قضي رد ما قضي بشهادتهما به» (٣).

هذا خلافاً للمحكي عن المشهور، حيث ذهبوا إلى أنه لا ينقض الحكم ولا تستعاد العين، بل قيل: إن عليه كافه المتأخرين والقدماء، كما يفهم من المبسوط وعن السرائر الإجماع عليه.

قال في الجواهر: (وهو الحجه بعد الأدله السابقه في صوره التلف التي لا يخفى عليك جريانها في المقام).

وفيه: إنه لا إجماع في المسأله، فكيف يجعل حجه، وقد عرفت أن مقتضى القاعده رد العين على صاحبها، والزور في الروايات موضوع مرجعه العرف، ولا إشكال أنهم يرون الشهاده التي يرجع عنها الشاهد شهاده زور، فاحتمال انصرافها إلى ما لو شهد زوراً من أول الأمر بأن كان كذباً عمداً غير تام.

ص: ٣٧٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٩ الباب ١١ ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٩ الباب ٨ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٠٩ الباب ٧ ح ١

((رجوع الشاهد في ما يوجب القصاص أو الأرش))

(مسأله ٥): المشهود به إن كان قتلاً أو جرحاً موجباً للقصاص، وكذا الغمز لما ورد من النص في أن فيه الأرش، وواضح أن الأرش في غير العمد، فالجرح في كلامهم من باب المثال، فيشمل مثل قلع العين وصلم الأذن وجدع الأنف والغمز والضرب، الموجب للأسوداد وغيره، إلى غير ذلك.

وكيف كان، فإذا استوفى المشهود به ثم رجعوا، فإن قالوا تعمدنا اقتص منهم إن أمكن القصاص، وإن قالوا أخطأنا كان عليهم الدية في أموالهم لا أموال العاقله، لأصالة كون الدية في مال الإنسان إلا ما خرج.

قال سبحانه: (كل امرئ بما كسب رهين) (١).

وقال: (لا تزر وازره وزر أخرى) (٢)، إلى غير ذلك.

ومن المعلوم أن الشهاده الباطله خطأً شبه عمد، وليس مثل الخطأ المحض حتى يشمله دليل العاقله.

وهذا ما ذكره غير واحد منهم الجواهر، وعمله كشف اللثام بأنه لا يثبت بإقرارهم إلا أن تصدقهم العاقله، وفيه نظر، لأن الكلام ليس في مرحله الإثبات بل في مرحله الثبوت.

أما ما ذكره الشرائع بقوله: فإن قالوا تعمدنا فكذا، وإن قالوا: أخطأنا فكذا، فليس المراد انحصار الطريق في ذلك، بل لأن الغالب أن العمد وغيره لا يعرف إلا من قبلهم، واحتمال كذبهم في قولهم أخطأنا، بأن كانوا تعمدوا وإنما أرادوا الفرار من القصاص لا يضر بعد أن هذا الاحتمال لا يوجب القطع، وحيث لا قطع بالكذب كان مورداً لدرء الحدود بالشبهات كما هو واضح.

ص: ٣٧٣

١- سورة المدثر: الآية ٣٨

٢- سورة الزمر: الآية ٧

لا يقال: الأمر دائر بين العمد فالقصاص، بدون رضی المجنى عليه أو وليه بالديه، وبين الخطأ فالديه على العاقله، فمن أين تثبت الديه.

لأنه يقال: إن الديه هي مقتضى الجمع بين درء الحد بالشبهه، وبين «لا يطل دم امرئ مسلم».

ثم إن قولهم: إن قالوا تعمدنا اقتص منهم، إنما هو في مورد القصاص، لا مثل المسلم والكافر، والوالد والولد، حيث لا قصاص وإلا فالديه على أى حال.

نعم إذا اختلف ديه الخطأ والعمد زماناً أو جنساً، كما ذكروا في أن ديه العمد سنه والخطأ ثلاث سنوات، وكذا فرق السن في الآبال، كان مقتضى القاعده الرجوع إلى الأصل، مثل أصله عدم لزوم إعطاء الديه، وأصله عدم لزوم الأسنان الكبيره، فإنه إذا شك في أن الواجب عليه إبل كبير السن أو يكفى صغيرها كان الأصل عدم الأول، فتأمل.

ثم إن الاقتصاص من الشاهد الراجع إذا قال: تعمدت، كما هو مورد النص كما سيأتى والفتوى، إنما هو فيما إذا لم يكن وجه شرعى لتعمده من تقيه أو اضطرار أو نحوهما في مواردھا، وإلا فالديه كما هو واضح.

وكيف كان، فإن قال بعض: تعمدنا، وبعض: أخطأنا، فعلى المقر بالعمد القصاص، وعلى المقر بالخطأ نصيبه من الديه، ولولى الدم قتل المقرين بالعمد بشرط أن لا يكون سرف في الدم على ما ذكرناه في كتاب القصاص، قال سبحانه: (فلا يسرف في القتل) (١).

وإذا قتل متعدداً بقدر يجوز لهم قتلهم، رد الفاضل على ديه صاحبه، وكذلك

ص: ٣٧٤

فى القصاص؁ كما إذا قطع اثنان يد واحد؁ وفى المقام إذا قطعت يده بشاهدين مثلاً.

والظاهر أنه لا فرق فى حقه فى التعدد؁ أو فى القصاص من بعضهم؁ إذ له حق القصاص من بعض ويرد الباقرن قدر جنايتهم؁ بين أن يكون الشاهد حسب موازين أقل الشهود؁ أو أكثر من ذلك؁ مثلاً السرقة تثبت بشهادة شاهدين فإذا قامت شهود ثلاثة على السرقة ثم قالوا: تعمدنا؁ حق للمجنى عليه أى المتهم أن يقطع يد الثلاثة ويرد بقدر ديتين؁ كما حق له أن يقطع أياً منهم أو يدين؁ وذلك لإطلاق دليل حق المجنى عليه وولى الدم الشامل لصوره زيادة الشهود على القدر الأقل المعترف فى الشهادة.

وكيف كان؁ فقد قال الجواهر عند فتوى الشرائع بحقه فى القصاص من كلهم أو بعضهم: (كل ذلك مع أنه لا خلاف فى شىء من ذلك؁ بل لعل الإجماع بقسميه عليه؁ لقاعده قوه السبب على المباشر؁ وعمومات القصاص؁ وما ورد فى كتب القصاص من حكم المشتركين فى القتل عمداً وخطأً) انتهى.

ويدل عليه جملة من الروايات:

كصحيح ابن محبوب؁ المروى فى الكافى والتهذيب؁ عن بعض أصحابه؁ عن أبى عبد الله (عليه السلام)؁ قال: فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا؁ ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل؁ قال (عليه السلام): «إن قال الراجع: أوهمت؁ ضرب الحد وأغرم الديه؁ وإن قال: تعمدت؁ قتل» (١).

وقد تقدم وجه ضربه الحد.

ص: ٣٧٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ من أبواب الشهادات ح ١

وروايه مسمع المرويه فى الفقيه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم فقال: شككت فى شهادتى، قال: «عليه الديه»، قال: قلت فإن قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل» (١١).

وصحيح محمد بن قيس المتقدم: «فى شاهدين شهدا بسرقة رجل فقطعت يده، ثم قالوا: إنما شبهنا، ففضى أمير المؤمنين (عليه السلام) عليهما أن غرمهما نصف الديه» (٢٢).

وروايه السكونى، المرويه فى التهذيب، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام): «فى رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطعت يده ثم رجع أحدهما فقال: شبه علينا، غرما ديه اليد من أموالهما خاصه، وقال: فى أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأه يجامعها وهم ينظرون فرجم ثم رجع واحد منهم، قال: يغرم ربع الديه إذا قال: شبه على، وإذا رجع اثنان وقالوا: شبه علينا، غرما نصف الديه، وإن رجعوا كلهم وقالوا: شبه علينا، غرموا الديه، فإن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» (٣٢).

وما تقدم فى روايه السكونى، من تغريمهما مع أن الراجع أحدهما، لا بد وأن يحمل على تصديق الآخر له بقريته سائر الروايات. كما أن مما تقدم ظهر حال ما إذا كانوا أكثر من قدر أقل الشهود، كما إذا شهد ثلاثة بالسرقه، حيث على كل الثلث، أو كانوا أكثر لكن كانوا حسب المقرر، كما إذا كانوا ثلاثه

ص: ٣٧٦

- ١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ من أبواب الشهادات ح ٣
- ٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٣ الباب ١٤ من أبواب الشهادات ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٣ الباب ١٤ من أبواب الشهادات ح ٢

رجال وامرأتين، حيث على كل رجل الربع، وعلى كل امرأه الثمن.

ثم إن المسالك قال بعد ذلك: (و كذا لو شهدوا بالردة فقتل، أو على المحصن فرجم، أو على غير المحصن فجلد ومات منه، لكن هنا يلزمه الديه، لأنه عمد شبيه الخطأ لقصدتهم إلى الفعل المؤدى إلى القتل).

أقول: ويكون الحكم كذلك إذا شهدا بالسرقة فقطعت يده فسرى حتى مات، إلى غير ذلك من الأمثله، وذلك لأنهم لم يباشروا القتل ولا سببوا إليه عمداً، ولذا قال في كشف اللثام: لأنهم لم يباشروا القتل ولا سببوا لما يقتل غالباً وإن تعمدوا الكذب.

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك ما لو تعمدوا الكذب وعلموا أنه يموت بإجراء الحد عليه حتى في غير قطع اليد، كما إذا شهدوا بأنه أفطر في شهر رمضان وعلموا بأنه يحد على حسب شهادتهم وأطمأنوا بأنه يموت بالحد لضعف مزاجه مثلاً، فإنهم يقتلون حينئذ، لأنه سببوا إليه، وكلام من ذكر والقواعد والجواهر وغيرهم منصرف عن هذه الصورة، بل هو صريح بعضهم المتقدم وغيره، حيث قال: بأنهم لم يباشروا ولم يسببوا.

ولو شك الحاكم بأنهم تعمدوا الكذب أو أخطئوا، أخذ الديه لدرء الحد بالشبهه، وقد ذكرنا في كتاب القصاص وغيره أن قولهم (الحد يدرأ بالشبهه) شامل للقصاص أيضاً.

ولو شهدوا بالزنا الذى عليه القتل فقتل، وقد كان زنا عليه الحد، قتلوا أيضاً إذا تعمدوا، لأن لزوم الحد عليه، فكونه زانياً واقعاً لا يخرجهم عن دليل قتلهم بشهاده الكذب عمداً.

ولو شهدوا عليه بزنا عليه القتل فقتل، وقد كان عليه حد القتل لردته لا لزناه، فالظاهر عدم قتلهم، وعدم الديه عليهم، لأنه وقع قتل مستحق القتل

على يد الحاكم، وإن كان عند قتله لم يقصد سبب قتله الواقعي.

ولو زعم إنسان أن فلاناً يزني زوجته فقتلها، أو زعم أنه سبّ النبي (صلى الله عليه وآله) فقتله، ثم تبين الخلاف، لم يكن عليه إلاّ الدية، لو ضوح أنه لا يعد من قتل العمد الذي عليه القصاص، كما ذكرنا شبه المسألة في كتاب القصاص.

ولو شهدوا عليها بالزنا فرجموها، وقبل أن تموت رجح أحدهم تركت وشأنها، وأغرم الراجع بقدر ربع الجراحات، ولو ماتت فربع الدية كما عرفت، أو القصاص وإرجاع ثلاثه أرباع الدية إلى ولى الشاهد.

ولو قال أحد شهود الزنا مثلاً بعد رجم المشهود عليه: تعمدت، فإن صدقه الباقون بأن قالوا: تعمدنا أيضاً، كان لأولياء الدم قتل الجميع، إذا لم يكن إسرافاً فى القتل، ويرد الأولياء ما فضل عن ديه المرجوم، وإن شأؤوا قتلوا واحداً أو أكثر ويرد الباقون تكمله ديته أو ديه الأكثر بالحصص بعد وضع نصيب المقتول، وإذا قتلوا الأكثر من واحد رد الأولياء ما فضل من ديه صاحبهم، وأكمل الباقون ما يعوز بعد وضع نصيب المقتولين.

كما ذكره الشرائع والقواعد وقررها شارحان وكشف اللثام وغيرهم، كل ذلك بلا إشكال ولا خلاف، كما فى الجواهر، ضروره كون الضابط أن الشهاده أوجبت القتل، سواء كان ذلك بسبب الزنا أو القصاص أو الرده أو غير ذلك، فالحكم ما تقدم من جواز قتل المتعمد وأخذ الدية من الخاطيء، واللازم الرد مع زياده المقتول، كما ذكرناه فى كتاب القصاص.

وأما إذا لم يصدقه الباقون لم يمض إقراره إلاّ على نفسه فحسب، ويختار الولى حينذاك بين أن يقتله ويرد فاضل الدية عليه، وبين أخذ ربع الدية منه كما

هو مقتضى القاعده، بالإضافة إلى ما تقدم من خير السكوني، المروى عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

هذا إذا قال الراجع: تعمدت، وإن قال: أخطأت، أخذ منه ربع الديه.

هذا ولكن قال الشيخ في النهايه: إن قال: تعمدت يقتل، ويرد عليه الباكون ثلاثه أرباع الديه، ونحوه المحكى عن أبي على (رحمه الله)، لكن قال الشرائع: لا- وجه له، وقال القواعد: ليس بجيد، وعلله كشف اللثام بأنه لا يؤخذ بإقرار أحد غيره، والظاهر أنهما استندا إلى حسن إبراهيم بن نعيم، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قتل رجح أحدهم عن شهادته، قال: فقال (عليه السلام): «يقتل الراجع، ويؤدى الثلاثه إلى أهله ثلاثه أرباع الديه»(1).

والروايه حجه سنداً، بالإضافة إلى روايه الكافي لها، إلا أنها غير معمول بها عند المشهور، وغير مناسبه للروايات الأخر.

قال في الجواهر: إنها لقصورها عن معارضه القواعد التي منها عدم مؤاخذة أحد بإقرار غيره حمل على اعتراف الباقي بالخطأ، بل عن المختلف حمل كلامهما على ذلك، ولولا- إعراض المشهور لم يكن وجه لحملها على ما ذكر من جهه المعارضه، لأنها أخص مطلقاً من القواعد، بالإضافة إلى إمكان كون ذلك من جهه شباهه المقام بالعاقله.

وكيف كان، فقد عرفت مما تقدم أن ما تقدم في مرسله ابن محبوب وروايه مسمع: (أغرم الديه) و(عليه الديه)، إنما يراد بها في الجملة لا كل الديه، وقد

ص: ٣٧٩

تقدم ما يدل على التسقيط.

ويضاف إليه ما رواه الجعفریات: إن علياً (عليه السلام) قال: في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأه فيرجم فيرجع واحد منهم، قال (عليه السلام): «يغرم ربع الديه، وإن رجعوا ثلاثه غرموا نصفاً وربع الديه، وإن رجعوا كلهم غرموا الديه، فإن قالوا: شهدنا بزور، قتلوا كلهم جميعاً» (١).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم فرجع أحدهم، قال (عليه السلام): «يغرم ربع الديه إذا قال: اشتبه على، وإن رجع اثنان وقالوا: اشتبه علينا، غرماً نصف الديه، وإن كان رجعوا كلهم وقالوا: شهدنا بالزور، وجب عليهم القود».

ومما تقدم يعلم أنه إن اختلف الراجعون فقال بعضهم: إنه تعمد، وقال آخر: إنه اشتبه، كان لكل حكمه.

ولو لم يرجع الشاهد بل ظهر كفره أو فسقه أو ما أشبه مما يسقط شهادته، فالظاهر أنه إذا زور في إخفاء عدم صلاحيته كان عليه الديه بالنسبه، لأنه سبب القتل لمن لا يستحق القتل، وإلا كانت الديه على بيت المال، لأنه معد لمصالح المسلمين، «ولا يطل دم امرئ مسلم».

ولو رجع بعض الشهود وقالوا: أخطأنا، أو تعمدنا، بعد أن قتل أو قطعت يده أو ما أشبه، وحصل هناك شهود آخر بقدر الراجع من الأولين يشهدون بصحة الشهاده السابقه، فهل يترك الراجع وشأنه لسد الشاهد الجديد مسده، أو يؤخذ بالقود والديه، لأن القتل وقع بسببه، والجديد لا أثر له بعد فوات الأوان، أو يفضل فلا يقتل الراجع إن كان يستحق القتل، لأنه شبهه والحدود تدرأ بالشبهات، بل تؤخذ منه الديه.

ص: ٣٨٠

أما إذا كان الواجب على الراجع اليه لأنه قال: أخطأت، يبقى على حاله السابق من وجوب إعطائه اليه، للأصل بعد عدم شمول الحدود تدرأ بالشبهات له، احتمالات، والأقرب الثالث.

قال في القواعد: ولو زكى الاثنان شهود الزنا، ثم ظهر فسقهم أو كفرهم، فإن كان يخفى عن المزكين، فالأقرب أنه لا يضمن أحد منهم شيئاً، وتجب اليه في بيت المال، لأنه من خطأ الحكام وخطأهم في بيت المال.

أقول: قد تقدم في كتاب القضاء قول علي (عليه السلام) في خبر الأصبخ: «إن ما أخطأت القضاء في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين»^(١١)، وللجمع بين دليلي «لا يطل» وأنه ليست اليه على أحد، هذا لكن في كشف اللثام: إن ظاهر الحلبي ضمانها في ماله، ويحتمل ضمان المزكين لأنهما لو لم يزكيا لم يتم الحكم فهما قتلا المشهود عليه خطأً.

أقول: لا يبعد كون اليه على الشهود إذا كانوا دلسوا في إخفاء فسقهم وكفرهم على المزكين، إذ هم السبب في قتل لا مبرر شرعى له، كما تقدم مثله، بخلاف ما إذا لم يدلسوا، فعلى بيت المال، وسيأتى بقيه الكلام في هذه المسألة عند تعرض الجواهر لها.

ولو قال الشاهد بعد أن أجرى الحد على المشهود عليه: تعمدت الكذب، وما ظننت قبول شهادتي في ذلك، أو ما ظننت أن حده القتل، ففي الجواهر في الأول: إن في القصاص إشكالاً، بل في القواعد كما عن المبسوط الأقرب العدم، ولكنه شبيه عمد فلا تجب إلا اليه مغلظه.

أقول: وجه ذلك أن القتل لم يكن بمباشرة الشاهد ولم يكن بتسببه عمداً، فتأتى

ص: ٣٨١

قاعده درء الحد بالشبهه، وقولهم: (لو قال) يراد به الواقع، أو ظهر ذلك من غير كلامه، وإنما يعتمد على كلامه لأنه لا يعرف غالباً إلا من قبله.

ومما ذكر يعرف حال ما لو ضرب المريض فمات، وقد كان يظن صحته بما لا يوجب الضرب موته، وبعضهم أشكل في عدم القصاص، لكن فيه نظر، لأنه لا أقل من الشبهه الدارئة، ومنه يعلم وجه النظر في المحكى عن الإرشاد من القصاص هنا.

وكيف كان، فلو صدق ثلاثه من الشهود أن الرابع كذب، وأنه لم يحضر الواقعة، وكان ذلك بعد القتل ونحوه، فإن لم يعلموا بأنه شهد معهم عند الحاكم فلا إشكال في اختصاص القصاص ونحوه بالراجع، أما إذا علموا بأن الكاذب الشاهد الرابع وكانوا يعلمون بكذبه عند الشهاده، فهل يكونون شركاء في القتل، حيث علمهم بكذبه، وأنه يترتب على شهادتهم قتله، حيث إنهم إذا لم يشهدوا لم يقتل، أم لا، احتمالان.

قال في القواعد: اختص القتل به ولا يؤخذ منهم شيء، لكن في الجواهر: لا يخلو من نظر مع علمهم بالحال من أول الأمر.

أقول: إن كانت الشهاده طريقه وإنما القتل للزاني المحصن مثلاً- لم يكن عليهم شيء، أما إذا كانت الشهاده موضوعيه، كان القتل بدون حق، وهؤلاء السبب فاللازم عليهم الدية على أقل تقدير.

لو رجع الشاهد ثم رجع عن رجوعه

((لو رجع الشاهد ثم رجع عن رجوعه))

ولو رجع الشاهد قبل الحكم، ثم رجع عن رجوعه، فهل الحكم مع الشهاده، أو مع الرجوع، الظاهر مع الرجوع، لأن مثله لا تشمله الأدله، وعليه فلا يحكم الحاكم استناداً إلى شهادته.

وإن كان الرجوع ورجوع الرجوع بعد الحكم قبل

التنفيذ، فالظاهر عدم التنفيذ، لما في الفرع السابق من عدم شمول الأدلة لمثله.

ولو كان الرجوعان بعد التنفيذ، فالظاهر الأخذ بأولهما، لأنه من قبيل الإقرار، والرجوع عنه مثل الرجوع عن الإقرار حيث لا يسمع، فاللازم القصاص والديه عليه.

ثم الظاهر أن الرجوع في القسمه حاله حال الرجوع عن الشهاده، كما إذا حلف في جمله من حلف أن زيدا قاتل عمرو ثم رجع، فيأتي هنا الكلام في كونه قبل الحكم، أو بعد الحكم قبل التنفيذ، أو بعده.

ولا- حازه في كون الرجوع عند الحاكم، بل يكفي إذا شهد اثنان بأنه رجع، سواء كانا هما الشاهدين معه في مثل الرجم، أو غيرهما، أو مركباً منهما، وذلك لوضوح إطلاق أدله الشهاده.

ص: ٢٨٣

((إذا ثبت أنهم شهدوا زوراً))

(مسألة ٦): إذا ثبت أن كل الشهود أو بعض الشهود شهد زوراً عن علم أو لا، ولا بد أن يكون علم الحاكم بذلك بغير طريقى البينه والإقرار، إذ لو قامت بينه على شهادتهم زوراً كان من تعارض البيئات، ولو كان ذلك بالإقرار من نفس الشاهد كان داخلاً فى مسأله الرجوع الذى تقدم الكلام فيه.

وعلى كل حال، فإذا تبين ذلك نقض الحكم، سواء كان قبل التنفيذ أو فى أثنائه أو بعده، إذا كان للنقض أثر، وإنما ينقض الحكم لاختلال ميزانه، وقد عرفت فى المسأله السابقه أن أدله تنفيذ الحكم لا يشمل مثل ذلك، فإن كانت الشهاده مالىه استعيد عين المال إذا كانت موجوده، وإن لم تكن عينها موجوده غرم الشهود.

وقد أرسل ضمان الشهود غير واحد إرسال المسلمات، بل عن السرائر بغير خلاف ظاهر، وقد سكت عليه المستند، وقد تقدم صحيح جميل الدال على ذلك.

وفى صحيح محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى شهاده شاهد الزور ما توبته، قال: «يؤدى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا وآخر معه» (١).

أقول: الثلث يتصور فى ما إذا كان هناك ثلاثه شهود رجع أحدهم، كرجل وامرأتين، أو كثلاثه رجال.

وقد تقدم صحه تعدد الشهود أكثر من العدد اللازم، ويكون الحكم حينئذ مستنداً إلى جميعهم، أما فى الرجل والمرأتين، فرجوع الرجل يوجب النصف، وكل امرأه الربع، فكونه ثلثاً لا يراد به الكسر المتساوى، بل لأن المال حينئذ استند إلى ثلاثه أشخاص.

ص: ٣٨٤

وفى صحيح آخر لجميل، المروى فى كتب المشايخ الثلاثة، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى شاهد الزور، قال: «إن كان الشىء قائماً بعينه رد على صاحبه، وإن لم يكن قائماً، ضمن بقدر ما أتلّف من مال الرجل» (١).

إلى غير ذلك من الروايات.

ثم الظاهر أن ميزان ضمان الشاهد فى المقام هو الميزان فى كل مكان تعددت الأيدى على شىء، فقرار الضمان على المتلف إن لم يكن مغروراً، والنص إنما ذكر ضمان الشاهد لبيان ضمانه فى الجملة.

قال فى المستند: (وهل يقيد الضمان فى صورته التلّف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له أم لا، الظاهر لا، لعدم المقيد، ولكن الظاهر أن المراد أنه ضامن، كما أن المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنه يعلم أنه لا حق له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيهما شاء، وإذا رجع إلى الشاهد فهل له الرجوع إلى المحكوم له، فيه إشكال، والأصل عدم) انتهى.

أقول: لا- وجه لإشكاله، إذ المال المعلوم عند المشهود له كونه لزيد لا يصير بالشهادة للمشهود له، فتصرفه فيه حرام يوجب الضمان، وليس ضامناً لغير صاحب المال، فلا أصل فى المقام.

بقى شىء:

وهو أنه إذا كانت الشهود ثلاثة، والكافى منهم اثنان، فرجع واحد بقى اثنان وهما كافيان فى الإثبات، فلماذا يؤخذ من الراجع الثلث.

والجواب: إن الحكم مستند إلى الثلاثة، فإذا رجع أحدهم رجع الثلث إلى المشهود عليه، وذلك لا ينافى عدم الرجوع إذا كان الشاهد اثنين.

ص: ٣٨٥

نعم للمشهود له أن يقيم شهادته الباقين على الثلث ليأخذه من المشهود عليه، فيما إذا أخذ الشاهد زوراً الثلث من المشهود له.

أما إذا كان الشهود رجلاً وامرأتين ورجع أحدهم فالأمر أوضح، وسيأتى تتمه الكلام فى ذلك.

ثم لو رجع أحد الشاهدين مثلاً، وأخذ نصف المال من المشهود له، أو ظهر أنه شهد زوراً، وكان يعتقد المشهود له بصحة الشهادة، كان له تدارك ذلك من الذى أخذ النصف منه تقاصاً ونحوه، إذ ظهور الكذب عند الحاكم أو رجوع الشاهد لا يغير الواقع الذى يعتقد به، ولا دليل على أن المقام حاله حال اليمين فى أنها تذهب بالحق.

وإذا ثبت أن الشهود شهدوا بالزور وكان المشهود عليه قتلاً ثبت عليهم القصاص، وكان حكمهم حكم الشهود إذا رجعوا وأقروا بالعمد، وذلك لأنهم سببوا القتل، وكان السبب أقوى من المباشر، وكلما كان أحدهما أقوى كان القصاص عليه، كما ذكرنا فى كتابه، والحكم كما تقدم فى ثبوت أن أحد الشهود شهد زوراً، إذ ليس المراد بشهادة الزور كونها على خلاف الواقع، بل المراد أعم من ذلك، فإذا شهد أحدهم بدون علم لصله أو رشوه أو ما أشبه سمي بشاهد الزور.

وعليه فإذا تبين أن أحد الشاهدين شهد كذباً، وقد نفذ الحكم، فهل على شاهد الزور كل التبعه أو بعضها بقدره، احتمالان:

الأول: لأنه لو كان شاهد الزور لم يقتل الرجل ولم يتلف ماله وهكذا، إذ لم يثبت الحكم بشاهد واحد.

والثانى: لظاهر الأدله، كصاح محمد بن مسلم وجميل كما تقدم، ولا ينافى ذلك عدم الحكم لو تبين الزور قبل الحكم حيث لا يحكم، لأن

الحكمين تبعان للأدلة، وقد عرفت سابقاً أن مقتضى الأدلة نقض الحكم لو حكم ولم ينفذ وقد ظهر كون الشاهد شهد زوراً.

ثم الظاهر أنه لو ظهرت شهادته الزور من أحدهم أو كلهم، وقد جلد المشهود عليه كل الجلد أو بعضه، كان على المحدود القصاص بأن يجلد الشهود بقدر حصتهم في جلده، لإطلاق دليل (من اعتدى عليكم) بضميمة أن السبب أقوى.

نعم إن ادعى الشاهد خطأه كان للمحدود الأرش، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ولو باشر الولي القصاص ثم اعترف هو خاصة بتزوير الشهود لم يضمن الشهود، وكان القصاص على الولي إن اعترف بالعمد، والديه إن اعترف بالخطأ، كما ذكر القصاص الشرائع، وأيده شارحان.

ولو رجع الولي مع الشهود، وقد كان هو باشر القصاص، فالقصاص والديه بكما لهما عليه، لأنه المباشر إن اعترفوا جميعاً بالتزوير، وإلا فالظاهر أن القصاص على المعتترف بالتزوير منه أو منهم، لأن المزور هو الأقوى.

ومنه يعلم وجه النظر في كلاً- وجهى الجواهر حيث قال: (فوجهان، أجودهما أن القصاص أو الولي بكما لهما عليه، لأنه المباشر، وهم معه كالممسك مع القاتل، ويحتمل كونه معهم كالشريك لتعاونهم على القتل وليسوا كالممسك مع القاتل) انتهى.

وإن كانوا جميعاً أخطئوا فشهدا وقتل، ثم ظهر اشتباههم كانت الولي عليهم بالتثليث، لأنهم جميعاً سبب.

والمقام من شبه العمد، فليس على عاقلتهم شيء، فاحتمال الجواهر كون الولي عليهم منصفه غير ظاهر الوجه.

ثم إنه إذا ثبت أنهم شهدوا بالزور ورتب الأثر على ذلك، ثم بان خطأ ذلك، وأنهم لم يشهدوا بالزور، رجع الأمر إلى ما قبل ثبوت الزور، وتبين بطلان الأحكام المرتبه على شهاده الزور، إذ الثبوت طريقي لا موضوعي، كما هو واضح.

ص: ٣٨٨

((إذا شهدا بالطلاق زوراً))

(مسألة ٧): إذ شهد شاهدان بالطلاق وتفرقا، ثم ثبت كونهما شهدا زوراً، لم يحصل الفراق ونقض الحكم، لما تقدم من أن الحكم طريقي، وأدلته لا يدل على أكثر من ذلك، وكذا لو ثبت أن أحدهما كان شاهد زور، وإذا كانت الشهود أكثر من اثنين وتبين شهاده زور غير العدد المعتبر لم يضر ذلك لوجود العدد الكافي.

وإذا لم يثبت أنهما شهدا زوراً، ولكن رجعا أو رجع أحدهما، فإن كان الرجوع قبل حكم الحاكم لم يحصل الفراق، ونسبه المستند إلى قولهم من غير نقل خلاف، ولا يلزم الشاهد الراجع شيء إلا التعزير، إذا لم يكن للراجع عذر مقبول، وذلك لإطلاق أدله التعزير في كل معصية، كما ذكرناه في كتاب الحدود.

وإن رجع الشاهد بعد حكم الحاكم بالمفارقة، قال في الجواهر: لم ينقض الحكم، لما عرفته سابقاً من الأصل وغيره، فلا إشكال حينئذ من هذه الجهة.

وقال في المستند: (لا- ينتقض الحكم، بل يثبت الطلاق، لأنه يثبت بالبينة المقبولة، وقضى به الحاكم بالقضاء المبرم فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود المحتمل للصحة والفساد، فإن الثابت بدليل شرعي لا ينتقض إلاً بدليل شرعي آخر) انتهى.

وفيه: إن الأصل لا مجال له بعد أن أدله نفوذ الحكم لا يشمل مثل المقام، إذ المنصرف منها خصوصاً بعد قول الرسول (صلى الله عليه وآله): «ولعل بعضكم ألحن بحجته»^(١) وغير ذلك مما تقدم الحكم المستند إلى شهود لم ترجع عن شهادتها.

ويؤيد ما ذكرنا، بل يدل عليه الروايات المتقدمة في رجوع الشاهد.

ومنه يعلم عدم الوجه لما ذكره المستند، إذ ليس الثابت بالدليل الشرعي

ص: ٣٨٩

إلا الحكم الباقي مستنده، فالنقض بدليل شرعى أيضاً، وهو عدم الدليل على مثل الحكم المنقوض مستنده، وأى فرق بين ثبوت كونهما شاهدى زور وبين كونهما رجعا، فإن العرف يرى عدم شمول أدله وجوب نفوذ الحكم لكلا الأمرين.

لو تزوجت المطلقة ثم رجع الشهود

((لو تزوجت المطلقة ثم رجع الشهود))

وعلى هذا، فلا شىء على الشاهد سواء كان قبل الدخول أو بعده، إذ لم يفوت الشاهد على الزوج شيئاً، حيث إن الزوجه ترجع إلى الزوج بعد رجوع الشاهد.

أما على المشهور، حيث قالوا بعدم رجوع الزوجه لأن القضاء نافذ، فالكلام فى أنه هل يغرم الشاهد الصداق برجوعه، ذهب جماعه من الفقهاء إلى التفصيل بأنه إن كان قبل دخول الزوج الأول غرماً نصف المهر المسمى للزوج الأول، وإن كان بعد الدخول لم يغرم شيئاً، وهذا التفصيل هو المنسوب إلى الشيخ فى الخلاف والحلى والفاضل والقواعد والتحرير والإرشاد.

بل نسبه المستند إلى أكثر المتأخرين، وخالف فى ذلك الشيخ فى النهاية والاستبصار والقاضى والحلبى، بل والصدوق والكلينى كما نسب إليهم، فقالوا: (لو شهدا بطلاق امرأه فتزوجت ثم رجعا، ردت الزوجه إلى الزوج الأول بعد الاعتداد من الثانى، وغرم الشاهدان المهر كلاً أو بعضاً للثانى).

استدل الأولون: بأنه إن كان قبل دخول الزوج الأول فقد أتلفا عليه نصف المهر المسمى، حيث إنه يلزم بالطلاق فيضمنانه، وإن كان بعد دخول الزوج الأول فلاصاله البراءة لأنهما لم يتلفا شيئاً على الزوج، حيث إن الدخول يوجب تمام المهر، وقد دخل الزوج بها، أما أن شهادتهما سببت تفويت الانتفاع بالبضع فتلك لا توجب شيئاً على المفوت، ولذا لو قتل شخص الزوجه ليس عليه أن يعطى للزوج شيئاً.

قال فى الجواهر: (خصوصاً إذا كان الطلاق رجعياً وترك الرجوع باختياره، للأصل ولأنهما لم يفوتا عليه إلا منفعه البضع وهى لا تضمن بالتفويت، بلا خلاف متعدد به أجده فيه، بل فى الرياض نسبه إلى جميع الأصحاب، وربما يؤيده قتل الغير لها أو قتلها نفسها، وأنه لا يضمن البضع لو حبس أحد المرأه عن زوجها فمات أو ماتت، أو غير ذلك) انتهى.

وفى كشف اللثام: لو ضمن البضع بالتفويت لم ينفذ طلاق المريض إلا من الثلث، ولم ينفذ أصلاً إذا أحاط الدين بالتركة.

أقول: مراده أنه ليس بمال، إذ لو كان مالاً لزم كل ذلك، وإذا لم يكن مالاً لم يلزم ضمان الشاهد فتأمل.

واستدل الآخرون: بصحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته أنه طلقها، فاعتدت المرأه وتزوجت، ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها، وأكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال (عليه السلام): «لا- سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذى شهد ورجع فيرد على الأخير، ويفرق بينهما وتعتد من الأخير، ولا يقربها الأول حتى تنقضى عدتها»(١).

وهذه الروايه مرويه فى الفقيه والتهديبين والسرائر.

وموثقه إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى شاهدين شهدا على امرأه بأن زوجها طلقها فتزوجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق،

ص: ٣٩١

قال: «يضر بان الحد ويضمنان الصداق للزوج، ثم تعتد ثم ترجع إلى زوجها الأول» (١).

وخبر الدعائم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في شاهدين شهدا على رجل أنه طلق امرأته وهو غائب فقضى القاضى بشهادتهما واعتدت المرأة وتزوجت فرجع أحد الشاهدين، قال: «يفرق بينها وبين الزوج الثانى وتعتد منه، وترجع إلى زوجها الأول، ولها الصداق من الثانى إن كان دخل بها، ويرجع به إلى الشاهد» (٢).

وقوله (عليه السلام) فى الموثقه: (يضر بان الحد) دليل على أنهما أكذبا أنفسهما، إذ لا وجه لضربهما الحد بدون تكذيب أنفسهما بمجرد ادعاء الزوج، لأن الشاهد مقدم قوله على قول مدعى عدم الطلاق، ولذا لو ادعى عدم الطلاق وقال الشاهد إنه طلق، قدم قولهما على قوله، والمراد بالحد التعزير لا حد الزنا ونحوه، كما هو المنصرف من الحد فى أمثال المقام، وقد ذكرنا فى كتاب الحدود كثره إطلاق (الحد) عليهما، فهما كالظرف والجار والمجرور.

والمراد بالزوج المضمون صداقه الثانى، لأن الأول قد رجعت الزوجيه إليه، وإنما ضمنا للثانى لأنه مغرور فيرجع إلى من غر، فإن المهر وإن كان يجب بالدخول إلا أن الثانى لم يكن مستعداً لإعطاء مثل هذا المهر، فليل الغرور حاكم فى المقام.

وبذلك تعرف وجوه النظر فى قول الجواهر حيث قال: إن الموثقه خاليه عن رجوع الشاهدين أو احدهما، وحينئذ يشكل ضربهما الحد، كما أنه يشكل

ص: ٣٩٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤١ الباب ١٣ من أبواب الشهادات ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح ١

نقض الحكم بمجرد إنكار الزوج، فهو حينئذ شاذ غير موافق لما سمعته من الشيخ ولا من غيره، وحمله على ما ذكره الشيخ ليس بأولى من حمله على تزويجها بشهادتهما من دون حكم حاكم، ثم لما جاء الزوج رجعا عن الشهاده واعترفا بأنهما شهدا زوراً.

أقول: والظاهر رجوعهما لا كما حمله الشيخ، حيث إن المحكى عنه حمله على ما إذا كذب أحد الشاهدين نفسه، إذ لو كان الكذب من أحدهما لم يكن وجه لضربهما وضمانهما، فإن أحدهما لو كذب نفسه كان بعض التبعه عليه لا كل التبعه عليهما، كما دل على ذلك النص والفتوى على ما تقدم.

كما أنه ظهر مما تقدم وجه الإشكال في ما ذكره بعض الأعلام في حاشيه الوسائل، حيث أشكل على حد الشاهدين قائلًا: (إن تكذيبهما أنفسهما لا يوجب الحد بوجه، لأن من تسبب للزنا لا يحد للزنا، إلا أن يحمل على التعزير لشهاده الزور، وأما ضمان الصداق للزوج الثاني فلا- وجه له بعد الدخول لاستفادته من بضعها، ولا قبل الدخول لأن المهر لم يثبت عليه ولم يغرم حتى يضمناه له، وعلى الزوج الثاني أن لا يؤديه إلى المرأه التي بان بطلان نكاحها) إلى آخر كلامه، إذ الظاهر كما تقدم التعزير فلا وجه لترديده الأمر، كما أن المتعارف الدخول بالزوجه فالمراد صداق الدخول.

وقد عرفت أن الاستفاده من البضع يوجب خساره الزوج إذا لم يكن مغروراً، وإلا- فدليل الغرور حاكم، فالموثقه على طبق القاعده وتأييدها سائر الروايات.

بل وما ورد في مثل المسأله من موت الزوج، وهى موثقه أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى امرأه شهد عندها شاهدان بأن زوجها مات، فتزوجت

ثم جاء زوجها الأول، قال (عليه السلام): «لها المهر بما استحل من فرجها الأخير، ويضرب الشاهدان الحد، ويضمنان المهر لها عن (بما غرا) الرجل، ثم تعد وترجع إلى زوجها الأول»^(١).

وكذا رواه الفقيه التهذيب والاستبصار.

وقد ظهر بما ذكرناه أنه لا وجه للتوقف في المسألة، كما عن المختلف والعمه والأردبيلي والكفايه.

كما لا وجه لرد جماعه للشيخ وتابعيه بأن ما ذكره مخالف للقاعده القطعيه المجمع عليها من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعي، وأوجبوا طرح الصحيحه والموثقه أو تأويلهما.

كما لا وجه لانتصار المستند للشيخ وتابعيه بأن الإشكالات عليهم مبنيه على حمل كلام الشيخ وتابعيه والروايتين على ما عنونا به مسألتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم بشهادتهما بثبوت الطلاق، مع أنه ليس في كلامهما من الحكم عين ولا أثر، ولا في الروايتين، مع أن كلامهم والروايتين ظاهر في شهادتهما عندها، إلى آخر كلامه.

إذ كلامهم والروايات منصرف إلى المتعارف من كون الأمر يفصل عند الحاكم، وقد صرح بذلك في روايه الدعائم^(٢)، وقد تقدم أن مقتضى القاعده بطلان الحكم إذا ظهر زيفه، كما أنه مقتضى ظاهر الروايات، بل ظاهر جمله من الفقهاء.

وآما قول كاشف اللثام: (يمكن حمل الخبرين على أن الزوج كان غائباً،

ص: ٣٩٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٢ الباب ١٣ من أبواب الشهادات ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح ٢

كما نص عليه فيهما، فلما حضر أنكر وأظهر فسق الشاهد أو ما يخرج عن الأهل (انتهى).

ففيه: إن إظهاره فسق الشاهد لا يوجب على الشاهد تعزيراً، إلا إذا دلس، بالإضافة إلى توجيه الرواية بذلك مما لا يفهمه العرف خلاف الصنائه.

إذا ظهر عدم أهلية الشاهد

((إذا ظهر عدم أهلية الشاهد))

ثم إن اللازم كون الحكم كذلك إذا ظهر عدم أهلية الشاهد، فإذا ظهر عدم الأهلية قبل الحكم لم يحكم، وإن ظهر بعده قبل التنفيذ لم ينفذ.

وإن ظهر بعد التنفيذ وتزويج المرأة بطل الزواج ورجعت إلى الأول وكان على الثاني المهر مع الدخول، والظاهر أنه لا يرجع على الشاهد إذا لم يدلس، لأنه ليس بغار، أما إذا كان قبل الدخول فالظاهر أنه لا شيء على الزوج الثاني، لأن النكاح لم يقع حتى يكون كالطلاق قبل الدخول.

نعم قد يحتمل لزوم شيء على كل رجل باشر امرأه دون الجماع بظن الحليه من باب: «لا يتوى حق امرئ مسلم» مثلاً باشر رجل امرأه بظن جريان عقد الوكيل الذى وكلاه فى إجراء العقد ولم يحصل دخول وبقي على ذلك شهراً مثلاً، يفعلان كل ما يفعله الأزواج، ثم ظهر عدم العقد فترقا، فإنه لا يبعد وجوب شيء على الرجل، كما ذكرناه فى كتاب النكاح.

بقى الكلام فى المهر الذى على الثانى فى صورته ظهور كذب الشاهدين ونحوه، والكلام فى أمرين:

الأول: ما قبل الدخول، والظاهر عدم شيء عليه، إلا إذا قيل بما احتملناه من حق لها بمقتضى «لا يتوى»، وإنما نقول بعدم شيء عليه لأنه لم يقع نكاح ولا دخول، والروايات المتقدمه كلها ظاهره فى الدخول، حيث فى روايه إبراهيم:

«ثم تعتد»^(١)، وفي روايه أبي بصير: «بما استحل من فرجها»^(٢). وفي روايه محمد: «حتى تنقضى عدتها». وفي روايه الدعائم: «إن كان دخل بها»، ومفهومها عدم شيء من المهر إن كان لم يدخل بها.

الثاني: ما بعد الدخول، ولا- ينبغي الإشكال في أن عليه المهر، وقد دل على ذلك النص والفتوى، وإطلاقات أدله أن الوطى المحترم عليه مهر.

لكن الكلام في أن عليه هل مهر المسمى، أو المثل، أو أقل الأمرين، احتمالات، من أن المرأة إنما بذلت نفسها للمسمى فهو كعامله وقعت بين اثنين، بضميمة قاعده (ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده) فلو كان النكاح صحيحاً كان الرجل ضامناً مهر المسمى، فكذلك حيث تبين بطلان النكاح.

ومن أن النكاح لما ظهر بطلانه لم يكن إلا كالإجاره والبيع إذا ظهر بطلانهما حيث لا يستحق الطرف إلا القيمه العادله، وهي في المقام المثل، إذ لا دليل على المسمى، وقاعده (ما لا يضمن) لا تدل على أكثر من وجوب شيء من مثل أو مسمى، كما يظهر لمن راجع مدرك القاعده في المكاسب وغيره.

ومن أن المسمى لو كان أقل، فقد دخلت المرأة بالمسمى فلا وجه للأكثر إلى المثل، فإنها قد عرضت عن حقها، أى التفاوت بين المثل والمسمى، ولو كان المثل أقل لم يلزم الرجل شيء زائد، لأن العقد المتوهم الذى كان يوجب الأزيد ظهر بطلانه، فلا ملزم للرجل بالتفاوت بين المسمى المقرر والمثل الأكثر.

لكن الظاهر المثل على كان حال، إذ المسمى كان مرتبطاً بالعقد ولم يكن عقد، وكون المرأة قد دخلت

ص: ٣٩٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤١ الباب ١٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٢ الباب ١٣ ح ٣

بالأزيد في صورته زياده المسمى، لم يكن ملزماً للرجل، إذ الملزم العقد وهو غير واقع، وكون الرجل قد دخل بالأقل في صورته أقلية المسمى لا- يرفع عنه التفاوت، إذ المرأه إنما أعرضت عن التفاوت في حال العقد، أما في حال عدم العقد فلم تعرض عن التفاوت، وتفصيل الكلام في شبه المسأله في باب النكاح.

ثم إنه لو شهدا بالطلاق فحكم الحاكم بالفرقه ففرقا، ثم ظهر أنهما شهداء زور، وعند ذلك ظهر أن بينهما أيضاً رضاع محرم، حيث لم يمكن الرجوع للرضاع لا- للطلاق، عزر الشاهدان لشهادته الزور، إذ لا- يؤثر الرضاع في قلب شهادتهما عن الزور إلى الحق، فلو تزوجها إنسان بعد عده وطى الشبهه من الأول بقيت عنده واستحقت مهر المسمى، وإن تزوجها في حال عده الأول كان كمن تزوج في عده وطى الشبهه.

ولو شهدا برضاع محرم ثم ظهر كذبهما قبل الحكم لم يحكم، ولو ظهر بعد الحكم سواء نفذ أم لا، نقض الحكم، بناءً على ما تقدم، ورجعت إلى زوجها، وحال الزوج الثاني حال ما تقدم من الشهاده بالطلاق، لكن في المستند إذا شهدا بالرضاع ففرق ثم رجعا لم ينقض الحكم ولا غرم، كما صرح به في القواعد، وفيه ما عرفت.

ومنه يعرف حال ما لو شهدا بلعان أو فسخ أو موت، لأن الباب واحد في الجميع، وقد تقدم موثق أبي بصير في الشهاده بالموت.

((لو ادعى زوجيه امرأه فلم تنكر))

(مسأله ٨): لو ادعى الزوج زوجيه امرأه، وشهد شاهدان على صدقه، ولم تظهر المرأه إنكاراً ولا اعترافاً، بل قالت: لا أعلم النكاح، كما لو كانت كثيره النسيان، أو أنه ادعى أن أباه زوجها إياه وهى صغيره وشهدا بذلك، إلى غيرها من الفروع، فللمسأله صورتان:

الأولى: أن يرجع الشاهدان وقد طلقها قبل الدخول بها، ومقتضى القاعده أن الرجل باعترافه بالنكاح يغرم نصف الصداق، ولا شىء على الشاهدين فى رجوعهما، لأنهما لم يفوتا على المرأه شيئاً، إذ الواجب على الزوج إعطاء نصف المهر على كلا تقديرى بقاء الشاهدين على شهادتهما، وعدم بقائهما على شهادتهما، وهذا هو الذى أفتى به القواعد وكشف اللثام والمستند والجواهر وغيرهم.

لكن ينبغى أن يقال: إن لم يدع الزوج زوجيتها ولا- هى زوجيتها له، وإنما حكم الحاكم حسب شهاده الشاهدين، وكلاهما لا يعلم بالأمر، كما لو ادعى الشاهدان أنهما كانا صغيرين لما زوجها أبوهما، ثم طلقها قبل الدخول، فإن الشاهدين برجوعهما قد فوتا عليها نصف المهر، فإنهما بشهادتهما تستحق المرأه نصف المهر بالطلاق قبل الدخول، ومعنى رجوعهما أنها لا تستحق من الزوج شيئاً.

فإذا لم يدفع الزوج لها شيئاً حسب رجوعهما، فقد فوتا على الزوجه نصف المهر، وإذا كان الزوج دفع لها نصف المهر وقد تلف المال، فقد اعترفا بأنهما فوتا على الزوج نصف المهر، وهى ليست مديونه حيث تلف المال، فهى مغروره لا حق للرجوع عليها.

كما إذا أعطى الشاهد مال زيد لعمره، وقال: إنه لك، فلما أتلفه ظهر

عدم كونه ماله، فإنه يلزم عليه التدارك لزيد، وحيث إنهما بشهادتهما سببا غرور الزوج بإعطاء المال ضمنا.

الثانية: أن يرجع الشاهدان وقد طلقها بعد الدخول بها، فللمسألة فرعان:

الأول: أن لا يشهدا بقدر المهر وإنما بالنكاح فقط، وفي هذه الصورة لا شىء عليهما، لأنهما لا يزيدان في شهادتهما على ادعاء الرجل الزوجيه، فسواء كان المهر المسمى بقدر مهر المثل أو أقل أو أكثر لم يضر رجوعهما لا به ولا بها، فلا وجه للضمان.

ومنه يعلم أن إطلاقهم بالضمان في الفرع الآتى الشامل ذلك الإطلاق للفرع الأول غير ظاهر الوجه.

الثانى: أن يشهدا بقدر المهر أيضاً، واللازم أن يلاحظ أنه لولا شهادتهما هل كان الرجل يعطى أقل وشهادتهما سبب إعطائه بما لم يتمكن من استرداده لتلفه في يد الزوجه المغروره، فاللازم أخذ الرجل التفاوت منهما، لأنهما بشهادتهما سببا له خساره، وإن كان الرجل يعطى أكثر وشهادتها سبب إعطائه أقل، بحيث إنه لو لا الشهاده كانت المرأه تأخذ مهر المثل، وشهادتهما سبب المسمى الذى هو أقل من المثل، فقد فوتتا بشهادتهما على المرأه التفاوت بين المثل والمسمى، لكن اللازم عدم خساره الشاهدين شيئاً، حيث إن الرجل قد دخل بما يوجب استحقاق المرأه مهر المثل، والشاهدان اللذان قالوا بالأقل قد رجعا عن شهادتهما، فاللازم على الرجل إعطاء بقيه المهر، أى التفاوت بين المثل والمسمى، لما قد عرفت فى المسائل السابقه أن الرجوع عن الشهاده يوجب نقض الحكم.

وينبغي أن يقال: هنا مثل ما ذكرناه في (ينبغي) في الصورة الأولى، أنه إذا كان الزوجان لا يعلمان بالنكاح وقدر المهر، وقالوا بأن المهر أكثر من مهر المثل، وأعطاه الزوج وأتلفته المرأة ثم رجعا، كان للزوج حق الرجوع عليهما بزيادة المسمى عن مهر المثل، لأن دخوله إنما يوجب له المثل، والزيادة عليه إنما كانت بسبب الشهادة، فإذا بطلت الشهادة وقد سبب للزوج الزيادة ولا يتمكن الزوج من الرجوع على المرأة لأنها مغروره في تلفها المال، كان على الزوج أن يرجع إلى من غره، أي الشاهدين.

هذا كله فيما لو ادعى الزوج زوجته امرأة.

لو ادعت المرأة زوجها رجل

((لو ادعت المرأة زوجها رجل))

أما لو ادعت المرأة زوجها رجل وشهد لها شاهدان، فللمسألة صورتان أيضاً:

الأولى: أن يطلقها قبل الدخول.

والثانية: أن يطلقها بعد الدخول، ورجع الشاهدان في كلتا صورتين.

أما في الأولى: فاللزام أن يخسر الشاهدان نصف المهر للزوج إن أعطاه للمرأة، ولا يتمكن من استرداده، لأنهما أخسراه بالشهادة الباطلة حسب رجوعهما، وإن أمكنه الاسترداد لبقاء العين استرده، ولا شيء على الشاهدين، إذ بعد رجوع الشاهدين لم يكن وجه لبقاء المال عند المرأة، فإنه لا يبقى إلا ادعائها النكاح، ومجرد دعواها لا يوجب لها مهراً، حيث لا دخول.

أما إذا أتلفت الزوجه المال، فللزوج الرجوع إلى أيهما شاء من الزوجه والشاهدين.

أما الشاهدان فلأنهما سببا إعطاءه المال لها، وأما هي فلأنها المتلفة مباشرة للمال ولا وجه لتلفها للمال، حيث إن بعد رجوعهما لم يبق إلا دعواها أنها زوجته، ومجرد الدعوى لا يعطى لها حق تلف المال الذي أخذته من الزوج بالجبر،

حيث جبره الحاكم بإعطاء المال لها حسب شهاده الشاهدين.

وأما فى الثانى: فالدخول حيث كان محترماً، حيث ادعائها وشهاده الشاهدين وعدم علم الرجل بانتفاء النكاح، كان اللازم على الرجل مهر المثل، فإن رضيت بما دون ذلك، أى المسمى المدعى لها، أعطاه المسمى الأقل من المثل، وإلا كان عليه أن يعطيها المثل، أو لو كان المسمى أكثر فليس عليه بعد رجوع الشاهدين إلا المثل، حيث إن التفاوت بين المثل والمسمى كان من جهه الشاهدين، فإذا رجعا سقط التفاوت، ولم يبق إلا الوطى المحترم الذى لا يوجب إلا المثل، وعليه فإذا أخذت من الرجل أكثر كان عليه استرداده منها أو منهما.

وقد ظهر بما ذكرناه أن الشاهدين يتحملان ما سببا ضرره للرجل أو للمرأة بشهادتهما من كل المهر أو بعضه إذا رجعا، سواء تعمدا الشهاده أو أخطأ، وذلك لقاعده الإلتلاف، والله سبحانه العالم.

لو شهدا بالرضاع المحرّم

((لو شهدا بالرضاع المحرّم))

ولو شهد الشاهدان برضاع محرم بعد أن تزوجها ولم يدخل بها مما سبب الافتراق، ثم رجعا لم يكن عليهما شىء، لأن الحكم ينقض كما سبق، فترجع الزوجه إلى زوجها، ولم يكن لهما إضرار إلا بقدر بعد الزوجين، والمشهور بينهم أن البضع لا يضمن كما تقدم.

ومنه يعلم حكم ما لو شهدا بعد الدخول ثم رجعا، ومنه يعلم وجه النظر فى قول الجواهر: (إنه لو شهدا برضاع محرم بعد النكاح ففرق الحاكم بينهما ثم رجعا ضمنا مهر المثل على القول بضمان البضع، وإلا فلا).

كما يعلم وجه النظر فى قول المستند فى مفروض المسأله: (لم ينقض الحكم ولا غرم، كما صرح به فى القواعد، لعدم تفويت أصلاً، إذ ليس على الزوج صداق، وقيل بغرامه الصداق كله، إذ التنصيف إنما هو فى الطلاق، ولا أدرى وجهه) (1) انتهى.

ص: ٤٠١

((صور رجوع الشاهدين وضمان المال))

(مسألة ٩): إذا رجع الشاهدان معاً ضمننا المال الذي فوتاه بسبب شهادتهما بالسوية، لتساويهما في التسبب المقتضى للتساوى في الضمان، كما ذكره الشرائع والقواعد والشارحان والمستند وغيرهم.

ولو رجع أحد الشاهدين ضمن النصف، ولو كان شاهد وامرأتان فعلى الشاهد النصف وعلى كل امرأه الربع، لأن كل امرأه نصف الرجل، كما هو مقتضى القاعده، بالإضافة إلى المناط في روايات رجوع الشاهد، وقد صرح به في تفسير الإمام (عليه السلام)، راوياً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «عند الله تعالى شهاده امرأتين شهاده رجل».

وإذا رجع الواحد في الشاهد واليمين، فعلى الراجع النصف، لأن اليمين قائمه مقام الشاهد الثاني، وقيل: عليه الكل، لأن اليمين شرط قبول الشهاده وليست جزء السبب، وضعفه واضح، ولذا رده المستند والجواهر وغيرهما.

أما احتمال ثبوته باليمين فقط، لأنه إذا لم تكن يمين لم يثبت، فلا شيء على الشاهد الراجع، فواضح الضعف، إذ ليس ذلك أولى من العكس، وكلاهما خلاف ظاهر الأدله.

ولو أكذب الحالف نفسه، قال في الجواهر: (اختص بالضمان، سواء رجع الشاهد أو لا، وكذا كل مقام يرجع فيه المدعى يختص بضمان ما استوفاه ولا غرم على الشاهد) انتهى.

وفيه تأمل، لأن الشاهد والحالف معاً سببا التلف على المدعى عليه، فاللازم أن يكون الضمان عليهما.

نعم قرار الضمان على الحالف المستوفى إذا لم يكن الشاهد شهد كذباً، أما إذا شهد كذباً واستوفى الحالف المال، وأخذ المالك نصف ماله من الشاهد، لم يكن للشاهد الرجوع على الحالف، لأصالة عدم ضمان الحالف للشاهد الكاذب، حيث إنه بشهادته الكاذبه جعل رقبته مدينه للمالك، فهو كما إذا سرق

اثنان شيئاً فأعطى أحدهما حصته للآخر فأتلفه، حيث إن المالك إذا أخذ نصفه من السارق المعطى لم يكن له أن يطلب النصف الذى أعطاه، من صديقه السارق المتلف، لعدم الدليل على حقه بذلك، وإن كانت المسألة بعد بحاجه إلى التأمل.

هذا كله إذا كان الشاهد الراجع أقل عدد يثبت به المشهود عليه، أما لو شهد أكثر من العدد الذى يثبت به الحق، كثلاثة مثلاً فى المال والقصاص، وستة فى الزنا، فإذا رجع الزائد كالثالث المال، وخامسى الزنا فهل يضمن بقسطه، أى ثلث المال وثلث الديه، وسدسها إذا رجع أحد الستة، كما نص عليه الشيخ ويحيى بن سعيد والقواعد وولده والجواهر، أو لا شيء على الراجع، كما هو ظاهر الشرائع، أو يفصل بين الشهاده دفعه فيغرم الراجع، أو على التعاقب فلا يغرم الشاهد الزائد الأخير، كما نسبه المستند إلى بعض متأخرى المتأخرين، احتمالات.

وجه الأول: إن الحكم ثابت بجميع الشهود، فاللازم تقسيم الضمان عليهم لاستناد الخساره على جميعهم، فإن بعضهم ليس بأولى من بعضهم، ولصحيح محمد بن مسلم الذى جعل على الشاهد ثلث المال(١)، كما تقدم، ولأنه لو رجع الجميع كان الغرم على الجميع بالسويه، فإذا رجع البعض كان عليه الغرم بقدره.

ووجه الثانى: الاستغناء عن الزائد فى الحكم، فإذا رجع أحد الثلاثة كان الحكم باقياً بالاثنتين الآخرين، وعليه فإذا رجع الثلاثة كان اللازم القرعه، لأن أحدهم مستغنى عنه شهاده، وحيث لا يعلم من هو عين بالقرعه.

ص: ٤٠٣

وقد ذكر الشهيد وغيره أن القرعه كما تكون للمشكل ظاهراً المعين واقعاً، كذلك يكون للمشكل واقعاً أيضاً، كما في بعض مسائل الفراق وغيرها، ولا يخفى أنه يخرج من زياده الشهود ما كان مرجحاً بكثرة الشهود في صورته التعارض للاحتياج إليه حينئذ في الحكم، وفي الحقيقة الاستثناء منقطع.

ووجه الثالث: إنه إذا شهدوا دفعه كان الجميع على حد سواء، أما إذا شهدوا متعاقباً كان الزائد غير مستند إليه الحكم، فلا وجه لضمانه إذا رجع.

والأقرب الأول، لما علمت من الأدلة، ومنع المسند للدليل غير ظاهر.

ويرد على الثاني: إن الاستغناء عنه لو لم يكن لا يلازم عدم الاستناد إليه حين كان، فهو كنفيرين أطلقا رصاصين على زيد مما يقتله كل واحد منهما، كان لديه مشتركة مع أن الواقع أنه لو كان أحدهما فقط كان قاتلاً.

والحاصل: ظهور الأدلة في أن المستند إليه ضامن، والشاهد الزائد مستند إليه أيضاً.

كما يرد على الثالث: إن الحكم مستند إلى الجميع وإن كان بالتعاقب، وحيث إن الشهادة أقوى من الحكم كان الضمان على الشاهد.

ومنه يعلم عدم استقامه رد المستند لهذا القول بقوله: (إنه كان حسناً لو كان موجب الثبوت هو الشهادة، وليس كذلك، بل هو الحكم الواقع بعد شهادته الجميع).

ومما تقدم يعلم أنه لو شهد رجل وعشر نسوه فرجع ثمان منهن، كان على كل واحد منهن نصف السدس، لاشتراكهم في نقل المال، فعلى العشر النصف وعلى كل واحد عشر النصف وهو نصف السدس، كما أنه علم أيضاً أن الشاهد

لو رجع في بعض شهادته كان عليه بالنسبه، مثلاً شهدا بأن عشره دنانير لزيد فأخذها من عمرو وأتلفها، ثم رجع أحدهما في نصف المال، وقال: بل كان له عليه خمسه، فإن الراجع يضمن نصف الخمسه، لأنه أتلف بتسييه الربع، وهكذا.

ص: ٤٠٥

((لو قامت بينه بالجرح بعد الحكم))

(مسألة ١٠): لو حكم الحاكم فقامت بينه بالجرح، فإن كانت الشهادة بالجرح مطلقه بدون تعيين الوقت لم ينقض الحكم، لاحتمال أن يكون الجرح متجدداً، فيستصحب العدالة إلى أن يثبت المزيل، كما ذكره الشرائع والشارحان.

وإن عين الجرح وقته وكان بعد الشهادة لم يضر أيضاً، سواء كان قبل الحكم أو بعده، لما ذكرناه سابقاً من أن الفسق المتجدد بعد الشهادة ولو قبل الحكم لا يضر بعدالة الشاهد التي يستند إليها الحكم.

أما إذا كان وقت الجرح مقدماً على الشهادة، كأن شهد يوم الجمعة وقامت بينه على فسقه يوم الخميس نقض الحكم، لظهور اختلال ميزان الحكم بذلك، إذا لم يكن احتمال العدالة بعد الفسق وقبل الشهادة عقلياً، وإلا لم يكن دليل على النقض، فإن العدل كثيراً ما يكون فاسقاً قبل ذلك، وفي زمان تتبدل حالته إلى العدالة.

أما إذا كان احتمال العدالة بين وقت شهادة الجرح وبين وقت الشهادة عقلياً، فالظاهر عدم نقض الحكم، لأن الدليل الذي دل على العدالة حال الشهادة لا يرتفع بالجرح الذي لا يشهد بالجرح حال الشهادة، وكونه مجروحاً قبل حال الشهادة لا يلزم جرحه حال الشهادة، وبذلك ظهر عدم وجه ظاهر لإطلاقهم النقض للحكم بالجرح المقدم على الشهادة.

وكيف كان، فإذا نقض الحكم وقد استوفى المحكوم به، فإن كان حداً قتلاً أو جرحاً فلا قود على الحاكم قطعاً، كما هو المشهور، بل في الجواهر قطعاً.

وكما لا قود على الحاكم لا قود على كل من وكله في إقامته، وإنما تكون للمحدود الذي في بيت المال، لأن خطأ الحكام في بيت المال، كما تقدم حديث أصبغ، عن علي (عليه السلام)، في كتاب القضاء، قال (عليه السلام): «ما أخطأت القضاء

فى دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين»(١).

وقد تقدم وجه تضمين على (عليه السلام) لعاقله عمر، وحيث ثبت أن خطأ الحاكم فى بيت المال كان كذلك خطأ وكيله، لأن الوكيل كالأصيل، حيث إن الدليل المتقدم شامل للوكيل أيضاً، فإن القاضى غالباً لا ينفذ، وإنما ينفذ من قبله جلاده أو ما أشبهه.

أما ما ذكره الجواهر تعليلاً لذلك بقوله: (وإلا لأدى إلى ترك الحكم بالشهادة تحرزاً عن ضرر الدرّك) أراد به ما أمكن أن يكون عله لجعل خطأ القاضى على بيت المال، مع أن مقتضى القاعدة كون الضرر على الإنسان نفسه.

ومما تقدم يعلم ضعف ما عن الحلبي من أن الضمان فى ماله.

ولو كان المحكوم به القصاص، وكان المباشر للقصاص هو الولي، فالظاهر عدم ضمان الولي، لأنه وإن كان مباشراً إلا أن الأقوى فى المقام هو الحاكم.

وقد حقق فى كتاب القصاص أن أيهما كان أقوى كان عليه القود أو الديه، وحيث كان على الحاكم كان اللازم إعطاء الديه من بيت المال.

وهل الأمر بعد الحكم بحاجة إلى الإذن حتى إذا لم يأذن الحاكم واقتصر منه ضمن الديه، كما أفتى به الشرائع، أو لا حاجة إلى الإذن، فلا ضمان على الولي لو ظهر الخطأ، وإنما الديه على بيت المال، الظاهر الثانى، وهو ما اختاره الجواهر قائلاً: (لعدم ما يدل على اعتبار الإذن فى الاستيفاء بعد الحكم، بل لعل ظاهر الأدله كتاباً وسنّه عدمه، وقياس القصاص على الحدود ودعوى أنه منه كما ترى، ولو سلم فلا مدخله لها فى قوه المباشره على التسبيب، بل لو سلم تساويهما كان

ص: ٤٠٧

الضمان على المباشر، لأنه هو القاتل حقيقه) انتهى.

ومنه يعلم وجه قول المصنف.

وفي المسالك: وإن أثم إذا بادر بدون إذن الحاكم بعد أن حكم.

ولا فرق في عدم الضمان بين أن يقتص الولي أو غيره، كان في النفس أو العضو أو الشجاج أو القوه، كل ذلك لإطلاق الأدله، بل لو شك في أن القصاص بدون الإذن إثم مسقط للعداله كان الأصل عدمه.

أما الاستدلال لعدم الضمان والإثم بأن السيره أن جلاد الحاكم يطبق الحكم بدون إذن جديد بعد أصل الحكم، فيرد عليه إنه مأذون إذنًا عامًا، فلا يستدل به لما إذا لم يكن إذن عام أو خاص.

ولو شرطنا الإذن في عدم الضمان فوهم الإذن فاقصص لم ينفعه وهمه في عدم الضمان، إذ المسقط الإذن لا توهم الإذن، كما أنه إذا وهم الحكم لم يسقط الضمان إذا لم يكن حكم في الواقع.

وإذا نقض الحكم وكان المحكوم به مالا، فإنه يستعاد إن كانت العين باقيه، لأنه ظهر أن الحكم كان غير صحيح، فالمال يجب أن يرجع إلى صاحبه، وإن كانت العين تالفه، فقد قال الشرائع: إنها على المشهود له، لأنه ضمن بالقبض بخلاف القصاص.

وعلله المسالك بقوله: (وفرقوا بينه وبين الإتلافات السابقه، حيث قلنا لا غرم عليه بأن الإتلافات إنما تضمن إذا وقعت على وجه التعدى، وحكم الحاكم أخرجه عن أن يكون متعدياً، وأما المال فإذا حصل في يد الإنسان بغير حق كان مضموناً، وإن لم يوجد منه تعد) انتهى.

وكأنه لقاعه «من أ تلف» (١)، و«لا يتوى حق امرئ مسلم» (٢)، وما أشبهه، لكن مقتضى

ص: ٤٠٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٩ الباب ١١ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٢ ص ٤٩٩ الباب ٥ ح ٣

القاعده عدم الضمان، لقاعده الغرور الحاكمه على قاعده الإلتلاف، و(لا يتوى) لا يدل على أن من عليه المال، فاللزام كون المال أيضاً على بيت المال.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (لو كان المشهود له التالف للمال معسراً، قال الشيخ: ضمن الإمام ويرجع به المحكوم له إذا أيسر، لأنه تسبب إلى إلتلافه، وللزوم الحرج على المشهود عليه بالصبر، ولكن فيه إشكال من حيث القول باستقرار الضمان على المحكوم له بتلف المال في يده، فلا- وجه مع ذلك لضمان الحاكم الذى فرضنا تقديم الحاكم عليه فى أصل الضمان، مضافاً إلى أصاله عدم الانتقال إلى ذمه الحاكم أو بيت المال) انتهى.

أقول: إذا لم يقدر المحكوم له أن يدفع المال كان اللزام إعطاءه من حصه الغارمين، مع الغض عما ذكرناه من أنه مغرور، فعلى الإمام تحمله.

ومنه يعلم الإشكال فى اختيار المسالك أيضاً كالشرائع، وعطف على المعسر الغائب الذى لا يتمكن صاحب المال من إنقاذ ماله عنه.

(مسأله ١١): فيها فروع:

((إذا شهدا بالرجوع عن الوصيه))

الأول: قال فى الشرائع: (إذا شهد شاهدان بالوصيه لزيد، وشهد من ورثته عدلان أنه رجوع وأوصى لخالده، قال الشيخ: يقبل شهاده الرجوع لأنهما لا يجران نفعاً، وفيه إشكال من حيث إن المال يؤخذ من يدهما فهما غريما المدعى) انتهى.

والأقوى ما ذكره الشيخ، لما علله المسالك من أن مجرد التهمه التى ذكرها الشرائع لا تبطل الشهاده، وإلا لما قبلت شهاده قريب لقريب يرثه.

ورجح العلامه فى محكى كلامه ما ذكره المحقق لعله المذكوره، وهى أن الوارث ينتزع المال من يده وهو غريم للموصى له الأول، فهو كما لو شهد ذو اليد بما فى يده لغيره بعد إقامه آخر البينه أنه له فإنها لا تسمع.

أقول: إطلاق أدله قبول الشهاده شامل لما نحن فيه، وإشكال المحقق غير قابل لتخصيص الإطلاق المذكور.

قال فى المسالك: (وإنما اعتبر كون الورثه عدلين ليثبت بهما الرجوع على تقديره، فإنهما لو كانا فاسقين لم يثبت بقولهما الرجوع، ويحكم بالأولى بشهاده الأجنبى، لأن الثلث يحتملها كما هو المفروض، ويصح من الثانيه قدر ما يتحمله ثلث الثانى من المال بعد الأول) انتهى.

ومنه يعلم أن شاهد الرجوع عن الوصيه الأولى لو كان واحداً عادلاً لم ينفع.

ولو لم يذكر الشاهدان أنه رجوع بل قالوا إنه أوصى لخالده بذلك المال، فإن كان أحد الشاهدين متقدم التاريخ عمل بالمتأخر، ولو كانا فى وقت واحد فالظاهر التنصيف لقاعده العدل، وإن كان من المحتمل القرعه أيضاً.

أما إن جهل

تاريخهما أو تاريخ أحدهما عمل بالقاعده فى المقامين.

شاهد الرجوع مع اليمين

((شاهد الرجوع مع اليمين))

الثانى: قال فى الشرائع: (إذا شهد شاهدان لزيد بالوصيه، وشهد شاهد بالرجوع وأنه أوصى لعمرو، كان لعمرو أن يحلف مع شاهده، لأنهما شهاده منفرده لا تعارض الأولى).

أقول: وذلك لأنه كما فى المسالك: (لا تعارض بين الشاهدين وبينه، لأن الشاهد يشهد بأمر آخر غير ما شهد به الشاهدان، ويصدق الشاهدين على ما شهدا به، ولكن يدعى الرجوع عما شهدا به وأنه أوصى لغيره، فيقدم لعدم التعارض) انتهى.

ومنه يعلم أن الحكم كذلك إذا كانت شهاده الواحد متأخره، كما إذا شهدا أنهما حضرا يوم الخميس فأوصى لزيد، وقال الشاهد: إنه حضره يوم الجمعة فأوصى لعمرو وحلف عمرو مع شاهده.

وعلى كل حال، فإن الشاهد لا يعارض الشاهدين، فلا يأتى هنا ما تقدم من تقديم الشاهدين على الشاهد واليمين، لأن التعارض إنما هو مع اتحاد المشهود به وليس المقام منه، كما ذكره الجواهر وغيره.

لو أوصى بوصيتين ثم رجع عن أحدهما

((لو أوصى بوصيتين ثم رجع عن أحدهما))

الثالث: لو أوصى بوصيتين، كما لو قال: هذه الدار لزيد وهذا الدكان لعمرو، فقام شاهدان أنه رجع عن أحدهما بدون تعيين، قال الشيخ: لا يقبل، لعدم التعيين الذى هو شرط فى صحه الشهاده، فحال الشهاده المحتمل حال الدعوى غير المحرره، كما لو ادعى أنه يطلب من زيد كتاباً أو قلماً حيث لا تقبل، أو ادعى أنه يطلب زيدا أو عمرواً.

وظاهر الشرائع التوقف فى المسأله، لأنه نسب الحكم إلى الشيخ مؤذناً بعدم ترجيحه.

وفى المسالك حكم القرعه، قائلاً: إنها لا تخلو عن قوه.

وقال فى الجواهر: يحتمل القسمه بينهما لأنه مال قد انحصر فيهما ونسبتهما إليه على السواء فيقسم بينهما.

أقول: وهذا هو الأقوى، لقاعده العدل، وما ذكر من عدم قبول الدعوى المحرره والشهاده المجمله خلاف ظاهر إطلاقات الأدله، كما ذكرنا بالنسبه إلى الدعوى سابقاً، فاللازم القبول والقسمه كما تقدم.

حبس المتهم

((حبس المتهم))

الرابع: قد تقدم فى كتاب القضاء، وذكرنا فى الحدود وغيرهما، أن للحاكم الشرعى حبس المتهم اتهاماً سابقاً أو لاحقاً، فالاتهام السابق كما إذا ادعى المدعى أن زيداً قتل أباه، وأنه له شهود عدول يأتى بهم، وأنه إذا ترك القاتل هرب، والاتهام اللاحق كما إذا ادعى أنه يريد قتله وأنه لو كان مطلقاً السراح بدون استيثاق قتله، إلى غير ذلك من الأمثله.

والدليل على جواز الحبس أنه فرد من أفراد أعمال المصلحه التى وضع الحاكم لأجلها.

ولذا كان للحاكم الحبس، كما يكون له أخذ الكفاله أو ما أشبهه، وفى موارد متعدده حبس الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام)، مما جامعته تحرى المصلحه، فالرسول (صلى الله عليه وآله) حبس أسرى بدر وأبا سفيان، كما حبس على (عليه السلام) النجاشى، إلى غيرهما مما ذكر فى تلك الكتب، وهذا هو الذى اختاره الشيخ فيما نسب إليه.

وقال فى الجواهر: قد تحصل مصلحه فى بعض المقامات تقتضى جواز الحبس للحاكم.

وقال فى المسالك: (ربما قيل بجواز الحبس للحاكم إن رآه صلاحاً، ولا بأس به لأنها مسأله اجتهاديه فىناط بنظر الحاكم) انتهى.

نعم لا بد وأن يكون بالقدر الأقل، لأنه ضروره، والضرورات تقدر بقدرها، كما هو كذلك بالنسبه إلى تغريم المجرم المال، أو جعل سائر العقوبات عليه من باب النهى عن المنكر، وحفظ الاجتماع الصالح الخالى عن الفوضى والهرج والمرج.

ومنه يعلم الحال فى ما إذا أقام مدعى المال أو غيره شاهداً واحداً، وادعى أن له شاهداً آخر، وسأل حبس الغريم، لأنه يتمكن من إثبات حقه باليمين أو بشاهد ثان، أو أقام شاهدين غير محرز عدالتهم للحاكم وقال: إنه يثبت عدالتهم بشهود التزكية، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن كلام الشرائع: (إن فى الكل إشكالاً، لأنه تعجيل عقوبه قبل ثبوت الدعوى)، محل منع، فإنه احتياط وإيصال الحق إلى أهله، وهو أهم من ملاحظه الحق الذى يضيع، فيشملة قانون الأهم والمهم، فهو مثل حق الإنسان أن يرمى من لو لم يرمه رماه، فهل يقال: إنه عقوبه قبل تحقق العقوبه عن الطرف الآخر.

شهود الشىء وشهود التزكية

((شهود الشىء وشهود التزكية))

الخامس: لا فرق فى الضمان بين شهود الشىء وشهود التزكية، كما عن العلامة وغيره، وذلك لأن شهود التزكية يستند إليهم عرفاً القتل ونحوه من الأمور المترتبة على الشهادة.

ومنه يعلم وجه النظر فى تردد التحرير لاحتمال كون التزكية شرطاً لا سبباً بل السبب هو الحكم، وفيه ما رده الجواهر بأن التزكية سبب عرفاً كالشهادة.

نعم ما ذكره الجواهر بعد ذلك بقوله: (نعم إنما يكون عليهما الديه، لاحتمال حقيه المشهود به) غير ظاهر الوجه، ولذا استدركه بعد بقوله: (ولو فرض علمهم بكذب الشهود، وقد كذبوا فى التزكية أمكن القول بالقصاص عليهم لاشتراكهم حينئذ مع الشهود فى سبب القتل) انتهى.

أقول: لا حاجة فى القصاص منهم كذبهم فى التزكية، بل يكفى أن يعلم شهود التزكية أن الشهود أخطئوا وأنه لولا تركيتهم لم يقتل المشهود عليه، وكانوا صادقين فى التزكية، فإن القتل حينئذ يستند إليهم عرفاً من باب كونهم

أقوى، كما ذكروا فى مسأله أقوائه كل من المباشر والسبب.

وعلى هذا فللمسأله أربع صور:

الأولى: أن يعتقد شهود التزكیه زكاه شهود القتل فشهدوا بذلك، وعلم شهود القتل كذب أنفسهم، وهنا القصاص على شهود القتل.

الثانية: أن يعلم شهود التزكیه كذب شهود القتل، وعلم شهود القتل صدق أنفسهم، وهنا القصاص على شهود التزكیه.

الثالثة: أن يعلم الكل كذب أنفسهم، وهنا القصاص على الجميع.

الرابعة: أن يعلم الكل صدق أنفسهم، وعليهم مع الاشتباه الديه.

ويبقى الكلام فى كيفية تقسيم رد التفاوت فى الثلاثه، وتقسيم الديه فى الرابعه، والظاهر أن الديه على المزكى والشاهد بالمناصفه، لاستوائهما فى استناد القتل إليهما فى ما لو شهدا بالقتل وزكاهما اثنان.

أما لو شهد أربعة بالزنا المحصن، واثنان بتزكيتهم، فقتل المشهود عليه وظهر كذبهم أجمع، فلا يبعد تقسيم الديه عليهم بالأسداس، لعدم وجه لكون النصف على الشهود، والنصف الآخر على المزكين بعد كون الاستناد إلى الجميع على حد سواء.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الجواهر: (بل قد يقال بضمانيهما نصف الديه لجريانهما مجرى شاهد واحد بالنسبه إلى الحكم المستند إلى شهاده الشهود وإلى التزكیه)، إذ فيه: إن النسبه إلى الجميع واحده، فلماذا يكون الاختلاف.

وإذ قد تحقق تسديس الديه ظهر الكلام فى كيفية الرد من الولي لولي الشاهد إذا قتله الولي، حيث تكون جنايه كل واحد بقدر السدس، فاللازم رد خمس أسداس الديه على ولي الشاهد.

ولو ظهر فسق المزكين، فالضمان على بيت المال، وكذلك إذا ظهر فسق الشهود في ما إذا عرفهم بالعدالة بدون حاجه إلى التزكيه.

ولو ظهر فسق المزكين ثم قام غيرهم مقامهم في تزكيه الشهود، فالظاهر أنه لا ضمان على بيت المال، لأصالة عدمه بعد كون الحكم حين صدوره على الموازين، والآن لم يعلم بطلانه.

ولو رجع الشاهد أو المزكى اختص الضمان بالراجع دون الآخر، إذ (لا تزر وازره وزر اخرى)، كما في الجواهر. ومنه يعلم حال ما إذا رجح أحد منهما، حيث يحتمل الضمان بقدر نفسه.

ولو رجح كل الشهود والمزكين ضمنوا أجمع، لما تقدم من استناد الحكم إلى جميعهم، وحينئذ فإن قال أحدهم أخطأت كان عليه الديه، وإن قال تعمدت كان للولى قتله فيما إذا قتل المشهود عليه، لأنه من قتل العمد، حيث إن الشاهد أقوى من مباشر القتل والحاكم به كما تقدم.

وقد سبق الكلام في ما إذا كذب الشاهد نفسه وقام شاهد آخر مكانه بعد أن أجرى الحكم على المشهود عليه، ويأتى مثله فيما إذا كذب المزكى نفسه وقام مزك آخر مكانه، وكذلك إذا كذب المزكى نفسه لكنه علم عداله الشهود بدون التزكيه، ولو كان على بعض الشهود والمزكين القتل وعلى بعضهم الديه أخذ الولى الديه وأعطاهما لولى المقتول.

لو شهدوا بالزنا والإحصان

((لو شهدوا بالزنا والإحصان))

السادس: لو شهد أربعة بالزنا واثان بالإحصان فرجم، بناءً على كفايه ذلك في الرجم، لاحتمال عدم الكفايه حيث اللازم شهاده أربعة بالإحصان، ومثله لو شهد أربعة بالزنا واثان بالإكراه فيقتل المكروه.

قال في الجواهر: (ثم رجعا دون شهود الزنا، اقتص منها خاصة إن اعترفا

بالعمد، وإلا فالديه على الوجه الذى ستعرفه، نعم من اقتص منهم يرجع إليهما من الدية بقدر نصيب شهود الزنا من الغرم، وكذا لو رجح شهود الزنا خاصة لم يجب على شهود الإحصان شىء، بل يختصون بالضمان، فلو اقتص منهم يرجع إليهم من الدية بقدر نصيب شهود الإحصان، ولو رجح الجميع ضمنوا أجمع لا شراكتهم فى التسبب) انتهى.

أقول: ضمان شهود الإحصان لا وجه له إذا لم يرجعوا لأنهم شهدوا صادقين بأن لها مثلاً زوج يغدو ويروح عليها، والمفروض أنهما لم يشهدا بالزنا، بل الإحصان، فلما ذا يضمنان إذا رجح شهود الزنا فقوله: (بل يختصون بالضمان) غير ظاهر الوجه.

أما ما عن التحرير من احتمال سقوط ضمان شهود الإحصان من كون شهادتهم كالشرط دون السبب، والسبب للقتل هو الزنا فتضمن شهوده خاصة.

ففيه: إن شهادتهم سبب أيضاً وليست بشرط كما تقدم.

هذا مع أن القصاص من شهود الإحصان إذا قالوا تعمدنا، ينبغى أن لا يكون على إطلاقه، فإنهما قد يشهدان بالإحصان وهما يعلمان أن بشهادتهما يقتل المشهود عليه، وقد يشهدان بدون علمهما بذلك، كما إذا لم يعلما أن شهوداً قامت على زناها وسألها الحاكم عن أن لها زوج فقالا: بأن لها زوجاً، كذباً يريدان بذلك حفظها لأنفسهما حيث زعمتا أنه لو قالا: لا زوج لها، تزوجها من كان حاضراً فى المجلس، فإن القتل عمداً لا يستند إليهما حينئذ.

نعم، لا بعد فى أن تكون الدية عليهما، لأنهما أورثا القتل من غير عمد، وكذا يأتى الكلام فى العكس، وهو ما إذا شهد أربعة على زناه مثلاً كذباً، لأنهم

أرادوا فضحه وإيلامه ولم يعلموا بشهاده شهود الإحصان، وشهد شاهدا الإحصان بالحقيقه من دون علم أن شهادتهما توجب القتل، فإن قتل العمد لا يستند إلى شهود الزنا، منتهى الأمر أنه قتل غير عمد فعليهم الديه.

فباللزم التفصيل فى المسأله، بأنه كلما كان قتل العمد مستنداً إليهم أو إليهما أو إلى كلهم كان الجزاء القصاص، وكلما كان القتل من غير عمد مستنداً إلى أحدهم كان جزاؤه الديه.

ثم إن كان الكل من شهود الزنا والإحصان عالمين عامدين أو لا يعلمون بالقتل يقع الكلام فى أن رد الديه فى الأول وتقسيم الديه فى الثانى كيف يكون، والظاهر أن الكل متساوون، فلو قتل الولى أحدهم رد عليه خمس أسداس الديه، ولو أراد أخذ الديه أخذ سدس أسداس الديه منه وذلك لتساوى النسبه.

وبذلك ظهر أن الاحتمالين الآخرين لا وجه له:

أحدهما: ضمان شاهدى الإحصان النصف وشهود الزنا النصف.

الثانى: أن يكون الحكم بالتقسيم المتساوى حتى فى ما إذا استند القتل إلى بعضهم أكثر من بعض، كما إذا كانوا أربعة شهدوا كلهم بالزنا وشهد منهم اثنان بالإحصان أيضاً، فالديه تقسط على رؤوسهم لا الجنايه، كما لو جرحه أحدهما جرحين والآخر جرحاً واحداً وكانت الثلاثه سبباً لموته، وذلك لأن التقسيم حسب الجناه لا حسب الجنائيات، كما ذكرناه فى كتاب القصاص.

وإنما نقول بضعف هذا الاحتمال، لأن لاثنتين شهادتين شهاده بالزنا وشهاده بالإحصان، والمفروض أن القتل مستند إلى شهادتى كل واحد منهما، فالموت مستند إلى شهادت سته، ولا وجه لتساوى الشاهد والشاهدين فى تحمل الديه، وإن كان الشاهدان اندمجا فى إنسان واحد.

أما مسأله الجناه لا الجنائيات فذلك ثابت بدليل خاص ذكرناه فى كتاب

القصاص والديات، وتنظير المقام بذلك الباب _ مع أنه خلاف انصراف الأدله _ قياس.

هذا والمسأله بعد بحاجه إلى التتبع والتأمل، والله العالم.

الشاهدان ورجوع المزكبين

((الشاهدان ورجوع المزكبين))

السابع: لو شهد شاهدان على شىء، وكان لهما مزيان مما سبب تلف ذلك الشىء، كما لو صرف على المسجد مثلاً من كيس زيد، وبعد ذلك رجع المزكبان.

قال فى الجواهر: (فى تضمينها الجميع أو النصف نظر، من أن التفويت حصل بأمرين شهاده الشاهدين وتعريفهما المشهود عليه، وبعباره أخرى بشهادتين، شهاده بالشىء المشهود به وشهاده بالنسب، فكان عليهما نصف الغرم مع أصل البراءه، ومن أنهما المثبتان لشهاده الشاهدين، حيث عينا المشهود عليهما).

أقول: حيث الاستناد إلى الأربعة، فاللازم تقسيم الغرامه أرباعاً كما تقدم مثله، والقول بأنه لو لا المعرفان لم تكن خساره فالمال كله عليهما، غير تام بعد كون الاستناد عرفاً إلى الجميع، وإلا صح مثله فى ما إذا رجع شاهد واحد، فهل يقال: إنه لو لا هذا الشاهد لم تكن خساره، إذ الحق لا يثبت بشاهد واحد، بالإضافة إلى أنه منقوض بأنه لو لا الشاهدان لم تكن خساره، إذ التعريف وحده لا يوجب الخساره.

صور رجوع شاهد الفرع

((صور رجوع شاهد الفرع))

الثامن: لو ثبت الحكم بشهاده الفرع ثم رجع، فإن كذبه شاهد الأصل فى الرجوع، فالأقرب كما فى الجواهر عدم ضمان الراجع، وذلك لقيام الأصل مقامه، والأصل أصل فى الشهاده فلا يضر انسحاب الفرع، واحتمال ضمانه أخذاً بإقراره لا وجه له بعد أن كان إقراره لا يوجب زحزحه الحكم.

نعم لو صدقه الأصل ضمن، لأنه أتلف المال عرفاً.

ولو جهل حال الأصل أنه يكذب أو يصدق، فمقتضى القاعدة الضمان مع عدم إمكان الفحص، لأنه متلف عرفاً، فيشمله دليل ضمان الشاهد لو رجع.

وفي مورد الضمان لو رجع الفرعان ضمنا كل المال، ولو رجع أحدهما ضمن نصف المال لاستناد كل التلف إليهما.

نعم لو كان لكل أصل فرعان، كان رجوع أحدهم يوجب ضمان الربع لاستناد ربع التلف إليه، وعليه فلا وجه ظاهراً لاحتمال الجواهر ضمان الجميع لو رجعا عن الشهادة عن أحد الأصليين إلحاقاً برجوعهما بما إذا رجع شاهداً الأصل، وجه عدم الوجه أنهما برجوعهما عن شاهد واحد يكونان قد سحبا نصف الشهادة، لا كل الشهادة.

كما لا وجه لقول الجواهر: (ولو رجع أحدهما عن الشهادة على أحد الأصليين، والآخر عن الشهادة على الآخر ضمنا الجميع، لاختلال شهادتي الأصليين جميعاً، فإنه لا يثبت أحدهما إلا بشهادتي الفرعين جميعاً).

وجه عدم الوجه أن حال كل واحد في المقام حال الشاهدين الأصليين، فكما لا يوجب في المقام سحب أحدهم كلامه إلا ضمان نصف المال، كذلك لا يوجب في المقام سحب أحدهم كلامه إلا ضمان ربع المال، لرؤيه العرف كون الاستناد إلى الأربعة في المقام، كما يرى هناك كون الاستناد إلى الأصليين.

وكذلك لا وجه لاحتمال الجواهر ضمان النصف إذا رجع أحد شاهدي الفرع عن أحد شاهدي الأصل، معللاً له بعدم الفرق بين الرجوع عن شهادة الأصليين كليهما أو عن شهادة أحدهما، لاختلال الشهادة بكل منهما من غير فرق.

وجه عدم الوجه ما تقدم، فاللازم هنا أيضاً القول بضممان الربع.

ومما تقدم يعلم أنه لو رجع شاهد أصل ضمن النصف مطلقاً، ولو رجع شاهد

فرع عن أحد الشاهدين الأصليين ضمن الربع، ولو رجع أصل وفرع ضمنا ثلاثة أرباع، ولو رجع أصل وفرع، وكان رجوع الفرع عن كلا الأصليين ضمن الأصل نصف المال والفرع ربه أيضاً، وذلك لأن رجوع الفرع عن الأصل غير الراجع أوجب على الفرع الراجع الربع.

أما رجوعه عن الأصل الراجع فلم يوجب جديداً، إذ الأصل الراجع سقط برجوع نفس الأصل، فلا شيء في رجوع فرعه، ويكون كالحجر في جنب الإنسان.

تعزير شاهد الزور

((تعزير شاهد الزور))

التاسع: يجب تعزير شاهدي الزور بلا إشكال ولا خلاف، ذكره القواعد وكشف اللثام والجواهر وغيرهم، لأنه معصية، وفي كل معصية تعزير، كما ذكرناه في كتاب الحدود، بالإضافة إلى الأدلة الخاصة في المقام، ويضاف هنا النداء في قبيلته ومحلته أنه كذلك، ليدوق عقوبه فعله وليرتدع به غيره، كما دل على ذلك النص والفتوى.

فقد روى الفقيه، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «شهود الزور يجلدون حداً، وليس له وقت، ذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفوا ولا يعودوا»، قال: قلت: فإن تابوا وأصلحوا تقبل شهادتهم بعد، قال: «إذا تابوا تاب الله عليهم، وقبلت شهادتهم بعد» (١).

أقول: (وقت) أي عدد معين، فاللازم ضربهم بقدر ما يراه الإمام صلاحاً.

وروى الفقيه والتهذيب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن شهود الزور يجلدون جلداً ليس له وقت، ذلك إلى الإمام، ويطاف بهم

ص: ٤٢٠

حتى تعرفهم الناس»، وتلا قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) قلت: بم تعرف توبته، قال: «يكذب نفسه على رؤوس الأَشهاد، حيث يضرب ويستغفر ربه عز وجل، فإذا هو فعل ذلك فثم ظهرت توبته» (١).

وعن التهذيب والفقهاء، عن غياث، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيه، وإن كان سوقياً بعث به إلى سوقه فطيف به ثم يحبسه أياماً، ثم يخلى سبيله» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «يجلد شاهد الزور جلدًا، ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويطاق به حتى يعرفه الناس، فإن تاب بعد ذلك وأصلح قبلت شهادته ورد ما كان منه قائماً على صاحبه» (٣).

وعن علي (عليه السلام)، إنه قال في شأدهى زور فرا: «من يدلنى على هذين حتى أنكلهما» (٤).

وهل التكذيب خاص بالقذف، كما تقدم فى جملة من رواياته أو عام، كما فى روايه ابن سنان، مقتضى الصنائه الثانى، وأن الأصل عدم الخصوصيه.

قال فى الجواهر: وليس منه الغالط فى شهادته، ولا من ردت شهادته لمعارضته بينه أخرى ولفسقه، وقد أفتى بذلك قبله القواعد وعلته واضحه.

بالإضافه إلى ما فى كشف اللثام، عن السكونى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا قال الشهود: لا نعلم، خلى سبيلهم وإذا علموا عزرهم» (٥). لكن فى دلالتة

ص: ٤٢١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٤ الباب ١٥ من أبواب الشهادات ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٢٤ الباب ١٥ من أبواب الشهادات ح ٣

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٠ الباب ١٢ من أبواب الشهادات ح ١

٤- الفقيه: ج ٣ ص ٦٨ ح ٣٢٤٨

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات ح ١

نظر لما يأتي في الثامن عشر.

أقول: ولا من أشبه ذلك، بل العامد العالم ولو شهد لظنه أنه زور فظهر صدقاً فليس بشاهد زور، وإن كان استحق التعزير باعتبار كذبه.

وقد ذكرنا في كتاب الحدود أكثر قدر الجدل في باب التعزيرات، والسجن باعتباره عقوبه يصح، وقد ذكرنا هنا وهناك حق الإمام في السجن إذا رآه صلاحاً، بل حقه في التغريم وسائر العقوبات، كما أمر على (عليه السلام) بدخرجه فاسق في المخرره، إلى غير ذلك.

ولو تاب شاهد الزور قبل الوصول إلى الإمام قبلت توبته كما ذكرناه في كتاب الحدود.

ولا فرق في شاهد الزور بين الأصل والفرع والشهادة في حق الله كاللهلال، أو الناس، أو المشترك.

ولو شك في كونه شاهد زور درئ الحد بالشبهه.

ولو كان على شاهد الزور القصاص أو ما أشبه لم يمنع ذلك من عقوبته بما ذكر لأنهما حقان، فيشمله الإطلاقان.

والظاهر أن شاهد الزور إذا كان طفلاً كما في القتل، أو امرأه، جرى عليه عقوبه الطواف إذا لم يكن محذور في تطواف المرأة، لإطلاق الدليل بما لا يرفعه حديث رفع القلم أو كون المرأة لا يناسبها التطواف، وقد ذكرنا مسأله التغريب في الزانى، وأنه هل ثابت للمرأة أم لا في كتاب الحدود فراجع، والله سبحانه العالم.

لا ضمان في كتمان الشهاده

((لا ضمان في كتمان الشهاده))

العاشر: قال في الجواهر: الظاهر عدم الضمان بكتمان الشهاده وإن أثم، للأصل وغيره.

لكن في القواعد في التضمين بترك الشهاده مع ضعف المباشره إشكال، كما لو علما يبيع المورث عيناً من زيد فباع الوارث من عمرو ولم يعلم بذلك البيع وتعذر الرجوع على المشتري، ولعله من تسيبه التلف بكتمانها على وجه يقوى على المباشر الجاهل بالمال، ولكن الأقوى ما عرفت، وما قواه

هو الأقوى فإنه وإن استند التلّف عرفاً إلى الكاتم، إلا أن المنصرف من أدله «على اليد» ونحوه غير الكاتم.

لو كذب الشهود الحاكم

((لو كذب الشهود الحاكم))

الحادى عشر: لو حكم الحاكم مدعياً أن زيداً وعمراً شهدا بذلك، فكذبا أو كذبه أحدهما، لم ينقض الحكم، لوجوب قبوله ما لم يظهر كذبه أو اشتباهه، سواء كان التكذيب حال كونه حاكماً أو بعد عزله.

نعم لو تمكنا من إثبات كذبه أو خطئه فى الاستناد إليهما، ولم يحتمل استناده إلى علمه، أو إلى شهود آخرين بطل الحكم، إذ أدله نفوذ الحكم لا يشمل مثل هذا الحكم، وحينئذ فاللازم القول بضمان الحاكم.

ولو أقام الحاكم شاهدين أنهما شهدا عنده، وفى القواعد الأقرب أنهما يضمنان.

وفى كشف اللثام: لثبوت شهادتهما بذلك مع أنهما ينكرانها وهو رجوع، ومن أن الحكم فعل الحاكم فلا يثبت بثبوت شهادتهما عنده أنه حكم بشهادتهما، بل يجوز استناد حكمه إلى غيرهما.

وما قربه القواعد أقرب، والمسألة سياله فى ما لو قال شاهدان: إنهما شهدا، وقال آخران: بل إنهما شهدا، وإنما يقبل قول الآخرين دون مدعى الشهادة ومدعى عدمها، لأنه مدع والشاهد يقدم قوله على قول المدعى، لإطلاق أدله حجيه الشهادة.

لو حكم الحاكم بشهادة الزور عمداً

((لو حكم الحاكم بشهادة الزور عمداً))

الثانى عشر: لو ظهر أن الحاكم حكم بشهود الزور عمداً من جميعهم، فهل الضمان على الجميع أو على الحاكم فقط، احتمالان، ولا يبعد الثانى، لأنه المستند إليه عرفاً وهو الأقوى، فالقصاص عليه، والمال من كيسه الخاص، فإن تاب صح إرجاعه إلى حاله، وإلا- عزل من حين حكمه بذلك، وهل عليه التطواف، لا- يبعد من الفحوى فى شاهد الزور، ولا يبعد إرجاعه إلى نظر الإمام، والتطواف عقوبه

تصح في حق سائر العصاه.

ومنه يعلم حكم ما لو حكم بدون شهود عنده إذا علم بأنه حكم زوراً، لا استناداً إلى علمه الذي يصح الاستناد إليه.

إذا قال الشاهد اشبهت

((إذا قال الشاهد اشبهت))

الثالث عشر: لو شهد الشاهد ثم قال: اشبهت، بل كان أزيد أو أقل، أو كان القاتل معه زيد مشتركاً، أو لم يكن معه زيد مشتركاً، أو قال: طلاق خلع، ثم قال: بل بدون بذل، أو ما أشبه ذلك، فهل يبطل الرجوع شهادته الأولى إلى الثاني، أو لا يبطل فتبقى الأولى، أو تبطل شهادته مطلقاً، أو يفصل بين مثل قوله: عليه مائة بل مائة وخمسون، فتقبل الثاني، ومثل قوله: قتله زيد بل عمرو، فترد كلتاهما، احتمالات، والظاهر أن الأمر يناط باطمينان الحاكم.

قال في القواعد: احتمال رد شهادته الأولى للرجوع، والثاني لعدم التثبت.

وقال في كشف اللثام: ولقوله (صلى الله عليه وآله): «من شهد عندنا ثم غير أخذناه بالأولى، وطرحنا الأخير» (١).

والمسألة بحاجة إلى التأمل، وإن كان الأقرب في النظر ما ذكرناه.

إذا تسرع الحاكم بالحكم فظهر الخطأ

((إذا تسرع الحاكم بالحكم فظهر الخطأ))

الرابع عشر: لو تسرع الحاكم في الحكم بما لا يسقط عدالته، ثم ظهر خطأه، فالظاهر أنه في ماله الخاص لا في بيت المال، إذ دليل أنه في بيت المال منصرف عن ذلك.

اليمين استظهار

((اليمين استظهار))

الخامس عشر: لو رجعا في الشهادة على الميت بعد اليمين اللازمه على المدعى، ففي إلزامهما بالجميع نظر، من التردد في أن لليمين مدخلاً في تماميه

ص: ٤٢٤

الحكم، أو الحكم يتم بالشهادة، واليمين استظهار لرفع احتمال القضاء والإبراء، كذا في القواعد وكشف اللثام، والأظهر أن اليمين استظهار.

علم الحاكم من الكتابه أو الصوت

((علم الحاكم من الكتابه أو الصوت))

السادس عشر: لو علم الحاكم من خط الشاهدين، أو من صوتهما في المسجله بالأمر، جاز له أن يحكم، فهو حكم بالعلم، وقد تقدم في كتاب القضاء جواز الحكم بالعلم، وكذا إذا علم من البرقيه أو التلفون أو ما أشبه، وقد تقدم شهاده الشاهد عن خطه.

إذا لم يعلم الحاكم برجوع الشهود

((إذا لم يعلم الحاكم برجوع الشهود))

السابع عشر: لو رجع الشهود قبل الحكم، لكن الحاكم لم يعلم بذلك وحكم، ثم علم نقض الحكم، وإذا لم يكن الشهود مقصرين في شهادتهم ثم في عدم إيصال رجوعهم إلى الحاكم، كانت الخساره في بيت المال، لأنه من خطأ الحكام، أو يشملها مناطه، أما مع التقصير يكون الضمان على الشهود للاستناد إليهم عرفاً، وقد تقدم أن الاستناد يوجب الضمان.

إقامه الشهاده على المجرم

((إقامه الشهاده على المجرم))

الثامن عشر: الظاهر جواز أقامه الشهاده على إنسان مجرم وإن علم الشاهد أنه لا يجرى عليه حكم الشرع، إذا كان الأمر من باب الأهم والمهم، كما إذا شهد على أنه زان عند الحاكم الجائر، حيث يسجنه بدل جلده، وذلك لوجوب النهي عن المنكر ومنع العدوان، كما ذكرناه في كتاب القضاء وغيره.

نعم لم تجز إقامه الشهاده عليه إذا خاف الظلم عليه بما يخرج من قاعده الأهم والمهم، كما إذا نظر حراماً إلى زوجة الحاكم، أو سرق ديناره بما إذا أخبره الشاهد قتل المجرم، وإذا فعل ذلك وقتله كان ضامناً، لأنه أقوى في مثل المقام، وكذا إذا صادر الحاكم الجائر عوض ديناره كل ممتلكات السارق.

الشهاده والأثر الحرام

((الشهاده والأثر الحرام))

التاسع عشر: لا تجوز الشهاده بما يترتب عليه أثر حرام، كما إذا شهد

على الربا، أو على أنه اشترى منه خمرًا، بقصد أن ينقده الثمن أو ما أشبه ذلك، وذلك لأنه تعاون على الإثم، ولو شهد عالمًا بأنه حرام سقطت عدالته.

نعم تجوز الشهادة على سائر أهل الأديان لقاعده الإلزام^(١)، ولقاعده أنهم يقرون على دينهم، كما إذا شهد في نزاع بين أخين مجوسيين يدعيان تزويج أختهما أن أحدهما فلانًا تزوجها، لا أخوها الثاني، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ويدل على المستثنى منه بالإضافة إلى الدليل المتقدم العام، بعض الروايات.

مثل ما رواه الفقيه، عن الأسدي، قال الصادق (عليه السلام): «لا تشهد على من يطلق لغير السنه»^(٢).

وروى الفقيه أيضاً، عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عن أبيه (عليهما السلام)، إنه قال: «تبطل الشهادة في الربا والحييف، وإذا قال الشهود: إنا لا نعلم خلى سبيلهم، وإذا علموا عزرهم»^(٣).

وعن الجعفریات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه كان يبطل الشهادة في الربا والحييف، وإذا قال الشهود: لم نعلم، خلا سبيلهم، فإذا علموا عزرهم»^(٤).

ويؤيده ما رواه الصدوق في الفقيه، عن عبد الله بن ميمون، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «جاء رجل من الأنصار إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: يا رسول الله، أحب أن تشهد لى على نحل نحلتهابنى، فقال (صلى الله عليه وآله): مالك ولد سواه، قال: نعم،

ص: ٤٢٦

١- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ ح ٥

٢- من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٦٨ ح ٣٣٤٨

٣- من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٦٨ ح ٣٣٤٨

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٤٤ ح ١

قال (صلى الله عليه وآله): فنحلتهم كما نحلتهم، قال: لا، قال (صلى الله عليه وآله): فإننا معاشر الأنبياء لا نشهد على الحيف» (١).

الإشهاد على الأرض إذا خبأ فيها شيئاً

((الإشهاد على الأرض إذا خبأ فيها شيئاً))

العشرون: هل يستحب الإشهاد على الأرض إذا دفن فيها شيئاً، كما هو ظاهر عنوان باب الوسائل والمستدرک أو لا، كما هو ظاهر روايه زيد الزراد فى أصله، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «اكتم سرک عن كل أحد، ولا يخرج سرک عن اثنين، فإنه ما جاوز الواحد فإنه إفشاء، فإذا دفنت فى الأرض شيئاً تودعه الأرض فلا تشهد عليها شاهداً، فإنه لا تؤدى الأرض إليك وديعتك ابداً» (٢).

احتمالان، ولا يبعد الأول إذا كان محتملاً لنسيانه أو موته، وتلف الشىء بدون الإشهاد، بل قد يحرم عدم الإشهاد، لأنه تضييع لمال نفسه أو حق وارثه ونحوه.

والثانى: إذا كان محل خوف أن يسرقه الشاهد أو غيره ممن ينقل الشاهد إليهم الخبر.

فقد روى الصدوق، قال: قال الصادق (عليه السلام): «إذا دفنت فى الأرض شيئاً فأشهد عليها فإنها لا تؤدى إليك شيئاً» (٣)، والفعل (أشهد) محتمل للإخبار والإنشاء.

الإشهاد على القرض

((الإشهاد على القرض))

إحدى وعشرون: يستحب الإشهاد على القرض وغيره، وتستحب الشهادة على الميت بالخير، كما مر فى أبوابها.

ولو شهد الكفار على أحدهم أنه أسلم فإن اطمأن الحاكم بشهادتهم حكم على طبق علمه، وإلا فإن كان الشاهد يؤخذ من باب إقراره أخذ بها من باب قاعده الإقرار، والالتزام بما التزموا، كما إذا شهد الوارث الكافر أن مورثه أسلم، حيث لا يرث منه حينئذ، وإلا لم تثبت

ص: ٤٢٧

١- من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٦٩ كتاب القضايا والأحكام ح ٣٣٤٩

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٤ الباب ٤٥ من أبواب الشهادات ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٠٦ الباب ٥٦ من أبواب الشهادات ح ١٥

شهادتهم، والظاهر أن ما رواه المستدرک فی نوادره ناظر إلى ما أورث العلم.

قال صاحب المعارج: وجدت فی الكتب القديمه أن الكتاب الذى دفعه ذلك الرجل من أهل السواد إلى على (عليه السلام) حين ألقى الخطبه الشقشقيه كان فيها مسائل، منها شهد شاهدان من اليهود على يهودى أنه أسلم، قال (عليه السلام): «لا تقبل شهادتهما، لأنهم يجوزون تغيير كلام الله وشهاده الزور»، وإن شهد شاهدان من النصارى على نصرانى أو يهودى أو مجوسى أنه أسلم، فقال: «تقبل شهادتهما، بقول الله تعالى: (ولتجدنهم أقربهم موده) إلى قوله سبحانه: (وأنهم لا يستكبرون)»(١)، ومن لا يستكبر لا يشهد الزور»(٢).

وفى المقام فروع آخر ذكرها العلامه فى القواعد وغيره، كما ذكرها غيره، فمن أرادها راجع تلك الكتب.

وهذا آخر ما أردنا إيراده فى كتاب الشهادات، والله المتقبل المنيب النافع وهو المستعان.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على محمد وآله الطاهرين.

١٨/ج ١/١٤٠١هـ

قم المقدسه

محمد بن المهدي الحسينى الشيرازى

ص: ٤٢٨

١- سورة المائده: الآيه ٨٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٥ الباب ٤٦ من نوادر أبواب الشهادات ح ١٣

كتاب الشهادات. ٧ [١]

الشهادة لغة واصطلاحاً ٧ [٢]

فصل: [٣] في شروط الشاهد ١٣ [٤]

شروط البلوغ. ١٣ [٥]

شهادة البالغ عشراً ١٥ [٦]

شهادة المميز في الجنائيات. ١٦ [٧]

شروط أخرى في شهادة الصبي. ١٩ [٨]

شروط الإيمان. ١٩ [٩]

شروط عدم معرفته بالكذب. ١٩ [١٠]

شروط عدم التفرق. ١٩ [١١]

شروط الاجتماع على مباح. ٢٠ [١٢]

شروط عدم اختلاف كلامهم ٢١ [١٣]

تحقق سائر الشروط. ٢١ [١٤]

شروط كمال العقل. ٢٣ [١٥]

اشتراط الإسلام في الشاهد ٢٦ [١٦]

اشتراط العدالة في الشاهد ٣٩ [١٧]

هل العدالة شرط. ٣٩ [١٨]

لا عداله مع ارتكاب الكبائر. ٤٠ [١٩]

العداله وصغائر الذنوب. ٤٣ [٢٠]

معنى الإصرار على الصغيره ٤٦ [٢١]

العداله والمروه ٤٩ [٢٢]

العداله وترك المندوبات. ٥٦ [٢٣]

فاسد العقيده لا تقبل شهادته ٦١ [٢٤]

مخالف ضرورى المذهب. ٦٢ [٢٥]

هل الإسلام شرط فى تحقق العداله ٦٢ [٢٦]

ص: ٤٢٩

هل الإيمان شرط في تحقق العدالة ٦٤ [١]

شهادته من لا يقبل بالفروع. ٦٥ [٢]

فصل: [٣] في جملة مما تضر بالعدالة ٦٧ [٤]

إذا قذف شخصاً ولم يتمكن من الإثبات. ٦٧ [٥]

توبه القاذف إكذاب نفسه ٧٢ [٦]

هل إصلاح العمل شرط بعد التوبه ٧٤ [٧]

اللعب بآلات القمار حرام ٧٧ [٨]

فسق شارب المسكر. ٨٢ [٩]

حرمة الغناء واستماعه ٨٣ [١٠]

الغناء أمر عرفي. ٨٣ [١١]

حرمة آلات اللهو ٩٢ [١٢]

الدف في الأعراس.. ٩٣ [١٣]

كسر آلات اللهو ٩٥ [١٤]

حرمة الحسد إذا ظهر. ٩٦ [١٥]

لبس الحرير للرجال. ٩٩ [١٦]

مستثنيات لبس الحرير. ١٠٠ [١٧]

حرمة لبس الذهب للرجال. ١٠١ [١٨]

اتخاذ الحمام ١٠٢ [١٩]

أرباب الصنائع المكروهه ١٠٧ [٢٠]

جملة من المحرمات. ١٠٨ [٢١]

الحرمة الفعلية في حق فاعلها ١١٥ [٢٢]

لا فرق في عداله الرجل والمرأه ١١٥ [٢٣]

العداله في الطفل الشاهد ١١٦ [٢٤]

يشترط أن لا يكون الشاهد متهما ١١٨ [٢٥]

من تجر شهادته نفعاً ١٢٤ [٢٦]

بعض من لا تقبل شهادته ١٢٩ [٢٧]

هل العداوه تسقط العداله ١٣٥ [٢٨]

النسب لا يمنع قبول الشهاده ١٤١ [٢٩]

قبول شهاده الولد على والده ١٤٢ [٣٠]

شهاده أحد الزوجين للآخر أو عليه ١٤٩

ص: ٤٣٠

هل الانضمام شرط فى القبول. ١٥٠ [١]

شهاده الصديق لصديقه ١٥٣ [٢]

شهاده السائل بالكف.. ١٥٤ [٣]

هل يحرم السؤال بالكف بلا حاجه ١٥٥ [٤]

شهاده الأجير والضيف.. ١٦٠ [٥]

المناط حال أداء الشهاده ١٦٤ [٦]

إذا أعاد الشهاده بشروطها ١٦٦ [٧]

الشاهد بالتحمل لا بالإشهاد ١٦٩ [٨]

التبرع بالشهاده ١٧٥ [٩]

توبه الشاهد الفاسق. ١٨٠ [١٠]

حقيقه التوبه ١٨١ [١١]

العزم على عدم العود ١٨٣ [١٢]

التعريض للحد ١٨٩ [١٣]

الخلاص من توابع الذنب. ١٩٣ [١٤]

إذا ظهر فى الشهود ما يمنع القبول. ١٩٥ [١٥]

شهاده ولد الزنا ١٩٩ [١٦]

لابد للشاهد من العلم القطعى. ٢٠٤ [١٧]

إذا شهد بلا علم ٢٠٤ [١٨]

الشاهد القطاع. ٢٠٦ [١٩]

صور الشهاده من حيث العلم والظن. ٢٠٧ [٢٠]

الشهادة بالاستصحاب. ٢١١ [٢١]

الشهادة عن العلم يحصل بالحواس الخمس.. ٢١٤ [٢٢]

الشهادة عن الخط والكتابة ٢١٦ [٢٣]

الشهادة بلا علم ولا حس مرفوضه ٢٢٠ [٢٤]

الشياع وحجيته ٢٢٤ [٢٥]

هل السكوت دليل على الرضا ٢٢٩ [٢٦]

الشهادة عن الشياع مع ذكر السبب وعدمه ٢٣٠ [٢٧]

إذا اجتمع يد وتصرف وشياع. ٢٣١ [٢٨]

إذا تعارض اليد والشياع. ٢٣٢ [٢٩]

اليد دليل الملك وجواز الشهادة بها ٢٣٥

ص: ٤٣١

الشهادة بالوقف.. ٢٣٩ [١]

شهادة الأخرس تحملاً وأداءً ٢٤٢ [٢]

شهادة الأعمى والأصم ٢٤٥ [٣]

فصل : [٤] حقوق الله وحقوق الناس.. ٢٥٣ [٥]

ما يثبت بأربعة شهود ٢٥٣ [٦]

ما يثبت بشاهدين. ٢٥٤ [٧]

أقسام الشهادة فى حقوق الناس.. ٢٥٦ [٨]

شهادة النساء فى الطلاق. ٢٥٦ [٩]

شهادة النساء فى الهلال. ٢٦٠ [١٠]

شهادة النساء فى الوكاله والوصيه والنسب. ٢٦٢ [١١]

شهادة النساء فى العتق والنكاح والقصاص... ٢٦٤ [١٢]

الشهادة فى الديون والأموال. ٢٦٨ [١٣]

لو انفردن عن الرجل. ٢٧١ [١٤]

يشترط ضم اليمين إذا كن منفردات. ٢٧٣ [١٥]

شهادة النساء فى الوقف.. ٢٧٥ [١٦]

شهادة النساء فى الولاده والاستهلال وعيوب النساء ٢٧٥ [١٧]

شهادة النساء فى الرضاع. ٢٧٨ [١٨]

شهادة النساء فى الميراث. ٢٧٩ [١٩]

شهادة النساء فى الوصيه ٢٨١ [٢٠]

هل يجوز للشاهد ترفيع النسبه لإيصال الحق. ٢٨٤ [٢١]

اشترط أربع نساء ٢٩٠ [٢٢]

الطلاق والشاهدان. ٢٩٣ [٢٣]

حضور الشاهد للتحمل. ٢٩٦ [٢٤]

وجوب أداء الشهادة ٣٠٤ [٢٥]

الشهادة على الشهادة ٣١٣ [٢٦]

قبول شهادة الفرع في حقوق الناس.. ٣١٥ [٢٧]

عدم قبول شهادة الفرع في الحدود ٣١٦ [٢٨]

شهادة الفرع في الحقوق المشتركة ٣١٧ [٢٩]

لا يثبت التعزير بشهادة الفرع. ٣١٨ [٣٠]

فروع في شهادة الفرع. ٣١٨

ص: ٤٣٢

أسباب شهادة الفرع. ٣٢٠ [١]

متى تقبل شهادة الفرع. ٣٢٣ [٢]

لو شهد الفرع وأنكر الأصل. ٣٢٦ [٣]

لو تغيرت حال شاهد الأصل. ٣٢٩ [٤]

شهادة النساء فى الفرع. ٣٣٢ [٥]

تسميه شهود الأصل وتعريفهم ٣٣٥ [٦]

شهادة الفرع على الإقرار بما يوجب الحد ٣٣٧ [٧]

فصل : [٨] فى مسائل تتعلق بتوافق الدعوى والشهادة وتوارد الشهود ٣٤١ [٩]

توارد الشهادات. ٣٤١ [١٠]

مطابقه الشهاده للدعوى. ٣٤٣ [١١]

لو اختلف الشاهدان فى الزمان وما أشبه ٣٤٥ [١٢]

لو اختلف الشاهدان فى الشئ المسروق. ٣٤٦ [١٣]

باعه بدينار أم بدينارين. ٣٤٩ [١٤]

فصل : [١٥] فى الطوارئ. ٣٥٥ [١٦]

لو شهد عدلان ثم فسقا ٣٥٥ [١٧]

لو شهدا لمن يرثانه ٣٥٩ [١٨]

لو رجع الشاهدان قبل الحكم ٣٦١ [١٩]

حكم سائر الجرائم إذ تراجع الشهود ٣٦٣ [٢٠]

لو اعترف شهود الزنا بالكذب أو الغلط. ٣٦٥ [٢١]

لو رجع الشاهدان بعد الحكم والاستيفاء ٣٦٦ [٢٢]

لو رجع الشاهدان بعد الحكم وقبل الاستيفاء ٣٦٨ [٢٣]

لو رجع الشاهد فهل اللازم إرجاع العين. ٣٧١ [٢٤]

رجوع الشاهد في ما يوجب القصاص أو الأرش.. ٣٧٣ [٢٥]

لو رجع الشاهد ثم رجع عن رجوعه ٣٨٢ [٢٦]

إذا ثبت أنهم شهدوا زوراً ٣٨٤ [٢٧]

إذا شهدا بالطلاق زوراً ٣٨٩ [٢٨]

لو تزوجت المطلقة ثم رجع الشهود ٣٩٠ [٢٩]

إذا ظهر عدم أهلية الشاهد ٣٩٥ [٣٠]

لو ادعى زوجيه امرأه فلم تنكر. ٣٩٨ [٣١]

لو ادعت المرأة زوجيه رجل. ٤٠٠

ص: ٤٣٣

لو ادعت المرأة زوجها رجل. ٤٠٠ [١٥٠]

لو شهدا بالرضاع المحرم ٤٠١ [١٥١]

صور رجوع الشاهدين وضمان المال. ٤٠٢ [١٥٢]

لو قامت بينه بالجرح بعد الحكم ٤٠٦ [١٥٣]

إذا شهدا بالرجوع عن الوصيه ٤١٠ [١٥٤]

شاهد الرجوع مع اليمين. ٤١١ [١٥٥]

لو أوصى بوصيتين ثم رجع عن أحدهما ٤١١ [١٥٦]

حبس المتهم ٤١٢ [١٥٧]

شهود الشيء وشهود التركيه ٤١٣ [١٥٨]

لو شهدوا بالزنا والإحصان. ٤١٥ [١٥٩]

الشاهدان ورجوع المزكبين. ٤١٨ [١٦٠]

صور رجوع شاهد الفرع. ٤١٨ [١٦١]

تعزير شاهد الزور. ٤٢٠ [١٦٢]

لا ضمان في كتمان الشهاده ٤٢٢ [١٦٣]

لو كذب الشهود الحاكم ٤٢٣ [١٦٤]

لو حكم الحاكم بشهاده الزور عمداً ٤٢٣ [١٦٥]

إذا قال الشاهد اشتبهت. ٤٢٤ [١٦٦]

إذا تسرع الحاكم بالحكم فظهر الخطأ ٤٢٤ [١٦٧]

اليمين استظهار. ٤٢٤ [١٦٨]

علم الحاكم من الكتابه أو الصوت. ٤٢٥ [١٦٩]

إذا لم يعلم الحاكم برجوع الشهود ٤٢٥ [١٧٠]

إقامه الشهاده على المجرم ٤٢٥ [١٧١]

الشهادة والأثر الحرام ٤٢٥ [١٧٢]

الإشهاد على الأرض إذا خبا فيها شيئاً ٤٢٧ [١٧٣]

الإشهاد على القرض... ٤٢٧ [١٧٤]

الفهرس.. ٤٢٩

ص: ٤٣٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان
الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

