

دروس تمهيدية
في الفقه الاستدلالي
الأحكام

دروس تمهيدية في

الفقه الاستدلالي

على المذهب الجعفري

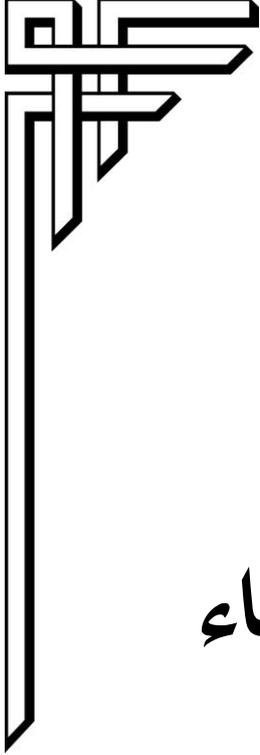
الجزء الثالث
الأحكام

بقلم
باقر الإيرواني

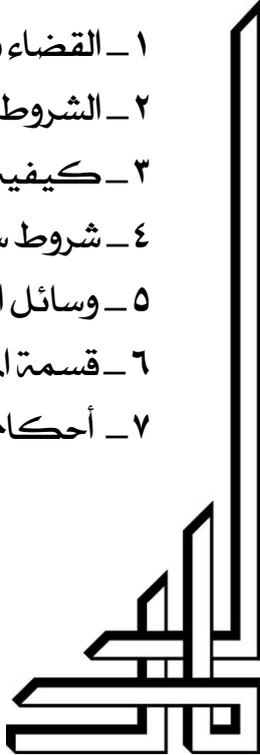
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأحكام

- ١- القضاء.
- ٢- الشهادات.
- ٣- الإقرار.
- ٤- اللقطة.
- ٥- الشركة.
- ٦- الضمان.
- ٧- الأطعمة والأشربة.
- ٨- الصيد والذباحة.
- ٩- الأنفال والممتلكات.
- ١٠- الإرث.
- ١١- الدييات



كتاب القضاء

- ١ - القضاء في الشريعة.
 - ٢ - الشروط اللازمة في القاضي.
 - ٣ - كيفية القضاء.
 - ٤ - شروط سماع الدعوى.
 - ٥ - وسائل الإثبات.
 - ٦ - قسمة المال المشترك.
 - ٧ - أحكام عامة في القضاء.
- 

١- القضاء في الشريعة

القضاء واجب كفائي. وهو منصب جليل وخطير.

وحكم القاضي نافذ على الجميع ولا يجوز نقضه من قبل قاضٍ آخر إلا مع فرض فقدان الأوّل للشروط المعتبرة في القاضي أو فرض مخالفة حكمه لما ثبت بنحو القطع من الكتاب والسنة الشريفيين.

والقاضي على نحوين: القاضي المنصوب وقاضي التحكيم. وحكم كليهما نافذ.

وفي جواز أخذ الأجرة على القضاء كلام بخلاف الرشوة فإنّها محرّمة على الآخذ والدافع بلا خلاف.

والمستند في ذلك:

١- المعروف لدى المتقدّمين تحديد القضاء بالولاية على الحكم شرعاً بين المتخاصمين لفصل الخصومة، ولدى المتأخّرين بالحكم بين المتخاصمين لرفع الخصومة دون مجرّد الولاية.

ولعلّ الأنسب الجمع بين الأمرين وتحديدده بالحكم لفصل الخصومة

مَن له الولاية على ذلك شرعاً، فإنَّ المفهوم لدى المشرِّعة من القضاء ذلك دون مجرد الحكم ولو مَن لا ولاية له عليه ولا مجرد الولاية من دون الحكم.

وقد يستفاد ذلك أيضاً من قوله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(١).

والمطلب لا يستحق الإطالة بعد عدم ترتب ثمرة عليه.

ثم إنَّ حكم القاضي يختلف عن فتوى المفتي في أنَّ الثاني بيان للأحكام الكلية بحسب ما يؤدِّي إليه نظر المجتهد، بخلاف الأوَّل فإنه تطبيق لتلك الأحكام الكلية على الوقائع الخاصَّة، فالقضاء على هذا يكون في طول الفتوى ومتفرِّعاً عليها.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ الفتوى لا تكون حجة إلاَّ في حقِّ مقلِّدي المفتي بخلاف القضاء فإنه نافذ في حقِّ الجميع كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وفرق ثالث هو أنَّ نظر المجتهد في الفتوى يكون محكِّماً في بيان الحكم الكليِّ دون تطبيقه على مصاديقه فإنَّ ذلك وظيفة المقلِّد دون المجتهد، وهذا بخلافه في القضاء فإنَّ التطبيق راجع إلى القاضي بل ذلك هو وظيفته.

٢ - وأمَّا إنه واجب فلتتوقَّف حفظ النظام عليه. مضافاً إلى أنه مقدِّمة لتحقيق المعروف والانتهاز عن المنكر.

وأما إنه كفائي فلأنَّ الغرض - وهو حفظ النظام - يتحقَّق بتصدِّي مَنْ به الكفاية له.

٣ - وأمَّا إنَّ القضاء منصب جليل فلأنَّه منصب الأنبياء: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا

جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴿١﴾ ، بل هو منصب أشرف الخلق
 نبيّاً ﷺ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (٢)
 والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، ففي الحديث أن أمير المؤمنين عليه السلام
 قال لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبيٌّ أو وصي نبي أو
 شقي» (٣) ، ومنهم صلوات الله عليهم منح للمجتهدين، ففي صحيحة أبي
 خديجة: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ... انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضاياها
 فاجعلوه بينكم فإنني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» (٤).

وأما إنه منصب خطير فلما ورد عن النبي ﷺ: «لسان القاضي بين جمرتين
 من نار حتى يقضي بين الناس فإما إلى الجنة وإما إلى النار» (٥).

وفي حديث آخر: «من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين» (٦).

وفي حديث ثالث: «إن النواويس (٧) شكت إلى الله عز وجل شدة حرها
 فقال لها عز وجل: اسكتي فإن مواضع القضاة أشدّ حرّاً منك» (٨).

٤ - وأما نفوذ حكم القاضي وعدم جواز نقضه حتى من حاكم آخر

فلوجهين:

(١) ص: ٢٦ .

(٢) النساء: ١٠٥ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧ الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤ الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٢١٤ الباب ٢ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٢ .

(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ١٩ الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨ .

(٧) النواويس: موضع في جهنم على ما ذكره الطريحي في مجمع البحرين في مادة: «نوس» .

(٨) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٠ الباب ٦ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٤ .

أ - التمسك بمقبولة عمر بن حنظلة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنها تحاكم إلى الطاغوت... قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله...»^(١)، فإنَّ الذيل يدل بوضوح على أنَّ الحكم إذا كان على طبق القواعد فعدم قبوله استخفاف بحكم الله سبحانه.

وليس في السند من يتأمل فيه سوى ابن حنظلة نفسه حيث لم يوثق، بيد أنه قد يتساهل في أمره لرواية صفوان - الذي هو أحد الثلاثة - عنه، بناءً على كفاية ذلك في إثبات الوثاقة. مضافاً إلى أن يزيد بن خليفة قد روى: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذن لا يكذب علينا»^(٢). ويزيد وإن لم يوثق ولكن روى عنه يونس الذي هو من أصحاب الإجماع بناءً على كفاية ذلك في قبول الرواية.

يُضاف إلى ذلك أنَّ تلقيَّ الأصحاب للرواية بالقبول قد يورث للفقهاء الوثوق بصدورها.

ب - أنَّ القضاء شرع لفصل الخصومة فلا بدَّ من نفوذه وإلا يلزم نقض الغرض.

هذا كله إذا لم يفترض حلُّ الخصومة بيمين المدعى عليه وإلاَّ أمكن أن

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٨٥ الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

يضاف إلى ذلك التمسك بموثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي فلا دعوى له. قلت له: وإن كانت عليه بيّنة عادلة؟ قال: نعم وإن أقام بعدما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له وكانت اليمين قد أبطلت كل ما ادّعاه قبله مما قد استحلفه عليه»^(١).

٥ - وأما وجه الاستثناء فلأنّ الشروط إذا لم تكن متوفرة في القاضي فلا يكون منصوباً من قبلهم عليهم السلام. كما إن الحكم إذا كان على خلاف الموازين الشرعية - كالحكم بلا بيّنة ومن دون علم الحاكم - فلا يصدق أنّ الحاكم قد حكم بحكمهم ليكون عدم قبوله استخفافاً بحكم الله سبحانه.

وبالجملة: الحكم على خلاف الموازين الشرعية هو كلاً حكم ولا يتم فيه شيء مما سبق.

وأما اعتبار أن تكون المخالفة مخالفة لما ثبت اعتباره بنحو القطع فلائنه بدون ذلك يعود الحكم مشمولاً لقوله عليه السلام: «إذا حكم بحكمنا...» إذ المراد فإذا حكم على طبق الموازين الشرعية التي يؤدّي إليها نظره.

٦ - وأما القاضي المنصوب وقاضي التراضي فيقصد من الأوّل من كان منصوباً للقضاء من قبل الشرع قبل أن يتراضي عليه المتخاصمان، ومن الثاني من كان منصوباً من قبل الشرع بعد تراضي المتخاصمين عليه.

وتدل على الأوّل مقبولة ابن حنظلة المتقدمة حيث قال عليه السلام: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»^(٢) وصحيحة أبي خديجة المتقدمة أيضاً: «انظروا إلى رجل

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤٥ الباب ٩ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ .

منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^(١).

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بفكرة حفظ النظام بتقريب أنّ مقتضى حفظ النظام لزوم نصب القاضي، وذلك القاضي المنصوب هو المجتهد لأنّ مقتضى الأصل عدم نفوذ حكم أحد على غيره، والقدر المتيقّن الخارج من الأصل المذكور هو المجتهد.

وعليه فحتى لو قطعنا النظر عن الروايتين السابقتين فبالإمكان التمسك بالتقريب المذكور لإثبات المطلوب.

وأما الثاني فقد يستدل عليه بالبيانين التاليين:

أ - التمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٢)، فإنه بإطلاقه يشمل قاضي التراضي ويدل على نفوذ الحكم بالعدل حتى لو كان صادراً من غير المجتهد المنصوب شرعاً.

ب - التمسك بصحيفة الحلبي: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منّا فقال عليه السلام: ليس هو ذلك إنّما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط»^(٣). ودلالته واضحة.

٧ - وأما أخذ الأجرة على القضاء فقد قيل بعدم جوازه إمّا لأنّ القضاء واجب، وحيثية الوجوب نفسها تمنع من أخذ الأجرة، أو لأنّ حيثية القضاء

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤ الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥ الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨.

بخصوصها تمنع من ذلك.

أمّا المنع من الحيثية الأولى فقد ذكرت له عدّة تقرّيات أشرنا إلى بعضها في كتاب الإجارة عند البحث عن جواز الإجارة على الواجبات. وقد أتضح عدم المنع من الحيثية المذكورة.

وأمّا المنع من الحيثية الثانية فيمكن إثباته من خلال صحيحة عمّار بن مروان: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كل شيء غُلّ من الإمام فهو سحت. والسُّحت أنواع كثيرة منها: ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة، ومنها أجور القضاة وأجور الفواجر وثمان الخمر والنبذ والمسكر...»^(١).

وقد يُقال: إنَّها ناظرة إلى القضاة المنصوبين من قبل الظلمة بقريظة التعبير بكلمة «منها»، أي ومن جملة ما أصيب من أعمال ولاية الظلمة أجور القضاة. والقريظة على رجوع ضمير «منها» إلى ما ذكر وليس إلى كلمة «أنواع كثيرة» عدم تكرار كلمة «منها» مع البقية.

وفيه: أنَّ المناسب لو كان ذلك هو المراد التعبير بكلمة «منه» بدل «ومنها». على أنَّ إعمال مثل هذه التدقيقات وتحميلها على الروايات أمر زائد على طاقة الراوي الذي ينقل بالمعنى ولا يلتفت إلى مثل هذه الدقائق. وعليه فالتمسك بالصحيحة تام.

وقد يُضاف إلى ذلك أنَّه قد علم من مذاق الشارع إرادته لصدور القضاء والإفتاء بنحو المجانية لأنَّهما من شؤون تبليغ الرسالة وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا...﴾^(٢).

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٩٥ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢ .

(٢) الشورى: ٢٣ .

ثم إنَّ المنع من أخذ الأجرة على القضاء لا يمنع من جواز ارتزاق القاضي من بيت المال لأنه معدٌّ لمصالح المسلمين.

ومَّا يؤكِّد جواز الارتزاق تأكيدُ أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشر عند تعرُّضه للقضاء والقاضي: «...وأكثر تعاهد قضائه وافسح له في البذل ما يزيح علته وتقل معه حاجته إلى الناس...»^(١).

٨ - وأما حرمة الرشوة فهي من الضروريات. وقد دلَّ عليها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

وفي الروايات أن: «الرشا في الحكم هو الكفر بالله»^(٣).

وهي تشمل الطرفين كما هو واضح.

٢- الشروط اللازمة في القاضي

يعتبر في القاضي: البلوغ، والعقل، والذكورة، وطهارة المولد، والعدالة، والإيمان، والاجتهاد بل الأعلمية في قول.

والمستند في ذلك:

١ - أمَّا بالنسبة إلى اعتبار البلوغ فلأنَّ الوارد في صحيحة أبي خديجة المتقدمة عنوان الرجل: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ... انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنِّي قد جعلته قاضياً...»^(٤)، فإنَّ اللَّقب وإن

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٤ الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٩.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣ الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤ الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

كان لا مفهوم له إلا أنه لوروده مورد التحديد لمن نصب شرعاً للقضاء يثبت له المفهوم، بل بقطع النظر عن ذلك يكفي التمسك بالأصل، فإنه يقتضي عدم نفوذ حكم أي شخص على غيره وخرج من ذلك الرجل، ومع الشك في خروج غيره منه يتمسك به.

أجل .. التمسك بالأصل ينفع لو لم يكن لمقبولة ابن حنظلة إطلاق وإلاّ تعيّن البيان الأوّل.

٢- وأما اعتبار العقل فللمقيّد المتّصل اللبي.

٣- وأما اعتبار الذكورة فلما تقدّم في وجه اعتبار البلوغ.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا تفضيل الإسلام للرجل على المرأة، فإنّ الجميع من حيث الكرامة بدرجة واحدة: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾^(١)، ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾^(٢)، بل ذلك تمييز في الوظائف على أساس ما يملكه كل واحد من الصنفين من تركيبة فلسفيّة خاصة به.

ويبقى إضافة إلى ذلك نظام الأسرة بحاجة إلى حنان الأم ونشاطها البيتي أكثر من حاجة وظائف الدولة لها بعد إمكان تصدّي الرجل لها بشكل أتم.

ولا يعني هذا عدم وجود شواذ في الرجال أو في النساء، فلربّ امرأة أفقه من رجل - كما ورد في الحديث^(٣) - وأسمى في نشاطها وعقلها وتديرها ولا يكون نظام الأسرة بحاجة إليها إلاّ أنّ التشريع ينظر عادة إلى الأعمّ الأغلب من الأفراد.

(١) الحجرات: ١٣ .

(٢) آل عمران: ١٩٥ .

(٣) الكافي ٤: ٣٠٦ .

٤ - وأما اعتبار طهارة المولد فلم ينقل فيه خلاف.

وقد يستدل له إماما بانصراف صحيحة أبي خديجة إلى غير ولد الزنا أو بأن عدم قبول شهادته وإمامته في الصلاة يفهم منه عدم قبول قضائه بالأولوية العرفية أو على الأقل يفهم منه أن ذوق الشارع على عدم منح الوظائف بشكل عام لولد الزنا.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا تحميل الإسلام الوزر على الولد البريء، فإن عدم منحه الوظائف إماما وليد عدم تفاعل المجتمع مع ولد الزنا الذي هو أثر وضعي للجريمة التي ارتكبها الزاني وهو الذي يتحمل وزرها، أو وليد بعض السلبيات الكامنة في ولد الزنا التي تسبب الزاني إليها.

٥ - وأما اعتبار العدالة فهو إماما لما ذكره السيد الزيدي رحمته الله وغيره من أن الفاسق ظالم لنفسه، والترافع إليه نحو ركون إليه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(١)، أو لأن القضاء منصب رفيع وخطير فكيف يُمنح لغير العادل الذي لا يؤمن انحرافه، أو لأن غير العادل إذا لم تقبل شهادته فبالأولى لا يقبل قضاؤه.

٦ - وأما اعتبار الإيثار فلصحيحة أبي خديجة ومقبولة ابن حنظلة المتقدمين.

٧ - وأما اعتبار الاجتهاد فلأن المدرك لنصب القاضي من قبل الشارع إماما توقف حفظ النظام على ذلك أو مثل مقبولة ابن حنظلة.

فعلى الأولى يكون الوجه في اعتبار الاجتهاد هو أن مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية لأي شخص على غيره، والقدر المتيقن الخارج من الأصل المذكور هو المجتهد.

(١) العروة الوثقى ٣: ٥. والآية: ١١٣ من سورة هود.

وعلى الثاني يكون الوجه في اعتبار الاجتهاد هو أن عنوان «روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرماننا» الوارد في المقبولة لا يصدق إلا على المجتهد.

وإذا كان عنوان «رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» الوارد في صحيحة أبي خديجة مطلقاً وقابلاً للانطباق على غير المجتهد أيضاً فلا بد من تقييده بالاجتهاد المستفاد اعتباره من المقبولة.

ومن هذا يتضح التأمل في ما اختاره صاحب الجواهر من عدم اعتبار الاجتهاد في القاضي لوجهين:

أ - التمسك بإطلاق قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١) الدال على طلب الحكم بالعدل ولو من خلال التقييد.

ب - أن المستفاد من الروايات جعل الولاية المطلقة للمجتهد، ولازم ولايته المطلقة ثبوت الحق له في نصب من يقضي بين الناس على طبق فتاواه. ثم أخذت بذكر بعض ما يستفاد منه ثبوت الولاية المطلقة للمجتهد^(٢).

ووجه التأمل: أنه بعد دلالة المقبولة على اعتبار الاجتهاد لا يبقى مجال للتمسك بإطلاق الآية الكريمة وتكون دائرة الولاية الثابتة للمجتهد ضيقة وغير شاملة لنصب غير المجتهد فإن المجتهد يثبت له ما هو الثابت للإمام عليه السلام، فإذا كان الثابت للإمام عليه السلام نصب خصوص المجتهد فتكون ولاية الفقيه خاصة بذلك أيضاً.

أجل .. لا يبعد في حالة اتساع دائرة الحكومة الإسلامية وعدم كفاية عدد المجتهدين لإدارة القضاء ثبوت الحق للحاكم الشرعي في نصب غير المجتهد

(١) النساء: ٥٨ .

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ١٥ .

للقضاء حفظاً للنظام من الاختلال.

وليس ذلك من باب توكيل المجتهد غيره في القضاء عنه - فإنَّ صحَّة التوكيل تختصُّ بالأمر الاعتبارية وبعض الأمور التكوينية كالقبض مثلاً، وليس القضاء منها - بل ذلك من باب ثبوت الحقِّ للمجتهد في جعل منصب القضاء لغيره لأجل المحافظة على النظام.

٨- وأما الأعلمية فقد يستدل على اعتبارها بأحد البيانات التالية:

أ- أنه بناءً على استكشاف نصب القاضي من خلال فكرة حفظ النظام يُقال: إنَّ الأصل عدم نفوذ قضاء أي شخص في حقِّ غيره، والقدر المتيقن في الخارج عن الأصل المذكور من باب حفظ النظام هو قضاء المجتهد الأعلم. أجل.. لا يحتمل إرادة الأعلم بلحاظ جميع العالم لأنه شخص واحد ولا يمكن تصديده للقضاء بين جميع الناس وإنما المحتمل هو الأعلم ممن في البلد أو ما يقربه.

ب - التمسك بما ورد في عهد الإمام عليه السلام للأشتر: «... اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك...»^(١).

ج - أن الروايات الدالة على النصب وإن كانت مطلقة إلا أنَّ حكم العقل القطعي بترجيح الأعلم أشبه بالقرينة المتصلة. ولا يبعد اعتماد إطلاق النص على الوضوح المذكور.

٣- كيفية القضاء

إذا رفعت دعوى في مال إلى الحاكم يلزمه للقضاء فيها تشخيص المدعي وتمييزه عن المدعى عليه ثمَّ ملاحظة جواب الثاني، وهو

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٤ الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٩ .

لا يخلو من:

أ - إما أن يعترف بكون الحق مع المدعي فيلزمه الحاكم بذلك.
ب - أو ينكر فيطالب الحاكم المدعي بالبيّنة فإن لم يقمها حلف المدعي عليه وتسقط بذلك الدعوى. وإن لم يحلف وردّ اليمين على المدعي وفرض حلفه تثبت بذلك الدعوى.
وإن نكل عن كلا الأمرين - الحلف والرد - ففي القضاء عليه بمجرد ذلك أو بشرط ردّ الحاكم اليمين على المدعي وحلفه خلاف.

ج - أو يسكت - أي لا يعترف ولا ينكر - فالحكم كما في حالة الإنكار، يبدّ أنه إذا كان يدعي الجهل بالحال أمكن للمدعي طلب إحلافه على نفي العلم إن لم يصدّقه في دعوه الجهل.
وفي الحالتين الأخيرتين إذا حلف المدعي عليه فلا تسمع البيّنة بعد ذلك من المدعي حتى لدى حاكم آخر كما لا تحقّ له المقاصة أيضاً.

والحاكم لا يحقّ له طلب الحلف من المدعي عليه إلاّ بعد طلب المدعي إحلافه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا لزوم تشخيص الحاكم المدعي وتمييزه عن المدعي عليه فلكي يطالب المدعي بالبيّنة مع فرض إنكار المدعي عليه، فإن أقامها ثبت ما ادّعاه وإلاّ ألزم المدعي عليه بالحلف وسقطت الدعوى لصحيفة جميل وهشام عن أبي

عبد الله ﷺ: «قال رسول الله ﷺ: البيّنة على من ادّعى، واليمين على من ادّعى عليه»^(١) وغيرها.

٢ - وأما إنَّ الحاكم يلزم المدّعى عليه مع اعترافه فلحجّة الإقرار.

٣ - وأما إنّه يطالب المدّعي بالبيّنة عند إنكار المدّعى عليه فلقاعدّة البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه الثابتة بالصحيحة المتقدّمة وغيرها.

٤ - وأما إنَّ المدّعى عليه بالخيار بين الحلف فتسقط الدعوى الموجهة إليه وبين ردّ اليمين على المدّعى عليه عند حلفه فلصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «الرجل يدعي ولا بيّنة له، قال: يستحلفه، فإن ردّ اليمين على صاحب الحق فلم يحلف فلا حقّ له»^(٢) وغيرها.

٥ - وأما الخلاف في القضاء بمجرد النكول عن الأمرين أو بشرط ردّ الحاكم اليمين على المدّعي وحلفه فسيبه عدم وجود رواية تدل بوضوح على أحد الاحتمالين.

وقد استدلل السيد الزيدي وجماعة آخرون على عدم القضاء بمجرد نكول المدّعى عليه عن الحلف والرد بالبيانين التاليين:

أ - التمسك بالأصل المقتضي لعدم نفوذ قضاء أي شخص في حقّ غيره، والقدر المتيقن في الخارج عن الأصل المذكور حالة ردّ المدّعى عليه اليمين على المدّعي أو ردّ الحاكم عليه ذلك، وأما حالة عدم تحقّق الرد من أحد الطرفين فهي للشك في خروجها عن الأصل يحكم ببقائها تحته.

ب - التمسك بما دلّ على أنّ القضاء بين الناس إنّما هو بالبيّنات والأيمان -

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤١ الباب ٧ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

كما دلّت على ذلك صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان. وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأبما رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار»^(١) - بتقريب أن المدّعي إذا لم تكن له بيّنة والمدّعى عليه لم يحلف بالقضاء آنذاك على المدّعى عليه قضاء من دون بيّنة ولا يمين فلا يكون نافذاً^(٢).

وإذا أشكل بأنّ هناك رواية تدل على القضاء بمجرد النكول عن الأمرين، وهي رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يُدعى عليه الحق ولا بيّنة للمدّعي، قال: يستحلف أو يرد اليمين على صاحب الحقّ فإن لم يفعل فلا حقّ له»^(٣)، حيث تدلّ بوضوح على أن المدّعى عليه مخير بين أمرين: الحلف أو ردّ اليمين على المدّعي فإن لم يفعلها فلا حقّ له ويقضى عليه من دون حاجة إلى ردّ اليمين على المدّعي.

أمكن الجواب بأنّ سند الرواية لو تمّ - ولم يناقش فيه من ناحية القاسم بن سليمان الذي تبني وثاقته على قبول كبرى وثاقة كل من ورد في أسانيد كامل الزيارات أو تفسير القمّي - فهي معارضة بالعموم من وجه بصحيحة هشام عن أبي عبد الله عليه السلام: «ترد اليمين على المدّعي»^(٤)، فإن مقتضى إطلاق الرواية الأولى أن المدّعى عليه إذا لم يفعل الأمرين فلا حقّ له ويقضى عليه سواء ردّ الحاكم اليمين على المدّعي أم لا، في حين أن مقتضى إطلاق الرواية الثانية أن اليمين يلزم ردّها على المدّعي سواء كان الراد هو المدّعى عليه أو الحاكم.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٧.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤١ الباب ٧ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤١ الباب ٧ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٣.

وبعد التعارض والتساقط في مادة الاجتماع يبقى الوجهان السابقان بلا مانع يمنع من الرجوع إليهما والتمسك بهما.

٦ - وأما إنَّ حكم حالة السكوت نفس حكم حالة الإنكار فلا إطلاق صحيحة جميل وهشام المتقدمة الدالة على أنَّ البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعي عليه. غاية أنَّه في حالة الإنكار يلزم حلف المدَّعي عليه على نفي الحقِّ واقعاً، وأما في حالة السكوت وادعاء المدَّعي عليه الجهل بالحال فيمكن المدَّعي طلب إحلافه على الجهل وعدم العلم بالحال وليس على نفي الحقِّ واقعاً لفرض عدم إنكاره.

٧ - وأما إنَّ حلف المدَّعي عليه يمنع من قبول البيِّنة بعد ذلك والمقاصة فلصحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة عند البحث عن عدم جواز نقض حكم القاضي. ولا ينبغي أن يفهم من هذا صيرورة المال حلالاً واقعاً للحالف، كالأبل هو حرام واقعاً لو كان كاذباً في حلفه. ودلالة صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة على ذلك واضحة.

٨ - وأما إنَّ الحاكم لا يجوز له إحلاف المدَّعي عليه قبل طلب المدَّعي فلا أنَّ عدم طلب المدَّعي لذلك يعني غلقه للدعوى ولو مؤقتاً وذلك حقٌّ ثابت له.

٤- شروط سماع الدعوى

يلزم لسماع الدعوى من المدَّعي - لدى المشهور - تحقُّق:

أ - البلوغ والعقل.

ب - أن يكون جازماً في دعواه لا ظاناً أو محتملاً. ويستثنى من ذلك ما إذا دفع الإنسان ماله إلى شخص كوديعة ونحوها وادَّعى

- تلفه فإنَّه مع اتِّهامه يضمن إلاَّ أن يقيم البيِّنة على نفي اتِّهامه.
ج - أن تكون دعواه لنفسه أو لمن له الولاية أو الوكالة عنه.
د - أن يكون متعلِّق الدعوى أمراً سائغاً فلا تسمع الدعوى من المسلم على غيره باشتغال ذمِّته بالخمير أو ما شاكله.
هـ - أن يكون المتعلِّق ذا أثر شرعي فلا تسمع دعوى الهبة أو الوقف من دون اقباض.
و - أن يكون المدعى به معلوماً في الجملة.

والمستند في ذلك:

- ١ - أما اعتبار البلوغ فعُللَّ بأنَّه لو لم تكن للصبي بيِّنة فليس له طلب إحلاف المدعى عليه كما لا يتمكَّن من الحلف لو ردَّ المدعى عليه ذلك.
بل إذا كان للصبي ولي - يمكنه إقامة البيِّنة والتصدي للحلف أو طلبه - فلا دليل على وجوب سماع دعوى الصبي، وذلك يكفي في رفضها بعد عدم لزوم الإخلال بالنظام وإقرار الظلم حيث فرض وجود ولي بإمكانه التصدي.
وفي مقابل هذا قد يُقال بلزوم قبول دعوى الصبي لو كانت له بيِّنة لعدم احتمال الخصوصية لبلوغ المدعي بعد فرض وجود البيِّنة وبلزوم رفضها مؤقتاً إلى أن يبلغ لو لم تكن له.

هذا بالنسبة إلى شرطية البلوغ.

وأما بالنسبة إلى شرطية العقل فوجه اعتبارها واضح.

- ٢ - وأما اعتبار الجزم في الدعوى فهو المشهور. وعُللَّ ذلك:

تارةً بانتفاء عنوان المدعي مع عدم الجزم، وبانتفائه لا يمكن تطبيق قاعدة

البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

وتارة أخرى بأن في سماع الدعوى من دون جزم ضرراً على المدعى عليه من حيث إلزامه إما بالإقرار أو الإنكار. وقد نسب هذان الوجهان إلى صاحب الرياض^(١).

وثالثة بأن من لوازم الدعوى الصحيحة إمكان ردّ اليمين على المدعي، وهو هنا منتف لعدم تمكّن المدعي من الحلف بعد عدم جزمه.

ورابعة بأن المدعي إذا ادعى سرقة مثلاً على شخص فالأصل يقتضي عدم ذلك وبراءة ذمّة المدعى عليه، وهذا الأصل كما هو حجّة للمدعى عليه هو حجّة على المدعي، ومعه فلا يحقّ له إلزام المدعى عليه بشيء. وهذا بخلافه عند فرض الجزم فإن الأصل لا يكون حجّة على المدعي لفرض جزمه، وشرط حجّة الأصل الشكّ وعدم العلم^(٢).

٣ - وأما وجه الاستثناء فاستدلّ عليه بصحيفة أبي بصير عن أبي عبد الله^(ع): «سألته عن قصّار دفعت إليه ثوباً فزعم أنّه سُرق من بين متاعه، قال: فعليه أن يقيم البينة أنّه سُرق من بين متاعه وليس عليه شيء، فإن سُرق متاعه كلّه فليس عليه شيء»^(٣) وغيرها.

وهي وإن كانت ضعيفة بطريق الشيخ الكليني بالإرسال إلا أنّها بطريق الشيخ الصدوق والطوسي صحيحة.

٤ - وأما اعتبار أن تكون دعوى المدعي لنفسه أو لمن له الولاية عليه أو الوكالة عنه فلانصراف قوله^(ع): «البينة على من ادعى واليمين على من ادعى

(١) جواهر الكلام ٤٠: ١٥٦ .

(٢) مباني التكملة ١: ١٢ .

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ١٤٢ الباب ٢٩ من أحكام الإجارة، الحديث ٥ .

عليه^(١) عن المدعي الذي هو أجنبي عن الدعوى ولا ارتباط له بها، فيتمسك - كما ذكر السيّد اليزدي رحمته - بأصالة عدم وجوب السماع وعدم وجوب الجواب على المدعى عليه^(٢).

٥ - وأما اعتبار كون متعلق الدعوى أمراً سائغاً فواضح بعد عدم اشتغال الذمة شرعاً بغيره.

٦ - وأما اعتبار كون المتعلق ذا أثر شرعي فلعدم الفائدة في قبول الدعوى في غير ذلك.

٧ - وأما اعتبار المعلومية في الجملة فلا لأن المجهول بشكل كلي - كما لو قال المدعي: لي عليه شيء - لا يمكن الإلزام به لتردده بين ما تسمع فيه الدعوى وما لا تسمع.

أجل .. إذا فسره بما يمكن الإلزام به قبل ذلك منه وتحصل آنذاك دعوى ثانية. وإذا قيل: لي عليه فرس مثلاً طلب منه تحديده باعتبار أن للفرس أنواعاً متعدّدة، فإن لم يمكنه تحديده لعدم علمه التفصيلي بما يستحقّه فلا يبعد المصير إلى القرعة لتعيينه إذا فرض قيام البيّنة على استحقاق الفرس في الجملة.

٥- وسائل الإثبات

الوسائل التي يعتمد عليها الحاكم للإثبات وحل الخصومة هي: البيّنة، واليمين، والإقرار، والقرعة، وعلم الحاكم نفسه. وأما قاعدة العدل والإنصاف فهي على تقدير تماميتها ليست

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) العروة الوثقى ٣: ٣٦ .

وسيلة لحل الخصومة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا البيّنة فهي حجّة لإثبات دعوى المدّعي بخلاف اليمين فإنّها حجّة لإسقاط المدّعي عليه الدعوى عن نفسه. وهكذا هي حجّة للمدّعي لإثبات دعواه لو ردّت عليه من قبل المدّعي عليه أو الحاكم.

والمستند لحجّيتها قول النبي ﷺ: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان...»^(١) وغيره على ما تقدّم.

ثم إنّ هناك كلاماً في حجّية البيّنة من المدّعي عليه وأنّه هل تختصّ الحجّة من ناحيته باليمين أو تعم البيّنة أيضاً؟

ولا يبعد أن يُقال بحجّيتها من ناحيته أيضاً، فإنّ ما ورد من أنّ: «البيّنة على من ادّعى واليمين على من ادّعي عليه»^(٢) لا يدل على نفي الحجّية عن بيّنة المدّعي عليه بل غاية ما يدل عليه هو مطلوبية اليمين منه، ومعه فتكون البيّنة من المدّعي عليه حجّة أيضاً تمسكاً بإطلاق دليل حجّية البيّنة، غايته لا يكفي منه بها بل لا بدّ من ضمّ اليمين إليها تمسكاً بإطلاق «واليمين على من ادّعي عليه».

والثمرة تظهر فيما لو أقام كل من المدّعي والمدّعي عليه البيّنة، فإنّه تتعارض البيّتان وتتساقطان وتبقى يمين المدّعي عليه هي المحكم.

٢ - وأمّا الإقرار فلا إشكال في حجّيته. وليس ذلك للحديث المشهور عن النبي ﷺ: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^(٣) فإنّه كما قال صاحب الوسائل

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤ الباب ٣ من أبواب الإقرار بالحديث ٢ .

عند نقل الحديث المذكور: «روى جماعة من علمائنا في كتب الاستدلال» من دون أن يعرف له مستند غير ذلك بل ذلك للسيرة العقلانية الممضاة بعدم الردع.

وإذا قلت: كيف يجعل الإقرار وسيلة للإثبات في باب القضاء والحال أن مدارك القضاء قد حصرت بالبيّنات والأيمان حيث قال ﷺ: «إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض فأبيا رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار»^(١)؟

قلت: إن الحديث ناظر إلى حالة الخصومة، ومع فرض الإقرار لا خصومة.

هذا مضافاً إلى أن دلالة على الحصر قابلة للتأمل، فإنه في صدد بيان أنني أستند في باب القضاء إلى البيّنة واليمين، ولربما لا يكونان مصيبين ويأخذ أحد الطرفين ما ليس حقاً له وهو فرح بذلك ولا يلتفت إلى أنني قد قلت: «قطعت له به قطعة من النار»، إنه في صدد بيان هذا، وليس في صدد بيان أن المستندات في باب القضاء منحصرة بالبيّنة واليمين.

٣- وأما القرعة فتدل على حجيتها سيرة العقلاء والسنة الشريفة.

أما السيرة فانعقادها على العمل بالقرعة واضح. وحيث لا ردع عنها شرعاً فيستكشف امضاؤها.

وأما السنة فالدال منها في الموارد الخاصة المتفرقة كثير إلا أن ما يدل على حجيتها بشكل عام روايتان:

أ- رواية محمد بن حكيم بل صحيحته: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ وتصيب. قال: كل

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

ما حكم الله به فليس بمخطيء»^(١)، فإنه وإن لم يحدّد فيها المقصود من كلمة «شيء» ومن المحتمل اختصاصه بمورد معين إلا أنّ ذلك لا يمنع من استفادة العموم منها فإنّ العبرة بعموم الجواب، ولا يضرّ بذلك اختصاص السؤال بمورد معين.

ب - صحيحة إبراهيم عن عمر بن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حر فورث ثلاثة. قال: يقرع بينهم فمن أصابه القرعة أعتق. قال: والقرعة سنّة»^(٢)، فإنّ موردها وإن كان خاصّاً إلاّ أنّه بواسطة الذيل يمكن استفادة التعميم.

هذا وقد يستدل من الكتاب الكريم أيضاً بالآيتين الكريمتين التاليتين:

أ - ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٣)، فإنّ المساهمة عبارة أخرى عن الاقتراع، وحيث قد شارك فيه النبي يونس عليه السلام فيدل ذلك على حجّية الاقتراع.

ب - ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَقْلَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^(٤)، فإنّ إلقاء الأقلام في الماء لتعيين الكفيل لمريم عبارة أخرى عن الاقتراع، وحيث قد شارك فيه النبي زكريا عليه السلام فيدل ذلك على حجّيته.

بيد أنّ دلالة الآيتين الكريمتين لو تمت فهي خاصّة بموردهما ولا تنفعان في غيره.

ثمّ إنّّه قد يشكل على حجّية القرعة في باب القضاء بما تقدّم عند البحث

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦٠ الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٧ الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢ .

(٣) الصافات: ١٣٩ - ١٤١ .

(٤) آل عمران: ٤٤ .

عن حجّة الإقرار وأن قول النبي ﷺ: «إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان» قد حصر مدارك القضاء بالبيّنة واليمين، وذلك يدل على عدم حجّة القرعة. والجواب عن ذلك ما تقدّم وأنّ الدلالة على الحصر قابلة للتأمّل.

٤ - وأمّا حكم القاضي استناداً إلى علمه فقد ذكر صاحب الجواهر: أنّ المشهور بل المتفق عليه جواز حكم القاضي بعمله في حقوق الناس وحقوق الله سبحانه ولم ينسب الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد حيث منع مطلقاً.

وأنكر عليه بأنّ الإماميّة مطبقة على جواز ذلك، ولذا ينكرون على أبي بكر مطالبته الصديقة الطاهرة عليها السلام بالبيّنة على أنّ أباهما قد أنحلها فدكاً وقالوا: إنّه ما دام يعلم بعصمتها وأنها لا تدّعي إلّا حقّاً فلا وجه لمطالبتها بالبيّنة لأنّ البيّنة لا وجه لها مع العلم بالصدق^(١).

وقد استدلّ على اعتبار علم القاضي بوجوه نذكر منها:

أ - أنّ البيّنة جعلت حجّة لكاشفيّتها، ومن المعلوم أنّ العلم أقوى منها كاشفيّة فيلزم أن يكون حجّة بالأولويّة.

ب - التمسك بما دلّ على وجوب الحكم بالعدل والحق، كقوله تعالى: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّا جَعَلْنَا لَكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٢) ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ﴾^(٣)، بتقريب أنّ الحاكم لو علم أنّ هذا زان مثلاً فإذا حكم بزناه وثبوات الحدّ عليه كان ذلك حكماً بالحق والعدل فيكون جائزاً بل واجباً.

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٨٨.

(٢) ص: ٢٦.

(٣) النساء: ٥٨.

ج - أنه في باب السرقة والزنا علق الحكم بالحد على عنوان فرض العلم بتحقيقه حيث قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)
 ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ...﴾^(٢) فإن الخطاب موجه للحاكم والمراد: أيها الحكام متى ما فرض أنكم علمتم بتحقيق عنوان الزنا والسرقة فعليكم إجراء الحد، إذ السارق والزاني هو من تلبس بالوصف دون من قامت عليه البيّنة أو أقرّ بذلك. وإذا ثبت حجّية علم الحاكم في حدود الله سبحانه ثبت ذلك في حقوق الناس بالأولوية.

د - التمسك بصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «في كتاب علي عليه السلام: أن نبياً من الأنبياء شكّا إلى ربّه فقال: يا ربّ كيف أقضي فيما لم أر ولم أشهد؟ قال: فأوحى الله إليه: احكم بينهم بكتابي وأضفهم إلى اسمي فحلّفهم به، وقال: هذا لمن لم تقم له بيّنة»^(٣)، فإنّه يدل على جواز قضاء الحاكم فيما إذا رأى الواقعة وشهدها. والظاهر من نقل القصة في الحديث امضاء ما نقل فيها من حكم.

هذه وجوه أربعة. وإذا أمكنت المناقشة في بعضها ففي الباقي كفاية. ولا موجب للتوقّف في المسألة إلاّ حصر مستندات القضاء في قوله عليه السلام: «إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان»^(٤) في خصوص البيّنة واليمين أو أنّ قضاء الحاكم بعلمه يورث له التهمة التي يلزم أن ينزّه نفسه عنها. والأوّل مدفوع بأنّ الحديث لو كان دالاً على الحصر فهو ناظر إلى الحالة

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) النور: ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٩ الباب ١ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

الغالبه الفاقدة للعلم.

والثاني يدفع بأن افتراض عدالة الحاكم وإخباره برؤية الواقعة يدفع عنه التهمة. على أنه قد يشكك في مانعية التهمة ما دامت في سبيل إقامة حد من حدود الله سبحانه.

٥ - وأما قاعدة العدل والإنصاف فقد وقع الخلاف في حجيتها.

ويمكن الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١).

وإذا سلم بتامة القاعدة المذكورة والحكم بلزوم تنصيف المال المتنازع فيه عند تساوي المتنازعين فيه من حيث وجدان البيّنة أو اليد أو فقدانها فهي - كما هو واضح - ليست وسيلة لإثبات كون الحق في هذا الجانب أو ذلك بل هي بمنزلة الأصل العملي الذي يرجع إليه الفقيه عند فقدان الوسيلة المثبتة للحكم.

٦ - قسمة المال المشترك

قسمة الشركاء ما اشترك بينهم صحيحة. ويجبر الممتنع عليها فيما إذا لم يلزم منها ضرر - أما إذا لزم منها ذلك على الكل أو البعض فتصح مع التراضي ولا يجوز الإيجاب - سواء كانت قسمة إفراز أم قسمة تعديل أم قسمة رد. غايته في الأخيرة إن تم الاتفاق على تعيين الراد فلا مشكلة وإلا عيّن بالقرعة.

وإذا كان المال المشترك غير قابل للقسمة حتى مع الرد فمع التراضي على تقبّل البعض له ودفع حصّة الآخر من القيمة فلا

(١) النساء: ٥٨ .

مشكلة وإلا أُجبراً على بيعه وتقسيم الثمن بينهما.
والقسمة عقد مستقل لازم لا يحق فسخها إلا مع التراضي.
والمدعي لوقوع الغلط فيها بعد تحققها لا يقبل ذلك منه إلاً
بالبيّنة. وليس له إحلاف صاحبه إلاً إذا ادّعى علمه بذلك فله
إحلافه على عدم العلم.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ القسمة - التي هي تعيين حصّة أحد الشريكين أو الشركاء
وفرزها عن حصّة غيره - صحيحة فهي من الأمور الواضحة.

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾^(١)، والسيرة العقلائية المنعقدة على ذلك الممضاة
بعدم الردع.

بل مع فرض التراضي يمكن التمسك بقاعدة سلطنة الناس على أموالهم.
٢ - وأمّا جواز الإجبار فلا يمكن التمسك لإثباته بقاعدة السلطنة لكونها
معارضة بالمثل في حقّ الطرف الثاني، بل ذلك للسيرة المتقدّمة المنعقدة على جواز
الإجبار أيضاً.

وأمّا التخصيص بحالة عدم لزوم الضرر فلأنّ ذلك هو القدر المتيقّن من
السيرة.

٣ - وأمّا إنّها تصحّ حالة الضرر مع التراضي فللسيرة وقاعدة السلطنة.
٤ - وأمّا عدم الفرق بين أفراد القسمة في الصحة وجواز الإجبار فلعنوم

السيرة المتقدمة، فإنها لا تفرّق بين أن تكون القسمة قسمة إفراز - وهي قسمة العين المشتركة ذات الأجزاء المتساوية من جهة القيمة - أو قسمة تعديل - وهي قسمة العين المشتركة ذات الأجزاء غير المتساوية من حيث القيمة التي لا بدّ فيها من تعديل السهام - أو قسمة رد، وهي القسمة التي لا تمكن إلاّ برد أحد الشريكين مثلاً إلى الآخر شيئاً من الخارج.

٥ - وأمّا اللجوء إلى القرعة لتعيين الراد إذا لم يتم الاتفاق عليه فلائها لكل أمر مجهول.

٦ - وأمّا إن غير القابل للقسمة حتّى مع الرد - كما في العبد المشترك مثلاً - يُباع ويقسّم ثمنه فلقضاء السيرة بذلك.

٧ - وأمّا إنّها عقد مستقل فلائها في روحها معاملة يُراد بها تعيين الحصص، وهي بهذا المعنى لا ترجع إلى البيع ولا إلى غيره من المعاملات.

٨ - وأمّا إنّها عقد لازم فلائ ذلك هو مقتضى الأصل في كل معاملة استناداً إلى قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) - الدالّ على لزوم الوفاء بكل عقد، ولازم ذلك عدم صحّة الفسخ من دون تراض - وغيره من الوجوه التي تقدّمت الإشارة إليها في أوائل كتاب البيع.

٩ - وأمّا إن المدّعي لوقوع الغلط في القسمة تلزمه إقامة البيّنة فلائ الأصل في كل عقد يشكّ في فساده هو الصحّة طبقاً لأصالة الصحّة، والمدّعي للفساد لا يصدّق إلاّ إذا أثبت مدعاه بالبيّنة لقاعدة «البيّنة على من ادّعى واليمين على من ادّعى عليه».

١٠ - وأمّا إن مدّعي الغلط له إحلاف صاحبه إذا ادّعى علمه به فلائنه

مدعى عليه آنذاك ووظيفته اليمين، بخلاف ذلك فيما لو لم يدع عليه العلم بالغلط فإنه ليس له إحلافه آنذاك لعدم كونه مدعى عليه.

٧- أحكام عامة في باب القضاء

المدعى هو من خالف قول الحجة. وقيل غير ذلك. وهو مطالب بالبينة بلا حاجة إلى ضم يمينه إلا في الدعوى على الميت بدين.

والمدعى عليه يطالب باليمين دون البينة إلا في موردين : أحدهما : قد تقدم عند البحث عن شروط سماع الدعوى. وثانيهما : باب القتل، فإن المدعى يمكنه إثبات دعوى القتل بالبينة، ومع عدمها لا تسقط دعواه بيمين المدعى عليه بل لا بد من إقامته البينة على نفي القتل عنه. والحلف لا يصح إلا بالله سبحانه وبأسمائه الخاصة ولو مع الترجمة.

ولا يتوجه اليمين على المنكر في باب الحدود بل الإثبات ينحصر بالبينة أو الإقرار.

والدعوى على الغائب مسموعة إذا أقام المدعى البينة على ما يدعيه ويأخذ الحاكم بحقه من أموال المدعى عليه بعد طلب كفيل منه على المال، ويبقى الغائب على حجته إذا رجع. ولو أثبت عدم استحقاق شيء عليه يسترجع الحاكم ما دفعه إلى المدعى.

وإذا كان لشخص مال في يد غيره جاز له أخذه منه من دون استئذانه إن لم يستلزم ذلك تصرفاً في ملكه.
هذا إذا كان المال عيناً.

وأما إذا كان ديناً في ذمته فمع اعترافه وبذله لا يجوز أخذه منه من دون استئذانه. وهكذا لو كان غير باذل له وكان امتناعه بحق. أجل إذا كان امتناعه بظلم جازت المقاصة بلا حاجة إلى استئذان من الحاكم الشرعي.

ومن ادعى مالاً لا يد لأحد عليه حكم له به بلا مطالبة بالبيّنة.
ومن ادعى مالاً في يد غيره وفرض إنكاره:
فتارة يفرض عدم البيّنة لأحدهما فيحلف ذو اليد ويحكم له به.
ومع عدم حلفه ورده اليمين على المدعي وفرض حلفه يحكم له به.
ومع عدم حلفه هو أيضاً يحكم له لذي اليد.
وأخرى يفترض وجود البيّنة للمدعي فيحكم له به.
وثالثة يفترض وجودها لذي اليد فيحكم له به أيضاً مع يمينه.
ورابعة يفترض وجود البيّنة لكليهما فيحكم له لذي اليد مع حلفه.
والمستند في ذلك:

١- أمّا الضابط في تحديد المدعي فقد وقع فيه الاختلاف بين الأعلام بعد اتّفاقهم على كونه المطالب بالبيّنة. ومنشأ الاختلاف عدم ورود تحديد شرعي له ليكون عليه المعول. ومن هنا قيل:
أ- إنَّ المدعي هو مَنْ إذا ترك ترك.

وفيه: إنَّ هذا يتم فيما لو ادَّعى شخص على آخر ديناً أو عيناً أو غيرهما، ولا يتم فيما إذا اعترف الآخر بالدين وادَّعى إيفاءه أو اعترف بأخذ العين عارية أو ودیعة وادَّعى إرجاعها فإنَّه مدع جزماً مع أنَّه إذا ترك لا يُترك.

ب- إنَّ المدَّعي هو كل من يدَّعي شيئاً ويرى العقلاء كونه ملزماً بالإثبات^(١).

وفيه: إنَّ تحديد المدَّعي بمن يدَّعي شيئاً هو تفسير للشيء بنفسه وأشبهه بتفسير

الماء بالماء.

وأما تحديده بمن يكون ملزماً لدى العقلاء بالإثبات فهو تحديد للمدَّعي من خلال حكمه - فإنَّ العقلاء يرون أيضاً أنَّ على المدَّعي الإثبات، وليس ذلك حكماً خاصاً بالشرع - وهو غير ممكن لأنَّ إثبات الحكم لموضوع فرع كون ذلك الموضوع محدداً في نفسه وبقطع النظر عن حكمه.

ج - ما يظهر من الجواهر وصرَّح باختياره الأشتياي وغيره من أنَّ المرجع في تحديد المدَّعي هو العرف، فكل من صدق عليه عرفاً عنوان المدَّعي ثبت كونه كذلك وكان ملزماً بالبيئنة^(٢).

وهذا التحديد وإن كان من جهة جيِّداً لأنَّ الشرع ما دام لم يتصدَّ لتحديد مفهوم المدَّعي فالمرجع يكون هو العرف، كما هو الحال في كل مفهوم لم يرد فيه تحديد شرعي، إنَّ هذا أمر مسلَّم به إلاَّ أنَّ الكلام هو في تحديد نظره وأنَّه من هو المدَّعي في نظر العرف ليكون ملزماً بالبيئنة.

ولعلَّ الأنسب أن يُقال: إنَّ المدَّعي في نظر العرف هو من خالف قوله الحجَّة، فاليد حجَّة كاشفة عن الملكية، واستصحاب الحالة السابقة حجَّة على

(١) مباني التكملة ١: ٤٢ .

(٢) جواهر الكلام ٤: ٣٧١، وكتاب القضاء للأشتياي: ٣٣٦ .

بقائها، ومَن خالف في دعواه إحدى هاتين الحجّتين وما شاكلهما فهو المدّعي ويكون ملزماً بالإثبات لأنّه يدّعي شيئاً يخالف ما عليه الحجّة بخلاف المدّعي عليه فإنّ قوله موافق للحجّة.

ولعلّ هذا هو مقصود مَن فسّر المدّعي بمن خالف قوله الأصل أو الظاهر بعد أخذ الأصل أو الظاهر كمثال لمطلق الحجّة.

٢ - وأمّا إنّ المدّعي لا يطالب باليمين إضافةً إلى البيّنة فلدلالة قوله ﷺ: «البيّنة على مَن ادّعى واليمين على مَن ادّعى عليه»^(١) على ذلك بعد الالتفات إلى أنّ التفصيل قاطع للشركة.

٣ - وأمّا وجه استثناء الدعوى على الميت فيأتي في كتاب الشهادات إن شاء الله تعالى.

٤ - وأمّا إنّ المدّعي عليه يطالب بالبيّنة في باب القتل لدفع دعوى القتل عن نفسه فلصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ: «إنّ الله حكم في دمائكم بغير ما حكم به في أموالكم، حكم في أموالكم أنّ البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي عليه، وحكم في دمائكم أنّ البيّنة على مَن ادّعى عليه واليمين على مَن ادّعى لئلاّ يبطل دم امرئ مسلم»^(٢) وغيرها.

وهي وإن كانت مطلقة من حيث اعتبار اللوث^(٣) وعدمه إلاّ أنّه لا بدّ من تخصيصها بذلك، فإنّ ذلك مضافاً إلى كونه متسالمًا عليه بين الأصحاب يمكن

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٤ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٣ .

(٣) اللوث : كل أمانة تورث الظن بصدق المدّعي في دعواه نسبة القتل إلى شخص، كوجود شخص بيده سلاح متلطّخ بالدم عند قبيل . مجمع البحرين : مادة «لوث» .

استفادته من بعض الروايات التي تأتي الإشارة إليها في كتاب القصاص إن شاء الله تعالى. ويأتي أيضاً أن المدعى عليه إذا لم تكن له بيّنة فيمكن المدعي إثبات دعواه بقسامة خمسين رجلاً.

٥ - وأما إن الحلف لا يصح إلا بالله سبحانه فلصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة: «في كتاب علي عليه السلام أن نبياً من الأنبياء شكاً إلى ربه فقال: يا ربّ كيف أقضي فيما لم أر ولم أشهد؟ قال: فأوحى الله إليه: احكم بينهم بكتابي وأضفهم إلى اسمي فحلفهم به، وقال: هذا لمن لم تقم له بيّنة»^(١).

وهي تدل على صحّة الحلف بجميع أسماؤه عزّ وجل لإطلاق كلمة «اسمي» في جملة «وأضفهم إلى اسمي» كما يدل ذلك أيضاً على أجزاء الترجمة.

ثمّ إنّه قد يستدل على عدم صحّة الحلف إلا بالله سبحانه وأسمائه بالروايات المطلقة الناهية عن القسم بغيره سبحانه حتى في غير باب القضاء، من قبيل صحيحة محمد بن مسلم: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجل: ﴿وَأَلَيْلَ إِذَا يَغْشَى﴾^(٢) ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾^(٣) وما أشبه ذلك، فقال: إنّ الله عزّ وجل أن يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به»^(٤) فإنّها تدل بإطلاقها على حرمة القسم بغير الله سبحانه حتى في باب القضاء، ولازم ذلك عدم كفاية القسم بغير الله سبحانه.

إلاّ أنّه لا بدّ من حمل مثل الرواية المذكورة على الكراهة بقريّة ما دلّ على جواز القسم بغير الله سبحانه، من قبيل صحيحة علي بن مهزيار: «قرأت في

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٩ الباب ١ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

(٢) الليل: ١ .

(٣) النجم: ١ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٥٩ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان، الحديث ٣ .

كتاب لأبي جعفر عليه السلام إلى داود بن القاسم: «إني قد جئت وحياتك»^(١) وغيرها.

٦ - وأما عدم توجه اليمين إلى المنكر في باب الحدود فلموثقة إسحاق بن عمّار عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام: «إن رجلاً استعدى علياً عليه السلام على رجل فقال إنه افترى عليّ، فقال علي عليه السلام للرجل: فعلت ما فعلت؟ فقال: لا، ثم قال علي عليه السلام للمستعدي: ألك بيّنة؟ فقال: ما لي بيّنة فأحله لي، قال علي: ما عليه يمين»^(٢).

وإذا لم يكن للموثقة المذكورة إطلاق لغير موردها فيمكن التمسك بموثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... لا يستحلف صاحب الحد»^(٣).

وعليه فلو ادّعى شخص أنّ فلاناً قذفني مثلاً فلا بدّ من إقامته البيّنة وإلاّ تسقط دعواه بلا حاجة إلى يمين المدّعي عليه.

٧ - وأما إنّ الدعوى على الغائب مسموعة فلصحيحة جميل عن جماعة من أصحابنا عنهم عليهم السلام: «الغائب يُقضى عليه إذا قامت عليه البيّنة ويُباع ماله ويُقضى عنه دينه وهو غائب، ويكون الغائب على حجّته إذا قدم. قال: ولا يدفع المال إلى الذي أقام البيّنة إلاّ بكفلاء»^(٤).

وهي إذا كانت ضعيفة في بعض طرقها فيمكن التعويض ببقية طرقها التي أشار إليها صاحب الوسائل.

ولا يشكل عليها بالإرسال حيث عبّر «عن جماعة من أصحابنا» بدون

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٦٤ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان، الحديث ١٤ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٤٧ الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ٣ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٤٦ الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ٢ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩٤ الباب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .

تشخيصهم.

فإنَّه يُجاب بأنَّ الجماعة - التي أقلُّها ثلاثة - لا يحتمل اجتماعها على الكذب وعدم وجود ثقة من بينهم خصوصاً وهم مشايخ لجميل بن درَّاج الذي هو من أعاضم الرواة.

على أنَّه في بعض الطرف الأخرى قد صرَّح هكذا: عن جميل عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام فراجع ^(١).

وإذا قيل: إنَّ الرواية المذكورة معارضة برواية الحميري في قرب الإسناد عن السندي بن محمد عن أبي البختری عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: «لا يقضى على غائب» ^(٢).

قلنا: هي مطلقة فيمكن حملها بقرينة الرواية السابقة على أنَّ المقصود: لا يُقضى عليه بنحو كامل بل يبقى على حجَّته أو أنَّه لا يُقضى عليه من دون كفلاء. هذا مُضافاً إلى ضعف سندها بأبي البختری وهب بن وهب الذي قيل عنه: أنَّه أكذب أهل البرية ^(٣).

٨ - وأمَّا جواز أخذ الشخص ماله إذا كان في يد غيره بدون استئذانه ما دام لا يستلزم ذلك تصرُّفاً في ملكه فلقاعدة الناس مسلَّطون على أموالهم الثابتة بسيرة العقلاء.

والتقييد بعدم استلزام ذلك التصرف في ملك الغير باعتبار أنَّ ذلك هو القدر المتيقن من معقد السيرة.

(١) ذيل الحديث في وسائل الشيعة .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩٦ الباب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٤ .

(٣) اختيار معرفة الرجال : الرقم ٥٥٨ .

٩ - وأما إنَّ المال إذا كان ديناً فلا يجوز أخذه بدون استئذان مع فرض الاعتراف والبذل فلأنَّ الكلي في الذمة لا يتشخص في الفرد الخارجي إلا بتشخيص صاحب الذمة المشغولة.

ونفس النكتة المذكورة تأتي لو كان الامتناع عن البذل بحق.

١٠ - وأما جواز المقاصة مع الامتناع بغير حق فلصحيحة داود بن زربي: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها والدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال في أن أخذه؟ قال: خذ مثل ذلك ولا تزدد عليه»^(١) وغيرها.

ومقتضى إطلاقها عدم الحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، بل بعد ثبوت الإذن من الشرع لا تعود حاجة إلى الاستئذان المذكور.

وإذا قيل: من المحتمل أن ما صدر من الإمام عليه السلام كان أذناً خاصاً، ومعه لا يمكن التمسك بالإطلاق أو بصدور الإذن من الشرع.

قلنا: إنَّ الراوي سوف ينقل الإذن إلى غيره ويفهم الجميع من ذلك الإذن العام، فلو كان مقصوده عليه السلام الإذن الخاص احتاج ذلك إلى تقييد بعدما كان - الإذن الخاص - مجرد احتمال يبرز في خصوص الأوساط العملية وليس في نطاق أوسع.

١١ - وأما إنَّ مَنْ ادَّعى مالاً لا يد لأحد عليه حكم له به بلا مطالبة بالبيّنة فلقاعدته قبول دعوى المدّعي بلا منازع الثابتة بسيرة العقلاء الممضاة بعدم الردع.

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٢ الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ .

وتدل على ذلك أيضاً صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام:
«قلت: عشرة كانوا جلوساً وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضاً
ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، وقال واحد منهم: هو لي، فلمن هو؟ قال:
للذي ادّعه»^(١).

١٢ - وأما إن المدعي لما في يد غيره يحكم بكونه لذي اليد مع يمينه إذا لم تكن بيّنة
لأحدهما فلأن صاحب اليد مدعى عليه فيقبل قوله بيمينه ما دام لا بيّنة.

أجل.. مع عدم حلفه وردّه اليمين على المدعي يحكم له به على تقدير
حلفه، ومع عدم حلفه يحكم به لذي اليد لصحيحة محمد بن مسلم عن
أحدهما عليه السلام: «الرجل يدعي ولا بيّنة له، قال: يستحلفه فإن ردّ اليمين على صاحب
الحق فلم يحلف فلا حق له»^(٢) وغيرها.

بل يمكن التمسك بقاعدة اليد التي هي أمانة على الملك لإثبات كونه
لذي اليد إذا ردّ اليمين على المدعي ولم يحلف.

١٣ - وأما الحكم بالمال للمدعي مع وجود البيّنة له فواضح.

١٤ - وأما الحكم به لذي اليد مع يمينه إذا كانت له بيّنة فلما تقدّمت الإشارة
إليه - عند البحث عن وسائل الإثبات - من أن مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «واليمين
على من ادّعي عليه» أن اليمين ثابتة على المدعي عليه حتى مع إقامته البيّنة.

وإذا قيل: إن صحيحة حماد بن عثمان: «بينما موسى بن عيسى في داره التي في
المسعى يشرف على المسعى إذ رأى أبا الحسن موسى عليه السلام مقبلاً من المروة على بغلة
فأمر ابن هياج - رجلاً من همدان منقطعاً إليه - أن يتعلّق بلجامه ويدّعي البغلة

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧٣ الباب ١٧ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤١ الباب ٧ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

فأتاه فتعلّق باللجام وادّعى البغلة فشى أبو الحسن عليه السلام رجله ونزل عنها وقال لغلماؤه: خذوا سرجها وادفعوها إليه، فقال: والسرج أيضاً لي، فقال: كذبت، عندنا البيّنة بأنّه سرج محمد بن علي، وأمّا البغلة فإنّا اشتريناها منذ قريب وأنت أعلم وما قلت^(١) تدل على أنّ صاحب اليد إذا كانت له بيّنة فلا يحتاج إلى اليمين.

قلنا: إنّه عليه السلام لم يقل: أنّي لا أحتاج إلى يمين بل قال أنت كاذب لأنّ عندي بيّنة على كذبك، فالبيّنة قد اكتفى بها عليه السلام في الحكم بكذب المدّعي وليس للاكتفاء بها في مقام إسقاط الدعوى.

١٥ - وأمّا تقديم قول ذي اليد مع حلفه على تقدير وجود البيّنة له وللمدّعي فلموثقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام في دابة في أيديهما وأقام كل واحد منهما البيّنة أنّها نتجت عنده فأحلفها علي عليه السلام فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف ففضى بها للحالف. فقيل له: فلو لم تكن في يد واحد منهما وأقاما البيّنة، فقال: أحلفها فأبىها حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعاً جعلتها بينهما نصفين. قيل: فإن كانت في يد أحدهما وأقاما جميعاً البيّنة؟ قال: أقضي بها للحالف الذي هي في يده»^(٢) حيث يدل ذيلها على ما ذكرنا.

بل إنّ القاعدة تقتضي ذلك أيضاً، فإنّه بعد تعارض البيّتين وتساقطها يعود صاحب اليد بلا مزاحم فيقدم قوله مع يمينه.

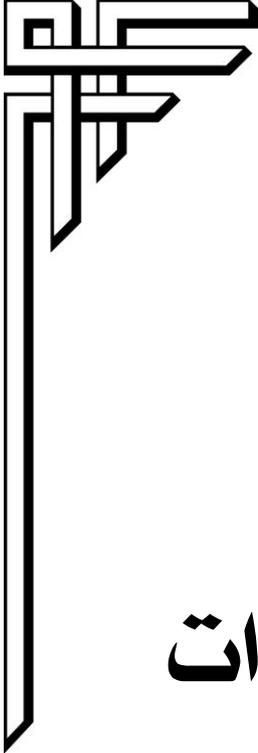
وإذا قيل: إنّ الحجّة من المدّعي عليه هي اليمين دون البيّنة، ومعه فلا تقع بيّنته معارضة لبيّنة المدّعي لتسقط الأخيرة عن الاعتبار.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩١ الباب ٢٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٠ الباب ١٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

قلنا: إنَّ قوله ﷺ: «البينة على مَنْ ادَّعى واليمين على مَنْ ادَّعى عليه»^(١) لا يدل على عدم اعتبار البينة من المدَّعى عليه، بل يدل بمقتضى إطلاقه على أنَّ المطلوب منه اليمين وأنَّ البينة وحدها لا يُكتفى بها منه ما لم تنضم إليها اليمين. وعليه تعود البينة من المدَّعى عليه حجة بمقتضى إطلاق دليل حجية البينة وتقع طرفاً للمعارضة لبينة المدَّعي.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١ .



كتاب الشهادات

- ١- شرائط الشاهد.
 - ٢- اختلاف الحقوق في الإثبات.
 - ٣- أحكام عامة في باب الشهادات.
- 

١- شرائط الشاهد

يعتبر في قبول شهادة الشاهد في مطلق موارد الشهادة مايلي:

١ - البلوغ فلا تقبل شهادة غير البالغ إلا في القتل فإنه يُؤخذ بأوّل كلامه.

وفي التعديّ إلى الجرح خلاف. هذا في الصبي. وأمّا الصبيّة فينبغي الجزم بعدم قبول شهادتها.

٢ - العقل.

٣ - العدالة.

٤ - الإسلام بل الإيمان فلا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم - إلاّ الذميّ في الوصيّة بالمال إذا لم يوجد شاهدان عادلان من المسلمين - ولا شهادة غير المؤمن.

٥ - طهارة المولد إلاّ في الشيء اليسير.

٦ - أن لا تجر الشهادة نفعاً ولا تدفع ضرراً، كشهادة الشريك لشريكه بأنّه اشترى من ثالث عيناً لهما أو شهادة بعض أفراد العاقلة بجرح شهود الجناية.

٧ - أن لا يكون الشاهد ذا عداوة دنيوية مع المشهود عليه ولو لم توجب فسقا.

٨ - أن لا يكون سائلاً بكفه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا الصبي غير المميز فلا يمكن تحقّق الشهادة منه. وأمّا المميز فقد يمكن تحصيل بعض المطلقات الشاملة لشهادته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾^(١) ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾^(٢).

إلاّ أنّه على تقدير تمامية الإطلاق المذكور - وعدم المناقشة بكون الخطابات المذكورة في مقام بيان الحثّ على الشهادة وطلبها لا أكثر - لا بدّ من تقييده بصحيفة محمد بن حمران: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي فقال: لا، إلاّ في القتل يؤخذ بأول كلامه ولا يؤخذ بالثاني»^(٣) وغيرها.

وقد تعارض الصحيفة المذكورة وغيرها إمّا بموثقة طلحة بن زيد عن الإمام الصادق عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرّقوا أو يرجعوا إلى أهلهم»^(٤)، أو بموثقة عبيد بن زرارة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي والمملوك، فقال: على قدرها يوم أشهد تجوز في الأمر الدون ولا تجوز في الأمر الكبير»^(٥).

(١) النساء: ٦.

(٢) النساء: ١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٤ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٥ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٥ الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٥.

إلا أنه يمكن الجواب عن الأولى بأنّها وإن كانت تامّة سنداً – لأنّ طلحة وإن لم يوثق إلا أنّ تعبير الشيخ عن كتابه بأنّه معتمد^(١) يسهّل الأمر في رواياته – إلا أنّها خاصّة بشهادة الأطفال بعضهم على بعض وليس على البالغين. على أنّ بالإمكان تقييدها بمورد القتل.

وعن الثانية بهجرانها لدى الأصحاب وعدم قائل بمضمونها، وذلك يوجب سقوطها عن الحجية.

ثمّ إنه ممّا يؤكّد عدم حجية شهادة غير البالغ قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٢)، فإنّ اعتبار بلوغ الشاهد في باب الدين يدل على اعتباره في غيره إمّا بالأولوية أو بتفويض المناط وإلغاء الخصوصية.

٢ – وأمّا أنّه يُؤخذ بأوّل كلام الصبي في القتل فللصحيحة المتقدمة.

واعتر البعض في القبول عدم التفريق مستنداً إلى موثقة طلحة المتقدمة. ولكنك قد عرفت نظرها إلى شهادة الصبيان في ما بينهم وليس على البالغين.

٣ – وأمّا الجرح فقد قيل بقبول شهادة الصبي فيه أيضاً بالأولوية، بل خصّ المحقق في الشرائع قبول شهادة الصبي بذلك^(٣) وهو غريب.

وفي ما قبل هذا يمكن أن يُقال باختصاص القبول بمورد القتل لاحتمال وجود خصوصية في نظر الشارع، وهي المحافظة على الدماء، بل إنّ لازم القول بالأولوية التعدي إلى جميع الموارد الأخرى لأنّها دون القتل.

(١) فهرست الشيخ الطوسي: ٨٦ الرقم: ٣٦٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) شرائع الإسلام ٤: ٩١٠، انتشارات استقلال.

٤ - ووجه الجزم في رفض شهادة الصبيّة أنّ مثل صحيحة محمد بن حمران المتقدمة جاءت استثناءً من شرطية البلوغ وليس من شرطية الذكورة.

٥ - وأمّا العقل فاعتباره واضح. أجل في الأدوار لا محذور في قبول شهادته حالة افاقته لإطلاق الأدلة. والمناسب أن يكون ذلك - كما قال المحقق -: «بعد استظهار الحاكم بما يتيقن معه حضور ذهنه واستكمال فطنته»^(١).

٦ - وأمّا العدالة فلا إشكال في اعتبارها في الشاهد في الجملة. وقد قال تعالى في شاهدي الطلاق: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٢). وقال في شاهدي الوصية: ﴿شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٣). وقال في شاهدي كفارة الصيد: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٤)، بناءً على إرادة الشاهدين لتشخيص قيمة الصيد المقتول دون الرسول والإمام ﷺ اللذين يقومان بتشخيص الكفارة في كل صيد وأن في النعمة بدنة وفي الطيبي شاة ونحو ذلك - كما دلّت عليه بعض الروايات^(٥) - وإلا كانت خارجة عن محلّ الكلام.

وفي موثقة عبد الله بن أبي يعفور: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتنب الكبائر التي

(١) شرائع الإسلام ٤: ٩١١، انتشارات إستقلال.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) المائدة: ١٠٦.

(٤) المائدة: ٩٥.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٧٠ الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٦.

أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا... والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته...»^(١).

وفيها دلالة واضحة على شرطية العدالة لا بمعناها الدقيق بل بمعنى حسن الظاهر.

والرواية قد رويت بطريقتين، ورد في أحدهما أحمد بن محمد بن يحيى العطار الذي تبني وثاقته على كبرى وثاقة مشايخ الإجازة ولا أقل المعروفين منهم، وفي ثانيهما محمد بن موسى الهمداني الذي قد استثناه ابن الوليد من رجال نواذر الحكمة^(٢).

ويمكن التعويض عنها - بناءً على عدم تمامية سندها - بصحيفة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً»^(٣)، بناءً على تنقيح المناط وإلغاء خصوصية المملوك. وأما بقية الروايات فهي بين ما دلّ على مانعية الفسق أو الاكتفاء بالخير أو الصلاح أو العفة والصون فراجع.

وقد يفهم الفقيه من كل هذا أنّ العدالة بمعناها الدقيق المتداول بين الفقهاء ليست شرطاً بل هي شرط بمعنى حسن الظاهر والعفة والمعروفية بالخير.

٧ - وأما اشتراط الإسلام فهو من واضحات الفقه. وقد دلّت على ذلك موثقة سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة أهل الملّة، فقال: لا

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، ٣٩٢ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

(٢) لاحظ ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري في رجال النجاشي: ٢٤٥، من منشورات مكتبة الداوري.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٥ الباب ٢٣ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

تجوز إلا على أهل ملتهم...»^(١) وغيرها.

وأما الاستثناء المذكور فمما لا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ...﴾^(٢) والروايات الكثيرة^(٣).

وأما الإيذان فلا إشكال في اشتراطه إذا كان غير المؤمن معانداً لأنه فاسق، والحديث الشريف يقول: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ... ولا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه» كما في صحيح محمد بن قيس^(٤).

وأما إذا كان مستضعفاً فالمشهور عدم قبول شهادته أيضاً - حيث لم يفتصلوا في رفض شهادة غير المؤمن بين القسمين - إلا أن الشهيد الثاني قدس سره شكك في ذلك وأبرز احتمال قبول شهادته بل اختار ذلك لوجود المقتضي وفقدان المانع.

أما وجود المقتضي فلا إطلاق مثل قوله عليه السلام - في صحيحة محمد بن مسلم -: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس...»^(٥).

وأما فقدان المانع فلأن ما يتصور كونه مانعاً ليس إلا صدق عنوان

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٦ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٢) المائدة: ١٠٦.

(٣) وهي مذكورة في وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٦ الباب ٤٠ من أبواب الشهادات، و١٩: ٣٠٩ الباب ٢٠ من أحكام الوصايا.

(٤) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٤ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٨.

الفاسق عليه، وهو مدفوع، باعتبار أن صدقه يختص بالمعاند، أي الذي يفعل المعصية وهو يعلم أنها معصية دون من يرتكبها وهو يعتقد أنها طاعة. ثم أضاف قائلاً: إن تحقق العدالة لا يختص بالإمامي بل تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم^(١).

٨ - وأمّا اعتبار طهارة المولد فقد دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم الأخرى: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تجوز شهادة ولد الزنا»^(٢) وغيرها.

ويستثنى من ذلك الشيء اليسير لموثقة عيسى بن عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة ولد الزنا، فقال: لا تجوز إلا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً»^(٣).

٩ - وأمّا اعتبار أن لا تجز الشهادة نفعاً، كشهادة الشريك فقد يستدل عليه بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثلاثة شركاء شهد اثنان على [عن] واحد، قال: لا تجوز شهادتهما»^(٤).

ودلالاتها واضحة - بعد حمل حرف الجر على إرادة معنى اللأم منه - إلا أنها معارضة بموثقته الأخرى: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثلاثة شركاء ادعى واحد وشهد الاثنان، قال: يجوز»^(٥). ووجه المعارضة:

إمّا لأنهما رواية واحدة لاستبعاد صدور النقلين المذكورين بعد كون القضية المسؤولة عنها واحدة والراوي لها واحداً، وهو عبد الرحمن، بل الراوي

(١) مسالك الأفهام ٢: ٤٠١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٧ الباب ٣١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦ الباب ٣١ من أبواب الشهادات، الحديث ٥ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٦٩ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات، الحديث ١ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٠ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات، الحديث ٤ .

عن الراوي واحد أيضاً، ومع وحدة الرواية وعدم تشخيص ما هو الصادر يسقط كلاهما عن الاعتبار.

أو لأنَّ الصادر وإن كان متعدداً واقعاً إلاَّ أنَّه لأجل التنافي لا يمكن الأخذ بشيءٍ منهما.

وقد يستدل أيضاً برواية أبان التي رواها الشيخ الصدوق بإسناده عن فضالة عن أبان: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: تجوز شهادته إلاَّ في شيء له فيه نصيب»^(١).

وهي وإن كانت تامة دلالة إلاَّ أنَّها معارضة سنداً برواية الشيخ الطوسي لها بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن أبان عمَّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢)، فإنَّه لاستبعاد سماع أبان الرواية من الإمام عليه السلام مرتين: مرَّة بلا واسطة وأخرى مع الوسطة تسقط عن الاعتبار لأنَّ وجود الوسطة المجهولة يبقى ثابتاً ولا نافي له.

والأولى الاستدلال على ذلك بالوجهين التاليين:

أ - التمسك بموثقة سماعة: «سألته عمَّا يرد من الشهود، قال: المريب، والخصم والشريك ودافع مغرم والأجير والعبد والتابع والمتَّهم، كل هؤلاء ترد شهاداتهم»^(٣)، فإنَّ المنصرف من شهادة الشريك المردودة هو شهادته لشريكه في

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٠ الباب ٢٧ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٢) كما أشار إلى ذلك صاحب الوسائل في ذيل الحديث السابق.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

والمريب هو كالفاسق أو جالب النفع أو الأعم منها.

ودافع مغرم هو من يدفع الغرامة بشهادته، كشهادة العاقلة بجرح شهود الجنابة.

والتابع هو من لا رأي له ويتبع غيره في جميع أموره. وقد يفسر بمن يحلِّم غيره أو يأكل من طعامه.

ما هو مشترك بينهما.

ب - أن الحكم ثابت بمقتضى القاعدة، فإنَّ الشريك إذا شهد بشراء عين مشتركة لهما يصير الشاهد مدعيًا والمدعي شاهدًا، وعدم جواز مثل ذلك لا يحتاج إلى دليل.

١٠ - وأمَّا عدم قبول شهادة مَنْ يدفع عن نفسه بشهادته ضرراً فلائته بمنزلة المدعى عليه فلا وجه لقبول شهادته ويصدق عليه عنوان الخصم المذكور في موثقة سماع المتقدمة.

١١ - وأمَّا اعتبار عدم العداوة الدنيويَّة فلموثقة إسماعيل بن مسلم عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «لا تقبل شهادة ذي شحناء أو ذي مخزية في الدين»^(١).

وإطلاقها يقتضي عدم الفرق بين استلزام العداوة للفسق وعدمه هذا في العداوة الدنيويَّة.

وأمَّا العداوة الأخرويَّة فلا تمنع جزماً فإنَّها تؤكد العدالة، والموثقة منصرفه عن مثلها. وقد ورد في صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل الملل ولا تجوز شهادة أهل الذمَّة على المسلمين»^(٢).

١٢ - وأمَّا منع السؤال بالكفِّ عن قبول الشهادة فلصحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى عليه السلام: «سألته عن السائل الذي يسأل بكفِّه هل

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٥.

وذو المخزية هو مَنْ وقع في بليَّة يشار إليه بها كالمحدود قبل توبته وولد الزنا.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٦ الباب ٣٨ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

٦٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

تقبل شهادته؟ فقال: كان أبي لا يقبل شهادته إذا سأل في كفه^(١) وغيرها.
والمقصود ما إذا اتَّخذ ذلك حرفة دون ما لو تحقَّق مرّة أو مرّتين لعارض،
للانصراف عن مثل ذلك.

٢- اختلاف الحقوق في الإثبات

تثبت الدعوى بمقتضى الأصل الأولي بالبينة، أي بشهادة رجلين
عدلين. وخرج عن ذلك:

١ - دعوى الدين^(٢) على الميت. فإنّها لا تثبت بالبينة وحدها بل
مع ضم يمين المدعي.

٢ - دعوى الدين على الحي، فإنّها كما تثبت بشهادة رجلين
كذلك تثبت بشهادة رجل ويمين المدعي، وبرجل وامرأتين،
وبامرأتين ويمين المدعي.

٣ - دعوى عين من الأموال على الحي، فإنّها تثبت بما سبق ما
عدا الرجل والمرأتين.

٤ - اللواط والمساحقة، فإنّهما لا يثبتان إلاّ بشهادة أربعة رجال
عدول.

٥ - الزنا، فإنّه لا يثبت بشهادة أربعة رجال عدول أو ثلاثة وامرأتين بل
برجلين وأربع نساء، غايته يثبت الجلد بذلك دون الرجم.

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ٣٨٢ الباب ٣٥ من أبواب الشهادات، الحديث ١ .

(٢) يُراد بالدين مطلق المال الذي اشتغلت به الدّمة أعم من كونه بالقرض أو الغصب أو الاتلاف
أو البيع وما شاكل ذلك.

٦ - النكاح والدية، فإنَّهما كما يثبتان بشهادة عدلين كذلك يثبتان
برجل وامرأتين.

٧ - العذرة، والعيوب الباطنية للنساء، والرضاع، وكل ما لا يجوز
للرجال النظر إليه فإنه يثبت بأربع نساء.

٨ - الوصية لشخص بمال، فإنه يثبت ربعه بشهادة امرأة واحدة،
ونصفه بشهادة ثنتين، وعلى هذا المنوال.

وهكذا لو شهدت القابلة بل مطلق المرأة باستهلال الطفل عند
فرض موت أبيه، فإنه يرث ربع حصته بذلك. ولو شهدت ثتان
بذلك ورث النصف، وعلى هذا المنوال.

وهكذا لو شهدت المرأة بالقتل، فإنه يثبت ربع الدية. وإذا
شهدت ثتان بذلك يثبت نصفها، وعلى هذا المنوال.

والمستند في ذلك:

١ - أَمَا إِنَّ الْأَصْلَ الْأَوَّلِيَّ فِي الْإِثْبَاتِ هُوَ الْبَيِّنَةُ بِمَعْنَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ
عَدْلَيْنِ فَلَأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَنْصَرَفُ مِنْ كَلِمَةِ «الْبَيِّنَةُ» الْمَعْتَبَرَةُ فِي الْإِثْبَاتِ فِي مِثْلِ
قَوْلِهِ ﷺ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى»^(١) أَوْ «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»^(٢).

وعلى تقدير التشكيك في ذلك يمكن التمسك بالإطلاق المقامي، فإنَّ
الوسيلة المعروفة في الإثبات هي شهادة عدلين، والسكوت عن تحديد البيينة لا بدَّ
أن يكون اعتياداً على ذلك.

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ٢٣٣ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٢) وسائل الشريعة ٢٧: ٢٤١ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

٢ - وأما اعتبار ضمّ يمين المدّعي إلى البيّنة في دعوى الدين على الميّت فلم ينقل فيه خلاف.

واستدلّ على ذلك بصحيفة محمد بن يحيى: «كتب محمد بن الحسن يعني الصفّار إلى أبي محمد عليه السلام: هل تقبل شهادة الوصي للميّت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقع: إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعي يمين... وكتب أو تقبل شهادة الوصي على الميّت [بدين] مع شاهد آخر عدل؟ فوقع: نعم من بعد يمين»^(١)، بتقريب أنّ قوله عليه السلام في الذيل: «نعم من بعد يمين» يُراد به: بعد يمين المدّعي لا يمين الوصي الذي هو أحد الشاهدين بقريظة التعبير في الصدر: «فعلى المدّعي يمين» فإطلاق كلمة «اليمين» في الذيل جاء اعتماداً على تقييدها بالمدّعي في الصدر.

وإذا قيل: إنّ صدر الحديث يدل على لزوم اليمين مع البيّنة حتّى إذا كانت الدعوى للميّت لا عليه، وذلك ممّا لا يلتزم به فيتعيّن الحمل على الاستحباب، الأمر الذي يُوجب التشكيك في لزوم اليمين في الفقرة الأخيرة.

قلنا: الفقرتان مستقلّتان، وعدم إمكان الالتزام بالوجوب في الأولى لا يستلزم عدمه في الثانية.

وممّا يؤيّد الحاجة إلى اليمين في الدعوى على الميّت رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «قلت للشيخ عليه السلام... وإن كان المطلوب بالحقّ قد مات فأقيمت عليه البيّنة فعلى المدّعي اليمين بالله الذي لا إله إلاّ هو لقد مات فلان وإنّ حقّه لعليه، فإن حلف وإلاّ فلا حقّ له لأنّنا لا ندري لعله قد أوفاه بيّنة لا نعلم موضعها أو

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧١ الباب ٢٨ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

غير بيّنة قبل الموت فمن ثمّ صارت عليه اليمين مع البيّنة...»^(١) الضعيفة بـ«ياسين الضرير» الذي لا توثيق له.

٣- وأمّا ثبوت الدين على الحي برجل ويمين المدّعي فمما لا إشكال فيه. وقد دلّت عليه روايات كثيرة كادت تبلغ حدّ التواتر، من قبيل صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يميز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال إلاّ شاهدي عدل»^(٢).

ويظهر من بعض النصوص أنّ أبا حنيفة كان منكرًا لذلك، فقد ورد في صحيحة البزنطي: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال أبو حنيفة لأبي عبد الله عليه السلام: تجيزون شهادة واحد ويمين؟ قال: نعم، قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وقضى به علي عليه السلام بين أظهركم بشاهد ويمين، فتعجّب أبو حنيفة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أتعجب من هذا؟ إنكم تقضون بشاهد واحد في مائة شاهد، فقال له: لا نفعل، فقال: بلى تبعثون رجلاً واحداً فيسأل عن مائة شاهد فتجيزون شهادتهم بقوله وإنما هو رجل واحد»^(٣).

٤- وأمّا ثبوت ذلك برجل وامرأتين فلقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٤)، وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: نعم...»^(٥) وغيرها.

٥- وأمّا ثبوت ذلك بامرأتين ويمين المدّعي فلصحيحة الحلبي الأخرى

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٦ الباب ٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦٤ الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.
(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦٩ الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١٧.
(٤) البقرة: ٢٨٢.
(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥١ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله أن حقه لحق»^(١) وغيرها.

والمراد من شهادة النساء شهادة امرأتين لأن الديون حيث يكفي لإثباتها رجل ويمين فيلزم أن يكون القائم مقام الرجل هو المرأتين.

٦ - وأما إن الأعيان تثبت بشاهد ويمين فلا إطلاق ببعض النصوص، من قبيل صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بشاهد واحد مع يمين صاحب الحق»^(٢).

وأما ثبوتها بامرأتين مع اليمين، فلصحيحة منصور بن حازم الأخرى: «أن أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: إذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز»^(٣).

والطريق وإن اشتمل على محمد بن علي ماجيلويه - الذي يروي بواسطته الشيخ الصدوق الرواية المذكورة - الذي لم يذكر بتوثيق في كتب الرجال إلا أن الأمر فيه سهل بناءً على كفاية شيخوخة الإجازة في إثبات الوثيقة.

وأما إنها لا تثبت برجل وامرأتين فلا اختصاص دليل اعتبار ذلك - وهو الآية الكريمة وصحيحة الحلبي المتقدمتان في الرقم «٤» - بالدين فيتمسك بالأصل في غيره.

إلا أن المنسوب إلى المشهور هو التعدي إمّا لإلغاء خصوصية المورد أو لأن الأعيان إذا كانت تثبت برجل ويمين المدعي فيلزم أن تثبت برجل وامرأتين

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧١ الباب ١٥ من أبواب كيفية الحكم الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦٤ الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧١ الباب ١٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

أيضاً لقيام المرأتين مقام اليمين. وكلاهما كما ترى.

٧ - وأما إنَّ اللواط والمساحقة لا يثبتان إلاَّ بأربعة رجال فقد ذكر صاحب الجواهر عدم عثوره في النصوص على ما يدل على ذلك وإن كان ذلك أمراً متسالمًا عليه بين الأصحاب^(١).

يَبْدُ أَنْ بِالامْكَانِ التَّمَسُّكِ فِي الْمَسَاحِقَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَلْتَمِسْ يَأْتِيَنَّكَ أَلْفَاحِشَةٌ مِّنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾^(٢)، فَإِنَّ الْفَاحِشَةَ لَا تَخْتَصُّ بِالزَّوْنِ.

وأما بالنسبة إلى اللواط فقد يتمسك لاعتبار الأربعة بمقدمتين: إحداهما: أنَّ اللواط يثبت بالإقرار أربع مرَّات كما تدل عليه بعض النصوص الآتية.

ثانيتهما: أنَّ كلَّ إقرار واحد منزل منزلة شهادة واحدة، كما تدل عليه بعض النصوص الآتية أيضاً.

ولازم المقدمتين المذكورتين عدم ثبوت اللواط إلاَّ بأربع شهادات. أمَّا الدال على المقدِّمة الأولى فهو صحيحة مالك بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين عليه السلام إنِّي أوقبت^(٣) على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا امضِ إلى منزلك لعلَّ مراراً^(٤) هاج بك. فلما كان من غد عاد إليه فقال له: يا أمير المؤمنين إنِّي

(١) جواهر الكلام ٤١: ١٥٤ .

(٢) النساء: ١٥ .

(٣) الإيقاب: الإدخال .

(٤) جاء في مجمع البحرين في مادة مرر: «المرة: خلط من أخلاط البدن غير الدم. والجمع مرار بالكسرة».

أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: اذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى، فلما كان في الرابعة قال له: يا هذا إن رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت. قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت أو اهداب - اهداء^(١) - من جبل مشدود اليدين والرجلين أو إحراق بالنار. قال: يا أمير المؤمنين أيهن أشد عليّ؟ قال: الإحراق بالنار، قال: فإنّي قد اخترتها يا أمير المؤمنين، فقال: خذ لذلك أهبتك فقال: نعم. قال: فصلّى ركعتين ثمّ جلس في تشهده فقال: اللهمّ إنّي قد أتيت من الذنب ما قد علمته وإنّي تخوّفت من ذلك فأتيت إلى وصيّ رسولك وابن عمّ نبيّك فسألته أن يطهرني فخيرني ثلاثة أصناف من العذاب، اللهمّ فإنّي اخترت أشدّهن، اللهمّ فإنّي أسألك أن تجعل ذلك كفّارة لذنوبي وأن لا تحرقني بنارك في آخري، ثم قام وهو باكٍ حتى دخل الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين ﷺ وهو يرى النار تتأجج حوله. قال: فبكى أمير المؤمنين ﷺ وبكى أصحابه جميعاً فقال له أمير المؤمنين ﷺ: قم يا هذا فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإنّ الله قد تاب عليك^(٢) فقم ولا تعاودنّ شيئاً ممّا فعلت^(٣).

وأما الدال على المقدّمة الثانية فهو ما رواه سعد بن طريف عن الأصبع بن نباتة: «إنّ امرأة أتت أمير المؤمنين ﷺ فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني طهّرك الله فإنّ عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع، فقال: ممّ أطهرك؟ قالت: من الزنا، فقال لها: فذات بعل أنت أم غير ذات بعل؟ فقالت:

(١) وفي الوافي ١٥: ٣٣٥: أو دهداء.

(٢) ومن هنا يقول الأصحاب بأنّ من أقرّ بحدّ ثم تاب كان الإمام مخيراً في إقامته.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٦١ الباب ٥ من أبواب حدّ اللواط، الحديث ١.

ذات بعل، فقال لها: فحاضراً كان بعلك أم غائباً؟ قالت: حاضراً، فقال: انتظري حتى تضعي ما في بطنك ثم اثيني، فلما ولت عنه من حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم هذه شهادة فلم تلبث أن أتته فقالت: إني وضعت فطهرني... قال: اذهبي حتى ترضعيه فلما ولت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم إني شهدتان، فلما أرضعته عادت إليه فقالت: يا أمير المؤمنين إني زنت فطهرني... قال: اذهبي فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر فانصرفت وهي تبكي، فلما ولت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم هذه ثلاث شهادات... فرجع أمير المؤمنين عليه السلام رأسه إلى السماء وقال: اللهم إني قد أثبت ذلك عليها أربع شهادات وأنتك قد قلت لنبيك صلوات الله عليه وآله فيما أخبرته من دينك: يا محمد من عطل حداً من حدودي فقد عاندني...»^(١).

٨ - وأما إن الزنا لا يثبت بأقل من أربعة فمما لا إشكال فيه. وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٢) ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُهُمْ شُرَكَاءَ لَكُمْ...﴾^(٣) ﴿تَوَلَّوْا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...﴾^(٣) ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَدْحَشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾^(٤).

والروايات في ذلك كادت تبلغ حد التواتر، من قبيل موثقة أبي بصير:

(١) الفقيه ٤: ٢٢، وقد نقل الحرّ الرواية المذكورة بعدة طرق بعضها صحيح، كطريق الشيخ الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد بن خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام فراجع وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٣ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ١.

(٢) النور: ٤.

(٣) النور: ١١ - ١٣.

(٤) النساء: ١٥.

«قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يُرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة»^(١).

وأما إنه يثبت بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نساء بالنسبة إلى الجلد فلموثقة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن رجل محصن فَجَرَّ بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم. وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يُرجم ولكن يُضرب حدَّ الزاني»^(٢).

٩- وأما ثبوت النكاح برجل وامرأتين فلصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن شهادة النساء في النكاح، فقال: تجوز إذا كان معهن رجل...»^(٣).

وبالصحيحة المذكورة يمكن الجمع بين بعض النصوص المجوزة مطلقاً^(٤) وبعضها الآخر المانع مطلقاً^(٥).

وأما ثبوت الدية بذلك فلصحيحة جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إنَّ علياً عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم»^(٦)، فإنه بعد ضمها إلى موثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود»^(٧) يفهم أنَّ الذي لا يثبت بشهادة النساء في باب

-
- (١) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٥ الباب ١٢ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٤.
 - (٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٣٢ الباب ٣٠ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ١.
 - (٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥١ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.
 - (٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٤ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١١.
 - (٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٦٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٤٢.
 - (٦) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٠ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١.
 - (٧) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٩.

القتل هو القَوْد دون الدِّيَّة، إذ بعدم ثبوت الدِّيَّة يلزم بطلان دم المسلم بخلاف نفي القَوْد مع ثبوت الدِّيَّة فَإِنَّه لا يلزم منه ذلك.

١٠ - وأما ثبوت العُدرة وما تلاها بأربع نساء فلموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «تجوز شهادة النساء في العُدرة وكل عيب لا يراه الرجل»^(١)، وصحيحة عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ... تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر إليه...»^(٢) وغيرهما.

وبذلك يتضح الحال في الرضاع فَإِنَّه مما لا يراه الرجال. وأما اعتبار أن تكون النساء أربعاً مع إطلاق النصوص فلأنَّ القائم مقام رجلين هو أربع نساء.

١١ - وأما إنَّ الوصيَّة تثبت بالنحو المتقدم فلصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قضى في وصيَّة لم يشهدا إلاَّ امرأة فأجاز شهادة المرأة في ربع الوصيَّة»^(٣) وغيرها.

هذا وقد ورد في بعض الروايات عدم نفوذ شهادة النساء في الوصيَّة مطلقاً، من قبيل موثقة عبد الرحمن: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلاَّ امرأة، تجوز شهادتها؟ قال: تجوز شهادة النساء في العُدرة والمنفوس...»^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٩.
(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٠.
(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٣١٧ الباب ٢٢ من أحكام الوصايا، الحديث ٤.
(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢١.

٧٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

وقد تحمل على الوصية العهدية بقربة الأولى الواردة في الوصية التمليلية. ونتيجة ذلك التفصيل بين الوصية إليه والوصية له، فالأولى لا تثبت بشهادة النساء مطلقاً في حين أن الثانية تثبت بالنحو المتقدم.

١٢ - وأما إن القابلة تمضى شهادتها بلحاظ الربع فلصحيحة عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ثم مات الغلام بعد ما وقع إلى الأرض فشهدت المرأة التي قبلتها أنه استهل وصاح حين وقع إلى الأرض ثم مات، قال: على الإمام أن يميز شهادتها في ربع ميراث الغلام»^(١) وغيرها.

وإذا كان بعض النصوص دالاً بإطلاقه على ثبوت تمام التركة بشهادة القابلة - من قبيل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ... تجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس»^(٢) فلا بد من رفع اليد عن إطلاقه بالصحيحة المتقدمة.

وأما تعميم الحكم لمطلق المرأة فلما يستفاد من بعض النصوص، من قبيل صحيحة محمد بن مسلم: «سألته تجوز شهادة النساء وحدهن؟ قال: نعم في العذرة والنساء»^(٣) وغيرها.

على أن ما دلَّ على ثبوت ذلك بشهادة القابلة ليس له دلالة على تقييد الحكم بها بل كان ذلك مورد السؤال، ومعه يتعدى إلى غيره لعدم فهم الخصوصية بلا حاجة إلى البحث عن إطلاق يعم سائر النساء.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٢ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٦.

وفي لسان العرب ١١: ٥٤٤: قَبِلَتِ القَابِلَةُ المرأةَ إِذَا قَبِلَتِ الولدَ، أَي: تلقتَه عند الولادة.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٦ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٩.

وأما إنَّ الديةَ يثبت ربعها بشهادة المرأة الواحدة ونصفها بشهادة ثنتين وهكذا فلصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في غلام شهدت عليه امرأة أنه دفع غلاماً في بئر فقتله فأجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة»^(١)، فإنَّ جملة «بحساب شهادة المرأة» تدل على ثبوت النصف بشهادة المرأتين، وهكذا.

وإذا قيل: إنَّ الجملة المذكورة غير ثابتة في طريق الشيخ الصدوق^(٢).

قلنا: هذا لا يستلزم عدم ثبوتها بعد ورودها بطريق الشيخ الطوسي الذي هو طريق معتبر.

على أن حذف الجملة المذكورة في طريق الشيخ الصدوق لعلَّه من باب وضوح الأمر لبعث ثبوت تمام الدية بشهادة المرأة الواحدة.

٣- أحكام عامّة في باب الشهادات

لا تجوز الشهادة إلاّ مع العلم بالمشهود به عن حسنّ أو ما يقرب منه، كالحاصل من التواتر.

وتحمّل الشهادة مع الدعوة إلى ذلك واجب خلافاً لصاحب الجواهر. وكذا أدائها بعد التحمل فيما إذا تحققت الدعوة إلى التحمّل وإلاّ ثبت التخيير بين الأداء وعدمه إلاّ إذا كان أحد الطرفين ظالماً فيجب أدائها مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٧ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢٦ .

(٢) لاحظ ذيل الحديث في وسائل الشيعة .

وقد تسالم الأصحاب على اعتبار شرط آخر في وجوب الأداء، وهو طلبه وإلا فالتبرع بالشهادة يوجب رفضها.
وتقبل الشهادة على الشهادة في حقوق الناس - كالطلاق والنسب - دون حقوق الله سبحانه سواء كانت خاصة أم مشتركة.
ولا يعتبر الإشهاد إلا في الطلاق والظهار. أجل يستحب في النكاح والبيع والدين.

وتصدق المرأة في دعواها أنها خلية وأن عدتها قد انقضت إلا إذا ادعت ذلك بشكل مخالف للعادة الجارية بين النساء، كما إذا ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث مرآت، فإنها لا تصدق إلا إذا شهدت النساء من بطانتها أن عاداتها سابقاً كانت كذلك.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا اعتبار العلم في جواز الشهادة فلائها قسم من الإخبار الجازم وهو لا يجوز بدون العلم وإلا يلزم الكذب.

هذا مُضافاً إلى صحيحة معاوية بن وهب: «قلت له: إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: اشهد بما هو علمك. قلت: إن ابن أبي ليلى يملفنا الغموس، فقال: احلف إننا هو على علمك»^(١).

إن قلت: إن رواية حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له رجل: إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل:

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣٦ الباب ١٧ من أبواب الشهادات، الحديث ١ .

أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟ ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»^(١) دلت على جواز الشهادة عند عدم العلم بالمشهود به استناداً إلى اليد.

قلت: هي لو تمت سنداً - ولم يناقش في طريق الشيخ والكليني من ناحية القاسم بن يحيى الذي لم تثبت وثاقته إلا بناءً على كبرى وثاقة كل من ورد في أسانيد كامل الزيارة ولا في طريق الصدوق من ناحية القاسم بن محمد الأصفهاني - لا بد من حملها على الشهادة بالملكية الظاهرية التي تولدها اليد دون الملكية الواقعية، إذ بعد عدم العلم بها كيف يجوز الإخبار الجازم عنها والشهادة عليها، ولو جاز ذلك جاز أن يشهد الحاكم بها وجميع الناس الذين يعرفون بأن هذا صاحب يد ولم تبق بعد ذلك حاجة إلى المطالبة بالبيئنة.

وإن قلت: إن موثقة معاوية بن وهب دلت على جواز الاستناد في الشهادة إلى الاستصحاب، حيث ورد فيها: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك فيقول: أبق غلامي أو أمتي فيكلفونه»^(٢) القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب أنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: نعم»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩٢ الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

(٢) المناسب: فيكلفه.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣٧ الباب ١٧ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

قلت: لا بدّ من فرض أن العبد كان يدعي أنّه حرّ أو لا أقل لم يكن رقاً للمدعي من البداية لا إنّه يعترف بكونه رقاً له من البداية ولكنّه يبيع أو وهب أو تحرّر وإلاّ لكان هو المكلف بالبيّنة. وبناءً على هذا يكفي لدحض دعوى العبد شهادة معاوية أنّ هذا كان عبداً لهذا سابقاً ولا أعلم أنّه يبيع أو وهب، أي يشهد على الملكيّة السابقة وعدم العلم بزوالها دون أن يشهد على عدم ذلك واقعاً. هذا مضافاً إلى معارضة الرواية المذكورة برواية معاوية بن وهب الأخرى^(١) الواردة في القضية نفسها حيث دلّت على عدم جواز الشهادة إلاّ أنّها ضعيفة بإسماعيل بن مرار.

٢- وأما إنّ مستند العلم لا بدّ من كونه الحسّ أو ما يقرب منه فذلك:

إمّا لأنّ سكوت الروايات عن بيان مستند الشهادة يفهم منه إكمال القضية إلى العرف، وهو يعتبر ما ذكر.

أو لأنّ الشهادة عن حدس لا دليل على اعتبارها فلا تكون حجّة بخلاف ما كانت عن حسّ، فإنّها القدر المتيقّن من دليل جواز الشهادة، وهكذا إذا كان مستندها يقرب من الحسّ، حيث لا يحتمل الفرق بينها وبين ما إذا كانت مستندة إلى الحسّ مباشرة.

ثمّ إنّه ممّا يؤيّد اعتبار الحسّ أو ما يقرب منه في مستند الشهادة رواية علي بن غراب عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تشهدن بشهادة حتىّ تعرفها كما تعرف كفك»^(٢)، فإنّ ضعفها بابن غراب وغيره لا يمنع من التمسك بها على مستوى التأييد.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣٧ الباب ١٧ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤١ الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

ومثلها ما رواه المحقق في الشرائع عن النبي ﷺ مرسلًا حينما سُئل عن الشهادة: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»^(١).

٣ - وأمّا وجوب تحمّل الشهادة مع الدعوة إليه فهو المعروف بين الأصحاب لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٢) بعد إلغاء خصوصية المورد بفهم العرف، وصحيحة أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام: «قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ قال: لا ينبغي لأحد إذا دعى إلى شهادة ليشهد عليها أن يقول لا أشهد لكم عليها»^(٣) وغيرها.

هذا وقد نقل صاحب الجواهر عن ابن إدريس أن الآية الكريمة ناظرة إلى أداء الشهادة دون تحمّلها بقرينة التعبير بكلمة «الشهداء» الظاهرة في تمامية الشهادة وتحققها.

وأضاف صاحب الجواهر قائلاً: إنّ ملاحظة ما قبل الآية المذكورة وما بعدها يعطي أنّها في صدد بيان بعض الآداب الشرعية، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ...﴾^(٤) ﴿وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكُنُّوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾^(٤) ومعه يكون المناسب حمل فقرة الاستشهاد على بيان الكراهة.

ثمّ أضاف: وأمّا الروايات فقد ورد فيها التعبير بـ «لا ينبغي» المشعر بالكراهة. وعليه فالإنصاف عدم خلوّ القول بعدم الوجوب وأنّه مستحب بل

(١) وسائل الشريعة ٢٧: ٣٤٢ الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) وسائل الشريعة ٢٧: ٣٠٩ الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

تركه مكروه من قوّة^(١).

وفيه: أن بعض الروايات ظاهر في الإلزام، من قبيل ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يَأْبُ الشَّاهِدُ أَنْ يَجِيبَ حِينَ يَدْعَى قَبْلَ الْكِتَابِ»^(٢).

والسند صحيح بناءً على أن أمر سهل الوارد فيه سهل.

وتؤيد ذلك رواية جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِذَا دُعِيَ إِلَى الشَّهَادَةِ فَاجِبٌ»^(٣)، فإنَّ جراحاً والقاسم بن سليمان وإن لم يوثقا إلا من خلال كامل الزيارة لكن ذلك لا يمنع من عدّها مؤيِّدة.

وأما التعبير بـ «لا ينبغي» الوارد في الروايات التي أشار إليها فهو ليس ظاهراً في الكراهة ليمنع من الأخذ بظهور ما ذكر بل دال على الجامع الأعم وإن ادَّعى بعض دلالة على الإلزام.

وأما التشكيك في دلالة الآية الكريمة فهو مبني على الرأي المشهور في كيفية استفادة الوجوب والتحريم، وأما بناءً على مسلك حكم العقل فلا موجب له. ومع التنزل يكون السياق موجباً لتنزل الظهور في الإلزام دون أن يوجب الظهور في الكراهة ليمتنع الأخذ بظهور الروايتين المتقدّمتين في الإلزام.

٤ - وأما وجوب الأداء فلم ينقل فيه خلاف. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٤) بعد إلغاء خصوصية المورد بفهم العرف، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٥) لإطلاقه الشامل للأداء.

(١) جواهر الكلام ٤١: ١٨٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣١٠ الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣١٠ الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

(٤) البقرة: ٢٨٣.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

ومجرّد ذكر ذلك بعد طلب الاستشهاد بشهيدين لا يدل على الاختصاص
بالتحمل.

ومّا يؤيّد الوجوب الروايات الدالّة على ذلك، فإنّ ضعف سندها لا يمنع
من التمسك بها على مستوى التأييد.

٥ - وأمّا اشتراط وجوب الأداء بالدعوة إلى التحمّل فلصحيحة محمد بن
مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا سمع الرجل الشهادة ولم يُشَهِد عليها فهو بالخيار
إن شاء شهد وإن شاء سكت إلا إذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له إلا أن
يشهد»^(١) وغيرها.

ولولا ذلك كان المناسب الوجوب مطلقاً لإطلاق الآيتين الكريمتين.

٦ - وأمّا استثناء حالة ظلم أحد الطرفين فلوجوب إزالة الظلم والصحيحة
المتقدمة.

٧ - وأمّا التبرّع بأداء الشهادة فلا إشكال بين الأصحاب في عدم وجوبه
بالرغم من أنّ مقتضى المطلقات عكس ذلك. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ
شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾^(٢)، ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ
عِاثٌ مِّنْ قَلْبِهِ﴾^(٣)، ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾^(٤).

وإنّما الإشكال في رفض الشهادة التبرعيّة وعدمه. وقد فصلّ في هذا
المجال بين ما إذا كان مورد الشهادة التبرعيّة حقوق الناس فترفض وما إذا كان

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣١٨ الباب ٥ من أبواب الشهادات: الحديث ٤ .

(٢) البقرة: ١٤٠ .

(٣) البقرة: ٢٨٢ .

(٤) الطلاق: ٢ .

حقوق الله سبحانه فتقبل .

أمَّا الرفض في الأول فلأنَّ التبرُّع في الشهادة موجب لتطرق التهمة، وللحديث النبوي: «ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد»^(١)، «ثم يجيء قوم يعطون الشهادة قبل أن يسألوها»^(٢) وغيرهما.

وأمَّا القبول في الثاني فعلَّله المحقق في الشرائع بعدم وجود المدعي فيه لاختصاص الحق بالله سبحانه أو لاشتراك الكل في ذلك، كما في الشهادة للمصالح العامة كالقناطر والمدارس^(٣).

والتفصيل المذكور بما اشتمل عليه من الاستدلال كما ترى.

والمناسب قبول الشهادة التبرعية لأنَّ ما ذكر بعد عدم صلاحيته للمانعية تعود المطلقات - من قبيل: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾^(٤) وغيره - سالمة عن المقيد من الناحية المذكورة فيتمسك بها.

هذا مُضافاً إلى إمكان التمسك بموثقة سماع المتقدمة: «سألته عمَّا يرد من الشهود، قال: المريب، والخصم...»^(٥) حيث لم يذكر المتبرِّع من جملة الأقسام.

٨ - وأمَّا الشهادة على الشهادة فهي مقبولة عندنا من دون خلاف. ولا تثبت شهادة الأصل إلاَّ بشهادة رجلين.

ويظهر من بعض الأخبار الاكتفاء بشهادة الواحد، كما دلَّت عليه صحيحة البنزطي المتقدمة، حيث قال الإمام الصادق عليه السلام لأبي حنيفة: «... بلى

(١) سنن ابن ماجة ٢: ٦٤ .

(٢) مسند أحمد ٤: ٤٢٦ .

(٣) شرايع الإسلام ٤: ٩١٧، انتشارات إستقلال .

(٤) الطلاق: ٢ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٨ الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ .

تبعثون رجلاً واحداً فيسأل عن مائة شاهد فتجيزون شهادتهم بقوله وإنما هو رجل واحد^(١). ومن هنا جاءت نصوصنا تؤكد اعتبار شهادة اثنين.

والمستند لثبوت الشهادة بالشهادة أمران:

أ - اقتضاء القاعدة لذلك، فإنَّ شهادة الأصل كسائر الأشياء مشمولة لإطلاق أدلة حجية الشهادة.

ب - النصوص الخاصّة، كموثقة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام: «كان لا يجيز شهادة رجل على رجل إلاَّ شهادة رجلين على رجل»^(٢) وغيرها.

ثمَّ إنه ورد في موثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه: «أنَّ علياً عليه السلام قال: لا أقبل شهادة رجل على رجل حي وإن كان باليمن»^(٣).

ويمكن حمل ذلك على كون المقصود: لا أجيز شهادة شخص واحد من دون انضمام ثانٍ إليه لإثبات شهادة الأصل.

ومما يؤكد ذلك موثقتة الأخرى، حيث ورد فيها: «أنَّ علياً عليه السلام كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل إلاَّ شهادة رجلين على شهادة رجل»^(٤).

٩ - وأمّا استثناء حدود الله سبحانه فلموثقة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام: «كان لا يجيز شهادة على شهادة في حدٍّ»^(٥) وغيرها.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦٩ الباب ١٤ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٣ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٣ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

والمراد من اليمن البلاد المعروفة.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٣ الباب ٤٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٤ الباب ٤٥ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

٨٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الحد خاصاً بالله سبحانه أو مشتركاً كما هو واضح.

١٠ - وأما عدم اعتبار الإشهاد في غير الطلاق والظهار فلأصل بعد عدم الدليل على الاعتبار.

وأما اعتباره في الطلاق فمما لا خلاف فيه عندنا لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(١).

وإذا لم تكن في ذلك دلالة واضحة على اعتبار الإشهاد في الطلاق فيمكن الاستعانة بصحيفة أحمد بن محمد بن أبي نصر: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعدما غشيها بشهادة عدلين، قال: ليس هذا طلاقاً. قلت: فكيف طلاق السنة؟ فقال: يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه، فإن خالف ذلك رد إلى كتاب الله...»^(٢) وغيرها.

وأما اعتباره في الظهار فمما لا خلاف فيه أيضاً لصحيفة حمزان: «قال أبو جعفر عليه السلام: ... لا يكون ظهار إلا في طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين»^(٣) وغيرها.

١١ - وأما استحباب الإشهاد في النكاح فهو المشهور بيننا - على العكس عند غيرنا حيث اعتبروا لزومه فيه وعدم لزومه في الطلاق - لموثقة داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن

(١) الطلاق: ١ - ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦ الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧ الباب ٢ من كتاب الظهار، الحديث ١.

إذا كانت المرأة منكراً، فقال: لا بأس به. ثم قال: ما يقول في ذلك فقهاؤكم؟ قلت: يقولون: لا تجوز إلا شهادة رجلين عدلين، فقال: كذبوا لعنهم الله، هونوا واستخفوا بعزائم الله وفرائضه وشددوا وعظّموا ما هون الله، إن الله أمر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد، والنكاح لم يجر عن الله في تحريمه [عزيمة] فسنّ رسول الله ﷺ في ذلك الشاهدين تأديباً...^(١) وغيرها.

وهي كما تدل على نفي وجوب الإشهاد في النكاح تدل على استحبابه فيه. هذا والمنسوب إلى ابن أبي عقيل لزوم الإشهاد في الدائم^(٢). وتدل على ذلك رواية مهلب الدلال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إن امرأة كانت معي في الدار ثم إنني زوجتني نفسها وأشهدت الله وملائكته على ذلك، ثم إن أباهم زوّجها من رجل آخر فما تقول؟ فكتب عليه السلام: التزويج الدائم لا يكون إلا بولي وشاهدين، ولا يكون تزويج متعة بغيره. استر على نفسك واكتم رحمك الله»^(٣). إلا أنّها مضافاً إلى ضعف سندها بالمهلب والفضل بن كثير المدائني مخالفة للروايات الكثيرة الدالة على عدم اعتبار ذلك، بل كاد يكون ذلك من شعار الإمامية. على أنّ رائحة صدورها تقيّة تفوح منها.

١٢ - وأمّا استحباب الإشهاد في الدين والبيع فلقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... وَأَسْتَشْهِدُوا شَٰهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ... وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾^(٤) بعد وضوح لزوم

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٦٠ الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ٣٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٤٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢١: ٣٤ الباب ١١ من أبواب المتعة، الحديث ١١.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

رفع اليد عن ظهوره في الوجوب والحمل على الاستحباب للضرورة والسيرة القطعية.

وقد يُقال: إنَّ الآية الكريمة لا تدل على استحباب الإشهاد شرعاً بل على طلبه إرشاداً لا أكثر.

١٣ - وأما تصديق المرأة في دعوى كونها خلية فلموافقة ذلك للأصل فلا تحتاج إلى بيّنة، كما لا تحتاج إلى يمين لعدم كونها مدعى عليها.
وأما تصديقها في انقضاء العدة بالرغم من مخالفة ذلك للأصل فلصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «العدة والحيض للنساء، إذا ادّعت صدقت»^(١).
وأما إنَّها لا تصدق إذا ادّعت ما يخالف عادة النساء فلعدم وجود المحرز لذلك.

وأما كفاية شهادة النساء من بطانتها بأن عادت سابقاً كانت كذلك فلموثقة إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنَّ أمير المؤمنين قال في امرأة ادّعت أنَّها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض فقال: كلفوا نسوة من بطانتها أنَّ حيضها كان في ما مضى على ما ادّعت فإن شهدن صدقت وإلَّا فهي كاذبة»^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٢: ٣٥٨ الباب ٤٧ من أبواب الحيض، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٥٨ الباب ٤٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

كتاب اللقطة

١- اللقطة وأقسامها.

٢- من أحكام اللقطة بالمعنى الأخص.

٣- من أحكام اللقيط.

٤- من أحكام الضالّة.

٥- من أحكام مجهول المالك.

١- اللقطة وأقسامها

اللقطة^(١) كل مال ضائع إذا أخذ وكان مالكة مجهولاً.

والمستند في اعتبار القيود الثلاثة هو:

أمّا بالنسبة إلى القيد الأول فلتقوم عنوان اللقطة بالضياح، فمن تبدل حذاؤه مثلاً بحذاء الغير من دون معرفة صاحبه فلا يصدق على ذلك عنوان اللقطة وإن صدق عنوان مجهول المالك.

ومنه يتضح أنّ النسبة بين عنوان اللقطة وعنوان مجهول المالك هو العموم والخصوص المطلق، فكل لقطة هي مجهول المالك من دون عكس.

ويأتي في ما بعد - إن شاء الله تعالى - الفرق بين العنوانين من حيث الحكم.

وأمّا بالنسبة إلى القيد الثاني فلائته بمجرد رؤية الشيء من دون أخذه لا يصدق عنوان اللقطة، وهكذا لو فرض أمر شخص غيره بالأخذ فإنه لا يصدق العنوان المذكور بالنسبة إليه ما دام لم يتصدّ بنفسه للأخذ.

وأمّا القيد الثالث فاعتباره واضح.

ثم إنّ الضائع تارة يكون طفلاً وأخرى حيواناً وثالثة غير ذلك.

(١) بضم اللام وفتح القاف أو تسكينها .

ويصطلح على الأوّل باللقيط، وعلى الثاني بالضالة، وعلى الثالث باللقطة أو باللقطة بالمعنى الأخص.

ولكل واحد من الأقسام الثلاثة أحكامه الخاصّة به، والمهم منها هو الثالث.

٢- من أحكام اللقطة بالمعنى الأخص

يجوز أخذ اللقطة - وإن كان ذلك مكروهاً - بما في ذلك لقطة حرم مكّة زادها الله شرفاً.

ويلزم تعريفها والفحص عن مالها لمدة سنة فإن لم يعثر عليه كان الملتقط بالخيار بين تملكها مع الضمان أو التصدّق بها مع الضمان أو إبقائها أمانة في يده بلا ضمان.

هذا إذا لم تكن دون الدرهم الشرعي^(١) وإلاّ جاز أخذها بلا تعريف.

كما إنّ هذا يختص بغير لقطة حرم مكّة زادها الله شرفاً، وأمّا هي فحكمها بعد التعريف سنة التصدّق بها لا غير.

والمعروف أنّ التصدّق لا بدّ أن يكون بقصد كونه عن صاحبها.

واللقطة التي لا يمكن تعريفها - إمّا لفقدانها العلامة الخاصّة المميّزة لها عن غيرها أو لأنّ مالها سافر إلى مكان بعيد لا يمكن الوصول إليه أو لأنّ الملتقط يخاف الخطر أو التهمة لو

(١) المقصود من الدرهم الشرعي هو الفضة التي تعادل قيمتها ثلاثة غرامات إلاّ ربع عشر الغرام تقريباً.

عرّف وما شاكل ذلك - يسقط وجوب تعريفها. والمناسب وجوب التصدّق بها وعدم جواز تملّكها. وفي جواز دفع المتلقط اللقطة إلى الحاكم الشرعي وسقوط وجوب التعريف عنه بذلك خلاف. والمناسب دفع اللقطة - إذا أريد التصدّق بها - إلى خصوص الفقراء دون الأغنياء. كما إنّ المناسب دفعها إلى الغير ولا يكفي احتساب المتلقط لها على نفسه إذا كان فقيراً.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا جواز أخذ اللقطة - بالرغم من اقتضاء القاعدة الأولى عدم ذلك - فلروايات الخاصّة التي يأتي بعضها. على أنّه يكفي لإثبات ذلك تسالم الأصحاب. وأمّا إنّ ذلك مكروه فلصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن اللقطة قال: لا ترفعوها فإن ابتليت فعرفها سنة فإن جاء طالبها وإلاّ فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك إلى أن يجيء لها طالب...»^(١) وغيرها.

وإنّما حمل النهي على الكراهة - بالرغم من ظهوره في التحريم - لدلالة موثقة زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن اللقطة فأراني خاتماً في يده من فضة قال: إنّ هذا ممّا جاء به السيل وأنا أريد أن أتصدّق به»^(٢) على جواز الالتقاط.

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥١ الباب ٧ من أبواب اللقطة، الحديث ٣.

على أنّ الجواز قضية واضحة في أذهان المتشرعة، وذلك بنفسه صالح للقرينية على حمل النهي على الكراهة.

٢ - وأمّا لقطه الحرم المكّي ففي جواز أخذها خلاف. وقد يستدلّ على عدم الجواز:

أ - بقوله تعالى: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾^(١) بتقريب أنّ جعل الحرم المكّي آمناً يلازم تحريم أخذ اللقطة منه.

ب - وبموثقة الفضيل بن يسار: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن لقطه الحرم فقال: لا تمس أبداً حتى يجيء صاحبها فيأخذها. قلت: فإن كان مالا كثيراً قال: فإن لم يأخذها إلاّ مثلك فليعرفها»^(٢)

ج - وبصحيحة يعقوب بن شعيب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال: أمّا بأرضنا هذه فلا يصلح، وأمّا عندكم فإن صاحبها الذي يجدها يعرفها سنة في كل مجمع ثم هي كسبيل ماله»^(٣).
والكل كما ترى.

أمّا الأوّل فلأنّ جواز أخذ لقطه الحرم لغرض تعريفها وإيصالها إلى صاحبها لا ينافي جعله آمناً، فإنّ المراد من جعله كذلك كون الإنسان فيه آمناً على نفسه وماله من القتل والنهب ولو بحق.

وأمّا الثاني فلأنّ الصحيحة بلحاظ ذيلها أدلّ على الجواز.

وأمّا الثالث فلأنّ تعبير «لا يصلح» بعد ملاحظة صحيحة فضيل السابقة

(١) العنكبوت: ٦٧ .

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٢٦٠ الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ٢ .

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ٢٥٩ الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ١ .

يراد به الكراهة.

وعليه .. فالمناسب هو القول بالجواز مع الكراهة.

وقد يؤكّد الجواز - مضافاً إلى ما تقدّم - بصحيفة إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام: «اللقطة لقطتان: لقطة الحرم وتُعرّف سنة، فإن وجدت صاحبها وإلا تصدّقت بها، ولقطة غيرها تعرف سنة فإن لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك»^(١).

٣ - وأمّا إنّه يلزم في اللقطة التعريف لمدة سنة وبعدها يثبت التخيير بين الأمور الثلاثة المتقدّمة فهو المعروف بين الأصحاب.

ويمكن الاستدلال على ذلك:

أمّا بالنسبة إلى جواز التصدّق مع الضمان فقد يتمسك له برواية حفص بن غياث: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً واللص مسلم هل يرد عليه؟ فقال: لا يرده فإن أمكنه أن يرده على أصحابه فعل وإلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولاً فإن أصاب صاحبها ردها عليه وإلا تصدّق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيرّه بين الأجر^(٢) والغرم، فإن اختار الأجر فله الأجر، وإن اختار الغرم غرم له وكان الأجر له»^(٣). وقد رواها المشايخ الثلاثة.

وتمكن المناقشة في سندها لا من ناحية حفص - فإن أمره سهل بالرغم من كونه عامي المذهب لتعبير الشيخ عنه: «له كتاب معتمد»^(٤) وأن الطائفة قد

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٢٦ الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث ٤.

(٢) أي الثواب.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٦٣ الباب ١٨ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

(٤) الفهرست: ٦١ الرقم ٢٣٢.

عملت بأخباره^(١) - بل من ناحية أخرى.

أمّا طريق الشيخ فبلحافظ علي بن محمد القاساني - الذي لم يوثق بل غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى على ما نقل النجاشي^(٢) - وبالقاسم بن محمد المعروف بـ«كاسولا» الذي قال عنه النجاشي: «لم يكن بالمرضي»^(٣).

وأمّا طريق الشيخ الكليني فهو ضعيف بذلك وبالإرسال.

وأمّا طريق الشيخ الصدوق فهو ضعيف بالقاسم بن محمد حيث إنَّ طريقه إلى المنقري في مشيخة الفقيه يمر به^(٤).

والمناسب - بعد ضعف سند رواية حفص - الاستدلال بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «وسألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثم يتصدّق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدّق بها؟ ولمن الأجر؟ هل عليه أن يرد على صاحبها أو^(٥) قيمتها؟ قال: هو ضامن لها والأجر له إلا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له»^(٦).

وسندها تام لأنّها بطريق قرب الإسناد وإن كانت ضعيفة بـ«عبد الله بن الحسن» حيث إنّه مجهول الحال إلا أنّ صاحب الوسائل رواها من كتاب علي بن جعفر وطريقه إليه صحيح على ما أوضحنا في أبحاث سابقة.

وأمّا بالنسبة إلى جواز التملّك مع الضمان فقد يستدل عليه بصحيفة الحلبي

(١) العدة في الأصول: ٦١.

(٢) رجال النجاشي: ١٨٠ منشورات الداوري.

(٣) رجال النجاشي: ٢٢٢.

(٤) لاحظ مشيخة الفقيه المذكورة في آخر الجزء الرابع من الفقيه: ٦٥.

(٥) الظاهر أنّ كلمة «أو» زائدة.

(٦) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٥ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ١٤.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «... واللقطة يجدها الرجل ويأخذها قال: يعرفها سنة فإن جاء لها طالب وإلا فهي كسبيل ماله»^(١) إلا أنّها لا تدل على الضمان، ومن هنا نحتاج إلى ما يدل على ذلك. وقد يستدل عليه برواية حنان: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن اللقطة فقال: تعرفها سنة فإن وجدت صاحبها وإلا فأنت أحقّ بها. وقال: هي كسبيل مالك. وقال: خيرّه إذا جاءك بعد سنة بين أجرها وبين أن تغرمها له إذا كنت أكلتها»^(٢)، ولكنّها ضعيفة بـ«أبي القاسم» فإنّه مجهول الحال.

والأولى أن يستدل على ذلك:

إمّا بالأولوية، بتقريب أن الضمان إذا كان ثابتاً في حالة التصدّق فبالأولى يكون ثابتاً في حالة التملك.

أو بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل أصاب شاة في الصحراء هل تحلّ له؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هي لك أو لأخيك أو للذئب فخذها وعرفها حيث أصبتها، فإن عرفت فردّها إلى صاحبها، وإن لم تعرف فكلها وأنت ضامن لها إن جاء صاحبها يطلب ثمنها أن تردّها عليه»^(٣)، بناءً على التعدي من الضالة إلى اللقطة وعدم فهم الخصوصية لذلك.

ثم إنّ جملة: «وإلا فهي كسبيل ماله» الواردة في صحيفة الحلبي قد يستفاد منها أنّ اللقطة تصير بعد التعريف وعدم العثور على المالك ملكاً للملتقط بلا

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤١ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٩ الباب ١٣ من أبواب اللقطة، الحديث ٧.

حاجة إلى قصده. وفي المقابل قد لا يستفاد منها إلا جواز التصرف والانتفاع بها كما ينتفع بالملك. وتبقى القضية بعد هذا مرهونة باستظهار الفقيه.

وأما بالنسبة إلى الاحتفاظ باللقطة بلا ضمان فيمكن استفادة جوازه من صحيحة الحلبي المتقدمة، فإن جعل اللقطة كسبيل أموال الملتقط يدل بوضوح على جواز الاحتفاظ بها من دون ضمان.

وإذا قلت: إنَّ صحيحة علي بن جعفر الأخرى: «وسألته عن الرجل يصيب اللقطة دراهم أو ثوباً أو دابةً كيف يصنع؟ قال: يعرفها سنة، فإن لم يعرف صاحبها حفظها في عرض ماله حتى يجيء طالبها فيعطيهما إيَّاه، وإن مات أو صى بها، فإن أصابها شيء فهو ضامن»^(١) قد دلَّت على الضمان.

قلت: لا بدَّ من حملها على حالة التعدي أو التفريط وإلاَّ كانت ساقطة عن الاعتبار لهجران مضمونها لدى الأصحاب.

٤ - وأما إنَّ اللقطة دون الدرهم الشرعي يجوز أخذها بلا حاجة إلى تعريف فلم يعرف فيه خلاف بين الأصحاب. ويمكن الاستدلال عليه بأحد أمرين:

أ - رواية الشيخ الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: ... وإن كانت اللقطة دون درهم فهي لك فلا تعرّفها...»^(٢).

ب - رسالة محمد بن أبي حمزة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن اللقطة قال: تعرّف سنة قليلاً كان أو كثيراً. قال: وما كان دون الدرهم فلا يعرّف»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٤ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٣ الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٦ الباب ٤ من أبواب اللقطة، الحديث ١.

وكلتا الروایتین ضعيفة السند بالإرسال إلا أن يقال بكبرى الانجبار بفتوى المشهور أو يقال - بالنسبة إلى خصوص الرواية الأولى - بحجّة جميع روايات كتاب من لا يحضره الفقيه أو بحجّة كل ما أرسله الشيخ الصدوق بلسان قال.

وعليه .. فإن قلنا بأحد هذه المباني أو قلنا بتحقيق الإجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام فلا مشكلة ويلزم التفصيل بين ما دون الدرهم وغيره، أمّا إذا رفضنا كل ذلك فالمناسب عدم التفصيل والحكم بلزوم التعريف في كليهما.

ثمّ إنّه بناءً على عدم وجوب التعريف هل يكون الحكم هو وجوب التصدّق أو جواز التملّك؟ المعروف بين الأصحاب جواز قصد التملّك، ولكنّا إذا لاحظنا الرواية الثانية نجدها ساكنة عن ذلك، ولو لاحظنا الرواية الأولى لوجدناها تدل على تحقّق الملك القهري بمجرد الأخذ من دون حاجة إلى قصده على خلاف ما عليه المشهور بين الأصحاب من الحاجة إلى ذلك.

٥ - وأمّا إن لقطه الحرم المكيّ تعرّف سنة ثم يتصدّق بها ولا يجوز تملّكها فهو المشهور بين الأصحاب بل ادّعي في الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه إلا ما يحكى عن التقي^(١). وتدل عليه صحيحة إبراهيم بن عمر المتقدّمة في الرقم «٢» فإنّها تدل على عدم جواز التملّك لقاعدة التفصيل قاطع للشركة.

وهل وجوب التعريف والتصدّق يعمّ اللقطة التي لا تبلغ الدرهم أيضاً؟ المعروف بين الأصحاب عدم ذلك، فاللقطة الأقل من ذلك لا يلزم تعريفها والتصدّق بها حتّى إذا كانت في الحرم.

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٢٩٠.

ولعلَّ الوجه في ذلك أنَّ صحيحة إبراهيم بن عمر لا إطلاق لها للقطعة الأقل من الدرهم حيث إنَّها تتحدَّث عن اللقطة التي يجب تعريفها سنة سواء كانت في الحرم أم في غيره، وليست هي إلاَّ ما كانت درهماً فما زاد، ومعه تعود مرسله محمد بن أبي حمزة - الشاملة بإطلاقها للقطعة الحرم - بلا معارض فيتمسَّك بإطلاقها.

٦ - وأما إنَّ التصدَّق لا بدَّ أن يكون عن صاحبها، فهو المعروف في كلمات الأصحاب إلاَّ أنَّ الروايات خالية منه. ولعلَّ ذلك للانصراف إليه وإلاَّ فالمناسب كفاية التصدَّق المطلق لولا كونه أولى من جهة موافقته للاحتياط.

٧ - وأما إنَّ المناسب في اللقطة التي لا يمكن تعريفها هو التصدَّق بها لا غير فباعتبار أنَّ جواز تملك مال الغير والتصرّف فيه من دون إحراز رضاه أمر على خلاف قاعدة «لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلاَّ بطيبة نفس منه»^(١) ولا بدَّ من الاقتصار على المورد الذي دلَّ الدليل فيه على جوازه، وهو بعد التعريف سنة، وفي غير ذلك يلزم تطبيق حكم مجهول المالك - بعد تعذُّر تطبيق حكم اللقطة التي هي مصداق من مصاديق مجهول المالك - وهو التصدَّق.

٨ - وأما جواز دفع اللقطة إلى الحاكم الشرعي وسقوط وجوب التعريف عن الملتقط بذلك فقد ذكر صاحب الجواهر في توجيهه بأنَّه ولي الغائب في الحفظ بل قد يُقال بوجوب القبول عليه لأنَّه معدُّ لمصالح المسلمين^(٢).

وفيه: أنَّ ولاية الحاكم مختصَّة بالمورد الذي لم يجعل الشارع فيه الولاية للغير فإنَّه ولي من لا وليَّ له، وفي المقام قد جعلها للملتقط حيث جعل له الحق

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٣٦٨.

في التصدّق. أجل .. لا بأس بدفع اللقطة إليه على أن تبقى أمانة بيده ويستمر الملتقط بالتعريف طول السنة، وإذا انتهت ولم يجد المالك تخيّر بين الأمور الثلاثة المتقدّمة أو يوكل الأمر في ذلك إلى الحاكم.

٩ - وأمّا إنَّ المناسب دفع اللقطة - إذا أريد التصدّق بها - إلى خصوص الفقراء فباعتبار أن المتبادر من مفهوم التصدّق لزوم الفقر في المتصدّق عليه ولا أقل من الشكّ في صدقه بدون ذلك فيلزم الاحتياط بعد عدم امكان التمسك بالإطلاق لأنّه تمسك به في الشبهة المفهومية، وهو غير جائز.

١٠ - وأمّا اعتبار الدفع إلى الغير وعدم الاكتفاء باحتساب الملتقط اللقطة صدقة على نفسه فلأنّ ظاهر طلب التصدّق في مثل صحيحة إبراهيم بن عمر المتقدّمة في الرقم «٢» هو المغايرة وأنّه تصدّق على الغير.

٣- من أحكام اللقيط

يجب أخذ الطفل الضائع إذا خيف عليه التلف ورعايته والإنفاق عليه سواء علم بتعمّد أهله لنبذه عجزاً عن تربيته أو خوفاً من الفضيحة أو لغير ذلك أم علم بضياعه من أهله أم علم بهلاك أهله وبقائه وحده أم جهل حاله.

ولا فرق في ذلك بين كونه طفلاً رضيعاً أو أكبر من ذلك ما دام هو بحاجة ماسّة إلى من يتكفّل شؤونه.

والملتقط أحقُّ باللقيط من غيره إلى أن يبلغ فإنّ له الحقّ آنذاك في أن يوالي من شاء بعد أن يرد على الملتقط كل ما أنفق عليه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا لزوم أخذ الطفل الضائع إذا خيف عليه التلف فلائنه بعد كونه نفساً محترمة فالحفاظ عليه يكون واجباً بالضرورة.
وأمّا عدم الفرق بين كونه الطفل رضيعاً أو أكبر من ذلك فلعوم النكته المتقدّمة.

٢ - وأمّا إنَّ الملتقط أحقّ من غيره ما دام اللقيط لم يبلغ فلائ الأسيقيّة نفسها تمنح صاحبها حقّاً بالسيرة العقلائيّة الممضاة من خلال عدم ثبوت الردع عنها.
هذا مُضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من صحيحة عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام: «المنبوذ حر، فإذا كبر فإن شاء توالى إلى الذي التقطه وإلاّ فليرد عليه النفقة وليذهب فليوال من شاء»^(١) الدالّة على لزوم رد النفقة بعد البلوغ إذا أراد أن يوالي الغير.

٤ من أحكام الضالّة

الحيوان المملوك للغير إذا عثر عليه في الصحراء ونحوها من الأمكنة التي لا يؤمن فيها من السباع ونحوها وكان قادراً على حفظ نفسه - إمّا لكبر جثته أو سرعة عدوه كالبعير ونحوه - فلا يجوز أخذه، ومن فعل ذلك كان ضامناً له ولا تبرأ ذمته من ضمانه إلاّ بدفعه إلى مالكه، ولا يزول الضمان عنه بإرساله في الموضع الذي أخذ فيه، ويلزم تعريفه، ومع اليأس من الوصول إلى مالكه ومعرفته يتصدّق به.

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٦٧ الباب ٢٢ من أبواب اللقطة، الحديث ٣.

وإذا كان لا يقدر على حفظ نفسه - كما في الشاة ونحوها - فلا يجب أخذه وإن جاز ويلزم تعريفه في موضع الالتقاط، ومع عدم معرفة صاحبه يجوز التصرف فيه بالأكل ونحوه مع ضمان قيمته بعد ذلك لو عاد صاحبه ولم يرض بما حصل.

وإذا عثر على الحيوان في الأمكنة العامرة التي يؤمن فيها من السباع عادة فلا يجوز أخذه، ومع الأخذ يضمن، ويلزم تعريفه ويبقى إلى أن يؤدي إلى مالكه، ومع اليأس عنه يتصدق به.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا عدم جواز أخذ الحيوان في الصحراء ونحوها ما دام قادراً على حفظ نفسه فهو مقتضى قاعدة عدم حلية التصرف في مال الغير ما دام لا يجرز طيب نفسه، المستندة إلى قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلاّ بطيبة نفس منه»^(١).

هذا مضافاً إلى دلالة صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سأل رجل رسول الله ﷺ عن الشاة الضالّة بالفلاة فقال للسائل: هي لك أو لأخيك أو للذئب. قال: وما أحب أن أمسّها. وسئل عن البعير الضال فقال للسائل: ما لك وله، خفه حذاؤه، وكرشه سقاؤه، خلّ عنه»^(٢) وغيرها على ذلك، والسؤال في ذيلها وإن كان خاصاً بالبعير إلاّ أنّ الجواب يستفاد منه العموم لكل حيوان قادر على حفظ نفسه.

(١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ الباب ٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٩ الباب ١٣ من أبواب اللقطة، الحديث ٥.

٢ - وأما ضمان مَنْ أخذ الحيوان القادر على حفظ نفسه فهو مقتضى قاعدة على اليد الثابتة بالسيرة العقلائية الممضاة من خلال عدم الردع عنها.

٣ - وأما بقاء الضمان بعد الأخذ إلى أن يتم تسليمه إلى مالكة ولا يكفي إرساله فلقضاء القاعدة المذكورة بذلك وأن الضمان يستمر إلى أن يتم بشكل كامل إلى المالك.

٤ - وأما لزوم تعريف الحيوان فلائنه مقدّمة للإيصال إلى المالك المفروض وجوبه.

وأما إنّه مع اليأس عنه يتصدّق به فلائّن ذلك حكم مجهول المالك على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

٥ - وأما إنّ الحيوان إذا كان لا يقدر على حفظ نفسه فلا يجب أخذه فلائّن الحفاظ على مال الغير لا دليل على وجوبه.

وأما جواز أخذه - بالرغم من اقتضاء القاعدة عدم ذلك - فلصحيحة معاوية المتقدّمة. وموردها وإن كان خاصّاً بالشاة إلاّ أنّ المستفاد من الجواب التعميم لغيرها.

وأما لزوم تعريفه فلائنه مقدّمة للإيصال إلى المالك المفروض وجوبه. هذا مضافاً إلى دلالة صحيحة علي بن جعفر - المتقدّمة في أحكام اللقطة الرقم «٣» - على ذلك. وهي كما تدل على لزوم التعريف تدل أيضاً على جواز الانتفاع مع الضمان.

٦ - وأما إنّه لا يجوز أخذ الحيوان الضائع في الأمكنة العامرة فهو مقتضى قاعدة عدم جواز التصرف في مال الغير من دون إحراز طيب نفسه.

وأما إنّه يضمن مع الأخذ ويلزم تعريفه ويبقى الضمان إلى أن يؤدّى إلى المالك ومع اليأس عنه يتصدّق به فقد اتّضح ممّا تقدم.

٥- من أحكام مجهول المالك

عنوان اللقطة لا يرادف عنوان مجهول المالك.
وحكم اللقطة ما تقدم، في حين أن حكم المال المجهول مالكة هو الفحص عنه إلى حد اليأس - من دون تقيّد بمدة سنة - فإن تحقّق تصدق به.

وإذا كان المالك معلوماً وتعذّر الوصول إليه وكسب الإجازة منه في تحديد كيفية التصرف فحكمه حكم المال المجهول مالكة.

وعليه فمن أخذ قلماً أو مسبحة أو غير ذلك من الغير لقضاء حاجة فعلية له ولم يعرف ممّن أخذ ذلك أو كان يعرفه ولكن لا يعرف خبره، فحكمه حكم مجهول المالك دون اللقطة.

وهكذا الحال في من أودع بعض أثاث بيته في دار شخص وسافر من دون أن يعرف خبره فإنه يلزم تطبيق حكم مجهول المالك عليه دون اللقطة.

وهكذا الحال في سائر الأمثلة التي لا يكون فيها عنوان الضياع متحقّقاً. ومن خلال هذا يتضح الحال في من تبدّل حذاءه أو عباءته اشتباهاً فإنه يجري في مثل ذلك حكم مجهول المالك ولا يجوز التصرف إلاّ مع إحراز رضا المالك. وفي جواز المقاصة إشكال خصوصاً إذا كان الاشتباه منه لا من الغير.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ عنوان اللقطة عنوان آخر يغاير عنوان مجهول المالك فواضح، إذ اللقطة فرد من أفراد مجهول المالك ولا تصدق عرفاً إلاّ مع الضياع. وقد رُتّب عليها شرعاً حكم خاص، وهو وجوب الفحص عن المالك لمدة سنة ثمّ مع

عدم العثور عليه يتخير بين أمور ثلاثة حسبها تقدّم حتى مع فرض عدم اليأس من العثور عليه، وهذا بخلاف عنوان مجهول المالك غير اللقطة فإن الفحص عن مالكة لازم من دون تقييد بمدة سنة بل المدار - حسبها هو المختار لجملة من الأصحاب وتدل عليه بعض الروايات الآتية - على اليأس منه، ومع تحقّقه لا يتخير بين الأمور الثلاثة بل يتعيّن التصدّق.

٢- وأمّا الفرق بين اللقطة ومجهول المالك في الحكم فمستنده:

أمّا بالنسبة إلى اللقطة فهو ما تقدّم من الروايات.

وأمّا بالنسبة إلى مجهول المالك فهو ما يظهر من بعض الروايات، كصحيحة يونس بن عبد الرحمن: «سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام وأنا حاضر... رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منازلنا فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فأى شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتى تحملوه إلى الكوفة. قال: لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع. قال: إذا كان كذا فبعه وتصدّق بثمنه. قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية»^(١)، وصحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحي هو أم ميّت ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً ولا ولداً. قال: اطلب. قال: فإنّ ذلك قد طال فأتصدّق به؟ قال: اطلبه»^(٢).

بل يمكن التمسك لإثبات وجوب الفحص في مجهول المالك إلى حد

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ الباب ٧ من أبواب اللقطة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٧ الباب ٦ من أبواب ميراث الخشي، الحديث ٢.

وسند الصحيحة الذي سجّله الحر في الوسائل ضعيف - لعدم ثبوت وثاقة ابن عون وأبي ثابت - إلا أنّ هناك سنداً آخر صحيحاً أشار إليه الشيخ في تهذيبه ٦: ١٨٨.

اليأس بإطلاق قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١).

٣ - وأمّا تعميم حكم مجهول المالك للمال المعلوم مالكة مع تعذر الوصول إليه فباعتبار أن مورد الروايات السابقة هو معلوم المالك وإنما تعدينا إلى مجهول المالك لأجل إلغاء الخصوصية عرفاً.

٤ - وأمّا اعتبار تعذر كسب الإجازة من المالك المعلوم فباعتبار أنه لا يجوز التصرف في مال الغير بدون طيب نفسه فإذا أمكن كسب الإجازة في تحديد كيفية التصرف فلا يجوز من دونه.

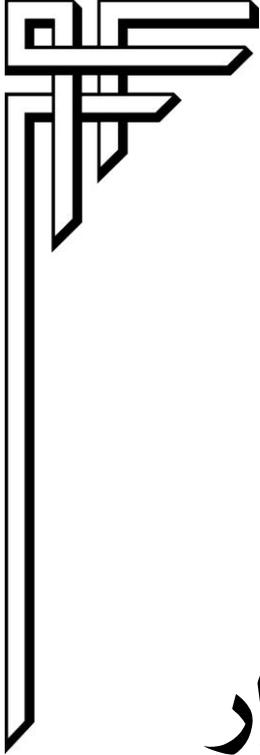
٥ - وأمّا الحكم المذكور لتبدل العباءة أو الخداء فواضح إذ مع إحراز رضا المالك بالتصرف بنحو خاص فلا تعود المشكلة، ومع عدم إحراز ذلك يلزم تطبيق حكم مجهول المالك.

وأمّا وجه الإشكال في جواز المقاصة فباعتبار أن مستندها خاص بمورد التعمد والمفروض في محل كلامنا هو الاشتباه فلاحظ صحيحة داود بن زريرين: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها والدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال في أن أخذه؟ قال: خذ مثل ذلك ولا تزدد عليه»^(٢).

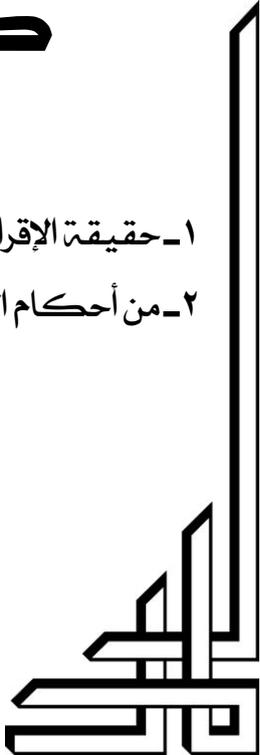
وأمّا أوضحية الإشكال في جواز المقاصة في حالة كون الاشتباه من الشخص نفسه دون الغير فباعتبار أن مستند جواز المقاصة على تقدير عمومه لحالة الاشتباه خاص بها إذا كان الاشتباه من الغير لا من الشخص نفسه.

(١) النساء: ٥٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٢ الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.



كتاب الإقرار



١- حقيقة الإقرار ومدرك حجيتة.

٢- من أحكام الإقرار.

١ - حقيقة الإقرار ومدرك حجّيته

الإقرار إخبار الشخص عن حق ثابت عليه أو نفي حق له على غيره.
وهو حجة ونافذ على المقر بلا إشكال.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ حقيقة الإقرار ما ذكر فمما لا تأمل فيه، فإنَّ لفظ الإقرار - بناءً على كون مدرك حجّية الإقرار لفظياً - ظاهر عرفاً في ما ذكرناه، وإذا كان مدرك الحجّية هو السيرة العقلائية فهي تقتضي ثبوت الحجّية للإقرار بالمعنى المذكور.
ثمَّ إنَّ لازم كون الإقرار إخباراً خروجه عن العقود والإيقاعات وكونه شيئاً ثالثاً في مقابلهما كما هو واضح.

وينبغي التفرقة بين قاعدة حجّية الإقرار وقاعدة من ملك شيئاً ملك الإقرار به، فإنَّ معنى الأولى: أنَّ من أقرَّ على نفسه بشيء كان ملزماً به، في حين أنَّ معنى الثانية: أنَّ من كان له الحقُّ في تصرّف معيّن إخباره عن تحقّقه نافذ، فالزوج ما دام له الحقُّ في طلاق زوجته إخباره عن تحقّقه نافذ، والوكيل في بيع دار ونحوها بما إنَّ له الحقُّ في إيقاع ذلك إخباره عن تحقّقه نافذ.

٢ - وأمّا إنَّ الإقرار حجة على المقرّ وملزم به فلا ينبغي التأمل فيه للسيرة

العقلانية على ذلك. وهي حجة بسبب عدم الردع عنها الكاشف عن امضاءها.
هذا هو مدرك حجية إقرار العاقل على نفسه.

وأما الحديث المشهور عن النبي ﷺ: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^(١)
فلا وجود له في كتب الحديث وإنما هو مذكور في الكتب الاستدلالية لفقهاءنا -
من دون سند - كما أشار إلى ذلك الحر العاملي^(٢).

ودعوى صاحب الجواهر أنه حديث نبوي مستفيض أو متواتر لا نعرف
وجهها^(٣)، فإنه لم يثبت كونه حديثاً ليكون مستفيضاً أو متواتراً.

وأما شهرة العمل به - على تقدير كونه حديثاً - فهي لو تمت صغرى
وكبرى فلا يمكن الاعتماد عليها في المقام لاحتمال أن استنادهم إليه ليس لكونه
حديثاً صادراً عن النبي ﷺ حقاً بل لأن مضمونه مضمون عقلائي لا يحتاج إلى
رواية.

وعليه فالمدرک منحصر بالسيرة العقلانية.

وأما الاستدلال على حجية الإقرار بمثل قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ
عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾^(٤)، ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾^(٥)، ﴿أَلَسْتُ
بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(٦) فهو كالاستدلال بحكم العقل - بتقريب أن العاقل حيث

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤ الباب ٣ من أبواب الإقرار، الحديث ٢، مستدرک الوسائل «نقلاً عن
عوالي اللآلي» ١٣: ٣٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٥.

(٤) آل عمران: ٨١.

(٥) التوبة: ١٠٢.

(٦) الأعراف: ١٧٢.

إنَّه لا يكذب على نفسه بما يضرُّه فإذا أقرَّ على نفسه بشيء حصل القطع بصدق المضمون المقرَّ به - لا يخفى ما فيه.

٢- من أحكام الإقرار

لا يلزم الشخص بإقراره إلا إذا كان إخباره - بثبوت الحق عليه أو انتفائه عنه - بنحو الجزم دون الاحتمال أو الظن.

ولا يكون الإقرار حجةً إلاً بلحاظ الآثار التي هي في ضرر المقرِّ دون الآثار التي هي في صالحه أو التي هي مرتبطة بالغير وهو أجنبي عنها.

ولا تختصُّ حجة الإقرار بما إذا كان بلفظ معيَّن بل يكفي كل ما يدل عليه ولو بالإشارة أو الدلالة الالتزامية.

ولو عقب المقرُّ إقراره بما يضاده فإن كان ذلك تراجعاً منه عن إقراره فلا ينفذ بخلاف ما إذا كان تفسيراً وتوضيحاً.

ولو قال المقرُّ هذا الشيء لفلان ثم قال بل فلان فالمشهور ذهب إلى لزوم دفعه إلى الأول وغرامة قيمته للثاني.

ولو قال: لفلان عليّ مالٌ ألزم بتوضيحه.

ومن ادعى زوجية امرأة وصدّفته قبل ذلك منه. ولو أنكرت ذلك ولم تكن له بيّنة ألزم بترتيب ما عليه من الآثار.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إن الإقرار لا يكون ملزماً للمقرِّ إلاً إذا كان بنحو الإخبار الجازم

فلقصور السيرة عن الشمول إلا لمثل ذلك. ولا أقل من الشك في الشمول، وهو كافٍ في إثبات المطلوب.

٢ - وأما إن الإقرار لا يكون حجة إلا بلحاظ الآثار التي هي في ضرر المقر فباعتبار أن الإقرار على النفس - الذي هو معقد السيرة - لا يصدق إلا بلحاظ ذلك.

ومنه يتضح لزوم التفكيك في كل إقرار بلحاظ آثاره فيلزم المقر بالآثار التي هي في ضرره دون غيرها، فلو أقر بأبوة شخص له ألزم بالإنفاق عليه دون العكس.

٣ - وأما عدم اختصاص حجة الإقرار بها إذا كان بلفظ معين وكفاية الإشارة والدلالة الالتزامية فلا تطلق السيرة العقلية من هذه الناحية.

٤ - وأما التفصيل - فيما لو عقب المقر إقراره بما يضاده - بين ما كان تراجعاً فلا يقبل وبين ما إذا كان تفسيراً فيقبل فلاقتضاء السيرة - التي هي المستند لحجة الإقرار - لذلك.

٥ - وأما إنه لو قال المقر هذا الشيء لفلان ثم قال بل فلان دفع إلى الأول وغرم قيمته للثاني فقد علله المشهور بأن دفع العين للأول هو باعتبار حجة الإقرار الأول، ودفع القيمة إلى الثاني هو باعتبار أن المقر بإقراره الأول قد حال بينه وبينها فهو كالمكلف.

٦ - وأما إن المقر يلزم بالتوضيح لو قال: لفلان عليّ مال فباعتبار أن ذمة المقر لما ثبت اشتغالها بالمال بمقتضى الإقرار فمن اللازم تفرغها - على تقدير المطالبة - وهو لا يتحقق إلا بذلك.

٧ - وأما إن من ادعى زوجية امرأة وصدّقه قبل ذلك منها وحكم

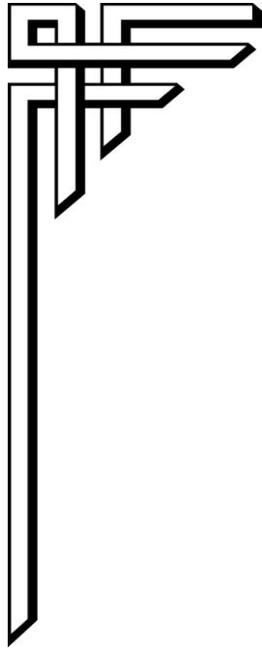
كتاب الإقرار ١٠٩

بالزوجة فلقاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» الثابتة بالسيرة العقلية.

وأما إن المرأة لو أنكرت ألزم بترتيب الآثار التي هي عليه - كحرمة التزويج بأمها أو أختها - فباعتبار حجية الإقرار على النفس.

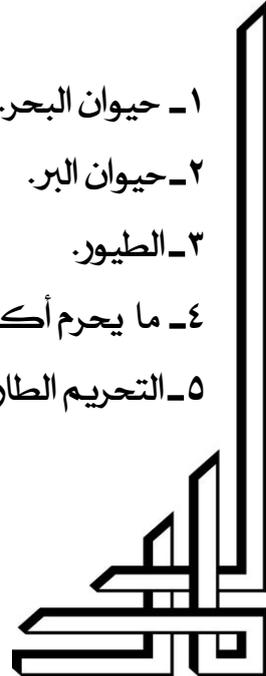
وأما بقية الآثار - كجواز النظر ونحوه - فحيث إنه لا تدخل تحت القاعدة المذكورة فتعود بلا مثبت.

أجل .. بالنسبة إلى الإنفاق بالخصوص يمكن أن يقال بعدم وجوبه لأنه مقابل التمكين - إذ مع عدمه تكون ناشراً، وهي لا نفقة لها - المفروض عدمه.



كتاب الأُطعمة والأشربة

- ١- حيوان البحر.
- ٢- حيوان البر.
- ٣- الطيور.
- ٤- ما يحرم أكله من الذبيحة.
- ٥- التحريم الطارئ.



أفراد ما يحرم تناوله:

ما يحرم تناوله تارة يكون من الحيوان وأخرى من غيره. ونقصر الحديث - خوف الإطالة - على الأوّل. والحديث يقع تارة عن حيوان البحر، وأخرى عن حيوان البر، وثالثة عن الطيور، ورابعة عمّا يحرم أكله من الذبيحة، وخامسة عن التحريم الطارئ على الحيوان في حالات معيّنة.

١- حيوان البحر

كل حيوان يعيش في الماء محرّم ما عدا قسامين: السمك الذي له فلس^(١)، والطيور المائية. وإذا شكّ في وجود الفليس بني على الحرمة. أمّا إذا شكّ في فلسيّة الموجد بُني على الحلية.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا انحصار الحلية في الحيوانات التي تعيش في الماء بما تقدّم فمرجه

(١) وقد عبّر عن الفليس في الروايات بالقشر.

إلى دعويين:

الأولى: حلية السمك الذي له فلس، والطيور المائية.

الثانية: حرمة ما عدا ذلك.

أما بالنسبة إلى الدعوى الأولى فيدل عليها أمران:

أ - التمسك بأصل الحل - الذي هو الأصل الأولي في الأشياء - المستند إلى مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...﴾^(١)، وقوله ﷺ: «رفع عن أمّتي... ما لا يعلمون...»^(٢) وغير ذلك.

ب - الروايات الخاصة، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: رحمك الله إنا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: كُلْ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»^(٣) وغيرها.

هذا بالنسبة إلى السمك.

وأما الطيور فيأتي التحدّث عنها تحت عنوان الطيور إن شاء الله تعالى.

وأما بالنسبة إلى الدعوى الثانية فهي متسالم عليها بين الأصحاب وإن نسب صاحب الجواهر إلى بعض متأخري المتأخرين الوسوسة في ذلك بل الميل إلى الحلّ في الجملة. وربّما ينسب ذلك إلى الشيخ الصدوق أيضاً ولكنّه لم يثبت^(٤).

وعلى أيّ حال يمكن التمسك لذلك بموثقة عمّار بن موسى الساباطي

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٧ الباب ٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٣.

عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الريثا فقال: لا تأكلها فإننا لا نعرفها في السمك يا عمّار...»^(١).

إن قلت: إن الريثا التي هي مورد الموثقة قد وردت روايات تدل على حليتها من قبيل صحيحة محمد بن إساعيل بن بزيع: «كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: اختلف الناس عليّ في الريثا فما تأمرني به فيها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس بها»^(٢). ولازم ذلك حمل النهي عن أكلها على الكراهة، ومعه فكيف يتمسك بالتحليل؟

قلت: إن ذلك لا ينافي حجّة التحليل وجواز التمسك به، فإنّه على أي حال يستفاد منه عدم حليّة غير السمك، غايته بالنسبة إلى خصوص الريثا يلتزم بحليتها وإن لم تكن من السمك^(٣) للروايات الصريحة في جوازها.

٢ - وأمّا تقييد حليّة السمك بما إذا كان ذا فلس فهو المعروف بين الأصحاب بل كاد يكون ذلك متسالمًا عليه بينهم. وتدل عليه الروايات الكثيرة التي من جملتها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.

إلّا أنّ في مقابل ذلك روايات تستفاد منها حلية ما ليس له فلس، كصحيحة محمد بن مسلم الأخرى: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجري والمارماهي والزّمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ قال لي: يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾^(٤) قال: فقرأتها حتى فرغت منها فقال: إنّما الحرام ما حرّم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٤ الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٤ الباب ١٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣.

(٣) يُبدَأُ أنّ الفيض الكاشاني في الوافي ١٩: ٤٢ ذكر أنّ الريثا نوع من السمك.

(٤) الأنعام: ١٤٥.

يعافون أشياء فنحن نعافها»^(١) وغيرها.
وقد يجاب عنها إمّا بأنّه لا اعتبار بها بعد كثرة الروايات الدالّة على تقيّد
الحل بالفلس أو بلزوم حملها على التقيّة.
وكلاهما كما ترى، فإنّ الجمع العرفي - بالحمل على الكراهة - ما دام ممكناً
فلا تصل النوبة إلى ما ذكر، فإنّ ذلك فرع التعارض المستقر المفروض عدمه.
وعليه .. فلا مناص لأجل ردّها إلى دعوى تسالم الأصحاب على خلافها
وهجرانهم لمضمونها حتى قال صاحب الجواهر: «لا تنبغي الوسوسة في الحكم
المذكور خصوصاً في مثل هذا الزمان الذي كاد يكون من ضروري المذهب»^(٢).
٣ - وأمّا أنّه إذا شكّ في وجود الفلس يُبنى على الحرمة فلاستصحاب
عدمه.

وأمّا أنّه إذا شكّ في فلسيّة الموجود يُبنى على الحلية فلأنّ مرجع الشك المذكور
إلى الشك في سعة الحرمة وشمولها لمثل الحيوان المذكور فيُبنى على الحلية.

٢ - حيوان البر

الحيوان الذي يعيش في البر تارة يكون أهلياً وأخرى وحشياً.
أمّا الأهلي فتحلّ منه الأنعام الثلاثة والخيل والبغال والحمير وإن
كانت الثلاثة الأخيرة مكروهة.
وأمّا الوحشي فيحلّ منه البقر وكبش الجبل^(٣) والحمر الوحشيّة

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٦ الباب ٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢٠ .

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٠ .

(٣) كبش الجبل - على ما قيل - هو الضأن والمعز الجبليّان .

والغزلان واليحمير^(١).

وهل ينحصر الحل - في حيوان البر - بما ذكر؟ يشكل ذلك.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا حلية الأنعام الثلاثة فهي من ضروريات الدين. ويدل عليها

مضافاً إلى ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾^(٢)، ﴿وَمِنَ الْأَنْعَمِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاءٌ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ تَمَنِّيَةَ أَرْوَجٍ مِنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(٣).

ب - وبقطع النظر عن ذلك يكفينا أصل الحل.

٢ - وأمّا حلية لحم الخيل والبغال والحمير فهي المشهور بين الأصحاب.

ونُسب الخلاف إلى الشيخ المفيد والحلي حيث حرّم الأول البغال والحمير والهجين من الخيل^(٤)، والثاني خصوص البغال^(٥).

وتدل على الحليّة - مضافاً إلى الأصل - صحيحة محمد بن مسلم ووزارة

(١) اليعمور حيوان شبيه بالإبل. وقيل هو دابة وحشية لها قرنان طويلان كأنهما مشاران ينشر بهما الشجر يلقيهما كل سنة.

(٢) النحل: ٥.

(٣) الأنعام: ١٤٢ - ١٤٤.

(٤) الهجين: هو ما كان أحد أبويه غير عربي.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٨.

عن أبي جعفر عليه السلام: «أَنَّهَا سَأَلَاهُ عَنْ أَكْلِ لَحُومِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةً النَّاسِ وَإِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ»^(١)، وصحيحة محمد بن مسلم الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «سَأَلْتَهُ عَنْ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ فَقَالَ: حَلَالٌ وَلَكِنَّ النَّاسَ يَعَافُونَهَا»^(٢) وغيرهما.

وفي مقابل ذلك نصوص دلَّت على النهي عن أكلها، من قبيل صحيح ابن مسكان: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ... عَنْ أَكْلِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا وَلَا تَأْكُلْهَا إِلَّا أَنْ تَضْطَرَّ إِلَيْهَا»^(٣)، وصحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام: «سَأَلْتَهُ عَنْ لَحُومِ الْبِرَازِينِ»^(٤) والخيل والبغال فقال: لا تأكلها»^(٥).

وذكر في الجواهر أن بالإمكان ترجيح الطائفة الأولى باعتبار موافقتها للكتاب الكريم ومخالفتها للعامة^(٦).

هذا ولكن المناسب الجمع بحمل الثانية على الكراهية فإن الأولى صريحة في الجواز والثانية ظاهرة في التحريم، والعرف يجمع بتأويل الظاهر بحمله على الكراهة بقريئة الصريح.

وعليه فالتعارض غير مستقر لإمكان الجمع العرفي بينهما، ومعه لا تصل النوبة إلى إعمال المرجحين السابقين فإنَّ إعمال المرجحات فرع التعارض

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١١٧ الباب ٤ من أبواب الأطعمة المحرَّمة، الحديث ١.
 (٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٢ الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرَّمة، الحديث ٣.
 (٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢١ الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرَّمة، الحديث ١.
 (٤) البرذون: هو التركي من الخيل في مقابل العراب.
 (٥) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٢ الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرَّمة، الحديث ٥.
 (٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٩.

المستقر، والمفروض عدمه.

ومن خلال الجمع العرفي المتقدم أتضح وجه الحكم بکراهة أكل لحم الثلاثة.

٣ - وأما إنَّ الخمسة من الحيوان الوحشي يحل أكل لحمها فلم يعرف فيه

خلاف. ويدل عليه:

أ - أصل الحل بالبيان المتقدم في بداية البحث.

ب - النصوص الخاصة، كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته

عن ظبي أو حمار وحش أو طير صرعه رجل ثم رماه بعدما صرعه غيره فمتى

يؤكل^(١)؟ قال: كله ما لم يتغير إذا سمى ورمى^(٢)، وصحيحة سعد بن سعد:

«سألت الرضا عليه السلام عن اللامص فقال: وما هو؟ فذهبت أصفه فقال: أليس

اليحامير؟ قلت: بلى، قال: أليس تأكلونه بالخل والخردل والابزار؟ قلت: بلى،

قال: لا بأس به^(٣)، وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قال في أيل

يصطاده رجل فيقطعه الناس والرجل يتبعه أفتراه نهباً^(٤)؟ قال: ليس بنهبة

وليس به بأس^(٥)، فإنَّ الأيل هو بقر الجبل.

ويبقى كبش الجبل لا رواية خاصة فيه إلا أنه يمكن التمسك لإثبات

حليته بقوله تعالى: ﴿ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّكَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ قُلْ

ءَالِدَكَرْبَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٦)، بناءً على تفسير الأثنين بالأهلي والوحشي،

(١) في المصدر: فمات أيؤكل .

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٥١ الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٥ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٥٠ الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢ .

(٤) أي: هل يعد أخذ الناس له نهباً وغصباً محرماً بعد فرض أن الرجل قد جرحه .

(٥) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٦٤ الباب ١٧ من أبواب الصيد، الحديث ٢ .

(٦) الأنعام: ١٤٣ .

بل حتى لو فسّر بالذكر والأنثى فبالإمكان التمسك بالإطلاق.

٤ - وأما وجه الإشكال في حصر حلّ حيوان البرّ بما ذكر فباعتبار أنّ أدلّة حلّية ما تقدّم لا يستفاد منها حصر الحلّ بذلك، ومعه يبقى غيره على أصل الحلّ إلّا ما دلّ الدليل على تحريمه بعنوانه الخاص، وهو ما يلي:

أ - نجس العين، كالكلب والخنزير، فإنّ حرمة لحمه هي من لوازم نجاسته العينية، كما هو واضح.

ب - السباع^(١)، كالأسد والنمر والفهد والثعلب والضبع و... ولا خلاف في تحريمها. ويدل على ذلك صحيح داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام»^(٢)، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يصلح أكل شيء من السباع، إنّي لأكرهه وأقذره»^(٣).

ومقتضى الصحيح الأوّل اعتبار وجود الناب بخلاف الصحيح الثاني فإنّ مقتضاه عدم اعتبار ذلك على تقدير وجود سبع لا ناب له.

وقد يجمع بحمل المطلق على المقيّد بناء على ثبوت المفهوم للمقيّد.

وهو وجيه لولا موثقة ساعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش فقال: حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش فقلت: إنّ الناس يقولون: من السبع فقال لي: يا ساعة السبع كله حرام وإن كان سباعاً لا ناب له وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفصيلاً إلى أن قال: وكل ما صف

(١) السبع: كل حيوان مفترس. وقيل: هو كل حيوان له ظفر وناب. والناب هو السن الذي يتم به الافتراس.

(٢) وسائل الشريعة ٢٤: ١١٣ الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

(٣) وسائل الشريعة ٢٤: ١١٥ الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٥.

وهو ذو مخلب فهو حرام»^(١) الدالة على حرمة مطلق السبع.

ثم إنه ورد في بعض الروايات ما يدل على عدم حرمة السبع، من قبيل صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سئل عن سباع الطير والوحش... فقال: ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه...»^(٢) وغيرها، إلا أنّها ساقطة عن الحجية لهجران مضمونها بين الأصحاب.

ج - المسوخ، كالقردة والخنازير و... ولا خلاف في تحريمها. وتدل على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن أكل الضب فقال: إنّ الضب والفأرة والقردة والخنازير مسوخ»^(٣)، وموثقة سماع المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «حرّم الله ورسوله المسوخ جميعاً»^(٤) وغيرهما.

د - الحشرات. وهي كل حيوان يأوي ثقب الأرض، كالحية والعقرب والجرذ والفأرة و... ولم يعرف خلاف في حرمتها، إلا أنّه لا دليل على ذلك سوى رواية دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّه نهى عن الضب والقنفذ وغيره من حشرات الأرض»^(٥).

وتمامية الحكم المذكور تتوقف على أحد الأمور التالية:

الأول: أنّ الرواية وإن كانت ضعيفة السند - باعتبار أنّها مرسلة بل هذا هو الطابع العام على روايات دعائم الإسلام - إلا أنّها تعود حجة بناءً على تمامية كبرى انجبار الرواية الضعيفة بفتوى المشهور على وفقها.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١١٤ الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣.
 (٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٦.
 (٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٤ الباب ٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.
 (٤) وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٥ الباب ٢ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣.
 (٥) مستدرک الوسائل ١٦: ١٧٠.

الثاني: البناء على حجية الشهرة الفتوائية كمدرک لإثبات الحكم الشرعي كما هو رأي المشهور بعد الالتفات إلى أن حرمة الحشرات أمر مشهور لو لم تكن مجمعا عليها.

الثالث: أن الحكم بحرمة الحشرات إجماعي - على ما قيل - والإجماع حجة بالرغم من كونه محتمل المدرك، بتقريب: أن المجمعين إما أن يكونوا قد استندوا إلى رواية الدعائم، وهذا يدل على حقاينة مضمونها، أو لم يستندوا إليها، وهذا يعني أن الإجماع تعبدي وقد وصل الحكم المجمع عليه يدا بيد من المعصوم عليه السلام.

وينبغي الالتفات إلى أن من مصاديق الحشرات الديدان فهي محرمة على هذا، إلا أنه ينبغي أن يستثنى من ذلك الديدان المتكونة في الفاكهة.

والوجه في ذلك إما القصور في المقتضي، باعتبار أن الشهرة أو الإجماع دليل لبي ينبغي الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو غير ذلك، أو لوجود المانع وهو انعقاد سيرة المتشريعة على التسامح مع ديدان الفاكهة.

هذه عناوين أربعة قد ثبت التحريم فيها.

وربما يُضاف إليها خامس، وهو عنوان الخبائث ويحكم بحرمة مثل الخنافس والخفّاش والقمل وغيرها من جهته - حتى مع فرض عدم دخولها تحت أحد العناوين السابقة - استناداً إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(١).

وهو وجيه لو كان المراد من الخبائث ما تشمئز منه النفوس ولم يشمل كون المراد منها الأعمال السيئة.

(١) الأعراف: ١٥٧ .

هذا وقد ادّعي الإجماع على حرمة مثل الزناير والذباب والبق والفراش والديدان وما شاكل ذلك.
ولعلَّ النكته كونها من الخبائث، بل إنَّ بعضها هو من المسوخ - على ما قيل - كالزناير.

٣- الطيور

يحل كل حيوان طائر إلا إذا:

أ - كان سباعاً، أي ذا مخلب.

ب - أو كان صفيفه أكثر من دفيفه^(١).

ج - أو لم تكن له قانصة ولا حوصلة ولا صيصية^(٢).
والطير متى ما أحرز حال صفيفه حكم بمقتضاه من دون أن تصل

(١) صفيف الطائر بسطه لجناحيه حالة طيرانه، كما هو الحال في جوارح الطير. ودفيفه تحريكه لجناحيه.

(٢) القانصة هي للطير بمنزلة المصارين في غيره، وتجتمع فيها الأجسام الصلبة، ويعبر عنها في الفارسية بـ«سنگ دان».

والحوصلة للطير كالمعدة لغيره، وتكون في آخر العنق عادة.

وهذان العضوان يختصّ بهما الطائر الذي يأكل الحبوب ليسهل عليه من خلالها هضم ما يعسر هضمه. وهما مفقودان في جوارح الطيور التي تأكل اللحوم لأنَّ اللحم سريع الهضم. والحب متى ما اجتمع في الحوصلة يلين من خلال إفرازاتها الخاصّة ويستعدّ للهضم في القانصة. وقد قيل: إنَّ إفرازات القانصة تحلل ما كان في غاية الصلابة، بل إنَّ قانصة النعامة قابلة لتحليل الحديد.

هذا كلّه في القانصة والحوصلة.

وأما الصيصية فهي شوكة خلف رجل الطائر خارجة عن قدمه، وهي له بمنزلة الإبهام للإنسان.

النوبة إلى ملاحظة القانصة ونحوها وإنما يلحظ ذلك في الطير الذي لا يعرف حال صفيفه.

وعليه فعند التعارض بين العلامة الثانية والثالثة تقدّم الثانية. ويكفي عند فقدان العلامة الثانية وجود أحد الأمور الثلاثة ولا يلزم وجود جميعها.

ولا فرق في الأحكام المذكورة للطائر بين كونه طير بر أو طير ماء. وقد وقعت بعض الطيور الخاصة محلاً للخلاف، كالغراب والقلق مثلاً.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ كلَّ طائر هو محكوم بالحلية إلّا إذا انطبق عليه أحد العناوين المذكورة فلأنَّ ذلك مقتضى أصل الحل.

٢ - وأمّا حرمة السبع من الطائر فهي ممّا لا يعرف فيها خلاف. وتدل عليها صحيحة داود بن فرقد وموثقة سماع المتقدّمتان في الرقم «٤» من حيوان البر وغيرهما.

٣ - وأمّا حرمة ما يصفُّ فلم يعرف فيها خلاف. وتدل عليها صحيحة زرارة: «سأل أبا جعفر عليه السلام عمّا يؤكل من الطير فقال: كل ما دفّ ولا تأكل ما صَفَّ...»^(١)، وموثقة سماع المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل ما صَفَّ وهو ذو مخلب فهو حرام...»^(٢)، وغيرهما. والمراد كلُّ ما دفّ أكثر ولا تأكل ما صَفَّ

(١) وسائل الشريعة ٢٤: ١٥٢ الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشريعة ٢٤: ١٥٢ الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

أكثر - كما فهم الفقهاء - وليس المراد ما كان كذلك دائماً، إذ كل ما يصف يدف أيضاً والعكس بالعكس كما هو واضح.

٤ - وأما حرمة الطائر الفاقد للقانصة والحوصلة والصيصية فلم يعرف فيها خلاف. وتدل عليها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: لا تأكل ما لم تكن له قانصة»^(١)، وموثقة ساعة المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «كُل الآن من طير البر ما كانت له حوصلة ومن طير الماء ما كانت له قانصة... والقانصة والحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول»^(٢)، ورواية ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصية أو حوصلة»^(٣).

وقد ورد في سند الأخيرة سهل. والأمر فيه إن كان سهلاً فلا مشكلة وإلا فحجيتها - من حيث علامة الصيصية التي لم ترد إلا فيها - تبني على القول بكبرى الانجبار.

٥ - وأما إنَّ العلامة الثالثة هي في طول فقدان العلامة الثانية فيمكن استفادته من موثقة ساعة المتقدمة.

هذا ويمكن أن يُقال: إنَّ العلامتين المذكورتين متلازمتان في الوجود الخارجي عادة بل إنَّ العلامة الثانية ملازمة للأولى أيضاً، فإنَّ أكثرية الصفيغ هي من لوازم الطيور الجوارح ذات المخلب باعتبار قوتها بخلاف الدفيغ فإنَّه من لوازم الطير الضعيف الذي لا يكون من الجوارح.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٤٩ الباب ١٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٠ الباب ١٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٥١ الباب ١٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.

وربما يُقال أكثر من ذلك وهو: أنَّ الميزان الأساسي في تحريم الطيور كونها من السباع - أي ذات مخلب - وأمَّا كثرة الصنف فهي علامة على ذلك، وفقدان الأمور الثلاثة المتقدمة هو علامة على العلامة المذكورة.

والوجه فيه:

أمَّا بلحاظ أنَّ فقدان الأمور الثلاثة علامة على العلامة المذكورة فقد اتَّضح ممَّا سبق.

وأمَّا إنَّ أكثرية الصنف لوحظت علامة على إثبات السبعية وأنَّ الملاك هو السبعية فيتَّضح بملاحظة موثقة سماعة المتقدمة في الرقم «٤» من حيوان البر حيث قالت في بدايتها: «حَرَّمَ رسول الله ﷺ كل ذي مخلب من الطير...»^(١)، وهذا يدل على كون الميزان في التحريم كون الطير ذا مخلب، ثمَّ قالت في ذيلها: «وكل ما صَفَّ وهو ذو مخلب فهو حرام» وهذا يدل على أخذ الصنف علامة على كون الطائر ذا مخلب وإلاَّ فمن المعلوم عدم اعتبار الاجتماع، بل قيل إنَّ الوارد في بعض النسخ: «فهو ذو مخلب»^(٢) وهو واضح في ما ذكرناه.

ويتربَّط على هذا أننا لو علمنا بكون الحيوان ليس ذا مخلب فمجرد أكثرية الصنف لا تكون موجبة لتحريمه.

٦ - وأمَّا الاكتفاء بأحد الثلاثة في ثبوت الحل للحيوان فباعتبار أنَّ ذكرها في الروايات متفرقة دليل على عدم اعتبار اجتماعها. هذا مضافاً إلى دلالة موثقة سماعة ورواية ابن بكير - المتقدمتين في الرقم «٤» - على ذلك بوضوح.

٧ - وأمَّا عدم الفرق بين طير البر وطير الماء في الأحكام المتقدمة فباعتبار

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٤ الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٧.

إطلاق النصوص المتقدمة، بل إن موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام:
«كُلُّ مِنَ الطَّيْرِ مَا كَانَتْ لَهُ قَانِصَةٌ وَلَا مَخْلَبٌ لَهُ. قَالَ: وَسئِلُ عَنْ طَيْرِ الْمَاءِ فَقَالَ:
مِثْلُ ذَلِكَ»^(١) صريحة في التعميم.

٨ - وأما الغراب فمنشأ الخلاف في تحريمه اختلاف الروايات فيه، فإنَّ
موثقة زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «أَنَّ أَكْلَ الْغُرَابِ لَيْسَ بِحَرَامٍ إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
فِي كِتَابِهِ...»^(٢) دلت على حليته، في حين أنَّ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه
أبي الحسن عليه السلام: «سَأَلْتَهُ عَنِ الْغُرَابِ الْأَبْقَعِ وَالْأَسْوَدِ أَيُّهُمَا أَكْلُهُمَا؟ فَقَالَ: لَا يَجِلُّ
أَكْلُ شَيْءٍ مِنَ الْغُرَابَانِ زَاغٌ وَلَا غَيْرُهُ»^(٣) دلت على حرمة.

والتعارض مستقر. والمناسب ترجيح الأولى لموافقته لإطلاق الكتاب
الكريم: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...﴾^(٤).

أجل .. لولا المرجح المذكور كان المناسب التسايط والحكم بالحرمة
تمسكاً بإطلاق الروايات الدالة على حرمة كل ما كان له مخلب، حيث نقل
وجود المخلب في جميع أقسام الغراب^(٥).

هذا كله لو فرض حجية صحيحة زرارة في نفسها. أمّا إذا قلنا بعدم

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٠ الباب ١٨ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٥ الباب ٧ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٦ الباب ٧ من أبواب الأطعمة المحرمة : الحديث ٣ .

والأبقع : هو ما خالط بياضه لون آخر .

والزراغ : نوع من الغرابان أسود صغير وقد يكون أحمر المنقار والرجلين .

هذا وقد قيل بأن الغراب على أربعة أقسام، والزراغ والأبقع هما من جملتها .

(٤) الأنعام : ١٤٥ .

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٣ .

حجيتها - من باب هجران الأصحاب لمضمونها، فإنهم لم يلتزموا بقاعدة ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه، كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك عند البحث عن حرمة السباع - فتبقى صحيحة علي بن جعفر بلا معارض ويلزم الأخذ بمضمونها والحكم بالحرمة.

وبهذا اتضح أن الحكم بالحرمة هو المناسب على تقديرين، والحكم بالحليّة هو المناسب على تقدير واحد.

٩ - وأما الخلاف في القلق فليس لاختلاف النصوص فيه - فإنه لا نص فيه بالخصوص - بل للاختلاف في تحقّق ضوابط التحريم السابقة فيه وعدمه.

وقد قيل بوجود إحدى العلامات الثلاث السابقة فيه فيلزم الحكم بحليته. وهذا وجه إذا لم يثبت أن صنيفه أكثر، أمّا إذا ثبت ذلك - كما ادّعي - فالمناسب الحكم بالحرمة ولا ينفع وجود إحدى الثلاث السابقة فيه لما تقدّم.

٤- ما يحرم أكله من الذبيحة

إذا ذبح الحيوان الذين يحل أكله لم يجز تناول جملة من الأشياء منه هي:

الدم، الخصيتان، القضيب، المثانة، الغدد^(١)، الطحال، المرارة.
وزاد المشهور أشياء أخرى، كالفرج، والمشيمة^(٢)، وخرزة
الدماغ^(٣)، والنخاع^(٤)، والعلباوين^(١)، وحادقة العين^(٢)، والفرث.

(١) هي أجسام مدوّرة تشبه البندق .

(٢) وهي موضع الولد .

(٣) هي حبة بقدر الحمصة موجودة في وسط الدماغ .

(٤) هو خيط أبيض في وسط فقار الظهر .

والمستند في ذلك:

١ - أمّا حرمة السبعة الأولى فهي ما عليه المشهور، بل قد يدعى الإتفاق على حرمة الدم والخصيتين والقضيب والطحال. وتدل على ذلك صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، والخصيتان، والقضيب، والمثانة، والغدد، والطحال، والمرارة»^(٣) وغيرها. بل إنّ حرمة الدم هي من ضروريات الإسلام، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ...﴾^(٤) وغيره ممّا ورد في الكتاب الكريم.

ومقتضى الإطلاق حرمة الدم بجميع أقسامه بما في ذلك دم ما لا نفس له كالسمك.

أجل .. ينبغي أن يُعفى من ذلك ما كان تابِعاً للحم من دون أن يكون له وجود عرفي متميِّز، بل قد يتأمّل في حرمة دم السمك من هذه الناحية.

٢ - وأمّا حرمة البقية فقد دلّت عليها روايات^(٥) لا تخلو من ضعف سندي. وبناءً على تامة كبرى الانجبار يمكن الافتاء بمضمونها. بل إنّ المحقق مال إلى التحريم في المثانة والمرارة والمشيمة من جهة كونها من الخبائث^(٦).

(١) هما عصبان ممتدان على الظهر من الرقبة إلى الذنب .

(٢) وهي الحبة الناظرة منها لا جسم العين كله .

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٧١ الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١ .

والسند بطريق الكليني إذا كان قابلاً للمناقشة من ناحية عبيد الله الدهقان فهو بنقل البرقي في محاسنه لا إشكال فيه .

(٤) المائدة : ٣ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٤: ١٧١ وما بعدها الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرّمة .

(٦) شرايع الإسلام ٤: ٧٥٢ إنتشارات إستقلال .

٥- التحريم الطارئ

قد تعرض الحرمة على الحيوان المحلل بأمر نذكر منها:

أ - الجلل، بأن يتغذى الحيوان على عذرة الإنسان إلى حدٍّ يصدق أنها غذاؤه.

وتزول الحرمة بمنعه من ذلك والتغذي غيرها إلى أن يزول عنه اسم الجلل.

ب - وطء الإنسان لحيوان، فإنه بذلك يحرم لحمه ولبنه ونسله. وقد قيل باختصاص التحريم بذوات الأربع.

ج - الموت، بمعنى زهاق روح الحيوان من دون تذكية، فإنه بذلك يحرم بجميع أجزائه إلا ما لا تحله الحياة، كاللبن والبيضة إذا اكتست قشرها الأعلى والإنفحة^(١).

والمستند في ذلك:

١ - أمّا حرمة الجلال فهي المشهور بين الأصحاب. وتدل عليها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تأكلوا لحوم الجلالات وإن أصابك من عرقها فاغسله»^(٢) وغيرها.

ونسب إلى الإسكافي والشيخ الحكم بالكرامة دون التحريم. ولا وجه له

(١) الإنفحة: بكسر الهمزة وفتح الفاء - وقد تُكسر - وتشديد الحاء وتخفيفها: شيء أصفر يستخرج من بطن الجدي الراضع قبل أن يأكل فيعصر في صوف فيغلظ ويستعمل كخمرة للجبين. ويُعبّر عنه بالفارسية بـ«بنير مايه».

(٢) وسائل الشريعة ٢٤: ١٦٤ الباب ٢٧ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١.

كتاب الأطعمة والأشربة ١٣١

- على ما ذكر في الجواهر^(١) - سوى الأصل الذي لا بدّ من رفع اليد عنه بالصحيحة.

وعن السبزواري الميل إلى الكراهة أيضاً بتقريب: أنّ مستند التحريم أخبار لا تدل على الرجحان، وهي معارضة في الوقت نفسه بالعمومات الدالّة على الحل^(٢).

وفيه: أنّ النهي ظاهر في التحريم، ومعه لا مجال للعمل بالعمومات للزوم رفع اليد عن العموم بعد وجود المخصّص له.

٢ - وأمّا قصر الجلال على ما تغدّى بعذرة الإنسان وعدم التعميم لما تغدّى بغيرها من النجاسات فلائنه إذا لم يجزم بكون ذلك هو معنى الجلال لغة فلا أقل من كونه القدر المتيقن، ويبقى الزائد مشمولاً لأصل البراءة بعد عدم إمكان التمسك بالعموم لكونه تمسكاً به في مورد إجمال المفهوم.

وبكلمة أخرى: أنّ المورد داخل تحت الشبهة المفهوميّة الناشئة من تردّد المفهوم بين السعة والضيق، وفي مثله ينبغي الاقتصار على القدر المتيقن ويجري في الزائد المشكوك أصل الحل.

هذا لو قطعنا النظر عن وجود دليل اجتهادي على حلية كلّ حيوان وإلا كان هو المرجع في مورد الشك دون أصل الحل.

٣ - وأمّا التقييد بما إذا كان التغدّي إلى حدّ يصدق أنّ ذلك غذاؤه فلائنه من دون ذلك إن لم يجزم بعدم صدق عنوان الجلال فلا أقل من الشك، وهو كافٍ في عدم تطبيق حكم الجلال لدخول المورد تحت الشبهة المصدقيّة التي لا

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٢ .

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٣ .

يجوز فيها التمسك بالعموم.

٤ - وأما زوال التحريم بمنع الحيوان من ذلك والتغذي غيرها إلى أن يزول عنه اسم الجلل فلأن النهي كان متعلقاً بعنوان الجلل فإذا زال زال. وأما تحديد الفترة بمقدار معين - كأربعين يوماً في الناقة وعشرين في البقرة... - فمستنده أخبار ضعيفة فلاحظ^(١).

٥ - وأما حرمة موطوء الإنسان فلم يعرف فيه خلاف. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وعن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وعن إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم موسى عليه السلام: «الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعاً: إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم يتنفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني...»^(٢)، وموثقة سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمة: شاة أو ناقة أو بقرة فقال: عليه أن يجلد حدًّا غير الحد^(٣) ثم يُنفى من بلاده إلى غيرها. وذكروا^(٤) أن لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها»^(٥) وغيرهما.

ويمكن أن يُستفاد من الصحيحة حرمة النسل، حيث قالت: «ولم يتنفع بها».

٦ - وأما اختصاص التحريم بذوات الأربع فقد صار إليه جماعة باعتبار أن ذلك هو المنصرف عرفاً من كلمة البهيمة، ومعه يتمسك في غير ذلك بأصل البراءة.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٦٦ وما بعدها الباب ٢٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٢ الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ١.

(٣) أي يجد أقل من حد الزنا، فإن الزاني يجدُّ براءة في حين أن هذا يجد بخمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني.

(٤) قال المجلسي: أي الأئمة عليهم السلام ثم قال: ولعله من كلام يونس أو سماعة.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٧ الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، الحديث ٢.

٧ - وأما حرمة الميتة فأمر متسالم عليه بل هو من ضروريات الدين. قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةٌ... وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(١). وفي الذيل دلالة واضحة على حصر الحل بالمدكّي وكون المراد من الميتة غير المدكّي لا خصوص ما مات حتف أنفه.

ثم إن حرمة الميتة لا تختصّ بما كان له نفس سائلة بل تعمّ غيره كالسّمك مثلاً لإطلاق دليل التحريم.

أجل .. تختصّ النجاسة بميتة ذي النفس إلا أنّ ذلك مطلب آخر.

٨ - وأما استثناء ما ذكر من حرمة الميتة فلصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الإنفحة تخرج من الجدي الميت قال: لا بأس به. قلت: اللبّن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت ، قال: لا بأس به. قلت: والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال: كل هذا لا بأس به»^(٢) وغيرها.

وإنّما قيّدنا البيضة بما إذا اكتست القشر الأعلى فلموثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «بيضة خرجت من أست دجاجة ميتة قال: إن كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها»^(٣).

(١) المائدة: ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٢ الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨١ الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٦.

ومن جملة روايات المسألة ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٦: ٢٥٦ بسنده إلى أبي حمزة الثمالي قال: «كنت جالساً في مسجد الرسول عليه السلام إذ أقبل رجل فسلم فقال: من أنت يا عبد الله؟ قلت: رجل من أهل الكوفة، فقلت: ما حاجتك؟ فقال لي: أتعرف أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام؟ فقلت: نعم، فما حاجتك إليه؟ قال: هيأت له أربعين مسألة أسأله عنها فما كان من حق أخذته

وما كان من باطل تركته، قال أبو حمزة: فقلت له: هل تعرف ما بين الحق والباطل؟ قال: نعم، فقلت له: فما حاجتك إليه إذا كنت تعرف ما بين الحق والباطل؟! فقال لي: يا أهل الكوفة أنتم قوم لا تطاقون إذا رأيت أبا جعفر عليه السلام فأخبرني فما انقطع كلامي معه حتى أقبل أبو جعفر عليه السلام وحوله أهل خراسان وغيرهم يسألونه عن مناسك الحج فمضى حتى جلس مجلسه وجلس الرجل قريباً منه. قال أبو حمزة: فجلست حيث أسمع الكلام وحوله عالم من الناس، فلما قضى حوائجهم وانصرفوا التفت إلى الرجل فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصري فقال له أبو جعفر عليه السلام: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة إن الله عز وجل خلق خلقاً من خلقه فجعلهم حججاً على خلقه فهم أوتاد في أرضه، قوام بأمره، نجباء في علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلة عن يمين عرشه، قال: فسكت قتادة طويلاً ثم قال: أصلحك الله والله لقد جلست بين يدي الفقهاء وقدام ابن عباس فما اضطرب قلبي قدام واحد منهم ما اضطرب قدامك، قال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك أتدري أين أنت؟ أنت بين يدي ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ يسبح له، فيها بالغدو والآصال ﴿ ٣٦ ﴾ رجالاً لا تلهمهم تجرداً ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴿ النور : ٣٦ - ٣٧ ﴾ فأنت ثم ونحن أولئك. فقال له قتادة: صدقت والله جعلني الله فداك والله ما هي بيوت حجارة ولا طين. قال قتادة: فآخبرني عن الجبن، قال: فتبسّم أبو جعفر عليه السلام ثم قال: رجعت مسألك إلى هذا؟ قال: ضلت عليّ فقال: لا بأس به فقال: إنه ربّما جعلت فيه أنفحة الميت قال: ليس بها بأس إن الأنفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم إنما تخرج من بين فرث ودم. ثم قال: وإنما الأنفحة بمنزلة دجاجة مبيّنة أخرجت منها بيضة، فهل تؤكل تلك البيضة؟ فقال قتادة: لا ولا أمر بأكلها، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ولم؟ فقال: لأنّها من الميتة، قال له: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أأكلها؟ قال: نعم، قال: فما حرّم عليك البيضة وحلّل لك الدجاجة...».

كتاب الصيد والذباحة

(وسائل التذكية)

١- وسائل تحقق التذكية.

أ- الذبح.

ب- النحر.

ج- الاصطياد.

٢- ما يقبل التذكية وأثرها.

١- وسائل تحقق التذكية

لا يجوز أكل لحم الحيوان المحلل شرعاً إلا إذا كان مذكياً.
وتتحقق التذكية بالذبح والنحر والاصطدياد.

أ - الذبح

لا تتحقق تذكية الحيوان شرعاً بالذبح إلا إذا توفّر ما يلي:

- ١ - قطع الأعضاء الأربعة: المريء والحلقوم والودجين^(١).
- ٢ - إسلام الذابح، فلا تحل ذبيحة الكافر بما في ذلك الكتابي وإن تحققت منه التسمية على المشهور.

٣ - الذبح بالحديد، فلا يحل الحيوان إذا كان الذبح بغيره إلا في حالة عدم وجوده فيجوز بغيره ممّا يتحقق به قطع الأعضاء الأربعة المتقدّمة.

٤ - ذكر اسم الله سبحانه حالة الذبح.

٥ - استقبال القبلة بالحيوان حالة ذبحه .

٦ - قصد الذبح بقطع الأعضاء، فلا يكفي الذبح من السكران

(١) المريء: مجرى الطعام. والحلقوم: مجرى النفس، ومحلّه فوق المريء .
والودجان: عرقان غليظان يجري فيهما الدم محيطان بالحلقوم، وقيل بالمريء .

والصبي والنائم، بل لا يكفي لو وقعت السكين على الأعضاء وقطعتها أو حرك الذابح السكين على الأعضاء لا بقصد الذبح فتحقق حصوله مع التسمية.

٧- خروج الدم بالمقدار المتعارف مع تحريك الحيوان بعض أطرافه - كالرجل أو الذنب أو الأذن وما شاكل ذلك - بعد الذبح. بل يلزم في الدم الخارج أن لا يكون متثاقلاً في خروجه. وقد يُقال باختصاص اعتبار حركة بعض الأطراف في حلية الذبيحة فيما إذا شكَّ في حياتها قبل الذبح، أمّا مع إحرازها فلا يعتبر ذلك.

هذه شروط تحقق التذكية.

ولا تجوز إبانة رأس الحيوان عمداً أو انخاعه^(١) قبله خروج روحه ولكنه لا يحرم بذلك. والذبح بواسطة المكانن الحديثة جائز ولا إشكال فيه ما دامت الشروط المتقدمة متوفرة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا اشتراط حلية الحيوان بالتذكية فينبغي أن يكون من الواضحات لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ... وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(٢). ويمكن أن يُقال: إنَّ ذلك شرط في ما كانت روحه زاهقة، أمّا ما كان على

(١) النخاع: هو الخيط الأبيض الممتد وسط الفقار من الرقبة إلى الذنب. والانخاع إصابة النخاع بالسكين لقطعه.

(٢) المائدة: ٣.

قيد الحياة فيجوز أكله بالرغم من عدم تحقّق تذكّيته - كما في ابتلاع السمك داخل الماء وهو حي أو أكل بقية الحيوانات التي على قيد الحياة إن أمكن ذلك فيها - لأنّ الآية الكريمة وإن حصرت الحل بالمدكّي إلا أنّها منصرفة إلى الحيوان الذي ليس على قيد الحياة، ومعه يبقى الحي مشمولاً لأصل البراءة.

٢ - وأمّا حصر الوسائل التي تتحقّق بها التذكية بالأمر الثلاثة المتقدمة فلدلالة الروايات على ذلك كما سيّضح.

٣ - وأمّا اعتبار قطع الأعضاء الأربعة فهو المشهور. ولا مستند له من الروايات سوى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المروة والقصبه والعود يذبح بهنّ الإنسان إذا لم يجد سكّيناً؟ فقال: إذا فري الأوداج فلا بأس بذلك»^(١). والمقصود من الأوداج هي الأعضاء الأربعة المتقدمة لعدم احتمال إرادة شيء آخر غيرها.

وسندها معتبر بطريق الشيخ الطوسي والصدوق وبكلا طريقي الشيخ الكليني فلاحظ.

إلّا أنّ في مقابل ذلك صحيحة زيد الشحّام: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكّين أيذبح بقصبه؟ فقال: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبه والعود إذا لم تصب الحديد إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»^(٢) الدالة على كفاية قطع الحلقوم.

والمناسب الأخذ بمضمون الصحيحة المذكورة، فإنّ صحيحة ابن

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٨ الباب ٢ من أبواب الذبائح، الحديث ١.
والمروة: الحجر الحاد. والقصب: نبات مائي يكثر عند المستنقعات.
(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٩ الباب ٢ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

١٤٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

الحجاج هي في صدد بيان أن وسيلة الذبح لا بد أن تكون لها القابلية على قطع الأوداج، أمّا إنّه يلزم قطع جميعها أو بعضها فليست بصدده، ومعه تبقى صحيحة الشحّام بلا معارض.

هذا ولكن تحفظ الفقيه عن مخالفة المشهور باحتياطه في الفتوى أمرٌ مناسب.

وهل يلزم عند قطع الأعضاء بقاء الخرزة - المعبر عنها بالجوزة - في العنق أو يجوز بقاؤها في الجسد؟

والجواب: المهمّ تحقّق قطع الأوداج كلاً أو خصوص الحلقوم، وأمّا بقاء الجوزة في هذا المحل أو ذاك فغير مهم بعد فرض تحقّق ما ذكر.

أجل .. قيل بأنّ تلك الأعضاء الأربعة متّصلة بالجوزة بحيث إذا لم تبقى في العنق بتمامها ولم يقع الذبح من تحتها فلا يمكن تحقّق قطعها إلاّ أنّ هذا مطلب آخر فإن صحّ لزم إبقاء الجوزة في العنق للجهة المذكورة لا لأنّه مطلوب في نفسه.

٤ - وأمّا اعتبار الإسلام في الذابح فهو المشهور بين الأصحاب، بل في الجواهر إنّه كاد أن يكون من ضروريّات المذهب في زماننا^(١).

وإذا رجعنا إلى الروايات وجدناها على طوائف مختلفة، نذكر من بينها:

أ - ما دلّ على النهي عن ذبيحة غير المسلم بشكل مطلق، كصحيحة حميد بن المثني عن العبد الصالح عليه السلام: «سأله عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال: لا تقربوها»^(٢) وغيرها. وبالأولوية يتعدّى إلى بقية أصناف الكفار من غير أهل الكتاب.

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٢) وسائل الشريعة ٢٤: ٦١ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣٠.

ب - ما دلَّ على الجواز بشكل مطلق، كصحيحة الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم فقال: لا بأس به»^(١) وغيرها.

ج - ما دلَّ على التفصيل بين سماع التسمية منهم فتحل الذبيحة وبين عدمه فلا تحل، كصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنهما قالا في ذبائح أهل الكتاب: «إذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل»^(٢) وغيرها.

د - ما دلَّ على عدم الحلية حتى مع التسمية، كرواية زيد الشحام: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الذمي فقال: لا تأكله إن سمى وإن لم يسم»^(٣)، وموثقة الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام كان يقول: كلوا من طعام المجوس كله ما خلا ذبائحهم فإنها لا تحل وإن ذكر اسم الله عليها»^(٤).

إلا أن هذه الطائفة لا بدَّ من حذفها من الحساب لضعف سند الأولى بالمفضَّل بن صالح الذي لم يوثق بل ضَعُف، واختصاص الثانية بالمجوسي الذي يحتمل أن يكون النهي عن ذبيحته من باب أنه ليس من أهل الكتاب.

وعليه نبقى نحن والطوائف الثلاث الأولى.

وقد يُقال بترجيح الطائفة المانعة وحمل غيرها على التقيّة - كما اختار ذلك صاحب الجواهر^(٥) - باعتبار أن مَنْ يلقي نظرة على أخبار المسألة يحصل له

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٦٢ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٦٣ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٥٤ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٢٤: ٥٦ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٨٥.

القطع بذلك، فلاحظ مثل صحيحة شعيب العقرقوفي حيث يقول: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا أبو بصير وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سمعتم ما قال الله عزَّ وجلَّ في كتابه فقالوا له: نحب أن نخبرنا، فقال لهم: لا تأكلوها. فلما خرجنا قال أبو بصير: كُلُّها في عنقي ما فيها فقد سمعته وسمعتُ أباه جميعاً يأمران بأكلها، فرجعنا إليه فقال لي أبو بصير: سلهُ فقلت له: جُعِلْتُ فداك ما تقول في ذبائح أهل الكتاب، فقال: أليس قد شهدتنا بالغداة وسمعت؟ قلت: بلى، فقال: لا تأكلها...»^(١).

إلَّا أنَّ ما ذكر قابل للتأمل فإنَّ الحمل على التقيَّة فرع التعارض المستقر وعدم إمكان الجمع العرفي، وهو في المقام ممكن، فإنَّه بواسطة الطائفة الثالثة يمكن الجمع بين الطوائف بحمل الأولى على حالة عدم تحقُّق التسمية والثانية على حالة تحقُّقها.

بل يمكن تعميم التفصيل المذكور لغير الكتابي أيضاً، فلاحظ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «كُلُّ ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع ولا تأكل ذبيحة نصارى العرب»^(٢).

أجل .. هي معارضة بموثقة الحسين بن علوان المتقدمة، إلَّا أنَّ التعارض ليس مستقراً لإمكان حملها على الكراهة بقريئة الصحيحة بعد ضعف احتمال كونها مخصَّصة للصحيحة - باستثناء المجوسي من بين أقسام الكافر - ولو لأجل عدم القائل بذلك.

والنتيجة: أنَّ مقتضى الصناعة هو التفصيل بين التأكّد من تحقُّق التسمية

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٥٩ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٦٢ الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣٢.

كتاب الصيد والذباحة ١٤٣

فيحكم بالحل وبين عدمه فلا يحكم به، إلا أن الشهرة بين الأصحاب على عدم الحل مطلقاً يحول دون جزم الفقيه بالتفصيل المذكور ومن ثمّ تفرض عليه التنزّل إلى الاحتياط في الفتوى.

٥ - وأمّا عدم جواز الذبح إلا بالحديد فلم يعرف فيه خلاف. وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذبيحة بالليطة وبالمروة فقال: لا ذكاة إلا بحديدة»^(١)، وصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدمة في الرقم «٣» وغيرهما.

وإذا قيل: لم لا تفسّر الحديد بكل فلز حاد بقرينة جعل المقابلة بين الليطة والمروة وبين الحديد.

قلنا: هذا مجرّد احتمال، وهو ليس حجّة ما دام لم يرتق إلى مستوى الظهور، فإنّ الحجّة هي الظهور دون مجرّد الاحتمال.

وينبغي الالتفات إلى أنّه قد تداول في زماننا صنع السكاكين من الإستيل، وقد وقع الكلام في كونه مصداقاً للحديد كي يجوز الذبح به أو لا.

والمنقول عن بعض أهل الخبرة أنّه حديد مصفّى مشتمل على خليط من مواد أخرى كالحديد نفسه فإنّه مشتمل على مواد أخرى أيضاً. وعلى هذا لا بدّ من ملاحظة نسبة الخلط في الإستيل، فإذا كانت مقاربة لنسبته في الحديد المتعارف - ولعلّ الغالب هو ذلك - جاز الذبح به.

٦ - وأمّا عدم حلية الحيوان مع ذبحه بغير الحديد عمداً فلاّن ذلك لازم نفي الذكاة إلا مع الحديد.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٧ الباب ١ من أبواب الذبائح، الحديث ١.
والليطة فتح اللام: القشر الظاهر من القصبه. والمروة: الحجر الحاد.

٧ - وأما جواز الذبيح بغير الحديد إذا لم يمكن الذبيح به فمما لا إشكال فيه. وتدل عليه صحيحة ابن الحجاج المتقدمة في الرقم «٣» وغيرها.
ثم إنَّ المراد من عدم وجود الحديد مطلق عدم الوجود ولو من دون ضرورة إلى الذبيح تمسكاً بعدم استفصال الإمام عليه السلام في مقام الجواب.
وأما رواية محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام في الذبيحة بغير حديدة قال: إذا اضطررت إليها فإن لم تجد حديدة فاذبحها بحجر»^(١) الدالة على اعتبار الاضطرار فقد أجاب عنها في الجواهر^(٢) باحتمال كون المراد من الاضطرار مطلق الحاجة إلى الذبيح فلا تنافي غيرها.
وهذا إن تمَّ فهو وإلا انحصرت المناقشة بالسند، فإنه ورد فيه عبد الله بن محمد، وهو مجهول الحال.

ومن خلال هذا يتضح أنَّ ما أفاده بعض الأعلام من تقييد جواز الذبيح بغير الحديد بحالة خوف تلف الحيوان بتأخير ذبحه أو الاضطرار إلى ذلك لا يخلو من تأمل.

٨ - وأما اعتبار ذكر اسم الله سبحانه حين الذبيح فهو ممَّا لا خلاف فيه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٤)، وصحيحة محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يذبح ولا يسمي قال: إن كان ناسياً فلا بأس إذا كان مسلماً

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٩ الباب ٢ من أبواب الذبائح، الحديث ٤ .

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ١٠٢ .

(٣) الأنعام: ١١٨ .

(٤) الأنعام: ١٢١ .

وكان يحسن أن يذبح ولا ينزع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح^(١) وغيرها.

أجل .. مع تركها نسياناً لا تحرم للصحيحة المذكورة وغيرها، وهذا بخلاف تركها جهلاً، فإنّها تحرم لإطلاق دليل الشرطيّة، ولاستفادة ذلك من تقييد نفي البأس في الصحيحة بالنسيان فقط.

إن قلت: لماذا لا تتمسك بحديث الرفع عن الناسي^(٢) مضافاً إلى الصحيحة.

قلت: إنَّ حديث الرفع إمّا أن تتمسك به لرفع شرطيّة الذكر في حالة النسيان من دون إثبات تحقّق التذكية بالباقي أو تتمسك به لإثبات كلا المطلبين. والأوّل غير نافع؛ لأنّه إذا لم يثبت تحقّق التذكية بالباقي فلا يمكن الحكم بحليّة الحيوان، فإنّ الحليّة فرع ثبوت التذكية، والمفروض عدم إحرازها. والثاني غير ممكن؛ لأنّ حديث الرفع يتكفّل النفي دون الإثبات.

إذن لا يمكن التمسك بحديث الرفع في المقام.

وهل تلزم العريّة في الذكر؟ مقتضى إطلاق أدلّة اعتبار الذكر عدمه وإن كان ذلك هو المناسب للاحتياط.

٩ - وأمّا اعتبار استقبال القبلة بالذبيحة فهو مورد لتسلم الأصحاب.

وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الذبيحة فقال: استقبال بذبيحتك القبلة...»^(٣) وغيرها.

أجل .. إنّ الشرطيّة تختصّ بحالة الالتفات ولا تعم حالة النسيان والجهل والاضطرار لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن الذبيحة تُذبح لغير

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٩ الباب ١٥ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٧ الباب ١٤ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

القبلة، فقال: لا بأس إذا لم يتعمّد...»^(١) وغيرها، فإنّ التعمّد لا يصدق في الحالات المتقدمة.

١٠ - وأمّا اعتبار قصد الذبح فهو معروف في كلمات الأصحاب. وعلّله الشيخ النراقي بـ «أنّ المتبادر من الذبح المحلّل هو الصادر من القاصد»^(٢).

ولعلّ الأنسب من ذلك أن يُقال: إنّ التذكية المحلّلة للأكل قد نسبت إلى الفاعل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(٣) والمفهوم عرفاً من نسبة المادة إلى الفاعل صدورها منه بالاختيار والقصد، فلو قيل: أكل فلان الطعام فالمفهوم أنّه أكله عن قصد واختيار، وهذا الانصراف إن لم يجزم به في كلمة «ذكّيتم» فلا أقل من كونه محتملاً، ومعه يشكّ في تحقّق التذكية المعتبرة شرعاً مع عدم ذلك والأصل عدمه.

١١ - وأمّا اعتبار خروج الدم فيمكن استفادته من صحيحة زيد الشحام المتقدمة، حيث ورد فيها: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس» وغيرها. وأمّا اعتبار كونه بالمقدار المتعارف فلا أنّ ذلك هو المنصرف من جملة: «وخرج الدم».

وأمّا اعتبار الحركة فلصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الذبيحة فقال: إذا تحرك الذنب أو الطرف أو الأذن فهو ذكي»^(٤) وغيرها.

ثمّ إنّ مقتضى الصحيحة الأولى الاكتفاء بخروج الدم وعدم اعتبار

(١) وسائل الشيعية ٢٤: ٢٨ الباب ١٤ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

(٢) مستند الشيعية ١٥: ٣٨٩.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) وسائل الشيعية ٢٤: ٢٣ الباب ١١ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

الحركة في حين أن مقتضى الصحيحة الثانية اعتبار الحركة وعدم اعتبار خروج الدم. والمقام من صغريات مسألة «إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء» المعروفة في علم الأصول والتي يقع فيها التعارض بين إطلاق المفهوم في كل جملة مع المنطوق في الجملة الأخرى. وقد ذكرت هناك عدّة وجوه للجمع، أهمّها اثنان: تقييد إطلاق المفهوم في كل واحدة بمنطوق الأخرى، ونتيجة ذلك الاكتفاء بأحد الشرطين في تحقّق الجزاء، وتقييد إطلاق المنطوق في كل واحدة بمنطوق الأخرى، ونتيجة ذلك كون مجموع الشرطين شرطاً واحداً، فالجزاء لا يتحقّق إلاّ إذا تحقّق مجموع الشرطين، بخلافه على الأوّل فإنّه يكفي في تحقّق الجزاء تحقّق أحد الشرطين.

وقد اختار جمع من الأعلام الأوّل وأفتوا في ضوء ذلك بكفاية الحركة أو خروج الدم.

هذا ولكن المناسب هو الثاني حتّى لو اخترنا في تلك المسألة الأوّل.

والوجه في ذلك: صحيحة أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تُذبح فلا تتحرّك ويُهراق منها دم كثير عبيط فقال: لا تأكل، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»^(١)، فإنّها تدل على أنّ خروج الدم لا يكفي وحده بل لابدّ من الحركة، وهذا واضح في أنّ تحقّق أحد الأمرين لا يكفي في ثبوت التذكية فيتعيّن المصير إلى الثاني، وهو اعتبار الاجتماع.

ثمّ إنّ اللازم في تحرك بعض الأطراف أن يكون بعد الذبح ولا يكفي كونه قبله لدلالة صحيحة أبي بصير عليه بوضوح.

١٢ - وأمّا اعتبار عدم تناقل الدم في خروجه فتدل عليه صحيحة بكر بن

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٤ الباب ١٢ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

محمد: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ جاءه محمد بن عبد السلام فقال له: جُعلت فداك يقول لك جدِّي: إنَّ رجلاً ضرب بقرة بفأس فوقها ثمَّ ذبحها... فقال: ... فإن كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا، وإن كان خرج خروجاً متثاقلاً فلا تقربوه»^(١). والدلالة واضحة، وإنَّما الكلام في السند.

وتوضيح الحال فيه: أنَّ الصحيحة رويت بثلاث طرق .. هي:

أ - الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سليم الفراء عن الحسين بن مسلم^(٢).

ب - الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سليم الفراء عن الحسين بن مسلم^(٣).

ج - الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن إسحاق عن بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام^(٤).

والطريقان الأولان لا يخلوان من الإشكال من ناحية الحسين بن مسلم، فإنَّه مجهول الحال وإلا فبقية أفراد السند لا مشكلة من ناحيتهم.

وأما الطريق الثالث فهو صحيح؛ فإنَّ صاحب الوسائل له طريق معتبر إلى الحميري، حيث إنَّ الشيخ الطوسي له طريق معتبر إلى قرب الإسناد ذكره في الفهرست^(٥)، وصاحب الوسائل يروي الكتاب المذكور بطرق معتبرة تنتهي إلى

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٥ الباب ١٢ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

(٢) لاحظ ذيل الحديث في وسائل الشيعة.

(٣) لاحظ ذيل الحديث في وسائل الشيعة.

(٤) لاحظ ذيل الحديث في وسائل الشيعة.

(٥) الفهرست: ١٠٢ الرقم ٤٢٩.

الشيخ الطوسي كما أشار إلى ذلك في خاتمة الوسائل^(١).
وأما الحميري فهو عبد الله بن جعفر الثقة الجليل^(٢).
وأما أحمد بن إسحاق الأشعري فهو الثقة الجليل الذي تشرف نظره برؤية
حجة الله في أرضه أرواحنا له الفداء^(٣).
وأما بكر بن محمد فهو الأزدي الثقة^(٤).
وعليه فلا مشكلة من حيث سند الرواية، إذ يكفي في صحتها صحة
بعض طرقها.

١٣ - وأما القول باختصاص اعتبار حركة الأطراف بحالة الشك في
حياة الذبيحة دون حالة إحرازها، فمستنده أحد أمرين:

أ - رواية أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا شككت في حياة شاة
فرأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها فإنها لك حلال»^(٥).
إلا أنها قابلة للمناقشة دلالة وسنداً.

أما دلالة فلائها تدل على اعتبار الحركة قبل الذبح لا بعد الذبح، والحال أن
القائل باعتبار الحركة يخص ذلك بما بعد الذبح.
وأما سنداً فباعتبار ورود سهل فيه، بناءً على أن أمره ليس سهلاً.

(١) قد ذكر أن قرب الإسناد من جملة مصادره في الوسائل في ٣٠: ١٥٥ في الفائدة الرابعة. وذكر
طريقه إلى المصدر المذكور وغيره في ٣٠: ١٦٧ في الفائدة الخامسة.

(٢) رجال النجاشي: ١٥٢، منشورات مكتبة الداوري، الفهرست: ١٠٢ الرقم ٤٢٩.

(٣) الفهرست: ٢٦ الرقم ٦٨، رجال النجاشي: ٦٦.

(٤) رجال النجاشي: ٧٨.

(٥) وسائل الشيعة ٢٤: ٢٣ الباب ١١ من أبواب الذبائح، الحديث ٥.

ب - أن المفهوم من الروايات الدالة على اعتبار حركة الذبيحة بعد الذبح الطريقيَّة إلى إحراز الحياة الذي لازمه عدم اعتبار ذلك عند إحراز الحياة. وفيه: أن احتمال ذلك وإن كان وجيهاً إلا أن الجزم به مشكل.

١٤ - وأما عدم جواز قطع رأس الذبيحة قبل أن تخرج روحها فقد صار إليه جمع من الأصحاب لصحيفة محمد بن مسلم - المتقدمة في الرقم «٨» عند البحث عن التسمية - وغيرها.

هذا ولكن المنسوب إلى كثير من الأصحاب الكراهة بل عن الشيخ في خلافه دعوى الإجماع على ذلك^(١)، ومن هنا يكون المناسب التنزل من الفتوى بالتحريم إلى الاحتياط.

وأما نخع الذبيحة فتدل على النهي عنه الصحيفة المتقدمة أيضاً، بيد أن المشهور بين الأصحاب على ما قيل هو الكراهة^(٢)، بل عن الشيخ في مبسوطه نفي الخلاف عن ذلك^(٣)، ومعه يكون المناسب التنزل إلى الاحتياط أيضاً.

ثم إنه بناءً على تحريم إبانة الرأس والانخاع هل تحرم الذبيحة بذلك؟ اختار جمع من الأصحاب ذلك بدعوى أن الذبح الشرعي هو عبارة عن قطع الأوداج الأربعة فقط، فإذا أضيف شيء على ذلك خرج الذبح عن كونه ذبحاً شرعياً فلا يكون مبيحاً ويجري ذلك مجرى ما لو قطع عضو من أعضاء الحيوان فمات بسبب انضمام ذلك^(٤).

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٢١ .

(٢) لاحظ مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٣٠ .

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ١٣٥ .

(٤) لاحظ جواهر الكلام ٣٦: ١٢٣ .

وفيه: أن مقتضى ما دلَّ على جواز الأكل عند فري الأوداج أو خصوص الحلقوم عدم اشتراط حليّة الأكل بما زاد على ذلك. أجل .. بالنسبة إلى الذكر والاستقبال وغير ذلك خرج بالدليل المقيد. وأمّا بالنسبة إلى الإبانة والانخاع فحيث لا يدل دليل تحريمها على تحريم الأكل فيعود ذلك مشمولاً للإطلاق المتقدّم.

هذا كلّه في حالة تعمّد الإبانة والانخاع وإلاّ فلا إشكال في عدم التحريم التكليفي والوضعي لموثقة الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام: «إذا أسرعت السكّين في الذبيحة فقطعت الرأس فلا بأس بأكلها»^(١) وغيرها. هذا بناءً على كون كلمة «السكّين» فاعلاً، وأمّا بناءً على كونها مفعولاً فيستفاد نفي الحرمة الوضعيةّ حتى في حالة التعمّد.

١٥ - وأمّا إنّ الذبح بالمكائن الحديثة جائز مع اجتماع الشروط المتقدمة فللتمسك بإطلاق ما دلَّ على حليّة الحيوان بالتذكية أو بفري الأوداج. ولا يتصوّر وجود مانع من حلية الحيوان إلاّ:

أ- عدم وضعه على الأرض حالة ذبحه.

ب- عدم استقرار الحياة الطبيعية فيه بسبب توجيه الشحنة الكهربائية إليه ليخمد عن الاضطراب والتحرّك.

ج- عدم تحقّق الذبح بالسكّين.

د- عدم مقارنة ذكر الله سبحانه عند ذبح كل حيوان بل قد يتخلّل فاصل

في البين.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨ الباب ٩ من أبواب الذبائح، الحديث ٦.

هـ - عدم تحقق ذكر الله سبحانه من الذابح باعتبار عدم وجود ذابح في
الدين.

والكل لا يصلح للمناعية.

أمّا الأوّل فلعدم اعتبار وضع الحيوان على الأرض حالة تذكّيته لعدم
الدليل على ذلك بل هو منفي بإطلاق ما دلّ على الحلية عند تحقق فري الأوداج.
وأمّا الثاني فلعدم الدليل على اعتبار استقرار الحياة بشكلها الطبيعي بل
ذلك منفي بالإطلاق المتقدّم.

وأمّا الثالث فلعدم اعتبار السكين بعنوانه بل يكفي مطلق الحديد.
وأمّا الرابع فلأنّ الفاصل الزمني إذا كان قليلاً ولم يكن مانعاً عرفاً من
صدق مقارنة ذكر اسم الله عند ذبح الحيوان فلا مشكلة.
وأمّا الخامس فباعتبار أنّ من يضغط على الزر الكهربائي يصدق عليه عرفاً
عنوان الذابح فإذا ذكر اسم الله ذلك الحين وكان مسلماً حسب الفرض فلا تبقى
مشكلة.

ب - النحر:

تختصّ الإبل من بين بقية الحيوانات بأنّ تذكّيتها لا تتحقّق إلاّ
بالنحر، وذلك بطعن الآلة الحديدية في لبتها^(١) سواء كان ذلك
حالة قيامها أم في غيرها من الحالات.
ولا بدّ من تحقّق جميع الشرائط المتقدّمة غير الأوّل منها.
والنحر خاص بالإبل ولا تتحقّق التذكية به في بقية الحيوانات.

(١) اللبّة: الموضع المنخفض في أعلى الصدر متّصلاً بالعنق .

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ التذكية في الإبل تتحقّق بالنحر فهو ممّا لا إشكال فيه. وتدل عليه الروايات المذكورة في باب الحج وأنَّ صاحب البدنة ينحرها، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن البدنة تنتج أجليها؟ قال: احلبها حلباً غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعاً...»^(١) وغيرها.

وكذلك لا إشكال في أنَّ تذكية غير الإبل لا تتحقّق بالنحر، وذلك لأمرين:

أ- الأصل، حيث يشكّ في تحقّق التذكية بالنحر، والأصل عدمها.

ب - صحيحة صفوان: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ذبح البقر من المنحر فقال: للبقر الذبح، وما نحر فليس بذكي»^(٢) وغيرها.

وإنَّ الإشكال في وجه عدم تحقّق تذكية الإبل بالذبح بعد شمول إطلاق أدلّة تحقّق التذكية بفري الأوداج لها. ولا دليل يمكن التمسك به لتقييد الإطلاق المذكور سوى:

أ - التمسك بمثل صحيحة معاوية بن عمّار: «قال أبو عبد الله عليه السلام: النحر في اللبّة، والذبح في الحلق»^(٣).

وفيه: أنّها تدل على أنَّ بعض الحيوانات تتحقّق فيه التذكية بالنحر ولا تدل على أنَّ هذا البعض لا تتحقّق فيه التذكية بغير النحر.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ١٤٧: الباب ٣٤ من أبواب الذبح، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٤: الباب ٥ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٠: الباب ٣ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

ب - التمسك بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(١)، فإنه ظاهر في وجوب النحر وتعيينه، وحيث لا يجب نحر غير الإبل فيثبت وجوب النحر فيها وتعيينه.

وفيه: أن من المحتمل أن يكون المقصود من الأمر في كلمة «وانحر» رفع اليدين بالتكبير حالة الصلاة، كما دلّت على ذلك بعض الأخبار^(٢).

ج - التمسك برواية الشيخ الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: كل منحر مذبوح حرام، وكل مذبوح منحور حرام»^(٣)، فإنّها تدل على أن ما يُنحر يحرم إذا ذُبح، وحيث إن الذي ينحر هو الإبل فيلزم أن تكون حراماً لو ذبحت.

وفيه: أن السند ضعيف بالإرسال إلا أن يُبنى على حجّة مراسيل الشيخ الصدوق التي هي بلسان قال، أو يُبنى على حجّة جميع روايات الفقيه إمّا لأنّها مستخرجة من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع، أو لأنّه لم يقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه بل قصد إلى إيراد ما يفتي به ويحكم بصحّته ويعتقد أنّه حجّة في ما بينه وبين ربّه تقدس ذكره وتعالى قدرته حسبما أشار إليه في مقدّمة كتابه المذكور^(٤).

أمّا من لم يبن على هذا ولا على حجّة الشهرة الفتوائية - التي هي منعقدة في مقامنا على تعيين النحر في الإبل - فالحكم عنده بذلك مشكل.

ومن هنا مال الشيخ الأردبيلي إلى جواز ذبح الإبل بمقتضى الصناعة وإن

(١) الكوثر: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٢٦ وما بعدها الباب ٩ من أبواب تكبير الإحرام.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ١٤ الباب ٥ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٣.

احتياط باعتبار أنه طريق السلامة^(١).

٢ - وأما إنَّ النحر يتحقَّق بطعن السكِّين ونحوها في اللبة فهو ممَّا لا إشكال فيه. وتدل عليه صحيحة معاوية بن عمَّار المتقدِّمة.

وأما جواز النحر في حال القيام وغيره فلا إطلاق للصحيحة المتقدِّمة وغيرها.

٣ - وأما إنَّه لا بدَّ من توفُّر جميع شرائط التذكية المتقدِّمة ما عدا الأوَّل منها فباعتبار إطلاق أدلَّة اعتبارها وعدم اختصاصها بها إذا كانت التذكية بالذبح فلا حظ.

ج - الاصطياد:

تتحقَّق التذكية بالاصطياد في ثلاثة من الحيوانات: الوحشي طيراً كان أو غيره، والسَّمك، والجراد.

- الحيوان الوحشي.

لا تتحقَّق التذكية في الحيوان الوحشي بالاصطياد إلاَّ إذا كانت وسيلة ذلك أحد أمرين: كلب الصيد أو السلاح.

- الاصطياد بالكلب.

أما كلب الصيد فعضُّه للحيوان وجرحه له هو بمنزلة ذبحه. ولا تتحقَّق به الذكاة إلاَّ إذا توفَّرت الأمور التالية:

١ - أن يكون الكلب مُعلِّماً للاصطياد. ويتحقَّق ذلك فيما إذا كان ينبعث إذا بعثه صاحبه وينزجر إذا زجره.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٩٩.

- ٢ - أن لا يأكل ما يمسه إلا نادراً.
- ٣ - ذكر الله سبحانه عند إرساله.
- ٤ - إرساله للاصطياد، فلا تتحقق الذكاة لو استرسل بنفسه.
- ٥ - أن يكون المرسل مسلماً.
- ٦ - استناد موت الحيوان إلى جرح الكلب، أمّا إذا استند إلى سبب آخر من تعب أو اصطدام ونحو ذلك فلا يحل.
- ٧ - عدم إدراك صاحب الكلب الحيوان حياً مع تمكنه من ذبحه، بأن يدركه ميتاً أو حياً في زمان لا يسع لذبحه.

والمستند في ذلك:

- ١ - أمّا إن الاصطياد لا تتحقق به التذكية إلا في الثلاثة المتقدمة فلو جهين:
 - أ - أن النصوص الشرعية قد دلت على تحقق تذكية الثلاثة بالاصطياد، ويبقى غيرها مشمولاً لأصالة عدم تحقق التذكية لو اصطيد وشك في تحقق التذكية بذلك.
 - ب - أن عنوان الاصطياد لا يصدق إلا بلحاظ الحيوان الوحشي ولا يصدق بلحاظ الأهلي كالبقرة والدجاج وما شاكل ذلك. وهذا المعنى واضح، وقد أُشير إليه في رواية الأفلح عن علي بن الحسين عليه السلام: «... لو أنّ رجلاً رمى صيداً في وكره فأصاب الطير والفراخ جميعاً فإنه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ، وذلك أنّ الفراخ ليست بصيد ما لم يطر وإنّا تؤخذ باليد وإنّما يكون صيداً إذا طار»^(١).

(١) وسائل الشريعة ٢٣: ٣٨٣ الباب ٣١ من أبواب الصيد، الحديث ١ .

والفارق بين الوجهين أنه على الثاني يجزم بعدم تحقق التذكية فلا تصل النوبة إلى أصالة عدم التذكية، بخلافه على الأوّل، فإنّه يفترض الشكّ في تحقق التذكية فتصل النوبة إلى ذلك.

٢- وأما إنّ التذكية بالاصطياد لا تتحقّق إلاّ إذا كانت الوسيلة هي كلب الصيد دون بقيّة الجوارح فلو جهين أيضاً:

أ- أنّ الدليل قد دلّ على تحقق التذكية بما ذكر ويشكّ في تحقّقها بغير ذلك فيتمسّك بأصالة عدم التذكية.

ب- أنّ الروايات قد دلّت على انحصار وسيلة التذكية بـكلب الصيد، كما في صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «... قلت: فالفهد قال: إن أدركت ذكاته فكل. قلت: أليس الفهد بمنزلة الكلب؟ قال: لا، ليس شيء يؤكل منه مُكَلَّبٌ^(١) إلاّ الكلب»^(٢) وغيرها.

بل قد يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٣) فإنّ تقييد الجوارح بقيد «مُكَلَّبِينَ»^(٤) قد يفهم منه أنّ مطلق الجوارح لا يجوز الاصطياد بها بل بخصوص الكلاب التي قد دربت على الاصطياد.

إلاّ أنّ في مقابل ذلك روايات دلّت على تحقّق التذكية بغير الكلب أيضاً، كصحيحة زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكلب والفهد

(١) أي مدرب على الاصطياد.

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٤٣ الباب ٦ من أبواب الصيد، الحديث ١.

(٣) المائدة: ٤.

(٤) أي مدربين للكلب على الاصطياد.

يرسلان فيقتل فقال: هما مما قال الله ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ فلا بأس بأكله»^(١) وغيرها.

وحيث إن التعارض بين الطائفتين مستقر فيلزم إعمال المرجحات، وبما إن الأولى هي الموافقة للكتاب الكريم بناءً على تمامية دلالة فيلزم ترجيحها. ومع التنزل يلزم ترجيحها أيضاً للزوم حمل الثانية على التقيّة بقرينة صحيحة الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كان أبي عليه السلام يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البراة والصقورة، وأما الآن فإننا لا نخاف ولا يحل صيدها إلا أن تدرك ذكاته...»^(٢) وغيرها.

ومع التنزل والتسليم بالتساوي تتساقطان ويلزم الرجوع إلى الأصل، والنتيجة واحدة على جميع التقادير.

ومن خلال هذا يتضح التأمل في ما ينسب إلى ابن أبي عقيل من جواز الاصطياد بغير الكلاب من السباع المعلمة كالفهد والنمر وغيرها^(٣).

هذا كله بالنسبة إلى الاصطياد بالكلب.

وأما الاصطياد بالسلاح فيأتي البحث عنه مستقلاً إن شاء الله تعالى.

٣ - وأما اعتبار أن يكون الكلب معلماً فهو مما لا خلاف فيه، ويدل عليه

الوجهان التاليان:

أ - التمسك بالآية الكريمة المتقدمة، حيث قيدت الجوارح بما إذا كانت مكلّبة وقد علّمت. والتكليب هو تدريب الكلب على الاصطياد.

ب - التمسك بصحيفة أبي عبيدة الحذاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٤٤ الباب ٦ من أبواب الصيد، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٤٩ الباب ٩ من أبواب الصيد، الحديث ٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٩.

الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي إذا سرحه قال: يأكل مما أمسك عليه، فإن أدركه قبل قتله ذكاه، وإن وجد معه كلباً غير معلم فلا يأكل منه...^(١) وغيرها.

٤ - وأما إن كون الكلب معلماً يتحقق بها ذكر فليس ذلك لتحديد شرعي بل لأن المفهوم عرفاً من كون الكلب معلماً هو ذلك.

٥ - وأما اعتبار أن لا يأكل ما يمسكه إلا نادراً فهو المشهور بين الأصحاب. واستدل عليه بما يلي:

أ - التمسك بأصالة عدم تحقق التذكية فيما إذا كان الكلب معتاداً على أكل ما يمسكه.

وفيه: أن الأصل لا مجال له بعد إطلاق مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ الْأَطْيَبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ...﴾^(٢).

ب - أن عنوان المعلم لا يصدق مع الأكل بنحو معتاد.

وفيه: أن ذلك وجيه لو كان أكله المعتاد لمجموع الحيوان أو لغالبه، أما إذا كان لجزء يسير منه فلا يضر ذلك بصدق العنوان المذكور.

ج - التمسك بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(٣) فإن الإمساك علينا لا يصدق مع اعتياد الأكل.

وفيه: أن ذلك لا يصدق لو فرض أكل الكلب لجميع الحيوان دون ما لو أبقى بعضه أو غالبه.

د - التمسك بالروايات الدالة على ذلك، كموثقة سماعة: «سألته عما

(١) وسائل الشريعة ٢٣: ٣٣٢ الباب ١ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

(٢) المائة: ٤.

(٣) المائة: ٤.

١٦٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

أمسك عليه الكلب المعلم للصيد... قال: لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه...»^(١) وغيرها.

ولا يضر إضمار الموثقة إمّا لأنّ المضمّر من أجلاء الأوصحاب الذين لا تليق بهم الرواية من غير الإمام عليه السلام أو للبيان العام في جميع المضمّرات الذي تقدّمت الإشارة إليه في أبحاث سابقة.

وفيه: أنّ الروايات المذكورة معارضة بغيرها، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه وإن أكل منه»^(٢) وغيرها. والتعارض غير مستقر لإمكان الجمع عرفاً بحمل الأولى على الكراهة بقريئة الثانية.

والنتيجة أنّه لا دليل على الشرط المذكور غير أنّ ما صار إليه مشهور الأوصحاب هو مقتضى الاحتياط.

٦ - وأمّا اعتبار ذكر الله سبحانه عند إرسال الكلب فهو ممّا لا خلاف فيه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٣)، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٤)، وصحيحة الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من أرسل كلبه ولم يسمّ فلا يأكله...»^(٥) وغيرها.

وهل يعتبر تحقّق الذكر عند الإرسال أو يكفي كونه بعده وقبل الإصابة؟

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٣٧ الباب ٢ من أبواب الصيد، الحديث ١٦ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٣٦ الباب ٢ من أبواب الصيد، الحديث ٩ .

(٣) المائدة : ٤ .

(٤) الأنعام : ١٢١ .

(٥) وسائل الشيعة ١٦: ٢٧١ الباب ١٢ من أبواب الصيد، الحديث ٥ .

كتاب الصيد والذباحة ١٦١

في ذلك خلاف بين الأصحاب. ولا يبعد استفادة الأول من الصحيحة المتقدمة.

٧ - وأما اعتبار إرسال الكلب للاصطياد ولا يكفي استرساله من قبل نفسه فلم يعرف فيه خلاف. وقد يستدل عليه بما يلي:

أ - التمسك بأصالة عدم التذكية - كما صنع في الجواهر^(١) - المقتصر في الخروج عنها بالمتيقن، وهو الإرسال للصيد.

وفيه: أن ذلك لا وجه له بعد ثبوت الإطلاق في الآية الكريمة وغيرها.

ب - التمسك برواية أبي بكر الحضرمي - برواية علي بن إبراهيم في تفسيره - عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في ذيلها: «إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته»^(٢)

وفيه: أنها ضعيفة دلالة وسنداً.

أما دلالة فلائها مسوقة لبيان وجوب التسمية عند الإرسال لا لبيان وجوب الإرسال ووجوب التسمية عنده.

وأما سنداً فلأن الحضرمي - عبد الله بن محمد الحضرمي - لم يوثق إلا ببناءً على وثيقة كل من ورد في أسانيد كامل الزيارة.

ج - التمسك برواية القاسم بن سليمان: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كلب أفلت ولم يرسله صاحبه فصاد فأدركه صاحبه وقد قتله أياكل منه؟ فقال: لا...»^(٣)

وفيه: أنها قابلة للمناقشة دلالة وسنداً.

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٧ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٣٣ الباب ١ من أبواب الصيد، الحديث ٤ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٥٦ الباب ١١ من أبواب الصيد، الحديث ١ .

أمّا دلالة فلاحتمال أن يكون عدم جواز الأكل من جهة عدم التسمية وليس من جهة عدم الإرسال.

وأمّا سنداً فلعدم ثبوت وثاقة القاسم بن سليمان.

د - أن ذكر الله سبحانه حيث إنّه معتبر حين الإرسال فيلزم لتحقيق المقارنة الإرسال للاصطياد ولا يكفي استرسال الكلب من قبل نفسه.

وهذا وجيه بناءً على اعتبار المقارنة دون ما إذا لم نعتبرها أو اعتبرناها في حالة الإرسال دون الاسترسال.

ومن خلال هذا كله يتّضح أنّ الحكم باعتبار الشرط المذكور لا بدّ أن يكون مبنياً على الاحتياط دون الفتوى.

٨ - وأمّا اعتبار إسلام المرسل فهو المعروف بين الأصحاب، وقد يستدل عليه بما يلي:

أ - أنّه من دون إسلام المرسل يشك في تحقّق التذكية، ومقتضى الأصل عدمها.

وفيه: أنّ ذلك وجيه لو لم يكن لدينا مثل إطلاق الآية الكريمة المتقدمة.

ب - أنّ الاصطياد فرد من التذكية، وحيث يعتبر فيها الإسلام فيعتبر فيه أيضاً.

وفيه: أنّ الكبرى لم تثبت بنحو الموجبة الكلية، بل قد تقدّم في التذكية بالذبح وجاهة القول بتحقّق التذكية بالذبح من غير المسلم إذا تحقّق معه ذكر الله سبحانه.

ج - التمسك برواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلب المجوسي لا

تأكل صيده إلا أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله...»^(١).

وفيه: أن الرواية لو تمت سنداً ولم يناقش من ناحية النوفي - الذي لم تثبت وثاقته إلا من خلال كامل الزيارة أو غيره - فبالإمكان المناقشة في دلالتها لاحتمال أن يكون الوجه في اعتبار إرسال المسلم هو عدم تحقق ذكر الله سبحانه من المجوسي أو لعدم الاكتفاء بتدريبه وليس لاعتبار الإرسال من المسلم بعنوانه.

د - التمسك بالشهرة الفتوائية على اعتبار إسلام المرسل.

وهذا وجيه بناءً على حجية الشهرة الفتوائية في إثبات الحكم.

ومن خلال هذا يتضح أن الحكم باعتبار إسلام المرسل - عند من لا يقول بحجية الشهرة الفتوائية - لا بد أن يكون مبنياً على الاحتياط تحفظاً من مخالفة المشهور بل دعوى عدم الخلاف في المسألة.

٩ - وأما اعتبار استناد موت الحيوان إلى جرح الكلب فقط دون المجموع منه ومن الضميمة فينبغي أن يكون واضحاً باعتبار أن الأدلة قد دلت على تحقق التذكية بجرح الكلب ولم تدل على تحققه بالمجموع المركب منه ومن الضميمة، وإذا شك في تحقق التذكية بذلك فبالإمكان التمسك بأصالة عدم التذكية.

١٠ - وأما اعتبار عدم إدراك الحيوان في وقت يسع لتذكيته فيمكن تقريبه

بوجهين:

أ - التمسك بأصالة عدم التذكية، فإن الخارج منها هو الحالتان المتقدمتان

دون ما زاد.

(١) وسائل الشريعة ٢٣: ٣٦١ الباب ١٥ من أبواب الصيد، الحديث ٣.

وهذا وجيه بناءً على عدم تحقق الإطلاق في أدلة تحقق التذكية بالاصطياد.

ب - التمسك بصحيفة محمد بن مسلم وغير واحد عنها عليها السلام: «قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي؟ قالوا: إن أخذته فأدركت ذكاته فذكّه...»^(١) وغيرها.

الاصطياد بالاسلح:

لا تتحقق تذكية الحيوان الوحشي بالاسلح إلا إذا توفرت الأمور التالية:

- ١ - أن تكون الآلة مما يصدق عليها عنوان الاسلح، كالسيف والسكين والسهم وطلقات البندقية.
- ٢ - أن يكون الصائد مسلماً.
- ٣ - ذكر الله سبحانه عند استعمال الاسلح للاصطياد.
- ٤ - أن يكون الرمي بقصد الاصطياد، فلو رمى هدفاً معيناً فأصاب غزلاً مثلاً فقتله لم يحل.
- ٥ - إدراك الحيوان ميتاً أو حياً في وقت لا يتسع لتذكيته.
- ٦ - أن يكون الاسلح مستقلاً في قتله.

والمستند في ذلك:

- ١ - أمّا إنَّ التذكية بالاصطياد بالاسلح لا تثبت إلا في الحيوان الوحشي فلأنَّ عنوان الاصطياد لا يتحقق بلحاظ غيره كما تقدّم.

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٤١ الباب ٤ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

٢ - وأما اعتبار صدق عنوان السلاح على آلة الاصطياد فلصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «مَنْ جَرَحَ صَيْدًا بِسِلَاحٍ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ثُمَّ بَقِيَ لَيْلَةً أَوْ لَيْتَيْنِ لَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ سَبْعَ وَقَدِ عَلِمَ أَنَّ سِلَاحَهُ هُوَ الَّذِي قَتَلَهُ فَلْيَأْكُلْ مِنْهُ إِنْ شَاءَ..»^(١) وغيرها.

ومنه يتضح الوجه في جواز الاصطياد بالبندقية، فإنها مصداق للسلاح. أجل .. يلزم في الطلقات أن تكون بنحو صالح للنفوذ في بدن الحيوان وخرقه، أما إذا لم تكن كذلك بل كانت تقتل الحيوان بسبب ضغطها أو ما فيها من الحرارة المحرقة فلا يمكن الحكم بحلية الحيوان لصحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ^(٢) فَخَرَقَ فَكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَخْرُقْ وَاعْتَرَضَ فَلَا تَأْكُلْ»^(٣) وغيرها.

وهل يلزم في السلاح أن يكون من جنس الحديد؟ كلاًّ تمسكاً بالإطلاق. ٣ - وأما اعتبار إسلام الصائد بالسلاح فهو المعروف بين الأصحاب، وليس فيه كلام آخر يغير ما تقدم عند البحث عن اعتبار إسلام الصائد بالكلب.

٤ - وأما اعتبار ذكر الله سبحانه فهو ممّا لا خلاف فيه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٤) والروايات الخاصة،

(١) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٦٢ الباب ١٦ من أبواب الصيد الحديث ١. والتقييد بعدم أكل السبع هو لاحتمال عدم تحقق القتل بالسلاح فقط بل به وبجرح السبع غير الكلب الذي لا تتحقق التذكية بواسطته.

(٢) المعراض: سهم لا يشتمل على حديدة في طرفه ويكون دقيق الطرفين غليظ الوسطين يصيب بعرضه دون حده.

(٣) وسائل الشيعة ٢٣: ٣٧٠ الباب ٢٢ من أبواب الصيد، الحديث ١.

(٤) الأنعام: ١٢١.

كصحيحة محمد بن قيس المتقدمة وغيرها.

٥ - وأما اعتبار أن يكون الرمي بقصد الاصطياد فيمكن التمسك له بالبيان المتقدم في الذبح.

٦ - وأما اعتبار إدراك الحيوان ميتاً أو في وقت لا يتسع لتذكيته فلا وجه له سوى تعميم ما ذكر في الاصطياد بالكلب للمقام لعدم فهم الخصوصية. على أن الحكم مشهور وبناءً على حجية الشهرة الفتوائية يصلح ذلك بنفسه للمدركة.

أما من رفض هذا وذاك فالحكم عنده يكون مبنياً على الاحتياط تحفظاً من مخالفة المشهور.

٧ - وأما اعتبار استقلال السلاح في قتل الحيوان فللبیان المتقدم في الاصطياد بالكلب.

السّمك والجراد:

لا بدّ لحليّة السمك من تذكيته المتحققة باصطياده بأخذه حياً إما من الماء أو من خارجه لو وثب إليه بنفسه أو نضب الماء. وتحقق أيضاً فيما إذا نصب الصائد شبكة أو صنع حظيرة فدخلها السمك ثم نضب الماء وهو حي. ولو أخرج السمك من الماء وهو حي ثم ربط بخيط ونحوه وأرجع إليه ومات فيه حرم. ولو ألقى السم في الماء وطفأ السمك بسببه فلا يحل إلا إذا أخذ حياً.

ولا يلزم في صائد السمك الإسلام ولا ذكره لله سبحانه. وعلى هذا تتحقق تذكية السمك من الكافر ولكن لا يكون إخباره عن تحققها حجة إلا مع الاطمئنان بصدقه. وتذكية الجراد تتحقق بأخذه من الهواء ولو من الكافر ومن دون ذكر الله سبحانه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ السمك لا يجلب إلا بالتذكية فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل عليه النصوص الآتية إن شاء الله تعالى.

وأمّا قوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(١)، وقوله: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾^(٢) بناءً على تفسير الصيد بالمصيد فلا يدلّان على نفي الحاجة إلى التذكية كما هو واضح.

٢ - وأمّا إنَّ تذكية السمك تتحقق باصطياده وأخذه فهو ممّا لا خلاف فيه أيضاً. وتدل عليه موثقة أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صيد المجوس للسمك حين يضربون بالشبك ولا يسمون أو يهودي قال: لا بأس إنَّها صيد الحيتان^(٣) أخذها»^(٤) وغيرها.

٣ - وأمّا إنَّ السمك الذي يكون خارج الماء - إمّا لأنّه وثب منه أو نضب عنه الماء - لا يجلب إلا بأخذه حياً ولا يكفي مجرد موته خارج الماء، فباعتراف أن

(١) النحل: ١٤ .

(٢) المائدة: ٩٦ .

(٣) الحيتان: جمع حوت وهي السمكة .

(٤) وسائل الشيعة ٢٤: ٧٦ الباب ٣٢ من أبواب الذبائح، الحديث ٥ .

التذكية تدور مدار عنوان الأخذ فلا بدَّ من تحقّقه.

هذا مضافاً إلى صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجُدِّ^(١) من النهر فماتت هل يصلح أكلها؟ قال: إن أخذتها قبل أن تموت ثمَّ ماتت فكلها وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها»^(٢).

وأما مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تأكل ما نذبه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه»^(٣) فلا بدَّ من تقييده بها إذا لم يؤخذ حياً.

هذا ولكن ورد في بعض الروايات حلُّ السمك بخروجه من الماء واضطرابه وإن لم يؤخذ، كما في موثقة زرارة: «قلت له: سمكة ارتفعت فوقعت على الجدد فاضطربت حتى ماتت، أكلها؟ فقال: نعم»^(٤) وغيرها.

والإضمار لا يضربها بعد كون المضمّر من أجلاء الأصحاب الذين لا تليق بهم الرواية عن غير الإمام عليه السلام.

إلّا أنّ مثل الصحيحة المذكورة إن ثبت هجران الأصحاب لمضمونها كان ساقطاً عن الحجية وإلّا فالحكم بعدم الاكتفاء بمثل ذلك لا بدَّ أن يكون مبنياً على الاحتياط تحفظاً من مخالفة المشهور.

٤ - وأما تحقّق التذكية بنصب الشبكة أو الحظيرة وموت السمك فيها بعد نضوب الماء فهو ممّا لا خلاف فيه. ويمكن توجيهه ببيانين:

أ - أنّ عنوان أخذ السمك من الماء صادق عرفاً بنصب الشبكة وغيرها

(١) الجُدُّ بالضم والتشديد: شاطئ النهر.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٨١ الباب ٣٤ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٨٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٤: ٨٢ الباب ٣٤ من أبواب الذبائح، الحديث ٥.

للاصطياد.

ب - التمسك بصحيحة الحلبي: «سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان فتدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال: لا بأس به، إن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها»^(١) وغيرها. وبقرينة التعليل يتعدى إلى غير الحظيرة من الأجهزة التي تعدُّ للاصطياد.

هذا لو مات السمك في الحظيرة ونحوها بعد نضوب الماء.

ويمكن أن تستفاد من إطلاق الصحيحة الحلية وتحقق التذكية حتى على تقدير الموت قبل نضوب الماء.

إلا أن في مقابل ذلك رواية عبد المؤمن: «أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صاد سمكاً وهنَّ أحياء ثمَّ أخرجهنَّ بعدما مات بعضهن فقال: ما مات فلا تأكله، فإنه مات فيما كان فيه حياته»^(٢).

وهي إذا لم يناقش في سندها - من ناحية عبد المؤمن نفسه باعتبار تردده بين عبد المؤمن بن القاسم الأنصاري الثقة وبين غيره، ومن ناحية ذلك الرجل الوسيط، حيث إنه مجهول الحال - فبالإمكان حملها على الكراهة بقريضة صحيحة الحلبي، فإن ذلك قد يكون أقرب عرفاً من تقييد الصحيحة بحالة الموت بعد نضوب الماء.

وعليه .. فالحكم بحلّة السمك لو مات في الحظيرة حتى قبل نضوب الماء وجيه تمسكاً بإطلاق الصحيحة بعد ردّ المعارض بما تقدّم.

٥ - وأما حرمة السمك لو أخرج من الماء ثمَّ أُرْجِعَ إليه ومات فيه

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٨٤ الباب ٣٥ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٨٣ الباب ٣٥ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

فلوجهين:

أ - أن عنوان الأخذ لا يفهم العرف منه الموضوعية التامة بحيث يكفي مع إرجاع السمك إلى الماء بل يفهم منه الأخذ المقيّد بعدم الإرجاع.

ب - التمسك بصحيفة أبي أيوب حيث: «سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط وأرسلها في الماء فماتت أتوكل؟ فقال: لا»^(١).

٦ - وأما عدم حلية السمك لو طفا بالقاء السم فباعتماد أن التذكية لا تتحقق إلا بالأخذ أو الاصطياد بتوسط الحظيرة، والمفروض عدمهما، ومعه فلا محل إلا إذا أخذ من الماء وهو بعد حي.

٧ - وأما إنه لا يعتبر في صائد السمك الإسلام فهو ممّا لا كلام فيه. وتدل عليه موثقة أبي بصير المتقدمة في الرقم «٢» وغيرها.

وأما إنه لا يعتبر ذكر الله سبحانه فلصحيفة الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صيد الحيتان وإن لم يسم فقال: لا بأس به»^(٢) وغيرها.

٨ - وأما عدم حجية إخبار الكافر عن تحقق تذكية السمك فباعتماد أن الأصل عدم التذكية، ولا يمكن رفع اليد عنه إلا بالاطمئنان - الذي هو حجة بالسيرة العقلية الممضاة بعدم الردع عنها شرعاً - أو يد المسلم أو سوق المسلمين أو البيّنة الشرعية بل وإخبار الثقة على قول.

٩ - وأما إن تذكية الجراد تتحقق بما ذكر فلا خلاف فيه بين الأصحاب،

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٧٩ الباب ٣٣ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ٧٣ الباب ٣١ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

والمناسب: إن لم يسم... بدون الواو إلا أن العبارة جاءت كذلك في وسائل الشيعة والمصادر الأصلية.

كتاب الصيد والذباحة ١٧١

فكما انَّ تذكية السمك تتحقَّق بأخذه فكذلك تذكية الجراد. وتدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عمَّا أصاب المجوس من الجراد والسمك أيحل أكله؟ قال: صيده ذكاته، لا بأس»^(١) وغيرها.

وأما عدم اعتبار الإسلام في الصائد فتدل عليه الصحيحة المتقدمة وغيرها. وأما عدم اعتبار ذكر الله سبحانه فيمكن استفادته من الصحيحة المتقدمة أيضاً.

أجل قد يقال: هو مستفاد من إطلاقها، ومعه فيمكن أن يُقال إنَّ الإطلاق المذكور معارض بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٢) بنحو العموم من وجه، والإطلاق الثاني إن لم يكن مقدِّماً باعتبار كونه قرآنيّاً فلا أقل من التساقط والرجوع إلى أصالة عدم التذكية، ومن ثمَّ يكون ذكر الله سبحانه واجباً، وينحصر المدرك لنفي الاعتبار - بعد اقتضاء الصناعة للاعتبار - بالتسالم.

٢- ما يقبل التذكية وأثرها

التذكية تتحقَّق بالذبح وبالاصطياد على ما تقدّم. وكل حيوان - حتى محرّم الأكل إلا نجس العين بل الحشرات على قول - يقبل التذكية بأحد الطريقتين المذكورين.

نعم إذا كان الحيوان أهلياً فتذكيته لا تكون إلا بالذبح، وإذا كان وحشيّاً فتتحقَّق بالذبح وبالاصطياد.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ٧٧ الباب ٣٢ من أبواب الذبائح، الحديث ٨.

(٢) الأنعام: ١٢١.

وأثر التذكية في محلل الأكل حلية لحمه وطهارته وطهارة الجلد وجواز البيع بناءً على عدم جواز بيع الميتة النجسة. وأثرها في محرّم الأكل طهارة لحمه وجلده وحليّة الانتفاع به في ما تعتبر فيه الطهارة، كجعل الجلد وعاء للدهن ونحوه. هذا كلّه فيما إذا كان للحيوان نفس سائلة. وأما إذا لم يكن له ذلك، فإن كان محلّل الأكل - كالسمك والجراد - فأثر تذكّيته حلية اللحم، وإن كان محرّم الأكل - كالحيّة - فلا أثر لتذكّيته.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ كل حيوان يقبل التذكية فهو محل للخلاف بين الأعلام، فقيل بأنّ الأصل الأولي في كل حيوان عدم قبوله للتذكية إلّا ما خرج بالدليل، باعتبار أنّ التذكية ليست مجرد فري الأوداج مع سائر الشرائط، بل هي المجموع المذكور مع ضميمة أخرى، وهي قابليّة المحل للتذكية، فإذا شكّ فيها - كما في المسوخ والحشرات - فمقتضى استصحاب عدم التذكية هو عدم تحقّقها.

وقيل - وهو الأوجه - بأنّ الأصل الأولي يقتضي قبول كل حيوان للتذكية إلّا ما خرج بالدليل، كنجس العين لأنّ القابليّة حتّى لو سلّمنا باعتبارها فبالإمكان أن نقول: إنّ مقتضى بعض الروايات وجود القابليّة المذكورة في كل حيوان وقبوله للتذكية، كصحيحة علي بن يقطين: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال: لا بأس بذلك»^(١)،

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢ الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

كتاب الصيد والذباحة ١٧٣

فإنَّ نفي البأس عن جميع الجلود يدل بالإطلاق على جواز لبسها في الصلاة،
ومن ثمَّ على قبولها للتذكية.

وكموثقة سماعه: «سألته عن جلود السباع أيتنفع بها؟ فقال: إذا رميت
وسميت فانتفع بجلده، وأمَّا الميتة فلا»^(١) وغيرهما.

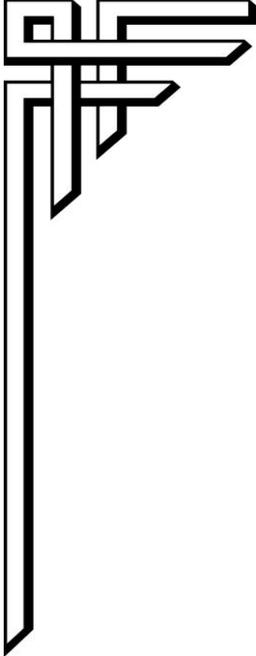
أجل .. بالنسبة إلى الحشرات - كالفأر وابن عرس - قد يُدعى انصراف
العمومات المذكورة عنها.

٢ - وأمَّا إنَّ أثر التذكية في محلل الأكل ما تقدّم فباعترار أنَّ غير المذكي هو
ميتة شرعاً، وهي نجسة ومحرمّة الأكل ولا يجوز بيعها فإذا فرض تحقّق التذكية
ارتفعت الآثار المذكورة.

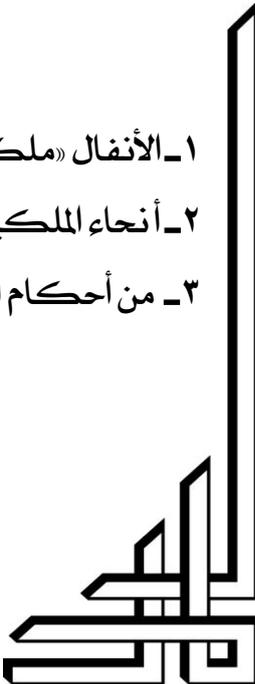
٣ - وأمَّا إنَّ مثل السمك لا أثر لتذكيته إلاّ حليّة اللحم فباعترار أنَّ ميتته
طاهرة فيجوز آنذاك استعمالها في ما تعتبر فيه الطهارة بل يجوز بيعها بناءً على
جواز بيع الميتة الطاهرة.

٤ - وأمَّا إنَّه لا أثر لتذكية محرّم الأكل ممّا لا نفس له فلائنه طاهر ومحرّم
الأكل على كل حال.

(١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥ الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.



كتاب الأنفال والمشاركات

- ١- الأنفال «ملكيّة الإمام ﷺ أو الدولة».
 - ٢- أنحاء الملكيّة ووسائل تحصيلها.
 - ٣- من أحكام المشاركات.
- 

١- الأنفال «ملكيّة الإمام ﷺ أو الدولة»

- للأنفال - التي هي ملك النبي ﷺ والإمام من بعده أو ملك الدولة - مصاديق متعدّدة اختلف الفقهاء في ضبطها، نذكر منها:
- ١ - الأراضي الميثة^(١) التي لا رب لها.
 - ٢ - الأراضي التي يأخذها المسلمون من الكفّار بغير قتال.
 - ٣ - المعادن إمّا مطلقاً أو على تفصيل.
 - ٤ - أسياف^(٢) البحار.
 - ٥ - بطون الأودية.
 - ٦، ٧ - رؤوس الجبال والآجام^(٣).
 - ٨ - قطائع الملوّك وصفاياهم^(٤).
 - ٩ - غنائم الحرب الواقعة من دون إذن الإمام ﷺ.
 - ١٠ - ميراث من لا وارث له.

(١) وهي الأرض التي لا يمكن الانتفاع بها إلاّ بعد إصلاحها وإعمارها كالصحارى .

(٢) مفردها سيف - بكسر السين - هو بمعنى الساحل .

(٣) الآجام : جمع أجمّة - بالتحريك - وهي الأرض المملوءة بالقصب أو بالشجر الملتف بعضه ببعض .

(٤) قطائع الملوّك هي الأراضي التي اقتطعها الملوّك لأنفسهم .

وصفاياهم هي الأموال المنقولة النفيسة للملوّك غير الأرض .

والمستند في ذلك:

١ - أَمَّا إِنَّ الْأَنْفَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَالْإِمَامِ ﷺ مِنْ بَعْدِهِ فَهُوَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ. ويدل عليه الكتاب الكريم: ﴿سَأَلْنَاكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾^(١) بعد الالتفات إلى أن كل ما كان للنبي ﷺ فهو للإمام ﷺ بالضرورة. والمراد من الأنفال^(٢) الأموال المملوكة للنبي ﷺ وللإمام ﷺ من بعده زيادة على ما لهما من سهم الخمس.

وقد تداول في كلمات الفقهاء الحكم على الأنفال بكونها ملك للنبي ﷺ والإمام ﷺ، وقد يستظهر من ذلك كونها ملكاً شخصياً لهما، إلا أن في مقابل ذلك قولاً بكونها ملك المنصب والدولة، بدليل عدم انتقالها بالإرث، على أن إثبات الملك للنبي أو للإمام ظاهر في ثبوته لحيشة النبوة والإمامة وليس لذات الشخص المتَّصف بها.

وبناءً على هذا القول يكون البحث عن الأنفال ضرورياً لأنه بحث عن ممتلكات الدولة التي تستعين بها على إدارة شؤونها.

وفي الحديث الشريف: «الأنفال هو النفل». وفي سورة الأنفال جَدْعُ الْأَنْفِ^(٣) (٤).

(١) الأنفال: ١.

(٢) الأنفال: جمع نفل - بسكون الفاء وفتحها - بمعنى الزيادة. ومنه صلاة النافلة، حيث إنها زيادة على الفريضة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ الإسراء: ٧٩، أي زيادة لك، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ الأنبياء: ٧٢، أي زيادة على ما سأل.

والأموال الخاصة بالنبي ﷺ وبالإمام ﷺ حيث إنها زيادة على ما لهما من سهم الخمس فهي نفل. (٣) أي قطع أنف الخصوم. قال في الوافي ١٠: ٣٠٢: «يعني في هذه السورة قطع أنف الجاحدين لحقونا وإرغامهم».

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٥ الباب ٢ من أبواب الأنفال، الحديث ١.

٢ - وأما إنَّ الأراضي الميَّنة هي للإمام عليه السلام فهو ممَّا لا خلاف فيه سواء لم يجر عليها ملك مالك - كما في الصحارى - أو جرى ولكنَّه لم يبق له وجود.

وقد دلَّت على ذلك مرسله حمَّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام: «... والأنفال... كل أرض ميَّنة لا ربَّ لها...»^(١)، والروايات المعبَّرة بالأرض الخربة، كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم وكل أرض خربة وبطن الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»^(٢) وغيرها. وقد فهم الفقهاء من الأرض الخربة الأرض الميَّنة^(٣).

والمعروف في كلمات الفقهاء تقييد الأرض بالميَّنة. ويمكن أن يُقال بكون المدار على عدم وجود مالك للأرض حتَّى لو كانت عامرة، كالغابات والجزر المشتملة على الأشجار والفواكه لموثقة إسحاق بن عمَّار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال فقال: هي القرى التي قد خربت... وكل أرض لا ربَّ لها...»^(٤).

ومرسلة حمَّاد المتقدمه وإن ورد فيها التقييد بالميَّنة إلاَّ أنَّه لا مفهوم له لوروده مورد الغالب. هذا لو قطعنا النظر عن السند وإلاَّ فلا تعود صالحة للمعارضة.

ومن خلال هذا يتَّضح أنَّ الأرض إذا لم يكن لها مالك، فهي للإمام عليه السلام أو للدولة سواء كانت ميَّنة أو عامرة، وإذا كان لها مالك فليست كذلك سواء كانت ميَّنة أو عامرة، فإنَّ الأرض ما دام لها مالك فمجرَّد موتها وخرابها لا

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٣ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١.

(٣) الخرب لغة: ما يقابل العامر.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٢٠.

يستوجب خروجها عن ملكه.

وبعض النصوص وإن كانت مطلقة وتعدُّ كل أرض خربة جزءاً من الأنفال من دون تقييد بعدم وجود رب لها - كما في صحيحة حفص بن البخترى المتقدمة وغيرها - إلاَّ أنَّه بقريضة الروايات الأخرى وتسالم الفقهاء لا بدَّ من تقييدها بذلك، فلاحظ موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة، حيث ورد فيها: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها... وكل أرض لا ربَّ لها...» فلو كان الخراب وحده كافياً لصيرورة الشيء من الأنفال فلا داعي إلى التقييد بالانجلاء أو عدم وجود رب لها.

أجل .. هناك كلام في الأرض المملوكة بالإحياء^(١) هل تزول ملكية المحيي لها بطرو الخراب عليها أو لا، وقد دلَّت صحيحة الكابلي الآتية إن شاء الله تعالى وغيرها على زوالها، إلاَّ أنَّ ذلك خاص بما إذا كان سبب الملك هو الإحياء دون ما لو كان مثل الإرث والشراء.

٣ - وأما الأرض التي يأخذها المسلمون من الكفار بغير قتال - إمّا بانجلاء أهلها عنها أو بتمكينهم المسلمين منها طوعاً - فلا خلاف في كونها من الأنفال لقوله تعالى: ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾^(٢)، ولصحيحة حفص بن البخترى المتقدمة، وصحيحة معاوية بن

(١) يأتي في ما بعد إن شاء الله تعالى أنَّ الأرض الميتة وإن كانت ملكاً للإمام عليه السلام ولكنه يجوز لأي فرد من الناس إحيائها ويثبت بذلك تملكها أو الحق فيها على احتمالين في المسألة.

(٢) الحشر: ٦ .

والفيء لغة بمعنى الرجوع. والمراد منه في الآية الكريمة الغنيمة التي يتم الحصول عليها بدون قتال. والإيجاف هو السير السريع. والركاب هي الإبل .

وهب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسّم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسّم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنوا للإمام يجعله حيث أحب»^(١) وغيرهما.

وينبغي تعميم الأرض المذكورة للمحياة أيضاً، إذ الميتة هي للإمام عليه السلام بقطع النظر عن الاستيلاء عليها من دون قتال، وحفظاً للمقابلة بين هذا القسم وسابقه لا بدّ من التعميم المذكور.

ثمّ إنّّه قد وقع الخلاف في اختصاص القسم المذكور بالأرض وعمومه لكل ما يغنمه المسلمون من الكفّار بغير قتال، ولعلّ المشهور هو الأوّل، حيث قيّدوا القسم المذكور بالأرض، إلاّ أنّ الاستفادة من الصحيحتين السابقتين العموم.

إن قلت: إنّّه قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم...»^(٢) وغيرها التقييد بالأرض، وحيث إنّ ذلك وارد مورد التحديد فيدل على المفهوم، ومن ثمّ يلزم تقييد الصحيحتين السابقتين به.

قلنا: إنّّه لا بدّ من رفع اليد عن المفهوم وحمل الصحيحة على بيان بعض أفراد الأنفال دون إفادة الحصر لصراحة صحيحة معاوية المتقدّمة في الاستيعاب والشمول وعدم الفرق بين الأرض وغيرها.

والمعنى: الذي أرجعه الله على رسوله من أموال بني النضير وخصّه به هو لم تسيروا عليه بفرس ولا إبل حتّى يكون لكم فيه حق.

(١) وسائل الشيعة ١٥: ١١٠ الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١٠.

٤ - وأمّا المعادن فقد اختار جمع من أعلام المتقدمين - كالشيخ والكليني والمفيد والطوسي و...^(١) - كونها من الأنفال بما في ذلك الموجودة في الملك الشخصي للأفراد، غايته قد أباحها الأئمة عليهم السلام لكل من أخرجها بعد أداء خمسها، وتشهد لذلك موثقة إسحاق المتقدمة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال فقال: هي القرى التي خربت وانجلى أهلها... وكل أرض لا رب لها والمعادن منها...»^(٢) وغيرها.

وفي مقابل هذا القول قولان آخران:

أحدهما: أنّها من المباحات العامة والناس فيها شرع.

وقد وُجّه ذلك بالأصل والسيرة بل وبدلالة أخبار وجوب الخمس فيها، ضرورة أنّه لا معنى لوجوب الخمس على غير الإمام عليه السلام ما دامت هي ملكاً له. مضافاً إلى أنّ ظاهرها كون الباقي بعد الخمس هو للمخرج بأصل الشرع لا بتمليك الإمام عليه السلام.

ثانيهما: التفصيل بين المعادن المستخرجة من أرض الأنفال وبين المستخرجة من غيرها فالأولى هي من الأنفال بخلاف الثانية. ويساعد على التفصيل المذكور أنّ بعض النسخ في موثقة إسحاق المتقدمة قد اشتملت على كلمة «فيها» بدل «منها» أي والمعادن في الأرض التي لا رب لها، بل إنّ من الوجيه كون ذلك هو المقصود حتّى بناءً على كون النسخة «منها» فالضمير لا يرجع إلى الأنفال بل إلى ما ذكرناه.

ولعلّ البحث المذكور علمي بحث ولا أثر عملي له لأنّ التخمين

(١) نقل ذلك في جواهر الكلام ١٦: ١٢٩ .

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٣١ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٢٠ .

واجب على كل حال وإنَّما الكلام في أربعة الأقسام الباقية هل هي ملك للمخرج بتحليل من الله ابتداءً أو بتملك من الإمام عليه السلام.

٥ - وأمَّا أسياف البحار فقد أُشير إلى كونها من الأنفال في الشرائع ^(١). ولا يوجد نص شرعي يدل على كونها كذلك، إلاَّ أنَّه لا حاجة إليه بعد كونها من قبيل الأرض التي لا ربَّ لها التي تقدَّم كونها من الإنفال.

٦ - وأمَّا بطون الأودية فقد أُشير إليها في صحيحة حفص - المتقدمة في الرقم «٢» - وغيرها.

ومقتضى ذكرها في مقابل الأرض الخربة كونها من الأنفال بعنوانها. ولازم ذلك أن لا تكون للمسلمين فيما إذا كانت جزءاً من الأرض المفتوحة عنوة وحماية حين الفتح بل تكون للإمام عليه السلام.

كما إنَّ لازم ذلك أيضاً أن تكون للإمام عليه السلام لو فرض وجودها في ملك خاص بالغير.

٧ - وأمَّا رؤوس الجبال والآجال فقد ادَّعي عدم الخلاف في كونها من الأنفال. وقد ورد ذكرهما في أخبار ضعيفة السند، كمرسلة حماد المتقدمة: «... وله رؤوس الجبال وبتون الأودية والآجام...» ^(٢) وغيرها.

والحكم بعدَّهما من الأنفال يبتني إمَّا على تمامية كبرى الانجبار أو على ضمِّ عدم القول بالفصل، بتقريب أنَّ مستند عدِّ بطون الأودية من جملة الأنفال حيث إنَّه صحيح السند فيلزم من ذلك عدُّ رؤوس الجبال والآجام من جملة الأنفال أيضاً لعدم القول بالفصل بين الثلاثة.

(١) شرائع الإسلام ١: ١٣٧، انتشارات إستقلال.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

هذا لو قبلنا أحد المبنيين المذكورين وإلاّ فينحصر الوجه في عدّهما من جملة الأنفال بكونهما مصداقين للأرض التي لا ربّ لها.

وهل الحكم بعدّهما من الأنفال يعمّ حالة كونها جزءاً من ملك الغير؟ والجواب: أنّه على المبنيين المتقدمين يلزم الحكم بالعموم بخلافه بناءً على المبنى الأخير.

٨ - وأمّا إنّ قطائع الملوك وصفياهم من الأنفال فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل على ذلك صحيحة داود بن فرق: «قال أبو عبد الله عليه السلام: قطائع الملوك كلّها للإمام وليس للناس فيها شيء»^(١)، وموثقة سماعة: «سألته عن الأنفال فقال: كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام وليس للناس فيها سهم...»^(٢) وغيرهما.

٩ - وأمّا إنّ غنيمة الحرب الواقعة من دون إذن الإمام عليه السلام هي له بأجمعها فقد ادّعي في الجواهر أنّه المشهور بين الأصحاب^(٣). وتدل عليه:

أ - مرسلة الوراق عن رجل سمّاه عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^(٤).

وضعها السندي لا يضر بناءً على تمامية كبرى الانجبار.

ب - صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة في الرقم «٣» فإنّ القيد المذكور فيها «أمره الإمام» يدل بالمفهوم على المطلوب.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٥ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ٨.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٢٦.

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩ الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث ١٦.

هذا ولكن اختار العلامة في المنتهى مساواة ذلك لما يغنم بإذن الإمام عليه السلام في أنه ليس فيه إلا الخمس^(١).

وعلق في المدارك^(٢) على ذلك بأنه جيد لإطلاق الآية الكريمة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾^(٣)، وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة، قال: يؤدِّي خمساً ويطيب له»^(٤).

ولعلَّ الجواب واضح، فإنَّ إطلاق الآية الكريمة قابل للتقييد. وما تضمَّنته الصحيحة يمكن تخريجه إمَّا على التحليل منه عليه السلام لذلك الشخص أو على الإذن له في تلك الغزوة.

١٠ - وأمَّا إنَّ ميراث مَنْ لا وارث له هو من الأنفال فقد ادَّعي عليه الإجماع. وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «من مات وليس له وارث من قرابته... فماله من الأنفال»^(٥) وغيرها.

٢- أنحاء الملكية ووسائل تحصيلها

لملكية الثروة الطبيعية^(٦) ثلاثة أنحاء:

١ - ملكية جميع المسلمين بالنسبة إلى الأرض الخراجية، أي الأرض

(١) منتهى المطلب ١: ٥٥٤ .

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٤١٨ .

(٣) الأنفال: ٤١ .

(٤) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٨ الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٨ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٦ الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، الحديث ١ .

(٦) المقصود من الثروة الطبيعية الأرض وما فيها وما عليها .

المفتوحة بإذن الإمام عليه السلام عنوة^(١) المحياة حالة الفتح.

٢ - ملكية الإمام عليه السلام أو الدولة بالنسبة إلى الأنفال.

٣ - الملكية الشأنية بالنسبة إلى المباحات العامة.

أمّا ما كان من النحو الأوّل فأمره بيد ولي الأمر فله دفع الأرض

الخارجية إلى مَنْ شاء مقابل الخراج^(٢) بما يراه صلاحاً، ولا يجوز

بيعها ولا وقفها ولا هبتها ولا تملكها بنحو الملك الشخصي.

ويصرف ولي الأمر الخراج في المصالح العامة للمسلمين.

وأمّا النحو الثاني فتنتقل الأرض فيه بالإحياء إلى المحيي ملكاً أو حقاً،

والمعدن باستخراجه إلى المخرج، والآجام بحيازتها إلى الحائز.

وأمّا ما كان من النحو الثالث - كالماء والطيور والأسماك وما شاكل

ذلك - فيملك بالحيازة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ الأرض المفتوحة عنوة هي لجميع المسلمين - الحاضرين

والغائبين والمتجدّدين بعد ذلك - ولا تختصّ بالمقاتلين فلم يعرف فيه خلاف

بيننا وإن نسب إلى بعض العامة اختصاص الغانمين بها كغيرها من الغنائم^(٣).

ويدل على ذلك صحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد^(٤) ما منزلته؟

فقال: هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولن لم

(١) بفتح العين وسكون النون، بمعنى القهر والقوة.

(٢) الخراج: أجرة الأرض.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٥٧.

(٤) أي أرض العراق المفتوحة عنوة في عصر الخليفة الثاني.

يخلق بعد. فقلت: الشراء من الدهاقين^(١)، قال: لا يصلح إلا أن تشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها...»^(٢) وغيره. وقد يشكل بأن السواد لم يفتح بإذن الإمام عليه السلام فهو من الأنفال لا للمسلمين، والحكم المذكور في الصحيحة بأنه للمسلمين لا بد من حمله على الصدور للتقية.

وقد يُجاب بصدور الإذن منه عليه السلام، فإن الخليفة الثاني كان يستشير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك. وفي مشاركة عمّار في تلك المعارك وتولي سلمان ولاية المدائن بل قبول الإمام الحسن عليه السلام التوجه إلى محاربة يزيدجر دلالة واضحة على ذلك.

وهذا الجواب إن صحّ وثبت تحقق الإذن فهو وإلا فبالإمكان أن يجاب بأن الحكم في الصحيحة المتقدمة بكون أرض السواد للمسلمين بعد معلومية اعتبار الإذن يدل بالالتزام على صدورها منه عليه السلام. والحمل على التقية بعد إمكان الافتراض المذكور لا وجه له.

٢ - وأمّا تقييد الفتح بما إذا كان بإذن الإمام عليه السلام فلما تقدّم من كون المفتوح بغير إذنه عليه السلام هو من الأنفال.

وأمّا تقييد الفتح بكونه عنوة فلما تقدّم من كون المفتوح بلا قتال هو من الأنفال.

وأمّا تقييد الأرض بما إذا كانت محيية حين الفتح فلأن الأرض الميتة هي

(١) الدهقان بكسر الدال وضمّها يطلق على رئيس القرية والتاجر ومن له مال وعقار. وهو اسم أعجمي مركّب من «ده» و«قان».

(٢) وسائل الشريعة ١٧: ٣٦٩ الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث ٤.

من الأنفال على ما تقدّم.

٣ - وأمّا الترديد في ملكية الأنفال بين كونها للإمام عليه السلام أو للدولة فقد تقدّمت الإشارة إلى وجهه سابقاً.

كما تقدّمت الإشارة إلى الوجه في ملكية الإمام عليه السلام للأنفال فراجع.

٤ - وأمّا كون الملكية في النحو الثالث شأنية فلأنّ كل فرد من الناس له شأنية تملك المباحات العامة بالحيازة.

أمّا كيف يمكن إثبات الإباحة العامة للأشياء ما سوى الأرض الخراجية والأنفال؟ يمكن إثباته بوجهين:

أ - أن ثبوت الملكية لخصوص الإمام عليه السلام أو لجميع المسلمين هو الذي يحتاج إلى دليل، بخلاف كون الشيء ليس مملوكاً لأحد بل لكل شخص الحق في تملكه بالحيازة، فإنّه لا يحتاج إلى دليل، بل هو مقتضى الأصل المستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(١).

ب - التمسك بسيرة المشرّعة، فإنّها منعقدة على تملك الماء والطيور والأسماك والحيوانات والأعشاب وما شاكل ذلك بالحيازة، ولا يحتل نشوء مثل السيرة المذكورة عن تهاون وتسامح، فإنّها منعقدة في حقّ جميع المشرّعة، وذلك يكشف عن وصولها يداً بيد من معدن العصمة والطهارة.

ومّا يؤيّد ذلك في الجملة رواية محمد بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن ماء الوادي فقال: إنّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء»^(٢) وغيرها.

٥ - وأمّا إنّ أمر الأرض الخراجية بيد ولي المسلمين فلأنّ ذلك مقتضى

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ١٧٤ الباب ٥ من أبواب إحياء الموات، الحديث ١.

ملكيتها لجميع المسلمين. على أن صحيحة الحلبي السابقة واضحة في ذلك.
وأما انحصار التصرف الجائز فيها بدفعها مقابل الخراج فهو لازم إبقاء
عينها لجميع المسلمين مع التصرف فيها وفق مصلحتهم.
أجل .. لا بأس ببيع الحق الثابت فيها لفقدان المانع ووجود المقتضي، بل
قيل بجواز بيعها تبعاً للآثار.

وأما صرف ولي الأمر الخراج في صالح المسلمين فلأن ذلك لازم ملكية
جميع المسلمين لها. بل قد يُقال بأنه لا معنى للملكية لجميع المسلمين لها إلا
استحقاقهم لصرف واردها في مصالحهم، ولا يتصور معنى صحيح للملكية
الجميع لها إلا ذلك.

٦ - وأما إن الأرض الميتة - التي هي من مصاديق النحو الثاني - يجوز
إحيائها وتنتقل إلى المحيي فلم يعرف فيه خلاف بين الأصحاب.
ويدل على ذلك أمران:

أ - السيرة المستمرة للمتشرعة على التصرف في الأرض الموات وإحيائها من
دون احتمال نشوء ذلك عن التساهل والتسامح.

ب - صدور الإذن من أصحاب تلك الأرض بذلك، كما دلت عليه
صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «قال رسول الله ﷺ: مَنْ أَحْيَا
أَرْضاً مَوَاتاً فَهِيَ لَهُ»^(١) وغيرها. أجل دلت بعض النصوص الأخرى على أن
الإذن المذكور ليس بنحو المجانية بل مشروط بدفع الأجرة إلا إذا كان المحيي من
الشيعة فإنه لا يجب عليه ذلك، فلاحظ صحيحة أبي خالد الكابلي عن أبي

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢ الباب ١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٦.

جعفر عليه السلام: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ونحن المتقون والأرض كلها لنا فمن أحيأ أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيأها فهو أحقّ بها من الذي تركها فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها حتى يظهر القائم عليه السلام من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حوّاها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها إلا ما كان في أيدي شيعةنا فإنه يُقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم»^(١) التي يستفاد منها جملة من الأمور، وهي:

أ- أن الأرض بأجمعها ملك لله سبحانه.

ب- أن الأرض ما دامت ملكاً له سبحانه فمن حقّه أن يملكها لمن أراد من عباده.

ج- أنه سبحانه قد ملك الأرض عباده المتقين، وهم أهل البيت عليه السلام فجميع الكرة الأرضية - على هذا - هي لأهل البيت عليه السلام.^(٢)

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤ الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢.
 (٢) وهذا المعنى قد أشارت إليه روايات متعدّدة، وقد كان قديماً محلاً للتساؤل بين أصحاب الأئمة عليه السلام أنفسهم فقد ورد في الكافي ١: ٤٠٩: «لم يكن ابن أبي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئاً وكان لا يغبّ (يقال زُر غيباً تزد حباً، أي زُر يوماً واترك يوماً) اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك أن أبا مالك الحضرمي كان أحد رجال هشام ووقع بينه وبين ابن أبي عمير ملاحاة (أي منازعة) في شيء من الإمامة، قال ابن أبي عمير: الدنيا كلها للإمام عليه السلام على جهة الملك وأنه أولى بها من الذين هي في أيديهم، وقال أبو مالك: ليس كذلك أملاك الناس لهم إلا ما حكم الله به للإمام من الفياء والخمس والمغنم فذلك له وذلك أيضاً قد بين الله للإمام أين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا إليه فحكم هشام لأبي مالك على ابن أبي عمير فغضب ابن أبي عمير وهجر هشاماً بعد ذلك».

د - أئمتهم عليهم السلام قد تنازلوا عن الأرض لكل من أحيائها مقابل أداء الخراج.
هـ - أن كل من لم يواصل إحياء الأرض حتى خربت فلبقية المسلمين الحق في إحيائها ويكون المحيي الجديد أحق بها.
و - أن الشيعة - أعزهم الله تعالى - لهم الحق في إحياء الأرض بدون مقابل تفضلاً منهم عليهم السلام عليهم.
والفترة الزمنية التي لوحظ فيها هذا الحكم الأخير وإن كانت هي فترة ظهور القائم - أرواحنا له الفداء - إلا أنه يمكن أن يفهم من ذلك التعميم.
وفي المقام تساؤل علمي محصّله: أن الأرض إذا كانت لأهل البيت عليهم السلام فصدور الإذن في الإحياء من أحدهم يبقى ساري المفعول طيلة فترة حياة صاحب الإذن فقط ولا يمكن استفادة العمومية لمثل زماننا.
وهذا وإن كان مجرد احتمال ولكنه كافٍ في الحكم بلزوم الاقتصار على الفترة المتيقنة.

والجواب: أن الاحتمال المذكور وإن كانت بعض النصوص لا تأباه إلا أنه بملاحظة بعضها الآخر ضعيف بل منتف، ففي صحيحة الكابلي نلاحظ أن

وقد يُقال: إن هذا المعنى - ملكية الإمام عليه السلام لجميع الكرة الأرضية - مخالف للضرورة القاضية بأننا نملك هذه القطعة من الأرض أو تلك بالبيع أو الشراء وما شاكل ذلك ولا يحتمل أحد أن تلك القطعة لا حق لنا في بيعها وشراؤها باعتبار أنها ملك لغيرنا.
والجواب: أن الأرض بأجمعها هي لأهل البيت عليهم السلام ولكنهم تنازلوا عن ملكهم لمن أحيائها - إما بنحو التمليك أو بنحو أحقية التصرف - مع المقابل أو بدونه. والالتزام بذلك ليس فيه أي مخالفة للضرورة.

ولعل هذا هو مقصود الشيخ الهمداني في كتابه مصباح الفقيه ١٤ : ٨ والسيد الشهيد الصدر في اقتصادنا ٢ : ٤٨٢ حينها تعرّضاً للجواب عن الإشكال.

أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بدفع الخراج إلى الأئمة الطيبين الطاهرين الذين يأتون من بعده حتى يظهر القائم - أرواحنا له الفداء - وهذا لا يلتزم مع الاحتمال المذكور.

٧ - وأما التردد في أمر الإحياء بين كونه مولداً للملك أو للحق فهو باعتبار وجود احتمالين في المسألة، فيحتمل انتقال ملكية الأرض من الإمام عليه السلام أو الدولة إلى المحيي وصيرورتها ملكاً شخصياً له، ويحتمل بقاء ملكيتها السابقة على ما هي عليه ولا يتولد للمحيي سوى أولويته من غيره في التصرف فيها. وقد صار مشهور الفقهاء إلى الاحتمال الأول تمسكاً بظهور اللأم في قولهم عليه السلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَوَاتاً فَهِيَ لَهُ» في إفادة الملكية.

في حين صار الشيخ الطوسي إلى الاحتمال الثاني، حيث يقول: «فأما الموات فإنها لا تغنم وهي للإمام خاصة، فإن أحيها أحد من المسلمين كان أولى بالتصرف فيها ويكون للإمام طسقتها»^(١) «^(٢)».

وقد صار إلى ذلك أيضاً الفقيه السيد محمد بحر العلوم رحمته الله في بلغته^(٣). ويمكن توجيه ذلك بأن فرض الأجرة - المعبر عنها بالطسق - لا يتناسب مع انتقال العين إلى المحيي بل يتناسب مع انتقال المنفعة فقط.

وأما اللأم فلا ظهور لها في الملك فإنها جارية مجرى قول مالك الأرض للفلاحين عند تحريضهم على عمارة الأرض: مَنْ عَمَّرَهَا وَحَفَرَ أَنْهَارَهَا فَهِيَ لَهُ، فإنه ليس المقصود انتقال العين إلى الفلاح بل أحقيته من غيره وتقدمه على مَنْ

(١) الطسق: الأجرة.

(٢) المبسوط ٢: ٢٩.

(٣) بلغة الفقيه: ٩٨.

سواه.

٨- وأما المعادن فقد تقدّم الخلاف في كونها من الأنفال أو لا، ولكن على تقدير جميع الأقوال الثلاثة في المسألة يجوز استخراجها وتملكها بعد إخراج خمسها.

والوجه في ذلك أمران:

أ- انعقاد السيرة القطعية بين المشرّعة على ذلك.

ب - التمسك بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن معادن الذهب والفضة والصفرة والحديد والرصاص فقال: عليها الخمس جميعاً»^(١) وغيرها، فإنّها تدل بوضوح على ملكية المخرج لما أخرجه من المعدن بعد التخمس.

ثم إنّ المعادن على قسمين: ظاهرة وباطنة^(٢).

وقد قال كثير من الفقهاء عن المعادن الظاهرة بأنّها تملك بمقدار ما يجوزه الشخص منها حتّى لو كان ذلك المقدار زائداً عن حاجته، وعن المعادن الباطنة بأنّها تملك للمنقب فيما إذا وصل إلى المعدن نفسه، وأما إذا حفر ولم يصل إليه كان ذلك تحجيراً يفيد الأحقية والألوية دون الملكية.

(١) وسائل الشيعة ٩: ٤٩١ الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١.

(٢) يوجد تفسيران للمعدن الباطن والمعدن الظاهر:

الأول: أنّ المعدن الظاهر هو ما كان موجوداً على سطح الأرض ولا يحتاج الوصول إليه إلى بذل مؤونة عمل، كالمح والقيرو وما شاكل ذلك، والباطن هو ما توقّف استخراجُه على الحفر والعمل، كما في الذهب والفضة.

ثانيهما: أنّ المعدن الظاهر هو المعدن الذي لا يحتاج في إبراز طبيعته وخصائصه المعدنية إلى بذل جهود من دون فرق بين كونه على سطح الأرض أو في أعماقها، بخلاف الباطن فإنّه ما احتاج إلى ذلك حتّى ولو لم يوجد في أعماق الأرض، كما هو الحال في الحديد والذهب والفضة ونحوها.

وفي مقابل هذا قول آخر يرى أنّ الشخص لو نَقَبَ ووصل إلى المعدن فلا يملك إلاّ مقدار حاجته دون ما زاد عليها بأضعاف مضاعفة ويبقى الاستثمار بمجموع المعدن حقاً للدولة أو للإمام عليه السلام بوصفه الولي الشرعي.

ووجه القول المذكور: أنّنا لا نملك نصّاً شرعياً يدل على أنّ الحيازة سبب للملك لئتمسك بإطلاقه لإثبات تحقّق الملكية حتّى للمقدار الزائد عن حاجة الشخص، بل المدرك هو السيرة الممتدّة إلى عصر التشريع حيث كان الفرد يجوز المعدن من دون صدور ردع شرعي عن ذلك، ومن الواضح أنّ ما انعقدت عليه السيرة ذلك الحين هو الحيازة في حدود حاجة الفرد نفسه ولم توجد في تلك الفترة الأجهزة الحديثة التي يتمكّن الفرد من خلالها من حيازة ما يزيد على حاجته بأضعاف مضاعفة.

وعليه يبقى المقدار الزائد على الحاجة بلا دليل يدل على تملك الحائز له، ومن ثمّ يبقى على حالته السابقة، وهي كونه من المشتركات العامة. هذا كلّ بالنسبة إلى المعادن الظاهرة.

وأما المعادن الباطنة فحيث إنّ فيها حفراً يصل الشخص من خلاله إلى المعدن فقد يُقال إنّ الحفر نفسه نحو من الإحياء والحيازة للمعدن، وبما إنّ إحياء الشيء وحيازته سبب لتملكه فيلزم أن يكون الحفر مع الوصول إلى المعدن سبباً لتملكه، ومع عدم الوصول إليه سبباً للتحجير والأولوية.

وفي الجواب عن ذلك يمكن أن يُقال: أنّنا لو سلّمنا بكون ذلك نحواً من الإحياء والحيازة لمجموع المعدن إلاّ أنّه لا نملك دليلاً يدل على تحقّق ملك مجموع المعدن بهذا النحو من الإحياء والحيازة على ما تقدّم توضيحه.

وإذا قلت: إنّ الدليل موجود، وهو مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة

الدالة على تعلّق الخمس بالمعدن عند استخراجها، فإنّها تدلّ بالالتزام على تملك المخرج للباقي مهما بلغ مقداره بعد إخراج الخمس.

قلنا: إنّ مثل الصحيحة المذكورة ناظرة إلى المورد الذي يفترض فيه تملك الشخص للمعدن باستخراجه له، أمّا ما هو ذلك المورد فليست ناظرة إليه.

٩- وأمّا جواز حيازة الآجام بل الغابات - بناءً على ملكية الإمام عليه السلام أو الدولة لها - فينبغي أن لا يقع مورداً للتأمل لانعقاد السيرة القطعية على الحيازة فيها.

أجل .. المناسب تحديد ذلك بالمقدار الذي لا يزيد على حاجة الفرد الحائز بأضعاف مضاعفة لما تقدّمت الإشارة إليه.

١٠- وأمّا تحقّق الانتقال في النحو الثالث بالحيازة فهو ممّا لا إشكال فيه للسيرة القطعية المنعقدة على ذلك، فمن اصطاد الأسماك أو الطيور أو أي ثروة طبيعية أخرى ملكها، ومن قام بالحفر ووصل إلى عين ماء كان مجرد ذلك كافياً في تحقّق حيازته لها.

هذا ولكن لا يبعد أن يُقال في مثل عين الماء بلزوم فسح المجال للآخرين متى ما أشبع الحافر حاجته منها لعدم الجزم بانعقاد السيرة - التي هي المدرك في باب الحيازة - إلاً بالمقدار المذكور.

ودعوى صاحب الجواهر عدم وجوب بذل الزائد إمّا لأصل البراءة أو لقاعدة الناس مسلّطون على أموالهم^(١) مدفوعة بأنّ الأصل المذكور معارض بأصل البراءة من حرمة الاستيلاء والأخذ من دون رضا الحافر.

وتطبيق قاعدة السلطنة فرع كون تمام ماء العين مالاً للحافر، وذلك عين المتنازع فيه.

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٢٣ .

٣- من أحكام المشتركة

مَنْ كَانَ مَالِكاً لأَرْضٍ كَانَ مَالِكاً لِمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ مَعْدِنٍ أَوْ كَنْزٍ عَلَى الْمَشْهُورِ.

وَمَنْ كَانَ مَالِكاً لأَرْضٍ كَانَ مَالِكاً لِعَيْنِ الْمَاءِ الَّتِي يَتِمُّ كَشْفُهَا فِيهَا عَلَى الْمَشْهُورِ أَيْضاً.

وَمَنْ حَازَ لِأَخْرٍ تَبَرَّعاً أَوْ وَكَالَةً عَنْهُ فَالْمَالُ لِلْحَازِزِ دُونَ الْآخِرِ. وَأَمَّا لَوْ كَانَ ذَلِكَ بِإِجَارَةٍ فَقِيلَ بِكَوْنِهِ لِلْمَسْتَأْجِرِ دُونَ الْحَازِزِ الْأَجِيرِ.

والتحجير - بوضع سياج ونحوه للأرض الميتة - وإن لم يكن كالإحياء في إفادة الملك ولكنه يفيد الأولوية.

والناس وإن كان لهم حق الإحياء أو التحجير في أراضي الموات إلا أن لولي المسلمين المنع منهما فيما إذا كان ذلك موجباً للإخلال بالنظام.

وَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ الْمَشَاهِدِ الْمَشْرُفَةِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مَا دَامَ شَاغِلاً لَهُ بِمَا لَا يَتَنَافَى مَعَ ذَلِكَ الْمَكَانِ الْمُقَدَّسِ. وَإِذَا فَارَقَهُ بِنَيْتَةِ الْعُودِ وَكَانَ تَارِكاً لِبَعْضِ رَحْلِهِ فِيهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

ووضع الرحل قبل دخول وقت الصلاة بقصد الاستفادة من المحل عند دخوله لا يولد حقاً لصاحب الرحل مع افتراض الفاصل الزمني المعتد به.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا تبعية ما في أعماق الأرض من المعدن والكنز لها في الملكية فقد يوجّه بأنه نهاء لها، ونهاء المال يتبع أصله في الملكية.

وفيه: أنّ المقام ليس مصداقاً للنهاء والثمرة بل مصداق للظرف

والمظروف، وواضح أن ملكية الظرف لا تلازم ملكية المظروف.
إذن ما عليه المشهور لا يتم إلا إذا انعقد إجماع تعبدي أو سيرة عقلائية
عليه وإلا فتخريجه على طبق القاعدة مشكل.

٢- وأما تبعية عين الماء لصاحب الأرض في الملكية فقد يوجّه بما يلي:

أ- التمسك بفكرة النماء المتقدمة.

والجواب: ما تقدّم.

ب- أن كشف العين نحو حيازة لها، والحيازة سبب للملكية.

وفيه: أن ما ذكر يتم لو فرض وجود نص شرعي يدل على ذلك ليمسك
بإطلاقه، ولكنه مفقود، والمستند لذلك ليس إلا السيرة العقلائية، وهي لا
يمكن التمسك بها في المقام لعدم الجزم بانعقاد مثلها في عصر الأئمة عليهم السلام.

ومع التنزل وافتراض انعقادها فتارة يفترض انعقادها من المشرعة بما هم
مشرعة، وأخرى يفترض انعقادها منهم بما هم عقلاء.

والأول: لا يمكن الجزم به.

والثاني: لا ينفع لأن سيرة العقلاء لا تكون حجة إلا في فرض الجزم بعدم
الردع عنها ليتحقق العلم بالإمضاء، والجزم المذكور لا يمكن حصوله بعد مثل
رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين... أهل البادية
أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء...»^(١).

وإذا قيل: إن الرواية المذكورة ضعيفة السند بعقبة نفسه وبعبد الله بن محمد

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٠ الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢. والمقصود: لا يمنع
الماء الفاضل عن الحاجة الذي يترتب عليه عدم نزول أصحاب المواشي تلك المنطقة ويترتب
على امتناعهم من نزولها المنع من فاضل الكلاء.

بن هلال فإتّهما مجهولا الحال.

قلنا: إنَّ احتمال صدور الرواية موجود جزماً، ومعه فكيف يحصل الجزم
بعدم صدور الردع؟

وبكلمة أخرى: إنَّ احتمال صدور الردع ولو بسبب وجود رواية ضعيفة
يكفي لعدم حجّية السيرة.

وهذه نكتة مهمّة في باب السيرة العقلائيّة ينبغي مراعاتها.

هذا كلّه مضافاً إلى إمكان أن يُقال باشتغال المقام على رواية تامّة السند
تردع عن السيرة، وهي موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «نبى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن النطاف والأربعاء. قال: والأربعاء أن يسني مسناة فيحمل الماء فيسقي به
الأرض ثمّ يستغني عنه، فقال: فلا تبعه ولكن أعره جارك، والنطاف أن يكون له
الشرب فيستغني عنه فيقول: لا تبعه، أعره أخاك أو جارك»^(١).

والنتيجة من كل هذا: أنّه لا دليل على تبعيّة عين الماء والمعادن ونحوهما
للأرض في الملكيّة بل ذلك باقٍ على الإباحة العامّة إلّا إذا فرض تصدّي مالك
الأرض نفسه للحفر والتنقيب فإنّ ذلك يولّد له أولويّة على غيره ولكن في
حدود حاجته على ما تقدّم توضيحه سابقاً.

ثمّ إنّّه لا ينبغي أن يفهم من الحكم بعدم تبعيّة العين أو المعدن لصاحب
الأرض في الملكيّة جواز دخول الآخرين في تلك الأرض لمحاولة التوصل إلى
ذلك، كلاًّ إنّّه تصرف في مال الغير من دون إذنه، وهو لا يجوز، ولكنّه لو فرض
عصيان شخص لذلك وتعدّيه على الحق المذكور ودخوله أرض الغير
واستخراجه المعدن ونحوه كان ذلك له وأحق به من غيره بالرغم من عصيانه

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ١٩٤ الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث ١.

في المقدمة.

بل يمكن تصوير ذلك من دون عصيان في المقدمة، كما لو حاول الشخص المذكور الوصول إلى المعدن من خلال حفر طريق في أعماق الأرض من أرضه إلى أرض الغير المشتملة على المعدن، إنَّه في مثل ذلك لا يلزم التصرف في ملك الغير لأنَّ المالك لأرض لا يملكها إلى منتهى تخومها ولا إلى عنان السماء - بل إلى ما يمكن أن يصل في تصرفه إليه - لعدم قيام دليل على ذلك بل الدليل قائم على عكسه، ولذا لا يعدُّ سير الطائرات في أجواء السماء وسير الحفارات في الأعماق الساحقة للأرض تصرفاً في أملاك الآخرين.

٣ - وأما إنَّ مَنْ حاز لآخر تبرعاً فالملك للحائز دون الآخر فلائذ مدرك تحقُّق الملكية بالحيازة ليس إلاَّ بالسيرة، وهي تقتضي ملكية الحائز نفسه دون غيره. ومجرّد قصد الحيازة عن الغير لا يجعل الغير حائزاً حقيقة.

٤ - وأما إنَّ الأمر كذلك في مَنْ حاز عن الغير وكالة فللوكالة المتقدمة نفسها، فإنَّ الحيازة سبب لملكية الحائز نفسه دون غيره.

وإذا قيل: إنَّه بعد افتراض تحقُّق عقد الوكالة فسوف يصدق على الموكل نفسه عنوان الحائز لأنَّ فعل الوكيل ينتسب إلى الموكل بسبب عقد الوكالة.

قلنا: إنَّ ما ذكر وجيه في الأمور الاعتبارية - كالبيع والإجارة ونحوهما - فإنَّه بالتوكيل فيها ينتسب فعل الوكيل إلى الموكل فيقال: فلان باع داره، والحال أنَّ وكيله باعها؛ وأما الأمور التكوينية الخارجة عن دائرة الاعتبار فلا يتحقَّق الانتساب المذكور فيها ولا معنى للوكالة فيها، فلا يصح أن يُقال لمن وكَّل غيره في الأكل والشرب عنه: أنَّه أكل أو شرب. وحيث إنَّ الحيازة هي من الأمور التكوينية دون الاعتبارية فلا تقبل الوكالة ولا تنتسب حيازة الوكيل إلى الموكل.

٥ - وأما حيازة الأجير - التي هي محل ابتلاء في زماننا حيث يستأجر الشخص أو الدولة عملاً للحفر والتنقيب - فقد يُقال باقتضائها للملكية المستأجر، لأحد الوجوه التالية:

أ - أن عمل الأجير - وهو الحيازة - ملك للمستأجر بسبب عقد الإجارة، وحيث إن المحاز يعدُّ ثمرة ونتيجة للحيازة فيلزم تملك المستأجر له فإنَّ من يملك الأصل يملك نتائجه.

وفيه: أن البيضة تعدُّ عرفاً نهاءً للدجاجة فالملك للدجاجة يكون مالكاً للبيضة، وهذا بخلافه في المعدن فإنه لا يعدُّ عرفاً نهاءً للحيازة إلا بنحو المجاز.

ب - أنه بعقد الإجارة يصدق عنوان الحائز حقيقة على المستأجر، فالحيازة حيازته، ولازم ذلك تملكه للمعدن باعتبار أنه حائز حقيقة.

وفيه: أن أقصى ما يترتب على عقد الإجارة صيرورة المستأجر مالكاً لفعل الأجير أعني: الحيازة لا أنه حائز حقيقة.

ومع التنزل فيمكن القول بأن دليل التملك بالحيازة حيث إنه السيرة التي هي دليل لبي فينبغي الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو ما لو تحققت الحيازة وتمَّ صدقها حقيقة بتصدّي الشخص نفسه دون أجيره.

ج - أن مقتضى إطلاق أدلة صحة الإجارة صحة كل إجارة بها في ذلك الإجارة على الحيازة، ولازم ذلك تملك المستأجر لما يحوزه الأجير وإلا كانت بلا منفعة عائدة إلى المستأجر فتكون سفهية وباطلة.

إذن الإجارة على الحيازة ما دامت صحيحة بمقتضى إطلاق أدلة صحة الإجارة فيلزم تملك المستأجر لما يحوزه الأجير.

وفيه: أن أدلة صحة الإجارة تدل على صححتها في كل مورد لا تكون فيه

سفهية، أي أنّها مشروطة بعدم كونها سفهية، وفي المقام إذا لم يملك المستأجر ما يجوز الأجير يلزم كون الإجارة سفهية وغير مشمولة لأدلة صحة الإجارة، وإذا كان يملك ذلك فلا تكون سفهية ومن ثمّ تكون مشمولة لأدلة صحة الإجارة. ويترتب على هذا أنّنا لو شككنا في المقام في تملك المستأجر لما يجوز الأجير فسوف نشكّ في سفهية الإجارة وعدمها، ومع الشكّ المذكور لا يصحّ التمسك بإطلاق أدلة صحة الإجارة لإثبات صحتها لأنّه تمسك بالإطلاق في الشبهة المصدقية، وهو غير جائز لأنّ الحكم لا يثبت موضوعه.

د - أنّ السيرة العقلية في زماننا قائمة على تملك المستأجر لما يجوز الأجير، فلاحظ عمليات التنقيب عن المعادن التي تتم على أيدي مجموعة من العمّال من خلال تعاقد بعض الشركات معهم، وهل يحتمل أحد أنّ المالك لتلك المعادن المستخرجة هم العمّال دون الشركة؟

وفيه: أنّ الاستشهاد بمثال الشركة المذكورة قابل للمناقشة، فإنّ السيرة وإن كانت منعقدة في زماننا على ما ذكر إلا أنّ ذلك غير نافع ما لم يثبت امتدادها إلى عصر المعصوم عليه السلام ليكون سكوته وعدم رده عنها كاشفاً عن امضائها، ومن الواضح أنّ الامتداد المذكور إن لم يجزم بعدمه فلا أقلّ من الشكّ فيه، ومعه فلا يمكن الحكم بحجيتها.

إلاّ أنّه بالرغم من هذا يمكن التمسك بالسيرة، بتقريب: أنّه إذا قيل لشخص اذهب إلى تلك الشجرة واقتطف ثمارها مقابل كذا أجر أو بدونها حكم بكونها للمستأجر أو الموكل. إنّ هذا أمر قريب في السيرة العقلية، ومن البعيد جدّاً عدم امتداد مثل السيرة المذكورة إلى عصر المعصوم عليه السلام، وحيث إنّ لم يردع عنها فيثبت امضاؤها.

وإذا ثبتت السيرة في المثال المذكور فلا بدّ لأجل التعديّ إلى مثال الشركات وما شاكله من ضمّ مقدّمة لا بدّ من بحثها في مسألة السيرة من علم أصول الفقه، وهي أنّ المقدار الذي يراد استكشاف امضائه من قبل الشارع بواسطة السيرة هل ينبغي الاقتصار فيه على مقدار ما انعقدت عليه السيرة في عصر المعصوم عليه السلام على مستوى العمل بالفعل، أو يتعدّى إلى ما تقتضيه النكته العقلانيّة للسيرة بدائرتها الوسيعة بالرغم من بروز بعضها لا جميعها على مستوى العمل؟

وقد اختار كل واحد من الاحتمالين بعض الأعلام ^(١).

وإذا اخترنا الاحتمال الأوّل لم يمكننا التعديّ إلى مثال الشركات ولكن إذا اخترنا الاحتمال الثاني أمكن ذلك كما هو واضح.

٥ - وأمّا التحجير فالمعروف بين الفقهاء كونه سبباً لتولّد حق الأولويّة. ويمكن توجيه ذلك بأحد الأمور التالية:

أ - دعوى انعقاد الإجماع على ذلك.

وفيه: أنّ الإجماع لو صحّ تحقّقه فهو ليس كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام لاحتمال استناد المجمعين إلى ما يأتي من الوجوه.

ب - ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» ^(٢).

وفيه: أنّه ضعيف السند؛ إذ روي في عوالي اللآلي عن سمرّة بن جندب

(١) فقد جاء اختيار الاحتمال الأوّل في المستمسك ١: ٢١٥ المسألة ٩ من فصل أحكام البئر عند البحث عن ثبوت الكريّة بقول صاحب اليد. في حين جاء اختيار الاحتمال الثاني في فقه الشيعة ٢: ٧٥ والتنقيح ١: ٣٢٩، وقد تعرّض السيد الشهيد إلى ذلك في بحوثه الفقهية ٢: ١٢٧ وفي الحلقة الثالثة ١: ١٨٩-١٩٠.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٤٨٠ باب إحياء الموات، الحديث ٣.

كتاب الأنفال والمشاركات ٢٠٣

عن النبي ﷺ والسند إلى سمرة غير معلوم، وعلى تقدير العلم به، فهو غير نافع لأنَّ حال سَمُرَةَ غير خاف على أحد.

ج - ما روي عن النبي ﷺ: «مَنْ سبق إلى ما لا يسبقه إليه المسلم فهو أحمق به»^(١).

وفيه: أنَّ السند ضعيف بالإرسال.

د - ما هو المنقول عن ابن نما شيخ المحقق الحلِّي من أنَّ التحجير حيث إنَّه يعدُّ شروعاً في الإحياء فيكون مفيداً للملك كالإحياء لإطلاق قوله ﷺ: «مَنْ أحيأ أرضاً مواتاً فهي له»^(٢).

ولعلَّ هذا هو أوجه ما يمكن التمسك به في المقام ولكنَّه بناءً عليه يكون التحجير مفيداً للملك دون حقِّ الأولويَّة.

٦ - وأمَّا إنَّ لولي الأمر المنع من الإحياء والتحجير حفاظاً على النظام فواضح لأنَّهما وإن جازا بالعنوان الأولي إلا أنَّ فسح المجال من هذه الناحية بدون تحديد قد يسبِّب الإخلال بالنظام فلولي الأمر المنع منهما بالعنوان الثانوي؛ لأنَّه المسؤول عن حفظ النظام.

٧ - وأمَّا إنَّ الشاغل للمكان المقدَّس أحمق به من غيره ما دام شاغلاً له فهو من المسلَّات لقضاء السيرة بأحقِّيَّة السابق إلى المكان المشترك من غيره ما دام شاغلاً له وإن طالت الفترة.

وأمَّا التقييد بما إذا لم يكن إشغال المحل منافياً لذلك المكان المقدَّس فالوجه فيه واضح.

(١) عوالي اللآلي ٣: ٤٨٠ باب إحياء الموات، الحديث ٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٧٤.

٨ - وأما إنَّ مَنْ فارق المكان الذي كان شاغلاً له مع ترك بعض رحله فيه فهو أحقُّ به فقد ادَّعي عدم الخلاف فيه.

وقد يستدل عليه بما يلي:

أ - التمسك بالحديث الوارد: «إذا قام الرجل من مجلسه ثم عاد إليه فهو أحقُّ به»^(١).

وفيه: أنَّه لم يرد من طرقنا فلا يمكن الاعتماد عليه.

ب - التمسك برواية محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: نكون بمكة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يُرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه فقال: مَنْ سبق إلى موضع فهو أحقُّ به يومه وليلته»^(٢).

وفيه: أنَّه ضعيف سنداً بالإرسال ودلالةً باعتبار أنَّ مضمونه مهجور لدى الأصحاب حيث يلتزمون بدوران الأحقية مدار شغل المحل وليس مدار اليوم والليلة.

ج - التمسك بموثقة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحقُّ به إلى الليل...»^(٣).

وفيه: أنَّه من حيث السند وإن أمكن الحكم باعتباره - إذ لا مشكلة فيه إلا من حيث طلحة، وهو وإن لم يوثق بالخصوص ولكن يكفي لاعتباره تعبير

(١) سنن البيهقي ٦: ١٥١ .

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨ الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨ الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ .

كتاب الأنفال والمشاركات ٢٠٥

الشيخ عنه في الفهرست بأن له كتاباً معتمداً^(١) - إلا أن دلالة قابلية للتأمل، فإنَّ تحديد الفترة بـ«إلى الليل» إن كان راجعاً إلى السوق والمسجد معاً فيردّه ما تقدّم من عدم التزام الأصحاب بتحديد الفترة إلى الليل. وإن كان راجعاً إلى السوق فقط - باعتبار أن فترة الحاجة إلى السوق تتحدّد بذلك ويبقى المسجد يدور الأمر فيه مدار الحاجة من دون تحديد بالليل - فهذا وإن كان وجيهاً، ولكنه غير نافع لأنّ لازمه زوال الحقّ بانتفاء الحاجة ومفارقة المحل سواء نوي العود أم لا، وسواء أبقى شيء من الرحل أم لا.

د - التمسك بمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «سوق المسلمين كمسجدهم»^(٢).

وفيه: أنه لو قيل باعتبار السند - من جهة أن ابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة حسبما ذكر الشيخ في العدة^(٣) - فالدلالة ضعيفة لأنّ المراد منها مردّد بين احتمالين، فإمّا أن يكون المقصود أن سوق المسلمين كمسجدهم في أن من سبق يكون أحقّ من غيره، أو يكون المقصود هو أحقّ من غيره ما دام شاغلاً للمحل، وكلاهما لا ينفعان.

أمّا الأوّل فلعدم تحديد مقدار الأحقية فيه.

وأمّا الثاني فلأنّ لازمه ارتفاع الأحقية بمفارقة المحل كما تقدّم.

ومن خلال هذا يتّضح أنّ الاستناد إلى الروايات لإثبات الحكم المذكور

مشكل.

(١) الفهرست: ٨٦ الرقم: ٣٦٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٤٠٦ الباب ١٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٣) العدة في الأصول: ٦٣.

ولعلَّ الأولى التمسك بسيرة العقلاء، فإنَّها منعقدة في الأماكن العامَّة المشتركة على عدم سقوط الحقِّ بمفارقة المحل بعد إبقاء شيء من الرحل فيه. وحيث إنَّ السيرة المذكورة لم يردع عنها فتكون ممضاة وحجَّة. أجل ... لا بدَّ أن تكون فترة المفارقة قصيرة فإنَّ ذلك هو القدر المتيقن من السيرة.

٩ - وأمَّا إنَّ وضع الرحل في المسجد ونحوه قبل دخول الوقت بقصد إشغاله بعد دخول الوقت لا يولَّد حقًّا لصاحبه فلعدم دلالة دليل عليه. أجل قد يُقال بأنَّ عنوان السبق المذكور في مرسل محمد بن إسماعيل وموثقة طلحة صادق بمجرد وضع الرحل فتثبت الأحقيَّة بذلك. ولكن قد تقدَّمت المناقشة في السند والدلالة معاً فلا حظ. هذا إذا كان الفاصل الزمني طويلاً. وأمَّا إذا كان قصيراً فقد يدعى انعقاد سيرة العقلاء في الأماكن العامَّة المشتركة على ثبوت الحقِّ بذلك.

كتاب الإرث

- ١- ما يوجب الإرث.
- ٢- فروض الإرث.
- ٣- الإرث بالفرض وبالقرابة.
- ٤- الحجب.
- ٥- العول والتعصيب.
- ٦- من تفاصيل إرث الطبقات.
- ٧- من تفاصيل الإرث بالزوجية.

١- ما يوجب الإرث

يوجب الإرث أمران: النسب والسبب.

أمّا النسب فترث به ثلاث طوائف .. هي:

١ - الأب والأم المباشرين، والأولاد ذكوراً وأنثاءً وإن نزلوا.

٢ - الأجداد والجدّات وإن علوا، كأنّ الجدّ وجدّه، والأخوة والأخوات وأولادهم وإن نزلوا.

٣ - الأعمام والعَمّات، والأخوال والخالات، وإن علو - كعم أو خال الأب أو الأم أو الجد أو الجدّة - وأولادهم وإن نزلوا.

وكل طائفة من هذه لا ترث مع وجود الطائفة السابقة عليها ولو واحداً إلاّ إذا فرض وجود أحد موانع الإرث الآتية.

وأمّا السبب فهو عبارة عن الزوجيّة والولاء^(١).

والولاء على ثلاثة أنحاء مترتبة: ولاء العتق ثمّ ولاء ضامن الجريرة^(٢) ثمّ ولاء الإمامة.

(١) الولاء نحو ولاية يترتب عليها الإرث. وهو ينشأ إمّا بسبب العتق أو التعاقد على ضمان الجريرة أو الإمامة.

(٢) المراد به تعاقد شخصين على أنّ أحدهما إذا تحققت منه جناية يقوم الآخر بدفع الدية عنه في مقابل أن يرثه إذا مات ولم يكن له وارث فيقول له: عاقدتك على أن تعقل عني وترثني فيقول الآخر: قبلت. والمراد من العقل الدية. وتعقل عني: تدفع عني دية جنائتي. وهذا التعاقد قد يكون من كلا الطرفين وقد يكون من أحدهما.

ومع تحقّق المصداق للولاء السابق لا تصل النوبة إلى الولاء اللاحق.
والإرث بالولاء لا تصل النوبة إليه إلاّ بعد فقدان جميع طوائف
النسب بخلاف الإرث بالزوجيّة فإنّه يجتمع مع الإرث بالنسب.

والمستند في ذلك:

١- أمّا إنّ الموجب للإرث هو النسب تارةً والسبب أخرى وأنّ طوائف
النسب ثلاث بخلاف السبب فإنّه على نحوين فيمكن عدّه من واضحات الفقه
ولم يقع فيه خلاف وإن كان لا يوجد نص يدل على ذلك بالترتيب المذكور،
ولكن ذلك غير مهم بعد تسالم الأصحاب عليه. أجل .. قد يستفاد ذلك من
ضمّ النصوص بعضها إلى البعض الآخر.

٢- وأمّا إنّ كل طائفة من طوائف النسب لا تترث مع وجود سابقتها فهو
متسالم عليه ويمكن استفادته من بعض الروايات التي تأتي الإشارة إليها عند
البحث عن تفاصيل إرث الطبقات.

وهكذا الحال في اجتماع الإرث بالزوجيّة مع جميع طبقات النسب فإنّه
متسالم عليه وتأتي الإشارة إلى بعض الروايات الدالّة عليه عند البحث عن
تفاصيل الإرث بالزوجيّة.

٢- فروض الإرث

الإرث بالنسب أو بالسبب تارةً يكون بالفرض^(١) وأخرى بالقراية.
والفروض هي: النصف، الربع، الثمن، الثلثان، الثلث، السدس.

(١) يُراد بالفرض السهم المذكور في القرآن الكريم .

وتفصيل ذلك:

١ - أمّا النصف فهو لثلاثة:

أ - البنت الواحدة.

ب - الأخت للأبوين أو للأب فقط إذا لم يكن معها أخ.

ج - الزوج مع عدم الولد للزوجة وإن نزل.

٢ - وأمّا الربع فهو لاثنين:

أ - الزوج مع الولد للزوجة وإن نزل.

ب - الزوجة مع عدم الولد للزوج وإن نزل.

والزوجة إن كانت واحدة اختصت به وإلا قسّم بينهما أو بينهنّ بالسوية.

٣ - وأمّا الثمن فهو للزوجة مع الولد للزوج وإن نزل.

وهي إن كانت واحدة اختصت به وإلا قسّم بينهما أو بينهنّ بالسوية.

٤ - وأمّا الثلثان فهو لاثنين:

أ - البنتين فصاعداً إذا لم يكن معهما أو معهنّ ابن مساو.

ب - الأختين فصاعداً للأبوين أو للأب فقط مع عدم الأخ.

٥ - وأمّا الثلث فهو لاثنين:

أ - الأم مع عدم الولد للميت وإن نزل وعدم الإخوة على تفصيل

يذكر في باب الحجب.

ب - الأخ والأخت من الأم مع التعدد.

٦ - وأما السدس فهو لثلاثة:

أ - لكل واحد من الأبوين مع فرض وجود الولد للميت وإن نزل.

ب - الأم مع وجود الإخوة للأبوين أو للأب على تفصيل يذكر

في باب الحجب.

ج - الأخ الواحد من الأم أو الأخت الواحدة منها.

والمستند في ذلك:

١ - **أَمَّا إِنْ الْإِرْثَ يَكُونُ بِالْفَرْضِ تَارَةً وَبِالْقَرَابَةِ أُخْرَى فَباعتبار أَنَّ**

الوارث إِمَّا أَنْ يَفْرُضَ لَهُ سَهْمٌ مَحْدَدٌ مَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَوْ لَا يَكُونُ لَهُ

ذَلِكَ بَلْ يَرِثُ مِنْ بَابِ قَاعِدَةٍ ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١)

وَالأَوَّلُ إِرْثٌ بِالْفَرْضِ وَالثَّانِي إِرْثٌ بِالْقَرَابَةِ.

٢ - **وَأَمَّا إِنْ الْفُرُوضُ مَحْصُورَةٌ فِي السِّتَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَيَتَّضِحُ ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ**

مِرَاجِعَةِ كِتَابِ اللَّهِ الْعَزِيزِ كَمَا سَنَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ.

٣ - **وَأَمَّا إِنْ النِّصْفَ لِلأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ**

وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾^(٢)، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(٣) **إِنْ أَمْرًا**

هَلَاكَ لَيْسَ لَهُ، وَوَلَدٌ وَلَهُ، أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾^(٤)، ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا

(١) الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦ .

(٢) النساء: ١١ .

(٣) سيأتي معنى الكلاله في الرقم ٩ .

(٤) النساء: ١٧٦ .

تَرَكَ أَزْوَاجَكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ^٤ ﴿١﴾ .

وتقييد البنت بها إذا كانت واحدة باعتبار أن فرض الأكثر الثلثان.
وتقييد الأخت بكونها للأبوين أو للأب لما سيأتي من أن الأخت من الأم فقط ترث الثلث مع التعدد والسدس مع وحدتها.
والتقييد بها إذا لم يكن معها أخ باعتبار أنه مع وجوده يكون الإرث بالقرابة.

٤ - وأما تميم ولد الزوجة - الذي عدمه شرط في إرث الزوج للنصف - للنازل فهو للتمسك بإطلاق كلمة الولد في قوله تعالى: ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾^٤.
٥ - وأما إن الربع لمن تقدم فلقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ... وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾^(٢).

وتعميم الولد للنازل هو للتمسك بالإطلاق كما تقدم.
وأما إن الربع يقسم بالتساوي على الزوجات مع التعدد فلأن ذلك لازم إثبات الربع لهن، إذ ثبوته لخصوص واحدة بلا مرجح، وثبوته للجميع مع التفاضل ترجيح بلا مرجح، فيتعين ثبوته للجميع بنحو التساوي.
وتؤيد ذلك رواية العبدى^(٣) فلاحظ.

٦ - وأما إن الثمن لمن تقدم فلقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾^(٤).

(١) النساء: ١٢ .

(٢) النساء: ١٢ .

(٣) وسائل الشريعة ٢٦: ١٩٦ الباب ٢ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١ .

(٤) النساء: ١٢ .

وقد أتضح الوجه في تعميم الولد للنازل مما تقدم. كما أتضح الوجه في اشتراك الزوجات في الثمن بالسوية مع التعدد.

٧- وأما إنَّ الثلثين لمن تقدم فلقلوه تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾^(١). والمراد اثنتان فما فوق بضرورة الفقه. ولقلوه تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾^(٢).

والتقييد بعدم الابن باعتبار أنه معه يكون الإرث بالقرابة للذكر مثل حظ الأنثيين.

وأما تقييد الابن بالمساوي فباعتبار أن غير المساوي - كابن الإبن - لا أثر لوجوده.

وأما تقييد الأختين بكونهما للأبوين أو للأب فقط وبعدم الأخ فقد أتضح وجهه من خلال ما تقدم في الرقم «٣».

٨- وأما إنَّ الثلث لمن ذكر فلقلوه تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾^(٣)، ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾^(٤).

٩- وأما إنَّ السدس لمن تقدم فلقلوه تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

(١) النساء: ١١ .

(٢) النساء: ١٧٦ .

(٣) النساء: ١١ .

(٤) النساء: ١٢ .

السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ... فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴿١﴾،
 ﴿٢﴾ وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً^(٢) أَوْ أَمْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ
 مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴿٣﴾.

٣- الإرث بالفرض وبالقرابة

ثُمَّ إِنْ الْوَارِثُ بِالْفَرْضِ أَوْ بِالْقَرَابَةِ يَنْقَسِمُ إِلَى:

١ - مَنْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ دَائِمًا مِنْ دُونِ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَهُوَ
 الزَّوْجَةُ، فَإِنَّ لَهَا الرَّبْعَ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ لِلْمَيِّتِ، وَالثَّمَنُ مَعَهُ، وَلَا يَرُدُّ
 عَلَيْهَا شَيْءٌ.

٢ - مَنْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ دَائِمًا مَعَ الرَّدِّ عَلَيْهِ أَحْيَانًا، كَالْأُمِّ، فَإِنَّهُ مَعَ
 انْفِرَادِهَا يَرُدُّ عَلَيْهَا الْفَاضِلَ عَنِ الثَّلَاثِ. وَكَالزَّوْجِ فَإِنَّهُ مَعَ عَدَمِ

(١) النساء: ١١ .

(٢) المراد من الكلاله في هذه الآية الكريمة والتي سبقتها في رقم «٣» الإخوة والأخوات، غايته أن
 المراد منها في هذه الآية الإخوة والأخوات من الأم وفي الآية الأخرى الإخوة والأخوات من
 الأبوين أو الأب، كما دلَّت على ذلك صحيحة بكير بن أعين الواردة في الوسائل ٢٦: ١٥٤
 الباب ٣ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ٢.

والكلاله في الأصل مصدر بمعنى الإحاطة. ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس. وقد قال الراغب:
 «الكلاله اسم لما عدا الولد والوالد من الورثة». وظاهر كلامه بل صريحه أنّها اسم للوارث
 الذي لا يكون ولداً ولا والداً. وقد قيل: إنّها تطلق أيضاً على الميت الذي ليس له والد ولا ولد.
 ثمّ إنّ كلمة «كان» في الآية الكريمة يحتمل كونها ناقصة وأنّ «رجل» اسمها و«يورث» وصف
 لرجل و«كلاله» خبرها، ويحتمل أن تكون - أي كان - تامّة، وأنّ «رجل يورث» فاعلها،
 وكلاله مصدر وضع موضع الحال.

(٣) النساء: ١٢ .

وجود وارث سوى الإمام عليه السلام يردّ عليه الفاضل عن النصف.
٣- من يرث بالفرض تارةً وبالقرابة أخرى، كالأب، فإنّه يرث
السدس بالفرض مع وجود الولد وبالقرابة مع عدمه. وكالبنات
والبنات فإنّهن يرثن مع الإبن بالقرابة وبدونه بالفرض، إلى غير
ذلك من الموارد.

٤- من لا يرث إلاً بالقرابة، كالابن، والإخوة للأبوين أو للأب،
والجد، والأعمام والأخوال.

٥- من لا يرث بالفرض ولا بالقرابة بل بالولاء، وهو المعتق
وضامن الجريرة والإمام عليه السلام.

والمستند في ذلك:

١- أمّا إنَّ الزوجة ترث بالفرض دائماً فلائنه إمّا أن يكون للميت ولد أو
لا، وعلى كلا التقديرين قد ذكر سهمها في القرآن الكريم.

وأما إنّه لا يردّ عليها شيء زائد على فرضها حتّى لو لم يكن وارث غيرها
من الطوائف الثلاث النسبيّة بل يكون الباقي للإمام عليه السلام - بعد فرض عدم تحقّق
ولاء العتق وضمان الجريرة - فهو المشهور.

والمسألة ذات أقوال ثلاثة: ردُّ الباقي عليها، وعدمه فيكون الفاضل
للإمام عليه السلام، والتفصيل بين زمان الحضور فلا يردّ عليها بل عليه عليه السلام وبين زمان
الغيبة فيردّ عليها.

ومنشأ الاختلاف هو الأخبار، ففي مجموعة منها حكم بعدم الرد عليها،
كموثقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «رجل تُوفّي وترك امرأته قال: للمرأة الربع،

وما بقي فللإمام»^(١) وغيرها.

وفي مقابل ذلك صحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل مات وترك امرأته قال: المال لها...»^(٢).

وقد يجمع إمامًا بحمل الثانية على تبرّعه عليه السلام بحصّته أو بحمل الزوجة على كونها من الأقارب فإنّها ترث جميع المال، كما دلّ عليه صحيح محمد بن القاسم بن الفضيل: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل مات وترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها، قال: يدفع المال كلّه إليها»^(٣).

٢ - وأما إنَّ الأم ترث بالفرض دائماً فأمر واضح لأنّه إمّا أن يكون للميت ولد أو لا، وسهمها على كلا التقديرين قد أشير إليه في القرآن الكريم كما تقدّم.

وأما إنَّها إذا انفردت يرثُ عليها الباقي فلا خلاف فيه بيننا خلافاً لغيرنا حيث قالوا بكونه للعصبة^(٤).

٣ - وأما إنَّ الزوج مع انفراده يرثُ عليه الباقي فهو المشهور، وقد دلّت عليه روايات كثيرة، كموثقة أبي بصير: «قرأ عليّ أبو عبد الله عليه السلام فرائض علي عليه السلام فإذا فيها: الزوج يحوز المال إذا لم يكن غيره»^(٥) وغيرها.

وأما ما ورد في موثق جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يكون الرثُّ

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٢ الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٤.
 (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٤ الباب ٤ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٩.
 (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٥ الباب ٥ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١.
 (٤) يأتي معنى العصبة إن شاء الله تعالى عند البحث عن العول والتعصيب.
 (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٧ الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢.

على زوج ولا زوجة»^(١) فلا بدّ من تأويله أو ردّ علمه إلى أهله لعدم مقاومته للروايات الكثيرة التي كادت تصل إلى حدّ السنّة القطعيّة.

ومنه يتّضح أنّ ما يُنسب إلى الديلمي من الميل إلى كون الباقي للإمام عليه السلام^(٢) لا يمكن المصير إليه.

٤ - وأمّا إنّ الأب يرث بالفرض تارةً وبالقرابة أخرى فواضح؛ إذ مع وجود الولد يرث السدس كما دلّت عليه الآية الكريمة المذكورة في الرقم «٩» من البحث السابق، ومع عدمه يرث بآية أولي الأرحام: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٣).

٥ - وأمّا البنت والبنات فمع عدم وجود الابن المساوي لهن يرثن النصف أو الثلثين كما تقدّم في الرقمين «٢، ٥» من البحث السابق، ومع وجود الابن يرثن بالقرابة للذكر مثل حظ الأنثيين.

٦ - وأمّا إنّ الابن ومن بعده لا يرثون إلاّ بالقرابة فواضح لعدم ذكر سهم خاص بهم في الكتاب الكريم، فيرثون بالقرابة بمقتضى آية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾.

٧ - وأمّا إنّ المولى المعتق وضامن الجريرة والإمام عليه السلام لا يرثون بالفرض ولا بالقرابة فواضح إذ لم يذكر سهم خاص بهم في الكتاب الكريم ليرثوا بالفرض وليسوا من الأرحام ليرثوا بالقرابة بمقتضى آية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾.

(١) وسائل الشريعة ٢٦: ١٩٨ الباب ٣ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٨.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ٨٠.

(٣) الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦.

٤- الحجب

قد يتحقق حجب الوارث عن الإرث كلاً أو بعضاً بسبب وارث آخر أو مانع من الموانع.

وهو على نحوين: حجب حرمان، وحجب نقصان. والأول له مصاديق متعدّدة .. هي:

١ - حجب كل طبقة لاحقة بالطبقة السابقة.

٢ - حجب الأقرب للأبعد في أفراد الطبقة الواحدة.

٣ - الحجب بالكفر.

٤ - الحجب بالقتل عمداً ظلماً.

٥ - الحجب بالرقيّة وبالزنا وباللعان.

والثاني له موردان: حجب الولد، وحجب الإخوة للأم عمّا زاد على السدس.

وشرط حجب الأخوة ما يلي:

١ - أن يكونوا رجلين فصاعداً أو رجلاً وامرأتين أو أربع نساء.

٢ - أن يكونوا للأبوين أو للأب فقط ولا يكفي كونهم للأم.

٣ - أن يكونوا منفصلين بالولادة فلا يكفي كونهم حملاً.

٤ - أن يكونوا مسلمين وأحراراً.

٥ - أن يكون الأب حيّاً.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ الحجب على نحوين فواضح، فإنَّ الحاجب تارةً يمنع المحجوب من الإرث رأساً فيكون حجه حجب حرمان، وأخرى يمنعه من بعض الإرث فيكون حجه حجب نقصان. ومصاديق كل واحد من القسمين قد أُشير إليها في المتن.

٢ - وأمّا إنَّ كل طبقة لاحقة تحجب بالطبقة السابقة فهو من واضحات الفقه وممّا لا خلاف فيه بين المسلمين وتأتي إن شاء الله تعالى في مطاوي الأبحاث الآتية بعض الروايات التي يُستفاد منها ذلك.

وأمّا حجب أفراد الطبقة الواحدة بعضها لبعض فواضح، فإنَّ الأقرب منهم يمنع الأبعد لقاعدة أولي الأرحام، فالولد يمنع ولد الولد، والأخ يمنع ولد الأخ، والجد يمنع أباه، والأعمام والأخوال وأولادهم وإن نزلوا يمنعون أعمام الأب وأخواله.

٣ - وأمّا الحجب بالكفر فهو ممّا لا خلاف فيه، فالكافر لا يرث المسلم، بخلاف المسلم فإنَّه يرث الكافر. والنصوص في ذلك مستفيضة، كصحيحة جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام: «روى الناس عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا يتوارث أهل ملّتين قال: نرثهم ولا يرثونا، إنَّ الإسلام لم يزد في حقّه إلاَّ شدة»^(١) وغيرها. وقد دلّت الصحيحة على أن المراد من الحديث النبوي المشهور الدالّ على نفي التوارث بين أهل ملّتين هو نفي التوارث من الطرفين لا نفيه حتّى من طرف واحد.

٤ - وأمّا تحقّق الحجب بالقتل عمداً ظلماً فهو ممّا لا خلاف فيه، فالقاتل لا يرث المقتول. والروايات في ذلك متواترة، كصحيحة أبي عبيدة: «سألت أبا

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥ الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١٤ .

جعفر عليه السلام عن امرأة شربت دواء وهي حامل ولم يعلم بذلك زوجها فألقت ولدها، قال: فقال: إن كان له عظم وقد نبت عليه اللحم عليها ديةً تسلّمها إلى أبيه، وإن كان حين طرحته علقه أو مضغته فإنّ عليها أربعين ديناراً أو غُرّة^(١) تؤدّيها إلى أبيه. قلت له: فهي لا ترث ولدها من دية مع أبيه؟ قال: لا، لأنّها قتلتها فلا ترثه^(٢) وغيرها.

٥ - وأمّا التقييد بكون القتل عمداً فهو المشهور. ويدل عليه صحيح عبد الله بن سنان: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمّه أيرثها؟ قال: إن كان خطأ ورثها، وإن كان عمداً لم يرثها»^(٣) وغيره.

وأما ما ورد في رواية العلاء بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ولا يرث الرجل الرجل إذا قتله وإن كان خطأ»^(٤) ومثله في رواية الفضيل بن يسار^(٥) فهو ضعيف السند بمحمد بن سنان في الأول وبالإرسال وغيره في الثاني فلا حظ.

٦ - وأمّا التقييد بكون القتل ظلماً فلا خلاف في اعتباره. وقد يوجّه بانصراف دليل المنع إلى القتل ظلماً فيبقى القاتل بحقّ مشمولاً لمطلقات الإرث. ويؤيّد التقييد بالظلم رواية حفص بن غياث التي رواها الشيخ والصدوق بسندهما عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث: «سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن طائفتين من المؤمنين إحداهما باغية والأخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل من أهل العراق أباه أو ابنه أو أخاه أو حميمه وهو من أهل البغي وهو وارثه

(١) الغرّة - بالضمّ - عبد أو أمة. وفي بعض الأحاديث تحديد قيمتها بأربعين ديناراً.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٣١ الباب ٨ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤ الباب ٩ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤ الباب ٩ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٤.

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤ الباب ٩ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣.

أيرثه؟ قال: نعم لأنه قتله بحق»^(١).

والمنقري المعروف بابن الشاذكوني وإن كان ثقة، وهكذا الحال بالنسبة إلى حفص، فإنه ثقة، إلا أن طريق العلمين إلى المنقري ضعيف بالقاسم بن محمد الأصفهاني الذي لم تثبت وثاقته فلاحظ^(٢)، إلا أن ذلك لا يمنع من التمسك بها على مستوى التأييد.

٧ - وأما الحجب بالرقيّة فلا خلاف فيه، فالرّق في الوارث أو الموروث مانع من الإرث لصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «لا يتوارث الحر والمملوك»^(٣) وغيرها.

٨ - وأما الحجب بالزنا فلا خلاف فيه أيضاً، فلا توارث بين الولد والزاني ولا بينه والمزني بها. والروايات في ذلك متعدّدة، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أبى رجل وقع على وليدة قوم حراماً ثم اشتراها فادعى ولدها فإنه لا يورث منه شيء فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر...»^(٤) وغيرها.

وقيل بوقوع التوارث بينه وبين المزني بها ومن يتقرّب بها لموثقة إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه أمّه وأخواله وأخوته لأمه أو عصبتها»^(٥).

ويمكن الجواب بأن مقتضى التعليل في صحيحة الحلبي نفي التوارث

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٤١ الباب ١٣ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١.

(٢) مشيخة الفقيه: ٦٥، فهرست الشيخ: ٧٧.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٤٣ الباب ١٦ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٤ الباب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنة وما أشبهه، الحديث ١.

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٨ الباب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنة، الحديث ٩.

مطلقاً. والموثقة المذكورة يمكن حملها على حالة كون الوطاء من طرف المرأة بالشبهة كما ذكره صاحب الوسائل في ذيل الموثقة فلاحظ.

٩- وأما الحجب باللعان فلا إشكال فيه، فعلاقة الإرث تنقطع بين الوالد ومن يتقرب به وبين ولده وتبقى بينه وبين أمه ومن يتقرب بها. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك عند البحث عن اللعان.

١٠- وأما إنَّ الولد قد يحجب غيره حجب نقصان فواضح فهو:

أ- يحجب الأبوين عمّا زاد على السدس إلاّ إذا فرض كونه بنتاً واحدة قد اجتمعت معها - فإنه يبقى سدس يرد عليهم أخماساً - أو اجتمعت مع أحدهما، فإنه يبقى ثلث يرد عليهما أرباعاً.

وإلاّ إذا فرض اجتماع أحدهما مع البنتين فصاعداً فإنه يبقى سدس يرد عليهما أخماساً.

ب- ويحجب الزوج أو الزوجة عن نصيبها الأعلى إلى الأدنى.

١١- وأما حجب الأخوة للأمّ عمّا زاد على السدس - بالرغم من أنّهم لا يرثون معها - فهو ممّا لا تأمل فيه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾^(١).

١٢- وأما إنّه يعتبر في حجب الأخوة للأمّ عمّا زاد على السدس الشرط الأول فأمر مستالم عليه. ويدل عليه صحيح أبي العباس^(٢) عن أبي عبد الله^(ع): «إذا ترك الميت أخوين فهم أخوة مع الميت حجباً للأمّ عن الثلث، وإن كان واحداً لم يحجب الأمّ. وقال: إذا كنَّ أربع أخوات حجبن الأمّ عن الثلث لأنهن بمنزلة

(١) النساء: ١١.

(٢) أي البقباق.

الأخوين. وإن كنَّ ثلاثاً لم يحجب^(١). ويمكن أن يستفاد من التعليل المذكور فيه حاجيَّة الأخ الواحد إذا اجتمع مع الأختين.

١٣ - وأمَّا إنَّه يعتبر في حجب الإخوة أن يكونوا للأبوين أو للأب فقط فلا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة زرارة: «... فإن كان له إخوة يعني الميت يعني أخوة لأب وأم أو إخوة لأب فلأمه السدس وللأب خمسة أسداس. وإنَّما وفر للأب من أجل عياله. والأخوة لأم ليسوا لأب فإنَّهم لا يحجبون الأم عن الثلث ولا يرثون...»^(٢) وغيرها.

١٤ - وأمَّا اعتبار الانفصال بالولادة فهو المشهور. ويدل عليه انصراف عنوان «الإخوة» المذكور في الآية الكريمة عن الحمل، بل قد يمنع صدق عنوان الأخوة مع عدم الانفصال.

١٥ - وأمَّا اعتبار الإسلام والحرية فهو متسالم عليه. ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك والمشرک يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: لا»^(٣) وغيره.

وقد يُناقش بظهوره في إرادة حجب الحرمان دون التقصان.

وفيه: أنه إن لم يكن ظاهراً في الثاني فلا أقل من شموله له فيتمسك بالإطلاق، أو احتمال شموله فيتمسك بعدم الاستفصال.

١٦ - وأمَّا اعتبار حياة الأب فهو المشهور. ويدل على ذلك ظاهر الآية الكريمة: ﴿وَوَرِثُهُ أَبَوَاهُ﴾. وهي إن دلَّت على اعتبار حياة الأب وإلا فلا ريب

(١) وسائل الشريعة ٢٦: ١٢٠ الباب ١١ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ١.

(٢) وسائل الشريعة ٢٦: ١٧ الباب ١٠ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشريعة ٢٦: ١٢٤ الباب ١٤ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ١.

في اختصاصها بها فتبقى حالة عدم الحياة مشمولة لإطلاق ما دلَّ على أنَّها لها الثلث.

هذا مضافاً إلى دلالة صحيحة زرارة المتقدمة في الرقم «١٣» على ذلك، حيث ورد في ذيلها: «... إن مات رجل وترك أمه وإخوة وأخوات لأب وأم، وأخوة وأخوات لأم وليس الأب حياً فإنهم لا يرثون ولا يجوبونها لأنه لم يرث كلاله»^(١).

بل إنَّ حكمة الحجب المذكورة في الصحيحة تدل على المطلوب أيضاً فلاحظ.

٥- العول والتعصيب

إذا كان جميع الورثة ذوي فروض فتارةً تفترض فروضهم مساوية لستة أسداس، وأخرى يفترض كونها أكثر من ذلك، وثالثة يفترض كونها أقل.

مثال الأولى ما لو فرض أنَّ الوارث أبوان وبتان.

ومثال الثانية ما لو فرض أنَّ الوارث زوج وأخت للأب وأختان للأم.

ومثال الثالثة لو فرض أنَّ الوارث بنت واحدة لا غير.

والأولى لا إشكال فيها.

(١) وسائل الشريعة ٢٦: ١٢٣ الباب ١٢ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٣. ثمَّ إنَّه يَحتمل أن يكون المقصود من التعليل «لأنَّه لم يرث كلاله» أنَّه لا ترثه الكلاله - أي الإخوة - لوجود الأقرب، وإنَّها يرث كلاله إذا لم يوجد الأقرب.

والثانية هي مورد العول^(١) الذي ذهب إليه غيرنا وقالوا بورود النقص على جميع ذوي الفروض على نسبة فرضه كما يرد النقص على الديان بنسبة دينهم.

وذهبت الإمامية إلى استحالة العول وأنَّ النقص يدخل على بعض منهم دون بعض، ففي المثال السابق يدخل النقص على الأخت من الأبوين.

والثالثة هي مورد التعصيب الذي ذهب إليه غيرنا، بمعنى إعطاء الزائد للعصبة^(٢) - وهم الذكور من أقارب الميت ممن يتسب إليه من دون واسطة كالأخ أو بواسطة ذكر كالعم^(٣) وابنه وابن الأخ^(٤) - فلو ترك الميت بتنا يدفع إليها نصف المال ويدفع النصف الآخر للأخ أو ابنه إن كان أو للعم أو ابنه.

وقالت الإمامية ببطلان ذلك ولزوم ردِّ النصف الثاني إلى البنت نفسها.

هذا إذا كان جميع الورثة ذوي فروض. وفي ذلك ينحصر مورد العول والتعصيب.

أما إذا كان بعضهم ذا فرض دون بعض دفع إلى ذي الفرض

(١) المراد من العول: زيادة مجموع السهام على ستة أسداس. يُقال: عالت الناقة ذنبها إذا رفعتها. وسميت الزيادة في المقام عولاً لارتفاع مجموع السهام على التركة التي هي ستة أسداس.
 (٢) في الصحاح: عصبه الرجل: بنوه وقرابته لأبيه. وإنما سُموا عصباً لأنهم عصبوا، أي أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف والعم جانب والأخ جانب.
 (٣) فإنَّ العم هو أخ الأب فيكون متسبباً بواسطة الأب.
 (٤) وربياً تعمم للأثني أو للمتسبب بواسطة الأثني.

فرضه وأعطى الباقي لغيره.

وأما إذا لم يكن في الورثة ذو فرض - كما في الأعمام والأخوال - قسّمت بينهم التركة على بيان يأتي في ما بعد إن شاء الله تعالى.

والمستند في ذلك:

١- أمّا إنّ الصورة الأولى لا إشكال فيها فواضح.

وأما إنّ الصورة الثانية هي مورد العول فباعتبار أنّ للزوج نصفاً وللأخت من الأبوين النصف وللأختين من الأم الثلث، والمجموع يزيد على ستة أسداس بمقدار ثلث.

وأوّل مَنْ قال بالعول ولزوم إدخال النقص على الجميع بالنسبة هو الخليفة الثاني كما طفحت بذلك كتب القوم. قال ابن قدامة المتوفى سنة «٦٣٠هـ»: «أوّل مسألة عاتلة حدثت في زمن عمر فجمع الصحابة للمشورة فيها فقال العباس: أرى أن تقسّم المال بينهم على قدر سهامهم فأخذ به عمر واتبعه الناس على ذلك»^(١). وخالف في ذلك ابن عباس متحدياً بالمباهلة، ومن هنا سمّيت المسألة المذكورة بمسألة المباهلة. يقول ابن قدامة: «روي عن ابن عباس أنّه قال في زوج وأخت وأم: مَنْ شاء باهله إن المسائل لا تعول، إنّ الذي أحصى رمل عالج^(٢) عدداً أعدل من أن يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً. هذان نصفان

(١) المغني لابن قدامة ٧: ٢٦.

وقد جاء نقل ذلك في أحكام القرآن للجصاص ٢: ١١٤ والمستدرک للحاكم النيسابوري ٤: ٣٤٠ والسنن الكبرى للبيهقي ٦: ٢٥٣ وكنز العمال للمتقي الهندي ٦: ٧.

(٢) عالج اسم موضع كثير الرمل.

ذهبا بالمال فأين الثلث فسميت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك»^(١).

وقد تبع ابن عباس في خلافه هذا مولاه أمير المؤمنين عليه السلام كما سيوضح.

٣ - وأما استحالة العول في مذهب الإمامية فباعتبار أنه يستحيل على العالم الحكيم أن يفرض في مال ما لا يقوم به، إنَّ ذلك لا يصدر من جاهل فضلاً عن رب العزة العالم الحكيم، فإنَّ النصفين إذا ذهبا بالمال فأين موضع الثلث. ومن هنا جاءت روايات أهل البيت عليهم السلام تردُّ بلهجة شديدة على فكرة العول. يقول محمد بن مسلم: «أقراني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخط علي عليه السلام بيده فإذا فيها: إنَّ السهام لا تعول»^(٢). وفي موثقة أبي بصير: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ربَّما أعيل السهام حتى يكون على المائة أو أقل أو أكثر فقال: ليس تجوز ستة ثم قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنَّ الذي أحصى رمل عالج ليعلم أنَّ السهام لا تعول على ستة لو يبصرون وجهها لم تجز ستة»^(٣).

وورد في رواية الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان ابن عباس يقول: إنَّ الذي يحصي رمل عالج ليعلم أنَّ السهام لا تعول من ستة، فمن شاء لاعتته عند

(١) المغني ٧: ٢٦.

يبقى الإشكال في أنه كيف ترث الأخت مع وجود الأم؟

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٧٤ الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٧٤ الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٩.

ثم إنَّ في المراد من قوله عليه السلام: «لم تجز ستة» احتمالين:

١ - إنَّ السهام المذكورة في القرآن الكريم ستة، فلو دخل النقص على من له فرض أعلى وأدنى يلزم

صيورة السهام أكثر من ستة، وهذا بخلاف ما لو دخل على من له حدُّ أعلى فقط فإنه لا يلزم

ذلك، حيث إنَّه لو لم يرث الحدَّ الأعلى ورث الباقي بالقرابة.

٢ - إنَّ التركة ستة أسداس ولا يمكن أن يشرع الحكيم تعالى الإرث بما يزيد على ذلك.

الحجر أن السهام لا تعول من ستة»^(١).

٤ - وأمّا ما ذهبت إليه الإمامية من دخول النقص على بعض دون بعض فقد تبعوا في ذلك أئمتهم عليهم السلام.

وضابط ذلك البعض الذي يدخل عليه النقص هو أن يكون ذا فرض واحد بحيث لو تغيّر عنه ورث الباقي بالقرابة الذي قد يكون زائداً أو ناقصاً. إنّ مثل هذا يدخل عليه النقص بخلاف من قرّر له القرآن الكريم فرضين أعلى وأدنى فإنّ مثله لا يدخل عليه النقص لفرض تسريع سهم معيّن له لا يتجاوزه.

ففي مثال الزوج والأخت من الأبوين والأختين من الأم يدخل النقص على الأخت للأبوين لأنّ فرضها النصف وإذا تغيّر بسبب انضمام الأخ لها ورثت الباقي مع أخيها بالقرابة للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا يدخل على الزوج لأنّ فرضه النصف عند عدم الولد وبتنقل عنه - بسبب وجود الولد - إلى الربع. وهكذا لا يدخل النقص على الأختين من الأم لأنّ فرضها الثلث ولا يتغيّر إلى إرث الباقي بانضمام أخ أو أخت ثالثة بل يبقى هو الثلث. هذا هو الضابط.

والدليل عليه صحيحة عمر بن أذينة: «قال زرارة: إذا أردت أن تلقي العول فإنّما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد والأخوة من الأب، وأمّا الزوج والإخوة من الأم فإنّهم لا ينقصون ممّا سمي لهم شيئاً»^(٢).

والنقل في الصحيحة وإن كان عن زرارة دون الإمام عليه السلام إلاّ أنّه لا يحتمل كونه اجتهاداً من زرارة بعد صحبته الأكيدة للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام -

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٧٤ الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١٢ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٧٦ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١ .

والتي اطلع خلالها على صحيفة الفرائض المكتوبة بخط أمير المؤمنين عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) - التي لا تبقى معها حاجة إلى إعمال الاجتهاد، خصوصاً في مثل الحكم المذكور الذي هو توقيفي محض ولا يقبل الاجتهاد.

ومما يؤيد الضابط المتقدم حديث ابن عباس: «... سبحان الله العظيم أترون أن الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً فهذان النصفان قد ذهباً بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر بن أوس البصري: فمن أول من أعال الفرائض؟ فقال: عمر بن الخطاب لما التقت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضاً فقال: والله ما أدري أيكم قدم الله وأيكم أآخر وما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص فادخل على كل ذي سهم ما دخل عليه من عول الفرائض وايم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة فقال له زفر: وأيها قدم الله وأيها أآخر؟ فقال: كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله، وأما ما أآخر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يبق لها إلا ما بقي فتلك التي أآخر، فأما الذي قدم فالزوج له النصف فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء، والزوجة لها الربع فإذا دخل عليها ما يزيلها عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء، والأم لها الثلث فإذا زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء، فهذه الفرائض التي قدم الله. وأما التي أآخر ففريضة البنات والأخوات لها النصف

(١) اطلع جملة من أصحاب الأئمة عليهم السلام على الصحيفة المذكورة كزرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وعبد الملك بن أعين، فلاحظ الأحاديث: ٤-٦-١١ من الباب ٦ من أبواب موجبات الإرث، والحديث ٥ من الباب ١٧ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد. وفي بعض الروايات تشبيه تلك الصحيفة بأنها كفضد الرجل مطوياً، فلاحظ الباب ٦ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١٧.

والثالثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن هنَّ إلا ما بقي فتلك التي أُخِّر، فإذا اجتمع ما قدَّم الله وما أُخِّر بديء بما قدَّم الله فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لمن أُخِّر، وإن لم يبق شيء فلا شيء له...»^(١).

والرواية وإن لم تسند إلى معدن العصمة والطهارة بل الطريق إلى ابن عباس لا يخلو من مناقشة إلا أن كل ذلك لا يمنع من الاستناد إليها على مستوى التأييد.

٥ - وأما إن التعصيب باطل فينبغي أن يكون من الواضحات بل هو من ضروريات مذهبنا لكونه على خلاف القاعدة القرآنية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢) وقد جاء في الحديث: «المال للأقرب والعصبة في فيه التراب»^(٣).

ولقد أجاد صاحب الجواهر في تعليقه على القول بالتعصيب والعول وأنه «غصن من شجرة انكار الإمامة والضلال الذي أشار إليه رسول الله ﷺ بمفهوم قوله: «ما إن تمسكتُم بهما لن تضلُّوا أبداً»^(٤). وقد تابع ﷺ في ذلك مولاه ومولى كل مؤمن ومؤمنة حيث قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «... يا أيُّها الأُمَّة المتحيِّرة بعد نبيِّها لو كنتم قدَّمتم من قدَّم الله وأخَّرتم من أخَّر الله وجعلتم الولاية والوراثة لمن جعلها الله ما عال ولي الله^(٥) ولا طاش سهم من فرائض

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٧٨ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٦.

(٢) الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥ الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١.

(٤) جواهر الكلام ٣٩: ١١٠.

(٥) أي ما مأل عن الحق إلى الباطل.

الله^(١) ولا اختلف اثنان في حكم الله ولا تنازعت الامة في شيء من امر الله إلا وعند عليّ علمه من كتاب الله فذوقوا وبال أمركم وما فرطتم فيما قدّمت أيديكم وما الله بظلام للعبيد^(٢).

٦- من تفاصيل إرث الطبقات

- إرث الطبقة الأولى

إذا انفرد الأب أو الأم ورث جميع المال. وإذا انفردا معاً بالتركة كان للأم الثلث مع عدم الحاجب والباقي للأب، ومع الحاجب لها السدس والباقي للأب.

وإذا اجتمع الزوج أو الزوجة مع أحد الأبوين كان للزوج - لو فرض - النصف وللزوجة لو فرضت - الربع والباقي للأب بالقرابة أو للأم فرضاً ورداً.

وإذا اجتمع الزوج أو الزوجة مع الأبوين معاً كان للزوج النصف - لو فرض - وللزوجة الربع - لو فرضت - وللأم الثلث والباقي للأب.

وإذا انفرد الابن كان له تمام المال بالقرابة.

وإذا انفردت البنت كان لها التمام أيضاً ولكن مع الرد.

وإذا اجتمعا كان للذكر مثل حظ الأنثيين.

وإذا انفرد الابن أو الأبناء كان لهما أو لهم تمام المال بالسوية.

(١) طاش السهم عن الهدف بمعنى عدل عنه .

(٢) وسائل الشريعة ٢٦: ٧٧ الباب ٧ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٥ .

وإذا انفردت البنتان أو البنات كان لهما أو لهنّ التمام بالسوية أيضاً.

وإذا اجتمعا كان للذكر مثل حظّ الأنثيين.

ويقوم أولاد الأولاد وإن نزلوا مقام الأولاد في مقاسمة الأبوين وحجبهما عن أعلى السهمين إلى أدناهما.

ولا يرث ولد الولد مع وجود الولد وإن كان أنثى.

ويرث - ولد الولد - نصيب من يتقرّب به، فولد البنت يرث نصيب أمّه ذكراً كان أو أنثى، ويرث ولد الابن نصيب أبيه ذكراً كان أو أنثى.

ولو كان للميت أولاد بنت وأولاد ابن كان لأولاد البنت الثلث نصيب أمهم يقسم بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين ولأولاد الابن الثلثان نصيب أبيهم يقسم بينهم كذلك.

ويحبي الولد الأكبر الذكر للميت بأربعة أشياء من تركه أبيه: ثياب بدنه، وخاتمه، وسيفه، ومصحفه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إن الأب يرث جميع المال مع انفراده فلعدم كونه ذا فرض، ومعه فيرث بقاعدة ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾، وحيث لا مشارك له حسب الفرض فيلزم استحقاؤه للجميع.

وأمّا إن الأم ترث جميع المال مع انفرادها فلأنّ لها الثلث بالفرض والباقي بالقرابة.

- ٢- وأما حالة انفراد الأبوين وما بعدها فأمرها واضح.
- ٣- وأما إن للابن المنفرد تمام التركة بالقرابة فلائنه لا فرض له فيرث جميع المال بقاعدة ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾.
- وأما إن للبنات المنفردة تمام التركة أيضاً فلائنه لها النصف بالفرض والباقي بقاعدة ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾.
- وأما إنّه عند اجتماع الابن والبنات يقسم المال بينهما للذكر مثل حظّ الأنثيين فلعدم الفرض لهما فيرثان بالقرابة ويقسم بينهما طبقاً للقاعدة المذكورة.
- ٤- وأما إن للابنين أو الأبناء المنفردين تمام التركة بالسوية فلائنه لا فرض لهم فيرثون ذلك بقاعدة ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾ بالسوية.
- وأما إن للبنتين أو البنات المنفردات تمام المال بالسوية أيضاً فباعتبار أنّ للبنتين فصاعداً الثلثين بالفرض والباقي بالقرابة ويقسم الجميع بالسوية.
- وأما إنّه مع اجتماع البنين والبنات يقسم للذكر مثل حظّ الأنثيين فلائنه لا فرض لهما بل يرثان بالقرابة ويلزم تقسيمه طبقاً للقاعدة المذكورة.
- ٥- وأما قيام أولاد الأولاد وإن نزلوا ذكوراً وأنثاءً مقام آبائهم في مقاسمة الأبوين وحجبتهم من أعلى السهمين إلى أدناهما فهو المعروف بين الأصحاب. وخالف في ذلك الشيخ الصدوق وحكم باختصاص الأبوين بالإرث. قال عليه السلام: «أربعة لا يرث معهم أحد إلا زوج أو زوجة: الأبوان، والابن، والابنة. هذا هو الأصل لنا في الموارث، فإذا ترك الرجل أبوين وابن ابن أو بنت بنت فالأصل للأبوين، للأم الثلث وللأب الثلثان، لأن ولد الولد إنما يقومون مقام الولد إذا لم يكن هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الأب والأم. وقال الفضل بن شاذان رحمته الله خلاف قولنا في هذه المسألة وأخطأ قال: إن ترك ابن ابنة وابنة ابن

وأبوين فلأبوين السدسان وما بقي فلائنة الابن من ذلك الثلثان ولا بن الابنة من ذلك الثلث تقوم ابنة الابن مقام أبيها وابن الابنة مقام أمه. وهذا ممَّا زلَّ به قدمه عن الطريقة المستقيمة، وهذا سبيل من يقيس»^(١).

وعلق المحقق على رأي الصدوق بقوله: «وهو متروك»^(٢). وزاد صاحب الجواهر أنَّ بالإمكان تحصيل الإجماع على خلافه^(٣).

ويمكن الاستدلال للمشهور بوجهين:

١ - التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾^(٤)، فإن مقتضى كلمة «ولد» فيها الشمول لولد الولد وإن نزل، وإذا كان ولد الولد حاجباً للأبوين إلى السدسين فلازم ذلك أن لا يكون لهما معه جميع المال وإلاَّ فلمن يكون الباقي؟

٢ - التمسك بالنصوص الخاصة، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «بنات الابنة يرثن إذا لم يكن بنات كنَّ مكان البنات»^(٥)، وموثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «ابن الابن يقوم مقام أبيه»^(٦).

وفي مقابل هذا قد يُستدل للشيخ الصدوق بوجهين أيضاً:

١ - التمسك بقاعدة الأقرب يمنع الأبعد.

٢ - التمسك بصحيحة سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن عليه السلام: «بنات

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٩٦.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ٨٢٥، انتشارات استقلال.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١١٨.

(٤) النساء: ١١.

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ١١٠ الباب ٧ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ١.

(٦) وسائل الشيعة ٢٦: ١١٠ الباب ٧ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٢.

الابنة يقمن مقام البنات إذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن، وبنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت أولاد ولا وارث غيرهن^(١)، ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(٢)، بتقريب: أنَّهما دلَّتا على أنَّ شرط القيام مقام الابن والابنة فقدان الوارث، ومع وجود الأبوين يصدق وجود الوارث.

والجواب:

أمَّا بالنسبة إلى الوجه الأوَّل فلا معنى للتمسك به بعد وجود النص الدالَّ على القيام.

وأمَّا بالنسبة إلى الوجه الثاني فقد يتوهم القول بتحقيق معارضة بنحو العموم من وجه بين الصحيحتين الأوليين من جانب، والصحيحتين الأخيرتين من جانب آخر، فإنَّ الأوليين تدلَّان بإطلاقهما على قيام الأبناء مقام آبائهم حتَّى مع وجود الأبوين للميت، والأخيرتين تدلَّان بإطلاقهما على اشتراط القيام بعدم وجود وارث بما في ذلك الأبوان. ومع التعارض نرجع إلى إطلاق الآية الكريمة: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أُلْسُنٌ﴾^(٣) الدالَّ على إرث ولد مع الأبوين بالبيان المتقدِّم، ونأخذ به إمَّا كمرجح أو كمرجع بعد التساقط، والنتيجة واحدة على كلا التقديرين.

ولكن هذا كما ترى، فإنَّ النسبة هي الأخص مطلقاً وليس من وجه. وقد أجاب في الجواهر^(٤) - تبعاً للشيخ^(٥) - بعدم ظهورهما في ما ذكر بل

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١١٠ الباب ٧ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١١٢ الباب ٧ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٤.

(٣) النساء: ١١.

(٤) جواهر الكلام ٣٩: ١٢١.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٩٦، وقد نقل ذلك صاحب الوسائل في ذيل الحديث ٣ فلاحظ.

هما مجملتان لوجود احتمالات أخرى فيهما، من قبيل أن يكون المقصود أنه عند عدم وجود الابنة أو الابن فالوارث بناتها ولا ينتقل الإرث إلى غيرهن، فالمراد تأكيد إرثهن لا بيان الاشتراط.

٦ - وأما إنَّ ولد الولد لا يرث مع وجود الولد ولو كان أنثى فهو ممَّا لا خلاف فيه، فإنَّ الأقرب يمنع الأبعد. على أنَّ صحيحة سعد بن أبي خلف المتقدِّمة واضحة في المدعى فلاحظ.

٧ - وأما إنَّ أولاد الأولاد يرثون نصيب من يتقربون به فهو المشهور. ويدل عليه:

«١» - النصوص المتقدِّمة الدالَّة على قيام الأولاد مقام الآباء، فإنَّ ظاهرها إرادة التنزيل لا في أصل الإرث فقط بل فيه وفي كَيْفِيَّتِهِ وإلَّا لاكتفي بذكر أولاد الأولاد من دون تفصيل في الذكر بين أولاد البنين وأولاد البنات، فإنَّه مجرَّد تطويل يمكن الاستغناء عنه.

«٢» - صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ في كتاب علي عليه السلام أنَّ كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به إلَّا أن يكون وارث أقرب إلى الميت منه فيحجبه»^(١).

هذا وقد خالف في المسألة السيّد المرتضى حيث اختار لزوم قسمة الميراث بينهم كأولاد الصلب من غير ملاحظة لمن يتقربون به لأنَّهم أولاد حقيقة فتشملهم الآية الكريمة: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ...﴾^(٢). ولولا قاعدة الأقرب لشاركوا

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٦٨ الباب ٢ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١.

(٢) النساء: ١١.

آباءهم في الإرث^(١).

والتأمل في ذلك واضح بعد ملاحظة الوجهين السابقين.

٨ - وأمّا إنّه لو اجتمع أولاد البنت وأولاد الابن دفع إلى أولاد البنت الثلث يقتسمونه بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين - وليس بالسوية كما هو الحال في كلاله الأم - فهو المشهور لصدق الأولاد عليهم حقيقة فيدخلون في عموم ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾.

ونسب إلى القاضي والشيخ لزوم اقتسامهم للثلث بالسوية بدعوى أنّ التقرب بالأنثى يقتضي ذلك كما هو الحال في كلاله الأم^(٢).

والتأمل فيه واضح، فإنّ ذلك لا يعدو القياس، إذ كون حكم كلاله الأم ذلك لا يقتضي تعميم الحكم لكل من يتسبب بواسطة الأنثى ولو لم تكن أمّاً.

٩ - وأمّا اختصاص الولد الذكر الأكبر بالأربعة المتقدمة فهو على ما ذكر صاحب الجواهر ممّا انفردت به الإمامية ومعلومات مذهبهم، وبذلك تضافرت نصوصهم عن أنّهم^(٣).

ومن جملة النصوص صحيحة ربعي بن عبد الله عن أبي عبد الله^(٤): «إذا مات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لأكبر ولده. فإن كان الأكبر ابنة، فللأكبر من الذكور»^(٤).

وصحيحة حريز عن أبي عبد الله^(٤): «إذا هلك الرجل وترك بنين فللأكبر

(١) جواهر الكلام ٣٩: ١٢٤ .

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ١٢٦ .

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٢٧ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٩٧ الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ١ .

السيف والدرع والخاتم والمصحف، فإن حَدَّثَ به حدث فلأكبر منهم»^(١).
وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «المَيِّت إذا مات فإنَّ لابنه الأكبر
السيف والرحل والثياب ثياب جلده»^(٢).

والمعروف بين الأصحاب تحديد المحبو بالأربعة المتقدمة إلاَّ أنَّه لا يوجد
نص يجمعها بل هي كما تراها. ومن هناك صار البعض إلى الاستحباب مستنداً
في ذلك إلى اختلاف الأخبار في بيان العدد كَمَا وكيفاً.

وقد علَّق على ذلك صاحب الجواهر بأنَّ الاختلاف المذكور لا يصلح
قرينة على الاستحباب ضرورة عدم كون مطلق الاختلاف دالاً على ذلك وإلاَّ
فأغلب الأخبار في غالب الأحكام مختلفة. نعم لو بلغ الاختلاف إلى حدٍّ أوجب
القطع بإرادة الاستحباب كما في أخبار البئر اتَّجه الحكم به، وليس المقام من ذلك
قطعاً.

ثمَّ أضاف قائلاً: على أنَّ من المحتمل إرادة القميص من الدرع لا الحديد
ويلحق به غيره من ثياب البدن بالإجماع. واشتمال الخبر على ما لا يقول به أحد
من الطائفة لا يخرج عن الحجية وإلاَّ كان ذلك نقضاً على القائلين بالاستحباب
أيضاً لأنَّه لم يحك عن أحدٍ منهم استحباب غير الأربعة.
هذا حصيلة ما أفاده صاحب الجواهر^(٣).

والتعارض بين ظاهر الأصحاب وظاهر الأخبار واضح. والأنسب تحفظاً
من مخالفة الظاهرين المذكورين المصير إلى التصالح بنحو من الأنحاء.

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٩٧ الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٩٨ الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٥.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٣٠.

ثم إنه بناءً على ما صار إليه الأصحاب هل يحكم باختصاص الذكر الأكبر بالأربعة مجاناً أو بالقيمة؟ المنسوب إلى المرتضى رحمته كونه بالقيمة. وثمره خصوصية الأكبر هي الاختصاص بالعين من بين الورثة^(١). وفيه: أن ظاهر الأخبار المتقدمة هو المجانية فلاحظ.

إرث الطبقة الثانية:

إذا لم يخلف الميت قريباً من الطبقة الثانية غير أخيه لأبويه ورث المال كله بالقرابة، ومع التعدد يقسم بينهم بالسوية. وللأخت الواحدة من الأبوين بانفرادها جميع المال أيضاً نصف بالفرض ونصف يرد بالقرابة.

وللأختين أو الأخوات من الأبوين المال كله، يرثن ثلثيه بالفرض والباقي بالقرابة.

وإذا خلف الميت إخوة وأخوات لأبويه اقتسموا جميع المال بالقرابة للذكر مثل حظ الأنثيين.

وللأخ المنفرد من الأم والأخت المنفردة منها المال كله السدس بالفرض والباقي يرد بالقرابة.

وللاثنتين فصاعداً من الإخوة من الأم ذكوراً أو أنثاءً أو ذكوراً وأنثاءً المال كله ثلثه بالفرض والباقي يرد بالقرابة يقسم بينهم بالسوية وليس بالتفاضل.

(١) جواهر الكلام ٣٩: ١٣٢ .

وكلاله الأب فقط تقوم كلاله الأبوين عند فقدها ولا ترث معها.

والجد إذا انفرد له المال كله لأب كان أو لأم. وكذا الحال في الجدّة إذا انفردت.

ولو اجتمع جد أو جدّة أو هما لأم مع جد أو جدّة أو هما لأب كان لمن يتقرّب بالأم الثلث بالسويّة ولمن يتقرّب بالأب الباقي للذكر مثل حظّ الأنثيين.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ الأخ يرث المال كله بالقرابة مع انفراده فمما لا إشكال فيه.

ويدل عليه:

أ - قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أُمَّرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾^(١)، فإنّ الذيل يدل بإطلاقه على أنّ الأخ يرث جميع التركة مع عدم شريك له في طبقته وعدم وارث من الطبقة الأولى.

ب - صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل مات وترك أخاه ولم يترك وارثاً غيره قال: المال له...»^(٢).

٢ - وأمّا إنّ مع تعدّد الأخوة تقسّم التركة بينهم بالسويّة فذلك مقتضى الاشتراك في المال الواحد وبطلان الترجيح بلا مرجح.

(١) النساء: ١٧٦ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٢ الباب ٢ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ١ .

٣ - وأما إنَّ الأخت الواحدة من الأبوين لها المال كله فهو من المسلمات حيث تَرث نصفاً بالفرض لقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ ... وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾^(١) ونصفاً بالقرابة لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ...﴾^(٢).

٤ - وأما إنَّ الأختين أو الأخوات من الأبوين يرثن المال كله فلا كلام فيه فلهن الثلثان بالفرض لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾^(٣) والثلث الآخر بالقرابة لآية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ...﴾.

٥ - وأما إنَّ الميِّت إذا خَلَفَ أخوة وأخوات لأبويه قُسِمَ المال بينهم للذكر مثل حظِّ الأنثيين فلا خلاف فيه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٤) والروايات الخاصَّة^(٥).

٦ - وأما إنَّ الواحد أخاً أو أختاً من الأم له السدس بالفرض فمما لا تأمل فيه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾^(٦). والمراد من الكلاله في الآية الكريمة كلاله الأم بخلافه في آخر سورة النساء فإنَّ المقصود كلاله الأبوين أو الأب لصحيحة بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام: «... والذي عنى الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ

(١) النساء: ١٧٦.

(٢) الأنفال: ٧٥، الأحزاب: ٦.

(٣) النساء: ١٧٦.

(٤) النساء: ١٧٦.

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٢ الباب ٢ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد.

(٦) النساء: ١٢.

مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴿١﴾
 إنما عنى بذلك الإخوة والأخوات من الأم خاصة. وقال في آخر سورة النساء:
 ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِيلَةِ إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾
 يعني أختاً لأب وأم أو أختاً لأب...» (٢).

وأما إن الباقي يرد عليهما بالقرابة فواضح لآية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾.

وأما إن الاثنين فصاعداً من الإخوة للأم يرثون جميع المال فواضح، إذ الثلث يرثونه بالفرض لقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ والباقي يرثونه بالقرابة لآية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾.

أما كيف ثبت لزوم تقسيم الباقي - المردود بالقرابة - بالسوية أيضاً بعد الالتفات إلى اختصاص الآية الكريمة الدالة على التسوية في التقسيم بخصوص الثلث المدفوع بالفرض؟ يمكن إثبات ذلك إما ببيان أن الثلث إذا كان يقسم بينهم بالسوية بنص الآية الكريمة فيلزم ذلك في غير الثلث أيضاً لعدم احتمال الفرق أو بيان أن التفاضل في التقسيم هو الذي يحتاج إلى دليل - وإلا فوحدة سبب الاستحقاق تقتضي التساوي في كميته - وقد ثبت ذلك في حق الأخوة من الأبوين أو الأب لقوله تعالى في آخر سورة النساء: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (٣) وفي حق الأولاد لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (٤)، ولم يثبت في حق

(١) النساء: ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٤ الباب ٣ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ٢ والآية ١٧٦ من سورة النساء.

(٣) النساء: ١٧٦.

(٤) النساء: ١١.

الإخوة من الأم فيلزم الحكم بالتساوي.

٧ - وأما إنَّ كلاله الأب تقوم كلاله الأبوين عند فقدها ولا تترث معها فلم يعرف فيه خلاف. وقد وُجِّه ذلك بأنَّ أصل إرثها هو مقتضى آية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾، وأما إنَّها لا تترث إلاَّ بعد فقد كلاله الأبوين فباعتبار أنَّ ما كان واجداً لسبيين هو أقرب ممن كان واجداً لسبب واحد، والأقرب مقدّم بمقتضى آية ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...﴾.

ويؤيد ذلك خبر بريد الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك...»^(١) وغيره.

٨ - وأما إنَّ الجدَّ أو الجدَّة إذا انفردا كان لهما جميع المال فينبغي أن يكون واضحاً لفرض عدم وجود مشارك لهما ليدفع له بعضه.

٩ - وأما إنَّه إذا اجتمع الجدُّ أو الجدَّة أو هما للأُم مع المماثل كان لمن يتقرَّب بالأُم الثلث ولمن يتقرَّب بالأب الباقي فهو المشهور. ويدل عليه:

أ - عموم ما دلَّ على إرث كل قريب نصيب من يتقرَّب به كصحيحة أبي أيوب الخزاز المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ في كتاب علي عليه السلام أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به إلاَّ أن يكون وارث أقرب إلى الميت منه فيحجبه»^(٢).

ب - موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا لم يترك الميت إلاَّ جدَّه من قبل أبيه وجدَّ أبيه وجدته من قبل أمه وجدَّة أمه كان للجدَّة من قبل الأم الثلث وسقط جدَّة الأم والباقي للجدِّ من قبل الأب وسقط جد الأب»^(٣).

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٢ الباب ١٣ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٨ الباب ٢ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١٧٦ الباب ٩ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ٢.

وسند الشيخ إلى ابن فضال وإن اشتمل على الزبيري الذي لم يوثق إلا أن الأمر فيه سهل بناءً على كفاية شيخوخة الإجازة في إثبات الوثيقة.

١٠ - وأما إن المدفوع لجدودة الأم يقسم بينهم بالسوية بخلاف المدفوع إلى جدودة الأب فإنه يقسم بالتفاوت فقد ذكر صاحب الجواهر أني لم أجد فيه خلافاً وإن وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين^(١).

ويمكن التمسك لإثبات التقسيم بالتفاضل في جدودة الأب بصحيفة زرارة وبكير ومحمد والفضيل وبريد عن أحدهما عليه السلام: «أن الجد مع الإخوة من الأب يصير مثل واحد من الإخوة ما بلغوا... وإن ترك إخوة وأخوات لأب وأم أو لأب وجداً فالجد أحد الأخوة والمال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين. وقال زرارة: هذا مما لا يؤخذ عليّ فيه قد سمعته من أبيه ومنه قبل ذلك وليس عندنا في ذلك شك ولا اختلاف»^(٢) فإنها دلّت على أن الجد للأب بمنزلة الأخ للأب، ومن ثمّ يفهم أن الجدّة للأب هي بمنزلة الأخت للأب، وحيث يلزم التفاضل بين الأخ والأخت للأب إذا اجتمعا فيلزم ذلك في الجدّ والجدّة للأب أيضاً.

وأما لزوم التساوي في جدودة الأم فيمكن الاستدلال لإثباته بأنّ التفاضل هو المحتاج إلى إثبات وإلا فالمناسب هو التساوي كما تقدّم بيانه.

إرث الطبقة الثالثة:

يرث الأعمام والعمّات والأخوال والخالات الميّت مع عدم وجود وارث من الطبقة السابقة.

(١) جواهر الكلام ٣٩: ١٥٤ .

(٢) وسائل الشريعة ٢٦: ١٦٥ الباب ٦ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ٩ .

وإذا انفرد العمّ أو العمّة أو الخال أو الخالة كان له جميع المال.
وعند اجتماع الخؤولة والعمومة يكون للأولى الثلث وللثانية الباقي.
وإذا اجتمع الأخوال والخالات اقتسموا حصّتهم بالسوية.
وإذا اجتمع الأعمام والعمّات اقتسموا حصّتهم بالتفاضل للذكر مثل حظّ
الأنثيين.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ الأعمام والعمّات والأخوال والخالات يرثون الميّت فأمر
مسلم. وتدل عليه الروايات الآتية.

وأما إنهم يرثون مع عدم وجود وارث من الطبقة السابقة فهو المعروف.
واستدل عليه بقاعدة الأقرب يمنع الأبعد، وبصحيحة أبي بصير: «الخال والخالة
يرثان إذا لم يكن معهما أحد يرث غيرهم إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَأُولُوا
الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١). وبضمّ عدم القول بالفصل
وملاحظة التعليل يتعدّى إلى العمّ والعمّة.

هذا ولكن المنسوب إلى الفضل بن شاذان قسمة المال نصفين إذا اجتمع
الخال والجدّة للأم^(٢).

٢ - وأمّا إنّه إذا انفرد العمّ أو العمّة أو الخال أو الخالة كان له جميع المال
فأمر واضح، إذ مع عدم وارث آخر يلزم إرثه للجميع وإلا يلزم خلف الفرض.
٣ - وأمّا إنّه عند اجتماع الخؤولة مع العمومة يكون للأولى الثلث وللثانية

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٥ الباب ١ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال، الحديث ١، والآية
٧٥ من سورة الأنفال و٦ من الأحزاب.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ١٧٢.

الباقى فهو المشهور. وتدل عليه صحيحة الخزاز المتقدمة في الرقم «٩» وصحيحة أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الفرائض فقال لي: ألا أخرج لك كتاب علي عليه السلام؟ فقلت: كتاب علي عليه السلام لم يُدرَس؟ فقال: إن كتاب علي عليه السلام لا يُدرَس فأخرجه فإذا كتاب جليل وإذا فيه: رجل مات وترك عمه وخاله فقال: للعم الثلثان وللخال الثلث»^(١) وغيرهما.

٤ - وأما إنَّ الأخوال والخالات إذا اجتمعوا اقتسموا حصَّتهم بالسويَّة فلم يعرف خلاف فيه. ووجهه أنَّ التفاضل هو الذي يحتاج إلى إثبات كما تقدَّم بيانه.

وأما إنَّ الأعمام والعمَّات إذا اجتمعوا اقتسموا حصَّتهم بالتفاضل فهو المشهور. ويدل عليه خبر سلمة بن محرز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال في عمِّ وعمَّة: للعم الثلثان وللعمة الثلث...»^(٢). ولكنه ضعيف بسلمة لعدم ثبوت وثاقته إلاَّ أن يبنى على كبرى الانجبار بعمل المشهور أو بوثاقة كل من روى عنه أحد الثلاثة.

وصحيحة الخزاز المتقدمة لا يمكن التمسك بها في المقام فلاحظ. والأولى كما قيل الرجوع إلى الصلح.

٧- من تفاصيل الإرث بالزوجية

يختصُّ الزوجان من بين سائر الورثة في مشاركتهما لجميع طبقات الإرث ولا يختصُّ إرثهما بحالة فقدان الغير.

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٦ الباب ٢ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٩ الباب ٢ من أبواب ميراث الأعمام والأخوال، الحديث ٩.

ويرث الزوج مع عدم الولد للزوجة النصف، ومعه وإن نزل الربع.
وترث الزوجة مع عدم الولد للزوج الربع، ومعه وإن نزل الثمن.
وإذا انفرد الزوج بالإرث ولم يكن غيره سوى الإمام عليه السلام ورث
النصف بالفرض والباقي بالرد بخلاف ما إذا انفردت الزوجة فإنها
ترث الربع والباقي يدفع للإمام عليه السلام.

وإذا تعددت الزوجات اشتركن بالسوية في الربع أو الثمن.
والزوج يرث النصف أو الربع من جميع التركة بخلاف الزوجة
فإنها ترث الربع أو الثمن من المنقولات، وأمّا غيرها فتحرم من
الأرض عيناً وقيمة وترث من الثابت على الأرض - كالبناء
والأشجار والأبواب ونحوها - قيمة لا عيناً.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ الزوجين يشاركان بقيّة الورثة فهو من واضحات الفقه. وتدل
عليه جملة من الروايات، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يرث
مع الأم ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة إلا الزوج والزوجة. وإنَّ الزوج
لا ينقص من النصف شيئاً إذا لم يكن ولد، والزوجة لا تنقص من الربع شيئاً إذا
لم يكن ولد، فإذا كان معهما ولد فللزوجة الربع وللمرأة الثمن»^(١) وغيرها.

٢ - وأمّا إنَّ الزوج يرث النصف أو الربع والزوجة الربع أو الثمن
بالتفصيل المتقدم فهو ممّا لا كلام فيه، وقد تقدّمت الإشارة إليه عند بيان فروض
الإرث.

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٥ الباب ١ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١.

٣ - وأما إنَّ الزوج لو انفرد ورث جميع المال النصف فرضاً والباقي ردّاً في حين أنَّ الزوجة لو انفردت ورثت الربع فقط والباقي يرد على الإمام عليه السلام فقد تقدّم وجهه عند بيان الإرث بالفرض وبالقرابة.

٤ - وأما إنَّ الزوجات مع تعدّدهن يرثن الثمن أو الربع بالسوية فقد تقدّم وجهه عند بيان فروض الإرث.

٥ - وأما إنَّ الزوج يرث من جميع التركة فأمر مسلّم. ويكفي لإثباته إطلاق ما دلَّ على أنَّ له النصف أو الربع.

٦ - وأما إنَّ الزوجة ترث بالتفصيل المتقدّم فهو المشهور بين أصحابنا بل إنَّ حرمانها من بعض التركة ممّا لا خلاف فيه. وتدل على ذلك عدّة روايات، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنَّ المرأة لا ترث ممّا ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً، وترث من المال والفُرُش والثياب ومَتاع البيت ممّا ترك. وتقوّم النقض^(١) والأبواب والجدوع والقصب فتعطى حقّها منه»^(٢) وغيرها، فإنّها تدل في صدرها على نفي إرث الزوجة من الأرض عيناً وقيمة، وفي ذيلها على ثبوت إرثها من قيمة ما على الأرض، وفي الوسط على ثبوت إرثها من المنقولات، بل لا حاجة في هذا الأخير إلى دلالة رواية كما هو واضح.

ويبقى السلاح والدواب - المذكوران في الصدر - لا بدّ من إلحاقهما ببقية المنقولات ورفع اليد عن ظهور الصحيحة لاتفاق الأصحاب على ذلك.

(١) النقض - بالضم على وزن قفل. وقيل بالفتح أيضاً على وزن حمل. بل قال في الوافي ٢٥: ٧٨١ هو بكسر النون - بمعنى المنقوض، أي ما انتقض من البنين. وقد ذكر الشهيد الثاني في المسالك ٢: ٣٣٣ أن ما اشتمل عليه الخبر من السلاح والدواب منفي بالإجماع.
(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٥ الباب ٦ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١.

ثم إنه في مقابل هذه الصحيحة وغيرها صحيحة الفضل بن عبد الملك وابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت»^(١)، فإنها تدل على أن الزوجة كالزوج ترث من جميع التركة. وقد ينسب العمل بمضمون الصحيحة المذكورة إلى الإسكافي^(٢).

وأجيب عنها بأنها محمولة على التقيّة^(٣). وربّما يؤيد ذلك أن ظاهر كلام السائل المفروغية في الأوساط التي كان يعيشها عن عدم إرث الزوجة من جميع التركة فلاحظ.

وفي المسألة قول بإرث الزوجة من عين الأرض على تقدير كونها ذات ولد. وربّما يظهر اختيار ذلك من المحقق^(٤).

وقد يستدل عليه بصحيفة عمر بن أذينة: «النساء إذا كان لهنّ ولد أعطين من الرباع»^(٥)، فإن الرباع جمع ربع بمعنى المنزل.

ويردها: أنّها مقطوعة. ولا قطع بنقلها عن الإمام عليه السلام، والظن لا يغني من الحق شيئاً.

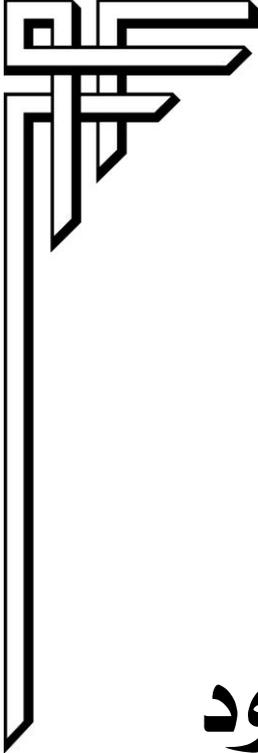
(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢١٢ الباب ٧ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ١ .

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ٢٠٧ .

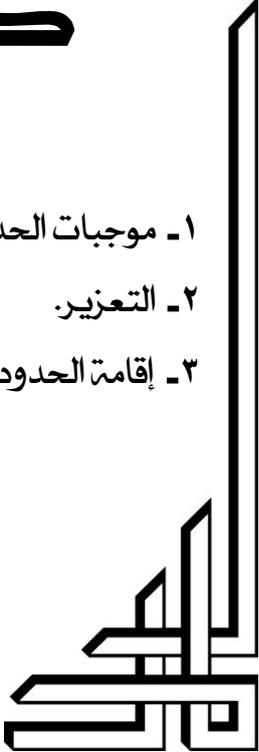
(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٢١٠ .

(٤) شرائع الإسلام ٤: ٨٣٥، انتشارات استقلال .

(٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٢١٣ الباب ٧ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٢ .



كتاب الحدود

- ١- موجبات الحد.
 - ٢- التعزير.
 - ٣- إقامة الحدود في عصر الغيبة.
- 

١- موجبات الحدّ

العقوبة الشرعيّة تارة تكون حدّاً وأخرى تعزيراً.
ويجب الحدُّ عند اتركاب محرّمات معيّنة .. نذكر من بينها:

الأوّل: الزنا

يتحقّق الزنا بإيلاج مقدار الحشفة في فرج امرأة من دون عقد ولا شبهة ولا ملك. ولا فرق في ذلك بين القبل والدبر.
وحدّه هو:

١ - القتل تارة. وذلك في:

أ - الزنا بإحدى المحارم النسبيّة كالأم وال بنت. وفي تعميم الحكم للزنا بالمحرّمات السبيّة أو بالرضاع خلاف.

ب - زنا الذمي بالمسلمة.

ج - الزنا بالأجنبيّة عن إكراه لها.

د - الزاني غير المحصن ثلاثاً، فإنّه إذا جلد ثلاث مرّات قتل في الرابعة.

٢ - والجلد أخرى. وذلك في:

- أ - الزاني أو الزانية إذا لم يكونا محصنين.
- ب - المرأة ولو كانت محصنة إذا زنى بها غير البالغ.
- ٣ - والرجم ثلاثة. وذلك في الزاني المحصن والزانية المحصنة إذا كان الزاني بها بالغاً.
- ٤ - والجلد والرجم معاً رابعة. وذلك في الشيخ الزاني أو الشبيخة المزني بها إذا كانا محصنين.
- ٥ - وخامسة يلزم الجلد وجز^(١) شعر الرأس والنفسي من البلد سنة. وذلك في الرجل البكر^(٢) إذا زنى. والإحصان في الرجل لا يتحقق إلا مع حرّيته وكونه ذا زوجة دائمة قد دخل بها وهو متمكّن من وطئها متى شاء ولا يمتنع عليه ذلك لغيبه أو حبس أو ما شاكل ذلك.
- والإحصان في المرأة لا يتحقق إلا مع حرّيتها وكونها ذات زوج دائم قد دخل بها.
- ولا يثبت الحدُّ بالزنا إلا مع البلوغ والعقل والاختيار والعلم بالحكم والموضوع.
- ولا يثبت الزنا في حقّ شخص إلاّ بأمرين: إقراره أربع مرّات، أو قيام البيّنة عليه التي هي عبارة عن شهادة أربع رجال عدول أو ثلاثة وامرأتين بل يثبت بشهادة رجلين وأربع نساء غايته يثبت

(١) الجزّ: القطع.

(٢) البكر هو من تزوّج ولم يدخل. ويأتي تفسيره في صحيحة الحلبي بمن أملك - أي تزوّج - ولم يدخل.

بذلك الجلد دون الرجم.
ويعتبر في شهادة الشهود أن تكون عن حسّ ورؤية مع وحدة
المشهود به زماناً ومكاناً، ولو شهدوا من دون ذلك حدّوا هم
دون المشهود عليه.
ويلزم أداء الشهود للشهادة سويّة، فلو شهد بعضهم حدّوا حدّ
القذف ولم ينتظر إتمام العدد.
ويلزم الاسراع في إقامة الحدود بعد أداء الشهادة ولا يجوز تأجيلها.
ويدفن الرجل إذا أريد رجمه إلى حقويه^(١) والمرأة إلى موضع
التديين.
ويبدأ الإمام بالرجم إن كان الزنا قد ثبت بالإقرار ويبدأ الشهود
بذلك إن كان قد ثبت بواسطة البيّنة.
ويستحب إعلام الناس به ليحضره بل يجب حضور طائفة عند إقامته.
وينبغي أن تكون الأحجار صغاراً.
ويجلد الزاني وهو قائم على الحالة التي وجد عليها إن عارياً
فعارياً وإن كاسياً فكاسياً ويتقى الوجه والمذاكير.
وتجلد الزانية وهي جالسة مرتدية ثيابها.
ويؤمر من يراد رجمه باغتسال غسل الميتّ ويكفّن ويحنّط ثم يُرجم
إلى أن يموت ويُصلّى عليه بعد ذلك ويُدفن في مقابر المسلمين.

(١) الحقو بفتح الحاء: معقد الإزار .

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ العقوبة الشرعيّة تكون تارةً حدّاً وأخرى تعزيراً فواضح لأنَّ الشرع إمّا أن يكون قد حدّد مقدار العقوبة على مخالفة التكليف الشرعي أو يكون قد أوكل أمر ذلك إلى نظر الحاكم الشرعي. والأوّل هو الحدُّ، والثاني هو التعزير.

٢ - وأمّا إنَّ الزنا موجب للحدِّ فهو من ضروريّات الدين، وصرّح الكتاب الكريم: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١) ناطق بذلك.

٣ - وأمّا إنَّ الزنا يتحقّق بإيلاج مقدار الحشفة فهو المعروف بين الأصحاب. وقد دلّت عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء. وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علي عليه السلام: أتوجبون عليه الحدّ والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار»^(٢)، وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»^(٣)، وغيرهما فإنّهما دلّتا على أنّ موضوع وجوب الغسل والمهر والحدّ شيء واحد وهو التقاء الختانين، ويتحقّق ذلك - التقاء الختانين - بإدخال مقدار

(١) النور: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٨٤ الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ١٨٢ الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ١.

الحشفة، كما هو واضح^(١)، وقد دلَّت عليه صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم»^(٢).

٤ - وأمّا عدم الفرق بين القبل والدبر فهو المشهور. ونقل ابن حمزة قولاً لقائل غير معروف كون الإدخال في دبر المرأة لواطاً^(٣).

وقد يستدل على التعميم المذكور إمّا بأنّ الوارد في خطابات الحدّ عنوان الزنا والفجور والإتيان، وإطلاق ذلك صادق على إتيان المرأة في دبرها، أو بالتمسك بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» بعد وضوح انصرافها عن الإدخال في غير الموضعين.

ولا ينافي ذلك التحديد بالتقاء الختانين في بعض الروايات المتقدمة - كما في صحيحة ابن بزيع المتقدمة - لأنّها ناظرة إلى الحالة الغالبة، وهي الوطء في القبل.

أمّا كيف ثبت اعتبار دخول مقدار الحشفة بلحاظ الدبر أيضاً؟ لا بدّ أن

(١) ذكر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ المائة: ٦ أن ختان الرجل هو الموضع الذي تقطع فيه جلدة الغلفة. وأمّا ختان المرأة فيتضح بعد الالتفات إلى أنّ شفريرها محيطان بثلاثة أشياء: ثقبه في أسفل الفرج هي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد، وثقبه أخرى فوق ذلك مثل إحليل الذكر هي مخرج البول، وهناك شيء ثالث فوق ثقبه البول هو موضع ختانها وفيه جلدة رقيقة تشبه عرف الديك، وختانها يتحقّق بقطع تلك الجلدة. والحشفة إذا غابت حاذى ختانها ختانه، لاحظ تفسير الرازي ٦: ١٦٨ عند تفسير آية الوضوء من سورة المائدة.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٨٣ الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٢٦١.

يدعى أن المفهوم ممّا دلّ على اعتبار غيبوبة الحشفة اعتبار ذلك في مطلق الدخول وعدم الخصوصية للقبيل من هذه الناحية.

حد الزنا:

٥ - وأمّا ثبوت القتل في الزنا بالمحارم النسبية فلم يعرف فيه خلاف. وتدل عليه صحيحة أبي أيوب: «سمعت بكير بن أعين يروي عن أحدهما عليهما السلام: من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضربَ ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت. وإن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت...»^(١) وموثقة جميل بن درّاج: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف؟ أين هذه الضربة؟ قال: تضرب عنقه أو قال: تضرب رقبتَه»^(٢) وغيرهما.

وقد يشكل بعدم دلالتها على لزوم تحقق القتل بالضربة بل هما تدلانّ على اعتبار الضرب بالسيف بأي مقدار أثر.

وقد يجاب بأن المراد عرفاً من مثل تعبير «تضرب عنقه» الكناية عن القتل دون المدلول المطابقي. والتعبير بجملة «أخذت منه ما أخذت» لا يراد به الإشارة إلى عدم لزوم تحقق القتل بل إلى عدم لزوم التحفّظ في مقام إيقاع الضربة. هذا مضافاً إلى أن المسألة لم يعرف فيها خلاف.

أجل .. ورد في رواية عامر بن السمط عن علي بن الحسين عليهما السلام: «الرجل يقع على أخته قال: يُضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت فإن عاش خلد في

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٣ الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٤ الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٣.

السجن حتى يموت»^(١). ونحوها رواية محمد بن عبد الله بن مهران عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢). ولكنّها لضعف سندهما - الأولى بعامر لعدم ثبوت وثاقته، والثانية بالإرسال وبمحمد بن عبد الله الذي لم تثبت وثاقته أيضاً - لا تصلحان للمعارضة.

وإذا قلت: إن موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ حدّ الزاني إلاّ أنّه أعظم ذنباً»^(٣) دلّت على عدم الخصوصيّة للزنا بذات محرم.

قلت: إن مضمونها مهجور بين الأصحاب فلا تصلح للمعارضة.

ثمّ إنّ المستفاد من الروايات اعتبار تحقّق القتل بأمرين: ضرب الرقبة وكونه بالسيف. والحكم بالتعدّي إلى القتل بغير ذلك - كالقتل برصاص المسدّس ونحوه في الصدر أو الرأس ونحوهما - يتوقّف على فهم عدم الخصوصيّة.

٦ - وأمّا الخلاف في تعميم الحكم للزنا بالمحرّمات السببيّات - كالزنا بأمّ الزوجة أو بنتها - والمحرّمات من الرضاع فينشأ من دعوى إطلاق النصوص فيحكم بالتعميم، ومن دعوى الإجماع أو انصرافها عن مثل ذلك فيحكم بالاختصاص.

٧ - وأمّا ثبوت القتل في زنا الذمّي بالمسلمة فلم يعرف فيه خلاف. وتدلّ عليه موثقة حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن يهودي فجَرَ بمسلمة، قال: يُقتل»^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٦ الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١٠.
 (٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٤ الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤.
 (٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٤ الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٨.
 (٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١٤١ الباب ٣٦ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.

والمعروف في كلمات الأصحاب تخصيص الحكم بالذمّي إلاّ أنّه ينبغي التعدّي إلى غيره لإطلاق الصحيحة بل قد يدعى الجزم بعدم الخصوصية.

٨ - وأمّا ثبوت القتل في الزنا بالمرأة عن إكراه لها فلم يعرف فيه خلاف أيضاً. وتدل عليه صحيحة بريد العجلي: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها قال: يقتل محصناً كان أو غير محصن»^(١) وغيرها.

وأمّا صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»^(٢) فلا تصلح للمعارضة لهجران الأصحاب لمضمونها بل لم يفرض فيها تحقق الزنا.

٩ - وأمّا القتل في المرّة الرابعة إذا فرض تكرار الزنا والجلد ثلاث مرّات فهو المشهور بين الأصحاب. وتدل عليه موثقة أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الزاني إذا زنى يُجلد ثلاثاً ويُقتل في الرابعة، يعني جُلِد ثلاث مرّات»^(٣) وغيرها.

وقيل يُقتل في المرّة الثالثة كسائر أصحاب الكبائر استناداً إلى صحيحة يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قُتلوا في الثالثة»^(٤). ولكنّها - كما نقل الحر عن شيخ الطائفة^(٥) - مطلقة فتقيّد بغير الزاني لأجل الموثقة.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٨ الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٩ الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٦.
(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٦ الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.
(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١١٧ الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٣.
(٥) راجع ذيل الحديث في الوسائل.

١٠ - وأما إنَّ الجلد ثابت في حقِّ الزاني أو الزانية إذا لم يكونا محصنين فهو ممَّا لا خلاف فيه للآية الكريمة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)، والروايات الشريفة، كموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «الحرَّ والحرَّة إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم»^(٢) وغيرها.

١١ - وأما إنَّ المرأة إذا زنى بها صبي تُجلد ولا تُرجم حتَّى ولو كانت محصنة فلصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة قال: يُجلد الغلام دون الحدِّ، وتُجلد المرأة الحدَّ كاملاً. قيل: فإن كانت مُحصنة، قال: لا تُرجم لأنَّ الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً رُجمت»^(٣).

١٢ - وأما ثبوت الرجم في حقِّ الزاني والزانية المحصنين فهو ممَّا لا خلاف فيه للروايات المتعددة، كموثقة سماعة المتقدمة في الرقم «١٠» وغيرها. هذا في غير الشيخ والشيخة. وأما هما فاللازم في حقِّهما الجمع بين الجلد والرجم كما سيأتي. بل قيل بلزوم ذلك في حقِّ الشابين أيضاً واختاره المحقق الحلِّي^(٤).

وأما تقييد ثبوت الرجم في حقِّ الزانية المحصنة بما إذا كان الزاني بها بالغاً، فلما تقدّم.

(١) النور: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٢ الباب ١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٨١ الباب ٩ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ١.

(٤) شرائع الإسلام ٤: ٩٣٧، انتشارات إستقلال.

وقيل بأنَّ الحكم في حقِّ الزاني ذلك أيضاً فلا يثبت في حقِّه الرجم إذا كانت المزني بها مجنونة أو صبيّة بل يثبت الجلد واختاره المحقّق رحمته الله أيضاً^(١).

١٣ - وأمّا ثبوت الجلد والرجم معاً في حقِّ الشيخ والشيخة المحصنين فلم يعرف فيه خلاف. وتدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله رحمته الله: «في الشيخ والشيخة جلدٌ مائةٍ والرجم. والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»^(٢).

وإطلاقها وإن اقتضى ثبوت الجمع في حقِّ غير المحصن أيضاً إلاّ أنّه قد يُقال بلزوم تقييده بالإحصان لصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر رحمته الله: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يُجلدا مائة. وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد أملكوا ولم يدخل بها»^(٣)، فإنّ فقرة: «وقضى للمحصن الرجم» تدل على أنّ الرجم خاص بالمحصن ولا يثبت في حقِّ غيره.

وهل تدل الفقرة المذكورة على ثبوت الرجم وحده ومن دون جلد في حقِّ المحصن - لتعارض صحيحة الحلبي - أو هي ساكتة من هذه الناحية؟ لا يبعد الثاني. ومعه فلا تعارض صحيحة الحلبي الدالّة على إضافة الجلد إلى الرجم.

١٤ - وأمّا ثبوت الجلد والجزّ والنفي من البلد في حقِّ البكر فتدل عليه موثقة حنان: «سأل رجل أبا عبد الله رحمته الله وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله، فقال: يُضرب مائة ويجز شعره ويُنفى من المصر

(١) شرائع الإسلام ٤: ٩٣٧، انتشارات استقلال .

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٤ الباب ١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٩ .

والبكر والبكرة هما من تزوّج ولم يدخل. وقد عبّر عنهما في بعض الروايات بمن أملك ولم يدخل.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٦١ الباب ١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٢ .

حولاً ويفرّق بينه وبين أهله»^(١).

هذا وقد ورد في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام:
«سألته عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: يُجلد الحدّ ويُحلق رأسه ويفرّق بينه وبين أهله ويُنفى سنة»^(٢) التعبير بالحلقة بدل الجز، والجمع يقتضي الحمل على التخيير بينهما لو تمّ السند.

هذا وقد قيل بأنّ الجلد والجز والنفي لا يختصّ بالبكر بل يعم كل زان غير محصن. وممن اختار ذلك المحقق قدس سرّه^(٣).

وأما الحكم بالتفريق فلا بدّ من حمله على الأولوية دون الكناية عن الانفساخ وتحقق الحرمة المؤبّدة لعدم احتمال ذلك فقهيّاً.

ثمّ إنّ الحكم بجزّ الشعر أو حلقة يختصّ بالرجل ولا يعمّ المرأة من دون نقل خلاف في ذلك، ويكفي لإثباته القصور في المقتضي فلاحظ.

أجل .. الحكم بالتغريب عن البلاد يعمّها - وإن استشكل فيه جمع من الفقهاء - لدلالة صحيحتي محمد بن قيس والحلي المتقدّمتين في الرقم «١٣» على ذلك.

الإحصان:

١٥ - وأما إنّ الإحصان في الرجل لا يتحقّق إلا مع حرّيته فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يُجلد خمسين جلدة وإن كان مسلماً أو

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٧ الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٨ الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٨.

(٣) شرائع الإسلام ٤: ٩٣٧، انتشارات استقلال.

كافراً أو نصرانياً ولا يُرجم ولا يُنفى»^(١) وغيرها.

وأما إنه يعتبر في إحصان الرجل أيضاً كونه ذا زوجة دائمة قد دخل بها وهو يتمكن من وطئها متى شاء فتدل عليه صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: في حديث: «لا يُرجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يبين بأهله ولا صاحب المتعة»^(٢)، فإنَّ الفقرة الثالثة تدل على اعتبار دوام الزوجية والثانية على اعتبار الدخول بها والأولى على اعتبار التمكّن من وطئها متى ما شاء، إذ الغيبة تلحظ عرفاً بنحو الطريقة إلى عدم التمكّن من الوطء.

وبقطع النظر عن ذلك يمكن استفادة المطلوب بوضوح من صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»^(٣) وصحيحة حرّيز: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحصن، قال: الذي يزني وعنده ما يغنيه»^(٤) وغيرها.

ثمَّ إنه ورد في صحيحة عمر بن يزيد السابقة ذيل بالشكل التالي: «قلت: ففي أي حدّ سفره لا يكون محصناً؟ قال: إذا قصر وأفطر فليس بمحصن»^(٥)، وهو يدل على أن الإحصان يتتفي بالسفر الموجب لقصر الصلاة والإفطار في الصوم وليس بكل غياب. ولكن ذلك يلزم تأويله أو طرحه لعدم قائل به من الأصحاب، ولذا قال المحقق: «وفي رواية مهجورة دون مسافة التقصير»^(٦).

-
- (١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٣٤ الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٥.
 (٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٣ الباب ٣ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٣.
 (٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٨ الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.
 (٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٩ الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤.
 (٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٤ الباب ٤ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.
 (٦) شرائع الإسلام ٤: ٩٣٣، انتشارات استقلال.

١٦ - وأما إنَّ المرأة لا يتحقَّق إحصانها إلَّا مع حرَّيتها فأمر لا خلاف فيه. ويمكن استفادته من صحيحة محمد بن قيس المتقدمة، فإنَّ كلمة «العبيد» يُفهم منها العموم وعدم الخصوصية للذكورة.

وأما اعتبار أن يكون لها زوج فتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم إلَّا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل»^(١) وغيرها.

وأما اعتبار أن يكون الزوج قد دخل بها فيمكن استفادته من صحيحة محمد بن مسلم الأخرى عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن قول الله عزَّ وجل: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ﴾^(٢) قال: إحصانهم أن يدخل بهن. قلت: إن لم يدخل بهنَّ أما عليهنَّ حد؟ قال: بلى»^(٣).

وأما اعتبار دوام الزوجية فأمر متسالم عليه بين الأصحاب. وقد يُستدل عليه بموثقة إسحاق بن عمار: «... قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه؟ فقال: لا، إنَّما هو على الشيء الدائم عنده»^(٤)، بتقريب أن المراد من قوله: «إنَّما هو...» أن الإحصان لا يكون إلَّا في الشيء الدائم من دون فرق بين إحصان الرجل وإحصان المرأة.

شرائط ثبوت حدِّ الزنا:

١٧ - وأما اعتبار البلوغ والعقل في ثبوت حدِّ الزنا فأمر متسالم عليه. ويكفي لإثباته ما تقدَّم في أوائل الكتاب من اشتراط كل تكليف بالبلوغ والعقل

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٢ الباب ٣ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ١ .

(٢) النساء: ٢٥ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٧٦ الباب ٧ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٤ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٦٨ الباب ٢ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٢ .

وَأَنَّ فَاقِدَهُمَا قَدْ رَفَعَ عَنْهُ الْقَلَمَ.

أجل .. قد يُقال بلزوم تأديب الصبي من باب التعزير حسب ما يراه الحاكم مصلحة لدلالة بعض النصوص على ذلك، ففي رواية يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام: «... قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه ودخل بأهله وهو غير مدرك، أتقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يُجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنه...»^(١).

وَأَمَّا اعتُبار الاختيار فأمر متسالم عليه أيضاً، ويكفي لإثباته حديث الرفع^(٢).

١٨ - وَأَمَّا اعتبار العلم بالحكم والموضوع فلائنه بدونه يكون الوطاء بالشبهة ولا يصدق عنوان الزنا ليثبت حكمه. هذا مضافاً إلى دلالة جملة من النصوص عليه، كصحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أَنَّ رَجُلًا أَعْجَمِيًّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَلْبِي وَعَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا أَعْمَلُ بِيَدِي وَاجْتَمَعْتُ لِي نَفَقَةٌ فَجِئْتُ أَحَجَّ لَمْ أَسْأَلْ أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ وَأَفْتُونِي هُوَ لَاءُ أَنْ أَشُقَّ قَمِيصِي وَأَنْزَعَهُ مِنْ قَبْلِ رَجُلِي وَأَنَّ حَجِّي فَاسِدٌ وَأَنَّ عَلِيًّا بَدَنَةٌ، فَقَالَ لَهُ... أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ...»^(٣) فَإِنَّهَا بِإِطْلَاقِهَا تشمل المقام. ومجرّد ورودها في باب الحج لا يمنع من انعقاد الإطلاق فيها.

وَأَمَّا حديث «ادروا الحدود بالشبهات...»^(٤) فقد رواه الشيخ الصدوق بشكل مرسل ولا يمكن الاستناد إليه إلاّ بناءً على حجّة مراسيل الشيخ

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٠ الباب ٦ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨ الباب ٤٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٤٧ الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ٤.

الصدوق بشكل مطلق أو خصوص ما كان الإرسال فيها بلسان قال أو بناءً على
تمامية كبرى الانجبار.

ودعوى صاحب الرياض أن النص الدال على قاعدة «الحدود تدرأ بالشبهات»
متواتر^(١) لا نعرف وجهها.

الوسائل المثبتة للزنا:

١٩ - وأما إن الزنا لا يثبت إلا بالإقرار أربع مرّات فهو المشهور. وتدل
عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «رجل قال لامرأته: يا زانية أنا
زنت بك قال: عليه حدٌ واحد لقذفه إيّاها، وأما قوله: أنا زنتُ بك فلا حدّ فيه
إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام»^(٢) وغيرها. وهي
بإطلاقها تشمل الجلد أيضاً ولا تختص بالرجم وإن كانت بعض الروايات
الأخرى خاصّة به فلاحظ.

وأما صحيحة الفضيل: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه
عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة حرّاً كان أو عبداً أو حرّة أو أمة فعلى
الإمام أن يقيم الحدّ عليه... إلا الزاني المحصن فإنّه لا يرجمه حتى يشهد عليه
أربعة شهداء... فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا
أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: إذا أقرّ على
نفسه عند الإمام بسرقة قطعه فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنه شرب
خمرًا حدّه فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من

(١) رياض المسائل ٢: ٤٩٥ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٩٥ الباب ١٣ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١ .

حقوق الله...»^(١) التي يستفاد منها كفاية الإقرار مرة واحدة في ثبوت الجلد فلا بد من حملها على التقيّة لاشتغالها على ما يخالف مذهب أصحابنا من ناحيتين: دلالتها على عدم ثبوت الرجم بالإقرار أربع مرّات بل بخصوص شهادة أربعة، ودلالتها على نفوذ إقرار العبد والأمة.

وكلاهما لا يلتزم به أصحابنا.

ثمّ إنّه هل يلزم في الإقرار أربع مرّات - بعد كونه هو المعتبر - وقوعه في أربعة مجالس أو يكفي وقوعه في مجلس واحد؟ قيل بالأوّل. والمناسب الثاني لإطلاق ما تقدّم فلاحظ.

٢٠ - وأمّا إنّ البيّنة التي يثبت بها الزنا هي ما تقدّم فقد أتضح وجهه في باب الشهادات تحت عنوان «اختلاف الحقوق في الإثبات».

٢١ - وأمّا إنّ يعتبر في الشهادة أن تكون عن حسّ ورؤية فهو ممّا تسالم عليه الأصحاب. وتدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنّهم رأوه يدخل ويخرج»^(٢) وغيرها.

وهل يلزم رؤية نفس الإدخال والإخراج والشهادة بأنّهم رأوا ذلك كالميل في المكحلة؟ يظهر من الأصحاب ذلك. ولعلّهم استندوا إلى موثقة أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يرجم الرجل والمرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة»^(٣).

ولكن احتمال اعتبار ذلك بعيد جدّاً، فإنّ لازمه سدُّ باب الشهادة على

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٦ الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٤ الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٥ الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤.

الزنا إلا نادراً لعدم إمكان تحقق ذلك في الخارج عادة، والحال أن الشهادة على الزنا قد تحققت مراراً في زمن الرسول ﷺ ومن بعده.

والمناسب الاكتفاء برؤية المقدمات والأفعال الملازمة لتحقيق الدخول كالميل في المكحلة، والموثقة لا تدل على اعتبار رؤية الإيلاج نفسه بل تدل على أن الشهادة على الزنا بشكل مطلق لا تكفي بل لابد من الشهادة على تحقق الإيلاج كالميل في المكحلة وليس على رؤية ذلك.

٢٢ - وأما إنه يعتبر وحدة المشهود به زماناً ومكاناً فلائنه بدونه لا يتحقق قيام البيّنة على الزنا الواحد.

وأما إن الشهود يحدون مع عدم وحدة المشهود به فلائنه إذا لم يثبت الزنا بشهادتهم تكون شهادتهم مصداقاً للقذف بالزنا فيلزم حدّهم حدّ القذف.

وأما إنه إذا لم يؤدّ الشهود شهاداتهم سوياً يحدّ من سبق شهادته حدّ القذف فلموثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: «في ثلاثة شهود على رجل بالزنا فقال علي عليه السلام: أين الرابع؟ قالوا: الآن يجيء، فقال علي عليه السلام: حدّوهم فليس في الحدود نظرة ساعة»^(١) وغيرها.

٢٣ - وأما لزوم التعجيل في إقامة الحدود من دون تأجيل فهو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب. وتدل عليه موثقة السكوني السابقة.

كيفية إقامة الحد:

٢٤ - وأما إن الرجل يُدفن إلى حقويه والمرأة إلى صدرها فهو المشهور. وتدل عليه موثقة سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «تُدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٦ الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٨.

الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار. ولا يُدفن الرجل إذا رُجم إلا إلى حقويه^(١) وغيرها.

ولا يبعد كون المقصود من الوسط موضع الثديين بقريئة صحيحة أبي مريم عن أبي جعفر^(ع): «أنت امرأة أمير المؤمنين^(ع) فقالت: قد فجرت فأعرض بوجهه عنها فتحوّلت حتى استقبلت وجهه فقالت: إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: إني فجرت فأمر بها فحبست وكانت حاملاً فتربّص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة... وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين...»^(٢).

٢٥ - وأما إنَّ الإمام يبدأ بالرجم إن كان الزنا قد ثبت بالإقرار وإلاَّ فالبيّنة تبدأ بذلك فهو ما عليه المشهور. وتدل عليه رواية صفوان عمّن رواه عن أبي عبد الله^(ع): «إذا أقرَّ الزاني المحصن كان أوَّل مَنْ يرجمه الإمام ثمَّ الناس فإذا قامت عليه البيّنة كان أوَّل مَنْ يرجمه البيّنة ثمَّ الإمام ثمَّ الناس»^(٣). ولأجل أنَّها مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها إلاَّ بناءً على أحد أمور ثلاثة: تمامية كبرى الانجبار بعمل المشهور، أو البناء على وثيقة كل مَنْ روى عنه أحد الثلاثة، أو البناء على حجّية الرواية إذا ورد في سندها أحد بني فضال وإن اشتمل على الضعف من بعض النواحي. وأما إذا لم نبنِ على الأمور المذكورة فيلزم على الإمام البدأة مطلقاً تمسكاً بإطلاق موثقة ساعة المتقدّمة.

بل يلزم البناء على النتيجة المذكورة حتى لو قبلنا بكبرى الأمر الثاني، فإنَّ

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٩ الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٧ الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٩٩ الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٢.

رواية أحد الثلاثة عن شخص وإن كانت من دلائل وثاقته إلا أنه حيث لم يذكر باسمه في الرواية فنحتمل وجود جارح له فيدخل المقام في مورد تعارض الجرح والتعديل ويسقط توثيقه عن الاعتبار.

٢٦ - وأما استحباب إعلام المؤمنين فتدل عليه عدّة روايات، كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إنني زنيت فطهرني، وذكر أنه أقر أربع مرّات إلى أن قال: ثم نادى في الناس: يا معشر المسلمين اخرجوا ليقيم على هذا الرجل الحد...»^(١) وغيرها.

والصحيحة وإن كانت ضعيفة السند بطريق الشيخ الكليني إلا أنه لا غبار عليها في طريقها الآخر، حيث إن لصاحب الوسائل طريقاً صحيحاً إلى تفسير القمّي أشار إليه في آخر الوسائل^(٢)، والقمّي بدوره له طريق صحيح إلى أبي بصير وقد نقله الحرّ في ذيل الصحيحة فلاحظ.

وأما وجوب حضور طائفة من المؤمنين فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

٢٧ - وأما إنه ينبغي أن تكون الحجار صغاراً فلموثقة سماعة المتقدمة في الرقم «٢٤» وغيرها.

٢٨ - وأما إن الزاني يُجلد قائماً إذا كان رجلاً وقاعداً إذا كان امرأة ويتقى الوجه والمذاكير فتدل عليه موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «يُضرب الرجل الحدّ

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٥ الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣.

(٢) فقد نقل في الفائدة الرابعة ٣٠: ١٥٧ أن تفسير القمّي هو من جملة الكتب التي ينقل منها ثم

ذكر في الفائدة الخامسة ٣٠: ١٦٧ طرقه الصحيحة إلى تفسير القمّي وغيره.

(٣) النور: ٢.

قائماً والمرأة قاعدة، ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير»^(١).
 وأما إنَّ الرجل يُجلد على الحالة التي وُجد عليها إن كاسياً فكاسياً وإن
 عارياً فعارياً فهو المشهور بين الأصحاب. وتدل عليه موثقة طلحة بن زيد عن
 جعفر عن أبيه عليه السلام: «... ويضرب الزاني على الحال التي وُجد عليها، إن وُجد
 عرياناً ضُرب عرياناً، وإن وُجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه»^(٢).
 وطلحة وإن لم يُوثق في كتب الرجال إلاَّ أنَّ شهادة الشيخ بالاعتقاد على
 كتابه - حيث قال: «طلحة بن زيد. له كتاب. وهو عامي المذهب إلاَّ أنَّ كتابه
 معتمد»^(٣) يسهل الأمر فيه.

وعليه فلا مشكلة من ناحية طلحة إلاَّ أنَّه في مقابل موثقة إسحاق
 بن عمّار: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشدَّ الجلد. قلت:
 فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه...»^(٤) وهي إن أمكن حملها على حالة
 وجدانه عارياً ثم اكتسى بعد ذلك فلا مشكلة، وإلاَّ فالمناسب تحقُّق التعارض
 فيما إذا وُجد وهو مكتس. ومع التساقط يكون المرجع إطلاق مثل قوله تعالى:
 ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٥) وتكون النتيجة جواز جلده وهو
 مكتس إن وُجد كذلك.

٢٩ - وأما إنَّ المرأة تُجلد وهي مرتدية لثيابها فيكفي لإثباته القصور في
 المقتضي، فإنَّ ما دلَّ على الجلد عارياً يختصَّ بالرجل. على أنَّه لا يَحتمل وجوب

(١) وسائل الشريعة ٢٨: ٩٢ الباب ١١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ١.
 (٢) وسائل الشريعة ٢٨: ٩٣ الباب ١١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٧.
 (٣) فهرست الشيخ الطوسي: ٨٦ الرقم ٣٦٢.
 (٤) وسائل الشريعة ٢٨: ٩٢ الباب ١١ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٢.
 (٥) النور: ٢.

أو جواز إبراز بدنها.

٣٠ - وأما إنَّ مَنْ يُراد رجمه يُؤمر باغتسال غسل الميِّت أوَّلاً ثمَّ يُكفَّن ويُحَنِّط فهو المشهور بين الأصحاب، بل قد يُدعى عدم الخلاف فيه. وتدل عليه رواية مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام: «المرجوم والمرجومة يُغسلان ويُحَنِّطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثمَّ يُرجمان ويُصَلَّى عليهما...»^(١) وهي واضحة الدلالة على المطلوب إلا أنَّها ضعيفة السند بطرقها الأربع من عدَّة جهات فلاحظ. ولا يمكن الاعتماد عليها إلاَّ بناءً على تمامية كبرى الجارية.

٣١ - وأما إنَّه يُصَلَّى على الزَّاني بعد رجمه ويُدفن في مقابر المسلمين فهو واضح لاقتضاء القاعدة له، فإنَّ المرجوم لا يخرج عن الإسلام بارتكابه الذنب ورجمه. هذا مضافاً إلى دلالة بعض الروايات على ذلك، كصحيحة أبي مريم المتقدمة في الرقم «٢٤» حيث ورد في آخرها أنَّ المرأة المرجومة لما ماتت قيل للإمام عليه السلام: «فكيف نضع بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم»^(٢).

الثاني: اللواط:

حدُّ اللَّائِطِ وَالْمَلُوطِ بِهِ - إِذَا كَانَ مَكْلَفِينَ - الْقَتْلُ بِأَحَدِ الْأَسَالِبِ التَّالِيَةِ:

١ - الإحراق بالنار.

٢ - الدحرجة من شاهق مشدود اليدين والرجلين.

٣ - الضرب بالسيف ثمَّ الإحراق بالنار.

(١) وسائل الشيعة ٢: ٥١٣ الباب ١٧ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٧ الباب ١٦ من أبواب حدِّ الزنا، الحديث ٥.

٤ - الرجم.

وحدُّ اللواط مع الإيقاب^(١) ما تقدّم، ومع عدمه - وذلك بالتفخيذ -
مائة جلدة، إلا إذا تكرّر مرتين مع الحد فإنه يُقتل في الثالثة.
ويثبت اللواط بالإقرار أربع مرّات وبشهادة أربعة رجال عدول.
والمستند في ذلك:

١ - أمّا إن حدَّ اللواط أحد الأمور المتقدّمة فهو المشهور بين الأصحاب،
بل لعلَّ الحكم في الملوّط به كاد يبلغ حدَّ التسالم. وتدل عليه صحيحة مالك عن
أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لرجل أقرَّ عنده باللواط
أربعاً: يا هذا إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهنَّ شئت،
قال: وما هنَّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة منك ما
بلغت، أو اهداب [إهداء]^(٢) من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق
بالنار»^(٣)، وموثقة عبد الرحمن العرزمي: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وُجد
رجل مع رجل في إمارة عمر فهرب أحدهما وأخذ الآخر فجيء به إلى عمر فقال
للناس: ما ترون في هذا؟ فقال هذا: اصنع كذا، وقال هذا: اصنع كذا. قال: فما
تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه فضرِب عنقه. قال: ثمَّ أراد أن يحمله
فقال: مه إنَّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب
فدعا عمر بحطب فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأحرق به»^(٤)، وموثقة السكوني عن
أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لو كان ينبغي لأحدٍ أن يُرجم مرتين

(١) لأط به: لصق به. والإيقاب: الإدخال.

(٢) وفي الوافي ١٥: ٣٣٥: أو دهءاء.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٧ الباب ٣ من أبواب حدِّ اللواط، الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٨ الباب ٣ من أبواب حدِّ اللواط، الحديث ٤.

لرجم اللوطي»^(١).

ومورد بعض هذه الروايات وإن كان هو اللائط إلا أنه يمكن التعميم للملوط به إما بضمّ عدم القول بالفصل أو لأنّ المستفاد من الروايات أنّ عقوبة الملوط به أشدّ من عقوبة اللائط - فلاحظ صحيحة حماد بن عثمان: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أتى رجلاً، قال: عليه إن كان مُحصناً القتل، وإن لم يكن مُحصناً فعليه الجلد. قلت: فما على المؤتى به؟ قال: عليه القتل على كل حال مُحصناً كان أو غير مُحصن»^(٢) - فإذا ثبت ما سبق في حقّ اللائط فيلزم ثبوته في حقّ الملوط به بالأولوية.

ثمّ إنّ المشهور أنّ حكم اللائط القتل حتّى إذا لم يكن مُحصناً، ولكن بعض الروايات - كصحيحة حماد المتقدمة وغيرها - دلّت على أنّ اللائط يُجلد ولا يُقتل فيما إذا لم يكن مُحصناً. والمناسب العمل على طبقها لمن لا يرى سقوط الرواية عن الحجية بإعراض المشهور عن العمل بها.

ثمّ إنّ بعض الفقهاء ذكر في جملة أساليب القتل في اللواط إلقاء جدار على اللائط أو الملوط به. ولا مستند لذلك سوى الفقه الرضوي^(٣) الذي لم يثبت كونه رواية. ومع التنزّل فهو من قسم المراسيل.

٢ - وأمّا تقييد ثبوت الحدّ على اللواط بحالة فرض التكليف فباعتبار رفع القلم عن الصبي والمجنون. أجل .. يُؤدّب الصبي على ذلك لصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعتَه يقول: أنّ في كتاب علي عليه السلام إذا أخذ الرجل

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٧ الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٤ الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، الحديث ٤.

(٣) مستدرک الوسائل ١٨: ٨٠.

مع غلام في لحاف مجردين ضرب الرجل وأدب الغلام. وإن كان ثقب وكان محصناً رُجم^(١). والمراد من قوله «ضرب الرجل» ضرب الحدّ وإلاّ فهما في أصل الضرب مشتركان.

ويؤيد ذلك رواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة وزوجها، قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود فأمر به عليه السلام فضرب بالسيف حتى قتل وضرب الغلام دون الحدّ وقال: أما لو كنت مدركاً لقتلتك لإمكانك إتياء من نفسك بثقبك^(٢)، فإنّ سندها وإن كان ضعيفاً من ناحية بكر بن صالح بل ومن ناحية سهل ومحمد بن سنان على قول إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من التمسك بها على مستوى التأييد.

الثالث: التفخيذ:

٣ - وأمّا إنّ حدّ التفخيذ من دون إيقاب مائة جلدة فهو المشهور. وقد يُستفاد من صحيحة أبي بصير المتقدمة، فإنّ التعبير بقوله عليه السلام: «وإن كان ثقب...» يدل على وقوع شيء من الرجل دون الثقب في مفروض الفقرة السابقة، وليس هو إلاّ التفخيذ. ومع فرض الإطلاق يلزم التقييد بالتفخيذ للاتفاق على عدم ثبوت مائة جلدة في النوم المجرد.

أجل.. ورد في الصحيحة إلى الحسين بن سعيد: «قرأت بخط رجل أعرفه إلى أبي الحسن عليه السلام وقرأت جواب أبي الحسن عليه السلام بخطه: هل على رجل لعب بغلام بين فخذه حدّ فإنّ بعض العصاة روى أنّه لا بأس بلعب الرجل

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٩ الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٦ الباب ٢ من أبواب حدّ اللواط، الحديث ١.

بالغلام بين فخذيه؟ فكتب: لعنة الله على من فعل ذلك. وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب: ما حدُّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه ما توبته؟ فكتب القتل...»^(١) إنَّ حدَّ التفخيز هو القتل. ولكنَّه لا يمكن الاعتماد عليها لأنَّ الرجل الكاتب مجهول. وتعبير ابن سعيد بقوله: «أعرفه» لا يدل على توثيقه، ولو دلَّ فهو لا ينفي وجود الجراح المعارض بعدما لم يذكر اسمه، والمفروض أنَّ جواب الإمام عليه السلام لم يره ابن سعيد.

٤ - وأما إنَّ من تكرر منه التفخيز مرَّتين وحُدَّ يُقتل في الثالثة فلعموم صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلُّها إذا أقيم عليهم الحدُّ مرَّتين قُتلوا في الثالثة»^(٢).

وقيل: بل يُقتل في الرابعة. وكأنَّ ذلك من باب القياس على الزاني، حيث تقدّم أنَّ من جُلد ثلاث مرَّات قُتل في الرابعة. إلاَّ أنَّ القياس المذكور لا وجه له بعد دلالة الصحيحة المتقدمة على القتل في مطلق الكبائر في المرَّة الثالثة، والخارج منها هو الزنا لا غير.

٥ - وأما إنَّ اللواط يثبت بالإقرار أربع مرَّات دون الأقل من ذلك فهو ممَّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة مالك بن عطية المتقدمة في الرقم «١» حيث ورد فيها: «فلما كان في الرابعة قال له: يا هذا إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر...»^(٣)، فإنَّ اللواط لو كان يثبت بالإقرار ثلاثاً أو بمرة واحدة ولم يكن وجه لتأخير العقوبة إلى الإقرار الرابع.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٤ الباب ١ من أبواب حدِّ اللواط، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٩ الباب ٥ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٦١ الباب ٥ من أبواب حدِّ اللواط: الحديث ١.

وأما إنَّه ثبت بشهادة أربعة رجال فباعتبار أنَّه تقدَّم في بحث الشهادات تحت عنوان: «اختلاف الحقوق في الإثبات» أنَّ كل إقرار واحد هو بمنزلة شهادة واحدة، فإذا كان اللواط لا يثبت بأقل من أربعة إقرارات فيلزم أن لا يثبت بأقل من أربع شهادات.

الرابع: السَّحْق^(١):

حدُّ السَّحْق مائة جلدة. ومع التكرار مرتين مع الحد يلزم القتل في الثالثة. ويثبت - السَّحْق - بأربعة رجال عدول.

والمستند في ذلك:

١ - أمَّا إنَّ حدَّ السَّحْق مائة جلدة فهو ممَّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة محمد بن أبي حمزة وهشام وحفص كلَّهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السَّحْق فقال: حدُّها حدُّ الزاني فقالت المرأة، ما ذكر الله ذلك في القرآن، فقال: بلى. قالت: وأين هنَّ؟ قال: هنَّ أصحاب الرِّس^(٢) وغيرها. والمقصود من قوله عليه السلام: «حدُّها حدُّ الزاني» الإشارة إلى الجلد ولو بقرينة موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «السَّحَاقَةُ تَجْلَدُ»^(٣).

(١) السَّحْق: ذلك المرأة فرجها بفرج أخرى. وقد كُنِّي عنه في بعض الروايات باللواتي مع اللواتي، فلاحظ وسائل الشيعة ٢٠: ٣٤٥ الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرَّم، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٦٥ الباب ١ من أبواب حدِّ السَّحْق، الحديث ١.

ثمَّ إنَّه لا بدَّ أن يكون المقصود من ذكر السَّحْق في القرآن الكريم هو ذكر أصله وذاته لا حدَّه وإلاَّ فحدُّه لم يذكر في آية أصحاب الرِّس ولا في غيرها. والمنقول أنَّ فعل قوم لوط هو اللواط وفعل أصحاب الرِّس هو المساحقة.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٦٥ الباب ١ من أبواب حدِّ السَّحْق، الحديث ٢.

والمشهور أنّ ذلك حدٌ للمحصنة أيضاً. وقيل: بل ذلك حدٌ غير المحصنة وأما هي فحدّها الرجم.

٢ - وأما إنّه مع التكرّر وإقامة الحد مرّتين يلزم القتل في الثالثة فقد تقدّم وجهه عند بيان حدّ التفخيذ.

٣ - وأما إنّ السحق يثبت بأربعة رجال فقد تقدّم وجهه في باب الشهادات.

الخامس: القذف:

حدُّ القذف - وهو رمي الغير بالزنا أو اللواط - ثمانون جلدة. ولا يثبت إلاّ مع إحصان المقذوف.

ولو قذف الوالد ولده لم يحدّ لأجله.

وإذا تقاذف شخصان درى الحدّ عنهما ولكن يُعزّران.

ومع تكرّر القذف من القاذف وحده مرّتين يُقتل في الثالثة.

وسابُّ النبي ﷺ أو بضعته الطاهرة سلام الله عليها أو أحد الأئمة من

أبنائها صلوات الله عليهم أجمعين يجب على سامعه قتله بلا حاجة

إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي إلاّ أن يخاف على نفسه الضرر.

ويثبت القذف بشهادة رجلين عادلين وبالإقرار مرّة واحدة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ حدّ القذف ثمانون جلدة فيدل عليه صريح الكتاب العزيز:

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ

شَهْدَةٌ أَبَدًا وَأَوْلِيكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾ . ومورده وإن كان خاصاً برمي المحصنة إلا أنه يتعدى إلى رمي المحصن إما بتنقيح المناط أو بضمّ عدم القول بالفصل .

وبقطع النظر عن ذلك تكفينا صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «امرأة قذفت رجلاً قال: مجلد ثمانين جلدة» ^(٢) وغيرها .

٢ - وأما اعتبار إحصان المذدوف في ثبوت الحدّ على القاذف فهو ممّا لا خلاف فيه، إذ الآية الكريمة إن لم يكن لها مفهوم تنفي به الحدّ عن رمي غير المحصن فلا أقلّ من القصور في المقتضي فيتمسك بالبراءة .

والمراد من الإحصان العفة عن الزنا بنحو لا يكون الشخص متظاهراً به، فالمتظاهر لا حدّ في قذفه بل قد يُحكم بعدم التعزير أيضاً لعدم احترامه .

ثمّ إنّه يُعتبر في ثبوت الحدّ مضافاً إلى إحصان المذدوف أمور أخرى، كإسلامه وبلوغه وعقله وحرّيته لدلالة الروايات على ذلك ^(٣) .

٣ - وأما إنّ الأب لا يحدّ لو قذف ولده فلصحيحة محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا قال: لو قتله ما قتل به وإن قذفه لم يجلد له...» ^(٤)

والسند تام، فإنّ الشيخ الكليني رواها عن شيخه علي بن إبراهيم بسند صحيح عن محمد بن مسلم، والشيخ قد رواها بدوره أيضاً عن علي بن إبراهيم بالسند السابق الصحيح عن محمد بن مسلم. والشيخ وإن لم يكن معاصراً لعلي

(١) النور: ٤ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٨ الباب ٢ من أبواب حدّ القذف، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ١، ٤، ٥ من أبواب حدّ القذف .

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١٩٦ الباب ١٤ من أبواب حدّ القذف، الحديث ١ .

بن إبراهيم ولا يمكن أن يروي عنه مباشرة إلا أنه قد ذكر طريقه إليه في المشيخة والفهرست، وهو في كليهما صحيح فلاحظ^(١).

٤ - وأما إن المتقاذفين يُعزّران من دون حدّ فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة أبي ولاد الحناط: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه قال: فدرأ عنهما الحدّ وعزّرها»^(٢) وغيرها.

٥ - وأما إن القاذف يُقتل في الثالثة لو حدّ مرّتين حدّ القذف فقد تقدّم وجهه في حدّ التفخيز.

٦ - وأما إن ساب النبي صلى الله عليه وآله يقتله السامع فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أن رجلاً من هذيل كان يسبّ رسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الأنصار فقالا: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتّى أتيا عربة^(٣) فسألا عنه فإذا هو يتلقى غنمه فقال: من أنتما وما اسمكما؟ فقالا له: أنت فلان بن فلان؟ قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه، قال محمد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرايت لو أن رجلاً الآن سبّ النبي صلى الله عليه وآله أيقتل؟ قال: إن لم تحف على نفسك فاقتله»^(٤).

(١) مشيخة تهذيب الأحكام: ٢٩، والفهرست: ٨٩ الرقم ٣٧٠؛

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٠١ الباب ١٨ من أبواب حدّ القذف، الحديث ٢.

ثم إن الوارد في الفقيه ٤: ٣٩ «قذف كل واحد منهما صاحبه في بدنه...» من دون كلمة «بالزنا». والظاهر أن إحدى الكلمتين: «بالزنا» «في بدنه» زائدة.

(٣) عربة اسم موضع كان بالقرب من المدينة. وفي بعض النسخ: عرنة - كهمة - الذي هو الموضع المعروف في عرفات.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٢١٣ الباب ٢٥ من أبواب حدّ القذف، الحديث ٣.

وأما إلحاق البضعة الطاهرة وأولادها الأئمة الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين بالنبي ﷺ فهو لا يحتاج إلى دليل خاص بعد الضرورة الثابتة من الخارج على كون حكم الجميع واحداً.

وقد يُستفاد المطلوب من صحيحة هشام بن سالم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل سبابة لعلي عليه السلام؟ فقال لي: حلال الدم والله لولا أن تعم به بريئاً»^(١).

٧- وأما عدم الحاجة إلى استئذان الحاكم الشرعي فقد يُستفاد من إطلاق الروايات المتقدمة.

وإذا نُوقش بأن ما صدر من الإمام عليه السلام هو إذن خاص منه ولا يمكن استفادة عدم اعتبارها من الإطلاق أمكن التمسك بصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عمّن شتم رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام»^(٢).

وأما اعتبار عدم خوف الضرر فهو مقتضى قاعدة نفي الضرر، مضافاً إلى التصريح بذلك في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الرقم «٦».

٨- وأما إنَّ القذف يثبت بالبيّنة والإقرار مرّة واحدة فلا إطلاق دليل حجّيتها، والخروج عنه يحتاج إلى دليل وهو مفقود. وقد تقدّم في كتاب الشهادات تحت عنوان «اختلاف الحقوق في الإثبات» ما ينفع في المقام فراجع.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢١٥ الباب ٢٧ من أبواب حدّ القذف، الحديث ١.

ثمَّ إنّه ورد في هامش الكافي ٧: ٢٧٠ نقلاً عن العلامة المجلسي في مقام التعليق على جملة «لولا أن تعم به بريئاً» ما نصّه: «أي أنت أو البليّة بسبب القتل من هو بريء منه».

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٧ الباب ٧ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ١.

السادس: شرب المسكر:

الحدُّ في شرب الخمر وبقية المسكرات ثمانون جلدة يضرب
الشارب مجرداً من الثياب بين الكتفين إن كان رجلاً ومن فوق
الثياب إن كان امرأة.

ومن حدّ مرتين لشرب الخمر قتل في الثالثة.

ويثبت الشرب بشهادة عدلين أو الإقرار مرة واحدة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ حدَّ شرب الخمر ثمانون جلدة فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل
عليه روايات كثيرة، كصحيحة بريد بن معاوية: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:
إنَّ في كتاب علي عليه السلام يضرب شارب الخمر ثمانين، وشارب النبيذ ثمانين»^(١).
وأما إنَّ ذلك حدُّ شرب بقية المسكرات أيضاً فلصحيحة الكناني عن أبي
عبد الله عليه السلام: «كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد»^(٢)
وغيرها.

٢ - وأمّا إنَّ الشارب يُضرب مجرداً من الثياب بين الكتفين إن كان رجلاً
فتدل عليه صحيحة أبي بصير في حديث: «سألته عن السكران والزاني، قال:
يُجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين...»^(٣). وإضرارها لا يضر بحجيتها بعدما
كان المضمّر من أجلاء الأصحاب الذين لا يحتّم في حقهم الرواية عن غير
الإمام عليه السلام.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٢٤ الباب ٤ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٣٠ الباب ٧ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٣١ الباب ٨ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١.

وأما إنَّ المرأة تُضرب من وراء الثياب فيكفي لإثباته القصور في المقتضي.
هذا مضافاً إلى أنَّ المرأة عورة ولا يحتمل اعتبار تجريدها من الثياب.

٣ - وأما إنَّ مَنْ حُدَّ على شرب الخمر مرَّتين قُتِل في المرَّة الثالثة فقد تقدَّم وجهه في حدِّ التفخيذ.

٤ - وأما إنَّ شرب المسكر يثبت بشهادة عدلين أو بالإقرار مرَّة واحدة فقد تقدَّم وجهه في حدِّ القذف.

السابع: السرقة:

الحدُّ في السرقة قطع الأصابع الأربع للشارق من اليد اليمنى مع ترك الراحة والإبهام، فإن تكررَّ منه قطعت رجله اليسرى من وسطها، فإن تكررَّ منه ثالثة خُلِّد في الحبس إلى أن يموت، وإن تكررَّ منه رابعة في الحبس قتل.

ولا يحدُّ السارق إلاَّ إذا كانت قيمة المسروق بمقدار ربع مثقال ذهب بوزن «١٨ حبة». هذا المشهور. وقيل بكفاية كونه بمقدار خمس المثقال المتقدَّم.

كما لا يحدُّ إلاَّ إذا كان المال في مكان محرز لم يؤذن بالدخول فيه. والمشهور أنَّ السرقة لا تثبت إلاَّ بشهادة عدلين أو الإقرار مرَّتين.

والمستند في ذلك:

١ - أما إنَّ الحدَّ في السرقة ما ذكر فهو ممَّا لا خلاف فيه. وتدل عليه موثقة سماعة بن مهران: «إذا أخذ السارق قُطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قُطعت

رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قُتِل»^(١) وغيرها.

والموثقة إذا كانت مقطوعة^(٢) بطريق الشيخ الكليني فهي مسندة إلى الإمام عليه السلام في طريق الشيخ الطوسي^(٣).

وإذا كانت - الموثقة - مجملة من حيث المقدار المقطوع فبملاحظة موثقة إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «تقطع يد السارق ويُترك إبهامه وصدر راحته وتُقطع رجله ويُترك له عقبه يمشي عليها»^(٤) يرتفع ذلك.

وأما صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: من أين يجب القطع؟ فبسط أصابعه وقال من هاهنا، يعني من مفصل الكف»^(٥) فهي ساقطة عن الاعتبار بعد هجران الأصحاب لمضمونها.

٢ - وأما اعتبار كون المسروق بمقدار ربع مثقال ذهب فهو المشهور. وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقطع السارق؟ قال: في ربع دينار. قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ. قال: قلت له: رأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق؟ وهل هو عند الله سارق؟ فقال: كل من سرق من مسلم

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥٦ الباب ٥ من أبواب حدّ السارق، الحديث ٤ .

(٢) الرواية المقطوعة هي الرواية التي ينقل الراوي فيها الحكم من دون إسناد إلى الإمام عليه السلام ولا ذكر ضمير يمتثل رجوعه إليه، بخلاف المضمرة، فإنه يفترض فيها ذكر ضمير يمتثل رجوعه إلى الإمام عليه السلام من قبيل: «قلت له: ...».

(٣) لاحظ ذيل الحديث في وسائل الشيعة .

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥٢ الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٤ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥١ الباب ٤ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ١ .

شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر، ولو قُطعت أيدي السراق في ما أقل هو من ربع دينار لألفت عامة الناس مقطعين»^(١).

وهناك روايات تدلّ على التحديد بغير ذلك من قبيل صحيحة محمد بن مسلم الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار»^(٢) وغيرها. والمعارضة بينهما مستقرّة.

وقد يُقال: إنَّ المناسب تقديم الثانية لموافقتهما لإطلاق الكتاب، فإنَّ مقتضى إطلاق الآية الكريمة وجوب القطع في السرقة مطلقاً ولكن علم من الخارج عدم ثبوت القطع في الأقل من الخمس فترفع اليد عن الإطلاق بهذا المقدار، وأمّا التقييد بمقدار أزيد فحيث إنَّه غير معلوم فيلزم الأخذ بالإطلاق بلحاظه ويكون حجة ومرجحاً للطائفة الثانية على الأولى.

٣ - وأمّا اعتبار أن يكون المال في مكان محرز لا إذن بالدخول فيه فهو ممّا لا خلاف فيه. وتدل عليه موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه، يعني الحمامات والخانات والأرحية»^(٣)، وهكذا موثقة الأخرى: «لا يقطع إلا من نكب بيتاً أو كسر قفلاً»^(٥).

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٤٣ الباب ٢ من أبواب حدّ السارق، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٤٣ الباب ٢ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٣.

(٣) الأرحية جمع رحي.

(٤) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٦ الباب ١٨ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٧ الباب ١٨ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٣.

٤ - وأما ثبوت السرقة بشهادة عدلين فهو لإطلاق دليل حجية البيّنة.

وأما اعتبار الإقرار مرّتين فلرواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين...»^(١) وغيرها.

ودلالة الرواية وإن كانت واضحة إلا أنّ في سندها علي بن السندي الذي قد يتأمّل في وثاقته باعتبار عدم النص عليها في كتب الرجال، وهكذا بقيّة الروايات فإنّ سندها ضعيف كما يتّضح من خلال المراجعة. ومع التنزّل فهي معارضة بصحيفة الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن أقرّ الرجل الحرّ على نفسه مرّة واحدة عند الإمام قطع»^(٢). وبعد التعارض يعود التمسك بقاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» لإثبات حجية الإقرار مرّة واحدة بلا مانع.

ثمّ إنّ هذا كلّه بالنسبة إلى الحدّ. وأما الغرم فلا خلاف في لزومه بالإقرار مرّة واحدة لإطلاق قاعدة الإقرار وعدم المقيّد لها من هذه الناحية.

الثامن: المحاربة والإفساد:

المحارب - وهو من شهر السلاح لإخافة الناس والإفساد في الأرض - يُقتل أو يُصلب أو يُقطع مخالفاً^(٣) أو يُنفى من الأرض.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ حدّ المحارب ما ذكر فواضح بعد دلالة صريح الآية الكريمة عليه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥١ الباب ٣ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥٠ الباب ٣ من أبواب حدّ السرقة، الحديث ٣.

(٣) بأن تُقطع يده اليمنى مع رجله اليسرى.

يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ
الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حَزْنٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾.

وقد وقع الكلام في أن الأنعاء الأربعة المذكورة هل هي ثابتة بنحو
التخير لولي الأمر أو هي بنحو الترتيب حسب اختلاف الجناية.

ولو خيلنا نحن والآية الكريمة لاستفدنا منها التخير خصوصاً بعد
ملاحظة صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «... كل شيء في القرآن «أو»
فصاحبه بالخيار يختار ما شاء...»^(٢) إلا أن في المقابل روايات قد يُستفاد منها
الترتيب. وكلمات الفقهاء في المقام مضطربة تبعاً لاضطراب الروايات.

٢- التعزير

كل من خالف الشريعة بفعل محرّم أو ترك واجب من دون عذر
ولم يرد تحديد شرعي لمقدار عقوبته عاقبه الحاكم الشرعي بما
يراه صلاحاً. وفي بعض الروايات تحديد ذلك بما دون أربعين
ضربة.

والمستند في ذلك أمران:

١- أن المحافظة على النظام قضية لا بد منها، وقد اهتم بها الإسلام، وهي
لا تتحقق إلا بتشريع التعزير على مخالفة أي مقرر شرعي. وحيث إن منح هذا
الحق لجميع الناس أمر غير محتمل لأنه بدوره يوجب اختلال النظام فلا بد من
ثبوته لطائفة معينة، وبما أن القدر المتيقن من ذلك هو الحاكم الشرعي فيتعيّن

(١) المائة: ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ١٦٦ الباب ١٤ من أبواب بقیة کفّارات الإحرام، الحديث ١.

اختصاص الحق به.

ومَّا يُؤكِّد ذلك فعل أمير المؤمنين عليه السلام - حيث كان يراقب الأسواق ويعزِّر كل من خالف المقررات الشرعية - والروايات الخاصة الواردة في الموارد المتفرقة، كصحيحة أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: ما للرجل يُعاقب به مملوكه؟ فقال: على قدر ذنبه...»^(١) الواردة في تأديب المملوك، وموثقة إسحاق بن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربِّما ضربت الغلام في بعض ما يجرم قال: وكم تضربه؟ قلت: ربِّما ضربته مائة فقال: مائة؟! مائة؟! فأعاد ذلك مرَّتين. ثمَّ قال: حدُّ الزنا؟! اتَّقِ الله. فقلت: جعلتُ فداك فكم ينبغي لي أن أضربه؟ فقال: واحداً. فقلت: والله لو علم أيُّ لا أضربه إلا واحداً ما ترك لي شيئاً إلا أفسده قال: فائنين فقلت: هذا هو هلاكي قال: فلم أزل أماكسه حتى بلغ خمسة ثمَّ غضب فقال: يا إسحاق إن كنت تدري حدَّ ما أجرم فأقم الحدَّ فيه ولا تعدَّ حدودَ الله»^(٢) الواردة في تأديب الغلام.

٢ - صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحدِّ. قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون أربعين فإنَّها حدُّ المملوك. قلت: وكم ذلك؟ قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوَّة بدنه»^(٣) وما كان بمضمونها.

وسند الصحيحة بطريق الشيخ الكليني وإن كان قد يتأمَّل فيه من ناحية المعلى بن محمد - حيث إنَّه لم يوثق بل ضعَّف - إلا أنَّه بطريق الشيخ الصدوق لا خدشة فيه فلا حظ.

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٠ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٨: ٥١ الباب ٣٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٥ الباب ١٠ من أبواب بقيَّة الحدود، الحديث ٣.

٣ - إقامة الحدود في عصر الغيبة يجوز للحاكم الشرعي إقامة الحدود في عصر الغيبة.

والمستند في ذلك أمران:

١ - إنَّ الحكمة المقتضية لتشريع الحدود - وهي الوقوف أمام الفساد والفجور - لا يحتمل اختصاصها بعصر الحضور.

٢ - التمسك بإطلاق أدلة وجوب إقامة الحدود، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)، فإنه يقتضي وجوب إقامة الحدود في كل زمان، وحيث لا يحتمل جواز تصدي أي شخص لذلك - للزوم محذور اختلال النظام - فيلزم تصدي طائفة خاصة لذلك، والقدر المتيقن منها هو المجتهدون العدول.

وتؤيد ذلك رواية إسحاق بن يعقوب: «سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك، إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله...»^(٣)، فإنَّ إسحاق وإن لم يذكر بتوثيق في كتب الرجال إلاَّ أنَّ ذلك لا يمنع من التمسك بها على مستوى التأييد.

وإذا قيل: إنَّ التمسك بالوجهين المذكورين تام لو لم يقم دليل على حصر وظيفة إقامة الحدود بالإمام عليه السلام، وذلك الدليل موجود، وهو رواية دعائم

(١) النور: ٢ .

(٢) المائدة: ٣٨ .

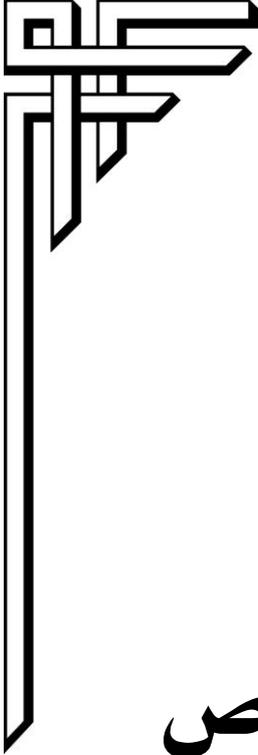
(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩ .

الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام عدل»^(١). وقريب منها رواية الجعفرين عليهما السلام^(٢).

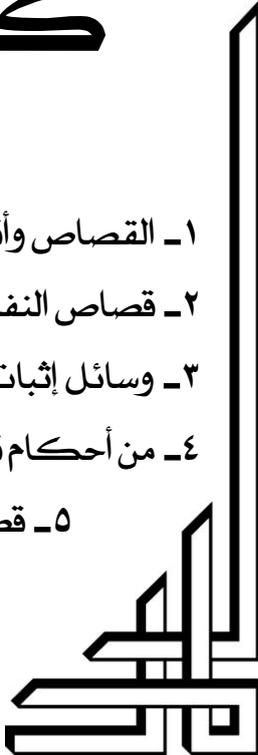
قلنا: يلزم حمل الرواية المذكورة على كون المقصود أن ذلك لا يصلح لغير الإمام عليه السلام مع افتراض حضوره وعدم غيبته، أي يلزم حملها على زمن الحضور وإلا فهل يتمل عدم جواز الحكم لغير الإمام عليه السلام في زمان الغيبة؟! إن لازم ذلك الفوضى وعدم استقرار النظام.

هذا لو قطعنا النظر عن سند الدعائم وإلا فالمناقشة أوضح باعتبار أن روايته مراسيل لم يذكر أسنادها.

(١) مستدرك الشيعة ٦: ١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٤.
(٢) مستدرك الشيعة ٦: ١٣ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٢.



كتاب القصاص



- ١- القصاص وأقسامه.
- ٢- قصاص النفس.
- ٣- وسائل إثبات القتل عمدا.
- ٤- من أحكام قصاص النفس.
- ٥- قصاص ما دون النفس.

١- القصاص وأقسامه

القصاص - بكسر القاف وهو الجزاء على الجناية بمثلها - مشروع بل حياة للبشرية. وهو يتعلّق بالنفس تارةً وبما دونها أخرى.

والمستند في ذلك:

١- أمّا إنّ القصاص ما ذُكر فهو من واضحات اللغة والفقّه.

٢- وأمّا إنّه مشروع فهو من ضروريات الإسلام.

والإشكال على تشريعه بأنّه مخالف للإنسانية والعاطفة ناشئ عن الجهل بفلسفته أو تجاهلها.

وقد أشار الكتاب الكريم في كثير من آياته إلى تشريع القصاص، وفي بعضها الإشارة إلى فلسفته، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)، ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢)، ﴿كُذِّبَ عَلَيْكُمْ

(١) البقرة: ١٧٩ .

(٢) المائدة: ٣٢ .

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْبِ وَالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى...^(١) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢) ، ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ
سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(٣) ، ﴿وَكُنِينَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ
النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾^(٤) .

ويدل على ذلك بالعموم قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا
عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٥) ، ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٦) ، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا
بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٧) ، ﴿وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ﴾^(٨) .

ثم إن الآيات الكريمة المذكورة كما دلت على شرعية القصاص دلت
أيضاً على حرمة قتل المؤمن ظلماً بل إن ذلك من ضروريات الإسلام،
والنصوص الدالة على ذلك كثيرة^(٩) .

وكما يحرم قتل الإنسان الآخر يحرم أيضاً قتل الإنسان نفسه، وذلك مما لا ينبغي
التأمل فيه. وقد يُستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا﴾^(١٠) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ﴿١٠﴾ . وقد

(١) البقرة: ١٧٨ .

(٢) الأنعام: ١٥١ .

(٣) الإسراء: ٣٣ .

(٤) المائدة: ٤٥ .

(٥) الشورى: ٤١ .

(٦) الشورى: ٤٠ .

(٧) النحل: ١٢٦ .

(٨) البقرة: ١٩٤ .

(٩) راجع وسائل الشيعة ٢٩: ٩ الباب الأول وما بعده من أبواب القصاص في النفس .

(١٠) النساء: ٢٩ - ٣٠ .

روى أبو ولاد الحنات في صحيحه: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: مَنْ قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها»^(١).

ثم إنَّ حرمة قتل الإنسان الآخر لا تختصُّ بها إذا كان واجداً للروح بل تعمُّ الحمل الذي هو نطفة أو علقة. وتدل على ذلك موثقة إسحاق بن عمار: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها، قال: لا، فقلت: إنما هو نطفة فقال: إنَّ أوَّل ما يخلق نطفة»^(٢).

وبهذا أتضح أنَّ الحرمة تعم ما إذا كان الحمل من الزنا لإطلاق الموثقة. ويأتي في باب الديات إن شاء الله تعالى ثبوت الدية في اسقاط الحمل وبيان مقدارها.

٢- قصاص النفس

لا يثبت الحق لأولياء المقتول في الاقتصاص من القاتل إلا إذا تمَّت الشروط التالية:

الأول: أن يكون القتل بنحو العمد.

الثاني: التساوي في الحرية والعبودية، فيقتل الحرُّ بالحر والعبد بالعبد ولا يقتل الحرُّ بالعبد بل يغرم قيمته يوم قتله مع تعزيره بالضرب الشديد.

الثالث: التساوي في الدين، فلا يقتل المسلم بالكافر - وإن لزم

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٤ الباب ٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٥ الباب ٧ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١.

تعزيره فيما إذا لم يكن القتل جائزاً - بل يغرم دية لو كان ذمياً.
الرابع: أن لا يكون القاتل أباً للمقتول فلا يقتل الأب بقتله لابنه بل يعزّر ويلزم بالدية.

الخامس: أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً وإلاً فلا يقتل وتلزم العاقلة بالدية.
السادس: أن يكون المقتول محقون الدم فلا قصاص في القتل السائع، كقتل ساب النبي ﷺ أو أحد الإئمة عليهم السلام أو قتل المهاجم دفاعاً وما شاكل ذلك.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ حقَّ القصاص لا يثبت إلاَّ إذا كان القتل بنحو العمد فهو ممَّا لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ، فَإِنْ رَضُوا بِالْدِّيَةِ وَأَحَبَّ ذَلِكَ الْقَاتِلَ فَالْدِّيَةُ...»^(١) وغيرها.

ولا إشكال في ظهور الصحيحة في ثبوت حقَّ القصاص في موارد القتل العمدي، وأمَّا ظهورها في نفيه في غير ذلك فلو شكَّك فيه، فبالامكان الاستعانة بالنصوص الدالة على ثبوت الدية ونفي القصاص في موارد القتل خطأً والشبيه بالعمد، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾^(٢) فإنه بإطلاقه يدل على أن الخطأ بكلا قسميه تثبت فيه الدية دون القصاص.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٥٣ الباب ١٩ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣.

(٢) النساء: ٩٢.

والحكم متسالم عليه بيننا وإن نسب إلى مالك القول بلزوم القود في الشبيه بالعمد. وعلق صاحب الجواهر على ذلك بقوله: «لكن الإجماع والسنة بل والكتاب على خلافه ضرورة عدم صدق قتل المؤمن متعمداً عليه»^(١).

متى يصدق القتل متعمداً؟

ثم إنّه لا إشكال عرفاً في صدق القتل متعمداً فيما إذا قصد القاتل القتل بألة يتحقق بها القتل غالباً. وأمّا إذا قصده بألة لا يتحقق بها القتل إلا نادراً أو لم يقصده ولكن كانت الألة يتحقق بها القتل غالباً فلا يبعد صدقه أيضاً.

أمّا في الحالة الأولى فلغرض القصد إلى القتل فيها وهو كافٍ عرفاً لصدق القتل متعمداً. وقد يستدلّ عليه أيضاً بصحيفة الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: العمد كل ما اعتمد شيئاً^(٢) فأصابه بحديدة أو بحجر أو بعصا أو بوكزة^(٣) فهذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره»^(٤) وغيرها، فإنّ الوكزة ونحوها ليست من الوسائل القاتلة غالباً وبالرغم من ذلك عدت الاستعانة بها من مصاديق القتل العمدي، وما ذاك إلا لتحقق القصد إلى القتل.

وأمّا في الحالة الثانية فلأنّ الاستعانة بالألة التي يعلم بترتب القتل عليها عادة لا تنفك عن قصده بالتبع. وتؤكد ذلك صحيفة أبي العباس الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد. قال:

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٤.

(٢) أي قصد شيئاً.

(٣) الوكز: الضرب بجميع الكف.

(٤) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦ الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣.

سألته عن...»^(١)، فإن مقتضى إطلاقها أن الضرب بالحديدة - الذي هو ممّا يترتب عليه القتل عادة - هو من مصاديق القتل العمدي وإن لم يقصد الضارب القتل.

وسند الرواية وإن كان ضعيفاً بطريق الكليني والشيخ إلا أنه صحيح بطريق الشيخ الصدوق، وهو كافٍ لاعتبار الرواية. وصدر الرواية «إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد» وإن لم يكن مذكوراً في طريق الكليني والشيخ إلا أن ذلك ليس بهم بعد كونه مذكوراً في الطريق الصحيح وهو طريق الشيخ الصدوق.

أقسام القتل:

ثم إن القتل على أقسام ثلاثة: القتل عمداً، والقتل الشبيه بالعمد، والقتل بنحو الخطأ المحض المعبر عنه في بعض الروايات بالقتل الذي لا شك فيه^(٢). والفارق بينها أن القاتل إذا كان قاصداً للقتل أو كانت الآلة التي استعان بها قاتلة غالباً فالقتل عمدي.

وإذا كان قاصداً لفعل معين من دون قصد القتل ولا ترتب القتل عليه غالباً فالقتل شبيه بالعمد، كالضرب تاديباً بالعصا فيتفق القتل وكإجراء الطبيب عملية جراحية لا يترتب عليها الموت عادةً فيتفق حصوله من دون قصده.

وإذا كان غير قاصد للفعل المعين فضلاً عن فرض قصد القتل أو كون الآلة قاتلة غالباً فالقتل بنحو الخطأ المحض، كمن وجّه طلقة مسدّسه إلى حيوان

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ٣٨ الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٩.

(٢) لاحظ الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس من الوسائل، الأحاديث ٧-٩-١٣-١٧-١٩.

فأصابت إنساناً أو كان يصلحه فانطلقت منه رصاصة فقتلت إنساناً.

وحكم القتل العمدي القصاص إلا مع التراضي على الدية في حين أن حكم القتل في النحوين الأخيرين هو الدية، غايته في القتل الشبيه بالعمد يتحملها القاتل لكنّها في القتل خطأ تتحملها عاقلة الجاني.

٢ - وأما إنَّ الحرَّ يقتل بالحر والعبد بالعبد فمما لا إشكال فيه، وهو القدر المتيقن من مورد تشريع القصاص، وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾^(١).

وأما إنَّ الحرَّ لا يقتل بالعبد، فلم يعرف فيه خلاف للروايات الكثيرة، كصحيحة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام: «قلت له: قول الله عزَّ وجل: ﴿كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^(٢) قال: فقال: لا يقتل حرٌّ بعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم ثمنه دية العبد»^(٢) وغيرها.

أجل .. ورد في بعض الروايات ما يدل على الخلاف، كموثقة إسماعيل بن أبي زياد^(٣) عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «أنه قتل حرّاً بعبد قتله عمداً»^(٤)، ورواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام: «ليس بين الرجال والنساء قصاص إلا في النفس، وليس بين الأحرار والمماليك قصاص إلا في النفس...»^(٥)، وموثقة السكوني الأخرى عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام: «ليس بين العبيد والأحرار

(١) البقرة: ١٧٨ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٩٦ الباب ٤٠ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١ .

(٣) وهو المعروف بالسكوني .

(٤) وسائل الشيعة ٢٩: ٩٨ الباب ٤٠ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٩ .

(٥) وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٤ الباب ٢٢ من أبواب قصاص الطرف، الحديث ٢ .

قصاص في ما دون النفس»^(١).

إلا أن الروايات الثلاث المذكورة وإن كانت دلالة بعضها واضحة غير أنها ساقطة عن الاعتبار إما لهجران الأصحاب لمضمونها أو لمخالفتها للكتاب الكريم حيث يستفاد من الآية المتقدمة أن الحر لا يقتل بالعبد فلاحظ.

٣ - وأما إن المدار على قيمة العبد يوم قتله فلائنه اليوم الذي تشتغل فيه ذمة القاتل بالقيمة.

٤ - وأما اعتبار التساوي في الدين فلم يعرف فيه خلاف للنصوص المتعددة، كصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يُقَادُ مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»^(٢) وغيرها.

ومورد النصوص وإن كان هو الذمي إلا أنه يتعدى إلى غيره - كالحربي والمستأمن - بالأولوية القطعية التي هي واضحة بلحاظ المستأمن أيضاً لأن الذمي مستأمن وزيادة فإذا ثبت الحكم له ثبت لمن دونه بالأولوية القطعية.

٥ - وأما لزوم التعزير فلما تقدّم في البحث عن الحدود من ثبوته على ارتكاب أي محرم من المحرمات.

٦ - وأما لزوم دفع الدية لو كان المقتول ذمياً فلصحيحة محمد بن قيس المتقدمة.

٧ - وأما اعتبار أن لا يكون القاتل أباً للمقتول فهو ممّا لا خلاف فيه لصحيحة حمران عن أحدهما عليهما السلام: «لا يُقَادُ والد بولده ويقتل الولد إذا قتل والده

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ١٨٤ الباب ٢٢ من أبواب قصاص الطرف، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشريعة ٢٩: ١٠٨ الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٥.

عمداً^(١) وغيرها.

وأما إنه يعزر فلما تقدّم من ثبوته على ارتكاب أي محرم.

وأما لزوم دفع الدية فلقاعدّة «إنّ دم المسلم لا يذهب هدراً» المستفادة من صحيحة عبد الله بن سنان وعبد الله بن بكير جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وُجد مقتولاً لا يُدرى من قتله، قال: إن كان له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم لأنّ ميراثه للإمام فكذلك تكون ديته على الإمام...»^(٢) وغيرها.

على أنّ رواية ظريف قد دلّت في ذيلها على ذلك حيث ورد فيها: «ويكون له الدية ولا يُقاد»^(٣).

٨ - وأما اعتبار أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً فأمر لا خلاف فيه لحديث رفع القلم^(٤) المشتهر بين الأصحاب.

أجل .. هو لا يدل على لزوم تحمّل العاقلة للدية، ولا بدّ من الاستناد في ذلك إلى الروايات الخاصّة، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جنابة المعتوه على عاقلته خطأً كان أو عمداً»^(٥)، وموثقة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان خطأً يُحمّل على العاقلة»^(٦) وغيرها.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧ الباب ٣٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١ .
(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥ الباب ٦ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الحديث ١ .
(٣) وسائل الشيعة ٢٩: ٧٩ الباب ٣٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٠ .
(٤) وسائل الشيعة ١: ٤٣ الباب ٤ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ٢ .
(٥) وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠ الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ١ .
(٦) وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠ الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ٣ .

٩ - وأما اعتبار أن يكون المقتول محقون الدم فواضح إذ بعد جواز القتل لا معنى للاقتصاص من القاتل بل لا مجال أيضاً لاحتمال ثبوت الدية.

٣- وسائل إثبات القتل عمداً

يثبت القتل عمداً بوسائل ثلاث: الإقرار ولو مرة واحدة، وبالبيّنة بمعنى شهادة رجلين عدلين، وبالقسامة.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا ثبوت القتل عمداً بإقرار القاتل فلا إطلاق دليل حجّة الإقرار المتمثل في السيرة العقلائيّة على نفوذ إقرار كل عاقل عليه. وتؤكد ذلك صحيحة الفضيل: «... وقال أبو عبد الله عليه السلام: ومن أقرّ على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه، قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه؛ فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنه شرب خمرًا حدّه؛ فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله. قال: وأمّا حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه. وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم»^(١).

هذا والمنسوب إلى جماعة - كالشيخ وابن إدريس وغيرهما - اعتبار الإقرار

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ٥٦ الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

مرّتين. وعلّق صاحب الجواهر على ذلك بقوله: «ولا نعرف له وجهاً إلا الاحتياط في الدماء الذي لا يعارض الأدلّة. مع أنّه معارض بمثله وعدم بطلان دم المسلم»^(١).

وما ذكره وجيه. ويمكن أن يُضاف إليه بأنّ ذلك لو تمّ فلازمه اعتبار الإقرار أربع مرّات فإنّ ذلك معتبر في الزنا، والقتل ليس بأدون منه.

٢ - وأمّا ثبوت ذلك بالبيّنة فلانصراف كلمة البيّنة في قوله ﷺ: «البيّنة على من ادّعى...»^(٢) وقوله ﷺ: «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان...»^(٣) إلى شهادة رجلين عدلين. وعلى تقدير التشكيك في الانصراف المذكور يمكن التمسك بالإطلاق المقامي، فإنّ الوسيلة المعروفة للإثبات هي شهادة رجلين عدلين، والسكوت عن تحديد البيّنة لا بدّ أن يكون اعتماداً على ذلك.

٣ - وأمّا القسامة^(٤) فالالتكال عليها كوسيلة للإثبات مخالف للقاعدة الأولى، إذ مقتضى قاعدة «البيّنة على من ادّعى واليمين على من ادّعى عليه» أنّ كل من ادّعى شيئاً فلا تثبت دعوه إلاّ إذا أقام البيّنة عليها، ولكن شدّد من ذلك مورد الدم فإنّ ولي المقتول إذا ادّعى أنّ القاتل فلانّ فإن كانت له بيّنة على ذلك حكم بصدق دعواه، وإن لم تكن له بيّنة فالمناسب للقاعدة المتقدّمة وصول النوبة

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢ الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ١.

(٤) القسامة - بفتح القاف -: هي الأيمان التي يؤدّيها جماعة أو هي الجماعة التي تؤدّي الأيمان. ويحتمل صدقها عليها معاً، وقد قيل بأنّ القسامة كانت جاهليّة وقد أقرّها الإسلام. ويظهر من بعض الأخبار أنّها سنّة شرّعها الرسول ﷺ، فلاحظ رواية أبي بصير: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن القسامة أين كان بدوها؟ فقال: كانت من قبل رسول الله ﷺ لما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الأنصار...» وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٦ الباب ١٠ من أبواب دعوى القتل، الحديث ٥. بناءً على قراءة «قبل» بكسر الأول وفتح الثاني.

إلى يمين المدعى عليه، ولكن لأجل النصوص الخاصة انعكست القاعدة في ذلك فالمدعى عليه لا يمكنه دفع الدعوى عن نفسه باليمين بل ينحصر دفعها بالبيّنة التي تشهد بنفي نسبة القتل إليه، وإذا لم تكن له بيّنة فيمكن المدعى إثبات دعواه من خلال حلف خمسين رجلاً من أقاربه أو غيرهم على صدق دعواه. وقد دلّت على ذلك عدّة نصوص، كصحيحة بريد بن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن القسامة فقال: الحقوق كلّها البيّنة على المدعى واليمين على المدعى عليه إلا في الدّم خاصّة فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بينا هو بخير إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً فقالت الأنصار: إنّ فلاناً اليهودي قتل صاحبنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للطلّيين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته^(١) فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته، فقالوا يا رسول الله: ما عندنا شاهدان من غيرنا وإنّا لنكره أن نقسم على ما لم نره فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: إنّما حقن دماء المسلمين بالقسامة لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوه حجزه مخافة القسامة...»^(٢). وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله حكم في دمائكم بغير ما حكم به في أموالكم، حكم في أموالكم أنّ البيّنة على المدعى واليمين على المدعى عليه، وحكم في دمائكم أنّ البيّنة على المدعى عليه واليمين على من ادّعى لئلاً يبطل دم امرئ مسلم»^(٣) وغيرهما.

ثمّ إنّّه توجد عدّة أسئلة ترتبط بالمقام .. نذكر من بينها:

(١) أقدت القاتل بالمقتول: قتله قصاصاً.

والرّمة - بضمّ الرّاء - قطعة حبل يشدّها القاتل عند أخذه إلى محلّ القصاص لئلاً يهرب. هذا في الأصل، ولكنّه قد تستعمل - لمناسبة أو بدونها - بمعنى جميع، يقال أخذت الشيء برمته، أي أخذته كلّه وجميعه، ولعلّ المراد في الرواية ذلك.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢ الباب ٩ من أبواب دعوى القتل، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣ الباب ٩ من أبواب دعوى القتل، الحديث ٤.

الأول: هل يشترط في قبول القسامة اللوث^(١)؟ مقتضى إطلاق النصوص عدم اعتبار ذلك إلا أنه لا بد من رفع اليد عنه لتسالم الأصحاب على اعتبار ذلك، فإنه على ما قيل لم يعرف الخلاف إلا من المحقق الأردبيلي القائل: «كأن لهم على ذلك إجماعاً أو نصاً ما اطلعت عليه»^(٢).

وقد يستدل - مضافاً إلى التسالم - بجملة «إنما جعلت القسامة احتياطاً لدماء الناس» الواردة في بعض روايات المسألة^(٣) بتقريب أن الاحتياط للدماء لا يتم إلا مع فرض اللوث، وبدونه يلزم هدرها، فإن الفاسق قد ينسب القتل إلى بعض ويقيم عليه القسامة فيقتص من المدعى عليه ويذهب بذلك دمه هدرًا.

الثاني: هل يجوز أن يكون المدعي أحد الخمسين أو يلزم أن يكون خارجاً عنهم؟ يجوز أن يكون أحدهم كما هو مقتضى ظاهر صحيحة بريد المتقدمة فلاحظ.

الثالث: هل يلزم في الأيمان الخمسين أن تكون من خمسين رجلاً أو يجوز تكرارها من الرجل الواحد إذا كان العدد أقل من ذلك؟ مقتضى صحيحة بريد المتقدمة هو الأول، إلا أن المنسوب إلى المشهور هو الثاني بل ادعى تسالم الأصحاب عليه. ويدعم ذلك أن النصوص قد دلت على أن العلة في تشريع القسامة هي الاحتياط للدماء فإذا كان يعتبر أن يكون عدد الحالفين خمسين

(١) اللوث: كل أمانة توجب الظن بصدق المدعي، كما إذا وجد عند المقتول شخص قد شهر السلاح الملوّث بالدم أو أخبر صبيّ رأيت فلاناً يزاول عمليّة القتل وما شاكل ذلك من الأمارات الموجبة للظن.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٢٣٠.

(٣) فلاحظ صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤ الباب ٩ من أبواب دعوى القتل، الحديث ٩.

رجلاً يلزم عدم إمكان تحقّق الاحتياط لندرة تحصيل خمسين رجلاً.
ولك أن تقول بصيغة أخرى: إنَّ لازم اعتبار خمسين رجلاً لغوية تشريع
القسامة لندرة حصول ذلك.

ثمَّ إنَّ المدَّعي إذا كان وحده ولم يكن له قوم أو امتنعوا عن ذلك فهل يجوز
له تكرار اليمين خمسين مرّة؟ نقل صاحب الجواهر الجواز عن غير واحد من
الأصحاب بل نقل عن صاحب الرياض نفي الخلاف في ذلك^(١).

الرابع: أنَّ العدد إذا كان أقلَّ من خمسين وقلنا بجواز تكرار اليمين من
الرجل الواحد فهل يلزم تقسيمها على العدد بالسويّة أو لا؟ قد يُقال بعدم لزوم
ذلك لأنَّ اليمين بمقدار خمسين متحقّقة على كلا التقديرين.

والأنسب أن يُقال بلزوم التقسيم بالسويّة لأنَّ مقتضى النصوص اعتبار
خمسين رجلاً، وإنَّما خرجنا عنها للتسالم ومحدور اللغوية، ومن الواضح أنَّ ذلك
لا يقتضي جواز التكرار كيفما اتَّفق بل يلزم اعتبار التساوي لأنَّه في غير ذلك لا
دليل على نفوذ القسامة فينبغي الاقتصار على القدر المتيقّن.

٤- من أحكام قصاص النفس

إذا قتل الرجل المرأة عمداً اقتصَّ منه بعد ردِّ نصف دينه إلى أوليائه.
وإذا أكره شخص غيره على قتل ثالث وتوعده على المخالفة فلا
يجوز له قتله سواء كان ما توعده به ما دون القتل أو هو.
والحكم في القتل العمدي هو القصاص دون التخيير بينه وبين

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٢٤٦.

المطالبة بالدية إلا إذا فرض تراضي الطرفين على ذلك.
والمشهور أن جواز المبادرة إلى القصاص مشروط بالاستئذان
من ولي المسلمين.

وفي تحديد من له حق القصاص خلاف.
ومع تعدد الأولياء فلا يبعد القول بجواز اقتصاص كل واحد منهم
مستقلاً ومن دون إذن البقية.

وإذا اقتصر بعض الأولياء مع رضا البقية فلا إشكال وإلا ضمن
المقتصر حصتهم من الدية إن طالبوا بها، ويضمنها لورثة الجاني
على تقدير العفو عن القصاص والدية.

والمشهور لزوم كون الاقتصاص بالسيف دون غيره.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ الرجل لو قتل المرأة متعمداً اقتص منه بعد ردِّ نصف ديته إلى
أولياءه فلم يعرف فيه خلاف لما يأتي في باب الديات - إن شاء الله تعالى - من أنَّ
دية المرأة نصف دية الرجل فإذا جاز الاقتصاص منه، لزم ردُّ نصف الدية إلى
أولياءه، كما دلَّت على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يقتل
المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه، قال: ذاك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف
الدية، وإن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل...»^(١) وغيرها.

هذا وفي مقابل ذلك رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ أمير

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٨١ الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣.

المؤمنين عليهم السلام قتل رجلاً بامرأة قتلها عمداً...»^(١)، وموثقة إسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام: «أن رجلاً قتل امرأة فلم يجعل علي عليه السلام بينها قصاصاً وألزمه الدية»^(٢).

ويمكن الجواب:

أمّا عن الرواية الأولى فإنّها - لو تمّت سنداً ولم يناقش من ناحية النوفلي الذي لم يرد في حقه توثيق - مطلقة قابلة للتقييد بصحيفة الحلبي وغيرها الدالّة على لزوم دفع نصف الدية.

وأمّا عن الرواية الثانية فإنّها لو أمكن حملها على كون المراد عدم جعل القصاص مجرّداً عن ردّ نصف الدية فلا مشكلة وإلّا فهي ساقطة عن الاعتبار لهجران الأصحاب لمضمونها.

٢ - وأمّا إنّ من أكره على قتل ثالث فلا يجوز له قتله إن كان ما توعد به دون القتل فالأمر فيه واضح إذ يحرم قتل المؤمن ظلماً ومن دون حق، ولا ترتفع الحرمة بالإكراه على ما دون القتل.

وبكلمة أخرى: المورد داخل تحت باب التزاحم فيلزم تقديم الأهم جزءاً أو احتمالاً، وهو حرمة قتل المؤمن.

وإذا قيل: لم لا ترتفع الحرمة بحديث رفع التسعة^(٣)؟

قلنا: حيث إنّ الحديث مسوق مساق الامتنان على النوع فيلزم عدم شموله للموارد التي يلزم فيها خلاف ذلك كما هو المفروض في المقام لو قيل بالشمول.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٨٤ الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٨٤ الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١.

٣- وأما إنه لا يجوز القتل حتى إذا كان المتوعد به القتل أيضاً فلما دلَّ على أنه لا تقيّة في الدماء، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إنما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقيّة»^(١) وغيرها.

ولولا ذلك لكان المناسب جواز القتل لأنَّ المورد داخل تحت باب التزاحم، إذ الأمر يدور بين واجب - حفظ النفس - وحرام - قتل النفس المحترمة - وحيث لا ترجيح فلا بدّ من الحكم بالتخير.

وإذا قيل: إنَّ المقام أشبه بقتل شخص لأكله في الخمصة الذي لا يعدُّ به كونه مضطراً بل هو قاتل ظلماً وعدواناً فيلزم الاقتصار منه.

قلنا: إنه مع فرض دخول المورد تحت باب التزاحم والحكم بالتخير لا يصدق كون القتل ظلماً وعدواناً فيجوز القتل، غايته يلزم دفع الدية لقاعدة: «أنَّ دم المسلم لا يذهب هدرًا» التي تقدّمت الإشارة إلى مستندها في ما سبق.

وبالجملة: إنَّ القاعدة تقتضي جواز القتل لولا قاعدة لا تقيّة في الدماء بناءً على شمولها لموارد الإكراه كما يظهر من الشيخ الأعظم في المكاسب^(٢).

٤ - وأما إنَّ الحكم في القتل العمدي هو القصاص فهو المشهور. ويدل عليه ظاهر الكتاب الكريم: ﴿كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْخُرْبِ بِالْخُرْبِ...﴾^(٣) وغيره، والنصوص الخاصّة، كصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ أَنْ

(١) وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤ الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

(٢) المكاسب ١: ٣٩٩، منشورات دار الحكمة.

(٣) البقرة: ١٧٨.

يقبلوا الدية، فإن رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية...»^(١).

هذا ولكن المنسوب إلى الإسكافي والعماني الحكم بتخيير أولياء المقتول بين القصاص والمطالبة بالدية^(٢). ويمكن الاستدلال على ذلك بصحيفة عبد الله بن سنان وابن بكير جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً هل له توبة؟ فقال: إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له، وإن كان قتله لغضب أو لسبب من أمر الدنيا فإن توبته أن يُقَاد منه، وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية وأعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً توبة إلى الله عز وجل»^(٣).

وقد يدعم ذلك أن ولي الدم إذا رضي بالدية وتمكّن القاتل من دفعها لزمه ذلك من باب وجوب الحفاظ على النفس من الهلاك.

والمناسب ما ذهب إليه المشهور إذ الصحيحة معارضة بالصحيحة السابقة تعارضاً مستقراً ويلزم تقديم السابقة لموافقتها لإطلاق الكتاب الكريم الدال على أن ولي المقتول له الولاية على القصاص فقط.

وأما ما ذكر ثانياً فهو لا يدل على تخير ولي المقتول بل يدل على أنه لو رضي بالدية لزم القاتل قبول ذلك حفاظاً على نفسه.

٥ - وأما إنه مع تراخي الطرفين على الدية يسقط القصاص فباعتبار أن الحق لا يعدو الطرفين فإذا تراخيا على الدية بمقدارها الشرعي أو غيره جاز لهما

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ٥٣ الباب ١٩ من أبواب قصاص النفس، الحديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٨.

(٣) وسائل الشريعة ٢٩: ٣٠ الباب ٩ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١.

ذلك. على أن صحيحة عبد الله بن سنان السابقة واضحة في ذلك.

٦ - وأما إن جواز المبادرة إلى القصاص مشروط بالاستئذان من ولي المسلمين فقد ادّعي عدم الخلاف فيه. والاستناد إليه وجيه لو فرض تحقق تسالم بين الكل بنحو يكون كاشفاً عن وصول الحكم من الإمام عليه السلام يداً بيد وإلاّ فالمناسب التمسك بإطلاق أدلة جواز القصاص.

٧ - وأما من له حق القصاص فقليل هو كل من يرث المال عدا الزوج والزوجة.

أما إنه هو كل من يرث المال فلعوم أدلة الإرث من آية أولى الأرحام^(١) وغيرها. وإطلاق قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِهِ سُلْطٰنًا﴾^(٢) بناءً على كون المقصود من الولي مطلق الوارث لا حصّة خاصة منه.

وأما استثناء الزوج والزوجة فالتسالم على ذلك. ويمكن استفادته من موثقة البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام: «هل للنساء قود أو عفو؟ قال: لا، وذلك للعصبة»^(٣).

وقيل: إن من له حق القصاص هو كل وارث للمال غير النساء والزوج والزوجة ومن يتقرب بالأم.

والوجه في ذلك هو الموثقة المتقدمة فإنها حصرت حق القصاص بالعصبة، وهم بنوه وقرابته لأبيه^(٤).

(١) الأنفال: ٧٥.

(٢) الإسراء: ٣٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٨٧ الباب ٨ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٦.

(٤) في الصحاح: عصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه. وإنما سموا عصبة لأنهم عصبوا، أي أحاطوا به، فالأب طرف، والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب.

وقد تُناقش الموثقة بمناقشتين:

الأولى: أن الشيخ قال بعد ذكره للموثقة: «قال علي بن الحسين: هذا خلاف ما عليه أصحابنا»^(١). وعلّق في الوسائل بعد نقل ما ذكر عن الشيخ بما نصّه: «أقول: هذا محمول على التقيّة»^(٢).

وعليه فالموثقة لا يمكن العمل بها إمّا لكونها محمولة على التقيّة أو لكونها على خلاف ما عليه أصحابنا.

والجواب:

أمّا عن الأوّل فإنّ الحمل على التقيّة فرع تعارض الروايتين، والمفروض عدم وجود المعارض.

وأمّا عن الثاني فإنّ نقل الشيخ عن ابن فضال مرسل لا يمكن الاعتماد عليه. على أنّ عبارته قد لا يظهر منها إلاّ أنّ مضمون الموثقة مخالف لما عليه مشهور الأصحاب، ومعه يدخل المورد تحت كبرى سقوط الرواية عن الحجية بإعراض المشهور عنها، ولربّما يُبنى على عدم تماميتها فلا تعود لدينا مشكلة بناءً على ذلك.

الثانية: أنّ شيخ الطائفة روى الموثقة عن علي بن الحسن بن فضال، وطريقه إليه في المشيخة والفهرست^(٣) يمرُّ بعلي بن محمد بن الزبير، وهو لم يوثّق بناءً على عدم كفاية شيخوخة الإجازة في إثبات الوثيقة.

وقد يُجاب عن ذلك بأنّ المخبر بكتب ابن فضال للشيخ والنجاشي

(١) التهذيب ٩: ٣٩٧.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٨٧.

(٣) راجع المشيخة: ٥٥ نهاية الجزء العاشر من تهذيب الأحكام، الفهرست: ٩٢ الرقم ٣٨١.

واحد، وهو أحمد بن عبدون، فالكتب التي كانت عند الشيخ هي بعينها الكتب التي كانت عند النجاشي، وبما أن للنجاشي إلى تلك الكتب طريقاً آخر معتبراً^(١) فلا محالة تكون رواية الشيخ أيضاً معتبرة.

٨ - وأما جواز الاقتصاص لكل واحد من الأولياء بلا حاجة إلى كسب الإذن من البقية فهو رأي معروف. ويدل عليه ظاهر الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا﴾^(٢)، فإنَّ الحكم مادام مجعولاً لطبيعي الولي فيلزم انحلاله بعدد أفراده كما في سائر الموارد التي ينحل فيها الحكم بانحلال موضوعه.

واحتمال كون الحق قائماً بالمجموع أو بالجامع بنحو صرف الوجود بعيد بل ظاهر الآية تعلقه بالجامع بنحو الانحلال.

٩ - وأما إنَّه على تقدير اقتصاص بعض الأولياء من دون إذن البقية فعليه دفع مقدار حصته من الدية إن طالبَ بذلك، ويدفع ذلك إلى ورثة الجاني على تقدير العفو عن القصاص والدية فهو المشهور بين الأصحاب. وتدل عليه صحيحة أبي ولاد الحناط: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قُتل وله أمُّ وأبٌّ وابنٌ، فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبي، وقال الأب: أنا أريد أن أعفو، وقالت الأم: أنا أريد أن آخذ الدية، قال: فقال: فليعط الابن أم المقتول السدس من الدية، ويعطي ورثة القاتل السدس من الدية حقَّ الأب الذي عفا وليقتله»^(٣).

(١) رجال النجاشي: ١٨٣، منشورات مكتبة الداوري .

(٢) الإسراء: ٣٣ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣ الباب ٥٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١ .

١٠ - وأما لزوم كون الاقتصاص بالسيف فتدل عليه صحيحة الحلبي وأبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قالاً: «سألناه عن رجل ضرب رجلاً بعضاً فلم يقلع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى ولي المقتول فيقتله؟ قال: نعم ولكن لا يترك يعبث به ولكن يجيز عليه بالسيف»^(١).

إلا أنه قد يُقال بأن ذكر السيف هو من باب كونه آلة القتل المتداولة تلك الفترة، ومعه فلا تدل على الحصر والاختصاص.

٥- قصاص ما دون النفس

يجوز القصاص في الأطراف إذا جُنِيَ عليها عمداً متى ما تمت الشروط السابقة في قصاص النفس.

ولا يشترط التساوي في الذكورة والأنوثة، فلو جنت المرأة على الرجل اقتص منها. أجل لو جنى هو عليها اقتصت منه بعد ردّ التفاوت إليه إذا بلغت دية الجنابة الثلث وإلا فلا ردّ، فلو قطع الرجل اصبع امرأة جاز لها قطع اصبعه بدون ردّ شيء إليه، ولكن لو قطع يدها جاز لها قطع يده بعد ردّ نصف دية يده إليه.

ويجوز القصاص أيضاً في الجروح فيما إذا أمكن ضبطها، بأن كان يمكن القصاص بمقدار الجرح وإلا تعيّن الدية.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا جواز القصاص في الأطراف إذا جنى عليها عمداً فهو من

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ١٢٦ الباب ٦٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١.

ضروريات الإسلام. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَكُنُفًا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(١)، والعمومات المذكورة عند البحث عن قصاص النفس. والروايات في ذلك كثيرة. وستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

٢ - وأما اعتبار شروط قصاص النفس في المقام أيضاً فهو مما تسالم عليه الأصحاب. وتدل على ذلك الأدلة المتقدمة لشروط القصاص في النفس فإنها عامة. وإذا كان في بعضها قصور عن إثبات التعميم فالتسالم القطعي كافٍ لإثبات ذلك.

٣ - وأما إن جواز القصاص ليس مشروطاً بالتساوي في الذكورة والأنوثة فيدل عليه إطلاق الآية المتقدمة، مضافاً إلى قضاء الروايات الخاصة - التي ستأتي الإشارة إلى بعضها - بذلك.

هذا وفي المقابل دلت رواية زيد بن علي عن أبيه عن علي عليه السلام المتقدمة: «ليس بين الرجال والنساء قصاص إلا في النفس...»^(٢) على أن المرأة لا تقتص من الرجل.

ويردّها:

أولاً: إن مضمونها - لو تمّ السند - مهجور بين الأصحاب فتكون ساقطة عن الاعتبار.

وثانياً: أنّها معارضة للروايات الآتية الدالة على أن للمرأة حقّ القصاص من الرجل، وحيث إنّ المعارضة مستقرّة فتقدّم الروايات الدالة على جواز القصاص

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) وسائل الشريعة ٢٩: ١٨٤ الباب ٢٢ من أبواب قصاص الطرف، الحديث ٢.

لموافقتها لإطلاق الكتاب الكريم.

٤ - وأما إنَّ المرأة يجوز لها الاقتصاص من الرجل لو جنى عليها بشرط ردِّ التفاوت فيما إذا بلغت دية الجناية الثلث فهو يتضمَّن مطلبين:

أحدهما: أنَّ المرأة تساوي الرجل في دية الأعضاء ما دام لم يحصل تجاوز عن الثلث.

ثانيهما: أنَّ المرأة يجوز لها القصاص من الرجل بشرط ردِّ التفاوت إن حصل تجاوز عن الثلث وإلاَّ جاز لها القصاص من دون ردِّ.

أما بالنسبة إلى المطلب الأوَّل فيأتي ما يدل عليه في باب الديات إن شاء الله تعالى.

وأما بالنسبة إلى المطلب الثاني فتدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل فقأ عين امرأة فقال: إن شاءوا أن يفقؤوا عينه ويؤدوا إليه ربع الدية، وإن شاءت أن تأخذ ربع الدية. وقال في امرأة فقأت عين رجل: إنَّه إن شاء فقأ عينها وإلاَّ أخذ دية عينه»^(١).

٥ - وأما جواز القصاص في الجروح فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٢)، وإطلاق قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣) ونحوه.

(١) وسائل الشريعة ٢٩: ١٦٦ الباب ٢ من أبواب قصاص الطرف، الحديث ١.

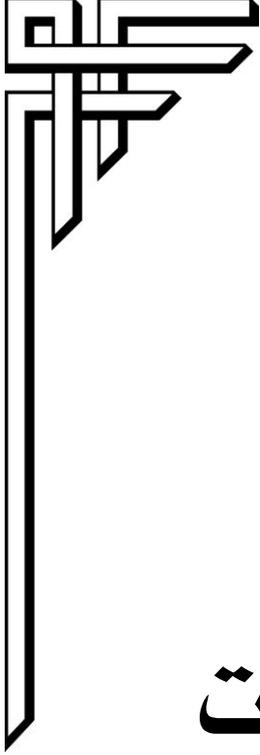
(٢) المائدة: ٤٥.

(٣) النحل: ١٢٦.

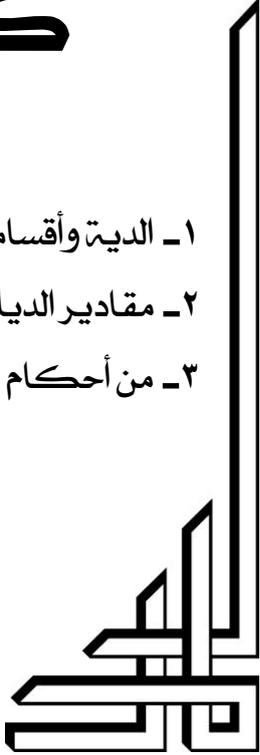
كتاب القصاص ٢١٩

وأما اعتبار إمكان ضبط الجرح فواضح لعدم جواز القصاص من دون
مماثلة: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١) بل مع عدم
المماثلة لا يصدق عنوان القصاص.

(١) البقرة: ١٩٤ .



كتاب الدييات



- ١- الديية وأقسامها.
- ٢- مقادير الدييات.
- ٣- من أحكام القتل والدييات.

١- الدية وأقسامها

الدية - بكسر الدال وتخفيف الياء - غرامة مالية شرعت كجزاء على ارتكاب الجناية.
وهي مشروعة بالكتاب والسنة القطعية.
وتنقسم إلى المقدرة شرعاً وغيرها.
وهي ثابتة في موارد خاصة.
والمستند في ذلك:

١- أمّا إنَّ تحديد الدية ما تقدّم فهو من واضحات اللغة والفقهاء.

وأما إنَّها مشروعة فهو من ضروريات الإسلام. ويدل عليه قوله تعالى:

﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (١)

والروايات الكثيرة التي تأتي الإشارة إلى بعضها.

٢- وأمّا انقسامها إلى المقدرة شرعاً وغيرها فباعتبار أنّ

الجناية تارة يكون لها تقدير شرعي وأخرى لا يكون لها ذلك. ويصطلح

على الأوّل بالدية، وعلى الثاني بالأرث أو الحكومة.

ويتمّ تعيين الأرث وفق طريقة يأتي بيانها في ما بعد إن شاء الله تعالى.

والدية بكلا قسميها تؤخذ من الجاني إن كانت الجناية عمدية أو شبه ذلك

ومن العاقلة إن لم تكن كذلك.

٣- وأما موارد ثبوتها فهي:

أ - الخطأ والمحض والشبيه بالعمد وثبوت الدية فيهما دون القود أمر

متسالم عليه بيننا. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾^(١) فإنه بإطلاقه يشمل الخطأ بكلا قسميه.

ويمكن استفادة ذلك من الروايات أيضاً - ولكن الطابع العام عليها ضعف

السند - كرواية الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الخطأ

الذي فيه الدية والكفارة، هو الرجل يضرب الرجل ولا يتعمد؟ قال: نعم...»^(٢)

وغيرها.

هذا وقد تقدّمت في بداية البحث عن القصاص الإشارة إلى خلاف مالك

فلاحظ.

ب - الموارد التي لا يثبت فيها القصاص بالرغم من كون القتل عمداً،

كقتل الأب ولده أو المسلم الذمي. وقد تقدّمت الإشارة إلى وجه ثبوت الدية في

مثل ذلك في بداية البحث عن القصاص.

(١) النساء: ٩٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٤١ الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١٩.

ج - الموارد التي لا يمكن فيها القصاص، كبعض الجروح التي لا يمكن ضبطها. وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في نهاية البحث عن القصاص.
د - موارد القصاص فيما إذا تراضى الطرفان على الدية. وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في مبحث القصاص تحت عنوان «من أحكام قصاص النفس».

٢- مقادير الدييات

الدييات المقدّرة شرعاً هي على أنحاء مختلفة نشير إلى بعضها^(١):
دية القتل عمداً.
دية قتل المسلم عمداً - إذا تمّ التراضي عليها - أحد أمور ستّة:
مائة من الإبل الفحولة المسنّة^(٢).
أو مائتا بقرة.
أو ألف دينار ذهب^(٣).
أو عشرة آلاف درهم فضّة^(٤).

(١) حيث إنّ الدييات المقدّرة شرعاً كثيرة جداً، واستيعابها يوجب التطويل ويورث الملل اقتصرنا على البعض المهم منها.

(٢) المسنّة من الإبل - على ما قيل - هي ما دخلت في السنة السادسة.

(٣) المقصود الدينار الشرعي الذي مقداره مثقال ذهب بوزن «١٨ حمّصة». وقيل بأنّ الدينار الشرعي يعادل أربعة غرامات من الذهب وربع الغرام تقريباً، فالديّة على هذا أربع كيلوات من الذهب وربع الكيلو تقريباً.

(٤) المقصود الدرهم الشرعي الذي هو من الفضة ويعادل «١٢٦ حمّصة». وقيل بأنّ الدرهم الشرعي يعادل ثلاثة غرامات إلاّ ربع عشر الغرام تقريباً، فالديّة على هذا ثلاثون كيلواً غراماً إلاّ ربع الكيلو من الفضة تقريباً.

أو ألف شاة.

أو مائتا حُلَّة^(١). وكل حُلَّة ثوبان: إزار ورداء.

واستيفؤها يكون ضمن فترة سنة.

ويجوز الاستيفاء بالأوراق النقدية المتداولة في زماننا مع تعذر

الستة أو تراضي الطرفين على ذلك.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إن دية القتل عمداً ما تقدّم فمما لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: «سمعت ابن أبي ليلى يقول: كانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرها رسول الله ﷺ ثمّ إنّه فرض على أهل البقر مائتي بقرة، وفرض على أهل الشاة ألف شاة ثنية^(٢)، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل اليمن الحلل مائتي حُلَّة. قال عبد الرحمن بن الحجاج: فسألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا روى ابن أبي ليلى فقال: كان علي عليه السلام يقول: الدية ألف دينار - وقيمة الدينار عشرة دراهم - وعشرة آلاف لأهل الأمصار، وعلى أهل البوادي مائة من الإبل ولأهل السواد مائتا^(٣) بقرة أو

(١) الحُلَّة - بضم الأوّل، والجمع حُلَل وحِلال - مطلق الثوب أو خصوص الثوب الساتر لجميع البدن. والفقهاء فسروها بالتوبين، بل قد يُقال: أنّ ذلك هو معناها لغة، ففي المصباح المنير: الحُلَّة بالضم لا يكون إلاّ ثوبين من جنس واحد، ونحو ذلك ذكر في غير المصباح.

(٢) الثنية من الغنم: ما دخل في السنة الثالثة.

(٣) الوارد في الطبع القديم من وسائل الشيعة: مائة بقرة. وهو اشتباه، فإنّ الموجود في المصادر الأصلية للصحيحة وهي الكتب الأربعة: مائتا - مائتي - بقرة.

ألف شاة»^(١) وغيرها.

وموضع الاستشهاد نقل ابن الحجّاج عن الإمام عليه السلام وإلاّ فما نقله - في صدر الصحيحة - عن ابن أبي ليلى ليس حجة كما هو واضح.
ومنه يتّضح أنّ مستند عدّ مائتي حُلة من جملة أفراد الدية ينحصر بالتسالم الفقهي على ذلك وإلاّ فكلام أبي ليلى - الذي ذكر فيه ذلك - ليس حجة.
ثمّ إنّ المذكور في الصحيحة: أنّ على أهل السواد مائتي بقرة وعلى... وهذا لا ينبغي أن يفهم منه التعيين بل هو وارد مورد الإرفاق والتسهيل كما هو واضح.

وينبغي الالتفات إلى أنّ المعروف بين الفقهاء بل ادّعي عدم الخلاف فيه أنّ التخيير بين الأفراد الستّة ثابت للجاني دون أولياء المجني عليه. وهو إن لم يستفد من الصحيحة المتقدمة فيكفي لإثباته كونه مقتضى الأصل.
وينبغي الالتفات أيضاً إلى أنّ المسألة تشتمل على روايات أخرى قد تدل على مضامين أخرى تغيّر مضمون الصحيحة المتقدمة من بعض الجهات، ولكن لأجل عدم القائل بها وهجران الأصحاب لها تكون ساقطة عن الحجية.
٢ - وأما أنّه يعتبر في الإبل أن تكون فحولة مسنّة فهو رأي معروف. وتدل عليه صحيحة معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية العمد فقال: مائة من فحولة الإبل المسان...»^(٢) وغيرها.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٣ الباب ١ من أبواب ديات النفس، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٠ الباب ٢ من أبواب ديات النفس، الحديث ٢.

٣ - وأما إنَّ استيفاء العمد يكون ضمن فترة سنة فمما لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة أبي ولاد عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان علي عليه السلام يقول: تستأدى دية الخطأ في ثلاث سنين، وتستأدى دية العمد في سنة»^(١).

٤ - وأما جواز الاستيفاء بالأوراق النقدية مع التعذر أو التراضي فواضح لأنَّه مع التعذر حيث لا يحتمل سقوط الدية رأساً فيتعيَّن الرجوع إلى البدل الأقرب وهو الأوراق النقدية.

وأما إنَّه مع التراضي يجوز ذلك فأوضح لأنَّ الحق لا يعدو الطرفين. ثمَّ إنَّه لو فرض وجود بعض الأفراد الستة فهل يحقُّ للجاني إلزام أولياء المجني عليه بقبول الأوراق النقدية؟ المناسب هو العدم لأنَّ ظاهر الصحيحة الإلزام بالأعيان نفسها فمع التمكن منها لا وجه للإلزام بالبدل.

دية الشبيه بالعمد:

دية القتل الشبيه بالعمد هي أحد الأمور الستة المتقدمة غير أنَّه يعتبر في الإبل أن تكون أربعون منها خليفة من بين ثنية إلى بازل عامها، وثلاثون حقة وثلاثون بنت لبون^(٢).

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٥ الباب ٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ١.

(٢) الخلفة - بفتح الحاء وكسر اللام - هي الحامل من النوق.

والثنية من الإبل: ما دخل في السنة السادسة.

والبازل من الإبل هو ما دخل في التاسعة. يُقال: هو بازل، أي طلع نابه. وإذا دخل في العاشرة قيل هو بازل عام.

وعلى هذا يكون المقصود أنَّه تجب أربعون من الإبل الحامل التي عمرها بين ست إلى عشر سنوات.

والحقة هي الناقة الداخلة في الرابعة. سميت بذلك لأنَّها استحقت أن يحمل عليها.

وتستوفى من الجاني خلال سنوات ثلاث.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إن دية القتل الشبيه بالعمد هي أحد الأفراد الستة أيضاً فباعتبار إطلاق صحيحة عبد الرحمن المتقدمة.

٢ - وأمّا إنّه يعتبر في الإبل ما ذكر من الأوصاف فهو رأي معروف. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: في الخطأ شبه العمد أن يقتل بالسوط أو بالعصا أو بالحجر إن دية ذلك تغلظ وهي مائة من الإبل: منها أربعون خلفه من بين ثنية إلى بازل عامها، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنت لبون...»^(١).

وهي إذا كانت ضعيفة السند ببعض طرقها ففي بعضها الآخر كفاية فلاحظ.

٣ - وأمّا إنّه تستوفى من الجاني دون العاقلة فهو المشهور بين الأصحاب. ويدل عليه إطلاق الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾^(٢) فإنّها ظاهرة في أنّ الدية ثابتة على الجاني، وبإطلاقها تشمل كلاً قسمي الخطأ، غايته خرج الخطأ المحض - الذي تجب فيه الدية على العاقلة - بالدليل الخاص.

٤ - وأمّا إنّه تستوفى في سنين ثلاث فلصحيحة أبي ولاد المتقدمة.

وبنت اللبون هي الناقة الداخلة في الثالثة. سمّيت بذلك لأنّ أمّها قد وضعت وصار لها لبن.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٩ الباب ٢ من أبواب ديات النفس، الحديث ١.

(٢) النساء: ٩٢.

هذا .. ولكن المشهور أنّها تستوفى في سنتين لا ثلاث، إلاّ أنّه لا دليل على ذلك سوى الإجماع المدّعى من بعض. وعليه فالمناسب العمل بالصحيحة بناءً على أنّ إعراض المشهور عن رواية لا يوجب سقوطها عن الاعتبار.

دية الخطأ المحض:

دية الخطأ المحض أحد الأمور الستة المتقدّمة - غايته يلزم في الإبل أن تكون ثلاثون منها حقّة وثلاثون بنت لبون وعشرون بنت مخاض^(١) وعشرون ابن لبون - وتستوفى من العاقلة خلال سنين ثلاث.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّ دية الخطأ المحض أحد الأمور الستة السابقة أيضاً فلنفس ما تقدّم في القتل الشبيه بالعمد.

٢ - وأمّا إنّّه تلزم في الإبل الأوصاف السابقة فهو المشهور بين الأصحاب. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ... والخطأ يكون فيه ثلاثون حقّة وثلاثون ابنة لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون ذكراً...»^(٢).

٣ - وأمّا إنّها تستوفى من العاقلة فأمر لا خلاف فيه. وتدل عليه صحيحة الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ... والأعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون بها

(١) بنت المخاض هي الناقة التي دخلت في الثانية. وسمّيت بذلك لأنّ أمّها قد حملت .

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٩ الباب ٢ من أبواب ديات النفس، الحديث ١ .

في ثلاث سنين في كل سنة نجما...»^(١).

وأما إثمها تستوفى في سنوات ثلاث فللصحيحة المذكورة وصحيحة أبي
ولاد المتقدمة.

دية الجوارح:

في الجناية على العين الواحدة نصف الدية وعلى كليهما الدية
كاملة. وهكذا الحال في الجناية على الأذن الواحدة والأذنين
والشفة الواحدة والشفتين واليد الواحدة واليدين والرجل الواحدة
والرجلين. وفي استئصال اللسان الدية كاملة.
والمستند في ذلك:

إنَّ ما ذكر لا خلاف فيه. وتقتضيه قاعدة: «انَّ كل ما كان منه في الجسد
واحد ففيه الدية كاملة وما كان فيه اثنان ففي كل واحد منهما نصف الدية وفيها
معاً الدية كاملة» الاستفادة من صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما
كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية، مثل اليدين والعينين. قلت: رجل
فقت عينه؟ قال: نصف الدية. قلت: فرجل فُطعت يده؟ قال: فيه نصف
الدية...»^(٢) وغيرها.

ومن ذلك يتضح الوجه في حكم البقيّة.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٩ الباب ١٠ من أبواب العاقلة، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٨٣ الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١ .

دية الأصابع:

في قطع كل واحد من أصابع اليد عشر دية اليدين، وفي قطع كل إصبع من أصابع الرجل عشر دية الرجلين.

والمستند في ذلك:

١- أن ما ذكر هو المشهور. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أصابع اليدين والرجلين سواء في الدية في كل إصبع عشر من الإبل...»^(١) وغيرها.

وفي مقابل ذلك صحيحة ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... ففي الإبهام إذا قطع ثلث دية اليد... وفي الأصابع في كل إصبع سدس دية اليد...»^(٢).

إلا أن الصحيحة لإعراض المشهور عنها ساقطة عن الاعتبار بناءً على تمامية كبرى سقوط الرواية عن الحجية بإعراض المشهور عنها وتعود الصحيحة الأولى بناءً على ذلك سالمة من المعارض ويتم رأي المشهور.

دية الضرب:

دية اللطمة على الوجه إذا احمرَّ دينار ونصف، وإذا اخضرَّ فثلاثة دنانير، وإذا اسودَّ ستة دنانير^(٣). وإذا كان ذلك في البدن فالدية نصف ما في الوجه.

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٤٦ الباب ٣٩ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٠٢ الباب ١٢ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

(٣) مرَّ المقصود من الدينار تحت عنوان «دية القتل عمداً».

والمستند في ذلك:

١ - إنَّ ما ذكر هو المشهور وتدل عليه موثقة إسحاق بن عمّار - برواية الشيخ الصدوق - عن أبي عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اللطمة يسود أثرها في الوجه أن ارشها ستّة دنانير، فإن لم تسود واخضرت فإن ارشها ثلاثة دنانير، فإن احمرت ولم تخضاراً فإن ارشها دينار ونصف، وفي البدن نصف ذلك»^(١) وغيرها.

والوارد في الموثقة وإن كان هو كلمة «اللطمة» الظاهرة في الضرب باليد إلا أنّ المناسب هو التعدي إلى غير الضرب وإلى غير ما كان باليد للقطع بعدم الخصوصية لذلك.

دية الحمل:

في إسقاط الحمل إذا كان نطفة عشرون ديناراً، وإذا كان علقة أربعون ديناراً، وإذا كان مضغة ستون ديناراً، وإذا كان فيه عظم ثمانون ديناراً، وإذا كُسي لحماً مائة دينار، وإذا ولجته الروح ألف دينار إن كان ذكراً وخمسائة إن كان أنثى.

والحكم المذكور يعمّ ما إذا زاولت الأم نفسها عمليّة الإسقاط ولو بشرب دواء ونحوه.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنَّ دية الحمل ما ذكر فهو المعروف بين الأصحاب. وتدل عليه

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨٤ الباب ٤ من أبواب ديات الشجاج والجراح، الحديث ١ .

صحيحة ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام: «جعل دية الجنين مائة دينار، وجعل مني الرجل إلى أن يكون جنيناً خمسة أجزاء، فإذا كان جنيناً قبل أن تلجه الروح مائة دينار، وذلك إن الله عزَّ وجل خلق الإنسان ثلاثة من سلالة^(١) وهي النطفة فهذا جزء ثم علقه فهو جزآن ثم مضغته فهو ثلاثة أجزاء ثم عظماً فهو أربعة أجزاء ثم يُكسى لحماً فحينئذٍ تمَّ جنيناً فكملت لخمسة أجزاء مائة دينار، والمائة دينار خمسة أجزاء، فجعل للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً، وللعلقه خمسي المائة أربعين ديناراً، وللمضغته ثلاثة أخماس المائة ستين ديناراً، وللعظم أربعة أخماس المائة ثمانين ديناراً، فإذا كُسي اللحم كانت له مائة كاملة، فإذا نشأ فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذٍ نفس بألف دينار كاملة إن كان ذكراً، وإن كان أنثى فخمسة مائة دينار...»^(٢) وغيرها.

٢ - وأما إنَّ الحكم المذكور يعمُّ ما إذا زاولت الأم نفسها عملية الإسقاط فباعتبار إطلاق الصحيحة المتقدمة. وتدفع الدية - كما هو واضح - إلى الأب.

٣- من أحكام القتل والديات

تجب على القاتل عمداً - مضافاً إلى الدية لو تمَّ التراضي عليها - كفارة الجمع.

وتجب أيضاً في القتل الشبيه بالعمد والخطأ المحض ولكنها مرتبة، فيجب العتق، فإن لم يمكن فصيام شهرين متتابعين، فإن

(١) السُّلَالَة: ما استُئْتل من الشيء. وتطلق على النسل والولد، يُقال: هو سلالة طيِّبة ومن سلالة طيِّبة، أي من نسل طيِّب.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٣١٢ الباب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

لم يمكن فإطعام ستين مسكيناً.
والجناية تارة يكون لديتها مقدر شرعي وأخرى لا يكون. ويصطلح
على الأول بالدية وعلى الثاني بالارش أو الحكومة. ويتم تعيين
الارش بواسطة الحاكم الشرعي بعد استعائه بذوي عدل.

ودية المرأة نصف دية الرجل في القتل. وأمّا في غيره فديتها
تساوي دية الرجل - فيما إذا كان لها مقدر شرعي - ما لم تبلغ
الثلث وإلا رجعت إلى نصف دية الرجل.

ومن حفر حفيرة فوق وقع فيها شخص أو وضع حجراً فعثر به
شخص فجرح أو مات فإ كان ذلك في ملكه فلا ضمان، وإن
كان في الطريق العام ضمن إلا إذا كان ذلك لمصلحة العابرين.
والكلام نفسه يأتي في من ألقى قشر موز أو بطيخ ونحو ذلك
فزلق بسببه شخص فجرح أو مات.

والعاقلة التي يلزمها تحمّل دية الجناية في الخطأ المحض هي
عصبة الجاني، أي الرجال المتقربون إليه بالأب، كالأخوة
والأعمام وأولادهم وإن نزلوا. وليس من العاقلة الصبي والمجنون
والمرأة.

والتقسيم على أفراد العاقلة يتمّ التساوي ومن دون فرق بين الغني
والفقير والقريب والبعيد.

والمستند في ذلك:

١ - أمّا إنّه تجب على القاتل عمداً - مضافاً إلى الدية إذا تمّ التراضي عليها

- كفارة الجمع فهو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كفارة الدّم إذا قتل الرجل المؤمن متعمداً فعليه أن يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدّى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه عازماً على ترك العود. وإن عفا عنه فعليه أن يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويُطعم ستين مسكيناً وأن يندم على ما كان منه ويعزم على ترك العود...»^(١) وغيرها.

٢ - وأمّا إنَّ الكفارة مرتبة في قتل الخطأ بكلا قسميه فلصحيحة عبد الله بن سنان أيضاً: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ... وإذا قتل خطأ أدّى دية إلى أوليائه ثمَّ أعتق رقبة فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً مدّاً مدّاً. وكذلك إذا وهب له دية المقتول فالكفارة عليه في ما بينه وبين ربّه لازمة»^(٢).

الأرّش أو الحكومة:

٣ - وأمّا إنَّ الدية قد لا يكون لها مقدّر شرعي فيجب دفع ما يصطلح عليه بالأرّش أو الحكومة فهو من المسلّمات فإنّه لا يحتمل عدم ثبوت دية في الموارد التي ليس فيها مقدّر شرعي وإلّا يلزم إمّا ذهاب دم المسلم هدرًا أو نقصان الإسلام في تشريعه، وكلاهما غير محتمل.

ويمكن استفادة ذلك من النصوص، كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... إنَّ عندنا الجامعة، قلت: وما الجامعة؟ قال: صحيفة فيها كل حلال

(١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٩٨ الباب ٢٨ من أبواب الكفّارات، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٧٤ الباب ١٠ من أبواب الكفّارات، الحديث ١.

وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش، وضرب بيده إليّ فقال: أتأذن يا أبا محمد؟ قلت: جعلتُ فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت فغمزني بيده وقال: حتى أرش هذا^(١)، فإن أرش الخدش لم يرد فيه مقدر شرعي فلا بد وأن يكون المقصود الإشارة إلى الأرش.

ومن ذلك موثقة أبي عبيدة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمى فقأ عين صحيح، فقال: إن عمد الأعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية في ماله فإن لم يكن له مال فالدية على الإمام ولا يبطل حق امرئ مسلم^(٢)، فإن التعليل يدل على أن حق المسلم لا يذهب هدرًا حتى فيما لا يكون هناك مقدر شرعي، فلو لم يحكم بالأرش يلزم ذهابه هدرًا.

وأوضح من ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «دية اليد إذا قطعت خمسون من الإبل. وما كان جروحاً دون الاصطلام^(٣) فيحكم به ذوا عدم منكم...»^(٤).

٤ - وأمّا إنه يتم تعيين الأرش بواسطة الحاكم الشرعي بعد الاستعانة بذوي عدل فيمكن استفادته من صحيحة ابن سنان المتقدمة فإنّها وإن لم تصرح بأن المتصدّي لتعيين الأرش هو الحاكم إلا أنّ ذلك هو المقصود جزماً، فإنّه لا بدّ من وجود شخص يتصدّى هو لتعيين العدول واتخاذ القرار بعد ذلك. بل من

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٦ الباب ٤٨ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٨٩ الباب ٣٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١.

(٣) الاصطلام: الاستئصال.

(٤) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨٩ الباب ٩ من أبواب ديات الشجاج والجراح، الحديث ١.

دون افتراض مثل الشخص المذكور يلزم ازدياد المشاكل تعقيداً، والقدر المتيقن من ذلك الشخص هو الحاكم الشرعي. ولا إطلاق في الصحيحة من هذه الناحية ليتمكن التمسك به لإثبات الاكتفاء بتصدّي أي شخص عادل لذلك.

يبقى شيء، وهو أنّ أي طريق يسلكه العدلان لتعيين الأرش؟ إنّ ذلك لم تتعرّض له الروايات. والمعروف في كلمات الأصحاب - كما في الشرائع^(١) وغيرها - أنّ المجروح يفترض مملوكاً ثمّ يقوم صحيحاً تارةً ومعيباً بالجرح أخرى ويؤخذ من دية النفس بحساب التفاوت بين القيمتين.

ولعلّ الأولى من ذلك أن يُقال: إنّ الحكمين يلحظان أولاً الديات المقدّرة شرعاً للنفس والأطراف وغيرها ثمّ ينسب غير المنصوص إلى المنصوص ويعيّن مقدار الأرش في ضوء ذلك حسبما يتوصّل إليه اجتهادهما.

دية المرأة:

٥ - وأمّا إنّ دية المرأة نصف دية الرجل في القتل فلا خلاف فيه بين الأصحاب. وتدل عليه صحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قتلت المرأة رجلاً قتلت به. وإذا قتل الرجل المرأة فإن أرادوا القود أدّوا فضل دية الرجل على دية المرأة وأقادوه بها، وإن لم يفعلوا قبلوا الدية دية المرأة كاملة. ودية المرأة نصف دية الرجل»^(٢) وغيرها.

وأمّا إنّ دية المرأة في غير القتل تساوي دية الرجل ما لم تبلغ الثلث وإلّا

(١) شرائع الإسلام ٤: ١٠٤٥ انتشارات استقلال.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٨١ الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢.

رجعت إلى نصف دية الرجل فتدل عليه صحيحة أبان بن تغلب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال: عشرة من الإبل. قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً، قال: عشرون. قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون! إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبراً ممن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ المرأة تعاقل^(١) الرجل إلى ثلث الدية فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان إنَّك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست بحق الدين»^(٢) وغيرها من الروايات الكثيرة.

حكم الحفيرة ونحوها:

٦ - وأما إنَّ من حَفَرَ حفيرة أو وضع حجراً ووقع أو عثر بذلك شخص فجرح أو مات ضمن إن كان ذلك في غير ملكه فلصحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: رجل حفر بئراً في غير ملكه فمَرَّ عليها رجل فوقع فيها، فقال: عليه الضمان لأنَّ كلَّ من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان»^(٣)، وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الشيء يُوضع على الطريق فتمرَّ الدابة

(١) كلمة «تعاقل» مشتقة من العقل بمعنى الدية - سميت بذلك إمَّا لأنَّ من معاني العقل المنع، والدية تمنع صاحبها من الجراءة على الجنابة أو باعتبار أنَّ الدية كانت إبلاً تعقل عند ولي المقتول - والمقصود أنَّ المرأة تستحقُّ العقل وهو الدية بمقدار دية الرجل وتساويه في ذلك إلى حدِّ الثلث.

(٢) وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢ الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٤١ الباب ٨ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ١.

فتنفر بصاحبها فتعقره، فقال: كل شيء يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه»^(١) وغيرهما.

وأما تقييد الضمان بما إذا لم يكن ذلك لمصلحة العابرين فيمكن استفادته من صحيحة الحلبي حيث أخذت قيد الاضرار. وموردها وإن كان وضع شيء ولكنه لا مدخلية له جزماً فتعمّ حفر الحفيرة أيضاً.

٧- وأما تعميم التفصيل المتقدم لقشر البطيخ والموز ونحوهما فلصحيحة الحلبي المتقدمة حيث إنَّ الوارد فيها كلمة «شيء» وهي مطلقة تشمل ما ذكر. بل إنَّ قوله عليه السلام: «كل شيء يضرّ بطريق...» يمكن أن يستفاد منه ذلك أيضاً حتى لو قطعنا النظر عن إطلاق كلمة «شيء».

العاقلة:

٨- وأما تفسير العاقلة بالعصبة فهو المعروف في كلمات الفقهاء. ويمكن استفادته من صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام على امرأة اعتقت رجلاً واشترطت ولاءه ولها ابن فألحق ولاءه بعصبتها الذين يعقلون عنه»^(٢) دون ولدها»^(٣). وقريب من ذلك ما جاء في صحيحة الآخر عن أبي جعفر عليه السلام: «... ف قضى بميراثه للعصبة الذي يعقلون عنه إذا أحدث حدثاً يكون فيه عقل»^(٤).

(١) وسائل الشيعة ٢٩: ٢٤٣ الباب ٩ من أبواب موجبات الضمان، الحديث ١.
(٢) المناسب: عنها، كما جاء ذلك عند ذكر الحديث في جواهر الكلام ٤٣: ٤١٥.
(٣) وسائل الشيعة ٢٣: ٧٠ الباب ٣٩ من أبواب العتق، الحديث ١.
(٤) وسائل الشيعة ٢٣: ٧١ الباب ٤٠ من أبواب العتق، الحديث ١.

٩ - وأما إنَّ العصبه تختصَّ بالمتقربين بالأب ولا تشمل المتقربين بالأم فهو المشهور بين الأصحاب. ووجهه: أنَّ ذلك هو معنى العصبه لغة كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك سابقاً^(١).

١٠ - وأما إنَّ الصبي والمجنون ليس من العاقلة فهو ممّا لا خلاف فيه. ويدل عليه حديث رقع القلم حتّى بناءً على اختصاصه بقلم التكليف، فإنَّ ثبوت الدية على العاقلة تكليف محض ومن البعيد أن يكون حكماً وضعياً.

وأما إنَّ المرأة ليست من العاقلة فباعتبار اختصاص العاقلة لغة بالذكر.

١١ - وأما إنَّ التقسيم يتم بالتساوي فباعتبار أنَّ ما دلَّ على كون الدية على العاقلة يدل بنفسه على ذلك، فإنَّ التقييد بشكل آخر يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

وقيل: إنَّ أمر التقسيم بيد الإمام عليه السلام أو نائبه.

وقيل: إنَّ على الغني نصف دينار وعلى الفقير ربه.

وكلاهما لا دليل عليه. والمناسب ما تقدّم.

١٢ - وأما عدم الفرق بين الغني والفقير فلعدم الدليل على الاختصاص بالغني. أجل.. إذا كان الفقير عاجزاً عن الدفع اختصَّ العقل بغيره لأنَّ ثبوت الدية على العاقلة - كما تقدّم - تكليف محض، وهو لا يعمّ العاجز.

١٣ - وأما عدم اختصاص العقل بالقريب فلأنَّ لفظ العاقلة يشمل البعيد أيضاً، ولا دليل على التقييد.

(١) لاحظ مبحث العول والتعصيب من كتاب الإرث .

تمّ بتوفيق الله سبحانه ورعاية حجّته في أرضه - روجي وأرواح العالمين
له الفداء - كتابي هذا الموسوم بـ «دروس تمهيدية في الفقه الإستدلالي» في مدينة
قم المشرفة جوار كريمة أهل البيت عليهم السلام السيّدة فاطمة المعصومة عليها وعلى
آبائها الكرام أفضل التحيّة والسلام في صباح يوم الإثنين ٢٧ / صفر المظفر /
١٤١٩ هـ. وكان آخر ما كتبه كتاب الأنفال والمشاركات.

اللهم إنّي أشكرك على هذه النعمة وعلى جميع نعمك عليّ .. وأسألك
بحقّ محمدٍ وآلِ محمدٍ عليهم السلام أن تجعله مورداً لاستفادة أخوتي الأعزّاء طلبة الحوزات
العلمية إنك كريم جواد سميع الدعاء.

باقر الإيرواني

فهرس الموضوعات

الأحكام كتاب القضاء

- ١ . القضاء في الشريعة ١١
- ٢ . الشروط اللازمة في القاضي ١٨
- ٣ . كيفية القضاء ٢٢
- ٤ . شروط سماع الدعوى ٢٦
- ٥ . وسائل الإثبات ٢٩
- ٦ . قسمة المال المشترك ٣٥
- ٧ . أحكام عامة في باب القضاء ٣٨

٢٤٦ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

كتاب الشهادات

- ١ . شرائط الشاهد ٥١
- ٢ . اختلاف الحقوق في الإثبات ٦٠
- ٣ . أحكام عامة في باب الشهادات ٧١

كتاب اللقطة

- ١ . اللقطة وأقسامها ٨٦
- ٢ . من أحكام اللقطة بالمعنى الأخص ٨٧
- ٣ . من أحكام اللقيط ٩٦
- ٤ . من أحكام الضالة ٩٧
- ٥ . من أحكام مجهول المالك ١٠٠

كتاب الإقرار

- ١ . حقيقة الإقرار ومدرك حجيته ١٠٦
- ٢ . من أحكام الإقرار ١٠٨

كتاب الأطعمة والأشربة

- أفراد ما يحرم تناوله ١١٤

فهرس الموضوعات	٢٤٧
١ - حيوان البحر	١١٤
٢ - حيوان البر	١١٧
٣ - الطيور	١٢٤
٤ - ما يحرم أكله من الذبيحة	١٢٩
٥ - التحريم الطارئ	١٣١

كتاب الصيد والذباحة

١ - وسائل تحقق التذكية	١٣٨
ب - النحر:	١٥٣
ج - الاصطياد:	١٥٦
الاصطياد بالسلاح:	١٦٥
السماك والجراد:	١٦٧
٢ - ما يقبل التذكية وأثرها	١٧٢

كتاب الأنفال والمشاركات

١ - الأنفال «ملكية الإمام ﷺ أو الدولة»	١٧٨
٢ - أنحاء الملكية ووسائل تحصيلها	١٨٦

٢٤٨ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي

٣ - من أحكام المشتركات ١٩٧

كتاب الإرث

١ - ما يوجب الإرث ٢١١

٢ - فروض الإرث ٢١٢

٣ - الإرث بالفرض وبالقرابة ٢١٧

٤ - الحجب ٢٢١

٥ - العول والتعصيب ٢٢٧

٦ - من تفاصيل إرث الطبقات ٢٣٤

إرث الطبقة الثانية: ٢٤٢

إرث الطبقة الثالثة: ٢٤٨

٧ - من تفاصيل الإرث بالزوجية ٢٥٠

كتاب الحدود

١ - موجبات الحد ٢٥٦

حد الزنا: ٢٦١

الإحصان: ٢٦٦

٢٤٩	فهرس الموضوعات
٢٦٨	شرائط ثبوت حد الزنا:
٢٧٠	الوسائل المثبتة للزنا:
٢٧٢	كيفية إقامة الحد:
٢٧٦	الثاني: اللواط:
٢٧٩	الثالث: التضييد:
٢٨١	الرابع: السحق:
٢٨٢	الخامس: القذف:
٢٨٦	السادس: شرب المسكر:
٢٨٧	السابع: السرقة:
٢٩٠	الثامن: المحاربة والإفساد:
٢٩١	٢- التعزير
٢٩٣	٣- إقامة الحدود في عصر الغيبة

كتاب القصاص

٢٩٨	١- القصاص وأقسامه
٣٠٠	٢- قصاص النفس

٣٥٠ دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي
٣٠٢ متى يصدق القتل متعمدا؟
٣٠٣ أقسام القتل:
٣٠٧ ٣- وسائل إثبات القتل عمدا
٣١١ ٤- من أحكام قصاص النفس
٣١٩ ٥- قصاص ما دون النفس

كتاب الديات

٣٢٦ ١- الدية وأقسامها
٣٢٨ ٢- مقادير الديات
٣٣١ دية الشبيه بالعمد:
٣٣٣ دية الخطأ المحض:
٣٣٤ دية الجوارح:
٣٣٥ دية الأصابع:
٣٣٥ دية الضرب:
٣٣٦ دية الحمل:
٣٣٧ ٣- من أحكام القتل والديات

٢٥١ فهرس الموضوعات
٣٣٩ الأرش أو الحكومة:
٣٤١ دية المرأة:
٣٤٣ حكم الحفيرة ونحوها:
٣٤٣ العاقلة: