



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

الفقيه

آية الله العظمى
الشيخ محمد حسين الكاظمي
رحمه الله

كتاب المذاهب والأقوال



دار الشاهين
تكملة لعمارة

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 ٨٨
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٧	كتاب الحدود والتعزيرات
١٧	اشاره
١٩	فصل فى حد المسكر
١٩	تعريف المسكر
١٩	الفقاع
٢٠	ماء الشعير الطبي
٢١	الخمير وما يوجب الحد منها
٢٤	العصير العنبى إذا غلى
٢٧	شروط إجراء الحد
٢٨	اشتراط العلم بالجرمه
٣٠	اشتراط أن لا يرى الحليه اجتهاداً أو تقليداً
٣٠	الثبوت بشهاده العدلين
٣٢	الإقرار وثبوت الشرب
٣٣	فصل
٣٣	اشاره
٣٦	كيفية الضرب فى الحد
٣٦	هل يختلف الحد بحسب المتهم
٣٧	إذا كان الكافر يرى الخمير حراماً
٤١	ضرب الحد على الثياب بلا تجريد
٤٢	متى تقام الحد على السكران

٤٣	حرمه استعمال المخدرات
٤٣	فروع فى شرب المسكر
٥٠	القرائن لا تكفى فى شرب الخمر
٥٢	من استحل الخمر
٥٣	مستحل سائر المسكرات
٥٦	حفظ المجرم من التلف والسرايه
٦٠	إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف
٦٢	إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت
٦٥	كثره فروع المسأله
٦٧	فصل فى السرقة
٦٧	اشاره
٦٩	السرقة بالمعنى الخاص والعام
٦٩	الشيوعيه والرأسماليه سراق
٧٢	شروط إجراء حد السرقة
٧٢	البلوغ شرط فى حد السرقة
٧٨	العقل شرط فى حد السرقة
٨٠	العلم شرط فى حد السرقة
٨٠	عدم وجود الشبهه
٨٦	قصه إعاره عقد لؤلؤ
٨٨	يشترط أن يكون المال فى حرز
٩٠	لا قطع مع عدم الحرز
٩٠	هتك السارق الحرز
٩١	اشتراط النصاب فى المتاع المسروق
٩٣	لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده
٩٥	يشترط أخذ المال سرا
٩٩	لا قطع فى سرقة الراهن للرهن

١٠٢	صور الاختلاف في السرقة
١٠٥	فصل في النصاب في السرقة
١٠٥	اشاره
١٠٩	الاعتبار بوقت السرقة
١١٠	لا فرق في جنس المسروق
١١٢	سرقة الحق
١١٣	المستثنيات من القلع
١١٤	المراد بالحرز
١١٨	مصاديق مشكوكه الحرز به
١١٨	إذا كان صاحبه مراعيًا له
١٢١	ثمر الأشجار في البستان
١٢٢	إحراز كل طائفه بحسبهم
١٢٢	حرز السياره والسفينه
١٢٢	إذا سرق سياره بركابها
١٢٣	سرقة العلم
١٢٣	إذا سرق إنساناً
١٢٤	شرط إخراج المسروق
١٢٤	إذا سرق بواسطة حيوان مدرب
١٢٥	إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق
١٢٧	سارق ستار الكعبه
١٣٠	إذا سرق جيب إنسان
١٣٥	إذا سرق في عام المجاعه فلا قطع
١٤٢	لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر
١٤٥	إذا نيش القبر وسرق الكفن
١٥٤	ثبوت النيش بالبينه والعلم والإقرار
١٥٤	شروط الإقرار بالسرقة

- ١٦٢ نواقض الإقرار بالسرقة -
- ١٦٧ فصل حدود القطع في السرقة -
- ١٦٧ إشاره -
- ١٧٠ الرفق حتى على السارق -
- ١٧٣ حكم الأصابع الزائده في القطع -
- ١٧٤ إذا سرق ثانياً بعد القطع -
- ١٧٨ إذا سرق ثالثاً بعد القطعين -
- ١٨٠ نفي السارق وجلده -
- ١٨٣ إذا سرق بعد الثالثه وللجاء حدودها -
- ١٨٣ إذا سرق مكرراً بلا قطع -
- ١٨٤ من أحكام القطع -
- ١٨٨ أمور في قطع السارق -
- ١٨٨ إذا لم يكن له يسار -
- ١٨٨ إذا ذهب يمينه قبل القطع -
- ١٨٨ إذا سرق ولم يكن له يمين -
- ١٨٩ إذا سرق ولا يد له -
- ١٨٩ إذا سرق ولا يد له ولا رجل -
- ١٩٠ إذا قطع أصابع شخص ثم سرق -
- ١٩٠ إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً -
- ١٩٠ مسقطات الحد -
- ١٩٢ رفع أمر السارق إلى الوالى الظالم -
- ١٩٣ إذا قطع الحداد يسار السارق -
- ١٩٦ إطلاق السرقة مجازاً على أمور -
- ١٩٦ اللص المهاجم دمه هدر -
- ١٩٨ علاج المقطوع بما يببرء الجرح -
- ٢٠٦ إذا سرق اثنان بالتعاون -

٢٠٩	حكم السرقات المتعدده
٢١٦	هل القطع موقوف على مطالبه المسروق منه
٢٢٢	فروع في الحرز
٢٣١	فصل في حد المحارب
٢٣١	اشاره
٢٣٢	روايات حكم المحارب
٢٣٩	طرق ثبوت المحاربه
٢٤١	حدود المحارب هل مرتبه أم مخيره
٢٤٢	القول بالترتيب وأدلته ومناقشتها
٢٤٤	عقوبات أخرى للمحارب
٢٥٠	توبه المحارب وسقوط الحد
٢٥٢	اللس المحارب مهدور الدم
٢٦٠	فروع في حد الصلب
٢٦٦	نفي المحارب وأحكامه
٢٧١	قطع اليد والرجل من المحارب
٢٧٥	لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال
٢٧٩	فصل في حد المرتد
٢٧٩	اشاره
٢٧٩	موضوع الارتداد
٢٨٠	ليس كل منكر للضروري مرتداً
٢٨٣	حكم المرتد ومستثنياته
٢٨٣	المرأه المرتده
٢٨٣	الارتداد العام
٢٨٤	الارتداد لشبيهه
٢٨٥	ارتداد من لم يسلم وكان بحكم المسلم
٢٨٦	من تاب بعد الارتداد

- ٢٨٧ حد المرتد
- ٢٨٩ لماذا الشده في عقاب المرتد
- ٢٩٠ المرتد الملى يستتاب
- ٢٩١ قبول توبه المرتد الفطرى
- ٢٩٩ شروط إجراء حد الارتداد
- ٣٠٥ لا تقتل المرأة المرتده
- ٣٠٨ استتابة المرتد الفطرى
- ٣١١ الشده أحياناً وليست دائماً
- ٣١٧ الولد المرتد وأحكامه
- ٣٢٢ إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران
- ٣٢٣ حكم معاملات المرتد
- ٣٢٤ إذا تكرر الارتداد
- ٣٢٨ الكافر إذا أكره على الإسلام
- ٣٣٠ لا يكون الرجوع إلا باللفظ
- ٣٣٢ السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه
- ٣٣٣ المرتد وما يوجب الضمان
- ٣٣٤ الحربى وضمان ما يتلفه
- ٣٣٩ إذا أرتد ثم جن
- ٣٤٠ زوجه المرتد وزوجها
- ٣٤٢ لا ولاية للأب المرتد على ابنته المسلمه
- ٣٤٣ أحكام الزناذقه
- ٣٤٧ إذا نقض الذمى العهد
- ٣٤٨ إذا قتل المرتد مسلماً
- ٣٥٠ إذا تاب المرتد فقتله شخص
- ٣٥٢ فصل فى إتيان البهائم
- ٣٥٢ اشاره

٣٥٥	شروط حد وطى الحيوان
٣٥٩	حكم الحيوان الذى يراد منه الظهر
٣٦٣	كيفية ثبوت وطى الحيوان
٣٦٥	فصل
٣٦٩	فصل
٣٧٥	فصل فى الدفاع
٣٧٥	اشاره
٣٧٨	مراتب الدفع
٣٨٢	أقسام المهاجم والهجوم
٣٨٢	الدفاع عن النفس
٣٨٤	الدفاع عن العرض
٣٨٥	الدفاع عن المال
٣٨٥	هل الدفاع واجب
٣٨٧	مراتب الدفاع
٣٨٧	الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس
٣٨٨	الدفاع عن مال الغير
٣٨٩	الدفاع لأجل الدين
٣٩١	من أراد الفاحشه دمه هدر
٣٩٣	دفع من يتطلع فى الدور
٣٩٧	إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله
٣٩٩	دفع الدابه الصائله
٤٠١	أحكام العض
٤٠٣	الرجلان العاديان
٤٠٦	إذا أمره بالصعود إلى نخله أو ما أشبهه
٤٠٨	إذا أذبه فمات
٤٠٩	ضمان الطيب

٤١٠	صور الأمر
٤١١	صور المريض
٤١٣	صور الطبيب
٤١٤	ضمان الختان
٤١٥	مسأله ١١
٤١٥	من قصد التجسيم يعزر
٤١٥	طرد القاصه من المساجد
٤١٦	حكم الكهنه
٤١٦	تأديب أكل الحرام وشاربه
٤١٧	إذا زاحم شخصاً حتى أوقعه
٤١٧	إذا وطأ زوجته حراماً
٤١٨	تأديب شهود الزور
٤١٨	حضور مجلس الحرام
٤١٩	تأديب الزوج والزوجه
٤١٩	حرمه قتل الحيوان عبثاً وللفساد الزرع
٤٢٠	إجراء الحدود بأله كهبائيه
٤٢٠	لا يشترط أن يكون الجلد بالجلد
٤٢٢	المحتويات
٤٣٥	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 استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب الحدود والتعزيرات

الجزء الثانى

دار العلوم

بيروت لبنان

ص: ٣

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ _ ١٩٨٨ م

مُنقَّحه ومصَّحَّحه مع تخريج المصادر

دار العلوم _ طباعه. نشر. توزيع.

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

ص: ٤

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

فصل في حد المسكر

تعريف المسكر

فصل

في حد المسكر

((تعريف المسكر))

ويرجع فيه إلى العرف، كسائر الموضوعات.

وهو موضوع بين، ويفرق عرفاً بينه وبين المرقد والمبنج وما أشبه.

ولا إشكال ولا خلاف في حصول موجب الحد بتناول المسكر، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

الفقاع

((الفقاع))

أما الفقاع فالظاهر إنه المتخذ من الشعير، وإنه إنما سمي فقاعاً لما يعلوه من الزبد.

وإنه ربما يطلق على ما يتخذ من الثمار، وهو قسمان، المسكر وهو حرام، وغير المسكر وهو حلال ولا حد له، فقول الجواهر: (وإن لم يكن به إسكار لدوران الحرمة على مسماه وإن لم يسكر)، غير تام، كيف والمنصرف منه المسكر، كما يظهر لمن راجع رواياته في باب الأطحمة والأشربة.

مثل قول الرضا (عليه السلام): «حرام وهو خمر»^(١).

وقول أبي الحسن (عليه السلام): «هو الخمر وفيه حد شارب الخمر»^(٢).

وقول أبي عبد الله (عليه السلام): «هو خمر»^(٣).

ص: ٧

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٨٧ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ١٤٢ الباب ١٩ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٢ ص ١٦٦ الباب ٥٦ من أبواب ما يكتسب به ح ٢

وقول أبي الحسن (عليه السلام): «لا تقر به فإنه من الخمر» (١).

وقول الرضا (عليه السلام): «هي الخمر بعينها» (٢).

وقول أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تشربه فإنه خمر مجهول» (٣).

إلى غيرها من متواتر الروايات.

ويؤيده ما ورد: من أن يزيد كان يشربه على رأس الحسين (عليه السلام)، بضميمه ما ورد أنه كان يشرب المسكر على رأسه (عليه السلام) (٤).

وعليه فإذا سمي غير المسكر فقاعاً، فلا ينبغي الإشكال في حليته، ويدل عليه صحيحه ابن أبي عمير، عن مرزم، قال: كان يعمل لأبي الحسن (عليه السلام) الفقاع في منزله، قال محمد بن أحمد: قال أبو أحمد، يعنى ابن أبي عمير: ولم يعمل فقاع يغلى (٥).

وفى روايه محمد الرازى إلى أبى جعفر الثانى (عليه السلام): «لا تقرب الفقاع إلا ما لم تضرى» (٦).

بل يظهر من الجواهر فى كتاب الطهاره أن بعضهم فقط صرح بعدم دوران الحكم نجاسه وحرمة مدار إسكار الفقاع.

وكيف كان، فغير المسكر من الفقاع حلال، ولا يوجب حداً ولا كراهةً.

ماء الشعير الطبي

((ماء الشعير الطبي))

وكذا لا إشكال فى حليه ماء الشعير الذى يعمله الأطباء.

ص: ٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ١٤٢ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ٧

٣- المستدرک: ج ٣ ص ١٤٢ ح ٣

٤- كما فى الوسائل: ج ١٧ ص ٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ح ١٣ و ١٤

٥- المستدرک: ج ٣ ص ١٤٣ الباب ٢٦ ح ١

٦- المستدرک: ج ٣ ص ١٤٣ الباب ٢٦ ح ٢

((الخمير وما يوجب الحد منها))

ثم إنه لا - خلافاً ولا - إشكال في إنه إذا شرب الخمر قليلها أو كثيرها وجب عليه الحد، أما إذا لم يشرب الخمر بل خلط مثلاً بمقدار قطره منها بأرطال من ماء وشرب من ذلك الماء مما ليس فيه طعم الخمر ولا رائحتها ولا سكرها، ففي وجوب الحد بذلك إشكال، من جهة انصراف الأدلة عن مثله.

وهذا لا ينافي الحرمة إذا قلنا بنجاسه الخمر ولم تستهلك، أما إذا لم نقل بالنجاسة واستهلك فلا إشكال في عدم الصدق، ولذا إذا قطر قطره منها في كرماء ثم شرب منه لم يكن نجساً ولا - حراماً إذا استهلك، وأي فرق بين أن يقطر قطره في كرماء، أو يقطر نصف قطره في نصف كرماء إذا لم نقل بنجاستها، كما هو مذهب بعض الفقهاء على ما تقدم في كتاب الطهارة.

وكيف كان، فالقول بوجوب الحد لمن شرب مثل هذا الماء النجس لا يخلو من إشكال، بل الأصل ودرء الحدود بالشبهه ينفيناه، نعم يعزر لشربه النجس، فكلما استهلك في ماء أو طعام أو شراب لم يكن لمتناوله حد الخمر.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في عدم الحد في سائر أنواع استعمالها، مثل الطلى والتضميد والتقطير في العين والأنف والأذن إذا لم يصل إلى الحلق، بل والاحتقان، كما صرح بالاحتقان القواعد، وبالتضميد والإطلاء ونحوهما الجواهر، وبالسعوط الذي لا يدخل الحلق المسالك.

أما ما في القواعد من الحد في السعوط، فقد علله كاشف اللثام بأنه يصل إلى باطنه من حلقة.

ولو عجن عجين بالخمير وطبخ، فعن التحرير سقوط الحد، لأن النار أكلت أجزاء الخمر، وعن القواعد وجوب الحد، والظاهر أنه إن علم ببقاء الأجزاء بدون الاستهلاك فالحد، وإلا فالتعزير لأكل النجس،

ولا- ينفع أصله بقاء الأجزاء غير المستهلكه، إذ الحد لا يثبت بالأصل، لأنه بدون العلم يكون من الشبهه الدرأئه، ولذا قال فى الجواهر: (إلا أن يمنع ثبوت الحد بالأصل المزبور فلا بد فيه من العلم ببقاء أجزائه).

ومنه يعلم أنه لو كانت خمراً، لكن احتمال احتمالاً عقلاً انقلبها خلاً حين شربها له لم يحد، وكذلك فى سائر موارد الشك وإن كان استصحاب، نعم مع الاطمينان بعدم الانقلاب وجب الحد، لصدق أنه شرب الخمر فلا شبهه دارءه.

ومما تقدم يعلم أنه لا يحد، بل يعزر إذا جلس فى حوض خمر، لأنه نوع من الاستعمال المنهى عنه.

أما إذا زرقه بالإبره فففيه إشكال، خصوصاً إذا كان من باب التغذية وأورثت إسكاراً.

ومثله إذا شرب شيئاً تحول فى باطنه إلى الخمر وأورث الإسكار.

ومثله إذا كانت الحقنه تورث الإسكار، ولا يبعد الحد فى بعض المذكورات.

أما إذا كان الإسكار يحصل باستشمامها، ففى الحد احتمالان.

ولا- يقاس المقام بباب الصوم، حيث لا ينبغى الإشكال فى جواز استشمام ما يوجب الرى مثلاً، إذ هناك عنوان الأكل والشرب ولا دليل على حرمه الاستعمال، وهنا دل الدليل على حرمه الاستعمال.

وكيف كان، ففى كل مورد حصلت الشبهه درئت الحدود(1)، وإن وجب التعزير لاستعمال الخمر أو لشربه النجس.

ثم إنه لا إشكال فى حرمه حتى شرب القطره، وأنه يورث الحد وإن لم يسكر، لإطلاق الأدله.

وما فى بعض الأخبار من تعليل الحد بالسكر، كالمروى عن

ص: ١٠

الرضا (عليه السلام) (١١))، وكقول علي (عليه السلام): «إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلده» (٢٢))، يراد به الحكمة لا العله، ولذا قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الحد في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً».

وأما ما ورد في أن شارب النبيذ لا يجلد إذا لم يسكر (٢٣))، فالمراد بالنبيذ فيه النبيذ الحلال، كما تقدم في كتاب الطهارة والأطعمه، فإنهم كانوا ينبذون مقدار كف من تمر في دلو ماء مالح ويتركونه ليلاً إلى الصباح ليغير طعم الماء قليلاً ثم كانوا يشربونه.

وعلى هذا وردت الروايات:

ففي خير الكنانى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قلت: رأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد، قال: «لا» (٢٤)). وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، قلت: رأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين، قال: «لا، وكل مسكر حرام» (٢٥)).

وعلى ما ذكرناه حملة الوسائل، أما حمل الشيخ لهما على التقيه، فالظاهر أنه لا حاجة إليه.

ثم إنه لا فرق في وجوب الحد بين شرب أول مره وغيره، لإطلاق الأدله، بل لعله إجماعى.

أما ما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، قال: سألته (عليه السلام) عن الشارب، فقال (عليه السلام): «أما رجل كانت منه زله فإنى معذره، وأما آخر يدمن فإنى

ص: ١١

١- المستدر ك: ج ٣ ص ١٤٠ الباب ١١ ح ١٠

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٧ الباب ٣ ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٧ الباب ٣ صدر ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٩ الباب ٤ ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٩ الباب ٤ ح ٥

مهلكه عقوبه لأنه يستحل المحرمات كلها، ولو ترك الناس وذلك لفسدوا»(١١).

فبالإلزام حملة على عفو الإمام (عليه السلام)، وقد سبق أن للإمام (عليه السلام) العفو.

ثم إنه لا فرق بين جميع أقسام المسكر، لإطلاق الأدلة، بل المسألة إجماعية.

ولو زال عن الخمر حاله الإسكار فشربها لم يحد، لأنه لم يشرب المسكر، وإنما يعزر لأنه شرب النجس، بل لا يصدق عليه الخمر إلا باعتبار الماضي.

العصير العنبي إذا غلى

((العصير العنبي إذا غلى))

أما العصير العنبي، فإن صار مسكراً فلا إشكال في حرمة والحد عليه.

وإن ذهب ثلثاه فلا إشكال في حليته وعدم الحد عليه، ولو فرض أنه بعد الثلثين بقى إسكاره فلا إشكال في عدم نفع ذهاب الثلثين في حليته ويكون على شربه الحد أيضاً.

أما إذا غلى ولم يذهب ثلثاه ولم يسكر، فهل عليه حد الخمر كما ذكره الجواهر، أم لا الظاهر الثاني لما يظهر من النصوص الخاصة والمطلقة من أن وجه التحريم الإسكار.

فقد روى الصدوق، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «حرم الله الخمر لفسادها»(١٢).

وعن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «أيها الناس إن من العنب خمراً، وإن من الزبيب خمراً، وإن من التمر خمراً، وإن من الشعير خمراً، أيها الناس، أنهاكم عن كل مسكر»(١٣).

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في قوله تعالى: (إنما

ص: ١٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٠ الباب ٤ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٤٤ الباب ٩ من الأطحمة والأشربة ح ٢٥

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٢٢ الباب ١ ح ٤

الخمير والميسر) (١١) الآية، قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمِر فهو خمير، وما أسكر كثيره فقليله حرام» (٢).

إلى غيرها من الروايات.

أما النصوص الخاصة:

فكروا به ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام» (٣).

ومن المعلوم أن الطلا من أسامى الخمر.

وفى روايه أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله على ذريه آدم كل مسكر، لأن الماء جرى ببول عدو الله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً، لأن الماء اختمر في النخلة والكرمه» (٤).

مما يدل على أن وجه حرمه العصير قبل ذهاب الثلثين هو كونه خمراً، إلى غيرهما من الروايات.

ومما تقدم يظهر أن الخمر إذا انقلبت خللاً حل، لأنه لا يسكر حينئذ، ولو فرض بقاء الإسكار فيه حرم لما عرفت من أن المعيار الإسكار.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما رواه ابن إدريس: إن محمد بن علي كتب إلى أبي الحسن علي بن محمد (عليه السلام): عندنا طيبخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وإنما هو لحم يطبخ به، وقد روى عنهم في العصير

ص: ١٣

١- سورة المائدة: الآية ٨٩

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٢٢ الباب ١ ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٢٧ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة ح ٨

٤- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٢٥ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة ذيل ح ٣

أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وإن الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا في ذلك، فكتب: «لا بأس بذلك»^(١).

وتفصيل الكلام في ذلك في باب الطهاره والأطعمه.

ومما تقدم ظهر أن كل شيء وصل إلى حد السكر حرم، وكان على شاربه الحد، وإن لم يصل إلى حد السكر وكان محرماً بدليل كالعصير قبل ذهاب الثلثين كان على شاربه التعزير، وإلا فلا حرمه ولا حد ولا تعزير، كما أن مستعمل الخمر بدون شرب عليه التعزير.

ص: ١٤

١- الوسائل: ج ١٧ ص ٢٢٩ الباب ٤ من أبواب الأشربه المحرمه ح ١

((شروط إجراء الحد))

(مسأله ١): يشترط فى إجراء الحد على شارب المسكر: البلوغ والعقل والاختيار والعلم والقول بالتحريم اجتهاداً أو تقليداً.

ويدل على الأول: حديث الرفع عن الثلاثة(١)).

وعلى الثانى: ذلك الحديث أيضاً، بالإضافة فيهما إلى المناط فى سائر الحدود.

نعم لا إشكال فى تعزيرهما مع التميز، كما هو شأن كل محرم يأتى به المميز إذا لم يكن دليل خاص على جوازه لغير البالغ، مثل لبس الذهب، حيث دل الدليل الخاص على جوازه له.

ويدل على ذلك المناط فى جملة من المحرمات السابقة والآتية، حيث دلت الأدلة على التعزير للطفل والمجنون إذا ارتكباها، كما يؤيده تحريم سقى الخمر للأطفال كما تقدم فى كتاب الأئمة.

ولو سقى المكلف الخمر إياهما ولو كانا غير مميزين عزر لحرمة ذلك.

بل لو سقاها من يعتقد الحليه كأهل الكتاب، لما دل على تحريم سقيهم إياها، كما فى كتاب الأئمة والأشربة.

ويدل على الثالث: رفع الإكراه والاضطرار بدليل الرفع(٢))، وبعض الروايات الخاصه المذكوره فى كتاب الأئمة.

أما الإلجاء، كما إذا وجر فى حلقه فهو عمل خارج عن الاختيار، ولا يتعلق

ص: ١٥

١- الوسائل: ج ١ ص ٣٣

٢- الخصال: ص ٤١٧ باب التسعه ح ٩

به تكليف، فلا يعقل أن يكون عليه عقاب في الدنيا أو الآخرة.

قال في الجواهر: عند قول المحقق: (واشترطنا الاختيار تفصيلاً من المكروه فإنه لا حد عليه): (بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، سواء كان بإيجار في حلقه، أو بتخويف على وجه يدخل به في المكروه، والأخبار الواردة في نفي التقيه فيه يراد منها عدم التقيه في بيان حكمه لا التقيه بمعنى فعله للإكراه عليه كما هو واضح، بل وكذا المضطر إليه لحفظ نفسه مثلاً)، إلى آخر كلامه.

أقول: وكذا الأخبار الواردة بأنه لا شفاء في الحرام^(١)، يراد بها المنع عن الاستشفاء بالحرام، كالأستشفاء بسائر المحللات كما هو عادة الأطباء، وإلا فلو ميز الطبيب الموثق أن الدواء منحصر في الحرام، وكان المرض مهلكاً أو موجباً للعسر الأكيد والخرج الشديد أو الضرر الكثير، كانت أدله الاضطرار محكمه، فإنه «ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»، وقد قال سبحانه: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)^(٢)، وتفصيل الكلام في ذلك في باب الأطمعه.

اشتراط العلم بالحرمة

((اشتراط العلم بالحرمة))

ويدل على الرابع: بالإضافة إلى الإجماع وإلى دليل الرفع، جملة من الروايات:

ففي موثقه ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «شرب رجل الخمر على عهد أبي بكر، فرفع إلى أبي بكر فقال: له أشربت خمرًا، قال: نعم، قال: ولم وهي محرمة، قال: فقال له الرجل: إني أسلمت وحسن

ص: ١٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ١٤١ الباب ١٥ ح ٧

٢- سورة البقره: الآيه ١٧٣

إسلامى ومنزلى بين ظهرانى قوم يشربون الخمر ويستحلون، ولو علمت أنها حرام اجتنبها، فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول فى أمر هذا الرجل، فقال عمر: معضله وليس لها إلا- أبو الحسن، فقال أبو بكر: ادع لنا علياً (عليه السلام)، فقال عمر: يؤتى الحكمه فى بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى أتوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأخبراه بقصه الرجل، وقص الرجل قصته، فقال (عليه السلام): ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار من كان تلا عليه آيه التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك به فلم يشهد عليه أحد بأنه قرأ عليه آيه التحريم، فخلى سبيله، فقال له: إن شربت بعدها أقمنا عليك الحد^(١).

ورواها الشيخ، وقريباً منها السيد الرضى^(٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من شرب الخمر وهو لا- يعلم أنها محرمة وثبت ذلك لم يحد»^(٣).

وفى روايه الصدوق، عن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً دخل فى الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شىء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلا أن تقوم عليه البيه أنه قرأ السوره التى فيها الربا والخمر وأكل الربا، وإذ جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبته بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد»^(٤).

إلى غير ذلك مما تقدم فى باب الزنا.

ص: ١٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٥ الباب ١٠ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ٨ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ٨ ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٣ الباب ١٤ ح ١

ومنه يعلم أن حال النسيان والغفلة.

والجهل بالموضوع حال الجهل بالحكم لإطلاق بعض الأدلة، وللمنات في بعضها الآخر.

اشتراط أن لا يرى الحليه اجتهاداً أو تقليداً

((اشتراط أن لا يرى الحليه اجتهاداً أو تقليداً))

وأما الخامس: فلوضوح أن من يجتهد في حليه بعض الأقسام، أو يقلد من يقول بالحليه معذور، وأقله أنه جاهل بالتحريم فلا حد عليه.

وكذلك إذا كان بعض المذاهب يحللون كما يحللون النبيذ، فإن قاعده «ألزموهم بما التزموا به»^(١) عدم حدهم.

وكذا إذا كان كافراً ولم يتظاهر بشربه، فإن قاعده إقرارهم على دينهم عدم حدهم بارتكاب ما هو حلال عندهم، وسيأتي بعض الأدلة الخاصه لذلك.

الثبوت بشهادة العدلين

((الثبوت بشهادة العدلين))

ثم إنه يثبت شرب الخمر، واستعمالها الموجب للتعزير بشهادة العدلين بلا إشكال ولا خلاف، لإطلاق الأدلة، وبعض الروايات الخاصه الآتية، ويكفي في الشاهد أن يقول: شرب مسكراً حراماً عالماً مختاراً، وإن لم يعين جنس ما شربه.

وإذا شهدا بشربه المسكر بدون القيود المذكوره فادعى أنه شربه لجهل أو إكراه أو اضطرار، فإن أقام على ذلك الدليل فلا حد، وإن لم يقدّم واحتمل صدقه احتمالاً عقلائياً قبل، لقاعده درء الحدود بالشبهه، ويؤيده ما تقدم من قبول من ادعى جهله بحرمة الخمر.

وإلا- كان اللازم حده، إذ الظهور في المقام يوجب شمول الأدله له، ويؤيده أنه لو قبل لملك كل فاسق أن يأتي بأمثال هذه الأعذار، ولا- يستشكل بأنه مما لا يعرف إلا من قبله، إذ الإكراه والاضطرار والجهل يعرف بالقرائن، ولذا جعل بعض الروايات إغلاق الباب على الزوجه

ص: ١٨

دليلاً على الجماع^(١)، فإن القرينه تدل عليه، وإن قالاً بأنهما لم يجامعا، كما تقدم في مسأله الزنا المحصن.

واللازم اتحاد الشاهدين، فلو قال أحدهما: إنه شربها الجمعه، وقال الآخر: السبت، أو قال أحدهما: مختاراً، وقال الآخر: مكرهاً، أو قال أحدهما: عالماً، وقال الآخر: جاهلاً، أو قال أحدهما: في بغداد، وقال الآخر: في البصره، إلى غير ذلك، فلا حد.

ثم الظاهر قبول شهاده النساء بالنسبه إلى المرأه، إذا شهدن بشربها الخمر، كما تقدم قبول شهادتهن على المساحقه ونحوها، فإنها من شؤون المرأه، والغالب عدم اطلاع الرجال عليها، فيشملها دليل قبول شهادتهن في شؤون النساء.

مثل ما رواه أبو بصير، قال: سألته عن شهاده النساء، فقال: «تجوز شهاده النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»^(٢) الحديث.

وما رواه إبراهيم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهاده النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه»^(٣).

وفى خبر محمد بن فضيل، عن الرضا (عليه السلام): «تجوز شهاده النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه، وليس معهن رجل» الحديث^(٤).

إلى غيرها.

وظهور هذه الأحاديث في موارد أوقى من ظهور مثل خبر جميل وابن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلنا: أتجوز شهاده النساء في الحدود.

ص: ١٩

١- انظر: الوسائل: ج ١٨ ص ٤١٠ الباب ٤٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٩ الباب ٢٤ ح ٧

فقال: «فى القتل وحده» الحديث (١١).

لظهور الطائفه الأولى فى العليه مما يوجب تقدمها على الطائفه الثانيه.

والقول بإمكان نظر الرجال منقوض بأنه ممكن أيضاً فى العذره والنفاس وما أشبه بأن يتمتع بها كل رجل مقدار ساعه فى المرأه الخليه، فالمراد عدم الاستطاعه العرفيه، وهى حاصله فى كلا الأمرين، فهل مثل السحاق ونومها تحت لحاف واحد وشربها الخمر وما أشبه مما يطلع عليها الرجال غالباً.

وكيف كان، فالمسأله مربوطه بباب الشهادات، وإنما ألمحنا إليها هنا استطراداً.

الإقرار وثبوت الشرب

((الإقرار وثبوت الشرب))

أما ثبوته بالإقرار، فالظاهر أنه مرتين لما تقدم غير مره، وإن كان مقتضى «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» (٢) كفايه المره.

ويشترط فى المقر البلوغ والعقل والاختيار، لأن «عمد الصبى خطأ» (٣)، لكن ربما يحتمل أنه لو كان مكتملاً قبل إقراره، للمناط فى مثل وصيته وما أشبه، ولأنه يبتلى بالمعامله كما قال تعالى، التى هى أهم من الإقرار.

أما العقل فلا إشكال فيه، وقد تقدم الروايه عن على (عليه السلام) إنه قال: «من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف فلا حد عليه» (٤).

وقد تقدم أيضاً إمكان معرفه الإجرام بالقرائن الموجبه للقطع، كما إذا رأى سكراناً وبعد صحوه لم يتمكن من إقامه مبرر لسكره من جهل أو اضطرار أو ما أشبه، ويؤيده ما يأتى من شاهدين رأى أحدهما شربه والآخر قيئه، والله العالم.

ص: ٢٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١١١ الباب ٣ من الإقرار ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٦ الباب ٧ ح ١

٤- الكافى: ج ٧ ص ٢٦١ باب فى النوادر ح ٦، والتهذيب: ج ١٠ ص ١٤٨ الباب ١٠ فى باب من الزيادات ح ٢٣، والوسائل: ج ١٨

ص ٤٩٧ الباب ٧ من أبواب حد السرقة ح ٢

((حد شرب الخمر))

الحد في شرب الخمر ثمانون جلده، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه متواتره، كما أن النصوص به كذلك.

والظاهر أن الحكم كان من زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كذلك، وإنما نسبت الروايات تطبيق ذلك إلى علي (عليه السلام)، لأن التدريج في الحكم أوجب السهولة في الأمر، لشده علاقه الناس بالخمر فلم يكن منعها دفعه، ولا حدها حداً واقعياً دفعه، ولذا قالوا إنه:

أولاً: ورد قوله سبحانه: (إثمهما أكبر من نفعهما) (١).

وثانياً: قوله سبحانه: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) (٢).

وثالثاً: قوله سبحانه: (فاجتنبوه) (٣).

وكيف كان، فقد روى الشيخ المفيد في الاختصاص، في مسائل عبد الله بن سلام، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وأما الثمانون فشارب الخمر يجلد بعد تحريمه ثمانون سوطاً» (٤).

ص: ٢١

١- سورة البقرة: الآية ٢١٩

٢- سورة النساء: الآية ٤٣

٣- سورة المائدة: الآية ٩٠

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٣ الباب ٣ ح ٥

وفى روايه أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: كيف كان يجلد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: فقال: «كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتى بالشارب، ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك على (عليه السلام) على عمر فرضى بها» (١).

ومثله ما رواه الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) (٢).

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إن الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فاجلدوه حد المفترى» (٣).

وعن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الحد فى الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً»، ثم قال: «أتى عمر بقدامه بن مضعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيه، فسأل علياً (عليه السلام) فأمره أن يجلد ثمانين، فقال قدامه: يا أمير المؤمنين ليس على حد أنا من أهل هذه الآيه: (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا) (٤)، فقال (عليه السلام): لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال، ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحل الله لهم، ثم قال (عليه السلام): إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلده» (٥).

وعن إسحاق بن عمار، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الزنا شر أو شرب

ص: ٢٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٦ الباب ٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٧ الباب ٣ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٧ الباب ٣ ح ٤

٤- سورة المائدة: الآيه ٩٣

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٧ الباب ٣ ح ٥

الخمير، وكيف صار في الزنا مائه، وفي شرب الخمير ثمانون، فقال: «يا إسحاق، الحد واحد، ولكن زيد في هذا لتضييعه النطفه، ولوضعه أياها في غير موضعها الذي أمر الله به» (١).

وعنه في حديث آخر، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن رجل شرب حسوه خمير، قال: «يجلد ثمانين جلده، قليلها وكثيرها حرام» (٢).

إلى غيرهما من الروايات الكثيره.

والظاهر أن ما في كتاب الاستغاثه في بدع الثلاثه (٣) من أن حد الشارب الثمانين من بدع الثاني، وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) جعل حده أربعين بالنعال العريه وجرائد النخل، بإجماع أهل الروايه، وأن الثاني قال: إذا سكر افتري وإذا افتري حد حد المفتري، إنما أراد به إزامهم باعترافهم بذلك، كما في الجواهر عن كشف اللثام (٤)، فهو من باب الجدل، لا من باب البرهان.

وعن الطرائف (٥)، إنه قال: ومن طريف ما شهدوا به أيضاً على خليفته عمر من تغييره لشريعه نبيهم (صلى الله عليه وآله) وقلة معرفته بمقام الأنبياء وخلفائهم، ما ذكره الحميدى في الجمع بين الصحيحين، من مسند أنس بن مالك، في الحديث الحادى والتسعين من المتفق عليه، قال: إن النبي (صلى الله عليه وآله) ضرب في الخمير بالجرائد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان

ص: ٢٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٨ الباب ٣ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٨ الباب ٣ ح ٧

٣- الاستغاثه: ص ٤٦ ط باكستان

٤- الجواهر: ج ٤١ ص ٤٥٧

٥- الطرائف لابن طاووس: ص ٤٧٤ ط قم

عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمان: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر [\(١\)](#).

كيفية الضرب في الحد

((كيفية الضرب في الحد))

وهل يجب الضرب مترتباً أو يجوز معاً، كأن يأخذ سوطاً ذا سبابتين أو أكثر فيضرب بقدر الثمانين، احتمالان، من انصراف الأدلة إلى المترتب، ومن أن المناط الضرب وهو حاصل بهذا أيضاً، كحصول رجم الأحجار بغير المترتب أيضاً، والثاني أقرب، وإن قال في الجواهر: (ظاهر النص والفتوى اعتبار الثمانين مترتبة)، وكأنه أراد بالظاهر الانصراف.

وهذا الكلام يأتي في كل حد، نعم لا يبعد في التعزير عدم الفرق بين المترتب والمجتمع إذا رآه الحاكم صلاحاً، وفي بعض الروايات دلالة على كفايه غير المترتب.

فعن زراره، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إن الوليد بن عقبه حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلی (عليه السلام): أقض بيني وبين هؤلاء الذين زعموا أنه شرب الخمر، قال: فأمر علی (عليه السلام) فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلده فصارت ثمانين» [\(٢\)](#).

وفي خبره الآخر: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «أقيم عبيد الله بن عمر وقد شرب الخمر، فأمر عمر أن يضرب، فلم يتقدم عليه أحد يضربه حتى قام (عليه السلام) بنسعه مثنيه لها طرفان فضربه أربعين» [\(٣\)](#).

هل يختلف الحد بحسب المتهم

((هل يختلف الحد بحسب المتهم))

ثم إنه لا فرق بين الرجل والمرأة في كون الحد ثمانين، بل وذكر غير واحد أنه لا فرق بين الحر والعبد، والمسلم والكافر إذا تظاهر بشربها، خلافاً لشرط

ص: ٢٤

١- وذكره البيهقي في سننه: ج ٨ ص ٣١٩

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ٩٠ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٦ الباب ٣ ح ٢

الذمه، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإطلاقات، جملة من الروايات الخاصة:

ففى موثق أبى بصير: «كان على (عليه السلام) يجلد الحر والعبد، واليهودى والنصرانى فى النبيذ ثمانين»^(١).

وفى صحيح آخر له: «حد اليهودى والنصرانى والمملوك فى الخمر والفريه سواء، وإنما صولح أهل الذمه على أن يشربوها فى بيوتهم»^(٢).

اقول: المراد أن لا يشربوها فى العلن.

وعن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلده إذا أظهروا شربه فى مصر من أمصار المسلمين، وكذلك المجوسى، ولم يعرضهم إذا شربوها فى منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين»^(٣).

وعن أبى خالد القمط، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: يجلد اليهودى والنصرانى فى الخمر ومسكر النبيذ ثمانين جلده إذا أظهروا شربه فى مصر من الأمصار، وإن هم شربوه فى كنائسهم وبيعتهم لم يتعرض لهم حتى يصيروا بين المسلمين»^(٤).

إلى غيرها من الروايات.

إذا كان الكافر يرى الخمر حراماً

((إذا كان الكافر يرى الخمر حراماً))

أما من يرى حرمه الخمر من الكفار، فإن شربها ورفع إلى والى المسلمين، فهل يطلق سراحه أو يخير بين جلده وتسليمه إلى حكامهم، احتمالان، من أنه كاليهودى والنصرانى فاللازم إطلاق سراحه إذا لم يشربها علناً، ومن الفرق

ص: ٢٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٢ الباب ٦ ح ٤ و ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٢ الباب ٦ ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٢ الباب ٦ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٣ الباب ٦ ح ٨

بحرمتها عنده، بخلاف أهل الكتاب حيث يرون حليتها، فاللازم الأمر الثاني بالنسبة إليه، والأقرب الأول، وكذا في كل حرام عندنا وعندهم.

أما المحرم عندنا فقط، فهم يقرون على طريقتهم، وأما المحرم عندهم فقط فلا شأن لحاكم المسلمين بهم إن ارتكبه خروجاً عن دينهم.

وكذا الكلام في فعل المخالف، فإن أتى بالمحرم عندنا وعندهم، تخير قاضينا بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته.

أما الأول: فلأنه حكم الله، (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) (١)، إلى سائر الإطلاقات والمناطات.

وأما الثاني: فلقاعدته «ألزموهم بما التزموا به» (٢).

وإن أتى بالمحرم عندنا لا- عندهم، فهل لنا حق المعاقبه مطلقاً، أو لا- مطلقاً، أو يفصل بين التظاهر فلنا ذلك، وبين غيره فلا، الظاهر الثاني، لأنهم مقرون على طريقتهم، كما يدل على ذلك ما ورد من الإفتاء على طبق مذهبهم، كما ورد في كتاب القضاء، وأنه إن سأله من كان منا يفتيه على مذهبنا، وإن سأله من كان على مذهبهم يفتيه على مذهبهم.

نعم، لا شك أنه للحاكم منا المبسوط اليد، أن يمنع عن التظاهر بالمنكر عندنا قطعاً، مثل منعهم عن بيع النبيذ وشربه، وعن وطى السيد لعبد، كما هو مذهب بعض العامة على ما ذكره الجواهر، وقد استدل بقوله تعالى: (إلا- على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (٣)، وذلك لإطلاق أدله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ملاحظه المصالح إلى حاكم الإسلام، لما دل على ذلك كقوله

ص: ٢٦

١- سورة المائدة: الآية ٤٩

٢- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ ح ٥

٣- سورة المؤمنون: الآية ٦

سبحانه: (وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح) (١١)، إلى غير ذلك مما ذكرناه فى كتاب (الحكم فى الإسلام) وغيره.

أما إذا لم يتظاهر بالمنكر عندنا، فالظاهر عدم الحق فى المعاقبه، للمناطق فى عدم معاقبه الكفار إذا لم يتظاهروا.

وإن أتى بالمحرم عندهم لا عندنا، فلا حق لنا فى معاقبتهم للأصل، كما أن الكفار إذا أتوا بالمحرم عندهم لا عندنا لا حق لنا فى معاقبتهم، كما إذا تزوج المخالف بأخته من الرضاعه عندهم، وهى تتحقق بثلاث رضعات، أو بارتضاعهما من الحيوان، أو تزوج اليهودى والنصرانى بالمتعدد حيث يحرم فى دينهم الأكثر من واحده.

ثم إنه نقل الجواهر عن القواعد وشرحها للأصبهاني: إنه لا حد على الحربى وإن تظاهر بشربها، لأن الكفر أعظم منه، نعم إن أفسد بذلك أدب بما يراه الحاكم، قال: (وفيه: إن الأدله هنا عامه فضلاً عما دل على تكليفهم بالفروع، وعدم إقامتها على الذمى المتستر باعتبار اقتضاء عقد الذمه ذلك، لا لعدم الحد عليه)، وكلامه حسن كما لا يخفى.

((فروع))

ثم إن من التظاهر الممنوع أن يعربد فى المظاهر بعد أن شربها خفيه.

ولا فرق فى المنع عن التظاهر بين المصر والباديه ونحوهما، وما ذكر فيه لفظ (المصر) إنما هو من باب المثال كما هو واضح.

ولو شك أنه هل يكون تظاهراً أم لا، فالأصل عدمه، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وكما يحرم تظاهرههم بالشرب يحرم تظاهرههم بالبيع والتعاطى والصنع وما أشبه، للمناطق فى الأدله، وكذلك يحرم تظاهرههم بالمحرمات

ص: ٢٧

عند المسلمين، مثل اللواط والعري، وإن كان ربما يستشكل في ذلك بجواز تظاهرهم بنكاح الأخت والأم كما في المجوس، وإن كان يمكن الفرق بأن الأول يوجب الفساد بخلاف الثاني.

وتتمه الكلام في أحكام الذمه.

وهل تقبل شهادة الكفار والمخالفين بعضهم على بعض في المقام وفي غير المقام، لا يبعد ذلك إذا كانوا ثقة، للسيره، ولأنه لولا ذلك لتعطلت الحدود، وللمناط في قبول خبر الثقة وإن لم يكن عدلاً إمامياً، ولبعض الروايات:

مثل ما رواه الصدوق، عن عبيد الله بن علي الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل تجوز شهادة أهل الذمه على غير أهل ملتهم، قال: «نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهاده غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد»^(١).

وما رواه الكليني (رحمه الله)، عن سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة أهل الذمه، قال: فقال: «لا تجوز إلا على أهل ملتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيه، لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»^(٢).

وتتمه الكلام في باب الشهادات.

ص: ٢٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٨٧ الباب ٤٠ ح ١، عن الفقيه: ج ٣ ص ٢٩ ح ١٩

٢- الكافي: ج ٨ ص ٣٩٨ ح ٢

((ضرب الحد على الثياب بلا تجريد))

(مسأله ١): الظاهر كما عن المبسوط، يجلد الشارب على ثيابه، خلافاً لما عن المشهور من حده مجرداً، ويدل على المختار إطلاق الأدله، وبما رواه المبسوط من أن النبي (صلى الله عليه وآله) أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد، كما أن علياً (عليه السلام) ضرب الوليد في مجلس عثمان (١)، ولو كان ضربه مجرداً لنقل ذلك نقلاً متواتراً.

واستدل المشهور كما في الجواهر والرياض بصحيح أبي بصير في حديث قال: سألته عن السكران والزاني، قال: «يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين، فأما الحد في القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين» (٢).

وفيه: إنه محمول على الاستحباب أو نحوه.

أولاً: لأن الضرب في الزاني يفرق على الجسد كله كما تقدم.

وثانياً: قد تقدم أن الزاني لا يجرد.

وثالثاً: قد تقدم روايه الكليني، عن طلحه بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «لا يجرد في حد» (٣).

الحديث.

ثم إنه ينبغي أن يفرق على سائر بدنه ليدوق العقوبه ما سرى فيه المشروب، كما روى عن علي (عليه السلام) من قوله للجلاذ: «أعط كل عضو حقه» كذا في الجواهر (٤).

لكن قد عرفت في باب الزنا أنه يتقى الفرج والرأس والوجه.

ثم إنه إذا ضرب مجرداً يلزم أن يكون مستور العوره بلباس أو ظلمه أو ما أشبهه، كما أن المرأه لا تجرد عند الأجنبي.

ص: ٢٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٠ الباب ٥ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٤ الباب ٨ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٧٠ الباب ١١ ح ٧

٤- الجواهر: ج ٤١

نعم إذا ضربها المحارم أو النساء جاز تجريدها، وقد تقدم في باب الزنا بعض ما ينفع المقام.

متى تقام الحد على السكران

((متى تقام الحد على السكران))

ثم هل يجوز إقامة الحد على السكران في حال سكره، أو ينتظر به حتى يفيق، أو يفصل بين الخارج عن الوعي مطلقاً فلا يقام، وبين من له بعض الوعي فيقام، احتمالات.

إطلاقات الأدلة تدل على الأول، وفي الجواهر عدم الخلاف على الثاني، وفي بعض الروايات ما يدل على الإقامة على من له بعض الوعي، فإذا ضم إلى (لا خلاف) الجواهر أنتج الثالث.

ولعل الحد في حال بعض السكر ظاهر ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): إنه أتى بشارب الخمر واستقرأه القرآن فقراه، فأخذ رداءه فألقاه مع أردية الناس وقال له: «خلص رداءك»، فلم يخلصه فحده [\(١\)](#).

أما ذكر الوسائل هذه الرواية في باب أنه لا بد في ثبوت الحد على الشارب من انتفاء الجنون، فكأنه لأجل فهم المناط، فإذا لم يحد الشارب إذا كان فاقد الوعي بحيث لا يقدر على قراءة القرآن كما هو ظاهر الحديث، لم يحد من شرب وهو عاقل ثم صار مجنوناً.

ومنه يعلم أن قول المستدرک: (إن هذا الخبر لا ربط له بالعنوان، بل الظاهر أنه مسوق لبيان حد المسكر وتميزه) ليس بتمام.

نعم ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «حد السكران أن يستقرأ فلا يقرأ، وأن لا يعرف ثوبه من ثوب غيره» [\(٢\)](#)، يدل على كلامه.

ص: ٣٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٩ الباب ١٢ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ١٠ ذيل ح ١

وكيف كان فلو شك في شيء أنه مسكر أم لا رجع إلى العرف، فإن جهلوا رجع إلى من يشربه من اليهود والنصارى، فإن قولهم حجه حيث إنهم أهل خبره، وإن لم يعلم مع ذلك كان الأصل عدم إسكاره، وعدم وجوب الحد لأجله، كالاسبرتو المتداول الآن، مما اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، ولذا فالحكم بنجاسته مشكل.

نعم المشهور عندهم أنه لو صب في بعض أقسامه الماء صار مسكراً، فإن ثبت حرم وتنجس حينذاك، وقال بعضهم بأنه سم، فإذا شربه الإنسان سكر ومات، فإن ثبت ذلك شك في نجاسته، لأن المنصرف من أدله الخمر الخمور المتعارفه لا مثل ذلك.

حرمه استعمال المخدرات

((حرمه استعمال المخدرات))

ثم إن الهروئين وما أشبهه محرم استعماله، إما من باب سكره، وإما من باب إضراره ضرراً بالغاً.

فروع في شرب المسكر

((فروع في شرب المسكر))

ولو شرب الخمر ولم يسكر لاستعماله، أو لاعتياده بما لا يوجب سكره، لم يسقط الحد عنه، لإطلاق الأدله، وما ذكر من وجه الحد حكمه لا عله كما تقدم.

أما ما رواه زراره، عن الباقر (عليه السلام): «إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين»^(١). فالمراد به شربهما، فالشرط لتحقق الموضوع كما هو الغالب في الشارب.

ثم الظاهر أنه إن سكر ثم جن لم يحد، كما تقدم في باب الزنا، لإطلاق أدله رفع القلم عن المجنون^(٢)، كما أنه لا يحد في حال النوم والإغماء.

ولو شل جسده

ص: ٣١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٠ الباب ٤ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٦ الباب ٨ ح ١

بما لا يحس فهل يحد لأنه إهانته وجرح وإطلاق الأدله، أو لا يحد لأنه لا يحس، احتمالان، والإطلاق يقتضى الحد، وإن كان مقتضى ما ذكره من أن السكران لا يقام عليه الحد حتى يفيق عدمه.

ثم إنه لا دليل فى المقام على أن الرجل يحد قائماً والمرأه جالس، بل الإطلاق يدل على جواز الحد كيف ما كان. والضرب الذى يضرب ليس أشد الضرب.

بل كما ورد فى روايه قرب الإسناد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن على (عليه السلام) قال: «حد الزانى أشد من حد القاذف، وحد الشارب أشد من حد القاذف»^(١).

ولو شرب الكافر الخمر فى المظاهر، ثم أسلم سقط عنه الحد، لأن «الإسلام يجب ما قبله»^(٢).

وإذا شرب المسلم ثم ارتد، فالظاهر حده، كما أفتى به الجواهر لعدم الدليل على السقوط.

نعم ربما يشك فيما إذا ارتد ملياً ثم شرب خفيه ثم أسلم، لاحتمال شمول حديث الجب لملته.

أما إذا شرب الشيعى النبيذ ثم خالف إلى مذهب يجوز، فهل يحد لثبوته عليه، أو لا لأن كل مذهب يقر على مذهبه كما تقدم، احتمالان، وهذا فرع أنه ليس مثل منكر الضرورى ممن يجب قتله، كما قال به بعض.

ثم إنه لا فرق بين الخمر وسائر المسكرات بلا إشكال ولا خلاف، بل

ص: ٣٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٧٠ الباب ١١ ح ٩، عن قرب الإسناد: ص ٦٧ ح ٥

٢- تفسير البرهان: ج ٢ ص ٤٥٠

عليه الإجماع، ويدل عليه غير واحد من الروايات:

مثل ما رواه الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كل مسكر من الاشربة يجب فيه كما يجب فى الخمر من الحد»^(١).

وعن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: فى كتاب على (عليه السلام): «يضرب شارب الخمر وشارب المسكر»، قلت: كم، قال: «حدهما واحد»^(٢).

إلى غير ذلك.

والظاهر أنه لا فرق بين المسكر المائع والجامد، ولفظ الشرب إنما هو للغلبة، ولو كان شرب مسكراً يزيد سكره على غيره لم يتشدد فى حكمه، وإن كان لا يبعد التشدد فى ضربه على تأمل.

ولو لم يتحمل الثمانين اقتصر على ما يتحمل، لدليل «ما لا يدرك»^(٣)، ولو لم يتحمل أصلاً بدل إلى العرجون للمناط فى الزانى.

والطفل والمجنون لهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، أما من يسقيهما الخمر فيعزر أيضاً، لأنه قد فعل المحرم.

وكذلك من سقاها الكافر إذا كان مسلماً، وإن كان الكافر مستحلاً، لما دل على حرمة سقيهم لها.

ص: ٣٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٣ الباب ٧ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٣ الباب ٧ ح ٢

٣- الغوالى: ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٧

((الحد مرتان وما ذا في الثالث والرابع))

(مسألة ٢): المشهور شهره عظيمه، بل عن الغنيه دعوى الإجماع عليه، أنه إذا حد شارب الخمر مرتين قتل في الثالثه، لكن عن الخلاف والمبسوط والمقنع إنه يقتل في الرابعه، ومال إليه الفاضل وولده والشهيد.

ويدل على المشهور جملة من الروايات، بل في الجواهر: إنها متجاوزة حد الاستفاضه.

فعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثه فاقتلوه» (١).

وعن محمد، عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله (٢).

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه» (٣).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أتى بشارب الخمر ضربه، ثم إن أتى به ثانيه ضربه، ثم إن أتى به ثالثه ضرب عنقه» (٤).

إلى غيرها من الروايات الكثيره.

إلا أن في قبال هذه الروايات، ما رواه الكليني، قال جميل: «روى بعض أصحابنا أنه يقتل في الرابعه» (٥).

وعن الصدوق في الفقيه: «روى إنه يقتل في الرابعه» (٦).

ص: ٣٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٦ الباب ١١ ح ٣

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ٩٥ ح ٢٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٦ الباب ١١ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٦ الباب ١١ ح ٤

٥- الكافي: ج ٧ ص ٢١٨ ح ٤

٦- الفقيه: ج ٤ ص ٤٠ ح ٣

وعن دعائم الإسلام رويها عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آباءه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، أنهم قالوا الحد في الخمر في القليل والكثير منه وفي السكر من الاشربه المسكره سواء ثمانون جلده، فإذا أخذ ثم عاد ثلاث مرات كل ذلك يحد قتل (١).

وفي الرضوى (عليه السلام): «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم مرتين قتلوا في الثالثه، وشارب الخمر في الرابعه» (٢).

وعن الخلاف، إنه استدل بالنبوى (صلى الله عليه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه» (٣).

ولا يخفى أن الروايات الثانيه لا تقاوم الأولى سندا ولا عملاً، إلا أن الاحتياط في الدماء، ودرء الحدود بالشبهه، وأولويه تأخير القتل في المقام عن القتل في الزنا، يوجب الاحتياط بالقتل في الرابعه إن شاء الإمام ذلك، فقد تقدم حق الإمام في العفو، وإلا فالأظهر هو العمل بالروايات الأولى معيناً أو مخيراً بينه وبين الروايات الثانيه.

ثم إنه لو عفى الإمام في الأولى مثلاً، ثم شرب كان اللازم جلده مرتين، ثم قتله على المشهور.

ولو شربه طفلاً مرات وعزر بينها، فالظاهر عدم القتل مطلقاً، لانصراف الأدله عن الطفل، بل وكذا في سائر الحدود، وكذلك بالنسبه إلى

ص: ٣٥

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ٩ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ٩ ح ٤

٣- الخلاف: ج ٣ ص ١٧٢ المسأله ١

ولا فرق في القتل في الثالثة بين أن يحد مره للخمر ومره لسائر المسكرات، أو يحد المرتين لجنس واحد.

والظاهر أن الحكم كذلك إذا حد مره للخمر ومره للزنا ومره للقذف، فإنه يقتل في الرابعه ولو لشيء رابع، لو حده الملاك، بالإضافة إلى بعض الإطلاقات.

مثل ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن يونس، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثه»^(١).

ولو شرب الخمر مرات ولم يتخلل بينها حدٌ حدّاً واحداً، كما هو المشهور، بلا فرق بين اختلاف جنس المشروب واتحاده.

ولو شربها كافراً فحد ثم شربها مسلماً فحدّ فهل يعد الثانيه أو الأولى، يحتمل الأول، لإطلاق الأدله، واحتمال انصرافها إلى من شربها في حاله واحده مرتين إن كان فهو بدوى، اللهم إلا أن يقال بأن حديث الجب^(٢) يرفع كل شيء سبق، وهذا غير بعيد.

نعم إذا شربها ثلاث مرات وهو كافر، وقد حد مرتين قتل في الثالثه، لإطلاق الأدله.

ثم إن الحدين إذا كانا مشروعين قتل في الثالثه، أما إذا كانا غير مشروع، كما إذا كان تاب بعد الشرب لكن لم تقبل منه، لم يعد ذلك الحد الأول، لانصراف الأدله إلى الحد المشروع، وفي عد حده السلطان الجائر حدّاً موجباً ثالثه القتل احتمالان، الظاهر العدم، لبطلان أعمال الجائر.

ثم إنه لو لم يمكن قتله في الثالثه فهل يجلد، احتمالان، من أن القتل بدل الجلد خصوصاً بعد إطلاق أدله الجلد، ومن أنه لم يشرع الجلد هنا، وأدله القتل تخصص أدله الجلد، والأقرب إلى الذهن الأول، خصوصاً أن لازم ذلك

ص: ٣٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٧٦ الباب ١١ ح ٢

٢- تفسير البرهان: ج ٢ ص ٤٥

أن يترك الشارب بدون حد ولا تعزير، وهذا في غاية العبد.

وكذا في كل مورد وجب القتل بدل الجلد، سواء كان قتلاً بالرجم، أو بالسيف، أو بالإحراق، أو بغير ذلك.

ولو اشتبه الحاكم فجلده في مره يجب قتله فيها، فهل يقتله أيضاً، لإطلاق دليل القتل، أو لا لعدم صحه الجمع بينهما، الأول أوفق بالأدله، والثاني أوفق بدرء الحدود بالشبهه والاحتياط في الدماء.

ص: ٣٧

((القرائن لا تكفى فى شرب الخمر))

(مسأله ٣): لا تنفع القرائن فى شرب الخمر، كما إذا قام شاهدان بوجوده فى دكان الخمار، أو مشيه مع الخمارين، أو أخذه إناء الخمر ورفعته إلى فمه أو ما أشبه ذلك.

أما إذا شهد أحدهما بشربه والآخر بقيئه لها وجب الحد، إذا كان الأمران بحيث يمكن أن يكونا لحادث واحد، كما إذا قالا ذلك إنه وقع صباحاً وقبل الظهر، لا فيما إذا قالاه بحيث لا يمكن، كما إذا قال أحدهما: رآه يشرب صبح السبت، وقال الآخر: رآه يقىء يوم الأحد.

وهذا هو المشهور، بل عن ظاهر الخلاف وصریح السرائر والتنقيح الإجماع عليه، لما رواه المشايخ الثلاثة، عن الحسين بن زيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أتى عمر بن الخطاب بقدامه بن مضعون فشهد عليه رجلاً، أحدهما وهو عمر التميمى، والآخر المعلى بن الجارود، فشهد أحدهما أنه رآه يشرب، والآخر أنه رآه يقىء، فأرسل عمر إلى ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيهم أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال له: ما تقول يا أبا الحسن، فإنك الذى قال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت أعلم هذه الأمة وأقضاها، فإن هذين قد اختلفا فى شهادتهما، قال (عليه السلام): ما اختلفا فى شهادتهما، وما قاءها حتى شربها» (١).

ومنه يظهر وجوب الحد لو رآياه يقىؤه، وقد صرح بذلك الشيخ، بل عن بعض دعوى الشهره عليه، وتردد العلامه وابن طاووس وآخرين فيه، باحتمال كون الشرب عن إكراه، فى غير محله لتمشى هذا الاحتمال فى الشاهد الثانى فى الفرع الأول.

ولو كان إكراه لدافع عن نفسه، فعدم دفاعه دليل العدم، ولو قال

ص: ٣٨

فى الفرع الأول إنه شربها يكره، وأنكره الشاهد الأول لم يحد، لأنه لم يقم شاهدان على كون الشرب كان اختياراً، لكن اللازم أن يقيم القرينه على صحه كلامه، لما تقدم غير مره من أصاله عدم الإكراه والاضطرار والإلجاء، وأن دعواها يجب أن تقرر بالشواهد.

ومما تقدم يعلم أنه لو شهد أحدهما بشربها والآخر بأنها كانت فى خروجه، أو والآخر بأنها خرجت من بطنه عند طعنه برمح ونحوه، كفى فى إجراء الحد.

وهل الحكم كذلك فى مثل السرقة، كما إذا شهد أحدهما أنه رآه يأخذ المتاع من دار زيد، وشهد الآخر أنه رآه يدخله فى داره، إلى غير ذلك من الأمثله، احتمالان، وكذا إذا شهد أحدهما أنه رآه يسب زيداً، ورآه الآخر يقول زيد له: لماذا تسبني، أو شهد أحدهما بأنه رآهما يدخلان تحت لحاف واحد، وشهد الآخر بأنه رآهما يخرجان من تحت لحاف.

((من استحل الخمر))

(مسألة ٤): من استحل الخمر شربها أو لم يشربها، فإن رجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كان مرتداً، يجرى عليه أحكام المرتد، وإن لم يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كان فاسقاً وجب تعزيره.

وعلى ما ذكرناه يحمل ما عن إرشاد المفيد (رحمه الله) قال: روت العامة والخاصة أن قدامه بن مضعون شرب الخمر فأراد عمر أن يحدّه، فقال: لا- يجب على الحد إن الله يقول: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا)^(١) فدرأ عمر عنه الحد، فبلغ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) فمشى إلى عمر فقال: «ليس قدامه من أهل هذه الآيه، ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامه فاستتبه مما قال، فإن تاب فأقم عليه الحد، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج عن الملة»، فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامه الخبر فأظهر التوبه والإقلاع فدرء عنه القتل^(٢).

فإن قدامه بعد ما يعرف أن الحرمة من دين الإسلام، فإن بقى على إصراره في حليتها له كان من إنكار الضرورى المنجر إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) ولذا يستحق القتل.

ولذا كان المحكى عن التقى والمتأخرين كما فى المسالك، أن حكم المستحل حكم المرتد، فيفرق حينئذ بين الفطرى والملى منه، والمذكر والأنثى، ولعل من قال بأنه يستتاب فإن تاب أقيم عليه الحد وإن امتنع قتل، كما عن المقنعه والنهائيه والجامع، وعن أتباع الشيخين أيضاً الذهاب إليه، أراد فى الرجل الذى كان

ص: ٤٠

١- سورة المائده: الآيه ٩٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٦٥ الباب ٢ ح ١

عن مله، كما يشهد بذلك استدلالهم بالخبر المتقدم، فلا منافاه بين القولين، وإن كان ظاهر غير واحد منهم الجواهر وغيره الفرق بينهما.

مستحل سائر المسكرات

((مستحل سائر المسكرات))

ثم إن الشرائع ذكر أن سائر المسكرات لا يقتل مستحلها، لتحقق الخلاف فيها بين المسلمين، لكن يقام الحد على شربها مستحلاً ومحرمًا، وذكر الرياض أنه قول واحد، وعلل الجواهر عدم قتل المستحل بأن حرمتها ليست ضرورية، وعن القواعد وشرحها للأصبهاني.

وفي المسالك: إن الحنفى المعتقد بإحتمالها يحد على شربها ولا يكفر، لأن النصوص أطلقت بحد الشارب، وإنما لا يكفر لأن الكفر مختص بما وقع عليه الإجماع، وثبت حكمه ضروره من دين الإسلام، وهو منتف في غير الخمر (١).

أقول: وفي كلا الكلامين نظر، إذ قولهم بعدم قتل المستحل، إن أرادوا من مذهبه الحليه فهو واضح، ولا أقل من أنه ليس عالمًا بالحرمة، وقد تقدم لزوم العلم في الحد، وإن أرادوا من مذهبه الحرمة، فحال سائر المسكرات حال الخمر، فإن كانت الحرمة ضرورية عنده ورجع إنكاره إلى تكذيب الرسول (كما هو المناط في الارتداد) لزم قتله من باب الارتداد كما تقدم في الخمر، فلا وجه للفرق بينهما، هذا بالنسبه إلى كلامهم الأول.

وأما قولهم بحد الحنفى فلا وجه له، لقاعده «ألزموهم بما التزموا به» (٢)، وإلا لزم حدهم وتعزيرهم في كل ما خالف مذهبنا، كإفطارهم قبل المغرب، وطلاقهم الثلاث في مجلس ثم نكاح إنسان آخر لها، إلى غير ذلك، ولا يقول بذلك أحد، ودليلهم بإطلاق حد الشارب غير وجيه، إذ الإطلاق مقيد في المقام كما قيد في الكافر.

ص: ٤١

١- راجع مسالك الأفهام: ج ١٤ ص ٤٦٩ ط الحديثه

٢- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ الباب ٣٠ ح ٥

ثم إن الجواهر ذكر الفرق بين الضرورى وغيره من المقطوع به، وقال: بأن منكر الأول كافر وإن لم يعلم بالحال، وأن منكر الثانى ليس بكافر إذا لم يعلم بالحال، وهذا الفرق غير ظاهر، إذ لا دليل على كفر منكر الضرورى إذا جهل الحال، لما تقدم فى كتاب الطهاره من أن الكفر تابع لتكذيب النبى (صلى الله عليه وآله) وهو لا يتحقق فى الجاهل، والله سبحانه العالم.

ومن كل ذلك يظهر الكلام فى بائع الخمر وسائر المسكرات، فإن باعها معترفاً بحرمة البيع كان فاسقاً أوجب التعزير، وإن باعها وكان مذهبه حليه البيع كما فى بيع النبيذ عند المخالفين ترك وشأنه، إلا أن يكون محذور آخر فى بيعه فيمنع، كما يمنع الكفار من التظاهر ببيع الخمر، وإن باعها مستحلاً وكان ممن مذهبه حرمة البيع، فإن كان عالماً بذلك ورجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان مرتداً، لأن العمل المستند إلى الاعتقاد حاله حال القول، وإن لم يعتقد فلا فرق بين إنسان يقول إن الزنا حلال ولا- يزنى، فيما إذا رجع قوله إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين إنسان يزنى معتقداً حليته أو لا يقول بلفظه ذلك، فإن اعتقاده إذا رجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان عمله المستند إلى هذه العقيدة تكديماً للرسول (صلى الله عليه وآله) الموجب للارتداد وإن لم يرجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان موجباً للتعزير، وإن كان جاهلاً بذلك فلا تعزير عليه.

ومما تقدم يظهر الكلام فى ممن كان مذهبه الحليه كالحنفى، لكنه اجتهد أو قلد فرأى الحرمة ثم ارتكبه، فإن كان يرجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان مرتداً، وإلا كان فاسقاً أوجب تعزيره، وفيمن كان مذهبه الحرمة كالشيعى لكنه اجتهد أو قلد فرأى الحليه، فإنه لا يوجب فسقاً ولا كفرًا،

نعم للحاكم منعه عن البيع ونحوه إذا أوجب فساداً.

ثم إنه قد تقدم فى باب الزنا الكلام حول ما إذا تاب قبل قيام البينه والإقرار أو بعدهما، وأن التوبه قبلهما تسقط الحد، وأن التوبه بعدهما لا تسقطه، إلا أن يعفو الإمام (عليه السلام)، وفى المقام كذلك لو حده الدليلين فى المقامين، كما أنه تبين مما تقدم حكم استحلال شىء من المحرمات كالميته والدم وغيرهما، وحكم من ارتكبها من دون استحلال، فلا حاجة إلى تكرار الكلام فيه.

ص: ٤٣

((حفظ المجرم من التلف والسرايه))

(مسأله ٥): الواجب حفظ الإنسان الذى لزم عليه حد أو قصاص من التلف ومن السرايه ومما أشبهه، وذلك لوجوب حفظ النفس وحرمة التعدى، فإذا كان الشارب مثلاً يموت إذا ضربناه الحد لم يجز، ولا يفهم من دليل الجلد جلد مهما كان حتى يقال بأنه لا بأس بموته، لأن ذلك لازم وجود جلده، بل الظاهر من دليل الجلد جلد مهما يستلزمه عادة من الإيلام لا أكثر من ذلك.

ولذا إذا خيف عليه من الموت، أو من مرض مهلك، أو ما أشبهه مما هو زائد على المتعارف لم يجز كل الضرب أو أصل الضرب، أو الضرب فى الموضع المخوف منه، كما إذا كان ضربه على صدره يخشى منه تضره بمرض القلب.

وكذا فى القصاص إذا خيف من قطع يده موته أو ما أشبهه، لم تقطع يده فى القصاص، بل يبدل الضرب بالرجون أو ينقص منه، لدليل «ما لا يدرك»^(١)، أو يبدله الحاكم بما يراه صلاحاً من الحبس ونحوه من باب النهى عن المنكر وشبهه، وفى باب القصاص يبدل إلى المال مع تعزيره لفعلة الحرام.

أما إذا زاد الجلاذ من دون مبالاه، فاللازم الاقتصاص منه، كما إذا ضرب عوض الثمانين تسعين، فإنه يجلد عشره، لقاعده القصاص.

ويبدل عليه بالإضافه إلى ذلك، ما عن الثورى، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر فزاده ثلاثه أسواط، فأقاده على (عليه السلام) من قنبر ثلاثه أسواط»^(٢).

ص: ٤٤

١- الغوالى: ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٧

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٢ الباب ٣ ح ٣

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من بلغ حداً فى غير حد فهو من المعتدين»^(١).

وعن حمران بن أعين، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدى ذلك كان عليه حد»^(٢).

وقد تقدم قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) للأطفال إنه يقتص من معلمهم إن زاد فى ضربهم^(٣).

وأما إذا أخطأ القاضى فمحل الكلام فيه باب القضاء.

وأما إذا مات أو حصل فيه نقص غير متعارف بسبب الحد أو التعزير، فلا دية له على المشهور، كما فى الجواهر، واستدل له فى المسالك بأنه (فعل سائغ أو واجب فلا يتعقبه الضمان، ولأن الإمام محسن فى امتثال أوامر الله وإقامه حدوده، وما على المحسنين من سبيل^(٤)). ولحسنه الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْهَدْيُ أَوْ الْقَصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ»^(٥)^(٦).

أقول: ويدل عليه أيضاً ما عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «من أقيم عليه حد فمات فلا دية ولا قود»^(٧).

ص: ٤٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٢ الباب ٣ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٢ الباب ٣ ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٢ الباب ٨ ح ٢

٤- سورة التوبة: الآية ٩١

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٧ الباب ٢٤ من قصاص النفس ح ٩

٦- مسالك الأفهام: ج ١٤ ص ٤٧٢

٧- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٦ الباب ٣ ح ٣

ثم إن جماعه منهم ابن إدريس صرحوا بأنه لا فرق في ذلك بين حقوق الناس وحقوق الله، كما صرح آخرون بأنه لا فرق بين الحد والتعزير، وهذا هو مقتضى القاعدة.

ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه الشحام: «من قتله الحد فلا دية له»^(١).

وما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحه»^(٢).

وما رواه الجعفریات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «من اقتص منه شيء فمات فهو قتل القرآن»^(٣).

وما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «من مات في حد أو قصاص فهو قتل القرآن فلا شيء عليه»^(٤).

وقد نقل التفصيل في المسألة عن الاستبصار، فقال بأن عدم الدية في ما إذا كان حق الله، أما إذا كان حق الناس فتجب الدية على بيت المال.

وعن المبسوط الفرق بين الحد فهدر، وبين التعزير فديته على بيت المال.

استدل للأول: بما رواه الحسن بن صالح الثوري، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من ضربناه حداً من حدود الله تعالى فمات فلا دية له علينا».

وما رواه الصدوق في الفقيه، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «من ضربناه حداً من

ص: ٤٦

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٦ الباب ٢٤ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٦ الباب ٢٤ ح ٨

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٥ الباب ٢٢ ح ١

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٥ الباب ٢٢ ح ٣

حدود الله فمات فلا ديه له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن ديته علينا» (١).

وأما تفصيل المبسوط، فقد استدل له بأن الروايه نفت أن يكون الحد الموجب للهلاك مضموناً، أما التعزير فيبقى على الأصل.

ويرد على الأول: إنه لا بد من حمل الخبرين على الاستحباب، لأنه مقتضى الجمع بين هذين وبين روايات المشهور.

وعلى الثاني: إن الحد في الروايات إذا أطلق أريد به الأعم من التعزير.

وكيف كان، فالمشهور هو مقتضى القاعده.

ثم المراد بـ (علينا) بيت المال، لأنه المنصرف، فاحتمال أن يراد به في مال الإمام الشخصى لا وجه له، وإن احتمله بعض.

ثم إن مقتضى الرفق في الحدود، كما دل عليه النص والفتوى، أن يجرى الحد تحت نظر طبيب حتى يطمئن على عدم تجاوز الحد بما لا يلزمه عادة، وأن يعالجه الطبيب بعد إجراء الحد، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يطعم من قطع يده للسرقة حتى تبرأ يده ويكسوهم ثم يطلق سراحهم (٢)، كما يأتي في باب السرقة وكونه تحت نظر الطبيب إذا كان محل الخوف.

ص: ٤٧

١- الفقيه: ج ٤ ص ٥١ ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٨ الباب ٣٠ ح ١

((إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف))

(مسأله ٦): لو أقام الحاكم الحد بالقتل رجماً أو بغيره، أو قطع يد أو نحوه، ثم ظهر الخلاف فهو على أقسام:

الأول: إن ظهر كذب الشهود عمداً، وهنا يغرم الشهود الدية أو يقتص منهم.

ويدل عليه صحيح جميل، عن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «في الشهود إذا شهدوا على الرجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل، ضمنوا ما شهدوا به وغرموا، وإن لم يكن قضى صرح شهادتهم ولم يغرم الشهود شيئاً» (١).

وصحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحد وأغرم الدية، وإن قال: تعمدت قتل» (٢).

وعن 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 الدية»، قال: قلت: فإنه قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل» (٣).

والظاهر أن الغرامه بقدر الشاهد الذي رجع أو ظهر كذبه، فإنه إنما يتحمل بقدره لا بقدر الكل، كما أن غيره ممن لم يرجع ولم يكذب نفسه ولم يظهر كذبه لا شيء عليه، لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل (٤).

ص: ٤٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٣٨ الباب ١٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ ح ٣

٤- سورة التوبة: الآية ٩١

أما ما رواه إبراهيم بن نعيم الأزدي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أربعة شهدوا على الرجل بالزنا فلما قتل رجح أحدهم عن شهادته، قال: فقال: «يقتل الرجوع ويؤدى الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية»^(١)، فلا بد أن يحمل على بعض المحامل.

ويدل عليه خبر السكوني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على الرجل بأنهم رأوه مع امرأه يجمعها وهم ينظرون، فرجم ثم رجح واحد منهم، قال: «يغرم ربع الدية إذا قال: شبه علي، وإذا رجح اثنان وقالوا: شبه علينا غرما نصف الدية، وإن رجعوا كلهم وقالوا: شبه علينا غرموا الدية، فإن قالوا: شهدنا بالزور قتلوا جميعاً»^(٢).

وتفصيل الكلام في باب الشهادات.

الثاني: أن يظهر اشتباههم، وهنا يغرمون ولا قصاص ونحوه، لأنهم لم يتعمدوا ذلك.

الثالث: أن يظهر فسقهم، أو عدم أهليتهم بالصغر والجنون وما أشبهه، والظاهر أن الدية في بيت المال، وقد قال في الجواهر: (بلا خلاف أجدده، إلا ما يحكى عن ظاهر الحلبي من الضمان في ماله، وهو واضح الضعف) انتهى.

ووجهه واضح، لأنه إما أن يهدر ولا وجه له، فإنه «لا يتوى حق امرئ مسلم»^(٣)، وأما أن يكون على الحاكم أو على الشهود، ولا وجه له لأنهما محسنان،

ص: ٤٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٠ الباب ١٢ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٣ الباب ١٤ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٥ الباب ٤٦ ح ٥

وما على المحسنين من سبيل (١)، وتفصيل الكلام في باب القضاء.

إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت

((إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت))

ولو أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت فديه الجنين في بيت المال، كما عن الأكثر، خلافاً لابن إدريس حيث جعلها على العاقله، والأول هو المتعين، لأنه لا يبطل دمه، كما في النص والفتوى، ولا وجه لكونها على العاقله للأصل، ولا في مال الحاكم لأنه محسن، فلم يبق إلا بيت المال المعد لمصالح المسلمين.

أما مستند ابن إدريس فهي القصة المشهوره المذكوره في قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث أرسل عمر خلف حامل ليقم عليها الحد فأجهضت، فسأل الصحابه عن ذلك فلم يوجبوا عليه شيئاً، فقال: ما عندك في هذا يا أبا الحسن (عليه السلام)، فتنصل (عليه السلام) عن الجواب، فعزم عليه، فقال: «إن كان القوم قد قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتابوا فقد قصروا اليه عاقتك، لأن قتل الصبي خطأ تعلق بك»، فقال: أنت والله نصحتني من بينهم، والله لا تخرج حتى تجرى الدية على بني عدى، ففعل (عليه السلام) ذلك، كذا رواه المسالك وتبعه الجواهر (٢).

وروى قريباً منه في الوسائل عن الكافي، عن يعقوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كانت امرأه تؤتى فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروعها وأمر أن يجاء بها إليه، ففزعت المرأة فأخذها الطلق فذهب إلى بعض الدور فولدت غلاماً، فاستهل الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعه المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء، وقال

ص: ٥٠

١- سورة التوبه: الآيه ٩١

٢- الجواهر: ج ٤١ ص ٤٧٢

بعضهم: وما هذا، قال: سلوا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم» ثم قال: «عليك ديه الصبي» (١).

وقد رواها المفيد (رحمه الله) في الإرشاد.

وفي آخرها: إنه (عليه السلام) قال: فقال علي (عليه السلام): الدية على عاقلتك (٢). والجمع بينهما كما في الوسائل بحمل روايه الكليني على روايه المفيد.

ولا يخفى أن استدلال ابن إدريس بهذه الروايه غير تام، لأن عمر لم يكن حاكماً خطأه في بيت المال، فلا ينافي ذلك ما تقدم من القاعده.

ومما تقدم يعلم أنه لو خاف من الرسول إليه فعمى أو أصيب بالشلل أو البكم، أو مات خوفاً، كانت الدية على بيت المال، لوحده الدليل، وإن لم يكن الحاكم بحق كانت الدية على عاقلته.

ثم إنه لو أمر الحاكم بضرب المحكوم زياده عمدًا فزاد الضارب كما أمر، فإن لم يعلم الضارب قدر الحد ولا أن الحاكم ظالم، فله صورتان:

الأولى: أن يموت المحكوم أو ينقص، فلوليه ولنفسه القصاص، لأن السبب أقوى من المباشر، وللمنات في ما تقدم من روايات رجوع الشهود، حيث يوضع الجرم عليهم، ويصح أخذ الدية فيهما.

الثانيه: أن لا يموت ولا ينقص، وإنما يضرب أكثر، كما إذا ضرب الشارب تسعين، أو الزاني مائه وعشره مثلاً، وهنا يجب الاقتصاص منه، للدليل في

ص: ٥١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح ٢

الصورة الأولى، وللمضروب أكثر المصالحه معه بمال ونحوه.

وإن علم قدر الحد فزاد إطاعه للأمر، أو علم بأن الحاكم ظالم وأنه تحرم إطاعته ومع ذلك ضرب، فالديه والقصاص على الضارب لا الأمر، لأن المباشر أقوى من السبب.

ثم فى صوره القتل والنقص، هل أن على القاتل من السبب أو المباشر كل الديه وحق أن يقتص منه كاملاً لاستناد القتل والنقص إليه.

أو نصف الديه، لأن القتل والنقص مستند إلى الله سبحانه وإلى السبب أو المباشر، كما اختاره الشرائع والجواهر وغيرهما.

أو يفصل بين ما إذا كان الحاكم ظالماً وعلم الضارب بذلك ومع ذلك ضرب فالقصاص والديه على الضارب، لأنه لم يجز له أن يضرب أصلاً، إذ لا حق للحاكم الظالم فى الضرب، وبين غير هذه الصوره، فالقولان الأولان.

أو يفصل بين ما إذا كان القتل والنقص مستنداً إلى الضربات الأخيره الزائده، فالقتل والقصاص والديه الكامله، وبين ما كان القتل والنقص مستنداً إلى كلا الأمرين من حد الله ومن الزيادة، بقدر متساو فالقتل والقصاص والديه على التناصف، أو بقدر غير متساو فالقتل والقصاص والديه على مقدار النسبه.

أو يفصل بالجمع بين التفصيلين الأخيرين.

الظاهر التفصيل الثالث، لأنه مقتضى الأدله، إذ كيف يحكم بالقصاص والقتل والديه على الأمر إذا كان الضارب يعلم عدم صلاحيته للحكم، ثم كيف يحكم بأن الديه على التناصف مع أن مدخيله ضرب الله قد تكون أكثر، وقد تكون أقل، وقد تكون متساويه مع الزيادة، مثلاً قد يرمى أحد القاتلين زيداً بسهم والثانى بسهمين، فيستند الموت إلى الثلاثه، وحينئذ يكون ثلث الديه على ذى السهم الواحد، وفى المقام كذلك.

ومجرد استناد التلف إليهما الذى استدل به الجواهر لا ينفع فى

التنصيف كما هو واضح.

كما أن استدلال المسالك لكون جميع الديه عليه مطلقاً، بأنه عادى يجعل الضمان عليه، كما لو ضرب مريضاً مشرفاً على التلف، أو ألقى حجراً فى سفينه موقره فغرقها، فيه نظر، إذ فى المثالين يستند التلف إلى الضارب والملقى بخلاف المقام، حيث ربما يستند التلف إلى أمر الله بحيث كانت الزيادة كالحجر فى جنب الإنسان، وربما يستند إلى الزيادة، وربما يستند إليهما بالتساوى أو بالتفاضل.

هذا ولكن بناؤهم على التساوى فى الضمان وإن اختلفا فى التأثير.

ومما تقدم يظهر الحكم فى ما إذا كان الحاكم ظالماً أو عادلاً، واشتبه بأمره بالزيادة، ثم زاد الضارب زيادة ثانية عمداً أو اشتهاً، فحصل الموت أو النقص، فإنه ربما ثبت الديه، وربما تكون على بعضهم أو كلهم، بالتساوى أو بالتفاضل.

كثره فروع المسأله

((كثره فروع المسأله))

ثم إن المسأله طويله الذيل، ولها صور كثيره، تحصل من فرض الحاكم العادل والظالم، والعامد بالزيادة والمشتبه.

ثم الضارب قد يكون عالماً بظلم الحاكم، وقد يكون جاهلاً، وعلى كلا التقديرين قد يكون عالماً بالزيادة وقد يكون جاهلاً، ثم الزيادة قد تكون من الحاكم، وقد تكون من الضارب، وقد تكون منهما، وعلى كل التقديرات قد يكون القتل أو النقص، أو الزيادة المجرده بدون قتل أو نقص، مستنده إلى الحاكم، أو إلى الضارب، أو إلى كليهما بالتساوى أو بالتفاضل، وقد يجهل أن الموت أو النقص حصل بسبب الأصل، أو بسبب الزيادة، أو بكليهما، متساوياً أو متفاضلاً، إلى غير ذلك.

وهذه المسأله مرتبطه بالقضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص كما لا يخفى.

وقد تقدم حديث ضرب علي (عليه السلام) لقبير، حيث زاد في الحد أسواطاً (١٧)، مما يظهر منه أنه فعله عمداً غيظاً، وإلا لم يكن عليه ضرب.

ومما ذكرناه هنا يمكن استخراج سائر الصور بالتأمل، كما يظهر الإشكال في جملة من كلماتهم، والله سبحانه العالم.

ص: ٥٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٢ الباب ٣ ح ٣

((فى السرقة))

السرقة حرام بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب: قوله سبحانه: (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (١) الآية.

والإجماع دعواه عليه متواتره، ومحصله لا غبار عليه.

والعقل دل على ذلك، لأنه يوجب فساد الاجتماع.

والروايات به متواتره، فعن العليل والعيون، عن الرضا (عليه السلام)، وفى ما كتب من جواب مسائل محمد بن سنان:

«وعله قطع اليمين من السارق لأنه تباشر الأشياء بيمينه، وهى أفضل أعضائه وأنفعها له، فجعل قطعها نكالا وعبره للخلق، لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها، ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه، وحرم غضب الأموال وأخذها من غير حلها لما فيه من أنواع الفساد، والفساد محرم لما فيه من الفناء، وغير ذلك من وجوه الفساد، وحرم السرقة لما فيها من فساد الأموال وقتل الأنفس لو كانت مباحه، ولما يأتى فى التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعوا إلى ترك التجارات والصناعات فى

ص: ٥٥

المكاسب واقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد» (١).

وعن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أربع لا يدخل بيتاً واحده منهن إلا أخرج ولم يعمر بالبركة: الخيانة والسرقه وشرب الخمر والزنا» (٢).

وفى قرب الإسناد، عن علي، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يزنى الزانى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» (٣).

وعن زراره، عن الباقر (عليه السلام) فى حديث: «ولقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، إذا فعل شيئاً من ذلك خرج منه روح الإيمان» (٤).

وفى حديث الجعفریات، عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رأيت فى النار صاحب العباءه الذى غلها، ورأيت فى النار صاحب المحجن الذى كان يسرق الحاج محجته، ورأيت فى النار صاحب الهرة تنهشها مقبله ومدبره، كانت أوثقتها فلم تكن تطعمها ولم ترسلها تأكل من حشاش الأرض، ودخلت الجنة فرأيت فيها صاحب الكلب الذى أرواه من الماء» (٥).

ص: ٥٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨١ الباب ١ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٢ الباب ١ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٢ الباب ١ ح ٤. وقرب الإسناد: ص ١١٢ ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ١ ح ١

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ١ ح ٢

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»^(١).

إلى غيرها.

السرقه بالمعنى الخاص والعام

((السرقه بالمعنى الخاص والعام))

ثم السرقه لها إطلاقان:

إطلاق عام، يشمل كل أخذ لأموال الناس ولو بالقانون أو القوه.

وإطلاق خاص، وهو المشتمل على الشرائط الآتية فى باب الحدود.

ومن السرقه بالمعنى العام سرقه الدوله أموال الناس، أو سرقه التاجر أموال الناس باسم القانون، فالشيوعيون هم سراق لأموال التجار والأفراد، والرأسماليون هم سراق لأموال الناس، والدول التى تأخذ الضرائب غير المشروعه سراق تحت لواء القانون.

نعم إذا كانت الدوله إسلاميه واضطرت إلى أخذ الضرائب الزائده عن الخمس وما أشبهه لأجل الحرب أو نحوها لم تكن سارقه.

الشيوعيه والرأسماليه سراق

((الشيوعيه والرأسماليه سراق))

أما سرقه الشيوعيه، فهى سرقه وحمق، إذ أن استيلاء الدوله معناه سرقه الدوله الأموال من كل الشعب، بالإضافة إلى أن تحطيم المملكه الفرديه معناه عدم ظهور الكفاءات، إذ الإنسان لا يستعد أن يجتهد ليكون ربحه فى كيس غيره، بالإضافة إلى إنه كبت لغريزه الإنسان فى حب التملك والاستيلاء، ولذا نرى الشيوعيه بعد أن تجاوزت عن قوانين ماركس مرات، هى فقيره إلى الدول الرأسماليه فى رزقها وصنعتها، وقد مرت على حكومتها أكثر من ستين سنه، وستبقى النسبه كذلك ولو مرت عليها ألف سنه، وإن كانت الظواهر القطعيه تدل على تحطم الشيوعيه العالميه قبل مرور عشرين سنه آخر، على أكثر الفروض.

وأما سرقه الرأسماليه، فهى سرقه وتكوين لنظام الطبقات الحاده الموجب

ص: ٥٧

للثورات والحروب دائماً، لأن الرأسمالية تستغل الإنسان فيوجد طبقات فقيره حاده مما يوجب الاصطدام الدائم والفقير الدائم في المجتمع، ولذا نرى العالم الغربى كذلك.

بالإضافه إلى إفقارهم للعالم الثالث، بالإضافه إلى فساد وإفساد رأس المال فى تجاره الحروب، وإن كانت هذه التجاره مشتركه بين الشيوعيه والرأسماليه.

فهناك فقر من ناحيه الفقراء، وفساد من ناحيه الأغنياء، وثورات وحروب من ناحيه ثالثه، ومن فساد هذين النظامين تعرف فساد نظام الحكومات الدائره فى فلكيهما، إن قليلاً أو كثيراً.

لا يقال: ففى نظام الملكيه الفرديه التى يعترف بها الإسلام، إعاده لفقير الفقراء وفساد الأغنياء، وسرقه من الأغنياء لجهود الفقراء.

لأنه يقال: ليس كذلك، إذ يجب على الدوله أن تنظم أمرها حتى لا يكون فى البلاد فقير، كما أن الدوله تمنع عن أى نوع من الفساد.

أما أنه سرقه لجهود الفقراء، ففيه نقض وحل.

أما النقض: فالسلطه والعلم فإنهما أيضاً سرقه لقدرات الناس وعلومهم، فلماذا رئيس الدوله له قدره مائه مليون مثلاً، والدكتور له علم ألوف العلماء الذين استفاد من علومهم، فإذا أشكل على تجمع رأس المال لزم أن يستشكل على تجمع السلطه وتجمع العلم.

لا يقال: الرئيس وصل إلى السلطه برضى الشعب، والعالم وصل بأعباه.

لأنه يقال: التاجر وصل برضى العمال وبأعباه الفكرية البدنيه، فهل هو جبر أحداً على أن يعمل عنده.

إن قلت: القانون جبرهم على أن يعملوا عنده بأجر قليل.

قلنا: فى السلطه أيضاً القانون جبر الناس أن يعطوا صوتهم إلى الرئيس.

وأما الحل: فلأن المجتمع بحاجة إلى مخزن للأموال وللخبرات ليعرف كيف يأخذ وكيف يصلح المال، وهذا الخبير لا يخلو أن يكون من الشعب أو الدولة، لكن الثاني باطل، إذ ذلك يوجب تجمع المال والقوه في مكان واحد، وذلك يوجب أشع ديكتاتوريه، كما نشاهدها في كافه البلاد الشيوعيه.

أما في نظام التجاره والملك الفرديه، فالمال في مكان والقدره في مكان، فإذا ظلم التاجر كان للمظلوم موضع شكوى هو الدوله، مما يوجب إمكان نشر العداله الاجتماعيه، بينما في تجمع رأس المال والقوه لا موضع للمظلوم من الشكايه، فهل يشتكى المظلوم إلى الظالم نفسه

ولذا قرر الإسلام نظام الملكيه الفرديه، وقرر لزوم عدم وجود فقير ومحتاج، وقرر كبح جماح الأغنياء حتى لا يفسدوا، بينما الرأسماليه قررت الملكيه الفرديه بدون تقرير الأمرين الآخرين، والشيوعيه لم تقرر أياً من البنود الثلاثه، ولذا كان في الرأسماليه فسادان وفي الشيوعيه ثلاثه مفاسد.

لا يقال: في البلاد الرأسماليه لا فقير.

لأنه يقال: أولاً: إنه كذب.

وثانياً: إذا سلم ذلك، فإنهم هم سبب إفقار العالم الثالث.

وبهذا تبين أن كلا من الدوله في الشيوعيه، والتاجر في الرأسماليه الغربيه، وكتليهما في نظام الدول التابعه لأنظمتها سراق، وأن النظام الخالي من السرقة هو النظام الإسلامى، والمطلب في هذا الباب وسيع ذكرناه استطراداً، والله المستعان.

البلوغ شرط في حد السرقة

((شروط إجراء حد السرقة))

(مسأله ١): الحد يجرى على السارق بشروط:

((البلوغ شرط في حد السرقة))

الأول: البلوغ، فغير البالغ إذا سرق لم يحد وإنما يؤدب، ولو تكررت سرقة على المشهور إذا كان مميزاً.

ويدل على عدم الحد عليه رفع القلم عن الصبي ((١))، وعلى تأديبه متواتر الروايات، وقد اختلفت الروايات كالفتاوى في كيفية التأديب، والأقوى أنه بنظر الحاكم في تطبيق أحد ما في الروايات الصحاح والموثقة، لأنه طريق الجمع بين الروايات.

وقد جمع النهايه بين الروايات بأنه يعفى عنه أولاً، فإن عاد أدب، فإن عاد حكمت أنامله حتى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل.

وتبعه عليه القاضى والمختلف ناسباً له إلى الأكثر.

قال في الجواهر: وإن كنا لم نتحققه، وقال ابن يحيى في الجامع: كما في حسن الحلبي الآتي، وقال الصدوق في المقنع: كما في صحيح ابن سنان، وقال ابن زهره: بما يأتي من روايه الغنيه، وقال المحقق في النكت: الذي أراه تعزيز الصبي والاقتصار على ما يراه الحاكم أردع له، وقال المسالك والرياض: بحمل النصوص على كونها تأديباً بنظر الحاكم، ويظهر من الوسائل والمستدرک توقفهم في قدر الحد، إلى غير ذلك من الأقوال.

أما الروايات: ففي صحيح ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مره أو مرتين ويعزر في الثالثه، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» ((٢)).

ص: ٦٠

١- الوسائل: ج ١ الباب ٤ من مقدمه العبادات ح ١٠

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٢ الباب ٢٨ ح ١

وفى صحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، سألته عن الصبي يسرق، قال: «إذا سرق مره وهو صغير عفى عنه، فإن عاد عفى، فإن عاد قطع بنانه، فإن عاد قطع أسفل من بنانه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (١).

وفى حسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «إذا سرق الصبي عفى عنه، فإن عاد عزر، فإن عاد قطع أسفل من ذلك، وقد أتى على (عليه السلام) بسلام يمشك في احتلامه فقطع أطراف الأصابع» (٢).

وفى صحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في الصبي يسرق يعفى عنه مره، فإن عاد قطعت أنامله أو حكحت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (٣).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام)، الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثاني، فإن عاد قطع المفصل الثالث، وترك راحته وإبهامه» (٤).

وعن الغنيه، قال: روى أصحابنا أن الصبي إذا سرق هدد، فإن عاد ثانيه أدب بحك أصابعه في الأرض حتى تدمى، فإن عاد ثلثه قطعت أطراف أنامله الأربعة من المفصل الأول، فإن عاد رابعه قطعت من المفصل الثاني، فإن عاد خامسه قطعت من أصولها» (٥).

ص: ٦١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٣ الباب ٢٨ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٣ الباب ٢٨ ح ٢ و ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٤ الباب ٢٨ ح ٧

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٦ الباب ٢٨ ح ١٥

٥- الغنيه، من الجوامع الفقيهه: ص ٥٦٠ و ٥٦١

وفى صحيح زراره، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «أتى على (عليه السلام) بغيلام قد سرق فطرف أصابعه ثم قال: أما لئن عدت لأقطعنها، ثم قال: أما إنه ما عملها إلا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنا» ((١)).

والمراد بتطريف الأصابع الأخذ من بعض لحمها.

وفى الخبر: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام)، الصبيان إذا أتى بهم على قطع أناملهم من أين تقطع، فقال (عليه السلام): «من المفصل يفصل الأنامل» ((٢)).

وفى خبر البصرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق الصبى ولم يحتلم قطعت أطراف أصابعه» ((٣)).

وقال على (عليه السلام): «لم يصنعه إلا رسول الله وأنا» ((٤)).

وفى خبر سماعة: «إذا سرق الصبى ولم يبلغ الحلم قطعت أنامله» ((٥)).

وفى روايه، عن الصادق (عليه السلام): «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بغيلام قد سرق ولم يبلغ الحلم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: فإن عدت قطعت يدك» ((٦)).

وعن ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصبى يسرق، فقال: «إن كان له تسع سنين قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله تعالى» ((٧)).

وفى خبره الآخر، سأله (عليه السلام) أيضاً عن الصبى يسرق، فقال: «إن

ص: ٦٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٤ الباب ٢٨ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٣ الباب ٢٨ ح ٥.

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٤ الباب ٢٨ ح ٩.

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٤ الباب ٢٨ ح ٩

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٦ الباب ٢٨ ح ١٤

٦- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٦ الباب ٢٨ ح ١٤

٧- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٥ الباب ٢٨ ح ١٠

كان له سبع سنين قطعت بنانه أو حكت حتى تدمى، فإن عاد قطع من أسفل من بنانه، فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده، ولا يضيع حد من حدود الله تعالى» (١).

وعن الفقيه روايته بطريق صحيح (٢).

وعن ابن عبد الله القسرى، قال: كنت على المدينة فأتيت بسلام قد سرق، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنه، قال: «سأله حيث سرق كان يعلم أن فى السرقة عليه عقوبه فإن قال: نعم، قلت له: أى شىء تلك العقوبه، فإن لم يعلم أن عليه فى السرقة قطعاً فخل عنه»، قال: فأخذت الغلام فسألته، قلت له: كنت تعلم أن فى السرقة عقوبه، قال: نعم، قلت: أى شىء هو، قال: الضرب فخلت عنه (٣).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «أتى على (عليه السلام) بجاريه لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها» (٤).

وعن الجعفرىات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه غلام قد سرق لم يحلتم، فقطع أنمله إصبعة الخنصر ثم قال: ما فعل ذلك أحد غير رسول الله (صلى الله عليه وآله) وغيرى» (٥).

وعن ابن الحنيفه قال: أتى على (عليه السلام) بسلام قد سرق بيضه من حديد فشك فى احتلامه فقطع بطون أنامله، ثم قال: «إن عدت لأقطعنك» (٦).

ص: ٦٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٥ الباب ٢٨ ح ١٢

٢- الفقيه: ج ٤ ص ٤٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٥ ح ١١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٤ ح ٦

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ح ٢

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ح ٥

وعن الرضوى (عليه السلام): «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بصبي قد سرق فأمر بحك أصابعه على الحجر حتى خرج الدم، ثم أتى به ثانية وقد سرق فأمر بأصابعه فشرطت، ثم أتى به ثالثة وقد سرق فقطع أنامله» (١).

وعن ابن مسعود: إن النبي (صلى الله عليه وآله) أتى بجاريه سرقت فوجدها لم تحض فلم يقطعها (٢).

ثم إن غير واحد من الأصحاب حملوا هذه الروايات على إرادته التأديب بنظر الحاكم.

وهل تقطع كما تقطع يد الكبير ولو في الخامسة، احتمالان، قال بعضهم بذلك لبعض الروايات المتقدمة، وقال الجواهر: (بأنه لا ينبغي القطع من أصول الأصابع إلا في الخامسة، إلا أن الإنصاف عدم الجراه لغير المعصوم في الوصول في التأديب إلى القطع ولو الأنملة، فضلاً عن القطع كما في الكبير، ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لم يصنعه إلا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنا»، ولعلهما يحيطان بما لم يحط به غيرهما) انتهى ملخصاً.

لكنك تعلم أن بعد عملهما (عليهما السلام) وهما أسوه، وورود الرواية الصحيحة والعمل بها لا وجه لهذا التوقف، وإن كان يؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «الغلام لا يجب عليه الحد حتى يحتلم ويسطع رائحه إبطه» (٣)، ثم قال الدعائم: وقد أضم (عليه السلام) بقوله: «إن عدت لأقطعنها» يعنى إن عدت بعد أن تبلغ، فأجمل ذلك الوعيد له وأبهمه تغليظاً عليه وتشديداً لئلا يعود، انتهى (٤).

ص: ٦٤

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ح ٩
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ح ١٠
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ذیل ح ٨
- ٤- کذا فی المصدر

والأمر سهل بعد كون التأديب بنظر الحاكم، فله أن يحتاط بعدم القطع، والظاهر أنه لا يسجن كما يسجن الكبير، ولا يقتل وإن تكررت منه.

أما ما رواه المروزي، عن الرجل (عليه السلام): «إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك»^(١)، فالمراد الحدود والفرائض المقررة للصبيان لا ما قررت للكبار.

ثم إنه لو شك في البلوغ فالظاهر لزوم الفحص، وما في بعض الروايات من إطلاق ترك من شك في بلوغه يلزم حمله على الشك بعد الفحص.

مثل ما في الجعفریات: «كان على (عليه السلام) إذا شك في احتلام الغلام وقد سرق حك أصابعه»^(٢) الحديث، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد تقدم أنه لا اعتبار بقول الشخص: أنا بالغ، ولا بقوله: أنا لست بالغاً، لأنه لو قال: أنا بالغ وهو غير بالغ فلا اعتبار بإقراره، وإن كان بالغاً لا يمكن إثبات البلوغ بقوله، لأنه من قبيل الدور، وكذا إذا قال: أنا لست بالغاً، لأنه إن كان بالغاً كان كلامه باطلاً، وإن لم يكن بالغاً لا يثبت عدم بلوغه بكلامه، لأنه لا حجيه في كلام غير البالغ.

ص: ٦٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٦ الباب ٢٨ ح ١٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٦ ح ٤

((العقل شرط في حد السرقة))

(مسأله ٢): يشترط في قطع السارق العقل، فلا قطع على المجنون، بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه الإجماع كما في الجواهر.

ويدل عليه حديث رفع القلم (١٧)، بعد أصله عدم الحد. ولقبح تكليف من لا يعقل وقبح عقابه، وحيث إن القبح في سلسله العلل شملته قاعده (كلما حكم به العقل حكم به الشرع)، بالإضافة إلى المناط في أدله الزنا وغيره.

ولا فرق بين أن يتكرر منه السرقة أم ل.

نعم إن كان له تميز بحيث إنه إذا أدب ترك السرقة، وجب عليه الأدب حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، كما أفتى به جماعه، خلافاً لظاهر ابن إدريس حيث نسب التأديب فيه إلى القيل مشعراً بتمريضه، ولعله أراد من لا يشعر.

ويدل على التأديب المناط في الطفل وغيره.

ولو سرق وهو عاقل ثم جن ترك حده، لإطلاق رفع القلم عن المجنون، وقد تقدم الإشكال في حد المجنون إذا زنا وهو عاقل ثم جن، ولو سرق مجنوناً ثم عقل وعلم بفعله فلم يرد السرقة عزراً لأن حفظه مال الناس حرام.

وكذا إذا سرق في حال السكر ونحوه لا حد عليه، وإنما عليه التأديب إذا ميز، ولو سرق في حال الصحو ثم سكر أو أغمى عليه آخر الحد إلى حال الصحو الثاني.

ثم إنه لو سرق في حال الجنون مما عليه التأديب فلم يؤدب حتى عقل، أو سرق الصبي مما عليه التأديب ثم لم يؤدب حتى كبر، فهل يؤدبان أم لا، احتمالان، من الاستصحاب، ومن أن الكبير إما عليه حد أو لا شيء فلا تأديب، والأول

ص: ٦٦

أقرب إلى الأدله، والثانى إلى قاعده درء الحدود بالشبهه.

ولا فرق فى إجراء الحد على السارق بين أن يكون المسروق منه طفلاً أو مجنوناً أو بالغاً عاقلاً لإطلاق الأدله.

ص: ٦٧

العلم شرط في حد السرقة

((العلم شرط في حد السرقة))

(مسألة ٣): يشترط في قطع السارق العلم بالحرمة بلا إشكال ولا خلاف، وقد ذكرنا بعض الروايات الدالة على ذلك في مطلق الحدود.

ومن تلك الروايات ما رواه الكليني في قصة الحبشى: وإن علياً (عليه السلام) قال لهم: «تعرفون أنها حرام» فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا(١).

عدم وجود الشبهه

((عدم وجود الشبهه))

كما يشترط في القطع ارتفاع الشبهه، فإنها لو كانت عنده شبهه لم يكن عليه حد، كما لو توهم الملك فيان غير مالك، بل الظاهر أنه لا يعد سرقة لغه واصطلاحاً، فالخروج موضوعي لا حكمي.

وكذا إذا كان الملك مشتركاً، فأخذ بما يظن أنه قدر نصيبه بدون إذن الشريك، فإن توهم أن له ذلك شبهه تمنع عن إجراء حد السرقة عليه، حتى لو فرض زيادته عن نصيبه بما يبلغ نصاب السرقة.

ثم إنه يدل على اشتراط العلم بحرمة السرقة وعدم الشبهه، بالإضافة إلى «رفع ما لا يعلمون»(٢)، و(درء الحدود بالشبهه) وغيرهما من الإطلاقات، جملة من الروايات الخاصة:

مثل ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن الحرث بن حضيره، قال: مررت بحبشى وهو يستقى بالمدينه فإذا هو أقطع، فقلت له: من قطعك، قال: قطعني خير الناس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذهب بنا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأقرنا بالسرقة، فقال لنا: «تعرفون أنها حرام»، فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحه وخليت الأبهام، ثم أمر بنا فحبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن

ص: ٦٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٨ الباب ٣٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ٥ ص ٢٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح ٢

والعسل حتى برئت أيدينا ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: إن توبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، وإن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار»(١).

وفي صحيحه أبي عبيدة الحذاء، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو وجدت رجلاً كان من العجم أقر بجمله الإسلام لم يأتته شيء من التفسير، زنا أو سرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلا أن تقوم عليه بينه أنه قد أقر بذلك وعرفه»(٢).

ثم إنه لا فرق في عدم القطع إذا أخذ من المال المشترك إذا توهم أن له ذلك، بين أن يكون المال المشترك مغنماً أو لا، ولا بين أن يأخذ أقل من نصيبه أو مساوياً أو أكثر، ولا بين أن يكون المال المشترك قابلاً للقسمه كالحبوب، أو لا كالثياب، كل ذلك لأن ظنه بأن له أن يأخذ بدون قصد السرقة يمنع عن العلم، فإذا لم يكن علم بالسرقة لم يكن حد، لأنك قد عرفت اشتراط السرقة بالعلم بأنه سرقة.

نعم لو أخذ من المال المشترك أكثر من حصته، وكان الزائد بقدر نصاب القطع، وكان أخذه بقصد السرقة كان عليه القطع، لإطلاق أدله السرقة له.

ويدل على الأول، أي عدم القطع في الأخذ من المال المشترك مغنماً أو غير مغنم، لا بقصد السرقة: جملة من الروايات الخاصة.

كخبر محمد بن قيس الذي رواه الكليني، عن أبي جعفر (عليه السلام):

ص: ٦٩

١- الكافي: ج ٧ ص ٢٦٤ ح ٢٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٤ الباب ١٤ ح ٣

«قضى على (عليه السلام) في رجل أخذ بيضه من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه، فقال (عليه السلام): إني لا أقطع أحداً له فيما أخذ شرك» (١).

وخبر الجعفریات، عن على (عليه السلام): «إنه رفع إليه رجل سرق من بيت مال المسلمين، فقال: لا قطع عليه، لأن له فيه نصيباً» (٢).

والخبر الذى رواه الكافى، عن مسمع بن عبد الملك، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتى برجل سرق من بيت المال فقال: لا نقطعه، فإن له فيه نصيباً» (٣).

وخبر الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه جمع أهل الكوفة ليقسم بينهم متاعاً اجتمع عنده، فقام رجل فاشتمل على مغنم فأخذه، فرفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ليس عليه قطع لأنه شريك فى المتاع فليس بسارق ولكنه خائن».

وفى حديث آخر، عنه (عليه السلام) قال: «لا قطع فى الغلول» (٤).

وخبر السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أربعة لا قطع عليهم، المختلس والغلول ومن سرق من المغنم والأجير» (٥).

وهذه الروايات وإن كانت مطلقة تشمل الزيادة عن حصته بقدر نصاب القطع وتشمل قصد السرقة أيضاً، إلا أنها لا بد من تقييدها بالروايات الأخر الداله

ص: ٧٠

١- الكافى: ج ٧ ص ٢٢٣ ح ٧

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ٢٣ ح ١

٣- الكافى: ج ٧ ص ٢٣١ ح ٦

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٣ ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٣

على القطع إذا كان أكثر من حصته بقدر نصاب القطع، كما لا بد من تقييد ذلك بأنه إذا كان بقصد السرقة ومع العلم، لما تقدم.

كروايه عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: «كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه»^(١).

وروايه ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: رجل سرق من المغنم أيش الذي يجب عليه حتى يقطع، قال: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقل من نصيبه عزر ودفع إليه تمام ماله، وإن كان أخذ مثل الذي له فلا شيء عليه، وإن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن وهو ربع دينار قطع»^(٢).

وفى روايه أخرى له، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قلت له رجل سرق من الفيء، قال: «بعد ما قسم أو قبل»، قلت: أجبني فيهما جميعاً، قال: «إن كان سرق بعد ما أخذ حصته منه قطع، وإن كان سرق قبل أن يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه فيدفع إليه حقه منه، فإن كان الذي أخذ أقل من ماله أعطى بقيه حقه ولا شيء عليه إلا أنه يعزر لجرأته، وإن كان الذي أخذ مثل حقه أقر في يده، وإن كان الذي سرق أكثر من ماله بقدر مجن قطع وهو صاغر، وثمان مجن ربع دينار»^(٣).

فإن الجمع العرفي بين الطائفة الأولى وبين هذه الطائفة، أنه إن كان الأخذ

ص: ٧١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٨ الباب ٢٤ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٩ الباب ٢٤ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٩ الباب ٢٤ ح ٦

بجهاله عن أنه ممنوع فلا شىء عليه وإن كان أزيد زياده بقدر النصاب، وإن كان يعلم أنه ممنوع وكان بقدر النصاب فهو سرقة يجب فيها القطع.

ويؤيد القطع إذا كان سرقة، ما رواه الكليني والشيخ والرضى فى نهج البلاغه: إنه رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلان سرقا من مال الله، أحدهما عبد من مال الله، والآخر من عرض الناس، فقال على (عليه السلام): «أما هذا فهو مال الله ولا حد عليه، ومال الله أكل بعضه بعضاً، وأما الآخر فعليه الحد فقطع يده»^(١).

وهذا الذى ذكرناه من التفصيل بين ما إذا كان سرق زياده عن نصيبه بقدر نصاب القطع ففيه القطع، وبين غيره فلا قطع، هو الذى ذهب إليه الإسكافى والشيخ والقاضى والفاضلان فى بعض كتبهما، بل فى المسالك نسبتته إلى الأكثر.

ثم إنه ظهر مما تقدم أنه لو أخذ أكثر زياده بقدر نصاب القطع، لكن كان ذلك لا بعنوان السرقة، بل أراد رد الزيادة، كما إذا اكتال من حنطه المغنم كيلا يعلم أنه أزيد، لكنه أراد أن يحدد نصيبه من المكتل ويرد الزائد لم يكن عليه قطع.

والظاهر أن عليه التعزير فى كل الصور الذى لا قطع عليه إذا علم بأن هذا العمل لا يجوز، كما هو الغالب من علم الناس بأنه لا يجوز الأخذ من مال المغنم قبل التقسيم، وعليه يحمل ما تقدم مما دل على تعزيره، أما إذا لم يعلم بالحرمة فلا وجه للتعزير، لأن الحدود تدرأ بالشبهات^(٢).

وكذا إذا أخذ من

ص: ٧٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٠ الباب ٢٤ ح ٧

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٤

مال الشركه إذا علم بأنه لا يجوز، ولو كان المأخوذ بقدر حقه أو أقل.

وقد تبين بما ذكرناه من القواعد والروايات عدم الفرق بين مال الغنيمه وبين مال الشركه، لو حده الأدله والمناطات فيهما.

وهل أن الأموال التي تجمع عند العلماء لها هذا الحكم، الظاهر ذلك، فإذا جمع عنده من حقوق الفقراء وأخذ منه فقير، فإن كان بقدر حقه أو أقل، أو أكثر بما لا يبلغ نصاب القطع لم يكن عليه قطع، وإنما كان عليه التعزير، وإن كان يبلغ ذلك كان عليه القطع.

لكن ربما يستشكل في المقام بأن مال الغنيمه حيث يقسم بالسويه فحسه الفقير فيه معلومه، بخلاف ما لو كان زكاه مثلاً للفقراء، حيث إن للحاكم أن يقسم بالتفاضل فلا علم بحسه الفقير، لكن يمكن أن يقال: إن الأصل التقسيم بالسويه وإن كان بنظر الحاكم أن يفضل بعضاً على بعض، وفي مثل ابن السبيل حصته بقدر وصوله إلى بلده، فالزائد إذا بلغ نصاب القطع كان موجباً للقطع، ولو شك في مقام في استحقاق القطع لم يقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم هل يفرق الأخذ من المغنم ونحوه بين ما إذا كان رئيس الحرب عادلاً أو جائراً، بأن لا يكون للأخذ من مغنم الجائر حكم القطع، الظاهر أنه إذا كان المال للمسلمين لم يفرق.

وفي روايه قال (عليه السلام): «أما إن لك في بيت المال نصيباً».

ويظهر من روايات أخر أن ما يغنمه الجائر في الحروب حاله حال ما يغنمه العادل في أنه للمسلمين، وإن كان الجائر فعل حراماً بغصبه منصب العادل، وإذا لم يكن المال للمسلمين بل لأصحابه، كما إذا صادر الأموال بدون حق لم يكن عليه حق، بل هو كالسرقة من الغاصب والسارق، وعليه يحمل ما رواه الشيخ، عن يزيد بن عبد المالك، عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن (عليهم السلام)، وكذا

رواه المفضل بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا سرق السارق من البدو من إمام جائر فلا قطع عليه إنما أخذ حقه، فإذا كان من إمام عادل عليه القتل» (١).

وظاهره أنه أخذ مقدار حقه من الإمام الجائر، وحقه فيه لأنه زكاه أو خراج وهما لكل المسلمين، أما وجه قتله إذا كان من إمام عادل فلعله لأجل انطباق المفسد في الأرض عليه، وإلا فلو لم ينطبق عليه هذا العنوان كان حكمه حكم السارق من المغنم، لكن في الجواهر استظهار أنه غلط من النساخ وأن الصحيح القطع.

قصه إعاره عقد لؤلؤ

((قصه إعاره عقد لؤلؤ))

بقي شيء، وهو أن ما رواه الشيخ والمفيد، عن علي بن رافع، من قصة العاربه مطابق للقاعده، واللفظ للأول منهما:

قال علي بن أبي رافع: كنت على بيت مال علي بن أبي طالب (عليه السلام) وكاتبه، وكان في بيت ماله عقد لؤلؤ كان أصابه يوم البصره، قال: فأرسلت إلى بنت أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالت لي: بلغني أن في بيت مال أمير المؤمنين (عليه السلام) عقد لؤلؤ وهو في يدك، وأنا أحب أن تعيرنيه أتجمل به في أيام عيد الأضحى، فأرسلت إليها عاربه مضمونه مردوده يا بنت أمير المؤمنين، قالت: نعم عاربه مضمونه مردوده بعد ثلاثة أيام، فدفعتها إليها، وإن أمير المؤمنين (عليه السلام) رآه عليها فعرفه، فقال لها: «من أين صار إليك هذا العقد»، فقالت: استعرت من علي بن أبي رافع خازن بيت مال أمير المؤمنين لأتزين به في العيد ثم أردته، قال: فبعثت إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فجنته، فقال لي: «أتخون المسلمين يا بن أبي رافع»، فقلت

ص: ٧٤

له: معاذ الله أن أخون المسلمين، فقال: «كيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذي في بيت مال المسلمين بغير إذني ورضاهم»، فقلت: يا أمير المؤمنين إنها ابنتك وسألتنى أن أعيرها إياه تزين به، فأعرتها إياه عاربه مضمونه مردوده، فضمنته في مالي، وعلى أن أرده سليماً إلى موضعه، قال: «فرده في يومك، وإياك أن تعود لمثل هذا فتتالك عقوبتي، ثم أولى لابنتي لو كانت أخذت العقد على غير عاربه مضمونه مردوده لكانت إذاً أول هاشميه قطعت يدها في سرقه»، إلى أن قال: فقبضته منها ورددته إلى موضعه (١).

وفى روايه المفيد: إن العقد كان من غوص البحر لا تدرى قيمته، وإن البنت كانت أم كلثوم (٢).

أقول: قد ثبت في التاريخ أن ثلاثاً من بنات علي (عليه السلام) كن يسمين بزینب ويلقبن بأم كلثوم، والكبرى المشتهره بزینب دفنت في الشام، والوسطى المشتهره بأم كلثوم دفنت في مصر، والصغرى دفنت في المدینه، فهل صاحبه القصه هی الثانيه أو الثالثه احتمالان، والظاهر أن عملها لم يكن حراماً ولا عمل أبي رافع لجهله، وإلا لعزره الإمام (عليه السلام)، وتهديده بالقطع من باب (إياك أعني)، مثل قوله تعالى: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل) (٣) الآية.

ص: ٧٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢١ الباب ٢٦ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٥ ح ١

٣- سورة الحاقه: الآيه ٤٤

يشترط أن يكون المال في حرز

((يشترط أن يكون المال في حرز))

(مسأله ٤): ومن شرائط القطع في السرقة أن يكون المال محرزاً، وأن يهتك السارق الحرز، وأن يخرج المتاع، فهذه ثلاثه أمور لا خلاف ولا إشكال في شىء منها، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليها.

ويدل على ذلك جملة من الروايات:

مثل صحيح أبي بصير المروى في الكافي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض، فقال (عليه السلام): «هذا خائن لا يقطع، ولكن يتبع بسرقة وخيانتته» قيل له: فإن سرق من أبيه، فقال: «لا يقطع لأن ابن الرجل لا يحجب من الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن، وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»^(١).

ورواه الشيخ أيضاً^(٢).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه، يعنى الحمامات والخانات والأرحية». كذا رواه الكليني (رحمه الله)^(٣)، ورواه الصدوق بزياده: «والمساجد»^(٤).

وفي روايه أخرى، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»^(٥).

وكذا رواه جميل عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما

ص: ٧٦

١- الكافي: ج ٧ ص ٢٢٨ ح ٦

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١١٠ ح ٤٦

٣- الكافي: ج ٧ ص ٢٣١ ح ٥. والأرحية: جمع الرحي

٤- الفقيه: ج ٤ ص ٤٤

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٩ الباب ١٨ ح ٣

السلام) (١).

ورواه الجعفریات، بإسناده إلى علی (عليه السلام)، ثم قال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «في هذا التعزير ولزم قيمه ما جناه» (٢).

أقول: هذا إشارة إلى ما لم يكن حرز من تنقيب أو كسر قفل.

وفى روايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من سرق الغنم من المرعى لم يقطع ويعزر ويضمن ما سرق وأفسد» (٣).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا قطع إلا من حرز» (٤).

ثم إن العناوين الثلاثة تتحقق فيما إذا كان الشيء محرزاً ولو في محل عام، كما إذا كان عبأؤه تحت رأسه في المسجد، إذ المال يعد محرزاً.

وعليه يحمل ما رواه الصدوق قال: كان صفوان بن أمية بعد إسلامه نائماً في المسجد فسرق رداؤه فتبع اللص وأخذ منه الرداء وجاء به إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأقام بذلك شاهدين عليه، فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يمينه، فقال صفوان: يا رسول الله أقطعته من أجل ردائي فقد وهبته له، فقال (صلى الله عليه وآله): «ألا كان هذا قبل أن ترفعه إلى»، فقطعه، فجرت

ص: ٧٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٠ الباب ١٨ ح ٥، عن العياشي: ج ١ ص ٣١٩ ح ١٠٨

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٧ ح ٣

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٧ ح ٧

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٧ ح ٩

السنة، أنه إذا رفع إلى الإمام وقامت عليه اليينه أن لا يعطل ويقام (1)، ولذا قال الوسائل في بيان مراد الصدوق: إن صفوان كان قد أخفى الرداء وأحزره ولم يتركه ظاهراً في المسجد.

أقول: وقد تقدم أن للإمام العفو مطلقاً، فالمراد بجريان السنة أن الأصل إجراء الحد.

وهناك روايات أخر تأتي في ضمن الأمور الآتية:

لا قطع مع عدم الحرز

((لا قطع مع عدم الحرز))

الأول: لو لم يكن المال محرزاً لم تكن سرقة توجب القطع، كما إذا كان المال في الصحراء كالأغنام في المرعى، أو في الشارع، أو في الأماكن العامة، سواء كانت عامه لكل أحد كالمشاعر والمساجد والمشاهد، أم عامه لطائفه خاصة كالمدارس الخاصة بالطلاب، فإن كان في صحن المدرسة أو سطحها أو سردابها شيء فسرقه لم يقطع إذا كان من أهل المدرسة، أو كان باب المدرسة مفتوحاً يدخله من يشاء.

أما إذا كان باب المدرسة مسدوداً وكان الشيء في صحن المدرسة فجاء اللص وفتح الباب أو جاء من السطح وسرق الشيء كان عليه القطع، لأنه يصدق عليه أنه أخرجه من الحرز.

ثم إنه لا فرق في القطع بين أن يكون الهاتك واحداً أو أكثر، سواء سرقه كلاهما أو أحدهما، ولو شك في صدق الحرز فالأصل عدم الصدق، والحدود تدرء بالشبهات.

هتك السارق الحرز

((هتك السارق الحرز))

الثاني: أن يهتك السارق الحرز، فلو هتك الحرز غيره وجاء السارق فسرق المتاع لم يقطع أحدهما وإن جاء معاً بقصد التعاون.

وفي الجواهر

ص: ٧٨

بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل ولا إشكال.

وذلك لأن الهاتك ليس بسارق، والسارق ليس سرق من الحرز، وأى فرق بين ذلك وبين ما إذا هتك إنسان الحرز عداوه للمالك ثم جاء الآخر وسرق المتاع، ومثله ما لو نهب إنسان المال بالقوه من الحرز وألقاه فى الشارع وجاء آخر فسرقه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو تعاونوا على الهتك، لكن السارق استبد بالأخذ وحده، فالقطع على المخرج خاصة، لأنه السارق المتوفر فيه شرط القطع دون الهاتك الثانى.

ولو انفرد أحدهما بالهتك وتعاونوا فى الإخراج، فالقطع على الهاتك، إذ الثانى لم يهتك.

ولو كان الهاتك آله كالحیوان والطفل غير المميز والمجنون فالقطع على ذى الآله، لصدق أنه نقب بيتاً أو كسر قفلاً.

ولو هتكا وأخرجا مقدار النصاب خاصة فلا قطع، لأن أى واحد منهما لم يسرق مقدار النصاب، ولو أخرجا مقدار نصابين كان عليهما القطع، لأن الشرط متوفر فى كل واحد منهما.

ولو هتك الحرز الآن وأخرج المال بعد سنه مثلاً، فهل يقطع لأنه الهاتك المخرج، أو لا لانصراف الأدله عن مثله، احتمالان. ولو شك درء الحد وعزر فقط.

ولو هتك الحرز وكان فيه دينار، وفى هذا الأثناء بدل صاحبه الدينار بالدرهم مثلاً، فأخرج اللص الدراهم لم يكن قطع، إذ ما هتك عليه الحرز لم يخرج، وما أخرج لم يهتك عليه الحرز.

وهناك أمثله أخر تأتى بعضها فى المسائل الآتیه إن شاء الله تعالى، فتأمل.

اشتراط النصاب فى المتاع المسروق

((اشتراط النصاب فى المتاع المسروق))

الثالث: أن يخرج المتاع وله قيمه النصاب، فإذا أفسد المتاع فى الداخل بما سقطت قيمته عن ربع دينار لم يقطع، وإن ضمن قيمه وكان عليه التعزير.

ولا فرق فى الإخراج بين المباشرة والتسيب، مثل أن يشده بحبل ثم يجذبه من خارج، أو يضعه على دابه من الحرز ويخرجها، أو يعطيه إنساناً آخر هو

بمنزله الآله كالمجنون والطفل، أو يضعه على جناح طائر، أو يجذبه بالمغناطيس، أو يكون المسروق حيواناً فيناديه من الخارج فيأتي.

ولو وضعه على حيوان وحشى، أو طائر كذلك فاتفق أن عاد بعد أن هرب لا قطع، لأنه كالمتلف، كما أفتى به الجواهر، وإن كان فيه نظر ما، إلا أن قاعده (درء الحدود) (١) تقتضى عدم القطع.

ولو ألقاه فى جيب إنسان لم يشعر ثم أخرجه فى الخارج من جيبه، فالظاهر القطع لأن الحامل فى المقام بمنزله الآله.

وإذا لم يخرج منه وإنما خرج اتفاقاً كما إذا سرق الثوب لإخراجه فهبت الريح فأخرجته لم يكن قطع، مع احتمال أن يكون عليه القطع لصدق كسر القفل والسرقة من الحرز، وأى فرق بينه وبين الآله.

ومثله ما لو أخرجه حيوان بنفسه أو طفل بدون بعث السارق له، ولو شك فالدرء والتعزير.

ولو وقع فانكسر بما قل عن النصاب، فإن كان الانكسار فى الداخل فلا قطع، وإن كان الانكسار فى الخارج فالقطع.

وفى الدعائم، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من نقب بيتاً ولا من كسر قفلاً ولا من دخل البيت فأخذ المتاع حتى يخرج من الحرز، ولكن يضرب ضرباً جيعاً ويحبس، ويغرم ما أفسد»، قيل لأبى عبد الله (عليه السلام): فإن وجد السارق فى الدار وقد أخذ المتاع وأخرجه من البيت، أعلية القطع، قال (عليه السلام): «لا، حتى يخرج من حرز الدار» (٢).

ص: ٨٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٤

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٧ ح ٤

((لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده))

(مسألة ٥): لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده، بلا إشكال ولا خلاف، بل في المسالك الإجماع عليه، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

واستدل له بالإضافة إلى الإجماع الذي لا مخالف فيه، بآية الهبة (١)، فإنه إذا كان هبه فلا يتحقق مفهوم السرقة، وبقوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك» (٢)، وبأنه إذا لم يقتل الأب بالولد كان عدم قطعه بسرقة ماله أولى.

أما الروايات الدالة بعدم قطع الأب بسرقة مال ولده، فهي وارده في عدم الحرز كما سيأتي، وعدم القطع في عدم الحرز عام.

أما الجدل الأبي ففي قطعه احتمالان، من إطلاق أدله القطع، ومن ظهور إجماع المسالك وبعض الوجوه الاستثنائية في عدم القطع، ولو شك درء الحد.

أما الأم، فعن أبي الصلاح والمختلف عدم قطعها، لآية الهبة، وأنها أحد الأبوين، فيشمها قوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك» بالمناط، وذهب آخرون إلى قطعها للإطلاقات، ولو شك درء الحد.

نعم لا إشكال في قطع الولد وسائر الأرقاب للإطلاق، أما جواز الأكل من بيوت من تضمنتهم آية فهو فيما لم يحرز عنهم كما هو واضح.

قال أبو بصير، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رفقه في سفر فسرق بعضهم متاع بعض، فقال: «هذا خائن لا يقطع، وكذلك إذا سرق من منزل أبيه، فقال: لا يقطع، لأن الابن لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن،

ص: ٨١

١- سورة الشورى: الآية ٤٩

٢- الوسائل: ج ١٢ ص ١٩٥ الباب ٧٨ مما يكتسب به ح ١

وكذلك إذا سرق من منزل أخيه أو أخته، إذا كان يدخل عليهما لا يحجبانه عن الدخول»(١).

وعن الجعفریات، عن علي (عليه السلام)، قال: «إذا سرق الابن من مال أبيه، أو الأب من مال ابنه فلا قطع على واحد منهما»، قال: «وإذا سرق الزوج من مال امرأته، والمرأه من مال زوجها فلا- قطع عليهما، وإذا سرق الأ-خ من مال أخيه فلا- قطع على واحد منهما»(٢).

وروى قريباً منه الدعائم، عنه (عليه السلام) أيضاً(٣).

ومنه يعلم أنه لو أحرز بعضهم عن بعض كان على السارق القطع.

ثم إنه لا شبهه في عدم قطع الأب، سواء كان نكاح دائم أو متعه، أو ملك أو تحليل، بل أو شبهه.

أما الوالد الزاني، ففي قطعه احتمالان، من أنه أب لغه بل وشرعاً في مثل حرمه النكاح ونحوه، ومن انصراف الأدله عن مثله، والثاني أقرب، وإن كان لو شك كان المجال لدرء الحدود(٤).

ثم إنه لا فرق بين البنت والذكر، لإطلاق الآيه، والإجماع المتقدم، والمناط في الروايه المتقدمه.

كما لا- إشكال في تعزير الأب السارق، ولو تكررت منه السرقة لا قطع ولا حبس ولا قتل، لأنهما بعد القطع كما هو ظاهر النص والفتوى.

نعم لا يبعد حبسه إذا رآه الحاكم صلاحاً، إذ لم ينفع التعزير، ويؤيده قوله (عليه السلام) في خبر الدعائم المتقدم: «ويحبس».

ص: ٨٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٨ الباب ١٨ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٧ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٧ ح ٦

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ ح ٤

((يشترط أخذ المال سراً))

(مسأله ٦): ومن شرائط القطع أن يأخذ المال سراً، فإن أخذ علناً بالقوه لم يكن سارقاً، بل غاصباً، وعليه التعزير بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لعدم صدق السرقة.

ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه الكليني، عن أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع في الدغاره المعلنه وهي الخلسه، ولكن أعزره»^(١).

وعن محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل اختلس ثوباً من السوق فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): «إني لا أقطع في الدغاره المعلنه، ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفى»^(٢).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أربعة لا قطع عليهم، المختلس، والغلول، ومن سرق من الغنيمه، وسرقه الأجير فإنها خيانه»^(٣).

وبهذا الإسناد: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل اختلس دره من أذن جاريه، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه»^(٤).

وعن سماعه، قال (عليه السلام): «من سرق خلسه خلسها لم يقطع، ولكن يضرب ضرباً شديداً»^(٥).

ص: ٨٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٢ الباب ١٢ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٥

وعن الصدوق، في قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا قطع في الدغاره المعلنه، وهي الخلسه، ولكن أعزره، ولكن أقطع من يأخذ ويخفي»^(١).

وعن السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال علي (عليه السلام): «ليس على الطرار والمختلس قطع لأنها دغاره معلنه، ولكن يقطع من يأخذ ويخفي»^(٢).

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس على الذى يستلب قطع، وليس على الذى يطر الدراهم من ثوب قطع»^(٣).

إلى غيرها من الروايات التي تأتي بعضها الآخر أيضاً.

أقول: الدغاره الهجوم، والطارار النشال الذى يطر الهميان والثوب، بأن يشقهما ويقطعهما ليسلب ما فيهما.

ولو شك في أنه سرقة أو خلسه لم يقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم إن الضرب والحبس هنا بنظر الحاكم، والظاهر أن للحاكم أن يفعل كليهما أو أحدهما.

ولا يفرق في ذلك المسلم والكافر إذا لم يسلمه إلى أهل ملته، والذكر والأنثى، والكبير والطفل، وكون المأخوذ كثيراً أو قليلاً، إذ لم يحدد المقام بربع دينار، وإنما هو حد القطع.

ويشترط فيه العلم بالحرمة، وعدم كون المأخوذ منه مستحقاً لذلك، وإلا فالأخذ من الكافر المهدور المال لا عقوبه عليه.

وكذا لا قطع على المستأمن بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لا يسمى سارقاً إذ المال في

ص: ٨٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٢ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٢ ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٣ ح ١

يده، من غير فرق بين الودعي وغيره، ويدل عليه جملة من الروايات:

ففى روايه سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل استأجر أجييراً فسرق من بيته هل تقطع يده، قال (عليه السلام): «هذا مؤتمن وليس بسارق، هذا خائن» (١).

وفى حسنه الحلبي، عنه (عليه السلام)، فى رجل استأجر أجييراً فأقعدته على متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هذا مؤتمن» (٢).

وفى روايه سماعه: سألته عن استأجر أجييراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هو مؤتمن»، ثم قال: «الأجير والضيف أمينان ليس يقع عليهما حد السرقة» (٣).

إلى غير ذلك.

ولا فرق بين أن يأخذ المال علناً أو سراً، وبين أن كان انتهى مده الأمانة ثم سرق أم لا، كما إذا قال: إنها أمانة عندك إلى الظهر، فسرقه عسراً فيما كان عنده المال بعد، فإنه وإن انتهت مده الأمانة إلا أن المال عنده بعنوان الأمانة فيشملة الدليل.

والظاهر أنه لا فرق بين كون الأمانة شرعيه أو مالكيه، كما لا فرق بين الذكر والأنثى، والكبير والصغير، إلى غير ذلك.

ويكون على السارق فى المقام التعزير، وهل عليه الحبس إن أراد الحاكم، لا يبعد ذلك للمناط فى الأدله السابقه.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف فى أنه يقطع كل من المسلم والكافر إذا سرق من مسلم أو كافر لإطلاق الأدله، ولأن الذمه أوجبت احترام مال الكافر، أما إذا لم

ص: ٨٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٦ الباب ١٤ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٥ الباب ١٤ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٦ الباب ١٣ ح ٤

يكن ذمياً بل كان حريباً معاهداً فسرق منه مسلم، فعن قواعد العلامه إنه لا يقطع، ولعله لعدم احترامه، وفيه: إن إطلاق الدليل يقتضى القطع، والعهد أعطاه حرمه.

نعم لنا أن نكل أمر الكافر إلى أهل ملته ليجروا هم بأنفسهم حدهم عليه، كما تقدم غير مره.

والأنثى تقطع بسرقة مال الذكر، كما أن الذكر يقطع بسرقة مال الأنثى، ولا يتوهم عدم قطعه كما لا يقتل بالأنثى، لأنه قياس مع الفارق، إذ القتل حق الإنسان، أما القطع فهو حق الله.

ص: ٨٦

((لا قطع في سرقة الرهن للرهن))

(مسألة ٧): لا- يقطع الرهن إذا سرق الرهن، وإن استحق المرتهن الإمساك، ولا- الموجر العين المستأجره وإن كان يملك المستأجر المنفعة، وقد ادعى في الجواهر عدم الخلاف والإشكال في الحكمين.

وذلك لاعتبار الملكيه العينيه في السرقة نصاً وفتوى، وللعرف كما في الجواهر، ولأنه لم يتحقق إخراج النصاب من مال المسروق منه حاله الإخراج كما في الشرائع.

ومنه يعلم ما لو صالح عن الانتفاع بهذا المال ثم أخذه منه خفيه، ومثل المصالحة غيرها كالشرط والنذر ونحوهما.

نعم لا إشكال في تعزير الآخذ، لأن أخذه حرام، وفي حبسه الكلام المتقدم.

ثم إن كلاً من المستأجر والأجير يقطع إذا سرق من مال الآخر الذي أحرزه دونه على المشهور، بل إجماعاً في الأول، وخلافاً للشيخ في نهايته في الثاني، فقال: لا يقطع الأجير إذا سرق من مال المستأجر، للروايات التي تقدمت في مسأله المستأمن.

وفيه: إن ظاهر الروايات المذكوره أن ذلك ليس سرقة، وإنما خيانه، لا ما إذا صدقت السرقة، فالمشهور هو المتعين.

ثم إن ظاهر الشيخ ولو بقريته الانصراف أن مراده ما إذا سرق الأجير من المال الذي استأمن عنده، لا من أى مال للمستأجر، فلو استأجره لنقل بضاعه من دكانه إلى الميناء، فذهب إلى دكانه أو داره ليلاً وسرق كان عليه القطع قطعاً، وكذا الكلام في كل مستأمن لا قطع عليه، فإن الروايات المذكوره وغيرها كنص على (عليه السلام) في حديث الدعائم: «لا أقطع على من أئتمن على شيء فخان فيه»^(١)، ظاهره في المال المؤتمن عنده.

ويقطع كل

ص: ٨٧

من الزوج والزوجه إذا سرق من الآخر فيما أحرزه دونه، دون ما لم يحرزه، لإطلاق الأدله فى الأول، ولأنه بدون الحرز لا يكون سرقة فى الثانى، فهو كالمستأمن.

وما تقدم فى مسأله عدم قطع الوالد من بعض الروايات الداله على عدم قطعه بسرقة مال زوجته قد عرفت وجهه.

نعم لا إشكال فى سرقة الزوجه من مال الزوج بقدر نفقتها ونفقه أولادها، إذا كان الزوج قادراً ولا ينفق عليهم، وذلك ليس فى الحقيقه سرقة، وإنما هو إنقاذ حق، ومثلها كل طالب لا يصل إلى طلبه إلا بالسرقه، سواء كان واجب النفقه أو غيره، كالدائين ونحوه، فقد ورد أن هنداً لما أسلمت ظاهراً قالت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطينى وولدى إلا ما آخذ منه سرّاً وهو لا يعلم فهل على فيه شيء، فقال (صلى الله عليه وآله): «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف».

ويدل على الأخذ فى كل واجب النفقه وغيرهم ما دل بالتقاص، كما يؤيده ما سيأتى من عدم القطع فى عام المجاعه.

نعم الواجب أن لا يأخذ أزيد من قدر النفقه والدين وما أشبهه، كما أن جواز الأخذ إنما هو فيما إذا علم بقدره الخرج ونحوه، وإلا فلا- وجوب للنفقه حتى يجوز الأخذ، وكأن هنداً إنما سألت عن الرسول (صلى الله عليه وآله) ذلك حيث شرط عليها الرسول (صلى الله عليه وآله) بعدم السرقة، حسب ما كان يتلو (صلى الله عليه وآله) عليهن الآيه الكريمة: (إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله ولا يسرقن ولا يزنين) (١) الآيه.

كما أنه لا سرقة

ص: ٨٨

على المضطر وإن لم يكن للجوع، كما إذا كان سرق الثياب للدفع حيث يموت إذا لم يلبس، أو سرق السلاح لحفظ نفسه من عدو يقتله إذا لم يكن عنده سلاح، إلى غير ذلك من موارد الاضطرار والإكراه^(١) لرفعهما، بالإضافة إلى المناط في عام المجاعة ونحوه مما تقدم.

ثم الظاهر أن الضيف يقطع إذا سرق من الحرز دونه، ولا يقطع إذا سرق مما لم يحرز دونه، وهذا هو المشهور، بل في الجواهر لم نتحقق الخلاف إلا من الشيخ في النهاية التي هي متون الأخبار، وقد رجع عنه في محكي مبسوطه وخلافه.

أقول: فإنه أفتى بأنه لا يقطع مطلقاً، وكذا يحكى هذا القول عن ابن الجنييد والصدوق وابن إدريس، وإن نوقش في النسبه في الجملة.

وكيف كان، فيدل على المشهور جملة من الروايات:

كصحيحه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الضيف إذا سرق لم يقطع وإذا أضاف المضيف ضيفاً فسرق قطع ضيف الضيف»^(٢)، فإنها بقرينه قطع ضيف الضيف، لأنه لم يدعه صاحب المنزل فليس بمؤتمن، وبقرينه أن الضيف مؤتمن يحمل على المال الذي لم يحرزه دونه، وقد تقدم في المسألة السابقة تعليل عدم قطع الضيف في روايه سماعه بأنه مؤتمن.

وفى روايه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا قطع على أجير ولا على من أدخلته بيتك إذا سرق منه في حين إدخالك إياه»، قال أبو عبد الله

ص: ٨٩

١- الوسائل: ج ٥ ص ٢٤٥ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٨ الباب ١٧ ح ١

(عليه السلام): «من أدخلته بيتك فهو مؤتمن، إذا سرق لم يقطع ولكنه يضمن بما سرق»^(١).

وفى المقنع الذى هو متون الروايات: «وضيف الضيف إذا سرق قطع لأنه دخل دار الغير بغير إذنه»^(٢).

وعلى ذلك يحمل إطلاق عدم قطع الضيف.

مثل ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «لا قطع على مختلس، ولا قطع على ضيف»^(٣).

ومما تقدم ظهر ضعف استدلال من ذهب إلى عدم القطع مطلقاً بإطلاق بعض الروايات، إذ لا إطلاق بعد وجود القرائن الداخليه والخارجيه، كما ظهر أنه إذا أذن المضيف لضيفه أن يضيف فأضاف فسرق الضيف الجديد لم يكن عليه قطع لأنه مؤتمن، وكذلك إذا أذن لولده أو زوجته بالضيافه، أما إذا لم يأذن لهما وأضافا وسرق ضيفهما من مال الرجل كان عليه القطع، لأنه ليس بأمين بالنسبه إلى المكان.

صور الاختلاف فى السرقة

((صور الاختلاف فى السرقة))

ثم إنه لو اختلف السارق والمسروق منه، وله صور:

الأولى: أن يدعى المسروق منه وجود الشرائط للقطع، وينكر السارق، كما إذا قال صاحب الدار: إنها كانت مقفله، وقال السارق: بل كان الباب مفتوحاً، كان من الشبهه الدارته للقطع إذا لم يكن للمدعى البينه، وكان التعزير.

الثانيه: لو قال صاحب الدار: سرقته، وقال الآخذ: وهبته لى، فلا حد للشبهه، ولا تعزير أيضاً للشك فى أصل السرقة.

وفى حسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن رجل أخذوه وقد

ص: ٩٠

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٦ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٦ ح ٣

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٦ ح ١

حمل كاره من ثياب، فقال صاحب البيت: أعطانيها، فقال (عليه السلام): «يدرء عنه القطع إلا أن تقوم عليه البيئه، فإن قامت عليه البيئه قطع» (١).

نعم لا إشكال في أن القول قول صاحب المنزل مع يمينه في المال نفسه دون السرقة، لما علله الجواهر بأن يمينه لا تقطع الشبهه.

الثالثه: لو قال: كنت ضيفك حين سرقت، وقال صاحب المنزل: لم تكن، لم تقطع للشبهه، إلا إذا كانت البيئه، وأصالة عدم الضيافه لا تنفع بعد ما تقدم من أن الأصل لا يرفع الشبهه، إذ لو عمل بالأصل لم يبق مورد متعد به، لقاعده الحدود تدرأ بالشبهات، فهي وارد على الاستصحاب وأصالة الصحه ونحوهما.

الرابعه: إذا قال: كنت صبياً حين سرقت، وقال: بل كنت بالغاً، لم تقطع يده للشبهه.

الخامسه: لو قال: سرقت النصاب، وقال السارق: بل أقل، ولم تكن بينه ونحوهما لم تقطع للشبهه.

السادسه: إذا قال: كنت أجيراً حين السرقة، وقال: بل انتهت مده إجارتك حينها، لم تقطع.

إلى غيرها من أمثله النزاع التي لا تخفى على من تدبر في الشروط السابقه وضم إليها قاعده درء الحدود بالشبهات (٢).

ص: ٩١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٨ الباب ٨ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ ح ٤

لا خلاف ولا إشكال فى اعتبار النصاب فى المسروق، فلا قطع لكل سرقة مهما قلت، بل الإجماع المنقول عليه متواتر، بالإضافة إلى كونه محصلاً، وقال فى الجواهر: الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى المقطوع به من السنه.

أما قدر نصاب القطع فهو أن يكون ربع دينار شرعى فما زاد، فلا قطع على ما دون ذلك كما هو المشهور شهره عظيمه، بل عن الخلاف والغنيه والاستبصار والسرائر وكنز العرفان الإجماع عليه.

خلافاً للمحكى عن الصدوق، فقدره بخمس دينار فصاعداً، وللمحكى عن العماني فقدره بدينار فصاعداً، ولقيل ذهب إلى قطع بدرهمين.

والمتعين هو المشهور، ويدل عليه متواتر الروايات، بل كان هذا هو المعروف من المذهب من القديم حتى أشكل الشاعر بقوله:

يد بخمس مائين عسجد وديت

ما بالها قطعت فى ربع دينار

وأجابه السيد المرتضى (رحمه الله):

عز الأمانه أغلاها وأرخصها

ذل الخيانه فافهم حكمه البارى

ففى صحيح محمد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): فى كم يقطع السارق، قال: قلت له: فى درهمين، قال: «فى ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ»، قال: قلت له

أرأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق، وهل هو عند الله سارق، فقال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحززه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت أيدي السراق فيما هو أقل من ربع دينار لألقيت عامه الناس مقطعين»^(١).

أقول: أي كثيراً منهم، فإن قيل فلماذا هذا القدر، قلت: لأنه أحد المصاديق واللازم التحديد، فاللازم تقدير أحدها، وقد ذكرنا بعض التفصيل في ذلك في أمثال تقديرات الحدود بعدد خاص من الأسواط، وما أشبه في أعداد الركعات والأشواط وغيرها.

وروى ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع يد السارق إلا في شيء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار»^(٢).

أقول: المجن والمجنه بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون: الترس وما وقى من السلاح.

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أدنى ما يقطع فيه السارق، قال: «في بيضه حديد»، قلت: وكم ثمنها، قال: «ربع دينار»^(٣).

وعن أبي حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تقطع يد السارق حتى تبلغ سرقة ربع دينار، وقد قطع على (عليه السلام) في بيضه حديد»^(٤).

ص: ٩٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٢ الباب ٢ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٣ الباب ٢ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٤ الباب ٢ ح ٦

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٤ الباب ٢ ح ٥

وعن سلمه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقطع السارق في ربع دينار»^(١).

وعن الصدوق، سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يقطع فيه السارق، قال: «ربع دينار»^(٢).

قال: وفي حديث آخر: «يقطع السارق في ربع دينار»^(٣).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) يقول: «يقطع السارق في كل شيء يبلغ ثمنه مجناً وهو ربع دينار إن كان سرقة من بيت أو سوق أو غير ذلك»^(٤).

وعن أبي الفتوح في تفسيره، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «القطع في ربع دينار»^(٥).

ورواه الغوالي عنه (صلى الله عليه وآله)^(٦).

ثم إن في جملة من الروايات ورد القطع بالأكثر إلى دينار أو عشرة دراهم، وبالأقل إلى درهمين، والظاهر أنها بين تقدير لربع دينار بما ذكر فيها، وبين تقيده.

فقد نقل الرازي في تفسيره، عن ابني عباس والزبير، والحسن البصرى: أن القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير.

قال أبو حنيفة: لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبه.

ص: ٩٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٥ الباب ٢ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٦ الباب ٢ ح ١٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٦ الباب ٢ ح ١٩

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ١

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ٢

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ٧

وروى قوله (صلى الله عليه وآله): «لا قطع إلا في ثمن المجن»^(١).

والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشره دراهم.

وقال مالك وأحمد وإسحاق: إنه مقدر بثلاثة دراهم، أو ربع دينار.

وقال ابن أبي ليلى: مقدر بخمسه دراهم.

نعم قال الشافعي: يجب القطع في ربع دينار،^(٢) انتهى ما نقلناه عنه.

ومن ذلك يعلم أن بعض المذكورات في الروايات تقيه، وبعضها من باب التطبيق على ربع دينار، ولعل بعضها من باب التقيه التي يقول بها الحدائق، أي إرادته الإمام (عليه السلام) إيجاد الخلاف كما قال (عليه السلام): «أنا خالفت بينهم»، وذلك لثلاثا يكونوا على منهج واحد فيعرفوا.

وكيف كان، فمن تلك الروايات: صحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «أدنى ما يقطع فيه السارق خمس دينار»^(٣).

وفي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار»^(٤).

وخبر إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام)، عن سرق من بستان عذقا قيمته درهمان، قال: «يقطع به»^(٥).

وصحيح الثمالي، سأل أبا جعفر (عليه السلام) في كم يقطع السارق، فجمع

ص: ٩٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ٨

٢- انظر سنن البيهقي: ج ٨ ص ٢٥٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٥ ح ١٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٥ ح ١٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٦ ح ١٤

كفيه وقال في عددها من الدراهم (١١).

وفي خبر سماعه، قال: سألته على كم يقطع السارق، قال: «أدناه على ثلث دينار» (٢).

وفي الجعفریات، عن علي (عليه السلام) قال: «لا يقطع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم» (٣).

وفي روايه أخرى: «لا يقطع الكف في أقل من عشرة دراهم فصاعداً» (٤).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه قطع في مجن ثمنه ثلاثه دراهم» (٥).

إلى غير ذلك.

هذا مع أنه لو لم يكن هناك تقيه أو ما أشبه قدمت الطائفة الأولى لأنها أكثر عدداً، بل قد وصلت حد التواتر، بالإضافة إلى ذهاب المشهور بل المجمع عليه سوى من عرفت إلى الفتوى بمضمونها.

الاعتبار بوقت السرقة

((الاعتبار بوقت السرقة))

ثم إن الاعتبار بوقت السرقة، فلو كانت القيمة وقتها مقدار ربع دينار قطع، وإن انخفضت القيمة عند القطع، ولو انعكس لم يقطع، لتعليق الحكم بالموضوع الموجود في الأول والمفقود في الثاني، ولو شك فالشبهه تدرأ الحد.

ومنها ما لو اختلفا في وقت السرقة، فقال صاحب المتاع: سرقها وقت كون قيمته ربع دينار، وأنكر السارق.

والمراد ربع دينار شرعي، وهو ثلاثه أرباع الصيرفي.

ص: ٩٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٥ ح ٩

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٥ ح ١١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ٥

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ذیل ح ٦

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٢ ح ٨

((لا فرق في جنس المسروق))

(مسأله ١): لا فرق بين كون المسروق عين الدينار أو الفضة أو الأحجار الثمينه، أو طعاماً أو فاكهه أو ملحاً أو ماءً أو ثلجاً، أو تراباً أو طيناً، أو حيواناً أو سمكاً أو طيراً، أو غير ذلك، لإطلاق النصوص والفتاوى.

وهل ضابطه كل ما يملكه المسلم، كما في الشرائع وسكت عليه المسالك وقرره الجواهر، أم قولهم من باب المثال، ظاهرهم الأول، وإن كان لا يبعد الثاني.

إذ لا ينبغي الإشكال في أن ما يملكه الكافر أيضاً كذلك، إذا كان السارق منه كافراً، كما إذا سرق كافر خمر كافر آخر، فإنه إذا رجعوا إلى والى المسلمين أجرى الحد على السارق، لأن معنى تقدير الإسلام لأحكامهم في ما بينهم إجراء الحد على من خالف، كما إذا زنى مجوسى تزوج بأخته زنا محصناً، فإنه لا شك في رجمه إذا رجعوا إلى المسلمين، لما ذكرناه سابقاً من تخير الحاكم الإسلامى بين حده على حسب شريعتنا، وبين تسليمه إلى أهله ليقوموا هم بأنفسهم حدهم عليه، مع أنه لو تزوج مسلم بأخته حراماً لم يجعل ذلك منه محصناً.

أما إذا سرق الخمر منه مسلم فهل يحد بالقطع، لأنه مقتضى تقريرهم على دينهم، أم لا، لأن المسكر ليس بملك عند المسلم، فحاله حال ما إذا سرق حفنه من تراب لا تملك، احتمالان، مقتضى القاعده الأول، وإن كان مقتضى درء الحد بالشبهه الثاني.

نعم لو قلنا بعدم الحد فلا بد من القول بالتعزير، إذ لا شك في أن فعله حرام، أما لو انعكس بأن سرق الكافر من المسلم ما لا يملكه الكافر في شريعته ويملكه المسلم، كما إذا سرق البرهمى من عباد البقر بقره مذبوحه يرى أنه لا يملكها

مثلاً، فلا ينبغي الإشكال في حد الكافر بالقطع، لإطلاق الأدله ولا مخصص في المقام.

نعم لو سرق المسلم من مسلم ما لا يملكه المسلم، كما إذا سرق خمار من خمار خمرًا، فلا ينبغي الإشكال في عدم حده، نعم لا يبعد تعزيره، لا لأن الخمر لها ماليه، بل لأن هتك الستر وما أشبهه حرام يوجب التعزير.

ثم إنه يأتي الكلام بعد ذلك في أنه لو كان المسلم مضطراً إلى أكل الميتة والخنزير مثلاً فأحرزهما فسرق منه مسلم، فهل يحد أو يعزر.

وكذا إذا سرق الكافر من المسلم ما لا يملكه المسلم، كما إذا سرق كافر من مسلم خمار فاسق خمرًا فهل يحد الكافر، أم لا .

في كلتا المسألتين احتمالان، لأنه لا يبعد ملك المسلم للميتة والخنزير في حال الاضطرار، إذ أدله عدم الملك منصرفه إلى حال الاضطرار، وعدم الحد للأصل بعد أصاله عدم ملك المسلم لهما حتى في حال الاضطرار، ولقاعده درء الحد بالشبهه، ولا يبعد الأول، ولو لم نقل بعدم الحد فلا إشكال في التعزير لما تقدم.

أما في المسأله الثانيه وهى سرقه الكافر الخمر من المسلم الفاسق، فوجه الحد أن الكافر سارق فيشمه الدليل، ووجه عدم الحد أن الخمر ليست ملكاً للمسلم، وقد دلت الأدله على لزوم أن تكون قيمه ربع دينار وأكثر، ولا- قيمه في المقام بالنسبه إلى المسروق منه فلا حد، وهذا أقرب، وإن كان اللازم التأديب على الكافر لهتك الحرز وما أشبهه، هذا بالإضافة إلى أنه لو شك فرضاً كان أصل درء الحد بالشبهه محكماً.

أما إذا سرق الكافر من كافر ما لا يملكه الكافر وإن ملكه المسلم، كالبقره

المذبوحه عند عبادها، فالظاهر عدم القطع على السارق، لأنه لم يسرق ما لها قيمه فى دينهم.

ومنه ظهر الحال فى الصور الثمانيه للمسأله من سرقة الكافر أو المسلم، من الكافر أو المسلم، ما يملكه المسلم أو الكافر.

سرقه الحق

((سرقه الحق))

بقى الكلام فى مسأله أخرى، وهى أن قوله: (ما يملكه المسلم) هل يشمل الحق، أو خاص بالملك فقط، ظاهره الملك، وإن كان لا يبعد شمول الأدله للحق، كما إذا استأجر زيد من عمرو كوزاً ليشرب به الماء شهراً، وكانت قيمه الإجاره ربع دينار، فسرق خالد منه هذه الفائده بدون قصده سرقة الكوز، وإنما أراد أن يشرب خالد فيه الماء شهراً ثم يرجعه إلى صاحبه، فإن عمله هذا ليس سرقة للكوز، وإنما سرقة لحق المستأجر، فإنه لا مانع من شمول إطلاقات الأدله له، واحتمال الانصراف إلى العين إن كان بدوى.

نعم إن قيل بأنه شبهه ويدراً الحد بالشبهه فلا ينبغى الإشكال فى ضمان ما أتلفه للمستأجر، وفى تعزيره لاستيلائه على حق الناس بالباطل وهتكه الحرز ونحوه.

وهنا فرع:

وهو أنه لو سرق إنسان عيناً من إنسان، لا لأجل سرقة العين، بل لأجل الانتفاع به ورده إليه بعد الانتفاع، وكان الانتفاع يساوى ربع دينار، كما إذا أخذ لحافه فى الشتاء ليستدفى به ليلاً ثم يرده عليه نهاراً، وكان أجره للحاف ربع دينار، فهل يحد بالقطع، أو عليه التعزير فقط، احتمالان، إطلاق الأدله شامل للأول، إذ أى فرق بين العين والانتفاع، والانصراف يوجب الثانى، والأقرب الأول خصوصاً بعد وحده المناط، وإن كان مقتضى قاعده الدرء الثانى، والمسأله بحاجه إلى تأمل أكثر.

أما إذا سرق حق الطبع أو كتاب الناس وسماه باسمه، أو سرق صوت الناس وسجله، إذا قلنا بوجود هذه الحقوق كما ليس بالبعيد، إذ الحق موضوع

ص: ١٠٠

عرفى، فإذا قال به العرف ولم يكن دليل على خلاف من الشرع، ترتب عليه الحكم فى قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»^(١)، وقوله (عليه السلام): «إن حقوق المسلمين لا تبطل»^(٢)، إلى غير ذلك، فلا ينبغى الإشكال فى أنه ليس عليه القطع، وإنما عليه التعزير، إذ أدله السرقة لا تصدق على المقام، ففى سرقة حق الطبع والاسم والصوت لا حرز، وفى سرقة الشريط أو ما أشبهه وإن كان الشريط فى حرز، لا يكون أخذه بقصد تملكه ولا إيجاره بقدر ربع دينار فرضاً، والله العالم.

((فروع))

ثم إنه لا يشترط فى الحد نفع السارق بالمسروق، فلو سرق الشىء فسرقت منه آخر، أو كسره آخر، أو كان جمداً قيمته جمداً ربع دينار، وماءً لا قيمه له ثم ذاب عنده، فإنه يجب عليه حد القطع، لشمول إطلاق الأدله لمثل المقام.

وإذا أتلفه المالك كان حد القطع باقياً، كما إذا سلط مالك الجمد المسروق عليه حراره أو جبت إذابته بما سقط عن قيمه، لما عرفت من شمول إطلاق الأدله له.

المستثنيات من القطع

((المستثنيات من القطع))

ثم إنه ورد فى بعض الروايات استثناء بعض الأشياء عن الإطلاق، فلا قطع فى سرقتها، لكن الروايات بذلك ضعيفه إما سنداً أو دلالة، بالإضافة إلى عدم العمل بها، بل بعضها محتمل التقيه.

ففى روايه السكونى، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال النبى (صلى الله عليه وآله): «لا قطع على من سرق الحجاره يعنى الرخام وأشباه ذلك»^(٣).

ص: ١٠١

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢١٥ ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٤٩ الباب ١٨ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٦ الباب ٢٣ ح ١

ولعل وجهه عدم القيمة لها وقت الرواية.

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا قطع في ثمر ولا كثر، والكثير شحم النخل»^(١).

ولعل المراد ما يأكله الإنسان من حق المادة ولب النخل الذي يسمى بـ (الجُمَار).

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع في ريش، يعنى الطير كله»^(٢).

ولعله لأنه ليس في حرز.

وفي خبر غياث: إن علياً (عليه السلام) أتى بالكوفة برجل سرق حماماً فلم يقطعه، وقال: «لا أقطع في الطير»^(٣).

وفي خبر الأصبع، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهة، وإذا مر بها فليأكل ولا يفسد»^(٤).

وظاهره أخذه من خارج البستان لمقابلته بالأكل في الماره، وظاهر أنه ليس في حرز.

ويؤيده خبر الفضيل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا أخذ الرجل من النخل والزرع قبل أن يصرم فليس عليه قطع، فإذا صرم

النخل فأخذ وحصد الزرع فأخذ قطع»^(٥).

والمروى عن النبي (صلى الله عليه وآله): «قضى في من سرق الثمار

ص: ١٠٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٧ الباب ٢٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٦ الباب ٢٢ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٦ الباب ٢٢ ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٧ الباب ٢٢ ح ٥

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٧ الباب ٢٢ ح ٤

فى كفه فما أكل منه فلا شىء عليه، وما حمل فيعزر ويغرم قيمته مرتين»(١).

والمروى عن أبى البخترى، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا-قطع فى شىء من طعام غير مفروغ منه»(٢).

وأظهر منها دلالة فى أن المراد عدم الحرز، ما رواه الغوالى، عن النبى (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «لا قطع فى ثمن معلق، ولا فى حريسه خيل، فإذا أراه المراح أو الحرس فالقطع فيما يبلغ المجن»(٣).

ومارواه الدعائم، عن على (عليه السلام) قال: «لا يقطع من سرق الرزق ولا الغنم من المرعى حتى يحويها الجدار، ولا من سرق فاكهه، ولا من سرق شجراً ولا نخلاً، ولا قطع على من سرق سائمه حتى تواريها الجدر»(٤).

ولذا عنون الوسائل والمستدرک الباب بأنه لا قطع فى سرقة الجحاره من الرخام ونحوها، ولا فى سرقة الثمار قبل إحرازها، والله سبحانه العالم.

ص: ١٠٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٧ الباب ٢٢ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٨ الباب ٢٢ ح ٨، وقرب الإسناد: ص ٧١ ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ٢٢ ح ٧

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ٢٢ ح ٦

((المراد بالحرز))

(مسألة ٢): قد تقدم اشتراط أن يكون المال محرزاً حتى يقطع سارقه، وهذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

وقد اختلفوا في تفسير الحرز، فمنهم من قال: بأنه كل موضع ليس لغير مالكة الدخول عليه إلا بإذنه، كما عن النهاية والمبسوط والتبيان والغنيه، وقد نسبه الثلاثة الأخيره إلى أصحابنا، بل عن كثر العرفان الإجماع عليه.

ومنهم من قال: بأنه أى موضع كان من بيت أو سوق أو مسجد، كابن أبى عقيل.

ومنهم من قال: كل موضع لا يجوز لغير مالكة الدخول إليه والتصرف فيه بغير إذنه وكان مغلقاً أو مقفلاً، كابن حمزه.

ومنهم من قال: شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن، كالشرائع.

ومنهم من قال: بأنه ما كان على سارقه خطر، لكونه ملحوظاً غير مضيع، إما بلحاظ دائم أو بلحاظ معتاد، كما عن بعض العلماء.

إلى غير ذلك من التعريفات التى لا تكون غالباً جامعاً أو مانعاً، ولذا عرفه الجواهر: بما يعد فى العرف حرزاً لمثله، قال: إذ لا تحديد فى الشرع للحرز المعتبر فى القطع.

أقول: قد تقدم بعض الروايات المصرحة بلفظ الحرز، ومن الواضح أن الحرز يختلف باختلاف الأشياء، بل نسب ذلك الرياض إلى الأكثر، فحرز الأثمان والجواهر هو الصناديق المقفله، والأغلاق الوثيقه فى العمران، وحرز الثياب وما خف من المتاع وآلات النحاس الدكاكين والبيوت المقفله فى العمران وخزائنها المقفله، وحرز الدواب الاصطبل المغلق، وحرز الماشيه عين الراعى فى المرعى، وحرز متاع البائع فى الدكاكين والطرقات عين البائع، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما عن الخلاف والحلبى والتحرير من أن كل موضع حرز

لشئ من الأشياء فهو حرز لجميع الأشياء، لا بد أن يراد به معناه الأخص، فالحرز للثوب حرز للحذاء والأواني والفراش، إلى غير ذلك، لا أن يشمل مثلاً حرز الدابه حتى يقال بأنه كيف يمكن أن يكون الاصطبل حرزاً للجوهر والنقود، وإن كان يرد على ما نسبه الرياض إلى الأكثر بأنه إذا وضع ذهبه في الاصطبل وقفله فكسر السارق القفل صدق عليه ما تقدم في خبر السكوني، عن علي (عليه السلام): «لا يقطع إلا من ثقب ثقباً أو كسر قفلاً» (١).

وخبر طلحه، عنهم (عليهم السلام)، عنه (عليه السلام) أيضاً: «ليس على السارق حتى يخرج السرقة من البيت» (٢). إلى غيرهما.

ثم إن التعريف المتقدم عن الجواهر لا غبار عليه، ووجود بعض المصاديق المشكوكه غير ضار، فإن أى مفهوم عرفى مهما كان واضحاً، فلا بد وأن يكون له مصاديق مشكوكه، فإن الماء مثلاً على وضوحه له مصاديق يشك في صدقه عليها، مثل الزاجيه والكبريتيه ونحوهما مما له ثخن ورائحه ولون وطعم خاص.

وإذا تحقق أن الشرط في القطع الحرز، فإذا شك فيه كان اللازم التعزير، لدرء الحدود بالشبهه (٣).

كما أنه لا قطع قطعاً في غير المحرز كالمأخوذ من الأرحيه والحمامات والمساجد والأعتاب المقدسه والمقاهى العامه والحدائق والبساتين الموقوفه للماره والخانات والفنادق وشبهها، وإن كان الطرق لجماعه خاصه لا لكل كالمدارس للطلاب، فإن أحدهم إذا أخذ من ساحتها شيئاً لم يكن عليه قطع، وإن كان على الأجنبي الذى دخلها بدون إذن قطع إذا سرق منها، كما

ص: ١٠٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٩ الباب ١٨ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٩ الباب ٨ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ ح ٤

يؤيده ما دل على عدم القطع لمثل الأب والولد والأخ والأخت ونحوهم كما تقدم، إذ قد يكون مكان حرزاً لبعض وغير حرز لبعض.

وإذا ظهر الميزان في الحرز وغير الحرز وظهر إنه إذا شك فيه فالأصل عدم القطع، أقول:

مصاديق مشكوكه الحرزیه

إذا كان صاحبه مراعيًا له

((مصاديق مشكوكه الحرزیه))

قد اختلفوا، أو يمكن أن يختلف في مصاديق:

((إذا كان صاحبه مراعيًا له))

الأول: ما إذا كان صاحبه مراعيًا له، كما إذا كان مراعيًا لأثاثه في المحل العام، كالمسجد والسوق والمشهد والمشعر، أو كان مراعيًا لأغنامه أو ثماره في الصحراء والبستان الذي لا حائط له، فهل أمثال هذا مما يسمى حرزاً، كما عن الشيخ في المبسوط والخلاف، لأن الرعايه قائمه مقام الباب والقفل.

ويدل عليه قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) سارق عباءه صفوان من المسجد.

أو لا، فلا قطع، كما قطع بذلك الجواهر، لضروره عدم صدق الحرز عرفاً على ذلك، بل لعله من المختلس الذي لا يقطع.

أو يفصل بين الرعايه الدائمه فالقطع، وبين غيرها بأن غاب الراعى له فلا قطع، فإذا كان صاحب الأثاث جالساً على أثاثه وكانت أشياءه محل نظره فسرق سارق لغفله ما من صاحبها قطع، وإن غاب صاحبها فأخذ لم يكن عليه قطع، وهذا الأخير غير بعيد.

إذ يرد على قول الشيخ أن صاحب الأثاث إذا كان غائباً فأيه حرزیه لمثل المسجد، إذ لا حياطه ماديه بالحائط ونحوه، ولا معنويه بالنظر والتوجه.

والاستدلال لذلك بحسن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه، قال: «إن صفوان بن أميه كان مضطجعاً في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه فقال: من ذهب بردائي، فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبي

(صلى الله عليه وآله)، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اقطعوا يده»، فقال صفوان: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله، قال (صلى الله عليه وآله): «نعم»، فقال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فهلا كان هذا قبل أن ترفعه إلي»، قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه، قال: «نعم»^(١).

غير وارد، لأن هذه القصة وردت بطرق مختلفه مما لا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة، فإن الصدوق رواها: بأن صفوان كان نائماً في المسجد فسرق ردائه فتبع اللص... إلى آخر ما رواه باختلاف مع الحسن^(٢)، وظهره أن اللص أخذ الرداء من تحته أو محل نظره لغفلته، أو زعم اللص أنه غافل.

وروى الغوالي، عن الزهري: إن صفوان توسد ردائه فجاء سارق فأخذ ردائه من تحت رأسه^(٣).

لا يقال: إذا لا يبقى فرق بين النهب والخلسه، وبين السرقة.

لأنه يقال: النهب هو الأخذ بالقوه، والسرقة ليست كذلك، والخلسه والسرقة بينهما عموم من وجه، فإذا كسر قفلاً بدون وجود صاحبه كان سرقة، وإذا أخذه متخفياً وهو ظاهر عن محل عام مثلاً ويراقب أن لا يراه أحد فهو خلسه.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا أقطع في الدغاره المعلنه، وهي الخلسه،

ص: ١٠٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٩ الباب ١٧ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٩ الباب ١٨ ح ٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٠ الباب ٣٣ ح ٧

ولكن أعزره»(١١).

وفى روايه السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «ليس على الطرار والمختلس قطع، لأنها دغاره معلنه، ولكن يقطع من يأخذ ويخفى»(١٢).

وفى روايه الصدوق، قال (عليه السلام): «لا- قطع فى الدغاره المعلنه وهى الخلسه، ولكن عزروه، ولكن أقطع من يأخذ ويخفى»(١٣). فإن كان يرعاه حافظ فهو خلسه وسرقه.

ويرد على قول الجواهر بأنه إن لم تكن رعايه صاحب المال حرزاً لم يكن وجه لقطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) صفواناً، إذ لم يكن حرز لردائه غير رعايته، سواء كانت الرعايه بأن كان عنده أو تحت رأسه، أو كانت الرعايه بأن كان ينظر إليه حين ذهب لإراقه الماء.

هذا بالإضافة إلى أنه يسمى فى العرف بالحرز، مثلاً- إذا وضع الإنسان أثاثه فى محل عام وأجلس عليه إنساناً يراقبه يقول: أحرزت مالى بأن أجلس على إنساناً، كما يقول: أحرزت مالى بأن جعلت على باب الدكان قفلاً، ولذا سمي الدعاء بالحرز، لأنه يوجب حفظ الله سبحانه، فالحراسه نوع من الحرز فقولته: (والمراقبه ونحوهما إنما هى حراسه للشىء لا- حرز له عرفاً)، وقوله: (يمكن حمل روايه صفوان على أنه قد أحرز عباءه حال خروجه لإراقه الماء)، لا يخفى ما فيهما، فإن الحراسه نسبه إلى الفاعل، والحرز نسبه إلى المفعول، ولا منافاه بينهما ولا مجال لحرز

ص: ١٠٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٢ الباب ١٢ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٢ ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٢ ح ٦. والفقيه: ج ٤ ص ٤٦ ح ٢٠

العباءه فى المسجد غير مراقبته له.

وكيف كان فالحفظ نوع من الحرز.

ثمر الأشجار فى البستان

((ثمر الأشجار فى البستان))

الثانى: الثمر على الشجر فى البستان الذى عليه حائط كالثمر على الشجر فى الدار التى عليها باب محرز، فإذا سرقه السارق بكسر الباب أو نقب الحائط أو تسلق الجدار كان عليه القطع.

ويؤيده خبر إسحاق الذى رواه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام)، فى رجل سرق من بستان عذقاً قيمته درهمان، قال: «يقطع»^(١).

بناءً على أن الدرهمين كان يعادل ربع دينار، فإن الدراهم كانت مختلفه، ولذا أفتى القواعد وولده بالقطع لو كانت الشجره فى محل محرز كالدار، ولعل الذين قالوا بأنه لا قطع فى ثمره على شجرها، بل قال المسالك: إنه المشهور بينهم، أرادوا بما لا يكون حائط يحرز البستان، كما هو العاده فى كثير من الأماكن خصوصاً فى المدينه موضع ورود الروايات النافيه للقطع.

ولذا قال الجواهر: (إن سند النصوص المطلقة الداله على أنه لا قطع فى سارق الثمر ضعيف، ولا شهره محققه جابره على وجه تخصص بها إطلاق ما دل على القطع بسرقة ما فى الحرز كتاباً وسنّه، فالأولى حينئذ التفصيل، كما فى المسالك والروضه وغيرهما) انتهى.

وعلى هذا لا فرق فى الثمر بين أن كان على الشجر، أو كان على الأرض فى أنه إن كان محرزاً كان على سارقه القطع، وإن لم يكن محرزاً كان على سارقه التعزير.

ومثل الثمر الجمار والسعف والحطب ونحوها، لوحده الملاك فى الكل، وقد عرفت أن من أقسام الإحراز المراقبه بسبب إنسان أو حيوان مدرب على ذلك.

ص: ١٠٩

إحراز كل طائفه بحسبهم

((إحراز كل طائفه بحسبهم))

الثالث: إحراز كل طائفه بحسب ما اعتادوه، فإحراز السفان والطيار والمكارى وأهل الخيام وساكنى الصحارى بدون خيمه والجبال وتحت الأشجار والغابات إن كان لمالهم حرز متعارف عندهم فسرق منه كان على السارق القطع، وإلا فلا قطع، بل تعزير فقط.

حرز السياره والسفينه

((حرز السياره والسفينه))

الرابع: لا إشكال فى أن سارق السياره من الكراج، وسارق السفينه من محوطه الميناء، وسارق الطائره من المطار، وسارق الغواصه من محل حرزها، إذا أحرزت هذه الأمور فيها، عليه القطع، وكذا سارق الدواب من محارزها المعده لها.

أما إذا سرقها فى خارج المحرز، أو فى المحرز فى غير وقت الحرز، كما إذا كان الكراج مفتوحاً يدخله كل من يشاء، فإن عليه التعزير.

نعم قد يشكل الأمر فى من يسرق السياره من الشارع إذا كانت السياره مربوطه بسلسله، أو مغلوقه ومفتاحها بيد صاحبها، وكذلك إذا كانت السفينه مربوطه، وهكذا فى البيوت الخشبيه المصنوعه فى البحر قرب الساحل، فهل هذا حرز أم لا، احتمالان، ولا يبعد القطع لأنه لا يتمكن من سرقتها إلا بكسر القفل أو صنع مفتاح يفتح القفل ويسرق، فيشمله ما دل على كسر القفل.

إذا سرق سياره بركابها

((إذا سرق سياره بركابها))

الخامس: لو سرق سفينه أو طائره أو سياره بركابها، واختفى بأن لم يكن من الدغاره المعلنه، فهل عليه القطع، لشمول الإطلاق له، أم لا، لأنها ليست بمحرزه، احتمالان، لا يبعد الثانى لعدم الحرز، وإن كان فيه تأمل، لاحتمال أن كون الناس فيها حرز، فهو كما إذا دخل داراً وقتل أهلها وسرق ما فيها، فإن أخذ السياره إلى مغاره، أو دار وقتل أهلها وأخذها بما فيها لا يقل عن ذلك.

نعم لا إشكال في أنه لو شك في ذلك درء الحد بالشبهه (١).

سرقة العلم

((سرقة العلم))

السادس: الظاهر أن سرقة العلم لا- توجب القطع، كما إذا أخفى نفسه ودخل في مدرسه أسرار العلوم والصنائع وتعلم من أصحابها بعنوان أنه صديق ثم ذهب لتعليم أصدقائه، فإن عمله وإن كان حراماً، لأن الاطلاع على سر الناس حرام، لكن لا قطع عليه بل عليه التعزير.

ومثله سرقة أمواج الراديو اللاسلكى والتلفون والتلفزيون وما أشبهه، وتبديلها إلى أمواج أخرى، كما يعتاد ذلك بين الدول المحاربه، فإنها حرام وعليها التعزير ولكن لا- قطع، مع احتمال القطع في المسألتين لما تقدم من أن الحق كالمال في شمول إطلاقات الأدله له، ومحرز كل شيء بحسبه، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحدود.

ومثله الكلام في سرقة أفكار الغير بسبب التنويم المغناطيسى ونحوه.

إذا سرق إنساناً

((إذا سرق إنساناً))

السابع: لو سرق الإنسان وكان المسروق لا يعقل وكان عبداً قيمته ربع دينار، فلا إشكال في القطع، أما إذا كان يعقل، فالظاهر أنه من الدغاره المعلنه، ولو كان صغيراً وعليه ثوب أو ذهب أو ما أشبهه، فهل هو من السرقة الموجه للحد، أم من الدغاره الموجهه للتعزير، أو التفصيل بين السرقة خفيه وبين السرقة نهباً علناً، ففي الأول الحد وفي الثانى التعزير، احتمالات.

وإن كان الأقرب إلى الأدله الثالث، لأن ما عليه مما يسوى ربع دينار سرقة تاره ودغاره أخرى.

ولو اختطف كبيراً بقصد ثيابه وما عنده، فهل هو كذلك، لأن رعايته لنفسه حرز، فهو كمن قتل صاحب الدكان وأخذ ماله، أو دخل الدار للسرقة فقتل صاحبها أو حبسه في غرفه مثلاً وأخذ ما فيها، أم لا، بل فيه التعزير، احتمالان،

ص: ١١١

وإن كان الشك فيه يوجب التعزير لقاعده الدرء.

شرط إخراج المسروق

((شرط إخراج المسروق))

الثامن: قد تقدم اشتراط الإخراج في القطع، فلو دخل داراً وأخذ ما قيمته ربع دينار، لكنه لم يخرج له لوقوعه في يد الشرطه، أو هرب أو ما أشبهه، لم يكن عليه قطع قطعاً.

ولو أتلّفه هناك بأن كسره أو حرقه أو ما أشبهه، فالظاهر عدم القطع أيضاً، لعدم الإخراج، ولو ألقاه إلى خارج الدار كان عليه القطع، بل الظاهر أنه عليه وإن لم يأخذه من الخارج، بل تلف بوقوعه في الخارج، كما إذا كان زجاجاً، أو وقع في بحر أو ما أشبهه، وكذلك إذا سرقه إنسان ثان في الخارج من السارق الأول.

وكذا إذا سرق الثمره مثلاً أو الطعام فأكله في داخل الحرز.

ولذا قال الصدوق: إذا أكل الرجل من بستان غيره بقيمة ربع دينار أو أكثر لم يكن عليه قطع ما لم يحمل منه.

وقال في الجواهر في تأييده: لعله لأنه مع الإحراز إنما أتلّف في الحرز، انتهى.

أما إذا كان جوهراً فابتلعه ليقينه في الخارج فعليه القطع، إذ لا فرق في الإخراج بين إخراجه خارج بطنه أو داخله.

إذا سرق بواسطة حيوان مدرب

((إذا سرق بواسطة حيوان مدرب))

التاسع: لو أعار إنساناً قرداً أو ما أشبهه وأكل القرد جوهراً، أو حمل معه ما يسوى ربع دينار خفيه، وكانت الإعارة بهذا القصد، لم يبعد الحد، إذ هو مثل أن يلقي خيطه في دار إنسان ويخرج منه شيئاً، أو يرسل كلبه إلى داره ويخرج الكلب منه شيئاً، أو أن يذهب بنفسه وكلبه إلى دار إنسان ثم يحمل الكلب المسروق ويخرجه منه، وقد تقدم مثالهم بالسرقه بتحميله دابته في إخراج المسروق، وأي

فرق بين أن يستصحبه وبين أن لا يستصحبه، إلا أن يقال بانصراف الأدله عن مثل إرسال قرده أو كلبه فضلاً عن إعارتهما، ولذا فالشبهه الدارءه تقتضى التعزير.

ولو دخل دار زيد وأعطى المسروق إلى نفس زيد فأخرجه بزعم أن السارق صديقه، وأن المال للسارق، فهل يحد أو يعزر، احتمالان، وإن كان الأقرب الثانى.

إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق

((إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق))

العاشر: لو دفن شيئاً فى داره المحرز، فأخرجه السارق وسرقه فلا إشكال فى قطعه لأن الدار حرز، أما إذا دفنه فى مكان عام أو فى بربه، فهل لسارقه القطع لأنه حرز، كما يقتضيه إطلاق الشرائع الدفن، أو عليه القطع إن كان الدفن فى العمران كما قيده به بعض محترزاً به عما لو دفنه فى خارجه، فإنه لا يعد حرزاً، وإن كان فى داخل فى بيت مغلق، لعدم قضاء العرف بأنه حرز مع عدم الخطر على سارقه، قولان.

لكن الظاهر أنه إن كان خطراً على السارق إخراجه فهو حرز، وإلا فليس بحرز.

هذا بالنسبه إلى ما فى الأماكن العامه وما فى الصحارى وما أشبه، أما إذا كان فى دار فى العمران فإنه وإن لم يكن خطراً عليه يكون حرزاً، كما إذا سافر أصحاب الدار فتسلق جدارهم الجار وسرق ما فيها، فإنه ليس بخطر عليه، ومع ذلك تصدق عليه أدله السرقة الموجبه للقطع.

أما ما فى الجواهر من رده التفصيل المتقدم بقوله: (منع عدم الصدق عرفاً مع عدم العلم بالدفن فتأمل).

ففيه: إن الظاهر أن العرف لا يرون الحرز بمجرد الدفن ولو فى بربه، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحدود.

ثم إن الفرق بين الحد والتعزير إنما يظهر فى البالغ العاقل، أما إذا سرق

الطفل والمجنون المميزان، ففي كل الصور عليهما التعزير، إذ لا حد إلا ما تقدم في الطفل.

نعم لا- يبعد أشديه تعزير السارق الذى له قطع فى الكبير، من تعزير السارق الذى له تعزير فى الكبير، للمناطق المستفاد من الاختلاف.

ولو قطع السارق ثم تبين أن عليه التعزير، فهل يعزر ثانياً لأنه حكمه، أو لا لأنه تلقى عقاباً أشد، احتمالان، وإن كان الأقرب إلى ما يستفاد من تخفيف الحدود ودرئها بالشبهه الثانى، ومنه يفهم مسأله العكس بأن عزر أولاً ثم ظهر أن عليه الحد، فتأمل.

ص: ١١٤

((سارق ستار الكعبة))

(مسأله ٣): هل يقطع سارق ستاره الكعبه، كما عن الشيخ في المبسوط والخلاف، بل عن الثاني الإجماع عليه، أو لا يقطع، كما عن ابن إدريس، وفي الشرائع التردد فيه، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدله، ولما رواه الأصحاب: من أن القائم (عليه السلام) إذا قام قطع أيدي بنى شيبه، وعلق أيديهم على البيت ونادى مناديه: «هؤلاء سراق الله»^(١).

والثاني: لأن الستر ليس في حرز إلا أن يكون ليلاً وقد أغقلت الأبواب، وإلا فهي مثل المساجد والحمامات والأرحيه، ولأنه ليس بملك، فالإطلاقات غير شامله له، وما يفعله القائم (عليه السلام) ليس فيه إنه لأجل سرقة الستاره، بل لعله لأجل سرقتهم أموال الحجاج، وسراق الله باعتبار سراق زائريه، فإن السرقة من الزائر إهانه للمزور، وفي الإضافه يكفي أدنى نسبه، أو لعله لأجل انطباق حكم المفسد في الأرض عليهم.

وكانه لذا قال المسالك: إن إحرار مال البيت من مبدء الإسلام إلى هذا اليوم بأيديهم فهم حينئذ من الخائنين لا السارقين.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا فرق بين الملك المطلق والوقف، لإطلاق الأدله، فكما أنه يقطع في سائر مال الناس إذا كان في الحرز، كذلك يقطع في الموقوف سواء كان وقفاً خاصاً أو عاماً، وسواء كان وقف تحرير كالمسجد وآلاته، أو وقف تمليك كوقف الذريه، وعليه فسارق أستار الكعبه وسائر ما في الحرم كباب الكعبه

ص: ١١٥

أو فى حضرات الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) وأولادهم ومن إليهم، إن سرقها فى وقت غلق الباب كان من السارق الذى تقطع يده، وإن أخذها فى وقت علانيه كان من النهب الذى فيه التعزير، وإن أخذها خلسه بترقب أعين الناس فإن سمي حرزاً عرفاً قطع، وإلا لم يقطع، ولو شك فالأصل درء الحد وأن عليه التعزير.

وكذا من يسرق من ذهب القباب الطاهره والمنائر المنيره، وهكذا بالنسبه إلى من يخرج ما فى الضرائح المقدسه إذا لم يكن ممن يشمله النذور الملقاه فيها، وإن كان فلا يبعد جريان حكم الأخذ من المال المشترك عليه.

والظاهر أن مصرفها التعمير والفقراء والساده والخدم والشؤون الإسلاميه من أهل العلم والوعاظ والكتب الدينيه وما إلى ذلك، وبالجملة فهى راجعه إلى حكام الشرع الأقدس يصرفونها فى تلك المصارف، أما أن المتولى عليها حكام الشرع فلوضوح أنها مرتبطه بالأئمة (عليهم السلام) وحكام الشرع نواب لهم.

وأما أن مصارفها ما ذكر فلفحوى ما ورد فى نذور الكعبه، كما ذكره فى كتاب النذور، ولأن الناذر يرتكز فى ذهنه هذه الأمور، فهو مثل ارتكاز تبديل الوقف إذا سقط عن الانتفاع، كما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى المكاسب، وذكره سائر الفقهاء فى كتاب الوقف.

نعم فى ما يلقى فى أضرحة العلماء والأموات المحترمين إذا كانت لتلك المقابر أصحاب شرعيين يكون المتولى لتلك الأموال أصحابها الشرعيين ويصرفونها فى الجبهه التى هى مرتكز الملقى عرفاً.

أما الأموال الملقاه فى الكنائس ونحوها، فإن كان لها متول فالمال يصرف

تحت نظر متوليه، لأن الملقى ارتكز ذلك، ومعنى إقرارهم على دينهم أنهم يفعلون بها كما في دينهم، وإن لم يكن لها متول كانت مرتبطه بالحاكم الشرعى فله أن يصرفها فى الشؤون الخيرية التى يشملها ارتكاز الملقين فى الكنائس، وله أن يرجعها إلى أهل تلك الملة ليصرفوها كما يشاؤون، والظاهر أنه ليس لحاكم الإسلام أن يصرفها فى شؤون غير إسلاميه، ولا أن يصرفها فى ترويج الإسلام إذا كان المرتكز عند الملقين غير الأمور الإسلاميه.

أما الأول: فلأنه صرف فى الكفر والضلال، وذلك ما لا يجوز شرعاً.

وأما الثانى: فلأن كون المال لمن لا يريد الصرف فى الإسلام ولو ارتكازاً، يمنع من ذلك، واحترام مالهم معناه صرفهم حسب نظرهم، وهكذا يأتى الكلام فى أوقافهم.

وكيف كان، فالسرقه من هذه الأموال، بين سرقه لها قطع، وبين دغاره لها تعزير، وبين مشكوك يرجع فيه إلى أصل درء الحدود بالشبهات (١) فيعزر.

ص: ١١٧

١- انظر الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ ح ٤

((إذا سرق جيب إنسان))

(مسأله ٤): قال فى الشرائع: لا يقطع من سرق جيب إنسان أو كمه الظاهرين، ويقطع لو كانا باطينين.

وشرحه الجواهر بقوله: على المشهور بين الأصحاب، بل فى كشف اللثام: إنهم قاطعون بالتفصيل المزبور، كما عن غيره نفى الخلاف فيه، بل عن الشيخ وابن زهره الإجماع عليه، انتهى.

وقال فى المسالك: هذا التفصيل هو المشهور بين الأصحاب، وفى الرياض: لم أجد الخلاف فيه، كما صرح به بعض الأجله.

وكيف كان فيدل عليه قوى السكونى، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قد أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من كم رجل، فقال (عليه السلام): إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الداخلى قطعته» (١).

وخبر مسمع بن سيار، عنه (عليه السلام) أيضاً: «قد أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من رجل، فقال: إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الأسفل قطعناه» (٢).

وفى الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتى بطرار طر من كم رجل دنانير، فقال: إن كان طر من القميص الأعلى فلا قطع عليه، وإن كان طر من الداخلى قطعناه» (٣).

وهذه الروايات بالإضافة إلى حجيه بعضها فى نفسها، مجبوره بالشهره المحققه

ص: ١١٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٣ ح ٢

٢- الكافى: ج ٧ ص ٢٢٦ ح ٨

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٣ ح ١

والإجماع المدعى، وعليها تحمل الروايات المطلقة من الجانبين، مثل ما دل على عدم القطع مطلقاً.

مثل ما رواه عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الذى يستلب قطع، ولا على الذى يطر الدراهم من ثوب قطع» (١).

وما رواه عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع» (٢).

وروايه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع الطرار وهو الذى يقطع النفقه من كم الرجل أو ثوبه، ولا المختلس وهو الذى يختطف، ولكن يضربان ضرباً شديداً» (٣).

وما رواه المقنع، عن علي (عليه السلام)، قال: «وليس على الذى يطر الدراهم من ثوب الرجل قطع» (٤).

وما دل على القطع مطلقاً، مثل ما عن منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس» (٥).

فإن الجمع الدلالى بين الطائفتين هو التفصيل الذى تقدم، ولذا جمع الشيخ بينهما بهذا النحو.

ص: ١١٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٤ الباب ١٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٥ الباب ١٣ ح ٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٣ ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٣ ح ٣

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٥ الباب ١٣ ح ٣

نعم ظاهر الوسائل والمستدرک فی عنوان الباب التوقف، حیث عنوانه بقولهم حکم الطرار.

أقول: الظاهر أن كلاً من الكم واللباس له ظاهر وباطن، من غير فرق بين الطاهر الأعلى والأسفل، والباطن الأعلى والأسفل، وكون الباطن باطن اللباس الذى لبسه فوق الألبسه، أو اللباس الثانى الذى لبسه تحت اللباس الظاهر.

ففى ثلاثه عدم القطع: وهو الكم الظاهر والمخبأ الظاهر فى أعلى اللباس وفى جنبه.

وفى خمسہ القطع: وهى الكم الباطن، أى كم اللباس التحتانى الذى لا يظهر، والمخبأ الفوقانى والتحتانى من باطن اللباس الظاهر، والمخبأ الفوقانى والتحتانى من اللباس الباطن.

ولا- فرق فى القطع من الكم للباس الفوقانى بين أن يكون صر الدرهم ونحوه فى ظاهره المواجه للخارج، أو فى باطنه المواجه للبدن، لأن كلاً- منهما ظاهر، بخلاف المخبأ فى ظاهر اللباس الفوقانى، وفى باطن اللباس الفوقانى، فإن بينهما فرقاً بأن أحدهما ظاهر والآخر باطن كما هو واضح.

ولعل السر فى عدم القطع فى الثلاثه أنه أشبه بالدغاره المعلنه، وفى القطع فى الخمسه أنه أشبه بالأخذ من الحرز.

ومنه يعلم الإشكال فى كلمات بعض الفقهاء.

كما أن مما ذكرنا يعلم ما لو كان المال فى الهميان والحقيبه، فإن كانا ظاهرين خارج اللباس الظاهر فلا قطع، وإن كانا تحت اللباس الظاهر فعليه القطع، وكذا لو جعل المال فى قماش كالتميمه على عضده أو فخذة، فإن كان فوق اللباس الظاهر لم يكن قطع، وإن كان تحت اللباس الظاهر فعليه القطع لوحده الملاك.

ولا فرق فى التفصيل المذكور بين أن يكون الطرار أخذ المال، أو بط المخبأ، أو قطع قطعه من

الثوب الذى فيه المخبأ، فأخذ المخبأ والمال معاً، لإطلاق الأدله.

نعم لو كان وضع المال فى مخبئه فى اللباس فوقانى وخاط فتحه المخبأ، فشقه الطرار وأخذه، فهل يعد ذلك من الظاهر أو الباطن، احتمالان، ولو شك فالأصل الدرء.

ولو كان الخبأ فى لباسه التحتانى، لكن انزاح جانب اللباس فوقانى من أمام المخبأ حتى صار المخبأ ظاهراً، لا فرق بينه وبين المخبأ فى اللباس فوقانى، فإنه لا يبعد عدم القطع، لأن مناط المخبأ الظاهر فيه.

ثم الظاهر أن لبس الرداء فوق الملبس فوقانى لا يخرج عن كونه ظاهراً، إلا إذا اشتمل الرداء بحيث يخرج اللباس فوقانى من كونه ظاهراً.

ولو أخذ الكيس بيده فطره لم يقطع لكونه كالمخبأ الظاهر.

ولو جعله فى عمامته فسرق عمامته أو بطها لم يكن عليه قطع.

وهل يفرق القطع فيما إذا بطه من مخبئه الباطن فى حال النوم والإغماء وما أشبه، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن قوه احتمال انصرافه إلى الإنسان الواعى، إذ لا فرق فى الظاهر والباطن بالنسبة إلى من لا يشعر من حى أو ميت، كما إذا بطه من الثوب الباطن من ميت، والثانى أقرب.

والظاهر أنه إذا بط الصندوق الذى معه أو كسر قفله وأخذ المال كان عليه القطع، ولا يقاس ذلك بما إذا أخذه من كفه الظاهر.

نعم لو سرق نفس الصندوق فيأتى فيه الكلام السابق وهو القطع إذا كان تحت المراقبه والرعايه وإلا فلا قطع.

ولو كان المال فى مخبئه الباطن، ولكن كان لبسه شفافاً بحيث يحكى ما تحته، فالظاهر عدم القطع للمناط فى الكم الظاهر.

ولو جعل المال فى باطن حذائه فطره، فالظاهر أنه من الباطن الذى عليه القطع لوحده المناط.

ولو صر المال فى صره وأخذها بيده فطرها كان مثل

الطر من الظاهر فى عدم القطع، ومثله ما لو كان يعطى ويأخذ بيديه يداً بيد أمام ظاهره، أو أمام خلفه، فأعطى المدير ورقاً أبيض مكان الدينار بيده الآخذ وأخذ الدينار من يده المعطيه، فإنه لا قطع لأنه كالكلم الظاهر.

ولو جعل الدينار فى فمه فأغفله الطرار حتى فتح فمه فسقط الدينار فأخذه فإنه لا قطع.

ولو سقاه مرقدأ أو ما يوجب إغماءه أو سكره، أو قربه من أنفه حتى نام أو أغمى عليه أو سكر فطره من مخبئه الباطن ففى قطعه احتمالان، من فقدان الرقابه، فكأنه فى غير حرز فلا قطع، ومن أنه كالمال فى الدكان المحرز، ولكن لم يكن عليه رقيب فأخذه حيث عليه القطع، ولو شك فالمرجع قاعده درء الحد.

ولو اختلفا فى أنه طره من الظاهر أو الباطن فلا قطع، لعدم ثبوت الطر من الباطن، والحد يدرء بالشبهه.

((إذا سرق في عام المجاعة فلا قطع))

(مسألة ٥): لا قطع على من سرق مأكولاً في عام المجاعة بلا خلاف أجده، كما عن بعضهم الاعتراف به، بل عن الغنية والسرائر نسبته إلى روايات الأصحاب، كذا في الجواهر.

وفي الرياض بلا خلاف ظاهر، وأرسله في المسالك إرسال المسلمات.

ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي روايه الكليني، عن زياد القندي، عن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في سنه المحل في شيء مما يؤكل مثل الخبز واللحم وأشبه ذلك» (١).

وفي روايه الصدوق مثله، إلا إنه قال: «مثل اللحم والقثاء» (٢).

وفي قويه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام سنه، يعني عام مجاعه» (٣).

وعن عاصم بن حميد، عن أخبره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يقطع السارق في أيام المجاعه» (٤).

وعن الصدوق، عن السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام مجدبه، يعني في المأكول دون غيره» (٥).

وعن نهايه الشيخ، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا قطع على من

ص: ١٢٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٠ الباب ٢٥ ح ١

٢- الفقيه: ج ٤ ص ٥٢ ح ١٠

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٠ ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٠ ح ٣

٥- الفقيه: ج ٤ ص ٤٣ ح ٢

سرق شيئاً من المأكول في عام مجاعه»(١).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام سنه يعنى مجاعه»(٢).

والظاهر الإطلاق بالنسبه إلى السارق ولو كان غنياً، فكأنه حكمه، كما هو الشأن في الروايات المعمله فتقييده بغير المقتدر مع إطلاق النص والفتوى لا وجه له.

وظاهر الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها أن ذلك خاص بالمأكول والمشروب، فالقول بالإطلاق غير ظاهر الوجه، كما أن الظاهر عدم الفرق بين توفر طعام خاص وعدمه، فلو كان في عام المجاعه توفر التمر مثلاً فسرقه لم يقطع أيضاً للإطلاق، واحتمال الانصراف لا وجه له، بعد أن كان عام المجاعه يورث تهيج الناس مما يتطلبون المزيد بكل صورته.

ولا فرق بين المأكول فعلاً كالخبز، أو شيئاً كالحنطه للإطلاق، والظاهر أن سرقه مثل الطير والغنم وما أشبه للأكل كذلك.

وهل إذا سرق شيئاً لأن يبيعه فيشترى بثمنه طعاماً كذلك، احتمالان، من عدم شمول النص والفتوى، ومن أنه للأكل أيضاً مثل سرقه المأكول شيئاً، ولو كانت شبهه درء الحد، لكن لا ينبغي الإشكال في أنه لو اضطر إلى سرقه ذلك الشيء لم يحد، لرفع الاضطرار(٣).

ومنه يعلم رفع الحد عن كل مضطر إلى شيء كاللباس للشتاء والمظله للصيف وغير ذلك.

ثم إنه لا فرق في عدم الحد بين أن يسرق من صاحب المال، أو من السارق

ص: ١٢٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٤ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٤ ح ١

٣- الوسائل: ج ٥ ص ٢٤٥ ح ٢

ولو كان السارق مضطراً أيضاً، لإطلاق الدليل.

ولا فرق بين كون السرقة لنفسه أو لغيره، لحاله أو مستقبليه، كما إذا سرق لأجل غده، كان المسروق حلالاً كلحم الغنم أو حراماً كلحم الهرة، كل ذلك للإطلاق والمناط.

وكما لا يحد لا يعزر إذا كان اضطراراً، أما إذا لم يكن اضطرار فهل يعزر، الظاهر نعم لأن سرقة حرام حينئذ.

ومنه يعلم إنه يعزر لو نهب أو طر بدون اضطرار، وإن كان لا تعزير عليه إذا كان اضطراراً، ولا فرق في كون المجاعه طبيعیه، أو اصطناعیه كما إذا ضربت الحكومه نطاقاً حول البلد لمنع ورود الطعام فيه، فإن الإطلاق أو المناط يشمله.

والظاهر إنه لا خصوصیه لعالم المجاعه، بل المناط المجاعه، ولو كانت بسبب انقطاع القافله في الصحراء عن المأكل، أو انقطاع أهل السفينه عن البر فحصلت عندهم المجاعه في البحر، كل ذلك للمناط.

ولو ظنها مجاعه فسرق لم يكن عليه حد للشبهه الدرأئه، ولو ظنا خصباً فسرق وكان مجاعه لم يحد لدوران الحكم مدار الواقع.

ولا فرق بين أن يسرق من محل مجذب أو مخصب، كما إذا ذهب إلى بستان إنسان كان فيه أنواع الفواكه فسرق.

((إذا سرق حرّاً فباعه))

(مسأله ٦): لو سرق الحر فباعه فالأقرب قطع يده، كما عن الشيخ في النهاية وتبعه غير واحد، بل عن التنقيح إنه المشهور، وفي الرياض إن النصوص به مستفيضة.

لكن المحقق في الشرائع وبعض آخر ترددوا في المسأله، وعلله في المسالك بأن الحد إن كان للفساد فحد المفسد لا يختص بالقطع، بل يخير الإمام فيه كما ذكر في الآيه.

أقول: وإن كان الحد للسرقه فيستشكل عليه:

أولاً: بأن الإنسان الحر ليس مالاً.

وثانياً: بأنه لا يختص بما إذا باعه، لكن فيه: إن ذلك اجتهاد في مقابل النص المعتبر المعمول به عند المشهور.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن معاوية، قال: سألت جعفر بن محمد (عليه السلام) عن رجل سرق حره فباعها، قال: فقال: «فيها أربعة حدود، أما أولها فسارق تقطع يده، والثانيه إن كان وطأها جلد الحد، وعلى الذى اشترى إن كان وطأها وقد علم إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد الحد، وإن كان لم يعلم فلا شىء عليه وعليها هي إن كان استكرهها فلا شىء عليها، وإن كانت طوعته جلدت الحد» (١).

وروى الصدوق، عن طريف بن سنان مثله (٢).

وفى قويه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل قد باع حرّاً فقطع يده» (٣).

ص: ١٢٦

١- الكافي: ج ٧ ص ٢٢٩ ح ١

٢- الفقيه: ج ٤ ص ٤٨ ح ٣١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٤ الباب ٢٠ ح ٢

وعن عبد الله بن طلحة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يبيع الرجل وهما حران، يبيع هذا هذا، وهذا هذا، ويفران من بلد إلى بلد فيبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس، قال: «تقطع أيديهما لأنهما سارقان أنفسهما وأموال الناس» (١).

وروى الأحاديث الثلاثة الشيخ أيضاً.

ثم إنه لا يخفى حرمه هذا العمل، سواء سرق وباع فإنه محرمان، أم باع برضاه، لأنه اختلاس لأموال الناس.

ولذا روى الجعفریات، بإسناده إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا توبه لمن باع حراً حتى يردّه حراً على ما كان» (٢).

وكيف كان، فلا فرق في الحكم المذكور بين الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والمسلم والكافر، لكن عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير، بل في المسالك تبعه على ذلك الأكثر، معللين له بأن الكبير غالباً متحفظ على نفسه لا يمكن بيعه، وفيه: إن الإطلاق محكم، ولذا أطلق جماعه، ونص بعضهم كالعلامة والجواهر وغيرهما على عدم الفرق.

ولو باع الكفار بعضهم بعضاً، وكان ذلك جائزاً في دينهم فهل يجوز لنا الاشتراء، يحتمل ذلك لقاعده «ألزموهم بما التزموا به» (٣)، ويحتمل العدم لإطلاق أدله المقام.

والظاهر أن ترتيب القطع بين اليدين والرجل ثم الحبس ترتيب سرقة الأموال.

ولا فرق بين رضى المسروق بالبيع وعدمه للإطلاق، ولروايه عبد الله بن طلحة.

ويشترط في قطع يده البلوغ والعقل والاختيار، إلى غير ذلك، للأدلة العامة التي تقدمت.

ولو سرق ولم يبع أدب بما يراه الحاكم

ص: ١٢٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٥ الباب ٢٠ ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٩ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٥ ص ٣٢١ ح ٢

لحرمة عمله، ولو باع بدون سرقة بأن أغوى المشتري فعلية التعزير أيضاً، لكن لو كان المشتري قادراً فأخذه لم يبعد القطع، لأنه يعد من السرقة عرفاً.

ولو سرقة فهرب فالظاهر أنه لا يسقط تعزيره لفعله الحرام.

ولو باع الحر الكافر نفسه، كما كان بعض المقدسين من المسيحيين يفعلون ذلك ابتغاء أن يصرفوا المال في التبشير، فهل يجوز لنا شراؤه، الاحتمالان السابقان.

ولو باع الحر ولده كما كان يفعله فقراء الهندوس، ففيه الاحتمالان أيضاً.

ولا- يجوز للحر المبيع بقاؤه تحت العبودية، بل يجب عليه الفرار، ولو تمكن ولم يهرب عزراً، وأولى بذلك المرأه خصوصاً إذا كانت محلاً للاستمتاع المحرم، وخصوصاً إذا كانت ذات زوج.

ولو كان عليه ثياب أو حلى وكان سرقة سرقة لها عرفاً، فالظاهر أن القطع لكلا الأمرين، الفساد والسرقة، لكن لا تقطع يده بل يد واحده.

ولا فرق بين أن يكون المسروق يقظاً أو نائماً، لأن سرقة اليقظ سرقة له ولثيابه فهو كسرقة الجواهر وحرزه، وقد تقدم الكلام في مثل ذلك في سرقة السيارة بركابها.

ثم إنه لا- فرق بين البيع والمصالحة والهبة ونحوها، لوحده المناط، وإن كان النص والفتوى في البيع، فإن الظاهر أنه من باب المثال.

ولو باع الحر من باب الاضطرار، كما أنه إذا لم يكن في حيازه السلطان قتلوه، فباعه نجاه له من القتل لم يكن لبيعه حد ولا تعزير، ولو كان فعل سبباً لبيع الحر لم يجز، كما كان في زماننا يعقد بعض الدالين على فتيات جميلات بمهور كبيره ثم يذهب بهن فيبيعهن إلى أثرياء في بلاد آخر، فإن مثل هذا العقد حرام، لأنه مقدمه عمل حرام.

ثم إنه إذا قلنا بأن قوله تعالى: (يسعون في الأرض فساداً) (١) مطلق كان للحاكم

ص: ١٢٨

أن يجرى على مثل هؤلاء الدالين أحد الأحكام الأربعة المذكوره فى الآيه المباركه.

ولو سرق الحر واستخدمه عزراً، ولو سرق الحره وجعلها زانيه كما يفعل القوادون ذلك، عزراً للسرقة، وعليه حد القواد، وأجرى عليه حكم المفسد كما ذكرنا.

ص: ١٢٩

لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر

((لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر))

(مسألة ٧): لا خلاف ولا إشكال في أنه لو أجر بيتاً ثم بعد تسليمه إلى المستأجر ومنعه من دخوله سرق مالا للمستأجر أو غيره منه، كما إذا كان المال أمانه عند المستأجر أو لصديقه الذي زاره أو ما أشبه ذلك حد، وذلك لإطلاق الأدلة الشاملة للمقام، وكذا لو صالحه على منفعه الدار، أو جعلها جعالة له، أو انتقلت إليه بالشرط أو النذر أو غير ذلك.

والحاصل: لا فرق في الدار وفي غيره من مختلف الأحرار أن يكون لمن فيه ماله، عيناً ومنفعةً أو منفعةً فقط، ومنه ما إذا استأجر شبكة لصيد السمك أو الطير أو ما أشبه، وكانت الشبكة محرزه مما يحتاج الأخذ منها بكسر ونحوه، فسرق صاحب الشبكة مما صاده، وإن لم نقل بملكه المصيد قبل أخذه، لما تقدم من عدم الفرق بين الحق والمال.

ولو أعطى مالك الدار ونحوها مفتاحها إلى لص فسرق قطع اللص، وعزر صاحب الدار، لأن تسليم المفتاح إلى اللص محرم.

وإذا غصب إنسان من زيد داره فأحرز فيها ماله فهتك زيد المالك الحرز وسرق المتاع لم يقطع لأن الدار ماله وله هتكها، نعم يعزر لسرقته مال الناس.

وهل الدار المغصوبه حرز لغير مالكة، كما إذا سرق السارق من الدار المغصوبه حتى يكون له القطع، كما قاله الجواهر لصدق العمومات، أم ليست بحرز، كما عن محكي المبسوط والقواعد والمسالك لأنه إحرار بغير حق فكان كغير المحرز، احتمالان، لا يبعد الأول، إذ الحرز موضوع عرفي وهو حاصل، وإذا شك درء الحد للشبهه (١).

ولو كان في الحرز

ص: ١٣٠

مال مغضوب من السارق، كما إذا سرق صاحب الدار دينار زيد ووضعه في داره، فهتك الدار صاحب الدينار وأخذه لم يقطع، بل في الجواهر قطعاً، وذلك لأنه هاتك حرز وليس بسارق مال، وقد تقدم أن القطع لمجموع أمرين هما هتك الحرز وسرقه المال، فإذا لم يحصل أحدهما لم يكن قطع، وهل يعزر مالك الدينار، الظاهر العدم، لأن له التوصل إلى أخذ حقه إذا لم يمكن أخذه بسبب الحاكم.

نعم إذا كان الدينار أقل أهميه من الهتك لم يكن له أخذه، فالهتك حينئذ حرام يعزر صاحبه، ولو أخذ أزيد من ماله بقدر النصاب لم يقطع، لأنه لم يهتك حرزاً، فهو كأخذ المال بغير حرز، نعم عليه التعزير لأنه ليس له أخذ مال الناس، والظاهر أن الأجنبي المحسن له هتك حرز الغاصب لإنقاذ مال المغضوب منه، فلا حد عليه ولا تعزير، خصوصاً إذا كان للإنقاذ أهميه.

ثم إنك قد عرفت أن سرقة الوقف مثل سرقة الملك في الحكم، ولو كان السارق بعض الموقوف عليه كان حاله كما عرفت في سارق بيت المال.

كما أنك قد عرفت أن الحيوان يصير محرزاً بمراعاة الراعي ونحوه له، جملاً- كان أو بقرة أو غنماً أو غيرها، وهذا هو الذى اختاره الشيخ فى الخلاف والمبسوط، وتبعه عليه غير واحد ممن تأخر عنه، وإن استضعفه فى الجواهر، لكن إطلاق السرقة عليه، وتؤيده قصه الصفوان(1) يوجب الذهاب إلى ما ذهب إليه الشيخ.

ولو سرق باب الحرز أو شيئاً من ابنيته المثبتة فيه فعليه القطع، لصدق الأدله

ص: ١٣١

كما اختاره الشيخ في محكى المبسوط، وتبعه عليه غير واحد، خلافاً للمحقق في الشرائع حيث تردد فيه، وفي ترده نظر.

ولو كان باب الدار ونحوها مفتوحاً ولم يكن رعايه لم يكن حرراً، فالسارق لها يعزر، وقد تقدم روايه أنه «لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»^(١).

ولو نقب البيت ولم يدخل أو كسر القفل ولم يدخل، أو دخل ولم يخرج شيئاً، كان عليه التعزير فقط.

ولو نقب في هذا اليوم وسرق بعد سنه مثلاً، فهل يحد لأنه يصدق عليه أنه سرق بعد أن نقب، أم لا، لأن طول الفاصل يوجب عدم الصدق، احتمالان، ولو شك فالأصل التعزير.

ولو دخل الدار من بئر كما هو كذلك في الآبار القنوياتيه، فالظاهر أن عليه القطع، وكذلك لو دخله من ممر النهر الجارى للصدق.

ولو كان السارق له معين في حفظه من أصحاب المال بالسلاح ونحوه، فله تعزير بإعانتته، وربما يدخل في مسأله من شهر السلاح كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

ص: ١٣٢

((إذا نبش القبر وسرق الكفن))

(مسألة ٨): الظاهر أن من نبش قبر ميت وأخذ الكفن كان عليه الحد، مع الشرائط التي منها كون القيمة ربع دينار، وإن نبش ولم يأخذ شيئاً كان عليه التعزير، لحرمة النيش ولهتكه الميت، وإن نبش وأخذ أقل من النصاب كان عليه التعزير أيضاً، لهتكه الميت ولسرقته ما عليه التعزير، فيكون تعزير المقام اشد.

ولو زنى بالمرأه أو زنت بالرجل الميت، أو لاط بالميت أو ليط به، أو ساحقتها، كان عليه حدود الأحياء.

ولو تكرر منه النيش والسرقه لم يبعد قتله لأنه مفسد، كما أنه لو تكرر منه وقد حدّ مكرراً كان قتله، لقاعده القتل في الثالثه أو الرابعه.

ولا فرق بين أخذه الكفن أو غيره مما دفن معه، كما لا فرق بين كون المدفون مسلماً أو كافراً محترماً.

أما في الكافر غير المحترم كالحربي فنيشه وأخذ ماله ليس بحرام حتى يوجب تعزيراً.

ولو زنى، أو لاط، أو ساحقت، أو زنت، أو ليط بالميت في المغتسل ونحوه، كان عليه حد الأحياء.

ولو سرق الكفن من المغتسل فإن كان في حرز حد، وإلا عزر.

قال في الجواهر مازجاً مع المتن: (ويقطع سارق الكفن من القبر ولو بعض أجزائه المندوبه، لأن القبر حرز له إجماعاً في صريح المحكى من الإيضاح والكنر والتنقيح وظاهر الديلمي، ثم نقل من الفقيه والمقنع عدم قطع النباش إلا أن يؤخذ وقد نبش مراراً، وأن السرائر والغنيه ادعيا الإجماع على قطعه بسرقة، وعن المحقق في النكت أنه لا قطع عليه حتى يصير ذلك عاده له، وقد أخذ كل مره نصاباً فما فوقه).

أقول: مقتضى القاعده هو ما ذكرناه، وقد دل عليه أخبار متواتره، وما ذكره الصدوق والمحقق مستند إلى جملة من الأخبار لا تقاوم الأخبار التي عمل بها المشهور، خصوصاً وأخبار المشهور معلله بأن الميت كالحي.

فقد روى حفص بن البختري قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «حد النباش حد السارق»^(١).

وعن عبد الله بن محمد الجعفي، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، في رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ثم نكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا، طائفه قالوا: اقلوه، وطائفه قالوا: أحرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمه الميت كحرمه الحي، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا، إن أحسن رجم، وإن لم يكن أحسن جلد مائه»^(٢).

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء»^(٣).

وعن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أخذ نباش في زمن معاوية فقال لأصحابه: ما ترون، فقالوا: نعاقبه ونخلى سبيله، فقال رجل من القوم: ما هكذا فعل على بن أبي طالب (عليه السلام) قال: وما فعل، قال: فقال: يقطع النباش، وقال: هو سارق وهتاك للموتى»^(٤).

وعن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: لما مات الرضا (عليه السلام)

ص: ١٣٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٠ الباب ١٩ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٠ الباب ١٩ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح ٤

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح ٥

حججنا فدخلنا على أبي جعفر (عليه السلام) وقد حضر خلق من الشيعة، إلى أن قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): «سئل أبي (عليه السلام) عن رجل نبش قبر امرأه فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش ويضرب حد الزنا، فإن حرمه الميتة كحرمه الحية»، فقالوا: يا سيدنا تأذن لنا أن نسألك، قال: «نعم»، فسألوه في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة فأجابهم فيها وله تسع سنين (١).

أقول: ظاهر هذا الحديث أن مجرد النبش يوجب الحد، لكن بقريته الروايات الآخر يصرف إلى أخذ الكفن كما هو عادة النباش.

أما ثلاثون ألف مسألة، فلا يخفى أن المجلس عندهم كان يمتد أحياناً، يصلون ويأكلون وينامون أوقاتها ثم يشرعون في المقصد من المجلس، كما هو كان كذلك في مجالس الشرب واللهو مما لا يخفى على من راجع التاريخ.

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس» (٢).

وعن العزرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قطع نباشاً» (٣).

وعن عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «يقطع الطرار والنباش، ولا يقطع المختلس» (٤).

وعن إسحاق بن عمار: «إن علياً (عليه السلام) قطع نباش القبر، فقال له:

ص: ١٣٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٢ الباب ١٩ ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٢ الباب ١٩ ح ٩

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٢ الباب ١٩ ح ١٠

أقطع في الموتى، فقال: «إنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»^(١).

وهذه الروايات مروية عن الكتب الأربعة، وفيها الصحيح والحسن والموثق، وضعيفها مجبور بالعمل، وحديث إبراهيم بن هاشم مروى من اختصاص المفيد.

وعن محمد بن علي الطوسي، في إجابة الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، ما يقول العالم في رجل نبش قبراً وقطع رأس ميت وأخذ كفنه، الجواب بخطه (عليه السلام): «يقطع يده لأخذه الكفن من وراء الحرز»^(٢).

إلى غيرها من الروايات الموجودة في الوسائل والمستدرک.

أما مستند الذين قالوا بأن القطع بعد التكرار، فهي جملة أخرى من الروايات.

مثل ما رواه علي بن سعيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أخذ وهو ينبش، قال: «لا أرى عليه قطعاً، إلا أن يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه»^(٣).

وعنه أيضاً، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن النبش، قال: «إذا لم يكن النبش له بعاده لم يقطع ويعزر»^(٤).

وعن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»^(٥).

ص: ١٣٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٣ الباب ١٩ ح ١٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٨ ح ٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٣ الباب ١٩ ح ١١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٣ الباب ١٩ ح ١٣

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٣ الباب ١٩ ح ١٤

وعنه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «النباش إذا كان معروفاً بذلك قطع» (١).

وعن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في النباش إذا أخذ أول مره عزر، فإن عاد قطع» (٢).

إلى بعض الروايات الآخر.

وهذه الروايات كما تراها مضطربة، لأن بعضها فيما إذا أخذ وهو في حالة النبش، وبعضها بصدد بيان طريق ثبوت النبش، ولذا حملها الشيخ على من نبش ولم يأخذ شيئاً فهو بمنزلة من نقب بيتاً ولم يأخذ شيئاً، هذا بالإضافة إلى أنها لا تقاوم الروايات السابقة كما عرفت.

وأما قتل النباش فحملة الشيخ بما إذا تكرر منه ثلاث مرات وأقيم عليه الحد، أو على أنه (عليه السلام) رآه مفسداً فقتله من باب إفساده، وأما قتله بدون هذين فمشكل جداً، خصوصاً وأن الحدود تدرء بالشبهات (٣).

فقد روى الكليني في صحيح ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نباش فأخذ أمير المؤمنين (عليه السلام) بشعره فضرب به الأرض، ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطوه حتى مات» (٤).

ورواه الشيخ أيضاً (٥).

وروى الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أتى بنباش فأخذ بشعره وجلد به الأرض، وقال: «طؤوه عباد الله» فوطى حتى مات (٦).

ص: ١٣٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٣ الباب ١٩ ح ١٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٤ الباب ١٩ ح ١٦

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٤

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١١ الباب ١٩ ح ٣

٥- التهذيب: ج ١٠ ص ١١٨ ح ٨٧

٦- الفقيه: ج ٤ ص ٤٧ ح ٢٥

وروى الشيخ، عن أبي يحيى الواسطى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بنباش فأخر عذابه إلى يوم الجمعة، فلما كان يوم الجمعة ألقاه تحت أقدام الناس فمزالوا يتواطونه بأرجلهم حتى مات» (١).

ومثله رواه الصدوق فى المقنع، عن على (عليه السلام) (٢).

وعن المقنعه والنهائيه والمراسم أن قتله إذا تكرر منه الفعل وفات السلطان، ولعلمهم استفادوا ذلك من لفظ: (النباش) وليس فى الحديث أنه حد مرات، فظاهره أنه فات السلطان، لكن عن التهذيب والاستبصار والجامع أن القتل فيما إذا أقيم عليه.

أقول: والظاهر جواز القتل فى كلتا الحالتين، ولعل الإمام (عليه السلام) أمر بهكذا قتله للعبه، فإن للإمام تشديد العقوبه إذا رأى ذلك صلاحاً، والظاهر أن للحاكم الشرعى ذلك، كما أن الظاهر أن للحاكم قتله بالسيف ونحوه.

((فروع))

ثم إن فى اشتراط بلوغ قيمه الكفن النصاب، أى ربع دينار، أقوالاً:

الأول: الاشتراط، كما عن المفيد وسلاح وابن زهره وحمزه، بل نسب إلى الأكثر، بل هو مقتضى إطلاق من لم يذكره، وذلك لظهور النصوص فى أن القطع للسرقه، وأنه لا فرق بين الحى والميت فى السرقه من أجله، فلو لم يسرق شيئاً أو سرق أقل من النصاب كان عليه التعزير لا الحد.

وفى الجواهر: (إن ظاهر النص والفتوى كونه من السارقين من الحرز فيشترط فيه حينئذ ما يشترط

ص: ١٣٨

١- التهذيب: ج ١٠ ص ١١٧ ح ٨٥

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ١٨ ح ٥

فيه) انتهى، فيأتي في المقام كلما شرط في السرقة، وكل الأحكام المرتبطة بها لأنه قسم منها.

الثاني: عدم الاشتراط مطلقاً، كما عن الشيخ والفاضل في الإرشاد وغيرهما، وذلك لإطلاق الأدلة.

وفيه: ما تقدم من عدم الإطلاق.

الثالث: إنه يشترط في المره الأولى دون الثانية وما بعدها، فيقطع في غير المره الأولى، ولو كان المسروق دون النصاب، وهذا هو المستظهر من كلام ابن إدريس في أول كلامه، ووجهه أن القطع في المره الأولى للسرقة، وفي سائر المرات لكونه مفسداً وهو يحصل ولو بدون أخذ النصاب.

وفيه: إنه خلاف ظاهر إطلاق النص والفتوى.

الرابع: ما تقدم عن الصدوق أنه لا قطع إلا إذا تكرر منه النباش، ووجهه ما تقدم من الروايات التي قد عرفت تقدم روايات المشهور عليها.

ثم الظاهر أنه لا تجب إعادته الكفن إلى الميت، لأنه يستلزم نبشاً جديداً لا دليل عليه، بل إطلاق الدليل يقتضى حرمة، خصوصاً إذا كان موجباً لهتك الميت لتفسخ جثته أو لمحدور آخر كانتشار رائحته الموجه للوباء ونحوه.

والظاهر أن الحكم كذلك في النباش الذي يسرق صناديق الأموات الذين يدفنون في الصندوق، كما في الأموات التي تجعل أمانه للنقل، أو لأجل الحفظ عن الرطوبة والحيوان وما أشبه، أو كما يعتاد عند المخالفين وأهل الكتاب ومن أشبههم.

كما أنه لو أخرج الميت ضبع ونحوه، فأخذ كفنه فهو من الأخذ من غير الحرز، عليه التعزير لا الحد.

ولو نبش للأكل من لحم الميت، أو أكل من لحمه بالإضافة إلى السرقة، أو أكل لحمه قبل دفنه، كما كان معتاداً في

بعض وحوش إفريقيا، أو لأجل التشفى، كما فعلته هند بجسد حمزه (عليه السلام)، أو كما كان يفعله الجاهليون من الشرب من دم الميت، فعلى هذا الأكل أو الشارب التعزير، فإن كانت سرقة أيضاً أضيف إلى التعزير الحد، وإلا فلا حد، كما هو ظاهر.

ثم الظاهر أنه إن أمكن التكفين ثانياً بلا محذور كفن، لانسحاق إرادته الاستمرار من أدله الكفن، والميت أحق به، وإن كان محذور في التكفين ثانياً، أو انفق الموضوع، كما لو نبش وأخذ الكفن ثم أكله الضبع، أو ذهب به السيل أو ما أشبهه، فهل يرجع الكفن إلى من كفن من الورثة، وبيت المال إذا كفنه الحاكم، والمؤمنين إذا كفنه المؤمنون، والوقفية إذا كفن من مال الوقف، إلى غير ذلك، أو يكون خيرات، احتمالان، من أن العطاء لم يكن مطلقاً بل مقيداً، فإذا ذهب القيد ذهب المقيد، كقولهم برجع الوقف ملكاً إذا ذهب المصروف لأنه المركز في أذهان المشرعة، ومن أن الكفن صار من حق الميت فإذا بطل التكفن صرف لأجل الميت في خيراته، لكن الأول أقرب.

ثم إن المحكى عن المبسوط أنه لو مات ولم يخلف شيئاً وكفنه الإمام من بيت المال لا يقطع بلا خلاف، وفيه نظر واضح، إذ إطلاق الدليل والفتوى يقتضى قطعه، ولذا قال الجواهر: لا يخلو من نظر.

ثم إنه قد تقدم قتل النباش، فهل هو على سبيل الوجوب، كما هو ظاهر الشيخ وغيره، أو على سبيل الجواز مخيراً بينه وبين القطع، في ما إذا أقيم عليه الحد قبلاً، أو فات السلطان مع تكرر الفعل منه، كما عن المفيد وسالار، وكذلك الشرائع، احتمالان، والظاهر الثانى، لا لما ذكره الجواهر من التخيير

فى المفسد بینه و بین غیره، وإلاّ- كان اللازم التخییر فى كل الأمور الأربعة المذكوره فى الآیه (١١)، بل لأنه مقتضى الجمع بین إطلاقات قطع النباش و بین دلیل قتله.

ص: ١٤١

١- سورة المائده: الآیه ٣٣

((ثبوت النبش بالبينة والعلم والإقرار))

(مسأله ٩): لا- خلاف ولا- إشكال فى أنه تثبت السرقة فى النبش وغيره بالبينة، فيثبت بها التعزير والقطع والقتل، ويدل عليه بالإضافة إلى الإطلاقات بعض الروايات الخاصة فى المقام، كما يثبت بعلم الحاكم، لما سبق فى بعض الحدود الأخر، وكذلك يثبت بالإقرار مرتين من أهل الإقرار، بلا إشكال ولا خلاف.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، بإسناده إلى جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) فى حديث قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهود»^(١).

ورواه الشيخ والعياشى أيضاً^(٢).

وروى أبان بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «كنت عند عيسى بن موسى فأتى بسارق وعنده رجل من آل عمر، فأقبل يسألنى، فقلت: ما تقول فى السارق إذا أقر على نفسه أنه سرق، قال: يقطع، قلت: فما تقول فى الزنا إذا أقر على نفسه مرات، قال: نرجمه، قلت: وما يمنعكم من السارق إذا أقر على نفسه مرتين أن تقطعوه فيكون بمنزله الزانى»^(٣).

أقول: أى كما يثبت الزنا بأربعة شهود ولذا احتاج إلى أربع إقرارات، كذلك اللازم أن تثبت السرقة بإقرارين كما احتاج إلى شاهدين، وإنما

ص: ١٤٢

١- الكافي: ج ٧ ص ٢١٩ ح ٢

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١٢٩ ح ١٣٢، المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٣ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٨ الباب ٣ ح ٤

الفرق أن الزنا فعل اثنين، ولذا احتاج إلى شهود أربعة، بخلاف السرقة فإنها فعل واحد.

وروى ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات»^(١).

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إن رجلاً أتاه فقال: يا أمير المؤمنين إنني سرقت، فانتهره، فقال يا أمير المؤمنين: إنني سرقت، فقال: أتشهد على نفسك مرتين، فقطعه»^(٢).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق حتى يقر مرتين إذا لم تكن شهود»^(٣).

أقول: وبهذه الروايات تحمل المطلقات على المقيد.

أما ما رواه ضريس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «العبد إذا أقر على نفسه عند الإمام مره أنه قد سرق قطعه، والأمة إذا أقرت بالسرقة قطعها»^(٤).

ومثله ما رواه فضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أقر الرجل الحر على نفسه مره واحده عند الإمام قطع»^(٥).

فاللازم حملها على التقية، كما دل عليه خبر أبان، أو رد عملها إلى الإمام (عليه السلام).

أما احتمال الجواهر تعلق الظرف بالسرقة فيكون مجملاً، لأنه روى

ص: ١٤٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٨ ح ٦

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٣ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٣ ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٧ الباب ٣ ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٨ الباب ٣ ح ٣

صحيح الفضيل هكذا: «إذا أقر على نفسه بالسرقه مره واحده قطع»، فهو فرع أن تكون الروايه كما رواها، لكن فى الوسائل وجدتها كما تقدم، وعليه فلا مجال لهذا الاحتمال.

أما المروى عن التحصين للسيد رضى الدين ابن طاووس، عن الأصغ بن نباته، إنه أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) جماعه بعبد أسود موثق كتافاً فقالوا: جئناك بسارق، فقال له: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاي، ثم قال ثانيه: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاي، قال: «إن قلتها ثالثه قطعت يمينك، يا أسود أنت سارق»، قال: نعم، فقطع (عليه السلام) يمين الأسود (1).

فليس به عامل، كما أترف بذلك فى الجواهر، وهذه الروايه رواها المستدرک عن القطب الراوندى، وفيها: «إن الإمام قطع يده من الكف» كما هو ظاهر بعض فقراتها، ثم إن الإمام دعا فرجعت يده إلى مكانها، والروايه بهذه القرائن خارجه عن الموضوع الفقهي، إذ القطع عندنا للأصابع لا للكف، ثم إعجاز الإمام برد الكف، ثم لعل الإمام (عليه السلام) أراد العفو عنه عند ذكره مرتين، إذ قد تقدم أن للإمام العفو.

شروط الإقرار بالسرقه

((شروط الإقرار بالسرقه))

ثم إنه يشترط فى الإقرار الموجب للقطع: البلوغ والعقل والقصد والاختيار والحريه.

أما البلوغ والعقل فلوضوح عدم العبره بعبارتهما، إذ «عمد الصبى خطأ»، لانصراف دليل الإقرار عن مثله.

نعم لا يبعد تأديبه إذا أقر وهو مميز كامل التمييز، لما دل على الاعتبار بلفظه فى الجملة فى مثل الوصيه والعتق والشهاده فى من أغرقوا طفلاً كما يأتى،

ص: ١٤٤

وغير ذلك، بل قد تقدم أن ظاهر قوله تعالى: (وأبتلوا اليتامى) (١) صحه معاملاتته في الجملة، مما يدل على اعتبار لفظه في الجملة، ولذا أفتى الشرائع وغيره بکراهه معاملاتهم.

وأما المجنون فهو كذلك في المستثنى منه والمستثنى.

وأما ما روى في الدعائم، عن علي (عليه السلام)، إنه أتى بمجنون قد سرق فأرسله وقال: «لا قطع على مجنون» (٢)، فإن ما يظهر منه من إرساله بدون تعزير لا يدل على عدم تأديب المجنون إذا كان مميزاً، إذ لعله كان غير مميز.

وأما القصد، فلوضوح أنه إذا كان غالطاً أو هازلاً أو سبق اللفظ من لسانه وقد أراد غيره لم يكن مقراً فلا يشمل دليل الإقرار.

ولو ادعى ذلك بعد أن أقر فالظاهر أنه لا يسمع منه، إلا إذا كان محتملاً في حقه احتمالاً عقلائياً، كما في ما إذا كان معروفاً بسبق اللسان والاشتباه وكثرة النسيان، فإن دليل الإقرار منصرف عن مثله، بالإضافة إلى درء الحد بالشبهه.

وأما الاختيار، فلدليل الرفع (٣) بعد انصراف (إقرار العقلاء) (٤) عن مثله، وقد تقدم بعض الروايات الداله على أنه لا حجيه في مثل هذا الإقرار.

وأما الحره، فلجملة من الروايات الداله على عدم القطع بإقراره، بالإضافة إلى أنه إقرار في حق الغير، إذ القطع يوجب تضرر المولى، (إقرار العقلاء) ليس نافذاً في حق الغير.

مثل صحيحه فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

ص: ١٤٥

١- سورة النساء: الآية ٦

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ١

٣- الوسائل: ج ٥ ص ٢٤٥ ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١١١ ح ٢

«إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع، وإن شهد عليه شاهدان قطع»^(١).

والكلام فى تفصيله موكول إلى المطولات.

ولو أقر المحجور عليه لفسه أو فلس مرتين قطع، ولا يقبل فى المال، ويتبع به فى المال بعد زوال الحجر.

أما القطع فلعوموم (إقرار العقلاء)، وأما عدم أخذ المال لأنه لا يحق له أن يتصرف فى المال ولو بالإقرار، وأما أخذه بعد رفع الحجر فلرفع المانع.

ثم إنه لو أقر بالسرقة إكراهاً بضرب ونحوه ثم أتى بالمال، فهل يقطع كما عن محكى النهايه والمهذب والجامع والمختلف، لأن ردها قرينه على السرقة.

ولصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سرق سرقة فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم تقطع يده، لأنه اعترف على العذاب»^(٢).

أو لا يقطع، كما عن الحلبي وآخرين، لتطرق الاحتمال إلى الإقرار، إذ من الممكن أن يكون المال فى يده من غير جهه السرقة.

احتمالان، والأقرب التفصيل بين ما إذا نعلم أنه إن حصل على المال لم يحصل إلا من سرقة نفسه له، وبين ما إذا احتملنا أنه حصل عليه بدون سرقة نفسه، إما بوجه حلال أو بسرقة غير موجهه للقطع، ففي الأول فى القطع احتمالان.

الأول: القطع، لاجتماع شرائط السرقة الموجهه للقطع فيشملة الدليل.

ص: ١٤٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٢ الباب ٣٥ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٧ الباب ٧ ح ١

الثانى: عدم القطع، لظهور الأدله فى إطلاق عدم الحد عند الاعتراف الناشى عن تخويف ونحوه.

ولعل الشارع جعل من شرائط الحد عدم كون اعترافه عن تخويف ونحوه، كما اشترط فى الحد الإقرار أربع مرات أو مرتين.

ففى ما رواه الكلينى، عن أبى البخترى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: من أقر عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حد عليه»^(١).

وكذا رواه الشيخ^(٢).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا قطع على أحد يخوف من ضرب، ولا قيد، ولا سجن، ولا تعنيف، وإن لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف»^(٣).

أقول: الظاهر أن المراد اعترف أو لم يعترف.

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولم يحد»^(٤).

وعنه (عليه السلام): «إنه أتى برجل اتهم بسرقة خاف عليه أن يكون إذا سأله تهيب سؤاله فيقر بما لم يفعل، فقال (عليه السلام): أسرقت، قل لا إن شئت، فقال: لا، ولم يكن عليه بينه، فخلى (عليه السلام) سبيله»^(٥).

ص: ١٤٧

١- الكافى: ج ٧ ص ٢٦١ ح ٦

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١٤٨ ح ٢٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٨ ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٦ الباب ٧ ح ١

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٦ الباب ٧ ح ٢

وهذا الثانى هو الظاهر عندى، لحجيه ما دل عليه، والمناقشه فى الدلاله بعدم الإطلاق لا وجه له، وصحيحه سليمان لا تعارض ما ذكرنا، لظهورها فى معلوميه السرقة، وأن الضرب كان على الرد، لا أن الضرب كان على الإقرار.

ومنه يعلم أنه لو احتملنا احتمالاً عقلائياً أن اعترافه لأجل تهيبه، كما فى روايه الدعائم، وكما فى روايه من اعترف بالقتل عنده (عليه السلام) ثم ظهر أن القاتل غيره، لم يكن لإقراره ثمر لا فى القطع، ولا فى أخذ المال، ولا فى سائر أبواب الحدود، فتأمل.

بقى الكلام فى ثانى شقى التفصيل، فإنه إذا احتملنا أنه حصل على المال من غير طريق سرقة نفسه فلا- اعتبار لإقراره قطعاً، والصحيحه لا تدل على القطع فى مثل ذلك.

هذا كله بالنسبه إلى القطع، وأما بالنسبه إلى المال، فإن علمنا أنه حصل عليه من طريق السرقة، فاللازم عليه الرد، وإن لم نعلم وقد حصل الإقرار بالتخويف ونحوه فلا يلزم الرد عليه، لأنه مال فى يده فالأصل أنه له.

نعم لو علم أن المال ليس له، وإنما يشك فى أنه هل حصل عليه بسرقة نفسه أو باشرائه من غيره الذى كان سارقاً أو ما أشبه ذلك، كان اللازم رده، لأنه ليس له على أى حال.

ثم إنه إن اتهم فلان بأنه سرق المال الفلانى، ولما استفهم جاء بالمال بدون إقرار أو إنكار، لم يكن عليه قطع، إذ لا بينه ولا إقرار، ومجرد وجود المال عنده لا يدل على سرقة بحيث يجب عليه القطع، لأنه أعم منه كما هو واضح.

وحتى لو استفهم هل المال عنده، فقال: لا، ثم خاف وجاء به، فإنه لا يلزم السرقة الموجبه للقطع.

لا يقال: إن لم يكن تهديد ونحوه لا يعرف السارق ولا السرقة ولا المجرم في سائر الأبواب.

لأنه يقال: إن الإسلام يطهر الأجواء بالإيمان، ويجعل من كل الناس رقباء لقانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقلل الاحتياجات، ويعطى الحريات الصحيحة، ويصرم فى العقاب، وبهذه الخطط الخمس تقل الجريمة جداً، حتى أن دوران الأمر بين عدم التعذيب للاعتراف الموجب لضياح بعض الحقوق وبين التعذيب الموجب لشمول البرىء أحياناً يجعل الأول أهم، بالإضافة إلى تدارك بيت المال لبعض الحقوق، كما إذا وجد قتيل لم يعلم من قتله حيث يديه بيت المال.

هذا بالإضافة إلى النقض بزمان رسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث لم يكن تعذيب ومع ذلك كان الأمن مستتباً، وفى الحال الحاضر توجد بعض الدول لا تعذب المجرم ومع ذلك لا يضيع الإجرام ولا ينفلت المجرم على الأغلب، كما هو واضح.

ص: ١٤٩

((نواقض الإقرار بالسرقة))

(مسألة ١٠): إذا أقر بالسرقة مرتين، فالذى يمكن أن ينقض إقراره أمور:

الأول: علم الحاكم بكذبه، ومن الواضح أن الأمارات والطرق لا تقاوم العلم، وحينئذ فلا حد ولا تعزير، نعم يكون التعزير لكذبه، إن علم بكذبه عمداً كذباً محرماً.

الثاني: البيه، مثلاً أقر بسرقة مال زيد وقامت البيه بأن السارق هو غيره، لوضوح أن البيه أقوى من الإقرار.

الثالث: إنكار الذى يقر بأن المال ماله، كما إذا قال: سرقت هذا القلم من زيد، فأنكر زيد وقال: لم يكن لى قلم، أو قلمى موجود عندى، أو أن الذى سرقة هو بكر وليس هذا المعترف، وذلك لأن (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) (١) منصرف عن مثل ذلك.

الرابع: قيام الشواهد الموجبه للشبهه على كذبه، كما فى الزنا إذا اتهمت امرأه رجلاً بالزنا معها، وكانت الشواهد تدل على كذبها وإنما ترمى هذا الرجل الصالح بالزنا معها لإسقاط مكانته فى النفوس حسداً أو ما أشبهه، كما اتفق فى قصه رمى المرأه موسى (عليه السلام) بالزنا، وإن كان هناك كان علم بكذبها، وإنما الكلام هنا فى قيام الشواهد بالكذب، مما توجب الشبهه الدارئة للحد.

الخامس: إنكاره، ولا شك فى أن الإنكار بعد المره الأولى يسقط الاعتراف فلا قطع، بل ولا قطع حتى إذا لم ينكر، وإنما القطع يجب إذا اعترف مرتين، وهل الإنكار بعد المره الأولى يسقط المال، الظاهر العدم، لعموم (إقرار العقلاء)،

ص: ١٥٠

وإنما دل الدليل على عدم القطع بالاعتراف أول مره، ولا تلازم بين الأمرين، ولذا قال الشرائع وأيده الجواهر بقوله: (وأما لو أقر مره خاصه فقد عرفت أنه لم يجب عليه الحد ووجب عليه الغرم) انتهى.

كما أن ظاهر النص والفتوى أنه لا تعزير عليه بالاعتراف أول مره.

((فروع))

ثم لو كان المسروق منه معلوماً رد المال عليه، ولو كان مجهولاً كان حكم المال حكم المجهول مالكة.

وكذا الظاهر أنه إذا أقر مره ثم أنكر سقط عن كونه المره الأولى، فإذا أقر بعده مره ثانيه كان فى حكم المره الأولى، لانصرف أدله الإقرار مرتين عما بينها إنكار، ولو شك فمقتضى القاعدة درء الحد بالشبهه، وقد تقدم مثله فى الإقرار بالزنا.

والظاهر لزوم تصادف الإقرارين، فلو قال مره سرقت من زيد، ومره سرقت من عمرو لم يقطع، لأن حال ذلك كحال شاهدين، قال أحدهما سرق من زيد، وقال الآخر سرق من عمرو، لما عرفت من أن الإقرار قائم مقام الشهود، بالإضافة إلى الاحتياط ودرء الحد بالشبهه.

هذا كله فيما إذا أنكر بعد الإقرار مره، أما إذا انكر بعد الإقرار مرتين ففيه قولان:

الأول: عدم سقوط الحد بذلك بل يجب قطعه، وهذا هو المحكى عن الشيخ والحلى والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم، بل ربما نسب إلى الأكثر.

الثانى: السقوط، كما هو المحكى عن النهايه وكتابى الحديث والقاضى والتقى وابن زهره ومختلف العلامة، بل قيل لعله الأشهر بين القدماء، وعن الغنيه الإجماع عليه.

استدل للأول: بالأصل، وبعموم ما دل على حجيه الإقرار، وبصحيحى

الحلبى ومحمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «إذ أقر الرجل على نفسه أنه سرق ثم جحد فأقطعه وأرغم أنفه»^(١).

وخبر سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «من أخذ سارقاً فعفى عنه فذاك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذى سرق منه أهبه له، لم يدعه الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبه قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عزوجل: (والحافظون لحدود الله)^(٢)، فإذا انتهى إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه».

هكذا وجدتها فى الجواهر، وإن كانت نسخه الوسائل التى عندى مختلفه عنها فى الجملة^(٣).

وعن الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أقر بالسرقه ثم جحد قطع ولم يلتفت إلى إنكاره»^(٤).

هذا بالإضافة إلى المطلقات التى تقدم بعضها فى بعض الحدود الأخر الداله على عدم فائده الرجوع بعد الإقرار.

كصحيح محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من أقر على نفسه بحد أقمته عليه إلا الرجم»^(٥) الحديث، ومثله غيره.

واستدل للثانى: بالإجماع المدعى، ودرء الحدود بالشبهه، والاحتياط فى الدماء، وبعض من الروايات:

ص: ١٥٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٨ الباب ١٢ ح ١

٢- سوره التوبه: الايه ١١٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٠ ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٣ ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٩ الباب ١٢ ح ٣

مثل ما رواه الكليني والشيخ والعياشي، عن جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام): «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهوداً» (١).

وعن الشيخ في الخلاف وموضع من النهايه: (إن الإمام مخير بين عفوهِ والقطع).

أقول: وهذا القول هو مقتضى الصنائه، لتكافؤ الطائفتين في الحجية فلا ترجيح، بل قد عرفت إجماع الغنيه، وعن الخلاف دعوى الإجماع على ما ذكره من التخيير، وإذا كان للإمام العفو حتى بدون الإنكار كما تقدم سابقاً مما هو مقتضى جملة من الأحاديث، مثل عفو الرسول (صلى الله عليه وآله)، وعفو الإمام (عليه السلام) خصوصاً في السرقة، فمع الإنكار أولى، فأشكال الجواهر في عدم إجراء الحد محل إشكال، والظاهر أنه لا تعزير أيضاً، وإن كان للإمام إجراء التعزير عليه دون الحد.

نعم لا إشكال في ضمانه المسروق، كما دل عليه النص والفتوى، كما لا إشكال في أنه إذا شك في السرقة ولم تكن بينه ولا إقرار لم يحكم بشيء.

وعليه يحمل ما رواه المدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من عرف في يده سرقة فقال: اشتريتها ولم يقر بالسرقة ولم يقر عليه البينه لم يقطع» (٢)، لوضوح أنه لو علم الحاكم بالسرقة كان له إجراء الحد، كما تقدم الكلام في ذلك.

ص: ١٥٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٧ الباب ٣ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٥ الباب ٣ ح ٣

((حدود القطع فى السرقة))

القطع فى السرقة يكون للأصابع الأربع من اليد اليمنى ويترك الراحة والإبهام، بلا إشكال ولا خلاف، والإجماعات كالروايات به مستفيضه.

فعن الحلبي، فى الصحيح، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: من أين يجب القطع، فبسط أصابعه، وقال: «من ههنا، يعنى من مفصل الكف»^(١).

وعن معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يقطع من السارق أربع أصابع، ويترك الإبهام، وتقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يظاً عليه»^(٢).

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى حديث السرقة قال: «وكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب، وكان لا يرى أن يعفى فى شىء من الحدود»^(٣).

وقوله (دون المفصل) لوضوح أن عظم الإصبع يصل إلى وسط الكف الأعلى فى ظهرها، بينما فى بطنها يكون الخط الفاصل أقرب إلى الأصابع، والعظم

ص: ١٥٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩١ الباب ٤ ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩١ الباب ٤ ح ٨

لا يسكر، بل يقطع من المفصل، ولذا ورد في جملة من الروايات لفظ وسط الكف.

مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «القطع من وسط الكف، ولا يقطع الإبهام، وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع»^(١).

وفي روايه سماعه، قال (عليه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل»^(٢).

وفي روايه إسحاق، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: «تقطع يد السارق ويترك إبهامه وصدر راحته، وتقطع رجله ويترك له عقبه يمشى عليها»^(٣).

إلى غيرها من الروايات الكثيره.

وفي روايه العياشى: إن ابن أبي داود قال: إن سارقاً أقر على نفسه بالسرقه وسأل الخليفه تطهيره بإقامه الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء فى مجلسه، وقد أحضر محمد بن على (عليه السلام)، فسألنا عن القطع فى أى موضع يجب أن يقطع، فقلت: من الكرسوع، يقول الله تعالى فى التيمم: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)^(٤)، واتفق معى على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك، قال: لأن الله قال: (وأيديكم إلى المرافق)^(٥)،

ص: ١٥٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٩ الباب ٤ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٠ الباب ٤ ح ٤

٤- سورة الإسراء: الآيه ٦

٥- سورة المائدة: الآيه ٦

قال: فالتفت إلى محمد بن علي (عليه السلام) فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر (عليه السلام)، إلى أن قال: فقال (عليه السلام): «إني أقول إنهم أخطئوا في السنه، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل الأصابع فيترك الكف»، قال: «لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) (١)»، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها (فلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) (٢)، وما كان لله لم يقطع»، قال: فأعجب المعتصم ذلك فأمر لقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف» الحديث (٣).

أقول: وما ذكره الإمام (عليه السلام) هو مقتضى الأصل، إذ اليد مجمل فلا بد أن يكتفى فيها على القدر المتيقن من المنكب والمرفق والزند وأصول الأصابع.

ولا يقال: فلماذا تقطع اليد في القصاص وتقطع أصابع الرجل وهي مسجد، مع أن ظاهر الآيه المساجد الميئنه، وأن لازم ذلك أن لا تقطع الإصبع للسجود على مجموع الكف والإصبع.

لأنه يقال: لا قطع في حد الله كالسرقة، لاحد الناس كالقصاص، وقد ذكرنا في كتاب الصلاة احتمال كفايه وضع الرجل على الأرض لا- خصوص الأصابع، والمساجد أعم من البشريه والحجريه، وفي وجوب وضع أصابع اليد على الأرض بالإضافة إلى الكف إشكال ذكرناه في كتاب الصلاة.

ص: ١٥٧

١- سورة الجن: الآيه ١٨

٢- سورة الجن: الآيه ١٨

٣- تفسير العياشي: ج ١ ص ٣١٩ ح ١٠٩

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم أن الروايه الداله على قطع الكف المرويّه فى الخرائج، وفى آخرها: «فكشّفوا الرداء عن الكف فإذا الكف على الزند بإذن الله تعالى»، لا بد من توجيهها، ولعل الإمام (عليه السلام) فعل ذلك، لأنه كان من أهل الخلاف، فإنهم يقطعون من الكف، والظاهر أنه من فعل الثانى.

كما أن ظاهر ما يأتى من روايه ابن هلال أن قطع الرجل عند العامه من حيث يقطعون هو من أمر الثالث، كما يظهر من كتاب الاستغاثه لعلى بن أحمد الكوفى، فراجع المستدرک فى الباب الرابع من أبواب السرقة (١) وباب نوادرها (٢)، فقد ذكر روايه الغلام وروايه البدعه تفصيلاً.

الرفق حتى على السارق

((الرفق حتى على السارق))

ثم إنه لا إشكال باستحباب الرفق بالسارق وبغيره من المحدودين حسب الإمكان، وقد تقدم أن «لا تأخذكم بهما رأفه فى دين الله» (٣) يراد به إسقاط الحد أو الجلد الخفيف، لا أنه يراد به عدم الرفق عن سائر الجهات، بل قد ورد لفظ (الرفق) فى بعض الروايات، بالإضافة إلى كراهه الحد فى البرد والحر، إلى غير ذلك، ولذا ذكر المبسوط بعض الآداب فى القطع مما لم يرد به روايه، مثل أن السارق يجلس ولا يقطع قائماً لأنه أمكن له وأضبط حتى لا يتحرك فينحى على نفسه، وأن يكون القطع بسكين حاد حتى لا يعذب المقطوع يده أكثر من القدر المعتاد، لأن الفرص إقامة الحد من غير تعذيب، فإن علم قطع جمل من هذا قطع به، _ انتهى ملخصاً.

قال فى الجواهر: (ولا بأس بذلك، وإن لم أجده فيما حضرنى من النصوص).

ص: ١٥٨

١- مستدرک الوسائل: ج ٣ ص ٢٣٦ ح ٦

٢- مستدرک الوسائل: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ١١

٣- سورة التوبه: الآيه ٢

أقول: وهل يجوز أن يبنج السارق نفسه حتى لا يتألم، احتمالان، من إطلاق الأدله فالأصل جوازه، ومن أن المراد إيلامه فلا يجوز، والاقرب الأول وإن كان الأحوط الثاني.

كما أن الظاهر أنه يجوز أن يرد يده أو رجله المقطوعتين إلى مكانها بعملية جراحية، للأصل، واحتمال عدم الجواز لأنه جعل للنكال، فيه إن النكال يحصل باشتهاره بالسرقة وقطع يده.

نعم وردت الرواية في باب القصاص بما يفهم منه خلاف ذلك، فعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً، فرفع ذلك إلى علي (عليه السلام)، فأفاده، فأخذ الآخر ما قطع من أذنه فرده على أذنه بدمه فالتحمت وبرأت، فعاد الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده، فأمر بها فقطعت ثانيه وأمر بها فدفنت، فقال (عليه السلام): إنما يكون القصاص من أجل الشين» (١).

لكن لو تمت الرواية فهي في باب القصاص، وإن كان هناك فيه تأمل أيضاً.

كما أنه يعلم مما سبق جواز أن يستعمل دواءً ينبت يده أو رجله أو العضو المقطوع قصاصاً، كما ربما يقال بأن الطب في طريق التوصل إلى ما ينبت كل الأعضاء، كما وصل الطب من قديم إلى ما ينبت اللحم بعد قطعه.

ثم إن في القطع أحياناً يكسر عظم الإصبع، ولا بأس بذلك للتعرف، وعدم الدليل على عدمه، وإن كان عدم كسره إن أمكن أولى.

وإذا قطعت يد السارق فإن كان مسلماً يجب إجراء مراسيم الأموات عليه، كما ذكروا في القطعه ذات العظم.

ص: ١٥٩

أما إذا كان السارق كافراً فلا شأن للمسلمين في أمره، بل تركوه ويده يفعل بها ما يشاء.
ولا فرق في السارق بين المسلم والكافر، والرجل والمرأه والخنثى، والحر والعبد، لإطلاق الأدله.

ص: ١٦٠

((حكم الأصابع الزائده فى القطع))

(مسأله ١): إن كان للسارق أصبع زائده خارجه عن الأربعة متميزه أثبتت، لوضوح أن القدر اللازم قطعه هو الأصابع الأربعة، وقد أفتى بذلك الجواهر وغيره، واحتمال جواز قطعه خلاف درء الحدود بالشبهه، وإن كان يؤيده أن الواجب القطع من هنا سواء كان فيه أصبع زائده أو ناقصه.

وإن لم تميز الإصبع الأصليه من الزائده، كما إذا كانت له أبهامان مثلاً، كان للحاكم الخيار فى قطع أيتهما شاء للإطلاق.

والقول بأن الواجب قطع الأصليه وهى غير معلومه، يردده أن لا- دليل على ذلك بعد إطلاق قطع اليد، وأن الخارج منه الراحة والإبهام، ولو لا قاعده درء الحد والاحتياط لأمكن القول بقطع كل الأصابع ما عدا الإبهام حتى الزائده.

ومما تقدم ظهر الكلام فى ما إذا كان له كفان، عرفت الزائده أم لم تعرف، فإذا عرفت قطعت من الأصليه، وإذا لم تعرف قطعت من أيتهما أراد الحاكم، وإن كان يمكن القول بالقرعه فى الإصبع والكف المشتبهه.

ولو كانت له أصبع زائده متصله بحيث لا يمكن قطع الأصليه إلا بقطعها، فإن كان بعض الأصليه يمكن قطعها بدون قطع الزائده قطع ذلك الشىء، وإن لم يمكن فعن القواعد قطع ثلاث، وكأنه لدرء الحدود بالشبهه(١١))، ولبناء الحد على الرقق، ولا بأس به.

ولو كانت إصبع أو أصابع منه ناقصه قطع ما بقى دون الإبهام ودون شىء من الراحة، وفى الجواهر إنه ظاهر النص والفتوى، ويدل عليه أن لا حكم بعد انتفاء الموضوع، واحتمال قطع بعض أصابع رجله عوض بعض أصابع يده خلاف الأدله.

ولا فرق فى قطع أصابعه بين أن تكون ركبت فى يده خلقه أو بعملية جراحية، حيث صارت جزء يده، للإطلاق.

ص: ١٦١

((إذا سرق ثانياً بعد القطع))

(مسألة ٢): السارق لو سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى، بلا- إشكال ولا- خلاف، بل ادعى جملة منهم الإجماع عليه، وذلك للنصوص المتواتره.

نعم الظاهر أنه إن أرجعت أصابعه بعد القطع بعملية جراحية قطعت تلك الأصابع في السرقة الثانية، لأن مفروض النص والفتوى من لا أصابع له في السرقة الثانية وهذا له أصابع.

وكيف كان، فالقطع من مفصل القدم، أى قبته التي هي في الوسط بين رأس الإصبع وبين أول الساق، ويترك له العقب يعتمد عليها في القيام والمشي.

والظاهر أنهم جميعاً أرادوا هذا المعنى، وإن اختلفت تعبيراتهم، فعبرت المقنعه والنهائيه والنافع والعلامه فى أغلب كتبه ومجمع البيان والمراسم والروضه والشرائع وغيرهم بأن القطع من مفصل القدم، وعبر الكافى والغنيه والإصباح بأنه من عند معقد الشراك، وعبر الانتصار بالقطع من صدر القدم، وعبر السرائر من مفصل المشط ما بين قبه القدم وأصل الساق، إلى غير ذلك من تعابيرهم المحكيه عنهم، وقد اتفق الجميع على ترك عقبه، فالقول بأنهم مختلفون فى موضع القطع، غير ظاهر الوجه.

نعم ما عن التبيان من أن قطع الأصابع الأربع من مشط القدم ويترك الإبهام، كأنه قياس على اليد، وإلا فهو خلاف ظاهر الأدله، ولذا قال فى الجواهر: إنه غريب، وإنه لم يجده قولاً لأحد من العامه والخاصه.

أقول: لعله استند إلى (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ) (١)، كما تقدم فى روايه الإمام الجواد (عليه السلام).

ص: ١٦٢

وكيف كان، فالنصوص ظاهره في قول المشهور، وقد تقدمت بعض الروايات الداله على كون القطع من وسط القدم.

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في السارق إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مره أخرى قطعت رجله اليسرى، ثم إذا سرق مره أخرى سجنه وتركه رجله اليمنى يمشى عليها إلى الغائط، ويده اليسرى يأكل بها ويستنجى بها»، فقال (عليه السلام): «إني لأستحيى من الله أن أتركه لا ينتفع بشيء، ولكن أسجنه حتى يموت في السجن»، وقال: «ما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن سارق بعد يده ورجله»^(١).

ولعل قوله (عليه السلام): (قال...) إشارة إلى ما يفعله العامه، فقد نقل الرازي في تفسيره، عن الشافعي، إنه تقطع أولاً اليد اليمنى، ثم الرجل اليسرى، ثم اليد اليسرى، ثم الرجل اليمنى.

وعن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان علي (عليه السلام) لا يزيد على قطع اليد والرجل ويقول: إني لأستحيى من ربي أن أدعه ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به»، قال: وسألته إن هو سرق بعد قطع اليد والرجل، قال: «أستودعه السجن أبداً، وأغنى عن الناس شره»^(٢).

وعن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل سرق، فقال: سمعت أبي (عليه السلام) يقول: «أتى علي (عليه السلام) في زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم أتى به ثانية فقطع رجله من خلاف، ثم أتى به ثالثة فخلده في السجن وأنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: هكذا صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليه

ص: ١٤٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٢ الباب ٥ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٢ الباب ٥ ح ٢

وآله) لا أخالفه»(١).

وعن سماعه، قال (عليه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل»(٢).

وعن عبد الله بن هلال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: أخبرني عن السارق لم يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى، فقال (عليه السلام): «ما أحسن ما سألت، إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الأيسر ولم يقدر على القيام، فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً»، قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله، فقال: «إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلى ويعبد الله»، قلت له: من أين تقطع اليد، قال: «تقطع الأربعة أصابع ويترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة»، قلت: فهذا القطع من أول من قطع، قال: «قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاويه»(٣).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ثم الظاهر إن سرق الكافر وسلّم إلى أهل ملته فأجروا عليه حكماً غير القطع ثم سرق ثانياً وأراد الحاكم الشرعي إجراء الحد بنفسه عليه قطع يده لا رجله، لأن قطع الرجل بعد قطع اليد.

كما أن الطفل والمجنون إذا أديبا في أول سرقة ثم سرقا بعد البلوغ والعقل قطع أيديهما.

وقطع اليد والرجل يجوز أن يكون

ص: ١٦٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٣ الباب ٥ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٣ الباب ٥ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٤ الباب ٥ ح ٨

بواسطه اليد، ويجوز أن يكون بواسطه الماكنه، لأن المهم القطع، نعم وضعها فى مثل التيزاب الذى يذيب لا يكفى، لأنه خلاف الأدله.

والظاهر أنه يجوز للرجل أن يقطع يد ورجل المرأه الأجنبيه، وإن كان يرى الموضع المحرم رؤيته بدون الاضطرار، لأنه نوع من الاضطرار.

ومنه يعلم جواز العكس، بأن تقطع المرأه يد ورجل الرجل، نعم إذا لم يكن اضطرار يشكل ذلك إن قيل بحرمه النظر للكف والقدم.

ص: ١٦٥

((إذا سرق ثالثاً بعد القطعين))

(مسألة ٣): إذا سرق الثالث بعد قطع يده ورجله حبس دائماً حتى يموت أو يتوب، وأنفق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، ولا يقطع شيء منه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوى، بل يمكن دعوى القطع به من النصوص، كذا في الجواهر، ولا إشكال في تخليده في السجن إلى أن يموت.

أما إن التوبه توجب إخراجه من السجن، فلعل مستنده قوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(١)، وغيره من إطلاقات أدله التوبه، كما أنه الأنسب بسماح الإسلام، ودرء الحدود بالشبهات، وقاعده تسلط الناس على أنفسهم^(٢)، والمناسبه مع المرأه المرتده التي يطلق سراحها إذا تابت مع اقترانهما في حديث واحد.

مثل ما رواه حماد _ في ما رواه الكافي _ عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يخلد في السجن إلا ثلاثه، الذي يمثل، والمرأه ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»^(٣).

ولعل المراد بالذى يمثل من يقطع الأذن والأنف والمذاكير تنكيلاً، ولعل من الملحق به من أخذ إنساناً حتى قتله إنسان آخر، ومن أمر بقتل إنسان، لأنهما نوعان من التنكيل.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل

ص: ١٦٦

١- الكافي: ج ٢ ص ٤٣٥ باب التوبه ح ١٠

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١١١ ح ٢

٣- الكافي: ج ٧ ص ٢٧٠ ح ٤٥

أمر رجلاً حراً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذى قتل، ويحبس الأمر بقتله فى الحبس حتى يموت»^(١).

وروى الصدوق، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غماً، كما حبسه حتى مات غماً»^(٢).

إلى غيرها من الروايات التى تأتى فى أحكام القصاص، ولا يستبعد قتلها، الأمر والمأمور، والآخذ والمأخوذ له إذا نسب القتل إليهما عرفاً.

وفى بعض الروايات: إن رجلاً- أمر عبده أن يقتل إنساناً، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وهل عبد الرجل إلا كسوطه أو كسيفه، يقتل السيد ويستودع العبد السجن»^(٣).

فإذا تحقق أن العامل كالسوط آله محضه لم يكن عليه قتل، وإلا كان عليه القتل، ولذا يعد كل من يزيد وابن زياد وعمر بن سعد وشمر قاتل الحسين (عليه السلام)، والكلام فى هذه المسألة خارج عن موضوع بحثنا الآن.

كما أن الكلام فى عدم استبعاد أن يطلق سراح من يخلد فى السجن إذا تاب توبه حقيقه خارج عن بحثنا، والذى يهون الخطب أن الإمام (عليه السلام) له حق العفو كما سبق، فله أن يطلق سراح المخلدين فى السجن، كما له أن يطلق سراح القتل والمفسدين إذا رأى ذلك صلاحاً، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأهل مكة وغيرهم، وفعله على (عليه السلام) بأهل الجمل وغيرهم.

ص: ١٦٧

١- الكافي: ج ٧ ص ٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلاً بقتل رجل ح ١

٢- الكافي: ج ٧ ص ٢٨٧ باب الرجل يمسك الرجل فيقتله آخر ح ١

٣- الكافي: ج ٧ ص ٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلاً بقتل رجل ح ٣

وكيف كان، فيدل على تخليد السارق في السجن إذا سرق مره ثالثه، متواتر الروايات والإجماعات وقد تقدم بعضها.

أما ما ذكره الرياض والجواهر من أن الإنفاق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، فهو خلاف إطلاق الروايات والفتاوى، فإنها أطلقت الإنفاق عليه من بيت المال، فقد ورد ذلك في روايات مستفيضه بدون أن يقيد بعدم المال له، ولعل وجه التقييد أن بيت المال معد لمصالح المسلمين لا لمصالح الفساق، وفيه: إنه وجه استحسانى.

والظاهر أنه إذا تاب السارق بعد المره الثالثه وعرف منه أمر جميل كان للإمام العفو عنه وعدم سجنه كما تقدم.

ثم إنه إذا خلد السجن فهرب منه يجب إرجاعه، لأنه مقتضى تخليده، وإذا سجن لا- يضيق عليه بل يترك له العمل اليدوى والكسب إذا أمكن، كما إذا كان السجن مشبكاً، إذ هو جائز لعدم الدليل على العدم، كما يترك حريه الاتصال بزوجه وبآخرين إذا أرادوا أن يزوروه، إلى غير ذلك، بل الواجب ترك هذه الحريات له، لأن الناس مسلطون، وأدله السجن لا تدل على أكثر من سجنه فى مكان، كما أنه إذا كان فقيراً وجب على بيت المال أن يهيا له العيش المتوسط، لأنه معد لمصالح المسلمين، وهذا من مصالحهم.

نفى السارق وجلده

((نفى السارق وجلده))

ثم إن النفى والجلد ورد فى السارق فى الجملة، فعن السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن على (عليه السلام): «إنه أتى بسارق فقطع يده، ثم أتى به مره أخرى فقطع رجله اليسرى، ثم أتى به ثالثه، فقال: إني لأستحيى من ربي أن لا أدع له يداً يأكل بها ويشرب بها ويستنجى بها، ولا رجلاً يمشى عليها، فجلده واستودعه السجن وأنفق عليه من بيت المال» (١).

ص: ١٦٨

وفى روايه الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام): «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا سرق السارق بعد أن يقطع يده ورجله، جلد وحبس فى السجن، وأنفق عليه من فىء المسلمين» (١).

أما النفى، فى صحيح الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقيم على السارق الحد نفى إلى بلده أخرى» (٢).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زنى الرجل يجلد، وينبغى للإمام أن ينفيه من الأرض التى جلد بها إلى غيرها سنه، وكذلك ينبغى للرجل إذا سرق وقطعت يده» (٣).

وعن سماعه قال: «ينفى الرجل إذا قطع» (٤).

وفى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق وبرئ نفاه من الكوفه إلى بلد آخر» (٥).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمان، قال: سألته عن الرجل إذا زنى، قال: «ينبغى للإمام إذا جلدته أن ينفيه من الأرض التى جلد فيها إلى غيرها سنه، وعلى الإمام أن يخرج من المصر، وكذلك إذا سرق وقطعت يده ورجله» (٦).

ص: ١٦٩

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٦ الباب ٥ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٥ الباب ٢١ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٥ الباب ٢١ ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٥ الباب ٢١ ح ٣

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ٢٥ ح ١

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٨ الباب ٢٥ ح ٢

أقول: لا- بأس بالأمرين إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً، وإن كان الظاهر عدم الوجوب لخلو أغلب الروايات عن الأول، ولو كان واجباً لتعرضت له، وللفظ ينبغي في الثاني.

ثم إن الطفل لا- سجن له، للأصل بعد أن كان ذلك حكماً من قطعت يده ورجله، كما أن اللازم فصل النساء عن الرجال في السجن إذا كان خطراً عليهن، وكذلك فصل الرجال بعضهم عن بعض إذا كان خطر اللواط على بعضهم.

ص: ١٧٠

إذا سرق بعد الثالثه وإجراء حدودها

((إذا سرق بعد الثالثه وإجراء حدودها))

(مسألة ٤): إذا سرق ثلاث مرات وخلد في السجن فهرب من السجن أو عفى عنه الإمام ثم سرق في خارج السجن، أو سرق في السجن بما عليه القطع قتل، واشترطنا بأن تكون السرقة بما عليه القطع، لأنه المنصرف من الأدله.

وكيف كان، فالحكم بالقتل مما لا إشكال فيه ولا خلاف، كما اعترف به في الجواهر.

ويدل عليه متواتر الروايات التي تقدمت بعضها، بالإضافة إلى ما دل على أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعه، وهذا وإن كان مقتضاه قتل السارق في المره الرابعه وإن لم تكن السرقة نصاباً، إلا أنه قد عرفت أن ظاهر الدليل والفتوى كون السرقة بما يوجب القطع لا مطلق السرقة، وإن لم أر من تعرض لهذه الخصوصيه.

إذا سرق مكرراً بلا قطع

((إذا سرق مكرراً بلا قطع))

ثم إن السارق إذا كرر السرقة ولم يظفر به ثم ظفر به فعليه حد واحد، سواء اتحد المسروق منه أو تعدد، واتحد جنس المسروق أو تعدد، وفي الجواهر بلا خلاف أجده بين العامه والخاصه، كما اعترف به غير واحد، وذلك للأصل، ولغلبه تعدد السرقة قبل الظفر، وتختص نصوص القطع بغير الفرض، ولو فرض الشك فالحد تدرء بالشبهه.

وفي الصحيح: رجل سرق فلم يقدر عليه، ثم سرق مره أخرى فلم يقدر عليه، وسرق مره أخرى وجاءت البيئه فشهدوا عليه بالسرقة الأولى والأخيره، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيره»، ف قيل له: وكيف ذلك، قال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً في مكان واحد بالسرقة الأولى والأخيره قبل أن يقطع بالسرقة الأولى»^(١) الحديث.

ص: ١٧١

ولا فرق بين أن يكون القطع بالشهود أو بالإقرار أو بعلم الإمام، لإطلاق الدليل المذكور، ولو أخذ في المره الأولى وشهد عليه الشهود لكنه أفلت من أيديهم فلا زياده على قطع اليد.

من أحكام القطع

((من أحكام القطع))

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في أنه لا تقطع اليسار مع وجود اليمين، بل تقطع اليمين، وقد ادعى الجواهر عليه الإجماع، وذلك لأن النص والفتوى بقطع اليمين، ولا فرق في ذلك بين أن تكون السرقة باليمين أو اليسار أو بغيرهما، كما إذا سرق بالأسنان أو بالرجل أو غيرهما.

ولو كانت اليد اليمنى شلاء واليسرى صحيحه، لإطلاق الأدله فكيف إذا كانتا شلاوين، وهذا هو المحكى عن المشهور، بل عن الخلاف والغنيه الإجماع عليه.

ويدل عليه بالخصوص صحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل أشل اليد اليمنى أو أشل الشمال سرق، قال: «يقطع يده اليمنى على كل حال»^(١).

وفي روايه أخرى له، عنه (عليه السلام): «إن الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال، شلاء كانت أو صحيحه، فإن عاد فسرق قطعت رجله اليسرى، فإن عاد خلد في السجن وأجرى عليه من بيت المال، وكف عن الناس»^(٢).

وعن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نواته، عن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «والأشل اليمين والشمال متى سرق قطعت له اليمين على كل الأحوال»^(٣).

ص: ١٧٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠١ الباب ١١ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٢ الباب ١١ ح ٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١١ ح ١

وفى خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «فإن كان أشل اليمنى أو اليسرى قطعت يمناه على أى حال كانت» (١).

لكن عن الإسكافي عدم القطع على من كانت يساره شلاء أو معدومه، بل يخلد فى الحبس لأن القطع يودى إلى فقد اليدين، إذ الشلاء كالمعدومه، والمعهود من حكمه الشارع إبقاء إحدى اليدين له.

أقول: تخليده السجن لا وجه له، لأصل عدمه، بل اللازم تعزيره لإطلاق أدلته.

ويظهر من الوسائل والمستدرک التوقف فى المسأله، لأنهما عنوانا الباب بحكم أشل اليد ومقطوعها فى السرقة، ثم جمع الوسائل بين ما دل على القطع وبين ما دل على عدمه والتخير، وهذا غير بعيد خصوصاً من العلل فى الروايات السابقه ووجود نص صحيح فى عدم القطع.

ففى صحيح عبد الرحمان بن الحجاج، سأله لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى فى قصاص فسرق ما يصنع به، فقال: «لا يقطع ولا يترك بغير ساق»، قال: قلت: لو أن رجلاً قطعت يده اليمنى فى قصاص ثم قطع يد رجل أقتص منه أم لا، فقال: «إنما يترك فى حق الله، فأما فى حقوق الناس فيقتص منه فى الأربع جميعاً» (٢).

وصحيح يونس بن عبد الرحمان، الذى هو من أصحاب الإجماع فى تصحيح ما يصح عنه، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله، وإن كان أشل ثم قطع يد رجل اقتص منه، يعنى لا تقطع فى السرقة، ولكن يقطع فى القصاص» (٣).

فليس فى المقام إلا الشهره على القول الأول،

ص: ١٧٣

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١١ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٢ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٢ ح ٢

ولو كانت محتمله الاستناد حيث يظهر منهم، كما قال في الجواهر: إن صحيح عبد الرحمان قاصر عن الأولى من وجوه، وإن روايه يونس غير جامعه لشرائط الحجيه، لم يكن وجه لعدم الجمع بالتخير، كما ذكرناه.

ثم إنه إن كان بالسارق مرض إذا قطعت يده سبب موته أو السرايه بقطع كل اليد أو الرجل أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم القطع، لانصراف الأدله عن مثله، وما دل على أن الموت بالسرايه لا يوجب شيئاً ظاهر في ما إذا لم يكن السارق مستعداً نفساً للموت ونحوه بسبب مرض ونحوه، وسيأتى الكلام في ذلك في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

ولذا قال المبسوط والوسيله والقاضى والمختلف وغيرهم، إنه لو كان في قطع الأشل خطر بقاء العروق بدون الاندمال حتى يخرج كل دمه فيموت، لم يقطع مراعاها للاحتياط في الحدود، حيث لا يراد منها القتل، واستحسنه المسالك، وقال في الجواهر: (هو كذلك تنزيلاً لإطلاق النصوص على غير الفرض).

ولو كان قطع بعض الأصابع أو الأنامل غير مخطور، قطع دون المخطور لدليل الميسور ونحوه، ولأن الضرورات تقدر بقدرها، وفيما سواها يعمل بالدليل.

ثم إنه لو لم يمكن سجنه في المره الثالثه لمحذور، فلا إشكال في جلده تعزيراً، لقاعده التعزير في كل فعل حرام، بالإضافة إلى بعض الروايات في المقام كما تقدم، ولو لم يمكن قطعه في المرتين عزراً أيضاً.

ولا يبعد سجنه إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً ليأمن الناس شره، وكذا يسجن الطفل والمجنون إذا لم ينفع

التأديب في قلعهما عن السرقة، ويعزر أيضاً كل من سرق أو نحوه بدون أن يكون له قطع.

أما ما في الغوالي: «روى أن امرأه كانت تستعير حلياً من أقوام فتبيعه فأخبر النبي (صلى الله عليه وآله) بحالها، فأمر بقطع يدها»^(١).

وفي الحديث: «إنه كانت امرأه مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي (صلى الله عليه وآله) بها فقطعت»^(٢).

فمع ضعف السند، يمكن حمله على ما انطبق عليها المفسد في الأرض، بناءً على إطلاقه، وأن للإمام قطع اليد أو الرجل فقط لا كليهما، وقد يظهر من جملة من الفقهاء أن للإمام ذلك، حيث أدرجوا بعض المسائل السابقة التي فيها قطع اليد على كونه مفسداً، لا على أنه حد السارق.

ص: ١٧٥

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤١ الباب ٣٣ ح ١٤

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤١ الباب ٣٣ ح ١٥

إذا لم يكن له يسار

((أمور في قطع السارق))

(مسألة ٥): فيها أمور:

((إذا لم يكن له يسار))

الأول: لو لم يكن له يسار وسرق فهل تقطع يمينه، كما عن المشهور، بل في الجواهر: لم أجد فيه خلافاً إلا من المحكى عن أبي علي، للعمومات، أو لا- تقطع، للصحيحين في المسألة المتقدمة، وللعلى في الروايات السابقة، ولذا قال في المسالك: لو قيل بمضمونها كان له وجه، احتمالان.

ولا- يبعد الثاني، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهه، وبعد أن للإمام العفو، والإشكال في روايه المفضل بضعف السند، وفي صحيحه الحجاج بضعف الدلاله، لعدم معلوميه المراد بالساق فيها، غير وارد، إذ قد عرفت صحه روايه يونس، والساق في اللغه الأمر الشديد، أو يطلق ليد باعتبار سوقها الأمور، كما قيل للسوق لسوق التجاره فيها، وقيل للرعيه السوقه لسوق الرئيس لهم، إلى غير ذلك، ثم إذا قلنا بعدم القطع فاللازم تعزيره، كما تقدم في المسألة السابقه.

إذا ذهب يمينه قبل القطع

((إذا ذهب يمينه قبل القطع))

الثاني: لو كان له يمين حين حصول موجب القطع فذهب لم تقطع اليسار مطلقاً، من اليد والرجل، كما في الجواهر، قولاً واحداً كما في المسالك، والظاهر انتفاء الخلاف فيه كما عن كشف اللثام، وذلك لأن الحكم ينتفى إذا انتفى الموضوع، فقد كان الواجب قطع اليمين، فإذا ذهبت ذهب الحكم، ولا- وجه لاحتمال وجوب قطع اليسار لأصالة العدم، ولدرء الحدود بالشبهه، فاللازم جلده حينئذ تعزيراً، وكذا لو سرق في المره الثانيه ولا رجل يسرى له.

إذا سرق ولم يكن له يمين

((إذا سرق ولم يكن له يمين))

الثالث: لو سرق ولا يمين له خلقه أو لقصاص أو نحوهما، فيه ثلاثه احتمالات.

الأول: قطع يساره، كما عن النهايه والوسيله والكمال، لعموم الآيه في الأيدي

المقصى فى تقبيدها باليمنى على حال وجودها.

الثانى: قطع رجله اليسرى، كما عن المبسوط والمهذب، وذلك لأنها تقطع إذا قطعت اليد اليمنى قبلاً فمن لا-يمين له كأنه مقطوع اليمين فى الانتقال إلى الرجل اليسرى.

الثالث: تبديل القطع إلى التعزير، لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، لأن الآيه خاصه باليمين نصاً وفتوى، ودليل الثانى يشبه الاستحسان، فلم يبق إلا الأخذ بمقتضى العمومات.

إذا سرق ولا يد له

((إذا سرق ولا يد له))

الرابع: لو سرق ولا يد له لا يمنى ولا يسرى، فقد عرفت أن مقتضى القاعده تعزيره، خلافاً للمحكى عن المبسوط حيث قال بقطع رجله اليسرى لأنها بعد اليد، وللمحكى عن النهايه حيث قال: بقطع رجله اليمنى.

قال فى الجواهر: ولعله لأنه أقرب إلى اليد اليمنى.

وفيهما ما عرفت من عدم الدليل، وهذه الوجوه اعتباريه.

إذا سرق ولا يد له ولا رجل

((إذا سرق ولا يد له ولا رجل))

الخامس: لو سرق ولا-يد له ولا-رجل، فعن نهايه الشيخ إنه يحبس، وروى بعض عنه إنه يحبس دائماً، ولعله لأنه عقوبه فى الجملة، فإذا لم يكن غيره انتقلت النوبه إلى الحبس.

وفيه: إنه خلاف الأصل، خصوصاً إذا قيل بالحبس الدائم، فاللازم الرجوع إلى مقتضى القاعده من التعزير، ولذا كان المحكى عن ابن إدريس ونكت المحقق ومختلف العلامه التعزير، واختاره الجواهر.

نعم إنه قال: (بل قد يقال بثبوت التعزير حتى لو سرق ثانياً أو ثالثاً، وإن كان المحل موجوداً، لأنه مترتب على حصول القطع أولاً والفرض عدمه) انتهى.

وفيه: ما لا يخفى، إذ يفهم من الدليل أن قطع الرجل فى السرقة الثانيه

بعد إجراء الحد عليه في الأولى، وكذلك الثالثه فلا خصوصيه لتعقب القطع.

إذا قطع أصابع شخص ثم سرق

((إذا قطع أصابع شخص ثم سرق))

السادس: لو قطع أصابع إنسان ثم سرق أو بالعكس، فالظاهر تقدم حق الناس، لما مر غير مره من تقديم حق الناس فيعزر للسرقة، لا أنه تقطع للسرقة ويعطى اليه لحق الناس، وقد تقدم في صحيح ابن الحجاج (1) ما يؤيد ذلك.

إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً

((إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً))

السابع: إذا كان السارق كافراً جاز أن يجرى الحاكم الإسلامى الحد عليه حسب رأينا، أو رأيه، وجاز أن يسلمه إلى أهل ملته ليحكموا فيه ما يشاؤون.

وإذا كان السارق مخالفاً، فالظاهر أنه يجوز لنا إجراء حكمنا عليه لإطلاق أدله قطع الأصابع، وجاز أن يسلم على أهل مذهبه للمناطق في تسليم الكافر، ولقاعده ألزومهم بما التزموا به، وجاز أن يجرى عليه حدهم لقاعده «ألزومهم»، وللمناطق في جواز أن يفتى الإنسان للمخالف حسب مذهبه، كما قال الراوى للإمام (عليه السلام)، وقرره الإمام على ذلك، أما المستضعف الذى لا يعرف وفاقاً ولا خلافاً، فالظاهر لزوم إجراء حدنا عليه لإطلاق الأدله.

مسقطات الحد

((مسقطات الحد))

الثامن: قد تقدم في بعض الحدود السابقه أن التوبه قبل ظفر الإمام بالمجرم تسقط الحد، وكذا للإمام أن يعفو بعد الظفر بالمجرم، سواء كان ثبوت الجرم بعلمه أو بالبينه أو بالإقرار.

وما دل على أنه ليس للإمام ذلك إذا ثبت بالبينه، فالمراد به على سبيل الأولى جمعاً بين الأدله، ولذا أطلق الحلبيان جواز عفو الإمام إذا تاب بعد الرفع، مما يشمل بعد البينه أو بعد الإقرار عند الإمام.

وقال بجواز عفو الإمام بعد الإقرار النهايه والجامع، ويقتضيه إطلاق الكافى والغنيه، كما حكى عنهم،

وعلى هذا فمسقطات الحد أربعه:

الأول: رجوع المقر.

الثاني: التوبه.

الثالث: عفو الإمام.

الرابع: عفو صاحب الحق قبل الرفع إلى الإمام.

ويدل على الأول: ما رواه جميل: «لا- يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهوداً»^(١).

وعلى الثاني: صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عزوجل ترد سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه»^(٢).

وعلى الثالث: ما رواه تحف العقول، عن الهادي (عليه السلام) من قوله: «وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب)»^(٣)«(٤)». هذا مؤيداً بعفو النبي (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام).

وعلى الرابع: ما رواه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قلت له: رجل جنى على أعفوه عنه أو أرفعه إلى السلطان، قال: «هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك وكيف لك بالإمام»^(٥).

وحيث قد تقدم تفصيل الكلام في كل ذلك تركناه هنا إلا تلميحاً.

رفع أمر السارق إلى الوالى الظالم

((رفع أمر السارق إلى الوالى الظالم))

التاسع: يجوز رفع السارق إلى الوالى، وإن كان حكمه خلاف حكم الله،

ص: ١٧٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٨٧ الباب ٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٧ الباب ١٦ ح ١

٣- سوره ص: الآيه ٣٩

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣١ الباب ١٨ ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٩ الباب ١٧ ح ١

وذلك لإنقاذ الحق، وهذه المسألة ذكرناها في كتاب التقليد، وتقدمت الإشارة إليها في هذا الكتاب أيضاً، كما أن تفصيلها في كتاب القضاء.

ويدل عليه في المقام ما رواه الشيخ، عن جميل بن دراج، قال: اشترت أنا والمعلی بن خنيس طعاماً بالمدينة وأدركنا المساء قبل أن ننقله فتركناه في السوق في جواليقه وانصرفنا، فلما كان من الغد غدونا إلى السوق، فإذا أهل السوق مجتمعون على أسود قد أخذوه وقد سرق جوالقاً من طعامنا، وقالوا إن هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم، فرفعوه إلى الوالي، فكرهنا أن نتقدم على ذلك حتى نعرف رأى أبي عبد الله (عليه السلام)، فدخل المعلی على أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر ذلك له، فأمرنا أن نرفعه، فرفعناه فقطع (١).

وروى أيضاً، عن علي بن حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل سرق فقامت عليه البيهة أيرفع ويقطع وهو يقطع في غير حده، قال (عليه السلام): «ارفعه» (٢).

وقد تقدم روايه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) في جواز الرفع إلى السلطان (٣).

إذا قطع الحداد يسار السارق

((إذا قطع الحداد يسار السارق))

العاشر: لو قطع الحداد يساره مع العلم والعمد فعليه القصاص، لعموم الأدلة بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من إرسالهم المسألة إرسال المسلمات، إلا إذا أذن السارق له بذلك زاعماً أنه يكفي عن اليمين مثلاً، فإنه لا قصاص لأنه أهدر حقه، وأدله القصاص منصرفه عن مثل ذلك، فإنه وإن كان له حراماً

ص: ١٨٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣١ الباب ٣٣ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣١ الباب ٣٣ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٩ الباب ١٧ ح ١

إلا أن إهداره سبب سقوط حقه، كما إذا ألقى متاعه في الشارع وإن كان الإلقاء حراماً لكونه سرفاً، فإن من يتلفه لا شيء عليه من الضمان.

نعم لا شك في أن الحاكم يعزر كليهما السارق والقاطع إذا كانا عالمين عامدين، لأنه عقوبه كل فاعل منكر لا دليل على تحديدها بقدر، وكذا في باب قطع الرجل إذا قطع يمينه بدل يسراه، إلى غيرهما من الصور، كما إذا قطع إبهامه بدل سببته، أو قطع رجله اليمنى أو اليسرى بدل يده اليمنى كان كذلك.

وكيف كان، فلا بد من قطع ما عليه القطع، لإطلاق الأدلة، ولذا قال الشرائع: فلا يسقط قطع اليمين بالسرقة، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال للأصل، وإطلاق الأدلة وتعلق الحق.

أقول: لكن ربما يقال إن المسألة من فروع المسألة السابقة في مقطوع اليسار، وهذا غير بعيد.

ولو قطع الحداد يده من الزند عوض قطع أصابعه، كان له القصاص على ما يأتي في كتاب القصاص ولا حكم له بعد ذلك، إذ لا أصابع ليمينه من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

ولو ظن الحداد أنه اليمين وبعد القطع ظهر كونه الشمال فعليه الديه، لأنها من شبه العمدة الذي مقتضاه ذلك، ولا يبعد أن تكون الديه من بيت المال، للمناط في خطأ القضاء، أما إذا قدم هو شماله لجهله وعدم فرقه بين اليمين والشمال فيحتمل سقوط الديه، لأنه أهدر حقه بجهله.

وكيف كان، فإذا قطع الشمال اشتبهاً، فهل يسقط قطع اليمين كما عن الفقيه والمختلف، أو لا يسقط كما عن المبسوط والتحرير، احتمالان، ولذا تردد المحقق في الشرائع، لكن الأقرب الأول، لروايه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى على (عليه السلام) في رجل أمر به أن تقطع

يمينه فقدموا شماله فقطعوها وحسبوا يمينه، فقالوا إنما قطعنا شماله أنقطع يمينه، فقال (عليه السلام): «لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله»^(١).

وروى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر بسارق أن يقطع يمينه، وقدم شماله فقطعوها وظنوها يمينه، ثم علموا بعد ذلك فرفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: «دعوه فليست بقاطع يمينه وقد قطعت شماله»^(٢).

ويؤيدهما العله في بعض الروايات السابقة من قوله (عليه السلام): «إني لأستحيى من ربي أن أرى ليس له ما يستنجى به أو يتطهر به»^(٣).

والخبر الأول لكونه في الكافي حجه، لضمان الكليني (رحمه الله) كما ذكرناه غير مره، فالقول بذلك متعين، وهذا ما يظهر من كاشف اللثام بقوله: إن الخبر وحصول الشبهه دليل تنزيل اليسرى منزله اليمنى، فما في الجواهر أن كلامه لا حاصل له، غير ظاهر الوجه.

ومن ذلك يعرف عدم قطع الرجل اليسرى إذا قطعت اليد اليسرى أو الرجل اليمنى اشتباهاً للمناطق، ودرء الحدود بالشبهه.

ولو اشتبه بحقه فخلد السجن في المره الأولى أو الثانيه ثم ظهر بعد سنين مثلاً، فهل عليه القطع، احتمالان، ولا يبعد التفصيل بين طول مده سجنه فلا، وبين قصره فنعم، فتأمل.

ولو أشتبه بحقه فقطع رجله اليمنى أو يده اليسرى في المره الثالثه، فهل يخلد السجن، احتمالان، وحيث قد تقدم أن للإمام العفو فالأمر سهل حيث قصد العفو.

ص: ١٨٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٦ الباب ٦ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٢ الباب ٥ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٦ الباب ٦ ح ١

أطلاق السرقة مجازاً على أمور

((أطلاق السرقة مجازاً على أمور))

الحادى عشر: أطلق فى جملة من الروايات السرقة على أمور خاصة، ولا إشكال فى أن المراد التشبيه فلا حد فيها.

مثل ما رواه الجعفرىات، عن على (عليه السلام) قال: «من أسرق السراق من سرق لسان الأمير»^(١).

وروى الشيخ، عن إسماعيل بن كثير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «السراق ثلاثة، مانع الزكاه، ومستحل مهور النساء، وكذلك من استدان ديناً ولم ينو قضاءه».

ورواه الصدوق فى الخصال^(٢).

وعن كتاب الغايات، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أسرق السراق من سرق من صلاته»، قيل: يا رسول الله كيف يسرق صلاته، قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»^(٣).

إلى غيرها.

والمراد بسرقة لسان الأمير، إما تحريف كلامه، أو أنه يضع على لسانه شيئاً فيقوله الأمير، بينما كان الأمير بنفسه يقول غير ذلك إذا ترك وشأنه.

اللى المهاجم دمه هدر

((اللى المهاجم دمه هدر))

الثانى عشر: اللص المهاجم لسرقه المال إذا قتل قدمه هدر، ويجوز قتله.

ففى الجعفرىات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن رجلاً أتى علياً (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إن لىاً دخل على امرأتى فسرق حليتها، فقال على (عليه السلام): أما إنه لو دخل على ابن صفيه ما رضى بذلك حتى يعممه بالسيف»^(٤).

وتفصيل الكلام فى ذلك ذكرناه فى محله، والله العالم.

ص: ١٨٣

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٢ الباب ٢٧ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ٩

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ٣

((علاج المقطوع بما يبرء الجرح))

(مسألة ٦): يستحب علاج اليد والرجل المقطوعتين بما يبرئ الجرح، ويحرم تركه إذا أدى إلى الموت، فإن كان السارق يتمكن من ذلك أو كان آخر يقوم بذلك فيها، وإلا وجب على بيت المال.

ويستحب إطعام السارق بعد القطع وإكساؤه والإحسان إليه.

ففى روايه الحبشى الذى قطعه على (عليه السلام) قال: ثم أمر بنا فحبسنا فى بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا، ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: «إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم فى الجنة، وإلا تفلحوا يلحقكم الله بأيديكم فى النار»^(١).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الإبهام ولم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة وأمر بأيديهم أن تعالج فأطعمهم السمن والعسل واللحم حتى برؤوا، فقال: يا هؤلاء إن أيديكم سبقتكم إلى النار فإن تبتم وعلم الله منكم صدق النيه تاب عليكم، وجررتم أيديكم إلى الجنة، فإن لم تتوبوا ولم تفلحوا عما أنتم عليه جرتكم أيديكم إلى النار»^(٢).

وعن حذيفه بن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم سراق قد قامت عليهم اليينه وأقروا، قال: فقطع أيديهم، ثم قال: يا قنبر ضمهم إليك فداو كلمهم وأحسن القيام عليهم، فإذا برؤوا فأعلمنى

ص: ١٨٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٨ الباب ٣٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٨ الباب ٣٠ ح ٢

فلما برئوا آتاه، فقال: يا أمير المؤمنين القوم الذين أقمت عليهم الحدود قد برئت جراحاتهم، فقال: اذهب فأكس كل رجل منهم ثوبين وائتنى بهم، فكساهم ثوبين ثوبين وأتى بهم فى أحسن هيئة متردين مشتملين كأنهم قوم محرمون، فمثلوا بين يديه قياماً، فأقبل على الأرض ينكتها بإصبعه ملياً ثم رفع رأسه إليهم فقال: اكتشفوا أيديكم، ثم قال: أرفعوا رؤوسكم إلى السماء، فقولوا: اللهم إن علينا قطعنا، ففعلوا، فقال: اللهم على كتابك وسنه نبيك، ثم قال: لهم يا هؤلاء إن تبتم سلمت أيديكم، وإن لم تتوبوا ألحقتم بها، ثم قال: يا قنبر خل سييلهم وأعط كل واحد منهم ما يكفيه إلى بلده» (١).

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق حسمه بالنار كى لا ينزف دمه فيموت» (٢).

وعن الغوالى: «إن النبى (صلى الله عليه وآله) أتى برجل قد سرق، فقال (صلى الله عليه وآله): اذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموه».

وروى أن علياً (عليه السلام) كان إذا قطع سارقاً حسمه بالزيت (٣).

قال فى الجواهر: ومن السنه تعليق اليد المقطوعه فى رقبه السارق، للمروى عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه أتى بسارق فأمر به فقطعت يده ثم علقته فى رقبته (٤). والظاهر أن الجواهر أخذ هذا من المسالك.

ثم إن تقدير المده

ص: ١٨٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٢٩ الباب ٣٠ ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢٨ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٢٨ ح ٤ و ٥

٤- الجواهر: ج ٤١ ص ٥٤٣

راجع إلى الإمام، كما ذكرناه لأنه لا نص عليه.

وقد تقدم وجوب إجراء مراسيم الأموات على العضو المقطوع ثم دفنه.

والظاهر أن سائر من يجلد أو يقتص منه كذلك في الحسم والإحسان إليه، كما أن العضو المقطوع يلزم إجراء مراسيم الأموات عليه.

ص: ١٨٦

(مسألة ٧): لا- إشكال ولا خلاف في وجوب إرجاع السارق ما سرقه عيناً أو مثلاً أو قيمه إلى صاحبها، فإن كانت العين موجودة أرجعها بنفسها، وإن كانت تالفه أرجع مثله إن كان المسروق مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً.

ثم إذا أرجع نفسها لزم أن يرجعها مع زيادتها المتصله كالسمن، والمنفصله كالولد، وإن نقص فعليه أرش النقصان، وعليه أجره الشيء إذا كانت له أجره كالدابة، سواء استوفاه أم لم يستوفها.

ولو مات صاحبها ردها إلى ورثته، وإن لم تكن له ورثه ردها إلى الإمام، وإن لم يعرف صاحبها أعطى العين أو البديل إلى الحاكم الشرعي من باب مجهول المالك.

وإن لم يقدر على الرد وصاحبها موجود أرضاه، وإن لم يوجد لا- هو ولا- وارثه أو جهله صالح مع الحاكم الشرعي، ويجوز للحاكم الشرعي أن يصلح معه أو يهبه من باب أنه فقير، كل ذلك حسب القواعد الأولية، وعدم الخلاف والإجماع في بعضها.

ويدل على الحكم في السرقة بعض الروايات الخاصة أيضاً.

فعن سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذه»^(١).

وعن معالم بن سعيد رفعه، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألت عن رجل يسرق فتقطع يده بإقامه البيه عليه ولم يرد ما سرق، كيف يصنع به في مال الرجال الذي سرقه منه أو ليس عليه رده، وإن ادعى ليس عنده قليل ولا كثير وعلم ذلك منه، قال (عليه السلام): «يستسعى حتى يؤدي آخر درهم سرقه»^(٢).

ص: ١٨٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٠ الباب ١٠ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٠ الباب ١٠ ح ٢

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «السارق يتبع بسرقة وإن قطعت يده، ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم» (١).

أقول: المسلم من باب المثال، وإلا فمال الكافر المحترم المال يجب أن يرد عليه أيضاً.

وعن حمزه بن حمران، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن سارق عدا على رجل من المسلمين فعقره وغصب ماله، ثم إن السارق بعد تاب فنظر إلى مثل المال الذي كان غصبه وحمله إليه وهو يريد أن يدفعه إليه ويتحلل منه ما صنع به، فوجد الرجل قد مات، فسأل معارفه هل ترك وارثاً فقالوا لا، وقد سألتني أن أسألك عن ذلك حتى ينتهي إلى قولك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن كان الرجل الميت توالى إلى أحد من المسلمين فضمن جريرته وحدثه وأشهد بذلك على نفسه فإن ميراث الميت له، وإن كان الميت لم يتوالى إلى أحد حتى مات فإن ميراثه لإمام المسلمين»، فقلت: فما حال الغاصب، فقال: «إذا هو أوصل المال إلى إمام المسلمين فقد سلم، وأما الجراحه فإن الجراح تقتص منه يوم القيامة» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالوا: «إذا أخذ السارق قطع، فإن وجد ما سرق في يديه قائماً أخذ منه ورد إلى أهله، وإن كان أتلغه ضمنه في ماله» (٣).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قضى في رجل سرق ناقه فنتجت عنده،

ص: ١٨٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠١ الباب ١٠ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠١ الباب ١٠ ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٠ ح ١

فعلية أن يردّها وتناجها».

ثم الظاهر أنه إن جرح صاحب المال ولم يكن حتى يرضيه جاز أن يرضى ورثته بالمال، أو الحاكم الشرعى إن لم يكن وارث، فإذا فعل ذلك وتاب ربما لم يكن عليه شيء في القيامة، قال سبحانه: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١١).

ولو أعطى السارق للدابة علوفه فسمنت فهل له السمن، لا يبعد ذلك، لأن كونه سارقاً لا يوجب ذهاب حقه، فيكون شريكاً مع المالك، إلى آخر ما ذكره في باب الغصب مما لا داعى إلى تكراره، وكذا إذا خلط ماله بمال السرقة صار شريكاً.

أما ما صرف على المال بدون أن يزيد في المال المسروق، مثل ما أعطاه علوفه له أو صرفه في حفظه أو ما أشبه ذلك، فليس له أن يطالب المالك به، لأنه فعله بدون إذن المالك فلا حق له على المالك.

والظاهر أن على السارق أن يسترضى المسروق منه في إيذائه له وإخافته أياه إن كان أخافه بتسلق حائطه ليلاً، إلى غير ذلك، فإن الحقوق على أربعة أقسام:

الأول: حق الله محضاً كشرب الخمر، وهذا لا يجب إظهاره ولا حق لأحد فيه، وقد سبق أن الأفضل ستره والتوبه، كما دل عليه النص والفتوى.

الثانى: حق الناس المحض، وإن كان حق الله يتبع حق الناس أيضاً، وكأن جعل هذا الحق للناس من الله سبحانه أيضاً، وهذا على قسمين:

١: أن يكون الاختيار بيد الطرف، مثل قتل العمد، حيث إن ولى المقتول يختار فى قتله وفى أخذ الدية منه وفى عفوه، وهذا يجب إظهاره والتوبه، إذ لا علاج غير الإظهار لأداء الحق، وما دل على أفضليه ستر المجرم نفسه مخصص

ص: ١٨٩

عقلاً ونصاً وفتوى بمثل هذا الحق.

٢: حق الناس المحض، ولا يكون الاختيار بيد الطرف، بل بيد من عليه الحق، مثل قتل الخطأ، حيث إن عليه الدية، وهو مخير في إعطاء أية من الديات الست، وهذا الأفضل ستر نفسه، لإطلاق أدله الستر، ولا توبه له، إذ لم يفعل محرماً، ويجب أن يوصل الحق إلى أصحابه ولو بدون علمهم، كأن يصب دنانير الدية في كيس ولى المقتول.

الثالث: الحق المشترك بين الله وبين الناس كالسرقة، حيث لله حق القطع، وللإنسان حق المسروق، والظاهر أن الأفضل الستر لنفسه، لإطلاق أدله الستر والتوبه، لأن السرقة عصيان، ثم التخلص من حق المسروق منه مع عدم كشفه، كأن يرد ماله عليه، إن عيناً أو مثلاً- في المثلى أو قيمه في القيمي، ولا- يلزم أن يعلم المسروق منه أنه لماذا أعطاه، إذ العين له والمثل والقيمه بدلان اضطراريان لا يحتاج إلى رضى المسروق منه، فهذه أقسام أربعة.

نعم ربما يشك في بعض الحقوق أنه يحتاج إلى رضى أحد أم لا، كالزنا بالمرأه ذات الزوج، أو الزنا بالمرأه كرهاً، فهل يجب إرضاء الزوج والمرأه المكرهه، لأنه تعد في حقهما، بعد أن الأفضل الستر بالنسبه إلى الحاكم، لإطلاقات أدله الستر، أو لا يجب، لإطلاق أدله الستر، ولأنه لم يذكر في النصوص في من زنا بذات زوج ومن زنا بامرأه كرهاً إرضاءًهما، احتمالان، وإن كان الأول أقرب، فإنه لا شك في كونه أعظم من غيبه الناس الذى ورد وجوب إرضاء المغتاب، وعدم الذكر أعم من العدم.

نعم إذا كان ذلك أورث فتنه سقط الكشف والإرضاء من باب الأهم والمهم، والله سبحانه العالم.

ثم إنه لا- فرق في وجوب إرجاع السارق ما سرقه بين أن تكون السرقة محلله لاضطرار شخصى، أو لكونه في عام المجاعة، أو تكون محرمة، كانت السرقة مما توجب الحد أو التعزير أو الادب.

نعم في سرقة واجب النفقه ممن تجب نفقته عليه بقدر نفقته لا إرجاع، بل ليست سرقة، وإنما إنقاذ حق، كما تقدم في حديث قول هند لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وإجازته.

ص: ١٩١

((إذا سرق اثنان بالتعاون))

(مسألة ٨): إذا سرق اثنان نصاباً، فإما أن يشتركا في هتك الحرز أو لا، وإما أن يخرجاً معاً أو لا، فالصور أربع:

الأولى والثانية: أن يهتك أحدهما الحرز فقط، ولا ينبغي الإشكال في عدم الحد على غير الهاتك، لاختصاص الأدله بالهاتك كما تقدم، ولا فرق بين أن يخرجاً نصاباً أو يخرج كل واحد نصف النصاب.

الثالثة: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرج كل واحد منهما نصف النصاب، ولا إشكال في عدم حدهما، لأن كل واحد منهما لم يسرق النصاب.

الرابعة: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرجاً جميعاً نصاباً واحداً، وفي وجوب القطع هنا قولان:

الأول: الوجوب، كما عن المفيد والمرتضى ونهايه الشيخ وجميع أتباع الشيخ، بل عن الانتصار والغنيه الإجماع عليه.

الثاني: عدم القطع، كما عن الخلاف والمبسوط وابن الجنيد وابن إدريس والعلامة، بل نسب إلى عامه المتأخرين، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وهذا هو الظاهر، لأن كل واحد منهما لم يخرج نصاباً، وإنما المعلول ينسب إلى العلتين فيكون لكل نصف معلول نصف العله، وتنظيره بالقتل الذي إذا أشترك في المقتول قاتلان يقتلان به، بالإضافة إلى أنه قياس، يرد بأن رد نصف الدية إلى كل من أولياء القاتلين دليل أن نصف القتل عليه.

أما من قال بالقطع لهما فاستدل بأنه بعد إخراج النصاب تحقق قطع، وقطع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجع، فاللازم قطع كليهما.

وفيه: منع تحقق القطع، بل المشروط عدم عند عدم شرطه، وبمرسله الخلاف من أنه «روى

أصحابنا أنه إذا بلغت السرقة نصاباً وأخرجوها بأجمعهم وجب عليهم القطع» (١)، وفيه ما ذكره الجواهر من أنه لم يعرف من أحد نقله، بالإضافة إلى أن مثله ليس بحجه.

وبالصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفر نحروا بغيراً فأكلوه فامتحنوا أيهم نحر، فشهدوا على أنفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصصوا أحداً دون أحد، فقضى (عليه السلام) أن تقطع أيماهم» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إذا اشترك نفر في السرقة قطعوا جميعاً» (٣).

بتقريب أن إطلاقهما يشمل ما إذا كان نصيب كل واحد منهم أقل من النصاب.

وفيه: إنه لا- إطلاق، حيث ليس الكلام من هذه الجهة، كعدم إطلاق آية: (كلوا مما أمسكن عليكم) (٤) على أكل موضع العض، وإلا فاللازم أن نقول بعدم الاحتياج إلى أى شرط، كالسرقة من الحرز وغيره مع أنه لا يقول هؤلاء بذلك، فالقول بعدم القطع هو المتعين.

نعم إذا بلغ المسروق نصابين كان على كل منهما القطع، لأن كل واحد سرق نصاباً.

وكذلك في ثلاثة سرقوا أقل من ثلاثة أنصبه فلا قطع، ولو سرقوا ثلاثة أنصبه فعليهم القطع وهكذا.

والظاهر إنه لا- فرق في المسألتين بين أن يكون ثقل الحمل المسروق متساوياً عليهما أو عليهما أو مختلفاً، كما إذا كان أحدهما قوياً تحمل ثقل ثلاثة أرباع النصاب، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل ربه أو تحمل

ص: ١٩٣

١- الخلاف: ج ٢ ص ١٦١ مسأله ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣١ الباب ٣٤ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣١ ح ١

٤- سورة المائدة: الآيه ٤

القوى ثقل نصاب من النصاب والنصف الذى سرقاه، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل نصف النصاب، وإنما قلنا بعدم الفرق لوضوح أن أحدهما لم يسرق النصاب.

ولو كان لهما دابتين بالاشتراك، فحمل أحدهما دابته نصاباً والآخر دابته نصف النصاب لم يقطع صاحب النصاب، لاشتراك الدابتين، ومجرد التحميل لا- يوجب صدق أنه سرق نصاباً كاملاً بخلاف ما إذا كانت لكل منهما دابه تخصه فسرقا النصاب والنصف وفى داخل المحرز اقتسما المسروق، وحمل أحدهما دابته نصاباً كاملاً هو حصته، والآخر نصف النصاب الذى هو حصته، فإن القطع على صاحب النصاب حينئذ.

وكذلك إذا اقتسما المال فى داخل الحرز، فأخذ أحدهما نصاباً، والآخر نصف النصاب، وأخرج كل واحد منهما حصته، حيث يكون القطع على صاحب النصاب.

ولو دخلا الحرز فسرق أحدهما نصاباً ونصف النصاب، ثم باع نصاباً كاملاً للآخر، وأعطاه المشتري فأخرجه المشتري، كان عليه القطع لا على البائع، لأن البائع لم يخرج النصاب.

أما إذا باعه النصاب وأخرجه البائع بنفسه للمشتري، فالظاهر أن القطع على البائع، إذ البيع لم يكن صحيحاً، فالعبرة بالإخراج.

ومنه يعلم حكم ما لو باع السارق قبل دخوله الحرز ما يسرقه لإنسان فى الخارج، ثم دخل الحرز وسرق وأخرج بنفسه المال، يكون القطع على السارق البائع لا على المشتري الذى لم يدخل الحرز.

((حكم السرقات المتعدده))

(مسأله ٩): لو سرق ولم يقدر عليه، ثم سرق ثانيه فأخذ ورفع إلى الحاكم، فالرافع له أربع صور:

الأولى: أن يرفعه المسروق منه الأول، ولا شك في أن القطع له.

الثانيه: أن يرفعه المسروق منه الثاني، ولا شك أن القطع له.

وذلك لأن المعيار في القطع، إما الرفع، وإما قصد الحاكم في قطعه، وكلا الأمرين في الأولى ثابت بالنسبه إلى المسروق منه الأول، وفي الثانيه ثابت للمسروق منه الثاني.

الثالثه: أن يرفعه أجنبي، فإن قلنا في المسأله الآتيه إن القطع موقوف على مطالبه المسروق منه فلا قطع، وإن لم نقل بذلك كان التعيين منوطاً بنظر الحاكم وقصده.

وإنما قلنا باعتبار قصد الحاكم لأنه لا تصح الصور الأخرى، أى أن يقع القطع لأحدهما بلا قصد، أو مع قصد الخلاف، أو أن يقع القطع لهما جميعاً، أو لنصف كل واحد منهما، أو لا يقع لأحدهما أصلاً، إذ المنصرف من النص والفتوى أن القطع لمن قصد قطع السارق لأجله، ولو كان القصد ارتكازياً، ولذا إذا كان هناك سرقة وقصاص، لأن السارق قطع الأصابع الأربعة لإنسان، كان اللازم قصد الحاكم أنه يقطع للسرقة فاللازم أن يأخذ من قطعت أصابعه الديه، أو للقصاص فاللازم أن يقطع رجله لأجل السرقة، إن قلنا بذلك، أو يجلده تعزيراً. ولو فرض أن الحاكم قطعه تشفياً لنفسه بدون قصد كون القطع لأحد من السرقة والقصاص، كان على اللص الحدان، ومن هنا يتبين أن المعيار القصد ولو ارتكازاً.

أما إذا اشتبه الحاكم فطلب المسروق منه القطع والمقطوع أصابعه الديه فقطعه للثاني، فالظاهر أن الاعتبار بقصد المجنى عليهما، إذ المعتبر ارتكاز الحاكم المنبى على طلبهما لا قصده، لأنه من باب تخلف الداعى لا من باب التقييد.

كما أنه لو قصد الحاكم شيئاً فيما كان الأمر إليه، كما إذا قطع اللص أصابع الصغير وسرق من الحاكم وقصد الحداد شيئاً آخر، كان الواقع حسب ما قصده الحاكم لا حسب ما قصده الحداد، لأن الحداد آله فقط، فهو كما إذا أعطاه الحاكم ديناراً وقصد به الصدقة، فأعطاه للفقير بقصد الخمس، لا يقع خمساً.

الرابعة: أن يرفعه كلاهما، فإن كانت السرقة مره واحده كأن سرق مال زيد وعمرو في سرقة واحده وكان كل مال بقدر النصاب، ولا يخفى أن كون السرقة مره واحده خارج عن عنوان أول المسألة، لأن عنوان أول المسألة أن تكون هناك سرقتان، وإنما عنوانه هنا تميمها للفائده _ كان القطع حسب طلب أيهما، ولو طلبا فلا شك في أنه لا تقطع يده ورجله، لأنه خلاف النص والفتوى، وإنما المحتمل أن يقطع بهما معاً، لأنه سرقة واحده، وأن يقطع لأحدهما حسب نظر الحاكم، وأن يقطع لأحدهما حسب القرعه، والظاهر أنه لا تظهر ثمره للاحتتمالات الثلاثه في المقام.

وإنما تظهر في صوره أخرى للمسألة، أى مسأله السرقة مره واحده لمال اثنين كل مال بقدر النصاب، والصوره هى أن كانت السرقة مره واحده، لكن رفع كل مسروق منه مره، فإنه تقطع يده بالرفع الأول ورجله بالرفع الثانى.

وإن كانت السرقة مرتين، فهل القطع بالأولى، كما عن المقنع والفقيه والكافى والقواعد، لتقدمها فى السببيه، أو بالأخيره، كما فى الشرائع، لأنه قد أخذ فيها، أو أنه يتخير فى القطع بأيهما، لأنهما سببان ولا ترجيح لأحدهما، أو يتدخلان كتداخل الحدثين احتمالات، مقتضى القاعده الأوليه الاحتمال الثالث،

ومقتضى قاعده الحدود وتداخل الأسباب، كما إذا زنى زنايين متماثلين أو شرب الخمر مرتين، حيث تتداخل الأسباب الاحتمال الرابع، وإنما قيدنا الزنا بالتماثل لأنه إن كانا غير متماثلين بأن زنا بغير إحصان وبإحصان، كان مقتضى القاعده جلده مائه أولاً ثم رجمه، لكن النص ورد بالاحتمال الأول.

ففى صحيح بكير بن أعين، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل سرق فلم يقدر عليه، ثم سرق مره أخرى فأخذ فجاءت البيه فشهدوا عليه بالسرقه الأولى والسرقه الأخره، فقال: «تقطع يده بالسرقه الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقه الأخره»، فقال: كيف ذلك، فقال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً فى مقام واحد بالسرقه الأولى والأخره قبل أن تقطع بالسرقه الأولى، ولو أن الشهود شهدوا بالسرقه الأولى ثم أمسكوا حتى تقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقه الأخره قطعت رجله اليسرى»^(١).

وهذه الروايه تكشف عن أمر واقع وهو أن حكم الشارع أنه لا-قطع على السرقه الثانيه فى مفروض المسأله، وإنما القطع على السرقه الأولى، ومصعب الروايه ما إذا كانت سرقتان لكل منهما قطع إذا قامت الشهود بالسرقه الأولى ثم قامت الشهود بعد القطع بالسرقه الأخره، فإذا عفى أحد المسروق منهما عن القطع فهو خارج عن مورد الروايه.

ومنه يعلم أن جعل الجواهر هذا المورد فائده الخلاف، وبذلك رد على كاشف اللثام الذى قال: إنه لا أثر للخلاف بين قولى الطائفتين، غير ظاهر الوجه، وعلى ما ذكرناه من مورد الروايه وأنه خارج عن صورته عفو أحدهما، كما أن مورد الروايه قيام الشاهدين بالسرقتين فى وقت واحد، ظهر أن أحدهما لو عفى

ص: ١٩٧

ولو كان العافى هو من سرق منه أولاً، قطع بالسرقه الأخرى التى لم يعف صاحبها، سواء كانت سرقه أولى أو سرقه ثانيه أو سرقه ثالثه مثلاً.

كما ظهر أنه لو قامت الشهود بالسرقه الثانيه أولاً قطعت يدهم بها، ثم إن قامت الشهود بالسرقه الأولى قطعت رجله بها.

من غير فرق فى كل ما ذكرناه بين أن تكون السرقتان عن إنسان واحد، أو عن إنسانين، أو عده نفر، كما لو كان المال المسروق أولاً لثلاثه اشخاص مثلاً، إذ لا يشترط فى قطع السارق أن يكون النصاب الواحد لإنسان واحد، فلو سرق ربع دينار كان ملكاً لنفرين قطع به.

والحاصل: إن مورد الروايه سرقتان قام بهما الشهود مره واحده ولم يكن عفو من أحد المسروق منهما، فيخرج من هذا المورد ما لو قام الشهود بالسرقه الثانيه فقطع ثم قاموا بالسرقه الأولى فإنه يقطع رجله، وما لو عفى المسروق منه الأول فإنه يقطع بالسرقه الثانيه، ولو كان قيام الشهود على السرقتين فى مره واحده.

وبذلك يظهر أن ما ذكره المسالك بقوله: (والحق أنه يقطع على كل حال حتى لو عفى أحدهما قطع بالأخرى، لأن كل واحده سبب تام فى استحقاق القطع مع المرافعه، وتداخل الأسباب على تقدير الاستيفاء لا تقتضى تداخلها مطلقاً، لأنه على خلاف الأصل) انتهى. هو الصحيح.

ولا يرد عليه إشكال الجواهر (بمنع كون الثانيه سبباً تاماً فى استحقاق القطع بعد فرض ثبوتها دفعه واحده، بل هو كالاتجاه فى مقابله النص) انتهى. لأنه لم يشمل النص مفروض كلام المسالك، وهو صورته عفو أحدهما، حتى يكون كلامه اجتهاداً فى قبال النص، لأنك قد عرفت أن ظاهر النص أن الجواب فى مورد عدم عفو أحدهما، وإلا فإذا كان أحدهما عفا لم يكن وجه لسؤال أنه تقطع لأجل أى السرقتين، ولم يكن وجه لجواب

الإمام (عليه السلام) بأنه تقطع رجله إذا أمسك الشهود حتى قطع يده ثم شهدوا بالسرقة الثانية.

ومما تقدم ظهر أنه لو سرق نصاباً من اثنين فعفا أحدهما لم يكن للآخر القطع، إذ الآخر لم يذهب منه مقدار النصاب.

وكيف كان، فإن قامت البيه بالسرقة فقطع، ثم قامت هي أو غيرها بأخرى _ سواء كانتا مرتبتين في الزمان، فقامت شهود الأولى أولاً ثم قامت شهود الثانية أو بالعكس، أو كانتا دفعه واحده كأن سرق من زيد وعمرو دفعه، لكن قامت شهود سرقة زيد مره، وشهود سرقة عمرو مره، مع احتمال أن لا يكون لسرقه واحده إلا قطع واحد، لوحده السبب، اللهم إلا أن يرد الاحتمال أنهما كقتلين برصاصه واحده، أو كقذفين بلفظ واحد، أو كلمستين بيدين لأجنبيتين دفعه واحده حيث لهما ديتان وحدان وتعزيران _ فاللازم قطع الرجل أيضاً، كما هو مختار النهايه والخلاف والصدوق وابنى حمزه وسعيد، بل عن الخلاف الإجماع عليه، لما تقدم من النص، ولأن كل سبب يحتاج إلى المسبب لإطلاق الأدله.

لكن هناك قول ثان، بأن لا تقطع رجله، وهو المحكى عن المبسوط وابن إدريس والمختلف والتحرير، بل عن الخلاف الاعتراف بقوته، وقال فى الشرائع: توقف بعض الأصحاب فى قطع رجله وهو أولى، لاصل عدم القطع ودرء الحدود بالشبهه، واختصاص دليل قطع الرجل بما سرق بعد قطع اليد اليمنى.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ لا مكان للأصل والشبهه، ولا نسلم اختصاص الدليل بما ذكر، بل الإطلاق والصحيح المتقدم يدلان على ما اخترناه، وهذا هو الذى اختاره الجواهر.

ثم إنه يظهر مما تقدم ما لو أقر السارق مرتين، كل مره بسرقة أو بنصف سرقة، كما إذا سرق فى مره واحده من زيد وعمرو فقال مره إنه سرق من زيد

وقال مره إنه سرق من عمرو، وكان لكل واحد منهما مقدار النصاب.

أما إذا سرق منهما مقدار نصاب واحد فأقراره مرتين لا يوجب عليه إلاّ حداً واحداً، إذ لا يحد السارق حسب تعدد المسروق منه إذا كان قدر المسروق نصاباً واحداً بلا إشكال. وأقله الشك الذى يوجب درء الحد.

فلو قال مره إنه سرق ثمن دينار من زيد، وقال مره إنه سرق ثمن دينار عن عمرو، وكانت سرقة واحده أقر بها كل مره بنصفها لم يكن عليه إلاّ حد واحد.

ولو علم الحاكم منه بسرقتين كل سرقة توجب القطع، فالظاهر أن له أن يقطع يده مره ورجله مره، بل ويخلده السجن إن علم بسرقة ثلثه، وهذا لا إشكال فيه فيما إذا تخلل الحد كل علم، أما إذا علم بثلاث سرقات مره واحده فهل له ثلاث عقوبات، لأصالة احتياج كل سبب إلى مسبب، أو عقوبه واحده لأصالة التداخل فى الحدود ولو من جهه درء الحدود بالشبهه، احتمالان، وإن كان الأقرب الثانى، ويؤيده الصحيح السابق، إذ الشهاده والعلم والإقرار كلها من باب واحد، كما يظهر عن النص والفتوى، ولذا كان الظاهر من بعض الأحاديث السابقه أنه جعل الإقرار فى حد السرقة مرتين فى قبال شاهدين، وجعل الإقرار بالزنا أربع مرات فى قبال احتياجه إلى أربعة شهداء.

ومما تقدم ظهر الكلام فى ما لو كان إقرار وشهاده بسرقتين، أو علم الحاكم وأحدهما بالسرقتين، فإنه إن تخلل الحد حد للثانيه، وإلاّ فعليه قطع واحد، وأما لو أقر وشهدت الشهود بسرقة واحده فلا أزيد من قطع واحد بلا إشكال.

ولو شهدت الشهود بسرقتين شهاده دفعه واحده، فقد عرفت أنه تقطع يده فقط، وهل يعزر للسرقة الثانيه، احتمالان، من ظهور النص السابق فى التداخل وأصالة عدم التعدد والاحتياط ودرء الحد بالشبهه، ومن إطلاق كل محرم عليه تعزير،

ولو أقر أو شهدت الشهود أو علم الحاكم بسرقة فقطعه ثم ظهر الاشتباه فى أصل سرقة، أو فى كون سرقة بحاجه إلى القطع، ثم ظهر أنه كان سارقاً سرقة أخرى، مثلاً شهدت الشهود بأنه سرق من زيد ديناراً وبعد القطع ظهر اشتباههم، وقامت شهود ثانية بأنه كان سرق من عمرو عباءه، فهل يقطع رجله، الظاهر العدم، لأنه إنما يكون فى السرقة الثانية، ولا يبعد تعزيره وإعطاؤه الديه لأجل قطع يده، أما أن يكون قطع اليد لأجل سرقة العباءه فهو خلاف ما تقدم من الاحتياج إلى القصد.

وأولى بالتعزير والديه ما لو ظهر بعد قطعه أنه لم يسرق أصلاً، ثم قامت الشهود بأنه بعد القطع سرق، سواء سرق من إنسان آخر شيئاً آخر، أو من الإنسان الأول الشىء المشهود بسرقة، مثلاً قامت الشهود بأنه سرق عباءه زيد يوم الجمعة فقطع، ثم ظهر الاشتباه، وبعد قطعه يوم الجمعة قام بسرقة عباءه زيد يوم السبت.

وليس كذلك بعض الحدود الأخر، مثلاً قامت الشهود بأنه زنى بهند يوم الجمعة، فجلد مائه جلده ثم ظهر اشتباه الشهود، وأنه لم يكن زانياً أصلاً، ثم زنى بهند يوم السبت، فإنه لا يكفى جلده المتقدم على الجريمة عن جلده الذى يجب عليه بالجريمه بعدها، فيجلد لزنائه يوم السبت، والظاهر وجوب أن يعطى مقابل جلده الاشتباهى مالاً حسب الحكومه إن لم يكن مورد الديه وإلا فالديه، والله العالم.

((هل القتع موقوف على مطالبه المسروق منه))

(مسأله ١٠): هل قتع السارق موقوف على مطالبه المسروق، كما أفتى به الشرائع، وأيده المسالك والرياض والجواهر، بل ظاهرهم أنه لا- خلاف فيه فى الجملة، فلو لم يرافعه المسروق منه لم يحده الإمام، وإن قامت عليها البيئه أو أقر أو علم الإمام بنفسه بذلك.

واستدلوا لذلك بأمر:

الأول: إن للمالك حق الهبه والعفو، وإذا وهب أو عفا فلا يقطع.

وفيه: إنه أعم من المدعى، بأن يكون المالك مجهولاً فلم يعلم عفاً أو لا، أو علمنا بأنه لم يعف لكن لا يتمكن من المرافعه، لبعده أو مرض أو خوف أو ما أشبهه.

الثانى: التغليب لحق آدمى على حق الله.

وفيه: إنه دعوى تحتاج إلى الدليل.

الثالث: إن السقوط إلى القتع أسرع منه إلى حد الزنا، ألا ترى أنه لو سرق مال ابنه لا يقطع، ولو زنى بجاريته يحد.

وفيه أولاً: إنه أشبه بالقياس.

وثانياً: ما ذكره الجواهر بعد أن نقله عن المسالك بأنه قد تقدم من المحقق وغيره فى كتاب النكاح أنه لا حد على الوالد بالزنا بجاريه ولده دون العكس، قال: إلا أنه لم يحضرنى التصريح باستثناء ذلك فى كتاب الحدود، بل مقتضى إطلاقهم فيه ما سمعته من المسالك.

الرابع: خبر حسين بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): «الواجب على الإمام (عليه السلام) إذا نظر إلى رجل يزنى، أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينه مع نظره، لأنه أمين الله فى خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضى ويدعه» قلت: كيف ذاك، قال: «لأن

الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس» (١).

وفيه: إنه وإن اعتمد عليه الرياض والجواهر، إلا أنه ضعيف السند، وإن كان لا بأس به في نفسه لروايه الكليني (رحمه الله) له، مضافاً إلى أنه مخدوش الدلالة، إذ أن الرجل إذا سرق فقد فعل حراماً فعلى الإمام تعزيره مما يدل على أنه لم يسرق بعد وإنما كان في مقدمات السرقة، وإنما كان للناس لأن الإنسان الذي يريد السرقة منه هو المكلف بالدفع.

هذا بالإضافة إلى أن الإمام (عليه السلام) مكلف بحفظ البلاد والعباد ووضع الجواسيس والعيون لثلاث: يقع الفساد، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلى (عليه السلام) والحسين (عليه السلام) كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام)، وأشرنا إليه في هذا الكتاب، فكيف إذا رأى السرقة يترك السارق.

هذا بالإضافة إلى أن اللانزاع على الناس أيضاً إقامه حكم الله وحقه، فإذا رأوا فساداً وجب التعاون في إخبار الإمام ودفعه، فليس شيء من الحق خاصاً بالإمام بلا شأن للناس فيه، وشيء من الحق خاصاً بالناس لا شأن للإمام فيه.

والذي أفهم من هذه الرواية أن المراد أن الناس هم الذين يأتون ويطالبون بحقوقهم كما نرى في المحاكم، لا أن الإمام يذهب إليهم لإنقاذ حقهم، أما الحق الذي لا يأتى الناس للمطالبه به، لأنه ليس من شأنهم، فاللازم مراقبه الإمام وأنه المكلف بطلبه وتقصى أثره، وهذا كما إذا قيل: دور الناس يعمرها الناس ودور الله المساجد يعمرها السلطان.

ويؤيد المعنى الذي ذكرناه ما رواه الشيخ عن الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه

ص: ٢٠٣

الحد الذى أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه»، قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التى إذا أقر بها عند الإمام مره واحده على نفسه أقيم عليه الحد فيها، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه فهذا من حقوق الله، وإذا أقر على نفسه أنه شرب خمراً حده فهذا من حقوق الله، وإذا أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله» قال: «وأما حقوق المسلمين، فإذا أقر على نفسه عند الإمام بفريه، لم يحده حتى يحضر صاحب الفريه أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبون بدم صاحبه»^(١).

أقول: إذا أقر السارق عند الإمام بأنه سرق، وجاء صاحب المال يهب المال له، فمقتضى القاعده عدم سقوط القطع، وإنما الساقط المال، إذ الإقرار كالبينه، وفي قصه عباءه صفوان دلالة على عدم السقوط وإن تركه صاحبه السرقة، وهذا بخلاف الفريه فإن الحق للمفترى عليه، وبخلاف القتل فإن الحق لولى المقتول، ولذا يلزم حضورهما ليرى هل يهبان أو يأخذان.

ومنه يظهر المراد من صحيح فضيل، عن الصادق (عليه السلام): «من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذى أقر به عنده حتى يمضى صاحبه حق الحد، أو وليه ويطلبه بحقه»^(٢).

وقد تقدم أن المراد بالمره فى حديثه الأول فى قبالة تعدد المجلس لا فى قبالة المرتين، فهو مثل قولهم زنى مره وأفطر مره وشرب مره، وإن كان أدخل

ص: ٢٠٤

١- التهذيب: ج ١٠ ص ٧ ح ٢٠

٢- الكافي: ج ٧ ص ٢٢٠ ح ٩

مرات وأكل لقمات وشرب جرعات، وكأنه لما ذكرناه كان المحكى عن الخلاف والمبسوط أنه يقطع إذا ثبت بالإقرار للعموم.

أقول: وقد كان ينبغي له أن يقول بالقطع إذا ثبت بالبينة أو بعلم الحاكم، والمسألة بعد بحاجه إلى التبع والتأمل.

وبما تقدم ظهر أنه إذا ثبت عند الإمام السرقة بأحد الأمور الثلاثة، من البينة والإقرار والعلم، كان عليه أن يقطع إلا إذا أراد العفو، ولا يكون للمسروق عنه إلا رفع اليد عن المال.

وأما إذا لم يرفعه المسروق منه إلى الإمام ولم يثبت عند الحاكم بأحد الثلاثة فلا قطع على السارق، فإن شاء المسروق منه عفاه عن المال، وإن شاء أخذه.

وإذا جاء المسروق منه عند الحاكم وقال: إنه سرق منه، ولم يكن له شاهد ولا إقرار السارق، لم يكلف السارق القسم إلا لأجل مطالبه المسروق منه المال من السارق، فإن حلف لم يكن عليه شيء، وإن لم يحلف ثبت عليه المال بالنكول أو برد الحلف على الخلاف في المسألة كما ذكره في باب القضاء والشهادات، وسواء حلف أو لم يحلف وحلف المدعى أو لم يحلف لم تثبت السرقة حتى يثبت القطع، لأنه لا يمين في حد.

ثم الظاهر أنه إذا كان الحق لله وللناس فوهب الإنسان حقه، كان له أن يرفع الظالم إلى الإمام ليجرى عليه الحد، كما إذا زنى بامرأه إكراهاً، أو سرق ماله أو قتل ولده، فإن الظالم حيث عصى الله سبحانه كان عليه حد الله، وحيث أهدر حق الإنسان كان عليه التعويض بإعطاء المهر والمسروق والديه، فإذا عفا أصحابها عن أموالهم، بقى حق الله فلهم الشكاية عند الإمام، وإذا ثبت بالبينة أو الإقرار أو علم الحاكم أجرى عليهم حق الله سبحانه من حد الزنا والقطع والتعزير

لأجل القتل، وكذا فى مورد القصاص فإنه إذا عفى المجنى عليه كان للإمام تعزير المجرم.

ومما تقدم يعلم أنه لو سرق مالاً- ثم انتقل إليه ببيع أو صلح أو ما أشبه سقط حقه فى المال، وإن كان له أن يرفعه إلى الإمام لإجراء حق الله عليه، فما فى الشرائع وقرره الجواهر فى السرقة من أنه لو ملكها قبل المرافعة سقط الحد، مبنى على كلامهما السابق، وهل يقولون بالسقوط فى مثل الزنا يكرهه والقتل العمدى وما أشبه، لم أجد لهما فيه كلاماً.

لا يقال: مفهوم كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) فى قصه صفوان: «فهلا كان هذا» أى قول صفوان أهبه له «قبل أن ترفعه إلى» ((١))، دال على سقوط الحد إذا كانت الهبة.

لأنه يقال: المفهوم منه عرفاً أنه لو كانت هبه لم يرفعه، فهو من باب الشرط المحقق للموضوع، لا أنه إذا رفعه بعد الهبة وأثبت عليه لم يكن حد.

ويؤيد الحد، وإن سقط حد السارق بالهبة ونحوها صحيح جميل، عن رجل، عن أحدهما (عليهما السلام) فى رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد» ((٢)).

فإن المفهوم منه أن التوبة مسقطه، فإذا لم يتب لم يسقط الحد، وإن عفا عنه صاحب الحق.

ص: ٢٠٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٩ الباب ١٨ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٧ الباب ١٦ ح ٣

وصحيح ضريس، عن الباقر (عليه السلام): «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقوق الناس فلا بأس أن يعفى عنه دون الإمام»^(١).

فإن القطع حق الله لا حق الناس كما هو واضح، والله العالم.

ص: ٢٠٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٠ الباب ١٨ ح ١

((فروع في الحرز))

(مسألة ١١): فيها فروع:

الأول: لو أخرج السارق المال من الحرز وأعادته إلى الحرز، فالظاهر عدم سقوط الحد، وبه أفتى المبسوط والخلاف، لأنه ثبت الحد فسقوطه بحاجة إلى دليل مفقود.

وتردد فيه في الشرائع ومحكى القواعد من حيث إن القطع موقوف على المرافعة، فإذا دفعه إلى محل حرزه فكأنه دفعه إلى صاحبه فلم تبق له مطالبه يستحق بها القطع، وفيه نظر لما تقدم من أن في السرقة حقين، حق الله وحق الناس، فدفع المال إلى صاحبه أو إلى حرزه الأول أو إلى حرز آخر لصاحبه إنما يسقط حق صاحبه، أما حق الله فهو باق فإذا أقر أو قاله الشاهد عليه أو علم به الحاكم كان عليه القطع.

الثاني: لو نقبا معاً فدخل أحدهما فأخذ نصاباً فأخرجه بيده إلى رفيقه وأخذه رفيقه ولم يخرج هو من الحرز، كان القطع على من أخرجه من الحرز، فإذا كان النقب داخلياً في الحرز كان القطع على الخارج، وإن كان خارجاً من الحرز كان القطع على الداخل، إذ مثل الداخل في الأول مثل سارق أخرج المال من غرفه إلى غرفه في داخل البيت، ومثل الخارج في الأول مثل من أخذ المال من غرفه ثانيه إلى خارج البيت، ومثل الداخل في الثاني مثل من أعطى المال من داخل البيت إلى خارج البيت، ومثل الخارج في الثاني مثل من أخذ المال بعد أن أخرجه الداخل من حائط الدار إلى خارجها.

الثالث: لو أخرج الداخل يده وفيها المال إلى خارج حائط الدار ليأخذه الخارج، ثم رده الداخل إلى داخل الدار، فأدخل الخارج يده إلى داخل الدار

فأخذ المال، فهل القطع على الداخلة لأنه أخرج فاستحق الحد، أو الخارج لأنه هو الذى أخرج المال حقيقة، أو كليهما لأن الأول أخرج، وإدخاله لا- يفيد كما فى الفرع الأول والخارج أخرج ثانياً، احتمالات، وإن كان الأقوى هو كون القطع على الخارج، لانصراف أدله إخراج المال الموجب للقطع عن مثل إخراج اليد ثم إدخالها وفيها المال، نعم لا إشكال فى ضمان كليهما، لقاعده «على اليد»، وإن كان قرار الضمان على الخارج.

ومنه يعلم عكس المسألة، وهو إذا أخذ الخارج من ضمن الدار مثلاً وهو خارج، فما أخرجته إلى خارج الحائط أرجعه ثانياً ثم أخذته الداخل وأخرجته، فإن القطع على الداخل، لانصراف الأدله عن الخارج.

الرابع: لو نهب من الدار إلى الخارج نفران، فوضع أحدهما المال فى وسط النقب وأخرجه الآخر، فقد أجاد الجواهر بقوله: (قد يقال إن الوضع فى النقب لا يخلو من أحوال ثلاثة:

أحدهما: أن يكون على حال لا- يخرج به عن صدق البقاء فى الحرز، ولا ريب حينئذ أن القطع على الخارج الذى أخذه من المشارك فى الهتك.

والثانى: أن يكون على حال خرج به عن ذلك، ولا ريب فى أن القطع حينئذ على الداخل المخرج له عن الحرز الواضع له فى خارج الحرز.

والثالث: أن يكون فى حال يشك فيه، والمتجه فيه عدم القطع على أحد منهما، كما سمعته من الشيخ للشبهه، وللشك فى الشرط الذى هو الإخراج من الحرز المقتضى للشك فى المشروط) انتهى.

الخامس: لو هتك الحرز صيباً أو مجنوناً ثم كمل فأخرج النصاب، فهل يقطع باعتبار الإخراج، أو لا يقطع باعتبار الهتك، الظاهر الثاني، كما اختاره الجواهر قال: (إذ لا أقل من الشبهه الدارءه) انتهى.

ومنه يعلم أنه لو هتك عاقلاً ثم أخرجه في حال جنونه فإنه لا يقطع.

ولو هتكه مضطراً أو مكرهاً ثم أخرجه مختاراً، أو بالعكس، لا يقطع أيضاً، إذ الهتك اضطراراً ونحوه ليس بحرام، ومنصرف الدليل والفتوى أن القطع في ما إذا كان حراماً، أما الإخراج غير مختار فهو ليس بحرام حتى يكون عليه القطع.

السادس: لو أخرج قدر النصاب مراراً من الحرز، فإن عد الجميع سرقة واحده لقصر الزمان قطع، لصدق أنه أخرج قدر النصاب، وإن لم يعد سرقة واحده كما إذا أخرج مقدار ثمن دينار في هذه السنه وبمقدار ثمن آخر في سنه ثانيه لم يقطع لعدم الصدق، ولو كان فاصل الزمان بقدر يوجب الشك في الوحده كان الأصل عدم القطع، وهذا التفصيل يظهر من غير واحد من الفقهاء.

ولو أخرج مقدار النصاب من حرزين لنفرين، أو لنفر واحد، فالظاهر القطع لصدق الإطلاقات، وانصراف الدليل إلى وحده الحرز أو وحده المسروق منه إن سلم فهو بدوى، ولم يظهر وجه اشتراط الجواهر اعتبار اتحاد الحرزين عرفاً.

السابع: لو جمع البذور من تحت الأرض، أو جمع عروق الأشجار أو ما أشبه ذلك، فإن عد ذلك حرزاً لها قطع، وإلا حتى إذا شك في الحرزيه لم يقطع.

ولو سرق الماء بقدر النصاب يقطع أيضاً، وإن كانت السرقة بحيث أجرى ساقيه من المنبع إلى خارج الحرز.

الثامن: سارق الماء والكهرباء والغاز وما أشبه من الدوله المحترمه أو الشركه المحترمه أو الفرد المحترم حاله حال سرقه سائر الأشياء فى القطع مع استكمال الشرائط، لإطلاق الأدله.

التاسع: لو نعب فأخذ النصاب، فأخذ قبل إخراجة من الحرز لم يقطع، لعدم الشرط الذى هو الإخراج، وأصالة عدم الحد.

ويدل عليه بعض الأدله الخاصه، مثل قول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى خبر إسحاق: «لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقه من البيت ويكون فيها ما يجب فيه القطع» (١).

وفى خبر السكونى، فى السارق إذا أخذ وقد أخذ المتاع وهو فى البيت لم يخرج بعد، قال: «ليس عليه القطع حتى يخرج من الدار» (٢).

وكذا لا قطع إذا أحدث فى المسروق ما ينقص به قيمته وهو بعد لم يخرج، مثل أن خرق الثوب أو كسر الزجاج أو ذبح الشاه، وإنما لا قطع لأنه لم يسرق النصاب، إذ لم يخرج النصاب خارج البيت.

ولو أخرج نصاباً فنقصت قيمته بفعله أو بفعل غيره بعد الإخراج، كما إذا ذبح الشاه خارج الدار ثبت القطع، لأنه أخرج النصاب من الدار.

وإذا كان المسروق داخل الحرز غالباً وخارجه رخيصاً أقل من النصاب فلا قطع، ولو انعكس فعليه قطع إذ قد أخرج النصاب، ومنه يعلم حال ما إذا لم تكن له قيمه فى الداخل وكانت له قيمه النصاب فى الخارج أو بالعكس.

العاشر: لو سرق فدفن المسروق داخل الحرز، ثم دخل بإذن وأخرجه

ص: ٢١١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٨ الباب ٨ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٩٨ الباب ٨ ح ٢

بدون مراقبه مما إذا لم يكن قد أخفاه لم يكن يقدر من إخراجه، فالظاهر أنه لا قطع، إذ إخفاؤه لا يوجب قطعاً، وإخراجه ليس سرقة بل هو من قبيل ما تقدم من سرقة الأب من ابنه، والآخ من أخيه، وهكذا لو اشترى الدار أو أستاجرهما بعد الإخفاء ثم أخرج المسروق، وكذا لو تحقق الموضوع لعدم السرقة بعد أن أخفاه، كما إذا تزوج بتلك المرأه التي أخفى المسروق منها في دارها وبعد التزويج أخرجها وبالعكس.

الحادى عشر: لو أدخل المسروق في خارج الحرز إلى داخله ثم أخرجها، كما إذا وجد رداء صاحب البيت خارجه قد سقط من كتفه اشتبهاً، فأدخله إلى داخل الدار ثم أخرجها، فالظاهر أنه لا قطع، إذ المنصرف من أدله الحرز أنه كان في الحرز بفعل مالكه أو من أشبه المالك، وهذا ليس كذلك، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه.

الثانى عشر: لو كان بدون الحرز فسرق، ولم يذهب بالمسروق بعد وقد صنع له الحرز، كما إذا أخذ شيئاً من دار زيد ولما يصنع لها باب، وقبل أن يخرجها صنع له الباب فأخرجها، فالظاهر القطع لأن المنط بحال الإخراج وهو محرز.

ولو انعكس لم يكن عليه قطع، بأن سرقة في حال وجود الباب ثم إن المالك قلع الباب لمصلحه مما خرجت الدار عن الحزبه فأخرجها السارق، فإنه لا قطع إذ لم يخرجها من الحرز.

الثالث عشر: لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب، فإن سقط عن قيمه وهو داخل الحرز لم يكن قطع، وإن بقيت قيمته كاللؤلؤه وخرج به كان عليه القطع، لأنه مثل إخراج المسروق بوعاء.

الرابع عشر: لو خرج المسروق بنفسه لمجرد وجود السارق في الحرز فأخذه خارج الحرز، كما إذا دخل زريبه الغنم فهربت منه فأخذها، فالظاهر أنه إذا دخل بقصد السرقة كان عليه القطع، لأنه نوع إخراج، أما إذا لم يقصد السرقة فلا قطع إذ لم يخرج السارق المتاع، فهو كما إذا ألقى الكره خارج الدار بقصد اللعب ثم بدا له أن يسرقها في خارج الدار، أو إذا ألقى المتاع خارج الدار بظن أنه لا يفيد، فظهرت له الفائده خارج الدار، فسرقها من هناك، إلى غير ذلك، كل ذلك لانصراف الدليل عن مثل غير القاصد.

ومنه يعلم أنه لو أخرجه بظن رضى المالك، وقد قصد بذلك العاربه، ثم استملكه خارج الدار، وقد تبين أن مالكة لم يكن يرضى بإخراجه وإعارته، فإنه لا قطع إذ لا قصد.

إلى غيرها من الفروع الكثيره التي لا تخفى عند التأمل.

الخامس عشر: لو دخل الدار باسم أنه زوجها فسرق وخرج، فهل عليه القطع، لأنه كان في حرز عنه وإنما زعمت المرأه أنها زوجها، والزعم لا يغير الواقع، أو لا، لأنها أذنت له في الدخول والخروج، احتمالان، لا يبعد الثانى، إذ تخلف الداعى لا يسبب جعل المكان حرزاً، وأقله درء الحد بالشبهه، وكذا إذا دخله بزعم صاحب الدار أنه صديق أو ولد أو ما أشبهه.

السادس عشر: الظاهر أنه يجوز تعليق يد السارق في رقبته أو في مكان ليراها الناس فيعتبروا بها، لكن لا يبعد أن لا يجوز ذلك في أزيد من ثلاثه أيام للمناطق في عدم جواز إبقاء المصلوب أكثر منها.

ويدل على أصل المسأله الأصل، ويؤيده ما ورد في أيدي بنى شيبه في أيام القائم (عليه السلام)، فقد روى الشيخ، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «القائم يهدم المسجد الحرام» إلى أن قال (عليه السلام): «وقطع أيدي بنى شيبه السراق وعلقها على

الكعبة»(١١))، وكذا يجوز تعليق العضو المقطوع قصاصاً.

السابع عشر: الظاهر جواز أن يطاف بالسارق وذكر اسمه في وسائل الإعلام للعبه، للأصل ويؤيده ما رواه الصدوق في العلل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «أما إن قاتمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذ بنى شبيهه وقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سراق الله»(١٢))، الخبر.

الثامن عشر: هل يشترط فى القطع بالسرقه قصد السارق تملك المال، فلا قطع لو أخرجه من الحرز بقصد أن يردده بعد قضاء حاجته، أو لا- يشترط، احتمالان، لا يبعد الأول وأقله درء الحدود بالشبهه(١٣))، فإن الناس إذا علموا بقصده لا يسموه سارقاً فالأدله منصرفه عن مثله.

التاسع عشر: لو زعم أنه حرز فسرق عنه، أو زعم أنه نصاب فسرقه ثم ظهر الخلاف فلا قطع، ولو زعم أنه ليس بحرذ أو ليس بنصاب فسرق فبان الخلاف قطع، لأن الأمر يتبع الواقع لا الزعم.

نعم لو زعم أنه لا- يسوى شيئاً بحيث لا- حق لصاحب الحرز فيه فأخذه، ثم ظهر أنه يسوى ربع دينار لم يكن عليه قطع، لأنه لم يقصد السرقه، ومنه يظهر أنه لو كان المالك قد أباحه لكل من أخذه لم يكن قطع لانصراف الأدله عن مثله.

العشرون: من اكرى شيئاً ثم باعه أو أخذه لنفسه أو رهنه أو ما أشبهه لم

ص: ٢١٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤١ الباب ٣٣ ح ١٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤١ الباب ٣٣ ح ١٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ ح ٤

يكن عليه قطع، لعدم توفر الشرائط، ويؤيده ما رواه الكليني (رحمه الله) عن علي بن سعيد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اكرى حماراً ثم أقبل به على أصحاب الثياب، فابتاع منهم ثوباً أو ثوبين وترك الحمار عندهم، قال: «يرد الحمار على صاحبه ويتبع الذي ذهب بالثوبين، وليس عليه قطع إنما هي خيانه»^(١).

ثم إنه يأتي في آخر مسائل المحارب مسأله المحتال بالرسائل الكاذبه ونحوها، والله المستعان.

ص: ٢١٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٧ الباب ١٦ ح ١

لا إشكال ولا خلاف في حد المحارب، ويدل عليه الأدله الأربعة:

أما الكتاب فقوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لِمَنْ هُمْ كُفِرُوا فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (١).

والمراد بمحاربه الله الإعلان بنفيه أو بمخالفه أحكامه قولاً أو عملاً، وإنما جاء بصيغه المفاعله لأن الأصل في الحرب هو التحارب من الجانبين، ولأن الله مع هؤلاء في حرب، كما قال سبحانه: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) (٢)، ومنه (قاتلهم الله) (٣)، حيث إنهم في صدد قتل ما يتعلق بالله من أنبيائه والصالحين وأحكامه والله بصدد قتلهم، ومقاتله الرسول (صلى الله عليه وآله) واضحة، وذكره من باب إعظامه، وإلا فكل محاربه مع الرسول محاربه مع الله تعالى، والسعى في

ص: ٢١٧

١- سورة المائدة: الآية ٣٣ _ ٣٤

٢- سورة النساء: الآية ١٤٢

٣- سورة المنافقون: الآية ٤

الأرض فساداً، كالقتل والنهب وإخماد صوت المصلحين وحرق المزارع وانتهاك الأعراض.

والظاهر أنه يشمل من كان بصدد ذلك وقد أظهر مقدماته، مثل أن تتحرك الجماعه لأجل الإفساد، ولذا قال سبحانه: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا) (١١).

ويشمل المفسد الظلمه وأعوان الظلمه الذين يقتلون ويسجنون ويصادرون الأموال ويعذبون ويصادرون الحريات ويكبتون الأنفاس ويخمدون أصوات المصلحين، وما في جملة من الروايات الآتية من ذكر اللص ونحوه إنما هو من باب المصداق كما هو واضح.

ثم الإتيان بصيغه التفعيل في الأفعال الثلاثة دلالة إما على الشده في التطبيق، أو التكثير بالنسبه إلى كل مفسد، لا أن يفعل العقاب بواحد أو اثنين من الجماعه المفسده.

(من خلاف) أى اليد من جانب والرجل من جانب، و(النفى) هو الابعاد، وما يأتى فى تفسيره من السجن أو الإلقاء فى البحر والغرق إنما ثبت بالنص أو بالمناط.

ثم الظاهر أن الاستثناء من كلا-الحكمين أى الخزى والعذاب بقريته (من قبل أن تقدرُوا عليهم)، فلا يقال إن الاستثناء خاص بالعقاب الأخرى، وسيأتى الكلام فى توبه المحارب، هذا حسب الظاهر من فقه الآيه المباركه.

ثم إن العقل أيضاً دل على حكم المحارب فى الجملة، وأنه تجب عقوبته عقوبه شديده، كما أن على الحكم إجماعات متواتره وعليه الضروره من الدين.

روايات حكم المحارب

((روايات حكم المحارب))

وأما الروايات الوارده فى ذلك، فهى فوق حد التواتر، والظاهر أن (المحارب) يصدق على كل من أخاف فى بر أو بحر أو جو، جرد السلاح أم لا، كما إذا هدد بالضرب والإلقاء فى البحر أو من الجبل أو غير ذلك، إذا كان تلك الإخافه

ص: ٢١٨

بالنسبه إلى من تحرم إخافته مطلقاً، أو بالنسبه إلى المخيف وإن جازت إخافته بالنسبه إلى الحاكم الشرعى.

ولا فرق بين المخيف والمخاف أن يكون مسلماً أو كافراً أو معاهداً، رجلاً أو امرأه، كان ذلك فى بلاد الإسلام أو بلاد الكفر، كل ذلك لإطلاق الأدله، ولذا قال الجواهر: (ولعل الموافق لعموم الكتاب والسنة ومعقد الإجماع تحققه بإخافه كل من يحرم عليه إخافته من الناس، من غير فرق بين المسلم وغيره، وفى بلاد الإسلام وغيرها، ولعله لذا قال فى الدروس: هو من جرد السلاح للإخافه) انتهى.

وكيف كان، فمن الروايات الوارده فى المقام صحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من شهر السلاح فى مصر من الأمصار فعقر اقتص منه ونفى من تلك البلد، ومن شهر السلاح فى مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام، إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله». قال (عليه السلام): «وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقه ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه». قال: فقال له أبو عبيده: رأيت إن عفا عنه أولياء المقتول، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إن عفا عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق»، قال: فقال أبو عبيده: «رأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ألهم ذلك»، قال: «لا، عليه القتل» (١).

ص: ٢١٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٢ الباب ١ من حد المحارب ح ١

وروى جابر، عنه (عليه السلام)، قال: «من أشار بحديده في مصر قطعت يده، ومن ضرب بها قتل»^(١).

وقال (عليه السلام) في خبر ضريس: «إن حمل السلاح في الليل فهو محارب إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبه»^(٢).

وقال سوده بن كليب: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجه فيلقاه رجل ويستعقبه فيضربه ويأخذ ثوبه، قال: «أى شىء يقول فيه من قبلكم»، قلت: يقولون: هذه دغاره معلنه، وإنما المحارب في قرى مشتركه، قال: «فأيهما أعظم حرمه دار الإسلام أو دار الشرك»، فقلت: دار الإسلام، فقال: «هؤلاء من أهل هذه الآيه: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)»^(٣)^(٤).

وروى على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن رجل يشهر إلى صاحبه بالرمح والسكين، فقال: «إن كان يلعب فلا بأس»^(٥). ومفهومه: إن كان بجذ ففيه البأس.

وعن الجعفریات، عن على (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من شهر سيفه قدمه هدر»^(٦).

إلى غيرها من الروایات التي تأتي جملة أخرى منه.

ومن هذه الروایات منطوقاً في بعضها، ومناطقاً في بعضها، يفهم حكم كل

ص: ٢٢٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٨ الباب ١ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٧ الباب ١ ح ١

٣- سورة المائدة: الآيه ٣٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٧ الباب ٢ ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٨ ح ٤

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٢ ح ١

إخافه ولو بغير الحديد أو بغير السلاح.

ويؤيده ما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «في رجل أقبل بنار يشعلها في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم إنه يغرم قيمه الدار وما فيها ثم يقتل» (١).

ولذا قال في الروضة: يكتفى في المحاربه الأخذ بالقوه، وإن كان عصي أو حجر.

((فروع))

ومنه يظهر أن اشتراط السلاح أو خصوص الحديد منه لا وجه له.

كما أن الإخافه بكسر السد لإغراق البلاد والعباد وتسليط النار والغاز ومنع الهواء من الغرفه المغلقه وإلقاء المكروبات في الماء والهواء لقتل الناس، إلى غير ذلك كل ذلك داخل في المحاربه.

ولو أعطى المسلمون الأمان للكفار بدمه أو عهد أو ما أشبه كان حكم إخافتهم حكم إخافه المسلم للإطلاق.

أما إخافه الكافر المحارب فهي داخله في قوله سبحانه: (واعدوا لهم ما استطعتم من قوه) (٢).

ولو خاف الطرف بدون قصد الإخافه لم يحكم عليه بشيء، ولذا قال في الجواهر: (لو اتفق خوفهم منه من غير أن يقصده فليس بمحارب، كما أنه محارب مع القصد المزبور وإن لم يحصل معه خوف منه أو أخذ مال) انتهى.

والظاهر أن الذين يعاونون من يخيف حكمهم نفس الحكم، للإطلاق والمناطق.

ولو أخاف جماعتان إحداهما الأخرى، فالظاهر التهاثر بالنسبه إلى حق الناس.

ص: ٢٢١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٨ الباب ٣ ح ١

٢- سورة الأنفال: الآية ٦٠

أما حق الله فاللزام أن يأخذه الإمام، إلا إذا قيل إنه مثل القذف مما تقدم في تقاذف نفرين.

ويشترط في إجراء الحد البلوغ والعقل، ولو أخاف المميز منهما مع قدره على التنفيذ أدبا، وعليه فالمحكى عن الروضة من الإطلاق لغير البالغ لا وجه له.

أما وجه الاشتراط فلدليل الرفع عن الثلاثة(11)، وأما دليل التأديب فللمنات في جملة من الأحكام المتقدمة.

والظاهر أن الإخافه بهتك عرض امرأه أو رجل حكمه نفس الحكم، لإطلاق الآيه والروايه والمنات.

ويشترط في إجراء الحد عدم الإكراه، وعدم حق له في الإخافه من باب الأمر والنهي، وإلا فلا حد لرفع الإكراه، ولأنه مأمور بالإخافه من جهه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل وكذا في مطالبه الحق، كما إذا امتنع الشرى من إسعاف الفقير عند المجاعه والاضطرار فعمل سيفه لإخافته حتى يسعفه بما يجب عليه، فإن الإنفاق واجب، ولذا كان المروى عن أبى ذر (رضوان الله عليه) أنه قال: (عجبت للفقراء كيف لا يخرجون إلى الأغنياء بسيوفهم).

وكما إذا امتنعت الزوجه عن الجماع حيث يتعارف في بعض الأرياف من شهر السلاح لإخافتها.

ولما ذكرناه تبين أن شرط الحد البلوغ والعقل والقصد والجد والاختيار وعدم الحق في الإخافه والقدره.

ولو لم يعلم أنه جرد السلاح للإخافه أم لا لم يحد، ولو خاف من رأى السلاح.

وهل إحضار السلاح للإخافه حكمه حكم جر السلاح، لا يبعد ذلك، للإطلاق والمنات، وإذا لم يكن جار السلاح قادراً على التنفيذ فلا شىء عليه للأصل، فما في الشرائع من التردد، وعن القواعد من ثبوت حد المحارب للإطلاق،

ص: ٢٢٢

غير ظاهر الوجه، ولذا منعه الجواهر، كما إذا جر المحبوس سيفه من وراء القفص المحبوس فيه.

والتهديد بالحيوان أيضاً له نفس حكم الإخافه، كما إذا هدده بأنه إذا لم يعطه ما يريد أغرى عليه كلبه، أو ألقى عليه الحيه التي بيده أو ما أشبه ذلك.

ثم إنه لا- يشترط أن يكون من جرد السلاح من أهل الريه، كما أفتى به الشرائع، وقال فى الجواهر وفقاً للأكثر، وذلك لإطلاق الأدله، خلافاً لما عن ظاهر النهايه والقاضى والراوندى فشرطوا فى ثبوت الحد، وعن الدروس موافقتهم إلا أنه اكتفى بظن الريه.

واستدل لذلك بما تقدم من مفهوم روايه ضريس(11): «فهو محارب، إلا- أن يكون رجلاً- ليس من أهل الريه»، وفيه: إن المفهوم عرفاً من هذا الحديث أن حامل السلاح لياً إذا لم يكن من أهل الريه لم يكن من المحارب، لوضوح صدق المحارب مع القصد سواء كان من أهل الريه أم لا.

ثم إنه قد تقدم عدم الفرق فى المحارب بين الذكر والأنثى، خلافاً للمحكى عن الإسكافى، ومكان من السرائر حيث اعتبر المذكوره، خلافاً لغيرهما، ولموضع آخر من السرائر، حيث لم يعتبروا المذكوره لإطلاق النص، وكأن المعبر نظر إلى الانصراف، لكنه لا وجه له، ولو سلم فهو بدوى.

كما أنه لا- فرق بين إخافه شخص خاص لعداوه غير شرعيه، أو غرض من الأغراض الفاسده، أو إخافه جماعه، أو إنسان غير معين، لإطلاق الأدله.

ص: ٢٢٣

ثم إن القواعد وكشف اللثام ذكرا ما ظاهره الفرق بين المحارب وبين السرقة والاختطاف، قال فى الأول: (إنما يتحقق إذا قصدوا أخذ المال قهراً مجاهره، فإن أخذوا خفيه فهم سارقون، وإن أخذوه إخطافاً فهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم).

أقول: من صدق عليه عنوان السعى فى الأرض فساداً، وبعض العنوانات المذكوره فى الروايات طبق عليه حكم المحارب، وإن صدق عليه السرقة أو النهب، ولذا قال فى الجواهر: (التحقيق التعميم على الوجه الذى سمعته فى النصوص) إلخ.

نعم لو شك فى عنوان (المحارب) لا يجرى عليه حكمه، فإن صدقت عليه السرقة مع الشروط قطع وإلا عزر.

ثم إنه قد تقدم أن المؤازر الذى يعدّ ضمن المحارب لله ورسوله والساعى فساداً له حكم المحارب، كما إذا كانوا جماعه بعضهم حمل السلاح وبعضهم مستحفظ وبعضهم رده وبعضهم طليع، إلى غير ذلك، كل ذلك للإطلاق، فقول الشرائع بعدم ثبوت الحكم ليطلع الذى هو المراقب للماره مثلاً ليخبر من يقطع الطريق عليهم ولمن يخاف عليهم منه ليحذرهم، ولا للردء الذى هو المعين لضبط الأموال ونحوه فيه نظر، وإن أیده الجواهر بالأصل والاحتياط والخروج من النصوص.

ولم يظهر وجه لاستنباطه اتفاق الفتاوى على اعتبار المحاربه على الوجه المزبور، بعد أنهم فى صدد تفسير الآيه الظاهره فى الكل، حيث لا شك بأن كلهم يعدون فى العرف مفسدين، والروايات ليست فى صدد الحصر، وإلا لم يشمل غير ما ذكر فيها، هذا بالإضافة إلى كفايه المناط حتى إن كانت بصدد الحصر، والله سبحانه العالم.

((طرق ثبوت المحاربه))

(مسأله ١): تثبت هذه الجنايه بالإقرار مرتين، حسب القاعده السابقه، وهى أن الجنايات تحتاج إلى مرتين من الإقرار، وقد ذكر المراسم والمختلف أن كل حد يثبت بشهاده عدلين يعتبر فيه الإقرار مرتين كما سبق ذكر بعض المؤيدات له.

وإشكال الجواهر بأنه لم نجد هنا من اعتبر التعدد بالخصوص، غير وارد بعد إطلاقهم، ولا حاجه إلى الذكر بالخصوص، ولا أقل من الشك الموجب لدرء الحد بالشبهه.

كما تثبت هذه الجريمه بشهاده رجلين عادلين، وقد تقدم عدم بعد الثبوت بشهاده النساء، خصوصاً إذا كانت المسأله مرتبطه بهن، كما إذا وقعت منازعه بينهن فجر بعضهن السلاح على بعض، ففتواهم بعد قبول شهادتهن لا منفردات ولا منضمات إلى الرجال، محل إشكال.

أما شهاده من دون البلوغ ففيه إشكال، إلا إذا قيل بالمناط فى شهادتهم فى غرق بعضهم كما يأتى فى باب الديات.

وكذلك تثبت هذه الجريمه بعلم الحاكم كما تقدم.

ولو شهد بعض اللصوص على بعض، فإن كانت فى حال عداله الشاهد كما إذا تاب فلا إشكال فى القبول، لعدم ضرر كون التحمل فى حال عدم أهليه الأداء، فهو مثل أن يتحمل غير البالغ ويؤدى بالغاً، وإذا كانت الشهاده فى حال الفسق لم تقبل على القاعده.

أما إذا شهد بعض القافله لبعض فإذا لم يكن الشاهد ممن أخذ فلا إشكال فى القبول، لإطلاق أدله قبول الشهاده، وكذا إذا كان الشاهد مأخوذاً من طرف اللصوص لكنه لم يتعرض لنفسه، بل قال: تعرضوا لنا هؤلاء اللصوص وأخذوا هؤلاء، أما إذا شهدوا لغيرهم ولأنفسهم كما إذا قالوا: تعرضوا لنا وأخذوا منا جميعاً، فهل تقبل

شهادتهم للإطلاقات، أو لا تقبل، لخبر محمد بن الصلت، سأل الرضا (عليه السلام) عن رفقته كانوا في طريق قطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض، فقال: «لا تقبل شهادتهم إلا بإقرار اللصوص أو شهاده من غيرهم عليهم» (١).

وهذا هو المشهور، إلا أن العمل به مشكل من جهة احتمال انصراف المنع إلى ما لو كان الشحنة يسقطهم عن العدالة، لما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لا تقبل شهادة ذى شحنة أو ذى مخزبه في الدين» (٢).

وإلا- فمجرد احتمال التهمة لو أسقط الشهادة لزم إسقاط شهاده كثير من العدول، وحيث إن المسألة مرتبطه باب الشهادات فتفصيل الكلام هناك.

ثم إن الكلام في ذلك ليس خاصاً في اللصوص والمأخوذين، بل يعم كل محارب ومحاربه وإن لم يكونوا لصوصاً، كما إذا شهبوا السلاح على جماعه يريدون قتلهم أو نحو ذلك، إذ الأدله العامه مطلقه، وخير محمد بن الصلت (٣)، وإن كان خاصاً باللصوص، إلا أن القائلين به وهم المشهور كما نسب إليهم، فهموا منه المناط، والله سبحانه العالم.

ص: ٢٢٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٢ الباب ٢٧ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٨ ح ٥

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٧٢ ح ٢

((حدود المحارب هل مرتبه أم مخيره))

(مسأله ٢): حد المحارب أحد الأمور الأربعة المذكوره فى القرآن الحكيم، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماعات والسنة المتواتره والضروره.

وإنما الكلام فى أنها على التخيير، كما عن المفيد والصدوق والديلمى والحلى وغيرهم، بل عليه أكثر المتأخرين كما قيل، لأنه الأصل فى كلمه (أو)، بل فى صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «أو فى القرآن للتخيير حيث وقع».

بالإضافه إلى بعض النصوص:

مثل صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم) (١) إلى آخر الآيه، أى شىء عليه من هذه الحدود التى سمى الله عزوجل، قال: «ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى وإن شاء صلب وإن شاء قتل»، قلت: النفى إلى أين، قال: «من مصر إلى مصر آخر»، وقال: «إن علياً (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفه إلى البصره» (٢)، كذا رواه الكلينى، ورواه الصدوق فى المقنع مرسلًا.

وروى الكلينى أيضاً، عن بريد بن معاويه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)، قال: «ذلك إلى الإمام يفعل ما شاء»، قلت: فمفوض ذلك إليه، قال: «لا، ولكن نحو الجنايه» (٣).

ص: ٢٢٧

١- سورة المائده: الآيه ٣٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٣ الباب ١ ح ٣، والكافى: ج ٧ ص ٢٤٥ ح ٢، والمقنع: ص ١٥٢ سطر ٧

٣- الكافى: ج ٧ ص ٢٤٦ ح ٥

إذ المراد بالسؤال التفويض في مقادير كل الحدود ليلائم قوله في الصدر: «يفعل ما شاء»، إذ لو أريد بالذيل أن لكل جنايه حداً خاصاً من الحدود الأربعة المذكورة في الآية لم يكن معنى لقوله (عليه السلام): «يفعل ما شاء».

وروى سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)، قال: «الإمام في الحكم فيهم بالخيار إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى من الأرض»^(١).

القول بالترتيب وأدلته ومناقشتها

((القول بالترتيب وأدلته ومناقشتها))

أو على الترتيب، كما عن الشيخ والإسكافي والتقى وابن زهره وأتباع الشيخ، بل عن كشف اللثام نسبتته إلى أكثر الكتب، وعن نكت الإرشاد ادعاء الإجماع عليه.

واستدلوا لذلك بالإضافة إلى استبعاد اتحاد عقوبه القاتل وأخذ المال مع عقوبه من شهر السلاح ولم يقتل ولم يجرح ولم يأخذ مالاً، بجمله من الروايات الداله على الترتيب، مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه في الفصل السابق^(٢).

ومارواه المدائني، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سئل عن قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً) الآية، فما الذي إذا فعله استوجب واحده من هذه الأربع، فقال (عليه السلام): «إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن شهر السيف وحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى من الأرض»^(٣) الحديث.

ص: ٢٢٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٦ ح ٩

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٢ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٤ ح ٤

وعن داود الطائي، عن رجل من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحارب، وقلت له: إن أصحابنا يقولون إن الإمام مخير فيه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل، فقال (عليه السلام): «لا، إن هذه الأشياء محدودة في كتاب الله عزوجل، فإذا ما هو قتل وأخذ قُتل وصلب، وإذا قتل ولم يأخذ قُتل، وإذا أخذ ولم يقتل قُطع، وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قُطع، إلا أن يتوب فإن تاب لم يقطع» (١).

وعن علي بن حسان، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل ويصلب، ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه أن يقتل ولا يصلب، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن ينفى، ثم استثنى عزوجل: (إلا-الذين تابوا من قبل أن تقدرُوا عليهم) (٢) يعنى يتوبوا قبل أن يأخذهم الإمام» (٣).

إلى غير ذلك من الروايات.

وهذه الروايات بعضها ضعيفه السند والدلاله، بالإضافة إلى إضرابها فيما بينها، وقوه احتمال التقيه فيها حتى أن الرازى فى تفسيره نسب القول بالتخير إلى شاذ فراجع كلامه (٤)، فلا يمكنها أن تقاوم ظاهر الآيه وتلك الروايات، خصوصاً وقد وردت روايات متعدده فى شأن نزول الآيه، وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقتل الذين قتلوا ونهبوا المال بل قطع أيديهم وأرجلهم.

ص: ٢٢٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٥ ح ٦

٢- سورة المائده: الآيه ٣٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٦ ح ١١

٤- تفسير الفخر الرازى: ج ٢ ص ٥٨٦ ذيل تفسير الآيه

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن أبي صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قدم على رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوم من بنى ضبه مرضى، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): أقيموا عندي، فإذا برئتم بعثتكم في سريه، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقه يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل، فبلغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) الخبر، فبعث إليهم علياً (عليه السلام) وهم في واد قد تحيروا ليس يقدر أن يرجوا منه قريباً من أرض اليمن، فأسرهم وجابهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنزلت هذه الآية: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) فاختار رسول الله (صلى الله عليه وآله) القطع، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف» (١).

ورواه الشيخ أيضاً (٢).

ورواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) (٣).

إلى غيرها من الروايات الواردة في تفسير الآية.

ومنه يعلم أن ما ذكره الروضه والرياض وغيرهما من القتل إذا قتل المحارب منظور فيه.

أما الاستبعاد الذي ذكرناه في استدلال القول بالترتيب، فلا يخفى أنه لا يقاوم الدليل.

عقوبات أخرى للمحارب

((عقوبات أخرى للمحارب))

بقي شيء وهو إنه هل للحاكم أن يحبس بدل النفي وأن يلقيه في البحر وأن يزيد على العقوبات الأربع كسمل الأعين كما وردت بكل ذلك بعض الروايات، أو أن يفعل غير ذلك أيضاً إذ رآه أردع، أو لا، احتمالان.

فقد روى العياشي في تفسيره، عن أحمد بن الفضل، قال: قطع الطريق بحلولا

ص: ٢٣٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٥ ح ٧

٢- التهذيب: ج ١٠ ص ١٣٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤١ الباب ١ ح ١

على السابله من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع، إلى أن قال: وطلبهم العامل حتى ظفر بهم، ثم كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبي داود ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم، وأبو جعفر محمد بن علي الرضا (عليه السلام) حاضر، فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) ولأمير المؤمنين أن يحكم بأى ذلك شاء منهم، قال: فالتفت إلى أبي جعفر (عليه السلام) وقال: أخبرني بما عندك، قال: «قد أضلوا فيما أفتوا به، والذي يجب في ذلك أن ينظر الأمير في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً أمر بإيذاعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك»، فكتب إلى العامل: بأن يمثل ذلك فيهم (١).

وروى الصدوق قال: سئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية، فقال: «إذا قتل ولم يحارب ولم يأخذ المال قُتل، وإذا حارب وقتل وصلب قُتل وصلب، فإذا حارب وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله، فإذا حارب ولم يقتل ولم يؤخذ المال نفى، وينبغي أن يكون نفيًا شبيهاً بالقتل، والصلب تثقل رجله ويرمى في البحر» (٢).

وفي روايه الغوالي: إن أناساً استاقوا إبل رسول الله (صلى الله عليه وآله)

ص: ٢٣١

١- تفسير العياشي: ج ١ ص ٤١٣ ح ٩١

٢- الفقيه: ج ٤ ص ٤٧ ح ٢٦

وارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكان مؤمناً، فبعث فى آثارهم فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم»(١)

والعمل بهذه الروايات غير بعيد، وإن ضعف السند فى الجملة، إذ الحبس نوع من النفى، لأن المقصود به قطعه عن الناس فيحصل ذلك بالحبس، وبالأخص فيما إذا كان فى النفى محذور كما فى المقام، لأن قسماً من قاطع الطريق أينما ذهب يقطع الطريق.

والإلقاء فى البحر نوع من القتل، ولا يبعد جوازه إذا رآه الإمام صلاحاً لكونه أردع، كما فى حديث أن الإمام أمر بالإحراق لأنه أردع(٢).

وسمل الأعين ورد فى الشريعة فىمن نظر إلى إنسان يقتل ولم ينصره(٣).

ولعل موارد هذه الروايات كانت تستحق هذه الأمور، ورؤية الموارد ليطبق عليها الأحكام الخاصه مع ملاحظه التشديد والتخفيف فى العقاب إنما تكون حسب مقتضيات الزمان والمكان والأفراد، ولذا قال فى الجواهر _ فى وجه اختلاف الروايات فى ذكر العقوبات، وعدم استقصاء حتى روايه واحده لكل وجوه العقاب _ : (إنه يمكن حمل ما فيها من الاختلاف على إرادته بيان مراعاة المرجحات لأفراد التخير المختلفه زماناً ومكاناً وحالاً، والظاهر أن المدار على ذلك، ولا يقدر فيه الاقتصار فى بعض الأحوال على النفى وإن قتل وأخذ المال لوجد مرجحات تقتضى ذلك، كما أنه يقتل ويصلب بمجرد الإخافه لها أيضاً، ومن هنا لم يستقص فيها جميع الصور الممكنه) انتهى.

وكان الإمام الجواد (عليه السلام) إنما قال: «اضلوا»(٤)، باعتبار المورد الخاص

ص: ٢٣٢

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ١ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٤٢٢ الباب ٣ ح ٩

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٤ الباب ٥ ح ٢ و ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٦ الباب ١ ح ٨

لا باعتبار أصل التخيير.

ثم إنه يعرف من ذلك حكم ما لو أسر اللص الرجل أو المرأة، أو زنا أو لاط، أو ساحقت، أو أكره على أى ذلك، أو مثل بالأموات، أو قتل الدواب، أو أحرق المزارع أو ما أشبه ذلك، فالظاهر أن الأحكام الخاصة لها لا تجرى هنا، بل بنظر الإمام فى تطبيق الأحكام الأربعة، لأن دليل الإفساد وارد على تلك الأدلة، فعدم الإشاره إلى هذه الأحكام مع كثره الابتلاء بها فى الزمان القديم دليل على الورود الذى ذكرناه، وإن كان لا يبعد أن يكون للإمام الجلد والرجم والإحراق مثلاً فى الزنا غير المحصن والزنا المحصن واللواط من باب أن شدة العقوبه وخفتها بيد الإمام حسب الصلاح.

كما أن الظاهر أن للإمام العفو إن رأى ذلك صلاحاً، كما عفى الرسول (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) عن أهل مكه والجمبل، وقد فعلوا أمثال هذه الأفاعيل، وترحم جمله من الأئمه (عليهم السلام) على المختار، مع أنه كان يقطع اليد والرجل ويسمل العين ويحرق بالنار، بل ودعاء الإمام السجاد (عليه السلام) بإذاقه حرمله حر الحديد والنار(١)، مما أجراه المختار يؤيد ما ذكرناه من كون أمر المحارب موكول إلى نظر الإمام.

لكن اللانزم على الفقيه ونحوه من وكلائه أن لا يفعلوا ما يسىء إلى سمعه الإسلام، كما ذكرناه فى غير مورد، وأن لا يفعلوا ما ضره أقرب من نفعه.

وإذا أريد قتل المحارب أجريت عليه المراسيم ثم قتل كما تقدم الكلام فى ذلك، والظاهر أنه إذا أريد إلقاء البحر وقلنا بجواز ذلك يلزم أن يصلى عليه قبل الإلقاء وبعده من باب العلم الإجمالى فتأمل.

ص: ٢٣٣

أما الصلب فينزل بعد الموت من الخشبه ويصلى عليه إن صلب حياً، وإلا جاز الصلاه عليه بعد قتله ثم صلبه.

وإن كان الكفار حاربوا الله ورسوله، فلإمام الحق فى أن يجرى عليهم الأحكام المذكوره، أو أحكام أنفسهم، وأن يسلمهم إلى أهل ملتهم لإجراء الأحكام، وقد تقدم حكم ما إذا كان أهل ملتهم لا يجرؤن عليهم الحكم.

أما إذا فعلوا المحاربه ثم أسلموا، فإن كان الإسلام فراراً لم يستبعد إجراء الأحكام، لما سبق من العله فى زنا الكافر بالمسلمه ثم أسلم فراراً.

أما إذا كان الإسلام ليس من جهه الفرار، فالظاهر أن «الإسلام يجب ما قبله»^(١)، خصوصاً بضميمه ما يأتى من توبه المحارب قبل القدره التى استثناها النص والفتوى.

ولو ادعى المحارب أنه أكره من قبل كبرائه فى عمله، وأنه لم يفعل شيئاً، وإنما حمل السلاح وكان معهم، فإن علم صدقه ترك، وإلا أجرى عليه الحد، لإطلاق الأدله بعد عدم وضوح الإكراه.

نعم إذا كان بالإكراه فعل ما لا يحق للمكره أن يفعله كالقتل، حيث لا تقيه فى الدماء، لم ينفع اعتذاره بالإكراه فى رفع الحد عنه.

ومما تقدم من تخيير الإمام فى المحارب مطلقاً ظهر وجه النظر فى قول المحقق: إنه (إذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتم قتله قوداً إن كان المقتول كفواً، ومع عفو الوالى حداً، سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن، ولو قتل لا طلباً للمال كان كقاتل العمدة وأمره إلى الوالى) انتهى، مبنى على الترتيب.

أما على التخيير الذى اخترناه واختاره نفس المحقق قبل ذلك فالمتجه التخيير مطلقاً، ولعل المحقق ذكر ذلك انسياقاً مع المبسوط والخلاف والوسيله

ص: ٢٣٤

والجامع، إذ يبعد اطلاعه على دليل خاص فى المقام، ولذا نبه الجواهر على التنافى بين كلاميه فراجع.

وعلى هذا فلا- حق للولى فى العفو وعدمه، كما لاحق للمجروح الذى جرحه المحارب فى العفو وعدمه، كما لاحق لهما ولا للمرأة المزنى بها كرهاً من قبل المحارب فى طلب الديه والمهر، لما تقدم من ورود أدله المحارب على الأدله الأوليه.

نعم لا يبعد لزوم إعطاء بيت المال ديه المقتول، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»^(١)، إذا قتل المحارب ولا مال له، وكذلك لزوم الديه والمهر فى مال المحارب إذا بقى وله مال أو يستسعى به، لأنه مقتضى الأدله الأوليه التى لا وارد عليها.

ص: ٢٣٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ ح ١

((توبه المحارب وسقوط الحد))

(مسأله ٣): إذا تاب المحارب قبل قدره عليه سقط الحد، بلا إشكال ولا خلاف، كما قال سبحانه: (إلا الذين تابوا قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) (١).

وفي روايه الطائى المتقدمه: «إلا أن يتوب» (٢).

وفي خبر آخر: إن حارثه بن زيد خرج محارباً ثم تاب، فقبل أمير المؤمنين (عليه السلام) توبته (٣).

وهل يسقط بالتوبه ما يتعلق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال، وما يتعلق به من حقوق الأمه، كما إذا أحرق المزارع للدوله وما أشبهه، لإطلاق دليل التوبه فى المقام، ولأنه لم يرد فى نص أنه يؤخذ منه المال أو يقتل إذا تاب حداً أو ما أشبهه، أو لا يسقط، كما نص عليه الشرائع، بل فى الجواهر إنه بلا- خلاف ولا- إشكال، والظاهر أنه أخذه من الرياض لأنه ادعى ذلك، احتمالان، لا يبعد الأول لما تقدم من أن دليل المحارب وارد على الأدله الأوليه.

نعم مقتضى «لا- يطل دم امرئ مسلم» أنه تعطى الديه، إما منه أو من بيت المال، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تأمل أكثر وتتبع أوسع.

ولو تاب بعد الظفر به فهل يجرى عليه الحد للأصل ومفهوم الآيه، أو لا يجرى، لأن «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (٤)، ولروايه الطائى المتقدمه: «وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع إلا أن يتوب، فإن تاب لم يقطع»، والأصل ساقط بالتوبه حيث ورد أن التائب كمن

ص: ٢٣٦

١- سورة المائده: الآيه ٣٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٥ ح ٦

٣- الجواهر: ج ٤١ ص ٥٨١

٤- الوسائل: ج ١١ ص ٣٦٠ ح ١٤

لا ذنب له، ومفهوم الآيه أن التوبه بعد القدره لا تسقط عقوبه الدنيا ولا عذاب الآخره، وذلك ما لا يقال به لأن التوبه الحقيقيه تسقط عقاب الآخره قطعاً، فاللازم أن يراد أن التوبه قبل القدره أفضل، لأنها أبعد من الاتهام، والمسأله بحاجه إلى التأمل والتتبع، وإن كان للإمام حق العفو حسب ما ذكرناه سابقاً.

وقد عرفت مسأله القصاص والغرم فبعد التوبه مثل ما قبلها.

ولو ادعى أنه تاب قبل القدره عليه فهل يقبل قوله، لأنه ما لا يعرف إلا من قبله، أو لا يقبل، للاتهام فالأمر بحاجه إلى الشاهد أو العلم، احتمالان، وإن كان الأول أقرب وخصوصاً لأن الحد يدرء بالشبهه(١).

وهل القدره عليه تشمل ما لو كان كان محاصراً أو لا تشمل إلا إذا أخذ، احتمالان، والظاهر أنه تابع للصدق، فإن صدق أنه قدر عليه عند المحاصره كان محكوماً بالقدره عليه وإلا فلا، ولو شك كان الأصل عدم القدره خصوصاً بعد درء الحد بالشبهه.

ولو كان مع المحاربين فادعى أنه لم يكن محارباً، وإنما كان متفرجاً أو مورخاً ولم يقم دليل على كونه معهم لم يجر عليه الحد، للأصل ولدرء الحد بالشبهه، وكذا لو اشتبه هل أنه كان معهم أم لا.

ثم إنه لا فرق بين الذين يقطعون على السابله كونه لغرض مادي كالمال، أو لغرض شهوي كاستحلال النساء، أو لغرض سياسى، لإطلاق الأدله.

كما أنه لا فرق بين أن يتلاقوا مع السابله أو يكونون في قله الجبال، مثلاً يرمون كل من مر من هناك أو شبه ذلك، كانوا في بر أو بحر بواسطة السفن أو في الجو بواسطة الطائرات، أو في أعماق البحار بواسطة الغواصات، وكذلك إذا هاجموا المدن، كل ذلك للإطلاق، بالإضافة إلى النص في مثل مهاجمه الناس في المصر.

ص: ٢٣٧

((الصلص المحارب مهذور الدم))

(مسأله ٤): الصلص بكسر اللام وضمها فى حكم المحارب، بلا- إشكال ولا- خلاف، بل عليه الإجماع، فإذا دخل متغلباً كان لصاحبها محاربه فإن أدى الدفع إلى جرحه أو قتله كان دمه هدرًا، وإن أدى إلى تلف ثوبه ونحوه لم يكن ضمان.

وإن قتل الصلص صاحب المال أو جرحه أو أتلّف ثوبه ونحوه كان ضامنًا يقاد منه ويقتص ويضمن، لإطلاقات الأدله.

والظاهر أن غير صاحب الدار إذا ساعد صاحب الدار كان كذلك، لإطلاق الأدله ولوجوب إعانه المظلوم، ويفهم منه عرفاً أن حال المعين حال المعان، كما أن مساعد الصلص حاله حال الصلص، للتلازم عرفاً فيفهم حكمه من أدله الصلص.

وقيد التغلب فى عباره الفقهاء لإخراج الصلص الضعيف الذى إن وجد شيئاً أخذه خفيه، وإن وجد إنساناً أو نحوه خاف وهرب، وهذا ما يستفاد من الصلص كما سيأتى، بل صرح به بعض النصوص.

وكيف كان، فالذى يدل على كون الصلص كالمحارب روايات متواتره فيها الصحيح والموثق والحسن.

فعن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «الصلص محارب لله ورسوله فاقتلوه، فما دخل عليك فعلى» (١).

ولفظ المحارب هنا لا يراد به ما فى الآيه، ولذا ليس حكم الصلص إذا أخذ إلاّ قطع اليد ثم الرجل، وقد تكرر ضمان الإمام فى الروايات، وكأنه لأجل عدم الاستيحاش من قتل الصلص.

وفى خبرى غياث بن إبراهيم ووهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه

ص: ٢٣٨

(عليه السلام) قال في الأول منهما: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره فابدره واضربه»، وقال: «الاص محارب لله ورسوله فاقتله فما عليك منه فهو علي» (١).

وفي خبر آخر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت له: اللص يدخل في بيتي يريد نفسى ومالى، قال: «اقتله، فأشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقى» (٢).

وفي خبر السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، إنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إن لاصاً دخل على امرأتى فسرق حليها، فقال: «أما إنه لو دخل على ابن صفيه لما رضى ذلك حتى يعممه بالسيف» (٣).

وفي روايه أخرى: «إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك قدمه في عنقى» (٤).

والمحارب فى قبال ما ذكرناه من اللص الضعيف.

فى خبر أيوب، عن الصادق (عليه السلام) يقول: «من دخل على مؤمن داره محارباً له قدمه مباح فى تلك الحال للمؤمن وهو فى عنقى» (٥).

وهذا أعم من اللص كما لا يخفى.

وفي خبر السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن الله

ص: ٢٣٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٣ الباب ٧ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٨ الباب ٣ من الدفاع ح ١

٣- انظر الوسائل: ج ١١ ص ٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ١. والمستدرک: ج ٣ ص ٢٤٠ الباب ٣٣ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٩٠ الباب ٦ ح ١

٥- الوسائل: ج ١١ ص ٩٢ الباب ٤٦ ح ٧

ليمقت العبد يدخل عليه اللص في بيته فلا يقاتل»(١).

وعنه (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله ليمقت الرجل الذى يدخل عليه اللص في بيته فلا يحارب»(٢).

وفى خبر الفتح، عن أبي الحسن (عليه السلام)، فى رجل دخل دار آخر للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار يقتل به، قال (عليه السلام): «اعلم أن من دخل دار غيره أهدر دمه ولا يجب عليه شيء»(٣).

وخبر الحسين، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن امرأة دخل عليها اللص وهى حبلى، فوقع عليها فقتل ما فى بطنها، فوثبت المرأة على اللص فقتلته، فقال: «أما المرأة التى قتلت فليس عليها شيء، وديه سخلتها على عصبه المقتول السارق»(٤).

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لص دخل على امرأة(٥) الحديث، باختلاف فى ألفاظه.

وعن محمد بن الفضيل، عن الرضا (عليه السلام)، سألته عن لص دخل على امرأة وهى حبلى فقتل ما فى بطنها، فعمدت المرأة إلى سكين فوجأته به فقتلته، قال: «هدر دم اللص»(٦).

وخبر أبى حمزه، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قلت له: لو دخل رجل

ص: ٢٤٠

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩١ الباب ٤٦ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٩١ الباب ٤٦ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٥١ الباب ٢٧ من القصاص فى النفس ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٠٨ الباب ١٣ من العاقله ح ١

٥- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٤ الباب ٢٢ ح ٦

٦- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٤ الباب ٢٢ ح ٦

على امرأه وهى حبلى فوقع عليها فقتل ما فى بطنها فوثبت عليه فقتلته، قال: «ذهب دم اللص هدرأً، وكان ديه ولدها على المعقله»^(١).

((فروع))

ثم لا يخفى أنه لا فرق فى ذلك بين أن يهجم اللص على الدار أو غيرها، وأن يريد النفس أو العرض أو المال، لشخص الإنسان أو لقرابته أو من يخصه، بل أو مسلم آخر.

ولا فرق فى اللص أن يكون محترفاً، أو كان العمل منه لأول مره، كما لا فرق فيه بين المسلم والكافر، ولا فرق فى صاحب الدار بين المسلم والكافر، لإطلاق الأدله.

ولو بقى شىء من اللص فى الدار، مثل عباءته وما أشبهه، فالظاهر أنها له للقاعده، فإن سرقته لا توجب هدر احترام ماله.

وفى الدعائم، إنه روى عن أهل البيت (عليهم السلام) «إنه إن أراد القتل لم يسع للمرء المسلم إلا المدافعه عن نفسه وماله، وما أصيب من اللص فعرف أهله رد عليهم، والجاسوس والعين إذا ظفر بهما قتلا»^(٢).

ويؤيد الهدر ما ورد فى فقأ عين الناظر من شق الباب.

فعن العلاء بن الفضيل، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا اطلع الرجل على قوم يشرف عليهم، أو ينظر من خلل شىء لهم، فرموه فأصابوه فقتلوه، أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم»، وقال: «إن رجلاً اطلع من خلل حجره رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أى خبيث، أما والله لو ثبت لى لفقأت عينك»^(٣).

ص: ٢٤١

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٣٤ الباب ١٣ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ١ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٩ الباب ٢٥ ح ٦

ونحوه خير أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) (١).

وفى خبر عبيد بن زراره، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «اطلع رجل على النبي (صلى الله عليه وآله) من الجريد، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): لو أعلم أنك تثبت لى لقمتم إليك بالمشقص حتى أفقأ به عينك»، قال: فقلت له: أذلك لنا، فقال: «ويحك أو ويلك أقول لك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل تقول ذلك لنا» (٢).

وفى خبره الآخر، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «بيننا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حجراته مع بعض أزواجه ومعه مغازل يقلبها، إذ بصر بعينين تطلعان، فقال: لو أعلم أنك تثبت لقمتم حتى أنخسك»، فقلت: نفعل نحن مثل هذا أن فعل مثله بنا، فقال: «إن خفى لك فافعله» (٣)، أى أن لم يطلع عليك السلطان فتقاد به.

وخبر حماد، عن الصادق (عليه السلام): «بيننا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى بعض حجراته أن طلع رجل من شق الباب ويبد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسل مداره، فقال (صلى الله عليه وآله) له: «لو كنت قريباً منك لفقأت به عينك» (٤).

ثم الظاهر أنه لا- فرق بين النظر من شق الباب أو من الحائط أو من كوه إلى الدار أو ما أشبهه، كما لا- فرق بين الدار والخباء وغيرهما.

نعم النظر من الباب المفتوح ونحوه ليس له هذا الحكم، لظهور النص والفتوى فى غير ذلك.

ولو كان المطلع طفلاً أو مجنوناً أدبا مع التميز، ولا شىء

ص: ٢٤٢

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٨ الباب ٢٥ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٨ الباب ٢٥ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٩ الباب ٢٥ ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٨ الباب ٢٥ ح ١

عليهما مع عدم التمييز، كما لا يرميان لرفع القلم عنهما.

والظاهر أن المطلع إذا رمى ولم يصبه فلا- تعزير عليه، وإلا كان عليه التعزير، ولو فتح الباب ودخل تلصصاً كان رميه مثل رمى المطلع.

ولو اطلع على دار الجار بسبب المرآه لم يبعد أن يكون حكمه كذلك، ولو وضع أذنه على الكوه ليسمع ما يقولون لم يبعد جواز رميه للمناط.

ولا فرق في المطلع بين الرجل والمرآه، على الرجل والمرآه، فرداً أو جماعه، لإطلاق النص والمناط.

نعم إذا كان المطلع عيناً للدولة الصحيحه فيما يجب الاستطلاع أو يجوز لم يجز رميه، ولو رمى وأصيب كان على الرامي الديه، ويدل على جوازه للدولة الصحيحه ما فعله على (عليه السلام)، حيث أمره الرسول (صلى الله عليه وآله) بالاستطلاع فى قصه ماريه وابن عمها، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى هذا الكتاب فراجع.

ثم لو رجع المطلع فهل يجوز رميه، الظاهر لا، للأصل بعد ظهور النص فى رميه حال التطلع، نعم عليه التعزير، وإذا رماه كان عليه القصاص، وسيأتى الكلام فى مسأله لزوم التدرج فى قتل اللص المتغلب فى موضعه إن شاء الله تعالى.

والظاهر أن الأفضل الكف عن اللص المتغلب إذا أراد المال، بل وحتى إذا أراد النفس والعرض إذا كان يكف بإعطائه المال، والأول هو المشهور بين الأصحاب، والثانى يفهم بالمناط.

قال أبو بصير: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمنزله الشهيد»، فقلت له: أيقاتل اللص، فقال (عليه السلام): «إن يقاتل

فلا بأس، أما لو كنت أنا لتركته»(١).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقتل دون ماله، قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قتل دون ماله قتل شهيداً، ولو كنت أنا لترك له المال ولم أقاتله»(٢).

ورواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)(٣).

ثم اللازم تقييد المال بالمال الكثير، أو بالذى يضر فقده الإنسان، كما إذا كان فقيراً لا يملك إلا ديناراً حيث إن فقده يوجب أن يبقى جائعاً هو وأهله لثلاثة أيام مثلاً، أما أن يحارب الإنسان الثرى اللص لشأن دينار مثلاً فالظاهر أنه منصرف عن النص.

ولو أغرى اللص عليه كلباً أو ما أشبهه جاز له قتله وإن كانت له قيمه، وهل يجوز قتل اللص إن كان مغروراً، كما إذا أغراه إنسان بأن هذا المال للمغرى أو للمغرور فأرسله لسلبه وعلم بذلك المراد لسلبه، احتمالان، من الانصراف عن مثله، ومن استواء الأمر بين العالم والجاهل في أن الإنسان يحفظ ماله بسبب ذلك.

نعم لا يبعد حقه في قتله إذا أراد نفسه، كما لو زين له أن المراد قتله مهدور الدم، أو أن عرضه مهدور لأنها كافرته محاربه، لكن لا إشكال هنا في وجوب التدرج من الأخف فالأخف.

وكيف كان، فقد عرفت أنه لو أراد نفس المدخول عليه أو غيره ممن يضعف عن مقاومه السارق فالواجب دفعه، وإن علم بأنه يقتل لإطلاق الأدلة، فتقييد الأمر بما إذا ظن السلامه أو مع عدم العلم بالحال كما في الجواهر كأن وجهه دعوى

ص: ٢٤٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٤ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٤ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٩ الباب ٢ ح ١

انصراف النص إلى ما لو يعلم بأنه يقتل، لكن لو كان انصراف فهو بدوى، وإنما أضفنا (أو غيره) لوجوب الدفاع عن المظلوم، وقد قال على (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أصبح لا يهتم بأمر المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلاً ينادى يا للمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين»^(١).

نعم لا يجب الدفاع إذا علم بأنه يقتل، لعدم وجوب إلقاء النفس في الهلاك من جهة إنقاذ نفس آخر من الهلاك.

ثم إن لم يتمكن من الدفاع وتمكن من الهروب وجب، لعدم جواز إلقاء النفس والعرض في التهلكة.

ص: ٢٤٥

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٥ ح ١

((فروع في حد الصلب))

(مسألة ٥): قد تقدم تخيير الإمام في إجراء الحدود الأربعة على المحارب، كما يجوز له الجمع بين جملة منها، فإذا أراد الإمام قتله وصلبه جاز أن يقتله ثم يصلبه مقتولاً وفائده ذلك العبرة، ويجوز وصلبه عارياً إلا من ساتر العوره، إذ يحرم كشف العوره حتى إذا كان المصلوب كافراً يجوز عنده كشف عورته، فإن قاعده «ألزموهم» (١) لا تأتي هنا، إذ هذا من ظهور المنكر الممنوع شرعاً.

وهل يجوز صلب المرأة، احتمالان، من إطلاق الأدله، ومن استبعاد ذلك، والأول أقرب إلى إطلاق النص والفتوى، وإن كان الثاني أحوط، لكن اللازم ستر جسدها لأنه عوره حياً وميتاً.

والظاهر جواز الصلب وإن قتل اللص في المعركة بين المدافعين وبينه، لإطلاق دليل الصلب.

وهل يجوز صلب غير البالغ إذا قتل عند المهاجمه، احتمالان، من أنه مرفوع عنه القلم فمناطه يأتي بعد الموت، ومن أنه لا يكون تكليفاً له بل إطلاق الدليل يشملها، ولعل الترك أولى، إلا إذا كان لأجل الإخافه حتى لا يشترك الأطفال مع آبائهم في المحاربه في المستقبل.

ثم إنه يحق للحاكم أن يصلب بعد القتل، أو حياً بحيث يقتله الصلب بالختق كما هو المتعارف الآن، فإن إطلاق الصلب يشملها، أو حياً بحيث لا يقتله الصلب إما بأن تشد يده بالعمود الأفقى ورجلاه بالعمود العمودى، أو يشد جسمه بعمود عمودى فقط وهناك يبقى حتى يموت من الجوع والعطش، ولذا قال الرياض

ص: ٢٤٦

يصلب حياً حتى يموت، لكن عن كشف اللثام والمسالك إنه إن لم يمت في الثلاثة أجهز عليه بعدها، قال في الجواهر: ولم أجد ما يدل عليه، ولعله بناءً على ما تسمع من حرمة إبقائه بعد الثلاثة، لكن يمكن منع انسياقه إلى الفرض المزبور.

أقول: من المستبعد من رفق الإسلام أن يترك المصلوب الحي فوق الخشبه أكثر من ثلاثة أيام، فلا يبعد ما ذكره من الإجهاز عليه.

وكيف كان، فلا يترك المصلوب فوق الخشبه أكثر من ثلاثة أيام ولو ملفقاً، والظاهر لزوم أن يكون صلبه في منظر الناس لأنه جعل لهذه الغايه.

ثم إذا أنزل من الخشبه غسل وحنط وكفن وصلى عليه ودفن إن لم يفعل المراسيم على نفسه قبل ذلك، وإلا فينزل ويصلى عليه ويدفن، وقد تقدم الكلام في هذا الكتاب وفي باب الأموات حول ذلك، وقد نقل عن الخلاف الإجماع على أنه لا يبقى فوق الخشبه أكثر من ثلاثة أيام، بل عن ظاهر المسالك ذلك، ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي قويه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) صلب رجلاً بالحيره ثلاثة أيام ثم أنزله في اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه»^(١).

وفي قويته الأخرى عنه (عليه السلام)، قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيام حتى ينزل فيدفن»^(٢).

ص: ٢٤٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤١ الباب ٥ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤١ الباب ٥ ح ٢

وعن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «المصلوب ينزل بعد الثلاثة أيام ويغسل ويدفن، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيام» (١).

وعن الدعائم: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى بمحارب فأمر بصلبه حياً وجعل خشبه قائمه مما يلي القبلة، وجعل قفاه وظهره مما يلي الخشبه، ووجهه مما يلي الناس مستقبل القبلة، فلما مات تركه ثلاثة أيام ثم أمر به فأنزل وصلى عليه ودفن» (٢).

وعن الرضوى (عليه السلام): «فإن كان الميت مصلوباً أنزل من خشبته بعد ثلاثة أيام وغسل ودفن ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيام» (٣).

وعن الجعفریات، عن علي (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تفر المصلوب فوق ثلاثة أيام» (٤).

وعن الباقر (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتى بمحارب استوجب الصلب فجعل خشبته قائمه مما يلي الناس، فلما صلب ومات صلى عليه» (٥).

وعن علي بن الحسين (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قتل رجلاً بالخير فصلبه ثلاثة أيام ثم أنزله يوم الرابع فصلى عليه ثم دفنه» (٦).

والظاهر وجوب أن يكون وجهه إلى القبلة إذا صلب حياً، وأريد بقاؤه على الخشبه حتى يموت إذا كان مسلماً، لوجوب توجيهه المحتضر إلى القبلة، اللهم

ص: ٢٤٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤١ الباب ٥ ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٤ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٤ ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٤ ح ٣

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٤ ح ٤

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٤ ح ٥

إلا- إذا كانت خشبه تتحرك فاللازم توجيهه إلى القبلة عند الموت لا- قبله، كما أن الظاهر عدم وجوب توجيهه إلى القبلة إن صلب بعد القتل، أو أريد صلبه حياً مده ثم إنزاله وقتله، إذ لا يبعد جواز ذلك، إذ لا دليل على وجوب أحد الأمرين من قتله ثم صلبه أو صلبه حتى يموت على الخشبه.

وهل يجوز صلبه بعد القتل منكوساً أو عرضاً، أو هل يجوز صلبه ووجهه إلى الخشبه لا إلى الناس، أو ربط أحد طرفيه بالخشبه لا قفاه، لا يبعد شمول الإطلاقات للجميع، إلا أن الأحوط هو المتعارف.

وهل يجوز دق يديه ورجليه بالمسامير بالخشبه، أو رميه حياً أو ميتاً بالأحجار، الظاهر العدم، لأنه إيذاء لم يجر، ولم يرد به دليل.

ولو كان المصلوب كافراً أو مخالفاً يقول بالبقاء أكثر من ثلاثة أيام وجوباً أو جوازاً، كما ينقل عن بعض العامة من القول بتركه حتى يسيل صديداً، وعن آخر منهم حتى يسيل صليبه وهو الورك لأنه لذلك سمي صليباً، فهل يجوز ذلك من باب ألزموهم، لا يبعد ذلك، وإن كان الأحوط العدم من جهة إيذاء الناس بمنظره وبرائحته، ومن جهة صبغ الإسلام بذلك بالقساوه، نعم لا يبعد ذلك إذا سلمناه إلى أهل ملته فأبقوه بأنفسهم على الصليب.

ومثله الكلام في عدم تغسيله وعدم الصلاة عليه إذا كان مخالفاً، لما يحكى عنهم من عدم وجوبهما بالنسبه إلى المصلوب، أما الكافر فلا صلاة ولا غسل ولا تكفين ولا حنوط له كما هو واضح.

ولو أن السلطان الجائر شيعياً كان أو غيره أبقى جسد الشيعي المصلوب فوق ثلاثة أيام، وأمكن إنزاله وجب ولو خفيه لحرمه الإبقاء، بل الواجب إنزاله قبل ذلك، لأن عمل الجائر باطل، ولو لم يمكن إنزاله صلى عليه وهو على الصليب، وقد تقدم كيفية الصلاة عليه في أحوال

الأموات، أما قصه الصلاة على زيد (عليه السلام) التي وردت في بعض الروايات، فالظاهر أنها كانت من باب الاستحباب، لأن الوارد في التواريخ أن أصحابه أجروا عليه المراسيم ودفنوه في ساقيه، ثم إن الأعداء نبشوه وصلبوه.

ثم الظاهر أن الثلاثة أيام عرفيه لا-دقيه، كما هو المفهوم من كل أمر يلقي إلى العرف، فإنه كما يؤخذ الموضوع من العرف كذلك يؤخذ حدوده، وما اشتهر بين جماعه من المتأخرين من الدقه خلاف الظاهر، كما ذكرناه في (الأصول).

ويؤيده ما تقدم من تنزيل أمير المؤمنين (عليه السلام) في اليوم الرابع، فالنزاع في دخول الليله الأولى في الثلاثة قليل الجدوى.

والظاهر من النص والفتوى حرمة الصلب أكثر من ثلاثة أيام، من غير فرق بين الأيام الطويله والقصيره، ولو وصلا إلى أقصاهما، كما في المناطق التي يصل النهار إلى أربع وعشرين ساعه أحياناً، والليل كذلك، أما في المناطق القطبيه، فالاعتبار بمقدار الثلاثة، ليلاً كان أو نهاراً.

كما لا فرق بين الأيام الحاره والبارده، إلا إذا كانت الحراره بحيث توجب التعفن فلا يبعد وجوب الإنزال قبل ذلك، لأنه تمثيل وإيذاء للناس وإهانته للميت لا دليل عليه.

ثم الواجب حفظ جثته من الحيوان والسرقة إذا كان هناك من يمكن أن يسرق جثته للتمثيل بها.

أما إذا كان مريد السرقة يريد دفنها، فإن كان الحاكم يرى الصلاح في إبقائه ثلاثة أيام حفظها وإلا فلا بأس، إذ لا يجب الإبقاء ثلاثة أيام، بل ظاهر النص والفتوى أنه على سبيل الرخصه.

ولو مات المحارب قبل صلبيه حتف أنفه أو عند إرادته استلاب القافله مثلاً، فالظاهر جواز صلبيه بعد ذلك للإطلاق،

ولوجود الحكمة في صلبه من العبره والتخويف، فقول الجواهر: لم يصلب لفوات محل العقوبه غير ظاهر الوجه.

ولو صلب المحارب حياً أو ميتاً ثم ظهر عدم استحقاقه أنزل فوراً، إن حياً فلحفظ نفسه عن الموت، وإن ميتاً لحفظه عن الإهانه.

ولو دفن المحارب قبل صلبه لا يجوز إخراج جنازته لصلبه، لأن النيش الحرام.

نعم إذا جرفه السيل، أو أخرجه الحيوان كالضبع أو نحو ذلك لم يبعد جواز صلبه، لإطلاق الأدله، والله سبحانه العالم.

((نفي المحارب وأحكامه))

(مسألة ٦): ينفي المحارب من بلده أو بريته التي كان يسكن فيها، ويكتب إلى كل مكان يأوى إليه بالمنع عن مؤاكلته ومشاربته ومناكحته ومجالسته، وسائر شؤون التعامل معه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن بعض الإجماع عليه.

والظاهر أنه إن كان من قبيل السائح لا مكان له بحيث ينفي منه، يقيد ببقائه في مكان لا يرغب فيه.

فعن حنان في روايه الكليني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عزوجل: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) (١) الآيه، قال: «لا يبايع ولا يؤوى ولا يتصدق عليه» (٢).

وروى أيضاً، عن عبيد الله المدائني، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث المحارب، قال: قلت كيف ينفي وما حد نفيه، قال: «ينفي من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنه منفي فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنه، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى يتم السنه»، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها، قال: «إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها» (٣).

وروى الشيخ، عن المدائني مثله (٤).

ورواه أيضاً، عن إسحاق المدائني، عن الرضا (عليه السلام) نحوه، إلا أنه قال: فقال له الرجل: فإن أتى أرض الشرك فدخلها، قال: «يضر»

ص: ٢٥٢

١- سورة المائدة: الآيه ٣٣

٢- الكافي: ج ٧ ص ٢٤٦ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٩ الباب ٤ ح ٢

٤- التهذيب: ج ١٠ ص ١٣٤ ح ١٤٨

عنه إن أراد الدخول في أرض الشرك» (١).

وعن عبد الله بن إسحاق، عن أبي الحسن (عليه السلام) مثله، إلا أنه قال في آخره: «يفعل ذلك به سنه، فإنه سيتوب وهو صاغر»، قلت: فإن أم أرض الشرك يدخلها، قال: «يقتل» (٢).

وروى الشيخ، عن بكير بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام، فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام» (٣).

وعن زراره، عن أحدهما (عليهما السلام)، في تفسير الآيه، قال: «لا يبايع ولا يؤتى بطعام ولا يتصدق عليه» (٤).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن نفي المحارب، قال: «ينفى من مصر، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفة إلى غيرها» (٥).

وعن ابن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، في حديث في تفسير الآيه، قال: «ينفى من أرض الإسلام كلها، فإن وجد في شيء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك» (٦).

ص: ٢٥٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٩ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٩ ح ٤

٣- التهذيب: ج ١٠ ص ٣٦ ح ١٢٧

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤١ الباب ٤ ح ٨

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٣ ح ١

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ٣ ح ٣

والظاهر الذى ذهب إليه المشهور عدم لزوم كون النفى سنه، بل بقدر ما يراه الحاكم صلاحاً ولو أكثر أو أقل، بل لم يحك القول بسنه إلا عن ابن سعيد.

وكأنه لإطلاق الآيه وجمله من الروايات مما حمل لأجلها المشهور ما دل على السنه على الاستحباب، أو على أنه أحد أفراد التخيير فيما رآه الحاكم صلاحاً، وكم من الظواهر المحموله على الاستحباب أو الكراهه مع وجود الأمر والنهى لأجل فهم المشهور.

ويجوز أن ينفى إلى مصر آخر، أو إلى بريه، أو إلى أقرب إلى بلاد الشرك، وكأنه نوع إهانته زائده، لأن البلاد القريبه من بلاد الشرك أبعد عن الحضاره، وأقرب إلى الخطر بالحرب، أو إلى نفس بلاد المشركين حتى يكون فى جماعه لا يرتبط بهم فى عقيدته ولا عمل، بل ولا لغه أحياناً، مما يوجب التضييق عليه أكثر.

وبذلك يجمع بين الروايات المختلفه بحمل كل ذلك على الأفراد المخيره حسب نظر الإمام، بل قد تقدم إمكان حبسه مكان تسفيره، كما كان فى روايه العياشى، عن الجواد (عليه السلام) [\(١\)](#)، بل يمكن إمامته تسفيراً إذا رآه الحاكم صلاحاً، فإنه نوع من القتل، كما دل عليه ما تقدم من روايه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام) [\(٢\)](#).

ويؤيده روايه عبد الله بن طلحه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، كما رواه الكلينى، فى تفسير الآيه، قال: «يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل، وينفى ويحمل فى البحر ثم يقذف به لو كان النفى من بلد إلى بلد» [\(٣\)](#) الحديث.

ص: ٢٥٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٥ الباب ١ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٣٦ الباب ١ ح ١٠

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥١٠ الباب ٤ ح ٥

أقول: فكأنه جمع بين النفي والقتل، وأنه يكون حكماً شديداً حتى لا يكون له قبر، مثل إحراق اللائط ووطى النباش.

ثم إنه قد ينفي إلى بلد الشرك كما عرفت، وقد لا يكون من الصلاح أن يدخل بلد الشرك لأنه يحدث هناك مؤامره أو يرتد أو ما أشبهه، وفي مثل هذه الحالة إذا أراد الدخول في بلد الشرك يمنع، وإذا انفلت فإن قدروا عليه أرجعوه أو قتلوه حسب رأى الإمام، وإلا كتب إلى أهل الشرك أن لا يؤوه وإلحار بهم الإمام، سواء كانوا فى الذمه أو فى العهد أو محايدين للدليل المتقدم.

ومنه يعلم أن الإشكال على ذلك كالاتجاه فى قبال النص.

وإذا نفى المحارب إلى بلد الشرك ولم يذهب إليه كان للإمام أن يجبره على الذهاب إليه أو أن يقتله.

فقد روى أبو بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو، قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلها، فإن قدر عليه فى شىء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك» (١).

ثم إن نفاه الإمام مده جاز تقليلها أو تكثيرها حسب صلاح الإمام لأنه بيده، وإطلاق الدليل يشمل الكل، ولا دليل على أنه إن قرر شيئاً لا يجوز له زيادته أو نقيصته، كما أنه يجوز له نقله من مكان إلى مكان.

والظاهر جواز الشفاعة هنا فى التخفيف، وإن قلنا بعدم جوازها فى سائر الحدود، لأن المنصرف من المنع الشفاعة للإسقاط، لا للانتقال من فرد إلى فرد، كما تجوز الشفاعة من القتل إلى النفى وهكذا، وكذلك الشفاعة من قدر من التعزير إلى أقل.

ص: ٢٥٥

ثم الظاهر حرمة التكلم والمجالسه وما أشبهه معه إلا بقدر الضروره التي يتوقف عليها بقاؤه من مأكّل ومشرب وملبس ومكان وما أشبهه.

كما أن الظاهر أنه يحرم على نفسه أيضاً ذلك للملازمه العرفيه، ولو نكح فالعقد صحيح، لأن النهى عن أمر خارج نعم هو معصيه.

وإذا لم يكن له مال ولا منفق عليه يجب الإنفاق عليه من بيت المال، لأنه المعد لمصالح المسلمين، ويجوز إعطاؤه الخمس والزكاه بقدر سد الرمق، لإطلاق الأدله، وعدم دليل فى المقام للمنع بقدر ذلك، نعم لا يعطى بقدر الرفاه.

ولو سافر إلى بلد آخر، فإن لم ير الإمام مانعاً عن ذلك لم يكن به بأس، كما دل عليه بعض الروايات المتقدمه، وإلا عزره وأرجعه إلى البلد الأول، أو أى بلد رآه الإمام صلاحاً.

والظاهر إنه لا مانع من سفر عائلته معه إلا إذا منع الإمام عن ذلك.

وإذا حارب فى المنفى جاز للإمام أن يطبق أحد الأحكام الأربعة عليه، فإذا حارب ثالثاً أو رابعاً قتل للقاعده المطرده من قتل من حد ثلاث أو أربع مرات.

وهل يسفر الطفل، لا مانع منه إذا رآه الإمام صلاحاً، فإنه نوع من التأديب.

وإذا مات المنفى فى محل نفيه جاز إرجاع جنازته إلى بلده، وإذا منعه الإمام لزم اتباعه.

وإذا كان الكافر محارباً وحكم عليه بحكم ثم أسلم لا فراراً، فالظاهر أن إسلامه يجب ما قبله (1)، وإذا كان فراراً ففيه احتمالان، الجب لإطلاق أدلته، وعدم القبول للمناط فى روايه الزنا بالمسلمه، خصوصاً والروايه معلله.

ص: ٢٥٦

((قطع اليد والرجل من المحارب))

(مسألة ٧): قطع يد ورجل المحارب ليس لأجل سرقة النصاب بشرائها على المشهور، لأن عنوان المحارب لا يرتبط بعنوان السارق.

خلافاً للمحكي عن الخلاف، حيث اعتبر النصاب، واستدل له في محكيه بأنه مجمع عليه ولا دليل في ما دونه، وفيه ما لا يخفى، إذ بعد الإطلاق لا مجال للشك حتى يصل الأمر إلى ذلك، وكذا لا يشترط سائر شرائط القطع مثل السرقة من الحرز وهتكه، إلى غير ذلك.

نعم لا إشكال في عدم الحكم إذا كان المحارب جاهلاً، أو طفلاً، أو مجنوناً، أو مكرهاً على التفصيل الذي ذكرناه هنا وسابقاً.

بل يجوز قطعه وإن لم يأخذ مالا إن صدق عليه اسم المحارب، فضلاً عن كونه بقدر النصاب، أو في حرز، كما صرح به الشرائع والجواهر وغيرهما.

ولو كان المحارب سارقاً أيضاً كان عليه القطع بسبب، مثل كل من يفعل شيئاً على كل واحد منهما حد مشابه، كما إذا زنى بامرأه إكراهاً ثم قتلها مثلاً.

ثم إنهم ذكروا كيفية القطع مثل ما ذكروا في قطع يد ورجل السارق مما ينصرف منه قطع الأصابع من اليد اليمنى ونصف القدم اليسرى، بل صرحوا بأن المقطوع اليد اليمنى والرجل اليسرى، وفي كلا الأمرين نظر، إن لم يكن نص أو إجماع، إذ لا دليل على ذلك، فيجوز قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى، وقطعهما من حيث رأى الحاكم صلاحاً، وآيه المساجد (١) لا تأتي هنا، إذ الحق للناس لا لله فقط، فهو مثل القصاص لا مثل السرقة، فتأمل.

ثم إنه قد تقدم في كتاب الطهارة مسألة السعي لرؤيته مصلوب يراه، أما

ص: ٢٥٧

الاجتماع لرؤيه المصلوب الذى يصلبه الحاكم الإسلامى فلا- يبعد استحبابه، لأن المقصود الاجتماع لأجل العبره والتخوف، والمناط فى قوله سبحانه: (وليشهد عذابهما طائفه من المؤمنين) (١)، ولإعلان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) فى بعض من أراد إجراء الحد عليه (٢) كما تقدم.

أما ما رواه الشيخ، عن يعقوبى، عن أبيه، قال: أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بالبصره برجل يقام عليه الحد، قال: فأقبل جماعه من الناس، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا قنبر انظر ما هذه الجماعه»، قال: رجل يقام عليه الحد، قال: فلما قربوا ونظر فى وجوههم قال: «لا مرحباً بوجوه لا ترى إلا فى كل سوء، هؤلاء فضول الرجال أمطهم عنى يا قنبر» (٣)، فذلك كان فى الغوغاء الذين لا عمل لهم إلا اتباع كل ناعق، لا الذين يجتمعون لأجل إجراء حق أو دحض باطل.

ثم إنك قد عرفت أن المحاربه تثبت بالشاهد والإقرار وعلم الحاكم، ولا مدخله لليمين هنا، ولا فى سائر الحدود، فلو ادعى إنسان على شخص بأنه محارب، ولا شاهد ولا إقرار ولا بينه، وقال المدعى حلفه أيها القاضى، فالقاضى لا يحلفه، وإذا أراد حلفه فلم يحلف المدعى عليه لم يثبت عليه شيء بنكوله، كما أنه إذا رد الحلف على المدعى فحلف لم يثبت به شيء.

فقد روى الكلينى، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، وهو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل فقال: هذا قذفى ولم تكن له بينه، فقال: يا أمير المؤمنين

ص: ٢٥٨

١- سورة النور: الآيه ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٤١ الباب ٣١ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٤ الباب ٢٢ ح ١

استحلفه، فقال (عليه السلام): لا يمين في حد ولا قصاص في عظم»(١).

وعن غياث بن إبراهيم، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: «لا يستحلف صاحب الحد»(٢).

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً استعدى علياً (عليه السلام) على رجل، فقال: إنه افتري علي، فقال للرجل فعلت ما فعلت، فقال: لا، ثم قال علي (عليه السلام) للمستعدى: ألك بينه، قال: فقال: ما لي بينه فأحلفه لي، قال علي (عليه السلام): ما عليه يمين»(٣).

وروى الصدوق، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا- شفاعه ولا- كفاله ولا- يمين في حد»(٤).

إلى غيرها من الروايات، وقد جعل له الوسائل والمستدرک باباً خاصه، بإضافه درء الحد بالشبهه.

ثم لا- يخفى أنه لا- يجوز قطع يد المحارب ورجله من وفاق، للنص والإجماع أنه من خلاف، ولو قطعها من وفاق اشتبهاً فهل تقطع المخالفه أو يكفي ما قطع مما لم يقطع، احتمالان، وقد تقدم مثله في من قطع يده اليسرى في باب السرقة اشتبهاً، ولا يبعد مجيء مناط هناك في المقام.

ويجوز جعل فاصل بين قطع اليد والرجل، إذ قد تقدم أنه لا دليل صحيح لوجوب الحد بدون مهله، كما أنه لا دليل على وجوب قطع اليد أولاً ثم الرجل، فيجوز قطعهما معاً، وقطع الرجل قبل اليد.

ص: ٢٥٩

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٥ الباب ٢٤ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٥ الباب ٢٤ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٣٦ الباب ٢٤ ح ٤

نعم لا إشكال فى أن قطع إحداهما نصف الحد، فالواجب قطع كليهما.

والظاهر أنه إذا لم يكن له يد ولا رجل، عمل بحد ثان كالنفي والقتل وغيرهما، أما إذا لم يكن له إحداهما فهل يحول إلى حد ثان من الأربعة، أو يكتفى بقطع ما عنده، احتمالان، ولا يبعد أن يكون ذلك بنظر الحاكم الشرعى فتأمل، وإن قال فى الشرائع: لو فقد أحد العضوين اقتصر على قطع الموجود ولم ينتقل إلى غيره.

ويأتى هنا ما قدمناه من جواز قطع أيه يد أو رجل، ولا يبعد أن يجوز صلبه حياً لمدته للعبه ثم إنزاله لتطبيق عقوبه ثانيه عليه.

ص: ٢٤٠

((لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال))

(مسأله ٨): لا يقطع المستلب، وهو الذى يأخذ المال جهراً ويهرب مع كونه غير محارب.

ولا المختلس، وهو الذى يأخذ المال خفيه ويهرب مع كونه غير محارب، وليس فيه شروط السارق من كسر الحرز ونحوه.

ولا المحتال بالتزوير والرسائل الكاذبه، بل كل هؤلاء يستعاد منهم المال ويعزرون بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لقاعدتى الضمان والتعزير لكل فاعل محرم، بعد عدم صدق المحارب والسارق الذى عليه القلع عليهم، وإن صدق السارق بالمعنى الأعم عليهم.

وقد اختلف الفقهاء فى تفسير هذه الثلاثه، والأظهر ما ذكرناه، كما يدل عليه اللغه والانصراف.

ويدل على الحكم بالإضافه إلى ما ذكرناه جمله من الروايات، وقد تقدم بعضها كخبر أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع فى الدغاره المعلنه وهى الخلسه ولكن أعزره» (١).

وخبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): لا أقطع فى الدغاره المعلنه ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفى» (٢).

وفى خبر السكونى، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل اختلس دره من أذن جاريه، فقال: هذه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه» (٣).

وعن الجعفریات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه أن رجلاً اختلس ظرفاً من ذهب من جاريه، فقال (عليه السلام): أدرأ عنه الدغاره المعلنه، فضربه وحبسه

ص: ٢٤١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٣ الباب ١٢ ح ٤

وقال: لا قطع على المختلس»(١).

وفى روايه أخرى، إن علياً (عليه السلام) قال: «أربعة لا قطع عليهم، المختلس فإنما هي الدغاره المعلنه، عليه ضرب وحبس»(٢).

وفى خبر رواه الدعائم، إنه (عليه السلام) قال: «المختلس لا يقطع ولكنه يضرب ويسجن»(٣).

إلى غيرها.

والظاهر أن السجن باختيار الإمام، لا إنه لازم، لعدم ذكر المشهور له، فيظهر فهمهم الاستحباب أو على إرادة الإمام، ويؤيده عدم ذكره فى بعض الروايات، وعليه فمقداره بيد الإمام.

أما المحتال بالتزوير فقد عرفت أنه ليس بداخل فى حد السارق والمحارب.

نعم ينبغى القول بالقطع على تأمل فى مورد صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، فى رجل أتى رجلاً وقال: أرسلنى فلان إليك لترسل إليه بكذا وكذا، فأعطاه وصدقه، وقال له: إن رسولك أتانى فبعثت إليك معه بكذا وكذا، فقال: ما أرسلته إليك وما أتانى بشىء، فزعم الرسول أنه قد أرسله وقد دفعه إليه، فقال: «إن وجد عليه بينه أنه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك أن يكون الرسول قد أقر مره أنه لم يرسله، وإن لم يجد فيمينه بالله ما أرسلته ويستوفى الآخر من الرسول المال»، قلت: رأيت إن زعم أنه حمله على ذلك الحاجه، فقال (عليه السلام): «يقطع لأنه سرق مال الرجل»(٤).

وحمل الشيخ للصحيحه بأن القطع للفساد لا للسرقه، لا وجه له بعد التعليل فيها بأن القطع للسرقه كما نبه عليه الجواهر، وإن كان

ص: ٢٤٢

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٢ ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٢ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٧ الباب ١٢ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٠٧ الباب ١٥ ح ١

حملة إياها على أنه قضيه في واقعه، كأنه لأجل ما تقدم من اشتراط القطع بشروط لا توجد في المقام، ولذا فالظاهر أن المشهور لم يقولوا بمضمونه حتى أن المحدثين الحر والنورى عنوانا الباب بحكم من أخذ مالا بالرساله الكاذبه.

ولو شك فقد عرفت غير مره أن الحد يدراً بالشبهه.

وهل يجوز تشهير المحتال إذا رأى الحاكم ذلك لمصلحه كما فى الجواهر، أو يجب كما عن المقنعه والنهائيه والسرائر والوسيله ليحذر الناس منه، الظاهر الأول، إذ لا دليل على الوجوب.

لا يقال: مقتضى القاعده عدم الجواز لأنه إهانته لم تثبت شرعاً.

لأنه يقال: ثبت شرعاً حيث إن الحاكم يلزم عليه حفظ المسلمين لأنه راع لهم، وفى الحديث: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»^(١).

وفى حديث آخر: «لعن الله من ضيع من يعول»^(٢).

فإذا رأى ذلك صلاحاً كما فى ما إذا لم يشهر راج الاحتيال أو ما أشبهه وجب عليه، أما إذا لم ير ذلك صلاحاً فلا يفعله.

ولو بنج إنسان إنساناً فسرق ما عنده، فإن سرق عن حرز كان عليه القطع، وإن كان المبنج _ بالفتح _ حرزاً لماله بأن سقط الحرز بالبنج كان عليه أن يرد المال ويعزر، لأن ما فعله حرامان سقى البنج وأخذ المال، ومثله مسأله سقى المرقد أو شبه السقى مما يوجب إغماء غيره أو ما أشبهه، وإذا جنى الشارب للبنج أو المرقد أو ما أشبهه كانت الجنايه على الساقى باعتبار قوه السبب على المباشر.

نعم الظاهر أنه لا قود ولا قصاص إلا إذا تمت موازين الآليه فى الشارب

ص: ٢٤٣

١- الغوالى: ج ١ ص ١٢٩ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٤ ص ١٢٢ الباب ١٨ ح ٦

بأن يكون الساقى مثل مغرى كلبه لقتل إنسان أو ما أشبهه، كما أن على الساقى نقص العقل أو الحس أو العضو من الإنسان المسقى.

ومنه يعرف حال من يُشرب غيره المسكر، أما نفس السكران وشارب المرقد ونحوه بنفسه إن جنى فإن قصد ذلك قبل شربه، كان عليه الإثم والضمان، بل هو عامد، لأن ما ينتهى إلى الاختيار هو فعل اختياري، أما إذا لم يقصد ذلك ففي حكم العمد عليه تأمل، من بعض أدله حد المسكر وأنه إنما صار ثمانين جلده لأجل قذفه، ومن أن فعله الشرب وإن كان حراماً لكنه بعد السكر لا عقل له فليس عليه عقوبه العقلاء، وتفصيل الكلام فى موضع آخر.

ص: ٢٦٤

والارتداد هو الرجوع عن الإسلام، وحكمه القتل وإبانه زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته.

والكلام الآن فى مقامين:

الأول: فى موضوع الارتداد.

والثانى: فى حكمه.

موضوع الارتداد

((موضوع الارتداد))

أما موضوعه فهو ما بينه الصادق (عليه السلام) فى موثق الأساباطى: «كل مسلم بين مسلمين» _ وفى نسخه: بين مسلم _ «ارتد عن الإسلام، وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته وكذبه، فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، وامرأته بائنه منه يوم ارتد فلا تقربه، ويقسم ماله على ورثته، وتعد امرأته عده المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستيه» ((١)).

وصحيح الحسين بن سعيد قال: قرأت بخط رجل إلى أبى الحسن الرضا (عليه السلام): رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب (عليه السلام): «يقتل» ((٢)).

ص: ٢٤٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٥ الباب ١ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٥ الباب ١ ح ٦

وصحيحه محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل الله على محمد بعد إسلامه فلا توبه له، وقد وجب قتله وبانت زوجته منه ويقسم ما ترك على ولده» (١).

وعن الجعفریات، بسنده إلى علي (عليه السلام): «إنه أتى بزندق رجل كان يكذب بالبعث، فقتل وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجه ولوالديه ولولده وقسمه على كتاب الله عزوجل» (٢).

ليس كل منكر للضروري مرتدًا

((ليس كل منكر للضروري مرتدًا))

وبهذه الروايات يظهر أن المرتد هو المنكر للإسلام، أي الألوهية أو النبوه أو المعاد بعد أن كان معترفًا بها، والمنكر للضروري إذا رجع إلى ذلك كان ارتداداً وإلا فلا دليل على أنه ارتداد، كما أن فعل شيء من الأشياء المنافية إن دل على الإنكار لأحد الثلاثة فهو ارتداد، وإلا فلا دليل على كونه ارتداداً.

فقول الجواهر: (إن الارتداد يحصل بالقول الدال صريحاً على جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورةً أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضرورة من الدين، وبكل فعل دال صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به، ورفع اليد عنه كإلقاء المصحف في القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطنه، وتلويث الكعبة أو أحد الضرائح المقدسه بالقاذورات، أو السجود للصنم وعباده الشمس ونحوها، وإن لم يقل بربوبيتهما) انتهى، لا يخفى ما فيه إذ لا دليل على مثل هذا العموم.

والاستدلال لذلك بصدق الارتداد، أو بما رواه الفضيل بن يسار: «إن رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فشهد أنه رأهما يصليان للصنم، فقال: ويحك لعله بعض

ص: ٢٦٦

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٤ الباب ١ ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٣٤ الباب ٤ ح ١

من يشتهه عليه أمره، فأرسل رجلاً فنظر إليهما وهما يصليان لصنم، فأتى بهما فقال لهما: ارجعا، فأبيا فخذ لهما في الأرض خدّاً وأجج ناراً وطرحهما فيها»(١)، غير ظاهر الوجه.

إذ صلاه الرجلين للصنم أعم مما ذكره، بل ظاهره أنه ارتداد عن الألوهية.

وصدق الارتداد غير ظاهر خصوصاً بهذه السعه التي ذكرها، وبدل عليه أن من كان من أتباع مرجع ثم استهزأ به بدون أن يخرج من خطته وتقليده وحضوره جماعته لا يصدق عليه أنه ارتد عن ذلك المرجع، وكذا إذا لوث ما ألفه أو داره بالقاذوره، وإنما يعد ذلك سوء أدب بالنسبه إليه يستحق العقاب، نعم إذا خرج عن خطه ورفض تقليده ولم يحضر درسه وصلاته سمي مرتداً عنه.

ولو شك في مكان هل أنه ارتداد أم لا، فالأصل عدم الارتداد، مع أن الحدود تدرأ بالشبهات، ولذا قال كاشف اللثام: (العمده ما يدل على إنكار ما اعتقد ثبوته أو اعتقاد ما اعتقد انتفائه، لأنه تكذيب للنبي (صلى الله عليه وآله) ... وأنه لا ارتداد بإنكار الضروري أو اعتقاد ضروري الانتفاء إذا جهل الحال)(٢).

كما أن غير واحد من المتأخرين عنه قالوا بأنه إذا لم يرجع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن من الارتداد، فراجع كتاب الطهاره شرح العروه، فقد أوضحنا الكلام فيه بعض الشيء.

هذا بعض الكلام في الارتداد بالنسبه إلى الدين، أما الارتداد بالنسبه إلى المذهب، سواء كان بإنكار إمام أو إنكار ما علم من المذهب ضروره كالمتمعه، فالظاهر أنه لا يوجب الارتداد المحكوم بالأحكام الآتية إذا لم ينكر الأصول الثلاثه، وذلك للأصل وعدم تسميته ارتداداً، ودلاله النصوص السابقه في حصر الارتداد في غير ذلك،

ص: ٢٤٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٦ الباب ٩ ح ١

٢- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج ١٠ ص ٦٥٨

فقول الجواهر بأنه ارتداد، غير ظاهر الوجه.

واستدلّاه بما رواه ابن مسلم، قلت: لأبي جعفر (عليه السلام): رأيت من جحد منكم إماماً ما حاله، فقال: «من جحد إماماً من الأئمة وبرئ منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الإسلام، لأن الإمام من الله، ودينه من دينه، ومن برئ من دين الله فدمه مباح في تلك الحالة، إلا أن يرجع ويتوب إلى الله مما قال»^(١).

وبما رواه أحمد بن مظهر، كتب بعض أصحابنا إلى أبي محمد (عليه السلام) يسأله عن وقف علي أبي الحسن موسى (عليه السلام) فكتب: «لا- تقرهم على عمل وتبرأ منه، أنا إلى الله منه برئ، فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنازتهم ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله تعالى كان كمن قال إن الله ثالث ثلاثة، إن الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا»^(٢).

غير تام، إذ ظاهر هذين الحديثين كبعض الأحاديث الأخر ككفر الجاحد وإن لم يكن عن ارتداد، وهذا ما دل على خلافه النصوص المتواترة، وضروره المذهب، وسيره الأئمة (عليهم السلام) بأنفسهم حتى بدون التقية، فالكيسانية والواقفية والفضحية والطاطريون وبنو فضال وأضرابهم كانوا مع الأئمة (عليهم السلام) ومن خواصهم، وكانوا يعاشرون معاشره الأصحاب والأصدقاء، مع أن ذلك لم يكن تقية، لإمكان طردهم، ولا يثير ذلك خلفاء الجور، بل كان جملة منهم من الثقات والرواه، وهل المرتد يعامل هذه المعاملة، وليس ذلك إلا أنه مسلم منحرف عقيدة، إن تعمد ذلك عناداً فالنار مثواه، وإن أخطأ ولم يتعمد امتحن في الآخرة مثل حال

ص: ٢٤٨

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٤ الباب ١ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٦٦ الباب ١٠ ح ٤٠

من مات في الفتره، كما ذكره في كتب أصول الدين.

وعليه فالمراد بالروايتين وأضرابهما أنهم مثل الكفار واقعاً لا في الأحكام الخارجيه، وذكر الأحكام الخارجيه كناية عن الأحكام الواقعيه، وكثيراً ما يأتي القول الشديد كناية عن الواقع، لا أنه يراد به العمل الخارجى، قال سبحانه: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) (١)، مع أنه ليس المراد محاربه المنافقين والغلظه الخارجيه عليهم، ولذا لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بل دارى أصحابه المنافقين بأنواع المداراه، بل المراد أنهم مثل الكفار في الواقع.

وما ذكرناه هو المعنى العرفى المستفاد من أمثال هاتين الروايتين وغيرهما إذا لوحظ الجمع بينهما وبين ما ذكرناه من الروايات الأخر والسيره وغيرهما، والله سبحانه العالم.

هذا كله بعض الكلام في موضوع المرتد.

حكم المرتد ومستثياته

((حكم المرتد ومستثياته))

أما حكم المرتد فقد ذكر في تلك الروايات المتقدمه في صدر المسأله، وسيأتى تفصيله، وينبغى قبل بيان التفصيل ذكر المستثيات عن جريان حكم المرتد عليه، ووجه الشده في حكم المرتد مع إنه (لا إكراه في الدين) (٢).

أما الأول: فالظاهر أن المستثنى من ذلك خمس:

المرأه المرتده

((المرأه المرتده))

الأول: المرأه المرتده، وسيأتى الكلام فيها.

الارتداد العام

((الارتداد العام))

الثانى: إذا كان الارتداد عمومياً، كما إذا أصاب المسلمين فتنه فارتدوا، فإنه بالإضافه إلى أن أدله الحد منصرفه إلى الارتدادات الفرديه، يدل على عدم الحد في الارتدادات العموميه ما أصاب المسلمين في الحروب الثلاثه مع على

ص: ٢٦٩

١- سورة التوبه: الآيه ٧٣

٢- سورة البقره: الآيه ٢٥٦

(عليه السلام)، ومع ذلك الإمام لم يحكم بكفرهم، بحيث تجرى عليهم الأحكام الثلاثة من القتل وغيره، وكذلك لا شك في ارتداد جملة من الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان فيهم من كان مسلماً عن أبيه، ومع ذلك لم يحكم بإجراء الأحكام الثلاثة عليهم حتى في زمان الإمام (عليه السلام) فتأمل.

أما حروب الردة فهي كانت رده على أبي بكر، كما ثبت في التواريخ الصحيحة، ولم تكن رده على الإسلام، وأبو بكر حاربهم لأجل إثبات سيطرته لا لأجل إثبات سيطره الإسلام، فلا تكون شاهده لما نحن فيه.

كما أن حديث «ارتد الناس إلا ثلاثة» أو كذا، لا بد وأن يراد به بعض الناس الذين كانوا في المدينة ومن أشبهه، لوضوح عدم ارتداد كثيرين، كيف وقد حاربهم أبو بكر لأجل بقائهم على مبادئهم، والتي كان منها ولايه على (عليه السلام)، أمثال قوم مالك ابن نويرة وغيره، مما هو مذكور في التواريخ.

ويؤيد عدم إجراء الحد في الارتداد العمومي قصه بنى ناجية الذين كانوا نصارى فأسلموا ثم ارتدوا، فحاربهم الإمام (عليه السلام) بسبب نائبه، ثم أسرهم وباعهم ولم يأمر بقتلهم، وستأتي القصة في المسألة الآتية.

الارتداد لشبهه

((الارتداد لشبهه))

الثالث: الارتداد لشبهه واقعيه، بأن شك حقيقه في شيء من أصول الدين مما احتاج إلى الحجة، فإنه لا يعقل عقابه لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ بالإضافة إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات، والشك حقيقه في الأصول شبهه حصلت للشاك، وإلى انصراف أدله الارتداد عن مثله، أن الإنسان الشاك واقعاً لا يعقل أن يكلف باليقين، وإن أمكن أن يكلف بالتظاهر باليقين، إذ تكليفه باليقين تكليف بما لا يملكه، وذلك محال عقلاً، ودل الدليل على عدمه، قال سبحانه:

(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)(١).

وفى آيه أخرى: (ما آتاها)(٢).

وقال: (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به)(٣)، إلى غير ذلك.

وقد ذكر العلامة فى محكى القواعد أنه لو قال حلوا شبهتى، احتمل الإنظار إلى أن تحل شبهته، ووجهه الجواهر بوجوب حل الشبهه، وكون التكليف بالإيمان معها من التكليف بما لا يطاق.

ثم أشكل بأنه مناف لإطلاق ما دل على قتله مع عدم التوبه نصاً وفتوى، ولعله لعدم معذوريته فى التوبه.

أقول: إذا كان الإيمان من التكليف بما لا يطاق، فكيف يسقطه الظاهر، والأمر بالإيمان الظاهرى مع الشبهه وإن كان ممكناً إلا أنه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

وعن كشف اللثام: (قيل إن اعتذر بالشبهه أول ما استتيب قبل انقضاء الثلاثه أيام أو الزمان الذى يمكنه فيه الرجوع أمهل إلى رفعها، وإن أصر الاعتذار عن ذلك لم يمهل لأدائه إلى طول الاستمرار على الكفر، ولمضى ما كان يمكنه فيه إبداء العذر وإزالته ولم يبدئه فيه)(٤) انتهى.

ثم إن وجود الروايه مع مخالفه العقل لا يهمل، والذى قوى الجواهر فى باب الطهاره فى حكم ولد الزنا رفض الروايات المخالفه لحكم العقل، فراجع.

ارتداد من لم يسلم وكان بحكم المسلم

((ارتداد من لم يسلم وكان بحكم المسلم))

الرابع: من لم يسلم وإن كان ولد من المسلم وبعد البلوغ لم يقبل الإسلام، إذ لا يسمى ذلك ارتداداً، مثلاً إذا ولد لمسلمين ولد، وأوكلوه إلى دار الحضانه ولم يعرف من الإسلام شيئاً، ثم لما بلغ اختار الكفر، فإنه لا ينبغى الإشكال

ص: ٢٧١

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٦

٢- سورة الطلاق: الآيه ٧

٣- سورة البقره: الآيه ٢٨٦

٤- كشف اللثام: ج ١٠ ص ٦٦٤

فى أن أدله الارتداد منصرفه عن مثله، ولو سمي مرتداً كان بالعنايه والمجاز، ولذا قال فى محكى كشف اللثام: (المراد بالمرتد الفطرى من لم يحكم بكفره قط لإسلام أبويه أو أحدهما حين ولد، ووصفه بالإسلام حين بلغ)، قال فى الجواهر: (وظاهره كغيره باعتبار الولاده على الإسلام، بل اعتبار وصف الإسلام لو بلغ، فلو بلغ كافراً لم يكن مرتداً عن فطره، وكأنه أخذ القيد الثانى مما تسمعه فى بعض النصوص من الرجل والمسلم ونحوهما، مما لا يصدق على غير البالغ، بل ليس فى النصوص إطلاق يوثق به فى الاكتفاء بصدق الارتداد مع الإسلام الحكيمى، ولعله لا يخلو من قوه) انتهى.

نعم إذا كان مسلماً فى حال الصغر ولما بلغ ارتد قبل أن يصدق عليه اسم المسلم فى حال بلوغه، كما إذا ارتد قبل البلوغ بساعه مثلاً فإن فيه احتمالين، من عدم العبره بإسلامه قبل البلوغ، لأن عمد الصبى خطأ فهو كولد الكافر الذى أسلم ثم قبل بلوغه وارتد، فإنه وإن قبل إسلامه إلا أن صدق الارتداد عليه مشكل لانصراف الدليل عنه، بل حاله حال إسلام المجنون ثم ارتداده حيث لا عبره بأعمالهما وأقوالهما، ومن أنه مسلم فيصدق عليه ارتد، ولو شك فالحمد يدرأ بالشبهه.

من تاب بعد الارتداد

((من تاب بعد الارتداد))

الخامس: من تاب بعد الارتداد فى المرتد الفطرى، أما المرتد الملى فسيأتى قبول توبته بلا إشكال.

فإن المشهور قالوا بعدم قبول توبه المرتد الفطرى، وابن الجنيد قال بقبول توبته، ولم يفرق بين الملى والفطرى من هذه الجهه، وتبعه المسالك فى ذلك، فإنه بعد أن نقل ذلك منه قال: (وعموماً الأدله المعتبره يدل عليه، وتخصيص عامها أو تقييد مطلقها بروايه عمار لا يخلو من إشكال، وروايه على بن جعفر ليست صريحه فى التفصيل) إلخ.

أقول: مراده بروايه على بن جعفر (عليه السلام)، ما رواه عن أخيه (عليه السلام)، إنه سأله عن مسلم ارتد، قال: «يقتل ولا يستتاب»، قال: فنصراني أسلم ثم ارتد عن الإسلام، قال: «يستتاب فإن رجع وإلا قتل»^(١)، ولعل وجه عدم صراحته _ بنظر المسالك _ أن الفطرى لو رجع بنفسه لم يكن داخلاً في (لا- يستتاب)، فلا- صراحه في أنه يقتل وإن تاب، بل إن مقتضى أن المسلم لا يقتل وأنه محقون الدم أنه لا يقتل إذا تاب، ولا دليل على أنه يقتل وإن تاب ورجع إلى الإسلام.

إذا عرفت أقسام المستثنى الخمسه فنقول: المستثنى منه يقع الكلام فيه في ثلاثه مواضع:

الأول: إن المرتدين إذا بقيا على الارتداد أجريت عليهما الأحكام الثلاثه.

الثاني: إن المرتد الملى يستتاب فإن تاب فلا شىء عليه.

الثالث: إن المرتد الفطرى هل يستتاب أم لا.

حد المرتد

((حد المرتد))

أما الأول: فصريحهم أن المرتد إذا بقى على كفره ولم يرجع كان حده الأمور الثلاثه، وقد ادعوا على ذلك الإجماع، واستدلوا له بما تقدم من الروايات، مؤيداً بجمله أخرى من الروايات.

كمرفوع عثمان بن عيسى، كتب عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه إنى أصبت قوماً من المسلمين زنادقه وقوماً من النصارى زنادقه، فكتب إليه: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستبه، ومن لم يولد على الفطره فاستبه فإن تاب وإلا فاضرب عنقه، وأما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقه»^(٢).

ص: ٢٧٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٥ الباب ١ من حد المرتد ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٢ الباب ٥ من حد المرتد ح ٥

وفى مرسله: «من شك في دينه بعد تولده على الفطره لم يفتى إلى خير أبداً»^(١)، بتقريب أن معناه أنه كافر فاللازم قتله.

وربما يورد على هذا الحكم بإشكالين.

الأول: الإشكال العقلي، وهو أنه ما فائده قتله، هل لأن القتل يصلح دنياه، وهو مما لا شك يفسده دنياه، أو يصلح آخرته، ولا شك في أنه إذا قتل وهو كافر فمصيره النار، بينما إذا أبقوه كانت له دنياً عاديه، ويحتمل أن يتوب فتكون له آخره صالحه، ففي قتله ضرر كله، وفي إبقائه احتمال الخير، والعقل يلزم بتقديم احتمال الخير على الضرر المقطوع به.

ويرد الإشكال نقضاً وحلاً:

أما نقضاً: بكل قتل لمجرم، فإنه يحتمل إنه إذا لم يقتل يكون عضواً صالحاً في المجتمع ينفع دنيا نفسه ودنيا الآخرين، ولا شك أن العقلاء يحكمون بالقتل في موارد مع وجود هذا الاحتمال.

وأما حلاً: فبأن القتل ردع للمجتمع لئلا يقع مثل هذه الجريمة، والردع المقطوع به أولى بنظر العقل والعقلاء من الخير المحتمل الذي يكون في بقاء المجرم، هذا بالنسبة إلى الدنيا، أما بالنسبة إلى الآخرة فالله سبحانه أعلم بالقلوب، وبالمعاند وغير المعاند، ويعامل الكل في الآخرة حسب ما في قلبه، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم.

الثاني: الإشكال الشرعي، وهو أنه (لا إكراه في الدين)^(٢)، فكيف يكره المرتد على الدين، وأي فرق بينه وبين الكافر الأصلي، حيث لا يكره على الإسلام،

ص: ٢٧٤

١- الكافي: ج ٢ ص ٤٠٠ باب الشك ح ٦

٢- سورة البقره: الآية ٢٥٦

وفيه: إنه لا إكراه فى الدخول فى الإسلام، أما إذا أسلم فلا بد وأن يلتزم بأحكامه، فىكون الإنسان الذى يسلم باختياره قبل هذا الحكم أى أنه إذا كفر يقتل، مثلاً يقول القانون إن الشخص له حق أن يدخل أو لا يدخل فى منظمه كذا، أما إذا دخل وأراد الخروج لا حق له فى الخروج.

والفرق بينه وبين الكافر الأصلى أن الثانى لم يخرج حتى يكون خرقاً للقانون وتجريباً للآخرين فى الخرق، بينما المرتد خرق القانون وجرأ الآخرين.

لماذا الشده فى عقاب المرتد

((لماذا الشده فى عقاب المرتد))

بقى شىء، وهو أنه لماذا هذا العقاب الشدید للمرتد.

والجواب: إن الحياه لا تصلح إلا بنوع خاص من العقیده يبني المجتمع أسس حياته على تلك العقیده، فقد تكون العقیده ماديه، وقد تكون روحيه، وقد تكون ماديه روحيه، أى تبني الحياه على إعطاء الروح والجسد حاجاتهما، وكل من يبني حياته على هذه الأمور لابد وأن يحافظ عليها أشد محافظه حتى لا ينهدم الاجتماع، ووجوب شده المحافظه لأجل الأضرار البالغه التى تشمل المجتمع لو انهدم الأساس.

ولذا نرى عقلاء العالم يجعلون أشد العقوبات للمخالف للأسس، بينما يجعلون العقاب الأخف للمخالف بالنسبه إلى الجرائم الثانويه، فمثلاً من كان فى روسيا الحاضره إذا أراد هدم أسس الشيوعيه كان عليه أشد العقاب، ومن كان فى أمريكا الحاضره إذا أراد هدم الرأسماليه كان عليه أشد العقاب، فمثلهما عندهما مثل من يخرق السفينه، حيث إن فى ذلك هلاك كل أهل السفينه، بينما نراهم يجعلون عقاباً أخف لمن لا يريد هدم الأساس، وإنما أكرم جريمه أخرى خرق بسببها القوانين الثانويه.

وحيث إن الإسلام بنى أساسه على رفاه الروح والجسد واستقامتهما مما يسمى بالإسلام، جعل أصرم العقوبات لمن خرق هذا الأساس، فالارتداد ليس من قبيل شرب الخمر

وإنما من قبيل خرق السفينه، ويقدر ضرر الجرم على المجتمع يكون شده العقاب.

ومنه يظهر أنه لا يستشكل على الإسلام بأنه كبت الحرية فى العقيدة، بينما بلاد الغرب لم يكتبوا الحرية.

إذ يجب: بأن بلاد الغرب أيضاً كبت الحرية فى هدم العقيدة الرأسماليه، والسر أن ممارسه مثل هدم الأساسى ليست حربه بل فوضى، فهل يقال إن الدوله الفلانيه كبت الحرية بالنسبه إلى من يريد السرقة والاختطاف والقتل وما أشبه، إذ الحرية معناها فى إطار عدم الإضرار بالآخرين، بل عدم الإضرار بالنفس، فإذا كان الحرية تضر الآخرين أو النفس فإطلاقها معناها الفوضى وهدم الفرد والمجتمع.

وعلى هذا فقد جعل الإسلام العقوبه العادله على الارتداد إذا لم يرجع المرتد إلى الإسلام، وما ذكرناه خارج عن البحث، وإنما ألمعنا إليه لكثرة دوران الإشكال فى هذا الزمان بكيفيه الجمع بين قتل المرتد وبين عدم الإكراه فى الدين، وبأنه كيف يجعل الإسلام هذا العقاب الصارم على المرتد، مع أن الغرب أطلق هذه الحرية، والإسلام أفضل من نظام الغرب وهو دين الحريات فكيف لم يجعل الإسلام هذه الحرية.

المرتد الملى يستتاب

((المرتد الملى يستتاب))

أما الثانى: وهو أن المرتد الملى يستتاب، فإن تاب فلا شىء عليه، فقد دل عليه النصوص المتواتره والإجماعات المستفيضه، وقد تقدمت جمله من النصوص فى ذلك، بل الظاهر أنه ضرورى عندنا.

وهل عليه التعزير، احتمالان، من قاعده التعزير فى كل حرام، ومن سكوت النص والفتوى عن ذلك، بما

ظاهرهما أنه لو كان تعزير لقالوه، ولعل الأقرب عدم التعزير لذلك.

ثم الظاهر أنه لا فرق في استتابه المرتد الملى بين المره الأولى وسائر المرات، لإطلاق الأدله، وأدله التوبه وبالأخص قوله سبحانه: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١١)، فإن المراد الموت مع الشرك، وإلا فلا شبهه في قبول توبه المشرك.

وقوله تعالى: (وليس التوبه للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) (٢).

وقوله تعالى: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم) (٣).

وقوله سبحانه: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم) (٤).

مما يفهم منه قبول التوبه إذا تاب ومات بدون الشرك، وبدون أن تكون توبته عند حضور شرائط الموت كما في الروايات، وذلك لأن الكافر لم يؤمن باختياره عند ظهور الموت، ولذا كان إيمانه عن إلهاء، وذلك لا ينفع في الخلاص من العذاب، وقد ذكرنا الوجه العقلي لذلك في كتاب (الفقه حول القرآن الحكيم).

هذا كله في قبول توبه المرتد الملى.

قبول توبه المرتد الفطرى

((قبول توبه المرتد الفطرى))

وأما الثالث: وهو أن المرتد الفطرى تقبل توبته، فقد عرفت أن ابن الجنيد والشهيد الثانى قالا بذلك، بل يظهر من الجواهر نوع تردد وإن أفتى بمقاله المشهور، قال: (نعم لا يخفى على من لاحظها) أى روايات كفر منكر الضرورى (وغيرها مما جاء به فى الواقفيه وغيرهم ممن هو محكوم بكفرهم بقبول التوبه منهم، بل فى بعضها التصريح بقبول توبه الغالى، والغالب فى ارتداد فرق الشيعه

ص: ٢٧٧

١- سورة النساء: الآيه ٤٨

٢- سورة النساء: الآيه ١٨

٣- سورة آل عمران: الآيه ٩٠

٤- سورة النساء: الآيه ١٣٧

كونه عن فطره، فيكون ذلك مؤيداً لعموم قبولها في الدنيا، بل ملاحظه ما جاء في عموم التوبه تفيد الظن بشموله للفرض (١١).

وإن قال المشهور بعدم قبول توبته بالنسبه إلى الأحكام الثلاثه، والذي يدل عليه الجمع بين الأدله هو ما قالاه، إذ لا وجه لعدم القبول بعد إطلاقات أدله التوبه من الآيات والروايات، إلا الإجماع المدعى وبعض الروايات المتقدمه.

أما الإجماع فقد عرفت عدم تحققه، بالإضافة إلى أنه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجه كما قرر في الأصول، وسبق منا مرات في مجلدات الفقه.

وأما الروايات فالصريحه منها في عدم قبول التوبه هي صحيحه بن مسلم، لما تقدم من المسالك من عدم صراحه أمثال صحيح ابن جعفر وقد تقدم وجهه، والمنصرف من (لا- توبه له) ولو بمعونه آيات وروايات التوبه والتي تقدمت بعضها: التشديد في الكفر، والتفريق بين يستتاب في الملى وبين لا يستتاب في الفطرى بيان التشديد، وأمثال هذه التشديدات موجوده في الشريعه بكثره، كما لا يخفى على من راجع باب التوبه وأبواب المعاصى وأبواب إنكار الإمام من كتب الحديث.

ويؤيد كون الحكم تشديداً ما ورد من قتل المرأه المرتده، وما ورد مما ظاهره قبول إسلام المرتد عن مله، فعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في دليده كانت نصرانيه فأسلمت عند رجل» إلى أن قال: «فنصرت ثم ولدت ولدين وحبلت بآخر، فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام» إلى أن قال: «يحبسها حتى تضع ما في بطنها فإذا ولدت يقتلها» (٢).

وفي الصحيح إلى أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا

ص: ٢٧٨

١- جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٦٠٧ _ ٦٠٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٠ الباب ٤ ح ٥

ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانته امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً، وتعتد منه كما تعتد المطلقة، فإن رجع إلى الإسلام وتاب قبل أن تتزوج فهو خاطب ولا عده عليها منه له وإنما عليها العده لغيره» (١) الحديث.

ويؤيده أن كل مورد رجع إلى الإمام فيه قال بالتوبه، ومن المستبعد أن يكون الكل عن مله، مثل ما رواه فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً من المسلمين تنصر، فأتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) فاستتابه فأبى عليه فقبض على شعره ثم قال: طؤوا يا عباد الله، فوطؤوه حتى مات» (٢).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، إنه دخل عليه مجاهد فقال: ما تقول في كلام القدرية، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «معك أحد منهم أو في البيت أحد منهم»، قال: وما تصنع بهم يا أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «أستتبهم فإن تابوا وإلا قتلهم» (٣).

وفي حديث ابن سبأ، إن الإمام (عليه السلام) استتابه (٤).

وقد تقدم حديث صلاه نفرين للصنم، وأن الإمام استتابهما.

وكذا في حديث العجلي الذي تنصر، ما يظهر منه أن الإمام (عليه السلام) استتابه.

وفي جملة من الأحاديث أن منكر الإمام كافر مرتد عن الإسلام مباح الدم، ومع ذلك في تلك الأحاديث: «إلا أن يرجع ويتوب إلى الله مما قال» (٥).

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنا ذكرنا في كتاب الطهاره بعض أحكام المرتد، واخترنا هناك عدم القبول ظاهراً، تبعاً للمشهور إلا أن الدقه في الروايات والآيات أوجبت القول هنا بالقبول

ص: ٢٧٩

١- التهذيب: ج ١٠ ص ١٤٢ الباب ٩ في حد المرتد والمرتده ح ٢٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٥ الباب ١ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٣ الباب ٦ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٣ الباب ٦ ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٦٥ الباب ١٠ ح ٣٨

ولو التحق المرتد ملياً أو فطرياً بدار الحرب أو نحوها واعتصم بأهلها مما لم يمكن إجراء الأحكام عليه سقطت للعدو العقلي.

نعم الظاهر أنهم يقاتلون لأخذه وإجراء الأحكام عليه، وقد تقدم استرجاع المحارب وأنهم إن لم يرجعوه قوتلوا.

ثم إنا قد ذكرنا في بعض مباحث الفقه، أن ارتداد أهل الكتاب وغيرهم بعضهم إلى بعض لا حكم لهم عندنا، نعم إذا كان مشركاً فصار من أهل الكتاب، ترتب عليه أحكام أهل الكتاب، وإذا انعكس ترتب عليه أحكام المشرك، وكذا بين المشرك والذمي لا يعترف بالإيمه وأهل الكتاب، وهكذا إذا صار أحدهما إلى بعض مذاهب المخالفين، وإذا صار أحد المخالفين إلى بعض تلك الملل، فلنا الخيار في أن نجري عليه حكمنا أو نسلمه إلى أهل مذهبه ليجروا عليه حكمهم أو أن نجري حكمنا عليه من باب ألزومهم، وقد تقدم بعض الكلام في حد المخالف، وأنا مخيرون فيه بين الثلاثة.

أما حديث «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، فاللزام حمله على تبديل الدين عندنا، لا أن يصير اليهودي نصرانياً أو بالعكس أو ما أشبه ذلك، لأن ما ذكرناه هو المنصرف.

ثم إنه ربما يشكل على أصل قتل المرتد بما نجده من سيره الأئمة (عليهم السلام)، فإن ابن كوا وابن أبي العوجاء ونحوهما كانوا مرتدين، لما يظهر من بحوثهم مع الأئمة (عليهم السلام)، ومع ذلك لم يقتلهم الأئمة (عليهم السلام) مع قدرتهم، كما كان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قادراً على قتل ابن كوا والإمام الصادق (عليه السلام) كان قادراً، بدليل قتله رئيس شرطه داود حين قتل المعلّى، إلى غير ذلك، فعدم قتلهم دليل عدم قتل المرتد.

وفيه أولاً: إنا ذكرنا أن المرتد الذي ارتد عن شبهه واقعاً يشكّل قتله، ولعل هؤلاء كانوا هكذا.

وثانياً: قد تقدم أن الارتداد إذا كان فتنه عموميه لا- دليل على قتل المرتدين، وفي زمان الإمام كانت فتن عائشه ومعاويه والخوارج عموميه، وفي زمان الإمام الصادق (عليه السلام) كانت فتن الملحدين والزنادقة (معرب زندك منسوب إلى زند ومبازند من كتب المجوس) عموميه.

وثالثاً: الظاهر أن الإمام له العفو إذا رأى المصلحه في ذلك، كما تقدم من أدله عفو الإمام وأنه عطاء الله إن شاء عفى وإن شاء أخذ، فلعلهم (عليهم السلام) لم يقتلوا أولئك من هذه الجبهه لما رأوه من المصلحه.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن الكافر إذا أسلم وكان عليه عقوبه في دينه على إسلامه لا يسلم إلى أهل ملته ليجروا عليه تلك العقوبه أو يحرفوه عن الإسلام إلى الكفر، بل إذا أرادوا ذلك منعوا، إلا إذا كان بين المسلمين والكفار معاهده يراجع من أسلم إليهم، فاللزام الوفاء بالعهد، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع أهل مكه في القصة المشهوره المسطوره في التاريخ.

أما إذا انتقل بعض أهل الكفر إلى مله أخرى فالظاهر لزوم حيلولة الحاكم الإسلامي دون عقوبه المنتقل، لأن الكفر كله مله واحده، بل لا- يبعد ذلك وإن كان الكتابي، أقرب إلى الواقع من الطبيعي وما أشبهه، وكذا إذا انتقل مذهب من مذاهب أهل الخلاف إلى مذهب آخر، أما إذا انتقل المخالف كافرًا فاللزام أن يفعل به أحد الأشياء الثلاثة المتقدمه، هذا بالنسبه إلى الارتداد.

أما بالنسبه إلى أقسام المعاصي فقد تقدم بعض الكلام في ذلك، وأن الذمي والمعاهد إذا فعل المعصيه غير المأذون فيها _ والمأذون فيها مثل شرب الخمر

فى داره _ فالحاكم الإسلامى مخير بين تطبيق حكم الإسلام عليه، أو تسليمه إلى أهل ملته، سواء طابق حكمهم حكماً أم لا.

ويؤيد ذلك ما ورد فى تفسير قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) (١) الآية، ما رواه جماعة من المفسرين، عن الباقر (عليه السلام)، «إن امرأه من خبير ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرافهم وهم محصنان فكرهوا رجمهما، فأرسلوا إلى يهود المدينة وكتبوا إليهم أن يسألوا النبى (صلى الله عليه وآله) عن ذلك طمعاً فى أن يأتى لهم برخصه، فانطلق قوم منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسيد وشعبة بن عمر ومالك بن الصيف وكنانه بن أبى الحقيق وغيرهم، فقالوا: يا محمد (صلى الله عليه وآله) أخبرنى من الزانى والزانية إذا أحصنا ما حدهما. فقال (صلى الله عليه وآله): وهل ترضون بقضائى فى ذلك، قالوا: نعم.

فنزل جبرئيل (عليه السلام) بالرجم، فأخبرهم بذلك، فأبوا أن يأخذوا به، فقال جبرئيل (عليه السلام): اجعل بينك وبينهم ابن صوريا، ووصفه له، فقال النبى (صلى الله عليه وآله): هل تعرفون شاباً أمرد أبيض أعور يسكن فدكاً يقال له ابن صوريا، قالوا: نعم، قال: فأى رجل هو فيكم، قالوا: أعلم يهودى بقى على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى، قال (صلى الله عليه وآله): فأرسلوا إليه، ففعلوا، فأتاهم عبد الله بن صوريا، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله): إني أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى أنزل التوراه على موسى (عليه السلام) وقلق لكم البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى، هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن، قال ابن صوريا: نعم والذى ذكرتنى به، لولا خشية أن يحرقنى رب التوراه إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك، ولكنى أخبرنى كيف هى فى كتابك يا محمد (صلى الله عليه وآله)، قال (صلى الله عليه وآله): إذا شهد أربعة رهط عدول أنه

ص: ٢٨٢

قد أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم.

قال ابن صوريا: هكذا أنزل الله في التوراه على موسى (عليه السلام)، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله، قال: كنا إذا زنى الشريف تركناه، وإذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحد، فكثرت الزنا في أشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه، ثم زنى رجل آخر فأراد الملك رجمه، فقال له قومه: لا حتى ترجم فلاناً يعنون ابن عمه، فقلنا: تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فجعلنا الجلد والتحميم، وهو أن يجلد أربعين جلده ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ويجعل وجوههما من قبل دبر الحمار ويظاف بهما، فجعلوا هذا مكان الرجم.

فقلت اليهود لابن صوريا: ما أسرع ما أخبرته به وما كنت لما أتينا عليك بأهل، ولكنك كنت عائباً فكرهنا أن نعدل بك، فقال: إنه أنشدني بالتوراه، ولولا ذلك لما أخبرته به، فأمر بهما النبي (صلى الله عليه وآله) فرجما عند باب مسجده، وقال (صلى الله عليه وآله): أنا أول من أحيى أمرك إذ أماتوه، فأنزل الله فيه: (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) (١١)، فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم قال: هذا المقام العائد بالله وبك أن تذكر لنا الكثير الذي أمرت أن تعفو عنه، فأعرض النبي (صلى الله عليه وآله) عن ذلك.

ثم سأله ابن صوريا عن نومه، فقال: تنام عيناى ولا ينام قلبي، فقال: صدقت، وأخبرني عن شبه الولد بأبيه ليس فيه من شبه أمه شيء، أو بأمه ليس فيه من شبه أبيه شيء، فقال: أيهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له، قال: صدقت، فأخبرني ما للرجل من الولد وما للمرأة

ص: ٢٨٣

منه، قال: فأغمى على رسول الله (صلى الله عليه وآله) طويلاً ثم خلى عنه محمراً وجهه يفيض عرقاً، فقال (صلى الله عليه وآله): اللحم والدم والظفر والشحم للمرأة، والعظم والعصب والعروق للرجل، قال له: صدقت، أمرك أمر نبي، فأسلم ابن سوريا عند ذلك وقال: يا محمد (صلى الله عليه وآله) من يأتيك من الملائكة، قال: جبرئيل، قال: صفه لي، فوصفه النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: أشهد أنه في التوراه كما قلت وأنتك رسول الله حقاً.

فلما أسلم ابن سوريا وقعت فيه اليهود وشتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا تعلقت بنو قريظه بنى النضير فقالوا: يا محمد (صلى الله عليه وآله) إخواننا بنو النضير أبونا واحد، وديننا واحد، ونبينا واحد، إذا قتلوا منا قتيلاً لم يقدر وأعطونا ديتة سبعين وسقاً من تمر، وإذا قتلنا منهم قتيلاً قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائه وأربعين وسقاً من تمر، وإن كان القتيلا امرأة قتلوا بها الرجل منا، وبالرجل منهم رجلين منا، وبالعبد الحر منا، وجراحتنا على النصف من جراحتهم، فاقض بيننا وبينهم، فأنزل الله في القصاص الآيات» (١).

وقد نقلنا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد، وإن كان بعضها خارجاً عن المبحث.

ص: ٢٨٤

١- انظر تفسير مجمع البيان: ج ١ ص ٢٦٤ ط طهران

((شروط إجراء حد الارتداد))

(مسألة ١): يشترط في الارتداد الموجب لإجراء الحد بقسميه، البلوغ والعقل والاختيار والقصد والعلم.

وقد ادعى الجواهر في الثلاثه الأول بإمكان تحصيل الإجماع عليه، ونقل خلاف الشيخ في البلوغ بأنه اعتبر إسلام المراهق وارتداده والحكم بقتله إن لم يتب للخبر: «الصبى إذا بلغ عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامه واقتص منه وتنفذ وصيته وعتقه»، ثم رده بالشذوذ، وبمعارضته بما هو أقوى منه من وجوه.

أقول: أما البلوغ فيشترط لإطلاق دليل رفع القلم (١٢) الذى لا يمكن أن يعارض بمثل روايه الشيخ إلا فيما علم خروجه منه، هذا بالإضافة إلى انصراف دليل الارتداد إلى غيره.

أما قبول إسلامه فبدليل خاص، وهو أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يقبل إسلام الصبيان كما ورد فى التواريخ وقبوله (صلى الله عليه وآله) إسلام على (عليه السلام) قبل بلوغه، وهو أسوه كاف فى ذلك، فإن علياً (عليه السلام) وإن كان إماماً قبل خلق آدم، كيحيى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام) الذين كانا نبيين فى حال الصبا، إلا أن الكلام فى الظاهر فإنهم (عليهم السلام) أسوه فى ظواهر أعمالهم.

نعم لا يبعد استرقاق أولاد المسلمين الذين أسلموا ثم ارتدوا، فإن أولادهم يتبعونهم فى الإسلام بدليل التبعية المذكوره فى كتاب الطهاره، فإذا ارتد آباؤهم جرى حكم الكفر عليهم إذا كانوا مع آبائهم ولم ينفصلوا عنهم، أما إذا انفصلوا بإظهارهم الإسلام وعدم إظهارهم الارتداد فلا، ويدل على ما ذكرناه من تبعيتهم لآبائهم فى الارتداد، ما يأتى من قصه بنى ناجيه المشار إليها فى نهج البلاغه،

ص: ٢٨٥

والمذكوره تفصيلها فى شروحه(11))، وسيأتى بعض الكلام فى تلك القصة.

والحاصل: إن إسلام الطفل المميز مقبول، وارتداده يوجب تعزيره لا جريان الأحكام عليه.

نعم إذا ارتد بارتداد آبائه لا يبعد جريان الأحكام عليه.

وأما إذا كان الطفل غير المميز تابعاً لمسلم عند ما ارتد أبوه فالظاهر أنه لا يتبعه، كما إذا أخذ إنسان من بنى ناجيه مثلاً طفلاً ليرضعه فارتدت القبيله وبقى هذا الرضيع عند المرضع لم يحكم عليه بآثار الكفر، إذ الاستصحاب يقتضى بقاءه على الإسلام، وما دل على تبعيته فى الارتداد فى قصه بنى ناجيه لا يدل على سريان التبعية إلى هذا الطفل الخارج عن حوزتهم.

وإن كانت المسأله بفروعها المختلفه المذكوره وغير المذكوره هنا بحاجه إلى مزيد من التبع والتأمل.

وأما العقل، فلا إشكال فى أنه شرط فى إجراء الاحكام الثلاثه على المرتد، فلو ارتد المجنون لم يجر عليه حكم، فإن لم يكن مميزاً ترك وشأنه، وإن كان مميزاً أدب، كما إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه.

ولو كان عاقلاً فكفر ثم جن، فالظاهر عدم إجراء القتل عليه، لما تقدم فى بعض المسائل السابقه من أن دليل رفع القلم يشمل الحد أيضاً، لكن لا يبعد الحيلوله بينه وبين زوجته ما دام لم يتب، وهل يقسم ماله، احتمالان، وكذلك بالنسبه إلى الطفل الذى كفر حيل بينه وبين زوجته، أما تقسيم أمواله فهو محل نظر.

نعم إذا صار المجنون عاقلاً وتاب احتاج إلى عقد جديد لزوجته، على تفصيل مذکور فى كتاب النكاح فى باب ارتداد أحد الزوجين.

ص: ٢٨٦

أما الطفل إذا رجع إلى الإسلام لم يحتج إلى عقد جديد، لما تقدم من رفع القلم عنه الموجب لعدم إجراء الأحكام الثلاثة عليه، وإنما كفره يوجب تأديبه.

وأما الاختيار، فلا إشكال في اشتراطه في الكفر المحكوم بالأحكام الثلاثة، فإذا أكره على الكفر فتلفظ به لم يكن محكوماً بتلك الأحكام، وهو إجماعى، ويدل عليه بالإضافة إلى رفع الإكراه، قصه عمار الذى أنزل الله فيه: (إلا- من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)(١)، وقصه الرجلين الذين أكرها على الكفر فكفر أحدهما ونجى، ولم يكفر الآخر فقتل، فقرر النبى (صلى الله عليه وآله) عمل كليهما، إلى غير ذلك.

وقد قال على (عليه السلام): «أما السب فسبونى، وأما البراءة فلا- تبرؤوا منى فإنى ولدت على الفطره وسبقت إلى الإسلام والهجره».

ولعل المراد بولادته (عليه السلام) على الفطره أنه ولد من أبوين مؤمنين، لثبوت إيمان فاطمه وأبى طالب (عليهما السلام) عقلاً وشرعاً، فلا يقال «إن كل مولود يولد على الفطره إلا أن أبويه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه»(٢).

وقوله (عليه السلام): (سبقت إلى الإسلام والهجره) يريد به أنه كيف يتبرؤ منه وإسلامه وهجرته واضحان فى أول قائمه المؤمنين المهاجرين.

والمراد بالبراءة القلبية كما هو المنصرف منها، وإلا فاللفظية داخله فى السب الذى أجازته (عليه السلام)، فقول الجواهر: (حتى أنه تجوز البراءة وإن ورد النهى عنها فى بعض الأخبار المحمولة على ضرب من التأويل، أو المطروحة للمعارضه بالأقوى من وجوه،

ص: ٢٨٧

١- سورة النحل: الآية ١٦١

٢- كما فى الوسائل: ج ١١ ص ٩٦ الباب ٤٨ ح ٣

خصوصاً بعد قوله تعالى: (إلا أن تتقوا منهم تقاه) (١٧)، بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس، أو الطرف) انتهى. لا يخفى ما فيه إذا أراد ببعض الأخبار ما تقدم من الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

وكيف كان، فلا ارتداد بالكفر الإكراهي، وكذا بالكفر الاضطراري، كما إذا مات من العطش إن لم يظهر الكفر، لأن مالك الماء لا يرويه إلا إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه، ويدل عليه دليل رفع الاضطرار، ويؤيده ما تقدم من قول علي (عليه السلام) في المرأة التي زنت اضطراراً لتحصيلها الماء بأنها داخله في المضطر المرفوع عنه الحكم (٢).

ومن الاضطرار التقيه، وإن لم يكرهه الجابر، وإنما يعلم أنه إن لم يظهر كلمه الكفر قتله مثلاً.

ولا يخفى أن الاضطرار والإكراه يحصلان بالخطر على النفس أو العرض أو المال الذي يقع الإنسان بسببه في حرج شديد وضرر أكيد، أو الأهل أو ما أشبهه، مما ذكر مفصلاً في باب حديث الرفع.

ومما تقدم في الإكراه والاضطرار يعلم حكم إظهار الكفر في حال عدم الشعور لسكر أو إغماء، أو نوم أو شرب مرقد أو ما أشبهه، بل الغضب الذي يفقد معه شعوره، ولذا قال الجواهر: لعل من ذلك ما يصدر عن الغضب الذي لا يملك نفسه معه.

أقول: إن سلب اختياره كان الحكم مقطوعاً به، فلا حاجة إلى (لعل)، ويؤيده خبر علي بن عطيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كنت جالساً عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على حد الغضب يؤاخذ الله، فقال:

ص: ٢٨٨

١- سورة آل عمران: الآية ٢٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨٤ الباب ١٨ ح ٨

«الله أكرم من أن يستغلق عبده»^(١).

وأما القصد، فلا ينبغي الإشكال في اشتراطه في حصول الارتداد، فلو أراد التلفظ بالكفر بالصنم فتلفظ بالصمد اشتباهاً لم يكن كفر، وكذلك ما أشبه ذلك.

نعم لو أجرى لفظ الكفر استهزاءً وما أشبه كان ذلك من أشد المحرمات، بل أفتى بعضهم بأنه ارتداد، لكن قد تقدم الإشكال في حصول الارتداد بذلك، ولو شك فالأصل العدم، لكن لا إشكال في لزوم تأديبه.

وأما العلم، فالظاهر أنه شرط في حصول الارتداد، فلو أجرى لفظ الكفر على لسانه بزعم أنه غير ضار لقرب عهده بالإسلام، وكان قلبه مطمئناً بالإيمان لم يرتد، لإطلاق أدله «رفع ما لا يعلمون»^(٢)، بالإضافة إلى انصراف أدله الارتداد عنه، بل صريح بعض الأدلة عدم ارتداد مثله، فإنه لا يصدق عليه: «ارتد عن الإسلام وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته»، كما في الصحيح السابق.

ثم إن المكروه والمضطر هل يجب عليهما التوريه، قولان:

الأول: الوجوب، لأنه مندوحه، فإذا تمكن منها ولم يفعل فقد كفر اختياراً، إذ لا اضطرار ولا إكراه حينئذ.

والثاني: عدم الوجوب للأصل، ولصدق الإكراه والاضطرار، ولقول النبي (صلى الله عليه وآله) لعمار: «إن عادوا عليك فعد»، ولإطلاق الآيه، ولو كانت التوريه واجبه كان اللازم ذكرها في الكتاب والسنة، وهذا الوجه

ص: ٢٨٩

١- الكافي: ج ٨ ص ٢٥٤ ح ٣٦٠

٢- الخصال: ص ٤١٧ باب التسعه ح ٩

هو الأقرب، وإن كان الأول أحوط، ولذا عبر الجواهر بلفظ (ينبغي) قال: (نعم ينبغي له التوريه مع إمكانها).

ولو أجرى لفظ الكفر وادعى الإكراه وسبق اللسان وما أشبهه، فهل يقبل مطلقاً، أو لا يقبل مطلقاً، أو يفصل بين وجود القرينه على أحد الطرفين فيعمل بمقتضاها، وبين عدم القرينه فلا حد لدرئه بالشبهه، احتمالات، وإن كان الأقوى الأول، لأصالة عدم الكفر، ولدرء الحد بالشبهه، ولأنه ما لا يعرف إلا من قبله، وللاحتياط فى الدم والمال والفرج.

نعم إذا علم بكذبه كانت عليه التوبه، على ما ذكرناه فى كلا المرتدين، ولو لم يتب أجرى عليه الحد.

والمكره والمضطر ونحوهما لا يحتاجون إلى تجديد الإسلام، ولا يجب عرضه عليه، وذلك لما تقدم من عدم حصول الرده بلفظهما، بل لو امتنع من تجديده لم يحكم بكفره، كالمسلم الذى لو عرض عليه أن يتلفظ فلم يتلفظ لم يحكم بكفره، وبذلك أفتى الجواهر، خلافاً للمحكى من القواعد من أن إباءه عن التجديد للإسلام يدل على اختياره فى الرده، وفيه منع واضح.

ثم إن من أقسام الضروره لإظهار الكفر، ما إذا كان بأمر الفقيه لأجل كشف أسرار الكفار، لدوران الأمر بين الأهم والمهم، وإنما اشترطنا أمر الفقيه لأنه المكلف برعايه أحوال المسلمين ومصالحهم البصير بمواضع الأهم والمهم.

((لا تقتل المرأة المرتدة))

(مسألة ٢): لا تقتل المرأة المرتدة بسبب الردة نصاً وإجماعاً، بل تحبس ويضيق عليها في المعاش إلى أن تتوب أو تموت، وإن كان ردتها عن فطره، وذكر غير واحد من الفقهاء أنها تضرب أوقات الصلاة، لكن الظاهر أنه من باب التضيق في الجملة إن رآه الحاكم صلاحاً، وذلك لعدم ذكره في أكثر النصوص مما يوجب حمل ما ذكر فيه على كونه مصداقاً للتضييق.

ولا يخفى أن ما ذكرناه سابقاً من المستثنيات يأتي هنا أيضاً، مثل أن لا تكون طفله، ولا شاكه حقيقه، إلى غير ذلك لإطلاق أدله المستثنيات.

ففي صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «لا يخلد في السجن إلا ثلاثة، الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل» (١).

وفي صحيح حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المرتدة عن الإسلام لا تقتل، وتستخدم خدمه شديده، وتمنع الطعام والشراب إلا ما تمسك نفسها، وتلبس أحسن الثياب، وتضرب على الصلاة» (٢).

وفي روايه ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام): «في المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، والمرأة إذا ارتدت استتيب، فإن تابت ورجعت وإلا خلدت السجن وضيق عليها في حبسها» (٣).

ص: ٢٩١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٠ الباب ٤ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٩ الباب ٤ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٠ الباب ٤ ح ٦

ونحوه خير عباد بن صهيب (١).

وفى روايه حماد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يخلد فى السجن إلا ثلاثه، الذى يمثل، والمرأه تتردد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام)، قال: «إذا ارتدت المرأه فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، ولا تقتل، فإن كانت أمه فاحتاج موالها إلى خدمتها استخدموها، وضيق عليها أشد التضيق، ولم تلبس إلا من أخشن الثياب بمقدار ما يوارى عورتها، ويدفع عنها ما يخاف منه من حر أو برد، وتطعم من خشن الطعام حسب ما يمسك رمقها» (٣).

وفى حديث آخر، عنه (عليه السلام) فى المرتد، قال: «وإن كانت امرأه حبست حتى تموت أو تتوب» (٤).

وعنه (عليه السلام) أيضاً: «لا يخلد فى السجن إلا ثلاثه»، إلى أن قال (عليه السلام): «والمرأه تتردد حتى تتوب» (٥).

إلى غير ذلك، وإطلاق هذه الروايات يشمل الفطرى والملى، وهى أخص مطلقاً من الأخبار المتقدمه فى ارتداد الرجل، ولذا يلزم تقييد تلك بهذه.

وحيث قد تقدم أن الخنى المشكل له الحق فى أن يلحق نفسه بأى الصنفين، فإن ألحق فهو، وإلا كان اللازم درء الحد بالشبهه فلا يقتل، وإنما يسجن كالمراه.

وهل

ص: ٢٩٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٠ الباب ٤ ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٩٣ الباب ٥ ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٣ ح ١

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٣ ح ٢

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٣ ح ٣

يثبت على المرتدده الحكمان الآخران، أى انفساخ العقد مع زوجها، وتقسيم أموالها بين ورثتها، احتمالان، من إطلاق الأدله المتقدمه فى الرجل، وإنما خرج من الإطلاق قتل المرأة، فتبقى فى غيره على سائر الأحكام، ومن أن المنصرف عن تلك الإطلاقات ولو بقرينه روايات المرأة، الرجل فعدم قتلها دليل على عدم إجراء الأحكام، خصوصاً وأن بعض تلك الأخبار فى الرجل بقرينه ذكر انفصال زوجته عنه، وهذا الاحتمال الثانى هو الأقرب، خصوصاً بمعونه درء الحد بالشبهه.

((استتابه المرتد الفطرى))

(مسأله ٣): حيث قد عرفت أن كلا المرتدين حالهما واحد، من حيث أنه لو تابا لم يقتلا، فالظاهر أن المرتد الفطرى كالمرتد الملى فى أنه يستتاب.

ولا إشكال ولا خلاف كما فى الجواهر، فى وجوب استتابه المرتد الملى، للأمر بها فى روايات متعدده كما تقدمت، قال فى المسالك: (وذهب بعض العامه إلى استحباب الاستتابه لقوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه» ((١))، ((٢)).

أقول: فيه ما لا يخفى بعد النص عليها فى ما تقدم من الروايات، و(من بدل دينه) لا يدل على عدم الاستتابه، بل أخبار وجوب هدايه الناس شامله للمقام أيضاً.

أما المرتد الفطرى فقد تكرر فى الروايات أنه لا يستتاب، لكن حيث تقدم قبول توبته فاللزام حمل تلك الروايات على الكنايه عن أشديه أمره من أمر المرتد الملى، وعلى هذا فاللزام استتابته وجوباً، ويدل عليه إطلاق ما تقدم من روايه ابن محبوب ((٣)) خصوصاً وأن الفقره الأولى منها فى قبال الفقره الثانيه التى ذكرت استتابه المرتده، وحيث إن الثانيه مطلقه بالنسبه إلى المليه والفطريه دل سياقها على إطلاق الفقره الأولى، فتأمل.

ثم الظاهر أن وجوب المهله للمرتد وقدر الاستتابه هو قدر ما يرجى منه أن يتوب، فإذا فقد الرجاء قتل، وفى هذه المده يحبس إن كان احتمال فراره عقلاً من باب عدم ضياع الحد، ولو أمكن حفظه من الفرار بدون الحبس اختار الإمام

ص: ٢٩٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٢ الباب ١ ح ٢

٢- مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ٢٧

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٠ الباب ٤ ح ٦

أخفهما على المرتد، لعدم الدليل على زياده التقييد، إلا أن يقال بالمناط في التضييق على المرأه المرتده.

وكيف كان، فالقول بامهال المرتد قدر الذي يمكن فيه الرجوع هو الذي اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف، وتبعه عليه المحقق في الشرائع والشهيد في المسالك وغيرهما.

خلافاً لما قيل من أن مدته الاستتابة ثلاثه أيام، لروايه مسمع، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: المرتد يعزل عن امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثه أيام، فإن تاب وإلا قتل يوم الرابع» (١).

وروى الجعفریات مثله أيضاً (٢).

وروى الجعفریات، بسنده إلى على بن الحسين (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه رجل نصراني أسلم ثم تنصر، فقال (عليه السلام): أعرضوا عليه الهوان ثلاثه أيام، وكل ذلك تطعمه من طعامه وتسقيه من شرابه، فأخرجه يوم الرابع فأبى أن يسلم، فأخرجه إلى رحبه المسجد فقتله، فطلب النصارى جثته بمائه ألف فيه، فأبى (عليه السلام) فأمر به فأحرق بالنار، وقال لا أكون عوناً للشيطان عليهم» (٣).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام) إنه قال في حديث: «ومن كان على غير دين الإسلام وأسلم ثم ارتد فإنه يستتاب ثلاثه أيام فإن تاب وإلا قتل» (٤).

وعن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن أمير

ص: ٢٩٥

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٨ الباب ٣ ح ٥

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٢ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٢ ح ١

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٢ ح ٣

المؤمنين (عليه السلام) كان لا يزيد المرتد على تركه ثلاثاً يستتيبه، فإذا كان اليوم الرابع قتل من غير أن يستتاب، ثم يقرأ: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) (١) الآية.

وهذا القول وإن كان أقرب إلى الأدلة، إلا أن ضعف السند في الجملة، وعدم معرفه القائل به، كما قاله الجواهر، قال: إنه لم يتحقق القائل بذلك، وكونه خلاف الاحتياط في الفروج والأموال والدماء، وكون الحدود تدرء بالشبهات، توجب اختيار قول المشهور.

نعم لا- يبعد جواز القتل إن علم بعدم الرجوع ولو دون الثلاثه، لوضوح أن الثلاثه وغيرها ليس بموضوعي ولا خصوصيه له، ويؤيده ما روى من قصه بنى ناجيه المذكوره في نهج البلاغه إشاره، والمشروحه في شروحه تفصيلاً.

ففي خبر أبي الصيقل: إن بنى ناجيه قوم كانوا الأسياف يسكنون، وكانوا قوماً يدعون في قريش نسباً، وكانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا عن الإسلام، فبعث أمير المؤمنين (عليه السلام) معقل بن قيس التميمي، فخرجنا معه فلما انتهينا إلى القوم جعل بيننا وبينه أماره، فقال: إذا وضعت يدي على رأسى فضعوا فيهم السلاح، فأتاهم فقال: ما أنتم عليه، فخرجت طائفه فقالت: نحن نصارى فأسلمنا لا نعلم ديناً خيراً من ديننا فنحن عليه، وقال طائفه: نحن كنا نصارى ثم أسلمنا ثم عرفنا أنه لا خير من الدين الذي كنا إليه فرجعنا إليه، فدعاهم إلى الإسلام ثلاث مرات فأبوا، فوضع يده على رأسه، قال: فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم، قال: فأتى بهم علياً (عليه السلام) فاشتراهم مصقله بن هبيرة بمائه ألف درهم، فأعتقهم وحمل إلى علي (عليه السلام) خمسين ألفاً، فأبى أن يقبلها، قال فخرج بها فدفنها في داره ولحق بمعاويه، قال:

ص: ٢٩٦

فأخرب أمير المؤمنين (عليه السلام) داره وأجاز عتقهم» (١).

أقول: ومنه يعرف عدم قتل المرأة المرتدة والطفل، كما يعرف أن الطفل يتبع أوليائه في الكفر إذا كفروا بعد إسلامهم.

الشده أحياناً وليست دائماً

((الشده أحياناً وليست دائماً))

وأما تخريب الإمام (عليه السلام) داره، أو أمره بوطى المسلم الذى ارتد بالأقدام، أو إحراق جثته ذلك المرتد، فالظاهر أن الشده كانت لأجل عدم الاستهانه بالمخالفة مما لا بد منها فى ظروف الاضطراب، ولذا أحرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسجد الضرار، وذكر أنه يحرق على الذين لا يحضرون الجماعه نفاقاً.

وكيف كان، فالظاهر أن فى مده الإمهال لا- تزول أمواله عن ملكه، بل تكون باقيه على ملكه، بل فى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأصالة البقاء، ولأن ظاهر الدليل أن الأحكام الثلاثة تجرى بعضها مع بعض، فحيث لا قتل لا ينتقل الملك.

أما زوجته فاللازم الابتعاد عنها للاحتياط، لا لعدم جواز نكاح الكافر المسلمه ابتداءً ولا استدامه، كما علله به فى الجواهر، إذ يرد عليه أنه خلاف ظاهر كونها زوجته لو تاب، فإنه لو انفسخ النكاح لم يكن وجه لتجدده بالرجوع، ولم يذكر أحد أن من أسباب حليه الفرج رجوع المرتد، بالإضافة إلى أن أدله حرمه المسلمه للكافر منصرفه عن مثل ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يحكم بانفساخ نكاح بنته على زوجها حين أسلمت، وكان الزوج باقياً على كفره (٢)، بل ظاهر الوارد فى الحديث أنه (صلى الله عليه وآله) أقر النكاح لكنه أمرها باجتنابه ما دام كافراً، ثم إن اقترب منها فى حال

ص: ٢٩٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٨ الباب ٣ ح ٦

٢- الكامل فى التاريخ: ج ٢ ص ١٣٣

كفره، فالظاهر أنه قبل المحكوميه بالفسخ يكون حراماً يوجب تعزيرهما، لا أنه زنا يوجب الحد، للأصل بعد عدم الدليل على الفسخ.

ومقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين الزوجه الدائمه والمتمتع بها، والحره والأمه، وكما يحرم عليه الدخول بها يحرم سائر الاستمتاع.

أما ملك اليمين والتحليل فالظاهر أيضاً وجوب اجتنابها للمناط.

وهل انفساخ العقد ببقاء الارتداد ووجوب الاجتناب في أيام الاستتابة يتوقف على كون المرأه مسلمه، فلو كانت كافره لم يحرم الاستمتاع ولم يفسخ العقد، ظاهر بعضهم حيث عبر بالمسلمه، ومنهم الجواهر في عبارته المتقدمه ذلك، إلا أن إطلاق النص يقتضى الإطلاق بعدم الفرق بين الزوجه المسلمه والكافره.

ثم الظاهر عدم صحه عقده على المسلمه حال الارتداد قبل إجراء الحكم عليه، لحرمة أن ينكح الكافر المسلمه، من غير فرق بين الكافر الأصلي والمرتد لإطلاق أدله الحرمة، أما هل يصح عقده على الكافره، احتمالان، من إمكان فهم إرادته الشارع حرمانه من التلذذ فلا يصح عقده ولو على الكافره، ومن إطلاق أدله «لكل قوم نكاح»، وعدم التلازم بين الاجتناب عن زوجته وبين بطلان عقده الجديد، وهذا الثاني أقرب ولو بمعونه الأصل.

ومنه يعلم حال العكس بأن تزوجت المرتده التي لا زوج لها بكافر أو بمسلم إذا ارتدت إلى الكتابيه.

ثم إنه لو ارتدت المرأه المزوجه لم يبعد وجوب اجتناب زوجها عنها، وإن لم يفسخ النكاح، لقاعده الاشتراك مع الرجل، نعم إن شك في ذلك كان مقتضى الأصل الجواز، خصوصاً ولم يذكر في

روايات المرأة المرتدة ذلك، وسيأتي تتمه للكلام فى ذلك فى المسائل الآتية.

ولو تاب المرتد ترجع زوجته إليه بدون النكاح، كما هو المنصرف من روايات الاستتابة، وإن قلنا بالاحتياج إلى النكاح الجديد فلا وجه لوقوف نكاحها على انقضاء العدة، وإن ذكره الشرائع إذ لا دليل على ذلك، بل هو كنكاح الزوج زوجته فى عدتها منه، كما إذا طلقها خلعاً ثم أراد نكاحها بعقد جديد إذ لم يدل دليل ولم يقل أحد بالاحتياج إلى انقضاء العدة، فحالهما حال ما إذا انتهت مدة العدة، حيث يتمكن من عقدها فى عده نفسه، ويدل على ذلك بعض الروايات، وتعليل الجواهر لكلام الشرائع بأنه مقبول التوبة، فإذا تاب فيها كان أحق بزوجه بحاجه إلى تفهم مراده.

نعم لا إشكال فى أنه إذا أراد غيره زواجها لزم خروجها عن العدة، لأن إطلاقات أدله العدة شامله لكل فراق فيه عده، وإن كان الفراق بالفسخ عن ارتداد.

نعم إنه إن قتل المرتد فلا إشكال فى أن عدتها عده الوفاة، كما ورد فى النص والفتوى، وإن لم يقتل فالعدة هى عده الطلاق على إشكال، ومحل البحث كتاب النكاح والطلاق.

ثم إن الروايات دلت على أن أمواله تقسم بين ورثته، والظاهر أن المراد بذلك عدم ملكيته لأمواله، لا خصوص الإرث، فيعامل بها معاملة مال الميت، من أداء ديونه ونفقه واجب النفقه إلى حين القتل، بل فى الجواهر ادعى عدم الخلاف والإشكال فيه.

((أمور))

نعم يبقى الكلام فى أمور:

الأول: إذا رجع وقبلت توبته، فقد عرفت أن مقتضى القاعده رجوع

ص: ٢٩٩

أمواله وزوجته إليه، لأنه ظاهر الاستتابة، وما دل على التقسيم والبيئونه إنما هو فيما إذا لم يتب، سواء قتل أو لم يقتل.

كما أن الظاهر أن ما يكتسبه من المال في حال رده محكوم بالملكيه إذا تاب، وبماليه ورثته إن لم يتب، إذ أصله التملك محكمه حتى في الكافر الحربى فكيف بالمرتد الذى هو أقل منه، فاحتمال عدم تملكه لأنه لو كان قابلاً للتملك لم يخرج المال عن ملكه، ولأنه بمنزله الميت والميت لا يملك، لا وجه له، أما إذا تاب فواضح، وأما إذا لم يتب فلأنه لا تلازم بين الخروج عن ملكه وبين صلاحيته للتملك.

ولذا فالظاهر أنه يصح عقده أيضاً على غير المسلمه، إذ لا دليل على عدم صحه عقده إلا استيناس أنه إذا خرجت الأموال والنساء عن حيازته لم يدخل فيها مال جديد وامرأه جديده، وذلك ليس أكثر من استحسان لا يقاوم إطلاقات أدله التملك وإطلاقات أدله النكاح، والحربى كذلك يؤخذ ماله وزوجته ومع ذلك يصلح أن يتزوج لقاعده «لكل قوم نكاح»، وأن يملك لإطلاق الدليل.

الثانى: إن رجع هل تعطى نفقه زوجته وأقربائه حال رده، احتمالان، من إطلاق الأدله فى نفقه الزوجه والأقرباء، ومن أنه إن حكم بأنه لا مال له كيف يكلف بإعطاء المال، لكن الأول أقرب، إذ لا مال له إذا قتل أو لم يرجع، أما إذا رجع ولم يقتل فله المال وله الزوجه، فلا وجه لعدم وجوب النفقه عليه.

الثالث: إذا قتل ولم يرجع، أو قتل مع رجوعه وتوبته بناءً على قتل الفطرى والملى إذا لم يتب ثلاثه أيام، فهل تنفذ وصاياه، خصوصاً ما كان منها لنفسه بمثل الحج وقضاء الصلاه والصوم وما أشبهه، لإطلاق أدله التنفيذ، أو لا تنفذ مطلقاً لأن المال إرث، أو فى الجملة، الظاهر أنه إذا رجع وتاب تنفذ وصاياه مطلقاً وإن قتل، إذ لا وجه لعدم التنفيذ، وإن لم يتب وقتل تنفذ فى مثل

سائر الوصايا غير العباديه، لما تقدم من أن معنى تقسيم أمواله أنه كأموال الميت لا أكثر من ذلك.

أما الوصايا العباديه، فحالها حال وصايا الكافر، فإن قيل بتنفيذها لأن الممنوع الاستغفار له، أما عمل يخفف عنه فلا منع، بل دل الدليل على ذلك في الإحسان للميت الكافر وأنه يوجب التخفيف عنه، كان اللازم القول بالتنفيذ هنا، وإن قيل بعدم تنفيذها هناك فاللازم القول بعدم التنفيذ في المقام أيضاً، وحيث إن أولهما أقرب في الكافر الأصلي فهو أقرب هنا أيضاً.

ثم إنه إن قسمت تركته كانت لورثته المسلمين دون غيرهم بلا- إشكال، فإن لم يكن له وارث مسلم في أى المراتب فالتركة للإمام، لما حقق في كتاب الميراث، ولا يرثه أقرباؤه الكفار، سواء كانوا كفاراً أصالةً أو بالارتداد.

ولا يخفى أن ولده قبل الارتداد إن كان بالغاً أو مميزاً وقد أسلم كان مسلماً ولا يتبع، وإلا فلا يبعد اتباعه له، لما تقدم في قصه بنى ناجيه(1))، وبه ينقطع الاستصحاب، فقول الجواهر: (بأنه بحكم المسلم للاستصحاب، بل لو انعقد بإسلام أحد أبويه حكم بإسلامه، ولذا لو ماتت الأم مرتده وهى حامل به تدفن فى مقابر المسلمين) محل تأمل، إذ إركان الاستصحاب غير تامه، والمثال غير ما نحن فيه، لفرض إسلام الأب الذى يتبعه الجنين، أما إذا لم يكن الأب مسلماً ولا الأم فلا دليل على ذلك.

هذا كله كان حكم أموال ونساء المرتد إذا لم يصادر الإمام أموالهم ولم يسترقهم، وإلا- فالأموال للإمام وإن كانت له ورثه مسلمون، والنساء سبى حالهن

ص: ٣٠١

كسبايا الكفار، ويدل عليه فعل على (عليه السلام) بينى ناجيه، ويكفى فى انتساب الفعل إليه (عليه السلام) ذكر التواريخ المتعدده له، كما فى شروح نهج البلاغه، وقول المورخ حجه لأنه من أهل الخيره، وإن كانت المسأله بعد بحاجه إلى التتبع.

ص: ٣٠٢

((الولد المرتد وأحكامه))

(مسألة ٤): الولد له حالتان، قبل البلوغ وبعد البلوغ، وعلى كلا التقديرين فإما ابواه أو أحدهما مسلم، أو كلاهما كافر، والكفر إما أصلي أو عن ارتداد، ثم على كل تقدير إما أن يظهر الولد الإسلام، أو الكفر، فالأقسام اثني عشر ونجعلها في مسائل ثلاث:

المسألة الأولى:

أن يكون الأبوان كلاهما أو أحدهما مسلماً، وقد أظهر الولد الإسلام قبل البلوغ، ولا إشكال في إسلامه، فإن ارتد بعد البلوغ استتيب، فإن لم يتب عزر، لأنه لا حد على الطفل.

وهل يكون محكوماً بأحكام الكفار قبل بلوغه من النجاسة وعدم جواز زواج المسلمه له وعدم إرثه من المسلم، احتمالان، من أن عمده خطأ فهو تابع لأبويه أو أحدهما المسلم، ومن أنه كافر حقيقه، ولا شك في أن الأحوط الاجتناب وإجراء أحكام الكفار عليه، ويدل عليه قبول النبي (صلى الله عليه وآله) إسلام الأطفال مما يدل على أن تكاليفهم في الإسلام والكفر واحده.

ويؤيده ما رواه أبان، عن الصادق (عليه السلام)، في الصبي إذا شب واختار النصرانية وأحد أبويه نصراني، أو بين مسلمين، قال (عليه السلام): «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام»^(١). إذا قلنا بأن إطلاقه يشمل ما قبل البلوغ.

وروايه عبيد بن زراره، عن الصادق (عليه السلام)، عن الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه، قال: «لا يترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً»^(٢). إذا قيل إن المراد به أن أحد أبويه مسلم وقد اختار النصرانية تابعاً للنصراني منهما.

ص: ٣٠٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٦ الباب ٢ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٦ الباب ٢ ح ١

أما إذا قيل بأن المراد اختار الشرك بالله بالأصنام ونحوها، فلا يترك إذا كان أحد أبويه كتابياً فهو تابع لمسأله أخرى.

ويؤيد هذا المراد قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه»^(١).

ثم إنه قد استظهرنا سابقاً أن قاعده (الكفر كله مله واحده) محكمه فى من بدل دينه من الكفار، سواء إلى المساوى كعابد الوثن إلى عابد النار، وكالكتابى إلى كتابى آخر، أو إلى الأنزل كالكتابى إلى من لا كتاب له، أو إلى الأرفع كالوثنى إلى الكتابى.

نعم الحكم الذى يجرى عليه هو حكم الدين المبدل إليه، إذا كان بين المبدل والمبدل إليه فرق.

ولو جاؤوا بالمبدل دينه إلينا نختار فى حكمنا عليه بإطلاق سراحه، إذ لا فرق بين اليهود والنصارى وغيرهما عندنا فى شرائط الذمه ونحوها، كما ذكرناه فى كتاب الجهاد، أو تسليمه إلى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم، لما ذكرناه غير مره هنا وفى كتاب الحكم فى الإسلام من تخيير الحاكم الشرعى بين الأمرين، سواء فى الكتابى أو فى غير الكتابى.

أما حكمنا فلأنه حكم واقعى، وأما حكمهم فلأنه مقتضى إقرارهم على طريقتهم تحت ذمه الإسلام أو تحت معاهدته.

وإذا تبين حكم الكبير الذى بدل دينه تبين حكم طفلهم إذا بدل دينه، وقد ذكرنا سابقاً أن قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه» المنصرف منه المسلم الذى بدل دينه.

وإن لم يظهر الولد الإسلام قبل البلوغ يترك وشأنه، لأنه لا دليل على تكليف الأطفال بالإسلام.

ثم إن أظهر الكفر، فهل يعزر للارتداد أم لا، لأنه ليس بارتداد، وذلك لعدم

ص: ٣٠٤

وصفه الإسلام حتى يكون ارتداد، احتمالاً، ولو شك فالحمد يدرأ بالشبهه، وقد عرفت إجمال الروایتين السابقتين فلا يمكن التمسك بهما للمقام.

بل لعل المفهوم من روايه الفقيه، عن علي (عليه السلام): «إذا أسلم الأب جر الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعى إلى الإسلام فإن أبى قتل، وإذا أسلم الولد لم يجر أبويه ولم يكن بينهما ميراث»^(١)، أن الدعوه الواجبه لا تكون إلا بعد البلوغ، لأنه قال: (أدرك) وظاهر الإدراك البلوغ.

وإن لم يظهر الولد الإسلام قبل البلوغ حتى إذا بلغ أظهر الإسلام فلا شيء، سواء كان قبل البلوغ لم يظهر إسلاماً ولا كفرة، أو أظهر الكفر.

وإن أظهر الكفر بعد أن بلغ، فهل يعد مرتداً مطلقاً، أو فى ما إذا كان أظهر الإسلام قبل البلوغ، أو ليس بمرتد مطلقاً، احتمالات، من إنه باعتبار أبويه أو أحدهما مرتد، ومن أنه إذا لم يسلم قبل البلوغ فلا ارتداد، وإذا أسلم لا ارتداد أيضاً لعدم العبره بإسلامه كإسلام الكبار، ومن التفصيل بأنه إن لم يسلم قبل بلوغه فلا ارتداد، أما إذا أسلم فهو مرتد لقبول إسلام الطفل، وحيث قد سبق اعتبار وصف الإسلام فى صدق الارتداد فإذا لم يظهر الإسلام قبل بلوغه فلا ارتداد، وحيث إن الحدود تدرأ بالشبهات، وشبهه فى صدق الارتداد بالإسلام قبل البلوغ فلا يجرى عليه احكام الارتداد.

لكن عن كشف اللثام: الظاهر أن ولد المسلم والمسلمين أيضاً إذا بلغ كافراً استتيب، لأنه ولد هو وأباه على الفطره، وقد نص عليه فى لقطه المبسوط.

أقول: وعن آخرين القتل إذا كان أبواه أو أحدهما مسلماً حال انعقاد نطفته

ص: ٣٠٥

أو حال ولادته، وقد تقدم في المستثنيات في أول فصل المرتد ما ينفع المقام.

وبما ذكرنا تبين الأحوال التسعة لولد المسلم أو المسلمين، لأنه قبل البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو يظهر الكفر، أو لا يظهر شيئاً، وعلى كل حال فبعد البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو الكفر، أو لا يظهر شيئاً.

كما تبين الأحوال التسعة لما إذا كان الحالان كلاهما قبل البلوغ، بأن أظهر مثلاً وعمره سبع سنوات الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، ثم بعد أن صار عمره تسع سنوات أظهر الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، والله سبحانه العالم.

المسألة الثانية:

أن يكون له أبوان كافران كفرة أصلياً، ويأتي فيه الأقسام المتقدمة، أي قد يظهر الإسلام أو الكفر قبل البلوغ أو لا يظهر شيئاً، ثم يبدل طريقه قبل البلوغ أيضاً وهي تسع صور، وقد يظهر أحد الثلاثة قبل البلوغ ثم يظهر أحد الثلاثة الآخر بعد البلوغ.

أما في التسع الأول فالمتشابهان كالإسلامين والكافرين والحيادين لا شيء، وإن انتقل من الإسلام إلى الكفر فالظاهر أن عليه التعزير لقبول إسلام الطفل، ولوجوب التأديب على من عصى من الأطفال عصياناً فيه حد، وإن انتقل من الإسلام إلى الحياض فإن قلنا بإمكان ذلك بأن يكون حاله حال الجاهل الذي ليس بمسلم وليس بكافر مثل حال الفتره بين الرسل، وحال الجاهل من أهل البوادي والجبالي، فالظاهر أن عليه التعزير أيضاً لما تقدم، وإن انتقل من الكفر إلى الإسلام كان له ما للمسلمين لقبول إسلام الطفل، وإن انتقل من الكفر إلى الحياض فلا شيء عليه، وإن انتقل من الحياض إلى الإسلام قبل إسلامه، وإن انتقل من الحياض إلى الكفر لم يكن عليه شيء للأصل.

وأما في التسع الثاني، فإن كان قبل البلوغ شيئاً وبعد البلوغ شيئاً، فإن

ص: ٣٠٦

تساوى الحالان فلا شىء، وإن انتقل من الإسلام إلى الكفر ففيه الاحتمالان السابقان، من أنه بحكم المرتد لإسلامه السابق على البلوغ، ومن أنه ليس بحكمه إذ عمد الصبى خطأ، والإسلام قبل البلوغ لا يجعل منه إسلاماً كسائر المسلمين حتى يكون كفره بعد البلوغ يوجب الارتداد، ولو شك فالحمد يدرأ بالشبهه.

ومثله الكلام فى ما إذا انتقل من الإسلام إلى الحياد.

وإن انتقل من الكفر إلى الإسلام فلا إشكال، وإن انتقل إلى الحياد فلا شىء عليه، وإن انتقل من الحياد إلى الإسلام فهو، وإن انتقل منه إلى الكفر كان بحكم الكفار.

المسأله الثالثه:

أن يكون له أبوان كافران كفر ارتداد، فإذا كان الارتداد قبل انعقاد نطفته كان بحكم ما لو كان أبواه كافرين، وإن كان الارتداد بعد انعقاد نطفته كان بحكم ما لو كان أبواه مسلمين، وقد عرفت حكم الجميع مما تقدم.

ص: ٣٠٧

((إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران))

(مسألة ٥): لو كان الأبوان كافرين وأسلم الولد قبل البلوغ، فقتل مسلم الولد قبل بلوغ الولد، فهل يقتل به لأنه قتل مسلماً لفرض قبول إسلام الطفل، أو لا، لأن عمد الصبي خطأ، احتمالان.

والظاهر أن قبول إسلامه معناه ترتب جميع الأحكام عليه من زواجه بالمسلمه، أو المسلم في البنت، وإرثه ودينه وقصاصه وغير ذلك، و«عمد الصبي خطأ» لا يشمل الإسلام بدليل قبول النبي (صلى الله عليه وآله) لإسلام الأطفال.

أما إذا بلغ الولد الذي قبل الإسلام، سواء أسلم قبل بلوغه أم بعد بلوغه، فلا إشكال في أن قاتله يقتل لأنه مسلم كسائر المسلمين.

ولو انعكس الفرض بأن كان الأبوان أو أحدهما مسلماً فكفر الولد وقتله قاتل قبل البلوغ، فهل يقتل به، لأنه بحكم المسلم حيث إسلام أبويه أو أحدهما، وكفره غير محكوم عليه بأحكام الكفار، لأن عمد الصبي خطأ، أو لا يقتل، لأنه بحكم الكفر، فكما أن إسلام الطفل مقبول كذلك يقبل كفره، ولذا كان مقتضى القاعده عدم زواجه بالمسلمه أو زواج المسلم بها إذا أشركت، وكذا بالنسبة إلى غسله وكفنه وطهارته ونجاسته إلى غير ذلك، والمسألة مشكله وإن كان لا يبعد الثانى، ولو شك فالحد بالنسبة إلى القاتل يدرأ بالشبهه.

أما إذا كان أبواه أو أحدهما مسلماً وكفر قبل البلوغ ثم بلغ كافراً، أو كفر بعد البلوغ كان مرتدأ، فإن قتله القاتل قبل الاستتابه، فالظاهر أنه لا يقتل به، لأن المسلم لا يقتل بالكافر لكنه يعزر ويعطى الدية لفعله الحرام، ولأن في دم الكافر غير الحربى الدية، وإن قتله بعد الاستتابه وعدم التوبه، فالظاهر عدم الدية، وذلك لأن دمه هدر فتأمل، ولكن هل عليه التعزير، لأن القتل خاص بالإمام، فإنه

وإن ورد في بعض الروايات المتقدمه، أن دمه مباح لكل من سمع أى سمع الرده منه، إلا أن الحكم بذلك مشكل من جهه الاحتياط فى الدماء، ولثلا يتخذ ذلك ذريعه لكل من قتل إنساناً أنه كفر ولم يتب، أو لا، لإطلاق الدليل، ومنتهى الأمر احتياجه إلى إقامه البينه على كفره، ولو شك فالأصل عدم التعزير، لأن الحد يدرأ بالشبهه، وسيأتى فى كتاب القصاص ما يدل على أن الشارع يريد سد باب الذرائع.

حكم معاملات المرتد

((حكم معاملات المرتد))

بقى شىء، وهو أن الشخص إذا ارتد فالكلام يقع فى معاملاته بعد الارتداد، فإن رجع بما قبلت توبته فالظاهر أن كل تصرفاته صحيحه، لأن تقسيم الأموال بين الورثه خاص بصوره عدم قبول التوبه، سواء قتل حداً أو لم يقتل لعدم تمكن الحاكم منه، وإن لم يرجع أو رجع بما لم تقبل توبته، كما فى الفطرى عند المشهور، أو بعد الثلاثه فى الملى إن قلنا بأن مدته الاستتابه فيه ثلاثه أيام، وبعد الثلاثه يجب قتله ولا تقبل توبته، فتصرفاته على ثلاثه أقسام:

الأول: التصرف فى أمواله الموجوده.

والثانى: فى أمواله التى يحصل عليها حال الرده.

والثالث: تصرفاته فى ذمته.

أما فى أمواله الموجوده فظاهرهم بطلانها للحجر عليه فيها، إذ يفهم من دليل تقسيم الأموال ذلك، بل فى الجواهر عدم الخلاف فى حجر الحاكم على أمواله.

أقول: ينبغى أن يقال بعدم لزوم حجر الحاكم، إذ نفس تصرفه ممنوع بارتداده، كعدم صحه تصرف الطفل بنفسه ولو بدون حجر الحاكم، لكن ربما يقال فى كليه الحجر نظر، إذ لا دليل على المنع فى المعاملات التى تورث ربح الورثه فالأصل جوازها.

أما التصرف فى أمواله التى يحصلها حال الرده، كما إذا حاز أو استوجر

فى قبال مال أو وهب له أو ملكه بالإرث أو بالهبه أو ما أشبهه، فإن احتمال عدم ملكه لها لا وجه له بعد إطلاقات الأدله وعدم دليل على عدم الملك، والظاهر أن تصرفه فيها صحيح، إذ عدم الصحه لا وجه له إلا احتمال أن تكون الروايات تشمل المال الموجود والذي سيوجد، وهو خلاف ظاهرها.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: يمنع الحاكم على أمواله حتى المتجدد له باحتطاب أو اتهاب أو اتجار أو غير ذلك، محل النظر. وأما التصرف بالنسبه إلى ذمته، فإن كان تصرفاً يوجب نقصاً فى أمواله الموجوده، فإنه لا يصح بعد أن عرفت الحجر على أمواله. وأما إن كان تصرفاً يوجب الزيادة أو لا يوجب شيئاً، كما إذا اشترى شيئاً فى ذمته مما يعطى بدله إنسان آخر، فلا بأس بذلك، إذ الإطلاقات تشملته بعد أن لم يكن دليل على المنع فتأمل.

ثم الظاهر أنه إن تصرف فى أمواله فى ما كان محجوراً فيه كان فضولياً، لا- إنه باطل، فإذا أجازت الوثه جاز، إذ إطلاق أدله الفضولى يشمل المقام.

وهل تستحق المرأه المرتده نفقه من زوجها، الظاهر لا، لأنها فى حكم الناشز إن قلنا بأنه لا يحق للزوج وطئها، كما قال بذلك بعضهم، أما إذا قلنا بجواز الاستمتاع منها لم يكن وجه لسقوط النفقه.

ومنه يعلم حال سائر واجبي النفقه.

وإذا لم يكن للمرتد مال ينفق منه على نفسه، كان اللازم إنفاقه من بيت المال، لأنه المكلف بالإنفاق على المصالح حتى إذا لم يكن تلك المصلحه لمسلم، ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ذلك النصرانى الذى كان يتكفف: أجرؤا له من بيت المال.

وإذا تصرف المرتد تصرفاً غير مالى، مما كان له سابقاً ذلك، فإن كان من قبيل تزويج أولاده الصغار بطل إذا كانوا بحكم الإسلام، لأنه لم يجعل الله للكافر سيلاً على المسلم، وسيأتى

الكلام فيه.

وإن كان من قبيل غصب وإتلاف وقتل وما أشبهه، فهل يخرج ذلك من ماله قبل الارتداد كما في الجواهر، أو لا كما عن القواعد، احتمالان، من أصله لزوم أداء حقوق الناس، والشك في إحداث الارتداد شيئاً جديداً، ومن أن المال بالرده خرج عن حيازته فلا وجه لتحمل المال حقوقاً متجدده عليه، وهذا الثاني أقرب.

أما الحقوق السابقة على الرده، فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في خروجها من ماله، لما علله في كشف اللثام بقوله: لأنه أداء حق سبق لزومه.

أقول: لأن المنصرف من الأدله أن الارتداد كالموت، فحال الحقوق السابقة حالها إذا مات الإنسان، ومنه يعلم أن عدم فرق الجواهر بين السابقة والمتجدده غير ظاهر الوجه.

ولو شك في سبق الحق على الارتداد أو العكس، كان اللازم إجراء قاعده مجهولى التاريخ، أو معلوم أحدهما، والله سبحانه العالم.

ص: ٣١١

((إذا تكرر الارتداد))

(مسأله ٦): إذا تكرر الارتداد، فإن كان طفلاً كرر عليه التعزير بلا إشكال، إذ لا قتل على الطفل، وإن كان رجلاً فعلى الخلاف فى أنه يقتل أصحاب الكبائر فى الثالثه أو الرابعه، وعن محكى الشيخ فى خلافه أن يقتل فى الرابعه، قال: وروى أصحابنا يقتل فى الثالثه أيضاً، ولعل نظره إلى الإطلاق فى أصحاب الكبائر لا خصوص المرتد.

لكن الجواهر حمل كلام الشيخ على خصوص المرتد، ولذا قال: لم أعر على الروايه فى قتل المرتد فى الثالثه بالخصوص، كما أن من المحتمل أن مراد الشيخ بالروايه ما عن على بن حديد، إنه قيل لجميل بن دراج: ما تقول فى المرتد إن تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع، فقال: لم أسمع فى هذا شيئاً، لكن عندى بمنزله الزانى الذى يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك (١)، لكن هذا بعيد، إذ هى ليست روايه.

أما ما عن جابر، عن الصادق (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قال لمسلم تنصر ثم رجع: قد قبلت منك رجوعك هذه المره فلا تعد، فإنك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده» (٢).

لعل المراد أنه (عليه السلام) عفاه فلم يضربه لارتداده، لاحتمال ضرب المرتد وإن رجع، لكنى لم أجد قائلاً بذلك، كما أن من المحتمل أن ذلك الرجل كان قد كفر مرتين، فقصد الإمام (عليه السلام) أنه إن تنصر ثالثه لم ينفعه الرجوع، وفى الجواهر: إنه لم يجد بها عاملاً.

ولا فرق بين أن يكون ارتداده بشكل واحد أو بأشكال مختلفه، مثل ارتداده مره

ص: ٣١٢

١- كما فى الجواهر: ج ٤١ ص ٦٢٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٤٧ الباب ٣ ح ٤

إلى المسيحيه ومره إلى إيهوديه إلى غير ذلك.

وهل تكرر ارتداد المراه أيضاً كذلك يوجب قتلها، احتمالان، من إطلاق أدله أصحاب الكبائر، وإطلاق الأصحاب هنا، ومن إطلاق أدله ارتداد المراه وأنها تحبس إلى أن تتوب أو تموت، لكن كون إطلاق ارتداد المراه من قبيل إطلاق سائر العقوبات يقتضى حكومه إطلاق القتل فى الثالثه والرابعه على إطلاق حبسها، اللهم إلا إذا قيل بالشبهه الدراء للحد.

ص: ٣١٣

((الكافر إذا أكره على الإسلام))

(مسألة ٧): الكافر إذا أكره على الإسلام، فالظاهر أنه لم يحكم بإسلامه، سواء كان من أهل الكتاب أو لا، إذ لا دليل على قبول مثل هذا الإسلام، فكما لا أثر للكفر المكره عليه كذلك لا أثر للإسلام المكره عليه.

ومنه يعلم أن تفصيل المحقق في الشرائع بين الكافر الذي يقر على دينه فلا يحكم بإسلامه، وبين من لا يقر على دينه فيحكم بإسلامه، غير ظاهر الوجه، وإن استدل لشقه الثاني في المسالك بأن إكراهه على الإسلام جائز فيترتب عليه أثره، ولأنه المعهود من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) وخلفائه من بعده.

إذ لا دليل على الإكراه على الإسلام، ولم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا على (عليه السلام)، وكذا لم يجبر النبي (صلى الله عليه وآله) كفار مكة بعد أن فتحها على الإسلام، كما لم يجبر سائر الكفار الذين ظفر بهم على ما يحدثنا عنه التاريخ، بل قوله سبحانه: (لا إكراه في الدين) (١) دليل على عدم الإكراه.

وقد ذكرنا هذا البحث مستوفى في كتاب الجهاد، ولذا رده الجواهر بأنه قد يقال بتقييد قبول إسلام المكره بما إذا لم يعلم صدور ذلك لساناً من غير قصد المعنى، اقتصاراً على المتيقن في ما خالف عمومات الأدلة، واحتمال أن الإسلام القول باللسان وإن علم عدم القصد إلى مدلوله بعيد.

أما قول الجواهر بأن قبوله من المكره أعم من ذلك، ضروره احتمال مقارنه الإكراه للقصد، ففيه: إنه لا يكفي الاحتمال، بل هو مثل احتمال القصد مقارناً للإكراه في الإكراه على المعاملات.

ص: ٣١٤

ويؤيد ذلك ما روى في تفسير قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) (١)، من أنه (صلى الله عليه وآله) قال لمن قتل من من أظهر الإسلام، ثم ادعى أن إسلامه كان صورياً خوفاً: «هلا شققت عن قلبه» (٢).

أما ما ورد من قوله (عليه السلام): «إن قوماً آمنوا بألسنتهم ليحققوا دماءهم»، فالظاهر أن المراد بذلك أنهم آمنوا بعد أن استحقوا القتل ليشملهم دليل الجب، وهذا خارج عن موضوع الإكراه، فإنه من قبيل أن تطلب زيداً ديناراً وتقول له: إن أعطيتني خاتمك عفوتك، فإن عطاءه لك لا يعد إكراهاً، إذ الإكراه إذا لم يرتض هو بالفعل فراراً عن وقوع حق عليه.

والحاصل: إن الفعل الذى هو طرف الإكراه إن كان مستحقاً على المكره _ بالفتح _ فاختار المكره _ بالفتح _ الفعل ليسقط عنه الفعل المستحق عليه لم يكن ذلك المأتى به إكراهياً كما هو واضح.

ثم إنه قد ذكرنا فى كتاب الجهاد أن قولهم بتخيير الكتابى بين الإسلام والسيف والجزيه، وغير الكتابى بين الإسلام والسيف، محل إشكال فراجع.

ص: ٣١٥

١- سورة النساء: الآية ٩٤

٢- تفسير البرهان: ج ٢ ص ١٨

((لا يكون الرجوع إلا باللفظ))

(مسألة ٨): إذا عمل عملاً يدل على سبق الإسلام، كما لو حج أو صلى أو اعتكف لم يدل ذلك على سبق إسلامه، كما لم يدل على توبته بعد الارتداد، ولا فرق بين أن يفعل ذلك حيث لا تقيه من المسلمين كدار الحرب، أو تكون تقيه، وذلك لأن الإسلام لا يكون إلا بالشهادتين نصاً وإجماعاً، وحيث لم تظهر منه لم ينفع سائر الأعمال، وإن كانت لها أماريه في الجملة، بل لو كان ارتداده من جهه تركه الصلاه مثلاً الضروريه، حيث يرجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله)، لم ينفع ذلك في رجوعه، إذ العمل لا دلالة له من هذه الجهه.

وما ذكرناه هو الذى ذكره الشيخ، وتبعه غير واحد، والمرتد لا يلزم عليه فى رجوعه أن يشهد الشهادتين، بل إن أنكر الله شهد به، وإن أنكر الرسول (صلى الله عليه وآله) شهد به، وإن أنكر ضرورياً بحيث يرجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) اعترف به، أو قال: إنى لا أكذب النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما هذا ليس بضرورى مطلقاً، أو فى هذا الزمان، لأن الإسلام يسائر الزمان وهذا الحكم وضع وقتياً مثلاً، إلى غير ذلك.

وإذا ارتد الأخرس أشار بالرجوع، ولو عدت صلاته إشاره كفت من باب أنها إشاره، لا من باب أنها صلاه لما تقدم.

ولو قال المرتد حين استتيب: إنى رجعت عن ارتدادى، فالظاهر الكفايه، مثل ما إذا قال الكافر: إنى أسلمت، إذ لا دليل على لزوم أن يكون ذلك أماناً، وهو مما يعرف من قبله، وإن أمكن أن يعرف بإجرائها أمام الآخرين، ويؤيده قول الرسول (صلى الله عليه وآله) المتقدم: «هلا شققت قلبه» (١).

والظاهر أن اللفظ الخاص

ص: ٣١٦

لا يشترط فى الشهادتىن، بل يصح أن يقول: آمنا بالله والرسول، أو أنا بالله والرسول معترف، أو أنا مؤمن بما آمن به المسلمون، إلى غير ذلك، وذلك لإطلاق الأدله.

ويؤيد ذلك تصديق فرعون بإيمانه، وإن رد من جهه فوات الأوان، مع أنه قال: (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين)^(١)، بل لا يبعد حصول الإيمان بقوله: نعم، إنشاءً فى مقام السؤال عنه هل أسلمت، أو بقوله: لا، فى جواب من قال له: هل بقيت على كفرك، إلى غير ذلك، وذلك لإطلاق الأدله بحيث لا يخصصها ما دل على لفظ الشهادتىن.

ومنه يعلم الحال فى الارتداد، كما إذا قال له: هل ارتددت، فقال: نعم، أو قال: هل أنت مؤمن، فقال: لا، إلى غير ذلك، للصدق المحقق للموضوع.

ص: ٣١٧

١- سورة يونس: الآيه ٩٠

((السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه))

(مسألة ٩): الظاهر أن السكران الفاقد للوعي لا يصح إسلامه ولا ارتداده، لعدم القصد، ولأنه كالنائم والمغمى عليه، بل الظاهر عدم شمول الأدلة له، وكذا لا حكم لكل تصرفاته إلا في مثل الضمان ونحوه الثابت حتى على النائم، من غير فرق بين أن يكون سكره بفعل الحرام أو لا، كما إذا شرب المسكر جهلاً أو ما أشبهه.

خلافاً للشيخ فحكم بإسلام السكران وارتداده، ووضحه الجواهر بأنه ملحق بالصاحي عندنا فيما عليه من الجنایات والقذف والزنا وغيرها، ورجع الشيخ عن ذلك في محكي خلافه، ووافقه المحقق في عدم الإلحاق بالصاحي.

وفصل بعض بين شربه المسكر حراماً وبين شربه المسكر حلالاً، وفيه: إنه لا وجه للفرق بعد عدم الشعور.

وما يمكن أن يستدل به للشيخ ما يأتي في كتاب القصاص من خبر ضعيف، وما ورد في نكاح السكرى نفسها، وكلاهما لا يصلحان دليلاً كما سيأتي في القصاص وتقدم في النكاح، نعم لو شرب الخمر ليزنى أو يقتل أو ما أشبهه كان حاله حال السبب الأقوى من المباشر.

ومنه يعلم حكم شارب المرقد والمبنج والمغمى عليه والنائم ومن أشبهه، وإن فعل كل ذلك حراماً.

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك السكر الخفيف الذي لا يزيل العقل والقصد لوجود شرائط العمد، سواء في باب الإسلام والارتداد أو سائر الأبواب.

((المرتد وما يوجب الضمان))

(مسألة ١٠): الظاهر أن المرتد إذا أتلف شيئاً من مال أو نفس أو طرف أو عرض يكون عليه الضمان والقصاص والمهر في الزنا الإكراهي، سواء كان ملياً أو فطرياً، إذا لم يكن في حال الحرب مع المسلمين.

وإلا- كان حكمه حكم الكافر الحربى، خلافاً لغير واحد حيث جعلوا عليه الضمان مطلقاً حتى في حالة الحرب، ودليلهم إطلاق أدله الضمان الخارج منها الحربى فقط، وفيه: إنه خرج من أدله الضمان حاله الحرب، كما إذا ارتدت جملة من المسلمين وحاربوا المسلمين، فإن لهم حكم المحارب من الجانبين، أى جانب المسلمين حيث إنهم مهدورون مالاً وعرضاً ونفساً وطرفاً، ولذا إذا قطع إنسان يد أحدهم أو رجله أو أعمى عينه أو جرحه أو صلّم أذنه أو جدع أنفه لم يكن عليه ضمان (١)، وكذا إذا جرحه أو قتل دابته أو أتلف ملبسه ومأكله أو ما أشبهه.

وجانب الكافرين المرتدين، فإن أموالهم تكون غنيمه ونساؤهم تكون سبياً، ولذا لا يؤخذ أولاً من أموالهم لمن أتلف الكافر ماله، ولا يقتص منهم لمن قتله الكافر أو أتلف عضوه، ولا يؤخذ منهم المهر إذا قتل بامرأه مسلمه أو معاهده زنا، بل يعامل بهم معاملة الكفار، كما عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) بنى ناجيه الذين ارتدوا معاملة الكفار كما تقدم.

بل الظاهر إنه كذلك عند العامة لما فعله أبوبكر بالمرتدين عنه الذين سماهم بالمرتدين عن الإسلام كذباً، لأنه عاملهم معاملة الكفار.

فالقول بإطلاق ضمانهم، غير ظاهر الوجه.

أما إذا لم يكن المرتد في حالة الحرب مع المسلمين كما لو ارتد زيد مثلاً، فالظاهر أن كل الأدله من الضمان والقصاص والمهر في انتهاك العرض شامله له.

وحيث قد تقدم عدم الفرق بين الملى والفطرى في قبول توبتهما، فلا فرق بينهما في ذلك، فإذا تابا فيما دل على أن مالهما باق لهما أو اكتسبا بعد

ص: ٣١٩

١- وهذا لا ينافى حرمه ما يقوم به كل من المتحاربين الباغيين، أما عدم الضمان فلأنهما عرضاً أنفسهما للتلف، فتأمل

ذلك أديا الضمانات من أموالهما، وإلا كان حالهما حال من لا يملك شيئاً ثم يموت، حيث لا أثر لذمته الضامنه لما أتلف.

نعم يصح أن يتبرع منه متبرع في المقام كما في غير المقام كذلك أيضاً.

أما إذا زنيا فعليهما ما على المسلم لإطلاق الأدله، وكذا اللواط والقذف والسرقة وغيرها لإطلاق الأدله، وإن كان يمكن أن يقال إنهم إذا التحقوا بأحد الأديان كما إذا تنصرت مدينه مثلاً ملياً أو فطرياً وفعل أحدهم هذه الأفعال، خير الحاكم الشرعى بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته، لما قد سبق من أن أدله الارتداد لا تشمل الارتداد العمومى، بل هى فى الارتدادات الفرديه، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الجهاد أيضاً.

وهذا كقول بعض المعاصرين إن أدله تنجس المضاف بالملاقاه خاصه بأمثال القدر والآنيه ونحوهما فلا تشمل ما إذا كانت أكراراً كالنفظ المتدفق من المعدن، وإن قال العروه إنه ينجس وإن كان ألف كر.

وإذا فعل المرتد ما يوجب القصاص بإتلافه النفس أو الطرف، أو ما يوجب قتله من الآثام كالوطى الإكراهى واللواط، فإن كان لا- ينافى مع قتله لارتداده، كما إذا قطع يد إنسان، أجرى عليه القصاص أولاً ثم يقتل لارتداده إذا لم يتب أو كانت التوبه غير مثمره كما قالوا فى الفطرى، وإن كان ينافى مع قتله كما إذا كان جرمه قتل إنسان برىء أو الزنا الإكراهى مثلاً، فإن كان أحدهما حق الناس قدم على حق الله، كما هى القاعده فيما إذا تراحم الحقان، ويدل عليه بعض الأدله، وإن كان كلاهما حق الله كالارتداد واللواط، ففيه احتمالات:

التخير بقتله بأيهما، للتراحم بدون ترجيح.

وتقديم ما كان سببه مقدماً من اللواط مثلاً والارتداد، إذ يمكن أن تفرض المسأله فى ما إذا لاط ثم ارتد.

وتقديم الارتداد لأنه أعظم.

لكن الأظهر التخير، إذ لا حجه فى الترجيح تكفى فى إزاحه غيره، بل هما سببان لا يمكن الجمع بينهما فاللازم التخير، والقول بأن السبب الأول لم يدع

مجالاً للسبب الثاني، غير تام لعدم دليل شرعى أو عقلى على ذلك.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: فلو قتل المرتد الملى مسلماً عمداً قتل به، وقدم على قتل الرده، تام لتقديم حق الناس.

ولو ارتد ثم سب النبى (صلى الله عليه وآله) فالظاهر أن عليه قتلاً واحداً للارتداد، لأن السب داخل فيه، وإن كان لا يظهر أثر عملى لذلك إلا إذا قلنا بأن الساب يقتله كل أحد دون المرتد.

ثم المسلم لا يقتل بالكافر وإن كان ذمياً لما حقق فى كتاب القصاص، والظاهر أنه لا يقتل بالمرتد أيضاً، وإن كان قبل انقضاء الثلاثه فى الملى للمناط، ولقوله (لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) (١).

وهل يقتل المرتد بالذمى بعد وضوح قتله بالمسلم، احتمالان، من أن كليهما كافران فيقتل به، ومن أن المرتد فى طريق التوبه فهو أشرف من الكافر.

وفيه: أولاً النقض بما إذا كان الكافر فى طريق الإسلام، كما إذا كان فى طريقه إلى دار العالم ليسلم.

وثانياً: إن كونه فى طريق الإسلام بمجرد لا يجعل منه أشرف، وهذا هو الأقرب.

وكيف كان، فإذا قتل المرتد إنساناً أو هتك عرضاً أو نقص عضواً أو أتلف مالاً ثم رجع إلى الإسلام لم يسقط منه الحد والضمان، وذلك للشك فى شمول «الإسلام يجب ما قبله» (٢) للمرتد.

نعم لا يبعد الشمول فى ما إذا كان الارتداد عمومياً، لما تقدم من أن أحكامهم حينئذ يكون كأحكام الكفار الأصليين، والله العالم.

ص: ٣٢١

١- سورة النساء: الآية ١٤١

٢- تفسير البرهان: ج ٢ ص ٤٥٠

((الحربي وضمان ما يتلفه))

(مسأله ١١): كلما أتلّفه الحربي لا ضمان عليه، كما حكاه المسالك عن الشيخ، وفي قبالة قول العلامة بالضمان مطلقاً، واختاره المسالك، وفصل فخر المحققين فأسقط عنه ضمان ما أتلّفه في حال الحرب مع إسلامه، نفساً كان المتلف أم مالا إذا لم يكن العين موجوده، وضمنه في غير الحرب مطلقاً، سواء كان ذلك في دار الحرب أم دار الإسلام، وردّه المسالك بأنه تحكم.

وفي الجواهر: إن الموافق لعموم الأدلة الضمان مطلقاً لولا- دعوى الإجماع المزبوره المؤيده بالسيره على عدم القصاص من الحربي بعد إسلامه، فضلاً عن ضمانه المال، بل هو المحكى من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) بالنسبه إلى قاتل حمزه وغيره، إلى أن قال: (والتحقيق الضمان في الدارين في حال الحرب وعدمها، نعم إذا أسلم وكان ما أتلّفه نفساً أو مالا من حيث الكفر والإسلام، خصوصاً حال الحرب أشكل الضمان للإجماع المزبور المؤيد بخبر جب الإسلام، ولمعوميه ذلك من السيره) انتهى.

أقول: الكافر الحربي مباح المال لكل مسلم كسائر المباحات، فكما أنه إذا أخذ الإنسان من ماء النهر يكون مباحاً له، كذلك إذا أخذ من مال الحربي، فأخذ ماله من باب ضمانه لا وجه له، في ما إذا أتلّف المال أو فعل ما يوجب الديه فهو ما دام حريباً كل ماله كذلك، وإذا أسلم شمله دليل الجب.

أما ضماناته الماليه كعقوده قبل الإسلام فالظاهر أنها صحيحه، وكذلك ضماناته فيما بينهم، فإذا فرض تحاكمهم إلينا حكمنا بالضمان والصحه.

أما بينهم وبين المسلمين فلا التزام للمسلم بالوفاء، لما عرفت من إباحه ماله للمسلم، وإن كان بينهم عقد أو سبب آخر للضمان فيحق للمسلم أن لا

يعطيه، كما يحق له أن يغبنه أو يسرق منه أو ما أشبه ذلك.

ومنه تبين أنه لا ضمان من الجانبين، فلا المسلم يضمه ولا الكافر يضمن مال المسلم.

أما العرض فإذا أسلم بعد انتهاكه العرض المسلم جب الإسلام له، إلا في قصة من زنى بمسلمه ثم أسلم فراراً كما تقدم، أما إذا أخذ قبل إسلامه لا يبعد إجراء الحد عليه لإطلاق الأدلة، وفي العكس لا يحق للمسلم انتهاك عرضه بصوره الزنا، سواء كانت ذات زوج أو لا، لإطلاق الأدلة.

نعم إذا غلب المسلم أو المسلمون على أعراضهم ورأى الإمام أسرهن صرن إماءً، لإطلاق أدله الأسر لهن، وإنما قيدناه برؤيه الإمام، لأن الإمام مخير بين الأسر وبين الفداء وبين الإطلاق.

وأما الطرف، فإذا قطع المسلم طرفه أو ما أشبه كما إذا أعماه في حال الحرب، فلا إشكال في عدم ضمانه، أما أن يكون له ذلك في غير حال الحرب، فإن كان بقصد شلله وكان بإذن الإمام فلا ضمان، وإلا فالعمل حرام وإن لم يكن ضمان لأن ماله مباح، ولا قصاص لأن المسلم لا يقابل الكافر.

أما إذا قطع الكافر طرف المسلم أو ما أشبه، فالضمان في حال كفره لا معنى له، لما تقدم من إباحه ماله، وفي حال ما أسلم جب إسلامه ما قبله، ولكن للمسلم القصاص، لإطلاقات أدله القصاص في حال كفره، أما إذا أسلم فقد جب ما قبله.

وفي ما إذا قتل الكافر المسلم لم يكن قصاصاً (1)، لأنه مهدور الدم في حال كفره، ولا- ديه لأنه مهدور المال، فلا معنى للقصاص والديه، وإذا أسلم جب الإسلام ما قبله.

أما عفو النبي (صلى الله عليه وآله) عن أهل مكة، فلأنه كان له الحق

ص: ٣٢٣

١- هذا كله في الكافر الحربى، كما لو قتل مسلماً في الحرب أو قطع عضواً منه

فى قتلهم باعتبار (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض)(١)، كما كان له أسرههم والفديه منهم، كما ذكرناه فى كتاب الجهاد، وقد قال تعالى: (فأما مناً بعدُ وإما فداءً)(٢).

هذا بالنسبه إلى من لم يسلم منهم.

أما من أسلم فإسلامه كان جب ما قبله، والخطاب كان لمن بقى منهم كافراً، فلا يقال: إن هذا دليل ضمانهم لما فعلوه من القتل ونهب المال وما أشبه.

وبما ذكرناه تبين حكم قتل الكافر ونقصه الطرف وتلفه المال وجرحه، كالزنا بالنسبه إلى المسلم، أو بالنسبه إلى كافر آخر، كما تبين كل ذلك بالنسبه إلى المسلم الذى يفعل بالكافر، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٢٤

١- سورة الأنفال: الآية ٦٧

٢- سورة محمد: الآية ٤

((إذا ارتد ثم جن))

(مسألة ١٢): إذا ارتد ثم جن لم يقتل في حال جنونه، ملياً كان أو فطرياً، لدليل رفع القلم (١) إن كان بعد أن استتيب ولم يتب، ولدليل احتياج قتله إلى عدم توبته، وذلك لم يحصل بعد أن لم يستتب.

وبهذا ظهر ما في المسالك من قتله إذا كان فطرياً، لأن المطلوب إتلافه على كل حال، إذ قد تقدم أن الفطري كالملي لا يقتل إلا بعد عدم التوبه.

وما في الجواهر من أنه لو طرأ جنون الملي بعد الامتناع المبيح لقتله قتل.

إذ ذلك ينافي حديث رفع القلم، والقول بأن رفع القلم عنه لا عن الحاكم الذي يريد قتله ممنوع، إذ ظاهر الحديث أنه مثل حاله ما قبل الشرع، وهل يقتل المجنون ما قبل الشرع.

ثم إذا أفاق استتيب إذا بقي على كفره فإن لم يتب قتل، نعم لا يبعد القول بقتله من باب الأهم إذا خيف منه أن يكون في تركه ضرراً على الإسلام، في ما إذا امتنع من الرجوع ثم جن.

ولو شك في الحكم كان مجرى درئ الحد بالشبهه.

ص: ٣٢٥

((زوجه المرتد وزوجها))

(مسألة ١٣): إذا ارتد وكانت له زوجه كتابيه، لم يبعد عدم فسخ نكاحها، لانصراف إطلاق فسخ النكاح بالنسبه إلى المسلمه، ولو شك فالاستصحاب محكم.

ومنه يعلم الإشكال في إطلاق غير واحد فسخ نكاح زوجه المرتد، كما يعلم صحة تزويج المرتد بالكتاييه.

نعم لا إشكال في فسخ نكاحه بالمسلمه، وعدم صحة زواجه بعد الارتداد بها، لأن ما يمنع استدامه يمنع ابتداءً.

ثم إن من حكم بإبانه زوجته، فإن وطأها وكانا عالمين بالإبانه كان ذلك زنا له أحكامه، وإن كانت المرأه جاهله كان لها المهر، وكان الوطى بالنسبه إليها شبهه والولد يلحق بها، ومنه يعلم حكم جهله دونها، وحكم جهلهما معاً.

أما المرتده، فإن ارتدت إلى أهل الكتاب لم يبعد صحة نكاح المسلم لها، كما تبقى على نكاحها السابق بالمسلم، لما اخترناه في النكاح من صحة نكاح المسلم لأهل الكتاب.

وكذا إذا كانت متعه على المشهور، حيث يجوزون نكاح المتعه للكتاييه بالنسبه إلى المسلم.

وإن ارتدت إلى الوثنيه ونحوها انفسخ نكاحها عن المسلم، ولم يصح نكاح المسلم لها، لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامه في عدم جواز نكاح المسلم لغير الكتاييه دواماً ولا متعه، كما يفهم من الأدله التي ذكرناها في باب النكاح.

ولو ارتد الزوجان إلى الكتايي، فلا مانع من القول ببقاء نكاحهما، بعد أن عرفت انصراف دليل فسخ النكاح إلى ما لو كانت مسلمه وارتد الزوج.

ولو ارتدا إلى الوثنيه مثلاً، أو صار الزوج وثنياً والزوجه كتابيه، فهل يبقى نكاحهما من باب «لكل قوم نكاح»، وعدم دليل على الانفساخ، بل الاستصحاب يقتضى البقاء، أو يبطل، لإطلاق دليل فسخ النكاح إذا ارتد، أو يفصل بين إقرار الدين الجديد لهما لنكاحهما فيبقى

لقاعده: «لكل قوم نكاح»، والاستصحاب، وبين عدم إقرار الدين الجديد فيبطل، لأن نكاحهما يجب أن يستند إلى الإسلام وقد خرجا منه، أو إلى الدين الجديد والمفروض أنه لا يقر نكاحهما، احتمالات، ولعل هذا التفصيل هو الأقرب إلى القواعد، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٢٧

((لا ولاية للأب المرتد على ابنته المسلمه))

(مسأله ١٤): لو زوج المرتد فطرياً أو ملياً بنته المسلمه لم يصح كما فى الشرائع، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وذلك لأنه لا ولاية للكافر على المسلم، قال سبحانه: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) (١).

ولا فرق فى ذلك بين أن يقال بولاية الأب والجد مستقلاً أو ضميمه.

أما إذا قيل بعدم الولاية مطلقاً، أو كانت البنت غير بكر، فالأمر لا يحتاج إلى الدليل.

نعم الظاهر فى كلتا الصورتين كون العقد فضولياً، فإن أجازت هى وكانت كبيره ثيبه، أو أجاز وليها الشرعى كالجد فيما كان مسلماً والأب مرتداً صح النكاح، إذ لا دليل لعدم تمشى الفضوليه فى المقام، فأدلتها تشمل ما نحن فيه.

ولو زوج بنته وهو مرتد ثم رجع وأجاز كفى.

ولو ارتد الأب والبنت، وزوجها فهل يصح للقاعده، أو لا لتحرم البنت بالإسلام، احتمالان، وإن كان لا يبعد الصحه.

ولو كانت البنت كافره كفراً أصلياً، والأب مسلماً فارتد فزوجها كان كذلك، إلا إذا كان فى مذهب البنت اختيارها بيدها كاملاً، إذ مقتضى إقرارها على دينها عدم مدخليه الأب.

وكذا لو كان الأب مسلماً والبنت كافره ترى اختيارها بيدها، وقد عقدت على دينها، كما هو واضح.

ص: ٣٢٨

((أحكام الزنادقة))

(مسألة ١٥): تقدم الكلام فى أنه لو حصل الارتداد فاللازم الرجوع إلى ما ارتد عنه، من الشهادة بأصل وجود الله، أو توحيده، أو النبوه، أو خصوص نبينا، أو بالبعث، أو بالتصديق بالنبي (صلى الله عليه وآله) فيما إذا رجع إنكار الضرورى إلى تكذيبه (صلى الله عليه وآله) أو غير ذلك.

فلا يكفى مطلق الشهاده أو الشهادتين فى رجوعه إلى الإسلام، كما لا تلزم الشهادتان فيما إذا أنكر شهاده واحده، كما تقدم أن لفظ الشهادتين ليست لازمه، بل يكفى كلما كان إظهاراً للإيمان.

ثم إن الزنادقه هم الذين كانوا يظهرون الإسلام وينكرون بعضه، مفردة الزنديق، وهو معرب (زندك) نسبه إلى (زند) كتاب المجوس، وقد ظهر هؤلاء من أوائل عصر الإسلام.

وقد صار الرمى بالزندقه سلاحاً بيد الخلفاء والأمراء الجائرين يقتلون به بعض المطالبين بالحق وبالعداله بدون أن يكون لهم أى انحراف عن الإسلام، ولذا يجب على المتصفح للتاريخ أن لا ينخدع بأقوال المؤرخين الذين كانوا فى ركاب السلاطين، أو كانوا يظهرون العداه لبعض طوائف المسلمين، فإن الأولين يرمون بالزندقه كل من حلى لهم رمية بها من مخالفى السلطان، والآخرين يرمون كل من حلى لهم رمية بها من مخالفى مذهبهم، وأصح التواريخ عند العامه الطبرى وهو مملو كذباً وتعصباً، وإنما اشتهر لأنه كان يمالى السلطان، فاللازم عدم الأخذ منه ومن أمثاله ممن يرمون القول على عواهنه.

وكيف كان، فالزنديق إذا تاب قبلت توبته، سواء تزندق عن مله، أو عن فطره على ما ذكرناه سابقاً، قال فى الجواهر: قال فى القواعد وفى شرحها للأصبهاني: إن الأقرب قبول توبه الزنديق الذى يستر الكفر ويظهر الإيمان،

وهو المحكى عن ابن سعيد معللاً له فى الأخير بأنه كلفنا بالظاهر، إذ لا طريق إلى العلم بالباطن، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأسامه لما قتل الأعرابى الذى أظهر الإسلام ولم يقبل منه: «هلا شقت عن قلبه»^(١)، والتهجم على القتل العظيم.

وفيه: منع العلم بحصول التوبه بإظهار ما كان معتاداً له، ولذا كان المحكى عن الخلاف وظاهر المبسوط عدم قبول توبته، ناسباً له إلى روايه أصحابنا وإلى إجماعهم على هذه الروايه.

ثم قال: وأيضاً فإن قتله بالزندقه واجب بلا خلاف، وما أظهره من التوبه لم يدل دليل على إسقاطه القتل عنه، وأيضاً فإن مذهبه إظهار الإسلام، وإذا طالبته بالتوبه طالبته بإظهار ما هو مظهر له، وكيف يكون إظهار دينه توبه.

أقول: أولاً: ليس كل زنديق يستر الكفر ويظهر الإيمان كما هو واضح.

وثانياً: دعواه عدم العلم بحصول التوبه على إطلاقه، ممنوع.

وثالثاً: يمكن العلم بتوبته، وإن سلم أنه كان يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وذلك للقرائن.

ومنه يعلم أن المراد بحديث مسمع ما لم تكن قرينه ولم تكن الشهادتان مصبهما أمراً واحداً، فقد روى عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم فى الزنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان وشهد له ألف بالبراءه جازت شهاده الرجلين وأبطل شهاده ألف، لأنه دين مكتوم»^(٢).

ص: ٣٣٠

١- تفسير البرهان: ج ٢ ص ١٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥١ الباب ٥ من حد المرتد ح ٢

فإن ظاهر تعليقه أنه إنما يكون في ما إذا لم يعلم بالبراءة ولم يكن مصب الشهادتين واحداً.

وفى خبره الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى بزنديق فضرب على رقبته، فقيل له: إن له مالاً كثيراً فلمن يجعل ماله، قال: لولده وورثته ولزوجته» (١).

وقد تقدم حديث الجعفریات: «إن علياً (عليه السلام) أتى بزنديق رجل كان يكذب بالبعث فقتل، وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجته ولولده وقسمه على كتاب الله» (٢).

وفى حديث الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقبل شهادة الرجلين العدلين على الرجل أنه زنديق، فلو شهد له ألف بالبراءة ما التفت إلى شهادتهم» (٣).

وعنه (عليه السلام) إنه أتى بالزنداقه من البصره فعرض عليهم الإسلام واستتابهم، فأبوا فحفر لهم حفيراً وقال: لأشبعنك اليوم شحماً ولحمًا، ثم أمر بهم فضربت أعناقهم ثم رمى بهم في الحفير ثم أضرم عليهم النيران فأحرقهم، وكذلك كان يفعل بالمرتد ومن بدل دينه (٤).

وقد تقدم مرفوع عثمان بن عيسى: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كتب

ص: ٣٣١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥١ الباب ٥ من حد المرتد ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٤ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٤ ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٣ الباب ٤ ح ٤

إلى عامله: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطره ثم تزندق فاضرب عنقه، ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطره فاستتبه فإن تاب وإلا فاضرب عنقه»^(١).

وقد تقدم وجه تشديد الإمام (عليه السلام) فى بعض الحدود.

ص: ٣٣٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٥٢ الباب ٥٩ ح ٥

((إذا نقض الذمي العهد))

(مسألة ١٦): الذمي إذا نقض العهد ولحق بدار الحرب، فإن أخذ لنفسه أماناً ولماله أماناً بقي ماله على أمانه، لعدم ربط بينهما، أما إذا كان له عهد واحد فالظاهر أن أمواله تكون فيئاً للمسلمين، لإطلاق أدله حكم مال الحربى، ويؤيده ما تقدم من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هدم دار عامله لما التحق بمعاويه (١).

ومنه يعرف أن دعوى عدم الخلاف أو كأنه موضع وفاق، كما عن الخلاف والمبسوط والمسالك على أن أمواله باق على أمانه مطلقاً غير ظاهر الوجه.

كما أن منه يعرف أنه لو أخذ لنفسه الأمان، وكان ماله فى دار الحرب، لم يكن لماله الأمان، وعلى هذا فكون ماله إرثاً لوارثه إذا مات، أو لا- تابع لتلك المسألة، فإذا انتقل ماله إلى وارثه المحارب زال أمانه، كما أنه لو انعكس بأن كان محارباً فمات، انتقل ماله إلى وارثه الذمي كان للمال حينئذ الاحترام، وإن لم يكن سابقاً له الاحترام، وذلك للقاعدة فى المقامين.

وإذا هرب الذمي، وكان له أولاد صغار فى بلاد الإسلام، فإن كان أمان واحد كان حكم الأولاد كحكم أولاد المحارب، وإلا كانوا على الذمه، فإذا كبروا يخبرون بين عقد الذمه لهم أو الانصراف إلى مأمَنهم، إذ حالهم حال سائر الكفار المستقرين فى بلاد الإسلام بالأمان.

ومنه يعلم أن إطلاق الشرائع بأنه إذا نقض الذمي العهد ولحق بدار الحرب كان أولاده الصغار باقين على الذمه، لم يظهر له وجه، وإن أیده الجواهر بعدم الانتقاض بالنسبه إليهم، إذ لو كان عهد واحد لم يكن وجه لعدم انتقاضه، والله سبحانه العالم.

ص: ٣٣٣

((إذا قتل المرتد مسلماً))

(مسألة ١٧): إذا قتل المرتد الملى أو الفطرى مسلماً، فإن كان قتله لجهه جائزه شرعاً، كما إذا أراد المسلم نفسه للواط به مثلاً فهو هدر كما تقدم، إذ لا فرق بين حق القتل فى كون القاتل مسلماً أو كافراً، والمقتول مسلماً أو كافراً، لإطلاق أدله قتله، وإن كان قتل المرتد إياه ظلماً كان لولى المقتول قتل المرتد قوداً، وحينئذ يسقط قتل الرده، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال.

أقول: وذلك لإطلاق أدله القصاص، واللازم توفر شرائط القصاص كما هو واضح، وإنما يقدم قتل القصاص على قتل الرده لتقديم حق الناس على حق الله سبحانه، كما سبق دليله فى بعض مسائل الكتاب.

ولو عفى عنه الولى أو صولح على مال قتل بالرده، ولو لم يكن له ولى بأن كان وليه الحاكم الشرعى، فهل يخير فى قتله بأيهما، الظاهر ذلك، إذ كما للولى العفو وأخذ المال كذلك للحاكم الشرعى.

ولو قتل المرتد فطرياً أو ملياً، خطأً كان الديه على العاقله، لأنهم ورثته، ومن يرث المال كان عليه العقل كما سيأتى الكلام فيه فى كتاب القصاص إن شاء الله تعالى.

وقد عرفت أنه لا فرق فى ذلك بين الفطرى والملى.

ومنهم من قال: إن الديه فى ماله مطلقاً، كما عن إطلاق المبسوط والمحقق فى الشرائع، وقد صرح بالإطلاق القواعد، لكن ما ذكرناه هو الأوفق بالقواعد.

ثم إذا قلنا بأن الديه على العاقله فلا إشكال فى أن استيفاءها إلى ثلاث سنين، بقى المرتد حياً أم لا،

أما إذا كان فى ماله فمقتضى القاعده أن الديه كلها تحل بموته أو قتله، كما تحل سائر الديون المؤجله على الإنسان إذا مات أو قتل.

ومما تقدم يعرف الكلام فى تعدى المرتد على مسلم بقطع عضو منه، أو إذهاب قوه كنور بصره، أو جرح، فإن فى كل ذلك القصاص إذا شاء المجنى عليه أو الديه.

إلى آخر الفروع الواضحه فى غير المرتد.

ص: ٣٣٥

((إذا تاب المرتد فقتله شخص))

(مسألة ١٨): إذا تاب المرتد بما أحقن دمه، ملياً كان أو فطرياً، فقتله من يعتقد بقاء رده، فالظاهر أن عليه الدية لا القصاص، لأن مثل هذا القتل لا يسمى عمداً، فإن قوله سبحانه: (ومن قتل مؤمناً متعمداً) (١) ونحوه ظاهر في إرادته العمد إلى متحقق الوصف.

ويؤيده ما تقدم من قتل بعض الصحابة بعض المسلمين (٢)، وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) تبرأ من عمله، ومع ذلك لم يقتل القاتل به، لأنه أخطأ في ظنه أن إسلامه صوري وليس بواقعي، وقد قال له الرسول (صلى الله عليه وآله): هلا شققت قلبه، كما تجد القصة في تفسير قوله سبحانه: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) (٣).

كما يؤيده أيضاً ما ذكره الفقهاء في مسأله تترس الكفار بالمسلمين، حيث يقتلهم المسلمون والديه على بيت المال مع أنه قتل المسلم عمداً.

والحاصل: إن في القصاص شروطاً ثلاثة: مثل المسلم، والعمد إلى متحقق الوصف، وعدم الأمر من الشارع بذلك، وكأنه لذا حكم الشيخ في محكي الخلاف من كتاب زكاه الفطره أن من قتل مسلماً في دار الحرب بظن أنه كافر، لم يكن عليه أزيد من الكفاره، هذا بالإضافة إلى أن القصاص حد يدرأ بالشبهه، وفي المقام أظهر مصاديق الشبهه، وقد أفتى بما ذكرناه المسالك والجواهر.

ومنه يعلم أنه لا وجه ظاهر لما حكى عن الشيخ في المبسوط والخلاف،

ص: ٣٣٦

١- سورة النساء: الآية ٩٣

٢- قتل أسامه بن زيد شخصاً من اليهود اسمه مرداس بن نهيك الفدكي مع أن اليهودي أظهر الإسلام. انظر مستدرك الوسائل:

ج ١٦ ص ٧٩ ب ٣٥ ح ٥

٣- تفسير البرهان: ج ٢ ص ١٨ ذيل الآية ٩٣ من سورة النساء

وعن ابن شهر آشوب في متشابه القرآن، من ثبوت القصاص لتحقق قتل المسلم ظلماً، كما لا وجه لتردد المحقق في الشرائع، وإن كان ربما يوجه بإطلاق قوله سبحانه (النفس بالنفس) (١١).

ثم إن الديه مغلظه، كما ذكره الشهيد في المسالك، لأنه شبيه العمد.

ومما تقدم يعلم حكم ما لو قتله بعد توبته، زاعماً أن توبته لا تنفع، أو زاعماً أن توبته صوريه والتوبه الصوريه غير مقبوله، كما قالوا بذلك في الزنديق، كما تقدم.

ص: ٣٣٧

١- سورة المائده: الآيه ٤٥

قد يجعل الإنسان نفسه مفعولاً للبهيمه، رجلاً كان أو امرأه، وطأه الحيوان فى قبلها أو دبرها، وحينئذ يكون عليه التعزير، لأن حفظ الفرج عن غير الزوجه حرام، قال سبحانه: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا- على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (١٧)، وكل حرام عليه التعزير، وإذا عزر مرتين أو ثلاث مرات كان حده القاعده الكليه.

ولا شىء على البهيمه من الذبح والإحراق والبيع وغيرها للأصل، كما لا يحرم نسله ومنافعه.

وقد يفعل الإنسان بالبهيمه، سواء كانت ذكراً أو أنثى، فعل بها قبلاً أو دبراً، كانت مأكوله اللحم أو لا، وسيأتى الكلام فى إتيان مثل الدجاج والطيور والحيوان المحرم الذى لا يراد ظهره ولا لحمه، كالكلب والذئب، وإتيان مثل الغزال واليحمور.

وكيف كان، فلا- إشكال ولاخلاف فى أن إتيان مثل الشاه ونحوها، والحمار ونحوه يوجب الأحكام المذكوره، وفى متواتر الروايات:

فعن الحسين بن خالد، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، وعن إسحاق بن عمار، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، فى الرجل يأتى البهيمه، فقالوا جميعاً:

ص: ٣٣٩

«إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزانى، وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطاً»، فقلت: وما ذنب البهيمة، فقال: «لا ذنب لها، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل هذا وأمر به لكيلا يجترى الناس بالبهايم وينقطع النسل»^(١).

وعن سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتى بهيمه شاه أو ناقه أو بقرة، فقال (عليه السلام): «عليه أن يجلد حداً غير الحد ثم ينفى من بلاده إلى غيرها، وذكروا أن لحم تلك البهيمة محرم ولبنها»^(٢).

وعن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فى رجل يقع على بهيمه، قال: فقال (عليه السلام): «ليس عليه حد ولكن تعزير»^(٣).

وعن سدير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، فى الرجل يأتى البهيمة، قال: «يجلد دون الحد، ويغرم قيمه البهيمة لصاحبها لأنه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق وتدفن إن كانت مما يؤكل لحمه، وإن كانت مما يركب ظهره أغرم قيمتها وجلد دون الحد، وأخرجها من المدينة التى فعل بها فيها إلى بلاد أخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كى لا يعير بها صاحبها»^(٤).

وعن الفضيل بن يسار، وربيع بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)،

ص: ٣٤٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٠ الباب ١ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧١ الباب ١ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧١ الباب ١ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧١ الباب ١ ح ٤

فى رجل يقع على البهيمه، قال: «ليس عليه حد، ولكن يضرب تعزيراً» (١).

وعن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن على (عليه السلام)، «إنه سئل عن راكب البهيمه، فقال: لا رجم عليه ولا حد، ولكن يعاقب عقوبه موجهه» (٢).

وعن الرضوى (عليه السلام): «من أتى بهيمه عزراً» (٣).

وعن الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بهيمه جلد الحد، وحرم لحم البهيمه ولبنها إن كانت مما يؤكل فتذبح وتحرق بالنار لتتلف فلا يأكلها أحد، وإن لم يكن له كان ثمنها فى ماله» (٤).

والظاهر أن المراد بالحد فيه الأعم من التعزير لا مقابله، بقريته الروايات السابقه.

ومثله ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى رجل أتى بهيمه فأولج فإن عليه الحد» (٥).

شروط حد وطى الحيوان

((شروط حد وطى الحيوان))

ثم هل هذه الأحكام ترتب على مطلق واطى الحيوان، أو يشترط فى الواطى البلوغ والعقل والاختيار، احتمالاً، من أنه حكم وضعى وبناءؤهم أن الأحكام الوضعيه لا يشترط بهذه الشروط، وهذا هو الذى صرح به الجواهر، ومن إطلاق رفع القلم عن المجنون والصبى والرفع عن المكروه (٦) حيث يجعل فعلهم

ص: ٣٤١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧١ الباب ١ ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٣ الباب ١ ح ١١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٨ الباب ١ من نكاح البهائم ح ٤

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٨ الباب ١ من نكاح البهائم ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٢ الباب ١ ح ٨

٦- الخصال: باب التسعه ح ٩

كلا- فعل وهذا غير بعيد، إذ لا- دليل على ما ذكره في الأحكام الوضعيه على إطلاقه، ولو شك فالأصل العدم، خصوصاً ولا تعزير على المكره وغير المميز من الطفل والمجنون، وقد ذكر التعزير في رديف الأحكام الأخر، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهه، ولكن مع ذلك الاحتياط يقتضى الأول، وإن كان يقاومه الاحتياط بالإسراف في اللحم، ومنه يعلم ما لو فعل ذلك جاهلاً لدليل الرفع.

ثم إنه لو قيل بجريان الأحكام في المجنون والطفل فالضمان عليهما، ويدفع عنهما الولي إن كان لهما مال، وإلا أتبعه بعد اليسار، والذبح والإحراق والبيع في مفعولهما شأن الولي لأنه المكلف بشؤونهما الدينيه والدينيه، فإن لم يفعلها فاللازم على الحاكم ذلك.

ولا فرق في جوب الأحكام على الحيوان بين تقادم اللواط وعدمه، إذ الأحكام لا تسقط بمرور الزمان، ولا إشكال ولا خلاف في عقوبه الفاعل إن كان جامعاً للشرائط، ولو كان طفلاً أو مجنوناً مميّزاً.

وفى الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، والمشهور أن تقديره بيد الإمام، وقد تقدم أن ما ورد فيه الحد يراد به التعزير، كما أنه لا بد من حمل ما ورد بأن فيه خمسه وعشرين سوطاً على المصدق.

أما ما ورد من أنه حده حد الزانى أو أن حده القتل، فلا بد من حمل الأول على التشبيه فى أصل الحد لا فى كميته، والثانى على من فعل ذلك فى المره الثالثه أو الرابعه بعد إجراء الحد عليه مرتين أو ثلاث، وهناك محامل آخر كالتقيه من جهه «أنا خالفت بينهم»، والمهم عدم إمكان العمل بظاهاها بعد الروايات السابقه وإعراض المشهور عن العمل بها.

فعن جميل بن دراج، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل أتى بهيمه،

قال (عليه السلام): «يقتل» (١).

وعن سليمان بن هلال قال: سألت بعض أصحابنا، أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يأتي البهيمة؟ فقال: يقيم قائماً ثم يضرب ضربه بالسيف اخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت هو القتل؟ قال: هو ذاك (٢).

وفي رايه أخرى، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل أتى بهيمة فأولج، قال: «عليه حد الزاني» (٣).

وعن أبي فروه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «الذي يأتي البهيمة حده حد الزاني» (٤).

ثم إن التحريم يشمل لحمها ولبنها ونسلها بلا إشكال، بل في الروضة وإن كان حملاً على الأقوى، ولو تعدينا إلى مثل الدجاجة حرم بيضها أيضاً، كما نص بعضهم على ذلك.

ولا فرق بين أجزائه فلا يصح أن يجز صوفه وينتفع به، لإطلاق النص والفتوى، ولو جزه وانتفع به لزم عليه إحراقه، وهل بعره ذلك لا ينتفع به في الإحراق، الظاهر نعم، لأن المستفاد من النص عدم الانتفاع مطلقاً.

والظاهر وجوب الحرق والدفن، فلا يكفي إطعامه للحيوانات أو جعله قبل الحرق سماداً أو أخذ دهنه لتدهين السفن ونحوه.

كما أن الظاهر لزوم ذبح الحيوان ذبحاً شرعياً فلا يجوز قتله بأيه كيفية كانت، لأن الذبح الشرعي هو المنصرف من النص المقدم على التعليل المستفاد من أن المقصود عدم الانتفاع فيجوز

ص: ٣٤٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٢ الباب ١ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٢ الباب ١ ح ٧

٣- الكافي: ج ٧ ص ٢٠٤ ح ٤

٤- التهذيب: ج ١٠ ص ٦٢ ح ١٠

قتله كيف كان، ولا يجوز إعطاء حليبه أو بيضه لحيوان أو كافر أو ما أشبه لما عرفت من العله، ولو مات بنفسه أجرى عليه الحرق والدفن.

ثم إن عدوى فساد العقيدة أهم من عدوى فساد الجسد بالمرض من جراثيم الوباء، فكما يقتل الحيوان إذا خيف من عدواه ويحرق حفظاً للجسم، كذلك يذبح ويحرق إذا خيف من عدواه حقظاً للقانون الذي جعل لحفظ النسل وعدم الاستهتار بالشهوه الجنسيه فى صرفها فى غير مصرفها كما أشار إلى ذلك النص، ولذا لا يبعد وجوب المرسوم الشرعى فى الذبح حتى البسمله عليه ليدل على الارتباط بالله سبحانه، فلا يقال أیه فائده للبسمله ونحوها.

والظاهر أنه لا ينجس بذلك، ولو شك فالأصل الطهاره.

ولا فرق فى أن يمنى الواطى أو لا يمنى للإطلاق.

ولو لم يجر الذبح والحرق على الموطوء حتى نسل، فهل يحرم نسله أم لا، احتمالان، من أنه لم يذكر فى النص فالظاهر الحليه، ومن عدم بعد شمول الدليل ولو بالتلازم بين الحيوان ونسله أيضاً فاللازم ذبحه وحرقه أيضاً، والأقرب الأول وإن كان الأحوط الثانى.

والظاهر لزوم فوريه الأمور المذكوره عرفاً، وإذا لم يكن يعرف الحكم فعرف فعلها فوراً.

((حكم الحيوان الذي يراد منه الظهر))

(مسألة ١): إن كان المهم في الحيوان الظهر، مثل الخيل والبغال والحمير، فليس عليه ذبح وحرق، بلا إشكال ولا خلاف، بل عندنا كما عن المبسوط.

ولكن هل يحرم لحمها، صرح الفاضل وبعض آخر بالحرمة، وكأنه من باب فهم المناطق، وإن كان الأظهر العدم لأنه لو حرم لحمها لوجب التنبيه عليه في الروايات لثلا يأكلها أو يشرب لبنها من يباع له في بلد آخر، وحيث لم ينبه عليه كان دليلاً على عدم الحرمة.

وكيف كان، فيغرم الواطى إن كان غير المالك ثمنها لصاحبها، وأخرجت من بلد مواقعه إلى آخر، وبيعت في غيره، كما دل عليه حسن سدير (١) وغيره.

والظاهر أن البيع لا يلزم أن يكون في بلد آخر، بل يكفي أن يكون في بريه أو لأهل السفن، وهل يجوز أن يبيعه في هذا البلد للمسافرين حيث يذهبون به إلى بلد آخر، لا يبعد ذلك، لأن المناطق الإخراج الحاصل به، كما لا بأس بالصلح والهبة بعوض أو غير عوض أو ما أشبهه، لأن المقصود خروجه عن ملك المالك.

والمباشر للبيع هو الواطى إذا باعه المالك للواطى، وإذا لم يبعه باشره الحاكم كما في الجواهر.

وإذا اشتراه المشتري عالماً بأنه كذلك فلا كلام، وإذا لم يعلم عند الاشتراء ثم علم فهل له حق الفسخ، الظاهر لا لأنه لم ينقص الحيوان وقد عرفت عدم حرمة لبنه ونسله ولحمه، نعم إن عد ذلك عيباً فله الفسخ بالعيب.

وإذا كان الواطى المالك وباعه في بلد آخر، أو كان الواطى غيره واشتراه من البائع وباعه في بلد آخر فعلى كلا

ص: ٣٤٥

التقديرين الظاهر أن الثمن للمالك والفاعل، إذ لا دليل على التصديق بثمنه، كما ذكره المفيد في المحكى عنه، ولذا ذكر بعض آخر عدم وجود المستند لكلامه.

ولو اتفق أن فعل المالك ذلك بأن باعه في بلد آخر فالظاهر الكفاية، ولو كانت المدينة كبيرة فلا يبعد جواز بيعها في طرف آخر منها.

ولو رأى المالك يفعل بها ذلك وهرب الفاعل وجب على المالك أن يبيعها في بلد آخر، كما يجب عليه ذبحها وإحراقها(١١)

ويخسر ذلك، وإن كان على الواطى الخساره لو تمكن منه.

ولو وطأه اثنان كان الضمان على أولهما، لأن الحكم بالحرق ونحوه تحقق بذلك، فاحتمال تخير المالك من أخذها من أيهما أو منهما بالتساوى خال عن الوجه.

وهل يجرى حكم المأكول في مثل وطى الدجاجة والغزال، وحكم غير المأكول في مثل الأسد والثعلب، احتمالان، من الأصل، ومن المناط، والأقرب الأول وإن كان الأحوط الثانى، ولعل الشارع جعل الحكم على المتعارف، ولذا لم يقولوا به فى ما كان الحيوان الواطى مع وجود شبه هذا المناط فيه، وكيف كان فالمناط ليس واضحاً حتى يقاوم الأصل.

ولو لم يكن للحيوان مالك كان عمليه الحرق والبيع تكليف الحاكم أو كل من اطلع، من باب تنفيذ مقصود الشارع الذى هو كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

والظاهر أنه لا يجوز ركوب الحيوان لمالكة إلا فى طريق تنفيذ البيع والإخراج من البلد.

ولا يشترط البيع فى بلد آخر بل يصح تركه وشأنه والإعرض عنه هناك، لأنه يأتى منه المقصود.

ولو كان صاحب البهيمة طفلاً أو مجنوناً فعلى الولى أو الحاكم مع عدم الولى ما ذكر، ولا يبعد جواز فعله لكل من عرف وإن كان الأحوط الأول.

ولو تردد الأمر بين شاتين أو حمارين أو حمار وشاه مثلاً فالظاهر القرعه، للروايه المتقدمه فى باب الأطمعه، ولو فعل ذلك وبعد

ص: ٣٤٦

البيع أو الإحراق ظهر أن الموطوء غيره، فهل يكفى ما فعل، أو يجب الفعل بمن ظهر كونه موطوءاً، احتمالان، من ظهور النص فى انتقال التكليف إليه، خصوصاً أن فى روايه المفيد فى الاختصاص لفظ: (نجت سائرهما)، ومن عدم بعد أنه تكليف حال الجهل فإذا رفع شمل المعلوم وطيه إطلاق الأدله.

ولو شك فى أن الواطى وطأ واحداً أو أكثر، فالأصل عدم الزيادة.

ويكفى فى تحقق الوطى دخول الحشفه، بل أقل منها كما تقدم الكلام فيه فى الزنا.

وهل الأحكام المذكوره تأتى فى ما إذا كان الحيوان لكافر وفعل به، بأن لا يجوز لنا شرب لبنه مثلاً، احتمالان، من أنه حلال عندهم فيشملة قاعده (ألزموهم) كما نتزوج مطلقه المخالف ثلاثاً فى مجلس واحد بدون شاهدين، وإن كان الطلاق باطلاً عندنا، ومن أن الظاهر كون الحكم وضعياً، والأحوط الثانى.

أما إذا أسلم الكافر، فالظاهر أن «الإسلام يجب ما قبله»⁽¹⁾، فهو حلال له، ولا يلزم عليه إجراء الأحكام، وذلك كما قلنا فى كتاب الطهاره بأن لباسه وبدنه يطهر بالإسلام، وفى كتاب الخمس بأن تكاليفه بالخمس ونحوه يسقط بالإسلام إلى غير ذلك، وكذلك فى كتاب النكاح ذكرنا حليه رضيعته التى أخذها قبل الإسلام وارتضعت معه، وذكرنا فى كتاب الحدود والديات والقصاص والضمان سقوط كل ذلك، إلى غير ذلك، وإن كان الأحوال إجراء الأحكام.

ثم لا فرق فى الأحكام المذكوره بين اطلاع الناس وعدمه، فما ذكر من التعليل بعدم التعبير حكمه كما لا يخفى.

ولو أكرهه مكره على وطى المأكول،

ص: ٣٤٧

١- رواه القمى: ج ١ ذيل الآيه ٩٠ من سوره بنى إسرائيل

فالظاهر أن قرار الضمان على المكروه كما رجحناه في كتاب الغصب وألمحنا إليه في بعض المسائل السابقة إذا قلنا بجريان الأحكام في الإكراه.

ثم إن كانت امرأه ساحقت مع بهيمه أو رجل استمتع بالحيوان بغير الوطى لم يكن الحكم كذلك، وإن كان عليهما التعزير. وإن خاف الفاعل الفتنه بإخبار المالك جاز أن يفعل كل ذلك بالحيوان خفيه بإذن الحاكم الشرعي، ثم يدفع إليه قيمه ولو بدون إعلامه بأنها قيمه ما فقدته من الحيوان.

ثم إنه لا شيء في إغراء حيوان وطى حيوان آخر، وإن كانا من جنسين للأصل، ولو تولد حيوان بين ما يراد ظهره وما يراد أكله فإن أشبه أحدهما بحيث يصدق عليه أحد الاسمين تبعه في الحكم، وإلا فإن كان يؤكل كان له حكم المأكول، وإن كان يركب كان له حكم المركوب، على ما ذكرناه في مثل الغزال والثعلب.

ص: ٣٤٨

((كيفية ثبوت وطى الحيوان))

(مسألة ٢): يثبت الوطى بالإقرار مرتين، لما سبق من أن الجنايات تثبت بذلك، وبالإقرار مره على قول الشرائع، لعموم أدله إقرار العقلاء، وبشهادة رجلين للإطلاقات.

وعن كشف اللثام إن كلام المبسوط يعطى اشتراط أربعة رجال أو ثلاثة مع امرأتين، وكأنه للمناط فى الزنا، وفيه أن لا-قطع بالمناط.

كما يثبت بعلم الحاكم أيضاً.

وهل يثبت بقول ذى اليد، الظاهر أنه من باب الإقرار، فإن قلنا بالمره فهو وإلا فلا، هذا إذا قال: إني وطأت، أما إذا قال: إن هذا الحيوان الذى أملكه وطى به، ففي كفايه قوله لكونه ذا اليد قولان، وقد اخترنا فى كتاب الطهاره وغيره عموم حجيه قول ذى اليد.

وقد تقدم هنا وفى كتاب الشهادات ما يفيد حجيه شهاده النساء أيضاً ولو فى الجملة.

ولو رأى إنسان ذلك ولو يثبت عند المالك، كان اللازم عليه إن انتقل إليه بملك أو شبهه أن يجرى الأحكام عليه.

ولو ذبحه المالك لم يحل للرأى الأكل منه، كما لا يحل له شرب لبنه، إلى غير ذلك.

ولو تخلل تعزيران أو ثلاث قتل على الاختلاف فى أنه فى الثالث أو الرابع، وقد ورد فى المقام بعض الروايات الداله على القتل المحمول على ذلك كما تقدم (١).

ثم إن الظاهر من الأمر لما كان الوجوب، فإذا كان الفعل مما لم يعلم به أحد، بل كان بين المالك وبين نفسه، لزم عليه إجراء الأحكام ولو خفيه، وما فى الروضه من عدم الوجوب لو كان الحيوان يراد ظهره للتعليل بأن بيعها خارج البلد لإخفاء خبره وهو مخفى هنا، فيه ما لا يخفى من كون ذلك حكمه كما

ص: ٣٤٩

هو الغالب فى التعليقات.

وإذا قلنا بأن وطى الصغير لا يترتب عليه الأحكام وشك فى أنه كان صغيراً أو كبيراً، كان الأصل عدم الترتب.

ثم إنه لا شك فى أنه لا يلزم إخبار أحد لإجراء التعزير عليه إذا لم يطلع عليه الشهود ونحوه، بل إطلاق ستر المعصية خصوصاً فى المقام مما هو تعزير كما تقدم روايات داله عليه (١) أولى.

ولو فعل بالحيوان الميت فلا تترتب الأحكام، وإن كان عليه تعزير للأصل فيهما، وكذا العكس.

ص: ٣٥٠

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٨ الباب ١٦ من مقدمات الحدود

فى وطى الأموات فاعلاً أو مفعولاً

لو جعل نفسه موطوء الميت، رجلاً- كان الحى بجعل آله الميت فى دبره، أو امرأه بجعلها فى فرجها أو دبرها، فهل يجب عليهما حد اللواط والزنا، لا يبعد ذلك لإطلاق الأدله والمناطق فى اللواط والزنا بالميت، وإنما نقول بالإطلاق مع احتمال الانصراف، لأنه من قبيل أن يدخل آله النائم ونحوه فى نفسه، فكما الانصراف هناك بدوى كذلك الانصراف فى المقام.

أما إذا زنى بالميته فهو كالزنا بالحيه، فى تعلق الإ-ثم والحد رجماً وقتلاً- وجلداً وجزاً وتغريباً على الفاعل بلا إشكال، بل فى الجواهر دعوى إمكان تحصيل الإجماع عليه، فضلاً عن محكيه فى بعض العبارات، وعمما عن الانتصار من تحقق الزنا بوطى الميته الأجنبيه بل شبهه.

فقد روى عبد الله بن محمد الجعفى، كما فى الكافى، قال: كنت عند أبى جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، فى رجل نبش امرأه فسلبها ثيابها ونكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا فى هذا، فطائفه قالوا: اقتلوه، وطائفه قالوا: احرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمه الميت كحرمه الحى، حده أن تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد فى الزنا،

إن أحسن رجم، وإن لم يكن أحسن جلد مائه» (١١).

ورواه الشيخ أيضاً.

وعن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الذی يأتي المرأة وهي ميتة، فقال: «وزره أعظم من الذی يأتيها وهي حيه» (٢٢).

وروى المسعودي، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، «إنه سئل الرضا (عليه السلام) عن نباش نبش قبر امرأة ففجر بها وأخذ أكفانها، فأمر بقطعه للسرقه ونفيه لتمثيله بالميت» (٣٢).

ويؤيد ذلك ما روى في قصه بهلول النباش الذي قال له الميت: «تركنتي جنبا» (٤٤). لكن هذا لا يستلزم غسل الميت من جديد، لأنه أشبه بالأمر المعنوي.

وكيف كان، فما رواه أبو حنيفة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل زنا بميته، قال: «لا حد عليه» (٥٥). فهو محمول على التقيه، أو من فعل بزوجه ذلك، كما روى في التواريخ من فعل الوليد بأمته ذلك بعد الموت (٤٤)، وفي الوسائل حملة على الإنكار، أو على ما دون الإيلاج كالتفخيذ ونحوه، ويؤيد ذلك ما تقدم في جملة من الروايات الواردة في النباش: «إن حرمه الميت كحرمه الحي».

ولو كانت المفعول بها زوجته أو أمته فالمشهور أن عليه التأديب، لأنه حرام وليس بزنا.

ص: ٣٥٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٣ الباب ٢ من النكاح المحرم ح ٢، والكافي: ج ٧ ص ٢٢٨ ح ٢، والتهذيب: ج ١٠ ص ٢٦ ح ١٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٤ الباب ٢ ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٨ الباب ٢ ح ١

٤- البحار: ج ٦ ص ٢٥

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٤ الباب ٢ ح ٣

٦- انظر أخبار الدول: ص ١٤٢، وحياء الحيوان: ج ١ ص ٦٤ ط مصر

أما أنه حرام فلائن الدليل دل على جواز وطى الحيه فقلوه: (الذين هم لفروجهم حافظون)(١) يشمل الميته(٢)، ويؤيده أنه بمجرد موتها يصح أن يتزوج الخامسة ونحو ذلك.

وأما أنه ليس بزنا لبقاء العلقه فى الجملة شرعاً و عرفاً، كما يدل عليه جواز غسلها والنظر إليها وقبلتها.

ومنه يعلم حكم العكس، وهو ما إذا أدخلت آله زوجها الميت فى نفسها، ومنه يعلم أن قول الشرائع سقط الحد بالشبهه، غير ظاهر الوجه، لأنه كما عرفت مقتضى القاعده، ولذا قال الجواهر: إن الأكثر قطعوا بأن عليه التعزير، بل لم أجد خلافاً فيه كما اعترف به فى الرياض.

ثم هل يثبت ذلك بالإقرار مره أو مرتين، الظاهر الثانى، لما تقدم فى الحدود والتعزيرات من أنه بدل عن الشهاده، وحيث يعتبر فيها أربعه كان اللازم اعتبار مرتين فى الإقرار.

كما أنه يثبت بشهاده أربع، كما عن ابن إدريس وجعله المحقق أشبهه، لأن ظاهر النص بل ومطلق الفتوى أنه فرد من الزنا، ولذا يأتي فيه كل ما ذكر فى الزنا.

خلافاً للمحكى عن الشيخين وابنى حمزه وسعيد والمختلف حيث اکتفوا بشهاده رجلين لإطلاق أدله الشهاده، والخارج منه الزنا بالحى ولو من باب القدر المتيقن، وفيه ما لا يخفى.

نعم قال فى الجواهر: يتجه القول بثبوتة بالشاهدين فى وطى الرجل زوجته أو أمته لعموم البينه.

وكذلك يثبت بعلم الحاكم.

ومنه يعلم حال ما إذا جعل الحى نفسه مفعولاً للميت فى كيفيه ثبوتة،

ص: ٣٥٣

١- سورة المؤمنون: الآيه ٥

٢- أى الحفظ عن الميته

واللائط بالميت عقوبته كعقوبه اللائط بالحي، بل يفهم من المناط في الروايه المتقدمه أنه أشد(1)، وذلك لإطلاق أدله اللواط والمناط في الزنا.

أما القول بأنه يعزر قبل القتل لأنه أغلظ، ففيه: إنه خلاف الأصل ولدرء الحدود بالشبهه، وليس كلما كان أغلظ كان عليه التعزير، وإلا كان اللازم التعزير إذا كره اللاطى الملووط، إلى غير ذلك.

ومما تقدم يعرف الحكم فيما إذا جعل الحي نفسه ملوطاً للميت.

وحكم خنثى المشكل في المقامين حكم الخنثى في بابى الزنا واللواط فاعلاً ومفعولاً، والله العالم.

ص: ٣٥٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٤ الباب ٢ ح ٢

الاستمناء وهو طلب المنى حتى يخرج، بيده أو يد غيره أو سائر أعضائه، أو بحكك نفسه بشىء حتى يخرج، حرام بالأدلة الأربعة. قال سبحانه: (والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)(١). ولا شك فى أنه ابتغاء وراء ذلك.

والإجماع عليه قطعى كالروايات المتواتره الآتية.

والعقل دل على ذلك، حيث إنه يورث الأمراض والتى منها العمى وأحياناً الجنون، إذ هو غير طبيعى، فيؤثر على الأعصاب تأثيراً سيئاً، وقد اعترف بذلك الأطباء الحاذقون.

ولا إشكال فى الاستمناء بواسطه الزوجه، لإطلاق أدله الاستمتاع، ولا ينقض أضراره بالاستمناء بسبب الزوجه، لأنه يرد عليه:

أولاً: إنه لا يجوز إذا كان ضاراً ضرراً شديداً لدليل «لا ضرر».

وثانياً: إن مصلحه التسهيل فيها أهم من مصلحه عدم الضرر القليل، مثل مصلحه اليسر التى تقدم على مصلحه الحكم.

وثالثاً: إن استمناءها يوجب انشراح النفس مما لا يكون الإخراج للمني بكره وعدم رغبه، حتى يوجب تلك الأضرار الكثيره التي فى الاستمناء باليد ونحوها.

وكيف كان، فاستمناء المرأه نفسها حرام أيضاً للآيه والإطلاق والمناط.

والظاهر أن استمناء الطفل نفسه مما يوجب خروج سائل غير منى، إن كان ضاراً فهو محرم، وإلا كان جائزاً.

واستمناء الحيوان بيد الإنسان ليس حراماً إلا إذا كان إسرافاً للأجل هدر منيه، أو كان موجباً للريبه وإثاره الشهوه المحرمه.

ولا يلزم فى الاستمناء المحرم أن يكون بعضو، بل إذا كان بتذكر أو رؤيه صورته أو ما أشبه كان حراماً.

وهل يحرم ذلك إذا كان بتذكر زوجته أو النظر إلى صورتها احتمالان، أما إذا كان بالنظر إلى نفس الزوجه أو الزوج أو سماع كلامهما فالظاهر أنه لا إشكال فى ذلك، أما اللعب بالعبوره إذا لم يورث المنى فليس محرماً وإن أوجب نعوضاً.

وكيف كان، ففى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، إنه سئل الصادق (عليه السلام) عن الخضخضه، فقال: «إثم عظيم قد نهى الله عنه فى كتابه، وفاعله كناكح نفسه، ولو علمت بمن يفعله ما أكلت معه»، فقائل السائل: بين لى يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من كتاب الله فيه، فقال: «قول الله: (فمن ابتغى وراء ذلك) (١)»، وهو مما وراء ذلك»، فقال الرجل: أيما أكبر الزنا أو هى، فقال: «هو ذنب عظيم، قد قال القائل: بعض الذنب أهون من بعض الذنوب كلها عظيم

ص: ٣٥٦

عند الله تعالى لأنها معاص، وإن الله لا يحب من العباد العصيان، وقد نهانا الله عن ذلك، لأنها من عمل الشيطان وقد قال: (لا تعبد الشيطان إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير)(١). (٢).

وفى صحيح آخر: سئل (عليه السلام) عن الخضخضه، فقال (عليه السلام): «من الفواحش»(٣).

وروى الشيخ، عن طلحه بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوجه من بيت المال»(٤).

وفى روايه زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن علياً (عليه السلام) أتى برجل عبث بذكره حتى أنزل، فضرب يده حتى احمرت، قال: ولا أعلمه إلا قال: وزوجه من بيت مال المسلمين»(٥).

وفى الموثق: فى الرجل ينكح البهيمة أو يدلك، فقال: كلما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه زناً»(٦). والمراد أنه بحكمه فى الإثم والحد فى الجملة.

وقال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ثلاثه لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم، الناتف شبيه، والناكح نفسه، والمنكوح فى دبره»(٧).

والظاهر أن المراد بنتف الشيب، إما لأجل التدليس حتى يظهر نفسه لمن

ص: ٣٥٧

١- سورة الفاطر: الآية ٦

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٥ الباب ٣ من نكاح البهائم ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٤ ص ٢٦٧ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٤ الباب ٣ ح ١

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٥ الباب ٣ ح ٢

٦- الوسائل: ج ١٤ ص ٢٦٩ الباب ٣٠ من النكاح المحرم ح ٢

٧- الوسائل: ج ١٤ ص ٢٦٨ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح ٧

يريد زواجها شاباً، أو إنه كناية عن حلق اللحية.

ومما ذكر يعلم أن ما رواه ثعلبه بن ميمون، وحسين بن زراره، سألته عن الرجل يعبث بيديه حتى ينزل، قال: «لا بأس به ولم يبلغ به ذاك»^(١٢)، لا بد من تأويله أو حمله على التقيه كما في الوسائل، وعن الشيخ حمله على أنه ليس فيه شيء موظف لا يجوز خلافه بل عليه التعزير بحسب ما يراه الإمام، وفي الجواهر حمله على المستمنى مع زوجته أو أمته.

ثم إن تقديره منوط بنظر الإمام كما في سائر أقسام التعزير.

وما تقدم عن علي (عليه السلام) من ضرب يده فرد من التعزير، كما أن تزويجه من بيت المال لأنه المعد لمصالح المسلمين، وليس بواجب كما هو واضح.

وطريق ثبوته علم الحاكم، وشهادة العدلين، والإقرار مرتين احتياطاً، وقد تقدم وجه كل ذلك.

ولو لعب إنسان بذكر إنسان آخر حتى استمنى، فإن كان باختياره كان عليه التعزير لفعله حرامين، وعلى الفاعل تعزير أيضاً لفعله حرامين، ولو كان أحدهما بدون اختياره كان على المختار التعزير.

ولو أدخل إنسان إصبغه في دبر رجل أو امرأة أو فرج امرأة كان التعزير على كليهما مع اختيارهما لفعلهما الحرام، فإن اللمس حرام كما تقدم في كتاب النكاح.

ولو أدخل الرجل ذكره في فرج امرأة مطاطيه، أو أدخلت المرأة فرجها في ذكر رجل مطاطي بحيث أثار الشهوة كان عليهما التعزير، خرج المنى أم لا.

وكذا إذا أدخل الرجل ذكره في دبر رجل مطاطي، ولو أشغل جهازاً لمس ذكره أو فرجها حتى أثار الشهوة عزر، جاء المنى أم لا.

ومما يوجب التعزير

ص: ٣٥٨

الزواج بالمراسله بأن يلبس ملابس خاصه ويدخل فى إغماء اصطناعى بحيث يحس بأنه يجامع امرأه حيت ينزل منيه، كما صنعه الغرب، سواء كان فاعله رجلاً أو امرأه وإن لم يمن، فإن كل ذلك داخل فى (وراء ذلك) (١).

وفى إجماع الجواهر بأن كل ريبه وتلذذ شهوانى بغير الزوجين حرام، والله العالم العاصم.

ص: ٣٥٩

١- سورة المؤمنون: الآيه ٥

لا خلاف ولا إشكال كما فى الجواهر فى الدفاع، بأن يدفع الإنسان المقصود نفسه أو عرضه أو ماله أو المقصود هذه الثلاثة من غيره، ويدل عليه فى الجملة الأدله الأربعة:

قال سبحانه: (ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين) [\(١\)](#).

والإجماع عليه واضح، والعقل يدل على لزوم حفظ النفس وما أشبهه، بل هو من أوليات العقلاء، والروايات به متواتره:

ففى خبر الأصمغ، عن على (عليه السلام): «ليضحك الله تعالى على رجل فى كتفيه يعرض لهم سبع أو لص فحماها حتى يجوزوا» [\(٢\)](#).

وفى خبر السكونى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من سمع رجلاً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» [\(٣\)](#).

ص: ٣٦١

١- سورة النساء: الآية ٧٥

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٥٩ من جهاد العدو ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٩١ الباب ٧ من الدفاع ح ١

وفى الصحيح، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عونك الضعيف من أفضل الصدقه»^(١).

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من رد عن قوم من المسلمين عاديه ماء أو نار وجبت له الجنة»^(٢)، فإن فحواه يشمل المقام.

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر، الذي هو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قدرت على اللص فأبدره وأنا شريكك في دمه»^(٣).

وقد تقدم جملة من الروايات بهذا المضمون، وقلنا هناك إنهم (عليهم السلام) أكدوا بأن دم اللص في عنقهم ونحوه^(٤) حتى لا يظن الظان أن قتله أو جرحه حرام كما ربما يتوهم.

وروى الكليني (رحمه الله)، عن عبد الله بن عامر، قال: سمعته يقول وقد تجارينا ذكر الصعاليك، حدثني أحمد بن إسحاق أنه كتب إلى أبي محمد (عليه السلام) يسأله عنهم، فكتب (عليه السلام) إليه: «اقتلهم»^(٥).

وهو جمع صعلوك بضم تين يراد بهم قطاع الطرق ونحوهم.

وروى أيضاً عن أحمد بن أبي عبد الله (عليه السلام) وغيره، أنه كتب إليه

ص: ٣٦٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٨ الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو ح ٢

٢- الوسائل: ج ١١ ص ١٠٩ الباب ٦٠ من أبواب جهاد العدو ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٧ الباب ١ من الدفاع ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٨ الباب ٣ من الدفاع ح ١

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٨ الباب ٢ من الدفاع ح ١

يسأله عن الأكراد، فكتب إليه: «لا تنبهوهم إلا بحر السيف»^(١).

وقد ذكرنا في كتاب النكاح أن كرد في الجبل أي ذهب إليه، فالمراد أهل الجبال من اللصوص الذين يختفون هناك لقطع الطريق.

وروى أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: اللص يدخل في بيتي يريد نفسى ومالى، فقال (عليه السلام): «اقتله، فاشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقى»^(٢) الحديث.

وفى صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من قتل دون ماله فهو شهيد» وقال: «لو كنت أنا لتركت المال ولم أقاتل»^(٣).

وعن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمنزله شهيد»، فقلنا له: أفىقاتل أفضل، فقال: «إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا لو كنت لتركته ولم أقاتل»^(٤).

وعن وهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، إنه قال: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلک ومالک فأبدره بالضربه إن استطعت، فإن اللص محارب لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله)، فما تبعك منه من شىء فهو على»^(٥).

وفى روايه أبى البخترى، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) مثله، إلا

ص: ٣٤٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٨ الباب ٢ من الدفاع ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٨ الباب ٣ ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٤ ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٤ ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ح ١

أنه قال: «فاقتله فما تبعك منه من شيء فهو علي» (١).

وفى صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنقي» (٢).

وروى الآمدي وهو من أعلام الشيعة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «من أعظم اللؤم إحراز المرء نفسه وإسلامه عرسه». أي لا يدافع عن العرس، مما يفهم منه وجوب الدفاع عنه.

وقال (عليه السلام): «أفضل المروه صيانته الحرم» (٣).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «ودم اللص هدر، ولا شيء علي من دفع عن نفسه» (٤).

وروى الجعفریات، عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين» (٥).

مراتب الدفع

((مراتب الدفع))

ثم إن جماعه من الفقهاء ذكروا اعتماد الأسهل في الدفع، بالتنبيه أولاً ثم الصياح ثم الضرب الخفيف باليد ثم الشديد ثم العصا ونحوها ثم السلاح، مع مراعاة الأسهل فالأسهل فيها كالجرح ثم البتر ثم التعليل ثم التذيف، بالذال المعجمه أي الإجهاز عليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، ولذا قال الجواهر: (إن مقتضى إطلاق النصوص عدم الترتيب المزبور، خصوصاً في المحارب واللس المحارب والمطلع علي

ص: ٣٦٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ذيل ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٩٠ الباب ٦ ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٣ ح ١

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٤ ح ١

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٥ ح ١

عيال غيره، بل مطلق الدفاع، فإن لم يكن إجماعاً أمكن المناقشه فيه بل لعل السيره على خلافه) انتهى.

ولا يخفى أنه لا إجماع فى المقام، وقد تقدمت روايات رمى المطلاع مع وضوح أنه ينصرف بمجرد الصياح، كما أن روايات قتل الصعلوك والكردى ظاهره فى عدم الترتيب، هذا بالإضافة إلى أن اللص المجهول هويته وقصده، والمريد لقتل إنسان أو جرحه أو هتك عرضه، لو أريد فيه الترتيب لكثير أن يفعل ما يريد، وفى الروايات إشاره إلى السرعه بذكر لفظ (البدار) ونحوه.

وعلى هذا فما ذكره المحقق والشهيد وبعض آخر من الترتيب غير ظاهر الوجه، وكأنهم نزلوا المقام على مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مع وضوح تفاوت البابين عقلاً وشرعاً.

نعم الظاهر أنه ليس من المقام ما كان اللص ضعيفاً، كما إذا دخل طفل يريد سرقة إبريق مثلاً، فإن النص عن مثله منصرف كما هو واضح، فإذا قتله كان ضامناً، عليه القود مع العلم، كما أن عليه الدية إن كان جاهلاً وإن كان يحتمل عدم الضمان مع جهله، كما إذا رأى شبحاً فى الظلام داخلاً عليه مما إذا لم يبدره احتمال قتله أو هتك عرضه أو ما أشبه فرماه فظهر ضعف نكايته بعد الرمي، للتلازم العرفى بين أمر الشارع بالدفاع وبين الهدر، بل صرح بالهدر فى بعض الروايات، وبعد شمول إطلاق المقام لو شك فى الضمان فالأصل العدم، هذا مضافاً إلى جريان السيره بذلك، فإن رمى اللص خصوصاً فى مثل البساتين شائع مع عدم علم الرامى غالباً بخصوصيات اللص، فلو أمر بعدم الرمي كان الخطر قريباً.

وكيف كان، فإذا قتل أو جرح كان دمه هدرًا، وإذا كان أخذ النصاب وخرج

ثم رمى ولم يمت كان عليه قطع اليد.

ولا يخفى أنه إذا كان مسلماً أجريت عليه مراسيم الأموات، لما تقدم في كتاب الطهارة في إجراء المراسيم على كل مسلم وإن كان من أفسق الفساق.

وهل للإنسان قتل اللص إذا كان يدفع بالمراتب، كما إذا كان بالنهار وكان الإنسان قوياً لا يخاف وجاء لص يمكن أن يدفع بالصياح ونحوه، احتمالاً، من إطلاق الأدلة وخصوص مثل رمى المطلق، ومن احتمال الانصراف، خصوصاً بقريته (ابدأه) ونحوه، والأول وإن كان غير بعيد، خصوصاً بملاحظته احتمال أن الشارع إنما أجاز القتل تأديباً لغيره، كما شرع قطع اليد في ربع دينار، إلا أن الثاني أحوط، ولعل نظر القائلين بالمراتب مثل المقام، لا مثل المحارب ونحوه.

وقد تقدم في مسألة المحارب أن الذين مع اللص حكمهم حكم اللص، فلو هجم ثلاثة على امرأة لاغتصابها وكان أحدهم قادراً والآخرون غير قادرين ولكنهما ردة للقادر فقتلهم كان دمهم هدراً، وكذلك في من يريد النفس أو المال، لإطلاق الأدلة.

ثم الظاهر إن للإنسان القتل وإن كان اللص المحارب طفلاً أو مجنوناً لإطلاق الأدلة، ولم أر من شرط البلوغ والعقل في المقام، وذلك لإنقاذ النفس والمال والحريم الذي لا مدخله للبلوغ والعقل في الإنقاذ.

ويستوى في كل من الدافع والمدفوع الرجل والمرأة، والمسلم والكافر، والصغير والكبير، كما يستوى الليل والنهار.

نعم لا حق للدافع إذا كان المدفوع حقه ذلك، كالمهاجم للطعام في المخمصة مما حقه الأخذ، إذ ظاهر النص والفتوى الهجوم غير المشروع، وهذا هجوم مشروع كما أنه لا حق للمرأة في دفع زوجها إذا أراد منها الوقاع لأنه حقه.

نعم إذا توهم المهاجم حقه في قتل الإنسان لزعمه أنه كافر مهدور الدم، أو

حيوان مفترس، فله قتله ولكنه يضمن ديته للأصل فيهما، وربما يحتمل عدم الضمان لأن الشارع أمره بذلك فدمه هدر، إلا أن يقال إن المقام من قبيل ما لو تترس الكافر بالمسلم، حيث يقتله المسلمون وديته من بيت المال، ولو شك فالأصل عدم ضمانه.

نعم لا شك في الضمان إذا توهم أنه يريد فقتله أو جرحه فظهر اشتباهه وأنه لم يكن يريد، إذ الزعم لا يغير الواقع.

ولو قُتل الدافع ولو دون ماله كان كالشهيد في الأجر، وإن كان كسائر الأموات في وجوب إجراء المراسيم عليه، بلا إشكال ولا خلاف، وقد تقدم بعض الأحاديث في أنه شهيد أو كالشهيد.

روى ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «من قتل دون مظلمه فهو شهيد» (١).

وروى أبو مریم، عن الباقر (عليه السلام) إنه قال: «يا أبا مریم هل تدري ما دون مظلمه»، قلت: جعلت فداك، الرجل يقتل دون أهله ودون ماله وأشبه ذلك، فقال: «يا أبا مریم إن من الفقه عرفان الحق» (٢).

ولعله (عليه السلام) أراد بعد إقراره على ما قال إضافه (دون دينه).

إلى غيرهما من الروايات، والمدفوع يضمن كل ما أتلفه من الدافع بلا إشكال.

نعم يقع الكلام في أنه هل يضمن ثمن الرصاص الذي أطلقه عليه، لأن المدفوع هو الذي ألجأ إلى ذلك، احتمالان، وقد تقدم في بعض المباحث السابقه عدم بعد ضمانه فراجع.

ص: ٣٤٧

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٩٢ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٩٢ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ٩

((أقسام المهاجم والهجوم))

(مسألة ١): قد يكون المهاجم يريد النفس، وقد يريد العرض، وقد يريد المال، وقد يريد الدين بمعنى أن يظهر الإنسان الكفر، وكل ذلك قد يكون بالنسبة إلى نفس الإنسان، وقد يكون بالنسبة إلى من يخصه كزوجته وولده وأقربائه، وقد يريد بالنسبة إلى الغير، فالأقسام اثني عشر:

الدفاع عن النفس

((الدفاع عن النفس))

الأول: أن يريد قتل الدافع، ولا إشكال ولا خلاف في وجوب الدفاع وعدم الاستسلام له، وإن أدى إلى قتل المهاجم، ويدل عليه الأدلة الأربعة، وقد أشير سابقاً إلى جملة منها.

نعم لو أمكن الهرب فالظاهر أنه يتخير بين الأمرين.

أما إذا كان المهاجم واجباً عليه القتل، كالمسلم الذي يريد قتل المسلم المتترس به من قبل الكفار، فالظاهر عدم جواز قتله، فإن أمكن الهرب وجب وإلا استسلم، وكلاهما القاتل والمقتول يذهب إلى الجنة.

كما أن المهاجم إن اشتبه عليه بأن زعمه كافراً حربياً فأراد قتله، فإن أمكن للدافع الهرب وجب، ولا يخير بينه وبين قتل المهاجم، وإن لم يمكن الهرب لا يبعد جواز أن يقتله لإطلاق أدله حفظ النفس.

نعم لا شك في وجوب التدرج في المكانين من الأدنى فالأدنى، فإذا تمكن المسلم المهاجم من رفع الترس المسلم بضرب يده أو رجله لا يحق له قتله، ولو قتله والحال هذا كان مستحقاً للقتل، لأنه من قتل المسلم عمداً، كما أن المسلم المدافع إن تمكن من ضرب يد أو رجل المهاجم المشتبه لا يحق له قتله، فإن قتله والحال هذا كان عليه القود.

ثم إنه لو أراد اللص المهاجم طرف المدافع لا نفسه، مثلاً يريد اللص

الوصول إلى مكان، ومع وجود هذا الإنسان لا يقدر الوصول إليه، فيريد ضرب رجله ليسقط حيث يصل إلى مقصوده، فهل يجوز للمدافع أن يقتل اللص مطلقاً، أو لا يجوز إلا فيما توقف دفعه عليه، فإذا لم يتوقف بأن تمكن من ضرب رجل اللص مما يندفع به لم يجز غيره، ظاهر إطلاق النص الأول، وإن كان الأحوط الثاني.

ومما ذكرنا يعرف حال الثاني والثالث، وهما ما إذا أراد المهاجم نفس أقربائه أو غير الأقرباء، وأن للإنسان أن يدافع وجوباً، لإطلاق الأدلة، ويدل عليه بالخصوص ما رواه البرقي، عن الرضا (عليه السلام)، عن الرجل يكون في السفر ومعه جاريه له فيجىء قوم يريدون أخذ جاريته، أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل، قال: «نعم»، قلت: وكذلك إن كان معه امرأه، قال: «نعم»، وكذلك الأم والبنت وابنه العم والقرايه يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل، قال (عليه السلام): «نعم»، وكذلك المال يريدون أخذه في سفر فيمنعه وإن خاف القتل، قال: «نعم»^(١).

وخبر غياث، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»^(٢).

فإن النفس أولى من العرض، فإذا كان الحكم في العرض القتل كان الحكم في النفس كذلك.

ويدل على أولوية النفس ما تقدم من روايه من زنت لأجل حفظ نفسها، فقال علي (عليه السلام): «إنها مضطره ولا حد عليها»^(٣)، وبضميمه (وما لكم لا تقاتلون

ص: ٣٦٩

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩٣ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ١٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨٤ الباب ١٨ من حد الزنا ح ١

فى سبيل الله والمستضعفين»(١)، وما تقدم من روايه: «من نادى يا للمسلمين»(٢)، ونحوه يكون حكم الغير كذلك أيضاً.

ولا فرق فى كل ذلك بين أن يـحتمل أن يقتل أو لا يـحتمل.

الدفاع عن العرض

((الدفاع عن العرض))

والأقسام الثلاثة للعرض بأن أراد المهاجم عرض نفسه، أو عرضه(٣) كولدته وزوجته، أو عرض غيرهما، الظاهر فيها أيضاً جواز قتل المهاجم وإن احتمل أنه يقتل.

أما جواز قتل المهاجم فلاطلاقات الأدله، ولما تقدم من الروايات التى دلت على قتل المرأه اللص الذى رفع عليها، ولأنه إذا جاز القتل لأجل إنقاذ المال جاز القتل لأجل إنقاذ العرض بطريق أولى.

وأما جواز الدفاع وإن احتمل أنه يقتل ففيه خلاف، قال فى الرياض: هو محل نظر، بل الظاهر جواز الاستسلام كما صرح به فى التحرير وغيره، لأولويه حفظ النفس من حفظ العرض، كما يستفاد من الأخبار الواردة فى درء الحد عن المستكرهه على الزنا، معلله بقوله: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)(٤)، لكن فى المسالك: الأقوى وجوب الدفع عن النفس والحريم مع الإمكان، ولا يجوز الاستسلام، وإطلاقه شامل لما نحن فيه.

وفى الجواهر أشكل على الرياض بقوله: (بأن أهميه حفظ النفس من العرض بعد تسليمه مع التعارض، لا فى المدافعه المعلوم فيه النجاه أو المظنون فيه السلامه، والمفروض وجوب حفظ العرض كالنفس، ولا دليل على الإذن فى الاستسلام كالمال) انتهى.

أقول: إطلاق الأدله يدل على جواز المخاطره بالنفس، ويؤيده ما تقدم من

ص: ٣٧٠

١- سورة النساء: الآيه ٧٥

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٩٠ الباب ٧ من الدفاع ح ١

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٩٠ الباب ٧ من الدفاع ح ١

٤- سورة البقره: الآيه ١٧٣. والحديث فى الوسائل: ج ١٨ ص ٣٨٤ الباب ١٨

روايه البرقى، عن الرضا (عليه السلام)، نعم الظاهر عدم وجوب ذلك للأصل، وخير المستكرهه وظهور روايه البرقى فى الجواز.

لكن ذلك إذا أراد الزنا واللواط، أما إذا أراد القبلة واللمس مثلاً فيشكل قتله، كما يشكل تعريض النفس إلى أن تقتل، كما أن جواز قتل مريد عرض الأجنبية وجواز أن يعرض الإنسان نفسه للخطر إنما هو إذا لم يكن عن رغبة كليهما، فلا يجوز قتل الزانى الذى يريد الزنا بفاحشه أو اللواط بمن عمله ذلك، لانصراف الأدله إلى من يريد الاغتصاب والإكراه.

الدفاع عن المال

((الدفاع عن المال))

وأما الأقسام الثلاثة للمال فبالنسبه إلى مال نفسه لا إشكال فى جواز دفع اللص وإن أدى إلى قتله، ويدل عليه النص الإجماع كما تقدم بعضه هنا وفى المحارب.

وفى خبر غياث، عن أبى جعفر (عليه السلام): «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه» (١).

نعم يقع الكلام فى مقامات:

هل الدفاع واجب

((هل الدفاع واجب))

الأول: فى وجوب الدفاع، والظاهر عدمه، وقد تقدم بعض الروايات الداله على عدم الوجوب كصحيح محمد بن مسلم (٢) وغيره، ولذا قال فى محكى القواعد: للإنسان أن يدافع عن المال كما يدافع عن نفسه ولكن لا يجب، ووافق عليه فى محكى كشف اللثام، نعم قال: (إلا مع الاضطرار والتضرر بفقده ضرراً

ص: ٣٧١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٥ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٩ الباب ٤ ح ١

يجب دفعه عقلاً، أو كان المال لغيره أمانه في يده، وربما وجب الدفع عنه مطلقاً من باب النهي عن المنكر) انتهى.

ولا وجه للتأمل الذي ذكره بقوله: (في جواز القتل والجرح للدفع عن المال أو لغيره إن لم يندفع إلا به مع القطع بأنه لا يريد سواه من نفس أو عرض تأمل) انتهى.

ولذا رده الجواهر بأن ما ذكره من التأمل والتردد كالأجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى.

أقول: وقد ذكر كشف اللثام بنفسه إطلاق الأصحاب بجواز القتل والجرح، كما ذكر جملة من النصوص الداله على ذلك، وأن من قتل دون ماله ولو عقال فهو شهيد.

وكيف كان، فدفع اللص وإن أدى إلى قتله جائز، وإن كان المال قليلاً، لكن الظاهر كون الأفضل عدمه لما عرفت في الصحيح وغيره.

أما روايات الأمر بضربه وأنه إن قتل قدمه هدر، وقول الصادق (عليه السلام) في الصحيح، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللص في بيته فلا يحارب»^(١).

ونحوه خبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)^(٢).

فهى للجواز وللرجحان الذاتى، ولا منافاه بين الرجحانين كرجحان النوم فى شهر رمضان، لأن (أنفسكم فيه تسيح ونومكم فيه عباده)، وعدم النوم بالإحياء لفضيله إحياء لىالى القدر، وإن كان الثانى أفضل، ولعل وجه عدم فعل الإمام (عليه

ص: ٣٧٢

١- الوسائل: ج ١١ ص ٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ١

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح ٢

السلام) للابتلاء بعد ذلك بدم القتل واحتياجه إلى الإثبات إلى غيره من المشاكل التي لا تقاوم سرقة قدر من المال كما هو المتعارف.

وهل يجوز ترك اللص بعدم قتاله وإن كان المال كثيراً بحيث أدى إلى ضرر المسروق منه وعسره، بل أدى إلى موته، مثلاً لا يملك في الصحراء إلا هذا الماء الذي إن سرق مات عطشاً، احتمالاً، الظاهر وجوب الدفاع إن كان الضرر والجرح لا يجوز تحملهما شرعاً، فضلاً عما إذا كان فيه خوف الموت.

أما قتل اللص لمال قليل كالعقال، كما إذا أخذه اللص ولا يتركه إلا أن يضربه صاحبه بالطلقه مثلاً ففيه تأمل، وإن كان إطلاق النصوص والفتاوى يشملها، وإنما تأملنا فيه لاحتمال انصراف النص عن مثله.

أما روايه العقال فإنها لا تدل على الجواز، بل تدل على أن المالك إذا دافع فقتله اللص، كما قد يتفق مثله، فهو شهيد.

مراتب الدفاع

((مراتب الدفاع))

الثاني: هل للدفاع مراتب، بأن يتحاشى صاحب المال من قطع عضوه إن كان يكفى جرحه، ويتحاشى قتله إن كان يكفى قطع عضوه أو لاء، بل يجوز قتله ابتداءً، احتمالاً، من إطلاق النص حتى قال الجواهر: لم أجد في شيء من النصوص إشاره إلى الترتيب الذي ذكره، ومن الاحتياط خصوصاً في الدم، واحتمال انصراف المطلق بما لم يندفع إلا بقتله، وأن ذلك من باب الأمر بالمعروف وله مراتب، وأن المنساق من الدفاع الترتيب المزبور، وأن الدفاع من الضرورة التي تقدر بقدرها، وأن من المحتمل الإجماع على عدم الجواز في المقام، ولا شك أن الترتيب أحوط، وإن كان في الأدلة المذكوره نظر.

الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس

((الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس))

الثالث: هل يجوز الدفاع عن المال، وإن أدى إلى قتل نفس الدافع، احتمالاً، من إطلاقات الأدلة، وخصوص ما دل على أنه شهيد، ومن أن النفس

أهم من المال، وربما يفصل بين المال القليل والكثير، أو بين كونه مضطراً إلى ذلك المال وعدمه، أو بين أنه إن سرق ماله مات، كما في المثال المتقدم للماء وغيره، أو بين ما لو علم بأنه يقتل فلا يجوز وبين غير العلم فيجوز، ولا يبعد الجواز في المال المعتد به للإطلاق، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورته ما إذا كان يقع في أشد الضرر، أو يعلم بموته إن أخذ منه المال.

أما في مثل ما إذا كان المال قليلاً غير محتاج إليه، وكان يعلم بأنه يقتله، فالدفاع عنه مشكل جداً، بل الظاهر عدم جوازه، وإطلاق النص منصرف عنه.

هذا تمام الكلام في صور الدفاع عن مال نفسه.

الدفاع عن مال الغير

((الدفاع عن مال الغير))

أما الدفاع عن مال ذويه فلا يبعد أن يكون كالدفاع عن مال نفسه، كما إذا أراد اللص سرقة مال ولده أو زوجته لإطلاق جملة من الأدلة ولو بالمناط.

فإن العرف يفهم من نص «المقتول دون ماله فهو شهيد»، و«إذا دخل عليك اللص المحارب» ونحوهما، أنه لا فرق في دخوله ليسرق ماله أو مال زوجته وولده.

وكذا إذا كان عنده مال أمانه لإنسان، ولذا ذكرها كاشف اللثام، ولا وجه لإشكال الجواهر حيث منع وجوب الدفاع عنها مع خوف الضرر، لعدم صدق التعدي والتفريط.

أقول: قد يكون الكلام في قتل اللص المرید للأمانه، جوازاً أو وجوباً، وقد يكون الكلام في جواز أن يعرض نفسه للقتل، ولا يبعد أن يكون الكلام هنا كالكلام في مال نفسه وذويه، وإن كان يشكل جواز التعرض لقتل نفسه في الدفاع عن مال الآخرين، خصوصاً إذا كان قليلاً، أي إن صاحبه ليس بحاجة إليه، بل ينبغي القطع بعدم الجواز في أمثال هذه الصور.

وكذا ينبغي القطع بعدم الجواز فيما إذا كان يقطع بقطع طرفه، أو إذهاب قوه منه كعمى اللص لعينه إن دافع، للأصل وعدم شمول أدله الدفاع لمثله.

((الدفاع لأجل الدين))

وأما الصور الثلاث للمحارب لأجل الدين، فهي وإن كانت خارجه عن أصل المسألة، إلا أنا عنوانها لأجل تميم الفائدة فنقول: إذا جاء المحارب وقال: أكفر وإلا قتلتك، أو قطعت طرفك، أو سرقت مالك، أو انتهكت عرضك، جاز الكفر لفظاً بلا إشكال، قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) (١).

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعمار (عليه السلام): «إن عادوا فعد» (٢).

وقال علي (عليه السلام): «أما السب فسبوني» (٣).

وقد تقدم الكلام في ذلك، والظاهر أن له ذلك وإن استمرت التقية كما إذا كان أسيراً في أيديهم، ويشمله أخبار التقية.

نعم يقع الكلام في أنه هل يجب عليه إظهار الكفر أو يجوز، الظاهر الثاني، لما دل من قتل أبي عمار وأمه حيث لم يكفروا، وتعذيب بلال وخباب وموت أبي ذر من جهة عدم تقيته، وما روى من نفرين الذين أظهر الكفر أحدهما فنجى ولم يظهر الآخر فقتل، حيث ورد المدح بحق كليهما، وتفصيل الكلام في ذلك في باب التقية.

وإذا كان المحارب يجبر ذويه، وذاك الإنسان الذي يريد المحارب أن يظهر الكفر لا يظهره عناداً أو اجتهاداً، فالظاهر وجوب الدفاع عنه إذا كان في خطر أن يقتله المحارب، فإنه مشمول في الدفاع عن الأهل، ولمن نادى يا للمسلمين، إذ لا فرق في الإطلاق بين أن يكون نداؤه لأجل إنقاذ نفسه من جهة أن المحارب يريد قتله لهتك عرضه، أو سلب ماله، أو ازهاق روحه إزهاقاً من جهة عداوه دينيه أو دنيويه، أو غير ذلك.

ص: ٣٧٥

١- سورة النحل: الآية ١٠٦

٢- الوسائل: ج ١١ ص ٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح ٨

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح ٢

ومنه يعلم الكلام فى الصورة الثالثة، وهى ما إذا أراد المحارب إظهار الأجنبى للكفر وهو لا يظهره، وإذا لم يظهره يريد قتله، فهل يجب الدفاع عنه إلى حد قتل المحارب، أو إلى حد أن يُقتل المدافع بنفسه لقتل المحارب إياه، أو يفرق بين ما إذا لم يظهر الكفر عناداً مع جوازه له أو وجوبه عليه، أو لم يظهره اجتهاداً بأن كان إظهار الكفر حراماً فى اجتهاده وإن أدى إلى قتله، والله سبحانه العالم.

ثم الظاهر أن اللص المحارب يجوز قتله وقتاله مقبلاً كان أو مدبراً، لأن المدبر أيضاً يخشى إقباله، ولأنه يخشى منه على غيره، ولأنه يجب أن يخشى سائر اللصوص حيث لا يقوموا بمثل عمله، والعمد إطلاع الأدله، فإشكال المبسوط والشرائع والجواهر وغيرهم فى المدبر غير ظاهر الوجه.

بقى شىء، وهو أن المحارب إذا لم يندفع إلاّ- بهدر أمواله، أو جرح أو قتل ذويه هل يجوز ذلك، الظاهر نعم بالنسبه إلى من يريد هدر المال للمناطق القطعى ولا ضمان.

أما بالنسبه إلى جرح ذويه فلا يبعد ذلك، خصوصاً إذا كانت هناك أهميه، لكن لا يبعد الضمان.

أما فى قتل ذويه فلا يجوز، إلاّ إذا كانت أهميه قطعيه كما إذا أراد إلقاء قنبله على مدينه ليحرق أهلها، وإذا قتل ولده اشتغل به، ولا يفعل ذلك فإنه جائز بل واجب من باب قاعده الأهم والمهم.

((من أراد الفاحشه دمه هدر))

(مسأله ٢): قد تقدم الكلام فى مسأله من وجد مع زوجته أو ولده أو بنته أو أحد أرحامه من البنين والبنات من يريد منه الفاحشه وأنه وجب عليه دفعه، فإن لم يندفع إلا بقتله فدمه هدر، كما أن من وجد من يفعل بأحدهم كان عليه قتله، بل قتلها فى الزوجه، ولا فرق فى ذلك بين رضاها بالفاحشه أو إكراه الفاعل للمفعول حيث يجوز قتل الفاعل فقط، ولو وجد ولده مثلاً يفعل لواطاً أو زناً وجب عليه دفعه حسب مراتب النهى عن المنكر، إذ لا دليل خاص فى المسأله.

وكذا لو وجد حيواناً يفعل بأحد أرحامه زناً أو لواطاً، والظاهر أنه ليس له قتل الحيوان المحترم، إلا إذا لم يدفع إلا بالقتل، لأن الحيوان غير مذنب.

أما إذا وجد بعض أقربائه يقبّل أو يلمس أو يفعل سائر الاستمتاعا فله دفع ذلك حسب مراتب الأمر بالمعروف، والظاهر أن الأمر فى الأقرباء أغلظ لحق القرابه، وإلا فاللزام الأمر والنهى حسب مراتبهما فى كل أفراد هذا الباب ولو كانا أجنبيين.

نعم قد ورد النص بقتلهما إن رأى مع زوجته، وفى الأجنبيه لا- حق له فى ذلك إلا- إذا قيل بجواز القتل فى النهى عن المنكر ووصلت المرتبه إليه، ولا فرق فى الزوجه بين الكافره والمسلمه، وكذا فى الأقرباء وغيرهم.

نعم إذا كان الكافر جائزاً عنده ذلك وكان ممن أقر على دينه ولم يكن من إظهار المنكر الممنوع عليهم لم يكن للإنسان النهى، بل الظاهر أنهما إذا جاء عند الحاكم أمرهما بالمعاشره بالمعروف، كما فى من يتزوج محارمه من أهل الكتاب

الذين جاز في دينهم ذلك، وكذا إذا جاء عند الحاكم عند اختلافهما في معاملته وقعت بينهما في خمر أو خنزير أو زواج محرم عندنا محلل عندهم، لأن لازم إقرارهم على دينهم وجواز حكمنا لهم حسب مذهبهم ذلك.

وكذلك في المذاهب المخالفه، سواء في باب النكاح أو الطلاق أو غيرهما، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك.

وإذا قتل الإنسان أو جرح ما يحق له قتله أو جرحه فلا بد له من إقامه البينه على ذلك، وإلا اقتصر منه كما تقدم في حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسعد(١).

نعم إذا تمكن من إقامه الشواهد حتى يقطع بذلك الحاكم، حكم الحاكم حسب علمه، كما تقدم صحه حكم الحاكم بعلمه، ومن ذلك ما لو دلت الاختبارات العلميه على وجود منى الرجل المقتول في فرج زوجته، أو دبر ولده مثلاً، مما علم أنه لم يكن بإكراه منهما للفاعل ولم يكن بسبب جذب الرحم مثلاً لمنيه من الأرض ونحوه.

إلى غير ذلك من الشواهد العلميه الموجهه لقطع القاضى.

ص: ٣٧٨

((دفع من يتطلع في الدور))

(مسألة ٣): لا- إشكال ولا- خلاف في أن من اطلع على دار غيره أو غيرها للتطلع على عوراتهم، ولو كان التطلع من داره أو ملكه كان لهم زجره، فإن لم ينزجر فرموه بحصاه أو عود أو غيرهما فأصابه مما جرحه أو أفقده بصره أو ما أشبه كان هدرًا.

وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، فإنه من المدافعه عن العرض، وقد تقدم في مسألة المحارب الأخبار المتواتره الداله على ذلك.

وفي صحيح ابن مسلم: «عوره المؤمن على المؤمن حرام»، قال: «من اطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحتان للمؤمن في تلك الحال» (١).

وفي النبوي: «من اطلع عليك فحذفته بحصاه ففقت عينه فلا جناح عليك» (٢).

والظاهر جواز إطلاق رميه، بل ظاهر الروايات المتقدمه رميه بدون إنذار، ولا إجماع على خلاف ذلك، فلو بادره من غير زجر لم يضمن.

ومنه يعرف أن ما قاله المبسوط في محكي كلامه: إن لم يكف الزجر استغاث عليه إن كان في موضع يبلغه الغوث، فإن لم يكن استحب أن ينشده، فإن لم ينفع فله ضربه بالسلاح أو بما يردعه، كما أن ما قاله الشرائع لو بادره من غير زجر ضمن، غير ظاهر الوجه، ولذا قال الجواهر: إن لم يكن إجماع كان مقتضى إطلاقها جواز المبادره، وقد تقدم أنه لا إجماع، وظاهر النص والفتوى أنه لا- فرق في رميه بين إصابه عينه أو موضع آخر منه، ولو أجهز عليه الرمي فهدر، لكن الظاهر أنه لا يجوز تعمد قتله برمييه بما يقتل، فلو فعل ذلك كان ضامنًا.

ص: ٣٧٩

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٤٨ الباب ٢٥ من القصاص في النفس ح ٢

٢- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ٤٩

أما إذا رماه بحجر أو نحوه فأصاب مقتلاً منه فقتله فهدر للإذن بذلك، والظاهر عدم وجوب الرمي، نعم يجب النهي عن المنكر.

وهل يفرق في ذلك الرحم وغيره، احتمالان، من إطلاق الأدلة خصوصاً بعد الآية الكريمة: (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) (١) الآية، حيث ظاهره عدم جواز النظر بالمناطق، لأن عدم الدخول إنما هو لعدم النظر غالباً، ومن احتمال الانصراف، وكأنه لذا قال الشرائع: (لو كان المطلع رحماً لנסأ صاحب المنزل اقتصر على زجره، ولو رماه والحال هذه فجنى عليه ضمن).

أقول: كأن مراده بالرحم من يجوز نظره إليهن، ولذا فسره به في الجواهر، ومع ذلك لا وجه لجواز النظر، والانصراف ممنوع إذ ليس كل أحد يرضى بنظر رحمه إليه، خصوصاً في مختلف الأحوال كحال عريه أو عريها، وإن كان أو كانت مستور العوره ومستورتها، وكحال جماعه وإن لم يظهر منه بدن عار، إلى غير ذلك خصوصاً إذا كان موضع الريبه.

نعم ينبغي استثناء ما هو الغالب من جواز النظر إذا رضى المنظور إليه، بل هو كذلك في كل إنسان إذا لم يكن محذور شرعي.

والظاهر أن النظر في المرآه إلى دار الناس ونحوها كذلك لوحده المناطق، وقد تقدم الكلام في ذلك.

كما أن الظاهر أن إثارة الدخان ونحوه ليدخل في عين الناظر جائز أيضاً للمناطق.

وإذا لم يكن الناظر يعرف حرمة النظر لم يجز رميه لرفع ما لا يعلمون (٢).

وهل

ص: ٣٨٠

١- سورة النور: الآية ٥٨

٢- الخصال: باب التسعة ح ٩

يجوز رمى الطفل والمجنون، احتمالاً، من دليل الرفع، ومن إطلاق الأدله، والأول أقرب إلّا في مثل ما يشبه التأديب المناسب لحالهما، هذا إذا كانا مميزين وإلّا كان حالهما حال الحيوان.

ولو كان ساكن الدار غاصباً وأشرف المغصوب منه فهل يجوز رميه، احتمالاً، من أنه يشرف على دار نفسه، ومن أن كون الدار لنفسه لا يحق له الاطلاع على عورات الناس وإن كانوا غاصبين.

وهل أن الحكم كذلك من عدم الجواز إذا كان إنسان عارياً يغتسل في نهر أو ما أشبهه، الظاهر أن المنع عنه إنما هو من باب النهي عن المنكر لا أنه من باب المقام.

وإذا كان النظر واجباً لتجسس حق لم يجز الرمي لانصراف الأدله، ولفعل على (عليه السلام) حين أمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالاطلاع على ماريه وابن عمها (١٢)، كما تقدم.

ولو أشرف الأعمى لم يجز رميه، لعدم شمول الأدله له.

وإذا أشرف متطلع إلى دار خاليه فهل لصاحبه الخارج منها رميه، احتمالاً، من المناط، ومن عدم شمول النص ولا علم بالمناط، والأحوط الثاني.

ولو رمى ثلاث مرات، فهل يقتل في الرابعه، احتمالات، ثالثها القتل إذا أصابه ثلاث مرات، وإلّا فلا تنزيلاً للرمي منزله الحد.

والظاهر أن المنظور إليه له حق الشكايه، فإذا ثبت بالبينه أو الإقرار مرتين أو علم الحاكم عزره، وبعد ثلاث مرات كان الحق في قتله.

ولو أشرف الحيوان الشاعر كالقرد مثلاً، فالظاهر أن له حق الرمي إذا لم ينزجر للمناط، وإن كان بحاجة إلى التأمل.

ولا فرق بين أن يكون الناظر رجلاً أو امرأه، إلى رجل أو امرأه للإطلاق.

وهل استراق السمع له نفس الحكم، الظاهر لا فتأمل، وإن كان حراماً وعليه التعزير.

أما في المواضع العامه كالحمام

ص: ٣٨١

ونحوه فلا يجرى حكم النظر، نعم إذا علق سترًا واختفى تحته كان حكم النظر مثله في النظر في البيت.

ثم إنه لا- يحق للمسلم أن ينظر في بيت الكافر ولو كان محارباً إلا- بقصد الاستطلاع الجائز في حال الحرب، لإطلاق الأدلة، والانصراف إلى المسلم والذمي غير معلوم، فلو رماه الكافر كان هدرًا على تأمل.

ويسقط حكم الحرمة إذا كان المنظور إليه مجيزاً له، نعم يبقى أنه منكر إذا كان النظر إلى المحرم.

ولو ضربه ثم اختلفا في أنه هل كان ينظر فأنكره الناظر وادعاه الضارب، كان على الضارب البيه، أو ما يورث العلم للقاضي، وإلا فالأصل الضمان، وفي القصاص تأمل، وإن كان الظاهر ثبوته لأنه جرح أو نحوه يحتاج إلى إثبات جوازه، والمفروض عدم إثباته، ويؤيده ما قاله رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسعد كما تقدم [\(١\)](#).

ص: ٣٨٢

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٣١٠ ح ٢

((إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله))

(مسألة ٤): لو قتل في منزله فادعى أنه أراد نفسه أو ماله أو عرضه، أو ما يحق له دفعه بالقتل كنفس ولده وما أشبهه، وقال إنه لم يمكن دفعه إلاً- بذلك، أو قلنا بجواز الضرب والقتل ابتداءً على ما تقدم، فإن اعترف الورثة بذلك فلا- كلام، لأن الحق لا يعدوهما.

واحتمال أنه اعتراف في حق الغير، إذ المقتول ظلماً إذا كان ظلم له الحق بالنسبة إلى الادعاء العام، فاللازم تعزير الحاكم الشرعي له وإن عفا عنه الولي، محل نظر، إذ لم يدل دليل على هذا الحق، بل ظاهر أدله القصاص كما سيأتي أنه إن عفى الولي كان كعفو المجنى عليه، في ما إذا أتلّف عوضاً منه، فلا حق للادعاء العام عليه.

وضرب على (عليه السلام) للصفح إنساناً بعد عفو ذلك الإنسان للصفح باسم حق السلطان مرسله غير ثابتة، وعلى تقدير ثبوته كان ذلك لمصلحه ثانويه، كما أنه يحق للسلطان ذلك في كل مورد رأى الصلاح، لأنه الموضوع لإصلاح العباد وتأمين البلاد. وإن قالت الورثة: لا نعلم، فلا كلام أيضاً، لأنه لا مطالبه.

أما إذا أنكرت الورثة، فإن كانت بينه حكم بها، وإن كانت قرائن توجب علم الحاكم حكم بها أيضاً، ولعل إرسال الفاضلين وثاني الشهيدين والأصبهاني وغيرهم بسقوط الضمان إذا قامت البينه بأن الداخل كان ذا سيف مشهور مقبلاً على صاحب هذا المنزل، سببه أنه قرينه قطعيه، وإلاً فنفس ذلك لا يوجب العلم دائماً.

وكأنه لذا قال في محكي كشف اللثام: إن ما قامت به البينه فيما ذكره أعم من الدعوى المزبوره المسقطه لضمانه الذي هو مقتضى الأصل، وما ذكره الجواهر في رد كاشف اللثام محل تأمل، قال: (اللهم إلا أن يقال لما أشرنا إليه سابقاً من أن الأدله المزبوره قضت بإهدار دم اللص والداخل إلى دار غيره

والناظر إلى عوره غيره وغير ذلك مما عرفت، والفرض تحقق موضوع الهدر فيحكم به حتى يعلم حصول سبب الضمان) انتهى.

وذلك لأنه لم يدل دليل على تحقق الموضوع حتى يحكم بالهدر كما هو واضح، ولذا نبه رسول الله (صلى الله عليه وآله) سعداً على احتياجه إلى البيئه.

ثم إذا لم تكن ورثه وكان الحاكم الوارث، كان المعيار علم الحاكم وإنكاره أو الاعتراف به.

ثم إن اعتراف الورثه أو الحاكم بصدق كلام القاتل لا يرفع تكليفه الواقع إذا كان قتله عمداً بدون الوجه المذكور، وعليه أن يسلم نفسه ليحكم الوارث فيه ما يشاء من القود أو الدية.

نعم إذا كان خطأً أو شبه عمد صح أن يوصل المديه إلى الوارث، ولو بدون علمه بأنه ديه، إذ لا دليل على وجوب علم الوارث بأنه ديه، ويؤيده خبر قتل الزهري (1)، والله العالم.

ص: ٣٨٤

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٢ الباب ١٠ فى القصاص فى النفس ح ٣

((دفع الدابة الصائله))

(مسأله ٥): إذا دفع الإنسان دابه صائله عن نفسه وعن غيره وعن ماله، فلو تعيبت أو تلفت بالدفع فلا ضمان فيما كان الدفع متوقفاً عليه بلا إشكال، وفي الجواهر بلا خلاف، بل في كشف اللثام عندنا مشعر بالإجماع عليه، وذلك لفحوى دفع اللص ونحوه، فإذا لم يكن للإنسان المهاجم ضمان في قتله وجرحه لم يكن للدابه.

ويؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل غشيه رجل على دابه فأراد أن يطأه فزجر الدابه فنفرت بصاحبها فطرحته وكان جراحه أو غيرها، فقال: «ليس عليه ضمان إنما زجر عن نفسه وهي الجبار» (١).

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: في رجل هم أن يوطئ دابته رجلاً فضرب الرجل الدابه فوق الراكب، قال: «لا شيء على ضارب الدابه» (٢).

وظاهر إطلاقهما كإطلاق الفحوى وإطلاق جملة من الفقهاء كالمحقق وغيره عدم الفرق، بين ما أمكن الهرب أم لا.

لكن في الجواهر إنه يشكل خصوصاً في بعض أفراده بقاعده حرمة التصرف في مال الغير فضلاً عن إتلافه، وليس هو كدفاع الظالم الذي له شعور وتكليف وقاصد للظلم، فإن لك دفاعه مع الإمكان وإن تمكنت من الهرب، وليس في الأدله هنا ما يشمل الفرض.

وفيه: إن الفرض غير فارق من جهه المقام، إذ أى دليل على أن مجرد إرادته الظلم يخصص ما دل على حرمة الاعتداء على المسلم، إلا- إطلاق أدله اللص ونحوه، وفحواه موجود في الدابه، ولو كان إمكان الهرب يوجبه كان اللانزم وجوبه في كلا المقامين، بل

ص: ٣٨٥

١- الوسائل: ج ١٩ ص ٢٠٦ الباب ٣٧ من أبواب موجبات الضمان ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٥٤ الباب ١٨ ح ٢

قد عرفت إطلاق الروايتين فى المقام، مع أن راكب الدابه لم ىرد الاعتداء، فالقول بالإطلاق أقوى، خصوصاً فى بعض أفرارده، وهو ما إذا كان محل خوف أن تؤذى الدابه غيره ممن تجده فى طريقها كما هو الغالب.

ومما ذكر فى الدابه يعلم هدر تعيب الآلات النجارىه ونحوها إذا دفعها الإنسان فىما كانت كالدابه الصائله.

ثم إن فى الدفع لا فرق بين رمى الحيوان أو عجله السياره مثلاً، وبين ضرب الدابه بالسوط وضرب مقدم السياره مثلاً بحديده ونحوها، لإطلاق الأدله.

نعم الظاهر عدم جواز التعدى عن مقدار الدفع، فلو أمكن رمى الدابه بما يوجب سقوطها لا يجوز قتلها، فإن زاد ضمن للأصل.

ولو اختلفا فى الزىاده كانت البيئه على الدافع، لما تقدم مثله فى المحارب واللص.

ولا- فرق بين المال الكثير والقليل فى الجملة، فإذا كانت قيمه الدابه مائه وصالت بما تكسر زجاجاً قيمته عشره كان له الحق فى دفعها، وإن أوجب ذلك قتلها لإطلاق الأدله، وليس المقام من باب الأهم والمهم، كما أن اللص إذا أراد قطع يد إنسان فقتله فإنه هدر.

ص: ٣٨٤

((أحكام العَض))

(مسأله ٦): لو عَض على يد إنسان ظلماً فانتزع المعضوض يده فسقطت أسنانه كانت هدرًا، قال في الجواهر: عندنا وعند جميع الفقهاء إلا ابن أبي ليلى.

ويدل عليه مضافاً إلى فحوى أدله الدفاع المتقدمه في المحارب وغيره، ما رواه في محكى المبسوط أن رجلاً فعل ذلك فأتى النبي (صلى الله عليه وآله) فأهدر سنه.

نعم لو كان المعضوض ظالماً فعضه المظلوم تخلصاً منه فندرت أسنانه بسبب جر الظالم اتجه الضمان كغيره من جنایات المدفوع. ويجوز للمظلوم أن يخلص نفسه بلكمه أو جرحه، ولم يضمن إن تعذر التخلص بالأخف منهما، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

ولو تعسر تخليص نفسه إلا بأن يبعجه بسكين أو خنجر أو نحوهما جاز وإن أدى إلى قتله، حسب ما تقدم في أدله الدفاع الذى هذا أحد أفراده.

وإذا أخذته أو أخذه للفاحشه به أو بها، جاز للمأخوذ تخليص نفسه ولو بقتله إن لم يمكن الأخرى، وكذا إن أخذ رجله أو يده أو ثوبه أو أذنه أو فمه اعتداءً ولم يمكن التخلص إلا بصفعه أو جرحه أو ما أشبهه جاز ولا ضمان.

نعم يشكل مثل القتل إذا أخذه لمدته محدوده، كما إذا سجنه فى غرفه إلى الظهر مثلاً فأمكنه أن يقتله ويطلق نفسه، وكذا إن أخذ ثوبه ولا يتركه حتى يأتى زيد الذى ظهر من بعيد، ولم يكن محذور فى بقاءه، مثلاً لم يكن زيد يريد قتله أو تسليمه إلى الظالم أو ما أشبهه، فإن شمول إطلاقات الدفاع ولو بالقتل لمثله محل نظر.

وهل اللازم مراعاة الأسهل فالأسهل، فإذا تخطى إلى الأشق ضمن،

فيه نظر، وقد تقدم الكلام فيه، ولذا قوى الجواهر جواز الجر بيده وإن أدى إلى سقوط أسنان العاض حتى وإن تمكن من فك أسنانه بيد أخرى، ونقل إطلاق جواز الجر من التحرير.

ومنه يعلم حكم عض الحيوان على جسم إنسان، أو جسم حيوان مملوك له، حيث يجوز جرحه وإن سقطت أسنانه، بل وقتله إن لم يكن علاج إلاً بذلك.

ولو جامع حيوان حيوانه بما لا يمكن فكه إلاً بقتله أو جرحه جاز لأنه تخلص لماله.

كما إذا عض إنسان أو حيوان على ثوبه أو متاعه بما لا يمكن تخلص ثوبه أو متاعه إلاً بجرحه.

أما قتل الإنسان لذلك فقد عرفت منعه، إلاً إذا كان مبرر آخر كما تقدم.

ولو قال هو: عُض يدي، ثم ندم وجب إطلاقه، لأن الإذن انتهى، فلو لم يطلقه كان الحكم كذلك.

وهل للسجين ظلماً أن يقتل السجان للفرار، الظاهر له ذلك إن لم يمكن الأسهل ولم تكن مده السجن قصيراً كنصف يوم مثلاً، لأنه من أقسام الدفاع.

((الرجلان العاديان))

(مسأله ٧): الزحفان أو الرجلان أو الفارسان العاديان يضمن كل واحد منهما ما يجنيه على الآخر، كذا في الشرائع والجواهر.

وذلك لقاعده الضمان^(١) بعد فرض عدوان كل منهما بإرادته قتل الآخر أو جرحه أو النيل من عرضه أو نحو ذلك، وعليه يحمل النبوى: «إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فهما في النار»، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال (صلى الله عليه وآله): «لأنه أراد قتل صاحبه»^(٢).

إذ ليس المراد مجرد الإرادة، بل الإرادة مع العمل، كما أن المراد فيما إذا كانا عاديين، إذ لو كان أحدهما مدافعاً لم يكن عليه إثم، بل كان الواجب عليه الدفاع، فإن لم يفعل فعل حراماً غالباً.

أما قوله سبحانه حكاية عن هابيل: (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين، إنى أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار)^(٣)، فالمراد أن هابيل (عليه السلام) لا يقصد قتله، لا أنه لا يدافع عن نفسه، وقد قتله قابيل وهو نائم كما في الأثر، (وإنى أريد) يراد به أن ذلك عاقبه قتله له، إذ ورد في الأخبار إن القاتل يتحمل إثم المقتول، ولا- ملازمه بين ذلك وبين أن يكون هابيل ذا ذنب، وإنما بين هابيل قصه حقيقه في هذه الصورة، أو المراد إثم قتل هابيل إضافة إلى آثام نفسه.

وكيف كان فيدل على هذا الحكم، بالإضافة إلى القاعده المتقدمه، ما رواه الدعائم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم

ص: ٣٨٩

١- انظر الجواهر: ج ٤١ ص ٦٦٦

٢- الجواهر: ج ٤١ ص ٦٦٦

٣- سوره المائده: الآيه ٢٨

السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: في فارسين يتصادمان فيموتان جميعاً أو أحدهما أو يناله كسر أو جراحه، قال (عليه السلام): «إن تعمدا أو أحدهما قصد صاحبه، فعلى المتعمد القصاص فيما يقتص منه، والديه فيما يجب فيه الديه فيما أصاب صاحبه، وإن كان ذلك خطأ فالديه على عاقله كل واحد منهما» (١).

وروى الشيخ، قال: «قضى على (عليه السلام) في فارسين اصطدما فمات أحدهما فضمن الباقي ديه الميت» (٢).

ولو كان العادى أحدهما كان عليه الضمان دون المدافع للقاعده.

ولما رواه الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يضمن السفينه الصادمه ولا يضمن المصدومه» (٣).

ومنه يعلم حكم ما ذكره الشرائع بأنه لو كف أحدهما فصار الآخر عادياً، فقصد الكاف الدفع عن نفسه لم يكن عليه ضمان إذا اقتصر على ما يحصل به الدفع، والآخر يضمن لأنه ظالم عاد.

ثم إن من الواضح أن مثل الدفع لا يحتاج إلى إذن الإمام، وإلا لفات موضعه، وفي الجواهر إطلاق النص والفتوى عليه.

ولو تجارح اثنان وادعى كل منهما أنه قصد الدفع عن نفسه، كان مقتضى القاعده ضمانهما، إلا إذا أقام أحدهما البيئه، كما إنه كذلك إذا قتلا وادعى ورثه كل واحد منهما أنه أراد الدفاع.

ولو علمنا إجمالاً بأن أحدهما كان مدافعاً، كما إذا قامت البيئه أنها رأت أن أحدهما هجم

ص: ٣٩٠

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٧١ الباب ٢٥ من الضمان ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٩٥ الباب ٢٥ من الضمان ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٢٧٢ الباب ٣٤ ح ١

والآخر دافع، ولكن لا نعلم أيهما المهاجم، كان المرجع القرعه، لأنها لكل أمر مشكل، أو قاعده العدل والإنصاف، وتظهر النتيجة فيما إذا اختلف الجرح في هذا عن ذاك.

ص: ٣٩١

((إذا أمره بالصعود إلى نخله أو ما أشبه))

(مسألة ٨): إذا أمره بالصعود إلى نخله أو النزول إلى بئر أو حفر جبل أو الغوص في بحر أو ما أشبه، فإن شرط عليه الضمان كان الأمر ضامناً، وإن لم يشترط كان الضمان على نفسه إذا هلك أو جرح أو ما أشبه، لأنه فعل باختياره، فلا وجه لضمان غيره.

من غير فرق بين أن يكون الأمر إماماً أو نائبه أو غيرهما، كان الصعود ونحوه لمصلحه شخصيه، أو لمصلحه المسلمين، كما إذا كان الصعود لمصلحه الاطلاع على الطريق لمرور الجيش أو القافلة أو ما أشبه.

نعم إذا كان الصاعد صبيّاً أو مجنوناً، كان اللازم ضمانه على الأمر، لأنه لا عمد له فهو كالآله والحيوان، فالسبب أقوى من المباشر على ما ذكروا أمثاله في باب المباشر والسبب.

وإذا أكره إنسان إنساناً على الصعود ونحوه، سواء كان الإكراه حلالاً حيث يفعله نائب الإمام للمصلحه العامه، أو حراماً فهلك أو جرح، فإن كان لمصلحه عامه فالضمان في بيت المال، أما الضمان فلأنه السبب الأقوى من المباشر، وأما أنه في بيت المال المسلمين فلأنه كان لمصلحتهم.

لا يقال: إن كان هذا الصعود ونحوه واجباً عليه لم يكن ضمان، وإن لم يكن واجباً عليه لم يكن الإيجاب حلالاً، والإيجاب الحرام ليس ضمانه في بيت المال، فلا ضمان في كلتا صورتين على بيت المال.

لأنه يقال: يمكن أن يكون نظر الأمر الوجوب، ونظر الصاعد اجتهاداً أو تقليداً عدم الوجوب.

لا يقال: مقتضى القاعده في صوره الوجوب عدم الضمان مثل عدم الضمان

فى ما إذا قتل فى الجهاد.

لأنه يقال: فرق بين الجهاد وبين المقام، لأن الجهاد مثل الصلاة والصيام، فالإكراه عليه معناه طلب الإتيان بالواجب، بخلاف المقام الذى لا يطل فيه دم امرئ مسلم (١).

وأما إذا كان الأمر لمصلحه خاصه فمع الإكراه يكون الضمان فى مال المكروه، ومع عدمه فلا ضمان.

ومنه يعرف حكم ما إذا أخذ حيوان شخص كدابته وكلبه، أو آله شخص مثل ماكنته فأرسلهما، فإن كان الأخذ إكراهاً كان ضامناً، وإن كان برضى صاحبهما لم يكن ضماناً.

وقد عنون هذه المسأله الفاضلان والشهيدان وغيرهم، وفى كلامهم نوع من الغموض، وإن كان الظاهر أن مرادهم واحد، والتفصيل موكول إلى الجواهر.

ص: ٣٩٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٢٥٨ الباب ٢٤ من الشهادات ح ١

((إذا أدبه فمات))

(مسألة ٩): إذا أدب زوجته أو ولده أو ذويه المكلف بشأنهم، أو تلميذه تأديباً مشروعاً فمات أو مرض أو أصابه عطب كفقده الرؤية والسمع ونحوها، فهل عليه الضمان، كما عن الشيخ لأنه مشروع بالسلامة، وجهله بأنه يوجب العطب لا يرفع الحكم الوضعي.

أو لا ضمان عليه، لأنه من جملة التعزيرات السائغة، وإذن الشارع فيه إذن في لوازمه.

ولذا تردد المحقق والقواعد في مسأله تأديب زوجته، الظاهر الأول، إذ لا إذن في الضرب الموجب للقتل ونحوه، وإنما توهم الإذن، وتوهم الإذن ليس إذناً في لوازمه.

ومنه يعلم حكم ما لو أذن الولي في تأديبه، إذ لو أذن في الزائد عن المشروع لم يكن إذنه نافذاً، وإن أذن في القدر المشروع لم يكن للمؤدب الزيادة، وعلى كلا التقديرين فعليه الضمان.

((ضمان الطيب))

(مسألة ١٠): من كان به سلعه وهى العقده فى الرأس أو البدن إذا كان بالغاً عاقلاً وأمر إنساناً بقطع سلعته فاتفق أن مات بذلك فلا ديه له على القاطع لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل (١) وللأصل، وقد ورد فى المسألة جملة من الروايات:

فقد روى السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فيما رواه الكلينى، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من تطب أو تبيطر فليأخذ البراءه من وليه، وإلا فهو له ضامن» (٢).

وعنه، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) ضمن ختانا قطع حشفه غلام» (٣).

ورواهما الجعفرىات (٤)، كما روى الدعائم الخبر الثانى.

وفى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «من تطب أو تبيطر فليأخذ البراءه ممن يلى ذلك، وإلا فهو ضامن إذا لم يكن ماهراً» (٥).

وعن الجعفرىات، بسنده إلى على (عليه السلام): «إنه ضمن ختانه ختنت جاريه فنزفت الدم فماتت، فقال لها على (عليه السلام): ويلاً لأمك، أفلا أبقيت، فضمنها على (عليه السلام) ديه الجاريه وجعل الديه على عاقله الختانه» (٦).

والكلام

ص: ٣٩٥

١- سورة التوبه: الآيه ٩١

٢- الوسائل: ج ١٩ ص ١٩٥ الباب ٢٤ من موجبات الضمان ح ١

٣- الدعائم: ج ٢ ص ٤١٧ ح ١٤٥٦

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٧١ الباب ١٩ ح ٢

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٢٧١ الباب ١٩ ح ٤

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٢٧١ الباب ١٩ ح ٣

فى المقام فى ثلاثة أمور:

الأول: فى الأمر.

الثانى: فى المريض ونحوه.

الثالث: فى الطبيب ونحوه.

صور الأمر

((صور الأمر))

أما الأمر فقد يكون بالغاً عاقلاً جامعاً لشرائط الإذن، وقد لا يكون كذلك، وإذا كان جامعاً لشرائط الإذن، فقد يكون لنفسه، وقد يكون للمولى عليه.

فإذا كان جامعاً للشرائط وكان لنفسه فلا شك فى جواز مباشرته فى ما له الإذن، مثل قطع سلعه أو ختان أو عمل جراحه أو حجامة أو غيرها، وإذا كان الطبيب والمباشر حاذقاً ولم يعمل إلا بمقتضى العلاج فالظاهر عدم الضمان، سواء كان المرض خطراً أو لا، وذلك لأن إذن صاحبه يرفع الضمان، كما يرفع إذنه ضمان إخراج دمه فى الحجامة وفى الختنة وفى ثقب أذنه أو أنفه أو ما أشبه ذلك.

والظاهر من روايه الكافى والجعفرىات عدم مهاره الفاعل حتى زاد فى العمل، ويؤيده قوله (عليه السلام) فى خبر الدعائم: «إذا لم يكن ماهراً».

لا يقال: حيث إن المريض ليس بيده إتلاف نفسه أو ما أشبه فلا أثر لإذنه فى رفع الضمان.

لأنه يقال:

أولاً: له الأثر فى إسقاط الديه.

وثانياً: الظاهر من روايه أخذ البراءه أن له ذلك فى ما يتعارف من عمله.

ومن ذلك كله يظهر ما لو أذن الجامع للشرائط فى إجراء العمل ونحوه للمولى عليه، وأنه لو اتفق العطب لم يكن ضمان إذا كان الطبيب ماهراً ولم يتعد مقتضى القاعده، أما إذا لم يكن الأمر جامعاً للشرائط كالطفل، أو فعله الطبيب بدون إذن وليه، فالظاهر الضمان لأنه ليس بمأذون من قبل الشارع ولا من قبل وليه، فيشمله

دليل «على اليد» وأدله ضمان الجرح ونحوه، ومجرد كونه محسناً لا ينفع بعد عدم الإذن، فحاله حال ما إذا أخذ مال غيره بقصد الاتجار به للإحسان إليه فعطب المال، فإنه لا ينفعه في عدم الضمان كونه محسناً بعد عدم إذن المالك.

نعم إذا كان له إذن شرعى، كما إذا كان الطفل في معرض التلف إن لم يجر عليه العمل، ولم يكن ولى ولا حاكم ولا من يقوم مقامهما، كان الإذن الشرعى كافياً في عدم الضمان، للتلازم بين الإذن بله الأمر بالعمل وبين عدم الضمان، فهو كما إذا رأى طفلاً يريد أن يقع فى البئر فأخذه ونحاه، فإنه لا يضمن ثيابه، وكذلك إذا رأى حيواناً يريد الذئب أن يأكله أو ما أشبه ذلك، ويؤيده ما دل على أخذ الحيوان من معرض الهلاك، وبالجملة فلا ينبغى المناقشه فى ذلك.

صور المريض

((صور المريض))

وأما الثانى: فإن كان المريض كبيراً جامعاً للشرائط، فله حق الإجازة فى ما لا خطر فيه، كما أن له حق الإجازة فى ما فيه الخطر إذا كان بقاء المرض مخطوراً أيضاً بقدر خطر المرض أو أكثر من خطر المرض.

أما إذا كان أقل من خطر العمل فلا حق له فى الإجازة، فالصور أربع:

الأول: أن لا يكون خطر كالحجامه والختان وقطع سلعه خفيفه وضرب الميل لإزاحه ماء العين وقلع السن إلى غير ذلك، بل يجوز إجازة العمل إذا كان بدون حاجه، كما إذا أجاز لتعديل أنفه وتجميل وجهه وما أشبه ذلك، لأن الألم والضرر والعسر اليسير لا بأس بتحملها، ودليل «لا ضرر» لا يشمل مثل المقام، إذ هو مخصص بما دل على جواز الضرر اليسير للسيره المستمره من السفر ماشياً وما أشبه مما يوجب تورم الرجل وغير ذلك، وقد فصلنا ذلك فى بابه، فما اشتهر فى بعض الألسنه من حرمة الضرر مطلقاً لا دليل عليه.

الثانيه: أن يكون الخطر مساوياً لخطر بقاء المرض، كما إذا قال الطبيب

الحاذق: إن خطر عمله القلب في تسببه الموت بمقدار خطر إبقائه بدون عمله، وذلك لدوران الأمر بين الخطرين، ولا دليل لترجيح أحدهما على الآخر، فالأصل الجواز، ولذا جاز له ترجيح أيهما شاء.

الثالثة: أن يكون خطر البقاء أكثر بقدر معتد به، كما إذا كان خطر البقاء تسعين في المائة بينما خطر العمل عشره في المائة، ولا شك في وجوب العمل هنا، لأن الواجب الاجتناب عن الهلكه، قال سبحانه: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكه) (١)، فإن الآيه وإن كان موردها الجهاد وأن ترك الجهاد تهلكه، إلا أن إطلاقتها يشمل كل تهلكه كما هو واضح، وفي الحديث: «إن لبدنك عليك حقاً»، بالإضافة إلى دليل «لا ضرر» ونحوه.

الرابعة: أن يكون خطر العمل أكثر بالقدر المعتد به، كعكس المثال الثالث، وفي المقام لا يجوز العمل، إلا إذا كان البقاء عسراً وحرماً وألماً لا يتحمل، كما إذا كان خطر عدم عمل القلب ثلاثين وخطر العمل سبعين، لكن الآلام كانت بحيث لا تتحمل، فإنه من الاضطراب المرفوع، قال سبحانه: (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) (٢). وقال الرسول (صلى الله عليه وآله): «رفع ما اضطروا إليه» (٣)، إلى غير ذلك.

وفي كل صور الجواز لا ضمان على الطبيب إذا أمره المريض ونحوه، أو أمره ولي المريض ونحوه، وإذا لم يأذن المريض ووليه وعمل الطبيب فأهلكه أو أتلف بعض أعضائه أو بعض قواه كان ضامناً، إلا إذا كان خطر

ص: ٣٩٨

١- سورة البقره: الآيه ١٩٥

٢- سورة البقره: الآيه ٢٨٦

٣- الوسائل: ج ١١ ص ٢٩٥ الباب ٥٦ من جهاد النفس ح ١. والخصال: باب التسعه ح ٩

الموت ولم يرض المريض أو وليه بذلك، فإن الظاهر سقوط ولايته على نفسه وعلى المولى عليه حينئذ وتكون الولاية للحاكم الشرعى، إذ لا يملك الإنسان هلاك نفسه أو هلاك المولى عليه، كما لا يملك إسقاط عضو أو اذهاب قوه، مثلاً مرضت يده بما إذا لم تجر عليه بترها أهلكه، أو إذا لم تجر علميه بتر أصابعها أسقط كل اليد عن الانتفاع، وأصر على العدم، فإن الحاكم يملك إجازة العمل، وإذا لم يكن حاكم وصل الأمر إلى عدول المؤمنين.

ويدل عليه ما فى صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث: «ألا من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من اتتمنه عليها، فإنه لا- يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطييه نفسه، ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدى كفاراً»^(١)، بناءً على عود الاستثناء إليهما، وأن المراد بطييه النفس فى الدم ما ذكرناه مما للإنسان ملكه بأن كان للإنسان إجازته.

صور الطيب

((صور الطيب))

وأما الثالث: فلا يحق للإنسان أن يزاول الطب إلا إذا كان ماهراً، أو كان الدواء والعلاج مقطوعاً بعدم ضرره ضرراً ممنوعاً عنه شرعاً، فللطيب الماهر أن يجرى العمليات الجراحية، كما أن للإنسان العادى أن يمرخ الجسم التعب أو ما أشبه ذلك.

وإذا كان الطيب غير ماهر أو العلاج غير مقطوع بعدم ضرره، فإن رضى المريض الجامع للشرائط وكان له أن يتحمل الضرر جاز مباشره المعالج، كما إذا كان من لا يعرف الحجامة يريد حجامة، والضرر إن كان فهو فى براء الجرح لعهه أيام قلائل، فإنه يجوز للآمر الإجازة وللحجام الحجامة.

وإلا لم يجز لأحدهما، لأن المريض لا يملك الإجازة، وما لا يملكه المريض

ص: ٣٩٩

لا يملكه المعالج، فإن أجاز وعالج وتوجه ضرر، فإن كان الموت أو مثل قطع اليد أو ذهاب نور البصر ضمن المعالج وإن أخذ البراءة، لأن المريض لا يملك التبرئة، نعم له أن يهب الديه، كما للورثة ذلك.

وإن كان غير ذلك لم يضمن، لأخذه البراءة من المريض الذى يملك إعطاء البراءة.

ضمان الختان

((ضمان الختان))

ثم إن الختان ضامن إذا قطع رأس الذكر، وإن كان حاذقاً وأذن المختون الكبير أو الولي لا يفيد، إذ كلاهما لا يملكان ذلك.

نعم للمختون الكبير أن يهب الديه، كما أن ختانه النساء ضامنه أيضاً إذا سببت ما لا يحق للمختونه وإن أذنت، كما تقدم فى النص، فإن عذره المرأة كعرف الديك بين الشفرين فى أعلى الفرج فوق مدخل الذكر، وفوق مخرج البول إذا قطعت بقى أصلها كالنواه تشاهد عند الهزال وتستتر عند السمن. كذا ذكره الجواهر.

وإنما يستحب قطع شىء من هذه العذره، لأنه يسبب صفاء لون المرأة، كما تكون الشهوه أكثر، إذ الأعصاب الموجوده تحت هذه العذره تهيج بذلك الذكر بها مما يسبب التذاذها أكثر فيلتصق بالزوج عند الجماع فيسبب محبه الزوج لها أكثر.

ثم إذا أمر الحاكم بختان الولد فأخطأ الختان كانت الديه عليه، وإذا أجبرها بختانها كان الضمان على الحاكم إن كان الختانه كآلآله، وإلا فالضمان عليها، والله سبحانه العالم.

من قصد التجسيم يعزر

(مسألة ١١): فيها أمور:

((من قصد التجسيم يعزر))

الأول: من سأل بوجه الله أو يد الله أو جنب الله أو ما أشبهه، فإن قصد المعنى الموجود في الكتاب والسنة فلا إشكال، وإن قصد معنى الجسم فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وإلا عزر.

وعليه يحمل ما رواه الكليني، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنى سألت رجلاً بوجه الله فضربني خمسه أسواط، فضربه النبي (صلى الله عليه وآله) خمسه أسواط أخرى، فقال: سل بوجهك اللئيم» (١).

ولعل ضربه (صلى الله عليه وآله) له، لعدم احترامه لله سبحانه وإرادته قطع جعل الله سبحانه عرضه للإيمان.

طرد القاصه من المساجد

((طرد القاصه من المساجد))

الثاني: القاص في المسجد يضرب ويطرد، فإنه لما منع عمر من ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) شاع ذكر القصص الخياليه وما أشبهه في المساجد، والإمام (عليه السلام) منع من ذلك وأجاز ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله).

ويدل على تعزيز القاص ما رواه الكليني، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رأى قاصاً في المسجد فضربه بالدره وطرده» (٢).

ص: ٤٠١

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٧٧ الباب ٢ ح ١

٢- الكافي: ج ٧ ص ٢٦٣ ح ٢٠

((حكم الكهنة))

الثالث: من تكهن أو تكهن له، عليهما التعزير، لحرمة فعله كحرمة مراجعته الكاهن، كما ذكروه في المحرمات من مباحث التجاره وغيرها.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه ابن مسكان وحديد _ وابن مسكان من أصحاب الإجماع _ رفعاه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إن الله تعالى أوحى إلى نبي في نبوته: أخبر قومك أنهم قد استخفوا بطاعتي» إلى أن قال: «وأخبر قومك أنه ليس منى من تكهن أو تكهن له، أو سحر أو سحر له»^(١١)، والمراد أنه راجع الساحر والكاهن كما هو واضح.

تأديب آكل الحرام وشاربه

((تأديب آكل الحرام وشاربه))

الرابع: من أكل محرماً أو شرب كان عليه التعزير، لأنه ثابت في كل حرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله) عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نصراني كان أسلم ومعه خنزير قد شواه وأدرجه بريحان، قال: ما حملك على هذا، قال الرجل: مرضت فقرمت^(١٢) إلى اللحم، فقال (عليه السلام): أين أنت من لحم الماعز فكان خلفاً منه، ثم قال (عليه السلام): لو أنك أكلته لأقمت عليك الحد، لكنى سأضربك ضرباً فلا تعد، فضربه حتى شغرت^(١٣) ببوله»^(١٤).

أقول: المراد بالحد زياده الضرب، وإنما ضربه (عليه السلام) مع أن الشوى ليس بمحرم، لأنه انتهاك لحرمة الإسلام.

وعن أبي بصير، قال: قلت: آكل الربا بعد البيئه، قال: «يؤدب، فإن عاد أدب

ص: ٤٠٢

١- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٨ الباب ٣ من أبواب بقیه الحدود والتعزیرات ح ٢

٢- القرم: هی شده شهوه اللحم، حتی لا یصبر عنه

٣- شغر الكلب: إذا رفع إحدى رجلیه لیبول

٤- الکافی: ج ٧ ص ٢٦٥ ح ٢٩. والوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٠ الباب ٧ ح ١

فإن عاد قتل»(١).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدب، فإن عاد أدب»، قلت: عاد يؤدب، قال: «يؤدب وليس عليهم حد»(٢).

إذا زاحم شخصاً حتى أوقعه

((إذا زاحم شخصاً حتى أوقعه))

الخامس: من زحم أحداً حتى أوقعه كان عليه أدب، لأنه فعل الحرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن رزين، قال: كنت أتوضأ في ميضاه الكوفه، فإذا رجل قد جاء فوضع نعليه ووضع درته فوقها ثم دنا فتوضأ معي فزحمته حتى وقع على يديه، فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب رأسى بالدره ثلاثاً ثم قال: «إياك أن تدفع فتكسر فتغرم»، فقلت: من هذا، فقالوا: أمير المؤمنين (عليه السلام)، فذهبت أعتذر إليه، فمضى ولم يلتفت إلي(٣).

إذا وطأ زوجته حراماً

((إذا وطأ زوجته حراماً))

السادس: من وطأ زوجته في حيضها أو نفسها كان عليه الأدب، لأنه فعل حراماً.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض، قال: «يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار»، قال: جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد، قال: «نعم خمس وعشرون سوطاً ربع حد الزانى لأنه أتى سفاحاً»(٤).

ص: ٤٠٣

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٠ الباب ٧ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨١ الباب ٧ ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٣ الباب ٩ ح ١

٤- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٦ الباب ١٣ ح ١

ورواه الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل أتى أهله وهي حائض، قال: «يستغفر الله ولا يعود»، قلت: فعليه أدب، قال: «نعم خمسة وعشرون سوياً ربع حد الزاني وهو صاغر لأنه أتى سفاحاً» (١).

أقول: وكذلك إذا وطأها ولو بدون حيض في رمضان، كما تقدم في باب الصوم، وكذلك إذا وطأها ولو بدون حيض في الحج والاعتكاف لحرمة، كما تقدم في كتابهما، وإذا كانت هي راضية أيضاً أدبت لفعالها الحرام.

تأديب شهود الزور

((تأديب شهود الزور))

السابع: شهود الزور يضربون بلا إشكال لفعالهم الحرام، ويدل عليه بالخصوص ما رواه سماعة، قال: «شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفوا فلا يعودوا» (٢) الحديث.

وقد تقدم ذلك في كتاب الشهادات.

حضور مجلس الحرام

((حضور مجلس الحرام))

الثامن: لا يجوز للإنسان أن يحضر من يقتل أو يضرب أو يعذب بسبب الجائر، وفي جملة من الآيات والروايات عدم حضور مجلس كل منكر، كقوله: (فلا تقعد معهم) (٣)، وما دل على عدم حضور مجلس القمار وغير ذلك، وقد قال الإمام الحسين (عليه السلام) لبعض من لم ينصره: أن لا يبقى هناك، وإلا أكبه الله على منخره في النار (٤)، وسيأتي في باب القصاص فقؤ عين من نظر إلى إنسان يقتل، إلى غير ذلك.

وفي قرب الإسناد، عن مسعدة بن صدقه، عن جعفر (عليه السلام)، عن

ص: ٤٠٤

١- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٦ الباب ١٣ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨٥ الباب ١١ ح ٢

٣- إشاره إلى قوله تعالى: (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) سورة الأنعام: الآية ٦٨

٤- سفينة البحار: ج ٢ ص ٥٩٠ مادة (نصب)

أبيه (عليه السلام) قال: «لا يحضرن أحدكم رجلاً يضربه سلطان جائر ظلماً وعدواناً، ولا مقتولاً ولا مظلوماً إذا لم ينصره، لأن نصره المسلم على المسلم فريضة واجبه إذا هو حضره، والعافية أوسع ما لم تلزمك الحجة الظاهره»^(١).

أما إذا عد ذلك تشجيعاً وإعانة على الإثم فحرمته بلا إشكال، كما أنه لا إشكال في حرمه استماع الغيبة، لما ورد من أنه أحد المغتابين^(٢)، وحرمه الوجود في مكان يغنى فيه مما يسمع الغناء، إلى غير ذلك، وببالي أن في الجواهر أشكال في إطلاق حرمه حضور مجلس الحرام، لكن فيه نظر، وتفصيل الكلام في ذلك خارج عن محل البحث.

تأديب الزوج والزوجه

((تأديب الزوج والزوجه))

التاسع: يجوز تأديب الزوجه بما ذكر في القرآن الحكيم من قوله: (واهجروهن في المضاجع واضربوهن)^(٣)، ومن الواضح أن الضرب المؤدب خير من انهدام عائله وفضيحه المراجعة إلى المحكمه.

وبالعكس لو آذى الرجل زوجته أدب، لأنه داخل في كل حرام.

وفي حديث الجعفریات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آباءه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتته امرأه فقالت: يا أمير المؤمنين إن زوجي طلقني مراراً كثيره لا أحصيها، فأمر علي (عليه السلام) أمناء له فشهدوا عليه، فعززه علي (عليه السلام)»^(٤).

حرمه قتل الحيوان عبثاً وإفساد الزرع

((حرمه قتل الحيوان عبثاً وإفساد الزرع))

العاشر: لا يجوز قتل حيوان محترم عبثاً، كمن يرمى الصيد ثم يتركه هدرًا

ص: ٤٠٥

١- قرب الاسناد: ص ٢٦ ح ٨، والوسائل: ج ١٨ ص ٣١٣ الباب ٤ ح ١

٢- غرر الحكم: الحكمة ٥٦٦١

٣- سورة النساء: الآية ٣٤

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٦ ح ٢

لأنه إسراف محرم.

وكذا في قطع الشجر وإفساد الزرع وهدم البيوت وطم الآبار والقنوات والأنهر وكسر الجسور، إلى غير ذلك، قال تعالى: (ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد)(١).

والحاصل: كلما صدق عنوان الفساد أو الإسراف أو ما أشبه كان حراماً ويكون عليه تعزير.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى في من قتل دابه عبثاً أو قطع شجراً أو أفسد زرعاً أو هدم بيتاً أو غور بئراً أو نهراً أن يغرم قيمه ما استهلك وأفسد، وضرب جلدات نكالا، وإن اخطأ ولم يتعمد ذلك فعليه الغرم ولا حبس عليه ولا أدب»(٢).

إجراء الحدود بآله كهربائية

((إجراء الحدود بآله كهربائية))

الحادي عشر: يجوز كون الجلد بواسطة آله كهربائية تحرك آله الجلد، وكذلك القتل بواسطة تحريك الكهرباء للسيف مثلاً، إذ لا خصوصية للإنسان، والانصراف لو كان فهو بدوى.

لا يشترط أن يكون الجلد بالجلد

((لا يشترط أن يكون الجلد بالجلد))

الثاني عشر: لا يشترط في الجلد أن يكون آله الجلد من الجلد، بل يجوز أن يكون بكل شىء يؤدي عمل الجلد من سائر الأشياء، بشرط أن لا يكون أشد إيلاًماً ولا أخف، وذلك لعدم الخصوصية، كما هو المتفاهم عرفاً.

وبقيت بحوث آخر مرتبطة بالقضاء والشهادات والقصاص والديات، ولذا اكتفينا هنا بهذا المقدار، ونسأله سبحانه أن يتقبله بقبول حسن، ويقرنه برضاه، وينفع به

ص: ٤٠٦

١- سورة البقرة: الآية ٢٠٥

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٢٤٩ الباب ٦ ح ١

المؤمنين وإيأى فى هذه الدنيا وفى يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

١٤ / ذى الحجه / ١٣٩٩

مدينه قم المقدسه

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

ص: ٤٠٧

المحتويات

تعريف المسكر ٧ [١]

الفقاع ٧ [٢]

ماء الشعير الطبي ٨ [٣]

الخمير وما يوجب الحد منها ٩ [٤]

العصير العنبي إذا غلى ١٢ [٥]

شروط إجراء الحد ١٥ [٦]

اشتراط العلم بالحرمة ١٦ [٧]

اشتراط أن لا يرى الحليه اجتهاداً أو تقليداً ١٨ [٨]

الثبوت بشهادة العدلين ١٨ [٩]

الإقرار وثبوت الشرب ٢٠ [١٠]

كيفية الضرب في الحد ٢٤ [١١]

هل يختلف الحد بحسب المتهم ٢٤ [١٢]

إذا كان الكافر يرى الخمر حراماً ٢٥ [١٣]

ضرب الحد على الثياب بلا تجريد ٢٩ [١٤]

متى تقام الحد على السكران ٣٠ [١٥]

حرمة استعمال المخدرات ٣١ [١٦]

فروع في شرب المسكر ٣١ [١٧]

القرائن لا تكفي في شرب الخمر ٣٨ [١٨]

من استحل الخمر ٤٠ [١٩]

مستحل سائر المسكرات ٤١ [٢٠]

حفظ المجرم من التلف والسرايه ٤٤ [٢١]

إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف ٤٨ [٢٢]

إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت ٥٠ [٢٣]

كثره فروع المسأله ٥٣ [٢٤]

السرقه بالمعنى الخاص والعام ٥٧

ص: ٤٠٨

الشيوعيه والرأسماليه سراق ٥٧ [١]

شروط إجراء حد السرقة ٦٠ [٢]

البلوغ شرط فى حد السرقة ٦٠ [٣]

العقل شرط فى حد السرقة ٦٦ [٤]

العلم شرط فى حد السرقة ٦٨ [٥]

عدم وجود الشبهه ٦٨ [٦]

قصه إعاره عقد لؤلؤ ٧٤ [٧]

يشترط أن يكون المال فى حرز ٧٦ [٨]

لا قطع مع عدم الحرز ٧٨ [٩]

هتك السارق الحرز ٧٨ [١٠]

اشترط النصاب فى المتاع المسروق ٧٩ [١١]

لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده ٨١ [١٢]

يشترط أخذ المال سراً ٨٣ [١٣]

لا قطع فى سرقة الراهن للرهن ٨٧ [١٤]

صور الاختلاف فى السرقة ٩٠ [١٥]

الاعتبار بوقت السرقة ٩٧ [١٦]

لا فرق فى جنس المسروق ٩٨ [١٧]

سرقة الحق ١٠٠ [١٨]

المستثنيات من القطع ١٠١ [١٩]

المراد بالحرز ١٠٤ [٢٠]

مصاديق مشكوكه الحرزیه ۱۰۶ [۲۱]

إذا كان صاحبه مراعيًا له ۱۰۶ [۲۲]

ثمر الأشجار في البستان ۱۰۹ [۲۳]

إحراز كل طائفه بحسبهم ۱۱۰ [۲۴]

حرز السياره والسفينه ۱۱۰ [۲۵]

إذا سرق سياره بركابها ۱۱۰ [۲۶]

سرقه العلم ۱۱۱ [۲۷]

إذا سرق إنساناً ۱۱۱ [۲۸]

شرط إخراج المسروق ۱۱۲ [۲۹]

إذا سرق بواسطه حيوان مدرب ۱۱۲

ص: ۴۰۹

إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق ١١٣ [١]

سارق ستار الكعبه ١١٥ [٢]

إذا سرق جيب إنسان ١١٨ [٣]

إذا سرق في عام المجاعه فلا قطع ١٢٣ [٤]

لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر ١٣٠ [٥]

إذا نبش القبر وسرق الكفن ١٣٣ [٦]

ثبوت النباش بالبينه والعلم والإقرار ١٤٢ [٧]

شروط الإقرار بالسرقه ١٤٤ [٨]

نواقض الإقرار بالسرقه ١٥٠ [٩]

فصل [١٠] حدود القطع فى السرقه ١٥٥ [١١]

الرفق حتى على السارق ١٥٨ [١٢]

حكم الأصابع الزائده فى القطع ١٦١ [١٣]

إذا سرق ثانياً بعد القطع ١٦٢ [١٤]

إذا سرق ثالثاً بعد القطعين ١٦٦ [١٥]

نفى السارق وجلده ١٦٨ [١٦]

إذا سرق بعد الثالثه وإجراء حدودها ١٧١ [١٧]

إذا سرق مكرراً بلا قطع ١٧١ [١٨]

من أحكام القطع ١٧٢ [١٩]

أمور فى قطع السارق ١٧٦ [٢٠]

إذا لم يكن له يسار ١٧٦ [٢١]

إذا ذهب يمينه قبل القطع ١٧٦ [٢٢]

إذا سرق ولم يكن له يمين ١٧٦ [٢٣]

إذا سرق ولا يد له ١٧٧ [٢٤]

إذا سرق ولا يد له ولا رجل ١٧٧ [٢٥]

إذا قطع أصابع شخص ثم سرق ١٧٨ [٢٦]

إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً ١٧٨ [٢٧]

مستقطات الحد ١٧٨ [٢٨]

رفع أمر السارق إلى الوالى الظالم ١٧٩ [٢٩]

إذا قطع الحداد يسار السارق ١٨٠

ص: ٤١٠

- أطلاق السرقة مجازاً على أمور ١٨٣ [١]
- اللس المهاجم دمه هدر ١٨٣ [٢]
- علاج المقطوع بما يبوء الجرح ١٨٤ [٣]
- إرجاع المسروق ١٨٧ [٤]
- إذا سرق اثنان بالتعاون ١٩٢ [٥]
- حكم السرقات المتعدده ١٩٥ [٦]
- هل القطع موقوف على مطالبه المسروق منه ٢٠٢ [٧]
- فروع فى الحرز ٢٠٨ [٨]
- فصل [٩] فى حد المحارب. ٢١٧ [١٠]
- روايات حكم المحارب ٢١٨ [١١]
- طرق ثبوت المحاربه ٢٢٥ [١٢]
- حدود المحارب هل مرتبه أم مخيره ٢٢٧ [١٣]
- القول بالترتيب وأدلته ومناقشتها ٢٢٨ [١٤]
- عقوبات أخرى للمحارب ٢٣٠ [١٥]
- توبه المحارب وسقوط الحد ٢٣٦ [١٦]
- اللس المحارب مهدور الدم ٢٣٨ [١٧]
- فروع فى حد الصلب ٢٤٦ [١٨]
- نفى المحارب وأحكامه ٢٥٢ [١٩]
- قطع اليد والرجل من المحارب ٢٥٧ [٢٠]
- لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال ٢٦١ [٢١]

فصل [٢٢] في حد المرتد ٢٦٥ [٢٣]

موضوع الارتداد ٢٦٥ [٢٤]

ليس كل منكر للضروري مرتداً ٢٦٦ [٢٥]

حكم المرتد ومستثنياته ٢٦٩ [٢٦]

المرأه المرتده ٢٦٩ [٢٧]

الارتداد العام ٢٦٩ [٢٨]

الارتداد لشبهه ٢٧٠ [٢٩]

ارتداد من لم يسلم وكان بحكم المسلم ٢٧١

ص: ٤١١

من تاب بعد الارتداد [١] ٢٧٢

حد المرتد [٢] ٢٧٣

لماذا الشده فى عقاب المرتد [٣] ٢٧٥

المرتد الملى يستتاب [٤] ٢٧٦

قبول توبه المرتد الفطرى [٥] ٢٧٧

شروط إجراء حد الارتداد [٦] ٢٨٥

لا تقتل المرأة المرتده [٧] ٢٩١

استتابه المرتد الفطرى [٨] ٢٩٤

الشده أحياناً وليست دائماً [٩] ٢٩٧

الولد المرتد وأحكامه [١٠] ٣٠٣

إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران [١١] ٣٠٨

حكم معاملات المرتد [١٢] ٣٠٩

إذا تكرر الارتداد [١٣] ٣١٢

الكافر إذا أكره على الإسلام [١٤] ٣١٤

لا يكون الرجوع إلا باللفظ [١٥] ٣١٦

السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه [١٦] ٣١٨

المرتد وما يوجب الضمان [١٧] ٣١٩

الحربى وضمان ما يتلفه [١٨] ٣٢٢

إذا أرتد ثم جن [١٩] ٣٢٥

زوجه المرتد وزوجها [٢٠] ٣٢٦

لا ولايه للأب المرتد على ابنته المسلمه ٣٢٨ [٢١]

أحكام الزنا دقه ٣٢٩ [٢٢]

إذا نقض الذمي العهد ٣٣٣ [٢٣]

إذا قتل المرتد مسلماً ٣٣٤ [٢٤]

إذا تاب المرتد فقتله شخص ٣٣٦ [٢٥]

فصل [٢٦] في إتيان البهائم ٣٣٩ [٢٧]

شروط حد وطى الحيوان ٣٤١ [٢٨]

حكم الحيوان الذي يراد منه الظهر ٣٤٥ [٢٩]

كيفية ثبوت وطى الحيوان ٣٤٩

ص: ٤١٢

فصل [١] فى وطى الأموات فاعلاً أو مفعولاً. ٣٥١ [٢]

فصل [٣] فى الاستمناء ٣٥٥ [٤]

فصل [٥] فى الدفاع. ٣٦١ [٦]

مراتب الدفع ٣٦٤ [٧]

أقسام المهاجم والمهجوم ٣٦٨ [٨]

الدفاع عن النفس ٣٦٨ [٩]

الدفاع عن العرض ٣٧٠ [١٠]

الدفاع عن المال ٣٧١ [١١]

هل الدفاع واجب ٣٧١ [١٢]

مراتب الدفاع ٣٧٣ [١٣]

الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس ٣٧٣ [١٤]

الدفاع عن مال الغير ٣٧٤ [١٥]

الدفاع لأجل الدين ٣٧٥ [١٦]

من أراد الفاحشه دمه هدر ٣٧٧ [١٧]

دفع من يتطلع فى الدور ٣٧٩ [١٨]

إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله ٣٨٣ [١٩]

دفع الدابه الصائله ٣٨٥ [٢٠]

أحكام العض ٣٨٧ [٢١]

الرجلان العاديان ٣٨٩ [٢٢]

إذا أمره بالصعود إلى نخله أو ما أشبهه ٣٩٢ [٢٣]

إذا أدبه فمات [٢٤] ٣٩٤

ضمان الطيب [٢٥] ٣٩٥

صور الأمر [٢٦] ٣٩٦

صور المريض [٢٧] ٣٩٧

صور الطيب [٢٨] ٣٩٩

ضمان الختان [٢٩] ٤٠٠

من قصد التجسيم يعزر. [٣٠] ٤٠١

طرد القاصه من المساجد ٤٠١

ص: ٤١٣

حكم الكهنة ٤٠٢ [١]

تأديب آكل الحرام وشاربه ٤٠٢ [٢]

إذا زاحم شخصاً حتى أوقعه ٤٠٣ [٣]

إذا وطأ زوجته حراماً ٤٠٣ [٤]

تأديب شهود الزور ٤٠٤ [٥]

حضور مجلس الحرام ٤٠٤ [٦]

تأديب الزوج والزوجه ٤٠٥ [٧]

حرمه قتل الحيوان عبثاً وإفساد الزرع ٤٠٥ [٨]

إجراء الحدود بآله كهربائيه ٤٠٦ [٩]

لا يشترط أن يكون الجلد بالجلد ٤٠٦ [١٠]

المحتويات ٤٠٨

ص: ٤١٤

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 الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر 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 والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

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