



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر
عليه السلام

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

مِثْلُكَ السَّيِّئُ

فَالْحِكْمُ مِنَ الشَّرِّ عَيْدٌ

تَأَلَّفَ

الْعَلَمَةُ الْفَقِيهُ

الْمَوْلَانُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ مَهْدِيٍّ الشَّافِعِيِّ

لِلْمَوْلَانِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

١٨

مَجْلَدٌ

مَكْتَبَةُ الْإِسْلَامِ بِبَيْرُوتِ السُّورِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مستند الشيعة

كاتب:

احمد بن محمد مهد والنراقى

نشرت فى الطباعة:

مؤسسه آل البيت لآحياآ التراث

رقمى الناشر:

مركز القائمىة باصفهان للتحريات الكمبيوترىة

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ١٨
١٢	اشارة
١٢	[تتمة كتاب القضاء و الشهادات]
١٢	المقصد الثانى فى الشهادات
١٣	اشاره
١٣	المقدمة
١٥	الفصل الأول فى بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة فى قبول شهادته
١٥	اشاره
١٥	الأول: البلوغ.
١٥	اشاره
١٥	المسألة الأولى: غير البالغ إما غير مميّز أو مميّز،
١٨	المسألة الثانية: لا تُقبَل شهادة الصبى الغير المميّز
١٩	المسألة الثالثة: الصبى المميّز و الغير البالغ عشرًا لا تقبل شهادته فى غير الجنائيات
٢١	المسألة الرابعة: الصبى البالغ عشرًا إلى أن يبلغ كالمميّز
٢٣	الثانى من الشرائط: كمال العقل.
٢٥	الثالث: الإسلام.
٢٥	اشاره
٢٩	فروع:
٣٥	الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.
٣٧	الخامس: العدالة.
٣٧	اشاره
٣٧	البحث الأول فى بيان اشتراطها فى الشاهد

- ٣٧ اشاره
- ٤٣ فرع: اشتراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً
- ٤٤ البحث الثاني في بيان حقيقتها و كيفية معرفتها
- ٤٤ اشاره
- ٤٤ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة،
- ٤٤ اشاره
- ٥٧ فروع:
- ٦٤ المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،
- ٦٤ اشاره
- ٧٠ فروع:
- ٧١ المسألة الثالثة: هل يشترط في العدالة اجتناب ما يسقط المرؤة أيضاً، أم لا؟ صرح جماعة و لعلهم الأكثر بالاشتراط،
- ٧٣ المسألة الرابعة: قد عرفت أنّ اجتناب الكبائر إمّا جزء العدالة أو جزء لازمها،
- ٨٤ المسألة الخامسة: اعلم أنّه لا خلاف في زوال العدالة بارتكاب كبيرة
- ٨٩ البحث الثالث في ذكر خصوص بعض المعاصي التي ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها
- ٨٩ اشاره
- ٨٩ المسألة الاولى: لا يقدر في العدالة و لا يحرم اتّخاذ الحمام
- ٩٤ المسألة الثانية: يحرم الاشتغال بالملاهي و استعمال آلات اللهو،
- ٩٤ اشاره
- ٩٧ فروع:
- ١٠٣ المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف
- ١٠٦ المسألة الرابعة: يحرم الغناء، و تزول به العدالة.
- ١١٩ البحث الرابع في بعض ما يتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد
- ١١٩ اشاره
- ١٢٠ المسألة الأولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجب عليه؛

- المسألة الثانية: تثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم ١٢٠
- المسألة الثالثة: لو صرح المشهود عليه بعدالة الشاهدين تقبل شهادتهما عليه و يحكم بها، ١٢١
- المسألة الرابعة: يعتبر في كل من المعدل و الجرح مع ما يعتبر في الشاهدين من العدالة و التعدد و عدم التهمة- ١٢٢
- المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «٣» كفاية الإطلاق في شهادة التعديل، ١٢٣
- المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل، ١٢٥
- المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكى و الجرح بهما على سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما ١٢٦
- المسألة الثامنة: قالوا: ينبغي أن يكون السؤال عن التزكية سراً؛ ١٢٦
- المسألة التاسعة: قيل: ينبغي للقاضي أن يعرف المزكى الخصمين ١٢٦
- المسألة العاشرة: إذا ثبتت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافي؛ ١٢٧
- المسألة الحادية عشرة: ١٢٧
- المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصح؛ ١٢٨
- السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متهماً ١٢٨
- اشاره ١٢٨
- المسألة الاولى: لا تقبل شهادة يُجر بها نفع إلى الشاهد ١٣٤
- المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفع بها ضرر عن الشاهد ١٣٨
- المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذى العداوة الدنيوية على عدوه، ١٣٨
- المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة- ١٤٠
- اشاره ١٤٠
- فروع: ١٤٤
- المسألة الخامسة: الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة ١٤٥
- المسألة السادسة: الصحبة و لو كانت مؤكدة و الصداقة و إن كانت مؤكدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة ١٤٦
- المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره، ١٤٦
- المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ١٤٨
- المسألة التاسعة: قالوا: التبرع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول، ١٤٩

- ١٤٩ اشاره
- ١٥٢ فروع:
- ١٥٣ المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصية مثلاً، أو حقّ على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛
- ١٥٣ المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في شهادة بعض الرفقة
- ١٥٤ السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد.
- ١٥٥ الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة
- ١٥٥ اشاره
- ١٥٥ القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضة،
- ١٥٥ اشاره
- ١٥٥ المسألة الأولى: يشترط في ثبوت الهلال الذكورة المحضة،
- ١٥٦ المسألة الثانية: تشترط في ثبوت الطلاق الذكورة المحضة
- ١٥٨ المسألة الثالثة: تشترط في الحدود الذكورة المحضة
- ١٦٣ المسألة الرابعة: اختلفوا في قبول شهادتهنّ في الرضاع المحرّم،
- ١٦٤ المسألة الخامسة: اختلفوا في قبول شهادتهنّ مع الرجال في النكاح:
- ١٦٦ المسألة السادسة: صرح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضمّات في أمور،
- ١٦٦ المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الديون-
- ١٦٦ القسم الثاني: ما تشترط فيه الذكورة في الجملة
- ١٦٧ القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٧ المسألة الأولى: تقبل شهادة النساء في الديون في الجملة،
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٩ فروع:
- ١٧٠ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء
- ١٧٢ المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ ممّا يثبت بشهادة النساء منفردات و منضمّات ولادة الطفل حيّاً؛

- ١٧٢ اشاره
- ١٧٣ فرعان:
- ١٧٤ المسألة الرابعة: و ممّا يثبت بشهادة المرأة: الوصية بالمال،
- ١٧٤ اشاره
- ١٧٤ فروع:
- ١٧٦ و لنختم ذلك الفصل بمسائل أربع:
- ١٧٦ المسألة الأولى: اختلف الأصحاب في اشتراط الحرّية في قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:
- ١٨٠ المسألة الثانية: ليس شيء من البصر و السمع شرطاً في القبول،
- ١٨١ المسألة الثالثة: المعتبر في الشرائط وجودها في الشاهد عند أداء الشهادة،
- ١٨١ المسألة الرابعة: لا تُردّ شهادة أرباب الصنائع المكروهة-
- ١٨٢ الفصل الثاني في بيان مستند الشاهد و ما يتعلّق به
- ١٨٢ اشاره
- ١٨٢ أمّا المقدّمة: ففيها ثلاث فوائد:
- ١٨٢ الفائدة الأولى
- ١٨٢ الفائدة الثانية: اعلم أنّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام:
- ١٨٣ الفائدة الثالثة: اعلم أنّ كلام الفقهاء في هذا المقام إمّا يكون في بيان وظيفة الشاهد و تكليفه، أو في وظيفة الحاكم و شأنه.
- ١٨٣ المسألة الأولى: قالوا: إنّ ضابط المستند و ما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعي
- ١٨٤ المسألة الثانية: ثم إنهم زادوا على ذلك و قالوا: يعتبر أنّ يكون ذلك العلم حاصلًا إمّا بالرؤية أو بالسمع.
- ١٨٧ المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أموراً
- ١٩١ المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب في الاستفاضة-
- ١٩٤ المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «١» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده
- ١٩٦ المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطّه و خاتمه
- ١٩٧ المسألة السابعة: لا شكّ في جواز شهادة الشاهد الاستصحابي
- ١٩٩ المسألة الثامنة: كلّ ما ذكر إنّما هو في بيان تكليف الشاهد

- المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد، ٢٠٢
- الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة و أدائها ٢٠٤
- اشاره ٢٠٤
- المسألة الأولى: يحصل التحمّل للشهادة بالمشاهدة ٢٠٤
- المسألة الثانية: المشهور كما في المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «١» و غيرها «٢» و جوب تحمّل الشهادة ٢٠٥
- اشاره ٢٠٥
- فروع: ٢٠٧
- المسألة الثالثة: من تحمّل شهادةً فإنّما يكون بالاستدعاء أى التماس صاحب الحقّ للتحمّل أو بدونه. ٢١٠
- اشاره ٢١٠
- فروع: ٢١٣
- الفصل الرابع في الشهادة على الشهادة ٢١٥
- اشاره ٢١٥
- المسألة الأولى: تقبل الشهادة على الشهادة، ٢١٥
- المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كلّ من الأصلين فرعان ٢١٧
- المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود، ٢١٧
- المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه، ٢١٩
- اشاره ٢١٩
- فرعان: ٢٢٠
- المسألة الخامسة: قد عرفت أنّ مقتضى رواية غياث بن إبراهيم «١» عدم قبول شهادة النساء في الفرع، ٢٢٠
- المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب:- إنّ شاهد الفرع يصير متحمّلاً لشهادة شاهد الأصل ٢٢٢
- المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنّه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛ ٢٢٥
- المسألة التاسعة: يشترط في سماع شهادة الفرع أن يستمى الأصل، ٢٢٦
- المسألة العاشرة: لا تُقبّل شهادة على شهادة على شهادة- ٢٢٦
- الفصل الخامس في توافق الدعوى و الشهادة و توارد الشهود ٢٢٦

- ٢٢٦ اشاره
- ٢٢٧ المسألة الأولى: يشترط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى،
- ٢٢٧ المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد
- ٢٢٧ المسألة الثالثة: لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع مشخصاته-
- ٢٢٧ المسألة الرابعة: يشترط في قبول الشهادتين عدم تكاذبهما-
- ٢٢٨ المسألة الخامسة: يشترط في قبولهما ورودهما على فعل واحد،
- ٢٣٠ الفصل السادس في الطوارئ
- ٢٣٠ اشاره
- ٢٣٠ المسألة الأولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،
- ٢٣١ المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جئا، أو عميا، أو أعمى عليهما، لم تبطل الشهادة،
- ٢٣١ المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما،
- ٢٣١ المسألة الرابعة:
- ٢٣٢ المسألة الخامسة: لو رجع الشهود عن شهادتهم
- ٢٣٥ المسألة السادسة: لو رجع الشهود فيما يتعلق بالبضع كأن شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنهما شاهدا زور لم يحصل الفراق،
- ٢٣٥ اشاره
- ٢٣٩ فروع:
- ٢٣٩ المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلق بالمال،
- ٢٤٠ المسألة الثامنة: إذا ثبت أن الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم
- ٢٤٠ اشاره
- ٢٤١ فروع للمسائل المتقدمة:
- ٢٤٣ تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

مستند الشيعة في أحكام الشريعة الجزء ١٨

إشارة

سرشناسه : نراقي، احمد بن محمد مهدي، ١١٨٥-١٢٤٥ق.

عنوان و نام پديد آور : مستند الشيعة في احكام الشريعة / تاليف احمد بن محمد مهدي النراقي؛ تحقيق موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.

مشخصات نشر : مشهد: موسسه آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، ١٤١٥ق. = ١٣٧٣-

مشخصات ظاهري : ج.

فروست : موسسه آل البيت لاحياء التراث؛ ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧١، ٢٤٢.

شابك : ٢٥٠٠ ريال: ج. ١٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ : ؛ ؛ ج. ٣: ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٨-٧ : ؛ ؛ ٤٠٠٠ ريال: ج. ٥: ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٠-٩ : ؛ ٤٠٠٠ ريال

(ج. ٦) ؛ ٤٠٠٠ ريال (ج. ٧) ؛ ٥٠٠٠ ريال: ج. ٨٩٦٤-٥٥٠٣-٨٣-٣ : ؛ ؛ ٥٠٠٠ ريال: ج. ١٠٩٦٤-٣١٩-١٤-٥ : ؛ ؛ ٦٠٠٠ ريال:

ج. ١١٩٦٤-٣١٩-١٥-٣ : ؛ ؛ ٥٥٠٠ ريال: ج. ١٢: ٩٦٤-٣١٩-٣٨-٢ : ؛ ؛ ٥٥٠٠ ريال: ج. ١٣: ٩٦٤-٣١٩-٧٣-٠ : ؛ ؛ ٧٥٠٠ ريال: ج. ١٦:

٩٦٤-٣١٩-١٢٥-٧ ؛ ٧٥٠٠ ريال (ج. ١٧) ؛ ٣٥٠٠٠ ريال: ج. ٢٠٩٧٨-٩٦٤-٣١٩-٥٠٢-١ :

وضعت فهرست نویسی : برونسپاری

يادداشت : ج. ٥ (چاپ اول: ١٤١٥ق. = ١٣٧٣).

يادداشت : ج. ٦ (چاپ اول: ١٤١٥ق. = [١٣٧٣]).

يادداشت : ج. ٧ (چاپ اول: ١٤١٦ق. = [١٣٧٤]).

يادداشت : ج. ٨ (چاپ اول: ١٤١٦ق. = ١٣٧٥).

يادداشت : ج. ١٠ و ١١ و ١٢ (چاپ اول: ١٤١٧ق. = ١٣٧٦).

يادداشت : ج. ١٣ (چاپ اول: ١٤١٧ق. = ١٣٧٥).

يادداشت : ج. ١٦ و ١٧ (چاپ اول: ١٤١٩ق. = ١٣٧٧).

يادداشت : ج. ٢٠ (چاپ اول: ١٤٣١ق. = ١٣٨٩).

يادداشت : کتابنامه.

مندرجات : (٧.٧): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٢-٥ (٨ vols): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ (set): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٧٥-٢ (٥): (٧.٥):

ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨٠-٩ (٧.٦): ISBN ٩٦٤-٥٥٠٣-٨١-٧ (٧.٦):

موضوع : فقه جعفری -- قرن ١٣ق.

شناسه افزوده : موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث (قم)

رده بندی كنگره : BP١٨٣/٣/٥٤٣٥٣٧٣

رده بندی ديويي : ٢٩٧/٣٤٢

شماره كتابشناسی ملی : ٧٤-١٢٥٦

[تتمه كتاب القضاء و الشهادات]

المقصد الثاني في الشهادات

اشاره

و فيه مقدمه و فصول.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧

المقدمه

الشهادة مأخوذة من شهد، و فسره في المحيط و النهاية الأثيرية و الصحاح و القاموس و المجمع بمعنى حضر «١»، و منه: الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و قوله سبحانه وَ لِيَشْهَدَ عِذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ «٢» و قوله تعالى وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ «٣» و المشهد: المحضر و المجمع.

و نقل بعض المتأخرين من فقهاءنا أنه في اللغة يجيء بمعنى: علم أيضاً «٤»، و ذكره في القاموس أيضاً في تفسير: أشهد أن لا إله إلا الله، و في تفسير شَهِدَ اللَّهُ «٥» و منه الشهيد من أسمائه سبحانه، و منه قوله سبحانه نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ «٦». و فسّر بمعنى عاين أيضاً، قال في المجمع: و شهدت على الشيء: أى اطلعت عليه و عاينته فأنا شاهد، و شهدت العيد: أدرته، و شاهدته مثل عاينته «٧». و في القاموس: شاهده: عاينه «٨». و ذكروا: أن المشاهدة: المعاينة. و فسره في المجمع بمعنى أخبر أيضاً، قال: و شهد بكذا يتعدى بالباء؛

(١) النهاية الأثيرية ٢: ٥١٣، الصحاح ٢: ٤٩٤، القاموس المحيط ١: ٣١٦، المجمع ٣: ٨٠ ٨١.

(٢) النور: ٢.

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) انظر التنقيح ٤: ٢٨٣، و الرياض ٢: ٤٢٣.

(٥) القاموس ١: ٣١٧. و الآية: آل عمران: ١٨.

(٦) المنافقون: ١.

(٧) مجمع البحرين ٣: ٨١.

(٨) القاموس ١: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨

لأنه بمعنى أخبر «١». و منه قوله سبحانه وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا «٢».

و في الثاني: الشهادة في الأصل: الإخبار عما شاهده و عاينه «٣». و يمكن أن يكون منه وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا «٤».

و فسّر في المسالك الشهادة لغةً بأنها الإخبار عن اليقين «٥». و يمكن أن يكون منه قوله سبحانه قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ.

و أما تفسيرها بالخبر القاطع كما في الثلاثة الأخيرة «٦» فهو ليس بياناً للمعنى المصدرى.

و يحصل من ذلك أن الشهادة المصدرية تفسّر في اللغة بالحضور، و العلم، و المعاينة، و الإخبار عن اليقين، و الإخبار عما شاهده و عاينه.

و صرح مولانا الرضا في صحيحة صفوان: إن الحضور شهادة، و فيها: سئل عن رجلٍ طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلأنه طالق، و قومٌ يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: اشهدوا، أيقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة» «٧»، و به فسّر قوله تعالى وَ لَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا «٨» في بعض الأخبار «٩».

- (١) مجمع البحرين ٣: ٨٢.
- (٢) يوسف: ٨١.
- (٣) النهاية لابن الأثير ٢: ٥١٤ وفيه: وأصل الشهادة الإخبار بما شاهده و شاهده.
- (٤) يوسف: ٢٦.
- (٥) المسالك ٢: ٤٠٠.
- (٦) الصحاح ٢: ٤٩٤، القاموس المحيط ١: ٣١٦، مجمع البحرين ٣: ٨٢.
- (٧) الكافي ٦: ٧٢/٤، التهذيب ٨: ٤٩/١٥٥، الوسائل ٢٢: ٥٠ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ٢١ ح ٢.
- (٨) البقرة: ٢٨٢.
- (٩) الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩
- و يحتمل أن تكون جميع تلك المعاني حقائق لغوية، و أن يكون بعضها مجازاً مأخوذاً من بعض آخر. و أما تخصيص الحقيقة بواحد منها فلا دليل عليه.
- نعم، الظاهر أن المعنى الأول من المعاني الحقيقية، و كذا الإخبار عما شاهده و عاينه.
- هذا بحسب اللغة.
- و أمّا شرعاً، فعرف في المسالك الشهادة بأنها إخبار جازم عن حق لازم لغيره، واقع من غير حاكم «١». أي من حيث إنه حاكم لا مطلقاً.
- و لا- يخلو التعريف عن نقض طرداً و عكساً؛ لصدقه على الإخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه للغير، و عدم صدقه على الشهادة بالجرح و التعديل، و رؤية الهلال، و الطلاق، و الموت، و غير ذلك.
- و قد يختلف الأمر باعتبار الموارد في صدق الشهادة عليه و عدمه، كالإخبار عن مجيء الحاج، فإنه ليس شهادة، فلو نوزع فيه لحق مترتب عليه يقال: إنه شهادة.
- هذا، مع أن الظاهر من قوله "شرعاً" إرادة الحقيقة الشرعية، و إثباتها هنا مشكل؛ لعدم دليل على الوضع التعييني.
- و أما التعييني، فحصوله يتوقف على كثرة استعمال في المعنى الشرعي خاصة، بحيث يحصل التبادر فيه، و تحققه فيما نحن فيه غير معلوم، سيما مع ملاحظة لفظ الشهود و الشهادة و ما يشتق منهما في غير هذا المعنى في كلمات الحجج كثيراً، و لو سلم فتحققها في معنى خاص مضبوط يصلح

(١) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠

لإناطة الحكم عليه غير معلوم لنا.

فاللازم حملها في كلام الشارع على الحقيقة اللغوية؛ و لعدم تعيينها من بين معاني معلومة و احتمال تعددها يجب الأخذ بالمتيقن، و هو الحضور، فيما لم يعلم تضمنه لمعنى الإخبار، نحو قوله سبحانه و أشهدوا ذوى عدل «١» و ليشهد عذابهما «٢» و نحو ذلك.

و الإخبار عما شاهده و عاينه، أو الإخبار عن اليقين بما شاهده و عاينه فيما تضمنه، نحو قوله عز جاره شهد شاهد من أهلها «٣»، و قولهم (عليهم السلام): «تقبل شهادة الأخ لأخيه، و تقبل شهادة الضيف، و تقبل شهادة المسلم» إلى غير ذلك «٤»؛ لأنه المترتب عليه

الحكم يقيناً وغيره مشكوك فيه، ولذا ذكر الفقهاء أن مستند الشاهد المشاهدة، أو السماع، أو هما معاً.

فإن قيل: فليحمل على الحقيقة العرفية.

قلنا: إن أريد العرفية في زمان الشارع فتحققها غير معلوم، وإن أريد في الزمان المتأخر عنه فاللغوية متقدمة عليها؛ مع أن تحققها أيضاً غير واضح، ولو سلم فالتحقق منها غير منضبط جداً.

(١) الطلاق: ٢.

(٢) النور: ٢.

(٣) يوسف: ٢٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: أبواب الشهادات ب ٢٦ و ٢٩ و ٣٨ و ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١

الفصل الأول في بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة في قبول شهادته

إشاره

و هي أمور:

الأول: البلوغ.

إشاره

فلا تقبل شهادة غير البالغ، بلا خلافٍ فيه في الجملة - كما قيل «١» بل عن الغنية مطلقاً «٢»، و لكن يجب تقييده أيضاً؛ لتصريحه بعد ذلك في الشجاج و الجراح مدّعياً إجماع الطائفة عليه. و تفصيل الكلام فيه في مسائل:

المسألة الأولى: غير البالغ إما غير مميز أو مميز،

و الثاني إما لم يبلغ عشر سنين أو بلغ، و على التقديرين إما يشهد في غير الجراح و القتل أو يشهد فيهما. و الأصل الأولى في الكل: عدم قبول شهادته، و عدم نفوذه، و عدم ترتب الأثر عليه كما في سائر الشهادات. و كذا الأصل الثانوي؛ لمفهوم الحصر في مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «٣». و مفهوم الشرط في رواية السكوني: «إنَّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) الكافي ٧: ٣/٤١٦، التهذيب ٦: ٥٦٢/٢٣١، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤؛ ما بين المعقوفين

من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢
 وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» (١)، و قريبةٌ منها الأخرى (٢).
 و صحيحه محمد: في الصبي يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنه حقٌ جازت شهادته» (٣).
 و صحيحه جميل: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: «نعم، في القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثاني منه» (٤)، فإنَّ الجواب المقيد بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل القاطع للشركة.
 و رواية محمد بن حمران: عن شهادة الصبي، فقال: «لا، إلَّا في القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثاني» (٥).
 و يمكن أن يستدل له أيضاً بمفهوم مرسله الفقيه: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجلٍ فقد ثبتت شهادة رجلٍ واحد» (٦).
 و بمثل رواية المثنى «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان» (٧).

(١) الكافي ٧: ٣٨٩/٥، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٨، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ٢.
 (٢) الفقيه ٣: ٢٨/٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠/٦٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ٤.
 (٣) الكافي ٧: ٣٨٩/٤، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٧، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ١.
 (٤) الكافي ٧: ٣٨٩/٢، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ١.
 (٥) الكافي ٧: ٣٨٩/٣، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٢.
 (٦) الفقيه ٣: ٤١/١٣٥، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.
 (٧) الكافي ٧: ٣٩١/٩، التهذيب ٦: ٢٦٥/٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤/٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١؛ و في الجميع:
 عن مثنى الحنَّاط، عن زرارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣
 و رواية الهمداني: امرأةٌ شهدت على وصيِّه، فكتب (عليه السلام): «لا، إلَّا أن يكون رجلٌ و امرأتان» (١).
 بضميمة الإجماع المركَّب في الثلاثة.
 و بالتعليل الوارد في موثقه محمد، الواردة في ردِّ شهادة السائل بكفه، بقوله: «لأنه لا يؤمن على الشهادة» (٢).
 و أمَّا رواية إسماعيل بن جعفر: «إذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره و جازت شهادته» (٣).
 و رواية طلحة بن زيد: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرَّقوا و يرجعوا إلى أهلهم» (٤).
 فمع اختصاصهما ببعض الصور لا تصلحان لمعارضة ما مرَّ؛ أمَّا الأولى فلكونها مقطوعة غير مسندة إلى إمام، و أمَّا الثانية فلشذوذها المخرج لها عن الحجية.

ثم إنَّ بما ذكر تُخصَّص إطلاقات الكتاب و السنَّة، الشاملة لغير البالغين أيضاً:
 كقوله فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ

(١) التهذيب ٦: ٢٦٨/٧١٩، الإستبصار ٣: ٢٨/٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٤؛ و في الجميع هكذا: امرأةٌ شهدت على وصيِّه رجلٍ لم يشهدا غيرها، و في الورثة من يصدَّقها، و فيهم من يتَّهمها، فكتب عليه السلام..
 (٢) الكافي ٧: ٣٩٦/١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣/٦٠٨، الوسائل ٢٣: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.
 (٣) الكافي ٣: ٣٨٨/١، التهذيب ٦: ٢٥١/٦٤٤، الوسائل ٢٣: ٣٤٤ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٣.

(٤) الفقيه ٣: ٢٧ / ٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤

في الثبوت (١).

وقوله عز شأنه ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ (٢).

وقوله (عليه السلام) في صحيحة الحلبي: «و تجوز شهادة الولد لوالده، و الوالد لولده، و الأخ لأخيه» (٣).

و بمضمونها أخبار كثيرة، كموثقتي أبي بصير (٤) و سماعه (٥)، و رواية السكوني (٦).

وقوله في صحيحة الحلبي أيضاً: «حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل و يخرج» (٧)، و بمضمونها أيضاً أخبار متكررة (٨).

مع أنّ في عموم الآيتين بل الأخبار الأخيرة، بعد التقييد المستفاد من روايتي المثنى و الهمداني نظراً، سيّما مع تقييد الآية بقوله منكم، فإنّ المراد من ضمير الجمع هو المراد من الضمير في نسائكم و في أمسكوهن، و هو من الرجال قطعاً، و لو منع الظهور في الرجال يحصل لا أقلّ فيه الإجمال المسقط للاستدلال بالعام، و منه يسرى الإجمال إلى الآية الثانية أيضاً.

(١) النساء: ١٥.

(٢) النور: ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٣ / ٣، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٣ / ١، التهذيب ٦: ٢٤٨ / ٦٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٧ / ٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٤.

(٦) التهذيب ٦: ٢٨٦ / ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٧) الكافي ٧: ١٨٣ / ١، التهذيب ١٠: ٢ / ٤، الإستبصار ٤: ٢١٧ / ٨١٥، الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢ ح ١.

(٨) انظر الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥.

و قد تضعف دلالة الإطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم التبادر و غيره، و بمعارضتها بالنصوص الدالة على اعتبار أمور في الشاهد، مع القطع بعدم وجود شيء منها في الصبي.

و في الأول: منع الاختصاص في الجميع و إن اختص بعض الموارد بذكر الرجل، أو تحقّق الأمر المخصوص بالمكلفين، و أمّا في الجميع فممنوع، و إن أريد التبادر من نفس الشاهد و ما بمعناه فإنّ المنع فيه أظهر.

و في الثاني: أنّ ما وجدناه من النصوص متضمّن لاعتبار كونه مرضياً، كرواية السكوني، و فيها: «شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً» (١).

أو كونه عفيفاً صائناً، كموثقة أبي بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» (٢).

أو لكونه صالحاً، كصحيحة العلاء في شهادة المكارى و الجمال و الملاح: «تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» (٣).

أو لكونه مسلماً غير معروف بشهادة الزور و لا- بالفسق، كصحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (٤).

(١) التهذيب ٦: ٢٨٦ / ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧ / ٧٧، التهذيب ٦: ٢٥٨ / ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١ / ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٦ / ١٠، الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٢، التهذيب ٦: ٢٤٣ / ٦٠٥، الوسائل ٢٧: ٣٨١ أبواب الشهادات ب ٣٤ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٣/٥، التهذيب ٦: ٢٧٧/٧٥٩، الإستبصار ٣: ١٤/٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦

أو لولادته على الفطرة و المعروفة بالصالح، كرواية ابن المغيرة: «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصالح في نفسه جازت شهادته» (١).

أو للولادة على الفطرة فقط، كالمروى في مجالس الصدوق: «كل من ولد على فطرة الإسلام تقبل شهادته» (٢).

أو لكونه ممن علم منه خير، كما في صحيحه محمد في العبد يشهد بعد عتقه (٣).

و لا شك أن شيئاً من هذه الأمور ليس ما يقطع بعدم وجوده في الصبيان، بل يوجد كل منها فيهم كثيراً، و يصدق عليهم لغةً و شرعاً و عرفاً، و على هذا فتكون هذه النصوص أيضاً من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم، الواجب تخصيصها بما ذكر.

فإن قيل: تتعارض هذه مع أدلة عدم القبول بالعموم من وجه، و إذ لا مرجح يجب الرجوع إلى عمومات القبول، و يكون هو الأصل الثانوي.

قلنا أولاً: إن ذلك إنما يتم لو خلت العمومات عن المعارض المخرج لها عن الحجية في محل النزاع، و ليست كذلك؛ لأن مفهوم مرسله يونس أعم من وجه من العمومات، لشموله لغير الشهادة أيضاً من اليمين و القرعة و غيرها، فالعمومات لا تكون حجة في محل الاجتماع، و يجب الرجوع إلى الأصل الأولي، الذي هو عدم القبول.

و ثانياً: أن بقاء العمومات على عمومها الموجب لثبوت الأصل

(١) الفقيه ٣: ٢٨/٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٣/٧٧٨، الإستبصار ٣: ١٤/٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٥.

(٢) أمالي الصدوق: ٣/٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٤١/١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧

مخالف للإجماع.

نعم، اعتبرت العدالة في جملة من الأخبار، كصحيحه الجلي: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» (١).

و رواية محمد: في شهادة المملوك: «إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة» (٢).

و في مكاتبه الصفار: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين» (٣) إلى غير ذلك.

و العدالة مما يظن أنها تختص بالمدركين، فإن ثبت ذلك فموجبات اشتراط العدالة أيضاً تكون من أدلة عدم القبول، و لكونها أخص من العمومات يجب تخصيصها بمفهومها، و يثبت الأصل الثانوي في عدم القبول.

و إن لم يثبت كما هو المحتمل، بل الظاهر فيعارض منطوق هذه أيضاً مع أدلة عدم القبول بالعموم من وجه، و لا يفيد الرجوع إلى العمومات كما مرّ، و يكون الأصل مع عدم القبول أيضاً؛ للرجوع إلى الأصل الأول.

و على هذا، فاللزام في شهادة الصبي العمل بالأصل، إلّا فيما أخرجه الدليل.

المسألة الثانية: لا تقبل شهادة الصبي الغير المميز

إجماعاً محققاً

- (١) الكافي ٧: ٣٨٩/١، التهذيب ٦: ٢٤٨/٦٣٤، الإستبصار ٣: ١٥/٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.
 (٢) الكافي ٧: ٣٨٩/٢، التهذيب ٦: ٢٤٨/٦٣٣، الإستبصار ٣: ١٥/٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣.
 (٣) الكافي ٧: ٣٩٤/٣، الفقيه ٣: ٤٣/١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧/٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨

و منقولاً مستفيضاً «١»؛ للإجماع، والأصل المتقدم، و ما مرّ من الأخبار المعتبرة للأوصاف المنتفية في غير المميّز قطعاً، والخبر المتقدم المعتبر لبلوغ عشر سنين «٢».

المسألة الثالثة: الصبي المميّز والغير البالغ عشرًا لا تقبل شهادته في غير الجنائيات

إجماعاً، كما عن الإيضاح والمهذب والصيمري «٣»، بل محققاً؛ ويدلّ عليه الأصل المتقدم، و روايتا محمّد بن حرمان و جميل المتقدمتان «٤»، و رواية إسماعيل، بلا معارض لشيءٍ منها، سوى العمومات المتقدمة المخصّصة، و رواية طلحة «٥» في بعض الصور الشاذة.

و في الجنائيات خلاف، فمعظم الأصحاب كما في المهذب-: عدم القبول، و هو مذهب الشيخ في النهاية والحلي «٦» و جمع آخر «٧»؛ للأصل، و مفهوم رواية إسماعيل المتقدمة، و بعض العمومات السابقة، و الشهرة المحكية. و ظاهر المسالك: ادعاء الإيضاح الإجماع على عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً «٨». و ليس كذلك، بل صرح في الإيضاح بالخلاف

(١) كما في الإيضاح ٤: ٤١٧، الدروس ٢: ١٢٣، المسالك ٢: ٤٠٠، الرياض ٢: ٢٢٤.

(٢) أي خبر إسماعيل بن جعفر المتقدم في ص ١١.

(٣) حكاه عنهم في الرياض ٢: ٢٢٤، و هو في الإيضاح ٤: ٤١٧، و في المهذب البارع ٤: ٥٠٧.

(٤) في ص ١٠.

(٥) المتقدمة في ص ١١.

(٦) النهاية: ٣٣١، الحلي في السرائر ٢: ١٣٦.

(٧) كالمحقق في الشرائع ٣: ١٢٥، و ابن سعيد في الجامع: ٥٤٠، و الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٦٩.

(٨) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩

فيمن له دون العشر في الجراح والقصاص، و نسب الخلاف إلى الإسكافي والخلاف «١».

و كذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدم الخلاف في المسألة من التنقيح «٢»، فإنّه ليس كذلك، بل ظاهره ادعاء عدم القول بقبول شهادة الصبي مطلقاً «٣».

و عن الإسكافي والخلاف: القبول «٤»، و هو ظاهر السيّد في الانتصار و ابن زهرة في الغنية، حيث حكما بقبول شهادة الصبيان في الشجاج والجراح بالإطلاق، مدّعين عليه إجماع الطائفة «٥»؛ لصحيفة جميل و رواية ابن حرمان المتقدمتين، الخاصتين بالنسبة إلى أدلة المنع، المعترضتين بنقل الإجماع من العدلين. و هو الحق؛ لما ذكر.

و حمل قبول الشهادة فيهما على ما إذا بلغت حدّ الاستفاضة أو إرادة حصول اللوث منها خلاف الظاهر والحقيقة.

و قد يستدل أيضاً بما اشتهر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «٦»، و حكى في الانتصار روايته عن الخاصّة و العامّة في حكم ستّة غلمان «٧».

و فيه: أنّه قضية في واقعة؛ مع أنّ استعمال الغلام في البالغ شائع،

(١) الإيضاح ٤: ٤١٧.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٥.

(٤) حكاة عن الإسكافي في الإيضاح ٤: ٤١٧، الخلاف ٢: ٦١٣.

(٥) الانتصار: ٢٥٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٦) الكافي ٧: ٢٨٤/٦، الفقيه ٤: ٢٧٧/٨٦، التهذيب ١٠: ٢٣٩/٩٥٣، المقنعة: ٧٥٠، الوسائل ٢٩: ٢٣٥ أبواب موجبات الضمان ب ٢ ح ١.

(٧) الانتصار: ٢٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠

و ضرب الدية في الواقعة المذكورة على الغلامين و الثلاثة على إرادته شاهد. ثم بما ذكر يدفع الأصل و يخصّ العام. و أما رواية إسماعيل فغير حجة؛ لكونها موقوفة، و الشهرة ليست بحجة، سيما مع معارضتها بدعوى الإجماع، و مظنة الإجماع هنا باطلة، و لذا استبعده في المسالك «١»، و منعه في المهذب، و على هذا فتردد جماعة من متأخري المتأخرين في غير موقعه «٢». بقي هنا شيء، و هو أنّ المذكور في الرويتين: القتل، و في كلمات القائلين بالقبول: الشجاج و الجراح، فالأخذ بالقتل خروج عن قول الأصحاب و بقولهم عن الرواية.

قلنا: لا نسلم أنّ الأخذ بالرواية خروج عن قول الأصحاب؛ لأنّ الظاهر منهم إرادة القتل أيضاً، ألا ترى أنّ السيد مع أنّه عنون المسألة بالشجاج و الجراح - استدلل بقبول أمير المؤمنين (عليه السلام) شهادة الغلمان في الغرق، و كذا ابن زهرة؟! و ألا ترى كلام المهذب؟! حيث قال: إذا ميز الصبي و له دون العشر لا تقبل شهادته في غير الجراح و القصاص إجماعاً. و هل تقبل في ذلك؟ معظم الأصحاب على المنع، و قال في الخلاف: تقبل، و به قال أبو علي «٣». انتهى.

و قال في المسالك: و لعله أي المقصر على الجراح ما يشمل البالغة إلى القتل «٤». فذكر القصاص أيضاً.

(١) المسالك ٢: ٤٠٠.

(٢) كالفيض الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٦.

(٣) المهذب البارع ٤: ٥٠٧.

(٤) المسالك ٢: ٤٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١

و يمكن أن يكون تعبيرهم بالشجاج و الجراح أنّه هو العمل الصادر المشهود به و المحسوس غالباً، و أمّا زهوق الروح المتحقّق به القتل فهو مسبّب به، لا يدركه الصبي غالباً.

و بالجملة: بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف في القتل أيضاً، فلا مناص عن الأخذ بالرواية الدالة عليه.

نعم، يشكّل الأمر في الشجاج و الجراح اللذين لم يترتب عليهما القتل. و الحقّ عدم القبول فيهما؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على

موضع النص، و عدم ثبوت الإجماع المركب، و لا يفيد الاستدلال بإطلاق رواية طلحة المنجبر ضعفها لو كان في المقام بالإجماع المنقول، خرج غير الشجاج و الجراح بالدليل فيبقى الباقي؛ لخروجهما أيضاً بروايتي ابن حمران و جميل غاية الأمر تعارضهما بالعموم من وجه و الرجوع إلى الأصل.

المسألة الرابعة: الصبي البالغ عسراً إلى أن يبلغ كالمميز

الذي له دون العشر على الأقوى، فلا تقبل شهادته في غير الجنائيات، و تقبل فيها.
أما الأول: فهو الأشهر، بل عليه غير من شدّ و ندر، و يستفاد من جماعة الإجماع عليه «١».
و يدلّ عليه الأصل، و الإجماع، و الأخبار المتقدمة الخالية عن المعارض، سوى روايتي إسماعيل و طلحة «٢»، المعارضتين لها بالعموم من وجه، المرجوحتين بالشذوذ و غيره، مضافاً إلى عدم حجّية أوليها كما مرّ، بل الثانية أيضاً؛ للشذوذ.

(١) كما في الإيضاح ٤: ٤١٧، الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) المتقدمتين في ص: ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢.

خلافاً لشاذّ نقله جماعة من الأصحاب قائلاً أكثرهم بشذوذه «١»، بل عن عميد الرؤساء أنّه قال: إلى الآن لم نظفر بهذا القول «٢».
و أما الثاني: فهو في الجملة إجماعي، كما يظهر من الانتصار و المهذب و الغنية و شرح الشرائع للصيمري و التنقيح و كلام التقى و المسالك و الروضة «٣»، و غيرها «٤».

و الخلاف إنّما هو فيما يقبل فيه منها، فمنهم من صرح بقبوله في الجراح و القصاص، كالمفيد و الشيخ في النهاية و الحلّي «٥» و جمع آخر «٦»، بل الأكثر كما في المسالك «٧» و غيره «٨».

و منهم من ذكر الجراح خاصّة، كالفاضلين و ابن زهرة و الخلاف و الشهيد «٩»، و في الدروس خصّ الجراح بما لم يبلغ النفس «١٠».
فإن قلنا بإرادتهم من الجراح ما يشمل القتل أيضاً كما هو المستفاد

(١) كما في المختصر: ٢٨٦، الرياض ٢: ٤٢٤.

(٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٣) الانتصار: ٢٥٠، المهذب البار ٤: ٥٠٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، التنقيح ٤: ٢٨٥، نقله عن التقى في التنقيح ٤: ٢٨٦، المسالك ٢: ٤٠٠، الروضة ٣: ١٢٥.

(٤) كالخلاف ٢: ٦١٣.

(٥) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، النهاية: ٣٣١، الحلّي في السرائر ٢: ١٣٦.

(٦) كالسيد في الانتصار: ٢٥٠، و العلامة في التحرير ٢: ٢٠٧.

(٧) المسالك ٢: ٤٠٠.

(٨) كالرياض ٢: ٤٢٤.

(٩) المحقق في الشرائع ٤: ١٢٥، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، الخلاف ٢: ٦١٣، الشهيد في اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٢٥.

(١٠) الدروس ٢: ١٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣

من سياق كلام السيدين، حيث استندا بحديث الغلمان «١»، وهو ظاهر المهذب، واحتمله في المسالك كما مرّ فيكون الاختلاف في مجرّد التعبير، كما يستفاد من كلام بعضهم، و جعل ذلك وجه نسبة المحقق الاختلاف إلى عبارات الأصحاب «٢»، ولكنه لا يتم في كلام الدروس.

و إن قلنا بإرادتهم ما يقابل القتل فيكون الاختلاف في ما تقبل به الشهادة.

و نقل في شرح المفاتيح التعبير بالقتل خاصّة أيضاً، و نسبة إلى المشهور بين الأصحاب، و إنّنا لم نظفر به.

و كيف كان، فلا ينبغي الريب في قبول شهادته في القتل؛ للخبرين المتقدمين «٣»، المعتضدين بالخبرين الآخرين، و بفتوى جمع من عظماء الطائفة.

و القول بضعف الروايتين ضعيف؛ لأنّ رواية جميل صحيحة على المختار- و إن كان فيها إبراهيم بن هاشم، و حسنته حجّة كالصحيحة عند جماعة «٤»؛ مع أنّ القبول في القتل مذهب الأكثر كما ذكره في المسالك و جمع ممّن تأخّر عنه «٥».

و من القائلين بقبوله الحلّي «٦» الذي لا يعمل بالآحاد، إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعية.

و أمّا الجراح الغير البالغ حدّاً القتل فالقول فيه و إن لم يكن مستفاداً من

(١) انظر الانتصار: ٢٥١، و الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٥.

(٣) و هما رواية جميل و رواية محمّد بن حمران، المتقدمتين في ص ١٠.

(٤) منهم صاحب الرياض ٢: ٤٢٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٢٤.

(٦) السرائر ٢: ١٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤

النصوص، إلّا أنّ ظاهرهم الإجماع عليه، فالظاهر أنّه أيضاً كالقتل.

و خالف فيه فخر المحققين، فاختر عدم القبول فيه «١»، و نسبة المحقق الأردبيلي إلى غيره أيضاً.

لقوله سبحانه و استشهدوا شهيدين من رجالكم «٢».

و لحديث رفع القلم «٣» الدالّ على أنّه لا عبرة بأقواله و عدم الوثوق به؛ لعلمه بعدم المؤاخذه، و عدم قبول إقراره على نفسه.

و اشتراط العدالة الغير المتحققة في الصبي.

و الكلّ ضعيف؛ لاختصاص الأول بغير الجنائيات، مع كون الأمر في الآية للإرشاد، فلا يثبت الاختصاص.

و عدم دلالة رفع القلم على عدم العبرة، و عدم توقّف حصول الاطمئنان بعلمه بالمؤاخذه، و كون الأخير قياساً.

و منع عدم تحقّق العدالة في الصبي كما ذكره المحقق الأردبيلي و منع «عموم اشتراطها لو لم يتحقّق فيه».

و هل يشترط في القبول عدم تفرّقهم إذا كانوا مجتمعين حذراً أن يُلقنوا؟ كما نقله في المهذب عن الخلاف و في التنقيح عن التقى و

المحقق في الشرائع و حكى [عن «٤»] الفاضل في جملة من كتبه و عن الدروس و اللّمعين «٥».

(١) الإيضاح ٤: ٤١٧.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الخصال: ٩٣/٤٠، الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣ ح ٢.

(٤) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

(٥) الخلايف ٢: ٦١٣، التنقيح ٤: ٢٨٦، الشرائع ٤: ١٢٥، الفاضل في التحرير ٢: ٢٠٧، القواعد ٢: ٢٣٦، الدروس ٢: ١٢٣، اللمعة و الروضة البهية ٣: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥

الظاهر: نعم؛ لمفهوم رواية طلحة «١»، وهو وإن كان معارضاً لإطلاق الخبرين بالعموم من وجه، إلا أنه يوجب الرجوع إلى الأصل المانع عن القبول.

و أمّا اشتراط كونهم مجتمعين على أمرٍ مباح إذا كانوا مجتمعين كما ذكره جماعةً أيضاً «٢» فلا- دليل له في القتل، و أمّا الجراح فلَمّا كان دليله الإجماع المخصوص بما تحقّق فيه ذلك الشرط يكون الموافق للدليل فيه الاشتراط، إلّا أنّ ثبوت الإطلاق في القتل و عدم الفصل بينه و بين الجراح في ذلك يرجح عدم.

و لو اختلف كلامهم في الشهادة يؤخذ بالأول دون الآخر كما صرّح به الأكثر، منهم: المفيد و السيد و الشيخ و التقى و المحقّق «٣»؛ لخبري جميل و محمّد بن حمران «٤»، بلا معارضٍ لهما.

و هل يشترط في قبول شهادته تحقّق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحقّقها في غير البالغ، أم لا؟ صرّح في المهذب بالاشتراط.

أقول: الوجه: الرجوع في كلّ شرطٍ إلى دليله، فيلاحظ أنّه هل يشمل الصبي أم لا، و يفتى بمقتضاه. و لا تلحق الصبيّ بالصبي كما صرّح به جماعةً، كالحلّي في السرائر

(١) المتقدّمة في ص ١١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ٢٥ المسألة الرابعة: الصبي البالغ عشرا إلى أن يبلغ كالمميز ص : ٢١

(٢) منهم المحقّق في الشرائع ٤: ١٢٥، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيد في اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٢٥.

(٣) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، السيد في الانتصار: ٢٥٠، الشيخ في النهاية: ٣٣١، التقى في الكافي في الفقه: ٤٣٦، المحقّق في النافع: ٢٨٦.

(٤) المتقدمين في ص ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦

و الفاضل في التحرير و شيخنا الشهيد الثاني في الروضة «١» اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع الدليل.

الثاني من الشرائط: كمال العقل.

فلا تقبل شهادة المجنون بلا خلاف كما صرّح به كثير «٢»، بل إجماعاً محققاً و منقولاً «٣»؛ و هو الحجّة فيه.

مضافاً إلى ما يدلّ على اشتراط العدالة كتاباً و سنّةً، و تحقّقها في غير العاقل غير معقول، و تعارضه مع بعض العمومات لا يفيد؛ إذ يرجع حينئذٍ إلى الأصل، و إلى ما سيأتى في عدم قبول شهادة المغفل و نحوه.

و قد يستدل «٤» بقوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ «٥»، و المجنون ليس منه.

مع أنّ في تفسير الإمام: عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قال: «ممن ترضون دينه، و

أمانته، وصلاحه، وعفته، و تيقظه فيما يشهد به، و تحصيله، و تمييزه، فما كل صالح مميّزاً و لا محصلاً، و لا كل محصلٍ مميّزٍ صالحٍ»
«٦».

و فيه: أنه إنّما يفيد لو كانت في الآية دلالة، على عدم قبول شهادة

(١) السرائر ٢: ١٣٦، التحرير ٢: ٢٠٧، الروضة ٣: ١٢٥.

(٢) منهم السبزواري في الكفاية: ٢٧٩، الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٧.

(٣) كما في الشرائع ٤: ١٢٦، و كشف اللثام ٢: ١٨٩، و الرياض ٢: ٤٢٥.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠١، و الرياض ٢: ٤٢٥.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) تفسير الإمام العسكري (عليه السلام): ٦٧٢/٣٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٩ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧

غير من ترضون، و لا دلالة لها عليه؛ إذ قد عرفت أن قوله فاستشهدوا مقدماً عليه للإرشاد.

و قد استدلل «١» أيضاً بقوله في صحيحه محمد المتقدم: «إن عقله حين يدرك أنه حق» «٢». و فيه تأمل.

و مقتضى اشتراط العدالة في المجنون عدم القبول و لو وثق الحاكم بكونه معتاداً بالصدق و مطابقة الواقع في خبره كوثوقه بالعقل.

و إن كان في بعض أفعاله كالمجانين دون بعض كالخائف بلا سبب، أو الضاحك بلا عجب، أو المتحرّك بلا داع فهو ليس مجنوناً، و لكنّه مريض.

و ذو الأدوار تقبل شهادته حال إفاقته مع الوثوق باستكمال فطنه، بلا خلافٍ فيه أيضاً يوجد؛ لزوال المانع، و عموم الأدلة.

و صرح المتأخرون من غير خلافٍ بينهم يعلم كما صرح به بعضهم «٣» أن في حكم المجنون: المغفل كالمعطل و هو الذي لا يحفظ

و لا يضبط، و يدخل فيه التزوير و الغلط. و هو البله كما صرح به جماعة «٤» و كذا من يكثر غلظه و نسيانه، و من لم يتنبه لمزايا الأمور

و تفاصيلها، إلّا أن يظهر إلى الحاكم عدم غفلته في خصوص ما يشهد به.

و تدلّ عليه العلة المذكورة في موثقة محمد المتقدم «٥».

(١) كما في الرياض ٢: ١٠.

(٢) راجع ص ١١.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٢٥.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٢٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٢٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٦٩.

(٥) في ص ٢٢٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨

و قوله (عليه السلام) في مرسله يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «١»، فإن المراد بالمأمون إمّا

المأمون من جميع الحيثيات، أو من جهة الشهادة، و على التقديرين لا يشمل مثل المغفل.

و لو قيل باحتمال كونه مأموناً من الكذب، قلنا: لا- شكّ أنّه لا يتعين ذلك المعنى، فلو احتمل يدخل الإجمال، و يبطل بالعمومات

الاستدلال، و يبقى أصل عدم القبول.

و موثقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك» «٢»، و لا- شكّ أنّ المغفل و نحوه مريب أي موقع في

الريب أو شكيك، أى مورث للشك.

و رواية السكوني: «إنَّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر» (٣).

و المروى فى تفسير الإمام (عليه السلام) عند تفسير قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قَالَ: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحكم بين الناس بالبينات والايامن» إلى أن قال: «فإن أقام بينه يرضاهما ويعرفها أنفذ الحكم» الحديث (٤).
فإن المراد بالمرضئى أو يرضاهما إما المختار فى الشهادة، أو من جميع

(١) الكافي ٧: ٤٣١/١٥، الفقيه ٣: ٢٩/٩، التهذيب ٦: ٢٨٣/٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣/٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣ وفيه بتفاوتٍ يسير.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢/٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤/٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ٦: ٢٨٦/٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

(٤) تفسير الإمام العسكرى (عليه السلام): ٦٧٣/٣٧٥ ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩

الوجوه، أو ما فسره الإمام فى تفسيره فى الخبر الأول، وعلى كل تقدير لا يشمل نحو المغفل. واحتمال المعنى الآخر لو كان أيضاً يوجب الإجمال المسقط للاستدلال بالعمومات.

الثالث: الإسلام.

إشاره

فلا تقبل شهادة الكافر مطلقاً.

لا لصدق الفاسق و الظالم المنهى عن الركون إليه؛ لاحتمال المناقشه فيهما بمنع الصدق فى الأول، و كونه ركوناً فى الثانى.
و لا للإجماع؛ لأنه لا يثبت إلّا فى الجملة، فلا يفيد فى المطلق.

بل للأصل المتقدم، و الأخبار، كروايتى السكوني:

أولاهما: «إنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان لا يقبل شهادة فحاش، و لا ذى مخزيه فى الدين» (١).

و الأخرى: «لا تُقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزيه فى الدين» (٢).

و المروى فى مجالس الصدوق: أخبرنى عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمه، كلّ من كان على فطره الإسلام جازت شهادته» الحديث (٣).

و الأخبار الدالّة على أنّ مقبول الشهادة إنّما هو من ولد على الفطره (٤).

بضميمه صحيحه ابن سنان: عن قول الله تعالى فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي

(١) الكافي ٧: ٣٩٦/٧، التهذيب ٦: ٢٤٣/٦٠٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٧ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧/٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٥.

(٣) الأمالى: ٣/٩١، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠
فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا «١» ما تلك الفطرة؟ قال: «هي الإسلام، فطرم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ «٢» و فيهم المؤمن
و الكافر» «٣».

و مفهوم الشرط في رواية السكوني، و فيها: «و كذلك اليهود و النصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم» «٤».
و الأخرى: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): اليهودى و النصرانى إذا شهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم» «٥».
و أخبار اشتراط العدالة و الصلاح «٦» إن قلنا بعدم تحققهما في غير المسلم.
و لكن التحقيق: أن هذه الأخبار تعارض أخباراً أخر مطلقاً أو عامّةً - مر شطر منها، و منها ما يتضمّن قبول شهادة الضيف و الأجير و
نحوها «٧»، و منها ما يتضمّن قبول شهادة العدول «٨» إن قلنا بتحقيق العدالة في غير المسلم بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى
الأصل أيضاً، فهو الدليل على عدم القبول مطلقاً دون غيره.

مضافاً في عدم قبول شهادة الكافر على المسلم إلى الإجماع المحقق، و صحيحة الحداء: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

(٣) الكافي ٢: ١٢ / ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢٨ / ٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠ / ٦٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٩ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٨ / ٣، التهذيب ٦: ٢٥٣ / ٦٥٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٨ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

(٨) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١

الملل، و لا تجوز شهادة أهل الملل على المسلمين» «١».

و موثقة سماعة: عن شهادة أهل الملّة، قال: «لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّة؛ لأنّه لا
يصلح ذهاب حقّ أحد» «٢».

و صحيحة ضريس: عن شهادة أهل ملّة هل تجوز على رجل من غير أهل ملّتهم؟ فقال: «لا، إلّا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم، فإن
لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم، و لا تبطل وصيّته» «٣».

و أمّا غير هذه الصورة فلا دليل عليه سوى الأصل المذكور، حتى في الشهادة للمسلمين؛ لاختصاص الأخبار المخصوصة بالشهادة
عليهم، و كذا الإجماع؛ لأنّ المذكور في عبارات الأصحاب هو ذلك، و لا يعلم أنّ مرادهم المطلق؛ لاحتمال الاختصاص، بل يظهر
من بعض كلماتهم ذلك، قال في السرائر: لا- يجوز قبول شهادة من خالف الإسلام على المسلمين إلى أن قال:- و تجوز شهادة
المسلمين عليهم و لهم «٤». انتهى.

فإنّ ذكر القسمين في الأخير و أحدهما في الأول ظاهرٌ في الاختصاص، فالمناط فيه هو الأصل أيضاً.

(١) الكافي ٧: ٣٩٨، ١، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٢٥١، الوسائل ٢٧: ٣٨٦ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٨، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٢٥٢، الوسائل ٢٧: ٣٨٦ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ٢ و فيه صدر الحديث.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٩، ٧، التهذيب ٦: ٢٥٣، ٦٥٤، الوسائل ١٩: ٣٠٩ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ١، بتفاوت.

(٤) السرائر ٢: ١٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢

و على هذا، فيجب ترك الأصل فيما كان على خلافه دليل، كما في شهادة الكافر على أهل ملته، كما اختاره الإسكافي و الشيخ في النهاية و الخلاف «١»، و نسبه في الأخير إلى بعض أصحابنا، و هو ظاهر الفاضل في المختلف بل صريحه «٢»، و مال إليه في التنقيح و الكفاية «٣».

و قد جعل بعض مشايخنا المعاصرين قول الخلاف و المختلف و التنقيح قولاً آخر غير ذلك، بل جعله رجوعاً من الشيخ عن ذلك «٤»، حيث قال بعد اختياره ذلك القول:- و الوجه فيه إذا اختاروا الترافع إلينا، فأما إذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك «٥».

و الظاهر أنه ليس قولاً آخر، بل هو بيانٌ لذلك القول، يعنى: أن عدم القبول مع اختلاف الملة إذا ترافعوا إلينا، فلا تقبل شهادة غير ملتهم أو المسلم. و أما إذا لم يختاروا الترافع إلينا فلا يلزمهم إسهاد الموافق أو المسلم، و لا يشترط في إجراء أحكامهم عليه ذلك، بل يحكم بإجراء أحكامهم عليهم، كسائر الأحكام من الحلف و الطلاق و غيره.

و ليس هذا التفصيل مختصاً بالخلاف، بل حكمه في النهاية أيضاً كذلك، و كذا كل من يجوز شهادة بعضهم لبعض من أهل ملتهم، و لا يجوز مع الاختلاف.

و زاد في المختلف و التنقيح على قوله: إذا ترافعوا إلينا، قوله: و عدلوا

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، النهاية: ٣٣٤، الخلاف ٢: ٦١٤.

(٢) المختلف: ٧٢٢.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٨، الكفاية: ٢٧٩.

(٤) الرياض ٢: ٤٢٧.

(٥) الخلاف ٢: ٦١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣

الشهود عندهم «١».

و غرضه بيان اشتراط العدالة في دينهم في قبول الشهادة أى كونه عادلاً بحسب دينهم كما ذكره أصحابنا في الشهادة على الوصيّة أيضاً. و ليس قيداً زائداً في ذلك القول، كما توهمه في التنقيح «٢»، و حمله على أن المراد تعديل الشهود عليه أيضاً، كما يظهر من استدلاله له بموثقة سماعة المتقدمة، الخالية عن المعارض رأساً.

و استدلل في التنقيح أيضاً: بأن بعد تعديل الشهود عندهم يكون قضاءً بالإقرار؛ لما تقدّم من أنه إذا أقرّ الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه «٣».

و فيه أولاً: أن المراد من تعديل الشهود عندهم: كونهم عدولاً في ملتهم، لا عدولاً بإقرار الخصم.

و ثانياً: أن الحكم على المشهود عليه بإقراره بالعدالة لأجل تحقق تمام السبب من الشاهد العادل، لا لأجل إقراره بالحق، و إلّا لزم الحكم لو أقرّ بعدالة الشاهد الواحد أيضاً، و تمام السبب هنا فرع قبوله شهادة الكافر لمثله.

و ثالثاً: أن حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم إنّما هو إذا لم يعرف الحاكم فسقه، و المفروض هنا عنده أن الحاكم يعلم فسقه.

نعم، قيد في الكفاية بقوله: و كونه مقبول الشهادة باعتقاد المدعى عليه «٤».

و يمكن أن يكون مراده أيضاً أن يكون كذلك بحسب دينه و ما يعتقد

(١) المختلف: ٧٢٢، التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٢) التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٣) التنقيح ٤: ٢٨٨.

(٤) الكفاية: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤
من الدين.

و زاد الإسكافي جواز شهادته على أهل سائر الملل غير المسلمين «١»، و ظاهر الخلاف أنه أيضاً مذهب جماعة «٢». و لعل دليله: صحیحة الحلبي و محمد: و هل تجوز شهادة أهل ملّة على غير أهل ملّتهم؟ قال: «نعم، إذا لم يجد من أهل ملّتهم جازت شهادة غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد» «٣». و جوابها: أنها معارضة مع صحیحة ضريس و موثقة سماعه «٤»، فيرجع إلى الأصل؛ مع أنّهما أخصّ مطلقاً منها؛ لدلالاتها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقاً، و دلالتها بمعونة قطع الشركة بالتفصيل على اختصاص ذلك بالوصية. هذا، مع أنه إن جعل مرجع ضمير: «ملّتهم» الثانية و ضمير: «غيرهم» أهل الذمّة يفسد المعنى إن أُريدت ملّة خاصّة؛ إذ يصير المعنى: أنه تجوز شهادة اليهودي - مثلاً على النصراني إن لم يوجد اليهودي. و كذا إن ارجع ضمير «ملّتهم» إلى ما ذكر، و ضمير: «غيرهم» إلى غير أهل ملّتهم مع كونه خلاف الظاهر؛ إذ يصير المعنى: أنه إن لم يوجد اليهودي تجوز شهادة النصراني على النصراني. و إن أُريد مطلق الذمّي يكون المعنى: إن لم يوجد الذمّي تقبل شهادة غير الذمّي، أي الحربي أو المسلم. و الأول خلاف الإجماع منطوقاً.

(١) حكاها عنه في المختلف: ٧٢٢.

(٢) الخلاف ٢: ٦١٤.

(٣) الكافي ٧: ٤، ٢، الفقيه ٣: ٢٩، ٨٤ و فيه: عن عبيد الله بن علي الحلبي، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢٤، الوسائل ١٩: ٣١٠ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٣، بتفاوت.

(٤) المتقدمين في ص ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥

و الثاني مفهوماً؛ إذ يدل على عدم قبول شهادة المسلم إن وجد اليهودي.

و إن جُعِلَ المرجعان: الغير، حتى يكون المعنى: تجوز شهادة اليهودي - مثلاً - على النصراني إذا لم يوجد نصراني، يصير مخالفاً للإجماع؛ إذ لم يقل أحدٌ بذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا أنه لم تخرج من الأصل إلا صورة واحدة، و هي شهادة أهل كلّ ملّة على أهل ملّته خاصّة. و هل تقبل له؟

الظاهر: لا؛ للأصل، إلا إذا كانت عليه أيضاً فتسمع؛ لأنّ قبول الشهادة عليه بالدليل، و عدم قبولها له بالأصل، و الدليل مقدّم على الأصل. و منه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم و غيره على أهل ملّته أيضاً؛ لما ذكر.

فروع:

أ: لا- يختص قبول شهادة الكافر على أهل ملته بالذمي، بل يعم جميع الكفار، كما هو ظاهر كلام الإسكافي والقاضي والسراير والمسالك (١) وغيرها (٢)، حيث عتبر بعضهم بأهل الملة، وبعضهم بالكافر، وبعضهم بمن خالف الإسلام. نعم، عتبر بعضهم بأهل الذمة، وصرح أيضاً في الإيضاح بالإجماع على عدم قبول شهادة الحربى مطلقاً (٣)، ولكنه إجماع منقول ليس بحجة.

(١) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧، وانظر السرائر ٢: ١٣٩، المسالك ٢: ٤٠١.

(٢) كالنهاية: ٣٣٤.

(٣) الإيضاح ٤: ٤١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦

نعم، لو قلنا باختصاص أهل الملة الواردة في الأخبار المتقدمة (١) بغير الحربى يختص بالذمي، ولكن فيه تأمل. ب: الكافر المنتحل إلى الإسلام كالمنكر لضرورى الدين و كالمجبرة و المجسمة على القول بكفرهم، لا تقبل شهادتهم؛ للأصل المذكور، و لكونهم ذوى مخزية في الدين. و لا تقبل لمثلهم أيضاً؛ لعدم صدق الملة عرفاً على طريقتهم.

ج: قد خرج من الأصل المذكور أيضاً: شهادة الذمي للمسلم و عليه في الوصية بشروط خاصة تذكر، بلا خلاف يظهر، بل بالإجماع المحقق و المنقول، نقله ابن زهرة و فخر المحققين و الصيمرى (٢)؛ لذلك، و لقوله سبحانه أو آخرا من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابنكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم الآية (٣)، على بعض تفاسيرها.

و قال في الخلاف منكم أى من أقاربكم، و من غيركم من الأجانب إن وقع الموت في السفر و لم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنيبين على الوصية (٤).

و الأول: هو المدلول عليه بالأخبار.

و الثانى: مخالف للأصل و الظاهر، مع أنه يثبت المطلوب بالإطلاق.

و للنصوص المستفيضة التى مر بعضها، و يأتى بعض آخر.

(١) راجع ص: ٢٩ و ٣٢.

(٢) ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، فخر المحققين في الإيضاح ٢: ٦٣٥.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) الخلاف ٢: ٦١٤، و فيه .. ذوا عدل منكم» يعنى من المسلمين «أو آخرا من غيركم» يعنى من أهل الذمة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧

لا يقال: ليست هذه الأخبار مخصوصة بالمسلم، بل هى عامة، فتعارض ما يدل على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم كصحيحة الحداء (١) بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و لا يتوهم خصوصية صحيحة ضريس لقوله: «لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم» (٢)؛ لأن هذا المسلم إما الموصى أو الموصى له، و المشهود عليه هو الوارث، و لم يصرح بكونه مسلماً. و منه يظهر عدم خصوصية رواية حمزة الآتية المتضمنة لقوله: «إذا مات الرجل

المسلم».

لأننا نقول: بعد كون الموصى مسلماً يكون وارثه أيضاً كذلك؛ لعدم إرث الكافر من المسلم، فتكون رواية حمزة أخصّ مطلقاً. و لو سلّم العموم من وجه لكان الترجيح أيضاً لأخبار القبول؛ للموافقة لعموم الكتاب، بل خصوصه بالتقريب المذكور؛ حيث إن الموصى فيه مسلّم قطعاً، كما هو مقتضى الخطاب فيه. ويشترط في قبولها أمور:

منها: عدم وجود مسلم، و الظاهر كونه إجماعياً أيضاً؛ و تدلّ عليه صحيحة ضريس و موثقة سماعه المتقدمتين «(٣)»، و صحيحة هشام: في قول الله تعالى أو آخرا من غيركم قال: «إذا كان الرجل في أرض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية» «(٤)».

و لرواية يحيى بن محمد: عن قول الله تعالى يا أيها الذين

(١) المتقدمه في ص ٢٨.

(٢) راجع ص ٢٩.

(٣) في ص ٢٩.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٨، ٦، التهذيب ٦: ٢٥٢، ٦٥٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ٤٠ ح ٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨

آمنوا الآية، قال: «اللدان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحسان بعد العصر، فيقسمان بالله» إلى أن قال: «و ذلك إن ارتاب ولي الميت في شهادتهما» الحديث «(١)».

و رواية حمزة بن حمران: عن قول الله عزّ و جلّ ذوا عيذل منكم قال: فقال: «اللدان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب» فقال: «إنما ذلك إذا مات الرجل المسلم في أرض غربة، و طلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته، فلم يجد مسلمين، فليشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب، مرضيين عند أصحابهما» «(٢)».

و صحيحة أحمد بن عمر، و فيها: «اللدان منكم مسلمان و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمين يشهدهما فرجلان من أهل الكتاب» «(٣)».

و مرفوعة علي بن إبراهيم، و هي طويلة، و فيها: «فأطلق الله تعالى شهادة أهل الكتاب على الوصية فقط إذا كان في سفر و لم يجد المسلمين» «(٤)»، و بها يقيد إطلاق الآية.

(١) الكافي ٧: ٤، ٦، الفقيه ٤: ١٤٢، ٤٨٧، التهذيب ٩: ١٧٨، ٧١٥، الوسائل ١٩: ٣١١ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٩، ٨، التهذيب ٦: ٢٥٣، ٦٥٥، الوسائل ١٩: ٣١٢ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٢٩، ٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ٤٠ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٥، ٧، تفسير القمي ١: ١٨٩، المحكم و المتشابه: ٧٦، الوسائل ١٩: ٣١٤ أبواب أحكام الوصايا ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩

و هل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقاً و لو امرأة، أو عدم رجل مسلم كذلك، أو عدم رجلين مسلمين كذلك، أو عدم عدلين مسلمين؟

اختلفت في التعبير في هذا المقام كلمات الأصحاب، فبين مشترط لعدم المسلم الشامل للواحد و المتعدّد الفاسق و العادل، كالنافع و المبسوط «١».

و أظهر منه كلام الشيخ في النهاية في باب الوصايا، قال: و لا تجوز شهادة من ليس على ظاهر الإسلام في الوصية، إلّا عند الضرورة و فقد المسلم، بأن يكون الموصى في موضع لا يجد فيه أحداً من المسلمين ليشهده على وصيته، فإنّه يجوز و الحال هذه أن يشهد نفسين من أهل الذمة ممّن ظاهره الأمانة عند أهل ملّته، و لا تجوز شهادة غير أهل الذمة على حال «٢». انتهى.

و هو الظاهر ممّا نقل في المختلف عن المقنعة و العماني و الديلمي و الحلّي و القاضي «٣».

و لعدم المسلميّين كالإسكافي «٤».

و الحلبي يشمل العدل المسلم «٥» كالشرائع، قال: إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها «٦».

و لعدم عدول المسلمين، كما في القواعد و الإيضاح و المسالك «٧».

و لعدم المسلميّين العدلين، كبعض شراح المفاتيح.

(١) النافع: ٢٨٧، المبسوط ٨: ١٨٧.

(٢) النهاية: ٦١٢.

(٣) المختلف: ٧٢٢.

(٤) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢.

(٥) الكافي في الفقه: ٤٣٦.

(٦) الشرائع ٤: ١٢٦.

(٧) القواعد ٢: ٢٣٦، الإيضاح ٤: ٤١٨، المسالك ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠

و لا يخفى أن مقتضى إطلاق الروايتين الأوليين «١» أنّ الشرط فقد المسلم مطلقاً و لو كان واحداً أنثى، إلّا أنّ مقتضى ما بعدهما من الأخبار المعبرة بالمسلم الذي هو حقيقة في الذكر فتخرج الأنثى.

و المستفاد من الأربعة الأخيرة اشتراط فقد رجلين مسلمين، و لكونها أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى يجب تخصيصها بها، فتقبل مع وجود رجل مسلم و لو عدل.

و أمّا اشتراط فقد العدلين من المسلمين، فتقبل مع وجود المسلمين الفاسقين أيضاً، أم لا فلا تقبل مع وجودهما؟

ظاهر إطلاق أكثر الأخبار: عدم الاشتراط، و ليست في الآية دلالة على الاشتراط، إلّا أنّ ظاهر قوله: «ليشهدهما» في رواية حمزة، و: «يشهدهما» في صحيحة أحمد بن عمر الاشتراط؛ لأنّ العدلين هما اللذان يشهدان فتؤثر شهادتهما.

و حمل الإشهاد على الإحضار و سماع الشهادة سواء قبلت أم لا خلاف الظاهر المتبادر، و كذلك ظاهر التعليل في الروايتين الأوليين؛ إذ لو لم تقبل شهادة الكافر مع وجود مسلمين فاسقين و المفروض عدم كفاية شهادة الفاسقين أيضاً يذهب الحق.

فإن قيل: فلتقبل حينئذ شهادة الفاسقين دون الكافرين.

قلنا: الظاهر أنّه خلاف الإجماع، و لكن المنقول عن التذكرة تقديم المسلميّين المجهولين، بل الفاسقان المتحرّزان عن الكذب «٢». و

احتمله الأردبيلي «٣».

(١) أي موثقة سماعه و صحيحة ضريس المتقدم نصّها في ص ٢٩.

(٢) التذكرة ٢: ٥٢٢.

(٣) زبدة البيان: ٤٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١

و على هذا يمكن منع الإجماع، و لكنّه خلاف الأصل. و دفعه بالتعليل عليل؛ لما يأتي من إجماله.

و من ذلك يظهر أنّه يتّجه اشتراط فقد العدلين من المسلمين، اللذين يعرف الوارث أو الحاكم عدالتهما، أو يمكن إثباتها، و كذا العدلين اللذين يمكنهما تحمّل الشهادة و الأداء، فلا يكفي في عدم القبول وجود الأصميين اللذين لا يسمعان الشهادة، أو الأخرسين الغير المتمكّنين من الأداء، و البعيدين اللذين لا يمكنهما أداء الشهادة على الوارث.

و منه ظهر أيضاً أنّه لا يكفي في عدم القبول كون أحد المسلمين العدلين الموصى له، أو من لا تقبل شهادته في حقّه.

و هل يكفي المسلمان اللذان أحدهما عدل، على القول بقبول شاهد واحد مع اليمين في عدم قبول شهادة الذميين؟

مقتضى قوله: «يشهدهما» (١): لا، و إن لم يجر التعليل هنا، بل يمكن إثبات الحكم بكل من الذميين و الشاهد و اليمين.

و لو كان هناك مسلمان عدلان و ذمّيان كذلك، فسمع الجميع الشهادة، و مات المسلمان أو أحدهما قبل الأداء، أو فسق، أو جن، لم تقبل شهادة الذميين؛ للأصل، و عدم شمول الإطلاقات لمثل ذلك.

و لو كان حاكم من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث تقبل شهادة الكافر؛ للتعليل، بل الإطلاق.

و لو كان نافذ الحكم متمكناً منه، ففي قبول شهادة الكافر عند حاكم آخر إشكال، و كذا في قبولها مع وجود أربع مسلمات، و الظاهر القبول و إن أمكن الإثبات بنوع آخر.

(١) في صحيحه أحمد بن عمر، المتقدمة في ص ٣٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢

و منها: أن يكون فقد المسلم حال تحمّل الشهادة و الاستشهاد؛ للأصل، و للأخبار المتقدمة، فلا تقبل مع وجوده حينئذٍ و إن فقد حال الأداء.

و منها: الضرورة، فإنّه قيد الشيخ في النهاية القبول بالضرورة، و كذلك صاحب المفاتيح (١) و بعض المعاصرين من مشايخنا (٢).

و قيد في شرح المفاتيح بالضرورة و فقد العدلين المسلمين.

فإن كان المراد بالضرورة: عدم إمكان إظهار الغير ممن تقبل شهادته، فهو كذلك، و لكن قيد فقد المسلم يغني عنه.

و إن كان لزوم الوصية كأن يوصى بحق لازم فلا دليل على اشتراطه.

و لا يتوهم أن التعليل المتقدم يشبهه، فإن مقتضاه الاختصاص بالحقوق اللازمة الأداء؛ لأنّ في التعليل إجمالاً لا يصلح بانفراده للاستناد - كما يأتي و إن ذكرناه مع غيره تأييداً؛ مع أنّ للموصى أيضاً حقاً في ماله، كما ورد في الأخبار: إن الإنسان أحق بماله ما دام حياً (٣)، فيجرى التعليل في غير الحقوق اللازمة أيضاً.

و منها: أن يكون الكافران من أهل الكتاب أو شبهه؛ للإجماع، و لصحيحه أحمد، و روايتي يحيى و حمزة (٤)، الدالّة كلّها على الحصر، و بها تقيّد إطلاقات الآية (٥) و الأخبار (٦).

(١) النهاية: ٦١٢، المفاتيح ٣: ٢٣٠.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٦٤.

(٣) انظر الوسائل ١٩: ٢٩٦ أبواب أحكام الوصايا ب ١٧.

(٤) المتقدمة جميعاً في ص ٣٥ و ٣٦.

(٥) المائة: ١٠٦.

(٦) انظر الوسائل ٢٧: ٣٨٩ أبواب الشهادات ب ٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣

و منها: أن يكونا اثنين فصاعداً؛ لصريح الآيه، و الأخبار الثلاثة المذكورة «١»، و الظاهر أنه أيضاً إجماعاً.

و هل تقبل شهادة مسلم عدل و ذمى كذلك، أم يشترط الذمّيان؟

الظاهر الأخير؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النص. و دعوى الأولوية ممنوعة؛ لعدم معلومية العلة.

فإن قيل: العلة بالنص معلومة، و هي عدم صلاحية ذهاب حقّ أحد.

قلنا: هذا على فرض ثبوت حقّ لأحد، و الكلام بعد فيه، و أيضاً للوارث حقّ، فلعلّ في القبول ذهاب.

و منها: أن يكونا ذكّرين؛ للآيه، و الأخبار، و الأصل، فلا تقبل شهادة أربع ذمّيات.

و منها: أن يكونا عدلين في مذهبهما، ذكره أكثر الأصحاب «٢»، بل قيل: لا خلاف فيه أجده «٣».

و استدلل له بالآيه، حيث فسرت بأن معنى أو آخران أى اثنان ذوا عدلٍ من غير كم «٤». و فيه نظر.

و يستدل «٥» أيضاً برواية حمزة المتقدمه، و هي دالّة على اشتراط كونهما مرضيين. و الظاهر أن المرضي أعم من العادل.

(١) في ص ٣٦.

(٢) منهم المفيد في المقنعة: ٧٢٧، و الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، و الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠١، و الكاشاني في المفاتيح

٣: ٢٧٧، و السبزواري في الكفاية: ٢٧٩.

(٣) انظر الرياض ٢: ٦٤.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠١.

(٥) كما في كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٤

و التحقيق: أنه إن قلنا بتحقيق العدالة في غير المسلم - كما هو الظاهر فيثبت المطلوب بأخبار اشتراط العدالة في الشاهد «١»، و إلّا

فالمراد ليس إلّا كونهما مرضيين عند أصحابنا، فيثبت المطلوب بالرواية المذكورة.

و منها: أن يكون الموصى في السفر عرفاً أى في أرض غربة اعتبره جماعه، كصريح المحكي عن الإسكافي و الحلبي «٢»، و ظاهر

المبسوط و الغنية «٣»، بل قيل: ربّما يفهم من الأخيرين كونه إجماعياً «٤».

لمفهوم الشرط في الآيه، و غير الأوليين من الأخبار المتقدمه، بل دلالة روايتي يحيى و حمزة و صحيحة أحمد على الحصر.

خلافاً للمحكي عن أكثر المتأخرين «٥»، بل عامتهم كما قيل «٦»، بل الأكثر مطلقاً، و ظاهر كثير من القدماء، كالشيخين في المقنعة و

النهاية و العماني و الديلمى و القاضي و الحلبي «٧»، بل قيل: و ربّما ظهر من الشرائع و التحرير انعقاد الإجماع عليه، حيث قالوا: و

باشترط الغربة رواية مطرحة «٨».

لظاهر التعليل المتقدم، أى مراعاة الحقّ عن الذهاب، الموجودة في

(١) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، الحلبي في الكافي: ٤٣٦.

(٣) المبسوط ٨: ١٨٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٤) الرياض ٢: ٤٢٦.

(٥) كالعلماء في التحرير ٢: ٢٠٨، والشهيد في الدروس ٢: ١٢٤، والشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٢٨.

(٦) في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٧) المقنعة: ٧٢٧، النهاية: ٣٣٤، حكاية عن العماني في المختلف: ٧٢٢، الديلمي في المراسم: ٢٠٢، القاضي في المهذب ٢: ١٢٠،

الحلى في السرائر ٢: ١٣٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٥.

غير السفر أيضاً.

و إطلاق صحيحة ضريس و موثقة سماعه، الخاليتين عن المخصيص و المقيّد، سوى مفهومي الحصر و الشرط المتقدمين، و هما ضعيفان؛ لورودهما مورد الغالب.

و يردّ الأول بما مرّ من الإجمال؛ لأنه إن أُريد من الحقّ الحقّ المعلوم فهو ليس بمعلوم؛ إذ ليس محلّ النزاع ما إذا حصل العلم من قول الشاهدين؛ لأنّ اعتباره حينئذٍ لا يشترط بشيءٍ من العدد و العدالة و الذمّيّة و الوصيّة، بل هو في صورة عدمه، فمن أين يعلم الحقّ؟! و لو تمّ ذلك لجرى في كلّ دعوى لا شاهد عليها أصلاً أن يقال: يسمع قول المدّعي لئلا يذهب حقّه.

و إن أُريد الحقّ المحتمل فيحتمل عدم تحقّق الوصيّة و ذهاب حقّ الوارث بالقبول أيضاً.

و الثاني بالتقييد بما استدللّ به الأولون، و رده بوروده مورد الغالب يردّ على الإطلاق أيضاً، فلينصرف هو أيضاً إلى الغالب، و يرجع إلى الأصل.

مع أنّ الغلبة المدّعاء في زمان صدور نزول الآية بل صدور الأخبار ممنوعة؛ لجواز كون مسلمين كثيرين متوطنين في مواضع يقلّ فيه المسلم.

مع أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالمسلم حتى تُدعى الغلبة، بل تقبل شهادة الذميين في الوصيّة على مثله و غيره من أصناف الكفّار.

و منها: أن يحلف الذميان الشاهدان بالصورة المذكورة في الآية، اعتبره الفاضل في التذكرة «١»، و جعله في المسالك أولى «٢»؛ لدلالة الآية

(١) التذكرة ٢: ٥٢١.

(٢) المسالك ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٦.

عليه، و عدم منافاة عمومات النصوص له.

و أورد عليه بأنّ الآية مخصوصة بصورة الارتباب، فلا تدلّ على الإطلاق كما ذكره.

و يمكن أن يقال: إنّه ما لم يحصل العلم فالارتباب متحقّق، و حصول العلم من شهادتهما إمّا غير متحقّق أو نادر.

و منها: أن تكون في الوصيّة إجماعاً؛ و وجهه ظاهر، فلا تقبل في غيرها و لو استشهد به حال حضور موت المستشهد.

فلو أقرّ حينئذٍ بدين أو حقّ لازم و أوصى بأدائه لا يثبت الحقّ بشهادة الكافرين، بل تثبت وصيّته بالأداء، و يجب على من أوصى إليه بأدائه الأداء بعد ثبوت الحقّ بشهادة المسلم.

و لو قال: لفلان عليّ حقّ كذا فأدوه، يتوقّف وجوب الأداء على الوصيّ بعد ثبوت الحقّ.

و منها: أن تكون في الوصية بالمال خاصة، فلا تثبت بشهادتهما الولاية على الصغير المعبر عنها بالوصاية، اعتبره جماعة «٣»؛ وقولاً فيما خالف الأصل على مورده، قال المحقق الأردبيلي: و تشعر به بعض الروايات.

أقول: لم أظفر على تلك الرواية المشعرة بذلك، و يمكن أن يكون نظره إلى الروايات المتضمنة للتعليل المتقدم؛ حيث إن ذهاب الحق يكون في الوصية بالمال.

وفيه: أن الولاية أيضاً حق للوصي، بل تسليط الوصي على الصبي

(٣) كما في السرائر ٢: ١٣٩، و التحرير ٢: ٢٠٨، و التنقيح ٤: ٢٨٧، و الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٧ أيضاً حق للموصي.

و بالجملة: الوصية في النصوص مطلقه، و للقسمين شامله، و تفرقه بعض المتشعرة بينهما بتسمية أحدهما وصية و الآخر وصاية لا يوجب حصول حقيقة شرعية لها.

الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.

أى كونه من الفرقة الناجية الاثني عشرية، و اشتراطه هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن جماعة منهم: صاحب المهذب و التنقيح و المسالك و الصيمرى و الأردبيلي الإجماع عليه «١» و يدل عليه الأصل المتقدم.

و لا تفيد عمومات قبول شهادة المسلم أو من ولد على الفطرة أو العادل «٢» إن قلنا بتحقيق العدالة في المخالف أيضاً؛ لمعارضتها مع روايتي السكوني «٣» المنجرتين، المتضمنتين لعدم قبول شهادة كل ذى مخزية في الدين، المعتضدين بما فى الأخبار من أنهم شر من اليهود و النصرى و من الكلاب، و باشتراط كون الشاهد مرضياً كما مرّ فى المغفل بل هو بنفسه دليل بالتقريب المتقدم فيه.

و قد يقال أيضاً بعدم شمول الإطلاقات و العمومات لغير المؤمن بحكم التبادر و غيره «٤».

(١) التنقيح ٤: ٢٨٧، المسالك ٢: ٤٠١، و حكاه عنهم فى الرياض ٢: ٤٢٦.

(٢) كما فى الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٣) المتقدمين فى ص ٢٧.

(٤) كما فى الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٨

و فيه منع ظاهر.

و بخروج غير المؤمن من نحو "رجالكم" و "ترضون" من الخطابات الشفاهية المختصة بالموجودين فى زمن الخطاب، و لم يكن المخالف موجوداً فيه.

و فيه ما فيه، فإن الموافق أيضاً كذلك، إلّا قليل من أرباب السرّ.

و قد تخصص الإطلاقات أيضاً بقوله سبحانه مَمَّنْ تَرْضَوْنَ «١» بضميمة ما ورد فى تفسير الإمام فى تفسيره «٢».

و قد عرفت ما فيه أيضاً.

و قد يستدل «٣» لعدم قبول شهادة المخالفين بالأخبار المتكثرة المصرحة بكفرهم، فلا تشملهم عمومات قبول شهادة المسلم.

و بتعميمهم ما دلّ على ردّ شهادة الكافر؛ لأنّ بها يثبت إمّا كفرهم حقيقة كما هو رأى كثير من قدماء الأصحاب فيخرجون عن عنوان

المسلم، أو مشاركتهم للكفار في الأحكام، التي منها عدم قبول الشهادة.

وفيه: منع ثبوت الكفر الحقيقي لهم، كما ثبت في موضعه.

و منع دلالة إطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم لهم في جميع الأحكام؛ لما بين في الأصول من أن الشركة المبهمة لا تفيد العموم. وقد يستدل «٤» أيضاً بآية النبيا «٥»، و سائر ما يدل على ردّ شهادة الفاسق؛ و لا شك في فسقهم؛ لحكمهم بالباطل و بغير ما أنزل الله، و مَنْ

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) راجع ص ٢٤ و ٢٦.

(٣) كما في الرياض ٢: ٤٢٦.

(٤) كما في الشرائع ٤: ١٢٦.

(٥) الحجرات: ٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٩

لَمْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «١»، و قد ورد في أخبار العترة: أَنَّهُمُ الْفَسَاقُ «٢»، و أى فسقٍ أعظم من اعتقادهم الفاسد، الذى هو من أكبر الكبائر؟! و فيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أن الفسق إنما يتحقق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونه طاعة «٣». و ردّ تارة: بأن مع ذلك الاعتقاد و إن لم يكن فاسقاً حقيقةً و لكنه يصدق عليه عرفاً «٤». و أخرى: بأن معه و إن لم يكن فاسقاً عرفاً حيث إن المتبادر منه مدخلية الاعتقاد فى مفهومه و لكنه فاسقٌ لغهً و شرعاً؛ لعدم مدخلية الاعتقاد فيه عليهما «٥».

و يرد على الأول: بأن ألفاظ الكتاب و السنة تحمل على المعانى الحقيقية دون عرفية ذلك الزمان، و إن أراد عرف زمان الشارع فممنوع جداً.

و على الثانى: أن الفسق فى اللغة و الشرع ليس موضوعاً للأعمال المخصوصة مطلقاً و لذا لا يقال بفسق شارب الخمر دواءً أو جبراً، و كذا مفطر الصيام و نحوه بل للخروج عن طاعة الله، و هو لا يتحقق إلا بالعلم بالنهى، فكيف مع اعتقاد الأمر؟! و لو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين و مقلديهم، إلا واحداً غير معين؛ لأن حكم الله الحقيقى ليس إلا واحداً، و المخالفة فى الفروع أيضاً تجاوزت عن الحد، و كون كل مجتهد

(١) المائدة: ٤٧.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠.

(٣) المسالك ٢: ٤٠١.

(٤) انظر كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٠

مكلفاً بما أدى إليه نظره يجرى فى الأصول أيضاً؛ لمشاركة الدليل.

فالمناطق فى ردّ شهادة المخالف هو الإجماع و الأصل.

و لا تعارضهما صحيحة ابن المغيرة: رجل طلق امرأه و أشهد شاهدين ناصيين، قال: «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح من نفسه جازت شهادته» «١».

إذ لم يصرح فيها بقبول شهادة الناصبي، بل عدل عنه إلى ما عدل، ولا يعلم أن الناصبي مولودٌ على الفطرة؛ لأنه كافرٌ بالإجماع بالكفر المقابل للإسلام، وليس معروفاً بالصلاح؛ لأنه ضد الفساد، وأي فسادٍ أكبر من عداوة من صرح الكتاب العزيز بوجود مودته؟! ولو سلم فغاية الجواب: العموم المعارض مع ما مرّ، اللّازم رفع اليد عنه والرجوع إلى الأصل.

ثم إن في حكم المخالف كل ما خالف الشيعة في العقائد الحقّة الثابتة بالضرورة من أئمتهم الأقطاب، ممّا يوجب الخزي في الدين، والله الموفق والمعين.

الخامس: العدالة.

إشاره

والكلام فيها إمّا في اشتراطها في الشاهد، أو بيان حقيقتها وما تتحقّق به وما تعرف به، أو فيما يسقطها من خصوص المعاصي، أو في كفيته البحث عنها في الشاهد، فهاهنا أربعة أبحاث

(١) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٣، ٧٧٨، الاستبصار ٣: ١٤، ٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥١

البحث الأول في بيان اشتراطها في الشاهد

إشاره

وهو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الكفاية «١» بل هو مجمعٌ عليه، وصرح بالإجماع أيضاً جماعة، منهم: المحقق الأردبيلي والشهيد الثاني وصاحب المفاتيح وشارحه «٢»، بل ادّعى الأخيران وبعض مشايخنا المعاصرين الضرورة الديتية عليه «٣»؛ ويدلّ على الإجماع تطابق كلمات القدماء والمتأخّرين على اعتبارها فيه من غير نقل خلاف.

وأما ما في كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق «٤» فليس مراده نفي اشتراط العدالة، ولا أنّه هو العدالة كما قد يتوهم، بل مراده أن الأصل فيه العدالة، لا بمعنى أن العدالة أصلٌ بالنسبة إلى الفسق، بل بمعنى أن القاعدة الثابتة من الشرع الحكم بثبوت العدالة فيه، نظير الذبائح في سوق المسلمين والجلود في أيديهم، فإنّ التذكية فيها وإن كانت شرطاً ضرورية، و كانت على خلاف الأصل أيضاً، إلّا أن القاعدة الشرعية: الحكم فيما يؤخذ عن المسلم بالتذكية.

ويكشف عمّا ذكرنا من أن مرادهم ليس نفي اشتراط العدالة أن ممّن ينسب إليه كفاية ظاهر الإسلام: الإسكافي والمفيد والشيخ في الخلاف، وصرح كلٌّ منهم باشتراطها.

(١) الكفاية: ٢٧٩.

(٢) الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠١، المفاتيح ٣: ٢٧٨.

(٣) كما في الرياض ٢: ٤٢٧.

(٤) كما في الاستبصار ٣: ١٤، والمبسوط ٨: ١٠٤، وحاكاة في المختلف: ٧٠٤ ٧٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٢

قال الأول: لو كانت بينة المدعى من لا يعرف الحاكم عدلتها، فزق بينهم، و يسمع من غير محضر المدعى عليه، ثم سأله عنهما، فإن زكاهما عليه أنفذ القاضي الشهادة عليه، وإن جرح المطلوب الشاهدين سأل القاضي في السرّ والعلائية، وقال لمدعى الجرح: ثبت جرحك، و أنفذ القاضي نفسين بالمسألة، فإن عدلت البينة و لم يثبت المدعى عليه جرحه أنفذ الحاكم عليه، و إن رجع من وجه الحاكم لا بجرح و لا تعديل كانت الشهادة ساقطة «١». انتهى.

و قال الثاني: إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله و لم تتقدم معرفته، و كان الشاهد على ظاهر العدالة، كتب شهادته ثم ختم عليها، و لم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره و يتعرف أحواله، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها، و إن لم يعرف شيئاً ينافي عدالته و إيجاب الحكم لم يتوقف «٢». انتهى.

و قال الثالث: إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف منهما جرح حكم بشهادتهما، و لا يقف على البحث، إلا أن يجرح المحكوم عليه، فحينئذ يجب عليه البحث، و به قال أبو حنيفة في الأموال و النكاح و الطلاق و النسب، و إن كانت في قصاص أو حد لا يحكم حتى يبحث عن عدلتها، و منع الشافعي و أبو يوسف و محمد من الحكم حتى يبحث عنهما. دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و أيضاً الأصل في المسلم العدالة، و الفسق طار عليه، و أيضاً يعلم أنه ما كان البحث في أيام النبي (صلى الله عليه و آله)،

(١) حكاها عنه في المختلف: ٧٠٥ و فيه: .. و إن رجع اللذان وجه بهما الحاكم بجرح و تعديل كانت الشهادة ساقطة.

(٢) المقنعة: ٧٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٣

و لا أيام الصحابة، و لا التابعين، و إنما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه «١». انتهى.

فإن كلام الأولين صريح في اشتراط العدالة، و يظهر من قول الثالث: و أيضاً الأصل في المسلم العدالة ذلك أيضاً، و إلا لم يكن لذلك الاستدلال وجه.

و أمّا ما ذكرنا من أن مرادهم ليس أن العدالة هو ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق فيأتي بيانه، و إن كان يستفاد من ظاهر كلام بعضهم أنه حمل كلامهم أن مجرد ذلك هو العدالة «٢».

و ربما يشعر بما ذكرنا من الأمرين أن جماعة من الفقهاء عنوانوا عنوانين:

أحدهما: مسألة وجوب البحث عن العدالة و عدمها.

و الثاني: اعتبار العدالة في الشاهد و بيان معناها.

و ذكروا الأول في كتاب القضاء، و جعلوه من آداب القاضي، و نسبوا الخلاف فيه إلى من يحكى عنه كفاية ظاهر الإسلام.

و ذكروا الثاني في كتاب الشهادات، و ادّعوا عليه الإجماع، و لم ينسبوا الخلاف فيه إلى أحد.

و يدل على الأمرين أيضاً ما ذكره الشيخ في الاستبصار، حيث إنّه - بعد نقل رواية ابن أبي يعفور نقل مرسله يونس المتضمنة للأمر بالأخذ بظاهر الحال في خمسة أشياء، ثم ذكر أنه لا منافاة بينهما؛ لأن المراد من الثانية: عدم وجوب الفحص و التفتيش، و من الأولى:

بيان ما تتحقق به

(٢) المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٤
العدالة و ما يقدح فيها واقعاً و إن لم يلزم التفتيش عنها «١».
نعم، ظاهر كلام الفاضل في المختلف يفيد أنه فهم منهم عدم اشتراط العدالة، حيث إنه بعد ما نقل عبارات الأصحاب ممن يكتفى بظاهر الحال و من لا يكتفى به قال: و المعتمد اشتراط العدالة؛ لنا: إلى آخر ما قال «٢».
و ظاهر ما استدلل به أيضاً إثبات اشتراط العدالة، و الظاهر أن مراده أيضاً ما ذكرنا، و أراد من اشتراط العدالة اشتراط العلم بها بنفسها، و عدم كفاية ظاهر الإسلام في الحكم.
و كيف كان، فيظهر للمتتبع اتفاق الأصحاب كلاً على اشتراطها و تحقّق الإجماع عليه، فهو الأصل فيه، مع الكتاب، و السنة.
أما الأول: فقوله سبحانه اثنان ذوا عدلٍ منكم «٣».
و قوله تعالى شأنه يحكمكم به ذوا عدلٍ «٤».
و قوله عزّ جاره و أشهدوا ذوى عدلٍ «٥».
و يتم المطلوب بالإجماع المركّب.
و أما الثانية: فكثيراً جداً، بل متواترة، منها: صحيحة ابن أبي يعفور، و فيها: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «٦»؟ دلت بالمفهوم على عدم القبول بدون معرفة العدالة.

(١) الاستبصار ٣: ١٣ ١٤.

(٢) المختلف: ٧٠٥.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) المائدة: ٩٥.

(٥) الطلاق: ٢.

(٦) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، التهذيب ٦: ٢٤١، ٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٥

و مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: شهادة رجلين عدلين» الحديث «١».

و رواية أبي حمزة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة» «٢» الخبر.

و صحيحة البجلي: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٣».

و في صحيحته الأخرى الطويلة الواردة في قضاء شريح في درع طلحة: «و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٤».

و رواية محمد في شهادة المملوك: «إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة» «٥».

و رواية جابر: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلّ أو برز ميتاً إذا سئل عنها فعدلت» «٦».

(١) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٤٣٢، ٢٠، التهذيب ٦: ٢٨٧، ٧٩٦، و فيهما: عن الحسين بن ضمرة، عن أبيه، عن جدّه؛ و في الخصال: ١٥٥، ١٩٥، و

الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ٦: عن ضمرة بن أبي ضمرة، عن أبيه، عن جدّه.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٤، الاستبصار ٣: ١٥، ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٥، ٥، الفقيه ٣: ٦٣، ٢١٣ وفيه: و روى محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام ..، التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٧، الإستبصار ٣: ٣٤، ١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣.

(٦) التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٦

و في صحيحة حماد بن عثمان: «و لا يقبل في الهلال إلّا رجلا ن عدلان» «١».

و في صحيحة محمد: «و لم يجز في الهلال إلّا شاهدي عدل» «٢».

و في رواية داود الطويلة: «لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين» «٣».

و مكاتبة الصّفار الصحيحة، و فيها: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعى يمين» «٤».

و مرسله الفقيه، و فيها: «و إن شهد رجلا ن عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «٥».

و في صحيحة الحلبي الواردة في جمّال استكرى لحمل زيت، فادعى أنّه انخرق بعض الزقاق و أهرق ما فيه: «لا- يصدّق إلّا بيّنه عادلة» «٦».

و رواية مسمع بن عبد الملك: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم في

(١) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٤، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٧.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٦، ٨، التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٤٠، الإستبصار ٣: ٣٢، ١٠٨، الوسائل ٢٧: ٢٦٤ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٦، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٦١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٦.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٣، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

(٥) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٥، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.

(٦) الكافي ٥: ٢٤٣، ١، الفقيه ٣: ١٦٢، ٧١٠، التهذيب ٧: ٢١٧، ٩٥٠، الوسائل ١٩: ١٤٨ في أحكام الإجارة ب ٣٠ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٧

زنديق إذا شهد عليه رجلا ن عدلان مرضيان و شهد له ألف بالبراءة جازت شهادة الرجلين و أبطل شهادة الألف؛ لأنّه دين مكتوم» «١».

و رواية الشّام الواردة في مثل الواقعة أيضاً و فيها: «فلا يقبل إلّا بيّنه عادلة» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكرّرة الواردة في الموارد المتشتمّة. و اختصاص بعضها ببعض الشهود كالمملوك أو القابلة و بعض آخر ببعض الموارد- كالاستهلال أو الهلال أو الوصية أو نحوها غير ضائر؛ لعدم القول بالفصل قطعاً.

و قد يستدلّ أيضاً بالأخبار المتقدّمة المتضمّنة لاشتراط الصّلاح، أو المعروفيّة به، أو كونه عفيفاً صائناً، أو مأموناً، أو خيراً، أو مرضياً، سيّما بضميمة ما مرّ في تفسيره نقلًا عن تفسير الإمام «٣».

و بالأخبار المتضمّنة لاشتراط التوبة في القبول إذا صدر منه ذنب «٤».

و بالأخبار المتقدّمة في كتاب القضاء، المتضمّنة لاعتبار الأعدائيّة «٥»، و الرجوع إلى القرعة مع التساوي.

و بالأخبار المتضمّنة لردّ شهادة الفاسق «٦»، المثبتة لاشتراط عدمه، المستلزم لاشتراط العدالة، و عليه فتكون آية النّبيا «٧» أيضاً دليلاً.

(١) الكافي ٧: ٤٠٤، ٩، التهذيب ٦: ٢٧٨، ٧٦٢، الوسائل ٢٧: ٤١٠ أبواب الشهادات ب ٥١ ح ١، بتفاوتٍ يسير.

(٢) التهذيب ٧: ١٢٩، ٥٦٤، الوسائل ١٩: ١٤٨ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠ ذ ح ١.

(٣) راجع ص ٢٤ و ٢٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٣٨٣ و ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٦ و ٣٧.

(٥) انظر الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٦) انظر الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠.

(٧) الحجرات: ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٨

و يمكن المناقشة في الأولين: بعدم معلومية اتحاد الصلاح اللغوي و العدالة و استلزامه لها و إن أمكن القول باتحاد العرفي و استلزامه لها، و إرادة العرفي غير معلومة.

و في الأربعة المتعقبة لهما: باحتمال أعمية الأوصاف المذكورة من العفة و الصيانة و الائتمان و الخيرية و كونه مرضياً من العدالة، و إن احتمل إرادة ما يساوق العدالة أيضاً، كالعفيف من محارم الله، و الصائن نفسه معها، و المأمون في تدينه، و المرضي كذلك.

و في أخبار قبول شهادة التائب: بمثل ذلك أيضاً؛ إذ ليس كل تائب عن الذنب بعادل، سيما إذا لم يسبق ذنبه بالعدالة.

و في أخبار الأعدائية: بعدم الدلالة.

و في أخبار الفسق: بأنها إنما تتم على انتفاء الوساطة بين العلم بالفسق و العدالة، و هو محل نظر و مناقشة، كما بينا في المناهج.

فالأولى الاكتفاء في الاستدلال بما ذكرنا و أمثالها، و هي كافية في المطلوب، سيما مع مطابقة الكتاب، و موافقة الإجماع، و المعاضدة بالعقل و الاعتبار.

و لا- تعارض هذه الأخبار المشار إليها المتضمنة للصلاح و العفة و الائتمان و الارتضاء، و كفاية تلك الأوصاف في قبول الشهادة لما عرفت من احتمال أن يكون المراد منها ما يساوق العدالة.

نعم، الظاهر أنه تعارضها بعض الأخبار المتضمنة للفظ "الخير" كصحيحة محمد: عن الذمي و العبد يشهدان على شهادة، ثم يسلم الذمي و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٥٩

علمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» (١).

و في المروى في تفسير الإمام (عليه السلام) في بيان كفيته حكم رسول الله (صلى الله عليه و آله): «أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما» (٢)، فإن معلومية خير منهما لا ينافي

عدم عدالتهما.

و كذا تعارضها أخبار قبول شهادة التائب، كرواية السكوني: «ليس يصيب أحدٌ حدّاً فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» (٣).

و صحيحة القاسم بن سليمان: عن الرجل يقذف الرجل، فيجلد حدّاً، ثم يتوب، و لا يعلم منه إلّا خير، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم» إلى أن قال: «كان أبي يقول: إذا تاب و لا يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» (٤).

و صحيحة الكناني: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أ تقبل شهادته؟ قال: «نعم» (٥).

و الأخبار المتضمنة لقبول شهادة من لا يعرف بفسق، كرواية العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يعرف بفسق» (٦).

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

- (٢) تفسير الإمام العسكري (ع): ٦٧٤، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١، بتفاوتٍ يسير.
- (٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٩، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٤، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٣.
- (٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٣ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.
- (٥) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢١، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٥.
- (٦) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٠

و صحيحة حريز: في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، قال: فقال: «إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهاداتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (١).

و الجواب عنها مضافاً إلى أن القسم الأول أعمّ مطلقاً من روايات اشتراط العدالة؛ لاختصاصها أيضاً بالمسلم بالإجماع و الأخبار، و كون الخير فى القسم الأول أعمّ من العدالة، بل و كذا القسم الثانى؛ لأنّ موضوعه الذى هو التائب لا مدخلية فى الحكم إجماعاً، بمعنى: أنّه لا يشترط أن يكون تائباً بالإجماع، بل اللّازم عدم ظهور ذنب منه؛ إذ رفع الذنب الظاهر منه بالتوبة، فكونه تائباً من حيث هو هو ليس موضوعاً للحكم قطعاً، فيكون الموضوع بضميمة الإجماع المركّب من لم يُعلم كونه مذنباً؛ إمّا لعدم العلم بالذنب، أو لرفعه بالتوبة- أن معارضة هذه الأخبار لأخبار العدالة إنّما هى إذا لم يكن الموضوع فيها معرّفاً شرعياً للعدالة كاشفاً عنها، و إلّا لم تكن معارضة لها:

و لذا لا تعدّ أخبار الاستصحاب (٢) معارضة لأخبار اشتراط طهارة الثوب فى الصلاة (٣)، و لا- اخبار جواز أخذ اللحم و الجلد من المسلمين (٤) معارضة لأخبار اشتراط التذكية (٥)؛ لأنّ مدلول أخبار الاستصحاب ليس أن

(١) الكافي ٧: ٤٠٣، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٧، ٧٥٩ و ٢٨٦، ٧٩٣، الاستبصار ٣: ١٤، ٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٦ أبواب النجاسات ب ٣٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢٨ أبواب النجاسات ب ١٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤٩٠ أبواب النجاسات ب ٥٠.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨٩ أبواب النجاسات ب ٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦١

الطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحالية و قسيم لها، و لا مدلول أخبار سوق المسلم و يده أنّهما قسيما يدلّان على التذكية و كافيان عنها، حتى لو علم انتفاء الطهارة الحالية و التذكية يكفيان عنهما. بل مدلولهما: أنّ ما لم يعلم رفع طهارته السابقة فهو محكوم بالطهارة الحالية شرعاً، و المأخوذ عن يد المسلم محكوم بكونه مذكياً. فلا تنافى بين هذه الأخبار و أخبار شرطية طهارة الثوب و تذكية الجلد. و الموضوعات فى تلك الأخبار ليست أموراً قسيمة للعدالة بدلاً عنها فى ترتب قبول الشهادة، بل هى معرّفات لها و كاشفات عنها، فإنّ الأصل فى مثل ذلك و إن كانت البدلية و القسيمية كما بيناه فى عوائد الأيام إلّا أنّنا أيضاً أنّه قد يحكم بالمعرفة الشرعية بالدليل أيضاً؛ و الدليل عليه إمّا نصّ، أو إجماع، أو قرينة.

و من القرائن الدالّة عليها: اشتراط عدم ظهور خلاف الأمر الأول مع الثانى أيضاً، فإنّ العرف يفهم حينئذٍ أنّ الأمر الثانى بدل عن العلم بالأول لا عنه نفسه، و أنّ مع الأمر الثانى يحكم شرعاً بتحقيق الأول أيضاً.

و من القرائن أيضاً: أن يستند ترتب الحكم على الثاني إلى الأخذ بظاهر الحال، فإنه يدل على أن العلة للحكم ليس الأمر الثاني فقط، و إلا لكان الاستناد إلى ظاهر الحال لغواً، بل هي أمر يظهر من الأمر الثاني بشهادة الحال.

و قد دلّ النصّ و الإجماع و القرائن فيما نحن فيه على أن كفاية موضوعات تلك الأخبار إنما هي لأجل أنها معرفة للعدالة شرعاً. أما النصّ، فهو رواية سلمة بن كهيل، الواردة في مخاطبة شريح في آداب القضاء: «و اعلم أن المسلمين عدولٌ بعضهم على بعض، إلا مجلوداً

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٢

في حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنياً» (١) الحديث.

و المرويّ في عرض المجالس للصدوق، عن الصادق (عليه السلام): يا بن رسول الله، أخبرني، عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» إلى أن قال: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و السرّ، و شهادته مقبولة و إن كان في نفسه مذنباً» (٢).

فإنّ هذين الخبرين ظاهران في أن ظاهر الإسلام و التوبة مع عدم معروفية الفسق معرّف للعدالة، و أن كفايته لأجل كشفه عن العدالة الشرعيّة، و كون المتّصف به عدلاً شرعاً.

و أما الإجماع، فلأنّ كلّ من اكتفى في الشهادة بظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق صرّح باشتراط العدالة، و بأنّ الأصل في المسلم العدالة كما مرّ.

و أما القرائن، فللتصريح في صحيحة حريز و رواية العلاء (٣) بانضمام عدم معرفة الفسق منه. و قد عرفت أنه قرينة على المعرفيّة.

و لمرسله يونس: عن البيهقي إذا أُقيمت على الحقّ، أي حلّ للقاضي أن يقضى بقول البيهقي من غير مسألة إذا لم يعرفهم؟ فقال: «خمسة أشياء يجب أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و الموارث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» (٤).

(١) الكافي ٧: ٤١٢، ١، الفقيه ٣: ٨، ١٠، التهذيب ٦: ٢٢٥، ٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القضاء ب ١ ح ١.

(٢) أمالي الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣؛ و فيهما: و الستر، بدل: و السرّ.

(٣) المتقدّمين في ص ٥٧.

(٤) الفقيه ٣: ٩، ٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٣

و قد عرفت أن ذكر ظاهر الحال قرينة على إرادة المعرفيّة، سيّما مع ذكر الذبائح أيضاً، فإنّ الأمر فيها على المعرفيّة قطعاً. هذا، مع أنه على فرض التعارض أيضاً يكون الترجيح لأخبار العدالة؛ لموافقة الكتاب، و مطابقتة عمل الأصحاب.

فرع: اشتراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً

فيما تقبل فيه شهادتهن؛ لرواية جابر المتقدّمة (١)، مع عدم القول بالفصل.

و لا- ينافيه ما يأتي من رواية عبد الكريم بن أبي يعفور (٢) المعلقة بقول شهادتهن على أوصافٍ مخصوصة؛ لاحتمال كون هذه الأوصاف عدالة النساء كما ذكره جماعة (٣)، و لولاه لكانت الرواية أعمّ مطلقاً من حديث العدالة، فلتخصّص به.

و هل يشمل الصبيان فيما تقبل فيه شهادتهم إن قلنا بتحقيق العدالة؟

قيل: لا دليل على الاشتراط، و إطلاق روايات قبول شهادة المملوك إذا كان عدلاً (٤) ممنوع؛ لكونه في مقام بيان حكم آخر.

وقد يقال بالاشتراط؛ لإطلاق بعض الروايات، وحيث نقول بعدم تحقّق العدالة المعتبرة في الشهادة في الصبي كما يأتي يسقط هذا البحث عنّا.

نعم، يمكن اشتراط الائتمان من الكذب فيهم؛ للتعليل الوارد في موثقة محمد، المتقدمة في مسألة اشتراط البلوغ «٥».

(١) في ص ٥٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٣٢٥، العلامة في المختلف: ٧٠٤، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٩.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣.

(٥) راجع ص ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٤

البحث الثاني في بيان حقيقتها و كيفية معرفتها

اشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة،

اشاره

هل هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور فسق، أو حسن الظاهر، أو الملكة، أي الهيئة الراسخة في النفس الباعثة لها على ملازمة التقوى و المروءة «١»؟ انتهى.

وقد يقال: إن ذلك خطأ من قائله، فإن من قال بحسن الظاهر أو ظاهر الإسلام قال: إنه طريق معرفتها لا أنه نفسها، وهو الظاهر من البيان و الدروس و الذكري.

حيث قال في الأول في بحث صلاة الجماعة:- و جوّز بعض الأصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر، و قال ابن الجنيّد: كلّ المسلمين على العدالة حتى يظهر خلافها، و لو قيل باشتراط المعرفة الباطنة أو شهادة عدلين كان قوياً «٢».

و قال في الثاني في بحث الجماعة أيضاً: و تُعلم العدالة بالشياع، و المعاشرة الباطنة، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفي الإسلام في معرفة العدالة خلافاً لابن الجنيّد، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى «٣».

و قريبٌ ممّا ذكر في الذكري، و فيها عللٌ اكتفاء من يكتفي بحسن

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

(٢) البيان: ١٣١.

(٣) الدروس ١: ٢١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٥

الظاهر بعسر الأطلاع على البواطن «١».

و كذا هو الظاهر من صاحب الكفاية، حيث قال: الحكم بالعدالة هل يحتاج إلى التفتيش و الخبرة و البحث عن البواطن، أم يكفي الإسلام و حسن الظاهر ما لم يثبت خلافه؟
الأقوى: الثاني «٢».

و أصرح منها كلام الكركي في الجعفرية، حيث قال: و طريق معرفة العدالة ما مرّ، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفي الإسلام، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأصح «٣».

و قال والدي العلامة قدس سرّه في المعتمد: لم نعر على مصرّح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع أحدهما. انتهى.
و كلام العامل في بحث [شهادات «٤»] المسالك كالصريح في ذلك أيضاً، حيث قال: و الكلام في العدالة يتوقف على أمرين، أحدهما: ما به ثبت، و الثاني: ما به تزول، فالأول قد تقدّم البحث فيه في القضاء، و أنّه هل يحكم بها للمسلم من دون أن يعلم منه الاتّصاف بملكته، أم لا بدّ من اختباره أو تزكيته «٥»؟
أقول: قد نسبوا القول بكون العدالة ظاهر الإسلام إلى الشيخ في المبسوط و الخلاف و الإسكافي و المفيد «٦».

(١) الذكري: ٢٦٧.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٧٩.

(٣) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي ١): ١٢٦.

(٤) في «ح» و «ق»: قضاء و الصحيح ما أثبتناه.

(٥) المسالك ٢: ٤٠١.

(٦) نسبة إليهم في الحدائق ١٠: ١٨، و الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٦

أمّا كلام المبسوط فهو أنّه قال: العدالة في اللغة: أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً.

و في الشريعة: هو من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروّته، عدلاً في أحكامه.

و العدل في الدين: أن يكون مسلماً، لا يُعرف منه شيء من أسباب الفسق.

و في المروّة: أن يكون مجتنباً للأموال التي تسقط المروّة، مثل: الأكل في الطرقات، و مدّ الرجلين بين الناس، و لبس الثياب المصبغة.

و في الأحكام: أن يكون بالغاً عاقلاً.

فمن كان عدلاً في جميع ذلك قبلت شهادته.

ثم قال ما ملّخصه: فإن ارتكب شيئاً من الكبائر سقطت شهادته، فأما إن كان مجتنباً للكبائر و مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب من حاله «١». انتهى.

و قال فيه أيضاً: إن عرف عدالتها حكم بشهادتهما، و إن عرفهما فاسقين ظاهراً أو باطناً لم يحكم، و إن لم يعرفهما، بل جهل حالهما - فالجهل على ضربين، أحدهما: لا يعرفهما أصلاً، و الثاني: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما.

إلى أن قال ما ملّخصه: و به قال قومٌ إن كان في قصاصٍ أو حدٍّ، و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال، و لم يبحث عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما، إلّا أن يقول المحكوم عليه: هما فاسقان، فحينئذٍ

(١) المبسوط ٨: ٢١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٧
لا يحكم حتى يبيح، فإذا عرف العدالة حكم، وإذا حكم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده بعد حكمه فلو ثبت أنهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم، والأول أحوط عندنا «١». انتهى.
قال في المختلف بعد حكايته: وهو يعطى ترجيح ما قاله المفيد «٢». أى وجوب الاستزكاء، كما مرّ في البحث الأول.
و أما كلامه في الخلاف فقد مرّ في صدر البحث الأول «٣».
و أما المفيد فقال: العدل من كان معروفاً بالدين، والورع عن محارم الله تعالى «٤».
وقال أيضاً ما سبق كما حكاه عنه في المختلف ما ملخصه: إنّه إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله، وكان على ظاهر العدالة، يكتب شهادته، ولم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها، وإن لم يعرف شيئاً ينافي عدالته وإيجاب الحكم لم يتوقف «٥». انتهى.
قال في المختلف بعد نقله: وهو يعطى وجوب الاستزكاء في جميع الأحكام «٦».
و أما الإسكافي فقد سبق كلامه في البحث الأول، وقال أيضاً: إذا كان الشاهد حراً، بالغاً، مؤمناً، بصيراً، معروف النسب، مرضياً، غير مشهور

(١) المبسوط ٨: ١٠٤.

(٢) المختلف: ٧٠٤.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩١.

(٤) المقنعة: ٧٢٥.

(٥) المقنعة: ٧٣٠.

(٦) المختلف: ٧٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٨

بكذب في شهادة، ولا بارتكاب كبيرة، ولا مقام على صغيرة، حسن التيقظ، عالماً بمعانى الأقوال، عارفاً بأحكام الشهادة، غير معروف بحيف على معامل، ولا متهاون بواجب من علم أو عمل، ولا معروف بمعاشره أهل الباطل، ولا الدخول في جملتهم، ولا بالحرص على الدنيا، ولا بساقط المروءة، بريئاً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم «١». انتهى.

قال في المختلف بعد حكايته: و ظاهر كلامه موافقة الشيخ في المبسوط «٢».

ثم أقول: أما كلام المبسوط فما حكى عنه أولاً و إن أفاد أنّ العدل في الدين هو أن يكون مسلماً لا يُعرف منه فسق، و لكن صرح بأنّ العدالة المعبرة في الشاهد ليست ذلك فقط، بل أن يكون مع ذلك بالغاً عاقلاً، مجتنباً عن منافيات المروءة.
و ظاهر ذلك و إن أفاد أنّ نفس العدالة ذلك إلّا أنّ ما نقل عنه بعد ذلك صريح في أنّ العدالة غير ذلك، و إن كان يكتفى في الحكم بها بذلك.

فإنّ قوله: و الثانى: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبيح عن عدالتهما.

و قوله: و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال و لم يبيح عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما.

و قوله: إلّا أن يقول المحكوم عليه هما فاسقان.

و قوله: فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين الحكم.

(١) نقله عنه في المختلف: ٧١٧.

(٢) المختلف: ٧١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٦٩

صريحه في مغايرة العدالة مع ظاهر الإسلام و عدم ظهور الفسق.

و لذا صرح الفاضل بعد نقله عنه: أنه يعطى ترجيح ما قاله المفيد، أى ما نقله عنه قبل ذلك، و قال: إنه يعطى وجوب الاستركاء.

و ممّا ذكرنا يظهر ظهور المحكى عن الخلاف أيضاً في المغايرة «١»، و يدلّ عليه أيضاً قوله: و أيضاً الأصل في المسلم العدالة «٢».

فإنها لو كانت نفس ظاهر الإسلام لم يصحّ جعل العدالة أصلاً فيه، بل يكون نفسه.

و أمّا كلام المفيد، فأول ما نقلنا عنه صريح في المغايرة و إن العدالة هي المعروفة بالدين و الورع عن محارم الله.

و كلامه الثانى و إن تضمّن قوله: و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته لم يتوقف، و لكن مع ذلك متضمّن لما يصرّح بالمغايرة، حيث

حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة، و لذا قال الفاضل بعد نقله: إنه يعطى وجوب الاستركاء.

و أمّا كلام الإسكافى، فكلامه الأول المتقدّم فى المسألة الاولى لا يدلّ على كون العدالة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق أصلاً، بل

هو إلى الدلالة إلى المغايرة أظهر.

و كلامه الثانى: على أنّ من كان حرّاً، بالغاً، مؤمناً، بصيراً مرضياً، غير معروف بفسق، بريئاً من أهواء أهل البدع، فهو من أهل العدالة. و

أين ذلك من ظاهر الإسلام؟! فإنه يتضمّن اشتراط الإيمان و كونه مرضياً و بريئاً من أهواء أهل البدع.

(١) الخلاف ٢: ٥٩١.

(٢) الخلاف ٢: ٥٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٠

و قد عرفت ما ذكره الإمام فى تفسيره فى معنى الرضاء «١».

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بكون العدالة هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق ممّا لم يظهر قائل به، و نسبته إلى من نسب إليه غير

جيدة.

و أمّا حسن الظاهر، فالظاهر أنّه هنا فى قبال حسن الباطن، و المراد من حسن الباطن: هو ملكة الإتيان بالأفعال الحسنه و الاجتناب عن

القيحة حتى تكون سريره حسنة، فحسن الظاهر: كون ظاهره ظاهراً حسناً، فتظهر منه الأفعال الحسنه، و يجتنب القبائح ظاهراً من غير

معرفة بباطنه و سريره. فيتحد حسن الظاهر مع العدالة، بمعنى الملكة فى الآثار الظاهرة، و يختلفان بالحقيقة، فيكون ظهور هذه الآثار

أو نفسها عدالة على القول بحسن الظاهر، و مبدؤها و منشأها يكون هي العدالة على القول بالملكة.

ثم إنّا لم نعثر من المتقدمين على الفاضلين من ذكر ذلك بهذا العنوان، أى عنوان حسن الظاهر.

نعم، ذكره المحقق فى الشرائع «٢» و الفاضل فى بعض كتبه كالإرشاد و غيره «٣» من غير ارتضاءهما به، و ذكره جمع ممّن تأخر [عنهما

«٤»] أيضاً «٥».

إلّا أنّه يوجد فى كلمات جمع من الأوائل ما لا يأبى عن حمله عليه ظاهراً، كما سبق فى كلام المفيد، و قول الشيخ فى النهاية، قال:

العدل

- (١) راجع ص ٢٤ و ٢٦.
- (٢) الشرائع ٤: ٧٦.
- (٣) الإرشاد ٢: ١٤١، القواعد ٢: ٢٠٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٧٠ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا في معنى العدالة، ص: ٦٤.
- (٤) في «ح» و «ق»: عنده، و الأنسب ما أثبتناه.
- (٥) كصاحب المدارك ٤: ٦٦، و الذخيرة: ٣٠٥، و الحدائق ١٠: ٢٣.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧١
- الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين و عليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان، ثم يعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعده الله عليها النار.
- إلى أن قال: السائر لجميع عيوبه، و يكون متعاهداً للصلوات الخمس، مواظباً عليهن، حافظاً لمواقبتهن، متوافراً على حضور جماعة المسلمين، غير متخلف عنهم إلا لمرض أو علة أو عذر «١».
- و الحلبي قال: يثبت حكم العدالة بالبلوغ و كمال العقل، و الإيمان، و اجتناب القبائح أجمع و الظنّة و العداوة و الحسد و المناقشة «٢».
- و القاضي قال: العدالة معتبرة في صحّة الشهادة على المسلم، و تثبت في الإنسان بشروط، و هى: البلوغ، و كمال العقل، و الحصول على ظاهر الإيمان، و الستر، و العفاف، و اجتناب القبائح، و نفى التهمة و الظنّة و الحسد و العداوة «٣».
- و ابن حمزة قال: فالعدالة في الدين: الاجتناب عن الكبائر، و عن الإصرار على الصغائر «٤».
- و الحلبي قال: فالعدل في الدين أن لا يخلّ بواجب، و لا يرتكب قبيحاً، و قيل: لا يعرف بشيء من أسباب الفسق، و هذا قريب أيضاً «٥». انتهى.

(١) النهاية: ٣٢٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٤٣٥، و في «ق» و ما نقله عنه في المختلف: ٧١٧: المنافسة، بدل: المناقشة.

(٣) المهذب ٢: ٥٥٦.

(٤) الوسيلة: ٢٣٠.

(٥) السرائر ٢: ١١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٢

فإنه يمكن أن يراد من هذه الكلمات أنه إذا كان كذلك ظاهراً يكون عادلاً، و تكون هذه الأفعال الظاهرة هي العدالة. و لكن الظاهر من المعرفيّة بذلك كما في كلام المفيد [و من] «١» قوله: و يعرف بذلك كما في كلام النهاية أن يُعلم ذلك منه، و حسن الظاهر لا يكفي في العلم و المعرفة، و كذا الورع عن المحارم، أو اجتناب القبائح أو الكبائر. و نحوها ممّا وقع في كلمات الباقين حقائق في تحقّق هذه الأمور واقعاً، و مجرد الحصول في الظاهر لا يكفي فيه، فالمستفاد من هذه الكلمات أيضاً أمر زائد على حسن الظاهر، فهو أيضاً كظاهر الإسلام ممّا لم يُعلم قائل بكفايته بخصوصه من القدماء، بل المتوسّطين، فكيف عن كونه نفس العدالة؟! و يمكن أن يكون المراد من الظاهر: المحسوس مقابل غير المحسوس الذى هو الملكة، فيكون المراد: أن العدالة هي هذه الأفعال المحسوسة و إن لم يكن منشؤها الملكة. و لا ينافي اشتراط العلم و المعرفة بها؛ لعدّها عدالة، فيكون المراد: أنه يجب أن تعرف منه هذه الأعمال حتى يحكم بعدالته؛ لأنها هي العدالة.

نعم، ورد هذا العنوان في عبارات جمع من المتأخّرين «٢» مضطرباً بين عدّه دليل العدالة و طريق معرفته كما هو ظاهر الأكثر أو نفسها.

و يمكن أن يكون المراد منه أيضاً: الظاهر المقابل للواقع و نفس الأمر، و أن يراد منه المحسوس؛ و كيف كان لم يظهر من أحد القول بأنه هو العدالة.

(١) في «ح» و «ق»: من، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٣

و قال والدى العلامة (قدس سرّه) في المعتمد بعد ما قال أولاً: إن حسن الظاهر أو ظاهر الإسلام لا يكفي لطريق معرفة العدالة؛ لعدم استلزامهما لدليل العدالة حتى يعلم ثبوته بثبوتها و نَعَم ما قال:- إن هذا الاكتفاء إما لكونهما دليل العدالة كما يومئ إليه بعض الظواهر فقد ظهر فسادها.

أو نفسيهما، فهو خلاف ما ثبت في عرف الشريعة و الحكمه، بل الظاهر مخالفته للإجماع؛ إذ لم نثر على مصرح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع أحدهما.

أو لعدم اشتراطهما في الشاهد و مثله، و كفاية أحدهما في قبول الشهادة و إن لم يكن عدالة و لا دليلاً لها، فهو خلاف النص القرآن و الإجماع القطعي، بل الضرورة. انتهى ملخصاً.

و أمّا الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى و المروءة، و اجتناب الكبائر و الأفعال الرذيلة فهي الراجعة إلى العدالة في عرف علماء الأخلاق، حيث عرّفوها: بأنها هيئة نفسانية يقتدر بها على تعديل جميع الصفات و الأفعال، و ردّ الزائد و الناقص إلى الوسط، و انكسار سورة التخالف بين القوى المتخالفة.

و بتقرير آخر: ملكة يقتدر بها العقل العملي على ضبط جميع القوى تحت إشارة العقل النظري.

و وجه الرجوع: أن ارتكاب المعاصي أو مخالفة المروءة إنما ينشأ عن مخالفة القوة العمليّة أوامر العقل النظري، و إلّا لما ارتكب إلّا ما يشير إليه، و هو لا يشير إلّا إلى ملازمة التقوى و المروءة، فجميع الفضائل النفسانية و الأعمال الظاهريّة مرتبة على العدالة.

و لذا قال أفلاطون: العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كلّ واحد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٤

من أجزاء نفسه، و يستضيء بعضها من بعض، فينتهض حينئذٍ لفعالها الخاص على أفضل ما يكون، فيحصل لها غاية القرب إلى مبدئها سبحانه. انتهى.

ثم كلام القدماء من فقهاء أصحابنا في تفسير العدالة الشرعيّة خالٍ عن ذكر الملكة، كما سمعت شطراً منها.

نعم، هو المشهور بين المتأخرين من زمان المحقق إلى زماننا هذا، و بها فسرت في أكثر كتبهم، كما في المختلف و القواعد و الإرشاد و التحرير و تهذيب الأصول و نهاية الأصول و الإيضاح و منية المريد و الدروس و الذكرى و التنقيح و الروضة و روض الجنان و جامع المقاصد و المعالم و تجريد الأصول و أنيس المجتهدين و المعتمد و رياض المسائل «١»، و غيرها.

و في مجمع الفائدة: إنّه هو المشهور في الفروع و الأصول «٢».

و في كشف الرموز: إن تعريفها بذلك مشهور بين العامة و الخاصة في الفروع و الأصول.

و عزاه في التنقيح إلى الفقهاء «٣». و به عرّفها الغزالي و العسدي و الآمدي «٤». بل الظاهر أن القدماء أيضاً و إن لم يصرّحوا بلفظ الملكة و لكنهم أرادوها من نحو قولهم: الورع عن محارم الله، و الستر و العفاف،

(١) المختلف: ٧١٨، القواعد ٢: ٢٣٦، الإرشاد ٢: ١٥٦، التحرير ٢: ٢٠٨، الإيضاح ٤: ٤٢٠، الدروس ٢: ١٢٥، الذكرى: ٢٣٠، التنقيح ٤:

٢٨٩، الروضة ١: ٣٧٨، روض الجنان: ٢٨٩، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، معالم الأصول: ٢٠١، الرياض ٢: ٣٩١.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٣) لم نعر عليه في التنقيح، ولكنه موجود في كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

(٤) الغزالي في المستصفى ١: ١٥٧، العضدى في شرح المختصر: ١٦٧، الآمدى في الإحكام في أصول الأحكام ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٥

و الكفّ والاجتناب عن الكبائر والقبايح، وعدم الإخلال بالواجب، فإنّ المتفاهم عرفاً من هذه العبارات إرادة ملكة هذه الأمور. فإنّ من قال: اشتر عبداً كاتباً قارئاً بشاشاً، لا يفهم منه إلّا صاحب ملكات هذه الصفات لا نفس الفعل. بل وكذا لو قال: اشتر عبداً ورعاً عفيفاً مجتنباً عن مخالطة الأراذل، أو قال: لا تجالس إلّا غير مخلّ بالواجب، ونحو ذلك، لا يفهم منه عرفاً غير ذى الملكات، بل لولاه لكان المراد إمّا المتلبس بهذه الآثار دائماً، أو أغلبياً؛ ضرورة عدم إرادة مجرد التلبس حال الشهادة. والمتلبس بها دائماً أو غالباً لا ينفك عن الملكة؛ لأنها مسببة عن تكرر الآثار، مع أنّنا نعلم قطعاً أنّهم لا يعدّون مطلق الملبس بها ولو دائماً، حتى الذى كان تلبسه لأجل مانع من الترك، كعدم التمكن من شرب الخمر أو الزنا؛ لعدم الانفكاك عمّن يراقبه، أو عدم تركه الصلاة لأجل مخالطة الناس، و لولاه لترك عادلاً قطعاً، ما لم يكن ذلك من جهة نفسانيّة، فيكون مرادهم ملكة هذه الآثار قطعاً. نعم، تختلف كلماتهم فيما تضاف إليه الملكة، فمنهم من عبّر بملكة الورع «١»، ومنهم من عبّر بملكة الاجتناب عن الكبائر والإصرار على الصغائر «٢»، ومنهم من عبّر بملكة عدم الإخلال بالواجب وعدم ارتكاب القبايح «٣»، ومنهم من عبّر بملكة التقوى «٤»، إلى غير ذلك. و مرجع الكلّ إلى أمر واحد.

(١) قال المفيد فى المقنعة: ٧٢٥، و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم الله عزّ و جلّ.

(٢) كالشيخ حسن فى معالم الأصول: ٢٠١.

(٣) كالقاضى فى المهذب ٢: ٥٥٦، و ابن إدريس فى السرائر ٢: ١١٧.

(٤) كالعلامة فى القواعد ٢: ٢٣٦، و المقداد فى التنقيح ٤: ٢٨٩ و الأردبيلي فى مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٦

و على هذا، فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء والمتأخرين، بل هو المجمع عليه بين الأصوليين والفروعيين كافّة، حتى من جعل ظاهر الإسلام دليلاً عليها.

و لو أبيت عن اتّفاقه أيضاً فلا شكّ أنّه لا يقدح فى الإجماع؛ لندرة القائل به، فيكون كون العدالة الشرعيّة هى ملكة الآثار المذكورة ممّا انعقد عليه الإجماع أى أنّها هى إجماعاً و إن اختلفت كلماتهم فى الجملة فيما تضاف إليه الملكة كما عرفت.

و لو أبيت عن ذلك أيضاً فنقول: لا شكّ و لا ريب فى الإجماع على كونها عدالة، بمعنى: أنّ ذا الملكة عادل إجماعاً أى تتحقّق له العدالة بأى معنى فسّرت - فتكون هى القدر المشترك المجمع عليه قطعاً، و يكون الكلام فى غيرها أنّه هل تتحقّق العدالة الشرعيّة بدونها أيضاً أم لا؟

و لتحقيق المقام فى ذلك المرام نقول: إنّ العدالة فى اللغة: الاستواء و الاستقامة، و التوسّط بين طرفى الإفراط و التفريط. و قد تطلّق على مقابل الجور.

و ظاهر أنّ معناها اللغوى لا- يمكن أن يراد منها فى المواضع التى جعلها الشارع شرطاً، و لا خلاف فى ذلك أيضاً، فاللزام أن يمعن النظر فى أنّه هل تثبت لها حقيقة شرعيّة أم لا؟

فإن تثبت فهى المراد فى كلام الشارع، و لا حاجة إلى البحث عن المعنى الآخر، إلّا أن تقام قرينه فى موضع أنّ المراد هنا غير الشرعى.

و إن لم تثبت فيجب البحث و الفحص ثانياً في أنه هل نصّ الشارع أو أقام قرينه على أن المراد من العدالة فيما جعلها شرطاً أى شىء هو، أم لا؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٧

فإن ظهر نصّ أو قرينه منه على مراده يجب الحمل عليه أيضاً.

و إن لم يظهر فيجب الحمل على المعنى المجازى إن اتحد، و على الأقرب الثابت وجوب الحمل عليه إن تعدد، سواء ثبتت لها حقيقة عرفية عامة أو خاصية أم لا؛ لأنّ العرفية العامة إنما يحمل اللفظ عليها إذا علم تحقّقها في زمان الشارع أيضاً، و إلّا فتُدفع بأصالة تأخر الحادث.

و إن لم يكن له أقرب كذلك، فإن كان في تلك المعانى المتعدّدة قدر مشترك فيحكم بإرادته قطعاً، و يُنفى الباقي بالأصل إن أمكن، و إلّا فيدخل الإجمال في اللفظ.

و بعد ذلك نقول: إن إثبات الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة مشكل، سيّما في زمان نزول الآية و ما يقرب منه.

و تعريف الفقهاء لا يفيد النقل في زمن الخطاب.

و طريق معرفة الحقيقة الشرعية إما النصّ، أو الإجماع، أو إثبات علامات الحقيقة في زمان الشارع.

و الأخير غير متحقّق فيه و إن تحقّق في كثير من الألفاظ المتداولة.

و الإجماع على الحقيقة الشرعية غير ثابت.

و النصوص خالية عن بيان الحقيقة فيها.

و على هذا، فاللازم أولاً: الرجوع إلى الأخبار، حتى ينظر أنّه هل بين الشارع مراده من العدالة، أو أقام قرينه عليه، أم لا؟ فإن وجد فيعمل بمقتضاه، و إلّا- فلتعدّد المجاز، و عدم وجود ما يعين أحد المجازات يؤخذ بالقدر المشترك، أو يعمل فيه بمقتضى الأصول المقرّرة.

و الأخبار التي ذكروها في هذا المقام كثيرة، و لكن أكثرها ممّا يدلّ على اشتراط صفات في قبول الشهادة، و لا دلالة لها على تعيين معنى

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٨

العدالة أو المراد منها.

و تعليق قبول الشهادة عليها لا دلالة له على كونها عدالة، [كأخبار «١» قبول شهادة التائب المشار إليها في البحث الأول.

أو قبول شهادة من لا يعرف بفسق، كصحيحة حريز و رواية العلاء المتقدمتين فيه أيضاً.

أو شهادة من علّم منه خير، كبعض الروايات المتقدّمة فيه أيضاً.

أو شهادة المرضى أو العفيف أو الصائت أو الصالح أو المأمون، [كبعض «٢»] الأخبار المتقدّمة في صدر مسألة اشتراط البلوغ.

مع أنّ في المراد من أكثرها إجمالاً لا- يتعين فيه معنى خاصّ، و لو تعين أيضاً فليس إلّا بعض ما اشتمل عليه الصحيح الآتى، فيجب اعتبار الباقي أيضاً حملاً للمطلق على المقيد.

و الأخبار التي تتضمّن بيان معنى العدالة منحصرة في أربعة: روايتا سلمة بن كهيل و عرض المجالس المتقدمتين «٣».

و موثّقة سماعه: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «٤».

و صحيحة ابن أبى يعفور: بَم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كَفّ البطن

(١) في «ح»: فأخبار، و هي ساقطة عن «ق»، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) في «ح» و «ق»: لبعض، و الأنسب ما أثبتناه.

(٣) في ص ٥٩.

(٤) الكافي ٢: ٢٣٩، ٢٨، الوسائل ٨: ٣١٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٧٩

و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تزكيتهم و إظهار عدالتهم في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ و حفظ موافقتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علمه، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سُئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على رجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكي يُعرف من يصلي ممن لا يصلي، و من يحفظ موافق الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأن من لا يصلي لإصلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عزّ و جلّ و من رسول الله (صلى الله عليه و آله) فيه الحرق في جوف بيته بالنار؟! إلى أن قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين و جب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته» إلى أن قال

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٠

«و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، و ثبتت عدالته بينهم» (١).

و بيان معنى الحديث: أنه لَمَّا سُئِلَ عَمَّا تعرف به عدالة الرجل، فأجاب (عليه السلام) بمعرفة كونه أهل الستر و العفاف، و كفّ الجوارح الأربع، و مجتنباً عن الكبائر. و لَمَّا كان في معرفة ذلك خفاء لكونها في غاية الصعوبة فبين ثانياً أن الدليل على ذلك و السبيل إلى معرفته كونه ساتراً لجميع عيوبه، متعاهداً للصلوات الخمس و حفظ موافقتهن، و حضور جماعة المسلمين، غير متخلف عن جماعتهم.

ثم بقى شيان:

أحدهما: أن ستر العيوب و الاجتناب المشروط في العدالة إلى أي حدّ يلزم؟ فإنه هل يلزم أن يكون ساتراً لمن له معاشرته و مصاحبة و خلطة، أو كلّ من لم يكن عالماً بعيوبه لأجل ستره و لو في مدّة قليلة؟ و كذا مواظبته و تعاوده للصلاة، فإنه هل يكفي مجرد رؤيته لازماً لمصلاه في مدّة قليلة و زمان يسير، أو يستدعى الحكم بالعدالة أكثر من ذلك؟ فبين (عليه السلام): بأن مجرد الرؤية لا يكفي في ذلك، بل ينبغي أن يكون لازماً للمصلي، و مع ذلك إذا سُئِلَ في قبيلته و أهل محلته- الذين عاشروه في مدّة طويلة و اطلعوا على بعض من خفايا أمره يشهدوا بهذين الأمرين.

و ثانيهما: أنه (عليه السلام) حكم أولاً بأن العدالة تعرف بالستر و الكفّ و اجتناب الذنوب، ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات، و كان وجه ذلك خفياً، فبينه (عليه السلام) بقوله: «و ذلك أن الصلاة ستر» أي دافع و حاجز و كفارة

(١) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، التهذيب ٦: ٢٤١، ٥٩٦، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١ و ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨١

للذنوب، كما قال سبحانه إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (١).

ثم بقي شيء آخر، هو أن الصلاة إذا كانت كفارة للذنوب فهي تكفي في الحكم بالعدالة، و لم تكن حاجة لحضور جماعة المسلمين، وكيف جعل ترك ذلك المستحب قادحاً في العدالة؟ فأوضحه بأن اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه في نفسه دليلاً على الاجتناب من الذنوب و كفارة لها، بل لأنه لما لم تكن معرفة كون أحد ساعياً في صلاته و حافظاً لمواقبتهم، و لم يمكن الشهادة بأنه يصلي إلا مع التعاهد للجماعة و حضور المصلي، فلذلك جعل التعاهد لها من متمات الحكم بالعدالة.

ثم لم يبق شيء كان لأحد أن يقول: إذا كان اشتراط التعاهد لذلك، فلو علمنا أن أحداً يصلي في بيته لكان كافياً، و لا يحتاج إلى تعاهد للجماعة. استأنف كلاماً آخر و قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) هم» إلى آخره، يعني: أن ما ذكر كان سبباً لشرع الجماعة، و لما كان تركها في أوائل الإسلام مؤدياً إلى ترك الصلاة هم رسول الله (صلى الله عليه و آله) بأن يحرق قوماً في منازلهم و إن كان فيهم من يصلي في بيته؛ لاستقرار ذلك الأمر المستحب الموجب لاستقرار الواجب، فلأجل ذلك لا يحكم بالعدالة و إن علمنا بكون الرجل مصلياً في بيته.

ثم المفيد فيما نحن فيه هو ما ذكره أولاً من قوله: «أن تعرفوه» إلى قوله «و غير ذلك» و أمّا ما بعده فلا يفيد هنا، و إن أفاد في طريق معرفة العدالة.

نعم، يستفاد من جملة ما ذكره اشتراط التعاهد للصلاة و حفظ

(١) العنكبوت: ٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٢

مواقبتهم و حضور جماعة المسلمين في ثبوت أصل العدالة.

ثم إن حصل ما يدل عليه «١» الستر و العفاف و كفّ الجوارح الأربع و اجتناب الكبائر، و إذا ضمّ إليه ما يستفاد من بعده أيضاً [يزيد «٢»]: حفظ مواقيت الصلاة و حضور جماعة المسلمين.

هذا على جعل قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: بِمَ تُعْرَفُ، و يكون قوله: «و يعرف باجتنب الكبائر» عطفاً على قوله: «تعرفوه» و يكون الفعل منصوباً بلفظ أن، يعني: أنه لما سئل أنه بمَ تعرف بين المسلمين عدالة الرجل؟ أجاب: بأن تعرفوه بالستر و العفاف و اجتناب الكبائر، أي يعرف بهذه الصفات.

و يمكن أن يكون: «يعرف» مضموماً، و يكون عطفاً على مجموع: «أن تعرفوه»، يعني: أن العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ، و تعرف باجتنب الكبائر أيضاً.

فعلى الأول يكون المجموع معرّفاً واحداً، و على الثاني يكون كلّ منهما معرّفاً برأسه.

و يمكن أن لا- يكون قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: «تعرف» بل يكون: «يعرف» مقدرراً، و يكون المعنى: و يعرف بأن تعرفوه بالستر، أي يعرف بالمعروفية بهذه الصفات، و يكون لقوله: «و يعرف» حينئذ الاحتمالان المذكوران ان أيضاً، و لكن لا يختلف المطلوب بذانك الاحتمالان كما لا يخفى.

و هاهنا احتمال آخر، و هو أن يكون قوله: «و يعرف» ابتداءً للكلام،

(١) في «ح» و «ق»: زيادة: أن.

(٢) في «ح» و «ق»: يزيد، والأنسب ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٣

و يكون المستتر فيه راجعاً إلى الستر و العفاف و الكف، يعني: العدالة: الستر و العفاف و الكف، و يعرف الستر و العفاف و الكف الذي هو العدالة باجتناب الكبائر، و لا يحتاج إلى معرفة الكف عن جميع المعاصي.

و هذا هو ظاهر الأكثر، حيث اقتصرنا بالأخذ في تعريف العدالة باجتناب الكبائر، فيكون هو معرفاً للستر و العفاف و الكف، و يكون ما بعده معرفاً إما للمجموع أو للحكم باجتناب الكبائر.

ثم إن ما ذكر في الصحيحة على جميع احتمالاتها من الأوصاف هي الأوصاف الظاهرة التي ذكرها القدماء، و جعلوها أو ملكتها هي العدالة.

فإن قلنا: إن المتبادر من ذلك الكلام إرادة ملكة هذه الأوصاف كما أشرنا إليه سابقاً فيكون مدلول الصحيحة هو كون العدالة ملكة، و إنما يتردد الأمر بينها و بين هذه الأوصاف؛ لأن ما علم منها هو أن العدالة تعرف بكذا و كذا، و لا شك أن معرفتها بها يحتمل أن تكون لأجل كونها هي هي، و كل وصف جزء لها كما يقال: يعرف الكتاب الفلاني بالمسائل الفلانية و أن تكون لأجل كونها علائم لها أو لوازم، كما يقال: يعرف وجود النار بوجود الدخان.

و على هذا، فمدلول الصحيحة: أن هذه الأوصاف مما يعلم بحصولها العدالة. و أما أن العدالة هل هي هي، أو الملكة؟ فلا يعلم منه حينئذ.

هذا معنى الصحيحة.

و أما مدلول رواية سلمة (١) فهو: أن المسلم الذي لم يكن مجلوداً في حد، أو معروفاً بشهادة: زور، أو ظنياً و المراد ما يشمل الفاسق كما صرح في الأحاديث المعتبرة [فهو «٢»] عدل.

(١) المتقدمة في ص ٥٩.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٤

و مفاد رواية المجالس (١): «أن من ولد على فطرة الإسلام و لم تر بعينك أنه يذنب و لم يشهد به عدلان فهو من أهل العدالة.

و معنى رواية سماعة (٢): «أن من اجتمعت خصال ثلاث فيه و هي: عدم الظلم عند المعاملة، و عدم الكذب عند المحادثة، و عدم الخلف عند المواعدة فهو ممن ظهرت عدالته.

و قد يقال: إنه إن كان المراد من هذه المفاداة أن بتوسط تلك الأمور تعرف العدالة إما لكونها هي هي أو لوازمها و خواصها، فيحصل التعارض بين تلك الأخبار الثلاثة و بين الصحيحة بالعموم و الخصوص المطلق؛ إذ مفاد الصحيحة: أن العدالة ملكة الستر و العفاف و الكف و اجتناب الكبائر و مواظبة الصلوات الحاصلة للمسلم.

أو تعرف بهذه الأمور، إما من جهة أنها هي، أو أنها من لوازمها الغير المتخلفة عنه.

و مفاد الثلاثة: أنها الإسلام و عدم العلم بارتكاب الفسق؛ أو: الإسلام و العلم بعدم الظلم و الكذب و الخلف بشيء.

و لا شك أن الأخيرين أعظم مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصهما به، سيما مع ضعف أسناد الثلاثة و صحته هذه، و معاضدة الصحيحة بالشهرة القويمة القديمة و الجديدة، بل بالإجماع، و مخالفة الثلاثة لعمل المتقدمين و المتأخرين بحيث صارت شاذة، كما صرح به في الشرائع (٣) و موافقة الصحيحة لأصالة عدم ثبوت العدالة لغير من اتصف بهذه الأوصاف.

(١) المتقدمة في ص ٥٩.

(٢) المتقدمة في ص ٧٦.

(٣) الشرائع ٤: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٥

أقول: إن كان المراد في هذه الأخبار: أن هذه الأمور نفس العدالة، لأمكن القول بتعارضها، ويكون بالتباين لا بالعموم والخصوص المطلقين.

أمّا لو كان المراد التعريف باللوازم والآثار فلا تعارض أصلاً، كما لا تعارض بين قولك: يعرف الإنسان بالنطق والضحك، وقولك بالكتابة واستقامة القامة؛ ولا بين قولك: تعرف النار بالإحراق، وقولك: تعرف بالإحراق والدخان.

نعم، يعارض مفهوم الشرط في الصحيحة في قوله: «إذا كان كذلك لازماً» إلى آخره، وقوله: «و من رغب عن جماعة المسلمين» وقوله: «من لزم جماعتهم» إلى آخره الأخبار الثلاثة بالعموم من وجه، وكذا قوله فيها: «و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين». وعلى هذا، فإن رجحنا الصحيحة بالمرجحات المتقدمة، وإلّا فيرجع إلى الأصل، وهو أيضاً مع الصحيحة، بل لنا أن نقول: إنّه قد عرفت أن ما يستفاد من الأخبار الثلاثة من كون العدالة هي ما ذكر فيها أو ملزوماً له إمّا لا قائل به منّا أصلاً، أو شاذّ نادرٌ لا يُعْبَأُ به، و ثبت على خلافه الإجماع، و مثل ذلك الخبر لا يكون حجةً البتة، فلا يكون للصحيحة معارض صالح للمعارضة، فتكون هي المرجع في معرفة العدالة.

و لكن لو لم نقل أنّها ظاهرة في إرادة الملكة يكون مدلول الصحيحة في معنى العدالة مردداً بين معنيين:

أحدهما: الهيئة النفسانية التي ذكرها المتأخرون.

و ثانيهما: الأوصاف الظاهرية، كما هو أحد احتمالي كلمات القدماء. و تلك الأوصاف و إن كانت مختلفة في عباراتهم إلّا أنّ مرجع الجميع إلى أمور متقاربة، بل أمر واحد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٦

و لكن ذلك التردد غير ضائر في ترتب الثمرة في هذا المقام؛ لأنّه لو جعل الشارع أو غيره وجود شيء مناطاً لحكم من الأحكام و لذلك احتجنا إلى معرفة ذلك الشيء و العلم بحقيقته لنحكم عند وجوده بترتب الحكم و عند عدمه بعدمه فكما يفيدنا العلم بحقيقته ذلك الشيء كذلك تفيدنا معرفة علائمه و لوازمه المساوية، و كلّ واحد من هاتين المعرفتين يغنينا عن الأخرى؛ لأنّ مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشيء، و هو كما يحصل بمعرفة ذلك الشيء نفسه، كذلك يحصل بالعلم بوجود ما لا ينفك ذلك الشيء عنه.

فمراد الشارع من العدالة على هذا و إن لم يكن متعيّناً عندنا و لكن يبيّن لنا أموراً، أو حكم بعدم انفكاك العدالة عنها، سواء كان عدم الانفكاك لأجل أنّ تلك الأمور أجزاء لها أو لجهة أخرى، و هذا القدر يكفي في الأحكام.

فإن قيل: ربّما يتخلّف العلم بوجود هذه الآثار عن العلم بوجود الملكة، كما إذا رأينا شخصاً في مدّة قليلة كشهر أو شهرين أو ثلاثة كانت جوارحه مجتنبه عن الكبائر، فإنّه يعلم وجود الآثار دون الملكة، سيّما إذا كان اجتنابه عن البعض لعدم المقتضى أو وجود المانع، كالعنين الذي يجتنب عن الزنا و اللواط، و الأخرس أو الأصمّ أو الأعمى بالنسبة إلى معاصي هذه الجوارح، أو عدم حياة والديه بالنسبة إلى العقوق و عدمه، و كمن كان في موضع لم يتمكّن فيه من آلات بعض المعاصي.

بل ربّما يتخلّف عن الملكة أيضاً، كالصبي المعترف فيما يحرم على الرجال إذا بلغ و اجتنب المعاصي بعده، و رأينا كذلك في شهر أو شهرين، و ربّما يعلم أنّه يحتمل نفسه على ترك المعاصي بالمشقة الشديدة، و ربّما

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٧

يكون تركه لخوف الناس، و يعلم أنّه يطلب خلوة عن الناس لارتكاب المعاصي.

و على هذا، فترتب الثمرة على تعيين المراد مميًا في الصحيحة أيضاً، فإنه إن كانت هذه الأمور نفس العدالة يكون الأشخاص المذكورون عدولاً، و إن كانت من آثار الملكة فلا يمكن الحكم بعدالة هذه الأشخاص، بل قد يمكن أن يستدل بما ذكر إلى أن العدالة نفس هذه الأوصاف دون الملكة؛ لعدم استلزامها لها، للتخلف في الأشخاص المذكورين.

و على هذا، فيلزم تعيين ما هو المراد في الصحيحة، و بيان الحكم في حق هذه الأشخاص في الحكم بالعدالة. قلنا أولاً: إن هذا السؤال لا يختص وروده بجعل العدالة ملكة، بل يرد عليه و على من يفسرها بالأوصاف الظاهرية و حسن الظاهر أيضاً. أما الأول فيقال له: إن من علمنا أنه ليست له ملكة العدالة، و لكن يحمل نفسه على ترك محارم الله بالجهد و المشقة طول الشهر و السنة، هل تقبل شهادته مع أنه ليس بعادل بمعنى ذى الملكة أم لا؟ مع أنه قد يعد أعلى مرتبة من العادل، و أكثر ثواباً منه، و أفضل درجة منه.

و أما الثانى فيقال له: من ترك المعاصى لأجل عدم الآلة، أو عدم المقتضى، أو وجود المانع الخارجى، سيما إذا علم منه أن تركه إنما هو لعدم التمكّن، و لو تمكّن أو ارتفع المانع لم يترك المعاصى.

و ثانياً: إن الملكة الباعثة على التقوى و تعديل القوى على قسمين:

أحدهما: نفس ملكة العدالة، و هى ملكة يقتدر بها على ترك المعاصى و اجتنابها عن الإفراط و التفريط بسهولة، و هى العدالة فى عرف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٨

علماء الأخلاق، و هى التى عدّها فى رواية سماعه «١» المشتملة على تعداد خمسة و سبعين من جنود العلم و الجهل من جند العلم، و هى التى عزّوها فى بيان الحديث بأنها ملكة لزوم الاقتصاد فى كلّ شىء من الأخلاق و الأعمال و معاملات الناس، من غير ميل إلى طرفى الإفراط و التفريط. و هذه الملكة لا تحصل إلّا بمجاهدة، و تكرار أعمال، و مزاوله الأمور، و لا تزول بفعل خلافها مرّة أو مرّات. و ثانيهما: صفة نفسانية أخرى غير ملكة العدالة، بحمل النفس على ترك محارم الله و التقوى، كخوف من الله ديناً أو دنياً، أو طمع فى ثوابه، أو إجلال له جلّ جلاله، أو نحو ذلك.

و ذلك مثل الشجاعة و السخاوة، فإنّ الشجاعة بنفسها ملكة يقتدر بها على خوض الأهوال، و معاركة الأبطال، و تلزمها جرأة و قوّة قلب، و قد لا تكون لأحد هذه الملكة، فلا جرأة له و لا قوّة قلب، و لكن يخوض المعارك لصفة نفسانية أخرى، كغيرة، أو حمية، أو حبّ شخص، أو بغضه، أو حفظ مال، و نحو ذلك؛ و كذا السخاوة.

و الملكة بهذا المعنى لا يحتاج حصولها إلى مزاوله (و تكرار فاعل) «٢»، بل قد تحصل دفعة، كما إذا حصل خوف من الله يوجب ترك جميع المحرّمات.

نعم، لا- يكون إلّا من صفة أخرى كامنّة فى النفس، كالغيرة بالنسبة إلى الشجاعة، فإنه قد يشجع الجبان بملاحظة أمر ينافى الغيرة، فيخاصم الشجعان، و هذا هو الذى يزول بفعل خلافه و لو مرّة.

و لكن العدالة حينئذٍ ليست مجرد الصفة المذكورة، بل هى إمّا هذه

(١) الكافي ١: ٢٠، ١٤.

(٢) فى «ق»: و تكرر أفعال.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٨٩

الصفة من جهة بعثها على التورّع عن المحارم و اجتناب الكبائر أو هى التورّع و الاجتناب المسيبان عن تلك الصفة، و يكون تعريفها بالملكة حينئذٍ إمّا لجزئيتها لها أو سببيتها.

و ما ذكر إنما يرد على القائلين بالملكية لو أرادوا بها المعنى الأول، أما لو أرادوا الثاني فيكون من ذكر نقضاً داخلاً في العدول؛ لأن تركه لا محالة مسببه عن هيئة و صفة نفسانية.

نعم، يشترط أن تكون هذه الصفة حسنة، كما يشعر به قولهم: «عن محارم الله أو الكبائر» يعنى: أن تكون لأجل كونه محارم الله أو معصية كبيرة، لا أن تكون هذه الصفة رياءً أو خوفاً من الناس مثلاً فإنه بنفسه معصية، و ليس تركاً لمحارم الله، بل ترك للزنا مثلاً.

و كذا نقول: إن من (يفسّر) «١» العدالة بالأوصاف المذكورة لا يريد منها نفس عدم وجود المعاصي، فإنه لا يقال في العرف لمن ليس له الآلة أو لم يتمكن أو وجد له المانع: إنه كاف، أو مجتنب، أو متورع، أو تارك، بل لا تصدق عليه هذه العنوانات إلا مع كونه كذلك مع وجود الآلة و التمكّن، أو فرضهما؛ و أن يكون بنفسه تاركاً مجتنباً في مدة يحكم فيه العرف بحصول صفة الكف و الترك و الاجتناب، كما يشعر به عنوان حسن الظاهر، و لا يتحقق ذلك إلا إذا استند الاجتناب إلى جهة في النفس.

و على هذا، فيحصل التلازم بين الهيئة النفسانية و بين الاجتناب و الترك بالمعنى الذى ذكرنا لهما، بل يمكن أن يقال: إنهما يتحدان. ثم لو اختلف لك إباء في بعض ما ذكرنا، فنقول: لا شك في أن

(١) في «ق»: يعتبر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٠

الصحيحة تحتمل الأمرين اللذين ذكرنا، و حيث لا يتعين أحدهما فيجب الأخذ في معنى العدالة بالمجمع عليه، و هو الملكية المتكرر ذكرها، و الحكم باشتراطها فيما علق عليها.

و حاصلها: صفة نفسانية باعته على الستر و العفاف، و كف الجوارح و اجتناب الكبائر.

أو هي الستر و العفاف، و الكف، و الاجتناب المذكور، المنبعثه عن صفة نفسانية.

و لك الاقتصار على الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر، المنبعثه عنها؛ لاستلزامه البواقى، بل على الاجتناب المذكور أيضاً؛ إذ لا صغيرة مع الإصرار.

فروع:

أ: يشترط في الأمور التي تتحقق العدالة باجتنابها و الكف عنها أن تكون معصية في حق الفاعل، فلو ارتكب بعضها سهواً، أو جهلاً من غير تقصير، أو مع عذر مجوز و لو مكرراً، لم يقدح في العدالة إجماعاً.

و يلزمه أنه لو ارتكب أحداً أمراً بتقليد من لا يحرمه كالنظر إلى وجه الأجنبية من غير ريبه، أو سماع الغناء فيما يستثنيه جماعة «١»، و نحو ذلك لم يقدح في عدالته، و لو عند مجتهد يقول بحرمة.

و لو ارتكب أحداً ما يحرمه باعتقاده يخرج عن العدالة حتى عند من لا يقول بحرمة.

(١) كالمحقق في الشرائع ٤: ١٢٨، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٢٦، صاحب الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩١

و كذا يشترط أن يكون تركها و اجتنابها من حيث إنها معصية، فلو تركها لا من هذه الجهة بل لعدم القدرة، أو وجود المانع أو نحو ذلك لم تكن عدالة إجماعاً.

و لو لم يعلم أن الكف و الترك هل هو من جهة أنه معصية أو لغيرها و لم تكن قرينة و لو مفيدة للظن أيضاً، فالظاهر عدم الحكم بالعدالة.

ب: اعلم أن المستفاد من تتبع كلمات الأصحاب: أن مقابل العدالة و ضدّها الفسق، بل الظاهر أنّه إجماعي.

و منه يظهر أيضاً أنّ ملكة العدالة التي يقولون بها هنا غير الملكة التي هي العدالة عند أهل الحكمة النظرية و علماء الأخلاق، و هي أحد جنود العلم؛ لأنّ ضدّها الجور، كما صرّح به في رواية سماعه المتقدمة «١».

و المراد به الميل إلى أحد طرفي الإفراط و التفريط، و لذا يعدّ المفراط في بعض الصفات كالتواضع و التحمّل و نحوهما غير عادل بهذا المعنى، و لا يعدّ فاسقاً شرعاً.

ثم الفسق الذي هو ضدّ العدالة الشرعية إمّا يكون هو ارتكاب بعض ما يكون اجتنابه و الكفّ عنه عدالةً فعلياً، أو يكون ملكة الارتكاب بالمعنى المذكور في العدالة الشرعية، أي صفة نفسانية باعثة على الارتكاب.

و بعبارة أخرى: كون الشخص بحيث لم يستتكف نفسه عن ارتكاب المعاصي، و لا- متوطناً نفسه عن الاجتناب و إن لم يرتكب بالاختيار بعد.

فإن كان المراد منه الأول كما هو ظاهر بعض كلماتهم، سيّما في

(١) في ص ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٢

مقام بيان أصالة الفسق تحصل الوسطة بين العدالة و الفسق في الواقع و نفس الأمر قطعاً؛ لأنّ من كان في قريه لا تحصل فيها الخمر، و كان تاركاً لشربها، و علمنا أو ظننا أنّه إن وجدها يشربها، ليس عادلاً إجماعاً، و لا فاسقاً على هذا؛ لعدم ارتكابه للشرب بالفعل. و الحاصل: أنّ الاجتناب الغير المسبّب عن الصفة النفسانية لا يكون عدالةً و لا فسقاً.

و إن كان المراد الثاني، كما هو ظاهر كلّ من عرّف العدالة بالملكة؛ إذ لا يصحّ جعل مقابل الملكة و ضدّها الفعل، و إن لم تكن واسطة بين الصفتين واقعاً و لكن تتحقّق الوسطة بينهما بحيث علّمتا قطعاً؛ إذ تكون حينئذٍ نسبتها إلى الأصل على السواء، فليس كلّ من لم يعلم اتّصافه بأحدهما متّصفاً بالأخرى شرعاً حتى تنتفي الوسطة، بل يمكن أن يعلم أنّ فلاناً عادل أو فاسق شرعاً، فتتحقّق الوسطة في العلم.

فإن قيل: العدالة على ما ذكرت هي الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث بعثها عليه، أو الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانية، و مآلهما واحد، فضدّها عدم ذلك أي ما لم يكن كذلك بأن لا يكون مجتنباً، أو كان و لم يكن اجتناباً منبعثاً عن صفة النفس، فأيهما يكون يحصل الفسق و تنتفي الوسطة.

قلنا: الاجتناب الغير المنبعث عن الصفة النفسية على قسمين:

لأنّه إمّا تكون معه صفة باعثة على الارتكاب، و لكن تمنعه الموانع الخارجيّة.

أو لا- يكون كذلك، بل تكون النفس خالية عن الصفتين، الباعثة على الاجتناب عنه من حيث إنّّه من محارم الله، و الباعثة على الارتكاب، و كثيراً

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٣

ما يتحقّق ذلك في حقّ من لم يتصوّر نوعاً من المعصية و لم يلتفت إليه، كمن نشأ في موضع لم تذكر فيه الخمر و شربها، و الشطرنج و النرد و اللعب بهما، و الغناء و سماعه، و نحو ذلك.

و لا نسلم أنّ المجتنب الذي كان من القسم الأخير يكون فاسقاً، بل لعلّه ليس كذلك إجماعاً، و لا يكون عادلاً أيضاً؛ لانتفاء الملكة الباعثة.

نعم، لو جعلت العدالة مجرّد الاجتناب و الآثار الظاهرية سواء كانت مستندة إلى صفة حسنة أو لا، و الفسق مجرّد الارتكاب تنتفي

الواسطة بينهما، ولكنه غير صحيح البتة؛ وكذا لا واسطة بين ملكة العدالة بالمعنى المعروف عند أهل الحكمة النظرية و علماء الأخلاق و بين ضدها، الذي هو الجور و الميل.

ج: اعلم أن الناظر في كلام الأصوليين و الفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم في أصالة العدالة أو الفسق، فمنهم من يقول بأصالة العدالة، كما سمعت من كلام شيخ الطائفة في الخلاف «١»، و مراد القائل أنها الأصل في المسلم بمقتضى الأدلة الشرعية. و منهم من يقول بأصالة الفسق؛ نظراً إلى توقّف العدالة على أمور وجودية حادثة علماء و عملاً، و عليه جريت في كتاب أساس الأحكام.

و منهم من يقول: بتساويهما بالنسبة إلى الأصل، إتماً لكون كل منهما ملكة حادثة، أو لتوقّف كل منهما على أمور حادثة، و عليه جريت في كتاب مناهج الأحكام، و بينت الوجه فيه.

و التحقيق: أن الكلام إما فيمن يجتنب عما يشترط في انتفاء الفسق

(١) الخلاف ٢: ٥٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٤

اجتنابه من المحرّمات و ترك الواجبات، و لا يعلم أن اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسية مقتضية له حتى يكون عادلاً، أو منضمّة مع صفة مقتضية لخلافه و إن اتفق الاجتناب بسبب خارجي حتى يكون فاسقاً، أو لا يقارن شيئاً من الصفتين حتى لا يكون عادلاً و لا فاسقاً، فنسبة الأصل إليهما على السواء، و كلاهما خلاف الأصل.

أو فيمن لا يعلم أنه هل هو مجتنب عما يشترط اجتنابه في تحقّق العدالة، أم لا؟

و ظاهر كلام أكثر من تعرّض للمقام أن الأصل فيه الفسق «١»؛ لأن الأصل و إن كان عدم ارتكاب الأفعال المحرّمة، و لكن الأصل عدم الإتيان بالواجبات العلمية و العملية، و هو كافٍ في تحقّق الفسق.

و منهم من قال بتساوي نسبتها إلى الأصل؛ لأن الأصل و إن كان عدم الإتيان بالواجبات إلّا أن الأصل عدم وجوبها أولاً «٢».

أما المشروطات الغير المتيقنة حصول شرطها كغسل الجنابة، و المس، و حج البيت، و الزكاة، و الخمس، و الكفارات، و النذورات، و نحوها، و هي أكثر الواجبات فظاها.

و أما المطلقات، فلائ و وجوبها إنما هو مع انتفاء الجهل الساذج، أو السهو، أو النسيان، أو الخطأ، أو العذر، و مع ثبوت وجوبها فالأصل و إن كان عدم الإتيان بها و لكن يعلم كل أحد أن المكلف ليس باقياً على حالٍ كانت عليه قبل التكليف و قبل تعلق وجوب الفعل عليه، بل تبدلت حالاته و انتقل من حال إلى حال، و من فعل إلى فعل، بل يعلم قطعاً أنه في كل

(١) انظر التنقيح ٤: ٢٨٩، المسالك ٢: ٣٦١، كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

(٢) انظر الحدائق ١٠: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٥

يوم ليس باقياً على فعل يومه السابق، بل تركه و نام، ثم استيقظ و تجددت أفعاله، فكما أن الأصل عدم تلبّسه بالفعل الواجب عليه «١»، الأصل عدم تلبّسه بأحد أضداده الخاصّة الوجودية أيضاً؛ و مع ذلك ففي كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل و التحقق، كالتطهر من الأخباث، و التذكية، و أداء الزكاة و الخمس، بل أكثر الاعتقادات.

و على هذا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

و فيه: أن هذا كان حسناً لو كان أحد أفراد الفسق هو الإتيان بأحد الأضداد الوجودية للواجب، كما أن العدالة موقوفة على الإتيان

بالواجب، فيصح أن يقال: إن الأصل بالنسبة إليهما على السواء، ولكن الفسق يتحقق بعدم الإتيان بالواجب، والعدالة موقوفة على الإتيان به، والأصل عدم الإتيان، ولا دخل لأصالة عدم الإتيان بالأضداد بالمقام، وإن كان هو من مقارنات عدم الإتيان بالواجب في الخارج؛ لعدم خلق الإنسان عن الأكوان.

ولكن ها هنا كلاماً آخر أتقن، وهو أن الثابت بالاستصحاب والأصل هو إبقاء الأحكام التوقيفية من الشارع من الشرعيات والوضعيات للمستصحب بعد حصول الشك في بقاءه.

وأما الأحكام العقلية والعرفية والآثار والخواص المترتبة عليه بالتجربة وأمثالها فلا ترتب عليه قطعاً، ولا يجب إبقاؤها أبداً. فإننا نحكم بعدم جواز تقسيم إرث الغائب في موضع لا يوجد فيه مأكول إلا أمداد معينة من خبز، وعدم جواز نكاح زوجته، ووجوب نفقتها على ماله، ونحو ذلك من الأحكام الشرعية. ولكن لا نحكم بنقص شيء

(١) في «ق»: علمه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٦

من ذلك الخبز لأجل أكله إياه البتة.

ونحكم في جنب شك في غسله بعدم جواز الصلاة والمكث في المساجد وقراءة العزائم ونحوها، ولكن لو كان زرع تفسد ثمرته بعبور الجنب عليه لا نحكم بفساد ثمرته، بل نقول: لا نعلم أنه هل يفسد أم لا، ولو قال الشارع بفساد بيع ثمرته لا يحكم بفساد بيعه. ولا- شك [في سببية ترك الواجب للفسق، وأن «١»] تركه خروج عن طاعة الله عقلاً و عرفاً؛ لأن الحاكم بالإطاعة والمخالفة بعد تحقق الأمر والنهي هو العقل والعرف، والخروج عن طاعة الله هو معنى الفسق لغه.

نعم، رتب الشارع على هذا اللفظ بحسب معناه أحكاماً، وأمّا تحقق معناه وعدمه ليس من الأحكام الشرعية، فلا يترتب هو على استصحاب شيء.

والحاصل: أن الفسق هو الخروج عن طاعة الله لغه، والخروج عنها إنما يترتب على عدم الإتيان بالواجب واقعاً عقلاً و عرفاً، ولا يترتب على استصحاب عدم إتيانه؛ لأنه ليس حكماً شرعياً أو وضعياً من الشارع يتبع الاستصحاب، فكما لا يمكن أن يحكم على من يستصحب عدم إتيانه لواجب أنه مخالف لأمر الله خارج عن طاعة الله، كذلك لا يحكم أنه فاسق، والله هو الموفق.

د: لا فرق في صفة العدالة الشرعية بين الرجال والنساء؛ لظاهر الإجماع المركب.

وأما رواية عبد الكريم: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات

(١) بدل ما بين المعقوفين في «ق»: أن ترك الواجب للفسق ..، وفي «ح»: أن سببية ترك الواجب للفسق أن ..؛ والظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٧

من أهل البيوتات، معروفة بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبداء والتبرج إلى الرجال في أنديةهم» (١). فلا تدل على أن هذه الأوصاف هي العدالة فيهن، فلعل المراد بمعرفة هذه الصفات فيهن يحصل الظن بحصول صفة العدالة الشرعية، كما أن بمعرفة ما ذكر في الصحيحة من ستر العيوب، وملازمة الصلاة، وقول أهل القبيلة: إننا لا نعلم منه إلا خيراً يحصل الظن بعدالة الرجل، وهذا القدر كافٍ في قبول الشهادة.

وعلى هذا يحمل أيضاً كلام الشيخ في النهاية، حيث إنه بعد ما فسر العدل بما في صحيحة ابن أبي يعفور (٢) قال: ويعتبر في قبول شهادة النساء: الإيمان، والستر، والعفاف، إلى آخر ما في هذه الرواية (٣).

ه: قال الفاضل في المختلف في بحث الإمامة في الصلاة: العدالة غير متحققه في الصبي؛ لأنها هيئة قائمة بالنفس تقتضى البعث على

ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرمات، و كل ذلك فرع التكليف «٤».

و قال مثل ذلك فخر المحققين في الإيضاح «٥».

و صريحهما عدم تحقق العدالة في الصبي، و هو مقتضى الأصل؛ لأن الأصل عدم تحقق العدالة الشرعية فيه، حيث إن الأخبار المثبتة لها ظاهرة في المكلفين، بل الصحيحة صريحة فيهم؛ لقوله: بِمَ تعرف عدالة الرجل؟

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٢) المتقدمة في ص ٧٦ ٧٨.

(٣) النهاية: ٣٢٥.

(٤) المختلف: ١٥٣.

(٥) الإيضاح ٤: ١٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٨

إلى آخره، مع أنها مع قطع النظر عن الاختصاص لا- يتحقق ما تضمنته في غير المكلف؛ لأن العدالة المذكورة فيه إمّا هي الأفعال المذكورة في الصحيحة، أو صفة باعثة عليها.

و المراد من البعث و المتبادر منه هو البعث فعلاً، و هو في حق الصبي غير ممكن؛ إذ لا كبيرة عليه و لا صغيرة، و لا كفّ عليه و لا ستر. و إرادة ما هو كبيرة في حق المكلفين باطله قطعاً، فلا يمكن البعث الفعلي.

و كفاية الفرضي منه في تحقق العدالة بمعنى: أنه كان بحيث لو تعلق به الأمر و النهي ائتم و انتهى غير معلومه، و إن كان مثله في حق الصبي ممكناً، و لأجله يمكن اتّصاف من كان أول عهده بالبلوغ و لو بنحو يوم بالعدالة.

هذا في العدالة الشرعية المعتمدة في الشهادة و نحوها.

أمّا صفة العدالة عند علماء الأخلاق فالظاهر أن تحققها في الصبي ممكن، كصفة الشجاعة، و الحلم، و الصبر، و نحوها، فتأمل.

و: هل يشترط في تحقق العدالة الإسلام، فلا يتحقق العادل في غير المسلمين، أم لا، فيتحقق؟

صريح الشهيد الثاني و ظاهر بعض آخر عدم اشتراط العدالة بالإسلام، كما يأتي في الفروع اللاحقة «١»، و صريح الفاضل و الشيخ حسن و جمع آخر الاشتراط، كما يأتي أيضاً «٢».

و التحقيق: أنه إن أريد بالعدالة العدالة في عرف علماء الأخلاق

(١) انظر ص ٩٩.

(٢) انظر ص ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٩٩

- و هي المعبر عنها بملكة العدالة، التي هي تعديل القوى النفسانية و إقامتها بين طرفي الإفراط و التفريط فلا منع في تحققها في غير المسلم، كسائر الصفات النفسانية.

و إن أريد العدالة الشرعية أى ما اعتبرها الشارع و جعلها شرطاً لأمر فلا دليل على ثبوتها لغير المسلم و كونها صفة ممكنة التحقق فيه، بل الظاهر من الصحيحة كونها أفعالاً أو ملزومة لأفعال لا تكون في غير المسلم، من كفّ الجوارح الأربع أى ممّا حرّمه الله تعالى في دين الإسلام و الاجتناب عن الكبائر التي أوعده الله عليها النار في القرآن، و ملازمة الصلوات الخمس، و حفظ مواعيتهن، و لزوم جماعتهنّ و جماعة المسلمين.

فإن قيل: الكف عن المعاصي و الاجتناب عن الكبائر كم يكون للمسلمين يكون لغيرهم أيضاً بعد بذل جهده و إتعاب نفسه في تحقيق الحق.

قلنا: الظاهر المتبادر أن المراد بما يكف عنه و الكبائر التي يلزم الاجتناب عنها هي المحرمات في دين الإسلام و ما هي كبيرة فيه مطلقاً، و عدم كون بعضها محرماً أو كبيرة في غير دين الإسلام أو حرمة غيرها فيه إنما يوجب عدم ترتب المعصية على ارتكابه و ترتبها على ارتكاب غيره لو كان ممن بذل جهده على تحقق العدالة بمحض اجتناب ما هو محرّم في دينه. و إن توهم عموم الرجل في الصحيحة «١»، فيحمل ما يكف عنه و يجتنب على ما هو محرّم عنده.

(١) أي صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة في ص ٧٦ ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٠

يدفع بأن قوله فيها: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم، يخصه بالمسلم؛ لعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم، و كذا شرط التعاقد للصلوات الخمس، و لزوم موافقتها، و حضور جماعة المسلمين.

فإن قيل: قوله في موثقه سماعه المتقدمة «١»: «من عامل الناس» و قوله في روايه علقمة: «فمن لم تره بعينك» «٢» عام.

قلنا: «وجبت أخوته» في الاولى، و: «شهادته مقبولة» في الثانية، يخصه، سيما مع مسبوقيه قوله في الثانية بقوله: «من ولد على الفطرة» أولاً، و تعقبه بقوله: «من اغتاب مؤمناً» آخرًا.

و المحصل: أن العدالة التي هي مصطلح أهل الأخلاق في غير المسلم ممكنة التحقق؛ و كذا عدالة أهل كل دين عند أهله، إذا أرادوا من العدالة: اجتناب المحرمات و الإتيان بالواجب بحسب دينهم، و نحن لا نعلم أن لهم أيضاً عدالة أو اصطلاحاً فيها أم لا؛ و كذا إن أريد إثبات العدالة بهذا المعنى لهم عندنا.

أمّا كون العدالة التي اعتبرها شارعنا المقدس و هي كون اجتناب أهل كل دين عما هو محرّم عندهم فلم تثبت عندنا، فلا يمكن الحكم بعد التهم بهذا المعنى، و إن لم يمكن الحكم بالفسق أيضاً إذا كان مطيعاً لله بحسب دينه، بذلاً جهده في تحقيق الدين. فإن قيل: قال الله سبحانه و مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٣»، فيكون كل كافر فاسقاً.

(١) في ص ٧٦.

(٢) أمالي الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٣) المائدة: ٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠١

قلنا: من لم يحكم بما أنزل الله في حقه و بحسب علمه، و أيضاً الفسق هو الخروج عن طاعة الله، و مثل ذلك الشخص ليس خارجاً عن طاعة الله.

ز: اختلفوا في اشتراط الإيمان في العدالة و عدمه، فصرح بعضهم بالأول، منهم الفاضل، قال: و أي فسق أعظم من عدم الإيمان «١»؟! و منهم الشيخ حسن، قال في منتقى الجمال: قيد العدالة مغن عن التقييد بالإيمان؛ لأن فاسد المذهب لا يتصف بالعدالة حقيقة، كيف؟! و العدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا- يجامع فساد العقيدة قطعاً. قال: و ادعاء والدي (رحمه الله) في بعض كتبه توقف صدق وصف الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية، عجيب «٢». انتهى.

و صرح جماعة بالثاني، قال في المسالك: و الحق أن العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم «٣».

و قال شيخنا البهائي في الزبدة: و ليس في آية التثبت «٤» حجة عليه؛ لمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول بعد بذل

مجهوده «٥».

وقال المحدث الكاشاني في نقد الأصول في بيان العمل بأخبار غير أهل الإيمان: لكن العمل بأخبارهم غير بعيد؛ لحصول الظن بها بعد توثيق الأصحاب لهم، فإنّ المانع من الكذب في الرواية إنّما هو العدالة، وهي حاصله فيهم، ولا يقدر فيه عدم إيمانهم كما لا يخفى. انتهى.

(١) حكاة عنه في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٥٠.

(٢) منتقى الجمان ١: ٥.

(٣) المسالك ٢: ٤٠١.

(٤) الحجرات: ٦.

(٥) زبدة الأصول: ٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٢

بل هو ظاهر كل من قال: إنّ العدالة هي ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

أقول: لا ينبغي الريب في تحقّق ملكة العدالة في غير المؤمن أيضاً، ولكن هي غير ما نحن نتكلم فيه.

و أما العدالة الشرعية التي كلامنا فيها فالأصل عدم تحقّقها فيه، والأخبار المتقدمة وإن كان ظاهرها الإطلاق، إلّا أنّ وجوب الاخوة و قبول الشهادة يوجب الاختصاص بالمؤمن، و لو لا ذلك لأمكن القول بثبوتها له إذا كان مصداقاً لما في الصحيحة.

فإن قيل: كيف يمكن كونه مصداقاً له مع كونه مرتكباً لأكبر الكبائر؟! وهو متابع الإمام الجائر، و الردّ على المنسوب من قبل الله سبحانه و عدم قبوله، كما في رواية أبي الصامت المروية في التهذيب: «أكبر الكبائر سبع» فعدها و عدّ السابع: «إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ» إلى أن قال: «و أمّا إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ فقد أنكروا حقنا و جحدوا له» الحديث «١».

و في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي المروية في الفقيه: «الكبائر سبع فينا أنزلت» فعدها إلى أن قال: «و إنكار حقنا» الحديث «٢».

قلنا: كون ذلك معصية كبيرة إنّما هو على فرض التقصير في التحقيق و عدم حصول العلم، و إلّا فلا يكلف الله نفساً فوق معلومها.

كذا ذكره جماعة من المتأخرين «٣»، و لكنّ التحقيق خلاف ذلك، بل

(١) التهذيب ٤: ١٤٩، ١٧١، الوسائل ١٥: ٣٢٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٠ و فيه صدر الحديث.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦٦، ١٧٤٥، الوسائل ١٥: ٣٢٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٢.

(٣) كالشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠١، و الفيض الكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٣

هو أنّ الإمام (عليه السلام) حكم بثبوت العدالة بوجود أمور خاصّة، من الستر و العفاف عن أشياء معيّنة، و كفّ الجوارح عنها، و اجتناب أمور خاصّة متعيّنة عنده (عليه السلام)، و الإتيان بأمر و جوديّة علماً و عملاً قلباً و جارحاً، فلازمه الحكم بثبوتها عند تحقّق هذه الأمور و نفيها عند انتفائها كلّاً أو بعضاً و لو واحداً، سواء كان الانتفاء لأجل عدم ثبوت و وجوب ذلك الأمر عند المكلف، بل و ثبوت عدم وجوبه عنده، أو كان عمداً و عصياناً و إن اختصّ ترتّب الإثم و العقاب بحكم العقل بصورة العمد و العصيان.

نعم، تلك الأمور على قسمين:

أحدهما: ما يعلم الواقع منه و كونه داخلياً في مراد الإمام بإجماع، أو ضرورة دينيّة أو مذهبيّة، أو كتاب محكم، أو سنّة مقطوعة، كالكفّ عن شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و الشرك، و التجسّم، و إنكار النبوة، و جحد إمامة الأئمة، و نحو ذلك، بل جميع ما يتعلّق

بأصول العقائد.

و ثانيهما: ما لا يعلم الواقع منه و خصوص مراد الإمام، بل قد يظن ظناً، و إن كان ذلك الظن حجة للظان، كبعض أقسام الغناء، و بعض أفراد الغيبة، و النظر إلى الأجنبية بلا ريب، و ترك غسل الجنابة بالوطء في الدبر من غير إنزال، و ترك الصلاة في أوقاتٍ اختلفت في تضييقها فيها، و نحو ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها.

فما كان من الأول يحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الأمور اجتناباً أو ارتكاباً قطعاً.

و ما كان من الثاني فلما لم يعلم الواقع فلا يعلم أن المكلف ترك واجباً واقعياً أو اجتنب محرماً كذلك، و الوجوب و الحرمة بحسب ظن مجتهد لا يجعله كذلك واقعاً، و إن كان كذلك في حق من ظنه كذلك

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٤

بالإجماع.

و احتمال كونه كذلك أو ظنه لا- يجعله كذلك في حق غير الظان، سيما مع انعقاد الإجماع على عدم كون ما ظن حكماً في حقه. فتأمل.

و لعمرى أن هذا الخلاف و الخلاف السابق عليه قليل الجدوى جداً؛ لأنه لا يقول أحدٌ بعدالة غير المؤمن أو الكافر، الذي لم يعلم في حقه بذل الجهد في تحقيق الدين، بحيث لم يمكن له فوق ذلك.

و حصول العلم لنا في حق المخالف أو الكافر أنه باذل جهده و سعيه، و حصل له العلم بحقيقته دينه إما غير ممكن أو نادر جداً، و أندر منه ما لو كان مع عدم التقصير جامعاً لغير ذلك من شرائط العدالة.

المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،

إشاره

و أنها الستر و العفاف، و الكف عن المحارم، و الاجتناب عن الكبائر المنبثئة عن صفة راسخة نفسانية.

فلكونها أموراً خفية تصعب معرفتها؛ لعدم محصورية المحارم؛ لكونها مبنوثة على القلب و الجوارح من جهة الاعتقادات و الأفعال، و لها كبائر و صغائر، و الصغائر أيضاً تصير كبيرة بالإصرار، و العلم بالاجتناب عن الجميع في جميع الأحوال صعب مستصعب، سيما مع اشتراط كونها منبثئة عن صفة نفسانية.

فلذلك وقع الخلاف في طريق معرفتها بعد اتفاقهم على حصولها بالمعاشرة الباطنية، و الصحبة المتأكدة التامة، الموجبة للاختبار «١»، المميز بين الخلق و التخلق، و الطبع و التكلف، و بالشياع الموجب للعلم، و بشهادة

(١) في «ق»: للاجتناب.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٥

العدلين في أنه هل ينحصر الطريق بذلك؟ كما هو مختار أكثر المتأخرين، منهم: الشرائع و الذكري و الدروس و البيان و المسالك و الروضة الجعفرية و حاشية الشرائع للكركي و والدي (رحمه الله) في كتبه الأصولية «١»، و غيرهم «٢»، و نسبه في المسالك إلى المشهور «٣»، و قيل: إنه القريب من الإجماع «٤».

[أو «٥»] يعرف بأقل من ذلك أيضاً، كما قال به جماعة.

و هم بين قائل بأنه يعرف بظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق، كما حكى عن الإسكافي و الإشراف و الخلاف و المبسوط و الاستبصار «٦»، و اختاره بعض المتأخرين، و جعله في المسالك أمتن دليلاً و أكثر رواية، و جعل حال السلف شاهداً عليه، و إن جعل

المشهور الآن بل المذهب خلافه «٧».

و قائل بأنه يعرف بحسن الظاهر، نسبه في الذكرى إلى بعض الأصحاب «٨»، و نسب إلى الشيخ أيضاً «٩»، و عليه جماعة من متأخري المتأخرين «١٠».

(١) الشرائع ٤: ١٢٦، الذكرى: ٢٦٧، الدروس ١: ٢١٨، البيان: ١٣١. المسالك ٢: ٣٦٢، الروضة ١: ٣٧٩، الجعفرية (رسائل المحقق الكركي ١): ٨٠.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

(٣) المسالك ٢: ٣٦٢.

(٤) كما في الرياض ٢: ٣٩١.

(٥) في «ح» و «ق»: و، و الصحيح ما أثبتناه.

(٦) حكاة عن الإسكافي والإشراف في المختلف: ٧١٧، الخلاف ١: ٥٥٠، المبسوط ٨: ٢١٧، الاستبصار ٣: ١٤.

(٧) المسالك ٢: ٣٦٢.

(٨) الذكرى: ٢٦٧.

(٩) النهاية: ٣٢٧.

(١٠) منهم صاحب المدارك ٤: ٦٩، صاحب الحدائق ١٠: ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٦

و الفرق بين ذلك و بين القول الأول: أنه يحتاج على الأول إلى المعاشرة الباطنية مدّة مديدة، يحصل فيها الاطلاع على السريرة و لو في الجملة. و على هذا القول يكتفى في المعاشرة الظاهرة، مثل: رؤيته مواظباً على الصلوات الخمس، أو معاملته مع الناس من غير ظلم، و إخبارهم من غير كذب، و وعدهم من غير خلف.

و قد ينسب هذا القول إلى جمع من القدماء «١» المعتبرين في تعريف العدالة بالورع عن محارم الله، أو بالصلاح، أو بالاجتناب عن المحرمات، و نحو ذلك- و هو غير سديد؛ لأنّ التعبير بهذه الأمور يستدعي العلم بكونه كذلك كما مرّ، و هو لا يحصل بمجرد حسن الظاهر.

و هنا قول رابع، اختاره والدي العلامة (رحمه الله) في كتاب القضاء من المعتمد، و هو أنّ حسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبه الظنّ بثبوت علائم الملكة جاز الاكتفاء، و إلّا فلا اعتماد عليه.

دليل الأولين: الأصل، فيؤخذ بالمجمع عليه، و اشتراط العدالة و نحوها من الصلاح أو اجتناب الكبائر و الكفّ واقعاً، غاية الأمر التقييد في مقام التكليف بالمعلوم، فيشترط العلم بها، و هو لا يحصل إلّا بالمعاشرة الباطنية، أو الشيعاء، أو ما يقوم مقام العلم شرعاً، و هو شهادة عدلين.

و لو منعت من حصول العلم بالمعاشرة الباطنية أيضاً، كما هو ظاهر الكركي في حاشية الشرائع، حيث قال: إذا غلبت على ظنّه عدالته بالطريق المعتبر في معرفة العدالة، و هي المعاشرة الباطنية، أو شهادة عدلين، أو الشيعاء. خلافاً للشهيد في الذكرى، حيث قال: الأقرب اشتراط العلم

(١) نسبه إليهم في المسالك ٢: ٣٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٧

بالعدالة بالمعاشرة الباطنية «١».

نقول: إن الإجماع واقع على كفاية المعرفة بها وقيامها مقام العلم، فهي كافية قطعاً.

و تدلّ على ذلك القول أيضاً رواية محمد بن هارون الجلاب: «إذا كان الجور أغلب من الحق لا يحل لأحد أن يظن بأحد خيراً حتى يعرف ذلك منه» «٢».

و حجة من يكتفى في معرفتها بظاهر الإسلام: الإجماع المحكي في الخلاف «٣»، و الروايات المتكثرة، كروايتي سلمة و المجالس المتقدمتين «٤».

و صحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً، و أقيم الحدّ على الذي شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالي أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «٥».

و حسنة العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا كان لا يُعرف بفسق» «٦».

(١) الذكري: ٢٦٧.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٨، ٢.

(٣) الخلاف ٢: ٥٩٢.

(٤) في ص ٥٩.

(٥) الكافي ٧: ٤٠٣، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٧، ٧٥٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٦، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٨.

(٦) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٨.

و قد استدلّ أيضاً بمرسله ابن أبي عمير: في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودي، قال: «لا يعيدون» «١».

و بمرسله يونس: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و الموارث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» «٢».

و صحيحة ابن المغيرة: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بصلاح في نفسه جازت شهادته» «٣».

و بالأخبار المتضمنة لوضع أمر أخيك على أحسنه، و عدم اتهام أخيك، و هي كثيرة.

و يرد على المرسله الاولى: أنّه يحتمل أن يكون من أمّ القوم حسن الظاهر، أو كان شهد عدلان بعدالته.

و على المرسله الأخرى و الصحيحة: بأنهما متضمنتان لقيّد آخر غير ظاهر الإسلام أيضاً، و هو مأمون الظاهر، أو المعروفية بالصلاح في نفسه، فهما يصلحان دليلاً للقول بحسن الظاهر.

و على الأخبار الأخيرة: أنّه مع ضعف دلالتها على المطلوب و معارضتها مع ما يدلّ على خلافها، أنّ الظاهر من الأخبار اختصاص الأخ

(١) الكافي ٣: ٣٧٨، ٤، التهذيب ٣: ٤٠، ١٤١، الوسائل ٨: ٣٧٤ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤٣١، ١٥، الفقيه ٣: ٩، ٢٩، التهذيب ٦: ٢٨٣، ٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٣، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٣، قرب الاسناد: ٣٦٥، ١٣٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٠٩.

المستحق لذلك بأشخاص لا يخلون عن حسن الظاهر.

و دليل من يكتفى بحسن الظاهر: مرسله يونس و صحيحة ابن المغيرة المذكورتين «١»، و موثقه سماعة و روايه عبد الكريم المتقدمتين «٢»، و صحيحة ابن أبي يعفور السابقة «٣».

و صحيحة محمد: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا عُلِمَ منه خيرٌ مع يمين الخصم في حقوق الناس» «٤». و الأخرى: يسلم الذمى و يعتق العبد، أ تجاوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا عُلِمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» «٥».

و صحيحة عمّار بن مروان: عن الرجل يشهد لامرأته، قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «٦».

و عن الرجل يشهد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الأخ لأخيه، قال: «لا بأس بذلك، إذا كان خيراً جازت شهادته» «٧».

(١) في ص: ١٠٦.

(٢) في ص ٧٦ و ٩٤.

(٣) راجع ص ٧٦.

(٤) الفقيه ٣: ٣٣٣، ١٠٤، التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٦، الإستبصار ٣: ٣٣٣، ١٠٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٤ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٨.

(٥) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٣، ٢، الفقيه ٣: ٢٦، ٧٠، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٢.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٣، ٤، الفقيه ٣: ٢٦، ٧٠، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣١، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٠

و موثقه أبي بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائماً» «١».

و رواية العلاء بن سيبان: قلت: فالمكارى و الجمال و الملاح؟ قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «٢».

و رواية القاسم بن سليمان في القاذف و النائب: «إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» «٣».

و المروى في تفسير الإمام و هو بعد حذف بعض الزوائد: «أنه كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا تخاصم إليه رجلان في حق، قال للمدعى: أ لك بينة؟ فإن أقام بينة يرضاه و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه، فإذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شر قال للشهود: أين قبائلكم؟ ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثم يأمر فيكتب أسامى المدعى و المدعى عليه و الشهود، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثم مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، و يقول: ليذهب كل واحد منكما فليسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيراً و ذكروا فضلاً رجعا الى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فأخبراه به، فأحضر القوم الذين أثنوا عليهما، فيقول: إن فلاناً و فلاناً جاءنى عنكم بنياً جميلاً و ذكر صالح، أ فكما قالوا؟ فإذا قالوا: نعم، قضى حينئذٍ بشهادتهما على المدعى عليه، و إن رجعا بخبر سيئ و نبأ قبيح، لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى

(١) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٧، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٦، ١٠، الفقيه ٣: ٢٨، ٨٢، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٥، الوسائل ٢٧: ٣٨١ أبواب الشهادات ب ٣٤ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٣ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١١

الصلح، لئلا يفتضح الشهود، و يستر عليهم، و كان رؤوفاً رحيماً عطوفاً متحنناً على أمته (صلى الله عليه و آله)، فإذا كان الشهود من

أخلاق الناس غرباء لا يُعرفون، ولا قبيلة لهما ولا سوق ولا دار، أقبل على المدعى عليه وقال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما، وإن جرحهما و طعن عليهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو أحلف المدعى عليه، و قطع الخصومة بينهما» (١).

احتجّ الوالد العلّامة (رحمه الله) لما اختاره: بأنّ غلبة الظنّ كافيّة في معرفته العدالة لنفي الجرح؛ إذ اشتراط القطع بها يؤدّي إليه غالباً، فحسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبة الظنّ يجوز الاكتفاء به.

أقول: حقّ المحاكمة بين هؤلاء الفرق أن يقال: أمّا أخبار ظاهر الإسلام التي هي مستند القول الثاني فقد عرفت أنّ ما يمكن القول بدلالته منحصر في أربعة.

فلو أغمضنا عن البحث في دلالة الأول منها حيث إنّها تتضمّن استثناء الظنين الذي يشمل الفاسق كما دلّت عليه الأخبار، فيكون المعنى: المسلم الغير الفاسق عدل، يعني: أنّ من علّم أنّه مسلم غير فاسق، وهذا غير مفيد للتمسك به - نقول: إنّها معارضة مع رواية محمّد بن هارون المتقدّمة و هو ظاهر و المروي في تفسير الإمام؛ حيث إنّ ظاهره في كون الشهود مسلمين كما قيل «٢» بحكم التبادر، و غلبة الإسلام في المتخاصمين عنده، و شهودهم في زمانه (صلى الله عليه و آله)، بل صريح في ذلك؛ لقوله

(١) تفسير العسكري (عليه السلام): ٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٢

«متحنناً على أمته»، و مع ذلك بعث للفحص عن أحوال الشهود، و أخر القضاء الذي هو واجب فوراً، و كان ديدنه ذلك، و قصر في الحكم على صورة الإتيان بالنبأ و ذكر الفضل عنهم، و لم يحكم في صورة الإتيان بالنبأ القبيح، و لا في صورة عدم المعرفة، بل رغب في الصلح و أحلف؛ مع أنّه لو كان عدم المعرفة في الصورة الأخيرة لعدم معرفة الإسلام لم يتوقف على معرفة القبيلة و المحلّة، بل يكفي إقرار الشاهد بأحد الطرفين، و لا يفيد جرح المدعى، فكان عليه التفتيش.

و مع مفهوم قوله: «إذا كان كذلك» إلى قوله: «فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» في صحيحة ابن أبي يعفور «١».

و كذا سائر الأخبار المشترطة للصلاح أو المعروفة به، و للخيرية و المعروفة بها، و غير ذلك ممّا مرّ.

و التعارض بالعموم من وجه.

فلو لم نقل بعدم حجّية أخبار ظاهر الإسلام لمخالفتها الشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، حتى جعلها المحقق في الشرائع شاذّة نادرة «٢» تكون مرجوحة البتّة؛ لندرة القائل، و قلّة العدد، و ضعف السند في الأكثر، و قصور الدلالة، و موافقة العامة، و كون كثير من معارضاتها أحدث، فهي راجحة قطعاً.

و لو سلّمنا عدم الترجيح فليرجع إلى الأصل، و هو مع المعارضات.

و منه يظهر ضعف القول الثاني جدّاً، و وجوب رفع اليد عنه.

و أمّا القول الثالث و هو حسن الظاهر فلا شكّ أنّ لحسن الظاهر عرضاً عريضاً، و مراتب شتى، فيتصل في أحد جانبيه بمجهول الحال،

(١) المذكورة في ص ٧٦.

(٢) الشرائع ٤: ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٣

و بمجرّد الترقى عنه يدخل في حسن الظاهر، و يتصل في جانبه الآخر بمرتبة العصمة و منزلة النبوة و الولاية، و بمحض التنزل عنها

يدخل فيه، و أدنى ما ثبتت كفايته من الأخبار ما دلت عليه صحيحنا محمد المتقدمين «١»، من قبول الشهادة إذا عُلِمَ منه خير. ولا يتوهم أن العلم بالخيرية لا يحصل إلا بالمعاشرة أو الشيعاء؛ لأنه إذا شاهده متردداً إلى المسجد في مواقيت الصلاة و يصلّى فقد علم منه خيراً.

و منها ما يدل على اشتراط كونه خيراً، و هو أعلى من السابق.
و منها ما يدل على اشتراط العفة و الصيانة، أو مأمونية الظاهر.
و منها ما يدل على اشتراط عدم الخلف في الوعد، و عدم الكذب في الحديث، و عدم الظلم في المعاملة. و لكنّها لا تدل على اشتراط جميع ذلك في ثبوت العدالة، فلعلّها لثبوت مجموع كمال المروءة، و وجوب الاخوة، و ثبوت العدالة.
و منها ما يتضمّن الثناء الجميل و الفضل.

و المتضمّن للجميع صحيحة ابن أبي يعفور «٢»، المتضمنة ل: أن الدليل على العدالة كونه ساتراً لجميع عيوبه، معاهداً لصلواته، حافظاً لمواقبتها، غير متخلف بدون علمه من جماعتها، مشهوداً له في قبيلته و محلته إنا ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها؛ لأنّ بكونه ساتراً للعيوب عُلِمَ الخير - لأنه خيرٌ و العفة، و الصيانة، و مأمونية الظاهر، و بشهادة القبيلة يحصل الثناء الجميل، و بهما و بالتعاهد للصلوات و حفظ مواقبتها يعلم الصلاح عرفاً و الخيرية.

(١) في ص ١٠٧.

(٢) المتقدمة في ص ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٤

بل يمكن أن يقال: إنه لا يعلم صدق الصلاح و الخيرية بأدنى من ذلك، فيتحقق ما تتضمنه الصحيحة بتحقيق معرفة العدالة بمقتضى جميع تلك الأخبار و لا عكس، و يحصل التعارض بالعموم من وجه، و لو لم يكن مرجح لزم الاقتصار على ما يجمع جميع ما تضمنته الأخبار، و هو مدلول الصحيحة؛ لأصالة عدم تحقق العدالة و عدم ثبوت المشروط بها إلا مع تيقنها، أو ما علم معرفته به. و لا تتعارض رواية الجلاب «١» مع هذه الصحيحة؛ لأن مقتضى الاولى: عدم ظنّ الخير إلا بعد أن يُعرف منه ذلك، و مدلول الثانية: أنّ بهذه العلامات تُعرف العدالة.

و على هذا فنقول: إن كان مراد القائلين بهذا القول أنّ بمطلق حسن الظاهر تُعرف العدالة و يُحكم بها، فلا دليل تاماً عليه بحيث يمكن الركون إليه.

و إن كان مرادهم أنّها تُعرف به في الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح، و مدلول للخبر الصحيح، و به ترفع اليد عن الأصل المتقدم، المقتضى لإيجاب المعاشرة الباطنية.

و الظاهر أنّ بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظنّ بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر أيضاً، كيف؟! و معرفة كونه ساتراً لجميع عيوبه أى متصفاً بصفة الستر و الصيانة لا تحصل بدون نوع اختيار و معاشرة.
و على هذا، فيتحد ذلك القول على ما ذكرنا مع ما اختاره الوالد العلامة أيضاً، و يكون الفرق في المستند؛ فنحن نقول به لدلالة الأخبار، و هو لإيجابه الظنّ بالملكة، و كون الظنّ فيه مناط الاعتبار.

(١) المتقدمة في ص ١٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٥

بل يظهر من بعض مشايخنا عدم المنافاة بين القول بالمعرفة بحسن الظاهر و بين القول بالمعرفة بالمعاشرة «١»؛ إذ لا يُعرف كونه ساتراً

مواظباً إلّا بعد نوع معاشره.

بل نقول: إنّنا لو قلنا: إنّ مراد القائل بحسن الظاهر أنّه نفس العدالة أيضاً، لا تكون منافاة بينه وبين القول بالملكه؛ إذ المراد بحسن الظاهر حينئذ كونه مجتنباً ورعاً كافاً نفسه عن المحارم، ولا يراد مجرد رؤيته كذلك، بل يراد معرفته بهذه الأوصاف، وهي لا تنفك عن الملكه، كما مرّ بيان ذلك أيضاً.

و ظهر من ذلك أنّ الحق بين الأقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذى ذكرنا، والظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به، وإليه يرجع مختار الوالد أيضاً، بل يتحد مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنية فى الجملة أيضاً، فإنّه على ما ذكرنا وإن احتاج إلى نوع اختبار و معاشره لكن لا يحتاج إلى المعاشره الباطنيه التامه المتأكده المخبره عن السريره.

و أما حمل حسن الظاهر على مجرد عدم رؤيه خلل منه و لو مع عدم العلم بتمكّنه من الخلل و عدمه، و لا معرفة أوصاف حسنه منه فهو ليس حسناً ظاهرياً، بل مثله غير سىء الظاهر، و لا يكون فرق بينه وبين ظاهر الإسلام.

فروع:

أ: المراد بكونه ساتراً لجميع عيوبه أن لا يكون معلناً بمعصيه لا يبالي من ظهورها، بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصيه منه، و كان متصفاً بصفه الحياء، و الساتريه للعيوب، و الاستنكاف عن نسبة المعصيه إليه.

(١) كما فى الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعه، ج ١٨، ص: ١١٦

و هل تشمل العيوب الكبائر و الصغائر، أم تختص بما ينافى العدالة من الكبائر و الإصرار على الصغائر؟

الظاهر: العموم، و لا يستلزم عدم نقض فعل الصغيره للعداله عدم نقض الإعلان بها و عدم المبالاه عن ظهورها لصفه الساتريه، التى هى معرفه العدالة، ففعلها إن كان مع المبالاه عن ظهورها لا ينقض العدالة، و كذا مع عدم المبالاه عنه إن علمت العدالة بالمعاشرة أو الشياح أو شهادة العدلين، و أمّا إذا لم تعلم العدالة و توقفت معرفته على صفه الساتريه فيكون عدم المبالاه لذلك منافياً لوجود المعرف.

ب: الظاهر من سياق الصحيحه «١» أنّ المراد من التعاهد للصلوات بحضور الجماعة و عدم التخلف عن جماعتهم ليس مجرد صلاة الجماعة و درك هذه الفضيله حتى يتحقق بصلاة شخص مع أهل بيته فى بيته جماعةً أو مع واحد فى منزله، حيث قال: «و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم» و قال: «لتركهم بحضور لجماعة المسلمين» و قال: «و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته» و هو أعم من الصلاة فيه منفرداً و جماعة، و قال: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين» و قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين».

بل المراد: الصلاة مع المسلمين فى المواضع المعدّة للصلاة جماعةً، بمحضر أهل الإسلام.

بل يمكن أن يقال: لا صراحة فيها فى كون الصلاة بالجماعة و الاقتداء أيضاً، فيمكن أن يكون المراد: الصلاة فى مصلاه فى محضر المسلمين

(١) أى صحيحه ابن أبى يعفور المتقدمه فى ص ٧٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعه، ج ١٨، ص: ١١٧

بجماعة أو فرادى، و إن كان الظاهر إرادة الجماعة.

و كيف كان، فالظاهر من سياقها أيضاً أنّ ذلك إنّما هو لمعرفة كونه مصلياً، كما يدلّ عليه قوله: «و ليس يمكن الشهادة على الرجل

بأنه يصلّي» وقوله: «وإنما جعل الجماعة والاجتماع» وقوله: «ولو لا ذلك لم يمكن أحد» إلى آخره.

وأن ذلك إنما هو كان في تلك الأعصار التي كانت مبادئ الإسلام، وكانت الصلاة مع النبي أو خلفائه، وكان الظاهر ممن تخلف عن جماعتهم أي كان بحيث صدق عليه التخلف، أي القعود عن الجماعة متكرراً أنه راغب عن الجماعة ومن الصلاة، وكان عدم الاهتمام بذلك موجباً لترك آثار الشريعة، ولذلك لم تقبل عن بعض من يصلّي في بيته أيضاً.

وعلى هذا، فيكون المراد: العلم بتعاهد الصلوات في مواقيتهنّ وإن لم يحضر الجماعة؛ وذلك لأنّ ذلك لا يمكن أن يكون لأجل درك فضيلة الجماعة؛ لأنه - كما عرفت يتحقّق بدون حضور المسجد وجماعة المسلمين في مصلاهم، فليس إلّا معرفته كونه مصلياً، كما يظهر من سياق الصحيحة أيضاً.

فإذا علّم من حال شخص أنه يصلّي في بيته و يحفظ مواقيتهنّ يكون ذلك كافياً في المعرفة، ولو اعتبر مع ذلك عدم ترك الجماعة ولو مع أهله أو بعض آخر إلا من علّه كان أحوط.

والعلّة هل تختصّ بالمرض، أو تشمل سائر الأعذار أيضاً، كشلل مهم، أو مطر، أو حرارة، أو نحوها؟ الظاهر: التعميم. ولا- تشترط مداومة على ذلك، بل يكفي قدر يصدق عليه عدم التخلف، وهو يتحقّق بكونه كذلك في الأغلب أو كثير من الأوقات،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٨

فتأمل.

ج: هل اللّازم في المعرفة السؤال عن قبيلته و محلّته معاً إذا اختلف الفريقان في المحل، أو يكفي السؤال عن إحدى الطائفتين؟ الأظهر: السؤال عن الفريقين.

و هل يشترط السؤال عن جميع القبيلة أو المحلّة، أو يشترط السؤال عن جمع، أو يكفي مطلق السؤال؟ ظاهر قوله: «في قبيلته و محلّته» كفاية مطلق السؤال، و لكنّ الظاهر من قوله: «قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً» اشتراط كون المسئولين جماعة، بل الظاهر أنّ السؤال في القبيلة و المحلّة لا يتحقّق عرفاً إلّا بالسؤال عن جماعة منهم.

و هل تشترط عدالتهم أم لا؟

الظاهر: الثاني، و إلّا لما اشترطت الجمعيتة، و للإطلاق.

المسألة الثالثة: هل يشترط في العدالة اجتناب ما يسقط المروءة أيضاً، أم لا؟ صرح جماعة و لعلمهم الأكثر بالاشتراط،

و منهم: المبسوط و السرائر و الوسيلة و المختلف و التحرير و القواعد و الإرشاد و تهذيب الأصول و النهاية و المنية و الدروس و الذكري و المفاتيح و جامع المقاصد و اللّمعنة و الروضة و كشف الرموز «١»، و حكاة في الكنز عن الفقهاء «٢»، و في المفاتيح و البحار

(١) المبسوط ٨: ٢١٧، السرائر ٢: ١١٧، الوسيلة: ٢٣٠، المختلف: ٧١٨، التحرير ٢: ٢٠٨، القواعد ٢: ٢٣٧، الدروس ٢: ١٢٥، الذكري:

٢٤٧، المفاتيح ١: ٢٠، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، اللّمعنة و الروضة ٣: ١٣٠.

(٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١١٩

أنّه المشهور «١»، و في الكشف: أنّه المشهور بين الخاصّة و العامّة، و نقله في المدارك و الذخيرة عن المتأخّرين «٢»، و اعتبره والدي العلّامة (رحمه الله).

والمحكى عن المفيد والعدو ونهاية الشيخ والحلبى والقاضى وموضع من الشرائع وروض الجنان والأردبيلى والمدارك والذخيرة والبحار: عدم الاشتراط «٣»، واختاره بعض مشايخنا المعاصرين «٤».

ثم المروءة، فقيل: إنها فى اللغة: الإنسانيّة كما فى الصحاح، أو الرجوليّة والكمال فيها كما عن العين ومحيط اللغة، وأنها اصطلاحاً: هيئة نفسانيّة تحمل الإنسان على الوقوف على محاسن الأخلاق وجميل العادات «٥».

وأما عبارات فقهاءنا فقد اختلفت فى التعبير عن المراد منها، وعمّا يسقطها بكلمات متقاربة مدلولاً، كالتجّب عن الأمور الدنيّة، أو عمّا لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عمّا يسقط العزّة عن القلوب ويدلّ على عدم الحياء وعدم المبالاة بالانتقاص، أو عمّا يؤذّن بخباثة النفس ودناءة الهمة من المباحات والصغائر والمكروهات، أو عمّا يُستسخر ويُستهزأ به لأجله، أو هى التخلّق بخلق أمثاله فى زمانه ومكانه، ونحو ذلك.

وقد يعدّ من مخالفات المروءة: الأكل والشرب فى السوق لغير سوقى إلّا مع غلبة العطش وفى الطرقات، والمشى مكشوف الرأس بين الناس،

(١) المفاتيح ١: ٢٠، البحار ٨٥: ٣٠.

(٢) المدارك ٤: ٦٧، الذخيرة: ٣٠٣.

(٣) المفيد فى المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٢٥، الحلبي فى الكافي: ٤٣٥، القاضى فى المهذب ٢: ٥٥٦، الشرائع ٤: ١٢٧، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ٢: ٣٥٢، المدارك ٤: ٦٨، الذخيرة: ٣٠٥، البحار ٨٥: ٣٠.

(٤) كما فى الرياض ٢: ٤٢٩.

(٥) كشف اللثام ٢: ٣٧٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٠.

ومدّ الرجلين فى المجالس، والبول فى الشوارع عند سلوك الخلاق، وكثرة السخريّة، والحكايات المضحكة، ولبس الفقيه لباس الجندى، وبالعكس.

واستدلّ من قال باعتبارها بالأصل.

والشهره.

ودلالة انتفائها على نوع جنون وخبل فى العقل.

أو قلّة مبالاة فى الدين.

وعدم الوثوق بمن لا مروءة له؛ لأنّه كاشف عن قلّة حيائه، ومن لإحياء له يصنع ما شاء كما ورد فى الخبر.

وعدم إطلاق العرف العادل على من لا مروءة له.

والمروى عن مولانا الكاظم (عليه السلام): «لا دين لمن لا مروءة له، ولا مروءة لمن لا عقل له» «١».

ويردّ الأول: بإطلاق الأخبار المتقدّمة.

والثانى: بعدم الحجية.

والثالث: بمنع الكليّة، ولو سلّمت الدلالة فى موضع فالشرط هو عدم الجنون أو الخبل، وهو مسلّم، واشتراط التكليف والعقل يغنى عنه. وإن أريد النقصان الغير المخرج عن دائرة التكليف فلا نسلم منافاته للعدالة.

والرابع: بأن المراد إن كان: أن كونه كذلك منافٍ لفهم كونه ساتراً للعيوب ومناقض له ويسقط مرتبة الساتريّة، فإن كان كذلك وبلغ إلى الحدّ فنسلم منافاته للعدالة، ولكن لا نسلم ذلك فى كلّ من لا مروءة له بالمعنى المذكور.

(١) الكافي ١: ١٣، ١٢، تحف العقول: ٢٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢١

و إن كان المراد: أن نفس انتفاء المروءة مطلقاً يدل على عدم المبالاة في الدين، فلا نسلمه.

والخامس: يمنع انتفاء الوثوق بانتفاء المروءة مطلقاً، و لو سلم فغاياته عدم قبول الشهادة، و هو غير انتفاء العدالة.

والسادس: بالمنع على الإطلاق أولاً، و عدم اعتبار هذا العرف بعد ما عرفت من خفاء المعنى المراد من العدالة شرعاً من غير جهة الاختبار ثانياً.

و السابع: بالضعف أولاً، و عدم الدلالة ثانياً؛ إذ لا نعلم أن المراد من المروءة في الحديث هو المعنى المذكور، بل ورد في الأخبار تفسيرها بغير هذا المعنى.

ففي مرسله الفقيه: «عن رسول الله (صلى الله عليه و آله): إن المروءة استصلاح المال» (١).

و في خبر آخر: أنها إصلاح المعيشة (٢).

و في ثالث: أنها ستّة، ثلاثة في الحضر: تلاوة القرآن، و عمارة المسجد، و أخذ الإخوان، و مثلها في السفر، هي: بذل الزاد، و حسن

الخلق، و المزاح في غير معاصي الله سبحانه (٣).

و في رابع أنها: «أن يضع الرجل خوانه بفناء داره» (٤) إلى غير ذلك (٥).

(١) الفقيه ٣: ١٠٢، ٤٠٣، الوسائل ١٧: ٦٤ أبواب مقدمات التجارة ب ٢١ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) الكافي ٨: ٢٤١، ٣٣١.

(٣) الخصال: ٣٢٤، ١١، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٦، ١٣، الوسائل ١١: ٤٣٦ أبواب آداب السفر ب ٤٩ ح ١٤.

(٤) معاني الأخبار: ٢٥٨، ٩، الوسائل ١١: ٤٣٦ أبواب آداب السفر ب ٤٩ ح ١٣؛ و الخوان: الذي يؤكل عليه مجمع البحرين ٦: ٢٤٥.

(٥) انظر الوسائل ١١: ٤٣٢ أبواب آداب السفر ب ٤٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٢

و ليس في شيء من هذه المعاني المروئية ما يوافق ما ذكره الأصحاب في معنى المروءة، و لا على كونها معتبرة في العدالة، و لا إشعار

لموثقة سماعاً المتقدمة (١)؛ لدلالاتها بالمفهوم على أن من لم يجمع الثلاثة فلا يجمع الأربعة، و منها: كمال المروءة، و أين ذلك من

اشتراطها في العدالة، أو قبول الشهادة؟! و إذ ظهر ضعف تلك الأدلة تعلم أن القول الثاني في غاية المتانة و القوة، و عدم اعتبار المروءة

في العدالة ما لم يبلغ انتفاؤها حدّاً يوجب ارتكاب ما هو مخالف للشريعة، أو ينبئ عن جنون، أو يقدر في معرفة صفة الستر و العفة.

و كما أن اجتناب ما يخالف المروءة ليس شرطاً للعدالة فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهادة؛ للأصل، و عدم ذكره في الأدلة.

و نقل الأردبيلي عن بعضهم: أنه اعتبره شرطاً لقبول الشهادة و إن لم يكن شرطاً للعدالة.

و ظاهر القواعد: أنه جعله شرطاً له و شرطاً لها معاً (٢).

و لا دليل تاماً على شيء منهما.

المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها،

فارتكاب واحد منها يقدر في العدالة كما يأتي.

و قد اختلفوا أولاً في تقسيم الذنوب إلى الكبائر و الصغائر، فحكى عن جماعة - منهم: المفيد و الطبرسي و الشيخ في العدة و القاضي و

الحلبي إلى عدم التقسيم، بل الذنوب كلها كبائر «٣».

(١) في ص ٧٦.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٦.

(٣) حكاة عن المفيد و الطبرسي و القاضي و الحلبي في المسالك ٢: ٤٠٢، الشيخ في العدة ١: ٣٥٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٣

و نسبه الثاني في تفسيره إلى أصحابنا «١»، مؤذناً بدعوى الاتفاق، و كذلك الحلبي، حيث قال بعد نقل القول بالتقسيم إلى الكبائر و الصغائر و عدم قدح الثاني نادراً في قبول الشهادة عن المبسوط:- و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا؛ لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي إلّا بالإضافة إلى غيرها «٢». انتهى.

و الحاصل: أن الوصف بالكبر و الصغر إضافي.

و منهم «٣» من جعل الإضافة على ثلاثة أقسام:

أحدهما: بالإضافة إلى الطاعة، و هو أن المعصية إن زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهي كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهي صغيرة.

و ثانيها: بالإضافة إلى معصية أخرى، و هو أن عقابها إن زاد على عقاب تلك المعصية فهي كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهي صغيرة.

و ثالثها: بالإضافة إلى فاعلها، و هو أنها إن صدرت من شريف له مزيد علم و زهد فهي كبيرة، و إن صدرت ممن هو دون ذلك فهي صغيرة.

ثم إنه استدلل على كون الجميع كبائر باشتراك الجميع في مخالفته أمره تعالى و نهيه «٤»، و لذلك جاء في الحديث: «لا تنظر إلى ما فعلت و لكن انظر إلى ما عصيت» «٥».

(١) مجمع البيان ٢: ٣٨.

(٢) السرائر ٢: ١١٨.

(٣) كالسيوري في التنقيح ٤: ٢٩٠.

(٤) انظر الذخيرة: ٣٠٣.

(٥) أمالي الطوسي: ٥٣٨، مستدرک الوسائل ١١: ٣٤٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ٨ و فيه: «لا تنظر إلى صغر الخطيئة، و لكن انظر إلى من عصيت» و عن دعوات الراوندي في البحار ١٤: ٣٧٩، ٢٥، مستدرک الوسائل ١١: ٣٥١ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ١٤: «إذا وقعت في معصية فلا تنظر إلى صغرها، و لكن انظر إلى من عصيت».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٤

و لما ورد في بعض الأخبار من أن كل معصية شديدة، و أنها قد توجب لصاحبها النار «١».

و ما ورد من التحذير على استحغار الذنب و استصغاره «٢».

و في الأول: أن كون الجميع مخالفته له لا يمنع من كون بعضها كبيرة و بعضها صغيرة، فإن الذنوب المتحققة بين العباد من بعضهم بالنسبة إلى بعض توصف بالكبر و الصغر، فيقال: فلان عصي السلطان عسياناً عظيماً و أذنب ذنباً كبيراً، و يقال: الذنب الفلاني كبير، و الفلاني سهل صغير. فاشتراك الجميع في مخالفته الله سبحانه لا ينافي وصف بعضها بالكبر و بعضها بالصغر.

بل و كذلك عرفاً في معاصي الله سبحانه، فيصدق على قتل النبي أو هدم الكعبة أنه ذنب عظيم و إثم كبير، و على ترك رد السلام مثلاً أنه ذنب صغير.

و في الثاني: أنه لا تلازم بين كون كل معصية شديدة و بين كونها كبائر، بمعنى ما يوعد عليه بالنار، أو غير مكفر بالأعمال الصالحة، أو قادحاً في العدالة.

و منه يظهر ما في الثالث أيضاً.

و ذهب طائفة منهم: الشيخ في النهاية و المبسوط و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «٣»، بل أكثر المتأخرين كما في المسالك «٤»، بل

(١) الكافي ٢: ٢٦٩، ٧، الوسائل ١٥: ٢٩٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٥: ٣١٠ أبواب جهاد النفس ب ٤٣.

(٣) النهاية: ٣٢٥، المبسوط ٨: ٢١٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠، المحقق في الشرائع ٤: ١٢٧، و النافع: ٢٨٧، العلامة في القواعد ٢: ٢٣٦، الشهيدان في اللمعة و الروضة ٣: ١٢٩، ١٣٠.

(٤) المسالك ٢: ٤٠٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٥

عامتهم كما قيل «١»، و نسب إلى الإسكافي و الديلمي أيضاً «٢» إلى انقسام المعاصي إلى الكبائر و الصغائر، بل يستفاد من كلام الصيمري و شيخنا البهائي في الحبل المتين على ما حكى عنهما «٣» الإجماع عليه.

و هو الحق؛ لظاهر قوله سبحانه إن تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «٤».

و قوله الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ «٥».

و لقول علي (عليه السلام): «من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه» «٦».

و رواية ابن سنان: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار» «٧».

و مرسله الفقيه: «من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه» «٨».

و في خبر آخر: «إن الأعمال الصالحة تكفر الصغائر».

و في آخر: هل تدخل الكبائر في مشيئة الله؟ قال: «نعم» «٩».

و تشهد له الأخبار الواردة في ثواب بعض الأعمال: أنه يكفر الذنوب إلا الكبائر.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٨.

(٢) حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧١٧.

(٣) حكاة عنهما في الرياض ٢: ٤٢٧ و ٤٢٩.

(٤) النساء: ٣١.

(٥) الشورى: ٣٧.

(٦) نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ٢٠.

(٧) الكافي ٢: ٢٨٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٣٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٨ ح ٣.

(٨) الفقيه ٣: ٣٧٦، ١٧٨١، الوسائل ١٥: ٣١٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ٤ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(٩) الفقيه ٣: ٣٧٦، ١٧٨٠، الوسائل ١٥: ٣٣٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٧ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٦

و للمستفيضة من النصوص الآتية، المتضمنة للكبائر والصغائر، و بيان الكبائر. و تخصيصها بطائفة خاصة من الذنوب و إبطال الانقسام
يوجب طرح تلك الأخبار.

ثم اختلف القائلون بالتقسيم في تفسير الكبائر و تحديدها.

فمنهم من قال: إن كل ما وجب فيه حد فهو كبيرة، و ما لم يقرّر فيه حد فهو الصغيرة «١».

و منهم من قال: ما ثبت تحريمه بقاطع فهو كبيرة «٢».

و منهم من قال: كلما آذن بقلّة الاكتراث في الدين فهو كبيرة «٣».

و منهم من قال: ما يلحق صاحبه العقاب الشديد من كتاب أو سنة «٤».

و قيل: إنّها ما نهى الله عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله سبحانه إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية «٥».

و قيل: إنّها سبع «٦». و قيل: إنّها تسع «٧». و قيل: عشرون. و قيل: أزيد.

و عن ابن عباس: أنّها إلى السبعمئة أقرب منها إلى السبعة «٨»، و به صرح في الروضة «٩». مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨

١٢٦ المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها، ص: ١٢٢

في الدروس: أنّها إلى السبعين أقرب منها إلى السبعة «١٠».

و المشهور بين أصحابنا: أنّها ما توعد عليها إعاداً خاصاً، و لكن اختلفت

(١) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٢) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٣) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٤) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢٥ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ٦: ٢٦٨.

(٥) حكاة عن ابن مسعود في مجمع البيان ٢: ٣٨، و التفسير الكبير ١٠: ٧٤.

(٦) انظر الخصال: ٦١٠.

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ٥: ١٦٠.

(٨) حكاة عنه في مجمع البيان ٢: ٣٩، و الجامع لأحكام القرآن ٥: ١٥٩.

(٩) الروضة ٣: ١٢٩.

(١٠) الدروس ٢: ١٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٧

كلماتهم في بيان الإيعاد الخاص.

ففي نهاية الشيخ و القواعد و الإرشاد و المنقول في المسالك: أنّها ما أوعد الله سبحانه عليها بالنار «١».

و في التنقيح نقلاً عن الأكثر: أنّها ما توعد عليه بعينه و خصوصه «٢».

و في الدروس: كلّ ذنب توعد عليه بخصوصه بالعقاب «٣».

و في قواعد الشهيد: كلّما توعد الشرع عليه بخصوصه «٤».

و مثله في الروضة، فإنّ فيها: أنّها ما توعد عليها بخصوصها في كتاب أو سنة «٥».

وعن الذخيرة و في الكفاية: أنها كلّ ذنب توعد الله عليه عزّ و جلّ بالعقاب في الكتاب العزيز «٦» و قال في الأخير: إنّه المعروف بين أصحابنا، قال: و لم أجد في كلامهم اختيار قول آخر.

و ربّما يستفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصرين اتّحاد المراد من كلماتهم المختلفة في الإيعاد، حيث ذكر ما ذكره في الكفاية، و حكى عن التنقيح نسبته إلى الأكثر، و جعل صحيحة ابن أبي يعفور «٧» مشعراً به «٨».

و هذا التفسير أي ما توعد عليه للكبائر يحتمل وجوهاً؛ لأنّه إمّا

(١) النهاية: ٣٢٥، القواعد ٢: ٢٣٦، الإرشاد ٢: ١٥٦، المسالك ٢: ٤٠٢.

(٢) التنقيح ٤: ٢٩١.

(٣) الدروس ٢: ١٢٥.

(٤) القواعد و الفوائد ١: ٢٢٤.

(٥) الروضة ٣: ١٢٩.

(٦) الذخيرة: ٣٠٤، الكفاية: ٢٧٩.

(٧) المتقدمة في ص ٧٦.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٨

توعد عليه بخصوصه النار، أو بالعقاب مطلقاً.

و على التقديرين، إمّا توعد عليه بعينه و خصوصه، نحو: أن الذنب الفلاني يترتب عليه ذلك.

أو بالعموم، نحو و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «١».

و على التقادير الأربع، إمّا يكون ما توعد الله سبحانه عليه، أو يكون أعمّ ممّا يوعد الله أو حججه.

و على التخصيص بإيعاد الله، إمّا يختص بإيعاده في الكتاب العزيز، أو يكون أعمّ منه و من الإيعاد الحاصل في الحديث القدسي و في أخبار الحجج بأنّ الله سبحانه أوعد كذا و كذا.

و على تقدير تخصيص الإيعاد بالنار، إمّا يختص بالإيعاد بلا واسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو يدخل النار. أو أعمّ منه و ممّا يكون بواسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو كافر أو شقي، و أوعد الكافر أو الشقي بالنار.

و كذا على التخصيص بالكتاب، يحتمل التخصيص و التعميم باعتبار حصول الوسطة و عدمه، فإنّه قد يوعد في الكتاب بوصفٍ رتب في السنة النار على المتّصف به، و قد يعكس.

و اللّازم في المقام الرجوع إلى دليل تعريف الكبائر، و هو موقوف على ذكر الأخبار الواردة في المقام، فمنها: صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة «٢».

و رواية الحلبي: في قوله تعالى إِنَّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

(١) الزلزلة: ٨.

(٢) في ص ٧٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٢٩

الآية «١»، قال: «الكبائر التي أوجب الله عليها النار» «٢».

و صحيحة أبي بصير في بيان و مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا «٣» قال: «معرفة الإمام، و اجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار» «٤».

و صحيحة السّراد: عن الكبائر كم هي و ما هي؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كَفَّرَ عنه سيئاته إذا كان مؤمناً، و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف» «٥».

و صحيحة محمد: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيّنة، و كل ما أوجب الله عليه النار» «٦».

و رواية عباد بن كثير: عن الكبائر، قال: «كل ما أوعده الله عليه النار» «٧».

و المدلول من تلك الأخبار أنّ الكبائر ما أوعده الله عليه النار، و الثلاثة الاولى و إن لم تكن صريحة لاحتمال كون الوصف فيها احترازياً و لكن

(١) النساء: ٣١.

(٢) الكافي ٢: ٢٧٦، ١، الوسائل ١٥: ٣١٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ٢.

(٣) البقرة: ٢٦٩.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٤، ٢٠، الوسائل ١٥: ٣١٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٥ ح ١؛ و فيهما: أوجب، بدل: أوعده.

(٥) الكافي ٢: ٢٧٦، ٢، الوسائل ١٥: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١.

(٦) الكافي ٢: ٢٧٧، ٣، الوسائل ١٥: ٣٢٢ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٦.

(٧) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧٥٨، عقاب الأعمال: ٢٣٣، ٢، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٠

البواقي صريحة في أنّ الكبائر هي ذلك العنوان.

و لا تضّر معارضة مفهوم الحصر فيما يختصّ بما أوعده الله بها مع ما يشتمل على السبع أيضاً؛ لأنّ الأخير أخصّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصه به، و يحكم بكون المجموع كبيرة.

و منها صحيحة عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ في كتاب علي (عليه السلام) سبع: الكفر بالله، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيّنة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة» قال: قلت: فهذا أكبر المعاصي؟ قال: «نعم» قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر، أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة» قلت: فما عددت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال: «أى شيء أول ما قلت لك؟» قال: قلت: الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر، يعني من غير علّة» «١».

و رواية عبد الرحمن بن كثير: «الكبائر سبعٌ فينا أنزلت و منّا استُحلت، فأولها الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرّم الله، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقنا» الحديث «٢».

و موثقة أبي بصير: «الكبائر سبعة: منها قتل النفس متعمداً، و الشرك بالله العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البيّنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم [ظلماً]» قال

(١) الكافي ٢: ٢٧٨، ٨، الوسائل ١٥: ٣٢١ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦٦، ١٧٤٥، الخصال: ٣٦٣، ٥٦، العلل: ٤٧٤، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٦ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣١

«والتعزب والشرك واحد» (١).

و رواية مسعدة، قال: «الكبائر: القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، وقتل النفس التي حرم الله، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيئته، و التعزب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف» (٢).

و هذه الأخبار الأربعة و إن اختلف بعضها مع بعض في العدد أو في المعدود إلا أنه لا تعارض بينها منطوقاً.

نعم، يعارض بعضها بحسب المفهوم مع بعض، و لكن يقدم الميثب من المتعارضين؛ لكون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، فيحكم بتخصيص عموم مفهوم الحصر بخصوص المنطوق، و يكون كل ما في هذه الأحاديث كبيرة.

و أما مع الأخبار المتقدمة فلا تعارض أيضاً بحسب المنطوق، و أما مفهوم الحصر في تلك الأخبار فهو و إن تعارض مع ما يختص بما أوعده الله من الأخبار الأولى بالعموم من وجه، و لكن يعارض مع ما يشتمل على السبع أيضاً بالعموم المطلق، فيخصيص به، و يثبت الحكم للمجموع.

هذا، مع أنه يمكن اختلاف مراتب الكبائر و حمل ما يتضمن الحصر في عدد مخصوص على إرادة أكبرها، و يعضده ما في بعض الصحاح المتقدمة من الحكم بأنها ما أوعده الله عليه النار، بعد ذكر السبع كما في بعض، أو قبله كما في بعض آخر.

(١) الكافي ٢: ٢٨١، ١٤، الوسائل ١٥: ٣٢٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١٦؛ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافي ٢: ٢٨٠، ١٠، الوسائل ١٥: ٣٢٤ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٢

بل تدل عليه رواية أبي الصامت: «أكبر الكبائر سبع: الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرم الله عزّ و جلّ إلا بالحقّ، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنكار ما أنزل الله عزّ و جلّ» (١).

ثم بما ذكر يظهر حال رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان، فيما كتب به مولانا الرضا (عليه السلام) للمأمون، المروية في عيون أخبار الرضا (عليه السلام) بأسانيد متعددة كما في الذخيرة (٢): «إن الكبائر هي: قتل النفس التي حرم الله تعالى، و الزنا، و السرقة، و شرب الخمر، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به من غير ضرورة، و أكل الربا بعد البيئته، و السحت، و الميسر و هو القمار، و البخس في المكيال و الميزان، و قذف المحصنات، و اللواط، و شهادة الزور، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و القنوط من رحمة الله، و معونة الظالمين، و الركون إليهم، و اليمين الغموس، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانة، و الاستخفاف بالحقّ، و المحاربة لأولياء الله، و الاشتغال بالملاهي، و الإصرار على الذنوب» (٣) و في بعض النسخ: «و الإصرار على الصغائر من الذنوب».

فإنها تعارض مفاهيم الحصر المتقدمة بالخصوص المطلق، يعني: أن هذه أخص منها فيجب تقديمها و الحكم بكون الجميع كبيرة؛ مع أنه

(١) التهذيب ٤: ١٤٩، ١١٧، الوسائل ١٥: ٣٢٥ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٠.

(٢) الذخيرة: ٣٠٤.

(٣) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢١، تحف العقول: ٤٢٢، بتفاوت، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٣

لا- نعلم تعارضها مع ما يتضمن أن الكبائر ما أوعده الله عليه النار؛ لجواز الإيعاد بها في جميع ما تضمنته الرواية، سيما مع بعض

احتمالات ذلك العنوان كما مر.

و كذا يعلم مما ذكر حال سائر ما تضمن ذكر كبيرة أو كبائر من الأخبار، و يحكم بكون الجميع كبيرة، كمرسلة الفقيه: «إن الحيف في الوصية من الكبائر» (١).

و رواية أبي خديجة: «الكذب على الله و على رسوله و على الأوصياء (عليهم السلام) من الكبائر» (٢).

و قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «من قال علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار» (٣).

و رواية عبد العظيم: «أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله تعالى، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشراك بالله، يقول الله تعالى مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» (٤) و بعده اليأس من روح الله؛ لأن الله تعالى يقول إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (٥) ثم الأمن من مكر الله؛ لأن الله تعالى يقول فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (٦) و منها عقوق الوالدين؛ لأن الله تعالى

(١) الفقيه ٣: ٣٦٩، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٣.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧٣، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢٦٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٧٣، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢٦٨، ١، الوسائل ١٥: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢٦.

(٤) المائدة: ٧٢ و هي هكذا: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ..».

(٥) يوسف: ٨٧.

(٦) الأعراف: ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٤

جعل العاق جباراً شقيماً» (١)؛ و قتل النفس التي حرم الله إلماً بالحق؛ لأن الله تعالى يقول فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا» (٢) الآية، و قذف المحصنة؛ لأن الله تعالى يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (٣) و أكل مال اليتيم؛ لأن الله تعالى يقول إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْرِفُونَ سَعيراً» (٤) و الفرار من الزحف؛ لأن الله تعالى يقول وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَى قَوْلِهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» (٥) و أكل الربا؛ لأن الله تعالى يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (٦) و السحر؛ لأن الله تعالى يقول وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ» (٧) و الزنا؛ لأن الله تعالى يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخْلَدُ فِيهِ مُهَاناً» (٨) و اليمين الغموس الفاجرة؛ لأن الله تعالى يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» (٩) و الغلول؛ لأن الله تعالى يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (١٠) و منع الزكاة المفروضة؛ لأن الله

(١) إشارة إلى قوله سبحانه في سورة مريم «وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيماً».

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) التور: ٢٣.

(٤) النساء: ١٠.

(٥) الأنفال: ١٦.

(٦) البقرة: ٢٧٥.

(٧) البقرة: ١٠٢.

(٨) الفرقان: ٦٨.

(٩) آل عمران: ٧٧.

(١٠) آل عمران: ١٦١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٥

تعالى يقول فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ «١» وشهادة الزور و كتمان الشهادة؛ لأنَّ الله تعالى يقول وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ «٢» و شرب الخمر؛ لأنَّ الله تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «٣»، و ترك الصلاة متعمداً أو شيئاً مما فرض الله؛ لأنَّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذممة الله و ذممة رسوله (صلى الله عليه و آله). و نقض العهد و قطيعه الرحم؛ لأنَّ الله تعالى يقول أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٤» الحديث «٥».

و ظهر من جميع ما ذكر أنَّ الكبائر: كلُّ ما أوعده الله تعالى عليه النار، و أنَّ جميع ما في تلك الأخبار بخصوصه من الكبائر أيضاً. بقى الكلام في بيان المراد ممَّا أوعده الله عليه من الاحتمالات المتقدِّمة.

فنقول: إنَّه بعد ما عرفت أنَّ الثابت من الأخبار في القسم الأول من الكبائر هو عنوان ما أوعده الله عليه النار، فيلزم متابعتها ما يدلُّ عليه ذلك العنوان، و هو صريح في أنَّه يلزم أن يكون الإيعاد بالنار، فلا يصحَّ تعميم العنوان بالعقاب، أو مطلق الوعيد، إلَّا أن يثبت أنَّ عقابه و وعيده منحصرٌ بذلك.

و هو غير ثابت، بل الظاهر خلافه، و ظاهرٌ في كون الإيعاد على الذنب

(١) التوبة: ٣٥.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى إِنَّمَّا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ الْمَائِدَةُ: ٩٠.

(٤) الرعد: ٢٥.

(٥) الكافي ٢: ٢٨٥، ٢٤، الوسائل ١٥: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٦

المخصوص بعينه؛ لأنَّه الظاهر المتبادر من قوله: «أوعده الله عليه» فلا يشمل ما أوعده عليه عموماً، نحو قوله فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ «١» و قوله وَ مَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا «٢».

مع أنَّ الأول إيعادٌ بالأعم من النار؛ للتصريح بالفتنة أيضاً.

و الثاني مخصوصٌ بعصيان الكفر بقريته الخلود، و كذا الظاهر المتبادر منه الإيعاد الصريح، فلا يشمل الضمني الحاصل في ضمن مجرد النهي.

و مطلقاً بالنسبة إلى كونه في الكتاب العزيز أم لا، فيشمل ما أوعده بالنار في الحديث القدسي، أو بلسان الرسول، أو الإمام حاكياً عن الله، بمثل: قال الله كذا، أو: أوجب كذا؛ لصدق إيعاده سبحانه عرفاً، و لا يشمل إيعاد الرسول و الإمام من غير نسبه إلى الله تعالى و إن احتمل في الأول؛ لقوله تعالى إِنَّهُ هُوَ إِلَهٌ وَحْدَى يُوحَى «٣».

و نقل المحدث المجلسي في حقَّ اليقين عن بعضهم: الإيعاد في السنَّة المتواترة أيضاً موجبٌ للكون كبيرة مطلقاً، و عن بعض آخر: أنَّ الإيعاد بالأحاديث الصحيحة أيضاً كذلك.

و الظاهر عدم اشتراط كونه بلا واسطة، بل يشمل ما كان بالواسطة، مثل أن يقول: تارك الصلاة منافق، و قال: المنافق في النار؛ لصدق الإيعاد بالنار، و مثل أن يقول: المضيع ماله مسرف، و قال: إنَّ الإسراف يوجب دخول النار.

(١) النور: ٦٣.

(٢) الجن: ٢٣.

(٣) النجم: ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٧

و من ذلك يظهر سرّ ما سبق من أنّ الكبائر إلى سبعمئة أقرب، بل على هذا يصعب حصر الكبائر، والله هو العالم بالسرائر. فرع: قد مرّ رواية الفضل: أنّ من الكبائر الإصرار على الصغائر «١»، و تدلّ عليه أيضاً رواية الحسين بن زيد الطويلة، المروية في الفقيه في ذكر المناهي، و في آخرها: «لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار» «٢»، و رواية ابن سنان المتقدمة «٣»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب بل الخلاف «٤»، و هو كذلك، بل هو إجماعي.

و بما ذكر يجبر ما لو كان في الأخبار من الضعف، و بهما تخصّص الأخبار الظاهرة في الحصر فيما لا يدخل فيه ذلك؛ مع أنّ عدم كونه ممّا أوعده الله عليه النار و لو بالواسطة غير معلوم.

ثم إنهم اختلفوا في حدّ الإصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبائر.

ف قيل: هو المداومة على نوع واحد منها، و المواظبة و الملازمة له «٥».

و قيل: هو الإكثار منها، سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة، ذكره في المسالك و الروضة و كشف الرموز «٦» و غيرها «٧».

و قيل: يحصل بكلّ واحد منها «٨».

(١) راجع ص ١٣٠.

(٢) الفقيه ٤: ٢، ١، الوسائل ١٥: ٣١٢ أبواب جهاد النفس ب ٤٣ ح ٨.

(٣) في ص ١٢٣.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٢٨.

(٥) كما في الرياض ٢: ٤٢٨.

(٦) المسالك ٢: ٤٠٢، الروضة ٣: ١٣٠.

(٧) كما في كنز العرفان ٢: ٣٨٥، الذخيرة: ٣٠٥.

(٨) انظر كفاية الأحكام: ٢٧٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٨

و قيل: هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها «١».

و نقل عن بعضهم قولاً بأنّ المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة «٢».

و استدللّ للأخير برواية جابر: في قول الله عزّ و جلّ و لَمْ يُصَبِّرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «٣» قال: «الإصرار: أن يذنب الذنب فلا يستغفر [الله] و لا يحدث نفسه بتوبته» «٤».

و دليل الأول: كلام أهل اللغة، قال الجوهري: أصرت على الشيء: أي أقمت و دمت عليه «٥». و قال ابن الأثير: أصرت على الشيء يصير إصراراً: إذا لزمه و داومه و ثبت عليه «٦». و في القاموس: أصرت على الأمر: لزم «٧». و قريب منه كلام ابن فارس في المجمل «٨».

و دليل الثاني و الثالث: إمّا صدق المداومة و اللزوم مع الإكثار، أو صدق الإصرار عرفاً معه.

و حجّة الرابع: فحوى رواية جابر، و هو الإصرار عرفاً.

قال في البحار: وفي العرف يقال: فلان مصرّ على هذا الأمر إذا كان عازماً على العود إليه «٩».

(١) انظر البحار ٨٥: ٢٩.

(٢) انظر البحار ٨٥: ٢٩.

(٣) آل عمران: ١٣٥.

(٤) الكافي ٢: ٢٨٨، ٢، الوسائل ١٥: ٣٣٨ أبواب جهاد النفس ب ٤٨ ح ٤؛ وما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) الصحاح ٢: ٧١١.

(٦) النهاية ٣: ٢٢.

(٧) القاموس المحيط ٢: ٧١ وفيه: وأصرّ يعدو: أسرع، وعلى الأمر: عزم.

(٨) مجمل اللغة ٣: ٢٢٣.

(٩) البحار ٨٥: ٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٣٩

ولا- ينبغي الريب في ضعف الأخير كما عن الذخيرة و البحار أيضاً «١»؛ لعدم مساعدة اللغة و لا العرف، و عدم دلالة الخبر على أنه المراد من الإصرار مطلقاً، فلعله في تفسير الآية بخصوصه و لا في صدق الإصرار بالأول لغةً و عرفاً.

و إنما الكلام في البواقي، و الظاهر لزوم اعتبار صدق الملازمة و المداومة في الإكثار أيضاً، فلا يُكتفى بمجرد ارتكابها مرّات عديدة في يوم أو يومين أو ثلاثة مثلاً، و إن صدق الإكثار، فلو تركها بعد الثلاث لا يحكم بكونه إصراراً و لو لم تُعلم التوبة، و هو الظاهر من التحرير، حيث قال: و عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها «٢». بل من الإرشاد و القواعد أيضاً «٣»، كما صرح بالظهور منهما في الذخيرة «٤».

نعم، يظهر منهم كون الإكثار أيضاً قادحاً في العدالة أو في قبول الشهادة، و لكن الظاهر أنّ مرادهم من الإكثار: أغلبية ارتكابه عن الاجتناب إذا عن له من غير توبة.

و أمّا مع العزم على العود بدون الإكثار كما هو القول الرابع فصدق الإصرار غير معلوم عرفاً، و لو علم في هذا الزمان فلا يفيد للأخبار. فالمناط في صدق المداومة، ثم المناط صدق المداومة و الملازمة العرفيتين.

و هل يشترط كون الإصرار على نوع واحد، أو لا؟

(١) الذخيرة: ٣٠٥، البحار ٨٥: ٢٩.

(٢) التحرير ٢: ٢٠٨.

(٣) القواعد ٢: ٢٣٦.

(٤) الذخيرة: ٣٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٠

الظاهر: الثاني؛ لصدق الإصرار على الصغائر بالمداومة على جنسها، كالإصرار على قتل الحيوانات بالمداومة على الجنس، و من الإصرار على الجنس: الإكثار من الذنوب بحسب ارتكابه أغلب عن اجتنابه إذا عن له من غير توبة؛ لصدق المداومة عرفاً.

ثم إنّ الشهيد قسم الإصرار إلى فعلى و حكمى، فالفعلى هو الدوام على نوع واحد بلا توبة، أو الإكثار من جنس الصغائر كذلك؛ و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها «١». و ارتضاء جماعة من المتأخرين «٢».

و لعل مستنده اللغة و العرف و حديث جابر، فبالأولين يثبت الأولان- و هما الإصرار و بالثالث يثبت حكم الإصرار للثالث، و فيه تأمل. فرع: كما يتحقق الإصرار على الصغيرة بالإتيان بأفراد نوع واحد منها بقدر تصدق معه الملازمة عرفاً، كذلك يتحقق باستمرار فرد واحد من نوع بقدر تصدق الملازمة. و لا يتوقف على تكرر الفعل، فلو لبس ثوباً حريراً مدّة مديدة، أو اقتنى آنية ذهب على القول بحرمة اقتنائها أيضاً أو تختم بخاتم ذهب كذلك، يخرج عن العدالة؛ لصدق الإصرار على الصغيرة. و على هذا يقدر في العدالة فعل صغيرة مع العزم بالمعاودة لو علم منه ذلك، أو ترك التوبة مع التذكّر في مدّة مديدة، لا لأجل كون ذلك إصراراً على الصغيرة المذكورة، بل لأجل الإصرار على ترك التوبة، و هو أيضاً من الصغائر؛ لوجب التوبة، فإذا استمرّ تركها يكون مصراً على هذه

(١) القواعد و الفوائد ١: ٢٧٧.

(٢) كالسيورى فى كتر العرفان ٢: ٣٨٥، الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤١
الصغيرة، و لأجله يخرج عن العدالة.

المسألة الخامسة: اعلم أنه لا خلاف فى زوال العدالة بارتكاب كبيرة

من الكبائر و لو كان إصراراً على الصغيرة، بل هو إجماعى؛ و يدلّ عليه الإجماع، و رواية علقمة «١»، و صحيحة ابن أبى يعفور «٢»، و بعض الروايات الأخر «٣».

و هل يقدر فيها فعل صغيرة من دون إصرار، أم لا؟

المشهور سيّما بين المتأخّرين «٤»: الثانى إن لم يبلغ حدّ الإكثار، على القول بعدم كونه إصراراً، بل قيل: إنّه اتّفاقى بين القائلين بتقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر، و ادّعى عليه الشهرة العظيمة «٥».

و هو الأقوى؛ لتعريف العدالة فى الصحيحة باجتنب الكبائر، فمن اجتنبها يكون عادلاً و لا ارتكب الصغيرة، بل مقتضاها اختصاص القدر بالكبيرة التى أوعد الله عليها النار دون غيرها لو قلنا بأعمية الكبيرة عنه و عمّا فى الأخبار، و لو لا الإجماع على قدح الكبيرة مطلقاً لأمكن القول بالاختصاص.

و يؤيّد أيضاً استلزام قدح مطلق الصغيرة فى العدالة الحرج العظيم، كما ذكره الشيخ فى المبسوط «٦»، و تشعر به رواية علقمة. و إمكان الرفع بالتوبة كما ذكره الحلّى «٧» غير مفيد غالباً؛ لأنّ العلم بالتوبة مشكل.

(١) أمالى الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١.

(٤) كالشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠٢، السبزوارى فى الكفاية: ٢٧٩، الكاشانى فى المفاتيح ١: ١٩.

(٥) كما فى الرياض ٢: ٤٢٨.

(٦) المبسوط ٨: ٢١٧.

(٧) السرائر ٢: ١١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٢

و كذا يؤيده قوله سبحانه و لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا «١» و قوله إِلَّا اللَّمَمَ «٢» و قد فسره الجوهري بصغار الذنوب «٣»، و كذا ابن الأثير في حديث أبي العالئة، و نقله عن بعضهم أيضاً «٤»، و فسره أيضاً في الصافي بما صغر «٥».

و حكى عن جماعة من القدماء الأول «٦»، و هم بين من أطلق في اشتراط العدالة أو قبول الشهادة بالاجتناب عن المحارم أو القبائح أو نحوها مما يشمل الصغيرة أيضاً، و هو أكثرهم، و من صرح بقدر جميع الذنوب و نفى الصغيرة من الذنوب، و هو الحلبي «٧».

و استدلل لهم بوجوه كثيرة بينة الضعف.

و يمكن أن يستدل لذلك القول بوجوه ثلاثة أخرى.

أحدها: التصريح في صحيحة ابن أبي يعفور باشتراط كف الجوارح الأربع، الشامل للكف عن الصغائر أيضاً.

و ثانيهما: تصريح الأخبار بعدم قبول شهادة الفاسق، و كونه مناقضاً للعدل، و الفسق هو الخروج عن طاعة الله، و هو يصدق مع فعل الصغيرة أيضاً.

(١) آل عمران: ١٣٥.

(٢) النجم: ٣٢.

(٣) الصحاح ٥: ٢٠٣٢.

(٤) النهاية الأثرية ٤: ٢٧٣.

(٥) الصافي ٥: ٩٤.

(٦) حكاة عن ابن الجنيد في المختلف: ٧١٧، و القاضي في المهذب ٢: ٥٥٦، و الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٥.

(٧) السرائر ٢: ١١٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٣

و ثالثها: مفهوم الشرط في قوله: «فمن لم تره بعينك» إلى آخره، في رواية علقمة المتقدمة.

و يمكن الجواب عن الأول: بأن ما يكف عنه غير مذكور، و للكلام مقتضى، و المقتضى غير معلوم، و عمومته كما قيل ممنوع، فلعله الكبائر، بل هو القدر المتيقن، و يؤكد إرادتها تخصيص المجتنب عنه بها، و لو كان الأول عاماً لما كان وجه لتخصيص الثاني، سيما إذا جعل قوله في الصحيحة: «و يعرف» بياناً للستر و الكف، كما مر؛ مع أن منافاة فعل شيء يسير نادراً للكف غير معلوم، فإن من يجتنب عن الأغذية المضرة له دائماً يصدق عليه المحتمى و لو تناول شيئاً يسيراً منها نادراً - كتفاحة مثلاً بعد الكف عن غيرها.

و عن الثاني: بمنع صدق الخروج عن طاعة الله عرفاً بفعل صغيرة نادراً بعد تركه جميع الكبائر و الصغائر، و هذا ظاهر جداً.

و عن الثالث: بأنه لو سلم كونه مفهوم شرط، و كون: «من» فيه مفيدة للعموم، يكون مفهومه: أن كل من تراه بعينك أنه يرتكب ذنباً فهو ليس بأهل العدالة، و هذا لا ينافي كون بعض المرتكبين من أهل العدالة؛ لتحقق المفهوم بانتفاء العدالة عن المرتكبين للكبائر.

ثم إن هذا إذا لم يكن مصراً على الصغائر لإيجابه الكبير، و لا مكثراً فيها.

ثم لو كان مكثراً في فعل الصغائر بحيث يصدق الإكثار عرفاً، أو يكون ارتكابه للذنوب أغلب من اجتنابه عنه إذا عن له من غير توبه، و

قلنا بعدم دخوله في الإصرار فهل يقدر في العدالة، أم لا؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٤

و قد نفى غير واحد الخلاف في قدح الثاني «١»، و عن التحرير الإجماع عليه أيضاً «٢».

و لا ينبغي الريب في قدحه بالمعنيين في معرفة العدالة بكونه ساتراً لعيوبه، إلى آخر المعرف كما مر.

و إنما الإشكال فيمن عرف اجتنابه للكبائر بالخبرة الباطنية و المعاشرة النامية ثم ظهر منه الإكثار بأحد المعنيين، و لا شك أن القول

بالقدح أحوط؛ لنفى الخلاف و الإجماع المنقول المتقدمين، و دلالة رواية جابر «٣» على كون ذلك إصراراً فى الجملة، بل شهادة العرف المتأخر به أيضاً، و عدم صدق الكفّ معه، و احتمال إرادة العموم من الكفّ، فالمجتنب عن ذلك عادل قطعاً دون غيره، و صدق الخروج عن طاعة الله معه، بل مقتضى الأخيرين كون ذلك أظهر أيضاً.

المسألة السادسة: صرّحوا بأنّ المرتكب للذنوب القادح فى العدالة إذا تاب عمّا فعل و علّمت توبته تُقبل شهادته «٤»، بل صرّح جماعة منهم والدى العلامة قدّس سرّه بأنّه تعود عدالته.

فإن كان مرادهم العود الحكمى فلا إشكال، و كذا إن أُريد العود الحقيقى و قلنا بكون العدالة حسن الظاهر، أو الاجتناب المنبعث عن صفة نفسانيّة، أو صفة باعثة على الاجتناب الفعلى؛ إذ ليس المراد من حسن الظاهر أو الاجتناب المذكور كونه كذلك دائماً، بل المراد أنّه حين

(١) كما فى الكفاية: ٢٧٩، و الذخيرة: ٣٠٥، و الرياض: ٢: ٤٢٨.

(٢) التحرير: ٢: ٢٠٨.

(٣) المتقدّمه فى ص ١٣٦.

(٤) انظر البحار: ٨٥: ٣٠، و الكفاية: ٢٧٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٥

يتّصف بذلك فهو عادل و إن لم يكن قبله عادلاً. و لا شك أنّ بعد العلم بالتوبة يُعلم لأجلها حسن ظاهره، و يكون حينئذٍ مجتنباً اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة بعثته على التوبة.

نعم، يشكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة و السخاوة كما هو ظاهر أكثر المتأخرين «١»، فإنّ فى زوالها بفعل كبيرة إشكالاً؛ لأنّ فعل كبيرة لا ينافى تلك الملكة، كما اشتهر أنّ الصدوق قد يكذب، ثم فى عودها بمجرد التوبة أيضاً إشكالاً.

و يمكن التفصّى عن الأول: بأنهم لا يقولون إنّ العدالة المعترية شرعاً هى تلك الملكة فقط، بل هى مقارنته مع عدم فعل الكبيرة أى مع الاجتناب عنها فبمجرد الارتكاب تزول العدالة الشرعيّة عنه؛ ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه.

و بذلك يحصل التفصّى عن الثانى أيضاً؛ فإنّ التوبة لما كانت مزيلة لأثر الارتكاب، أو كانت التوبة محصّلة للاجتناب المطلوب كما أُشير إليه أو كانت قائمه شرعاً مقام الاجتناب، تعود العدالة الشرعيّة.

فالمراد: زوال العدالة الشرعيّة و عودها دون نفس الملكة، أو المراد بالزوال و العود المذكورين: أنّ غاية ما يحصل من معرفة الملكة و لو بالمعاشرة النامية الباطنيّة هى المعرفة الظنيّة، و هى ترتفع مع ارتكاب كبيرة، فإنّه كما يمكن أن يكون ذلك الارتكاب مع بقاء الملكة و بعث الأمور الخارجيّة على الارتكاب يمكن أن يكون لانتفاء الملكة أولاً.

فالمراد زوال معرفة العدالة، ثم بعد ندامته و توبته يحصل الظنّ بكون

(١) منهم السيورى فى كنز العرفان: ٢: ٣٨٤، الشهيد الثانى فى الروضة: ١: ٣٧٨، الأردبيلى فى مجمع الفائدة: ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٦

الاجتناب لأجل الملكة، و أنّ الارتكاب إنما هو لأجل غلبة الأمور الخارجيّة.

ثم إنّ عود العدالة بالتوبة فى الجملة ممّا لا خلاف فيه أجده، و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: لا يبعد كونه إجماعياً، قال: و ما يدلّ عليه من الآيات و الأخبار كثير «١».

أقول: لا يحضرنى من الآيات و الأخبار الدالّة على عود العدالة بالتوبة شىء.

و يحتمل أن يكون مراده ما يدل على قبول شهادة التائب.

ولكن الأخبار الدالة على ذلك يختص أكثرها بخصوص القاذف، والآيات أيضاً منحصرة بآية واحدة.

و أن يكون مراده آيات قبول التوبة، كما يظهر من كلامه بعد ذلك، حيث قال: بل لا يبعد العود بمحض التوبة إلى أن قال: لعموم قبول التوبة في الآيات والأخبار الكثيرة.

ولكن يرد عليه: أنها وإن كانت كثيرة إلا أنها لا تدل على عود العدالة.

ويمكن أن يكون مراده الآيات المادحة للتائب بمدائح يبعد مدح الله سبحانه الفساق بها، نحو إن الله يحب التوابين (٢).

وقوله سبحانه وسارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ (٣) الآية.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٢١.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) آل عمران: ١٣٣ ١٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٧

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ إِلَى أَنْ قَالَ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١).

و أما الأخبار المصرحة بقبول شهادة التائب فكثيرة جداً، ولكن أكثرها واردة في القاذف كما يأتي.

ومنها ما ورد في السارق، كرواية السكوني: «أن أمير المؤمنين (عليه السلام) شهد عنده رجل وقد قطعت يده ورجله شهادة، فأجاز شهادته، وقد كان تاب و عرفت توبته» (٢) و قريبه منها الأخرى (٣).

ومنها ما ورد في مطلق المحدود، كرواية أخرى للسكوني: «ليس يصيب أحد حدًا فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته» (٤)، و قريبه منها الأخرى (٥).

و يؤكد المطلوب رواية جابر: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (٦).

ولا يضر اختصاصها بالقاذف أو السارق أو المحدود؛ لعدم القول بالفصل، بل يظهر من المحقق الأردبيلي إمكان التعميم بتنقيح المناط،

(١) آل عمران: ١٣٥ ١٣٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٧، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٨، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٩، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٤، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٦، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٦.

(٦) الكافي ٢: ٤٣٥، ١٠، الوسائل ١٦: ٧٤ أبواب جهاد النفس ب ٨٦ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٨

حيث قال: إن التخصيص بالقاذف بعيد من غير علة موجبة لذلك، بل ظهور العلة (١). انتهى.

ولكن يחדش الاستدلال بها أنها مخصوصة ببعد قيام الحد، والتعدى إلى التائب الذي يجب عليه الحد قبل حده يحتاج إلى دليل، و

مع ذلك فالتعدى إلى ما لا حد فيه أو حد القتل أو لا تقبل توبته ظاهراً أشكل.

و دعوى الإجماع المركب أو البسيط بحيث يطمئن القلب أيضاً مشكل.

فالأولى الاستدلال للعموم بأن بعد العلم بالتوبة يصدق عليه أنه مجتنب عن الكبائر اجتناباً منبعثاً عن صفته نفسانية، فيصدق عليه أنه العادل المستفاد من الصحيحة.

وبذلك صرح المحقق الأردبيلي أيضاً، قال: والدليل على القبول والعود بمطلق التوبة أن المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذي فهم من رواية ابن أبي يعفور، وذلك يحصل بعدم ذلك ابتداءً، و تنعدم بفعلها، فتعود بالترك مع الندامة والعزم على عدم العود وإن لم يتحقق [بالترك] فقط، ولأنه حينئذ يتحقق ما يفهم اعتباره في قبول الشهادة «٢». انتهى.

بل يظهر من المحقق المذكور عدم احتياج حصول العدالة بالتوبة لسبق العدالة على المعصية التي تاب عنها، حيث قال ما ملخصه: إنه إذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الأدلة السابقة يفهم عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة، بل في اشتراط قبول

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٤٩

الشهادة؛ إذ لم توجد الملكة في ساعة واحدة، بل الساعات المتعددة.

و أنه لا يحتاج في إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنية أو الاستفاضة.

بل لا- يشترط العدالة قبل الشهادة؛ إذ يتوب الشاهد فيأتي بها، بل يأتي بها بعد رده بالفسق أيضاً كما هو رأى الأكثر والأصح فإن الفسق في وقت ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقاً، فإنه يقبل مع حصول العدالة.

بل و إنه لا يحتاج إلى الجرح والتعديل.

فاعتبار ذلك كله عبث و لغو بلا فائدة؛ مع أنه معركة للآراء، و محلّ البحث بين الفحول من العلماء، فيصير معظم هذه المباحث قليل الجدوى.

و احتمال أن لا- يتوب قليل في الناس ممن يستشهد به، فيقبل مجهول الحال بعد التوبة أيضاً و إن لم يقبل قبلها بالطريق الأولى؛ لأنّ الفاسق إذا تاب قبل، فهو بالطريق الأولى، و هو ظاهر «١». انتهى.

و بالجملة: نقول بحصول العلم بالعدالة الشرعية بعد العلم بالتوبة، من غير حاجة إلى إثبات عود العدالة بالتوبة.

نعم، يشترط هنا تحصيل العلم بالتوبة، بل مع استمرار ما لها و لو كان في ساعة كما اعتبره المحقق في الشرائع «٢» كما كان يشترط أولاً تحصيل العلم بالعدالة.

و لا يكفي في العلم بالتوبة مجرد قول الشاهد: تبت و ندمت و استغفر الله؛ لأنّ مجرد ذلك القول ليس توبة، و قبول إخباره لا دليل عليه، كما لا يقبل خبره عن عدالة نفسه أو اجتنابه الكبائر.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥ ٣٢٦.

(٢) الشرائع ٤: ١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٠

بل تحتاج معرفة ذلك إلى معاشرة باطنية أو استفاضة، بحيث يحصل العلم بكونها توبة و ندامة، و بمضي زمان يمكن العود، و لم يكن

له مانع من الذنوب، و ما ينقض التوبة و ما فعل.

و من ذلك يظهر عدم كون معارك الآراء و بحث فحول العلماء بلا فائدة.

فرع: عود العدالة أو العلم بتحقيقها بالتوبة إنما يكون مع السعي في تلافى و تدارك ما يمكن تداركه، مثل: قضاء حقوق الناس، أو الخلاص من ذلك بإبراء أو إسقاط، و قضاء العبادات التي يجب قضاؤها، كذا ذكره المحقق المذكور «١».

و وجهه: أن هذه الأمور واجبة، فتركها معصية محرمة كبيرة أو صغيرة، تصير كبيرة بالاستمرار عليه، إلا أنه يجب التقييد بما كان تلافيه واجباً فورياً، كأداء حقوق الناس.

و أما الموسوعات كقضاء الصلوات على الحق المشهور فاللزام العلم بعزمه على القضاء، و لا يكفي عدم العلم بعدم العزم على القضاء؛ لأن مرجعه إلى عدم العلم بكونه تاركاً للمعصية، و المعتبر في العدالة العلم بالتاركية.

نعم، يكفي الظن المعتبر شرعاً هنا، الحاصل من المعاشرة و الأمارات، و الله الموفق للصواب.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥١

البحث الثالث في ذكر خصوص بعض المعاصي التي ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها

إشاره

و قد مرّ شطر من المعاصي في بحث المكاسب، و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: لا يقدح في العدالة و لا يحرم اتخاذ الحمام

للاستئناس بها و إنفاذ الكتب بلا خلاف ظاهر؛ للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة المعتبرة:

كصحيحة ابن وهب: «الحمام من طيور الأنبياء» «١».

و صحيحة حفص: «أصل حمام الحرم كانت لإسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) اتخذها كان يأنس بها» فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يستحب أن يتخذ طيراً مقصوداً يأنس بها مخافة الهوام» «٢».

و رواية ابن سنان: «شكى رجل إلى النبي (صلى الله عليه و آله) الوحشة، فأمره أن يتخذ في بيته زوج حمام» «٣».

و رواية الشحام: ذكرت الحمام عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال: «اتخذوها في منازلكم، فإنها محبوبه، لحقتها دعوة نوح (عليه السلام)، و هي أنس شيء في البيوت» «٤».

(١) الكافي ٦: ٥٤٦، ١، الوسائل ١١: ٥١٤ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١.

(٢) الكافي ٦: ٥٤٦، ٣، الوسائل ١١: ٥١٤ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٢ و ٣ بتفاوت يسير.

(٣) الكافي ٦: ٥٤٦، ٦، الوسائل ١١: ٥١٦ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١٠ و فيه بتفاوت.

(٤) الكافي ٦: ٥٤٦، ٧، الوسائل ١١: ٥١٧ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ١١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٢

و رواية أبي سلمة: «الحمام طير من طيور الأنبياء (عليهم السلام) التي كانوا يمسكون في بيوتهم، و ليس من بيت فيه حمام إلا لم تصب

أهل ذلك البيت آفة من الجن» إلى أن قال: «فرايت في بيت أبي عبد الله (عليه السلام) حماماً لابنه إسماعيل» (١).
و رواية داود بن فرقد: كنت جالساً في بيت أبي عبد الله (عليه السلام) فبصرت إلى حمام راعيي (٢) يقرقر طويلاً، فنظر إليّ أبو عبد الله، فقال: «يا داود، تدري ما يقول هذا الطير؟» قلت: لا والله جعلت فداك، قال: «يدعو على قتله الحسين (عليه السلام)، فاتخذوا في منازلكم» (٣).

و رواية السكوني: «اتخذوا الحمام الراعيي في بيوتكم، فإنها تلعن قتله الحسين بن علي صلوات الله عليهما» (٤).
و رواية عثمان الأصهباني، وفيها: فقال يعني أبا عبد الله: «اجعلوا هذا الطير الراعيي معي في البيت يؤنسنى» (٥).
و رواية عبد الكريم بن صالح، وفيها: هؤلاء الحمام تقذر الفراش، فقال: «لا، إنه يستحب أن يمسن في البيت» (٦).
و مرسله أبان: «كان في منزل رسول الله (صلى الله عليه وآله) زوج حمام أحمر» (٧).

(١) الكافي ٦: ٥٤٧، ٨، الوسائل ١١: ٥١٥ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٢) حمامة راعيي: تُرعب في صوتها ترعيباً، وهو شدة الصوت، وقيل: هو نَسَبٌ إلى موضع لسان العرب ١: ٤٢١.

(٣) الكافي ٦: ٥٤٧، ١٠، الوسائل ١١: ٥١٨ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٥٤٧، ١٣، الوسائل ١١: ٥١٩ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ٣.

(٥) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٤، الوسائل ١١: ٥١٩ أبواب أحكام الدواب ب ٣٣ ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٥، الوسائل ١١: ٥٢٠ أبواب أحكام الدواب ب ٣٤ ح ١.

(٧) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٦، الوسائل ١١: ٥٢٠ أبواب أحكام الدواب ب ٣٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٣

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة، و صريح كثير منها: استحباب الاتخاذ للأنس، كما صرح به جماعة أيضاً (١).

و كذا لا يحرم اقتناؤها للعب بها، بإطارتها و التفرج بطيرانها، وفاقاً للمحكى عن النهاية و المبسوط و القاضي (٢).

و كآفة متأخرى أصحابنا مع الكراهة، و ظاهر المبسوط كونه إجماعياً عندنا، حيث قال: فإن اقتناءها للعب بها و هو أن يطيرها و تنقلب في السماء و نحو هذا فإنه مكروه عندنا.

و يدل عليه الأصل، و رواية العلاء بن سنيابة: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يُعرف بفسق» قلت: فإن من قبلنا يقولون: قال عمر: هو شيطان، فقال: «سبحان الله، أما علمت أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إن الملائكة لتنفّر عند الرهان و تلعن صاحبه، ما خلا الحافر و الخفّ و الريش و النصل، فإنها تحضره الملائكة، و قد سبق رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسامة بن زيد و أجرى الخيل؟!» (٣).

و الأخرى: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، و لا بأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أجرى الخيل و سابق، و كان يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخفّ و الحافر و الريش، و ما عدا ذلك قماراً حراماً» (٤).

و ضعف سند الروايتين عندنا غير ضائر، مع أن الأولى مروية في الفقيه

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٩.

(٢) النهاية: ٣٢٧، المبسوط ٨: ٢٢١، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، الوسائل ٢٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥٤ ح ٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٥، الوسائل ٢٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥٤ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٤

بطريق معتبر، مع أن العمل بهما جائز.

و التأويل في دلالتهما لأجل ما ذكره بعض متأخري المتأخرين من أن لعب الحمام عند أهل مكة هو لعب الخيل، فيحتمل ورود الخبر على مصطلحهم؛ ويشعر به رد الإمام في الأول على عمر بقول النبي (صلى الله عليه وآله) الوارد في الرهان، و ذكر سباقه مع أسامة في الخيل «١» مردوداً بأنه خلاف الظاهر المتبادر؛ مع أن ما نقله غير ثابت.

و على التسليم، فلا داعي على الحمل على مصطلح أهل مكة، و لم يكن المتكلم منهم و لا المخاطب.

و لا إشعار في رد الإمام بقول النبي؛ لتضمنه الريش الظاهر في الطير أيضاً.

و لا ينافي ذكر سباقه؛ لأنه لعله لأجل بيان جواز أصل السباق.

بل في مرسله إبراهيم بن هاشم ما يشعر بخلافه، قال: ذكر الحمام عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال له رجل: بلغني أن عمر رأى حماماً يطير و رجل تحته يعدو، فقال عمر: شيطان يعدو تحته شيطان، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما كان إسماعيل عندكم؟» فقيل: صديق، فقال: «بقيته حمام الحرم من حمام إسماعيل» «٢».

و الاستشكال في الرويتين بتضمنهما جواز المسابقة بالريش، المتبادر منه الطيور، و لم يقولوا به مدفوعاً بأن الذي لا يقولون به هو المسابقة مع العوض، و أمّا بدونه ففيه خلاف، بل قيل: إن المشهور فيه

(١) انظر الرياض ٢: ٤٢٩.

(٢) الكافي ٦: ٥٤٨، ١٨، الوسائل ١١: ٥١٥ أبواب أحكام الدواب ب ٣١ ح ٥ و فيه بتفاوت سير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٥

الجواز «١»، كما يأتي.

خلافاً للمحكى عن الحلبي، فحكم بقبح اللعب بها في العدالة؛ لقبح اللعب «٢».

و فيه المنع «٣» بحيث يثبت منه النهي، مع أن الرويتين تدفعانه.

ثم إن ما ذكر إنما هو في اللعب الخالي عن المسابقة و المغالبة، و أمّا معها فإن كان بدون عوض للسابق ففيه خلاف، فظاهر التذكرة و القواعد و المسالك و الكفاية و المفاتيح و شرحه الجواز «٤»، بل ربما يستفاد من بعضهم أنه الأشهر «٥»؛ و يدل عليه الأصل، و روايتا العلاء المتقدمتين.

و حكي عن جماعة المنع، منهم: ظاهر المهذب و المحقق الثاني «٦»، و نسب إلى التذكرة أيضاً «٧» و هو في غير الطيور من أنواع المسابقات، بل ربما نسب إلى الشهرة أيضاً «٨»، بل حكي بعض مشايخنا المعاصرين - في بحث السبق و الرماية - عن ظاهر الأولين و صرح الثالث الإجماع عليه «٩».

و لا تصريح و لا ظهور في الثالث أصلاً. نعم، قال في الأول بعد ذكر مسائل، منها المسابقة بالطيور بغير عوض -: إن الكل عندنا حرام.

(١) التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٢) السرائر ٢: ١٢٤.

(٣) يعني: منع القبح.

(٤) التذكرة ٢: ٣٥٤، القواعد ٢: ٢٣٦، المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١، المفاتيح ٣: ٩.

(٥) كما في الكفاية: ٢٨١.

(٦) المهذب ١: ٣٣١، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٨: ٣٢٦.

(٧) التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٨) كما في الرياض ٢: ٤١.

(٩) انظر الرياض ٢: ٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٦

و كون ذلك دعوى الإجماع غير ظاهر.

و استدلل على المنع بهذا الإجماع المنقول.

و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب.

و على تنفّر الملائكة عند الرهان و لعنهم صاحبها، خلا الثلاثة: الخفّ و الحافر و النصل.

و على أنّ ما عداها قماراً حرام.

و بسائر ما دلّ على حرمة القمار بقول مطلق.

و بالصحيح المصرّح بأنّه: «لا سبق إلّا في نصل، أو خفّ، أو حافر» «١» على أن تكون الباء في السبق ساكنة.

و أجاب هؤلاء عن دليل الأولين، أمّا عن الأصل فبان دفاعه بما ذكر.

و أمّا عن الروايتين فبمنع إرادة الطير من الريش، أو لاحتمال أن يراد به السهام المثبت ذلك فيها، و بالحمل على التقيّة ثانياً.

كما يؤيّد ما ذكره في المسالك أنّه قيل: إنّ حفص بن غياث وضع للمهدى العباسي في حديث: «لا سبق إلّا في نصل، أو خفّ، أو حافر» قوله: أو ريش؛ ليدخل فيه الحمام تقرباً إلى الخليفة، حيث رآه يحبّ الحمام، فلمّا خرج من عنده قال: أشهد أنّ قفاه قفاه كذاب، ما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أو ريش، و لكنّه أراد التقرب إلينا بذلك، ثم أمر بذبج الحمام «٢».

أقول: أمّا اندفاع الأصل بما ذكر فيتوقف على تماميته، و فيه نظر.

أمّا الإجماع المنقول فلعدم حجّيته أولاً، و لعدم صراحة ما حكى، بل

(١) سنن أبي داود ٣: ٢٩، ٢٥٧٤، غوالي اللئلي ٣: ٢٦٥، ١.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٧

و لا ظهور في دعوى الإجماع ثانياً.

و أمّا حرمة اللهو و اللعب فلعدم دليل على حرمة مطلقهما.

و أمّا تنفّر الملائكة عند الرهان فلعدم معلومية صدق الرهان على ما لا عوض له فيه.

قال في الصحاح: راهنتُ على كذا مراهنةً: خاطرته «١».

و في القاموس: و المراهنة و الرهان: المخاطرة و المسابقة على الخيل «٢».

و في مجمع البحرين: و أكثرهم على أنّ الرهان ما يوضع في الأخطار، و يراهن القوم: أخرج كلّ واحد منهم رهناً ليفوز بالجميع إذا

غلب «٣».

و ظاهر هذه الكلمات أنّ الرهان يكون في موضع يكون فيه عوض في معرض الخطر.

و لو سلّمنا، فقد تضمّنت الرواية استثناء الريش المتبادر منه الطير أيضاً كما صرّحوا به؛ و تدلّ عليه حكاية حفص مع الخليفة، و يؤكّده

عطف النصل على الريش. و جعله من باب عطف المرادف أو الخاصّ على العامّ خلاف الظاهر.

و منه يظهر وجه النظر في الاستدلال بقوله: «و ما عدا ذلك قماراً حراماً»؛ لأنّ الريش مذکور في الرواية، و صدق السباق المراهن عليه بدون العوض غير معلوم؛ مع أنّ في صدق القمار على ما لا عوض فيه نظر، بل خصّيه به بعضهم بالقمار بالآلات المعدّة له من أشياء مخصوصة، كما صرّح به في مجمع البحرين «٤».

(١) الصحاح ٥: ٢١٢٩.

(٢) القاموس ٤: ٢٣٢.

(٣) مجمع البحرين ٦: ٢٥٨.

(٤) مجمع البحرين ٣: ٤٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٨
و منه يظهر أيضاً وجه النظر في عمومات حرمة القمار.
و أمّا الصحيح المذكور أخيراً فلعدم تعيين كون الباء فيه ساكنة؛ لاحتمال الفتح فيها، فيراد منه العوض.
و عدم دلالة على الحرمة أصلاً على السكون أيضاً، كما صرّح به الأردبيلي و صاحب الكفاية «١»؛ لجواز إرادة نفي شرعية السبق دون جوازه. و الحمل على العموم لا دليل عليه.
و منه يظهر عدم وجود دافع للأصل أصلاً.
و أمّا ما أجابوا به عن الروايتين من احتمال إرادة النصل من الريش كما ذكره في السرائر «٢»، و بالحمل على التقيّة ففي الأول: أنّه خلاف الظاهر المتبادر كما مرّ.

و الثاني: خلاف الأصل، و لا داعي عليه؛ مع أنّ الرواية متضمنة للردّ على عمّهم، فكيف تحتمل التقيّة؟! بل في حكاية حفص مع الخليفة- و قول الخليفة: "أنّه كذب" و أمره بذبح الحمام دلالة على أنّهم لا يقولون بالجواز في الريش، و أنّ التقيّة تقتضى خلاف ذلك؛ مع أنّه على فرض عدم دلالة الروايتين يكفى الأصل الخالي عن الدافع للحكم بالجواز، فهو الحقّ.
و إن كان مع عوض، فالمذكور في كلام الأصحاب حرمة، بل عن المهذب و التنقيح و المسالك و التذكرة الإجماع عليها «٣»، و جعل بعض مشايخنا قدحه في العدالة قولاً واحداً «٤»، و صرّح بعدم الخلاف بعضاً

(١) الكفاية: ٢٨١.

(٢) السرائر ٢: ١٢٤.

(٣) المهذب ١: ٣٣١، التنقيح ٢: ٣٥٠، المسالك ١: ٣٨١، التذكرة ٢: ٣٥٤.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٥٩
آخر أيضاً «١»، و لم أجد تصريحاً بل و لا إشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنّه إجماعيّ محقق؛ فهو الدليل على حرمة.
مضافاً إلى قوّة احتمال صدق القمار عليه، بل ظهوره من الأخبار، حيث لم تخصّصه بآلة مخصوصة معدّة له.
و قال: «حتى الكعاب و الجوز» «٢».

و في الصحيح: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله» «٣».

و بذلك يوهن الاستدلال بالروايتين المتضمنتين لاستثناء الريش في صورة العوض؛ لإمكان القول بعدم حجّيتهما في هذه الصورة؛ لمخالفتها لظاهر الإجماع، أو الشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجّية.

فالقول بالحرمة في هذه الصورة في غاية القوّة، والله العالم.

المسألة الثانية: يحرم الاشتغال بالملاهي و استعمال آلات اللّهُ،

إشاره

و حرّمته مصرّح بها في أكثر كتب الأصحاب، ذكره في النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التحرير و التذكرة و الدروس و المسالك و الكفاية «٤» و غيرها «٥»، و في الأخير: لا أعرف في حرّمته خلافاً بين الأصحاب. و نفى المحدّث المجلسي في حقّ اليقين الخلاف فيها بين الشيعة، و في

(١) كما في التنقيح ٢: ٣٥٠.

(٢) في الكافي ٥: ١٢٢، ٢، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١٢٢، ١، الوسائل ١٧: ١٦٤ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ١.

(٤) النهاية: ٣٢٥، السرائر ٢: ٢١٥، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٩، التذكرة ٢: ٣٥٤، الدروس ٢: ١٢٦، المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٠

شرح الإرشاد للأردبيلي: أنّه إجماع عندنا. و حكى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع على ظاهر عبارات جمع «١»، بل الظاهر أنّه إجماع محقّق.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار، كرواية الفضل المتقدّمة، المصرّحة بكون الاشتغال بالملاهي من الكبائر «٢».

و مرسله الفقيه الطويلة، المشتملة على المناهي: «و نهى عن اللّعب بالشرطنج و النرد «٣» و الكوبة و العرطبة و هي الطنبور و العود» «٤».

و رواية السكوني: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أنهاكم عن الزفن و المزمار و الكوبات و الكبرات» «٥».

و رواية عمران الزعفراني: «من أعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها» «٦».

و رواية أبي الربيع الشامي، و فيها: «إنّ الله بعثني رحمة للعالمين، لأمحق المعازف و المزامير» «٧».

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢٥، ١، تحف العقول: ٤٢٣، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ٤٦ ح ٣٣.

(٣) التّردُّ: هو التّردشير، الذي هو من موضوعات سابور بن أردشير بن بابك، أردشير أول ملوك الساسانية، شبه رقعته بوجه الأرض، و التقسيم الرباعي بالكعاب الأربعة، و الرقوم المجعلولة ثلاثين بثلاثين يوماً، و السواد و البياض بالليل و النهار، و البيوت الاثني عشرية بالشهور، و الكعاب بالأقضية السماوية، للعب بها و الكسب. و "تّردشير: معرّب، و شير معناه حلو مجمع البحرين ٣: ١٥٠.

(٤) الفقيه ٤: ٢، ١، الوسائل ١٧: ٣٢٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٤ ح ٦.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٢، ٧، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٦.

(٦) الكافي ٦: ٤٣٢، ١١، الوسائل ١٧: ٣١٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٧.

(٧) مسند أحمد ٥: ٢٧٥، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦١

و الرضوى: «من بقى فى بيته طنبور أو عود أو شىء من الملاهى من المِعْرِفَة و الشطنج و أشباهه أربعين يوماً فقد باء بغضب من الله، فإن مات فى أربعين مات فاجراً فاسقاً، مأواه جهنم و بئس المصير» «١».

و فيه أيضاً: «و إيتاك و الضربة بالصوالج» «٢»، فإن الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «٣».

و ما رواه الشيخ الحرّ فى الفصول المهمة: «إنما حرّم الله الصناعة التى هى حرام كلّها، التى يجىء منها أنواع الفساد محضاً، نظير البرابط و المزامير و الشطنج، و كلّ ملهوّ به، و الصلبان، و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شىء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجره عليه، و جميع التقليب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تنصرف إلى بعض وجوه المنافع» «٤».

و ما رواه فيه أيضاً: «كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر» «٥».

و رواية: «إن الله يغفر لكلّ مذنب إلّا لصاحب عرطبة أو كوبة» «٦».

(١) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٢، مستدرك الوسائل ١٣: ٢١٨ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٠، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الصّوَالج و الصّولجان و الصّولجانة: العود المعوج .. عصا يعطف طرفها يضرب بها الكرة على الدواب لسان العرب ٢: ٣١٠.

(٣) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٤، الفقيه ٤: ٤١، ١٣٥ و فيه: الصوانج.

(٤) وجدناه فى تحف العقول: ٣٣٥، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، و فيهما: الصنائع، بدل: المنافع.

(٥) وجدناه فى مجالس ابن الشيخ: ٣٤٥، الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٥.

(٦) انظر الفائق للزمخشري ٢: ٤١٢، غريب الحديث (لابن الجوزي) ٢: ٨٧، النهاية الأثيرية ٣: ٢١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٢

و الرواية الواردة فى بيان آخر الزمان: «و رأيت الملاهى قد ظهرت لا- يمنعها أحدٌ أحداً، و لا- يجترئ أحد على منعها، و رأيت المعازف ظاهرة فى الحرمين» «١».

و المروى فى جامع الأخبار: «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة أسود الوجه، و بيده طنبور من نار، و فوق رأسه سبعون ألف ملك، و بيد كلّ مقمعه من نار يضربون وجهه و رأسه» إلى أن قال: «و صاحب المزمار مثل ذلك، و صاحب الدفّ مثل ذلك» «٢».

و النبوى: «إن الله حرّم على أمتى الخمر و الميسر و المزمر و الكوبة» «٣».

و فى رواية محمد بن الحنفية فى تهديد أقوام، و فيها: «و اشتروا المغنّيات و المعازف».

و ضعف هذه الأخبار كلّاً أو بعضاً غير ضائر؛ لانجبارها بما مرّ من فتاوى الأصحاب، و حكايات نفى الخلاف، و الإجماع.

و تعضده أيضاً روايات كثيرة أخرى، كرواية سماعة: «لَمّا مات آدم سَمَتَ به إبليس و قابيل، و اجتمعا فى الأرض، فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهى شماتةً بآدم، فكلّ ما كان فى الأرض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك» «٤».

و رواية عنبسة: «الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب» «٥».

(١) الكافي ٨: ٣٦، ٧، الوسائل ١٦: ٢٧٥ أبواب الأمر و النهى ب ٤١ ح ٦، بتفاوت.

(٢) جامع الأخبار: ٤٣٣، ١٢١١، مستدرك الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧.

(٣) مسند أحمد ١: ٢٧٤ و ٢٨٩ و ج ٢: ١٦٥ و ١٧١.

(٤) الكافي ٦: ٤٣١، ٣، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٥.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٣، الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٠١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٣

و رواية إسحاق بن جرير: «إن شيطاناً يقال له: القفندر، إذا ضُربَ في منزل رجل أربعين يوماً بالبربط، و دخل عليه الرجال، وضع ذلك الشيطان كلَّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثم ينفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها، حتى يؤتى بنسائه فلا يغار» (١)، و قريبة منها رواية أبي داود المسترق (٢).

و رواية كليب الصيداوى: «ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب» (٣).

و رواية موسى بن حبيب: «لا يقُدس الله أمةً فيها بزبط. [يقعقع]» (٤) إلى غير ذلك.

و جعل هذه الأخبار الأخيرة معاضدة لعدم صراحتها في التحريم.

و الملاهى: جمع الملهاء، و هى آلة اللهو.

و الكوبة فُسرت بالنرد و الشطرنج، و بالطنبور و بمطلق الطبل، و بالطلب الصغير المختصر، و بالبربط (٥).

و العرطبة فُسرت فى المرسله بالطنبور، و قيل: هى الطبل (٦).

و العود: آلة لهو يضرب به.

(١) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٤، الوسائل ١٧: ٣١٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٤، ١٧، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٢.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٠، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٣.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢١، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٤؛ بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: يققع، و ما أثبتناه

من المصدرين؛ و القَعْقَعَةُ: حكاية صوت السلاح و نحوه مجمع البحرين ٤: ٣٨٢.

(٥) انظر الصحاح ١: ٢١٥، و القاموس ١: ١٣١، و النهاية الأثرية ٤: ٢٠٧، و لسان العرب ١: ٧٢٩، و أقرب الموارد ١: ٤٧٣.

(٦) انظر القاموس ١: ١٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٤

و الزفن فُسر باللعب، [و بالدفع «١»]، و بالرقص «٢».

و المزمار: ما يزمر به. و الزمر: التغنّى فى القصب و نحوه، و مزامير داود: ما كان يتغنّى به من الزبور. و قيل: المزمار: قصبه يُزمر بها «٣».

و الكُبر بالفتحين الطبل، و فى الصحاح: طبل له وجه واحد «٤».

و المعازف: هى آلات اللهو يضرب بها، و قيل: المعزف: نوع من الطنبور يتخذُه أهل اليمن، حكى عن المغرب «٥»، و فى النهاية

الأثرية: المعازف: هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب بها «٦».

و البربط كجعفر ملهأ يشبه العود، و يشبه صدر الإوز أى البطّ فهو فارسى معرّب، أى صدر بطّ.

ثم المستفاد حرمة من هذه الأخبار على قسمين:

أحدهما: ما صرّح بحرمة خصوصاً، و هو الطنبور و العود و المزمار و الطبل و البربط و الدفّ، و لا خفاء فى تحريمه.

و ثانيهما: ما يدخل فى عموم الملاهى المذكورة فى بعض تلك الأخبار— أى آلات اللهو أو عموم المعازف على تفسيرها بآلات

اللهو، أو عموم قوله «كلّ ملهؤ به».

(١) بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: و بالدفاف، و فى «ق»: و بالدف؛ و الصحيح ما أثبتناه انظر المصادر أدناه.

(٢) كما فى مجمع البحرين ٦: ٢٦٠، نهاية ابن الأثير ٢: ٣٠٥، لسان العرب ١٣: ١٩٧.

(٣) انظر نهاية ابن الأثير ٢: ٣١٢، أقرب الموارد ١: ٤٧٣.

(٤) لم نعثر عليه في الصحاح، ولعله تصحيف المصباح انظر المصباح المنير: ٥٢٤.

(٥) المغرب ٢: ٤٢.

(٦) النهاية ٣: ٢٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٥

و المراد بها: ما يتخذ للهو و يعد له و يصدق عليه عرفاً أنه آله اللهو، لا كل ما يلهى به و إن لم يكن معداً له و لم يصدق عليه آله عرفاً، بل كان متخذاً لأمر آخر - كالطشت و الجوز كما يستفاد من قوله في رواية الفصول المهمة، المشتعلة على قوله: «كل ملهوء به» التي يجيء منها أنواع الفساد محضاً» و قوله في آخرها: «و لا فيه شيء من وجوه الصلاح».

و لعله لذلك قيد جماعة كما في المسالك و شرح الإرشاد و الكفاية «١» الدف بالمشتعل على الجلال «٢»؛ ليمتاز المتخذ للهو منه عن غيره، و إن اشتهر في هذه الأزمان كون جميع أفراد آله اللهو.

ثم في المراد باللهو الذي تتخذ له الآله أيضاً إجمالاً؛ إذ اللهو في اللغة: الاشتغال و التشاغل و السهو. و قد يستعمل بمعنى اللعب؛ و لا يُعلم أيهما المراد، و لو أُريد الأول فلا بد من التخصيص بالشغل عن ذكر الله، و واضح أن كل ما يشغل عن ذكر الله ليس بمحرّم إجمالاً، و لا يتخذ آله للشغل عن ذكر الله، بل كل ما يتخذ من أموال الدنيا ملهوء عن ذكر الله.

و أيضاً ظاهر رواية سماعه الاختصاص بما يضرب ضرباً يتلذذ به الإنسان.

و ظاهر الرضوى اختصاص الملاهى بالمعزفة و الشطرنج و أشباهه.

و ظاهر رواية الفصول المهمة اختصاصها بما يجيء منه أنواع الفساد محضاً، و أيضاً إرادة العموم غير ممكنة، و الاقتصار بما ثبت تخصيصه يوجب خروج غير نادر؛ مع أن الجابر في جميع ما يشغل عن ذكر الله غير معلوم.

(١) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٢) الجليل: الجرس الصغير يعلق في أعناق الدواب و غيرها مجمع البحرين ٥: ٣٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٦

و على هذا، فلا محيص عن الأخذ بما يتيقن إرادته من الملاهى، و ليس هو إلّا صنف مخصوص يعبر عنه بالفارسيّة ب: «أنواع سازها» فيجب الاقتصار في الحكم بالتحريم بذلك، سواء كان من الآلات المسماة في الأخبار المتعارفة في أزمته الشارع، أو المستحدثة في هذه الأزمان، بشرط صدق العنوان، و هو بالفارسيّة: «ساز» و يكون آله له و متخذة لأجله، و يحكم في غيره بمقتضى الأصل.

و منه ما يشك في دخوله فيه، كالصور، و ما يتخذ السلاطين لإعلام العساكر و علامة الجلال، و يقال له بالفارسيّة: كُزنا.

و كذا الصنج بالمعنى الذى فسره به فى القاموس «١»، و هو: دفتان من رصاص و نحوه، يضرب بأحدهما على الآخر لاجتماع الناس.

و أمّا ما روى من قولهم: «إيراك و الصوانج، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «٢» فلا يصلح لإثبات الحرمة؛ لاختلاف النسخة، فإنّ فى الأكثر: «الصوالج» فتأمل.

و كذا الصولجان و الكرة و نحو ذلك.

فروع:

أ: هل تختص حرمة استعمال آلات الملاهى باستعمال خاصّ كالإلهاء بها بما أعدت له مع قصد الإلهاء، فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد اللهو، كضرب الطبل أو الدفّ، أو الطنبور للإعلام بدخول وقت أو خروجه، أو طرد الحيوانات المؤذية من الزرع و نحو

ذلك، وكذا لا يحرم

(١) القاموس ١: ٢٠٤.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨٤، الفقيه ٤: ٤١، ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٧

استعمالها بغير النحو الخاص، كجعل الدفّ مكياً، والمزمار عصا، ونحو ذلك.

أو تعمّ الحرمة جميع أنواع الاستعمالات؟

الظاهر: الثاني، بل كأنه لا خلاف فيه أيضاً، وفي المنتهى: و كما يحرم بيع هذه الأشياء يحرم عملها مطلقاً، بلا خلاف بين علمائنا في ذلك «١».

و تدلّ عليه روايتنا الفصول المهمّة و أبي الربيع الشامي المتقدّمين «٢».

و المروى في تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه للسيد، و الفصول المهمّة أيضاً، عن الصادق (عليه السلام): «كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريتة، أو إمساكه، أو يكون فيه شيء من وجوه الفساد، نظير: البيع بالربا، و البيع للميتة و الدم و لحم الخنزير، أو لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهي عن أكله، و شربه، و لبسه، و ملكه، و إمساكه، و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام» الحديث «٣».

و فيه أيضاً: «و كذا كلّ ملهوّ به، و كلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به

(١) المنتهى ٢: ١٠١١.

(٢) في ص ١٥٨ ١٥٩.

(٣) تحف العقول: ٣٣٣، المحكم و المتشابه: ٤٦، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٨

الحقّ فهو حرام يبيعه، و شراؤه، و إمساكه، و ملكه، و هبته، و عاريتة، و جميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة إلى ذلك».

و تؤيّد أيضاً الروايات المتقدّمة، المتضمّنة لصاحب العرطبة و الكوبة و الطنبور و المزمار و الدفّ، و الرضوى المتقدّم «١».

و المروى في تفسير القمي: «فأمّا الميسر فالنرد و الشطرنج، و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التي كان يعبدها المشركون؛ و أمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب في الأمور في الجاهليّة؛ كلّ هذا يبيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم» «٢».

بل يمكن جعل ذلك دليلاً بضميمة الإجماع المرّكّب.

و ظهر ممّا ذكر حرمة جميع التصرفات في آلات اللهو و إمساكها و اقتنائها، و وجوب كسرها على المتمكّن منه؛ دفعاً لمنكر الإمساك. نعم، لو كان ممّا يتخذ للمنافع المحلّلة أيضاً أي لم ينحصر اتّخاذها للهو خاصّة، بل قد ينصرف إلى وجوه المنافع المحلّلة، بحيث كان ذلك متعارفاً فيه- يمكن الحكم بجواز الانتفاع منه بهذا الوجه، كما ذكر في رواية الفصول المهمّة.

و لكن مثل ذلك نادر في آلات اللهو؛ مع أنّ الرواية ضعيفة، و الجابر لها في ذلك غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ دليل حرمة جميع الانتفاعات أيضاً ضعيف، و الجابر له غير معلوم.

(١) في ص ١٥٩.

(٢) تفسير القمى ١: ١٨١، الوسائل ١٧: ٣٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٢ ح ١٢، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٦٩

ولكن يمكن أن يمنع ضعف الجميع، فإن رواية أبي الربيع حجة، ومحق النبي للمعازف إنما هو على الوجوب؛ لأنه جعله غاية البعث، والتأسي به فيما لم يعلم كونه من خواصه واجب، ووجوب المحق ينافي جواز شيء من الاستعمالات.

ب: هل يحرم اللهو بغير آلات اللهو الثابتة حرمتها المتقدمة، كالتطشت يضرب به كالدق، والصور ينفخ فيه لعباً ولهواً، ونحو ذلك؟
الظاهر: لا؛ للأصل، واختصاص ثبوت الحرمة باستعمالات اللهو.

نعم، لو ثبتت حرمة مطلق اللهو أيضاً لأمكن القول بالحرمة لذلك، ولكنها غير ثابتة، فإن اللهو ما يتشاغل به، والمراد به هنا عن ذكر الله، أو خصوص اللعب، وهو أيضاً فسّر بعمل لا يجدى نفعاً، وحرمة مطلق الأمرين غير ثابتة.

و ظاهر التذكرة حرمة مطلق اللهو؛ احتجاجاً بدم الله سبحانه اللهو واللعب «١». وفي ثبوت ذلك الدم المثبت للتحريم نظر.
وقد يستدل للتحريم برواية عنبسه المتقدمة «٢».

وقوله: «كل ملهؤ به» في رواية الفصول المهمة السابقة.

ورواية اخرى: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر» «٣».

ورواية الوشاء: عن شراء المغنية، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في

(١) التذكرة ٢: ٥٨١.

(٢) في ص ١٦١.

(٣) مجالس الحسن بن محمد الطوسي ١: ٣٤٥، الوسائل ١٧: ٣١٥ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٠

النار» «١».

ورواية اخرى ذكرها في مجمع البحرين: عن قول الله تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٢» قال: «هو الغناء و سائر الأقوال الملهية» «٣».

ورواية أبي عمرو الزبيرى، و هى طويلة، و فيها «و فرض على السمع أن يتنزه عن الاستماع إلى ما حرّمه الله، و أن يعرض عما لا يحلّ له ممّا نهى الله تعالى عنه، و الإصغاء إلى ما أسخط الله تعالى، فقال فى ذلك و قد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفروا بها و يستهزأوا بها فلا تفعّدوا معهم» «٤» إلى أن قال: «و قال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب» «٥» و قال تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون «٦» و قال و إذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه «٧» و قال و إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً «٨» فهذا ما فرض الله على السمع من الإيمان أن لا يصغى إلى ما لا يحلّ له» الحديث «٩». و لا شك أن كل لهو لغو.

(١) الكافي ٥: ١٢٠، ٤، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠١٩، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٢، الوسائل ١٧: ١٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٦.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣١٩، بتفاوت.

(٤) النساء: ١٣٩.

(٥) الزمر: ١٧ ١٨.

(٦) المؤمنون: ٣١.

(٧) القصص: ٥٥.

(٨) الفرقان: ٧٢.

(٩) الكافي ٢: ٣٣، ١، الوسائل ١٥: ١٦٤ أبواب جهاد النفس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧١

و يمكن أن يجاب عن الأول: بمنع دلالة على التحريم، بل مثل ذلك يستعمل في أكثر المكروهات.

و عن الثاني: أنه ذكره في بيان ما فيه الفساد محضاً وليس فيه شيء من وجوه الصلاح، وليس غير آلات اللهو كذلك، فالمراد به هي الملاهي؛ مع أن الرواية ضعيفة، و انجبارها في غير الملاهي و آلات القمار غير معلوم. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ١٧١ فروع: ص: ١٦٦

عن الثالث: بمعارضته مع رواية الوشاء: «الميسر هو القمار» (١)، و رواية جابر، و فيها: ما الميسر؟ قال: «ما تقوم به حتى الكعاب و الجوز» (٢).

و عن الرابع: أن مطلق الإلهاء ليس بمحرّم إجماعاً، و الحمل على الإلهاء عن ذكر الله ليس بأولى من حمله على الإلهاء عن الواجبات كالصلاة و نحوها، فلا يدلّ على حرمة مطلق اللهو؛ مع أن الظاهر أن المراد الجارية المغنّية الملهية بغنائها، بأن تكون اللام في: «الجارية» للعهد الذكري، و لا شكّ في تحريم ذلك الإلهاء.

و عن الخامس: بالمعارضة مع ما فسّر قول الزور بالغناء خاصّة، كرواية أبي بصير، ففيها: «إنه هو الغناء» (٣).

و عن السادس: أنه لا يدلّ إلّا على حرمة الإصغاء إلى ما لا يحلّ له، و لا يدلّ على أن اللغو منه و ذكر الآيات إنّما هو لبيان كون السمع أيضاً

(١) الكافي ٥: ١٢٤، ٩، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٣.

(٢) الكافي ٥: ١٢٢، ٢، الفقيه ٣: ٩٧، ٣٧٤، التهذيب ٦: ٣٧١، ١٠٧٥، الوسائل ١٧: ١٦٥ أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤.

(٣) الكافي ٦: ٤٣١، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٢

مكلّفًا، بقرينة أنه لا دلالة في الآيات المذكورة على الفرضية، و أيضاً ذكر اتباع الأحسن، و هو غير مفروض قطعاً إذ المراد باللغو: ما ثبت عدم حليّة إصغائه، كالغناء و الهجاء و الغيبة.

ج: قيّد الدفّ المحرّم في طائفة من كلمات الأصحاب كالمسالك و شرح الإرشاد للأردبيلي و الكفاية (١) بالمشتمل على الجلاجل؛ و أطلقه جماعة (٢)، و هو المستفاد من رواية جامع الأخبار (٣) و الأخبار المتضمنة للملاهي و آلات اللهو (٤)، فهو الأظهر.

د: صرّح في القواعد و الشرائع و التحرير و الإرشاد و الدروس بحرمة استماع أصوات آلات اللهو (٥)؛ و كأنه لصدق الاشتغال المصرّح به في رواية الفضل (٦)، و لعلّه لا خلاف فيه أيضاً، و هو كذلك.

و منع صدق الاشتغال بمجرّد مطلق الاستماع، و توقّفه على نوع مواظبة غير جيّد، و لو سلّم يمكن أن يقال: إنّ تحريم المواظبة على الاستماع بحيث يصدق الاشتغال قطعاً يثبت تحريم مطلقه؛ للإجماع المركّب، و أمّا سماعها فلا؛ للأصل، و عدم صدق الاشتغال و إن وجب المنع نهياً عن المنكر.

(١) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١.

(٢) منهم ابن إدريس في السرائر ٢: ٢١٥ و العلامة في التذكرة ٢: ٥٨١، و صاحب الحدائق ١٨: ٢٠٠.

(٣) المتقدمة في ص ١٦٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٣١٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٦، الشرائع ٤: ١٢٨، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس: ١٩٠.

(٦) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢١، الوسائل ١٥: ٣٢٩ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٣

و تظهر الثمرة فيما إذا لم يمكن المنع و أمكن التباعد بحيث لا يسمع أو سدّ السمع بخرقه فلا يجب ذلك، و فيما إذا مرّ على طريق يوجب السماع مع إمكان العبور عن غيره فيجوز المرور.

نعم، لا يجوز الجلوس في مجلس الاشغال بالملاهي مع عدم إمكان المنع و إمكان الخروج؛ لحرمة الجلوس في مجلس المعصية.

ه: يجب على كل متمكّن كسر آلات اللهو أو إتلافها؛ نهياً عن المنكر، الذي هو إمساكه و اقتناؤه، و لا يضمن به لصاحبه.

نعم، يجب عليه في صورة الكسر ردّ المكسور إلى المالك إن تصوّر فيه نفع.

و: قد استثنى جماعة من أصحابنا منهم: الشيخ في المبسوط و الخلاف كما حكى، و المحقّق في الشرائع و النافع، و الفاضل في

القواعد و الإرشاد و التحرير، و الشهيد في الدروس، و حكى عن المحقّق الثاني أيضاً «١» الدفّ في العرائس، و ادّعى بعض مشايخنا

المعاصرين الإجماع عليه بفتوى و عملاً «٢»، بل عن الخلاف دعوى الوفاق عليه «٣».

للنوبيين، أحدهما: «أعلنوا بالنكاح، و أضربوا عليه بالغبال» يعنى الدفّ «٤».

و في الثاني: «فصل ما بين الحلال و الحرام الضرب بالدفّ عند

(١) المبسوط ٨: ٢١٤، الخلاف ٢: ٦٢٦، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس ٢: ١٢٦، المحقق

الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٣) الخلاف ٢: ٦٢٧.

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٦١١، ١٨٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٤

النكاح «١».

و المرسل المروي في التذكرة، حيث قال: و روى جواز ذلك في الختان و العرس «٢».

خلافاً للمحكّي عن الحلّي و في التذكرة «٣»، فمنع عنه فيه و فيما يأتي من الختان أيضاً، و نفى عنه البعد في الكفاية «٤»، و استبعد

الاستثناء في شرح الإرشاد؛ عملاً بالعمومات المتقدمة.

و لا ريب أنّه أحوط و إن كان في الفتوى بالمنع نظر؛ لإمكان تخصيص العمومات بالروايات الثلاث المتقدمة، المنجبر ضعفها بما مرّ

من حكاية الشهرة و الإجماع، مع اعتضادها كما قيل «٥» بفحوى المعتبرة، المبيحة لأجر المغنّية في العرائس.

و يظهر من الرواية الثالثة وجه ما ألحقه بالنكاح أعنى الختان مضافاً إلى ما قيل من عدم القائل بالفرق بينهما «٦»؛ مع ما في مجمع

البحرين من قوله: و فيه أي في الحديث يقولون: إنّ إبراهيم (عليه السلام) ختن نفسه بقُدوم على دفّ؛ لكنّه فسره: ب: على جنب «٧».

قيل: و هو أنسب بعصمته (عليه السلام)، المانعة عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة «٨».

(١) سنن النسائي ٦: ١٢٧، بتفاوت.

(٢) التذكرة ٢: ٥٨١، وليس فيه: الختان.

(٣) السرائر ٢: ٢١٥، التذكرة ٢: ٥٨١؛ و حكاه عنهما في الرياض ٢: ٤٣٠.

(٤) الكفاية: ٢٨١.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

(٧) مجمع البحرين ٥: ٥٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ٤٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٥

و فيه نظر؛ لعدم وضوح مأخذ الكراهة في تلك الأزمنة.

و إطلاق الأخبار كأكثر عبارات الأصحاب، كتبت الفاضلين عدم الفرق في المستثنى بين ذات الصنج وغيره، و قيده الشهيد و المحقق الثاني بالثاني «١»، و لا وجه له.

و المراد بالصنج هنا كما عن المطرزي: ما يجعل في أطراف الدف من النحاس، أو الصفر المدورة صغاراً شبيهة الفلوس «٢». و أمّا أصله فهو ما سبق تفسيره.

ثم إن المذكور في الروايتين الأوليين الاستثناء على النكاح و عنده، و الخلاف في معناه مشهور و إن كان الأقرب أنه العقد، و هو الأنسب بقوله: «أعلنوا بالنكاح»، فإنه الذي ورد في الأخبار استحباب الإشهاد عليه و الإعلان به «٣».

و في الأخيرة «٤» في العرس، و هو قد يفسر بالزفاف.

و أمّا الأصحاب، فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما في المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد «٥» و بعضهم بلفظ العرس كما في القواعد و التذكرة «٦» و ذكر الأ-كثر كالشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس «٧» بلفظ الإملاك، المفسر في كلام الأكثر بالنكاح، و قد يفسر بالتزويج.

(١) الشهيد في الدروس ٢: ١٢٦، المحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٤.

(٢) المغرب ١: ٣٠٩ و فيه بتفاوت.

(٣) كما في الوسائل ٢٠: ٩٧ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ٤٣.

(٤) أي المرسل المروي في التذكرة ٢: ٥٨١.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٤، الكفاية: ٢٨١، مجمع الفائدة ١٢: ٣٤١.

(٦) القواعد ٢: ٢٣٦، التذكرة ٢: ٥٨٢.

(٧) الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، التحرير ٢: ٢٠٩، الإرشاد ٢: ١٥٧، الدروس ٢: ١٢٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٦

و على هذا فيشكل مورد الاستثناء عند الفصل بين العقد و الزفاف، أي زمان دخول أحد الزوجين على الآخر للوطء و إن لم يتفق الوطاء. و كذا يشكل تعيين قدر زمان الاستثناء.

و اللّازم الاقتصار على صورة مقارنة العقد و الزفاف أى وقوعهما فى يوم واحد، أو ليلة واحدة لأنّ الظاهر أنّ النكاح فى عرف الشرع هو العقد.

و أمّا إرادته فى كلمات الأصحاب التى هى الجابرة للأخبار غير معلومة، فالعقد المجرد عن الزفاف لا يُعلم له جابر، و الزفاف المنفصل عن العقد لا تُعلم به رواية.

و لا يبعد الحكم بالجواز إذا وقع فى يوم و ليلة، و جواز الدفّ فى ذلك اليوم و الليلة خلاف الاحتياط جدّاً، فالأحوط الاقتصار على وقوعهما فى يوم واحد، أو ليلة واحدة، و على ذلك اليوم أو الليلة، بل على بعض منه، الذى يقع فيه الأمران عرفاً، و الأحوط من الجميع تركه بالمرّة.

ز: هل الاشتغال بالملاهى من الكبائر فتزول به العدالة و لو بمرّة أو لا، فلا تزول إلّا بالإصرار؟

ظاهر كلمات أكثر من حكى عنه التحريم: الأول «١»، حيث أطلقوا ردّ الشهادة له و حصول الفسق به.

و استشكل فيه بعض مشايخنا «٢»، بل صرّح فى المسالك بعدم كونه من الكبائر «٣»، و استحسنته فى الكفاية «٤»؛ لأنّ المستفاد من النصوص مجرّد

(١) راجع ص ١٥٧ ١٥٨.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٠.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٢.

(٤) الكفاية: ٢٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٧

النهى عنه، و تحريمه من دون توعيد النار عليه.

أقول: كان ذلك حسناً لو خُصّت الكبائر بما عُلم أنّه ممّا أوعد الله عليه النار، و أمّا على ما ذكرنا من جعلها قسمين أحدهما: ما ذكر، و الثانى ما صرّح بكونه كبيرة فى الأخبار فيدخل ذلك فيها؛ للتصريح به فى رواية الفضل «١»، التى هى فى نفسها حجة؛ مع كونها بالإطلاق المذكور فى كلام الأكثر منجبرة.

المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف

مع عدم اللعان أو البيّنة قبل التوبة بلا خلاف، بل بالإجماع المحقق و المحكّي «٢»؛ له، و لآية الكريمة و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً «٣».

و تقبل شهادته بعد التوبة بلا خلاف أيضاً، بل عليه الإجماع عن التحرير و التنقيح «٤».

لقوله سبحانه إلّا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا «٥».

و للنصوص المستفيضة، كصحيحة ابن سنان: عن المحدود إذا تاب، تقبل شهادته؟ فقال: «إذا تاب، و توبته أن يرجع ممّياً قال، و

يكذب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك» «٦».

و مرسله يونس: عن الذى يقذف المحصنات، تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: «نعم» قلت: و ما توبته؟ قال: «يجىء فيكذب نفسه

عند

(١) المتقدمة فى ص ١٣٠.

(٢) كما فى الرياض ٢: ٤٣١.

(٣) النور: ٤.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٨، التنقيح ٤: ٢٩٣.

(٥) النور: ٥.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٧، ٦، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٦، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢١، الوسائل ٢٧: ٣٨٥ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٨

الإمام، و يقول: قد افتريت على فلانة، و يتوب ممّا قال «١».

و رواية الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «٢».

و الأخرى: عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: «يكذب نفسه» قلت: أ رأيت إن أكذب نفسه و تاب أتقبل شهادته؟ قال:

«نعم» «٣».

و رواية القاسم بن سليمان، الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدّاً، ثم يتوب

و لا- يعلم منه إلّا خيراً، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم، ما يقال عندكم؟» قلت: يقولون: توبته فيما بينه و بين الله، و لا تقبل شهادته أبداً،

فقال: «بئس ما قالوا، كان أبى يقول: إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيراً جازت شهادته» «٤» إلى غير ذلك.

و أما رواية السكونى: «ليس يصيب أحداً حدّاً فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته، إلّا القاذف، فإنّه لا تقبل شهادته، إن توبته فيما

بينه و بين الله» «٥».

(١) الكافي ٧: ٣٩٧، ٥، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٧، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢٢، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٤.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢١، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٥.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٧، ١، التهذيب ٦: ٢٤٥، ٦١٥، الإستبصار ٣: ٣٦، ١٢٠، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٠، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٨٤، ٧٨٦، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٨٤ أبواب الشهادات ب ٣٦ ح ٦، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٧٩

فمع مخالفتها لعمل الأصحاب و موافقتها للعامة كما يستفاد من رواية القاسم، مع كون راويها من قضاة العامة لا حجّية فيها، سيّما مع

خلو الرواية عن الاستثناء على نسخة الكافي، بل على بعض نسخ التهذيب أيضاً كما قيل «١».

ثم إنّه يشترط فى توبته إكذاب نفسه، بلا- خلاف بين الفرقة كما فى الخلاف «٢»، بل بالاتّفاق عن الغنية «٣»؛ للأخبار المتقدمة

المصرّحة بذلك.

و يشترط أن يكون الإكذاب بما هو حقيقة فيه عرفاً، نحو: كذبت على فلانة، أو افتريت، سواء كان كاذباً فى القذف واقعاً أو صادقاً،

وفقاً للمحكى عن الصدوقين و العمانى و الشيخ فى النهاية و الشرائع و النافع و الدروس و المسالك و التنقيح «٤» و غيرها «٥»، بل

قيل: إنّ الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين، بل المتقدمين أيضاً «٦».

لظاهر النصوص؛ حيث إنّ المتبادر من الإكذاب هو معناه الحقيقى، بل هو صريح مرسله يونس، بل صحيحة ابن سنان؛ حيث إنّ

الرجوع لا يتحقّق بدون الإكذاب الحقيقى.

و خلافاً لظاهر المبسوط، فقال: إنّ كفيته إكذابه أن يقول: القذف

- (٢) الخلاف ٢: ٦١٠.
- (٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.
- (٤) الصدوق في المقنع: ١٣٣، حكاه عن والده و عن العماني في المختلف: ٧١٧، النهاية: ٣٢٦، الشرائع ٤: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، الدروس ٢: ١٢٦، المسالك ٢: ٤٠٣، التنقيح ٤: ٢٩٤.
- (٥) كالجوامع للشرائع: ٥٤٠.
- (٦) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٠
- باطل حرام، و لا أعود إلى ما قلت «١».
- و للمحكى عن ابن حمزة و عن السرائر و الإرشاد و القواعد و التحرير و المختلف و الإيضاح «٢»، فقالوا: إن كان في قذفه كاذباً فتوبته إكذاب نفسه حقيقة، و إن كان صادقاً فحدها أن يقول: الكذب حرام و لا- أعود إلى مثل ما قلت، كما قال ابن حمزة، أو يقول: أخطأت، كما قاله الآخرون؛ معللين بحرمة الكذب.
- و فيه: أنها لولا النصوص المجوزة له، مع أن التورية عنه ممكنة، بل وجه التورية ظاهر بإرادة كونه كاذباً بحكم الله؛ حيث قال فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون «٣».
- و هل تعرف التوبة بمجرد الإكذاب، أم تحتاج بعده إلى معرفة الندامة أيضاً؟
- الظاهر كما حكى عن بعض المحققين «٤»: الثاني؛ لقوله في مرسله يونس: «و يتوب مما قال» بعد الإكذاب.
- و موثقه سماعه، و فيها: و أما قول الله و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً .. إلا الذين تابوا قال: قلت: كيف تُعرف توبته؟ قال: «يكذب نفسه على رؤوس الناس حين يُضرب، و يستغفر ربّه، فإذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته» «٥».

(١) المبسوط ٨: ١٧٩.

(٢) ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣١، السرائر ٢: ١١٦، القواعد ٢: ٢٣٦، التحرير ٢: ٢٠٨، المختلف: ٧١٧، الإيضاح ٤: ٤٢٣.

(٣) النور: ١٣.

(٤) الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٧٢.

(٥) الفقيه ٣: ٣٦، ١٢١، التهذيب ٦: ٢٦٣، ٦٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٤ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨١

و بهما تقيّد المطلقات، بل يمكن حملها عليه «١» أيضاً بدعوى ورودها مورد الغالب، من أن المكذب نفسه يكون تائباً غالباً.

ثم ظاهر الصحيح و المرسل المتقدمين اعتبار كون الإكذاب عند الحاكم، كما عن العماني «٢» و جماعة «٣»، بل يظهر من الإيضاح و التنقيح و الصيمري عدم الخلاف في اعتبار ذلك «٤»، و هو الصحيح؛ لما ذكر.

بل يعتبر كونه عند جماعة من المسلمين أيضاً كما صرح به العماني؛ للصحيح المذكور، و موثقه سماعه المتقدم.

و هل يُشترط في القبول بعد الإكذاب و التوبة أمر آخر، أم لا؟

ظاهر الإيضاح: الاتفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة و لو ساعه، قال: و إنما الخلاف في الزائد عليه، و هو إصلاح العمل «٥».

و يظهر من بعضهم: أن الأكثر اكتفوا بالاستمرار؛ لتفسيرهم إصلاح العمل به «٦».

و منهم من اعتبر إصلاح العمل في الكاذب دون الصادق «٧».

و الظاهر اعتباره مطلقاً؛ للآية المقيّدة للإطلاقات، و قوله في رواية القاسم: «و لا يعلم منه إلّا خيراً». و الله العالم.

المسألة الرابعة: يحرم الغناء، وتزول به العدالة.

- (١) أى: على الإكذاب.
- (٢) حكاة عنه فى المختلف: ٧١٧.
- (٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.
- (٤) الإيضاح ٤: ٤٢٤، التنقيح ٤: ٢٩٤.
- (٥) الإيضاح ٤: ٤٢٤.
- (٦) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.
- (٧) انظر المبسوط ٨: ١٧٩.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٢
- و الكلام فيه تارة فى بيان ماهيته، و أخرى فى إثبات حرمة و مواردها.
- أما الأول: فبإني أنه كلمات العلماء من اللغويين و الأدباء و الفقهاء مختلفه فى تفسير الغناء.
- ففسره بعضهم بالصوت المطرب.
- و آخر بالصوت المشتمل على الترجيع.
- و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الإطراب معاً «١».
- و رابع بالترجيع.
- و خامس بالتطريب.
- و سادس بالترجيع مع التطريب.
- و سابع برفع الصوت مع الترجيع.
- و ثامن بمد الصوت.
- و تاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما «٢».
- و عاشر بتحسين الصوت.
- و حادى عشر بمد الصوت و موالاته.
- و ثانى عشر و هو الغزالي بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب «٣».
- و لا دليل تاماً على تعيين أحد هذه المعانى أصلاً.
- نعم، يكون القدر المتيقن من الجميع المتفق عليه فى الصدق و هو مدّ الصوت، المشتمل على الترجيع المطرب، الأعم من السارّ و المحزن،

(١) كما فى الحدائق ١٨: ١٠١.

(٢) انظر الشرائع ٤: ١٢٨، و التحرير ٢: ٢٠٩.

(٣) احياء علوم الدين ٢: ٢٧٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٣

المفهم لمعنى غناء قطعاً عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم يكن هناك قول آخر يكون هذا القدر المتفق عليه غناء قطعاً. إلا أن بعض أهل اللغة فسره بما يقال له بالفارسية: سرود أيضاً.

وحكى عن صاحب الصحاح: أنه قال: الغناء ما يسميه العجم "دو بيتى".

وقال بعض الفقهاء: إنه يجب الرجوع فى تعيين معناه إلى العرف «١».

ولا يخفى ما فى المعنيين الأولين من الخفاء، فإن "سرود" و "دو بيتى" ليسا بذلك الاشتهار فى هذه الأعصار بحيث يتضح المراد منهما، ويمكن أن يكونا متحدين مع أحد المعانى المتقدمة.

ويحتمل قريباً أن يكون للحن و كفيته الترجيع مدخليه فى صدقهما، ويشعر به ما فى رواية ابن سنان الآتية، الفارقة بين لحن العرب و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيده أيضاً ما قد يفسر به "سرود" من أنه ما يقال له بالفارسية "خواندگى" وقد يفسر الغناء بذلك أيضاً، فإن التعبير ب "خواندگى" فى الأغلب إنما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

وكذا الثالث، فإن فيه خفاءً أيضاً، فإنه لا عرف لأهل العجم فى لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط.

وقد يعبر عنه أيضاً ب "خواندگى"، و هو غير ثابت أيضاً.

ولأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال، غاية فى معنى الغناء، و لكن الظاهر أن القدر المتيقن المذكور من المعانى الاثنى عشرية سيما إذا

(١) كما فى التنقيح ٢: ١١، و المسالك ٢: ٤٠٣، الحدائق ١٨: ١٠١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٤

ضمّ معه: أن يكون معه اللحن الخاصّ المعهود، الذى يستعمله أرباب الملاهى و يتداول عندهم، و يعبر عنه الآن عند العوام ب "خواندگى" يكون غناء قطعاً، سواء كان فى القرآن و الدعاء و المراثى و غيرها.

و لعلّ لاعتبار هذا اللحن فى مفهومه قال صاحب الوافى: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس، و لا سيما و قد وردت الرخصة فى غيره، إلا أن يقال: إن هذه الأفعال لا تليق بذوى المروآت و إن كانت مباحة «١». انتهى.

فإن غير اللائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أما الثانى: فلا خلاف فى حرمة ما ذكرنا أنه غناء قطعاً فى الجملة- و هو مدّ الصوت المفهم، المشتغل على الترجيع و الإطراب، سيما مع الضميمة المذكورة- و نقل عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض «٢»، بل هو إجماع محقق قطعاً، بل ضرورة ديتية.

و إنما الكلام فى أنه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه، أو يحرم فى الجملة؟ يعنى: أنه يحرم بعض أفراد، إما لاستثناء بعض آخر بدليل، أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفراد.

و المستفاد من كلام الشيخ فى الاستبصار: الثانى، حيث قال بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغتية:- الوجه فى هذه الأخبار الرخصة فىمن لا- تتكلم بالأباطيل، و لا- تلعب بالملاهى و العيدان و أشباهها، و لا- بالقصب و غيره، بل كانت ممن ترفّ العروس و تتكلم عندها بإنشاء الشعر و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل، و أما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين

(١) الوافى ١٧: ٢٢٠.

(٢) انظر الخلاف ٢: ٦٢٦، و الكفاية: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٥
 بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حال، سواء كان في العرائس أو غيرها «١». انتهى.
 وهو ظاهر الكليني، حيث ذكر كثيراً من أخبار الغناء في أبواب الأشرطة؛ لاشتماله على الملاهي و شرب المسكر «٢».
 ويظهر من كلام صاحب الكفاية أيضاً أن صاحب الكافي لا يحرم الغناء في القرآن «٣».
 وهو أيضاً محتمل الصدوق كما يظهر من تفسيره للمرسل الآتية «٤» بل والده في الرسالة، حيث عبر فيها بما عبر في الرضوى الآتية «٥».

بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ أبي علي الطبرسي في مجمع البيان:- أن هذا يدل على أن تحسين الصوت بالقرآن و التغنى به مستحب عنده، و أن خلاف ذلك لم يكن معروفاً عند القدماء «٦».
 أقول: و توهم أن الطبرسي لم يذكر إلما تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه و هو غير الغناء، مردوداً بأنه بعد ذكر الرواية الآمرة بالتغنى بالقرآن «٧» ذكر تأويل بعضهم بأن المراد منه الاستغناء بالقرآن، ثم قال

(١) الاستبصار ٣: ٦٢.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١.

(٣) الكفاية: ٨٦.

(٤) في ص ١٨٩.

(٥) في ص ١٨٧.

(٦) الكفاية: ٨٦.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ٤٢٢٤ ح ١٣٣٧، جامع الأخبار: ١٣١، ٢٦٥، ١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٣ أبواب قراءة القرآن ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٦

و أكثر العلماء على أنه تزيين الصوت و تحسينه «١». يعني: أن المراد بالغناء هو ما يحصل به تزيين الصوت و تحزينه، فهو في بيان معنى التغنى، و أنه ليس المراد منه إلما ما يحصل به الغناء في الصوت.

ثم قال صاحب الكفاية: و كلام السيد المرتضى في الغرر و الدرر لا يخلو عن إشعار «٢» واضح بذلك.

أقول: و يشعر به كلام الفاضل في المنتهى أيضاً، حيث يذكر في أثناء ذكر المسألة عبارة الإستبصار المتقدمة الظاهرة في التخصيص شاهداً لحكمه بحرمه الغناء «٣».

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخري أصحابنا، منهم: المحقق الأردبيلي (رحمه الله) حيث جعل في باب الشهادات من شرح الإرشاد الاجتناب عن الغناء في مراثي الحسين أحوط «٤».

و منهم: صاحب الكفاية، حيث قال في كتاب التجارة: و في عدّه من الأخبار الدالة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهواً باطلاً، و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيبة المذكورة للآخرة المهيجة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمل.

إلى أن قال: فإذا لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوها، ثم إن ثبت إجماع في غيره كان متبعاً، و إلما بقي حكمه على أصل الإباحة «٥».

(١) مجمع البيان ١: ١٦، و فيه: و تحزينه، بدل: و تحسينه.

(٢) في المصدر: إشكال ..

(٣) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٤) مجمع الفائدة ١٢: ٣٣٨.

(٥) الكفاية: ٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٧

وقال في كتاب الشهادات: واستثنى بعضهم مراثى الحسين إلى أن قال: وهو غير بعيد «١».

ومنهم: صاحب الوافي، قال في باب ترتيل القرآن: ولعله كان نحواً من التغنى مذموماً في شرعنا «٢».

وقال في باب كسب المغنيّة وشرائها: لا بأس بسماع التغنى بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار، والتشويق إلى دار القرار، ووصف نعم الله الملك الجبار، وذكر العبادات، والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات، ونحو ذلك «٣».

وقال في المفاتيح ما ملخصه: والذي يظهر لي من مجموع الأخبار الواردة في الغناء و يقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمة و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف في زمن بنى أمية، من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لقولهن، و تكلمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهي؛ و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم، دون ما سوى ذلك «٤». انتهى.

و المشهور بين المتأخرين كما في الكفاية الأول «٥».

و لا بدّ أولاً من بيان أدلّة حرمة الغناء، ثم بيان ما يستفاد من المجموع، ثم ملاحظة أنّه هل استثنى من ذلك شيء ثبتت من أدلّة الغناء حرمة؟

فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعي، بل هي ضرورة دينية،

(١) الكفاية: ٢٨١.

(٢) الوافي ٩: ١٧٤٣.

(٣) الوافي ١٧: ٢٢١.

(٤) المفاتيح ٢: ٢١.

(٥) الكفاية: ٢٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٨

و يدلّ عليها الكتاب و السنّة.

أمّا الإجماع فظاهر.

و أمّا الكتاب: فأربع آيات، بضميمة الأخبار المفسّرة لها.

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ «١».

بضميمة رواية أبي بصير: عن قول الله سبحانه و تعالى وَ اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «هو الغناء» «٢».

و رواية الشّام «٣»، و مرسله ابن ابى عمير «٤»، و فيهما بعد السؤال عن الآية: «و قول الزور: الغناء».

و الثانية: قوله عزّ شأنه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «٥».

بضميمة ما في تفسير القمى عن الباقر (عليه السلام) أنّه: «الغناء و شرب الخمر و جميع الملاهي» «٦».

و المرويّ في معانى الأخبار عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام): عن قول الله عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ قال:

«الغناء» «٧».

(١) الحج: ٣٠.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٥، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٦، ٧، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٨.

(٥) لقمان: ٦.

(٦) تفسير القمّي ٢: ١٦١.

(٧) معاني الأخبار: ٣٤٩، ١، الوسائل ١٧: ٣٠٨ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٠، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٨٩

و في صحيحه محمد: «الغناء مما قال الله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي الْحَدِيثَ «١»، و قريبة منها رواية مهرا بن محمد «٢».

و رواية الوشاء: عن الغناء، قال: «هو قول الله عزّ وجلّ وَمِنَ النَّاسِ الْآيَةُ «٣».

و رواية الحسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، و هو ممّا قال الله عزّ وجلّ وَمِنَ النَّاسِ الْآيَةُ «٤».

و في الصافي عن الكافي، عن الباقر (عليه السلام): «الغناء ممّا أوعده الله عليه النار» و تلا هذه الآية «٥».

و في الرضوي: «الغناء ممّا أوعده الله عليه النار في قوله وَمِنَ النَّاسِ الْآيَةُ «٦».

الثالثة: قوله سبحانه وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «٧».

بضميمة ما في تفسير القمّي عن الصادق (عليه السلام): «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ: الغناء و الملاهي» «٨».

و الرابعة: قوله عزّ جاره وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «٩».

(١) الكافي ٦: ٤٣١، ٤، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٦، بتفاوت.

(٢) الكافي ٦: ٤٣١، ٥، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٧.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٢، ٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١١.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

(٥) تفسير الصافي ٤: ١٤٠.

(٦) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٨١، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٣ أبواب ما يكتسب به ب ٧٨ ح ٩.

(٧) المؤمنون: ٣.

(٨) تفسير القمّي ٢: ٨٨.

(٩) الفرقان: ٧٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٠

بضميمة صحيحه محمد و الكناني: في قول الله عزّ وجلّ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «هو الغناء» «١».

و أمّا السنّة فكثيرة جدّاً، كصحيحه الشّخام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، و لا تجاب فيه الدعوة، و لا يدخله الملك» «٢».

و روايته: «الغناء عشّ النفاق» «٣».

و رواية يونس: إنّ العباسي ذكر أنّك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء، فقلت له: إنّ رجلاً

أتى أبا جعفر (عليه السلام)، فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميز الله بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال:

قد حكمت» «٤».

و في جامع الأخبار عن رسول الله (صلى الله عليه و آله): «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» و فيه عنه (عليه السلام): «ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله شيطانين على منكبه، يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» «٥».

و في الخصال عن الصادق (عليه السلام): «الغناء يورث النفاق، و يعقب الفقر» «٦».

(١) الكافي ٦: ٤٣١، ٦، الوسائل ١٧: ٣٠٤ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٥، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤٣١، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٥ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٠.

(٤) الكافي ٦: ٤٣٥، ٢٥، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٤، ٣٢، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٣.

(٥) جامع الأخبار: ٤٣٣، ١٢١١ و ١٢١٣، مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧ و ص: ٢١٤ ب ٧٨ ح ١٥.

(٦) الخصال ١: ٢٤، ٨٤، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩١

و مرسله الفقيه: سأل رجل علي بن الحسين (عليهما السلام) عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، و أما الغناء فمحظور» «١».

و تدل عليه المستفيضة، المانعة عن بيع المغنيات و شرائهن و تعليمهن، كرواية الطاطري: عن بيع الجوارى المغنيات، فقال: «بيعهن و شراؤهن حرام، و تعليمهن كفر، و استماعهن نفاق» «٢»، و قريبة منها رواية ابن أبي البلاد «٣».

و يستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضاً، كما هو مجمع عليه قطعاً.

و إطلاق المنع عن الاستماع منهن حتى من المحارم يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجنبي، مضافاً إلى ظهور العطف على «تعليمهن» و التعليق على الوصف في إرادة استماع الغناء؛ و تدل على حرمة استماعه الآية الأولى أيضاً.

و يدل على حرمة الغناء و استماعه أيضاً المروى في المجمع عن طريق العامية، عن النبي (صلى الله عليه و آله): «من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيون يا رسول الله؟ قال: «قرء أهل الجنة» «٤».

(١) الفقيه ٤: ٤٢، ١٣٩، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ١٢٠، ٥، التهذيب ٦: ٣٥٦، ١٠١٨، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠١، الوسائل ١٧: ١٢٤ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٧.

(٣) الكافي ٥: ١٢٠، ٧، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢١، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٤، الوسائل ١٧: ١٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٥.

(٤) مجمع البيان ٤: ٣١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٢

و رواية عنبة: «استماع الغناء و اللهو يثبت النفاق في القلب» «١».

و مرسله المدني: سُئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها» «٢».

و قد استدلل عليهما برواية مسعدة بن زياد: إنني أدخل كنيفاً لي، و لى جيران عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعاً مني لهن؟ فقال: «لا تفعل» فقال الرجل: و الله ما أتيتهن، و إنما هو سماع أسمعته بأذني، فقال (عليه السلام): «لله أنت، أما سمعت الله يقول إن السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» «٣»؟.

فقال: بلى و الله، كأتى لم أسمع بهذه الآية إلى أن قال: «قم فاغتسل و صل ما بدا لك، فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك؟!» الحديث «٤».

أقول: هذه أدلة حرمة الغناء، وظاهر أن الإجماع منها لا يثبت منه إلا حرمة الغناء في الجملة، ولا يفيد شيئاً في موضع الخلاف. و أما الكتاب، فظاهر أنه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلاً، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أما الآية الثانية، فلا شكّ أنه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها

(١) الكافي ٦: ٤٣٤، ٢٣، الوسائل ١٧: ٣١٦ أبواب ما يكتسب به ب ١٠١ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٤، ١٨، الوسائل ١٧: ٣٠٦ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٢.

(٣) الإسراء: ٣٦.

(٤) الفقيه ١: ٤٥، ١٧٧، التهذيب ١: ١١٦، ٣٠٤، الوسائل ٣: ٣٣١ أبواب الأغسال المندوبة ب ١٨ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٣

على الحرمة، بل الدالّ عليها إنّما هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية: و من الناس من يشتري الغناء ليضلّ عن سبيل الله و يتخذها هُزواً أولئك لهم عذابٌ مهين، فيدلّ على حرمة الغناء الذي يُشترى؛ لما في الآية، و هو ممّا لا شكّ فيه، و لا يدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتخذ لترقيق القلب لتذكّر الجنّة، و تهيج الشوق إلى العالم الأعلى، و لتأثير القرآن و الدعاء في القلوب، بل في قوله لهو الحديث إشعار بذلك أيضاً.

مع أن رواية الوشاء محتملة لأن يكون تفسيراً للغناء بلهو الحديث لا بياناً لحكمه، فلا يكون شاملاً لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغو عرفاً.

مضافاً إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى في مجمع البيان عن الصادق (عليه السلام): «إنّ لهو الحديث في هذه الآية الطعن في الحقّ و الاستهزاء به» (١).

و رواية أبي بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله عزّ و جلّ و من الناس من يشتري الآية (٢)، فإنّها تدلّ على أنّ لهو الحديث هو غناء المغنّيات اللّاتي يدخل عليهنّ الرجال لا مطلقاً. و إلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون (٣): أنّ الغناء الذي أريد من لهو الحديث مجلس، و هو ظاهر في محافل المغنّيات. و إلى أنّ مدلول سائر الأخبار المعتبرة أنّ الغناء هو فرد من لهو

(١) مجمع البيان ٤: ٣١٣.

(٢) الكافي ٥: ١١٩، ١، التهذيب ٦: ٣٥٨، ١٠٢٤، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٧، الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ١.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٣، ١٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٤

الحديث، و أنّه بعض ما قال الله سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوي و العرفي الذي فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلا على الأقوال الباطلة و الملهية لا مطلقاً.

فلم يبق من الآيات الكريمة إلا الأولى، و سيجيء الكلام فيها.

و أما الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع منهنّ (١) لا دلالة لها على حرمة المطلق؛ إذ لا شكّ أنّ المراد منهنّ ليس من شأنها أنّ تتغنّى و تقدر على الغناء؛ لعدم حرمة بيعها و شرائها قطعاً، بل المراد الجوارى اللّاتي أخذن ذلك كسباً و حرفه، كما هو ظاهر الاخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهنّ (٢).

و على هذا، فتكون إرادتهن من المغنّيات الموضوعه لغه لمن تغنى مطلقاً، إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللّاتي كنّ في تلك الأزمنة و هنّ اللّاتي أخذنه كسباً و حرفه في محافل الرجال و الأعراس بل الظاهر أنّه لم تكن تكسب بغيرهما؛ و في رواية أبي بصير المتقدّمة المقسّمة لهنّ إلى اللّاتي يدخل عليهنّ الرجال، و اللّاتي تزفّ العرائس دلالة على ذلك. و أمّا سائر الروايات، فبكثرتها و تعددها خالية عن الدلالة على الحرمة جدّاً؛ إذ لا دلالة لعدم الأمن من الفجيعه، و عدم إجابة الدعوة، و عدم دخول الملك، و كونه عشّ النفاق، أو مورثه، أو منبته، أو كونه من الباطل، أو الحشر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيين، أو أعراض الله عن أهله

(١) كما في الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٦.

(٢) انظر الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٥

على إثبات الحرمة؛ لورود أمثال ذلك في المكروهات كثيراً. مع أنّه لا حجّية في روايتي المجمع و الجامع «١» عن طريق العامة أصلاً. و أمّا مرسله الفقيه «٢»، فإنّما تفيد الحرمة لو كان التفسير عن الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر أنّه من الصدوق. مع أنّه لو كان من الإمام أيضاً إنّما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التي ليست بغناء» وصفاً احترازياً للقراءة، و هو أيضاً غير معلوم. و أمّا رواية مسعدة «٣»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعلّ المعصية كانت لأجله. فإن قيل: إنّ تكذيبه (عليه السلام) لمن نسب إليه الرخصة في الغناء «٤» يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً. قلنا: التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، فإنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه (عليه السلام): ما هكذا قلت بل قلت كذا، صريح في أنّ التكذيب ليس للمنع، بل لذكره خلاف الواقع؛ مع أنّه يمكن أن يكون التكذيب لأجل أنّه نسب الرخصة في المطلق.

و لا يتوهم دلالة كونه مع الباطل على الحرمة؛ لعدم معلوميّة أنّ المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، و لذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعنى يكون من الباطل.

(١) المتقدّمتين في ص ١٨٨ و ١٨٩.

(٢) المتقدّمة في ص ١٨٩.

(٣) المتقدّمة في ص ١٩٠.

(٤) انظر رواية يونس المتقدّمة في ص ١٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٦

مضافاً إلى أنّ في تصريح السائل ب: "كونه مع الباطل" بحيث يدلّ على شدة ظهور كونه معه عنده إشعاراً ظاهراً بأنّ المراد منه ما كان مع التكلّم بالباطل.

فإن قيل: هذه الأخبار و إن لم تثبت التحريم إلّا أنّ الروايتين المذكورتين في تفسير الآية الثانية المتضمّنتين لقوله: «إنّ الغناء ممّا أوعده الله عليه النار» «١» تدلّان على حرمة، بل كونه من الكبائر.

قلنا: لا- دلالة لهما إلّا على حرمة بعض أفراد الغناء، و هو الذي يُشترى به ليضلّ به عن سبيل الله و يتخذها هزواً، ألا ترى أنّه لو قال أحد: أمرّ الأمير بضرب البصرى، قال: اضرب زيداً البصرى. أو في قوله: اضرب زيداً البصرى، يفهم أنّه مراده من البصرى دون المطلق. و لو أبيت الفهم فلا شكّ أنّه ممّا يصلح قرينة لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التي هي الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء، سوى قوله سبحانه وَاجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ «٢» بضميمة تفسيره في الأخبار المتقدمة بالغناء. إلما أنه يخدمه أنه يعارض تلك الأخبار المفسرة ما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن الصادق (عليه السلام): قال: سألته عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للذي يغنى: أحسنت» «٣».

فإن الأخبار المتقدمة باعتبار الحمل تدل على أن معناه الغناء، وذلك يدل على أنه غيره، أو ما هو أعم منه، بل فيه إشعار بأن المراد من

(١) راجع ص ١٨٧.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) معاني الأخبار: ٣٤٩، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٧.

الزور هو معناه اللغوي والعرفي، أي الباطل والكذب والتهمة، كما في النهاية الأثرية «١». و عدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن والأدعية والمواعظ والمراثي واضح وإن ضم معه نوع ترجيع.

بل يعارضها ما رواه في الصافي عن المجمع، قال: وعن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله، ثم قرأ هذه الآية «٢»، فإنه يدل على أن المراد بقول الزور شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المعارضين المعتبرين المعتضدين بظاهر اللفظ، وباشتغال تفسيره بين المفسرين بشهادة الزور، أو مطلق القول الباطل توهم دلالة تلك الآية أيضاً جداً على حرمة المطلق.

مضافاً إلى معارضتها مع ما يدل على أن الغناء على قسمين: حرام وحلال، كالمروى في قرب الإسناد للحميري بإسناد لا يبعد إحقاقه بالصحاح كما في الكفاية عن علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس، ما لم يعص به» «٣».

والمروى في تفسير الإمام عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى وشجرة الزقوم، والمتعلقين بأغصان كل واحدة منهما: «و من تغنى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بغصن منه» أي من الزقوم.

(١) النهاية الأثرية ٢: ٣١٨.

(٢) مجمع البيان ٤: ٨٢.

(٣) قرب الإسناد: ٢٩٤، ١١٥٨، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٨.

فإن الأول صريح في أن من الغناء ما لا يعصى به.

و الثاني ظاهر في أن الغناء على قسمين: حلال وحرام.

و صحیحہً أبو بصیر: «أجر المغنّية التي تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال» «١».

فإنها ظاهرة في أنه لا حرمة في غناء المغنّية التي لا يدخل عليها الرجال، المؤيدة بروايته الأخرى المتقدمة «٢»، المقسمة للمغنّيات على قسمين: ما يدخل عليهن الرجال، وما تزف العرائس. و الحكم بحرمة الأولى، و نفى البأس عن الثانية.

و يتعدى الحكم إلى المغنّي بالإجماع المركّب، و بأن الظاهر اشتغال هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسي «٣».

و على هذا، فنقول: إن المراد بالغناء المحرّم أو الذى يعصى به إمّا هو ما يُتكلّم بالباطل و يقترن بالملاهى و نحوهما، و حينئذٍ فعدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره، و يكون المراد غناءً نهى عنه الشارع، و لعدم كونه معلوماً يحصل فيه الإجمال، و تكون الآية مخصّصة بالمجمل، و المخصّص بالمجمل ليس بحجّة.

و يؤكّد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة من نحو قوله: «الغناء مجلس» أو: «بيت الغناء» أو

(١) الكافي ٥: ١٢٠، ٣، الفقيه ٣: ٩٨، ٣٧٦، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٢، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٥، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٣، بتفاوتٍ سير.

(٢) فى ص ١٩١.

(٣) راجع ص ١٨٣ و ١٨٤، و هو فى مجمع البيان ١: ١٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ١٩٩

«صاحب الغناء» أو: «لا تدخلوا بيوتاً» بعد السؤال عن مطلق الغناء «١».

و من جميع ذلك يظهر الحال فى رواية نصر بن قابوس و مرسله الفقيه، الآيتين فى آخر المسألة «٢»، المتضمّنتين للعن المغنّية و كسبها مطلقاً، و كون أجر المغنّى و المغنّية سحتاً كذلك.

و قد ظهر من جميع ذلك أنّ القدر الثابت من الأدلّة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناءً لغويّاً، و هو ترجيع الصوت المفهم مع الإطراب فى الجملة، و لا دليل على حرمة كلىة، فاللزام فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمة بالإجماع.

و منه يظهر عدم حرمة ما استثنوه، و هو أمور:

منها: غناء المغنّية فى زفّ العرائس، استثناء فى النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضى «٣» و جمع آخر «٤».

و لكنّه ليس لما ذكر من عدم الدليل؛ لوجوده فى غناء المغنّيات كما مرّ.

بل للأخبار المقيّدة لهذه المطلقات المتقدّمة، كصحيحة أبى بصير و روايته، و روايته الأخرى: «المغنّية التى تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «٥».

خلافاً للمفيد و الحلبي و الحلّي و الديلمى و التذكرة و الإرشاد، فلم يستثنوه «٦».

(١) راجع ص: ١٨٧ ١٩٠.

(٢) انظر ص ٢٠٤.

(٣) النهاية: ٣٦٧، النافع: ١١٦، المختلف: ٣٤٢، التحرير ١: ١٦٠، القاضى فى المهذب ١: ٣٤٦.

(٤) كالسبزواري فى الكفاية: ٨٦، و صاحب الحدائق ١٨: ١١٦.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠، ٢، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٣، الإستبصار ٣: ٦٢، ٢٠٦، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٢.

(٦) المفيد فى المقنعة: ٥٨٨، الحلبي فى الكافي: ٤٣٥، الحلبي فى السرائر ٢: ١٢٠، الديلمى فى المراسم: ١٧٠، التذكرة ٢: ٥٨١ إرشاد الأذهان ١: ٣٥٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٠

إمّا لمعارضه هذه الأخبار مع الروايات المحرّمة للغناء و كسبه، أو لشراء المغنّيات و بيعهن؛ حيث إنّه لو كانت له جهة إباحة لم يحرم البيع و الشراء.

أو لضعف سندها.

أو دلالتها؛ إذ غايتها نفى البأس عن الأجرة، وهو غير ملازم لنفى الحرمة.

ويمكن الجواب: بأن المعارض بقسميه مطلق، فيحمل على المقيّد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أن فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة؛ لعدم القول بالفرق، مع أن المنفَى عنه البأس في روايتي أبي بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب يجوز.

هذا، ثم إنه يشترط في الحليّة عدم دخول الرجال عليهن، و إلّا يحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقق الثاني «١»؛ للإطلاق.

و قد يقال باشتراط عدم التكلم بالأباطيل، و عدم استماع الرجال الأجانب، و عدم العمل بالملاهي.

و فيه: أن هذه الأمور و إن كانت محرّمة و لكن تحريمها من حيث هي غير ما نحن فيه من تحريم الغناء، فيؤاخذ بهذه الأمور دون

الغناء.

و هل يتعدى إلى غير المغنى و إلى غير الزفاف؟

الظاهر: نعم؛ لعموم العلة المنصوصة بقوله: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال».

و لا يضّر في العلية عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول أيضاً؛

(١) جامع المقاصد ٤: ٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠١

لأن غايته تخصيص عموم العلة، و هو لا يخرج عن الحجية في غير موضع التخصيص.

و منها: الحداء و هو سوق الإبل بالغناء و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة «٢»، بل صرح جمع بعدم الحليّة «٣»؛ لعدم العثور على

دليل عليها، سوى نبوى عامى «٤» لا يصلح للحجية، و هو كذلك، إلّا أن الأصل و عدم ثبوت الحرمة كليةً يكفي للحليّة.

و منها: الغناء في مرثي الحسين (عليه السلام) و غيره من الحجج و أصحابهم؛ للأصل المذكور المعتمد، و لأنه معين على البكاء، فهو

إعانة على البرّ.

فإن قيل: كون الغناء معيناً على البكاء ممنوع، و إن سلّم إعانة الصوت عليه و لكنّه غير الغناء.

و لو سلّم فكونه معيناً على البكاء على شخص معين غير مسلم، فإنه إنّما يكون باعتبار تدكّر أحواله، و لا دخل للغناء فيه.

و لو سلّم فعموم رجحان الإعانة على البرّ و لو بالحرام غير ثابت.

و لو سلّم فتعارض أدلته أدلّة حرمة الغناء، و الترجيح للثانية؛ لأظهرية العموم أو الأكثرية، أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع

التعارض.

قلنا: أمّا منع كون الغناء معيناً فيخالف الوجدان؛ لأن من اليّن أن لنفس الترجيح أيضاً أثراً في القلب، كما يدلّ عليه ما في كلماتهم من

توصيف الترجيح بالطرب؛ مع تفسيرهم للإطراب بما يشمل الأحزان أيضاً، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء؛ مع أنّه لو قيل: إنّ الغناء

هو الصوت

(٢) منهم صاحب الحدائق ١٨: ١١٦.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٥٠٢.

(٤) صحيح مسلم ٣: ١٤٢٧، ١٢٣، صحيح البخارى ٥: ١٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٢

المشتمل على الترجيع دون نفس الترجيع، فيكون هو أيضاً من أفراد الصوت.

و أما منع كونه معيناً على البكاء على شخص و إنما هو يحصل بتذكّر أحواله، فهو أيضاً ممّا يخالف الوجدان، فإننا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ و الأصوات و الألحان، فنرى أنه يعبر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة، يحصل من بعضها البكاء الشديد، و لا يؤثر بعضها أصلاً؛ و نرى أنه يذكر بعضهم واقعة و لا يؤثر في قلب، و يذكر غيره بل هذا الشخص بلحن آخر هذه الواقعة بعينها و تحصل منه غاية الرقة و البكاء، بل ربما يبقى التأثير بعد تمام تعزيتته، بحيث تسيل الدموع بتذكّر ما ذكره في مدّة طويلة.

و التحقيق: أن الصوت و اللفظ و اللحن من الأمور المرققة للقلب المعدة للتأثير، و بترقيقها و إعدادها يحصل البكاء بتذكّر الأحوال. و أما منع رجحان هذه الإعانة لكونها بالحرام، ففيه: أن المستدل لا يجوز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معيناً على البكاء؛ استناداً إلى تعارض عمومات الحرمة مع عمومات الإعانة.

و أما ترجيح عمومات الحرمة، فبعد ما ذكرنا من حال أدلتها، فيظهر لك فساده، كيف؟! مع أن عموم رجحان الإعانة بالبرّ مطلقاً أمر ثابت كتاباً و سنّة، و رجحانها مجمع عليه.

و مع ذلك، فالأحاديث الواردة في أن من أبكى أحداً على الحسين (عليه السلام) كان له كذا و كذا بلغت حد الاستفاضة، بل التواتر، و كثيرة منها مذكورة في ثواب الأعمال «١».

و أما ترجيح جانب الحرمة على الجواز بعد التعارض فهو عندنا غير

(١) ثواب الأعمال: ٨٣، الوسائل ١٤: ٥٠٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٣

ثابت إلّا على وجه الأولوية، و هو أمر آخر.

و منها: في قراءة القرآن؛ و يدلّ على جواز الغناء (بعد التعارض) «١» فيها ما مرّ من الأصل، المعتضد بالمعتبرة الآمرة بقراءة القرآن بالحزن و بالصوت الحسن، منها مرسله ابن أبي عمير، و فيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقروه بالحزن» «٢».

و المستفيضة الدالة على حسن الصوت الحسن مطلقاً، كالروايات الأربع لابن سنان «٣»، و السبع: لأبي بصير «٤» و حفص «٥» و عبد الله التيمي «٦» و دارم بن قبيصة «٧» و سماعة و النميري و صحيحة ابن عمّار «٨»، و غيرها «٩».

بل لو قلنا بتمامية روايات حرمة الغناء دلالةً تُعارضُ مع هذه الروايات بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل أيضاً.

و منع التعارض؛ لأنّ الغناء هو الترجيع، و هو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجاد آخر مغاير للصوت.

يردّه منع كون الغناء هو الترجيع، بل هو الصوت المشتمل على

(١) ما بين القوسين ليس في «ق».

(٢) الكافي ٢: ٦١٤، ٢، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ١.

(٣) الاولي: الكافي ٢: ٦١٥، ٩، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٣.

الثانية: الكافي ٢: ٦١٥، ٦، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٢.

الثالثة: الكافي ٢: ٦١٥، ٧.

الرابعة: الكافي ٢: ٦١٤، ٣، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ١.

(٤) الكافي ٢: ٦١٦، ١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٥) الكافي ٢: ٦٠٦، ١٠، الوسائل ٦: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٣.

(٦) الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٦.

(٧) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٦٩، ٣٢٢، الوسائل ٦: ٢١٢ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٧.

(٨) مستطرفات السرائر: ٩٧، ١٧، الوسائل ٦: ٢٠٩ أبواب قراءة القرآن ب ٢٣ ح ٢.

(٩) انظر الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٤

الترجيع؛ مع أن الوارد في بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحزن أو بصوت حزين، وفي بعضها تحسين الصوت، ولا شك أن الترجيع أحد أفراد القراءة بالحزن، والتحسين أيضاً.

و تدل على الجواز أيضاً رواية أبي بصير الصحيحة عن السّراد - المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفيها: «و رجّع بالقرآن صوتك؛ فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعاً» (١).

و العامي المروي في المجمع: «إذا قرأتموه» أي القرآن «فابكوا، فإن لم تبكوا فتابكوا و تغنوا به، فمن لم يتغن بالقرآن فليس منّا» (٢).

و رداً بمعارضتهما مع رواية ابن سنان: «اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحون أهل الفسق و الكبائر، فإنه سيجيء بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» (٣).

مضافاً إلى ما في الأولى من منع كون مطلق الترجيع غناء، و لا يفيد انضمام الحزن المأمور به معه أيضاً في حصول الغناء؛ لأن المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر في الغناء هو حزن السامع.

و ما في الثانية من احتمال كون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أن الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل معاضدة له؛ للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

(١) الكافي ٢: ٦١٦، ١٣، الوسائل ٦: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ٥.

(٢) مجمع البيان ١: ١٦، مستدرک الوسائل ٤: ٢٧٣ أبواب القراءة في غير الصلاة ب ٢٠ ح ٧، إلا أنه نقله عن جامع الأخبار.

(٣) الكافي ٢: ٦١٤، ٣، مجمع البيان ١: ١٦، الوسائل ٦: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٥

قال في النهاية الأثيرية: اللحن و الألحان: جمع اللحن، و هو التطريب و ترجيع الصوت و تحسين القراءة و الشعر و الغناء (١).

و قال في الصحاح: و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحون العرب»، و قد لحن في القراءة: إذا طرّب و غرّد؛ و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءةً و غناءً (٢).

و قال أيضاً: الغرد بالتحريك: التطريب في الصوت و الغناء (٣).

و أمّا ما في الرواية من النهي عن لحون أهل الفسق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية فلا يدلّ إلّا على ذمّ نوع خاصّ من الترجيع؛ و لعدم معلوميته يجب العمل في كلّ ما لم يعلم بالأصل.

و ليس فيها تخصيص بالمجمل، بل دلّت على أن المجوز هو ترجيع العرب، و المنهى عنه هو ترجيع أهل الفسق و الكبائر، و لا يعلم تعيين أحدهما، و ليس ذلك تخصيصاً بالمجمل، فتأمل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناءً، ففيه: أن بعد ضمّ تحسين الصوت المرغّب فيه و تحزينه لا- يمكن الخلو عن نوع من الإطراب، فيكون غناءً، و تحزين القارئ سيّما مع تحسين الصوت و الترجيع يستلزم تحزين السامع غالباً.

و أمّا تأويل قوله: «تغنوا» بطلب الغناء فهو ممّا يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

(١) النهاية الأثرية ٤: ٢٤٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٩٣.

(٣) الصحاح ٢: ٥١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٦

ومنها: الغناء في الأدعية، و ذكر الفضائل، و الثناء، و المناجاة، و أمثالها؛ و يدلّ على جواز الغناء فيها ما ذكر من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، مضافاً إلى مرسله الفقيه المتقدمه «١»، المتضمنه لتجوز شراء المغنّية لأن يتذكّر بصوتها الجنّة، فإنّ إطلاقها يشمل الغناء أيضاً؛ مع أنّ الظاهر أنّ السؤال كان عن غنائها، إذ كان عدم حرمة غيره ظاهراً.

هذا، ثمّ إنّ كلّما يحرم الغناء يحرم استماعه أيضاً؛ بالإجماع و الروايات المتقدمه كما مرّ.

و كذا يحرم التكتسب بالمحرّم منه و الأجره عليه، بلا خلاف أجده، و ظاهر المفيد أنّه إجماع المسلمين «٢»، و في المنتهى: تعلّم الغناء و الأجر عليه حرام عندنا بلا خلاف «٣».

و تدلّ عليه روايات أبي بصير و الطاطري و ابن أبي البلاد، المتقدمه جميعاً «٤».

و رواية نصر بن قابوس: «المغنّية ملعونه، ملعون من أكل كسبها» «٥».

و مرسله الفقيه: «أجر المغنّي و المغنّية سحت» «٦».

و قد يستدلّ عليه أيضاً بالأصل؛ إذ الأصل عدم صحّة المعامله، و هو ضعيف غايته؛ لأنّ غايته عدم اللزوم دون الحرمة إن رضى به المالك، و الله الموقّ.

(١) في ص ١٨٩.

(٢) المقنعه: ٥٨٨.

(٣) المنتهى ٢: ١٠١٢.

(٤) في ص ١٨٩ و ١٩١.

(٥) الكافي ٥: ١٢٠، ٦، التهذيب ٦: ٣٥٧، ١٠٢٠، الإستبصار ٣: ٦١، ٢٠٣، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١٥ ح ٤.

(٦) الفقيه ٣: ١٠٥، ٤٣٦، الوسائل ١٧: ٣٠٧ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٧

البحث الرابع في بعض ما يتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد

إشاره

و قد ثبت فيما تقدّم اشتراط عدالة الشاهد في الحكم بشهادته، و اشتراط معرفتها.

و أنّه لا يكتفى في ثبوتها بظاهر الإسلام، و لا بجميع مراتب حسن الظاهر.

و أنّه إذا عرف الحاكم عدالتهما يحكم بشهادتهما، و إن عرف فسقهما يسقط شهادتهما، إلّا أن يثبت الخصم فسق في الأول و العدالة في الثاني.

و أنّه إذا جهل حالهما يبحث عنها.

فالمقصود هنا بيان حال البحث و كفيته، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجب عليه؛

للإجماع المركب، فإنّ كلّ من يقول بعدم كفاية ظاهر الإسلام في الشاهد يقول بوجوب الفحص؛ ولأنّه لولا الفحص فإمّا يترك الحكم، أو يحكم للمشهود له بدون ثبوت عدالة الشاهد أو عليه بدون الفحص، والكلّ باطل. ويدلّ عليه عمل النبي المرويّ في تفسير الإمام أيضاً «١»؛ حيث إنّه كان يبحث عن حال الشهود، ومع عدم الظهور يصلح أو يحلف.

المسألة الثانية: تثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم

(١) تفسير العسكري (عليه السلام): ((٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٨

بالشيعاء المفيد للعلم، وبشهادة العدلين إجماعاً.

ويدلّ على الأخير أيضاً ما أشرنا إليه و أثبتناه في موضعه من أصالة حجّية شهادة العدلين، و الرواية الطويلة المروية في تفسير الإمام، المتضمنة لمحاكمة رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و أنّه إذا كان لا يعرف الشهود بخير و لا شرّ أرسل رجلين من خيار أصحابه إلى قبائل الشهود لتفتيش أحوالهم من قومهم، فإذا أتيا بخير أنفذ شهادتهم، و إذا أتيا بخير سيء لم ينفذ. و لا ينافيه ما في الرواية من أنّ بعد رجوع الرجلين و إخبارهما كان يحضر قوم الشهود و يسأل عنهم. لأنّ السؤال إنّما هو عن معرفة أشخاص الشهود، هل أنّهم هذه الأشخاص أم لا؟ المعرفة عدالة الشهود، و إلّا لم يحتج إلى إنفاذ رجلين و لا من الخيار، و لذا اكتفى في صورة رجوعهما بخبر سيء بقوله (صلى الله عليه و آله): «أهما هما؟» و مرسله يونس المصرّح بأنّ استخراج الحقوق بأربعة وجوه، و عدّها منها شهادة رجلين عدلين «١». فإنّ الاستخراج أعمّ ممّا كان بواسطة أو بلا واسطة.

و عموماً: «البيّنة على المدّعى» «٢» إذا ادّعى المشهود له عدالة الشاهدين.

و هل تثبت بشهادة العدل الواحد، أم لا؟

الأكثر على الثاني، بل عن الإيضاح الإجماع عليه «٣»، و هو الحقّ؛

(١) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

(٣) الإيضاح ٤: ٤٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٠٩

للأصل.

و صرح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بثبوتها بشهادة الواحد أيضاً، و ربّما يشعر بالثبوت بها كلام المحقّق الأردبيلي «١». و لا أرى عليه دليلاً، إلّا بعض ما يذكرونه دليلاً على حجّية مطلق خبر العدل، و قد ذكرناه في العوائد مع ضعفه «٢». و قد يستدلّ له أيضاً بأنّ حصول العلم بالعدالة إمّا متعذّر أو متعسّر - و لو بالمعاشرة و الشيعاء فلا مناص فيه عن العمل بالظنّ، و شهادة العدل الواحد مفيدة له أيضاً.

و فيه: أنّ الثابت منه لو سلّم كفاية الظنّ في الجملة لا مطلق الظنّ، فيجب الاقتصار فيه على القدر المجمع عليه، فإنّ الضرورة تقدّر

بقدرها.

ومنّه يظهر عدم كفاية الشيع المفيد للظن، و لا المعاشرة المفيدة له، بل لا بدّ من إفادتهما العلم. و بعد ما ذكرنا في بيان العدالة و تحقيقها و وصولك إلى حقيقته، لا يختلج ببالك أنّ حصول العلم بوجود العدالة لشخص بالمعاشرة أو الشيع متعذّر، فلا بدّ من الاكتفاء بالظن؛ إذ قد عرفت أنّ المناط في الحكم بعدالة شخص شرعاً هو كونه حسن الظاهر، و متّصفاً بأوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة أو الشيع، بل قد يحصل العلم بها بإخبار العدل الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم، فتثبت به حينئذٍ أيضاً. و الحاصل: أنّ العدالة و إن كانت ملكة نفسانية أو صفات و حالات منبعثة عن الملكة النفسانية، و العلم بها في غاية الصعوبة إلّا أنّه قد عرفت

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٣٢٥.

(٢) عوائد الأيام: ٢٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٠

أنّ الشارع قد جعل حسن الظاهر على الوجه المتقدّم ذكره معرّفاً لها، قائماً مقام العلم، فالمناط: العلم بحسن الظاهر المذكور، و هو ليس متعذّراً، بل سهل غالباً، فالمراد بالمعاشرة المخبرة عن ذلك الحسن، أو الشيع المخبر عنه. نعم، لو لم تثبت دلالة حسن الظاهر عليها و معرّفيتها لها، فمعرّفتها بالمعاشرة و الشيع علماً كان صعباً، و للإجماع على المعرفة بهما يتمّ أن يقال: تكفي المعرفة الظنيّة، و لكن يشكل معرفيّة المناط حينئذٍ؛ لسعة دائرة المعاشرة و الشيع، و كثرة مراتب الظن، و عدم تعيين المجمع عليه منها.

المسألة الثالثة: لو صرح المشهود عليه بعدالة الشاهدين قبل شهادتهما عليه و يحكم بها،

وفقاً للتحرير و الدروس و القواعد «١» مع الاستشكال في الأخير- و للمحكّي عن الإسكافي و التنقيح و الإرشاد و الإيضاح «٢»، و قواه بعض مشايخنا المعاصرين «٣».

لا لما ذكره في الإيضاح من أنّه أقرّ بوجود شرط الحكم، و كل من أقرّ على نفسه بشيء نفذ عليه. لمنع كون الإقرار بوجود الشرط إقراراً على نفسه؛ لأنّه لا يلزم من وجوده الوجود؛ و لأنّ كونه إقراراً على نفسه موقوف على كونه مقبولاً عند الحاكم، و قبوله موقوف على كونه إقراراً على نفسه، و هو دور. بل للمروّي في تفسير الإمام المشار إليه متكرّراً، و فيه: «فإذا كان

(١) التحرير ٢: ١٨٤، الدروس ٢: ٧٩، القواعد ٢: ٢٠٦.

(٢) حكاة عن الإسكافي في الرياض ٢: ٣٩٠، التنقيح ٤: ٢٤٣، الإرشاد ٢: ١٦٥، الإيضاح ٤: ٣١٥.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١١

الشهود من أخلاط الناس لا- يُعرّفون، و لا- قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدّعي عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرح عليهما و طعن في شهادتهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو حلّف المدّعي عليه، و قطع الخصومة بينهما (صلّى الله عليه و آله) «١».

و كون قوله: «ما عرفت إلّا خيراً» أعمّ من التعديل لشموله لصورة عدم معاشرته معهما إلّا في أيام قلائل جدّاً، ومثله لا يفيد إجماعاً غير ضائر؛ لأنّ خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضّرّ في الباقي، ويختصّ القبول حينئذٍ بحقّ ذلك الشخص المعدّل، فلا يثبت تعديله في حقّ غيره.

و هل يختصّ في حقّ ذلك الشخص بهذه الواقعة المخصوصة، أو يتعدّى إلى غيرها أيضاً؟
الظاهر: الثاني «٢»؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على مورد النصّ.

و لا يشترط في بيان المدعى عليه لفظ الرواية أى «ما عرفت إلّا خيراً» بل يكفي: ما عرفته إلّا عدلاً، أو هو عادل بعد كونه عارفاً بمعنى العدالة أو ذكر ما يفيد معنى العدالة؛ للإجماع المركّب.
و كذا لو ضمّ معه ذنباً لا ينافى العدالة، كأن يقول: ما عرفت إلّا خيراً إلّا أنّه قد لا يردّ السلام، أو: لم يردّ سلامي، أو: رأيتّه يسمع الغيبة نادراً؛ لما ذكر من الإجماع المركّب.

(١) تفسير العسكري (عليه السلام): ((٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ب ٦ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) كذا، و لعلّ الصحيح: الأول. أو أنّ في الكلام سقطاً من قبيل: و الأحوط الأول اقتصاراً..

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٢

و لو قال: ما عرفته إلّا صدوقاً، أو: هو صادق، أو: ثقة، أو: خير، إلّا أنّه قد غلط هنا أو نحوه ممّا لا يفيد العدالة و لا يطابق الرواية لا يفيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب فيه.

و لا يقبل اعتراف وكيل المدعى عليه أو وليه بالعدالة؛ للأصل، و ظهور المدعى عليه في الرواية في الخصم نفسه. و لا يوجب عدم سماع الدعوى منهما أيضاً؛ لما ذكر.

نعم، يكون كلّ منهما شاهداً واحداً على التعديل إن كان مقبول الشهادة.

ثم إنّ قبول تعديل المدعى عليه إنّما هو إذا لم يعرفهما الحاكم بالفسق كما هو مورد الرواية و إلّا فيردّ شهادتهما التّبة؛ للأصل.

و لو جرحهما المدعى عليه بما هو فسق عنده لا عند الحاكم؛ لاختلاف مذهبهما فيه فلا يضّرّ أيضاً؛ لما ذكر، و لخروجه عن مورد الرواية.

و لو جرح المدعى شاهدي نفسه إمّا للجهل بأنّه جرح، أو بأنّ الجرح يردّ الشهادة، أو لبيان الواقع، كأن يقول: لى شاهدان ان فلان و فلان و إن كانا فاسقين، أو غير مقبولي الشهادة فعلى تماميّة الاستدلال بكونه إقراراً على نفسه تردّ شهادتهما، و على عدم تماميّة كما هو الوجه فلا؛ لخروجه عن مورد الرواية، و عدم ثبوت الجرح بقوله فقط، فلو عرف الحاكم عدالتهما له الحكمّ بها.

المسألة الرابعة: يعتبر في كلّ من المعدّل و الجرح مع ما يعتبر في الشاهدين من العدالة و التعدّد و عدم التهمة -

أن يعرف شرائط الجرح و التعديل و أسبابهما، و وجهه ظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٣

و قالوا: يعتبر في المزكى المعاشرة الباطنيّة المتقدّمة «١»، المخبرة عن باطن حاله، بحيث يعلم وجود العدالة «٢».

قيل: و الظاهر كفاية الظنّ.

و قد عرفت جليّة الحال في ذلك، و أنّ المناط: علم المزكى بحسن الظاهر الذى جعله الشارع مناطاً، و هو يحصل بالمعاشرة و الاستفاضة من غير صعوبة، و لا- دليل على الاكتفاء بالظنّ، و لا على اشتراط المعاشرة المخبرة عن الباطن، و لا العلم الواقعي بوجود صفة العدالة.

نعم، لو أردنا معرفة نفس العدالة من غير توسط حسن الظاهر ينبغي اعتبار المعاشرة المخبره عن الباطن، و الاكتفاء فيها بمرتبه من الظن لصعوبه العلم بالباطن.
و على أى حال، فلا تعتبر المعاشرة فى الجرح، إذ الجرح يكفيه الإطلاع على موجب للفسق بالرؤية أو السماع على وجه يوجب العلم بالفسق.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «٣» كفاية الإطلاع فى شهادة التعديل،

دون الجرح، فيشترط فى سماعه التفصيل.
استناداً إلى أن التعديل بذكر السبب يتوقف على ذكر جميع أسبابه، و هى كثيرة يعسر ضبطها و عدّها، فلو توقف على التفصيل لانسد باب

(١) فى «ق»: المتقاربة ..

(٢) انظر القواعد ٢: ٢٠٥، و التحرير ٢: ١٨٤، و الدروس ٢: ٨٠.

(٣) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣٦٣، و السبزوارى فى الكفاية: ٢٦٤، و صاحب الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٤

التعديل إلّا نادراً، و هو خلاف المعلوم من سيرة الأصحاب؛ لكثرة وقوع التعديل منهم و عندهم، بل أصل التفصيل فيه خلاف المعلوم من سيرتهم.

بخلاف الجرح، فإنه يثبت بسبب واحد.

و الحاصل: أن مقتضى الأصل التوقف على التفصيل فيهما؛ لما فى أسبابهما من الاختلاف، خرج عنه فى التعديل بالدليل، و بقى فى الجرح. و هذا مراد من استدلال فى الأول بالتعسر، و فى الثانى بأن الخطأ فى مبنى الجرح لوقوع الاختلاف فى أسبابه محتمل.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما يردّ به الثانى من اشتراك سبب الاختلاف؛ لوجوب التفصيل.

و أمّا جعل احتمال الخطأ سنداً ثانياً للتفصيل كبعضهم «١» فظاهر الوهن جداً؛ لظهور الاشتراك.

ثم إنه يرد عليهم: أنه إن أريد أن نفس التعسر يوجب رفع اليد عن التفصيل.

فساده ظاهر؛ إذ بتعسر وجود الشرط لا يجوز الحكم بوجود المشروط بدونه.

و إن أريد أن سيرة الأصحاب و إجماعهم دلّ على كفاية الإطلاع على النحو الذى أشرنا إليه.

ففيه: أنه إن أريد أن الثابت من تعسر التفصيل فى التعديل و ندرته جريان سيرتهم على قبول الإطلاع فيه مطلقاً يعنى حتى من الجاهل بالأسباب، أو من لم يعلم حاله، و حتى من غير من يعلم موافقته مع

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٥

المعدّل له فممنوع.

و إن أريد فى الجملة فغير مفيد.

و أيضاً إن أريد جريانها على الاكتفاء بمطلق التعديل من غير تفصيل أصلاً- فممنوع. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٨ ص ٢١٥

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة كفاية الإطلاع فى شهادة التعديل، ص: ٢١٣

إن أريد جريانها على عدم التوقف على ذكر جميع تفاصيل الأسباب، فغير مفيد لهم، فلعلهم يكتفون باليسور من التفصيل، كقول المعدل: فلان مجتنب عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، أو أزيد من ذلك ممّا يخبر عن حسن الظاهر، وإن لم يفصّلوا في تعداد الكبائر و الصغائر و معنى الإصرار و نحو ذلك.

و عن الفاضل القول بعكس المشهور «١»، فيوجب التفصيل في التعديل دون الجرح؛ و لعله لكون العلم بالفسق سهلاً لكلّ أحد؛ لحصوله بفعل واحد، فالخطأ فيه نادر لا يلتفت إليه، بخلاف التعديل.

و فيه: أنّ العلم بالفسق و إن كان أسهل من التعديل و لكنّه أيضاً محلّ اختلاف كثير؛ للاختلاف في عدد الكبائر و في معنى الإصرار، و لإمكان الخطأ في سبب ارتكاب ما يزعمه فسقاً؛ لجواز وجود عذر فيه.

و عن بعضهم: كفاية الإطلاق فيهما «٢»؛ لأجل أنّ العادل لا يخبر عن وجود أمر منوط بأسباب مختلف فيها إلّا مع العلم بوجود المتفق عليه، أو ما هو مناط عند المخبر له.

و فيه: أنّه يصحّ بالنسبة إلى العالم بالاختلاف في جميع الأسباب، و البعيد عن الخطأ و الاشتباه في درك المناط.

(١) انظر المختلف: ٧٠٦.

(٢) حكاة عن الخلاف في الشرائع ٤: ٧٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٦

و عن آخر التفصيل بكفاية الإطلاق عن العالم بالأسباب دون غيره «١»؛ و وجهه ظاهر.

و فيه: أنّ مجرد العلم بالأسباب دون العلم بالاختلاف فيها غير كاف؛ لجواز بنائه على ما علمه أسباباً من غير اطلاع على الخلاف فيه. و ذهب جماعة منهم: والدى العلامة طاب ثراه في المعتمد، و بعض مشايخنا المعاصرين «٢» إلى كفاية الإطلاق إن علم المزكي و الجرح بالأسباب و موافقة مذهبه للحاكم في أسبابهما تقليداً له أو اجتهاداً و عدم الكفاية في غيره؛ لأنّ مثله لا يشهد على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب عند الحاكم، و إلّا لم يكن عادلاً.

و فيه: أنّ العدالة إن كانت مانعة عن الشهادة على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب لكانت كذلك مع العلم بالأسباب و الخلاف فيها أيضاً، و إن لم يكن مذهبه موافقاً لمذهب الحاكم، و إلّا لم يفد مع الموافقة أيضاً. و بالجملة: لا يظهر لاشتراط الموافقة وجه.

نعم، لو قيل: يشترط في كفاية الإطلاق علمه بالأسباب و الاختلاف، أو موافقته للحاكم في العدالة و الجرح، لكان صحيحاً. و منه يظهر ضعف قول آخر محكي عن الإسكافي من اعتبار التفصيل فيهما «٣»؛ للاختلاف المذكور، فإنّ الكلام فيمن يعرف طريقتهما، فإن لم يقبل قوله بعدالته كيف يقبل قوله في التفصيل؟! فالأقوى كفاية الإطلاق من العالم بالأسباب و باختلاف فيها، أو من

(١) حكاة عن العلامة في كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ٧٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٧

الموافق للحاكم و لو بالتقليد، و عدم كفايته من غيرهما.

ثم في الأخير أيضاً يختلف القدر المحتاج إليه من التفصيل بالنسبة إلى الأشخاص، فمنهم من يعلم أنّه يعرف الواجبات و المحرمات، و

إن لم يعلم أنه يعرف الكبائر من الصغائر، والإصرار من عدمه، فلو قال: عاشرت معه مدّة طويلة واطّلت على بواطنه، و رأيت مواعظاً على جميع الواجبات تاركاً للمحرّمات، لكفى.

و مثل ذلك لو قال: رأيتته مجتنباً عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، لم يكف.

و من علم معرفته الكبائر و الإصرار، و الاختلاف فيها، أو علم موافقته للحاكم فيها، يكفى ذلك عنه، و هكذا في غير ذلك. هذا، و اعلم أنه لا فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلميّة أو اشتراط كونها مستندة إلى الحسّ، إلّا أنه على الأخير يزداد الاستناد إلى الحسّ، فعلى كفاية الإطلاق يقول: عاشرت معه مدّة كذا فرأيتته عدلاً، أو حسن الظاهر. و على كفاية العلميّة يقول: هو عدل، أو حسن الظاهر.

ثم إنّه حيث يكتفى في التعديل بالإطلاق إمّا مطلقاً كما هو المشهور، أو على أحد التفاصيل المتقدّمة فهو يحصل بكلّ ما يفيد التعديل، كقوله: هو عدل، أو: مقبول الشهادة، أو نحوهما، و لا يحتاج إلى ضمّ غيره، وفاقاً لوالدي العلّامة (رحمه الله) و المحقّق الأردبيلي؛ للأصل.

و ظاهر بعضهم كالشيخ في المبسوط «١» اعتبار لفظ "عدل".

و يحتمل أن يكون المراد ما يفيد معناه، فيتحد مع الأول.

(١) المبسوط ٨: ١١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٨

و في التحرير: اعتبار ضمّ أحد الأمرين من قوله: لى و على، أو: مقبول الشهادة، إلى قوله: هو عدل «١».

و حكاة في المسالك عن أكثر المتأخرين؛ و احتجّ له بأنّ العدل قد لا تقبل شهادته لغفلته «٢».

و فيه: أنّ المقام مقام التعديل دون قبول الشهادة، فقد يكون شريكاً للمدعى أو عدواً له، و على هذا فقد يكون ضمّ "لى و على" مخلاً؛ إذ قد يكون عدلاً و لا تقبل شهادته للمزكى لشركة أو عداوة.

و من ذلك تظهر سائر الأقوال في المقام أيضاً من غير اعتبار ضمّ "لى و على" خاصّة أو «مقبول الشهادة» كذلك.

ثم إنّه لو بين سبب الجرح بما يكون قذفاً في غير محلّ التزكية لا يكون قاذفاً هنا، كما صرّح به في التحرير و القواعد و الدروس «٣»؛ لمحلّ الحاجة و إذن الشريعة.

المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل،

فإن لم يتكاذبا- كأن شهد المزكى بالعدالة مطلقاً أو مفضيلاً، لكن من غير ضبط وقت معيّن، و شهد الجارح بأنّه فعل ما يوجب الجرح في وقت معيّن قدّم الجرح؛ لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما أصلاً. و منه ما إذا كانا مطلقين.

و إن تكاذبا بأن شهد المعدّل: بأنّه كان في ذلك الوقت الذى شهد الجارح بفعل المعصية فيه في غير المكان الذى عيّنه للمعصية فالوجه التوقف،

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٣.

(٣) التحرير ٢: ١٨٤، القواعد ٢: ٢٠٦، الدروس ٢: ٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢١٩
 كما ذهب إليه الشيخ في الخلاف «١»، و مرجعه إلى التساقط. و رجوع الدعوى إلى الخلوة عن البينة فدليلة ظاهر.
 و قد يصار إلى الترجيح بالأكثرية و الأعدلية و الأضبعية. و لا أرى عليه دليلاً.
 و القول بالقرعة كان ممكناً لو كان بها قائل؛ لكونها لكل أمر مشكل، و لبعض أخبار تعارض الشهود المتضمن للقرعة، إلا أنه متضمن
 لليمين المنتفية هنا إجماعاً.
 و قد يرجح التعديل فيما إذا شهد المعدل بالتوبة عن الجرح الذي شهد به الجرح.
 و في المسألة أقوال أخر موهونة، ذكرناها في مناهج الأحكام.

المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكى و الجرح بهما على سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما

و إن كانت حجة؛ لأنها ظاهرة في العلم الواقعي، و هو لا يحصل بقول العدلين.
 و على اشتراط كون الشهادة حسية يكون الوجه أظهر.
 و عليه يظهر عدم جواز الإطلاق باستصحاب العدالة، بل يشترط بيان حقيقة الحال.

المسألة الثامنة: قالوا: ينبغي أن يكون السؤال عن التزكية سراً؛

لأنه أقرب إلى صدق المعدل و الجرح، و أبعد من التهمة.
 قال في التحرير: لجواز أن يتوسل الشاهد إلى الاستمالة و التعرف إلى المزكى بحسن الحال «٢».

(١) الخلاف ٢: ٥٩٢.

(٢) التحرير ٢: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٠
 مضافاً إلى إمكان حياء المزكى عن بيان ما عنده من الجرح.
 أقول: هذا إنما يفيد إذا كان المراد من السرّ خفاء الشاهدين، و قال والدى العلامة (رحمه الله): لا بمحضر من الناس. و مقتضاه الخفاء
 عن الناس؛ و يدل عليه أنه ربّما كان عند المزكى الجرح، و لا دليل على جواز إظهاره عند غير الحاكم؛ لأنه من الغيبة المحرّمة.
 و أما الاستخفاء عن المتداعيين فلم أقف على مصرّح به، و لا دليل على رجحانه، بل قد يرجح خلافه؛ لأنه أبعد من اتهام الحاكم.
 و قد يحمل على ذلك ما قال في التحرير من قوله: و إذا عدّله المزكون فللقاضى التوقف إذا انفرد بتسامع الفسق، لانه محلّ الريبة «١»
 بحمل التعديل على بيان الحال و لو كان فسقاً، و حمل التوقف على التوقف حين «٢» يسمعه المتداعيان.
 و هو خلاف الظاهر جداً، بل الظاهر أن مراده: أنه إذا شهد المزكون بعدالته، و علم الحاكم بالفسق، فله ان يتوقف عن الحكم احترازاً
 عن الريبة.
 و فيه: ان التوقف حينئذ أيضاً محلّ الريبة، فلا يفيد، بل له الحكم بمقتضى علمه كما فى سائر معلوماته إذا لم تكن مفسدة فى الريبة.

المسألة التاسعة: قيل: ينبغي للقاضى أن يعرّف المزكى الخصمين

لتجوز معرفته بعداوة بينهما أو شركة «٣».

و فيه: أن الكلام فى الجرح و التعديل دون غيرهما.

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) في «ح»: حتى ..

(٣) انظر التحرير ٢: ١٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢١

و منه يعلم عدم الحاجة الى تعريفه نسب الشاهدين أيضاً، كما ذكره في الدروس «١» و غيره «٢».

المسألة العاشرة: إذا ثبت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافي؛

للاستصحاب الذي هو كالشاهدين حجة شرعية.

و منه يظهر أنه لو علم العدالة السابقة و لم يظهر لها مزيل يستصحبها من غير حاجة إلى المزكي، و كذا الجرح، إلّا إذا ادعى الخصم خلافه، و حينئذٍ فإن أثبتة فهو، و إلّا فيعمل بمقتضى الاستصحاب، و لو ادعى حينئذٍ على خصمه العلم بالخلاف فله إخلافه كما مرّ. و قيل: إنّما يعمل بالاستصحاب إذا لم تمض مدة يمكن تغيير حاله فيها، و إلّا جدد البحث، و لا تقدير لتلك المدة، بل بحسب ما يراه الحاكم «٣». و ليس بجيد.

المسألة الحادية عشرة:

قال في التحرير و القواعد: لو أقام المدعى عليه بينة أن هذين الشاهدين شهدا بهذا الحقّ عند حاكم فردّ شهادتهما بفسقهما، بطلت شهادتهما «٤».

أقول: إنّ ردّ الشهادة إمّا يكون مع الحكم للمشهود عليه أو بدونه، بل تردّ الشهادة و يكتفى به، و لا يحكم في الواقعة. و على الأخير: إمّا يكون الردّ للفسق بعد دعوى المشهود عليه فسقهما

(١) الدروس ٢: ٧٩.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٣) حكاة عن بعض في المبسوط ٨: ١١٢.

(٤) التحرير ٢: ١٨٤، القواعد ٢: ٢٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٢

و حكم الحاكم به لعلمه أو شهادة العدلين أو الاستفاضة العلمية، أو بدون سبق دعوى.

فعلى الأول: فلا شكّ في بطلان الشهادة، بل عدم جواز سماع الشهادة للترافع؛ إذ لا يجوز سماع دعوى حاكم فيها حاكم آخر. و على الثاني: فكذلك أيضاً؛ لأنّ دعوى المشهود عليه فسق الشاهدين لهذه الواقعة دعوى شرعية رفعها إلى الحاكم و إن كانت لأجل أمر آخر و حكم الحاكم بثبوت دعواه؛ لأنّ ردّ الشهادة هو الحكم بالثبوت، فيجب إمضاؤه. و على الثالث: فلا وجه لبطلان الشهادة.

و جعل إنكار المدعى عليه دعوى لفسق الشهود ممنوع؛ إذ قد يصرح بعد التهما و لا يقبله الحاكم؛ لعلمه بالفسق، أو عدم قبوله تعديل المدعى عليه، و قد يصرح بعدم العلم بحالهما.

و لا يحضرني حينئذٍ وجه آخر لبطلان الشهادة؛ لأنّ الثابت عند مجتهد إن كان من قبيل الفتاوى ليس حجة على غيره و غير مقلّديه، و

إن كان من غيرها فليس حجة على أحد إلا ما كان حكماً بعد التنازع و الترافع، فيكون حجة في تلك الواقعة خاصة. وعلى هذا، فلو حكم بالفسق في صورتين الأوليين أيضاً يكون مخصوصاً بهذا الحق من هذا المدعى على ذلك المدعى عليه خاصة، ولا يتعدى إلى غير ذلك المورد. وكذا التعديل عند حاكم آخر.

المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصح؛

و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٣
و كذا إن رضى بالحكم بالتعديل بخط المزكى؛ لأنه ليس بمقبول و لو شهد عدلان بأنه خطه أو عرفه الحاكم.

السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متهماً

إشاره

«١».

بلا خلاف يوجد كما قيل «٢» بل بالإجماع كما في المسالك و المفاتيح و شرحه «٣» و غيرها «٤»؛ للنصوص المستفيضة المعتضدة بالاعتبار، كالصالح الأربع.

أحدها لابن سنان: ما يرد من الشهود؟ قال: فقال: «الظنين و المتهم» قال: قلت: فالفاسق و الخائن؟ قال: «ذلك يدخل في الظنين» «٥».
و ثانيهما لسليمان بن خالد «٦»، و هي كالأولى، إلا أن فيها: «و الخصم» مكان: «و المتهم».
و ثالثها و رابعها لأبي بصير «٧» و عبيد الله الحلبي «٨»، و هما أيضاً كالأولى، إلا أن زاد فيهما: «و الخصم» بعد: «المتهم».
و موثقة سماعه: عما يرد من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم»

(١) و قد تقدمت خمسة منها، و هي: البلوغ، كمال العقل، الإسلام، الإيمان، العدالة.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٣٢.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٥، المفاتيح ٣: ٢٧٨.

(٤) انظر الكفاية: ٢٨١.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٥، ١، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٦٠١، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ١.

(٦) الكافي ٧: ٣٩٥، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٦٠٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٢.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٥، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٣ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٣.

(٨) الفقيه ٣: ٢٥، ٦٦، الوسائل ٢٧: ٣٧٤ أبواب الشهادات ب ٣٠ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٤

و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع و المتهم، كل هؤلاء تردّ شهادتهم «١»، و قريبة منها مرسله الفقيه «٢».

و رواية يحيى بن خالد الصيرفي: في رجل مات و له أمّ ولد قد جعل لها سيدها شيئاً في حياته، ثم مات، فكتب (عليه السلام): «لها ما

أثابها به سيدها في حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتهمين» (٣).
 و رواية سلمة، و فيها: «إن المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً في حد لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنياً» (٤).
 و المروي في معاني الأخبار: «لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، و لا ذي غمز على أخيه، و لا ظنين في ولاء، و لا قرابة، و لا القانع مع أهل البيت» (٥).
 و الرضوي: «و اعلم أنه لا تجوز شهادة شارب الخمر، و لا اللّاعب بالشطرنج و النرد، و لا مقامر، و لا تابع لمتبوع، و لا أجير لصاحبه، و لا امرأة لزوجها» (٦).
 و موثقه محمد: «ردّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) شهادة السائل الذي يسأل في

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٥، ٦٧، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٧.

(٤) الكافي ٧: ٤١٢، ١، التهذيب ٦: ٢٢٥، ٥٤١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(٥) معاني الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٥ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٥

كفّه؛ قال أبو جعفر (عليه السلام): «لأنه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنه إن اعطى رضى، و إن منع سخط» (١).

دلّت بعموم العلة على عدم قبول شهادة المتهم مطلقاً.

ثم معنى الظنين: هو المتهم، من الظنّ، بمعنى التهمة. قال في الصحاح: الظنين: الرجل المتهم (٢). فيكون عطف المتهم عليه في بعض ما مرّ من الروايات عطفاً تفسيريّاً.

و لا ينافيه تصريح الإمام بدخول الفاسق و الخائن في الظنين؛ لدخولهما في المتهم أيضاً.

و قد يقال: إن المراد بالظنين المتهم في دينه، ذكره في الوافي (٣).

و على هذا، فإن أريد بالمتهم الإطلاق يكون من باب عطف العام على الخاص.

و إن كان المراد منه المتهم في هذه الشهادة بخصوصها يكون عطفاً متعارفياً.

و يمكن أن يكون المراد بالظنين: المتهم مطلقاً، و بالمتهم: المتهم في هذه الشهادة، فيكون من باب عطف الخاص على العام.

و كيف كان، فلا ريب في دلالة هذه الأخبار على ردّ شهادة المتهم في هذه الشهادة، كما هو المقصود عن المسألة.

و المراد في المسألة بالمتهم: من تكون معه حالة موهمة لكذبه أى

(١) الكافي ٧: ٣٩٦، ١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢١٦٠.

(٣) الوافي ١٦: ٩٩٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٦

توجب ظنّ ميله في الشهادة و كذبه فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظنّ الكذب مطلقاً ككونه معروفاً بالكذب، أو بشهادة الزور، أو بالارتشاء للشهادة، أو بالرضا بالعطاء و السخط بالمنع، كما ذكره في السائل بالكفّ أو لظنّ كذبه لشخص خاص، أو على شخص

خاص؛ لصداقة أو عداوة، أو في واقعة خاصة؛ لرجوع النفع أو الضرر فيها عليه.

وليس المراد كون الحالة صالحة لإيجاب ظن الميل ولو لم توجهه بالفعل لمعارضة حالة أخرى، كصديق له المرتبة العليا من التدين والعدالة، فإن الصداقة وإن كانت معرضاً لذلك الظن ولكن عدالته وديانته مانعة عن هذا التوهم والظن؛ إذ مع ذلك ليس متهما لعه ولا عرفاً. بل المراد كونها موجبة لذلك الظن بالفعل.

ثم لا يتوهم أن كون الشخص كذلك ينافي كونه عادلاً؛ لأن شهادة الزور والميل في الشهادة من المعاصي الكبيرة، فلا يجتمع ظنها في حق شخص مع معرفة عدالته، التي هي العلم باجتناّب الكبائر، أو الظن به لا أقل.

إذ لو كان ذلك منافياً له لزم ردّ شهادة عادل جرحه فاسق، أو عادل واحد لو حصل الظن بقوله، أو عدلان بالمظنة أي أخيراً بظن جرح فيه إذا أوجب ذلك ظن الجرح، أو مضت مدة وحصلت أمور لم يعلم انتفاء العدالة أم لا؛ مع أن كل ذلك مخالف للإجماع المقطوع به.

والحل: أن ذلك الظن وإن كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعية ولكنه غير منافٍ لمعرفة العدالة الشرعية، التي هي مناط قبول الشهادة؛ لأن الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واقعاً، وأمر بعدم نقض العلم بها بالشك ولا بالظن، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٧

فإن قيل: لو عرف أولاً أنه بحيث لو كان في مقام جز نفع أو دفع ضرر أو عداوة أو صداقة أو نحو ذلك لا يميل في الشهادة فكيف اتهمه بذلك حينئذ وظن الميل؟! وإن لم يعرفه كذلك، أو عرفه أنه لو كان كذلك يظن به الميل فلم يعرفه بالعدالة أولاً، فكيف يستصحب؟! كما إذا لم يعرفه أولاً بأنه إذا خلى مع أجنبيته حسناء لا يزني بها، أو عرفه أنه لو حصلت له تلك الخلوة يظن به الزنا. قلنا: نقول: إنه عرفه أنه لو كان في مقام النفع أو دفع الضرر أو نحوهما لا يشهد لو كان مخالفاً للواقع، واتفق أنه شهد وظن به مخالفة الواقع، كما أن من عرفناه بالعدالة نعرفه أنه لا يزني ولا يرتكبه البتة، فاتفق إنا رأيناه في خلوة مع أجنبيته ذات جمال وبهاء، معروفة بعدم العفة، محلول الإزار، فنحن نظن به الزنا، ولا ينافي ذلك علمنا بعدالته أولاً. فكذا هنا، قد نعرفه أولاً أنه لا يشهد بخلاف الواقع، فاتفق أنه شهد وظننا به خلاف الواقع، وذلك لا ينافي معرفة العدالة أولاً، كما لا ينافيها في المثال المذكور.

ولا يقال: إنه إن عرفته أنه لو خلا مع المرأة الكذائية وحلاً إزارهما يظن أنه يزني فلم تعرف عدالته، وإن لم يظن فكيف ظنته بعد المشاهدة؟! وظهر من ذلك معارضة تلك الأخبار الواردة لشهادة المتهم مع أخبار قبول شهادة العادل بالعموم والخصوص من وجه، وحيث لا مرجح لأحدهما على الآخر فيجب الرجوع إلى حكم الأصول، وهو هنا مع عدم القبول مطلقاً.

لا يقال: بعد تعارض الفريقين تبقى عموماً قبول شهادة المسلم،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٨

ومن ولد على الفطرة، والرجل الواحد مع اليمين، ونحوها، بلا معارض، فيكون الأصل مع القبول.

قلنا: تعارض أخبار ردّ شهادة المتهم مع هذه الأخبار أيضاً، وتعارضهما مع التعارض الأول في مرتبة واحدة، فيرجع إلى الأصل الأولي، كما بيناه مفصلاً في العوائد.

إلا أنه يمكن منع عدم المرجح، بل الترجيح لعمومات قبول شهادة العدل؛ لموافقة الكتاب، نحو قوله سبحانه وأشهدوا ذوى عدل (١).

بل شهادة مطلق المسلم؛ لقوله سبحانه وأشهدوا شهدين من رجالكم (٢).

وقوله عز شأنه فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت (٣)، وغير ذلك.

وهي من أعظم المرجحات المنصوصة.

بل بالأحدثية، التي هي أيضاً من المرجحات المنصوصة المعنى بها عند القدماء أيضاً، فإن من أخبار القبول ما روى عن العسكري

(عليه السلام) «٤».

و بالأكثرية عدداً، التي مرجعها إلى الأشهرية رواية، و هي أيضاً من المرجحات المنصوصة، فإن روايات قبول خبر العدل و الخير و الصالح و المرضي و المسلم و نحوها مما تجاوز حدّ الحصر، و ليست روايات ردّ شهادة المتهم بالنسبة إليها إلا أقل من نصف عشر، بل أقل.

(١) الطلاق: ٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) النساء: ١٥.

(٤) انظر تفسير العسكري (عليه السلام): ٦٥٦، ٣٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٢٩

و بالأصحة دلالاً، فإن صراحة روايات القبول واضحة غاية الوضوح، و ليست روايات الردّ بتلك المثابة، فإن منها ما اقتصر فيه على الظنين، و فسره الصدوق في معاني الأخبار بالمتهم في دينه «١»، و كذا صاحب الوافي «٢»، و هذا المعنى غير مراد في هذه المسألة، و خصّه في رواية معاني الأخبار بالظنين في الولاء و القرابة «٣»، و فسره الصدوق بالمتهم بالدعاء إلى غير أبيه و المتولّي لغير مواله «٤»، و هو أيضاً غير المطلوب هنا.

و منها ما صرح فيه بالمتهم، و فيه إجمال من وجوه:

الأول: من جهة المعنى، فإن المراد منه يمكن أن يكون من أوهم في حقه بشيء قبيح و إن لم يظنّ، كما هو مقتضى مبدأ الاشتقاق.

و أن يكون من نسب إليه بشيء قبيح و هو محلّ استعماله في الأكثر عرفاً و إن لم يقطع، بل و لم يظنّ في حقه.

و أن يكون ما ذكرنا سابقاً من أنه من كانت له حالة يظنّ لأجلها قبيح.

و الثاني: من جهة ما اتهم به و فيه، فإنه يمكن أن يكون الدين و الفسق و المعاصي الخاصة و الكذب و الشهادة و خصوص هذه الشهادة.

و قيل: المراد هنا من اتهم لجرّ نفع لنفسه أو دفع ضرر منه.

و الثالث: من جهة من اتهم عنده، فإن شخصاً قد يكون متهماً عند شخص دون غيره، و يصدق عليه المتهم، و ليس المراد هنا إلا

المتهم عند الحاكم بشهادة الزور، أي المظنون كونه مائلاً عن الحق في الشهادة.

(١) معاني الأخبار: ٢٠٩.

(٢) راجع ص ٢٢٣.

(٣) الوافي ١٦: ٩٩٥.

(٤) معاني الأخبار: ٢٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٠

و الحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه، بل قد يوجب إخراج الأكثر.

و كذا الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته يوجب خروج الأكثر.

و مع ذلك جعل في الموثقة «١» معطوفاً على المريب الذي هو ظاهر فيما يريدونه هنا و ظاهر العطف التغير.

هذا، مضافاً إلى ما يوهن دلالتها و يوجب إجمالها من جهة عمل الأصحاب أيضاً؛ حيث إنهم ذكروا أشياء كثيرة في موجبات التهمة، و

لم يردوا بها الشهادة، كشهادة الرجل لزوجته و المرأة لزوجها، و الوالد لولده و الولد لوالده، و شهادة الأخ و الصديق و الأجير و الضيف و الوارث، و شهادة رجلين شهدا هما أيضاً لهما، مع تصريحهم بأن هذه الأمور موارد للتهمة.

و اختلفوا في أشياء كثيرة أيضاً كشهادة الوصي و الوكيل و رفقاء القافلة و غرماء المديون و نحوهما حتى قال المحقق الأردبيلي: و الظاهر أنه ليس كل متهم مردوداً، بل أفراد من المتهم، و ليس لهم في ردّ شهادة المتهم ضابطة.

و عدّ مواضع كثيرة تقبل فيها الشهادة، فقال: و لا شكّ أنّ التهمة هنا أيضاً موجودة، فقال: و بالجملة: العدالة مانعة من ردّ الشهادة و سبب لقبولها، و مجرد التهمة و أية تهمة كانت ليست سبباً للردّ؛ فإنّ العدالة تمنع الخيانة و إن كان له فيها نفع «٢». انتهى.

و قال بعض مشايخنا المعاصرين في بيان وجه الاستشكال في غير محلّ الإجماع: ينشأ من الاتفاق على كلّ من ردها بها يعنى ردّ الشهادة

(١) أي موثقة سماعه المتقدمة في ص ٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣١

بالتهمة و قبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما في أصل التهمة، و لم يذكروا لها ضابطة يرجع إليها في تمييز المانع منها عن قبول الشهادة و المجامع منها معه «١». انتهى.

و قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة: و لا يقدح مطلق التهمة «٢».

و نحوه قال الشهيد في الدروس بزيادة دعوى الإجماع عليه، قال: و ليس كلّ تهمة تُدفع بها الشهادة بالإجماع «٣». انتهى.

و يظهر من جميع ذلك أنه لا يثبت إجماع بل و لا شهرة على جعلهم التهمة من حيث هي مانعة من قبول الشهادة، و أنّ بناءهم في الردّ و القبول على أمر آخر و راءها.

و يؤكّد ذلك ما نرى من أنّ في كثير من المواقع التي يقولون بالردّ للتهمة في جميع أفرادها لا- تتحقّق التهمة في الجميع، فإنّ من مواقعها جازّ النفع و الشريك.

فإنّا لو رأينا عادلاً متديناً دخلنا معه في حسابها أنه يقرب بالمثلثات و الألوّف لمحاسبها مع ذهول المحاسب عنها و شاهدناه مراراً كثيرة أنه يشهد على نفسه بالألف، فشهد لشريك له بدينار أو منّ من الحنطة فيما له أيضاً فيه الشركة، لا يتهم عندنا بجزّ النفع أصلاً، مع أنّهم لا يقبلون شهادته، و يذكرونه في أفراد الجازّ للنفع و الشريك المردود شهادتهما؛ للتهمة.

و كذا الوصي العادل الذي شاهدناه مراراً عديدة أنه ردّ الوصية إذا اطّلع

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٢) الروضة ٣: ١٣٢.

(٣) الدروس ٢: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٢

عليها في حياة الموصى و لم يتعرّض لها مهما جاز له، و ابتلى في موضع بوصية استتجار صلاة و صيام لميت مع إذنه في التوكيل، فقال الورثة: أنه عشرون سنة مثلاً، و أعطوا ما يازائها، فوكلّ الوصيّ غيره في استتجارها و أعطى اجرة له من مالها، ثم شهد الوصيّ بأنّ الموصى به اثنا و عشرون سنة مثلاً، كيف يكون محلاً للتهمة؟! و كذا فيما لو شهد شريك ببيع شريكه الآخر الشقص «١»، فيقال برده مطلقاً؛ لأنه لأجل استحقاقه الشفعة محلّ للتهمة، مع أنه يمكن أن نعلم أنه كان يباع هذا الشقص لهذا الشريك أمس بأقلّ من ذلك

الثمن و لم يرغب فيه، و نعلم أنه ليس له ثمنه بحيث لا يحتمل في حقه إرادة الأخذ بالشفعة.

و عدّوا من مواضع التهمة: التبرع بالأداء، و الحرص على الشهادة.

مع أننا شاهدنا غير مرّة أنّ الأول كان لشغل له يستعجل فيه، أو جهل بالتوقّف على السؤال، أو تعجّب في إنكار الخصم.

و كذا الثاني كان لمحض التدبّر، و إرادة دفع الظلم، و نحو ذلك.

و يظهر من ذلك أيضاً أنّ التهمة ليست أمراً مضبوطاً من حيث المورد، فإنّها تختلف باختلاف مراتب عدالة الشاهد و شرفه، و ملاحظته

أحواله، و قدر النفع، و بالأموال الخارجيّة، و بأطّلاع الحاكم عن حال الشاهد و عدمه، فربّ مورد يؤهّم الناس و لا يتوهّمه الحاكم

لمعرفته بيوطن الشاهد و أحواله، و يستبعد جعل الشارع مثل ذلك مناطاً للحكم.

و أيضاً من أسباب التهمة: إخبار عادل أو فاسقين بكذب الشاهد في الواقعة، أو بأخذة الجعل للشهادة، فإنّه يتهم حينئذ غالباً و لا تردّ

شهادته لذلك.

(١) الشَّقْص: النصيب، و في العين المشتركة من كلّ شيء، و الجمع أشقاص مجمع البحرين ٤: ١٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٣

و يظهر من جميع ذلك أنّ مبنى عمل الأصحاب في ردّ الشهادة بالتهمة و عدمها غير معلوم و لا مضبوط، و الظاهر أنّهم يردّونها غالباً

في مواضع يكون فيها دليل آخر أيضاً، بل شدّ ما لم يوجد فيه دليل آخر و ردّوا بها الشهادة، و هذا يوهن أخبار الردّ بها و دلالتها.

و يظهر من الجميع مرجوحية أخبار الردّ عن أخبار قبول خبر العدل بمراتب كثيرة، بل لنا أن نقول: إنّه يمكن أن يكون المراد بالمتهم

في تلك الأخبار: مجهول الحال، حيث إنّ الغالب أنّ مع ثبوت العدالة لا تحصل التهمة.

و يمكن أن يكون المراد و لعله الظاهر أنّ المتهم أولاً بفعل المعاصي أو بمعصية مخصوصة أو بالكذب أو بشهادة الزور غير مقبول

الشهادة؛ لأنّه ليس بعادل معروف؛ لأنّه لا يعرف مع ذلك الوصف أولاً بالعدالة، فيكون المراد بيان عدم عدالة المتهم أولاً، لا أن

يكون يُعرف أولاً بالعدالة ثم يتهم حتى تستصحب عدالته.

و الحاصل: أنّ المراد بيان أنّ من كان متهماً ابتداءً ليس مقبول الشهادة أي ليس عادلاً كما أنّ المظنون فسقه أو المشكوك أولاً ليس

بعادل و إن حكم بعدالته لو حصل الشكّ بعد بالمعرفة.

فإن قيل: في صحيحة العجلي: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) بينما هو بخبير إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم، فوجده قتيلاً، فقالت

الأنصار: إنّ فلان اليهودي قتل صاحبنا، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) للطلابين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقده برمته»

الحديث «١».

(١) الكافي ٧: ٣٦١، ٤، التهذيب ١٠: ١٦٦، ٦٦١، علل الشرائع: ٥٤١، ١، الوسائل ٢٩: ١٥٢ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٤

و في صحيحة زرارة: «إنّ رجلاً من الأنصار وُجِدَ قتيلاً في قليب «١» من قُلب اليهود، فأتوا رسول الله (صلى الله عليه و آله)، فقالوا: يا

رسول الله، إنّنا وجدنا رجلاً منّا قتيلاً في قليب من قُلب اليهود، فقال: ائتوني بشاهدين من غيركم» الحديث «٢».

فإنّ المراد بالشاهدين في الثانية أيضاً العدلان، فدلتنا على عدم قبول العدلين منهم. و ظاهر أنّ جميعهم لم يكونوا أولياء الدم، و مع

ذلك طلب العدلين من الغير، و ما هو إلّا لأجل التهمة، فلم تقبل شهادة العدلين في مواضع التهمة. و الصحيحان لاختصاصهما بالعدلين

يكونان أخصّين مطلقاً من جميع عمومات القبول و إطلاقاتها، فيجب تخصيصها بهما كما هي القاعدة.

قلنا أولاً: إنّهما لم يدلّا على عدم قبول العدلين منهم، و طلب العدلين من غيرهم لا يستلزم ردّ عدليهم.

و ثانياً: أنه لو كان الردّ هنا للتهمة لكانت لأجل الصداقة أو العداوة الدينيّة أو القرابة أو اتحاد القبيلة، وليس شيء منها تُردّ به الشهادة إجماعاً و نصّاً، كما يأتي.

و ثالثاً: أنه يمكن أن يكون ذلك لأجل كون كلّهم أولياء الدم أو كلّهم مدّعين، كما يصرّح به قوله: «فقال رسول الله للطالبيين» غاية الأمر يكون ادّعاء بعضهم ولايةً، و بعض آخر وكاله أو تبرّعاً.

(١) القليب: بئر تحفر فينقلب ترابها قبل أن تطوى؛ أو: البئر العاديّة القديمة مطويّة كانت أو غير مطويّة مجمع البحرين ٢: ١٤٩.

(٢) الكافي ٧: ٣٦١، ٥، التهذيب ١٠: ١٦٦، ١٦٦، الوسائل ٢٩: ١٥٥ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ١٠ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٥

و تلخص ممّا ذكرنا: أنه لا دليل تامّاً على اشتراط ذلك الشرط، و الإجماعات المنقولة غير ثابتة، و إرادته في الجملة منها ممكنة، بل كما عرفت متعيّنة، و لو سلّم الإطلاق فهو غير حجّة، فالصواب رفع اليد عنه، و الرجوع في الموارد التي ذكرها إلى دليل آخر، فإن وُجد سبب موجب للردّ غير التهمة من إجماع أو دليل غيره فيجعل عنوان الشرط هو ذلك المورد بخصوصه، و تردّد به، و ما ليس له سبب آخر و المورد هو سبب التهمة خاصّة قبل الشهادة، و نفى الاشتراط.

و صرّح بذلك المحقق الأردبيلي، قال في مسألة اختفاء الشاهد للتحمل: ليس مطلق التهمة راداً، و إنّما يردّ بالتهمة إذا ثبت كونها رادّة بالنصّ أو الإجماع «١».

إلّا أنّ المتأخّرين لما ذكروا جميع تلك الموارد في مطاوى ذلك العنوان فنحن أيضاً نذكرها فيه، و نتكلّم فيها في مسائل:

المسألة الأولى: لا تقبل شهادة يُجرّ بها نفع إلى الشاهد

بالإجماع «٢»؛ للأصل الخالي عن المعارض بالمرّة؛ لاختصاص إطلاقات قبول الشاهد و عموماته- بحكم الإجماع القطعي و التبادر و الظهور، بل النصّيّة في كثير من الأخبار بالشاهد للغير، حتى في صحيحة ابن أبي يعفور، حيث قال: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «٣»، فتبقى الشهادة للنفس تحت الأصل.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٠٢.

(٢) في نسخة «ق» زيادة: في الجملة.

(٣) الفقيه ٣: ٢٤، ٦٥، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٦

و يدلّ عليه أيضاً نحو قوله في الروايات الكثيرة: عن الرجل يدّعي قِبَل الرجل الحقّ فلا تكون له بينة بماله، قال: «فيمين المدّعي عليه، فإن حلف فلا حقّ له» «١».

و لو كانت شهادته لحقّه مقبولة لما توجه الحلف إلى المدّعي عليه و لم يسقط حقّه بحلفه، بل يحلف نفسه.

و أصرح من الجميع مرسله يونس المصرّح بأن: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه» إلى أن قال: «فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعي، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعي عليه» «٢» حيث نفى كون نفسه شاهداً.

و على هذا، فتدلّ على عدم قبولها في كلّ موضع من موارد الشركة حصلت فيه التهمة أو الريبة أيضاً الروايات المتقدّمة؛ لفرغها عن معارضة عمومات قبول الشهادة.

بل تدلّ عليه أيضاً الروايات المتقدّمة، المصرّحة بعدم قبول رواية الخصم؛ لأنه حينئذ يكون خصماً إذا كان طالباً لنفعه.
بل تدلّ عليه أيضاً في خصوص العادل مرسله أبان: عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: «تجوز شهادته إلّا في شيء له فيه نصيب»
«٣».

فإنّ قوله: «تجوز شهادته» يخصّصه بالعادل، فهي تعارض جميع عمومات القبول لو سلّم بالعموم والخصوص المطلقين، فتخصّصها
«٤»؛

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧.

(٢) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٨، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤٠، الوسائل ٢٧: ٢٧٠ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٣.

(٤) في «ح»: فيخصّصهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٧

و هو يمنع عن كون قبول الشهادة المشتركة بين النفس و الغير مطلقاً أيضاً، بمعنى أنّ أصل شهادته و لو في حصّة الغير أيضاً مردودة.
و آخرها يدلّ على ردّ كلّ شهادة فيما للشاهد فيه نصيب.

و لا يضرّ اختصاص السؤال بالشريك؛ إذ بعد ردّ شهادة شريك شخص في كلّ ماله فيه نصيب تردّ شهادة غير الشريك أيضاً بالإجماع
المركّب، بل يمكن دعوى ظهور العمومات أيضاً فيما كان مخصوصاً بالغير، فلا يشمل الشهادة المشتركة.

و الرضوى: «و لا تجوز شهادة الرجل لشريكه إلّا فيما لا يعود نفعه إليه» «١».

و أمّا موثقة البصرى: عن ثلاثة شركاء ادّعى واحد و شهد الاثنان، قال: «تجوز» «٢».

فمعارضة مع موثقة الأخرى: عن ثلاثة شركاء شهد اثنان على واحد، قال: «لا تجوز شهادتهما» «٣».

مع أنّه يجب الجمع بينهما، بحمل الاولى على ما لم يكن له فيه نصيب، بشهادة المرسله المذكورة.

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ المانع عن القبول هو كونها شهادة لنفسه أيضاً، و وجود نصيب له فيه، و يحصل حقّ له، دون مجرّد الاتّهام، فلا
تقبل و لو لم تكن ريبه و لا تهمة و لا خصومه للشاهد في حقّه أيضاً.

(١) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٤١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٠ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٥ ذ ح.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٢، الإستبصار ٣: ١٥، ٣٩، الوسائل ٢٧: ٢٧٠ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٤، ١، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٨

ثم الشهادة الجارّة للنفع المردودة أعتم من أن يكون النفع ثبوت عين له، أو منفعة، أو حقّ، أو سلطنة بولاية، أو وكالة، أو نحو ذلك؛
لصدق الشهادة للنفس في الجميع، و صدق المدّعى و الخصم لو كان في مقام مطالبه حقّه، و صدق أنّه شيء له فيه نصيب، و أنّه يعود
إليه نفعه مطلقاً و لو لم يدّعه و لم يطلبه.

و كذا يعمّ ما كان دلالة الشهادة على نصيبه بالمطابقة، بأن يشهد على حقّه فقط.

أو بالتضمّن، بأن يشهد على ما هو شريك فيه: أنّه مغضوب في يد فلان.

أو بالالتزام، بأن يشهد على شيء لشخص آخر يستلزم ذلك ثبوت حقّ له أيضاً، كأن يشهد الوصيّ على دين للموصى، أو أحد
الشريكين على بيع أحدهما شقصه المستلزم ثبوت حقّ الشفعة له؛ لصدق العنوان في الكلّ، أو يشهد أحد الشريكين للآخر بثبوت ما

يدعيه من المال المشترك، فإنه وإن كان يشهد للغير ولكنه يستلزم ثبوت حق له أيضاً.

لا يقال: إنه ثبت حينئذ ما شهد به لغيره دون ما يتعلق بنفسه.

قلنا: يلزم وجود الملزوم بدون اللّازم من غير دليل رافع للملازمة.

والحاصل: أنه لو قبلت شهادته فإمّا تقبل في اللّازم والملزوم معاً، أو في الملزوم أى حقّ الغير خاصية، أو لا تقبل في شىء منهما. و

الأول باطل؛ لما مرّ، والثاني كذلك؛ لعدم تخلف اللّازم عن الملزوم، فتعيّن الثالث.

فإن قيل: لم لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا؛ لعمومات قبول الشهادة للغير، كما قبلت في حكم الحاكم لشريكه؟

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٣٩

قلنا: لأنّ دليل نفوذ حكم الحاكم على الغير كان يوجب ثبوت الحقّ للشريك، والإجماع كان [على «١»] انتفاء ثبوت حقّه، وبالأول

ثبت الحقّ للشريك، وبالثاني تخصص عمومات الملازمة.

ولا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك؛ إذ عرفت ظهور العمومات في الشهادة المخصوصة بالغير، بل تصريح المرسله والرضوى

بعدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب فيه أو له نفع.

فإن قلت: لم (ما) «٢» قلت: إن عمومات الحكم ظاهرة في الحكم للغير أيضاً خاصية؟

قلنا: هي كذلك، والحكم في المورد أيضاً مخصوص بالغير؛ إذ لا يتحقّق حكم إلّا مع سبق الدعوى، والمفروض اختصاص الغير

بالدعوى والحكم به. بخلاف الشهادة، فإنّها لا تتوقّف على سبق الدعوى، بل هي مشتركة إذا كان المشهود به مشتركاً؛ مع أنّ النصّ

على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود، وليس كذلك الحكم.

ثم إنه تنفّر على تلك المسألة فروع:

منها: ردّ شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه إذا لم يكن مقسوماً؛ وتدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكرنا المرسله والموثقة

المتقدّمتان «٣»، وكذا موثقة سماعه المتقدّمة «٤»، الخالية جميعاً عن معارضة عمومات قبول الشهادة والإطلاقات بالتقريب المتقدّم.

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة السياق.

(٢) ليست في «ح».

(٣) في ص ٢٣٤ و ٢٣٥.

(٤) في ص ٢٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٠

ومنها: ردّ شهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه بفلس؛ إذ لو قلنا بانتقال المال إلى الغرماء فهو يكون شريكاً، وإلّا فيكون له

حقّ التسلّط على استيفاء نصيبه منه.

وقال المحقّق الأردبيلي فيه وفي سابقه: لعلة لا خلاف فيهما «١».

ومنها: شهادة الشريك لبيع الشقص الذي فيه الشفعة؛ إذ فيه نصيب حقّ الشفعة للشاهد ويعود نفعها إليه، ويستلزم ثبوت البيع لثبوت

الحقّ له، وهو شهادة للنفس والغير؛ إذ صدق الشهادة لا يتوقّف على قصد ذلك بخصوصه، بل يكفي في صدقها قصد ما يتضمّنه أو

يستلزمه.

ومنها: شهادة المولى لمملوكه المأذون؛ لأنّ ماله للمولى.

ومنها: شهادة الغريم للميت المستوعب دينه تركته؛ لانتقالها إلى الغرماء، وأما في غير المستوعب فلا تردّ؛ لعدم نصيب ولا تسلّط له

فيه.

و منها: شهادة الوصي في محلّ تصرّفه و ولايته، و الوكيل لموكله فيما هو وكيل فيه؛ لاستلزامها ثبوت حقّ التسلّط بالوصاية و الوكالة له، و ادّعى في الكفاية شهرة الردّ فيهما «٢»، بل قيل في الأول: كادت أن تكون إجماعاً «٣».

و يدلّ عليه صدر مكاتبة الصّفار الصحيحة: هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّ (عليه السلام): «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «٤».

فإنّه لو كانت شهادة الوصي مقبولة ما احتاج إلى يمين؛ و الحكم في

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٤.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٣، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٧، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٦، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤١

صورة الردّ أيضاً كذلك.

و جعلها المحقّق الأردبيلي مؤيدة للقبول «١». و لا وجه له.

و أمّا ما فيها بعد ما ذكر:- أ يجوز للوصي أن يشهد لوارث الميت صغير أو كبير بحقّ له على الميت أو غيره، و هو القابض للوارث الصغير، و ليس للكبير بقابض؟ فوقّ (عليه السلام): «نعم، ينبغى للوصي أن يشهد بالحقّ و لا يكتّم الشهادة» «٢».

فلا يدلّ إلّا على جواز شهادته و لا شكّ فيه لا على قبولها، و لذا قال: «ينبغي أن يشهد و لا يكتّم».

فإن قلت: لمّ قلت بالقبول في الحكومة و لا تقول به في الشهادة؟

قلنا: لأنّ دليل نفوذ الحكم على الغير مطلقاً يثبت حقّ المولّي عليه، و الملازمة تثبت تسلّط الولي، حيث لا إجماع على عدم سرّان الحكم إليه و عدم حصول التسلّط له.

و أمّا في الشهادة و إن لم يثبت إجماع على عدم السراية و لكن لا دليل على قبول الشهادة المتضمّنة لحقّ لشاهد أيضاً، بل قد عرفت الدليل على عدمه، فلا يثبت الملزوم حتى تنفع الملازمة.

و حكى عن الإسكافي القبول فيهما «٣» و يظهر من التحرير قول الشيخ به أيضاً «٤».

و تنظر فيهما في اللمعة و الدروس «٥» و إن كان ظاهره بعد النظر-

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٥.

(٢) بتفاوت بين المصادر المذكورة أعلاه.

(٣) حكاة عنه في الكفاية: ٢٨١، و الرياض ٢: ٤٣٣.

(٤) التحرير ٢: ٢١١.

(٥) اللمعة (الروضة البهيّة ٣): ١٣١، الدروس ٢: ١٢٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٢

الفتوى بالردّ.

و مال إلى القبول فيهما المحقّق الأردبيلي؛ استناداً إلى عمومات قبول شهادة العدل و منع التهمة، و أيّده بالمكاتبة المتقدّمة «١».

و ظهر حال الجميع ممّا ذكرنا.

ومن هنا: شهادة الوارث لجرح مورثه عند الجرح وإمكان السراية، فإنّ الديّة تجب له عند الموت، ذكره في التحرير والقواعد وشرح الإرشاد والدروس والمسالك والكفاية «٢»؛ ودليلهم في ردّها هو وجود التهمة، وقد عرفت حالها، ولا نصيب للشاهد حين الشهادة، فلا تشملها سائر أدلّة المنع.

والعجب أنّ أكثرهم صرّحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لمورثه لو كان ميتاً، وكان وقت الشهادة مجروحاً أو مريضاً قبل شهادته، بل زاد في شرح الإرشاد للأردبيلي: وإن كان يتيقن بموته بعد شهادته «٣».

واستندوا في القبول إلى أنّه إثبات مال لمورثه لا لنفسه، وجرّ النفع إليه غير معلوم؛ لاحتمال أن يموت قبله.

ولا يخفى أنّه إن كان المناط التهمة فإن وجدت فيوجد فيهما، وإن كان غيرها فلا يوجد فيهما، واحتمال تقدّم موت الوارث فيهما متحقّق.

وما ذكره في شرح الإرشاد في وجه الفرق بأنّ الموجب لانتقال المال إلى الوارث في الأول الجراحة، وهي تثبت بالشهادة فلا تقبل، وفي

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٨٥.

(٢) التحرير ٢: ٢٠٩، القواعد ٢: ٢٣٧، مجمع الفائدة ١٢: ٣٨٦، الدروس ٢: ١٢٨، المسالك ٢: ٤٠٥، كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٣

الثاني الموت، وهو غير ثابت بالشهادة فتقبل «١».

فهو غريب؛ لأنّ سبب الانتقال في الأول أيضاً هو الموت دون الجرح، وإن كان هو سبباً للموت، فالأقوى فيهما القبول. ثم بما ذكرنا تظهر جليّة الحال في سائر الفروع التي ترد عليك.

المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفع بها ضرر عن الشاهد

كشهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ، وشهادة الوصي والوكيل بجرح شهود ردّ المال الذي للوكيل والوصي أخذه بلا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في الأخيرين أنّه هل هو دفع ضرر أم لا؟ والظاهر أنّ فيهما أيضاً دفع ضرر، فتردّ شهادة الجميع، لأنها أيضاً شهادة للنفس عرفاً، ويجزّ بها نفعاً لنفسه، فلا تشملها عمومات القبول، فتبقى تحت الأصل.

وتدلّ على ردّها مرسله أبان «٢»؛ من حيث إنّ فيه نصيباً للشاهد أيضاً، وموثقة سماعة «٣»؛ من حيث إنّ في الشهادة دفع مغرم عن نفسه. ولا تعارضهما العمومات؛ لعدم شمولها ولا أقلّ من عدم العلم بشمولها لها.

المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذي العداوة الدنيوية على عدوه،

وتقبل له ولغيره وعليه إذا كانت لا- تتضمن فسقاً، بلا- خلاف فيهما كما قيل «٤»، بل عليهما الإجماع في شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلي «٥»، وظاهر الكفاية الإجماع في الأول «٦»، والمسالك في الثاني «٧».

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٨٨.

(٢) المتقدمة في ص ٢٣٤.

(٣) المتقدمة في ص ٢٢١.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩، ٣٩٠.

(٦) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٧) المسالك ٢: ٤٠٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٤

دليل الثاني واضح.

و أما الأول: فيستدل له بأنها من أسباب التهمة.

و بالروايات المتقدمة الرادة لشهادة الخصم الصادق على العدو حقيقةً، بل هو معناه المطابقى.

و برواية معانى الأخبار المتقدمة، حيث قال: «ولا- ذى غمز على أخيه» «١»، قال الصدوق: الغمز: الشحناء و العداوة «٢». و رواية

السكونى: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزبة فى الدين» «٣» و الشحناء: العداوة.

و يرد على الأول ما مرّ، مضافاً إلى منع كونها من أسباب التهمة مطلقاً، فإنّ العداوة إذا كانت ناشئة عن سبب مقتض لها كفرية عظيمة،

أو قتل ولد أو والد و نحوه، و كان العدو فى غاية العدالة، بل قد يعفو عن قوده، و يحول أمره إلى الله، و لا يرتضى بغيبته و إن فرح

قلباً بمساءته فلا نسلم حصول التهمة، سيما إذا كانت الدعوى عليه شيئاً قليلاً فى غاية القلة.

و على الثانى أيضاً: ما سبق فى روايات التهمة، و مرجوحيتها عن معارضاتها، فإنّ الخصم أيضاً كالمتهم أعمّ من وجه من العدل و

نحوه.

مضافاً إلى عدم معلومية صدق الخصم على من لم يظهر العداوة و لم يرد المكافأة و المخاصمة.

و على الثالث أيضاً: المعارضة المذكورة مع المرجوحية.

(١) معانى الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(٢) معانى الأخبار: ٢٠٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٥

فإن ثبت إجماع على الردّ فهو و إلّا فالقبول أظهر، إلّا أن تخرجه العداوة عن العدالة بإفضائها إلى ارتكاب كبيرة من قذف و نحوه أو

إلى إصرار على صغيرة، من غيبة أو إهانته أو نحوهما.

و قد يقال: بأنّ مع العداوة الدنيوية يشكل فرض حصول العدالة؛ لأنّ عداوة المؤمن و بغضه لا لأمر دينى معصية، مع أنّهم ذكروا فى

تفسير العداوة: أن يسرّ بمساءته و يعتّم بمسرّته «١». و زاد بعضهم: أن يتمنى زوال نعمته «٢». و الكلّ معاصى عظيمة، و الإصرار عليها

كبيرة لو لم نقل بكون كلّ منها بنفسه من الكبائر.

و على هذا، فكيف تجتمع تلك العداوة مع قبول الشهادة حتى يحتاج إلى اشتراط انتفائها فيه؟! و التحقيق: أنّ العداوة القلبية ليست أمراً

اختيارياً ترتّب عليها معصية، و كذا السرور بالمساءة و المساءة بالسرور، فإنّ من قتل ولد شخص، أو هتك عرضه بفرية عظيمة، أو

زنى بامرأته، أو لاط بولده، يسرّ بمساءته و يعتّم بسروره و لو لا من جهة كون تلك الأمور معصية، و ليس ذلك السرور و المساءة

أمراً يكون تحت اختياره حتى يكلف بعده، بل ربّما لا يرضى بتلك المسرة و المساءة لنفسه و يجاهد فى دفعهما، و لكنّه يحتاج إلى

زمان طويل و مجاهدة عظيمة.

وما ورد في ذمّ العداوة و البغض فالمراد: أنّهما صفتان ذميتان - كالجبن و حبّ الدنيا تجب المجاهدة في دفعهما. و جعلهما من المعاصي إنّما هو إذا أظهر آثارهما و فعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً،

(١) المسالك ٢: ٤٠٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٦

و حينئذٍ فلا شكّ في الخروج عن العدالة إن أظهرها بكبيرة أو فعل صغيرة، فلا يلزم إشكال أصلاً، و لا يحتاج إلى الوجوه التي ذكرها لدفع الإشكال، من الحمل على عداوة غير المؤمن، أو العداوة بغير موجب، و عدم حرمة ما كانت لموجب، أو عدّها من الصغائر، مع تفسير الإصرار بالإكثار دون الاستمرار، و فرض الشهادة في بدو الأمر من غير حصول استمرار، أو نحو ذلك.

المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة -

إشاره

إلّا ما يجيء استثناءؤه بإجماع الطائفة المحقّق، و المحكى عن الانتصار و الغنية «١» و غيرهما «٢»، فتقبل من الوالد لولده و عليه، و من الولد لوالده، و الأخ لأخيه و عليه؛ للعمومات، و خصوص المستفيضة، كالصحيح الثلاث للحلبى «٣» و ابن أبى عمير «٤» و عمّار بن مروان «٥»، و الموثّقين لسماعة «٦»، و رواية السكونى «٧». و لا يشترط في قبول شهادة القريب ضمّ شاهد آخر عدل أجنبيّ

(١) الانتصار: ٢٤٥، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٣، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ١.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٣، ٢، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٣.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٣، ٤، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣١، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٢.

(٦) الأولى: التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٤.

الثانية: التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٣.

(٧) التهذيب ٦: ٢٨٦، ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٨ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٧

لكمال العدد، فيكفى ضمّ قريب آخر مماثله أو غير مماثله للكمال، و يكتفى به لضمّ اليمين؛ للعمومات.

خلافاً للمحكى عن نهاية الشيخ «١»: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً و معه شاهد آخر».

و هي مع ضعفها بالشذوذ، و أخصيتها عن المدعى غير دالّة على المطلوب؛ إذ ليس فيها تصريح بالأجنبي، فيمكن أن يكون المطلوب إكمال العدد، بل يمكن ذلك التوجيه في كلام المخالف أيضاً.

و استثنى من الأنساب: الولد إذا شهد على أبيه، فلا يقبل على الأصحّ، وفاقاً لأكثر القدماء و المتأخّرين، كالصدوقين و الشيخين و

القاضي و الديلمي و ابن حمزة و الحلي و المحقق و الفاضل في أكثر كتبه و ولده في الإيضاح و الشهيد في النكت «٢» و غيرهم «٣»، و عليه دعوى الشهرة في المختلف و التحرير و الدروس و المسالك و الكفاية «٤» و غيرها «٥»، بل دعوى الإجماع عن الخلاف و الموصليات للسيد و السرائر و الغنية «٦»، و لكن خصّ في

(١) النهاية: ٣٣٠.

(٢) الصدوقان في المقنع: ١٣٣، المفيد في المقنعة: ٧٢٦، الطوسي في النهاية: ٣٣٠، الديلمي في المراسم: ٢٣٢، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣١، الحلي في السرائر ٢: ١٣٤، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٠، الفاضل في التحرير ٢: ٢٠٩، و القواعد ٢: ٢٣٧ و التبصرة: ١٩٠، و المختلف: ٧٢٠، و ولده في الإيضاح ٤: ٤٢٧.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

(٤) المختلف: ٧٢٠، التحرير ٢: ٢٠٩، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ٤٠٥، الكفاية: ٢٨٢.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

(٦) الخلاف ٢: ٦٢٣، السرائر ٢: ١٣٤، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٨

الأخير الإجماع بصورة حياة الأب.

لمرسلة الفقيه المنجبر إرسالها بما مرّ: «لا تقبل شهادة الولد على والده» «١».

و في الانتصار: و ممّا انفردت به الإمامية القول بجواز شهادة ذوى الأرحام و القرابات بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً من غير استثناء لأحد، إلّا ما يذهب إليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه من أنه: «لا تجوز شهادة الولد على الوالد و إن جازت شهادته له» «٢». انتهى.

و هذا أيضاً خبر آخر مرسل، معاضد للأول، منجبر بما هو به انجبر.

و لا يرد عليهما بما أوردناه على أخبار المتهم من المعارضة لما ذكرنا بالعموم من وجه.

لأنّ تخصيص عدم القبول فيهما بما إذا كان على الوالد مشعر بإرادة العدل؛ لأنّ غيره لا تقبل شهادته لا له و لا عليه و لا لغيره و عليه، بل في الرواية الأخيرة تصريح بالاختصاص، حيث قال: «و إن جازت شهادته له» فإنّه لا تجوز له إلّا في صورة كونه عادلاً.

و قد يستدل أيضاً بقوله سبحانه و قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا «٣».

و قوله عزّ جاره و صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا «٤».

و في دلالتها نظر.

خلافاً للمحكى عن السيد، فقبله عليه كما يقبله له «٥»، و قوّاه في

(١) الفقيه ٣: ٢٦، ٧١، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٦ ح ٦.

(٢) الانتصار: ٢٤٤.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) لقمان: ١٥.

(٥) الانتصار: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٤٩

الدروس «١»، واستقره في الكفاية «٢»، وجعله في المفاتيح و شرحه الأصح «٣»، و ظاهر التحرير و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلي التردد «٤»، بل حكى التردد عن المقتصر و التنقيح و الصيمري أيضاً «٥».

لعمومات قبول شهادة العدل.

و خصوص قوله سبحانه كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ «٦».

و الجواب عن العمومات بلزوم التخصيص بما مرّ، و ضعف سند الرواية غير ضائر، و لو سلّم فيما مرّ منجبر.

و الآية غير صريحة في القبول و لا ظاهرة.

قيل: لولا وجوب القبول لزوم العبث في إقامتها المأمور بها «٧».

قلنا: ليست الآية صريحة و لا ظاهرة في الأمر بالإقامة، فلعل المراد التحمّل، و فائدة التحمّل لا تنحصر في الإقامة، بل قد يتحمّل لتذكير

المشهود عليه و تبيّنه لو نسي أو غفل، أو لمنعه عن الإنكار و حيائه عنه «٨».

مع أنّه لو سلّم الأمر بالإقامة فهو كما صرح به في المختلف و السرائر و المبسوط «٩» لا يستلزم وجوب القبول.

(١) الدروس ٢: ١٣٢.

(٢) الكفاية: ٢٨٢.

(٣) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٧٩.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٩، المسالك ٢: ٤٠٦.

(٥) التنقيح ٤: ٢٩٥.

(٦) النساء: ١٣٥.

(٧) انظر الرياض ٢: ٤٣٥.

(٨) في «ق»: .. أو لمنعه عن الإنكار، أو إرادة الشروط، أو لعدم اجترائه على الإنكار و حيائه عنه.

(٩) المختلف: ٧٢٠، السرائر ٢: ١٣٠، ١٣٥، المبسوط ٨: ٢١٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٠

بل نفى عنه الخلاف في السرائر، قال: فإن تحمّلها فالواجب عليه أدائها و إقامتها إذا دعي إلى ذلك عند من دعا إقامتها عنده، سواء

ردّها أو لم يردّها، قبلها أو لم يقبلها، بغير خلاف؛ لقوله تعالى وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «١». انتهى «٢».

و قال أيضاً: يجب على الولد أن يقيم الشهادة على والده، و لا يجوز للحاكم أن يعمل بها. كما أنّ الفاسق إذا دعي إلى شهادة يشهد

بها فإنّه يجب عليه أن يقيمها، و يجب على الحاكم أن لا يعمل بها «٣». انتهى.

قوله: لزوم العبث.

قلنا: ممنوع؛ لأنّه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلميّة، أو قرينه لإفادة العلم فيما إذا حصلت أمور أخرى؛ بل نقول: إنّ الفائدة

غير منحصرة في القبول، فإنّ الوصول إلى ثواب الله سبحانه و إظهار الحقّ فائدة جليّة من أعظم الفوائد.

روى أبو بصير في الموثّق: في قول الله عزّ و جلّ قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً «٤» قلت: كيف أقيهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله عزّ و جلّ،

و تنهاهم بما نهاهم الله عزّ و جلّ، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قضيت ما عليك» «٥».

فهكذا حال إقامة الشهادة الغير المقبولة أيضاً.

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) السرائر ٢: ١٣٠.

(٣) السرائر ٢: ١٣٥.

(٤) التحريم: ٦.

(٥) الكافي ٥: ٦٢، ٢، التهذيب ٦: ١٧٩، ٣٦٥، تفسير القمي ٢: ٣٧٧، الوسائل ١٦: ١٤٨ أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ب ٩ ح ٢، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥١

و في رواية يحيى الطويل: «حسب المؤمن عزاً إذا رأى منكراً أن يعلم الله عزّ وجلّ من قلبه إنكاره» (١).

فالفائدة التي تترتب على الإنكار القلبي فقط هي المترتبة على إقامة شهادة الحق التي لا تقبل.

لا يقال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الحديث الذي جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إن أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه وإلا فلا» (٢).

لأننا نقول: إن النهي عن ذلك حينئذٍ لما فيه من مظنة الضرر، حيث كان الكلام مع الإمام الجائر، كما صرح به في رواية مفضل: «من تعرّض لسultan جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، ولم يرزق الصبر عليها» (٣).

و في رواية أخرى: «إنما يؤمر بالمعروف ويُنهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلّم، و أما صاحب سوط أو سيف فلا» (٤).

هذا، مع أنه لو كان الأمر في الآية ونحوها للقبول لزم وجوب تخصيص الأمر فيها وكذا في كل آية وحديث حتّى بأداء شهادة الحق، وكذا النهي عن كتمان الشهادة والتحذير عليه بالمؤمنين المعروفين عند

(١) الكافي ٥: ٦٠، ١، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦١، الوسائل ١٦: ١٣٧ أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ب ٥ ح ١، بتفاوت.

(٢) الكافي ٥: ٥٩، ١٦، التهذيب ٦: ١٧٧، ٣٦٠، الخصال: ٦، ١٦، الوسائل ١٦: ١٢٦ أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ب ٢ ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٦٠، ٣، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦٣، الوسائل ١٦: ١٢٧ أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ب ٢ ح ٣.

(٤) الكافي ٥: ٦٠، ٢، التهذيب ٦: ١٧٨، ٣٦٢، الخصال: ٣٥، ٩، الوسائل ١٦: ١٢٧ أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٢

الحاكم بالعدالة دون غيرهم من الفساق والمجهول حالهم ومنهم بالذين يعلمون أنّ معهم عادلاً آخر مثلهم دون الآحاد ومنهم بمن اجتمع فيه سائر شروط القبول وانتفاء المعارض له.

ولا دليل على ذلك التخصيص؛ مع أنه إخراج للأكثر، وهو غير مجوّز عند المحقّقين.

فإن قيل: يمكن أن يكون أمر كلّ أحد بذلك من قبيل خطاب الكفار بالفروع، فأمرها بها بأن يسلموا ويمثلوا، فكذا هنا، أمروا بأن يتّصفوا بالعدالة ثم يشهدوا.

قلنا: ليس شرط القبول العدالة فقط، بل معرفة الحاكم عدالته.

فلو سلّمنا أنّهم أمروا بالتصاف بالعدالة، فهل أمروا بتعريف عدالتهم عند كلّ حاكم وضمّ عادل آخر مع نفسه ونفى المعارض وجميع سائر الشروط؟! قيل: قال الصادق (عليه السلام) لمن قال له: إن شريكاً يردّ شهادتنا، قال: فقال: «لا تدلّوا أنفسكم» (١).

قلنا: الذلّة إنّما هي إذا كانت عند المخالفين أو للفسق لا مطلقاً؛ مع أنّهم حملوها على التحمّل دون الإقامة.

وقيل أيضاً كما نقله في المسالك إن الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الأنفس، و عطف عليها الشهادة على الأقربين، وهما مقبولتان، فلو لم يقبل ذلك لزم عدم انتظام الكلام (٢).

قلنا: لا- يلزم تطابق المعطوف و المعطوف عليه في جميع الأحوال و الأوصاف، أ لا- ترى أنه تقبل الشهادة على النفس مطلقاً، و لا كذلك الشهادة

(١) الفقيه ٣: ٤٤، ١٥١، الوسائل ٢٧: ٤١٢ أبواب الشهادات ب ٥٣ ح ٢.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٣

على الوالدين و الأقربين، فتشترط فيها العدالة و ضمّ عدل آخر أو اليمين.

قيل: الأمر في الآية يستلزم القبول بالإضافة إلى الوالدة، فكذا بالنسبة إلى الوالد أيضاً؛ لأنهما ذكرا في كلمة واحدة «١».

قلنا: القبول في الوالدة ليس ملزوماً للأمر في الآية، بل إنّما هو أمر عُلم من الخارج.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الاستدلال بروايتي علي بن سويد السائي «٢» و داود بن الحصين «٣»، الأمرتين بإقامة الشهادة على النفس أو الوالدين أو الأقربين كما في الأولى، أو على الوالدين و الولد كما في الثانية. و العجب أن بعضهم جعلهما من النصوص على القبول «٤».

هذا، مع ما في ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة؛ إذ لم يثبت الخلاف فيها من القدماء إلّا السيد «٥»، و كلامه غير صريح، بل و

لا ظاهر في المخالفة كما اعترف به جماعة، منهم: الفاضل في المختلف و المحقق الأردبيلي «٦».

و أمّا المتأخرون فأكثرهم وافقوا المشهور، و من ظاهره المخالفة فغير النادر منهم لم يجترئوا عليها صريحاً بل و لا ظاهراً، و إنّما تكلموا في أدلة الطرفين، و شيدوا دليل القبول، و اقتصروا عليه.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٥.

(٢) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٤، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادة ب ١٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٩، التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٣.

(٤) كما في المسالك ٢: ٤٠٥.

(٥) الانتصار: ٢٤٥.

(٦) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٤

فروع:

أ: لا ينسحب الحكم إلى الوالد من الرضاع؛ لعدم صدق الوالد حقيقةً. و يحتمل الانسحاب؛ لقولهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «١».

ب: في انسحاب الحكم إلى الجدّ و عدمه قولان، الأول للدروس «٢»، و الثاني للإيضاح و الكفاية «٣»، و القولان كما صرح به في الإيضاح مبتنيان على صدق الوالد على الجدّ و عدمه، و قد مرّ تحقيقه في كتاب المواريث «٤».

ج: لو شهد الولد على الوالد و غيره معاً، قال في القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على إشكال «٥». و قال في الإيضاح بطلانها معاً «٦».

و التحقيق: أنّه إن لم تكن بين الحقيين ملازمة شرعية و لا عقلية فتقبل في حقّ الغير، و تردّ في حقّ الوالد. و إن كانت بينهما ملازمة

فيشكل؛ لأنه يجب إما ردهما معاً أو قبولهما كذلك، و الأصل الذي هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين - يقتضى الأول.
د: مقتضى إطلاق الروايتين عدم الفرق في ردّ شهادة الولد بين حياة الأب و موته حين الشهادة، كما هو ظاهر إطلاق أكثر الأصحاب هنا، و إن صرح بعضهم بالاختصاص بصورة الحياة في موضع آخر «٧»، و هو حسن لو

(١) الوسائل ٢٠: ٣٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١.

(٢) الدروس ٢: ١٣٢.

(٣) الإيضاح ٤: ٤٢٨، كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٤) سيأتي كتاب المواريث بعد كتاب الشهادات.

(٥) القواعد ٢: ٢٣٧.

(٦) الإيضاح ٤: ٤٢٨.

(٧) انظر الرياض ٢: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٥

استدلّ بالآيتين.

ه: لا فرق في الولد بين الابن و البنت؛ للإطلاق.

المسألة الخامسة: الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة

إجماعاً؛ له، و للعمومات، و خصوص صحيحتي عمّار بن مروان و الحلبي المشار إليهما في المسألة السابقة.

في أوليها: عن الرجل يشهد لامرأته؟ قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «١».

و في الثانية: «تجوز شهادة الرجل لامرأته، و المرأة لزوجها إذا كان معها غيرها» «٢».

و مقتضى الأخيرة اشتراط القبول في الزوجة بانضمام غيرها من أهل الشهادة معها، كما هو مختار جماعة من أصحابنا «٣».

بل نسبه في التحرير إلى الأصحاب، قال: و لكن شرط أصحابنا في قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غيرها معها من أهل العدالة، و

شرط آخرون في الزوج أيضاً، و ليس بجيد «٤». انتهى.

و تدلّ عليه أيضاً موثقة سماعه المتقدمة إليها الإشارة و فيها: و عن شهادة الرجل لامرأته، قال: «نعم»، و المرأة لزوجها، قال: «لا، إلّا أن

يكون معها غيرها» «٥».

(١) الكافي ٧: ٣٩٣، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٢، ١، التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ١.

(٣) كالشيخ في النهاية: ٣٣٠، و المحقق في النافع: ٢٨٧.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٩، ٢١٠.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٧، ٦٢٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٧ أبواب الشهادات ب ٢٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٦

خلافاً للمحكى عن المتأخرين كأفقه، فقالوا بعدم الاشتراط فيها «١»، بل عن ظاهر كثير من القدماء، كالمفيد و الشيخ في المبسوط و

الخلاف و العماني و الحلبي و الحلبي «٢»، بل المشهور كما عن الصيمري.

لقصور الروايتين عن اشتراط الضميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة؛ لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب، كما صرح به جماعة من أصحابنا، منهم: الشهيد الثاني، قال:

و وجه التقييد في الرواية: أن المرأة لا- يثبت بها الحق منفردة و لا منضمّة إلى اليمين، بل يشترط أن يكون معها غيرها، إلّا ما استثنى نادراً- و هو الوصية بخلاف الزوج، فإنه يثبت بشهادته الحق مع اليمين، و الرواية باشتراط الضميمة معها مبيّنة على الغالب في الحقوق، و هي ما عدا الوصية «٣». انتهى.

و هو حسن، بل يمكن منع الثبوت في النادر؛ إذ لا يثبت فيه المشهود به، بل ربه.

و ما ذكره أمتن ممّا أجاب به الفاضل في المختلف من أن المراد بذلك كمال البيّنة من غير يمين «٤»؛ إذ لو كان المراد ذلك لما كان مختصاً بالزوجة، بل ينبغي طرد الشرط في الزوج أيضاً؛ مع أن الروايتين خصّتا بالزوجة، بل ظاهر الأخيرة تخصيصه بها دونه.

(١) حكاة في الرياض ٢: ٤٣٥.

(٢) حكاة عنهم في الرياض ٢: ٤٣٥، و انظر المقنعة: ٧٢٦، و المبسوط ٨: ٢٢٠، و الخلاف ٢: ٦٢٤، حكاة عن العماني في المختلف ٢:

٧٢٠، الحلبي في السرائر ٢: ١٣٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦.

(٣) المسالك ٢: ٤٠٦.

(٤) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٧

و لا- يخفى أنه يمكن إجراء الجوابين في كلام القائلين بالاشتراط أيضاً، كالشيخ في النهاية و من يحذو حذوه «١»، و حينئذ يرتفع الخلاف في المسألة.

ثم على تقدير المخالفة تظهر الثمرة فيما لو شهدت لذي الوصية، فتقبل على القول بعدم الاشتراط، و لا تقبل على القول بالاشتراط. و الأقوى هو الأول؛ لما عرفت من ضعف دليل الثاني، و أضعف منه القول بالاشتراط في الزوج أيضاً كما نقله في التحرير، و حكي عن النهاية و القاضي و ابن حمزة «٢» لعدم دليل عليه أصلاً، بل الأخير يدل على العدم؛ لقطعها الشركة بالتفصيل. ثم على تقدير الاشتراط في الزوجة، قيل: يكفي انضمام امرأة أخرى و لو كانت زوجة أخرى للزوج أيضاً فيما يكفي فيه بشهادة الامراتين، كنصف الوصية «٣».

و هو حسن؛ لإطلاق الغير المشترط انضمامه، و الله العالم.

المسألة السادسة: الصحبة و لو كانت مؤكدة و الصداقة و إن كانت مؤكدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة

بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للأصل، و ورود النص في الأخير أيضاً «٤».

المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره،

وفاقاً للحلّي

(١) النهاية: ٣٣٠.

(٢) التحرير ٢: ٢١٠، النهاية: ٣٣٠، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣١.

(٣) انظر المسالك ٢: ٤٠٦.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٨

والمحقق والفاضل «١»، وأكثر المتأخرين كما صرح به جماعة «٢» بل ظاهر بعضهم إطباقهم عليه «٣»؛ للعمومات كتاباً و سنة. خلافاً للمحكى عن أكثر المتقدمين كالشيخ في النهاية والصدوقين والحلي والقاضي وابن حمزة وزهرة «٤» بل قيل: ربما يشعر سياق عباراته بكون المنع مجمعاً عليه بين الخاصة «٥».

لموثقة سماعه ومرسلة الفقيه المتقدمين في صدر الشرط السادس، ورواية معاني الأخبار المتقدمة فيه أيضاً.

بضميمة تفسير الصدوق القانع من أهل البيت بالرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم والتابع والأجير «٦».

ورواية العلاء: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يجيز شهادة الأجير» «٧».

و ظاهر صحيحة صفوان: عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارقه، أ تجوز شهادته له بعد أن يفارقه؟ قال: «نعم، وكذلك إذا أعتق العبد

(١) الحلي في السرائر ٢: ١٢١، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٠، الفاضل في التحرير ٢: ٢١٠.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٦، والسبزواري في الكفاية: ٢٨٣، و صاحب الرياض ٢: ٤٣٥.

(٣) كما في الرياض ٢: ٤٣٦.

(٤) النهاية: ٣٢٥، الصدوقان في المقنع: ١٣٣، الحلي في الكافي: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.

(٦) معاني الأخبار: ٢٠٩.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٤، التهذيب ٦: ٢٤٦، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٥٩

جازت شهادته» «١».

و موثقة أبي بصير: «و تكره شهادة الأجير لصاحبه، و لا بأس بشهادته لغيره، و لا بأس به له بعد مفارقتة» «٢».

و الرضوي: «لا تجوز شهادة شارب الخمر» إلى أن قال: «و لا أجير لصاحبه، و لامرأة لزوجها» «٣».

و وجه ظهور الصحيحة كما قيل «٤» التقرير والتشبيه.

و وجه ظهور الثاني أن الظاهر أن المراد من الكراهة الحرمه؛ إذ لو قبلت الشهادة لزم أداؤها، فلا معنى للكراهة، والحمل على الإشهاد لا يلائمه ما بعده.

و الجواب عن الجميع: بالمعارضه مع عمومات قبول الشهادة بالعموم والخصوص من وجه، و ترجيح العمومات كما مر في المتهم.

نعم، لو تمت دلالة الصحيحة لأمكن أن يقال باختصاصها بالعدل، حيث صرح فيها بالقبول بعد المفارقة.

و لكن في تماميتها نظر؛ لوقوع التقييد في السؤال، و عدم حجية ذلك التقرير كما بين في محله، و عدم ظهور للتشبيه في تقييد المشبهه أيضاً.

فإن قيل: الموثقة أيضاً بالعدل مخصوصة؛ لنفى البأس عن شهادته لغيره و بعد المفارقة، و مفهومها أيضاً يدل على ثبوت البأس الذى هو

- (١) التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٤، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٣، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ١.
- (٢) التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٦، الإستبصار ٣: ٢١، ٦٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.
- (٣) فقه الرضا «ع»: ٢٦٠، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٣٤ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.
- (٤) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٠
العذاب فى الشهادة لمن هو أجيره قبل المفارقة، و هذا أيضاً يدل على أن المراد بالكرهه الحرمة.
قلنا: لا- معنى للحرمة أيضاً؛ إذ لا- إثم على أداء الشهادة الغير المقبولة قطعاً، فالحمل على المجاز متعين، و لعله الكراهة فى صورة احتمال التهمة و عدم وجوب الشهادة عيناً لوجود الغير.
ثم على القول بالرد يختص ذلك بما إذا شهد حال كونه أجيراً، و أمّا إذا خلص عنه تقبل و إن تحمّلها حال الإجارة؛ للصحيحة و الموثقة، و لأنه لا يصدق عليه الأجير حينئذ.

المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه،

على الحق المشهور بين أكثر الأصحاب، كما صرح به جماعة «١».
و المراد به: الذى يسأل فى نحو أبواب الدور و الأسواق و الدكاكين و الحجرات، و اتخذ ذلك ديدناً له؛ لأنه المتبادر من هذا التركيب؛ لا من يسأل أحياناً لحاجة دعتة إليه.
و على هذا، فهو مراد من أطلق المنع كما فى النافع، و حكى عن الشيخ و القاضى «٢» كما هو صريح من قيد كما عن الحلّى و التحرير و الشرائع و الإرشاد و التنقيح و الدروس و المسالك «٣»، و غيرها «٤» بل هو المشهور كما قيل «٥».

- (١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠٦، و صاحب الرياض ٢: ٤٣٦.
- (٢) النافع: ٢٨٧، الشيخ فى النهاية: ٣٢٦، القاضى فى المهذب ٢: ٥٥٨.
- (٣) الحلّى فى السرائر ٢: ١٢٢، التحرير ٢: ٢١٠، الشرائع ٤: ١٣٠، الإرشاد ٢: ١٥٨، التنقيح ٤: ٢٩٩، الدروس ٢: ١٣١، المسالك ٢: ٤٠٦.

- (٤) كالرياض ٢: ٤٣٦. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٨ ٢٦١ المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ص: ٢٦٠
- (٥) انظر الرياض ٢: ٤٣٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦١
و الدليل عليه: صحيحة عليّ: عن السائل الذى يسأل فى كفه، هل تقبل شهادته؟ فقال: «كان أبى (عليه السلام) لا يقبل شهادته إذا سأل فى كفه» «١».

و موثقة محمد: «رد رسول الله (صلى الله عليه و آله) شهادة السائل الذى يسأل فى كفه»؛ قال أبو جعفر (عليه السلام): «لأنه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنه إن اعطى رضى، و إن منع سخط» «٢».

دلّ التعليل على أن صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهادة الزور و الكذب ما دام كذلك، فلا تعرف عدالته؛ لأن من لا يظنّ عدم ارتكابه الكذب و شهادة الزور كيف يُعرف بالعدالة؟! فلا يكون ذلك عادلاً، و يكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعدالة بمعرفاته أولاً، فلا تعارض بين الروايتين و عمومات قبول شهادة العدل.

نعم، لو عرف أولاً بالعدالة ثم صار سائلاً بالكفّ يلزم استصحاب عدالته و قبول شهادته؛ إذ غاية عدم الأمن من كذبه، الذي مرجعه إلى الشكّ أو الظنّ، و لا عجب فيه إن لم يثبت الإجماع المرّكّب، فتأمل جدّاً «٣».

(١) الكافي ٧: ٣٩٧، ١٤، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٢، أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٧، ١٣، التهذيب ٦: ٢٤٣، ٦٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢، أبواب الشهادات ب ٣٥ ح ٢.

(٣) في «ح»: لا يقال: حكم الشارع بعدم كونه مأموناً حكمٌ بوجود الشكّ أو الظنّ بالخلاف، و هو منافٍ للاستصحاب الذي هو عدم نقض اليقين السابق فيجب رفع اليد عن الاستصحاب هنا؛ لأعميته.

قلنا: هذا إذا كان معناه أنّه ليس مأموناً شرعاً.

و يمكن أن يكون المراد أنّه غير مأمون واقعاً و إن كان مأموناً ظاهراً؛ للاستصحاب.

و فيه: أن لا بدّ في صحّة الحكم من كئيّة الكبرى، فلو كان المراد أنّه غير مأمون واقعاً لم تصحّ كئيّة الكبرى، و هي: أن كل غير مأمون واقعاً لا تقبل شهادته؛ إذ ليس كذلك، فإنّ المأمون الاستصحابي تقبل شهادته، فيجب أن يكون المراد أنّه غير مأمون شرعاً، فيكون هذا منافياً لاستصحابه، فلا يكون عادلاً بالاستصحاب أيضاً، فلا تقبل العدالة الأولية أيضاً؛ لعدم صحّة استصحابهما هنا. و هذا هو وجه التأمل منه رحمه الله تعالى.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٢

المسألة التاسعة: قالوا: التبرّع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول،

إشاره

سواء كان قبل دعوى المدعى أم بعدها، بلا خلاف فيه كما في الكفاية، بل قال: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «١». قيل: و يظهر من المسالك «٢». و قيل: و لم يظهر لى ذلك من المسالك.

قال في الكفاية: و مستنده بعض الروايات، و كون ذلك موضع تهمه.

و مراده من الرواية ما روى عن النبي (صلّى الله عليه و آله)، أنّه قال في معرض الذمّ: «ثم يجيء قوم يعطون الشهادة قبل أن يُسألوها» «٣».

و في آخر: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُستشهد» «٤».

قال: في الكلّ نظر.

أقول: أمّا وجه النظر في الرواية فواضح.

أمّا أولاً: فلضعف الرواية؛ لأنّها غير مذكورة في أصل معتبر، بل الظاهر كما صرّح به الأردبيلي أنّها عامية، و دعوى انجبارها فاسدة؛ لأنّها إنّما تدلّ على الذمّ و الجرح، و الفتوى به غير مشهورة، بل في المسالك: أنّه ليس جرحاً عندنا «٥».

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

(٣) مسند أحمد ٤: ٤٢٦.

(٤) سنن ابن ماجه ٢: ٧٩١.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٣

نعم، ذهب إليه بعض أصحابنا كما يأتي.

و أما ثانياً: فلأنها لو صحّت لدلت على عدم الجواز دون الردّ، كما ذهب إليه في السرائر «١».

و أما ثالثاً: فلمعارضتها مع مثلها، حيث روى عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال «خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يُسألها» «٢».

و أما وجه النظر في كونه موضع التهمة فيظهر ممّا ذكره الأردبيلي، قال: و أنت خير أن التهمة غير ظاهرة، خصوصاً إذا كان جاهلاً، فإننا نجد كثيراً من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات المشهود، بل قد يكون إلى عدمه أميل؛ لغرض مثل: فقر المشهود عليه، أو مصاحبته، أو عداوة المشهود له؛ اعتقاداً لوجوب الشهادة و تحريم كتمانها، كيف؟! و العدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بقبحه و الوعيد في الكتاب و السنة و تحريمه بإجماع المسلمين «٣». انتهى.

بل نحن شاهدنا شهادات تبرّعية غير محصورة كثرة لم يكن لشاهدها ميل أصلاً، سيّما مع تخصيص التبرّع بما كان قبل استنطاق الحاكم كما في كلام بعضهم «٤» و لو كان أحضره المدعى للشهادة، أو طلبه الحاكم لذلك.

بل كان تبرّعه لأحد الوجوه التي ذكرها الأردبيلي، أو لزعمه كفاية الإحضار لأجل الشهادة في ذلك، أو لأجل شغل له يريد أداء الشهادة و الذهاب، أو لأجل أنه مائل إلى إحقاق الحقّ و يزعم أن المدعى أو الحاكم

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣٤٤، ١٧١٩.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٩٩، ٤٠٠.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٤

لا يعلم بكونه شاهداً، أو لتعجبه في الإنكار، أو نحو ذلك.

بل من احتمال في حقّه التهمة لم نشاهده إلّا نادراً، و التهمة فيه أيضاً حصلت من أمور آخر زائدة على التبرّع.

و من هذا يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصرين من عدّ صورة عدم التهمة من الأفراد النادرة «١».

و من أقوى الشواهد على عدم إيجابه للتهمة و أنّ من منعها من القدماء ليس لأجلها تفرقتهم فيه بين حقوق الآدميين و غيرها؛ إذ لو كان التبرّع موجباً لها لما كان فيه فرق بين الحقيين، و كان الردّ في حقّ الله أظهر؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و لذا تردّ شهادة سائر المتهمين في حقّ الله عند من يعتبر عدم التهمة.

و عمدة ما جعلوه دليلاً للتفرقة جارٍ في الموضوعين كما يأتي.

و على هذا، فالحقّ هو القبول كما هو ظاهر المحقق الأردبيلي «٢»، و يظهر من الكفاية الميل إليه «٣»، و هو صريح الحلّي في السرائر، و إن قال بعدم جواز التبرّع و كونه مذموماً كما هو مذهب العامة، قال:

لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز له كتمانها و قد دعي إلى إقامتها، إلّا أن تكون إقامتها تؤدّي إلى

ضرر على المشهود عليه لا يستحقه على ما قدمناه، فإنه لا يجوز حينئذ إقامة الشهادة وإن دعى إليها. أو يكون فيما قلنا إنه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٠٠.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٥

الشهادة ترك شهادته يبطل حقاً قد علمه فيما بينه وبين الله تعالى، فيجوز له - بل يجب عليه أن يشهد به قبل أن يُسأل عن الشهادة «١». انتهى.

و نسب فيه هذا القول إلى الشيخ في النهاية، وقال: إن في كلامه التباساً وإيهاماً.

أقول: قال في النهاية: ولا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز كتمانها وقد دعى إلى إقامتها، إلا أن تكون شهادته تبطل حقاً قد علمه فيما بينه وبين الله تعالى، أو تؤدي إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقه، فإنه لا يجوز له حينئذ إقامة الشهادة وإن دعى إليها «٢». انتهى.

قال في السرائر: و شيخنا في نهايته قد أورد المسألتين، واستثنى استثناءين عقيهما، فيهما التباس وإيهام؛ لأن استثناء المسألة الأولى عقيب المسألة الثانية، واستثناء المسألة الثانية عقيب المسألة الأولى، فلا يفهم بأول خاطر، بل يحتاج إلى تأمل، و رد الاستثناء الأول إلى المسألة الأولى، و رد الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية، وقد زال الالتباس والإيهام، فكم من معنى ضاع لقصور العبارة و لسوء الإشارة «٣». انتهى.

أقول: مراده من المسألة الأولى ما ذكره بقوله: ولا يجوز للشاهد، إلى آخره. و من المسألة الثانية ما ذكره بقوله: كما لا يجوز كتمانها وقد دعى إلى إقامتها.

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) النهاية: ٣٣٠.

(٣) السرائر ٢: ١٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٦

و من استثناء المسألة الأولى ما ذكره بقوله: إلا أن تكون شهادته.

و من استثناء المسألة الثانية ما ذكره بقوله: أو تؤدي إلى ضرر، إلى آخره، (على ما هو ظاهره أيضاً) «١».

ثم إن ما ذكرنا من قبول شهادة المتبرع إنما هو من جهة كونه شهادة التبرع.

و للتبرع صورة توجب ردّها لأجل أنه ادعاء.

بيان ذلك: أن للمتبرع بالشهادة صوراً كثيرة:

منها: ما إذا ادعى زيد على عمرو عند الحاكم، يطلب الحاكم منه البينة، و أحضر هو خالداً للشهادة، أو أحضره الحاكم و هو يحضر، و

يشهد قبل استنطاق الحاكم، أو قبل استنطاق المدعى، أو غيرهما، بعد تكرار المدعى الدعوى بحضوره.

و منها: ما ذكر أيضاً، إلا أنه يشهد قبل التكرار.

و منها: ما يكون حاضراً بنفسه من غير إحضار لذلك في مجلس المرافعة، و يشهد بعد الدعوى من غير سؤال عنه.

و منها: ما إذا أشهده زيد على حقه ليشهد لو وقع التنازع، و لم يحضر وقت الأداء، أو سافر زيد، و يريد خالد المسافرة، و يجيء عند الحاكم و يقول: عندى هذه الشهادة، فإن ادعى زيد و أنكر عمرو فأنا شاهد بالحق، ربّما لم أرجع من السفر حين الحاجة. و منها: ما إذا جاء خالد عند الحاكم بعد دعوى زيد، و يقول: عندى شهادة لزيد و هو لا يعلمها، أو يقول ذلك لزيد.

(١) ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٧

و منها: ما إذا لم تسبق دعوى عن زيد و لا إنكار عن عمرو، فيجىء عند الحاكم و يقول: لزيد كذا و كذا على عمرو، أو يجىء مع زيد و يشترك معه فى ذكر استحقاق زيد، و نحو ذلك.

و هذه الصورة الأخيرة هى التى يجب أن لا تسمع فيها الشهادة؛ لأنها ليست شهادة عرفاً، بل هى دعوى فضوليّة أو تبرعية. و لعلّ لذلك طلب رسول الله (صلى الله عليه و آله) شاهدين من غير الأنصار فى القتل المتقدّم ذكره «١»؛ حيث إنّ جميع الحاضرين من الأنصار كانوا من ذلك القبيل.

و لا يبعد أن تكون هذه الصورة أيضاً مراد كثير من القوم، و هو المناسب لاستثناء حقّ الله، و استدلالهم بأنّه لا مدعى بخصوصه، و أنّه واجب و نهى عن المنكر، و نحو ذلك.

ثم إنّ الأكثر كما أشير إليه خصّوا الردّ بما إذا كان من حقوق الآدميين «٢»، و اختلفوا فى حقوق الله المحضّة و المشتركة «٣»، و استدّلوا بالسمع فيها و استثنائها بوجوه بين موهونه أو مشتركة بينها و بين حقوق الآدميين. و بعد ما عرفت من عدم دليل على الردّ فى حقّ الآدمى أيضاً فيكون السماع هنا أظهر، و لا حاجة إلى ذكر أدلّتهم الموهونه.

نعم، يصحّ الاستثناء فى الصورة الأخيرة التى ذكرنا عدم القبول فيها فى حقّ الآدمى من جهة أنّه يكون حينئذ مدّعياً، و لا تقبل شهادة المدعى؛ حيث إنّ عدم قبول شهادة المدعى مخصوص بحقّ الآدمى؛ إذ نسبة حقّ الله سبحانه إلى الجميع واحد، فليس له مدّع بل الكلّ شاهد؛ و لعلّ إلى ذلك يشير استدلالهم للاستثناء بأنّه لا مدعى لها.

(١) راجع صحىحتى العجلى و زرارة المتقدمتين فى ص ٢٣١ و ٢٣٢.

(٢) كما فى الروضة ٣: ١٣٤، و الرياض ٢: ٤٤٠.

(٣) انظر المفاتيح ٣: ٢٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٨

أو يقال: إنّها لو لم تقبل فى حقّ الله لزم سقوطه؛ إذ كلّ شاهد مدّع و متبرّع، و السقوط باطل. و فيه تأمل.

فروع:

أ: يظهر من بعضهم: أنّ الحرص على الشهادة مانع عن قبولها و لو كان من جهة اخرى غير الشهادة قبل الاستنطاق أيضاً؛ لإيجابه التهمة «١».

و بعد ما ذكرنا من عدم دليل تامّ على الردّ بالتهمة مطلقاً تعلم ضعف ذلك القول.

مع أنّ كون مطلق الحرص موجباً للتهمة ممنوع؛ بل قد يعلم أنّه من غاية التدبّين و عدم تحمّله لخلاف الواقع، أو لكونه غضوباً فى دفع المنكر، أو لجهات اخرى غير الميل، كما شاهدناه مراراً.

ب: قالوا: الردّ بالتبرّع ليس لكونه جرحاً، بل لأنّه تهمة، فلو شهد فى غير ذلك أو بعد ذلك إذا سئل عنه تقبل. و ظاهر المسالك

الإجماع على عدم كونه جرحاً «٢».

أقول: قد عرفت تصريح الشيخ والحلي بعدم جوازه، وأنه كالكتمان «٣».

ثم لو كان موجباً للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانتفائها، بل هي باقية، فيجب عدم قبولها أيضاً.

نعم، على ما ذكرنا في الصورة الأخيرة: أنه لأجل كونه مدعياً، فيصح

(١) قال به في القواعد ٢: ٢٣٨.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٨.

(٣) راجع ص ٢٦٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٦٩

ذلك؛ لأن بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك.

ج: قد عرفت أن شهادة المتبرع تقبل في حق الله مطلقاً، وقد وقع الخلاف في الحقوق المشتركة، ومقتضى الدليل قبولها في حق الله؛ إذ لا مدعى له، دون حق الأدمى في الصورة التي لا تقبل فيه.

ومن حقوق الله: الوقف للمصالح العامة، والوصية لها، وليس المتولّى الخاص أو العام فيها مدعياً في الوقفية؛ إذ لا حق له مخصوصاً به.

نعم، له ادعاء التولية، ولا تسمع شهادته فيها، فتأمل.

المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصية مثلاً، أو حق على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛

للعموما.

قال المحقق الأردبيلي: لحصول الشهادة، وعدم المانع من التهمة المتوهمه، فإنه قد يتوهم إنما شهد الأولان لتواطئهما مع الآخرين

أنهما إن شهدا لهما يشهدان لهما أيضاً، وذلك توهم باطل؛ لبعد العدل بل المسلم عن مثل هذه الخديعة «١». انتهى.

ونفيه التهمة هنا وإثباته في بعض موارد آخر كالعداوة، أو التبرع، أو نحوهما - عجيب.

وكذا لا ترد باختفاء الشاهد عن المشهود عليه؛ للتحمل كما صرحوا به، بل ظاهر الشهيد الإجماع عليه «٢»؛ لما مرّ من العمومات، و دعاء الحاجة إليه.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا في شهادة بعض الرفقة

في الطريق

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٨.

(٢) نقله عن غاية المراد في الجواهر ٤١: ١٠٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٠

لبعض على قاطع الطريق.

فردّها بعضهم مطلقاً «١».

و فرّق بعضهم بين ما إذا أخذ منه شيء و تعرّض لذكر المأخوذ منه، و ما لم يؤخذ منه، أو لم يتعرّض؛ و بين ما إذا ظهرت العداوة بينه و بين اللصوص، و ما لم تظهر «٢».

و منهم من قبلها مطلقاً «٣».

و مستند الردّ: ظهور التهمة إمّا مطلقاً أو في بعض الصور، و إطلاق رواية محمّد بن الصلت «٤».

و مستند الثاني: العمومات، و منع التهمة أو عدم إيجابها للردّ مطلقاً، و ضعف الرواية، أو معارضتها مع العمومات بالعموم من وجه، و ترجيح العموم.

و بعد ما عرفت ما تقدّم هنا تعلم قوّة الثاني.

السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد.

أى عدم كونه ولد الزنا المعلوم كونه كذلك.

فلا- تقبل شهادته على الحقّ المشهور بين المتقدّمين و المتأخّرين، و عن السيّد و الشيخ و ابن زهرة الإجماع عليه «٥»؛ للنصوص المستفيضة،

(١) كالعلامة في القواعد ٢: ٢٣٧.

(٢) كالسبزواري في الكفاية: ٢٨٢.

(٣) كالشهيد في الدروس ٢: ١٢٧.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٤، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٦، ٦٢٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٩ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ٢.

(٥) السيد في الانتصار: ٢٤٧، الشيخ في الخلاف ٢: ٦٢٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧١

كصحيحه الحلبي «١»، و محمّد «٢»، و موثقة زرارة «٣»، و رواية أبي بصير «٤»، و صحيحه عليّ المرويّ في كتابه «٥»، المؤيّد جميعاً بروايات أخر مصرّحة بأنّ ولد الزنا شرّ الثلاثة، و أنّه لا ينجب «٦».

و قيل: تقبل إذا كان عدلاً مطلقاً، حكاه في الكفاية «٧». و لعلّه لعمومات قبول شهادة العدل الراجحة بما ذكرنا سابقاً على الروايات المانعة.

و عن الشيخ و ابن حمزة أنّها تقبل في الشيء اليسير دون الكثير «٨»؛ لموثقة عيسى بن عبد الله: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا تجوز إلّا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً» «٩».

و يجاب عن دليل المخالف الأول: بمنع رجحان العمومات هنا؛ لمخالفة روايات المنع لمذهب أكثر العائمة كما في المسالك «١٠»، و تشعر بها رواية أبي بصير.

(١) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٦.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٥، ٦، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٥ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٣.

(٣) الكافي ٧: ٣٩٦، ٨، التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٤، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٣٩٥، ٤، بصائر الدرجات: ٩، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٤ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٣٧٧ أبواب الشهادة ب ٣١ ح ٨، البحار ١٠: ٢٨٧.

(٦) غوالي اللئلي ٣: ٥٣٣، ٢٢، مسند أحمد ٢: ٣١١.

(٧) الكفاية: ٢٨٣.

(٨) الشيخ في النهاية: ٣٢٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٠.

(٩) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١١، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٥.

(١٠) المسالك ٢: ٤٠٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٢

مع إشعار رواية عدم نجابته و كونه شرّ الثلاثة «١»، و عدم جواز إمامته «٢»، و النهي عن الاغتسال بغسالته، و أنّه لا يطهر إلى سبعة آباء، كما في رواية ابن أبي يعفور «٣» بعدم عدالته، بل يمكن إثباته بذلك، فلا تدخل في العمومات. و عن دليل الثاني: بضعفه؛ لشذوذه و ندرته، كما صرح به جماعة «٤». و المسألة قليلة الجدوى جدًّا؛ لندرة من علم كونه ولد الزنا، ثم كونه عادلاً ظاهراً.

الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة

إشاره

في الجملة، بمعنى أنّها تشترط في بعض الحقوق دون بعض. و الأول أيضاً على قسمين؛ لأنّه إمّا تشترط فيه الذكورة المحضه، فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلاً، لا منضمّة مع الذكور و لا منفردة؛ أو يشترط فيه وجود الذكر و إن كان مع النساء، فلا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات و إن قبلت منضمّة مع الذكور. فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضه،

إشاره

فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلاً، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في ثبوت الهلال الذكورة المحضه،

فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات، و لا منضمّات مع الرجال، بلا خلاف

(١) المتقدّمه جميعاً في ص ٢٦٩.

(٢) الوسائل ٨: ٣٢٢ أبواب صلاة الجماعة ب ١٤ ح ٤.

(٣) الكافي ٣: ١٤، ١، الوسائل ١: ٢١٩ أبواب الطهارة ب ١١ ح ٤.

(٤) منهم المحقق في الشرائع ٤: ١٣٢، و صاحب الرياض ٢: ٤٣٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٣

يوجد في الأول.

وكذا إلا عن العماني في الثاني، حيث قال: شهادة النساء مع الرجال جائزة في كل شيء إذا كنّ ثقات «١».

وهو شاذ، بل عن الغنية الإجماع على خلافه «٢»، بل هو إجماع محقق حقيقة؛ فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الصحاح الثمان:

لابن سنان: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال» الحديث «٣».

وصحيحه الحلبي: «كان عليّ (عليه السلام) يقول: لا أُجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين» «٤».

و الأخرى له أيضاً: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا تجوز إلا شهادة رجلين عدلين» «٥».

وصحيحه حماد «٦» وهي كسابقتها و الأخرى «٧» وهي قريبة منها.

وصحيحه محمد: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال» «٨».

(١) نقله عنه في المختلف ٢: ٧١٢.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٠.

(٤) الكافي ٤: ٧٦، ٢، الفقيه ٢: ٧٧، ٣٣٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٨.

(٥) التهذيب ٤: ١٨٠، ٤٩٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧، بتفاوت يسير.

(٦) الكافي ٤: ٧٧، ٤، الفقيه ٢: ٧٧، ٣٤٠، الوسائل ١٠: ٢٨٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣.

(٧) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٤، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٧.

(٨) الكافي ٤: ٧٧، ٣، الوسائل ١٠: ٢٨٦ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٤

و الأخرى: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال ولا في الطلاق» «١».

و العلاء: «لا تجوز شهادة النساء في الهلال» «٢».

و رواية شعيب: «لا أُجيز في الطلاق ولا في الهلال إلا رجلين» «٣».

و بهذه الأخبار المعاضدة بعمل الأصحاب بل بظواهر الكتاب والأصل - يخصص إن كان هناك عموم يشمل النساء ثم الهلال.

و أمياً رواية داود بن الحصين: «لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين، ولا بأس بالصوم بشهادة النساء ولو امرأة

واحدة» «٤».

فلا تنافي ما مرّ؛ لجواز الصوم احتياطاً من دون شهادة أيضاً، ومع التنافي لا تعارضه، سيما مع مخالفتها الإجماع القطعي من الاكتفاء

بالمرأة الواحدة.

المسألة الثانية: تشتت في ثبوت الطلاق الذكورة المحضة

أيضاً، ولا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم وتأخّر.

للصاحح الثلاث: لمحَمَّد و قد تقدّمت و الحلبي، و فيها: عن شهادة النساء في النكاح، قال: «تجوز إذا كان معهنّ رجل، و كان على

(عليه السلام) يقول: لا أُجيزها في الطلاق» قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: «نعم» الحديث «٥».

(١) الكافي ٧: ٣٩١، ٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٨.

- (٢) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٥، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٨.
- (٣) التهذيب ٤: ٣١٦، ٩٦٢، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.
- (٤) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٦، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٨، الوسائل ١٠: ٢٩١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٥.
- (٥) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٥
- و كبير و غيره، و في آخرها: «و لا تجوز فيه» أي في الطلاق «شهادة النساء» (١).
- و الروايات التسع: لشعيب، و قد تقدّمت، و محمّد بن الفضيل (٢)، و الأخرى له (٣)، و أبي بصير (٤).
- و إبراهيم الخارقي، و فيها: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه و يشهدوا عليه، و تجوز شهادتهنّ في النكاح إذا كان معهنّ رجل» إلى أن قال: «و لا تجوز شهادتهنّ في الطلاق، و لا في الدم» (٥).
- و داود بن الحصين: «و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجيز شهادة امرأتين في النكاح عند الإنكار، و لا يجيز في الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: فأتى ذكر الله تعالى فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ «٦»؟ قال: «ذلك في الدين إذا لم يكن رجلان» الحديث (٧).

- (١) الكافي ٦: ٦١، ١٧، التهذيب ٨: ٤٨، ١٤٨، الوسائل ٢٢: ٢٦ أبواب الطلاق مقدماته و شرائطه ب ١٠ ح ٢.
- (٢) الكافي ٧: ٣٩١، ٥، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٥، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٧.
- (٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٧.
- (٤) الكافي ٧: ٣٩١، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٤، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٢، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤.
- (٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١١ و فيه: عن إبراهيم الحارثي، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٧، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٥؛ و في الجميع لا يوجد: إذا كان معهنّ رجل.
- (٦) البقرة: ٢٨٢.
- (٧) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٤، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٥.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٦
- و زرارة: عن شهادة النساء تجوز في النكاح؟ قال: «نعم، و لا تجوز في الطلاق» الحديث (١).
- و السكوني: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق و لا نكاح و لا في حدود الله، إلّا في الديون، و ما لا يستطيع الرجل النظر إليه» (٢).
- و الكناني: «شهادة النساء تجوز في النكاح، و لا تجوز في الطلاق» (٣).
- إلى غير ذلك من النصوص المتكثّرة التي لا معارض لها.
- خلافًا للمحكّي عن العماني كما مرّ و عن المبسوط و الإسكافي، فقبلاها (٤).
- و لم أعثر على دليل لهم سوى عامّ واحد (٥)، يعارض ما مرّ بالعموم من وجه؛ لظهور سائر العمومات من الكتاب و السنّة في غير النساء أو الطلاق، و لو لا ترجيح ما مرّ بالكثرة و الأشهرية، و شذوذ المخالف، بل موافقة الكتاب لوجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع ما مرّ.
- و سوى ما حكى عن المبسوط من قوله: و روى قبول شهادتهنّ في الطلاق مع الرجال (٦).

- (١) الكافي ٧: ٣٩١، ٩، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١.
- (٢) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.
- (٣) التهذيب ٦: ٦٦٧، ٧١٣، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٥.

(٤) حكاة عن العماني والإسكافي في المختلف: ٧١٢، المبسوط ٨: ١٧٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٦) حكاة عنه في الرياض ٢: ٤٤١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٧

و هو أيضاً بالشذوذ مردود، و بالنسبة إلى ما مرّ مرجوح.

و لا يتوهم أخصيته من جميع ما مرّ لاختصاصه بما كان معه رجل؛ لخصوصيته رواية داود بذلك أيضاً.

و الظاهر عدم الإشكال في تعدّي الحكم إلى الطلاق بالعوض إن قلنا بجوازه- أيضاً؛ لكونه طلاقاً قطعاً.

و هل يتعدّى إلى الخلع و المبارأة أيضاً، أم لا؟

المشهور كما في كلام جماعة «١»: التعدي، بل عن الغنية عليه الإجماع البسيط «٢»، و عن المختلف المركب «٣».

و استدل له بهما، و في ثبوتهما إشكال، و منقولهما غير حجة.

و بالأصل، و هو بما أُشير إليه من بعض العمومات مندفع.

و بكونهما من أفراد الطلاق و بمعناه، و قبوله مشكل.

إلا أنه يمكن إثباته بقولهم (عليهم السلام) في الروايات المتكثرة من الصحاح و غيرها: «و كان الخلع تطليقة» و: «خلعها طلاقها» «٤».

و كذا في المبارأة أيضاً.

و لكن في بعض الروايات الجاعلة لهما قسمين للطلاق إشعاراً بالتباين، مضافاً إلى أن عدّهما تطليقة ليس صريحاً في كونهما طلاقاً، إلا

أنه يمكن التعدي بالأصل، و ردّ العام المذكور بالشذوذ في المورد.

و حكى هنا قول آخر بالتفصيل، فتردّ لو كان المدعى المرأة، و تقبل

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٣، و صاحب الرياض ٢: ٤٤١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) المختلف: ٧١٤.

(٤) الوسائل ١٥: ٤٩٠ أبواب الخلع و المبارأة ب ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٨

لو كان الرجل؛ لتضمنه دعوى المال و الدين المستلزمة للينونة، و تقبل شهادتهنّ على المال و الدين مطلقاً «١».

و هو حسن لو ثبتت الكليّة الأخيرة بحيث تشمل المورد، و أمّا قبولها و تخصيصها بغير المورد فيتوقف على ثبوت مخصّص غير

الأصل، فتأمل.

و المسألة لا تخلو عن الإشكال.

المسألة الثالثة: تشرط في الحدود المذكورة المحضه-

إلّا ما استثنى، و ما تجيء الإشارة إلى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الغنية «٢» و في غيره «٣»، و صرح بعض متأخري

المتأخريين بالاتفاق عليه.

لرواية السكوني المتقدمة «٤»، و رواية غياث بن إبراهيم: «لا- تجوز شهادة النساء في الحدود، و لا- في القود» «٥»، و نحوها رواية

إسماعيل «٦».

و صحيحة جميل و ابن حمران: تجوز شهادة النساء في الحدود؟ قال: «في القتل وحده» (٧).
و أما رواية البصرى: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجل» (٨).

(١) انظر المسالك ٢: ٤١٣.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٣) كالرياض ٢: ٤٤٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

(٥) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٩، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٩.

(٦) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧١٠، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٨، الوسائل ٢٩: ١٤٠ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ٧: ٣٩٠، ١، التهذيب ٦: ٢٢٦، ٧١١، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١.

(٨) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٧٩

و الرضوى: «و تقبل» أى شهادة النساء «في الحدود» (١).

فبالشدوذ خارجان عن الحجية، فلا يصلحان لمعارضه ما مر.

ثم هذه الأخبار كما ترى مختصة بالحدود، و قد ألحقوا بها جميع حقوق الله حتى المائيه أيضاً، كالزكاة و الخمس و النذر الكفارة، و

صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه (٢)، و ادعى بعضهم الاتفاق على انحصار قبول شهادة النساء فى الحقوق المائيه الإنسانيه.

و لكن الظاهر من الروضة عدم كونه اتفاقياً، حيث نسب الإلحاق إلى المصنف، فقال: و هذه الأربعة ألحقها المصنف بحقوق الله

سبحانه و إن كان للآدمى فيها حظ، بل هو المقصود منها لعدم تعيين المستحق على الخصوص (٣). انتهى.

و منه يظهر إمكان القدح فى شمول دعوى الاتفاق المتقدمه على الحصر للمنع فى الأربعة أيضاً.

بل يظهر إمكان إرادة الشهيد فى الدروس عدم الإلحاق؛ حيث صرح بالقبول فى الحقوق المائيه مطلقاً، و لم يتعرض لذكر الأربعة (٤).

بل يمكن مثل ذلك فى كلام جمع من القدماء كالتهايه و السرائر حيث لا تعرض فيهما للإلحاق (٥).

و على هذا، فلا يمكن إثبات الإلحاق بالإجماع.

(١) فقه الرضا (ع): ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

(٢) كما فى الرياض ٢: ٤٤٣.

(٣) الروضة ٣: ١٤١.

(٤) الدروس ٢: ١٣٧.

(٥) التهايه: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٧ ١٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٠

و لذا اقتصر فى المسالك فى الاستدلال للإلحاق بالأصل (١).

و هو أيضاً مخدوش، لأنه إنما كان صحيحاً لولا عموم أو إطلاق دال على قبول شهادة النساء.

مع أن رواية عبد الكريم بن أبى يعفور دالة على قبولها مطلقاً: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوت،

معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبداء و التبرج إلى الرجال فى أنديتهم» (٢).

بل يمكن دفع الأصل بالروايات المصرحة بقبول شهادة النساء في الدين «٣» كما يأتي، وهذه أيضاً من الديون حقيقة كما صرح به بعضهم «٤»، وصرحوا به «٥» في بيان إخراج هذه الأمور من أصل التركة قبل الوصية. واستدلوا له بقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها أو دين «٦». و دعوى تبادل غير ذلك من الديون ممنوعة. و بما دل على قبول شهادة المرأة لزوجها إذا كان زوجها هو المنذور له «٧». و قد يستأنس للإلحاق بالأخبار المتضمنة لقبول شهادتهن في أمور

(١) المسالك ٢: ٤١٣.

(٢) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٤) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٣.

(٥) ما بين القوسين ليس في «ح».

(٦) النساء: ١١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٦٦ أبواب الشهادات ب ٢٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨١

خاصة «١»، من جهة ظهورها في الاختصاص.

و فيه مع أن منها الدين الشامل للمورد؛ و أن أكثرها مقيدة بالنساء و حدهن، فلا يشمل شهادة النساء و الرجال-: أن هذا ليس في الأكثر إلّا اعتباراً لمفهوم اللقب، و هو باطل. و على هذا، فالأظهر عدم الإلحاق.

ثم الحدود المشترطة فيها الذكورة المحضة تشمل الرجم و الجلد، و حدّ اللواط و السحق، و إتيان البهيمه، و شرب الخمر، و السرقة، و الردة، و القذف، و قصاص النفس و الطرف، و غيرها من أنواع الحدود. و هل تشمل التعزيرات؟

ظاهر الأخبار: العدم؛ للتصريح فيها بعدم كونها حدّاً، فورد فيها: أن ليس في ذلك حدّ، و لكن فيه تعزير «٢».

و عبّر جمع من الأصحاب بحقوق الله الشاملة لها أيضاً «٣».

و لكن لم أعر بذلك على نصّ، فإن ثبت الإجماع كما هو المظنون و إلّا فالإطلاق المتقدم يقتضى القبول «٤»، إلّا أنه يمكن الاستدلال بالحصص المذكور في رواية السكوني المتقدمة «٥»، و به يقيد الإطلاق المذكور، فالأظهر فيها عدم القبول. ثم إنه استثنى من الحدود: الرجم، فقبلت فيه شهادة النساء مع الرجال، على التفصيل الآتي في كتاب الحدود إن شاء الله.

(١) الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٢) الوسائل ١٨: ٥٧١ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء ب ١ ح ٣ و ٥.

(٣) انظر المبسوط ٨: ٢١٥.

(٤) أي رواية عبد الكريم بن أبي يعفور المتقدمة في ص ٢٧٨.

(٥) في ص ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٢

و عن الإسكافي: إلحاق اللواط و السحق به أيضاً «١».

و هو ضعيف غاية كما يأتي.

و ممًا وقع الخلاف فيه: القتل و الجرح الموجبين للقوط دون ما تجب فيه الدينة- فإنه خلاف في ثبوته بها.

فمنع الحلّي عن الثبوت بها مطلقاً «٢»، و هو مذهب الشيخ في الخلاف و الفاضل في التحرير و القواعد «٣».

و عن العماني: القبول كذلك، فيقتص من الجاني بشهادتهن مع الرجال «٤». و نسب إلى موضع من الشرائع و الإرشاد و القواعد «٥»، و

احتمله في التحرير «٦».

و ذهب الشيخ في المبسوط و النهاية و الإسكافي و الحلبي و القاضي و الشرائع و النافع و المختلف و الإيضاح إلى القبول في الدينة

دون القصاص «٧»، بمعنى أنه ثبت من شهادتهن في الجناية الموجبة للقوط أيضاً الدينة، و لا يقتص بشهادتهن. و حاصله: قبول

شهادتهن، إلا أنه لا يحكم بواسطتها بالقصاص.

و هذا أو القبول في الجملة، و لو بالنسبة إلى الدينة هو الذي نسبه

(١) حكاة عنه في المختلف: ٧١٥.

(٢) السرائر ٢: ١٣٨.

(٣) الخلاف ٢: ٦٠٦، التحرير ٢: ٢١٢، القواعد ٢: ٢٣٨.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٧١٤.

(٥) الشرائع ٤: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩.

(٦) التحرير ٢: ٢١٢.

(٧) المبسوط ٨: ١٧٢، النهاية: ٣٣٣، و حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧١٤، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، حكاة عن القاضي

في المختلف: ٧١٤، الشرائع ٤: ١٣٧، المختصر النافع: ٢٨٨، المختلف: ٧١٤، الإيضاح ٤: ٤٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٣

في المسالك إلى أكثر الأصحاب «١».

و هذا هو تحرير الخلاف في المسألة.

و قال صاحب الكفاية: أمّا القصاص يعنى الجناية الموجبة له فاختلف الأصحاب فيه، أولها: القبول مطلقاً، و ثانيها: عدم القبول مطلقاً، و

ثالثها: القبول فيما يوجب الدينة حسب «٢». انتهى.

و لا يخفى ما فى كلامه؛ حيث جعل محلّ الخلاف الجناية الموجبة للقصاص، ثم جعل أحد الأقوال القبول فيما يوجب الدينة.

ثم إنّ دليل الأولين: الروايات الأربع من التسع المتقدمة فى المسألة الثانية «٣»، و روايتا غياث و إسماعيل المتقدمتان فى صدر المسألة

«٤».

و رواية زرارة: قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال فى الدم؟ قال: «لا» «٥».

و صحيحه محمّد، و فى آخرها: «و لا تجوز شهادة النساء فى القتل» «٦».

و صحيحه ربعى: «لا تجوز شهادة النساء فى القتل» «٧».

(١) المسالك ٢: ٤١٤.

(٢) الكفاية: ٢٨٥.

(٣) راجع ص ٢٧٣.

(٤) راجع ص ٢٧٦.

(٥) الكافي ٧: ٣٩١، ٩، التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٦، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١١.

(٦) التهذيب ٦: ٢٦٥، ٧٠٨، الإستبصار ٣: ٢٤، ٧٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٨.

(٧) التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٦، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٨ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٤

مضافة إلى الحصر المصرح به في رواية السكوني المتقدمة «١»، و الروايات المانعة عن شهادتهن في الحدود «٢».

و دليل الثاني: صحيحة جميل و حمران المتقدمة «٣»، و روايتنا الكنانى و الشحام:

في الأولى: و قال: «تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال» «٤».

و في الثانية: فقلت: أتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ فقال: «نعم» «٥».

و حجة الثالث: الجمع بين أخبار القولين الأولين، بحمل أخبار الأول على المنع في القود، و أخبار الثاني على القبول في الدية.

مستأنساً لهذا الجمع بقوله في روايتي غياث و إسماعيل: «و لا في القود».

و بما يشعر به كلام الإسكافي من الإجماع، حيث قال: و إن لم تتم الشهادة على القتل بالرجال و شاركتهم النساء أو جبننا بها الدية «٦».

أقول: أُجيب عن الحجة الأخيرة تارة: بأن الجمع فرع التكافؤ، و لا تكافؤ أخبار القبول روايات المنع.

(١) في ص ٢٧٤.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣٥٠ أبواب الشهادات ب ٢٤.

(٣) في ص ٢٧٦.

(٤) التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٣، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٥.

(٥) التهذيب ٦: ٢٦٦، ٧١٢، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٢.

(٦) حكاها عنه في المختلف: ٧١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٥

و فيه منع ظاهر؛ إذ لا ترجيح لروايات المنع إلا الأكثرية، و مجرد ذلك لا يدفع التكافؤ.

و أما عمل الأصحاب، فليس العامل بالأول أكثر من الثاني كثرة موجبة للترجيح.

و يعارض اعتضاد الأول بروايات منع القبول في الحدود، و الحصر المذكور- باعتضاد الثاني أيضاً بعموم رواية عبد الكريم «١»، و

تصريح رواية البصرى «٢» و الرضوى «٣» بالقبول في الحدود.

و قد يُدفع التكافؤ ببعض التقريبات الموهونة جداً أيضاً.

و أخرى: بإمكان الجمع بحمل المانعة على صورة انفرادهن، و مخالفتها على صورة اجتماعهن مع الرجال.

و فيه: تصريح بعض أخبار المنع به في صورة الاجتماع أيضاً، فلا جمع.

و الصواب أن يجاب: بأن هذا هو جمع بلا شاهد، و مثله فاسد. و ليس في قوله: «و لا في القود» شهادة على ذلك أصلاً، فهذا القول

ضعيف جداً.

و الأخبار من الطرفين و إن كانت معارضة إلا أن بعد تعارضهما حتى أخبار المنع و الجواز في الحدود لا يُعلم مخصص للحصر

المتقدم، و به

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ٤١ ح ٢٠.

(٢) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.

(٣) فقه الامام الرضا «ع»: ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٦

يخصص عموم رواية عبد الكريم.

و تظهر قوة القول الأول، فعليه الفتوى والعمل.

و مما ذكر ظهر وجه القبول في موجبات الدية من القتل و الجرح أيضاً؛ لموافقة الحصر و العموم له، مع أن الظاهر عدم الخلاف فيه.

ثم إن ما ذكرنا من الخلاف إنما هو في شهادتهن مع الرجال، بأن يشهد رجل و امرأتان أو أكثر.

و أمّا المنفردات، فلا- خلاف في عدم قبول شهادتهن في القتل و الجراح الموجبين للقود مطلقاً، إلا ما حكى عن الحلبي، حيث قال

بقبول شهادة امرأتين في نصف الدية، و الواحدة في الربع «١»؛ مستدلاً بصحیحة «٢» و ضعيفة «٣» شاذتين خارجتين عن حيز الحجية

بشذوذهما.

مع إمكان الخدش في دلالة الصحیحة بحملها على الدفع خطأ، و إرادة قبول شهادة المرأة بحسبها أي بنصف شهادة الرجل و طلب

امرأة أخرى مع رجل آخر، فتأمل.

المسألة الرابعة: اختلفوا في قبول شهادتهن في الرضاع المحرم،

فعن الخلاف و موضع من المبسوط و السرائر و الجامع: المنع «٤»، و عن السرائر و التحرير و المسالك أنه مذهب الأكثر «٥»، و عن

ظاهر المبسوط دعوى

(١) الكافي في الفقه: ٣٤٩، و حكاها عنه في المختلف: ٧١٤.

(٢) الفقيه ٣: ٣١، ٩٦، التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٤، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٦.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٨، التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٥، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٣.

(٤) الخلاف ٢: ٦٠٨، المبسوط ٨: ١٧٥، السرائر ٢: ١٣٧، الجامع للشرائع: ٥٤٣.

(٥) السرائر ٢: ١١٥، التحرير ٢: ٢١٢، المسالك ٢: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٧

الإجماع عليه، حيث قال: و شهادة النساء لا تقبل في الرضاع عندنا «١». و نسبه فيه إلى روايات الأصحاب، بل عن الخلاف دعوى

الإجماع عليه صريحاً «٢».

و عن العماني و الإسكافي و المفيد و الديلمي و ابن حمزة و موضع من المبسوط و الفاضلين و الشهيدين و الفخرى و الصيمري و

سائر المتأخرين: القبول «٣»، و عن السيد الإجماع عليه «٤».

دليل الأول: الحصران المتقدمان.

و حجة الثاني: عموم رواية عبد الكريم.

و خصوص النصوص المصرحة بجواز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه كما في بعضها «٥» أو لا- يجوز للرجل أن

ينظر إليه، أو لا ينظر إليه الرجل «٦».

ولأنه أمر لا يطلع عليه الرجل غالباً، فمست الحاجة إلى قبول شهادتهن فيه.

(١) المبسوط ٥: ٤١١، و ج ٨: ١٧٥.

(٢) الخلاف ٢: ٦٠٩.

(٣) حكاة عن العماني والإسكافي في المختلف ٢: ٧١٦، المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢. المبسوط ٨: ١٧٥، المحقق في النافع: ٢٨٨، العلامة في التحرير ٢: ٢١٢، الشهيدان في الدروس ٢: ١٣٨، و اللعة و الروضة ٣: ١٤٤، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٣٥.

(٤) السيد في الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٢.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١١، التهذيب ٦: ٣٦٥، ٧٠٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٥.

(٦) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٨

ولمرسله ابن بكير: امرأة أرضعت غلاماً و جارية، قال: «يعلم ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تصدق إن لم يكن غيرها» (١). و تدل بمفهوم الشرط على تصديقها إذا كان معها غيرها و لو كان ذكراً واحداً و أنثى واحدة. و خروج بعض الأفراد بالدليل غير ضائر. أقول: أما المرسله ففيها: أن المرضعة فيها إما مدعية أو متبرعة، و مع ذلك لها نصيب في الشهادة و هو محرمية الغلام لها، و الولدية الرضاعية و مثل تلك الشهادة غير مقبولة؛ لأحد الوجوه الثلاثة، بل ظاهر قوله: «لا تصدق» أن عدم القبول لأجل كونها مدعية. و أمّا ما تقدمها فيه: أنه أمر لا يطلع عليه الرجال الأجانب غالباً، و أما غيرهم - كزوج المرضعة و أبيها، و آبائهما، و أب الام، و أولادها، و إخوانها، و أولادهم، و أولاد الأخت، و أعمامها و أخوالها فلم لا يطلع عليه؟! و أي فرق بينهم و بين النساء؟! و لو كان فرق بشيء يسير لا اعتناء به، مع أنه أي حاجة إلى ثبوت الرضاع و حصول التحريم!؟

و ممّا ذكر يظهر ما في سابقه أيضاً، من أن الثدى ليس شيء لا يستطيع أن ينظر إليه الرجال، أو لا يجوز، أو لا ينظر: نعم، لا- يجوز للرجال الأجانب، و لم تقيّد الأخبار بالأجانب، و لو خصّ بذلك لكانت الشهادة على ما يتعلّق بالمرأة مطلقاً كذلك، سيما على القول بحرمه استماع الأجانب أصواتهن. فلم يبق إلّا العموم المذكور، و تخصيصه بالحصر المتقدّم لازم. فالحقّ هو القول الأول.

(١) التهذيب ٧: ٣٢٣، ١٣٣٠، الوسائل ٢٠: ٤٠١٢ أبواب عقد النكاح ب ١٢ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٨٩

المسألة الخامسة: اختلفوا في قبول شهادتهن مع الرجال في النكاح:

فعن المفيد و الخلاف و الديلمي و ابن حمزة و الحلبي و ظاهر التحرير: المنع (١)، و عن الصيمري نسبته إلى المشهور؛ لرواية السكوني المتقدمة (٢).

و عن العماني و الإسكافي و الصدوقين و الحلبي و التهذيبيين و المبسوط و ابن زهرة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و الدروس و غيرهم من المتأخرين (٣) بل الأكثر كما عن المسالك (٤): القبول، و عليه الإجماع عن الغنية (٥).

لصحيحة الحلبي (٦)، و الروايات السبع لمحمد بن الفضيل، و أبي بصير، و الخارقي، و ابن الحصين، و زرارة، و الكناني، المتقدمة كلّاً

في المسألة الثانية «٧».

و الرضوى: «و تقبل شهادة النساء في النكاح و الدين، و كل ما لا يتهماً للرجال أن ينظروا إليه، و لا تقبل في الطلاق، و لا في رؤية الهلال» «٨».

(١) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الخلاف ٢: ٦٠٦، الديلمى في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٦، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢، الحلى في السرائر ٢: ١٣٩، التحرير ٢: ٢١٢.

(٢) في ص ٢٧٤.

(٣) حكاة عن العماني و الإسكافي في المختلف: ٧١٢ و ٧١٣، الصدوق في المقنع: ١٣٥، و حكاة عنه و عن والده في المختلف: ٧١٣، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٩، التهذيب ٦: ٢٨٠، الاستبصار ٣: ٢٥، المبسوط ٨: ١٧٢، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، الشرائع ٤: ١٣٦، القواعد ٢: ٢٣٩، الإيضاح ٤: ٤٣٢، الدروس ٢: ١٣٧.

(٤) المسالك ٢: ٤١٣.

(٥) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٦) المتقدمة في ٢٧٢.

(٧) راجع ص ٢٧٣ و ٢٧٤.

(٨) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦٢، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٦ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٠

أقول: بعض تلك الأخبار الثمانية و إن كانت مطلقة، و لكن أكثرها مقيدة بما إذا كان معهنّ رجل، و بعد حمل مطلقها على المقيد يختصّ الجميع بذلك، و يلزم تخصيص رواية السكوني التي هي دليل المنع بذلك؛ لكونها أعمّ مطلقاً.

و لا ينافيه استثناء الديون المثبت لقبول شهادتهنّ فيها مع أنّه أيضاً لا يكون مع انفرادهنّ عن الرجال لمنع عدم قبول شهادتهنّ فيها على الانفراد مطلقاً؛ لقبولها مع اليمين كما يأتي فلعله المراد من القبول في صورة الاستثناء.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك لكان الترجيح لهذه الروايات البتّة؛ للأشهرية رواية، و مخالفة العامة، كما صرح به شيخ الطائفة «١»، و دلّت عليها تتمّة رواية داود بن الحصين السالف بعضها «٢».

و أمّا الجمع بينهما بحمل المنع على ما إذا كان المدعى الزوج؛ لأنّه لا يدعى مالاً، و حمل القبول على ما إذا كانت المدعية الزوجة؛ لأنّ دعواها متضمنة للمهر و النفقة، كما استوجهه في المسالك «٣» فضعيف غايته؛ لفقد التكافؤ، و انتفاء الشاهد عليه.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ هو القول بالقبول، لكن مقيداً بما إذا كان معهنّ رجل، كما هو مذهب الأصحاب، و قيده به في الصحيحة، و الروايات الأربع الأولى «٤».

(١) الاستبصار ٣: ٢٥.

(٢) في ص ٢٧٣.

(٣) المسالك ٢: ٤١٣.

(٤) المتقدمة جميعاً في ص ٢٧٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩١

و صرح به في رواية إسماعيل بن عيسى: هل تجوز شهادة النساء في التزويج من غير أن يكون معهنّ رجل؟ قال: «لا، هذا لا يستقيم»

«١»، و بها تقييد المطلقات.

المسألة السادسة: صرح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضّمات في أمور،

كالرجعة، و العدة، و الوكالة، و الوصاية، و الجناية الموجبة للقود، و العتق، و الولاء، و التدبير، و الكتابة، و البلوغ، و الجرح، و التعديل، و العفو عن القصاص، و الإسلام.

و ضبطها في الدروس و المسالك «٢» و غيرها «٣» بما كان من حقوق الآدمي غير المائيّة و لا المقصود منه المال.

و نسب ذلك الضبط في الأول إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع.

و لكن خدش في الإجماع فيه الأردبيلي في شرح الإرشاد، و قال: لا أعرفه، و لا دليلاً لثبوت القاعدة، و الأصل قبول الشهادة «٤».

أقول: الخدش في الإجماع في خصوص تلك الأمور و في تأسيس القاعدة- في محلّه؛ مع أنّ ما مثّلوا به للقاعدة و ما لخلافها قد لا ينطبق على ما مثّلوا به له.

و قد يراد ببعض أمثلة القاعدة: المال، و قد يقصد ببعض أمثلة خلافها: غير المال، و لذا وقع الخلاف في بعض أمثلة كلّ منهما.

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم و هو عدم القبول في جميع ما مثّلوا به

(١) التهذيب ٦: ٢٨٠، ٧٦٩، الإستبصار ٣: ٢٥، ٧٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٩.

(٢) الدروس ٢: ١٣٧، المسالك ٢: ٤١٣.

(٣) كالخلاف ٢: ٦٠٦، الروضة ٣: ١٤١.

(٤) انظر مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٢٢ و ما يليها.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٢

للقاعدة، و ما يشابهه من أمثلة خلافها، و اختلفوا فيها، مع عدم نصّ مخصوص على القبول فيه بما ذكرنا من الحصر المذكور في رواية السكوني «١»، المخصّص به عموم رواية عبد الكريم «٢» و نحوه لو وجد.

بل يمكن إثبات أصل القاعدة به أيضاً؛ لعدم كون كلّ ما كان مصداقاً لها ديناً لغهً و لا عرفاً، فعدم القبول فيما يندرج تحتها هو الصحيح.

لا يقال: تعارض الحصر المذكور مرسله يونس، المصّرحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة، و عدّها منها الرجل و امرأتين «٣»، و الحقوق أعّم من المائيّة و غيرها.

قلنا: إنّ عدّها منها الرجل الواحد و اليمين، و قد عرفت اختصاصه بالديون بالنصوص، و لازمه تخصيص الحقوق بها أيضاً، أو التوقف، فلا يثبت في مطلق الحقوق، و الله العالم.

المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الدين-

لم يثبت فيه قبول شهادة النساء منفردات أو منضّمات فيه بدليل خاصّ به؛ للحصر المتقدّم، و ستأتى الإشارة إلى بعض أمثلتها في ذيل الأقسام الثلاثة.

القسم الثاني: ما تشترط فيه الذكورة في الجملة

لا المحضة، فتقبل فيه شهادة النساء و لكن مع الرجل، و من ذلك القسم: النكاح على الأشهر الأظهر، كما مرّ. و قد عرفت الاختلاف في بعض آخر أيضاً، كالجنابة الموجبة للقود

(١) المتقدمة في ص ٢٧٤.

(٢) المتقدمة في ص ٢٧٨.

(٣) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٣

و الطلاق و غيرهما، و علمت الحق فيها.

و منه: الديون عند جماعة «١»، و الأظهر خلافه، كما يأتي.

و ظهر من ذلك أنّ هذا القسم منحصر على المختار في النكاح.

القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،

اشاره

بل تقبل فيه شهادة النساء منضّمات مع الرجال و منفردات، مع اليمين أو بدونها. و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: تقبل شهادة النساء في الديون في الجملة،

اشاره

بلا خلاف كما صرّح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و المختلف «٣» و غيرها «٤»، بل بالإجماع المحقّق، فهو الحجّة فيه.

مع الآية الكريمة فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ «٥».

و النصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتكزّر ذكرها، و صحيحة الحلبي، و روايتي داود بن الحصين و السكوني، المتقدمة جميعاً في المسألة الثانية من القسم الأول «٦»، و الرضوي المتقدم في الخامسة منه «٧».

و صحيحة أخرى للحلي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ يَمِينِ الطَّالِبِ فِي الدِّينِ، يَحْلِفُ بِاللَّهِ أَنْ حَقَّهُ لِحَقِّ» «٨».

(١) منهم ابن سعيد في الجامع للشرائع: ٥٤٢، صاحب الرياض ٢: ٤٤٤.

(٢) منهم ابن إدريس في السرائر ٢: ١٣٨، السبزواري في الكفاية: ٢٨٥، صاحب الرياض ٢: ٤٤٤.

(٣) السرائر ٢: ١٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، المختلف: ٧١٣.

(٤) كالمسالك ٢: ٤١٤.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) راجع ص ٢٧٢ ٢٧٤.

(٧) راجع ص ٢٨٧.

(٨) الكافي ٧: ٣٨٦، ٧، الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٦، التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٣٩، الإستبصار ٣: ٣٢، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٤

و ثالثة: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء في الدين و ليس معهن رجل» (١).

و مرسله الحلبي: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب، يحلف بالله أن حقه لحق» (٢).
و موثقه منصور بن حازم المروية في الفقيه: «إذا شهد لطالب الحق امرأتان و يمينه فهو جائز» (٣)، و رواها في التهذيب بواسطة واحد ثقة (٤).

ثم مقتضى إطلاق غير الأولى من الروايات المذكورة بل صريح الثلاثة الأخيرة سيما الصحيحة الثالثة قبول شهادتهن و لو انفردن عن الرجل، كما هو الحق المحكى عن الخلاف و المبسوط و النهاية و الإسكافي و القاضى و ابن حمزة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و المختلف و شهادات التحرير و الشهيدين (٥)، بل كما قيل: الكليني و الصدوق أيضاً (٦)، و عن الخلاف: الإجماع عليه (٧).

(١) الفقيه ٣: ٣٢، ١٠٠، التهذيب ٦: ٢٦٣، ٧٠١، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٠.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٥، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٢٧٢، ٧٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٥٩ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣١.

(٥) الخلاف ٢: ٦٠٧، المبسوط ٨: ١٧٤، النهاية: ٣٣٣، حكاها عن الإسكافي في المختلف: ٧١٢، القاضى في المهذب ٢: ٥٥٨، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢، الشرائع ٤: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩، المختلف: ٧١٣، التحرير ٢: ٢١٢، الشهيد في الدروس ٢: ١٣٧، ١٣٨، الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٤٧.

(٦) انظر الرياض ٢: ٤٤٤.

(٧) الخلاف ٢: ٦٠٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٥

لما ذكر من الإطلاقات و العمومات الخالية عن المعارض بالمرّة.

خلافاً للسرائر و النافع و عن قضاء التحرير و التنقيح (١).

للاقتصار على موضع الإجماع و منصوص الكتاب.

و مفهوم الصحيحة الأولى.

و ظاهر مرسله يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه» (٢).

حيث حصر الاستحقاق بالأربعة، و ليس منها النساء المنفردة؛ مضافاً إلى تصريحها بأنه إن لم يكن رجل فيرجع إلى يمين المدعى عليه. و صحيحة إبراهيم بن محمد الهمداني: امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدا غيرها، و فى الورثة من يصدقها، و منهم من يتهمها، فكتب (عليه السلام): «لا، إلا أن يكون رجل و امرأتان، و ليس بواجب أن تنفذ شهادتها» (٣).

و يرد على الأول: أن الاقتصار على المجمع عليه و المنصوص إذا لم يكن دليل على غيرهما.

و على الثانى: أن التقييد فى كلام الراوى، و لا اعتبار بمفهومه؛ مع أن مفهومه أيضاً ليس من المفاهيم المعتمدة.

و على الثالث: أن مفهوم الحصر عام يجب تخصيصه بالدليل، كما

(١) السرائر ٢: ١١٦، ١٣٨، النافع: ٢٨٨، التحرير ٢: ١٩٣، التنقيح ٤: ٣٠٧.

(٢) الكافي ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ٦: ٢٣١، ٥٦٢، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧١٩، الإستبصار ٣: ٢٨، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٦

خصّصه في نفس المرسله أيضاً، حيث صرّحت بالثبوت باليمين المردودة أيضاً.

و كذا مفهوم: إن لم يكن رجل؛ مع أنّ المذكور فيها: «فإن لم يكن شاهد»، و إطلاق الشاهد على المؤنث شائع.

و على الرابع: أنّه مخالف لعمل الأصحاب، و معارض بالأخبار الكثيرة من ثبوت الوصية بالمال، كما يأتي.

فروع:

أ: يشترط في الحكم بشهادتهنّ هنا منفردات عن الرجال ضمّ اليمين و إن كنّ أربع نسوة، بلا- خلاف فيه يوجد، بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعياً «١».

و يدلّ عليه مفهوم الحصر في المرسله، حيث جعلت استخراج الحقوق الذي هو الحكم بالأربعة، خرج منها: النساء مع الرجل بالإجماع و الكتاب و السنّة، و مع اليمين بصحيحة الحلبي الثانية و مرسلته و الموثقة، حيث إنّ لا يمين مع الرجال إجماعاً، فبقى الباقي.

و لا تخرجه رواية السكوني، و لا الرضوي، و لا الصحيحة الثالثة، من جهة عدم اشتمالها على ذكر اليمين، لان قبول الشهادة و إجازتها غير الحكم، و استخراج الحق بها غير مستلزم له، و لذا ورد قبول شهادة الزوج و الولد و الأخت و غيرهم؛ مع أنّه لا- يحكم بها الا مع شاهد أو يمين.

مع ان الرضوي ضعيف غير منجبر في المقام، و الصحيحة قضيه في

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٧

واقعه أو وقائع.

ب: قد سبق في بحث الحكم بالشاهد و اليمين من بحث القضاء المراد من الدين، و انه مال متعلق بالذمة لغّة و عرفاً، بأي سبب كان، و هو الدين بالمعنى العام، الشامل للدين بالمعنى الأخص الذي هو القرض.

و كذا المراد من كون الدعوى في الدين ان يكون هو المقصود من المخاصمة و لو تعلقت بسببه، و أنّه يثبت السبب لو كان المقصود من الدعوى هو الدين، كما لو ادعى الاشتهار منه بمائة لمطالبة المائة، فلو ادعى المؤجر إجارة البيت لأخذ مال الإجارة يكون دعوى الدين، و لو ادعى المستأجر الإجارة لم يكن كذلك.

و على هذا، فيشمل الدين للقرض، و النسية، و السلف، و ثمن المبيع، و الضمان، و غرامه التالف، و دية الجنائيات، و غير ذلك ممّا يتعلّق فيه المال بالذمة، و يكون هو المقصود بالدعوى، سواء تعلقت به ذاتاً أو بسببه تبعاً.

ج: قد ألقوا بالدين جميع الدعاوى الماليّة، أو ما يكون المقصود منه المال؛ و لأجله حكموا بالقبول في دعوى الرهن و الإجارة مطلقاً، و القراض، و الشفعة، و المزارعة، و المساقاة، و الهبة، و الإبراء، و الوصية بالمال، و الصداق، و الإقالة، و الردّ بالعيب، و الغصب،

و السرقة من جهة المال، و الخيار، و غير ذلك.
و إلحاقهم يشمل ما لو لم يكن هناك دين أيضاً، كما إذا توافقا في أصل الدين و اختلفا في الرهن أو في تعيينه، و كما إذا أدى المستأجر الإجارة، و كما إذا كانت الوصية بالعين، أو الصداق، و الغصب بها.
و لا أرى لذلك الإلحاق دليلاً، و لم يثبت لى فيه إجماع، و إن نقله في مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٨
المختلف على الدين و العين «١»، و الحصر في رواية السكوني و المرسله ينفيه، و قد أشار بذلك المحقق الأردبيلي، حيث قال بعد حكاية القاعدة و احتمال الإجماع عليها: - إنني لا أعرفهما «٢».
و بالجملة: الدليل خير ممتنع، و هو مع عدم الإلحاق، و الاقتصار على موضع الدليل و محلّ الوفاق، كما فعله الشيخ في النهاية و الحلّي في السرائر و المحقق في النافع «٣».
نعم، تقبل شهادتهنّ في الوصية بالمال كما يأتي.

المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء

منصّات و منفردات كلّ ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالباً كالولادة، و البكارة، و الثيوبه، و الحيض، و عيوب النساء الباطنة، كالقرن «٤» و الرّتق «٥» و القرحة في الفرج بلا خلاف يوجد، كما صرح به جماعة منهم ابن زهرة «٦» لمسيس الحاجة، و المعتره المستفيضة. منها: الروايات الأربع لمحمد بن الفضيل، و أبي بصير، و الخارقي، و رواية السكوني، المتقدّمة في المسألة الثانية من القسم الأول «٧».
و منها: صحيحة الحلبي: عن شهادة القابلة في الولادة، قال: «تجوز

(١) المختلف: ٧١٣.

(٢) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٤٢٣.

(٣) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١١٦، المختصر النافع: ٢٨٨.

(٤) القرن: العفلة، و هو لحم يثبت في الفرج، و في مدخل الذكر، كالغدة الغليظة، و قد تكون عظاماً مجمع البحرين ٦: ٢٩٩.

(٥) الرّتق: هو أن يكون الفرج ملتحمًا ليس فيه للذكر مدخل مجمع البحرين ٥: ١٦٧.

(٦) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٧) راجع ص ٢٧٣ ٢٧٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٢٩٩

شهادة الواحدة» و قال: «تجوز شهادة النساء في المنفوس و العذرة» «١»، و نحوها صحيحة عبيد الله الحلبي «٢».

و صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال في كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، و تجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس» «٣».

أقول: المنفوس: الولد.

و موثقه ابن بكير: «تجوز شهادة النساء في العذرة، و كلّ عيب لا يراه الرجال» «٤».

و رواية داود بن سرحان: «أجيز شهادة النساء في الصبي صاح أو لم يصح، و في كلّ شيء لا ينظر إليه الرجل تجوز شهادة النساء فيه» «٥».

و رواية السكوني الواردة في امرأة شهدت النساء المأمورات بالنظر إليها بالبكارة: - «و كان يجيز شهادة النساء في مثل ذلك» «٦»، و

بمضمونها رواية زرارة (٧).

- (١) الكافي ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٥١ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢.
- (٢) الفقيه ٣: ٣١، ٩٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٦.
- (٣) الكافي ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ٦: ٢٦٤، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٠.
- (٤) الكافي ٧: ٣٩١، ٧، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٩.
- (٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٣، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧٢١، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٢.
- (٦) الكافي ٧: ٤٠٤، ١٠، التهذيب ٦: ٢٧٨، ٧٦١، الوسائل ٢٧: ٣٥٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٣.
- (٧) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٧، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٥، الوسائل ٢٧: ٣٦٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٠

و الصحاح الثلاث لمحمد «١»، و العلاء «٢»: هل تجوز شهادتهنّ وحدهنّ؟ قال: «نعم في العذرة و النفساء»، إلّا أنّه ليس في إحدى صحيحتي محمد لفظ: وحدهن.

و موثقة البصرى «٣»، و روايته: «تجوز شهادة النساء في المنفوس و العذرة» «٤».

و يشترط حيث كنّ منفردات كونهنّ أربعاً على الأصحّ الأشهر، بل عليه - كما قيل «٥» عامية من تأخر؛ لأنّ قبول شهادتهنّ مخالف للأصل بالحصرين المتقدمين، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و ليس إلّا الأربع؛ لورود المجوزات كلّها بلفظ: النساء، الذي هو صيغة الجمع، الغير الصادق حقيقةً إلّا على ما زاد على الاثنين، و بضميمة الإجماع المركّب يتعيّن الأربع فما زاد. و احتمال كون الجمعيّة باعتبار القضايا فلا ينافى اعتبار الوحدة في بعضها - غير مفيد؛ إذ لا يصار إلى خلاف الأصل بمجرد الاحتمال.

- (١) صحيحه محمد الأولى: الكافي ٧: ٣٩١، ٦، الوسائل ٢٧: ٣٥٣ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٨.
- الثانية: التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٧، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٩.
- (٢) التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٥، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٨.
- (٣) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٠، التهذيب ٦: ٢٦٩، ٧٢٢، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٤، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٤.
- (٤) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣٥٦ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢١.
- (٥) انظر الرياض ٢: ٤٤٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠١

مع أنّ الاكتفاء بالواحدة للولادة و الإتيان بالجمع لغيرها في صحيحتي الحلبي و ابن سنان مشعر بالفرق.

و الأمر بنظر النساء في رواية السكوني يدلّ على عدم الاكتفاء بالواحدة و الاثنين؛ إذ مع الاكتفاء لم يجز الأمر بنظر الزائدة على القدر المحتاج إليه إلى العورة. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ٣٠١ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء ص: ٢٩٨

قد يؤيد ذلك أيضاً ببعض الروايات الدالة على أنّ شهادة امرأتين عند الله تعالى شهادة رجل «١»، و فيه تأمل.

نعم، يمكن تأييد ذلك بل الاستدلال بما يأتي من قوله (عليه السلام) بعد حكمه بنفوذ شهادة المرأة في ربع الوصية أنه: «بحساب شهادتها» «٢»؛ حيث يدلّ على أنّ شهادتها المعبرة تامّة مطلقاً هي الأربع.

و في موثقة سماعة: «القابلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة» «٣»، و في صحيحه ابن سنان الآتية «٤» أيضاً مثله.

خلافاً للمحكى عن المفيد و الدلمي، فقالا بقبول شهادة امرأتين في عيوب النساء، و الولادة، و الاستهلال، و الحيض، و النفاس «٥»؛

للصحيحين المصرّحتين بالاكتفاء بالقبلة في الولادة.
و هما غير دالتين على التعميم الذي ذكره أولاً، ولا على الترتيب الذي ذكره ثانياً مطلقاً.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٥.

(٢) انظر ص ٣٠٣.

(٣) التهذيب ٦: ٢٧٠، ٧٣٠، الإستبصار ٣: ٣١، ١٠٣، الوسائل ٢٧: ٣٥٧ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٢٣.

(٤) انظر ص ٣٠١.

(٥) المفيد في المقنعة: ٧٢٧، الديلمى في المراسم: ٢٣٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٢

و التمسك فيه بالجمع بينهما و بين ما يدل على جواز شهادة الامراتين فى الاستهلال غير جيد؛ لأن جوازها لا يدل على عدم جواز الأقل مع أن هذا جمع بلا شاهد و لا على ثبوت تمام المشهود به؛ لعدم إطلاقهما، و وجود المقيد بالربع كما يأتي ثالثاً.
و للمحكى عن الإسكافي، فقبل شهادة الواحدة فى الأمور المذكورة بحسابها «١»؛ و لعل مستنده القياس على الاستهلال و الوصية، و فساده عندنا ظاهر.

و هل تثبت الأمور المذكورة بشهادة الرجلين و رجل و امرأتين حيث جاز نظر الرجل، أو نظر و تاب أم لا؟

ظاهر كلام الأصحاب: نعم، و هو كذلك؛ لعمومات قبول شهادة العدلين و العدل و الامراتين، كمرسلة يونس و غيرها «٢»، بل لولا الدليل على اختصاص الثبوت بالرجل و اليمين بالدين لقلنا به أيضاً.
خلافاً للمحكى عن القاضى «٣»؛ معللاً بحرمة نظر الرجال إليه.

و جوابه يظهر مما ذكرنا، مع أن المرأة أيضاً كذلك؛ لحرمة نظرها إلى عورة المرأة، و الضرورة المجوزة قد تحصل فى الرجال أيضاً.

المسألة الثالثة: قد عرفت أن مما يثبت بشهادة النساء منفردات و منضّات و لادة الطفل حياً؛

إشاره

و دلت عليه المستفيضة المتقدمة.

و تمتاز هذه عن غيرها بأنها تقبل فيها شهادة امرأة واحدة أيضاً، و لكن فى ربع ميراثه، و شهادة امرأتين فى نصفه، و شهادة ثلاث فى ثلاثة

(١) نقله عنه فى المختلف: ٧١٦.

(٢) المتقدمة فى ص ٢٩١ ٢٩٣.

(٣) المهذب ٢: ٥٥٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٣

أربعه، و إذا كملن الأربع يثبت تمام الميراث؛ بالإجماع كما صرح به فى السرائر «١» و بعض المتأخرين أيضاً «٢».

و تدل على أصل الثبوت بالواحدة صحيحنا الحلبي و صحيحه ابن سنان المتقدمة «٣»، و رواية جابر: «شهادة القبلة جائزة على أنه استهلّ أو برز ميتاً إذا سُئل عنها فعدلت» «٤».

و على ثبوت الربع بالواحدة موثقة سماعه المتقدمة، و صحيحه عمر بن يزيد: عن رجل مات و ترك امرأته و هى حامل، فوضعت بعد

موته غلاماً، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشهدت المرأة التي قبلتها به أنه استهلّ، و صاح حين وقع على الأرض، ثم مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام» (٥).

و على ثبوت الربع بها و النصف بالاثنتين: صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة القابلة في المولود إذا استهلّ و صاح في الميراث، و يورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة»، قلت: فإن كانتا امرأتين؟ قال: «تجوز شهادتهما في النصف من الميراث» (٦).
و على ثبوت ثلاثة أرباع بالثلاث و الكلّ بالأربع: مرسله الفقيه، قال بعد

(١) السرائر ٢: ١٣٨.

(٢) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٠.

(٣) في ص ٢٩٧.

(٤) التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٩٢، ١٢، الفقيه ٣: ٣٢، ١٠١، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧٢٠، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٦، بتفاوت يسير.

(٦) الكافي ٧: ١٥٦، ٤، التهذيب ٦: ٢٧١، ٧٣٦، الإستبصار ٣: ٣١، ١٠٤، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٥، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٤

نقل صحيحة عمر بن يزيد: و في رواية أخرى: «إن كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث، و إن كنّ ثلاث نسوة جازت شهادتهنّ في ثلاثة أرباع الميراث، و إن كنّ أربعاً جازت شهادتهنّ في الميراث كلّ» (٥).

و يمكن إثبات الربعين و الثلاث و الأربع مضافاً إلى الإجماع المركّب بقوله (عليه السلام) في الصحيحة الثانية: «بقدر شهادة امرأة» فإنّها تدلّ على أنّ شهادة كلّ امرأة تثبت الربع.

و أمّا ما قيل من أنّ رواية الواحدة تكفي الأربع؛ إذ يصدق على كلّ واحدة منها أنّها شهدت للربع (١).

فكان حسناً لو تضمّنت لثبوت الربع بشهادة كلّ امرأة، و ليست كذلك، بل حكمت بثبوت الربع بعد السؤال عن شهادة القابلة، فيمكن أن يكون السبب للثبوت هو شهادة المرأة، واحدة كانت أو أكثر.

ثم هذه الأخبار كما ترى مخصوصة بالقابلة، أمّا الأوليان فظاهرتان، و أمّا الأخيران فلرجوع الضمائر في قوله: «فإن كانتا» و «إن كانت» و: «إن كنّ» إلى المرأة التي قبلتها و إلى القابلة، و لا أقلّ من احتمال ذلك.

و لا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل؛ لتخصيص الشيخ في النهاية و الحلّي في السرائر و المحقّق في النافع القابلة بالذكر (٢).

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم في غيرها بقوله: «على قدر شهادة امرأة واحدة» و قوله: «بقدر شهادة امرأة» في الموثّقة و الصحيحة، فتأمل.

(٥) الفقيه ٣: ٣٢، ١٠٢، الوسائل ٢٧: ٣٦٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٨.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٨، النافع: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٥

أ: لو وضعت الحامل توأمين تقبل شهادة المرأة الواحدة في ثبوت الربع لكُلّ منهما؛ لصدق الغلام على كَلّ منهما.
 ب: فإن قيل: يثبت بشهادة المرأة الواحدة التولد حياً و ميتاً كما صرح به في رواية جابر وإذا ثبتت الحياة يثبت تمام الميراث.
 قلنا: لم يصرح في رواية جابر بثبوت الحياة بشهادة الواحدة، بل قال بنفوذ شهادتها، ولازمه ترتب تمام الأثر عليها. وعلى هذا، فيختص الحكم بالميراث، ولا يتعدى إلى غيره إن كان.

المسألة الرابعة: و مما يثبت بشهادة المرأة: الوصية بالمال،

إشاره

و هي أيضاً كسابقتها، يثبت الربع بالواحدة، و النصف بالاثنتين، و ثلاثة أرباع بالثلاث، و الكل بالأربع؛ بالإجماع، كما في السرائر (١) و غيره (٢).
 أمّا أصل ثبوت الوصية بالمرأة فتدلّ عليه رواية يحيى بن خالد: رجل مات و له أمّ ولد، و قد جعل لها سيدها شيئاً في حياته، ثم مات، قال: فكتب (عليه السلام): «لها ما أثابها به سيدها في حياته معروف ذلك لها، تُقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتهمين» (٣).
 و أمّا التفصيل المذكور فلصحيحة ربي: في شهادة امرأة حضرت رجلاً يوصى ليس معها رجل؟ فقال: «يجاز ربع ما أوصى بحساب شهادتها» (٤).

(١) السرائر ٢: ١٣٨.

(٢) كالخلاف ٢: ٦٠٩، كشف اللثام ٢: ٣٨٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٦٤ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٧.

(٤) الكافي ٧: ٤، ٤، الفقيه ٤: ١٤٢، ٤٨٦، التهذيب ٦: ٢٦٨، ٧١٨، الإستبصار ٣: ٢٨، ٨٩، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٦، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٦

و صحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصية لم يشهدا إلّا امرأة، فقضى أن تجاز شهادة المرأة في ربع الوصية» (١).

و موثقة أبان: في وصية لم يشهدا إلّا امرأة، فأجاز شهادة المرأة في الربع من الوصية بحساب شهادتها (٢).

و التعدى إلى الربعين فما زاد بالإجماع المركب، و قوله: بحساب شهادتها.

و أمّا بعض الأخبار الدالة على عدم قبول شهادتهنّ منفردات في الوصية مطلقاً - كصحيحة إبراهيم بن محمد (٣) و ابن بزيع (٤) فلا تصلح لمعارضه ما مرّ؛ لشذوذها المخرج لها عن الحجية، مضافاً إلى موافقتها للعامة كما صرح به شيخ الطائفة (٥)، و يشعر به بعض المعبرة.

فروع:

أ: هل يشترط قبول شهادة المرأة في هذه المسألة و السابقة عليها بتعدّد الرجال كما في نهاية الشيخ و السرائر و عن القاضي و ابن حمزة (٦)

(١) التهذيب ٦: ٢٦٧، ٧١٧ و ج ٩: ١٨٠، ٧٢٠، الإستبصار ٣: ٢٨، ٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ١٥.
 (٢) الكافي ٧: ٤، ٥، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢٢، الوسائل ١٩: ٣١٧ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٢ ح ٢، بتفاوت يسير.
 (٣) المتقدمة في ص ٢٩٣.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٠، ٧٧١، الإستبصار ٣: ٢٨، ٩١، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٠.
 (٥) الاستبصار ٣: ٢٩.

(٦) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٨، القاضي في المهذب ٢: ٥٥٩، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٢٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٧

أولاً، كما هو مقتضى إطلاق كلام الأكثر؟

قيل: مقتضى إطلاق النصوص: الثاني «١».

أقول: أين إطلاق النصوص؟! أما أخبار المسألة الأولى فالشائع الغالب المتبادر فيها يوجب انصرافها إلى صورة التعذر، و أما الثانية فغير واحدة من أخبارها مخصوصة بصورة التعذر.

نعم، ظاهر إطلاق روايته يحيى القبول مطلقاً، ولعله يكفي في إثباته، والله العالم.

ب: في ثبوت النصف بالرجل في المسألتين؛ لمساواته الأمرتين في المعنى، أو الربع؛ للفحوى، أو سقوط شهادته رأساً؛ لخروجه عن مورد النصوص. أوجه، أو جهها الأخير، وفقاً للإيضاح «٢» وغيره؛ للأصل.

و اختار في القواعد و الروضة و المسالك الوسط «٣»؛ لما مرّ.

و يضعف بعدم معلومية العلة في الأصل، فمن أين الأولوية؟! ج: لا يختص قبول الوصية على التفصيل المذكور بالوصية لشخص معين، بل يجري في الوصية للفقراء، و وجوه البرّ، و سائر المصارف العامة، و العبادات العالمية و البدئية، و العتق، و الوقف، و غيرها؛ لإطلاق النصوص.

د: لو أقر الميت حال حياته بشيء لشخص من دين أو عين، و اكتفى بالإقرار، فهو ليس وصية، فلا يثبت بما ثبت به الوصية. و لو ضمّ معه قوله: أعطوه بعد مماتي، كان وصية.

(١) كما في الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) الإيضاح ٤: ٤٣٥.

(٣) القواعد ٢: ٢٣٩، الروضة ٣: ١٤٦، المسالك ٢: ٤١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٨

ه: لو أوصى بالزائد عن الثلث اعتبر الربع و الربعان و الثلاثة أرباع ممّا أوصى به، لا من الثلث، فيحكم بثبوت ربع ما أوصى به مثلاً، و يعمل فيه ما يعمل في الوصية، من الرجوع إلى الثلث، و طرح ما زاد.

و: لو أوصى بعين لا يمكن تقسيمه إلّا بضرر كزوج خفّ، أو فرد صندوق - يشترك فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الربع وغيره.

ز: لو أوصى بما لا ربع له كتنقل نعشه إلى أحد المشاهد لم يثبت فيه شيء؛ إذ لا ربع له.

و لا يرجع إلى الأجرة؛ لعدم كونها موصى بها، و يحتمل الرجوع إليها؛ لأنّ الوصية بالنقل تستلزم الوصية بها، فيعمل في الربع و نحوه بما يعمل به في الوصية بما لا يفي بعمل أوصى به، فيرجع إلى الورثة على الأظهر.

و نحوه لو أوصى ببناء قنطرة أو رباط أو مسجد على نحو معين، و احتمال الرجوع إلى الأجرة هنا أظهر.

ج: هل يجوز للمرأة الواحدة و نحوها تضعيف ما أوصى به في الشهادة حتى يثبت تمام الوصية فتشهد فيما أوصى بواحد بأربعة، و لو

كانتا اثنتين فباثنتين حتى يثبت الواحد أم لا؟
الظاهر: العدم؛ لكونه كذباً، ولا دليل على تجويزه هنا.

نعم، لو كذبت لم تضمن قدر الوصية؛ للأصل.

و لو كذبت، فإن علم به الحاكم ردّ شهادتها في الزائد على الوصية، و حكم بربع ما أوصى؛ و إن لم يعلم يحكم بالربع.
ط: كل ما ذكر فيه ردّ شهادة المرأة و عدم قبولها إنما هو إذا لم يبلغ حدّ الشيع المفيد للعلم للحاكم، و إن بلغ فيعمل بمقتضاها؛
لوجوب عمل

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٠٩

الحاكم بعلمه. و كذا لو ضمت مع شهادتها القرائن المفيدة للعلم.

و لنختتم ذلك الفصل بمسائل أربع:

المسألة الأولى: اختلف الأصحاب في اشتراط الحرية في قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:

الأول: عدمه، فتقبل شهادة المملوك مطلقاً، حكى عن الجامع و الشهيد الثاني «١» (رحمه الله) و تبعهما جمع من متأخري المتأخرين، منهم: صاحب الكفاية و المفاتيح و شارحه «٢» و غيرها «٣»، و يظهر من المحقق الأردبيلي الميل إليه «٤». لعمومات قبول شهادة العدل كتاباً و سنة، و خصوص المعترية المستفيضة: كصحيحه البجلي المتضمنة لحكاية درع طلحة، و فيها حكاية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في ردّ شريح: «فقلت: هذا مملوك، و لا أقضى بشهادة المملوك، و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٥». و صحيحه اخرى له: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً» «٦».

(١) الجامع للشرائع: ٥٤٠، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤٠٧.

(٢) الكفاية: ٢٨٣، المفاتيح ٣: ٢٨١.

(٣) كالرياض ٢: ٤٣٦.

(٤) زبدة البيان: ٦٩٢، مجمع الفائدة ١٢: ٤١٠ ٤١٢.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٥، ٥، الفقيه ٣: ٦٣، ٢١٣، التهذيب ٦: ٢٧٣، ٧٤٧، الإستبصار ٣: ٣٤، ١١٧، الوسائل ٢٧: ٢٦٥ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٤ ح ٦، بتفاوت.

(٦) الكافي ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٤، الإستبصار ٣: ١٥، ٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٠

و حسنة العجلي: عن المملوك تجوز شهادته؟ قال: «نعم، و إن أول من ردّ شهادة المملوك لفلان» «١».

و حسنة محمد: في شهادة المملوك، قال: «إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة، إن أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطاب» «٢».

و صحيحه محمد: «تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «٣».

و هي تدلّ على جواز شهادته على غير الحرّ و غير المسلم بالطريق الأولى، و عدم القول بالفصل.

الثاني: عدم القبول مطلقاً، و هو مذهب العماني «٤»، و نسبه في المسالك إلى أكثر العامة «٥»، و يظهر من الشيخ أنه مذهب عامتهم

«٦»، و نسبه في كنز العرفان إلى فقهاءهم الأربعة «٧».

لصحيحة الحلبي: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا، و لا عبد» «٨».

و صحيحة محمد: تجوز شهادة المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب، و قال: «العبد المملوك لا تجوز شهادته» «٩».

(١) الكافي ٧: ٣٩٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٥، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٤٨، ٦٣٣، الإستبصار ٣: ١٥، ٤١، الوسائل ٢٧: ٣٤٥ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٣) الفقيه ٣: ٢٦، ٦٩، التهذيب ٦: ٢٤٩، ٦٣٦، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٤، الوسائل ٢٧: ٣٤٦ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٥.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ٧٢٠.

(٥) المسالك ٢: ٤٠٧.

(٦) الخلاف ٢: ٦١٣.

(٧) كنز العرفان ٢: ٥٣.

(٨) التهذيب ٦: ٢٤٤، ٦١٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٦ أبواب الشهادات ب ٣١ ح ٦.

(٩) التهذيب ٦: ٢٤٩، ٦٣٨، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤٨ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١١

و موثقة سماعاً: عما يردّ من الشهود؟ فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع، و المتهم؛ كلّ هؤلاء تُردّ شهادتهم» «١».

و رواية السكوني، و فيها: «و العبد إذا شهد شهادة ثم أعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يُعتق» «٢».

دلّت بالمفهوم على عدم الجواز قبل العتق.

الثالث: عدم القبول على الحرّ المسلم، و القبول على غيره، و هو مذهب الإسكافي، و المحكي عنه في المختلف و الإيضاح و المسالك «٣» و غيرها «٤» في جانب الردّ و القبول هو ما كان عليه، و لم يتعرّضوا لما كان له، و الظاهر أنّ المعنى على أمره، سواء كان له أو عليه.

و كيف كان، فدليله في جانب القبول العمومات، و منطوق صدر صحيحة محمد الثانية المتقدمة، و مفهوم صحيحة الأخرى الآتية.

و في جانب الردّ فصحيحة الأخرى: «لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «٥»، و مفهوم صدر صحيحة الثانية.

و في الجانبين الجمع بين الأخبار، و المروي في الخلاف عن

(١) التهذيب ٦: ٢٤٢، ٥٩٩، الإستبصار ٣: ١٤، ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٠، التهذيب ٦: ٢٥٠، ٦٤٣، الإستبصار ٣: ١٨، ٥١، الوسائل ٢٧: ٣٤٩ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٣.

(٣) المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٢٩، المسالك ٢: ٤٠٧.

(٤) كالكفاية: ٢٨٣.

(٥) التهذيب ٦: ٢٤٩، ٦٣٧، الإستبصار ٣: ١٦، ٤٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٨ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٢

أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنّه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، و لا يقبل شهادتهم على الأحرار» «١».

الرابع: القبول في الشهادة مطلقاً، إلّا على مولاة خاصّة، فلا تُقبل و تُقبل له أيضاً، ذهب إليه الشيخان و السيدان و الديلمي و القاضي و

ابن حمزة و الحلبي و الفاضلان و الفخرى و الصيمرى «٢»، بل الأكثر كما فى الشرائع و الدروس و المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «٣»، بل عليه الإجماع فى السرائر و عن الانتصار و الغنية «٤».

أما فى الجزء الأول: فلما مرّ فى دليل الأول.

و أمّا الثانى: فللجمع بينه و بين ما مرّ دليلاً للقول الثانى، و للإجماع المنقول، و الشهرة المحقّقة، و قياسه على الولد فى شهادته على الوالد؛ لاشتراكهما فى تحريم العقوق.

و لصحيحة الحلبي: فى رجل مات و ترك جارية و مملوكين، فورثهما أخ له، فأعتق العيدين، و ولدت الجارية غلاماً، فشهدا بعد العتق أنّ مولاها كان أشهدهما أنّه كان يقع على الجارية، و أنّ الحمل منه، قال: «تجوز شهادتهما، و يرّدان عبيد كما كانا» «٥»، و لو لم تكن شهادتهما

(١) الخلاف ٢: ٦١٣.

(٢) المفيد فى المقنعة: ٧٢٦، الطوسى فى الخلاف ٢: ٦١٣، المرتضى فى الانتصار: ٢٤٦، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤، الديلمى فى المراسم: ٢٣٢، القاضى فى المهذب ٢: ٥٥٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٠، الحلبي فى السرائر ٢: ١٣٥، المحقق فى الشرائع ٤: ١٣١، العلامة فى المختلف: ٧٢١، الفخرى فى الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٣١، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ٤٠٧، الكفاية: ٢٨٣.

(٤) السرائر ٢: ١٣٥، الانتصار: ٢٤٦، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٥) التهذيب ٦: ٢٥٠، ٦٤٢، الإستبصار ٣: ١٧، ٥٠، الوسائل ٢٧: ٣٤٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٣

مردودة على السيد لم يكن لعتقهما فائدة.

و ما فى كنز العرفان، حيث قال: و اختلف فى شهادة العبد إلى أن قال و عن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيده خاصّة «١».

الخامس: عدم القبول للمولى، و القبول عليه و على غيره و له، نقله فى المختلف و الإيضاح عن الصدوقين «٢»؛ لمكان التهمة، و صحيحة ابن أبى يعفور: عن الرجل المملوك المسلم تجوز شهادته لغير مواليه؟ فقال: «تجوز فى الدين و الشىء اليسير» «٣»، دلّت بالمفهوم على عدم القبول للموالى.

السادس: القبول فى غير المولى، و عدمه فيه لا له و لا عليه، نقله فى السرائر و المختلف و الإيضاح عن الإستبصار «٤»، و فى الثانى عنه و عن التهذيب، و فى الجميع عن الحلبي؛ لمكان التهمة فى المولى طمعاً و خوفاً، و للجمع بين الأخبار.

السابع: القبول على المولى، و عدم القبول له و لا لغيره أو عليه، نقله فى الشرائع و القواعد «٥»، و قال فى المسالك و الكفاية: إنّ قائله غير معلوم «٦». و لعلّ مستنده التوفيق بين الأخبار.

(١) كنز العرفان ٢: ٥٣.

(٢) المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٣) التهذيب ٦: ٢٥٠، ٦٤٠، الإستبصار ٣: ١٧، ٤٨، الوسائل ٢٧: ٣٤٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٨.

(٤) السرائر ٢: ١٣٥، المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ٤: ٤٣٠.

(٥) الشرائع ٤: ١٣١، القواعد ٢: ٢٣٨.

(٦) المسالك ٢: ٤٠٧، الكفاية: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٤

أقول: أما دليل القول الأول فلا شيء فيه، إلا معارضة بعض الأخبار المذكورة دليلاً لبعض الأقوال المخالفة، و يأتي حالها. و أمّا دليل الثاني فيضعف بمعارضة أخباره مع خصوصيات أخبار دليل الأول، و أعميتها مطلقاً من بعض تلك الأخبار؛ لاختصاصه بالملوك العدل، فتخصيصها به لازم.

ثم بمعارضتها مع بعض آخر من خصوصياتها بالمساواة، فيجب الرجوع إلى المرجحات، و هي مع ذلك البعض؛ لموافقته الكتاب، و مخالفته العامة، و موافقة هذه الأخبار لهم، و هما من المرجحات القويّة.

ثم بمعارضتها لصدر صحيحة محمد الثانية، و المروي في الخلاف، و صحيحتي الحلبي و ابن أبي يعفور، المتقدمة جميعاً؛ مع كونها أخصّ مطلقاً من تلك الأخبار المانعة.

هذا، مع ما في تلك الأخبار من الشذوذ، و المخالفة لفتوى القدماء - إلا نادراً - الموجبين لخروجها عن الحجية، بل كونها مخالفة للإجماع في الجملة؛ حيث إن مخالفة العماني في انعقاده غير ضائرة.

و من ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار.

و يظهر أيضاً ضعف دليل الثالث؛ لأنه ما كان من جانب القبول و إن كان مطابقاً لأدلة القول الأول و لكن ما في جانب الرد يعارض هذه الأدلة.

فمع بعضها بالعموم المطلق، و هو صحيحة البجلي الأولى، المتضمنة لشهادة قنبر على من هو مسلم ظاهراً و حرّ.

و مع الباقي بالعموم و الخصوص المطلقين، الراجح معارضته بموافقة الكتاب، و مخالفة العامة، و الأشهرية رواية، و الأحذية، التي كلّها من المرجحات المنصوبة المقبولة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٥

مضافاً إلى ما قيل من عدم صراحة الصحيحة الأولى «١»، لاحتمال إرادة عدم الجواز على معناه و هو النهي؛ لكونه بدون إذن مولاه. و إن كان ذلك خلاف الظاهر؛ لأنه لو كان ذلك لما كان وجه للتخصيص بالبعد المسلم و لا بالحرّ المسلم؛ مع أنها تشمل صورة الإذن أيضاً.

و إلى كون دلالة الصحيحة الثانية بمفهوم اللقب، الذي هو ليس بحجة.

و كون رواية الخلاف ضعيفة غير منجبرة.

هذا كلّه، مع ما في الجميع من الشذوذ المخرج عن الحجية.

و أمّا حديث الجمع بين الأخبار ففيه: أن الجمع إنما هو فرع التكافؤ و حجية الطرفين، و هو هنا مفقود؛ مع أن الجمع غير منحصر بذلك.

فهذا القول أيضاً كسابقه ضعيف غايته.

و كذا القول الرابع؛ لضعف ما استدلل به لجانب الرد غاية الضعف.

أما الجمع بين الأخبار فلما عرفت في سابقه.

و أمّا الإجماع المنقول و الشهرة فلعدم حجيتهما أصلاً، سيما في مقابلة الكتاب و السنة المتواترة معنى.

و توهم تحقق الإجماع مع مخالفة القديمين و الصدوقين و الشيخ في التهذيبي و الحلبي و صاحب الجامع «٢»، و هم من أركان القدماء، و جماعة

- (١) أى صحيحة محمد المتقدمه في ص ٣٠٨.
- (٢) حكاة عن القديمين و هما الإسكافي و العمانى فى المختلف: ٧٢٠، و عن الصدوقين فى المختلف: ٧٢٠، و الإيضاح ٤: ٤٣٠، التهذيب ٦: ٢٤٩ ٢٥١، الإستبصار ٣: ١٧، الحلبي فى الكافي فى الفقه: ٤٣٥، يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٥٤٠.
- مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٦
- من المتأخرين «١» و تردد الفاضل فى القواعد «٢» توهم فاسد جداً.
- و أما قياسه على الوالد و الولد فهو أفسد.
- و أما صحيحة الحلبي فهى عن الدلالة خالية بالمرّة؛ إذ ليس العتق إلّا فى كلام السائل، و مع ذلك هو عتق فاسد، فدالتها على الجواز أشبه، و لو دلّت فبمفهوم الوصف، و هو ضعيف.
- و أما عبارة الكنز فكونها رواية غير معلومة، كما اعترف به المستدلّ به، قال- بعد ذكر شواهد على عدم رواية فيه:- و كلّ هذا ظاهر فى عدم رواية عليه بالخصوص، و أمّا ما ذكره فى الكنز من الرواية لعلّه اشتباه، و يشبه أن يكون مراده بها إمّا الروايات المانع مطلقاً بعد الحمل على المنع هنا خاصّة جمعاً، أو خصوص الصحيحة الآتية «٣». انتهى.
- و مراده من الصحيحة صحيحة الحلبي التى قدّمتها.
- و أمّا أدلّة سائر الأقوال فضعفها ممّا مرّ فى اشتراط انتفاء التهمة، و ما مرّ فى عدم انحصار وجه الجمع، بل دلالة الأخبار بانحصاره فى الحمل على التقيّة ظاهر، سيّما الاستدلال بصحيحة ابن أبي يعفور، فإنّ التقييد فيها إنّما هو فى السؤال، و لو دلّ فبمفهوم الوصف، و ينافى ذيلها مذهب المستدلّ.
- و من جميع ما ذكر ظهر أنّ الأول هو أصحّ الأقوال، و من الله التوفيق

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠٧، السبزواري فى الكفاية: ٢٨٣، الكاشانى فى المفاتيح ٣: ٢٨١.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٨.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٧

فى كلّ حال.

المسألة الثانية: ليس شيء من البصر و السمع شرطاً فى القبول،

فتقبل شهادة الأعمى و الأصمّ إذا جمعا سائر الشرائط، و تحمّلاها حال الصّحة، أو لم يفتقر المشهود به فى الأول إلى الرؤية، و فى الثانى إلى السماع.

بلا خلاف فى الأول مطلقاً، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية الإجماع عليه «١»؛ و تدلّ عليه العمومات، و خصوص روايتى محمد بن قيس و ثعلبة بن ميمون «٢»، و المروى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحميرى، عن صاحب الزمان (عليه السلام) «٣».

و كذا فى الثانى فى الجملة؛ للعمومات المذكورة، بلا معارض لها، سوى رواية جميل: عن شهادة الأصمّ فى القتل؟ قال: «يؤخذ بأول قوله، و لا يؤخذ بالثانى» «٤».

و حكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة الفتوى بمضمونها «٥».

و ردّها الأكثر بضعف السند، و المخالفة للأصول، لأنّ القول الثانى إن كان منافياً للأول كان رجوعاً عنه، فيجب ردّ الأول، كما هى

القاعدة في رجوع الشاهد. و إن كان موافقاً له يكون مؤكداً له، فلا ردّ. و إن كان غير مرتبط به فهو كلام مستقل لا دخل له بالأول.

(١) الانتصار: ٢٤٩، الخلاف ٢: ٦١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٤.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٠، ١ و ٢، التهذيب ٦: ٢٥٤، ٦٦٢ و ٦٦٣، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ١، ٢.

(٣) الاحتجاج: ٤٩٠، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ٤.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٤، الوسائل ٢٧: ٤٠٠ أبواب الشهادات ب ٤٢ ح ٣.

(٥) النهاية: ٣٢٧، القاضى فى المهذب ٢: ٥٥٦، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٨

و يمكن أن يختار الأول، و يخص ردّ الشهادة الأولى بغير مورد الرواية؛ لأنّ ما دلّ على طرح الشهادة الأولى بالرجوع و هو أيضاً مرسله جميل «١» عام، و تخصيصه بالخاص ليس بعزيز، سيّما إذا كان الخاص معمولاً به عند جماعة من الأعيان. فإذا المختار هو قول الشيخ، و لكن يلزم تخصيصه بالقتل؛ لأنّه مورد الرواية، و عدم ثبوت الإجماع المركّب.

المسألة الثالثة: المعبر فى الشرائط وجودها فى الشاهد عند أداء الشهادة،

فلو تحمّلها فاقداً لبعضها و أداها حال الاستجماع قبلت؛ للعمومات، و أصالة عدم الاشتراط حين التحمّل؛ و تدلّ عليه الروايات الواردة فى موارد مخصوصة، كالصبي إذا بلغ، و الكافر إذا أسلم، و الأجير إذا فارق، و العبد إذا أعتق، و الفاسق إذا تاب، و قد مرّ شرط منها فى طى بيان تلك الشرائط.

المسألة الرابعة: لا تردّ شهادة أرباب الصنائع المكروهة-

كالصياغة و بيع الرقيق و لا- الدينئة عادة كالحيكة و الحجامه و لو بلغت غايتها- كالزبّال و الوقاد- و لا ذوى العاهات و الأمراض الخبيثة كالأجذم و الأبرص بعد استجماع الجميع شرائط قبول الشهادة، بلا خلاف يوجد كما قيل «٢»، بل مطلقاً كما فى الكفاية «٣»، بل عن ظاهر السرائر و المسالك الإجماع عليه «٤».

(١) الكافي ٧: ٣٨٣، ١، الفقيه ٣: ٣٧، ١٢٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٦ أبواب الشهادات ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

(٣) الكفاية: ٢٨١.

(٤) السرائر ٢: ١١٨، المسالك ٢: ٤٠٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣١٩

و تدلّ عليه عمومات قبول الشهادة من الكتاب و السنّة، مع خلوّها عن المعارض بالمرّة، عدا ما توهمه بعض العامّة من أن اشتغالهم بهذه الحرف و رضاهم يشعر بالخسّة و قلة المروّة «١».

و هو ضعيف غايته، سيّما على القول بعدم اعتبار المروّة فى قبول الشهادة، و كذا على اعتبارها، إذا لم تكن فى ارتكاب هذه الصنائع منافاة للمروّة من غير جهة نفس الصنعة من حيث هى، كما إذا كان من أهلها، أو لم يلمّ مثله فى مثلها بحسب العادة.

و أما مع الملامة له فيها بأن كان من أهل بيت العزّ و الشرف، الذي لا تناسب حاله تلك الصنعة، فارتكبتها بحيث يلام فيتأتى عدم قبول شهادته حينئذ، على القول باعتبار المروءة، و عدم القبول من هذه الجهة غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث إنها هي، فإنّ الحثيات في جميع الأمور معتبرة.

(١) انظر المغنى و الشرح الكبير ١٢: ٣٥ و ٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٠

الفصل الثاني في بيان مستند الشاهد و ما يتعلق به

إشاره

و فيه مقدّمة و مسائل:

أما المقدّمة: ففيها ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى

اعلم أنّ من يخبر عن شيء إمّا يخبر به عن علم، أو ظنّ؛ و كلّ منهما إمّا شرعي، أو عقلي، أو عادي؛ و من الأخير: المعلوم أو المظنون بأحد الحواسّ الخمس الظاهرية؛ و قد يحصلان من الحدس أو التجارب أيضاً، و منه: إخبار الطبيب، و الرّمال، و المنجم، و القيّاف، و نحوهم.

الفائدة الثانية: اعلم أنّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يخبر بتفاصيل أسباب علمه أو ظنّه بالمخبر به جزءاً جزءاً، حتى ينتهي إلى آخر الواقعة، فيقول: رأيت المُلْك الفلاني في يد زيد منذ مدّة كذا، يتصرّف فيه كيف شاء، مدّعياً ملكيته من غير معارض له إلى الآن. أو يقول: سمعت ذلك من جمع يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، أو من عدلين. أو: شاهدت زيدا استقرض من عمرو المبلغ الفلاني، و هو أقرضه و أقبضه إياه بحضوري. أو يقول: شاهدت المُلْك في يده في السنة السابقة و يده عليه مستصحبته عندي إلى اليوم.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢١

أو: يشبه بالقيافه هذا الابن فلاناً، و نحو ذلك.

الثاني: أن يخبر بالعلم أو الظنّ بالمخبر به من غير تفصيل أسباب العلم أو الظنّ و موجباته، فيقول: إنّي أعلم أنّ هذا الملك ملك زيد، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيدا تشغل دُمته لعمرو بالمبلغ الفلاني، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيدا ابن عمرو، أو أظنّه، و غير ذلك.

الثالث: أن يخبر بالمخبر به مطلقاً، مجرداً عن العلم أو الظنّ، و عن تفصيل موجباتهما، كأن يقول: هذا ملك زيد، أو: زيد مشغول

الذمة لعمرو بمبلغ كذا، أو: زيد ابن عمرو، و أمثال ذلك.

الفائدة الثالثة: اعلم أن كلام الفقهاء في هذا المقام إنما يكون في بيان وظيفة الشاهد وتكليفه، أو في وظيفة الحاكم وشأنه.

أمّا على الأول: فيكون المراد أنّه في مقام الشهادة بأى مستند تجوز له الشهادة بالمشهود به، من العلم أو الظنّ، ثم العلم بمطلقه، أو الحاصل بأحد الحواسّ الظاهرة، أو الشرع، أو العقل، أو التجارب، أو الحدس، و كذا الظنّ بمطلقه، أو بالمتاخم للعلم. و على هذا لا يكون لهم كلام في القسم الأول؛ لأنّ المشهود به فيه نفس المستند و الدليل و الأسباب، دون المدلول و المسبّب، و هي لا تحتاج إلى مستند و دليل، و جواز الشهادة على ذلك النحو بديهي، و على الحاكم الحكم بمقتضاه من النتائج و المدلولات. إلّا أن يقال: إنّ يجب أن يكون عالماً بذلك المستند، فإذا قال: رأيت، أو سمعت، كان عالماً برؤية فلان، أو سماع الكلام الفلاني، أو نحوهما.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٢

بل و كذا الظاهر أنّه ليس كلامهم في القسم الثاني؛ لأنهم يقولون: ضابط مستند الشهادة العلم، و لا معنى لكون العلم مستند العلم. إلّا أن يتكلّم فيه في أنواع العلوم، أى في أن أى علم يعتبر شرعاً، حتى يجوز للشاهد أن يجعله مبنى الشهادة، و يشهد شهادة علمية سببه؟ فيقولون: إنّ يجب أن يكون المستند في المبصرات حسن البصر مثلاً، و لا تجوز الشهادة العلمية فيها بالعلم الحاصل من السماع. أو يتكلّم فيه فيما يفيد العلم و لا يفيد، حتى يجوز بواسطته الإخبار بالعلم بالمشهود به، أو لا يجوز. و لكنهما خلاف الظاهر من مرادهم.

فكلامهم على هذا إنّما هو في القسم الثالث، يعنى: أن مستند الشهادة بالملك المطلق مثلاً، أو اشتغال الذمة المطلق، أو غيرهما ما هو، و في أى مقام تصحّ و تجوز له الشهادة بالمطلق، و في أيّة لا تصحّ؟ و أمّا على الثاني، فيكون المراد: أن الحاكم بأى شهادة يجوز له الحكم أو يجب؟ أ بالمستند إلى العلم، أو يجوز العمل بالمستند إلى الظنّ أيضاً؟

و على الأول: فبالمستند بأى علم؟ فهل يختصّ بالعلم الحاصل من حسن البصر في المبصرات، و حسن السمع في المسموعات، و هكذا؛ أو يحكم بالمستند إلى العلم مطلقاً و لو بالحاصل من السماع في المبصرات؟ و على هذا، لا يكون كلامهم إلّا في القسم الأول؛ إذ في القسمين الأخيرين لم يُذكر مستند و لا سبب حتى يقال: إنّ هل يجوز للحاكم الحكم به أم لا؟

نعم، يمكن أن يكون هناك كلام آخر، و هو: أنّه هل يجوز للحاكم

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٣

الحكم بالشهادة المطلقة من غير بيان العلم أو الظنّ، أو بالشهادة العلمية من غير ذكر مستند العلم، أنّه هل هو الحسّ، أو السماع، أو التجربة، أو الشرع، أو غير ذلك؟

المسألة الأولى: قالوا: إن ضابط المستند و ما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعي

العادى بلا خلاف فيه، في غير ما يجيء الخلاف فيه.

لمرسلة الفقيه: «لا تكون الشهادة إلّا بعلم، من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» (١).

و روایتی علی بن غیاث (٢) و علی بن غراب (٣): «لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كففك».

وفي النبوي: وقد سئل عن الشهادة، [قال]: «هل ترى الشمس؟» فقال: نعم، فقال: «على مثلها فاشهد، أو دع» (٤). قال في السرائر: وما روى عن الأئمة الأطهار في مثل هذا المعنى أكثر من أن يحصى (٥). ويدل عليه أيضاً: أنه لولاه للزم الكذب؛ لأن من يخبر عن شيء ظاهر في أنه يخبر عن الواقع عالمًا به، ولو قتيده بالعلم أيضاً يصير صريحاً فيه، فلو لم يكن عالمًا كان كاذباً.

(١) الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٦، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٣، ٣، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٢، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٣، الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(٤) الشرائع ٤: ١٣٢، الوسائل ٢٧: ٣٤٢ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٣؛ وما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) السرائر ٢: ١٣١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٤

نعم، لو كان ظاناً وأخبر عن ظنه به، وقال أظن كذا، لم يكن كاذباً و جاز أيضاً، كما صرح به في الكفاية (١)؛ للأصل، فإنه ليس بشهادة حتى يدخل تحت النهي، ولو سلم فالمشهود به هو ظنه وليس كاذباً فيه، إلا أنه غير معتبر إجماعاً.

المسألة الثانية: ثم إنهم زادوا على ذلك وقالوا: يعتبر أن يكون ذلك العلم حاصلًا إما بالرؤية أو بالسمع.

فالأول في الأفعال.

و الثاني في الأقوال، كالأقارير و العقود و نحوها.

و قد يقال: أو بالسمع و الرؤية؛ إذ تفتقر الشهادة على القول لرؤية القائل.

و هو أيضاً مراد من لم يضم معه الرؤية، قالوا: إلا فيما تعذر أو تتعسر فيه الرؤية أو السمع كالنسب و الوقف و نحوهما مما يأتي فإنه يكفى فيه السماع و الاشتهار.

و السماع المأخوذ في ذلك غير السماع المتقدم، فإن المراد فيما تقدم هو أن يكون المسموع هو عين المشهود به، و هنا أن يكون إخباراً عنه.

فالعلم في الأول حسي حاصل عن الحس، و في الثاني مستفاد من قرينة امتناع توأطهم على الكذب.

و أيضاً الحاصل من الأول هو العلم البتة إذا كانت الحاسة صحيحة و القول واضحاً، و أما الثاني فقد لا يحصل منه إلا الظن.

و لا يخفى أنه تخرج من ذلك الشهادة على اللمس أو الذوق أو الشم

(١) الكفاية: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٥

فيما يحتاج إليه.

و منهم من قال: بالرؤية كالأفعال أو السماع كالوقف و النسب أو بهما، كالعقود و الأقارير (١).

و لا يخفى ما فيه، فإن السماع الأول أيضاً يحتاج إلى رؤية المسموع منه.

و القول: بأن المرئي هنا غير المشهود له أو عليه.

قلنا: المسموع أيضاً كذلك كما مر؛ مع أن ذكر السماعين يدل على اتحاد المراد منهما، و ليس كذلك.

و منهم من بدل الرؤية بالمشاهدة كما في الشرائع فقال بالمشاهدة أو السماع «٢»، و أراد من السماع هو المعنى الثاني، أى التسامع. و فسر بعضهم المشاهدة فى كلامه بالمعنى الشامل للذوق و الشم و اللمس أيضاً «٣».

و فيه أيضاً: أنه كان حسناً لولا حصره المشاهدة فى الأفعال. و أيضاً المشاهدة بهذا المعنى تشمل السماع بالمعنى الأول أيضاً. و بالجملة: لم أعثر على كلام منقح فى التعبير فى ذلك المقام.

و الصواب أن يقال: إنه يجب أن يكون مستنده: المشاهدة الشاملة للشهود بكل من الحواس الخمس الظاهرية، التى هى مبادئ اقتناص العلوم فى المحسوسات.

ثم نتكلم فى السماع بالمعنى الثانى، فى أنه هل يكفى ذلك فى شىء

(١) انظر الروضة ٣: ١٣٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٣٢.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٤٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٦

أم لا؟! و على الأول ففى أى موضع يكفى، و أى قدر يُكفى فيه؟ فهل يشترط أن يفيد العلم أو الظن المتأخّر له، أو يكفى مطلق الظن؟

فنحن نتكلم فى هذه المسألة فى الأول، و نتبعها فى الثالثة الثانى.

فنقول: قد صرحوا بأنّه يجب أن يكون مستند الشهادة هو أحد الحواس الظاهرة.

بل قال بعضهم: الأصل فى الشهادة عندهم القطع المستند إلى الحس الظاهر؛ اعتباراً منهم للمعنى اللغوى مهما أمكنهم «١». انتهى.

و قوله: مهما أمكنهم، إشارة إلى الاعتذار للشهادة بالتسامع و الأشتهار فى بعض الامور، كما يظهر ممّا ذكره قبل الكلام المذكور.

و لا يتوهم أن العلم الحاصل بالتسامع أيضاً مستند إلى حاسة السمع.

فإنه علم حاصل بواسطة مقدمات آخر من بعد تواطئهم على الكذب، و لذا يختلف باختلاف السامع فى سبق الشبهة و عدمه، و سهولة القبول و عدمها، و اختلاف المخبر عنه جلاءً و خفاءً، و اختلاف المخبرين وثوقاً و عدمه، و لو كان مجرد التوقف على مبدئية الحس لم يكن علم غير حسي، فإن العلم بالصانع من المصنوعات يتوقف على مشاهدتها، و العلم بحدوث العالم بالتغير يحتاج إلى إحساس التغير.

ثم الدليل على اعتبار العلم المستند إلى المشاهدة الحسية هو ما ذكره بعضهم من أن المفروض أن الشاهد فى مقام الشهادة، و الشهادة كما مرّ فى صدر المقصد هى الحضور أو الإخبار عمّا شاهده و عاينه، و هما- بالنسبة إلى العالم الغير المستند علمه إلى الحس مفقودان؛ إذ يقال له

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٧

عرفاً و لغةً: أنه غير حاضر و غير مخبر عمّا شاهده.

و إلى هذا يشير كلام الشهيد فى الدروس حاكياً عن بعض الأصحاب، حيث قال: و لا بدّ عند الإقامة من إتيان الشاهد بلفظ الشهادة، فيقول: أشهد بكذا، و أنا شاهد عليه الآن بكذا، أو: شهدت عليه، و لو قال: أعلم، أو أتيقن، أو أخبر عن علم أو حق، لم يُسمع، قاله بعض الأصحاب «١». انتهى.

ولا يعارضه ما قيل من إطلاق الفتاوى والنصوص المتقدمة، المتضمنة لفظ العلم والمعرفة «٢»، المتقدمة في المسألة الأولى. لأن الفتاوى وإن كانت في العنوان مطلقة، ولكن الأكثر قيدوها بعده بالمشاهدة أو الروية، وما أرادوا المطلق، وإلا لم يجعلوا الشهادة في النسب والوقف وأشباههما مما يكتفون فيها بالاستفاضة مستثناء، سيما عند الأكثر المشترطين للاستفاضة العلمية. ولو سلم إطلاق البعض لم يصلح للمعارضة.

وأما النصوص فلا عموم فيها أصلاً؛ لتضمنها لفظ الشهادة أيضاً، فمدلولها أنه لا بد مع الحضور من العلم والمعرفة، ولا يكفي مطلق الحضور حتى الذي لم يفد غير الظن؛ مع أن العلم في المرسل «٣» ليس عاماً، بل معناها: أنه لا يكون الإخبار عما شاهده إلا مع علم به، والأخبار المتعقبه لها مخصوصة بعلم خاص، هو العلم بالكف والشمس المرثية، واختصاصهما بالعلم الحاصل عن المشاهدة ظاهر، فهي أيضاً أدلة على

(١) الدروس ٢: ١٣٥.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

(٣) أي مرسله الفقيه المتقدمه في ص ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٨

المطلوب.

وتدل عليه أيضاً المستفيضة من الصحاح وغيرها، الواردة في شهود الزنا، المتضمنة لمثل قولهم: «حتى تقوم البيئة الأربعة أنهم رأوه يجامعها» أو «أنهم رأوه يدخل ويخرج» (١).

بل يمكن دعوى الإجماع عليه أيضاً؛ لتصريح الكل بذلك، ولم يذكروا علماً آخر سوى العلم الحاصل من التسامع في موارد خاصة، وجعلوه مستثنى من القاعدة بالدليل.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق الأردبيلي، حيث قال بعد ما نقل عنهم: إنه لا يجوز كون مستند الشهادة في الأفعال السماع من الغير: وفيه تأمل؛ إذ يجوز أن يعلم هذه الأمور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن أو غيرها، بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهة أصلاً، كسائر المتواترات والمحفوظات بالقرائن، فلا مانع من الشهادة حينئذٍ، لحصول العلم «٢». انتهى.

فإنه لا كلام في جواز حصول العلم بما ذكر، بل بغيره أيضاً من التجارب والقرائن، كما يعلم كون الليلة ثانی الشهر فصاعداً برؤية ظل الشاخص ونحوها.

وإنما الكلام في أنه هل يجوز جعل كل علم مناط الشهادة؟ مع أنه خلاف مقتضاها اللغوي والعرفي، وخلاف مدلول النص المصرح بأنه على مثل رؤية الشمس وعلى معرفة كما يعرف الكف يشهد «٣»، كيف؟! ولو

(١) انظر الوسائل ٢٨: ٩٤ أبواب حد الزنا ب ١٢.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٤٤.

(٣) راجع ص ٣٢١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٢٩

كان المناط العلم مطلقاً لم ينحصر بالعلم الحاصل من التسامع، بل يحصل كثيراً ما من التجارب والحدسيات والاستقراء، بل عن قول ثلاثة أو اثنين أو واحد، كما ذكروه في الأصول. وختلفوا في أنه هل يحصل العلم من الخبر الواحد، أم لا؟ وعلى الأول هل يطرد، أم لا؟

لا؟

فإن قيل: عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدةً و ضعفاً و تخلفها كثيراً.

قلنا: تحقّق هذا التخلف و الاختلاف في العلم الحاصل من التسامع أكثر بكثير.

و لا تنافي ما ذكرنا رواية حفص بن غياث: أ رأيت إذا رأيت شيئاً في يدي رجل، أ يجوز لي ان اشهد أنه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشهد أنه في يده و لا أشهد أنه له فلعلّه لغيره، فقال له أبو عبد الله (عليه السّلام): «أ فيحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد الله (عليه السّلام): «فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: هو لي، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟!» الحديث «١».

لأنّ ذلك أيضاً شهادة مستندة إلى حسّ البصر، و هو الرؤية في يد زيد، و اليد معرّف شرعي للملكية الظاهرية، أي كونه محكوماً له بالملكية ما لم يعلم خلافها.

بل اليد التي لم يعلم فيها عدم الملكية هي نفس الملكية الظاهرية، فإنّ الملكية ارتباط جعلي من الشارع، إمّا واقعاً و هي ما كان كذلك في نفس الأمر، و هي لا يظهر خلافها أو ظاهراً، و هي كونها كذلك على

(١) الكافي ٧: ٣٨٧، ١، الفقيه ٣: ٣١، ٩٢، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٥، الوسائل ٢٧: ٢٩٢ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٢٥ ح ٢، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٠

الظاهر.

و للواقعية أسباب، و للظاهرية معرّفات، هي أيضاً أسبابها، و أحد معرّفات اليد. كما أنه تجوز الشهادة على الزوجية بمشاهدة الزوج و للواقعية أسباب، و سماع عقد النكاح بينهما، و بتطهير الثوب برؤية غسله على ما هو المقرّر في الشرع، و بنجاسته برؤية وصول بول الإنسان إليه، و بالطلاق بالحضور في مجلسه، و هكذا. فإنّ نفس الزوجية و التطهير و التنجيس و زوال عقد النكاح ليست اموراً محسوسة، و لا ترتبها على الأسباب المذكورة محسوساً، و لا ترتباً عقلياً و لا عادياً، بل ترتب شرعيّ يجعل الشارع، فبمشاهدة الموجبات الشرعية يشهد بالموجب، بالفتح.

و كذلك الغضب، و اشتغال الذمّة بالقرض، و الشهادة بالوقف بسماع الصيغة و رؤية الإقباض، و نحوها، بل كذلك في جميع الشهادات الحسية.

فإنّه إذا سمع قول زيد: إنّ عليّ ألفاً لعمره، يشهد عليه بالإقرار، و هي شهادة حسية؛ مع أنّ اللفظ المذكور محتمل للتجوّز و التخصيص و الحذف و نحوها، بدون قرينه، أو بقرينه مخفية عليه، و سببه أنّ اللفظ المذكور مفيد للاعتراف وضعاً ما لم تُعلم القرينة. و كذلك إذا قال: أعرف فلان بن فلان، فإنّ ابتيته له أمر شرعيّ مترتب على اشتهاار نسبه، أو إقرار والده، أو تحقّق الفراش و نحوه، فالمحسوس شيء، و المشهود به شيء آخر مترتب على المحسوس إمّا بحكم الشرع، أو الوضع، أو العقل، أو العرف؛ فكذلك الملكية بعينها بالنسبة إلى اليد.

و قد ثبت ممّا ذكر أنّ الأصل في الشهادة هو الاستناد إلى العلم الحضورى، و عدم كفاية الحصولى على سبيل الإطلاق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣١

المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أموراً

مخصوصه، فاكتفوا في جواز الشهادة فيها بالعلم الحصولى لا مطلقاً، بل بالتسامع و الاستفاضة.

ثم إنهم اختلفوا في تعداد تلك الأمور، فمنهم من خصّها بالنسب وحده، و هو الإسكافي «١».

و عدّها في النافع أربعة، بزيادة: الملك المطلق، و الوقف، و الزوجية «٢».

و في الخلاف جعلها ستة، بزيادة: الولاء، و العتق «٣». و كذلك في الكفاية، و لكنه نقص: الولاء و الزوجية، و زاد: الموت و الولاية «٤».

و في القواعد سبعةً بزيادة: الموت، و الولاية للقاضي، و نقص: الولاء «٥».

و في التحرير ثمانيةً بزيادة: الولاء «٦».

و بعضهم تسعةً بزيادة: الرق، و العدالة، و نقص: الولاية «٧».

و من متأخري المتأخرين من لم يحصرها في أمور مخصوصة، بل جوّزها في كلّ ما تتعدّر فيه المشاهدة في الأغلب «٨».

و عدّها في الشرائع في باب الشهادات ثلاثة: النسبة، و الموت،

(١) نقله عنه في التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

(٢) النافع: ٢٨٩.

(٣) الخلاف ٢: ٦١١.

(٤) الكفاية: ٢٨٣.

(٥) القواعد ٢: ٢٤٠.

(٦) التحرير ٢: ٢١١.

(٧) كما في الرياض ٢: ٤٤٧.

(٨) كما في كشف اللثام ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٢

و الملك المطلق «١»، و في باب القضاء سبعة، بزيادة: ولاية القاضي، و النكاح، و الوقف، و العتق «٢».

و ظنّي أنّ المسألتين مختلفتان، فإنّ الكلام تارةً في مستند الشهادة و ما تجوز الشهادة بسببه.

و أخرى فيما يثبت به الشيء و إن لم تجز الشهادة بذلك الثبوت، بل يكون مناطاً لحكم من ثبت عنده و تكليفه، كشهادة العدلين، فإنّه يثبت بها المشهود به عند من شهدا عنده، و يثبت ما هو تكليفه بها، و لا تجوز الشهادة بها عند الأكثر. و كذا العدل الواحد لو قلنا بإفادته العلم في بعض الموارد و أفاده. و كذا الخبر الواحد المحفوف بالقرينة العلمية، فإنّه يحكم به الحاكم؛ لوجوب قضائه بعلمه، و ليس للشاهد أن يشهد به. إلى غير ذلك.

فمراد المحقق في الأول بيان مستند الشاهد، و في الثاني بيان مستند كلّ شخص في حقه، و على هذا يمكن أن يكون قول المحقق بعد عدّ الثلاثة و ذكر مسائل أخرى-: و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضة «٣»، بزيادة الأمرين على الثلاثة؛ حيث إنّ ذكرهما في باب الشهادة و يمكن أن يكون المراد: الثبوت الذي ذكرناه، بل الظاهر أنّه ليس غير ذلك؛ حيث إنّ أدرج النكاح بعد ذلك في القسم الثالث من مستند الشاهد، قال: الثالث: ما يفتقر إلى السماع و المشاهدة، كالنكاح «٤»، إلى آخره.

(١) الشرائع ٤: ١٣٣.

(٢) الشرائع ٤: ٧٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٣٤.

(٤) الشرائع ٤: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٣
و نحوه في الكفاية، و لكّنه بعد عدّه السّنة المتقدّمة ممّا يشهد فيه بالاستفاضه، و ذكر مسائل أخرى قال: و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضه عند جماعة «١». انتهى.

و هذا أظهر في تغاير المسألتين؛ لذكر الوقف في الموضوعين.

ثم إنهم استدّلوا على استثناء ما ذكره بوجه:

منها: ما قيل من عدم وجدانه الخلاف فيه بعد عدّ التسعة المذكورة إلّا عن الإسكافي «٢».

و وهنه بعد ما ذكرنا من أقوالهم ظاهر؛ إذ لم يذكر التسعة إلّا الشاذّ النادر، و لعلّه رأى بعض ذلك مذكوراً في مقام الثبوت فأدرجه في مقام مستند الشاهد.

و مع ذلك صرح الشهيد الثاني «٣» و بعض من تبعه «٤» بمنع الجواز في الموت، و ذكر أوجهاً بالمنع في النسبة إلى الأم.

و نسب في التنقيح الجواز في الموت و الملك المطلق إلى الأ-كثر، و في الوقف و الولاء و العتق و النكاح إلى الخلاف و الفاضلين «٥»، و ظهور ذلك في الخلاف ظاهر، و كذا عبارة الكفاية المتقدّمة.

هذا، مع أنّه لا حجّية في عدم وجدان الخلاف أصلاً، سيّما محكيّة.

و أمّا دعوى الإجماع في مثل هذه المعركة فجزاف، منشؤه ضيق الفطن.

(١) الكفاية: ٢٨٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٧.

(٣) المسالك ٢: ٤١٠.

(٤) كالفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨١.

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٣١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٤

و منها: ما قيل في النسب من أنّه أمر لا مدخل فيه للرؤية، و غاية الممكن رؤية الولادة على فراش الإنسان، لكن النسب إلى الأجداد المتوفّين و القبائل القديمة لا تتحقّق فيه الرؤية و معرفة الفراش، فدعت الحاجة إلى اعتماد التسامع و الاستفاضه «١».

و فيه أولاً: أنّ الاستفاضه إن لم تكن مثبتة لشيء و معتمداً عليها فكيف تصلح مستندة للشاهدين؟! و إن كانت مثبتة و معتمداً عليها فيثبت بها النسب عند الحاكم، الذي عليه أن يحكم بعلمه، و كذا كلّ من اطّلع على الاستفاضه، فإنّ كلّ أحد مكلف بعلمه، فلا حاجة غالباً إلى شهادة الشاهدين، التي يجب أن تكون مستندة إلى الحسّ، فثبت النسب بالاستفاضه عند الحاكم و غيره.

و إن لم تجز الشهادة لأجلها و الحاجة أحياناً إلى إثباته عند حاكم بشاهدين كما لم يمكن الإثبات بالاستفاضه عند الحاكم و وقع تنازع لا تصير دليلاً لإثبات أمر مخالف للنصّ و الأصل، و إلّا لثبت بالاستفاضه كلّ شيء؛ إذ ليس شيء إلّا و قد يتعدّر إثباته بشاهدين مشاهدين للمشهود به، بل يمكن التعدّي إلى غير الاستفاضه أيضاً.

و ثانياً: إنّنا نسلم جواز الشهادة في النسب بالاستفاضه، و لكن لا لكونه مستثنى، و لا لدعاء الحاجة و عدم الاطلاع على الفراش و الولادة.

بل لأننا نقول: إنّ النسب الشرعي هو ما اشتهر و استفاض، فابن الشخص من شاع و ذاع بين الناس بينوته له من غير معارض.

فإنّا لا نقول: إنّ ابن شخص شرعاً مثلاً منحصر بمن انعقد من

(١) انظر المسالك ٢: ٤١٠، الرياض ٢: ٤٤٧.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٥.
 نطفته، بل هو بحكم العقل.
 و من ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله: «الولد للفراش» (١).
 و من أخرجته القرعة في المشتبه، كما نطقت به الأخبار (٢) و أطبقت عليه الفتاوى.
 و من أقر به الأب و لم يعارضه الابن بالأخبار المستفيضة و الإجماع.
 و من شاع و اشتهر و استفاض بين الناس أنه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعي، بل الضرورة الدينية، بل ضرورة كل دين.
 فبناؤهم كلاً من لدن آدم إلى ذلك الزمان أنهم ينسبون الأولاد إلى الآباء بذلك، فكون من اشتهر في حق ذلك ابناً شرعياً مجمع عليه، بل بناء الموارث و غيرها من الأحكام الشرعية على مجرد الاشتهار.
 و كذا غير الابن من الأنساب، بل لولا ذلك لم يثبت نسب غالباً، كما يأتي في المسألة الآتية.
 فشهرة النسب من غير معارض كشهرة كونه زيداً.
 فكما يشهد: أني رأيت زيداً، بمجرد ثبوت كونه زيداً بالاشتهار من غير استثناء و عدم منافاة لاستناد الشهادة إلى الحسن.
 فكذا النسب، فالمشهود به هو الابنية مثلاً كالزيدية في شخص زيد و مستنده إحساس الاشتهار الذي هو موجباً شرعاً بحاسة السمع،
 يعنى: أن المشهود به مسموع كسماع الاعتراف و صيغ العقود، فإنك إذا سمعت: بع، من البائع، تشهد بالبيع؛ لأن ذكر هذا القول في
 مقام الإنشاء يبيح لا أنه إخبار عن البيع و مثبت له.

(١) التهذيب ٨: ١٨٣، ٦٤٠، الوسائل ٢٢: ٤٣٠ أبواب اللعان ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٦.

فكذا الاشتهار، فإن المشتبه بذلك من غير معارض ابن شرعاً، لا أن الشهرة إخبار عن أمر آخر هو الابنية.
 و كذلك في سائر النسب.

و منها: ما ذكره في بعض سائر الأمور المذكورة، فقليل: يثبت الموت بالاستفاضة؛ لتعدّر مشاهدة الميت في أكثر الأوقات للشهود، و الملك المطلق لا- يمكن الشهادة عليه بالقطع، و الوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الأزمنة؛ لتعدّر بقاء الشهود، و الشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة، و الوقوف للتأييد (١).

و كذا العتق و الزوجية و الرقية و الولاية و غيرها، فقليل: لو لم يجز في الشهادة فيها الاكتفاء بالسماع للزم بطلان أكثر تلك الحقوق بتطاول الأزمان و الدهور (٢).

و يظهر ما فيها ممّا ذكرنا أولاً في الوجه السابق.

مضافاً إلى أن تعدّر مشاهدة الميت و سائر ما استندوا فيه إلى التعدّر أو التعدير ليس بأكثر من تعدّر مشاهدة كثير ممّا صرحوا فيه باشتراط المشاهدة، كالرضاع سيّما مع شرائط التحريم به و الغصب، و السرقة، و الاصلطياد، و الإتلاف، و الولادة، و غيرها. و لا أرى فرقاً بين البيع أو الهبة أو الإجارة و بين العتق و النكاح و نحوهما.

و إلى أن إثبات تلك الحقوق في الأزمنة المتطاوله لا- تنحصر جهته بشهادة الشاهدين بها بالاستفاضة، بل يمكن الإثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم و بيد الموقوف عليه أو المتولّى على الموقوف، و بالأخبار المحفوظة

(١) انظر التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر المسالك ٢: ٤١٠، كشف اللثام ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٧
بالقرائن العلمية، وبتصرف المولى أو ورثته فى الرقيق.

وقد ظهر من ذلك أن الحقّ عدم جواز الشهادة بشيء بمجرد الاستفاضة سوى النسب، لا لأجل كونه مستثنى؛ بل لما ذكرنا.
و أما غير الشهادة، فيثبت كلّ شيء بالاستفاضة إذا أفاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة.

المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب فى الاستفاضة -

التي هي مستند الشهادة عند من يجوز استنادها إليها و دليل النسب الشرعى، أو مستند الحاكم وغيره لا لأجل الشهادة بل لأجل الثبوت عنده على ما ذكرنا هل يشترط إيرادها العلم القطعى، أو الظنّ المتأخّم للعلم خاصّة، أو يكفى مطلق الظنّ؟ على أقوال ثلاثة:
الأول: لجماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى جملة من كتبه و صاحب التنقيح «١» و غيرهم «٢»، و هو ظاهر كلّ من جعل ضابط الشهادة العلم، من غير استثناء الاستفاضة الظنيّة.
اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، و للأخبار المتقدّمة المعتبرة للعلم فى الشهادة «٣»، و الظواهر من الكتاب «٤» و السنّة «٥» الناهية عن اتّباع الظنّ و العمل به.

(١) الشرائع ٤: ١٣٢، النافع: ٢٨٩، الفاضل فى القواعد ٢: ٢٣٩، و التحرير ٢: ٢١١، التنقيح ٤: ٣١١.

(٢) كالسبزواري فى الكفاية: ٢٨٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٤١ أبواب الشهادات ب ٢٠.

(٤) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

(٥) الوسائل ٢٧: ٤٠ أبواب صفات القاضى ب ٦ ح ٨، و ص ٥٨ ح ٤٠، ٤٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٨

و الثانى: محكّي عن الإرشاد و للمعتين و الدروس و المسالك «١».

و استدللّ له بأنّ الظنّ المتأخّم للعلم أقوى من الحصول من قول الشاهدين، فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة إلى الحصول من الشاهدين الذى هو حجّة منصوصة حجّيته أيضاً.
و بأنّه لو لم يعتبر هذا القدر من الظنّ فقد يحصل الضرر العظيم فى أمثال ما ذكر من اعتبار الاستفاضة فيه؛ لأنّ حصول العلم بها نادر جداً.

و الثالث: منقول عن المبسوط و الخلاف «٢».

محتجاً «٣» بأنّه يجوز لنا الشهادة بأنّ خديجة زوجة رسول الله (صلّى الله عليه و آله)، كما نقضى بأنّها أمّ فاطمة (سلام الله عليها)، و يجوز لنا الشهادة لها بزوجيته، مع أنّ العلم فيها غير حاصل؛ لأنّه لو كان حاصلًا لكان بالتواتر، و هو هنا مفقود؛ لأنّ شرطه الاستناد إلى الحسّ، و الظاهر أنّ المخبرين فى الطبقة الأولى لم يخبروا عن المشاهدة، بل عن السماع.

و بأنّه لو لم يعتبر الظنّ الحاصل من الاستفاضة لزم عدم الثبوت فى أكثر ما ذكر، سيّما فيما يطلب فيه التأييد؛ حيث إنّ شهادة الفرع الثالثة غير مسموعة عندنا.

أقول: أورد «٤» على الدليل الأول للقول الثالث: بمنع فقد شرط التواتر فى تزويج خديجة؛ لأنّ الطبقة الأولى بالغون حدّ التواتر؛ لأنّ

النبي (صلى الله عليه وآله) كان أعلى قريش حينئذ، و كان أبو طالب المتولّي لتزويجه رئيس بني

(١) الإرشاد ٢: ١٦٠، اللمعة و الروضة ٣: ١٣٦، الدروس ٢: ١٣٤، المسالك ٢: ٤١٠.

(٢) المبسوط ٨: ١٨٣، الخلاف ٢: ٦١١.

(٣) نقل الاحتجاج في التحرير ٢: ٢١١.

(٤) أورده في المسالك ٢: ٤١١ ٤١٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٣٩

هاشم، و خديجة من أجلاء بيوتات قريش، و خطب في المسجد الحرام بمجمع من قريش، فيمكن بلوغ المشاهدين حدّ التواتر، و كذا يمكن بلوغ المخبرين عن طبقتهم السابقة في كلّ طبقة، فبعد حصول العلم يحكم بحصول الشرط - كما قالوا في عدد التواتر.

و على الثاني «١»: بأنّ كما أنّ الشهادة الثالثة الفرعية غير مسموعة فكذلك الظنية، فتخصيص الثاني ليس بأولى من الأول «٢»، بل [الأول «٣»] أولى؛ لعدم استلزامه مخالفة الكتاب و العقل.

و القول بأنّ عدم قبول الثالثة إجماعيّ دون عدم قبول الظنية. مردودٌ بعدم معلومية الإجماع حتى في المورد في الأول، كيف؟! و جزؤه الفاضل في المختلف في ردّ ذلك الدليل «٤»، و هو و إن كان واحداً إلا أنّ الشيخ أيضاً مثله.

ثم أقول: إنّه يرد على الأول أيضاً أولاً: أنّه لو سلّم عدم إمكان التواتر فحصول العلم بالخبر المحفوف بالقرينة ممكن، فلمّ ليس كذلك هنا؟! كيف؟! و لو لم تكن زوجية خديجة معلومة لسرت الظنية إلى أعقاب خديجة أيضاً، و صار الكلّ ظنياً. و فساده ظاهر.

و الظاهر أنّ الاستدلال بذلك الدليل لإثبات جواز الشهادة بالاستفاضة لأجل إثبات اعتبار الاستفاضة الظنية، و حينئذ يرد عليه أيضاً ما مرّ من أنّ الثبوت بالاستفاضة و لو كانت علمية لا يستلزم جواز الشهادة بها، غاية

(١) أورده في المختلف: ٧٢٩، و حكاها في المسالك ٢: ٤١١.

(٢) أي أنّ تخصيص النهي عن الشهادة الظنية بالوقف مثلاً تحصيلاً لمصلحة ثبوته ليس بأولى من تخصيص النهي عن الشهادة الثالثة بذلك.

(٣) في «ح» و «ق»: الثاني، و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) المختلف: ٧٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٠

أنّه لم يجز لنا الشهادة في مقام التنازع و المرافعة في تلك الواقعة، و أيّ محذور فيه؟! و لا نزاع و لا منازع.

و يرد على الثاني أيضاً ما مرّ من أنّه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم إمكان الثبوت بها عند الحاكم و غيره، فإنّ الثبوت لا يستلزم جواز الشهادة، كما في شهادة العدلين، بل المرأة الواحدة في ربع الوصية.

و بذلك ظهر ضعف القول الأخير بالنسبة إلى الشهادة، و كذا بالنسبة إلى نفس الثبوت عند الحاكم و غيره، بأن يجعل الاستفاضة الظنية موجبة للثبوت، فإنّ الأصل عدم الثبوت بها، و عمومات النهي عن العمل بالظنّ و عدم إعبائه عن الشيء تمنع اعتباره.

ثم أضعف من ذلك بالنسبة إلى الشهادة ما حكى عن الشيخ أيضاً، من كفاية السماع عن العدلين فصاعداً، فيصير بسماعه شاهد أصل و متحملاً للشهادة؛ لأنّ ثمره الاستفاضة هي الظنّ، و هو حاصل بهما «١».

و فيه أولاً: منع اعتبار الاستفاضة المثمرة للظنّ.

و ثانياً: أنه لو سلم ينبغى الاقتصار عليه؛ لعدم دليل على العموم.
و ثالثاً: أنه لو كان سبباً لاعتبار مطلق الظن لزم اعتباره و لو حصل من واحد- و لو أنثى أو فاسق.
و الجواب بالاختصاص بما ثبت اعتباره شرعاً، أو ما أفاد الظن القوي.
مردوداً بأنه إن أريد اعتباره مطلقاً أو في مقام الشهادة فلم يثبتها هنا أيضاً.

(١) المبسوط ٨: ١٨١، و حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤١

و إن أريد اعتباره في الجملة فأى ملازمة بينه و بين اعتباره في مورد خاص غير ما ثبت اعتباره فيه؟! و أما الظن القوي، فقد يحصل من شهادة فاسقين، أو عدل و فاسقين، أو عدل واحد ظن أقوى من شهادة عدلين آخرين.
نعم، تعتبر شهادة العدلين في مقام الثبوت مطلقاً، إلا ما أخرج الدليل، كالزنا.
نعم، يمكن أن يستدل للشيخ بمكاتبة الصفار الصحيحة، و فيها: هل يجوز للشاهد الذي أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التي [له] فيها إذا تُعرف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولاً؟ فوقع (عليه السلام): «نعم، يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء الله تعالى» (١).
و لكنها مصرحة بحصول التعرف، الذي هو حقيقة في العلم للشاهد، و مع ذلك متضمنة للقوم الذي ظاهره الأكثرية من العدلين، و يشعر به الإتيان بضمير الجمع له، فيحتمل الشيع المفيد للعلم.
فهى تصلح دليلاً لمن يعتبر الاستفاضة العلمية، و مع ذلك إرادة الإشهاد و تحمّل الشهادة منها محتملة، فيتحمّل و يؤدى بما تحمّل من شهادة القوم، فيكون شاهد فرع، فلا تصلح دليلاً له أيضاً، فتأمل.
و القول الثاني أيضاً كالأخير في فساد المستند.
أما أول مستندهم، فلأن الأولوية إنما تنهض حجة لو كانت العلة في حجية شهادة العدلين إفادتها المظنة، و ليست كذلك، بل هي من الأسباب

(١) التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٨، و في الكافي ٧: ٤٠٢، ٤، و الوسائل ٢٧: ٢٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ٤؛ بتفاوت يسير. و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٢

الشرعية كاليد حتى أنها لو لم تفد مظنة أصلاً لكانت حجة أيضاً.

مع أنه لو كان ذلك المناط في حجيتها و جب أن يدار مدار الظن الأقوي، حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين أو الصبي أو القرائن دون شهادة العدلين كان حجة دون شهادتهما، و هو باطل.
مع أن الظن الأقوي أعم من المتأخر للعلم، و أيضاً الظن الحاصل من العدلين له مراتب مختلفة جداً، و لا يُعلم أن أيتها المراد هنا، و كذلك المتأخر للعلم.

هذا كله، مع أن الأصل أيضاً محلّ المنع حتى عندهم، فإنهم لا يجوزون الشهادة بشهادة العدلين فكيف يجعلونها أصلاً للإثبات؟! نعم، لو كان الكلام بالنسبة إلى أصل الثبوت لم يرد عليه ذلك، بل يرد بما ذكر أولاً.

و أمياً ثانيهما، فلمنع ندره حصول العلم من الاستفاضة، بل هو كثير غاية الكثرة، و ما لم يحصل فيه العلم بها لا تعتبر استفاضته، و لا حرج فيه و لا ضرر، بل قد يوجب الضرر في الطرف الآخر بمجرد الظن الغير المعبر.

فهذا القول أيضاً كالأخير في غاية الضعف، فلم يبق إلّا الأول، و هو الصحيح فيما اعتبرنا فيه الاستفاضة من الشهادة أو الثبوت. ولكن لي ها هنا كلاماً آخر، و هو أنّ من يقول باعتبار الاستفاضة العلميّة في النسب ما أراد من متعلّق العلم الذي هو المعلوم بالاستفاضة؟

فهل مراده التولّد من النطفة؟ فالعلم به محال غالباً.

أو التولّد على فراش الشخص؟ فلا يشاهده غالباً إلّا اثنان من النسوان و ثلاثة أو نحوها، فكيف يحصل العلم؟! سيّما إذا لم نقل بكون مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٣ الأُمّة و المنقطعة فراشاً، و كذلك إقرار الوالد.

بل المشاهد المحسوس أنّ بتقاليب الدهر و تصارييف الزمان يجيء هذا من خراسان إلى العراق و بالعكس، و من فارس إلى أحدهما و بالعكس، و من العرب إلى العجم و بالعكس، و من الترك إليهما و بالعكس، و هكذا، فيتوطّن في المقام الثاني، و ينسب فيه إلى أبيه أو قبيلته بقول أربعة أو ثلاثة، بل بقول نفسه، و يبقى في ذلك البلد، و يشتهر فيه بتلك النسبة بعد مدّة، سيّما إذا ماتت الطبقة الأولى، بحيث ينسبه بها جميع أهل البلد أو المملكة، و أكثر الأنساب إلى الطبقات التي فوق الأولى أو الثانية كذلك.

نعم، يحصل العلم من الاستفاضة في النسبة، و ذلك أيضاً من أقوى الشواهد على ما قلنا من أنّ نفس الاستفاضة هو سبب تحقّق النسبة، و نسب شخص من اشتهر بنسبته إليه من غير معارض.

و مرادنا من الاستفاضة العلميّة: أن يعلم أن كلّ أحد يعرف المنتسبين بنسبتهما إلى الآخر، و نقول: هذا نفس النسبة المخصوصة، كالأبنية مثلاً.

فلو نذر أحد لشخص لبني تميم ييراً بالإعطاء إلى من ينسبه كلّ من يعرفه [في هذا البلد إليهم «١»] و إن لم يعلم سبب نسبتهم. بل و كذا نقول في مثل الوقف، فإنّ المعلوم فيه بالاستفاضة لا بدّ و أن يكون هو صيغة الوقف و الإقباض، و نحن نجد من أنفسنا أن ما استفاضت وقفته و لا نشكّ فيها كالمساجد العظيمة الجامعة في المدن الكبيرة و المدارس و الرباطات و القناطر و القباب و القنوات الوقفيّة لا نظنّ من أغلبها صدور صيغة الوقف، فكيف من العلم به؟! و هذا أيضاً من أقوى الشواهد على ما ذكرنا من أنّ مناط ثبوت الوقفيّة

(١) في «ق» و «ح»: إلى هذا البلد إليه، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٤

في الأغلب يد الموقوف عليهم أو المتولّي الخاصّ أو العام، و الاستفاضة المفيدة استفاضة تلك اليد، و هذه اليد ممكنة الشهود غالباً؛ و كذا الكلام في أمثالهما.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة «١» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء في يده

مع تصرّفه فيه مكرراً— بنحو البناء و الهدم و الإجارة و الصبغ و القصّ و الخياطة و غيرها بلا منازع له، و عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، و في الشرائع نفى الريب عنه «٣»، و عن المبسوط نسبته إلى روايات الأصحاب «٤»، و حكى القول به عن الصدوق و الكليني و الخلاف و الحلبي و القاضي و الحلبي و عامّة المتأخّرين «٥» و نسب الخلاف فيه إلى النافع «٦».

و فيه تأمّل؛ لأنّه جعل الأولى الشهادة بالتصرّف دون الملك، و هو على الجواز أدلّ منه على المنع، فلا يكون في المسألة مخالف معلوم و إن حكاها في المبسوط «٧» و غيره «٨» قولاً.

لا لما قيل من قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا بالملك، و جواز شرائه منه، و أنّه متى حصل عند المشتري جاز له دعوى الملكيّة، و

لو ادعى

(١) منهم السيوري في التنقيح ٤: ٣١٠، السبزواري في الكفاية: ٢٨٤.

(٢) الخلاف ٢: ٦١١.

(٣) الشرائع ٤: ١٣٤.

(٤) المبسوط ٨: ١٨٢.

(٥) الصدوق في الفقيه ٣: ٣١، الكليني في الكافي ٧: ٣٨٧، الخلاف ٢: ٦١١، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٧، القاضي في المهذب

٢: ٥٦١، الحلبي في السرائر ٢: ١٣٠؛ وحاكاه عنهم و عن عامة المتأخرين في الرياض ٢: ٤٥١.

(٦) المختصر النافع: ٢٨٩.

(٧) المبسوط ٨: ١٨٢.

(٨) كما في إيضاح الفوائد ٤: ٤٤٠، الكفاية: ٢٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٥

عليه فأنكر جاز له الحلف «١».

حتى يرد عليه بعض ما ذكره الأردبيلي و صاحب الكفاية «٢».

و يحتمل إمكان منع قضاء العادة، و لو سلم فلا يفيد إلّا المظنة، و الشهادة بها غير جائزة، بل و كذلك العلم كما عرفته.

و منع استلزام جواز الشراء و دعوى الملكية و الحلف لجواز الشهادة.

بل لرواية حفص بن غياث المتقدمة في المسألة الثانية «٣»، المنجبر ضعفها لو كان برواية المشايخ الثلاثة لها، و موافقتها الشهرة العظيمة

المحققه و المحكيه و الإجماع المحكي، المعتضده بأخبار أخر مرت في باب القضاء، الدالّة على كون الأصل في اليد الملكية، سيما

موثقة يونس المصرحة بأن: «من استولى على شيء فهو له» «٤».

و لا- ينافيها ما مرّ من اشتراط العلم الحسي في جواز الشهادة؛ لأنّ الملكية الظاهريّة الشرعيّة التي هي المشهود بها، بل لا ملكيّة إلّا

الشرعيّة معلومة قطعاً؛ لحكم الشارع بها مع اليد المذكورة، كما مرّ بيانه في المسألة المذكورة.

احتجّ في النافع لما ذكره: بأنّ اليد و التصرف دلالة الملك و ليس بملك «٥».

و فيه: أنّه إن أراد بالدلالة أنّها مخبره عن الملك كالاتفاضة و العدلين- فكونها دلالة ممنوع.

(١) انظر المسالك ٢: ٤١١.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٤٥٩، ٤٦٠، الكفاية: ٢٨٤.

(٣) راجع ص ٣٢٧.

(٤) التهذيب ٩: ٣٠٢، ١٠٧٩، الوسائل ٢٦: ٢١٦ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٣.

(٥) النافع: ٢٨٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٦

و إن أراد أنّها سبب للملك الظاهري و مؤلّد له كقوله: على كذا لزيد، فإنّه دلالة الاعتراف و سبب و مؤلّد له فكذلك، و هو نفس

الملكيّة الظاهريّة.

و إلى هذا يشير قول من قال: إنّهُ يمكن دعوى الضرورة في إفادة اليد المتصرفه بل مطلقاً الملكية، و عليه بناء الفقهاء، بل و المسلمين

كافة «١». انتهى.

فإن المراد من إفادتهما: سببتهما لها.

و أما ما أورد عليه أيضاً من أن بعد تسليم الدلالة على الملكية لا وجه للمنع عن الشهادة عليها، وإن هو حينئذٍ إلّا كالاتفاضة، فكما تجوز الشهادة على الملكية بها من غير لزوم إقامة الشهادة على الاتفاضة فكذا هنا «٢».

فمردود بأن كونه كالاتفاضة لا يوجب جواز الشهادة به؛ لأن الاتفاضة عنده مستثناة من قاعدة لزوم الاستناد إلى الحس بالإجماع أو الضرورة، ولا يلزم منه استثناء ما هو مثلها في الإفادة.

ثم بما ذكرنا تظهر الشهادة باليد خاصة أيضاً، كما نقله في الكفاية عن أكثر المتأخرين «٣»، و ادعى بعضهم إطباق جمهور المتأخرين عليه «٤».

و أما ما قيل من أن اليد أو هي مع التصرف لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول: الدار التي في يد زيد، أو في يده و يتصرف فيها

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٢.

(٣) الكفاية: ٢٨٤.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٥٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٧

لي، كما لا تسمع لو قال: ملك زيد لي «١».

ففيه: أن هذا إنما كان يصح لو قلنا إنهما يفيدان الملكية الواقعية، و أما الظاهرية فلا؛ إذ معناه: أن الدار التي ملك زيد ظاهراً لي واقعاً.

المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة بروية الشاهد خطه و خاتمه

إذا لم يتذكر الواقعة و إن أمن التروير بلا خلاف إذا لم يكن معه عدل آخر و لا المدعى ثقة؛ للإجماع، و الأصل، و عمومات اشتراط العلم، و أدلة اعتبار الحس كما مرّت - و خصوص المعتمدة، كمرسلة الفقيه المتقدمة في المسألة الأولى «٢».

و حسنة الحسين بن سعيد: جاءني جيران لنا بكتاب زعموا أنهم أشهدوني على ما فيه، و في الكتاب اسمي بخطي قد عرفته، و لست أذكر الشهادة، و قد دعوني إليها، فأشهد لهم على معرفتي أن اسمي في الكتاب و لست أذكر الشهادة؟ أو لا تجب لهم الشهادة علي حتى أذكرها، كان اسمي في الكتاب [خطي] أم لم يكن؟ فكتب: «لا تشهد» «٣».

و رواية السكوني: «لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنه من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «٤».

و إن عرف خطه و خاتمه، و علم أنه خطه، و كان معه عدل آخر، و كان المدعى ثقة، ففي جواز الشهادة مع عدم التذكر خلاف.

(١) انظر الشرائع ٤: ١٣٤.

(٢) راجع ص ٣٢١.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٢، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٤، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٢ أبواب الشهادات ب ٨ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) الكافي ٧: ٣٨٣، ٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٣، الإستبصار ٣: ٢٢، ٦٦، الوسائل ٢٧: ٣٢٣ أبواب الشهادات ب ٨ ح ٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٨
 فعن الشيخ في النهاية و المفيد و الإسكافي و القاضي و الديلمي و والد الصدوق «١»، بل كما قيل «٢» الصدوق و الكليني أيضاً: جواز الشهادة، و به أفتى بعض متأخري المتأخرين «٣»، و يظهر من بعضهم دعوى شهرة القدماء عليه «٤».
 لصحيحه عمر بن يزيد: الرجل يشهدني على الشهادة، فأعرف خطي و خاتمي، و لا أذكر من الباقي قليلاً و لا كثيراً، قال: فقال لي: «إذا كان صاحبك ثقة و معك رجل ثقة فاشهد له» «٥».
 و الرضوي: «و إذا أتى الرجل بكتاب فيه خطه و علامته و لم يذكر الشهادة فلا يشهد؛ لأن الخط يشابهه، إلا أن يكون صاحبه ثقة و معه شاهد آخر ثقة، فيشهد حينئذ» «٦».
 و ذهب الشيخ في الاستبصار و الفاضل و والده و ولده و أكثر المتأخرين إلى عدم الجواز «٧»؛ للعمومات، و أدلة اعتبار الحسن، و المعبرة المتقدمة، و ترجيح هذه على الصحيحة و الرضوي لأكثريتها و أوفقيتها للأصول.

(١) النهاية: ٣٣٠، المفيد في المقنعة: ٧٢٨، حكاه عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٤، القاضي في المهذب ٢: ٥٦١، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، حكاه عن والد الصدوق في المختلف: ٧٢٤.
 (٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٣، و هو في الفقيه ٣: ٤٣، الكافي ٧: ٣٨٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج ١٨ ٣٤٩ المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطه و خاتمه ص: ٣٤٧
 (٣) في «ح»: صاحب الوافي و شارح المفاتيح منه رحمه الله تعالى. انظر الوافي ١٦: ١٠٣١ ١٠٣٣.
 (٤) كما في الرياض ٢: ٤٥٣.
 (٥) الكافي ٧: ٣٨٢، ١، الفقيه ٣: ٤٣، ١٤٥، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٨١، الاستبصار ٣: ٢٢، ٦٨، الوسائل ٢٧: ٣٢١ أبواب الشهادات ب ٨ ح ١؛ بتفاوت يسير.

(٦) فقه الرضا «ع»: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤١٣ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٣.
 (٧) الاستبصار ٣: ٢٢، الفاضل في المختلف: ٧٢٥، والده و ولده في الإيضاح ٤: ٤٤٣.
 مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٤٩
 و صريح المحقق و ظاهر الدروس التردد «١»؛ لمعارضه جهة الترجيح المذكورة مع جهة خصوصية الصحيحة.
 و التحقيق: أن الصحيحة و إن كانت أخصّ مطلقاً من المعبرة و لكنّها أعمّ من وجه من عمومات اشتراط العلم؛ لأعميتها من مفروض الصحيحة، و اختصاصها بالعلم، و عموم الصحيحة بالنسبة إلى صورة حصول العلم و عدمه، فإن حصوله بمعرفة الخط و الخاتم و ضمّ الثقة و الوثوق بالمستشهد ليس بعزيز، بل هو الغالب، سيّما مع تذكّر أصل إشهاده له، كما يدلّ عليه قوله: يشهدني، فيكون التعارض بالعموم من وجه، فيعمل بهما في صورة العلم؛ لعدم الاختلاف، و في صورة عدم العلم يعمل بالعمومات؛ لرجحانها بما مرّ، و بموافقة الأصل، كما عن المختلف «٢» و ظاهر بعض آخر «٣».
 و لا ينافي ذلك أدلة اعتبار استناد الشهادة إلى الحسن، لأنّ المعلوم هنا ليس مجرد المشهود به كما في الاستفاضة العلمية بل يعلم بما ذكر إحساس الشاهد و حضوره، فهو أيضاً مستند إلى الحسن، غاية الأمر أنّه لا يتذكّر الإحساس، و علمه من الخارج.
 مع أنّه لو لم يكن استناداً إليه لم يضر؛ لأنّ تخصيص العامّ بمخصّص صحيح صريح موافق لعمل أساطين القدماء ليس بعزيز، و لكنّه يجب التخصيص بمورد الصحيحة، من تذكّر الإشهاد، و كون صاحبه رجلاً لا امرأة.

(١) المحقق في المختصر النافع: ٢٩٠، الدروس ٢: ١٣٤.

(٢) المختلف: ٧٢٥.

(٣) كالتنقيح الرائع ٤: ٣١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٠.

بما شهدته في السابق مقيّداً به، من غير ضم الاستصحاب، كأن يشهد بأنه: كان ملكه بالأمس، أو: كان في يده كذلك، أو: اعترف بالأمس بملكه، أو: أخذ منه المبلغ الفلاني بالأمس قرضاً، أو: غصب بالأمس، و نحو ذلك.

و كذا مع ضم الاستصحاب، كقوله: كان ملكه بالأمس، و هو إلى الآن مستصحب.

أو ضم ما يؤدى مؤداه، نحو قوله: و لا أعلم له مزيلاً، و: لا أدري أزال ملكه عنه أم لا؛ لأنّ جميع ذلك هو مشهوده و معلومه.

و هل تجوز له الشهادة بالملك المطلق أو الشغل المطلق أو نحوهما بالاستصحاب كما تجوز له الشهادة بالملك المطلق باليد أم لا؟
الظاهر: نعم، بل قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّ جواز اعتماد الشاهد على الظنّ الحاصل له من جهة الاستصحاب ممّا لا خلاف فيه، و لا إشكال يدانيه «١». انتهى.

و يدلّ عليه: أنّه لولا جواز ذلك لم تجز الشهادة بالملك المطلق أصلاً، إذ حصول العلم بالملك في آن الشهادة من المحالات العادية غالباً؛ إذ نقل الملك قد يحصل من نفس المالك بنفسه، بحيث لا يطّلع عليه أحد غيره بنذر أو وقف أو غيره من الأمور أو مع عدم اطلاع الشاهد، كأن يكون مالكاً لداره اليوم، و نقلها في الليلة إلى زوجته أو ولده.

و أيضاً الاستصحاب سبب شرعي، و مولد للمستصحب كاليد، فكما تجوز له الشهادة فكذا به.

(١) انظر رسالة في القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥١.

فإن قيل: الاستصحاب سبب لولا المزيل واقعاً، فلعله تحقّق المزيل و لم يعلم به الشاهد.

قلنا: كذلك اليد، سبب لولا المعارض أو اعتراف ذي اليد بخلافه، فلعله تحقّق من دون اطلاع الشاهد.

و الحلّ: أنّ كلّاً منهما دليل شرعيّ للشاهد، و هو يشهد عن معلومه و لو بواسطة الشرع، لا عن معلوم غيره.

و أيضاً يجوز للشاهد الاستصحابي شراء الملك ممّن كان يعلم أنّه له أمس، ثم ادّعاء ملكيته و الحلف عليه، فله أن يشهد بملكه من كان ملكه سابقاً، بالعلّة المنصوصة في رواية حفص المتقدّمة «١».

هذا، مضافاً إلى خصوص المعترية المجوّزة للشهادة بالاستصحاب:

كصحيحة ابن وهب: إنّ ابن أبي ليلى يشهدني الشهادة على أنّ هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، و أنّه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: «اشهد، فإنّما هو على علمك» قلت: إنّ ابن أبي ليلى يحلفني الغموس «٢»، قال: «احلف، إنّما هو على علمك» «٣».

فإنّ ترك الميت للدار ميراثاً، و انتفاء وارث آخر له، ليس إلّا

(١) في ٣٢٧.

(٢) في الحديث: «اليمين الغموس هي التي تذر الديار بلاقع» اليمين الغموس: هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف ما لغيره، مع علمه أنّ الأمر بخلافه، و ليس فيها كفارة لشدة الذنب فيها، سمّيت بذلك لأنّها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار. و في الحديث: «اليمين الغموس هي التي عقوبتها دخول النار» و هي أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً مجمع

البحرين ٤: ٩٠.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٧، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٢، ٦٩٦، الوسائل ٢٧: ٣٣٦ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ١، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٢

باستصحاب الوجود في الأول، و العدم في الثاني.

و موثقه: الرجل يكون له العبد و الأمة، قد عرف ذلك، فيقول: أبق غلامى أو أمتى، فيكلفونه القضاء شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع و لم يهب، فنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: «نعم» (١).

و الأخرى: الرجل يكون في داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، و يدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه، و نحن لا ندري ما أحدث في داره، و لا ندري ما حدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم نحن أنه أحدث في داره شيئاً و لا حدث له ولد، و لا تقسم هذه الدار بين ورثته الذين ترك في الدار، حتى يشهد شاهدا عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و تركها ميراثاً بين فلان و فلان، أفسشهد على هذا؟ قال: «نعم»، و نحوها روايته (٢).

و أما ما في ذيل تلك الرواية: الرجل يكون له العبد و الأمة، فيقول: أبق غلامى و أبقت أمتى، فيؤخذ في البلد، فيكلفه القاضى البيئته أن هذا غلام فلان لم يبعه و لم يهبه، أفسشهد على هذا إذا كلفناه، و نحن لا نعلم أنه أحدث شيئاً؟ قال: «فكلما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد عليه».

فلا يثبت سوى مرجوحية الشهادة، و لا بأس بها.

فإن قيل: الشهادة إن كانت جائزة كانت واجبة، فلا معنى لمرجوحيتها.

(١) الوسائل ٢٧: ٣٣٧ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ٣، الوافى ١٦: ١٠٣٤ أبواب القضاء و الشهادات ب ١٤٠ ح ١٠.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٧، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٢، ٦٩٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٦ أبواب الشهادات ب ١٧ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٣

قلنا: الواجب هو الشهادة بما هو عنده، لا بالملك المطلق و الشىء المستصحب مطلقاً، فالمعنى: أنه لم يشهد أنه كذا و كذا، و إن وجبت الشهادة بأنه كان كذا و كذا، و لم يعلم حدوث شىء.

و بذلك جمع في الوافى بين تلك الرواية و بين الموثقة الأولى، فقال في بيانها: و إنما تجوز الشهادة على أنه كان له، لا على أنه الآن له، و بهذا يجمع بينه و بين الخبر الآتى، حيث حكم بعدم جواز الشهادة في مثله (١). انتهى.

هذا، ثم إنه يظهر من بعض الفضلاء المعاصرين: أن جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب إنما هو إذا كان البقاء معلوماً له أو مضموناً، و لم يكن اتكاله على مجرد الاستصحاب و إن كان شاكاً أو ظاناً خلافه.

قال: فكما أن المجتهد قد يرحح الظاهر على الأصل، و يقطع الاستصحاب بسبب ظهور خلافه و أظهريته، و يسقط عنده عن درجة الحجية، فكذلك الشاهد في إخباره، قد يكون على ظن بما علمه سابقاً، و بأنه باقى لعدم سنوح سانحة، و وجود أمارات تفيد الظن بالبقاء، و قد تسنحه سوانح تزلزله عن ذلك الظن، و يصير شكاً أو وهماً، فحينئذ لا يمكنه الإخبار، لا بالعلم و لا بالظن (٢). انتهى.

و فيه: أنه مبنى على ما تقرّر عنده، من أن حجية الاستصحاب من جهة إفادته الظن، و أما على التحقيق المستفاد من أدلته من أنه حجة بنفسه و لو لم يفد الظن فلا وقع لذلك الكلام.

المسألة الثامنة: كل ما ذكر إنما هو في بيان تكليف الشاهد

و وظيفته

(١) الوافي ١٦: ١٠٣٤.

(٢) انظر رسالة في القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٤

في أداء الشهادة و مستندها.

و أمّا الحاكم و تكليفه في القبول و استنتاج الحكم منها فهو أمر آخر، غير لازم لذلك، فإن جواز الشهادة للشاهد لا يستلزم جواز الحكم بكل ما تجوز له الشهادة، كما في شهادة الجرح و التعديل، فإنه لا شك في جواز الشهادة بالتعديل المطلق، و الجرح كذلك للعالم به، و لكن لا- يجب على الحاكم عند الأ-كثر، بل لا- يجوز له الحكم به إلّا مع بيان السبب، أو اتفاق الشاهد مع الحاكم في أسبابهما.

و على هذا، فالأهم هنا بيان تكليف الحاكم، و أنه بأيّ شهادة يحكم. و المحصل: أن فيما سبق كان الكلام في مستند الشهادة، و بقي الكلام في مستند الحكم أي الشهادة التي تصلح مستنداً للحكم أنه هل يكفي الإطلاق في الشهادة، بأن يقول: هذا ملك زيد، أو له على عمرو كذا، أو: باع زيد داره لعمرو، أو: غضب، و نحو ذلك، أو: أعلم أنه كذا؟ أو لا يكفي، بل يشترط فيه بيان المستند، و ذكر السبب من الحسن، أو الاستفاضة، أو اليد، أو الاستصحاب، أو نحوها ممّا هو مستند الشاهد؟

و بعبارة أخرى: هل يشترط أن تكون الشهادة حسيّة بأن تذكر محسوساته- أو تكفي العلميّة؟

الحق: هو الأول؛ لوجهين:

أحدهما: أنه قد عرفت الاختلاف الشديد فيما يصلح أن يكون مستنداً للشهادة، فإن الأكثر قالوا بوجوب الاستناد إلى الحسن و عدم كفاية مطلق العلم.

و منهم من استثنى العلم الحاصل بالاستفاضة في موارد خاصّة، و لهم اختلاف كثير في تلك الموارد.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٥

ثم اختلفوا في الاستفاضة المثمرة لجواز الشهادة، أنها هل هي العلميّة أو الظنيّة؟

ثم اختلف المكتفون بالظنيّة، هل هي الظن المتأخّم للعلم، أو يكفي مطلق الظن؟

و منهم من اكتفى بالظن الحاصل من شهادة العدلين.

و منهم من اكتفى برؤية الخطّ و الخاتم مع ضمّ الثقة.

و زاد جمع شرط كون المدعى أيضاً ثقة.

و منهم من اكتفى في الشهادة بالملك بالاستفاضة مع اليد و التصرف.

ثم اختلفوا في التصرف أنه هل يكفي مطلقه أو تشترط تصرفات خاصّة؟ و هل تشترط فيه المدّة الطويلة أم لا؟

و منهم من اكتفى باليد و التصرف.

و منهم من اكتفى باليد.

ثم في تشخيص اليد الدالّة على الملكيّة اختلاف شديد مرّ في مقصد القضاء- من جهة فهم ما هو يد، و تعارض أسباب صدق اليد، و

شرائطه، و موارد اكتفاء اليد.

ثم اختلفوا في الشهادة بالاستصحاب، و في أنه هل يشترط معه الظنّ بالبقاء، أو يكفي عدم الشكّ في خلافه، أو عدم الظنّ به، أو لا

يُشترط شيء من ذلك؟ إلى غير ذلك من وجوه الاختلافات.

ومع ذلك الاختلاف وتشتت الآراء والمذاهب كيف يعلم الحاكم بتحقق ما هو الشهادة الصحيحة عنده بمجرد الشهادة المطلقة؟ حتى يجوز له الحكم بها أو يجب، والأصل عدمهما، وعدم تحقق الشهادة المقبولة.

وإلى هذا ينظر كلام الحلّي في السرائر، بعد نفيه تحمّل شاهد الفرع

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٦

لشهادة شاهد الأصل، بدون الاسترعاء، وسماع الشهادة عند الحاكم، وبدون ذكر السبب.

قال: مثل أن سمعه يقول: أشهد أن فلان بن فلان بن فلان درهمًا، فإنه لا يصير بهذا متحملاً للشهادة على شهادته؛ لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحق، ويحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، وهو أن يسمع الناس يقولون: على فلان كذا وكذا «١». انتهى.

وبمثل ذلك صرح الشيخ في المبسوط «٢»، على ما حكى عنه.

هذا كله، مع ما في اشتباه العلم والظنّ على كثير كثير، واختلاف الناس في سهولة القبول وصعوبته، واختلاف الأسباب في إفادة العلم وعدمها بالنسبة إلى الأشخاص، وحصول العلم القطعيّ لبعضهم بما لا يفيد عند الأكثر، فإنّي شاهدت ذلك كثيرًا.

فمن العدول من شهد بشهادة قطعية، فعلمت أنه لم يشاهد المشهود عليه، فسألته عن ذلك، فقال: علمت بالتواتر والشياع، فقلت: كم شهد عندك من الأشخاص؟ فانتهى إلى ثلاثة أو أربعة من أوساط الناس ومجاهيلهم.

وكثير منهم كانوا ممن شهدوا قطعاً على شخص غير حاضر في البلد، فاستفسرت منهم، قالوا: علمنا ذلك بمكاتيب شركائنا من البلدة الفلانية، مع أنّ مكاتيبهم لم تكن مستندة إلى حسّ أيضاً.

ومنهم من قال: كتب إليّ ولدي، وأعرف خطّه، وهو غير كاذب.

ومنهم من قال بعد الشهادة العلمية والاستفسار منه: أنه مكتوب

(١) السرائر ٢: ١٢٩.

(٢) المبسوط ٨: ٢٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٧

بخطي وخاتمي، وأقطع بأني لا أكتب إلّا عن علم.

وشهد في بعض الوقائع عندي نحو من أربعين نفرًا، كان جمع منهم من العدول، وحصلت لي ريبه من جهة مضيّ مدّة طويلة من الواقعة، وقصور سنّي الشهود عن درك هذه المدّة، فاستفسرت من جمع من عدولهم، فاستندوا إلى شهادة جمع كثير من هؤلاء الأربعين، فتفحصت منهم، فاستند كثير منهم إلى طائفة أخرى منهم، إلى أن انتهت شهادة الباقيين إلى حكم بعض المنصوبين لمنصب الحكم والمدعى لمرتبته، من غير تعمق في علمه أو عدالته.

فإن قيل: العدالة مانعة عن الشهادة بالمطلق مع الاختلاف في المستند، فمع الإطلاق يعلم أنه أراد ما هو المجمع عليه، أو المقبول عند الحاكم.

وأيضاً تمنع العدالة عن الشهادة بالعلم بالأسباب الضعيفة الغير المفيدة للعلم غالباً.

قلنا في الجواب عن الأول بمثل ما أجابوا عن اكتفى بالإطلاق في التعديل لمثل ذلك، فإنّ العدالة لا تستلزم الاطلاع على هذه الاختلافات، ولا تنافي البناء على مذهب مجتهد.

مع أنه قد لا يفيد الموافقة لرأى الحاكم أيضاً، فإنّ الشاهدين قد يشهدان بالاستصحاب مع ظنّ البقاء، وعلمهما بجوازاها عند الحاكم، ويشهد آخران بخلافه؛ لأجل اليد الحالية، وعلمهما باعتبارها عند الحاكم، فلو لم يستفسر الحاكم، وحكم بمقتضى التعارض، كان

حاكماً بمقتضى الاستصحاب مع وجود المزيل، إذا كان الحاكم يقدم اليد الحائية على الملكية السابقة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٨

و عن الثاني: بأن حصول العلم و سهوله القبول ليس أمراً اختيارياً تمنعه العدالة، و بعد حصوله لم يكذب الشاهد في شهادته بالعلم، أو لا حرج عليه، سيما إذا لم يسمع الاختلاف في وجوه الشهادات، أو لم يسمع إلّا اشتراط العلم فيها.

و ثانيهما: أنه قد عرفت و صرح به جماعة «١» أنّ الشهادة هي الأخبار عما شاهدته و عينه، و لم يعلم شمولها لغير ذلك، فلا تدلّ عمومات قبول الشهادة إلّا على وجوب قبول الخبر الكذائي في ترتيب الحكم عليها، و الأصل عدمه في غير ذلك.

و إلى هذا ينظر كلام الشهيد في الدروس كما تقدّم في المسألة الثانية ناقلاً عن بعض الأصحاب، حيث قال بلا بدئية الإتيان بلفظ الشهادة، و عدم سماع قول الشاهد: إنّي أعلم أو أتيقن أو أخبر عن علم أو حق «٢».

و ذلك لأنّ هذه الأقوال لا تفيد الاستناد إلى الحسّ، بخلاف قوله: أشهد، فإنّ معناه الإخبار عن الحضور و المشاهدة.

و لكن هذا لا يفيد في الأكثر أيضاً؛ لأنّ غالب الشهود في هذه الأزمنة لا يعرفون معنى الشهادة، سيما في البلاد العجمية، فلا يفرقون بين الشاهد و المخبر.

و لعلّ هذا وجه عدم اكتفاء الحلى و المبسوط كما مرّ بالإتيان بلفظ الشهادة أيضاً.

فإن قيل: قد ذكرت أنّ الشهادة بالملك المطلق و الاستصحاب أيضاً شهادة عن المحسوس؛ حيث إنّ اليد الحاضرة و السابقة كانتا محسوستين،

(١) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٦.

(٢) الدروس ٢: ١٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٥٩

و الشارع جعل اليد و الاستصحاب سبباً لحصول الملكية الظاهرة بذلك المحسوس، فهما أيضاً شهادتان حسيتان.

قلنا: الشهادة: الإخبار عن الحسّ و المشاهدة، لا عن المحسوس و المشاهد.

المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد،

و مقتضاها الملكية، فيحكم له بها؛ لأنّ اليد مستلزمة لها، سواء علمت بالمشاهدة أو ثبتت بالبينه، فيكون حينئذٍ الثابت بالبينه: اليد، و بها و بالقاعدة الشرعية: الملكية، و إن شئت نسبت الثانية إلى الشهادة أيضاً.

و إذا شهد بملكية الأمس، فإمّا يكتفى بها، أو يضمّ معها ما يفيد استصحابه أيضاً.

فعلى الأول: تثبت ملكية الأمس بالبينه، و ملكية اليوم باستصحاب الحاكم؛ لأنّه أمر شرعيّ يجب عليه اتّباعه.

و به صرح في القواعد، قال: - أمّا أنّه لو شهد بأنّه أقرّ له بالأمس ثبت الإقرار، و استصحب موجهه، و إن لم يتعرّض الشاهد «١» للملك الحالي «٢». انتهى.

و حكى عن بعض آخر أيضاً «٣»، و جعله الشهيد الثاني مقتضى إطلاق كلام المحقق «٤»، بل الظاهر عندي أنّه مقتضى كلام القوم، و إن رجّحوا اليد عليه لكونها مزيلة للاستصحاب.

(١) في المصدر: المالك.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٤.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ١٨٧.

(٤) المسالك ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٠

و أمّا ما ربّما يظهر من بعض معاصرنا، من الإشكال في جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب؛ استناداً إلى أنّ الثابت جواز العمل بعلمه، أمّا عمله بظنه فلا دليل عليه.

فمما لا ينبغي الإصغاء إليه؛ فإنّه لا يعمل بظنه من حيث هو ظنّ، بل هو يعمل بمقتضى الدليل الشرعيّ الذي هو الاستصحاب.

و أيّ فرق بين قاعدة الاستصحاب و قاعدة العمل بالبيّنة؟! فإنّ شيئاً منهما لا يفيد العلم.

و جعل الثاني تعدياً و الأول عملاً بالظنّ شطط من الكلام.

مع أنّه تجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب، و حكم الحاكم باستصحاب الشاهد لو صرح به.

و لست شعري كيف صار الاستصحاب حجّة للشاهد مع النهي عن الشهادة بدون العلم؟! و صار استصحابه حجّة للحاكم دون

استصحاب نفسه؟! نعم، لو قال: بأنّ هذا ليس إثباتاً للحقّ بالبيّنة الآن كما صرح به قبل ذلك في مسألة أخرى لا اعتراض لنا عليه.

و على الثاني: فإنّما تكون الضميمة صريح الاستصحاب، فيقول: كان ملكه بالأمس، و اعتقد أنّه ملكه حينئذٍ بالاستصحاب.

أو ما يفيد مفاده، فيقول: و لا أعلم له مزيداً.

أو تكون الضميمة ما يفيد شكّه، فيقول: و لا أدري أزال ملكه عنه أم لا؟

و ممّا ذكرنا ظهر الحكم في جميع تلك الصور أيضاً، لعدم منافاة شيء من هذه الأقوال لاستصحاب الحاكم الملكية السابقة،

فيستصحابها،

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦١

فيكون الحكم بالبيّنة و الاستصحاب معاً.

و أمّا الحكم بالبيّنة فقط فلا يتحقّق في شيء من هذه الصور؛ لأنّ استصحاب الشاهد أو عدم علمه بالمزيل أو نحوهما ليس حجّة

للحاكم، و لا يطلق عليه الشهادة.

و ذلك غرض الفاضل في القواعد، حيث قال في الصورة الاولى: إنّ في قبول الشهادة إشكالاً «١».

فإنّ غرضه الإشكال في إثبات الملكية الحالية بالبيّنة، لا- بنفس استصحاب الحاكم، و هو في محله؛ لأنّ الحاكم مأمور بعلمه

باستصحاب نفسه، و أمّا استصحاب الشاهد فهو وظيفته، و لا يفيد للحاكم شيئاً، و لكنّه لا يثمر ثمرة بعد جواز استصحاب الحاكم.

نعم، لو كان الحاكم ممّن لا يقول بحجّية الاستصحاب و الشاهد قائلاً بها تظهر الفائدة.

و التحقيق: عدم السماع حينئذٍ، لأنّ القدر الثابت جواز الشهادة له بالاستصحاب، و أمّا جواز العمل بالشهادة الاستصحابية فلا دليل عليه

أصلاً.

و قد يفرّق بين صورتين الأوليين و بين الأخيرة، فُتسَمع في الأوليين دون الأخيرة، بل يُنسب إلى المشهور.

و استدلّ عليه: بأنّ الأوليين تفيدان أنّه يعلم البقاء أو يظنّه، و علم الشاهد و ظنه المستند إلى دليل شرعيّ حجّة شرعيّة. و أمّا الثانية فإنّما

تفيد الشكّ، و عدم بقاء الظنّ.

و فسادة أظهر من أن يخفى.

(١) القواعد ٢: ٢٣٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٢

أمراً أولاً: فلأنه أى دلالة للأولين على بقاء العلم أو الظن؟! بل هما أعين من الشك و من ظن الخلاف، فإنه لا ينافى الاستصحاب.

و إن كان مراده الظن الاستصحابى فهو متحقق فى الأخيرة أيضاً.

و أما ثانياً: فلأن قوله: لا أدري، أعم من بقاء الظن أيضاً، فلا ينفيه.

و أما ثالثاً: فلأن أى دليل على حجيه ظن الشاهد من حيث هو ظنه؟! و أما الاستصحاب فهو حجة فى صورة الشك أيضاً إجماعاً، بل هو حجة مع ظن الخلاف أيضاً، إلا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعى، و هو فى حكم العلم.

مع أن ظن الشاهد لو كان حجة فأنما هو حجة لنفسه، دون غيره.

و الله الموفق و المعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٣

الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة و أدائها

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يحصل التحمّل للشهادة بالمشاهدة

لما تكفى هى فيه، و بالسماع لما يكفى هو فيه، و لو لم يستدع أحد طرفى الشهادة أو كلاهما عليه، بل لو قال له: لا تشهد و لا تتحمّل. بلا خلاف يوجد، إلا ما حكى عن الإسكافى فى السماع «١».

و هو شاذ لا يُعاب به؛ لعدم دليل على اشتراط الاستدعاء فى صيرورته شاهداً مع حصولها بأحد الأمرين عرفاً و لغةً، و فرض حصول العلم اللازم فيها المأمور بالشهادة معه كتاباً و سنةً.

مضافاً إلى خصوص المعتره المصرحة لخيار الشاهد بين إقامة الشهادة و عدمها فى صورة عدم الاستدعاء «٢»، و لو لا كونه متحملاً لما كان وجه لجواز الشهادة.

و منه يظهر حصول التحمّل بالخباء، و سماع كلام المشهود عليه.

و لا يصير متحملاً بشهادة العدلين عنده إلا [لشهادتهما «٣»].

و لا بقول المشهود له و سكوت المشهود عليه؛ لأنه أعم من الرضا. و لا بإشارة الأخرس إلا [لطريق «٤»] إشارته؛ لجواز خطائه فى فهمها،

(١) حكاه عنه فى المختلف: ٧٢٩.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ٥.

(٣) فى «ح» و «ق»: بشهادتهما، و الظاهر ما أثبتناه.

(٤) فى «ح» و «ق»: بطريق، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٤

و لعدم كون الفهم مستنداً الى حس، و الله العالم.

المسألة الثانية: المشهور كما في المسالك والكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلي «١» و غيرها «٢» وجوب تحمّل الشهادة

إشاره

إذا دعى إليه، و هو مذهب الشيخ في النهاية و المفيد و الإسكافي و الحلبي و القاضي و الديلمي و ابن زهرة و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمري «٣»، و غيرهم من المتأخرين «٤». لقوله سبحانه و لا يَأْبُ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا «٥». فإنّ ظاهر سياق الآية أنّها للدعاء إلى التحمّل؛ لأنها منساقه في معرض الإرشاد للأمر بالكتابة، و نهى الكاتب عن الإيلاء، ثم الأمر بالإشهاد، و نهى الشاهد عن الإيلاء. مع أنّ هذا المعنى للآية مستفاد من المستفيضة، كصحيحه هشام في قول الله تعالى و لا يَأْبُ الشُّهَادَةُ قَالَ: «قبل الشهادة» و في قول الله تعالى و مَنْ يَكْتُمْهَا «٦».

(١) المسالك ٢: ٤١٥، الكفاية: ٢٨٦، مجمع الفائدة ١٢: ٥١٧.

(٢) كالمفتاح ٣: ٢٨٤.

(٣) النهاية: ٣٢٨، المفيد في المقنعة: ٧٢٨، نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٢، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٠، الديلمي في المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٧، العلّامة في القواعد ٢: ٢٤٠، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٤٢، الشهيد الأوّل في اللمعة (الروضه البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥ و الروضة ٣: ١٣٧.

(٤) منهم ابن فهد الحلبي في المقتصر: ٣٩٢، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) البقرة: ٢٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٥

قال: «بعد الشهادة» «١».

و صحيحه الحلبي: في قول الله عزّ و جلّ لا يَأْبُ الشُّهَادَةُ فَقَالَ: «لا ينبغي لأحد إذا دعى إلى شهادة يشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» و قال: «ذلك قبل الكتاب» «٢».

و مثلها موثقة سماعه «٣» و رواية الكنانى «٤» إلى قوله: «لا أشهد لكم».

و رواية محمد بن الفضيل: في قول الله عزّ و جلّ و لا يَأْبُ الشُّهَادَةُ فَقَالَ: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أو حقّ لم ينبغ لك أن تقاعس عنه» «٥».

و ما في تفسير الإمام (عليه السلام) بعد ذكر التفسير الآتى:- و في خبر آخر: قال: «نزلت فيمن دعى لسماح الشهادة فأبى، و نزلت فيمن امتنع عن أداء الشهادة إذا كانت عنده و لا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ و مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ» «٦».

و لرواية داود بن سرحان: «لا يَأْبُ الشَّاهِدُ أَنْ يَجِيبَ حِينَ يَدْعَى قَبْلَ الْكِتَابِ» «٧».

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، الفقيه ٣: ٣٤، ١١٢، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٠، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٠، ٢، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٤.

(٣) الكافي ٧: ٣٧٩، ١، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٣، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٥.

(٤) الكافي ٧: ٣٧٩، ٢، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥١، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٢.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٠، ٣، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٤، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٧.

(٦) تفسير العسكري «ع»: ٦٧٦، ٣٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١٤ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافي ٧: ٣٨٠، ٦، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٥، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٦

و المدائني: «إذا دُعيت إلى الشهادة فأجب» (١).

مضافاً إلى دعاء الضرورة إليه غالباً في المعاملات و المناكحات، فوجب بمقتضى الحكمة إيجابه رفعاً لحسم مادة النزاع. خلافاً للحلّي حاكياً له عن المبسوط أيضاً قال: و الذي يقوى في نفسى أنّه لا يجب التحمّل، و للإنسان أن يمتنع من الشهادة إذا دعى إليها ليتحمّلها؛ إذ لا دليل على وجوب ذلك عليه، و ما ورد في ذلك فهو أخبار آحاد.

فأما الاستشهاد بالآية، و الاستدلال بها على وجوب التحمّل، فهو ضعيف جداً؛ لأنّه تعالى سمّاهم شهداء، و نهاهم عن الإيذاء إذا دعوا إليها، و إنّما يسمّى شاهداً بعد تحمّلها، فالآية بالأداء أشبه. و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي في مبسوطه «٢». انتهى. و لكن نسب في المختلف و الإيضاح إلى المبسوط القول الأول «٣».

و يدلّ على ما ذكره الحلّي من كون الآية بالأداء أشبه المرويّ عن تفسير الإمام في تفسير هذه الآية: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسيرها: «من كانت في عنقه شهادة فلا ياب إذا دعى لإقامتها، و ليقمها» «٤».

أقول: في تمامية الدليل الأخير للقول المشهور نظر؛ لرفع الضرورة بالأمر بعدم الإنكار، و الاستقامة على الحقّ، ثم بتوقّف اليمين. و كذا في دلالة رواية المدائني؛ لاحتمال إرادة الأداء.

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، ٥، التهذيب ٦: ٢٧٥، ٧٥٢، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢٦، و انظر المبسوط ٨: ١٨٦.

(٣) المختلف: ٧٢٢، الإيضاح ٤: ٤٤١.

(٤) تفسير العسكري «(عليه السلام)»: ٦٧٦، ٣٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١٤ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٧

بل و كذا رواية داود، و ليس قوله: «قبل الكتاب» نصّاً و لا ظاهراً في التحمّل.

و منه يظهر ضعف دلالة غير صحيحة هشام، و خبر الإمام على تفسير الآية بالتحمّل أيضاً.

نعم، هما تدلّان عليه، و لكن يعارضهما الخبر الأخير عن التفسير، إلّا أنّه لا يصلح لمعارضتهما؛ لوجوه، أقواها: مخالفته لفهم معظم الأصحاب من المتقدمين و المتأخّرين، مع ما يمكن من الكلام في ثبوت التفسير عن الإمام.

فلا ينبغي الريب في حمل الآية على التحمّل، و معه ثبت حرمة الإيذاء، و بها يثبت وجوب التحمّل عند الدعاء.

و يدلّ على هذا القول أيضاً أمر الله سبحانه بالإشهاد في الآية «١»، و أخبر عنه في الأخبار، كما في روايتي عمر و عمران ابني أبي عاصم: «إنّ أربعة لا تستجاب لهم دعوة، أحدهم: رجل كان له مال فأدانه بغير بينة، فيقول الله عزّ و جلّ: أ لم آمرك بالشهادة؟!» «٢».

و هو لا يستقيم بدون إيجاب التحمّل أيضاً، بل الأول مفهم للثاني، و الثاني قرينة عليه عرفاً، كما يظهر من أمر العبد بأخذ المال من عبد آخر، أو أخذ دراهم من شخص، أو نحو ذلك.

فالحق هو المشهور.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الكافي ٥: ٢٩٨، ٢، ١ وفيه: عمّار و عمر [ان]، و في التهذيب ٧: ٢٣٢، ١٠١٤ عن عمران، و أورده في الوسائل ١٨: ٣٣٨ أبواب القرض و الدين ب ١٠ ح ١ عن الكافي و التهذيب. و الظاهر اختلاف نسخ الكافي انظر هامش الوافي ٩: ١٥٣٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٨ و أما صحيحة القدّاح: «جاء رجل من الأنصار إلى النبي (صلى الله عليه و آله)، فقال: يا رسول الله، أحب أن تشهد لي على نحل «١» نحلته ابني، قال: ما لك ولد ساه؟ قال: نعم، فقال: نحلتهم كما نحلته؟ قال: لا، قال: فإننا معاشر الأنبياء لا نشهد على حيف «٢» «٣». حيث إن المراد بالحيف ليس الحرام، و إنّما حكم رسول الله (صلى الله عليه و آله) ببطلان نحلته، بل خلاف الاولى، و لا يجوز ترك الواجب لذلك، و ليس ذلك ايضاً من الخصائص. فلا تنافي المختار؛ لأنّه ما دعا الرسول (صلى الله عليه و آله)، بل قال: «أحب». مع أنّه يمكن أن يعلم رسول الله (صلى الله عليه و آله) تحمّل غيره، فإنّه قضيه في واقعه. و معنى قوله: «فإننا معاشر الأنبياء» إلى آخره، يمكن أن يكون: إنّنا لا نترك الحائف على حيفه، بل ننصحه حتى يتركه. فلم يشهد «٤» عليه.

فروع:

أ: هل الوجوب على الكفاية؟ كما عن الشيخ في المبسوط و النهاية و الإسكافي و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمري «٥» و غيرهم من

(١) أي هبة مجمع البحرين ٥: ٤٧٨، و في روضة المتقين ٦: ١٨٣: نحل ..

(٢) يعني على الظلم و الجور مجمع البحرين ٥: ٤٢. و في الفقيه: الجَنَف، و هو الميل و العدول عن الحق مجمع البحرين ٥: ٣٣.

(٣) الفقيه ٣: ٤٠، ١٣٤، الوسائل ٢٧: ٤١٤ أبواب الشهادات ب ٥٥ ح ١.

(٤) في «ق»: نشهد ..

(٥) المبسوط ٨: ١٨٦، النهاية: ٣٢٨، حكاة عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٥، المحقق في الشرائع ٤: ١٣٨، العلامة في القواعد ٢: ٢٤٠، الفخرى في الإيضاح ٤: ٤٤٢، الشهيد الأوّل في اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، و الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٣٧، و المسالك ٢: ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٦٩

المتأخرين «١».

أو على العيبيّة؟ كما حكى في الإيضاح عن ظاهر المفيد و الحلبي و القاضي و الديلمي و ابن زهرة «٢».

قيل: ظاهر الآية و الأخبار: الثاني، إلّا أنّ إطباق المتأخرين على الأوّل يربّحه، مضافاً إلى فحوى الخطاب المستفاد من الحكم بكفائيّة الأداء، و إلى إشعار جعل وجوبه مقابلًا لوجوب الأداء «٣».

و لا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف البين، فإنّ بعد تسليم ظهور الآية و الأخبار في أمر، و فتوى كثير من أساطين القدماء عليه أيّ

وقع لإطباق المتأخرين؟! و أياً أولويةً للتحمّل في الكفائية من الأداء؟! مع أنّه يحصل المطلوب الذي هو ثبوت الحقّ بأداء الشاهدين، و لا تبقى فائدة للشهادة بعده، بخلاف التحمّل، فإنّ موت بعض الشهداء حين الحاجةً محتمل، و كذا نسيانه أو فسقه أو غيبته أو جهل حاله عند الحاكم، ففائدة غير الشاهدين كثيرة.

و لا إشعار للمقابلة المذكورة أصلاً.

فالصواب: الاستدلال بظاهر الآية على الكفائية؛ لأنّ الله سبحانه أمر أولاً باستشهاد الرجلين، و إن لم يكونا فرجلاً و امرأتان، ثم قال عزّ شأنه

(١) كالسبزواري في الكفائية: ٢٨٦.

(٢) الإيضاح ٤: ٤٤١، و هو في المقنعة: ٧٢٨، الكافي في الفقه: ٤٣٦، المهذب ٢: ٥٦١، المراسم (الجوامع الفقهية): ٦٥٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(٣) انظر الرياض ٢: ٤٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٠

و لا يَرَأَبُ الشُّهَدَاءُ، اللام في ذلك للعهد الذكري، فالمعنى: و لا يَأْبُ الرجلان و الرجل و المرأتان من الإجابة، فالنهي للرجلين أو الرجل و امرأتين المستشهد عنهما، لا- كل أحد، فبعد إجابتهما لا أمر بالشهادة و لا نهى عن الإجابة، كما هو شأن الواجب على الكفائية. و الأصل عدم الوجوب على الغير.

و منه يظهر عدم ثبوت غير الكفائي ممّا ذكرنا دليلاً أيضاً من الأمر بالإشهاد، و أما سائر الأخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمّل.

ب: قيد الشيخ في النهاية «١» و جماعه «٢» الوجوب بأنّه إنّما هو على من له أهليته الشهادة، و أطلق جمع آخر «٣».

و التقييد بالنسبة إلى من لا تتصوّر في حقّه الأهلية، كالولد على والده، و المرأة في الطلاق، و نحوه واضح.

و أمّا من تمكن في حقّه الأهلية فالظاهر فيه أيضاً ذلك؛ لأنّ الشاهد المأمور باستشهاده في الكتاب الكريم إنّما هو ممّن ترضون من الشهداء، فالمنهى عن الإجابة أيضاً يكون هو ذلك، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج: هل يجب في التحمّل حفظ المشهود به عن النسيان بكتابه و نحوها؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و أصالة عدم النسيان، و احتمال مع الكتابة

(١) النهاية: ٣٢٨.

(٢) منهم المحقّق في الشرائع ٤: ١٣٧، العلامة في القواعد ٢: ٢٤٠، الشهيد الأول في اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(٣) منهم المحقّق في النافع: ٢٨٩، الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥، السبزواري في الكفائية: ٢٨٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧١

أيضاً.

د: يجب في تحمّل الشهادة لشخص أو عليه أن يعرفه إمّا بعينه، بأن ينظر إليه، و يثبتته في خاطره، بحيث يمتاز عن غيره عنده عند الأداء، أو يعيّن وصفه و حليته، بحيث لا يشاركه غيره فيهما عادةً، و يثبتته إلى وقت الأداء.

أو يعرفه باسمه و نسبه، بحيث يمتاز عن غيره، بأن يكون معروفاً عنده ابتداءً.

أو يعرفه حين التحمل معرفة علمية حاصله من الشيع، حيث عرفت أن الشيع معرف للأنساب «١» أو يعرفه بشهادة رجلين عدلين، بالإجماع كما قيل؛ ويدل عليه كلام الحلّي في السرائر أيضاً «٢»، كما يشعر به كلام الكفاية «٣».

لأصالة حجية شهادة العدلين، كما بينا في موضعه.

و لرواية ابن يقطين: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأما إن لا تُعرف بعينها و لا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر» «٤».

و قوله: «أو حضر من يعرفها» و إن شمل الواحد أيضاً و المرأة، إلّا أن الأقل من العدلين خارج بالإجماع.

(١) في «ق»: للإنسان.

(٢) السرائر ٢: ١٢٦.

(٣) الكفاية: ٢٨٤.

(٤) الكافي ٧: ٤٠٠، ١، الفقيه ٣: ٤٠، ١٣١، التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٥، الإستبصار ٣: ١٩، ٥٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٢ أبواب الشهادات ب ٤٣ ح ٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٢

و مكاتبه الصغار الصحيحة: فهل يجوز للشاهد الذي أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التي له فيها، إذا تُعرف حدود هذه القطاع يقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولاً؟ فوق (عليه السلام): «نعم، يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء الله تعالى» «١».

و هي و إن كانت في معرفة حدود القطاع، إلّا أنه لا فرق بين معرفة الشخص و الحد.

و قريه منها مكاتبته الأخرى «٢».

و أمّا مكاتبته الصحيحة الثالثة: في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها محرم، هل يجوز له أن يشهد عليها و هي من وراء الستر و يسمع كلامها، إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك، و هذا كلامها، أو لا تجوز له الشهادة حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوق (عليه السلام): «تتنب و تظهر للشهود» «٣».

فحملها بعضهم على التقيّة، و لأجلها جعلها مرجوحة بالنسبة إلى الرواية المتقدمة؛ حيث إنه لا تجوز عند العامة الشهادة على إقرار المرأة دون أن تسفر فينظر إليها الشهود و لو عرفت بعينها، كما ورد في رواية صحيحة «٤».

و الظاهر أنها لا تنافي الرواية؛ لأن الظاهر أن المراد بالشهود: الذين يعرفونها أنها فلانة، دون الرجل الذي أراد أن يشهد عليها، كما حملها عليه

(١) التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٨، و في الكافي ٧: ٤٠٢، ٤، و الوسائل ٢٧: ٤٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ١٥٣، ٦٧٦، الوسائل ٢٧: ٤٠٧ أبواب الشهادات ب ٤٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ٤٠، ١٣٢، الاستبصار ٣: ١٩، ٥٨.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٣

الشيخ في الاستبصار «١»؛ و يدل عليه جمع الشهود، و قوله: «تتنب»؛ لأن الظاهر أن التنقب لهذا الرجل و الظهور للشهود؛ حيث إنه يجب أن يكون الظهور لهم في حضوره، حتى يشهدوا على عينها.

و إن كان المراد بالشهود: الرجل، لم يحتج إلى التنبؤ.

ولا يتوهم أن ذلك يناهى ما مرّ من لزوم استناد الشهادة إلى الحس، وإبطال قول الشيخ بجواز الشهادة الأصلية بشهادة العدلين «٢».

لأنّ المشهود به هنا أيضاً وهو إقرار المرأة مستند إلى الحس.

و المعلوم بالعدلين هو بعض متعلقات المشهود به دون نفسه.

وليس ذلك إلّا كالشهادة على حضور مشاهدة بيع وكيل زيد أو وصيّ الصغير - الثابتة وكالته و وصايته بالعدلين ملكاً لغيره، فإنّ

المشهود به مستند إلى الحس.

و كذا إذا شهد بملكية عمرو الملك الفلاني الذي ابتاعه من أمّ الغلام، التي ورثت هذا الملك منه بشهادة امرأة واحدة ليست شهادته

مستندة إلى قول امرأة.

فإنّ المفروض عدم التنازع في كون المشهود لها أو عليها الامرأة الفلانية و عدمه، أو في وكالة الوكيل المذكور، أو في وصاية

الوصي، أو حياة الغلام، بل في أمر آخر محسوس للشاهد.

نعم، لو أنكّر حينئذ المشهود عليه كونها تلك المرأة أو الوكالة أو الوصاية أو الحياة لم تجز الشهادة بالعدلين و الامرأة الواحدة

بكونها امرأة فلانية و وكيلاً و وصياً و الغلام حيّاً.

(١) الاستبصار ٣: ١٩.

(٢) المبسوط ٨: ١٨١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٤

ثم إنّه على ما ذكرنا من جواز الشهادة على إقرارها بتعريف العدلين لها هل يجب استناد شهادته إلى شهادتهما بمعرفتهما؟ كما عن

الحلّي في السرائر و الفاضل في التحرير «١» و غيره، أم يجوز ذكر الشهادة مطلقة؟

الظاهر: الثاني، إن كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين في هذه الشهادة، و يعلمه الشاهدان، و إلّا فلا؛ و الوجه واضح.

ه: يجوز أن تسفر المرأة و تكشف عن وجهها ليعرفها الشاهدان لها أو عليها، إذا لم يمكنهما معرفتها بشهادة العدلين العارفين لها

شخصاً أو نسباً، بلا خلاف يوجد، كذا قيل «٢».

أقول: إن قلنا بجواز نظر الأجنبي إلى وجه الأجنبية من غير ريبه فلا حاجة إلى قيد عدم إمكان المعرفة بالعدلين، و إن لم نقل به يجب

التقييد به، و بضرورة الشهادة أيضاً، فتأمل.

المسألة الثالثة: من تحمّل شهادة فإمّا يكون بالاستدعاء أي التماس صاحب الحقّ للتحمل أو بدونه.

إشاره

فإن كان بالاستدعاء يجب عليه الأداء حين طلبه، إجماعاً قطعياً، بل ضرورة، و حكاية الإجماع عليه مستفيضة «٣»، و الآيات عليه دالّة، و

الأخبار عليه متواترة.

و إن كان بدونه، فالمشهور بين المتأخّرين بل يُنسب إلى جمهورهم «٤» الوجوب أيضاً، و هو مختار الحلّي «٥»؛ لما مرّ.

(١) السرائر ٢: ١٢٦، التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥١.

(٣) القواعد ٢: ٢٤٠، المسالك ٢: ٤١٥، الروضة ٣: ١٣٨، الرياض ٢: ٤٤٩.

(٤) كما في الرياض ٢: ٤٤٩.

(٥) السرائر ٢: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٥

و ذهب جماعة من القدماء منهم: الإسكافي و الشيخ في النهاية و ظاهر الحلبي و القاضي و ابنا حمزة و زهرة، بل الكليني و الصدوق «١»، بل نسبه بعضهم إلى المشهور بين القدماء «٢» إلى عدم الوجوب حينئذ، بل هو بالخيار، إن شاء شهد، و إن لم يشأ لم يشهد؛ للصحاح الأربع لمحمد و هشام:

الأولى: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، إن شاء شهد، و إن شاء سكت» «٣».

و الثانية: في الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، [قال:] «إنشاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «٤».

و الثالثة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «٥».

و مثلها الرابعة، و زاد فيها: و قال: «إنه إذا شهد لم يكن له إلّا أن يشهد» «٦».

(١) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٩، النهاية: ٣٣٠، الحلبي في الكافي في الفقه: ٤٣٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦١، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٣، ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥، الكليني في الكافي ٧: ٣٨١، الصدوق في الفقيه ٣: ٣٣.

(٢) كما في الرياض ٢: ٤٤٩.

(٣) الكافي ٧: ٣٨١، ٢، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٣، بتفاوت.

(٤) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٦؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٢، ٥، الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ٥ ح ١؛ و فيهما: و إن شاء سكت.

(٦) الكافي ٧: ٣٨١، ١، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٦

و الروايتين، إحداهما لمحمد: عن الرجل يحضر حساب الرجلين، فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما، قال: «ذلك إليه، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد، فإن شهد شهد بحق قد سمعه، و إن لم يشهد فلا شيء عليه؛ لأنهما لم يشهداه» «١».

و الثانية ليونس مرسله: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء أمسك، إلّا إذا علم من الظالم فيشهد، و لا يحلّ له إلّا أن يشهد» «٢».

و أما رواية محمد: في الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، قال: «يشهد» «٣».

فغير منافية لما مرّ؛ لأنّ قوله: «يشهد» لا يفيد الوجوب، و لو سلم فيخصص عندهم بما إذا حضر بالاستدعاء.

و صريح النافع و الكفاية «٤» و بعض مشايخنا المعاصرين «٥» و ظاهر المسالك «٦» و بعض آخر ممن تأخر عنه «٧»: التردد؛ لمعارضته تلك الأخبار مع إطلاقات الكتاب و السنّة بوجوب أداء الشهادة، المعتضدة بالشهرة المتأخرة.

(١) الكافي ٧: ٣٨٢، ٦، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٧٧، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٢، ٤، التهذيب ٦: ٢٥٨، ٦٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٠ أبواب الشهادات ب ٥ ح ١٠، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٨، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٧.

(٤) النافع: ٢٩٠، الكفاية: ٢٨٦.

(٥) كصاحب الرياض ٢: ٤٤٩.

(٦) المسالك ٢: ٤١٥.

(٧) كالكاشاني في المفاتيح ٣: ٢٨٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٧

ولا يخفى ما فيه، فإن الإطلاق لا يعارض التقييد الصريح المنصوص، الموافق لعمل أعيان القدماء، بل كما قيل «١» شهرتهم، فلا مناص عن ترجيح القول الثاني، وعليه الفتوى.

ثم عدم الوجوب عند عدم الاستدعاء على المختار إنما هو إذا لم يعلم الشاهد ذهاب حق المحق بسكوته، وإن علم ذلك تجب عليه الشهادة، كما صرح به الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية «٢»، كما نطقت به المرسله المتقدمة.

و تدل عليه رواية إبراهيم عن أبي الحسن (عليه السلام): عن رجل طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلأنه طالق، و قوم يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: شهدوا، أيقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة، أفيتركها معلقة؟!» «٣».

قال: و قال الصادق (عليه السلام): «العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً» «٤».

يعنى: أن العلم شهادة و إن لم يشهد عليه مع الظلم. و ذلك يشعر بأنه إذا لم يكن صاحبه مظلوماً ليس مطلق العلم بدون الإشهاد شهادة.

و منه يظهر جواب آخر عن العمومات و الإطلاقات للشيخ و تابعيه.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٤٩.

(٢) الفقيه ٣: ٣٤، النهاية: ٣٣٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٤، ١٠٩، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٨، وفيهما: عن علي بن أحمد بن أشيم، عن أبي الحسن (عليه السلام)، و لم نثر على رواية عن إبراهيم بهذا المتن. نعم، وردت بدون قوله: «أفيتركها معلقة» عن إبراهيم بن هاشم، عن صفوان، عن أبي الحسن (عليه السلام) انظر: الكافي ٦: ٧٢، ٤، التهذيب ٨: ٤٩، ١٥٥، الوسائل ٢٢: ٥٠ أبواب الطلاق ب ٢١ ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٣٤، ١١٠، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ٥ ح ٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٨

و هل الوجوب مطلقاً على القول الأول، و مع الاستدعاء على الثاني عيني أو كفائي؟

الظاهر إطباق الأولين و اتفاقهم على الثاني، بل حكايات إجماعهم عليه مستفيضة؛ لأن المطلوب من أداء الشهادة إحقاق الحق، فمع حصوله حصل المطلوب، و لا يتحصّل الحاصل.

و الحاصل: أن الفرق بين الكفائي و العيني أنه:

إن علم بتصريح الشارع أو بدليل آخر أن مطلوب الشارع نفس الفعل، دون الفاعل، و أمكن تحقّقه من بعض، فهو الكفائي.

و إن احتمل مدخلة الفاعل أيضاً، و شمل دليل الحكم الفاعل، فهو العيني.

و يعلم هناك بضرورة العقل أن المطلوب ليس إلّا إحقاق الحق، فبعد تحقّقه لا يبقى طلب، و هو معنى الكفائي.

و ربّما يشعر بذلك ما في رواية جابر، من قوله: «من كتم شهادة أو شهد بها ليهدر دم امرئ مسلم، أو ليزوى بها مال امرئ مسلم، أتى يوم القيامة و لوجهه ظلمة مدّ البصر» «١».

حيث دلّت بالمفهوم على أنه من كتم لا لغير ذلك و منه: عدم الحاجة إلى شهادته لم يكن كذلك.

و مما ذكرنا تظهر الكفاية على القول الثاني أيضاً، و الظاهر أنه أيضاً مراد القائلين به.
و أما جعل الوجوب مع الاستدعاء عيئياً؛ لأنه المستفاد من الروايات

(١) الكافي ٧: ٣٨٠، ١، الفقيه ٣: ٣٥، ١١٤، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٦، ثواب الأعمال: ٢٢٥، ٣، الوسائل ٢٧: ٣١٢ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٧٩

المفصلة، و جعله فارقاً بين النزاعين، و ردّ كلام المختلف الجاعل نزاعهم لفظياً بذلك «١»، كما في الكفاية تبعاً للمسالک «٢». فغير جيد جداً؛ لأن عموم الروايات و إطلاقها إن أفاد العيئية لاشرتك بين القولين، و إن كان النظر إلى حصول إحقاق الحقّ فكذاك. فإن قلت: فما الفرق بين القولين على هذا؟ حيث إن أرباب القول الثاني مع عدم الإشهاد أيضاً يقولون بالوجوب مع توقّف إحقاق الحقّ عليه.

قلت: الفرق ظاهر غاية الظهور، فإن شأن الكفائي الوجوب على كلّ أحد، إلّا مع العلم بأداء الواجب عن غيره، فمع عدم العلم يكون واجباً عليه، و لا يسقط باحتمال الأداء.

فأهل القول الأول يقولون بوجوب أداء الشهادة على كلّ أحد، إلّا إذا علم نهوض غيره لأدائه مطلقاً. و أهل الثاني يقولون بذلك أيضاً مع الاستدعاء، و أمّا بدونه فيقولون بالوجوب مع العلم بعدم إحقاق الحقّ، و أمّا ما لم يعلم ذلك و احتمال الإحقاق بغيره فلا يجب.

يصرّح بذلك قول الصدوق: فمتى علم أنّ صاحب الحقّ المظلوم و جبت عليه الشهادة «٣».

و كذا الشيخ في النهاية، حيث قال: إلّا أن يعلم أنّه إن لم يقمها بطل حقّ مؤمن «٤».

هكذا ينبغي أن يُحقّق المقام.

(١) المختلف: ٧٢٥.

(٢) الكفاية: ٢٨٦، المسالک ٢: ٤١٥.

(٣) الفقيه ٣: ٣٤.

(٤) النهاية: ٣٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٠

فروع:

أ: ما ذكر هنا من وجوب الأداء و فيما تقدّم من وجوب التحمّل إنّما هو إذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه، أو على غيره من المؤمنين و لو كان المشهود عليه، كما إذا كان المشهود عليه فقيراً غير متمكّن من الأداء، و لا من الإثبات، و يقع بالشهادة عليه في حبس أو نحوه، فإنّه لا تجب الشهادة حينئذٍ إجماعاً، بل تحرم.

لنفي الضرر و الضرار في الآيات و الأخبار عموماً.

و خصوص رواية عليّ بن سويد: «أقم الشهادة لله» إلى أن قال: «فإن خفت على أخيك ضيماً فلا» «١». و الضيم: الظلم.

و رواية داود بن الحصين: «أقيموا الشهادة على الوالدين و الولد، و لا تقيموها على الأخ في الدين الضير» قلت: و ما الضير؟ قال: «إذا

تعدى فيه صاحب الحق الذي يدعيه قبله خلاف ما أمر الله به ورسوله، و مثل ذلك: أن يكون لرجل على آخر دين، و هو معسر، و قد أمر الله بإنظاره حتى ييسر، قال فَنَظَرَهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ (٢) و يسألك أن تقيم الشهادة، و أنت تعرفه بالعسر، فلا يحل لك أن تقيم الشهادة حال العسر» (٣).

و في رواية محمد بن القاسم الواردة في المعسر المديون: و إن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوا أنه لا يقدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟

(١) الكافي ٧: ٣٨١، ٣، التهذيب ٦: ٢٧٦، ٧٥٧، الوسائل ٢٧: ٣١٥ أبواب الشهادات ب ٣ ح ١.

(٢) البقرة: ٢٨٠.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٩، التهذيب ٦: ٢٥٧، ٦٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٤٠ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٣، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨١

قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه» (١).

و يشترط في السقوط بالضرر أن يكون الضرر غير مستحق، فلو كان للمشهود عليه حق على الشاهد لا يطالبه، و توجب شهادته المطالبة، فلا يكفي ذلك في سقوط الوجوب؛ لأنه ضرر مستحق.

نعم، لو لم يقدر على الأداء، و لم يمكنه إثبات الإعسار، و وقع بشهادته في المشقة، كان عذراً.

و لا يسقط أيضاً بمنع نفع متوقع عنه كما إذا كان عنده للمشهود عليه مال مضاربة ينتفع بربحه، فاستردّه بالشهادة لأنه ليس ضرراً، إلا إذا توقفت معيشته عليه.

و من الحرج المسقط للوجوب: سفر البحر لمن يخافه، و السفر الطويل الموجب للتضرر في الحضر، أو تحمّل البرد أو الحر الشديد، أو نحوها.

ب: لو احتاج الأداء أو التحمّل إلى مؤنة سفر يسقط الوجوب؛ لأنه ضرر، إلا أن يتحمّلها المشهود له فيجب.

ج: لو أنفذ الشاهد شاهدي فرع مقبولى الشهادة على شهادته فيما تسمع فيه شهادة الفرع لا يجب عليه أداؤها بنفسه؛ لصدق الأداء، و عدم الكتمان.

و لا يسقط بالكتابة و لو مع ضمّ قرينه موجبه للعلم بشهادته؛ لأنها ليست أداء و لا مقبولة.

د: لو كان هناك شاهد واحد فقط، و كان الحق مما يثبت بالشاهد

(١) الكافي ٧: ٣٨٨، ٢، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٣٩ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٢

و اليمين، و كانت اليمين ممكنة و لو بعد حين كما في الغائب و الصغير و جب الأداء؛ للعموم.

و لو لم يثبت بالشاهد و اليمين، أو لم يمكن اليمين، فالمصرّح به في كلام جماعة: عدم الوجوب «١»؛ لعدم الفائدة، إلا مع احتمال تمام العدد.

و هل يجب لو احتمل حينئذ وصول بعض الحق بشهادته بصلح و نحوه؟

الظاهر: نعم، للعموم.

و لو شهد أحد العدلين لا يجوز للآخر ترك الشهادة من جهة إمكان إثبات الحق بضمّ اليمين؛ لأنّ في اليمين مشقة، و للعموم.

ه: لو كان الشاهد فاسقاً، فإن جوّز تأثير شهادته في الحقّ و لو بصيرورته عدد الشيعاء، أو قرينه، أو سبباً لردع المشهود عليه عن الإنكار،

أو موجبا لوصول شيء من الحق بصلح وجب عليه الأداء، وكذلك إن أمكن له جعل نفسه مقبول الشهادة حينئذ بالتوبة؛ للعمومات، وإلا لم يجب؛ لعدم الفائدة.

ولو أمكن للفساق بأداء الشهادة عند حاكم الجور إيصال الحق إلى مستحقه، فصرح بعضهم بالوجوب «٢».

ولعله لأجل أدلة إعانة المظلوم، والنهي عن المنكر، أو لعموم وجوب أداء الشهادة.

ولكن هذا إذا لم يمكن التوصل إلى الحق بنوع آخر، ولم يكن الحاكم من الطواغيت الذين يحرم أخذ الحق بحكمهم.

(١) منهم الشهيد الثاني في الروضة ٣: ١٣٩، صاحب الرياض ٢: ٤٥٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٣

و: لو كان هناك شاهد أو شاهدان لم يعلمه المشهود له:

فإن علم ثبوت الحق بعدلين آخرين لم يجب عليه شيء.

ولو لم يعلم ثبوته وجب عليه الإعلام والأداء؛ للعمومات.

وكذا في الشاهد الواحد الممكن ثبوت الحق به مع اليمين.

والله الموفق والمعين.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٤

الفصل الرابع في الشهادة على الشهادة

إشاره

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقبل الشهادة على الشهادة،

لا بمعنى أنها تقبل في حق شاهد الأصل من حيث إنه قال كذا وكذا؛ لأنها ليست شهادة على الشهادة، بل هي شهادة، و ثبت حكمها، ودل على قبولها جميع العمومات المتقدمة، وليست عنواناً على حدة.

بل بمعنى أنها تقبل في حق الأصل من حيث إنه شاهد بكذا وكذا.

والحاصل: أنه ليس المراد أنها تقبل في شهادة الأصل، بل تقبل فيما شهد به الأصل، ألا ترى أنهم يقولون: إنها لا تقبل مع إمكان حضور شاهد الأصل ولا في الحدود، فإنه لا شك في أنه يثبت بها قول شاهد الأصل بما قال، ولو مع الإمكان، ولو في الحدود. بل لا يقبل حينئذ ما شهد به الأصل، ولا يترتب عليه أثره فيه.

ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد: الإجماع القطعي في الجملة، بل الضرورة.

وتدل عليه مرسله الفقيه: «إذا شهد رجل على شهادة رجل فإن شهادته تقبل، وهي نصف شهادة، وإن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «١».

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٥، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٥

أى ثبتت شهادة واحد من حيث إنها شهادة، و يترتب عليها حكم شاهد واحد فيما شهد به الأصل، و بقى شاهد آخر فى حقه. و أما أصل قول الأصل فهو قد ثبت تماماً بشهادة الفرعين، و لم تكن فائدة للتقييد بالواحد، و ذلك تصريح من الإمام بما ذكرنا من المراد.

و أيضاً يصرح به قوله (عليه السلام): «و هى نصف شهادة»، أى لما شهد به الأصل، و نصفها الآخر شهادة الفرع الآخر، و هذه شهادة واحد لما شهد به الأصل، و يحتاج إلى شهادة آخر ليتحقق الشاهدان على ما شهد به الأصل، المحتاج ثبوته إلى أربعة أنصاف. و تدلّ عليه أيضاً رواية غياث بن إبراهيم: «إن علياً (عليه السلام) كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل واحد، إلا شهادة رجلين على شهادة رجل» (١).

دلّت بمفهوم الاستثناء على إجازة شهادة رجلين على شهادة رجل، أى من حيث إنها شهادة، فيتحقق بها شاهد واحد على ما شهد به الأصل.

و أما مجرد شهادة الأصل من حيث إنها قوله فلا شكّ فى إجازة شهادة رجل واحد فيها، بمعنى: أنّها تقبل بواحد من الشاهدين، كما هو المعهود من الشارع فى القبول و الإجازة.

يدلّ عليه جميع ما مرّ من الأخبار المجيزة لشهادة الزوج و الوالد و الولد و الأخ (٢).

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة محمد على ما فى الفقيه:- فى الشهادة

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٦، الوسائل ٢٧: ٤٠٣ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٤.

(٢) راجع ص ٢٤٤ و ٢٥٣. و أنظر الوسائل ٢٧: ٣٦٦، ٣٦٧ كتاب الشهادات ب ٢٥، ٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٦

على شهادة الرجل، و هو بالحضرة فى البلد، قال: «نعم، و لو كان خلف سارية، يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعلّ تمنعه من أن يحضر و يقيمها، فلا بأس بإقامة الشهادة على الشهادة» (١).

و هذا أيضاً نصّ فى أنّ المراد إثبات المشهود به الذى شهد به الأصل، دون مجرد شهادة الأصل.

و الرضوى: «فإذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هى نصف شهادة، و إذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد، و إن كان الذى شهد عليه فى مصره» (٢).

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان مجبور بعمل الأصحاب.

و أما الاستدلال بعمومات قبول الشهادة كما وقع عن جمع من المتأخرين (٣) فغير جيّد؛ لأنها إنّما تفيد لو كان المراد إثبات نفس ما شهد به الأصل، و أمّا إثبات ما شهد هو به فلا؛ إذ لا ملازمة بين ثبوت شهادة الأصل و ثبوت ما شهد به، كما فى صورة إمكان الأصل، و فى الحدود، و فى الفرعية الثالثة.

ثم ها هنا أمور ثلاثة: ما شهد به الأصل من الحقّ، و شاهد الأصل، و شاهد الفرع.

و مقتضى إطلاق الأخبار المذكورة بل عموم بعضها أصالة قبول الشهادة على الشهادة فى الأول مطلقاً، سواء كان ما شهد به الأصل من

(١) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤١، الوسائل ٢٧: ٤٠٢ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ١.

(٢) فقه الرضا «(عليه السلام)»: ٢٦١، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٤٢ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ١.

(٣) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤١٥، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٦، صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٧

حقوق الله عزّ جاره، أو من حقوق الآدميين.

و سواء كانت الاولى من الحدود، أو رؤية الأهلّة، أو المائيه من الأوقاف العامّة، و الزكوات، و الكفّارات، و النذور إن قلنا إنّها حقّ الله. و سواء كانت الثانية من الأموال كالقرض، و القراض، و الديون، و الغصب، و الإتلاف، و الوصية، و غيرها أو من غير الأموال كالعقود، و الإيقاعات، و الأنكحة، و الفسوخ، و العقوبات كالقصاص و غيره، و الطلاق، و النسب، و العتق، و عيوب النساء، و الولادة، و الوكالة، و الوصاية، و غير ذلك بل الحكم في غير الحدود ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به غير واحد «١»، بل إجماعي كما ذكره جماعة «٢». و كذا الحكم في الثاني، فتقبل الشهادة على الشهادة، سواء كان شاهد الأصل رجلاً، أو امرأة، أو رجلاً و امرأة فيما تقبل فيه شهادة المرأة، أو صبيّاً أو ذميّاً فيما تقبل فيه شهادتهما. و الظاهر أنّه إجماعي و إن قصرت الأخبار المذكورة عن إفادة الحكم في المرأة. و أمّا الثالث أي شاهد الفرع فالأخبار مقصورة على الرجل، بل مقتضى رواية غياث اختصاص شاهد الفرع المقبول شهادته بالرجال أيضاً، و سيأتى الكلام فيه إنشاء الله سبحانه.

المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كل من الأصليين فرعان

عدلان إجماعاً؛ له، و للنصوص المتقدّمة.

(١) كالسبزواري في الكفاية: ٢٨٦، صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٥، الروضة ٣: ١٤٩، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٨

و لا- يشترط تغاير فرعي كلّ أصل لفرعي الآخر؛ للإطلاق، فتجوز شهادة اثنين على كلّ واحد من الأصليين، و شهادة فرع مع أحد الأصليين على الآخر، و بالعكس، و نحو ذلك، بلا خلاف أيضاً كما قيل «١» للإطلاق.

المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود،

فلا تقبل فيها شهادة الفرع إذا كانت من حقوق الله المحضّة، إجماعاً محكياً مستفيضاً «٢» و محققاً.

له، و لروايتي طلحة بن زيد و غياث بن إبراهيم:

الأولى: عن عليّ (عليه السلام) أنّه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حدّ «٣».

و الثانية: «لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، و لا كفالة في حدّ» «٤».

و كذا في الحدود المشتركة بينه تعالى و بين الآدميين كحدّ القذف و السرقة- عند الأكثر، كما في الإيضاح و المسالك و الكفاية «٥»، و عن التنقيح و الروضة «٦»، و هو مختار الفاضل في التحرير و القواعد و ولده في الإيضاح «٧»، و هو الأظهر؛ لعموم الخبرين، و درء الحدود بالشبهة الحاصلة منهما.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٢) كما في الإرشاد ٢: ١٦٥، الإيضاح ٤: ٤٤٤، المسالك ٢: ٤١٦، الرياض ٢: ٤٥٤.

(٣) التهذيب ٦: ٢٥٥، ٦٦٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٥ ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ٤١، ١٤٠، التهذيب ٦: ٢٥٦، ٦٧١، الوسائل ٢٧: ٢٧٤، أبواب الشهادات ب ٤٥ ح ٢.

(٥) الإيضاح ٤: ٤٤٤، المسالك ٢: ٤١٦، الكفاية: ٢٨٦.

(٦) التنقيح ٤: ٣١٧، الروضة ٣: ١٥٠.

(٧) التحرير ٢: ٢١٥، القواعد ٢: ٢٤١، الإيضاح ٤: ٤٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٨٩

خلافاً للمحكى عن المبسوط و ابن حمزة و النكت و المسالك «١»، و نسب إلى الإيضاح أيضاً «٢» و هو خطأ للأصل المذكور، و ضعف الخبرين، و قاعدة ترجيح حقّ آدمي.

و الأصل مخصّص بما مرّ، و الضعف بما ذكر منجبر، و القاعدة غير ثابتة؛ مع أنّها إنّما تفيد لو ثبت القبول في مطلق حقوق آدميين.

ثم المصرّح به في كلام الأكثر: القبول في القصاص مع كونه حدّاً؛ لكونه حقّ آدمي، و ظاهر المسالك إجماعنا عليه «٣».

و لكن قال الشيخ في النهاية: و يجوز أن يشهد رجل على شهادة رجل إلى أن قال: و ذلك أيضاً لا يكون إلّا في الديون و الأملاك و العقود، فأما الحدود فلا يجوز أن تقبل شهادة على شهادة «٤».

و قال الحلّي أيضاً في السرائر: فذلك لا يكون أيضاً إلّا في حقوق آدميين من الديون و الأملاك و العقود، فأما الحدود فلا يجوز أن تقبل فيها شهادة على شهادة «٥».

و ظاهرهما كما ترى عدم القبول في القصاص أيضاً، كما هو مقتضى عموم الخبرين، فإن ثبت إجماع على القبول فيه، و إلّا فلا يمكن القول به، إلّا عند من ردّ الخبرين بالضعف، و عدم الجابر في المقام.

و لو اشتمل المشهود به على حدّ و غيره من الأحكام كاللواط

(١) المبسوط ٨: ٢٣١، ابن حمزة في الوسيلة: ٢٣٣، حكاة عن نكت الشهيد في الرياض ٢: ٤٥٤، المسالك ٢: ٤١٦.

(٢) نسبة إليه صاحب الرياض ٢: ٤٥٤.

(٣) المسالك ٢: ٤١٦.

(٤) النهاية: ٣٢٨.

(٥) السرائر ٢: ١٢٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٠

المرتّب عليه نشر حرمة أمّ المفعول و أخته و بنته أيضاً، و الزنا بالعمّة و الخالة المستلزم لتحريم بنتهما، و وطء البهيمة المثبت لتحريم لحمها، و نحو ذلك فلا شك في عدم ثبوت الحدّ.

و في عدم قبولها في سائر الأحكام أيضاً لتلازم الأمرين، و كونهما معلولي عمّة واحدة و قبولها فيها للعموم المذكور، خرج منه الحدّ بالنصّ و الإجماع، فيبقى الباقي و جهان، أظهرهما: الثاني؛ لما ذكر، كما اختاره في الشرائع و التحرير و القواعد و الإرشاد و الدروس و المسالك و اللمعة و الروضة «١».

و التلازم المدعى ليس بعقلّي لا- يتخلّف، بل ملازمة شرعيّة بالعموم، فيقبل التخصيص، كعلّيّة المعلول للأمرين، أي جعل الشارع المشهود به عمّة للأمرين بالعموم، فيجوز التخصيص فيما وجد مخصّص.

و هذا مرادهم من قولهم: علل الشرع معرّفات يجوز انفكاك معلولاتها عنها بالدليل.

و المحصّل: أنّه تقبل الشهادة في ثبوت المزوم و العمّة، الذي هو سبب الأمرين، و لكن يتخلّف عنه اللزوم و العليّة لأحد الأمرين هنا بالدليل.

المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه،

إشاره

بأن كان حاضراً في البلد، أو في موضع يمكنه الحضور من غير مشقّة لا تتحمّل غالباً، و لم يكن له عذر من حضور مجلس الأداء، من مرض أو زمانة «٢» أو خوف عدوّ أو نحو ذلك.

(١) الشرائع ٤: ١٤٠، التحرير ٢: ٢١٦، القواعد ٢: ٢٤١، الدروس ٢: ١٤١، المسالك ٢: ٤١٨، اللمعة و الروضة ٣: ١٥٠.

(٢) يقال: زَمِنَ الشخص زَمناً و زَمَانَةً فهو زَمِنٌ من باب تعب و هو مرض يدوم زماناً طويلاً مجمع البحرين ٦: ٢٦٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩١

فإنّه مع ذلك التمكن لا تسمع شهادة الفرع، على الحقّ المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «١» بل عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، لصحيحة محمّد المتقدّمه «٣».

خلافاً للمحكّي عن بعض الأصحاب، كما ذكره في الخلاف «٤»، و لم يعين القائل، و قال في الدروس: إنّه جنح إليه في الخلاف «٥». و لعلّه لنقله دليل عدم الاشتراط، و السكوت عنه. و في دلالاته على الميل تأمل.

و قال في الدروس بعد حكاية قول الإسكافي: إنّه لو أنكر شاهد الأصل بعد ما شهد عليه اثنان لم يلتفت إلى جحوده-: إن فيه إشارة إلى أنّ تعذّر الحضور غير معتبر «٦».

و فيه نظر؛ لأنّ الجحود لا ينحصر بالحضور، بل يمكن حصول العلم به بالشياع، أو القرينة المفيدة للعلم.

مع أنّه يمكن أن يكون الشرط عندهم التعذّر أوّلًا، و يكون حكم مسألة جحود الأصل غير ما نحن فيه، كيف؟! و قد صرّح الإسكافي بالاشتراط، قال: و لا بأس بإقامتها و إن كان المشهود على شهادته حاضر البلد أو غائبًا، إذا كانت له علة تمنعه من الحضور للقيام بها «٧».

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٧، الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٣٨٥، صاحب الرياض ٢: ٤٥٦.

(٢) الخلاف ٢: ٦٢٩.

(٣) في ص ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٤) الخلاف ٢: ٦٣٠.

(٥) الدروس ٢: ١٤١.

(٦) الدروس ٢: ١٤١.

(٧) حكاة عنه في المختلف: ٧٢٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٢

و من ذلك يظهر ما في كلام بعض آخر كالمحقّق الأردبيلي «١» حيث نسب الخلاف إلى والد الصدوق، فإنّه أيضاً لم يذكر إلّا قبول شهادة الثاني بعد إنكار الأول.

و كيف كان، فالمخالف شاذّ نادر، يمكن دعوى الإجماع على خلافه، و مع ذلك فالصحيحة تردّه.

ثم مقتضى الصحيحة اشتراط عدم إمكان حضور الأصل، و الأصحاب اكتفوا بالمشقّة التي لا- تتحمّل غالباً كجماعة «٢» أو مطلق

المشقة، كبعض آخر (٣).

و يمكن الاستدلال لجواز القبول مع المشقة الشديدة التي تسمى حرجاً بأنه لا يجب على الأصل حينئذٍ أدائها بنفسه؛ لنفى الضرر و الحرج، فبقى إما إبطال حقّ المشهود له، أو قبول شهادة الفرع، و الأول باطل إجماعاً، فلم يبق إلا الثاني.

فرعان:

أ: هل يشترط في القبول تعذر الأصل مطلقاً، أو يكفي تعذر الأصلين اللذين يشهد على شهادتهما؟
الظاهر: الثاني؛ للأصل، و عدم دلالة الصحيحة على الأزيد من تعذرهما، فلو تعذر حضور عدلين أصليين، و لكن كان للمشهود له عدلان أصلان آخران أيضاً، فيجوز له إقامة الفرعين على الأصلين الأولين، و تقبل

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٨٦.

(٢) منهم الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٤١٧، صاحب الرياض ٢: ٤٥٦.

(٣) منهم الشيخ في النهاية: ٣٢٩، الخلاف ٢: ٦٢٩، المبسوط ٨: ٢٣٣، العلامة في التحرير ٢: ٢١٥، القواعد ٢: ٢٤٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٣

شهادتهما، و يجوز للحاكم الاكتفاء بها.

ب: هل الشرط تعذر الأصل عن الإقامة حال إسهاد للفرع أو حال طلب الأداء و المرافعة؟
الوجه هو: الثاني؛ لأنه المستفاد من الصحيحة، فلو أشهده مع إمكان الإقامة تقبل، لو لم يمكن له الإقامة حين طلبها، و لو انعكس الأمر لم تقبل.

و لو تعذر حال إقامة الفرع، ثم رفع العذر قبل الحكم، فظاهر الصحيحة عدم قبول الفرعية. و حملها على عدم صحة أداء الفرع دون سماع شهادته كما عن النكت - احتمال بعيد، مع أنه لا معنى لصحتها إلا قبولها.

المسألة الخامسة: قد عرفت أن مقتضى رواية غياث بن إبراهيم (١) عدم قبول شهادة النساء في الفرع،

و هو فيما إذا كان المشهود به في الأصل ممّا لا تقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق.
و أمّا فيما كان ممّا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات أو منضمات ففيه خلاف، فذهب في السرائر و الشرائع و القواعد و التحرير و الإيضاح و النكت و المسالك و التنقيح (٢) و غيرهم من المتأخرين (٣) بل قيل: لم أجد فيه مخالفاً (٤) إلى المنع، بل نسب القول بالجواز إلى الندره (٥).

(١) المتقدمة في ص ٣٨٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢٨، الشرائع ٤: ١٤٠، القواعد ٢: ٢٤٢، التحرير ٢: ٢١٦، الإيضاح ٤: ٤٤٨، و نقله عن النكت في الرياض ٢: ٤٥٥،

المسالك ٢: ٤١٨، التنقيح ٤: ٣١٩.

(٣) انظر كفاية الأحكام: ٢٨٧، و المفاتيح ٣: ٢٩٣.

(٤) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٥) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٤

للرواية المذكورة، مضافة إلى الحصر المستفاد من رواية السكوني: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق و لا نكاح و لا حدود، إلا الديون و ما لا يستطيع إليه النظر للرجال» (١).

و لا شك أن شهادتهن الفرعية إنما هي على الشهادة، و هي ليست من الديون و لا مالا يستطيع إليه النظر للرجال.

فإن قيل: المراد من ذلك ليس أن يكون خصوص المشهود به الديون، بل تكون هي مقصود المستشهد من طلب الإقامة، و إلا تثبت الحدود أيضاً بشهادة الفرع؛ لأن المشهود به فيها أيضاً الشهادة دون الحد.

قلنا: معنى قوله: «إلا الديون» أنه تسمع شهادتهن في الديون، و شهادة الفرع ليست منها حقيقة، و الخروج عن الحقيقة في الحد بالقرينة - حيث إنه لا يمكن أن يكون المراد شهادة الفرع على نفس الحد لا يوجب الخروج عنها فيما لا قرينة فيه.

مع أن المذكور في روايتي الحدود: أنه لا تقبل شهادة على شهادة في حد (٢)، و قوله: «في حد» متعلق بالشهادة الثانية.

خلافاً للمحكى عن الإسكافي و الخلاف و موضع من المبسوط (٣)، و اختاره في المختلف (٤)، و عن الخلاف: الإجماع عليه و وردت الأخبار به (٥).

للإجماع المنقول.

(١) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢٥، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٦٢ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٤٢.

(٢) راجع ص ٣٨٦.

(٣) نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٤، الخلاف ٢: ٦٣٠، المبسوط ٨: ٢٣٤.

(٤) المختلف: ٧٢٤.

(٥) الخلاف ٢: ٦٣٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٥

و الأخبار المشار إليها في الخلاف.

و للأصل.

و عموم قوله سبحانه فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان (١).

و خبر السكوني المذكور.

و فحوى ما دل على قبول شهادة الأصل فيما تقبل فيه.

و الكل مردود:

أما الأول: فبعدم الحجية، سيما فيما كان مخالفاً للشهرة المحققة.

و أما الثاني: فبعدم وجود خبر، فضلاً عن الأخبار إن أريد منها ما يدل على خصوص المورد، و إن أريد منها مثل رواية السكوني فقد عرفت أنها على الخلاف دالة.

و أما الثالث: فبأن الأصل بما مر مندفع، مع أنه لا أصل له، بل الأصل خلافه.

و أما الرابع: فبأن الآية واردة في الدين، و المورد ليس منه، بل في رواية داود بن الحصين أنها مخصوصة به، ففيها بعد قول القائل: فأني ذكر الله تعالى قوله فرجل و امرأتان؟ قال: «ذلك في الدين، إذا لم يكن رجلاً فرجلاً و امرأتان» (٢).

و جعل ذلك أيضاً دينا لو كان هو المشهود به للأصل، فقد عرفت ما فيه.

و به ظهر رد الخامس أيضاً.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) التهذيب ٦: ٢٨١، ٧٧٤، الإستبصار ٣: ٢٦، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٠ أبواب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٦

و أما السادس: فبأن العلة في الأصل غير معلومة، ثم الأولوية ممنوعة.

فهذا القول ضعيف كتردد النافع والإرشاد والدروس والروضة «١»، كما حكى عنها.

المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب -: إن شاهد الفرع يصير متحماً لشهادة شاهد الأصل

بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: الاسترعاء، وهو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهد أن لفلان بن فلان بن فلان درهماً، فاشهد على شهادتي، أو نحو ذلك.

سمى استرعاءً لالتماس شاهد الأصل رعاية شهادته. و الحق به جماعة: أن يسمع أنه يسترعى آخر «٢».

و الثاني: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحق عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عنده صار متحماً لشهادته. مستند الشيعة

في أحكام الشريعة ج ١٨ ٣٩٧ المسألة السادسة: قال الشيخ في المبسوط و تبعه سائر الأصحاب -: إن شاهد الفرع يصير متحماً

لشهادة شاهد الأصل ص: ٣٩٦

ثالث: أن يشهد الأصل بالحق، و يعزیه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أن لفلان بن فلان بن فلان ألف درهم من ثمن ثوب أو عبد أو دار أو ضمان «٣».

قالوا: و الأول هو أعلى المراتب، و حصول التحمل به مما لا خلاف فيه، كما صرح به في الكفاية «٤» و غيره «٥»، بل عن الإيضاح و

التنقيح

(١) النافع ٢: ٢٩٠، الإرشاد ٢: ١٦٥، الدروس ٢: ١٤١، الروضة ٣: ١٥٢.

(٢) منهم العلماء في المختلف: ٧٢٩.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣١.

(٤) الكفاية: ٢٨٧.

(٥) كالرياض ٢: ٤٥٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٧

و المسالك الإجماع عليه «١».

و دونه الثاني، و دونه الثالث؛ لوقوع الخلاف فيهما عن الإسكافي، فإنه قال بالتحمل في صورة الاسترعاء خاصة «٢»، و ظاهره المنع فيما

عداها. و في الأخيرة عن الفاضلين «٣» و غيرهما «٤»، فترددوا فيها.

و لكن قال الكل بعدم التحمل في غير تلك الصور، و هو الصورة الرابعة، و هي أن يقول: أشهد أن عليه كذا، من دون استرعاء، و لا

في مجلس الحكم، و لا ذكر سبب.

قال في السرائر: فأما إن لم يكن هناك استرعاء، و لا سمعه يشهد عند الحاكم، و لا عزاه إلى سبب وجوبه مثل أن سمعه يقول: أشهد

أن لفلان ابن فلان بن فلان درهماً فإنه لا يصير بهذا متحماً للشهادة على شهادته. انتهى «٥».

إلا أن في الشرائع استشكل فيها «٦».

قيل: لاشتمالها على الجزم الذي لا يناسب العدل أن يتسامح به، فالواجب إما القبول فيها كما في الثالثة أو الرد كذلك، لكن الأول بعيد، بل لم يقل به أحد، فيتعين الثاني «٧».

قيل بعد ذكر هذه المراتب:- أنها خالية عن النص، فينبغي الرجوع

(١) الإيضاح ٤: ٤٤٥، التنقيح ٤: ٣١٩، المسالك ٢: ٤١٦.

(٢) نقله عنه في المختلف ٧٢٩.

(٣) المحقق في الشرائع ٤: ١٣٩، الفاضل في القواعد ٢: ٢٤١.

(٤) كالشهاد في الدروس ٢: ١٤٢.

(٥) السرائر ٢: ١٢٩.

(٦) الشرائع ٤: ١٣٩.

(٧) انظر مفاتيح الشرائع ٣: ٢٩٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٨

إلى مقتضى الأصول، وهو اعتبار علم الفرع بشهادة الأصل، من دون فرق بين الصور، فلو فرض أن لم يحصل العلم في صورة الاسترعاء لم يجز أداء الشهادة على شهادته، ولو فرض حصوله في الرابعة جاز، بل وجب «١».

و إلى هذا أشار في التنقيح، حيث قال: والأجود أنه إن حصلت قرينه دالة على الجزم و عدم التسامح قبلت، و إن حصلت قرينه على خلافه - كمزاح و خصومة - لم تقبل «٢».

و كذا المحقق الأردبيلي، قال: و الأقوى أنه إن تيقن عدم التسامح صار متحتمًا، و إلا فلا «٣».

أقول: لا- يخفى أن نظر الشيخ و من تبعه إلى القاعدة المتقدمة، المدلول عليها بالنصوص، و بمقتضى معنى الشهادة من أن مستند الشاهد يجب أن يكون العلم الحاصل من الحس، أو الاستفاضة في موارد مخصوصة، أو ظن خاص على بعض الأقوال كما مر، و لا يفيد في قبول الشهادة أو في تحققها كل علم و لا كل ظن - فإنه على هذا لا يصير الفرع متحتمًا لشهادة الأصل إلا إذا علم أنه شهادة، أى مستند إلى ما ذكر.

و يعلم ذلك بكل من المراتب الثلاث:

أما الأولى: فلأنه يأمر الأصل برعاية شهادته، و الشهادة بها لا تكون إلا للإقامة، و لما لم تجز الإقامة إلا مع استناد شهادة الأصل إلى العلم المعترف في الشهادة، و لا يكفي كل علم، يعلم أن ما شهد به شهادة شرعية، فيكون متحتمًا للشهادة.

(١) انظر الرياض ٢: ٤٥٥.

(٢) التنقيح ٤: ٣٢٠.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٧٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٣٩٩

و أما الثانية: فلأن على ما ذكر لا يجوز للأصل الشهادة عند الحاكم إلا مع استنادها إلى ما ذكر، فبعد سماعها حينئذ يعلم الشهادة الشرعية، و يصير متحتمًا.

و أما الثالثة: فلأن ذكر السبب قرينه على مشاهدة السبب؛ لأنه ظاهر فيها، فيصدق تحتمل الشهادة.

بخلاف المرتبة الرابعة، فإنَّ الفرع لما لم يكن في مقام الإشهاد، ولا في مقام الشهادة، ولم يذكر أيضاً قرينه ظاهرة في المشاهدة و كثيراً ما يطلق لفظ الشهادة في الأخبار على الجازم مطلقاً، بأي نوع حصل الجزم، حتى عرّفها به بعض الفقهاء «١»، و تداول استعمالها فيه عرفاً عند أهل العرف، بل المتشرّعة لا يعلم أن شهادته هل هي بالعلم الحاصل من المشاهدة، أو مطلق العلم، فلا تقبل. وقد صرح بذلك الحلّي في السرائر، حيث إنّه بعد ما نقلنا عنه، و ذكر عدم التحمّل بالمرتبة الرابعة قال: لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون كذا و كذا، فلذا وقف التحمّل لهذا الاحتمال، فإذا حقّق ما قلنا زال الإشكال «٢». انتهى.

و بما ذكرنا ظهر أنّ ما قيل كما نقلنا عنه: إنّه ينبغي الرجوع إلى مقتضى الأصول - ناشئ عن الغفلة عن فهم مراد الشيخ، بل مراده هو مقتضى الأصول، و اعتبار مطلق العلم ليس بمقتضاه.

و كذا ظهر ما في كلام صاحب التنقيح و المحقّق الأردبيلي.

(١) كالشهادتين الثاني في المسالك ٢: ٤٠٠.

(٢) السرائر ٢: ١٢٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٠

و كذا ما في كلام الشرائع من الاستشكال في الفرق بين المرتبتين الأخيرتين، من جهة أنّ الأخيرة أيضاً مشتملة على الجزم، و لا يناسب العدل التسامح به فإنّ مراد الشيخ ليس التسامح بالجزم، بل التسامح في الجزم، أي في سبب الجزم، و ليس فيه عدم مناسبه للعدالة؛ إذ ليس في الأخيرة في مقام إلهاد و لا إقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعين.

هكذا ينبغي أن يحقّق المقام.

و مع ذلك ففي حصول التحمّل بالمرتبة الثالثة كلام؛ لاحتمال بنائه في ذكر السبب على مطلق العلم، دون المشاهدة؛ إذ ليس هو فيها في مقام الشهادة أو الإلهاد، فتردّد الفاضلين و من لحقهما فيها في موقعه.

و كذا ينبغي أن يخصّص التحمّل في الأولين أيضاً بما إذا كان الأصل عالمياً بأحكام الشهادة، كما هو مفروضهم هنا و في مقام بيان مستند الشاهد.

المسألة السابعة: تسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد إلهاده الفرع أو جنّ؛ إذ ليست شهادة الفرع إثباتاً للمشهود به، بل إثباتاً لأنّ الأصل كان شاهداً، و لإطلاق الأخبار.

و كذا لا يضّر عمى الأصل، و إن كان المشهود به ممّا يحتاج إلى البصر، بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمّل.

و لو طرأ فسق أو ردّة أو نحو ذلك ممّا يمنع عن قبول شهادته، فإن كان بعد الحكم فلا يضّر إجماعاً، و وجهه ظاهر.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الإلهاد فلا شكّ في منعه عن القبول.

و إن كان بعده، فإن كان بعد شهادة الفرع عند الحاكم، فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهادة و قبل الحكم، و يأتي أنّ الظاهر أنّه

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠١

لا يمنع من القبول.

و إن كان قبلها، فقال المحقّق الأردبيلي ما ملخصه: إنّه قيل: تبطل و تطرح؛ لأنّ شهادة الفرع فرع الأصل، و هي ليست مقبولة حينئذ، و لأنّ قبولها يوجب الحكم بشهادة الفاسق و الكافر، و لأنّ شهادة الفرع شهادة ناشئة عن فاسق حين الشهادة.

و فيه تأمّل؛ إذ ما ذكر وجوه و مناسبات، فلو وُجِدَ دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك، و إلّا فليس بتأمّل؛ لأنّ الفرعية لا يستلزم بطلانها بفسق الأصل، فإنّنا لا نجد مانعاً لسماع شهادة الفرع على أصل كان عند إلهاده عدلاً، فإنّ المدار في قبول الشهادة عند الأداء.

ولا نسلم أن الحكم بشهادة الأصل، بالفرع، على التسليم فإنه وقت الإشهاد كان عدلاً، فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم صار فاسقاً، وقد مرّ أن قبول شهادته قوى، مع أن ذلك منقوض بما إذا جنّ الأصل، بل مات أو عمى. وبالجملة: لو كان لهم دليل على ذلك من نصّ أو إجماع فهو متّبع، وإلا فالحكم محلّ التأمل «١». انتهى. وهو جيد جداً، بل الظاهر أنه لا تأمل في عدم المانع.

المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛

لمضى الحكم، واستصحابه.

وإن كان قبله، فإن كان إنكاره بحضوره عند الحاكم والتلقى بالإنكار

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٨٢ ٤٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٢

لم يلتفت إلى شهادة الفرع؛ لما مرّ من أن سماعها مشروط بتعدّد حضور الأصل.

وإن كان مع تعدّد حضوره بإنفاذ خبر محفوف بالقرينة، أو إشهاد عدلين آخرين، أُجيزت شهادة الفرع أيضاً؛ لثبوت الأصل بشهادتهما بمقتضى الأخبار المتقدمة، وعدم دليل على قبول الإنكار.

إلا أن ها هنا صحيحتين منافيتين لبعض ما ذكر:

إحداهما للبصرى: فى رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: لم أشهد، فقال: «تجوز شهادة أعدلها، وإن كانت عدالتها واحدة لم تجز شهادته» «١».

والأخرى لابن سنان «٢»، وهى أيضاً كأولى.

وبمضمونها أفتى الصدوقان والشيخ فى النهاية والقاضى ابن البراج «٣»، وكذا ابن حمزة، ولكنّه فيما إذا أنكر بعد الحكم، وأما قبله فيطرح الفرع «٤»، وقريب منه الفاضل فى المختلف «٥»، وإن كان صريح الإيضاح أنّه موافق للمتأخرين «٦».

أقول: أما الأولون فكلامهم مطلق، فإن أرادوا قبل الحكم كما هو

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٧، الوسائل ٢٧: ٤٠٥ أبواب الشهادات ب ٤٦ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٩، ١، التهذيب ٦: ٢٥٦، ٦٧٠، الوسائل ٢٧: ٤٠٥ أبواب الشهادات ب ٤٦ ح ٣.

(٣) حكاة عن والد الصدوق فى المختلف: ٧٢٣، الصدوق فى المقنع: ١٣٣، النهاية: ٣٢٩، القاضى فى المهذب ٢: ٥٦١.

(٤) الوسيلة: ٢٣٤.

(٥) المختلف: ٧٢٣.

(٦) الإيضاح ٤: ٤٤٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٣

الظاهر ففتواهم موافقة لقواعد الاستدلال؛ لأنّ الصحيحين واردان فى حضور الأصل، فحكمهم بعدم سماع الفرع مع التساوى فى العدالة ومع عدلية الأصل يوافق الصحيحين وصحيحة محمد «١» المتضمنة لاشتراط سماع الفرع بعدم حضور الأصل. وأما سماع

الفرع مع عدليته، فلتنارض الصحيحين مع مفهوم الصحيحة، وكون الصحيحين أخصين مطلقاً فيقدمان على الصحيحة.

وكذا إن أرادوا قبل الحكم وبعده؛ لأنّ نفوذ حكمه إنما هو بالاستصحاب المنافع بالصحيحين.

و أما الآخرا فلا يوافق قولهما في صورة أعدائيه الفرع لقواعد الاستدلال؛ لإيجابه طرح الصحيحين الخاصين بلا موجب. إلا ما قيل من اشتمالهما على شهادة الفرع الواحد و سماعها، و هو مخالف للإجماع «٢» أو من مخالفتها للشهرة المتأخرة، و أكثرية أدلة رد الفرع مع الحضور.

و يضعف الأول: بوضوح أن المراد سماع الواحد بقدر الواحد، و هو هنا نصف شهادة، أو ذكر الرجل على سبيل التمثيل و المراد شاهد الفرع.

و الثاني: بعدم تأثير الشهرة المتأخرة في حجية الصحيحين، مع عمل جمع من القدماء الذين هو بنو عذرة الحديث بهما. و لا أكثرية لأدلة رد الفرع مع حضور الأصل و من ذلك يظهر أن الترجيح لقول الصدوقين و النهاية، و لا حاجة إلى

(١) المتقدمة في ص ٣٨٣ و ٣٨٤.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٥٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٤

ارتكاب بعض المحامل البعيدة، كما ارتكب كلاً منها طائفة «١».

المسألة التاسعة: يشترط في سماع شهادة الفرع أن يسمى الأصل،

و يعرفه شخصه حين شهادته عند الحاكم.

و لا يكفي أن يقول: أشهدني شخص أو عدل؛ لأنه قد يكون الذي أشهده معلوم الفسق عند الحاكم أو المدعى عليه، أو كان فيه موجب لرد الشهادة.

و لا يشترط فيه تعديل الفرع للأصل، و لا اعترافه بصدقه في الشهادة؛ للأصل.

المسألة العاشرة: لا تقبل شهادة على شهادة على شهادة -

و هي الشهادة الثالثة مطلقاً، بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضاً «٢»؛ له، و للأصل، و لرواية عمرو بن جميع، المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر، و فيها: «و لا تجوز شهادة على شهادة على شهادة» «٣».

(١) انظر المختلف: ٧٢٣، الإيضاح ٤: ٤٤٩، الرياض ٢: ٤٥٦.

(٢) كما في المسالك ٢: ٤١٥، مفاتيح الشرائع ٣: ٢٩٢، الرياض ٢: ٤٥٦.

(٣) الفقيه ٣: ٤٢، ١٤٢، الوسائل ٢٧: ٤٠٤ أبواب الشهادات ب ٤٤ ح ٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٥

الفصل الخامس في توافق الدعوى و الشهادة و تواردها الشهود

إشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط في قبول الشهادة مطابقتها للدعوى،

فإن خالفت الشهادة للدعوى كلاً أو بعضاً طرحهما، كأن يدعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بعشرة اجرة الدار. ولا تضر الزيادة أو النقصان ما لم يخالف الدعوى، فلو ادعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بالعشرة أو بالعكس، لم يطرح.

المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد

و لو اختلف اللفظان، و لو اختلفا لم يضر ما لم يختلف المعنى. فلو شهد أحدهما: أنه غصب، و الآخر: أنه أخذ ظلماً، ثبت الغصب. و كذا لو شهد أحدهما بالعريئة، و الآخر بالعجمية.

المسألة الثالثة: لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع مشخصاته -

من الزمان و المكان و الأوصاف إجمالاً، فلو شهدا بمشاهدتهما بيعة الدار الفلائية بالثمن الفلاني يكفي، و لو لم يعيّن زماناً و لا مكاناً، و لا كفيته الصيغة، و لا النقد أو النسيئة، أو غير ذلك ما لم تتضمن الدعوى قيداً يحتاج إلى بيان لثبوته للإجماع، و الأصل، و إطلاق الأخبار.

و كذا لو شهدا بإقراره بشيء أو وصية أو وصايته أو توكيله أو نحو ذلك، فلا يشترط بيان وقته، و لا زمانه، و لا لغته، و لا لفظه. و كذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد، أو تزويجه امرأة.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٦
نعم، قد يحتاج إلى ذلك في تفريق الشهود.

و لو شهدا بطلاق امرأته بعد إنكار الزوج فهل يحتاج إلى ذكر العدلين و بيانهما، أم لا؟

الظاهر: نعم؛ إذ لا يتحقق الطلاق ما لم يكن في محضر العدلين، و قد يكون من يعلمه الشاهد عدلاً فاسقاً عند الحاكم. و يمكن أن يقال: إن الدعوى و الإنكار إن كانا على أصل الطلاق لا يحتاج في ثبوته إلى ضمّ العدلين، و إن كانا على صحته و فساده احتاج، و على هذا فلو ادعت الزوجة الطلاق، و أنكره الزوج، و شهدا بمجرّد الطلاق يثبت، و لكن لا يحكم الحاكم بالبينونة؛ لعدم ثبوت صحته. و يحتمل الحكم بها أيضاً؛ إذ لم يدع الزوج الفساد، و الظاهر الصحة. و الوجه: أنه لا دليل تاماً على الظهور، و لا على حجّيته لو سلّم، فلا يحكم إلّا بنفس الطلاق، و لكن ليس على الحاكم تتبع الصحة و الفساد ما لم يكن مدّع له؛ للأصل، فيحكم بالطلاق فقط، و يخليهما و نفسيهما، إلّا إذا ادعى أحدهما الفساد.

المسألة الرابعة: يشترط في قبول الشاهدين عدم تكاذبهما -

أى لم يناقض أحدهما الآخر، و أمكن اجتماعهما فلو تكاذبا لم تقبل الشهادتان، فلو شهد أحدهما: أنه قتل زيداً يوم الخميس أو في السوق، و الآخر: أنه قتله يوم الجمعة أو في البيت، لم تقبل.

إلّا أن يدعى المدعى أحدهما معيّنًا، و شهد آخر موافقاً لدعواه أيضاً، أو ضمّ اليمين مع أحد شاهديه، إذا كان ممّا يثبت بالشاهد و اليمين.

و يتحقّق التكاذب فيما لم يحتمل التكرّر، فلو احتمله لم يتكاذبا، و لكن يتوقّف ثبوت ما ادّعه المدعى على ضمّ شاهد آخر أو يمين

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٧
أحدهما، كأن يشهد أحدهما: أنه سرق الشيء الفلاني يوم الخميس، و الآخر: أنه سرقه يوم الجمعة، مع إمكان السرقة أولاً و إعادته ثم السرقة ثانياً.

و كذا لو شهد أحدهما ببيعه دينار، و الآخر دينارين، مع إمكان إقاله الأول، ثم البيع ثانياً.

المسألة الخامسة: يشترط في قبولهما ورودهما على فعل واحد،

فلو ورد كل منهما على فعل غير الآخر لم يثبت شيء، إلا مع إحدى الضميتين مع واحد من الشاهدين.
و فرعوا عليه فروعاً كثيرة:

منها: أن يشهد أحدهما بالبيع، و الآخر بالإقرار بالبيع، فقالوا: لم تتم الشهادة.

و منها: أن يشهد على فعل، و اختلفا في زمانه أو مكانه أو وصفه الذي يدل على تباين الفعلين، كأن يشهد أحدهما: أنه غصبه ديناراً يوم السبت أو في الدار، و الآخر: أنه غصبه يوم الجمعة أو في السوق، أو يشهد أحدهما: أنه غصبه ديناراً مصرياً، و الآخر: بغدادياً، فلا تتم؛ لأن الفعلين متباينان، و لم يشهد بكل منهما إلا شاهد واحد.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه سرق ديناراً، و الآخر: أنه سرق درهماً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه باع هذا الثوب منه أمس، و الآخر: أنه باعه اليوم، أو أحدهما: أنه طلقها أو تزوجها أمس، و الآخر: أنه طلقها أو تزوجها اليوم، فلا يثبت شيء من البيع أو الطلاق و التزويج.

و قال في التحرير: و يحتمل القبول؛ لأن المشهود به شيء واحد

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٨

يجوز أن يعاد مرة بعد أخرى، فيكون واحداً، و اختلفهما في الوقت ليس باختلاف فيه. قال: و الأول أقرب «١».

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه أقر أنه غصب ثوباً، و الآخر: أنه أقر أنه غصب ديناراً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنه قذف غدوة، و الآخر: أنه قذف عشية أو قال أحدهما: أنه قذفه بالعريية، و الآخر: أنه قذفه بالعجمية.

إلى غير ذلك من الفروع.

ثم قالوا: لو شهد أحدهما: أنه أقر بقتل أو دين أو غصب ببغداد أو يوم الخميس أو بالعريية، و الآخر: أنه أقر بذلك بعينه بالكوفة أو يوم السبت أو بالعجمية، ثبت المقر به؛ لأنه إخبار عن شيء واحد، و المقر به واحد شهد اثنان بالإقرار به، فإن جمع الشهود لسماع الشهادة متعذر.

و لو شهد أحدهما بالإقرار بألف، و الآخر بألفين، ثبت الألف بهما، و الآخر بانضمام اليمين.

و لو شهد أحدهما: أنه سرق ثوباً قيمته دينار، و الآخر: أنه سرق ثوباً قيمته ديناران، ثبت الدينار بشهادتهما.

أقول: لو شهد أحدهما: أنه أوصى لزيد بمائة يوم الخميس أو في المرض الفلاني أو في مكان كذا و بوصايته على صغيره كذا، و الآخر: بأنه أوصى به يوم الجمعة أو في المرض الآخر أو في مكان كذا، لم أعثر فيه على تصريح منهم على أنه من قبيل الأول أو الثاني، إلا أن ظاهرهم أنهم بعده يقبلونه.

(١) التحرير ٢: ٢١٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٠٩

ثم أقول: إنه قد يستشكل في الفرق بين كثير من فروع الأول و فروع الثاني، فإن المعتبر عندهم إن كان اتحاد نفس الفعل المدلول

عليه بالشهادة مطابقةً المشهود به، فظاهرٌ أنه لم يتحقق فيما ذكره للفروع الثانية؛ لظهور تغاير الإقرارين والمسروقين والوصيتين. وإن كفى اتحاد لوازمه و متضمناته فهو أيضاً يتحقق في كثير من فروع الأول، فإنَّ لازم كل من البيع والإقرار به كون المبيع ملكاً للمشهود له.

و يستلزم أو يتضمّن كل من غضب الأمس ديناراً و في الدار و اليوم و في البيت لغضب الدينار، و كذا البيع. و يستلزم أو يتضمّن كل من قذف الغداء و العشى و بالعريئة و العجمية للقذف. فيتحقّق في هذه الفروع أيضاً المشهود به الواحد.

و حلّه أن يقال: إنّه يكفي اتحاد الأجزاء و اللوازم أيضاً، لأنها أيضاً مشهود بها؛ لأنّ الإخبار عن الملزوم و الكلّ إخبار عن اللازم و الجزء، فتصدق شهادة العدلين على هذا الشيء الواحد، و لكن لما يشترط في سماع الشهادة و الحكم بها كون المشهود به أمراً موجوداً واحداً في الشهادتين، فلا تسمع الشهادة على أمر غير ممكن الوجود كالجنس بلا فصل، أو النوع بلا تشخيص أو على أمر موجود في كل شهادة بوجود غير وجوده في الأخرى، كما إذا كان في إحدهما هو الحيوان الناطق، و في الأخرى الصاهل. و على هذا، فلو شهد أحدهما بالفرس و الآخر بالإبل، لا يحكم بالحيوان المطلق؛ لعدم إمكان وجوده الخارجي، و لا بأحدهما؛ لأنه غير الآخر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٠

و على هذا، فإن كان التغاير المفروض في الملزوم أو الكلّ المشهود به مسرياً و متعدّياً إلى اللازم و الجزء، و بدونه لم يتحقّق أحدهما، لم تسمع الشهادة على أحدهما؛ لأنه إما غير متحقّق الوجود أو غير متّحدين كمثل الغضب و القذف و البيع، المذكورات في فروع الأول لأنه إن أخذ المشهود به جنس هذه الامور بلا فصل لم يمكن وجوده خارجاً و إن اتحد في الشهادتين. و إن أخذ الجنس مع الفصل و إن أمكن وجوده و لكن فصله المشهود به ليس أمراً واحداً، و غير المشهود به لا وجه لإثباته.

و إن كان التغاير في الملزوم خاصية من غير التعدّي إلى اللازم، و كان اللازم ممكن التحقّق في الخارج، تسمع الشهادة عليه و يثبت، كمثل الإقرار و الوصية في الفروع الثانية، فإنّ الملزوم الذي هو الإقرار و إن تغاير في الشهادتين وقتاً أو قدراً، و لكن لزمهما الذي هو تعلّق حقّ المقرّ له بالمقرّ به، أو القدر الناقص، أو استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته أمر واحد ممكن الوجود في الخارج، و المشخصان المذكوران في الشهادة ليسا مشخصين للآزم أصلاً، فيكون اللازم مشهوداً به، غاية الأمر عدم بيان بعض مشخصاته، و هو غير مضرّ - كما مرّ في المسألة الثالثة و ليس من قبيل الشهادة بالفرس و الإبل المتعدّي فيها تغاير المشخصين إلى اللازم أيضاً.

نعم، يشترط في ثبوت المقرّ به في الشهادة على الإقرارين: العلم باتّحاد المقرّ به فيهما، فلو احتمل التغاير لم يثبت، كما إذا شهد أحدهما: أنه أقرّ لزيد بدينار في العام الماضي، و الآخر: أنه أقرّ له به أمس، و لم يعلم من الخارج اتّحاد المقرّ به.

و لا يفيد ضمّ الاستصحاب بالأولى إلى الأمس حتى يتّحدا؛ لأنّ

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١١

الاستصحاب فرع الثبوت، و لذا لا تثبت بشهادة واحد بملكية زيد في شيء في العام الماضي، و أخرى بملكته اليوم ملكية اليوم، بخلاف ما لو شهدا معاً بالملكية في الماضي، فإنّها تثبت على ما ذكرنا في موضعه من جواز استصحاب الحاكم.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت ملكية المشهود له للمشهود به في الفرع الأول من الفروع الأولى و هو ما إذا شهد أحدهما بالبيع و الآخر بالإقرار به لأنّ لازم كل منهما ملكية المشهود له للمبيع، و هو أمر واحد ممكن الوجود.

قلنا: نعم، يلزم ذلك، و لو قلنا به ما أتينا بمنكر من القول و زوراً؛ إذ لم يدلّ دليل عقليّ و لا نقليّ على خلافه، و لم يثبت إجماع على بطلانه و إن ذكره الفاضلان «١» و غيرهما «٢»، و تبعهم جمع ممن لحقهم «٣».

(١) المحقق في الشرائع ٤: ١٤١، العلامة في التحرير ٢: ٢١٣.

(٢) كالشاهد الثاني في المسالك ٢: ٤١٨.

(٣) كالسبزواري في الكفاية: ٢٨٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٢

الفصل السادس في الطوارئ

إشاره

من موت الشهود و فسقهم و رجوعهم عن الشهادة في العقوبات، أو البضع، أو الأموال، و حكم شهادة الزور. و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،

فطراً فسقهما بعده، فإن كان بعد الحكم لم يضرب، و لا ينقض إجماعاً؛ له، و للاستصحاب. و إن كان قبله، فإن كان المشهود به من حقوق الله في طرح الشهادة إجماعاً محققاً و محكياً «١»؛ له، و لدرء الحدود بالشبهة، و لا شك أن مثل ذلك يسمى شبهة.

و إن كان من حقوق الناس ففيه خلاف، فذهب الشيخ في الخلاف و موضع من المبسوط و الحلّي و المحقق و الفاضل في التحرير و القواعد و موضع من الإرشاد إلى عدم القدر «٢»؛ لأنّ المعبر فيهما هو العدالة حال الأداء. و في موضع آخر من المبسوط و الفاضل في المختلف و موضع من الإرشاد و الشهيد في الدروس إلى القدر «٣». لكونهما فاسقين حال الحكم، فيلزم الحكم بشهادة الفاسقين.

(١) كما في الكفاية: ٢٨٧، الرياض ٢: ٤٥٧.

(٢) الخلاف ٢: ٦٣٢، المبسوط ٨: ٢٤٤، الحلّي في السرائر ٢: ١٧٩، المحقق في الشرائع ٤: ١٤٢، التحرير ٢: ٢١٣، القواعد ٢: ٢٤٧، الإرشاد ٢: ١٦٨.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣٣، المختلف: ٧٢٨، الإرشاد ٢: ١٦٥، الدروس ٢: ١٣٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٣

و للقياس على رجوعهما قبل الحكم، و موت المشهود له قبله، و لأنّ طرؤ الفسق يضعف ظنّ العدالة.

و أمّا جعل المدار على العدالة حال الأداء كما هو دليل القول الأول فهو عين النزاع، و مصادرة على المطلوب.

و يضعف الأول: بأنّ المسلم أنّ ممنوع هو الحكم بشهادة الفاسق إنّما هو مع الفسق وقت الأداء لا مطلقاً.

و الثاني: بأنّ القياس باطل، مع أنّه مع الفارق؛ لأنّ الرجوع دلّ على عدم جزمهم، و استناد الحكم يكون إليه.

و موت المشهود له يوجب فقد طالب الحكم و صاحبه؛ مع أنّه ينازع فيه لو لم يكن مجتمعاً عليه، و معه لا يقاس.

و حصول الضعف في ظنّ العدالة ممنوع جداً.

و أمّا جعل دليل الأولين مصادرة فدفعه: أنّ المراد أنّه لم يثبت تخصيص عمومات قبول الشهادة بأزيد من اشتراط عدالة الشاهد حال الأداء؛ لأنّه المجمع عليه، و الزائد ممنوع.

و من ذلك ظهر أن الحق هو القول الأول.

المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جنًا، أو عميا، أو أغمى عليهما، لم تبطل الشهادة،

فيحكم بها؛ لاستناده إلى الشهادة المستجمعة للشرائط حين الأداء، و لم يعلم توقّفه على شيء آخر، و الأصل عدمه على ما مرّ في المسألة الأولى.

المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما،

و عن الشهيد الثاني إسناده

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٤

إلى الجميع «١»، و نفى عنه الخلاف في المفاتيح «٢» و شرحه؛ لاستلزامه اتحاد المدعى و الشاهد حال الحكم.

و استشكل فيه في الكفاية «٣»، و خدش فيه المحقق الأردبيلي «٤»؛ لأنّ المال ينتقل إلى المورث فهو المدعى، و الشاهد إنّما هو شاهد حال الأداء دون الحكم.

و هما في محلّهما، إلّا أن يثبت الإجماع على القدر.

و لو كان لهما في الميراث المشهود به شريك، فهل تثبت حصّة الشريك بشهادتهما، أم لا؟

اختار في الدروس: الأول؛ لأنّ المانع المذكور في حقّهما مفقود.

و رجّح في القواعد: الثاني «٥»؛ لأنّ الشهادة لا تتبعض.

و التحقيق: أنّه إن كان شهادة في حقّ نفسه في حصّته لا تقبل في الجميع؛ لما سبق من عدم قبول شهادة من له في المشهود به نفع و نصيب، و إلّا فتقبل. و الحق هو الثاني؛ لما مرّ من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه، و كان سبب الإشكال في حصّته خوف الإجماع، و هو هنا مفقود.

و منه يظهر الحال فيما إذا كانت هناك وصية أو دين، سيّما المستوعب منه.

المسألة الرابعة:

لو شهد عدلان بأنّه أوصى خالد لزيد بمال، ثم عدلان وارثان بأنّه رجع عن تلك الوصية إلى الوصية لعمرو، فقال في

(١) المسالك ٢: ٤١٩.

(٢) المفاتيح ٣: ٢٩٦.

(٣) الكفاية: ٢٨٧.

(٤) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٥٢٤.

(٥) القواعد ٢: ٢٤٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٥

الإرشاد بعدم قبول شهادة الوارثين «١»؛ لأنّ المال يؤخذ من يدهم، فهما بمنزلة المدعى عليه. و تنظر فيه في القواعد «٢»، و استشكله في الشرائع «٣».

و نقل عن المبسوط قبولها «٤»، و رجحه المحقق الأردبيلي «٥»، و هو الظاهر؛ لعموم أدلة قبول الشهادة، و منع كونهما بمنزلة المدعى عليه.

و منه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثة بدين أو وصية مطلقاً، و لا يختص بقدر حصتهم من المشهود به.

المسألة الخامسة: لو رجح الشهود عن شهادتهم

على ما توجب عقوبة من قصاص نفس، أو طرف، أو قطع، أو حد لله، أو لآدمي فيما يكون الرجوع قبل الحكم أو بعده، قبل الاستيفاء أو بعده، و على التقادير: إما يكون الرجوع بالإقرار بالتعمد، أو الخطأ، أو بالتشكيك. فإن كان قبل الحكم فتلغو الشهادة، و يوقف الحكم مطلقاً بالإجماع.

له، و لمرسلة جميل الصحيحة عن ابن أبي عمير: في الشهود إذا شهدوا على رجل، ثم رجعوا عن شهادتهم، و قد قضى على الرجل «ضمنوا ما شهدوا به، و غرموا، و إن لم يكن قضى طرحت شهادتهم، و لم [يغرم] الشهود شيئاً» «٦».

(١) الإرشاد ٢: ١٦٨.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٠.

(٣) الشرائع ٤: ١٤٥.

(٤) المبسوط ٨: ٢٥٣.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٥٢٦.

(٦) الكافي ٧: ٣٨٣، ١، الفقيه ٣: ٣٧، ١٢٤، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٦ أبواب الشهادات ب ١٠ ح ١؛ بدل ما بين المعقوفين في «ح» و «ق»: يغرموا، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٦

مضافاً إلى الأصل؛ لاختصاص ما دلّ على وجوب الحكم بالبيّنة - بحكم التبادر بصورة عدم الرجوع قطعاً.

و أما رواية السكوني: «من شهد عندنا، ثم غير، أخذنا بالأولى، و طرحنا الأخرى» «١».

فهى غير ظاهرة في الرجوع، و لو سلم فلا تقاوم المرسلة التى هى كالصحيحة، و لعمل كلّ الأصحاب مطابقة، و لو سلم فيرجع إلى الأصل الذى هو مع المرسلة.

و حينئذ، فإن كان المشهود به الزنا جرى على الراجع حكم القذف، فيجب عليه الحد إن كان موجباً له، أو التعزير إن كان موجباً له، إن اعترف بالتعمد و إن قال: أخطأت أو ترددت، ففى وجوب الحد وجهان.

و إن كان بعد الحكم قبل الاستيفاء، نقض الحكم، و تبطل الشهادة، سواء كان المشهود به حقاً لله تعالى مثل: الزنا و اللواط أو لآدمي كقطع السارق و حد القاذف بلا-خلاف ظاهر، إلّا ما حكى عن المحقق و الفاضل فى بعض كتبه و ولده من التردد «٢». و ليس فى موقعه؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و هذا شبهة و أى شبهة؟! و به يدفع استصحاب مقتضى الحكم.

و إن كان بعد الاستيفاء، فعليهم مثل ما على المباشر للقتل أو الجرح أو الضرب بعينه، فإن قالوا: تعمدنا، ثبت لأولياء المقتول أو المجروح أو المضروب المشهود عليه القصاص فى موضع القصاص على المباشر،

(١) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٤، التهذيب ٦: ٢٨٢، ٧٧٥، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٤، بتفاوت يسير.

(٢) المحقق فى الشرائع ٤: ١٤٣، و الفاضل فى القواعد ٢: ٢٤٣، و ولده فى الإيضاح ٤: ٤٥١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٧

و الدية في موضع الدية على المتعمد، على التفصيل المبين في أحكام القصاص و الديات، على المقطوع في كلام الأصحاب، كما في الكفاية «١».

فإن شاء في الرجم قتل واحداً من الأربعة، و أدى الثلاثة الأخر ثلاثة أرباع الدية [إلى «٢»] ورثة الشاهد المقتول، و إن شاء قتل الجميع و أدى نفسه ثلاث ديات إلى ورثة الأربعة.

و في القتل إن شاء قتل الاثنين، و أدى دية واحد إلى وارثهما، و إن شاء قتل واحداً، و ردّ الآخر نصف الدية إلى وارثه. و كذا الحكم في الجراحات.

و يظهر الحكم أيضاً فيما إذا أراد وليّ المرجوم قتل اثنين أو ثلاثة منهم.

و إن قالوا: قد أخطأنا في الشهادة، أو شككنا فيها، فعليهم الدية خاصة، كما في القاتل و الجراح خطأً.

و إن قال بعض الشهود: تعمّدنا، و بعضهم: أخطأنا، فعلى العامد القود، و على الخاطيء الدية، بعد اعتبار التوزيع المفصل في باب الاشتراك.

و بالجملة: يفعل بالشهود ما يفعل بالمباشر من غير فرق، بلا خلاف في شيء من ذلك كما صرح به جماعة «٣» بل الظاهر أنّه إجماعي؛ و الأصل فيه معه و مع حديث: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» «٤» الروايات المستفيضة:

(١) الكفاية: ٢٨٨.

(٢) أضفناها لاقتضاء السياق.

(٣) منهم صاحب الرياض ٢: ٤٥٧.

(٤) الوسائل ٢٣: ١٨٤ كتاب الإقرار ب ٣ ح ٢؛ و رواه ابن أبي جمهور في غوالي اللئالي ٣: ٤٤٢، ٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٨

كرواية الجرجاني: في أربعة شهدوا على رجل أنّه زنى فرجم، ثم رجعوا و قالوا: قد وهمنا، «يلزمون الدية، فإن قالوا: تعمّدنا، قتل أيّ الأربعة شاء وليّ المقتول، و ردّ الثلاثة ثلاثة أرباع الدية إلى أولياء المقتول الثاني، و يجلد الثلاثة كلّ واحد منهم ثمانين جلدة، و إن شاء وليّ المقتول أن يقتلهم ردّ ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة، و يجلدون ثمانين كلّ واحد منهم، ثم يقتلهم الإمام» و قال في رجلين شهدا على رجل أنّه سرق فقطع، ثم رجع واحد منهما، و قال: و همت في هذا و لكن كان غيره: «يلزمه نصف دية اليد، و لا تقبل شهادته في الآخر، فإن رجعا جميعاً و قالوا: وهمنا، بل كان السارق فلاناً، يلزمان دية اليد، و لا تقبل شهادتهما في الآخر، و إن قالوا: تعمّدنا، قطع يد أحدهما بيد المقطوع، و يرّد «١» الذي لم يقطع ربع دية الرّجل على أولياء المقطوع اليد، فإن قال المقطوع الأول: لا أرضى أو تقطع أيديهما معاً، ردّ دية يد، فتقسم بينهما، و تقطع أيديهما» «٢».

و صحيحة الأزدي: عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: «يقتل الرجوع، و يؤدّى الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية» «٣».

و رواية مسمع: في أربعة شهدوا على رجل بالزنا، ثم رجم، فرجع أحدهم، فقال: شككت في شهادتي، قال: «عليه الدية» قال: قلت: فإنّه

(١) في «ق» و الكافي: و يؤدّى ..

(٢) الكافي ٧: ٣٦٦، ٤، التهذيب ١٠: ٣١١، ١١٦١، و أورد ذيلها في الوسائل ٢٩: ١٨١ أبواب قصاص الطرف ب ١٨ ح ١؛ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(٣) الكافي ٧: ٣٨٤، ٥، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤١٩

قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل» (١).

و مرسله السرد: في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحدّ و غرم الديّة، و إن قال: تعمدت، قتل» (٢).

و رواية اخرى لمسمع: قضى في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها، فرجم، ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الديّة إذا قال: شبّه عليّ، فإن رجع اثنان و قالوا: شبّه علينا، غرما نصف الديّة، و إن رجعا جميعاً و قالوا: شبّه علينا، غرموا الديّة، و إن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» (٣).

و رواية السكوني: في رجلين شهدا على رجل أنه سرق، فقطعت يده، ثم رجع أحدهما و قال: شبّه علينا: «غرما دية اليد من أموالهما خاصّة» (٤).

و روايته الأخرى: «أنّ رجلين شهدا على رجل عند عليّ (عليه السلام) أنه سرق، فقطع يده، ثم جاء برجل آخر فقالا: أخطأنا، هو هذا، فلم يقبل شهادتهما، و غرمهما دية الأول» (٥) و قريبه منها رواية محمّد بن قيس (٦).

(١) الفقيه ٣: ٣٠، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٤، ٤، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٩١، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ١.

(٣) الكافي ٧: ٣٦٦، ١، التهذيب ١٠: ٣١٢، ١١٦٣، الوسائل ٢٩: ١٢٩ أبواب القصاص في النفس ب ٦٤ ح ١.

(٤) التهذيب ٦: ٢٨٥، ٧٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ٢.

(٥) التهذيب ١٠: ١٥٣، ٦١٣، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ٣.

(٦) الكافي ٧: ٣٨٤، ٨، التهذيب ٦: ٢٦١، ٦٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١٤ ح ١.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٠

و الرضوى: فإن شهد أربعة عدول على رجل بالزنا، أو شهد رجلان على رجل بقتل رجل أو سرقه، فرجم الذي شهدا عليه بالزنا، و قتل الذي شهدوا عليه بالقتل، و قطع الذي شهدوا عليه بالسرقه، ثم رجعا عن شهادتهما و قالوا: غلطنا في هذا الذي شهدنا، و أتيا برجل و قالوا: هذا الذي قتل، و هذا الذي سرق، و هذا الذي زنى، قال: «تجب عليهما دية المقتول الذي قتل، و دية يد الذي قطع بشهادتهما، و لم تقبل لشهادتهما على الثاني الذي شهدوا عليه، و إن قالوا: تعمدنا، قُطعا في السرقه، و كلّ من شهد شهادة الزور في مال أو قتل لزمه دية المقتول بشهادتهما، و لم تقبل شهادتهما بعد ذلك» الحديث (١).

و لو رجع بعض الشهود خاصّة بعد القتل أو القطع أو الجرح لم يمض إقرار من رجع إلّا على نفسه؛ لاختصاص حكم الإقرار بالمقرّ، و عدم إلزام أحد بإقرار غيره، فإن كانت الشهادة على القتل فلولي المقتول قتل الراجع في موضع القصاص بعد أن يردّ عليه نصف ديته، و إن أخذ الديّة في موضعها فليس له إلّا أخذ نصف الديّة.

و إن كان القتل في الرجم يردّ الولي ثلاثة أرباع دية المقتول إن قتله، و أخذ منه ربع الديّة إن أراد الديّة. و على هذا لو رجع منهم اثنان أو ثلاثة.

و أمّا رواية السكوني الأولى (٢) الدالّة على تغريم الشاهدين دية اليد مع رجوع أحدهما فمع مخالفتها للأصول و فتوى الأصحاب كلّاً، معارضة مع ذيل رواية الجرجاني (٣) الموافقة لعلم الأصحاب، فطرحها لازم.

(١) فقه الرضا « (عليه السلام) »: ٢٦٣ بتفاوت، مستدرک الوسائل ١٧: ٤٢٠ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٤.

(٢) المتقدمة في ص ٤١٧.

(٣) المقدمة في ص ٤١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢١

ثم إن الحكم المذكور لرجوع البعض في غير الرجم موضع وفاق، و أمراً فيه فهو المشهور بين الأصحاب، و خالف فيه الشيخ في النهاية، و الإسكافي و القاضي على ما حكى عنهما، فقالوا: لو شهد أربعة بالزنا، فرجم، ثم رجع أحدهم عمداً قتل و أدى الثلاثة على ورثته ثلاثة أرباع الدية، و إن أخطأ الزم الراجع ربع الدية «١».

و تدلّ على قولهم صحيحة الأزدی المتقدمة «٢»، و هي في ذلك صريحة، و بالنسبة إلى ما يخالفها من الأصول خاصة، و شهرة خلافها بين المتأخرين - مع عمل طائفة من فحول القدماء و احتمال عمل جمع آخر منهم لا تخرجها عن الحجية.

و رواية مسمع الثانية «٣» ليست لها معارضة كما توهم؛ إذ تعلق ربع الدية عليه مع الخطأ لا ينافي ذلك الحكم، فالعمل بها ليس ببعيد. ثم برواية مسمع هذه يجب تقييد روايته الأخرى «٤»، و مرسله السرد «٥»، بحمل الدية فيهما على قدر الحصة، حملاً للمجمل على المبين.

المسألة السادسة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالبضع كأن شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنهما شاهدا زور لم يحصل الفراق،

إشاره

و إن لم يثبت و لكن رجعا أو أحدهما، فقالوا: إن كان قبل حكم الحاكم

(١) النهاية: ٣٣٥، نقله عن الإسكافي في المختلف: ٧٢٦، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٣.

(٢) المتقدمة في ٤١٦.

(٣) المتقدمة في ٤١٧.

(٤) المتقدمة في ٤١٦.

(٥) المتقدمة في ٤١٦.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٢

فكذلك و لا- يلزمهما شيء إلّا التعزير إن لم يكن لهما عذر مقبول، و إن رجعا بعد حكمه بالمفارقة فلا ينتقض الحكم، بل يثبت الطلاق؛ لأنه ثبت بالبينّة المقبولة، و قضى به الحاكم بالقضاء المبرم، فلا يبطل بمجرد رجوع الشهود المحتمل للصحة و الفساد، فإنّ الثابت بدليل شرعي لا ينتقض إلّا بدليل شرعي آخر.

و هل يغرمان الصداق برجوعهما؟

قال جماعة: ينظر، فإن كان ذلك قبل دخول الزوج الأول غرماً نصف المهر المسمى للزوج الأول، و إن كان بعده لم يغرم شيئاً، قاله الشيخ في الخلاف و الحلى و الفاضل في القواعد و التحرير و الإرشاد «١» و أكثر المتأخرين عنه «٢».

أمّا الأول: فلا تلافٍ لهما عليه نصف المهر المسمى اللازم بالطلاق فيضمنانه، و أمّا الثاني: فلا صلة البراءة و عدم تحقّق إتلاف؛ لاستقرار تمام المهر بالدخول، و البضع لا يضمن بالتفويت كما بين في موضعه.

و خالف في ذلك الشيخ في النهاية و الاستبصار و القاضي «٣» و الحلبي على ما حكى عنه في المختلف «٤»، بل الظاهر أنه مذهب الصدوق و الكليني «٥»، فقالوا: لو شهدا بطلاق امرأة، فتزوجت، ثم رجعا، ردت الزوجة إلى الزوج الأول بعد الاعتداد من الثاني، و غرم الشاهدان المهر كلاً

(١) الخلاف ٢: ٦٣٣، الحلبي في السرائر ٢: ١٤٥، القواعد ٢: ٢٤٥، التحرير ٢: ٢١٦، الإرشاد ٢: ١٦٦.

(٢) منهم يحيى بن سعيد في الجامع: ٥٤٦، الشهيد في الدروس ٢: ١٤٤.

(٣) النهاية: ٣٣٦، الاستبصار ٣: ٣٨، القاضي في المهذب ٢: ٥٦٣.

(٤) المختلف: ٧٢٦.

(٥) الصدوق في الفقيه ٣: ٣٦، الكليني في الكافي ٧: ٣٨٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٣

أو بعضاً للثاني.

لصحيحه محمد: عن رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته أنه طلقها، فاعتدت المرأة و تزوجت، ثم إن الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها و أكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها، و يؤخذ الصداق من الذي شهد و رجع، فيرد على الأخير، و يفرق بينهما، و تعتد من الأخير، و لا يقربها الأول حتى تنقضى عدتها» «١».

و موثقة إبراهيم بن عبد الحميد: في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها، فتزوجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق، قال: «يضر بان الحد و يضمنان الصداق للزوج، ثم تعتد، و ترجع إلى زوجها الأول» «٢».

بحملها على صورة تكذيب الشاهدين نفسيهما، أو ثبوت كونهما شاهدي زور؛ للاتفاق على أن مجرد إنكار الزوج لا يوجب ذلك الحكم.

و كلام الشيخ في المبسوط لا يخلو عن إبهام في فتواه «٣»، و نقل في المسألة أقوال أخر شاذة «٤»؟ و صرح في المختلف بالتوقف في المسألة «٥»، و هو ظاهر الشهيد في اللمعة و المحقق الأردبيلي و صاحب الكفاية «٦».

و رد الأولون قول الشيخ و تابعيه: بأنه مخالف للقاعدة القطعية

(١) التهذيب ٦: ٢٨٥، ٧٨٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٠ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ٣٨٤، ٧، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٩، الإستبصار ٣: ٣٨، ١٢٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٠ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ١.

(٣) المبسوط ٨: ٢٤٧.

(٤) انظر المسالك ٢: ٤٢٠، الكفاية: ٢٨٨.

(٥) المختلف: ٧٢٦.

(٦) اللمعة (الروضه البهية ٣): ١٥٥، ١٥٧، المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٢: ٤٩٨، ٥٠٢، الكفاية: ٢٨٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٤

المجمع عليها، من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعي و رفع اليد عنه بمجرد الاحتمال من غير استناد إلى دليل شرعي آخر.

و به أجابوا عن الصحيحة و الموثقة، و لذلك أوجبوا طرحها أو تأويلها.

مضافاً إلى ما في الموثقة من مخالفة أخرى للقواعد المقطوع بها، و هي قبول مجرد إنكار الزوج و إن لم يكن معه رجوع الشاهد، و

إيجاب الحدّ عليه و ضمانه.

هذا، مع ما في الصحيحة و الموثقة من الشذوذ.

أقول: كلّ ذلك مبنّى على حملهم كلام الشيخ و تابعيه و الروائتين على ما عنوانوا به مسألتهن من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم بشهادتهما بثبوت الطلاق.

مع أنّه ليس في كلامهما من الحكم عين و لا أثر، و لا في الروائتين، بل عنوان كلامهما هو تزوّج المرأة بشهادة الشاهدين من غير ذكر حكم و لا حاكم، و كذلك الروائتان، و هو ظاهر في شهادتهما عندها، بل الصحيحة على بعض نسخها صريحة في ذلك؛ حيث إنّ صدرها فيه هكذا: عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنّه طلقها «١».

و يؤيّد ما في موثقة أخرى لإبراهيم المذكور، حيث صدرها هكذا: في امرأة شهد عنها شاهدان بأنّ زوجها مات، فتزوّجت، ثم جاء زوجها، الحديث «٢».

(١) انظر الكافي ٦: ١٤٩، ٢، الفقيه ٣: ٣٦، ١٢٠، الاستبصار ٣: ٣٨، ١٢٩.

(٢) الفقيه ٣: ٣٦، ١١٩، التهذيب ٦: ٢٨٦، ٧٩١، الوسائل ٢٧: ٣٠٣ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ٢؛ و فيها: عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٥

و على هذا، فلا باعث لهم على ذلك الحمل و جعل فتوهم و روايتهم مخالفة للقاعدة المقطوع بها، فإنّه قد تقرّر عندهم أنّ شهادة الشاهدين حجّة لكلّ أحد شهدا عنده لنفسه و إن لم يكن ثبوته عنده مفيداً للغير، إلّا إذا كان حاكماً، و هو أيضاً حين الترافع إليه، و لذا تصوم المرأة و تفرّط بشهادة الشاهدين عندها بالهلال، و كذا في التنجس و التطهر و غصبيّة الماء، من غير حكم حاكم.

و حينئذٍ إذا شهد الشاهدان ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتاً عنده؛ لأنّ القدر الثابت هو حجّيتها لكلّ أحد ما لم يرجعا، و ما دلّ على حجّيتها يدلّ على حجّيته رجوعهما أيضاً، فبعد الرجوع يكون وجود الشهادة كالعدم، فترجع المرأة إلى الزوج الأول، بل و كذا لو كان معها حكم حاكم بدون منازعة و اختلاف و ترافع إليه، فإنّ القدر المسلّم هو نفوذ حكمه و عدم جواز نقضه بعد الاختلاف و الترافع، و أمّا بدون ذلك فلا، كما بينا مفصلاً في عوائد الأيام «١»، و لذا ذهب الأكثر إلى عدم قبول حكمه بثبوت الهلال عنده، و كذا أمثاله. نعم، يجب إنفاذ حكمه و لا يجوز نقضه مع النزاع و الترافع، و أين ذلك في كلام الشيخ و تابعيه و روايتهم؟! بل الظاهر خلاف ذلك كما ذكرنا.

فأقول: إن كان مراد الأولين ما هو ظاهر الشيخ و أتباعه و الروائتين، فأين القاعدة القطعية بل الظنيّة التي يخالفها؟! و أين القضاء المبرم أو غير المبرم؟! و إن أرادوا ما كان بعد الحكم الصادر بعد الترافع فأين ذلك في كلام

(١) عوائد الأيام: ٢٨٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٦

الشيخ و أتباعه و أخبارهم؟! و ظهر من ذلك: أنّ عنوان المسألة إن كان مجرد الشهادة كما هو محطّ كلام الشيخ فلا مستند للأولين فيما ذهبوا إليه من عدم جواز النقض، و الحقّ مع الشيخ و تابعيه.

و إن كانت الشهادة بعد الترافع فالحقّ معهم و لا يجوز النقض؛ بل ظنّي أنّه لا مخالف لهم في ذلك.

و إن كان الأعمّ فالحقّ التفصيل.

بل لو أغمضنا عمّا ذكرنا و جعلنا العنوان للفريقين هو ما كان بعد الحكم النافذ و القضاء المبرم، و قلنا بدلالة الروائتين عليه أيضاً كما

هو ظاهر الأولين، و لذا عدّوهما مخالفتين للقاعدة فنقول: أى ضرر فى ذلك الحكم؟! قولهم: يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعى من غير دليل شرعى آخر.

قلنا: أى دليل شرعى أقوى من الصحيح «١» و الموثق «٢» الموافقين لفتوى جمع من أساطين القدماء و غير المخالفين لفتوى جمع من المتأخرين حيث تردّدوا فى المسألة «٣»، مع نقل أقوال أخر فيها أيضاً عن جماعة؟! و هل يطلق على مثل ذلك الحديث: الشاذّ النادر؟! و هل ذلك الدليل أضعف من حديث درء الحدود بالشبهات، الذى

(١) المتقدّم فى ص ٤٢٠ و ٤٢١.

(٢) المتقدّم فى ص ٤٢١.

(٣) كما فى المختلف: ٧٢٦، الروضة ٣: ١٥٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٧

نقضوا به الحكم المبرم فى الحدود كما مرّ؟! مع أنّه يمكن الكلام فى تعيين الشبهة و صدقها فى المورد. و لعلّه لذلك مال المحقّق الأردبيلى إلى جواز نقض الحكم فى المسألة مطلقاً «١».

و لكن الصواب أن الروايتين غير ظاهرتين فى ذلك المعنى.

و الحقّ فى المسألة هو ما ذكرنا من متابعة الشيخ فى صورة عدم صدور حكم بعد التنازع و الترافع، و القول بعدم جواز النقض مع صدوره كذلك، كما حمل به كلام الشيخ و روايته جماعة من الأصحاب، إلّا أنّهم عدّوه حملاً و تأويلاً، و أنا أقول: إنّ ظاهر الكلام و الرواية.

و إذ عرفت أنّ الحقّ هو رجوع المرأة إلى الزوج الأول مع عدم الترافع، و بقاؤها على زوجيّة الثانى بدونها، فعلى الأول يكون على الشاهد الراجع ما على الزوج الثانى من الصداق كما صرح به فى الصحيح «٢» و الموثق «٣»، و على الثانى لا يكون عليه شىء مع دخول الأول؛ للإجماع، و الأصل، و عدم تفويته مالاً عليه.

و أمّا مع عدم الدخول فهل يكون نصف المهر أو لا؟

ظاهر الأول: أكثر؛ لما مرّ، و ظاهر بعض المتأخرين التردّد فيه «٤»، و هو فى موقعه جدّاً؛ للزوم النصف بمجرد العقد و تلفه به، سواء كانت باقية على التزويج أو حصل موت أو طلاق، فلم تتضمن الشهادة إتلافاً، للزومه على أىّ تقدير، فلا وجه لغرمه له.

(١) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٤٩٨.

(٢) المتقدّم فى ص ٤٢٠ و ٤٢١.

(٣) المتقدّم فى ص ٤٢١.

(٤) انظر التحرير ٢: ٢١٧، المختلف ٢: ٧٢٦.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٨

و توجيه الإتلاف بأنّه كان معرض السقوط بالردّة و الفسخ من قبلها، فكأنّه لم يكن لازماً و لزم بإقرارهما نادر جدّاً؛ لأنّ مجرد ذلك الاحتمال العقلى الذى لا يلتفت إليه عقل سليم لا يصدق [عليه «١»] الإتلاف الموجب للضمان عرفاً، بل غايته احتمال إتلافٍ ضعيفٍ غايته. و هل يترك أصل البراءة الذى هو القاعدة المجمع عليها، المدلول عليها كتاباً و سنّة بمثل ذلك الاحتمال؟! فإن قلت: إلزام ما هو محتمل السقوط و لو بالاحتمال الضعيف أيضاً ضرر عليه.

قلنا: لو سلّم ذلك فاللزام ضمان ما يصلح أن يكون بإزاء ذلك الضرر عرفاً و قيمةً له لا نصف الصداق؛ مع أنّها قد تكون أبرأته عن

النصف، أو تصالحه بشيء قليل بعد الصداق، فالقول بضمان نصف الصداق مشكل.
و توهم الإجماع المركب فيه بعد وجود أقوال شتى في المسألة، ولو كان بعضها ضعيف المآخذ فاسد، والأصل يحتاج رفعه إلى دليل ثابت، وإلا فهو أقوى دليل، والله الموفق.

فروع:

أ: لو شهدا بالطلاق، ففرّق، فرجعا، فقامت بيّنة أنّه كان بينهما رضاع محرّم مثلا فلا غرم على القول به؛ إذ لا تفويت أصلاً.
ب: لو شهدا بالرضاع المحرّم، و حكم به الحاكم بعد الترافع، ففرّق، ثم رجعا، لم ينقض الحكم، و لا غرم، كما صرح به في القواعد «٢»؛ لعدم

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) قال في القواعد ٢: ٢٤٥ و لو شهدا برضاع محرّم ثم رجعا ضمنا على القول بضمان البضع و إلا فلا.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٢٩

تفويت أصلاً؛ إذ ليس على الزوج صداق.

وقيل بغرامة الصداق كلّها؛ إذ التنصيف إنّما هو في الطلاق. و لا أدري وجهه.

ج: لو شهدا للزوج بالنكاح و قد دخل، غرما لها ما زاد من مهر المثل عن المسمى إن كان، و لو طلق قبل الدخول فلا غرم. و لو كانت الشهادة للزوجة، غرما للزوج ما قبضته إن لم يدخل، و إلا فالزائد من المسمى إن كان. كذا قال في الدروس «١».
و ينبغي تقييد المسألتين بما إذا لم يكن الزوج مدّعياً للزوجية في الأولى، و الزوجة لها في الثانية، فتأمل جداً.

المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالمال،

فإن كان قبل القضاء من الحاكم بعد الترافع إليه، لم يحكم بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للمرسلّة المتقدّمة في صدر المسألة الخامسة «٢».

و إن كان بعده، فإن كان بعد استيفاء المحكوم له و تلف العين عنده، لم ينقض الحكم، و غرم الشهود الراجعون ما غرم به المشهود عليه، بلا خلاف كما صرح به جماعة «٣»، بل بالإجماع كما في السرائر و القواعد «٤»، بل محققاً له، و للمرسلّة المتقدّمة المذكورة، و رواية السكوني المتعقبه لها «٥».

و كذا إن كان قبل التلف و لو مع الاستيفاء أيضاً، على الأشهر الأقوى،

(١) الدروس ٢: ١٤٤.

(٢) راجع ص ٤١٣.

(٣) منهم السبزواري في الكفاية: ٢٨٨.

(٤) السرائر ٢: ١٤٧، ١٤٨، القواعد ٢: ٢٤٥.

(٥) راجع ص ٤١٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٠

بل عليه عامية متأخرى أصحابنا، بل قدمائهم في صورة الاستيفاء، كما يظهر من المبسوط و السرائر «١»؛ للمرسلة، و الرواية التي لها متعقبه، مضافة إلى استصحاب الحكم الواجب إنفاذه.

خلافاً للمحكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة، فقالوا: إن كانت العين قائمة و لو عند المحكوم له ارتجعت منه و لم يغرّم الشاهد شيئاً «٢».

و استدللّ لهم بأنّ الحقّ ثبت بشهادتهما، فإذا رجعا سقط، كما لو كان قصاصاً «٣».

ولأنّ حكم دوامه يكون بدوام شهادتهما، كما أنّ حدوثه كان بحدوثها.

و الأول عين النزاع، و القياس على القصاص مع الفارق؛ لأنّ الشبهة في القصاص مؤثرة.

و الأخير يصحّ لو قلنا بأنّ العلة المبقية هي العلة الموجدة، و هو غير لازم.

و استدللّ له في الكفاية «٤» بصحيحة جميل: في شاهد الزور، قال: «إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، و إن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلّف من مال الرجل» «٥».

و هو كما قاله بعض مشايخنا المعاصرين «٦» غفلة واضحة؛ لوضوح

(١) المبسوط ٨: ٢٤٦، السرائر ٢: ١٤٨.

(٢) النهاية: ٣٣٦، القاضى فى المهذب ٢: ٥٦٤، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٤.

(٣) انظر المختلف: ٧٢٧.

(٤) الكفاية: ٢٨٨.

(٥) الكافي ٧: ٣٨٤، ٣، الفقيه ٣: ٣٥، ١١٦، التهذيب ٦: ٢٥٩، ٦٨٦، الوسائل ٢٧: ٣٢٧ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٢.

(٦) و هو صاحب الرياض ٢: ٤٥٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣١

الفرق بين شهادة الزور و الرجوع عن الشهادة، فإنّه لا يثبت من الرجوع كون شهادتهما زوراً مخالفة للواقع، بل يتردّد بين صدق الاولى و الثانية، و معه كيف يقطع بكون الاولى زوراً كما هو مورد الصحيحة؟! و نحن نقول بحكمها فى موردها. و حكى عن بعض من تأخّر من أصحابنا الفرق بين الرجوع قبل الاستيفاء و بعده، فجزم بنقض الحكم فى الأول خاصّة دون الثانى «١»؛ و مستنده غير واضح.

المسألة الثامنة: إذا ثبت أنّ الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم

إشاره

و استعيدت العين مع بقائها، و مع تلفها أو تعدّر ارتجاعها يضمن الشهود، بغير خلاف ظاهر كما عن السرائر «٢»؛ لمرسلة جميل و صحيحته المتقدمتين «٣».

و صحيحة الأخرى فى شهادة الزور: «إن كان الشيء قائماً، و إلّا ضمن بقدر ما أتلّف من مال الرجل» «٤».

و صحيحة محمد: فى شاهد الزور ما توبته؟ قال: «يؤدّى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا و آخر معه» «٥».

- (١) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٥٧.
- (٢) حكاه عنه في الرياض ٢: ٤٥٧ و انظر السرائر ٢: ١٤٩.
- (٣) تقدّمت المرسله في ٤١٣، و الصحيحه عن قريب.
- (٤) الكافي ٧: ٣٨٤، ٦، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٣.
- (٥) الكافي ٧: ٣٨٣، ٢، التهذيب ٦: ٢٦٠، ٦٨٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٧ أبواب الشهادات ب ١١ ح ١.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٢
- و بالصحيحين الأولين يقتيد إطلاق المرسله و الصحيحه الأخيرة بضمان الشهود بالنسبة إلى بقاء العين و عدمه.
- و هل يقتيد الضمان في صورة التلف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له، أم لا؟
- الظاهر: لا؛ لعدم المقتيد، و لكن الظاهر أنّ المراد أنّه ضامن، كما أنّ المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنّه يعلم أنّ لا-حقّ له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيّهما شاء.
- و إذا رجع إلى الشاهد فهل له الرجوع إلى المحكوم له؟
- فيه إشكال، و الأصل يقتضى العدم.
- ثمّ إنّ يجب تشهير شاهد الزور في بلده و ما حولها؛ ليجنب شهادتهم و يرتدع غيرهم، و تعزيرهم بما يراه الحاكم؛ للموثقات الثلاث لسماعة «١».

فروع للمسائل المتقدمة:

أ: لو شهد في واقعة أكثر من العدد المعتبر في شهود تلك الواقعة- كالتسعة في الزنا، و الثلاثة في القتل و المال فرجع الزائد المستغنى عنه خاصّة، فعن المحقق: عدم توجه غرم «٢»؛ لثبوت الحقّ بالقدر المعتبر،

- (١) الاولي: الفقيه ٣: ٣٥، ١١٧، ثواب الأعمال: ٢٢٥، ٤، الوسائل ٢٧: ٣٣٣ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ١.
- الثانية: التهذيب ٦: ٢٦٣، ٦٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣٤ أبواب الشهادات ب ١٥ ح ٢.
- الثالثة: الكافي ٧: ٢٤١، ٧.
- (٢) قال في الشرائع ٤: ١٤٤ و ربما خطر أنّه لا يضمن.
- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٣
- و قيام الحجّة و عدم نقضها، و عدم ثبوت إتلاف، فوجود من رجع كعدمه.
- و استوجه جماعة منهم: الشيخ و الفاضل و ولده «١» توجه الغرم على الراجع بالنسبة؛ لثبوت الحقّ بالمجموع من غير ترجيح، و لأنّه لو رجع الجميع كان على كلّ واحد الغرم بحصّته.
- و فيه: منع استلزام المقدمتين للمطلوب أصلاً، و لو استدللّ هؤلاء بإطلاق الأخبار نمنع؛ لأنّ ما يتضمّن الرجوع بين ما يشتمل على حكم رجوع الجميع أو مخصوص بما لم يزد الشاهد عن العدد المعتبر.
- و يظهر من بعض متأخري المتأخريين الفرق بين الشهادة دفعه و بالتعاقب، فعلى الأول يغرم، و كذا على الثاني إن كان الراجع هو السابق، و لا يغرم إن كان هو الشاهد بعد الثبوت.

وفيه: أنه كان حسناً لو كان موجب الثبوت هو الشهادة، وليس كذلك، بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع. والحاصل: أن الغرم إنما هو لثبوت الإلتلاف و لو بإقرار الراجع بعد أن كان الإلتلاف مستنداً إليه، وليس هنا كذلك؛ إذ الإلتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنتين الآخرين. و لو فرض أن الاثنتين شهدا، فحكم، ثم رجعا، و شهد آخران، فما أتلّف الراجع شيئاً؛ إذ بعد رجوعه أتلّفه عليه غيره، فالمال متلف رجوع أم لا. فلو أخذ المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهدوا به يلزم بقاء الحقّ و عدم أخذه منه مع ثبوت الكلّ في ذمّته بشهادة العدلين و حكم الحاكم

(١) الشيخ في الخلاف ٢: ٦٣٤، الفاضل في القواعد ٢: ٢٤٦، ولده في الإيضاح ٤: ٤٥٧.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٤
بشهادتهما، و الأصل أيضاً براءة ذمّة الراجع هنا.

نعم، لو رجع الكلّ يغرم الجميع بالنسبة؛ لعدم المرجح، و لو رجع اثنان من الثالثة يغرمان النصف بالسويّة، و هكذا.

ب: إذا رجع مجموع الشهود المعتبرون يغرمون بالسويّة، و الواحد يغرم النصف.

و إذا رجع الرجل و الامراتان فيما ثبت بهن فالنصف على الرجل و النصف على الامراتين؛ لأنّ كلّ امرأة نصف الرجل، كما صرح به في تفسير الإمام، رويّاً عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال: «عند الله تعالى شهادة امرأتين بشهادة رجل؛ لنقصان عقولهنّ و دينهن» «١».

و إذا رجع الواحد في الشاهد و اليمين فعلى الراجع النصف.

وقيل: الكل «٢»؛ لأنّ اليمين شرط قبول الشهادة و تأثير السبب لا جزء السبب.

وفيه نظر، و الأصل ينفي الزائد عن النصف.

ج: قال في القواعد: لو رجع الشاهدان فأقام المشهود له غيرهما مقامهما، ففي الضمان إشكال «٣».

و وجه الإشكال: إطلاق الأخبار الشامل للمورد، و لا تفيد إقامة الغير في تقييده، و كون المال متلفاً بشهادة الغير. و لعلّ الأول أظهر؛ فإنّ كون شخص مستحقاً للقتل لا يوجب رفع القصاص عمّن قتله من غير جهة

(١) تفسير الإمام العسكري «(عليه السلام)»: ٦٧٥، ٣٧٧ و فيه: عدل الله ..، الوسائل ٢٧: ٣٣٥ أبواب الشهادات ب ١٦ ح ١.

(٢) كما في التحرير ٢: ٢١٨.

(٣) القواعد ٢: ٢٤٧ ٢٤٨.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١٨، ص: ٤٣٥

الاستحقاق.

د: لو رجع شهد العتق ضمنوا القيمة؛ لإطلاق المرسله «١».

ه: لو رجع شهود التزكية، قالوا: عليهم الضمان و الديات دون القصاص، و هو حسن.

و: لو رجع شاهد الفرع، فإن كذّبه الأصل في الرجوع فلا ضمان، و إلّا فالضمان على شاهد الفرع.

و لو رجع الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع ضمنا.

و لو كذّب شهود الفرع لم يلتفت إلى تكذيبهما، و لم يغرم شيئاً، و لا شهود الفرع لو لم يرجعا.

و الحمد لله و الصلاة على رسوله و آله.

تم كتاب القضاء و الشهادات في ليلة الأحد، الخامس عشر من شهر ربيع المولود، سنة ١٢٤٥.

(١) المتقدمة في ٤١٣.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رحم الله عبداً أحيا أمرنا... يتعلم علومنا و يعلمها الناس؛ فإن الناس لو علموا محاسن كلامنا لأتبعونا... (بناذر البحار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رحمه الله - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفي مصباحها، بل تتبع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحرى الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطه من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: ديتيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرى الأدق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايت المبتدله أو الرديئه - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و اهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواه برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعه، و...

- منها العدالة الاجتماعيه: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - في أنحاء العالم - من جهه أخرى.
- من الأنشطة الواسعه للمركز:

الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدده مواقع أخرى

ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كسك، و الرسائل القصيره SMS

ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد

جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسة " الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

(ى) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد/ " ما بين شارع " پنج رمضان " و مُفترق " وفائى / " بنايه " القائمية "

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحالية و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقبه الله اعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً ليعانتهم - فى حد التمكن لكل احد منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

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

