

المبسوط

في فقه الإمامية

تأليف

شيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

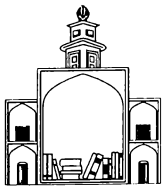
٣٨٥ — ٤٦٠هـ

الجزء الخامس

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



٩٩٠

المبسوط
في فقه الإمامية

تأليف

شيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

٣٨٥ ــ ٤٦٠هـ

شبكة الفكر
alfeker.net

الجزء الخامس

تحقيق
مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

سرشناسه: طوسي، محمّد بن حسن ٣٨٥ ـ ٤٦٠ ق.
عنوان قراردادی: المبسوط في الفقه.
عنوان و نام پدیدآور: المبسوط في فقه الإمامية / تأليف: أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي؛ تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.
مشخّصات نشر: قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ق. = ١٣٨٠.
مشخّصات ظاهری: ٥ ج.
فروست: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفه؛ ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠.
شابك: (دورة): ٤ ـ ٣٣٢ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨؛ ج. ١: ١ ـ ٨٤١ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨؛
ج. ٢: ٨ ـ ١٤١ ـ ١٤٣ ـ ٦٠٠ ـ ٩٧٨؛ ج. ٣: ٧ ـ ٨٣٦ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨؛
ج. ٤: ٤ ـ ٨٣٧ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨؛ ج. ٥: ٤ ـ ٨٤٠ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
يادداشت: عربی. يادداشت: چاپ قبلی: مختومقلی فراغی: ١٣٨٠.
يادداشت: ج. ٣ (چاپ اوّل: ١٣٨٦) (فيپا).
يادداشت: ج. ١، ٤ و ٥ (چاپ اوّل: ١٤٢٨ ق. = ١٣٨٦).
يادداشت: كتابنامه. موضوع: فقه جعفري ـ ـ قرن ٥ ق.
شناسه افزوده: جامعهٔ مدرّسين حوزهٔ علميّهٔ قم، دفتر انتشارات اسلامی.
رده بندی کنگره: ١٣٨٠ ٢ م ٩ ط / ٥ / ١٥٨ BP
رده بندی دیویی: ٣٤٢ / ٢٩٧
شمارهٔ کتابشناسی ملّی: ٧٢٠ ـ ٨١ م

المبسوط

(ج ٥)

■ تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي ﷺ □
■ الموضوع: الفقه □
■ تحقيق وطبع: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٧٥٦ □
■ الطبعة: الرابعة □
■ المطبوع: ٣٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٨ هـ. ق □
■ شابك ج ٥: ٤ ـ ٨٤٠ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 840 - 4
مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

كتاب الجراح

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجراح

[١]
فصل في تحريم القتل
ومن يجب عليه القصاص ومن لا يجب عليه

قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ﴾[١] يعني إلّا بالقود أو ما يقوم مقامه، وقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾[٢] وقال: ﴿وإذا الموؤدة سئلت * بأيّ ذنب قتلت﴾[٣] وقال تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً﴾[٤] وقال: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً﴾[٥].

وتمسّك ابن عبّاس بظاهر هذه الآية فقال: لا توبة لقاتل العمد. وقال: نسخت هذه الآية قوله: ﴿ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله﴾ إلى قوله: ﴿إلّا من تاب﴾ لأنّ هذه الآية نزلت قبل قوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمّداً﴾ بستّة أشهر[٦] واحتجّ بما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: ما نازلت ربّي في شيء كما نازلته في توبة قاتل العمد فأبى عليّ[٧].

(١) الأنعام: ١٥١. (٢) الإسراء: ٣١. (٣) التكوير: ٨ ـ ٩. (٤) الإسراء: ٣٣.
(٥) النساء: ٩٣. (٦) السنن الكبرى ٨: ١٦. (٧) الحاوي الكبير ١٢: ٤.

والصحيح أنّ له التوبة لقوله تعالى: ﴿وهو الّذي يقبل التوبة عن عباده﴾[١].

وروى عبد الله بن مسعود قال: سألت رسول الله عليه السلام أيّ الكبائر أكبر؟ قال: أن تجعل لله ندّاً، وقد خلقك، قلت: ثمّ أيّ؟ قال: أن تقتل ولدك من أجل أن يأكل معك، وفي بعضها قلت: ثمّ أيّ؟ قال: أن تزنى بحليلة جارك[٢].

وروى ابن مسعود أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: أوّل ما ينظر الله بين الناس في الدماء[٣].

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من أعان على قتل حرّ مسلم بشطر كلمة لقي الله مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله[٤].

وروى أبو سعيد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مرّ بقتيل فقال: من لهذا؟ فلم يذكر له أحد، فغضب ثمّ قال: والّذي نفسي بيده لو اشترك فيه أهل السماء والأرض لأكبّهم الله في النار[٥]. وهو أيضا معلوم حظره بدلالة العقل وإجماع الأُمّة.

فأمّا القصاص ووجوبه: فدليله قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأُنثى بالأُنثى﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾[٧].

وقال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حيوة﴾[٨] وهذه أخصر كلمة وأعمّ فائدةً، لأنّ معناها إذا علم القاتل أنّه إذا قتل قتل كفّ عن القتل، فلم يقتل فلا يقتل، فصار حياة للجميع، وهو أخصر من قول العرب: القتل أنفى للقتل، لأنّ قولهم أربعة عشر

---

(١) الشورى: ٢٥.

(٢) السنن الكبرى ٨: ١٨، صحيح البخاري ٩: ٢، سنن النسائي ٧: ٨٩.

(٣) سنن النسائي ٧: ٨٣، سنن الترمذي ٤: ١٣٩٦/١٧.

(٤) سنن ابن ماجة ٢: ٢٦٢٠/٨٧٤، السنن الكبرى ٨: ٢٢، الفقيه ٤: ٩٤ / ٥١٥٧.

(٥) سنن الترمذي ٤: ١٧ / ١٣٩٨، الحاوي الكبير ١٢: ٥.

(٦) البقرة: ١٧٨. (٧) الإسراء: ٣٣. (٨) البقرة: ١٧٩.

حرفاً وكلمة القرآن عشرة أحرف، ثمّ لفظ القتل متكرّر، وعذوبة اللفظ بينهما ما بين السماء والأرض.

وقال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس﴾ إلى قوله: ﴿والجروح قصاص﴾[١] فإن قيل: هذا إخبار عن شرع من تقدّم، فالجواب عنه: أنّ ذلك وإن كان شرعاً لمن تقدّم فقد صار شرعاً لنا بدليل الإجماع، على أنّه قرئ النفس بالنفس نصباً والعين بالعين رفعاً، فالنصب إخبار عن شرع من قبلنا، والرفع استيناف حكم لنا. وقرء أبو عمرو «والجروح قصاص» والمعنى ما قلناه.

وروى أنس قال: كسرت الربيّع بنت معوذ ـ وهي عمّة أنس ـ ثنيّة جارية من الأنصار، فطلب القوم القصاص فأتوا النبيّ عليه السلام فأمر صلى الله عليه وآله بالقصاص، فقال أنس ابن النضر عمّ أنس بن مالك: لا والله لا تكسر ثنيّتها يا رسول الله، فقال: يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم وقبلوا الأرش، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه[٢].

فموضع الدلالة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «كتاب الله القصاص» وليس في الكتاب السنّ بالسنّ إلّا هذا، فثبت بالدليل بذلك أنّه شرع لنا.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس[٣].

وروي عن أبي شريح الكعبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله... ثمّ أنتم يا خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وأنا والله عاقله، فمن قتل بعده قتيلاً فأهله بين خيرتين: إن أحبّوا قتلوا، وإن أحبّوا قبلوا الدية[٤].

---

(١) المائدة: ٤٥. (٢) صحيح البخاري ٩: ١٠، السنن الكبرى ٨: ٢٥.
(٣) السنن الكبرى ٨: ١٩، سنن الترمذي ٤: ١٩، سنن أبي داود ٤: ١٧٠ / ٤٥٠٢.
(٤) سنن الترمذي ٤: ٢١/ ١٤٠٦، سنن أبي داود ٤: ١٧٢/ ٤٥٠٤، مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٢.

كلّ شخصين تكافأ دماهما واستوت حرمتهما جرى القصاص بينهما، والتكافؤ في الدماء والتساوي في الحرمة أن يحدّ كلّ واحد منهما بقذف صاحبه، فإذا تكافأ الدمان قتل كلّ واحد منهما بصاحبه، فيقتل الحرّ بالحرّ والحرّة بالحرّة والحرّ بالحرّة إذا ردّوا فاضل الدية عندنا، وعندهم لا يردّ، والحرّة بالحرّ بلا خلاف، والعبد بالعبد، والأمة بالأمة، والأمة بالعبد، والعبد بالأمة، واليهودي بالنصراني، والمجوسي باليهودي، والنصراني بالمجوسي، فالشرك كلّه ملّة واحدة، ولهذا توارثوا كلّهم بعضهم من بعض.

إذا قتل مسلم كافراً لم يقتل به، سواء كان معاهداً أو مستأمناً أو حربيّاً، فالمعاهد هو الذمّي، والمستأمن من دخل إلينا بأمان في رسالة أو حاجة من تجارة ونحوها، والحربي من كان مبايناً مقاطعاً في دار الحرب، وفيه خلاف.

فإذا ثبت أنّه لا قود عليه فعليه التعزير، وعليه الدية والكفّارة.

فأمّا إن قتل كافر كافراً ثمّ أسلم القاتل قبل القود، أو جرح كافر كافراً ثمّ أسلم الجارح ومات المجروح فإنّه يستوفى منه حال إسلامه ما وجب عليه حال كفره عند الجماعة. وقال الأوزاعي: لا يقتل به، وهو الصحيح عندي، لعموم الأخبار[1].

حكى الساجي حكاية في قتل المؤمن بالكافر، فقال: حدّثنا موسى بن إسحاق الأنصاري قال: حدّثنا عليّ بن عمروس الأنصاري قال: تقدّم إلى أبي يوسف في مسلم قتل كافراً فأراد أن يقيده به، وكان على رأس أبي يوسف رجل في يده رقاع فناوله الرقاع وحبس منها رقعة، فقال: ما تلك الرقعة؟ فقال: فيها شعر، فقال: هاتها، فأعطاه فإذا فيها شعر لشاعر بغدادي كان يكنّى

---

(١) الكافي ٧: ٣١٠ / ٩، الفقيه ٤: ١٢١ / ٥٢٤٨، سنن أبي داود ٤: ١٨٠ / ٤٥٣٠، سنن الترمذي ٤: ١٤١٣/٢٥، سنن ابن ماجة ٢: ٨٨٧ / ٢٦٦٠.

أبا المصرخي يقول:

يـا قـاتل المسلم بـالكافر ... جـرت ومـا العـادل كـالجائر
يـا مـن بـبغداد وأطـرافـها ... مـن فـقهاء النـاس أو شـاعر
جار على الديـن أبـو يـوسف ... بـقتله المسـلم بـالكافر
فاسترجعوا وابكوا على دينكم ... واصـطبروا فـالأجر للـصابر

فأخذ أبو يوسف الرقعة ودخل على الرشيد فأخبره، فقال له: احتل فيها، فلمّا كان المجلس الثاني قال أبو يوسف لأولياء القتيل: ايتوني بشاهدين عدلين يشهدان عندي أنّه كان يؤدّي الجزية عن يد، فتعذّر ذلك فأهدر دمه وأخذوا الدية[1].

إذا قتل الحرّ عبداً لم يقتل به، سواء كان عبد نفسه أو عبد غـيره، فـإن كـان عبد نفسه عزّرناه وعليه الكفّارة، وإن كان عبد غيره عزّر وعليه الكفّارة والقيمة، وفيه خلاف.

إذا قتل عبد عبداً عمداً محضاً قتل به، فيقتل العبد بالعبد، والأمة بالأمة، والعبد بالأمة، والأمة بالعبد، لقوله: ﴿والعبد بالعبد والأُنثى بالأُنثى﴾[2] ولم يفصّل.

فإذا ثبت أنّ القود يجب على القاتل، فإنّ القود لسيّده لأنّ العبد ملكه، وهذا بدل ملكه، فكان بدل الملك للمالك، وهو بالخيار بين القـتل والعـفو، فـإن قـتل فلا كلام، وإن عفا على مال تعلّقت قيمة المقتول برقبة القاتل، ولم تخل قيمة القاتل من ثلاثة أحوال: إمّا أن تكون وفق قيمة المقتول، أو أكثر، أو أقلّ.

فإن كانت قيمته وفق قيمة المقتول فسيّده بالخيار بين أن يـفديه أو يسـلّمه للبيع، فإن فداه زال الأرش عن رقبة عبده ولا كلام، وإن سلّمه للبيع نظرت: فإن بيع بوفق القيمة فلا كلام، وإن بيع بأكثر كان الفضل لسيّده، وإن بيع بأقلّ فلا شيء على السيّد، لأنّه ليس عليه أكثر من تسليم عبده وقد فعل.

---

(١) الحاوي الكبير ١٢: ١٥، تاريخ بغداد ١٤: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) البقرة: ١٧٨.

وإن كانت قيمته أكثر فسيّده بالخيار أيضاً بين أن يفديه أو يسلّمه للبيع، فإن فداه فلا كلام، وإن سلّمه للبيع نظرت: فإن أمكن أن يباع منه ما تعلّق برقبته كان الباقي لسيّده، وإن لم يمكن إلّا بيع الكلّ بيع وأخذ من قيمته بحسب أرش جنايته والباقي لسيّده.

وإن كانت قيمته دون قيمة المقتول فالسيّد أيضاً بالخيار بين أن يسلّمه للبيع أو يفديه، فإن سلّم للبيع نظرت: فإن بيع بما تعلّق برقبته مثل أن اشتراه راغب فزاد فيه فلا كلام، وإن اشترى بقيمته فذاك الفضل يسقط ولم يكن على سيّده شيء، وإن أراد السيّد أن يفديه فبكم يفديه؟ قال قوم: يفديه بقيمته لا غير، لأنّه لا يجب عليه أكثر من قيمة عبده. وقال آخرون: يفديه بأرش الجناية بالغاً ما بلغت. والأوّل أقوى، والثاني أظهر في رواياتنا[1].

وهذه مسألة تتكرّر فنقول: إذا جنى العبد تعلّق أرش الجناية برقبته، فإن أراد السيّد أن يفديه فبكم يفديه؟ عند قوم بأقلّ الأمرين من قيمته أو أرش الجناية، لأنّه إن كانت قيمته أقلّ فليس عليه غير قيمة عبده، وإن كانت الجناية أقلّ فليس عليه غيرها. وعند آخرين بالخيار بين أن يفديه بأرش الجناية بالغاً ما بلغ، أو يسلّمه للبيع، لأنّه قد يرغب فيه راغب فيشتريه بذلك القدر أو أكثر. وهذا أظهر في رواياتنا[2] على ما بيّنّاه.

فإن قتل عشرة أعبد عبداً لرجل دفعة واحدة، فالقود عليهم كلّهم مثل الأحرار، فإذا ثبت هذا فسيّد العبد المقتول بالخيار بين القصاص والعفو، فإن اقتصّ، فلا كلام غير أنّ عندنا إن زادت أثمانهم على قيمة عبده وجب عليه ردّ ما فضل، وإن كان ثمنهم وفقاً لقيمتهم أو دونها فلا شيء عليه، ولم يعتبر ذلك أحد.

(١ و ٢) الكافي ٧: ١٢/٣٠٥، التهذيب ١٠: ٧٧٦/١٩٦، الوسائل ٢٩: ١٦٦، الباب ٣ من أبواب قصاص الطرف.

وإن اختار العفو، فإن عفا عن الكلّ تعلّقت قيمة عبده برقابهم، فيكون في رقبة كلّ واحد منهم عُشر قيمته، وكان ذلك القدر ككلّ القيمة على ما فصّلناه إذا قتل عبد عبداً، ويكون سيّده على ما شرحناه حرفاً بحرف. فإن عفا عن خمسة وقتل خمسة كان له، لأنّه لو اختار قتل الكلّ أو العفو عن الكلّ كان له. وإذا قتل خمسة وعفا عن خمسة تعلّق برقبة كلّ واحد منهم عشر قيمته، فيلزم الخمسة نصف قيمته.

فأمّا إن قتل عبد واحد عبدين لرجلين لكلّ واحد منهما عبد ينفرد به، فإن عفوا على مال تعلّق برقبته قيمة كلّ واحد منهما، ويكون سيّده بالخيار على ما فصّلناه إذا قتل عبداً واحداً. فإن اختارا القود قدّمنا الأوّل لأنّ حقّه أسبق، فإذا قتله سقط حقّ الثاني لأنّ حقّه متعلّق برقبته، فإذا هلك سقط حقّه كما لو مات.

وإن اختار الأول العفو على مال تعلّقت قيمة عبده برقبته، وكان سيّد الثاني بالخيار، فإن عفا على مال تعلّقت قيمته أيضاً برقبته فصارت القيمتان في رقبته، ويكون لسيّده الخيار على ما فصّلناه في الواحد. وإن اختار الثاني القصاص فعل فإذا قتله سقط حقّ الأوّل عن رقبته، لأنّه تعلّق بها لا غير، فإذا هلك تلف حقّه كما لو مات.

فإن قتل عبداً بين شريكين كانا بالخيار بين القود والعفو، فإن عفوا تعلّقت القيمة برقبته، ويكون سيّده بالخيار على ما فصّلناه إذا كان العبد المقتول لواحد، وإن قتلاه فلا كلام. وإن عفا أحدهما على مال ثبت نصف قيمة عبده برقبة القاتل، وإن عفا مطلقاً فعلى قولين، فإذا سقط القود سقط حقّ السيّد الآخر من القود لأنّ القود لا يتبعّض وعندنا لا يسقط حقّ الآخر من القود إذا ردّ مقدار ما عفا عنه الأوّل، وكذلك القول في وليّيّ الحرّ إذا عفا أحدهما لم يسقط حقّ الآخر من القود.

فمن قال: يسقط حقّ الآخر، يقول: ثبت قيمة نصيبه برقبة القاتل فقد تعلّق برقبته كلّ قيمة العبد المقتول، فيكون الحكم فيه كما لو عفوا. وإن أعتقاه بعد الوفاة

لم ينفذ العتق، لأنّ الميّت لا يلحقه العتق. وإن أعتقاه قبل أن يقتل ثمّ قتله عبد كان القصاص والعفو إلى وارثه دون المعتق، فإن لم يكن له وارث مناسب كان القصاص لمولاه، فيكون بالخيار بين القود والعفو على فصّلناه في السيّد سواء.

دية العبد إذا قتل ما لم يزد قيمته على دية الحرّ فإن زاد عليه لم يكن فيه إلّا دية الحرّ، وكذلك في الأمة قيمتها ما لم تزد على دية الحرّة، وفيه خلاف.

فإذا ثبت هذا فالكلام في فصلين: في قيمته، وضمان أطرافه. أمّا قيمته فما ذكرناه، سواء قتله عمداً أو خطأ. وأمّا أطرافه، فإن ذهبت بالجناية مثل أن يقطع يده قاطع ففيها نصف قيمته، وإن غصبه فذهبت يده عند الغاصب فعليه قيمة ما نقص، وإن كان ذلك ثلثي قيمته.

وإن توالت عليه جناية وضمان يد، مثل أن غصبه فضمنه باليد ثمّ قطع يده فضمنها بالجناية، فعليه أكثر الأمرين من ضمانه الجناية أو اليد، فإن كان ضمان الجناية أقلّ فعليه ضمان اليد، وإن كان ضمان اليد أقلّ كان ضمانه نصف القيمة أرش الجناية، لأنّه قد ضمنه بكلّ واحد منهما.

إذا قتل الرجل ولده لم يقتل به بحال، سواء قتله حذفاً بالسيف، أو ذبحاً، وعلى أيّ وجه قتله عندنا وعند أكثرهم. وقال بعضهم: يقتل به على تفصيل له. فإذا ثبت أنّه لا يقاد به فعليه التعزير والكفّارة. وإذا قتله جدّه فلا قود أيضاً، وكذلك كلّ جدّ وإن علا. فأمّا الأُمّ وأُمّهاتها وأُمّهات الأب يقدن عندنا بالولد، وعندهم لا يقدن كالآباء.

إذا تداعا رجلان لقيطاً لم نلحقه بهما معاً خلافاً لمن ألحقه بهما، وبالمرأتين، فإذا لم نلحقه بهما أقرعنا بينهما، فمن خرج اسمه ألحقناه به، وعندهم بالقافة أو يترك حتّى يبلغ فينتسب إلى من شاء منهما.

فإن بادرا فقتلاه قبل أن يلحق بواحد منهما فلا قود على واحد منهما، لأنّ كلّ

واحد منهما يجوز أن يكون هو الأب. فإن رجعا عن الاعتراف به معاً لم يقبل رجوعهما، لأنّه قد حكم بأنّ أحدهما أبوه فلا يقبل رجوعه عنه، كرجل ادّعى لقيطاً ثمّ قال: «ليس منّي» لم يقبل منه. فإذا لم نقبل رجوعهما معاً لم يقتل واحد منهما، فإن رجع أحدهما وأقام الآخر على اعترافه ثبت نسبه من المعترف وانتفى عن المنكر، لأنّهما قد اتّفقا على أنّ هذا أبوه، فحكمنا بقولهما أنّ أحدهما أبوه باعترافهما وإقرارهما وسقط الآخر.

فأمّا أبوه فلا قود عليه وعليه نصف الدية لوارث الولد، وأمّا الآخر فهو أجنبيّ شارك الأب في قتل ولده فعليه القود وعندنا يجب أن يردّ على ورثته نصف الدية. فإن عفا عنه سقط عنه القود ووجب عليه نصف الدية، وعلى كلّ واحد منهما الكفارة لأنّهما اشتركا في دمه.

فأمّا إن أتت امرأة بولد على فراشي رجلين ـ مثل أن طلّقها ثلاثاً فنكحت في عدّتها ثمّ أتت بولد لتمام أكثر مدّة الحمل من طلاق الأوّل ولستّة أشهر من وطء الثاني ـ فإنّا نقرع بينهما، فمن خرجت القرعة عليه ألحقناه به، وانتفى عن الآخر. فإن بادرا فقتلاه قبل ثبوت نسبه منهما فلا قود على واحد منهما، لجواز أن يكون هو الأب، فإن جحداه لم يقبل منهما ولم يقتل واحد منهما أيضاً.

وإن جحد أحدهما ولم يجحده الآخر لم ينتف عن الجاحد أيضاً ولم نقتل واحداً منهما، ويفارق إذا اعترفا به ثمّ اتّفقا على أنّه لأحدهما لأنّ الثبوت كان بالاعتراف فسقط بالاعتراف أنّه لأحدهما، وهاهنا ثبوته بالفراش، فإذا جحد أحدهما أنّه أبوه لم يزل الفراش بجحوده، فلهذا لم يقبل منه فلا يقتل واحد منهما به أيضاً.

رجل له زوجة وله منها ولد فقتل هذا الرجل زوجته لم يرثها وورثها ولده ولم يرث القصاص من أبيه، لأنّه لو قتله أبوه لم يملك القصاص عليه. وإن لم يقتلها

لكن قذفها كان لها عليه حدّ القذف، فإن ماتت سقطت الحدّ عنه، لأنّ وارثها ولده منها، ولا يرث الحدّ على أبيه كما لا يحدّ بقذف ابنه.

فإن كانت بحالها ولم يكن هكذا لكن لها ولد من غيره فقتلها الزوج لم يرثها وورثها ولدها من غيره، وورث القصاص على زوج أُمّه، لأنّ زوج أُمّه لو قتله قتل به، وهكذا إن قذفها ورث الحدّ ولدها من غيره، لأنّه لو قذفه يُحدّ له.

فإن كان له زوجة له منها ولد ولها ولد من غيره فقتلها ورث ولدها منه وولدها من غيره التركة دون الزوج، والقصاص يسقط عن الزوج لأنّ أحد ورثتها ولده، وولده لا يرث عليه القصاص فيسقط ما قابل نصيب ولده ويسقط نصيب الآخر لأنّ القصاص لا يتبعّض.

ويقتضي مذهبنا أن نقول: إنّ له القصاص بشرط أن يردّ نصيب ولدها منه، فأمّا الدية يجب عليه لهما لولده منها النصف وللآخر النصف.

فإن كانت بحالها لكن قذفها وجب لها الحدّ، فإن لم يستوف حتّى ماتت لم يرث ولده عليه الحدّ وكان للآخر أن يحدّه كاملاً بلا خلاف.

وفصّلوا بين القصاص والحدّ بأنّ القصاص لا يتبعّض والحدّ يرثه الكلّ وكلّ واحد منهم، فلو كانوا عشرة فعفا تسعة كان للعاشر أن يحدّ، وليس كذلك القصاص، لأنّهم إذا كانوا عشرة فعفا واحد سقط القود، وقد قلنا: إنّ عندنا لا فرق بينهما، وأنّه لا يسقط القصاص غير أنّه يحتاج في القصاص أن يردّ حقّ الغير، وليس كذلك الحدّ فإنّه لا يسقط منه شيء، وله الاستيفاء على الكمال.

رجل له زوجة له منها ولدان أحدهما قتل أباه ثمّ قتل الآخر أُمّه فإنّ القصاص على الثاني وهو قاتل الأُمّ دون قاتل الأب، فيكون القود على الثاني لكن فرضوا إذا كان الأوّل قتل أباه، وإنّما قيل: القصاص على الثاني، لأنّ الأول لما قتل أباه لم يرث منه شيئاً، لأنّه قاتل وورثه زوجته وولده فورث ولده سبعة أثمان ماله

وسبعة أثمان القصاص على أخيه وورثت الزوجة ثمن المال وثمن القصاص على ولدها، فلمّا قتل الآخر أُمّه لم يرث منها شيئاً وورث قاتل الأب ما خلفت وهو ثمن تركتها وثمن ما ورثته من زوجها من المال، وثمن ما ورثته من القصاص عليه، فلمّا ملك بعض قصاص نفسه سقط عنه القصاص وكان له قتل أخيه بأُمّه، فلقاتل الأُمّ على قاتل الأب سبعة أثمان دية أبيه، ولقاتل الأب على قاتل الأُمّ القود.

فإن قتله فلا كلام، وإن عفا عنه ثبت له عليه دية أُمّه، وله عليه سبعة أثمان دية أبيه.

وهذه المسألة لا يصحّ على أصلنا، لأنّ عندنا أنّ المرأة لا ترث من القصاص شيئاً بحال، وإنّما ترث من الدية، فإذا ثبت ذلك، فلقاتل الأب القود على قاتل الأُمّ بالأُمّ، ولقاتل الأُمّ على قاتل الأب القود، لأنّه المختصّ بوارثيّة قصاصه وحده.

فأمّا إذا كانوا أربعة إخوة فقتل الثاني الكبير ثمّ قتل الثالث الصغير، فعلى الثالث القود دون الثاني، لأنّ الثاني لمّا قتل الكبير لم يرث منه شيئاً وورثه الثالث والصغير نصفين بينهما، وورثا القود على أخيهما نصفين، فلمّا قتل الثالث الرابع لم يرث منه شيئاً وورثه قاتل الكبير، فورث منه تركته من مال نفسه وما ورثه من مال الكبير وما ورثه من القود، وهو النصف، وورث جميع القود على أخيه الثالث، فسقط عنه القود، ووجب عليه نصف الدية لأخيه الثالث، وكان له قتل أخيه الثالث بالصغير، فإن قتله فذاك، وإن عفا عنه ثبت له عليه كمال دية أخيه، وثبت لقاتل الصغير على قاتل الكبير نصف دية الكبير.

فإن كانت بحالها ولم يكونوا أربعة بل كانوا ثلاثة فقتل أحدهم واحداً منهم لم يرثه وورثه غير قاتله، وورث القصاص على أخيه القاتل، فإن قتله فبأخيه، وإن عفا عنه وجب له عليه دية أخيه.

إن كان له زوجة وله ابنان فأبانها ثمّ إنّ أحدهما قتل أباه وقتل الآخر منهما

أُمّه، فعلى كلّ واحد منهما القود هاهنا بلا خلاف، لأنّ الزوجة بائن منه لا ترث، والأوّل لمّا قتل أباه لم يرثه وورثه أخوه ماله وورث القصاص على أخيه، فلمّا قتل الآخر أُمّه لم يرث منها شيئاً وورثها قاتل الأب وورث على أخيه القصاص بأُمّه، فثبت لكلّ واحد منهما على أخيه القود، فإن بادر أحدهما فقتل صاحبه كان لورثة المقتول قتل القاتل المستقيد.

فإن لم يبادر أحدهما بذلك ولكنّهما تشاحّا فليس لواحد منهما مزيّة على صاحبه، فيقرع بينهما، فأيّهما خرجت قرعته كان له أن يتقدّم بالقصاص، فإذا اقتصّ منه كان لورثة المقتول قتل القاتل قوداً، فإن وكّل من خرجت القرعة له صحّت الوكالة لأنّه يستوفي حقّه من القود في حياته، وإن وكّل من خرجت عليه القرعة فالوكالة صحيحة، لكنّه إذا قتل بطلت وكالته، وإن عفا كلّ واحد منهما عن صاحبه على مال وجب له عليه دية قتيله، فيكون لقاتل الأُمّ على قاتل الأب دية أبيه ولقاتل الأب على قاتل الأُمّ دية الأُمّ.

لا يقتل الكامل بالناقص، ويقتل الناقص بالكامل، ويقتل الكافر بالمسلم، والعبد بالحرّ والولد بالوالد إجماعاً.

كلّ نفسين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف سواء اتّفقا في الدية أو اختلفا فيها كالحرّين والحرّتين والحرّ والحرّة، والعبدين والأمتين والأمة والعبد والكافرين والكافرتين والكافر والكافرة، ويقطع الناقص بالكامل، ولا يقطع الكامل بالناقص كما قلناه في النفس سواء.

وكلّ شخصين لا يجري القصاص بينهما في الأنفس كذلك لا يجري في الأطراف، كالحرّ والعبد والكافر والمسلم، هذا قولنا طرداً وعكساً، وعند جماعة، غير أنّ عندنا إذا اقتصّ للمرأة من الرجل في بعض أطرافها ردّت فاضل الدية إذا كان ذلك فوق ثلث الدية كما قلناه في النفس سواء.

إذا قتل جماعة واحداً قتلوا به أجمعين بشرطين: أحدهما: أن يكون كلّ واحد منهم مكافئاً له أعني لو تفرّد بقتله قتل به، وهو أن لا يكون فيهم مسلم يشارك الكفّار في قتل كافر ولا والد يشارك غيره في قتل ولده. والثاني: أن يكون جناية كلّ واحد منهم لو انفرد بها كان منها التلف، غير أنّ عندنا أنّهم متى قتلوا الجماعة ردّوا فاضل الدية، ومتى أراد أولياء المقتول قتل واحد كان لهم، وردّ الباقون على أولياء المقاد منه ما يصيبهم من الدية، لو كانت دية، ولم يعتبر ذلك أحد، وفيها خلاف من وجه آخر.

إذا جرحه أحدهما مائة جراحة والآخر جراحة واحدة فمات فهما قاتلان وعليهما القود.

فإذا تقرّر هذا فالوليّ بالخيار بين أن يقتلهما معاً، وبين أن يعفو عنهما ويأخذ من كلّ واحد منهما نصف الدية، وبين أن يقتل أحدهما ويعفو عن الآخر فيأخذ منه نصف الدية عندهم، وعندنا يؤخذ منه نصف الدية فيردّه على أولياء المقاد منه.

وجملته أنّ الحكم فيه كما لو جرحه كلّ واحد منهما جرحاً واحداً، فإن أجافه أحدهما وجرحه الآخر غير جائفة فمات منهما فهما قاتلان، وأولياء المقتول مخيّرون على ما قلناه.

إذا قطع واحد يده وآخر رجله وأوضحه الثالث فسرى إلى نفسه فهم قتلة كلّهم، ووليّ المقتول مخيّر بين أن يقتصّ أو يعفو، فإن اقتصّ كان له أن يقتصّ في الجراح فيقطع القاطع ثمّ يقتله ويوضح الّذي أوضحه ثمّ يقتله لأنّ القصاص هذا. وإن عفا نظرت: فإن عفا عن الكلّ أخذ الدية أثلاثاً، وإن عفا عن واحد على ثلث الدية كان له قتل الآخرين، غير أنّ عندنا أنّه يحتاج أن يردّ فاضل الدية.

إذا قطع واحد يده وآخر رجله وأوضحه الثالث ثمّ اندملت الموضحة وسرى القطعان إلى نفسه فمات، فلوليّه مع صاحب الموضحة الخيار بين أن يقتصّ منه

موضحة وبين أن يعفو على مال، وأمّا الآخران فهما قاتلان، لأنّ الّتي اندملت لا سراية لها بعد الاندمال، فلا قود على صاحبها، ويكون الآخران كأنّه لا ثالث معهما، والحكم على ما مضى.

فإن كانت بحالها فادّعى صاحب الموضحة أنّ الموضحة اندملت والسراية من القطعين، فصدّقه الوليّ وكذّبه القاطعان، نظرت في ما يختار الوليّ، فإن اختار القصاص بعد تصديقه على القاطعين كان له، لأنّه لا ضرر عليهما في نفوذ تصديقه، فإنّ للوليّ القصاص منهما، وله العفو كيف اختار، لأنّها لو كانت اندملت أو عفا على مال فالقود على هذين، وإن لم يكن اندملت فلوليّه أن يقتلهما ويعفو عن الثالث.

فإن اختار الوليّ العفو على مال لم يقبل منه ولم ينفذ تصديقه على القاطعين وكان القول قولهما إنّها ما اندملت، لأنّه يجرّ إلى نفسه وعليهما ضرر فيما يذكره، أمّا الجرّ فإنّه يأخذ من هذين كمال الدية ومن الّذي صدّقه أرش جنايته، ولو لم يندمل لم يكن له أكثر من الدية، وأمّا الضرر عليهما فإنّهما إذا لم يندمل كان عليهما ثلثا الدية، وإذا اندملت فعليهما كمال الدية، فكان عليهما ضرر في تصديقه، ولهذا لم ينفذ تصديقه عليهما.

إذا اشترك جماعة في جرح يوجب القود على الواحد كقلع العين وقطع اليد، فعليهم القود عندنا وعند جماعة، وفيه خلاف.

فإذا ثبت هذا فإنّا نقطع الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في الجراح معاً ولم ينفرد أحدهم ببعضه، ومعناه أن يضعوا السكّين على موضع واحد ويمرّها الكلّ على المكان حتّى لا يتميّز فعل أحدهم عن فعل الثاني، فهاهنا نقطعهم، لأنّ كلّ واحد منهم قاطع غير أنّ عندنا أنّه إذا قطعهم ردّ فاضل الدية كما قلناه في النفس سواء. وإن اختار قطع واحد قطعه وردّ الباقون على المقطوع قود ما لزمهم من ذلك، وأمّا إن قطع واحد البعض والآخر ما بقي أو وضع أحدهما سكّيناً من فوق والآخر

سكّيناً من أسفل وغمزا حتّى التقيا السكّينان، فلا قود هاهنا، لأنّ كلّ واحد منهما جارح يد، وليس بقاطع، وفعلهم لا يتجزّأ، فلأجل هذا يبطل القود.

لا قصاص على الصبيّ والمجنون إذا قتلا، لما رواه عليّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن النائم حتّى ينتبه، وعن المجنون حتّى يفيق[١]. وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: لا قصاص على من لم يبلغ[٢]. ولا مخالف له.

فإذا ثبت هذا، فإن اختلف الصبيّ ووليّ القتيل بعد بلوغ الصبيّ، فقال وليّه: «قتلته وأنت بالغ فعليك القود» وقال: «بل وأنا صبيّ فلا قود عليّ» فالقول قول الجاني، لأنّ الأصل الصغر حتّى يعلم زواله.

وإن اختلف هو والمجنون فقال: «قتلته وأنت عاقل» فقال: «بل وأنا مجنون» نظرت، فإن كان يعرف له حال جنون وإفاقة فالقول قول الجاني، لأنّه أعرف بوقته. وإن لم يعرف له حال جنون فالقول قول الوليّ، لأنّ الأصل صحّته وسلامته حتّى يعلم أنّه مجنون.

فإذا ثبت هذا، فإن كان القتل خطأ فالدية على العاقلة بلا خلاف، وإن كان عمداً فلا قود عليه وكان خطأ الدية على العاقلة على مقتضى إطلاق أخبارنا[٣]. وقال بعضهم: هو عمد الخطأ الدية في ماله خاصّة مغلّظة، وأمّا الكفّارة ففي ماله خاصّة.

---

(١) الخصال ١: ١١٩/ ٤٠ مع اختلاف يسير، سنن ابن ماجة ١: ٢٠٤٢/٦٥٨، سنن الترمذي ٤: ١٤٢٣/٣٢، الحاوي الكبير ١٢: ٣٣.

(٢) قرب الإسناد: ٥٦٩/١٥٥، الوسائل ٢٩: ٩٠، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ٣٦٤، الفقيه ٤: ٥٢٠٩/١٩٠، التهذيب ١٠: ٩٢١/٢٣٣، الوسائل ٢٩: ٣٩٢، الباب ٢ من أبواب العاقلة، ح ١، والباب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٣.

[٢]

فصل في صفة قتل العمد وجراح العمد

إذا جرحه بما له حدّ يجرح ويفسح ويبضع اللحم كالسيف والسكّين والخنجر وما في معناه ممّا يحدّد فيجرح كالرصاص والنحاس والذهب والفضّة والخشب والقصب والليطة[١] والزجاج، فكلّ هذا فيه القود إذا مات منه، صغيراً كان الجرح أو كبيراً، صغيرة كانت الآلة أو كبيرة، لقوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً﴾[٢] وهذا قد قتل مظلوماً.

وأمّا إن جرحه بما يثقب البدن ولا يجرح كالمسلّة والمخيط وهو شيء عريض رأسه حادّ ولا يحدّد غير رأسه فمات فعليه القود، للآية. وأمّا إن كان صغيراً كالأبرة ونحوها فغرزه فيه فمات، فإن كان غرزه في مقتل كالعين وأُصول الأُذنين والخاصرة والخصيتين فعليه القود لأنّه مقتل، وإن كان في غير مقتل كالرأس والفخذ والصلب والعضد، فإن كان لم يزل زمناً حتّى مات فعليه القود، للآية، ولأنّ الظاهر أنّه منه. وأمّا إن مات من ساعته قال قوم: عليه القود لأنّ له سراية في البدن كالمسلّة، وقال آخرون: لا قود في هذا لأنّ هذا لا يقتل غالباً كالعصا الصغير. والأوّل أقوى، للآية.

إذا ضربه بمثقل يقصد به القتل غالباً ـ كاللتّ والدبوس[٣] والخشبة الثقيلة والحجر فقتله ـ فعليه القود. وكذلك إذا قتله بكلّ ما يقصد به القتل غالباً، مثل أن حرّقه، أو غرقه، أو غمّه حتّى تلف، أو هدم عليه بيتاً، أو طيّنه عليه بغير طعام حتّى مات، أو والى عليه بالخنق، ففي كلّ هذا القود.

فأمّا إن قتله بعصاً خفيفة صقيلة نظرت، فإن كان نضو الخلقة ضعيف القوّة

---

(١) الليطة: قشر القصبة.
(٢) الإسراء: ٣٣.
(٣) اللت: القدوم، والفأس العظيمة. والدبوس: المقمعة من الحديد.

والبطش يموت مثله منه، فهو عمد محض، وإن كان قويّ الخلقة والبطش لم يكن عمداً عند قوم، وكذلك عندنا. وفي جملة ماذكرناه خلاف ونحن نشرح هذه الجملة.

أمّا المثقل فمعروف فمتى قتله به فعليه القود. وأمّا الخنق فإن خنقه بيده أو بيديه أو لفّ على حلقه حبلاً أو منديلاً ولم يزل يوالي حتّى مات فعليه القود، وهكذا إن جعل على نفسه شيئاً منع خروج نفسه مثل مخدّة أو ثوب أو سدّه بيده مدّة يموت في مثلها فمات فعليه القود. وإن مات في مدّة لا يموت في مثلها غالباً فهو عمد الخطأ فيه الدية مغلّظة على العاقلة.

هذا إذا لم يرسله حتّى مات، فأمّا إن خنقه مدّة يموت في مثلها غالباً فلم يمت فأرسله ثمّ مات نظرت، فإن كان منقطع النفس ولم يتردّد نفسه فعليه القود، لأنّه أرسله وهو في حكم المذبوح، وإن تردّد نفسه ولم يزل زمناً منه حتّى مات فعليه أيضاً القود، لأنّ الظاهر أنّه مات من ذلك الخنق. فإن برئ وزال الألم بعد ذلك فلا ضمان عليه، لأنّه مات من غير الخنق، مثل الجراحة إذا اندملت ثمّ مات.

فأمّا إن خنقه بحبل جعل له خراطة فأدخلها في حلقه ثمّ جعله على كرسيّ أو شيء عال وشدّ الحبل من فوقه بشيء ثمّ رفع ذلك الكرسيّ من تحته فتعلّق بنفسه فعليه القود وإن مات من ساعته، لأنّه لا قتل بالخنق أعجل ولا أوحى منه.

وإذا ضربه بسوط أو عصا ضعيفة فإن والى عليه العدد الّذي يموت منه غالباً فعليه القود، وهذا يختلف باختلاف الإنسان، فإن كان نضو الخلقة ضعيف الجسم مات غالباً من العدد القليل، وإن كان قويّ الخلقة والجسم لم يمت غالباً إلّا من العدد الكثير، فإن كان عدداً لا يموت منه غالباً لكنّه مات لشدّة حرّ أو برد لأنّ مثل هذا العدد يقتل في هذا الزمان فعليه القود، وإن كان الزمان معتدلاً فلا قود، لأنّ هذا العدد لا يقتل في هذا الزمان غالباً.

وجملته أنّ هذا يختلف باختلاف حال الإنسان في نفسه وباختلاف الزمان،

فإن كان مثله يموت من هذا العدد في هذا الزمان فعليه القود، وإن كان مثله لا يموت من هذا العدد في هذا الزمان فلا قود، لكنّه عمد الخطأ ففيه الدية مغلّظة في ماله عندنا خاصّة.

وإذا أخذ حرّاً فحبسه فمات في حبسه، فإن كان يراعيه بالطعام والشراب فمات في الحبس فلا ضمان بوجه، صغيراً كان أو كبيراً. وقال بعضهم إن كان كبيراً مثل هذا، وإن كان صغيراً فإن مات حتف أنفه فلا ضمان، وإن مات بسبب ـ مثل أن لدغته حيّة أو عقرب أو قتله سبع أو وقع عليه حائط أو سقف فقتله ـ فعليه الضمان. وهذا الّذي يقتضيه مذهبنا وأخبارنا[1].

فأمّا إن منعه الطعام أو الشراب أو هما أو طيّن عليه البيت فمات، فإن مات في مدّة يموت فيها غالباً فعليه القود، وإن كان لا يموت فيها غالباً فلا قود وفيه الدية. وهذا يختلف باختلاف حال الإنسان والزمان، فإن كان جائعاً أو عطشاناً والزمان شديد الحرّ مات في الزمان القليل، وإن كان شبعان وريّان والزمان معتدل أو شديد البرد لم يمت في الزمان الطويل، فيعتبر هذا فيه، فإن كان في مدّة يموت مثله فيها فعليه القود، وإن كان لا يموت غالباً فيها فعليه الدية.

وإذا طرحه في النار نظرت، فإن أسعر له ناراً في حفيرة حتّى إذا تجحّمت ألقاه فيها فلم يمكنه الخروج منها حتّى مات فعليه القود. وإن كانت النار على بسيط الأرض فمات فإن لم يمكنه التخلّص منها ـ مثل أن كان ضعيف الخلقة أو كبيراً أو مكتوفاً أو غير مكتوف لكنّ النار قهرته ومنعته من الخروج ـ فعليه القود.

وأمّا إن أمكنه الخروج منها فلم يفعل حتّى مات، وإنّما يعلم هذا منه بأن يقول: «أنا قادر على الخروج ولست أخرج» أو كان بقرب البئر، ومعلوم أنّه لو انقلب

---

(١) لم نعثر عليها.

حصل خارجاً عنها فلا قود، لأنّه أعان على قتل نفسه. وأمّا الدية قال قوم: فيه الدية لأنّه هو الجاني بإلقائه في النار وترك التخلّص مع القدرة لا يسقط الضمان عن الجاني، كما لو جرحه فترك المجروح مداواة نفسه حتّى مات فإنّه ضامن. وقال آخرون: لا دية، وإنّما عليه ضمان ما شيّطته النار، لأنّه لما قدر على الخلاص فلم يفعل، كان هو الّذي أهلك نفسه وأتلفها، فهو كما لو خرج منها ثمّ عاد فيها، ويفارق الجراح إذا لم يداو نفسه لأنّ السراية عنه حصلت، ولم يزد ذلك بترك التداوي، وليس كذلك النار لأنّها تستأنف إحراقاً وإتلافاً غير الأوّل، فلهذا لم يكن عليه الدية، وهذا أقوى لأنّ الأصل براءة الذمّة.

وأمّا إذا ألقاه في الماء فغرق وهلك نظرت، فإن ألقاه في لجّة البحر فعليه القود سواء كان يحسن السباحة أو لا يحسنها، لأنّ البحر مهلك على كلّ حال، وإن كان بقرب الساحل. فإن لم يكن يحسن السباحة أو كان يحسنها غير أنّه كان مكتوفاً لم يمكنه الخروج منه فعليه القود، لأنّه يقتل غالباً. وإن كان يحسن السباحة ولم يكن مكتوفاً وعلم من حاله أنّه أمكنه الخروج فلم يفعل حتّى هلك فلا قود، وفي الدية قولان مثل النار سواء.

فأمّا إن طرحه في الماء بقرب الساحل وكان ممّن يمكنه الخروج منه فلم يخرج حتّى ابتلعه الحوت فلا قود وفيه الدية، لأنّه السبب في هلاك نفسه. وإن ألقاه في لجّة البحر فقبل وصوله إلى الماء التقمه الحوت، قال قوم: عليه القود لأنّه أهلكه بنفس الإلقاء، بدليل أنّه لو لم يأخذه الحوت كان هلاكه فيه، فكأنّ الحوت أتلفه بعد أن حصل منه ما فيه هلاكه كما لو قتله ثمّ ألقاه. وقال آخرون: لا قود، لأنّه ما هلك بنفس الإلقاء ولا قصد هلاكه به، وإنّما هلك بشيء آخر، كما لو رمي به من شاهق فاستقبله غيره بالسيف فقدّه بنصفين فإنّ القود على الثاني لأنّ هلاكه به، ولا قود على الدافع. والقولان قويّان غير أنّ الأوّل أقواهما.

إذا جنى عليه رجل جناية صيّره بها في حكم المذبوح ثمّ وجأه الآخر مثل أن قطع الأوّل حلقومه ومريه ثمّ جاءه الآخر فقدّه باثنين أو أبان الأوّل حشوته وأمعاءه ثمّ ذبحه الآخر فالأوّل قاتل عليه القود، والثاني ليس بقاتل ولا شيء عليه غير التعزير، لأنّ الأوّل صيّره في حكم المذبوح، لأنّ الحياة الّتي فيه غير مستقرّة والثاني عليه التعزير، لأنّه أتلف ميّتاً ولو قلنا: يلزمه دية الميّت لكان قويّاً، ولأنّ الفعل الأوّل سقط حكم جنايته بدليل أنّه لا يصحّ توبته ولا وصيّته ولا إسلامه ولا كفره فصار كالمذبوح ولم يكن الثاني قاتلاً.

هذا إذا صيّره الأوّل في حكم المذبوح، وإن كانت بالعكس من هذا فجرحه الأوّل جرحاً يبقى معه حياة مستقرّة ثمّ وجأه الآخر مثل أن جرحه الأوّل في حلقه، فوسّطه الثاني[1] أو شقّ الأول بطنه، ثمّ ذبحه الثاني، فلا فصل بين أن يكون جرح الأوّل يكون معه حياة أو لا يكون هناك حياة مستقرّة وحركة غير حركة المذبوح، فالباب واحد، فالأوّل جارح والثاني قاتل، بعكس ما قلناه.

ولأنّ فيه حياة مستقرّة عقيب جرح الأوّل بدليل أنّ حركته يزيد على حركة المذبوح، فإذا قتله الثاني فقد قتل من فيه حياة مستقرّة فكان هو القاتل كما لو قتل عليلاً قد أشرف على الموت وفيه حياة مستقرّة، ولأنّه أحكام الحياة ثابتة فيه إجماعاً من الوصيّة وغيرها.

ويروى أنّ عمر بن الخطاب لمّا جرح كان فيه جرحان، فدخل الطبيب فسقاه لبناً فخرج من الجرح، فقال: اعهد إلى الناس، فعهد وأوصى وأجمعوا على تنفيذ عهده ووصاياه[2].

فإذا كان حكم الحياة قائماً فيه كان القاتل هو الثاني، وإذا ثبت أنّ القاتل هو الثاني والأوّل هو الجارح، كان لكلّ واحد منهما حكم نفسه، أمّا الأوّل فالوليّ ينظر

---

(١) أي قطعه بنصفين.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٤٧ ـ ٤٨، الحاوي الكبير ١٢: ٤٥.

في جرحه، فإن كان لا قود فيه كان له المال وكان في الثاني بالخيار بين العفو والقتل، وإن كان جرح الأوّل فيه القود مثل أن قطع يده ثمّ قتله الثاني كان في الأوّل بالخيار بين القطع والعفو على مال، وهكذا في الثاني بالخيار بين القتل والعفو على مال، فيأخذ كلّ الدية.

وهكذا حكم الحيوان في إباحة أكله، فإن قطع الذئب الحلقوم والمري أو شقّ جوفها وأبان حشوتها فأدركها صاحبها وفيها حياة لم يحلّ له ذبحها وأكلها، لأنّ حركتها حركة المذبوح فهي كالميتة. وإن كان الذئب إنّما عقرها عقراً لم يصيّرها في حكم المذبوح ـ مثل أن شقّ جوفها أو حلقها فأدركها صاحبها وفيها حياة مستقرّة فذبحها ـ جاز أكلها، لأنّ فيها حياة مستقرّة.

إذا جرح رجلاً جرحاً ثمّ جاء آخر فوجأه بذبح أو بغيره لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يذبحه الثاني بعد اندمال الأوّل، أو قبله، فإن ذبحه بعد الاندمال فالأوّل جارح والثاني قاتل، لأنّه قتله بعد استقرار الجرح الأوّل، فينظر فيه، فإن كان جرحاً لا قود فيه فلوليّه أرشه، وهو في الثاني بالخيار بين العفو والقتل، وإن كان الأوّل فيه القصاص مثل أن قطع يده فهو في الأوّل بالخيار بين القطع والعفو، وفي الثاني بالخيار بين العفو والقتل. هذا إذا كان بعد اندمال الأوّل.

فأمّا إن كان الثاني قبل اندمال الأوّل فالأوّل جارح والثاني قاتل، كالمسألة قبلها سواء، لأنّ قتل الثاني قطع سراية الأوّل، فهو كما لو اندملت الأُولى.

قالوا: أليس لو جرحاه معاً فسرى إلى نفسه فهما قاتلان، هلّا قلتم هاهنا مثله؟ قيل: الفصل بينهما إذا جرحاه أنّ كلّ واحد من الجرحين سواء، ولم يقطع الثاني سراية الأوّل، فكان تلفه بهما، فلهذا كانا قاتلين، وليس هكذا هاهنا، لأنّ قتل الثاني قطع سراية الأوّل، فكان القتل من فعل الثاني وحده، فلهذا كان الثاني هو القاتل وحده، وكان الحكم فيه كما لو قتله الثاني بعد اندمال الأوّل، وقد مضى حكمه.

فأمّا إذا كان القاتل هو الجارح وهو إذا جرحه ثمّ عاد فقتله لم يخل من أحد أمرين:

إمّا أن يكون بعد اندمال الأوّل، أو قبله. فإن كان بعد الاندمال فلكلّ واحد منهما حكم نفسه، كما لو كانا جارحين سواء، لأنّ القتل حصل بعد استقرار الجرح الأوّل، فكان لكلّ واحد منهما حكم نفسه، فالوليّ ينظر في الأوّل. فإن كان ممّا لا قود فيه ففيه الأرش ثمّ هو بالخيار بعد هذا بين القتل والعفو على كمال الدية.

وإن كان الأوّل فيه القصاص مثل أن قطع يده ثمّ عاد فقتله فهو في الأوّل بالخيار بين القطع والعفو على مال فله نصف الدية، ثمّ هو بالخيار بين القتل والعفو على مال، فيكون له كلّ الدية. هذا إذا عاد فقتله بعد اندمال الأوّل.

فأمّا إن قتله قبل الاندمال مثل أن قطع يده ثم قتله، فالوليّ بالخيار بين القصاص والعفو، فإن اختار القصاص كان له القطع، والعفو والقتل بعده، ولا يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس، وإن اختار العفو دخل أرش الطرف في دية النفس، فلا يكون له غير الدية.

وأرش الطرف يدخل في دية النفس، وقود الطرف لا يدخل في قود النفس. وقال بعضهم: لا فصل بينهما. فلا يدخل أرش الطرف في دية النفس كما لا يدخل قصاصه في قصاص النفس.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يدخل كلّ واحد منهما في بدل النفس، أمّا الأوّل فلا إشكال فيه، وأمّا القصاص فلأنّ أصحابنا رووا أنّه إذا مثّل إنسان بغيره فقتله فلم يكن له غير القتل، وليس له التمثيل بصاحبه[1] وقال بعضهم: له أن يقطع يده ثمّ يقتله ولا يكون ذلك قصاصاً بل يكون للمماثلة، كما لو أجافه ثمّ قتله كان للوليّ أن يجيفه ثمّ يقتله، وإن كان لا قصاص في الجائفة.

---

(١) لم نعثر عليه.

إذا جرح رجلاً جرحاً يكون منه التلف، فالكلام في فصلين: إذا داوى المجروح نفسه، وإذا خاط جرح نفسه.

فأمّا إن داوى جرحه بسمّ فهو على ثلاثة أضرب: سمّ يقتل في الحال، وسمّ يقتل ولا يقتل والغالب أنّه لا يقتل، وسمّ يقتل ولا يقتل والغالب أنّه يقتل.

فإن كان السمّ سمّ ساعة وكان مجهّزاً منفرداً في الحال فداوى به نفسه، إمّا بأن يشربه متداوياً أو وضعه على الجرح فمات، فلا فصل بين أن يعلمه قاتلاً أو لا يعلمه، الباب واحد، فإنّه لا قود على الجارح في النفس لأنّ المجروح هو الّذي قتل نفسه.

فإذا قتلها قطع سراية الجرح ومات من فعل نفسه فهو كما لو جرحه ثمّ ذبح هو نفسه، فإنّه لا قود على الجارح ويكون كأنّه اندمل ذلك الجرح، فإن لم يكن فيه قصاص فعليه الأرش، وإن كان فيه القصاص فوليّ القتيل بالخيار بين أن يقتصّ وبين أن يعفو على مال، هذا إذا كان السمّ موجباً.

وأمّا إن كان السمّ لا يقتل غالباً فلا قود في النفس على الجارح، لأنّ القتل حصل بفعلين: أحدهما: عمد محض وهو فعل الجارح، والآخر: عمد الخطأ وهو فعل المجروح، لأنّه عمد في فعله وأخطأ في قصده، فهو كما لو جرحه جارح ثمّ جرح نفسه عمد الخطأ، فإنّه لا قود على الجارح.

فإذا ثبت أنّه لا قود عليه، فما قابل فعل المجروح هدر، وما قابل فعل الجاني مضمون وعليه الكفّارة، لأنّه شاركه في قتل نفسه، وعليه نصف الدية مغلّظة حالّة في ماله، لأنّها وجبت عن عمد محض.

وأمّا إن كان السمّ يقتل غالباً قال قوم: على الجارح القود، لأنّه مات عن عمدين محضين، فإنّ المجروح داوى نفسه بما يقتل غالباً، فهو كما لو جرح نفسه فمات من الجرحين معاً، وسقط القود بفعل المجروح، لا لمعنى في فعله، فكان على شريكه القود، كما لو شارك الأب في قتل ولده فإنّ عليه القود.

وقال آخرون: لا قود على الجارح، لأنّهما وإن كانا عمدين محضين فأحدهما غير مضمون بحال، قال هذا القائل: وهكذا كلّ من هلك بعمدين محضين أحدهما لا يضمن شيئاً بحال، فهذا حكمه، كما لو شارك الأسد في قتل إنسان أو شارك الغير في قتل نفسه، فالكلّ على قولين.

وفيهم من قال: على الجارح هاهنا القود وفي شريك الأسد قولان، والفصل بينهما أنّ شريك الأسد شارك غيره في عمد محض، فلهذا كان عليه القود، وليس كذلك هاهنا لأنّه شارك غيره وذلك الغير مثل عمد الخطأ، فإنّه إنّما داوى نفسه طلباً للمصلحة فبان مفسدة، فإذا كان شريكه جنى عمد الخطأ لم يكن عليه القود.

فكان تحقيق الخلاف، هل فعل المجروح عمد محض أو عمد الخطأ؟ فمن قال: عمد محض، فالشريك على قولين، ومن قال: عمد الخطأ، قال: لا قود على شريكه.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ فعل المجروح عمد الخطأ لا يجب به قود، وفعل الجاني عمد محض يجب فيه القود بشرط ردّ فاضل الدية، على ما بيّنّاه.

فمن قال: عليه القود، فالوليّ بالخيار بين القصاص والعفو على مال، فإن قتل فلا كلام غير أنّ عندنا يردّ نصف الدية، وإن عفا على مال فله نصف الدية مغلّظة في ماله، وهكذا من قال: لا قود عليه، قال: عليه نصف الدية مغلّظة حالّة في ماله، لأنّها وجبت عن عمد محض.

فأمّا إذا خيط جرحه بالإبرة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يخاط في لحم ميّت، أو حيّ. فإن كان في لحم ميّت فوجود الخياطة وعدمها سواء، فإنّه لا سراية منه بحال والقاتل الجارح، والوليّ بالخيار بين القصاص والعفو على كلّ الدية.

وإن خيط في لحم حيّ لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون المجروح هو الّذي خاط نفسه، أو بعض العوامّ، أو الإمام. فإن كان هو الّذي خاط نفسه أو غيره

بأمره الباب واحد، فإذا سرى إلى نفسه فمات فالحكم فيه كالقسم الثالث من السمّ، منهم من قال: ليس على الجارح القود، ومنهم من قال: عليه القود كما لو شارك سبعاً. وقد مضى قولنا إنّه لا يسقط عنه القود.

فإن كان الّذي خاطه بعض العوامّ كأنّه حضر بعض العوامّ وقهره فخاطه فالأوّل جارح، والخيّاط جارح، فإذا سرى إلى نفسه فمات فهو كما لو جرحاه معاً، سواء فسرى إلى نفسه فمات فعليهما القود معاً، والوليّ بالخيار بين القتل والعفو على ما قلناه في غير موضع.

وإن كان الّذي خاطه له هو الإمام لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون المجروح مولّى عليه أو غير مولّى عليه، فإن كان غير مولّى عليه فإن كان بالغاً عاقلاً فالإمام عندهم كأحد العوامّ، وعليهما القود.

وإن كان المجروح مولّى عليه كالصبيّ والمجنون فخاطه فمات، فمنهم من قال: على الإمام القود والجارح معاً. ومنهم من قال: لا قود عليهما، لأنّه إذا سقط عن الإمام سقط عن الجارح، وعلى كلّ واحد منهما نصف الدية مغلّظة. ومن قال: يجب على الإمام نصف الدية، قال بعضهم: يجب في بيت المال، وقال آخرون: على عاقلته، وخطأ الإمام وعمد الخطأ سواء.

وعندنا لا يتقدّر ذلك في الإمام لأنّه لا يفعل إلّا ما له فعله لعصمته، فإن فعل ما له فعله من مصلحته فأدّى ذلك إلى موته كانت الدية في بيت المال.

إذا قطع مسلم يد نصراني له عهد وذمّة مؤبّدة أو إلى مدّة فأسلم وسرت الجناية إلى نفسه وهو مسلم ثمّ مات فلا قود على القاطع، وهكذا لو قطع حرّ يد عبد فأُعتق فسرت إلى نفسه فلا قود على القاطع، لأنّ التكافؤ إذا كان معدوماً حال القطع موجوداً حال السراية فلا قود في القطع ولا في السراية، كالصبيّ إذا قطع يد بالغ ثمّ بلغ الصبيّ وسرى القطع فلا قود على الصبيّ.

فإذا ثبت أنّه لا قصاص ففيه دية حرّ مسلم، لأنّ الجناية إذا وقعت مضمونة كان الاعتبار بأرشها حال الاستقرار، بدليل أنّه لو قطع يدي مسلم ورجليه ففيه ديتان، فإن سرى إلى نفسه ففيه دية واحدة، ولو قطع إصبعاً ففيه عشر الدية، فإن صارت نفساً ففيه الدية اعتباراً بحال الاستقرار.

فأمّا إن قطع يد مرتدّ ثمّ أسلم ثمّ مات أو يد حربيّ ثمّ أسلم ثمّ مات فكان القطع حال كفره والسراية حال إسلامه فلا قود، لما مضى، والدية لا تجب هاهنا، لأنّ الجناية إذا لم تكن مضمونة لم يكن سرايتها مضمونة، كما لو قطع الإمام سارقاً فسرى إلى نفسه أو قطع رجلاً قصاصاً فسرى إلى نفسه فلا ضمان في السراية.

إذا أرسل على نصراني سهماً فأسلم ثمّ وقع فيه السهم أو على عبد فأُعتق ثمّ وقع فيه السهم أو على مرتدّ فأسلم ثمّ وقع فيه السهم فقتله، فلا قود في هذه الثلاث مسائل لما مضى، لأنّ الاعتبار بالقصد إلى تناول نفس مكافئة حين الجناية، وحين الجناية هو الإرسال، والتكافؤ غير موجود حينئذ، فلا قصاص، وفيه دية مسلم، لأنّ الإصابة حصلت وهو محقون الدم فكان مضموناً بالدية.

فأمّا إذا أرسل إلى حربيّ سهماً فأسلم ثمّ وقع فيه فقتله فلا قود، وقال قوم: فيه الدية.

وقال بعضهم: لا دية فيه، لأنّه أرسل السهم وكان له الإرسال، فلمّا أسلم لم يمكنه تداركه فهو غير مفرط في الرمي ولا في الإصابة، فلهذا لا دية فيه، ويفارق المرتدّ لأنّه أرسل إليه السهم وهو مفرط حين الإرسال، لأنّ قتل المرتدّ إلى الإمام لا إلى آحاد الناس، وقتله بالسيف لا بالسهم، فلمّا كان مفرطاً كان عليه الضمان. قال: وإن لحق المرتدّ بدار الحرب فلم يقدر عليه الإمام فلا ضمان عليه، إذا قتله.

والأوّل أقوى عندنا، لأنّ الإصابة صادفت مسلماً محقون الدم فكان عليه الضمان، كما لو أرسله إلى مرتدّ فأصابه وهو مسلم.

فقد حصل من هذه الجملة في القطع والسراية أنّه إذا قطع يد نصراني ثمّ أسلم ومات أو يد عبد فأُعتق ثمّ مات لا قود عليه وعليه الدية، وإن قطع يد حربي أو مرتدّ ثمّ أسلم ثمّ مات لا قود ولا دية. وحصل في الرمي إذا رمى في هذه المسائل الأربع أن لا قود فيها، وفيها الدية اعتباراً بحال الإصابة، فاعتبرنا القصاص بحال الجناية، والمال بحال الإصابة.

إذا قطع مسلم يد مسلم فارتدّ المقطوع ثمّ سرى إلى نفسه فمات، فيه مسألتان: إحداهما: إذا ارتدّ ثمّ أسلم ثمّ مات مسلماً. والثانية: إذا ارتدّ ثمّ مات في الردّة.

فالأُولى إذا ارتدّ ثمّ أسلم ثمّ مات مسلماً فالكلام فيها في ثلاثة أحكام: الكفّارة، والقود، والدية. فأمّا الكفّارة فواجبة بكلّ حال سواء مكث مرتّداً زماناً سرت فيه الجناية إلى نفسه أو لم يمكث، لأنّ الكفّارة يجب بقتل نفس لها حرمة، وقد قتل نفساً لها حرمة، لأنّ الحرمة موجودة في الطرفين حال الجناية وحال السراية، فأوجبنا عليه الكفّارة.

وأمّا القود فلا يخلو المقطوع من أحد أمرين: إمّا أن يقيم على الردّة مدّة يسري فيها الجراح، أو لا يقيم. فإن أقام مدّة يسري الجرح فيها ثمّ عاد إلى الإسلام فلا قود، لأنّ القصاص إنّما يجب بالقطع وكلّ السراية، بدلالة أنّه لو قطع مسلم يد مسلم فارتدّ المقطوع ومات على ردّته لا قود عليه، ولو قطع يد مرتدّ فأسلم المرتدّ ومات مسلماً لا قود فيه.

فإذا كان وجوبه بالقطع وكلّ السراية، فإنّ بعض السراية هاهنا هدر، لأنّها حال الردّة فقد مات من أمرين: مضمون، وغير مضمون، فسقط القود، لأنّ القصاص لا يتبعّض.

وأمّا إن عاد إلى الإسلام قبل أن يكون لها سراية حال الردّة ثمّ مات، قال قوم: لا قود لأنّه حصل حال السراية حال لو مات فيها لا قود، فوجب أن يسقط القود

رأساً. وقال آخرون: عليه القود لأنّ الجناية وكلّ السراية حصلت حال التكافؤ فكان عليه القود،وهو الأقوى عندي.

وأمّا الدية فتصوّر المسألة إذا كان القطع خطأ أو عفا على مال، فإذا قطع يده ثمّ ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام ومات لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يسلم قبل أن يكون لها سراية، أو بعد أن يكون لها سراية.

فإن أسلم قبل أن حصل فيها سراية حال الردّة وجبت الدية كاملة، لأنّها جناية مضمونة سرت إلى النفس وهي مضمونة واعتبار الدية بحال الاستقرار، وهو حال الاستقرار مسلم، فأوجبنا فيه كمال الدية.

وإن ثبت في الردّة مدّة يكون فيها سراية ثمّ أسلم، قال قوم: فيه نصف الدية لأنّ التلف حصل من أمرين: مضمون، وغير مضمون، فالمضمون القطع وبعض السراية، وغير المضمون بعض السراية، فكان فيه نصف الدية، كما لو قطع يده ثمّ ارتدّ المقطوع فقطع آخر يده وهو مرتدّ فمات ففيه نصف الدية على القاطع الأوّل.

وقال آخرون: فيه كمال الدية لأنّ الجناية إذا كانت مضمونة كان الاعتبار فيها بحال الاستقرار، وحال الاستقرار هو حرّ مسلم، فكان فيه كمال الدية، لأنّه قد وجد الكمال في الطرفين. وهذا الأقوى.

هذا إذا ارتدّ بعد أن جرح ثمّ عاد إلى الإسلام فمات، فأمّا إن كان المجنيّ عليه مرتدّاً أو قتل في الردّة فلا قود في النفس ولا دية ولا كفّارة، لأنّ هذه الأحكام تجب لحرمة النفس، بدليل أنّه لو قتل مرتدّاً أو حربيّاً لا ضمان عليه، فإذا كان وجوبها لحرمة النفس فإذا ارتدّ سقطت حرمته، فوجب أن لا يجب فيه دية ولا قود ولا كفّارة.

وأمّا القصاص في اليد المقطوعة في حال الإسلام قال قوم: لا قصاص فيها، وقال الآخرون: فيها القصاص. وهو الأقوى، لظاهر الآية.

فمن قال: فيه القود، فالمجنيّ عليه قد مات مرتدّاً، مَن الّذي يستوفي القصاص؟ قال قوم: يستوفيه وليّه المسلم، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا، لأنّ عندنا يرث المسلم الكافر. ومن قال: لا يرث المسلم الكافر، قال قوم منهم: يستوفيه الإمام، وقال آخرون: يستوفيه وليّه المناسب دون كلّ أحد، لأنّ القصاص يجب للتشفّي، والمناسب هو صاحب التشفّي.

فإن اقتصّ فلا كلام، وإن عفا على مال عندنا يكون لورثته المسلمين، وعندهم يكون لبيت المال فيئاً.

قالوا: ولا يمتنع أن يكون القصاص له، وإذا حصل العفو على المال كان لغيره، ألا ترى أنّه لو كان عليه ديون وله ابن فقتل كان القصاص لولده، ولو عفا ثبت المال لغرمائه، ومتى عفا فهل يثبت المال أم لا؟ وإذا ثبت فما قدره؟ يأتي في التفريع على قول من قال لا قود في الطرف.

فإذا قال: لا قصاص في الطرف، قال قوم: لا يجب المال أيضاً لأنّ حكم الطرف تابع للنفس، وقال آخرون: يثبت أرش الطرف، لأنّ الطرف إذا كان مضموناً حين القطع لم يسقط حكمه بسقوط حكم السراية.

ألا ترى أنّه لو قطع يد رجل ثمّ جاء آخر فقتله في الحال فقد قطع الثاني حكم سراية القطع، ولم يغيّر حكم القطع، فكذلك إذا كان القاطع لحكم السراية هو الردّة وجب أن لا يغيّر حكم السراية.

فمن قال: لا ضمان في الطرف، فلا كلام. ومن قال: يضمن، فما الّذي يضمن؟ قالوا: يجب عليه أقلّ الأمرين: من أرشه، أو الدية، فإن كان الأرش أقلّ من الدية مثل أن قطع يده فعليه أرش الطرف لا غير، لأنّ السراية كانت حال الردّة والسراية غير مضمونة، فلا يزيد أرش الطرف على السراية. وإن كان الأرش أكثر من الدية مثل أن قطع يديه ورجليه وأُذنيه ففيه الدية لا غير، لأنّه لو فعل هذا بمسلم فسرت

إلى نفسه وهو مسلم كان فيه الدية فقط. وقال بعضهم: يجب أرش الجناية بالغاً ما بلغ ولو كان ديات.

والّذي يقوى في نفسي ويقتضيه مذهبنا أنّه لا قود عليه في قطع الطرف ولا دية، لأنّا قد بيّنّا أنّ الطرف يدخل قصاصه في قصاص النفس، وكذلك ديته، وهاهنا النفس غير مضمونة، ويجب أن لا يجب فيها القصاص ولا الدية بحال.

إذا فقأ عيني عبد أو قطع يديه أو قطع رجليه وقيمته ألفا دينار لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يندمل، أو يسري إلى نفسه. فإن اندمل وهو رقيق وجب على الجاني ألفا دينار، لأنّ الجناية متى اندملت فما وجب بالجناية يستقرّ بالاندمال والّذي وجب بها ألفا دينار. وعندنا لا يجب أكثر من ألف دينار لأنّه لا يزاد في ضمان أطرافه على أطراف الحرّ كالنفس عندنا سواء.

وأمّا إن أُعتق ثمّ اندملت حال الحرّية استقرّ أيضاً على الجاني ألفا دينار. وعندنا ألف دينار لما مضى، ويكون جميعه لسيّده، لأنّه ملك السيّد حال الجناية، فكان ما استقرّ بالاندمال له.

وإن سرت إلى نفسه فمات نظرت، فإن مات قبل العتق فالواجب عندنا ألف دينار لأنّه لا يزاد قيمته في باب الضمان على دية الحرّ، وعند بعضهم يجب ألفا دينار. ويكون ما يستقرّ على المتلف لسيّده بلا خلاف، لأنّه تلف على ملكه.

وإن أُعتق ثمّ سرت إلى نفسه فمات وهو حرّ فإنّه يجب فيه دية الحرّ عندنا وعند جماعة ممّن خالف فيما تقدّم.

وقال بعضهم: يستقرّ لموته ألفا دينار لأنّ أرش الجناية يستقرّ بالاندمال مرّة وبالسراية أُخرى، ولو استقرّت بالاندمال لوجب ألفا دينار فكذلك إذا استقرّ بالسراية إلى النفس.

قال من خالف: هذا غلط لأنّها جناية مضمونة سرت إلى النفس وهي

مضمونة، فوجب أن يعتبر بدل النفس بحال الاستقرار، ألا ترى أنّه لو قطع يدي حرّ و رجليه و أُذنيه وقلع عينيه ففيه أربع ديات، فإن سرت إلى نفسه وجب فيه دية واحدة اعتباراً بحال الاستقرار. وهكذا لو قطع أنملة وجب فيها أرشها، فإن سرت إلى النفس كان فيها الدية اعتباراً بحال الاستقرار.

وهكذا لو قطع يدي نصراني ثمّ أسلم وجب فيه دية مسلم اعتباراً بحال الاستقرار، وهكذا لو قلع عين عبد قيمته ألف درهم فأُعتق ثمّ سرت إلى نفسه كان فيه دية حرّ مسلم اعتباراً بحال الاستقرار.

وعلى هذا لو قطع يدي نصراني ثمّ تمجّس وسرى إلى نفسه، وقيل: إنّه يقرّ على دينه وجب فيه دية مجوسي ثمانمائة درهم اعتباراً بحال الاستقرار. ومن قال: «لا يقرّ عليه» فهو مرتدّ والواجب فيه أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو دية نصراني، وعلى قول بعضهم أرش الجناية بالغاً ما بلغت.

وأمّا الكلام فيمن يستحقّه: فإنّ الّذي يستحقّه هاهنا هو السيّد وحده، لأنّ الجناية أوجبت ألفي دينار كلّها للسيّد. وإذا أُعتق وسرت إلى نفسه وهو حرّ نقص السراية نصف ما قد كان ملكه السيّد حين الجناية، وأقلّ أحواله أن يكون ذلك دون غيره.

قالوا: هلّا قلتم لوارثه أعني العبد اعتباراً بوارثه حال الوفاة دون من كان يملكه حين الجناية، كما قلتم فيمن قطع يد نصراني فأسلم ثمّ سرت إلى نفسه كانت الدية لورثته المسلمين دون من كان وليّه حين الجناية.

قلنا: الفصل بينهما إذا قطعت يد النصراني كان الواجب فيها له، فإذا أسلم فسرت كان المالك لها هو، فمات عنها وهي له، فكانت لوارثه حين الوفاة، وفي مسألتنا كان المالك للأرش حين الجناية هو السيّد، فإذا أعتق العبد لم يتحوّل ملك عبده لعقبه، فلهذا كان لسيّده دون ورثة العبد.

قالوا: فهلّا جعلتم الدية بين السيّد وورثة العبد لأنّ الجناية كانت حال الرقّ

والسراية حال الحرّية، كما قلتم إذا قلع عين عبد قيمته ألف دينار فأُعتق فسرى إلى نفسه فمات ففيه دية مسلم حرّ نصفها لورثته ونصفها لسيّده.

قلنا: الفصل بينهما أنّه إذا كانت قيمته ألف دينار كان في يده نصف قيمته خمسمائة دينار فإذا أُعتق فمات كان الواجب ألف دينار، زاد بالسراية حال الحرّية خمسمائة دينار، فكانت الزيادة حال الحرّية لوارثه، والواجب حال الرقّ لسيّده وليس كذلك في مسألتنا لأنّه لما سرت حال الحريّة نقص الأرش بها، فكان للصاحب ألفا دينار فنقص ألف دينار بالسراية، ولم يزد حال الحرّية شيء، فلهذا لم يكن لوارثه شيء بحال فأقلّ أحواله يتفرّد بما بقي له.

فوزان هذا من مسألتنا أن يكون قيمته ألفي دينار فقطع قاطع يده، ففيه ألف دينار، ثمّ أُعتق ثمّ مات ففيه دية حرّ مسلم كلّها للسيّد لأنّه ما زاد بالسراية شيء، فبان الفصل بينهما، وعندنا أنّها مثل الأُولى، لأنّه لا يضمن يده بأكثر ممّا يضمن به يد الحرّ سواء.

وهذا أصل في باب الجنايات متى اندمل الجرح فذاك الواجب بالجرح يستقرّ بالاندمال، وإن صار الجرح نفساً استقرّ بالسراية بدل النفس، ثمّ ينظر فيه، فإن زاد بالسراية حال الحرّيّة كان بدل النفس بين السيّد والورثة، وإن نقص بالسراية أو لم يزد ولم ينقص كان كلّه للسيّد.

إذا قطع يد عبد ثمّ أُعتق العبد ثمّ سرى إلى نفسه فمات فالكلام في ثلاثة فصول: في القود، وقدر الواجب، وفيمن يستحقّ ذلك الواجب:

أمّا القود فلا يجب عليه لأنّ القود إنّما يجب بالقصد إلى تناول نفس مكافئة حال الجناية، وهذا لا يكافيه حال الجناية، فلا قود فيه، ألا ترى أنّ عبداً لو قطع يد عبد وأُعتق القاطع ثمّ مات المقطوع كان على القاطع القود اعتباراً بحال الجناية، وهكذا لو قطع يد هذا العبد حرّ نصراني أو حرّ مستأمن ثمّ أُعتق ثمّ سرى إلى نفسه

ومات فلا قود على القاطع، لأنّه حرّ فلا يقتل بالعبد.

فإذا ثبت أنّه لا يقتل به وجب عليه دية حرّ مسلم، لأنّ الجناية إذا كانت مضمونة فسرت إلى النفس وهي مضمونة كان الاعتبار ببدل النفس حال الاستقرار، وهو حين الاستقرار حرّ مسلم، فلهذا كان فيه كمال الدية.

ولا يدخل على هذا إذا قطع يدي عبد قيمته ألف دينار، فلم يزل يتناقص حتّى صار يساوي عشرة دراهم ثمّ مات، فإنّ عليه أكثر ما كانت قيمته إلى حين الوفاة، لأنّا قلنا: الجناية إذا سرت إلى ضمان النفس كان الاعتبار بحال الاستقرار، وضمان العبد ضمان الأموال وليس بضمان النفوس، فبان الفصل بينهما.

فإذا ثبت أنّ الواجب دية حرّ مسلم فللسيّد أقلّ الأمرين: من نصف قيمته، أو كمال ديته، فإن كان نصف القيمة أقلّ فليس له الزيادة عليها، لأنّ الزيادة على ذلك حدث بالسراية حال الحرّية، ولا حقّ له فيما زاد بالسراية حال الحرّية.

وإن كان نصف القيمة أكثر من الدية فله كمال الدية، لأنّ الواجب بالجناية نقص بالسراية حال الحرّية، فكان النقص من حقّ السيّد، فكان الباقي له بعد النقصان بدلالة أنّ الباقي بقيّة ملكه.

وهكذا الحكم فيه إذا كان نصف القيمة وفق الدية فإنّ له كمال الدية، لأنّ السراية حال الحرّيّة لم يزد بها شيء، فلهذا كان كلّه له.

فأمّا إذا حصلت له عليه جناية حال الرقّ وجناية حال الحرّية، ففيه مسألتان، إحداهما: إذا جنى عليه جان حال الرقّ فقطع يده وجان حال الحرّية فقطع رجله. والثانية: إذا جنى عليه جان حال الرقّ فقطع يده وجانيان حال الحرّية أحدهما قطع يده الأُخرى والآخر رجله، والأُولى أسهل من الثانية، وإنّما يتبيّن الكلام في الثانية إذا تكلّم على الأُولى.

وجملته إذا قطع حرّ يد عبد فأُعتق العبد ثمّ قطع آخر رجله ثمّ سرى إلى نفسه

فمات فالكلام فيها في أربعة فصول: في القود، وقدر الواجب، ومن عليه، وله.

أما القود فلا يجب على الأول في الطرف لأنّه ليس بكفؤ له حال الجناية، ولا القود في النفس لأنّ القطع إذا لم يضمن بالقود لم يضمن سرايته بالقود.

وأمّا الجاني حال الحرّية فعليه القود في الطرف والنفس معاً، لأنّه قصد إلى تناول نفس مكافئة له حال الجناية، فأوجبنا عليه القود، وذلك أنّ النفس إذا خرجت عن عمدين محضين فإذا سقط عن أحدهما ـ وهو الأوّل ـ لا لمعنى في فعله لكن لكمال فيه لم يسقط عن الثاني، كما لو شارك الأجنبيّ الأب في قتل ولده والحرّ العبد في قتل عبد والمسلم الكافر في قتل كافر فالقود يجب على الأجنبيّ وعلى العبد وعلى الكافر دون من شاركه، لأنّ القود يسقط عمّن شاركه لا لمعنى في فعله بل لكمال في نفسه، فلهذا كان عليه القود.

وقال بعضهم: عليه القود في الطرف لما مضى، وأمّا في النفس فلا قود عليه فيها، لأنّها تلفت عن سراية جرحين: أحدهما حال الرقّ، والآخر حال الحرّية، فامتزجت السراية عن جرحين أحدهما يوجب القود دون الآخر فسقط القود في النفس كما لو قتل حرّان من نصفه حرّ ونصفه عبد، فإنّه لا قود على واحد منهما. والأوّل أصحّ عندنا، لما مضى.

والفرق بين المسألتين أنّهما إذا قتلا من نصفه حرّ فكلّ واحد قصد إلى تناول نفس غير مكافئة له حال الحياة، فلهذا لم يجب القود على واحد منهما.

يؤيّد هذا أنّ القود في الطرف لم يجب، وليس كذلك في مسألتنا لأنّه قصد إلى تناول نفس مكافئة حال الجناية، فلهذا كان عليه القود.

يؤيّد هذا أنّ القود في الطرف وجب، وإذا سرت إلى نفسه فقطعه بعد العتق كان كأنّه قتله بعد العتق، ولو قتله بعد العتق كان عليه القود في النفس، كذلك إذا سرت جنايته حال الحرّية، فدلّ على ما قلناه.

فأمّا قدر الواجب فإنّه دية حرّ مسلم، لأنّ الجناية كانت مضمونة فسرت إلى نفس مضمونة كان فيها الدية اعتباراً ببدل النفس حال الاستقرار.

فإذا ثبت أنّ الدية دية حرّ مسلم فإنّ وجوبها على الجارحين معاً نصفين، لأنّ الجنايات إذا صارت نفساً كانت تنقسط على عدد الجناة لا الجنايات، ولا تفاضل بينهما وإن كان أحدهما أكثر، بدليل أنّه لو جرحه أحدهما جرحاً واحداً والآخر مائة جرح فمات فكانت الدية نصفين على عدد الجناة لا عدد الجنايات.

قالوا: هلّا جعلتموها على المفاضلة كما قلتم لو قطع حرّ يد عبد ثمّ قطع آخر يده الأُخرى ثمّ سرى إلى نفسه كانت عليهما قيمته، وعلى الأوّل منهما أكثر ممّا على الثاني.

قلنا: الفصل بينهما أنّ الواجب في العبد قيمته واعتبار القيمة فيه بحال الجناية لأنّه إتلاف مال، فكان الأوّل أكثر من الثاني، لأنّ الثاني جنى عليه وقد نقصت قيمته بالجرح الأوّل، فلا يجب عليه كما يجب على الأوّل. وليس كذلك هاهنا، لأنّ الجناية صارت نفساً وكان الاعتبار ببدل النفس حال الاستقرار، وهما حال الاستقرار متّفقان فيما يجب على كلّ واحد منهما، فإنّ الحرّ لا ينتقص بدل نفسه بالجناية عليه فلهذا كانا سواء.

فأمّا مسألة العبد الّتي فيها ستّ طرق فهي نشرح فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فإذا ثبت أنّ الواجب عليهما الدية نصفين، فالكلام في المستحقّ لذلك، يكون للسيّد منها أقلّ الأمرين من نصف قيمة العبد أو نصف الدية، فإن كان نصف قيمته أقلّ من نصف الدية فلا شيء له غير أرش الجناية، لأنّ الزيادة حصلت بالسراية حال الحرّية، فلا حقّ له فيها. وإن كان نصف القيمة أكثر من نصف الدية فليس له إلّا نصف الدية، لأنّ نصف القيمة نقصت بالجناية حال الحرّية، فليس له إلّا نصف الدية.

قالوا: كيف قلتم في هذه المسألة للسيّد أقلّ الأمرين من نصف القيمة أو نصف

الدية، وقلتم في المسألة قبلها عليه أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو كمال الدية.

قلنا: الفصل واضح، وذلك أنّ الجاني في الأُولى واحد لا غير، فكان عليه بدل النفس كلّه، وكانت جنايته على ملك السيّد. فلهذا كان له أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو كمال الدية. وليس كذلك في مسألتنا، لأنّ فيها جانيين: جان حال الرقّ، وجان حال الحرّية، فعلى كلّ واحد منهما نصف الدية، فلو أوجبنا له أكثر من نصف الدية جعلنا بعض ذلك على الجاني حال الحرّية، ولا شيء له على من جنى حال الحرّية، فلهذا كان له أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو نصف الدية.

والكلام بعده في جنس الدية وجنسها مائة من الإبل لأنّها دية حرّ مسلم، وكانت من الإبل لأنّ الاعتبار بحال الاستقرار، وهو حال الاستقرار حرّ مسلم. فلهذا كانت الدية من الإبل فيكون للسيّد منها أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو نصف الدية، فيكون للوارث النصف والباقي للسيّد، فإن أراد وارث المجنيّ عليه أن يعطي السيّد نصف قيمة العبد ويستبقي الإبل لنفسه لم يكن له ذلك إلّا برضى السيّد، لأنّ حقّ السيّد نفس الإبل، فلا يدفع عن حقّه بغير رضاه.

وأمّا الكلام في التفريع عليها: إذا قطع حرّ يد عبد ثمّ أُعتق ثمّ عاد فقطع يده الأُخرى ثم اندمل الجرحان معاً فلكلّ واحد حكم نفسه. أمّا القطع حال الرقّ فلا قود عليه، لأنّه حرّ قطع يد عبد، وعليه نصف قيمة العبد بالاندمال، لأنّ كلّ قطع اندمل فالواجب به يستقرّ بالاندمال، ويكون للسيّد لأنّه جناية على مملوكه.

وأمّا القطع حال الحرّية فعليه القود، لأنّه حرّ قطع يد حرّ فديته له فالمقطوع بالخيار بين القصاص والعفو، فإن اقتصّ فلا كلام فيه، وإن عفا على مال كان له نصف الدية، لأنّ في اليد نصف الدية، ويكون له لا حقّ للسيّد فيها لأنّها دية يد حرّ فكانت له دون من كان بيده.

فإن قطع يده حال الرقّ ثمّ قطع رجله حال الحرّية ثمّ سرى إلى نفسه ومات،

فأمّا القطع حال الرقّ فلا قود عليه فيه، لأنّه حرّ قطع يد عبد، وأمّا القطع حال الحرّية فعليه القطع لأنّه يكافئه. وأمّا النفس فلا قود فيها لأنّ السراية كانت عن قطعين أحدهما حال الرقّ والآخر حال الحرّية، أحدهما مضمون، والآخر غير مضمون فلا قود فيه كما لو قطع يده عمد الخطأ، والأُخرى عمداً محضاً فلا قصاص في النفس.

فإذا ثبت هذا، فإن مات عن هذه السراية ففيه دية حرّ مسلم، لأنّ الجناية إذا صارت نفساً كان الاعتبار فيها بحال الاستقرار، وهو حين الاستقرار حرّ مسلم.

فأمّا المستحقّ فللسيّد منها أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو نصف الدية، لأنّه إن كانت قيمته أقلّ من نصف الدية فما زاد فبالسراية حال الحرّية، فلا شيء له فيها، والباقي للوارث. وإن كان نصف القيمة أكثر من نصف الدية فللسيّد نصف الدية عندنا لأنّ دية العبد لا يزاد على دية الحرّ، وعندهم لأنّ ما وجب له بالجناية حال الرقّ نقص بالسراية حال الحريّة، فكان الباقي بعد النقصان له، والباقي للوارث. وأمّا الوارث فهو بالخيار بين القصاص وبين العفو، فإن عفا على مال كان له ما زاد على حقّ السيد وإن اختار القصاص قطع يده.

فإن كان حقّ السيّد نصف الدية فقد استوفى حقّه فلا شيء له مع القطع. وإن كان حقّ السيّد أقلّ من نصف الدية كان قطع الوارث هذه اليد بنصف الدية، وما فضل على ما كان للسيّد يكون للوارث، فهذا الوارث يجتمع له القصاص في اليد والمال، فما زاد على نصيب السيّد إذا كان نصيبه دون نصف الدية.

فإن قطع حرّ يده حال الرقّ وحرٌّ آخر يده حال الحرّية ثمّ ذبح المقطوع لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يذبحه القاطع الأوّل، أو الثاني، أو أجنبيّ.

فإن ذبحه القاطع الأوّل ـ وهو الّذي قطع يده حال الرقّ وذبحه حال الحرّية ـ استقرّ حكم القاطع حال الحرّية، سواء اندمل قطعه أو لم يندمل، لأنّ الأوّل لمّا

ذبحه حال الحرّية قطع سراية القطع حال الحرّية، فالوارث بالخيار بين أن يقتصّ من القاطع حال الحرّية وبين أن يعفو على مال.

فإن قطع فلا كلام، وإن عفا على مال كان له نصف دية الحرّ لأنّها يد حرّ يكون كلّها للوارث لا حقّ للسيّد فيها، لأنّه حقّ وجب بالجناية عليه حال الحرّية.

وأمّا القطع الّذي كان حال الرقّ فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون القاطع ذبحه بعد الاندمال، أو قبله. فإن كان ذبحه بعد الاندمال فقد استقرّ القطع حال الرقّ واستقرّ به نصف القيمة يكون للسيّد، لأنّه أرش وجب بالجناية على ملكه. وأمّا الوراث فهو بالخيار بين قتله والعفو، لأنّه ذبحه وهو حرّ فإن قتل فلا كلام، وإن عفا على مال كان له كمال الدية، لأنّه ذبح حرّاً مسلماً.

فأمّا إن ذبحه قبل الاندمال دخل أرش الطرف في بدل النفس، لأنّ الذبح بعد القطع بمنزلة السراية بعد القطع. فأمّا القصاص في الطرف فلا يدخل في قصاص النفس عند قوم، وعندنا يدخل.

فمن قال: لا يدخل، سقط هاهنا لعدم التكافؤ حال القطع، فيكون عليه القود في النفس، فإن اختار الوارث القود سقط حقّ السيّد لأنّه لا يجتمع القصاص وأخذ دية اليد قبل الاندمال بحال، وإن عفا على مال وجبت دية حرّ مسلم اعتباراً بحال الاستقرار ويكون للسيّد منها أقلّ الأمرين من نصف قيمته أو نصف الدية ممّا لو جنى عليه جان حال الرقّ وجان حال الحرّية، ويكون الباقي للوارث.

هذا إذا ذبحه الأوّل. فأمّا إن ذبحه الثاني، فإذا فعل الثاني هذا فقد قطع يده حال الحرّية، وذبحه حال الحرّية، واستقرّ حكم القطع في حال الرقّ، وصار كالمندمل، لأنّ ذبح الثاني قطع سراية القطع الموجود حال الرقّ فلا فصل بين أن يكون الثاني ذبحه بعد اندمال القطع حال الرقّ أو قبل الاندمال الباب واحد، ويكون على القاطع حال الرقّ نصف قيمته بالغاً ما بلغ، ما لم يزد على نصف دية

الحرّ عندنا كما لو اندمل، ويكون ذلك للسيّد لأنّه إنّما جنى على مملوكه.

وأمّا القاطع حال الحرّية فقد قطع يد حرّ ثمّ ذبحه، فلا يخلو إمّا أن يكون الذبح بعد اندمال القطع، أو قبله. فإن كان بعد اندماله فلكلّ واحد منهما حكم نفسه فالوليّ بالخيار بين أربعة أشياء: من قطع، وقتل، وله العفو عنهما فيكون له الدية في النفس ونصف الدية في اليد، وله أن يعفو عن اليد فيكون له الدية ويقتصّ من النفس، وله أن يقتصّ في اليد ويأخذ الدية للنفس.

هذا إذا قتله بعد الاندمال. فأمّا إن ذبحه قبل الاندمال، فالوليّ بالخيار بين العفو والقود، فإن اختار القود قطع وقتل، وإن اختار العفو كان دية واحدة لا غير لأنّه قطع صار نفساً فدخل بدله في بدل النفس.

وإن كان الذابح أجنبيّاً فقد قطع سراية القطعين معاً، فكأنّه ذبحه بعد اندمال كلّ واحد من القطعين فلا قود على القاطع حال الرقّ، وعليه نصف قيمة العبد لسيّده، وعلى القاطع حال الحرّية القود في الطرف، والوراث بالخيار بين القصاص والعفو.

وأمّا الثالث فقد ذبح حرّاً مسلماً فوارثه بالخيار بين أن يقتصّ في النفس وبين أن يعفو فيكون له كمال الدية، لأنّ دية النفس لا ينقص بقطع أطرافها.

فأمّا[1] إذا جنى عليه جان حال الرقّ فقطع يده ثمّ أُعتق فجنى عليه آخران حال الحرّية فقطع أحدهما يده والآخر رجله، فالكلام فيها في أربعة فصول: في القود، وقدر الواجب من المال، وفيمن يجب ذلك عليه، وله.

فأمّا القود، فلا يجب على القاطع حال الرقّ قود في الطرف ولا في النفس، لأنّه غير مكاف حال الجناية. ولا في السراية، لأنّ القود إذا لم يجب في القطع لم يجب في سرايته. وأمّا القاطعان حال الحرّية فعلى كلّ واحد منهما القود في القطع. وأمّا القود في النفس فالأصحّ عندنا وعندهم أنّ عليهما القود في النفس،

(١) الثانية خ ل.

وحكي عن بعضهم أنّ القطع في الطرف عليهما دون القود في النفس.

وأمّا الواجب فهو الدية دية حرّ مسلم، لأنّ الجناية إذا كانت مضمونة فإذا سرت إلى النفس وهي مضمونة كان الاعتبار بحال الاستقرار، فهو حال الاستقرار حرّ مسلم، فكان فيه كمال الدية.

فإذا ثبت أنّ الواجب هو الدية، فعلى كلّ واحد من الجناة ثلثها، لأنّ النفس هلكت بجنايتهم، وقد وجب فيها الدية، فكانت عليهم أثلاثاً: ثلثها على الجاني حال الرقّ، والثلثان على من جنى حال الحرّية.

وأمّا من يجب ذلك له، فإنّ الواجب على من جنى حال الحرّية لورثته لا يستحقّ السيّد شيئاً منه بحال، لأنّهما جنيا على مال غيره، ولا يستحقّ على من جنى على غير ملكه شيئاً بوجه. وأمّا الجاني حال الرقّ فقد جنى على ملك السيّد وقد استقرّ عليه بهذه الجناية ثلث الدية.

وما للسيّد من هذا الواجب؟ قال قوم: له أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو ثلث الدية، وقال آخرون: له أقلّ الأمرين من ثلث القيمة أو ثلث الدية. والأوّل أصح عندنا، لأنّ الأوّل لما جنى عليه هو ملك للسيّد، فلما جنى عليه آخران بعد العتق وليس بملك للسيّد، فكانت جنايتهما حال الحرّية في حكم المعدومة في حقّ السيد، إذ لا فرق بين عدمها وبين وجودها، ولا حقّ له فيها، وإذا كانت كالمعدومة كان الجاني حال الرقّ كالمنفرد بالجناية.

ولو انفرد بها ثمّ أُعتق العبد ثمّ سرى إلى نفسه كان على الجاني أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو كمال الدية، فإذا شارك من لا حقّ للسيّد. فيه صار عليه الثلث، وكان هذا الثلث مع الآخرين ككلّ الدية معه وحده فأوجبنا عليه أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو ثلث الدية، لأنّه إن كان الأرش بأقلّ من ثلثها فلا شيء له في الزيادة، وإن كان أكثر من ثلثها فما وجب على الجاني في ملكه إلّا ثلثها

فلا يستحقّ عليه أكثر منها.

فإذا أردت التفريع على هذا القول قابلت بين أرش الجناية وقدر ما يجب على هذا الجاني من الدية، فجعلت للسيّد الأقلّ منها، بيانه قطع الجاني حال الرقّ أصبعه وأرشها عشر الدية ثمّ أُعتق فجنى آخران عليه حال الحرّية ثمّ سرى إلى نفسه للسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو ثلث الدية.

فإن كان أرش الجناية حال القطع نصف القيمة مثل أن قطع يده فللسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية وهو نصف القيمة أو ثلث الدية، وإن كان أرش الجناية حال الرقّ كلّ قيمته مثل أن قطع يد به فللسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية وهو كمال قيمته أو ثلث الدية.

فإن كان أرش الجناية حال الرقّ أكثر من قيمته ـ مثل أن قطع يديه ورجليه وأُذنيه ـ فللسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية، وهو كلّ القيمة أو ثلث الدية، لأنّ الجناية متى وجب بها قيمكثيرة فإنّها إذا صارت نفساًكان الواجب فيها بدلالنفس لا غير، ويدخل أرش الجناية في بدل النفس، فلهذا كان الواجب قيمة واحدة.

ومعنى ما قلنا من أنّ الاعتبار بأرش الجناية لا بعدد الجناة إنّما قصد به أنّه يقابل بين أرش الجناية وما لزمه من الدية، فيكون للسيّد الأقلّ منهما، وإلّا فلا بدّ من معرفة عدد الجناة لمعنى آخر، وهو أن يعلم بذلك حصّة الجاني حال الرقّ، فإنّ ذلك لا يعلم إلّا بعد معرفة عدد الجناة.

فأمّا من قال: عليه أقلّ الأمرين من ثلث القيمة أو ثلث الدية، قال: لأنّه جنى عليه جان وهو ملك للسيّد، فلمّا أُعتق جنى عليه آخران في غير ملكه ولو جنى عليه جان في ملكه وآخران في غير ملكه ثمّ مات عبداً ـ مثل أن باعه السيّد بعد جناية الأوّل فجنا الآخران عليه في ملك المشتري ثمّ مات ـ كان عليهم قيمته على كلّ واحد ثلثها.

وهكذا لو جنى عليه الأوّل ثمّ ارتدّ ثمّ جنى عليه آخران وهو مرتدّ ثمّ مات كان على الجاني قبل الردّة ثلث قيمته كما أنّ على الجاني حال الرق ثلث قيمته إذا مات عبداً.

فلو أُعتق العبد بعد جناية الأوّل وجنى عليه آخران حال الحرّية كان الواجب على الجاني حال الرقّ ثلث الدية فكان عليه ثلث القيمة إذا مات عبداً، وثلث الدية إذا مات حرّاً، ووجب للسيّد من ذلك أقلّ الأمرين من ثلث قيمته وثلث الدية، لأنّه إن كان ثلث القيمة أقلّ من ثلث الدية فلا شيء للسيّد فيما زاد على ثلثه بالسراية حال الحرّية، وإن كان ثلث الدية أقلّ ممّا وجب عليه بالجناية في ملكه فله ثلث الدية، فلا يلزمه أكثر ممّا وجب عليه بالجناية في ملكه.

فعلى هذا القول إذا أردت التفريع فلا تنظر إلى أرش الجناية قلّ أو كثر، وانظر إلى عدد الجناة، ثمّ انظر ما الّذي يجب عليه إذا مات عبداً، فقابل بينه وبين ما يجب عليه إذا مات حرّاً، واجعل للسيّد الأقلّ منهما.

بيانه جنى جان حال الرقّ وآخران حال الحرّية، للسيّد أقلّ الأمرين من ثلث قيمته أو ثلث الدية جنى جان حال الرقّ وثلثه حال الحرّية للسيّد أقلّ الأمرين من ربع قيمته أو ربع الدية. جان جنى حال الرقّ وتسعه حال الحرّية للسيّد أقلّ الأمرين من عشر قيمته أو عشر الدية فإذا ثبت هذا فعلى هذين القولين أجر المسائل كلّها.

فأمّا إن كان بالضدّ من هذا، فكان عدد الجناة حال الرقّ أكثر: جانيان حال الرقّ وجان حال الحرّية قال قوم: للسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو ثلثي الدية، وقال آخرون له: أقلّ الأمرين من ثلثي القيمة أو ثلثي الدية.

ثلاثة حال الرقّ وواحد حال الحرّية قولان، أحدهما: للسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو ثلاثة أرباع الدية. والثاني: له أقلّ الأمرين من ثلاثة أرباع القيمة

أو ثلاثة أرباع الدية.

تسعة حال الرقّ وجان حال الحرّية قولان، أحدهما: للسيّد أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو تسعة أعشار الدية، والثاني: له أقلّ الأمرين من تسعة أعشار القيمة أو تسعة أعشار الدية.

فإن اتّفق العددان خمسة حال الرقّ وخمسة حال الحرّية قولان، أحدهما: له أقلّ الأمرين من أرش الجناية أو نصف الدية، والثاني: له أقلّ الأمرين من نصف القيمة أو نصف الدية. وهكذا لو جنى عليه جان حال الرقّ وجان حال الحرّية، الباب واحد.

وقد يتيسّر واحد القولين، وهو إذا اتّفق أرش الجناية وقدر ما لزمه من الدية على وجه واحد، مثل أن كان أرش الجناية وما وجب عليه من الدية نصف الدية فهاهنا لا تظهر الفائدة، لأنّك إن راعيت أرش الجناية كان ونصف الدية سواء، وإن راعيت نصف القيمة كان ونصف الدية سواء، بلى متى اختلفا ظهرت الفائدة.

الإمام عندنا لا يأمر بقتل من لا يستحقّ القتل لعصمته، وأجاز الفقهاء ذلك بناءً على مذهبهم، فأمّا خليفة الإمام فيجوز فيه ذلك، والحكم فيهما سواء بلا خلاف، فيفرض في خليفة الإمام.

فإذا أمر خليفة الإمام رجلاً بقتل رجل بغير حقّ نظرت، فإن كان المأمور عالماً بذلك لم يجز له قتله، ولا يحلّ له أن يطيعه، لقوله عليه السلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1] فإن خالف وقبل منه وأطاعه في قتله فعلى القاتل القود والكفّارة، لأنّه قد قتله جبراً، والآمر لا قود عليه ولا كفّارة، لكنّه آثم بما فعل وعصى بلا خلاف.

---

(١) الفقيه ٤: ٥٨٣٢/٣٨١، نهج البلاغة: ٥٠٠، الحكمة ١٦٥، الوسائل ١٦: ١٥٤، الباب ١١ من أبواب الأمر والنهي، ح ٧، الحاوي الكبير ١٢: ٧٢.

وإن كان المأمور يعتقد أنّ قتله حقّ وأنّ الإمام أو خليفته لا يقتل إلّا بحقّ وأنّ طاعته فيما أمر به من هذا واجبة، فلا قود على المأمور عندهم لأنّه فعل ما هو عنده فرض وطاعة، وعلى الآمر القود لأنّ المأمور كالآلة، فإذا أمر بقتله فكأنّه استعمل آلته في قتله، فكان عليه القود، والوليّ بالخيار بين القصاص والعفو، ولم يذكر فيه خلاف. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ على المأمور القتل لأنّه المباشر، للظواهر كلّها.

فأمّا إن أكرهه على قتله فقال: «إن قتلته وإلّا قتلتك» لم يحل له قتله وإن كان خائفاً على نفسه، لأنّ قتل المؤمن لا يستباح بالإكراه على قتله، فإن خالف وقتل فقد أتى كبيرة بقتل نفس محترمة، فأمّا الضمان فعندنا أنّ القود على القاتل وعند قوم منهم، وقال بعضهم: عليه وعلى الآمر القود، كأنّهما باشرا قتله واشتركا فيه.

فإن اختار الوليّ قتلهما معاً كان له، وإن عفا عنهما فعلى كلّ واحد منهما نصف الدية والكفّارة، وقال آخرون: على الآمر القود وحده وعلى المكره نصف الدية، فإن عفا الوليّ عن الإمام فعليه نصف الدية، وعلى كلّ واحد منهما الكفّارة، فلا يختلف قول الفريقين أنّ الدية عليهما نصفين، وأنّ على كلّ واحد منهما الكفّارة، وفيه خلاف ذكرناه في الخلاف[1].

فأمّا الكلام فيمن خرج على الإمام ودعا إلى نفسه وانفرد في منعة ـ كالخوارج والغلاة والبغاة ـ فالحكم فيه كالحكم في خليفة الإمام سواء حرفاً بحرف.

وأمّا المتغلّب باللصوصيّة ـ وهو من خرج متغلّباً على موضع لقطع الطريق واللصوصيّة ـ فإذا أمر غيره بقتل رجل ظلماً فقتله المأمور، فإن علم المأمور أنّه ظلم فالقود عليه بلا خلاف، وإن كان جاهلاً أنّه بغير حقّ فالقود عليه أيضاً دون الآمر بلا خلاف، لأنّ مخالفة طاعته والهرب منه قربة. وإن أكرهه هذا اللصّ على

---

(١) الخلاف ٥: ١٦٦، المسألة ٢٩.

قتل رجل فقتله فعندنا أنّ القود على القاتل مثل غيره، وقال قوم: القود عليهما، وفيهم من قال: حكمه حكم الإمام إذا أكره غيره على قتل غيره بغير حقّ، وقد مضى، وفيهم من قال على قولين.

إذا كان له عبد صغير لا يعقل، ويعتقد أنّ كلّ ما يأمره سيّده فعليه فعله، أو كان كبيراً أعجميّاً يعتقد طاعة مولاه واجبة وحتماً في كلّ ما يأمره، ولا يعلم أنّه لا طاعة في معصية الله. فإذا كان كذلك فإذا أمره بقتل رجل فقتله فعلى السيّد القود، لأنّ العبد يتصرّف عن رأي مولاه، فكان كالآلة له بمنزلة السكّين والسيف، وكان على السيّد القود وحده.

قالوا: أليس لو أمره بسرقة فسرق لا قطع على السيّد؟ هلّا قلتم مثله هاهنا؟

قلنا: الفصل بينهما من وجهين، أحدهما: أنّ القود يجب بالقتل بالمباشرة وبالسبب فجاز أن يجب القود بالأمر لأنّه من الأسباب، وليس كذلك القطع في السرقة لأنّه لا يجب إلّا عن مباشرة، ولا يجب بالسبب، فلهذا لم يكن هذا السبب ممّا يجب به القطع عليه.

والثاني: أنّ القود لما دخلت النيابة في استيفائه جاز أن يجب القود بالاستنابة فيه، والقطع في السرقة لمّا لم يدخل الاستنابة فيه لأنّ المسروق منه لا يستنيب في قطع اللصّ بحال، فكذلك لم يجب القطع به بالاستنابة فيه، فبان الفصل بينهما.

هذا فصل الفقهاء، والّذي رواه أصحابنا أنّ العبد آلته كالسيف والسكّين مطلقاً[1] فلا يحتاج إلى ما ذكروه.

فأمّا إن كان هذا العبد بهذه الصفة مملوكاً لغيره ويعتقد أنّ أمر هذا الآمر طاعة في كلّ ما يأمره، فأمره بقتل غيره فقتله فالحكم فيه كما لو كان عبد نفسه، والقود على الآمر عندهم. ويقتضي مذهبنا أنّ القود على القاتل إن كان بالغاً.

(١) الكافي ٧: ٢٨٥/ ١ ـ ٣، الوسائل ٢٩: ٤٧، الباب ١٤ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ ـ ٢.

وأمّا إن أمره بقتله فقال: «اقتلني» فقتله هدر دمه، لأنّه كالآلة له قتل نفسه بها.

وإن قال له: «اقتل نفسك أيّها العبد» فقتل العبد نفسه، فإن كان العبد كبيراً فلا ضمان على الآمر، لأنّ كلّ عبد وإن كان جاهلاً يعلم أنّه لا يجب عليه قتل نفسه بأمر غيره. فإن كان العبد صغيراً أو مجنوناً لا يعقل، فقال له: «اقتل نفسك» فقتلها، كان الضمان على الآمر لأنّ الصغير قد يعتقد هذا حقّاً، فكان الصغير كالآلة للآمر، فكان عليه الضمان.

فأمّا إن كان المأمور حرّاً صغيراً لا يعقل أو كبيراً جاهلاً، فأمره بقتل رجل فالقود على الآمر، لأنّه كالآلة له.

وإن قال له: «اقتل نفسك» فإن كان كبيراً فلا شيء على الآمر لما مضى، وإن كان صغيراً لا تمييز له فعلى الآمر القود، لأنّه كالآلة في قتل نفسه.

هذا إذا كان المأمور لا يعقل لصغر أو جهالة مع الكبر، فأمّا إن كان المأمور عاقلاً مميّزاً إمّا بالغاً أو صبيّاً مراهقاً فأمره بقتل رجل فقتله فالحكم يتعلّق بالمأمور، ويسقط الأمر وحكمه، لأنّه إذا كان عاقلاً مميّزاً فقد أقدم على ما يعلم أنّه لا يجوز باختياره، فإن كان عبداً كبيراً فعليه القود، وإن كان صغيراً فلا قود، ولكن يجب الدية متعلّقة برقبته.

وما تلك الدية؟ فمن قال: إنّ عمده في حكم العمد، فالدية مغلظة حالّة في رقبته. ومن قال: عمده في حكم الخطأ، فالدية مخفّفة مؤجّلة في رقبته، وعندنا أنّ خطأه وعمده سواء.

وإن كان المأمور حرّاً فإن كان بالغاً فالقود عليه. وإن كان غير بالغ فلا قود ووجبت الدية، فمن قال: عمده عمد، قال: الدية مغلّظة حالة في ماله. ومن قال: عمده خطأ، فالدية مخفّفة مؤجلة على العاقلة، وهو مذهبنا.

فأمّا إن كان مراهقاً عاقلاً مميّزاً فأكرهه خليفة الإمام على قتل رجل فقتله،

فلا قود عندهم على المكره قولاً واحداً، وهل على المكره؟ على قولين:

فمن قال: عمد الصبيّ عمد، فعلى المكره القود لأنّه قتل عمد، فالمكره كأجنبيّ شارك الأب في قتل ولده، فعلى الأجنبيّ القود، وكذلك هاهنا على المكره القود، وعلى المكرَه نصف الدية مغلّظة حالّة في ماله.

ومن قال: عمده في حكم الخطأ، قال: لا قود على المكره، لأنّه شارك الخاطئ لكن عليه نصف الدية حالّة مغلّظة، وعلى المكره نصف الدية مخفّفة مؤجّلة على العاقلة.

والّذي يقتضيه عموم أخبارنا: أنّ المراهق إذا كان جاز عشر سنين فإنّه يجب عليه القود[1] وإنّ عمده عمد، وقد بيّنّا أنّ الإكراه لا يصحّ في القتل فالقود هاهنا عليه خاصّة.

وأمّا إذا لم يكن عاقلاً ولا مميّزاً فعمده وخطأه سواء في الدية :

فإذا انفرد بالقتل كانت على عاقلته الدية، وإن أكرهه غيره على ذلك ينبغي أن نقول: إنّ الدية بينهما نصفان ولا قود، لأنّ فعل المكره كأنّه فعل المكره ولا عقل له ولا تميز يمنعه منه، غير أنّه لا يجب عليه القود لأنّه شاركه فعل الخاطئ.

إذا سقاه سمّاً يقتل غالباً فإن أكرهه على ذلك ـ مثل أن أوجره إياه وصبّه في حلقه وذكر أنّه يقتل غالباً ـ فعليه القود، لأنّه قتله بما يقتل به غالباً كالسيف والسكّين والمثقل. وإن قال الساقي: «لا يقتل غالباً»، فإن صدّقه الوليّ فلا قود، وإن كذّبه وأقام الوليّ البيّنة أنّه يقتل غالباً فعليه القود، كما لو ثبت ذلك باعترافه. وإن لم يكن معه بيّنة ومع الساقي بيّنة أنّه سمّ لا يقتل غالباً فلا قود عليه وعليه الدية، لأنّ البيّنة إذا ثبتت لم يلتفت إلى قول الوليّ.

فإن لم يكن مع واحد منهما بيّنة فقال الوليّ: «يقتل غالباً» وقال الساقي:

(١) الكافي ٧: ١/٣٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٤٤، الباب ٢٢ من كتاب الشهادات، ح ٣.

«لا يقتل غالباً» فالقول قول الساقي، لأنّه اعترف بصفة ما سقاه، ولأنّ الأصل براءة ذمّته، فإن قالت البيّنة: «هذا السمّ يقتل النضو النحيف والضعيف الخلقة ولا يقتل القويّ الشديد» فإن كان المقتول نضواً فعليه القود، وإن كان قويّاً فلا قود وعليه الدية.

وإن كان السمّ يقتل غالباً وقال الساقي: «لم أعلم أنّه يقتل غالباً» قال قوم: لا قود عليه لأنّه ذكر شبهة والقود يسقط بالشبهة وعليه الدية، وقال آخرون: لا يقبل قوله وعليه القود. وهو الأقوى عندي، لأنّه قد فعل فعلاً يقتل غالباً، وقوله: «لم أعلم أنّه يقتل غالباً» لا يقبل قوله فيه.

فإن كان السمّ يقتل غالباً فجعله في طعام، فإن لم يكسر الطعام حدّته ولم يعدّله فهو كالسمّ البحت، وإن عدّله وأخرجه عن القتل غالباً فلا قود.

هذا كلّه إذا أكرهه على أكله أو شربه، فأمّا إن لم يكرهه فإن ناوله فشرب فإن كان الشارب صبيّاً لا يعقل أو مجنوناً أو أعجميّاً لا يعقل فناوله فشرب فمات فعليه القود.

فأمّا إن جعل السمّ في الطعام فأكله الغير لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يجعله في طعام نفسه، أو طعام غيره، فإن جعله في طعام نفسه وأطعمه إيّاه، فإن قال «هذا سمّ» فأخذه وأكل فلا ضمان على المطعم، سواء قال له: «فيه سمّ يقتل غالباً» أو لم يقل، لأنّه هو المختار لقتل نفسه، فهو كما لو ناوله سيفاً فقتل به نفسه.

وأمّا إن لم يُعلمه فقدّمه إليه أو ناوله فأكل منه، قال قوم: عليه القود، وهو الأقوى عندي، لأنّه لم يختر شرب ذلك بدليل أنّه لو علم به لم يأكله. وقال آخرون: لا قود عليه، لأنّه الّذي أكله باختياره، فكان شبهة في سقوط القود عنه.

فمن قال: عليه القود، فلا كلام. ومن قال: لا قود، قال: عليه الدية بلا شبهة، لأنّه مات بسبب كان منه بغير علمه، فأقلّ الأحوال وجوب الدية.

فأمّا إن جعل هذا الطعام المسموم في دار نفسه فدخل الغير فأكله، فلا ضمان على صاحب الطعام، لأنّ الآكل هو الّذي تعدّى بدخول دار غيره بغير أمره، فإذا هلك فلا ضمان على صاحب الدار، كما لو دخل إليها فسقط في بئر فمات فلا ضمان.

فأمّا إن خلطه بطعام غيره ضمن صاحب الطعام لأنّه أتلفه على مالكه، فإن جعله في بيت مالكه ولا علم له بالسمّ فدخل بيت نفسه فوجد طعامه فأكله، فالأقوى عندي أنّ عليه القود، وقال قوم: لا ضمان عليه بحال، وقال قوم لا قود وعليه الدية.

إذا كتّفه وقيّده وطرحه في أرض مسبعة فافترسه السبع فأكله فلا ضمان عليه، لأنّه بمنزلة الممسك والذابح غيره. ولو أمسكه على غيره فقتله الغير فلا ضمان على الممسك.

وإذا رماه بين يدي السبع في فضاء أو رمى السبع بالقرب منه فقتله السبع، قالوا: لا ضمان عليه، لأنّ السبع يفرّ ممّا جرى هذا المجرى.

ويقوى في نفسي أنّ عليه الضمان في المسألتين.

وإذا حبسه مع السبع في موضع من بيت أو بئر فقتله السبع فعليه القود، لأنّه اضطرّه إلى قتله.

هذا إذا بقر بطنه أو قتله، فأمّا إن جرحه جرحاً فسرى إلى نفسه نظرت، فإن كان جرحاً يقتل غالباً فعليه القود، وإلّا فلا قود عليه وعليه الدية، لأنّه بمنزلة الآلة فهو كما لو تلبّس هو بالجناية فإنّه هكذا.

وأمّا الحيّة فإن كتّفه وألقاه في أرض ذات حيّات فقتلته فلا ضمان لما مضى، وإن ألقاه إلى حيّة أو ألقى الحيّة عليه فلا ضمان أيضاً. وإن حاصره معها في مضيق فقتله قالوا: لا قود، لأنّ الحيّة تهرب من الإنسان في مضيق غالباً، ويفارق الأسد لأنّه يقتل في المضايق غالباً، فبان الفصل بينهما. فأمّا إن أمسك حيّة فأنهشه إيّاها

فلا فرق بين أن يضغطها أو لا يضغطها الحكم واحد، لأنّها تعضّ سواء ضغطها أو لم يفعل ذلك.

فإن قتله الحيّة فإن كانت تقتل غالباً ـ مثل حيّات السراة والأصحر قرب الطايف أفاعي مكّة، وثعبان مصر، وعقارب نصيبين ـ فعليه القود لأنّها تقتل غالباً.

وإن كان لا تقتل غالباً ـ مثل ثعبان الحجاز، وعقرب صغيرة ـ قال قوم: لا قود لأنّه لا يقتل غالباً وعليه الدية، وقال آخرون: عليه القود لأنّه من جنس ما يقتل غالباً. وهكذا الحكم فيه إذا ألقمه أو أعضّه إياه فجرحه الأسد فالحكم فيه كالحيّة سواء، لأنّه جعله كالآلة.

إذا قتل مرتدّ نصرانيّاً له ذمّة ببذل أو جزية أو عهد، قال قوم: عليه القود، وقال آخرون: لا قود عليه، سواء رجع إلى الإسلام أو أقام على الكفر. ويقوى في نفسي أنّه إن أقام على الكفر أنّه يجب عليه القود، وإن رجع فلا قود عليه. فمن قال: لا قود عليه، قال: عليه دية نصراني، فإن رجع كانت في ذمّته، وإن مات أو قتل في ردّته تعلّقت بتركته يستوفى منها، والباقي لبيت المال عندهم، وعندنا لورثته المسلمين.

ومن قال: عليه القود، فإن رجع إلى الإسلام فالقود بحاله، ووليّ القتيل بالخيار بين القود والعفو وأخذ الدية. فإن اختار القود قتله قوداً وكان مقدّماً على القتل بالردّة، لأنّه حق لآدمي. وإن اختار العفو قتل بالردّة وكانت الدية في تركته والباقي لمن ذكرناه.

فإن جرح مسلم نصرانيّاً ثمّ ارتدّ الجارح ثمّ سرى إلى نفسه فمات، فليس على المرتدّ قود، لعدم التكافؤ حال الجناية، ويفارق هذا إذا قتله وهو مرتدّ لوجود التكافؤ حال القتل.

فرع: فأمّا إن قتل نصراني مرتدّاً ففيها ثلاثة أوجه: قال قوم: لا قود عليه

ولادية، وقال آخرون: عليه القود، فإن عفا عنه فعليه الدية. وهو الأقوى عندي، لأنّ المرتدّ وإن وجب قتله فإنّما قتله إلى أهل ملّته والإمام، فإذا قتله غيره كان القود عليه، كمن وجب عليه القصاص فإن قتله غير وليّ المقتول كان عليه القود.

وقال بعضهم: عليه القود فإذا عفا عنه فلا دية، أمّا القود فلأنّه قتل من يعتقد مكافئاً له، لأنّه عاد عنده إلى دين حقّ فقد قتل من لا يجوز له قتله، فكان عليه القود، وأمّا الدية فإنّما يجب عليه بقتل نفس لها حرمة، وهذه لا حرمة لها. والصحيح عندهم الأوّل، لأنّه لا ضمان عليه بحال، لأنّه مباح الدم لكفره، فإذا قتله نصراني فلا قود عليه كالحربي. وقد بيّنّا أنّ الأقوى عندنا الثاني، لقوله: ﴿النفس بالنفس﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿الحرّ بالحرّ﴾[2] وذلك على عمومه إلّا ما خصّه الدليل.

فأمّا من زنى وهو محصن فقد وجب قتله، وصار مباح الدم، وعلى الإمام قتله، فإن قتله رجل من المسلمين قال قوم: عليه القود لأنّه قتله من ليس إليه القتل، كما لو وجب عليه القود فقتله غير الوليّ. وقال آخرون: لا قود عليه. وهو الأقوى عندي، لما روي أنّ رجلاً قتل رجلاً فادّعى أنّه وجده مع امرأته، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: عليه القود، إلّا أن يأتي ببيّنة[3] فأوجب عليه القود مع عدم البيّنة ونفاه مع قيام البيّنة.

وروي أنّ سعداً قال: يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أُمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: نعم[4] فدلّ على أنّه إذا أتى بأربعة شهداء لم يمهله.

وفي بعضها قال: يا رسول الله أقتله؟ قال: كفى بالسيف شاء، أراد أن يقول: شاهداً ثمّ وقف فقال: لا[5].

---

(١) المائدة: ٤٥. (٢) البقرة: ١٧٨. (٣) المغني لابن قدامة ٩: ٣٣٦.

(٤) صحيح مسلم ٢: ١١٣٥/١٥، السنن الكبرى ٨: ٢٣٠، سنن أبي داود ٤: ١٨١/٤٥٣٣.

(٥) سنن ابن ماجة ٢: ٨٦٩/٢٦٠٦، الحاوي الكبير ١٢: ٨١.

وروى عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لأبي بكر: لو وجدت مع امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: أقتله، وقال لعمر: لو وجدت مع امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: أقتله، فقال لسهيل بن بيضاء: لو وجدت مع امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: أقول لها: لعنك الله يا خبيثة، وأقول له: لعنك الله يا خبيث، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: سهيل أراد التأوّل[١].

فموضع الدلالة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أقرّ أبا بكر وعمر على ما قالا.

وروى سعيد بن المسيّب أنّ رجلاً من أهل الشام يقال له ابن خيبري وجد مع امرأته رجلاً فقتله وقتلها فأشكل على معاوية القضاء فيه، فكتب معاوية إلى أبي موسى الأشعري يسأل له عن ذلك عليّ بن أبي طالب فقال عليّ عليه السلام: إنّ هذا الشيء ما هو بأرضنا، عزمت عليك لتخبرني، فقال أبو موسى الأشعري: كتب إليّ في ذلك معاوية، فقال عليّ: أنا أبو حسن، وفي بعضها: القود إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمّته[٢].

وروى الشعبي قال: غزا معنا رجل فاستخلف أخاه على امرأته فأتته امرأة فقالت له: هل لك في امرأة أخيك عندها رجل يحدّثها؟ فنصب السلّم فعلا على السطح واطّلع عليهما فإذا هي تنتف له دجاجة وهو يرتجز ويقول:

وأشعث غرّه الإسلام منّي ... خلوت بعرسه ليل التمام

أبيت على ترائبها ويمشي ... على جرداء لاحقة الحزام

كأنّ مواضع الربلات منها ... قيام ينظرون إلى فيام

قال: فنزل فقتله ورمى بجيفته إلى الطريق، فبلغ ذلك عمر، فقال: أُنشد الله عبداً عنده علم هذا القتيل إلّا أخبرني، فقام الرجل فأخبره بما كان فأهدر عمر دمه،

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٢٣٠ ـ ٢٣١، الأُمّ ٦: ٣٠.

وقال: أبعده الله وأسحقه الله، قالوا: إنّما أهدر دمه لأنّه علم صحّته[١].

إذا أمسك رجلاً فجاء آخر فقتله فعلى القاتل القود بلا خلاف، وأمّا الممسك فإن كان مازحاً متلاعباً فلا شيء عليه، وإن كان أمسكه للقتل أو ليضربه ولم يعلم أنّه يقتله فقد عصى ربّه.

وروى أصحابنا أنّه يحبس حتّى يموت[٢] وقال بعضهم: يعزّر ولا شيء عليه غيره. وقال بعضهم: إن كان مازحاً عزّر، وإن كان للقتل فعليهما القود.

وأمّا الرائي فلا يجب عليه القود عندنا وعند جماعة، وروى أصحابنا أنّه يسمل عينه[٣] وقال قوم: يجب عليه القتل.

إذا جنى عليه جناية أتلف بها عضواً مثل إيضاح رأس أو قطع طرف، فإن كان بآلة يكون فيها تلف هذا العضو غالباً فعليه القود، وإن كان بآلة لا يقطع غالباًفهو عمد الخطأ فلا قود، لأنّ الأطراف يجري مجرى النفس، بدليل أنّا نقطع الجماعة بالواحد كما نقتل الجماعة بالواحد.

ثمّ ثبت أنّه لو قتله بآلة يقصد بها القتل غالباً فعليه القود، وإن لم يكن القتل بها غالباً فلا قود، فكذلك الأعضاء، وذلك مثل أن رماه بحجر صغير فأوضحه، وكان هذا ممّا يوضح غالباً ولا يقتل غالباً، فإن مات منه فالقصاص واجب في الموضحة دون النفس، لأنّا نعتبر كلّ واحد من الأمرين على طبقه.

إذا جنى على عين الرجل فإن قلع الحدقة وأبانها وجعله نحيفاً فعليه القود، لقوله: ﴿والعين بالعين﴾[٤] وليس للمجنيّ عليه أن يليه بنفسه، لأنّه أعمى لا يرى

---

(١) الحاوي الكبير ١٢: ٨١ ـ ٨٢.

(٢) الكافي ٧: ٢٧٨/ ١ و ٢، الوسائل ٢٩: ٤٩، الباب ١٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ و ٢.

(٣) الكافي ٧: ٢٨٨/ ٤، الوسائل ٢٩: ٥٠، الباب ١٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ٣.

(٤) المائدة: ٤٥.

كيف يصنع، فربّما جنى فأخذ أكثر من حقّه، لكنّه يوكّل، فإذا وكّل قال قوم: له أن يقتصّ بأصبعه فإنّه إذا لوّى أصبعه ومكّنها من الحدقة تناولها من محلّها بسرعة، لأنّه أقرب إلى المماثلة. ومنهم من قال: لا يقتصّ بالأصبع، لكن بالحديد، لأنّ الحديد إذا عوّج رأسه كان أعجل وأوحى من الأصبع. وهو الأقوى عندي.

وأمّا إن جنى عليها فذهب بضوئها والحدقة باقية بحالها مثل أن لكمه أو لطمه أو دقّ رأسه بشيء فنزل الماء في عينيه فعليه القود في الضوء، لأنّ ضوء العين كالنفس، ويصنع بالجاني مثل ما صنع من لكمة أو لطمة أو ما فعل به عندهم، لا لأنّ هذا فيه القصاص، لكنّه به يستوفى القصاص.

فإن ذهب البصر بذلك فلا كلام، وإن لم يذهب فإن أمكن أن يذهب به بعلاج كدواء يذرّ فيها أو شيء يوضع عليها فيذهب البصر دون الحدقة فعل، فإن لم يمكن ذلك قرّب إليها حديدة محميّة حتّى يذهب بصره، فإن لم يذهب وخيف أن يذهب الحدقة ترك وأُخذت دية العين لئلّا يأخذ المجنيّ عليه أكثر من حقّه.

والّذي رواه أصحابنا في هذه القضيّة أن يحمى حديدة ويبلّ قطن يوضع على الأجفان لئلّا يحترق وتقرب منه الحديدة حتّى تذوب الناظرة وتبقى الحدقة[1].

إذا قتل الصبيّ أو المجنون رجلاً فلا قصاص على واحد منهما، لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن النائم حتّى ينتبه، وعن المجنون حتّى يفيق»[2] ويجب فيها الدية، وما تلك الدية؟ قال قوم: هو في حكم العمد، وقال آخرون: هو في حكم الخطأ، وهو مذهبنا.

فمن قال: في حكم العمد، قال: الدية مغلّظة حالّة في ماله. ومن قال: في حكم الخطأ ـ على ما نذهب إليه ـ قال: الدية مخفّفة مؤجّلة على العاقلة.

---

(١) الكافي ٧: ١/٣١٩، الوسائل ٢٩: ١٧٣، الباب ١١ من أبواب قصاص الطرف.
(٢) الخصال ١: ٩٣/٤٠.

وأمّا السكران فالحكم فيه كالصاحي، وأمّا من جنّ بسبب هو غير معذور فيه ـ مثل أن يشرب الأدوية المجنّنة فذهب عقله ـ فهو كالسكران.

إذا قطع ذكر رجل وأُنثييه فعليه القود فيهما، لأنّ كلّ واحد منهما عضو له حدّ ينتهي إليه يقتصّ عليهما ويقطعهما مع تلك الجلدة. وأمّا الشفران ـ فهما الإسكتان المحيطان بالفرج بمنزلة الشفتين من الفم، وهو للنساء خاصّة ـ فظاهر مذهبنا يقتضي أنّ فيهما القصاص ولا قود فيهما بحال عند قوم، لأنّه لحم ليس له حدّ ينتهي إليه فهو كالأليتين ولحم العضد والفخذ وعضلة الساق، فكلّ هذا لا قصاص فيه، ففي الشفرين الدية، وفي الذكر والأُنثيين القصاص، فإن عفا ففي كلّ واحد منهما كمال الدية في الذكر الدية، وفي الأُنثيين كمال الدية.

فإن كان المجنيّ عليه خنثى مشكل له ذكر الرجال وفرج النساء فقطع قاطع ذكره وأُنثييه وشفريه، لم يخل حاله من أحد أمرين: إمّا أن يصبر حتّى يتبيّن أمره، أو لا يصبر. فإن صبر حتّى بان أمره لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يتبيّن ذكراً، أو أُنثى.

فإن بان ذكراً نظرت في الجاني فإن كان رجلاً فعليه القود في الذكر والأُنثيين وحكومة في الشفرين، لأنّهما من الرجل خلقة زائدة، وإن كان الجاني امرأة فلا قود عليها في شيء ولكن عليها في الذكر والأُنثيين ديتان، لأنّ هذا خلقة أصليّة، وعليها حكومة في الشفرين لأنّهما من الرجل خلقة زائدة.

هذا إذا بان رجلاً، فأمّا إن بان امرأة نظرت في الجاني، فإن كان رجلاً فلا قود، لأنّ الذكر والأُنثيين منها خلقة زائدة، وهي من الرجل خلقة أصليّة، وعليه فيهما حكومة، وعليه في الشفرين الدية.

وإن كان الجاني امرأة فلا قصاص هاهنا، لأنّه لا قصاص في الشفرين، لكن عليها في الشفرين الدية، وفي الذكر والأُنثيين حكومة.

هذا إذا صبر حتّى بان أمره، فإن لم يصبر لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يطالب بالقصاص، أو بالدية. فإن طالب بالقصاص فلا قصاص له، لأنّا لا نعلم فيما وجب له القصاص، فإنّه يحتمل أن يكون له القصاص في الذكر والأُنثيين، ويحتمل أن يكون أُنثى فلا قصاص له بحال.

وإن قال: «أُطالب بالدية» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يطالب بالدية ويعفو عن القصاص، أو لا يعفو. فإن طالب بها وعفا عن القصاص صحّ عفوه عن القصاص و أُعطي من الدية اليقين ـ وهو دية الشفرين ـ لأنّا نقطع أنّ حقّه لا يقصر عنهما، ويعطيه حكومة في الذكر والأُنثيين، لأنّه اليقين، فإن بان امرأة فقد استوفى حقّه وإن بان رجلاً بان أنّه يستحقّ دية في الذكر ودية في الأُنثيين وحكومة في الشفرين، فيكمل ذلك له مع الّذي استوفاه.

وأمّا إن قال: «أُطالب بالدية ولا أعفو عن القصاص حتّى يتبيّن الأمر» قلنا له: لا دية لك مع بقاء القصاص، لأنّه إن كان كلّ القصاص في الذكر والأُنثيين فلا دية لك في الشفرين، فمن المحال أن يكون لك الدية مع بقاء القصاص.

فإن قال: إذا لم يكن لي دية فهل أستحقّ أن آخذ حكومة ما أم لا؟ قال بعضهم: لا يعطى شيئاً بحال، لأنّا نجهل حكومة ماذا تستحقّ، لأنّه إن كان ذكراً فله حكومة الشفرين، وإن كان أُنثى فله حكومة الذكر والأُنثيين، فإذا جهلنا الحكومة في ذلك فلا حكومة لك.

وقال آخرون ـ وهو الأصحّ ـ: إنّ له حكومة، لأنّ الجهل بعين الحكومة ليس جهلاً بأنّ له حكومة، وأنّ حقّه لا ينفكّ عن حكومة، سواء بان امرأة أو رجلاً، فعلى هذا يجب أن يدفع إليه حكومة.

فمن قال: لا يدفع إليه، فلا كلام. ومن قال: له حكومة، فما هي؟ قال بعضهم: له حكومة ما قطع منه آخراً لأنّه يكون تقويماً بعد الجناية، والتقويم بعد الجناية دون

التقويم قبلها، وليس بشيء. والصحيح أن يعطى حكومة الشفرين، لأنّه أقلّ ما يأخذ حكومته، فإنّها دون ذكر الرجل وأُنثييه.

إذا قتل عمداً محضاً ما الّذي يجب عليه؟ قال قوم: القتل أوجب أحد شيئين: القود، أو الدية، فكلّ واحد منهما أصل في نفسه، فإن اختار أحدهما ثبت وسقط الآخر، وإن عفا عن أحدهما سقط الآخر، فعلى هذا موجب القتل القود أو الدية.

وقال آخرون: القتل أوجب القود فقط، والوليّ بالخيار بين أن يقتل أو يعفو، فإن قتل فلا كلام، وإن عفا على مال سقط القود وثبتت الدية بدلاً عن القود، فيكون الدية على هذا بدلاً عن بدل. وعلى المذهبين معاً يثبت الدية بالعفو، سواء رضي الجاني ذلك أو لم يرض، وفيه خلاف.

والّذي نصّ أصحابنا عليه واقتضته أخبارهم أنّ القتل يوجب القود والوليّ بالخيار بين أن يقتل أو يعفو[1] فإن قتل فلا كلام، وإن عفا لم يثبت الدية إلّا برضى الجاني، وإن بذل القود ولم يقبل الدية لم يكن للوليّ عليه غيره، فإن طلب الوليّ الدية وبذلها الجاني كانت فيه الدية مقدّرة على ما نذكره في الديات، فإن لم يرض بها الوليّ جاز أن يفادي نفسه بالزيادة عليها على ما يتراضيان عليه.

وإذا قلنا: إنّ القتل يوجب القود فقط، فإن عفا عن الدية لم يسقط لأنّه عفا عمّا لم يجب له كما لو عفا عن الشفعة قبل البيع، وإن عفا عن القود فإمّا أن يعفو على مال أو على غير مال أو يطلق، فإن عفا على مال ثبت المال، وإن عفا على غير مال سقط القود ولم يجب المال.

وإن أطلق قال قوم: يسقط القود إلى غير مال، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا، لأنّ الّذي وجب له هو القود، فإذا عفا عنه فقد عفا عن كلّ ما وجب له، ومنهم من قال:

---

(١) الكافي ٧: ٩/٢٨٢، التهذيب ١٠: ٦٣٨/١٥٩، الوسائل ١٩٦/٢٩، الباب ١ من أبواب ديات النفس، ح ٩.

يجب المال بمجرّد العفو.

ومن قال: يوجب أحد شيئين القود أو الدية، فالكلام في فصلين: إذا اختار، وإذا عفا. فإن اختار الدية تعيّنت وسقط القود لأنّه إذا كان مخيّراً فيهما فإذا اختار أحدهما تعيّن وسقط الآخر، فإن أراد العدول بعد هذا إلى القود لم يكن له، لأنّه يعدل عن الأدنى إلى ما هو أعلى. وإن اختار القصاص تعيّن وسقطت الدية، فإن أراد هاهنا أن يعفو على مال قال قوم: ليس له ذلك، وقال آخرون: يجوز أن يعدل عنه إلى الدية فإنّه لا يمتنع أن يعود إلى ما كان له بعد تركه.

فأمّا العفو فإن عفا عن الدية ثبت القصاص، وإن عفا عن القصاص أوّلاً، فإمّا أن يعفو على مال، أو غير مال، أو يطلق. فإن عفا على غير مال سقط المال، لأنّه قد وجب له أحد شيئين، فإذا عفا عن أحدهما ثبت الآخر، وقوله على غير مال إسقاط بعد ثبوته. وإن عفا على مال ثبت المال لأنّه وجب له أحدهما لا بعينه، فإذا عفا عن أحدهما على ثبوت الآخر ثبت. وإن عفا مطلقاً ثبت المال.

والفرق بين هذا وبين القول الأوّل أنّ هاهنا أوجب أحد شيئين القود أو المال، فإذا عفا عن أحدهما مطلقاً علم أنّه أراد استبقاء الآخر، وليس كذلك إذا قيل أوجب القود فقط، لأنّ الواجب هناك القود لا غير. فإذا أطلق العفو لم يجب شيء، لأنّه قد عفا عن كلّ ما وجب له، فلهذا لم يجب له شيء.

إذا كان القتل قتلاً يجب به الدية وهو الخطأ المحض وعمد الخطأ، وعمد لا يجب به القود ـ مثل أن قتل الوالد ولده أو قتل المسلم كافراً ـ وجبت الدية، وكانت ميراثاً لجميع ورثته ممّن يرث تركته من المال الذكور منهم والاناث، وسواء كان الميراث بنسب أو سبب ـ وهي الزوجيّة ـ أو ولاء، ولم يختلفوا أنّ العقل موروث كالمال لقوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله﴾[1]

(١) النساء: ٩٢.

والأهل عبارة عن جميع هؤلاء.

وأمّا الكلام في القصاص وهو إذا قتل عمداً محضاً فإنّه كالدية في الميراث، يرثه من يرثها، فالدية يرثها من يرث المال، والقود يرثه من يرث الدية والمال معاً. هذا مذهب الأكثر، وقال قوم: يرثه العصبات من الرجال دون النساء، وفيه خلاف. والأقوى عندي الأوّل، وإن كان الثاني قد ذهب إليه جماعة من أصحابنا[١] وذكرناه نحن في النهاية[٢] ومختصر الفرائض[٣].

فأمّا الزوج والزوجة فلا خلاف بين أصحابنا أنّه لاحظّ لهما في القصاص، ولهما نصيبهما من الميراث من الدية. فإذا ورثه ورثته فإن كانوا أهل رشد لا يولّى عليهم فليس لبعضهم أن يستوفيه بغير إذن شريكه، فإن كان شريكه حاضراً فحتّى يستأذنه، وإن كان غائباً فحتّى يحضر الغائب، ولا خلاف في هذين الفصلين عندهم، وعندنا له أن يستوفيه بشرط أن يضمن للباقين ما يخصّهم من الدية.

وأمّا إن كان بعضهم رشيداً لا يولّى عليه وبعضهم يولّى عليه، مثل أن كانوا إخوة بعضهم صغاراً ومجانين، وبعضهم عقلاء بالغون، لم يكن للكبير أن يستوفي حقّ الصغير، بل يصبر حتّى يبلغ الطفل ويفيق المجنون أو يموت فيقوم وارثه مقامه، وفيه خلاف.

وعندنا أنّ للرشيد أن يستوفي حقّ نفسه من الدية والقصاص، فإن اقتصّ ضمن للباقين نصيبهم من الدية، وإن أخذ الدية كان للصغار إذا بلغوا القصاص بشرط أن يردّ على أولياء القاتل ما غرمه من الدية، أو عفا عنه بعضهم، فإن لم يردّ لم يكن له غير استيفاء حقّه من الدية، ويبطل القصاص.

فإن كان الوارث واحداً يولّى عليه مجنون أو صغير وله أب أو جدّ مثل أن

---

(١) لم نعثر عليهم.

(٢) النهاية ٣: ٢٥٢، قاله في الدية.

(٣) الرسائل العشر: ٢٧٧، قاله في الدية.

قُتلت أُمّه وقد طلّقها أبوه فالقود له وحده، وليس لأبيه أن يستوفيه بل يصبر حتّى إذا بلغ كان ذلك إليه، وسواء كان القصاص طرفاً أو نفساً، وسواء كان الوليّ أباً أو جدّاً أو الوصيّ، الباب واحد، وفيه خلاف.

فإذا ثبت أنّه ليس للوالد أن يقتصّ لولده الطفل أو المجنون فإنّ القاتل يحبس حتّى يبلغ الصبيّ ويفيق المجنون، لأنّ في الحبس منفعتهما معاً، للقاتل بالعيش ولهذا بالاستيثاق. فإذا ثبت هذا فأراد الوليّ أن يعفو على مال، فإن كان الطفل في كفاية لم يكن ذلك له لأنّه يفوّت عليه التشفّي. وعندنا له ذلك، لأنّ له القصاص على ما قلناه إذا بلغ، فلا يبطل التشفّي.

وإن كان فقيراً لا مال له، قال قوم: له العفو على مال، لأنّ المال خير من التشفّي. وقال آخرون: ليس له العفو على مال، لأنّه إذا لم يكن له مال كانت نفقته في بيت المال، قالوا: والأوّل أصحّ. وعندنا له ذلك لما بيّنّاه.

إذا وجب القصاص لاثنين فعفا أحدهما عن القصاص لم يسقط حقّ أخيه عندنا، وله أن يقتصّ إذا ردّ على أولياء القاتل قدر ما عفا عنه ويسقط حقّه فقط، وقال بعضهم: يسقط حقّه وحقّ أخيه وادّعوا أنّه إجماع الصحابة، وقد بيّنّا أنّا نخالف فيه. قالوا: إذا ثبت ذلك فإنّ حقّ الّذي لم يعف ثبت في الدية، وأمّا حقّ العافي سقط من القصاص، ويثبت له المال إن عفا على مال أو مطلقاً، وإن عفا على غير مال سقط المال.

إذا وجب القصاص لمفلس لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يجب له قبل الحجر عليه، أو بعده. فإن كان قبل الحجر فهو كالموسر، وفيه المسائل الثلاث، إن عفا على مال ثبت المال، وإن عفا على غير مال سقط، وإن عفا مطلقاً عندنا يسقط، وقال بعضهم: لا يسقط المال. وأمّا إن كان بعد الحجر عليه، فالحكم فيه وفيمن مات وعليه دين و خلف قوداً وفي المحجور عليه لسفه وفي المريض سواء،

والكلام في هؤلاء الأربعة يتكلّم عليهم في الجملة.

فلهم العفو عن القود، فإذا عفوا ففيه المسائل الثلاث، إن عفوا على مال ثبت المال وإذا وجب صرف في حقّه، أمّا المفلّس فيقسم الدية بين الغرماء، وكذلك وارث الميّت والمحجور عليه لسفه يستوفيه له وليّه، والمريض يستوفيه لنفسه كسائر الأموال، و إن عفوا مطلقاً فمن قال: «أوجب أحد شيئين» ثبت المال وصرف في حقوقه على ما مضى، ومن قال: «يوجب القود» فقد سقط حقّ القود، ولم يجب المال.

وليس للغرماء إجباره على العفو على مال، لأنّه إنّما يجب بالاختيار والاختيار اكتساب، فليس لهم إجباره على اكتساب المال. فإن عفوا على غير مال فإنّ المفلّس و وارث الميّت الّذي عليه الدين والمحجور عليه لسفه الحكم فيهم واحد، وهو كما لو عفوا مطلقاً وقد مضى شرحه.

والّذي رواه أصحابنا أنّه إذا كان عليه دين لم يكن لوليّه العفو على غير مال، ولا القود إلّا أن يضمن حقّ الغرماء[1] وأمّا المريض فإنّه يعتبر ذلك في حقّه من الثلث.

إذا وجب له على غيره قصاص لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون نفساً، أو طرفاً. فإن كان نفساً فلوليّ الدم أن يقتصّ بنفسه لقوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً﴾[2] وليس له أن يضرب رقبته إلّا بسيف غير مسموم، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الله كتب عليكم الإحسان، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته[3] فإذا أمر بذلك في البهائم ففي الآدميّين أولى.

فإن كان معه سيف كالّ غير مسموم أو صارم مسموم لم يكن له، لأنّ في الكالّ

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٢٢، الباب ٥٩ من أبواب القصاص في النفس.

(٢) الإسراء: ٣٣.

(٣) السنن الكبرى ٨: ٦٠ ـ ٦١.

تعذيبه، والمسموم لا يمكن غسله لأنّه يهرّيه، ويقتضي مذهبنا جوازه لأنّه يغتسل أوّلاً ويتكفّن ثمّ يقام عليه القود، ولا يغسل بعد موته. فإن حصرت الآلة في سيف صارم غير مسموم مكّن من الاستيفاء بضرب الرقبة، فإن ضرب الرقبة وقطع الرأس فقد استوفى حقّه، وإن ضرب على غير الرقبة سألناه، فإن قال: «عمدت إليه» قال قوم: يعزّر لأنّه جنى عليه بأن جرحه في غير موضع الجرح. وإن قال: «أخطأت» نظرت، فإن كان ممّا لا يخطئ فيه في العادة ـ مثل أن ضرب رجله أو فخذه أو وسطه ـ لم يقبل قوله أنّه أخطأ، وإن كان قد يخطئ ولا يخطئ والغالب أنّه لا يخطئ ـ كما لو ضربه في حرف رأسه ـ لم يقبل قوله وعزّر، وإن كان مثله يخطئ به مثل أن ضربه على رأسه بالقرب من الرقبة أو على أكتافه بالقرب من الرقبة، فالقول قوله مع يمينه أنّه أخطأ، فإن حلف وإلّا عزّر.

فإذا ثبت هذا فهل له أن يكمل الاستيفاء أم لا؟ قال بعضهم: ليس له ذلك، و يقال: له وكّل من يحسن الاستيفاء، وقال آخرون: يمكّن ثانياً ليستوفيه.

والّذي نقوله: إنّه إن كان لا يحسن وكّل وإن كان يحسن استوفاه، وأمّا إن كان القصاص في الطرف لم يمكّن وليّ القطع من قطعه بنفسه، لأنّه لا يؤمن أن يكون من حرصه على التشفّي أن يقطع منه في غير موضع القطع فيجنى عليه، ويفارق النفس، لأنّه قد استحقّ إتلاف جملتها.

التوكيل في إثبات القصاص جائز، فإن استوفاه الوكيل بمشهد منه جاز، لأنّه ليس فيه تغرير بهدر الدماء. وإن أراد الاستيفاء بغيبة من الموكّل، منهم من قال: يجوز، و منهم من قال: لا يجوز إلّا بمشهد منه. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يجوز.

وأمّا التوكيل بالاستيفاء بغيبة منه، منهم من قال: العقد باطل إذا قيل لا يستوفيه إلّا بمشهد منه، وقال آخرون: يصحّ التوكيل.

إذا قال: يستوفيه بغيبة منه ـ وهو الصحيح عندنا ـ فمتى اقتصّ الوكيل قبل عفو

الموكّل وقع الاقتصاص موقعه، سواء قيل يصحّ التوكيل أو لا يصحّ، لأنّه إن كان صحيحاً فلا إشكال فيه، وإن كان فاسداً فهو استيفاء بإذن فلا يضرّ فساد العقد.

فأمّا إن عفا الموكّل عن القود فإنّ حكم العفو وتصرّف الوكيل لا يختلف، سواء قيل الوكالة صحيحة أو فاسدة. فإذا عفا الموكّل عن القود ففيها ثلاث مسائل: إحداها: عفا بعد أن قتل الوكيل كان عفوه باطلاً، لأنّه عفا لا عن حقّ.

الثانية: عفا عن القود وعلم به الوكيل فلم يلتفت إلى هذا، وقتل القاتل فالحكم متعلّق بالوكيل وحده، وكان عليه القود، لأنّه قتله بعد علمه بالعفو، فهو كما لو قتله ابتداءً.

الثالثة: قتله الوكيل بعد العفو وقبل العلم بالعفو، قال قوم: لا ضمان عليه، و قال آخرون: عليه الدية، وذلك أنّه مبنيّ على أنّه هل يصحّ عفوه أم لا؟ فقال بعضهم: صحّ، وقال آخرون: لم يصحّ، وهذه أصل المسألة.

الموكّل إذا فسخ الوكالة بغير علم الوكيل هل ينفسخ الوكالة أم لا؟ على وجهين بناء على هذه المسألة أحدهما: يصحّ ـ وهو الصحيح عندهم ـ والآخر: لا يصحّ. وقد روى أصحابنا القولين[1] والأظهر أنّه لا يصحّ. فمن قال: لا يصحّ عفوه، كان وجود العفو وعدمه سواء إذا قتله قصاصاً، ولا ضمان على أحد بقتله. ومنهم من قال: على الوكيل الكفّارة.

ومن قال: عفوه صحيح، قال: قتل نفساً محقونة الدم غير أنّه لا قود عليه، لأنّه قتل بسبب سائغ غير مفرط فيه، كالقاتل بتأويل سائغ جايز لا قود عليه، غير أنّ عليه الدية، لأنّ عفوه قد صحّ.

فإذا ثبت أنّ عليه الدية فإنّها دية مغلّظة يجب في ذمّته عند قوم، وقال آخرون: مؤجّلة على العاقلة، لأنّه إنّما قتله معتقداً أنّه مباح الدم وأخطأ ظنّه فيه، فكان بمنزلة الخطأ، والأوّل عندهم أصحّ.

---

(١) لم نعثر عليه.

فمن قال: على العاقلة، فلا تفريع، ومن قال: عليه، فهل يرجع بها على موكّله أم لا؟ الصحيح عندهم أنّه لا يرجع عليه بشيء لأنّه قد عفا عن القود وقد أحسن في فعله، وقال بعضهم: يرجع عليه به، لأنّه غرّه بالعفو من غير علمه، والّذي يقتضيه أظهر رواياتنا أنّ عليه الدية[1] ويرجع بها على الّذي عفا لأنّه لم يعلمه العفو.

فمن قال: يرجع، فلا تفريع. ومن قال: لا يرجع، فقد استقرّت الدية عليه. وأمّا الموكّل فهل يستحقّ بالعفو شيئاً أم لا؟ نظرت، فإن عفا على غير مال لم يجب المال، وإن عفا مطلقاً فعلى قولين، فمن قال: أوجب القتل القود ـ على ما نقوله ـ قال: لا يثبت المال. ومن قال: أحد شيئين، قال: وجبت الدية في تركة المقتول.

وهكذا إذا عفا على مال وجبت الدية في تركة المقتول، ولورثة هذا الجاني الّذي قتله الوكيل الدية على الوكيل، وللموكّل عليهم الدية يرجع الموكّل عليهم، ويرجعون هم على الوكيل، ويرجع الوكيل على الموكّل على ما قلناه، ولا يرجع الموكّل على الوكيل بشيء.

إذا وجب القصاص على حامل أو على حائل فلم يقتصّ منها حتّى حملت فإنّه لا يستفاد منها وهي حامل، لقوله: ﴿والأُنثى بالأُنثى﴾[2] ولم يقل الأُنثى وحملها بالأُنثى وقال: ﴿فلا يسرف في القتل﴾[3] وقال: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[4] وهذا يزيد على المثل.

فإذا وضعته فعليها أن ترضعه اللبأ الّذي لا يقوم بدنه إلّا به، لأنّه يقال: المولود به يعيش، فإذا شرب اللبأ فإن كان هناك امرأة راتبة ترضعه بأُجرة أو غير أُجرة قتلت لأنّ له من يعيش به، وإن لم يكن هناك من ترضعه بوجه بهيمة ولا إنسان لم يجز قتلها.

وأمّا إن وجد بهيمة يشرب لبنها أو امرأة متردّدة غير راتبة أو نساء كذلك بهذه

---

(١) لم نعثر عليها. (٢) البقرة: ١٧٨. (٣) الاسراء: ٣٣. (٤) البقرة: ١٩٤.

الصورة، فالمستحبّ لوليّ الدم التأنّي والصبر حتّى يستقلّ بنفسه عن اللبن، لأنّ عليه في اختلاف الألبان مشقّة، فإن لم يفعل وأبى إلّا اختيار القصاص كان له ذلك، لأنّ لهذا الطفل ما يعيش به ويستقلّ.

هذا إذا ثبت أنّها حامل بقول القوابل أو باعتراف وليّ الدم، فأمّا إن ادّعت أنّها حامل وأنكر الوليّ ولم يكن هناك قوابل، قال قوم: لا يؤخذ بقولها حتّى يشهد أربع قوابل عدول بذلك، ومنهم من قال: يؤخّر ذلك حتّى يتبيّن أمرها. والأوّل أقوى، والثاني أحوط.

إذا حكم الحاكم بقتل الحامل قصاصاً فقتلها الوليّ ففيها ثلاث فصول: في الإثم، و الضمان، ومن عليه الضمان.

أمّا المأثم فإن كانا عالمين بأنّها حامل إثما معاً بقتل الجنين: الحاكم بتمكينه، والوليّ بالمباشرة. وإن كانا جاهلين فلا إثم عليهما. وإن كان أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، فالعالم مأثوم والآخر معذور.

فأمّا الكلام في الضمان، فإنّ الحامل غير مضمونة لأنّ قتلها مستحقّ.

وأمّا الجنين فينظر فيه، فإن لم تلقه فلا ضمان عندهم، لأنّه لا يقطع بوجوده فلا يضمن بالشكّ. وإن ألقت الحمل نظرت، فإن ألقته ميتاً ففيه الغرّة والكفّارة، والغرّة رقبة جيّدة قيمتها عشر دية أُمّه أو نصف عشر دية أبيه عند قوم، وعندنا عشر دية أُمّه. وإن ألقته حيّاً ضمنّا من قتلها فمات، ففيه دية كاملة والكفّارة.

فإذا ثبت أنّه مضمون فالضمان على من؟ لا يخلو من أربعة أحوال: إمّا أن يكونا عالمين، أو الحاكم عالماً والوليّ جاهلاً، أو يكون الوليّ عالماً والحاكم جاهلاً، أو جاهلين.

فإن كانا عالمين فالضمان على الحاكم لأنّ الوليّ طلب بحقّه وهو لا يعلم حقّه فقضى له بذلك وفوّضه إليه، فكان الضمان عليه. وإن كان الحاكم عالماً والوليّ

جاهلاً فمثل ذلك.

وإن كان الحاكم جاهلاً والوليّ عالماً فالضمان على الوليّ دون الحاكم، لأنّه قتل الجنين مع العلم بحاله فكان التفريط منه. وإن كانا جاهلين قال قوم: على الحاكم الضمان لأنّهما تساويا في الجهالة وانفرد بالتمكين، وقال آخرون: على الوليّ لأنّهما تساويا في الجهالة وانفرد بالمباشرة. وقال قوم: الضمان على الوليّ بكلّ حال دون الحاكم، لأنّ الحاكم مكّنه من قتل واحد فقتل هو اثنين، ولأنّه هو المباشر. وهذا هو الأقوى عندي.

فكلّ موضع قلنا الضمان على الوليّ فالدية على عاقلته والكفّارة في ماله، لأنّه قتل خطأ. وكلّ موضع قيل على الحاكم، فهذا من خطأ الحاكم، فقال قوم: على عاقلته كغير الإمام، وقال آخرون: في بيت المال لأنّ خطأ الحاكم يكثر، وكذلك الإمام عندهم، فلو جعل على عاقلته بادوا بالديات.

فمن قال: الدية على عاقلته، قال: الكفّارة في ماله. ومن قال: في بيت المال، فالكفّارة على قولين، أحدهما: في ماله، والثاني: في بيت المال.

والّذي نقول: إنّ خطأ الحاكم على بيت المال، فأمّا الإمام فلا يخطئ عندنا، وإنّما قلنا ذلك، لما رواه أصحابنا من أنّ ما أخطأت الحكّام فهو في بيت المال[1].

إذا قتل واحد جماعة ـ كأنّه قتل في التقدير عشرة واحداً بعد واحد ـ وجب لوليّ كلّ قتيل عليه القود، لا يتعلّق حقّه بحقّ غيره، فإن قتل بالأوّل سقط حقّ الباقين إلى بدل النفس، فيكون لكلّ واحد في تركته كمال الدية، وإن قام واحد فقتله سقط حقّ كلّ واحد من الباقين إلى كمال الدية.

وقال بعضهم: يتداخل حقوقهم من القصاص، فليس لواحد منهم أن ينفرد

---

(١) الكافي ٧: ٣/٣٥٤. الفقيه ٣: ٣٢٣/٧، التهذيب ٦: ٨٧٢/٣١٥، الوسائل ٢٧: ٢٢٦ الباب ١٠ من أبواب آداب القاضي.

بقتله بل يقتل بجماعتهم، فإن قتلوه فقد استوفوا حقوقهم، وإن بادر واحد فقتله فقد استوفى حقّه وسقط حقّ الباقين. وهكذا نقول غير أنّا نقول: إنّ لكلّ واحد أن ينفرد بقتله ولا يتداخل حقوقهم.

فإذا ثبت ذلك فقتل واحد جماعة لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يقتلهم واحداً بعد واحد، أو دفعة واحدة، أو أشكل الأمر. فإن قتلهم واحداً بعد واحد قدّمنا الأوّل فالأوّل، فيقال له: اختر، فإن اختار القصاص استوفى حقّه وسقط حقّ الباقين عندنا لا إلى مال، وعند بعضهم إلى الديات. وإن اختار الدية وبذلها الجاني عندنا يقال للثاني: اختر، على ما قلناه للأوّل كذلك، حتّى نأتي على آخرهم.

فإن سبق الأوسط أو الأخير فثبت القتل استحبّ للإمام أن يبعث إلى الأوّل فيعرّفه ذلك، فإن لم يفعل ومكّن هذا من قتله فقد أساء، وسقط حقّ الباقين عندنا لا إلى مال، وعندهم إلى الديات. والترتيب مستحقّ، فإن جاء رجل فثبت عنده القصاص فقضى له ثمّ وافى آخر فثبت القصاص لنفسه، وكان قبل الأوّل، قدّمنا حقّ من قتله أوّلاً.

وإن كان وليّ أحدهم غائباً أو صغيراً ووليّ الآخر كبيراً لكنّه قد قتل وليّ الصغير أو الغائب أوّلاً صبرنا حتّى يكبر الصغير ويقدم الغائب، فإن قتله الحاضر البالغ فقد أساء وسقط حقّ الصغير والغائب عندنا لا إلى مال وعندهم إلى الدية.

وإن كان قد قتلهم دفعة واحدة ـ مثل أن أمرّ السيف على حلوقهم أو جرحهم فماتوا في وقت واحد، أو حرّقهم أو غرقهم أو هدم عليهم بيتاً ـ فليس بعضهم أولى من صاحبه فيقرع بينهم، فكلّ من خرج اسمه كان التخيير إليه، ثمّ يقرع بين الباقين أبداً.

وإن أشكل الأمر قلنا للقاتل من قتلته أوّلاً؟ فإن أخبرنا عملنا على قوله، وإن لم يخبرنا أقرعنا بينهم، كما لو كان دفعة واحدة.

إذا قطع يد رجل وقتل آخر قطعناه باليد، وقتلناه بالآخر عندنا، وقال بعضهم:

يقتل ولا يقطع. فإن قتل أوّلاً ثمّ قطع آخر قطعناه أيضاً بالثاني وقتلناه بالأوّل، لأنّه يمكن استيفاء الحقّين معاً.

فأمّا إن كان هذا في الأطراف: قطع أصبع رجل ويد آخر وجب عليه القصاص في الأصبع للأوّل وللآخر في اليد، فيكون لمن قطعت أصبعه الخيار بين القصاص والعفو، فإن عفا وجب له دية أصبع عشر من الإبل، غير أنّا نراعي رضى القاطع بذلك ويكون الثاني بالخيار بين القطع والعفو.

فإن اختار الأوّل القصاص قطعنا له الأصبع، وتكون من قطعت يده بالخيار بين قطعه وبين العفو، فإن عفا كان له كمال الدية، وإن اقتصّ كان له دية أصبع عشر من الإبل.

فإن كانت بالضدّ من هذا قطع أوّلاً يد رجل ثمّ قطع أصبعاً من آخر، وجب لكلّ واحد منهما القصاص على الترتيب، يقطع يده أوّلاً باليد، ويكون للثاني دية أصبع، وإن عفا الأوّل على مال كان الثاني بالخيار بين قطع أصبعه وبين العفو عنها، ولا يقدّم قطع الأصبع على قطع اليد، لأنّ فيه نقصان حقّ الأوّل لأنّه وجب له قطع يد كاملة.

فرع على هذه المسألة: إذا قطع يد واحد وقتل آخر، قلنا: يقطع ويقتل، يقطع بالأوّل ويقتل بالثاني، فإن سرى القطع إلى من قطعت يده فمات فلوليّه أن يأخذ من تركة الجاني نصف الدية لأنّ يد المجنيّ عليه صارت نفساً، والقطع إذا صار نفساً دخل أرشه في بدلها، وصار الواجب فيها الدية، فاقتضى أن يرجع وليّه في تركة القاتل بكمال الدية لكنّ المجنيّ عليه قد قطع يده أوّلاً، فقد استوفى ما قام مقام نصف الدية، فكأنّه استوفى نصف الدية وبقي له نصفها يستوفيه.

فرع هذه: رجل قطع يدي رجل قطعنا يديه بيديه ثمّ سرى إلى نفس المجنيّ عليه فمات، وجب القود على الجاني، لأنّ جرحه صار نفساً، فلوليّ القتيل الخيار

بين العفو والقتل، فإن قتل فلا كلام، وإن عفا على مال لم يثبت له لأنّه قد استوفى فيه ما قام مقام الدية، وهما يداه، فلهذا لم يكن له العفو على مال، وليس ها هنا قتل أوجب قوداً ولا يعفى فيه على مال إلّا هذه المسألة.

فإذا قطع يد رجل وقتل آخر ففيه ثلاث مسائل: إحداها: ما تقدّم أنّه قطع بالأوّل وقتل بالثاني ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه فمات، وقد قلنا يرجع وليّ المقطوع في تركة القاتل بنصف الدية على ما قلناه.

الثانية: قطع واحداً وقتل آخر ثمّ مات الجاني ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه فقد مات الجاني وعليه قطع وقتل في حقّ الأوّل، وفي حقّ الثاني القتل وقد فات القود بوفاته، فلوليّ القتيل الثاني كمال الدية في تركته، وأمّا وليّ الأوّل فكان له القطع والقتل فينظر فيه، فإن مات الجاني قبل أن يقتصّ من يده ففي تركته كمال الدية، وإن مات بعد أن أخذت يده قوداً أخذ من تركته نصف الدية، لأنّه بقطع اليد قبض ما قام مقام نصف الدية. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه متى مات لا يجب في تركته الدية في المسائل كلّها لأنّها تثبت برضى القاتل وقد مات.

الثالثة: قطع يد واحد وقتل آخر ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه فمات والجاني بحاله، فإنّه قد وجب عليه القود بالقتل والقطع، والقود بقطع اليد، إلّا أنّه يقتل بمن قتله آخراً لأنّه وإن كان قطع الأوّل سبق فقد وجب قتله بالثاني قبل وجوب القتل عليه بالمقطوع، لأنّ المقطوع مات بعد أن باشر قتل الثاني، فإن قتله بالثاني كان للأوّل الدية، وإن عفا الثاني كان للأوّل قطعه وقتله، والعفو على ما يرى.

فرع: رجل قطع أنملة العليا من أصبع رجل وجب القصاص فيها، لأنّ لها مفصلاً معيّناً فهو كاليد. فإن مكّن المجنيّ عليه من القصاص فقطع أنملتين العليا والوسطى سألناه، فإن قال: «عمدت إليه» فعليه القصاص في الوسطى قوداً، وإن

قال: «أخطأت» فالقول قوله، لأنّ هذا ممّا يتمّ فيه الخطأ، ووجب عليه دية أنملة ثلاثة أبعرة وثلث، لأنّ في كلّ أصبع عشراً من الإبل، وفي كلّ أصبع ثلاث أنامل، وفي الإبهام عشرة، وفي أنملة منها خمس، لأنّ الإبهام له أنملتان لا غير.

وأمّا الدية قال قوم: في ماله لأنّه ثبت باعترافه، وهو مذهبنا، وقال آخرون: على العاقلة.

فرع: يهوديّ قطع يد مسلم فقطع المسلم يده قصاصاً فاندمل اليهودي وسرى القطع إلى نفس المسلم، فلوليّ المسلم الخيار في قتل اليهودي والعفو، فإن قتله فلا كلام، وإن عفا على مال ثبت المال وكم الّذي يجب؟

قال قوم: يثبت له دية مسلم إلّا سدساً، لأنّ المسلم قد أخذ يد اليهودي وقيمتها ألفان، لأنّ ديته أربعة ألف عندهم، وذلك سدس دية المسلم، فقد أخذ ما قام سدس ديته، فكان له أخذ ما بقي.

وقال آخرون: يرجع عليه بنصف دية مسلم، لأنّ المسلم لمّا قطع يد اليهودي بيده فقد رضي أن يأخذ منه بدل يده يداً هي دون يده، وإذا رضي بهذا فكأنّه كان مسلماً قطع يده فأخذ يده بيده، ثمّ سرى إلى نفسه، فليس لوليّه إلّا نصف ديته، فكذلك هاهنا.

وهذا هو الأصحّ عندهم، ويقوى عندي الأوّل، غير أنّ دية اليهودي عندنا ثمانمائة فيرجع عليه بدية المسلم إلّا أربعمائة درهم.

فإن كانت بحالها فقطع اليهودي يدي مسلم فقطع المسلم يدي اليهودي وسرى إلى نفس المسلم واندمل اليهودي، فلوليّ المسلم القود في النفس، فإن قتل فلا كلام، وإن عفا على مال قال قوم: يستحقّ ثلثي دية مسلم لأنّ في يدي اليهودي دية اليهوديّ وديته أربعة آلاف، فقد أخذ ما قام مقام ثلث دية المسلم، فيكون له ما بقي.

وقال آخرون: لا يستحقّ شيئاً لأنّه قد رضي أن يأخذ يدي اليهودي بيديه، فقد استوفى بيديه ما قام مقام دية نفسه، كما لو كان الجاني مسلماً، وعلى ما قلناه يقتضي أنّ له أن يرجع عليه بدية المسلم إلّا دية اليهودي، وهي ثمانمائة.

وعلى هذا لو قطعت امرأة يد رجل فقطع يدها بيده ثمّ اندملت يدها وسرى القطع إلى نفس الرجل فلوليّه القصاص في نفس المرأة، وله العفو، فإن اقتصّ فلا كلام، فإن عفا قال قوم: يرجع بثلاثة أرباع دية الرجل، لأنّ في يدها نصف ديتها، وديتها نصف دية الرجل، فقد أخذ منها ما قام مقام ربع دية الرجل، فيرجع بما بقي، وكذلك نقول. وقال آخرون: يرجع عليها بنصف دية الرجل، لأنّه قد رضي أن يأخذ يدها بيده.

فإن كانت بحالها فقطعت يدي رجل فقطع يديها بيديه ثمّ اندملت يداها وسرى القطع إلى نفس الرجل، فلوليّ الرجل القصاص والعفو، فإنّ اقتصّ فلا كلام. وإن عفا فعلى الوجهين، أحدهما: يأخذ نصف دية الرجل لأنّه قد استوفى يديها، وهي تقوم مقام نصف دية الرجل، فكان له ما بقي. والثاني: لا يرجع بشيء لأنّه قد رضي يديها بيديه. والأوّل أصحّ عندنا.

فإن قطعت يدي الرجل ورجليه فقطع يديها ورجليها واندملت فسرى القطع إلى الرجل تطرّق أحد الوجهين هاهنا، وليس لوليّ الرجل إلّا القصاص أو العفو، ولا مال له، لأنّا إن اعتبرنا قيمة ما أخذ منها فقد أخذ ما قام مقام ديتها، وهي دية الرجل فلا يرجع، وإن قلنا الاعتبار به، فإن رضي ذلك بيديه ورجليه فلا يرجع أيضاً بشيء.

إن قطع رجل يد رجل فقطع المجنيّ عليه يد الجاني ثمّ اندمل المجنيّ عليه وسرى القطع إلى نفس الجاني كان هذا هدراً عندنا وعند جماعة، وقال قوم: على المجنيّ عليه الضمان فيكون عليه كمال دية الجاني.

إذا قتل رجل رجلاً ووجب القود عليه فهلك القاتل قبل أن يستقاد منه سقط القصاص إلى الدية عند قوم، وقال آخرون: يسقط القود إلى غير مال، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

إذا قطع رجل يد رجل فاقتصّ منه ثمّ سرى إلى نفس المقتصّ فمات ثمّ سرى إلى نفس المقتصّ منه فمات، كانت نفس المقتصّ منه قصاصاً عن نفس المقتصّ، لأنّه استوفى منه قطعاً بقطع، فلمّا سرى القطع إلى نفس المقتصّ وهو المجنيّ عليه استحقّت نفس الجاني قصاصاً، فلمّا سرى إلى نفسه القطع كانت السراية عن قصاص اليد إلى نفس مستحقّه قوداً، فوقع القصاص موقعه، كما لو قتل قصاصاً بعد أن أُخذت يده قصاصاً.

ومثل هذا ما نقول فيه: إذا قطع يد رجل ثمّ عاد القاطع فقتله وجب على الجاني قصاص في الطرف وقصاص في النفس، فلو أنّ وليّ المجنيّ عليه قطع يد الجاني فمات بالسراية عن هذا القطع كان فيه استيفاء ما وجب عليه من القصاص في النفس بالسراية الحادثة عن قطعه، فكذلك ها هنا.

فإن كانت بحالها فقطع المجنيّ عليه يد الجاني ثمّ سرى القطع إلى الجاني ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه، فقد هلك الجاني قبل موت المجنيّ عليه، فهل يكون نفسه قصاصاً عن نفس المجنيّ عليه أم لا؟ قال قوم: يكون قصاصاً لأنّ السراية إلى نفسه وجبت عن قصاص، فوجب أن يكون قصاصاً، كما لو سرى إلى نفسه بعد أن سرى إلى نفس المجنيّ عليه.

وقال آخرون ـ وهو الأصحّ عندنا ـ: إنّ نفسه هدر ولا يكون قصاصاً، لأنّ السراية حصلت قبل وجوب القصاص عليها، فلو قلنا يكون قصاصاً عن نفسه كان هذا سلفاً في القصاص، وذلك لا يجوز.

إذا جنى رجل على رجل جناية فقطع يده أو رجله في الجملة جناية يجب

فيها القود ثمّ عفا المجنيّ عليه عن الجاني ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه فمات، فالّذي رواه أصحابنا أنّ لوليّه القصاص إذا ردّ على وليّ المعفوّ عنه دية ما عفا له عنه[1]. وكذلك إن أخذ الدية إلّا القدر المعفوّ عنه.

وقال المخالف: لا قصاص لوليّه على الجاني، لأنّ الجناية إذا صارت نفساً كانت بمنزلة الجناية الواحدة، ولو كانت واحدة تقتل بها فعفا عن بعضها سقط القود في الكلّ، فكذلك هاهنا، ولأنّ المجنيّ عليه إذا عفا ثمّ سرى إلى نفسه كانت السراية عن جناية لا قصاص فيها، وهذه لا يوجب القصاص كما لو كانت خطأ، أو جنى والد على ولده.

فإذا ثبت أنّه لا قصاص على الجاني كان لوليّ المجنيّ عليه أن يرجع على الجاني فينظر فيه، فإن كان المجنيّ عليه عفا على مال كان لوليّه أن يرجع بكمال الدية، و إن كان عفوه على غير مال كان لوليّه أن يرجع بنصف الدية، لأنّ المجنيّ عليه قد عفا عن نصفها.

هذا إذا كانت الجناية يوجب القود. فأمّا إن كانت عمداً لا يوجب القود مثل أن يقطع يده من نصف الساعد أو جرحه في عضده أو ظهره، ثمّ عفا المجنيّ عليه عن القصاص ثمّ مات العافي فلوليّه القصاص هاهنا، لأنّ عفوه عن القصاص كلا عفو، فإنّه عفا عن القصاص فيما لم يجب له فيه القصاص، ويكون وليّه بالخيار بين القصاص والعفو، فإن قتل فلا كلام، وإن عفا على مال وجب له كمال الدية.

فإن قطع يد رجل ثمّ إنّ المجنيّ عليه عفا عن القاطع فعاد القاطع فقتل العافي قال قوم: لوليّ المقتول القصاص والعفو على مال، فيكون له كمال الدية، لأنّ القتل عنده بعد الجرح بمنزلة قتله بعد اندمال الجرح، فكأنّه قتله قبل أن قطع يده، وإن قتله قبل القطع كان وليّه بالخيار كذلك هاهنا. وقال بعضهم: لا قصاص عليه في

---

(١) لم نعثر عليه.

النفس، لكن لوليّه نصف الدية، أمّا القصاص يسقط لأنّ القتل بعد القطع بمنزلة السراية فهو كالجناية الواحدة عفا عن بعضها فسقط القصاص عن جميعها، وأمّا الدية فله نصف الدية لأنّه بالعفو قد استوفى نصف الدية.

والصحيح عندهم غير هذين، وهو أنّ لوليّه القصاص أو العفو على نصف الدية وهو مذهبنا، أمّا القصاص فلأنّ القصاص في الطرف لا يدخل في قصاص النفس، بدليل أنّه لو قطع يده فسرى إلى نفسه كان لوليّه القطع والقتل معاً، فلمّا عفا عن القصاص في الطرف لم يدخل في قصاص النفس، فكان له القصاص فيها.

ويفارق الدية لأنّ أرش الطرف يدخل في بدل النفس، بدليل أنّه لو قطع يده فسرى إلى نفسه كان فيه دية النفس لا غير، ولم يستحقّ دية اليد ودية النفس أيضاً، فلهذا دخل أرش الطرف في دية النفس، فأوجبنا عليه نصف الدية فبان الفصل بينهما.

إذا اشترك نفسان في قتل نفس لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكونا ممّن لو قتله كلّ واحد منهما قتل به، أو لا يقتل به واحد منهما، أو يقتل به أحدهما دون الآخر.

فإن كان كلّ واحد منهما ممّن يقتل به مثل حرّين قتلا حرّاً أو عبدين قتلا عبداً أو مشركين قتلا مشركاً قتلا معاً به.

وإن كان كلّ واحد منهما ممّن لا يقتل به مثل حرّين قتلا عبداً أو مسلمين قتلا مشركاً أو أب وجدّ قتلا ولداً، فلا قصاص على واحد منهما، وهكذا لو كانا ممّن يقتلان به فقتلا خطأ أو عمد الخطأ فلا قصاص.

وإن كان أحدهما لو انفرد بقتله قتل به دون الآخر لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون القود لم يجب على أحدهما لمعنى فيه أو في فعله، فإن كان لمعنى فيه ـ مثل أن شارك أجنبيّاً في قتل ولده أو نصرانيّاً في قتل نصرانيّ أو عبداً في قتل عبد ـ فعلى شريكه القود دونه.

وإن كان القود لم يجب عليه لمعنى في فعله مثل أن كان عمداً محضاً شارك من قتله خطأ أو عمد الخطأ فلا قود على واحد منهما، وقال بعضهم: على العامد القود، سواء سقط عن شريكه لمعنى فيه أو في فعله. وهو الأقوى عندي.

فأمّا إذا قتله ومعه صبيّ أو مجنون وكان القتل عمداً منهما، فالكلام أوّلاً في حكم قتل الصبيّ والمجنون، هل له عمد أم لا؟ أمّا قتله عمداً فهو مشاهد، لكنّ الكلام في حكمه، وقال قوم: عمده عمد، وقال آخرون: عمده في حكم الخطأ، وهو مذهبنا، لقوله عليه السلام: رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يبلغ، وعن المجنون حتّى يُفيق، و عن النائم حتّى ينتبه[1]. وعلى القولين معاً لا قود عليه.

وأمّا الدية فمن قال: عمده عمد، فالدية مغلّظة حالّة في ماله. ومن قال: خطأ، على ما قلناه، فالدية مخفّفة مؤجّلة على عاقلته.

فإذا شارك العامد صبيّاً في قتل العمد، فمن قال: عمده عمد، فعلى الشريك القود. ومن قال: خطأ، قال: لا قود على شريكه، لأنّه شارك من لا قود عليه في فعله، والأوّل شارك من لا قود عليه لا لمعنى في فعله، وعلى ما قلناه على العامد القود وإن قلنا إنّ عمد الصبيّ خطأ، لكن يجب القود بشرط أن يردّ على أوليائه فاضل الدية كما قلناه في البالغين.

فإذا ثبت هذا فإن كان فعل شريكه غير مضمون، مثل أن شارك سبعاً في قتل إنسان أو شارك رجلاً في قتل نفسه مثل أن جرحه وجرح نفسه أو جرحه مرتدّاً ثمّ أسلم فجرحه آخر في حال إسلامه فإنّه لا ضمان على أحدهما بحال.

وهل على شريكه القود؟ قال قوم: لا قود عليه لأنّه أحسن حالاً من شريك الخاطئ، فإنّ الخاطئ يضمن بوجه، والسبع لا ضمان في فعل بوجه. وقال آخرون: عليه الفود، وهو مذهبنا، لأنّهما عامدان لا قود على أحدهما لا لمعنى في

---

١) الخصال ١: ١١٩/ ٤٠.

فعله، فهو كشريك الأب في قتل ولده، وهذا أصل في كلّ نفسين قتلا رجلاً.

فعلى ما فصّلناه إذا قتل الرجل عمداً وله وليّان ابنان أو أخوان أو عمّان الباب واحد، ونفرض في الابنين لأنّه أوضح: قتل أبوهما عمداً فهما بالخيار بين القتل والعفو، فإن عفوا على مال ثبت لهما الدية على القاتل، وإن عفوا على غير مال سقط القود إلى غير مال، وإن عفوا مطلقاً قال قوم: ثبت المال، وقال آخرون: لا يثبت، وهو مذهبنا.

وإن عفا أحدهما سقط القود عندهم، وعندنا لا يسقط القود إذا ردّ بمقدار ما عفا الآخر. وإن اختارا القود كان ذلك لهما، غير أنّه لا يمكنهما استيفاؤه معاً، فإمّا أن يوكّلا غيرهما أو يوكّل أحدهما أخاه في استيفائه، فإن أراد أحدهما أن يقتصّ لم يكن ذلك له إلّا بإذن أخيه عندهم، لأنّ القصاص لهما فلا يستوفيه أحدهما، وعندنا له ذلك بالشرط الّذي تقدّم.

فإن بادرأحدهما فقتله عندنا لا قود عليه، وقالوا لا يخلو من أحدأمرين: إمّاأن يقتله قبل عفو أخيه، أوبعد عفوه، فإن قتله قبل عفوه فهل عليه القود أم لا؟ على قولين.

وإن قتله بعد عفوه لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون بعد حكم الحاكم بسقوط القود عن القاتل، أو قبل حكمه، فإن كان قبل حكمه فإن قتله قبل العلم بالعفو فهل عليه القود أم لا؟ على القولين غير أنّ الصحيح هاهنا أنّ عليه القود، والصحيح في الّتي قبلها أنّه لا قود عليه.

وأمّا إن قتله بعد العفو قبل العلم بالعفو، فإنّها مبنيّة على الّتي قبلها، فمن قال: عليه القود إذا قتله قبل العلم بالعفو، فهاهنا أولى. ومن قال: لا قود عليه إذا قتل قبل العلم بالعفو، فهل عليه القود أم لا؟ على قولين.

هذه الثلاث مسائل على قولين إذا قتله قبل حكم الحاكم، فأمّا إن قتله بعد حكم الحاكم بسقوط القود عن القاتل فعليه القود قولاً واحداً، سواء علم بحكمه أو

لم يعلم، وإن عفا أحدهما ثمّ عاد فقتله فعليه القود قولاً واحداً، وكذلك عندنا، وإن عفوا معاً ثمّ عادا أو أحدهما فقتله فعلى من قتله القود.

هذه ثلاث مسائل عليه القود فيها قولاً واحداً، وعندنا يجب في الأخيرتين القود وهما القتل بعد العفو منهما، أو من أحدهما، فأمّا المتقدّمة فلا توجب القود بحال بل لكلّ واحد منهم القود بعد عفو صاحبه، بشرط أن يردّ دية ما قد عفا عنه، وكذلك لو كانوا مائة فعفا تسعة وتسعون، كان للباقي القود بالشرط الّذي ذكرناه.

وأمّا التفريع على كلّ واحد من القولين على مذهبهم، فإذا قال: على الوليّ القاتل القود، حكم بأنّ قاتل الأب قتل ظلماً لا على وجه القصاص، وفات أن يستقاد منه بمنزلة أن قتله أجنبيّ أو مات حتف أنفه، فتعلّقت الدية بتركته ويقتل به الوليّ القاتل قصاصاً، فإذا ثبت أنّ الدية تعلّقت بتركته فهي في تركته، نصفها للوليّ الّذي لم يقتل، ونصفها لورثة الوليّ القاتل.

وإذا قيل: لا قود على الوليّ القاتل، لم يخل الوليّ الّذي لم يقتل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد عفا عن القود، أو لم يعف عنه، فإن لم يكن عفا عنه فعلى الوليّ القاتل نصف دية قاتل الأب، لأنّه قتله وهو يستحقّ نصفه، فقد أتلف حقّه وحقّ أخيه، وأوجبنا عليه حقّ أخيه.

فإذا ثبت أنّ عليه الدية، فإنّ للوليّ الّذي لم يعف نصف الدية لأنّ حقّه سقط عن القود بغير اختيار، فانتقل نصيبه إلى الدية، فكان له نصفه، فقد تقرّر أنّ على الوليّ القاتل نصف دية قاتل الأب، وللوليّ الّذي لم يقتل نصف دية أبيه، وعلى من يستحقّها؟ قال قوم: يستحقّه على أخيه، وقال آخرون: يجب هذا النصف للوليّ الّذي لم يقتل في تركة قاتل الأب.

فمن قال: وجب للوليّ الّذي لم يقتل نصف الدية على أخيه دون تركة قاتل أبيه، نظرت، فإن أبرأ الورثة عن هذا النصف الّذي وجب له على أخيه لم يصحّ،

لأنّه أبرأ غير محلّ حقّه، وإن أبرأ أخاه عنه صحّ الإبراء لأنّه أبرأ محلّ حقّه، وليس لورثة قاتل الأب حقّ بحال، فلا يرجعون على الوليّ القاتل بشيء، لأنّ الحقّ سقط عنه بكلّ حال، وأنّه لمّا قتل قاتل أبيه استوفى نصيبه منه، ووجب عليه بذلك نصف الدية لأخيه وقد أبرأه عنه أخوه فلم يبق عليه حقّ.

ومن قال: نصف الدية له في تركة قاتل أبيه، فعلى هذا له ذلك في تركة قاتل أبيه، ولورثة قاتل الأب نصف الدية على أخيه، فإن أبرأ الّذي لم يقتل أخاه عن نصف الدية لم يبرأ لأنّ حقّه على غير أخيه، وإن أبرأ ورثة قاتل أخيه عن نصف الدية صحّ الإبراء، وسقط حقّه الّذي وجب له عليهم، ولورثة قاتل الأب نصف الدية على الوليّ القاتل يرجعون بها عليه، كما لو كان عليه ألف دينار لرجل، ولهم ألف دينار على رجل، ثمّ أبرأهم من له الدين برأوا منه، وكان لهم أن يطالبوا بحقّهم على الغير، كذلك هاهنا.

هذا إذا كان قبل عفو أحدهما، وأمّا إن كان بعد العفو لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يعفو على مال، أو غير مال، فإن عفا على مال أو مطلقاً، وقيل: إنّ إطلاقه يجب به المال، فالحكم فيه كما لو كان هذا قبل أن عفا أخوه، إذ لا فصل بين أن يثبت المال في ذمّته بالعفو أو القود، ويكون الحكم على ما قلناه حرفاً بحرف.

وأمّا إن عفا على غير مال أو مطلقاً، وقيل: إطلاقه لا يجب به المال، سقط حقّ العافي عن القصاص، ويجب الدية معاً، ويثبت لغير العافي نصف الدية في ذمّة قاتل الأب، فإذا قتله فقد قتل من له في ذمّته نصف الدية، ووجب بقتله عليه كمال الدية، ويسقط عن الدية نصفها في مقابلة ماله في ذمّته، ويجب عليه لورثة قاتل الأب نصف الدية.

إذا قطع يد رجل من الكوع ثمّ قطع آخر تلك اليد من المرفق قبل اندمال الأوّل ثمّ سرى إلى نفسه فمات، فهما قاتلان عندنا وعند جماعة، وقال قوم: الأوّل

قاطع والثاني هو القاتل، يقطع الأوّل ولا يقتل، ويقتل الثاني به.

فإذا ثبت أنّ عليهما القتل فوليّ القتيل بالخيار إن اختار القود قطع الأوّل ثمّ قتله، وإن قطعه ثمّ أراد العفو على مال لم يكن له، لأنّه لو عفا ثبت له نصف الدية، لأنّهما قاتلان وقد أخذ اليد منه، وهي يقوم مقام نصف الدية، وليس له المال.

وأمّا الثاني فقد قطع ذراعاً لا كفّ عليه، ينظر فيه، فإن كان للقاطع مثله قطعت به، فإن قتله بعد ذلك فلا كلام، وإن اختار العفو على مال كان له نصف الدية إلّا قدر حكومة ذراع لا كفّ له، وإن كان القاطع كاملاً وليس له ذراع لا كفّ عليه، فهل للوليّ قطعه من المرفق أم لا؟ قال قوم: له ذلك، وهو مذهبنا، وقال آخرون: لا يقطع من المرفق، لئلّا يعفو الوليّ بعد قطعه، فيكون قد ظلمه بأن أخذ منه يداً كاملة وهو ذراع عليه كفّ بذراع لا كفّ عليها، وهذا لا يجوز.

وأصل هذه المسألة: إذا أجافه وأراد المجنيّ عليه القود من الجائفة، نظرت، فإن كان بعد الاندمال لم يكن له، وإن كان قبل الاندمال وبعد السراية منها فله قتله، وقال قوم: له أن يجيفه ثمّ يقتله، وقال آخرون: ليس له ذلك، وهكذا كلّ جرح لا قصاص فيه إذا صارت نفساً.

وعندنا ليس له في جميع ذلك إلّا القتل فقط، فأمّا قطع اليد من المرفق بقطع اليد من المرفق المقطوعة من الكوع، فعندنا وإن جاز ذلك فإنّما يجوز إذا ردّ دية اليد إلى الكوع، ومن أجاز ذلك لم يوجب ردّ شيء أصلاً.

إذا وجب قتله لجماعة من الأولياء كالإخوة والأعمام، فقد قلنا: إنّ على مذهبنا أنّ لكلّ واحد أن ينفرد بقتله بشرط أن يضمن حصّة الباقين، وعندهم ليس له ذلك، بل يوكّلون من يستوفي لهم، فإن تشاحّوا ولم يفعلوا وقال كلّ واحد «أنا أتولّى قتله» أُقرع بينهم، فمن خرج اسمه كان ذلك إليه لكن ليس له الآن قتله إلّا بإذنهم. لأنّ حقوقهم قائمة وإنّما ثبت له حقّ التقديم والقتل.

إذا قتل رجل رجلاً يجب به القود استقيد منه بالسيف لا غير أو ما جرى مجراه، وعندهم يقتل بمثل ما قتل به، فإن قتله بالسيف أو حرّقه أو غرقه أو خنقه أو منعه الطعام والشراب حتّى مات قتل بمثله، وقال بعضهم: لا قود عليه فيما قتله به غير مثقلة الحديد والنار، وما عدا هذين من الأشياء لا يجب به القتل. فالكلام معه في ما عدا الحديد والنار، هل يجب به القود أم لا؟ وفي القتل بالنار والحديد هل يقتل بمثل ما قتله به أم لا؟

فعند قوم يقتل بمثل ما قتل، ومن قال: لا يجب القود إلّا في المثقلة أو النار، قال: لا يستقاد إلّا بالسيف. فمن قال: لا يقتل بمثل ما قتل، قال: كلّ آلة قتل بها فإنّه يقتل بها إلّا ثلاثة: السحر، واللواط، وإذا أوجره الخمر.

فإذا قتله بالسحر فلا يقتل بلا خلاف، لأنّ إتيان السحر معصية. وأمّا إذا لاط بغلام أو جارية فقتلهما أو أوجره الخمر حتّى مات، قال قوم: يفعل به من جنس ما فعل، إن لاط فإنّه يتّخذ آلة شبه آلة اللواط فيصنع به مثل ما صنع. وأمّا في الخمر فإنّه يوجر الماء مكان الخمر حتّى يموت، لأنّه أشبه بما فعل.

وقال الأكثر: إنّه يقتل بالسيف، كما لو قتله بالسحر، وهو مذهبنا. فأمّا ما عدا هذه الأشياء، فإن حرّقه بالنار حرّق بمثلها عندهم، وكذلك الماء والحبس.

فإذا فعل به مثل ما فعل، فإن مات فذاك، وإن لم يمت فماذا يصنع به؟ قال قوم: يوالي عليه بذلك حتّى يموت، إلّا إذا قتله بقطع اليدين والجائفة، فإنّه يصنع به مثل ما صنع، فإن مات، وإلّا فقد تعذّرت الموالاة فيما كان منه، لأنّه لا محلّ لها سوى هذا فيقتل بالسيف، وقال آخرون: يفعل به مثل ذلك فإن مات وإلّا قتل بالسيف، وقد بيّنّا أنّ عندنا في جميع ذلك لا يقتل إلّا بالسيف.

إذا جرحه فسرى إلى نفسه ومات ووجب القصاص في النفس، فهل يجب القصاص في الجرح أم لا؟ لم يخل الجرح من أحد أمرين: إمّا أن يكون جرحاً

لو انفرد وجب فيه القصاص، أو لا قصاص فيه لو انفرد، فإن كان لو انفرد فيه القصاص إذا سرى إلى النفس كان وليّه بالخيار بين أن يقتل وبين أن يقتصّ في الجرح ثمّ يقتل، وقال قوم: ليس له غير القتل، وهو مذهبنا.

وإن كان ممّا لو انفرد واندمل لاقصاص فيه مثل الهاشمة والمنقّلة والمأمومة والجائفة، وقطع اليدين من بعض الذراع، والرجل من نصف الساق، فهذه إذا صارت نفساً قال قوم: ليس له القصاص، وقال قوم آخرون: له ذلك، وعلى ما قلناه ليس له ذلك.

[٣]

فصل في القصاص والشجاج وغير ذلك

قد مضى الكلام في القصاص في النفس، وهاهنا القصاص فيما دون النفس، قال الله تعالى: ﴿النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف﴾ إلى قوله: ﴿والجروح قصاص﴾[1] ففصّل الأعضاء وعمّ في آخر الآية.

في القصاص فيما دون النفس شيئان: جرح يشقّ، وعضو يقطع، فأمّا العضو الّذي يقطع فكلّ عضو ينتهي إلى مفصل كاليد والرجل والعين والأنف واللسان والأُذن و الذكر، ففي كلّها قصاص لأنّ لها حدّاً ينتهي إليه.

وإنّما يجب القصاص فيها بثلاثة شرائط: التساوي في الحرّيّة، وهي أن يكونا حرّين مسلمين، أو يكون المجنيّ عليه أكمل. والثاني: الاشتراك في الاسم الخاصّ يمين بيمين، ويسار بيسار، فإنّه لا يقطع يمين بيسار ولا يسار بيمين. والثالث: السلامة فإنّا لا نقطع اليد الصحيحة باليد الشلّاء، فأمّا غير الأطراف من الجراح الّتي فيها القصاص وهو ما كان في الرأس والوجه لا غير، فإنّ القصاص يجب فيها

(١) المائدة: ٤٥.

بشرط واحد، وهو التكافؤ في الحرّيّة أو يكون المجنيّ عليه أكمل.

وأمّا التساوي في الاسم الخاصّ فهذا لا يوجد في الرأس، لأنّه ليس له رأسان ولا السلامة من الشلل، فإنّ الشلل لا يكون في الرأس.

والقصاص في الأطراف والجراح في باب الوجوب سواء، وإنّما يختلفان من وجه آخر، وهو أنّا لا نعتبر المماثلة في الأطراف بالقدر من حيث الكبر والصغر، ونعتبره في الجراح بالمساحة على ما نبيّنه فيما بعد.

والفصل بينهما أنّا لو اعتبرنا المماثلة في الأطراف في القدر والمساحة أفضى إلى سقوط القصاص فيها، لأنّه لا يكاد يدان يتّفقان في القدر، وليس كذلك الجراح لأنّه يعرف عرضه وطوله وعمقه، فيستوفيه بالمساحة، فلهذا اعتبرناها بالمساحة. فبان الفصل بينهما.

قد ذكرنا في الخلاف[1] الشجاج وأنّ الّذي يقتصّ منها الموضحة فحسب وحدها وما عداها فيه الدية، أو الحكومة على الخلاف فيها. والكلام في كيفيّة القصاص، و جملته أنّا نعتبر في القصاص المماثلة، وينظر إلى طول الشجّة وعرضها، لأنّ عرضها يختلف باختلاف الحديدة، فإن كانت الحديدة غليظة كانت الشجّة عريضة، وإن كانت دقيقة كانت الشجّة دقيقة، فاعتبرنا مساحة طولها وعرضها فأمّا الأطراف فلا يعتبر فيها الكبر والصغر، بل يؤخذ اليد الغليظة بالدقيقة، والسمينة بالهزيلة، ولا نعتبر المساحة، لما تقدّم.

وإنّما نعتبر الاستواء في السلامة مع التكافوء في الحرّيّة، قال الله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأُذن بالأُذن والسنّ بالسنّ﴾[2] فاعتبر الاسم فقط، فلهذا راعيناه. وليس كذلك الشجاج لأنّا إذا اعتبرنا المساحة طولاً وعرضاً لم يسقط القصاص.

---

(١) راجع الخلاف ٥: ١٩٢، المسألة ٥٨ و ٢٣١، المسألة ١٤.

(٢) المائدة: ٤٥.

فأمّا عمق الشجّة فلا نراعيه وإنّما نراعي إيضاح العظم فقط، لأنّا لو اعتبرنا العمق لم يمكن أخذ القصاص فإنّ أحد الرأسين قد يكون أغلظ من الآخر وأسمن وأكثر لحماً منه، فلا يمكن اعتبار المماثلة، فالعمق في الشجّة كالمساحة في الأطراف، والمساحة في الشجاج كالاسم في الأطراف.

فإذا ثبت ذلك، فالقصاص يجوز من الموضحة قبل الاندمال عند قوم، وقال قوم: لا يجوز إلّا بعد الاندمال، وهو الأحوط عندنا، لأنّها ربّما صارت نفساً.

وأوّل ما يعمل أن يجعل على موضع الشجّة مقياساً من خيط أو خشبة، فإذا عرف قدرها حلق مثل ذلك المكان بعينه من رأس الشاجّ، ليكون أسهل على المقتصّ منه، لأنّه لو كان الشعر قائماً ربّما جنى فأخذ أكثر من حقّه، فإن لم يحلقه فقد ترك الاحتياط وكان جائزاً، لأنّ استيفاء القصاص ممكن.

فإذا حلق المكان جعل ذلك المقياس عليه، وخطّ على الطرفين خطّاً بسواد أو حمرة حتّى لا يزيد على قدر حقّه ثمّ يضبط المقتصّ منه لئلّا يتحرّك فيجني عليه أكثر من ذلك، ويكون الزيادة هدراً، لأنّه هو الّذي يجني على نفسه.

فإذا ضبط وضع الحديد من عند العلامة، وأوضحه إلى العلامة الثانية، فإن قيل: هذا سهل استوفاه دفعة واحدة، وإن قيل: هذا يشقّ عليه استوفى بعضها اليوم وبعضها غداً، كما نقول في القصاص في الأطراف، يؤخّر عن شدّة الحرّ والبرد إلى اعتدال الزمان.

ولا يخلو رأس الجاني والمجنيّ عليه من ثلاثة أحوال: إمّا أن يتّفقا في القدر والمساحة، أو يكون رأس المجنيّ عليه أكبر أو أصغر، فإن كانا سواء نظرت، فإن كانت الشجّة في بعض الرأس أو في كلّه استوفى الكلّ على ما فصّلناه.

وإن كان رأس المجنيّ عليه أكبر مثل أن يكون من جبهته إلى قفاه شبراً ونصف شبر والجاني شبر فقط نظرت، فإن كانت الموضحة في بعض رأس المجنيّ عليه

و ذلك القدر جميع رأس الجاني، فإنّه يستوفي جميع رأسه، لأنّه مثله في المساحة. وإن كانت الشجّة في جميع رأس المجنيّ عليه كأنّ ثلثيها كلّ رأس الجاني، فـإنّه يستوفي جميع رأسه من أوّله إلى آخره، ولا ينزل عن الرأس إلى جبهة لأنّ الجبهة عضو آخر، ولا عن رأسه إلى قفاه لأنّ القفا عضو آخر، ولا يوضح موضع آخر لئلّا يصير موضحتين بموضحة واحدة.

فإذا لم يأخذ إلّا ذلك القدر نظرنا تامّاً قدر ما بقي، فأخذنا منه مـالاً بـقدر ما بقي، فإن كان الباقي هو الثلث أخذ منه أرش ثلث موضحته كما قلنا إذا قطع يداً كاملة ويده ناقصة أصبع، فالمجنيّ عليه يقطع اليد ويأخذ دية أصبع كذلك ها هنا.

فأمّا إن كان رأس المجنيّ عليه أصغر من رأس الجاني أخذنا قدر مساحتها من رأس الجاني إن شاء بدأ من الجبهة إلى حيث ينتهي المساحة، وإن شاء بدأ من القفا إلى حيث ينتهي المسافة فإنّ هذا السمت محلّ للاقتصاص، لكنّه بقدر طول الجناية لا يزداد عليها، وكذلك لو اختار أن يأخذ من وسط الرأس بقدر المساحة لأنّ هذا السمت محلّ للقصاص.

فإذا ثبت أنّه يستوفي قدر المساحة، نظرت، فإن لم يزد عليها فلا كلام، وإن زاد عليها فإنكان عامداً فالزيادة موضحة يجب فيها القود، لأنّه ابتداء إيضاح على وجه العمد، فإذا ثبت أنّها موضحة منفردة لم يمكن أخذ القصاص فيها من رأسه لأنّ محلّها ما اندمل ولكنّه يصبر حتّى إذا اندمل أخذ القصاص في محلّ الاندمال.

هذا إذا قال: «عمدت» فإن قال: «أخطأت» فالقول قوله، لأنّه الجاني، فكان أعرف بصفة الجناية، فإذا حلف كان عليه أرش موضحة كاملة لما مضى.

ما كان في الرأس يسمّى شجاجاً، فإذا كان مثله في البدن يسمّى جرحاً، فكلّ جرح على البدن ينتهي إلى عظم كالعضد والساعد والكفّ والفخذ والساق والقدم فالقصاص فيه واجب، والكلام في كيفيّته على ما شرحناه سواء، وإن عفا كان فيه

حكومة دون المقدّر عندهم، وعندنا فيه مقدّر شرحناه في النهاية وتهذيب الأحكام[١] وقال بعضهم: لا قصاص في الجراح في البدن وفيه حكومة.

إذا شجّه دون الموضحة مثل أن شجّه متلاحمة قال قوم: فيه القود، وقال آخرون: لا قود فيها، والأوّل أقوى للظاهر. ومن قال: لا قصاص فيها، قال: لأنّه يفضي إلى أخذ موضحة بمتلاحمة، وذلك أنّه قد يكون رأس المشجوج غليظ الجلد كثير اللحم فيكون سمك المتلاحمة فيها نصف أنملة، ويكون رأس الشاجّ رقيق الجلد قليل اللحم فيكون سمك الموضحة فيه نصف أنملة أو أقلّ، فإذا أقدنا منه شجّة سمكها نصف أنملة أوضحناه بمتلاحمة وهذا لا سبيل إليه.

فإذا ثبت أنّه لا قصاص فيها، فإن لم يعلم قدرها من الموضحة ففيها الحكومة، وهو أن يصبر حتّى يندمل ثمّ يقوّمه عبداً وحرّاً على ما يأتي ذكره، ويأخذ منه الحكومة.

وإن علمت قدرها من الموضحة، وإنّما يعلم ذلك بأن يكون برأس المشجوج موضحة بقرب هذه المتلاحمة فيدخل الميل في الموضحة فيعرف قدر سمكها ثمّ يدخل الميل في المتلاحمة فيعرف قدر سمكها ثمّ يعتبر السمكين بحساب ذلك، فيعرف قدرها، فإن كان نصف موضحة أخذ منه نصف دية موضحة، وما زاد أو نقص فبحسابه.

وإن أشكل الأمر قال قوم: ينظر فإن تحقّقنا النصف وشككنا في الزيادة رجعنا إلى التقويم، فإن بانت القيمة نصف موضحة علمنا أنّها نصف موضحة والشكّ مطروح، وإن بانت القيمة أقلّ من نصف موضحة تبيّنّا الغلط في التقويم، لأنّا قد تحقّقنا النصف فلا نتركه بغير يقين.

وإن بان التقويم أكثر من نصف موضحة تبيّنّا أنّ الزيادة على النصف كانت موجودة وصار ما شككنا فيه من الزيادة معلوماً وأخذنا القيمة، كما لو قطع بعض

---

(١) النهاية ٣: ٤٤٧، التهذيب ١٠: ٢٨٩.

لسانه فتحقّقنا الثلث وشككنا في الزيادة فاعتبرناه بالحروف، فبان نقصان النصف، زال الشكّ باليقين وأوجبنا النصف.

ومنهم من قال: إذا شككنا في الزيادة أوجبنا أكثر الأمرين، كما قلنا فيمن غصب عبداً فقطع يده، فإنّا نوجب أكثر الأمرين من نصف قيمته أو ما نقص.

قال بعضهم: هذا غلط لأنّه إذا غصبه فقطع يده فقد ضمنه باليد وبالجناية فأوجبنا عليه أكثر الأمرين، وهاهنا إنّما ضمنه بالجناية فقط، فلهذا لم نوجب أكثر الأمرين.

قال هذا: ويمكن عندي أخذ القصاص فيما دون الموضحة، بأن يكون بالقرب من المتلاحمة موضحة، فيعرف قدر سمكها، فإذا عرف أنّها نصف موضحة ووجدنا في رأس الشاجّ موضحة بالقرب في ذاك المكان فيعرف سمكها، فيعلم كم عمق نصف موضحة في رأسه، فيدخل الحديد بقدر ذلك ويشقّ قدر طولها وعرضها، وهذا مذهبنا.

فأمّا إن أخذ أرشها ففيها مقدّر عندنا، ولا يحتاج إلى تكلّف ما قالوه من الحكومة.

قد ذكرنا أنّ القصاص يجري في الأطراف من المفاصل في اليدين والرجلين والأُذنين والعينين والأنف والأسنان واللسان والذكر، لقوله: ﴿النفس بالنفس والعين بالعين﴾[1] الآية فنصّ على ما نصّ، ونبّه على اليدين والرجلين إذا كان لها حدّ ينتهي إليه أمكن اعتباره بغير زيادة.

وإنّما يجب بثلاثة شروط: الاتّفاق في الحرّية، والسلامة، والاشتراك في الاسم الخاصّ يمين بيمين ويسار بيسار، ولا يعتبر القدر والمساحة، بل تؤخذ اليد الغليظة السمينة باليد الدقيقة الهزيلة الضعيفة، لظاهر الآية، ولما تقدّم من أنّ اعتبار المساحة يؤدّي إلى سقوط القصاص، لتعذّر الاتّفاق بين الأيادي على صورة واحدة كبراً وصغراً.

---

(١) المائدة: ٤٥.

[القصاص في اليد]

فإذا ثبت ذلك، ففي اليد أربع مسائل:

إحداها: قطع يده من مفصل الكوع، فيقطع بها يده من مفصل الكوع، ويكون المجنيّ عليه بالخيار بين أخذ القصاص والعفو على مال، وإذا عفا كان فيها نصف الدية خمسون من الإبل.

الثانية: إن قطع يده من بعض الذراع فلا قصاص فيها من بعض الذراع، لأنّ نصف الذراع لا يمكن قبول قطعه خوفاً على إتلافه أو أخذ أكثر من حقّه، فيكون المجنيّ عليه بالخيار بين العفو على مال وله دية يد وحكومة فيما زاد عليها من الذراع وبين القصاص، فيقتصّ اليد من الكوع ويأخذ حكومة فيما بقي من الذراع.

الثالثة: قطع من مفصل المرفق فله القصاص من المرفق، لأنّه مفصل، والمجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو فيأخذ دية اليد خمسين من الإبل وحكومة في الساعدين و بين أن يقتصّ من المرفق.

فإن قال: «أنا اقتصّ من الكوع وآخذ منه حكومة في الذراع» لم يكن له، لأنّه إذا أمكنه استيفاء حقّه أجمع قوداً فلا معنى لاستيفاء بعض وأخذ الحكومة فيما بقي.

ويفارق المسألة قبلها حيث كان له القصاص في الكوع وأخذ الحكومة فيما بقي من الذراع، لأنّه لا يمكنه استيفاء جميع حقّه قصاصاً، لأنّ نصف الذراع لا مفصل له، وهكذا إذا قطع يده من مفصل المنكب على هذا التفصيل.

الرابعة: خلع كتفه واقتلع العظم الّذي هو المشط من ظهره، سئل أهل الخبرة، فإن قالوا: «يمكن استيفاء ذلك قصاصاً ولا يخاف عليه الجائفة» استوفاه قصاصاً لأنّ له حدّاً ينتهي إليه، وإن قالوا: «لا نأمن عليه الجائفة» فالمجنيّ عليه بالخيار بين العفو وأخذ دية اليد خمسون من الإبل وفيما زاد على ذلك حكومة وبين أن يأخذ القصاص من المنكب وفيما زاد عليه حكومة.

إذا قطع يداً كاملة الأصابع ويده ناقصة أصبع فالمجنيّ عليه بالخيار بين العفو على مال وله دية خمسون من الإبل وبين أن يقتصّ فيأخذ يداً ناقصة أصبع قصاصاً ويأخذ دية الأصبع المفقودة، وفيه خلاف. ويقوى في نفسي أن ليس له دية الأصبع إلّا أن يكون قد أخذ ديتها فيلزمه ذلك.

وكلّ عضو يؤخذ قوداً إذا كان موجوداً وجب أن يؤخذ ديته إذا كان مفقوداً، مثل أن قطع إصبعين وله أصبع واحدة.

فإن كانت يده شلّاء فقطع صحيحة فالمجنيّ عليه بالخيار بين أخذ الدية وبين أخذ الشلّاء بالصحيحة، ويرجع فيه إلى أهل الخبرة، فإن قالوا: «متى قطعت الشلّاء بقيت أفواه العروق مفتّحة ولا ينحسم ولا ينضمّ بشيء ولا يؤمن التلف بقطعها» لم يقطعها، لأنّا لا نأخذ نفساً بيد، وإن قالوا: «ينحسم ويبرأ في العادة» أخذنا بها، لأنّه قد رضي بأخذ ما هو أنقص من حقّه، فهو كالضعيفة بالقويّة.

إذا قطع يداً شلّاء ويده صحيحة لا شلل فيها فلا قود عليه عندنا وعند جميعهم، وقال داود: يقطع الصحيحة، غير أنّ عندنا أنّ فيها ثلث اليد الصحيحة، وعندهم فيها الحكومة.

إذا قطع أصبع رجل فسرت إلى كفّه فذهب كفّه ثمّ اندملت فعليه في الإصبع الّتي باشر قطعها دون السراية القصاص، ولا يجب القصاص في السراية، وقال بعضهم: لا قصاص فيها أصلاً، والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ فيهما معاً القصاص.

ومن قال: لا قصاص في الكفّ، قال: ضمان بدلها على الجاني دون العاقلة، وكان المجنيّ عليه بالخيار بين العفو عن القصاص وأخذ الدية وبين القصاص في الأصبع وأخذ الدية فيما بقي، فإن عفا عن القود كان له دية يد كاملة خمسون من الإبل، وإن اختار القطع قطع الأصبع بأصبعه وأخذ منه دية أربع أصابع أربعين من الإبل مع الكفّ الّتي تحتها، فدخل ما تحت الأصابع الّتي لا قصاص فيها في

حكمها في باب الدية.

فأمّا ما تحت الأصبع الّتي باشر قطعها وذهب ما تحتها بالسراية، قال بعضهم: ليس له المطالبة بأرشها، لأنّه لما دخل ما تحت الأصابع في حكم الأصابع في الدية دخل ما تحت هذه الأصبع في حكم الأصبع في القود، وقال آخرون: لا يدخل ما تحتها في حكمها، وله المطالبة بأرشها، لأنّها تلفت عن جناية مضمونة، فكانت السراية مضمونة. وهو الأقوى.

إذا اختار المجنيّ عليه أن يأخذ قود الإصبع فأخذه كان له المطالبة بدية ما بقي في الحال، وليس عليه أن يصبر حتّى ينظر ما يكون من الكفّ بعد القطع، لأنّ القصاص وجب في أصبعه ودية الباقي واجبة في ذمّته لا يؤثّر فيها اندمال القصاص ولا سرايته إلى الكفّ ولا إلى النفس، فإذا لم يؤثّر فيما عليه من الدية فلا معنى لتأخير استيفاء دية ما بقي، ولو قطع يده فسرى إلى نفسه كان للوليّ قطع يد الجاني، فلو أراد أخذ الدية فيما بقي لم يكن له.

والفصل بينهما أنّ هذا القصاص لو سرى إلى نفس الجاني فقد استوفى حقّه، فلهذا صبرنا بعد القطع لننظر ما يكون فيه، وليس كذلك ها هنا، لأنّ هذا القصاص لو سرى إلى الكفّ كان هدراً. وهكذا قلنا: لو أوضحه فذهب ضوء عينه كان فيها القصاص، فلو اقتصّ المجنيّ عليه من الموضحة لم يكن له أخذ دية العين لننظر ما يكون من السراية، لأنّها لو سرت إلى ضوء العين فقد استوفى حقّه، فلهذا انتظرناه وأمهلنا.

فقد ثبت أنّ القصاص فيما باشر قطعه ثابت بلا شكّ، وإنّما الكلام في أخذ الدية فيما بعد القصاص، فإن كانت سراية الجاني إلى ما لا يستحقّ أخذه قوداً فله أخذ الدية في الحال، وإن كانت إلى ما يستحقّ أخذه قوداً بالسراية إلى ضوء العين لم يكن له أخذ الدية قبل أن ينظر ما يكون من حديث هذا القصاص.

ومن لم يثبت له القصاص في الأصبع إذا سرى إلى الكفّ اختلفوا في

الموضحة إذا سرت إلى ضوء العين، فقال بعضهم: لا قصاص في الموضحة مثل الأصبع سواء، وقال قوم منهم: لا يسقط القصاص في الموضحة بالسراية إلى ضوء العين. وهو الأقوى للآية.

إذا قطع يد رجل كان للمجنيّ عليه أن يقتصّ من الجاني في الحال والدم جار، لكن يستحبّ له أن يصبر لينظر ما يكون فيها من اندمال أو سراية، وفيه خلاف. ويقتضي مذهبنا التوقّف، لأنّه إن سرى إلى نفس دخل قصاص الطرف في النفس عندنا على ما بيّنّاه.

إذا قطع أطراف غيره يديه ورجليه وأراد أن يأخذ الدية قال قوم: له أن يأخذ دية الأطراف ولو بلغت ديات، مثل أن قطع يديه ورجليه وأُذنيه، فله أن يستوفي ثلاث ديات قبل الاندمال، كما له أن يستوفي القصاص قبل الاندمال.

وقال بعضهم: له أن يستوفي دية النفس ولا يزيد عليها، وإن كانت الجنايات أوجبت ديات كثيرة. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. وقال قوم: ليس له أخذ دية الطرف قبل الاستقرار، وله أخذ القود في الطرف في الحال.

[القصاص في الموضحة]

إذا شجّه موضحة ففيها القصاص، والشعر النابت في محلّها لا قصاص فيه، لأنّه تبع الموضحة. والشعر الّذي حول الموضحة، فإن نبت بحاله فلا كلام، وإنْ لم ينبت ففيه حكومة ولا قصاص فيها. وأمّا ضوء العينين، فإن كان ذهب بالسراية قال قوم: فيه القصاص، وهو مذهبنا. وقال قوم: لا قصاص فيه.

فإذا ثبت أنّ فيهما القصاص فالمجنيّ عليه بالخيار بين العفو وبين استيفاء القود، فإن عفا وجبت له دية موضحة، وحكومة في الشعر الّذي لم ينبت حولها، وفي الضوء الدية. وإن اختار القصاص اقتصّ في الموضحة ثمّ يصبر، فإن سرى القصاص إلى

ضوء العين وقع القصاص موقعه، وإن لم يسر إلى ضوء العين ففيه القصاص.

فإن أمكن الاستيفاء بأن يقرّب إليها حديدة محماة يؤمن معها على الحدقة فعل حتّى يذهب الضوء، وإن لم يمكن داواها بدواء يذهب بالضوء من غير خوف على الحدقة من كافور أو غيره، فإن لم يمكن إذهاب الضوء إلّا بذهاب الحدقة لم يكن القصاص فيه، لأنّه استحقّ الضوء فلا يجوز أن يأخذ معه عضواً آخر. وأمّا الشعر الّذي على نفس الموضحة فلا شيء فيه وإن لم ينبت لأنّه تبع للموضحة، والشعر الّذي حولها فإن نبت فلا شيء فيه، وإن لم ينبت فلا قصاص فيه وفيه حكومة، لأنّه يمكن أخذه بنفسه، سواء نبت مثله في رأس الجاني أو لم ينبت، لأنّه وإن ذهب ذلك من رأس الجاني فلا ضمان فيه، لأنّها سراية عن قصاص إلى ما لا يجب فيه القصاص.

إذا لطمه فذهب ضوء عينيه لطم مثلها، فإن ذهب ضوء عينيه استوفى القصاص، و إن لم يذهب الضوء يستوفي بما يمكن من حديدة حارّة أو دواء يذرّ فيها من كافور وغيره على ما بيّنّاه.

فإن كانت بحالها فذهب ضوء عينيه وابيضّت وشخصت لطم مثلها، فإن ذهب الضوء وحصل فيها البياض وشخصت فقد استوفى حقّه، وإن ذهب الضوء لكنّها لم تبيضّ ولم يشخص فإن أمكن أن يعالج بما تبيّض وتشخص فعل ذلك بهما، وإن لم يمكن فلا شيء فيه، لأنّه إنّما اندمل قبيحاً بشين، كما لو شجّه موضحة فاقتصّ منه واندملت موضحة الجاني حسنة جميلة واندملت موضحة المجنيّ عليه وحشة قبيحة لم يجب لأجل الشين شيء.

فإن كانت اللطمة ضعيفة لا يذهب بها ضوء العين فذهب به فلا قصاص ها هنا في العين، لأنّا إنّما نوجب القود في النفس والجرح معاً إذا كان ذلك بآلة تقتل غالبا، وإن لم تقتل غالباً فلا قود فيها. وقد قيل في الموضحة: إن كانت بحجر

يوضح مثله ففيها القصاص وإن كانت بحجر لا يوضح مثله فلا قصاص وفيها الدية كاملة، كما نقول في النفس سواء، إن قتله غالباً قتل به، وإن كان ممّا لا يقتل غالباً لم يقتل به، إلّا أنّه قد يوضح غالباً ما لا يقتل غالباً، وإلّا فلا فصل بينهما من جهة المعنى.

الشعر لا يضمن بالدية عند قوم وإن أزال شعر جميع بدنه وإنّما يجب فيه الحكومة إذا أعدم الإنبات، وفيه خلاف، وعندنا فيه ما يضمن.

فمن قال: لا يضمن، قال: فيها الحكومة، فمتى أزال فإن لم يعد فالحكم على ما مضى، وإن عاد ونبت كالّذي كان فلا شيء فيه. وإن كانت اللحية كثيفة فعادت خفيفة ففيها حكومة سواء عادت قبيحة أو أحسن منها. وإن كانت خفيفة فعادت كثيفة، فإن عادت قبيحة ففيها حكومة الشين والقباحة، وإن عادت أحسن فلا شيء عليه.

وعندنا يضمن شعر الرأس إذا لم يعد بكمال الدية، وكذلك شعر اللحية وشعر الحاجبين بنصف الدية وشعر الأشفار مثله، وإن عاد ففي شعر اللحية ثلث الدية، وفي الباقي حكومة، وكذلك ما عدا هذا الشعر فيه الحكومة.

إذا جرح رجل رجلاً ثمّ إنّ المجروح قطع من موضع الجرح لحماً ثمّ سرى إلى نفسه فمات، لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يقطع لحماً ميّتاً، أو لحماً حيّاً، فإن قطع لحماً ميّتاً كان وجود هذا القطع وعدمه سواء، وعلى الجاني القود، لأنّ قطع اللحم الميّت لا سراية فيه.

وإن قطع لحماً حيّاً قال قوم: لا قود على الجاني، وقال آخرون: عليه القود، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا، لأنّه هلك من عمدين: أحدهما مضمون، والآخر هدر، فهو كما لو شارك السبع في قتل غيره أو جرحه غيره وجرح نفسه. ومن قال: لا قود عليه، قال: عليه نصف الدية.

[القصاص في الأصابع]

إذا قطع الأنملة العليا من أصبع رجل ثمّ قطع المجنيّ عليه الأنملة الّتي تحتها ثم سرى إلى نفسه، فإن قطع لحماً ميّتاً فعلى القاطع القود، وإن كان القطع من لحم حيّ فعلى ما مضى، منهم من قال: لا قود، ومنهم من قال: عليه القود. وهو الأقوى عندنا.

إذا قطع أصبع رجل فأصابه فيها الأُكلة فقطع الكفّ كلّه خوفاً على الجملة لكنّه سرى إلى نفسه فمات، فهذا القطع خوف الآكلة لا يكون إلّا في لحم حيّ، وقد سرى من فعلين، أحدهما: مضمون، والآخر: غير مضمون، فالحكم على ما مضى، فهذه الثلاث مسائل الحكم فيها واحد، والخلاف واحد.

إذا قطع يد رجل فيها ثلاث أصابع سليمة وأصبعان شلّاوان ويد القاطع لا شلل بها، فلا قود على القاطع، لأنّا نعتبر التكافؤ في الأطراف، والشلّاء لا تكافئ الصحيحة. فإذا ثبت أنّه لا قود عليه، فإن رضي الجاني أن يقطع يده بتلك اليد لم يجز قطعها بها، لأنّ القود إذا لم يجب في الأصل لم يجز استيفاؤه بالبدل، كالحرّ إذا قتل عبداً ثمّ قال القاتل: «قد رضيت أن يقتلني السيّد به» لم يجز قتله، وللمجنيّ عليه القصاص في الأصابع الثلاث السليمة، وهو بالخيار بين العفو والاستيفاء.

فإن عفا عن القصاص أخذ في السليمة ثلاثين من الإبل، ويأخذ حكومة في الشلّاوين يتبعهما ما تحتهما من الكفّ، وكذلك الأصابع الصحيحة يتبعها ما تحتها، وعندنا في الشلّاوين ثلث ديتهما صحيحتين، وإن اختار القصاص في السليمة كان له ذلك، فيأخذ ما ذكرناه في الشلّاوين يتبعهما ما تحتهما، ويأخذ القصاص في السليمة. وقال قوم: يتبعها ما تحتها في القصاص كما يتبعها في الدية، وقال بعضهم: لا يتبعها، وهو الأقوى.

فمن قال: الكفّ يتبع الأصابع في القصاص، فإذا قطع الأصابع فقد استوفى

حقّه. وإذا قيل: لا يتبع الأصابع في القصاص، كان للمجنيّ عليه أخذ الحكومة فيما تحتها، وتلك الحكومة لا يبلغ بهادية أصبع واحدة.

إذا قطع يداً كاملة الأصابع ويده ينقص أصبعين كان المجنيّ عليه بالخيار بين القود والعفو على مال بغير رضى الجاني، بلا خلاف عندهم، وهذا أصل عليهم في ثبوت الدية بغير رضى الجاني، وعندنا لا يثبت الدية في موضع لا في النفس ولا في الأطراف إلّا برضى الجاني.

فإذا كان بالخيار، فإن اختار العفو عفا وأخذ كمال الدية لأنّه إنّما يأخذ دية يده ويده كاملة، وإن اختار القصاص أخذ الموجود ودية المفقود، فيأخذ دية أصبعين عشرين من الإبل.

وقال بعضهم: إن أخذ القصاص لم يكن له أخذ المال معه، وكذلك يقول إذا كان ذلك خلقة أو ذهبت بآفة من الله، وإن كان قد أخذ ديتها أو استحقّها على غيره وجب عليه ردّ المال.

وأمّا إن قطع يداً تامّة كاملة سليمة وفي يده أصبعان شلّاوان فالمجنيّ عليه بالخيار بين القصاص والعفو، فإن اختار العفو أخذ دية كاملة، وإن اختار القصاص أخذ الّتي فيها أصبعان شلّاوان، ولا شيء له سوى ذلك.

والفصل بينهما أنّها إذا كانت ناقصة إصبعين فهناك فقد منفعة ونقصان عدد، فلهذا أخذ معها دية المفقود، وليس كذلك هاهنا، لأنّ هاهنا فقد منفعة وكمال عدد وجمال، فلهذا لم يأخذ مع القصاص شيئاً، كمن رضي أن يقتل العبد بالحرّ والكافر بالمسلم، فإنّه يأخذه قصاصاً ولا شيء له، كذلك هاهنا.

إذا كانت له أصبع زائدة فقطع يداً نظرت، فإن كانت مثل يده في الزيادة وكانت الزيادة من المقطوع في محلّ الزائدة من القاطع ـ مثل أن كانت مع الخنصرين منهما أو مع الإبهامين منهما ـ قطعنا يده بيده، لأنّهما في الخلقة سواء

وفي الزيادة.

وإن كانت المقطوعة ذات خمس أصابع وللقاطع أصبع زائدة لم يخل الزيادة من أحد أمرين: إمّا أن يكون على ساعد القاطع، أو على كفّه، فإن كانت على ساعد القاطع ـ مثل أن كانت على آخر الذراع منه عند الكوع أو أعلى منه ـ قطعنا يده بتلك، لأنّا نأخذ له مثل يده، والزيادة تسلم للقاطع. وإن كانت الزيادة على كفّ القاطع لم يقطع يده بيده، لأنّها تزيد أصبعاً فلا يقطعها بما هي ناقصة أصبع، كما لو كانت يده ذات خمس أصابع والمقطوعة أربع أصابع.

فإذا تقرّر أنّا لا نقطع الّتي فيها أصبع زائدة بتلك، لم تخل الزايدة من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون منفردة كإحدى الأصابع، أو ملتصقة بواحدة منها، أو يكون على أصبع من الأصابع.

فإن كانت منفردة كإحدى الأصابع ـ مثل أن كانت إلى جنب الخنصر أو الإبهام ـ كان المجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو فيأخذ دية كاملة وبين أن يقتصّ فيأخذ خمس أصابع قصاصاً ويترك الزائدة لا يأخذها ولا يأخذ الكفّ، وهل يتبع الكفّ الأصابع في القصاص فلا يأخذ لأجل تركها حكومة؟ على ما مضى، منهم من قال: يأخذ أرش الكفّ، ومنهم من قال: يتبع الكفّ. والأوّل أقوى.

وإن كانت الزائدة ملتصقة بإحدى الأصابع كان المجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو فيأخذ دية كاملة وبين أن يقتصّ فيأخذ أربع أصابع قوداً، وهل يتبعها ما تحتها؟ على ما مضى من الوجهين.

وليس له أخذ الخامسة لأنّها ملتصقة بالزيادة، فمتى فتق ما بينهما أدخل الألم على الزائدة الّتي لا حقّ له فيها، فلهذا لم يكن له أخذها قصاصاً، وله ديتها عشر من الإبل، ويتبعها ما تحتها في الدية وجهاً واحداً.

وإن كانت الزائدة نابتة على أصبع نظرت، فإن كانت نابتة على الأنملة العلياء

فالحكم فيه كما لو كانت الزائدة ملتصقة وقد مضى، وإن كانت نابتة على الأنملة الثانية كان له القصاص في ثلاث أصابع وفي الأنملة العليا ودية الأنملتين الباقيتين، وإن كانت نابتة على السفلى كان له القصاص في أربع أصابع والأنملتين العليا والوسطى، ودية الأنملة السفلى الّتي عليها الإصبع الزائدة يتبعها ما تحتها في الدية، وأمّا الكفّ الّتي تحت الأصابع فعلى ما مضى من الوجهين.

وجملته أنّ كلّ أصبع أُخذت قصاصاً من أصلها ففي المحلّ الّذي كانت عليه من الكفّ وجهان، وكلّ موضع أخذنا الدية في أصبع أو أنملة منها كان ما تحتها من الكفّ تبعاً لها وجهاً واحداً.

قد مضى الكلام إذا كانت يد القاطع أكمل من يد المجنيّ عليه، فأمّا إن كانت يد القاطع ذات خمس أصابع ويد المقطوع ذات ستّ أصابع فللمقطوع القصاص، لأنّا نأخذ ناقصاً بكامل، ويكون بالخيار بين العفو والاستيفاء، فإن عفا على مال ثبت له دية كاملة وحكومة في الأصبع الزائدة، وإن اختار القصاص اقتصّ وكان له حكومة في الأصبع الزائدة، فلا يبلغ تلك الحكومة دية أصبع أصليّة بحال، لأنّا لا نأخذ في الخلقة الزائدة ما نأخذ في الأصليّة.

فإذا ثبت ذلك وفرضنا أنّه قطعت الزائدة وحدها، لأنّها أوضح، إذ لا فرق بين قطعها وحدها أو مع اليد فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون لها شين بعد الاندمال، أو لا شين لها، فإن كان لها شين فالأرش عندنا على كلّ حال ثلث الأصبع الصحيحة.

وعندهم أن يقال: هذا الحرّ لو كان عبداً فلا شين فيه كم كان قيمته؟ قالوا: مائة وإذا كان به شين؟ قالوا: خمسة وتسعون، قلنا: فقد بان أنّ النقص نصف العشر من القيمة، فيؤخذ منه نصف عشر دية الحرّ، وهذا أصل في التقويم، وهو أنّ العبد أصل للحرّ فيما لا مقدّر فيه، والحرّ أصل للعبد فيما فيه مقدّر.

وأمّا إن لم يكن لها شين بحال أو اندملت وأحدثت جمالاً فعندنا مثل ذلك، لعموم الأخبار[١] وعندهم الحكم فيها وفيمن شجّ في وجهه دون الموضحة فاندملت و أحدثت جمالاً واحد. قال قوم: لا شيء له فيها، لأنّه لا نقص هاهنا. وقال بعضهم: عليه الضمان، لأنّه أصبع على كفّ مضمونة، فكانت مضمونة كالأصليّة.

وكيفيّة التقويم أن يقوّم والدم جار، لأنّه إن قوّم بعد الاندمال لم يظهر هناك نقص، فإذا قوّم والدم جار فلا بدّ من ظهور النقص.

فقيل لهذا القائل: إذا قوّمته والدم جار أفضى إلى أن يوجب الأرش الكثير مع الشين اليسير والأرش اليسير مع الشين الكثير، فإنّ هذا يوجب قدر حكومة والدم جار، وقد يندمل مع يسير من الشين فأوجب الأرش الكثير مع الشين اليسير.

فقال: لا يمتنع هذا، لأنّه قد يوضح موضحة واحدة من جبهته إلى قفاه فيكون فيها خمس من الإبل، وقد يوضح أربع مواضع في هذا السمت من رأسه فيوجب عشرين من الإبل، وهذه أقلّ شيئاً.

وحكي عن هذا القائل أنّه قال: أُقوّمه عند أقرب أحوال الاندمال ولا أُقوّمه والدم جار، وهذا أجود عندهم، لأنّه أقرب إلى الاندمال، ولا يؤدّي إلى ما أُلزم في الأوّل.

إذا قطع يداً عليها أربع أصابع أصليّة وإصبع زائدة، مثل أن كان له البنصر والوسطى والسبّابة والإبهام أصليّة ليس له خنصر أصليّة وفي محلّها أصبع زائدة، وإنّما يعلم ذلك بضعفها ودقّتها وميلها عن الأصابع، ولهذا القاطع يد كاملة ليس فيها أصبع زائدة، فليس للمجنيّ عليه القصاص في كفّ الجاني لأنّ يده كاملة فلا يأخذها بناقصة، والناقصة الأصبع الزائدة فلا يأخذ بها أصبعاً أصليّة كما لا يأخذ ذكر الفحل بذكر الخنثى، وله القصاص في الأربع الأصابع، وهو بالخيار.

فإن اختار الدية أخذ أربعين من الإبل في الأربع الأصليّة وحكومة في

١) الكافي ٧: ٣٣٠ و ٢/٣٣٨ و ١١، الوسائل ٢٩: ٣٤٥، الباب ٣٩ من أبواب ديات الأعضاء.

الزائدة، ويكون الكفّ تبعاً للأصليّة الزائدة، وإن اختار القصاص أخذه من الأصليّة، وهل يتبعها ما تحتها من الكفّ؟ على ما مضى، وأخذ حكومة في الزائدة يتبعها ما تحتها من الكفّ.

فإن كانت بالضدّ منها كانت المقطوعة كاملة ويد القاطع فيها أربع أصابع أصليّة وأصبع زائدة، وكان الخنصر على ما فصّلناه فللمجنيّ عليه القصاص في الكفّ لأنّه يأخذ ناقصاً بكامل.

فإن اختار الدية فله دية كاملة خمسون من الإبل، وإن اختار القصاص قطع الكفّ ولا شيء له سواها، لأنّ الزائدة بمنزلة الشلّاء الأصليّة، ولو كانت شلّاء أصليّة فأخذ القصاص لم يكن له معها سواها، وإنّما يأخذ القصاص في الكفّ إذا كانت الزائدة مكان الخنصر في محلّ الأصليّة، فأمّا إن كانت في محلّ آخر غير محلّ المفقودة فلا يأخذ القصاص في الكف هاهنا، لأنّا لا نأخذ أصبعاً في محلّ بأصبع في محلّ آخر.

وأمّا إن كان في يد كلّ واحد منهما إصبع زائدة فإن اختلفا في المحلّ فلا قصاص، وإن كانا في المحلّ سواء وكانتا في الخلقة سواء أخذنا القصاص، وإن اختلفا في الخلقة فكانت إحداهما أكثر أنامل لم يأخذ الكاملة بالناقصة.

[القصاص في الأنملة]

إذا قطع من رجل أنملة لها طرفان فإن كان للقاطع مثلها في تلك الأصبع كان عليه القصاص، لأنّهما قد تساويا، وإن لم يكن له مثلها أخذنا القصاص في الموجودة وحكومة في المفقودة، وإن كانت أنملة القاطع لها طرفان، والمقطوعة لها طرف واحد فلا قصاص على الجاني، لأنّا لا نأخذ زائدة بناقصة، وله دية أنملة ثلث دية أصبع ثلاث من الإبل وثلث.

إذا قطع الأنملة العليا من سبّابة رجل ثمّ قطع الأنملة الوسطى من سبّابة آخر لم يكن له العليا والجاني له الأعليان معاً، وجب القصاص عليه في أنملتيه لهما، ثمّ ينظر فيه، فإن جاءا معاً قطعنا العليا لصاحب العليا ثمّ الوسطى لصاحب الوسطى، و إن جاء صاحب العليا أوّلاً قطعنا له العليا، فإن جاء صاحب الوسطى قطعنا له الوسطى.

فأمّا إن جاء صاحب الوسطى أوّلاً قلنا لا قصاص لك في الوسطى الآن، لأنّ عليه عليا، فلا نأخذ أعليين بواحدة وأنت بالخيار بين العفو عن الوسطى وأخذ الدية وبين أن تصبر حتّى تنظر ما يكون من صاحب العليا.

ثمّ ينظر، فإن عفا أخذ الدية، وإن صبر نظرت، فإن حضر صاحب العليا فأخذ القصاص فيها كان لصاحب الوسطى أخذ القصاص في الوسطى، فإن حضر وعفا ولم يقتصّ العليا قيل لصاحب الوسطى أنت بالخيار بين العفو على مال فيأخذ دية أنملة وبين أن يصبر، فلعلّ العليا من الجاني تذهب فيما بعد ثمّ تستوفي الوسطى منه، هذا قولهم.

وكذلك قالوا فيمن قطع كفّاً لرجل لا أصابع عليها وكفّ القاطع لها أصابع، قيل له: ليس لك القصاص في كفّه، وإن اختار أخذ الحكومة، وإلّا فاصبر حتّى لعلّ أصابع القاطع يذهب قصاصاً أو لغيره، ويبقى له كفّ لا أصابع لها، فتأخذها قصاصاً.

فإن صبر فلا كلام، فإن بادر فأخذ الوسطى والعليا معاً من الجاني قبل عفو صاحب العليا، قلنا له: قد أخذت زيادة أنملة لا حقّ لك فيها وليس لك مثلها فعليك ديتها، وسقط قصاص العليا لفوات محلّها، ووجبت له الدية على الجاني.

فالجاني له دية أنملة على صاحب الوسطى وعليه دية أنملة لصاحب العليا، فيأخذ الجاني من صاحب الوسطى ويدفعها إلى صاحب العليا.

وقد روى أصحابنا فيمن قطع كفّاً لا أصابع لها أنّ للمقطوع قطع يد الجاني

الكاملة إذا ردّ دية الأصابع[1] فعلى هذا إذا عفا صاحب العليا جاز لصاحب الوسطى أن يقتصّ منه ويردّ دية الأنملة العليا على الّذي عفا عنه.

فإن قطع العليا من سبّابة رجل والعليا والوسطى من سبّابة آخر وللقاطع ذلك من سبّابته، فعليه القصاص لهما، فإذا جاءا معاً قلنا لصاحب العليا: أنت بالخيار، فإن اختار العفو على مال فله ديتها ولصاحب العليا والوسطى القصاص منه فيهما، و إن اختار صاحب العليا القصاص اقتصّ منهما وكان لصاحب الوسطى الخيار، فإن اختار عفا وأخذ دية أنملتين وإن اختار اقتصّ وأخذ دية أنملة واحدة.

فأمّا إن جاء صاحب العليا أوّلاً فالحكم فيه كما لو جاءا معاً وقد مضى، وإن جاء صاحب الوسطى أوّلاً قيل له: ليس لك القصاص لأنّ حقّ صاحب العليا أوّلاً أسبق، فإمّا أن يعفو، أو يصبر، فإن عفا أخذ دية أنملتين وإن صبر فحضر صاحب العليا فالحكم فيه كما لو حضرا معاً، ينظر مايكون من صاحب العليا على مافصّلناه.

وإن كانت بحالها ولم يكن هكذا ولكن قطع الوسطى والعليا من رجل و العليا من آخر، ففيها المسائل الثلاث أيضاً، إن حضرا معاً نظرت، فإن اقتصّ صاحب العليا والوسطى سقط قصاص صاحب العليا إلى دية أنملة، وإن عفا صاحب العليا والوسطى على مال فله دية أنملتين ولصاحب العليا القصاص، وإن حضر صاحب العليا والوسطى أوّلاً فالحكم كما لو حضرا معاً وقد مضى، وإن حضر صاحب العليا أوّلاً قلنا: ليس لك القصاص لأنّ حقّ الآخر أسبق، فإن صبر وإلّا عفا وأخذ الدية، فإن أخذ فلا كلام، وإن صبر حتّى حضر الآخر فالحكم فيه كما لو حضرا معاً، وإن بادر صاحب العليا فقطع العليا فقد أساء بالتقدّم واستوفى حقّه، ولصاحب الوسطى والعليا أن يقتصّ الوسطى ويأخذ دية العليا أو يعفو على مال ويأخذ دية أنملتين.

إذا قطع يمين رجل، فإن كان للقاطع يمين قطعت بها، وإن لم يكن له يمين وله

---

(١) الكافي ٧: ١/٣١٧، الوسائل ٢٩: ١٧٢ الباب ١٠ من أبواب قصاص الطرف.

يسار لم يقطع يسار بيمين. وهكذا لو قطع يسار رجل، فإن كان له يسار قطعت بها، وإن لم يكن له يسار لم يقطع يمينه بها، فلا يقطع يمنى بيسرى ولا يسرى بيمنى عند جميعهم.

وقال شريك: أقطع اليمنى باليمنى، فإن لم يكن يمنى قطعت اليسرى، وأقطع اليسرى باليسرى، فإن لم يكن قطعت اليمنى. وهو مذهبنا.

* * *

إذا قطع أُذن رجل فأبانها ثمّ ألصقها المجنيّ عليه في الحال فالتصقت، كان على الجاني القصاص، لأنّ القصاص عليه بالإبانة وقد أبانها، فإن قال الجاني: «أزيلوا أُذنه ثمّ اقتصّوا منّي» قال قوم: يزال لأنّه ألصق بنفسه ميتة فإزالتها إلى الحاكم والإمام، فإذا ثبت هذا وقطع بها أُذن الجاني ثمّ ألصقها الجاني فالتصقت فقد وقع القصاص موقعه، لأنّ القصاص بالإبانة وقد أُبينت.

فإن قال المجنيّ عليه: «قد التصق أُذنه بعد أن أبنتها أزيلوها عنه» روى أصحابنا أنّها تزال[1] ولم يعلّلوا. وقال من تقدّم: إنّها تزال لما تقدّم لأنّه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يستقيم أيضاً على مذهبنا.

فأمّا الصلاة في هذا الأُذن الملتصقة فلا يصحّ عندهم، لأنّه حامل نجاسة في غير موضعها لغير ضرورة، فلم يصحّ بها الصلاة، وهكذا يقتضيه مذهبنا. وهكذا قالوا إذا جبر عظمه بعظم ميتة، فإن لم يخف عليه التلف أُزيل عنه، فإن لم يفعل لم يصحّ صلاته، وإن خاف التلف أُقرّ عليه لأنّ النجاسة يزول حكمها. وعندنا الصلاة تصحّ في هذه، لأنّ العظم لا ينجس عندنا بالموت إلّا إذا كان عظم ما هو نجس العين كالكلب والخنزير.

فإن قطع النصف من أُذن الجاني قصاصاً فألصقها فالتصقت كان للمجنيّ عليه

---

(١) المقنع: ٥١٨، التهذيب ١٠: ١٠٩٣/٢٧٩، الوسائل ٢٩: ١٨٥ الباب ٢٣ من أبواب قصاص الطرف.

إبانتها بعد الاندمال، فيقطع الأصل والّذي اندمل منها، لأنّ القصاص لا يحصل له إلّا بالإبانة.

فأمّا إن قطع أُذن رجل فلم يبنها بل تعلّقت بجلده كان عليه القصاص، لأنّها قد انتهت إلى حدّ يمكن فيه المماثلة. وكذلك لو قطع يمين رجل فتعلّقت بالجلدة كان له القصاص، لأنّها قد انتهت إلى حدّ يمكن فيه المماثلة.

فإذا ثبت هذا اقتصّ منه إلى الجلدة ثمّ يسأل أهل الطبّ، فإن قالوا: المصلحة في تركها، تركت. وإن قالوا: المصلحة في قطعها، قطعت.

[القصاص في الذكر]

القصاص واجب في الذكر، لقوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾[1] ولأنّ له حدّاً ينتهي إليه مثل اليد، فإذا ثبت ذلك، فإنّا نقطع ذكر الشابّ القويّ بذكر الشابّ وذكر الشيخ سواء كان ممّن ينتشر عليه أو لا ينتشر، وبذكر الصبيّ الّذي يقوم عليه أو لا يقوم لصغره، للظاهر، والمراعى الاشتراك في الاسم الخاصّ مع تمام الخلقة والسلامة من الشلل. ويقطع ذكر الفحل القويّ بذكر الخصيّ الّذي سلّت بيضتاه وبقي ذكره، وقال بعضهم: لا قود عليه لأنّه لا منفعة فيه. والأوّل أقوى للظاهر.

وأمّا إن قطع ذكر أشلّ وبه شلل ـ وهو الّذي قد استرسل فلا ينتشر ولا يقوم ولا ينقبض ولا ينبسط كالخرقة ـ فلا قود بقطعه، كاليد السليمة بالشلّاء لا يقطع بها. والأغلف يقطع بالمختون، للآية.

[القصاص في الخصية]

إذا كان له خصيتان فقطعهما قاطع وللقاطع ذكر وهو فحل، فعلى القاطع القود

---

(١) المائدة: ٤٥.

للآية. وإن قطع إحداهما قال قوم: يسأل أهل الخبرة، فإن زعموا أنّ الباقية لا يخاف عليها في هذا الموضع قطعنا بها كما قلنا بالأصابع سواء، وإن زعموا أنّ الباقية لا يؤمن عليها ذهاب منافعها فلا قود هاهنا، لأنّه يفضي إلى أخذ عضوين بعضو واحد.

فإذا قيل يستقاد أخذ ولا كلام، وإذا قيل لا قود أو قيل له القود فعفا على مال فله نصف الدية، لأنّ كلّ عضوين فيهما الدية ففي كلّ واحد منهما نصف الدية كاليدين والرجلين، وروى أصحابنا أنّ في اليسرى ثلثي الدية، لأنّ منها يكون الولد[1].

* * *

إذا قطع طرف الرجل ثمّ اختلفا فقال الجاني: «كان أشلّ فلا قود عليّ ولا دية، وإنّما عليّ حكومة» عندهم وعندنا ثلث ديته صحيحاً، وقال المجنيّ عليه: «بل كان صحيحاً سليماً فعليك القود، فإذا عفوت فلي الدية» لم يخل الطرف من أحد أمرين: إمّا أن يكون من الأعضاء الظاهرة كاليدين والرجلين والعينين والأنف والأُذنين، أو من الباطنة كالذكر والخصيتين، ونحو ذلك ممّا لا يظهر.

فإن كان في الظاهر، قال قوم: القول قول الجاني إلّا أن يقيم عليه البيّنة، وإن كان من الباطن فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّه مغيب عن أبصار الناس ولا يجوز كشفه لهم.

فالتفريع على هذه الطريقة أن نقول: هذا إذا لم يسلّم الجاني أنّ هذا العضو الظاهر كان سليماً في الأصل، فالقول قوله على ما قلناه، فأمّا إن سلّم الجاني أنّ هذا العضو الظاهر كان صحيحاً في الأصل لكنّه كان أشلّ حين القطع، فعلى هذا قال قوم: القول قول المجنيّ عليه. وهو الصحيح عندنا وعندهم، لأنّه سلّم الجاني سلامة العضو وادّعى حدوث الشلل فيما بعد فعليه البيّنة، وقال آخرون: القول قول

---

(١) الفقيه ٤: ٥٣٣٧/١٥٢، الوسائل ٢٩: ٣١١، الباب ١٨ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢.

الجاني أيضاً.

فأمّا إن منع الجاني من سلامة العضو وهي المسألة الأُولى، فقد قلنا القول قول الجاني إلّا أن يقيم المجنيّ عليه البيّنة، فإن أقام البيّنة فأيّ بيّنة تقبل منه؟

فمن قال: القول قول الجاني مع تسليم السلامة، لم يقبل من المجنيّ عليه البيّنة، حتّى يشهد بأنّ العضو كان سليماً حين الجناية، لأنّ الجاني قد سلّم السلامة في الأصل، وإنّما يدّعى الشلل حين الجناية، فلا فائدة في البيّنة حتّى يشهد بالسلامة حين الجناية.

ومن قال: القول قول المجنيّ عليه إذا سلّم الجاني سلامة العضو، فالمجنيّ عليه ها هنا بالخيار بين أن يقيم البيّنة على السلامة حين القطع أو على سلامته في أصل الخلقة، لأنّه متى ثبت سلامته سقط قول الجاني، فإنّا إنّما جعلنا القول قوله إذا منع السلامة، فمتى ثبت السلامة بطل أن يكون القول قوله.

فينظر في البيّنة الّتي أقامها المجنيّ عليه، فإن أقامها على السلامة حين الجناية فلا حاجة إلى يمينه مع بيّنته، وإن أقامها على السلامة في أصل الخلقة فعليه أن يحلف أنّه لم يزل سليماً إلى حين القطع، لجواز أن تكون الشلل حدث بعد ذلك فلا يقطع.

وفي الناس من قال: القول قول الجاني في الظاهرة والباطنة، وفيهم من قال: القول قول المجنيّ عليه فيهما معاً. والصحيح عندي أنّ القول قول الجاني في الظاهرة وقول المجنيّ عليه في الباطنة.

[القصاص في الأنف]

القصاص يجري في الأنف، لقوله تعالى: ﴿والأنف بالأنف﴾[1] وقوله:

---

(١) المائدة: ٤٥.

﴿والجروح قصاص﴾[١] ويؤخذ الأنف الكبير بالصغير والدقيق بالغليظ والأقنى بالأفطس، لتساويهما في الاسم.

فإن كان المقطوع مجذوماً نظرت، فإن لم يكن سقط منه شيء قطع به الأنف الصحيح، لأنّ الجذام علّة ونحن نأخذ الصحيح بالعليل، وإن كان قد تناثر بعضه بالجذام فالمجنيّ عليه بالخيار بين أن يأخذ بقدره من الدية فيما بقي وبين أن يقتصّ فيما بقي.

وإن كان الذاهب ممّا يمكن القصاص فيه، وهو إن ذهب بالجذام جانبه، فأمّا إن ذهب طرفه فلا، وليس له إلّا الدية فيما بقي، وكيف تؤخذ الدية والقصاص في بعضه؟ على ما يأتي فيما بعد.

ويؤخذ أنف الشامّ بالأخشم ـ وهو الّذي لا يشمّ به ـ لأنّ عدم الشمّ علّة، وذلك غير مانع من القصاص كما نأخذ الأُذن الصحيحة بالصمّاء، فالّذي يريد أن يؤخذ قوداً ويجب فيه كمال الدية هو المارن من الأنف، والمارن ما لان منه، وهو ما نزل عن قصبة الخياشيم الّتي هي العظم لأنّ له حدّاً ينتهي إليه، فهو من قصبة الأنف كاليد من الساعد والرجل من الساق.

ثمّ ينظر، فإن قطعت كلّه فالمجنيّ عليه بالخيار بين القود أو كمال الدية، لأنّ في الأنف الدية، وإن قطعه مع قصبة الأنف فهو كما لو قطع اليد من بعض الساعد، المجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو وله كمال الدية في المارن وحكومة في القصبة، كما لو قطع يده من نصف الساعد، فإنّ له أن يعفو أو يأخذ كمال الدية وحكومة في الساعد، وإن اختار أخذ القصاص في المارن وحكومة في القصبة كالساعد سواء.

وأمّا إن قطع بعض المارن نظرنا إلى قدره بالأجزاء، فإن كان ثلثاً أو عشراً عرفنا ثمّ يأخذ بحسابه من أنف القاطع ولا يأخذ بالمساحة، لأنّه قد يكون نصف

---

(١) المائدة: ٤٥.

المقطوع ككلّ أنف القاطع، فيفضي إلى أن يأخذ أنفاً بنصف أنف، وهذا لا سبيل إليه. فإن قطع أحد المنخرين كان له القصاص فيه، لأنّ له حدّاً ينتهي إليه، فهو كإحدى الأصبعين لأنّ بينهما حاجزاً.

[القصاص في الأُذن]

في الأُذن القصاص، لقوله: ﴿والأُذن بالاذن﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾[2] وتقطع الكبيرة بالصغيرة والثخينة بالرقيقة والسمينة بالهزيلة، للاتّفاق في الاسم الخاصّ والتمام في الخلقة، ويأخذ السميعة بالصمّاء لما مضى، لأنّ الصمم آفة في غير إشراف الأُذن والأُذن سليمة، كذكر الخصيّ الّذي لا ينزل.

فإن قطع الأُذن كلّها كان بالخيار بين القطع وبين كمال دية الأُذن، فإن قطع البعض منها مسحناه ليعلم قدره بالأجزاء ثلثاً أو ربعاً أو عشراً ثمّ يأخذ ذلك الجزء من أُذن القاطع، فلا يعتبر المساحة، لأنّا لو اعتبرناها ربّما كان نصف المقطوعة ككلّ أُذن القاطع، فيأخذ أُذناً كاملة بنصف أُذن، وهذا لا سبيل إليه.

وتقطع الأُذن الّتي لا ثقبة فيه بالمثقوبة، لأنّ الثقب ليس بنقص، وإنّما يراد للزينة والجمال، فإن انخرم الثقب فلا قصاص، لأنّا لا نأخذ الكامل بالناقص، ويقال للمجنيّ عليه: أنت بالخيار بين أن تأخذ الدية فيها وتترك بقدر النقصان فيها من الدية أو تأخذ القصاص إلى حدّ الحزم وحكومة فيما بقي.

فإن قطع يداً أظافيرها خضر أو مستخبثة أو محنيّة قطعنا يده، وإن كان لا علّة بأظافيره، فإن لم يكن له أظافير أصلاً فلا قود على القاطع، لأنّها نقصان خلقة، ولا نأخذ الكامل بالناقص، وله دية كاملة.

(١ و٢) المائدة: ٤٥.

[القصاص في الأسنان]

ويجري القصاص في الأسنان، لقوله تعالى: ﴿والسنّ بالسنّ﴾[١] ومتى قلع سنّاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون سنّ مثغر، أو غير مثغر، فإن كان سنّ غير مثغر فلا قصاص في الحال ولا دية، لأنّه يرجى عودها، فهو كما لو نتف شعره، فإنّه لا شيء فيه في الحال، لأنّه يرجى عوده، ويصبر المجنيّ عليه حتّى يساقط أسنانه الّتي هي أسنان اللبن وتعود.

فإذا سقطت وعادت لم يخل المقلوعة من أحد أمرين: إمّا أن تعود، أو لا تعود، فإن لم تعد سئل أهل الخبرة فإن قالوا: «لا يؤيس من عودها إلى كذا وكذا من الزمان» صبر ذلك القدر، فإن لم تعد علم أنّه قد أعدم إنباتها وأيس من عودها، فالمجنيّ عليه بالخيار بين القصاص وبين العفو على مال وأخذ دية سنّ، كما لو قلع سنّ من قد أثغر، والمثغر هو الغلام الّذي قد أسقطت سنّ اللبن ونبتت مكانها، يقال أثغر الغلام يثغر واثّغر يثّغر لغتان.

وأمّا إن عادت السنّ في هذا الوقت أو مع عود الأسنان نظرت، فإن عادت أقصر من غيرها، كان الظاهر أنّ القصر لأجل القلع، فعليه من الدية بقدر ما نقصت بحساب ذلك، فإن عادت تامّة غير قصيرة نظرت، فإن عادت متغيّرة صفراء أو خضراء أو سوداء فالظاهر أنّه من فعله فعليه حكومة، وإن عادت كالّتي كانت من غير تغيّر ولا نقصان فلا دية فيها ولا قصاص.

وأمّا إسالة الدم، فإن كان عن جرح في غير مغرزها وهو اللحم الّذي حول السنّ ويحيط بها ففيه حكومة، لأنّها جناية على محلّ السنّ. وإن كان الدم من نفس مغرزها، قال قوم: فيها حكومة، وقال آخرون: لا حكومة فيها ولا شيء

---

(١) المائدة: ٤٥.

عليه. والأوّل أقوى. ومن قال بالثاني قال: لأنّه لم يجرح محلّ الدم، فهو كما لو لطمه فرعف فإنّه لا حكومة عليه.

هذا إذا عاش المجنيّ عليه، فأمّا إن مات نظرت، فإن مات بعد أن آيس من عودها فقد استقرّ الضمان عليه ووليّه بالخيار بين القصاص والدية، وإن مات قبل الإياس من عودها فلا قصاص، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، والشبهة أنّا لا نعلم عودها.

وأمّا الدية قال قوم: لا دية، لأنّا لا نعلم أنّه أعدم إنباتها، كما لو نتف شعره ثمّ مات قبل أن يعود الشعر، وقال آخرون: عليه الدية لأنّ القلع متحقّق والعود متوهّم، فلا يسقط حقّه بأمر متوهّم. وهو الأقوى.

وأمّا إن قلع سنّ مثغر نظرت، فإن قال أهل الخبرة: «هذه لا تعود أبداً» فالمجنيّ عليه بالخيار بين القصاص والعفو، وإن قالوا: «لا يرجى عودها إلى كذا وكذا فإن عادت وإلّا فلا تعود» لم يكن للمجنيّ عليه قصاص ولا دية كما قلنا في سنّ غير المثغر.

ثمّ ينظر فيه، فإن لم تعد إلى ذلك الوقت كان المجنيّ عليه بالخيار بين القصاص أو الدية، وأمّا إن عادت هذه السنّ نظرت، فإن عادت قبل الإياس من عودها فهي كسنّ غير المثغر وقد مضى، وإن عادت بعد الإياس من عودها إمّا بعد المدّة المحدودة أو قبل المدّة وقد قالوا: إنّها لا تعود أبداً، فهل هذه العائدة هي الأُولى أو هبة مجدّدة من عند الله؟

قال قوم: هي تلك المقلوعة كما قلنا في سنّ غير المثغر أو إذا لطمه أو جنى على رأسه فذهب ضوء عينيه ثمّ عاد: إنّ هذا هو الأوّل.

وقال آخرون: هذه هبة مجدّدة من عند الله تعالى، لأنّ العادة ما جرت بعود سنّ المثغر بعد قلعها والإياس من عودها، فإذا عادت علمنا أنّه هبة مجدّدة من عند الله ويفارق الّذي لم يثغر، لأنّ العادة قد جرت بالعود، ويفارق ضوء العين لأنّ

الضوء لا يعود بعد ذهابه، وإنّما يحول دونه حائل فإذا زال الحائل أبصر بالضوء الأوّل لا بضوء مجدّد.

فإذا تقرّر ذلك لم يخل المجنيّ عليه من أحد أمرين: إمّا أن يكون أخذ القصاص من الجاني، أو الدية، فإن كان أخذ الدية، فمن قال: إنّ عودها هبة مجددّة، قال: لا يردّ شيئاً لأنّه أخذ دية سنّه، وقد وهب الله له سنّاً آخر. ومن قال: هذه تلك، قال: عليه ردّ الدية، لأنّه إنّما أخذ الدية بدلاً عن سنّه، وقد عادت، فكان عليه ردّ بدلها.

وإن كان المجنيّ عليه أخذ القصاص فمن قال: هذه هبة مجدّدة، قال: لا شيء عليه، لأنّه أخذ القصاص في سنّه، وقد وهب الله له سنّاً. ومن قال: هذه تلك، قال: عليه ردّ دية سنّ الجاني لأنّا بيّنّا أنّه أخذ القصاص بغير حقّ، ولا قصاص عليه، لأنّه إنّما أخذ سنّ الجاني قصاصاً، ولا قصاص عليه فيما أخذه قصاصاً، فيكون عليه الدية.

فإن كانت المسألة بحالها، فأخذ المجنيّ عليه القصاص في سنّه، ثمّ عادت سنّ الجاني ولم يعد سنّ المجنيّ عليه، فمن قال: هذه هبة مجدّدة، قال: لا شيء للمجنيّ عليه لأنّه أخذ سنّ الجاني قصاصاً، وقد وهب الله له سنّاً. ومن قال: هذه تلك، فهل للمجنيّ عليه قلعها ثانياً؟ قال قوم: له ذلك لأنّه أعدم سنّ المجنيّ عليه، فله قلعها أبداً حتّى يعدم إنباتها. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. وقال آخرون: ليس له قلعها لجواز أن يكون هبة مجدّدة فلا يقلع، ويكون ذلك فيقلع، فلا نوجب القصاص بالشكّ.

فحصل من هذا إذا عادت ثلاثة أقوال، أحدها: لا شيء للمجنيّ عليه، والثاني: له قلعها أبداً، والثالث: ليس له قلعها وله الدية.

فإن قلع سنّه وأخذ سنّ الجاني قصاصاً ثمّ عادت سنّ المجنيّ عليه فعدا الجاني فقلع هذه الثانية أيضاً فما الّذي يجب على الجاني؟

فمن قال: هذه هبة مجدّدة، كان كأنّه قلع غير ذلك السنّ، وليس للجاني مثلها فيسقط القصاص وله الدية. ومن قال: هذه تلك، قال: قد كان وجب للجاني عليه بعودها دية سنّه، فلمّا عدا الجاني فقلعها وجب عليه بقلعها ديتها للمجنيّ عليه، فقد وجب لكلّ واحد منهما على صاحبه دية سنّ فيتقاصّان.

فإن كانت بحالها فعادت سنّ الجاني بعد القصاص دون سنّ المجنيّ عليه، فعدا المجنيّ عليه فقلعها بعد العود، فمن قال: هذه هبة مجدّدة، فقد قلع المجنيّ عليه سنّاً بغير حقّها فعليه ديتها. ومن قال: هذه تلك، فمن قال: له قلعها كلّما نبت، قال: قد استوفى حقّه. ومن قال: ليس له قلعها وإنّما له الدية وكان على الجاني دية سنّه، فلمّا قلع سنّ الجاني وجب للجاني عليه دية سنّه فيه فتقاصّا.

السنّ الزائدة ما خرجت عن سمت الأسنان وصفّ الأسنان إمّا خارجة عن الصفّ أو داخلة في جوف الفم، فإذا قلعها قالع لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون للجاني سنّ زائدة، أو لا يكون، فإن لم يكن له سنّ زائدة فلا قصاص وعليه حكومة لا يبلغ بهادية سنّ، وعندنا يجب فيها ثلث دية السنّ الأصلي، وإن كان للجاني سنّ زائدة، فإن كانت في غير محلّ المقلوعة فلا قصاص أيضاً ـ لأنّا لا نأخذ عضواً في محلّ بعضو في محلّ آخر كما لا نأخذ السبّابة بالوسطى ـ ويكون عليه ثلث دية السنّ الأصلي عندنا، وعندهم الحكومة.

وإن كان للجاني سنّ زائدة في محلّها كان المجنيّ عليه بالخيار بين أن يقتصّ منه وبين أن يعفو على مال، وله ما ذكرناه. فإن اختار القصاص فلا فصل بين أن يكونا سواء أو أحدهما أكبر من الآخر، لاشتراكهما في الاسم.

* * *

إذا وجب لرجل على غيره قود في نفس أو طرف لم يكن له أن يستوفيه منه بنفسه بغير سلطان، لأنّه من فروض الأئمّة، فإن خالف وبادر واستوفى حقّه وقع

موقعه ولا ضمان عليه، وعليه التعزير، وقال بعضهم: لا تعزير عليه. والأوّل أصحّ، لأنّ للإمام حقّاً في استيفائه.

إذا وجب القصاص في يمين رجل فقال المجنيّ عليه: «أخرج يمينك أقتصّها» فأخرج يساره فقطعها المجنيّ عليه، فهل عليه القود والضمان بقطع يساره؟ نظرت، فإن كان الجاني أخرجها وقد سمع من المجنيّ عليه أخرج يمينك فأخرج يساره مع العلم بأنّها يساره والعلم بأنّ القود لا يسقط عن يمينه بقطع يساره، فإذا اجتمعت في الجاني هذه الأوصاف الثلاثة فلا ضمان على المجنيّ عليه بقطع هذه اليد من قود ولا دية، لأنّه بذل يده للقطع عمداً بغير عوض.

فإذا ثبت أنّها قد ذهبت هدراً فهل على القاطع التعزير أم لا؟ فإن كان جاهلاً بأنّها يساره فلا تعزير عليه لأنّه ما قصد قطعها بغير حقّ، وإن قطعها مع العلم بحاله فعليه التعزير، لأنّه قطع يداً عمداً بغير حقّ، وليس إذا سقط حقّ الآدمي بالبذل سقط حقّ الله تعالى، كما لو قال له: «اُقتل عبدي» فقتله، سقط عنه الضمان الّذي هو للسيّد ولم يسقط حقّ الله من الكفّارة.

فإذا ثبت أنّ يساره هدر فالقود باق في يمينه، لأنّه وجب عليه حقّ فبذل غيره لا على سبيل العوض فلم يسقط عنه الحقّ، كما لو وجب عليه قطع يمينه فأهدا إلى المجنيّ عليه مالاً وثياباً لا على سبيل العوض عن اليمين، فقبل ذلك المجنيّ عليه لم يسقط القصاص به عن اليمين.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يسقط عنه القود، لأنّا قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ اليسار يقطع باليمين إذا لم يكن يمين، وما ذكروه قويّ.

وأمّا من وجب عليه قطع اليمين في السرقة فأخرج يساره فقطعت سقط القطع عنه في اليمين بلا خلاف، لأنّه من حقوق الله وهي مبنيّة على التسهيل والتخفيف.

فإذا ثبت أنّ القصاص باق في يمينه، فإنّ له قطع اليمين قصاصاً، لكن ليس له

قطعها حتّى يندمل يساره، لأنّا لو قطعنا يمينه قبل اندمال اليسار ربّما سرى إلى نفسه عن القطعين فتلف بسراية قطعين أحدهما بحقّ والآخر بغير حقّ.

فإذا اندملت يساره قطع يمينه، وإن سرت إلى نفسه كانت نفسه هدراً لأنّ القطع إذا لم يكن مضموناً كانت السراية غير مضمونة، وسقط القصاص عن يمينه بفواته، و يكون فواته إلى دية اليد يجب للمجنيّ عليه في تركته، لأنّ القصاص سقط بغير اختيار المستقيد فكان سقوطه إلى مال.

فأمّا إن اختلّ شرط من هذه الشروط الثلاثة، فقال: «ما سمعت منه أخرج يمينك بل طرّق سمعي أخرج يسارك» أو قال: «سمعته يقول أخرج يمينك وكنت على إخراجها فدهشت فأخرجت يساري معتقداً أنّها يميني» أو قال: سمعته وعلمت أنّها يساري لكنّي ظننت أنّ قطعها يسقط القود عن يميني.

فمتى قطعها على هذا فهل استوفى حقّه أم لا؟ لم يخل المقتصّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون جاهلاً بأنّه قطع اليسار، أو عالماً بها، فإن كان جاهلاً بذلك فلا قود عليه بقطع يسار الجاني، لأنّه قطعها معتقداً أنّه يستوفي حقّه بها فكان شبهة في سقوط القود فيها، ولأنّه قطعها ببذل مالكها فلا قود عليه، وقال قوم: لا دية عليه أيضاً لأنّه قطعها ببذل صاحبها كالّتي قبلها. والصحيح أنّ عليه ديتها، لأنّه بذلها عن يمينه، فكان البذل على سبيل المعاوضة، فإذا لم يصحّ كان على القابض الردّ، فإذا عدمت كان عليه ردّ بدلها، كما لو قبض المشتري سلعة عن بيع فاسد فعليه ردّها، وإن كان مفقوداً كان عليه ردّ بدلها.

فأمّا إن كان المقتصّ عالماً بأنّها يساره فقطعها فهذا القطع مضمون، لأنّه إنّما بذلها بعوض فلم يسلم له، فكان على القابض الضمان لما قدّمناه.

فإذا ثبت أنّه مضمون فما ذلك الضمان؟ قال قوم: مضمون بالقود لأنّه قطع يد غيره بغير حقّ مع العلم بالتحريم، وقال آخرون ـ وهو الصحيح ـ: إنّه لا قصاص،

لأنّه مضمون بالدية، لأنّه قد بذلها للقطع، فكان شبهة في سقوط القود عنه.

فإذا ثبت أنّ على المقتصّ دية اليسار فإنّ القود باق له في يمين الجاني، لأنّ يساره لم يصر بدلاً عن يمينه ولا عوضاً عنها، فكان القصاص باقياً في يمينه فعليه القصاص في يمينه وله دية يساره، غير أنّ المقتصّ ليس له قطع اليمين في الحال حتّى ينظر ما يكون من قطع اليسار، لما قلناه في المسألة قبلها.

فإذا توقّف فإمّا أن يندمل، أو يسري، فإن اندملت اليسار فقد استقرّ على المقتصّ دية اليسار وله قطع اليمين، فإن استوفاها قصاصاً فعليه أن يدفع دية اليسار، وإن عفا عن اليمين وجب له دية اليمين، وعليه دية اليسار فيتقاصّان.

وإن سرى قطع اليسار إلى النفس فعليه ضمان النفس، لأنّها سراية عن قطع مضمون سرى إلى النفس وهي مضمونة، فكان عليه ديتها، فعليه دية نفس يدخل فيها ضمان الطرف، وله من هذه النفس قطع يمينها، وقد فات بغير اختياره فيكون له دية اليمين، وهو نصف الدية، وعليه دية النفس فيتقاصّان بالنصف، ويفضل له عليه نصف الدية يستوفي منه.

وقال بعضهم: إذا قطع يساره فسرى إلى نفسه كان المستوفي ليمينه قصاصاً فيسقط حقّه منها، ويكون عليه كمال الدية، كمن وجب له قطع يد رجل فقطعه ثمّ عاد فقتله، فإنّ عليه كمال الدية، كذلك هاهنا.

هذا إذا اتّفقا من غير اختلاف، فأمّا إن قطع يساره ثمّ اختلفا فقال الباذل: «بذلتها لتكون بدلاً عن يميني، فلي ديتها» وقال القاطع المقتصّ: «بل بذلتها مع العلم بأنّها لا تكون بدلاً عن يمينك فهدرت» فالقول قول الباذل، لأنّ الاختلاف في نيّته وإرادته وهو أعلم بها.

فإن حلف ثبت أنّه بذلها على سبيل العوض فيكون الحكم على ما مضى، فإن نكل رددنا اليمين على المقتصّ يحلف ما بذلها إلّا وهو يعلم أنّها لا يكون بدلاً عن

اليمين، فإذا حلف كانت هدراً، وبقي له القصاص في يمينه.

هذا إذا اختلفا، فأمّا إن اتّفقا على قطعها باليمين، مثل أن تراضيا به فقطعت على هذا لم يكن بدلاً عن يمينه، لأنّ ما لا يقع قصاصاً عن الشيء لم يقع قصاصاً عنه بالتراضي، كما لو قتل عبده عبداً لرجل فقال له السيّد: «اقتلني بعبدك أو اقتل عبدي الآخر بعبدك» ففعل لم يقع القصاص موقعه.

فإذا تقرّر هذا فلا قود على المقتصّ في اليسار، لأنّه بذلها لتكون بدلاً عن اليمين، وكان شبهة في سقوط القصاص عنه، وعليه دية هذه اليسار لأنّه بذلها على سبيل العوض، فإذا لم يسلم ما في مقابلها رجع إلى بدلها كما قلنا في المبيع والثمن.

فإذا ثبت أنّ على المقتصّ دية يساره فهل له قطع يمين الباذل أم لا؟ قال بعضهم: ليس له قطعها لأنّ رضاه بقطع اليسار مكان اليمين عفو منه عن اليمين، فلهذا سقط القصاص عنها. وقال آخرون: لا يسقط، وله قطع يمينه، لأنّه أخذ اليسار بدلاً عن اليمين، فإذا لم يصحّ أخذها عن اليمين واليمين قائمة كان له الرجوع إلى عين ماله، كرجل باع عبداً بثمن معين فتلف الثمن قبل القبض رجع سيّد العبد إلى عين ماله حين لم يسلم له الثمن، كذلك هاهنا يرجع المقتصّ إلى ما وجب له، وهو قطع اليمين.

فمن قال: لا يسقط القصاص عن يمينه، قال: له على المقتصّ دية يساره وللمقتصّ قطع اليمين، فإن سرى قطع اليسار إلى النفس أو اندملت كان الحكم على ما مضى، ومن قال: ليس له قطع يمينه، فله ديتها، وعليه دية يسار الباذل، فإن كانت الديتان سواء تقاصّا، وإن اختلفا ـ مثل أن كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ـ تقاصّا فيما اتّفقا، و رجع صاحب الفضل بالفضل.

هذا الكلام فيه إذا كانا عاقلين، فأمّا إن كان أحدهما مجنوناً نظرت، فإن كان الجاني عاقلاً ثمّ جنّ قبل القصاص عنه، والمجنيّ عليه المقتصّ عاقل، فقال له

العاقل: «أخرج يمينك لأقطعها» فأخرجها فقطعها فقد استوفى حقّه من المجنون، لأنّه قبض ما كان واجباً عليه، فوقع الاستيفاء موقعه لا ببذل المجنون، فهو كما لو وثب على حقّه من القصاص واستوفاه وقع موقعه، ولا يراعى جهة المقتصّ منه كذلك هاهنا.

وإن قال لهذا المجنون: «أخرج يمينك» فأخرج يساره فقطعها نظرت في المقتصّ، فإن كان جاهلاً بأنّها يسار المجنون فلا قود عليه شبهة وعليه دية يسار المجنون، وإن كان عالماً بأنّها يساره فعليه القود في يساره، لأنّ المجنون لا يصحّ منه البذل، فهو كما لو قطع يساره كرهاً فقد وجب عليه للمجنون قطع اليسار، وله قطع يمين المجنون.

فإن كانت بالضدّ وهو أن جنّ المجنيّ عليه والجاني عاقل، فقال له المجنون: «أخرج يسارك» فأخرجها له فقطعها المجنون هدرت، ولا ضمان عليه، سواء اعتقد أنّه يستوفيها بدلاً عن يمينه أو لم يعتقد ذلك، لأنّ من بذل يده للمجنون يقطعها فقطعها فهو الّذي أبطل حقّ نفسه، كما لو بذل له ثوباً فخرقه، وإن قال له المجنون: «أخرج يمينك» فأخرجها فقطعها المجنون ذهبت هدراً أيضاً لأنّه لا استيفاء للمجنون، فيكون كأنّها سقطت بآكلة، فيكون للمجنون ديتها.

فأمّا إن وثب المجنون فقطع يمين الجاني فهل يكون قصاصا أم لا؟ قال بعضهم: يكون قصاصاً لأنّ المجنون إذا كان له حقّ معيّن فأتلفه كان بمنزلة الاستيفاء، كما لو كان له وديعة عند غيره فهجم عليها فأتلفها، فلا ضمان على المودع. وقال بعضهم ـ هو الأقوى ـ: إنّه لا يكون ما فعله استيفاء لحقّه ولا يكون قصاصاً، لأنّ المجنون لا يصحّ منه استيفاء حقّه بحال.

ويفارق الوديعة لأنّه إذا أتلفها فلا ضمان على المودع، لأنّها تلفت بغير جناية ولا تفريط كان منه، فهو كما لو أتلفها غير المجنون، فلهذا سقط عنه الضمان، وليس

كذلك هاهنا لأنّ الضمان لا يسقط عنه بذهاب يمينه، وإن كان هلاكها بغير تفريط كان منه. فبان الفصل بينهما.

فمن قال: قد استوفى حقّه، فلا كلام. ومن قال: ما استوفى حقّه، كان حقّه مضموناً، لأنّ إتلاف المجنون يقع مضموناً، فقد ذهبت يمين الجاني بقطع المجنون، فوجبت ديتها بقطعه، وللمجنون دية هذه اليمين.

ومن قال: عمد المجنون عمد، فدية اليمين عنده عليه، وله ديتها يتقاصّان. ومن قال: عمده في حكم الخطأ، قال: دية يمين الجاني على عاقلة المجنون، ولهذا المجنون دية هذه اليمين على الجاني يستوفي المجنون دية يمينه من الجاني، ويستوفي الجاني دية يمينه من عاقلة المجنون.

إذا قطع يدي رجل ورجليه فالظاهر أنّ عليه ديتين: دية في اليدين، ودية في الرجلين. فإن مات بعد الاندمال استقرّت الديتان على الجاني. وإن سرى القطع إلى نفسه فعليه دية واحدة، لأنّ أرش الجناية يدخل في بدل النفس.

فإذا ثبت هذا فقطع يدي رجل ورجليه، ثمّ مات المجنيّ عليه ثمّ اختلفا فقال الولي: «مات بعد الاندمال فعليك أيّها الجاني كمال الديتين» وقال الجاني: «مات بالسراية من القطع، وليس عليّ إلّا دية واحدة» قال بعضهم: القول قول الوليّ.

وصورة المسألة أنّ المجنيّ عليه مات بعد القطع بمدّة يمكن اندمال القطع فيها، فعلى هذا يكون القول قول الوليّ، لأنّ الظاهر أنّه قد وجب على الجاني ديتان بدليل أنّ للوليّ المطالبة بهما قبل الاندمال على قول بعضهم، فإذا كان الظاهر هذا احتمل أن يكون القول قول الجاني أنّه ما اندمل، واحتمال أن يكون القول قول الوليّ أنّه قد اندمل، فتقابلا، وكان الظاهر وجوب الديتين، فلا نسقطهما بأمر محتمل.

وإن كان بين الموت والقطع مدّة لا يمكن الاندمال فيها، مثل أن يكون مات بعد يوم أو خمسة، فالقول قول الجاني هاهنا، لأنّ الظاهر معه، لأنّه لا يمكن الاندمال في هذه المدّة، ويكون القول قوله مع يمينه أنّه مات من سراية القطع،

لجواز أن يكون الموت بحادث غير القطع، مثل أن لدغته حيّة أو عقرب.

هذا إذا اتّفقا على المدّة، فأمّا إن اختلفا فيها، فقال الجاني: «مات قبل أن تمضي مدّة يندمل في مثلها» وقال الوليّ: «بل مضت مدّة يندمل في مثلها» فالقول قول الجاني لأنّ الأصل بقاء المدّة حتّى يعلم انقضاؤها، وبقاء الجناية والسراية حتّى يعلم برؤها.

فإن كانت المسألة بالضدّ من هذا، فقطع يد رجل فمات المقطوع ثمّ اختلفا فقال الجاني: «مات بعد الاندمال فعليّ نصف الدية» وقال الوليّ: «بل قبل الاندمال فعليك كمال الدية» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن تمضي مدّة يندمل في مثلها، أو لا تمضي، فإن كان هذا بعد مضيّ مدّة يندمل في مثلها فالقول قول الجاني، لأنّ الظاهر معه، وهو أنّ الواجب نصف الدية، والوليّ يدّعي دية كاملة، والأصل براءة ذمّته، فكان القول قوله.

وإن كان قبل أن تمضي مدّة يمكن الاندمال فيها فالقول قول الوليّ، لأنّ الظاهر معه، وأنّ الاندمال لم يحصل، فكان القول قول الوليّ.

وإن اختلفا في المدّة فقال الجاني: «قد مضت مدّة يندمل في مثلها» وقال الوليّ: «ما مضت» فالقول قول الوليّ، لأنّ الأصل أنّها ما مضت، فالوليّ في هذه كالجاني في تلك.

فرع: رجل قطع يدي رجل ورجليه واختلفا فقال القاطع: «مات من السراية فعليّ دية واحدة» وقال الوليّ: «مات من غير السراية وهو أنّه شرب سمّاً فمات» أو قال: «قتل فعليك كمال الديتين» فليس بينهما هاهنا خلاف في مدّة، وإنّما الخلاف فيما مات المجنيّ عليه منه، فمع كلّ واحد منهما ظاهر يدلّ على ما يدّعيه: مع المجنيّ عليه ظاهر لأنّ الأصل أنّه ما شرب السمّ، ومع الوليّ ظاهر وهو أنّ الأصل وجوب الديتين على القاطع.

وقال بعضهم: يحتمل وجهين، أحدهما: أنّ القول قول الوليّ لأنّ الظاهر

وجوب الديتين وهو يدّعي ما يسقطهما، فكان القول قول الوليّ، كما إذا أوضحه موضحتين ثمّ انخرق ما بينهما وصارت واحدة، ثمّ اختلفا، فقال الجاني: «انخرق ما بينهما بالسراية فعليّ دية موضحة واحدة» وقال المجنيّ عليه: «أنا خرقت بينهما فعليك دية موضحتين» فالقول قول المجنيّ عليه ولا فصل بينهما.

ويحتمل أن يكون القول قول الجاني، لأنّ الأصل أنّ المجنيّ عليه ما شرب السمّ، فقد ثبت أنّ كلّ واحد منهما معه ظاهر يدلّ على ما يدّعيه، ويجري مجرى مسألة الملفوف في الكساء: إذا قطعه قاطع بنصفين ثمّ اختلفا فقال القاطع: «كان ميّتاً حين القطع» وقال الوليّ: «كان حيّاً حين القطع» فإنّه يقول بعضهم: القول قول القاطع لأنّ الأصل براءة ذمّته، وقال غيره: القول قول الوليّ لأنّ الأصل بقاء الحياة كذلك هاهنا.

* * *

إذا وجب القصاص على إنسان وأراد أن يقتصّ منه، فإنّ الإمام يحضر عند الاستيفاء عدلين متيقّظين فطنين احتياطاً للمقتصّ منه، لئلّا يدّعي من له الحقّ أنّه ما استوفاه، وأنّه هلك بغير قصاص، وليتأمّل الآلة، فيكون صارماً غير مسموم، لأنّه إن كان مسموماً هرّاه.

فإن حضر العدلان واستوفى بحضرتهما فلا كلام، وإن استوفى حقّه بغير محضر منهما، فإن استوفاه بصارم غير مسموم فقد استوفى حقّه، ولا شيء عليه، لأنّه استوفى حقّه على واجبه، وإن استوفى بسيف كالّ فقد أساء لأنّه عذّبه ولا شيء عليه، لأنّه ما استوفى أكثر من حقّه، وإن استوفاه بصارم مسموم فقد استوفى حقّه وعليه التعزير، لأنّه بمنزلة جناية عليه حينئذ بعد استيفاء القصاص، فهو كما لو قتله ثمّ عاد فقطعه أو حرّقه فإنّا نعزّره كذلك هاهنا.

فأمّا إن كان في طرف فالحكم على ما مضى، فإن استوفى القطع بصارم غير مسموم فلا كلام، وإن كان بسيف كالّ فقد أساء ولا شيء عليه، وإن كان بسيف

مسموم فمات فقد مات عن سراية مضمونة، فهو كما لو قطع يد مرتدّ ثمّ أسلم فجرحه مسلم ثمّ مات أو قطع يد رجل ثمّ قطع آخر رجله ظلماً ثمّ سرى إلى نفسه فكلّ هذا سواء، فما قابل المضمون ضمن، وما قابل غيره هدر، فيكون عليه نصف الدية وعليه التعزير.

* * *

يعطى الّذي يقيم الحدود ويقتصّ للناس من بيت المال أرزاقهم، عندنا وعند جماعة، وإن لم يكن بيت مال أو كان موجوداً لكن هناك ما هو أهم منه كسدّ الثغور وتقوية المقاتلة كانت الأجرة على المقتصّ منه عند قوم، وقال آخرون: أُجرة القصاص على المقتصّ المستوفي دون المستوفى منه، وهو الأقوى.

* * *

إذا قطع يد عبد ففيه نصف قيمته ويستوفيها ويمسك العبد مولاه، وقال بعضهم: على الجاني نصف قيمته، ويكون السيّد بالخيار بين إمساكه ويستوفي نصف قيمته، وبين أن يسلم العبد إلى الجاني ويطالبه بكمال قيمته، وإن قطع يدي عبد أو رجليه كان عليه كمال قيمته، ويسلم العبد عندنا وعند جماعة يمسكه مولاه.

إذا قطع رجل يد عبد والآخر يده الأُخرى كان عليهما كمال قيمته، على كلّ واحد منهما نصفه، وتمسك المولى العبد هاهنا بلا خلاف، وفي الأوّل خلاف، وفيهم من سوّى بين المسألتين فجعل العبد بين الجانبين، وهو الأقوى.

[٤]

فصل في عفو المجنيّ عليه بموت

يمكن فرض المسألة إذا قطع يده أو رجله أو قلع عينه ثمّ عفا عنه، لكنّا نفرضها فيما إذا قطع أصبعه عمداً فإنّه أوضح وأوسع للتفريع. فإذا قطع أصبعه عمداً

ثمّ عفا المجنيّ عليه لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يندمل الأصبع، أو يسري إلى الكفّ، أو إلى النفس.

فإن اندملت وقد قال: «عفوت عن عقلها وقودها» فلا قصاص عليه في الأصبع، لأنّه عفا عنه، وكان واجباً حين العفو. وأمّا دية الأصبع فقد صحّ العفو عنها أيضاً، وقال بعضهم: لا يصحّ العفو. والأوّل هو الصحيح.

ولا فصل فيه إذا اندملت بين أن يقول: «عفوت عن عقلها أو قودها» أو يزيد فيقول: «وما يحدث فيها» أو لا يزيد عليه، لأنّه لا زيادة بعد الاندمال.

وإن قال: «عفوت عن الجناية» ولم يزد على هذا، كان عفواً عن القود دون العقل، لأنّه ما عفا عن المال.

فإن اختلفا فقال المجنيّ عليه: «عفوت عن الجناية فقط» وقال الجاني: «عفوت عن القود والعقل» فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّهما يختلفان في إرادته فكان صاحبها أعلم بذلك.

هذا إذا اندملت، وأمّا إذا سرت إلى الكفّ واندملت فلا قود في الأصبع الّذي باشر قطعها لأنّه قد عفا عنه، ولا عقل في الأصبع لأنّه قد عفا عنه أيضاً. وأمّا الكفّ بعد الأصبع فلا قود فيها لأنّه لا قصاص في الأطراف بالسراية ويجب على الجاني دية ما بعد الأصبع، وهو أربع أصابع أربعون من الإبل، ويكون الكفّ تبعاً للأصابع وسواء قال عفوت عن عقلها وقودها وما يحدث فيها، أو لم يقل وما يحدث منها، لأنّ الحادث هاهنا وجوب دية ما بعد الأصبع فهو عفو وإبراء عمّا لم يجب فلا يصحّ العفو عنه.

فأمّا إذا سرى إلى نفسه فالقود في النفس لا يجب لأنّه عفا عن القود في الأصبع، وإذا سقط فيها سقط في الكلّ لأنّ القصاص لا يتبعّض، وهذا القصاص يسقط عن النفس سواء قلنا تصحّ الوصيّة من القاتل أو لا نقول، لأنّ القولين معاً

فيما كان مالاً.

فأمّا القصاص فإنّه يصحّ لأنّه ليس بمال بدليل أنّه قد يعفو عن القود من لا يصحّ أن يعفو عن المال، وهو المحجور عليه لسفه، فلو كان القصاص مالاً ما صحّ عفو السفيه عنه. والّذي رواه أصحابنا أنّه إذا جنى عليه فعفا المجنيّ عليه عنها ثمّ سرى إلى نفسه كان لأوليائه القود إذا ردّوا دية ما عفا عنه على أولياء المقتصّ منه، فإن لم يردّوا لم يكن لهم القود[١].

فأمّا دية النفس فلا يخلو إمّا أن يقول عفوت عنها وما يحدث من عقلها، أو لا يقول عمّا يحدث من عقلها، فإن قال: «وما يحدث منها من عقلها» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون بلفظ الوصيّة، أو بلفظ العفو والإبراء.

فإن كان بلفظ الوصيّة فهذه وصيّة لقاتل، وهل يصحّ الوصيّة له أم لا؟ قال قوم: لا يصحّ لقوله عليه السلام: ليس لقاتل شيء[٢] وقال آخرون: يصحّ الوصيّة له، لقوله صلى الله عليه وآله إنّ الله أعطى لكلّ ذي حقّ حقّه فلا وصيّة لوارث[٣] دلّ على أنّها لغير وارث، وهذا غير وارث. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّها تصحّ للقاتل لأنّه لا مانع منه.

فمن قال: لا يصحّ الوصيّة للقاتل، قال: تكون الدية ميراثاً. ومن قال: يصحّ، كانت الدية كلّها له، إن خرجت من الثلث، وإن لم يخرج منه كان له منها بقدر الثلث.

وأمّا إن كان بلفظ العفو والابراء فهل الإبراء والعفو من المريض وصيّة أم لا؟ قال قوم: هو وصيّة لأنّه يعتبر من الثلث، وقال آخرون: هو إسقاط وإبراء وليس بوصيّة، لأنّ الوصيّة نقل ملك فيما يأتي، والإبراء والعفو اسقاط في الحال، فلهذا

---

(١) الكافي ٧: ٣٥٦/١ و٢، الفقيه ٤: ١٣٨/٥٣٠٥ و ٥٣٠٦، الوسائل ٢٩: ١١٣، الباب ٥٢ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ و٢.

(٢) الكافي ٧: ١٤١/٥، الوسائل ٢٦/٣٠، الباب ٧ من أبواب موانع الإرث من الكفر والقتل والرقّ، ح ١ و٦، السنن الكبرى ٨: ٣٨.

(٣) الحاوي الكبير ١٢: ٢٠٢.

لم يكن العفو كالوصيّة، وعندنا أنّه ليس بوصيّة، وهل يعتبر من الثلث؟ لأصحابنا فيه روايتان قد مضتا.

فمن قال: عفوه كالوصيّة، فالحكم فيه كما لو كان بلفظ الوصيّة، وقد مضى. ومن قال: هو إبراء وليس بوصيّة، فعلى هذا صحّ الإبراء عمّا وجب له، وهو دية الأصابع ولم يصحّ فيما عداه، ولأنّه إبراء عمّا لم يجب والإبراء عمّا لم يجب لا يصحّ.

فأمّا إن قال: «عفوت عن الجناية وقودها وعقلها» ولم يقل «وما يحدث منها» قال بعضهم: لا قصاص في النفس لأنّه عفا عن البعض فيسقط، وأمّا دية النفس فباقية بحالها لأنّه ما أوصى بها ولا عفا.

وأمّا دية الأصبع وحدها ينظر فيه، فإن كانت بلفظ الوصيّة فهل يصحّ أم لا؟ فمن قال: الوصيّة للقاتل يصحّ، صحّ له دية الأصبع. ومن قال: لا يصحّ له، لم يصحّ دية الأصبع. فإن كان ذلك بلفظ العفو والإبراء فمن قال: هو كالوصيّة، فالحكم على ما مضى. ومن قال: إسقاط، صحّ الإبراء عن عقل الأصبع بكلّ حال، لأنّه عفا عمّا وجب له عليه.

إذا جنى عبد على حرّ جناية يتعلّق أرشها برقبته، كأنّها موضحة فتعلّق برقبته أرش موضحة، ثمّ إنّ المجنيّ عليه أبرأ، ففيه ثلاث مسائل: إن أبرأ العبد فقال: «أبرأتك أيّها العبد عنها» لم يصحّ لأنّه إبراء من لا حقّ له عليه، وإن أبرء السيّد برأ وسقط عن رقبة العبد لأنّها وإن كانت متعلّقة برقبة العبد، فالعبد يعود على السيّد فلهذا صحّ، وإن عفا مطلقاً فقال: «عفوت عن أرش هذه الجناية» صحّ وكان راجعاً إلى سيّده، وهذه وصيّة لغير القاتل فصحّت.

وإذا قتل حرّ حرّاً خطأ لم يخل من أمرين: إمّا أن يثبت هذا عليه بالبيّنة، أو باعترافه، فإن كان ثبوتها عليه بالبيّنة فالدية على عاقلته، وفيه المسائل الثلاث: إن

أبرأ الجاني لم يصحّ الإبراء لأنّه إبراء من لا حقّ له عليه، وإن أبرأ العاقلة صحّ، وإن أطلق فقال: «عفوت عن أرش هذه الجناية وأبرأت عن أرشها» صحّ، وإن كان راجعاً إلى العاقلة وهي وصيّة لغير القاتل فيصحّ.

وإن كان ثبوت القتل باعترافه فالدية في ذمّته، وفيها ثلاث مسائل:

إن أبرأ العاقلة لم يصحّ لأنّه لا حقّ له عليهم، وإن أبرأ القاتل فقال: «أبرأتك عنها» أو أطلق فقال: «أسقطت عقل هذه الجناية» كانت هذه وصيّة للقاتل، وهل يصحّ؟ على قولين، وقلنا: إنّ عندنا يصحّ.

ذمّي قتل مسلماً خطأً، فإن كان ثبوته بالبيّنة كانت الدية على عاقلته، وفيه المسائل الثلاث. وروى أصحابنا أنّ عاقلته الإمام[1]. وإن كان باعترافه فالدية في ذمّته، وفيه المسائل الثلاث، فإن كانت إبراء له فهي وصيّة للقاتل، فيكون على ما مضى من الخلاف.

ولا فصل بين الذمّي والمسلم في هذا، لكن هناك فصل يخالف المسلم فيه، وهو أنّ المسلم إن كان له عاقلة فالدية على عاقلته، وإن لم يكن له عاقلة ففي بيت المال، والذمّي إذا لم يكن له عاقلة فالدية في ذمّته دون بيت المال عندهم، وقد قلنا ما عندنا فيه.

وفصّلوا بينهما بأنّ المسلم عصبة المسلم، بدليل أنّهم يرثونه إذا لم يكن له وارث، فلهذا عقلوا عنه، وليس كذلك الذمّي لأنّه إذا لم يكن له وارث نقل ما له إلى بيت المال فيئاً لا ميراثاً، وعندنا لا فرق بينهما في أنّ كلّ واحد منهما إذا لم يكن له وارث كان ميراثه للإمام، فلهذا عقل عنه.

إذا جنى عبد على حرّ جناية لها أرش مقدّر ونفرضها في الموضحة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون عمداً، أو خطأً، فإن كانت خطأً تعلّق برقبة العبد

---

(١) الكافي ٧: ١/٣٦٤، الوسائل ٢٩: ٣٩١، الباب ١ من أبواب العاقلة.

خمس من الإبل أخماساً، فإن اشتراه المجنيّ عليه من سيّده بما تعلّق له برقبته من الإبل فهل يصحّ أو لا؟ قال قوم: يصحّ، وقال بعضهم: لا يصحّ، لأنّ الثمن مجهول بدليل أنّ الإبل وإن كانت معلومة العدد والسنّ فإنّها مجهولة النوع واللون، بدلالة أنّه لو أسلم إليه في خمس من الإبل على هذا القدر من الصفة لم يصحّ، فإذا كان مجهولاً كان باطلاً، ومن قال: يصحّ ـ وهو الأقوى ـ قال: لأنّه حقّ وهو مال مستقرّ يملك المطالبة به، فيصحّ أن يكون ثمناً في البيع كالدين المعلوم.

فمن قال: البيع باطل، فلا كلام. ومن قال: صحيح، ملك المجنيّ عليه العبد، وسقط الأرش عن رقبته، فإن أصاب المشتري بالعبد عيباً كان له ردّه، فإذا ردّه عاد الأرش إلى رقبته، فإن كانت الجناية عمداً تعلّق برقبته القود في الموضحة، فإن قال المجنيّ عليه لسيّده: «بعني هذا العبد بأرش هذه الجناية» كان يجب هذا عفواً عن القصاص وثبوت الأرش في رقبته، وجعله ثمناً له، فيسقط القصاص ويثبت الأرش في رقبته، وهل يصحّ أن يكون ثمناً يملكه به من سيّده؟ على ما مضى إذا كانت خطأ.

كلّ جرح إذا اندمل وجب فيه القصاص إذا سرى إلى النفس وجب فيه القصاص عند بعضهم، مثل أن قطع يده أو رجله أو قلع عينه أو أوضحه فله القطع في الجرح و القتل، وفيه خلاف، وقد بيّنّا فيما مضى أنّ الّذي يقتضيه مذهبنا أنّه ليس له إلّا القتل، وأمّا قصاص الطرف فإنّه يدخل في قصاص البدن.

فأمّا إن قطع يده ثمّ قتله فكذلك له القصاص في الطرف والنفس، وهو الأقوى عندي، وقال بعضهم: لا قصاص في الطرف ها هنا أيضاً.

فمن قال: له القطع والقتل بعده، قال: هو بالخيار بين أن يقتل ولا يقطع وقد ترك بعض حقّه وبين أن يقطع ويعفو عن القتل، فإذا فعل هذا لم يجب عليه دية اليد الّتي قطعها، وقال بعضهم: إذا عفا بعد قطع اليد فعليه دية اليد الّتي قطعها.

كتاب الديات

كتاب الديات

قال الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله إلّا أن يصدّقوا فإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾[1].

فذكر الله تعالى في الآية ديتين وثلاث كفّارات، ذكر الدية والكفّارة بقتل المؤمن في دار الإسلام فقال: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله﴾.

وذكر الكفّارة دون الدية بقتل المؤمن في دار الحرب في صفّ المشركين إذا حضر معهم الصفّ فقتله مسلم ففيه الكفّارة دون الدية، فقال: ﴿وإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ لأنّ قوله: ﴿وإن كان﴾ كناية عن المؤمن الّذي تقدّم ذكره، وقوله: ﴿من قوم﴾ معناه في قوم لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض.

ثمّ ذكر الدية والكفّارة بقتل المؤمن في دار المعاهدين فقال: ﴿وإن كان من

---

(١) النساء: ٩٢.

قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ وعند المخالف أنّ ذلك كناية عن الذمّي في دار الإسلام، وما قلنا أليق بسياق الآية، لأنّ الكنايات في ﴿كان﴾ كلّها عن المؤمن، فلا ينبغي أن يصرفها إلى غيره بلا دليل.

وروى مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن أبي حزم عن أبيه عن جدّه أنّه قال: كان في الكتاب الّذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم إلى أهل اليمن: وفي النفس مائة من الإبل[1] وعليه أيضاً إجماع الأُمّة وإن اختلفوا في تفصيلها.

[١]
فصل في أقسام القتل وما يجب به من الديات

القتل على ثلاثة أضرب: عمد محض، وهو أن يكون عامداً إلى قتله بآلة يقتل غالباً ـ كالسيف والسكّين واللتّ والحجر الثقيل عامداً في قصده، وهو أن يقصد قتله بذلك ـ فمتى كان عامداً في قصده عامداً في فعله فهو العمد المحض.

والثاني: خطأ محض وهو ما لم يشبه شيئاً من العمد، بأن يكون مخطئاً في فعله مخطئاً في قصده، مثل أن رمى طائراً فأصاب إنساناً فقد أخطأ في الأمرين معاً.

الثالث: عمد الخطأ أو شبه العمد، والمعنى واحد، وهو أن يكون عامداً في فعله مخطئاً في قصده، فأمّا عامداً في فعله: فهو أن يعمد إلى ضربه لكنّه بآلة لا يقتل غالباً كالسوط والعصا الخفيفة، والخطأ في القصد أن يكون قصده تأديبه وزجره وتعليمه لكنّه مات منه، فهو عامد في فعله مخطئ في قصده.

وأمّا الديات فتنقسم ثلاثة أقسام أيضاً بانقسام القتل:

مغلّظة في السنّ والصفة والاستيفاء: فالسنّ ثلاثون حقّة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة. والصفة أن يكون الأربعون حوامل. والاستيفاء أن يكون حالّة في

---

(١) السنن الكبرى ٨: ٨٠ ـ ٨١.

مال القاتل، وهي كلّ دية وجبت بالعمد المحض، غير أنّ عندنا أنّها كلّها مسانّ من الإبل وتؤخذ من ماله خاصّة في سنة، وقال بعضهم: تؤخذ في ثلاث سنين.

الثانية: مخفّفة من ثلاثة أوجه: السنّ والصفة والاستيفاء، فالسنّ عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون ذكراً، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقّة وعشرون جذعة. والصفة لا يطلب منه حوامل. والاستيفاء أن يكون مؤجّلة ثلاث سنين على العاقلة، و هي كلّ دية وجبت بالخطأ المحض.

الثالثة: مغلّظة من وجه مخفّفة من وجه، فالتغليظ بالسنّ والصفة على ما قلناه في العمد، والتخفيف في الأجل عندنا تؤخذ في سنتين من ماله خاصّة، وعند بعضهم على العاقلة في ثلاث سنين، مثل الخطأ المحض، وفيه خلاف.

وقال بعضهم: القتل ضربان، عمد محض، وخطأ محض، وعمد الخطأ لا يعرفه، وقال: شبه العمد عمد يوجب القود. وقسّم الدية ثلاثة أقسام: مغلّظة وهو ما وجب بالعمد إلّا أنّه قسّمها أرباعاً، وقد روي ذلك في أخبارنا[1] ومخفّفة وهي الواجبة بالخطأ. والثالث: ما وجب بقتل الوالد ولده حذفاً بالسيف، وفيه دية مغلّظة ثلاثون حقّة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة. الخلفة هي الحامل، وقيل: إنّ الّتي يتبعها ولدها. والمعتبر الحامل في الدية ولا يختصّ بسنّ، وقال بعضهم: يكون ثنايا.

ومتى أحضر الإبل واختلف وليّ الدم وصاحب الإبل في كونها حوامل رجع إلى أهل الخبرة فعمل على ما يقولونه، ومتى أحضرها حوامل فأزلقت ـ يعني أسقطت ـ قبل الإقباض كان عليه بدلها حوامل، وإن أزلقت بعد الإقباض فلا شيء عليه.

قد ذكرنا أنّ القتل ثلاثة أقسام: عمد محض، وخطأ محض، وخطأ شبه العمد، فهكذا الجناية على الأطراف ينقسم هذه الأقسام إذا جنى على رأسه أو على طرفه فأوضحه، فإن كان عامداً في فعله وقصده، وهو أن ضربه عمداً بآلة يوضح غالباً

---

(١) الكافي ٧: ٢٨٢/٧، التهذيب ١٠: ١٥٨/٦٣٤، الوسائل ٢٩: ١٩٨، الباب ١ من أبواب ديات النفس، ح ١٣.

فهو عمد محض، وإن كان مخطئاً في فعله وقصده فهو خطأ محض، وإن كان عامداً في فعله مخطئاً في قصده ـ مثل أن عمد بحجر لا يوضح غالباً فكان موضحة ـ فهو عمد الخطأ.

فلا تفترق النفس والأطراف في أقسام الجناية عليهما، وإنّما يفترقان في فصل وهو أنّه قد يكون في الأطراف عمداً، وفي النفس عمد الخطأ، وهو إذا ضربه بحجر يوضح غالباً ولا يقتل غالباً، فيكون في الموضحة عمداً محضاً، وفي النفس عمد الخطأ.

* * *

قد ذكرنا أنّ الدية تغلّظ في العمد المحض وعمد الخطأ، وتخفّف في الخطأ المحض، فهذه مخفّفة أبداً إلّا في ثلاثة مواضع: المكان، والزمان، والرحم.

أمّا المكان فالحرم، والزمان فالأشهر الحرم، والرحم بأن يقتل ذا رحم بالنسب كالأبوين والإخوة والأخوات وأولادهم، وفيه خلاف.

وفيمن غلّظ من لا يغلّظ بالزيادة في الدية، وإنّما يغلّظ بأسنان الإبل، وعندنا أنّها تغلّظ بأن يوجب دية وثلث، وقطع الأطراف يغلّظ أيضاً بالزمان والمكان والرحم عنده، ولم يذكر أصحابنا التغليظ إلّا في النفس.

إذا قتل أو قطع طرفاً في الحرم استقيد منه بلا خلاف، وإن قطع في الحلّ أو قتل ثمّ لجأ إلى الحرم، فقال بعضهم: يستقاد فيه، وعندنا لا يستقاد فيه بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب حتّى يخرج فيستقاد منه، وبه قال قوم في النفس دون الطرف. فأمّا إذا دخل الكعبة أو المسجد الحرام فلا خلاف أنّه لا يقتل فيهما حتّى يخرج.

* * *

الدية إذا كانت على العاقلة لم يخل العاقلة من أحد أمرين: إمّا أن يكون من أهل الإبل، أو من غير أهلها، فإن كان من أهل الإبل ـ كالعرب وغيرهم ممّن يقتنون الإبل ويتموّلونها ـ كلّفناهم الواجب عليهم من إبلهم، ولا ننظر إلى إبل البلد،

فإن كانت إبلهم عراباً كلّفناهم فيها وإن كانت إبل البلد بخاتياً، وإن كانت إبلهم بخاتياً كان لهم أن يعطوا منها وإن كانت إبل البلد عراباً، فإن كانت إبلهم أدون من إبل البلد وأعطوا من إبل البلد قبل منهم.

فإذا تقرّر هذا نظرت، فإن كانت إبل العاقلة كلّها نوعاً واحداً كان الواجب عليهم منه، وإن اختلفت أنواعه أخذنا من كلّ واحد منهم من نوع إبله لأنّها بمنزلة الزكاة.

فأمّا أن يكون العاقلة من غير أهل الإبل لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون بالبلد إبل، أو لا يكون، فإن كان في البلد إبل كلّفوا من إبل البلد، فإن لم يكن في البلد إبل كلّفوا من إبل أقرب البلدان إلى هذا البلد، كما نقول في زكاة الفطرة يخرج من غالب قوت البلد، فإن لم يكن فيه غالب قوت كلّف من قوت أقرب البلدان بهذا المكان.

وعندنا إن كانت العاقلة من غير أهل البلد أخذ منهم ما هم من أهله، لأنّ الدية عندنا إمّا مائة من الإبل أخماساً أو أرباعاً، وروي ذلك أجمع[1] أو مائتان من البقر، أو ألف من الغنم، أو ألف دينار، أو عشرة ألف درهم، أو مائتا حلّة. وكلّ واحد من هذه الأجناس الستّة أصل في نفسه، وليس بعضها بدلاً عن بعض.

هذا إذا كانت على العاقلة، فأمّا إن كانت على القاتل ـ وهو إذا قتل عمداً أو اعترف بالخطأ أو كان شبيه العمد ـ فالحكم فيه كالحكم في العاقلة سواء عندنا وعندهم وقد مضى شرحه، وإن كانت إبله نوعاً واحداً أخذنا وإن كانت أنواعاً إن شاء أعطى نوعاً واحداً، وإن شاء من كلّها بالحصّة.

وإن كانت له إبل من غير إبل البلد فأراد أن يعدل عن إبله إلى إبل البلد، فإن كانت دون إبله لم يكن له، وإن كانت فوقها فقد تطوّع بالفضل، وهكذا لو طلب

---

(١) الكافي ٧: ٧/٢٨٢، الوسائل ٢٩: ١٩٨، الباب ١ من أبواب ديات النفس، ح ١٣، ولم نعثر على نصّ ذكر فيه من الإبل أخماساً، كما قال صاحب الجواهر: فلم نجد له شاهداً فيما وصل إلينا من النصوص، الجواهر ٤٢: ٢٣ ـ ٢٤، وأيضاً قال صاحب الرياض: ولم أجد به رواية، الرياض ١٤: ١٨٥.

الوليّ غير إبله وكانت أعلى من إبله لم يكن له، وهكذا في القيمة إن طلب الوليّ القيمة وأبى القاتل إلّا الإبل أو بذل القاتل القيمة فأبى الوليّ إلّا الإبل لم يكن له عندهم، لأنّ الواجب الإبل فلا يعدل عن الواجب بغير تراض، كما لو أتلف على رجل طعاماً فعليه مثله ولا يعدل عن المثل بغير تراض.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه إذا كان من أهل الإبل فبذل القيمة قيمة مثله كان له ذلك، وإن قلنا ليس له ذلك كان أحوط، فأمّا إن كان من أهلها فطلب الوليّ منه القيمة لم يكن له ذلك، فأمّا إن كانت إبله مراضاً أو نحافاً أو جربة لم يقبل منه إلّا السمينة.

قد قلنا: إنّه إذا كان من أهل الإبل فالأحوط أن لا يعدل عنها مع وجودها لقوله عليه السلام: وفي النفس مائة من الإبل[1] فإن أعوزت الإبل ـ بأن لا توجد إبل أو توجد بأكثر من ثمن مثلها ـ قال قوم: ينتقل إلى قيمة الإبل حين القبض ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم، فالدية على هذا الإبل، والقيمة بدل عنها لا عن النفس.

وقال بعضهم: ينتقل إلى أحد أصلين ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم كلّ واحد منهما بدل عن النفس لا عن الإبل، فيكون الدية ثلاثة أصول: مائة من الإبل، أو ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم، كلّ واحد منها بدل عن النفس إلّا أنّ للإبل مزيّة، وهو أنّها متى وجدت لم يعدل عنها.

وقد قلنا: إنّ عندنا ستّة أُصول كلّ واحد أصل في نفسه، وليس بعضها بدلاً عن بعض، بل كلّ واحد منها بدل عن النفس، وهي مائة من الإبل، أو ألف دينار، أو عشرة ألف درهم، أو مائتا بقرة، أو ألف شاة من الغنم، أو مائتا حلّة. وكلّ من كان من أهل واحد من ذلك أُخذ ذلك منه مع الوجود، فإذا لم يوجد أُخذ أحد الأجناس الأُخر وسواء كانت بقيمة الإبل أو دونها أو فوقها.

---

(١) السنن الكبرى ٨: ٨٠ ـ ٨١.

[دية الموضحة]

في الموضحة خمس من الإبل سواء كانت في الرأس أو على الوجه أو على الأنف، وفيه خلاف، والمعتبر الاسم صغرت الموضحة أو كبرت، لأنّها لو كانت مثل غرز إبرة أو نقر في طول الرأس كلّه فالمقدّر لا يختلف بالصغر والكبر، لظاهر الخبر، لأنّه عليه السلام قال: في الموضحة خمس من الإبل[١] ولم يفصّل.

ولا فصل بين أن يكثر شينها أو يقلّ لما مضى، ولا فرق بين أن يكون في مؤخّر رأسه أو مقدّمه لظاهر الخبر، ولا فرق بين أن يكون على الجبهة أو على الجبين أو تحت الشعر لا يرى أو يكون مشاهداً، الباب واحد.

إذا أوضحه موضحتين ففي كلّ واحد منهما خمس من الإبل، لقوله: في الموضحة خمس من الإبل، ولقوله: وفي المواضح خمس خمس[٢].

فإن عاد الجاني فخرق ما بينهما حتّى صارتا واحدة ففيها أرش واحد، لأنّه صيّرهما واحدة بفعله، كما لو أوضحه ابتداء منه لأنّ فعل الواحد يبنى بعضه على بعض بدليل أنّه لو قطع يده ورجله ثمّ عاد فقتله فالدية واحدة، لأنّ الجاني واحد.

فإن كانت بحالها ولم يخرق بينهما لكن سرت الموضحة فذهب ما بينهما ففي الكلّ أرش موضحة واحدة، لأنّ السراية من فعل الجاني سرت.

فأمّا إن جنى أجنبيّ فشقّ ما بينهما ففي الكلّ أرش ثلاث مواضح: اثنتان من الأوّل، والثالثة من الثاني، لأنّ فعل الاثنين لا يبنى بعضه على بعض. فأمّا إن شقّ ما بينهما المجنيّ عليه فالفعل هدر، وعلى الجاني أرش موضحتين، كما لو قطع رجل يديه ثمّ قتل هو نفسه، فإنّ فعله هدر وعلى الجاني دية اليدين.

---

(١) الكافي ٧: ٣٢٦ / ١ ـ ٣، الوسائل ٢٩: ٣٧٩، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج والجراح، ح ٤ ـ ٦.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٨١.

فإن اختلفا فقال الجاني: «أنا شققت ما بينهما فعليّ موضحة واحدة» وقال المجنيّ عليه: «بل أنا فعلت ذلك، فعليك أرش موضحتين» فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّ الظاهر أرش موضحتين، فلا يقبل قول الجاني في إسقاط ذلك. وهذا يدلّ على أنّه إذا قطع يدي رجل ورجليه ومضت مدّة يندمل فيها ثمّ مات فقال الجاني: «مات بالسراية فعليّ دية واحدة» وقال الوليّ: «مات بغير سراية» وجب أن يكون القول قول الوليّ، لأنّ الظاهر وجوب ديتين حتّى يعلم غيره.

فإن شجّه فكان بعضها موضحة وبعضها سمحاقاً وبعضها متلاحمة وبعضها خارصة فالكلّ موضحة واحدة، لأنّها لو كانت كلّها موضحة لم تزد على أرش موضحة.

فإن مدّ السكين إلى قفاه فأوضح الرأس والقفا ففي موضحة الرأس مقدّر و في الزيادة إلى القفا حكومة، لأنّهما عضوان محلّهما مختلف. فإن مدّ السكّين إلى جبهته فأوضح الرأس والجبهة معاً قال قوم: هما موضحتان، لأنّهما عضوان. وقال آخرون: موضحة واحدة، لأنّه إيضاح واحد في محلّ الإيضاح. وهو الأقوى، والأوّل قويّ.

فإن أوضحه موضحتين فعليه أرشهما، فإن عاد الجاني فأخذ السكّين فنقب من إحداهما إلى الأُخرى فجعلهما واحدة في الباطن اثنتين في الظاهر، قال قوم: هما موضحتان اعتباراً بالظاهر، كما لو شجّه هاشمتين في الظاهر دون الباطن، فإنّهما هاشمتان، و قال آخرون: موضحة واحدة اعتباراً بالباطن.

هذا كلّه في الشجاج في الرأس والوجه، فأمّا إذا جرحه على الأعضاء في محلّ ينتهي إلى عظم كالساعد والعضد والساق والفخذ ففيها القصاص. وأمّا الأرش ففيها حكومة عندهم، وليس فيها مقدّر وعندنا فيها مقدّر، وهو نصف عشر دية ذلك العضو.

[دية الهاشمة]

الهاشمة هي الّتي تزيد على الإيضاح حتّى تهشم العظم، وفيها عشر من الإبل عندنا وعند جماعة، ثمّ ينظر فإن كانت خطأ فهي أخماس عندهم وعندنا أرباع كما قلنا في دية النفس، وإن كانت عمد الخطأ ففيها عشر أثلاثاً بلا خلاف، وفي عمد الخطأ عليه في ماله، وفي الخطأ على العاقلة، وعندهم الجميع على العاقلة.

وإن كانت عمداً محضاً ففي الإيضاح القصاص، ولا قصاص فيما زاد عليه من الهشم وغيره بلا خلاف، ويكون المجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو عن القصاص على مال فيكون له على الجاني عشر مغلّظة حالّة وبين أن يقتصّ من الموضحة ويأخذ لأجل الهشم خمساً.

فإن كان بعضها هشماً وبعضها إيضاحاً وبعضها سمحاقاً وبعضها متلاحمة وبعضها باضعة، فالكلّ هاشمة واحدة، لأنّها لو كانت بطونها هشماً كان الكلّ هاشمة، كما قلنا في الموضحة.

فإن كان هناك هشم من غير شقّ لحم ولا جرح، قال قوم: فيها حكومة لأنّه كسر عظم فأشبه عظم الساعد والساق.

وقال قوم: فيها خمس من الإبل لأنّه لو أوضح من غير كسر كان فيها خمس، ولو أوضح وكسر كان فيها عشر فوجب إذا كان هناك هشم من غير إيضاح أن يكون فيها خمس، ويفارق كسر الساعد والساق، لأنّه لو كان هناك إيضاح من غير كسر لم يكن فيها مقدّر، فكذلك في كسر العظم من هذا المكان، والّذي يقتضي مذهبنا أن نقول: إنّ فيها عشراً من الإبل لتناول الاسم له.

فإن أوضحه في موضعين وهشم العظم في كلّ واحدة منهما، غير أنّه اتّصل الهشم في الباطن فصارت هاشمة واحدة، وظاهرهما بينهما لحم وجلد قائم فهما هاشمتان.

[دية المنقّلة]

فأمّا المنقّلة ويقال لها المنقولة، ففيها خمس عشرة من الإبل بلا خلاف، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: وفي المنقّلة خمس عشرة[١] ولا قصاص فيها بلا خلاف. والمجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو عن قود الإيضاح منها ويأخذ كمال ديتها خمس عشرة وبين أن يقتصّ في الموضحة ويأخذ منه ما زاد عليها عشراً من الإبل على ما قلناه في الهاشمة.

[دية المأمومة والدامغة]

فأمّا المأمومة فهي الّتي تبلغ أُمّ الرأس ـ وأُمّ الرأس الخريطة الّتي فيها الدماغ لأنّ الدماغ في خريطة من جلد رقيق ـ والدامغة تزيد على المأمومة بأن يخرق الخريطة واتّصل إلى جوف الدماغ، والواجب فيهما سواء، ثلث الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: في المأمومة ثلث الدية[٢] والمجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو عن قود الموضحة ويأخذ كمال ديتها ثلث الدية وبين أن يقتصّ من الجاني موضحة ويأخذ ما بقي إلى المأمومة ثمانية وعشرين بعيراً وثُلث بعير.

فإن أوضحه واحد ثمّ زاد آخر هشماً ثمّ زاد آخر فجعلها منقّلة ثمّ زاد آخر فجعلها مأمومه، فعلى الأوّل ما بين الموضحة والهاشمة خمس، وعلى الثاني ما بين الهاشمة والمنقّلة خمس، وعلى الثالث ما بين المنقّلة والمأمومة ثمانية عشر وثُلث.

[دية الخارصة والباضعة...]

ما دون الموضحة عندنا فيه مقدّر: الخارصة ـ وهي الدامية ـ فيها بعير،

---

(١) الكافي ٧: ١/٣٢٦، التهذيب ١٠: ١١٣١/٢٩١، الوسائل ٢٩: ٣٧٩، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج والجراح، ح٦ و ١٣.

(٢) الكافي ٧: ٢/٣٢٦، الوسائل ٢٩: ٣٧٩، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج والجراح، ح٥.

وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاثة أبعرة، وفي السمحاق أربعة أبعر. ومن خالف جعلوها خمسة: جعلوا الدامية غير الخارصة، وفيهم من جعلها ستّة زاد بعد الدامية الدامغة.

وأيّها كان فلا قصاص في شيء منها عندهم، وفيها حكومة لا يبلغ أرش المقدّر في الموضحة، والاعتبار فيها بالشين، فكلّما كان الشين أكثر كانت الحكومة أكثر.

وقال بعضهم: هذا إذا لم يعلم قدرها من الموضحة، فأمّا إن علم قدرها منها، وذلك يعلم بأحد أمرين: إمّا أن يكون إلى جنب موضحة فيعرف عمقها وعمق الموضحة فيعلم قدرها، أو يكون هذه الشجّة في شقّ الموضحة يمدّ حدّ السكين في اللحم فيبضعه فيعرف قدر ذلك.

فإذا علمنا بالمساحة نصفاً أوجبنا فيه ذلك أو ما زاد أو نقص بحسابه، فإن تحقّق النصف وشكّ في الزيادة رجع إلى التقويم، فإن بان بالتقويم النصف فلا كلام، وإن بان دون النصف أخذ النصف وعلم غلط المقوّم، وإن كان أكثر من النصف بالتقويم أوجب الأكثر، لأنّ ذلك الشكّ في الزيادة قد ظهر بالتقويم.

كما يقال فيه إذا قطع لسانه اعتبر بالمساحة، فإن كان قطع نصفه أوجب نصف الدية، وما زاد أو نقص بحسابه، فإن علم النصف وشكّ في الزيادة اعتبر بالحروف، فإن بان أنّه قد ذهب نصفها فلا كلام، وإن كان قد ذهب دون النصف أخذ نصف الدية وتركت الحروف، وإن كان قد ذهب من الحروف أكثر أوجب بقدر الحروف، لأنّا تبيّنّا بها أنّ الزيادة على النصف الّتي شككنا فيها قد ذهب بالشكّ، فلهذا أوجبنا أكثر من النصف.

قد قلنا ما عندنا في الجراح. وأمّا اللسان فالاعتبار عندنا بالحروف لا غير على ما سيجيء بيانه.

وكلّ شجة فيما عدا الرأس والوجه ففيها الحكومة، وإذا انتهت الشجّة إلى العظم في عضو كالعضد والساعد والفخذ ففيه القود، وفي الموضحة فيها عندنا نصف عشر دية ذلك العضو، وعندهم فيه حكومة، وفيما عداه مقدّر ذكرنا شرحه في تهذيب الأحكام[١].

[دية الجائفة]

وأمّا الجائفة ففيها ثلث الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: في الجائفة ثلث الدية[٢] والجائفة هي الّتي تخرق إلى الجوف من بطن أو ظهر أو صدر أو ثغرة نحر أو من جنب أو من غيره، فكلّ هذا جائفة. فأمّا إن جرح موضعاً ثمّ مدّه إلى محلّ الجائفة فأجافه مثل أن يجرح فخذه ولم يزل يمدّ السكين حتّى وصلت إلى محلّ الجائفة فأجافه أو قطع كتفه ولم يزل حتّى مدّ السكّين فأجافه فعليه ثلث الدية وحكومة فيما جنى على غير محلّها، كما لو أوضحه ثمّ مدّ السكين إلى قفاه فعليه دية موضحة وحكومة في الزيادة إلى القفا.

فإن أجافه رجل وجاء آخر فأدخل السكّين في نفس هذه الجائفة، ففيها خمس مسائل:

إحداها: إن لم يجرح شيئاً ولم يحصل بها جناية فعليه التعزير لأنّه آذاه، ولا أرش لأنّه ما جرحه.

الثانية: وسّعها من باطن دون الظاهر أو من ظاهر دون الباطن فعليه حكومة، لأنّها جراحة هي دون الجائفة.

الثالثة: وسّعها من ظاهر وباطن معاً، فهذه جائفة، لأنّه لو انفرد بهذا القدر كان جائفة.

---

(١) التهذيب ١٠: ٢٤٥ ـ ٢٦٩.

(٢) الكافي ٧: ٢/٣٢٦، الوسائل ٢٩: ٣٧٩، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج والجراح، ح ٥.

الرابعة: أدخل السكّين فلم يؤثّر في الثقب شيئاً لكنّه طعن عضواً من الأعضاء الشريفة كالكبد والطحال فعليه حكومة، لأنّه لا مقدّر فيها.

الخامسة: كانت الجائفة واسعة فأبان حشوته، فالأوّل جارح عليه ثلث الدية، والثاني قاتل عليه كمال الدية.

فإن خيط جائفته ثمّ جاء آخر ففتقها ففيه ثلاث مسائل نظرت، فإن كان قبل الاندمال فلا ضمان عليه وعليه التعزير، لأنّه ما جرحه وإنّما آذاه. وإن كان قد التحم بعضها من داخل أو خارج ففتق ما التحم ففيها حكومة، لأنّه بعض جائفة.

الثالثة: اندملت ثمّ جاء ففتقها فهي جائفة فعليه ثلث الدية، فإن أجافه جائفتين جميعاً من ظاهر إلى داخل فعليه ثلثا الدية.

فأمّا إن جرحه فأجافه وأطلعها من ظهره، قال قوم: هما جائفتان، ومنهم من قال: جائفة واحدة. وهو الأقوى، لأنّ الجائفة ما نفذت إلى الجوف من ظاهر.

فإن جرحه في وجنتيه فشقّ الجلد واللحم وكسر العظم ودخل إلى جوف الفم، قال قوم: هي جائفة فيها ثلث الدية، لأنّها وصلت إلى جوف الفم. وقال آخرون: ليست جائفة لأنّ الجائفة أن يصل إلى جوف يكون منه التلف غالباً، وهذا معدوم فعلى هذا تكون هاشمة، وما زاد عليها إلى الفم حكومة. وعندنا فيه مقدّر ذكرناه في النهاية وغيره[١].

[دية الأُذنين]

الأُذنان فيهما الدية ويجب بقطع أشرافهما وهو الأُذن، والمعروف الجلد القائم بين العذار والبياض الّتي حولها، وفي كلّ واحدة منهما نصف الدية، لقوله عليه السلام في كتاب عمرو بن حزم: وفي الأُذنين الدية[٢].

---

(١) النهاية ٣: ٤٥٢ ـ ٤٥٧، التهذيب ١٠: ٢٦٩ ـ ٢٤٥.

(٢) السنن الكبري ٨: ٨٥، الحاوي الكبير ١٢: ٢٤٣، الكافي ٧: ٣/٣١١، الوسائل ٢٩: ٢٨٤، ←

فإن قطع بعض الأُذن ففيها بحساب ذلك من الدية سواء قطع من أعلاها أو من أسفلها.

فإن جنى عليهما فشلّتا واستحشفتا، قال قوم: فيهما الدية، وقال آخرون: فيهما حكومة، وعندنا فيهما ثلثا الدية.

فإن قطعهما قاطع بعد الشلل فمن قال: إذا شلّتا فيهما الدية، قال: إذا قطعتا بعد هذا ففيها حكومة. ومن قال: ففي شللهما حكومة، قال: ففي قطعهما بعد الشلل الدية، كما لو جنى على عضو فيها حكومة ثمّ قطعه قاطع، فعلى القاطع القود. وعندنا يجب على من قطعهما بعد الشلل ثلث الدية لا تمام الدية.

[دية السمع]

وفي السمع الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: وفي السمع الدية[1] فإذا ثبت ذلك فقال المجنيّ عليه: «ذهب سمعي بفعل الجاني» فإن صدّقه، قال قوم: يسأل أهل الخبرة، فإن قالوا «قد أسند الصمم وأيس منه» أخذ منه الدية في الحال، وإن قالوا «إنّه يصبر إلى مدّة فإن عاد سمعه وإلّا فقد استقرّ» صبرنا إلى ذلك الوقت، فإن لم يعد فقد استقرّت الدية

وإن كذّبه الجاني فقال: «ما ذهب سمعه» صيح به عند غفلاته وتأمّل عند صوت الرعد، فإن ظهر أنّه قد سمع فالقول قول الجاني، لأنّ الظاهر معه، ويلزمه اليمين، لجواز أن يكون ما شوهد منه اتّفاقاً، فيحلف ليزول الاحتمال. وإن لم يحسّ بشيء أصلاً فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّ الجناية قد حصلت والظاهر أنّه صادق، لأنّه لو لم يفزع عند الصوت ولا يمكن إقامة البيّنة عليه فالقول قوله مع

← الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

(١) السنن الكبرى ٨: ٨٥ ـ ٨٦، الحاوي الكبير ١٢: ٢٤٤، الكافي ٧: ٢/٣٢٥، الوسائل ٢٩: ٣٦٥، الباب ٦ من أبواب ديات المنافع، ح ١.

يمينه، لجواز أن يكون ما سمع على سبيل الاحتراز والتجلّد فحلفناه ليزول الإشكال.

فأمّا إن ذهب سمع إحداهما ففيها نصف الدية، فإن ذكر أنّه قد نقص سمعه فلا سبيل إلى معرفة صدقه بحال ويكون المرجع فيه إليه أن يحلف أنّه قد نقص ثمّ الحاكم يجتهد في إيجاب حكومة فيه بقدر ما نقص، فإن ذكر أنّه نقص سمع إحداهما سددناها وأطلقنا الصحيحة وأقمنا رجلاً يكلّمه ويحدّثه وهو يتباعد عنه إلى حيث يقول: إنّه لا يسمع ما يقول، فإذا قال هذا أُعيد عليه الصوت والكلام، فإنّه يبين كذبه.

فإذا عرفنا مدى صوته سددنا الصحيحة وأطلقنا العليلة، ولا يزال يكلّمه حتّى ينتهي إلى حيث يقول إنّه لا يسمع، فإذا قال هذا أُعيد عليه الكلام ليظهر صدقه، فإذا عرفنا هذا مسحنا المسافتين معاً، ونظرنا ما بينهما، فأوجبنا عليه بالحصّة من الدية وهذا مثل ما رواه أصحابنا من اعتبار الخرس من أربع جوانب[١].

فأمّا إن قطع أُذنيه فذهب سمعه كلّه فعليه ديتان: دية في الأُذنين، ودية في السمع.

[دية العقل]

في العقل الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام في كتاب عمرو بن حزم: وفي العقل الدية[٢] وروى جابر عنه عليه السلام مثله[٣] فإذا ثبت ذلك، فإن ذهب عقله كلّه ففيه الدية، وإن ذهب بعضه، فإن كان مقدّراً وإنّما يعرف هذا بأن يجنّ يوماً ويفيق يوماً فيعلم أنّ نصفه قد ذهب أو يجنّ يوماً ويفيق يومين، أو يجنّ يومين ويفيق يوماً، فإذا كان

(١) الكافي ٧: ٣٢٢/ ٤، الوسائل ٢٩: ٣٦٢، الباب ٣ من أبواب ديات المنافع، ح ٢.
(٢و٣) الحاوي الكبير ١٢: ٢٤٧.

معروفاً بالزمان أوجبنا من الدية بحسابه، وإن كان الذاهب من عقله غير مقدّر، مثل أن صار يخاف من غير خوف، ويفزع من الصياح، ويستوحش في غير موضعه، فهذا مدهوش لا يعلم قدر ما زال من عقله، فالواجب فيه أرش الجناية على ما يراه الحاكم.

ومتى جنى عليه جناية ذهب بها عقله لم يخل الجناية من أحد أمرين: إمّا أن يكون فيها أرش، أو لا أرش فيها، فإن لم يكن فيها أرش كاللطمة واللكمة ودقّ الرأس بما لا يشجّ ولا يكسر شيئاً فليس في شيء من هذا أرش، وإنّما عليه التعزير فيعزّر وعليه دية العقل كاملة.

وإن كانت الجناية لها أرش قال قوم: لا يدخل أرشها في دية العقل، سواء كان أرشها دون دية العقل، كالموضحة والمنقّلة والمأمومة وغيرها، أو كان مثل دية العقل أو أكثر، كما لو قطع يديه ورجليه وقلع عينيه، فإنّه يجب عليه في الجناية ما يجب فيها لو انفردت، ودية العقل واجبة مع ذلك، وهذا هو مذهبنا.

وقال بعضهم: إن كان أرش الجناية دون دية العقل دخل في دية العقل كالموضحة والجائفة والمأمومة وكسر الساعد والعضد ونحو هذا، وإن كان أرش الجناية أكثر من دية العقل دخل دية العقل فيه كما لو قطع يديه ورجليه فذهب عقله، وجملته أنّ الأقلّ منها يدخل في الأكثر. وإذا ثبت أنّ دية الأطراف لا يدخل في ديته، فإنّه لا قصاص فيه، لأنّ محلّه مختلف فيه، منهم من قال: محلّه الدماغ، ومنهم من قال: القلب، ومنهم من قال: بينهما، فإذا كان كذلك لا يمكن القود.

[دية العينين]

وفي العينين الدية، لقوله عليه السلام: وفي العينين الدية[1] وفي إحداهما نصف الدية

(١) الكافي ٧: ٣/٣١١، الوسائل ٢٩: ٢٨٤، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

بلا خلاف، وإذا جنى عليه جناية فذهب بها ضوء عينيه فعليه الدية، لما رواه معاذ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: وفي البصر الدية[١] فإذا ثبت أنّ فيهما وفي ضوئهما الدية فلا فصل بين أن يكونا صغيرتين أو كبيرتين، مليحتين أو قبيحتين، عمشاوين أو صحيحتين.

ومتى جنى عليه جناية فادّعى المجنيّ عليه أنّه قد ذهب ضوؤه ـ مثل أن لطمه أو أوضحه أو دقّ رأسه فذكر أنّ ضوءه ذهب ـ أُريتاه رجلين عدلين من أهل الخبرة بذلك إن كانت الجناية عمداً أو رجلاً وامرأتين إذا كانت خطأ، فإن زعموا أنّ البصر بحاله سقط قوله. وإن قالوا: «قد ذهب بصره» قيل فهل يرجى عوده؟ نظرت، فإن قالوا: «لا يرجى» فقد استقرّ القصاص أو الدية.

وإن قالوا: «يرجى عوده لكنّه لا نحدّه غير أنّا لا نأيس من عوده إلّا بموته» فعليه القود أو الدية، لأنّه قد علّق بمدّة يفضي إلى سقوط الضمان. وإن قالوا: «يرجى إلى سنة ولا يرجى بعدها» أمهلناه لأنّه لا يموت بالتأخير إلى مدّة معلومة، فإن انتهت المدّة ولم يعد استقرّ القصاص أو الدية.

فإن مات قبل انتهاء المدّة استقرّ القصاص أو الدية لأنّه قد تحقّق عدم البصر، فإن اختلفا فقال الجاني: «بصره عاد قبل وفاته» وقال وليّه: «لم يعد» فالقول قول الوليّ لأنّ الأصل أنّه ما عاد حتّى يعلم عوده.

فإن كانت بحالها ولم يمت في المدّة لكن جاء أجنبيّ فقلع العين كان على الأوّل القود أو الدية، وعلى الثاني حكومة، وعندنا عليه ثلث دية العين لأنّ الأوّل ذهب بالضوء، والثاني قلع عيناً لا ضوء لها فهي كعين الأعمى. فإن اختلف الجانيان فقال الأوّل: «عاد ضوؤهما فلا شيء عليّ لأنّك قلعتها بعد عوده» وقال الثاني: «ما كان عاد فلا قود عليّ ولا دية» فالقول قول الثاني مع يمينه.

---

(١) الحاوي الكبير ١٢: ٢٤٩.

فإن قال المجنيّ عليه: «صدق الأوّل قد كان عاد بصري» قلنا له: فقد أبرأت الأوّل عن الضمان وشهادتك لا يقبل على الثاني، لأنّك تريد أن يلزمه القود لك أو الدية بقولك، فلهذا لم يقبل قوله.

إذا جنى عليه فنقص بصره، فإن ذكر أنّه قد نقص بصره في العينين معاً لم يمكن معرفة قدره ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلّا من جهته، فكان القول قوله مع يمينه، فإذا حلف قضى له الحاكم بقدر ما يؤدّي اجتهاده إليه، وروي في أخبارنا أنّ عينيه تقاسان إلى عين من هو في سنّه ويستظهر عليه بالأيمان[1].

فأمّا إذا نقص ضوء إحداهما أمكن اعتباره بالمسافة، وهو أن يعصّب العليلة و يطلق الصحيحة وينصب له شخص على نشز أو تلّ أو ربوة أو في مستو من الأرض فكلّما ذكر أنّه يبصره فلا يزال يباعد عليه حتّى ينتهي مدى بصره فإذا قال: «قد انتهى» غيّر ما عليه لون الشخص حتّى يعلم صدقه من كذبه، لأنّ قصده أن يبعد المدى، فإنّه كلّما بعد وقصر مدى البصر العليلة كان أكثر لحقّه، فلهذا غيّرنا الشخص.

فإذا عرفنا قدر المسافة ذرعاً عصبنا الصحيحة وأطلقنا العليلة ونصبنا له شخصاً ولا يزال يتباعد عنه حتّى يقول: «لا أُبصره بعد هذا» وقصده هاهنا تقليل المسافة ليكثر حقّه، فإذا فعل هذا أدرنا بالشخص من ناحية إلى ناحية وكلّفناه أن ينظر إليه، فإن اتّفقت المسافتان علم صدقه، وإن اختلفتا علم كذبه، فلا يزال معه حتّى يسكن النفس إلى صدقه، فيمسح المسافة هاهنا، وينظر ما بين المسافتين، فيؤخذ بالحصّة من الدية مثل السمع سواء.

وإن زعم أهل الخبرة والطبّ أنّ بصره يقلّ إذا بعدت المسافة ويكثر إذا قربت،

---

(١) الفقيه ٤: ٥٢٧٧/١٣٠، التهذيب ١٠: ١٠٥٥/٢٦٨، الوسائل ٢٩: ٣٦٩، الباب ٨ من أبواب ديات المنافع، ح ٤، الكافي ٧: ٩/٣٢٤، الوسائل ٢٩: ٣٧٤، الباب ١٢ من أبواب ديات المنافع، ح ١.

وأمكن هذا في المذارعة عملت عليه، بيانه أن يقال: الرجل يبصر إلى مائة ذراع وهذا منتهى بصره، فإذا أراد أن يبصر على مائتي ذراع احتاج إلى ضعفي ذلك البصر لبعده، فعلى هذا إذا أبصر بالصحيحة إلى مائتي ذراع والبصر بالعليلة إلى مائة علمنا أنّه قد نقص ثلثا ضوئها لأنّها لا يستدرك المائة الّتي بعد هذه المائة إلّا بضعفي بصره، فيعلم أنّه قد نقص ثلثا ضوئها، فنوجب ثلثي الدية. وهذا عندي أنّه لا يضبط.

فإن قلع عيناً فيها بياض على بياضها أو سوادها أو على الناظر غير أنّه لا يحجز البصر وعين الجاني ليس ذلك عليها قلعناها بها، لأنّ هذا لا يغيّر حكمها، فهو كالثؤلول على اليد، ويد الجاني لا شيء عليها فإنّها يقطع بها. فإن نقص بصره بهذا البياض وضوؤهما، فإن عرف لذلك قدر أوجبت الدية بالحصّة فيها وأمّا القصاص فلا يجب لأنّه لا يؤخذ السليمة الصحيحة بالناقصة، وإن لم يعرف قدر نقصان الضوء ففيها حكومة، وإن جنى عليها فبدرت أو شخصت أو احولّت ففيها حكومة لأنّه شين.

إذا قلع عينه فقال المجنيّ عليه: «كانت بصيرة» وقال الجاني: «كانت عمياء» فإن لم يسلم له الجاني ذلك، بل قال: «ولد أعمى» فالقول قول الجاني مع يمينه، لأنّ هذا ممّا لا يتعذّر على المجنيّ عليه إقامة البيّنة به، فإنّ هذا لا يخفى على أهله وعشيرته وجيرانه ومعامليه.

وإن سلّم أنّه كان يبصر بها لكنّه خالفه فقال: «ذهبت ثمّ جنيت عليها» قال قوم: القول قول المجنيّ عليه لأنّ الأصل السلامة حتّى يعلم غيرها، وقال آخرون: الأصل براءة ذمّة الجاني فالقول قوله مع يمينه. وهما جميعاً قويّان، والأوّل أقوى.

فأمّا الكلام فيما يصحّ تحمّل الشهادة عليه أنّه كان يبصر فهو أن يتبع الشخص بصره ويتوقّى بعينه ما يتوقّى البصير في طرفه ونحوه، ويشاهد بتجنّب البئر في

طرفه وغيرها ويعدل في العطفات خلف من يطلبه، فإذا شاهدوه هكذا فقد تحمّلوا الشهادة على أنّه بصير لأنّ هذه أفعال البصير، وهكذا الشهادة على صحّة اليدين فهو أن يشاهد ببطش بهما بصنعة يعلمها أو كتابة ونحو ذلك.

فإذا عرف هذا عرف السلامة ويصحّ أن يشهد لليدين بالصحّة، وكذلك الصبيّ والمعتوه متى علم أنّه صحيح فهو على الصحّة حتّى يعلم غيرها، ولا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب أكثر من المنازعة بين الجاني وبين وليّه إذا كان مولّى عليه، وبينه وبين المجنيّ عليه إذا كان رشيداً، وإذا توجّهت اليمين على الرشيد حلف، وإذا توجّهت على المولّى عليه لم يحلف ولا وليّه وترك حتّى إذا بلغ الصبيّ وعقل المجنون حلف.

[دية الأجفان]

في الأربعة أجفان الدية كاملة، وفي كلّ واحدة منهما مائتان وخمسون ديناراً، و روى أصحابنا أنّ في السفلى ثلث ديتها وفي العليا ثلثاها[1] وقال بعضهم: فيها الحكومة.

ومتى قلعت الأجفان والعينان معاً ففي الكلّ ديتان، فإن جنى على إحداهما فأعدم إنباتها ففيها حكومة عند بعضهم، وقال قوم: فيها الدية، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

فإن أتلف الشعر والأجفان، قال قوم: فيه دية فقط والشعر تبع، كما لو قطع اليد وعليها شعر. وقال آخرون: في الأجفان دية وحكومة في الشعر، لأنّ شعر العينين فيها جمال ومنفعة، وشعر اليد لا جمال فيه ولا منفعة. ويقتضي مذهبنا أنّ فيهما ديتين.

---

(١) لم نعثر عليه، كما قال السيّد الطباطبائي في الرياض: ونسبه في المبسوط إلى رواية الأصحاب ولم نرها، الرياض ١٤: ٢٤٥، وراجع الجواهر ٤٢: ١٨٢.

[دية الأنف]

وفي الأنف الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: وفي الأنف الدية، وفي الأنف إذا أوعى جذعاً مائة من الإبل[١] ومعنى أوعى استوعب، وعن عليّ عليه السلام: في الأنف مائة من الإبل[٢] فإذا ثبت أنّ فيه الدية فإنّما الدية في المارن وهو ما لان منه وهو دون قصبة الأنف وذلك المنخران والحاجز إلى القصبة.

فإن كان قطع كلّ المارن ففيه الدية كاملة، وإن قطع بعضه ففيه بالحصّة مساحة كما قلنا في الأُذن، فإن شقّ الحاجز بين المنخرين ففيه حكومة سواء اندمل أو بقي منفرجاً، غير أنّه إذا كان منفرجاً فالحكومة فيه أكثر منه إذا كان ملتحماً.

فإن قطع إحدى المنخرين قال قوم: فيه ثلث الدية لأنّ هناك حاجزاً ومنخرين، فإذا قطع منخراً واحداً ففيه ثلث الدية، وقال بعضهم: فيه نصف الدية. وهو مذهبنا لأنّه ذهب بنصف المنفعة ونصف الجمال.

فإن قطع المارن وأبانه فأعاده المجنيّ عليه والدم جار فالتزق والتحم فعلى الجاني كمال الدية، لأنّه لا يقرّ على هذا، فالإمام يجبره على قلعه لأنّه ميتة لا يصحّ صلاته معه.

فأمّا إن لم يبن المارن لكنّه تعلّق بجلده فأعاده والدم جار فالتزق فلا دية لأنّه ما أبانه، وعليه حكومة لأنّها جناية اندملت ولا مقدّر فيها.

فإن قطع الأنف و القصب معاً فعليه دية وحكومة في القصبة، وهكذا لو قطع المارن وألحم الّذي تحته إلى الشفة ففيه دية وحكومة في الزيادة.

فإن جنى على أنفه فصار أشلّ قال قوم: فيه الدية كاملة، وقال آخرون: فيه حكومة، وعندنا فيه ثلثا الدية. فأمّا إن جنى على أنفه فصار معوجّاً ففيه حكومة،

---

(١) السنن الكبرى ٨: ٨٧.

(٢) العيّاشي ١: ٣٢٣ / ١٢٥، الوسائل ٢٩: ٢٨٨، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١٤.

كما لو جنا على أصبعه فاعوجّت.

إذا جنى على أنفه فذهب شمّه ففيه الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: في الشمّ الدية[1] فإن اختلف هو والجاني فقال: «ذهب شمّي» وقال الجاني: «ما ذهب وهو بحاله» اغتفل بالروائح الطيبة والمنتنة من خلفه، فإن هشّ الطيب وتنكّر المنتنة علمنا أنّه كذب وكان القول قول الجاني، وإن لم يتغيّر لذلك فالقول قوله مع يمينه وله الدية.

فإن ادّعى نقص شمّه كان القول قوله، لأنّه لا يتوصّل إليه إلّا من جهته، فالجناية قد حصلت فالقول قوله، والحاكم يوجب فيه بقدر ما يؤدّي إليه اجتهاده من الحكومة. فإن أخذ دية الشمّ ثمّ عاد شمّه ردّ الدية لأنّا تبيّنّا أنّه ما زال شمّه وإنّما حال دونه حائل ثمّ ذهب الحائل.

فإن قطع أنفه فذهب شمّه ففيه ديتان، كما لو قطع أُذنه فذهب سمعه. فإذا أخذنا دية الشم ثمّ إنّ المجنيّ عليه وضع يده على أنفه فستره فقال الجاني: «قد عاد شمّه ولولا هذا ما وضع يده على أنفه» فالقول قول المجنيّ عليه لأنّه قد يضع يده على أنفه حكّاً وعبثاً وامتخاطاً وستراً من الحرّ والبرد وغير ذلك وقد يضع لما قال الجاني، فإذا احتمل هذا سقط قول الجاني، وكان القول قول المجنيّ عليه إنّه ما عاد.

[دية الشفتين]

في الشفتين الدية كاملة، وفي السفلى عندنا ثلثا الدية وفي العليا ثلث الدية، وبه قال بعض الصحابة وقال المخالف: بينهما نصفين. وسواء كانتا غليظتين أو دقيقتين أو طويلتين أو قصيرتين لا يختلف الحكم فيه.

فأمّا إن جنى عليها جان فيبستا حتّى صارتا مقلصتين لا تنطبقان على

---

(١) الحاوي الكبير ١٢: ٢٦٠.

الأسنان أو استرختا فصارتا لا يتقلّصان عن الأسنان إذا كشر أو ضحك ففيهما الدية، لأنّهما في حكم المتلفتين، ولا يبقى فيهما منفعة بجمال، فإن لم تيبسا بكلّ حال لكن تقلّصتا بعض التقلّص ففيه الحكومة، وقال بعضهم: فيه الدية بالحصّة. والأوّل أقوى، لأنّ هذا يتعذّر الوصول إليه.

فإن شقّ الشفة فاندمل ملتأماً أو غير ملتأم ففيه حكومة إلّا أنّه إذا لم يندمل ملتأماً كانت الحكومة أكثر، وقد روى أصحابنا فيه المقدّر في الحالين، وفي كلّ جرح في سائر الأعضاء سواء اندمل على صحّة أو على فساد، وشرحه طويل ذكرناه في تهذيب الأحكام[١].

وحدّ الشفة السفلى عرضاً ما تجافا عن الأسنان واللثة فيما ارتفع عن جلد الذقن، وحدّ عرض العليا ما تجافى عن الأسنان واللثة إلى اتّصاله بالمنخرين والحاجز بينهما، والطول حدّ طول الفم إلى جانبيه، وليست حاشية الشدقين منهما. فإن قطع بعضهما ففيها الدية بحسابه على ما قلناه في الأُذنين يعتبر بالمساحة.

وفي الشفتين القود إذا قطعهما متعمّداً بلا خلاف، لأنّ لهما حدّاً ينتهي إليه. وقال بعضهم: لا قصاص فيهما، لأنّه قطع لحم من لحم من غير مفصل.

[دية اللسان]

في اللسان الدية كاملة بلا خلاف، لقوله عليه السلام: وفي اللسان الدية[٢] فإن جنى على لسانه فذهب نطقه ففيه كمال الدية، فإن ذهب ذوقه ففيه الدية.

وإذا جنى على لسانه فذهب بعض كلامه فالصحيح عندنا وعندهم أنّه يعتبر بحروف المعجم كلّها، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، ولم يعدّ «لا» فيها، لأنّه قد ذكر فيها بالألف واللام، فإن كان النصف منها ففيه نصف الدية وما زاد أو نقص فبحسابه.

---

(١) التهذيب ١٠: ٢٩٥/١١٤٨.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٨٩.

وقال بعضهم: الاعتبار بالحروف اللثيّة دون الحلقيّة والشفويّة، فإنّ الحاء والخاء من حروف الحلق، والبا والواو والفاء من الحروف الشفويّة لاحظّ للّسان فيها فلا يعتدّ عليه بما لم يذهب به. والأوّل أصحّ، لأنّ هذه الحروف وإن لم يكن من حروف اللسان فإنّه لا ينتفع بها إلّا مع وجود اللسان.

فعلى قول من اعتبر حروف اللسان فقط إن كان نصفها ففيها كمال الدية، وعلى قول من اعتبر الكلّ نصف الدية. فإذا ذهب بحرف واحد فمن اعتبر الكلّ قال: فيه جزء من ثمانية وعشرين جزءاً من الدية، وسواء كان حرف ذهب منه خفّ على اللسان وقل هجاؤه، أو ثقل على اللسان وكثر هجاؤه ـ كالسين والشين والصاد والتاء والثاء ـ لأنّ كلّ ما فيه مقدّر لم يختلف المقدّر باختلاف قدره كالأصابع.

وإذا جنى عليه فذهب من الحروف حرف يزول معه الكلمة بزواله مثل أن أعدم الحاء فصار محمّد ممّد ومكان أحمد أمد، فعليه دية الحاء وحدها ولا دية عليه في حروف باقي الكلمة وإن كان قد ذهب معناها، لأنّه ما أتلفها وإن كان قد ذهب منفعة غيره.

ألا ترى أنّه لو قصم ظهره فشلّت رجلاه فعليه ديتان: دية في الظهر، ودية في الرجلين، وعندنا ثلثاهما. ولو ذهب مشيه مع سلامة الرجلين لم يكن عليه إلّا دية الظهر وحده.

وإذا ذهب من كلّ كلمة حرف فقام غيره مقامه فصار يقول مكان محمّد مخمد، فجعل مكان الحاء خاء فعليه دية الحاء وحدها، لأنّها ما أذهب غيرها. فإن جنى عليه بعد الأوّل جان آخر فذهبت الخاء الّتي كان يأتي بها مكان الحاء لم يجب عليه إلّا دية الخاء وحدها، لأنّها أصليّة في نفسها وإن وقعت مكان غيرها.

فإن جنى عليه وكان سريع الكلام فزادت السرعة أو ثقيل الكلام فزاد ثقلاً أو كان لا يفصح بقلب الراء عيناً لكنّه يأتي بها مضطربة، فزاد الاضطراب حتّى

صارت عيناً صحيحة أو كان يأتي بالراء صحيحة فغيّرها تغييراً ولم يذهب بها جملة، ففي كلّ هذا حكومة، لأنّه أدخل نقصاً فيها ولم يذهب بأصلها.

فإن قطع بعض اللسان نظرت، فإن قطع ربعه فذهب ربع الكلام أو نصفه فذهب نصف الكلام ففيه من الدية بحساب ذلك، لأنّه وافق القطع والكلام معاً.

فإذا قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام أو نصف اللسان فذهب ربع الكلام كان فيه نصف الدية بلا خلاف، واختلفوا في تعليله منهم من قال: الجناية إذا كانت على عضو ذي منفعة أوجبت الدية في أغلظ الأمرين، فإن كانت دية المنفعة أكثر أوجبتها، وإن كانت دية ما أتلف أكثر أوجبتها.

فإن قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام أوجبت نصف الدية، لأنّ دية المنفعة أكثر. ولو قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه أوجبت نصف الدية اعتباراً بالقدر المقطوع، لأنّ المنافع أقلّ. وقال بعضهم: إن قطع ربع لسانه وذهب نصف كلامه أوجبت نصف الدية اعتباراً باللسان، وذلك أنّه قد قطع الربع وشلّ ربع آخر بعد قطعه، لأنّا اعتبرنا ذلك بالحروف، فوجدناها نصف الكلام، فعلمنا أنّه قطع الربع وشلّ الربع الآخر، فأوجبنا نصف الدية ربعها بقطع ربعه وربعها بشلل ربعه، فإذا ثبت هذا بانت فائدة الخلاف في التفريع.

وإذا قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام أُخذ منه نصف الدية، فإن جاء آخر فقطع ما بقي منه وهو ثلاثة أرباعه، فمن قال: الاعتبار بأغلظ الأمرين، قال: عليه ثلاثة أرباع الدية. ومن قال: الاعتبار بالمساحة، قال: عليه نصف الدية في النصف الصحيح وحكومة فيما بقي وهو ربع لسانه، فإنّا حكمنا بأنّ ربعه أشلّ.

وأمّا إن قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه ثمّ جاء آخر فقطع ما بقي، فمن قال بأغلظ الأمرين، قال: عليه ثلاثة أرباع الدية، لأنّه قد ذهب ثلاثة أرباع الكلام. ومن قال بالقول الآخر قال: عليه نصف الدية.

إذا قطع لسان صبيّ فإن كان قد بلغ حدّاً ينطق بكلمة بعد كلمة، مثل قوله بابا وماما ونحوه، فقد علم أنّه لسان ناطق، فإن قطع قاطع فعليه الدية كلّها كلسان الكبير الناطق، وإن كان طفلاً لا نطق له بحال كمن له شهر وشهران فكان يحرّك لسانه لبكاء أو لغيره فما تغيّر باللسان ففيه الدية، لأنّ الظاهر أنّه لسان ناطق فإنّ أماراته لا يخفى.

فإن بلغ حدّاً ينطق فلم ينطق فقطع لسانه ففيه حكومة، لأنّ الظاهر أنّه لا نطق له، فهو كلسان الأخرس غير أنّ عندنا فيه ثلث دية اللسان الصحيحة كالأخرس. فإن ترعرع الغلام واشتدّ فتكلّم ببعض الكلام بان لنا أنّه لسان ناطق، وإن تأخّر نطقه لعلّة نعتبره بالحروف، فينظر كم قدر ما ذهب منها، فإن كان الذاهب ثلثها فله ثلث الدية، وقد قبض الحكومة من هذا الثلث، فيعطى معه كمال ثلث الدية.

في لسان الأخرس عندنا ثلث الدية، وعندهم فيه حكومة:

إذا قطع لسانه ثمّ اختلفا فقال الجاني: «لم يزل أبكم لا يقدر على الكلام» وقال المجنيّ عليه: «بل كنت ناطقاً» فلم يسلم أصل السلامة فالقول قول الجاني مع يمينه، لأنّه لا يتعذّر إقامة البيّنة عليه، لأنّه من الأعضاء الظاهرة. وإن سلّم له السلامة في الأصل فادّعى أنّه أخرس حين القطع، قال قوم: القول قول المجنيّ عليه لأنّ الأصل السلامة، وقال آخرون: القول قول الجاني، لأنّ الأصل براءة ذمّته. والأوّل أقوى.

فإن قطع لسان ناطق فأُخذت منه الدية ثمّ نبت وتكلّم به، فهل عليه ردّ الدية أم لا؟ قال قوم: يردّ، وقال آخرون: لا يردّ، كاختلافهم في سنّ المثغر. والأقوى هاهنا أنّه لا يردّ، لأنّ عود اللسان بعيد في العادة، فإذا عاد علمنا أنّه هبة من الله مجدّدة، وليس كذلك السنّ، لأنّ الظاهر في العادة أنّها يعود، ألا ترى أنّ الشيخ قد يذهب أسنانه فإذا كبر فضلاً ينبت أسنانه.

فأمّا إن جنى على لسانه فذهب كلامه واللسان صحيح بحاله أخذنا الدية منه، فإن عاد وتكلّم ردّ الدية، لأنّه لمّا نطق بعد أن لم ينطق علمنا أنّ كلامه ما كان ذهب، إذ لو كان ذاهباً ما عاد، لأنّ انقطاعه بالشلل والشلل لا يزول، وليس كذلك إذا نبت لسانه، لأنّا نعلم أنّه هبة مجدّدة من الله تعالى، فلهذا لم يردّ الدية.

إذا خلق للّسان طرفان فقطع أحدهما، فإن ذهب كلّ الكلام ففيه كمال الدية، وإن ذهب نصف الكلام ففيه نصف الدية، لأنّ الظاهر أنّ هذا هو اللسان. فإن قطع أحدهما فلم يذهب من الكلام شيء نظرت، فإن كان مخرج الطرفين سواء لا يرجّح أحدهما على الآخر أوجبنا فيه ما يخصّه من الدية من كلّ اللسان لأنّ الكلّ لسان واحد غير أنّه مشقوق، وإن كان مخرجهما مختلفاً كأن أحد الطرفين كان في جانب ففيه حكومة كالأصبع الواحدة إلّا أنّه لا يبلغ بهذه الحكومة بقدر قياس اللسان لأنّها زيادة فلا يوجب فيها ما يوجب في الأصل. فإن كان قطع الطرفين معاً فذهب الكلام، فإن كان الطرفان سواء فلا كلام، وإن كان أحدهما في حكم الزائد أوجبت الحكومة في الزائد والدية جميعاً، كما لو قطع أصبعاً عليها أصبع زائدة.

[دية الأسنان]

الأسنان والأضراس كلّها سواء، والثنايا والرباعيّات في كلّ واحدة خمس من الإبل عند بعضهم، وفيه خلاف، وعندنا في جميعها الدية كاملة، في اثني عشر المقاديم ستّمائة دينار خمسون خمسون، وفي ستّة عشر في مواخير الفم أربعمائة في كلّ واحدة خمسة وعشرون ديناراً.

فإذا قلع السنّ بسنخها ـ فالسنّ ما شاهدته زائداً عن اللثة، والسنخ أصلها المدفون في اللثة ـ فإذا قلعها من أصلها ففيها خمس من الإبل، لأنّ أصلها كأصل

الأصبع. فإن قطع منها ظاهرها كلّه دون سخنها ففيها دية سنّ، كما لو قطع أصبعاً من أصلها الّذي هو الكفّ، وإن جاء آخر فقطع سنخها كان فيه حكومة، كما لو قطع رجل أصبع رجل ثمّ جاء آخر فقطع أصلها إلى الكوع كان على قاطعها دية أصبع وعلى قاطع ما تحتها حكومة.

فإن قطع بعض الظاهر منها ففيه الدية بالحصّة، فإن كان النصف فنصف دية السنّ وما زاد أو نقص بحسابه، فإن جاء آخر فقلع ما بقي من الظاهر وكلّ سنخها قال قوم: يجب من الدية بقدر ما بقي من الظاهر، وحكومة في سنخها، لأنّ ما بقي من الظاهر ليس فيه كمال دية السنّ.

وقال بعضهم: لهذا تفصيل إن قطع نصف الظاهر منها طولاً وبقي نصف الظاهر وكلّ سنخها، فإذا قلعها قالع بسنخها بعد هذا كان عليه نصف الدية، يتبعه ما تحته من السنخ وحكومة فيما بقي من السنخ وهو القدر الّذي ما كان عليه شيء من الظاهر، كما لو قطع رجل أصبع رجل فجاء الآخر فقطع الأُخرى مع ما تحتها من الكفّ ما كان تحت تلك المقطوعتين، فإنّه يجب فيه دية أصبع يتبعها ما تحتها وحكومة في أصل الأُخرى.

فأمّا إن كان قطع نصفها عرضاً كأنّه قطعها فذهب نصفها مع كمال العرض ففيها نصف الدية، فإن جاء آخر فقلع ما بقي مع السنخ كان عليه بالحصّة ممّا بقي من الظاهر من الدية يتبعها ما تحتها من السنخ، كما لو قطع من أصبع أنملتين فجاء آخر فقطع ما بقي منها وهو أنملة مع سنخ الأصبع، فإنّ الباقي يتبع تلك الأنملة.

إذا اختلف المجنيّ عليه والجاني الثاني، فقال الجاني: «قطع الأوّل نصفها» وقال المجنيّ عليه: «بل قطع الأوّل ربعها» فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّ الأصل أنّه لا قطع حتّى يعلم ما قدر القطع.

إذا انكشف اللثة عن سنخ السنّ لعلّة ثمّ جنى عليها جان فقطع بعضها نظرت

إلى ما كان ظاهراً منها قبل زوال اللثة فاعتبرته وأوجبت فيه بالحصّة من الدية، فإن اختلفا في قدر الظاهر ولم يعلم قدره فالقول قول الجاني، لأنّ الأصل براءة ذمّته، فأمّا سنّ المثغر يقال في اللغة: ثغر الغلام فهو مثغور إذا أسقطت سنّ اللبن منه وأثغر واثّغر إذا نبت بعد سقوطها، ويقال: ثغرت الرجل إذا كسرت سنّه.

فإذا ثبت هذا فإذا قلع سنّ انسان لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون سنّ صغير لم يسقط بعد، أو سنّ كبير، فإن كان سنّ صغير لم يسقط بعد وهو سنّ اللبن فالذي رواه أصحابنا أنّ في كلّ سنّ بعيراً[1] ولم يفصّلوا، وقال المخالف: لا تؤخذ الدية في الحال، لأنّ الغالب أنّها تعود. فإذا وقعت لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن لا يعود، أو يعود، فإن لم يعد وهو أن سقطت أخواتها ونبتت ولم تعد هي أخذنا الدية، لأنّا تحقّقنا أنّه قد أعدم إنباتها، فهو كما لو قلع سنّ الكبير فلم يعد.

وأمّا إن عادت مع أخواتها نظرت، فإن عادت مثل أخواتها في القدر والقوّة والنقاء فلا دية عليه، لأنّ هذه تلك، لكن عليه حكومة أم لا؟ قال بعضهم: لا حكومة عليه لأنّه ما جرحه، وقال آخرون: فيه حكومة. وهو الأقوى، لأنّه لا ينفكّ قلعها عن جرح.

فإن عادت ناقصة القدر فكانت أقصر من أخواتها فعليه بقدر ما قصرت عن أخواتها بالحصّة من الدية، لأنّ هذا النقصان في الظاهر من ذلك القلع، فهو كما لو كسر هذا القدر منها.

فإن عادت بطول أخواتها إلّا أنّها عادت شاختين مثل أن حصل فيها ثلمة في الوسط فعليه بقدر تلك الثلمة من الدية، كما لو كسر من سنّه ذلك القدر.

فإن عادت في قدر أخواتها وقوّتهنّ لكنّها متغيّرة إلى خضرة أو سواد ففيها حكومة لأجل الشين.

---

(١) الكافي ٧: ٣٣٤/ ١٠، الوسائل ٢٩: ٢٩٩، الباب ٨ من أبواب ديات الأعضاء، ح٦.

فإن عادت مثل أخواتها بكلّ حال إلّا أنّها لم تعد في صفّ الأسنان بل مالت إلى داخل الفم أو خارجه ففيها حكومة، لأجل الشين.

فإن عادت مثل أخواتها بكلّ حال إلّا أنّه نبت معها سنّ زائدة من داخل الفم أو خارجه فلا شيء عليه، لأنّ تلك الزيادة لم تنبت من قلع السنّ.

فأمّا الكبير وهو المثغر وهو من سقطت عنه سنّ اللبن وعادت سنّ الكبر فقلعها قالع فعليه الدية في الحال، لأنّ الغالب أنّها لا تعود. فإذا أخذت منه الدية لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن لا تعود، أو تعود، فإن لم تعد فقد استقرّت له الدية، وإن عادت السنّ فهل تردّ الدية أم لا؟ قال قوم: تردّ لأنّها سنّ عادت بعد أن تلفت كالصغر، وقال آخرون: لا تردّ. وهو الأقوى، لأنّ الغالب أنّها لا تعود، فإن عادت علمنا أنّها هبة مجدّدة.

إذا اضطربت سنّه لمرض أو كبر فقلعها قالع قال قوم: فيها حكومة، لأنّها نقصت عن الأسنان في المنافع. وقال آخرون ـ وهو الصحيح عندنا ـ: فيها دية سنّ كاملة، ولا فصل بين أن يكون ربطها بالذهب أو الفضّة أو لم يربطها، الباب واحد.

إذا جنى عليها جان فنفضت ـ يعني تحرّكت من أصلها ـ فطالت عن الأسنان مضطربة سئل أهل الخبرة، فإن قالوا: «إنّها يستقرّ أمرها بذهاب أو ثبوت إلى سنة» صبر سنة، فإن ذهبت وسقطت ففيها الدية، لأنّها ندرت بجنايته، وإن عادت كالّتي كانت فلا دية فيها، فإن قلعها قالع ففيها كمال الدية، وعلى الأوّل حكومة لأجل تلك الجناية الّتي نفضت بها.

إذا نفضت سنّه بالجناية سئل المجنيّ عليه فإن قال: «عادت كالّتي كانت» فإن قلعها قالع بعد هذا كان عليه كمال الدية لأنّها سنّ صحيحة صحّت بعد علّة، وعلى الأوّل حكومة. وإن قال المجنيّ عليه: «عادت ضعيفة» فعلى الأوّل حكومة.

والثاني قال قوم: عليه دية، وقال آخرون: عليه حكومة كما لو ضعفت بالكبر

والمرض، الباب واحد لما مضى وإنّما يفترقان في فصل وهو أنّ الحكومة في هذه أقلّ من الحكومة في الّتي اضطربت بالكبر والمرض، لأنّ هذه قد أُخذ فيها حكومة مرّة فقلّت الحكومة الثانية، وفي المرض لم يأخذ الحكومة.

إذا جنى عليها فندرت ـ أعني سقطت ـ ثمّ أعادها في مغرزها بحرارة دمها فثبتت ثمّ قلعها بعد هذا قالع فلا شيء عليه، لأنّه كان عليه قلعها وإلّا أجبره السلطان على قلعها لأنّها ميتة ألصقها ببدنه، فلا تصحّ صلاته معها، مثل الأُذن. وعندنا لا يجب ذلك، لأنّ العظم عندنا لا ينجّس بالموت، ويفارق الأُذن لأنّها تنجس لأنّ الأُذن فيها حياة ولا حياة في السنّ، لكن عليه حكومة، والأوّل عليه ديتها لأنّه قلعها.

إذا ندرت سنّه فغرز في مغرزها عظماً ظاهراً قام مقامها كسنّ الحيوان الذكيّ الّذي يؤكل لحمه أو كانت من ذهب أو فضّة، فإذا ثبتت ثمّ قلعها قالع قال قوم: لا شيء عليه فيها لأنّه ما أعدم سنّاً، وقال آخرون: عليه حكومة لأنّه أعدم الجمال والمنفعة بقلع ما هو ظاهر منها، فهو كالسنّ الأصليّ. والأوّل أقوى، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

قد ذكرنا إذا قلع سنّ الصبيّ الّذي لم يثّغر أنّه لا دية عليه في الحال، ويصبر إلى وقت عود مثلها. وفرّعنا عليها: فإن مات في أثناء المدّة نظرت، فإن مات قبل أن ينبت شيء منها بحال قال قوم: عليه الدية، لأنّ القلع معلوم متحقّق والعود متوهّم، وقال آخرون: لا تجب الدية. وهوالأقوى، لأنّالعادة أنّها تعود لو لم يمت.

فأمّا إن مات بعد أن نبت شيء منها لكنّه دون طول الأسنان، قال قوم: عليه بقدر ما بقي من تمام طولها، وقال آخرون: لا شيء عليه، لأنّ الموت هو الّذي قطع الطول والتمام. وهو الأقوى، ولأنّ الأصل براءة الذمّة.

فإن قلع الأسنان كلّها، وعددها الّتي يقسم عليها الدية عندنا ثمانية وعشرون

سنّاً وعندهم اثنان وثلاثون سنّاً، فإنّه يعدّ الأسنان فيها: فإن قلع واحدة بعد واحدة ففي كلّ واحدة ما ذكرناه.

وعندنا لا فرق بين أن يقلعها واحدة بعد واحدة أو يقلعها موضعاً واحداً.

وعندهم إذا قلع واحدة بعد واحدة ففي كلّ واحدة خمس من الإبل للخبر[١] وإن قلعها دفعة واحدة وإنّما يتصوّر بأن يتساقط بالسراية عن جناية، قال قوم في كلّ واحدة خمس من الإبل، يكون في الجميع مائة وستّون، وقال بعضهم: فيها دية واحدة، مثل ما قلناه لكنّه لا يفضّل بعضها على بعض.

[دية اللحيين]

في اللحيين الدية ـ وهو إذا قلعها من صبيّ قبل نبات الأسنان فيها أو ممّن لا أسنان له وهو كبير ـ وهما اللذان مجتمع رأسهما الذقن والرأسان الآخران في أُصول الأُذنين، لأنّهما من تمام الخلقة، وفيهما الجمال والمنفعة، فإن قلعهما مع الأسنان ففي الأسنان ما ذكرناه، وفيهما الدية، لا يدخل ما يجب في إحداهما في الأُخرى لأنّ لكلّ واحد منهما دية تخصّه، فالأسنان لا يدخل فيهما اللحيان، واللحيان لا يدخل فيهما الأسنان، وقد يتفرّد اللحيان عن الأسنان في الصبيّ والكبير.

إذا ضرب سنّ الرجل فلم يتغيّر منها إلّا لونها، فإن كان التغيّر مع بقاء قوّتها ومنافعها ففيها حكومة، وقد روى أصحابنا فيها مقدّراً ذكرناه في النهاية[٢] فإن كان خضرة دون السواد ففيها حكومة، وإن صارت صفراء ففيها حكومة دون الخضرة، لأنّ السنّ يصفرّ من غير علّة، فإن قلعها قالع بعد هذا فعليه الدية لأنّها سنّ بحالها

---

(١) السنن الكبرى ٨: ٨٩.

(٢) الكافي ٧: ٩/٣٣٤، النهاية ٣: ٤٣٨، الوسائل ٢٩: ٢٩٨، الباب ٨ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤.

وإنّما لحقها شين، فهو كالأصبع إذا لحقها شين فقطعت، فإنّ فيها ديتها.

فإن ذهب مع هذا التغيير بعض منافعها كأنّها ضعفت عن القوّة الّتي كانت عليها في عضّ المأكول ونحو ذلك، ففيها حكومة لأجل الشين والضعف معاً، فإن ذهب مع هذا التغيّر كلّ منافعها حتّى لا يقوى على أن يعضّ بها شيئاً، فهذه بمنزلة اليد الشّلاء فعليه الدية، لأنّ كلّ ما كان في إتلافه الدية كان في الشلل منه الدية. فإن قلعها قالع بعد ذلك فعليه حكومة.

فإن نبت أسنان الصبيّ سوداً ثمّ ثغر ثمّ نبتت سوداء فقلعها قالع فعليه الدية، لأنّ هذا السواد ليس بمرض ولا عيب، وإنّما هو خلقة.

فأمّا إن نبتت أسنانه بيضاء ثمّ ثغر ثمّ نبتت سوداء، فإن قال أهل الخبرة: «ليس هذا السواد لعلّة ولا مرض» فمتى قلعها قالع فعليه الدية، وإن قالوا: «هو لعلّة ومرض» فعلى قالعها حكومة، لأنّها ليست بصحيحة.

فإن نبتت الأسنان على قدر واحد وطول واحد العليا والسفلى سواء كانت العليا طوالاً والسفلى قصاراً، أو كانت السفلى طوالاً والعليا قصاراً، أو كانتا جميعاً قصاراً، الباب واحد، في الكلّ الدية، فإن اختلف النوع الواحد وهو الثنايا والرباعيّات فكانت إحدى الثنيّتين أقصر من الأُخرى أو إحدى الرباعيّتين أقصر من الأُخرى نقصت عن الجاني من ديتها بقدر ما قصرت عن قريبتها، لأنّ العادة أنّ كلّ نوع منها ينقص طوله، بل تكون الثنايا في العادة أطول من الرباعيّات فاعتبرت عادة الباقي منها، فما قصرت عن قريبته في العادة نقصاناً ظاهراً نقص عن الجاني بقدر ذلك من الدية. ويقوى في نفسي أنّه لا ينقص، لأنّه لا دليل عليه.

ولو ذهبت حدّة السنّ بكلال لا كسر ففيها ديتها تامّة إذا قلعت، لأنّ هذا الكلل لا يقصّر شيئاً من طرفها، لأنّ سنّ الصبيّ تنبت حادّة وعلى طول الوقت يلحقها كلل، فتذهب حدّتها، فهذه الّتي لا ينقص شيء من أرشها. فأمّا إن ذهب منها

ما جاوز حدّ الكلال نقص الجاني من ديتها بقدر ما ذهب منها، فإنّ السنّ قد يقصر طولها على تطاول الوقت، فيكون كأنّه كسر بعضها.

[دية اليدين]

في اليدين الدية بلا خلاف، لقوله عليه السلام: وفي اليدين الدية[١] ولقوله: وفي اليد خمسون من الإبل[٢] وفي كلّ واحدة منهما نصف الدية، فإذا ثبت أنّ فيها نصف الدية، فإنّ اليد الّتي يجب هذا فيها هي الكفّ إلى الكوع وهو أن يقلعها من المفصل الّذي بينها وبين الذراع، فإن قطع أكثر من ذلك كان فيها دية وحكومة بقدر ما يقطع.

فإن كان من نصف الذراع أو المرفق أو العضد أو المنكب ففي الزيادة حكومة، وكلّما كانت الزيادة أكثر كانت الحكومة أكثر، وعندنا أنّ جميع ذلك فيه مقدّر ذكرناه في تهذيب الأحكام[٣] وقال بعضهم: إنّ اليد الّتي يجب فيها نصف الدية أن يقطعها من المنكب، ومتى ضرب يده فشلّت عندنا فيها ثلثا الدية، وعندهم فيه الدية كاملة.

وأمّا الأصابع إذا قطعها وحدها دون الكفّ ففيها نصف الدية، والواجب فيها بالسويّة كلّ أصبع عشر من الإبل، وروى أكثر أصحابنا أنّ في الإبهام ثلث الدية، وفي الأربع ثلثي دية اليد[٤] وروي عن بعض الصحابة المفاضلة بين الأصابع ذكرناه في الخلاف[٥].

---

(١) الكافي ٧: ٦/٣١٢، الوسائل ٢٩: ٢٨٥، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء ح٦، الحاوي الكبير ١٢: ٢٧٨.

(٢) الفقيه ٤: ٥٢٧٩/١٣٠، الوسائل ٢٩: ٣٠٢، الباب ١١ من أبواب ديات الأعضاء ح٢، الحاوي الكبير ١٢: ٢٧٨.

(٣) التهذيب ١٠: ١١٤٨/٢٩٥.

(٤) الكافي ٧: ١٠/٣٣٦، الوسائل ٢٩: ٣٠٢، الباب ١٢ من أبواب ديات الأعضاء.

(٥) الخلاف ٥: ٢٤٨، المسألة ٥٠.

فأمّا الأنامل ففي كلّ أنملة من الأصابع ثلث دية الأصبع إلّا الإبهام فإنّ في كلّ أنملة منها نصف ديتها، لأنّ لها أنملتين، وفيها خلاف.

[دية الرجلين]

والحكم في الرجلين على ما مضى في اليدين، ففيهما الدية بلا خلاف، وفي واحدة منهما نصف الدية، وحدّ ما يجب فيه نصف الدية أن يقطع من مفصل الساق والقدم وهو الّذي يقطع من الساق عندهم، فإن قطعها من نصف الساق ففيها دية رجل وحكومة.

فإن قطعها من الركبة فكذلك، وإن قطعها من الفخذ كذلك إلّا أنّه كلما قطع معها أكثر كانت الحكومة أكثر، وعندنا في جميع ذلك مقدّر مثل ما قلناه في اليد ذكرناه في الكتاب المقدّم ذكره[١].

فإن جنى عليها فشلّت ففيها ثلثا ديتها، وعندهم كمال الدية، والخلاف في أصابع الرجلين كالخلاف في أصابع اليدين في كلّ واحدة عشر من الإبل، يتساوى فيه عندهم وعندنا في الإبهام ثلث دية الرجل. وفي كلّ أنملة ثلث دية الأصبع إلّا الإبهام، فإنّ لها مفصلين ففي كلّ واحدة منها نصف ديتها.

الأعرج معروف، فالأعسم قال قوم: هو الأعسر، وقال آخرون: هو من في رسغه ميل ـ يعني إعوجاج ـ عند الكوع، فإذا قطع قاطع رجل الأعرج ويد الأعسم ففي كلّ واحدة منهما نصف الدية، لظاهر الخبر[٢] لأنّه لم يفصّل.

فأمّا إن جنى على يده فكسرها ثمّ جبرت فانجبرت مستقيمة فيها حكومة عندهم، وعندنا فيه مقدّر، وإن انجبرت عثماء فكذلك أيضاً إلّا أنّ الحكومة فيه إذا

---

(١) التهذيب ١٠: ٢٩٥/١١٤٨.

(٢) الكافي ٧: ٣١٥/٢٢، الوسائل ٢٩: ٢٨٣، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

انجبرت عثماء أكثر ممّا فيها إذا انجبرت مستقيمة.

فإن انجبرت عثماء فقال الجاني: «أنا أكسرها وأجبرها مستقيمة» لم يكن له ذلك، لأنّها جناية قد استقرّ أرشها، فعليه حكومة عندهم، وعندنا مقدّر. فإن بادر فكسرها ثمّ جبرها مستقيمة لم يسقط عنه تلك الحكومة، لأنّه بمنزلة جرح استقرّ أرشه. فإذا ثبت أنّه لا يرد من الحكومة شيئاً، فإنّ عليه في الكسر الثاني حكومة عندهم، و عندنا مقدّر آخر.

إذا خلق لرجل يدان على كوع أو يدان وذراعان على مرفق أو يدان وذراعان وعضدان على منكب نظرت، فإن كان يبطش بإحداهما دون الأُخرى فالباطشة هي الأصل والأُخرى زائدة، فإن كانتا باطشتين لكن إحداهما أكثر بطشاً فهي الأصل والضعيفة زائدة، وسواء كانت الّتي هي أبطش على سمت الخلقة أو مائلة عن سمتها.

فإن كانتا في البطش سواء وإحداهما على غير سمت الخلقة، فالأصليّة هي الّتي على سمت الخلقة. فإن كانتا سواء وإحداهما ناقصة فالكاملة أصليّة والناقصة زائدة. فإن كانتا سواء وإحداهما زائدة أصبع لم يرجح بالزيادة في هذا الفصل، فكلّ موضع حكمنا بأنّها أصليّة ففيها القود في العمد، والدية في الخطأ، وفي الأُخرى حكومة.

فإن كانتا سواء بكلّ حال في الخلقة وسمت الخلقة والبطش والتمام، فهما يد وزيادة، فإن قطعهما قاطع فعليه القود وحكومة في العمد ودية وحكومة في الخطأ، وعندنا في الزائدة ثلث الدية.

فإن قطع إحداهما فلا قود، لكن فيها نصف دية وحكومة، لأنّه قطع نصف يد وزيادة، قال بعضهم: في إحداهما حكومة، فإن قطع أصبعاً من إحداهما ففيها نصف دية أصْبع خمس من الإبل وحكومة على ما فصّلناه إذا قطع إحداهما. وفي أناملها

كذلك نصف دية أنملة وحكومة.

هذا إذا جنى على اليدين، فأمّا إن جنى ذو اليدين فقطع يداً لرجل، فلا قود عليه في إحداهما لأنّا لا نعرف الأصليّة، ولا قود عليه فيها لأنّها يد وزيادة، فلا يأخذ الفضل قوداً.

هذا الكلام في اليدين، فأمّا إذا خلق له قدمان على ساق، أو قدمان وساقان على ركبة، أو قدمان وساقان وفخذان على ورك، فالحكم على ما فصّلناه في اليدين.

وفي الرجلين تفصيل، وهو أنّك تنظر فإن كانت إحداهما أطول فكان يمشي عليها ولا يمكنه المشي على القصيرة، لأنّ الطويلة تمنع وصولها إلى الأرض. فإذا قطع قاطع الطويلة نظرت، فإن لم يقدر على المشي على القصيرة فعليه القود أو الدية في الّتي قطعها لأنّها أصليّة، وإن قدر أن يمشي على القصيرة فعليه حكومة في الطويلة، لأنّا تبيّنّا أنّ القصيرة هي الأصليّة وإنّما لم يقدر أن يمشي عليها لطول الزائدة.

فإن قطعت القصيرة بعد الطويلة ففيها القود أو الدية، فإن جنى على الطويلة فشلّت ففيها الدية في الحال كاملاً عندهم، وعندنا ثلثاها، لأنّ الظاهر أنّها أصليّة، ولا يمكن الصبر هاهنا لينظر هل يمشي على القصيرة أم لا، لأنّ الشلّاء تمنعها أن تصل إلى الأرض.

فإن قطع قاطع الطويلة الشلّاء فعليه حكومة عندهم، وعندنا ثلث الدية، ثمّ ينظر فيه، فإن لم يقدر على أن يمشي على القصيرة فقد استقرّ الحكم على ما مضى، وإن قدر أن يمشي على القصيرة تبيّنّا أنّها الأصليّة والطويلة زائدة، وقد أخذ صاحبها دية الأصليّة، وإنّما له الحكومة فيردّ الدية على الجاني إلّا قدر ما يجب فيها من الحكومة.

[دية الأليتين]

في الأليتين الدية، لأنّهما من تمام الخلقة، وفيهما الجمال والمنفعة، وفي إحداهما نصف الدية. فإن جرح إحداهما ولم ينته إلى العظم فلا قود، لأنّه شقّ لحم وفيه حكومة. فأمّا المرأة ففيهما ديتها لما مضى. والأليتان الماكمتان وهو ما علا وأشرف على الظهر وعن استواء الفخذين، فإنّ الظهر مسطوح من الكتفين إلى الأليتين والفخذان مستويان إلى الأليتين. وينبغي أن يكون فيهما القود إذا أخذهما إلى العظم الّذي تحتهما لا يفضل يمين على يسار في الدية بلا خلاف، وإن كانت المنفعة باليمين أكثر.

ومن قطعت يده في الجهاد فبقيت له أُخرى كان فيها نصف الدية عند جميع الفقهاء إلّا الأوزاعيّ، فإنّه قال: فيها دية اليدين، وإن صحّ التقدير. فالأولّ أصحّ لظاهر الخبر[1].

في عين الأعور إذا كان خلقةً الدية كاملة، أو يأخذ إحدى عيني الجاني ونصف الدية، وإن كانت قلعت فاستحقّ ديتها أو اقتصّ منها كان فيها نصف الدية، وعند المخالف فيها قصاص عين واحدة أو نصف الدية، ولم يفصّلوا، ومنهم من قال: فيها الدية كاملة.

فأمّا إن قلع الأعور عيناً واحدة من عين ذي العينين فذوا العينين عندنا بالخيار بين أن يقلع عين الأعور أو يعفو على مال وله نصف الدية، لأنّه دية عينه الّتي قلعت. وقال بعضهم: له أن يقلعها أو يعفو وله ألف دينار دية عين الأعور عنده.

[دية الصلب]

إذا كسر صلبه فعليه الدية، ولا تؤخذ الدية في الحال بل يصبر فإن ذهب

---

(١) الكافي ٧: ٢٢/٣١٥، الوسائل ٢٩: ٢٨٣، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

مشيه ففيه الدية، لقوله عليه السلام: وفي الصلب الدية[١] فإذا صبرنا وذهب مشيه ففيه الدية، فأمّا إن صار يمشي على عكّاز بيديه أو بإحداهما ففيه الحكومة، وعندنا فيه مقدّر ذكرناه في الموضع المقدّم ذكره[٢] وإن لم يحتج إلى عكّاز لكنّه يمشي راكعاً ففيه دون ذلك، وعندنا فيه مقدّر. فإن اعتدل صلبه ومشى بغير عكّاز ففيه حكومة دون ما مضى.

فأمّا إن ذهب جماعه، فإن كان معه علامة تدلّ على صدقه فالقول قول المجنيّ عليه مع يمينه في ذهاب جماعه، وإن لم يكن معه وشهد بيّنتان من أهل العلم أنّ مثل هذا قد يذهب به الجماع فالقول قول المجنيّ عليه، لأنّ الظاهر معه، وهذا لا يتوصّل إليه إلّا من جهته. فإذا حلف فله كمال الدية ولا حكومة لأنّه ما جنى على الذكر، وإنّما الحاصل من جنايته إعدام منفعة الظهر مع سلامة العضو، فهو كما لو جنى على يده فشلّت وحدها أو على عينيه فذهب ضوؤهما ففيهما الدية لأنّه أتلف منافعها.

فإن شلّ ذكره بذلك ففيه دية في الذكر وحكومة في كسر الصلب لأنّه أبطل منفعة الذكر بمعنى حلّ في نفس الذكر وذاته وكسر الصلب، فلهذا كان عليه الحكومة والدية، كما لو كسر ظهره فشلّت رجلاه، فإنّ فيه دية وحكومة. ويفارق هذا إذا ذهب جماعه والذكر سليم لأنّه ما حلّ في الذكر فساد وإنّما تعطّل الجماع لمعنى في غيره، فلهذا لم يجب مع الدية حكومة فبان الفصل بينهما.

إن كسر صلبه فذهب مشيه وجماعه معاً، قال قوم: فيه دية واحدة، وقال آخرون: فيه ديتان، وهو مذهبنا.

إن جنى على رقبته فإن اعوجّت حتّى صار كالملتفت ولم تعد إلى ما كان ففيه

---

(١) التهذيب ١٠: ١٠٢٧/٢٦٠، الوسائل ٢٩: ٣٠٦، الباب ١٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢، السنن الكبرى ٨: ٩٥.

(٢) التهذيب ١٠: ١١٤٨/٢٩٧.

حكومة، فإن صار بحيث لا يقدر أن يلتفت أصلاً أو يلتفت بشدّة أو صار يبلع الريق والمأكول بشدّة ففي كلّ هذا حكومة عندهم، وقد روى أصحابنا أنّه إذا صار أصور فيه الدية[١] فإن صيّره بحيث لا يزدرد شيئاً، فإن مات فعليه القود، وإن عاش قالوا: لا شيء عليه، وينبغي أن يقول: إنّ عليه حكومة.

[دية المرأة]

• دية المرأة على النصف من دية الرجل إجماعاً إلّا ابن عليّة والأصمّ فإنّهما قالا: هما سواء. فأمّا أرش الجنايات المقدّرة فالمرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية عندنا، وفيه خلاف كثير ذكرناه في الخلاف[٢].

[دية الثديين]

في ثديي المرأة ديتها، لأنّهما من أصل الخلقة، وفيهما الجمال والمنفعة. وفي كلّ واحد منهما نصف ديتها. فإن جنى عليهما فشلّا ففيهما الدية، فإن لم يشلّا لكنّهما استرخيا ففيهما حكومة، لإعدام الجمال والاسترخاء.

فإن كان فيهما لبن فانقطع فحكومة، وإن لم يكن فيهما لبن فعاد وقت نزول اللبن فيهما ولم ينزل فإن قال أهل الخبرة: «إنّما لا ينزل للجناية» ففيها حكومة، وإن قالوا: «قد ينقطع بجناية وغير جناية» فحكومة.

ووقت نزوله في العادة الحامل لأربعين يوماً، فإذا وضعت فشرب اللبأ منها لم يدرّ منها لبن حتّى يمضي ثلاث أو مدّة النفاس ثمّ يدرّ لبنها، فإذا لم يعاود في وقت عوده في العادة حينئذ سئل أهل الخبرة، ويكون على ما مضى.

---

(١) الكافي ٧: ١٩/٣١٤، الوسائل ٢٩: ٣٧٣، الباب ١١ من أبواب ديات المنافع.
(٢) الخلاف ٥: ٢٥٥، المسألة ٦٤.

فإن قطع الثديين مع شيء من جلد الصدر ففيها دية وحكومة في الجلدة، فإن قطعهما مع شيء من جلد الصدر فأجافه فيهما فدية وحكومة في الجلدة، وأرش الجائفتين مع ذلك.

إذا قطع من الثديين الحلمتين ـ وهما اللذان كهيئة الذرّ في رأس الثدي يلتقمهما الطفل ـ ففيهما الدية، لأنّهما من تمام الخلقة، وفيهما الجمال والمنفعة. فأمّا حلمتا الرجل قال قوم: فيهما الحكومة، وقال آخرون: فيهما الدية، وهو مذهبنا.

[دية الإسكتين]

الأسكتان والشفران عبارة عن شيء واحد، وهو اللحم المحيط بالفرج إحاطة الشفتين بالفم، وهما عند أهل اللغة عبارة عن شيئين، قال بعضهم: الإسكتان هو اللحم المحيط بشقّ الفرج. والشفران حاشيتا الإسكتين كما أنّ للعينين جفنين ينطبقان عليهما، وشفرهما هي الحاشية الّتي تنبت فيها أهداب العين، فالإسكتان كالأجفان والشفران كشفري العين.

فإذا ثبت هذا فمتى جنى عليهما جان فقطع ذلك منها فعليه ديتها، فإن اندمل المكان فخرجت في موضع الاندمال فعلى الجاني الحكومة، لأنّه جناية على لحم، فإن جنى عليهما فشلّتا ففيهما الدية، وعلى مذهبنا ينبغي أن يكون ثلثا الدية، ولا فصل بين أن يكونا غليظتين أو دقيقتين قصيرتين أو طويلتين، لأنّ الاعتبار بالاسم.

الرتق انسداد في داخل الفرج، والقرن عظم داخل الفرج يمنع الجماع، فإذا قطع شفرتها ففيها ديتها، لأنّ العيب داخل الفرج، فهما بمنزلة شفتي الأخرس، ولو كان أخرس كان في شفتيه الدية، والمخفوضة وغيرها سواء. فإن قطع الركب معهما ففي الركب حكومة، والركب هو الجلد الثاني فوق الفرج، وهو منها بمنزلة شفرة الرجل، وفيه حكومة.

[دية الإفضاء]

الإفضاء أن يجعل مدخل الذكر ـ وهو مخرج المنيّ والحيض والولد ـ ومخرج البول واحداً، فإن مدخل الذكر ومخرج الولد واحد وهو أسفل الفرج، ومخرج البول من ثقبة كالاحليل في أعلى الفرج، وبين المسلكين حاجز دقيق، والإفضاء إزالة ذلك الحاجز. وقال كثير من أهل العلم: الإفضاء أن يجعل مخرج الغائط ومدخل الذكر واحداً، وهذا غلط، لأنّ ما بينهما حاجز غليظ قويّ.

ثم الفقهاء فرّعوا على الإفضاء إذا كان البول مستمسكاً وغير مستمسك وإنّما يصحّ هذا التفريع على ما قلناه من رفع الحاجز الّذي بين مخرج البول ومدخل الذكر، و على ما قالوه فلا صنع لمخرج البول هاهنا.

فإذا تقرّرت صورة الإفضاء، فإذا أفضى الرجل امرأة لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن تكون زوجته، أو أجنبيّة مكرهة، أو موطوءة بشبهة.

فإن كانت زوجته استقرّ المسمّى بالتقاء الختانين إن كان لها مهر مسمّى، وإن كانت مفوّضة استقرّ لها مهر مثلها، و إذا أفضاها بعد هذا فعليه الدية بالإفضاء. ثمّ ينظر، فإن كان البول مستمسكاً فلا زيادة على الدية، وإن كان مسترسلاً ففيه حكومة بعد الدية. وقال بعضهم: الإفضاء غير مضمون على زوجها، وإنّما يستقرّ بالوطء المهر فقط. وعندنا أنّه إن وطئها قبل تسع سنين كان مضموناً بالدية ويلزمه مع ذلك النفقة عليها حتّى تموت، وإن كان الإفضاء بعد تسع سنين لم يكن مضموناً.

ولا فصل في ذلك بين أن تكون المرأة بكراً أو ثيّباً، فإن كانت ثيّباً فالمهر والدية والحكومة على ما فصّلناه، وكذلك إن كانت بكراً، ويسقط إزالة البكارة لأنّ إزالتها مستحقّ.

وإن كانت مكرهة فعليه الحدّ لأنّه زان ولا حدّ عليها لأنّها مكرهة، ولها المهر وعليه الدية بالإفضاء. ثمّ ينظر فإن كان البول مستمسكاً فلا زيادة على الدية، وإن

كان مسترسلاً ففيه حكومة وعليه الحدّ، وأمّا المهر فلا يجب لوجوب الحدّ.

وأمّا الإفضاء فينظر، فإن كان البول مستمسكاً ففيه ثلث الدية، وإن كان مسترسلاً فعليه الدية ولا حكومة. مذهبنا الأوّل غير أنّه لا يجب بها المهر، لأنّه زنا.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن كانت ثيّباً فلا كلام، وإن كانت بكراً وجب المهر والدية، وقال قوم: لا يجب أرش البكارة، فإنّه يدخل في دية الإفضاء. ومنهم من قال: يجب أرش البكارة، وهو مذهبنا، لأنّه لا دليل على دخوله في أرش الإفضاء.

فإذا ثبت وجوب الدية بالإفضاء نظرت، فإن وجبت عن عمد فهي مغلّظة حالّة في ماله، وإنّما يكون عمداً محضاً إذا كانت صغيرة وبدنه كبير، ويعلم أنّ مثلها لا يطيق ذلك، فمتى فعل ذلك فقد أفضاها عمداً محضاً، فالدية مغلّظة حالّة في ماله. وإن وجبت عن عمد الخطأ فالدية مغلّظة مؤجّلة عندنا في ماله، وعندهم على العاقلة، و عمد الخطأ أن تكون كبيرة قد تفضى مثلها وقد لا تفضى، فإذا وجد الإفضاء علمنا أنّه عامد في فعله مخطئ في قصده، فلهذا كان عمد الخطأ.

وأحال بعضهم أن يتصوّر في الإفضاء خطأ محض، وقال بعض المتأخّرين ـ وهو جيّد ـ: إنّه قد يتصوّر الخطأ المحض وهو إذا كان له زوجة قد وطئها ويعلم أنّ وطءه لا يفضيها بعد هذا، فأصاب على فراشه امرأة فأفضاها يعتقدها زوجته فإنّه خطأ محض، كما لو رمى حربيّاً فوقع على مسلم فقتله كان خطأ محضاً بلا إشكال.

فأمّا إذا وطئها بشبهة فأفضاها مثل أن كان النكاح فاسداً أو وجد على فراشه امرأة يظنّها زوجته فوطئها فأفضاها فالحدّ لا يجب للشبهة، والمهر يجب للدخول، ويجب الدية للإفضاء، فإن كان البول مستمسكاً فالدية بلا حكومة، وإن كان مسترسلاً فعليه حكومة.

وقال بعضهم: لا حدّ ـ كما قلنا ـ وأمّا المهر فينظر في الإفضاء، فإن كان البول مستمسكاً ففيه ثلث الدية ويجب المهر معه، وإن كان مسترسلاً وجبت الدية ولم يجب المهر بل يدخل في الدية.

[دية الذكر]

في الذكر بلا خلاف الدية، لقوله عليه السلام: وفي الذكر الدية[١] وسواء كان طويلاً أو قصيراً غليظاً أو دقيقاً، والشابّ والشيخ والطفل الصغير سواء في ذلك.

فإن جنى عليه فصار أشلّ ففيه الدية، لأنّ كلّ عضو كان في إتلافه الدية كان في شلله الدية، فإن قطعه قاطع بعد هذا ففيه حكومة، وعندنا يلزمه ثلثا الدية، و من قطعه بعد ذلك فعليه ثلث الدية. فإن جنى عليه فعاب وصار به دمل أو برص أو جراح أو تغوص رأسه ففيه حكومة، فإن قطع قاطع هذا المعيب ففيه كمال الدية، كما لو قطع اليد العثماء.

فإن قطع بعضه طولاً مثل أن يشقّه باثنين فعليه ما يخصّه من الدية، فإن قطع الحشفة وحدها ففيها كمال الدية لأنّ الجمال والمنفعة بها كالأصبع في اليد، فإن قطع قاطع ما بقي ففيه حكومة، كما لو قطع الكفّ بلا أصابع عليها.

فإن قطع منه قطعة دون الحشفة نظرت، فإن كان البول يخرج من مكان الجرح وجب عليه أكثر الأمرين: من الحكومة، أو بقدره من الدية، أيّهما كان أكثر.

فإن جنى عليه فأجافه واندمل ففيه حكومة، لأنّه جوف لا يخاف منه التلف غالباً. وإن قطع بعض الحشفة فعليه ما يخصّه من الدية، وفي اعتبارها قال قوم: من كلّ الذكر لأنّها منه، وقال آخرون: من الحشفة لأنّ الدية تجب بها وكان الاعتبار بها دون غيرها. وهو الأقوى. فإن قطع قاطع الحشفة وبعض قصبة الذكر ففيه كمال الدية، كما لو قطع مع الأصابع شيئاً من الكفّ.

فإن جنى على ذكره فذكر أنّه قد ذهب جماعه والعضو صحيح بحاله لم تجب الدية، لأنّ ذهاب الجماع عيب في غيره، وإلّا فإنّما هو مجرى وطريق.

---

(١) الكافي ٧: ٣١٢/٧، الوسائل ٢٩: ٢٨٥، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٧، السنن الكبرى ٨: ٩٧.

[دية الخصيتين]

في الخصيتين الدية، لقوله عليه السلام: وفي الخصيتين الدية[١] وفي كلّ واحدة منهما نصف الدية، وفي بعض رواياتنا أنّ في اليسرى ثلثي الدية وفي اليمنى ثلثه[٢] لأنّ الولد يكون من اليسرى[٣] فإذا ثبت أنّ في الذكر الدية وفي الخصيتين الدية فإن قطعهما قاطع أو قطع الذكر ثمّ قطع الخصيتين ففيهما ديتان، وكذلك إن قطع الخصيتين أوّلاً ثمّ الذكر، عندنا وعند جماعة.

وقال بعضهم: في الخصيتين الدية وفي الذكر حكومة، لأنّ الخصيتين إذا قطعتا ذهبت منفعة الذكر، فإنّ الولد لا يخلق من مائه، فهو كالشلل.

كلّ عضو فيه مقدّر إذا جنى عليه فذهب منفعته أو لم يكن في الأصل فيه منفعة وإنّما فيه جمال الحظوة فقطّ كالعين القائمة، وهي الّتي في صورة البصيرة غير أنّه لا يبصر بها. واليد الشلّاء والرجل الشلّاء كذلك هي في صورة الصحيحة، غير أنّه لا يبطش بها، وكذلك لسان الأخرس في صورة لسان الناطق غير أنّه لا ينطق به، وكذلك ذكر الأشلّ، كلّ هذا وما في معناه عندهم فيه حكومة، وعندنا يجب في جميع ذلك ثلث دية العضو.

[دية اللحية]

فأمّا اللحية وشعر الرأس والحاجبين فإنّه يجب فيه عندنا الدية، وعند بعضهم حكومة، فمن قال: إنّ فيها حكومة، قال: كلّ عضو جني عليه فصار أشلّ نظرت، فإن لم يبق هناك غير الجمال ففيه حكومة كاليدين والرجلين والذكر. وإن كانت

---

(١) التهذيب ١٠: ٢٤٥/ ٩٧٠، الوسائل ٢٩: ٢٨٤، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٤، السنن الكبرى ٨: ٩٧.

(٢) الفقيه ٤: ١٥٢/ ٥٣٣٧، الوسائل ٢٩: ٣١١، الباب ١٨ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢.

(٣) الكافي ٧: ٣١٥/ ٢٢، الوسائل ٢٩: ٢٨٣، الباب ١ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

المنفعة قائمة كالأنف والأُذنين قال بعضهم: فيه حكومة لأنّه صيّره أشلّ، وقال آخرون: فيه ديته لأنّه قد أذهب منفعته، وعندنا إذا جنى على عضو فصار أشلّ وجب عليه ثلثا دية ذلك العضو.

فإذا ثبت ذلك فالجناية إذا وقعت لم تخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون فيها مقدّر، أو لا مقدّر فيها، فإن كان فيها مقدّر كالأنف واللسان والعينين والأُذنين واليدين والرجلين ونحو هذا كالموضحة والهاشمة والمنقّلة والمأمومة والجائفة، فهي مقدّرة في الحرّ من ديته وفي العبد من قيمته، فالحرّ أصل للعبد فيما فيه مقدّر، فكلّما كان مقدّراً في الحرّ من ديته كان مقدّراً في العبد من قيمته، وهذا يأتي.

وما لا مقدّر فيه كالباضعة والخارصة والمتلاحمة والسمحاق عندهم وكسر عظم أوشقّ لحم في غير الوجه والرأس، عندنا جميع ذلك فيه مقدّر، وعندهم حكومة.

ولا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون لها شين ونقص بعد الاندمال، أو لا يكون ذلك لها، فإن كان لها شين ونقص بعد الاندمال بأن كان المجنيّ عليه عبداً ففيه ما نقص من قيمته، فيقال: كم قيمته وليس هذا الشين به؟ فإذا قالوا: مائة، قلنا: وكم قيمته وبه هذا الشين؟ قالوا: تسعون، قلنا: فقد نقص عشر القيمة، فيوجب فيه ما نقص. وعلى هذا كلّ الحكومات في المملوكات أرش الجنايات عليها ما نقصت على ما فصّلناه.

وإن كان حرّاً لم يمكن تقويمه لكنّه يقدّر بالعبد، فيقال: ولو كان عبداً وليس به هذا الشين كم قيمته؟ قالوا: مائة، قلنا: وبه هذا الشين؟ قالوا: تسعون، قلنا: فقد نقص عشر قيمته، فيجب في الحرّ عشر ديته، فالعبد أصل للحرّ فيما ليس فيه مقدّر، والحرّ أصل للعبد فيما فيه أرش مقدّر، وهكذا يقوّم المبيع إذا كان مبيعاً تعتبر قيمته ويوجب بحصّة ذلك من ثمنه.

بيانه إذا اشترى عبداً فأصاب به عيباً بعد أن حدث به عيب عنده فامتنع الردّ

بالعيب ونحوه، فإنّ المشتري يرجع على البايع بأرش العيب وهو أن يقال: كم قيمته ولا عيب به؟ قالوا: مائة، قلنا: وكم قيمته وهذا العيب به؟ قالوا: تسعون، قلنا: فالعيب عشر قيمته، فيجب على البايع أن يردّ عشر ثمنه.

وإنّما قلنا: يرجع بالحصّة من الثمن لا ما بين القيمتين، لأنّه قد يشتري بعشرة ما قيمته مائة، فإذا قوّمناه كان النقص عشرة، فإذا ردّ البايع هذا القدر بقي المبيع بغير ثمن، وإذا كان الاعتبار بالحصّة من الثمن لم يعر المبيع عن الثمن بحال، وهذا ممّا يغلط فيه الفقهاء فيوجبون الأرش ما بين القيمتين.

وأمّا إن لم يكن هناك شين ولا نقص ـ كما لو قطع أصبعاً زائدة أو نتف لحية امرأة أو قلع سنّاً زائدة أو كانت شجّة في وجهه فزادته بعد الاندمال حسناً ـ قال قوم: لا حكومة فيها لأنّ الحكومة لأجل النقص ولا نقص هاهنا، وقال قوم: فيها الحكومة. وهو الأقوى.

فمن قال: لا ضمان، فلا كلام. ومن قال: عليه الضمان، فالكلام في كيفيّته، فإن كانت أصبعاً زائدة قوم عند أقرب الأحوال إلى الاندمال، فإن لم يكن هناك نقص قوّم والدم جار، فيقوّم على ما يمكن، وقد روى أصحابنا في الأصبع الزائدة ثلث دية الأصبع الصحيحة[1] فلا يحتاج إلى ما قالوه.

وأمّا إن كان نتف لحية امرأة لم يمكن اعتبارها بالعبد الّذي إذا ذهبت لحيته كان أكثر لقيمته، لأنّه يخرج فيه نقص فيعتبرها بعبد متى ذهبت لحيته نقصت قيمته، كالّذي له أربعون سنة وخمسون سنة، فيقال: كم يساوي هذا العبد وله لحية؟ قالوا: مائة، قلنا: وكم يساوي ولا لحية له؟ قالوا: تسعون، قلنا: قد نقص عشر القيمة، فيكون في لحيتها عشر ديتها، وإن كانت الجناية قلع سنّ زائدة روى أصحابنا أنّ

(١) الكافي ٧: ١١/٣٣٨، الوسائل ٢٩: ٣٤٥، الباب ٣٩ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢.

فيها ثلث دية السنّ الصحيحة[١] وعندهم يقال: هذه الزائدة خلفها سنٌّ أصليّة في صفّ الأسنان لو قلعت وليس خلفها أصليّة لأثبت هناك ثلمة، فيقال: لو لم يكن هناك ثلمة كم كان يساوي؟ قالوا: مائة، قلنا: وبه هذه الثلمة؟ قالوا: تسعون، قلنا: قد نقص العشر من قيمته فيوجب العشر من ديتها.

فإن كانت الجناية قطع أنملة لها طرفان فقد قلنا: إنّ إحداهما أصليّة والأُخرى زائدة فيها حكومة، فلا يمكن اعتبار هذه بشيء، فتكون الحكومة بحسب ما يقدّره الحاكم باجتهاده، ولا يبلغ الحكومة ما يجب في أصل ذلك الشين.

كلّ شيء فيه أرش مقدّر يمكن معرفة ما ذهب منه بحسابه إذا قطع بعضه ـ كالسنّ الأصلي والأُذن والأنف واللسان ـ ويوجب فيه ما يخصّه من الدية، وقد مضى.

[دية الترقوة]

الترقوة هي العظم المعروف الممتدّ من عند ثغرة النحر إلى المنكب، ولكلّ واحد ترقوتان، فإذا كسر الترقوة والضلع فعندنا فيه مقدّر ذكرناه في الكتاب المقدّم ذكره[٢] وقال بعضهم: فيه حكومة، وروي عن بعض الصحابة أنّ فيه جملاً[٣] وبه قال بعضهم.

فمن قال: فيه مقدّر، فلا كلام. ومن قال: فيه حكومة، قال: ينظر، فإن جبر مستقيماً على ما كان عليه بغير شين بحال ففيه حكومة، وإن جبر مستقيماً مع شين

---

(١) لم نعثر عليه، وقد قال المحقّق (ره) في نكت النهاية: وقد ذكر هذا الشيخ رحمه الله فيها ثلث دية ولست أعلم حجّته، راجع النهاية ٣: ٤٣٦.
نعم قال الصدوق رحمه الله في ذيل الحديث ٥٣٠٠: وإذا أُصيبت الزائدة مفردة عن جميعها ففيها ثلث دية الّتي تليها، الفقيه ٤: ١٣٦/ ٥٣٠٠.

(٢) التهذيب ١٠: ٣٠٠/ ١١٤٨.

(٣) السنن الكبرى ٨: ٩٩.

ففيه حكومة زائدة على ما مضى، وإن عاد معوجّاً ففيه حكومة أكثر، وكذلك إن كان بعجر يعني عقد ناتئة فإنّ العظم قد ينعقد إذا جبر فيظهر فيه كالعقد.

وهي العَجر والعجر والعُجَر جمع عجرة، وهي كلّ مانتأ وظهر ذلك على البدن، وكذلك يقال للعروق إذا ظهرت معقدة في عروقه عجر، ولهذا قيل للسرّة إذا علت سرّة معجرة، قال ابن الأعرابي: يقال لكلّ ما كان من هذا على الظهر عجر، وما كان منه على البطن بجر، وهو مأخوذ من العيب، ولهذا استعير في الهموم والأحزان، قال عليّ عليه السلام: أشكو عجري وبجري[1] أي همومي وأحزاني.

فإذا ثبت هذا فمتى عاد بعجر زادت الحكومة، لأنّه أكثر شيناً.

فأمّا إن لكمه أو ضربه بمثقل فلم تقبح أو بحدّ سيف فلم يجرح، فإن حصل منها شين ففيها حكومة، وإن زال الشين بعد هذا ردّ الحكومة، وإن لم يحصل شين فلا غرم، لأنّه ما جرح ولا كسر عظماً ولا أثر شيناً.

وجملته ثلاث مسائل: متى انجبر العظم مستقيماً بغير شين ففيه حكومة، ومتى ضربه بمثقل فلم يشن المكان فلا حكومة، ومتى جرحه فاندمل بغير شين قال قوم: فيه حكومة، وهو الصحيح، وقال آخرون: لا حكومة.

[دية الكفّار]

دية اليهودي والنصراني عندنا مثل دية المجوسي سواء ثمانمائة درهم، وقال بعضهم: دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، مثل ما قلناه، وقال قوم: ديته دية المسلم سواء، وفيه خلاف.

الكفّار على خمسة أصناف: من له كتاب يتمسّك به وهو اليهودي ومن جرى مجراهم من السامرة، والنصارى ومن جرى مجراهم وهم الصابئة عندهم، وعندنا

---

(١) تاريخ الطبري ٤: ٥٢٧، النهاية لابن الأثير ١: ٩٦.

الصابئة ليسوا من أهل الكتاب، وعندهم كلّهم لهم كتاب. ودماؤهم تحقن بأحد أسباب ثلاثة: ذمة مؤبّدة، أو عهد إلى مدّة، أو أمان مطلق، وهو أن يدخل إلينا في تجارة أو رسالة أو حاجة، فدية هؤلاء ثلث دية مسلم عندهم، وعندنا ما قلناه.

الثاني: من لا كتاب له لكن له شبهة كتاب وهم المجوس، فهم يقرّون على أديانهم بأحد الأُمور الثلاثة الّتي ذكرناها بلا خلاف، لقوله عليه السلام: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب[1] وديتهم ثمانمائة درهم بلا خلاف.

الثالث: من لا كتاب له ولا شبهة كتاب وهم عبدة الأوثان ومن عبد ما استحسن كالشمس والقمر والشجر والبقر والكواكب ونحو ذلك، فهؤلاء تحقن دماؤهم بأحد أمرين: عهد إلى مدّة، وأمان مطلق، فأمّا ذمّة مؤبّدة فلا. وديـاتهم ديات المجوس ثمانمائة.

الرابع: من كفر بعد إيمانه وهم المرتدّون فهؤلاء لا يقرّون على كفرهم بوجه لا بذمّة ولا عهد ولا أمان مطلق، ودماؤهم هدر. وفي هذا المعنى أهل الحرب يعني من كان حرباً لنا وليس بيننا وبينه عهد ولا عقد، على أيّ دين كانوا وبأيّ دين تمسّكوا فالكلّ على إباحة الدم.

الخامس: من لم تبلغه الدعوة ولم يبلغه أنّ الله بعث رسولاً، قال بعضهم: لا أظنّ أحداً لم تبلغه الدعوة إلّا أن يكون قوم خلف الترك، فهؤلاء المشركون لا يحلّ قتالهم ابتداءً قبل العلم بالدعوة لكن إن بادر مبادر فقتل منهم فلا قود عليه بلا خلاف، والدية تجب عند قوم بقتله، وقال آخرون: لا تجب الدية بقتله وهدر دمه. وهو الأقوى عندي، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

* * *

كلّ من جني عليه جناية فيها أرش مقدّر كان المقدّر من ديته، فدية المسلم

---

(١) السنن الكبرى ٩: ١٨٩ ـ ١٩٠.

مائة من الإبل، وفي يده خمسون، وفي أصبعه عشر من الإبل، وفي موضحته نصف عشر الدية خمس من الإبل. والمرأة خمسون، وفي يدها خمس وعشرون، وفي أصبعها عندهم خمس، وفي موضحتها اثنان ونصف. وعندنا أنّها تعاقل الرجل إلى ثلث الدية فيكون في أصبعها عشر من الإبل، وفي ثلاث أصابع ثلاثون، وفي أربع عشرون. فإذا فرضنا في المشركين فرضناها في الدراهم، فإنّه أسهل، ففي واحد من أهل الكتاب عندنا ثمانمائة درهم، وعند بعضهم أربعة ألف، وفي يده عندنا أربعمائة، وفي موضحته أربعون درهماً، وفي أصبعه ثمانون. والمرأة على النصف من دية المجوسي مثل ذلك، وعندهم على هذا التدريج كلّ مشرك على قدر ديته على ما مضى من الخلاف.

كلّ جناية لها في الحرّ أرش مقدّر من ديته لها من العبد مقدّر من قيمته، ففي أنف الحرّ ولسانه وذكره ديته، وفي كلّ واحد منها في العبد قيمته، في يده نصف قيمته، وفي أصبعه عشر قيمته، وفي موضحته نصف عشر قيمته، وفيه خلاف ذكرناه في الخلاف[1].

فإذا تقرّر هذا نظرت في الجناية، فإن كان قدرها قيمته كالأنف واللسان و الذكر واليدين والرجلين وجب على الجاني ذلك ويتسلّم العبد، وفي من وافقنا في ذلك من قال: يمسك السيّد عبده ويطالب الجاني بكمال القيمة.

وقال بعضهم: سيّده بالخيار بين أن يمسكه ولا شيء له وبين أن يسلّمه ويأخذ كمال قيمته، فأمّا أن يمسكه ويطالب بقيمته فليس له ذلك، لأنّه لو كان له ذلك لكنّا جمعنا له بين البدل والمبدل. وهذا قريب من مذهبنا.

إذا قتل حرّ عبداً فقيمته في ذمّته، وكذلك إن قطع أطرافه، وكذلك إن قتله عمد الخطأ عندنا. وإن قتله خطأ محضاً فالقيمة على عاقلته عندنا، وكذلك أطرافه، وقال

(١) الخلاف ٥: ٢٦٦، المسألة ٨٠.

قوم: عليه في ماله، وكذلك القول في أطرافه سواء.

وقال بعضهم: بدل النفس على العاقلة، وبدل أطرافه على الجاني في ماله.

لا يحمل على العاقلة ما كان عمداً محضاً سواء كان عمداً لا قصاص فيه كقطع اليد من نصف الساعد أو المأمومة والجائفة، وكذلك إذا قتل الوالد ولده عمداً، وخالف بعضهم في الدية فيما لا قصاص فيه على العاقلة إلّا إذا رمى الوالد ولده حذفاً فإنّه وفاق والدية عليه.

إذا كان إنسان على شفير بئر أو حافّة نهر أو جانب سطح أو قلّة جبل فصاح به صائح صيحة شديدة فسقط فمات، فإن كان الّذي صيح به رجلاً عاقلاً فلا شيء على الصائح، لأنّه ما سقط من صيحته وإنّما وافقت سقطته صيحة هذا، وإن كان الّذي سقط صبيّاً أو معتوهاً فعلى الصائح الدية والكفّارة، لأنّ مثل هذا يسقط من شدّة الصيحة، والدية على عاقلته. وهكذا لو كان جالساً في غفلة فاغتفله الصائح فصاح به مفزعاً له فسقط فمات فالدية على عاقلته والكفّارة في ماله.

فأمّا إن صاح ببالغ فذهب عقله قال قوم: لا شيء عليه، لأنّ البالغ العاقل لا يذهب عقله بصيحة يصاح به. وإن كان صبيّاً فذهب عقله فعلى عاقلته الدية.

وإن شهر سيفه في وجه رجل فذهب عقله أو مات فلا شيء عليه، ولو كان هذا صبيّاً فذهب عقله أو مات أو كان مجنوناً فمات فالدية على عاقلته والكفّارة في ماله، لأنّ مثل هذا يحصل بمثل هذا من هذا الصياح والتخويف.

ثمّ ينظر فإن كان فعله عمداً فالدية مغلّظة في ماله عندنا، وعندهم على العاقلة. وإن كان إنّما صاح به خطأ فالدية مخفّفة على العاقلة بلا خلاف.

فإن ذكرت امرأة عند الإمام بسوء فبعث إليها فماتت فلا شيء عليه، وإن كانت حاملاً فأسقطت فالضمان على الإمام لإجماع الصحابة عليه، روي أنّ امرأة ذكرت عند عمر فأرسل إليها فأجهضت ما في بطنها، فقال للصحابة: ما تقولون؟

فقال له عبد الرحمن بن عوف: إنّما أنت مؤدّب فلا شيء عليك، فقال لعليّ عليه السلام: ما تقول؟ فقال: إن علموا فقد غشّوك، وإن اجتهدوا فقد أخطأوا، عليك الدية، فقال لعليّ: عزمت عليك أن لا تقوم حتّى تقسمها على قومك فهم قومي فأضافهم إليه انبساطاً إليه وتقرّباً[1].

إذا شهر سيفه في طلب رجل ففرّ من بين يديه فألقى نفسه من سطح أو جبل أو في بئر أو نار فهلك فلا ضمان على الطالب، لأنّه إنّما ألجأه إلى الهرب وما ألجأه إلى الوقوع، بل ألقى نفسه في مهلكة باختياره، فالطالب صاحب سبب والواقع مباشرة، و متى اجتمعت مباشرة وسبب غير ملجئ فلا ضمان على صاحب السبب كالحافر والدافع فإنّ الضمان على الدافع دون الحافر.

فإن كانت بحالها وكان المطلوب أعمى فوقع فالضمان على الطالب، لأنّه سبب ملجئ فإنّ الأعمى لم يعلم ذلك، ولا اختار إيقاع نفسه في مهلكة، وإذا كان السبب ملجئاً تعلّق الضمان بصاحب السبب، كما لو حفر بئراً فوقع فيها أعمى، فعلى الحافر الضمان، لأنّه ألجأه إلى الوقوع، ويفارق إذا كان بصيراً لأنّه ما ألجأه إلى الوقوع، فلهذا لم يضمن.

فوزان الأعمى من البصير أن يكون البصير وقع في بئر لم يعرفها أو انخسف السقف من تحته فوقع، كان الضمان على صاحب السبب، لأنّه ألجأه إليه، فكان كالأعمى سواء.

وإذا طلب بصيراً فهرب منه فاعترضه سبع فقتله فلا ضمان على الطالب، سواء كان المطلوب بصيراً أو أعمى، لأنّ السبع له قصد واختيار، فكان من الطالب سبب غير ملجئ، ومن السبع المباشرة، فلا ضمان على سبب كالدافع والحافر سواء، فإن اضطرّه إلى مضيق مع السبع فعليه الضمان، لأنّ السبع يفترس في المضيق غالباً.

---

(١) المجموع ١٩: ١٢ ـ ١٣.

لو رمي به من شاهق والغالب أنّه إذا وقع على الأرض هلك فاعترضه من تحته رجل بالسيف فقدّه بنصفين فهلك، قال قوم: عليهما الضمان سواء لأنّه قد حصل من كلّ واحد منهما ما يكون فيه التلف غالباً، فهو كما لو رمياه معاً أو جرحاه معاً فهلك.

وقال آخرون: الضمان على الثاني وحده، لأنّ الأوّل جان والثاني موجئ، فهو كما لو جرحه الأوّل وذبحه الثاني، فإنّ الضمان على الثاني وحده. ويفارق إذا جرحاه معاً لأنّ كلّ واحد منهما حصل منه سبب متلف واشتركا في الضمان، وهاهنا المتلف الثاني وحده، فإنّ الأوّل دفعه وهو صحيح وكان في سلامة ما لم يعترضه، فلهذا كان على الثاني. وهكذا إذا كان المدفوع ملكاً لإنسان كالعبد والبهيمة كان على هذين القولين.

والثاني أقوى.

إذا جنت أُمّ الولد كان أرش جنايتها على سيّدها بلا خلاف إلّا أبا ثور، فإنّه قال: أرش جنايتها في ذمّتها يتبع به بعد العتق. فإذا ثبت أنّ عليه الضمان فالّذي عليه أقلّ الأمرين: من أرش جنايتها، أو قيمتها، فإن كان الأرش أقلّ فليس للمجنيّ عليه أكثر من أرش جنايته، وإن كان الأرش أكثر فليس عليه إلّا القيمة لأنّه هو القدر الّذي هو قيمتها.

وإن كانت الجناية من عبد قنّ فعند الفقهاء تعلّق برقبة العبد دون السيّد، فإن أراد أن يفديه فداه بأكثر الأمرين: إمّا أرش الجناية، أو قيمته. وعندنا مثل ذلك أُمّ الولد سواء، ومتى كان الأرش أكثر من قيمة أُمّ الولد لم يلزمه أكثر من القيمة. فإذا غرم القيمة ثمّ جنت بعد هذا هل عليه الضمان أم لا؟ قال قوم: عليه الضمان كلّما جنت ولو ألف مرّة، وقال آخرون: لا يجب على السيّد أكثر من قيمتها، فإذا غرمها ثمّ جنت يشارك المجنيّ عليه أوّلاً فيكون قيمتها بينهما. والأوّل هو الّذي يقتضيه

مذهبنا.

ومن قال: عليه أقلّ الأمرين كلّما جنت، فلا كلام، فتنظر إلى الأرش والقيمة فيوجب على السيّد أقلّ الأمرين. ومن قال: لا يجب أكثر من قيمة واحدة، فعلى هذا متى غرم قيمتها فلا شيء عليه بعدها، ويكون المجنيّ عليهم مشتركين في ذلك القدر أبداً، وفيه ثلاث مسائل:

قيمتها ألف جنت جناية أرشها ألف على السيّد كلّها، فإن جنت مرّة أُخرى جناية أرشها ألف كان الثاني والأوّل مشتركين في الألف نصفين، فإن جنت ثالثاً جناية أرشها ألف اشترك الثلاثة في الألف أثلاثاً.

الثانية: قيمتها ألفان جنت جناية أرشها ألف فأُخذ من السيّد ألف، فإن جنت ثانياً جناية أرشها ألف فعلى السيّد أيضاً لأنّه ما غرم قيمتها وهذا الألف تمام قيمتها فلا غرم عليه سواه، فإن جنت ثالثاً جناية أرشها ألف اشترك الثلاثة في قدر قيمتها، وهي ألفان، لكلّ واحد منهم ثلث الألفين، وعلى هذا أبداً.

الثالث: قيمتها ألف وخمسمائة جنت جناية أرشها ألف فعلى السيّد ذلك، فإن جنت ثانياً جناية أرشها ألف فليس على السيّد إلّا خمسمائة، وهي تمام القيمة ثمّ يشارك الأوّل والثاني في الألف وخمسمائة بالسويّة، فالأوّل أخذ ألفاً، والثاني خمسمائة فيأخذ الثاني من الأوّل مأتين وخمسين، ليكون مع كلّ واحد سبعمائة وخمسون كمال قيمتها نصفين.

إذا اصطدم الفارسان فماتا فعلى عاقلة كلّ واحد منهما نصف الدية لصاحبه، والباقي هدر، وفيه خلاف.

وإن كان إنسان جالساً على طريق فعثر به غيره عثرة يقتل مثلها الجالس فماتا معاً كان على عاقلة كلّ واحد منهما تمام الدية، والفرق بينهما أنّ كلّ واحد منهما مات بسبب انفرد به صاحبه، لأنّ الجالس قتله العاثر مباشرة، والعاثر مات

بسبب كان من الجالس، فلهذا كان على عاقلة كلّ واحد منهما كمال دية صاحبه. فهو كما لو حفر بئراً في غير ملكه ثمّ جاء رجل فجرح الحافر وسقط الجارح في البئر، فإنّ الجارح قتل الحافر مباشرة والحافر قتل الجارح بسبب. وهكذا لو نصب سكّيناً في غير ملكه وحفر آخر بئراً في غير ملكه فوقع الحافر على السكّين فمات ووقع الناصب في البئر فمات، فعلى عاقلة كلّ واحد منهما كمال دية صاحبه، لأنّه مات بقتل انفرد صاحبه به. وليس كذلك مسألة الصدمة، لأنّ كلّ واحد منهما مات بفعل اشتركا فيه، فلهذا لم يكن على عاقلة كلّ واحد منهما كمال دية صاحبه، كما لو جرح نفسه وجرحه غيره.

ولا فصل بين أن يكونا بصيرين أو أعميين أو أحدهما أعمى والآخر بصيراً، لأنّه إن كانا أعميين فالقتل خطأ من كلّ واحد منهما بلا إشكال، فعلى عاقلة كلّ واحد منهما نصف دية صاحبه مخفّفة، وإن كانا بصيرين فإن كان ذلك خطأ فهما كالأعميين وقد مضى.

وإن كان من كلّ واحد منهما على وجه القصد والعمد، قال قوم: هو شبه العمد لأنّ الصدمة لا يكون منها القتل غالباً فيكون على عاقلتهما الدية مغلّظة، وقال بعضهم: يكون ذلك عمداً محضاً فوجب القود، فعلى هذا في تركة كلّ واحد منهما نصف دية صاحبه حالّة مغلّظة. وهو الصحيح عندنا.

فأمّا إذا مات الفرسان فعلى كلّ واحد منهما نصف قيمة دابّة صاحبه، فإن كانت القيمتان سواء تقاصّا، وإن اختلفا فإنّهما يتقاصّان ويترادّان الفضل، ولا يكون ضمان القيمة على العاقلة لأنّ العاقلة لا يعقل البهائم. وأمّا الديتان فعليهما إن كان خطأ على ما بيّنّاه، ولا يجيء أن يتقاصّوا إلّا أن تكون العاقلة ترث كلّ واحد منهما فإنّهما يتقاصّان.

ولا فرق بين أن يكونا على فرسين أو بغلين أو حمارين أو أحدهما على

فرس و الآخر على بغل أو حمار أو كان أحدهما على فيل والآخر على فرس أو جمل، لأنّهما اشتركا في الجناية فكانا في الضمان سواء، كما لو جرح أحدهما رجلاً مائة جرح وجرح نفسه أو غيره جرحاً واحداً فمات كانا في الضمان سواء، وإن اختلفا في أرش الجناية.

ولا فصل بين أن يكونا مقبلين أو مدبرين أو أحدهما مقبلاً والآخر مدبراً، لأنّ الاعتبار بحصول الاصطدام. ولا فصل بين أن يكونا مكبوبين أو مستلقيين أو أحدهما مكبوباً والآخر مستلقياً، وقال بعضهم: إن كان أحدهما مكبوباً والآخر مستلقياً فالمكبوب هو القاتل وحده والمستلقي مقتول، فعلى عاقلة المكبوب كمال دية المستلقي.

وإذا كانا ماشيين أو أحدهما راكباً والآخر ماشياً فالحكم مثل ذلك، ويتصوّر المسألة إذا كان الماشي طويلاً والراكب على شيء قصير حتّى يقع الاصطدام بينهما في أبدانهما، والحكم في الضمان على ما مضى.

فإذا تقرّر هذا لم يخل المصطدمان من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكونا حرّين، أو عبدين، أو أحدهما حرّاً والآخر عبداً، فإن كانا حرّين فإن كانا كبيرين فقد مضى الحكم فيهما، وإن كانا صغيرين فإن كان الركوب منهما فالحكم فيه كما لو كانا كبيرين على عاقلة كلّ واحد منهما نصف دية صاحبه. وإن كان الوليّ هو الّذي أركبهما فالحكم فيه كما لو كانا بأنفسهما، لأنّ للوليّ ذلك، لأنّه من الأدب وله تعليمهما. وإن أركبهما أجنبيّان فعلى عاقلة كلّ واحد من المركبين نصف دية الصغيرين معاً، لأنّه فعل ما ليس له فعله، فلا يهدر شيء من دم الصغيرين، لأنّ كلّ واحد منهما وإن مات بفعله وفعل صاحبه فما قابل فعل نفسه لا يهدر، لأنّ سبب ذلك وقع من المركب له، فصار مفرطاً فيه، فلذلك كان الضمان عليه.

فإذا ثبت ذلك، فإنّ عاقلة كلّ واحد من المركبين إنّما يضمن مثل ما يضمن

عاقلة صاحبه، سواء كان الصغيران مسلمين أو كافرين أو أحدهما مسلماً والآخر كافراً، لأنّه إن كانت الديتان كاملتين أو ناقصتين فعلى عاقلة كلّ واحد منهما نصف الديتين، فإن كانت إحداهما ناقصة والأُخرى كاملة فكذلك أيضاً، لأنّ عاقلة كلّ واحد منهما يعقل نصف دية كاملة ونصف دية ناقصة، فلهذا قلنا لا يضمن إحدى العاقلتين أكثر من الأُخرى.

هذا إذا كانا ذكرين، فأمّا إن كان المصطدمان امرأتين نظرت، فإن كانتا حائلتين فهما كالرجلين، وإن كانتا حاملتين فأسقطت كلّ واحدة منهما جنيناً ميّتاً فعلى عاقلة كلّ واحدة منهما نصف دية الجنينين معاً، لأنّ كلّ واحدة منهما قتلت جنينها هي وصاحبتها، والمرأة إذا قتلت جنينها فالدية على عاقلتها فأوجبنا على عاقلة كلّ واحدة منهما نصف دية الجنين، كالمركبين الصغيرين إذا كان المركبان أجنبيّين، وعندنا أنّ دية الجنين عليهما في مالهما خاصّة، فعلى هذا يلزم كلّ واحدة منهما نصف دية الجنين في مالها.

وأمّا إذا كانا عبدين هدرت قيمة كلّ واحد منهما، لأنّه مات من فعله وفعل صاحبه، فما قابل فعل نفسه هدر، وما قابل فعل غيره مضمون، وهو نصف القيمة، إلّا أنّ محلّ تعلّق نصف القيمة رقبة العبد الجاني وقد هلكت الرقبة، فبطل محلّ تعلّق القيمة، كما لو قتل عبد عبداً تعلّقت قيمته برقبته، فإن هلكت سقطت القيمة لفوات محلّها.

وإن مات أحدهما قبل صاحبه تعلّق نصف القيمة برقبة الباقي منهما يباع فيها، فإن كان هلك قبل ذلك سقطت القيمة لفوات محلّها وهذا الميّت آخراً مات بسبب كان منه ومن الّذي مات أوّلاً، فاقتضى أن يتعلّق نصف قيمته برقبة الميّت أوّلاً، فلمّا مات بعد ثبوت الأوّل بطل محلّ الحقّ قبل موت الثاني، فلهذا هدرت قيمته.

فأمّا إن كان أحدهما حرّاً والآخر عبداً قدّمنا الكلام فيه إذا مات أحدهما قبل

صاحبه، فإنّه أوضح ينظر فيه، فإن مات العبد أوّلاً وجب نصف قيمته لأنّه هلك من فعله وفعل غيره، وكان ما قابل فعل نفسه هدراً، وأين يجب نصف القيمة؟ قال قوم: على عاقلة الحرّ، وقال آخرون: في ذمّته. وأين وجب كانت لسيّد العبد يستوفيها منه.

وأمّا إن مات الحرّ أوّلاً وجب بموته نصف ديته لما مضى، وكان هذا النصف متعلّقاً برقبة العبد يباع فيها، فإن كانت قيمة العبد مثل نصف الدية استوفي ذلك من ثمنه، وإن كانت قيمته أقلّ من نصف الدية فليس لمن وجبت له نصف الدية إلّا قيمة العبد، وما زاد على ذلك هدر، وإن كانت قيمته أكثر من نصف الدية بيع منه بقدر نصف الدية وكان الباقي لسيّده.

فإن هلك هذا العبد نظرت، فإن مات حتف أنفه سقط ما كان متعلّقاً برقبته إلى غير بدل، وإن قتله قاتل وجبت عليه قيمته، ويحوّل ما كان متعلّقاً برقبته إلى قيمته، ويستوفى ممّن وجبت القيمة عليه.

فأمّا إن ماتا معاً منه وجب بموت العبد نصف قيمته، وهل يجب على عاقلة الحرّ أو تركته؟ قال قوم: على عاقلته، وقال آخرون: على ماله. ويكون ذلك لسيّده وقد وجب بموت الحرّ نصف ديته، وكان من سبيلها أن تكون متعلّقة برقبة العبد ولكنّها تحوّلت إلى قيمته، لأنّ العبد إذا جنى فتعلّق أرش الجناية برقبته فمتى قتله قاتل يحوّل أرش الجناية إلى قيمته، كذلك ها هنا قد قتل الحرّ فوجب تعلّق نصف الدية بنصف قيمته لورثة الحرّ فقد وجب لسيّد العبد نصف قيمة عبده، ووجب لورثة الحرّ نصف الدية متعلّقة بنصف قيمة العبد، فينظر فيه:

فإن كان نصف الدية ونصف القيمة سواء، فمن قال: نصف قيمة العبد في تركة الحرّ. فقد وجب ذلك لسيّده، ووجب لورثة الحرّ نصف الدية متعلّقة بنصف القيمة فيتقاصّان، لأنّه لا معنى لأن يستوفي السيّد من تركة الحرّ نصف قيمة عبده ثمّ يستردّه وارث الحرّ منه. ومن قال: نصف قيمة العبد على عاقلة الحرّ، قال: إن كان

وارث الحرّ هو العاقلة تقاصّا على ما مضى، وإن كان الوارث غيره فالسيّد يستوفي نصف القيمة من العاقلة ثمّ وارثه يستوفي نصف الدية من السيّد، ولا يبقى للسيّد شيء.

فأمّا إن كان نصف القيمة أقلّ من نصف الدية فالقدر الّذي يقابل من ذلك نصف قيمة العبد الحكم فيه كما لو كان نصف القيمة ونصف الدية سواء، وما فضل من نصف الدية على نصف القيمة هدر، لأنّه لم يبق للفضل محلّ يتعلّق به.

وإن كان نصف القيمة أكثر من نصف الدية عندنا لا اعتبار بالزيادة، ولا يلزم الحكم على ما مضى، وفيهم من قال: الفضل للسيّد. فمن قال: يتعلّق نصف قيمة العبد بتركة الحرّ، استوفاه السيّد منها. ومن قال: على العاقلة، قال: يستوفي السيّد من العاقلة.

إذا كانوا عشرة فرموا حجراً بالمنجنيق فقتل الحجر واحداً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون واحداً منهم، أو من غيرهم، فإن كان من غيرهم فقد اشتركوا في قتله، فهو كما لو جرحه كلّ واحد منهم جرحاً فمات، فإن كان الرامي خطأ فعلى عاقلة كلّ واحد منهم عشر ديته مخفّفة.

وإن كانوا عامدين لقتله وقصدوه بعينه، قالوا: يكون عمد الخطأ ولا يكون قتل المنجنيق عمداً بوجه، لأنّه لا يمكن قصد رجل بعينه بالقتل غالباً وإنّما يتفّق وقوعه على رجل، فلا يكون عمداً محضاً فالقود ساقط، والدية مغلّظة على عاقلة كلّ واحد منهم عشرها. ويقوى في نفسي أن يكون ذلك عمداً محضاً يوجب القود، فإن قلنا: عمد الخطأ، فالدية في ما لهم خاصّة على ما تقرّر.

فأمّا إن كان واحداً منهم فقد مات بجنايته على نفسه وجناية التسعة عليه، فما قابل جنايته على نفسه هدر، وما قابل جناية التسعة مضمون، فعلى عاقلة كلّ واحد من التسعة عشر ديته، فيكون لوارثه تسعة أعشار الدية.

وإن قتل الحجر اثنين منهم فعلى عاقلة كلّ واحد من الميّتين عشر دية صاحبه، لأنّه مات من جنايته على نفسه وجناية التسعة عليه، والميّت أحد التسعة، وعلى عاقلة كلّ واحد من الباقين عشر دية كلّ واحد من الميّتين، فيكون عاقلة كلّ واحد من الثمانية تعقل خمس الدية: العشر لوارث هذا الميّت، والعشر لوارث الميّت الآخر. فيحصل لورثة كلّ واحد من الميّتين تسعة أعشار الدية، وهكذا على هذا الحساب إن قتل الحجر ثلاثة أو أربعة أو سبعة.

فأمّا إن رجع الحجر على العشرة فقتلهم أجمعين، فعلى كلّ واحد منهم تسعة أعشار الدية لورثة كلّ ميّت العشر، لأنّ كلّ واحد منهم مات من جنايته على نفسه وجناية التسعة عليه، فما يقابل جنايته هدر، وما قابل جناية التسعة عليه مضمون، فيكون على عاقلة كلّ واحد من الباقين عشر ديته، فيكون لورثة كلّ واحد منهم تسعة أعشار الدية على تسع عواقل، وهذا الضمان يتعلّق بمن مدّ الحبال ورمى بالحجر دون من وضع الحجر أو أمسك الخشب، لأنّ المباشرة منهم دون غيرهم، كمن جعل سهماً في قوس رجل فنزع صاحب القوس ورمى به فالضمان على الرامي دون من وضع السهم في القوس، فأمّا من أمسك الخشب فلا دخل له في الرمي.

إذا كان الرجل واقفاً فجاء رجل آخر فصدمه فماتا معاً فدية المصدوم على عاقلة الصادم، لأنّه انفرد بقتله، فهو كما لو جرحه فقتله، وعندنا أنّ الدية عليه في ماله خاصّة، وأمّا دية الصادم فهل هدرت أم لا؟ لم يخل المصدوم من أحد أمرين: إمّا أن يكون واقفاً في ملكه، أو في غير ملكه:

فإن كان واقفاً في ملكه فدية الصادم هدر، لأنّه فرّط بدخول ملك غيره، فهو كما لو حفر ذلك الغير بئراً في ملكه فدخل الصادم فوقع فيها فمات، فلا ضمان على الحافر، وسواء كان المصدوم واقفاً في ملكه أو جالساً أو مضطجعاً، الباب واحد.

وإن كان المصدوم واقفاً في غير ملكه نظرت، فإن كان في موضع واسع

كالصحرا أو الطريق الواسع فالحكم فيهما كما لو كان واقفاً في ملكه، وقد مضى، لأنّ له أن يقف في الموضع الواسع كما يقف في ملكه. فأمّا إن انحرف المصدوم هاهنا واستقرّ ثمّ صدمه الآخر فهو كالواقف وديـة الصـادم هـدر، وإن انـحرف المصدوم فوافقت الصدمة انحرافه فوقع الصدم والانحراف معاً وماتا معاً فعلى كلّ واحد منهما نصف دية صاحبه، لأنّه مات من جنايته على نفسه وجناية الآخـر عليه، لأنّ انحرافه فعل منه.

فأمّا إن كان واقفاً في موضع ضيّق وهو أن وقف في طريق ضيّق للمسلمين فصدمه هاهنا وماتا معاً فدية الصادم مضمونة، لأنّه تلف بسبب فرط فيه الواقف، وذلك أنّه وقف في موضع ليس له أن يقف فيه، كما إذا جلس في طريق ضيّق فعثر به آخر فماتا فعلى عاقلة الجالس كمال دية العاثر، لأنّه مات بسبب كان منه وهو جلوسه. ولا فصل بين أن يكون جالساً وبين أن يكون واقفاً فصدمه، فإنّ أحدهما مات بسبب والآخر بالمباشرة.

ويفارق هذا إذا اصطدما حيث قلنا على عاقلة كلّ واحد منهما نصف الدية، لأنّ كلّ واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه وهاهنا مات كلّ واحد منهما بفعل انفرد به صاحبه.

ويفارق أيضاً إذا كان واقفاً في موضع واسع، لأنّه غير مفرط فهدر دم الصادم وهاهنا فرط.

فإذا تقرّر هذا ففي مسألة الجالس قال قوم: إنّها مضمونة، وقال آخرون: إنّها غير مضمونة، والأوّل أقوى.

إذا اصطدمت السفينتان فتكسّرتا وهلكتا وما فيهما، لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون القائمان بهما مفرطين، أو لم يفرطا، أو فرط أحدهما دون الآخر، فإن كانا مفرطين مثل أن أمكنهما الحبس والإمساك بطرح الأنجر ـ وهـي الحـديدة

الثقيلة كأنّها صليب ـ أو بالرجال، أو أمكن صرفها عن سمت الاصطدام فلم يفعل، أو كان هناك نقصان رجال أو نقصان آلة فكلّه تفريط.

فإذا اصطدمتا لم يخل ما فيهما من أحد أمرين: إمّا أن تكون أموالاً، أو غيرها، فإن كانت أموالاً كالذهب والفضّة والعبيد والبهائم والأثاث والمتاع نظرت، فإن كان القائم بهما مالكاً كلّ واحد منهما قائم في ملكه وما فيها ملكه ضمن كلّ واحد منهما نصف سفينة صاحبه بما فيها والباقي هدر، كما قلنا في اصطدام الفارسين إذا ماتت الدابّتان كلّ واحد منهما يضمن نصف قيمة دابّة صاحبه. وهكذا إذا اصطدم الرجلان و مع كّل واحد منهما زجاج فتكسّر أو كان معهما بيض فتكسّر.

وإن كان القيّم بهما غير مالكين ـ مثل أن كانا أجيرين أو استأجرا السفينتين أو استؤجرا للعمل فيها ـ ضمن هاهنا كلّ واحد منهما نصف السفينتين، لأنّ التلف منهما والملك للغير.

هذا إذا كان فيهما أموال، فأمّا إن كان فيهما أحرار، فلا فصل في هذا بين أن يكون القيّم بهما مالكين أو أجيرين الباب واحد، ينظر فيه، فإن كانا عامدين وقيل: إنّ هذا يتلف غالباً، فعليهما القود لأنّهما قد اشتركا في قتل من كان في السفينتين عمداً يقرع بينهما، فمن خرجت قرعته قتل به، ويكون دية الباقين في تركتهما حالّة مغلّظة لأنّهما عن عمد محض، وعندنا إذا قتل سقط حقّ الباقين على ما مضى.

وإن قيل: قد يقتل هذا وقد لا يكون منه التلف، فهو شبه العمد، فتجب الدية على عواقلهما مغلّظة مؤجّلة على عاقلة كلّ واحد منهما نصف ديات القتلى، وعندنا في أموالهما. وأمّا الكفّارة في أموالهما على كلّ واحد منهما بعدد كلّ القتلى كفّارات.

هذا إذا كان القيّم بهما حرّين، فأمّا إن كانا عبدين لغير مالك السفينة فالحكم

في العبدين كالحكم في الحرّين حرفاً بحرف، في جميع ما قلناه إلّا في فصل، وهو محلّ الضمان، فإنّ الديات وقيمة المتلف كلّها يتعلّق برقبة العبد، وفي الحرّ بخلافه، تكون الدية على عاقلة الحرّ وفي المملوك رقبة العبد.

فأمّا إن اصطدمتا من غير تفريط وهو أن تسير السفينتان بعدّة وافية من رجال وآلة وعدل بهما عن سمت الاصطدام فهاجت الريح وغلب الموج وخرج الأمر عن أيديهم وقهرتهم الريح فاصطدمتا وتكسّرتا قال قوم: عليهما الضمان، وقال آخرون: لا ضمان عليهما. وهو الأقوى عندي. فمن قال: عليهما الضمان، فالحكم فيه كما لو كانا مفرطين وقد مضى، وتكون الدية هاهنا مخفّفة مؤجّلة على عاقلتهما والكفّارة في أموالهما. ومن قال: لا ضمان، فلأنّ التلف كان من غير تفريط وفيها أربع مسائل:

الأُولى: إذا كانت السفينتان وما فيهما لهما، فلا ضمان على واحد منهما، فإنّ ما قابل جنايته على ماله هدر، وما قابل جنايته على مال غيره مضمون.

الثانية: كانت السفينتان معهما بأُجرة وكان ما فيهما من الأموال ودائع ومضاربات فلا ضمان أيضاً، لأنّ جميع ذلك لا يضمن إلّا بالتفريط.

الثالثة: كانت السفينتان معهما بأُجرة وما كان فيهما من الأموال حملاها بأُجرة إلى بلد، فعلى هذا كلّ واحد منهما أجير مشترك فالسفينتان لا ضمان عليهما، لأنّهما معهما بأُجرة. وأمّا الأموال فإن كانت يد أصحابها عليها فلا ضمان أيضاً، لأنّ الأجير المشترك لا يضمن ما يعمل فيه إذا كانت يد صاحبه عليه، وإن لم يكن يد صاحبه عليه قال قوم: يضمن، وقال آخرون: لا يضمن، وهو مذهبنا لأنّهما ما فرّطا.

الرابعة: لم تكن السفينتان معهما بأُجرة بل جعل المتاع فيهما أصحاب المتاع، واستؤجرا ليسيّرانهما من مكان إلى مكان، فكلّ واحد منهما أجير مشترك في السفينة والمتاع معاً فيكون على ما فصّلناه.

فأمّا إذا كان أحدهما مفرطاً والآخر غير مفرط، فحكم المفرط بمنزلة أن لو كانا مفرطين حرفاً بحرف وقد مضى، وحكم غير المفرط بمنزلة أن لو كانا غير مفرطين في جميع ما ذكرناه من المسائل الأربع، وقد مضى. فكلّ موضع قلنا مفرط فعليه الضمان، وكلّ موضع قلنا غير مفرط فإنّه لا ضمان عليه.

فإن اختلف قيّم السفينة وربّ المال، فقال ربّ المال: «فرّطت» وأنكر القيّم فالقول قول القيّم مع يمينه، لأنّه أمين قد ادّعي عليه التفريط مثل المودع.

وإذا اصطدمتا فانكسرت إحداهما فالحكم كما لو تكسّرتا معاً في هذه المكسورة على ما فصّلناه من التفريط وغيره.

وإن شدّت سفينة بشاطئ البحر واقفة عن السير فوافت سفينة سائرة فصدمتها وكسرتها وهلك ما فيها، فإنّه غير مفرط فينظر فيه، فإن كان فيها ودائع ومضاربات فلا ضمان لأنّه غير مفرط، وكذلك إن كان فيها رجال فلا ضمان.

وأمّا إن كان فيها أموال فحملها بكري فهذا أجير مشترك، فعلى ما مضى من الخلاف. وأمّا السفينة الصادمة فإن كان القيم بها مفرطاً فعليه الضمان، وإن لم يكن مفرطاً قال قوم: يضمن، وقال آخرون: لا يضمن، وهو مذهبنا.

إذا كانوا في سفينة فثقلت ونزلت في الماء وخافوا الهلاك والغرق فألقى بعض ما فيها لتخفّ رجاءً للسلامة ففيها ثلاث مسائل:

الأُولى: إذا ألقى بعضهم متاع نفسه فلا ضمان على أحد سلموا من ذلك أو لم يسلموا، لأنّه اختار إتلاف ماله لغرض له فيه.

الثانية: أخذ مال غيره فألقاه في البحر بغير إذن صاحبه فعليه ضمانه سلموا أو لم يسلموا، لأنّه أتلف مال غيره بغير إذنه من غير أن يلجئه صاحب المال إليه، كما لو أتلف غير هذا المال.

الثالثة: قال واحد منهم لبعض أرباب الأموال: «ألق متاعك في البحر ليخفّ

عنّا ما نحن فيه» فقبل منه فلا ضمان على من سأله سواء نجوا أو هلكوا، لأنّه استدعا منه إتلاف ماله من غير عوض ضمنه له، كما لو قال له: «أعتق عبدك» فأعتق أو: «طلّق زوجتك» فطلّق فلا شيء عليه.

وإذا قال له: «ألق متاعك في البحر وعليّ ضمانه» فألقاه فإنّ عليه ضمانه بلا خلاف إلّا أبا ثور، فإنّه قال: لا ضمان عليه، لأنّه ضمان ما لم يجب.

فأمّا إذا لم يخافوا الغرق وقال لغيره: «ألق متاعك في البحر» ففعل، لا يلزمه بلا خلاف.

وكذلك إذا قال له: «حرّق ثيابك وعليّ ضمانه» لا يلزمه بلا خلاف.

وإنّما لزمه في الأوّل، لأنّ له فيه غرضاً من نجاة نفسه وما معه.

وإذا قال له: «ألق متاعك في البحر على أنّي وركبان السفينة ضمناء» فألقاه قال بعضهم: ضمنه دونهم، وقال آخرون: إنّما يضمن ما يخصّه، فأمّا أن يكون عليه ضمان جميع المتاع فلا.

والأولى أن يبيّن أوّلاً الضمان في حقّ الجماعة، وجملته أنّه على ضربين: ضمان اشتراك، وضمان اشتراك وانفراد.

فضمان الاشتراك مثل أن يكون على رجل ألف فقال عشرة أنفس لمن له الألف: «ضمنّا لك الألف الّتي لك على فلان» فيكون جميعهم ضمناء، وكلّ واحد منهم ضامن لعشرالألف، فله أن يطالبهم بالألف معاً، ويطالب كلّ واحد بعشر الألف، كما لو وكّلهم في بيع عبد أو أوصى إليهم في تركته أو باعهم عبداً فقتلوه أجمعون.

الضرب الثاني: ضمان اشتراك وانفراد مثل أن يقول: «ضمنّا لك وكلّ واحد منّا الألف الّذي لك على فلان» فيكون الجميع ضمناء لكلّه وكلّ واحد منهم ضامن لكلّه. فأمّا إن قال واحد من العشرة: «ضمنت لك أنا وأصحابي مالك على فلان» وسكت أصحابه وما كانوا وكّلوه بذلك ضمن هو عشر الألف، لأنّه لم يضمن الكلّ

وإنّما يضمن بالحصّة.

فإذا تقرّر هذا كان إلقاء المتاع في البحر على هذا، فإن كان الضمان ضمان اشتراك ضمن كلّ واحد ما يخصّه، وإن كان ضمان اشتراك وانفراد ضمن كلّ واحد منهم كلّ المتاع. وإن كان قال: «ألقه على أنّي وركبان السفينة ضمناء» فسكتوا ضمن بالحصّة أيضاً، وإن قال: «على أنّي وكلّ واحد منهم ضامن» ضمن الكلّ، وإن قال: «على أنّي وهم ضمناء وقد ضمنت بإذنهم» فأنكروه ضمن دونهم، وإن قال: «على أنّي أُؤدّيه من مالهم» ضمن دونهم، وإن قال: «أنا أُلقيه وآخذه» فألقاه قال قوم: يضمن الكلّ، وهو الأقوى، وقال غيرهم: بالحصّة.

إذا خرق السفينة فغرق ما فيها نظرت، فإن كان كلّه مالاً متاعاً ونحوه فعليه ضمانه، سواء كان ذلك عمداً أو خطأ أو عمد الخطأ.

وإن كان ما فيها أحراراً فإن كان خرقه عمداً محضاً، مثل أن قلع منها لوحاً وقيل يغرق غالباً وهو إن كانت في لجّة البحر بعيدة من الشطّ فهو عمد محض عليه القود، كما لو قتلهم مباشرة أجمعين.

وإن كان خطأ محضاً مثل أن كان في يده فاس أو حجر فسقط فيها فانخرقت فالدية مخفّفة مؤجّلة على عاقلته، والكفّارة في ماله.

وإن كان عمد الخطأ مثل أن أخذ الفاس ليصلح موضعاً فقلع لوحاً ليدخل غيره أو يصلح مسماراً فانخرقت فهو عمد الخطأ، لأنّه عمد في فعله وأخطأ في قصده، فالدية مغلّظة عندنا في ماله، وعندهم على العاقلة مؤجّلة، والكفّارة في ماله بلا خلاف.

إذا تجارح رجلان فجرح كلّ واحد منهما صاحبه فقال أحدهما: «إنّه لا ضمان عليه وادّعى أنّه جرح صاحبه دفعاً عن نفسه» وأنكر الآخر، فالقول قول المنكر، لأنّ الظاهر حصول الجناية وهو يدّعي الإسقاط، فكان القول قوله.

إذا سلّم ولده إلى السابح ليعلّمه السباحة فغرق ضمنه، لأنّه تلف بالتعليم فهو

كما لو ضرب المعلّم الصبيّ على التعليم فمات، ولأنّه فرّط فيه لأنّه كان من سبيله أن يحتاط في حفظه وإحكام شكوته وملازمة رجله، فإذا لم يفعل فقد فرط فعليه الضمان، وهو عمد الخطأ، يكون الدية مغلّظة مؤجّلة في ماله عندنا، وعندهم على العاقلة، والكفّارة في ماله.

فإن كان المتعلّم للسباحة كبيراً فإنّه لا ضمان عليه بحال، لأنّ البالغ العاقل متى غرق في تعلّم السباحة فهو الّذي ترك الاحتياط في حقّ نفسه، فلا ضمان على غيره.

[٢]

فصل في العاقلة

اختلفوا في معنى تسمية أهل العقل بأنّهم عاقلة، منهم من قال: العقل اسم للدية وعبارة عنها، وسمّي أهل العقل عاقلة لتحمّلهم ذلك، يقال: عقلت عنه إذا تحمّلتها عنه، وعقلت له إذا دفعت الدية إليه. ومنهم من قال: إنّما سمّيت بالعاقلة لأنّها مانعة والعقل المنع، وذلك أنّ العشيرة كانت تمنع عن القاتل بالسيف في الجاهليّة، فلمّا جاء الإسلام منعت عنه بالمال، فلهذا سميت عاقلة وقال أهل اللغة: العقل الشدّ، و لهذا يقال: عقلت البعير إذا ثنيّت ركبته وشددتها، وسمّي ذلك الحبل عقالاً، فسمّي أهل العقل عاقلة لأنّها تعقل الإبل بفناء وليّ المقتول والمستحقّ للدية. يقال عقل يعقل عقلاً فهو عاقل، وجمع العاقل عاقلة، وجمع العاقلة عواقل، والمعاقل جمع الديات. وأيّ هذه المعاني كان، فلا يخرج أنّ معناه هو الّذي يضمن الدية وبذلها لوليّ المقتول. وأجمع المسلمون على أنّ العاقلة تحمل دية الخطأ إلّا الأصمّ فإنّه قال: على القاتل، وبه قالت الخوارج. ودية عمد الخطأ عندنا في مال القاتل مؤجّلة سنتين مغلّظة، وعند بعضهم على العاقلة مغلّظة حالّة عنده. ودية القتل إذا كان خطأ مخفّفة في ثلاث سنين في كلّ سنة ثلثها بلا خلاف إلّا ربيعة، فإنّه

قال خمس سنين.

والعاقلة كلّ عصبة خرجت عن الوالدين والمولودين، وهم الإخوة وأبناؤهم والأعمام وأبناؤهم وأعمام الجدّ وأبناؤهم وأعمام الأب وأبناؤهم والموالي. و قال بعضهم: يدخل الوالد والولد فيها، ويعقل للقاتل. والأوّل أقوى عندي، لما روي من قصّة أمير المؤمنين عليه السلام والزبير حيث تنازعا ميراث موالي صفيّة فقال أمير المؤمنين: نحن نعقل ونرث[١].

فإذا ثبت أنّ الولد لا يعقل فلا فصل بين أن يكون ولدها ابن عمّها أو لا يكون ابن عمّها، فإنّه لا يعقل عنها، وإن قلنا: إنّه يعقل من حيث إنّه ابن عمّ كان قويّاً. فأمّا القاتل فلا يدخل في العقل بحال مع وجود من يعقل من العصبات وبيت المال، و قال بعضهم: القاتل كأحد العصبات يعقل مثل ما يعقل واحد منهم. والأوّل أقوى.

وقال بعض أصحابنا: إنّ العاقلة ترجع على القاتل بالدية[٢] ولست أعرف به نصّاً ولا قولاً لأحد. فإذا تقرّر أنّ العاقلة من خرج عن الوالدين والمولودين، فإنّه يبدأ بالأقرب منهم فالأقرب على ترتيب الميراث، فلا يلزم ولد أب، وهناك من هو أقرب، فالأقرب الإخوة ثمّ أبناؤهم ثمّ الأعمام ثمّ أبناؤهم ثمّ أعمام الأب ثمّ أبناؤهم ثمّ أعمام الجدّ ثمّ أبناؤهم. فإذا لم يبق أحد من العصبات فالمولى، فإذا لم يكن مولى فبيت المال. وأكثر ما يحمله كلّ رجل من العاقلة نصف دينار إن كان موسراً وربع دينار إن كان متجمّلاً، لأنّ هذا القدر لا خلاف فيه وما زاد عليه ليس عليه دليل، والأصل براءة الذمّة.

فإن كان له أخ والعقل دينار فعليه نصف دينار والباقي في بيت المال، فإن كان له أخوان فعلى كلّ واحد منهما نصفه، فإن كان له أخ وابن أخ فعلى كلّ واحد منهما نصفه، فإن كان العقل دينارين وله أخ وابن أخ وعمّ وابن عمّ فعلى كلّ واحد منهم

(١) السنن الكبرى ٨: ١٠٧.
(٢) المقنعة: ٧٣٧.

نصف دينار، وإن كان العقل خمسة دنانير وله عشرة إخوة فعلى كلّ واحد نصف دينار، وإن كان له خمسة إخوة وخمسة أعمام فعلى كلّ واحد منهم نصف دينار، و على هذا أبداً.

فإن اجتمع له أخوان فإن كانا لأب أو لأب وأُمّ فهما سواء، وإن كان أحدهما لأب والآخر لأب وأُمّ قال قوم: هما سواء لأنّهما تساويا في القرابة وانفرد أحدهما بالأُمّ، ولا مدخل لها في العقل. وقال آخرون: إنّ الأخ للأب والأمّ ثمّ الأخ للأب لأنّه يدلي بأُمّ والإدلاء بالأمّ كالتقدّم بدرجة بدلالة أنّه أولى بالميراث. و هو الأقوى الّذي يليق بمذهبنا.

فإذا ثبت أنّها على العاقلة فلا فصل بين أن يكون القاتل من أهل الديوان أو لم يكن من أهله، فإنّ الدية عن عصبته لا تتحوّل، والديوان أن يدوّن الإمام الدواوين فيجعل لكلّ طائفة فرقة، ويجعل على كلّ فرقة عريفاً يقبض لهم العطاء و يفرّقه فيهم، ويكون قتالهم في موضع واحد. وقال بعضهم: الدية على أهل الديوان دون العصبات. والأوّل مذهبنا.

فإذا ثبت ذلك، فإن كانوا رجالاً عقلوا، فأمّا النساء والصبيان والمجانين فلا عقل عليهم بلا خلاف. وأمّا الشباب الضعفى والزمنى والشيوخ الّذين لا قوّة لهم ولا نهضة فيهم فهم من أهل العقل، لأنّهم من أهل النصرة بوجه، لأنّه وإن لم يكن فيه نصرة بالسيف ففيهم نصرة بالرأي والمشورة.

قد قلنا: إنّ الدية مؤجّلة على العاقلة في ثلاث سنين، فأمّا ابتداء المدّة فعند قوم من حين وجوب الدية حكم الحاكم بابتدائها أو لم يحكم. وقال قوم: ابتداء المدّة من حين حكم الحاكم. والّذي يقتضيه مذهبنا الأوّل.

وأمّا بيان وقت الابتداء فجملته أنّ الجناية لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن تكون نفساً، أو دون النفس.

فإن كانت نفساً لم تخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون القتل يوجبه، أو بالسراية، فإن كان يوجبه ـ مثل أن رماه بسيف فوسّطه أو قطع الحلقوم والمري أو رمى سهماً إلى طائر، فأصاب إنساناً فقتله في الحال ـ فالمدّة من حين الموت، لأنّ الابتداء من حين الوجوب، والوجوب بالموت، فكان الابتداء من ذلك الوقت.

وإن كان بالسراية مثل أن جرحه فلم يزل زمناً حتّى مات فابتداء المدّة من حين الموت أيضاً لا من حين الجرح، لأنّ الطرف إذا صار نفساً كان تبعاً لها، ودخل أرشه في بدلها، فكان الاستقرار بالموت، والوجوب حينئذ، فلهذا كان الابتداء من حين الموت.

وإن كانت دون النفس لم تخل أيضاً من أحد أمرين: إمّا أن يندمل بغير سراية، أو بعد السراية، فإن اندملت من غير سراية مثل أن قطع أصبعه ثمّ اندملت بعد شهر فابتداء المدّة من حين القطع لا من حين الاندمال، لأنّ الوجوب حين القطع، وما زاد بالاندمال شيء، وإنّما استقرّ به المقدار فلا يراعى وقته، ألا ترى أنّه لو قطع يد يهودي ثمّ أسلم ثمّ اندملت كان فيها دية يد يهودي اعتباراً بحال الجرح.

وإن كان الاندمال بعد السراية ـ مثل أن قطع أصبعه فسرى إلى الكفّ وسقط واندملت بعد مدّة ـ فابتداء المدّة من حين الاندمال لا من حين القطع، ولا من حين سقطت اليد، لأنّ الاعتبار فيما يكون منه بالسراية بحال الاستقرار، وحال الاستقرار بعد الاندمال، فهو كالسراية إلى النفس.

ويفارق إذا اندملت من غير سراية، لأنّ بالاندمال بان الاستقرار فيما وجب بالقطع، وليس كذلك إذا سرت لكنّا لا نعلم الاستقرار ولا أرشه إلّا بالاندمال، فلهذا روعي الاندمال.

فإذا ثبت ابتداء المدّة، فالكلام بعد هذا فيما يحلّ بانقضائها، وجملته أنّ الأرش لا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون دية، أو دونها، أو أكثر منها، فإن كان

دية حلّ عند انقضاء كلّ حول منها ثلثها لأنّا قدّرنا أنّها في ثلاث سنين، فإذا انقضت السنة الثالثة استوفي الثلث الثالث.

وإن كان دون الدية، فإن كان ثلث الدية فما دون ـ كالجائفة أو الحارصة ـ كان الاستيفاء عند انقضاء الحول، لأنّ العاقلة لا تعقل حالاً. وإن كان أكثر من الثلث دون الثلثين حلّ الثلث عند انقضاء السنة الأُولى والباقي عند انقضاء السنة الثانية، وإن كان أكثر من الثلثين ودون الدية كان الثلث الأوّل عند انقضاء الأُولى والثلث الثاني عند انقضاء الثانية والباقي عند انقضاء الثالثة.

وإن كان أكثر من الدية مثل أن قطع يدين وقلع عينين، فإن كان المستحقّ له اثنين حلّ على العاقلة لكلّ واحد منهما ثلث الدية، وإذا انقضت ثلاث سنين استوفي من العاقلة.

وإن كان المستحقّ واحداً لم يجب له على العاقلة في كلّ سنة أكثر من ثلث الدية، لأنّ العاقلة لا تعقل لواحد أكثر من هذا في كلّ حول، فيكون الواجب عليهم له سدس من دية العينين وسدس من دية اليدين، فإذا مضت ستّ سنين فقد استوفى الديتين معاً.

من كان من أهل الإبل إذا حال عليهم الحول والإبل موجودة عندهم قبضنا منها، وإن لم تكن عندهم وكانت موجودة في البلد فعليهم الإبل يجمعون ما على كلّ واحد منهم ويشترون به الإبل، فإن أعوزت الإبل فلم تكن موجودة في البلد أو كانت موجودة لكن بأكثر من ثمن المثل انتقلوا عنها إلى البدل عندنا إلى أحد الأجناس الستّة الّتي تقدّم بيانها.

ومن قال: انتقل إلى بدل مقدّر، فذاك. ومن قال: القيمة، اعتبر قيمتها حين قبض البدل، لأنّه الآن يعدل عن الواجب له إلى بدله، فإذا قبض منهم البدل برئت الذمّة عن الواجب في هذا الحول، فإذا حال الحول الثاني صنع بهم ما صنع في

الأوّل، فإذا حال الثالث صنع أيضاً مثل ذلك.

وإن كانت بحالها فحال الحول والإبل معوزة فإن أعطى القيمة برئت الذمّة عن الإبل، فإن وجدت الإبل بعد قبض القيمة لم يكن للوليّ المطالبة بالإبل، لأنّه قد قبض بدل ما في ذمّته وبرئت ذمّته عنها. فإن دافع ومنع ومطل بدفع القيمة حتّى مضت مدّة والإبل معوزة ثمّ وجدت طولب بالإبل، لأنّها باقية في ذمّته ما لم يؤخذ البدل عنها.

والّذي يتحمّل العقل عن القاتل من العاقلة من كان منهم غنيّاً أو متجمّلاً، و أمّا الفقير فلا يتحمّل شيئاً منها. ويعتبر الغنى والفقر حين المطالبة والاستيفاء، وهو عند دخول الحول، ولا يعتبر ذلك قبل المطالبة. فمن كان غنيّاً عند الحول طالبناه، و إن كان فقيراً تركناه وإن كان غنيّاً قبل ذلك. وهكذا زكاة الفطرة والدين إلى أجل وغير أجل إن كان غنيّاً وإلّا فنظرة إلى ميسرة. وكذلك نصنع عند كلّ حول إن كان غنيّاً أو متجمّلاً طالبناه، وإن كان فقيراً تركناه، وإذا حال الحول على موسر توجّهت المطالبة عليه، فإن مات بعد هذا لم يسقط عنه بل يتعلّق ما وجب عليه في تركته كالدين. وقال بعضهم: يسقط بوفاته، والأوّل أقوى.

فأمّا الدية الناقصة ـ وهي دية المرأة وهي نصف دية الرجل، ودية اليهودي والنصراني ودية المجوسي، ودية الجنين على ما مضى من الخلاف فيه ـ فكيف تحمل العاقلة؟ قال بعضهم: في ثلاث سنين، لأنّها دية نفس. وقال آخرون: في أوّل السنة ثلث الكاملة وما بقي في السنة الثانية. والأوّل أشبه بمذهبنا.

ومن قال: ثلث الدية الكاملة، فإن كان ما وجب مثل الدية أو دونه وجب في سنة واحدة، وإن كان أكثر أخذ ثلث الدية الكاملة في أوّل السنة وما يبقى في الثانية.

قد مضى أنّ قدر ما يتحمّله الغنيّ كلّ واحد نصف دينار والمتجمّل ربع دينار، وقال بعضهم: على كلّ واحد من ثلاثة إلى أربعة، والغنيّ والمتوسّط سواء.

ومن قال بالأوّل يقسم على الأقرب فالأقرب حتّى تنفد العاقلة، ومن قال بالثاني قال: يقسم على جميع العاقلة لا يبدأ بالأقرب فالأقرب. والّذي يقتضيه مذهبنا أن لا يقدّر ذلك بل يقسمه الإمام على ما يراه من حاله من الغنى والفقر وأن يفرقه على القريب والبعيد. وإن قلنا يقدّم الأولى فالأولى كان قويّاً، لقوله تعالى: ﴿واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾[1] وذلك عامّ.

فمن قال: يجب على الغنيّ نصف دينار وعلى المتوسّط ربع دينار، فهل يجب عليه ذلك في كلّ سنة حتّى يتكامل في ثلاث سنين دينار ونصف، أو يكون النصف عليه في ثلاث سنين في كلّ سنة دانق وعلى المتوسّط نصف دانق؟ قال قوم: هذا النصف على كلّ واحد في ثلاث سنين، ومنهم من قال: في كلّ سنة.

وسواء قيل: يلزمه النصف في كلّ سنة أو كلّ ثلاث سنين نظرت، فإن كانت الإبل موجودة فعليهم جميع ذلك، ولا يقبل منهم سهم من حيوان، لأنّه يشقّ على الدافع ويضيع على المدفوع إليه. فإن أعوزت الإبل انتقل إلى ما مضى القول فيه من البدل على الخلاف فيه.

روى أصحابنا أنّه لا يحمل على العاقلة إلّا أرش الموضحة فصاعداً، فأمّا ما دونه ففي مال الجاني[2] وفي الناس من قال: يحمل عليهم قليله وكثيره، وفيه خمس مذاهب ذكرناه في الخلاف[3].

إذا جنى الرجل على نفسه ـ مثل أن قطع يد نفسه أو قتل نفسه ـ فإن كانت الجناية عمداً محضاً كانت هدراً، وإن كان قتل نفسه خطأ مثل أن ضرب رجلاً بسيف فرجع السيف إليه أو رمى طائراً فعاد السهم إليه كانت أيضاً هدراً عندنا،

---

(١) الأنفال: ٧٥.

(٢) الكافي ٧: ٣٦٥/ ٤، الوسائل ٢٩: ٣٦٩، الباب ٥ من أبواب العاقلة، ح ١.

(٣) الخلاف ٥: ٢٨٣، المسألة ١٠٦.

وعند أكثر الفقهاء، وفيها خلاف.

المولى على ضربين: مولى من فوق وهو المعتق المنعم، ومولى من أسفل وهو المعتق المنعم عليه، فأمّا المولى من فوق فإنّه يعقل عن المولى من أسفل بلا خلاف، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث[1] فشبّهه بالنسب، وبالنسب يتحمّل العقل فكذلك بالولاء. فإذا ثبت أنّه يعقل فإنّما يعقل إذا لم تكن للعاقل عصبة أو كان له عصبة لا يتّسع لحمل الدية وفضل فضل، فالمولى يتحمّل عنه بلا خلاف فيه أيضاً.

فإذا ثبت أنّه يعقل بعد العصبات، فالترتيب فيه إذا وجبت الدية وحال الحول فرّقنا الثلث على العصبات على الإخوة وأبنائهم ثمّ على الأعمام وأبنائهم ثمّ على أعمام الأب وأبنائهم، وعلى هذا الترتيب أبداً، فإذا لم يبق له عصبة مناسب يحمل الموالي ما بقي، فإن اتّسعوا لما بقي وإلّا فعلى عصبة المولى، ثمّ على مولى المولى، وإن لم يتّسعوا فعلى عصبة مولى المولى، فإن لم يتّسعوا فعلى مولى مولى المولى، فإن لم يتّسعوا فعلى عصبتهم على ترتيب الميراث سواء، فإن لم يتّسعوا وفضل فضل ففي بيت المال يؤخّر بيت المال عن الموالي كما يؤخّر في الميراث عنهم.

فإن لم يكن في بيت المال مال فما الّذي يصنع بالفضل؟ فالحكم في هذه الفضلة وفي كلّ الدية إذا لم يكن للقاتل عصبة ولا مولى، ولا في بيت المال مال واحد، قال قوم: يغرمه القاتل إذا قيل الدية تجب في الابتداء عليه، وإنّما العاقلة تحملها عنه لأنّها عليه وجبت، فإذا لم يكن هناك من ينوب عنه عاد الغرم عليه. ومن قال: يجب على العاقلة ابتداء، فلا غرم عليه، لأنّه ما وجب عليه بالقتل غرم، فعلى هذا تتأخّر الدية حتّى يحدث من يحملها من بيت المال.

فأمّا المولى من أسفل فهل يعقل عن المولى من فوق أم لا؟ قال قوم: يعقل،

---

(١) الفقيه ٣: ١٣٣/ ٣٤٩٤، الوسائل ٢٣: ٧٥، الباب ٤٢ من كتاب العتق، ح ٢.

وقال آخرون: لا يعقل، وهو الصحيح عندنا، لأنّه لا دليل عليه. فمن قال: لا يعقل، فلا كلام. ومن قال: يعقل، قال: يؤخّرون عن المولى من فوق، فإذا لم يبق أحد منهم عقل المولى من أسفل، فإن لم تكن فحينئذ في بيت المال.

إذا قتل خطأ ووجبت الدية لم تخل العاقلة من ثلاثة أحوال: إمّا أن تكون حاضرة في بلد القتل، أو غائبة، أو بعضها حاضراً وبعضها غائباً، فإن كانت كلّها حاضرة مثل أن كانت له إخوة وبنوهم وأعمام وبنوهم في ذلك البلد قسّطنا الدية على الأقرب فالأقرب، فإن اتّسعوا لها وإلّا فالباقي على الموالي أو في بيت المال على ما مضى.

وإن كانت الدرجة متّفقة إخوة كلّهم بنو إخوة كلّهم لم تخل الدية من ثلاثة أحوال: إمّا أن تكون وفق عددهم، أو أكثر من عددهم، أو أقلّ، فإن كانت وفق العدد وضعناه على الموسر نصف دينار وعلى المتجمّل ربع دينار، فعددنا الموسر والمتجمّل فكان وفق الدية ألزمناهم الدية، ولا كلام.

فإن كانت الدية أكثر من عددهم وهو إن وزّعنا عليهم على ما مضى وبقي بقيّة من الدية نقلت الفضلة إلى الموالي أو إلى بيت المال.

وإن كانت الدية أقلّ من عددهم مثل أن ألزمناهم كلّ غنيّ نصف دينار وكلّ متجمّل ربع دينار فقلّت الدية وبقي قوم من العاقلة، فما الحكم فيه؟ قال قوم: يوزّع على الكلّ بالحصّة، فيلزم الغنيّ ما يخصّه بالحصّة من نصف دينار، والمتجمّل ما يخصّه من ربع دينار حتّى يكونوا في العقل سواء، وقال آخرون: للإمام أن يخصّ بالعقل من شاء منهم على الغنيّ نصف دينار وعلى المتجمّل ربع دينار ولا شيء على الباقين، لأنّ في توزيعها على الكلّ بالحصص مشقّة. وربّما لزم على جنايتها أكثر منها، وهذا أقوى. فمن قال: يوزّع على الكلّ، فلا كلام. ومن قال: يخصّ الإمام بالعقل، من يرى منهم فعل ما يراه.

فأمّا إن كانت العاقلة غائبة مثل أن كان القاتل ببغداد والعاقلة بالشام، فعلى حاكم بغداد أن يكتب إلى حاكم الشام بالحادثة، ويعرّفه صورة الحال، فإذا ثبت ذلك عند حاكم الشام وزّعها على عاقلة القاتل، كما لو كان القاتل عندهم بالشام وقد فصّلناه.

وإن كان بعض العاقلة حاضراً وبعضها غائباً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن تكون درجة العاقلة مختلفة، أو متّفقة، فإن كانت مختلفة إخوة وأعمام نظرت، فإن كان الأقرب هو الحاضر فالحاضر أولى، لأنّهم انفردوا بقرب الدرجة والدار معاً، و فيهم المسائل الثلاثة، وإن كان الأبعد هو الحاضر فالغائب أولى، لأنّ قرب الدرجة مقدّم على قرب الدار، وفيهم المسائل الثلاثة.

وإن كانت الدرجة سواء كانوا إخوة كلّهم وبعضهم حاضر وبعضهم غائب، قال قوم: الحاضر أولى لأنّهم تساووا في الدرجة وانفرد هؤلاء بقرب الدار، وقال آخرون: يقسّط على من غاب وحضر. وهو الأقوى عندي، لأنّه حقّ يتعلّق بالتعصيب فاستوى فيه الغائب والحاضر كالميراث. فمن قال: يقسّط على الكلّ، ففيها المسائل الثلاثة: إمّا أن تكون الدية وفق العدد، أو تكون الدية أكثر، أو أقلّ من عددهم، وقد مضى.

ومن قال: يوزّع على كلّ من كان حاضراً، ففيها المسائل الثلاث: إن كانت وفق العدد فلا كلام. وإن كانت الدية أكثر نقل الفضل إلى أقربهم إليهم بلداً، فإن فضل منها نقلنا إلى من هو أبعد منهم. فأمّا إن كانت الدية أقلّ من عدد الحاضرين فالحكم على ما مضى إذا كانوا كلّهم حاضرين، وكّل موضع نقلنا الفضل ففي المنقول المسائل الثلاث.

الحليف لا يعقل ولا يعقل منه، والحليف أن يتحالف قوم على التناصر والتعاضد ودفع الظلم عنهم، ويكون اليد واحدة. وكذلك العريد لا يعقل ولا يعقل

عنه، والعريد هو الرجل ينضوي إلى قوم ويختلط بهم فيصير معدوداً من جملة القبيلة، وقال بعضهم: الحليف يعقل.

فأمّا عقد الموالاة فهو أن يتعاقد الرجلان لا يعرف نسبهما على أن يرث كلّ واحد منهما صاحبه ويعقل عنه. عندنا أنّ ذلك عقد صحيح، وبه قال قوم، غير أنّهم قالوا: لا يرث أحدهما صاحبه ما لم يعقل عنه، فإذا عقل أحدهما عن صاحبه لزم وأيّهما مات ورثه الآخر. وقال قوم: هذا عقد فاسد لا يتعلّق به حكم.

والعاقلة قد بيّنّا أنّها عصبة الرجل، وإنّما يعقل عنه من كان مناسباً معروف النسب منه. فأمّا إذا علم أنّه من القوم ولم يعرف وجه النسب ولا كيفيّته فيهم لم يعقلوا عنه، مثل أن يكون الرجل من النوبة لا يعقل عنه النوبة حتّى تعرف كيفيّة النسب بينهم، لأنّا وإن علمنا أنّ المرجع إلى أب واحد فلا نعلم قبيلته ولا عصبته من ذلك. وكذلك لو كان من قريش أو عقيل لم تعقل عنه قريش ولا عقيل حتّى يعلم من أيّ بطن هو، ومن عاقلته؟ وكذلك كلّ قبيلة تجري هذا المجرى كالترك والزنج ونحو ذلك، لأنّا نعلم أنّ الناس كلّهم يرجعون إلى أب واحد آدم ونوح عليهما السلام. و متى قتل رجل خطأً ولم يعرف كيفيّة نسبه لم يعقل عنه الناس من حيث النسب وإن علمنا أنّ الأب واحد حتّى نعلم كيفيّة النسب. وهكذا اللقيط ومن كان مجهول النسب، الباب واحد، لا يعقل منه المسلمون من حيث القرابة والنسب، ولكن يعقل عنه الإمام من بيت المال، لأنّ ميراثه ينقل إلى بيت المال.

فإذا ثبت أنّه لا عقل له حتّى يعرف وجه النسب وكيفيّته، فالكلام فيما يثبت به النسب، فمتى كان مجهول النسب فإن كان بالغاً عاقلاً فانتسب إلى رجل فذكر أنّه ولده لم يثبت نسبه حتّى يقع الاعتراف به من الطرفين، فيقول: أنا ابنك، فيدّعيه فيقول: صدقت، أو يبتدئ بالدعوة فيقول: أنت ابني، فيقول: صدقت أنا ابنك، فإذا تقارّا على هذا ثبت النسب.

وإن انتسب إلى ميّت فقال: «أنا ابن فلان الميّت» فإن صدّقه كلّ الورثة ثبت نسبه بلا خلاف، وإن أقرّ اثنان وكانا عدلين مرضيّين ثبت بشهادتهما أيضاً النسب عندنا، ولا يثبت عند بعضهم إلّا باعتراف الكلّ.

فأمّا إن كان صغيراً فإنّه يثبت نسبه بالاعتراف به، ولا يعتبر من جهة الطفل قولٌ، لأنّه لا حكم لقوله. وإذا ثبت نسبه بذلك لم يزل ولم يسقط بقول الباقين: ليس هذا مناسباً له بالشائع الذائع، خلافاً لمالك، فإنّه يقول: متى ادّعى نسباً وقد شاع وذاع في الناس أنّه غير مناسب له لم يثبت نسبه.

فإذا ثبت أنّه لا يدفع نسبه بالشياع، فمتى ثبت نسبه فإن لم ينازع فيه أصلاً فلا كلام. فإن جاء رجل فادّعى أنّ هذا ولدي وأقام بيّنة بذلك حكم له بالبيّنة وأُسقط ما كان ثبت بالاعتراف، لأنّ البيّنة مقدّمة على الاعتراف. فإذا حكمنا له بالبيّنة فجاء آخر فادّعاه وأقام البيّنة أنّه ولده ـ ولد على فراشه ـ حكمنا له به و أسقطنا غيره، لأنّ بيّنته شهدت له بالنسب مضافاً إلى سببه فهو كما لو تنازعا فرساً فأقام أحدهما البيّنة أنّه له وأقام الآخر البيّنة أنّه نتج في ملكه، كان من شهد بالنتاج أولى، لأنّه أضاف الملك إلى سببه، فمتى استقرّ سببه منه ثبت النسب، فمتى قتل حكمنا له بأنّ له عاقلة.

إذا قتل الذمّي خطأ فالّذي رواه أصحابنا أنّ ديته على الإمام لأنّه عاقلتهم من حيث يؤدّون إليه الجزية ولا شيء على عاقلته[1] وقال المخالفون: الدية على عاقلته من أهل الذمّة، وإنّما يعقل عنه منها من كان بينه وبينها النصرة والموالاة في الدين. فأمّا أهل الحرب فلا يعقلون عن أهل الذمّة وإن كانوا عصباتهم، لأنّ النصرة بينهم ساقطة والموالاة منقطعة، بدلالة أنّه لا يرث الحربي ولا يرثه. وهكذا إذا كان عصبته مسلمين لم يعقلوا عنه، لأنّ موالاة الدين بينهم منقطعة. وإن لم يكن له

(١) الكافي ٧: ١/٣٦٤، الوسائل ٢٩: ٣٩١، الباب ١ من أبواب العاقلة.

عاقلة من أهل الذمّة فالدية في ماله ولا يعقل عنه من بيت مال المسلمين.

ولو رمى ذمّي سهماً إلى طائر ثمّ أسلم ثمّ وقع السهم في مسلم فقتله لم يعقل عنه أهل الذمّة لأنّ الإصابة حصلت منه وهو مسلم، ولا يعقل عنه المسلمون لأنّ الإرسال حصل منه وهو ذمّي، فيكون الدية في ذمّته.

وهكذا إذا رمى مسلم سهماً إلى طائر ثمّ ارتدّ ثمّ وقع السهم في مسلم فقتله فلا يعقل عنه المسلمون لأنّه أصابه وهو مرتدّ، ولا يعقل عنه الكفّار لأنّه أرسله وهو مسلم، فتكون الدية في ماله.

فأمّا إن انتقل يهودي إلى نصرانيّة أو مجوسيّة فمن قال: لا يقرّ عليه، قال: هو كالمرتدّ لا يعقل عنه أهل الذمّة الّذين انتقل عنهم، ولا أهل الذمّة الّذين انتقل إليهم. ومن قال: يقرّ عليه، فكأنّه نصرانيّ الأصل يقرّ على نصرانيّته فيعقل أهل الذمّة من قراباته سواء كانت القرابة من اليهود أو المجوس أو النصارى، لأنّ الكفر كلّه ملّة واحدة.

إذا كان القتل عمداً لا يجب به قود بحال مثل قتل الوالد ولده، وكذلك الأطراف، وكذلك إذا جنى جناية لا يجب بها قود بحال، كالجائفة والمأمومة وما دون الموضحة، فالكلّ حالّ عند قوم في مال الجاني، وقال غيرهم: كلّ هذا مؤجّل على الجاني في ثلاث سنين، وعندنا كلّ ذلك في ماله في سنة، لأنّ دية العمد عندنا تؤدّى في سنة.

[٣]

فصل في وضع الحجر وميل الحائط

إذا وضع حجراً في طريق المسلمين أو في ملك غيره فتعقّل به رجل فوقع فمات، فالدية على عاقلته، والكفّارة في ماله. وعندنا أنّ الدية في ماله أيضاً، لأنّه قد تعدّى فيه، فكان كالدافع له. وإن نصب مكان الحجر سكّيناً فوقع عليها إنسان فمات فكذلك، لما مضى. وإن وضع حجراً في هذا المكان ونصب بالقرب منه

سكّيناً فتعقّل بالحجر فوقع على السكّين فمات فكذلك أيضاً، لأنّ تعقّله بالحجر بمنزلة أن يدفعه الواضع للحجر على السكّين.

فأمّا إن كان هذا من رجلين وضع أحدهما حجراً ونصب الآخر بقربه سكّيناً فتعقّل رجل بالحجر فوقع على السكّين فمات فالدية على الواضع وحده، لأنّه كالدافع له على السكّين. وهكذا لو وضع أحدهما حجراً وحفر الآخر بقربه بئراً فتعقّل رجل بالحجر فوقع في البئر، فالضمان على واضع الحجر كما لو دفعه في البئر، وجملته أنّ واضع الحجر كالدافع.

هذا إذا وضعه في طريق المسلمين أو في ملك غيره، فأمّا إن كان هذا في ملكه وضع حجراً أو نصب سكّيناً أو وضع الحجر ونصب السكّين فتعقّل رجل بالحجر فوقع على السكّين أو وقع فمات، فلا ضمان على واضع الحجر بحال، لأنّه فعل ماله فعله، و التعدّي كان من الهالك لأنّه فرط بدخوله ملك الغير فهدر دمه. فأمّا إن كان هذا من اثنين وضع المالك الحجر ونصب الأجنبيّ سكّيناً فتعقّل رجل بالحجر فوقع على السكّين فمات، فالضمان على صاحب السكّين دون واضع الحجر، لأنّ الناصب هو المتعدّي دون صاحب الحجر. وهكذا لو نصب المالك السكّين ثمّ وضع أجنبيّ الحجر فالضمان على الأجنبيّ بكلّ حال، لأنّه هو المتعدّي.

إذا حفر الرجل بئراً فوقع فيها إنسان فمات أو وقع فيها بهيمة فهلكت نظرت، فإن حفرها في ملكه فلا ضمان عليه، لأنّ له أن يصنع في ملكه ما شاء، وإن حفرها في موات ليملكها فإذا وصل إلى الماء ملكها بالإحياء، فهو كما لو حفرها في ملكه، إذ لا فصل بين أن يحفرها في ملكه وبين أن يحفرها حفراً يملكها به. وإن حفرها في موات لينتفع بها ويتصرّف ولم يقصد الملك مثل أن نزل بالمكان بدوي أو مارّ في قافلة فلا ضمان أيضاً، لأنّه ما تعدّى بالحفر. وهكذا إذا استأجر رجلاً فحفر له بئراً في ملكه، الباب واحد، لأنّه بمنزلة من حفر بئراً في البادية.

وأمّا إن حفرها في غير ملكه بغير إذن مالكها فالضمان على الحافر، لأنّه تعدّى بحفرها، فإن أبرأه المالك وقال: «قد برئت ورضيت بحفرك» وأقرّه عليه زال الضمان عنه، كما لو أمره بالحفر ابتداءً. وقال بعضهم: لا يزول الضمان، لأنّه أبرأه عن ضمان ما لم يجب. والأوّل أقوى.

فأمّا إن حفرها في طريق المسلمين نظرت، فإن كان الطريق ضيّقاً فعليه الضمان، سواء حفرها بإذن الإمام أو بغير إذنه، لأنّه لا يملك الإذن فيما فيه تضييق على المسلمين وإلحاق الضرر بهم. وإن كان الطريق واسعاً لا يضيق على المسلمين حفرها ويقصد نفع المسلمين بها، فإن كان بإذن الإمام فلا ضمان عليه، لأنّ للإمام أن يأذن بما فيه منفعة للمسلمين، من غير إضرار بهم ولا تضييق عليهم. وأمّا إن حفرها بغير إذن الإمام فإن قصد تملّكها بالحفر وتكون له ملكاً فعليه الضمان، لأنّه تعدّى بالحفر ولم يملك به، لأنّ أحداً لا يملك أن يتملّك طريق المسلمين، فكان عليه الضمان. وإن حفرها طلباً للثواب لمنفعة المسلمين، قال قوم: لا ضمان عليه، لقوله عليه السلام: البئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس[1] وقال آخرون: عليه الضمان، لقوله عليه السلام: وفي النفس مائة من الإبل[2] والأوّل أقوى.

وهكذا الحكم في بناء مسجد في طريق المسلمين، إن كان الطريق ضيّقاً فعليه الضمان، وإن كان واسعاً فإن بناه بإذن الإمام فلا ضمان، وإن بناه بغير إذنه فإن كان لنفسه ينتفع هو به فعليه الضمان، وإن كان لمنفعة الناس فعلى ما مضى عند قوم يضمن وعند آخرين لا يضمن. وهكذا فيمن فرش البواري في المسجد أو بنى فيه حائطاً أو سقّف فيه سقفاً أو علّق فيه قنديلاً فوقع على إنسان فمات أو تعقّل بالبادية

---

(١) الكافي ٧: ٢٠/٣٧٧، معاني الأخبار: ٤١٦/١، الوسائل ٢٩: ٢٧١، الباب ٣٢ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢ ـ ٥.

(٢) الكافي ٧: ١/٢٨٠، الوسائل ٢٩: ١٩٣، الباب ١ من أبواب ديات النفس، ح ١.

فوقع فمات، فإن كان بإذن الإمام فلا ضمان، وإن كان بغير إذنه فعلى ما مضى من الخلاف. وأصل هذا كلّه البئر وكلّ موضع قلنا عليه الضمان معناه الدية عندنا في ماله، وعندهم على عاقلته والكفّارة في ماله بلا خلاف.

إذا بنى حائطاً في ملكه فوقع فأتلف أنفساً وأموالاً ففيه خمس مسائل:

أحدها: بناه مستوياً في ملكه فسقط دفعة واحدة فلا ضمان، لأنّ له أن يفعل في ملكه ما شاء من غير تفريط، كما لو حفر في ملكه بئراً فوقع فيها إنسان فلا ضمان عليه.

الثانية: بناه مائلاً إلى ملكه فوقع فأتلف فلا ضمان له، لأنّ له أن يصنع في ملكه ما شاء.

الثالثة: بناه مائلاً إلى الطريق فعليه الضمان، لأنّ الإنسان إنّما له أن يرتفق بهذا الطريق بشرط السلامة، فأمّا إن أتلف أشياء فعليه الضمان كمن أشرع جناحاً إلى طريق المسلمين فوقع على إنسان فقتله فعليه الضمان.

الرابعة: بناه مستوياً في ملكه فمال بنفسه إلى ملكه فلا ضمان، لأنّه لو بناه مائلاً في الأصل إلى ملكه كان لا ضمان.

الخامسة: بناه مستوياً في ملكه فمال إلى الطريق ثمّ وقع قال قوم: لا ضمان عليه، وقال بعضهم: عليه الضمان، لأنّه يستحقّ إزالته عليه، بدليل أنّ للحاكم مطالبته بنقضه. والأوّل أقوى، لأنّه بناه في ملكه ومال بغير فعله فوجب أن لا يضمن.

إذا كان حائط بين دارين تشقّق وتقطّع وخيف عليه الوقوع غير أنّه مستوٍ ما مال إلى دار أحدهما فلا يملك أحدهما مطالبة جاره بنقضه، لأنّه ما حصل في ملك واحد منهما في هواء ولا غيره. فإن مال إلى دار أحدهما كان لمن مال إلى داره مطالبة شريكه بنقضه، لأنّ الحائط إذا مال إلى هواء دار الجار فقد حصل في ملكه، وله مطالبته بإزالته، كما لو عبر غصن من شجرته إلى دار جاره فإنّه يطالب

بإزالته بتعريج أو قطع.

وعندنا أنّ المسألة الخامسة إذا بناه مستوياً في ملكه فمال إلى الطريق أو إلى دار جاره فقد قلنا: إنّه قال قوم: لا ضمان سواء أشهد أو لم يشهد، أو طالبه بنقضه أو لم يطالب. وقال بعضهم: إذا وقع وأتلف أنفساً وأموالاً فإن كان قبل المطالبة بنقضه وقبل الإشهاد عليه فلاضمان، وإن كان قد طولب بنقضه وأشهد عليه فوقع بعد القدرة على نقضه فعليه الضمان، وإن كان قبل القدرة على نقضه فلا ضمان. وهذا قويّ.

وقال ابن أبي ليلى: إن كان الحائط قد انشقّ بالطول فلا ضمان، وإن كان بالعرض فعليه الضمان.

إذا أراد أن يشرع جناحاً إلى شارع المسلمين أو إلى درب نافذ أو غير نافذ وبابه فيه أو أراد إصلاح ساباط نظرت، فإن كان على صفة تستضرّ به المارّة والمجتازون منع منه، وإن لم يستضرّوا به لم يمنع منه.

وحدّ الاستضرار قال قوم: أن يكون على صفة لا تناله الأحمال الثقال الجافية، والكنايس والعماريات على الجمال، وقال بعضهم: أن لا يناله رمح الفارس إذا كان منصوباً. والأوّل أصحّ لأنّ الرمح لا حدّ له، ولأنّه لا ينصبه وإنّما يحطّه على كتفه، فمتى فعله على حدّ لا يستضرّ به أحد، فليس لأحد معارضته فيه، ولا منعه منه. وقال قوم: إنّما له ذلك ما لم يمنعه مانع، فأمّا إن اعترض عليه معترض أو منعه مانع كان عليه قلعه. وهو الأقوى عندي.

فمن قال: عليه قلعه، فإن سقط على إنسان فقتله أو مال فأتلفه فالضمان على صاحبه، لأنّه إنّما له أن ينتفع بذلك بشرط السلامة، كما لو بلّ طيناً في الطريق أو طرح تراباً فيه، فإنّه بشرط السلامة، بدليل أنّه لو عثر به إنسان فمات كان عليه الضمان. وأمّا قدر الضمان فإنّه إذا سقطت خشبة من هذا الجناح على إنسان فقتله فعليه نصف الدية، لأنّه هلك من فعل مباح ومحظور، وذلك أنّ بعض الخشبة

وضعها في ملكه، فما أتلف ذلك القدر لا ضمان، وإنّما الضمان بما كان خارجاً عنه. ولا فصل بين أن يقع الطرف الخارج عليه وبين أن يقع ما كان في ملكه عليه، لأنّ الخشبة إنّما تقتل بثقلها، فإذا وقع أحد طرفيها عليه ناله ثقل الطرفين، فإن انقصف القدر الخارج منها إلى الشارع فوقع ولم يقع ما كان في ملكه فعليه كمال الدية، لأنّ الواقع منها في غير ملكه، وذلك القدر يضمن به كلّ الدية. وأمّا المرازيب فلكلّ أحد نصيبها للخبر[1] والإجماع، ولأنّ به حاجة داعية إلى ذلك إلّا أنّه لو وقع على إنسان فقتله فالحكم فيه كخشب الجناح سواء. وقال بعضهم: هاهنا لا ضمان عليه، لأنّه محتاج إلى فعله مضطرّ إليه. والأوّل هو الصحيح.

إن بالت دابّة في الطريق فزلق به إنسان فمات فالدية عليه، سواء كان راكباً أو قائداً أو سائقاً، لأنّ يده عليها، كما لو بال هو في هذا المكان. ومثله إذا أكل شيئاً فرمى بقشره في الطريق كالبطّيخ والخيار والباقلا، وكذلك لو رشّ في الطريق ماءً، الباب واحد في أنّه يضمن جميع ذلك. وأمّا إن وضع جرّة على جدار داره فسقطت وأتلفت فلا ضمان عليه، لأنّه إنّما وضعها في ملكه، فهو كما لو كان الحائط مستوياً فوقع دفعة واحدة فإنّه لا ضمان عليه.

إذا مرّ رجل بين الرماة وبين الهدف فأصابه سهم من الرماة فهو قتل خطأ، لأنّ الرامي ما قصده وإنّما قصد الهدف. فإن كان مع هذا المارّ صبيّ فقرّبه إلى طريق السهم فوقع فيه السهم فقتله فعلى من قرّبه الضمان دون الرامي، لأنّ الرامي ما قصده والّذي قرّبه عرضه لذلك. ويفارق الممسك والذابح، فإنّ الضمان على الذابح، لأنّه قصد القتل وكان منه، وهاهنا الرامي ما قصد القتل، وإنّما الّذي قرّبه هو الّذي أتلفه، فلهذا كان عليه الضمان، فالّذي قرّبه هاهنا كالذابح، والرامي كالممسك، وفيها نظر.

---

(١) السنن الكبرى ٦: ٦٦.

[٤]

فصل في مسألة الزبية

إذا كان جماعة على رأس بئر فهوى واحد منهم فجذب ثانياً وجذب الثاني ثالثاً فوقعوا فيها وماتوا، فالحكم فيهم يسهل بتقديم كلام عليها، وجملته إذا حصل رجل في بئر مثل أن وقع فيها أو نزل لحاجة فوقع فوقه آخر نظرت، فإن مات الأوّل فالثاني قاتل كما لو رماه بحجر فقتله، إذ لا فرق بين أن يرميه بحجر فيقتله وبين أن يرمي نفسه عليه فيقتله.

وإذا ثبت أنّ الثاني قاتل نظرت في القتل، فإن كان عمداً محضاً مثل أن وقع عمداً فقتله وكان ممّا يقتل غالباً لثقل الثاني وعمق البئر فعلى الثاني القود، وإن كان لا يقتل غالباً فالقتل عمد الخطأ تجب به الدية مغلّظة مؤجّلة عندنا عليه، وعندهم على العاقلة. وإن كان وقع الثاني خطأ أو اضطرّ إلى الوقوع فيها فالقتل خطأ وتجب الدية مخفّفة على العاقلة.

وأمّا إن مات الثاني دون الأوّل كان دمه هدراً، لأنّه رجل وقع في بئر فمات فيها، و الأوّل لا صنع له في وقوعه، وغير مفرط في حقّه. وإن ماتا معاً فعلى الثاني الضمان على ماقلناه إذا مات الأوّل وحده، ودم الثاني هدر كما لو مات الثاني وحده.

فإن كانت بحالها وكانوا ثلاثة فحصل الأوّل في البئر ثمّ وقع الثاني ثمّ وقع الثالث بعضهم على بعض. فإن مات الأوّل فقد قتله الثاني والثالث معاً، لأنّه مات بثقلهما فالضمان عليهما نصفين. وإن مات الثاني وحده فلا شيء على الأوّل، والثالث هو الّذي قتل الثاني، فالضمان عليه وحده على ما مضى. وإن مات الثالث كان دمه هدراً، لأنّه لا صنع لغيره في قتله. فإن ماتوا جميعاً ففي الأوّل كمال الدية على الثاني والثالث، و في الثاني كمال الدية على الثالث وحده ودم الثالث هدر.

فإذا ثبت هذا عدنا إلى مسألة الزبية، فإذا كانوا على رأس بئر فهوى واحد فيها

فجذب إليه ثانياً فوقعا معاً نظرت، فإن مات الأوّل كان دمه هدراً، لأنّه هو الّذي طرح الثاني على نفسه، فهو كما لو طرح على نفسه حجراً أو قتلها بسكّين. وإن مات الثاني فالضمان على الأوّل، لأنّه هو الّذي قتله بجذبه وطرحه، فهو كما لوكان واقفاً عند البئر فرمي به فيها فمات، إذ لا فرق بين أن يرمى به فيها من فوق وبين أن يجذبه من أسفل يرميه فيها. وإن ماتا معاً فدم الأوّل هدر ودم الثاني مضمون، على ما فصّلناه.

فإن كانت بحالها فجذب الأوّل ثانياً والثاني ثالثاً فوقع بعضهم على بعض وماتوا، فقد مات الأوّل بفعله وفعل الثاني، أمّا فعله فإنّه طرح الثاني على نفسه، وأمّا فعل الثاني فإنّه جذب الثالث فوقع هو والثالث عليه، فيكون الثاني والأوّل كالمصطدمين، لأنّه قد مات كلّ واحدة منهما من جناية على نفسه وجناية الآخر عليه، فعلى كلّ واحد منهما نصف الدية، لأنّ ما قابل فعل نفسه هدر وما قابل فعل غيره مضمون.

وأمّا الثالث فقد جني عليه وما جنى هو لأنّه جُذب وما جذب، ففيه كمال الدية. على من يجب؟ قال قوم: على الثاني، لأنّه هو الّذي باشر جذبه. وقال آخرون: ديته على الثاني والأوّل معاً، لأنّ الثاني باشر جذبه والأوّل باشر جذب الثاني، فكأنّهما قد جذباه معاً.

فإن كانت بحالها فجذب الأوّل ثانياً والثاني ثالثاً والثالث رابعاً فوقعوا فماتوا، ففي الأوّل ثلثا الدية لأنّه مات من فعله وفعل الثاني والثالث، أمّا فعل الثاني فبأن جذب ثالثاً، وأمّا فعل الثالث فلأنّه جذب رابعاً، وأمّا فعله فإنّه جذب الثاني على نفسه، فما قابل فعل نفسه هدر وما قابل فعل غيره مضمون، فيكون فيه ثلثا الدية ثلثها على الثاني وثلثها على الثالث، ولا شيء على الرابع، لأنّه جُذب وما جَذب.

وأمّا الثاني ففيه أيضاً ثلثا الدية، لأنّه مات من فعله وفعل الثالث والأوّل، لأنّ

الثالث جذب إليه رابعاً، والأوّل جذبه فطرحه في البئر، فما قابل فعل نفسه هدر وماقابل فعل غيره مضمون، فيكون فيه ثلثا الدية ثلثها على الأوّل وثلثها على الثالث.

وأمّا الثالث فما الّذي يجب بقتله؟ قال قوم: نصف الدية لأنّه مات من فعله وفعل الثاني، أمّا الثاني فلأنّه باشر جذبه، وأمّا فعل نفسه فلأنّه طرح الرابع على نفسه، فيكون على الثاني نصف الدية والنصف هدر. وقال آخرون: فيه ثلث الدية، لأنّه مات من فعله وفعل الثاني والأوّل معاً، لأنّ الثاني وإن كان قد باشر جذبه فإنّ الأوّل قد جذب الثاني، وقد جذب هو الرابع على نفسه، فما قابل فعل نفسه هدر وماقابل فعل غيره مضمون، فيكون فيه ثلثا الدية، ثلثها على الثاني وثلثها على الأوّل.

وأمّا الرابع ففيه كمال الدية، لأنّه قُتل وما قتل، فإنّه جُذب وما جذب. و على من يجب؟ قال قوم: على الثالث وحده، لأنّه هو الّذي باشر جذبه. وقال آخرون: على الثالث والثاني والأوّل لأنّهم كلّهم جذبوه، فعلى كلّ واحد منهم ثلث الدية وعلى هذا أبداً وإن كثروا. وقد روي في هذا أثراً أمّا أصحابنا فقد رووه من جهات[1].

وروى المخالف عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني أنّ قوماً من اليمن حفروا زبية للأسد فوقع فيها الأسد واجتمع الناس على رأسه، فهوى فيها واحد فجذب ثانياً وجذب الثاني ثالثاً ثمّ جذب الثالث رابعاً فقتلهم الأسد فوقع ذلك إلى عليّ عليه السلام فقال: للأوّل ربع الدية لأنّه هلك فوقه ثلاثة، والثاني ثلثا الدية لأنّه هلك فوقه اثنان، والثالث نصف الدية لأنّه هلك فوقه واحد، والرابع كمال الدية. فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هو كما قال عليّ[2] قالوا: وهذا حديث ضعيف، والفقه على ما بيّنّا في الأربعة، وروايتنا خاصّة مطابقة لما بيّنّاه أوّلاً بعينه.

والّذي رواه أصحابنا في هذه بأنّ الأوّل فريسة للأسد وألزمه ثلث الدية للثاني

---

(١) الكافي ٧: ٣/٢٨٦، الوسائل ٢٩: ٢٣٧، الباب ٤ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ١: ٧٧ و ١٢٨ و ١٥٢، السنن الكبرى ٨: ١١١.

وألزم الثاني ثلثي الدية للثالث، وألزم الثالث الدية كاملة[١] وفقه هذه الرواية على ما بيّنّاه.

[٥]

فصل في دية الجنين

إذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً كاملاً وهو الحرّ المسلم فديته عندنا مائة دينار، وعندهم فيه غرّة عبد أو أمة بقيمة نصف عشر الدية، والغرّة من كلّ شيء خياره. فروى أبو هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأُخرى بحجر فقتلتها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ في دية جنينها غرّة عبد أو أمة[٢] وفي بعضها غرّة عبد أو وليدة[٣] فقال جمل بن مالك بن النابغة الهذلي: يا رسول الله كيف أغرم دية من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهلّ فمثل ذلك بطل[٤]؟ وفي بعضها مطل[٥] فقال النبيّ ﷺ: إنّ هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الّذي سجع[٦] وفي بعضها أسجع كسجع الجاهليّة، هذا كلام شاعر[٧].

ومثل هذا الخبر رواه أصحابنا[٨] وبيّنّا الوجه فيه في كتاب الاستبصار وتهذيب الأحكام[٩] وهو أنّه لا يمتنع أن تكون الغرّة قيمتها دية الجنين الّذي قدّمنا ذكره.

فإن ألقت جنيناً ميّتاً بضربة ففيه الدية مائة دينار، وعندهم غرّة لما مضى وفيه الكفّارة. وإن ألقت جنينين ففيهما ديتان مائتا دينار، وعندهم غرّتان. وإن ألقت ثلاثة أجنّة فثلاثمائة دينار، وعندهم ثلاث غرر وثلاث كفّارات، وإن كان الجاني اثنين فعليهما الدية وكفّارتان، كما لو قتلا رجلاً فالدية واحدة، وعلى كلّ واحدة كفّارة، وعلى هذا أبداً.

---

(١) الكافي ٧: ٣/٢٨٦، الوسائل ٢٩: ٢٣٧، الباب ٤ من أبواب موجبات الضمان، ح ٢.
(٢ ـ ٧) السنن الكبرى ٨: ١١٣ ـ ١١٥، سنن الترمذي ٤: ٢٣/١٤١٠.
(٨) الفقيه ٤: ٥٣١٩/١٤٥، الوسائل ٢٩: ٣١٩، الباب ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢.
(٩) الاستبصار ٤: ٣٠١، التهذيب ١٠: ٢٨٧، ذيل الحديث ١١١٠.

فإذا ثبت هذا فإنّما يجب ذلك بالجنين الكامل، وكماله بالإسلام والحرّية، أمّا إسلامه فبأبويه أو بأحدهما. وأمّا الحرّية فمن وجوه: أن تكون أُمّه حرّة، أو تحبل الأمة في ملكه، أو يتزوّج امرأة على أنّها حرّة فإذا هي أمة، أو يطأ على فراشه امرأة يعتقدها زوجته الحرّة فإذا هي أمة، ففي كلّ هذا يكون حرّاً بلا خلاف، وعندنا إذا كان أبوه أيضاً حرّاً وإن كانت الأُمّ مملوكة، فإنّ الولد يلحق بالحرّية عندنا، و في كلّ هذه المواضع ما تقدّم ذكره من مائة دينار أو غرّة.

فإذا ثبت أنّها تجب في الجنين الكامل، فإنّما تجب بأن يضرب بطنها فيقتله وينفصل عنها. فأمّا إن كانت هناك حركة فسكتت بضربه فلا ضمان، وقال الزهري: إذا سكنت الحركة ففيه الغرّة لأنّها إذا سكنت فالظاهر أنّه قتله في بطن أُمّه. والأوّل أصحّ، لأنّه يحتمل أن يكون حركة الجنين، ويحتمل أن يكون ريحاً فيفشى فلا يجب شيء، وإذا احتمل فلا يجب شيء بشكّ، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

وأمّا الكلام في بيان ما هو جنين وما ليس بجنين فجملته أربع مسائل: إحداها: إذا ألقت ما فيه تصوير كالأصبع والعين والظفر فهو كالخلقة التامّة فتعلّق به أربعةأحكام: تصير به أُمّ‌ولد، وتنقضي‌به العدّة، وتجب فيه الدية أو الغرّة، والكفّارة.

الثانية: أن تشهد أربع من القوابل أنّه قد تصوّر وتخلّق ولكنّ الرجال لا يعرفون ذلك، فإذا شهدن بذلك ثبت ما قلن وتعلّقت به الأحكام الأربعة: الدية، والكفارة، وصارت أُمّ ولد، وانقضت به العدّة.

الثالثة: شهدن أنّه مبتدأ خلق بشر غير أنّه ما خلق فيه تصوير ولا تخطيط، فالعدّة تنقضي‌به. وأمّا الأحكام الثلاثة فقال‌بعضهم: يتعلّق كلّ ذلك به كالعدّة. وقال آخرون: لا يتعلّق به شيء من هذه الأحكام الثلاثة. والأوّل تشهد به رواياتنا[1].

الرابعة: ألقت مضغة عندنا فيه ثمانون ديناراً، وعندهم لا يتعلّق به الأحكام

(١) الكافي ٦: ٨٢/٩، الوسائل ٢٢: ١٩٧، الباب ١١ من أبواب العدد.

الثلاثة، والعدّة على قولين.

دية الجنين عندنا تعتبر بنفسه، فإن كان ذكراً فعشر ديته لو كان حيّاً، وإن كان أُنثى فعشر ديتها لو كانت حيّاً، وقال بعضهم: يعتبر بنفسه أيضاً لكنّه إن كان ذكراً فنصف عشر ديته لو كان حيّاً. وإن كان أُنثى فعشر ديتها لو كانت حيّاً. وقال قوم: يعتبر بغيره فيجب فيه نصف عشر دية أبيه أو عشر دية أُمّه.

وفائدة الخلاف في ذلك في جنين الأمة، فمن قال: لا فرق بين الذكر والأُنثى، استدلّ بظاهر الخبر، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قضى في الجنين بغرّة عبد أو أمة ولم يفصّل، ولأنّه لو فرّق بينهما أفضى ذلك إلى الخصومة والمجاذبة بين القوابل، هل هو أُنثى أم لا؟ لنقصان الخلقة فحسم المادّة واعتبر بغيره ليسقط الخلاف والفرق بين الذكر والأُنثى.

إذا ضرب بطنها فألقت جنيناً فإن ألقته قبل وفاتها ثمّ ماتت ففيها ديتها، وفي الجنين الغرّة سواء ألقته ميّتاً أو حيّاً ثمّ مات. وإن ألقته بعد وفاتها ففيها ديتها، وفي الجنين الغرّة سواء ألقته ميّتاً أو حيّاً ثمّ مات.

وفيهم من قال: إذا ألقته ميّتاً بعد وفاتها لا شيء فيه بحال، وعندنا إن ألقته ميّتاً ففيه الدية كاملة سواء ألقته حيّاً في حياتها ثمّ مات أو بعد موتها ثمّ مات.

إذا ثبت أنّ في الجنين دية أو غرّة فإنّها موروثة عنه، ولا يكون لأُمّه بلا خلاف إلّا الليث بن سعد، فإنّه قال: يكون لأُمّه ولا يورث عنه، قال: لأنّه بمنزلة عضو من أعضائها، بدليل أنّه يحيا بحياتها ويموت بموتها.

ويرثها من يرث الدية، فإن كان له أبوان مثل أن خرج ميّتاً قبل وفاتها وله أب كان لأُمّه الثلث والباقي للأب، وإن كانت أُمّه ماتت قبل أن تلقيه فلا شيء لها لأنّها ماتت قبل وجوب الدية، فيكون الكلّ للأب، فإن لم يكن أب فلعصبته. فإن كانت الأُمّ هي الّتي ضربت بطنها فألقته أو فعل ذلك أبوه أو هما فلا شيء لمن فعل ذلك

بها، لأنّه قاتل ولا ميراث لقاتل.

وكلّ موضع تجب فيه الغرّة تجب فيه الكفّارة عند قوم، وقال قوم: لا كفّارة. وهو الأقوى، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

إذا قتل الرجل نفسه فلا دية له سواء قتلها عمداً أو خطأ وعليه الكفّارة كما لو قتل عبد نفسه، لأنّ الكفّارة حقّ لله والدية فلا تجب لأنّها حقّ المقتول، ومن قتل نفسه فقد أسقط حقّ نفسه وبقي حقّ الله بحاله، ويتعلّق الكفّارة بتركته كما يتعلّق حقوق كثيرة بتركته، وإن تجدّدت بعد موته، مثل أن جرح غيره ثمّ يموت المجروح فإنّ ديته يتعلّق بتركته، ومثل أن يحفر بئراً ثمّ يموت فيقع فيها إنسان فيموت فتتعلّق ديته بتركته.

فإن اصطدمت امرأتان حاملتان فماتتا فألقت كلّ واحدة منهما جنيناً ميّتاً، فعلى عاقلة كلّ واحدة منهما نصف دية صاحبتها، لأنّ كلّ واحدة منهما ماتت بجنايتها على نفسها، وجناية صاحبتها عليها، فما قابل جنايتها هدر وما قابل جناية صاحبتها مضمون.

وأمّا دية الجنين فعلى عاقلة كلّ واحدة منهما دية جنين كامل نصف دية جنينها ونصف دية جنين صاحبتها، ولا يهدر منها شيء، ويفارق هذا ديتها لأنّ ذلك حقّ لهما فهدر بفعلهما، وهذه جناية على الغير فلم يهدر منه شيء، لأنّهما اشتركا في قتل كلّ واحد من الجنين.

فإذا تقرّر هذا فعلى كلّ واحدة منهما أربع كفّارات، لأنّ كلّ واحدة منهما شاركت صاحبتها في قتل أربعة أنفس: قتل نفسها، وقتل صاحبتها، وقتل جنينها، وجنين صاحبتها، فيكون عليهما ثماني كفّارات. وعلى مذهبنا لا كفّارة أصلاً.

قد مضى أنّ الواجب في الجنين الدية إمّا مائة دينار أو غرّة، فمن أوجب الغرّة احتاج إلى بيان فصلين: سنّها، وصفتها.

أمّا سنّها فلها سبع أو ثمان، وهو بلوغ حدّ التخيير بين الأبوين، فإن كان لها أقلّ من هذا لم يقبل، لقوله عليه السلام: في الجنين غرّة عبد أو أمة[1].

والغرّة من كلّ شيء خياره، ومن كان لها دون هذا السنّ فليست من خيار العبد. وأمّا أعلا السنّ فإن كانت جارية فما بين سبع إلى عشرين، وإن كان غلاماً فما بين سبع إلى خمس عشرة سنة، لأنّ الغرة فيهما إلى هذا السنّ. وقال بعضهم: إنّ الشابّ والكهل والشيخ الجلد كلّ هؤلاء من الغرر، لأنّه قد يكون من خيار العبيد لعقله وفضله وجلده ورأيه.

فأمّا صفتها فأن تكون سالمة من العيوب لأنّ الغرّة غير المعيب، وأمّا الخصيّ فلا يقبل منه سواء سلّت بيضتاه أو قطع ذكره أو سلّتا وقطع الذكر، لقوله «غرّة» وهذا ناقص.

وأمّا قيمتها فنصف عشر دية الحرّ المسلم خمسون ديناراً ولا يقبل منه دون هذه القيمة، لأنّه أدنى مقدّر ورد به الشرع، وفي الجنايات نصف عشر الدية أرش موضحة.

هذا في جنين المسلم، فإن كان الجنين كافراً مضموناً اعتبرنا بأبويه وأوجبنا عشر دية أبيه، وعندهم عشر دية أُمّه أو نصف عشر دية أبيه، وتكون غرّة عندهم بهذا القدر، وإن كان جنين مجوسي فلا يمكن غرّة بنصف عشر ديته لأنّه أربعون درهماً فأخذ هذا المقدار لأنّه موضع ضرورة.

هذا إذا كان بين أبوين متّفقين في قدر الدية، فإن اختلفا في الدية كالمتولّد بين مجوسي ونصرانيّة أو نصراني ومجوسيّة، فعندنا لا يختلف الحال فيه، لأنّ عندنا أنّ دية الجميع سواء، ومن فاضل قال: يعتبر بأعلاهما دية إن كانت أُمّه نصرانيّة ففيه عشر ديتها وإن كانت مجوسيّة فنصف عشر دية أبيه النصراني، لأنّه لو تولّد بين

(١) الكافي ٧: ٣٤٤/٧، الوسائل ٢٩: ٣١٩، الباب ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٣.

مسلم وكافرة اعتبر دية المسلم كذلك هاهنا.

فأمّا في الذبيحة فإن كان الأب مجوسيّاً فلا اعتبار به بكلّ حال لا تحلّ ذبيحته ولا مناكحته. وإن كان الأب نصرانيّاً والأُمّ مجوسيّة فعلى قولين: أحدهما: الاعتبار بالأب، لأنّ الانتساب إلى الآباء. والثاني: الاعتبار بأُمّه لأنّه إذا اجتمع التحريم و التحليل غلب التحريم. وعندنا لا فرق بين الجميع في أنّه لا يحلّ مناكحته ولا أكل ذبيحته.

وأمّا إن كان الجنين عبداً ففيه عشر قيمته إن كان ذكراً وكذلك عشر قيمته إن كان أُنثى، وعندهم نصف عشر قيمة أُمّه.

إذا ضرب بطن نصرانيّة ثمّ أسلمت ثمّ ألقت جنيناً ميّتاً فكان الضرب وهي نصرانيّة وهو نصراني والإسقاط وهي وجنينها مسلمان، أو ضرب بطن أُمّه ثمّ أُعتقت ثمّ ألقت جنيناً فكان الضرب وهما مملوكان والإسقاط وهما حرّان، فالواجب فيه غرّة عبد أو أمة قيمتها خمسون ديناراً. وعندنا مائة دينار، لأنّ الجناية إذا وقعت مضمونة ثمّ سرت إلى النفس كان اعتبار الدية بحال الاستقرار، كما لو قطع يدي عبد ثمّ أُعتق ثمّ سرى إلى نفسه ففيه دية حرّ، وكذلك لو قطع يدي ذمّي ثمّ أسلم ثمّ سرى إلى نفسه ففيه دية مسلم اعتباراً بحال الاستقرار.

وإن ضرب بطن حربيّة ثمّ أسلمت ثمّ أسقطت سقط الضمان، لأنّ هذه الجناية ما وقعت مضمونة، فلا تتبع حال الاستقرار.

وإن قطع يدي عبد ثمّ أُعتق ثمّ اندمل حال الحرّية وجب قيمة العبد اعتباراً بحال الجناية، لأنّها لم تسر إلى النفس ولا إلى غيرها فلهذا لم يعتبر بحال الاندمال، ولأنّها إذا اندملت لم يزد شيء على ما وجب بالجناية وإنّما يستقرّ بالاندمال ما وجب بالجناية، فلهذا كان الاعتبار بحال الجناية. وليس كذلك إذا سرت، لأنّها إذا سرت زاد الضمان، فلهذا كان الاعتبار بحال الاستقرار.

فإذا تقرّر أنّ الواجب فيه غرّة عبد أو أمة أو مائة دينار على مذهبنا كما يجب في المسلم الأصلي والحرّ الأصلي فإنّ للسيّد من ذلك أقلّ الأمرين: من عشر قيمة أُمّه، أو الغرّة. فإن كانت عشر قيمة أُمّه أقلّ من الدية فليس له إلّا عشر قيمة أُمّه، لأنّ الزيادة عليها بالعتق والحرّية، ولا حقّ لها فيما زاد بالحرّية، لأنّها زيادة في غير ملكه. وإن كانت دية الجنين أقلّ من عشر القيمة كان له الدية كلّها، لأنّه قد نقص حقّه بالعتق، فكأنّه قد جنى بالعتق على حقّه فنقص فلهذا كان له الدية.

إذا قطع رجل يدي عبد ثمّ أُعتق ثمّ سرى إلى نفسه فمات وجبت الدية اعتباراً بحال الاستقرار، ويكون للسيّد أقلّ الأمرين: من قيمة العبد، أو الدية، على ما فصّلناه. ومتى كان عشر القيمة أقلّ كان له عشر القيمة، وما فضل يكون لوارث الجنين.

وإذا وجبت الدية في الجنين عندنا أو الغرّة عندهم كان ذلك على العاقلة إن كان خطأ. وإن كان عمد الخطأ أو عمداً كان في ماله، وعندهم على العاقلة على كلّ حال، لما رواه المغيرة بن شعبة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قضى في الجنين بغرّة عبد أو أمة على عصبة القاتل[1] ولأنّ الجناية على الجنين لا تكون إلّا خطأ عندهم أو شبه العمد، فأمّا العمد المحض فلا يتصوّر.

فالخطأ أن يرمي طائراً فيقع على بطنها. والعمد لا يتصوّر، لأنّ العمد ما كان عامداً في قصده عامداً في فعله، وفي الجنين لا يتصوّر أن يعمد كذلك، لأنّا لا نتحقّق الجنين فإنّ كبر بطنها قد يكون بالجنين وبالريح والعلّة، وإذا احتمل الأمرين خرج من أن يكون عمداً محضاً فثبت أنّه شبه العمد.

فإذا ثبت ذلك ثبت أنّه على العاقلة عندهم لأنّه دية نفس وإن لم يكن دية كاملة، لأنّ ما كان دية نفس حملته، وإن لم يكن دية كاملة كدية المرأة ودية اليهودي و النصراني والمجوسي ويحملها في ثلاث سنين كالكاملة. وقال آخرون:

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١١٤، سنن الترمذي ٤: ١٤١١/٢٤.

يعقل منها في أوّل سنة ثلث الكاملة، فعلى هذا دية الغرّة تعقلها في سنة أو ثلاث سنين على القولين، وعندنا يحملها في ثلاث سنين.

إذا ألقت امرأة جنيناً فادّعت أنّ هذا ضربها على بطنها فألقته من ضربه فأنكر فالقول قوله، لأنّ الأصل أنّه ما ضربها. وإن اعترف بالضرب وأنكر أن تكون أسقطته، وقال: «التقطته أو استعارته» فالقول أيضاً قوله، لأنّه ممّا لا يتعذّر عليها إقامة البيّنة والأصل براءة الذمّة.

فأمّا إن اعترف بالضرب واعترف بالإسقاط ثمّ اختلفا فقالت: «أسقطته من الضرب» وأنكر وقال: «من غيرالضرب» نظرت، فإنأسقطته عقيبالضرب فالقول قولها وعليه الضمان، لأنّ الظاهر أنّه سقط من ضربه. وإن أسقطته بعد الضرب بأيّام يمكن أن يكون سقوطه من غير الضرب، فإن كان معها بيّنة أنّها لم تزل ضمنة وجعة متألّمة من الضرب حتّى سقط فعليه الضمان، وإن لم تكن بيّنة فالقول قوله، لأنّه يحتمل أن يكون الإسقاط من الضرب ومن غيره، والأصل براءة ذمّته.

هذا إذا ألقته ميّتاً، وهكذا إذا ألقته حيّاً ثمّ مات إن كان الإسقاط عقيب الضرب والموت عند الإسقاط فعليه الضمان، لأنّ الظاهر أنّه من ضربه، ويكون الواجب فيه الدية كاملة. وإن مات بعد أيّام فإن كان معها بيّنة تشهد أنّه لم يزل ضمناً وجعاً متألّماً من حين وضعته إلى أن مات فعليه الضمان، وإن لم يكن لها بيّنة فالقول قوله، لأنّ الأصل براءة ذمّته.

وأصل هذا إذا قطع رجل إنسان ثمّ مات ثمّ اختلف الجاني ووليّ الميّت، فقال الوليّ: «مات من القطع» وأنكر الجاني نظرت، فإن مات عقيب القطع فالقول قول الوليّ. وإن مات بعد مدّة يندمل الجراح في مثلها، فإن كان مع الوليّ بيّنة أنّه لم يزل ضمناً من الجناية حتّى مات فعلى الجاني الضمان، وإن لم يكن له بيّنة فالقول قول الجاني، لأنّه يحتمل أن يكون من سراية القطع مات، ويحتمل أن يكون من شيء

تجدّد غير القطع، والأصل براءة ذمّته.

إذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً حرّاً مسلماً، فإن استهلّ ـ أي صاح وصرخ ـ ثمّ مات ففيه الدية كاملة إن كان ذكراً، وإن كان أُنثى فديتها عندنا في ماله، وعندهم على العاقلة، والكفّارة في ماله بلا خلاف، وفي وجوب الدية كلّه إجماع.

وأمّا إن لم يستهلّ نظرت، فإن كان فيه حياة مثل أن يتنفّس أو شرب اللبن فالحكم فيه كما لو استهلّ عندنا وعند جماعة، وقال بعضهم: فيه الغرّة ولا تجب فيه الدية كاملة.

فإذا ثبت هذا فإن استهلّ أو تحقّق حياته ومات عقيب الإسقاط فالحكم على ما مضى، وإن مضت مدّة ثمّ مات ثمّ اختلف وارثه والجاني، فقال الوارث: «مات من جنايتك» وأنكر الجاني نظرت، فإن كان مع الوارث بيّنة أنّه لم يزل ضمناً وجعاً متألّماً حتّى مات فالقول قول الوارث، وإن لم يكن له بيّنة فالقول قول الجاني، لأنّ الأمر محتمل، والأصل براءة ذمّته.

ويقبل هاهنا من البيّنة ما يقبل على الولادة شاهدان أو شاهد وامرأتان أو أربع نسوة، وقال بعضهم: لا يقبل إلّا قول الرجلين، والأوّل أصحّ عندنا.

هذا إذا خرج وفيه حياة، فأمّا إن خرج يختلج ولم يسمع له نفس فهذا ميّت، لأنّه قد يختلج الشيء من غيره، ألا ترى أنّ من أخذ قطعة من لحم فعصرها في يده ثمّ أرسلها اختلجت، فكذلك هذا المولود قد خرج من مكان ضيّق في مسلك حرج ضيّق فاحتمل أن يكون اختلاجه لذلك لا لأنّه حيّ، فلا توجب فيه الدية بالشكّ.

فإذا ثبت أنّ فيه الدية الكاملة إذا استهلّ، والغرّة إذا لم تعلم حياته. فقد فرّع على هذين الموضعين، فقيل: إذا ألقت جنيناً ومات واختلف وارثه والجاني فقال الوارث: «استهلّ ثمّ مات ففيه كمال الدية» وقال الجاني: «ما استهلّ وليس فيه غير الغرّة» فالقول قول الجاني، لأنّ الأصل أنّه ما استهلّ والأصل براءة ذمّته، فإن

اعترف الجاني بذلك وجبت الدية كاملة تكون في ماله عندنا، وعندهم يكون على عاقلته منها بقدر الغرّة خمسون ديناراً والباقي عليه، لأنّ العاقلة لا تعقل اعترافاً.

فإن اختلفا كذلك وأقام الجاني البيّنة أنّه خرج ميّتاً وأقام الوارث البيّنة أنّه استهلّ قدّمنا بيّنة الوارث، لأنّها انفردت بزيادة خفيت على بيّنة الجاني، كما قلنا: متى مات وخلف ولدين مسلماً ونصرانيّاً فأقام المسلم البيّنة أنّه مات مسلماً وأقام النصراني البيّنة أنّه مات نصرانيّاً كانت بيّنة المسلم أولى، لأنّها تشهد بزيادة وهو حدوث الإسلام فيه.

فإن ضرب بطنها فألقت جنينين نظرت، فإن ألقتهما ميّتين كان على عاقلة الضارب غرّتان وكفّارتان في ماله، سواء كانا ذكرين أو أُنثيين أو أحدهما ذكراً والآخر أُنثى، وعلى ما بيّنّاه من مذهبنا يلزمه في ماله دية جنينين، إن كانا ذكرين فمائتا دينار، وإن كانا انثيين فمائة دينار، وإن كان ذكراً وأُنثى فمائة وخمسون ديناراً لأنّ المراعى عندنا عشر ديته في نفسه دون غيره، ويلزمه الكفّارتان في ماله أيضاً.

وإن خرجا حيّين ثمّ ماتا في الحال فإن كانا ذكرين فعليه ديتان كاملتان وكفّارتان في ماله، وعندهم ديتان على العاقلة، وإن كانا أُنثيين كان عليه عندنا وعندهم على عاقلته ديتا امرأتين وفي ماله كفّارتان، وإن كان أحدهما ذكراً والآخر أُنثى كان على عاقلته أو في ماله عندنا دية الذكر كاملة، ودية الأُنثى والكفّارتان في ماله.

وإن خرج أحدهما حيّاً والآخر ميّتاً فإن كانا ذكرين ففي الّذي خرج ثمّ مات دية كاملة، وفي الّذي خرج ميّتاً دية الجنين عشر ديته لو كان حيّاً، والغرّة عندهم، والجميع عندنا في ماله وعندهم على العاقلة. وفي مال الضارب كفّارتان وإن كان أحدهما ذكراً والآخر أُنثى.

فإن اتّفقا على أنّ الذكر خرج حيّاً ثمّ مات والأُنثى خرجت ميّتة ففي الذكر الدية كاملة وفي الأُنثى دية الجنين، ويلزمان من ذكرناه عندنا في ماله، وعندهم على العاقلة، والكفّارتان على الضارب.

فإن كانت بالضدّ من هذا فاتّفقا على أنّ الّذي خرج حيّاً ثمّ مات هو الأُنثى والّذي خرج ميّتاً هو الذكر، وجبت دية امرأة كاملة، والغرّة، والكفّارتان على ما مضى ذكره من الخلاف.

فإن اختلفا فقال الوارث: «الّذي خرج حيّاً ثمّ مات هو الذكر والّذي خرج ميّتاً هو الأُنثى» وخالف الضارب في ذلك، فإن كان مع الوارث بيّنة حكمنا بدية ذكر كاملة وبدية الجنين عن الأُنثى، وإن لم تكن بيّنة كان القول قول الجاني، لأنّ الأصل أن لا حياة والأصل براءة ذمّة الضارب وذمّة عاقلته عمّا زاد على الغرّة، فإذا حلف حكمنا على الضارب بدية امرأة ودية جنين في الذكر.

وإن اعترف الجاني فقال: «الّذي خرج حيّاً ثمّ مات هو الذكر، وفيه الدية كاملة والأُنثى خرجت ميّتة ففيها الغرّة» وأنكرت عاقلته ذلك وقالت: «بل الّذي خرج حيّاً هو الأُنثى، والّذي خرج ميّتاً هو الذكر» ولم يكن مع الوارث بيّنة وكان الضرب خطأ محضاً، عندنا كان القول قولهم مع أيمانهم، فإذا حلفوا لم يجب عليهم إلّا دية الأُنثى وغرّة في الذكر، ووجب على الجاني بقيّة الدية الّتي اعترف بها وأنكرها العاقلة، لأنّ العاقلة قد بيّنّا أنّها لا تعقل اعترافاً.

إذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً حيّاً ممّن يعيش مثله ـ وهو إذا كان له ستّة أشهر فصاعداً ـ فإذا خرج هذا الجنين حيّاً ثمّ مات في الحال ففيه الدية كاملة، فإن كان خطأ على العاقلة، والكفّارة في ماله، لأنّا قد تحقّقنا جناية عقيب الضرب، والظاهر أنّه مات من الضرب كما نقول فيمن ضرب رجلاً فمات عقيب الضرب وجب على الضارب القود، لأنّ الظاهر أنّه مات من ضربه.

إذا كان الجنين حيّاً لكنّه لا يعيش مثله ـ وهو إذا كان له أقلّ من ستّة أشهر ـ ثمّ مات عقيب الإسقاط، فإنّ فيه الدية كاملة كالّتي قبلها سواء، لا فرق بينهما عندنا وعند الأكثر، وقال بعضهم: فيه الغرّة. والأوّل هو الصحيح، لأنّا تحقّقنا حياته عقيب الضرب، وأنّه مات من ضربه، لأنّه لو لم يضربه ربّما بقي وعاش فهو كما لو كان له ستّة أشهر.

إذا ألقت من الضرب جنيناً حيّاً ثمّ قتله آخر ففيه مسألتان: إن كان فيه حياة مستقرّة بعيش اليوم واليومين، فقتله آخر فعليه القصاص إن كان عمداً، وإن كان خطأ فالدية على العاقلة والكفّارة في ماله في الحالين، والضارب لا شيء عليه غير التعزير، لأنّ الألم لا يضمن بالمال.

الثانية: كانت فيه حياة مستقرّة وكانت حركته حركة المذبوح، فالأوّل قاتل عليه الدية والكفّارة، والثاني جان لا ضمان عليه، وعليه التعزير.

فإن خرج حيّاً فقتله قاتل قبل العلم بأنّ الحياة مستقرّة أو غير مستقرّة فلا قود عليه، لأنّا لا نتحقّق استقرار الحياة لكنّا نوجب فيه الدية إن كان خطأ مخفّفة، وإن كان عمد الخطأ فمغلّظة.

إذا ضرب بطنها فألقت يداً وماتت ولم يخرج الجنين، ففيها الدية الكاملة، وفي الجنين الغرّة، لأنّها إذا ألقت يداً كان الظاهر أنّه جنى عليه فأبان يده وماتت من ذلك وكان فيه الغرّة. وهكذا إذا ألقت يدين أو أربع أيد أو رأسين لا يحتمل أن تكون لحيّ واحد، فإنّه قد يخلق هكذا، ويحتمل أن تكون لأخيه، فإذا احتمل الأمرين فالأصل براءة ذمّته، فلا يوجب عليه إلّا ضمان جنين واحد.

فإن ضرب بطنها فألقت يداً ثمّ ألقت بعدها الجنين، لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن لا تزال وجعة ضمنة متألّمة حتّى ألقته، أو برئت ثمّ ألقته، فإن لم تزل ضمنة حتّى ألقته ففيه ثلاث مسائل:

إن ألقته ميّتاً ففيه الغرّة، يدخل أرش اليد فيها. وإن ألقته حيّاً ثمّ مات عقيب السقوط ففيه الدية، ويدخل بدل اليد في الدية. وإن ألقته حيّاً وعاش لم يضمن الجنين، ويكون عليه ضمان اليد وحدها. وكم يضمن؟ تسأل القوابل، فإن قلن: «هذه يد من لم تخلق فيه الحياة والروح» ففيه نصف دية الجنين، وإن قلن: «هذه يد من خلقت فيه الحياة» ففيها نصف الدية، لأنّا لو تحقّقنا حياته كان فيه الدية، وكان في يده نصف الدية.

هذا إذا لم تزل ضمنة حتّى ألقت، فأمّا إن زال الألم وبرئت ثمّ ألقته ضمن اليد دون الجنين، لأنّه بمنزلة من قطع يد رجل ثمّ اندملت فإنّه يضمن اليد وحدها.

فإذا ألقته بعد هذا ففيه المسائل الثلاث، إن ألقته ميّتاً ففي اليد نصف دية الجنين. وإن ألقته حيّاً ثمّ مات عقيب الإسقاط أو عاش ففي هذين الفصلين اُري عدول القوابل، فإن قلن: «يد من لم تخلق له حياة» ففيها نصف الغرّة، وإن قلن: «يد من خلقت فيه الحياة» فنصف الدية.

وإن ضرب بطنها فألقت جنيناً وماتا نظرت، فإن مات قبل وفاتها أو خرج ميّتاً ثمّ ماتت ورثت نصيبها منه ثمّ ورثها ورثتها، وإن ماتت أوّلاً ثمّ خرج حيّاً ثمّ مات أو خرج قبل موتها ثمّ ماتت ثمّ مات هو ورث نصيبه منها وورثه ورثته.

وإن اختلفا فقال وارثها: «مات الجنين أوّلاً فورثته» وقال وليّ الجنين: «بل ماتت أوّلاً فورثها ثمّ مات» لم يورث أحدهما من صاحبه إذا لم يعلم كيف وقع ويكون تركة كلّ واحد منهما لورثته، ولا يرث أحدهما صاحبه.

وأمّا إن ألقت جنيناً ميّتاً أو حيّاً فمات ثمّ ماتت ثمّ ألقت جنيناً حيّاً ثمّ مات ففي الأوّل دية الجنين وفيها الدية، وفي الثاني الدية ترث من الأوّل نصيبها ثمّ يرث الثاني منها نصيبه. وأمّا إن خرج رأسه ثمّ مات ففيها الدية والجنين مضمون هاهنا. قال بعضهم: غير مضمون لأنّه إنّما يثبت له أحكام الدنيا إذا انفصل، فأمّا قبل

أن ينفصل فلا. والأوّل أصحّ، لأنّا تحقّقنا كون الجنين حين الضرب، وليس كذلك إذا سكن الحركة لأنّا لم نتحقّق الجنين.

فإذا ثبت أنّه مضمون فإن كان ميّتاً ففيه دية الجنين، وإن كان فيه حياة ـ مثل أن خرج رأسه وصرخ أو تنفّس ـ ففيه الدية، لأنّا تحقّقنا حياته حين الضرب.

إذا ضرب بطن أمة فألقت جنيناً ميّتاً مملوكاً ففيه عشر قيمة أُمّه ذكراً كان أو أُنثى، وعند قوم غرّة تامّة مثل جنين الحرّة، وهو الّذي رواه أصحابنا[1] وقال قوم: فيه عشر قيمته إن كان أُنثى، وإن كان ذكراً فنصف عشر جنين الحرّ، فالواجب في الجنين الحرّ لا يختلف ذكراً كان أو أُنثى، والواجب في جنين الأمة يختلف بالذكوريّة والأُنوثيّة.

وقد يجب عنده في الذكر دون ما يجب في الأُنثى، وهو إذا اتّفقت القيمتان فكانت قيمة كلّ أحد منهما عشرين ديناراً، فيكون في الأُنثى ديناران عشر قيمتها، وفي الذكر دينار واحد نصف عشر قيمته.

وأمّا إذا خرج حيّاً ثمّ مات عشر قيمته بلا خلاف، فمن قال: يعتبر بعشر قيمة أُمّه، فمتى يعتبر قيمتها؟ قال: يعتبر قيمتها يوم الضرب، وقال بعضهم: يعتبر قيمتها يوم الإسقاط. والأوّل أقوى.

فإن ضرب بطن مدبّرة أو معتقة نصفه عندهم أو مكاتبة أو أُمّ ولد فألقت جنيناً ميّتاً ففيه عشر قيمة أُمّه، لأنّه جنين مملوك. فإن وطئ أمة بشبهة يعتقدها زوجته الحرّة أو أمته فأحبلها فالولد حرّ لاعتقاده أنّه حرّ، وإن وضعته حيّاً فعليه قيمته يوم وضعته حيّاً، فإن قتله قاتل بعد هذا فعليه القود إن كان عمداً، وإن كان خطأ أو شبه العمد فكمال الدية.

---

(١) لم نعثر عليه في خصوص جنين الأمة، نعم وردت روايات الغرّة في مطلق الجنين، راجع الوسائل ٢٩: ٣١٨، الباب ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء، ح ٢ و ٣ و ٥.

فإن أحبلها الواطئ بحرّ فضرب رجل بطنها فألقته ميّتاً ففيه دية الجنين الحرّ، لأنّه جنين خرج ميّتاً من ضربه، ويكون عشر قيمة أُمّه لو كانت حرّة، وتكون هذه الدية على الجاني للواطئ فإنّه أبوه إن لم يكن له وارث سواه.

وأمّا أبوه فعليه لسيّد الأمة في الجنين عشر قيمتها لأنّه لو خرج ميّتاً من الضرب كان هذا له على الضارب، فإذا اعتق بسببه فقد حال بين سيّدها وبين هذا القدر، فألزم هذا السيّد الأمة، فيكون لسيّد الأمة على الواطئ عشر قيمة أُمّه، وللواطئ على الجاني الغرّة.

فإذا ثبت هذا قابلنا بين الغرّة وعشر القيمة، فإن كانا سواء أخذ الواطئ من الجاني الغرّة وأخذ السيّد من الواطئ عشر القيمة، وإن كانت الغرّة أكثر كان الفضل للواطئ لأنّه أبوه، وإن كانت الغرّة أقلّ كان على الواطئ تمام عشر القيمة لسيّدها.

إذا جنى على نصرانيّة فألقت جنيناً ميّتاً ففيها غرّة عبد قيمة عشر دية أُمّه، وعندنا عشر دية أُمّه، فإن قالت أُمّه: «هذا الجنين مسلم لأنّي حملت به من مسلم بالزنا» لم يلتفت إلى قولها، لأنّ المسلم إن كان قد فعل هذا فلا يلتحق النسب به بالزنا. فإن قالت: «ما زنى لكنّه أصابني بشبهة والولد مسلم» نظرت في العاقلة والجاني فإن أنكروا ذلك فالقول قول العاقلة والجاني معاً مع اليمين على العلم لأنّا لا نعلم أنّ هذا وطئها لأنّها يمين على النفي على فعل الغير فإذا حلفوا فعلى العاقلة غرّة جنين نصراني. وإن اعترفت العاقلة والجاني معاً بذلك فعليهما دية جنين مسلم، وهكذا لو اعترف العاقلة وحدها. فإن اعترف الجاني بذلك وأنكرت العاقلة حلفت وكان عليه غرّة جنين ذمّي قيمته قيمة عشر دية أُمّه، وكان الفضل إلى غرّة هي في جنين الحرّ المسلم على الجاني، لأنّه قد اعترف بذلك، والعاقلة لا تعقل اعترافاً.

إذا وطئ مسلم وذمّي ذمّية في طهر واحد فأتت بولد يمكن أن يكون من كلّ

واحد منهما فضرب بطنها رجل فألقت جنيناً ميّتاً فعلى الضارب الكفّارة، لأنّه لا يخلو من أن يكون مسلماً، أوذمّيّاً، وأيّهما كان فعليه الكفّارة. وأمّا الضمان فالّذي يوجب في الحال دية جنين ذمّية عشر ديتها، لأنّه يحتمل أن يكون مسلماً فوجب عليه الأقلّ، لأنّ الأصل براءة ذمّته، ثمّ ينظر فيه فإن أُلحق بالذمّي فقد استوفي الحقّ من الجاني، وإن الحق بالمسلم استوفي من الجاني تمام دية جنين حرّ مسلم.

إذا كانت الجارية بين شريكين فحملت بمملوك فضرب إنسان بطنها فألقته ميّتاً نظرت، فإن كان أجنبيّاً فعليه الكفّارة وضمان الجنين عشر قيمة أُمّه يكون ذلك للسيّدين، لأنّ الجنين بينهما. وإن كان الضارب أحد الشريكين فعليه الكفّارة، لأنّه لو كان الجنين كلّه له كان عليه الكفّارة.

وأمّا ضمان الجنين فما قابل نصيب نفسه ساقط، لأنّه لا يضمن لنفسه ملك نفسه، وعليه ضمان نصيب شريكه نصف عشر قيمة أُمّه.

هذا إذا لم يعتق أحد الشريكين نصفه منهما، فأمّا إن حملت بمملوك ثمّ ضرب أحد الشريكين بطنها ثمّ أعتق أحد الشريكين نصيبه منها بعد الضرب، ثمّ أُسقطت الجنين ميّتاً بعد العتق لم يخل المعتق من أحد أمرين: إمّا أن يكون هو الضارب، أو غير الضارب.

فإن كان المعتق لنصيبه هو الضارب لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون موسراً، أو معسراً، فإن كان معسراً عتق نصيبه منها ومن الحمل، لأنّ الحامل إذا أُعتقت سرى العتق إلى حملها، فإذا أُعتق نصفها سرى إلى نصف حملها، واستقرّ الرقّ في نصيب شريكه منها ومن حملها، فعلى الضارب الكفّارة.

وأمّا الجنين فقد وضعته ونصفه مملوك ونصفه حرّ، فأمّا النصف المملوك فعليه ضمانه لشريكه وهو نصف عشر قيمة الأُمّ، وأمّا النصف الحرّ ففيه نصف الغرّة اعتباراً بحال الاستقرار.

ولمن يكون هذا النصف؟ مبنيّ على من نصفه حرّ إذا اكتسب مالاً بما فيه من الحرّية ثمّ مات فهل يورث عنه أم لا؟ قال قوم: لا يورث عنه ويكون للسيّد الّذي يملك نصفه، لأنّه ناقص بما فيه من الرقّ، فإذا لم يورث كان أحقّ الناس بما خلّفه سيّده الّذي يملك نصفه. وقال آخرون: يورث عنه، لأنّه مال ملكه بالحرّية فوجب أن يورث عنه. وقال بعضهم: يكون ما خلفه لبيت المال.

فإذا ثبت هذا كان النصف من الغرّة بمنزلة ما خلفه هذا الجنين بما فيه من الحرّية. فمن قال: يكون لسيّده الّذي يملك نصفه، كان نصف الغرّة له على الضارب. ومن قال: يورث عنه، ورث عنه هذا النصف من الغرّة، فأمّا أُمّه فلا ترث منه شيئاً، لأنّ نصفها مملوك ويكون لورثتها بعدها، فإن لم يكن له وارث مناسب لم يكن لسيّده الّذي أعتقه شيء منها لأنّه قاتل، ويكون ذلك لعصبة مولاه الّذي أعتق، وإن لم يكن عصبة فلبيت مال المسلمين، وعلى قول بعضهم يكون لبيت المال بكلّ حال.

هذا إذا كان المعتق معسراً، فأمّا إن كان موسراً عتق نصيبه منها من جنينها وسرى العتق إلى نصيب شريكه منها ومن جنينها.

ومتى سرى قيل فيه ثلاثة أقوال: أحدها: يعتق نصف شريكه باللفظ، الثاني: باللفظ ودفع القيمة، الثالث: مراعى، فإن دفع القيمة تبيّنّا أنّه عتق باللفظ، وإن لم يدفع فنصف شريكه على الرقّ. فمن قال: العتق باللفظ، ودفع القيمة أو قال: مراعى، فلم يدفع القيمة حتّى أسقطته فقد أسقطته ميّتاً ونصفه حرٌّ فيكون الحكم فيه كما لو كان المعتق معسراً حرفاً بحرف، وقد مضى، لأنّه إذا كان معسراً ألقته ميّتاً ونصفه حرّ فلهذا كانا في الحكم سواء. ومن قال: يعتق باللفظ، أو قال: مراعى، فدفع القيمة قبل أن يسقط ثمّ أسقطته حرّاً ميّتاً فعلى الضارب المعتق نصف قيمة الأُمّ يتبعها جنينها فيه، لأنّ الجنين يتبع أُمّه في الإبدال، كما لو باعها حاملاً فإنّ جنينها يتبعها. وأمّا الجنين ففيه دية جنين حرّ وهو الغرّة، وأنّها تورث كلّها لأنّ كلّه حرّ يكون لأُمّه منها الثلث إن لم يكن له إخوة لأنّها حرّة حين وضعته والباقي

للأب، فإن لم يكن ردّ عندنا على الأُمّ وعندهم لورثته، فإن لم يكن له ورثة لم يرث مولاه الّذي أعتق شيئاً لأنّه قاتل، وإن كان لمولاه عصبة كان لهم وإلّا فلبيت المال.

هذا إذاكان المعتق هوالضارب، وأمّا إذاكان المعتق هوالّذي لم يضربها لم يخل أيضاً من أحد أمرين: إمّا أن يكون معسراً، أو موسراً، فإن كان معسراً عتق نصيبه من الجنين ومنها، واستقرّ الرقّ في نصيب شريكه منها ومن جنينها، فعلى الضارب الكفّارة وقد أسقطته ميّتاً ونصفه حرّ فأمّا نصيب الضارب فهدر لأنّه مملوك له، وأمّا نصيب المعتق فقد صار حرّاً وفيه نصف الغرّة، ولمن كان هذا النصف؟

فمن قال: لسيّده الّذي لم يعتق، فالّذي لم يعتق هو الضارب فلا ضمان عليه، لأنّه لولم يكن ضارباً انصرف إليه، فإذاكان ضارباً لا يضمن لأنّه لوضمن ضمن لنفسه وإنما عاد هذا الحقّ إليه، لأنّه ليس بميراث وإنّما هو حقّ يملك والقتل لا يمنعه.

ومن قال: يكون نصف الغرّة موروثاً، لم ترث أُمّه شيئاً، لأنّ نصفها رقّ ويكون لغير أُمّه من ورثته، فإن لم يكن له وارث مناسب فلمولاه الّذي أعتق لأنّه ليس بقاتل، فإن لم يكن هناك مولى ولا عصبة مولى فلبيت المال.

هذا إذا كان المعتق معسراً، فأمّا إن كان موسراً سرى إلى نصيب شريكه منها ومن جنينها، فمن قال: يسري باللفظ، ودفع القيمة أو قال: مراعى، فلم يدفع القيمة حتّى أسقطت فقد أسقطت ميّتاً ونصفه حرّ فيكون الحكم فيه كما لو كان المعتق معسراً وقد مضى. ومن قال: يعتق باللفظ أو مراعى، فدفع القيمة ثمّ ألقته ميّتاً فعلى المعتق نصف قيمة الأمة للضارب يتبعها جنينها فيه.

وأمّا الجنين ففيه الغرّة على الضارب فتكون الغرّة عليه، وله نصف قيمة الأُمّ وهذه الغرّة كلّها تورث، فلأُمّه الثلث والباقي فلورثته، فإن لم يكن له وارث مناسب فلمولاه الّذي أعتقه لأنّه ليس بقاتل، فإن لم يكن له عصبة فلعصبة مولاه، وإلّا فلبيت المال. وعندنا كلّه للإمام.

كتاب القسامة

كتاب القسامة

القسامة عند الفقهاء كثرة اليمين، فالقسامة من القسم، وسمّيت قسامة لتكثير اليمين فيها[1].

إذا ادّعى الرجل دماً على قوم لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون معه ما يدلّ على صدق ما يدّعيه، أو لا يكون، فإن لم يكن معه ذلك، فالقول قول المدّعى عليه مع يمينه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف رددنا اليمين على المدّعي فيحلف ويستحقّ ما ادّعاه، إن كان قتلاً عمداً استحقّ القود، وإن كان غير العمد استحقّ الدية.

ولا فصل بين هذا وبين سائر الدعاوى إلّا في صفة اليمين، فإنّ الدعوى إن كانت قتلاً ودماً هل يغلّظ الأيمان فيه أم لا؟ قال قوم: تغلّظ، وقال آخرون: لا تغلّظ، وسيجيء الكلام فيه.

وإن كان معه ما يدلّ على دعواه ويشهد القلب بصدق ما يدّعيه فهذا يسمّى لوثاً، مثل أن يشهد معه شاهد واحد، أو وجد القتيل في برّية وهو طريّ والدم جار

---

(١) وقال أهل اللغة: القسامة عبارة عن أسماء الحالفين من أولياء المقتول، فعبّر بالمصدر عنهم وأقيم المصدر مقامهم، يقال: أقسمت إقساماً وقسامة فأيّهما كان فاشتقاقه من القسم الّذي هو اليمين. (منه ﷺ)

وبالقرب منه رجل معه سكّين عليها دم والرجل ملوّث بالدم، أو وجد في قرية لا يدخلها إلّا أهلها فالظاهر أنّ أهلها قتلوه، وإن كان يخلطهم غيرهم نهاراً ويفارقهم ليلاً فإن وجد القتيل نهاراً فلا لوث، وإن وجد ليلاً فالظاهر أن أهل القرية قتلوه.

وحكم المحلّة الطارقة من البلد وحكم القرية واحد. وهكذا لو وجد في دار فيها قوم قد اجتمعوا على أمر من طعام أو غيره فوجد قتيل بينهم فهذا لوث فالظاهر أنّهم قتلوه.

فمتى كان مع المدّعي لوث فالقول قوله يبدأ باليمين يحلف خمسين يميناً ويستحقّ، فإن كان حلف على قتل عمد محض عندنا يقاد المدّعى عليه به، وقال قوم: لا يقاد، وفيه خلاف.

وقال قوم: لا أحكم باللوث ولا أعدّه ولا أُراعيه ولا أجعل اليمين في جنبة المدّعي. فإذا وجد قتيل في قرية لا يختلط بهم غيرهم وادّعى عليهم الدم كان عليهم خمسون رجلاً من صالحي القرية يحلفون ما قتلوه، فإن كان أقلّ من خمسين رجلاً كانت اليمين عليهم بالحصّة، فإن كانوا خمسة حلف كلّ واحد عشرة أيمان، وإذا كان واحداً حلف خمسين يميناً، فإذا حلفوا وجبت الدية على باقي الخطة إن كان موجوداً، وعلى سكّان القرية إن كان مفقوداً، وقال بعض أصحاب هذا القول: على سكّانها بكلّ حال. قال: فإن وجد في مسجد الجامع حلف خمسون رجلاً من أهل المسجد خمسين يميناً، فإذا حلفوا كانت الدية عليهم، لأنّ الدار قد صارت لهم. وقد بيّنّا أنّ اليمين في جهة المدّعي لكن يحلف خمسون رجلاً من أولياء المقتول خمسين يميناً أنّ المدّعى عليه قتله، فإن نقصوا كرّرت عليهم من الأيمان ما تكون خمسين يميناً، فإن لم يكن إلّا واحد حلف خمسين يميناً واستحقّ القود إن حلف على عمد. فإن أبى أن يحلف حلف من المدّعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن نقصوا حلفوا خمسين يميناً

بالتكرار، فإن كان المدّعى عليه واحداً حلف خمسين يميناً، فإذا حلف برئ من ذلك وكانت الدية على القرية أو المحلّة الّتي وجد فيها، فأمّا إن وجد في الجامع أو الشارع العظيم فديته على بيت المال.

وقتل الخطأ فيه خمسة وعشرون يميناً على شرح يمين العمد سواء وما رأيت أحدا من الفقهاء فرّق.

فإذا ثبت أنّ البداءة بيمين المدّعي لم تخل الدعوى من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون قتل خطأ، أو عمد الخطأ، أو عمد محض، فإن كان خطأ محضاً نظرت، فإن كان اللوث شاهداً حلف يميناً واحدة مع بيّنته واستحقّ الدية لأنّه إثبات مال يثبت بالشاهد و اليمين، وإن كان اللوث غير الشاهد حلف مع اللوث عندنا خمساً وعشرين يميناً، وعندهم خمسين يميناً ووجبت الدية على العاقلة. وإن كان عمد الخطأ حلف مع الشاهد يميناً واحدة، ومع عدم الشاهد خمساً وعشرين يميناً عندنا، وخمسين عندهم. وتثبت به دية مغلّظة عندنا في مال المدّعى عليه وعندهم على العاقلة.

وإن كانت الدعوى عمداً محضاً يوجب القود، حلف المدّعي خمسين يميناً مع اللوث، سواء كان اللوث شاهداً أو غير شاهد، فإذا حلف ثبت بيمينه قتل عمد يوجب القود، فإذا ثبت هذا بيمينه قتل المحلوف عليه عندنا وعند جماعة، وقال بعضهم: لا يقتل به، فإذا حلف الوليّ قضى له بالدية المغلّظة حالّة في مال القاتل، فمن أوجب الدية قال: الدية مغلّظة حالّة في مال القاتل.

ومن قال: يجب القود، نظرت، فإن كان المحلوف واحداً قتل ولا كلام، وإن حلف على جماعة فكذلك يقتلون به غير أنّ على مذهبنا يردّون فاضل الدية، وقال بعضهم: لا يقتلون لكن يختار الوليّ واحداً منهم فيقتله به. وهذا عندنا يجوز للوليّ أن يفعله غير أنّ على الباقين أن يردّوا على أولياء المقتول الثاني ما يخصّهم من الدية.

فأمّا صورة اللوث فالأصل فيه قصّة الأنصار وقتل عبد الله بن سهل بخيبر، والسبب الّذي قضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله هو أنّ خيبراً كانت دار يهود محضة لا يخلطهم غيرهم، وكانت العداوة بينهم وبين الأنصار ظاهرة، لأنّ الأنصار كانوا مع النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا فتحها فقتلوهم وسبوهم فاجتمع أمران: عداوة معروفة، وانفراد اليهود بالقرية، وقد خرج عبد الله بن سهل بعد العصر فوجد قتيلاً قبل الليل وقيل بعد المغرب فغلب في ظنّ كلّ من عرف الصورة أنّ بعض اليهود قتله[1].

فإذا ثبت هذا فحكم غيرهم حكمهم، فمتى كان مع المدّعي ما يغلب على الظنّ صدق ما يدّعيه من تهمة ظاهرة أو غيرها فهو لوث، فمن ذلك إذا كان البلد صغيراً ينفرد به أهله، أو كانت القرية منفردة، وكذلك إن كانت محلّة من محالّ البلد في بعض أطرافه بهذه الصورة، أو حلّة من حلل العرب بهذه الصورة، فمتى دخل إليهم من بينهم و بينه عداوة فوجد قتيلاً بينهم فهذه وخيبر سواء لا يختلفان فيه.

ومتى عدم الشرطان أو أحدهما فلا لوث، مثل أن وجد قتيلاً في قرية لا ينفرد بها أهلها وكانت مستطرقة ولا عداوة بينهم وبين القتيل فلا لوث، أو كانت منفردة لا يخلطهم غيرهم لكنّه لا عداوة بينهم وبينه، أوكانت هناك عداوة والقرية مستطرقة فلا لوث، فإن جاز أن يقتله أهل القرية يجوز أن يقتله غيرهم فبطل اللوث.

فأمّا إذا اجتمع قوم في بيت أو حجرة أو دار كبيرة أو بستان في دعوة أو مشاورة أو سبب فتفرّقوا عن قتيل بينهم، كان هذا لوثاً، سواء كان بينه وبين القوم عداوة أو لا عداوة بينهم. والفرق بين الدار والقرية أنّ الدار لا يدخلها أحد إلّا بإذن صاحبها، وليس كذلك القرية المستطرقة لأنّه يدخلها كلّ أحد، فلأجل ذلك لم يكن لوثاً في القرية وكان لوثاً في الدار.

---

(١) الكافي ٧: ٨/٣٦٢، الوسائل ٢٩: ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به ج ٥، السنن الكبرى ٨: ١١٧.

وأمّا إن وجد قتيل في الصحراء والقتيل طريّ والدم جار وهناك رجل بالقرب منه ملوّث بالدم ومعه سكّين ملوّثة بالدم وليس في المكان سواهما ولا أثر، فهو لوث عليه، وإن كان في المكان غيرهما كالسبع والذئب والوحش الّذي يقتل الإنسان أو يرى رجل آخر يعدو مولّياً والأثر أن يشاهد الدم مترشّشاً في غير طريق هذا الموجود معه ونحو هذا، فكلّ ذلك يبطل اللوث في حقّ هذا، لأنّ هذه الأشياء أحدثت شكّاً و اشتراكاً في قتله فلم يغلب في الظنّ أنّ هذا قتله.

وإذا وقع قتال بين طائفتين كأهل العدل والبغي أو قتال فتنة بين طائفتين فوجد هناك قتيل بين إحدى الطائفتين لا يدرى من قتله نظرت، فإن اختلط القتال بينهم والتحمت الحرب ثمّ تفرّقوا عن قتيل كان اللوث على غير طائفته، فإن كان الصفّان متفرّقين و كان ما بينهما قرب يصل السهام والنشّاب من كلّ واحد منهما إلى الآخر، فوجد قتيل في أحد الصفّين فاللوث على غير طائفته.

وإن لم يكن بينهم رمي بالسهام ولا اختلاط بالقتال، فلا فصل بين أن يتقارب الصفّان أو يتباعدا، فإذا وجد قتيل في أحد الصفّين فاللوث على أهل صفّه، وهذه صورة طلحة وجد قتيلاً في صفّه فقيل: إنّ مروان رماه فقتله[1].

فأمّا إن ازدحم الناس في موضع وتضايقوا لمعنى كالطواف والصلاة وعند دخول المسجد والكعبة أو عند بئر أو مصنع لأخذ الماء أو قنطرة أو جسر كان لوثاً عليهم، لأنّه يغلب على الظنّ أنّهم قتلوه، وروى أصحابنا في مثل هذا أنّ ديته على بيت المال[2].

فأمّا ثبوت اللوث بالقول ينظر فيه، فإن كان مع المدّعي شاهد عدل كان هذا لوثاً. فإن ادّعى قتله خطأ أو عمد الخطأ حلف معه يميناً واحدة واستحقّ الدية، لأنّ

---

(١) راجع الحاوي الكبير ١٣: ١٠.

(٢) الكافي ٧: ٣٥٥/ ٤ـ٥، الوسائل ٢٩: ١٤٦، الباب ٦ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، ح ٢ و ٥.

هذه دعوى مال، والمال يثبت بالشاهد واليمين. وإن كان القتل عمداً محضاً يثبت هذا القتل بالقسامة، وهل يثبت القود على ما مضى من الخلاف، عندنا يثبت، وعندهم لا يثبت.

وأمّا إن لم يكن المخبر عدلاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون ممّن لقوله حكم في الشرع، أو لا حكم لقوله، فإن كان لقوله حكم في الشرع ـ كالعبيد والنساء، فإنّ أخبارهم في الدين مقبولة، والنساء في القتل لا يقبلن ـ نظرت، فإن أتت طائفة من نواحي متفرّقة ولم يكن هذا عن اجتماع يقع به التواطؤ على ما أخبروا به، وكلّ واحد منهم يقول: «قد قتل فلان فلاناً» فهذا لوث، لأنّه إذا قبل قولهم في الأخبار ووقع الخبر منهم على وجه متجرّد عن التواطؤ عليه غلب على الظنّ صدق قولهم، وكان لوثاً.

هذا إذا لم يبلغوا حدّاً يوجب خبرهم العلم، فإن بلغوا ذلك خرج عن حدّ غلبة الظنّ.

وأمّا إن كانوا لا حكم لقولهم في الشرع ـ كالصبيان والكفّار ـ وأقبلوا متفرّقين من كلّ ناحية على ما صوّرناه في المسألة قبلها قال قوم: لا يكون لوثاً لأنّه لا حكم لقولهم في الشرع، وقال آخرون ـ وهو الأصحّ عندهم ـ: إنّه لوث لأنّه يوجب غلبة الظنّ فإنّهم أتوا به متفرّقين من غير اجتماع ولا تواطؤ، فكان هذا أكثر من تفرّق جماعة عن قتيل. وعندنا إن كان هؤلاء بلغوا حدّ التواتر ولا يجوز منهم التواطؤ ولا اتّفاق الكذب، فإنّ خبرهم يوجب العلم ويخرج من باب الظنّ، فأمّا إن لم يبلغوا ذلك الحدّ فلا حكم لقولهم أصلاً.

ومتى حصل اللوث على جماعة مثل أن وجد القتيل في قرية أو محلّة أو دار وهناك لوث نظرت، فإن عيّن الوليّ واحداً منهم فقال: هذا قتله، كان له أن يقسم عليه. وهكذا لو ادّعى على جماعة يتأتّى منهم القتل. فإن ادّعى على جماعة لا يتأتّى منهم الاشتراك في قتل واحد مثل أن ادّعى على أهل بغداد فقال: «كلّهم

قتلوه» ونحو هذا، قلنا: هذا محال لا يسمع منك، فإن رجعت إلى عدّة يصحّ منهم الاشتراك في قتله وإلّا فانصرف لأنّ النبيّ ﷺ قال: يحلف خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمّته[1] وإنّما قصد عليه السلام أن يبيّن أنّه لا يقبل الدعوى إلّا على من يصحّ منه قتله كالواحد، وما في معناه فدلّ على ما قلناه.

كلّ موضع حصل اللوث على ما فسّرناه، فللوليّ أن يقسم سواء كان بالقتيل أثر القتل أو لم يكن أثر القتل، وقال قوم: إن كان به أثر القتل مثل هذا، وإن لم يكن أثر فلا قسامة، بل إن كان قد خرج الدم من أنفه فلا قسامة لأنّه يخرج من خنق ويظهر من غير قتل، فإن خرج من أُذنه فهذا مقتول، لأنّه لا يخرج من أُذنه إلّا بخنق شديد، وسبب عظم يخرج من أُذنه. وهذا أقوى.

إذا وجد قتيل في دار قوم فاللوث على من كان في جوف الدار، وإن ادّعى القتل على واحد منهم وأنكر وقال: «ما كنت في الدار» فالقول قوله أنّه ما كان في الدار، ولم يكن للوليّ أن يقسم عليه حتّى يثبت أنّه كان مع القوم في الدار إمّا باعترافه أو بالبيّنة، لأنّ اللوث دليل على من كان في الدار، وليس بدليل على أنّه كان في الدار، فيكون القول قول المنكر مع يمينه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف حلف الوليّ أنّه كان في الدار، فإذا ثبت كونه فيها فله أن يقسم عليه.

وهذا كما قلنا: إذا أتت امرأة بولد وقالت لزوجها: «هذا منك» فالقول قوله، إلّا أن تقيم البيّنة أنّها ولدته على فراشه، فإذا أقامت البيّنة ثبت وإلّا لم يثبت لأنّ الفراش يلحق به النسب، والفراش لا يثبت به الولادة، فإن أقامت البيّنة أنّها ولدته لحق بالفراش إلّا أن ينفيه باللعان، فإن لم يكن بيّنة وحلف أنّها ما ولدته انتفى بغير لعان.

قد ذكرنا أقسام اللوث وأصنافه وقال بعضهم: لا لوث إلّا بأحد أمرين: شاهد عدل مع المدّعي، فأمّا ما عداه من الدار والقرية فلا. والثاني: أن يقول الرجل عند

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١١٩، الحاوي الكبير ١٣: ١٤.

وفاته: «دمي عند فلان» معناه قاتلي فلان فهذا لوث، وما عداه فلا لوث. وهذا الأخير عندنا ليس بلوث أصلاً.

إذا وجد اللوث الّذي ذكرناه كان للوليّ أن يقسم على من يدّعي عليه سواء شاهد القاتل أو لم يشاهد أو شاهد هو موضع القتل أو لم يشاهد، لأنّ القصّة كذا جرت، لأنّ عبد الله بن سهل قتل بخيبر فعرض النبيّ عليه السلام على أخيه وكان بالمدينة لأنّ اليمين قد يكون تارة على العلم، وتارة على غالب الظنّ، مثل أن يجد بخطّه شيئاً وقد نسيه أو يجد بخطّ أبيه وفي روزنامجه شيئاً أو يخبره من هو ثقة عنده ولا تقبل شهادته عند الحكّام، فإنّه يجوز عندهم أن يحلف على جميع ذلك، وعندنا لا يجوز أن يحلف إلّا على العلم.

فإن قيل: أليس لو اشترى رجل بالمغرب له عشرون سنة عبداً بالمشرق له مائة سنة ثم باعه من ساعته فادّعى المشتري أنّ به عيباً وأنّه آبق وقد أبق فيما سلف، حلف البايع أنّه ما أبق وإن جاز أن يكون أبق خمسين سنة قبل أن يولد البايع، فإذا جاز ذلك جاز هاهنا. قيل: عندنا أنّه لا يجوز له أن يحلف أنّه ما أبق، وإنّما يحلف أنّه لا يعلم أنّه أبق لأنّها يمين على نفي فعل الغير، وعلى من ادّعى الإباق البيّنة.

إذا أراد وليّ الدم أن يحلف فالمستحبّ للحاكم أن يستثبته ويعظه ويزجره ويحذّره ويعرّفه ما في اليمين الكاذبة، ويبيّن له أنّ عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة مثل اللعان. وإن كانت اليمين في الأموال، قال قوم مثل ذلك، يعظه ويخوّفه. وقال آخرون: لا يفعل لأنّ المال أخفض رتبة من الدم، ويفارق اللعان لأنّه إذا ثبت أوجب قتلاً أو حدّاً. والأوّل أحوط، لأنّ فيه تحذيراً من اليمين الكاذبة.

إذا كان المقتول مسلماً والمدّعى عليه مشركاً أقسم وليّ الدم على ذلك واستحقّ بلا خلاف فيه، لأنّ قصّة الأنصار كانت مع اليهود. فإن كانت بالضدّ وكان

المقتول مشركاً والمدّعى عليه القتل مسلماً قال قوم مثل ذلك يقسم وليّه، ويثبت القتل على المسلم، وقال قوم: لا قسامة لمشرك على مسلم. والأوّل أقوى عندنا، لعموم الأخبار[1] غير أنّه لا يثبت به القود وإنّما يثبت به المال.

إذا قتل عبد لمسلم وهناك لوث على ما فصّلناه فهل لسيّده القسامة أم لا؟ قال قوم: له ذلك، وقال آخرون: ليس له ذلك. والأوّل أقوى عندي، لعموم الأخبار، ولأنّ القسامة لحرمة النفس وهذا موجود هاهنا.

فمن قال: لا قسامة، قال: هو كالبهيمة توجد مقتولة في محلّة فالقول قول المدّعى عليه مع يمينه، ويحلف ويبرء. ومن قال: فيه القسامة ـ على ما قلناه ـ قال: إذا حلف المولى نظرت، فإن كان القاتل حرّاً والقتل عمداً فلا قود، وتكون قيمته حالّة في مال القاتل. وإن كان خطأ قال قوم: تحمله العاقلة، وقال آخرون: لا تحمله. وهو الأقوى لأنّ عندنا لا يحمل على العاقلة إلّا ما تقوم به البيّنة، وتكون في مال القاتل خاصّة.

وإن كان القاتل عبداً فإن كان القتل عمداً قيد به العبد عندنا، وقال قوم: لا يقاد به. وإن كان خطأ تعلّقت قيمة المقتول برقبته يباع فيها. والمدبّر والمدبّرة و المعتق نصفه وأُمّ الولد والمأذون له في التجارة كالعبد القنّ سواء، لأنّه رقّ، والمكاتب كذلك إن كان مشروطاً عليه، وإن كان مطلقاً وتحرّر بعضه انفسخت بقدر ما بقي مملوكاً تعلّق برقبته يباع فيه، وانفسخت الكتابة وبقدر ما تحرّر فيه يكون في ذمّته.

وإن كان المقتول عبداً لمكاتب فقد قلنا في العبد قسامة، فالمكاتب في عبده كالحرّ في عبده له القسامة لأنّ له فيه فائدة، وهو أن يثبت ذلك فيأخذ قيمة عبده يستعين بها على كتابته.

---

(١) الفقيه ٤: ٥١٨١/١٠١، الكافي ٧: ١/٣٦٠ ح١ و ٢، الوسائل ٢٩: ١٥١، الباب ٩ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به.

إذا وجد الرجل قتيلاً في داره وفي الدار عبد المقتول كان لوثاً على العبد، وللورثة أن يقسموا ويثبتوا القتل على العبد، ويكون فائدته أن يملكوا قتله عندنا إن كان عمداً، وفيه فائدة أُخرى وهي أنّ الجناية إذا ثبتت تعلّق أرشها برقبته، فربّما كان رهناً، فإذا مات كان للوارث أن يقدم حقّ الجناية على حقّ الرهن فإذا كانت فيه فائدة كان لهم أن يقسموا.

إذا كان لأُمّ الولد عبد فقتل فهل لها القسامة أم لا؟ لا يخلو العبد من أحد أمرين: إمّا أن يكون لخدمتها، أو يكون ملكاً لها، فإن كان لخدمتها مثل أن أفرد السيّد لها عبداً يخدمها ولم يملّكها فالقسامة لسيّدها لأنّه ملكه، فإذا حلف ثبت القتل على المدّعى عليه، وقد مضى حكمه، وإن لم يحلف السيّد حتّى مات قام وارثه مقامه في القسامة، فإن حلف الوارث فالحكم فيه كما لو حلف المورث وقد مضى.

فإن أوصى السيّد بثمن العبد المقتول لأُمّ الولد قبل القسامة صحّت الوصيّة و الوصيّة تصحّ مع الغرر والخطر، لأنّها يصحّ بالموجود والمعدوم والمجهول والمعلوم، ألا ترى يصحّ أن يوصى بثمرة نخلة سنين، فكذلك هاهنا وإن كانت القيمة ما وجبت قبل القسامة. والوصيّة تصحّ لأُمّ الولد لأنّها تلزم بوفاة سيّدها، وهي ينعتق بوفاة سيّدها عندهم من أصل المال، وعندنا من نصيب ولدها. ولا يصحّ للعبد القنّ، لأنّه لا يصير حرّاً في الحال.

فإذا صحّت الوصيّة فإن حلف الورثة ثبتت القيمة وكانت وصيّة، لأنّ الوارث لا يمتنع أن يحلف على إثبات حقّ إذا ثبت كان لغيره، كما لو خلف تركة وديناً له وعليه، فإنّ وارثه يحلف على الدين وإن كان إذا ثبت كان لغيره.

فإذا ثبت أنّ القيمة وصيّة نظرت، فإن كانت وفق الثلث أو أقلّ فالقيمة لها، وإن كانت أكثر من الثلث فالفضل موقوف على الإجازة، فإن أجازه الورثة جاز، وإلّا بطل.

وإن لم يقسم الوارث فهل تردّ القسامة عليها فتحلف؟ قال قوم: لا تحلف لأنّها

أجنبيّة، وهو الصحيح عندي، وقال قوم: تحلف لأنّ لها به تعلّقاً، وهو أنّه إذا ثبت القتل كانت القيمة لها. ومثل ذلك إذا خلّف ديناً عليه وديناً له وله شاهد، حلف وارثه مع شاهده. وإن لم يحلف فهل يردّ على الغرماء؟ على قولين. وهكذا لو كان للمفلس دين له به شاهد واحد حلف مع شاهده، فإن لم يحلف فهل يحلف الغرماء أم لا؟ على قولين. وهكذا إذا أحبل الراهن الجارية المرهونة وادّعى أنّه بإذن المرتهن، فالقول قول المرتهن ولا يخرج من الرهن، فإن لم يحلف ردّت اليمين على الراهن، فإن حلف خرجت من الرهن، وإن لم يحلف فهل يردّ اليمين عليها أم لا؟ على قولين. والصحيح عندي في جميع هذه المواضع أنّه لا يردّ اليمين على الأجنبيّ.

هذا إذا لم يكن العبد ملكاً لها وإنّما رتّبه السيّد لخدمتها، فأمّا إن كان العبد قد ملّكها سيّدها إيّاه فهل لها القسامة أم لا؟ فمن قال: إنّ العبد إذا ملّك لم يملك ـ و هو الصحيح عندنا ـ فالحكم على هذا كما لو كان لخدمتها، وقد مضى. ومن قال: إذا ملّك العبد ملك، فهل لها القسامة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لها ذلك، لأنّه ملك لها وليس هناك أكثر من أنّها منقوصة بالرقّ، وهذا لا يمنع القسامة كالمكاتب إذا كان له عبد. والوجه الثاني: ليس لها أن تقسم، لأنّه وإن كان ملكها فهو غير ثابت. ألا ترى أنّ للسيّد أن ينتزعه منها متى شاء، وتصرّفها فيه لا يصحّ إلّا بإذن سيّدها، فلهذا قلنا لا تقسم، وتفارق المكاتب، لأنّ له فيه تصرّفاً وتنمية المال، ولهذا كان له القسامة.

فمن قال: تقسم، أقسمت وثبت لها، ومن قال: لا تقسم، أقسم سيّدها. وهكذا الحكم في كلّ عبد قنّ إذا دفع سيّده إليه عبداً فالحكم فيه مثل ذلك.

إذا جرح الرجل وهو مسلم وهناك لوث مثل أن حصلوا في بيت فتفرّقوا عن جرح مسلم ثمّ ارتدّ المجروح ومات في الردّة فلا قسامة عندهم، لأنّه إذا ارتدّ

لا يورث فصار ماله فيئاً، فإذا لم يكن له وليّ يقسم سقطت القسامة.

ولو كان موروثاً لجماعة المسلمين لا قسامة، لأنّ وارثه غير معيّن، ولأنّ الجرح في حال الإسلام مضمون، فإذا ارتدّ فالسراية غير مضمونة، فلو أثبتنا القسامة أثبتناها فيما دون النفس، وهذا لا سبيل إليه. وعندنا أنّ القسامة تثبت إذا كان له وليّ مسلم فإنّه يرثه عندنا، وإن لم يكن له وارث سقطت القسامة، لأنّ ميراثه للإمام عندنا، ولا يمين عليه والأمر إليه.

فإذا أقسم الوليّ يثبت له أرش الجرح الّذي وقع في حال الإسلام، لأنّ السراية غير مضمونة، والقسامة عندنا تثبت فيما دون النفس على ما سنبيّنه.

فأمّا إن عاد إلى الإسلام ومات نظرت، فإن عاد قبل أن يكون للجرح سراية وجبت الدية كاملة، وهل يسقط القود؟ على قولين، عندنا لا يسقط، وإن رجع بعد أن حصل لها سراية حال الردّة فلا قود. وهل يجب كمال الدية أم لا؟ قال قوم: فيه كمال الدية، وقال آخرون: نصف الدية. والأوّل أقوى، سواء وجبت الدية أو نصفها، فللوليّ أن يقسم لأنّ الّذي يثبته بدل النفس غير أنّه قد يكون ناقصاً وقد يكون كاملاً.

إذا تفرّق قوم عن عبد وقد قطعت يده فهو لوث عليهم، فإن أُعتق فسرى إلى نفسه فمات ففيه كمال الدية، لأنّ اعتبار الدية بحال الاستقرار، وهو حين الاستقرار حرّ ويكون للسيّد منها أقلّ الأمرين: أرش الجناية، أو الدية، فإن كان أرش الجناية أقلّ فليس له إلّا أرشها، وما زاد عليها زاد حال الحرّية، وحال الحرّية الحقّ لغيره. وإن كان أرش الجناية أكثر من الدية فله كمال الدية، لأنّ الحرّية نقص لها، فكان له الدية وحده، فكلّ موضع كان له وحده فالقسامة عليه وحده، وكلّ موضع اشترك في البدل هو والوارث فالقسامة عليه وعلى الوارث بالحصّة.

إذا قطع الطرف أو جرح الرجل وهناك لوث فلا قسامة، ويكون الناظر عن

نفسه المجروح. وعندنا في الأطراف قسامة على ما سنبيّنه.

إذا قتل ولد الرجل وهناك لوث ثبت لوالده القسامة، فإن أقسم فلا كلام، وإن ارتدّ والده قبل أن يقسم فالأولى أن لا يمكنه الإمام من القسامة وهو مرتدّ كيلا يقدم على يمين كاذبة، فإنّ من أقدم على الردّة أقدم على اليمين الكاذبة، ثمّ ينظر فيه، فإن عاد إلى الإسلام أقسم، وإن مات في الردّة بطلت القسامة، لأنّ ماله ينقل إلى بيت المال ولا يقوم غيره فيها مقامه، لأنّه لا يورث عنه. وعندنا أنّه يرثه المسلمون من أهله.

فإن كان من يرثه يقوم مقامه في الولاية عن المقتول كان له أن يقسم، فإن لم يكن له وارث أصلاً سقطت القسامة. ومتى خالف حال الردّة وأقسم وقعت موقعها عندنا، لعموم الأخبار[1].

وقال شاذّ منهم: لا يقع موقعها، لأنّه ليس من أهل القسامة. وهذا غلط، لأنّ هذا من أنواع الاكتساب، والمرتدّ لا يمنع من الاكتساب للمال في مهلة الاستتابة، فإذا أقسم يثبت الدية بالقسامة ووقفت، فإن عاد إلى الإسلام فهي له، وإن مات أو قتل في ردّته كان فيئاً عندهم، وعندنا لورثته، فإن لم يكن فللإمام.

هذا إذا ارتدّ بعد موت ولده، فأمّا إن ارتدّ قبل موت ولده وهناك وارث فلا قسامة له، فإن لم يكن له قسامة فكأنّه ميّت، ويكون القسامة لمن هو وارثه إن لم يكن له أب يقسم ويستحقّ الدية.

فإن عاد والده إلى الإسلام بعد هذا فلا حقّ له فيها ولا قسامة، لأنّ الميراث إذا سقط عن الأقرب باختلاف الدين لم يعد إليه. والّذي يقتضي مذهبنا أنّه إن عاد إلى الإسلام قبل قسمة المال إن كانوا اثنين فصاعداً كان له الدية، وإن كان واحداً أو

---

(١) الفقيه ٤: ٥١٨١/١٠١، الكافي ٧: ١/٣٦٠، الوسائل ٢٩: الباب ٩ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به، ح١ و ٢.

بعد القسمة فلا شيء له.

هذا الكلام في الحرّ إذا قتل فله قتيل وارتدّ، فأمّا إذا قتل عبد لرجل وهناك لوث ففيه المسألتان معاً:

إذا ارتدّ سيّده بعدالقتل لم يمكنه الحاكم من القسامة، فإن حلف صحّت القسامة وثبتت القيمة بقسامته ووقفت، فإن مات أو قتل كان لورثته عندنا، وإن لم يكن فللإمام، وعندهم يكون فيئاً بكلّ حال، وإن عاد إلى الإسلام كانت القيمة له.

وأمّا إن ارتدّ السيّد أوّلاً ثمّ قتل العبد وهناك لوث فللسيّد أيضاً القسامة، فإذاً تصحّ منه القسامة سواء ارتدّ قبل قتل العبد أو بعد قتله. والفصل بينه وبين الحرّ أنّ الحرّ يستحقّ الدية ميراثاً واختلاف الدين يمنع من الميراث، فلهذا لا يقسم إذا ارتدّ قبل قتل ولده، وليس كذلك هاهنا، لأنّه يقسم طلباً لملكه، وطلب الملك لا يمنع الكفر منه، فبان الفصل بينهما.

إذا كانت الدعوى قتلاً لم تخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قتلاً يوجب المال، أو القود، فإن كان قتلاً يوجب المال وهو الخطأ أو عمد الخطأ نظرت، فإن كان مع المدّعي شاهد واحد حلف مع شاهده يميناً واحدة واستحقّ الدية، لأنّه إثبات المال، والمال يثبت بالشاهد واليمين، ولا قسامة هاهنا.

وإن كان معه لوث ولم يكن معه شاهد حلف خمسون رجلاً من قومه أو حلف هو خمسين يميناً فغلّظت الأيمان مع اللوث دون الشاهد، وعندنا خمس وعشرون يميناً على ما مضى بيانه.

فإن كان قتلاً يوجب القود وهو العمد المحض، فلا فصل بين أن يكون معه شاهد أو لوث، فإنّ اليمين مغلّظة في جنبه، فإذن في العمد يغلظ الأيمان سواء كان معه شاهد أو لوث، وفي الخطأ وعمد الخطأ يغلظ مع اللوث دون الشاهد.

فإذا ثبت أنّها مغلّظة نظرت، فإن كان المدّعي واحداً حلف خمسين يميناً. وإن

كانوا أكثر، قال قوم: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، وقال آخرون: يحلف الكلّ خمسين يميناً بالحصّة من الدية. وهو الّذي يقتضي مذهبنا.

فإن كان الدية بينهما نصفين كأنّهما أخوان أو ابنان حلف كلّ واحد خمساً وعشرين يميناً، وإن كان له ابن وبنت حلف الابن ثلثي الخمسين، وجملته أربعة وثلاثون يميناً وتحلف المرأة سبعة عشر يميناً تكمل، لأنّها لا تتبعّض والنقصان لا يجوز، وعلى هذا أبداً.

وإن حلف المدّعي ثبت ما ادّعاه، وإن نكل رددنا اليمين على المدّعى عليه تغلظ أيضاً، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال للأنصار: أتبرئكم يهود بخمسين يميناً؟[1] فنقلها إلى جهتهم مغلّظة.

فإذا ثبت أنّها مغلّظة فإن كان المدّعى عليه واحداً حلف خمسين يميناً. وإن كانوا جماعة قال قوم: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، وقال آخرون: يحلف الكلّ خمسين يميناً. وهو مذهبنا، ولكن على عدد الرؤوس، الذكر والانثى فيه سواء، فإن كانوا خمسة حلف كلّ واحد عشرة أيمان، وإن كانوا خمسين حلف كلّ واحد يميناً واحدة.

والأقوى في المدّعى عليه أن يحلف كلّ واحد خمسين يميناً وفي المدّعي أنّ على الكلّ خمسين يميناً، والفرق بينهما أنّ كلّ واحد من المدّعى عليهم ينفي عن نفسه ما ينفيه الواحد إذا انفرد وهو القود، فلهذا حلف كلّ واحد ما يحلف الواحد إذا انفرد. وليس كذلك المدّعي لأنّ الكلّ سواء يثبتون ما يثبته الواحد إذا انفرد.

هذا إذا كان هناك لوث وكانت جنبة المدّعي أقوى، فأمّا إن لم يكن لوث ولا شاهد، فاليمين في جنبة المدّعى عليه ابتداءً، لأنّ اليمين في الأُصول في جنبة أقوى المتداعيين سبباً، والأصل براءة ذمّة المدّعى عليه، فلهذا كان القول قوله.

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١١٨، الحاوي الكبير ١٣: ٢٥.

وهل تكون اليمين مغلّظة أم لا؟ قال قوم: تكون مغلّظة، وقال آخرون: لا تغلّظ. وهو مذهبنا. فمن قال: لا تغلّظ، كانت كالدعوى في الأموال إن كان المدّعى عليه واحداً حلف يميناً واحدة، وإن كانوا جماعة حلف كلّ واحد يميناً واحدة، وإن حلفوا برؤا، وإن نكلوا رددنا اليمين على المدّعي، فإن كان واحداً حلف يميناً واحدة، وإن كانوا جماعة حلف كلّ واحد يميناً واحدة كالأموال سواء.

ومن قال: تغلّظ، قال: إن كان المدّعى عليه واحداً حلف خمسين يميناً، وإن كانوا جماعة فعلى قولين: أحدهما: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، والثاني: يحلفون خمسين يميناً على عدد الرؤوس.

فإن حلفوا برؤا، وإن نكلوا عنها ردّت على المدّعي، فإن كان واحداً حلف خمسين يميناً، وإن كانوا جماعة فعلى قولين: أحدهما: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، والثاني: يحلف الكلّ خمسين يميناً بالحصّة من الدية. والفصل بين المدّعي والمدّعى عليه قد مضى.

فأمّا إذا كانت الدعوى دون النفس فعندنا فيه قسامة وعندهم لا قسامة فيها، ولا يراعى أن يكون معه لوث ولا شاهد، لأنّه لا يثبت بهما في الأطراف حكم، ولكن إذا ادّعى قطع طرف أو جناية في ما دون النفس فيما يوجب القصاص فهل تغلّظ لأجل حرمة النفس فيها أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا تغلّظ، لأنّ التغليظ لأجل حرمة النفس، فإنّه يجب بقتلها الكفّارة، وليس للأطراف هذه الحرمة.

والثاني: تغلّظ، وعندنا فيها القسامة غير أنّها في أشياء مخصوصة، وهي كلّ عضو يجب فيه الدية كاملة مثل اليدين والرجلين والعينين وما أشبهها، ويغلّظ الأيمان بعدد ما يجب فيها من القسامة، ويجب القسامة فيها ستّة رجال يحلفون، فإن لم يكونوا حلف المدّعي ستّة أيمان، فإن ردّ اليمين على المدّعى عليه كان مثل

ذلك، وقد فصّلناه في النهاية[١].

فمن قال: لا تغلّظ، فالحكم فيها كما لو كانت الدعوى مالاً، والقول قول المدّعى عليه مع يمينه، فإن كان واحداً حلف يميناً واحدة، وإن كانوا جماعة حلف كلّ واحد يميناً واحدة.

فإن حلفوا برؤا، وإن نكلوا رددنا اليمين على المدّعي، فإن كان واحداً حلف يميناً واحدة، وإن كانوا جماعة حلف كلّ واحد يميناً واستحقّ على ما نقوله في الأموال. ومن قال: تغلّظ، قال: ينظر، فإن كانت الجناية ممّا يجب به الدية ـ كقطع اليدين و الرجلين أو قلع العينين والأنف واللسان والذكر ـ فالحكم فيها كالحكم إذا كانت الدعوى نفساً، وقلنا: تغلّظ، فإن كان المدّعى عليه واحداً حلف خمسين يميناً، وإن كانوا جماعة فعلى قولين: أحدهما: يحلف كلّ واحد منهم ما يحلف الواحد، والثاني: يحلف الكلّ خمسين يميناً على عدد الرؤوس، وقد مضى مذهبنا وشرحه في ذلك.

وإن كانت الجناية ما يجب فيها دون الدية كقطع يد أو رجل، وهذا يجب فيه نصف الدية، وفرض الكلام فيها أوضح، والتغليظ قائم، ولكن ما قدر التغليظ فيها؟ قولان: أحدهما: خمسون يميناً أيضاً، لأنّ الاعتبار بحرمة الدية، ولو كانت أنملة حلف خمسين يميناً. والقول الثاني: التغليظ مقسوم على قدر الدية، والواجب في النصف نصف الدية، فيحلف نصف الخمسين خمساً وعشرين يميناً. وعندنا التغليظ قائم، و القسامة قائمة، غير أنّها على النصف مما قد مضى بيانه، وهو ثلاثة أيمان، لأنّ كمالها ستّة أيمان ثمّ على حساب ذلك.

فإذا تقرّر ذلك لم يخل المدّعى عليه من أحد أمرين: إمّا أن يكون واحداً، أو خمسة، وفرضه في الخمسة أوضح، فإن كان واحداً فكم يحلف؟ على قولين،

(١) النهاية ٣: ٣٧٣.

أحدهما: خمسين يميناً، والثاني: خمسة وعشرين يميناً.

وإن كانوا خمسة فكم يحلفون؟ فمن قال: يحلف كلّ واحد ما يحلف الواحد إذا انفرد، قال: يحلف كلّ واحد على قولين، أحدهما: خمسين يميناً، والثاني: خمسة و عشرين يميناً، لأنّ الواحد هكذا يحلف. ومن قال: يحلف الكلّ ما يحلف الواحد، قال: يقسم عليهم ما يحلفه الواحد، فكم يقسمه عليهم؟ على قولين، فمن قال: الواحد يحلف خمسين يميناً، قسم عليهم خمسين يميناً على عدد رؤوسهم، فيحلف كلّ واحد عشرة أيمان. ومن قال: يحلف الواحد خمساً وعشرين يميناً، قسم عليهم خمساً وعشرين يميناً، فيحلف كلّ واحد منهم خمسة أيمان.

هذا إذا حلفوا، فإن لم يحلفوا رددنا اليمين على المدّعي، فإن كان واحداً حلف وكم يحلف؟ على قولين، أحدهما: خمسين يميناً، والثاني: خمساً وعشرين يميناً، وإن كانوا خمسة فكم يحلفون؟ على القولين، من قال: يحلف كلّ واحد ما يحلفه الواحد، فالواحد على قولين، أحدهما: خمسين يميناً، والثاني: خمساً وعشرين يميناً. وكذلك كلّ واحد من الخمسة على قولين.

ومن قال: يحلف الكلّ ما يحلف الواحد، فكم يحلف الكلّ؟ على قولين، فمن قال: يحلف الواحد خمسين يميناً، قسم عليهم الخمسين، فيحلف كلّ واحد عشرة أيمان. ومن قال: يحلف الواحد خمساً وعشرين يميناً، قسم بينهم ذلك، فيحلف كلّ واحد خمسة أيمان، ويكون القسمة بينهم هاهنا على قدر استحقاقهم من الدية لا على عدد الرؤوس، وفي المدّعى عليهم على عدد الرؤوس، وقد مضى تفسيره.

فيخرج من الجملة إذا كانوا خمسة كم يحلف كلّ واحد منهم؟ خمسة أقوال: إذا كانت الجناية قطع يد أحدهما يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، والثاني: خمساً وعشرين، والثالث: عشرة، والرابع: خمسة، والخامس: يميناً واحدة على القول الّذي يقال لا يغلّظ، وقد مضى أُصولها.

إذا ادّعى على محجور عليه لسفه لم تخل الدعوى من أحد أمرين: إمّا أن يكون قتل عمد، أو غير عمد. فإن كان القتل عمداً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يقرّ، أو ينكر، فإن أقرّ استوفيناه منه، لأنّه أقرّ فيما لا يلحقه فيه التهمة، وهكذا لو أقرّ بالزنا أو شرب الخمر حددناه. وإن لم يقرّ فإن كان مع المدّعي لوث أو شاهد حلف خمسين يميناً، فإذا حلف فمن قال: يقاد به، قال: يقتل. ومن قال: لا يقاد به، قال: يغرمه الدية مغلّظة.

وإن لم يكن مع المدّعي لوث فالقول قول المدّعى عليه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف رددنا اليمين على المدّعي فيحلف. فإذا حلف قتلناه، لأنّها يمين المدّعي مع نكول المدّعى عليه، فقامت مقام البيّنة أو اعتراف المدّعى عليه.

ويفارق هذا يمين المدّعي مع اللوث، لأنّها لا يحلّ محلّها، فلهذا لم يقتل من لم يقل بالقود، وجملته أنّ حكم السفيه في هذا الفصل وحكم غير السفيه سواء حرفاً بحرف.

وإن كانت الدعوى قتل الخطأ أو عمد الخطأ، فإن كان مع المدّعي لوث حلف خمسين يميناً، وإن كان معه شاهد حلف يميناً واحدة واستحقّ الدية. وإن لم يكن مع المدّعي لوث ولا شاهد لم يخل المدّعى عليه من أحد أمرين: إمّا أن يقرّ، أو ينكر، فإن أقرّ لم يلزمه ذلك لأنّه أقرّ بمال، وإقراره بالمال لا يقبل منه، وكذلك ما يقرّ به من الديون والمعاملات لا يقبل عنه، لأنّه يسقط معنى الحجر، فلهذا لم يقبل منه فيما لم يلزمه، فأمّا فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ ينظر فيه، فكلّما لو ثبت عليه بالبيّنة غرمناه في الحكم، فإذا أقرّ به لزمه فيما بينه وبين الله كإتلاف نفس أو مال، وإن كان ممّا لو قامت به البيّنة لم يغرمه، فكذلك إذا أقرّ به لا يلزمه فيما بينه وبين الله كالديون والبيوع والمعاملات.

والفصل بينهما أنّ الحقّ بالإتلاف يلزمه بغير رضى من له الحقّ، فلزمه فيما

بينه وبين الله، والدين برضى من له الدين فصاحب الحقّ فرّط في حقّ نفسه، فلهذا لم يلزمه فيما بينه وبين الله.

هذا إذا أقرّ، فأمّا إن أنكر هذا المدّعى عليه فإمّا أن يحلف، أو ينكل، فإن حلف سقط حقّ المدّعي، وإن نكل فهل يردّ اليمين على المدّعي أم لا؟ على قولين، بناءً على يمين المدّعي مع نكول المدّعى عليه، فإنّها على قولين، أحدهما: كالبيّنة على المدّعى عليه، والثاني: كاعترافه. فإذا قلنا: يحلّ محلّ البيّنة حلف المدّعي، وإذا قيل كاعتراف المدّعى عليه لم نردّ اليمين على المدّعي، لأنّه لو اعترف المدّعى عليه لم يلزمه، فلا معنى لردّها على المدّعي.

وإذا ثبت هذا فكلّما يسقط عنه حال الحجر عليه، فمتى زال الحجر عنه فهل يغرمه أم لا؟ قال قوم: لا يغرم شيئاً بحال، لأنّ الحجر لحفظ ماله، فلو غرمناه بعد زوال الحجر سقطت فائدة الحجر. وقال بعضهم: ينظر فيه فإن كان ألزمه عن إتلاف غرمه بعد زوال الحجر عنه، وإن كان عن دين أو معاملة لم يلزمه بعد زوال الحجر عنه. والفصل بينهما أنّ البيّنة لو قامت بالإتلاف لزمه فألزمناه باعترافه، والبيّنة لو كانت بالدين لم يلزمه فكذلك باعترافه.

فأمّا المحجور عليه لفلس فمتى ادّعي عليه القتل لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون عمداً، أو غيره، فإن كان عمداً محضاً فالحكم فيه كما لو كان الحجر لسفه وقد مضى إن اعترف قتل، وإن لم يعترف وكان مع المدّعي لوث أو شاهد حلف خمسين يميناً، وكان له القود عند قوم، وعند آخرين الدية. وإن لم يكن معه شاهد ولا لوث فالقول قول المدّعى عليه، فإن حلف برئ وإن لم يحلف ردّ اليمين على المدّعي فيحلف ويستحقّ القود.

وإن كانت الدعوى قتل الخطأ أو عمد الخطأ فإن اعترف لزمه، وإن لم يعترف وكان مع المدّعي شاهد حلف يميناً واحدة، وإن كان معه لوث حلف خمسين

يميناً واستحقّ به الدية، وإن لم يكن هناك شاهد ولا لوث فالقول قول المدّعى عليه مع يمينه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف رددنا اليمين على المدّعي فيحلف ويستحقّ الدية.

فإذا تقرّر هذا فكلّ موضع ثبت المال فهل يشارك من ثبت له المال أم لا؟ نظرت، فإن كان ثبوته بسبب قبل الحجر ينظر فيه، فإن كان ثبوته بالبيّنة شارك الغرماء لأنّ الحجر عليه لأجل من كان له دين قبل الحجر، وقد ثبت لهذا دين قبل الحجر، فإذا كان ثبوته باعترافه فهل يشارك الغرماء؟ على قولين.

هذا فيما كان سبب ثبوته قبل الحجر، فأمّا إن كان ثبوته بعد الحجر ثبت المال في ذمّته، ولم يشارك من ثبت له ذلك من الغرماء، سواء ثبت بالبيّنة أو بالاعتراف، إلّا في فصل واحد، وهو إذا كان ثبوت ما ثبت عليه عن إتلاف وجناية، فحينئذ يكون أُسوة للغرماء.

وإن كان ثبوته بعد حصول الحجر عليه، فإن ادّعى على رجلين أنّهما قتلا رجلاً وليّاً له وله على أحدهما لوث ولا لوث له على الآخر ـ مثل أن كان أحدهما مع القتيل في الدار، والآخر لم يكن في الدار ـ فإنّه يحلف على من عليه اللوث خمسين يميناً ويستحقّ القود عندنا بشرط أن يردّ نصف الدية، وعند قوم نصف الدية. وأمّا الآخر فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف برئ، وإن نكل رددنا اليمين على المدّعي فيحلف ويستحقّ القود بشرط ردّ نصف الدية عندنا، لأنّه لو كان عليهما لوث حلف عليهما، ولو لم يكن عليهما لوث كان القول قولهما. فكذلك إذا كان على أحدهما لوث ولا لوث على الآخر وجب أن يعطى كلّ واحد منهما حكم نفسه.

فإن ادّعى حقّاً ومعه حجّة تثبت بها ـ مثل أن ادّعى مالاً وله شاهد واحد، أو قتلاً ومعه لوث أو شاهد، أو نكاحاً ونسباً ومعه شاهدان ـ نظرت، فإن ثبت الحقّ بحجّته استوفى حقّه بها، وإن لم يكن له حجّة بحال فالقول قول المدّعى عليه مع

يمينه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف رددنا اليمين على المدّعي ولم يحكم بالنكول خلافاً لجماعة.

فإن كانت اليمين في جنبة المدّعي ابتداءً ـ مثل أن ادّعى قتلاً ومعه لوث أو مالاً وله به شاهد واحد ـ فإن حلف مع شاهده استحقّ، وإن لم يحلف ردّ اليمين على المدّعى عليه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف ونكل عن اليمين فهل يردّ على المدّعي بعد أن كانت في جنبته ولم يحلف؟ نظرت:

فإن كان استحقّ بيمين الردّ غير ما كان يستحقّه بيمين الابتداء، وهو القسامة عند قوم، يستحقّ بها الدية، فإن ردّت إليه استحقّ القود بها، فإذا كان الاستحقاق بها غير ما كان يستحقّه بيمين الابتداء وجب أن يردّ عليه.

وإن كان ما يستحقّه بيمين الردّ هو الّذي يستحقّه بيمين الابتداء مثل القسامة يستحقّ عندنا بها القود إذا حلف ابتداءً، وإذا ردّت عليه استحقّ القود أيضاً، وهكذا في الأموال إن حلف مع شاهده استحقّ المال، وإن حلف يمين الردّ استحقّ المال أيضاً فهل يردّ عليه اليمين أم لا؟ قال قوم: لا يردّ لأنّ اليمين إذا كانت في جنبة أحد المتداعيين فإذا بذلها لخصمه لم تردّ عليه إذا كان استحقاقه بها هو الّذي استحقّ بيمين الابتداء، كيمين المدّعى عليه ابتداءً إذا لم يحلف ردّت على المدّعي، فإن لم يحلف لم يردّ على المدّعى عليه بعد أن زالت عنه، ولأنّ يمينه حجّته فإذا قعد عنها فقد أبطلها فلا يسمع منه ثانياً، كما لو ادّعى حقّاً وأقام شاهدين ثمّ قال: «هما فاسقان» لم يقبلا بعد هذا.

وقال آخرون ـ وهو الصحيح عندنا ـ: إنّها يردّ عليه لأُمور ثلاثة، أحدها: يمين الابتداء قامت في جنبته بسبب وهو قوّة جنبته بالشاهد أو اللوث، وسبب الثانية غير سبب الأُولى لأنّه يستحقّها لنكول خصمه، فإذا كانت كلّ واحدة يصير في جنبته لسبب غير سبب الأُخرى، فإذا قعد عن أحدهما لم يكن تركاً لهما. كما

لو قال: «من جاء بعبدي فله دينار، ومن جاء بجاريتي فله دينار» فجاء رجل بالعبد وأبرءه من الدينار ثمّ مضى فجاء بالجارية لم يسقط الدينار، لأنّه يستحقّ الثاني بسبب غير سبب الأوّل، فإذا سقط الأوّل لم يكن إسقاطاً للثاني. وهكذا إذا اشترى عبداً فأصاب به عيباً كان له ردّه، فإن رضي سقط ردّه، فإن أصاب به عيباً ثانياً كان له ردّه به، ولم يكن رضاه بالأوّل رضا منه بالثاني.

ويفارق هذا يمين المدّعى عليه ابتداءً، لأنّها لو ردّت إليه عادت بالسبب الّذي كانت في جنبته ابتداءً، وهو كونه مدّعى عليه، والأصل براءة ذمّته، فلهذا لم نردّه، وهاهنا يعود لغير السبب الأوّل.

ولأنّه إذا كان معه لوث كان له أن يحلف، فإذا لم يحلف فكأنّه لا لوث بدليل أنّ المدّعى عليه يحلف، وإذا كان كأنّه لا لوث معه صارت اليمين في جنبة المدّعى عليه ابتداءً، فإذا نكل عنها وجب أن يردّ على المدّعي.

ولأنّ للمدّعي أن يردّ اليمين على المدّعى عليه غرضاً صحيحاً وهو إذا كان معه لوث كانت يمينه على غالب الظنّ والظنّة والتهمة ينصرف إليه، فإذا بذلها للمدّعى عليه فلم يحلف زالت عنه الظنّة وانصرفت عنه التهمة، فلهذا جاز أن يردّ عليه.

ويفارق قولهم: «أبطل حجّته» لأنّه إذا قعد عن حجّته فإنّما أخّرها وما أبطلها لغرض له، فوجب أن لا يبطل عنه جملة، ألا ترى أنّه لو ادّعى حقّاً وله به بيّنة فاستحلف المدّعى عليه فحلف كان له إقامة البيّنة وإثبات الحقّ عندهم وإن كان قد أخّرها وقعد عنها.

فأمّا صفة الدعوى وبماذا تكون معلومة؟ فالدعوى يتحرّر بثلاثة أشياء: بأن يسأل عن القاتل، ونوع القتل، وصفة القتل، فالقاتل يقال: وحده أو معه غيره، والنوع أن يقال: عمداً أو خطأ أو عمد الخطأ فإنّ أنواعه يختلف، فإذا قال: «عمداً» قيل: صف العمد، فإذا قال: «ضربه بما يقتل غالباً قاصداً إلى قتله» فقد تحرّرت الدعوى.

وإنّما اعتبرنا هذا التفصيل لأنّه لو لم يفصّل لم يمكن الحكم، لأنّه لا يدري بماذا يحكم، ولأنّ الحكم يختلف باختلاف عدد القاتلين وبأنواع القتل عمداً أو خطأ أو عمد الخطأ. ويختلف عنده المحض، فإنّه قد يعتقد العمد المحض عمد الخطأ ولا يدري، فلهذا قلنا لا يتحرّر إلّا بهذا التفصيل.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن قال: «قتله وحده عمداً» ووصف عمداً يوجب القود، حلف المدّعي مع اللوث خمسين يميناً، فإذا حلف ثبت عندنا به القود، وعند قوم يثبت الدية دون القود.

وأمّا إن قتله ومعه غيره ففيه أربع مسائل: أحدها: قال: قتله وآخران عمداً، أو قتله عمداً وآخران خطأ، أو قتله عمداً وآخران لا أعرف صفة قتلهما، أو قتله وعدد لا أعلم مبلغه.

فإن قال: «قتله وآخران معه عمداً محضاً» ووصف عمداً يوجب القود، فإن كانوا حضوراً سئلوا، فإن اعترفوا بذلك قتلوا، وإن حضر واحد وغاب الآخران حلف خمسين يميناً، لأنّه لو حضر الكلّ لزم الكلّ خمسون يميناً فكذلك إذا حضر واحد، ولأنّ القسامة لا تفتتح بأقلّ من خمسين يميناً. فإذا حلف، فهل يقتل هذا الحاضر أم لا؟ عند قوم يقتل، وعند آخرين لا يقتل، والأوّل أقوى عندنا.

فإذا حضر الثاني سألناه، فإن اعترف بذلك قتل، وإن أنكر حلف الوليّ، وهل يحلف خمسين يميناً؟ قال بعضهم: يحلف خمسين يميناً لأنّه لو حضر الكلّ لزم الكلّ خمسون يميناً، فكذلك إذا حضر واحد بعد واحد. وقال آخرون: يحلف خمساً وعشرين يميناً لأنّه لو حضر مع الأوّل حلف عليهما خمسين يميناً فوجب أن يكون حصّة كلّ واحد نصفها. و يفارق الأوّل لأنّ القسامة افتتحت به فلهذا حلف خمسين يميناً، والثاني حكمه على الأوّل لأنّ القسامة ما افتتحت به، فلهذا حلف خمسة وعشرين يميناً، فإذا حلف ثبت القود عندنا، وعند قوم الدية.

فإذا حضر الثالث سئل فإن اعترف قتلناه بالشرط الّذي قدّمناه، وإن أنكر حلف الوليّ وكم يحلف؟ قال قوم: خمسين يميناً، وقال آخرون: ثلث الخمسين ستة عشر يميناً وثلثي يمين فتكمل سبعة عشر يميناً لما مضى. فإذا حلف فهل يقتل على ما مضى من الخلاف.

وإن قال: قتله عمداً وآخران خطأ، حلف على الأوّل خمسين يميناً، فإذا حلف فلا قود، لأنّه قد اعترف أنّه شارك الخاطئ، ولا قود على من شارك الخاطئ، ويكون عليه ثلث الدية مغلّظة حالّة في ماله.

فإذا حضر الثاني سألناه، فإن اعترف فعليه ثلث الدية مخفّفة في ماله، لأنّ العاقلة لا يعقل اعترافاً، وإن أنكر حلف الوليّ وكم يحلف؟ عند قوم خمسين يميناً، وعند آخرين نصفها، ويكون ثلث الدية على العاقلة.

فإذا حضر الثالث سئل، فإن اعترف فعليه ثلث الدية في ماله، وإن أنكر حلف الوليّ وكم يحلف؟ قال قوم: خمسين يميناً، وقال آخرون: سبعة عشر يميناً، ويجب ثلث الدية مؤجّلة مخفّفة على العاقلة.

الثالث: قال قتله عمداً وآخران لا أعرف صفة قتلهما، فإذا حضر الأوّل حلف خمسين يميناً أنّه قتل عمداً لأنّه حقّق القتل عليه، فله أن يحلف على إثباته، فإذا حلف لا يقتله، ولكن يصبر حتّى يحضر الآخران، فإذا حضرا سألناهما عن صفة القتل فإن قالا: عمدنا، ووصفا عمداً فيه القود، قتلناهما لأنّهما اعترفا به، والأوّل يجب عليه القود عندنا، وعند قوم لا يجب لأنّه ثبت بالقسامة. وإن قالا: قتلناه خطأ، فلا قود على الأوّل لأنّه شارك الخاطئ، وعلى الآخرين ثلثا الدية مخفّفة في مالهما.

وإن أنكر الآخران القتل جملة، قال قوم: لا يحلف عليهم لأنّه لا يدري على ما يحلف، وإذا حلف لا يدري الحاكم بماذا يحكم. وقال آخرون: يحلف لأنّه

ادّعى قتلاً فيحلف عليه، لأنّ جهلنا بصفة القتل ليس جهلاً بوقوع القتل فلهذا حلّفناه. فإذا حلف الوليّ حبس حتّى يصف القتل، لأنّه قد ثبت عليه القتل فيلزمه أن يصف القتل.

الرابع: قال قتله عمداً ومعه عدد لا أعرف مبلغهم عمدوا معه، وذكر عدداً يتأتّى منهم الاشتراك في قتله، فهل يقسم على الأوّل؟ من قال: لا يقتل بالقسامة، لم يقسم عليه، لأنّ الواجب بيمينه الدية، وهو لا يدري قدر ما يلزمه منها. ومن قال: يقاد بالقسامة، فمنهم من قال: يحلفه لأنّه إذا كان الواجب القود فلا يضرّ الجهل بمبلغ العدد، فإنّ على الكلّ القود. وقال آخرون: لا يقسم لأنّه قد يعفو عن القتل ولا يدري ما يخصّه من الدية، فلهذا لا يحلف. ويقتضي مذهبنا أن لا يحلف لأنّه لا يقاد منه إلّا بشرط أن يردّ الباقون ما يخصّهم من ديته، وهذا مجهول.

هذا الكلام فيه إذا فصّلناه عليه، فذكر نوع القتل أنّه عمد ووصف العمد بما يوجب القود، فأمّا إن ذكر أنّه عمد ثمّ وصفه بشبه العمد، فقال: ضربه بسوط أو لكمه أو بعصا خفيفة فمات، فهل للوليّ القسامة أم لا؟ قال قوم: لا يقسم، لأنّه ادّعى عمداً وفسّره بشبه العمد، فأسقط الدية عن العاقلة بالدعوى وعن نفسه بالتفسير، فلا قسامة. وقال آخرون: له أن يقسم، لأنّه قد حقّق الدعوى وإنّما أخطأ في تفسير العمد، فلا يسقط به دعواه. وهو الأقوى عندي.

إذا ادّعى الوليّ القتل فاستحلفه الحاكم قبل تحرير الدعوى، وهو أن أخلّ بذكر القاتل أو نوع القتل أو بصفته أو بالكلّ، لم يعتدّ بهذه اليمين، لكنّه يفصّل عليه القتل وأنواع القتل والصفة فإذا تحرّرت أعاد اليمين.

وإنّما قلنا لا نعتدّ باليمين الأُولى، لأنّه إذا لم تتحرّر الدعوى كانت كلا دعوى ولو استحلفه قبل الدعوى لم يعتدّ بها، ولأنّه إذا حلف لم يمكنه أن يحكم بما استحلفه عليه، ولهذا حلّفه بعد التحرير.

إذا ادّعى الدم وهناك لوث لم يخل الوارث من أحد أمرين: إمّا أن يكون واحداً، أو كثيراً، فإن كان واحداً حلف خمسين يميناً، وإن كانوا جماعة قال قوم: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، وقال آخرون: يحلف الكلّ خمسين يميناً على قدر استحقاقهم الدية. وهو الأصحّ عندنا.

فإذا تقرّرت، فمن قال: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، حلف كلّ واحد خمسين يميناً، اختلفوا في قدر الاستحقاق من الدية أو اتّفقوا. ومن قال: يحلف الكلّ خمسين يميناً، قال: يقسط على حصصهم من الدية، فإن كانوا خمسة حلف كلّ واحد عشرة أيمان. وإن كانوا امرأة ورجلين حلفت المرأة عشرة أيمان، وكلّ واحد من الرجلين عشرين يميناً، وعلى هذا أبداً، ولو كانوا مائة حلف كلّ واحد يميناً واحدة.

إذا قتل رجل وهناك لوث وخلف ابنين كبيراً وصغيراً أو كبيرين حاضراً وغائباً أو كبيرين حاضرين، فادّعى القتل أحدهما وكذّبه أخوه، فقال: ما قتل هذا أبانا، كان للكبير أن يحلف قبل بلوغ الصغير، وللحاضر أن يحلف قبل قدوم الغائب.

وأمّا المكذّب فهل له أن يحلف أم لا؟ اختلفوا في هذا التكذيب، هل يقدح في اللوث أم لا؟ على قولين، أحدهما: لا يقدح فيه، ويكون تكذيب أخيه ساقطاً. وقال آخرون: يقدح في اللوث، فعلى هذا يسقط اللوث، ويكون دعوى دم بلا لوث.

فمن قال: يقدح في اللوث، فلا كلام. ومن قال: لا يقدح في اللوث ـ وهو الأقوى عندي ـ قال: يكون المكذّب كالكبير مع الصغير، والحاضر مع الغائب، فلكلّ واحد منهما أن يحلف.

فإذا ثبت أنّ له أن يحلف فلا يثبت له حقّ بأقلّ من خمسين يميناً لأنّ القسامة لا يفتتح بأقلّ من خمسين يميناً، وكان الخمسون في القسامة كاليمين الواحدة في الأموال، ثمّ ثبت أنّه لو ادّعى مالاً حلف يميناً واحدة، فوجب أن يقسم هاهنا

خمسين يميناً. فإذا حلف هذا خمسين يميناً وأخذ نصيبه من الدية ثمّ كبر الصغير أو قدم الغائب وأرادأن يطالب بحقّه حلف واستحقّ، وكم يحلف؟

فمن قال: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، حلف هذا خمسين يميناً، كما لو كان كبيراً معه، ومن قال: يحلف الكلّ خمسين يميناً، حلف هذا خمساً وعشرين يميناً، كما لو كان حاضراً معه. وقيل: يحلف الكلّ خمسين يميناً، ويفارق الأوّل حين قلنا: يحلف خمسين يميناً لأنّه افتتح القسامة، فلهذا لم يقبل منه إلّا خمسين يميناً، وإذا قدم ثالث ورابع وأكثر فعلى هذا المنهاج.

إذا خلف ثلاث بنين وهناك لوث فمات أحدهم وخلف ابنين لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يموت قبل أن يبتدئ باليمين، أو في أثناء اليمين، فإن مات قبل أن يبتدئ باليمين قام وارثه مقامه، لأنّ الوارث يقوم مقام مورثه في الحجج والبراهين، بدليل أنّه لو مات وخلف ديناً له به شاهد واحد كان لوارثه أن يحلف مع الشاهد، ويستحقّ كما كان يحلف المورث.

فإذا ثبت أنّه يقوم مقامه فكم يحلف هذا الوارث؟ من قال: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، حلف كلّ واحد خمسين يميناً، لأنّ أحداً لا يستحقّ شيئاً بأقلّ من خمسين يميناً على هذا. وقال قوم: يحلفان ما كان يحلف أبوهما إذا قيل: يحلف الكلّ خمسين يميناً والأب كان يحلف ثلث الخمسين، فيحلف هذان ثلث الخمسين، وثلثها سبعة عشر يميناً، لأنّه يجبر الكسر. فيحلف كلّ واحد من هذين تسعة أيمان، لأنّا نجبر الكسر.

هذا إذا مات قبل الابتداء بالقسامة، فأمّا إن مات في أثناء القسامة بطلت قسامته ولم يعتدّ بها، لأنّ الخمسين كاليمين الواحدة ولو كانت يميناً واحدة فشرع فيها ثمّ مات لم يعتدّ بها، ولأنّا لو قلنا: يبني ولا يستأنف، حكمنا له الدية بيمين غيره وأحد لا يحلف يميناً يستحقّ بها غيره ابتداء الحقّ. فإن غلب على عقله في

أثناء القسامة أو جنّ لم يبطل ما مضى من يمينه ويترك حتّى إذا أفاق بنى، لأنّ الحالف واحد فجاز أن يبني بعض يمينه على بعض، ولأنّه ليس فيه أكثر من تفريق الصفة في وقتين و هذا لا يمنع صحّتها ولا يقطعها، كما لو استخلف الحاكم بعضها ثمّ تشاغل عنه ثمّ عاد فأكملها كذلك.

إذا قال أحد الابنين: «فلان قتل أبي» فقال الآخر: بل قتله هو وفلان ـ رجل آخر ـ فالثاني يكذّب الأوّل في نصف دعواه لأنّه ادّعى على واحد والثاني على اثنين، فالأوّل يكذّب الثاني في القاتل الثاني، فيقول: ما قتله إلّا فلان واحدة.

فمن قال: التكذيب لا يقدح في اللوث، حلف الأوّل على من ادّعى عليه واستحقّ نصف الدية، وحلف الثاني على من ادّعى عليه وهو القاتل الأوّل والثاني، واستحقّ على كلّ واحد منهما ربع الدية.

ومن قال: يقدح التكذيب في اللوث، حلف الأوّل على من ادّعى عليه وأخذ منه ربع الدية، لأنّه إنّما قدح في نصف دعواه، وحلف الابن الآخر عليه أيضاً ويستحقّ ربع الدية. وأمّا القاتل الثاني فلا يحلف الابن الثاني عليه، لأنّ الابن الأوّل قد كذّبه فيه وأسقط اللوث في حقّه، فيكون القول قوله للابن الثاني، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف حلف الابن الثاني عليه واستحقّ ربع الدية.

إذا قال أحد الابنين: «قتل أبي عبد الله بن خالد ورجل آخر لا أعرفه» وقال الابن الآخر: «زيد بن عامر ورجل لا أعرفه» فليس هاهنا تكذيب لأنّه يكون الّذي جهله كلّ واحد منهما هو الّذي عرفه الآخر، ويحتمل غيره فلا يقع التكذيب مع الاحتمال، فيحلف كلّ واحد منهما على من عيّنه بالدعوى ويستحقّ عليه ربع الدية.

فإن عاد بعد هذا فقال كلّ واحد منهما: «قد عرفت الرجل الآخر الّذي ما كنت أعرفه وهو الّذي عيّنه أخي» فقال صاحب عبد الله بن خالد: «الرجل الآخر هو زيد بن عامر» وقال صاحب زيد بن عامر: «الرجل الآخر هو عبد الله بن خالد»

قلنا: فيحلف كلّ واحد منهما على من عرفه بعد أن جهله ويستحقّ ربع الدية وكم يحلف؟ قال قوم: خمسين يميناً، وقال آخرون: خمساً وعشرين يميناً، لأنّهما يحلفان على ثان.

فإن كانت بحالها فعاد كلّ واحد منهما فقال الّذي كان مع عبد الله بن خالد: «قد عرفته وليس هو زيد بن عامر» وقال الآخر: «الّذي كان مع زيد بن عامر قد عرفته وليس هو عبد الله بن خالد» قلنا: فقد كذّب كلّ واحد منهما صاحبه في الّذي عيّنه، وكذّبه في الّذي استدركه.

فمن قال: لا يقدح التكذيب في اللوث، قال: فقد استقرّ ما أقسما عليه أوّلاً و يحلف كلّ واحد منهما على الّذي استدركه ويستحقّ ربع الدية. وكم يحلف كلّ واحد منهما؟ قال قوم: خمسين يميناً، وقال آخرون: خمساً وعشرين يميناً.

ومن قال: التكذيب يقدح في اللوث، قال: بطلت القسامة على عبد الله بن خالد وعلى زيد بن عامر لأنّا قد بيّنّا أنّهما قد أقسما عليهما بلا لوث ويستردّ من كلّ منهما ما أخذه منه، وبطلت القسامة في المستدرك أيضاً، لأنّ كلّ واحد منهما يمنع ما يثبت صاحبه.

فيكون تقدير المسألة قال أحدهما: قتله الزيدان، وقال الآخر: قتله العمران بلا فصل بينهما، فيبطل القسامة في الكلّ ويكون الدعوى بلا لوث.

إذا قال أحدهما: «قتل أبي زيد بن عامر» وقال الآخر: ما قتله زيد وإنّما قتله عبد الله بن خالد» فكلّ واحد منهما يكذّب أخاه فيمن عيّن القتل عليه. فمن قال: التكذيب لا يقدح في اللوث، حلف كلّ واحد منهما على من ادّعى عليه واستحقّ عليه نصف الدية. ومن قال: يقدح في اللوث، قال: يسقط اللوث، وكان القول قول المدّعى عليه ابتداءً، فإن حلف، وإلّا حلف المدّعي، واستحقّ عليه نصف الدية.

إذا كان الوليّ واحداً فادّعى القتل على رجل ومعه لوث وحلف معه واستحقّ

الدية، ثمّ قال: «غلطت عليه ما هذا قتله» لزمه هذا الإقرار وسقطت قسامته، وعليه ردّ ما أخذه من المدّعى عليه، لأنّه إقرار في حقّ نفسه.

فإن كانت بحالها ولم يكذّب نفسه ولكن شهد أنّ هذا المدّعى عليه كان يوم القتل في بلد بعيد يستحيل كونه في موضع القتل سقط اللوث، وحكمنا ببطلان القسامة لأنّ هذه البيّنة أقوى من اللوث، فإن كانت بحالها فشهدت البيّنة بذلك، وزادت فقالت: «إنّما قتله فلان» سقطت القسامة على ما قلنا، وقولهما: «بل قتله فلان» ساقط، لأنّهما شهدا على من لا يدّعيه الوليّ.

فإن كانت بحالها ولم يكن شاهدان، ولكن جاء رجل فقال: «هذا الّذي ادّعي عليه القتل وأُخذت منه الدية ما قتله، أنا قتلته والضمان عليّ دونه» لم يقدح هذا القول في اللوث، لأنّه أجنبيّ وليس بشاهد ولا حقّ عليه وإن كان أقرّ به لمن لا يدّعيه.

فهو كرجل قال: «هذه الدار الّتي في يدي لزيد» فقال زيد: «ليست لي» لم يلزمه التسليم، لأنّه يقرّ بها لمن لا يدّعيها. وهكذا لو أصدقها ألفاً فأقبضها ثمّ طلّقها وذكر أنّه طلّقها بعد الدخول فقالت زوجته: «بل قبل الدخول وعليّ ردّ نصف المهر إليه» لم يلزمها الردّ، لأنّها تقرّبه لمن لا يدّعيه.

وقد روى أصحابنا مثل هذا، وهي قضيّة الحسن عليه السلام وهو أنّ الدية يلزم في بيت المال، ولا يلزم المقرّ ولا الّذي ادّعي عليه اللوث، وأمضاه أمير المؤمنين عليه السلام[1].

فأمّا صفة اليمين الّتي يقسم بها، وما يحتاج إليه، يحتاج إلى أربعة أشياء: ذكر القاتل، والمقتول، ويقول قتله منفرداً بقتله لم يشترك معه غيره، عمداً أو خطأ.

ويحلف باسم من أسماء الله أو بصفة من صفات ذاته، يقول: والله أو بالله أو

---

(١) الكافي ٧: ٢٨٩/٢، المقنعة: ٧٣٧ ـ ٧٣٨، الوسائل ٢٩: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب دعوى القتل وما يثبت به.

تالله، وصفات الذات مثل: وعزّة الله وجلال الله وكبرياء الله وعظمة الله وما في معناه من علم الله ونحوه، لأنّ اليمين بغير الله وبغير صفة من صفات الذات لا يصحّ.

وأمّا زيادة صفة مع الاسم ـ كقوله: الّذي لا إله إلّا هو، عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ـ فليس بشرط وإنّما هو تغليظ يقصد به التأكيد، وهذا يأتي.

والثاني: يقول إنّ فلاناً قتل فلاناً ويرفع في نسب كلّ واحد منهما حتّى يزول الاشتراك فيه، أو يشير إليه فيقول: إنّ هذا قتل فلان بن فلان الفلاني، لأنّه يدّعي عليه القتل، فإذا لم يذكر القاتل والمقتول في يمينه فما حلف على شيء.

والثالث: يقول قتله منفرداً بقتله، وإن كان على اثنين قال: قتلاه منفردين بقتله، لأنّه قد يكون قتله هو وغيره فلا يلزم هذا كلّ الضمان، ويقول ما شاركه فيه، فإن اقتصر على الأوّل جاز ـ أعني قوله منفردين بقتله ـ وإن لم يقل ما شاركه غيره فيه، فإن ذكره كان تأكيداً، وقيل: إنّ في ذكره فائدة، وهو أنّه قد يكون هو المكره والمباشر المكرَه، والمكره شريكه حكماً، لأنّ عليهما الدية. فقوله: «ما شاركه فيه غيره» يعني شريكه حكماً. وعندنا لا يحتاج إلى ذلك لأجل هذا، لأنّ المكره عندنا لا يتعلّق به حكم من قود أو دية على ما مضى في الجنايات، ومتى كان اثنين أو أكثر ذكرهم على ما شرحناه.

والرابع: ذكر نوع القتل عمداً أو خطأ، لأنّ ذلك يختلف في القود وقدر الدية فلا يدري الحاكم بماذا يحكم.

والنيّة في اليمين نيّة الحاكم والفائدة في اعتبار هذه الصفات أنّ كلّ أحد لا يعلم أنّ الأمر هكذا، فربّما يعتقد أنّ النيّة نيّة الحالف فيغيّر اليمين عن جهتها، فلهذا حلف بهذه الأوصاف.

وأمّا إعراب اليمين فالصحيح أن يكون اسم «الله» مخفوضاً بحرف القسم، فيقول: «والله». فإن خالف هذا ولحن فقال «والله» رفعاً أو «والله» نصباً قال قوم:

يجزئه لأنّه لا يغيّر معنى. والأقوى عندي أنّه إن كان من أهل الإعراب والمعرفة أن لا يجزئه، وإن كان لا يعرف ذلك أجزأه.

إذا كانوا في بيت فتفرّقوا عن جريح ثمّ مات المجروح، فاللوث قائم عليهم، يحلف الوليّ ـ على ما شرحناه ـ على من يغلب على ظنّه أنّه هو القاتل، فإن ادّعى الجاني على الوليّ أنّ المقتول قد برئ من الجراح الّذي يدّعي أنّه مات منه، زاد الوليّ في يمينه وأنّه ما برئ من جراحك حتّى مات منها.

وهذا غير صحيح، لأنّ الجاني متى ادّعى أنّه برئ من الجراح كان معترفاً بالجناية، فكيف جعل للوليّ أن يحلف مع اعتراف الجاني؟ قيل: قد يقول هذا ولا يكون معترفاً بالجراح لأنّه يقول: «اليمين في جنبتك أيّها الوليّ، فاللوث ثابت عليّ لكنّ الجراح الّذي يحلف أنّه مات بها ليس كذلك فإنّي أعلم أنّه برئ منها» فيلزمه أن يحلف ما برئ من جراحه.

فلئن قالوا: فلا يصحّ المسألة من وجه آخر، وهو أنّه إن كان بين الجرح وبين الموت مدّة يندمل في مثلها فالقول قول الجاني أنّه برئ منها، وإن كان بينهما مدّة لا يندمل في مثلها، فالقول قول الوليّ.

قيل: أُجيب عن هذا أربعة أجوبة، أحدها: المسألة إذا كانت المدّة يمكن أن يندمل فيها الجراح لكنّ الوليّ أقام البيّنة أنّه لم يزل ضمناً وجعاً متألّماً منها حتّى مات، فقال: كذا كان لكن أعلم أنّ الموت بسبب آخر فاليمين على الوليّ هاهنا، لأنّه يمكن ما يقوله الجاني.

والثاني: منهم من قال الخلاف إنّما وقع بينهما في قدر المدّة، فقال الجاني: «قد مضت مدّة يندمل فيها» وأنكر الوليّ، فالقول قول الوليّ أنّها ما مضت مدّة يندمل فيها.

ومنهم من قال: المسألة مع عدم اللوث يدّعي الوليّ ذلك، ولا لوث معه، فالقول قول الجاني، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف حلف الوليّ واستحقّ، فهذه

يمين الردّ لا يمين الابتداء.

ومنهم من قال: المسألة إذا مضت مدّة يندمل فيها الجراح وادّعى الجاني أنّه مات بسبب آخر وما برئ منها، فإن كان هناك لوث فالقول قول الوليّ لأجل اللوث، فأمّا مع عدم اللوث فالقول قول الجاني.

وأمّا الكلام في صفة يمين المدّعى عليه فيحتاج أن يذكر فيها ستّة أشياء: ما قتل فلان فلاناً، ولا أعان على قتله، ولا ناله من فعله، ولا بسبب فعله شيء، ولا وصل إلى شيء من بدنه، ولا أحدث شيئاً مات منه.

أمّا ذكر القتل فلا بدّ منه، لأنّه هو الّذي يدّعي عليه، وعنه يبرأ بيمينه، ولا بدّ من قوله: ولا أعان على قتله لأنّه يكون معيناً قاتلاً وهو إذا شاركه غيره، ولا ناله من فعله لأنّه قد يرميه بسهم أو غيره فيقتله، ولا بسبب فعله لأنّه قد يرميه بحجر فيقع على حجر فيطير الثاني عن مكانه فيقع عليه فيقتله، ولا وصل إلى بدنه شيء لأنّه قد يسقيه السمّ فيموت منه، والسادس ولا أحدث شيئاً مات منه لأنّه قد ينصب سكّيناً أو يحفر بئراً فيكون تلفه من ذلك.

قالوا: إذا كانت الدعوى لا يسمع إلّا محرّرة وهو أن يذكر نوع القتل وصفة القتل فإذا ذكرها حلف ما تحرّر عليه فأيّ حاجة دعت إلى شرط ستّة أشياء في يمينه؟

قيل: المسألة مقدّرة فيمن لا يعبّر عن نفسه لصغر أو جنون، فنصب الحاكم له أميناً يستوفي له اليمين فيحتاط له، لأنّ موضوع أمر الطفل والمجنون على هذا، ألا ترى أنّ من ادّعى حقّاً على صبيّ أو مجنون أو غائب أو ميّت وأقام به البيّنة، لم يقض له بها حتّى يحلف مع بيّنته احتياطاً لمن لا يعبّر عن نفسه، ولو كان ممّن يعبّر عن نفسه لم يحلف المدّعي مع يمينه فلهذا يحتاط في اليمين.

وأيضاً فإنّ هذه اليمين مفروضة فيمن أطلق الدعوى وإذا سمعت منه مطلقة غير محرّرة، حرّرت على الحالف، وقد يجوز أن يسمع الدعوى غير محرّرة في

الدم، فعلى هذا يحتاج إلى هذا التحرير. ومن قال: لا يسمع إلّا محرّرة، لا يحتاج إلى هذا التفصيل.

قد ذكرنا أنّه يحلف: «والله الّذي لا إله إلّا هو عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» وقد قلنا: إنّ هذه الزيادة على سبيل الاحتياط والتغليظ باللفظ، ليقع بها الزجر والردع. وإن اقتصر على قوله «والله» أجزأه، لأنّ ذلك قدر اليمين بلا خلاف، ولقوله تعالى: ﴿أربع شهادات بالله﴾[١] ولقول النبيّ ﷺ: والله لأغزونّ قريشاً[٢] ولقوله للأعرابي الّذي طلّق زوجته: والله ما أردت إلّا واحدة[٣] وقوله لابن مسعود حين أخبره بقتل أبي جهل: والله إنّك قتلته؟ فقال: والله إنّي قتلته[٤] فاقتصر في جميع ذلك على الحلف بالله وحده.

فأمّا إذا لم يكن له لوث فاليمين في جنبة المدّعى عليهم، وإنّما يصحّ الدعوى إذا عيّن المدّعى عليه إن كان واحداً أو جماعة يتأتّى منهم الاشتراك في قتله، فأمّا إن ادّعى على خلق لا يتأتّى منهم الاشتراك في قتله ـ مثل أن ادّعى أنّ أهل بغداد اشتركوا في قتله ـ لم تقبل منه هذه الدعوى، لأنّه يدّعي المحال.

وكلّ موضع سمع دعواه فهل يغلّظ الأيمان عليه أم لا؟ قيل: فيه قولان، فمن قال: لا يغلّظ، حلف كلّ واحد يميناً ولو كانوا ألفاً. وإذا قيل: يغلّظ، فإن كان واحداً حلف خمسين يميناً، وإن كانوا جماعة قال قوم: يحلف كلّ واحد خمسين يميناً، وقال آخرون: يحلف الكلّ خمسين يميناً على عدد رؤوسهم.

قد مضى أنّ المحجور عليه إذا أقرّ بالقتل فإن كان عمداً يوجب القود قتل، وإن كان يوجب المال رددناه، وإذا وجب عليه القتل فعفا الوليّ على مال فعندنا لا يثبت المال إلّا برضى القاتل، والمحجور عليه ممنوع من ذلك. ومن قال: يثبت المال بمجرّد العفو على مال، قال: يثبت المال عليه في ماله لأنّه ما أقرّ بجناية

---

(١) النور: ٦. (٢ و٣) السنن الكبرى ١٠: ٤٧. (٤) الحاوي الكبير ١٥: ٢٧٧.

توجب المال ولكن بالعفو لزمه، ومثل هذا لا يكون في البيع والشراء.

إذا ادّعى على العبد القتل لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون عمداً، أو خطأ، فإن كان عمداً نظرت، فإن أقرّ به لزمه القود عندهم، وعندنا لا يقبل إقراره. قالوا: فإن عفا عنه على مال صحّ، وعندنا لا يصحّ لما مضى.

وإن كان القتل خطأ لم يقبل إقرار العبد به بلا خلاف، لأنّه متّهم على مولاه فيما يباع به ويخرج به عن ملك سيّده، فإذا لم يقبل إقراره عدلت الدعوى إلى سيّده يحلف على العلم فيحلف لا يعلم أنّ عبده قتل. وإن أنكر العبد فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف برئ، وإن نكل فهل يردّ اليمين على المدّعي؟ الحكم فيه وفي المحجور عليه إذا كان القتل يوجب المال واحد، إن قيل يمين المدّعى عليه كالبيّنة ردّت، وإن قيل كالإقرار لم يردّ.

إذا كان المدّعى عليه سكران ينبغي أن لا يحلفه الحاكم حتّى يفيق، لأنّ اليمين للزجر والردع والسكران لا ينزجر بها ولا يرتدع. فإن خالف الحاكم وحلّفه قال قوم: يقع موقعها، وقال قوم: لا يقع موقعها. وهو الأقوى عندي، لأنّ جميع أحكام السكران عندنا غير معتدّ بها، من طلاق وعتاق وغيره.

إذا اعترف رجل أنّه قتل فلاناً عمداً، لزمه إقراره، فإن قامت البيّنة أنّ هذا المقرّ كان يوم القتل في بلد بعيد لا يمكن كونه قاتلاً ولا عند القتيل، سقطت البيّنة، لأنّه يكذّبها وإذا كذّب بيّنة سقطت.

فإن ادّعى رجل على رجل أنّه قتل وليّاً له وهناك لوث، فحلف المدّعي واستوفي منه الدية، ثمّ قامت البيّنة أنّ هذا المدّعى عليه كان غائباً حين القتل على مسافة لا يمكن أن يشاهد موضع القتل حكم ببطلان القسامة واسترجعت الدية، لأنّ البيّنة أقوى من يمين المدّعي مع اللوث، لأنّها تخبر عن إحاطة ويقين، والحالف إنّما حلف على غالب ظنّه، فقدّمناها عليه، فيستردّ الدية.

وإن كانت بحالها فجاء رجل آخر فقال: «ما قتله المحلوف عليه وأنا الّذي قتلته والضمان عليّ» فهل للحالف أن يدّعي على المقرّ؟ قال قوم: ليس له أن يدّعي عليه، لأنّ قول الوليّ في الابتداء: «ما قتله إلّا فلان وحده» إقرار منه أنّ هذا المقرّ ما قتله، فلا يقبل منه دعواه عليه.

وقال آخرون: له أن يدّعي عليه، لأنّ قول الوليّ: «ما قتله فلان وحده» لم يقطع، وإنّما قاله بغالب ظنّه، وهذا المعترف يخبر عن قطع ويقين، فكان أعرف بما اعترف به، فلهذا كان له مطالبته به.

ويفارق هذا إذا قال: «أنا قتلته» ثمّ قامت البيّنة أنّ هذا المعترف كان غائباً عن موضع القتل، حيث قلنا: لا يقبل هذه البيّنة، لأنّه مكذّب لها، وهاهنا غير مكذّب لهذا المعترف، فبان الفصل بينهما.

والأقوى عندي الأوّل، لأنّا بيّنّا أنّه لا يجوز له أن يحلف إلّا على علم، وإذا ثبت ذلك فكأنّه قال: «أنا أعلم أنّ الثاني ما قتله» فيكون مكذّباً له، على أنّا قد بيّنّا قضيّة الحسن عليه السلام في مثل هذا وأنّ الدية من بيت المال.

إذا أقسم الوليّ وأخذ الدية مائة من الإبل، ثمّ قال: «هذه الإبل الّتي أخذتها حرام» احتمل هذا ثلاثة أشياء: أحدها: لأنّي أقسمت كاذباً، وكان القاتل غير هذا. والثاني: حلفت مع اللوث واستوفيت، وهذا عندي حرام، فإنّ مذهبي مذهب أبي حنيفة. والثالث: أنّ الّذي سلّم هذه الإبل ما كان يملكها، وإنّما كانت في يده غصباً.

فإن قال: «لأنّه غير قاتل» فعليه ردّ الابل، وإن قال: «لأنّي على مذهب أبي حنيفة» قلنا على مذهبنا: إنّ ذلك باطل، فلا يلتفت إليه، وعند من خالفك يقول أنت تقول ذلك باجتهاد والحاكم قد حكم باجتهاد فيقرّ حكمه، وصار المال لك، وقولك: «لا يحلّ» لا يؤثّر في حكمه.

فإن قال: لأنّه غصبها نظرت، فإن عيّن المغصوب فقد لزمه ردّها، لأنّه قد

اعترف له بها، ولا يرجع على الدافع بشيء لأنّه يقبل قوله على نفسه، ولا يقبل قوله على غيره، كرجل اشترى عبداً ثمّ قال: «قد كان البايع أعتقه» لزمه رفع يده عنه، ولا يرجع على البايع بشيء. وإن لم يعيّن الغاصب قيل له: هذه الإبل لك في الظاهر لك التصرّف فيها كيف شئت، كرجل قال: هذه الدار الّتي في يدي غصب لا حقّ لي فيها، ولم يعيّن المغصوب منه، فإنّها تقرّ في يده.

وإن اختلفا في الفصل الأوّل فقال الّذي أُخذت منه الدية: قولك «حرام» أردت أنّك ادّعيت دعوى باطلة وحلفت يميناً كاذبة وأخذت منّي الإبل حراماً، فقال الوليّ: «ما أردت هذا» فالقول قول الوليّ، لأنّه أعرف بما نواه، ولأنّه قد حلف يميناً واستحقّ فلا يقبل قول غيره عليه في نقضها.

كتاب كفّارة القتل

كتاب كفّارة القتل

قال الله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأً ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾ الآية فذكر في هذه الآية ديتين وثلاث كفّارات، أوجب الدية والكفّارة بقتل المؤمن في دار الإسلام خطأ، فقال تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله﴾ وأوجب الكفّارة بقتل المؤمن في دار الحرب فقال: ﴿وإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وأوجب الدية والكفّارة بقتل الكافر إذا كان ذمّياً عندهم، فقال: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾[1] وعندنا أنّ هذا في المؤمن إذا كان بين المعاهدين وقد بيّنّاه فيما مضى.

والقتل على أربعة أضرب: واجب، ومباح، ومحظور يأثم به، ومحظور لا يأثم به. فالواجب القتل بالردّة والزنى واللواط والمحاربة إذا قدر عليه قبل التوبة، والمباح القتل قصاصاً أو دفعاً عن نفسه، والمحظور الّذي يأثم به أن يقتله صبراً مع العلم بحاله، والمحظور الّذي لا يأثم به أن يقتله خطأ.

وكذلك الوطء على ثلاثة أضرب: مباح، ومحظور يأثم به، ومحظور لا يأثم

---

(١) النساء: ٩٢.

به. فالمباح في زوجته وملك يمينه، والمحظور الّذي يأثم به هو الزنا مع العلم بحاله، و المحظور الّذي لا يأثم به ما كان بشبهة أو نكاح فاسد.

وهكذا إتلاف الأموال ضربان: محظور يأثم به، ومحظور لا يأثم به. فالّذي يأثم به أن يتلف مال غيره عمداً بغير حقّ، والّذي لا يأثم به أن يتلف مال غيره خطأ.

ومعنى قوله تعالى: ﴿إلّا خطأ﴾ فيه ثلاث تأويلات: أحدها: أنّ معنى «إلّا» لكن إن قتله خطأ فتحرير رقبة، وهو استثناء منقطع كقوله: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾[1].

والوجه الثاني في المعنى «ولا خطأ» فوضع «إلّا» موضع «ولا» مثل قوله تعالى: ﴿لئلّا يكون للناس عليكم حجّة إلّا الّذين ظلموا﴾[2] ومعناه «ولا الّذين ظلموا». ومنهم من قال: هذا الاستثناء يرجع إلى مضمر محذوف، فكان تقديره: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً فإن قتله أثم بقتله إلّا أن يقتله خطأ فلا يأثم به.

والرابع: ذكر بعضهم أنّ قتله متعمّداً يزيل اسم الإيمان، فلا يكون مؤمناً إلّا إذا قتله خطأ، فإنّه لا يزول عنه اسم الإيمان.

إذا تقرّر وجوب الكفّارة بالقتل، فإن كان المقتول مسلماً في دار الإسلام ففيه الدية والكفّارة بلا خلاف، وإن كان معاهداً قتل في دار الإسلام ففيه الدية بلا خلاف، والكفّارة عند الفقهاء.

وإن كان مؤمناً في دار الحرب نظرت: فإن قتله ولم يقصده بعينه ـ مثل أن يتوهّم فقتل فبان مسلماً أو قتلوا في غارة فبان فيهم مسلم، أو رمى سهماً في صفّ المشركين لم يقصد رجلاً بعينه فأصاب مسلماً فقتله ـ فعليه الكفّارة دون الدية، سواء أسلم عندهم ولم يخرج إلينا أو أسلم عندهم وخرج إلينا ثمّ عاد في حاجة، أو كان مسلماً في دار الإسلام فخرج في حاجة من تجارة أو رسالة، الباب واحد.

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) البقرة: ١٥٠.

وأمّا إن قصده بعينه نظرت، فإن علمه مسلماً فقتله عمداً مع العلم بحاله فعليه القود، وإن قصده بعينه فقتله ولم يعلمه مسلماً فعليه الكفّارة ولا دية عندنا، وقال قوم: عليه الدية إذا كان غير مضطرّ إلى قتله، فإن كان مضطرّاً إليه فقد فصّل ذلك في كتاب السير. وقال قوم: على أيّ وجه قتله ففيه الدية والكفّارة.

وقال آخرون: فإن كان أسلم عندهم ولم يخرج إلينا فعليه الكفّارة بقتله فقط فلا قود ولا دية بحال، سواء قتله عمداً أو خطأ، وعلى أيّ وجه قتله.

وإن كان قد حصل له تحرّم بدار الإسلام مثل أن أسلم عندهم وخرج إلينا أو كان مسلماً من أهل دارالإسلام فخرج إليهم نظرت، فإن قتله في صفّ المشركين فلا كفّارة ولا دية. وإن كان أسيراً في أيديهم فالحكم فيه كما لو لم يخرج إلينا فيه الكفّارة ولا قود ولا دية، وقال قوم: فيه الدية دون الكفّارة. وإن لم يكن أسيراً ولا في الصفّ وكان مطلقاً منصرفاً في دار الحرب في تجارة ففيه الدية والكفّارة، سواء قصده بعينه أو لم يقصده.

والخلاف هاهنا في الأسير إذا قصده بعينه لا ضمان، قال قوم: فيه الدية. وفي المطلق المنصرف عند قوم لا دية إذا لم يقصده بعينه، وعند آخرين فيه الدية بكلّ حال، وقد قلنا: إنّ عندنا لا يجب الدية بقتله على أيّ وجه كان، وإنّما يجب به الكفّارة فقط للظاهر. فأمّا إن كان أسيراً فينبغي أن نقول: فيه الدية والكفّارة معاً، لأنّه غير مختار في كونه هناك.

إذا قتل آدميّاً محقون الدم بحقّ الله ففيه الكفّارة، كبيراً كان أو صغيراً، حرّاً كان أو عبداً، ذكراً كان أو أُنثى، مسلماً كان أو كافراً. وقال بعضهم: القتل العمد المحض لا كفّارة فيه، وعندنا أنّ قتل الكافر لا كفّارة فيه. وفي الناس من قال: قاتل العمد إنّما يجب عليه الكفّارة إذا أُخذت منه الدية. وأمّا إذا قتل قوداً فلا كفّارة عليه، و هو الّذي يقتضيه مذهبنا.

يجب كفّارة القتل في حقّ الصبيّ والمجنون والكافر، وقال قوم: لا يجب في حقّ هؤلاء. والأوّل أقوى، لعموم الآية.

إذا اشترك جماعة في قتل واحد كان على كلّ واحد الكفّارة إجماعاً إلّا الشعبي فإنّه قال: عليهم كفّارة واحدة.

فكلّ من أوجبنا عليه الكفّارة فهي عتق رقبة مؤمنة، لقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وهو إجماع.

فإذا ثبت أنّها مؤمنة فإنّما تجب عليه مع وجودها في الفاضل عن كفايته على الدوام، فإن لم يجد ففرضه الصيام، لقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ فختمها ثمّ قال: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ فإن لم يستطع عندنا يلزمه إطعام ستّين مسكيناً، وقال قوم: يكون الصوم في ذمّته أبداً حتّى يقدر عليه.

قالوا: إذا فعل شيئاً فتلف به آدمي فإذا وجبت الدية وجبت الكفّارة، فأوجبوا الكفّارة بالأسباب مثل: أن ينصب سكّيناً في غير ملكه فوقع عليها إنسان فمات، أو وضع حجراً في غير ملكه فتعقّل به إنسان فمات، أو حفر بئراً في غير ملكه فوقع فيها إنسان فمات ويده عليها، أو رشّ ما في الطريق أو بالت دابّته فيها ويده عليها فزلق به إنسان فمات، أو شهدا على رجل بالقتل فقتل ثمّ رجعا فقالا: «تعمّدنا ليقتل» فعليهما القود والكفّارة، و إن قالا: «أخطأنا» فعليهما الكفّارة والدية.

وأصله أنّ الكفّارة مع الدية يجب متى وجبت وقال قوم: كلّ هذا يجب به الدية دون الكفّارة والكفّارة عند هذا لا يجب بالأسباب. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. والخلاف في فصلين: هل يجب به الكفّارة أم لا، وهل يسمّى قاتلاً؟ عند الأوّل يسمّى قاتلاً ويجب به الكفّارة، وعند الآخر لا يجب به الكفّارة ولا يسمّى قاتلاً، وهو الصحيح عندنا.

فصل في ذكر الشهادة على الجنايات

الحقوق على ضربين: حقّ الله، وحقّ الآدمي، فإن كان حقّاً لله فلا مدخل للناس فيه. وهي تنقسم ثلاثة أقسام: أحدها: ما لا يثبت إلّا بأربعة رجال عدول وهو الزنا واللواط فقط.

والثاني: ما لا يثبت إلّا بشاهدين وهوالقطع فيالسرقة والحدّ في شربالخمر.

والثالث: اختلف فيه وهو الإقرار بالزنا، قال قوم: يثبت بشاهدين، لأنّه إثبات إقرار كسائر الإقرارات. وقال آخرون: لا يثبت إلّا بأربعة شهود لأنّه إقرار بفعل، فوجب أن لا يثبت إلّا بما يثبت به ذلك الفعل، كالإقرار بالقتل. والأوّل أقوى.

وإنّما تتصوّر هذه المسألة فيه إذا قذف رجل رجلاً فوجب عليه حدّ القذف، فقال: «قد أقرّ بالزنا هذا الّذي قذفته» فأنكر فأقام المدّعي البيّنة على إقراره، فهل يثبت ذلك بشاهدين أم لا؟ على ما مضى من القولين، والقصد من هذا أنّه إذا ثبت إقراره بالزنا لم يحدّ قاذفه.

فأمّا إنْ ادّعى رجل على رجل أنّه أقرّ بالزنا فلا يلتفت إلى دعواه، لأنّه متى ثبت بإقراره سقط برجوعه، فلا يمكن إقامة البيّنة عليه.

وأمّا حقوق الآدميّين فإنّها تنقسم أيضاً ثلاثة أقسام: أحدها: ما لا يثبت إلّا بشاهدين ذكرين، ولا يثبت بشاهد وامرأتين ولا بشاهد ويمين، وهوكلّ مالم يكن مالاً ولا المقصود منه المال وتطّلع عليه الرجال كالوكالة والوصيّة لأنّه إثبات نظر وتصرّف، وكذلك الوديعة والنكاح والخلع والطلاق والجراح الّذي يوجب القصاص والعتق والنسب ونحو هذا.

الثاني: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين، وهو كلّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال، فالمال الدين والقرض والغصب، والمقصود منه المال كلّ عقد معاوضة محضة كالبيع والصرف والسلم والرهن والصلح والحوالة

والضمان و العارية والقراض والمساقاة والإجارات والمزارعة والوصيّة له والجراح الّذي لا يوجب القود كالخطأ وشبه العمد والعمد المحض الّذي لا يوجب القصاص كالجائفة والمأمومة، ومثل أن كان القاتل صبيّاً أو مجنوناً، ومثل قتل الوالد ولده، والحرّ العبد والمسلم الكافر ونحو هذا.

والثالث: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وأربع نسوة، وهو الولادة والاستهلال والرضاع عندهم، والعيوب تحت الثياب.

وزيد في أقسامه مسألة اُخرى، وهو إذا ضرب بطنها فألقت جنيناً حيّاً ثمّ مات وادّعى الوالد أنّه لم يزل ضمناً وجعاً حتّى مات وأقام أربع نسوة بذلك، قبل شهادتهنّ. وهذا كالّذي قبله، وإنّما يختلفان في فصل واحد، هذا يقبل فيه النساء على الانفراد ولا يقبل فيه شاهد ويمين، والّذي قبله يقبل فيه الشاهد واليمين ولا يقبل النساء على الانفراد.

فإذا ثبت هذا فالّذي يتعلّق من هذه الأقسام بهذا الباب ما يقبل في الجراح وما لا يقبل، وقد ذكرناه.

فإن ادّعى جناية عمد وأقام شاهداً وامرأتين ثمّ قال عفوت عن هذه الجناية لم يصحّ لأنّه عفا عمّا لم يثبت، وقد ذكرنا في النهاية أنّ الزنا يثبت به الرجم بثلاثة شهود وامرأتين، والحدّ بشاهدين وأربع نسوة، ولا يثبت الحدّ بدون ذلك[1].

إذا ادّعى موضحة عمداً لم يثبت إلّا بشاهدين، لأنّها شهادة على ما يثبت به القصاص، فلا يقبل في إيجاب القصاص وإنّما الأرش يثبت عندنا برضى الجاني. ومن قال: يوجب العمد أحد أمرين إمّا القصاص أو المال، لم يقبل فيه أيضاً، لأنّه ربّما اختار الوليّ القصاص فيكون أثبت القصاص بشاهد وامرأتين، فلهذا لم يثبت. وليس كذلك السرقة والغرم، لأنّ الغرم قد ينفكّ عن القطع، فإنّه قد يسرق من غير

(١) النهاية ٣: ٢٨٤.

حرز، ومن أبيه ومن ولده، ومن بيت المال، فيغرم ولا يقطع، وقد يردّ السرقة فيقطع.

فإذا كان أحدهما ينفرد عن صاحبه صحّ أن يقبل في أحدهما دون صاحبه، فبان الفصل بينهما.

فأمّا الهاشمة والمنقّلة والمأمومة إذا أقام بذلك شاهداً وامرأتين قال قوم: لا يثبت، لأنّها جناية يتضمّن قصاصاً فإنّها موضحة وزيادة، فلو ثبت كان له القصاص في الموضحة والمال فيما زاد عليها، فلهذا لم يقبل.

وقال آخرون: يقبل لأنّها شهادة على هاشمة، والقصاص لا يجب في الهاشمة. و هو الأقوى عندي، فمن قال: لا يقبل، فلا كلام. ومن قال: يقبل، قال: يؤخذ أرش الهاشمة ولم يقتصّ في الموضحة.

وأمّا كيفيّة الشهادة فجملته أنّا لا نثبت القصاص بالشهادة، وهناك شبهة واحتمال يسقط معه القصاص، فإذا قالا: «ضربه بالسيف فمات منه أو قتله به» قبلناها، وإن قالا: «ضربه بالسيف فأنهر دمه فمات مكانه» قبلنا، لأنّه علم أنّه مات منه.

هذا في القتل، فأمّا فيما دون النفس إن قالا: «ضربه بالسيف فأوضح أو ضربه بالسيف فوجدناه موضحاً» لم يقبل ذلك، لأنّه قد يضربه بالسيف والإيضاح من غيره ويجداه موضحاً من غير الضربة، بلى إن قالا: «ضربه بالسيف فأوضحه أو ضربه بالسيف فوجدناه موضحاً بالضربة» قبلناها، لأنّهما قد أضافا القتل إليه.

فإن قالا: «ضربه بالسيف فسال دمه» لم يقبل، لجواز أن يكون سيلان دمه من غير الضربة. وإن قالا: «فأسال دمه» قبلناها في الدامية. وهكذا إن قالا: أسال دمه فمات، قبلناها في الدامية فقط، لأنّه أقلّ ما يسيل به الدم وما زاد على هذا محتمل.

فإن قالا: «ضربه بالسيف فأوضحه فوجدنا في رأسه موضحتين» فلاقصاص، لأنّا لا نعلم أيّ الموضحتين شهدا بها؟ كما لو شهدا أنّه قطع يده فوجدناه مقطوع اليدين فلا قصاص، لأنّا لا ندري أيّ اليدين قطع لكنّا نوجب أرش موضحة وأرش

اليد، لأنّ جهلنا بعين الموضحة ليس جهلاً بأنّه قد أوضحه، فأوجبنا أرش موضحة.

فإن قالا: «ضربه بالسيف فأوضحه» فلا قصاص في هذه الموضحة، لأنّا لانعلم أنّها بحالها من جنايته، وقد يكون صغيراً فزاد غيره فيها، وقد يكون هناك موضحة صغيرة فوقعت هذه مكانها فلاقصاص حتّى يقولا فأوضحه هذه الموضحة.

فإن جرحه ثمّ مات بعد ذلك واختلفا فقال الوليّ: «مات من الجرح» وقال الجاني: «من غيره» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون الموت بعد مدّة لا يندمل في مثلها، أو يندمل في مثلها.

فإن كان في مدّة لا يندمل في مثلها ـ مثل أن جرحه غدوة فمات عشيّاً ـ نظرت، فإن قال الجاني: اندمل الجرح وبرئ منه ومات، فالقول قول الوليّ بغير يمين، لأنّ الجاني يقول محالاً. وإن قال الجاني: ما اندمل ولكنّ الموت بغير ذلك، فالقول قول الوليّ، لأنّ الظاهر غير ما قال الجاني، ومع يمينه لأنّ ما يقول الجاني محتمل.

وإن مضت مدّة يندمل في مثلها فاختلفا فقال الوليّ: «مات منها وما اندملت» وقال الجاني: «اندملت» فالقول قول الجاني مع يمينه، لأنّ الأصل براءة ذمّته. وإن صدّقه الجاني وقال: «ما اندملت، ولكنّ كان الموت من غيرها» فالقول قول الوليّ مع يمينه، لأنّه يحتمل ما قال الجاني.

وإن مضت مدّة طويلة فالقول قول الجاني كما قلنا، فإن أقام الوليّ البيّنة أنّه لم يزل ضمناً وجعاً متألّماً منها حتّى مات قبلنا هذه الشهادة وجاز الحكم بها وإن كانت المدّة طويلة لموضع الشهادة كالمدّة القصيرة، وهو أنّك تنظر في الجاني، فإن قال: ما كان وجعاً ولا ضمناً منها، سقط قوله والقول قول الوليّ بغير يمين، لأنّ الجاني قد كذّب الشهود. وإن قال الجاني: صدق الشاهدان إنّه كذلك لكنّ الموت كان من غيرها بسبب حدث، فالقول قول الوليّ مع يمينه، لأنّ ما قاله الجاني محتمل وما كذّب البيّنة.

إذا شهد شاهدان على رجلين أنّهما قتلا زيداً فشهد اللذان شهدا عليهما على الأوّلين أنّهما هما اللذان قتلاه، سئل الوليّ، فإن صدّق الأوّلين قبلناها، وإن صدّق الآخرين أو الكلّ بطلت الشهادة.

قالوا: هذه المسألة محالة لا يتصوّر على قول من لا يسمع الدعوى إلّا محرّرة، ولا يسمع الشهادة ممّن شهد بها قبل أن يستشهد، والآخران قد شهدا قبل أن يستشهدا، فكيف يسمعها الحاكم، ويرجع إلى المدّعي فيسأله عن حال الكلّ؟

قال قوم: إنّا لا نسمع الشهادة من الشاهد قبل أن يستشهد إذا كان المشهود له بالغاً عاقلاً بالغاً رشيداً، فأمّا إن كان ممّن لا يعبّر عن نفسه لصغر أو جنون أو لميّت فإنّها يقبل، لأنّه لو حضر الشاهدان ابتداءً فشهدا عند الحاكم بحقّ لصبيّ سمعها وعمل بها وحكم للصبيّ بالحقّ، فإذا كان كذلك فالشهادة هاهنا لمن لا يعبّر عن نفسه وهو الميّت، والدليل على أنّ الحقّ له أنّه إذا ثبت قضى منه ديونه وتنفذ وصاياه فلهذا قبلت، وعلى هذا كلّ من شهد لميّت بحقّ سمعت شهادته قبل أن يستشهد.

ومنهم من قال: الشهادة بالحقّ على ضربين، أحدهما: رجل له حقّ له به شاهدان يعرفهما فشهدا له به قبل أن يستشهدهما، فهذه مردودة. والثاني: رجل له شاهدان بحقّ ولا يعرف الحقّ فشهدا له به أو عرف الحقّ ولم يعرف أنّ له به شهوداً فشهدا له به قبل أن يستشهدهما، فقد فعلا خيراً واكتسبا ثواباً وفضلاً، لأنّهما عرّفاه ما لم يعرفه من حقّه، وعلى هذا قوله عليه وآله السلام: خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد[1] فكذلك هاهنا ما كان الوليّ يعلم أنّ له بحقّه هؤلاء الشهود، فشهدوا له به فلهذا سمعها الحاكم وسأل الوليّ.

ومنهم من قال: شهد الآخران قبل أن يستشهدا، وقد عرف الحقّ بذلك وعلمه

(١) الحاوي الكبير ١٣: ٧٦، ومع اختلاف يسير في مسند أحمد بن حنبل ٥: ١٩٣، وسنن ابن ماجة ٢: ٧٩٢/ ٢٣٦٤.

وكان بالغاً عاقلاً والحاكم قد سمع ذلك وسأل الوليّ عنهما، لأنّ القتل يحتاط له بحفظ الدماء، فإذا قال الآخران: القاتلان هما الأوّلان، وأوردا شبهة فلهذا سمع.

فإذا ثبت هذا فالمسألة صحيحة من هذه الوجوه، فإذا سأل الحاكم الوليّ عن ذلك ففيها ثلاث مسائل: أحدها: صدّق الوليّ الأوّلين، فالحاكم يحكم بشهادتهما ويقتل الآخرين، لأنّهما شهدا وهما عدلان على حقّ لا يجرّان بشهادتهما خيراً ولا يدفعان ضرراً و لا يتّهمان على الآخرين.

الثانية: صدّق الوليّ الأوّلين والآخرين بطلت الشهادة كلّها، بطلت شهادة الأوّلين، لأنّه صدّق الآخرين، وإذا صدّق الآخرين فقد كذّب الأوّلين. وبطلت شهادة الآخرين لأمرين، أحدهما: لمّا صدق الأوّلين فقد كذّب الآخرين، والثاني: أنّ الآخرين متّهمان بأنّهما يدفعان ضرراً.

الثالثة: صدّق الآخرين بطلت شهادة الكلّ، بطلت شهادة الأوّلين لأنّه قد كذّبهما، وبطلت شهادة الآخرين لأنّهما يدفعان عن أنفسهما ضرراً.

إذا ادّعى على رجل أنّه أقرّ بقتل وليّه عمداً فأقام شاهدين، فشهد أحدهما أنّه أقرّ بقتله عمداً، وشهد الآخر على إقراره بالقتل فقط، فقد ثبت القتل بشاهدين، وقد شهد بالصفة واحد، قلنا له: قد ثبت أنّك قتلته بيّن صفة القتل، فإن بيّن نظرت:

فإن قال: «عمداً» قتلناه باعترافه بذلك. وإن قال: «قتلته خطأ» سألنا الوليّ فإن قال: صدق، ثبت عليه دية الخطأ مؤجّلة في ماله، لأنّه قد ثبت باعترافه. وإن كذّبه فالقول قول المدّعى عليه، لأنّ صفة القتل لا يثبت بشاهد واحد، فإن حلف ثبتت عليه دية الخطأ، وإن نكل حلف الوليّ وثبت أنّه قاتل عمداً، فيكون عليه موجب قتل العمد، فإن جحد القتل لم يلتفت إلى جحده، وقيل: قد ثبت أنّك قاتل فإن وصفت القتل وإلّا جعلناك ناكلاً، وحلف الوليّ واستحقّ.

هذا إذا كانت الشهادة على إقراره، فأمّا إن كانت على فعله فادّعى على رجل

أنّه قتل فلاناً عمداً وأقام شاهدين شهد أحدهما أنّه قتله عمداً وشهد الآخر أنّه قتله فقط، فقد ثبت القتل بشاهدين وشهد بصفته واحد يرجع إلى المشهود عليه، فإن قال: «قتلته عمداً» قتلناه، وإن قال: «خطأ» سألنا الوليّ فإن صدّقه فالدية في ماله مؤجّلة، وإن كذّبه الوليّ كان للوليّ أن يحلف القسامة لأنّه لوث عليه، وذلك أنّه قد شهد شاهدان بالقتل وانفرد أحدهما بالعمد، ولو كان له بالقتل شاهد واحد كان لوثاً فبأن يكون لوثاً إذا كان له شاهدان بالقتل وأحدهما بالصفة أولى وأحرى.

فإن حلف الوليّ استحقّ القود عندنا، وعند بعضهم الدية مغلّظة في ماله، فإن لم يحلف الوليّ مع لوثه فالقول قول المدّعى عليه يردّ اليمين عليه، فإن حلف ثبت دية الخطأ عليه، لأنّه قد أثبت صفة القتل باعترافه.

وإن لم يحلف قال قوم: يردّ اليمين على الوليّ، وقال آخرون: لا يردّ. فمن قال: لا يردّ، أو قال: يردّ، فلم يحلف ألزم المشهود عليه أخفّ الديات دية الخطأ مؤجّلة في ماله أيضاً، لأنّا لا نلزم العاقلة الدية بقتل مبهم حتّى يعلم الخطأ، وقد ثبت القتل منه، فالظاهر أنّ الحقّ عليه حتّى يعلم غيره.

إذا ادّعى على رجل أنّه قتل وليّاً له وأقام شاهدين فشهد أحدهما أنّه قتله غدوة والآخر أنّه قتله عشيّة، أو شهد أحدهما أنّه قتله بالسكّين والآخر أنّه قتله بالسيف لم يثبت القتل بشهادتهما، لأنّ شهادتهما لم يكمل على فعلة واحدة، فإنّ قتله بكرة غير قتله عشيّاً وقتله بالسيف غير قتله بالعصا، فهو كما لو شهد أنّه زنى بها في هذا البيت والآخر أنّه زنى في بيت آخر لم يثبت الزنا بشهادتهم، لأنّ شهادتهم لم يكمل على فعل واحد.

فإذا ثبت أنّ القتل لا يثبت بهذه الشهادة، فهل يكون هذا لوثاً أم لا؟ قال قوم: كلّ واحد منهما يكذّب صاحبه بوجه ومثل هذا يوجب القسامة. وقال آخرون: لا يوجب القسامة. والأوّل أقوى، لأنّهما قد اتّفقا على القتل وإن اختلفا في كيفيّته.

إذا ادّعى رجل أنّه قتل وليّاً له فأقام شاهدين فشهد أحدهما أنّه قتله وشهد الآخر أنّه أقرّ بقتله لم يثبت القتل بشهادتهما، لأنّ شهادتهما لم يثبت على أمر واحد، فإنّ إقراره بالقتل غير قتله مباشرة فلم يثبت القتل بهما، لكنّه يكون لوثاً لأنّ كلّ واحد منهما يقوّي ما شهد به صاحبه، فإنّ من شهد عليه بالإقرار لا يكذّب من شهد عليه بالقتل، ومن شهد بالقتل لا يكذّب من شهد على إقراره، فلهذا كان لوثاً.

فإذا ثبت أنّه لوث كان له أن يحلف مع أيّهما شاء.

ثمّ لا يخلو القتل من أحد أمرين: إمّا أن يكون خطأ، أو عمداً، فإن كان خطأ حلف مع أيّهما شاء يميناً واحدة، لأنّه إثبات مال. فإن حلف مع من شهد بالقتل فالدية على العاقلة، لأنّها دية ثبتت بالبيّنة لا بإقراره. وإن حلف مع من شهد له بالإقرار فالدية في ماله في ثلاث سنين لأنّها يثبت بإقراره.

وإن كان القتل عمداً نظرت، فإن كان عمداً لا يوجب القود بحال ـ مثل أن قتل ولده، أو مسلم قتل كافراً ـ حلف مع أيّهما شاء يميناً واحدة، لأنّه إثبات مال، ومع أيّهما حلف فالدية مغلّظة في ماله، لأنّ من قتل عمداً أو أقرّ بقتل العمد كانت الدية في ماله. وإن كان عمداً يوجب القود حلف مع أيّهما شاء خمسين يميناً، لأنّ القتل إذا كان عمداً يوجب القود، كان الشاهد الواحد لوثاً، حلف الوليّ خمسين يميناً. فإذا حلف مع أيّهما شاء وجب القود عندنا، وعند قوم الدية مغلّظة في ماله.

وإن ادّعى على رجل أنّه قتل وليّاً له ولم يقل عمداً ولا خطأ وأقام شاهداً واحداً فشهد له بما ادّعاه، قال قوم: لا يكون لوثاً لأنّه لو حلف مع شاهده لم يمكن الحكم له بيمينه، لأنّا لا نعلم صفة القتل فنستوفي موجبه، فسقطت الشهادة.

إذا شهد شاهدان أنّ أحد هذين قتل هذا كان لوثاً يحلف الوليّ مع من يدّعي القتل عليه، لأنّه قد ثبت أنّ القتيل قتله أحدهما فهو كما لو وجد بينهما. وإذا شهد شاهدان أنّ هذا قتل أحد هذين لم يكن لوثاً، لأنّ اللوث أن يغلب على الظنّ صدق

ما يدّعيه الوليّ ولكلّ واحد منهما وليّ ولا يعلم أنّ الشاهدين شهدا له، فلا يغلب على الظنّ صدق ما يدّعيه فلم يكن لوثاً.

إذا شهد شاهد على رجل أنّه قتل زيداً وشهد عليه آخر أنّه قتل عمراً كان لوثاً عليهما في حقّهما، لأنّ لوليّ كلّ واحد منهما شاهداً يشهد له بما يدّعيه عليه، فكان لوثاً عليه في حقّهما.

إذا كان الرجل ملفّفاً بثوب أو كساء فشهد شاهدان على رجل أنّه ضربه فقدّه باثنين، ولم يثبتا حياته حين الضرب، واختلف الوليّ والجاني، فقال الوليّ: «كان حيّاً حين الضرب وقد قتلته» وقال الجاني: «ما كان حيّاً حين الضرب» قال قوم: القول قول الجاني. وقال آخرون: القول قول الوليّ، لأنّه قد تحقّقت حياته قبل الضرب وشككنا في وجودها حين الضرب والأصل الحياة فوجب أن يبنى على اليقين، كمن تيقّن الطهر وشكّ في الحدث أو تيقّن الحدث وشكّ في المطهّر فإنّه يبني على اليقين، ولأنّ الأصل حياته والجاني يدّعي ما لم يكن. والأوّل أقوى، وهو أنّ القول قول الجاني لأنّ الأصل براءة ذمّته.

إذا قتل الرجل عمداً محضاً فوجب القود وله وارثان ابنان أو أخوان فشهد أحدهما على أخيه أنّه عفا عن القود والمال، سقط القود عن القاتل، سواء كان هذا الشاهد عدلاً يقبل شهادته أو لا يقبل شهادته، لأنّ قوله: «قد عفا عن القصاص» اعتراف بسقوط حقّ نفسه منه، وإذا سقط حقّ نفسه منه سقط كلّه، لأنّه متى أسقط بعض الورثة حقّه من القود سقط كلّه. وعلى مذهبنا لا يسقط القود لكنّه إن أراد القود لزمه أن يردّ بمقدار ما أقرّ أنّ أخاه عفا عنه على ما بيّنّاه.

قالوا: وهذا مثل ما نقوله إنّ العبد إذا كان بين شريكين موسرين فأقرّ أحدهما أنّ شريكه أعتق نصيبه منه عتق العبد كلّه، لأنّ قوله: «قد أعتق شريكي نصيبه» اعتراف منه بأنّ نصيبه قد انعتق فإنّ الموسر متى أعتق شركاً له من عبد عتق نصيبه

ونصيب شريكه. فإذا قال: «أعتق شريكي نصيبه» فقد أقرّ أنّه قد عتق نصيب نفسه منه أيضاً، واعترافه بأنّ نصيب نفسه قد عتق منه يفيد أنّ نصيب شريكه قد عتق أيضاً، لأنّه لا يجوز أن يعتق نصفه ويبقى نصفه الآخر على الرقّ، فلهذا عتق كلّه.

فإذا ثبت أنّ القود قد سقط بقي الكلام في الدية، فأمّا نصيب الشاهد منها فثابت لأنّه ما عفا عنها وإنّما اعترف بأنّ حقّه سقط من القود بغير رضاه، فثبت له نصيبه من المال، وقد قلنا: إنّ عندنا لم يسقط نصيبه من القود بشرط رد دية ما أقر بالعفو.

فأمّا نصيب المشهود عليه منها، فينظر إلى الشاهد فإن لم يقبل شهادته حلف المشهود عليه ما عفا عن القصاص والدية واستحقّ نصيبه منها، وإن كان الشاهد عدلاً مقبول الشهادة حلف القاتل مع شاهده وسقط عنه المال، لأنّ إسقاط المال يثبت بالشاهد واليمين.

فإذا ثبت أنّ القاتل يحلف مع شاهده فكيف يحلف؟ قيل: إنّه يحلف لقد عفا عن القود والدية، قالوا: فالقود قد سقط باعتراف الأخ، وإنّما الكلام في الدية فكيف يحلف القاتل أنّه عفا عن القود والمال، وأيّ فائدة فيه؟

قلنا: أمّا عندنا فلم يسقط حقّه من القود أصلاً باعتراف أخيه، وإنّما هو شاهد واحد. ومن قال: سقط، له جوابان، أحدهما: يحلف القاتل لقد عفا عن المال، ويجزيه. ومنهم من قال: يحلف مطلقاً أنّه قد عفا عن المال، والشاهد شهد للقاتل أنّ أخاه عفا عن القود والمال. ومنهم من قال: لا بدّ أن يحلف القاتل أنّه قد عفا عن القود والدية، لأنّه قد يعفو عن الدية ولا يسقط حقّه منها ولا من القصاص.

إذا ادّعى رجل على رجل أنّه جرحه ـ قطع يده أو رجله أو قلع عينه ـ فأنكر وأقام المدّعي شاهدين وهما وارثاه أخواه أو عمّاه بذلك، لم يخل الجرح من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد اندمل، أو لم يندمل، فإن شهدا بعد اندمال الجرح قبلنا وحكمنا بها للمشهود له، لأنّ شهادته للأخ مقبولة، وهذه الشهادة بعد الاندمال

لاتجرّ نفعاً ولايدفع بها ضرراً. وإن كانت الشهادة قبل اندمال الجراحة لم تقبل هذه الشهادة لأنّها متّهمان، فإنّ الجرح قد يصير نفساً فيجب الدية على القاتل ويستحقّها الشاهدان فلهذا لم تقبل.

فإذا لم تقبل نظرت، فإن سرت إلى النفس بطلت الشهادة، وإن اندمل الجرح لم يحكم بتلك الشهادة لأنّها وقعت مردودة.

فإن أعادا الشهادة بذلك قال قوم: لايقبل لأنّها ردّت لأجل التهمة، والشهادة إذا ردّت لأجل التهمة لم يقبل فيما بعد، كما لو ردّت لفسقه. وقال قوم: إذا أعادها قبلت ـ وهو الصحيح عندنا ـ لأنّهما حين الشهادة كانا متّهماً لأجل الميراث وقد زال ما يتّهم لأجله بالاندمال، فوجب أن تقبل.

ويفارق الفاسق لأنّ التهمة في نفس الإقامة، وهاهنا التهمة لأجل الميراث وقد زال، فبان الفصل بينهما.

فرع: إذا ادّعى مريض على رجل مالاً فأنكر المدّعى عليه فأقام المدّعي شاهدين بذلك أخويه أو عمّيه وهما وارثاه، قال قوم: لايقبل لأنّهما متّهمان، لأنّ المريض قد يموت فيكون المال لهما. وقال آخرون: مقبولة غير مردودة. وهو الأصحّ عندي لأنّهما لايجرّان منفعة ولايدفعان مضرّة، لأنّ الحقّ إذا ثبت ملكه المريض، فإذا مات ورثاه عن المريض لا عن المشهود عليه. وليس كذلك إذا كانت الشهادة بالجناية لأنّه متى مات المجنيّ عليه وجبت الدية بموته على القاتل يستحقّها الشاهدان على المشهود عليه فلهذا ردّت.

إذا ادّعى على رجل أنّه جرحه ـ قطع يده أو رجله ونحو هذا ـ فأنكر المدّعى عليه وأقام المدّعي شاهدين بذلك وهما أخواه، وهناك من يحجبهما عن الميراث إن مات مثل أن كان له ابن فشهد له أخواه بالحقّ قبلناها لأنّهما لا يتّهمان بذلك، ثمّ بنظر فيه:

فإن مات المشهود له من ذلك قبل موت ابنه حكمنا على المشهود عليه بالدية، وإن مات من يحجبهما من الميراث وصارا وارثين لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قبل الحكم بشهادتهما، أو بعده، فإن كان بعد ذلك لم يقدح في شهادتهما، لأنّ حكم الحاكم إذا نفذ بشهادة لم يقدح فيه تغيّر الشهود، كما لو حكم بشهادة عدلين ثمّ فسقا فإنّه لا يغيّر الحكم، وإن صارا وارثين قبل الحكم بالشهادة طرحت ولم يحكم بها، لأنّهما صارا متّهمين بعد الإقامة وقبل الحكم بها، فهو كما لو سمع الحاكم شهادة عدلين فقبل الحكم بها فسقا لم يحكم.

إذا ادّعى على رجل أنّه قتل وليّاً له وأقام المدّعي شاهدين بذلك، فشهد شاهدان من عاقلة القاتل بفسق الشاهدين، فهل يقبل شهادة العاقلة بما يسقط به شهادة الشاهدين أم لا؟ فإن كان القتل عمداً يوجب القود قبلنا شهادة العاقلة لأنّهما لا يدفعان ضرراً ولا يجرّان نفعاً، وإن كانت الشهادة بالاعتراف قبلت شهادة العاقلة أيضاً لأنّها لا تعقل للاعتراف. وإن كانت الشهادة على فعل الخطأ فهنا متى ثبت القتل فالدية على العاقلة نظرت:

فإن كانا غنيّين موسرين يصل الضمان إليهما حين حؤول الحول ردّت، لأنّهما يدفعان بها ضرر الضمان عن أنفسهما. وإن كانا فقيرين أو كانا من أباعد العصبات على صفة لا يصل الضمان إليهما حتّى يموت من هو أقرب إلى القاتل، قبلها قوم، وردّها آخرون، والأوّل أقوى.

ومنهم من قال: أقبل الأباعد ولا أقبل الأقرب المعسر، والفصل أنّ الأقرب معدود فيمن يعقل، وإنّما خرج بصفة هي الفقر والاعتبار باليسار والإعسار حين حؤول الحول، وقد يكون هذا موسراً حين حؤوله، فلهذا ردّت، وليس كذلك الأباعد لأنّهم ليسوا من العاقلة الّتي تضمن ولا يعدّان من الجملة فلهذا سمعت فبان الفصل بينهما.

فصل في حكم الساحر إذا قتل بسحره

السحر له حقيقة عند قوم، وهو أنّ الساحر يعقد ويرقى ويسحر فيقتل ويمرض ويكوع الأيدي، ويفرّق بين الرجل وزوجته، ويتّفق له أن يسحر بالعراق رجلاً بخراسان فيقتله. وقال قوم: لا حقيقة له وإنّما هو تخيّل وشعبدة. وهو الّذي يقوى في نفسي. وفي رواياتنا أنّ السحر له حقيقة[١] لكن ما ذكروا تفصيله كما ذكره الفقهاء. ولا خلاف بينهم أنّ تعليمه وتعلّمه وفعله محرّم، لقوله تعالى: ﴿ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر﴾[٢] فذمّ على تعليم السحر.

وقد روي عن ابن عبّاس [عن النبيّ ﷺ] أنّه قال: ليس منّا من سحر أو سحر له، وليس منّا من تكهّن أو تُكهّن له، وليس منّا من تطيّر أو تطيّر له[٣].

فإذا ثبت أنّه محرّم فالسحر عندهم اسم جامع لمعان مختلفة، فإذا قال: أنا ساحر، قلنا: صف السحر، فإن وصفه بما هو كفر فهو مرتدّ يستتاب، فإن تاب وإلّا قتل، وإن وصفه بما ليس بكفر لكنّه قال: أنا أعتقد إباحته، حكمنا بأنّه كافر يستتاب، فإن تاب وإلّا قتل لأنّه اعتقد إباحة ما أجمع المسلمون على تحريمه، كما لو اعتقد تحليل الزنا فإنّه يكفر.

وإن قال: أنا ساحر أعمل السحر وأعتقد أنّه حرام لكنّي أعمله، لم يكفر بذلك ولم يجب قتله، وقال بعضهم: هو زنديق لا يقبل توبته ويقتل، وقال قوم: يقتل الساحر ولم يذكروا هل هو كافر أم لا، وهو الموجود في أخبارنا[٤] وقال قوم: السحر آلة يقتل به كالسيف والعصا وغير ذلك.

فإذا سحر رجلاً فمات من سحره سئل، فإن قال: سحري يقتل غالباً وقد سحرته وقتلته عمداً، فعليه القود، كما لو أقرّ أنّه قتله بالسيف عمداً، وقال قوم:

---

(١) تفسير الفرات: ٢٣٣، الاحتجاج ٢: ٣٣٩، البحار ٦٠: ١٦ ـ ٢٥. (٢) البقرة: ١٠٢.
(٣) الحاوي الكبير ١٣: ٩٧.
(٤) الكافي ٧: ٢٦٠/١ و ٢، الوسائل ٢٨: ٣٦٥، الباب ١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١ و ٢.

لا قود عليه، بناءً على أصله أنّه لا يقتل إلّا إذا قتل بالسيف. وأمّا إذا قتل بالمثقل فلا قود لكنّه قال: إن تكرّر الفعل منه قتلته حدّاً لأنّه بمنزلة الخناق، وهو من السعي في الأرض بالفساد. والأوّل يقتضيه مذهبنا.

وإن قال: سحري لا يقتل غالباً غيرأنّه قد يقتل وقد لا يقتل، والغالب أنّه لا يقتل، قلنا: فهذا عمد الخطأ، فعليك الدية مغلّظة حالّة في مالك، لأنّها يثبت باعترافك.

وإن قال: أنا أسحر وأقتل به غالباً وقد سحرت جماعة وقتلتهم به، ولم يعيّن أحداً فلا قود عليه، لأنّه إذا لم يعيّن المقتول لم يكن هناك وليّ يطالب به، والقتل بالإقرار إذا عيّن المقتول وهناك وليّ يطالب به، وليس هاهنا واحد منهم. وقال قوم: أقتله هاهنا لأنّه تكرّر الفعل وأقتله حدّاً، وهو قويّ على أصلنا.

فإن قال: سحري يقتل لكنّه لا يقتل غالباً وقد سحرت فلاناً فمرض من سحري ولكنّه مات بسبب آخر غير سحري، أقسم أولياؤه أنّه مات منه، وكانت الدية في ماله إذا كان لازماً على فراشه حتّى مات، وإن كان يدخل ويخرج فالقول قول الساحر مع يمينه ولا دية عليه، وهو الأقوى.

وجملته أنّه إذا سحر رجلاً فمرض بسحره ثمّ مات واختلفا فقال الساحر: «مات من غير سحري» وقال الوليّ: «بل من سحرك» فالحكم في هذه المسألة كما لو جرح رجلاً وبقي مدّة يندمل فيها ثمّ مات، فاختلفا فقال الوليّ: «مات من السراية» وقال الجاني: «اندمل ثمّ مات» فقد قلنا: إن كان مع الوليّ بيّنة أنّه لم يزل ضمناً وجعاً متألّماً من ذلك حتّى مات فالقول قول الوليّ، وإن لم يكن له بيّنة فالقول قول الجاني لأنّه يمكن ما يقول كلّ واحد منهما، والأصل براءة ذمّته.

فإن قال الساحر: أرقى ولكنّي لا أُوذي به أحداً، نهي فإن عاد عزّر. وإن قال: أُحسن السحر وأعرفه لكنّي لا أعمل به، فلا شيء عليه، وقال قوم: قد اعترف أنّه زنديق ولا توبة له. والأوّل أقوى عندي، لأنّه لا دليل على وجوب قتله، والأصل براءة الذمّة.

كتاب قتال أهل البغي

كتاب قتال أهل البغي

قال الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبُّ المقسطين﴾[1] قيل: نزلت في رجلين اقتتلا[2] وقيل: في فئتين[3] وذلك أنّ النبيّ ﷺ كان يخطب فنازعه عبد الله بن أُبيّ بن سلول المنافق فعاونه قوم وأعان عليه آخرون، فأصلح النبيّ ﷺ بينهم فنزلت هذه الآية[4] و الطائفتان الأوس والخزرج.

قالوا: في الآية خمس فوائد، أحدها: أنّ البغاة على الإيمان، لأنّ الله سمّاهم مؤمنين. وهذا عندنا باطل، لأنّه إنّما سمّاهم مؤمنين في الظاهر كما قال: ﴿وإنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحقّ بعد ما تبيّن كأنّما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾[5] وهذه صفة المنافقين بلا خلاف.

الثاني: وجوب قتالهم فقال: ﴿فقاتلوا الّتى تبغى﴾ وهذا صحيح عندنا.

الثالث: القتال إلى غاية وهو أن يفيؤوا إلى أمر الله بتوبة أو غيرها. وهذا صحيح، لأنّه قال: ﴿حتّى تفيىء إلى أمر الله﴾.

---

(١) الحجرات: ٩.
(٢ ـ ٤) تفسير الطبري ٢٦: ٨١، والحاوي الكبير ١٣: ٩٩.
(٥) الأنفال: ٦.

الرابعة: أنّ الصلح إذا وقع بينهم فلا تبعة على أهل البغي في دم ولا مال، لأنّه ذكر الصلح أخيراً كما ذكره أوّلاً ولم يذكر تبعة، فلو كانت واجبة ذكرها. وهذا عندنا غير صحيح، لأنّ التبعة على أهل البغي فيما يتلفونه من نفس ومال على ما سيجيء بيانه، وإن لم يذكر في الآية فقد علمناه بدليل آخر.

الخامس: قالوا: فيها دلالة على أنّ من كان عليه حقّ فمنعه بعد المطالبة به حلّ قتاله، فإنّ الله تعالى لمّا أوجب قتال هؤلاء لمنع حقّ كان كلّ من منع حقّاً بمثابتهم، وعلى كلّ أحد قتالهم. وهذا ليس بصحيح عندي، لأنّ هذا خطاب للأئمّة دون آحاد الأُمّة وليس ـ من حيث قال ﴿فقاتلوا الّتي تبغي﴾ فأتى بلفظ الجمع ـ ينبغي أن يتناول الجميع، لأنّ ذلك يجري مجرى قوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[1] ولا خلاف أنّ هذا خطاب للأئمّة، ونحن وإن وجبت علينا طاعة الإمام في قتال هؤلاء فإنّ قتالنا تبع لقتال الإمام، وليس لنا الانفراد بقتالهم.

وروى ابن عمر وسلمة بن الأكوع وأبو هريرة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من حمل علينا السلاح فليس منّا[2].

وروي عنه أنّه قال: من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهليّة[3].

وروى ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه[4].

وروى ابن عمر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من خلع يده من طاعة الإمام جاء يوم القيامة لا حجّة له عند الله، ومن مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهليّة[5].

ولا خلاف أيضاً أنّ قتال أهل البغي واجب جائز، وقد قاتل أبو بكر طائفتين:

---

(١) المائدة: ٣٨.
(٢) سنن الترمذي ٤: ١٤٥٩/٥٩، الحاوي الكبير ١٣: ١٠١.
(٣) صحيح مسلم ٣: ١٨٤٨/١٤٧٦.
(٤) الحاوي الكبير ١٣: ١٠١.
(٥) صحيح مسلم ٣: ١٨٥١/١٤٧٨، الحاوي الكبير ١٣: ١٠٥

قاتل أهل الردّة قوماً ارتدّوا بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وقاتل مانعي الزكاة وكانوا مؤمنين، وإنّما منعوها بتأويل، يدلّ على ذلك أنّ أبا بكر لمّا ثبت على قتالهم قال عمر: كيف تقاتلهم وقد قال النبيّ عليه وآله السلام أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابهم على الله؟ فقال أبو بكر: والله لا فرقت بين ما جمع الله، هذا من حقّها لو منعوني عناقاً ممّا يعطون رسول الله لقاتلتهم عليها[1].

فموضع الدلالة أنّ عمر توقف عن قتالهم لكونهم مؤمنين.

وأيضاً فإنّ القوم لمّا أسروا قالوا: والله ما كفرنا بعد إسلامنا وإنّما شححنا على أموالنا، وقالوا حين منعوا: قال الله: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم﴾[2] جعل الله صلاة النبيّ سكناً لنا وليس صلاة ابن أبي قحافة سكناً لنا[3] وكلّ هذا دليل على إسلامهم.

وقد قال شاعرهم:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا عجبا ما بال ملك أبي بكر

فأخبروا أنّهم أطاعوا رسول الله، ثبت أنّهم كانوا مؤمنين.

فإذا ثبت قتال مانعي أهل الزكاة كان قتال أهل البغي بذلك أولى.

وأيضاً فلا أحد من الأُمّة يفرّق بين المسألتين، وقد قاتل عليّ عليه السلام ثلاث طوائف: قاتل أهل البصرة يوم الجمل عايشة وطلحة والزبير وعبد الله بن الزبير وغيرهم. وروى جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: دخلت على مروان بن الحكم فقال: ما رأيت أحداً أكرم غلبةً من أبيك ما هو إلّا أن ولينا

---

(١) صحيح البخاري ٩: ١٩، السنن الكبرى ٨: ١٧٦، الحاوي الكبير ١٣: ١٠٨.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) الحاوي الكبير ١٣: ١٠٩.

يوم الجمل فنادى مناديه: لا يقتل مدبر ولا يدنف على جريح[١].

وقاتل أهل الشام ومعاوية ومن تابعه.

وقاتل أهل النهروان والخوارج.

وهؤلاء كلّهم عندهم محكوم بكفرهم، لكن ظاهرهم الإسلام وهم عندهم مسلمون، لكن قاتلوا الإمام العادل، فإنّ الإمامة كانت بعد عثمان لعليّ عليه السلام بلا خلاف، وكلّ من خالفه فقد بغى عليه وخرج عن قبضة الإمام ووجب قتالهم. وتسميتهم البغاة عندنا ذمّ لأنّه كفر عندنا، وقال بعضهم: ليس بذمّ ولا نقصان، وهم أهل الاجتهاد اجتهدوا فأخطأوا بمنزلة طائفة خالفوا من الفقهاء لأنّهم مؤمنون عندهم قاتلوا بتأويل سائغ. وقد قلنا: إنّ هؤلاء كفّار، وهذا التأويل خطأ كبير لا يسوغ على حال.

ولا يجب قتال أهل البغي ولا تتعلّق بهم أحكامهم إلّا بثلاث شروط:

أحدها: أن يكونوا في منعة لا يمكن كفّهم وتفريق جمعهم إلّا بإنفاق وتجهيز جيوش وقتال، فأمّا إن كانوا طائفة قليلة وكيدها كيد ضعيف، فليسوا بأهل البغي. فأمّا قتل عبد الرحمن بن ملجم أمير المؤمنين عليه السلام عندنا كفر وتأويله غير نافع له، وعندهم هو وإن تأوّل فقد أخطأ ووجب قتله قوداً.

والثاني: أن يخرجوا عن قبضة الإمام منفردين عنه في بلد أو بادية، فأمّا إن كانوا معه وفي قبضته فليسوا أهل البغي. وروي أنّ عليّاً عليه السلام كان يخطب فقال رجل من باب المسجد: لا حكم إلّا لله، تعريضاً بعليّ أنّه حكم في دين الله، فقال عليّ عليه السلام: كلمة حقّ يريد بها باطل، لكم علينا ثلاث:أن لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا، ولا نبدأكم بقتال[٢]

---

(١) الحاوي الكبير: ١١٥ ـ ١١٦، السنن الكبرى ٨: ١٨١.

(٢) الحاوي الكبير ١٣: ١٠٢، السنن الكبرى ٨: ١٨٤، دعائم الإسلام ١: ٣٩٣، المستدرك ١١: ٦٥، الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدوّ، ح ٩.

فقال: «ما دامت أيديكم معنا» يعني لستم منفردين.

والثالث: أن يكونوا على المباينة بتأويل سائغ عندهم، وأمّا من باين وانفرد بغير تأويل فهؤلاء قطّاع الطريق حكمهم حكم المحاربين. وليس من شرط قتالهم أن ينصبوا لأنفسهم إماماً لأنّ الله تعالى لم يذكر ذلك حين أوجب قتالهم. وقال بعضهم: نصب الإمام شرط، وهو ضعيف عندهم.

فكلّ موضع حكم بأنّهم بغاة لم يحلّ قتالهم حتّى يبعث الإمام من يناظرهم ويذكر لهم ما ينقمون منه، فإن كان حقّاً بذله لهم، وإن كان لهم شبهة حلّها، فإذا عرّفهم ذلك فإن رجعوا فذاك، وإن لم يرجعوا إليه قاتلهم، لأنّ الله تعالى أمر بالصلح قبل الأمر بالقتال، فقال: ﴿فأصلحوا بينهم فإن بغت فقاتلوا﴾ ثبت أنّهم لا يقاتلون قبل ذلك.

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه لمّا أراد قتال الخوارج بعث إليهم عبد الله بن عبّاس ليناظرهم فلبس حلّة حسنة ومضى إليهم فقال: هذا عليّ بن أبي طالب ابن عمّ رسول الله وزوج ابنته فاطمة، وقد عرفتم فضله، فما تنقمون منه؟ قالوا: قلنا حكّم في دين الله، و قتل ولم يسب فإمّا أن يقتل ويسبي أو لا يقتل ولا يسبي إذا حرمت أموالهم حرمت دماؤهم، والثالث محا اسمه من الخلافة.

فقال ابن عبّاس: إن خرج عنها رجعتم إليه؟ قالوا: نعم، قال ابن عبّاس: أمّا قولكم: «حكّم في دين الله» تعنون الحكمين بينه وبين معاوية، وقد حكّم الله في الدين قال: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها﴾ وقال: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ فحكم في أرنب قيمته درهم، فبأن يحكم في هذا الأمر العظيم أولى. فرجعوا عن هذا.

قال: وأمّا قولكم «كيف قتل ولم يسب» فأيّكم لو كان معه فوقع في سهمه عائشة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله كيف يصنع؟ وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ولا تنكحوا أزواجه

من بعده أبداً﴾ قالوا: رجعنا عن هذا.

قال: وقولكم «محا اسمه من الخلافة» تعنون أنّه لمّا وقعت المواقفة بينه وبين معاوية كتب بينهم «هذا ما واقف أمير المؤمنين على معاوية» قالوا له: لو كنت أمير المؤمنين ما نازعناك، فمحا اسمه. فقال ابن عبّاس: إن كان محا اسمه من الخلافة فقد محا رسول الله اسمه من النبوّة لمّا قاضى صلى الله عليه وآله سهيل بن عمرو بالحديبية، كتب الكتاب عليّ «هذا ما قاضى عليه رسول الله سهيل بن عمرو» فقال: إنّه لو كنت رسول الله ما خالفناك، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ: امحه، فلم يفعل فقال لعليّ: أرنيه، فأراه فمحاه النبيّ عليه وآله السلام بإصبعه؟ فرجع بعضهم، وبقي منهم أربعة ألف لم يرجعوا، فقاتلهم عليّ عليه السلام فقتلهم[١].

فثبت أنّهم لا يُبدؤون بالقتال حتّى يعرض عليهم الإجابة، كمن لم يبلغه الدعوة.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: الخوارج كلاب أهل النار[٢].

إذا انقضت الحرب بين أهل العدل والبغي إمّا بالهزيمة أو بأن عادوا إلى طاعة الإمام، وقد كانوا أخذوا الأموال وأتلفوا وقتلوا نظرت، فكلّ من وجد عين ماله عند غيره كان أحقّ به، سواء كان من أهل العدل أو أهل البغي، لما رواه ابن عبّاس أنّ النبيّ عليه السلام قال: المسلم أخو المسلم لا يحلّ دمه وماله إلّا بطيبة من نفسه[٣].

وروي أنّ عليّاً عليه السلام لمّا هزم الناس يوم الجمل قالوا له: يا أمير المؤمنين ألا تأخذ أموالهم؟ قال: لا، لأنّهم تحرّموا بحرمة الإسلام فلا يحلّ أموالهم في دار الهجرة[٤].

وروى أبو قيس أنّ عليّاً عليه السلام نادى: من وجد ماله فليأخذه، فمرّ بنا رجل

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٧٩، الحاوي الكبير ١٣: ١٠٢ ـ ١٠٤.

(٢) أمالي الطوسي: ٣٧/٤٨٧، الوسائل ١٥: ٨٢، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدوّ، ح٨.

(٣) سنن الدار قطني ٣: ٨٧/٢٥، السنن الكبرى ٦: ١٠٠.

(٤) لم نعثر عليه.

فعرف قدراً يطبخ فيها، فسألناه أن يصبر حتّى ينضج، فلم يفعل ورمى برجله فأخذها[١].

وقد روى أصحابنا أنّ ما يحويه العسكر من الأموال فإنّه يغنم[٢] وهذا يكون إذا لم يرجعوا إلى طاعة الإمام، فأمّا إن رجعوا إلى طاعته فهم أحقّ بأموالهم.

فأمّا ما كان قتلاً وإتلافاً نظرت، فإن كان في غير حال القتال ـ مثل أن كان قبل الحرب أو بعدها ـ فالضمان على من أتلف ذلك، دماً كان أو مالاً، لأنّه ليس في تضمينه تنفير أهل البغي عن الدخول في الطاعة.

وإن كان هذا الإتلاف والحرب قائمة نظرت، فإن كان المتلف من أهل العدل فلا ضمان عليه، لأنّ الله تعالى أوجب على أهل العدل قتالهم، فكيف يوجب القتال ويوجب الضمان على القاتل.

وأمّا إن كان المتلف من أهل البغي، فإن كان مالاً فعلى من أتلفه الضمان عندنا، وقال بعضهم: لا ضمان عليه. وإن كان قتلاً يوجب القود فعليه القود عندنا، ومنهم من قال: لا قود عليه ويجب الدية، وفيهم من قال: لا قود ولا دية.

وإذا اقتتلوا فيما بينهم قبل أن يقاتلهم الإمام فلا ضمان عليهم. ومن قال: لا ضمان عليهم بحال، ادّعى الإجماع. وهذا ليس بصحيح، لأنّا نحن ننازع فيه، ومالك يخالف فيه، وقد خالف فيه أبو بكر فإنّه قال في الّذين قاتلهم: يدون قتلانا ولا ندين قتلاهم. قالوا: رجع عنه فإنّ عمر قال له: أصحابنا عملوا لله وأجرهم على الله وإنّما الدنيا بلاغ، قلنا: ليس هذا رجوعاً وإنّما هو ترك ما لهم في جنب الله.

ولا خلاف أنّ الحربي إذا أتلف شيئاً من أموال المسلمين ونفوسهم ثمّ أسلم

---

(١) المغني لابن قدامة ١٠: ٦٥.

(٢) الكافي ٥: ٤/٤٤، التهذيب ٤: ٤١٣/١٤٨، الوسائل ١٥: ١١٠، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدوّ، ح ٢ و٧.

فإنّه لا يضمن ولا يقاد به، والكلام في المرتدّين والحكم في تضمينهم على ما فصّلناه في أهل البغي سواء أتلفوا قبل القتال أو بعده فعليهم الضمان. وإن كان الإتلاف حال الحرب فعليهم الضمان عندنا، وعند قوم لا ضمان عليهم مثل أهل البغي.

أهل الردّة بعد رسول الله ضربان: منهم قوم كفروا بعد إسلامهم مثل مسيلمة وطليحة والعنسي وأصحابهم وكانوا مرتدّين بالخروج من الملّة بلا خلاف.

والضرب الثاني: قوم منعوا الزكاة مع مقامهم على الإسلام وتمسّكهم به، فسمّوا كلّهم أهل الردّة، وهؤلاء ليسوا أهل ردّة عندنا وعند الأكثر.

والردّة في اللغة ترك حقّ كانوا مقيمين عليه متمسّكين به، فكلّ من فعل هكذا فهو مرتدّ عنه. فذلك الحق الّذي ارتدّوا عنه ينقسم، فمنه خروج عن الملّة بالكفر وهو ترك حقّ، ومنه ترك حقّ مع المقام على الملّة كمنع الزكاة ونحو ذلك، وقد بيّنّا أنّ ما يجري هذا المجرى لا يسمّى به مرتدّاً، كما أنّ من وجب عليه الدين فمنعه مع المطالبة لا يسمّى مرتدّاً.

وقال قوم: كانوا مرتدّين، لأنّهم استحلّوا منع الزكاة، ومن استحلّ متعمّداً منعها كفر. وهذا ليس بصحيح، لأنّا بيّنّا أنّهم ما استحلّوها وإنّما منعوها لشبهة.

قد ذكرنا أنّ أهل البغي الّذين يتعلّق بهم أحكام البغاة أن يكونوا في منعة يحتاج في فلّهم وتفرقة جمعهم إلى إنفاق الأموال وتجهيز الجيوش، فأمّا إن كانت الفئة قليلة لا يمنع أخذها عند إرادتها لم يتعلّق بهم أحكام أهل البغي، وكانوا كغير المتأوّلين يقام عليهم الحدود، ويستوفى منهم الحقوق.

وروى جعفر بن محمّد عليه السلام أنّ عليّاً قال في ابن ملجم بعد ما ضربه: أطعموه وأسقوه وأحسنوا إساره، فإن عشت فأنا وليّ دمي أعفو إن شئت وإن شئت استقدت، وإن متّ فقتلتموه فلا تمثّلوا[1] فكان هذا منه عليه السلام عندنا تفضّلاً وإحساناً،

---

(١) قرب الإسناد: ١٤٣/٥١٥، مستدرك الوسائل ١١: ٧٨، الباب ٣٠ من أبواب جهاد العدوّ، ح ١، السنن الكبرى ٨: ١٨٣.

وإلّا فقد بيّنّا أنّه كافر بما فعله، وعندهم تأويله لم ينفعه أيضاً.

وأمّا إن كانت كثيرة ذات منعة لكنّهم ما خرجوا عن قبضة الإمام فتأوّلوا وأتلفوا ضمنوا، وأُقيمت عليهم الحدود، لما روي أنّ عليّاً عليه السلام استعمل على قوم نابذوه والياً فسمعوا له ما شاء الله، ثمّ قتلوه فأرسل إليهم أن ادفعوا إلينا قاتله فنقتله به فقالوا: كلّنا قاتله، قال: فاستسلموا بحكم الله عليكم، قالوا: لا، فسار إليهم فقاتلهم وأصاب أكثرهم[1] فثبت أنّ الخروج عن قبضة الإمام شرط، ولأنّهم إذا كانوا في قبضته وتحت يده وحكمه يجري عليهم، لم يؤدّ استيفاء الحقوق منهم إلى تنفيرهم ومنعهم من المتابعة، لأنّ القوم في قبضته.

إذا عاد أهل البغي إلى الطاعة وتركوا المباينة حرم قتالهم، وهكذا إن قعدوا فألقوا السلاح، وهكذا إن ولّوا منهزمين إلى غير فئة، الحكم في هذه المسائل الثلاث واحد لا يقتلون ولا يتبع مدبرهم، ولا يدنف على جريحهم بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله﴾ فأوجب القتال إلى غاية وقد وجدت، فوجب أن يحرم قتالهم.

فأمّا إن ولّوا منهزمين إلى فئة لهم يلتجئون إليها فلا يتبعون أيضاً، وقال قوم: يتبعون ويقتلون. وهو مذهبنا، لأنّا لو لم نقتلهم ربّما عادوا إلى الفئة واجتمعوا ورجعوا للقتال.

آحاد أهل البغي متى أتلفوا ضمنوا، وإن أتلف جماعتهم والحرب قائمة، قال قوم: يضمنون، وهو مذهبنا، وقال آخرون: لا يضمنون.

قالوا: والفرق بينه وبين الجماعة أنّ الجماعة متى ضمنت ما أتلفت أدّى إلى التنفير عن الرجوع إلى الحقّ، وهذا ساقط في حقّ واحد. وهذا ينتقض بالواحد، لأنّا متى ضمّناه أدّى إلى تنفيره.

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٨٥، الحاوي الكبير ١٣: ١١٩.

الخوارج هم الّذين يعتقدون أنّ من أتى كبيرة ـ مثل شرب الخمر والزنا والقذف ـ فقد كفر، وصار مخلّداً في النار. فإذا ظهر قوم رأيهم رأي الخوارج أو مذهبهم و امتنعوا من الجماعات، وقالوا: لا نصلّي خلف إمام كافر، لم يجز قتلهم وقتالهم على هذا ما داموا في قبضة الإمام بلا خلاف، لما رواه ابن عبّاس أنّ عليّاً عليه السلام بينما يخطب إذ سمع تحكيماً من ناحية المسجد «لا حكم إلّا لله» فقال عليّ عليه السلام: لا حكم إلّا لله كلمة حقّ أُريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدأكم بقتال[1] ولم يزد على هذا.

وروي أنّ ابن ملجم أتى الكوفة لقتل عليّ عليه السلام ففطن به وأُتي به إلى عليّ فقيل له: إنّه يريد قتلك، فقال عليّ عليه السلام: لا أقتله قبل أن يقتلني[2] ولأنّهم إذا كانوا مع الإمام وتحت قبضته وأحكامه تجري عليهم، لم يحلّ قتالهم وإن كانوا معتقدين خلاف قوله. ألا ترى أنّ المنافقين كانوا على عهد النبيّ عليه وآله السلام معروفين مشهورين بأعيانهم وأنسابهم وأسمائهم، وينزل فيهم القرآن، ولم يقتلهم النبيّ صلى الله عليه وآله وإن كان يعلم منهم ما يعتقدونه، وكفّ عنهم لإظهار الشهادتين فرفع السيف عنهم بهذا الظاهر، ولما يتعرّض لما يستنبطونه.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن صرّحوا بسبّ الإمام عزّروا عندهم لمعنيين، أحدهما: لو سبّ غير الإمام عزّر فبأن يعزّر إذا سبّ الإمام كان أولى، ولأنّ فيه تقصيراً في حقّه. وعندنا يجب قتلهم إذا سبّوا الأئمّة.

وإن لم يصرّحوا له بالسبّ لكنّهم عرّضوا له به عزّروا.

وقال قوم: لا يعزّرون، لأنّ عليّاً عليه السلام لمّا سمع قول القائل «لا حكم إلّا الله»

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٨٤، الحاوي الكبير ١٣: ١٠٢.

(٢) الحاوي الكبير ١٣: ١١٢، الاستيعاب ٣: ١١٢٧.

ـ يعني حكمت في دين الله ـ لم يعزّره. والأوّل مذهبنا، لأنّه لو عرض بالقذف عزّر كذلك إذا عرض بالشتم والسبّ وجب أن يعزّر، ولأنّه إن لم يعزّر أفضى إلى التصريح.

فإذا تقرّر أنّهم لا يقتلون ما داموا في قبضة الإمام، فإن بعث الإمام إليهم والياً فقتلوه أو قتلوا صاحباً للإمام غير الوالي وكان القتل مكابرة ظاهرة في جوف البلد فعليهم القود، لما روي أنّ عليّاً عليه السلام بعث عبد الله بن خبّاب عاملاً على الخوارج بالنهروان فقتلوه، فأرسل إليهم أن ادفعوا إلينا قاتله لنقتله به، فلم يفعلوا وقالوا: كلّنا قتله، فقال: استسلموا بحكم الله عليكم فأبوا فسار إليهم فقاتلهم وأصاب أكثرهم[1].

وإذا تقرّر أنّا نقتله قصاصاً فهل يتحتّم القصاص أم لا؟ قال قوم: يتحتّم لأنّهم وإن كانوا معه في البلد فقد شهروا السلاح معاندين وقتلوه، فهم كقطّاع الطريق سواء. وهذا مذهبنا. وقال آخرون: لا يتحتّم، ولوليّ القتل أن يعفو عن القتل، لأنّ قطّاع الطريق متى شهروا السلاح وأخافوا السبيل لقطع الطريق وأخذ أموال الناس فقتلهم متحتّم وهؤلاء قتلوه جهراً لغير هذا فلم يتحتّم عليهم القود.

إذا حضر النساء والصبيان والعبيد القتال مع أهل البغي قوتلوا مع الرجال وإن أتى القتل عليهم، لأنّ العادل يقاتل أهل البغي في حكم الدافع عن نفسه وماله، ولو قصدها له وأعانته امرأة له أو عبد له أو غلام مراهق كان له قتله، وإن أتى القتل عليه.

إذا وقع أسير من أهل البغي في أيدي أهل العدل، فإن كان من أهل القتال ـ وهو الشابّ والجلد الّذي يقاتل ـ كان له حبسه، ولم يكن له قتله. وقال بعضهم: له قتله. والأوّل مذهبنا. فإذا ثبت أنّه لا يقتل فإنّه يحبس وتعرض عليه المبايعة، فإن بايع على الطاعة والحرب قائمة قبل ذلك منه وأُطلق، وإن لم يبايع ترك في الحبس. فإذا انقضت الحرب فإن أتوا تائبين أو طرحوا السلاح وتركوا القتال أو

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٨٥، الحاوي الكبير ١٣: ١١٩. فيه: استسلموا لحكم الله.

ولّوا مدبرين إلى غير فئة أطلقناه، وإن ولّوا مدبرين إلى فئة لا يطلق عندنا في هذه الحالة. وقال بعضهم: يطلق لأنّه لا يتبع مدبرهم. وقد بيّنّا أنّه يتبع مدبرهم إذا ولّوا منهزمين إلى فئة.

وإن كان الأسير من غير أهل القتال ـ كالنساء والصبيان والمراهقين والعبيد ـ قال قوم: لا يحبسون بل يطلقون، لأنّهم ليسوا من أهل المبايعة. وقال بعضهم: يحبسون كالرجال الشباب سواء. وهو الأقوى عندي، لأنّ في ذلك كسراً لقلوبهم، وفلّاً لجمعهم. وهكذا الحكم فيمن لا يقاتل ـ كالزمن والشيخ الفاني ـ الحكم فيه كالحكم في النساء و الصبيان سواء.

إذا سأل أهل البغي الإنظار وتأخير القتال نظرت، فإن سألوا إنظارهم زماناً قليلاً كاليوم ونحو ذلك أنظرهم ليدبّروا ويتفكّروا في الطاعة لأنّه من المصلحة، وإن سألوا الإنظار مدّة طويلة ـ كالشهر ونصف الشهر ونحو هذا ـ بحث الإمام عن هذا ونظر فيه، فإن علم أنّها مكيدة وتدبير على القتال والتجمّع لذلك عاجلهم بالقتال حذراً أن يتمّ عليهم منهم ما يتعبه وربّما وقع الظفر به، وإن علم أنّ القصد التكفّؤوالتدبير في الطاعة ورجا دخولهم في طاعته أنظرهم لأنّها مصلحة.

ومتى قلنا لايمهلهم فسألوه الإنظار ببذل مال بذلوه لم يجز أخذ المال على تأخير قتالهم وهو لايأمن قوّتهم واشتداد شوكتهم، لأنّ المال إنّما يؤخذ على ترك القتال ذلّة وصغاراً ولا صغار على المسلمين، ولأنّه ربّما أنفق أكثر ممّا يأخذ منهم.

فإن سألوا الإنظار ببذل الرهائن من أولادهم ونحو هذا لم يجز له تأخير القتال، لأنّه ربّما قويت شوكتهم. فإذا قاتلونا لم يحلّ لنا قتل الرهائن، لأنّ الجاني غيرهم فلهذا لم نأخذ الرهائن.

وإن كان في أيدي أهل البغي أسير من أهل العدل، فطلبوا الصلح من أهل العدل والحرب قائمة وضمنوا تخلية من عندهم من الأسرى وأعطوا بذلك رهائن،

قبلت الرهائن واستوثق للمسلمين، ثمّ ينظر، فإن أطلقوا من في أيديهم من الأُسارى أُطلق أُساراهم، وإن قتلوا الأُسارى لم يقتل أُساراهم لأنّ القاتل غيرهم، ثمّ ينظر فيهم، فإن كانت الحرب قائمة لم يطلق الأُسارى، فإذا انقضت الحرب أطلقوا رهائنهم كما يطلق أسيرهم سواء.

إن خاف على الفئة العادلة الضعف لقلّتها، وخاف أن تنالهم نكبة من أهل البغي كان له الإنظار حتّى يشتدّ شوكته ويقوى أمره ويكثر جنده، لأنّه لا يأمن إن قاتلهم أن يهزموه، وربّما استأصلوا شأفته، فلهذا كان له إنظارهم.

إذا استعان أهل البغي على قتال أهل العدل بالمشركين لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يستعينوا بأهل الحرب، أو بأهل الذمّة، أو بالمستأمنين.

فإن استعانوا بأهل الحرب وعقدوا لهم ذمّة أو أماناً على هذا كان ما فعلوه باطلاً لا ينعقد لهم أمان ولا يثبت لهم ذمّة، لأنّ من شرط صحّة عقد الذمّة أن يبذلوا الجزية ويجري عليهم أحكامنا، ولا يجتمعوا على قتال المسلمين، فإذا كان هذا شرطاً في صحّة عقد الذمّة لم يجز الذمّة بشرط قتال المسلمين.

وأيضاً لو كان لهم عهد وذمّة مؤبّدة فقاتلوا المسلمين انتقض عهدهم فبأن لا يثبت لهم ذمّة بهذا الشرط أولى، وأيضاً عقد الأمان يقتضي الكفّ عنّا وأن نكفّ عنهم وهذا شرط أن لا يكفّ بعضنا عن بعض، وهذا يبطل العهد.

فإذا ثبت أنّه لا ينعقد لهم أمان ولا عهد، فإذا أعانوا أهل البغي على قتال أهل العدل كانوا كالمنفردين عنهم بالقتال، يقاتلون ويقتلون، مقبلين ومدبرين كأهل الحرب سواء. فإن وقعوا في الأسر كان الإمام مخيّراً فيهم بين المنّ والقتل والاسترقاق والفداء.

بل ليس لأهل البغي أن يتعرّضوا لهم، لا لأنّ الأمان صحّ لهم لكن لأنّهم قد بذلوا لهم الأمان، وإن كان فاسداً لزمهم الكفّ عنهم لسكونهم إليهم واعتمادهم على قولهم.

قالوا: أليس عندكم أنّ عقد الأمان يصحّ من آحاد المسلمين كيف لم يصحّ من أهل البغي؟ قلنا: لم يصحّ لمعنى آخر، وهو أنّهم شرطوا ما يبطله.

وأمّا إن استعانوا بأهل الذمّة فعاونوهم وقاتلوا معهم فهل ينتقض ذمّتهم أو لا؟ نظرت، فإن ادّعوا عذراً وذكروا شبهة، فإن قالوا: ما قاتلناكم طائعين بل مكرهين مقهورين، فالقول قولهم. وهكذا لو قالوا: القتال مع أهل البغي ظننّا أنّ طائفة من المسلمين إذا طلبوا المعونة إعانتهم جائزة، فالقول قولهم، وكان هذا شبهة في بقاء ذمّتهم وثبوت عهدهم.

وأمّا إن قاتلوا عالمين بذلك فإنّه ينتقض ذمّتهم عندنا، وقال قوم: لا ينتقض. والأوّل أصحّ، لأنّهم لو انفردوا بقتال أهل العدل نقضوا العهد، فكذلك إذا قاتلوهم مع أهل البغي.

هذا إذا لم يشترط في أصل العهد لهم الكفّ عن القتال نطقاً، فأمّا إن كان مشروطاً نطقاً وخالفوه نقضوا الذمّة، فكلّ موضع قلنا انتقض العهد فهل يقتلون أو يسبون أو يردّون إلى دار الحرب؟ قد بيّنّاه في السير. ومتى قلنا ما انتقض عهدهم فهم كأهل البغي لا يتبع مدبرهم ولا يذفّف على جريحهم كأهل البغي سواء.

فأمّا إن أتلفوا نفوساً وأموالاً ضمنوها عندنا كما قلنا في أهل البغي. ومن قال: لا ضمان على أهل البغي، أوجب على أهل الذمّة الضمان. والفرق بينهما أنّ الله أمرنا بالصلح بين الطائفتين ولم يذكر ضمان الدم والمال، والطائفتان مؤمنتان، وليسوا هاهنا كذلك. والفرق الآخر أنّ الضمان سقط من أهل البغي لأنّ في تضمينهم تنفيرهم وبقاءهم على المخالفة والمباينة ولهذا سقط عنهم الضمان، وليس كذلك أهل الذمّة، لأنّا قد أمنّا هذا فيهم فلا يخاف تنفيرهم ولا مقامهم على المعاندة، فلهذا ضمّنّاهم.

وأمّا إن استعانوا بمن له أمان إلى مدّة فقاتلوا معهم انتقض أمانهم، فإن ذكروا

أنّهم أُكرهوا على ذلك وأقاموا البيّنة على ذلك كانوا على العهد، وإن لم يقيموا بيّنة انتقض أمانهم.

والفرق بينهم وبين أهل الذمّة أنّ عقد الذمّة أقوى وأوكد في بابه من عقد الأمان، بدليل أنّ الأمان إلى مدّة والذمّة مؤبّدة، ولأنّ على الإمام أن يكفّ عن أهل الذمّة من يقصدهم كما يكفّ عن المسلمين من يقصدهم سواء، وليس كذلك المستأمن لأنّ الإمام يكفّ عنه من يجري عليه أحكامنا، فأمّا أهل الحرب فلا يكفّه عنهم، فلمّا كانوا أقوى جاز أن تبقى الذمّة مع هذه المعاونة، ولا يبقى عقد الأمان مع هذه المعاونة.

لا يجوز للإمام أن يستعين على قتال أهل البغي بمن يرى قتالهم مدبرين ويجهز على جريحهم ويقتل أسيرهم، لأنّ قتلهم مدبرين ظلم وعدوان، فلا يستعين بمن يتعدّى ويظلم؟ فإن احتاج إلى الاستعانة بهم لم يجز إلّا بشرطين، أحدهما: أن لا يجد من يقوم مقامهم، والثاني: أن يكون مع الإمام عدّة وقوّة متى علم منهم قتلهم وقصدهم مدبرين أمكنه كفّه عنهم. فإن عدم الشرطان أو أحدهما فلا يستعين بهم.

فأمّا إن استعان عليهم بأهل الذمّة فلا يجوز بحال، لأنّه إذا لم يستعن عليهم بمن يرى قتلهم مدبرين مع اعتقاده الإيمان فبأن لا يستعين عليهم بمن يرى قتلهم مدبرين و هو يخالفهم في الدين ويعتقد قتلهم طاعة أولى، لأنّهم يرون قتلهم ديانة وطاعة و قربة فلا يستعين عليهم بمن يرى هذا فيهم، ولأنّ القصد فلّهم وتفريق جمعهم دون قتلهم وإهلاكهم فلا يستعان عليهم بمن يبلغ غير المقصود فيهم.

للإمام أن يستعين على قتال أهل الحرب بالمشركين، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد فعل هذا لأنّه استعار من صفوان سبعين درعاً عام الفتح وخرج معه إلى هوازن وكان مشركاً، واستعان بغيره من المشركين[1].

(١و٢) الحاوي الكبير ١٣: ١٣٠.

ولا يجوز إلّا بشرطين، أحدهما: أن يكون المستعان به حسن الرأي في الإسلام، والثاني: أن يكون بالإمام من القوّة ما لو صار أهل الشرك الّذين معه مع أهل الحرب في مكان واحد أمكنه دفع الجميع عن نفسه، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هكذا فعل: استعان بمن كان حسن الرأي في الإسلام، لأنّ هوازن غلبت في أوّل النهار وانهزم أصحاب النبيّ عليه وآله السلام فقال رجل: غلبت هوازن وقتل محمّد، فقال له صفوان بن أُميّة: بفيك الحجر لربّ من قريش أحبّ إلينا من ربّ من هوازن؟ ووقف رسول الله صلى الله عليه وآله وتراجع الناس[1] ثبت بهذا أنّه استعان بمن له الرأي الحسن في الإسلام.

إذا افترق أهل البغي طائفتين ثمّ اقتتلت الطائفتان الباغيتان، فإن كان للإمام به قوّة ومنّة على قهرهما فعل، ولم يكن له معاونة إحداهما على الأُخرى، لأنّ كلّ واحدة منهما على الخطأ والإعانة على الخطأ من غير حاجة خطأ، ولأنّ معاونة إحداهما كالأمان لهم مع مقامهم على البغي ولا يجوز عقد الأمان لأهل البغي.

فإذا ثبت أنّ هذا لا يسوغ قاتلهما معاً حتّى يعودا إلى الطاعة، وإن علم من نفسه أنّه يضعف عنهما ولا يأمن أن يجتمع الطائفتان معاً عليه كان له أن يضمّ إحداهما إلى نفسه ويقاتل الأُخرى، ينوي بقتالها كسرها ومنعها عن البغي ولاينوي معاونة من يقاتل معها. فإذا ثبت أنّه يقاتل مع إحداهما فإنّه يقاتل مع الّتي هي إلى الحقّ أقرب، فإن كانا في التأويل سواء قاتل مع الّتي يرى المصلحة له في القتال معها. فإذا انهزمت تلك الطائفة أو أطاعته لم يكن له قتال الّتي قاتل معها حتّى يدعو إلى الإجابة ويعذر إليها، لأنّ قتاله معها يجري مجرى الأمان لها.

لايسوغ للإمام العادل أن يقاتل أهل البغي بالنار ولا أن ينصب عليهم المنجنيق، لأنّه إنّما له أن يقاتل من أهل البغي من يقاتله منهم دون من لايقاتله، فلو حرّقهم بالنار ورماهم بحجر المنجنيق لم يؤمن أن يقتل من لايحلّ قتله.

وإن اضطرّ إلى ذلك ساغ ذلك له، وإنّما يضطرّ إليه في موضعين، أحدهما: على سبيل المقاتلة، وهو أن يقاتلوه بذلك فيقاتلهم به على سبيل الدفع عن نفسه. والثاني: أن يحاصروه من كلّ جانب فلا يمكنه دفع أحد منهم إلّا بهذه الآلة، فحينئذ يقاتلهم به ليجعل لنفسه طريقاً يخرج به من وسطهم.

إذا غلب أهل البغي على بلد فجبوا الصدقات وأخذوا الجزية واستأدوا الخراج وقع ذلك موقعه عند الفقهاء، لأنّ عليّاً عليه السلام قد هزم الناس بالبصرة وبصفّين ولم ينقل عنه أنّه لم يعتدّ بما فعلوه ولا استدرك عليهم. وعندنا لا يقع ذلك موقعه، غير أنّ للإمام أن يجيزه، لأنّه إن أخذ منهم مرّة أُخرى أدّى ذلك إلى الإضرار بالناس، فلذلك أجاز عليّ عليه السلام ذلك.

وأمّا الحدود إذا أقاموها فلا تعاد مرّة أُخرى لما ذكرناه، فإذا زالت أيديهم عنه وملكه أهل العدل طالبهم العادل بذلك، فإن ذكروا أنّه استوفي منهم، فإن أقاموا البيّنة به نفذها، وإن لم يكن به بيّنة أمّا الصدقات إذا ادّعى ربّ المال أنّها قبضت منه فالقول قوله مع يمينه، لأنّه أمين. وهذه اليمين على الوجوب عند قوم وعند آخرين على الاستحباب.

وهكذا إذا طالب الساعي ربّ المال بالزكاة فادّعى أنّها لا يجب عليه أو قد استوفيت منه، فإن كان قوله لا يخالف الظاهر مثل أن قال: قد حال الحول على مالك، فقال ربّ المال: ما حال، فالقول قوله مع يمينه استحباباً، لأنّ قوله لا يخالف الظاهر، لأنّ الأصل أنّ الحول ما حال. وإن كان قوله مخالفاً للظاهر ـ مثل أن قال: قد حال الحول على مالك، فقال: انقطع الحول في أثناء الحول لأنّي بعتها ثمّ اشتريتها، أو قال: قد حال الحول وقد أخذ الزكاة منّي ساع قبلك ـ فالقول قوله، لأنّه أمين.

وهل اليمين واجبة أو مستحبّة؟ على ما مضى، فمن قال: مستحبّة، فإن حلف

وإلّا تركه. ومن قال: على الوجوب، فإن حلف أسقط الدعوى، وإن لم يحلف أخذه بالزكاة لا بالنكول، ولكن بظاهر الوجوب عليه. وعندنا أنّه لا يمين عليه بحال، وكذلك في هذه المسألة سواء.

وأمّا أهل الذمّة إذا ذكروا أنّهم أدّوا الجزية فلا يقبل قولهم، لأنّ الجزية بمنزلة الأُجرة، فإنّها تحقن الدم والمساكنة، ومن سكن الدار وادّعى أنّه أدّى الأُجرة لم يقبل قوله، ولأنّه لا أمانة لهم. ويفارق أهل الزكاة لأنّهم أُمناء.

وأمّا الخراج فإن زعموا أنّه قد استوفي منهم فهل يقبل قولهم في ذلك أم لا؟ قال قوم: يقبل قولهم، لأنّهم مسلمون. وعندنا لا يقبل قولهم، لأنّ الخراج ثمن أو أُجرة المثل وأيّهما كان لم يقبل قوله في أدائه. ويفارق الزكاة لأنّها على سبيل المواساة وأداؤها عبادة فلهذا قبل قولهم، وليس كذلك الجزية والخراج، لأنّها معاوضة وهذا بدل في معاوضة فلم يقبل قوله في أدائه فبان الفصل بينهما.

إذا نصب أهل البغي قاضياً يقضي بينهم أو بين غيرهم نظرت، فإن كان القاضي ممّن يعتقد إباحة أموال أهل العدل ودمائهم لم ينعقد له قضاء ولم ينفذ له حكم، سواء وافق الحقّ أو لم يوافقه، لأنّ من يستبيح أموال أهل العدل لم يؤمن على القضاء، وعندهم لم يكن من أهل الاجتهاد.

وإن كان ثقة في دينه لا يستبيح أموال أهل العدل ولا دماءهم عندنا لم ينفذ قضاؤه أيضاً، لأنّه لم يتقلّده من قبل من له التولية. وقال قوم: ينفذ قضاؤه كما ينفذ قضاء غيره، سواء كان القاضي من أهل البغي أو من أهل العدل.

وقال بعضهم: إن كان من أهل العدل نفذ حكمه، وإن كان من أهل البغي لم ينعقد له قضاء، ولم ينفذ ما كان حكم به. فمن أجاز قضاءهم قال: لا يردّ من قضاياهم إلّا ما يردّ من قضايا غيرهم، فإن كان حكمه قد خالف فيه كتاباً أو سنّة أو إجماعاً أو قياساً لا يحتمل إلّا معنى واحداً نقضناه، وإن لم يخالف شيئاً من هذا

أمضيناه ونفذناه.

فإن كان حكم بسقوط الضمان عنهم فيما أتلفوه على أهل العدل نظرت، فإن كان حكم بسقوط الضمان عمّا أتلفوه قبل القتال أو بعده لم ينفذ حكمه لأنّه خالف الإجماع، وإن كان حكم بسقوط الضمان عنهم فيما أتلفوه حال القتال سقط لأنّها مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد. وقد بيّنّا على مذهبنا أنّ جميع ذلك لا ينفذ على وجه، لأنّ ولايته غير منعقدة، ولأنّ الاجتهاد عندنا باطل والحقّ في واحد لا يسوغ خلافه.

فأمّا إذا كتب قاضيهم إلى قاضي أهل العدل بحكم حكم به أو بما ثبت عنده عندنا لا يجوز له أن يحكم به. وعندهم يستحبّ له أن يردّه ولا يقبله استهانة بهم وكسراً لقلوبهم، فإن قبله ونفذه جاز، وقال قوم: يردّ الكتاب ولا يعمل به، على ما قلناه.

إذا شهد عدل من أهل البغي لم يقبل شهادته عندنا، وعندهم يقبل غير أنّ بعضهم يقول: إنّ أهل البغي فسّاق لكنّه فسق على طريق التديّن، والفسق على طريق التديّن لا تردّ به الشهادة عنده لأنّه يقبل شهادة أهل الذمّة. وقد قلنا: إنّ عندنا أنّه لا يقبل لأنّهم فسّاق، ولا يقبل عندنا شهادة الفاسق، سواء كان على طريق التديّن أو لا على وجه التديّن.

وقال بعضهم: أقبل شهادته إذا كان ممّن لا يرى أنّه يشهد لصاحبه بتصديقه مثل الخطّابيّة، فإنّهم يعتقدون تحريم الكذب والإقدام على اليمين الكاذبة، فإذا كان لبعضهم حقّ على من يجحده ولا شاهد له به، يذكر ذلك لأهل دينه وحلف له أنّه صادق فيما يدّعيه، فإذا حلف ساغ له في دينه أن يشهد له بالحقّ مطلقاً على ما صحّ عنده باليمين، فمن كان هذا دينه واعتقاده لا يقبل شهادته، لأنّه لا يؤمن أن يشهد على هذا المذهب، ولأنّه شاهد زور فلا يقبل شهادته بوجه.

وقال بعضهم: إن شهد بذلك مطلقاً لم أقبل شهادته لئلّا يكون على مذهبه، وإن شهد على إقرار من عليه الدين، أو قبض مشاهدة قبلتها، لأنّه لا يمكن أن يشهد بأنّه شاهد هذا وما شاهده.

إذا قتل مسلم في معركة البغاة، فإن كان من أهل البغي غسّل وصلّي عليه كسائر المسلمين، وقال بعضهم: يغسّل ولا يصلّى عليه لأنّه باين الإمام كالحربي. ويقتضي مذهبنا أن لا يغسّل ولا يصلّى عليه لأنّه كافر عندنا كالحربي.

وإن كان المقتول من أهل العدل يصلّى عليه ولا يغسّل عندنا، لأنّه شهيد. وقال قوم: لا يصلّى عليه، لأنّه مقتول في المعركة. وقال آخرون: يغسّل ويصلّى عليه.

يكره للعادل قتل ذي رحم له من أهل البغي ويعرض عنه ليلي قتله غيره، لقوله تعالى: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾[1] وروي أنّ أبا بكر أراد قتل أبيه يوم أُحد فنهاه النبيّ عليه وآله السلام عنه وقال: دعه ليلي قتله غيرك، وكفّ أبا حذيفة عن قتل أبيه[2]. وإذا نهي عن قتل أبيه الحربي فبأن ينهى عن قتل الباغي أولى.

فإن خالف وقتله كان جائزاً، وروي أنّ أبا عبيدة قتل أباه فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: لم قتلته؟ فقال: سمعته يسبّك، فسكت ولم ينكر[3].

ويجوز أن يقصد قتل أهل البغي، لأنّه محكوم بكفره. وقال قوم: لا يقصد قتله، بل يقصد دفعهم وتفليل حدّهم وتفريق جمعهم، كما يدفع الإنسان عن نفسه وماله، وإن أتى على نفسه.

إذا قصد رجل رجلاً يريد نفسه أو ماله أو حريمه فله أن يقاتله دفعاً عن نفسه بأقلّ ما يمكنه دفعه به، وإن أتى ذلك على نفسه لقوله صلى الله عليه وآله: من قتل دون ماله فهو

---

(١) لقمان: ١٥.
(٢) السنن الكبرى ٨: ١٨٦، الحاوي الكبير ١٣: ١٣٨.
(٣) الحاوي الكبير ١٣: ١٣٨.

شهيد[١].

فإذا ثبت أنّ ذلك له، فهل يجب عليه الدفع عن نفسه أم لا؟ قال قوم: يجب عليه، لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[٢] وقوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[٣] ولأنّه قادر على ما به خلاص نفسه من التلف، فلزمه فعله كالطعام والشراب.

وقال آخرون: لا يجب عليه وله أن يستسلم للقتل، فإنّ عثمان استسلم للقتل مع القدرة على الدفع، لأنّه قيل: إنّه كان في داره أربعمائة مملوك فقال: من ألقى سلاحه فهو حرّ، فلم يقاتل أحد فقتل[٤]. والأوّل أقوى، لأنّ دفع الضرر واجب عن النفس بحكم العقل.

وكذلك المضطرّ إلى طعام أو شراب نجس وجب عليه أن يتناوله، وقال بعضهم: لا يجب، لأنّه يتوقّا نجاسة.

فإن قصده قاصد ليقتله وكان قادراً على الهرب منه وجب عليه الهرب، وقال قوم: لا يجب، وقال آخرون: إن كان يقدر على دفعه عن نفسه لا يجب، فإن لم يقدر على دفعه وقدر على الهرب وجب عليه الهرب.

أمان الحرّ المسلم والمرأة وأمان العبد إذا كان مأذوناً له في القتال صحيح بلاخلاف، فإذا ثبت أنّه جائز فإنّما يجوز أن يعقد الأمان لآحاد المشركين والنفر اليسير، كالقافلة الصغيرة ونحو هذا، فأمّا إن أراد عقد الأمان لكلّ المشركين أو لجنس من أجناسهم كالترك والروم والهند فلا يصحّ، لأنّ فيه افتتاناً على الإمام.

وأمّا الإمام فيجوز له أن يعقد الأمان للكلّ ولأيّ جنس شاء إذا كانت المصلحة في ذلك. فأمّا صاحب الإمام فإنّما يعقد الأمان للجنس الّذي في موضع نظره منهم، كوالي خراسان يعقد للترك، ووالي مصر يعقد للروم، ووالي عمان يعقد للهند.

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٨٧، الحاوي الكبير ١٣: ١٤٠.
(٢) النساء: ٢٩.
(٣) البقرة: ١٩٥.
(٤) الحاوي الكبير ١٣: ١٤١.

فأمّا أمان العبد الّذي لم يأذن له مولاه للقتال فجائز عند قوم، وقال آخرون: إذا لم يأذن له مولاه في القتال لم ينعقد أمانه. والأوّل مذهبنا، لقوله عليه وآله السلام: المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم[1].

يجوز لأهل العدل أن يستمتعوا بدوابّ أهل البغي وسلاحهم يركبونها للقتال ويرمون بنشّاب لهم حال القتال وفي غير حال القتال، متى حصل شيء من ذلك ممّا يحويه العسكر كان غنيمة، ولا يجب ردّه على أربابه. وقال قوم: لا يجوز شيء من ذلك، و متى حصل شيء منه كان محفوظاً لأربابه، فإذا انقضت الحرب ردّ عليهم. وقال بعضهم: يجوز الاستمتاع بدوابّهم وسلاحهم والحرب قائمة، فإذا انقضت كان ذلك ردّاً عليهم.

ومن منع منه قال لا يجوز ذلك حال الاختيار، فأمّا حال الاضطرار مثل أن وقعت هزيمة واحتاج الرجل إلى دابّة ينجو عليها فإذا وجد دابّة لهم حلّ ذلك له، وكذلك إذا لم يجد ما يدفع به عن نفسه إلّا سلاحهم جاز ذلك، لما أوجبته الحال، لأنّها أموال أهل البغي وأموال أهل البغي وغيرهم فيها سواء، كما لو اضطرّ إلى طعام الغير جاز له أكله.

إذا امتنع أهل البغي بدارهم وأتوا ما يوجب عليهم الحدّ، فمتى ظهرنا عليهم أُقيم ذلك عليهم. وحكي عن أبي حنيفة أنّه لا يقام عليهم الحدود، ولا يستوفى منهم الحقوق، بناءً على أصله في دار الحرب. والأوّل مذهبنا.

---

(١) أمالي الصدوق: ٣/٢٨٧، الوسائل ٢٩: ٧٥، الباب ٣١ من أبواب القصاص في النفس، ح ١
السنن الكبرى ٨: ١٩٤، الحاوي الكبير ١٣: ١٤٢.

كتاب المرتدّ

كتاب المرتدّ

قال الله تعالى: ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1] وقال: ﴿إنّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً﴾[2] وقال تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[3] فدلّت هذه الآيات كلّها على حظر الارتداد.

فإذا ثبت أنّها محرّمة فمن ارتدّ عن الإسلام لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون رجلاً، أو امرأة، فإن كان رجلاً قتل، لإجماع الأُمّة.

وروي عن النبيّ عليه وآله السلام أنّه قال: لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس[4].

وروى عبد الله بن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من بدّل دينه فاقتلوه[5].

وروي أنّ معاذاً قدم اليمن وبها أبو موسى الأشعري، فقيل له: إنّ يهوديّاً أسلم ثمّ ارتدّ منذ شهرين، فقال: والله لا جلست ـ وفي بعضها لا نزلت ـ حتّى يقتل قضى

(١) المائدة: ٥. (٢) النساء: ١٣٧. (٣) البقرة: ٢١٧.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ١: ٦١ ـ ٦٢، السنن الكبرى ٨: ١٩٤، الحاوي الكبير ١٣: ١٥٠.

(٥) صحيح البخاري ٤: ٧٥، سنن الترمذي ٤: ١٤٥٨/٥٩.

رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقتل[١]. وعليه إجماع الأُمّة.

وروي أنّ قوماً قالوا لعليّ عليه السلام: أنت الله، فأجّج ناراً فحرّقهم فيها، فقال ابن عبّاس: لو كنت أنا لقتلتهم بالسيف، سمعت النبيّ عليه وآله السلام يقول: لا تعذّبوا بعذاب الله، من بدّل دينه فاقتلوه[٢].

وفي هذه القضيّة قول عليّ عليه السلام:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أجّجت ناري ودعوت قنبراً[٣]

وروي أنّ شيخاً تنصّر، فقال له عليّ عليه السلام: ارتددت؟ فقال: نعم، فقال له: لعلّك أردت أن تصيب مالاً ثمّ ترجع؟ قال: لا، قال: لعلّك ارتددت بسبب امرأة خطبتها فأبت عليك فأردت أن تتزوّج بها ثمّ ترجع؟ قال: لا، قال: فارجع، قال: لا حتّى ألفى المسيح، فقتله[٤].

وإن كان المرتدّ امرأة حبست عندنا وتستتاب ولا تقتل، فإن لحقت بدار الحرب سبيت واسترقّت. وقال قوم: تقتل مثل الرجل سواء، لأنّ النبيّ عليه وآله السلام لمّا فتحت مكّة أمر بقتل المغنيّتين كانتا لأبي جهل يغنّيان بسبّ النبيّ صلى الله عليه وآله فقتلتا[٥] وهذا ليس بصحيح، لأنّه عليه وآله السلام ما أمر بقتلهما للارتداد لأنّهما ما أسلمتا لكن لكفرهما والغناء بسبّه عليه وآله السلام.

الكفر على ثلاثة أضرب: أصلي، وارتداد، وزندقة، فالأصلي ما كان كافراً لم يزل وهو المتولّد بين كافرين، فمتى أسلم قبل إسلامه، لقوله تعالى: ﴿قل للّذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾[٦] وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم[٧]

---

(١) السنن الكبرى ٨: ١٩٥، الحاوي الكبير ١٣: ١٥١.
(٢) سنن النسائي ٧: ١٠٤، المحلّى ١١: ١٨٩.
(٣) الحاوي الكبير ١٣: ١٥٠.
(٤) المحلّى ١١: ١٩٠، ١٩٧.
(٥) لم نعثر عليه.
(٦) الأنفال: ٣٨.
(٧) السنن الكبرى ٨: ١٩٦، صحيح مسلم ١: ٥١/ ٣٢ ـ ٣٤.

وهؤلاء قد قالوها، وهذا إجماع أيضاً.

وأمّا الردّة فأن يكفر بعد الإيمان سواء كان مؤمناً لم يزل فارتدّ، أو كان كافراً فأسلم ثمّ ارتدّ، فمتى أسلم بعد ردّته قبل إسلامه وحقن دمه كإسلام الكافر الأصليّ، وفي الناس من قال: لا يقبل إسلام المرتدّ بوجه.

وعندنا أنّ المرتدّ على ضربين: مرتدّ ولد على فطرة الإسلام، فهذا لا يقبل إسلامه، ومتى ارتدّ وجب قتله. والآخر كان كافراً فأسلم ثمّ ارتدّ فهذا يستتاب، فإن رجع وإلّا قتل.

وأمّا الزنديق فقال قوم: يقبل توبته، وقال آخرون: لم يقبل توبته، وروى ذلك أصحابنا[1].

من يستتاب فهل الاستتابة واجبة أو مستحبّة؟ قال قوم: واجبة، وقال آخرون: مستحبّة. والأوّل أقوى، لأنّ ظاهر الأمر الوجوب. وكم يستتاب؟ قال قوم: يستتاب ثلاثاً، وقال آخرون: يستتاب القدر الّذي يمكنه فيه الرجوع. وهو الأقوى، والأوّل أحوط، لأنّه ربّما دخلت عليه شبهة فيتأمّلها وينبّه عليها.

فأمّا إن ارتدّ وله مال فهل يزول ملكه عن ماله بالردّة؟ قال قوم: يوقّف ماله و يكون مراعى، فإن مات أو قتل تبيّنّا أنّه زال عنه بالردّة، وإن تاب تبيّنّا أنّ ملكه باق بحاله وما زال، فعلى هذا يكون تصرّفه في ماله موقوفاً. وقال آخرون: لا يزول ملكه عن ماله وتصرّفه صحيح، وقال آخرون: يزول ملكه بنفس الردّة وتصرّفه باطل.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ المرتدّ إن كان من فطرة الإسلام فإنّه يزول ملكه بنفس الردّة وتصرّفه باطل، وإن كان عن إسلام قبله كان كافراً فإنّ ماله موقوف

(١) الكافي ٧: ٢٥٧/ ٦، التهذيب ١٠: ١٣٩/ ٥٥٠، الوسائل ٢٨: ٣٣٢، الباب ٥ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ١ و ٥.

وتصرّفه موقوف، وإن قلنا لم تزل كان قويّاً، لأنّه لا دليل عليه والأصل بقاء الملك.

فإذا ثبت ذلك، فإن كان عليه دين أو أرش جناية أو نفقة قرابة وزوجة استوفي كلّ هذا من ماله على سائر الأقوال، لأنّ هذه الحقوق لا تعطل أصلاً، فلا بدّ من استيفائها.

هذا إذا كان في حياته، فأمّا بعد وفاته فإنّه يقضي الديون وأرش الجنايات ونفقة الزوجات وإن كان اجتمعت عليه كلّ هذا من التركة، فأمّا نفقة الأقارب فلا يستوفى بعد وفاته.

فإذا ثبت أنّ الكلّ في تركته نظرت، فإن وفت التركة بالدين وهذه الحقوق فلاكلام، وإن فضل منها فضل أو كان له مال ولا دين عليه ولا غيره فمتى مات أو قتل كان ماله عندنا لورثته المسلمين قريبين كانوا أو بعيدين، فإن لم يكن له وارث مسلم كان لبيت المال.

وقال قوم: يكون لبيت المال فيئاً سواء كان مالاً اكتسبه حال حقن دمه أو حال إباحة دمه، وقال قوم: ما اكتسبه حال حقن دمه ـ وهو حال إسلامه إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه ـ لورثته المسلم، وما اكتسبه حال إباحة دمه فيء، ومنهم من قال مثل ما قلناه.

إذا ترك الصلاة نظرت، فإن كان لا يعتقد وجوبها فهو كافر إجماعاً لأنّه خالف إجماع الخاصّة والعامة، وإن تركها مع اعتقاد وجوبها وقال: «أنا أكسل عنها أو يضيق صدري منها» استتيب، فإن تاب وإلّا قتل، والاستتابة على ما قلناه في المرتدّ، فتارك الصلاة يجب قتله عند هذا القائل.

وقال قوم: لا يقتل، وإنّما يحبس حتّى يصلّي، وقال بعضهم: يكفر بذلك. وعندنا أنّه لا يكفر ويعزّر دفعة، فإن عاد عزّر، فإن عاد عزّر، فإن عاد رابعاً قتل،

لما روي عنهم عليهم السلام أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة[١].

إذا ارتدّ المسلم فبادر رجل فقتله قبل الاستتابة فلا ضمان عليه، لأنّه مباح الدم لقوله صلى الله عليه وآله: من بدّل دينه فاقتلوه[٢] إلّا أنّه وإن لم يجب عليه الضمان فعليه التعزير، لأنّه فعله بغير إذن الإمام. وإن جرحه جارح ثمّ عاد إلى الإسلام فسرى إلى نفسه فمات، فلا ضمان على الجاني، وقال قوم: عليه نصف الدية. والأوّل أصحّ عندنا.

فأمّا إذا قتل المرتدّ لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون القتل عمداً، أو خطأ، فإن كان عمداً محضاً يوجب القود، فالوليّ بالخيار بين القصاص والعفو، سواء تقدّم القتل على الردّة أو تأخّر عنها، فإنّ القصاص مقدّم عليها. فإن اختار القود قتلناه وفات القتل بالردّة، كما لو مات المرتدّ. وإن اختار العفو على مال يثبت الدية مغلّظة في ماله ويقتل بالردّة.

وإن كان القتل خطأ لم يعقل عنه العاقلة ويكون الدية مخفّفة مؤجّلة في ماله يستوفى في ثلاث سنين كلّ سنة ثلثها، فإن مات أو قتل قبل انقضائها حلّت بوفاته، لأنّ الديون المؤجّلة تحلّ بالوفاة وتستوفى من ماله.

قد مضى الكلام في ملك المرتدّ والاختلاف فيه، فأمّا تصرّفه، فمن قال: ملكه زال، فقد انقطع تصرّفه فيه. ومن قال: ثابت أو مراعى، فالحاكم يحجر عليه فيه لئلّا يتصرّف فيه بالإتلاف، لأنّ هذا المال محفوظ، فإن عاد إلى الإسلام ردّ إليه، وإن مات أو قتل كان فيئاً أو ميراثاً على ما تقدّم.

فإذا ثبت أنّه يحجر عليه فإنّه يحفظ كلّ صنف بما يحفظ مثله به، فإن كان

---

(١) لم نعثر عليها، نعم ورد النصّ بأنّ أصحاب الكبائر قتلوا في الثالثة، راجع الكافي ٧: ١٩١/٢، الوسائل ٢٨، ١٩، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود وأحكامها العامّة، ح ١. وأمّا ما ورد في كتب العامّة: فإن عاد في الرابعة فاقتلوه، في خصوص شرب الخمر، راجع السنن الكبرى ٨: ٣١٣، سنن الترمذي ٤: ١٤٤٤/٤٨.

(٢) صحيح البخاري ٤: ٧٥، سنن الترمذي ٤: ١٤٥٨/٥٩.

ناضّاً أو أثاثاً دفع إلى عدل، وإن كان عقاراً فكذلك ويؤمر بحفظه واستغلاله، وإن كان له رقيق دفع ذكور الرقيق إلى عدل أيضاً، ويدفع الإناث إلى عدل من النساء، فمن كان ذا صناعة صنعها ويؤاجر بذلك، وإن لم يكن له صنعة يؤاجر للخدمة، ويؤاجر الأمة من النساء والذكور من الرجال، والأمة القنّ وأُمّ الولد في هذا سواء.

وأمّا المكاتب فيكون على كتابته يؤدّي من مال الكتابة إلى الإمام ويعتق، لأنّ الإمام قائم مقامه فيه ويكون ولاؤه له، إن كان شرط عندنا، وإن عاد إلى الإسلام ردّ إليه. وإن لحق بدار الحرب لم يغيّر من ذلك شيئاً إلّا في فصل وهو أنّه يباع عليه الحيوان لأنّه لا يدرى متى يكون رجوعه إذا كان له الحظّ في بيعه، فأمّا ما كان له الحظّ في حفظه وإيقافه حفظ عليه. وقال قوم: لحوقه بدار الحرب بمنزلة موته يحلّ ديونه المؤجّلة، ويعتق المدبّر وأُمّ الولد، ويقسم ماله بين ورثته على فرائض الله. والأوّل أقوى، لأنّه لا دليل على ذلك، ولأنّه ربّما عاد إلى الإسلام فيضيع ماله.

فأمّا زوجاته فقد بيّنّاه في كتاب النكاح، فإن ارتدّ قبل الدخول بانت منه بنفس الردّة ولها نصف المهر، وإن كان بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدّة، فإن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء العدّة فهما على الزوجيّة، وإن انقضت العدّة قبل رجوعه بانت منه ونفقتها في ماله قبل انقضاء العدّة.

فأمّا ولده فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون ولد حال الإسلام، أو في حال الردّة، فإن ولد حال الإسلام أو خلّفه حملاً فهو على الإسلام لا يتبع أباه في الدين، و يكون ولده مسلماً فإن قتله قاتل قبل البلوغ فعليه القود، وإذا بلغ فإن وصف الإسلام أُقرّ عليه، وإن لم يصف الإسلام ووصف الكفر استتيب، فإن تاب وإلّا قتل بمنزلة أبيه سواء.

وقال بعضهم: إن لم يصف الإسلام أُقرّ على كفره، والصحيح هو الأوّل، لكن إن

قتله قاتل بعد البلوغ قبل أن يصف الإسلام يسقط عنه القود للشبهة، ولو قتله قبل البلوغ لوجب القود، لأنّه محكوم بإسلامه. ويقوى في نفسي أنّه يجب على قاتله القود على كلّ حال ما لم يظهر منه كفر.

فأمّا من ولد بعد الردّة من كافرة مرتدّة أو غيرها فهو كافر، لأنّه ولد بين كافرين وهل يجوز استرقاقه أم لا؟ قال قوم: لا يجوز، لأنّ الولد يلحق بأبيه، فلمّا ثبت أنّ أباه لا يسترقّ لأنّه ثبت له حرمة الإسلام فكذلك ولده.

وقال آخرون: يسترقّ لأنّه كافر بين كافرين، كالكافر الأصلي. وهو الأقوى. ولا فصل على القولين بين أن يكونوا في دار الإسلام أو في دار الحرب، وقال قوم: إن كانوا في دار الإسلام لا يسترقّون، وإن لحقوا بدار الحرب جاز استرقاقهم.

فمن قال: لا يسترقّ، قال: هو بمنزلة أبيه يعرض عليه الإسلام، فإن رجع وإلّا قتل.

ومن قال: يسترقّ، فمتى لحق بدار الحرب فوقع في الأسر كان كالكافر الأصلي يكون الإمام مخيّراً فيه بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق، غير أنّه لا يقرّ على دينه ببذل الجزية، لأنّه قد انتقل بعد نزول القرآن.

الذمّي إذا نقض العهد ولحق بدار الحرب أو المعاهد ـ الباب واحد ـ وخلف عندنا أموالاً وذرّية فأمان ماله باق بحاله، لأنّه لمّا صحّ أن يعقد الأمان لماله دون نفسه وهو أن يبعث بماله في بلاد الإسلام بأمان أو يكتب من دار الحرب إلى الإمام أن يعقد له الأمان على ماله ففعل صحّ، وإن عقد لنفسه دون ماله بأن دخل إلينا بأمان صحّ، فإذا صحّ كلّ واحد على الانفراد فإذا انتقض أحدهما ثبت الآخر.

فإذا ثبت أنّ أمانه باق بحاله، فإن مات ورثه ورثته من أهل الذمّة عندي، و قالوا: يرثه ورثته من أهل الحرب دون ورثته من أهل الذمّة في دار الإسلام، لأنّه لا توارث بين أهل الحرب وأهل الذمّة، لانقطاع الولاية بينهما.

فإذا صار هذا المال ملكاً لحربي فهل يزول أمانه أم لا؟ قال قوم: يزول لأنّه

مال من ليس بيننا وبينه أمان في نفسه ولا ماله، فهو كمال حصل لحربي في دار الإسلام ابتداءً بغير أمان. وقال آخرون: يكون على ذلك الأمان لمن ورثه، لأنّ كلّ من ورث شيئاً ورثه بحقوقه كمن ورث شقصاً قد استحقّ به الشفعة، فإنّ الوارث يستحقّ به الشفعة، وكذلك من ورث ديناً به رهن كان بحقوقه. والأوّل على هذا المذهب أقوى.

فمن قال: زال أمانه، قال: يغنم ماله فينقل إلى بيت المال فيئاً، ومن قال: أمانه باق بحاله، فهو كذلك، فإن مات مالكه فورثه عنه آخر كان على الأمان. وعلى هذا أبداً فإمّا أن يعقد الأمان لنفسه ويدخل إلينا فيقبضه، أو يبعث إلينا من يقبضه.

فأمّا ولده فهم على الذمّة ما داموا صغاراً، فإذا بلغوا قيل لهم لكم العهد، فامّا أن تعقدوا الذمّة ببذل الجزية، وإلّا فانصرفوا إلى مأمنكم.

حكم السكران عند قوم حكم الصاحي فيما له وفيما عليه، فإن ارتدّ وهو سكران ثمّ مات كان ماله فيئاً، وإن أسلم وهو سكران حكم بإسلامه، وإن قتله قاتل بعد ارتداده فلا شيء عليه، ولا يقتل إن لم يتب حتّى يمتنع مفيقاً فاستظهر في توبته إلى حال إفاقته. وقال قوم: هذا استحباب لأنّا قد حكمنا بارتداده، وقرّرناه كالصاحي. فعلى هذا إن ارتدّ وهو مفيق ثمّ سكر وأسلم وهو سكران صحّ إسلامه ولا يطلق حتّى يفيق فيعرض عليه الإسلام، فإن وصفه حكم بإسلامه من حين وصفه حال سكره، وإن وصف الكفر حكم بكفره وهو حين امتنع بعد الإفاقة، ثمّ استتيب الآن فإن تاب وإلّا قتل فقد حكم بإسلامه حال سكره، وإنّما استبقيناه لنعرض عليه الإسلام بعد إفاقته استظهاراً.

وعندنا أنّ السكران يختلف حاله فيما له وفيما عليه، فأمّا طلاقه وعتقه و عقوده كلّها فلا تصحّ عندنا بحال، وأمّا إذا زنى أو لاط أو جنى أو قذف أو سرق فإنّه يتعلّق به جميع أحكامه كالصاحي. وأمّا الكفر فينبغي أن نقول يحكم عليه به،

ويكون حكمه على ما مضى، وكذلك يحكم بإسلامه، ويكون على ما مضى سواء، وإنّما قلنا ذلك، لأنّ الظواهر الّتي تتعلّق هذه الأحكام بها عامّة في السكران والصاحي، و إنّما أخرجنا بعضها بدليل.

فأمّا صفة إسلام المرتدّ والكافر الأصلي سواء، وهي أن يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله، ويبرأ من كلّ دين خالف الإسلام، فإن قال: «أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله» كان كافياً، والأولى أنّه إذا كان لا يعترف بالنبوّات ولا بالكتب ويكون ممّن يعبد الأوثان فأتى بالشهادتين فقد أسلم، لأنّه كفر بهذا القدر فإذا اعترف به فقد أسلم.

وإذا كان هذا الكافر ممّن يعتقد أنّ محمّداً نبيّ لكنّه يقول: بعث إلى الأُمّيّين وهم عبدة الأوثان من العرب دون أهل الكتاب، أو يقول: إنّ محمّداً نبيّ حقّ ولكنّه ما بعث بعد وسيبعث فيما بعد، فإذا اقتصر هذا على الشهادتين لم يكن مسلماً، لأنّه معترف أنّ محمّداً نبيّ، فلا يزول هذا التأويل حتّى يبرأ من كلّ دين خالف دين الإسلام.

إذا جنى في حال ردّته فأتلف أنفساً وأموالاً نظرت، فإن كان وحده أو في فئة غير ممتنعة فعليه الضمان كالمسلم سواء، لأنّه قد التزم حكم الإسلام، ويثبت له حرمته فألزمناه ذلك، ويفارق الحربي لأنّه ما التزم حكم الإسلام، فلهذا لم يكن عليه الضمان.

فأمّا إن كان في منعة وكان الاتلاف حال القتال، فعندنا عليه الضمان، وقال بعضهم: لا ضمان عليه. وقد بيّنّا أنّه إذا جرح وهو مرتدّ ثمّ سرى إلى نفسه فمات فلا ضمان على من جرحه، سواء سرى إلى نفسه وهو على الردّة أو أسلم ثمّ سرت إلى نفسه، لأنّ الجرح إذا وقع غير مضمون كانت السراية فيه غير مضمونة.

فأمّا إن جرح وهو مرتدّ ثمّ جرح بعد إسلامه ثمّ سرى إلى نفسه نظرت، فإن

كان الّذي جرحه حال إسلامه هو الّذي جرحه حال كفره فلا قود عليه، لأنّه مات من جرحين مضمون وغير مضمون. وإن كان الّذي جرحه حال إسلامه غير الّذي جرحه حال كفره، فهل عليه القود أم لا؟ قال قوم: عليه القود، وقال آخرون: لا قود عليه وعليه نصف الدية. وعندنا أنّ عليه القود ويردّ عليه نصف الدية.

إذا ارتدّ وهو مفيق ثمّ جنّ لم يقتل حال جنونه، لأنّ القتل بالردّة والمقام، فإذا جنّ لم يكن من أهل الإقامة عليها فلهذا لم يقتل. فإن ارتدّ عبد لرجل ثمّ جنّ لم يقتل حال جنونه أيضاً، وإن قتَل ثمّ جنّ قتل حال جنونه قصاصاً، والفصل بينهما أنّ القصاص يجب بنفس القتل وقد وجد الموجب منه، وليس كذلك الارتداد، لأنّه إنّما يجب القتل بعد المقام عليه، وهذا لم يوجد.

وأمّا الكلام في نكاحه وطلاقه: إذا تزوّج المرتدّ كان نكاحه باطلاً، سواء قلنا ينفذ تصرّفه في ماله أو قلنا لا ينفذ، لأنّه إن تزوّج مسلمة فالمسلمة لا تحلّ للكافر، وإن تزوّج وثنيّة ومجوسيّة لم يصحّ لأنّه كانت له حرمة الإسلام وهي ثابتة، و إن تزوّج كتابيّة لم يصحّ لأنّه لا يقرّ على دينه، ألا ترى أنّه لو كانت له زوجة كتابيّة فارتدّ انفسخ النكاح بينهما.

فأمّا إنكاحه فلا يصحّ أن يزوّج أمته ولا بنته ولا أُخته، أمّا البنت والأُخت فلأنّه لا ولاية له عليهما، وأمّا أمته فقد قلنا إنّ للكافر أن يزوّج أمته المسلمة وللمسلم أن يزوّج أمته الكافرة، لكن لا يصحّ ها هنا عند من قال زال ملكه أو هو مراعى، لأنّ النكاح لا يكون موقوفاً. ومن قال: ملكه ثابت، فإن زوّجها قبل أن يحجر عليه الحاكم قال: يصحّ، وإن كان بعد الحجر لا يصحّ.

فأمّا طلاقه، فإن كان قد ارتدّ قبل الدخول فقد بانت بالردّة فلا يلحقها طلاقه، وإن كانت الردّة بعد الدخول وقف النكاح على انقضاء العدّة، فإن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء العدّة تبيّنّا أنّ الطلاق وقع بها حين الطلاق، وإن لم يعد حتّى انقضت

عدّتها بانت، وتبيّنّا أنّ الطلاق ما وقع عليها، لأنّ البينونة سبقت الطلاق.

فأمّا الذبيحة فلا تحلّ ذبيحته، لأنّه كافر وعندنا لا يحلّ ذبيحة الكفّار، وعندهم لأنّه لا كتاب له، فإذا ذبح شاة نظرت، فإن كانت له فهي حرام، وإن كانت لغيره فإن ذبحها بغير إذنه فعليه الضمان، وإن كان بإذنه فلا ضمان عايه، سواء علمه مرتدّاً أو لم يعلمه، لأنّه أتلفها بإذنه.

إذا قامت البيّنة على الأسير أنّه قد أكل لحم الخنزير وشرب الخمر في دار الحرب لم يحكم بكفره، لأنّه قد يفعل هذا مع اعتقاد تحريمه كما يفعله المسلم في دار الإسلام.

وإن قامت البيّنة على أنّه أكره على الكفر لم يحكم بكفره، وإن مات كان ماله لورثته ميراثاً بلا خلاف، فإن عاد إلينا عرضنا عليه الإسلام، فإن تاب تبيّنّا أنّ الّذي وصفه ما كان كفراً ولا ارتداداً، وإن وصف الكفر تبيّنّا أنّه قد كان كفر من حين ارتدّ.

فإن ارتدّ باختياره ثمّ صلّى بعد الردّة نظرت، فإن صلّى في دار الحرب قال قوم: يحكم له بالإسلام، وإن صلّى في دار الإسلام لم يحكم له بالإسلام.

والفرق بين الدارين أنّه لا يمكنه إظهار الإسلام في دار الحرب بغير الصلاة فلهذا حكم بإسلامه بصلاته، ويمكنه إظهار الإسلام في دار الإسلام بغير الصلاة، وهو الشهادتان، فلهذا لم يحكم بإسلامه بالصلاة، ولأنّه إذا صلّى في دار الحرب لم يحمل على التقيّة، فإنّ التقيّة في ترك الصلاة، فلهذا حكم له بالإسلام بفعلها، وليس كذلك دار الإسلام، لأنّه إذا فعلها احتمل أن يكون تقيّة، فلهذا لم يحكم له بالإسلام، فبان الفصل بينهما.

ويقوى في نفسي أنّه لا يحكم له بالإسلام بالصلاة في الموضعين.

كتاب الحدود

كتاب الحدود

شرّع في صدر الإسلام: إذا زنى الثيّب أن تحبس حتّى تموت، والبكر أن تؤذى وتوبّخ حتّى تتوب، قال الله تعالى: ﴿واللّاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ إلى قوله: ﴿فأعرضوا عنهما﴾[1] ثمّ نسخ هذا الحكم فأوجب على الثيّب الرجم، وعلى البكر جلد مائة وتغريب عام.

روى عبادة بن الصامت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: خذوا عنّي قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم[2].

وقد قيل: إنّ المراد بالآية الأُولى الثيّب وبالثانية البكر، بدلالة أنّه أضاف النساء إلينا في الأُولى فقال: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ فكانت إضافة زوجيّة، لأنّه لو أراد غير الزوجات لقال «من النساء» ولا فائدة للزوجيّة في هذا المكان إلا أنّها ثيّب.

الثيّب يجب عليه الرجم بلا خلاف إلّا الخوارج، فإنّهم قالوا: لا رجم في الشرع.

والكلام في حدّ الزاني في فصلين: حدّ الثيّب، وحدّ البكر، فأمّا حدّ البكر

(١) النساء: ١٥ ـ ١٦.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣١٦/١٢، السنن الكبرى ٨: ٢١٠ و ٢٢٢، سنن الترمذي ٤: ١٤٣٤/٤١، مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣١٣، سنن الدارمي ٢: ١٨١.

فسيأتي بيانه. وأمّا حدّ الثيّب ـ وهو المحصن ـ من أصحابنا من قال: يجب عليه الجلد ثمّ الرجم[١] ومنهم من قال: إنّما يجب ذلك إذا كانا شيخين، فإن كانا شابّين فعليهما الرجم لا غير[٢] وعند المخالف يجب الرجم بلا تفصيل، وقال بعضهم: يجمع بينهما بلا تفصيل.

والبكر ـ هو الّذي ليس بمحصن ـ فإنّه إذا زنى وجب عليه جلد مائة ونفي سنة إلى بلد آخر إذا كان رجلاً. ولا نفي عندنا على المرأة، وفيهم من قال: يجب عليها النفي أيضاً. والنفي واجب عندنا وليس بمستحبّ، وقال بعضهم: هو مستحبّ موكول إلى اختيار الإمام إن رأى نفى وإن رأى حبس.

وحدّ التغريب أن يخرجه من بلده أو قريته إلى بلد آخر، وليس ذلك بمحدود بل على حسب ما يراه الإمام، وقال قوم: ينفيه إلى موضع يقصر فيه الصلاة حتّى يكون في حكم المسافر عن البلد، فإن كان الزاني غريباً نفاه إلى بلد آخر غير البلد الّذي زنى فيه.

والبكر من لم يحصن، والثيّب من أحصن، وحدّ الإحصان عندنا هو كلّ حرّ بالغ كامل العقل كان له فرج يغدو إليه ويروح على جهة الدوام متمكّناً من وطئه، سواء كان ذلك بعقد الزوجيّة أو بملك اليمين ويكون قد وطئ.

وقال بعضهم: شروط الإحصان أربعة الحرّية والبلوغ والعقل والوطء في نكاح صحيح بعد وجود هذه الشرائط. وفيهم من قال: شرط الإحصان واحد، وهو الوطء في نكاح صحيح، سواء كان من عبد أو صبيّ أو مجنون، فأمّا البلوغ والعقل والحرّية فإنّها من شرائط وجوب الرجم.

وفائدة هذا الخلاف هو إذا وطئ في نكاح صحيح وهو صغير ثمّ بلغ أو أُعتق

---

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة: ٧٧٥، وابن الجنيد و سلّار كما نقل عنهما في المختلف ٩: ١٣١.
(٢) كالحلبي في الكافي: ٤٠٥، و ابن البرّاج في المهذّب ٢: ٥١٩.

وهو عاقل ثمّ زنى فلا رجم عليه على القول الأوّل، وعلى القول الثاني يجب عليه الرجم، وعلى مذهبنا لا يحتاج إليه لأنّا لا نراعي الشروط حين الزنا، والاعتبار بما قبل ذلك. وأصحابنا يراعون كمال العقل، لأنّهم رووا أنّ المجنون إذا زنى وجب عليه الرجم أو الجلد[١].

فمن قال بمذهب المخالف قال: إذا وجد الوطء في نكاح صحيح فإن كانا كاملين بأن يكونا حرّين عاقلين فقد أحصنا، وإن كانا ناقصين بأن يفقد فيهما أحد الشرائط الّتي ذكرناها لم يحصنا. وإن كان أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً فإن كان النقص بالرقّ فالكامل قد أحصن دون الناقص، وإن كان النقص بالصغر قال قوم: الكامل منهما محصن، وقال آخرون: لا يثبت الإحصان لأحدهما في الموضعين، وقال بعضهم: إن كان النقص رقّاً لم يثبت الإحصان لأحدهما، وإن كان صغيراً أحصن الكامل. وعلى ما عقدناه لا يحتاج إلى هذا الشرط والتفصيل.

إذا زنى عاقل بمجنونة فعليه الحدّ دونها، وإن كان الرجل مجنوناً وهي عاقلة فمكّنته عن نفسها فعليها الحدّ عند قوم دونه، وقال قوم: لا حدّ على واحد منهما، وعندنا يجب عليهما الحدّ على ما مضى شرحه.

إذا رجم غسّل وصلّي عليه، وحكمه بعد الرجم حكم المسلم إذا مات. وحكم من يقتل قصاصاً يغسّل ويصلّى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بلا خلاف.

وروى أصحابنا أنّه يؤمر بالاغتسال قبل الرجم والتحنيط وكذلك من وجب عليه القصاص، فإذا قتل صلّي عليه[٢] ودفن.

يجوز للإمام أن يحضر عند من وجب عليه الحدّ، وليس من شرط استيفائه حضور شاهد الإمام ولا الإمام، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله رجم ماعزاً واليهوديّين

(١) الكافي ٧: ١٩٢/٣، الوسائل ٢٨: ١١٨، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢.
(٢) الكافي ٣: ٢١٤/١، الوسائل ٢: ٥١٣، الباب ١٧ من أبواب غسل الميّت، ح ١.

ولم يحضرهم[١].

هذا إذا ثبت باعترافه، وأمّا إذا ثبت بالبيّنة فليس من شرطه حضور الشهود. وروى أصحابنا أنّه يبدء الشهود بالرجم إن ثبت بالبيّنة ثمّ الإمام ثمّ الناس، وإن ثبت باعترافه بدء برجمه الإمام ثمّ الناس[٢] وهذا يدلّ على أنّ من شرطه حضور الإمام والشهود، وبه قال جماعة.

لا يثبت حدّ الزنا إلّا بالإقرار أربع مرّات من الزاني في أربع مجالس متفرّقة، وبه قال جماعة. وقال قوم: يثبت بإقراره دفعة واحدة كسائر الإقرارات، واعتبر قوم أربع مرّات، سواء كان في مجلس واحد أو مجالس متفرّقة.

إذا اعترف الرجل بالزنا فلزمه الحدّ ثمّ رجع بعد ذلك وقال: «ما كنت زنيت» فإنّه يسقط الحدّ عنه، وكذلك كلّ حقّ لله خالص، كحدّ الخمر والقتل بالردّة والقطع في السرقة. والّذي رواه أصحابنا في الاعتراف الّذي يوجب الرجم إذا رجع عنه فإنّه يسقط، فأمّا فيما عدا ذلك أو الزنا الّذي يوجب الحدّ فلا يسقط بالرجوع[٣].

فأمّا ما كان حقّاً لآدمي كحدّ القذف وغيره فلا يسقط بالرجوع، وقال جماعة: إنّه يسقط، ومذهبنا الأوّل.

ومن وجب عليه الحدّ لا يخلو من أن يكون بكراً، أو محصناً، فإن كان بكراً وكان سليماً لا مرض به ولا ضعف خلقة فإن كان الهواء معتدلاً لا حرّ شديد ولا برد شديد جلد رجلاً كان أو امرأة، وأمّا إن كان الهواء غير معتدل إمّا لشدّة حرّ أو برد أخّر الجلد إلى اعتدال الهواء، فإذا أُقيم الحدّ في شدّة الحرّ أو البرد ربّما أدّى إلى تلفه.

(١) سنن أبي داود ٤: ١٤٧ / ٤٤٢٦ و١٥٦ / ٤٤٥٢.
(٢) الكافي ٧: ١٨٤/ ٣، الفقيه ٤: ٢٨/ ٥٠٠٩، الوسائل ٢٨: ٩٩، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢.
(٣) الكافي ٧: ٢٢٠/ ٤ و ٥، ٢١٩/ ٢ و ٣، الوسائل ٢٨: ٢٦، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١ و ٢ و ٣ و ٥.

وأمّا إذا كان عليلاً لم يخل أن تكون العلّة ممّا يرجى زوالها، أو لا يرجى، فإن كان يرجى ذلك كالمرض الخفيف والصداع لم يقم عليه الحدّ حتّى يبرأ من مرضه، وكذلك إن كان عليه حدّان لا يوالى بينهما بل يقام أحدهما ويترك الآخر حتّى يبرأ ثمّ يقام عليه.

فأمّا إذا كان مرضه ممّا لا يرجى زواله كالسلّ والزمانة وكان نضو الخلقة فإنّه يضرب بأطراف الثياب وأنكال النخل، وقال بعضهم: يضرب بالسياط ويجلد. وروى أصحابنا أنّه يضرب بضغث فيه مائة شمراخ[1].

فإن وجب على امرأة حامل الحدّ فإنّه لا يقام عليها حتّى تضع لأنّها ربّما أسقطت، فإذا وضعت فإن لم يكن بها ضعف أُقيم عليها الحدّ في نفاسها، وإن كانت ضعيفة لم يقم عليها حتّى تبرأ كالمريض. وكلّ موضع قلنا لا يقام عليها الحدّ لعذر من شدّة حرّ أو برد فهلك فلا ضمان، وقال قوم: يضمن، وإن كان حملاً فعليه ضمان الحمل.

وإن كان أغلف فختنه الإمام في شدّة حرّ أو برد فتلف ! قال قوم: هو ضامن، و قال آخرون: لا ضمان عليه. والأقوى عندي أنّه لا ضمان عليه في الموضعين، لأنّه لا دلالة عليه والأصل براءة الذمّة.

فأمّا المحصن إذا وجب عليه الرجم، فإن كان امرأة حائلاً أو رجلاً صحيحاً والزمان معتدل فإنّه يرجم في الحال، وإن كان هناك مرض أو كان الزمان غير معتدل فإن كان الرجم ثبت بالبيّنة أُقيم في الحال ولم يؤخّر لأنّ القصد قتله، وإن كان ثبت بالاعتراف أُخّر إلى اعتدال الزمان لأنّه ربّما مسّته الحجارة فيرجع، فيعين الزمان على قتله. وفيهم من قال: يقام عليه الحدّ، لأنّ القصد القتل. وروى

(١) الكافي ٧: ٢٤٣ و ٢٤٤/١ و ٤، قرب الإسناد: ١١١، الوسائل ٢٨: ٩٨، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١ و ٥ و ٩.

أصحابنا أنّ الرجم يقام عليه[١] ولم يفصّلوا. فأمّا إن كانت امرأة حاملاً فإنّها لا ترجم حتّى تضع لئلّا يتلف الولد.

إذا وجب على الزاني الرجم فلمّا أُخذ ورجم هرب، فإن كان ثبت باعترافه ترك، وإن كان ثبت عليه بالبيّنة ردّ وأُقيم عليه، هذا عندنا. وقال المخالف: يترك، ولم يفصّلوا، لما روي أنّ ماعزاً لمّا مسّه حرّ الحجارة أخذ يشتدّ فلقيه عبد الله بن أنس وقد عجز أصحابه فرماه بطرف بعير فقتله، فذكروا ذلك لرسول الله فقال: هلّا تركتموه لعلّه أن يتوب فيتوب الله عليه[٢] وهذا عندنا لأنّه كان اعترف به.

فإذا ثبت أنّه لايتبع، فإن هرب ثمّ قدر عليه من بعد، فإن كان مقيماً على الاعتراف رجم، وإن رجع عنه ترك.

فأمّا الحفر فإنّه إن ثبت الحدّ بالاعتراف لم يحفر له لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يحفر لماعز، وإن ثبت بالبيّنة، فإن كان رجلاً لم يحفر له لأنّه ليس بعورة، وإن كانت امرأة حفر لها لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حفر للعامريّة إلى الصدر، وروى أصحابنا أنّه يحفر لمن يجب عليه الرجم[٣] ولم يفصّلوا.

حكي عن بعضهم أنّه قال: إذا شهد أربعة من الشهود على رجل بالزنا فإن كذّبهم أُقيم عليه الحدّ، وإن صدّقهم لم يقم عليه، لأنّه إذا صدّقهم سقط حكم الشهادة و صار الحدّ ثابتاً باعترافه، وباعترافه مرّة لا يثبت الحدّ على قوله.

ونحن وإن وافقناه في أنّ الزنا باعترافه مرّة لا يثبت لا نقول إنّ حكم البيّنة يسقط هاهنا، لأنّه لا دليل عليه.

إذا وجد على فراشه امرأة فوطئها يعتقدها زوجته أو أمته فبانت أجنبيّة فلا حدّ عليه، وقال قوم: عليه الحدّ. وروى أصحابنا أنّه يقام عليه الحدّ سرّاً وعليها

(١) المهذّب ٢: ٥٢٨.
(٢) الحاوي الكبير ١٣: ٢٠٣.
(٣) الكافي ٧: ١/١٩٢، الوسائل ٢٨: ٩٩، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح ٤.

جهراً إن تعمّدت ذلك[١] فأمّا الموطوءة فإن كانت معتقدة أنّه زوجها فلا حدّ عليها، وإن علمت أنّه أجنبيّ فسكتت فعليها الحدّ.

الأخرس إذا كان له إشارة مفهومة أو كناية معلومة فأقرّ بالزنا لزمه الحدّ، وقال قوم: لا حدّ عليه. والأوّل يقتضيه مذهبنا.

الزنا واللواط وإتيان البهائم يثبت بأقلّ من أربعة شهود ذكور وقد حكينا أنّ أصحابنا رووا أنّه يثبت بثلاثة رجال وامرأتين[٢].

المتلوّط بالذكران أو بالمرأة الأجنبيّة إن أوقبه يجب عليه القتل عندنا، والإمام مخيّر بين أن يضرب رقبته أو يرمي به من حائط عال أو يرمي عليه جداراً أو يرجمه أو يحرقه. وإن كان الفجور بالذكور وكان دون الإيقاب فإن كان محصناً رجم، وإن كان بكراً جلد الحدّ. وقال بعض المخالفين: متى وطئ في الدبر ذكراً أو أجنبيّة رجم كان محصناً أو بكراً.

وقال بعضهم: هو كالزنى يرجم إن كان ثيّباً، ويجلد إن كان بكراً. وقال بعضهم: لا حدّ عليه، لكن يعزّر و يحبس حتّى يتوب.

من أتى بهيمة كان عليه التعزير عندنا بما دون الحدّ، وقال بعضهم: هو كاللواط وفيه قولان، أحدهما: يقتل، والآخر: هو كالزنا. وقال بعضهم: يعزّر، وهو مثل ما قلناه.

فأمّا البهيمة فإن كانت مأكولة اللحم وجب ذبحها عندنا وعند جماعة لئلّا يغترّ بها أصحابها، وقال بعضهم: لئلا يأتي بخلقة مشوّهة. وهذا غير بيّن، لأنّه ما جرت العادة بهذا، وينبغي أن يقول هذا عادة. فإذا ذبحت فلا يحلّ أكلها عندنا بل يحرق بالنار، وقال بعضهم: لا يؤكل، ولم يذكر الإحراق، وقال غيره: يؤكل. وإن كانت

---

(١) الكافي ٧: ١٣/٢٦٢، الوسائل ٢٨: ١٤٣، الباب ٣٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ١.

(٢) الفقيه ٤: ٤٩٩٣/٢٥، والتهذيب ١٠: ٨٠/٢٦، الوسائل ٢٨: ١٣٢، الباب ٣٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ١.

غير مأكولة فلا يذبح عندنا بل يخرج من ذلك البلد إلى بلد آخر، وقال بعضهم: يذبح وإن كانت البهيمة لغيره غرم ثمنها عندنا.

فأمّا الشهادة عليه فلا يقبل إلّا أربعة رجال وكذلك اللواط والزنا، وقال بعضهم مثل ذلك. ومن قال يوجب التعزير منهم من قال مثل ما قلناه، ومنهم من قال: يثبت بشهادة رجلين، وكذلك اللواط.

إذا وجد رجل مع امرأة في فراش واحد يقبّلها أو يعانقها فلا حدّ عليه وعليه التعزير، وروي في بعض أخبارنا أنّه يجلد كلّ واحد منهما مائة جلدة[١] وكذلك روى المخالف ذلك عن عليّ عليه السلام[٢] وقال بعضهم: خمسين، وقال الباقون: يعزّر.

إذا وجدت امرأة حامل ولا زوج لها فإنّها تسأل عن ذلك، فإن قالت «من زنا» فعليها الحدّ، وإن قالت «من غير زنا» فلا حدّ عليها، وقال بعضهم: عليها الحدّ. والأوّل أقوى، لأنّ الأصل براءة الذمّة لأنّه يحتمل أن يكون من زنا أو من وطء بشبهة أو مكرهة، والحدّ يدرأ بالشبهة.

إذا وجب الحدّ على الزاني يستحبّ أن يحضر إقامته طائفة لقوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[٣] وقال ابن عبّاس: الطائفة يكون واحداً[٤] وقال عكرمة: اثنان، وقال الزهري: ثلاثة[٥] وقال بعضهم: عشرة.

إذا أُقيم الحدّ على الزاني فرّق الضرب على بدنه ويتّقى الوجه والفرج، وقال بعضهم: إلّا الوجه والفرج والرأس.

إذا شهد اثنان أنّه أكرهها، وقال آخرون: «إنّها طاوعته» فلا حدّ عليها، لأنّ الشهادة لم تكمل والرجل لا حدّ عليه أيضاً، وقال بعضهم: إنّ عليه الحدّ. وهو

---

(١) الكافي ٧: ١٨١ / ٥، التهذيب ١٠: ٤٣ / ١٥٣، الوسائل ٢٨: ٨٥، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥.
(٢) الحاوي الكبير ٣: ٢٢١.
(٣) النور: ٢.
(٤) تفسير ابن عبّاس: ٣٦٨.
(٥) جامع البيان في تأويل القرآن ٩: ٢٥٩.

الأقوى عندي، لأنّ الشهادة قد كملت في حقّه على الزنا لأنّه زان في الحالين. ومن قال بالأوّل قال: لأنّ الشهادة لم تكمل على فعل واحد فإنّ الإكراه غير المطاوعة.

إذا ابتاع رجل ذات محرم له ـ كالأُخت والخالة والعمّة من نسب أو رضاع أو الأُمّ والبنت من الرضاع ـ فإنّه يحرم عليه وطؤها، فإن خالف ووطئ مع العلم بالتحريم وجب عليه القتل عندنا، وكذلك إذا وطئ ذات محرم له وإن لم يشترها، سواء كان محصناً أو غير محصن، وقال قوم: عليه الحدّ.

وقال آخرون: لا حدّ عليه لأنّه وطء صادف مملوكته فلم يجب عليه الحدّ كما لو كانت زوجته أو أمته حائضاً.

ويلحقه النسب عندهم لأنّ الحدّ إذا سقط صار شبهة يلحق به النسب، وعندنا لا يلحقه النسب، على أنّه عندنا إذا اشترى واحدة منهنّ فإنّهنّ ينعتقن عليه فلا يصادف الوطء الملك بحال.

إذا استأجر امرأة للخدمة فوطئها فعليه الحدّ بلا خلاف، وإن استأجرها للزنا فزنى بها فعليه أيضا الحدّ، وقال بعضهم: لا حدّ عليه لشبهة العقد.

إذا عقد على ذات محرم ـ كأُمّه وبنته وعمّته أو امرأة أبيه أو ابنه ـ أو تزوّج بامرأة لها زوج أو وطئ امرأة بعد أن بانت باللعان أو بالطلاق الثلاث مع العلم بالتحريم فعليه الحدّ عندنا، وقال قوم: لا حدّ عليه في شيء من هذا.

إذا تكامل شهود الزنا أربعة ثمّ شهدوا به ثمّ ماتوا أو غابوا جاز للحاكم أن يحكم بشهادتهم ويقيم الحدّ على المشهود عليه، وقال قوم: لا يجوز. وهذا هو الّذي يقتضيه مذهبنا، لأنّا قد بيّنّا أنّ البيّنة تبدأ برجمه. وإن كان ما يوجب الحدّ فالأوّل أقوى.

إذا كمل شهود الزنا أربعة ثبت الحدّ بشهادتهم سواء شهدوا في مجلس واحد

أو في مجالس، وتفريقهم أحوط عندنا. وقال بعضهم: إن شهدوا في مجلس واحد ثبت الحدّ وإن كانوا في مجالس فهم قذفة يحدّون.

إذا حضر أربعة ليشهدوا بالزنا فشهد واحد أو ثلاثة الباب واحد لم يثبت الزنا على المشهود عليه، لأنّ الشهادة ما تكاملت، أمّا من لم يشهد فلا شيء عليه، وأمّا الّذين شهدوا فهل عليهم الحدّ أم لا؟ قال قوم: عليهم الحدّ، وقال بعضهم: لا حدّ عليهم، والأوّل أظهر عندهم، والثاني أقيس. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ عليهم الحدّ، وعلى ما يحكون أصحابنا في قضيّة المغيرة لا حدّ عليهم[1].

فأمّا إن شهد الأربعة لكن ردّت شهادة واحد منهم لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يردّ بأمر ظاهر، أو خفيّ، فإن ردّت بأمر ظاهر مثل أن كان مملوكاً أو امرأة أو كافراً أو ظاهر الفسق فإنّ حكم المردود شهادته قال قوم: يجب عليه الحدّ، وقال آخرون: لا يجب. وكذلك اختلفوا في الثلاثة إذ لا فصل بين أن لا يشهد الرابع وبين أن تردّ شهادته بأمر ظاهر لا يخفى على الثلاثة. والأقوى عندي أنّ عليهم الحدّ. وإن كان الردّ بأمر خفيّ قبل أن بحث الحاكم عن حاله، فوقف على باطن يردّ به الشهادة فالمردود الشهادة قال قوم: لا حدّ عليه، وهو الأقوى. والثلاثة قال قوم: لا حدّ عليهم أيضاً، وهو الأقوى عندي، ومنهم من قال: عليهم الحدّ، لأنّ نقصان العدالة كنقصان العدد. والأوّل أقوى، لأنّهم غير مفرّطين في إقامتها فإنّ أحداً لا يقف على بواطن الناس، فكان عذراً في إقامتها فلهذا لا حدّ.

ويفارق هذا إذا كان الردّ بأمر ظاهر، لأنّ التفريط كان منهم فلهذا حدّوا عند من قال بذلك على ما اخترناه، فبان الفصل بينهما.

إذا شهد الأربعة أجمع على رجل بالزنى ثمّ رجع واحد منهم فلا حدّ على المشهود عليه، وعلى الراجع الحدّ لأنّه إمّا أن يقول «عمدت» أو «أخطأت» وأيّهما

---

(١) الأغاني ١٦: ٥٤، الحاوي الكبير ١٣: ٢٣١.

كان فهو قاذف، وأمّا الثلاثة فإنّه لا حدّ عليهم عندنا ، وقال بعضهم: عليهم الحدّ.

إذا رجم المشهود عليه بشهادتهم ثمّ رجعوا فإن قالوا «أخطأنا في ذلك» فعليهم الحدّ بالرجوع والدية مخفّفة ، وإن قالوا «عمدنا غير أنّا ما علمنا أنّ شهادتنا تقبل» أو قالوا «علمنا أنّ شهادتنا تقبل وما علمنا أنّه يقتل بذلك» فهذا القتل عمد الخطأ فعليهم الدية أرباعاً على كلّ واحد ربع الدية .

وإن قالوا: «عمدنا وقصدنا قتله» فعليهم الحدّ والقود عندنا ، لما روي أنّ شاهدين شهدا عند عليّ عليه السلام على رجل سرق فقطعه فأتياه بآخر وقالا: هذا الّذي سرق وأخطأنا على الأوّل، فقال عليّ عليه السلام: لو علمت أنّكما تعمّدتما لقطعتكما[1] وروايات أصحابنا في ذلك مصرّحة[2] وقال قوم: لا قود عليهم.

وإذا رجع واحد منهم وقال «عمدت وعمد أصحابي» فعليه الحدّ والقصاص معاً، وإن قال «عمدت وأخطأ أصحابي» فلا قود عليه وعليه ربع الدية مغلّظة ، وإن قال «أخطأت و أخطأ أصحابي، أو أخطأت وعمد أصحابي» فلا قود عليه وعليه الحدّ وربع الدية مخفّفة .

إذا شهد عليها أربعة بالزنا وشهد أربع نسوة عدول أنّها عذراء فلا حدّ عليها، لأنّ الظاهر أنّها ما زنت لبقاء العذرة ووجود البكارة ، وإن احتمل أن يكون العذرة عادت بعد زوالها عند الفقهاء فلا يوجب الحدّ عليها بالشكّ. وأمّا الشهود فلا حدّ عليهم، لأنّ الظاهر أنّ شهادتهم صحيحة ويحتمل أن يكون العذرة عادت بعد زوالها، فلا يوجب الحدّ عليهم بالشكّ، كما لا يوجب عليها بالشكّ.

إذا استكره امرأة على الزنا فلا حدّ عليها لأنّها ليست بزانية، وعليه الحدّ لأنّه زان. فأمّا المهر فلها مهر مثلها عند قوم ، وقال آخرون: لا مهر لها. وهو مذهبنا، لأنّ

---

(١) صحيح البخاري ٩: ١٠، دعائم الإسلام ٢: ٥١٥/١٨٤٨.

(٢) الكافي ٧: ١٠/٤، الفقيه ٣: ٥٠/٣٣٠٥، التهذيب ٦: ٢٨٥/٧٨٨.

الأصل براءة الذمّة .

والأحكام الّتي تتعلّق بالوطء على ثلاثة أضرب، أحدها: معتبر بهما وهو الغسل، فالغسل يجب على كلّ واحد منهما، والحدّ بكلّ واحد منهما، فإن كانا زانيين فعلى كلّ واحد، وإن كان أحدهما زانياً فعليه الحدّ دون الآخر. وأمّا المهر فمعتبر بها فمتى حدّت فلا مهر، وإذا سقط الحدّ وجب لها المهر. وأمّا النسب فمعتبر به فمتى سقط عنه الحدّ لحقه النسب، والعدّة تتبع النسب، متى لحق النسب تثبت العدّة.

وليس هاهنا نسب مع حدّ إلّا في مسألة وهي إذا وطئ أُخته من رضاع أو نسب في ملك يمين قال قوم: يجب الحدّ ويلحق النسب، وعندنا لا يلحق النسب هاهنا ويجب الحدّ.

إذا زنى العبد بالأمة فعلى كلّ واحد منهما نصف الحدّ ـ خمسين جلدة ـ أحصنا أو لم يحصنا ونريد بذلك التزويج، وفيه خلاف. وأمّا التغريب قال قوم: يغرّبان ، وقال قوم: لا تغريب عليهما. وهو مذهبنا .

فمن قال: لا تغريب، فلا كلام. ومن قال: عليهما التغريب، منهم من قال: سنة، ومنهم من قال: نصف سنة .

من أُقيم عليه حدّ الزنا ثلاث مرّات قتل في الرابعة إن كان حرّاً وإن كان مملوكاً قتل في الثامنة، ولم يقل بذلك أحد منهم .

للسيّد أن يقيم الحدّ على ما ملكت يمينه بغير إذن الإمام عبداً كان أو أمة مزوّجة كانت الأمة أو غير مزوّجة عندنا وعند جماعة ، وقال قوم: ليس له ذلك، ومن قال: له ذلك ،فمنهم من قال: له التغريب أيضاً، وهو الأصحّ ، ومنهم من قال: ليس له ذلك .

وأمّا الحدّ لشرب الخمر فله أيضاً إقامته عليهم عندنا، لما رواه عليّ عليه السلام أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم[1] وهذا عامّ.

---

(١) سنن الدارقطني ٣: ١٥٨/ ٢٢٨، سنن أبي داود ٤: ١٦١/ ٤٤٧٣، السنن الكبرى ٨: ٢٢٩ و ٢٤٥.

وأمّا القطع بالسرقة فالأولى أن نقول: له ذلك لعموم الأخبار، وقال بعضهم: ليس له ذلك.

فأمّا القتل بالردّة فله أيضاً ذلك، لما قدّمناه ، ومنهم من قال: ليس له ذلك. والقول الأوّل أصحّ عندنا.

ومن قال: للسيّد إقامته عليهم، أجراه مجرى الحاكم والإمام ، وكلّ شيء للإمام أو الحاكم إقامة الحدّ به ـ من إقرار وبيّنة وعلم ـ فللسيّد مثله ، ومنهم من قال: ليس له أن يسمع البيّنة، لأنّ ذلك يتعلّق به الجرح والتعديل ، وذلك من فروض الأئمّة. والأوّل أصحّ عندنا .

فإذا ثبت أنّه يسمع البيّنة وإليه الجرح والتعديل كالإمام فمتى ثبت عنده ذلك عمل به ، ومن قال: ليس له ذلك، قال: الإمام يسمع البيّنة ويبحث عنها، فإذا صحّت عنده حكم بها وكان الإقامة إلى السيّد وكان للإمام ما إليه وللسيّد ما إليه .

وأمّا إقامته بعلمه فقد ثبت عندنا أنّ للحاكم أن يحكم بعلمه فيما عدا الحدود، وفي أصحابنا من قال : وكذلك في الحدود[1] وفي الناس من قال مثل ذلك على قولين.

فأمّا الكلام في صفة السيّد الّذي له إقامة الحدود فجملته أنّه لا بدّ أن يكون ثقة من أهل العلم بقدر الحدود باطشاً في نفسه ، فإذا كان كذلك فله إقامته بنفسه، وإن كان ضعيفاً في نفسه وكّل من يقيمه عليه. وإن كان فاسقاً أو مكاتباً قال بعضهم: ليس له ذلك لأنّها ولاية والفسق والرقّ ينافيان الولاية، وقال آخرون: له ذلك لأنّه يستحقّ ذلك بحقّ الملك فلا يؤثّر الفسق كالتزويج فإنّ للسيّد أن يزوّج أمته وإن كان فاسقاً. وهذا هو الأقوى عندي، لعموم الأخبار الّتي وردت لنا في ذلك.

فإن كان السيّد امرأة قال قوم: لها ذلك، وهو الأصحّ عندي. وقال آخرون:

---

(١) الانتصار: ٤٨٦، المسألة ٢٧١.

ليس لها ذلك كالفاسق والمكاتب. فمن قال: لها ذلك، أقامته بنفسها. ومن قال: ليس لها ذلك، منهم من قال: يقيمه الإمام، وقال بعضهم: يقيمه وليّها الّذي يزوّجها كما أنّ إليه تزويج رقيقها.

إذا وجد الرجل قتيلاً في دار رجل وادّعى أنّه قتله لأنّه وجده يزني بامرأته، فإن كان مع القاتل بيّنة بذلك فلا قود عليه، وإن لم يكن معه بيّنة فالقول قول وليّ المقتول ويقتل القاتل، سواء كان المقتول معروفاً بالتخطّي إلى منازل الناس لهذا الشأن أو غير معروف به.

وإن قال صاحب الدار: «قتلته دفعاً عن نفسي ومالي فإنّه دخل لصّاً يسرق المتاع» فإن كان معه بيّنة وإلّا فالقول قول وليّ المقتول أيضاً، سواء كان المقتول معروفاً باللصوصيّة أو غير معروف بها. وقال بعضهم: إن كان معروفاً باللصوصيّة فالقول قول القاتل، لأنّ الظاهر معه.

إذا شهد اثنان أنّه زنى بها بالبصرة والآخران أنّه زنى بها بالكوفة فلا حدّ على المشهود عليه، لأنّ الشهادة لم تكمل على فعل واحد، وأمّا الشهود قال قوم: يحدّون، وهو مذهبنا، وقال آخرون: لا يحدّون.

إذا شهد أربعة على رجل بالزنا بها في هذا البيت، وأضاف كلّ واحد منهم شهادته إلى زاوية منه مخالف للزاوية الأُخرى، فلا حدّ على المشهود عليه، لأنّ الشهادة لم تكمل. وقال بعضهم: يحدّ الشهود، وقال بعضهم: لا يحدّون. والأوّل أقوى.

إذا شهد اثنان أنّه زنى في هذه الزاوية وآخران في زاوية أُخرى، كان مثل الأوّل سواء، وقال قوم: القياس أنّه لا حدّ على المشهود عليه، لكن أجلده إن كان بكراً و أرجمه إن كان ثيّباً استحساناً. والأوّل مذهبنا، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

إذا شهد أربعة بالزنا قبلت شهادتهم، سواء تقادم الزنا أو لم يتقادم، وفيه خلاف. وروي في بعض أخبارنا أنّهم إن شهدوا بعد ستّة أشهر لم يسمع، وإن كان

لأقلّ قبلت[١].

إذا تحاكم أهل الذمّة إلى حاكم المسلمين، قال قوم: هو بالخيار بين أن يحكم بينهم أو يدع. وهو الظاهر في رواياتنا، ولقوله تعالى: ﴿فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾[٢].

وقال آخرون: عليه أن يحكم بينهم، لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[٣].

قد بيّنّا شرائط الإحصان عندنا، وأنّها أربعة أشياء: أن يكون بالغاً، عاقلاً، حرّاً، له فرج يغدو إليه ويروح، ويكون قد دخل بها، وعندهم أن يطأ وهو حرّ بالغ في نكاح صحيح، ولا يعتبر الإسلام عندنا وعندهم. فإذا وجدت هذه الشرائط من مشرك فقد أحصن إحصان رجم. وهكذا إذا وطئ المسلم امرأته الكافرة فقد أحصنها.

وقال بعضهم: إن كانا كافرين لم يحصن واحد منهما صاحبه وإن كان مسلماً وهي كافرة فقد أحصنا معاً، لأنّ عنده أنّ أنكحة المشركين فاسدة، وعندنا أنّ أنكحتهم صحيحة، وبه قال الأكثر. والوطء في النكاح الفاسد لا يحصن. فأمّا وطء المسلم زوجته المشركة فهو إحصان لهما، وقال بعضهم: من شرط الإحصان والرجم الإسلام.

فصل في حدّ القذف

قال الله تعالى: ﴿إنّ الّذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لُعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾[٤].

وروى حذيفة أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: قذف محصنة يُحبط عمل مائة

---

(١) راجع الكافي ٧: ١/٢٥٠، الوسائل ٢٨: ٣٦، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٣.
(٢) المائدة: ٤٢. (٣) المائدة: ٤٩. (٤) النور: ٢٣.

سنة[١].

وروي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من أقام الصلوات الخمس و اجتنب الكبائر السبع نودي يوم القيامة: يدخل الجنّة من أيّ باب شاء، فقال رجل للراوي: الكبائر سمعتهنّ من النبيّ صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم، الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقذف المحصنات، والقتل، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، والربا[٢].

ولا خلاف بين الأُمّة أنّ القذف محرّم.

فإن قذف وجب عليه الجلد، لقوله تعالى: ﴿والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾[٣].

وروي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا نزل براءة ساحة عايشة صعد المنبر وتلا الآيات ثمّ نزل فأمر بجلد الرجلين والمرأة فالرجلان حسّان بن ثابت ومسطح بن أثاثة والمرأة حمنة بنت جحش[٤].

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: لا أُوتي برجل يذكر أنّ داود صادف المرأة إلّا جلدته مائة وستّين، فإنّ جلد الناس ثمانون وجلد الأنبياء مائة وستّون[٥].

فإذا ثبت أنّ موجب القذف الجلد فإنّما يجب لقذف محصنة أو محصن، لقوله تعالى: ﴿والّذين يرمون المحصنات﴾.

وشرائط الإحصان خمسة: أن يكون المقذوف حرّاً، بالغاً، عاقلاً، مسلماً، عفيفاً عن الزنا. فإذا وجدت هذه الخصال فهو المحصن الّذي يجلد قاذفه. وهذه الشروط معتبرة بالمقذوف لا بالقاذف، لقوله تعالى: ﴿والّذين يرمون المحصنات﴾ فوصف المقذوف بالإحصان. فمتى وجدت هذه الشرائط وجب له الجلد على قاذفه، فمتى اختلّت أو واحدة منها فلا حدّ على قاذفه، واختلالها بالزنا

---

(١) الحاوي الكبير ١٣: ٢٥٣.
(٢) الحاوي الكبير ١٣: ٢٥٣، وفيه: الزنا بدل الربا.
(٣) النور: ٤.
(٤) السنن الكبرى ٨: ٢٥٠، الحاوي الكبير ١٣: ٢٥٣.
(٥) لم نعثر عليه.

أو بالوطء الحرام على ما يأتي شرحه.

وأمّا القاذف فلا يعتبر فيه الحصانة، وإنّما الاعتبار بأن يكون حرّاً بالغاً عاقلاً، فإذا كان بهذه الصفة فعليه بالقذف جلد كامل، فإن كان عبداً فنصف الجلد، وفيه خلاف. وقد روى أصحابنا أنّ عليه الجلد كاملاً هاهنا وفي شرب الخمر[١].

إذا قذف جماعة نظرت، فإن قذف واحداً بعد واحد بكلمة مفردة فعليه لكلّ واحدة منهم حدّ، وإن قذفهم بكلمة واحدة فقال «زنيتم، أنتم زناة» قال قوم: عليه حدّ واحد لجماعتهم، وقال آخرون: عليه لكلّ واحد منهم حدّ كامل، وقال بعضهم: عليه لجماعتهم حدّ واحد، سواء قذفهم بلفظ واحد أو أفرد كلّ واحد منهم بلفظ القذف. وروى أصحابنا أنّهم إن جاؤوا متفرّقين كان لكلّ واحد منهم حدّ، وإن جاؤوا مجتمعين كان عليه حدّ واحد[٢].

إذا قال «زنيت بفلانة» أو قال لها «زنى بك فلان» كان عليه حدّان: حدّ له، وحدّ لها. وقال بعضهم: عليه حدّ واحد. والفرق بين هذا وبين أن يقول لهما «زنيتما» أنّ هذا خبر واحد متى صدق في أحدهما صدق في الآخر وإن كذب في أحدهما كذب في الآخر، وليس إذا قال «زنيتما» كذلك لأنّه أضاف إليهما فعلين يجوز أن يكون صادقاً فيهما أو كاذباً فيهما أو صادقاً في أحدهما كاذباً في الآخر.

إذا قال لرجل «يابن الزانيين» فقد قذف أباه وأُمّه لأنّه ابنهما، فإذا ثبت أنّه قذفهما نظرت، فإن لم يكونا محصنين فلا حدّ عليه وعليه التعزير، وإن كانا محصنين فعليه حدّان إن أتيا به متفرّقين، وإن أتيا به مجتمعين فعليه حدّ واحد، هذا إذا كان بلفظ واحد، وإن كان بلفظين فعليه حدّان.

ثمّ ينظر، فإن كانا حيّين استوفيا لأنفسهما، وإن كان ميّتين وجب لوارثهما،

(١) الكافي ٧: ٢٣٤/١ـ٣ و ٩، الوسائل ٢٨: ٢٢٧، الباب٦ من أبواب حدّ المسكر، ح ١ و ٢ و ٤.
(٢) الكافي ٧: ٢٠٩/١ و ٣، الوسائل ٢٨: ١٩٢، الباب ١١ من أبواب حدّ القذف، ح ١ و ٣.

وإن كانا حيّيّين فماتا قبل الاستيفاء فإنّه يورث عنهما، وقال بعضهم: حدّ القذف لا يورث، فإذا ثبت أنّه يورث فمن الّذي يرثه؟ قيل فيه ثلاثة أوجه، أحدها ـ وهو الصحيح ـ: أنّه يرثه من يرث المال الرجال والنساء من ذوي الأنساب، فأمّا ذوو الأسباب فلا يرثون. وقال قوم: يرث أيضاً ذوو الأسباب من الزوج والزوجة. والثالث: يرثه عصبات القرابة. ومذهبنا الأوّل.

فإذا ثبت ذلك فإنّهم يستوجبونه ويستحقّونه وكلّ واحد منهم حتّى لو عفا الكلّ أو ماتوا إلّا واحداً كان لذلك الواحد أن يستوفيه، فهو بمنزلة الولاية في النكاح عندهم، فهو لكلّ الأولياء ولكلّ واحد منهم.

إذا قذف رجلاً ثمّ اختلفا فقال القاذف «أنت عبد فلا حدّ عليّ» وقال المقذوف «أنا حرّ فعليك الحدّ» فلم يخل المقذوف من ثلاثة أحوال: إمّا أن يعلم أنّه حرّ، أو عبد، أو يشكّ فيه، فإن عرف أنّه حرّ ـ مثل أن عرف أنّ أحد أبويه حرّ عندنا، أو يعلم أن أُمّه حرّة عندهم، أو كان عبداً فأُعتق ـ فعلى القاذف الحدّ، وإن عرف أنّه مملوك فلا حدّ على القاذف وعليه التعزير، وأن أشكل الأمر كالرجل الغريب لا يعرف ولا يخبر وكاللقيط قال قوم: القول قول القاذف.

وكذلك إذا جني عليه ثمّ اختلفا فقال الجاني «أنت عبد فعليّ القيمة» وقال المجنيّ عليه «أنا حرّ فعليك القصاص» لأنّ الأصل براءة ذمّتهما. وقال آخرون: القول قول المقذوف والمجنيّ عليه، لأنّ الأصل الحرّيّة فيهما حتّى يعلم غيرهما. وجميعاً قويّان.

وقال قوم: القول قول القاذف في القذف، والقول قول المجنيّ عليه في الجناية، وفصّل بينهما بأنّ القصد من الجلد الزجر والردع، فإذا لم نجلده عزّرناه فكان فيه زجر وردع، وليس كذلك القصاص، لأنّه وإن كان يراد الزجر فإذا عدلنا عنه إلى المال زال معناه، فإنّ الزجر لا يعفى لغرامة المال، ولأنّا إذا جعلنا القول

قول القاذف عدلنا عن ظاهر الحدّ إلى اليقين وهو التعزير، وإقامته بيقين إمّا أن يكون تعزيراً أو بعض الحدّ، وأيّهما كان فقد أُقيم على يقين، وليس كذلك القصاص، لأنّ الظاهر وجوبه، فإذا عدلنا عنه إلى المال تركنا الظاهر إلى مشكوك فيه وهو تلك القيمة الّتي لا تدرى هل هي الواجبة أم لا، فبان الفصل بينهما.

إذا قال لعربي «يا نبطي» لم يجب عليه الحدّ بهذا الإطلاق، لأنّه يحتمل النفي فيكون قذفاً، ويحتمل أن يريد نبطي الدار واللسان فلا يكون قذفاً، لكن يرجع إليه، فإن قال «ما نفيته عن العرب، وإنّما أردت نبطي اللسان، لأنّه يتكلّم بلغة النبط» أو قال «نبطي الدار لأنّه ولد في بلاد النبط» فالقول قوله مع يمينه، ولا حدّ عليه، لأنّه ما قذفه، وعليه التعزير لأنّه آذاه بالكلام.

وإن قال: أردت به أنّ جدّته أُمّ أبيه زنت بنبطي وأنت ولد ذلك النبطي من الزنا، فقد قذف جدّته لأنّه أضاف الزنا إليها، فإن كانت جاهليّة فلا حدّ عليه، لأنّها كافرة وعليه التعزير. وإن قال: أردت أنّك نبطي فإنّ أُمّك زنت بنبطي وأنت ولد ذلك الزاني، فقد قذف أُمّه، فإن كانت أُمّه محصنة فعليه لها الحدّ.

إذا قذف امرأة وطئت وطءاً حراماً وقد قسمناه على أربعة أضرب في اللعان.

من لم تكمل فيه الحرّيّة حكمه حكم العبد القنّ فلا حدّ على قاذفه، وعليه التعزير كالقنّ سواء، وعندنا يحدّ قاذفه بحساب ما تحرّر منه حدّ الحرّ ويعزّر فيما عداه.

التعريض بالقذف ليس بقذف، مثل أن يقول: لست بزان ولا أُمّي زانية، وكقوله: يا حلال بن الحلال، ونحو هذا كلّه ليس بقذف، سواء كان هذا في حال الرضا أو في حال الغضب، وحكي عن بعضهم أنّه قال: ذلك قذف حال الغضب، وليس بقذف حال الرضا.

كتاب السرقة

كتاب السرقة

قال الله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[1] وروي عن ابن مسعود أنّه كان يقرأ «فاقطعوا أيمانهما».

وروى الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان أنّ صفوان بن اميّة قيل له: إنّه من لم يهاجر هلك، فقدم صفوان المدينة فنام في المسجد وتوسّد رداءه، فجاء سارق فأخذ رداءه من تحت رأسه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأمر به أن يقطع يده فقال صفوان: لم أُرد هذا، هو عليه صدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلّا قبل أن تأتيني به[2] ومع هذا فلا خلاف فيه.

القدر الّذي يقطع به السارق عندنا ربع دينار أو ماقيمته ربع دينار، من أيّ جنس كان، فإن كان من هذا المضروب المنقوش قطعناه به، وإن كان تبراً من ذهب المعادن الّذي يحتاج إلى علاج وسبك فلا قطع عندنا وعند قوم. وإن كان ذهباً خالصاً غير مضروب فالأقوى عندي أنّه يقطع به للخبر[3] وقال بعضهم: لا يقطع، لأنّ إطلاق الدينار لا ينصرف إليه حتّى يكون مضروباً، ألا ترى أنّ التقويم لا يقع إلّا به.

---

(١) المائدة: ٣٨.
(٢) مختصر المزني: ٤٥٤، الحاوي الكبير ١٣: ٢٦٧.
(٣) الكافي ٧: ٢٢١/١ و ٣، الوسائل ٢٨: ٢٤٤، الباب ٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤ و ٥.

فإذا ثبت أنّ النصاب ربع دينار أو ما قيمته ربع دينار، فالكلام بعد هذا في الأشياء الّتي يقطع بها ولا يقطع، وجملته: متى سرق ما قيمته ربع دينار فعليه القطع سواء سرق ما هو محرز بنفسه ـ كالثياب والأثمار والحبوب اليابسة ونحوها ـ أو غير محرز بنفسه وهو ما إذا ترك فسد كالفواكه الرطبة كلّها من الثمار والخضراوات كالقثّاء والبطّيخ والبقل والباذنجان ونحو ذلك، أو كان من الطبيخ كالهريسة وسائر الطبايخ، أو كان لحماً طريّاً أو مشويّاً الباب واحد.

هذا عندنا وعند جماعة. وقال قوم: إنّما يجب القطع فيما كان محرزاً بنفسه، فأمّا ما لم يكن محرزاً بنفسه وهو الأشياء الرطبة والطبيخ فلا قطع به بحال.

وأمّا الكلام فيما كان أصله الإباحة أو غير الإباحة فجملته أنّ كلّ جنس يتموّل في العادة ففيه القطع، سواء كان أصله الإباحة أو غير الإباحة، فما لم يكن على الإباحة كالثياب والأثاث والحبوب ففي كلّ هذا القطع.

وأمّا ما أصله الإباحة فكذلك أيضاً عندنا، فمن ذلك الصيود كلّها الظباء وحمر الوحش وبقر الوحش، وكذلك الجوارح المعلّمة ـ كالبازي والصقر والباشق والعقاب والشاهين ـ وكذلك الخشب كلّه والحطب وغير الحطب والساج وغيره، وكذلك الطين ومنه جميع ما يعمل من الخزوف والفخار والقدور والغضار وجميع الأواني، وكذلك الزجاج وجميع ما يعمل منه، وكذلك الحجر وجميع ما يعمل منه من القدور والبرام، وكذلك كلّ ما يستخرج من المعادن كالقير والنفط والموميائي والملح وجميع الجواهر من اليواقيت وغيرها، وكذلك الذهب والفضّة، كلّ هذا فيه القطع عندنا وعند جماعة.

وقال بعضهم: ما لم يكن أصله الإباحة كالثياب والأثاث والحبوب مثل قولنا، وما كان أصله الإباحة في دار الإسلام فلا قطع فيه بحال، فقال: لا قطع في الصيود كلّها و جوارح الطير المعلّمة وغير المعلّمة وكذلك الخشب إلّا أن يعمل منه آنية

كالجفان والقصاع والأبواب فيكون في معموله القطع إلّا الساج فإنّ في معموله وغير معموله القطع، لأنّه ليس من دار الإسلام. وفي الرماح روايتان، أحدهما: لا قطع كالخشب والقصب، والثاني: فيها القطع كالساج. وهكذا كلّ ما كان من المعادن كالملح والكحل والزرنيخ وكذلك القير والنفط والموميائي كلّه فلا قطع فيه إلّا الذهب والفضّة والياقوت والفيروزج فإنّ فيه القطع قال: لأنّ جميع هذه الأشياء على الإباحة في دار الإسلام فلا قطع فيه كالماء.

قد ذكرنا أنّ النصاب الّذي يتعلّق به القطع ربع دينار، والمراد بالدينار هو المثقال الّذي في أيدي الناس وهو الّذي كلّ سبعة منها عشرة دراهم من دراهم الإسلام، لأنّ كلّ موضع أُطلق الدينار في الشرع فالمراد به المثقال، بدلالة ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إذا بلغ الذهب عشرين ديناراً ففيه نصف دينار[1] وأراد عشرين مثقالاً. وقد روي في بعضها عشرون مثقالاً ففيه نصف مثقال[2] فإذا ثبت هذا فإنّ المثقال لم يزل على ما هو عليه على آباد الدهر قبل الإسلام وبعده، وإنّما الدراهم كانت مختلفة، وكانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على ضربين الدرهم الأسود البغلي ـ وهو الكبير الّذي كان فيه درهم ودانقان ـ والآخر درهم صغير طبري من طبريّة الشام كان فيه أربعة دوانيق، فكانت الزكاة تؤخذ من كلّ مأتين منهما، فلمّا كانت أيّام بني اميّة أطرحوا الصغير على الكبير وقسموا ذلك نصفين، فكان كلّ نصف ستّة دوانيق وهو الّذي في أيدي الناس.

فإذا ثبت هذا فمتى سرق ربع دينار وهو خمسة قراريط أو ما قيمته هذا القدر فهو الّذي قال عليه السلام: القطع في ربع دينار[3].

---

(١) سنن أبي داود ٢: ١٥٧٣/١٠٠، سنن البيهقي ٤: ١٣٨، المجموع ٦: ٢.

(٢) البحر الزخّار ٣: ١٤٨ ـ ١٤٩ عن كتاب أُصول الأحكام.

(٣) المقنع: ٤٤٤، الكافي ٧: ١/٢٢١ ـ ٣.

لا قطع إلّا على مكلّف، وهو البالغ العاقل، فأمّا غير المكلّف وهو الصبيّ أو المجنون فلا قطع على واحد منهما، لقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله﴾[١] وإنّما يعاقب من كان عاقلاً.

وروي عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يبلغ، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى ينتبه[٢] وهو إجماع، فإن كان السارق مجنوناً فلا قطع، وإن كان غير بالغ فلا قطع.

وبما ذا يكون بالغاً قد ذكرناه في الصلاة[٣] والحجر[٤] وجملته متى بلغ الغلام أو الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغ سواء أنزل أو لم ينزل، وأيّهما أنزل الماء الدافق بجماع أو احتلام أو بغير ذلك وظهر منهما المنيّ فقد بلغا، وأمّا الإنبات فهو أن ينبت الغلام أو الجارية الشعر الخشن حول الفرج، فإن كان مشركاً حكمنا أنّه بالغ وعندنا أنّه بلوغ، وقال قوم: دلالة على البلوغ.

فمن قال: بلوغ في المشركين، قال: هو بلوغ في المسلمين، لأنّ البلوغ لا يختلف كالسنّ. ومن قال: دلالة على البلوغ، فهل يكون دلالة على البلوغ في المسلمين أم لا؟ قال بعضهم: يكون دلالة، وقال غيره: لا يكون دلالة.

هذا ما يشترك فيه الجارية والغلام، وأمّا ما يختصّ به الجارية فالحيض، فمتى حاضت فقد بلغت، وإن حملت لم يكن الحمل بلوغاً لكنّه دلالة على البلوغ، فإنّ الحمل لا يكون إلّا عن إنزال الماء الدافق، وهو بلوغ.

ولا قطع إلّا على من سرق من حرز، فالسرقة أخذ الشيء على سبيل الاستخفاء، فأمّا المنتهب والمختلس والخائن في عارية أو وديعة فلا قطع عليه.

---

(١) المائدة: ٣٨.
(٢) سنن الدارقطني ٣: ١٣٩، سنن الترمذي ٤: ١٤٢٣/٣٢.
(٣) المبسوط ١: ١١٣.
(٤) المبسوط ٢: ٢٥١، فيه: وأمّا السنّ: فحدّه في الذكور خمس عشرة سنة، وفي الاناث تسع سنين.

وأمّا الحرز فأن يأخذه من حرز مثله، فإنّ من سرق من غير حرز أو انتهب من حرز فلا قطع عليه، فلا بدّ من شرطين: سرقة، ومن حرز، وفيه خلاف.

فإذا ثبت أنّه لا قطع إلّا على من سرق من حرز احتجنا إلى تبيين الحرز ومعرفته مأخوذة من العرف، فما كان حرزاً لمثله في العرف ففيه القطع، وما لم يكن حرزاً لمثله في العرف فلا قطع، لأنّه ليس بحرز.

فحرز البقل والخضراوات في دكاكين من وراء شريجة يغلق أو يقفل عليها، وحرز الذهب والفضّة والجوهر والثياب في الأماكن الحريزة في الدور الحريزة وتحت الأغلاق الوثيقة، وكذلك الدكاكين والخانات الحريز. فمن جعل الجوهر في دكاكين البقل تحت شريجة قصب فقد ضيّع ماله. والحرز يختلف باختلاف المحرز فيه.

وقال قوم: إذا كان الموضع حرزاً لشيء فهو حرز لسائر الأشياء، ولا يكون المكان حرزاً لشيء دون شيء. وهو الّذي يقوى في نفسي، لأنّ أصحابنا قالوا: إنّ الحرز هو كلّ موضع ليس لغير المالك أو المتصرّف فيه دخوله إلّا بإذنه.

فإذا ثبت هذا فالمتاع ضربان: خفيف، وثقيل. فالخفيف كالأثمان والثياب والصفر والنحاس والرصاص ونحو هذا، فحرز هذا في الحرائز الوثيقة والأغلاق الوثيقة و الأبواب الجيّدة في الدور والدكاكين والخانات. وأمّا الثقيل كالخشب والحطب و الطعام فإنّ حرز الحطب أن يعبّا بعضه على بعض ويشدّ من فوقه بحبل حتّى إذا أراد أن يأخذ منها خشبة يعسر ذلك عليه. وفيهم من قال: هذا حرزها نهاراً، فأمّا ليلاً فلا بدّ من باب تغلق دونها وليس بجيّد عندهم.

وأمّا الطعام فحرزها أن يجعل في غرائر ويخيط ويجمع ويشدّ بعضها إلى بعض، فإذا كان كذلك فهو حرز له، وقال بعضهم: لا بدّ أن يكون من وراء باب تغلق ويقفّل عليه، وهو الأقوى عندي.

والإبل على ثلاثة أضرب: راعية، وباركة، ومقطرة. فإن كانت راعية فحرزها أن ينظر الراعي إليها مراعياً لها، فإن كان ينظر إلى جميعها ـ مثل أن كان على نشز أو مستوى من الأرض ـ فهي في حرز، لأنّ الناس هكذا يحرزون أموالهم عند الراعي، وإن كان لا ينظر إليها ـ مثل أن كان خلف جبل أو نشز من الأرض، أو كانت في وهدة من الأرض لا ينظر إليها ـ أو كان ينظر إليها فنام عنها فليست في حرز، وإن كان ينظر إلى بعضها دون بعض فالّتي ينظر إليها في حرز والّتي لا ينظر إليها في غير حرز.

وأمّا إن كانت باركة، فإن كان ينظر إليها فهي في حرز، وإن كان لا ينظر إليها فإنّما تكون في حرز بشرطين، أحدهما: أن تكون معقولة، والثاني: أن يكون معها نائماً أو غير نائم، لأنّ الإبل الباركة هكذا حرزها، فإن اختلّ الشرطان أو أحدهما مثل أن لم تكن معقولة، أو كانت معقولة ولم يكن معها، أو نام عندها ولم تكن معقولة، فكلّ هذا ليس بحرز.

وأمّا إن كانت مقطرة، فإن كان سائقاً ينظر إليها فهي في حرز، وإن كان قائداً فإنّما يكون في حرز بشرطين، أحدهما: أن يكون بحيث إذا التفت إليها شاهدها كلّها، و الثاني: أن يكثر الالتفات إليها مراعياً لها، فكلّها في حرز فإن كان عليها متاع فهي و المتاع في حرز.

فإذا ثبت ذلك فكلّ موضع قلنا هي في حرز، فإن سرق سارق حملاً منها مع المتاع قطع، وإن كان صاحبها قائماً عليها فلا قطع عليه، لأنّه لم يخرج المتاع عن يد صاحبه وما كانت يد صاحبه عليه.

وأمّا الكلام في البغال والحمير والخيل والغنم والبقر، فإذا كانت راعية فالحكم فيها كالإبل سواء، وقد فصّلناه. وأمّا باركة فلا يكون، وإن كان يسوقها أو يقودها فالحكم على ما مضى، فإذا آوت إلى حظيرة كالمراح والمربد والإصطبل، فإن

كان هذا في البرّ دون البلد فما لم يكن صاحبها معها في المكان ليس بحرز، وإن كان صاحبها معها فيه فهو حرز، إلّا أنّه إن كان الباب مفتوحاً لم يكن حرزاً حتّى يكون الّذي معها مراعياً لها غير نائم، وإن كان الباب مغلقاً فهو حرز نائماً كان أو غير نائم. فإن كانت الحظيرة في جوف البلد فالحرز أن يغلق الباب، سواء كان صاحبها معها أو لم يكن معها.

وإن كان معه ثوب ففرشه ونام عليه أو اتّكا عليه أو نام وتوسّده فهو في حرز في أيّ موضع كان في البلد أو البادية، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قطع سارق رداء صفوان وكان سرقه من تحت رأسه في المسجد، لأنّه كان متوسّداً له[1]. فإن تدحرج عن الثوب زال الحرز.

فإن كان بين يديه متاع ـ كالميزان بين يدي الخبّازين والثياب بين يدي البزّازين ـ فحرز ذلك نظره إليه، فإن سرق من بين يديه وهو ينظر إليه ففيه القطع، وإن سها أو نام عنه زال الحرز وسقط القطع.

إذا ضرب فسطاطاً أو خيمة وشدّ الأطناب ونصبها وجعل متاعه فيها نظرت، فإن لم يكن معها فليست في حرز، وإن كان معها نائماً أو غير نائم فهو وما فيها في حرز، فإن سرق سارق قطعة منها فبلغ نصاباً أو من جوفها ففيه القطع، لأنّ الخيمة حرز لما فيها، وكلّ ما كان حرزاً لما فيه فهو حرز في نفسه.

لا يخلو البيوت من أحد أمرين: إمّا أن يكون في البلد، أو في البرّ. فإن كانت في برّيّة أو كانت في البساتين أو الرباطات في الطرق فليست بحرز ما لم يكن صاحبها فيها سواء أُغلقت أبوابها أو لم يغلق لأنّ من جعل متاعه في مثل هذه المواضع وغاب عنه فكلّ أحد يقول: هو الّذي ضيّع متاعه، وإن كان صاحبها فيها وأغلق الباب فهي حرز نام فيها أو كان منتبهاً.

(١) مختصر المزني: ٤٥٤، الحاوي الكبير ١٣: ٢٦٧.

وإن كانت في جوف البلد فالحكم في البلدان والقرى واحد، متى جعل متاعه فيها وأغلق الباب كهذه الدكاكين الّتي في الأسواق والخانات والمنازل فهو حرز لما فيها سواء كان صاحبها فيها أو لم يكن، لأنّ عادة إحراز الناس هكذا، فإنّ أحداً لا يقول إنّي أنام في الدكان ولا إذا غاب عن داره رتّب فيها حافظاً لها، فلهذا كانت حرزاً.

فأمّا الدور والمنازل الّتي للناس، فإن كان باب الدار مغلقاً فكلّ ما فيها وفي خزائنها في حرز، وإن كان باب الدار مفتوحاً وأبواب الخزائن مفتوحة فليس شيء منها في حرز، فإن كان باب الدار مفتوحاً وأبواب الخزائن مغلقة، فما في الخزائن في حرز، وما في جوف الدار في غير حرز.

هذا كلّه إذا لم يكن صاحبها فيها، وإن كان صاحبها فيها والأبواب مفتحة فليس شيء في حرز إلّا ما يراعيه ببصره، فيكون الحكم فيه كما قلنا في الحكم فيما بين يديه، فما ينظر إليه في حرز وما لا ينظر إليه فليس في حرز.

فأمّا حائط الدار فالآجر الّذي فيه في حرز، لأنّ كلّ ما كان حرزاً لغيره فهو في نفسه حرز، فإن هدم هادم من آجر الحائط ما قيمته نصاب فعليه القطع.

وأمّا باب الدار فمتى نصب وكان في مكانه فهو في حرز، سواء كانت مغلقاً أو مفتوحاً، هذا الحكم في باب الدار.

فأمّا أبواب الخزائن الّتي فيها فهي كالمتاع في الدار، فإن كانت هذه الأبواب مغلقة فهي في حرز، وإن كانت غير مغلقة فإن كان باب الدار مفتوحاً فهي في غير حرز، وإن كان باب الدار مغلقاً فهي في حرز.

فأمّا حلقة باب الدار فهي في حرز لأنّ الحلقة هكذا تحرز، بأن تسمر في الباب على ما جرت به العادة، فإن قلعها قالع وبلغت نصاباً ففيه القطع.

إذا أخرج السارق المتاع من البيت إلى صحن الدار لم تخل الدار من أحد

أمرين: إمّا أن يكون من هذه الخانات، أو من دار ينفرد بها ساكنها، فإن كانت من هذه الخانات الّتي لكلّ واحد من الجماعة بيت مقفل فيها والصحن مشترك يدخله كلّ أحد فكلّ بيت فيها حرز لما فيه، فإن نقب أو نفش القفل فأخرج منه نصاباً إلى جوف الصحن فعليه القطع لأنّه أخرجه من حرزه إلى غير حرزه، وذلك أنّ هذه الخانات تجري مجرى الدرب الّذي فيه حجر، فإنّ الحجر منه حرز لما فيها، فمتى أخرج من الحجر شيئاً إلى الدرب فقد أخرجه من حرزه إلى غير حرزه، فكان عليه القطع كذلك هاهنا، وسواء كان باب الخان مغلقاً أو مفتوحاً، لأنّ هذا الصحن مشترك بين الناس، فلا فرق بين أن يكون باب الخان مغلقاً أو مفتوحاً.

وإن كانت الدار داراً ينفرد بها ساكنها مثل هذه الدور الّتي ليست بخانات فإذا أخرج السارق من بيت فيها شيئاً إلى صحنها فهل عليه القطع أم لا؟ فيها أربع مسائل: إمّا أن يكون باب البيت مفتوحاً وباب الدار مفتوحاً، أو باب الدار مغلقاً وباب البيت مفتوحاً، أو باب البيت مغلقاً وباب الدار مفتوحاً، أو مغلقين.

فإن كانا مفتوحين فلا قطع على السارق لأنّ الأبواب إذا كانت مفتحة فليست الدار ولا بيت منها حرزاً، وإن كان باب الدار مفتوحاً وباب البيت مغلقاً فالبيت حرز لما فيه، فإذا أخرجه إلى صحن الدار فعليه القطع، لأنّه أخرجه من حرز إلى غير حرز، فإنّ الصحن ليس بحرز إذا كان باب الدار مفتوحاً.

وإن كان باب الدار مغلقاً وباب البيت مفتوحاً فإذا أخرجه إلى الصحن فلا قطع، لأنّ البيت إذا كان مفتوحاً لم يكن حرزاً، فإذا أخرجه إلى الصحن فقد أخرجه من غير حرز إلى ما هو حرز فلهذا لا قطع عليه.

فأمّا إذا كانا مغلقين فإذا أخرجه من البيت إلى الصحن قال قوم: عليه القطع لأنّه أخرجه من حرزه، فإنّ البيت إذا كان مغلقاً كان حرزاً لما فيه، فإذا أخرجه من حرزه فعليه القطع، كما لو أخرجه إلى خارج الدار. وقال آخرون: ليس عليه

القطع، وهو الصحيح عندي، لأنّه أخرجه من حرز إلى ما هو حرز، فإنّ البيت حرز في حرز فلا قطع عليه كما لو كان في البيت صندوق مقفّل فأخرجه من الصندوق إلى البيت فإنّه لا قطع، كذلك البيت مثله، وما قالوه باطل لمسألة الصندوق.

وإذا نقبا معاً ودخل أحدهما فوضع السرقة في بعض النقب فأخذها الخارج قال قوم: لا قطع على واحد منهما. وقال آخرون: عليهما القطع، لأنّهما اشتركا في النقب والإخراج معاً، فكانا كالواحد المنفرد بذلك، بدليل أنّهما لو نقبا معاً ودخلا فأخرجا معاً كان عليهما الحدّ كالواحد، ولأنّا لو قلنا لا قطع كان ذريعة إلى سقوط القطع بالسرقة، لأنّه لا يشاء شيئاً إلّا شارك غيره فسرقا هكذا فلا قطع. والأوّل أصحّ، لأنّ كلّ واحد منهما لم يخرجه من كمال الحرز، فهو كما لو وضعه الداخل في بعض النقب، واجتاز مجتاز فأخذه من النقب فإنّه لا قطع على واحد منهما.

فأمّا إن نقب أحدهما ودخل الآخر فأخرج نصاباً، منهم من قال: لا قطع عليهما، وهو الأصحّ، وقال قوم: عليهما القطع.

إذا نقب واحد وحده فدخل الحرز فأخذ المتاع فرمى به من جوف الحرز إلى خارج الحرز أو رمى به من فوق الحرز أو شدّه بحبل ثمّ خرج عن الحرز فجرّه وأخرجه أو أدخل خشبة معوجّة من خارج الحرز فأخرج المتاع فعليه القطع في كلّ هذا، لأنّه أخرجه من الحرز وإن كان بآلة.

فإن كان في الحرز ماء يجري فجعله في الماء فخرج مع الماء فعليه القطع، لأنّه قد أخرجه بآلة فهو كما لو رمى به، وإن كان معه دابّة فوضع المتاع عليها وساقها أوقادها فأخرجها فعليه القطع لأنّه أخرجه بآلة، فإن وضعه على الدابّة فسارت بنفسها من غير أن يسوقها ولا يقودها قال قوم: لا قطع، وقال آخرون: عليه القطع، وهو الأقوى، لأنّها خرجت بفعله وهو نقل المتاع عليها. ومن قال: لا قطع، قال: لأنّ للدابّة قصداً وإرادة واختياراً فإذا خرجت كان خروجها بغير

فعله فلا قطع، وهذا كما يقول إذا فتح قفصاً عن طائر فإن هيّجه حتى طار فعليه الضمان، وإن طار بنفسه عقيب الفتح من غير تهييج فعلى قولين، كذلك هاهنا.

وإن كان في الحرز ماء راكد فجعل المتاع فيه فانفجر وخرج الماء فخرج المتاع معه، قال قوم: عليه القطع، لأنّه بسبب كان منه. وقال آخرون: لا قطع لأنّه خرج بغير قصده، فهو كالدابّة سواء. وهو الأقوى في نفسي.

فأمّا إن أخذه فرمى به إلى خارج الحرز فطيّرته الريح وأعانته حتّى خرج ولولا الريح ما كان يخرج فعليه القطع، لأنّ الاعتبار بابتداء فعله ولا اعتبار بمعاونة الريح على فعله، كما قلنا إذا رمى سهماً في الغرض فأطارته الريح فأصاب الغرض كانت له إصابة اعتباراً بابتداء فعله ولا اعتبار بمعاونة الريح.

فأمّا إن دخل فأخذ جوهرة فابتلعها ثمّ خرج وهي في جوفه، فإن لم تخرج منه فعليه ضمانها ولا قطع عليه لأنّه أتلفها في جوف الحرز بدليل أنّ عليه ضمانها كما لو كان شيئاً فأكله وخرج فإنّه لا قطع، كذلك هاهنا.

وإن خرجت الجوهرة قال قوم: عليه القطع لأنّه أخرجها في وعاء، فهو كما لو جعلها في جراب أو جيب.

وقال آخرون: لا قطع عليه لأنّه قد ضمنها بقيمتها بابتلاعها، فهو كما لو أتلف شيئاً في جوف الحرز ثمّ خرج، ولأنّه أخرجها معه مكرهاً بدليل أنّه ما كان يمكنه تركها والخروج دونها، فهو كما لو نقب وأُكره على إخراج المتاع، فإنّه لا قطع عليه كذلك هاهنا. والأوّل أقوى وإن كان الثاني قويّاً أيضاً.

فإن كان في الحرز شاة قيمتها ربع دينار فذبحها فنقصت قيمتها ثمّ أخرجها فلا قطع عليه، لأنّ القطع على من يخرج من الحرز نصاباً كاملاً وهذا ما أخرج النصاب فلهذا لم نقطعه.

إذا كانوا ثلاثة نفر فنقبوا معاً ودخلوا الحرز ففيه ثلاث مسائل، إحداها: إذا

أخرجوا كلّهم مشتركين، الثانية: إذا انفرد كلّ واحد بإخراج شيء منه، الثالثة: إذا كوّروا وانفرد واحد بإخراجه دون الباقيين.

فأمّا الأُولى: إذا اشتركوا في إخراجه مثل أن حملوه معاً فأخرجوه نظرت، فإن بلغت حصّة كلّ واحد نصاباً قطعناهم، وإن كانت أقلّ من نصاب فلا قطع، سواء كانت السرقة من الأشياء الثقيلة كالخشب والحديد أو الخفيفة كالحبل والتكة والثوب.

وقال بعضهم: إن كانت السرقة من الأشياء الثقيلة فبلغت قيمته نصاباً قطعوا وإن كان نصيب كلّ واحد منهم أقلّ من نصاب، وإن كان من الأشياء الخفيفة فعن هذا القائل روايتان، إحداهما: مثل قول من تقدّم، والثانية: كقوله في الثقيل. وقال قوم من أصحابنا: إذا اشترك جماعة في سرقة نصاب قطعوا كلّهم[1].

الثانية: إذا انفرد كلّ واحد منهم بإخراج شيء اعتبر ما انفرد بإخراجه، فإن كان نصاباً قطع، وإن كان أقلّ من نصاب لم يقطع، وقال قوم: أجمع ما أخرجوه وأفضّه على الجماعة فإن خصّ كلّ واحد نصاباً قطعناه، وإن نقص لم نقطع.

الثالثة: إذا نقبوا بأجمعهم ودخلوا وكوّروا وأخرج واحد منهم دون الباقين، فالقطع على من أخرجه دون من لم يخرجه إذا بلغ نصاباً. وقال بعضهم: أُقوّمه وأفضّه على الجميع فإن بلغت حصّة كلّ واحد نصاباً قطعت الكلّ، وإن نقص لم أقطع واحداً منهم. وهكذا قوله في قطّاع الطريق يوجب العقوبة على من باشر القتل وأخذ المال، وعلى من كان رداءً ومعاوناً بالسويّة.

فإن نقبا معاً فدخل أحدهما فأخذ نصاباً فأخرجه بيده إلى رفيقه وأخذه رفيقه ولم يخرج هو من الحرز، كان القطع على الداخل دون الخارج، وهكذا إذا رمى به من داخل فأخذه رفيقه من خارج، وهكذا لو أخرج يده إلى خارج الحرز والسرقة فيها ثمّ ردّه إلى الحرز فالقطع في هذه المسائل الثلاث على الداخل دون الخارج،

---

(١) منهم المفيد قدس سره في المقنعة: ٨٠٤، والمرتضى قدس سره. في الانتصار: ٥٣١ المسألة ٢٩٥.

وقال قوم: لا قطع على واحد منهما. والأوّل أصحّ.

إذا نقبا معاً ودخل أحدهما فقرب المتاع إلى باب النقب من داخل، فأدخل الخارج يده فأخذه من جوف الحرز، فعليه القطع دون الداخل عندنا، وقال قوم: لا قطع على واحد منهما.

فإن نقب واحد وانصرف وهتك واجتاز رجل فأصاب الحرز مهتوكاً فدخل وأخذ، فلا قطع على واحد منهما، لأنّ الأوّل نقب ولم يأخذ و الثاني أخذ من حرز مهتوك.

فإن نقب وحده ودخل فأخرج ثمن دينار وانصرف ثمّ عاد من ليلته فأخرج ثمن دينار فتكاملت نصاباً قال بعضهم: لا قطع عليه لأنّه لم يخرج في المرّة الأُولى نصاباً وأخذ الثاني من حرز مهتوك، وقال بعضهم: عليه القطع لأنّه سرق نصاباً من حرز هتكه، وهو الأقوى.

فإن كانت بحالها فأخذ أوّلاً ثمن دينار ثمّ عاد في الليلة الثانية فأخذ ثمن دينار فتكامل نصاباً قال قوم: لا قطع لأنّه لو عاد من ليلته لا قطع عليه، وقال قوم: عليه القطع كما لو عاد من ليلته، وهو الأقوى عندي. وقال قوم: فإن عاد قبل أن يشتهر في الناس هتك الحرز فعليه القطع، وإن عاد بعد اشتهاره في الناس هتكه فلا قطع عليه، لأنّه إنّما يهتك بأن يشتهر هتكه ثمّ يترك على حالته.

إذا نقب ودخل الحرز فذبح شاة فعليه ما بين قيمتها حيّة ومذبوحة، فإن أخرجها بعد الذبح فإن كانت نصاباً قيمتها فعليه القطع، وإن كان أقلّ من نصاب فلا قطع. وقال قوم: لا قطع عليه بناءً على أصله في الأشياء الرطبة أنّه لا قطع فيها. والأوّل مذهبنا.

فإن كانت بحالها فأخذ ثوباً فشقّقه فعليه ما نقص بالخرق. فإذا أخرجه فإن بلغت قيمته نصاباً فعليه القطع وإلّا فلاقطع، وقال‌قوم: لا قطع عليه، والأوّل مذهبنا.

إذا سرق ما قيمته نصاب فلم يقطع حتّى نقصت قيمته لنقصان السوق فصارت السوق أقلّ من النصاب قطع، وقال أبو حنيفة: لا يقطع إذا نقص لنقصان السوق.

إذا سرق عيناً يجب فيها القطع فلم يقطع حتّى ملك السرقة بهبة أو شراء لم يسقط القطع عنه، سواء ملكها قبل الرفع إلى الحاكم أو بعده، إلّا أنّه إن ملكها قبل الترافع لم يقطع، لا لأنّ القطع يسقط لكن لأنّه لا مطالب له بها ولا قطع بغير مطالبة بالسرقة، وفيه خلاف.

إذا كان العبد صغيراً لا يعقل ـ ومعنى لا يعقل أنّه لا يقبل إلّا من سيّده، ولسنا نريد به المجنون ـ فإذا كان كذلك فسرقه سارق قطعناه، وقال بعضهم: لا يقطع، لأنّه لمّا لم يقطع بسرقته إذا كان كبيراً فكذلك إذا كان صغيراً كالحرّ. والأوّل مذهبنا. وأمّا الكبير فينظر فيه فإن كان مجنوناً أو نائماً أو أعجميّاً لا يعقل الأشياء وأنّه يقبل من كلّ أحد فمثل الصغير، فمن سرقه فعليه القطع، وإن كان مميّزاً عاقلاً فلا قطع.

والفصل بينهما أنّ الصغير يسرق والكبير يخدع والخداع ليس بسرقة فلا يجب به القطع.

فإن نقب ومعه صبيّ صغير لا تمييز له فأمره أن يدخل الحرز ويخرج المتاع فقبل فالقطع على الآمر، لأنّه كالآلة فهو كما لو أدخل خشبة أو شيئاً فأخذ به المتاع فإنّ عليه القطع، ولهذا المعنى قلنا: لو أمره بقتل رجل فقتله كان القود على الآمر لأنّه كالآلة، كذلك هاهنا.

إن سرق حرّاً صغيراً روى أصحابنا أنّ عليه القطع[1] وبه قال قوم، وقال أكثرهم: لا يقطع، ونصرة الأوّل قوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾ ولم يفرّق. فإن سرق حرّاً صغيراً وعليه ثياب وحليّ ثقيل والكلّ للصبيّ فلا قطع

(١) راجع الكافي ٧: ١/٢٢٩، الوسائل ٢٨: ٢٨٣، الباب ٢٠ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

على من سرقه، لأنّ يد الصبيّ على ملكه، ولهذا المعنى قلنا في اللقيط إذا وجد ومعه مال كان المال له لأنّ يده عليه، فإذا كانت يده على ملكه فلا قطع لأنّه لم يخرج عن ملكه.

هذا عند من قال إذا سرقه لا يقطع، فأمّا على ما قلناه فعليه القطع.

وإن كان نائماً على متاع فسرق هو والمتاع معاً فلا قطع لأنّ يد مالكه عليه، وقد ذكرنا أنّه إذا كان نائماً على جمل فسرق الجمل وهو عليه أنّه لا قطع لهذا المعنى. فإن كان النائم على المتاع عبداً فسرقه والمتاع معاً فعليه القطع، لأنّ العبد مال، وهو لو سرق العبد وحده قطعناه فبأن نقطعه هاهنا أولى.

فإن كان لرجل عند رجل مال وديعة أو قراض أو عارية فجعلها من هي في يده في حرز فجاء أجنبيّ فهتك الحرز وسرق هذا المتاع فعليه القطع، لأنّ صاحبه قد رضي بهذا المكان لما له حرزاً، وهكذا لو كان لرجل في يد وكيله مال فنقب وسرقه من الوكيل كان عليه القطع.

فإن كان له قبل رجل دين فنقب صاحب الدين وسرق من مال من عليه الدين قدر دينه، فإن كان من عليه مانعاً له من ذلك فلا قطع عليه، وإن كان باذلاً له غير مانع فعليه القطع.

فإن قامت البيّنة على رجل أنّه قد سرق من حرز رجل نصاباً فقال السارق «المال لي وملكي» فيكون القول قول ربّ الحرز إنّ المال له لأنّه قد ثبت أنّه أخذه منه، وإذا حلف فلا قطع على السارق لأنّه صار خصماً وصار شبهة لوقوع التنازع في المال، والحدّ لا يجب مع الشبهة. وهكذا لو وجد مع امرأة فادّعى أنّه زوجها فأنكرت وحلفت لا حدّ عليه، لأنّه صار منازعاً فيه فكان شبهة في سقوط الحدّ فلهذا لم يقطع.

فإن غصب من رجل مالاً فجعله في حرز فنقب المغصوب الحرز وأخذ مالاً

فإن لم يأخذ غير ماله فلا شيء عليه لأنّه أخذ مال نفسه، فإذا أخذ معه غيره من مال الغاصب فإن لم يكن متميّزاً كالطعام والشراب والأدهان فلا قطع أيضاً بوجه لأنّه مال مشترك، فهو كالمال بين شريكين ولا قطع في مال الشركة.

وإن كان مال الغاصب متميّزاً عن الغصب فإن كان مال الغاصب أقلّ من نصاب فلا قطع على السارق لأنّه ما سرق نصاباً، وإن كان مال الغاصب نصاباً قال قوم: لا قطع عليه، لأنّه إنّما هتك الحرز لأخذ ماله لا لسرقة مال الغاصب فإذا سرق بعد هتك الحرز فقد سرق من حرز هتكه لغير السرقة، فلا قطع. وقال آخرون: عليه القطع لأنّه لمّا سرق مال الغاصب مع مال نفسه كان الظاهر أنّه نقب للسرقة، فلهذا قطعناه. وهذا الّذي يقتضيه رواياتنا.

فإن سرق رجل نصاباً من حرز لرجل ثمّ أحرزه في حرز آخر فنقب سارق آخر الحرز فسرق تلك السرقة، فعلى السارق الأوّل القطع لأنّه سرق نصاباً من حرز مثله لا شبهة له فيه، وأمّا السارق الثاني فقال قوم: لا قطع عليه لأنّ صاحب المال لم يرض بأن يكون هذا الحرز حرزاً لماله، فكأنّه سرقه من غير حرز، وقال آخرون: عليه القطع لأنّه سرق من حرز مثله.

فأمّا إن غصب من رجل مالاً وأحرزه ثمّ سرق سارق تلك العين المغصوبة، قال قوم: عليه القطع، وقال آخرون: لا قطع مثل المسألة الأُولى سواء والخصم في المسألتين معاً مالك الشيء دون غاصبه وسارقه. وقال قوم في السرقة مثل قولنا وفي الغاصب إنّ الخصم فيه الغاصب.

قد ذكرنا أنّ القطع يجب بكلّ ما يتموّل في العادة، فمن ذلك الدفاتر بأسرها والمصاحف وكتب الفقه والأدب والأشعار والأسمار ونحو ذلك، كلّ هذا يجب فيه القطع عندنا، وقال قوم: لا قطع في شيء من هذه الدفاتر.

إذا سرق ما يجب فيه القطع مع ما لا يجب فيه القطع وجب قطعه عندنا إذا كان

نصاباً مثل أن يسرق إبريقاً من ذهب فيه ماء أو قدراً ثمينة فيها طبيخ وما أشبه ذلك، وقال قوم: لا قطع عليه، والأوّل الصحيح، للآية[١] والخبر[٢].

من سرق من ستارة الكعبة ما قيمته ربع دينار كان عليه القطع عندنا إذا كانت مخيطة على الكعبة، وقال قوم: لا قطع في ستارة الكعبة.

وروى أصحابنا أنّ القائم عليه السلام إذا قام قطع بني شيبة، وقال: هؤلاء سرّاق الله[٣] فدلّ ذلك على أنّ فيه القطع.

إذا استعار بيتاً وجعل متاعه فيه ثمّ إنّ المعير نقب البيت وسرق المتاع قطعناه، وقال قوم: لا قطع عليه، والأوّل أصحّ.

إذا اكترى داراً وجعل متاعه فيها فنقب المكري وسرق فعليه القطع عندنا وعند الأكثر، وقال قوم: لا قطع.

فإن غصب بيتاً من رجل وجعل متاعه فيه فنقبه أجنبيّ وسرق منه نصاباً لاقطع عليه، لأنّه في يده بغير حقّ فلا يكون حرزاً كالطريق.

فإن نقب المراح ودخل فحلب من الغنم ما فيه نصاب وأخرجه قطعناه، وقال قوم: لا قطع، بناءً على أصله في الأشياء الرطبة.

فإن نزل برجل ضيف فسرق الضيف شيئاً من مال صاحب المنزل، فإن كان من البيت الّذي نزل فيه فلا قطع، وإن كان من بيت غيره من دون غلق وقفل ونحو ذلك فعليه القطع، وقال قوم: لا قطع على هذا الضيف.

وروى أصحابنا أنّه لاقطع على الضيف[٤] ولم يفصّلوا، وينبغي أن يفصّل مثل هذا.

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) الكافي ٧: ٢٢١/١ ـ ٣ و ٦، الوسائل ٢٨: ٢٤٣ ـ ٢٤٨، الباب ٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ١، ٢، ٤ ـ ٦، ٨، ١٦ و ١٩.

(٣) الكافي ٤: ٢٤٢/٤، علل الشرائع: ٤١٠/٥.

(٤) الكافي ٧: ٢٢٨/٤ و ٥، علل الشرائع: ٥٣٥/١ ـ ٣، الوسائل ٢٨: ٢٧٢، الباب ١٤ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤ و ٥.

فإن أضاف هذا الضيف ضيفاً آخر بغير إذن صاحب الدار، فسرق الثاني كان عليه القطع على كلّ حال، ولم يذكر هذه أحد من الفقهاء.

إذا سرق العبد فعليه القطع كالحرّ، سواء كان آبقاً أو غير آبق عندنا، وقال قوم: إن كان آبقاً لا قطع عليه.

إن سرق في عام مجاعة وقحط فإن كان الطعام موجوداً والقوت مقدور عليه لكن بالأثمان الغالية فعليه القطع، وإن كان القوت متعذّراً لا يقدر عليه فسرق سارق فأخذ الطعام فلا قطع عليه. وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: لا قطع في عام المجاعة[1] وروي: لا قطع في عام السنة[2].

النبّاش يقطع عندنا إذا أخرج الكفن عن جميع القبر إلى وجه الأرض، فأمّا إن أخرجه من اللحد إلى بعض القبر فلا قطع كما لو أخذ المتاع من جوف الحرز فنقله من مكان إلى مكان، فالقبر كالبيت إن أخرجه من جميع البيت قطع وإلّا لم يقطع، وقال قوم: لا قطع على النبّاش، والأوّل مذهبنا.

ومن المطالب بهذا القطع؟ مبنيّ على أمر المالك للكفن وقيل فيه ثلاثة أقوال، أحدها: للوارث، والثاني: في حكم ملك الميّت، والثالث: لا مالك له كستارة الكعبة. فمن قال: للورثة أو في حكم الملك للميّت، قال: المطالب بالقطع الوارث، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. ومن قال: لا مالك له، قال: المطالب بالقطع الحاكم. وإن كان الميّت عبداً كان الكفن عند الأوّلين للسيّد وعند الباقين لا مالك له، والقطع على ما مضى، ولا يجيء أنّه على حكم ملك العبد لأنّه لا يملك به.

فإن كان الميّت لم يخلّف شيئاً وكفّنه الإمام من بيت المال، يقطع بلا خلاف،

---

(١) الكافي ٧: ٣/٢٣١، الوسائل ٢٨: ٢٩١، الباب ٢٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣.

(٢) الكافي ٧: ١/٢٣١ و ٢، الفقيه ٤: ٥٠٩٩/٦٠، الوسائل ٢٨: ٢٩٠، الباب ٢٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ١ و ٢ و ٤.

لأنّ لكلّ أحد في بيت المال حقّاً مشتركاً فإذا حضر الإمام كان أحقّ به من غيره وزال الاشتراك فيه، فلو سرق سارق منه في حياته قطع كذلك الكفن مثله.

فإذا ثبت أنّه يقطع النبّاش فإنّما يقطع بالكفن الّذي هو السنّة وهو خمسة أثواب، فإن زاد عليها شيئاً أو دفن في تابوت فالقبر حرز للكفن دون ما عداه.

[١]
فصل في قطع اليد والرجل في السرقة

إذا سرق السارق وجب قطعه بالسرقة، لقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ ويجب قطع اليمنى، وفي قراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهما» ولا خلاف في ذلك أيضاً. فإذا سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى إجماعاً إلّا عطا فإنّه قال: يقطع يده اليسرى. وإن سرق ثالثاً قطعت يده اليسرى عند قوم، وعندنا يخلد الحبس. وإن سرق رابعاً قتل عندنا، و عندهم قطعت رجله اليمنى، وفيه خلاف.

فإذا تقرّر وجوب القطع فإنّ القطع عندنا من اُصول الأصابع في اليد وفي الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتئ على ظهر القدم ويترك له ما يمشي عليه، وعندهم من الكوع وهو المفصل الّذي بين الكفّ والذراع والمفصل الّذي بين الساق والقدم، وقالت الخوارج: يقطع من المنكب.

إذا سرق رابعاً وقد بيّنّا أنّه يقتل فلا يتقدّر الخامسة. ومن قال: لا يقتل، قال: يعزّر، وقال قوم: يقتل في الخامسة.

فإذا قدم السارق للقطع اُجلس ولايقطع قائماً لأنّه أمكن له، وضبط حتّى لا يتحرّك فيجنى على نفسه، وتشدّ يده بحبل وتمدّ حتّى يتبيّن المفصل، وتوضع على شيء لوح أو نحوه فإنّه أسهل وأعجل لقطعه ثمّ يوضع على المفصل سكّين حادّة ويدقّ من فوقه دقّة واحدة حتّى تنقطع اليد بأعجل ما يمكن، وعندنا يفعل

مثل ذلك بأُصول الأصابع إن أمكن أو يوضع على الموضع شيء حادّ ويمدّ عليه مدّة واحدة، ولا يكرّر القطع فيعذّبه، لأنّ الغرض إقامة الحدّ من غير تعذيب، فإن علم قطع أعجل من هذا قطع به.

فإذا قطعت اليد حسمت والحسم أن يغلى الزيت حتّى إذا قطعت اليد جعل موضع القطع في الزيت المغليّ حتّى ينسدّ أفواه العروق وينحسم خروج الدم منها، لما روي أنّ النبيّ عليه وآله السلام أُتي برجل قد سرق فقال: اذهبوا فاقطعوه ثمّ احسموه[١] وكان عليّ إذا قطع سارقاً حسمه بالزيت[٢] وأُجرة القاطع من بيت المال، وإن لم يفعل الإمام ذلك لم يكن عليه شيء لأنّ الّذي عليه إقامة الحدّ لا مداواة المحدود، فإن لم يفعل فالمستحبّ للمقطوع أن يفعل، فإن لم يفعل فلا شيء عليه كالمريض إن داوا فذاك وإلّا فلا شيء عليه. فإذا حسمت يده فالسنّة أن تعلّق الّتي قطعت في عنقه ساعة، لما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أُتي بسارق فقطعه ثمّ أمر بها فعلّقت في عنقه[٣] ولأنّ هذا أردع وأزجر.

[٢]
فصل فيمن لا يقام عليه الحدّ

منهم الحامل فلا يقام عليها حدّ قذف ولا حدّ زنا ولا حدّ سرقة لأنّه لا سبيل على ما في بطنها، فإذا وضعت فلا يقام عليها وهي نفساء حتّى تخرج من النفاس، ولا يقام في شدّة برد لأنّه يؤدّي إلى التلف، ولا على مريض بيّن المرض لأنّ المرض الظاهر أشدّ من الحرّ والبرد، ولا يقام أيضاً على من به سبب من أسباب

---

(١) المستدرك على الصحيحين ٤: ٣٨١، وسنن الدارقطني ٣: ١٠٢/٧١، السنن الكبرى ٨: ٢٧١.
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب حدّ السرقة، ح ١ و ٢ و ٣، السنن الكبرى ٨: ٢٧١.
(٣) السنن الكبرى ٨: ٢٧٥، جامع الأحكام الفقهيّة ٣: ١٠٥.

التلف كقطع اليد في قصاص أو سرقة لأنّه لا يؤمن التلف.

إذا دخل الرجل الحمّام ونزع ثيابه فسرقت، فإن سلّمها إلى الحمّامي أو استحفظه إيّاها فقال «احفظ ثيابي» فالحمّامي مودع فينظر فيه، فإن راعاها حقّ مراعاتها وهو أنّه لا يزال ينظر إليها محتاطاً في حفظها فسرقت بحيث لا يعلم فلا شيء عليه وعلى السارق القطع والغرم، وإن توانا في بابها فإن نام عن حفظها أو أعرض عنها متشاغلاً بحديث أو غيره أو جعل الثياب خلفه فسرقت فعلى الحمّامي الضمان، لأنّه فرّط في حفظها وعلى السارق الغرم دون القطع، لأنّه ما سرقها من حرزها. وهكذا حكم أصحاب الباعة على الطريق حرز ما بين أيديهم المراعاة والنظر إليها، فإن سرق منهم شيء مع وجود المراعاة فعلى من سرق القطع، وإن توانا عنها وتغافل أو نام عنها أو سها لم يكن ما بين يديه في حرز، فإن سرقه سارق فعليه الضمان دون القطع.

فأمّا إن دخل الحمّام فنزع ثيابه على حصير أو وتد على ما جرت به العادة ولم يسلّمها إلى الحمّامي ولا استحفظه إيّاها فالحمّامي غير مودع، وثياب هذا في غير حرز، فإن سرقت فلا قطع على سارقها، لأنّه تناولها من غير حرز، فإنّ المكان مأذون في استطراقه والدخول إليه، فما وضع فيه هكذا فليس في حرز.

المقيم في دارالإسلام على ثلاثةأضرب: مسلم، وذمّي، ومستأمن. فأمّاالمسلم فعلى الإمام نصرته والذبّ عنه كلّ من يقصده بغير حقّ مسلماً كان أو مشركاً، ومتى وجب له حقّ استوفاه له منه، سواء كان من حقوق الله أو حقوق الآدميّين.

وإن كان من أهل الذمّة كان حكمه في هذا كلّه حكم المسلم في نصرته والذبّ عنه، غير أنّه إن شرب الخمر فلا حدّ عليه. وإن كان مجوسيّاً فنكح أُمّه فلا حدّ عليه عندهم على كلّ حال وعندنا ما لم يتظاهر، لأنّه بذل الجزية على مقامه في دينه واعتقاده، فإذا كان هذا من دينه فلا اعتراض عليه فيه.

فأمّا المستأمن فعلى الإمام أن يذبّ عنه من للإمام به علقة وهم المسلمون وأهل الذمّة، فأمّا إن قصدهم أهل الحرب أو اقتتلوا بعضهم في بعض لم يتعرّض الإمام لهم ولا عليهم بمعونة.

وأمّا استيفاء الحقوق منهم فالحقوق على ثلاثة أضرب: حقّ لله محض، وحقّ لآدمي، وحقّ لله ويتعلّق بحقّ الآدميّين.

فأمّا حقوق الله كحدّ الخمر والزنا وهو إذا زنى بمشركة فلا يستوفى منه عندهم لأنّه دخل على هذا فلا يعترض عليه، وعندنا ما لم يتظاهر به كذلك، فإن تظاهر به استوفي منه الحدّ. فأمّا إن زنى بمسلمة فله حكم آخر نذكره، وعندنا عليه القتل على كلّ حال.

وأمّا حقّ الآدميّين كالأموال وحدّ القذف فهذه تستوفى منه، لأنّه على الكفّ عن أموالنا وأنفسنا وأعراضنا فإذا لم نكن منه في أمان كان عليه الضمان.

وأمّا حقّ الله الّذي يتعلّق بحقّ الآدمي فهو القطع في السرقة، فمن فعل هذا فعليه الغرم، وأمّا القطع فإنّه يجب عليه عندنا، وقال قوم: لا يجب.

إذا وقف الإنسان شيئاً ينقل ويحوّل ـ كالثياب والسلاح والحيوان ـ فسرقه سارق وكان نصاباً من حرزه، فمن قال: الوقف ينتقل إلى الله لا إلى مالك سواه، قال: لا قطع عليه. ومنهم من قال: عليه القطع. ومن قال: ينتقل إلى الموقوف عليه، فمنهم من قال: لا قطع عليه، ومنهم من قال: عليه القطع. وهو الأصحّ عندنا.

فأمّا أُمّ الولد إذا كانت نائمة فسرقها إنسان فعليه القطع عندنا، وقال قوم: لا قطع عليه.

هذا كلام في رقبة الوقف، فأمّا الكلام في النماء ـ كالثمرة والزرع ونحو ذلك ـ فإذا سرق منه سارق فإن كان من أهل الوقف فلا قطع لأنّ له فيه حقّاً كما لو سرق من بيت المال، وإن كان السارق أجنبيّاً فعليه القطع لأنّه لا شبهة فيه.

إذا تكرّرت منه السرقة فسرق مراراً من واحد ومن جماعة ولما قطع فالقطع مرّة واحدة، لأنّه حدّ من حدود الله فإذا ترادفت تداخلت كحدّ الزنا وشرب الخمر. فإذا ثبت أنّ القطع واحد نظرت، فإن اجتمع المسروق منهم وطالبوه بأجمعهم قطعناه وغرم لهم، وإن سبق واحد منهم فطالب بما سرق منه وكان نصاباً غرم وقطع ثمّ كلّ من جاء بعده من القوم فطالب بما سرق منه غرمناه ولم نقطعه، لأنّا قد قطعناه بالسرقة فلا يقطع مثل أن يسرق مرّة أُخرى.

إذا سرق وله يمين كاملة أو ناقصة وقد ذهبت أصابعها إلّا واحدة قطعنا يمينه الكاملة أو الناقصة للآية[١] والخبر[٢] وإن لم يكن فيها إصبع وإنّما بقي منها الكفّ وحدها أو بعض الكفّ قال قوم: يقطع، وقال آخرون: لا يقطع، وتكون كالمعدومة فيحوّل القطع إلى رجله اليسرى لأنّه لا منفعة فيما بقي منها ولا جمال. ومن قال: يقطع، قال: للآية والخبر. وعندنا لا يقطع، لأنّ عندنا القطع لا يتعلّق إلّا بالأصابع، فمن ليس له أصابع لم يجب قطع غيرها إلّا بدليل.

فأمّا إن كانت شلّاء، فإن قال أهل العلم بالطبّ: إنّ الشلّاء متى قطعت بقيت أفواه العروق مفتّحة، كانت كالمعدومة. وإن قالوا: يندمل، قطعت الشلّاء. فإن سرق ويمينه كاملة تامّة فذهبت يمينه قبل أن يقطع بالسرقة بمرض أو آكلة أو آفة أو سبب سقط القطع عنه، لأنّ القطع تعلّق بها واختصّ بها، فإذا ذهبت سقط القطع كالعبد إذا جنى فتعلّقت الجناية برقبته فهلك سقط أرشها.

وإن سرق وليس له يمين قطعت يساره عندهم، وعندنا ينقل القطع إلى الرجل وإن كان الأوّل قد روي أيضاً[٣].

إذا سرق ويساره مفقودة أو ناقصة قطعت يمينه، وقال قوم: إن كانت اليسار

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) الكافي ٧: ٢٢٥/١٦، الوسائل ٢٨: ٢٦٦، الباب ١١ من أبواب حدّ السرقة، ح ١ و ٤.

(٣) راجع النهاية ٣: ٣٢٨.

مفقودة أو ناقصة نقصاناً ذهب به معظم المنفعة كنقصان إبهام أو إصبعين لم يقطع، وإن كانت ناقصة أصبع واحدة قطعنا يمينه. وهكذا قوله إذا كانت رجله اليمنى لا يطيق المشي عليها لم يقطع رجله اليسرى.

إذا وجب قطع يمين السارق فأخرج إلى القاطع يساره فقطعها قال قوم: إن قطعها القاطع مع العلم بأنّها يساره وأنّه لا يجوز قطعها مكان يمينه، فإنّ القطع عن يمينه لا يسقط بقطعها وعلى القاطع القود، ويقطع يمين السارق، لأنّ يساره قد ذهبت في غير القطع بالسرقة.

فإن قال القاطع: «دهشت وما علمت أنّها يساره أو علمتها يساره لكنّي ظننت أنّ قطعها يقوم مقام اليمين» فلا قود على القاطع وعليه الدية، ويقطع يمين السارق. وقال قوم: لا يقطع. والأوّل أقوى، لأنّ يساره ذهبت بعد وجوب القطع في يمينه كما لو ذهبت قصاصاً. ومن قال: يسقط القطع عن يمينه، قال: لأنّ اعتقاد القاطع أنّه يقطعها بالسرقة مكان يمينه شبهة يسقط القطع عن يمينه.

فأمّا إن ذهبت يساره بغير القطع في السرقة كالآكلة ونحو ذلك، قال قوم: يسقط القطع عن يمينه، وقال آخرون: لا يسقط. وهو الأقوى، لأنّ الآكلة والعلّة ما قطعت يساره بالشبهة عن السرقة.

كلّ عين قطع السارق بها مرّة فإذا سرقها مرّة أُخرى قطعناه حتّى لو تكرّرت منه أربع مرّات قطعناه أربع مرّات، سواء سرقها من الأوّل أو من الثاني. وقال قوم: إذا قطع بالعين مرّة لم يقطع بسرقتها مرّة أُخرى إلّا في الغزل إذا سرقه فقطع به ثمّ نسجه ثوباً فسرق فإنّه يقطع ثانياً. وعندنا يقطع ثانياً به وثالثاً يحبس ورابعاً يقتل على ما بيّناه، لأنّ عموم الآية[1] والأخبار[2] يقتضيه.

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) الكافي ٧: ٢٢١/٦ و٢ و٣، الوسائل ٢٨: ٢٤٣، الباب ٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ١، ٢، ٤ ـ ٦، ٨، ١٦ و١٩.

إذا ادّعى على رجل أنّه سرق منه نصاباً من حرز مثله وذكر النصاب لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يعترف، أو ينكر، فإن اعترف المدّعى عليه بذلك مرّتين عندنا ثبت إقراره وقطع. وعند قوم لو أقرّ مرّة ثبت وقطع، ومتى رجع من اعترافه سقط برجوعه عندهم، إلّا ابن أبي ليلى فإنّه قال: لا يسقط برجوعه. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا، وحمله على الزنا قياس لا نقول به.

فمن قال: سقط برجوعه، فإن لم يرجع حتّى قطع لم ينفعه رجوعه، وإن رجع قبل الأخذ في القطع لم يقطع، وإن كان بعد أن حصل هناك قطع، فإن لم يفصل اليد عن الزند ترك حتّى يداوي نفسه، وإن كان بعد أن فصل بين الكفّ والزند وبقي هناك جليد فقد رجع بعد وقوع القطع.

فإن قال المقطوع للقاطع: أبنها! لم يجب عليه أن يفعل، لأنّ الرجوع قد حصل وقطع ما بقي مداواة، والقاطع بالخيار بين المداواة وتركها، فإن قطعها فلا كلام، وإن لم يقطع كان ذلك إلى المقطوع إن شاء داواه وإن شاء تركه.

وإن كان المقرّ اثنين فأقام أحدهما على الإقرار ورجع الآخر عنه، أقمنا الحدّ على من لم يرجع ولم نقمه على من قد رجع.

فإذا ثبت هذا فمتى أتى ما يوجب حدّ الله كالقطع في السرقة والحدّ بالزنا وشرب الخمر، فإن كان من وجب عليه الحدّ غير معروف به ولا معلوم منه، لكنّه يسرّه ويخفيه فالمستحبّ له أن يتوب عنه ولا يقرّ به، وعليه ردّ السرقة، لقوله عليه وآله السلام: من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستره بستر الله، فإنّ من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه حدّ الله[1].

وإن كان قد اشتهر بذلك وشاع وذاع عنه، فالمستحبّ له أن يحضر عند الحاكم فيعترف به، لأنّه إذا كان مشهوراً بذلك واعترف به أقمنا عليه الحدّ وكان كفّارة له،

(١) الموطّأ: ٧١٥، المستدرك على الصحيحين ٤: ٢٤٤، الحاوي الكبير ١٣: ٣٣٢.

لأنّ الحدود كفّارات لأهلها. ويقوى في نفسي أن يتوب سرّاً ولا يعترف أصلاً، لعموم الخبر[١].

فأمّا إن جحد وأنكر فأقام المدّعي بيّنة لم يقبل منه إلّا شاهدين ذكرين لأنّه كالقصاص، وكيفيّة إقامتها هو أن يقول الشاهدان بمحضر من السارق والمسروق منه: هذا سرق من هذا نصاباً، ولا بدّ من صفة الحرز، وذكر جنس النصاب وقدره، لأنّ النصاب مختلف فيه، فلم يكن بدّ من ذكر النصاب بعينه كيلا يقطع بما يعتقد مذهباً له ثمّ يبين غيره، وكذلك الحرز لأنّه مختلف فيه، فإذا قامت البيّنة هكذا قطع.

وإن كان المسروق منه غائباً وله وكيل حاضر يطالب له بماله لم يقبل الشهادة حتّى يقول: هذا سرق من حرز فلان بن فلان، ويرفع في نسبه إلى حيث لا يشاركه غيره فيه، وإنّ هذا وكيل الغائب، فإذا قامت هكذا وطالب الوكيل بالسرقة قطع وأُغرم.

فأمّا إن قامت البيّنة ابتداءً عليه وليس للغائب وكيل بذلك، وقامت على ما فصّلناه بالسرقة أو بأنّه زنى بأُخته، قال قوم: لا يقطع ولا يحدّ معاً، وقال آخرون: يحدّ ويقطع، وقال قوم: يحدّ الزاني ولا يقطع السارق. والأقوى عندي أنّه لا يحدّ في الزنا ولا يقطع في السرقة إن كان المسروق منه غائباً أو صاحب الأمة، لأنّ السلعة تستباح بالإباحة فيمكن أن يكون أباحها، وكذلك الجارية عندنا يجوز أن يكون أحلّها له.

هذا إذا كان ثبوته بالبيّنة، فأمّا إن كان ثبوته بالاعتراف فأقرّ بسرقة نصاب من الغائب من الحرز أو زنى بجاريته، ففيه الثلاث أقاويل بأعيانها. والأقوى عندي هاهنا أن يقام عليه الحدّ فيهما، للآية والخبر[٢].

---

(١) الموطّأ: ٧١٥، المستدرك ٤: ٢٤٤، الحاوي الكبير ١٣: ٣٣٢، الكافي ٧: ٨/٢٢٠، الوسائل ٢٨: ٣٦، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود.

(٢) الكافي ٧: ٢/٢١٩، الوسائل ٢٨: ٢٤٩، الباب ٣ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

فمن قال: يقطع، فلا كلام. ومن قال: لا يقطع، منهم من قال: يحبس حتّى يحضر الغائب بكلّ حال، سواء كانت العين الّتي سرقها موجودة أو مفقودة، فإن كانت مفقودة ففي ذمّته حقّ قد ثبت لغائب فيحبس حتّى يحضر، وإن كانت العين قائمة أُخذت منه وحبس في القطع.

ومنهم من قال: إن كانت العين تالفة حبس لأجل ما في ذمّته، وإن كانت قائمة أُخذت منه ونظرت في مسافة الغائب، فإن كانت قريبة حبس، وإن كانت بعيدة أُطلق لئلّا يطول حبسه فيعظم الإضرار به.

إذا ادّعى على رجل أنّه سرق من حرزه نصاباً ربع دينار فصاعداً وأقام بذلك شاهدين عدلين، فإن قال المشهود عليه: «ما سرقت» لم يلتفت إلى قوله لأنّه يكذّب الشهود، وإذا كذّبهم سقط تكذيبه، واستوفي الحقّ منه.

فإن قال: «فاحلفوا لي المدّعي أنّي سرقت منه» لم يلتفت إليه، لأنّ الشهود قد شهدوا للمدّعي بأنّه سرق. وقوله «احلفوا لي مع شهوده» قدح في الشهود وطعن فيهم فلا يلتفت إليه.

فإن قال: «قد صدق الشهود في السرقة وقد أخذت هذا من حرزه على سبيل الاستخفاء غير أنّي أخذته بحقّ لي، فإنّ هذه العين غصبنيها أو باعنيها وسلّمت ثمنها فمنعني، أو وهبها منّي وأذن لي في قبضها فسرقتها منه» قلنا: هذه دعوى مستأنفة على المسروق منه، فيكون القول قول المسروق منه مع يمينه، لأنّ السارق قد اعترف له باليد وأنّه أخذ المال من حرزه، فإذا اعترف له باليد فالظاهر أنّه ملكه فيكون القول قول صاحب اليد، وإنّما لزمه اليمين لأنّ السارق ما كذّب الشهود ولا قدح في شهادتهم.

فإذا ثبت أنّ القول قول المسروق منه لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يحلف، أو ينكل، فإن حلف فعلى السارق الضمان إن كانت العين قائمة ردّها، وإن كانت تالفة

فعليه بدلها مثلها إن كان لها مثل، أو قيمتها إن لم يكن لها مثل.

وأمّا القطع فلا يجب عليه لأنّه صار خصماً، وقال بعضهم: يقطع لأنّا حكمنا بتكذيبه وأغرمناه فوجب أن نقطعه، ولأنّا لو قلنا لا نقطعه أفضى إلى سقوط القطع في السرقة أصلاً، فإنّه ما من لصّ إلّا ويدّعي هذه الدعوى فيسقط القطع عنه، ومافضى إلى سقوط حدّ من حدود الله يسقط في نفسه.

والأوّل أقوى عندي، لأنّه إذا ادّعى العين لنفسه أوقع شبهة ملك له فيها بدليل أنّا نستحلف له المسروق منه، فإذا أوقع فيها شبهة ملك سقط الحدّ بالشبهة، لقوله عليه وآله السلام: ادرؤا الحدود بالشبهات[1].

هذا إذا حلف المسروق منه، فإن لم يحلف رددنا اليمين على السارق، فإذا حلف سقط الضمان عنه، فإن كانت العين قائمة حكمنا له بها، وإن كانت تالفة حكمنا بسقوط الغرم عنه، لأنّ يمين المدّعي مع نكول المدّعى عليه يحلّ محلّ الإقرار من المدّعى عليه أو قيام البيّنة عليه، وأيّهما كان قضينا به للسارق.

قالوا: هذا يصحّ فيه إذا ادّعى المدّعي على المسروق منه أنّ العين له غصبه عليها أو باعها إيّاه، فأمّا إذا قال: «وهبنيها وأذن لي في قبضها» لا يصحّ، لأنّه إذا قال: العين لي، فقد رجع في إذنه بقبضها. قلنا: هذا الاختلاف وقع بعد حصول القبض من السارق، والعين إذا كانت في يده لم يصحّ الرجوع منه في المنع من قبضها فسقط.

هذا إذا ادّعى أنّه سرق من حرز له نصاباً وأقام بذلك [شاهدين، وأمّا إذا أقام بذلك] شاهداً وامرأتين أو شاهداً واحداً وحلف معه حكمنا له بذلك وقضينا على السارق بالضمان، فإن كانت العين قائمة ردّها، وإن كانت تالفة ردّ بدلها ولم يقطع

---

(١) الفقيه ٤: ٥١٤٦/٧٤، تلخيص الحبير ٤: ١٧٥٥/٥٦، كنز العمّال ٥: ١٢٩٥٧/٣٠٥ و١٢٩٧٢/٣٠٩.

لأنّ هذه البيّنة ثبت بها الغرم دون الحدّ فاستوفينا بها ما يثبت بها.

إذا سرق عيناً يقطع في مثلها وقطع، فإن كانت العين قائمة ردّها بلا خلاف، وإن كانت تالفة غرمها عندنا، وقال قوم: لا غرم عليه إذا قطع.

[٣]
فصل فيما لا قطع فيه

لا قطع على من سرق من غير حرز، خلافاً لداود، ومن أخذ شيئاً على وجه الخلسة أو النهبة أو خان في وديعة أو أمانة فلا قطع.

روي عن جابر عن النبيّ عليه وآله السلام أنّه قال: لا قطع على المختلس، ولا على المنتهب، ولا على الخائن[١].

وإذا سرق العبد من متاع مولاه فلا قطع عليه بلا خلاف، إلّا حكاية عن داود روي أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: إذا سرق المملوك فبعه، ولو بنشّ[٢] والنشّ نصف أوقية: عشرون درهماً، وهو إجماع.

إذا سرق أحد الزوجين من صاحبه، فإن سرقه من غير حرز فلا قطع عليه بلا خلاف، وإن سرقه من حرز فعليه القطع عندنا. وقال قوم: لا قطع عليه، وهكذا الخلاف فيه إذا سرق عبد كلّ واحد من الزوجين من مال مولى الآخر، فكلّ عبد منهما بمنزلة سيّده، والخلاف فيهما واحد، وعندنا عليه القطع.

إذا سرق من مال أبيه أو مال جدّه وأجداده وإن علوا أو من مال أُمّه وجدّته وجدّاتها وإن علون، فلا قطع عليه عند الفقهاء، وعندنا عليه القطع إذا كان نصاباً من حرز.

وإن سرق من مال ابنه أو ابنته أو أولادهما وإن نزلوا لم يكن عليه القطع

(١) سنن الدارمي ٢: ١٧٥، سنن النسائي ٨: ٨٨، سنن ابن ماجة ٢: ٢٥٩١/٨٦٤.
(٢) سنن ابن ماجة ٢: ٢٥٨٩/٨٦٤، الحاوي الكبير ١٣: ٣٤٥.

بلا خلاف إلّا داود، فإنّه قال: عليه القطع.

فأمّا من خرج عن العمودين من العمومة والعمّات والخؤولة والخالات، فهم كالأجانب سواء عندنا وعند جماعة، وقال قوم: كلّ شخصين بينهما رحم محرّم بالنسب فالقطع ساقط بينهم كما يسقط بين الوالد والولد، مثل الإخوة والأخوات والأعمام والعمّات والأخوال والخالات.

وإذا سرق من بيت المال أو الغنيمة فلا قطع عليه عند الفقهاء، وعندنا إن كان ما سرقه يزيد على ماله فيه من العطاء والاستحقاق بنصاب وجب عليه القطع، وكذلك نقول في المال المشترك.

الكلب والخنزير لا قطع في شيء منهما، لأنّهما حرام وحرام ثمنهما.

وإذا سرق شيئاً من هذه الملاهي كالمزامير والأوتار والطنبور والعود وغير ذلك فإن كان عليه حلية قيمتها ربع دينار فصاعداً قطع، وقال بعضهم: لا قطع عليه، بناءً على أصله إذا سرق ما فيه القطع مع ما لا قطع فيه يسقط القطع. والأوّل مذهبنا.

وأمّا إن كان بغير حلية فإن كان إذا فصّل تفصيلاً لا يصلح للضرب يساوي ربع دينار قطعناه، وإن كان أقلّ من ذلك لم يقطع. وقال قوم: لست أُفصّل شيئاً منه عليه ولا قطع فيه بحال، لأنّه ممنوع من إمساكه ولا يقرّ عليه فهو كالعين المغصوبة. والأوّل أقوى عندنا، لأنّه سرق نصاباً من حرز مثله لا شبهة له فيه.

جيب الإنسان إن كان باطناً فهو حرز لما فيه وكذلك الكمّ عندنا،وإن كان ظاهراً فليس بحرز. وقال قوم: الجيب حرز لما يوضع فيه في العادة، ولم يفصّلوا. فإذا أدخل الطرّار يده في جيبه فأخذه أو بطّ الجيب أو بطّ الجيب والصرّة معاً فأخذه فعليه في كلّ هذا القطع، والكمّ مثله على ما قلناه، إن أدخل يده فيه فأخذه أو خرق الكمّ أو بطّه فأخذه أو بطّ الكمّ والخرقة فأخذه فعليه القطع.

وأمّا إن شدّه في كمّه كالصرّة ففيه القطع عند قوم، سواء جعله في جوف كمّه

وشدّه كالصرّة من خارج الكمّ أو جعله من خارج الكمّ وشدّه من داخل حتّى صارت الصرّة في جوف كمّه. وقال قوم: إن جعلها في جوف الكمّ وشدّها من خارج فعليه القطع، وإن جعلها من خارج وشدّها من داخل فلا قطع. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

وإن كان يسوق قطاراً من الإبل أو يقودها ويكثر الالتفات إليها فكلّها في حرز، وقال قوم: إنّ الّذي زمامه في يده في حرز دون الّذي بعده. والأوّل أصحّ عندنا.

فأمّا إن ترك الجمال والأحمال في مكان وانصرف لحاجة كانت وكلّ ما معها من متاع وغيره في غير حرز فلا قطع فيها، ولا في شيء منها، وقال قوم: إن أخذ اللصّ الزاملة بما فيها فلا قطع عليه لأنّه أخذ الحرز، وإن شقّ الزاملة وأخذ المتاع من جوفها فعليه القطع، لأنّه إذا أخذها بما فيها فما سرقه من حرز وإنّما سرق الحرز. والأوّل أقوى عندي، والثاني أيضاً قويّ للآية.

من سرق باب دار رجل قلعه وأخذه أو هدم من حائط آجراً قيمته نصاب وأخذ فعليه القطع، وقال قوم: لا قطع، لأنّه ما سرق وإنّما هدم من الحائط. والأوّل أقوى.

إذا شهد رجلان على رجلين أنّهما سرقا ديناراً من حرز قطعناهما، فإن كان أحدهما غائباً قطعنا الحاضر وانتظرنا الغائب، وإن كانا حاضرين وادّعى أحدهما أنّه إنّما أخذ مال نفسه فحكمه ما تقدّم لم يقطع وقطع الآخر، وإن كان أحدهما أبا المسروق منه قطعنا الأجنبيّ دون الأب، وعندهم لو كان بدله الابن كان مثل ذلك.

وإن أقرّا بالسرقة قطعناهما، فإن رجع أحدهما وأقام الآخر على إقراره قطعنا الاثنين، وعندهم يقطع الّذي لم يرجع دون الراجع، لأنّ كلّ واحد منهما يعتبر بنفسه دون غيره.

وإن قصده رجل فدفعه عن نفسه فقتله فلا ضمان عليه، سواء قتله بالسيف أو بالمثقل ليلاً كان أو نهاراً. وقال قوم: إن كان القتل بالسيف كما قلنا، وإن كان بالمثقل فإن كان ليلاً فكما قلنا، وإن كان نهاراً فعليه الضمان. والأوّل مذهبنا.

كتاب قطّاع الطريق

كتاب قطّاع الطريق

قال الله تعالى: ﴿إنّما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾[1] واختلف الناس في المراد بهذه الآية، فقال قوم: المراد بها أهل الذمّة إذا نقضوا العهد ولحقوا بدار الحرب وحاربوا المسلمين، فهؤلاء المحاربون الّذين ذكرهم الله في هذه الآية، وحكمهم فيما ارتكبوه من المعصية هذه العقوبة الّتي ذكرها الله.

وقال قوم: المراد بها المرتدّون عن الإسلام إذا ظفر بهم الإمام عاقبهم بهذه العقوبة، لأنّ الآية نزلت في العرينيّين لأنّهم دخلوا المدينة فاستوخموها فانتفخت أجوافهم واصفرّت ألوانهم، فأمرهم النبيّ عليه وآله السلام أن يخرجوا إلى لقاح إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا ذلك فصحّوا فقتلوا الراعي وارتدّوا واستاقوا الإبل فبعث النبيّ عليه وآله السلام في طلبهم فأخذهم وقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وطرحهم في الحرّة حتّى ماتوا فالآية نزلت فيهم[2].

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٢٨٢، فتح الباري ١٢: ١٠٩، الكافي ٧: ١/٢٤٥، جامع البيان ٤: ٥٤٦.

وقال جميع الفقهاء: إنّ المراد بها قطّاع الطريق وهو من شهر السلاح وأخاف السبيل لقطع الطريق، والذي رواه أصحابنا أنّ المراد بها كلّ من شهر السلاح وأخاف الناس في برّ كانوا أو في بحر، وفي البنيان أو في الصحراء[١] ورووا أنّ اللصّ أيضاً محارب[٢] وفي بعض رواياتنا أنّ المراد بها قطّاع الطريق[٣] كما قال الفقهاء.

فمن قال: المراد بها قطّاع الطريق، اختلفوا في أحكامهم وكيفيّة عقوبتهم، فقال قوم: إذا شهر السلاح وأخاف السبيل لقطع الطريق كان حكمه متى ظفر به الإمام التعزير، وهو أن ينفى عن بلده ويحبس في غيره. وفيهم من قال: يحبس في غيره. وهذا مذهبنا، غير أنّ أصحابنا رووا أنّه لا يقرّ في بلده وينفى عن بلاد الإسلام كلّها، فإن قصد بلاد الشرك قيل لهم: لا تمكّنوه، فإن مكّنوه قوتلوا عليه حتّى يستوحش فيتوب[٤].

وإن قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا، والقتل ينحتم عليهم ولا يجوز العفو عنهم، وإنّما يكون منحتماً إذا كان قصده من القتل أخذ المال، وأمّا إن قتل رجلاً لغير هذا فالقود واجب غير منحتم. وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب. وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، فمتى ارتكبوا شيئاً من هذا نفوا من الأرض، ونفيهم أن يتبعهم أينما حلّوا كان في طلبهم، فإذا قدر عليهم أقام عليهم الحدود الّتي ذكرناها.

وقال قوم: الإمام مخيّر فيه بين أربعة أشياء: بين أن يقطع يده ورجله من خلاف، ويقتل أو يقطع من خلاف ويصلب، وإن شاء قتل ولم يقطع، وإن شاء

---

(١) الكافي ٧: ١٢/٢٤٨، الوسائل ٢٨: ٣٠٧، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١.
(٢) التهذيب ١٠: ١٥٣/١٣٥ و ١٥٥/١٣٦، الوسائل ٢٨: ٣٢٠، الباب ٧ من أبواب حدّ المحارب، ح ١ ـ ٣.
(٣) الكافي ٧: ١١/٢٤٧، الوسائل ٢٨: ٣١٠، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٥ و٨.
(٤) الكافي ٧: ٨/٢٤٦، الوسائل ٢٨: ٣١٦، الباب ٤ من حدّ المحارب، ح ٢.

صلب ولم يقطع.

والأوّل مذهبنا، ونشرحه فضل شرح:

وجملته أنّ من شهر السلاح وأخاف السبيل لقطع الطريق فإنّه يعزّر لذلك على ما قلناه، وإذا قتل غسّل وكفّن وصلّي عليه كسائر الأموات. فأمّا الصلب فإنّه تضرب رقبته أوّلاً ثمّ يصلب ثلاثاً لا أكثر منه، وينزل ويغسّل ويكفّن و يصلّى عليه، وقال بعض الصحابة: لا ينزل ويترك حتّى يسيل صديداً، وقال بعضهم: يصلب حيّاً ويترك حتّى يموت، ومنهم من قال: يصلب حيّاً ويبعج بطنه برمح، وهذا أغلظ في الزجر.

وأمّا قطع يديه ورجليه من خلاف يقطع يده اليمنى أوّلاً وتحسم بالنار، ثمّ يقطع الرجل بعدها، ويوالى بين القطعين ولا يؤخّر ذلك، لأنّه حدّ واحد، فلا يفرق في وقتين كحدّ الزنا.

وأمّا قوله: ﴿أو ينفوا من الأرض﴾ معناه إذا وقع منهم في المحاربة ما يوجب شيئاً من هذه العقوبات يتبعهم الإمام أبداً حتّى يجده، ولا يدعه يقرّ في مكان، هذا هو النفي من الأرض عندنا، وعند قوم المنفيّ من قدر عليه بعد أن يشهر السلاح وقبل أن يعمل شيئاً، والنفي عنده الحبس، والأوّل مذهبنا.

قد ذكرنا أنّ من قتل في المحاربة ولم يأخذ المال انحتم قتله، فإذا ثبت هذا فإنّما يتحتّم قتله إذا كان المقتول مكافئاً لدم القاتل، فإن لم يكن مكافئاً مثل أن يكون حرّاً قتل عبداً أو مسلماً قتل ذمّيّاً أو والداً قتل ولداً، قال قوم: يقتل به ولا يعتبر التكافؤ، وقال آخرون: لا يقتل. والأوّل يقتضيه عموم الأخبار[1] في ذلك، وعموم الآية. ومن منع، فلقوله عليه وآله السلام: لا يقتل والد

(١) الكافي ٧: ٢٤٦ ـ ٢٤٩ / ٨ و ١٢ و ١٣، الوسائل ٢٨: ٣٠٧ ـ ٣٠٩، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١ و ٤ و ٦.

بولده[١] ولا يقتل مؤمن بكافر[٢].

وأمّا إذا أخذوا المال ولم يقتلوا فقد قلنا: يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهو أنّا نقطع يده اليمنى ورجله اليسرى للآية، وذكرنا أنّه يقطع الرجل عقيب اليد، ويوالى بينهما بعد أن يحسم الأوّل. وقال قوم: لا يقطع حتّى يأخذ نصاباً يقطع به السارق، وقال بعضهم: يقطع في القليل والكثير. وهو الأقوى عندي.

وقال بعضهم: يعتبر فيه الحرز ولا يقطع حتّى يأخذ المال من الحرز، وحرزه يد صاحبه ومحافظة صاحبه. وأمّا إن ساق قطاراً وأصحابه ركابه أو ساق قطاراً ليس صاحبه معه فلا قطع عليه عندهم كالسارق سواء. ويقوى في نفسي أنّه لا يعتبر ذلك.

ويعتبر في المحاربة أخذ المال على وجه لا يتمكّن المالك من الاحتراز منه، مجاهرة بالسيف على وجه لا يلحقه الغوث كالسرقة.

ويعتبر فيها الأخذ على سبيل الاستخفاء، ويقوى في نفسي أنّه لا يعتبر ذلك، لأنّه لا دليل عليه.

فإذا تقرّر اعتبار النصاب فإذا أخذه نظرت، فإن كانت الأطراف كاملة قطعنا يده اليمنى ورجله اليسرى، وإن كان هذان الطرفان معدومين قطعنا يده اليسرى ورجله اليمنى، وإن كان أحدهما معدوماً والآخر موجوداً ـ مثل أن كانت يده اليمنى موجودة ورجله اليسرى مفقودة، أو رجله اليسرى موجودة ويده اليمنى مفقودة ـ قطعنا الموجودة منهما وحدها ولم ينتقل إلى غيرها، لأنّ العضوين كالواحد بدليل أنّهما يقطعان معاً بأخذ المال.

---

(١) الكافي ٧: ٢٩٧ ـ ١/٢٩٨ و ٣ ـ ٥، الوسائل ٢٩: ٧٧، الباب ٣٢ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ ـ ٣، ٤/٧٨ و ٦ ـ ١١.

(٢) الكافي ٧: ٣٠٩ ـ ٤/٣١٠ و ٩ و ١٢، الوسائل ٢٩: ١٠٧ ـ ١٠٩، الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ١ و ٥ ـ ٧.

حكم قطّاع الطريق في البلد والبادية سواء، وقد قلنا: إذا كانوا في البادية فقهروا قافلة وأخذوا مالها وكان أهل القافلة على صفة لا يلحقهم الغوث فهم قطّاع الطريق، فمتى وجد هذا منهم في الحضر كان الحكم فيهم واحداً مثل أن حاصروا قرية وفتحوها وغلبوا أهلها وسبوهم، أو فعلوا هذا في بلد صغير أو في طرف من أطراف البلد كقطيعة الدقيق من بغداد وكانوا على صفة لا يلحقهم الغوث، أو كان بهم كثرة فأحاطوا ببلد كبير فاستولوا عليه هكذا، فالحكم واحد. وهكذا لو فعل هذا دُعّار البلد استولوا على أهله وغلبوهم وأخذوا أموالهم على صفة لا غوث لهم الباب واحد.

فأمّا إن كبسوا داراً في جوف البلد وقهروا أهلها ومنعهم الصياح ولو صاحوا لحقهم الغوث، فليسوا قطّاع الطريق ولا يتعلّق بهم حكم قطّاع الطريق، وقال قوم: قطّاع الطريق من كان من البلد على مسافة ثلاثة أميال.

وقال آخرون: إذا كانوا في البلد أو بالقرب منه ـ مثل أن كانوا ما بين الحيرة والكوفة، أو بين قريتين ـ لم يكونوا قطّاع الطريق، وإنّما يكونون قطّاع الطريق إذا كانوا في موضع لا يلحقهم الغوث.

وقد بيّنّا أنّ عموم أخبارنا أنّ من أشهر السلاح وأخاف الناس في بلد كانوا أو في برّ وعلى أيّ وجه كانوا فهم محاربون، حتّى رووا أنّ اللصّ محارب[1] فلا اعتبار بما قالوه.

من أتى من المحاربين ما يوجب حدّاً حددناه بحسب جرمه، فمن قتل قتل، ومن أخذ المال وقتل صلب، ومن أخذ المال ولم يقتل يقطع من خلاف، ومن شهر السلاح لقطع الطريق وخوّف وهيّب ولم يفعل غير هذا عزّر به.

---

(١) التهذيب ١٠: ١٣٥ ـ ٥٣٦/١٣٦ و ٥٣٨، الوسائل ٢٨: ٣٢٠، الباب ٧ من أبواب حدّ المحارب، ح ١ و ٢.

فإذا ثبت أنّا نقيم على كلّ واحد منهم الحدّ الّذي وجد سببه، فإنّما يقام ذلك على من باشر الفعل فقتل، أو قتل وأخذ المال أو أخذ المال ولم يقتل. وأمّا من لم يباشر شيئاً من هذا، مثل أن كثّر أو هيّب أو كان ردءاً أو معاوناً فإنّما يعزّر ويحبس، ولا يقام عليه الحدود. وقال قوم: الحكم يتعلّق بالمباشر وبغيره، فمن كان عوناً أو ردءاً أو طليعة على حدّ واحد، فلو أخذ واحد المال قطعوا كلّهم، ولو قتل واحد قتلوا كلّهم. والأوّل يقتضيه مذهبنا.

قد ذكرنا أنّ من قتل في المحاربة قتل قصاصاً وكان القتل منحتماً، وقال بعضهم: إن قتل وأخذ المال انحتم قتله، وإن لم يأخذ المال كان القتل على التخيير ولا ينحتم قتله. والأوّل يقتضيه مذهبنا.

فأمّا إن كان الجرح دون النفس نظرت، فإن كان ممّا لايوجب القود في غير المحاربة لم يجب به في المحاربة، وإن كان ممّا يوجب القصاص في غير المحاربة كاليد والرجل والأُذن والعين وجب القصاص في المحاربة، لكن هل ينحتم أم لا؟ قال قوم: لا ينحتم، وقال آخرون: ينحتم، وهو الأقوى.

هذا إذا قطع ولم يقتل أو قتل ولم يقطع، فأمّا إن جمع بين الأمرين معاً قطع يد واحد وقتل آخر فإنّه يستوفى منه الأمران، وخالف فيه بعضهم. فإذا ثبت هذا في المحاربة فالّذي يقتضيه شرح المذهب فإذا قطع يداً في غير المحاربة وقتل في المحاربة كان المقطوع بالخيار بين القصاص والعفو، فإن عفا على مال ثبت له وقتل في المحاربة، وإن اختار القصاص قطع يده قصاصاً وقتل في المحاربة، هذا إذا كان القطع في غير المحاربة والقتل في المحاربة. فأمّا إن كانا في المحاربة فإذا قيل لا ينحتم القصاص فيما دون النفس، فالحكم كما لو قطع في غير المحاربة وقتل في المحاربة وقد مضى، وإذا قيل ينحتم فالحكم فيه كما لو كان القطع في غير المحاربة والقتل في المحاربة واختار المقطوع القصاص وقد مضى. وعلى كلّ

حال فإنّا نقطع ثمّ نقتل، سواء تقدّم القطع منه أو القتل.

فأمّا الكلام في القطع إذا وجب من وجهين قصاصاً وبأخذ المال في المحاربة، فإن قطع في غير المحاربة وأخذ المال في المحاربة فالمجنيّ عليه بالخيار بين أن يعفو أو يقطع، فإن عفا على مال ثبت له، وكان كأنّه لم يفعل غير أخذ المال في المحاربة فيقطع من خلاف.

وإن اختار المجنيّ عليه القصاص لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يجب عليه القصاص في يساره، أو في يمينه، فإن وجب القصاص في يساره قطع يساره ولم يقطع يمينه ورجله اليسرى بأخذ المال في المحاربة حتّى يندمل اليسار، لأنّهما حدّان فلا يوالى بينهما بين القطعين، فإذا اندمل قطعنا يمينه ورجله اليسرى بالمحاربة. وإن كان القصاص وجب على يمينه قطعنا يمينه قصاصاً وسقط قطعها بالمحاربة، وقطعنا رجله اليسرى كما لو ذهبت يده بآكلة سقط قطعها بالمحاربة وقطعنا رجله اليسرى، وكذلك إذا قطعت يده قصاصاً.

هذا إذا كان القطع في غير المحاربة، فأمّا إن كان القطع في المحاربة وأخذ المال فيها فمن قال: لا ينحتم الجراح فيما دون النفس في المحاربة، قال: الحكم فيه كما لو كان القطع في غير المحاربة وقد مضى. ومن قال: ينحتم القطع، فالحكم فيه كما لو قطع في غير المحاربة واختار المجنيّ عليه القصاص، إذ لا فرق بين أن ينحتم القطع حكماً وبين أن ينحتم، لأنّ الوليّ اختار ذلك، فيقدّم القطع في حقّ الآدميّين أبداً كرجل قطع يد رجل وسرق، فإنّا نقدّم القصاص على القطع في السرقة كذلك هاهنا.

إذا قطع يد رجل وقتله في المحاربة قطع ثمّ قتل، وهكذا لو وجب عليه قصاص فيما دون النفس ثمّ أخذ المال اقتصّ منه ثمّ قطع من خلاف بأخذ المال. وقال قوم: إذا قطع ثمّ قتل قتل ولم يقطع، وإن قطع يسار رجل ثمّ أخذ المال في المحاربة سقط القطع قصاصاً وقطع بأخذ المال. والصحيح الأوّل.

إذا مات قطّاع الطريق قبل إقامة الحدّ عليهم لا يصلبون، لأنّه قد فات بالموت ولله فيه المشيئة في الآخرة إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه. وقيل: إنّ الّذي فعله النبيّ عليه وآله السلام بالعرنيّين من قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرّة حتّى ماتوا منسوخ، وأنّ الآية نزلت بعد قصّة العرنيّين، فحكم الله في قطّاع الطريق بما ذكرناه، فبطل قول من قال: المراد بها المرتدّون.

الحقوق الّتي تجب على المحارب على ثلاثة أضرب: حقّ يختصّ بالمحاربة، وحقّ لا يختصّ بها، ومختلف فيها.

فأمّا ما يختصّ به انحتام القتل والصلب وقطع الرجل.

وما لا يختصّ به فعلى ضربين: حقّ لله تعالى كحدّ الشراب واللواط والزنا، وحقّ الآدمي كالقصاص وحدّ القذف وإتلاف الأموال.

وما اختلف فيه فهو قطع اليد قيل فيه: قطعها من الأحكام المختصّة بالمحاربة، لقوله تعالى: ﴿إنّما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله﴾ إلى قوله ﴿من خلاف﴾.[1] فوصفهم بالمحاربة وأمر بقطعهم من خلاف. وقال بعضهم: إنّ قطع اليد من الحدود الّتي لا تجب لأجل المحاربة. والأُولى أقوى عندي، لظاهر الآية.

فإذا تقرّرت أقسام الحقوق فالكلام بعد هذا فيما يسقط منها وما لا يسقط، وجملته أنّه لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يقدر عليه قبل التوبة، أو بعدها، فإن قدر عليه قبل التوبة لم يسقط شيء منها بحال، لقوله: ﴿إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾[2] فجعل من شرط سقوطها التوبة قبل القدرة، فلم يوجد الشرط.

وأمّا إن قدر عليه بعد التوبة فكلّ حقّ وجب لأجل المحاربة سقط بمجرّد التوبة، وهو انحتام القتل والصلب وقطع الرجل، لقوله: ﴿إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم﴾ وهؤلاء تابوا قبل القدرة. وأمّا حقوق الآدميّين فلا تسقط وضمان الأموال ليست بآثام.

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) المائدة: ٣٤.

وأمّا الحدود الواجبة عليه لا لأجل المحاربة ـ كحدّ الزنا والشرب واللواط ـ فهل يسقط بمجرّد التوبة أم لا؟ قال قوم: تسقط بمجرّد التوبة، كانحتام القتل والصلب وقطع الرجل. وقال آخرون: لا تسقط بمجرّد التوبة كالقصاص وحدّ القذف. والأوّل يقتضيه مذهبنا.

وأمّا قطع اليد فمن قال: من حدود المحاربة، قال: يسقط بمجرّد التوبة، وهو الّذي اخترناه. ومن قال: هو كالقطع بالسرقة، فهل يسقط بمجرّد التوبة على ما مضى؟ قال قوم: يسقط، وقال آخرون: لا يسقط. فأمّا غيرهم فكلّ من أتى ما يوجب الحدّ ثمّ تاب و صلح عمله، فظاهر رواياتنا تدلّ على أنّه يسقط[1] وقال قوم: لا يسقط.

إذا شهد شاهدان أنّ هؤلاء قطعوا الطريق علينا وعلى القافلة فنالونا وأخذوا متاعنا لم تقبل هذه الشهادة في حقّ أنفسهما، لأنّهما شهدا لأنفسهما ولا تقبل شهادة الإنسان لنفسه، ولا تقبل شهادتهما للقافلة أيضاً لأنّهما قد أبانا عن العداوة وشهادة العدوّ لا يقبل على عدوّه.

وهكذا لو شهدا على رجل فقالا: هذا قذفنا وقذف زيداً، لم يقبل شهادتهما لأنفسهما ولا لزيد، لما مضى. فإن شهدا بأنّ هؤلاء قطعوا الطريق على هؤلاء و هذا قذف زيداً قبلت الشهادة، لأنّهما شهدا بالحقّ مطلقاً على وجه لا تردّ به شهادتهما.

وليس للحاكم أن يسأل الشهود هل قطعوا الطريق عليكم مع هؤلاء أم لا؟ و هل قذفكما هذا مع قذفه زيداً أم لا؟ لأنّ الحاكم لا يبحث عن شيء ممّا يشهد به الشهود، فلم يكن له المسألة عن هذا.

فإن شهدا بأنّ هذا قذف أُمّنا وزيداً، لم تقبل شهادتهما لأُمّهما، لأجل التهمة لأنّهما يجرّان بها إلى أُمّهما، وهل تقبل لزيد أم لا؟ قال قوم: تقبل، وقال آخرون: لا تقبل، لأنّها شهادة ردّت في بعض ما شهدت به.

---

(١) راجع الوسائل ٢٨: ٣٦، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود.

وجملته أنّ كلّ شهادة كان بأمرين فردّت في أحدهما هل تردّ في الآخر، أم لا؟ نظرت، فإن كان الردّ لأجل العداوة ردّت في الآخر، وإن كانت لأجل التهمة فهل تردّ في الآخر؟ قال قوم: تردّ، وقال آخرون: لا تردّ، وهو الأقوى عندنا، لأنّ التهمة موجودة في حقّ نفسه دون حقّ غيره. والعداوة في الشهادتين حاصلة، فبان الفصل بينهما.

فإن شهدا فقالا: «هؤلاء عرضوا لنا، وقطعوا الطريق على غيرنا» قبلت الشهادة، لأنّ العداوة ما ظهرت بالتعرّض لهم، فلهذا سمعت وعمل بها.

إذا اجتمعت أجناس من حدود مثل حدّ القذف وحدّ الزنا وحدّ القطع في السرقة وقطع اليد والرجل في المحاربة بأخذ المال ووجب عليه القتل في غير المحاربة فوجب قتله قوداً، حدّان وقطعان وقتل في غير المحاربة، فإنّ هذه الحدود تستوفى كلّها منه ثمّ يقتل عندنا وعند جماعة. وقال قوم: يسقط كلّها منه ويقتل، فإنّ القتل يأتي على الكلّ.

فإذا ثبت أنّها لا تتداخل فكيفيّة استيفائها جملتها أنّه يبدأ بالأخفّ فالأخفّ فيستوفى، ولا ينظر إلى السابق منها، يبدأ بحدّ القذف، فإذا برأ جلده حدّ الزنا، فإذا برأ قطعت يمينه بالسرقة وأخذ المال في المحاربة معاً، وقطعت رجله اليسرى لأخذ المال في المحاربة، ويوالى بين القطعين، لأنّهما حدّ واحد، فإذا قطعناه قتلناه قوداً إن اختار الوليّ القصاص، وإن اختار العفو كانت له الدية.

فإن انضاف إليها شرب الخمر، قال قوم: يقدّم عليه حدّ القذف، لأنّه من حقوق الآدميّين، ولأنّه أخفّ. وهو الأقوى، وقال قوم: يقدّم حدّ الشرب، لأنّه أخفّ فإنّه أربعون عنده. والأوّل مذهبنا ولا يوالى بين الحدّين على ما فصّلناه.

فإن كانت بحالها، وكان مكان القتل في غير المحاربة قتل في المحاربة، انحتم قتله، والكلام في التقديم والتأخير على ما فصّلناه، وهل يوالى بين الحدّين؟ قيل فيه وجهان، أحدهما: يوالى بينهما، ولا يؤخّر حتّى يبرء ثمّ يقام ما بعده، لأنّه

لا فائدة فيه، فإنّ قتله منحتم، فلا فائدة في تأخيره، وهو الأقوى عندي. وقال بعضهم: لا يوالى، كما لو كان القتل في غير المحاربة.

وأمّا إن اجتمع مع هذه الحدود قتلان: قتل في غير المحاربة، وقتل في المحاربة، فالحكم فيما عدا القتل على ما فصّلناه هل يوالى أم لا؟ على وجهين، وبقي الكلام في القتلين والحكم فيهما أنّا نقدّم السابق منهما، فإن كان قتل غير المحاربة فالوليّ بالخيار بين العفو والقتل، فإن عفا قتل في المحاربة وصلب، وإن اختار القود قتلناه له ولم يصلب كما لو مات، ويكون لوليّ القتل في غير المحاربة الدية لأنّه إذا هلك القاتل سقط حقّ الله وهو انحتام القتل، وبقي حقّ الوليّ كما لو مات قبل القدرة عليه سقط الانحتام عليه والوليّ بالخيار بين القود والعفو، وإن سبق القتل في المحاربة قتل وصلب، وكان لوليّ القتل في غير المحاربة الدية، فإذا ثبت أنّا نستوفي منه الحدود، فإن لم يمت استوفيت كلّها، وإن مات قبل استيفائها كلّها أو بعضها فما كان لله سقط وحسابه على الله، وما كان للآدميّين فما يوجب المال سقط إلى مال وهو القتل في غير المحاربة، أو فيها على ما مضى، وسواء كان القتال مع قاطع الطريق بمثقل أو بغيره الباب واحد. ومن قال: لا قود في القتل بالمثقل، قال ها هنا: يقتل، واعتذر بأنّ هذا حدّ، وليس بقود. وهذا ليس بشيء، لأنّ هذا القتل يستوفي قوداً والانحتام بحقّ الله، ألا تراه لو تاب قبل القدرة عليه سقط الانحتام وكان لوليّ القتل القصاص، فإذا كان له القصاص ثبت أنّه قود.

النساء والرجال في أحكام المحاربين سواء على ما فصّلناه في العقوبة، وقال بعضهم: لا يتعلّق أحكام المحاربين بالنساء، وقال قوم: إن كان معهم نساء فإن كنّ ردءاً والمباشر للقتل الرجال لم تقتل النساء هاهنا، وهل يقتل الرجال إذا كانوا ردءاً؟ قال: وإن كان المباشر للقتل النساء دون الرجال، فظاهر قوله أنّه لا قتل على الرجال ولا على النساء. والأوّل مذهبنا، لعموم الآية، والأخبار الواردة في هذا المعنى.

كتاب الأشربة

كتاب الأشربة

الخمر محرّمة بالكتاب والسنّة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[1] فأخبر أنّ في الخمر إثماً كبيراً، وأخبر أنّ فيها منافع للناس، ثم قال: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ فثبت أنّهما محرّمان.

وقال تعالى: ﴿قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم﴾[2] والإثم المراد به الخمر قال الشاعر:

شربت الإثم حتّى ضلّ عقلي كذلك الإثم يذهب بالعقول

وقال تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾[3] إلى آخر الآيتين. وفيهما أدلّة أوّلها أنّ الله تعالى افتتح الأشياء المحرّمات فذكر الخمر والميسر ـ وهو القمار ـ والأنصاب وهي الأصنام والأزلام وهي القداح الّتي كانوا يجيلونها بين يدي الأصنام، فلمّا ذكرها مع المحرّمات وافتتح المحرّمات بها ثبت أنّها آكد المحرّمات ثمّ قال: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾ فسمّاها رجساً والرجس الخبيث والرجس النجس

(١) البقرة: ٢١٩. (٢) الأعراف: ٣٣. (٣) المائدة: ٩٠.

والحرام، ثبت أنّ الكلّ حرام قال: ﴿من عمل الشيطان﴾ وعمل الشيطان حرام، ثمّ قال: ﴿فاجتنبوه﴾ فأمر باجتنابه والأمر يقتضي الوجوب، ثمّ قال: ﴿لعلّكم تفلحون﴾ يعني باجتنابها، وضدّ الفلاح الفساد.

ثمّ قال: ﴿إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾[١] وما يوقع العداوة والبغضاء حرام، ثمّ قال: ﴿ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ وما يصدّ عنهما أو عن أحدهما حرام، ثمّ قال: ﴿فهل أنتم منتهون﴾[٢] وهذا نهي ومنع منها، لأنّه يقال: أبلغ كلمة في النهي أن يقول «هل أنت منته» لأنّه يضمن معنى التهديد إن لم ينته عنه، ففي الآية عشرة أدلّة على ما ترى.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: كلّ شراب أسكر فهو حرام[٣].

وروي عنه عليه وآله السلام أنّه قال: الخمر شرّ الخبائث، من شربها لم يقبل الله له صلاة أربعين يوماً، فإن مات وهي في بطنه مات ميتة جاهليّة[٤].

وروي عنه عليه وآله السلام أنّه قال: لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها وبايعها ومشتريها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وشاربها وآكل ثمنها[٥].

واختلف في سبب تحريمها فقيل: إنّ رجلاً دعا سعد بن أبي وقّاص وشوى له رأس بعير فأكل وشرب ورمى بلحى بعير فشجّ أنفه، فنزل تحريم الخمر[٦].

وقيل: السبب فيه أنّ عمر بن الخطّاب قال: لا ننتهي عن الخمر حتّى يأتي

(١ و٢) المائدة: ٩١.

(٣) الموطّأ ٢: ٨٤٥/٩، صحيح مسلم ٣: ١٥٨٥ ـ ١٥٨٦/٦٧ و ٦٨، سنن أبي داود ٣: ٣٦٨٢/٣٢٨، سنن الدارقطني ٤: ٢٥١/٢٨ و ٢٩، سنن النسائي ٨: ٢٩٨، السنن الكبرى ٨: ٢٩١.

(٤) سنن الدارقطني ٤: ٢٤٧.

(٥) الحاوي الكبير ١٣: ٣٨٥، المستدرك على الصحيحين ٢: ٣١، السنن الكبرى ٨: ٢٨٧، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٩٧.

(٦) السنن الكبرى: ٨/٢٨٥، الحاوي الكبير ١٣: ٣٧٧، النكت والعيون ٢: ٦٤.

أحدنا وقد ضرب أو كلم أو شجّ، فنزل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر...﴾ الآية، فقرئت عليه. فقال: اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزل قوله: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون﴾[١] فقرئت عليه. فقال: اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزل قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر والميسر﴾ إلى قوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ فقرئت عليه. فقال: نعم انتهينا[٢].

وقد روى أصحابنا في سبب تحريمها خبراً[٣] معروفاً لا أحتاج إلى ذكره.

وعليه إجماع الأُمّة.

وروي عن عمرو بن معد يكرب في قوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ قلنا: لا، فسكت و سكتنا فأنكر عليه فرجع عنه[٤].

وروي عن قدامة بن مظعون أنّه قال قال الله تعالى: ﴿ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾[٥] قال: فأنا أطعمها وأعمل صالحاً فأنكر عليه فرجع عنه[٦].

وقيل في قوله: ﴿فيما طعموا﴾ تأويلان، أحدهما: أراد الخمر لكنّه رفع تلك الإباحة ونسخت. وقيل طعموا: يعني الطيّبات من الرزق الحلال.

فإذا ثبت تحريمها فمن شربها كان عليه الحدّ قليلاً شرب أو كثيراً، لقوله عليه السلام: إذا شرب الخمر فاجلدوه[٧].

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) الحاوي الكبير ١٣: ٣٧٨، سنن النسائي ٨: ٢٨٦، الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٠٠، السنن الكبرىٰ ٨: ٢٨٥، النكت والعيون ٢: ٦٤.

(٣) الكافي ٦: ٤١٢/٣ و ٤، علل الشرائع: ٤٧٥/١ و ٢.

(٤) الحاوي الكبير ١٣: ٣٨٤.

(٥) المائدة: ٩٣.

(٦) الحاوي الكبير ١٣: ٣٨٤، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٩٨، المغني لابن قدامة ١٠: ٣٢٥.

(٧) السنن الكبرى ٨: ٣١٣، المستدرك ٤: ٣٧١، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٢٨٠، سنن النسائي ٨: ٣١٣.

فإذا ثبت هذا، فإن شرب ثمّ شرب فتكرّر هذا منه وكثر قبل أن يقام عليه الحدّ، حدّ للكلّ حدّاً واحداً، لأنّ حدود الله إذا توالفت تداخلت. وإن شرب فحدّ ثمّ شرب فحدّ ثمّ شرب فحدّ ثمّ شرب رابعاً قتل في الرابعة عندنا، وعندهم يضرب أبداً الحدّ.

فأمّا بيان الأشربة المسكرة وأنواعها، فالخمر مجمع على تحريمها، وهو عصير العنب الّذي اشتدّ، ومنهم من قال: إذا اشتدّ وأسكر وأزبد، فاعتبر أن يزبد. والأوّل مذهبنا، فهذا حرام نجس يحدّ شاربها سكر أم لم يسكر بلا خلاف. وأمّا ما عداها من الأشربة وهو ما عمل من العنب فمسّته النار والطبخ أو من غير العنب مسّه طبخ أم لم يمسّه، فكلّ شراب أسكر كثيره فقليله وكثيره حرام، وكلّ عندنا خمر حرام نجس يحدّ شاربه سكر أو لم يسكر كالخمر سواء، وسواء عمل من تمر أو زبيب أو عسل أو حنطة أو شعير أو ذرة، فالكلّ واحد نقيعه ومطبوخه هذا عندنا وعند جماعة، وفيه خلاف.

فإذا ثبت أنّ كلّ مسكر حرام فإنّها غير معلّلة عندنا بل محرّمة بالنصّ لأنّ التعليل للقياس عليه، وذلك عندنا باطل. ومن وافقنا في تحريمها علّلها فقال قوم: العلّة هي الشدّة المطربة، ومعناه شراب مسكر. وقال قوم: حرّمت بعينها لا لعلّة فالتحريم تعلق عنده بالتسمية لا لمعنى سواه.

وفائدة الخلاف أنّه إذا عرف معناها قيس عليها سائر المسكرات ومن لا يعلّلها لم يقس عليها، غير أنّهم قالوا: نقيع التمر والزبيب حرام لعلّة أُخرى عندهم، وقد بيّنّا أنّا لا نحتاج إلى ذلك لأنّا نحرّم الجميع بالنصّ.

ونهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخليطين[1] والخليطان نبيذ يعمل من لونين تمر

(١) انظر صحيح مسلم ٣: ١٥٧٤، الموطّأ ٢: ٨٤٤، سنن أبي داود ٣: ٣٣٣، سنن ابن ماجة ٢: ١١٢٥، سنن الترمذي ٤: ٢٩٨، سنن النسائي ٨: ٢٨٨.

وزبيب تمر وبسر ونحو هذا، فكلّ ما يعمل من شيئين يسمّى خليطين. والنهي عن ذلك نهي كراهة إذا كان حلواً عند قوم، وعند آخرين لا بأس بشرب الخليطين، وهو الصحيح عندنا إذا كان حلواً.

وأمّا النبيذ في الأوعية فجائز في أيّ وعاء كان إذا كان زماناً لا تظهر الشدّة فيه. ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدُّبّاء والحَنْتَم والنَقير والمُزَفَّت[1] وقال: انبذوا في الأَدَم فإنّها توكّأ وتعلق[2] أمّا الدبّاء فالقرع متى قطع رأسها بقيت كالجرّة ينبذ فيها، وأمّا الحنتم فالجرّة الصغيرة، والنقير خشبة تنقر وتخرط كالبرنيّة، والمزفّت ما قيّر بالزفت، كلّ هذا النهي عنه لأجل الظروف، فإنّها تكون في الأرض وتسرع الشدّة إليها.

ثمّ أباح هذا كلّه بما روي عن أبي بريدة عن أبيه أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: نهيتكم عن ثلاث وأنا آمركم بهنّ: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنّ زيارتها تذكرة، ونهيتكم عن الأشربة أن تشربوا إلّا في ظرف الأدم فاشربوا في كلّ وعاء غير أن لا تشربوا مسكراً، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تأكلوها بعد ثلاث فكلوا و استمتعوا[3].

وهذا الخبر يستدلّ به من يقول بتحليل النبيذ، ويقول: نهى النبيّ صلى الله عليه وآله عنها ومعلوم ما نهى وهي حلوة، ثبت أنّه إنّما نهى وهي شديدة، ثمّ أباح بعد ذلك. والجواب أنّه عليه وآله السلام إنّما نهى عن الظروف دون ما فيها، لأنّه قال: الأوعية لا تحرّم شيئاً، وكان المعنى أنّ هذه الأوعية متى نبذ فيها لسارعت الشدّة إليه، ثمّ أذن في ذلك، لأنّ الزمان الّذي يبقى فيها النبيذ لا يتغيّر ولا يشتدّ لقلّته على أنّه بيّن في آخر ذلك بقوله: «غير أن لا تشربوا مسكراً».

---

(١) سنن النسائي ٨: ٣٠٦، سنن ابن ماجة ٢: ١١٢٧ باب ١٣، سنن أبي داود ٣: ٣٣٠/ ٣٦٩٠، السنن الكبرى ٨: ٣٠٨.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٥٨٥/ ٦٥.

(٣) سنن أبي داود ٣: ٣٣٢، السنن الكبرى ٩: ٢٩٢، الحاوي الكبير ١٣: ٤٠٤.

حدّ الخمر عندنا ثمانون، وقال بعضهم: أربعون. فإن رأى الإمام أن يضيف إليه أربعين تعزيراً جاز.

والّذي يثبت به الشرب الموجب للحدّ وجوه، أحدها: أن يقرّ بذلك، والثاني: أن يقوم عليه به بيّنة أو يشرب شراباً فسكر غيره منه. إن اعترف بذلك ثبت عليه بالاعتراف غير أنّ عندنا يحتاج أن يعترف دفعتين، وإن شهد شاهدان عليه ثبت بشهادتهما.

وإذا شهد أنّه شرب مسكراً سمعها الحاكم وحكم بها ولم يستفسرهما عمّا شرب، وإذا شرب شراباً يسكر غيره منه ثبت أيضاً وحدّ، فأمّا إن لم يثبت شيء من هذا لكنّه وجد وهو سكران أو تقيّأ خمراً أو شمّ منه رائحة الخمر، فلا حدّ عليه عندهم، وعندنا إذا تقيّأ ذلك أُقيم عليه الحدّ به، لأنّه روي عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: ما تقيّأها حتّى شربها[1].

إذا ثبت عليه الحدّ وجب على الإمام إقامته ثمانون على ما بيّنّاه، فإن مات من ذلك لم يلزم الإمام ضمانه.

ومن قال: الحدّ أربعون، فإن جلده فمات من الأربعين لم يضمن، وإن أراد الزيادة زاد إلى الثمانين ولا يزيد عليها، فإن مات من الزيادة ولو من واحد فإنّه مضمون عندهم ولم يجب فيه كمال الدية، قالوا: لأنّه مات من فعل مضمون وغير مضمون فلم يجب منه كمال الدية، كما لو جرح نفسه وجرحه غيره أو جرح وهو مرتدّ فأسلم ثمّ جرح وهو مسلم، فإنّه لا يجب فيه كمال الدية.

وكم الواجب؟ قال قوم: فيه نصف الدية لأنّه مات مع ضربين: مضمون، وغير مضمون. وقال آخرون: يجب عليه بالحصّة على العدد، فإن مات من واحد

---

(١) الكافي ٧: ٢/٤٠١، الفقيه ٣: ٣٢٨٧/٤٢، التهذيب ٦: ٧٧٢/٢٨٠، الوسائل ٢٧: ٤٠٦، الباب ٤٧ من كتاب الشهادات، ح ١.

وأربعين لزمه جزء من أحد وأربعين جزءاً من الدية، وسواء وجب نصف الدية أو جزء فأين يجب؟ قال قوم: على عاقلة الإمام، وقال آخرون: في بيت المال.

فأمّا الجلّاد فلا شيء عليه لأنّه آلة الإمام، هذا إذا أمره أن يجلد واحداً وأربعين جلدة. فأمّا إن قال له: اجلد وأنا أعدّ، فلم يزل يضرب حتّى ضرب واحداً وأربعين، فقال: حسبك، فمات المجلود فالحكم كما لو أمره بذلك، وقد مضى.

فأمّا إن أمره أن يضرب أربعين فقط فضربه الجلّاد واحداً وأربعين كان الضمان على الجلّاد، وكم يضمن؟ عند قوم نصف الدية، وعند آخرين على العدد، ويجب على عاقلته، لأنّه هو الجاني.

وأمّا إن قال له: «اضربه ثمانين، أربعين حدّاً، وأربعين تعزيراً» فجلده الجلّاد واحداً وثمانين. فمن قال: الدية تقسط على الضرب، فمازاد على الجناية على الإمام أربعون سهماً من واحد وثمانين سهماً، وعلى الجلّاد سهم واحد من واحد وثمانين سهماً من الدية ويسقط منها أربعون سهماً في مقابلة الجلد الّذي هو قدر الحدّ.

ومن قال: الاعتبار بعدد الجناية لا بالضرب، فعلى هذا منهم من قال: يجب نصف الدية ويسقط نصفها في مقابلة الحدّ، وإذا سقط النصف بقي نصف يقسّط على الإمام والجلّاد نصفين، لأنّه مات من ضربين: مباح، ومحظور، فيكون على الإمام الربع و على الجلّاد الربع.

وفيهم من قال: يقسط الدية أثلاثاً، لأنّ الموت كان من ثلاثة أنواع: من ضرب الحدّ، ومباح، ومحظور، فيسقط الثلث منها بالحدّ ويبقى ثلثان، الثلث على الإمام والثلث على الجلّاد، ومن يتحمّل؟ على ما مضى.

فأمّا إن قال له: اضربه ثمانين، فضربه ثمانين فمات، فعلى الإمام نصف الدية هاهنا، لأنّه إن قيل: الاعتبار بعدد الضرب، ففيه النصف لأنّ نصف الضرب مضمون، و إن قيل: الاعتبار بأنواع الضرب، فالضرب نوعان، فيلزم نصف الدية.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه إن مات من الثمانين فلا ضمان أصلاً.

وإن كان المقيم للحدّ الحاكم فأمر بضرب أكثر من ثمانين كان ضامناً، ويلزمه نصف الدية في ماله خاصّة دون بيت المال، لأنّه شبه العمد. وإن كان الجلّاد فعل ذلك عمداً لزمه ذلك في ماله خاصّة، وإن فعله خطأ بأن غلط في العدد كان الضمان على عاقلته، وقد روي في أحاديثنا أنّ ما أخطأت القضاة ففي بيت المال[1] فعلى هذا الدية من بيت المال.

* * *

إذا عزّر الإمام رجلاً فمات من الضرب ففيه كمال الدية، لأنّه ضرب تأديب، وأين تجب الدية؟ قال قوم: في بيت المال، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. وقال قوم: هو على عاقلته، وهو أصحّهما عندهم. وإن قلنا نحن لا ضمان عليه أصلاً كان قويّاً، لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: من أقمنا عليه حدّاً من حدود الله فمات فلا ضمان[2] وهذا حدّ وإن كان غير معيّن، والّذي قلناه أحوط.

فمن قال: الدية على العاقلة، قال: الكفّارة في ماله. ومن قال: في بيت المال، منهم من قال: في ماله لأنّه قاتل خطأ، وقال آخرون: على بيت المال، لأنّ خطأه يكثر فيذهب ماله بالكفّارات. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

إذا وجب الحدّ على حامل لم يكن للإمام إقامته عليها، لأنّها الجانية دون ولدها، فلو أُقيم عليها ربّما تلف. فإن خالف وفعل فألقته ميّتاً فعليه الضمان، وهو ما بيّنّاه من دية الجنين. وإن ألقته حيّاً فلم يزل ضمناً حتى مات فالضمان ها هنا دية كاملة، وأين يجب؟ فإن كان الإمام جاهلاً بالحمل فهذا من خطأ الإمام، وأين

---

(١) الفقيه ٣: ٣٢٣١/٧، التهذيب ٦: ٨٧٢/٣١٥، الوسائل ٢٧: ٢٢٦، الباب ١٠ من أبواب آداب القاضي، ح ١.

(٢) الكافي ٧: ١٠/٢٩٢، التهذيب ١٠: ٨٢٢/٢٠٨، الاستبصار ٤: ١٠٥٧/٢٧٩، الوسائل ٢٩: ٦٤، الباب ٢٤ من أبواب القصاص في النفس، ح ٣.

تجب الدية أو الغرّة؟ منهم من قال: في بيت المال، وقال آخرون: على عـاقلته، والكفّارة على ما مضى.

وأمّا الأُمّ فإن ماتت قبل الوضع والإسقاط فالحدّ قتلها فلا شيء فـيها، وإن ماتت بعد الإسقاط نظرت، فإن قيل الحدّ قتلها فلا شيء فيها، وإن قيل الإسقاط قتلها فالدية واجبة ها هنا، وأين يجب؟ على ما مضى من الخلاف، لأنّه من خطأ الإمام، وإن قيل ماتت من الحدّ والإسقاط معاً فالواجب نصف الدية، لأنّها تلفت من حدّ وغيره، فكان فيها نصف الدية، وأين تجب؟ على ما مضى، وإن كان عالماً به فعندنا لا يقع منه، ولكن نفرضها في الحاكم فإنّ الخلاف واحد ويكون عـمد الخطأ، و يكون على الحاكم في ماله، وقال قوم: على عاقلته، وقال قوم: في بيت المال. والأوّل أقوى عندنا.

فإن قالوا: العمد لا يتصوّر في الجنين، قلنا: يتصوّر عندنا فسقط ما قالوه، على أنّ عمد الخطأ عندنا يلزم في ماله.

فأمّا إن وجب الحدّ على شخص فأقامه الإمام أو الحاكم في شدّة حرّ أو برد، قال قوم: الدية على الإمام، وقال قوم: لا ضمان عليه بحال، وهو مذهبنا، لأنّ ذلك مستحبّ دون أن يكون ممنوعاً منه بكلّ حال.

إذا أقام الحدّ عليه بشاهدين فمات وبان أنّهما عبدان أو كافران أو فـاسقان فالضمان على الحاكم، لأنّ عليه البحث عن حال الشهود، فإذا لم يفعل فقط فرّط فعليه الضمان، وأين يضمن؟ على ما مضى، لأنّه من خطائه، عندنا في بيت المال و قال قوم: على عاقلته.

وكذلك إن شهدا على رجل بالقذف فحدّه الإمام ثـمّ بـان أنّـهما كـافران أو فاسقان ومات المجلود، كان على الإمام الضمان دون المقذوف، لأنّ الإمـام أو الحاكم هو المفرّط في ترك البحث عنهما.

إذا ذكرت عند الإمام امرأة فأرسل إليها فأسقطت ـ أي أجهضت ما في بطنها فزعاً منه ـ فخرج الجنين ميّتاً فعلى الإمام الضمان، لما روي من قصّة المجهضة[1] وأين يكون؟ على ما مضى.

وأمّا إن أرسل إليها فماتت هي حائلاً كانت أو حاملاً ولم يسقط فلا ضمان عليه، لأنّ الكبير لا يموت من مثل هذا في العادة، والإسقاط يكون من الفزع، ولهذا قلنا: إذا صاح على صبيّ على طرف سطح ففزع فمات كان الضمان على الصايح. ولو كان الّذي صيح به كبيراً فوقع فلا ضمان، لأنّ الصبيّ يفزع من مثل هذا والكبير لا يفزع.

وأمّا إن أرسل إليها رجل من قبل نفسه وقال لها: الإمام يدعوك، ففزعت فأسقطت، فالضمان على الرسول، لأنّ الإسقاط بسبب كان منه لا صنع للإمام فيه، فيكون الدية على عاقلته.

إذا أمره الإمام بقتل رجل لا يجوز قتله عند المأمور ويجوز عند الإمام ـ مثل أن كان الإمام حنفيّاً فأمر شافعيّاً بقتل مؤمن بكافر أو حرّ بعبد أو زان بشهادة الروايا فقتله، يعتقد أنّ الإمام يذهب إلى جواز قتله وإن كنت أنا لا أُجيزه، فإذا أقدم على هذا فقتله بغير إكراه ـ فالضمان على المأمور، لأنّه إنّما يلزمه القبول من إمامه فيما عرف أنّه حق أو خفي سببه عليه، فأمّا ما يعتقده حراماً فلا يسوغ له قبوله منه، فإذا فعل فعليه الضمان.

وعندنا وإن لم تتقدّر هذه المسألة فقد تتقدّر في غيرها مثل أن يأمره الإمام بقتل من زنى بذي محرم له ولا يكون محصناً أو بقتل ذمّي إذا فجر بمسلمة وإن لم يكن محصناً ويكون المأمور لا يعتقد ذلك، فالحكم فيه أنّه مخطئ في الاعتقاد عندنا، لأنّا لا نقول كلّ مجتهد مصيب، لكنّه لا يلزمه الضمان، لأنّ القتل وقع موقعه.

---

(١) الحاوي الكبير ١٣: ٤٢٧.

إذا أمره الإمام بجلد القاذف ثمانين فزاد الجلّاد سوطاً فمات المحدود، فعلى الجلاّد الضمان، وكم يضمن؟ قال قوم: نصف الدية، وهو الّذي يقوى في نفسي، وقال آخرون: جزء واحد من واحد وثمانين جزءاً من الدية، لأنّها تقسّط على عدد الضرب.

فإن أمر الإمام الجلّاد أن يضرب ثمانين، فقال: اضرب وأنا أعدّ، فضربه والإمام يعدّ، فغلط الإمام فزاد واحداً على ثمانين، فالضمان على الإمام، لأنّه زاد واحداً، وأين يضمن؟ على ما مضى.

وإن قال: اضرب ما شئت، فليس له الزيادة على الحدّ، فإن زاد فالضمان عليه وحده دون الإمام.

فإن أمر الإمام رجلاً بصعود نخل أو نزول بئر فوقع فمات فالضمان على الإمام، لأنّه ألجأه إليه، لأنّه قبل منه معتقداً أنّه يطيع إمامه، ثمّ ينظر فيه، فإن أمره بذلك في خاصّ نفسه فالدية على العاقلة، وإن كان أمره للمسلمين فهو من خطأ الإمام والضمان على ما مضى من القولين، ويقوى في نفسي أن لا ضمان أصلاً إذا لم يكرهه على الصعود والنزول، فإن أكرهه على ذلك فالحكم على ما مضى.

وأمّا إذا أمره بذلك بعض الرعيّة ففعل فوقع فهلك فلا ضمان على من أمره، لأنّه متبرّع بذلك فإنّه لا طاعة لأحد عليه، ويفارق الإمام لأنّه يطيعه فيما يأمره به شرعاً.

إذا نشزت امرأة الرجل وأقامت على النشوز كان له ضربها على ذلك ضرباً لا يبلغ به أدنى الحدود تأديباً لها وزجراً لها عمّا هي عليه، وعندنا يضربها ضرباً خفيفاً حتّى روى أصحابنا أنّه يضربها بالسواك[1] فإذا فعل بها هذا فماتت منه فالدية عليه في ماله وعندهم على عاقلته.

إذا فعل إنسان ما يستحقّ به التعزير ـ مثل أن قبّل امرأة حراماً، أو أتاها فيما

(١) الفقيه ٣: ٥٢١، المقنع: ٣٥٠، فقه الرضا عليه السلام: ٢٤٥، التبيان ٤: ٤٥١.

دون الفرج، أو أتى غلاماً بين فخذيه عندهم لأنّ عندنا ذلك لواط، أو ضرب إنساناً أو شتمه بغير حقّ ـ فللإمام تأديبه، فإن رأى أن يوبّخه على ذلك ويبكّته أو يحبسه فعل.

وإن رأى أن يعزّره فيضربه ضرباً لا يبلغ به أدنى الحدود، وأدناها أربعون جلدة فعل، فإذا فعل فإن سلم منه فلا كلام، وإن تلف منه كان مضموناً عند قوم.

وقال قوم: إن علم الإمام أنّه لا يردعه إلّا التعزير وجب عليه أن يعزّره، وإن رأى أنّه يرتدع بغيره كان التعزير إليه إن شاء عزّره وإن شاء تركه، فإن فعل ذلك فلا ضمان على الإمام، سواء عزّره تعزيراً واجباً أو مباحاً، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. فمن قال «مضمون» أين يضمنه؟ على ما مضى، عند قوم في بيت المال، وعند آخرين على عاقلته، وفيه الكفّارة على ما مضى القول فيه.

فأمّا إن ضرب الأب أو الجدّ الصبيّ تأديباً فهلك أو ضربه الإمام أو الحاكم أو أمين الحاكم أو الوصيّ أو ضربه المعلّم تأديباً فهلك منه فهو مضمون، لأنّه إنّما أُبيح بشرط السلامة، ويلزم عندنا في ماله، وعندهم على عاقلته.

السلعة ـ بكسر السين ـ هي العقدة تكون في الرأس كالجوزة، وقد تكون في البدن، والسلعة بفتح السين الشجّة، فإذا كانت بالإنسان فقطعت لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون مولّى عليه، أو لا مولّى عليه، فإن كان ممّن لا يولّى عليه، نظرت، فإن قطعت بإذنه فمات فلا ضمان على أحد لأنّ له التصرّف في نفسه، فإذا قطعت بإذنه فلا ضمان.

وإن قطعها الإمام أو غيره بغير إذنه فمات فعلى من قطعها القود، لأنّ في قطعها غرراً ولا غرر في تبقيتها، فإذا قطع فقد جنى عليه بالجرح فعليه القود إذا هلك.

وإن كانت السلعة بمن يولّى عليه كالصبيّ والمجنون نظرت في القاطع، فإن كان هو الأب أو الجدّ فلا قود، لأنّه لا يجب عليه بقتله القود، وأمّا الدية فإنّها تجب مغلّظة. وأمّا إن قطعها السلطان أو غيره من قرابته أو أجنبيّ فهل عليه قود أم لا؟

قال قوم: يجب عليه القود، وقال آخرون: لا يجب. وهكذا لو كان به آكلة أو خبيثة فهلك فعلى القولين كالسلعة سواء، ويقوى في نفسي أن لا قود في ذلك.

* * *

الختان فرض عند جماعة في حقّ الرجال والنساء، وقال قوم: هو سنّة يأثم بتركها، وقال بعضهم: واجب وليس بفرض، وعندنا أنّه واجب في الرجال ومكرمة في النساء.

فإذا ثبت أنّه واجب فالكلام في قدر الواجب منه، فالواجب في الرجال أن يقطع الجلدة الّتي تستر الحشفة حتّى تنكشف الحشفة فلا يبقى منها ما كان مستوراً. ويقال لمن لم يختتن: الأغلف والأعذر والأرغل والأغرم، ويقال: عذر الرجل فهو معذور وأعذر فهو معذر.

وأمّا المرأة فيقال: خفضت فهي مخفوضة، والخافضة الخاتنة، والخفض الختان. والمرأة لها عذرتان، والرجل له عذرة واحدة، فعذرة الرجل الغلفة الّتي على الحشفة، وعذرة المرأة البكارة، والجلدة الّتي تقطع في الختان، وهي تلك الجلدة الّتي كعرف الديك بين الشفرين في أعلى الفرج فوق مدخل الذكر وفوق مخرج البول أيضاً، وتلك الجلدة إذا قطعت يبقى أصلها كالنواة يرى ويشاهد إذا هزلت المرأة ويسترها اللحم إذا سمنت.

فإذا ثبت ذلك فيجب على الإنسان أن يفعله بنفسه بعد بلوغه إن لم يكن قد ختن، فإن لم يفعل أمره السلطان به، فإن فعل وإلّا أجبره على فعله وفعله السلطان. فإن فعل ذلك به فمات نظرت، فإن كان الزمان معتدلاً فلا ضمان على السلطان، لأنّه مات من قطع واجب كقطع السرقة. وإن كان في شدّة حرّ أو برد مفرط قال قوم: يكون مضموناً، وقال قوم: لا يكون مضموناً، والأوّل أقوى عندي. وكذلك الخلاف في نضو الخلقة إذا أُقيم عليه الحدّ بأنكال النخل، وكذلك إن قطع بالسرقة في شدّة حرّ أو برد، وكذلك في حدّ الزنا. والأقوى عندي في الجميع أن لا ضمان.

فمن قال: لا ضمان، فلا كلام. ومن قال: مضمون، بكم يضمن؟ قال قوم: كمال الدية، ومنهم من قال: نصف الدية، وأين يضمن؟ قال بعضهم: في بيت المال، وقال آخرون: على عاقلته.

* * *

فأمّا صفة السوط الّذي يقام به الحدود فالحدّ الّذي يقام بالسوط حدّ الزنا وحدّ القذف، وكذلك حدّ الخمر عندنا، وقال بعضهم بالأيدي والنعال وأطراف الثياب لا بالسوط.

فإذا ثبت هذا فجلده الإمام فمات من الجلد فإن كان جلده بالسوط في الزنا أو القذف أو شرب الخمر فلا ضمان عليه، ومن قال حدّ الخمر بالأيدي والنعال فحدّه بالسوط، منهم من قال: عليه الضمان، ومنهم من قال: لا ضمان عليه. فمن قال: لا ضمان، فلا كلام. ومن قال: يضمن، فكم يضمن؟ منهم من قال: كمال الدية، ومنهم من قال: نصف الدية، وأين يضمنها؟ على ما مضى عند قوم في بيت المال وعند آخرين على عاقلته.

فإذا تقرّر ما يقام بالسوط فالكلام في ثلاثة فصول: صفة السوط، وصفة الضرب، وصفة المضروب.

أمّا صفة السوط: فسوط بين السوطين، لا جديد فيجرح، ولا خلق فلا يؤلم.

روي عن زيد بن أسلم أنّ رجلاً اعترف عند النبيّ عليه وآله السلام بالزنا فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله بسوط فأُتي بسوط مكسور، فقال: غير هذا، فأُتي بسوط جديد لم يقطع ثمرته، فقال: بين هذين، فأُتي بسوط قد ركب به ولان قال: فأمر به فجلد[1] هذا لفظ الحديث.

وعن عليّ عليه السلام أنّه قال: ضرب بين ضربين، وسوط بين سوطين[2].

---

(١) الموطّأ ٢: ٨٢٥ / ١٢، السنن الكبرى ٨: ٣٢٦، الحاوي الكبير ١٣: ٤٣٥.

(٢) راجع المغني ١٠: ٣٣٨.

وأمّا صفة الضرب: فإنّه ضرب بين ضربين لا شديداً فيقتل، ولا ضعيفاً فلا يردع، ولا يرفع له باعه فينزل من عل، ولا يخفض له ذراعه حتّى لا يكون له ألم، لقول عليّ عليه السلام: ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين.

وروي عن عليّ عليه السلام وابن مسعود وغيرهما أنّهم قالوا: لا يرفع يده في الضرب حتّى يرى بياض إبطه[١].

وأمّا صفة المضروب: فإن كان رجلاً ضرب قائماً، ويفرّق الضرب على جميع بدنه ولا يجرّد عن ثيابه، لأنّ النبيّ عليه وآله السلام أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد.

وروى أصحابنا أنّ في الزنا يقام عليه الحدّ على الصفة الّتي وجد عليها، إن كان عرياناً فعرياناً، وإن كان عليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه[٢] فإن كان عليه ما يمنع ألم الضرب كالفروة والجبّة المحشوّة نزعها وترك بقميصين، ولا يشدّ ولا يمدّ ولا يقيّد ويترك يداه يتّقى بهما، لأنّ النبيّ عليه وآله السلام لم يأمر بذلك.

وأمّا جلد المرأة فإنّها تجلد جالسة لأنّها عورة ويشدّ عليها ثيابها جيّداً لئلّا تنكشف، وتلي شدّ الثياب عليها امرأة، وتضرب ضرباً رفيقاً لا يجرح ولا ينهر الدم، ويفرّق الضرب على بدنها ويتّقى الوجه والفرج، لقوله عليه السلام: إذا جلد أحدكم فليتّق الوجه والفرج[٣].

وعن عليّ عليه السلام أنّه قال للجلّاد: اضرب وأوجع واتّق الرأس والفرج[٤].

كلّ من أتى معصية لا يجب بها الحدّ فإنّه يعزّر، مثل أن سرق نصاباً من غير حرز أو أقلّ من نصاب من حرز أو وطئ أجنبيّة فيما دون الفرج أو قبّلها أو شتم إنساناً أو ضربه، فإنّ الإمام يعزّره.

وهكذا إذا نشزت امرأة فله ضربها تأديباً لا تعزيراً، وهكذا يضرب الرجل

---

(١) الحاوي الكبير ١٣: ٤٣٦، الاشراف ٢: ٢٥.

(٢) الفقيه ٤: ٥٠١٣/٢٩، التهذيب ١٠: ١٠٦/٣٢، الوسائل ٢٨: ٩٣، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٧.

(٣ و ٤) الحاوي الكبير ١٣: ٤٣٨.

ولده وكذلك الجدّ وأمين الحاكم، والوصيّ يؤدّب اليتيم، وكذلك المعلّم يؤدّب الصبيان إجماعاً، ويكون التعزير بما دون الحدّ.

وروى أبو بردة بن نهار أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: لا يجلد فوق عشر جلدات إلّا في حدّ من حدود الله[1].

والتعزير موكول إلى الإمام لايجب عليه ذلك، فإن رأى التعزير فعل، وإن رأى تركه فعل، سواء كان عنده أنّه لايردعه غير التعزير أو كان يرتدع بغير تعزير. وقال بعضهم: متى كان عنده أنّه يرتدع بغيره فهو بالخيار بين إقامته وتركه، وإن كان عنده أنّه لايردعه إلّا التعزير فعليه التعزير. وهو الأحوط.

التعزير لايبلغ به أدنى الحدود عندنا وعند جماعة، وأدناها تسعة وسبعون في حقّ الأحرار، وعند قوم تسعة وثلاثون لأنّ حدّ الشرب أربعون عنده، وأدناها في حقّ العبد عندنا خمسون إلّا واحداً وهو حدّ الزاني. فأمّا الشرب والقذف فقد روى أصحابنا أنّ حدّ العبد مثل حدّ الحرّ سواء[2] وروي أنّه على النصف[3] فعلى هذا يكون تعزيره تسعة وثلاثين. وقال بعضهم: أدنى حدّ العبد عشرون في الشرب، فعلى هذا يضرب في التعزير إلى تسعة عشر سوطاً، وفيه خلاف كثير ذكرناه في الخلاف.

ولايجوز إقامة الحدود في المساجد إعظاماً لها وتنزيهاً، لما روي أنّ النبيّ عليه وآله السلام نهى أن يستقاد في المساجد، وأن ينشد فيها الأشعار، وأن يقام

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ٤٦٦.

(٢) الكافي ٧: ١/٢٣٤ و٢ و٣ و٩ و ١٧ و١٩: ٢١٤/ ٨ و٩ و١٢ و١٤، الوسائل ٢٨: ١٧٨، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح١ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٤ و ٢٢: ٢٢٧ الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥.

(٣) الكافي ٧: ٥/٢٤١، التهذيب ١٠: ٣٥٦/٩٢ ـ ٣٥٨، الوسائل ٢٨: ٢٢٧ الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، ح ٦ و ٧ و ٩.

فيها الحدود[١].

وروي عنه عليه وآله السلام أنّه قال: لا تقام الحدود في المساجد ولا يقاد بالولد الوالد[٢].

وقال عليّ عليه السلام: جنّبوا مساجدكم الصبيان والمجانين[٣].

وروي أنّه سمع رجلاً ينشد ضالّة في المسجد فقال: لا وجدتها إنّما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله[٤].

---

(١) سنن الدارقطني ٣: ٨٥، السنن الكبرى ٨: ٣٢٨ و ١٠: ١٠٣، مسند أحمد بن حنبل ٣: ٤٣٤، سنن أبي داود ٤: ٤٤٩٠.

(٢) سنن الترمذي ٤: ١٤٠١/١٩، سنن الدارمي ٢: ١٩٠، الحاوي الكبير ١٣: ٤٤١، سنن ابن ماجة ٢: ٢٥٩٩/٨٦٧، المستدرك على الصحيحين ٤: ٣٦٩.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤٩ و ٦٨٢/٢٥٤ و ٧٠٢، الوسائل ٥: ٢٣٣، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، ح ١ و ٢ و ٤.

(٤) الحاوي الكبير ١٣: ٤٤١، السنن الكبرى ٢: ٤٤٧، سنن ابن ماجة ١: ٧٦٥/٢٥٢.

كتاب قتال أهل الردّة

كتاب قتال أهل الردّة

إذا ارتدّ المسلم عن الإسلام إلى أيّ كفر كان، من يهوديّة أو نصرانيّة أو مجوسيّة أو زندقة أو جحد أو تعطيل أو عبادة الأوثان، وإلى أيّ كفر كان لم يقرّ على دينه بوجه، بل يجب قتله، لقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾[1] وروي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: من بدّل دينه فاقتلوه[2] وروي عنه عليه السلام أنّه قال: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه[3].

إذا ثبت هذا فإذا كان المرتدّون في منعة فعلى الإمام أن يبدأ بقتالهم قبل قتال أهل الكفر الأصلي من أهل الحرب لإجماع الصحابة على ذلك، وإذا قوتل أهل الردّة فمن وقع منهم في الأسر فإن كان عن فطرة الاسلام قتلناه على كلّ حال، وإن لم يكن كذلك استتبناه، وعندهم يستتاب على كلّ حال، فإن تاب وإلّا قتلناه.

وأمّا الذراري نظرت، فإن ارتدّ وله ولد غير بالغ لم يتّبع أباه في الكفر، لقوله عليه السلام: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. وإن كان الولد ولد بعد الردّة، فإن كانت

---

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ١: ٢١٧ و ٢٨٢، ٥: ٢٣١، السنن الكبرى ٨: ١٩٥، تلخيص الحبير ٤: ٤٨/١٧٣٧، فتح الباري ٦: ١٤٩/٣٠١٧.

(٣) سنن الدارقطني ٣: ٢٥٢/٣٠، تلخيص الحبير ٤: ١٢٦/١٩٢١.

أُمّه مسلمة مثل أن ارتدّ وحده ولم تعلم فوطئها أو علمت فقهرها فحملت فالولد مسلم، لقوله «يعلو ولا يعلى عليه» وإن ولد بين كافرين بأن ارتدّا جميعاً فأحبلها وهما مرتدّان فالولد يلحقه.

وهل يسترقّ أم لا؟ قال قوم: يسترقّ، لأنّه كافر ووالداه كافران كالكافر الأصلي. وقال آخرون: لا يسترقّ، لأنّ الولد يتبع أباه وإذا لم يسترقّ أبوه فكذلك الابن. وهو الأقوى عندي، وسواء ولد في دار الاسلام أو في دار الحرب، وقال بعضهم: إن كان ولد في دار الإسلام لم يسترقّ، وإن ولد في دار الحرب استرقّ.

فأمّا المرأة فمتى ارتدّت فالحكم فيها كالرجل عندهم تقتل بالردّة، وعندنا لا تقتل بل تحبس أبداً حتّى تموت، وفيه خلاف.

إذا أتلف أهل الردّة أنفساً وأموالاً كان عليهم عندنا القود في النفوس والضمان في الأموال، سواء كانوا في منعة أو غير منعة، وقال قوم إن لم يكونوا في منعة كما قلناه، وإن كانوا في منعة والمنعة أن لا يقدر الإمام عليهم حتّى يستعدّ لقتالهم فعلى هذا قال قوم: عليهم الضمان، وقال قوم: لا ضمان عليهم.

إذا ارتدّ رجل ثمّ رآه رجل من المسلمين مخلّى فقتله يعتقد أنّه على الردّة فبان أنّه قد كان أسلم، فإن علمه أسلم فعليه القود، وإن لم يعلمه أسلم قال قوم: عليه القود، وقال آخرون: لا قود عليه، والأوّل أقوى.

وهكذا لو رأى ذمّيّاً فقتله يعتقد أنّه على الكفر فبان مسلماً، عند قوم يجب القود، وعند آخرين لا يجب. وهكذا لو قتل من كان عبداً فبان أنّه قتله وقد أُعتق فعلى هذين القولين، أقواهما عندي أنّ عليه القود، وإنّما قلنا عليه القود لظاهر القرآن، ولأنّ الظاهر من حال المرتدّ إذا أُطلق أنّه أُطلق بعد توبة وإسلام. فمن قال: عليه القود، قال: وليّه بالخيار إن أحبّ قتل، وإن أحبّ أخذ الدية. ومن قال: لا قود عليه، قال: عليه الدية مغلّظة حالّة في ماله، لأنّه قتل عمداً وإنّما يسقط القود للشبهة.

إذا أُكره المسلم على كلمة الكفر فقالها لم يحكم بكفره بلا خلاف، غير أنّ بعضهم قال: القياس أن لا تبين امرأته لكن نبينها استحساناً، وقال بعضهم: تبين امرأته. والأوّل مذهبنا، وهو أن لا تبين امرأته.

ولا فرق بين أن يكره على كلمة الكفر في دار الإسلام أو دار الحرب، غير أنّه إن كان ذلك في دار الحرب وعاد إلى دار الإسلام يعرض عليه الإسلام، لأنّه لا يعلم إكراهه على ذلك، فإن أتى حكم بأنّه كان مسلماً، وإن أبى حكم بردّته من حين قالها.

وإن كان في دار الحرب مقيّداً أو محبوساً أو موكّلاً به، فأتى بكلمة الكفر لم يحكم بكفره، ومتى قال: كنت مكرهاً، قبل قوله، لأنّ التوكيل والقيد والحبس إكراه له في الظاهر، كما قلنا فيمن شهد على نفسه في عقد بيع وهو مقيّد أو محبوس أو موكّل به كان القول قوله أنّه مكره.

وإن كان مخيّراً في دار الحرب يذهب ويجيء ويتصرّف في أشغاله بغير قيد ولا توكيل، فأتى بكلمة الكفر حكم بكفره، لأنّ الظاهر أنّه قالها باختياره وإيثاره، لأنّ كونه في دار الكفر ليس بإكراه.

فأمّا الإكراه على الإسلام فعلى ضربين: إكراه بحقّ، وبغير حقّ، فإن كان بغير حقّ كإكراه الذمّي عليه والمستأمن، فإنّه لا يكون به مؤمناً، لأنّه إكراه بخير حقّ لأنّه لا يحلّ قتله.

وإن كان الإكراه بحقّ كإكراه المرتدّ والكافر الأصلي إذا وقع في الأسر فالإمام مخيّر فيه بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق، فإن قال له: إن أسلمت وإلّا قتلتك، فأسلم حكم بإسلامه، وكذلك المرتدّ لأنّه إكراه بحقّ.

فأمّا إن ثبت أنّه يأكل لحم الخنزير ويشرب الخمر في دار الحرب لم يحكم بكفره، لأنّه يحتمل أن يكون فعله مع اعتقاده إباحته ويحتمل مع اعتقاده تحريمه

فلا يكفر بأمر محتمل، فإن مات ورثه ورثته المسلمون بلا خلاف هاهنا.

فإن خلّف ابنين فقال أحدهما: مات مسلماً فلي نصف التركة ولأخي النصف، وقال الآخر: مات مرتدّاً فالمال فيء، فعندنا أنّ هذا القول لا يقبل منه، لأنّه إن مات مسلماً فالمال بينهما، وإن كان مرتدّاً فالمال أيضاً بينهما، لأنّ المسلم عندنا يرث الكافر غير أنّه يسلم إلى المنكر نصف التركة لأنّه القدر الّذي يستحقّها على قوله، ويوقف الباقي إلى أن يقبله الآخر لأنّه له على كلّ حال.

وعلى مذهب المخالف يعطى من قال: كان مسلماً، حقّه ولم يعط الباقي شيئاً لأنّه لا يدّعيه، وما الّذي يعمل به؟ قال قوم: يوقف لأنّه لا يمكن تسليمه إلى أخيه لأنّه يقول: ليس لي وإنّما هو لأخي، والآخر يقول: ليس لي، فلا يدفع إليه، ولا يحمل إلى بيت المال، لأنّه حكم بأنّه وارثاً، فلم يبق غير الوقف ليرتفع الشبهة.

وقال آخرون: يحمل إلى بيت المال فيئاً لأنّ الظاهر أنّه ملكه وارثه، فإذا أقرّ بأنّه لغيره قبل قوله على نفسه، لأنّه إقرار في حقّ نفسه، كمن قال «هذه الدار الّتي في يدي لزيد» سلّمناها إليه، لأنّه إقرار في حقّ نفسه.

السكران متى ارتدّ أو أسلم حكم بإسلامه وارتداده، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. وأمّا عقوده الباقية فلا يصحّ، ولا طلاقه ولا عتاقه، وقال قوم: كلّ ذلك صحيح كالصاحي غير أنّه إذا ارتدّ وهو سكران استتيب إذا صحا، فإن قتله قاتل حال سكره فلا شيء عليه، لأنّه مرتدّ، وقال قوم: لا يصحّ إسلامه ولا كفره.

إذا أسلم ثمّ كفر ثمّ أسلم ثمّ كفر وتكرّر هذا منه قتلناه في الرابعة، وقال قوم: يقبل منه أبداً وإن كثر غير أنّه يعزّر كلّ دفعة، وقال قوم: يحبسه في الثالثة والحبس عنده تعزير، وقد روى أصحابنا أنّه يقتل في الثالثة أيضاً[1].

---

(١) الكافي ٧: ٢/١٩١، الفقيه ٤: ٥١٣٨/٧٢، التهذيب ١٠: ٣٦٩/٩٥، الاستبصار ٤: ٧٩١/٢١٢، الوسائل ٢٨: ١٩، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١.

كتاب الدفع عن النفس وصول البهيمة والفحل

كتاب الدفع عن النفس وصول البهيمة والفحل

إذا قصد رجل دم رجل أو ماله أو حريمه فله أن يدفعه بأيسر ما يمكن دفعه به، فإن كان في موضع يلحقه الغوث إذا صاح دفعه عن نفسه بالصياح، وإن كان في موضع لا يلحقه الغوث دفعه باليد، فإن لم يندفع باليد دفعه بالعصا، فإن لم يندفع بالعصا دفعه بالسلاح.

فإذا فعل ذلك فأتى الدفع على نفس المدفوع كان دمه هدراً، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من قتل دون ماله فهو شهيد[1] وسواء كان القاصد ذكراً أو أُنثى، صغيراً أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً، فالحكم سواء.

وأمّا المواضع الّتي له أن يدفع فيها عن نفسه والّذي ليس له: إذا قصده من وراء حائل من نهر أو حائط أو حصن، لم يكن له دفعه إلّا أن يكون نهراً صغيراً يخاف المقصود على نفسه أن يرميه فيه وغلب على ظنّه أنّه يرميه، فله أن يبدأه بالرمي ليدفعه عن نفسه، فإن قصده فله دفعه ما دام مقبلاً نحوه فإن ولّى عنه مدبراً لم يكن له ضربه.

وكذلك إذا دخل لصّ داره فله دفعه عنها ما دام على قصد ما فيها وأخذه، فإن

---

(١) سنن ابن ماجة ٢: ٨٦١/ ٢٥٨٠، سنن النسائي ٧: ١١٥، السنن الكبرى ٣: ٢٦٥، ٢٦٦ و٨: ١٨٧ و٣٣٥، تلخيص الحبير ٢: ٧٧/ ٦٧٠.

ولّى وانصرف وجب الكفّ عنه، وكذلك قطّاع الطريق إذا ولّوا عن القتال وجب الكفّ عنهم، لأنّ الضرب إنّما يجوز على طريق الدفع، فإذا ولّى فقد زال ذلك ولم يكن له الضرب، وهكذا إذا قصده فضربه فأثخنه وعطّله لم يكن له أن يجهز عليه لأنّه في معنى المولّي وأكثر.

فأمّا إن ضربه فقطع يده وهو مقبل إليه فسرى القطع إلى نفسه، فإنّ ذلك هدر لأنّها سراية عن مباح.

فإن قصده فضربه دفعاً فقطع يده فولّى المقطوع فضربه ضربة أُخرى وهو مولّي فقطع يده الأُخرى فالأوّلة هدر، والثانية مضمونة، فإن اندملت كان له الخيار بين أن يقتصّ في اليد أو يعفو ويأخذ نصف الدية، وإن سرت إلى النفس فلا قصاص في النفس، لكن يجب القصاص في اليد أو نصف دية النفس.

فإن قصده فقطع يده فولّى فقطع رجله ثمّ أقبل عليه فقطع يده الأُخرى وسرى ذلك إلى نفسه فمات، كان عليه ثلث الدية، لأنّ الروح خرجت عن جرحين: مباح، و محظور. فإن قطع يده مقبلاً وأقام على إقباله فقطع الأُخرى ثمّ ولّى فقطع رجله ثمّ سرى إلى نفسه فمات كان عليه نصف الدية.

والفصل بينهما أنّ القطعين المباحين تواليا فصارا كالقطع الواحد فلم يضمن، وفي المسألة قبلها قطع يده قطعاً مباحاً فلمّا ولّى لزمه الكفّ، فإذا قطع يده كان ذلك قطعاً محظوراً، فلمّا أقبل بعد ذلك فقطع يده حصل بين القطعين ما ليس من جنسهما فلم يبتن أحدهما على الآخر.

إذا صال حرّ على إنسان فقتله دفعاً عن نفسه فلا ضمان عليه، وكذلك إن صال عليه عبد فقتله فلا ضمان عليه أيضاً كالحرّ.

وأمّا إن صالت بهيمة على آدمي فله أن يدفعها عن نفسه، فإذا دفعها عن نفسه وأتلفها بالدفع فلا ضمان عليه عندنا، وفيه خلاف.

ولو عضّ يده إنسان فانتزع يده من فيه فبدرت ثنيّتا العاضّ كانت هدراً عندنا وعند جميع الفقهاء إلّا ابن أبي ليلى فإنّه قال: عليه ضمانهما.

ولو عضّه كان له فكّ لحييه بيده الأُخرى ليخلص يده، فإن لم يقدر كان له أن يلكم فكّه لأنّه موضع حاجة، فإن لم يقدر كان له أن يبعج بطنه، وإن كان قد عضّ قفاه كان له أن يتحامل عليه برأسه مصعداً أو منحدراً، فإن لم يقدر بعج بطنه، فإن قدر على خلاص نفسه بغير بعج البطن فبعج كان عليه الضمان، وقال بعضهم: لا يضمن، والأوّل أصحّ لأنّه لا حاجة به إلى ذلك.

إذا وجد الرجل مع امرأته رجلاً يفجر بها وهما محصنان كان له قتلهما، وكذلك إذا وجده مع جاريته أو غلامه، وإن وجده ينال منها دون الفرج كان له منعه ودفعه عنها، فإن أبى الدفع عليه فهو هدر فيما بينه وبين الله تعالى.

فأمّا في الحكم فإن أقام البيّنة على ذلك فلا شيء عليه، وإن لم يكن له بيّنة فالقول قول وليّ المقتول إنّهم لا يعلمون ذلك منه، ولهم القود، لما روي أنّ سعداً قال: يا رسول الله أرأيت لو وجدت مع امرأتي رجلاً أُمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: نعم[1].

ولو أطلع عليه رجل من ثقب فطعنه بعود أو رماه بحصاة وما أشبههما فذهبت عينه لم يضمن. وقال قوم: ليس له أن يفعل هذا، فإن فعل ضمن. والأوّل مذهبنا، ولا فرق بين أن يكون الموضع الّذي يطلع عنه واسعاً أو ضيّقاً، أو كيف ما كان، ولافرق بين أن يطلع عليه من ملكه أو من غير ملكه أو من طريق أو من غيره بعد أن يطلع على حريمه فالحكم فيه سواء.

فإن أطلع عليه فحذفه بحصاة أو بعود فذهبت عينه فلا شيء عليه، فإن مات

---

(١) المحاسن ١: ٤٢٧/٩٨٦، الوسائل ٢٨: ١٤٨، الباب ٤٥ من أبواب حدّ الزنا، ح١، السنن الكبرى ٨: ٢٣٠.

من ذلك لم يكن عليه كفّارة ولا إثم، لأنّه مات من جرح مباح.

فإن ارتدع عن الإطلاع لم يكن له أن يناله بشيء، ومتى ناله به كان عليه القود أو العقل إذا كان ممّا لا قود فيه، فإن طعنه في أوّل إطلاعه فجرحه جرحاً أو رماه بحجر يقتل مثله كان عليه القود، لأنّه إنّما أذن له أن يناله بالشيء الخفيف الّذي يردع البصر ولا يقتل النفس.

فإن رماه بالشيء الخفيف فلم يرتدع استغاث عليه إن كان في موضع يلحقه الغوث، فإن لم يكن استحبّ أن ينشده، فإن لم يمتنع فله أن يضربه بالسلاح أو يناله بما يردعه، فإن أتى على نفسه وجرحه فلا عقل ولا قود.

وإن أخطأ في الإطلاع لم يكن له أن يناله بشيء لأنّه لم يقصد الإطلاع، فإن ناله قبل أن يرتدع بشيء فقال «ما عمدت ولا رأيت شيئاً» لم يكن على الرامي شيء، لأنّ الإطلاع ظاهر ولا يعلم ما في قلبه. ولو كان أعمى فناله بشيء ضمنه، لأنّ الأعمى لا يبصر بالإطلاع.

فأمّا إذا أطلع عليه ذو رحم محرم لنسائه لم يكن له رميه لأنّ له النظر إليهنّ، فإن رماه فجنى عليه كان عليه الضمان، وإن كانت فيهنّ امرأة متجرّدة لم يكن له أن يطلع عليها، لأنّه لا يجوز أن ينظر إليها على هذا الوجه، فإن لم يرتدع كان له رميه، وإن جنى عليه لم يلزمه الضمان كالأجنبيّ سواء.

إذا دخل رجل منزل رجل ليلاً أو نهاراً بسلاح فأمره بالخروج فلم يفعل فله ضربه وإن أتى بالضرب على نفسه، فإن قتله وادّعى أنّه قتله دفعاً عن داره لا يصدّق القاتل أو الجارح إلّا ببيّنة، فإن لم يقم البيّنة لزمه الضمان.

وإن أقام بيّنة فشهدت أنّهم رأوا هذا مقبلاً إليه بسلاح شاهر فضربه فقتله أهدر، لأنّ الظاهر أنّه قصده، وأنّ القاتل دفعه عن نفسه. ولو أنّهم رأوه داخلاً داره ولم يذكروا معه سلاحاً أو ذكروا معه سلاحاً غير شاهر فقتله قيد منه، ولا يطرح

القود إلّا بمكابرة على دخول الدار. فإن شهر عليه السلاح وتقوم البيّنة بذلك وأتى بسلاح شهدوا أنّه أقبل عليه به من عصا أو قوس أو سيف أو غيره فقتله أُهدر.

إذا التقى الرجلان وهما ظالمان بأن يقتتلا على عصبيّة أو نهب أو غشي بعضهم بعضاً في هزيمة لم يسقط عن واحد من الفريقين ممّا أصاب من صاحبه عقل ولا قود، لأنّ كلّ واحد منهما ظالم فيما فعله، لما روي عن النبيّ عليه وآله السلام أنّه قال: إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فهما في النار[1].

فأمّا إن وقف أحدهما عن القتل فقصده صاحبه، كان له دفعه عن نفسه وإن أتى عليه، لأنّه ترك قصده وكان القاصد ظالماً فله أن يدفعه عن نفسه.

فصل في الضمان على البهائم

الماشية إذا أفسدت زرعاً لقوم فليس يخلو إمّا أن تكون يد صاحبها عليها، أو لا تكون، فإن كانت يده عليها فعليه ضمان ما أتلفت، لأنّ جنايتها كجنايته وفعلها كفعله. وإن لم تكن يد صاحبها عليها لم يخل إمّا أن يكون ذلك ليلاً، أو نهاراً.

فإن كان نهاراً فلا ضمان على مالكها إجماعاً، لقوله عليه السلام: جرح العجماء جُبار[2]. وقال بعضهم: إنّ هذا فيما كانت عادة الناس فيه هذا، فأمّا هذه القرى العامرة الّتي يتقارب العرجان فيها وبينها علف وكلاء يرعى فالعادة أنّ ربّ الدابة يرعاها فيه ويحفظها ولا يحفظ ربّ الزرع زرعه، فإذا أفسدت زرعاً لزمه ضمانه لمالكه، لأنّ التفريط كان منه. والأوّل مذهبنا.

وإن أفسدت ليلاً فإن لم يكن من صاحب البهيمة تفريط في حفظها، بأن آواها إلى مبيتها وأغلق عليه الباب فوقع الحائط أو نقب لصّ نقباً فخرجت وأفسدت

---

(١) صحيح البخاري ٩: ٦٤، صحيح مسلم ٤: ٢٢١٤/١٥.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣٣٤/١٧١٠، السنن الكبرى ٨: ٣٤٣، الحاوي الكبير ١٣: ٤٦٧.

فلا ضمان على مالكها، لأنّه غير مفرّط. وإن كان التفريط منه بأن أرسلها نهاراً وواصله بالليل أو أطلقها ابتداءً ليلاً فأفسدت الزرع فعلى مالكها الضمان عندنا وعند جماعة، وقال قوم: لا ضمان عليه.

إذا كان لرجل كلب عقور فلم يحفظه فأتلف شيئاً كان عليه ضمانه، لأنّه مفرّط في حفظه. وكذلك لو كان له سنّور معروفة بأكل الطيور وغير ذلك من أموال الناس فعليه حفظها، فإن لم يفعل وأتلف شيئاً فعليه ضمانه.

وأمّا إن كان في دار رجل كلب عقور فدخل رجل داره بغير إذنه فعقره فلا ضمان عليه لأنّ الرجل مفرّط في دخول داره بغير إذنه، وأمّا إن دخلها بإذنه فعقره الكلب فعليه ضمانه، وقال قوم: لا ضمان عليه، والأوّل مذهبنا نصّاً.

إذا كان راكباً دابّة فعليه ضمان ما يتلف بيديها أو بفيها أو برجلها أو بذنبها، وكذلك إن كان قائداً أو سائقاً فحكمه كما لو كان راكباً عليه ضمان ما يتلفه، وكذلك إن كان سائقاً قطاراً من الإبل أو جماعة من البقر أو الغنم فإنّ يده على الجميع وعليه ضمان ما يتلفه.

وقال قوم في الّتي يسوقها مثل ذلك، فأمّا الّتي هو راكبها أو قائدها فإنّها إن أتلفت بيديها أو بفيها فعليه الضمان، وإن أتلفت برجلها أو ذنبها فلا ضمان. وهذا مذهبنا.

إذا وقّف بهيمة في طريق المسلمين فعليه ضمان جنايتها، سواء كان الطريق واسعاً أو ضيّقاً، لأنّه إنّما جوّز له الانتفاع بهذه المرافق بشرط السلامة، فلزمه ضمان ما يحدث من ذلك، كما لو قام فعثر به إنسان فمات.

فأمّا إن حفر بئراً في غير ملكه فوقع فيها إنسان وتلف فعليه ضمانه. وكذلك إن نصب غرضاً في غير ملكه فرمى إليه فأصاب إنساناً فعليه الضمان. ولو كان الغرض في ملكه لم يكن عليه الضمان.

وأمّا إن حفر بئراً في ملكه فدخل عليه غيره بغير إذنه فوقع فيها فمات، فلا ضمان عليه، وإن استدعاه فأدخله أو غطّى رأس البئر ولم يعلمها فوقع فيها فعليه الضمان، وقال قوم: لا ضمان عليه. والأوّل أصحّ عندنا.

ولو كان المأذون له ضريراً فوقع قال قوم: عليه الضمان، وقال آخرون: لا ضمان عليه. والأوّل أصحّ.

إذا كان في داره كلب عقور فدخل عليه إنسان بغير إذنه فعقره كلبه فلا ضمان عليه، وقال بعضهم: عليه ضمانه كالبئر سواء، وسواء أشلاه عليه أو لم يشله، وقال بعضهم: عليه الضمان بكلّ حال، وهو مذهبنا.

كتاب
أدب القضاء

كتاب أدب القضاء

القضاء جائز بين المسلمين، وربّما كان واجباً، فإن لم يكن واجباً كان مستحبّاً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يا داود إنّا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحقّ﴾[1] وقال: ﴿فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً﴾[2] وقال تعالى: ﴿وداود وسليمن إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين﴾[3] وقال تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[4] وقال تعالى: ﴿فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾[5].

وقد ذمّ الله من دعي إلى الحكم فأعرض عنه فقال: ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾[6] ومدح قوماً دعوا إليه فأجابوا فقال: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأُولئك هم المفلحون﴾[7] وقال: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[8].

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن قاضياً[9] وبعث

---

(١) سورة ص: ٢٦. (٢) النساء: ٦٥. (٣) الأنبياء: ٧٨. (٤) المائدة: ٤٩.
(٥) المائدة: ٤٢. (٦) النور: ٤٨. (٧) النور: ٥١. (٨) النساء: ٥٨.
(٩) سنن أبي داود ٣: ٣٠١/٣٥٨٢، السنن الكبرى ١٠: ٨٦.

عليّ عليه السلام عبد الله بن العبّاس قاضياً إلى البصرة[١] وروي عن ابن مسعود أنّه قال: لأن أجلس يوماً فأقضي بين الناس أحبّ إليّ من عبادة سنة[٢].

وعليه إجماع الأُمّة إلّا أبا قلابة فإنّه طلب للقضاء فلحق بالشام، وأقام زماناً ثمّ جاء فلقيه أيّوب السجستاني وقال له: لو أنّك ولّيت القضاء وعدلت بين الناس رجوت لك في ذلك أجراً، فقال: يا أيّوب السابح إذا وقع في البحر كم عسى أن يسبح، إلّا أنّ أبا قلابة رجل من التابعين لا يقدح خلافه في إجماع الصحابة، وقد بيّنّا أنّهم أجمعوا. ولا يمنع أن يكون امتناعه كان لأجل أنّه أحسّ من نفسه بالعجز، لأنّه كان من أصحاب الحديث ولم يكن فقيهاً.

وهو من فروض الكفايات إذا قام به قوم سقط عن الباقين، فإن أطبق أهل بلد على تركه وامتنعوا منه فقد خرجوا وأثموا، وكان للإمام قتالهم عليه، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الله لا يقدّس أُمّة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقّه[٣] ولأنّه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فإن وجد الإمام ثقة من أهل العلم يرضاه للقضاء وهناك مثله استحبّ له أن يطيعه، فإن لم يفعل قال قوم: للإمام إجباره عليه، لأنّه يدعوه إلى طاعة، وقال آخرون: ليس له إجباره. وهو الأقوى عندي، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّا لا نجبر على القضاء أحداً[٤] وقد روي كراهة تولّي القضاء والامتناع، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من ولّي القضاء فقد ذبح بغير سكّين[٥].

وروى ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكّين، قيل: يا رسول الله وما الذبح؟ قال: نار جهنّم[٦].

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٦.
(٢) السنن الكبرى ١٠: ٨٩، مع اختلاف يسير.
(٣) السنن الكبرى ١٠: ٩٣.
(٤) لم نعثر عليه.
(٥) سنن الترمذي ٣: ١٣٢٥/٦١٤، السنن الكبرى ١٠: ٩٦، سنن أبي داود ٣: ٣٥٧١/٢٩٨.
(٦) لم نعثر عليه، نعم في سنن ابن ماجة: عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله هذا المضمون ولكن ←

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة فمن شدّة ما يلقاه من الحساب يودّ أن لم يكن قضى بين اثنين في تمرة[١].

والوجه في الجمع بين هذه الأخبار أنّ من كان من أهل العلم بالقضاء ويقضي بالحقّ فهو مثاب، ومن كان من أهل العلم لكنّه لا يقضي بالحقّ أو كان جاهلاً لم يحلّ له أن يليه وكان مأثوماً فيه، لما روى ابن بريدة عن أبيه أنّ النبيّ عليه السلام قال: القضاة ثلاثة، واحد في الجنّة، واثنان في النار، فأمّا الّذي في الجنّة فرجل عرف الحقّ وعدل، ورجل عرف فحكم فجار فذاك في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل فذاك في النار[٢].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: إذا جلس القاضي للحكم بعث الله إليه ملكين يسدّ دانه فإن عدل أقاما، وإن جار عرجا وتركاه[٣].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: من طلب القضاء حتّى يناله فإن غلب عدله جوره فله الجنّة، وإن غلب جوره عدله فله النار[٤].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: إنّ الله مع الحاكم ما لم يجر، فإذا جار برئ منه ولزمه الشيطان[٥].

والناس في القضاء على ثلاثة أضرب: من يجب عليه، ومن يحرم عليه، ومن يجوز له، فأمّا من يجب عليه أن يليه فكلّ من تعيّن ذلك فيه وجب عليه أن يليه،

← بدون هذا الذيل، راجع سنن ابن ماجة ٢: ٢٣٠٨/٧٧٤.

(١) السنن الكبرى ١٠: ٩٦.

(٢) سنن أبي داود ٣: ٢٩٩/٣٥٧٣، سنن الترمذي ٣: ٦١٣/١٣٢٢، الحاوي الكبير ١٦: ٥.

(٣) الحاوي الكبير ١٦: ٦، وقريب بهذا المضمون في السنن الكبرى ١٠: ٨٨.

(٤) سنن أبي داود ٣: ٢٩٩/٣٥٧٣، السنن الكبرى ١٠: ٨٨.

(٥) السنن الكبرى ١٠: ٨٨، وقريب بهذا المضمون في سنن الترمذي ٣: ٦١٨/١٣٣٠، وسنن ابن ماجة ٢: ٧٧٥/٢٣١٢.

وهو إذا كان ثقة من أهل العلم ولا يجد الإمام غيره فعلى الإمام أن يولّيه، وعليه أن يلي ذلك.

فإن لم يعلم الإمام به فعليه أن يأتي الإمام فيعرّفه نفسه ليولّيه القضاء، لأنّ القضاء من فرائض الكفايات كالصلاة على الميّت وتكفينه ودفنه وإذا مات ميّت ولم يكن هناك من يصلّي عليه إلّا واحد تعيّن عليه أن يصلّي عليه وأن يكفّنه ويدفنه، ولأنّه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا لم يكن هناك من يقوم به إلّا واحد تعيّن ذلك عليه.

وأمّا من يحرم عليه أن يلي القضاء فأن يكون جاهلاً ثقة كان أو غير ثقة أو يكون فاسقاً من أهل العلم، وقال بعضهم: إذا كان ثقة جاز أن يليه وإن لم يكن من أهل العلم يستفتي ويقضي. والأوّل مذهبنا، لقوله عليه السلام: رجل قضى بين الناس على جهل فذاك في النار[1].

ومن يجوز له ولا يحرم عليه مثل أن يكون في المكان جماعة من أهل الفقه والعلم فهاهنا لكلّ واحد منهم أن يلي القضاء، فإن دعا الإمام واحداً منهم إليه، قال بعضهم: يجب عليه، وقال آخرون: لا يجب عليه، وهو الصحيح.

فعلى هذا هل يستحبّ له أم لا؟ لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون له كفاية، أو لا كفاية له، فإن لم يكن له كفاية استحبّ له أن يليه لأنّه إذا فعل ذلك كان مطيعاً لله في النظر بين الناس، ويكون له في مقابلة عمله رزق يكفيه، وإذا لم يل القضاء طلب الكفاية من المباح من تجارة وغيرها فكان حصول الرزق له في طاعة أولى من حصوله من مباح.

وإن كانت له كفاية لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون معروفاً، أو خامل الذكر، فإن كان مشهوراً بالعلم معروفاً يقصده الناس يستفتونه ويتعلّمون منه

---

(١) سنن أبي داود ٣: ٣٥٧٣/٢٩٩، سنن ابن ماجة ٢: ٢٣١٥/٧٧٦.

فالمستحبّ له أن لا يلي القضاء، لأنّ التدريس والتعليم طاعة وعبادة مع السلامة والأمن من الغرر، والقضاء وإن كان طاعة فإنّه في غرر لقوله عليه السلام: من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكّين[1] فكانت السلامة أسلم لدينه وأمانته.

فأمّا إن كان خامل الذكر لا يعرف علمه ولا يعلم فضله ولا ينتفع الناس بعلمه فالمستحبّ أن يليه ليدلّ على نفسه، ويظهر فضله، وينتفع الناس بعلمه، حتّى قال بعضهم: المستحبّ له أن يبذل المال على ذلك حتّى يظهر ويعرف ويعلم فضله وينتفع. والأوّل أصحّ لأنّ بذل المال على ذلك لا يجوز، ولا للإمام أن يأخذ على ذلك عوضاً.

وأمّا من يحلّ له أخذ الرزق عليه ومن لا يحلّ: فجملته أنّ القاضي لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون ممّن تعيّن عليه القضاء، أو لم يتعيّن عليه، وهو القسم الأوّل والأخير، فإن كان ممّن يجوز له القضاء ولم يتعيّن عليه لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون له كفاية، أو لا كفاية له، فإن لم يكن له كفاية جاز له أخذ الرزق، وإن كانت له كفاية فالمستحبّ أن لا يأخذ، فإن أخذ جاز ولم يحرم عليه، بل كان مباحاً. وجواز إعطاء الرزق للقضاء إجماع، ولأنّ بيت المال للمصالح وهذا منها، بل أكثرها حاجة إليه، لما فيه من قطع الخصومات واستيفاء الحقوق ونصرة المظلوم ومنع الظالم.

هذا إذا لم يتعيّن عليه القضاء، فأمّا إن تعيّن عليه القضاء لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون له كفاية، أو لا كفاية له، فإن كانت له كفاية حرم عليه أخذ الرزق لأنّه يؤدّي فرضاً قد تعيّن عليه، ومن أدّى فرضاً لم يحلّ له أخذ الرزق عليه مع الاستغناء عنه. وإن لم يكن له كفاية حلّ ذلك له، لأنّ عليه فرض النفقة على عياله وفرضاً آخر وهو القضاء وإذا أخذ الرزق جمع بين الفرضين، لأنّ الرزق

(١) سنن أبي داود ٣: ٣٥٧١/٢٩٨، سنن الترمذي ٣: ١٣٢٥/٦١٤.

يقوم مقام الكسب، فكان الجمع بين الفرضين أولى من إسقاط أحدهما.

هذا عندنا وعندهم.

وحكم الشهادة في أخذ الجعل عليها عندنا لا يجوز بحال، وقالوا: لا يخلو الشاهد من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد تعيّنت عليه، أو لم تتعيّن، فإن لم يكن تعيّن عليه الأداء والتحمّل نظرت، فإن لم يكن له كفاية جاز له، وإن كانت له كفاية فالمستحبّ له أن لا يفعل، وإن فعل جاز.

وإن كان قد تعيّن عليه الأداء والتحمّل نظرت، فإن كانت له كفاية لم يجز له الأخذ، وإن لم يكن له كفاية جاز له الأخذ، كالقضاء سواء. وهكذا قالوا في الإمامة العظمى والأذان والإقامة، يؤخذ الرزق على ذلك ولا يكون أُجرة، لأنّه عمل لا يفعله عن الغير، وإذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير. وعندنا أنّ جميع ذلك لا يجوز أخذ الجعل عليه، فإن كان الشاهد أو المؤذّن أو المقيم محتاجاً جعل له من بيت المال سهم من المصالح، فأمّا الإمامة العظمى فلها أشياء تخصّها من الأنفال وغير ذلك، فلا حاجة مع ذلك إلى أخذ الرزق عليه.

إذا علم الإمام أنّ بلداً من البلاد لا قاضي له لزمه أن يبعث إليه، روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بعث عليّاً عليه السلام إلى اليمن[1] وبعث عليّ عليه السلام ابن عبّاس إلى البصرة قاضياً[2] وعليه إجماع.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن كان الإمام يعرف من يصلح له ولّاه ذلك، وإن لم يعرف استدعا أهل العلم وتناظروا بين يديه واختبرهم فإذا عرف من كان من أهل العلم بعث به إلى جيران بيته ومسجده وجيران سوقه ومن يعرفه، فيبحث عن عدالته كما يبحث الحاكم عن عدالة الشهود، فإذا حصل عنده أنّه من أهل القضاء

---

(١) سنن ابن ماجة ٢: ٧٧٤/ ٢٣١٠، سنن أبي داود ٣: ٣٠١/ ٣٥٨٢.

(٢) الحاوي الكبير ١٦: ٦.

ولّاه، وكتب له كتاباً يعهد إليه فيه بتقوى الله وطاعته في نفسه وفي نظره له ويأمره أن يتأمّل أحوال الشهود ويتعاهد الأطفال والوقوف وغير ذلك ممّا يليه القضاة.

فإذا كتب له وولّاه لم يخل البلد الّذي ولّاه من أحد أمرين: إمّا أن يكون بعيداً، أو قريباً، فإن كان بعيداً منقطعاً لا يكاد يستفيض الخبر بالولاة أحضر الإمام شاهدين وأشهدهما على نفسه بتوليته، وبما عهده إليه عليهما، فإن كان القارئ هو الإمام لم يفتقر إلى مطالعتهما، وإن كان القارئ غيره فلا بدّ أن ينظرا فيه ويقول الإمام: قد عهدت بذلك إليه، ثمّ يبعث بالحاكم ومعه الشاهدان إلى بلد الولاية ليشهدا بذلك للحاكم عند أهله، لا يثبت ولايته إلّا بذلك.

وإن كان البلد قريباً من بلد الإمام كالبصرة والكوفة وواسط والموصل من بغداد، وما كان في معناها بحيث تتواتر الأخبار إليه بالتولية، قال قوم: اقتصر عليه ويثبت بالاستفاضة كالنسب والموت والملك المطلق، وقال آخرون: لا يثبت بالاستفاضة كالبلد البعيد. والّذي أقوله: إنّ الاستفاضة إن بلغت إلى حدّ يوجب العلم فإنّه يثبت الولاية بها، وإن لم تبلغ ذلك لم تثبت.

وأصل هذه ثلاث مسائل اختلفوا فيها: النكاح، والوقف، والعتق، فالكلّ على هذين الوجهين قال قوم: تثبت بالاستفاضة، وقال آخرون: لا تثبت. ويقوى في نفسي في هذه المسائل أنّها تثبت بالاستفاضة، وعليه تدلّ أخبارنا[1].

فإذا ثبت هذا وأراد المسير إلى بلد ولايته، فإنّه يطلب من أهل ولايته في هذا المكان من يسأله عمّا يحتاج إليه من حال بلد ولايته، فإن لم يجد ففي طريقه، فإن لم يجد أخّر ذلك حتّى يسأل عمّا يحتاج إليه في بلد ولايته.

فإذا دخل البلد نزل في وسطه دون طرفه لأنّه أقرب للتسوية بين أهله في

---

(١) الكافي ٧: ١٥/٤٣١، الفقيه ٣: ٣٢٤٤/١٦، الوسائل ٢٧: ٢٨٩، الباب ٢٢ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى.

قصده، كما يقال في الخطيب يقبل بوجهه قصد وجهه ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً لأنّه أقرب إلى التسوية بينهم، فإذا حصل في بلد الولاية نادى فيه وأعلم أهله بقدومه، فإن كان كبيراً نادى حتّى يعلم كلّ أحد، وإن كان صغيراً ينتشر خبره في يوم لم يزد على يوم.

وإن كانت قرية يعرف أهله من ساعته استغنى عن النداء والنداء أن يقول: ألا إنّ فلان بن فلان قد أتى قاضياً فاجتمعوا لقراءة عهده يوم كذا في وقت كذا، فإن حضروا قرأ العهد عليهم، وانصرف إلى منزله ليدبّر أمر القضاء من بعد، وأوّل ما يبدأ بالنظر فيه سنذكره فيما بعد.

وإذا أراد القاضي أن يقضي بين الناس فالمستحبّ أن يقضي في موضع بارز للناس مثل رحبة أو فضاء ليصل كلّ ذي حاجة إليه من غير مزاحمة، فيكون أرفق بهم. و يستحبّ أن يكون في وسط البلد، لأنّه أقرب ما يكون إلى المساواة بين الناس، فإن نزل في طرف البلد أو قضى في بيته أو موضع ضيّق جاز.

وروت أُمّ سلمة قالت: اختصم رجلان من الأنصار في مواريث فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما في بيتي[1].

ويستحبّ أن يصل إليه في مجلس حكمه كلّ أحد ولا يتّخذ حاجباً يحجب الناس عن الوصول إليه، بلى إن كان له حاجب لغير هذا اليوم جاز، روى أبو مريم صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: من ولي شيئاً من أُمور الناس فاحتجب دون حاجتهم وفاقتهم احتجب الله دون حاجته وفاقته وفقره[2].

وأمّا الحكم في المساجد فقد كرّهه قوم إذا قصد الجلوس فيه للحكم، فإن كان جالساً واتّفقت حكومة جاز أن يقضي بينهما، سواء كان المسجد صغيراً أو كبيراً،

---

(١) سنن أبي داود ٣: ٣٠١/ ٣٥٨٤، الحاوي الكبير ١٦: ٢٩.

(٢) سنن أبي داود ٣: ١٣٥/ ٢٩٤٨، السنن الكبرى ١٠: ١٠١، الحاوي الكبير ١٦: ٢٩.

لما روي أنّ النبيّ عليه السلام سمع رجلاً ينشد ضالّة في المسجد فقال: لا وجدتها إنّما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة[١].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: جنّبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم والحكومة[٢] وهذا موجود في أحاديثنا أيضاً مثله[٣].

وقد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يقضي في المسجد[٤] ودكّة القضاء معروفة إلى يومنا هذا، فالأولى جوازه، وفيه خلاف.

فأمّا إقامة الحدود فمكروه عند الكلّ فيها، وحكي عن بعضهم جوازه، وقال: يفترش له نطع ويحدّ عليه، فإن بدرت منه بادرة كانت على النطع.

ويكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان، ويستحبّ له إذا غضب أن يدع القضاء حتّى إذا زال غضبه قضى بين الناس، لما روي عنه عليه السلام أنّه قال: لا يقضي القاضي ولا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان[٥].

وروت أُمّ سلمة أنّ النبيّ عليه السلام قال: من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فلا يقضينّ وهو غضبان[٦].

وكلّ معنى يكون به في معنى الغضبان كان حكمه حكم الغضبان كالجوع الشديد، والعطش الشديد، والغمّ الشديد، والفرح الشديد، والوجع الشديد،

---

(١) صحيح مسلم ١: ٣٩٧/ ٨٠ ـ ٨١، سنن ابن ماجة ١: ٧٦٧/٢٥٢، الحاوي الكبير ١٦: ٣١.

(٢) سنن ابن ماجة ١: ٧٥٠/٢٤٧، السنن الكبرى ١٠: ١٠٣.

(٣) التهذيب ٣: ٦٨٢/٢٤٩ و ٧٠٢/٢٥٤، الفقيه ١: ٧١٥/٢٣٧، الوسائل ٥: ٢٣٣، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد، ح ١ ـ ٢، ٤.

(٤) نقله في البحار عن فضل بن شاذان و غيره، راجع البحار ٤٠ و ٥٩: ٢٧٧ و ١٦٧.

(٥) صحيح مسلم ٣: ١٧١٧/١٣٤٢، سنن ابن ماجة ٢: ٢٣١٦/٧٧٦.

(٦) رواه في الفقيه مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله راجع الفقيه ٣: ٣٢٣٤/١١، وفى الكافي مسنداً عن أبى عبدالله عليه السلام راجع الكافي ٧: ٢/٤١٣، الوسائل ٢٧: ٢١٣، الباب ٢ من أبواب آداب القاضي، ح ١.

ومدافعة الأخبثين، والنعاس الّذي يغمر القلب، كلّ ذلك سواء.

روى أبو سعيد الخدري أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لا يقضي القاضي إلّا وهو شبعان ريّان[١].

وروى عبد الرحمن بن أبي بكرة أنّ النبيّ صلوات الله عليه وآله قال: لا يقضي القاضي وهو غضبان مهموم، ولا مصاب محزون، ولا يقضي هو جائع[٢].

فإن خالف وقضى بين الناس على الصفة الّتي ذكرناها فوافق الحقّ نفذ ولاينقض حكمه، لما روي أنّ الزبير بن العوّام ورجلاً من الأنصار اختصما إلى رسول الله في شراج الحرّة فقال النبيّ عليه السلام: اسق زرعك يا زبير ثمّ أرسل الماء إلى جارك، فقال الأنصاري: أن كان ابن عمّتك؟ فاحمرّ وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: اسق زرعك يا زبير ثمّ احبس الماء حتّى يبلغ أُصول الجدر[٣].

فوجه الدلالة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله استنزل الزبير عن كمال حقّه فقال: اسق زرعك، فلمّا كلّمه الأنصاري غضب رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ حكم للزبير بكلّ حقّه فقال: واحبس المال حتّى يبلغ أُصول الجدر، فثبت أنّ حكم الحاكم وهو غضبان ماض إذا كان حقّاً.

ويكره له أن يتولّى البيع والشراء فيما يخصّه بنفسه، لما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: ما عدل وال اتّجر في رعيّته أبداً[٤].

ولا ينظر في أمر ضيعته ونفقة عياله بل يوكّل من ينظر له فيه، لأنّ هذا كلّه ممّا يشغله عن الحكم.

ويستحبّ أن يكون وكيله مجهولاً، لأنّه إذا عرف حُوبي لأجل القاضي، فكان

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٠٥، الحاوي الكبير ١٦: ٣٣.

(٢) الحاوي الكبير ١٦: ٣٣.

(٣) السنن الكبرى ١٠: ١٠٦، الحاوي الكبير ١٦: ٣٤، سنن النسائي ٨: ٢٣٨.

(٤) الحاوي الكبير ١٦: ٤٢.

وكيله كهو، فإن خالف في هذا فباع واشترى بنفسه فالتصرّف صحيح نافذ، لأنّه ليس بمحرّم، وإنّما هو مكروه لأجل الحكم.

فإذا دعي القاضي إلى وليمة استحبّ له أن يحضرها، لما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لو دعيت إلى ذراع لأجبت، ولو أُهدي إليّ كراع لقبلت[١].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: من دعي إلى وليمة فلم يجب فقد عصى الله ورسوله[٢] وعند قوم إجابتها من فروض الكفايات، وعندنا مستحبّ وليس بفرض. فإن كثرت الولائم وازدحمت تخلّف عن الكلّ، لأنّ القضاء قد تعيّن عليه. والإجابة إمّا من فروض الكفايات وقد قام بها غيره، أو هو مستحبّ فالاشتغال بالقضاء مقدّم عليها.

ويعود المرضى ويشهد الجنائز ويأتي مقدم الغائب لأنّها قربة وطاعة، فإن كثر هذا وازدحم عليه حضر الكلّ لأنّه حقّ يسهل قضاؤه ويحضر لحظة وينصرف.

* * *

فإذا حضر القاضي بلد ولايته فأوّل ما يبدأ به أن يبعث إلى الحاكم المعزول فيأخذ ديوان الحكم إليه يعني بذلك ما عنده من وثائق الناس وحججهم من المحاضر والسجلّات، فإنّ من عادة القضاة إذا حكموا بشيء أن يكون ذلك في سجلّ على نسختين: نسخة في يد المحكوم له، ونسخة في ديوان الحاكم احتياطاً، فمتى ضاعت حجّته سكن إلى ما في ديوان الحكم. ويكون فيه كتب الوقف، فإنّ العادة أنّ القضاة يجدّدون كتب الوقف كلّما اختلقت أو مات شهودها. ويكون فيه ودائع الناس أيضاً، فإنّ من الناس من يودع كتبه ووثائقه ديوان الحاكم احتياطاً،

---

(١) مع اختلاف يسير في الحاوي الكبير ١٦: ٤٣، سنن الترمذي ٣: ١٣٣٨/٦٢٣.

(٢) لم نعثر عليه، نعم في الحاوي الكبير: من لم يجب الداعي فقد عصى أبا القاسم، راجع الحاوي الكبير ١٦: ٤٣.

فإنّ ديوان الحكم أحفظ لها.

وإنّما قلنا يأخذ الديوان إليه لأنّ من كانت في يده قد عزل عن النظر وصار النظر إليه، فيدفع ما في يديه إليه. فإذا حصل الديوان عنده خرج إلى المجلس الّذي يجلس فيه للقضاء راكباً إن كان له مركوب أو ماشياً إن لم يكن له مركوب.

وكلّما مرّ بقوم سلّم عليهم من على يمينه وشماله، لما روي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: يسلّم الراكب على الماشي، والقائم على القاعد، والقليل على الكثير[1].

فإذا وصل إلى مجلسه سلّم إلى من سبق إليه من الوكلاء والخصوم.

فإن كان مجلسه في المسجد صلّى حين يدخله ركعتين تحيّة المسجد، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتّى يصلّي ركعتين[2]. و إن لم يكن المكان مسجداً كان بالخيار بين أن يصلّي ركعتين إن كان وقتاً يجوز النافلة فيه وبين أن يترك.

ويفرش له ما يجلس عليه وحده من حصير أو بساط أو غيره، ولا يجلس على التراب ولا على بارية المسجد، لأنّه أهيب له في عين الخصوم وأنفذ لأمره، ويجلس عليه وحده ليتميّز من غيره عند تقدّم الخصم إليه. ويكون متوجّهاً إلى القبلة، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: خير المجالس ما استقبل به القبلة[3]. فإذا جلس يكون على رأسه ثقة يرتّب الناس يقدّم السابق فالسابق والأوّل فالأوّل، ولا يقدّم من تأخّر و يؤخّر من تقدّم، لأنّ السابق أحقّ من غيره.

---

(١) صحيح البخاري ٨: ٦٤، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٢٥، ٥١٠، السنن الكبرى ٩: ٢٠٣، نعم ورد هذا المضمون في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام، راجع الكافي ٢: ٦٤٦، ١/٦٤٧، ٤، الوسائل ١٢: ٧٣، الباب ٤٥ من أبواب أحكام العشرة، ح ١، ٥.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٧٠، السنن الكبرى ٣: ٥٣.

(٣) لم نعثر عليه إلّا في إتحاف السادة المتّقين ٤: ٣٧١، و كنز العمّال ٩: ١٣٩ ـ ١٤٠/ ٢٥٤٠١، ٢٥٤٠٣، وفيه بلفظ (أشرف أكرم).

ثمّ ينظر فيه، فإن كان يكتب لنفسه كتب ما يحتاج إليه، وإن لم يكن يكتب لنفسه اتّخذ كاتباً ثقة حافظاً، ويجلسه بين يديه بالقرب منه، بحيث يشاهد ما يكتبه وسنبيّن صفة الكتّاب فيما بعد.

وينبغي أن يكون في مجلسه أهل العلم من أهل الحقّ وعند المخالف من أهل كلّ مذهب واحد حتّى إن حدثت حادثة يفتقر فيها إلى أن يسألهم عنها ليتذكّر جوابه فيها ودليله عليها، فإن كانوا بالقرب ذاكرهم، وإن كانوا بالبعد استدعاهم إليه، وإذا حكم بحكم فإن وافق الحقّ لم يكن لأحد أن يعارضه فيه، وإن أخطأ وجب عليهم أن ينبّهوه عليه.

وقال المخالف: ليس لأحد أن يردّ عليه وإن حكم بالباطل عنده، لأنّه إذا كان حكمه باجتهاده وجب عليه العمل به، فلا يعترض عليه بما هو فرضه، إلّا أن يخالف نصّ الكتاب أو سنّة أو إجماعاً أو قياساً لا يحتمل إلّا معنى واحداً، فإنّ ذلك ينكر عليه. وقد قلنا: إنّه إن أصاب الحقّ نفذ حكمه ولا يعترض عليه، وإن أخطأ وجب على كلّ من حضره أن ينبّهه على خطائه، ولا قياس عندنا في الشرع ولا اجتهاد، وليس كلّ مجتهد مصيباً.

وينبغي أن يحضر عنده شهود البلد، فإن كان ذا جانب واحد أحضرهم، وإن كان ذا جانبين أحضرهم عنده ليستوفي بهم في الحقوق ويثبت بهم الحجج والمحاضر و السجلّات.

فأمّا موضع جلوسهم فإن كان الحاكم يحكم بعلمه فإن شاء استدناهم وإن شاء باعدهم، لأنّه إذا كان يقضي بعلمه فمتى أقرّ عنده مقرّ بحقّ ثمّ رجع عنه حكم عليه بعلمه ولا يحتاج إلى الشهادة على إقراره، وإن كان ممّن لا يقضي بعلمه استدناهم إليه بحيث يسمعون كلام الخصمين كيلا يقرّ منهم مقرّ ثمّ يرجع عنه فإذا رجع عنه شهد به عنده شاهدان وحكم عليه بالبيّنة لا بعلمه.

* * *

فإذا جلس للقضاء فأوّل شيء ينظر فيه حال المحبسين في حبس المعزول، لأنّ الحبس عذاب فيخلصهم منه، ولأنّه قد يكون منهم من تمّ عليه الحبس بغير حقّ.

فإذا ثبت هذا فترتيب ذلك أن يبعث إلى الحبس ثقة يكتب اسم كلّ واحد منهم في رقعة مفردة، ويكتب اسم من حبسه وبماذا حبسه، فإذا فرغ من هذا نادى في البلد إلى ثلاثة أيّام ألا إنّ القاضي فلان ينظر في أمر المحبسين، فمن كان له على محبوس حقّ فليحضر يوم كذا ويأخذ الوعد اليوم الرابع، فيخرج في الرابع إلى مجلسه على الوجه الّذي ذكرناه، فيخرج رقعة فينادي مناديه: هذه رقعة فلان بن فلان المحبوس فمن كان خصمه فليحضر، فإذا حضر خصمه بعث إليه فأخرجه ثمّ يخرج رقعة أُخرى ويصنع مثل ذلك حتّى يحضر عنده العدد الّذي يتمكّن أن يفصل بينهم وبين خصومهم فإذا اجتمعوا أخرج الرقعة الأُولى فيقول أين خصمه فإذا حضرا عنده لم يسأل الحابس لم حبسته لأنّه ما حبسه إلّا بحقّ لكنّه يسأل المحبوس فيقول له: هذا خصمك؟ فإذا قال: نعم، قال له: بماذا حبسك؟

فالجواب ينقسم خمسة أقسام، أحدها: يقول: حبسني بدين وأنابه مليّ وفيّ غنيّ قيل له: فاقض دينك، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: مطل الغنيّ ظلم[1] فإن فعلت وإلّا حبسناك حتّى تقضيه.

وإن قال «الدين عليّ وأنا معسر لا أقدر على قضائه» نظرت في سبب الدين، فإن كان مال حصل في يديه كالقرض والشراء والصلح والغصب ونحو ذلك لم يقبل قوله بالإعسار، لأنّ الأصل الغنا وحصول المال حتّى يثبت زواله.

فإن كان سبب ثبوته من غير مال حصل في يديه كالمهر وأرش الجناية وإتلاف مال الغير ونحو ذلك نظرت، فإن عرف له مال غير هذا كالميراث والغنيمة ونحو ذلك لم يقبل قوله أيضاً في الإعسار، لأنّ الأصل المال. فإن أقام البيّنة بهلاك

---

(١) الفقيه ٤: ٥٨١٩/٣٨٠، صحيح البخاري ٣: ١٢٣، ١٥٤، سنن النسائي ٧: ٣١٧.

المال وأنّه معسر فالقول قوله بغير يمين، لأنّ الظاهر ما قامت به البيّنة.

وأمّا إن كان سببه غير مال حصل في يديه ولم يعرف له مال أصلاً فالقول قوله، لأنّ الأصل أن لا مال، ومع يمينه، لجواز أن يكون له مال.

فإذا ثبت أنّ القول قوله مع يمينه إذا كان الأصل الفقر والعدم نظرت، فإن لم يكن مع المدّعي بيّنة بالمال حلف المدّعى عليه أن لا مال له، فإذا حلف نادى منادي القاضي ثلاثاً: إنّ فلاناً قد فصل بينه وبين خصمه فهل له من خصم؟ فإن حضر نظر بينهما، و إن لم يظهر له خصم أطلقه بغير يمين أنّه لا خصم له، لأنّ الظاهر أنّه حبس لخصم واحد حتّى يعلم غيره.

وأمّا إن كان مع المدّعي بيّنة بأنّ له مالاً نظرت، فإن أبهمت البيّنة الشهادة ولم يعيّن المال لم يسمع شهادته، لأنّها بمجهول. وإن عيّنت المال فقال «له الدار الفلانيّة والعقار الفلاني» سألناه عنه، فإن قال «صدقت البيّنة المال لي وقد ذهب عليّ أنّه كان لي» صدّقناه وكلّفناه قضاء الدين منه.

فإن قال: ما هو لي ولا حقّ لي فيه، فإمّا أنّ يقرّ به لزيد، أو لا يقرّ به لأحد، فإن لم يقرّ به لأحد فالظاهر أنّه ملكه وماله، وكلّفناه القضاء. وإن قال: هو لزيد، سألنا زيداً، فإن ردّ الإقرار وقال: مالي قبله مال، قلنا: قد ثبت بالبيّنة أنّ المال لك فاقض منه دينك، لأنّ أحداً لا يدّعيه.

وإن قال زيد: صدق هو لي، لم يخل زيد من أحد أمرين: إمّا أن يكون معه بيّنة،أو لا بيّنة معه، فإن كانت له بيّنة أنّ المال له، كانت بيّنته أولى من بيّنة المدّعي، لأنّ له اليد بإقرار المحبوس، وبيّنته بيّنة الداخل فقضينا بها، وأسقطنا الخارجة. وإن لم يكن معه بيّنة فقد حصل له إقرار المحبوس بأنّ الدار له، ومع الحالتين البيّنة أنّ الدار للمحبوس فهل يقضى بها لزيد أم لا؟

قال قوم: يقضى بها له، لأنّ البيّنة يشهد بها للمحبوس وهو مكذّب، ومن كذّب

بيّنة فيما شهدت به له سقطت، ويكون الدار لزيد. وقال آخرون: إنّا نقضي بالدار أن يباع في الدين لأنّ البيّنة شهدت بشيئين، أحدهما: المال للمحبوس، والثاني: يقضي دينه منها.

فإذا قال: ليست لي، صدّق في حقّ نفسه ولم يصدّق في حقّ الغرماء فيباع في الدين.

فإذا فرغ منه ولم يبق له مال نادى منادي القاضي ثلاثاً: إنّ فلاناً قضى بينه وبين خصمه، فإن كان له خصم فليحضر، فإن حضر حكم بينهما، وإن لم يحضر له خصم أطلقه بغير يمين.

الجواب الثاني يقول: حبست في حدّ قذف أو قصاص، فإذا قال هذا وسئل الحابس الاستيفاء له استوفاه في الحال، فإذا قضى بينهما نادى على ما مضى.

الجواب الثالث يقول: حبست على تعديل البيّنة لأنّ المدّعي أقام شاهدين فلم يعرف الحاكم عدالتهما فحبسني حتّى يعرف ذلك من حالهما، فالكلام في أصل المسألة هل يحبس لهذا أم لا؟ قال قوم: يحبس، لأنّ الّذي عليه أن يقيم البيّنة والّذي بقي على الحاكم من معرفة العدالة، ولأنّ الأصل العدالة حتّى يعرف غيرها. وقال بعضهم: لا يحبس لجواز أن يكون فاسقاً وحبسه بغير حقّ أو يكون عادلة وحبسه بحقّ، وإذا انقسم إلى هذا لم يحبسه بالشكّ. والأوّل أصحّ عندنا، فعلى هذا لم يطلقه ومن قال بالثاني أطلقه حتّى يعرف العدالة.

هذا إذا كان الحاكم حبسه من غير أن يقول حكمت بذلك، وإن كان حبسه وحكم بحبسه فليس لهذا تخلية، لأنّ ذلك ينقض اجتهاد الحاكم الأوّل. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ له أن يبحث عن الشهود، فإن لم يكونوا عدولاً نقض ما حكم الأوّل به من حبسه.

الجواب الرابع قال: حبسني ظلماً فإنّي أرقت على نصراني خمراً فقضى عليّ بالضمان وحبسني، أو قتلت كلباً فقضى عليّ بقيمته. فعندنا أنّه ليس له أن ينقضه،

لأنّه حبسه بحقّ لأنّ ذلك عندنا مضمون.

وقال بعضهم: ينظر في الحاكم الجديد، فإن وافق اجتهاده اجتهاد الأوّل أعاده إلى الحبس، وإن أدّى اجتهاده أنّه لا ضمان عليه. فهذه مسألة مشهورة إذا حكم باجتهاده ثمّ ولي غيره هل ينقض بالاجتهاد ما حكم فيه بالاجتهاد؟ على قولين:

أحدهما: لا ينقضه بل عليه أن يقرّه ويمضيه، لأنّه ثبت بالاجتهاد فلا ينقض بالاجتهاد حكماً ثبت بالاجتهاد كاجتهاد نفسه بعد الاجتهاد. والقول الثاني: لا ينقضه، لأنّه ثبت بالاجتهاد، ولا يمضيه لأنّه باطل عنده، فيردّه إلى الحبس حتّى يصطلحوا، و يكون الحاكم في مهلة النظر. وهذا لا يصحّ على مذهبنا، لأنّ الحكم بالاجتهاد لا يصحّ وإنّما يحكم الحاكم بما يدلّ الدليل عليه، فإن كان الحاكم الأوّل حبسه بحقّ أقرّه عليه وإن حبسه بغير حقّ خلّاه.

الجواب الخامس قال: ما لي خصم وحبست بغير حقّ، فإذا قال هذا نادى منادي القاضي بذلك فينظر فيه، فإن حضر خصمه وادّعى أنّه خصمه وهو الّذي حبسه، قلنا له: هذا خصمك؟ فإن قال: نعم حبسني بسببه، فالحكم على ما مضى. وإن قال: ما لي خصم ولا أعرف هذا، نظرت، فإن كان للمدّعي بيّنة أنّه خصمه وأنّه حبسه حكم بها عليه، وإن لم يكن معه بيّنة بحال نادى منادي الحاكم بذلك، فإن لم يظهر له خصم فالقول قوله مع يمينه أنّه لا خصم له ويطلقه، لأنّ الظاهر أنّه ما حبسه محالاً وأنّه حبسه بخصم له عليه حقّ.

* * *

فإذا فرغ من النظر في أمر المحبسين نظر بعد ذلك في أمر الأوصياء، وقد يكون الوصيّ في أمر الأطفال والمجانين من أولاده وأموالهم، وقد يكون وصيّاً بتفرقة الثلث أو وصيّاً منهما. وإنّما قلنا: يقدّم النظر في أمر الأطفال والمجانين، لأنّ هؤلاء لا يعبرون عن نفوسهم ولا يمكنهم المطالبة بحقوقهم، وتفرقة الثلث إذا كان

على أقوام غير معيّنين لم يمكنهم المطالبة بحقوقهم فكان النظر في أمر من لا يمكنه المطالبة بحقّه أولى، فإذا ثبت هذا نظر في وصيّ وصيّ.

فإذا نظر في ذلك لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون الحاكم الذي قبله قد أنفذ الوصيّة إليه وقضى بصحّتها، أو لم يفعل ذلك. فإذا كان قد أنفذ الوصيّة إليه نظر في أمره، فإن وجده ثقة قويّاً أقرّ على نظره لأنّ الثقة لا يجور والقويّ لا يضعف عن النظر فيها، وإن وجده فاسقاً عزله لأنّه موضع ولاية وأمانة والفسق ينافي ذلك، وإن وجده ضعيفاً ثقة أقرّه على النظر لأنّه أمين وضمّ إليه غيره لضعفه عن النظر.

وإن كان الحاكم الأوّل لم ينفذ الوصيّة إليه لم يخل الوصيّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد تصرّف، أو لم يكن تصرّف، فإن لم يكن تصرّف في شيء نظر فيه، فإن كان ثقة قويّاً أقرّه عليها وأمضاها له، وإن كان فاسقاً عزله، وإن كان ثقة ضعيفاً أقرّه على النظر لأنّ الموصي رضي به، وضمّ إليه غيره لعجزه عن النظر.

وإن كان الوصيّ قد تصرّف بأن فرّق الثلث نظرت، فإن كان ثقة نفذ تصرّفه، وإن كان فاسقاً نظرت في أهل الثلث، فإن كانوا معيّنين فقد وقعت التفرقة موقعها لا لأنّ الوصيّ تصرّف بحقّ لكن لأنّه قد وصل كلّ ذي حقّ إلى حقّه، ولو وصل حقّه إليه بغير تسليم الوصيّ إليه صحّ، كذلك ها هنا.

وإن كان أهل الثلث غير معيّنين ـ مثل أن أوصى به للفقراء والمساكين ـ فعلى الوصيّ الضمان، لأنّه تعدّى فيه، لأنّه غير وصيّ فلا فصل بينه وبين الأجنبيّ فيضمنه القاضي ذلك المال، ويقيم أميناً يفرّقه في أهله.

فإذا فرغ من الأوصياء نظر في أمر الأُمناء، وقد يكون أميناً في مواضع، منها: أن يموت الرجل ويخلّف مالاً وأطفالاً ومجانين ويكون موته من غير وصيّة فينصب الحاكم أميناً ينظر لهم، وقد يكون أوصى بتفرقة ثلثه مطلقاً ولم يسند ذلك إلى وصيّ فالحاكم ينصب أميناً لتفرقة ثلثه، أو يكون الوصيّ يفسق فينصب الحاكم

مكانه أميناً، وقد يضعف الوصيّ فيضمّ إليه أميناً. فينظر في أمر أمين أمين كالأوصياء سواء، فإن وجد الأمين ثقة قويّاً أقرّه، وإن وجده فاسقاً عزله ونصب غيره، وإن وجده ثقة ضعيفاً أقرّه وضمّ إليه أميناً آخر ليعينه على النظر. وجملته أنّ أمين الحاكم كوصيّ الوالد وقد فسّرناه.

فإذا فرغ من الأُمناء نظر في الضوالّ واللقطة، أمّا الضوالّ فما كان من البهائم الّتي لا يلتقط بل يحفظ لصاحبها ـ وهو ما امتنع من صغار السباع لقوّته كالإبل ـ والبقر والحمير والبغال، أو امتنع لخفّته كالظباء والطيور ـ فهذه يحفظ لأربابها يجعلها الإمام في الحمى ترعى فيه.

وأمّا اللقطة فكلّ مال إذا لم يحفظ هلك كالغنم والثياب والأثمار والحبوب، فإذا وجد الرجل شيئاً من هذا فهو لقطة لا نظر للحاكم فيها ما لم يحل الحول عليها، فإذا حال الحول فللملتقط أن يتملّكها ولا اعتراض عليه فيها. وقد يكون في الناس من لا يرى التملّك فيدفعها إلى القاضي ليحفظها على مالكها.

فإذا كان عنده شيء من اللقطة فالحاكم يصنع ما يراه مصلحة، فإن كان ممّا يخاف هلاكه ـ كالغنم والحيوان ـ أو لا يخاف لكن في حفظه مؤنة كالأموال الجافية باعها وحفظ ثمنها، وإن لم يكن في حفظها مؤونة ولا غرر كالأثمان والجواهر حفظها على ربّها، فإذا جاء طالبها دفعها إليه على شرائطها المذكورة في اللقطة.

* * *

اللدد والالتواء مصدران يقال: فلان يتلدّد إذا كان يلتفت يميناً وشمالاً ويلتوي، ومنه قيل: لديد الوادي لجانبيه، لأنّها مايلة، ومنه قيل: اللدود وهو الوجور لأنّه في أحد شدقيه، وخصم ألدّ إذا كان شديد الخصام، وجمعه لدّ قال تعالى: ﴿وهو ألدّ الخصام﴾[1] ﴿وتنذر به قوماً لدّاً﴾[2].

(١) البقرة: ٢٠٤.

(٢) مريم: ٩٧.

فإذا تقرّر هذا وبان للقاضي من أحد الخصمين لدد ـ أي التواء وعنت ـ وقد يكون هذا من وجوه، أحدها: أن يتقدّم خصمه إلى الحاكم فيدّعي عليه ويتوجّه اليمين ويسأل الحاكم أن يستحلفه له، فإذا بدأ باليمين قطعها عليه، وقال: عليه بيّنة، فإذا فعل هذا أوّل مرّة نهاه عنه ومنعه منه، وعرّفه أنّ هذا لا يحلّ إن لم يكن لك بيّنة، فإن عاد كذلك زبره وأغلظ له في النهي عنه، وصاح عليه ولا يعجّل عليه بالتعزير، لئلّا يكون جاهلاً بذلك، فإن عاد ثالثاً إلى مثلها فقد فعل ما يستحقّ به التأديب والتعزير، فينظر الحاكم فيه باجتهاده، فإن كان قويّاً لا يكفّه عنه إلّا التعزير عزّره، وإن كان ضعيفاً لا يطيق الضرب حبسه وأدّبه بالحبس لا بالضرب، وإن كان المصلحة في ترك ذلك كلّه فعل.

وهكذا إذا أغلظ للحاكم في القول فقال «حكمت عليّ بغير حقّ» نهاه، فإن عاد زبره، فإن عاد فقد استوجب التعزير بالضرب أو الحبس أو بالعفو. وجملته أنّه إليه ففعله بحسب ما يقتضيه المصلحة.

المستحبّ أن لا يكون الحاكم جبّاراً متكبّراً عسوفاً لأنّه إذا عظمت هيبته لم يلحن ذو الحجّة بحجّته هيبة له، ولا يكون ضعيفاً مهيناً لأنّه لا يهاب، فربّما فرّق بمجلسه بالمشاتمة، ويكون فيه شدّة من غير عنف ولين من غير ضعف فإنّه أولى بالمقصود.

ومتى حدثت حادثة فأراد أن يحكم فيها، فإن كان عليها دليل من نصّ كتاب أو سنّة أو إجماع عمل عليه ـ وكذلك عندهم إن كان عليه قياس لا يحتمل إلّا معنى واحداً كالشفعة للشريك، وخيار الأمة إذا أُعتقت تحت عبد، ونحو هذا ـ حكم به من غير مشورة.

وعندنا أنّ جميع الحوادث هذا حكمها، فلا يخرج عنها شيء، فإن اشتبهت كانت مبقاة على الأصل.

وعندهم إن كانت مسألة اجتهاد استحبّ له أن يشاور فيها لقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾[١] ولم يرد تعالى المشاورة في أحكام الدين وما يتعلّق بالشريعة، وإنّما أراد ما يتعلّق بتدبير الحرب ونحوه بلا خلاف، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله غنيّاً عن مشاورتهم لكن أراد أن يستنّ به الحاكم بعده، وقال تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[٢] وشاور النبيّ عليه السلام أصحابه في قصّة أهل بدر وأُساراه[٣] وشاور أهل المدينة يوم الخندق[٤] وعليه الإجماع عندهم وقد قلنا ما عندنا.

وعندهم إذا شاور فينبغي أن يشاور الموافق والمخالف من أهل العلم ليذكر كلّ واحد منهما مذهبه وحجّته، لينكشف الحجاج. ولا يشاور إلّا من كان ثقة أميناً عالماً بالكتاب والسنّة وأقاويل الناس ولسان العرب والقياس، فإذا شاورهم في ذلك واجتهد فيها وغلب على ظنّه الحكم فيها فذاك فرضه لا يرجع فيه إلى قول غيره وإن كان غيره أعلم منه، حتّى يعلم كعلمه، لأنّه لا يصحّ أن يلي الحاكم حتّى يكون ثقة من أهل الاجتهاد، فإن لم يكن كذلك لم يكن حاكماً ولم ينفذ له حكم، وكلّ ما حكم به باطل، وكذلك لا يجوز أن يقلّد ويفتي. وقد قلنا: إنّ عندنا أنّه لا يتولّى الحكم إلّا من كان عالماً بما وليه، ولا يجوز أن يقلّد غيره ولا يستفتيه فيحكم به، فإن اشتبه عليه بعض الأحكام ذاكر أهل العلم لينبّهوه على دليله، فإذا علم صحّته حكم به وإلّا فلا.

وقال قوم في المفتي مثل ما قلناه وقال في القضاء: يجوز أن يكون عامّياً يقلّد و يقضي. فإذا كان من أهل العلم والاجتهاد لم يكن له تقليد غيره عند قوم، وقال آخرون: له أن يقلّد من هو أعلم منه ويعمل بقوله.

---

(١) آل عمران: ١٥٩.
(٢) الشورى: ٣٨.
(٣) السنن الكبرى ١٠: ١٠٩، الحاوي الكبير ١٦: ٤٨.
(٤) الحاوي الكبير ١٦: ٤٨.

فأمّا إذا نزلت بالعالم نازلة يفتقر إلى اجتهاد ـ مثل أن خفيت عليه جهة القبلة وقد دخل وقت الصلاة ـ نظرت، فإن كان الوقت واسعاً لم يكن له التقليد بل يستدلّ على جهتها، لأنّه لا يخاف فوات الحادثة.

وإن كان الوقت ضيّقاً فخاف إن تشاغل بالدلائل والاجتهاد أن تفوته الصلاة قال قوم: له تقليد غيره، وقد حكي عن هذا القائل أنّه كان يقلّد الملّاحين في جهة القبلة، وقال: إذا ضاق الوقت جرى مجرى الأعمى والعامّي. وقال غيره: ليس له التقليد. و هو الأقوى عندي، لأنّه متمكّن من الوصول إلى العلم بما كلّفه.

فعلى هذا هل يتصوّر ضيق الوقت وخوف الفوات في حقّ الحاكم أم لا؟ قال قوم: يتصوّر وهو إذا ترافع إليه مسافران والقافلة سائرة، ومتى تشاغل بالاجتهاد فاتهما السفر، فعلى هذا يجوز عند قوم أن يقلّد غيره ويحكم به، وقال آخرون: لا يجوز، وهو الصحيح عندنا.

* * *

القضاء لا ينعقد لأحد إلّا بثلاث شرائط: أن يكون من أهل العلم، والعدالة، والكمال. وعند قوم بدل كونه عالماً أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يكون عالماً حتّى يكون عارفاً بالكتاب والسنّة والإجماع والاختلاف ولسان العرب، وعندهم والقياس.

فأمّا الكتاب فيحتاج أن يعرف من علومه خمسة أصناف: العامّ والخاصّ، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفسّر، والمطلق والمقيّد، والناسخ والمنسوخ.

أمّا العموم والخصوص لئلّا يتعلّق بعموم قد دخله التخصيص، كقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنّ﴾[1] هذا عامّ في كلّ مشركة حرّة كانت أو أمة، وقوله: ﴿والمحصنات من الّذين أُوتوا الكتاب من قبلكم﴾[2] خاصّ في

(١) البقرة: ٢٢١.
(٢) المائدة: ٥.

الحرائر فقط فلو تمسّك بالعموم غلط، وكذلك قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾[١] عامّ وقوله: ﴿من الّذين أُتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية﴾[٢] خاصّ في أهل الكتاب.

وأمّا المحكم والمتشابه ليقضي بالمحكم دون المتشابه.

والمجمل والمفسّر ليعمل بالمفسّر كقوله: ﴿اقيموا الصلاة﴾[٣] وهذا غير مفسّر وقوله: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾[٤] الآية مفسّر لأنّه فسّر الصلوات الخمس، لأنّ قوله: ﴿حين تمسون﴾ يعني المغرب والعشاء الآخرة ﴿وحين تصبحون﴾ يعني الصبح ﴿وعشيّاً﴾ يعني العصر ﴿وحين تظهرون﴾[٥] يعني الظهر.

وأمّا المطلق والمقيّد ليبني المطلق على المقيّد كقوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾[٦] فهذا مطلق في العدل والفاسق، وقوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[٧] مقيّد بالعدالة فيبنى المطلق عليه.

وأمّا الناسخ والمنسوخ ليقضي بالناسخ دون المنسوخ، كآية العدّة بالحول والآية الّتي تضمّنت العدّة بالأشهر.

وأمّا السنّة فيحتاج أيضاً إلى أن يعرف منها خمسة أصناف: المتواتر والآحاد، والمرسل والمتّصل، والمسند والمنقطع، والعامّ والخاصّ، والناسخ والمنسوخ.

أمّا المتواتر والآحاد ليعمل بالمتواتر دون الآحاد، وبالمتصّل دون المرسل، والمسند ما كان مرفوعاً إلى رسول الله، والمنقطع ما كان موقوفاً على صحابي، والعامّ والخاصّ، والناسخ والمنسوخ لما تقدّم في نصّ القرآن، وفي السنّة مجمل ومفسّر و مطلق ومقيّد كما في الكتاب فيحتاج أن يعرف كلّ ذلك لما مضى.

ويعرف الإجماع والاختلاف لأنّ الاجماع حجّة لئلّا يقضي بخلافه ويعرف

(١) التوبة: ٥. (٢) التوبة: ٢٩. (٣) البقرة: ٤٣. (٤) الروم: ١٧
(٥) الروم: ١٨. (٦) البقرة: ٢٨٢. (٧) الطلاق: ٢.

الاختلاف ليعلم هل قوله موافق لقول بعض الفقهاء أم لا.

ويحتاج أن يعرف لسان العرب، لأنّ صاحب الشريعة خاطبنا به.

ومن راعى القياس قال: لا بدّ من أن يعرف كيفيّة وجوه الاستنباط.

وقال قوم: لا يلزمه أن يكون عارفاً بجميع الكتاب بل يكفي أن يعرف من ذلك الآيات المحكمة، وقيل: إنّ جميع ذلك خمسمائة آية، وذلك يمكن معرفته.

والسنّة يكفي أن يعرف ما يتعلّق بالأحكام من سنّته عليه السلام دون آثاره وأخباره، فإنّ جميع ذلك لا يحيط به أحد علماً، وما قلناه مدوّن في الكتب في أحاديث محصورة.

وأمّا الخلاف فهو متداول بين الفقهاء يعرفونه حتّى أصاغرهم.

وأمّا لغة العرب فيكفي أن يعرف به ما ذكرناه دون أن يكون عالماً بجميع اللغات.

وفي الناس من أجاز أن يكون القاضي عامّيّاً ويستفتي العلماء ويقضي به. والأوّل هو الصحيح عندنا.

الشرط الثاني: أن يكون ثقة عدلاً، فإن كان فاسقاً لم ينعقد له القضاء إجماعاً إلّا الأصمّ فإنّه أجاز أن يكون فاسقاً.

الشرط الثالث: أن يكون كاملاً في أمرين: كامل الخلقة، والأحكام، أمّا كمال الخلقة فأن يكون بصيراً، فإن كان أعمى لم ينعقد له القضاء، لأنّه يحتاج أن يعرف المقرّ من المنكر والمدّعي من المدّعى عليه، وما يكتبه كاتبه بين يديه، وإذا كان ضريراً لم يعرف شيئاً من ذلك، وإذا لم يعرف لم ينعقد له القضاء.

وأمّا كمال الأحكام فأن يكون بالغاً عاقلاً حرّاً ذكراً، فإنّ المرأة لا ينعقد لها القضاء بحال، وقال بعضهم: يجوز أن تكون المرأة قاضية. والأوّل أصحّ. ومن أجاز قضاءها قال: يجوز في كلّ ما يقبل شهادتها فيه، وشهادتها تقبل في كلّ شيء إلّا

في الحدود والقصاص.

لا يجوز القضاء بالاستحسان عندنا ولا بالقياس، ومن أوجب القياس حكماً لم يجز له بالاستحسان، وقال قوم: يجوز الاستحسان، وقد ذكرناه في الأُصول.

إذا قضى الحاكم بحكم ثمّ بان له أنّه أخطأ أو بان له أنّ حاكماً كان قبله قد أخطأ فيما حكم به وجب عليه أن ينقض حكمه عندنا، ويستأنف الحكم بما علمه حقّاً لا يسوغ له غير ذلك، وقال قوم: إن بان أنّه أخطأ فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد ـ مثل أن خالف نصّ كتاب أو سنّة أو إجماعاً أو دليلاً لا يحتمل إلّا معنى واحداً ـ فإنّه ينقض حكمه ويبطله. وقال آخرون: إن خالف نصّ كتاب أو سنّة لم ينقض حكمه، وإن خالف الإجماع نقض حكمه.

ثمّ ناقضوا فقال بعضهم: إن حكم بالشفعة لجار نقضت حكمه، وهذه مسألة خلاف، وقال محمّد: إن حكم بالشاهد مع اليمين نقضت حكمه، وقال أبو حنيفة: إن حكم بالقرعة بين العبيد أو بجواز بيع ما ترك التسمية على ذبحه عامداً نقضت حكمه لأنّه حكم بجواز بيع الميتة.

وإن كان الخطأ فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه، فإنّه لا ينقض حكمه عندهم.

فأمّا إن تغيّر حكمه قبل أن يحكم باجتهاده الأوّل فإنّه يحكم بالثاني ويدع الأوّل، لأنّ الأوّل عنده خطأ فلا يحكم بما يعتقده خطأ. وهكذا قالوا فيمن أشكل عليه جهة القبلة واجتهد ثمّ تغيّر اجتهاده نظرت، فإن كان بعد الصلاة لم ينقض الأوّل، وإن كان قبل الصلاة عمل على الثاني. وهكذا لو سمع شهادة شاهدين ثمّ فسقا، فإن كان بعد الحكم بشهادتهما لم ينقض حكمه، وإن كان قبل الحكم بشهادتهما لم يحكم بشهادتهما.

وقد قلنا ما عندنا في ذلك وهو أنّه متى بان له الخطأ فيما حكم به أو فعله وعلم أنّ الحقّ في غيره نقض الأوّل واستأنف الحكم بما علمه حقّاً، وكذلك في

جميع المسائل الّتي تقدّم ذكرها وأشباهها.

إذا ولي القضاء لم يلزمه أن يتبع حكم من كان قبله عندنا وإن تبعه جاز، فإن بان أنّه حكم بالحقّ أقرّه عليه، وإن بان أنّه حكم بالباطل نقضه، وإن تحاكم المحكوم عليه وادّعى أنّه حكم عليه بالجور لزمه النظر فيه على ما بيّنّاه.

وقال المخالف: ليس عليه أن يتبع حكم من كان قبله لأنّ الظاهر من حكمه وقضائه أنّه وقع موقع الصحّة، فإن اختار أن يتبعه وينظر فيه لم يمنع منه، فإن كان صواباً لم يعرض له. وإن كان خطأ فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد نظرت، فإن كان حقّاً لله كالعتق والطلاق نقضه وأبطله لأنّ له في حقّ الله نظراً، وإن كان ذلك في حقّ آدمي لم يكن النظر فيه من غير المطالبة.

فإن استعدى إليه على حاكم كان قبله لم يحضره حتّى يبيّن ما يستعدي عليه لأجله احتياطاً للمعزول وخوفاً عليه من الامتهان والابتذال، وإن ذكر ما يستعدي عليه لأجله نظرت، فإن قال: لي عنده حقّ من دين ومعاملة وغصب، أحضره وسأله، فإن اعترف ألزمه، وإن أنكر قضى بينهما، كما يقضي بينه وبين غيره.

وإن قال: ارتشى منّي على الأحكام، أحضره أيضاً، لأنّ الرشوة غصب. وإن قال: قضى عليّ وجار في الحكم فإنّه قضى بفاسقين، نظرت، فإن كان مع المدّعي بيّنة أنّه قضى عليه بذلك قضاء ما أحضره، وإن لم يكن معه بيّنة بذلك قال قوم: لا يحضره حتّى يقيم البيّنة أنّه حكم عليه حكماً ما، لأنّ هذا ممّا لا يتعذّر إقامة البيّنة عليه، لأنّ الحاكم لا يكاد يحكم إلّا وعنده قوم. وقال قوم: يحضره بغير بيّنة، لأنّ الحاكم قد يحكم ولا يحضره أحد. وهو الأقوى عندي.

فإذا أحضره سأله عن ذلك فإن قال: صدق، فعليه الضمان، لأنّه قد اعترف أنّه دفع ماله إلى الغير بغير حقّ. وإن أنكر فقال: ما قضيت إلّا بعدلين، فالقول قوله، ولا يجب عليه إقامة البيّنة على صفة الحكم، وقال بعضهم: يجب عليه إقامة البيّنة

أنّه حكم بعدلين. وهو الأقوى عندي، لأنّه إذا اعترف بالحكم ونقل المال عنه إلى غيره وهو يدّعي ما يزيل الضمان عنه فلا يقبل منه.

ومن قال: إنّ القول قوله، منهم من قال: مع اليمين، وهو الأقوى عندهم، لأنّ ما يدّعيه المدّعي ممكن، وقال بعضهم: القول قوله بغير يمين.

إذا تحاكم إليه خصمان لا يعرف لسانهما أو شهد عنده شاهد بشيء فلا يعرف لسانه فلا بدّ من مترجم يترجم عنه ليعرف الحاكم ما يقوله، والترجمة عند قوم شهادة ويفتقر إلى العدد والعدالة والحرّية ولفظ الشهادة. وقال قوم: يقبل في الترجمة واحد لأنّه خبر وليس بشهادة، بدليل أنّه لا يفتقر إلى لفظ الشهادة. والأوّل أحوط عندنا، لأنّه مجمع على العمل به.

فمن قال: الترجمة شهادة، قال: ينظر فيما يترجم عنه، فإن كان مالاً أو ما في معناه ثبت بشهادة شاهدين وشاهد وامرأتين، وإن كان ممّا لا يثبت إلّا بشاهدين كالنكاح والنسب والعتق وغير ذلك لم يثبت إلّا بشاهدين عدلين، وإن كان حدّ الزنا فأصل الزنا لا يثبت إلّا بأربعة والإقرار، قال قوم: يثبت بشاهدين، لأنّه إقرار، وقال آخرون: لا يثبت إلّا بأربعة لأنّه إقرار بفعل، فوجب أن لا يثبت إلّا بما ثبت به ذلك الفعل كالإقرار بالقتل.

* * *

إذا شهد عند الحاكم شاهدان بحقّ يكتب حلية كلّ واحد منهما واسمه ونسبه ويرفع فيه إلى موضع لا يشاركه فيه غيره، وهو كلام في كيفيّة البحث عن حال الشهود، وينبغي أن يبيّن أوّلاً وجوب البحث ثمّ يبيّن كيفيّته.

وجملته أنّه إذا ادّعي عند الحاكم دعوى على رجل فأنكر المدّعى عليه الحقّ فأتى المدّعي بشاهدين لم يخل الحاكم من ثلاثة أحوال: إمّا أن يعرف عدالتهما، أو فسقهما، أو لا يعرف منهما عدالة ولا فسقاً.

فإن عرف عدالتهما ـ بأن شهدا عنده قبل هذا فعرف عدالتهما بالبحث عنهما، أو عرفهما لكونهما في جواره أو نحو هذا ـ حكم بشهادتهما على ما يعرفه من عدالتهما ولم يبحث عن حالهما، لأنّه قد عرفهما عدلين.

وإن عرفهما فاسقين في الظاهر أو فاسقين في الباطن دون الظاهر لم يحكم بشهادتهما، لأنّه لا يجوز أن يحكم بشهادة فاسقين.

وإن لم يعرفهما بل جهل حالهما ـ والجهل على ضربين، أحدهما: أن لا يعرفهما أصلاً، والثاني: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما ـ لم يحكم بشهادتهما حتّى يبحث عن عدالتهما، وسواء كان ذلك في حدّ أو قصاص أو غير ذلك من الحقوق.

وقال قوم: إن كان ذلك في قصاص أو حدّ كما قلنا، وإن كان غير ذلك ـ كالأموال والنكاح والطلاق والنسب ـ حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما، ولا يكتفي بمعرفة إسلامهما بظاهر الدار كما يحكم بإسلام اللقيط بل على تعرّف السبب وهو أن أسلما بأنفسهما أو بإسلام أبويهما أو بإسلام الثاني، فإذا عرفهما مسلمين حكم إلّا أن يقول المحكوم عليه: هما فاسقان، فحينئذ لا يحكم حتّى يبحث عن حال الشهود، فإذا عرف العدالة حكم، وإذا حكم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده نفذ حكمه، فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم. والأوّل أحوط عندنا، والثاني يدلّ عليه رواياتنا، غير أنّه إذا علم أنّهما كانا فاسقين حين الشهادة نقض حكمه.

* * *

وأمّا كيفيّة البحث فنقدّم أوّلاً من الّذي يبحث عنه، ومتى يبحث عنه، وجملته أنّ الشهود ضربان: من له شدة عقول ـ يعني وفور عقل وضبط وحزم وجودة تحصيل ـ ومن ليس لهم شدّة عقول، يعني هو عاقل إلّا أنّه ليس بكامل العقل.

فإذا لم يكن لهم شدّة عقول، فإذا شهد عنده منهم اثنان في غير الحدود وأربعة في الحدود، فينبغي أن يفرّقهم ويسأل كلّ واحد على حدته، متى شهد، وكيف شهد وأين شهد، ومن كتب أوّلاً؟ وبالمداد كتب أو الحبر؟ وفي أيّ شهر وفي أيّ يوم؟ وفي أيّ وقت منه؟ وفي أيّ محلّة؟ وفي أيّ دار وأيّ مكان من الدار، في الصفّة أو في البيت أو في الصحن؟ فإذا سمع ذلك منه يستدعي الآخر ويسأله كما سأل الأوّل، فإن اختلفا سقطت الشهادة، وإن اتّفقا على ذلك يعظهم.

وروي في تفرقة الشهود خبر داود النبيّ صلى الله عليه وآله وخبر دانيال وقد رواه الخاصّ[1] والعامّ[2].

وروي أنّ سبعة خرجوا في سفر ففقد واحد منهم فجاءت امرأته إلى عليّ عليه السلام وذكرت ذلك له، فاستدعاهم وسألهم فأنكروا ففرّقهم وأقام كلّ واحد إلى سارية، ووكّل به من يحفظه ثمّ استدعى واحداً فسأله فأنكر، فقال عليّ: الله أكبر، فسمعه الباقون فظنّوا أنّه قد اعترف، واستدعى واحداً واحداً بعد هذا فاعترفوا، فقال الأوّل: قد أنكرت، فقال: قد شهد هؤلاء عليك، فاعترف، فقتلهم عليّ عليه السلام به[3].

فإذا ثبت أنّ التفرقة مستحبّة، فإذا ثبتوا مع ذلك على أمر واحد ولم يختلفوا وعظهم، فقال: شهادة الزور معصية تواعد النبيّ صلى الله عليه وآله[4] وأنّ شاهد الزور لا يزول قدماه حتّى يتبوّء مقعده من النار[5].

وروي أنّ رجلين شهدا عند عليّ عليه السلام على رجل أنّه سرق، فقال المشهود عليه: والله ما سرقت، والله إنّهما كذبا عليّ لتقطع يدي، فوعظهما عليه السلام واجتمع

---

(١) الكافي ٧: ٨/٣٧٢، الوسائل ٢٧: ٢٧٩، الباب ٢٠ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، ح ١، والكافي ٧: ٩/٤٢٦، الوسائل ٢٧: ٢٧٧، الباب ١٩ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى، ح ١.

(٢ و ٣) الحاوي الكبير ١٦: ١٨٣.

(٤) السنن الكبرى ١٠: ١٢١، سنن أبي داود ٣: ٣٥٩٩/٣٠٥.

(٥) الحاوي الكبير ١٦: ١٨٤.

الناس فذهبا في الزحام، فطلبا فلم يوجدا، فقال عليّ عليه السلام: لو صدقا لثبتا[1].

فإذا وعظهما فإن رجعا فلا كلام، وإن أقاما على الشهادة وقد اتّفقا على الشهادة ولم يختلفا ووعظا فثبتا، فعند ذلك يبحث عن عدالتهما.

هذا إذا لم يكن لهم شدّة عقول، فأمّا إن كان لهم شدّة عقول ووفور ضبط وجودة تحصيل لم يفرّقهم ولم يعظهم، لأنّ في ذلك نقيصة عليهم وغضاضة منهم، غير أنّه يبحث عنهم، والبحث عن هؤلاء من غير تفريق ولا عن موعظة، والبحث عن القسم الأوّل بعد التفريق والموعظة.

فأمّا الكلام في كيفيّة البحث أن يكتب اسم كلّ واحد منهم وكنيته إن كانت له كنية، ويرفع في نسبه إلى الموضع الّذي لا يشاركه فيه غيره، ويكتب حليته من لون وقدّ وطول وقصر، ويذكر منزله الّذي يسكنه في محلّة كذا، ويذكر موضع مصلّاه وسوقه ودكّانه ومعاشه من تجارة أو صنعة، لئلّا يقع اسم على اسم، فيعدّل الفاسق و يفسّق المعدّل.

فإذا ضبط هذا نظرت، فإن أراد الحاكم الشرح والتطويل كتب: حضر القاضي فلان بن فلان فلانُ بن فلان المدّعي وأحضر معه فلاناً المدّعى عليه، فادّعى عليه كذا وكذا، فأنكر، فأحضر المدّعي شاهدين... وذكر ما قلنا من ضبطهما بالصفات، وإن أحبّ الاختصار والإيجاز اقتصر على ذكر المدّعي والمدّعى عليه، وذكر قدر الحقّ و الشهود.

أمّا معرفة المدّعي لئلّا يكون ممّن لا يقبل شهادة المزكّي له، لكونه أباه أو ولده على الاختلاف فيه، وأمّا المدّعى عليه لئلّا يكون عدوّه، وأمّا قدر الحقّ فلأنّ في الناس من يرى قبول شهادة الشاهد في القليل دون الكثير، وأمّا المشهود فلما مضى، ولينظر من الّذي يزكّيهم؟ فإذا ضبط كلّ هذا كتبه في رقاع ودفعها إلى

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ١٨٤

أصحاب مسائله أن يسألوا عنه جيران بيته ودكّانه وأهل سوقه ومسجده، ويكون المسألة عنه سرّاً، لأنّه ليس المقصود هتك الشهود فإذا كان جهراً ربّما انكشف عليه ما يفتضح به، ولأنّه إذا كان جهراً ربّما توقّف المزكّي عن ذكر ما يعرفه فيه حياءً ومراعاة حقّ، ولأنّه قد يخاف المشهود عليه فيبقى سرّهما.

فإذا ثبت أنّ المسألة يكون سرّاً، فإنّه يعطى كلّ ذلك إلى صاحب مسائله، ويكتم من كلّ واحد منه ما دفعه إلى الآخر لئلّا يتواطآ على تزكية أو جرح بما لا أصل له.

فإذا ثبت هذا فالحاكم بالخيار بين أن يطلق هذا إلى أصحاب مسائله ويفوّض المسألة إليهم وبين أن يبعث كلّ واحد إلى رجل يعرفه الحاكم من جيرانه ومخالطيه وأهل الخبرة والمعرفة به، فإذا ثبت هذا فالكلام في كيفيّة المسألة يأتي إن شاء الله.

وينبغي أن يحرص الحاكم إذا بعث بصاحب مسألة أن لا يعرف ويكون مجهولاً عند المدّعي والمدّعى عليه والشاهد، لأنّ المدّعي ربّما رشاه ليزكّي المجروح والمدّعى عليه يرشوه ليجرح المزكّا، والشاهد يرشوه ليثني عليه ويزكّيه.

والمستحبّ أن يكون صاحب مسائله جامعاً للعفاف في طعمه، لأنّ من لم يتّق أكل الحرام لا يتّق الكذب وترك الصدق. ويكون جامعاً للعفاف في نفسه من ترك وفعل كالغضب والمعاصي، لأنّ من لم يصبر نفسه عن المعاصي لا يوثق بتزكيته. ويكون وافر العقل لئلّا يخدع. بريئاً من الشحناء والميل إلى قوم دون قوم لأنّه يخفى من عدوّه حسناً ويذكر قبيحاً. ولا يكون من أهل الأهواء فيميل على من خالفه، ويخفّف عمّن وافقه ولا يكون من أهل اللجاج. ويكون ثقة أميناً في دينه، لأنّه موضع أمانة. ولا يستعمل فيه أهل الخيانة.

ولا يقبل التعديل والجرح إلّا من اثنين وهو أحوط عندنا، وقال بعضهم: يجوز

أن يقتصر على واحد لأنّه إخبار، وقال بعضهم: العدد معتبر فيمن يزكّي الشاهدين، ولا يعتبر في أصحاب مسائله، فإذا عاد إليه صاحب مسألته فإن جرح توقّف في الشهادة، وإن زكّاه بعث الحاكم إلى المسئول عنه، فإذا زكّاه اثنان عمل على ذلك. ومن أجاز تزكية واحد قال: هذا خبر، لأنّه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة. وقال من خالفهم: يعتبر لفظ الشهادة ولا يقبل فيه الرسالة. ولا يقبل والداً لولده ولا ولداً لوالده وقد قلنا: إنّ عندنا يعتبر لفظ الشهادة لأنّه شهادة، ويقبل كلّ موضع يقبل فيه الشهادة.

وإذا رجع أصحاب مسائله فشهدا عنده بشيء نظرت، فإن عدّلا حكم، وإن جرحا وقف، وإن اختلفا فجرح أحدهما وعدّل الآخر بعث بهما ثانياً وبعث مع كلّ واحد منهما غيره، فإذا عادوا إليه نظرت، فإن تمّت شهادة العدالة حكم بها، وإن تمّت شهادة الجرح وقف.

وإن جرحه اثنان وزكّاه اثنان قدّم الجرح على التعديل لأمرين، أحدهما: أنّ من شهد بالجرح معه زيادة، لأنّ الإنسان يظهر الطاعات ويستر المعاصي، فمن شهد بالعدالة شهد بالظاهر، ومن جرح عرف الباطن فكان معه زيادة على الظاهر. كما قلنا: فيمن مات فشهد اثنان أنّ أخاه وارثه وحده وشهد آخران أنّ له أخوين كان الزائد أولى.

وهكذا لو شهد اثنان أنّه مات وخلّف هذه الدار على ورثته، وشهد آخران أنّه باعها قبل وفاته، كان من شهد بالبيع قبل الموت أولى.

أو شهد شاهدان أنّ له عليه ألفاً وشهد آخران أنّه قضاها كان من شهد بالقضاء أولى، لأنّه زائد.

فرع: على هذا لو كانت الزيادة مع المزكّي قدّم على الجرح، وهو إذا انتقل عن بلده إلى غيره فشهد اثنان من بلده بالجرح واثنان من البلد الّذي انتقل إليه بالعدالة

كانت العدالة أولى، لأنّه قد يترك المعاصي ويستعمل الطاعات، فيعرف هذان ما خفي على الأوّلين. وكذلك لو كان البلد واحداً فسافر فزكّاه أهل سفره وجرحه أهل بلده كان التزكية أولى، وأصله أنّا ننظر إلى الزيادة فنعمل عليها.

والمعنى الآخر أنّ من شهد بالجرح فهو ناقل ومن شهد بالعدالة أقرّه على الأصل، كما لو شهد اثنان بألف وآخران بالقضاء كان القضاء أولى، لأنّه ناقل.

فإذا ثبت أنّ الجرح مقدّم على التزكية، فإنّه لا يقبل الجرح إلّا مفسّراً و يقبل التزكية من غير تفسير، وقال قوم: يقبل الأمران معاً مطلقاً. والأوّل أقوى عندنا، لأنّ الناس يختلفون فيما هو جرح وما ليس بجرح، فإنّ أصحاب الشافعي لا يفسّقون من شرب النبيذ، ومالك يفسّقه. ومن نكح المتعة في الناس من فسّقه، وعندنا أنّ ذلك لا يوجب التفسيق بل هو مباح مطلق. فإذا كان كذلك لم يقبل الجرح إلّا مفسّراً لئلّا يجرحه بما هوجرح عنده وليس بجرح عندالقاضي. ويفارق الجرح التزكية لأنّ التزكية إقرار صفة على الأصل، فلهذا قبلت من غير تفسير، والجرح إخبار عمّا حدث من عيوبه وتجدّد من معاصيه فبان الفصل بينهما.

حكي أنّ بعض أهل العراق كان يتبع على إسماعيل بن إسحاق القاضي حكوماته فشهد عنده يوماً مع آخر، فقال القاضي للمشهود له: زدني في شهودك، فقال العراقي: بدلاً عمّن؟ قال: منك، قال: ولم؟ قال: لأنّك تشرب المسكر قال: فأنا أعتقد إباحته واعتقادي إباحته أعظم من شربي له، ثمّ قال: قبلت شهادتي أمس وأنا أشربه وتردّها اليوم؟ فقبل شهادته[1].

شرب النبيذ واعتقاد إباحته عندنا فسق يوجب ردّ الشهادة، وإنما حكينا الحكاية لنبيّن الفرض.

ولا يقبل صاحب المسألة جرح الشاهد إلّا بالسماع أو المشاهدة، وذلك أنّ

(١) لم نعثر عليه.

شهود القاضي بالجرح والتعديل أصحاب مسائله يبعث كلّ واحد منهم ليعرف صفة الشاهد، فإذا عرفها على صفة تسوغ له الشهادة بها حينئذ يرجع إلى الحاكم ويشهد به عنده، فإذا شهد عنده بذلك سمع شهادته وعمل عليها ولا يسأله من أين تشهد بما شهدت، كما يشهد عنده بالطلاق والعتق، فيعمل على ما شهد به عنده، فلا يسأله من أين علمت هذا.

فالمشاهدة أن يشاهده على ما يفسّق به من غصب وزنا ولواط وقتل ونحو ذلك.

والسماع على ضربين، أحدهما: بتواتر الخبر عنده بذلك، والثاني: يشيع ذلك في الناس فيصير عالماً بذلك، ويسوغ له أن يؤدّي الشهادة مطلقاً كما يستفيض في الناس النسب والموت والملك المطلق فيصير شاهداً به.

فأمّا إن كان السماع خبر الواحد والعشرة فلا يصير عالماً بذلك، لكنّه يشهد عند الحاكم بما سمعه، ويكون هاهنا شاهد الفرع والّذي سمع منه شاهد الأصل فيكون حكمه حكم شاهد الفرع والأصل، فلا يثبت عندنا ما قال الأصل إلّا بشاهدين.

فإذا ثبت هذا فإنّ صاحب المسألة إذا علم الصفة فشهد بها عند الحاكم، فقال: زنى فلان ولاط إذا استفسره عن الّذي جرحه به، لا يكون قاذفاً، سواء أضاف إليه هذا بلفظ القذف أو بلفظ الشهادة، لأنّه لا يقصد إدخال المضرّة عليه بإضافة الزنا إليه وإنّما قصد إثبات صفته عند الحاكم ليبني الحاكم حكمه عليها.

قال قوم: إذا قال المزكّي «هو عدل» كفى ذلك في التزكية، لقوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[1] فاقتصر على العدالة فقط، ومنهم من قال: لا بدّ أن يقول: عدل عليّ ولي، لأنّه بقوله «عدل» لا يفيد العدالة في كلّ شيء، وإنّما يفيد أنّه غلب، كقوله «صادق» لا يفيد الصدق في كلّ شيء فافتقر إلى قرينة يزيل الاحتمال ويجعله مطلق العدالة مقبول الشهادة في كلّ شيء، فيقول: عدل عليّ ولي، فلا تبقى

---

(١) الطلاق: ٢.

هناك ما لا يقبل شهادته فيه. والأوّل أقوى، وهذا أحوط.

ولا يقبل هذا منه حتّى يكون من أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقادمة، أمّا الخبرة الباطنة فبشيئين، أحدهما: أنّ عادة الإنسان أن يستر المعاصي فإذا لم يكن بباطنه خبيراً ربّما كان فاسقاً في الباطن، والثاني: إن كان لا يعرف الباطن من حاله كانت معرفته ومعرفة الحاكم سواء، لأنّ كلّ واحد منهما يعرف الظاهر، فلمّا قلنا لا بدّ للحاكم من البحث ثبت أنّه يبحث لمعرفة الباطن.

وأمّا المعرفة المتقادمة، لأنّ الإنسان ينتقل من حال إلى حال، يتوب مدّة فيعدل، وينقض التوبة أُخرى فيفسق، فإذا لم يتقادم معرفته لم يعرف بنقل حاله، فلهذا قلنا لا بدّ من ذلك.

فإن قالوا: هلّا قلتم لا يفتقر إلى ذلك كما لم يفتقر الجرح إليه؟ قلنا: الفصل بينهما أنّ الجرح يعرف في لحظة وهو أن يرتكب ما يفسق به فيسقط شهادته ولو كان قبل ذلك أعدل الناس، فلهذا لم يفتقر إلى الخبرة المتقدّمة، وليس كذلك التزكية، لأنّه لا يكون عدلاً بأن يراه في يومه عدلاً لأنّ العدل من تاب عن المعاصي فطالت مدّته في الطاعات، فإذا لم يكن خبيراً به، فربّما لم يسغ أن يشهد بعدالته، وهذا إلى صاحب المسألة أن لا يشهد بالتزكية حتّى يثبت عنده ذلك لمن هو من أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقادمة.

قد ذكرنا أنّ أصحاب مسائله يسألون عن صفة الشاهد سرّاً، فإذا سأل عنه سرّاً فزكّوه، فإذا حضرا للحكم بشهادتهما لم يسألهما عن عدالتهما، لأنّه قد سألهما عنها وشهدا عنده بذلك، لكنه يسألهما فيقول: هذان هما اللذان زكّيتماهما وسألتكما عنهما؟ فإذا قالا: نعم، حكم بشهادتهما، وإنّما قلنا: يسأل جهراً بعد السرّ احتياطاً لئلّا يقع اسم على اسم فيكون المزكّى غير المسئول عنه.

لا يجوز للحاكم أن يُرتّب شهوداً يسمع شهادتهم دون غيرهم، بل يدع الناس

فكلّ من شهد عنده فإن عرفه وإلّا سأل عنه، على ما قلناه وقيل: أوّل من رتّب شهوداً لا يقبل غيرهم إسماعيل بن إسحاق القاضي المالكي.

والصحيح ما قلناه، لأنّ الحاكم إذا رتّب قوماً فإنّما يفعل هذا بمن هو عدل عنده، وغير من رتّبه كذلك مثله أو أعدل منه، فإذا كان الكلّ سواء لم يجز أن يخصّ بعضهم بالقبول دون بعض، ولأنّه فيه مشقّة على الناس لحاجتهم إلى الشهادة بالحقوق في كلّ وقت من نكاح وغصب وقتل وغير ذلك.

فإذا لم يقبل إلّا قوماً دون قوم شقّ على الناس [ولأنّ فيه ضرراً على الناس] فإنّ الشاهد إذا علم أنّه لا يقبل قول غيره ربّما تقاعد فيها حتّى يأخذ الرشوة عليها، ولأنّ فيه إبطال الحقوق، فإنّ كلّ من له حقّ لا يقدر على إقامة البيّنة به من كان مقبول الشهادة راتباً لها دون غيره، فإذا كان كذلك لم يجز ترتيبهم.

وإنّما نمنع أن يقبل قوماً دون غيرهم، فأمّا إن رتّب قوماً قد عرف عدالتهم وسكن إليهم يسمع قولهم ويقبل شهادتهم، فإذا شهد بالحقّ عنده غيرهم يبحث عنهم، فإذا زكّوا حكم بذلك فلا بأس به.

فإذا ثبت عنده اثنان بحقّ نظرت، فإن عرف الفسق وقف، وإن عرف العدالة حكم، وإن خفي الأمر عنده سأل وبحث، فإذا ثبت العدالة حكم، ومتى عرف العدالة حكم فيها بعلمه بهما، فإذا لا خلاف أنّ له أن يقضي بعلمه بالجرح والتعديل وإنّما الخلاف في القضاء بعلمه في غير ذلك.

فإذا ثبت عنده العدالة، قال قوم: لا يعود إلى البحث ويبني الأمر على ما ثبت عنده، لأنّ الأصل العدالة حتّى يظهر الجرح. وقال بعضهم: عليه أن يعيد البحث كلّما مضت مدّة أمكن تغيّر الحال فيها، لأنّ العيب يحدث والأُمور تتغيّر ولم يحدّه بحدّ. وقال بعضهم: كلّما مضت ستّة أشهر. وقيل: هو غير محدود، وإنّما هو على ما يراه الحاكم، وهو الأحوط.

إذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان، فإن عرف العدالة حكم، وإن عرف الفسق وقف، وإن لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث، وسواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل وظاهر الصدق أو لم يكن.

هذا عندنا وعند جماعة، وقال بعضهم: إذا توسّم فيهما العدالة بالمنظر الحسن حكم بشهادتهما من غير بحث، لأنّ في التوقّف تعطيل الحقوق.

* * *

وينبغي للقاضي أن يتّخذ كاتباً يكتب بين يديه يكتب عنده الإقرار والإنكار وغير ذلك.

روي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال لزيد بن ثابت: تعرف السريانيّة؟ قال: لا، قال: فإنّهم يكتبون لي ولا أُحبّ أن يقرأ كتبي كلّ واحد، فتعلّم السريانيّة، قال زيد: فتعلّمتها في نصف شهر، فكنت أقرء بما يرد عليه وأكتب الجواب عنه[1].

وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: كان للنبيّ عليه السلام كاتب يقال له السجلّ[2].

وصفة الكاتب أن يكون عدلاً، عاقلاً، ويجتهد أن يكون فقيهاً، نزهاً عن الطمع. واعتبرنا العدالة لأنّه موضع عدالة. واعتبرنا العقل كيلا يخدع. ويكون فقيهاً ليعرف الألفاظ الّتي يتعلّق الأحكام بها فلا يغيّرها، لأنّ غير الفقيه لا يفرق بين واجب وجائز، وليكون أخفّ على الحاكم، لأنّه يفوّض ذلك إليه ولا يحتاج أن يراعيه فيما يكتبه. ويكون نزهاً بريئاً من الطمع كيلا يرتشي فيغيّر. وأقلّ أحوال العدالة أن يكون حرّاً مسلماً فلا يتّخذ عبداً لأنّه ليس بعدل، وعندنا يجوز أن يكون عبداً لأنّه قد يكون عدلاً.

ولا يتّخذ كافراً بلا خلاف، لقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانة

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٢٧، الحاوي الكبير ١٦: ١٩٨.

(٢) سنن أبي داود ٣: ١٣٢/٢٩٣٥، السنن الكبرى ١٠: ١٢٦.

من دونكم لا يألونكم خبالاً﴾[١] وكاتب الرجل بطانته.

وروى أبو سعيد الخدري عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ما بعث الله من نبيّ ولا استخلف من خليفة إلّا كان له بطانتان: بطانة يدعوه إلى الخير ويحضّه عليه، وبطانة يدعوه إلى الشرّ ويحضّه عليه، والمعصوم من عصمه الله[٢].

وقال تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة﴾[٣] وكاتب الرجل وليّه وصاحب سرّه. وعليه إجماع الصحابة، لأنّه[٤] لا يجوز أن يكون كاتب الحاكم والإمام كافراً.

ولا ينبغي لقاض ولا وال من ولاة المسلمين أن يتّخذ كاتباً ذمّيّاً، ولا يضع الذمّي في موضع يفضل به مسلماً. وينبغي أن يعزّ المسلمين لئلّا يكون لهم حاجة إلى غير أهل دينهم، والقاضي أقلّ الخلق في هذا عذراً، فإن كتب له عبده أو فاسق في حاجة نفسه وضيعته دون أمر المسلمين فلا بأس.

فإذا ثبت صفة الكاتب، فالحاكم بالخيار بين أن يجلسه بين يديه ليكتب ما يكتب وهو ينظر إليه وبين أن يجلسه ناحية عنه، فإن أجلسه بين يديه فكتب وهو ينظر إليه فلا يكاد يقع فيه سهو ولا غلط، وإن أجلسه ناحية منه عرّفه ما يجري بخطابه ليكتب ذلك.

فإن ترافع إليه نفسان فأقرّ أحدهما لصاحبه، كتب الحاكم المقرّ منهما، وأشهد على المقرّ منهما ثمّ بعث بهما إلى كاتبه، وإنّما قلنا: يكتب المقرّ أو يشهد عليه، لأنّهما إذا قاما إلى الكاتب لا يؤمن أن يختلط المقرّ منهما فيقول كلّ واحد منهما «أنا المقرّ له» فإذا خيف هذا احتيط بالكتابة والإشهاد.

وينبغي أن يكون القاسم بين الناس أموالهم في صفة الكاتب عدلاً، عاقلاً،

---

(١) آل عمران: ١١٨.
(٢) صحيح البخاري ٩: ٩٥، السنن الكبرى ١٠: ١١١.
(٣) الممتحنة: ١.
(٤) ط و بعض النسخ: أنّه.

ويجتهد أن يكون فقيهاً، نزهاً عن الطمع، ويكون عدلاً كيلا يجور، وعاقلاً مستيقظاً كيلا ينخدع. ويكون حاسباً لأنّه عمله، وبه يقسم، فهو كالفقه للحاكم، ويفارق الكاتب لأنّه لا حاجة به إلى الحساب.

وينبغي أن يكون عارفاً بالقيم، فإن لم يعرف القيم عمل على قول مقوّمين يقوّمان له، فيقسم على ما يقولان.

إذا ترافع إلى الحاكم خصمان فادّعى أحدهما على صاحبه حقّاً لم يخل المدّعى عليه من أحد أمرين: إمّا أن يقرّ أو ينكر.

فإن أقرّ ثبت الحقّ عليه بإقراره، لأنّ الإقرار أقوى من البيّنة، وبالبيّنة يثبت الحقّ فالإقرار به أولى.

فإن قال المقرّ له: «أشهد لي أيّها الحاكم بما أقرّ لي به شاهدين» لزم الحاكم أن يشهد له به، سواء قيل إنّ الحاكم يقضي بعلمه أو قيل لا يقضي بعلمه، لأنّه إن قيل لا يقضي بعلمه فلا بدّ منه لأنّ علمه لا يقضي له به، وإذا قيل يقضي له بعلمه فلا بدّ أيضاً منه لأنّه قد يعلم ثمّ ينسى ويعزل فلا يحكم بقوله بعد عزله، أو يموت فيبطل حقّه.

فإن سأل المقرّ له أن يكتب له بذلك محضراً قال قوم: يجب، وقال آخرون: لا يجب عليه ذلك.

فمن قال يجب أو قال لا يجب وأجابه إلى الكتاب فصفته:

بسم الله الرحمن الرحيم: حضر القاضي فلان بن فلان، وإن كان قاضي الإمام قال قاضي عبد الله الإمام، وإن كان خليفة قاض قال خليفة القاضي فلان بن فلان والقاضي فلان قاضي عبد الله الإمام على كذا وكذا، فإذا فرغ من صفة القاضي ذكر المدّعي والمدّعى عليه.

ولا يخلو القاضي من أحد أمرين: إمّا أن يعرفهما، أو لا يعرفهما، فإن كان يعرفهما بأنسابهما وأسمائهما بدأ بالمدّعي فقال: فلان بن فلان، وأحضر معه فلان

ابن فلان الفلاني ـ والأولى أن يضبط حليتهما، فإن أخلّ بها جاز لأنّ الاعتماد على النسب ـ فادّعى عليه كذا وكذا فاعترف له، فسأله أن يكتب له محضراً فكتب له في وقت كذا وكذا.

ويعلم الحاكم على رأس المحضر بعلامته الّتي يعلم بها «الحمدلله ربّ العالمين» «الحمد لله على مننه» ونحو هذا.

ولا يحتاج أن يقول في هذا المحضر في مجلس حكمه وقضائه لأنّ الحقّ يثبت باعترافه والاعتراف يصحّ منه في مجلس الحكم وفي غيره، ولا يحتاج أن يقول بشهادة فلان وفلان ولا في آخر المحضر شهدا عندي بذلك لأنّ الحقّ يثبت بالاعتراف عنده لا بالشهادة، فإن كتب فيه أقرّ وشهد على إقراره شاهدان كان أوكد.

هذا إذا كان الحاكم يعرفهما، فأمّا إن لم يكن يعرفهما كتب على ما قلناه، غير أنّه يقول في المدّعي: حضر رجل ذكر أنّه فلان بن فلان الفلاني وأحضر معه رجلاً ذكر أنّه فلان بن فلان الفلاني ويكون الاعتماد هاهنا على الحلية، فيذكر الطول والقصر، ويضبط حلية الوجه من سمرة وشقرة، وصفة الأنف والفم والحاجبين والشعر سبطا أو جعداً. وقال ابن جرير: إذا لم يعرفهما الحاكم لم يكتب محضراً لأنّه قد يستعير النسب، وبه قال بعض أصحابنا[1] والأوّل أقوى، لأنّ المعوّل على الحلية ولا يمكن استعارتها.

فأمّا إن أنكر، لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون مع المدّعي بيّنة أو لا بيّنة معه، فإن كان له بيّنة فالحاكم أوّلاً يسأله ألك بيّنة ولا يقول أحضر بيّنتك بل يسأله، فإذا قال: نعم، يقول له: إن شئت أقمتها، ولا يقول له أقمها، لأنّه أمر، فإذا أقامها لم يلزم الحاكم أن يسمعها حتّى يسأله المدّعي أن يسمعها، لأنّها قد يحضر ولا يرى أن يشهد له، فإذا سأل الحاكم استماعها قال الحاكم: من كان عنده شيء

---

(١) لم نعثر عليه.

فليذكر، ولا يقول الحاكم اشهدا عليه، لأنّه أمر بذلك، فإذا شهدا عنده بذلك وسمعها ثبت الحقّ بشهادتهما عنده.

فإن سأله أن يكتب له محضراً بما جرى كتب له على ما بيّنّاه:

بسم الله الرحمن الرحيم: حضر القاضي فلان بن فلان قاضي عبد الله الإمام على كذا وكذا في مجلس حكمه وقضائه فلان بن فلان الفلاني وأحضر معه فلان ابن فلان الفلاني فادّعى عليه كذا، فأنكر فسأل الحاكم المدّعي ألك بيّنة فأحضرها وسأله سماع شهادتها ففعل، فسأله أن يكتب له محضراً بما جرى، فأجابه إلى ذلك في وقت كذا ويكتب العلامة في رأس المحضر.

ولا بدّ في هذا المحضر من ذكر مجلس حكمه وقضائه، ولا بدّ من ذكر ثبوته بالبيّنة لأنّ فيه سماع البيّنة والبيّنة لا يسمع إلّا في مجلس الحكم. ويفارق الأوّل لأنّ الحقّ ثبت بالإقرار ولا يفتقر إلى مجلس الحكم. ولا يكتب في آخرالمحضر شهدوا عندي بذلك، لأنّ ثبوته عنده بالشهادة يفارق الإقرار، لأنّه ثبت به، فلهذا لم يكتب شهدوا عندي بذلك.

هذا إذا لم يكن مع المدّعي كتاب بحقّه، فأمّا إن كان معه كتاب بحقّه والبيّنة شهدت له بما في كتابه، فإن اختار الحاكم أن يكتب له محضراً فعل، وإن اختار أن يقصر على كتابه علّم في أوّله وكتب تحت شهادة كلّ شاهد «شهد عندي بذلك في مجلس حكمي وقضائي» لأنّ الشهادة لا تسمع إلّا فيه.

هذا إذا كانت معه بيّنة، فأمّا إن لم يكن معه بيّنة فالقول قول المدّعى عليه مع يمينه، وليس له أن يستحلفه لخصمه حتّى يسأله أن يستحلفه، لأنّ اليمين حقّ له، فليس له أن يستوفيها له كالدين، فإن استحلفه من غير مسألة الخصم لم يعتدّ بها بل يعيدها عليه إذا سأله الخصم.

وحكي في هذا أنّ أبا الحسين بن أبي عمر القاضي أوّل ما جلس للقضاء ارتفع

إليه خصمان فادّعى أحدهما على صاحبه دنانير وأنكر الآخر، فقال القاضي للمدّعي: ألك بيّنة، قال: لا، فاستحلفه القاضي من غير مسألة المدّعي، فلمّا فرغ قال له المدّعي: «ما سألتك أن تستحلفه لي» فأمر أبو الحسين أن يعطى الدنانير من خزانته، لأنّه استحيى أن يستحلفه ثانياً.

فإذا ثبت أنّ القول قوله مع يمينه، فإمّا أن يحلف، أو ينكل، فإن حلف انفصلت الخصومة. فإن سأل الحالف الحاكم أن يكتب له محضراً بما جرى كيلا يدّعي عليه هذا الحقّ مرّة أُخرى فعل، وكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم: حضر القاضي فلان بن فلان الفلاني قاضي عبد الله الإمام على كذا وكذا في مجلس حكمه وقضائه فلان بن فلان الفلاني وأحضر معه فلان بن فلان، وادّعى عليه كذا وأنكر، فسأل القاضي المدّعي ألك بيّنة فلم يكن له بيّنة، فقال: لك يمينه، فسأله أن يستحلفه ففعل، وذلك في وقت كذا.

ولا بدّ «في مجلس حكمه» لأنّ فيه استحلافاً، ويعلم في أوّله ولا يعلم في آخره، لأنّه لا شهادة هاهنا.

هذا إذا حلف، وإن نكل ردّ اليمين على المدّعي، فإن حلف ثبت الحقّ بيمينه مع نكول المدّعى عليه، فإن سأله أن يكتب له محضراً بحقّه فعل على ما بيّنّاه وزاد فيه: فعرض اليمين على المدّعى عليه فأنكر ونكل عنها فردّ اليمين على المدّعي فحلف وثبت له الحقّ في وقت كذا ويعلم في أوّله.

ولا بدّ فيه «من مجلس الحكم» لأجل الاستحلاف، ولا يعلم في آخره، لأنّه ما ثبت له الحقّ بالشهود.

هذه صفة المحاضر وليس في شيء منها حكم بحقّ وإنّما هي حجّة بثبوت الحقّ، فما افتقر منها إلى ذكر مجلس الحكم والشهادة فعل، وما لم يفتقر إلى ذلك ترك على ما ذكرناه.

وإن سأل صاحب الحقّ الحاكم أن يحكم له بما ثبت له عنده فعل ذلك، وقال: حكمت لك به، ألزمته الحقّ، أنفذت لك الحكم به، فأمّا السجلّ فهو لإنفاذ ما ثبت له في المحضر والحكم به له. وهذا هو الفصل بين المحضر والسجلّ إنّ المحضر لثبوت الحقّ، والسجلّ لإنفاذ ما فيه والقضاء له به.

وصفته: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أشهد القاضي فلان بن فلان قاضي عبد الله الإمام على كذا في مجلس حكمه وقضائه بموضع كذا أنّه ثبت عنده بشهادة فلان وفلان وقد عرفهما بما ساغ له قبول شهادتهما عنده على ما في كتاب نسخته بسم الله الرحمن الرحيم وينسخ الكتاب أو المحضر في أيّ حكم كان.

فإذا فرغ منه قال بعد ذلك: فحكم به وأنفذه وأمضاه بعد أن سأله فلان بن فلان أن يحكم له به، ولا يحتاج أن يذكر: ذلك بمحضر المدّعي والمدّعى عليه، لأنّ القضاء على الغائب جائز عندنا، لكنّه إن اختار الاحتراز عن مذهب من منع منه، قال فيه: بعد أن حضر من ساغ له الدعوى عليه.

فإذا ثبت صفة المحضر والسجلّ فمتى طولب الحاكم أن يكتب محضراً وسجلّاً نظرت، فإن لم يكن في بيت المال كاغذ ولم يحمل له صاحب الحقّ كاغذاً لم يجب عليه أن يكتب له، لأنّه لا يجب على الحاكم أن يحتمل من ماله لأحد الخصمين.

فإن كان في بيت المال كاغذ أو حمل إليه صاحب الحقّ الكاغذ قال قوم: عليه ذلك لأنّها حجّة له، فكان عليه إقامتها له كما لو أقرّ له بالحقّ فسأله الإشهاد على إقراره فعل. وقال آخرون: لا يجب عليه لأنّ له بحقّه حجّة فلا يلزمه أكثر منها، ويفارق الإقرار لأنّه لا حجّة بحقّه له فلهذا كان عليه إقامتها له.

فمن قال «يكتب وجوباً أو استحباباً» قال: يكتب نسختين، أحدهما: يكون في يديه، والأُخرى يجلّد في ديوان الحكم، وأيّتهما هلكت بانت الأُخرى عنها، فمن هاهنا يجتمع عنده الحجج والوثائق، وقد يجتمع عنده ودائع للناس، فإنّ

ديوان الحكم أحرز لها، وكّل من حصل له محضر أو سجلّ كتب عليه محضر فلان، سجلّ فلان، وثيقة فلان، بكذا وكذا ينجزها فلان.

فإن كان عمله واسعاً جمع ما اجتمع عنده منها، وشدّها في إصارة واحدة، وكتب عليها قضاء يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا، وكذلك يصنع في كلّ يوم. فإذا مضى اسبوع جمع ما اجتمع عنده فجعله في مكان واحد، وإذا مضى شهر جمع كلّ ذلك وكتب قضاء اسبوع كذا من قضاء شهر كذا، فإذا مضت سنة جمع الكلّ في مكان واحد، وكتب على الجملة قضاء سنة كذا.

هذا إذا كان العمل كثيراً، فأمّا إن كان قليلاً نظر إلى ما حكم به كلّ يوم فجعله في قمطر بين يديه وختم عليه بخاتمه ورفعه، وإذا كان من الغد أحضره وجعل فيه ما حصل عنده، فإذا اجتمع قضاء أُسبوع أو قضاء شهر جمعه وكتب عليه أُسبوع كذا أو شهر كذا، على ما فصّلناه. وإنّما قلنا: يفعل هذا لأنّه متى احتاج إلى إخراج شيء لم يتعب فيه، وأخرجه أسرع ما يكون. ولو لم يفعل هذا التفصيل اختلطت الوثائق، وتعذّر إخراجها، فلهذا قلنا يحصّلها هذا التحصيل.

قد ذكرنا[1] أنّ أحداً لا ينعقد له القضاء حتّى يجمع فيه ثلاثة أوصاف: أن يكون ثقة من أهل العلم، وأن يكون كامل الأحكام، والخلقة فإذا ثبت هذا فإن كان يحسن الكتابة انعقد له القضاء، وإن كان لا يحسن الكتابة قال قوم: انعقد له القضاء، لأنّه ثقة من أهل الاجتهاد، وكونه لا يكتب لا يقدح فيه، لأنّ النبيّ عليه السلام إمام الأئمّة ما كان يكتب، ولم يؤثّر ذلك فيه.

وقال آخرون: الكتابة شرط، لأنّه يحتاج أن يكتب إلى غيره، وأن يكتب غيره إليه، فإذا كتب بحضرته شاهد ما يكتبه فلا يخفى عليه، ولا يمكنه أن يحرّف ما يكتبه، فإذا لم يعرف الكتابة فأملى عليه ربّما كتب ما لا يمليه عليه، ويقرء

---

(١) تقدّم في ص ٤٥١.

ما لا يكتب، فلهذا كانت الكتابة شرطاً فهو كالأعمى.

ويفارق النبيّ عليه وآله السلام من وجهين، أحدهما: أنّه كان مخصوصاً بصحابة لا تخونونه وغيره بخلافه، والثاني: أنّ الأُمّيّة في النبيّ عليه السلام فضيلة وفي غيره نقيصة، لأنّ النبيّ عليه السلام كان يخبر عن الله أخبار الأنبياء، فإذا كان أُمّيّاً كان أبلغ لمعجزته وأدلّ على نبوّته، لأنّه يخبر عن الله تعالى، قال الله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون﴾[1] يعني أنّ المبطل يرتاب لو كان يكتب، فلهذا كان فضيلة، وليس كذلك غيره، لأنّه إذا لم يكتب كان نقصاً فيه، فبان الفصل بينهما.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ الحاكم يجب أن يكون عالماً بالكتابة، والنبيّ عليه وآله السلام عندنا كان يحسن الكتابة بعد النبوّة، وإنّما لم يحسنها قبل البعثة.

إذا ارتفع إليه خصمان فذكر المدّعي أنّ حجّته في ديوان الحكم فأخرجها الحاكم من ديوان الحكم مختومة بخاتمه مكتوباً بخطّه نظرت، فإن ذكر أنّه حكم بذلك حكم له، وإن لم يذكر ذلك لم يحكم به عندنا وعند جماعة، وقال قوم: يعمل عليه ويحكم به وإن لم يذكره لأنّه إذا كان بخطّه مختوماً بخاتمه فلا يكون إلّا حكمه. وإنّما قلنا بالأوّل، لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[2] ولأنّ الخطّ يشبه الخطّ، وقد يحتال عليه، فيكتب مثل خطّه ويوضع في ديوانه، فربّما قضى بغير حقّ.

قالوا: أليس لو وجد في روزنامج أبيه بخطّ أبيه ديناً على غيره كان له أن يعمل على خطّه ويحلف على استحقاقه بالخطّ، هلا قلتم في الحكم مثله؟ قيل: الفصل بينهما أنّ الشهادة والحكم لا بدّ فيهما من علم يعمل عليه، فلهذا لم يعمل على الخطّ، وليس كذلك في الدين والمعاملة، لأنّها مبنيّة على ما يغلب على ظنّه

(١) العنكبوت: ٤٨.
(٢) الإسراء: ٣٦.

وبالخطّ يغلب على ظنّه، على أنّ عندنا أنّه لا يجوز للورثة أن يحلف على ما يجد خطّ أبيه به.

إن ادّعى عنده مدّع حقّاً على غيره فأنكر، فقال المدّعي «لي بما ادّعيته حجّة عليه» لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يقول أقرّ لي بالحقّ، أو حكم لي به عليه حاكم، أو أنت حكمت لي به.

فإن قال: أقرّ لي به، نظرت، فإن أقام البيّنة أنّه أقرّ عندك بالحقّ قضى به عليه، لأنّ البيّنة لو شهدت على إقراره به في غير مجلس الحكم قضى عليه بها، فكذلك إذا كان في مجلس الحكم.

وإن لم يكن له بيّنة لكنّ الحاكم ذكر أنّه أقرّ له به، فهل يقضي بعلمه؟ قال قوم: يقضي بعلمه، وقال آخرون: لا يقضي. وعندنا أنّ الحاكم إذا كان مأموناً قضى بعلمه، وإن لم يكن كذلك لم يحكم به.

وإن قال: الحجّة حكم حاكم به عليه، فالحكم به كالإقرار به، إن أقامت البيّنة عنده بأنّ حاكماً حكم به عليه أمضاه وحكم به عليه، لأنّها شهادة عنده على فعل غيره. وإن لم يكن له بيّنة لكنّه علم أنّ حاكماً غيره حكم به عليه فهل يقضي بعلمه بذلك أم لا؟ على قولين.

وإن قال: أنت حكمت به لي عليه، فإن ذكر الحاكم ذلك أمضاه، وليس هذا من القضاء بعلمه لكنّه إمضاء قضاء قضى به بعلمه، وحكم قد كان حكم به قبل هذا، فذكره الآن فأمضاه. وإن لم يذكره فقامت البيّنة عنده أنّه قد كان حكم به لم يقبل الشهادة على فعل نفسه عندنا وعند جماعة، وقال قوم: يسمع الشهادة على فعل نفسه ويمضيه. والأوّل أقوى، لأنّه لو شهد بشيء ثمّ نسيه فقامت البيّنة عنده أنّه شهد به لم يشهد بذلك ما لم يذكره، ولا يرجع إلى قول غيره في شهادة نفسه، كذلك في الحكم.

فإذا ثبت هذا فالحاكم إذا لحقه مثل هذا لا يمضيه لأنّه لا يعلمه، ولا ينقضه

لجواز أن يكون حكم به، بل يؤخّره حتّى يذكر. فإن مات أو عزل فقامت البيّنة عند غيره بأنّه حكم به أمضاه الغير لأنّها شهادة على حكم غيره. وأمّا إن علم أنّهما شهدا بالزور قطعاً إن أمكن ذلك أبطله ونقضه. فإن كان مات أو عزل فشهد به شاهدان عند حاكم غيره لم يكن له أن يمضيه، وقال بعضهم: بل يقبله ويعمل عليه. والأوّل أقوى، لأنّ الحاكم كشاهد الأصل، والشهادة بحكمه كشاهد الفرع، ثمّ ثبت أنّ شاهد الفرع لا يقبل شهادته على شهادة الأصل إذا كان الأصل منكراً للشهادة فكذلك هاهنا.

[١]
فصل في كتاب قاض إلى قاض

روى أصحابنا أنّه لا يقبل كتاب قاض إلى قاض ولا يعمل به[١] وأجاز المخالفون ذلك، قالوا: يقبل كتاب قاض إلى قاض وإلى الأمين وكتاب الأمين إلى القاضي والأمين، لقوله تعالى في قصّة سليمان وبلقيس: ﴿قالت يا أيّها الملأ إنّي أُلقي إليّ كتاب كريم إنّه من سليمن وإنّه بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾[٢] فكتب إليها سليمان وكانت كافرة يدعوها إلى الإيمان.

قال بعض أهل التفسير: البدأة ببسم الله الرحمن الرحيم، لا يقدّم عليه غيره فقدّم سليمان هاهنا ذكره على التسمية، فقال: ﴿إنّه من سليمان وإنّه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأنّ المكتوب إليها كانت كافرة، فخاف سليمان أن تتكلّم بما لا ينبغي فيعود إليه لا إلى الله[٣].

وروى الضحّاك بن سفيان قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله على قوم من العرب

---

(١) التهذيب ٦: ٣٠٠/ ٨٤٠ ـ ٨٤١، الوسائل ٢٧: ٢٩٧، الباب ٢٨ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى. (٢) النمل: ٢٩ ـ ٣٠. (٣) لم نعثر عليه.

وكتب معي كتاباً فأمرني فيه أن أُورّث امرأة أشيم الضبائي من دية زوجها[١] فعمل به عمر، وكان لا يورث المرأة من دية زوجها حتّى روى له الضحّاك بن سفيان ذلك، فصار إليه وعمل به، وكان يورّثها فيما بعد.

وروى عبد الله بن حكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب[٢].

وروي أنّ النبيّ عليه وآله السلام جهّز جيشاً وأمّر عليهم عبد الله بن رواحة وأعطاه كتاباً مختوماً وقال لا تفضّه حتّى تبلغ موضع كذا وكذا، فإذا بلغت ففضّه واعمل بما فيه، ففضضته وعملت بما فيه[٣].

وكتب رسول الله ﷺ إلى القياصرة والأكاسرة، كتب إلى قيصر ملك الروم: بسم الله الرحمن الرحيم من محمّد بن عبد الله إلى عظيم الروم ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾[٤] الآية فلمّا وصل الكتاب إليه قام قائماً ووضعه على رأسه واستدعى مسكاً فوضعه فيه، فبلغ رسول الله عليه السلام ذلك فقال: اللّهمّ ثبّت ملكه[٥].

وكتب إلى ملك الفرس كتاباً: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمّد بن عبد الله إلى كسرى بن هرمز أن أسلموا تسلموا والسلام» فلمّا وصل الكتاب إليه أخذه ومزّقه، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: تمزّق ملكه[٦].

قال الشعبي: نقلت كتب رسول الله ﷺ على أربعة أضرب واستقرّت على الرابعة، كان يكتب في أوّل كتابه بسمك اللّهمّ، ثمّ يكتب بعده ما أراد على عادة الجاهليّة، ثمّ نزل قوله تعالى: ﴿بسم الله مجريها ومرسيها﴾[٧] فكتب بسم الله، فلمّا

---

(١) السنن الكبرى ٨: ٥٧، المصنّف لابن أبي شيبة ٦: ٢٧٤.

(٢) سنن الترمذي ٤: ٢٢٢/١٧٢٩، السنن الكبرى ١: ١٤ ـ ١٥

(٣ و ٥) الحاوي الكبير ١٦: ٢١٢.

(٤) آل عمران: ٦٤

(٦) الحاوي الكبير ١٦: ٢١٢.

(٧) هود: ٤١

نزل قوله: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا﴾[١] كتب «بسم الله الرحمن» فلمّا نزل قوله: ﴿إنّه من سليمان وإنّه بسم الله الرحمن الرحيم﴾[٢] كتب بسم الله الرحمن الرحيم، فاستقرّ الأمر عليه إلى اليوم.

وذكروا أنّ عليه إجماع الأعصار، لأنّه لم يزل الصحابة والتابعون ومن بعدهم عصراً بعد عصر يكتب بعضهم إلى بعض، ولأنّ بالناس حاجة إليه.

وهذا كلّه ليس فيه دلالة: أمّا كتب النبيّ عليه وآله السلام فإنّما عمل عليها لأنّها كانت معلومة وهي حجّة، لأنّ قوله حجّة، وإنّما الخلاف فيمن ليس بمعصوم ولا يدري هل هو كتابه أم لا، هل يعمل به أم لا؟ فأمّا كتبه إلى كسرى وقيصر فإنّه دعاهم فيها إلى الله والإقرار بنبوّته، وذلك عليه دليل غير الكتاب.

ولا خلاف عندنا أنّه لا يقبل فيه كتاب قاض إلى قاض، والإجماع غير مسلّم، لأنّا نخالف فيه.

فمن أجاز ذلك أجاز كتاب قاضي مصر إلى قاضي مصر، وقاضي قرية إلى قاضي قرية، وقاضي مصر إلى قاضي قرية، وقاضي قرية إلى قاضي مصر، لأنّ أحداً لا يولّي القضاء إلّا وهو ثقة مأمون، وإذا كان كذلك لم يختلف باختلاف موضع ولايته. فإذا ثبت فكتب قاض إلى قاض كتاباً لم يجز أن يحكم بما فيه ولا يمضيه حتّى يثبت عنده بالبيّنات أنّه كتاب فلان إليه، سواء وصل مختوماً أو غير مختوم، وقال قوم: إذا وصل مختوماً حكم به وأمضاه.

فإذا ثبت أنّه لا يقبل ولا يعمل عليه إلّا بالشهادة، فالكلام في فصلين: في كيفيّة التحمّل، وكيفيّة الأداء:

أمّا التحمّل فإذا كتب القاضي كتابه استدعى بالشهود وقرأه هو عليهم أو دفعه إلى ثقة يقرأه عليهم، فإذا قرأه الغير عليهما فالأولى أن يطلعا فيما يقرأه لئلّا يقع فيه

(١) الإسراء: ١١٠.
(٢) النمل: ٣٠.

تصحيف أو غلط وتغيير، وليس بشرط لأنّه لا يقرأه إلّا ثقة، فإذا قرأه عليهما أو قرأه الآخر فعليه أن يقول لهما: هذا كتابي إلى فلان، والاحتياط أن يقول لهما: هذا كتابي إلى فلان، وقد أشهدتكما على ما فيه.

فإذا تحمّلا عليه الشهادة نظرت، فإن كان قليلاً يضبطانه اعتمدا على الحفظ والضبط، وإن كان كثيراً لا يمكنهما ضبطه كتب كلّ واحد منهما نسخة منه يتذكّر بها ما شهد به، وقبضا الكتاب قبل أن يغيبا عنه، فإذا وصل الكتاب معهما إليه قرأه الحاكم أو غيره على الحاكم وعليهما، فإذا سمعاه قالا: هذا كتاب فلان إليك، ولا بدّ أن يقولا: قد أشهدنا على نفسه بما فيه، لأنّه قد يكون كتابة إليه ولكن غير الّذي أشهدهما على نفسه بما فيه، وسواء وصل الكتاب مختوماً أو غير مختوم معنوناً أو غير معنون الباب واحد، فإنّ الاعتماد على شهادتهما لا على الخطّ والختم.

فإن امتحا الكتاب نظرت، فإن ضبطا ما فيه لم يضرّ، وإن لم يضبطا ما فيه لم يعمل عليه، فقد ثبت أنّه لا بدّ من تحمّل الشهادة وأدائها على ما فصّلناه.

فأمّا إن كتب الكتاب فأدرجه وختمه ثمّ استدعى بهما فقال: هذا كتابي قد أشهدتكما على نفسي بما فيه، لم يجز، ولا يصحّ هذا التحمّل ولا يعمل عليه ما لم يقرأ عليهما، وقال بعضهم: إذا ختمه بختمه وعنونه جاز أن يتحمّل الشهادة عليه مدرجاً يشهدهما أنّه كتابه إلى فلان، فإذا وصل الكتاب شهدا عنده أنّه كتاب فلان إليه فيقرأه ويعمل بما فيه.

قالوا: وهذا غلط، لأنّه تحمّل شهادة على ما في كتاب مدرج، فإذا لم يعلما ما فيه لم يصحّ التحمّل كالشهادة في الأملاك وفي الوصايا، فإنّه لو أوصى بوصيّة وأدرج الكتاب وأظهر الشهود مكان الشهادة وقال: قد أوصيت بما أردته في هذا الكتاب، ولست أختار أن يقف أحد على حالي وتركتي قد أشهدتكما على ما فيه، لم يصحّ هذا التحمّل بلا خلاف، فكذلك هاهنا.

هذا الكلام في التحمّل والأداء، فأمّا الكلام فيما يكتب الحكم به نظرت، فإن حضره خصمان فحكم على أحدهما بحقّ في ذمّته ففرّ المحكوم عليه، فسأل المحكوم له أن يكتب له بذلك كتاباً كتب له بلا خلاف، لأنّه قضاء على حاضر، وقد أقرّ بعد أن قضى به عليه، فيكتب بذلك.

وإن أقامت البيّنة عليه بالحقّ فهرب قبل أن يحكم عليه أو حضر فادّعى حقّاً على غائب وأقام به بيّنة كان له أن يقضي عليه وهو غائب، وهذا قضاء على غائب، وفيه خلاف.

فإذا قضى عليه فسأله أن يكتب له بذلك كتاباً إلى قاض آخر جاز، ولا فصل في هذا الفصل وفي الّذي قبله بين أن يكون بين الكاتب والمكتوب إليه مسافة بعيدة أو قريبة في بلد كانا أو في بلدين، لأنّه نقل حكم إلى حاكم بما حكم به.

فأمّا إن قامت البيّنة عنده بالحقّ وثبت عنده ولم يحكم به، فقال له: اكتب لي بما حصل عندك، كتب له شهدا عندي له بكذا وكذا ليكون المكتوب إليه هو الّذي يقضي به الحقّ، ولا يكتب: ثبت عندي بشهادتهما، لأنّ قوله «ثبت عندي» حكم بشهادتهما فيكتب بالقدر الّذي حصل عنده.

ولا يجوز أن يكتب في هذا الفصل حتّى يكون بينه وبين المكتوب إليه مسافة يجوز قبول الشهادة فيها على الشهادة، لأنّها شهادة على شهادة، فاعتبرنا في ذلك ما نعتبره في الشهادة على الشهادة، ويفارق الفصلين قبله لأنّه نقل حكم قد حكم به إلى حاكم فلا يعتبر فيه المسافة.

فإذا ثبت هذا نظرت فيما شهدا به، فإن كان الحقّ ديناً كتب به إليه وإذا وصل الكتاب إليه عمل به وقضى عليه وألزمه الخروج من حقّه. وإن كان الحقّ عيناً نظرت، فإن كان عيناً لا تختلط بغيرها كعبد مشهور للسلطان أو فرس مشهور أو ثوب مشهور لا نظير له أو ضيعة أو دار كتب إليه بذلك، وإذا وصل الكتاب عمل به

وحكم له. وإن كان عيناً تختلط بغيرها كثوب له مثل لكنّه ضبط بالصفات فهل يكتب به أم لا؟ قال قوم: لا يكتب، وهو أصحّهما عندهم لأنّه قد يشبه الثوب الثوب فلا يدري هل هو الّذي شهد به عنده أم لا، وقال بعضهم: يكتب به إليه ويضبط العين بصفاتها فإذا كان عبداً فوصل إليه الكتاب دفع العبد إلى المدّعي وختم في رقبته بالرصاص، وبعث به إلى الكاتب وكفله من الّذي دفعه إليه.

فإذا وصل إليه نظرت، فإن كان هو الثوب بعينه سلّمه إليه وأقرّ يده عليه، وإن لم يكن هو الثوب كان على الكفالة به، وعليه ردّه إلى المكتوب إليه، وعليه جميع مؤنته، ولا يزول الضمان حتّى يردّه إلى من قبضه منه، وعليه أُجرة مثله مدّة كونه عنده لأنّه قبضه بغير حقّ.

ولا يقبل شهادة النساء في كتاب قاض إلى قاض، لأنّ شهادة النساء يقبلن فيما كان مالاً أو المقصود به المال ولا يطّلع عليه الرجال ـ كالولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب والرضاع عندهم ـ وليس هاهنا واحد منها، ولأنّها بمنزلة شهادة على شهادة و لا مدخل لهنّ في الشهادة على الشهادة.

إذا كتب قاض إلى قاض كتاباً وأشهد على نفسه بذلك فتغيّرت حال الكاتب لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يتغيّر حاله بموت أو عزل، أو بفسق. فإن كان تغيّر حاله بموت أو بعزل لم يقدح ذلك في كتابه، سواء تغيّر ذلك قبل خروج الكتاب من يده أو بعده. وقال قوم: إذا تغيّر حاله سقط حكم كتابه إلى المكتوب إليه، وقال بعضهم: إن تغيّرت حاله قبل خروجه من يده سقط حكمه، وإن كان بعد خروجه من يده لم يسقط حكم كتابه.

وأمّا إن تغيّرت حاله بفسق نظرت، فإن كان الفسق بعد أن وصل كتابه وقبله المكتوب إليه وعمل به وحكم فلا يقدح ذلك فيه، لأنّه فسق بعد حصول الحكم. وإن كان الفسق قبل أن يحكم المكتوب إليه به لم يقبله ولم يحكم به، لأنّه

بمنزلة شاهد الأصل إذا فسق قبل أن يقيم شاهد الفرع الشهادة فإنّهما لا يـقيمان كذلك هاهنا.

هذا إذا تغيّرت حال الكاتب، فأمّا إذا تغيّرت حال المكتوب إليه بـموت أو بفسق أو عزل وقام غيره مقامه، فوصل الكتاب إلى من قد قام مقامه فإنّه يـقبله ويعمل به، وقال قوم: لا يعمل به غير المكتوب إليه، لأنّ المكتوب إليه غيره.

وجملته وهو الأصل فيه أنّ الكاتب إذا كتب وأشهد على نفسه بما كتب فهو أصل، والّذي تحمّل الشهادة على كتابه فرع له، فهو كالأصل وإن لم يكن أصلاً في الحقيقة، وقال من خالف: الحاكم فرع والأصل من شهد عنده هذا الكلام إذا كان كلّ واحد منهما قاضياً من قبل الإمام، أو من قبل قاض من قبل الإمام، وإن لم يكن أحدهما من قبل الآخر.

فأمّا إن كان الكاتب قد كتب إلى من هو من قبله لم يخل الكاتب من أحـد أمرين: إمّا أن يكون هو الإمام، أو غيره، فإن كان الكاتب هو الإمام فتغيّرت حال الإمام بموت أو عزل فإذا وصل كتابه إلى خليفته عمل به وحكم بما فيه، لأنّ من ولّاه الإمام لا ينعزل بموت الإمام ولا يتغيّر حاله، لأنّه إذا ولّاه فإنّما ولّاه ناظراً للمسلمين فينعقد له القضاء ولا يملك الإمام عزله ما دام ناظراً على السداد، وإذا كان ناظراً للمسلمين لم ينعزل بموت الإمام، لأنّه ليس من قبل الإمام.

والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ الإمام إذا مات ينعزل النائبون عـنه إلّا أن يـقرّهم الإمام القائم مقامه. فأمّا بالعزل أو الفسق فلا يصحّ على مذهبنا لكونه مـعصوماً، وإن كانت هذه الفروع ساقطة عنّا لما بيّنّاه من أنّه لا يجوز كتاب قاض إلى قاض.

وإن كان الكاتب غير الإمام وهو قاض كتب إلى خليفته كتاباً ثمّ مات الكاتب أو عزل ثمّ وصل الكتاب إلى خليفته قال قوم: يـعمل بـه كـما لو كـان الكـاتب هو الإمام. وقال آخرون: لا يعمل به. وهو الأقوى عندهم، لأنّه إذا مات انـعزل

بموته، بدليل أنّ له عزله متى شاء. ويفارق الإمام، لأنّه لو أراد عزله لم يكن له فكذلك لا ينعزل بموته. والقاضي لو أراد عزل من هو من قبله كان له، فكذلك إذا مات انعزل بموته.

هذا إذا كان المكتوب إليه في موضع ولايته، وأمّا إن لم يكن في موضع ولايته ـ مثل أن كان قاضي الكوفة بالبصرة فوصل إليه كتاب بالبصرة ـ لم يعمل به، لأنّه في غير موضع الولاية كالعامي، بدليل أنّه لا يصحّ أن يكتب كتاباً من ذلك المكان بحكم ولا بشهادته، ولو ترافع إليه خصمان من أهل ولايته لم يكن له النظر بينهما، ولو ترافعا إلى حاكم في موضع ولايته حكم بينهما وإن كانا من أهل ولاية غيره، فالاعتبار بمكان الولاية لا بأهل الولاية.

وجملته أنّ الحاكم إذا كان في موضع ولايته فكلّ من ترافع إليه حكم بينهما من أيّ موضع كانوا، وإذا لم يكن في موضع ولايته حيث حصل كان حينئذ على ما جعل إليه، وكذلك لو أراد أن يولّي حاكماً من قبله لم ينعقد له القضاء إلّا أن يولّيه في موضع ولايته. وجملته أنّه في غير موضع ولايته كالعامي لا يتصرّف تصرّف القضاة بوجه.

فإن اجتمع قاضيان في غير بلد ولايتهما ـ مثل أن اجتمع قاضي بغداد وقاضي الكوفة بالبصرة ـ فهما كالعاميين، فإذا أخبر أحدهما صاحبه بحكم حكم به أو بشهادة ثبت عنده، كان وجود هذا وعدمه سواء، لا يعمل أحدهما على قول غيره، بل يكونان كشاهدين أخبر أحدهما صاحبه بما عنده.

فإن اجتمعا في ولاية أحدهما ـ مثل أن اجتمع قاضي الكوفة وقاضي البصرة بالبصرة ـ وأخبر كلّ واحد منهما صاحبه بخبر فما أخبر به قاضي الكوفة لا يعمل به قاضي البصرة، لأنّ الإخبار منه في غير موضع ولايته، وإن كان المخبر قاضي البصرة صار قاضي الكوفة عالماً بذلك، لأنّه قد أخبره به قاض في موضع ولايته،

وكأنّه قد علم بالشيء بعد التولية في غير موضع ولايته، فإذا عاد قاضي الكوفة إلى الكوفة صار عالماً بذلك، فهل له أن يقضي بعلمه؟ فيه قولان.

إذا كتب الحاكم كتاباً إلى حاكم فنسي اسم نفسه أو نسي العنوان لم يضرّ ذلك إذا كان الشهود يضبطون ما شهدوا به، لأنّ المعوّل على ما يشهدون به دون الكتاب، فلو ضاع الكتاب فأقاموا الشهادة حكم بها من غير كتاب.

إذا حضر عند الحاكم رجل فادّعى على غائب حقّاً سمع الحاكم دعواه، لأنّه يحتمل ما يدّعيه، فإن أقام بيّنة سمعها الحاكم وكتب بما سمع بلا خلاف، لأنّ بالناس حاجة إلى ذلك، لأنّه يتعذّر عليه أن يسافر بالبيّنة لتشهد له في ذلك البلد، وإن خرج وحده لم يقبل منه.

فإذا سمعها فسأل المدّعي القاضي أن يقضي له على الغائب بما ثبت عنده، كان له أن يقضي عليه خلافاً لمن خالف فيه، وإنّما يقضي بشرطين: عدالة الشهود، مع يمين المدّعي، أمّا العدالة فلا بدّ منها فإن عرفهما عدلين وإلّا بحث، فإذا عرفهما عمل عليها.

فإذا شهد له عدلان استحلفه، لجواز أن يكون قد قبض الحقّ ولا علم بذلك الشهود، فلهذا يستحلف معبيّنته، وهكذا كلّ من أقام البيّنة على من لا يعبّر عن نفسه لم يحكم الحاكم حتّى يستحلفه مع بيّنته، وهو القضاء على الصبيّ والميّت والغائب.

وصفة اليمين أن يحلف: ما قبضت هذا الحقّ، ولا شيئاً منه، ولا بريء لي منه، ولا من شيء منه، وإنّ حقّي لثابت عليه إلى اليوم، هذا هو الأحوط، فإن اقتصر على أن يحلف أنّ حقّه لثابت أجزأه.

فإذا حلّفه وحكم له على الغائب لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يقدر الحاكم على استيفاء الحقّ، أو لا يقدر، فإن قدر نظرت، فإن كان الحقّ عيناً قائمة كالدار والدابّة والثوب أعطاه حقّه، وإن كان ديناً نظرت، فإن كان في ماله من جنس الدين

قضاه منه، وإن لم يكن من جنسه باعه الحاكم بجنس الدين وأعطاه من جنس حقّه كما يفعل في الحاضر إذا ثبت الحقّ عليه، إن أعطاه، وإلّا كلّفه البيع، فإن لم يفعل عزّره، فإن لم يفعل باع القاضي عليه ماله في ذمّته، كذلك هاهنا.

فإن لم يقدر الحاكم أن يعطيه حقّه وسأل المحكوم له القاضي أن يكتب له كتاباً بما حكم له، فقدم المحكوم عليه قبل كتب الكتاب عليه أو بعده، الباب واحد، فالحاكم يحضره ويعرّفه: أنّ فلاناً ادّعى عليك كذا وكذا وأقام البيّنة به وحلّفته وحكمت له عليك بالحقّ، فإن اعترف به فلا كلام غير أنّه يكلّفه الإقباض، وإن أنكر الحقّ لم يلتفت إليه.

فإن قال: قد قبضه حقّه، قال له: أقم البيّنة، فإن لم يأت بها كلّفناه الخروج منه. فإن قال: فاستحلفوه لي أنّه ما قبضه منّي، قلنا: قد استحلفناه لك، فإن قال: فلي بيّنة بالقضاء أو بجرح الشهود شهود، أُجّل ثلاثاً فإن أتى بذلك وإلّا كلّف القضاء.

هذا إذا قدم، فأمّا إن لم يقدم وسأله كتب الكتاب بما ثبت عنده إلى الحاكم كتب له كتاباً وصفة الكتاب أن يقول: حضرني فلان بن فلان فادّعى على فلان بن فلان ويرفع في نسبه إلى الموضع الّذي لا يشاركه غيره فيه، ويذكر القبيلة والصناعة، فإنّه أقوى في بابه، وأبعد في الاحتياط والاشتراك، فسمعت دعواه وأتى ببيّنة فشهدت له بما يدّعيه فلان وفلان، واستحلفته وحكمت له بالحقّ، ويعطيه الكتاب ويشهد على نفسه على ما فصّلناه.

فإذا قدم إلى ذلك البلد سلّم الكتاب إلى الحاكم، فإذا ثبت عنده استدعاه الحاكم فإن اعترف بالحقّ كلّفه الخروج منه، وإن أنكر عرّفه الحاكم أنّه قد حكم عليه به، فإن قال: قضيته، لم يقبل منه إلّا بالبيّنة، وإن قال: فاحلفوه لي أنّه ما قبض، قلنا: قد استحلفناه، فإن قال: فلي بيّنة بالقضاء أو بجرح الشهود، أُجّل ثلاثاً، فإن أتى بذلك وإلّا كلّف الخروج من الحقّ.

هذا كلّه إذا أقرّ المدّعى عليه بأنّه هو المكتوب عليه، فأمّا إن أنكر أن يكون هو وقال: لست هذا المذكور، فالقول قوله مع يمينه إلّا أن يقيم المحكوم له البيّنة أنّه هو.

فإن أقام البيّنة أنّه هو أو قال ابتداء: أنا هو، الباب واحد، ولكنّا فرضنا أنّه قال: أنا هو غير أنّ المحكوم عليه غيري وهو فلان فإنّه سميّي وبهذه الصفات، نظرت في البلد، فإن لم يكن سواه بهذه الصفات قلنا له: الظاهر أنّه أنت ولا أحد حكم به عليه غيرك فيحكم به عليه.

وإن وجد في البلد بهذه الصفة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون ذلك الغير حيّاً أو ميّتاً. فإن كان حيّاً أحضره وعرّفه القصّة، فإن قال: صدق وأنا الّذي عليه الحقّ، كلّف الخروج منه، وإن قال الآخر: لا حقّ علي، قلنا للمحكوم له: ألك بيّنة تفرّق بين الرجلين؟ فإن أقام البيّنة حكمنا له، وإن لم يقم كتب المكتوب إليه إلى الكاتب كتاباً وعرّفه ما وقع من الإشكال ليحضر شهوده ويذكر مزيّة لأحدهما يتميّز بها عن صاحبه، فإن وجد الحاكم مزيّة كتب بها إليه وحكم عليه، وإن لم يجد مزيّة لأحدهما وقف الأمر حتّى ينكشف.

هذا إذا كان حيّاً، وأمّا إن كان من هو بهذه الصفة ميّتاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد عاصر المحكوم له، أو لم يعاصر، فإن لم يكن عاصره قلنا للمحكوم عليه: ليس هاهنا سواك من عليه الحقّ، وإن كان قد عاصره ويمكن أن يكون عامله نظرت، فإن كان الحكم وقع قبل وفاة الميّت فالحكم كما لو لم يكن ميّتاً فالإشكال قائم، وإن كان الحكم بعد وفاة الميّت فعلى وجهين، أحدهما: يقف الحكم لوقوع الإشكال فيه حتّى يزول، والثاني: يكون الحيّ هو المحكوم عليه، لأنّ الظاهر أنّ الحكم انصرف إلى الحيّ منهما.

فإذا ثبت هذا فكلّ موضع كلّف الخروج من الحقّ فقال المحكوم عليه للحاكم: اكتب لي محضراً بما جرى حذراً أن يلقاني هذا المحكوم له في تلك البلدة

فيطالبني بالحقّ مرّة أُخرى، قال قوم: عليه أن يكتب له حذراً ممّا قاله ويستوفي منه الحقّ ثانياً، وقال آخرون: ليس عليه أن يكتب له لأنّ الحاكم إنّما يكتب بتثبيت حكم أو بحكم حكم به، ولم يفعل شيئاً من هذا، وقولهم «لا يأمن» غلط، بل يأمن فيه [لأنّه] إذا قضاه الحقّ كان على القابض أن يشهد على نفسه بقبضه، لأنّه حقّ يثبت له بالبيّنة، وليس له قبضه حتّى يشهد على نفسه.

وجملته أنّ كلّ من كان عليه حقّ فامتنع من إقباضه حتّى يشهد القابض على نفسه بالقبض، فهل يجب ذلك عليه أم لا؟ قد ذكرناه في الوكالة[1] ونذكره هاهنا وهو أنّك تنظر فيه، فإن كان الحقّ ثبت عليه بغير بيّنة لم يجب على القابض الإشهاد لأنّ الأصل براءة ذمّته ومتى طولب بالحقّ حلف وكان بارّاً، وإن كان الحقّ ثبت عليه بالبيّنة لم يجب عليه إقباضه حتّى يشهد القابض على نفسه بقبضه حذراً أن يطلبه مرّة أُخرى.

وكلّ موضع قضى الحقّ وكان عليه به كتاب عند القابض بحقّه لم يجب على القابض تسليم الكتاب إليه، لأنّه ملكه، ولأنّه لا يأمن أن يخرج ما قبضه مستحقّاً فيحتاج أن يرجع بالبدل على الأصل، فإن لم يكن معه حجّة وقف حقّه. وهكذا قولنا في المشتري للعقار إذا شهد على البايع بالبيع وطالبه بكتاب الأصل لم يجب عليه أن يعطيه، لأنّه حجّته عند الدرك على ما فصّلناه.

[٢]
فصل في ذكر القاسم

روي مجمّع بن حارثة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قسم خيبر على ثمانية عشر سهماً[2] وقد

---

(١) المبسوط ٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) لعلّ فيه تصحيف والصواب (مجمع بن جارية) راجع سنن أبي داود ٣: ١٦٠/ ٣٠١٥.

روي أنّه قسمها على ستّة وثلاثين سهماً[١] ولا تناقض فيه، لأنّ النبيّ عليه السلام فتح نصف خيبر عنوة ونصفها صلحاً، فما فتحه عنوة فخمسه لأهل الخمس وأربعة أخماسه للغانمين عندهم، وعندنا لجميع المسلمين، وما فتحه صلحاً فعندنا هو لرسول الله خاصّة، وعندهم هو فيء يكون لرسول الله صلى الله عليه وآله ينفق منه على نفسه وعياله، وهذا مثل ما عندنا. فمن روى قسمها على ثمانية عشر سهماً أراد ما فتحه عنوة، ومن روى على ستّة وثلاثين سهماً أراد الكلّ نصفها فيء ونصفها غنيمة.

وروي أنّ النبيّ عليه السلام قسم غنايم بدر بشعب من شعاب الصفراء قرية من بدر[٢] وروت أُمّ سلمة قالت: اختصم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلان في مواريث وذكر الحديث... إلى أن قال كلّ واحد منهما لصاحبه: قد وهبت حقّي منك، فقال النبيّ: اقتسما واسهما، وليحلّ كلّ واحد منكما صاحبه[٣] فدلّ ذلك على جواز القسمة وعليه إجماع الأُمّة.

وروي أنّه كان لعليّ عليه السلام قاسم يقال له عبدالله بن يحيى، وكان رزقه من بيت المال[٤].

إذا ثبت جواز القسمة فالقاسم يفتقر إلى الصفات الّتي يفتقر إليها كاتب الحاكم، وهو أن يكون عدلاً، والعدل هو البالغ العاقل الحرّ الثقة، فإن كان عبداً أو مدبّراً قال قوم: لم يجز، لأنّه ليس بعدل، وعندنا هو عدل فلا يمتنع أن يكون قاسماً. ولا بدّ أن يكون حاسباً، لأنّ عمله بالحساب، فهو في القاسم كالفقه في الحاكم.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن نصبه الحاكم للقسمة فإذا عدل السهام وأقرع كانت القرعة حكماً يلزم القسمة به، هذا إذا نصبه الحاكم. فأمّا إن تراضى الشريكان برجل فقسم بينهما، جاز أن يكون عدلاً وفاسقاً وعبداً وحرّاً، لأنّهما لو تراضيا بأنفسهما صحّ ذلك، فبأن يصحّ أن تراضيا بغيرهما أولى، وذلك أنّ الاعتماد عليهما لا عليه.

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٣٢، سنن أبي داود ٣: ١٥٩/٣٠١٢.

(٢ و ٤) الحاوي الكبير ١٦: ٢٤٥.

(٣) سنن أبي داود ٣: ٣٠١/٣٥٨٤.

فأمّا إن تحاكما إلى رجل فقالا: قد جعلناك حكماً علينا فاقسم، فلا بدّ أن يكون عدلاً على ما بيّنّاه، فإذا قسم بينهما فبماذا يلزم قسمته؟ يبنى عليه:

إذا تراضيا بثقة من أهل العلم حكماً بينهما فحكم بينهما فيما يلزم الحكم؟ قال قوم: يلزم بنفس الحكم كالحاكم سواء، وقال آخرون: بالحكم والرضا به بعده كذلك القاسم مثله.

وهل يجزئ قاسم واحد بينهما أم لا؟ جملته أنّه يجوز الاقتصار على قاض واحد، ولا بدّ في التقويم من مقوّمين.

وأمّا الخرص فقال قوم: يجزئ خارص واحد، وقال آخرون: لا بدّ من خارصين، وهو الأحوط.

وأمّا القاسم فينظر فيه، فإن كانت القسمة لا يفتقر إلى تقويم بل يجزئ تعديل السهام، أجزأ قاسم واحد، وإن كان فيها تقويم وردّ فلا بدّ من قاسمين، لأنّه تقويم فافتقر إلى مقوّمين، هذا الكلام في صفة القسّام والعدد.

وأمّا الأُجرة فله أن يأخذ الأُجرة على القسمة، لما روّينا عن عليّ عليه السلام أنّه كان له قاسم يقال له عبد الله بن يحيى وكان رزقه من بيت المال. وكلّ عمل جاز أن يفعله الغير عن الغير تبرّعاً جاز بعقد إجارة كالخياطة والبناء، وكلّ ما لا يجوز أن يفعله الغير عن الغير ولكنّه إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير جاز أخذ الرزق عليه ولا يجوز أخذ الأُجرة كالأذان والإقامة والإمامة والقضاء والخلافة، وكلّ ما لا يجوز أن يفعل الغير عن الغير وإذا فعله من نفسه لم يعد نفعه إلى الغير لم يجز أخذ الرزق عليه ولا أخذ الأُجرة كصلاة الفرض وصلاة التطوّع وحَجّة الفرض.

فإذا ثبت هذا، فإنّ على الإمام أن يرزقه من بيت المال لأنّه من المصالح، فإن كان في بيت المال مال استأجره أو رزقه ليقسم على المسلمين، وإن لم يكن في بيت المال مال أو كان وكان هناك ما هو أهمّ ـ كسدّ الثغور وتجهيز الجيوش ونحو

هذا ـ فإنّ أهل الملك يستأجرونه.

ثمّ ينظر فيه، فإن استأجره كلّ واحد منهما بما ينفقان عليه جاز قليلاً كان أو كثيراً. وإن استأجراه بعقد واحد وأُجرة واحدة كانت الأُجرة عند قوم مقسّطة على الأنصباء، فإذا كان لأحدهما السدس والباقي للآخر كانت الأُجرة كذلك. وقال آخرون: الأُجرة على عدد الرؤس لا على الأنصباء. والأوّل أقوى عندنا.

وإذا كان الملك بين اثنين أو بين جماعة فدعا بعضهم إلى القسمة وامتنع الآخرون فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن لا يستضرّ بها واحد منهم، أو يستضرّ بها كلّ واحد منهم، أو يستضرّ بها بعضهم دون بعض.

فإن لم يستضرّ بها واحد منهم، وهذا إنّما يكون في الضياع لأنّ ضيعة هي مائة جريب إذا أفرز كلّ عشرة منها كان المفرز والمشاع سواء، فمتى دعا واحد منهم إلى القسمة وأبى الباقون أُجبر الممتنع منهم عليها، لأنّ من كان له ملك كان له أن يتسبّب إلى ما يفيده الانتفاع الكامل والتصرّف التامّ فيه فإذا أفرزه ملك الانتفاع بغراس وزرع وبناء وما شاء من غير توقّف ولا منازع، وإن كان حقّه مشاعاً لم يملك هذا، فلذلك كان له المطالبة بها وأُجبر الممتنع عليها.

وأمّا إن كان فيها ضرر على الكلّ، وهذا إنّما يكون في الدور والعقار والدكاكين الضيّقة، ونحو هذا، فإنّ القسمة فيها ضرر، والضرر عند قوم أن لا ينتفع بما أُفرز له، ولا يراعى نقصان قيمته وهو قول الأكثر، وهو الأقوى عندي. وقال بعض المتأخّرين: إنّ الضرر نقصان قيمة سهمه بالقسمة فمتى نقص بالقسمة فهو الضرر[1] وهو قويّ أيضاً. وإذا استضرّ الكلّ بها لم يجبر الممتنع عليها، وقال قوم: يجبر، والأوّل مذهبنا.

وأمّا إن كان يستضرّ بها بعضهم دون بعض ـ مثل أن كانت الدار بين اثنين

(١) لم نعثر عليه.

لواحد العشر وللآخر الباقي واستضرّ بها صاحب القليل دون صاحب الكثير ـ لم يخل المطالب من أحد أمرين: إمّا أن يكون هو المنتفع، أو المستضرّ، فإن كان هو المنتفع، قالوا: أجبرنا الممتنع عليه، وقال بعضهم: يباع لهما ويعطى كلّ واحد منهما بحصّة نصيبه، وقال بعضهم: لا يقسم كالجوهرة. وهو الأقوى عندي، لأنّها قسمة ضرر فوجب أن لا يجبر عليها، كما لو استضرّ الكلّ.

فإذا تقرّر هذا نظرت، فإن كانت بين اثنين والشقص واحد، أجبرناه عليها لأنّه لا حيلة في القسمة من غير ضرر، وإن كانت بين أربعة لواحد النصف، ولكلّ واحد من الثلاثة السدس، فإذا أفرزنا لهم النصف شركة بينهم فلا ضرر عليهم. و إن أفرز لكلّ منهم سهمه كان عليه فيه ضرر، قلنا لهم: أنتم بالخيار بين أن تفرزوا نصيبكم مشاعاً من غير ضرر وبين أن يفرز كلّ واحد منكم سهمه، لأنّ المطالب بها لا يستضرّ. فإن أفرزنا للثلاثة النصف مشاعاً بينهم فطالب بعضهم بالقسمة لم يجبر الباقون عليها، لأنّ الكلّ يستضرّون بها.

هذا إذا كان المطالب لا يستضرّ بها، وأمّا إذا كان المطالب هو الّذي يستضرّ بها قال قوم: يجبر عليها، لأنّها قسمة فيها من لا يستضرّ بها فوجب أن يجبر الممتنع عليها كما لو كان المطالب هو الّذي لا يستضرّ بها. وقال آخرون: لا يجبر لأنّها قسمة يستضرّ بها طالبها كما لو استضرّ بها الكلّ. وهو الصحيح عندنا.

إذا كان ملك بين قوم فطلبوا القسمة لم يخل القسمة من أحد أمرين: إمّا أن يكون قسمة لا ردّ فيها، أو قسمة فيها ردّ، فالّتي لا ردّ فيها ما أمكن أن يفرز لكلّ واحد منهم حقّه من المقسوم، وتسمّى قسمة الإجبار، ومعناه من امتنع منها أُجبر عليها. والّتي فيها ردّما لم يمكن أن يفرز لأحدهم حقّه من المقسوم حتّى يردّ عليه شيء من غيره، وقسمتها قسمة تراض.

فأمّا إن لم يكن فيها ردّ لم يخل من أربعة أحوال: إمّا أن يتّفق السهام والقسمة

ـ مثل أن كانت بين اثنين نصفين أو بين أربعة أرباعاً وقيمة الأرض متساوية ليس بعضها خيراً من بعض ـ فالقسمة هاهنا أن يعدلها بالقسمة، فتجعل نصفها سهماً والسهم الآخر نصفاً بالمساحة.

ولا تراعى القيمة لأنّك إذا أفردت نصفها بالقسمة أفاد ذلك معرفة القيمة، فإذا عدلها سهمين أمكن إخراج الأسماء على السهام وإخراج السهام على الأسماء.

أمّا إخراج الأسماء على السهام: فأن يكتب اسم كلّ واحد منهم في رقعة ويدرج كلّ رقعة في بندقة من طين أو شمع ويكون البندقتان متساويتين وزناً وقدراً، و يطرحان في حجر من لم يحضر الكتب والإدراج، لأنّه أبعد من التهمة وأسكن لنفس المتقاسمين، ثمّ يعيّن سهماً من السهمين فيقال له «أخرج بندقة على هذا الاسم» فإذا أخرجها دفع السهم إلى صاحبها، وكان السهم الثاني للآخر.

وأمّا إخراج السهام على الأسماء: فأن يكتب في كلّ رقعة اسم سهم من السهام ويصفه بما يتميّز به عن غيره من السهام ـ بعلامة أو بحدّ ـ ويدرج كلّ رقعة في بندقة على ما وصفناه، ويجعل في حجر من لم يحضر الكتب والإدراج، ويقال له «أخرج على اسم فلان» فإذا أخرجها ثبت ذلك السهم له، والآخر للآخر.

وإذا وقعت القرعة لزمه القسمة، لأنّ إقراع القسّام بمنزلة حكم الحاكم، والحاكم إذا حكم بشيء لزمه حكمه، وكذلك إذا أقرع القسّام لزم، فقد أمكن إخراج الأسماء على السهام، وإخراج السهام على الأسماء، والكلّ واحد. هذا إذا اتّفقت السهام والقيمة.

فأمّا إذا **اتّفقت** السهام واختلفت القيمة، مثل أن كانت الأرض بينهما نصفين وقيمتها مختلفة، كلّها ثلاثمائة جريب قيمة مائة جريب منها مائة، وقيمة مأتين منها مائة فيعدلها بالقيمة، فيجعل المائة سهماً والمائتين سهماً، فإذا عدلهما فالحكم في إخراج القرعة منها على ما بيّناه في إخراج الأسماء على السهام أو إخراج

السهام على الأسماء على ما فصّلناه، ولا فصل بينهما أكثر من أنّ التعديل هاهنا بالقيمة وفي الّتي قبلها بالمساحة.

الثالث: **يختلف** السهام ويتّفق القيمة، مثل أن كان لأحدهما السدس وللآخر الثلث ولآخر النصف، والأرض ستّمائة جريب كلّ جريب بدرهم فيعدلها على ستّة أسهم على سهم أقلّهم نصيباً، فيجعل كلّ مائة جريب سهماً بالذرع دون القيمة، فإذا عدلها كذلك كتب الأسماء في الرقاع، وكم رقعة يكتب؟ قال قوم: يكتب ستّ رقاع لصاحب السدس رقعة، ولصاحب الثلث رقعتين، ولصاحب النصف ثلاث رقاع، ثمّ تعيّن السهم الأوّل يقال: أخرج على هذا السهم، فإن خرجت رقعة صاحب السدس سلّم إليه السهم، ثمّ يقال له: أخرج أُخرى، فإذا أخرجها نظرت، فإن كان لصاحب الثلث سلّم إليه السهم الثاني والثالث، وسلّم إلى صاحب النصف الرابع والخامس والسادس، ولا يحتاج إلى إخراج بندقة بعد الثانية، لأنّه لم يبق إلّا صاحب النصف.

هذا إذا كانت الثانية لصاحب الثلث، فإن كانت الثانية لصاحب النصف سلّم إليه الثاني والثالث والرابع، وبقي سهمان لصاحب الثلث، على ما بيّنّاه.

هذا إذا خرجت الأُولى لصاحب السدس، فأمّا إن خرجت الأُولى لصاحب الثلث أخذ السهم الأوّل والثاني، وقلنا: أخرج أُخرى، فإن خرجت لصاحب السدس أخذ السهم الثالث، وبقيت ثلاثة أسهم لصاحب النصف، وإن خرجت الثانية لصاحب النصف أخذ الثالث والرابع والخامس وبقي سهم لصاحب السدس.

هذا إذا خرجت الأُولى لصاحب الثلث، فأمّا إذا خرجت الأُولى لصاحب النصف أخذ الأوّل والثاني والثالث، ونظرت في الأُخرى، فإن خرجت لصاحب السدس أخذ الرابع وبقي سهمان لصاحب الثلث، وإن خرجت لصاحب الثلث أخذ الرابع والخامس، وبقي السادس لصاحب السدس.

وقال بعضهم: يجزئ ثلاث رقاع لأنّه إنّما تخرج القرعة مرّتين ويكتفي بها عن الثالث، فإذا أمكن الاقتصار فلا معنى للتطويل. والأوّل أقوى، لأنّ كلّ من كان سهمه أكثر كان حظّه أوفر، وله مزيّة على صاحب الأقلّ، فإذا كتب لصاحب النصف ثلاث رقاع كان خروج قرعته أسرع وأقرب، فإذا كتب له واحدة كان خروج قرعته وقرعة صاحب السدس سواء، فلهذا قيل يكون له أكثر من رقاع غيره. والثاني أيضاً قويّ، لأنّا فرضنا أنّ القيمة متساوية، فلا فائدة في ذلك غير التقديم والتأخير، وذلك لا فائدة فيه.

فهذا إخراج الأسماء على السهام، فأمّا إخراج السهام على الأسماء، فلا يجوز هاهنا لأمرين، أحدهما: إذا كتبت السهام وأُخرجت سهماً على اسم أحدهم، ربّما خرج الثاني والخامس لصاحب السدس، فيفرق نصيب شريكه في موضعين، لأنّك تضمّ الأوّل إلى ما بعد الثاني، وتضمّ الرابع إلى ما بعد الخامس، فإذا أفضى إلى أن يتفرّق سهم بعضهم في موضعين لم يجز إخراج السهام على الأسماء. والثاني: إذا أُخرج قرعة ربّما خرجت قرعة صاحب النصف على السهم الثالث والرابع فيكون له معه سهمان آخران، فلو قال: لي السهمان بعد الثالث، قال شريكاه: بل هما قبل الثالث، فيفضي إلى الخصومة، وموضع القسمة لرفع الخصومة، فلا يجوز أن يوضع على ما يفضي إلى الخصومة.

فأمّا القسم الرابع: وهو إذا **اختلفت** السهام والقيمة، مثل أن كان لأحدهما السدس وللآخر الثلث وللآخر النصف، والأرض ستّمائة جريب وقيمتها يختلف، فإنّه يعدل هاهنا ستّة أسهم على ما فصّلناه بالقيمة، فيجعل قيمة كلّ سهم مائة ثمّ يخرج الأسماء على السهام على فصّلناه في الّتي قبلها بلا فصل بينهما أكثر من كيفيّة التعديل، فإنّ التعديل في الّتي قبلها بالمساحة وتعديل هذه بالقيمة.

هذا الكلام في القسم الأوّل، فأمّا القسم الثاني وهي الّتي فيها ردّ، ومعناها

ما قلناه، وهو أنّ بعضهم لا يستوفى حقّه من المقسوم حتّى يعطى شيئاً يردّ عليه من غيره، مثل أن كانت أرض قيمتها مائة وفيها شجرة أو بئر قيمتها مائتان، فإذا جعلت الأرض بينهما كانت ثلث المقسوم فيضمّ إليها خمسين يردّها من يخرج البئر له لتكون بينهما نصفين، وهذه قسمة التراضي، ومعناه لا يقسم إلّا بتراضيهما. فأمّا الإجبار فإنّ فيها بيعاً وشراءً فإنّ الّذي يأخذ الخمسين قد باع نصيبه من الشجرة واشتراه من يحصل له الشجرة، فلا يجبر البايع على البيع ولا المشتري على الشراء.

ويفارق هذه الّتي لا ردّ فيها، لأنّها لا بيع فيه ولا شراء، وإنّما هو تعديل السهام، فلهذا وقع الإجبار عليها.

فإذا عدلها بسهم أمكن إخراج الأسماء على السهام وإخراج السهام على الأسماء، فإذا تراضيا به وأخرجت القرعة فهل يلزم بخروج القرعة أم لا؟ قال بعضهم: يلزم، وقال قوم: لا يلزم بخروج القرعة. وهو الأقوى، لأنّ القرعة يفيد معرفة البايع منهما من المشتري وقبل القرعة لا يعلم هذا. فإذا علم بها البايع من المشتري وعلمناه من الّذي يأخذ البئر ويردّ خمسين قلنا: الآن قد بان ذلك الرجل فلا يلزم القسمة إلّا بتراضيهما، ويفارق هذا قسمة الإجبار لأنّه لا بيع فيها ولا شراء، فلهذا لزمت بالقرعة، وهذه فيها بيع وشراء فلم يلزم بها. وأيضاً لمّا لم يعتبر التراضي فيها في الابتداء فكذلك في الانتهاء، وليس كذلك هاهنا، لأنّه اعتبر التراضي في ابتدائها، وكذلك في انتهائها.

إذا كانت دار بينهما لها علو وسفل، فدعا أحدهما صاحبه إلى القسمة نظرت، فإن دعا إلى قسمة العلو والسفل ليكون لكلّ واحد منهما بعض السفل وبعض العلو أُجبر الآخر عليه، لأنّ البناء في الأراضي كالغراس فيها، ولو طلب أحدهما قسمة الأرض بغراسها أُجبر الآخر عليها.

فأمّا إن طلب أحدهما أن يجعل السفل سهماً و العلو سهماً ويقرع بينهما ليكون

لأحدهما السفل وللآخر العلو لم يجبر الممتنع عليها، لأنّ العلو مع السفل بدليل أنّه يتبع الأرض في الأخذ بالشفعة ولو افرز بعضه بالبيع فلا شفعة.

ولأنّه لوطلب أحدهما قسمة البناء دون العرصة لم يجبر الآخر عليه، ولو طلب أحدهما قسمة العرصة الّتي لا بناء فيها أُجبر الآخر عليها، فإذا كان العلو تبعاً لم يجز أن يجعل التابع سهماً والمتبوع سهماً لأنّا نجعل التابع متبوعاً، وهذا لا سبيل إليه.

ولأنّ السفل والعلو كالدارين المتلاصقتين، وإن كان بينهما داران متلاصقتان فطلب أحدهما أن يجعل إحداهما سهماً والأُخرى سهماً ويقرع بينهما لم يجبر الممتنع عليها.

ولأنّ من ملك شيئاً ملك قراره أبداً وملك هواء الملك أبداً، بدليل أنّ له أن يحفر القرار كما يحبّ ويختار وله أن يبني في الهواء أبداً إلى السماء، فلو جعلنا لأحدهما العلو قطعنا السفل عن الهواء وقطعنا العلو عن القرار، والقسمة إفراز حقّ، وليس هذا إفراز حقّ وإنما هو نقل حقّ بحقّ.

فإذا ثبت أنّه لا إجبار، فإن تراضيا جاز، لأنّ السفل والعلو بمنزلة دارين متجاورتين، ولو تراضيا في المتجاورتين على هذا جاز كذلك العلو والسفل.

فأمّا إن طلب أحدهما أن يقسم السفل بينهما على الانفراد ثمّ العلو بينهما على الانفراد يجبر الممتنع عليها.

وإن كان بينهما أرض فيها زرع فطلب أحدهما القسمة فإمّا أن يطالب بقسمة الأرض، أو الزرع، أو قسمتهما معاً. فإن طلب قسمة الأرض دون غيرها أجبرنا الآخر عليها على أيّ صفة كان الزرع حبّاً أو قصيلاً أو سنبلاً قد اشتدّ، لأنّ الزرع في الأرض كالمتاع في الدار، وكون المتاع في الدار لا يمنع القسمة فالزرع مثله.

وأمّا إن طالب قسمة الزرع وحده لم يجبر الآخر عليه، لأنّ تعديل الزرع بالسهام لا يمكن.

وأمّا إن طلب قسمتها مع زرعها لم يخل الزرع من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون بذراً، أو حبّاً مستتراً، أو قصيلاً، فإن كان حبّاً مدفوناً لم تجز القسمة، لأنّا إن قلنا القسمة إفراز حقّ فهو قسمة مجهول ومعلوم فلا يصحّ، وإذا قلنا بيع لم يجز مثل هذا. وإن كان الزرع قد اشتدّ سنبله وقوي حبّه فالحكم فيه كما لو كان بذراً، وقد ذكرنا. وإن كان قصيلاً أجبرنا الممتنع عليها، لأنّ القصيل فيها كالشجر فيها، ولو كان فيها شجر قسمت شجرها كذلك هاهنا.

إذا ادّعى أحد المتقاسمين أنّه غلط عليه في القسمة وأُعطي دون حقّه، لم يخل القسمة من أحد أمرين: إمّا أن يكون قسمة إجبار، أو تراض، فإن كانت قسمة إجبار ـ وهو أن يكون الحاكم نصب قاسماً يقسم بينهما ـ لم يقبل دعواه، لأنّ القاسم أمين فلا يقبل قوله عليه فيما طريقه الخيانة، ولأنّ الظاهر أنّها وقعت على الصحّة فلا يقبل قول من ادّعى الفساد.

فإن قال: فاحلفوه لي أنّي لا أستحقّ في يده فضل كذا، حلّفناه، لأنّه يحتمل ما يدّعيه، وإن أتى بالبيّنة من أهل الخبرة بالقسمة بما يدّعيه سمعها الحاكم، لأنّ البيّنة أولى من قوله، فإذا ثبت ما يدّعيه حكمنا بالبطلان، لأنّه إفراز حقّ وقد بان أنّه خالف النصّ.

وإن كان القسمة تراضياً كالعلو لأحدهما والسفل للآخر، أو كان فيها ردّ لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن اقتسما بأنفسهما، أو يقسم بينهما قاسم الحاكم.

فإن اقتسما بأنفسهما لا يلتفت إلى قول المدّعي، لأنّه إن كان مبطلاً سقط قوله، وإن كان محقّاً فقد رضي بترك هذه الفضلة له فلا معنى لرجوعه فيها.

وإن كان القاسم بينهما قاسم الحاكم، فمن قال: يلزم بالقرعة، قال: الحكم فيها كقسمة الإجبار، وقد مضى. ومن قال: لا يلزم إلّا بتراضيهما بعد القرعة، فالحكم كما لو تراضيا من غير حاكم.

إذا كانت يدهما على ضيعة ثلاثين جريباً فاقتسماها نصفين فبان ثلثها مستحقّاً فإنّ المستحقّ يتسلّم حقّه.

وأمّا القسمة فلا يخلو المستحقّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون معيّناً، أو مشاعاً، فإن كان معيّناً نظرت، فإن حصل في سهم أحدهما بطلت القسمة، لأنّ الإشاعة عادت إلى حقّ شريكه، وذلك أنّ القسمة تراد لإفراز حقّه عن حقّ شريكه، فإذا كان بعض ما حصل له مستحقّاً كان حقّه باقياً في حقّ شريكه.

فأمّا إن وقع المستحقّ في نصيبهما معاً نظرت، فإن وقع منه مع أحدهما أكثر ممّا وقع مع الآخر بطلت القسمة أيضاً لما مضى، وإن كانا فيها سواء من غير فضل، أخذ المستحقّ حقّه وينصرف، وكانت القسمة في قدر الملك الصحيح صحيحة، لأنّ القسمة لإفراز الحقّ، وقد أفرز كلّ واحد منهما حقّه عن حقّ شريكه.

هذا إذا كان المستحقّ معيّناً، وأمّا إن كان مشاعاً في الكلّ بطلت في قدر المستحقّ ولم تبطل فيما بقي، وقال قوم: تبطل فيما بقي أيضاً. والأوّل مذهبنا. والثاني أيضاً قويّ، لأنّ القسمة تميز حقّ كلّ واحد منهما عن صاحبه، وقد بان أنّه على الإشاعة. والعلّة الجيّدة في ذلك أنّهما اقتسماها نصفين، وثلثها لثالث غائب، ومن قسم ما هو شركة بينه وبين غيره بغير حضوره كانت القسمة باطلة، ويفارق هذا البيع، لأنّ لكلّ واحد من الشريكين أن يبيع نصيبه بغير إذن شريكه.

هذا إذا بان البعض مستحقّاً أو وديعة أو عارية أو بإجارة، فأمّا إن مات وخلّف على ولديه ضيعة فاقتسماها نصفين وكان على الميّت دين قد تعلّق بتركته، فهذه مبنيّة على أصل، وهو إذا تعلّق الدين بالتركة فباعها الوارث هل يصحّ البيع أم لا؟ قال قوم: باطل، لأنّه باع ما تعلّق حقّ الغير به كما لو رهنه ثمّ باعه. وقال آخرون: لا يبطل، لأنّ الحقّ الّذي تعلّق بالتركة بغير اختيار، فلهذا صحّ البيع.

وهذا أصل إذا تعلّق الحقّ بعين ماله ثمّ باعه، فإن كان تعلّقه باختيار المالك

بطل البيع، وإن كان بغير اختياره فعلى قولين مثل مسألتنا. وكذلك إذا باع ماله وقد وجبت فيه الزكاة، وكذلك إذا جنى عبده ثمّ باعه فالكلّ على قولين. والأقوى عندي أنّه لا يصحّ البيع، لأنّ التركة لا تستحقّ إلّا بعد أن يقضي الدين، لقوله تعالى: ﴿من بعد وصيّة توصون بها أو دين﴾[1] فيكون باع ما لا يملك.

فإذا ثبت هذا، فمن قال: القسمة إفراز حقّ، كانت صحيحة، وإذا قيل: بيع، فعلى قولين، ومذهبنا أنّ القسمة إفراز حقّ وليست ببيع، فعلى هذا يصحّ القسمة.

فمن قال: القسمة باطلة، فلا كلام. ومن قال: صحيحة، قال: قيل للوارث إن قضيتم الحقّ من غير التركة استقرّ القسمة، وإن لم تقضوه من غيرها نقضنا القسمة، وقضينا الدين منها.

هذا إذا كان عليه دين، فأمّا إن اقتسماها وهناك وصيّة نظرت، فإن كانت الوصيّة بشيء بعينه فالحكم فيه كما لو بان فيها مستحقّ بعينه، وإن كانت الوصيّة بشيء مشاع فهو كما لو بان المستحقّ مشاعاً وقد مضى، فإن لم يكن في شيء بعينه ولا مشاعاً كقوله: «اعطوا فلاناً مائة، وتصدّقوا على فلان بألف» فالحكم فيه كما لو مات وعليه دين وقد مضى.

إذا كان بينهما أنواع من الحبوب ـ حنطة وشعير وذرّة ودخن وباقلا ونحو ذلك ـ فطلب أحدهما أن يقسم كلّ صنف على حدته، وقال الآخر: بل يقسم بعضها في بعض بالقيمة يجعل الحنطة والذرة سهماً والدخن والعدس سهماً بالقيمة، قدّمنا قول من طلب أن يقسم كلّ صنف على حدته وأجبرنا الآخر عليها، لأنّ القسمة إفراز حقّ لإزالة الضرر، وذلك حاصل إذا قسم كلّ صنف على حدته. فأمّا إذا جعل الكلّ واحداً وقسم لم يحصل المقصود له في كلّ صنف من ملكه، وكان هذا بيع حنطة بشعير فلا يجبر عليه، فإن تراضيا به جاز، لكن من يقول: إنّ القسمة بيع، يقول:

(١) النساء: ١٢.

لا بدّ من التقابض قبل التفرّق.

ومتى كان لهما ملك أقرحة كلّ قراح منفرد عن صاحبه ولكلّ واحد منهما طريق ينفرد به، فطلب أحدهما قسمة كلّ قراح على حدته، وقال الآخر: لا بل بعضها في بعض كالقراح الواحد، قسمنا كلّ قراح على حدته ولم يقسم بعضها في بعض، سواء كان الجنس واحداً ـ مثل أن كان الكلّ نخلاً أو الكلّ كرماً ـ أو أجناساً مختلفة الباب واحد، وسواء كانت متجاورة أو متفرّقة، وكذلك الدور والمنازل.

هذا عندنا وعند جماعة، وقال بعضهم: إن كانت متجاورة قسم بعضها في بعض، وإن كانت متفرّقة كقولنا. وقال قوم: إن كان الجنس واحداً قسم بعضه في بعض، و إن كان أجناساً كقولنا. فإن تراضيا عليه جاز، لأنّه بمنزلة البيع.

وكلّ قسمة افتقرت إلى التراضي ابتداءً فهل تفتقر إلى التراضي انتهاءً أو هو بعد القرعة؟ قال بعضهم: تفتقر، وقال غيره: لا تفتقر. والأوّل أقوى، سواء كان فيها ردّ أو لا ردّ فيها.

هذا إذا كانت الأقرحة متفرّقة فينفرد كلّ واحد منهما بطريق، فأمّا إن كان القراح واحداً وهو ما كان طريقه واحداً، فإنّه يقسم بعضه في بعض وإن كثر و عظم واختلف أجناسه بالشجر وغيرها، لأنّه ليس فيه أكثر من أنّ بعضه أعلى ثمناً وأجلّ قيمة من بعض.

وهذا الاختلاف لا يمنع الإجبار كالدار إذا كانت بينهما وبعضها أكثر قيمة من بعض، وكذلك القرية تختلف قيمة أقرحتها وتقسم كلّها كالقراح الواحد.

ويفارق هذا إذا كانت الأقرحة متجاورة ولكلّ قراح طريق ينفرد به، لأنّها أملاك متميّزة، بدليل أنّه إذا بيع سهم من قراح لم يجب الشفعة فيه بالقراح المجاورة له.

وليس كذلك إذا كان القراح واحداً وله طريق واحدة، لأنّه ملك مجتمع بدليل

أنّه لو بيع بعضه وجب الشفعة فيه بما بقي، وأصل هذا وجوازه على الشفعة، فكلّما بيع بعضه يوجب فيه الشفعة فهو الملك المجتمع، وكلّما إذا بيع بعضه لم يجب الشفعة لمجاوره كانت أملاكاً متفرّقة.

فإن كان بينهما عضائد متّصلة صفّاً واحداً ـ وهي الدكاكين الضيّقة الّتي لا يمكن قسمة كلّ واحد منها ـ فطلب أحدهما قسمة بعضها في بعض، قال قوم: يجبر الآخر عليه، لأنّها مجتمعة في مكان واحد، فهي كالدار الواحدة ذات بيوت وكالخان ذات البيوت، فإنّها يقسم قسمة إجبار.

وقال قوم: لا يجبر على ذلك، لأنّ كلّ واحد منها منفرد ويقصد بالسكنى، ولكلّ واحد منها طريق مفرد لها، فجرت مجرى الدور المتجاورة، وتفارق الدار الواحدة، لأنّ جميعها يقصد بالسكنى والطريق إليها واحد، فلهذا قسمت قسمة إجبار والعضائد بخلافه. وهذا القول أقوى عندنا.

المطعومات ضربان: جامد، ومايع، فالجامد ضربان: ما بلغ حدّ الادّخار، و مالم يبلغ، فما بلغ حدّ الادّخار الحبوب والتمور ونحو هذا فكلّ هذا يجوز بيع بعضه ببعض إذا كان الجنس واحداً مثلاً وقسمته جائزة، ومتى طلبها أحدهما أُجبر الآخر عليها، لأنّه إذا قسم بينهما تحقّق كلّ واحد منهما وصوله إلى حقّه قدراً وقيمة .

ومن قال: القسمة إفراز حقّ، قال: جازت قسمة هذا كيلاً ووزناً. ومن قال: القسمة بيع، قال: لم يجز إلّا كيلاً لأنّ بيع بعضه ببعض لا يجوز إلّا كيلاً، كذلك القسمة. ومن قال: بيع، قال: لا يجوز التفرّق قبل القبض.

هذا فيما بلغ حدّ الادّخار، فأمّا إذا لم يبلغ حدّ الادّخار فهو على ضربين: ماله حال يدّخر عليها، وما ليس له حال يدّخر عليها، فالرطب الّذي يجيء منه تمر والعنب الّذي يجيء منه زبيب لا يجوز بيع بعضه ببعض رطباً إذا كان الجنس واحداً.

وأمّا قسمته فعلى القولين: فمن قال: إفراز حقّ، أجاز. ومن قال: بيع، لم يجز.

وأمّا ما ليس له حال ادّخار وهو العنب الّذي لا يجيء منه زبيب والرطب الّذي لا يجيء منه تمر، فهل يجوز بيع الجنس بعضه ببعض أم لا؟ فعلى القولين، وكذلك السفرجل والرمّان والتفّاح ونحو ذلك، كلّه على القولين، أحدهما: يجوز لأنّ معظم منفعته حال رطوبته كاللبن، والثاني: لا يجوز لأنّها فاكهة رطبة كالرطب الّذي يجيء منه تمر.

فمن قال: لا يجوز بيع بعضه ببعض، قال: الحكم فيه كالرطب الّذي يجيء منه تمر وقد مضى. ومن قال: يجوز بيع بعضه، فالحكم فيه كالمطعوم الّذي بلغ حال الادّخار وقد مضى. وعندنا أنّ بيع جميعه بعضه ببعض جائز، وكذلك قسمته، لأنّ المنع منه يحتاج إلى دليل.

وأمّا المايع فعلى ضربين: ما مسّته النار، وما لم تمسّه النار، فما لم تمسّه النار فهو كالعصير وخلّ العنب واللبن الحليب، فكلّ هذا يجوز بيع بعضه ببعض مثلاً بمثل، إذا كان الجنس واحداً.

وأمّا ما مسّته النار فعلى ضربين: ما قصد به التصفية، وما به عقد، فأمّا ما قصد به التصفية كالعسل والسمن فالحكم فيه كالحكم في الّذي لم تمسّه النار، وكلّ ما أجزنا بيعه أجزنا قسمته. وأمّا ما مسّته النار لعقد أجزائه كالدبس والربّ ونحو هذا، فلا يجوز بيع بعضه ببعض إذا كان الجنس واحداً. وأمّا القسمة فمن قال: بيع، لم يجز أيضاً. ومن قال: إفراز حقّ، أجازه. وعندنا يجوز بيع بعضه ببعض مثلاً بمثل، وكذلك قسمته لأنّ الأصل جوازه.

فأمّا الثياب فإن كان بينهما ثوب واحد لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن ينقص بالتخريق والقطع، أو لا ينقص، فإن كان ممّا لا ينقص إذا قطع بعضه كالثوب الغليظ الّذي كان الذرع منه منفصلاً ومتّصلاً سواء، فالحكم فيه كالأرض يجوز قسمته إن

تساوت أجزاؤه وكان بينهما نصفين، قسمناه نصفين، وإن اختلف أجزاؤه قسمناه بالقيمة كالأرض سواء.

فأمّا إن كان ممّا ينقص إذا قطع كالدبيقي والقصب ونحو هذا فإنّه لا يقسم بينهما، لأنّه ينقص بالقسمة، وهذا يدلّ على أنّ الضرر هو نقصان القيمة دون عدم الانتفاع. وأمّا إن كان بينهما ثياب كثيرة فالحكم فيها وفي الأواني والخشب والأبواب والأساطين والعبيد واحد.

وكلّ عينين يضمن كلّ واحدة بالقيمة، فإذا طلب أحدهما قسمته قال قوم: يجبر الآخر عليه، وهو الأقوى. وقال بعضهم: لا يجبر الممتنع عليها، لأنّهما عينان يضمنان بالقيمة كالدارين المتلاصقين.

والأوّل أصحّ، لأنّ اختلاف قيمة هذا الجنس الواحد ليس بأكثر من اختلاف قيمة الدار الكبيرة والقرية، وهذا الاختلاف لا يمنع من الإجبار على القسمة، و يفارق الدارين، لأنّ كلّ واحدة منهما يمكن إفرادها بالقسمة وليس كذلك هاهنا لأنّه لا يمكن قسمة كلّ واحد على الانفراد فلهذا قسم بعضه في بعض.

وأصل هذه المسألة ما رواه عمران بن حصين أنّ رجلاً أعتق في مرضه ستّة مماليك له ولا مال له غيرهم فدعاهم رسول الله ﷺ فجزّأهم ثلاثة أجزاء فأعتق اثنين وأرقّ أربعة[1] وقال قوم: العبيد تساوت أجزاؤها فلهذا عدلهم بالسهام، فعلى هذا يجبر الممتنع في مسألتنا. وهو الأقوى عندنا.

وقال من منع منه: إنّما فعل النبيّ عليه السلام ذلك لمزيّة الحرّيّة، فعلى هذا لا مزيّة في مسألتنا. فلا يجبر أحدهما على القسمة.

إذا كانت يد رجلين على ملك فسألا الحاكم أن يقسمه بينهما نظرت، فإن أقاما

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٢٦٧، سنن الدار قطني ٤: ٢٣٤/١٠٦ ـ ١٠٥.

البيّنة عنده أنّه ملكهما قسمه بينهما، وإن لم يكن لهما بيّنة غير اليد ولا منازع هناك قال قوم: يقسمه بينهما، وقال آخرون: لا يقسمه، وسواء كان ذلك ممّا ينقل ويحول أو لا ينقل ولا يحول، وسواء قالا: ملكنا إرثاً أو بغير إرث.

وقال بعضهم: إن كان ممّا ينقل ويحول قسمه بينهما، وإن كان ممّا لا ينقل فإن قالا: بالميراث بيننا، لم يقسم، وإن قالا: غير ميراث، قسمه بينهما. والأوّل أقوى عندنا.

القسمة ضربان: قسمة إجبار، وقسمة تراض، فإن كانت قسمة إجبار نظرت في القاسم، فإن كان قاسم الإمام لزمت بالقرعة، لأنّ قرعة القاسم كحكم الحاكم، لأنّه يجتهد في تعديل السهام كما يجتهد الحاكم في إطلاق الحقّ. وإن كان القاسم رجلاً ارتضوا به حكماً وقاسماً فالحكم فيه كالتراضي بحاكم يحكم بينهما، ولو تراضيا بحاكم يحكم بينهما بماذا يلزم الحكم؟ قال قوم: بمجرّد الحكم، وقال آخرون: بالتراضي بعد الحكم، كذلك هاهنا قال بعضهم: يلزم بالقرعة، وقال غيره: بالتراضي بعد القرعة. وهو الأقوى عندنا في الموضعين.

وإن كانا هما اللذان تولّيا ذلك بينهما من غير قاسم، فعدّلا وأقرعا فإنّها لا يلزم إلّا بالتراضي بعد القرعة، لأنّهما تقاسما من غير قاسم.

هذا الكلام في قسمة الإجبار، فأمّا قسمة التراضي وهي الّتي فيها ردّ أو لا ردّ فيها مثل أن تراضيا أن يكون السفل لأحدهما والعلو للآخر، فهل يلزم بالقرعة أم لا؟ قال بعضهم: يلزم كقسمة الإجبار، وقال آخرون: لا يلزم بالقرعة، لأنّ القرعة هاهنا ليعرف البايع الّذي يأخذ الردّ والمشتري الّذي يدفع الردّ، لأنّا نجهل هذا قبل القرعة، فإذا تميّز هذا بالقرعة حينئذ اعتبرنا التراضي بعد القرعة على البيع والشراء. وهذا هو الأقوى. وإن نصبا حكماً فالحكم على ما مضى، وإن كان بأنفسهما فالحكم على ما مضى.

[٣]

فصل فيما على القاضي في الخصوم والشهود

على الحاكم أن يسوّي بين الخصمين في الدخول عليه، والجلوس بين يديه، والنظر إليهما، والإنصات إليهما والاستماع منهما، والعدل في الحكم بينهما.

روت أُمّ سلمة أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: من ابتلي بالقضاء بين الناس فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده فلا يرفعنّ صوته على أحدهما بما لا يرفع على الآخر[١]. وكتب بعض الصحابة إلى قاضيه كتاباً طويلاً فقال فيه: واس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك، حتّى لا ييأس ضعيف من عدلك ولا يطمع شريف في حيفك[٢].

وإنّما عليه أن يسوّي بينهما في الأفعال الظاهرة، فأمّا التسوية بينهما بقلبه من حيث لا يميل إلى أحدهما ولا يرى الحظّ له دون غيره، فغير مؤاخذ به ولا محاسب عليه، لقوله تعالى: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كلّ الميل فتذروها كالمعلّقة﴾[٣].

وأمّا موضع الجلوس فإنّه يجلسهما بين يديه ولا يكون أحدهما أقرب إليه من الآخر، روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قضى أن يجلس الخصمان بين يدي القاضي[٤].

هذا كلّه إذا استويا في الدين مسلمين أو مشركين، فأمّا أن يكون أحدهما مسلماً والآخر مشركاً، قال بعضهم: يرفع المسلم على المشرك في المكان، لما روي أنّ عليّاً عليه السلام رأى درعاً مع يهوديّ فعرفها وقال: هذه درعي

---

(١) سنن الدارقطني ٤: ٢٠٥/ ١٠ ـ ١١، المعجم الكبير ٢٣: ٢٨٤/ ٦٢٢ ـ ٦٢٣، السنن الكبرى ١٠: ١٣٥.

(٢) سنن الدارقطني ٤: ٢٠٦/١٥، السنن الكبرى ١٠: ١٣٥.

(٣) النساء: ١٢٩.

(٤) الحاوي الكبير ١٦: ٢٧٥، سنن أبي داود ٣: ٣٥٨٨/٣٠٢، السنن الكبرى ١٠: ١٣٥.

ضاعت منّي يوم الجمل، فقال اليهوديّ: درعي ومالي وفي يدي، فترافعا إلى شريح وكان قاضي عليّ عليه السلام فلمّا دخلا عليه قام شريح من موضعه وجلس عليّ في موضعه وجلس شريح واليهودي بين يديه، فقال عليّ عليه السلام: لولا أنّه ذمّي لجلست معه بين يديك، غير أنّي سمعت النبيّ عليه السلام يقول: لا تساووهم في المجالس[1]. وهذا هو الأولى.

إذا جلس الخصمان بين يديه فلا ينهرهما ـ يعني لا يصيح عليهما في غير موضعه ـ فلا يتمكّن ذو الحجّة من إيراد حجّته على وجهها، ولا يتعنّت شاهداً ولا يتعقّبه، والتعنّت أن يفرق الشاهدين وهما من أهل السرّ والضبط والقول السديد، فلا يفعل هذا بهما، لأنّ فيه منقصة عليهما وقدحاً في رأيهما. ومعنى لا يتعقّبه أي لا يداخله في الشهادة ولا يتعقّبه في الألفاظ عند إقامة الشهادة بل يدعه حتّى ينتهي ما عنده على ما شهد به.

إذا جلس الخصمان بين يديه لم يكن له أن يلقّن أحدهما ما فيه ضرر على خصمه، ولا يهديه إليه، مثل أن يقصد الإقرار فيلقّنه الإنكار، أو يقصد اليمين فيلقّنه أن لا يحلف. وكذلك في الشهادة إذا أحسّ منه التوقّف في شهادته لم يكن له أن يشير عليه بالإقدام عليها، وإذا أحسّ منه الإقدام عليها لا يلقّنه التوقّف عنها، لأنّ عليه أن يسوّي بينهما فيما يجد السبيل إليه، فإذا لقّن واحداً منهما فقد ظلم الآخر وأفضى إلى إيقاف حقّه.

هذا فيما يتعلّق بحقوق الآدميّين، فأمّا ما يتعلّق بحقوق الله فإنّه يجوز التلقين فيها والتنبيه على ما يسقطها، لما روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لقّن ماعز بن مالك حين اعترف بالزنا، فقال: لعلّك قبّلتها لعلك لمستها[2] ولأنّ هذه الحقوق إذا ثبت

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٢٧٦، السنن الكبرى ١٠: ١٣٦.

(٢) سنن أبي داود ٤: ١٤٦ ـ ١٤٧/ ٤٤٢٢، ٤٤٢٧.

باعترافه سقطت بإنكاره.

وإذا جلسا بين يديه جاز أن يقول: تكلّما، بمعنى يتكلّم المدّعي منكما أو يصرّح بهذا فيقول: يتكلّم المدّعي منكما، أو يسكت الحاكم ليقول القائم على رأسه لهما ذلك، لأنّهما قد نهيا عن الابتداء بالكلام حتّى يأذن لهما فيه، وإن سكت ولم يقل شيئاً حتّى يكون الابتداء منهما بالكلام جاز لأنّهما للكلام حضرا.

ولا يقول لواحد منهما تكلّم، لأنّه إذا أفرده بالخطاب كسر قلب الآخر، ومتى بدأ أحدهما بالكلام بإذن أو بغير إذن وجعل يدّعي على صاحبه، منع صاحبه عن مداخلته، لأنّه يفسد عليه نظام الدعوى.

وأقلّ ما على الحاكم أن يمنع كلّ واحد منهما أن ينال من عرض صاحبه، لأنّه جلس للفصل بين الناس والإنصاف وأقلّ ما عليه أن لا يمكّن أحدهما من الظلم والحيف.

ولا يجوز له أن يضيّف أحد الخصمين دون صاحبه إمّا أن يضيفهما معاً أو يدعهما معاً، لمّا روي أنّ رجلاً نزل بعليّ عليه السلام فأدلى بخصومته فقال له عليّ: ألك خصم، فقال نعم، قال: تحوّل عنّا فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا تضيّفوا أحد الخصمين إلّا ومعه خصمه[1].

والقاضي بين المسلمين والعامل عليهم يحرم على كلّ واحد منهم الرشوة، لما روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم[2] وهو حرام على المرتشي بكلّ حال. وأمّا الراشي فإن كان قد رشاه على تغيير حكم أو إيقافه فهو حرام، وإن كان لإجرائه على واجبه لم يحرم عليه أن يرشوه كذلك، لأنّه يستنقذ ماله فيحلّ ذلك له، ويحرم على آخذه، لأنّه يأخذ الرزق من بيت المال.

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٣٧، الحاوي الكبير ١٦: ٢٨١.

(٢) سنن الترمذي ٣: ١٣٣٦/٦٢٢، السنن الكبرى ١٠: ١٣٩، الحاوي الكبير ١٦: ٢٨٦.

وإن لم يكن له رزق قال لهما: لست أقضي بينكما حتّى تجعلا لي رزقاً عليه، حلّ ذلك له حينئذ عند قوم، وعندنا لا يجوز بحال.

فأمّا الهديّة فإن لم يكن بمهاداته عادة حرم عليه قبولها. والعامل على الصدقات كذلك، لما روي عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: هديّة العمّال غلول[١] وفي بعضها: هديّة العمّال سحت[٢].

وروى أبو حميد الساعدي قال: استعمل النبيّ صلى الله عليه وآله رجلاً من الأسد ـ يقال له أبو البنية، وفي بعضها أبو الأبنية ـ على الصدقة فلمّا قدم قال: هذا لكم وهذا أُهدي لي، فقام النبيّ عليه السلام على المنبر فقال: ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم وهذا أُهدي لي، فهلّا جلس في بيت أبيه أو في بيت أُمّه ينظر يهدى له أم لا؟ والّذي نفسي بيدي لا يأخذ أحد منها شيئاً إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيراً له رغاء أو بقرة له خوار أو شاة لها تنعر ثمّ رفع يده حتّى رأينا عفرة إبطيه ثمّ قال: اللّهمّ هل بلّغت، اللّهمّ هل بلّغت[٣].

فإن قيل: أليس قد قال النبيّ عليه السلام: لو دعيت إلى ذراع لأجبت ولو أُهدي إليّ كراع لقبلت[٤]؟ قلنا: الفصل بينه وبين أُمّته أنّه معصوم عن تغيير حكم بهديّة، وهذا معدوم في غيره.

هذا إذا أُهدي له من لم يجر له بمهاداته عادة، فأمّا إن كان ممّن جرت عادته بذلك، كالقريب والصديق الملاطف نظرت، فإن كان في حال حكومة بينه وبين غيره أو أحسّ بأنّه يقدمها لحكومة بين يديه حرم عليه الأخذ كالرشوة سواء، وإن لم يكن هناك شيء من هذا فالمستحبّ أن يتنزّه عنها.

---

(١) الكامل في الضعفاء ١: ١٢/٢٨٣، ٤٨٦، السنن الكبرى ١٠: ١٣٨.

(٢) الكامل في الضعفاء ١: ٤٥٨.

(٣) صحيح البخاري ٩: ٨٨، السنن الكبرى ١٠: ١٣٨.

(٤) السنن الترمذي ٣: ١٣٣٨/٦٢٣.

هذا كلّه إذا كان الحاكم في موضع ولايته، فأمّا إن حصل في غير موضع ولايته فأُهدي له هديّة فالمستحبّ له أن لا يقبلها، وقال بعضهم: يحرم عليه. فكلّ موضع قلنا: لا يحرم عليه قبولها، فلا كلام. وكلّ موضع قلنا: يحرم عليه، فإن خالف وقبل فما الّذي يصنع؟ فإن كان عامل الصدقات، قال قوم: يجب عليه ردّها، وقال آخرون: يجوز أن يتصدّق عليه بها، والأوّل أحوط.

وأمّا هديّة القاضي قال قوم: يضعها في بيت المال ليصرف في المصالح، وقال آخرون: يردّها على أصحابها، وهو الأحوط عندنا.

إذا حضره مسافرون ومقيمون نظرت، فإن سبق المسافرون قدّمهم، لأنّه لما قدم السابق فالسابق من أهل البلد فكذلك المسافر بل هو أولى. وإن وافوا معاً أو تأخّر المسافرون، فإن كان بهم قلّة من حيث لا يضرّ تقديمهم بأهل البلد، فهو بالخيار بين أن يقدّمهم أو يفرد لهم يوماً يفرغ من حكوماتهم فيه، لأنّ المسافر على جناح السفر وشرف الرحيل يكثر شغله ويزدحم حوائجه، فلهذا قدم. فأمّا إن كانوا مثل المقيمين أو أكثر كأيّام الموسم بمكّة والمدينة كانوا والمقيمون سواء، لأنّ في تقديمهم إضراراً بأهل البلد وفي تأخيرهم إضراراً بهم، فكانوا سواء فصاروا كما لو كانوا كلّهم مقيمين.

قد ذكرنا أنّ الحاكم يجلس للقضاء في موضع بارز للناس في رحبة أو صحراء أو موضع واسع إلّا من ضرورة من مطر أو غيره، فيجلس في بيته أو في المسجد.

وذكرنا أنّه إذا أراد أن يجلس في مجلسه للقضاء قدم إليه ثقة من عنده ليحفظ من جاء أوّلاً ويضبط: قد جاء فلان أوّلاً ثمّ فلان ثمّ فلان، وعلى هذا أبداً. فإذا حضر الحاكم قدّم الأوّل فالأوّل لأنّه لا يمكنه أن يحكم بين الكلّ دفعة واحدة، ولابدّ أن يقدّم واحداً واحداً، ولا يمكن أن يقدّم واحداً لموضعه في نفسه، ولا لأجل حكومته، فلم يبق إلّا أنّه يعتبر السابق فيكون الحقّ له، كما قلنا في

مقاعد الطرقات والأسواق والماء والمصانع والمعادن ونحوها، فإنّه يقدّم السابق منهم إليها فالسابق. قال ﷺ مِنى مناخ من سبق[١] فجعل السابق أحقّ.

هذا إذا جاؤوا واحداً بعد واحد، فأمّا إن جاؤوا معاً نظرت، فإن كان العدد قليلاً يمكن الإقراع بينهم أقرع بينهم، فمن خرجت قرعته قدّمناه، وإن كثروا أو تعذّرت القرعة، كتب الحاكم أسماءهم في رقاع وجعلها بين يديه ومدّ يده فأخذ رقعة بعد رقعة كما يتّفق، لأنّ القرعة قد تعذّرت.

فإذا قدّم رجلاً بالسبق أو القرعة أو بالرقعة حكم بينه وبين خصمه، فإذا فرغ صرفه فقال: قم حتّى يتقدّم من بعدك، فإن قال الأوّل: فلي حكومة أُخرى، لم يلتفت إليه، وقال: قد حكمت بينك وبين خصمك بحكومة فإمّا أن تنصرف أو تصبر حتّى أفرغ من الناس، لأنّه لو قضى بينه وبين كلّ من يخاصمه أفضى إلى أن يستغرق المجلس لنفسه، فلهذا لا يزاد على واحدة.

فإذا تقدّم غيره فادّعى فإن شاء ادّعى على المدّعى عليه أوّلاً، وإن شاء على المدّعي الأوّل، وإن شاء ادّعى المدّعى عليه أوّلاً على المدّعي الأوّل فإنّه يحكم بينهما، لأنّا إنّما نعتبر الأوّل فالأوّل في المدّعي وأمّا في المدّعى عليه فلا.

فإذا فرغ وبقي هناك واحد نظر بينه وبين خصمه، فإن كان له حكومات كثيرة نظر فيها كلّها لأنّه لا مزاحم له فيها، اللّهمّ إلّا أن يكون الأوّل قد جلس صابراً حتّى يفرغ من الناس، فحينئذ إذا حكم بين الأخير وبين خصمه حكومة واحدة، قدم الأوّل لأنّه لهذا جلس.

فإن حضر نفسان فادّعى أحدهما على صاحبه، فقال المدّعى عليه: «أنا المدّعي وهو المدّعى عليه» لم يلتفت الحاكم إليه، وقال له: أجب عن دعواه، فإذا فُرغ من حكومتك وكان لك كلام أو دعوى فاذكر. فإن حضرا معاً وادّعيا معاً كلّ

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٣٩، الحاوي الكبير ١٦: ٢٨٩.

واحد على صاحبه من غير أن يسبق أحدهما، فالّذي رواه أصحابنا أنّه يقدّم من يكون على يمين صاحبه[١] وقال قوم: يقرع بينهما، ومنهم من قال: يقدّم الحاكم من شاء، ومنهم من قال: يصرفهما حتّى يصطلحا، ومنهم من قال: يستحلف كلّ واحد منهما لصاحبه، وبعد ما رويناه القرعة أولى.

وإن كان لجماعة على رجل حقوق من جنس واحد أو أجناس فوكّلوا من ينوب عنهم في الخصومة فادّعى الوكيل عليه الحقوق، فإن اعترف فلا كلام، وإن أنكر وكانت هناك بيّنة حكم عليه بها، وإن لم يكن بيّنة فالقول قوله مع يمينه.

فإن أراد كلّ واحد من الجماعة أن يستحلفه على الانفراد كان له، لأنّ اليمين حقّ له، فكان له أن ينفرد باستيفائه. وإن قالت الجماعة: قد رضينا عنه بيمين واحدة عن الكلّ لكلّنا، قال قوم: يستحلفه، لأنّه لمّا صحّ أن تثبت الحقوق عليه بالبيّنة الواحدة صحّ أن يسقط الدعوى باليمين الواحدة.

وقال آخرون: لا يجوز أن يقصر الحاكم منه على يمين واحدة، بل يستحلفه لكلّ واحد منهم يميناً، لأنّها حقوق الآدميّين، ولأنّها تراد للزجر والردع فكان اليمين لكلّ واحد أبلغ في الزجر والردع. والأوّل أقوى عندنا، لأنّ اليمين حقّ لهم فإذا رضوا بيمين واحدة فينبغي أن يكتفى بها.

إذا استعدى رجل عند الحاكم على رجل لم يخل المستعدى عليه من أحد أمرين: إمّا أن يكون حاضراً، أو غائباً، فإن كان حاضراً اعتدى عليه وأحضره، سواء علم بينهما معاملة أو لم يعلم، وهو الأقوى عندنا. وليس في ذلك ابتذال لأهل الصيانات والمروءات فإنّ عليّاً عليه السلام حضر مع يهودي عند شريح[٢] وحضر عمر مع أُبيّ عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما في داره[٣] وحجّ المنصور فحضر مع جمّالين

---

(١) الفقيه ٣: ١٤ / ٣٢٤٠، الوسائل ٢٧: ٢١٨، الباب ٥ من أبواب آداب القاضي، ح ٢.
(٢ و ٣) السنن الكبرى ١٠: ١٣٦، الحاوي الكبير ١٦: ٢٧٦.

مجلس الحكم لحلف كان بينهما[١].

وقال بعضهم: إذا كان من أهل الصيانات لم يحضره الحاكم إلى مجلس الحكم بل يستدعيه إلى منزله ويقضي بينه وبين خصمه فيه، وإن لم يكن من أهل الصيانات أحضره مجلس الحكم.

فإذا ثبت أنّه تعدّى عليه فالكلام فيما تعدّى به: جملته أنّه ينبغي أن يكون عند القاضي في ديوان حكمه ختوم من طين قد طبعها بخاتمه يبعث مع الخصم إليه فإن حضر وإلّا بعث بعض أعوانه ليحضر، فإن حضر وإلّا بعث بشاهدين يشهدان على امتناعه، فإن حضر وإلّا استعان بصاحب الحرب وهو صاحب الشرطة.

هذا إذا كان المستعدى عليه حاضراً، فأمّا إن كان غائباً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون غائباً في ولاية هذا الحاكم، أو في غير ولايته، فإن كان غائباً في غير ولايته ـ مثل أن كان الحاكم ببغداد فغاب إلى البصرة، والبصرة في غير ولايته ـ فإنّه يقضي على غائب، وفيه خلاف.

وإن كان غائباً في ولايته، مثل أن غاب إلى موضع نظر هذا القاضي وولايته نظرت، فإن كان له في موضع غيبته خليفة كتب إليه وبعث بخصمه إليه ليحكم بينهما، وإن لم يكن له خليفة نظرت، فإن كان هناك من يصلح أن يحكم بينهما كتب إليه وجعل النظر إليه بينهما، وإن لم يكن له في موضع نظره خليفة ولا كان هناك من يصلح أن يقضي بينهما، قال لخصمه: حرّر دعواك عليه، فإذا حرّرها أعدى عليه.

والفرق بين أن يكون المستعدى عليه حاضراً فيحضره الحاكم وإن لم يحرّر الدعوى عليه وبين أن يكون غائباً فيكلّفه تحرير الدعوى واضح، وهو أنّه إذا كان حاضراً لم يكن عليه كثير مشقّة بالحضور فلهذا أحضره، وليس كذلك إذا كان غائباً لأنّ عليه مشقّة في حضوره فربّما حضر وليس مع المدّعي دعوى صحيحة، فلهذا

---

(١) لم نعثر عليه إلّا في تاريخ الخلفاء للسيوطي: ٢٦٦.

قلنا: لا يحضره حتّى يحرّر الدعوى.

فإذا ثبت هذا، فمتى حرّر الدعوى أحضره وإن بعدت المسافة، وقال بعضهم: إن كان من مسافة يرجع فيها إلى وطنه ليلاً أحضره وإلّا لم يحضره، وقال قوم: إن كان على مسيرة يوم وليلة أحضره وإلّا تركه، وقال قوم: إن كان على مسافة لا يقصر فيها الصلاة أحضره وإلّا لم يحضره. والأوّل أقوى.

هذا إذا كان المستعدى عليه رجلاً، فأمّا إن كان امرأة نظرت، فإن كانت برزة فهي كالرجل، وإن كانت مخدّرة بعث إليها من يقضي بينها وبين خصمها في دارها، والبرزة هي الّتي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، والمخدّرة الّتي لا تخرج كذلك. والأصل في البرزة والمخدّرة في الشرع أنّ العامريّة اعترفت عند النبيّ عليه السلام بالزنا فرجمها[1] وقال في الأُخرى: واغد يا أُنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها[2] فاعترفت فرجمها، فكانت العامريّة برزة والأُخرى مخدّرة.

فإذا ثبت هذا فمتى حضر قيل له: ادّع الآن، فإذا ادّعى عليه لم تسمع الدعوى إلّا محرّرة، فأمّا إن قال: لي عنده ثوب أو فرس أو حقّ، لم تسمع دعواه، لأنّ دعواه لها جواب، فربّما كان بـ«نعم» فلا يمكن الحاكم أن يقضي به عليه، لأنّه مجهول.

قالوا: أليس الاقرار بالمجهول يصحّ؟ هلّا قلتم: إنّ الدعوى المجهولة يصحّ، قلنا: الفصل بينهما أنّه إذا أقرّ بمجهول لو كلّفناه تحرير الإقرار ربّما رجع عن إقراره، فلهذا ألزمناه المجهول به، وليس كذلك مسألتنا لأنّه إذا رددت الدعوى عليه ليحرّرها لم يرجع، فلهذا لم يسمع إلّا معلومة.

هذا كلّه ما لم يكن وصيّة، فأمّا إن كانت وصيّة سمع الدعوى فيها وإن كانت مجهولة، والفصل بينها وبين سائر الحقوق أنّ تمليك المجهول بها يصحّ فصحّ أن

(١) السنن الكبرى ٨: ٢٢١، وفيها: امرأة من غامد.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

يدّعي مجهولة، وليس كذلك غيرها، لأنّ تمليك المجهول به لا يصحّ، فلهذا لم تقبل الدعوى به إلّا معلومة.

فإذا ثبت هذا نظرت، فإن حرّر الدعوى فلا كلام، وإن لم يحرّرها ولم يحسن ذلك، قال بعضهم: للحاكم أن يلقنه بكيفيّتها، لأنّه لا ضرر على صاحبه في تلقينه. وقال آخرون: ليس له ذلك، لأنّه حقّ له. وهو الأقوى عندي، لأنّه يكسر قلب خصمه بذلك.

فإذا ثبت أنّ الدعوى لايكون إلّا محرّرة فالكلام في تحريرها ولم يخل ما يدّعيه من أحد أمرين: إمّا أن يكون أثماناً، أو غيرها، فإن كانت أثماناً فلا بدّ من ثلاثة أشياء يكون بها معلومة، وهو أن يذكر القدر والجنس والنوع، فالقدر ألف، والجنس دراهم، والنوع راضيّة أو عزيّة. فإن كان هناك خلاف في صحاح أو مكسّرة فلا بدّ من أن يقول: صحاحاً أو مكسّرة، لأنّ التفاوت كثير في كلّ هذا.

قالوا: أليس لو باع ثوباً بألف مطلقاً انصرف إلى نقد البلد؟ هلّا قلتم: يسمع الدعوى مطلقاً وينصرف إلى نقد البلد.

قلنا: الفصل بينهما أنّ الدعوى إخبار عمّا كان واجباً عليه، وذلك يختلف في وقت وجوبه باختلاف الأزمان والبلدان، فلهذا لم يسمع منه إلّا محرّرة، وليس كذلك الشراء لأنّه إيجاب في الحال، فلهذا انصرف إلى نقد البلد كقيم المتلفات. فوزان الدعوى من الشراء أن يكون في البلد نقود مختلفة، فحينئذ لا يصحّ أن يطلق الثمن ولا بدّ أن يكون موصوفاً.

هذا إذا كانت أثماناً، فأمّا إن كانت من غير الأثمان لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون عيناً قائمة، أو تالفة، فإن كانت عيناً قائمة نظرت، فإن كانت ممّا يمكن ضبطها بالصفات كالحبوب والثياب ضبطها وطالب بها، وإن ذكر القيمة كان تأكيداً، وإن لم يذكرها جاز، لأنّ الاعتماد على ضبط الصفات. وإن كانت العين ممّا

لا يمكن ضبط صفاتها كالجواهر ونحوها ذكر قيمتها.

وأمّا إن كانت تالفة نظرت، فإن كان لها مثل ـ كالحبوب والأدهان والأقطان ـ وصفها وطالب بها لأنّها يضمن بالمثل، وإن لم يكن لها مثل كالعبيد والثياب فلا بدّ من ذكر القيمة، وإن كان التالف سيفاً محلّى فإن كان بالذهب قوّمه بالفضّة، و إن كان بالفضّة قوّمه بالذهب، وإن كان محلّى بهما قوّمه بما شاء منهما، لأنّه موضع حاجة.

كلّ موضع تحرّرت الدعوى هل للحاكم مطالبة المدّعى عليه بالجواب من غير مسألة المدّعي أم لا؟ قال قوم: لا يطالبه بالجواب بغير مسألة المدّعي، لأنّ الجواب حقّ المدعي، فليس للحاكم المطالبة به من غير مسألته، كنفس الحقّ. وهو الصحيح عندنا. وقال قوم: له مطالبته به من غير مسألة المدّعي، لأنّ شاهد الحال يدّل عليه، لأنّ الإنسان لا يحضر خصمه إلى الحاكم ليدّعي عليه وينصرف من غير جواب. وهو قويّ أيضاً.

فإذا طالب بالجواب بمسألة أو غير مسألة فالمطالبة أن يقول له: ما تقول فيما يدّعيه؟ فإذا قال ذلك له لم يخل المدّعى عليه من ثلاثة أحوال: إمّا أن يقرّ، أو ينكر، أو لا يقرّ ولا ينكر. فإن أقرّ بالحقّ لزمه، لأنّه لو قامت عليه به البيّنة لزمه فبأن يلزمه باعترافه أولى.

فإذا ثبت أنّه يلزمه لم يكن للحاكم أن يحكم عليه به، إلّا بمسألة المقرّ له به لأنّ الحكم عليه به حقّ له، فلا يستوفيه إلّا بأمره كنفس الحقّ. والحكم أن يقول: «ألزمتك ذلك، أو قضيت عليك به، أو يقول: أخرج له منه» فمتى قال إحدى الثلاثة كان حكماً بالحقّ، فإذا حكم به لزمه. فإن سأله المدّعي أن يكتب له به محضراً حجّة له في يده بحقّه فعل ذلك على ما فصّلناه في المحاضر.

وأمّا إن أنكر فقال: لا حقّ لك قبلي، فهذا موضع البيّنة. فإن كان المدّعي لا يعرف أنّه موضع البيّنة كان للحاكم أن يقول له: «ألك بيّنة» فإن كان عارفاً بأنّه

وقت البيّنة فالحاكم بالخيار بين أن يسكت أو يقول له: ألك بيّنة.

فإذا قال: «ألك بيّنة» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن لا يكون له بيّنة، أو له بيّنة، فإن لم يكن له بيّنة عرّفه الحاكم أنّ لك يمينه، فإذا عرف ذلك لم يكن للحاكم أن يستحلفه بغير مسألة المدّعي، لأنّ اليمين حقّ له، فليس له أن يستوفيه إلّا بمطالبته كنفس الحقّ، فإن لم يسأله فاستحلفه من غير مسألة لم يعتدّ باليمين لأنّه أتى بها في غير وقتها، فإذا لم يعتدّ بها أعادها عليه بمسألة المدّعي.

فإذا عرض اليمين عليه لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يحلف، أو ينكل، فإن حلف أسقط الدعوى، وليس للمدّعي أن يستحلفه به مرّة أُخرى في هذا المجلس ولا في غيره، اللّهمّ إلّا أن يكون له بيّنة عليه فحينئذ يأتي بالبيّنة.

فإذا ثبت أنّه يسقط الدعوى، فإن سأله الحالف أن يكتب له محضراً بما جرى عليه كيلا يدّعي عليه مرّة أُخرى فعليه أن يكتب له ذلك حجّة في يديه.

وإن لم يحلف ونكل عن اليمين قال له الحاكم: «إن حلفت وإلّا جعلتك ناكلاً، ورددت اليمين على خصمك فيحلف ويستحقّ عليك» يقول هذا له ثلاثاً، فإن حلف فقد مضى، وإن لم يحلف رددنا اليمين على المدّعي فيحلف ويثبت له الحقّ، فإن سأل الحاكم أن يكتب له بحقّه محضراً بما جرى فعل ذلك.

هذا إذا لم يكن بيّنة، فإن كانت له بيّنة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن تكون حاضرة، أو غائبة، فإن كانت حاضرة لم يقل له الحاكم أحضرها لأنّه حقّ له فله أن يفعل ما يرى، فإذا حضرا لم يسألهما الحاكم عمّا عندهما حتّى يسأله المدّعي ذلك، لأنّه حقّ له، لئلّا يتصرّف فيه بغير أمره. فإذا ثبت أنّه لا بدّ من سؤال المدّعي للاستماع منهما، فإنّ الحاكم لا يقول لهما اشهدا، لأنّه أمر وهو لا يأمرهما، ولكنّه يقول: تكلّما إن شئتما، من كان عنده كلام فليذكر إن شاء.

فإذا قالا ما عندهما لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون ما أقاماه من

الشهادة فاسداً، أو صحيحاً، فإن كان فاسداً ـ مثل أن قالا: بلغنا أنّ له عليه ألفاً، أو قالا: سمعنا بذلك ـ قال له: زدني في شهودك، فيردّ شهادتهما بذلك. وإن شهدا عنده بالحقّ شهادة صحيحة لم يحكم الحاكم له بها حتّى يسأله الحكم بها.

فإذا سأله بحث عن حال الشهود، فإن كانوا فسّاقاً وقف الأمر حتّى يأتي بالبيّنة، وإن كانوا عدولاً قال الحاكم للمدّعى عليه: قد عدلا عندي هل عندك جرح؟ فإن قال: نعم، أنظره لجرح الشهود ثلاثاً، فإن لم يأت بجرح أو قال: لا جرح عندي، لم يحكم حتّى يسأل المدّعي أن يحكم له بذلك.

فإذا سأله استحبّ للحاكم أن يقول للمدّعى عليه: «قد ادّعى عليك كذا وشهد عليك به كذا وكذا، وأنظرتك جرح الشهود فلم تفعل، وهو ذا حكم عليك» ليبيّن له أنّه حكم بحقّ. فإذا قال هذا حكم عليه بالبيّنة ولم يستحلف المدّعي مع بيّنته، و قال بعض من تقدّم: لا يحكم له بالبيّنة حتّى يستحلفه معها، لأنّها لو كانت على صبيّ أو مجنون أو ميّت أو غائب استحلف معها كذلك هاهنا، والأوّل أصحّ.

هذا إذا كانت البيّنة حاضرة، فأمّا إن كانت البيّنة غائبة، قال له الحاكم: ليس لك ملازمته ولا مطالبته بالكفيل، ولك يمينه أو يرسل حتّى تحضر البيّنة. وقال قوم: له ملازمته ومطالبته بالكفيل حتّى يحضر البيّنة. والأوّل أصحّ، والثاني أحوط لصاحب الحقّ.

فأمّا القسم الثالث وهو إذا سكت أو قال: «لا أُقرّ ولا أُنكر» قال له الحاكم ثلاثاً: إمّا أجبت عن الدعوى وإلّا جعلناك ناكلاً ورددنا اليمين على خصمك، وقال قوم: يحبسه حتّى يجيبه بإقرار أو بإنكار ولا يجعله ناكلاً فيقضي بالنكول والسكوت وقوله: «لا أُقرّ» ليس بنكول. والأوّل يقتضيه مذهبنا، والثاني أيضاً قويّ.

* * *

إذا أراد الإمام أن يولّي قاضياً نظرت، فإن وجد متطوّعاً ولّاه ولا يولّي من يطلب عليه رزقاً، روى عثمان بن أبي العاص قال: أمرني رسول الله ﷺ حين أمّرني على الطائف أن لا أتّخذ مؤذّناً يأخذ على الأذان أجراً[١].

فإن لم يجد متطوّعاً كان له أن يولّي القاضي ويرزقه من بيت المال.

وروي أنّ عليّاً عليه السلام ولّى شريحاً وجعل له كلّ سنة خمسمائة درهم، وكان عمر قبله قد جعل له كلّ شهر مائة درهم[٢].

وروي أنّ الصحابة أجروا لأبي بكر كلّ يوم درهمين[٣].

وروي كلّ يوم شاتين: شاة بالغداة، وشاة بالعشيّ، وألف درهم في كلّ سنة، فلمّا ولي عمر قال: لا يكفيني ذلك، فأضعفوه له فجعلوا له في كلّ يوم أربع شياه، وفي كلّ سنة ألفي درهم[٤].

فعلى هذا يجوز للقاضي والقاسم وكاتب القاضي وصاحب الديوان وصاحب بيت المال والمؤذّنين أن يأخذوا رزقاً من بيت المال، وإن فعلوا ذلك احتساباً كان أفضل وأفضل مَن تَرك ذلك المؤذّن.

ويجوز أن يأخذ الجعل من يكيل للناس ويزن لهم ويعلّمهم القرآن والنحو وما يتأدّبون به من الشعر وما ليس فيه مكروه. وأمّا ما يجوز أن يستأجر عليه وما لا يجوز فقد ذكرناه في غير موضع[٥].

وجملته أنّ كلّ عمل جاز أن يفعله الغير عن الغير تبرّعاً جاز أن يفعله بعقد إجارة كالخياطة والبناء.

وكلّ عمل لا يفعله الغير عن الغير وإذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير جاز

---

١) السنن الكبرى ١: ٤٤٩.
٢) الحاوي الكبير ١٦: ٠
٣) لم نعثر عليه إلّا في المغني ١١: ٣٧٧.
٤) لم نعثر عليه.
٥) من المواضع: ص ٤٨٩.

أخذ الرزق عليه دون الأُجرة كالقضاء والخلافة والإمامة والإقامة والأذان.

والجهاد قالوا: لا يجوز أخذ الأُجرة عليه، وأجاز أصحابنا ذلك. وأجاز قوم أخذ الأُجرة على القضاء، وهو فاسد عندنا.

وكلّ ما لا يفعله الغير عن الغير وإذا فعله عن نفسه لم يعد نفعه إلى الغير لم يجز أخذ الأُجرة عليه ولا أخذ الرزق، كالصلاة المفروضات والتطوّع وكذلك الصيام.

فإذا ثبت أنّه يأخذ الرزق فإنّه يأخذه من بيت المال، لأنّه معدّ للمصالح، وهذا منها ويجعل له مع الرزق شيئاً لقراطيسه الّتي يكتب فيها المحاضر والسجلّات، لأنّ ذلك من المصالح. وفيه فوائد: يحفظ به الوثائق، ويتذكّر به الشاهد شهادته، والحاكم حكمه، ويرجع بالدرك على من يرجع بالدرك عليه.

وإن لم يكن في بيت المال مال أو كان هناك ما هو أهمّ منه قال الحاكم لمن ثبت له الحقّ: إن اخترت أن تأتي بكاغذ أكتب فيه المحضر أو السجلّ والشهادة فافعل ولا أُكرهك عليه لأنّه وثيقة لك، فإن أراد ذلك كان الكاغذ على من له الحجّة من المدّعي والمدّعى عليه، كما قلنا في كتاب الشراء[1] يكون على المشتري لأنّه حجّة على البايع، فكان عليه دون البايع، كذلك هاهنا.

* * *

[القضاء على الغائب]

إذا حضر رجل عند الحاكم فادّعى على غائب حقّاً سمع الحاكم دعواه، لجواز صدقه في ما يدّعيه، كما لو كان حاضراً، فإن أقام البيّنة بما يدّعيه سمعها الحاكم.

فإذا سمعها لم يخل المدّعي من أحد أمرين: إمّا أن يسأله القضاء بما ثبت عنده، أو لا يسأله.

---

(١) لم يعثر عليه.

فإن لم يسأله وقال: قد اقتصرت على هذا القدر أكتب به إلى حاكم البلد الّذي فيه الغائب كتاباً، كتب له، فإن عرف عدالتهما كتب بعدالتهما، وإن لم يعرف كتب وقال: حضرني فلان بن فلان فادّعى على فلان بن فلان كذا وكذا، وأقام به شاهدين فلاناً وفلاناً، ليكون المكتوب إليه هو الباحث عن عدالتهما فيفعل هذا، كلّ ذلك بلا خلاف.

وأمّا إن سأله أن يقضي له على هذا الغائب بما ثبت عنده أجابه إلى ذلك بعد أن يستحلفه عن حقّه الّذي شهد الشاهدان أنّه ثابت إلى وقتنا هذا، فإذا حلف حكم عليه وكتب به كتاباً.

وهكذا قولهم في القضاء على الصبيّ والمجنون والميّت، الكلّ واحد، لأنّ كلّ واحد لا يعبر عن نفسه، فلو كان الغائب حاضراً أكثر ما يفعله أن يدّعي ما يسقط الحقّ وقد استحلفناه له أنّ حقّه باق. وهكذا لو لم يكن غائباً لكنّه هرب من مجلس الحكم فإنّه يحكم عليه، لأنّه غير مقدور عليه كالغائب.

فأمّا إن كان حاضراً في مجلس الحكم فليس له أن يقضي عليه بغير علمه، لأنّه إذا ادّعى عليه يقدر أن يسأله عن الجواب، فإن أقام البيّنة يمكن من الجرح المطلق فيقف الحكم به فلهذا لم يقض عليه.

وأمّا إن كان حاضراً في البلد غير ممتنع من الحضور فهل له أن يقضي عليه وهو غائب عن مجلس الحكم أم لا؟ قال قوم: له ذلك، لأنّه غائب عن مجلس الحكم. والصحيح أنّه لا يقضي عليه لأنّه مقدور على إحضاره، والقضاء على الغائب إنّما جاز لموضع الحاجة وتعذّر إحضاره، فالقضاء على الغائب يجوز عندنا في الجملة و عند جماعة.

وقال بعضهم: أقضي عليه ولو كان خلف حائط. وقال جماعة: لا يجوز القضاء على الغائب حتّى يتعلّق الحكم بخصم حاضر شريك أو وكيل له، والحاكم

عندهم يقول: حكمت عليه، بعد أن ادّعى على خصم ساغ له الدعوى عليه، على موافقة منهم، فالحاكم يضع هذه الدعوى ولا أصل لها ليصحّ الحكم عليه بأنّه فاسد في الأصل.

وتحقيق هذا أنّ القضاء على الغائب جائز بلا خلاف لكن هل يصحّ مطلقاً من غير أن يتعلّق على حاضر أم لا؟ عندنا وعند جماعة يجوز مطلقاً، وعندهم لا يجوز.

فإذا ثبت أنّ القضاء على الغائب جائز، فإذا سمع الحاكم البيّنة عليه ثمّ حضر نظرت، فإن كان حضوره قبل الحكم بها عليه، قال له الحاكم ما جرى: «وهو أنّ فلان بن فلان ادّعى عليك كذا وأقام به البيّنة فلاناً وفلاناً وسمعتها، وعرفت عدالتهما فما قولك؟» فإن اعترف فلا كلام، وإن أقام البيّنة على القضاء والإبراء ثبت وبرئ، وإن جرح الشهود لم يحكم عليه بفاسقين، وإن سأل أن يؤخّره في الجرح ويؤجّله به أجّله ثلاثاً، فإن أتى بجرح وإلّا حكم عليه.

وأمّا إن حضر وقد حكم عليه، عرّفه ذاك أيضاً، فإن قال: «حكمت بالحقّ» فلاكلام، وإن أتى ببيّنة بالقضاء والإبراء سمعت وبرئ، وإن جرح الشهود لم يقبل منه حتّى يكون مقيّداً وهو أنّ الفسق كان موجوداً حين الحكم أو قبله، ولا يقبل مطلقاً لجواز أن يكون الفسق بعد الحكم فلا يقدح فيه.

ويفارق هذا قبل الحكم حين قبلنا الجرح مطلقاً لأنّه متى ثبت الفسق وقف الحكم بشهادتهما، وإن قال: أجّلوني في جرحهم، أجّلناه، فإن أتى بالجرح وإلّا فقد نفذ الحكم.

فإذا ثبت هذا فالكلام في الحقوق الّتي يقضى بها على غائب وما لا يقضى، وجملته أنّ الحقوق على ثلاثة أضرب: حقّ للآدميّين محض، وحقّ لله محض، وحقّ لله يتعلّق به حقّ لآدمي، فإن كان لآدمي كالدين ونحو ذلك قضى به عليه، وإن كان لله كالزنا واللواط وشرب الخمر لا يقضي عليه بها، لأنّ القضاء على

الغائب احتياط وحقوق الله لا يحتاط لها لأنّها مبنيّة على الإسقاط والتخفيف، وحقوق الآدميّين بخلاف ذلك، وأمّا ما كان حقّاً لله يتعلّق به حقّ لآدميّ، فهو السرقة يقضي عليه بالغرم دون القطع.

* * *

شهادة الزور معصية كبيرة من أعظم الكبائر، روى خريم بن فاتك قال: صلّى رسول الله صلاة الصبح فلمّا انصرف قام قائماً فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله، ثلاث مرّات ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾[1].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: إنّ شاهد الزور لا يزول قدماه حتّى يتبوّأ مقعده من النار[2].

ويجب بها التعزير والشهرة إذا تحقّق ذلك، وإنّما يعلم ذلك قطعاً بإقراره بذلك أو بأن يشهد شاهدان عند الحاكم أنّ فلاناً فجر بفلانة مع الزوال يوم الفطر بالكوفة أو قتل فلاناً في هذا الوقت بالكوفة وكان المشهود عليه في هذا الوقت بحضرة الحاكم ببغداد فيعلم القاضي قطعاً أنّهما كذبا عليه وإنّما شهدا بالزور، فأمّا فيما تعارضت به البيّنتان مثل أن شهدا عنده بذلك وشهد آخران أنّ المشهود عليه كان في ذلك الوقت بالبصرة أو بخراسان فلا يعلم الصادق منهما، أو كان الشاهدان فاسقين أو كافرين أو عبدين فردّت شهادتهما لذلك ولم يعلم كذبهما، فكلّ هذا لا يوجب تعزيراً ولا عقوبة، لجواز أن يكونا صادقين فيما شهدا به لكنّها ردّت لمعنى في الشاهد.

فإذا ثبت ذلك قطعاً فالعقوبة التعزير والشهرة، والتعزير يكون بما دون الحدّ.

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٣١٩، سنن أبي داود ٣: ٣٠٥/٣٥٩٩

(٢) الحاوي الكبير ١٦: ٣١٩.

روي عنه عليه السلام أنّه قال: لا يبلغ بالحدّ في غير حدّ[١] وهو إلى اجتهاد الإمام يعزّره بحسب ما يراه ممّن وجب عليه من القوّة والضعف، فإن كان ممّن لا يحتمل الضرب أصلاً حبسه أو وبّخه وقرعه. وينبغي أن يشهر ويظهر للناس ليشيع فيهم ويعرّف به في الموضع الّذي يعرف فيه، فينادي عليه فيه إمّا في سوقه أو محلّته أو مسجده أو قبيلته بحسب ما يكون معروفاً في هذه المواضع.

فإذا أتى به رسول الحاكم إلى هذا المكان قال: «أنا رسول الحاكم إليكم، ويقول: وجدنا هذا شاهد زور فاعرفوه» فهذا قدر شهرته، ولا يحلق رأسه ولا يركب ولا يطاف به ولا ينادي هو على نفسه، وفيه خلاف. وقد روي في أخبارنا أنّه يركب وينادي عليه[٢].

* * *

إذا ترافع نفسان إلى رجل من الرعيّة فرضيا به حكماً بينهما وسألاه أن يحكم لهما بينهما جاز، وإنّما يجوز أن يرضيا بمن يصلح أن يلي القضاء وهو أن يكون من أهل العدالة والكمال والاجتهاد، على ما شرحناه من صفة القاضي، لأنّه رضي به قاضياً فأشبه قاضي الإمام، ولا فصل بين أن يرضيا به في بلد فيه حاكم سواه أو لا حاكم فيه، الباب واحد، لأنّه إذا كان ذلك إليهما في بلد لا قاضي به كذلك في بلد به قاض.

فإذا ثبت أنّه جائز، فإذا نظر بينهما فمتى يلزم حكمه في حقّهما؟ قال قوم: بالرضا بما حكم به بعد حكمه، وقال آخرون: يلزم حكمه بما يلزم به حكم الحاكم وهو إذا أمضاه هو عليهما، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل بينهما فعليه لعنة الله[٣] فلولا أنّ حكمه بينهما يلزم، ما تواعده بالعن عند الجور.

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٣٦.

(٢) لم نعثر عليها، راجع الكافي ٧: ٢٤٦، ٧/٢٤٣، الوسائل ٢٨: ٣٧٦، الباب ١١ من أبواب بقيّة الحدود وانظر تراث الشيخ ٣: ٤٠.

(٣) الحاوي الكبير ١٦: ٣٢٦.

وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه﴾[١] فلولا أنّه ممّا إذا أظهره لزم، لما لحقه الوعيد بكتمانه.

وقال عليه السلام: من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار[٢] فلو لا أنّ علمه يلزم إذا أظهره ما لحقه الوعيد إذا كتمه.

فمن قال: لا يلزم بمجرّد الحكم، كان لكلّ واحد منهما الخيار ما لم تراضيا به بعد حكمه، فإذا تراضيا في ذلك الوقت لزم حكمه. وهو الأقوى عندي، لأنّ عليه إجماعاً.

ومن قال: يلزم بمجرّد حكمه، فعلى هذا إذا شرع فيه وقبل أن يكمله فهل لأحدهما الامتناع منه قبل إكماله؟ قال بعضهم: له الامتناع، لأنّه امتنع قبل حكمه. وقال آخرون: ليس له الامتناع كالحاكم، ولأنّه يفضي إلى أن لا يصحّ هذا، فإنّه متى علم أحدهما أنّه يحكم بما لا يؤثره امتنع وانصرف.

فإذا ثبت أنّه سائغ جائز ففي الناس من قال: يجوز في كلّ الأحكام إلّا أربعة النكاح والقذف واللعان والقصاص، لأنّ لهذه الأحكام مزيّة على غيرها فلم يملك النظر فيها إلّا الإمام أو من إليه النظر. وقال آخرون: يصحّ في الكلّ، لأنّ كلّ من كان له أن يحكم في غير الأربعة جاز فيها كالمولى. وعموم الأخبار يقتضي ذلك.

إذا ترافع إلى القاضي خصمان فادّعى أحدهما على صاحبه حقّاً فأنكر، وعلم الحاكم صدق ما يدّعيه المدّعي ـ مثل أن كان عليه دين يعلمه الحاكم أو قصاص ونحو ذلك ـ فهل له أن يقضي بعلمه أم لا؟ قال قوم: لا يقضي بعلمه، وقال آخرون: له أن يحكم بعلمه، وفيه خلاف.

ولا خلاف أنّه يقضي بعلمه في الجرح والتعديل، بدليل أنّه لو علم الجرح وشهدوا عنده ترك الشهادة وعمل بعلمه، ولأنّه لو لم يقض بعلمه أفضى إلى إيقاف

(١) البقرة: ٢٨٣.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٩٩، الحاوي الكبير ١٦: ٣٢٦.

الأحكام أو فسق الحكّام، لأنّه إذا طلّق الرجل زوجته بحضرته ثلاثاً ثمّ جحد الطلاق كان القول قوله مع يمينه، فإن حكم بغير علمه وهو استحلاف الزوج وتسليمها إليه فسق، وإن لم يحكم له وقف الحكم. وهكذا إذا أعتق الرجل عبده بحضرته ثمّ جحد، وإذا غصب من رجل ماله ثمّ جحد يفضي إلى ما قلناه.

والّذي يقتضيه مذهبنا وروايانا أنّ للإمام أن يحكم بعلمه[١] وأمّا من عداه من الحكّام فالأظهر أنّ لهم أن يحكموا بعلمهم، وقد روي في بعضها أنّه ليس له أن يحكم بعلمه، لما فيه من التهمة[٢].

للإمام أن يولّي القضاء في الموضع الّذي هو فيه وفي غيره، سواء أطاق النظر فيه بنفسه أو لم يطقه، بلا خلاف.

روي أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لبعض أصحابه: اقض بينهما، قال: أقضي بينهما وأنت هاهنا؟ فقال: اقض بينهما... تمام الخبر[٣].

وروي أنّ رجلين كانا يختصمان عند رسول الله صلى الله عليه وآله فأتى عليّ عليه السلام فقاما إليه، فأعرض عنهما لمكان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال النبيّ لعليّ: أيسرّك أن تقضي بينهما، فقضى بينهما[٤].

وروي أنّ رجلين أتيا النبيّ صلى الله عليه وآله فقال أحدهما: إنّ لي حماراً ولهذا بقرة وإنّ بقرته قتلت حماري، فقال لأبي بكر: أقض بينهما، فقال أبو بكر: لا ضمان على البهائم، فقال لعمر: اقض بينهما، فقال مثل ذلك، فقال لعليّ عليه السلام: اقض بينهما، فقال عليّ: أكانا مرسلين؟ قالا: لا؟ قال: أكانت البقرة مشدودة والحمار مرسلاً؟ قالا: لا، قال: أكان الحمار مشدوداً والبقرة مرسلة؟ قالا: نعم، قال: على صاحب البقرة

(١) الكافي ٧: ٥/٣٨٥، الوسائل ٢٧: ٢٦٥، الباب ١٤ من ابواب كيفيّة الحكم... ح٦، الكافي ٧: ١٥/٢٦٢، الوسائل ٢٨: ٥٧، الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الحدود... ح٣.

(٢ و ٤) لم نعثر عليه.

(٣) سنن الدارقطني ٤: ١/٢٠٣.

الضمان[١].

قال المخالف: إنّما قضى عليّ عليه السلام بذلك لأنّ يد صاحبها عليها فلهذا ضمّنه، وعلى ما قضى به أبو بكر وعمر لم يكن يد صاحبها عليها فلا ضمان.

وعليه[٢] الإجماع لأنّ شريحاً تولّى القضاء من قبل عمر وبعده لعثمان، وبعده لعليّ عليه السلام وتولّى بعده أيضاً، وقيل: إنّه بقي في القضاء سبعين سنة[٣].

فأمّا من ولّاه الإمام القضاء فهل لهذا القاضي أن يولّي من قبله من يقوم مقامه؟ جملته أنّه إذا ولّى الإمام قاضياً فالمستحبّ له أن يجعل إليه أن يولّي من يرى من قبله، لأنّه قد لا يطيق النظر بنفسه فيكون له فسحة فيه. فإذا ثبت هذا نظرت، فإن ولّاه وجعل إليه أن يولّي فذلك، وإن منعه من ذلك لم يكن له التولية.

وإن اطلق نظرت فيما ولّاه، فإن كان موضعاً يقدر أن ينظر فيه بنفسه ـ مثل أن ولّاه بلداً من البلاد كالكوفة وواسط والبصرة ـ قال قوم: ليس له أن يستخلف من ينوب عنه، لأنّه ينظر عن إذن فوجب أن لا يستخلف فيما ينظر فيه بنفسه، كالوكيل ليس له أن يوكّل فيما ينظر فيه بنفسه. وقال آخرون: له ذلك لأنّ الإمام إذا ولّاه صار ناظراً للمسلمين لا عن الإمام، ولكن على سبيل المصلحة، فيكون في هذا البلد في حكم الإمام في كلّ بلد، فإذا كان كالإمام وجب أن يولّي من ينوب عنه في موضع نظره، ويفارق الوكيل لأنّه ينظر في حقّ موكّله بدليل أنّ له عزله متى شاء، و ليس كذلك في مسألتنا لأنّه ينظر للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الإمام، بدليل أنّه ليس للإمام عزله ما كان على الثقة والاجتهاد. والأوّل عندي أقوى.

---

(١) الحاوي الكبير ١٦: ٣٢٨.

(٢) أي على أنّ للإمام أن يولّي القضاء في الموضع الّذي هو فيه وفي غيره.

(٣) الثقات لابن حبّان ٤: ٣٥٣، فيها: خمس و سبعون سنة.

هذا إذا كانت ولايته قدراً يمكنه أن ينظر فيها بنفسه، فأمّا إن كانت ولايته قدراً لا يمكنه أن ينظر فيها بنفسه فله أن يولّي من ينوب عنه في الجملة، لأنّه إذا كان ممّا لا ينهض فيه بنفسه فقد أذن له في الاستخلاف عرفاً وعادة، فهو كالوكيل إذا وكّل فيما لا يطيق النظر فيه بنفسه، أو فيما لا يعمل بنفسه في العرف والعادة، كالنداء على الثوب وحمل المتاع من مكان إلى مكان فإنّه يستخلفه فيه، كذلك هاهنا.

فإذا ثبت أنّ له ذلك، فكم القدر الّذي له أن يستخلف فيه؟ فعلى مذهب من أجاز الاستخلاف قال: له أن يستخلف فيه في كلّ ما إليه، ومن لم يجز الاستخلاف فيما يطيقه قال: يستخلف في القدر الّذي لا يقدر أن ينظر فيه بنفسه.

فإذا ثبت ذلك فكلّ موضع قلنا له ذلك فإذا فعل وحكم خليفته بشيء فكتب إليه لزمه العمل به لأنّه كتاب قاض إلى قاض، وكلّ موضع قلنا ليس له أن يستخلف فإن خالف واستخلف فإذا ترافع إليه نفسان فقضى بينهما فالحكم فيه كما لو تراضى به نفسان فحكم بينهما وليس بحاكم، فإنّه جائز، وبماذا يلزم؟ على ما مضى.

فمن قال: ينفذ حكمه، فهو كالحاكم إذا كتب بما حكم به عمل على كتابه وقبل حكمه. ومن قال: لا ينفذ حكمه، لم يلتفت إلى كتابه ولم يعمل عليه.

والقاسم والحاكم فيما يخبران به سواء لكن نفرضها في الحاكم، فإذا أخبر الحاكم بحكم قد حكم به لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قبل العزل، أو بعده.

فإن كان قبل العزل فقال: «حكمت لفلان بكذا، أو أقرّ فلان عندي لفلان بكذا، أو شهد عندي شاهدان لفلان بكذا، فحكمت بذلك» كان قوله مقبولاً فيما أخبر به. فإن أخبر به حاكماً ثبت عند الحاكم بقوله ما أخبره به، وإن شهد شاهدان عند حاكم بما قال ثبت عنده ذلك وعمل عليه وأنفذه وأمضاه إن كان ثبت عنده بالبيّنة. وإن كان الحاكم أخبر به حاكماً غيره، فمن قال: الحاكم يحكم بعلمه، أمضاه. ومن قال:

لا يقضي بعلمه، لم يمضه. وجملته أنّ مسموع القول مقبول الخبر فيما قال وأخبر به، وفيه خلاف. فإذا ثبت هذا فإنّ الحاكم فيما يخبر به غيره بمنزلة المفتي والمستفتي إذا أفتى عالم عامياً بشيء كان فرضه ما أفتاه يعمل به ويعتمد عليه، كذلك هاهنا. هذا فيما يخبر به قبل عزله. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه لا يجب على القاضي الأخير أن يعمل بقوله أصلاً، لأنّه لا دليل عليه.

فأمّا إن أخبره به بعد عزله وعزاه إلى حال ولايته لم يقبل ذلك منه ولا يحكم بقوله وحده، لأنّ كلّ من لم يملك الشيء لم يملك الإقرار به، كمن باع عبده ثمّ أقرّ أنه أعتقه أو باعه بعد أن باعه، فالكلّ لا يقبل منه، لأنّه لا يملكه فلا يملك الإقرار به.

فإذا ثبت أنّه لا يقبل قوله وحده فيه، فهل يكون قوله بمنزلة شاهد واحد شهد به حتّى إذا شهد به معه غيره عند حاكم آخر ثبت شهادتهما؟ قال قوم: لا يقبل أصلاً، وقال بعضهم: يكون كالشاهد الواحد وإن كان على فعله كشهادة المرضعة. والأوّل أصحّ عندنا، لأنّها شهادة على فعله، كما لو قال: «بعته من زيد» لم يقبل منه.

ويفارق المرضعة، لأنّه ليس فيما تذكره تزكية نفسها، بدليل أنّ ما ذكرته يصحّ من فاسقة وعدل وحرّة ومملوكة، فلهذا قبل قولها. وليس كذلك في مسألتنا لأنّ فيما أخبر به تزكية نفسه، لأنّ تحت قوله «أنا حكمت» أي أنا أمين ثقة فيما أخبرت به.

ولأنّه ليست شهادتها على فعل نفسها، فإنّ الحكم الّذي يتعلّق بالرضاع غير فعلها، وهو حصول اللبن في جوف الصبيّ بدليل أنّه لو شرب منها وهي نائمة لنشر الحرمة وهاهنا شهادة على فعل نفسه. وعندنا أنّ شهادة المرضعة لا يقبل أصلاً فسقط ما قالوه.

هذا إذا قال بعد العزل: حكمت بكذا، فأمّا إن قال: أقرّ فلان لفلان بكذا، قبل وكان شاهداً لأنّه إخبار عن فعل غيره لا فعل نفسه. فأمّا إن قال بعد العزل: حكم حاكم نافذ الحكم على ذلك بكذا، قال بعضهم: يكون شاهداً، لأنّه شهد على فعل

غيره. وقال آخرون: لا يقبل، لجواز أن يكون إخباراً عن حكم نفسه لكنّه أبهمه ولم يفسّره. وهو الأقوى.

وجملته أنّ فيما يخبر به بعد عزله ثلاث مسائل: إن قال: حكمت، لم يقبل وهل يكون به شاهداً؟ فعلى وجهين. وإن قال: أقرّ فلان عندي بكذا، كان شاهداً واحداً. وإن قال: حكم به حاكم، فعلى وجهين، أقواهما أنّه لا يقبل في الموضعين.

كلّ من لا يقبل شهادته لم يصحّ حكمه له، وهم الوالدون ـ آباؤه وأُمّهاته و إن علوا ـ وولده وولد ولده ذكراً كان أو أُنثى وإن سفلوا، وقال بعضهم: يجوز ذلك ويصحّ، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا. فأمّا من عدا العمودين من أقاربه فالحكم لهم صحيح كالشهادة.

إذا ترافع إليه نفسان وكان الحكم بينهما واضحاً لا إشكال فيه لزمه أن يقضي بينهما، ويستحبّ أن يأمرهما بالمصالحة ويتحلّلهما التأخير، فإن أخّرا فذلك، وإن أبيا إلّا المناجزة حكم بينهما. وإن كان حكمهما مشكلاً أخّره إلى البيان ولا حدّ له غير ظهور الحكم وبيان الحقّ، وإن قدّمه لم يجز، لأنّ الحكم قبل البيان ظلم، والحبس بالحكم بعد البيان ظلم.

فإن كان بين القاضي وبين بعض رعيّته حكومة نظرت، فإن كان الإمام حاضراً ترافعا إليه، وإن كان في غير بلده نظرت، فإن كان البلد ذا جانبين ـ كبغداد ـ ولكلّ جانب حاكم عبره مع خصمه إلى حاكم الجانب الآخر ليقضي بينهما، لأنّه إذا عبر إليه كان كالعامي، فإن لم يكن البلد كذلك نظرت، فإن كان لهذا القاضي مستخلف فيها مضى إليه وإن كان له مستخلف ترافعا إليه، قالوا: وهذا يدلّ على أنّ المستخلف ناظر المسلمين، وليس هو في حقّه كالوكيل.

كتاب الشهادات

كتاب الشهادات

قال الله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا إذا تـدايـنتم بـدين إلى أجـل مسـمّى فاكتبوه...﴾ الآية[1] ومعناه إذا تبايعتم بدين لأنّ المداينة لا يكون إلّا في البـيع، وقوله: ﴿فاكتبوه﴾ أي اشهدوا، ثمّ ذكر الشهادة في ثلاثة مـواضـع فـيها فـقال: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾[2] ثمّ أمر بالإشهاد على التبايع فقال: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾[3] ثمّ توعّد على كتمانها فقال: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قـلبه﴾[4] فـلولا أنّـها حـجّة ما توعّد على كتمانها.

وفي هذا المعنى ما روي عنه عليه السلام أنّه قال: من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار[5].

وقال تعالى: ﴿والّـذين يـرمون المـحصنات ثـمّ لم يـأتوا بـأربعة شـهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأُولئك هم الفاسقون إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم﴾[6] فأمر بجلد القاذف ثمّ رفع عنه

(١ ـ ٣) البقرة: ٢٨٢.
(٤) البقرة: ٢٨٣.
(٥) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٩٩، الحاوي الكبير ١٦: ٣٢٦.
(٦) النور: ٤ ـ ٥.

الجلد بتحقيق قذفه بالشهادة في ذلك، ثمّ قال: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ دلّ على أنّ غيرالفاسق مقبول الشهادة ثمّ قال: ﴿إلّا الّذين تابوا﴾ يعني تقبل شهادتهم.

وقال تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء﴾ إلى قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[١] ومعنى قوله: ﴿فإذا بلغن أجلهنّ﴾ يعني قاربن البلوغ، لأنّه لا رجعة بعد بلوغ الأجل.

وروي أنّ سعداً قال: يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع إمرأتي رجلاً أُمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ فقال رسول الله: نعم[٢] وفي بعضها قال: كفى بالسيف شا[٣]... أراد أن يقول «شاهداً» فلم يقل، لئلّا يكون ذريعة لقتل الناس بعضهم بعضاً.

وروى ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سئل عن الشهادة فقال: ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أودع[٤].

إذا تقرّر ذلك، فالكلام في ذكرأقسام الحقوق منها، وجملتها أنّ الحقوق ضربان: حقّ لله، وحقّ لآدمي، فأمّا حقّ الآدمي فإنّه ينقسم في باب الشهادة ثلاثة أقسام:

أحدها: لا يثبت إلّا بشاهدين ذكرين، وهو ما لم يكن مالاً ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال، كالنكاح، والخلع، والطلاق، والرجعة، والتوكيل، والوصيّة إليه، والوديعة، والجناية الموجبة للقود، والعتق، والنسب، والكتابة. وقال بعضهم: يثبت جميع ذلك بشاهد وامرأتين. وهو الأقوى إلّا القصاص.

والثاني: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين، وهو كلّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال، فالمال القرض والغصب. والمقصود منه المال عقود

---

(١) الطلاق: ١ ـ ٢.

(٢) السنن الكبرى ١٠: ١٤٧، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٦٥، سنن أبي داود ٤: ١٨١/٤٥٣٣، الحاوي الكبير ١٧: ٧.

(٣) سنن أبي داود ٤: ١٤٤/٤٤١٧.

(٤) حلية الأولياء ٤: ١٨، وقريب بهذا المضمون في السنن الكبرى ١٠: ١٥٦، الوسائل ٢٧: ٣٤٢، الباب ٢٠ من كتاب الشهادات، ح ٣.

المعاوضات، البيع والصرف والسلم، والصلح، والإجارات، والقراض، والمساقاة، والرهن، والوقف، والوصيّة له، والجناية الّتي يوجب المال عمداً كانت أو خطأ كالجائفة، وقتل الحرّ عبداً ونحو ذلك.

والثالث: مايثبت بشاهدين وشاهدوامرأتين وأربع نسوة، وهوالولادةوالرضاع والاستهلال والعيوب تحت الثياب. وأصحابنا رووا أنّه لا يقبل شهادة النساء في الرضاع أصلاً[1] وليس هاهنا ما يقبل فيه شهادة النساء على الانفراد إلّا هذه.

فأمّا حقوق الله فجميعها لا مدخل للنساء ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي على ثلاثة أضرب:

ما لا يثبت إلّا بأربعة وهو الزنا واللواط وإتيان البهائم، وروى أصحابنا أنّ الزنا يثبت بثلاثة رجال وامرأتين وبرجلين وأربع نسوة[2].

والثاني: ما لا يثبت إلّا بشاهدين وهو الردّة والسرقة وحدّ الخمر والقتل في المحاربة.

والثالث: ما اختلف فيه، وهو الإقرار بالزنا فإنّه قال قوم: لا يثبت إلّا بأربعة كالزنا، وقال آخرون: يثبت بشاهدين كسائرالإقرارات. وهوالأقوى عندي، وليس عندنا عقد من العقود من شرطه الشهادة أصلاً وعند الفقهاء كذلك إلاّ النكاح وحده.

وقال داود: الشهادة واجبة على البيع، لقوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ ولقوله عليه السلام: ثلاثة لا يستجاب لهم دعوة، من باع ولم يشهد، ورجل دفع ماله إلى سفيه، ورجل له امرأة ويقول اللّهمّ خلّصني منها ولا يطلّقها[3] وعندنا الآية والخبر

---

(١) لم نعثر على رواية، نعم رووا روايات تدلّ عليه بالمفهوم، راجع التهذيب ٦: ٧٧٣/٢٨١، الوسائل ٢٧: ٣٦٢، الباب ٢٤ من كتاب الشهادات، ح ٤٢.

(٢) الكافي ٧: ٥/٣٩١، ١١/٣٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٥٢، الباب ٢٤ من كتاب الشهادات، ح ٧ و ٥، الفقيه ٤: ٤٩٩٣/٢٥، الوسائل ٢٨: ١٣٢، الباب ٣٠ من أبواب حدّ الزنا.

(٣) الجامع الكبير ١٧: ٤، ومع اختلاف يسير في السنن الكبرى ١٠: ٦٠

محمولان على الاستحباب.

والمندوب إليه ضربان: ندب قربة، وندب إرشاد، فالقربة صلاة التطوّع وصدقة التطوّع وصوم التطوّع وكلّ عبادة يتطوّع بها، فإنّه لا عوض له بتركها. وأمّا الإرشاد فالإشهاد على البيع فإنّه إذا تركه فقد ترك التحفّظ على عقد لا يستدرك فإنّه إذا ترك التحفّظ بها حين البيع، فمتى كان هناك حدث يفتقر إلى الشهادة لم يستدرك ما فاته.

إذا قال لعبده «إن قتلت فأنت حرّ» فهلك السيّد واختلف الوارث والعبد، وأقام الوارث البيّنة أنّه مات حتف الأنف وأقام العبد البيّنة أنّه مات بالقتل، قال قوم: يتعارضان ويسقطان ويسترقّ العبد، وقال قوم: بيّنة العبد أولى لأنّ موته قتلاً يزيد على موته حتف أنفه، لأنّ كل مقتول ميّت وليس كلّ ميّت مقتولاً فكان الزائد أولى ويعتق العبد، وعندنا يستعمل فيه القرعة فمن خرج اسمه حكم ببيّنته.

إذا قال لعبده: إن متّ في رمضان فأنت حرّ، وقال لآخر: إن متّ في شوّال فأنت حرّ، فمات السيّد واختلف العبدان، فأقام صاحب رمضان البيّنة أنّه مات في رمضان وأقام صاحب شوّال البيّنة أنّه مات في شوّال قال قوم: تعارضا ورقّ العبدان، لأنّ موته في رمضان ضدّ موته في شوّال. وقال قوم: بيّنة رمضان أولى، لأنّ معها زيادة، وهو أنّه يخفى على بيّنة شوّال موته في رمضان، ولا يخفى على بيّنة رمضان موته في شوّال، فكان صاحب رمضان أولى، ويعتق. وعندنا مثل الأوّل يستعمل القرعة.

إذا قال لعبده: إن متّ من مرضي هذا فأنت حرّ، ثم قال لآخر: إن برئت منه فأنت حرّ، ثمّ هلك السيّد واختلف العبدان فأقام أحدهما البيّنة أنّه بريء من مرضه، وأقام الآخر البيّنة أنّه مات، تعارضتا لأنّ موته منه ضدّ برئه منه، لا مزيّة لأحدهما على الآخر، فتعارضتا، ويفارق البيّنتين الأوّلين لأنّ مع إحدى البيّنتين

زيادة على ما مضى.

وعندنا يستعمل فيه القرعة، فإن خرجت بيّنة من قال إنّه مات من مرضه عتق العبد لأنّه مدبّر وقدعتق بموته، وإن خرج اسم من قال إنّه برئ لم يعتق واحد منهما لأنّ من خرج اسمه قد علّق عتقه بصفة، وذلك لا يصحّ عندنا فاسترقّ العبدان.

إذا ادّعى حقّاً هو مال أو المقصود منه المال فأنكر المدّعى عليه نظرت، فإن أتى المدّعي بشاهدين أو بشاهد وامرأتين حكم له بذلك لقوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾[1] وأراد بذلك الأموال لأنّ أوّل الآية يدلّ عليه، وإن أتى بأربع نسوة لم يحكم له بذلك إجماعاً.

إذا شهد امرأتان وأضاف إليهما يمين المدّعي في الأموال حكم به عندنا وعند جماعة مثل الشاهد واليمين، وقال أكثرهم لا يحكم به.

إذا ادّعى على رجل عند حاكم وأقام المدّعي بما يدّعيه شاهدين فحكم الحاكم له بشهادتهما، كان حكمه تبعاً لشهادتهما، فإن كانا صادقين كان حكمه صحيحاً في الظاهر والباطن، سواء كان في عقد أو في رفع عقد أو فسخ عقد أو كان مالاً عندنا وعند جماعة، وفيه خلاف.

فإذا تقرّر هذا فادّعى زوجيّة امرأة فقال: «هذه زوجتي» حكم الحاكم بها بشهادة زور كانت حلالاً في الظاهر دون الباطن، ولهذه الزوجة أن تتزوّج بغيره في الباطن وتحلّ للثاني في الباطن، وهي حرام على الأوّل في الباطن. فإن وطئها الأوّل مع العلم بذلك كان زانياً وعليه الحدّ، وإن كانت عالمة بذلك فهي كهو.

وإن ادّعت على زوجها أنّه طلّقها ثلاثاً ولم يكن طلّقها، فحكم الحاكم بذلك عليه بشاهدي زور، كانت حلالاً له في الباطن دون الظاهر، فمتى ظفر بها حلّت له، ويكره أن يتبعها ظاهراً خوفاً عليه أن يشاهد معها بعد الطلاق فتحلّ به العقوبة.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

يقبل شهادة النساء على الانفراد في الولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب كالرتق والقرن والبرص بلا خلاف، فأمّا في الرضاع فقد روى أصحابنا أنّه لا يقبل شهادتهنّ[1] وقال قوم: لا تقبل شهادتهنّ في الرضاع منفرداً بل يقبل شهادة رجلين أو شاهد وامرأتين، وكذلك قالوا في الاستهلال، وقال آخرون: يقبل شهادتهنّ في الرضاع منفرداً.

فإذا ثبت أنّهنّ يقبلن في هذه المواضع، فعندنا لا يقبل أقلّ من أربع نسوة في جميع ذلك، وبه قال جماعة، وقال قوم: يثبت بشهادة اثنين منهنّ، وقال بعضهم: يثبت الرضاع بشهادة المرضعة، وقال بعضهم: يثبت الولادة في الزوجات بامرأة واحدة القابلة أو غيرها ولا يثبت بها ولادة المطلّقات. وعندنا يقبل شهادة واحدة في ربع الميراث وفي الاستهلال، وكذلك في الوصيّة في ربع الوصيّة واثنتين في نصف الميراث ونصف الوصيّة، وثلاث في ثلاث وأربع في الجميع.

[١]
فصل في شهادة القاذف

إذا قذف الرجل رجلاً أو امرأة فقال: «زنيت أو أنت زان» لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يحقّق قذفه، أو لا يحقّقه، فإن حقّقه نظرت، فإن كان المقذوف أجنبيّاً حقّقه بأحد أمرين: إمّا أن يقيم البيّنة أنّه زنى، أو يعترف المقذوف بالزنا. وإن كان المقذوف زوجته فإنّه يحقّق قذفه بأحد ثلاثة أشياء: البيّنة، أو اعترافها، أو اللعان.

فمتى حقّق قذفه وجب على المقذوف الحدّ. وبان أنّه لم يكن قاذفاً ولا حدّ عليه ولا يردّ شهادته ولا يفسّق. وأمّا إن لم يحقّق قذفه، فقد تعلّق بقذفه ثلاثة أحكام: وجوب الجلد، وردّ الشهادة، والتفسيق لقوله: ﴿والّذين يرمون

---

(١) تقدّم في ص...

المحصنات﴾ إلى قوله: ﴿وأُولئك هم الفاسقون﴾[١].

فإن تاب القاذف لم يسقط الجلد بالتوبة، وزال فسقه بمجرّد التوبة بلا خلاف، وهل يسقط شهادته فلا يقبل أبداً أم لا؟ فعندنا وعند جماعة لا يسقط بل يقبل بعد ذلك، وعند قوم لا يقبل.

وأمّا كيفيّة التوبة فجملتها أنّه إذا قذفه تعلّق بقذفه ثلاثة أحكام: الجلد، وردّ الشهادة، والفسق الّذي يزول به ولايته على الأطفال والأموال ويردّ به شهادته.

ثمّ لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يحقّق قذفه، أو لا يحقّقه، فإن حقّق القذف إمّا بالبيّنة أوباعتراف المقذوف إنكان غيرزوجته أوبهما أوباللعان إنكانتزوجته، فمتى حقّق القذف فلا جلد عليه، وهو على العدالة والشهادة، لأنّه قد صحّ قذفه وثبت صحّة قوله، وأمّا المقذوف فقد ثبت زناه بالبيّنة أو اللعان أو الاعتراف فيقام عليه الحدّ. وأمّا إن لم يحقّقه فالحدّ واجب عليه، وردّ الشهادة قائم، والفسق بحاله.

والكلام بعد هذا فيما يزيل ذلك عنه، أمّا الحدّ فلا يزول عنه إلّا بأحد أمرين: استيفاء، أو إبراء. وأمّا الفسق والشهادة فهما يتعلّقان بالتوبة، والتوبة باطنة وحكميّة، والباطنة توبته فيما بينه وبين الله وهي تختلف باختلاف المعصية.

وجملته أنّ المعصية لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يجب بها حقّ، أو لا يجب، فإن لم يجب بها حقّ مثل أن قبّل أجنبيّة أو لمسها بشهوة أو وطئها فيما دون الفرج فتوبته هاهنا الندم على ما كان والعزم على أن لا يعود، فإذا فعل هذا فقد تاب لقوله تعالى: ﴿والّذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلّا الله ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم﴾[٢] فإذا أتى بالاستغفار وترك الإصرار صحّت توبته غفر الله ذنبه.

---

(١) النور: ٤.

(٢) آل عمران: ١٣٥ ـ ١٣٦.

وأمّا إن كانت المعصية ممّا يجب بها حقّ لم يخل من أحد أمرين: فإمّا أن يكون حقّاً على البدن، أو في مال، فإن كانت في مال ـ كالغصب والسرقة والإتلاف ـ فتوبته الندم على ما كان، والعزم على أن لا يعود، والخروج من المظلمة بحسب الإمكان، فإن كان موسراً بها متمكّناً من دفعها إلى مستحقّها خرج إليه منها، فإن كانت قائمة ردّها، وإن كانت تالفة ردّ مثلها إن كان لها مثل، وقيمتها إن لم يكن لها مثل، وإن كان قادراً غير أنّه لا يتمكّن من المستحقّ لجهله به أو كان عارفاً غير أنّه لا يقدر على الخروج إليه منها فالتوبة بحسب القدرة، وهو العزم على أنّه متى تمكّن من ذلك فعل. وكذلك إذا منع الزكاة مع القدرة عليها فهي كالدين والمظالم وقد بيّنّاه.

هذا إذا كانت المعصية حقّاً في مال، فأمّا إن كانت المعصية حقّاً على البدن لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون لله، أو للآدميّين، فإن كان للآدميّين وهو القصاص وحدّ القذف فالتوبة الندم على ما كان، والعزم على أن لا يعود، والتمكين من الاستيفاء من حدّ أو قصاص كالأموال سواء.

وأمّا إن كان حقّاً لله ـ كحدّ الزنا والسرقة وشرب الخمر ـ لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون مشتهراً، أو مكتوماً، فإن كان مكتوماً لا يعلم به الناس ولم يشتهر ذلك عليه فالتوبة الندم على ما كان والعزم على أن لا يعود. والمستحبّ له أن يستر على نفسه ويكون على الكتمان، لقوله عليه السلام: من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستره بستر الله فإنّ من أبدا لنا صفحته أقمنا عليه حدّ الله[1].

وقال صلى الله عليه وآله لهزال بن شرحبيل حين أشار إلى ماعز بن مالك أن يعترف بالزنا: هلّا سترته بثوبك يا هزال[2].

فإن خالف وجاء واعترف بذلك لم يحرم ذلك عليه، روي أنّ الغامديّة وماعز

---

٢) الحاوي الكبير ١٧ / ٣٠٠

ابن مالك اعترفا عند النبيّ عليه السلام بالزنا، فلم ينكر ذلك بل رجم كلّ واحد منهما[١].

وأمّا إن كان مشتهراً شايعاً في الناس، فالتوبة الندم على ما كان، والعزم على أن لا يعود، وأن يأتي الإمام ويعترف به عنده ليقيم عليه الحدود.

والفصل بينهما أنّه إذا لم يكن مشتهراً كان في ستره فائدة وهو أن لا يشتهر به ولا يضاف إليه، وليس كذلك هاهنا لأنّه إذا كان مشتهراً ظاهراً فلا فائدة في ترك إقامته عليه.

وعندي أنّه يجوز له أن يستتر به ولا يعترف، بل يتوب فيما بينه وبين الله، ويقلع عمّا كان، ويتوفّر على أعمال الصالحات، لعموم الخبر الّذي تقدّم.

هذا كلّه في حدود الله قبل أن يتقادم عهدها أو تقادم عهدها، وقيل لا يسقط بتقادم العهد. فأمّا من قال: يسقط بتقادم العهد، فلا يعترف بذلك بحال، لأنّه لا حدّ عليه، فمتى اعترف كان اعترافاً بغير حقّ.

هذا الكلام في التوبة الباطنة، وأمّا الكلام في التوبة الحكميّة ـ وهي الّتي يقضى له بالعدالة وقبول الشهادة ـ فلا يخلو المعصية من أحد أمرين: إمّا أن يكون فعلاً، أو قولاً، فإن كانت فعلاً كالزنا والسرقة واللواط والغصب وشرب الخمر، فالتوبة هاهنا أن يأتي بالضدّ ممّا كان عليه وهو صلاح عمله، لقوله تعالى: ﴿إلّا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأُولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات﴾[٢] فإذا ثبت أنّها صلاح عمله فمدّته الّتي يقبل بها شهادته سنة، ومن الناس من قال: يصلح عمله ستّة أشهر.

وأمّا إن كانت المعصية قولاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون ردّة، أو قذفاً، فإن كان ردّة فالتوبة الإسلام وهو أن يأتي بالشهادتين «أشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله، وأنّه بريء من كلّ دين خالف دين الاسلام» فإذا فعل هذا فقد

(١) الحاوي الكبير ١٧: ٣٠.

(٢) الفرقان: ٧٠.

صحّت توبته وثبتت عدالته وقبلت شهادته، ولا يعتبر بعد التوبة مدّة يصلح فيها عمله، لأنّه إذا فعل هذا فقد أتى بضدّ المعصية. وأمّا إن كانت المعصية قذفاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قذف سبّ، أو قذف شهادة، فإن كانت قذف سبّ فالتوبة إكذابه نفسه، لما روي عن النبيّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿واولئك هم الفاسقون إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا﴾ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: توبته إكذابه نفسه[1] فإذا تاب قبلت شهادته.

فإذا ثبت أنّ التوبة إكذابه نفسه، واختلفوا في كيفيّته، قال قوم: أن يقول: القذف باطل حرام ولا أعود إلى ما قلت. وقال بعضهم: التوبة إكذابه نفسه وحقيقة ذلك أن يقول: كذبت فيما قلت، وروي ذلك في أخبارنا[2] والأوّل أقوى، لأنّه إذا قال: كذبت فيما قلت، ربّما كان كاذباً في هذا، لجواز أن يكون صادقاً في الباطن وقد تعذّر عليه تحقيقه. فإذا قال: القذف باطل حرام، فقد أكذب نفسه، وقوله: «لا أعود إلى ما قلت» فهو ضدّ ما كان منه.

فإذا ثبت صفة التوبة فهل يفتقر عدالته الّتي يقبل بها شهادته إلى صلاح العمل أم لا؟ قال قوم: مجرّد التوبة يجزئه، وقال قوم: لا بدّ من صلاح العمل. وهو الأقوى، لقوله: ﴿إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا﴾ فمن قال: لا يفتقر إلى صلاح العمل، فلا كلام. ومن قال: يفتقر إليه، فصلاح العمل مدّة سنة على ما مضى.

هذا الكلام في قذف السبّ، وأمّا قذف الشهادة، فهو أن يشهد بالزنا دون الأربعة فإنّهم فسقة، وقال قوم: يحدّون، وقال آخرون: لا يحدّون، فالتوبة هاهنا أن يقول: «قد ندمت على ما كان منّي ولا أعود إلى ما أتّهم فيه» ولا يقول ولا أعود إلى ما قلت، لأنّ الّذي قاله شهادة فيجزئه أن يقول: لا أعود إلى ما أتّهم فيه، فإذا

(١) الحاوي الكبير ١٧: ٣٢.

(٢) الكافي ٧: ٣٦٧/٦،٥، الوسائل ٢٧: ٣٨٤، ٣٨٥، الباب ٣٦، ٣٧ من كتاب الشهادات، ح ٤، ١

قال هذا زال فسقه وثبتت عدالته وقبلت شهادته، ولا يراعى صلاح العمل.

والفرق بين هذا وبين قذف السبّ هو أنّ قذف السبّ ثبت فسقه بالنصّ، وهذا بالاجتهاد عندهم.

ويجوز للإمام عندنا أن يقول: تب أقبل شهادتك، وقال بعضهم: لا أعرف هذا، وإنّما قلنا ذلك لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمر بالتوبة.

[٢]
فصل في التحفّظ في الشهادة

لا يجوز للشاهد أن يشهد حتّى يكون عالماً بما يشهد به حين التحمّل وحين الأداء، لقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[١] وقال تعالى: ﴿إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون﴾[٢].

وروى ابن عبّاس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشهادة، فقال: هل ترى الشمس؟ قال: نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع[٣].

فإذا ثبت هذا فالكلام فيما يصير به عالماً فيشهد، يقع العلم له من وجوه ثلاثة سماعاً، أو مشاهدة، أو بهما، فإذا ثبت ذلك فالكلام في فصل فصل.

أمّا ما يقع له به مشاهدة فالأفعال كالغصب والسرقة والقطع والرضاع والولادة واللواط والزنا وشرب الخمر، فله أن يشهد إذا علم بالمشاهدة ولا يصير عالماً بذلك بغير مشاهدة.

فأمّا ما يقع العلم به سماعاً فثلاثة أشياء: النسب، والموت، والملك المطلق، أمّا

---

(١) الإسراء: ٣٦.
(٢) الزخرف: ٨٦.
(٣) حلية الأولياء ٤: ١٨، الحاوي الكبير ١٧: ٣٤، الوسائل ٢٧: ٣٤٢، الباب ٢٠ من كتاب الشهادات، ح ٣.

النسب فإذا استفاض في الناس أنّ هذا فلان بن فلان صار متحمّلاً للشهادة له بالنسب لأنّ الولد يلحق بأبيه استدلالاً فصحّ أن يحتمل الشهادة به استدلالاً ولأنّه لا يمكنه التوصّل إلى معرفته قطعاً فصار عالماً متحمّلاً للشهادة بالاستفاضة. فإذا ثبت هذا فمتى استفاض في الناس ذلك صار متحمّلاً للشهادة بالنسب. وأقلّ ما يتحمّل به الشهادة أن يسمع عدلين فصاعداً يقولون ذلك، فإذا شهدا بذلك فهو شهادة ابتداء، ولا يشهد به من حيث الشهادة على الشهادة، لأنّه لا يقول أشهدني فلان بن فلان بكذا وكذا، فأمّا إن سمع الرجل يقول: «هذا ابني» والابن ساكت أو قال رجل: «هذا أبي» والأب ساكت صار متحمّلاً، لأنّ سكوته في العادة سكوت رضى بذلك معترف به.

وأمّا الموت فكذلك يتحمّلها بالاستفاضة، لأنّ أسباب الموت كثيرة مختلفة، فإذا سمع الناس يقولون «قد مات فلان» صار شاهداً بموته. فإذا ثبت هذا فأقلّ ما يستفيض به عنه أن يسمعه من عدلين، فإذا سمع ذلك من عدلين صار محتمّلاً لها يشهد شهادة نفسه، لا أنّه يشهد على شهادة غيره.

وأمّا الملك المطلق فكذلك إذا استفاض في الناس أنّ هذا ملك فلان ـ من دار أو دابّة أو عبد أو ثوب ـ صار شاهداً بذلك، لأنّ أسباب الملك كثيرة مختلفة يملك بالشراء والهبة والغنيمة والإحياء والإرث، فلهذا صار به شاهداً بالاستفاضة كالموت والنسب سواء. فإذا سمعه من عدلين فصاعداً أجزأه وصار شاهداً بنفسه، لأنّه يؤدّيها عن غيره.

فإذا ثبت هذا فإنّما يشهد بالملك المطلق بالاستفاضة دون سببه، فلا يقول ملكه بالشراء أو بالهبة أو بالإحياء أو غنيمة، لأنّ هذه الأسباب لا يشهد بها بالاستفاضة، ولهذا لا يصحّ أن يعزى ذلك إليها إلّا الميراث، فإنّه يصحّ أن يعزيه إلى سببه بالاستفاضة لأنّ سببه الموت، والموت يثبت بالاستفاضة والإرث يقع به،

فلهذا صحّ أن يعزيه إليه بالاستفاضة.

فأمّا إن كان في يده دار يتصرّف فيها مطلقاً من غير منازع بالهدم والبناء والإجارة والإعارة وغير ذلك، فيسوغ للشاهد أن يشهد له باليد بلا إشكال، وأمّا بالملك المطلق فلا تخلو المدّة من أحد أمرين: إمّا أن يكون طويلة، أو قصيرة.

فإن كانت طويلة مرّت عليه السنون على صورة واحدة من غير منازعة، قال بعضهم: يشهد له بذلك، لأنّ عرف العادة قد تقرّر أنّ من تصرّف مطلقاً من منازع كان متصرّفاً في ملكه. وقال غيره: إنّ البيّنة يشهد له باليد والتصرّف وأمّا بالملك مطلقاً فلا، لأنّ اليد يختلف فيكون مستعير أو مستأجر أو مالك أو وكيل أو أمين أو وصيّ والتصرّف واحد فإذا اختلف الأيدي وأحكامها لم يجز أن يشهد بالملك المطلق، ولأنّ اليد لو كانت ملكاً لوجب إذا حضرا عند الحاكم فقال المدّعي «ادّعي داراً في يد هذا» أن لا يسمع دعواه لأنّه قد اعترف بالملك له، فلمّا سمعت دعواه ثبت أنّ اليد لا تدلّ على ملك، ولا يكون ملكاً.

فأمّا إن كانت المدّة قصيرة ـ كالشهر والشهرين ونحو ذلك ـ فإنّه لا يشهد له بالملك، لأنّ الزمان قصير على هذه الصورة يتّفق كثيراً، فلا يدلّ على ملك، ويفارق هذا الزمان الطويل لأنّه في العرف أنّه في ملك.

فأمّا الشهادة باليد فلا شبهة في جوازها، وقال بعضهم: يشهد له بالملك، وقال: لأنّه لما صحّ أن يشهد على بيع ما في يديه صحّ أن يشهد له بالملك. وروى أصحابنا أنّه يجوز له أن يشهد بالملك كما يجوز له أن يشتريه ثمّ يدّعيه ملكاً له[1].

وأمّا ما يحتاج إلى سماع وإلى مشاهدة فهو كالشهادة على العقود ـ كالبيع والصرف والسلم والصلح والإجارات والنكاح ونحو ذلك ـ لا بدّ فيها من مشاهدة

---

(١) الكافي ٧: ١/٣٨٧، الفقيه ٣: ٥١/٣٣٠٧، الوسائل ٢٧: ٢٩٢، الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم... ح ٢.

المتعاقدين وسماع كلام العقد منهما، لأنّه لا يمكن تحمّل الشهادة قطعاً إلّا كذلك، فإنّه يزيد على الأفعال فإنّه يفتقر إلى سماع كلام العقد منهما، فإن عرفهما بأعيانهما وأسمائهما وأنسابهما أو لا يعرفهما بذلك فاستفاض عنده نسبهما بعدلين وأكثر صحّ أن يشهد عليهما حاضرين وغائبين إن حضرا بالمشاهدة وإن غابا بالاسم والنسب، وإن عرفهما بأعيانهما دون الاسم والنسب جاز أداؤها حاضرين ولا يجوز إذا كانا غائبين لأنّه لا يعرف عين الغير.

فأمّا النكاح والوقف والولاء والعتق فهل يصحّ تحمّلها بالاستفاضة كالملك المطلق والنسب؟ قال قوم: يثبت كلّها بالاستفاضة، لأنّ في أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله خديجة وعايشة تثبت الزوجيّة لهما بالاستفاضة فكذلك هاهنا، ولأنّ الوقف يبنى على التأبيد فلا يبقى من يشهد به من الواقف، فبنا حاجة إلى الشهادة به بالاستفاضة وإلّا بطلت الوقوف. وهذا الّذي يقتضيه مذهبنا.

وقال قوم: لا يثبت، وقالوا: إنّما تثبت أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله بالتواتر فأشهدنا بالاستفاضة والتواتر توجب العلم فهو كالشهادة بأنّ في الدنيا مكّة، وهذا صحيح. وأمّا الوقوف فإنّ الحاكم يجدّد كتبها كلّما مضت مدّة تفانى فيها الشهود، فإنّه يثبت بالشهادة على الشهادة فلا يخاف بطلان الواقف. وهذا لا يصحّ على مذهبنا، لأنّ الشهادة على الشهادة لا تجوز عندنا، وإنّما يجوز دفعة واحدة، فعلى هذا يؤدّي إلى بطلان الوقف.

فمن قال: لا يثبت بالاستفاضة، فلا كلام. ومن قال: يثبت بالاستفاضة، فإنّما يشهد ويقول: هذه زوجة فلان، ولا يشهد بالعقد، ويقول: هذا وقف فلان، ولا يشهد بالعقد. وكذلك الولاء والعتق على هذا التفصيل. وليس لأحد أن يقول: إنّ الشهادة بالاستفاضة ليست شهادة بعلم، وقد قلتم إنّه لا يجوز أن يشهد إلّا بما يعلم؟ قلنا: إنّما أردنا في هذا القسم غالب الظنّ دون القطع الّذي يحصل مع المشاهدة.

وأمّا ما يتحمّل الشهادة عليه بالمشاهدة وهي الأفعال فإنّ الأعمى لا يتحمّل الشهادة عليها لأنّها تتحمّل بالمشاهدة ولا مشاهدة للأعمى، وهو إجماع.

وأمّا ما يتحمّل الشهادة فيه بالسماع ـ وهو النسب والموت والملك المطلق ـ فإنّ الأعمى يشهد بها، لأنّها إنّما يفتقر إلى سماع من غير مشاهدة، وقال قوم: لا يقبل شهادته.

وأمّا ما يفتقر إلى سماع ومشاهدة وهي شهادة العقود كلّها فإنّ شهادة الأعمى لا تصحّ فيها كالبيوع والصرف والسلم والإجارة والهبة والنكاح ونحو ذلك، وفي هذا المعنى الشهادة على الإقرار، وفيه خلاف. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يقبل شهادته إذا كانت حاسّة سمعه صحيحة وحصل له العلم بغير المشاهدة.

وأمّا الكلام في فروع شهادة الأعمى فجملته أنّه إذا تحمل الشهادة على الأفعال أو العقود وهو صحيح ثمّ عمي، فإن كان تحمّلها على الأعيان مثل أن شهد على عين إنسان بذلك وهو لا يعرف اسمه ونسبه لم يجز له الأداء لأنّه لا يقدر أن يؤدّيها على تلك العين، وإن كان شهد بحملها على الاسم والنسب جاز أن يؤدّيها على ذلك بعد العمى.

وهكذا إذا كانت يده في يدي رجل وهو يبصر فعمى ويده في يده وهو عارف باسمه ونسبه صحّ أن يتحمّل الشهادة عليه وهو أعمى، بأن يقرب فاه من اُذن الأعمى فيقرّ بحقّ فيتحمّل الشهادة عليه وهو أعمى ويؤدّيها وهو أعمى، وكذلك شهادة المضبوط وهو أن يمسك برأس رجل ويقرب فاه إلى اُذنه فيقرّ بحقّ فلا يفارقه حتّى يأتي به الحاكم فيقول له هذا أقرّ لفلان بكذا وكذا، وكذلك يقبل في الترجمة إذا كان حاضراً عنده فتخاصم إليه نفسان لا يعرف لغتهما فإنّه يترجم عند الحاكم، والترجمة شهادة، فهذه أربع مسائل يقبل شهادته فيها.

وأمّا النسب والموت والملك المطلق، فقال قوم: يصحّ أن يتحمّل الشهادة وهو أعمى ويؤدّيها وهو أعمى، لأنّ الاعتماد فيها على السماع والأعمى يسمع. وقال

بعضهم: هذا غلط، لأنّه وإن كان التحمّل بالاستفاضة والاستفاضة تثبت بالسماع لكنّه إذا سمع لا يدري هل سمع من ثقة أو من غير ثقة أو من مسلم أو من غير مسلم. والأوّل أقوى عندي، لأنّه قد يعرف الثقة والإسلام من غير مشاهدة.

تخرّج من هذا أنّ الأعمى يصحّ منه التحمّل والأداء وهو أعمى، ويصحّ منه الأداء دون التحمّل وهو ما ذكرناه فقد صحّ شهادة الأعمى في الجملة، وقال جماعة: لا يصحّ منه التحمّل ولا الأداء بحال.

وأمّا الأخرس فيصحّ منه التحمّل بلا خلاف، لأنّه يفتقر إلى العلم دون النطق، فأمّا الأداء فقال قوم: لا يصحّ، وقال آخرون: يصحّ شهادته، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

فإذا ثبت هذا فكلّ جهة صح أن يتحمّل الشهادة بها صحّ أن يحلف عليها، فإذا شاهد قاتل أبيه صحّ أن يحلف عليه، وإذا شاهد ولده باع ثمّ مات الولد صحّ أن يحلف عليه، وكذلك النسب والموت والملك المطلق.

وقد يصحّ أن يحلف فيما لا يسوغ فيه الشهادة وهو إذا وجد بخطّه ديناً على غيره وقد نسيه وهو يعلم أنّه لا يكتب إلّا حقّاً، ساغ له أن يحلف وبمثله لا يسوغ له أن يشهد.

وكذلك إذا وجد في روزنامج أبيه ديناً على غيره وهو يعلم أنّه لا يكتب إلّا حقّاً ساغ له أن يحلف ويستحقّ، وبمثله لا يشهد. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه لا يجوز أن يحلف على ذلك.

[٣]

فصل فيما يجب على المؤمن من القيام بالشهادة

الكلام في هذا الباب في فصلين: في تحمّل الشهادة، وفي أدائها.

أمّا التحمّل فإنّه فرض في الجملة، فمن دُعي إلى تحمّلها على نكاح أو بيع أو

غيرهما من دين أو عقد لزمه التحمّل، لقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾[١] ولم يفرّق، ولقوله تعالى: ﴿ولا يضارّ كاتب ولا شهيد﴾[٢].

تأوّل أهل التفسير لهذا الكلام ثلاث تأويلات:

فقال ابن عبّاس: معناه لا يضرّ الشاهد والكاتب لمن يدعوه إلى تحمّلها، ولا يحتجّ عليه بأنّ لي شغلاً أو خاطب غيري فيها[٣]. ومنهم من قال: معناه لا يضرّ الشاهد بمن يشهد له فيؤدّي غير ما يتحمّل ولا يغيّر الكاتب لمن يكتب له فيكتب غير ما قيل له. ومنهم من قال: معناه لا يضرّ بالشاهد والكاتب من يستدعيه فيقول له: دع أشغالك واشتغل بحاجتي.

فإذا ثبت أنّ التحمّل فرض على الجملة فإنّه من فروض الكفايات إذا قام به قوم سقط عن الباقين، كالجهاد والصلاة على الجنائز وردّ السلام. وقد يتعيّن التحمّل وهو إذا دعي لتحمّلها على عقد نكاح أو غيره أو على دين، وليس هناك غيره، فحينئذ يتعيّن التحمّل عليه، كما يتعيّن في الصلاة على الجنازة والدفن وردّ السلام.

فأمّا الأداء فإنّه في الجملة أيضاً من الفرائض، لقوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه﴾[٤] وقال: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ وهذه يمكن أن يستدلّ بها على وجوب التحمّل وعلى وجوب الأداء وهي بوجوب الأداء أشبه، فإنّه سمّاهم شهداء ونهاهم عن الإباء إذا دعوا إليها، وإنّما يسمّى شاهداً بعد تحمّلها.

وهو من فرائض الكفايات إذا كان هناك خلق قد عرفوا الحقّ وصاروا به شاهدين فإذا قام به اثنان سقط الفرض عن الباقين كالصلاة على الجنائز. وقد يتعيّن الفرض فيه، وهو إذا لم يتحمّل الشهادة إلّا اثنان أو تحمّلها خلق ولم يبق

(١ و ٢) البقرة: ٢٨٢

(٣) السنن الكبرى ١٠: ١٦٠، الحاوي الكبير ١٧: ٥٠.

(٤) البقرة: ٢٨٣

منهم إلّا اثنان، تعيّن عليهما الأداء كما لو لم يبق من فرض الميّت إلّا من يطيق الدفن، فإنّه يتعيّن الفرض عليهم.

فإذا ثبت هذا فالكلام في بيان فرائض الأعيان والكفايات، وجملته أنّه لا فصل بين فرائض الأعيان والكفايات ابتداءً وأنّ الفرض يتوجّه على الكلّ في الابتداء لأنّه إذا زالت الشمس توجّهت الظهر على الكلّ وإذا مات في البلد ميّت توجّه فرض القيام به على الكلّ وإنّما يفترقان في الثاني، وهو أنّ ما كان من فرائض الأعيان إذا قام به قوم لم يسقط عن الباقين مثل الظهر وكذلك الزكاة والصوم وغيرهما من فرائض الأعيان، وفروض الكفايات إذا قام بها قوم سقط الفرض عن الباقين، لأنّ المقصود دفن الميّت، فإذا دفن لم يبق وجوب دفنه بعد دفنه على أحد.

يجوز قبول شهادة العبيد عندنا في الجملة على كلّ أحد، إلّا على ساداتهم، سواء شهدوا على حرّ أو عبد، مسلم أو كافر، بقليل أو كثير. وقال قوم: لا يقبل بحال، وفيه خلاف.

لا خلاف أنّ شهادة أهل الذمّة لا تقبل على المسلم إلّا بما يتفرّد به أصحابنا في الوصيّة خاصّة في حال السفر عند عدم المسلم. فأمّا قبول شهادة بعضهم على بعض فقال قوم: لا تقبل بحال لا على مسلم ولا على مشرك، اتّفقت ملّتهم أو اختلفت، وفيه خلاف. ويقوى في نفسي أنّه لا يقبل بحال، لأنّهم كفّار فسّاق، ومن شرط الشاهد أن يكون عدلاً.

كلّ من خالف مذهب الحقّ من سائر الفرق المخالفة فإنّا لا نقبل شهادتهم، وفي أصحابنا من كفّر الجميع[1] وفيهم من كفّر بعضاً وفسّق بعضاً[2] وليس هاهنا

---

(١) الانتصار: ٢١٧.

(٢) في الحدائق (٥: ١٧٥) هكذا: قال الشيخ ابن نوبخت وهو من متقدّمي أصحابنا في كتابه فصّ الياقوت: دافعو النصّ كفرة عند جمهور أصحابنا ومن أصحابنا من يفسّقهم.

موضع تفصيله.

وقال بعضهم: أهل الأهواء على ثلاثة أضرب: كفّار، وفسّاق، وعدول، فالكفّار من قال بخلق القرآن وجحد الرؤية وقال بخلق الأفعال، فهؤلاء كفّار لا تقبل شهادتهم، ويرثهم المسلمون ولا يرثونهم. وفسّاق وهم الّذين يسبّون السلف، فلا يقبل شهادتهم. وعدول وهم أهل البغي. فمن كان من الصحابة باغياً فهو على عدالته وقبول شهادته، لكنّه اجتهد فأخطأ فله أجر، وأهل العدل على العدالة اجتهدوا فأصابوا فلهم أجران.

وقد قلنا ما عندنا، وأمّا البغاة فعندنا كفّار، وقد بيّنّاه في قتال أهل البغي[1].

[٤]

فصل في الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين

عندنا يجوز القضاء بالشاهد الواحد مع يمين المدّعي، وبه قال جماعة وأباه آخرون، وقال بعضهم: الترتيب ليس شرطاً بل هو بالخيار، إن شاء حلف قبل شاهده وإن شاء بعده، كالشاهدين من شاء شهد قبل صاحبه. والصحيح أنّه على الترتيب يشهد له شاهده ثمّ يحلف.

فإذا ثبت جواز ذلك فالكلام بعده فيما يقضي بها فيه وما لا يقضى.

وجملته كلّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال فإنّه يثبت بالشاهد واليمين، فالمال القرض والغصب والدين وقضاء الدين وأداء مال الكتابة، وأمّا المقصود منه المال فعقود المعاوضات كالبيع والصرف والسلم والصلح والإجارة والقراض والمساقاة والهبة والوصيّة والجناية الّتي توجب المال كالخطاء وعمد الخطأ وعمد يوجب المال كما لو قتل ولده أو عبد غيره أو أجافه أو قطع يده من وسط الساعد،

---

(١) تقدّم في ص ٣٠١.

كلّ هذا يثبت باليمين مع الشاهد.

فأمّا ما لم يكن مالاً ولا المقصود منه المال، فإنّه لا يثبت بالشاهد واليمين، كالنكاح والخلع والطلاق والرجعة والقذف والقصاص والقتل الموجب للقود والنسب والعتق والولاء والتدبير والكتابة والتوكيل والوصيّة إليه والوديعة عنده، كلّ هذا لا يثبت بالشاهد واليمين، وكذلك الرضاع والولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب، لما روي أنّ رسول الله ﷺ قال: استشرت جبرئيل في القضاء باليمين مع الشاهد فأشار عليّ بذلك في الأموال لايعدو ذلك[1].

فأمّا الوقف فقال قوم: يثبت بالشاهد واليمين، وقال آخرون: لايثبت بناءً على من ينتقل الوقف إليه، فمن قال: ينتقل إلى الله، قال: لايثبت إلّا بشاهدين كالعتق. ومن قال: ينتقل إلى الموقوف عليه، قال: هذا يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين المدّعي. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

وكلّ موضع قلنا يقضي بالشاهد مع اليمين فإذا أقام المدّعي شاهداً واحداً فهو بالخيار بين أربعة أشياء: أن يحلف معه، أو يقيم شاهداً آخر، أو امرأتين، أو يرفض شاهده ويستحلف المدّعى عليه.

فإن اختار أن يحلف معه لم يحلّف حتّى يثبت عنده عدالته، وإن اختار أن يأتي بشاهد آخر لم يبحث عن العدالة حتّى يكمل عدد شهوده، وكذلك إن أتى بامرأتين. وإن قال: لست أختار اليمين مع الشاهد ولا ضمّ غيره إليه وأختار مطالبة المدّعى عليه باليمين، كان له ذلك.

فإذا اختار الاستحلاف نظرت، فإن اختار أن يستردّ ما بذله ويحلف هو لم يكن له، لأنّ من بذل اليمين لخصمه لم يكن له أن يستردّها بغير رضاه، كيمين الردّ إذا بذلها المدّعى عليه للمدّعي لم يكن له أن يستردّها إلى نفسه بغير رضاه.

---

(١) لم نعثر عليه إلّا في تلخيص الحبير ٤: ٢٠٦/ ٢١٣٤.

وإن اختار أن يقيم على ذلك ويستحلف المدّعى عليه كان له. فإذا فعل هذا لم يخل المدّعى عليه من أحد أمرين: إمّا أن يحلف، أو ينكل، فإذا حلف أسقط دعوى المدّعي، وإن لم يحلف فقد نكل وحصل له مع المدّعي نكول وشاهد، وهل يقضي بنكوله مع شاهد المدّعي؟ فعندنا أنّه لا يحكم به عليه، وبه قال جماعة، وقال بعضهم: يحكم عليه بالنكول مع موافقته أنّ القضاء بالنكول إذا لم يكن مع المدّعي شاهد لا يجوز.

فإذا تقرّر أنّه لا يقضى عليه بالنكول، فهل يردّ اليمين على المدّعي أم لا؟ قال قوم: لا يردّ عليه لأنّها يمين بذلها لخصمه، فإذا عفا عنها لم يعد إلى باذلها كيمين المدّعى عليه إذا بذلها للمدّعي ثمّ عفا عنها، فإنّها لا تعود إلى باذلها. وقال آخرون: يردّ إليه. وهو الأصحّ عندنا، لأنّ هذه غير تلك، فإنّ هذه يمين الردّ يقضى بها في الأموال وغيرها، وتلك يمينه مع الشاهد لا يقضى بها في الأموال، وسببه غير سبب تلك، فإنّ سببها نكول المدّعى عليه.

فمن قال: لا يردّ عليه، حبس المدّعى عليه حتّى يحلف أو يعترف. ومن قال: يردّ، ردّها، فإن حلف ثبت حقّه، وإن لم يحلف انصرف.

إذا ادّعى جماعة على رجل أنّ أبانا مات وخلف ديناً عليك ألفاً أو ادّعوا عليه أنّ فلاناً الميّت قد أوصى لنا بوصيّة وهي ألف درهم في يديك، فهما مسألتان، الأُولى: ادّعوا ديناً لأبيهم عليه، وأنّهم قد ورثوه، والثانية: ادّعوا وصيّة عنده وأنّهم يستحقّونها وأقاموا شاهداً واحداً، كان لهم أن يحلفوا معه، لأنّه مال.

ثمّ ينظر فيه، إن حلف الكلّ مع شاهد قضى لهم بذلك، وإن كان ديناً كان بينهم على فرائض الله، لأنّهم ورثوه عن أبيهم، وإن كان الحقّ وصيّة كانت بالسويّة لأنّها عطيّة والعطايا بالسويّة، إلّا أن يكون الموصي فاضَل بينهم فيكون على تفضيلها.

هذا إذا حلف الكلّ، فأمّا إن حلف بعضهم ـ مثل أن كانا أخوين فحلف أحدهما ـ

فإنّه يستحقّ ما حلف عليه يتفرّد به لا يشاركه أخوه فيه، ومن لم يحلف سقط حقّه، فهذا الناكل لا يشارك الحالف فيما حلف عليه، لأنّه إذا كان لهما بالحقّ شاهد واحد ملك كلّ واحد منهما أن يحلف معه ويستحقّ. فإذا لم يحلف البعض فقد أدحض حجّته وأسقط حقّه، فلا يشارك الحالف فيما استحقّه بيمينه.

وإن كان أحدهما معتوهاً أو صبيّاً فإنّ وليّه يدّعي له ولا يحلف لأنّه ليس من أهل اليمين، ولا يحلف عنه وليّه لأنّ الأيمان لا يدخلها النيابة، فيتوقّف حقّه. فإن عقل المعتوه أو بلغ الصبيّ حلف وثبت حقّه، وإن مات قام وارثه مقامه حلف واستحقّ.

إذا مات وخلف وارثاً وللميّت دين على رجل، ولقوم على الميّت دين، وهناك وصيّة قد أوصى بها يستحقّ من تركته وأقام وارثه شاهداً واحداً بدين أبيه كان له أن يحلف مع الشاهد، لأنّه يقوم مقام أبيه بعد وفاته، ولو كان أبوه حيّاً حلف مع شاهده وثبت دينه، كذلك وارثه يحلف مع الشاهد ويثبت حقّه.

فإذا ثبت حقّه كان ذلك في تركة الميّت وتعلّق حقّ الغرماء بها، فيكون الوارث بالخيار بين أن يقضي دين أبيه من عين التركة أو من غيرها، فإن قضاه من غيرها كانت له، وإن قضى من عينها كان الباقي له، فإن كان هناك وصيّة كانت من الثلث بعد الدين.

فإن لم يحلف الوارث مع الشاهد، قال قوم: للغرماء أن يحلفوا، وقال آخرون: ليس لهم ذلك، وهو الصحيح عندنا. فمن قال: لهم أن يحلفوا، قال: لأنّ كلّ حقّ إذا ثبت صار إليه كان له أن يحلف عليه، كالوارث فإنّه لو حلف صار له كذلك الغريم مثله.

وإنّما قلنا: إنّه ليس لهم أن يحلفوا، لأنّه إذا ثبت كان ثبوته للميّت يرثه ورثته عنه، بدليل أنّه لو كانت التركة عبداً وأهلّ شوال كانت فطرته على ورثته، وكان لهم أن يقضوا الدين من عين التركة ومن غيرها، وإنّما يتعلّق حقّ الغرماء بالتركة كما يتعلّق حقّ المرتهن بالرهن، فإذا كان ثبوته لغيرهم لم يجز أن يحلف يميناً يثبت بها

مالاً لغيره، فإنّ الإنسان لا يثبت بيمينه مالاً لغيره، وهذا أصل.

إذا تنازع المتداعيان حقّاً إذا ثبت، تعلّق به حقّ لثالث، فمتى لم يحلف من إليه اليمين، هل للثالث أن يحلف؟ على قولين: أصحّهما عندنا ليس له، ولهذا نظائر منها: أنّ الراهن إذا وطئ جاريته المرهونة فأحبلها، فإن كان بإذن المرتهن خرجت من الرهن. ويقتضي مذهبنا أنّها لا تخرج من الرهن.

وإن كان بغير إذنه فعلى قولين: فمن قال: تخرج، فلا كلام. ومن قال: لا تخرج، واختلفا، فقال الراهن: الوطء بإذنك أيّها المرتهن، وقال: بغير إذني، فالقول قوله. فإن حلف برئ وكانت على الراهن، وإن نكل رددنا على الراهن يحلف وتخرج من الرهن. فإن لم يحلف الراهن فهل تحلف الجارية أم لا؟ على قولين، لأنّ لها به تعلّقاً وهو ثبوت حرمة الحرّيّة لها بذلك. وهذا على مذهبنا لا يصحّ لأنّها بالوطء لا تخرج من الرهن بحال، لأنّها مملوكة ولم يثبت لها حرّيّة بوجه.

إذا مات وخلف تركة وعليه دين انتقلت تركته إلى ورثته، سواء كان الدين وفق التركة أو أكثر أو أقلّ منها، وتعلّق حقّ الغرماء بالتركة والدين باق في ذمّة الميّت كالرهن يتعلّق بالعين والدين في ذمّة الراهن، وللوارث أن يقضي الدين من عين التركة ومن غيرهما، كما للراهن ذلك في الرهن.

وقال بعضهم: إن كان الدين يحيط بالتركة لم ينتقل إلى وارثه، وكانت مبقاة على حكم ملك الميّت، فإن قضى الدين من غيرها ملكها الوارث الآن، وإن كان الدين محيطاً ببعض التركة لم ينتقل قدر ما أحاط الدين به منها إلى ورثته، وانتقل إليهم ما عداه.

وقال قوم: إن كان الدين محيطاً بالتركة لم ينتقل إلى الورثة، وإن لم يكن محيطا بها انتقلت كلّها إلى الورثة.

وفائدة الخلاف فوائد المال ونماؤه، فمن قال: انتقلت التركة إلى الورثة، كان

النماء للورثة لا حقّ للغرماء فيها، كالثمرة والنتاج وكسب العبد ونحو ذلك. ومن قال: لا ينتقل التركة إليهم، تعلّق الحقّ بالنماء كما هو متعلّق بالأصل.

وهكذا لو أهلّ هلال شوّال وفي التركة عبد، فمن قال: انتقل إليهم، فزكاة الفطرة عليهم. ومن قال: لم ينتقل إليهم، فزكاة الفطرة في التركة.

فمن قال: ينتقل إلى الوارث، قال: لأنّه لو لم ينتقل إلى الوارث بالموت لوجب إذا خلّف تركة وديناً وابنين فمات أحد الابنين وخلّف ابناً ثمّ قضى الدين بعد موت الابن أن يكون التركة للابن الموجود دون ولد الابن الميّت، لأنّ الانتقال تجدّد الآن، فلمّا لم يختلف أنّ التركة يكون بين ابن الصلب وابن الابن ثبت أنّ ابن الابن ورث حقّ أبيه، ألا ترى أنّ الميّت لو خلف بنين وبنات كان نصيب أبيهم وهو الابن الميّت للذكر مثلا حظّ الانثى، فثبت بذلك أنّ الملك انتقل إلى الورثة. والأقوى عندي أن ينتقل إلى الورثة ما يفضل عن مال الغرماء، لقوله: ﴿من بعد وصيّة يوصي بها أو دين﴾[1].

إذا ادّعى على رجل أنّه سرق نصاباً من حرز مثلاً فأقام به شاهداً واحداً حلف مع شاهده ولزم الغرم دون القطع، لأنّ السرقة يوجب شيئين غرماً وقطعاً، والغرم يثبت بالشاهد واليمين دون القطع.

ومثال هذا على مذهب الخصم لو ادّعى على رجل أنّه غصب منه عبداً فأنكر وحلف بطلاق زوجته وعتق عبده ما غصب منه شيئاً، فأقام المدّعي شاهداً واحداً وحلف مع شاهده، حكم على الغاصب بالغرم دون الطلاق والعتق.

وأمّا القتل فإن كان يوجب مالاً فإنّه يثبت بالشاهد واليمين عمداً كان أو خطأ، وإن كان عمداً يوجب القود فإن كان له شاهد واحد كان لوثاً وكان له أن يحلف مع شاهده خمسين يميناً، فإذا حلف ثبت القتل، وعندنا يوجب القود وعند قوم

---

(١) النساء: ١٢.

يوجب الدية.

إذا رمى رجلاً بسهم فأصابه ثمّ نفذ عنه فأصاب آخر فقتله فالثاني خطأ لأنّه أخطأ في فعله وفي قصده، فعلى هذا يثبت بالشاهد مع اليمين لأنّه يوجب المال فقط، وأمّا الأوّل فهو عمد محض لأنّه عمد في فعله وقصده، فينظر فيه، فإن كان قتلاً يوجب المال ـ مثل أن قتل ولده أو عبداً لغيره أو قتل مسلم كافراً أو قطع يده من نصف الساعد أو كانت الجناية جائفة ـ يثبت باليمين مع الشاهد، لأنّه لا يوجب إلّا المال ويكون اليمين واحدة كسائر الأموال. وإن كان قتلاً يوجب القود فهو مدّع لقتل العمد، ومعه شاهد واحد، والشاهد في الدم لوث يحلف من شاهده خمسين يميناً، ويجب القود عندنا، وعند قوم تجب الدية على ما بيّنّاه.

إذا كان في يد رجل جارية وابنها فادّعى عليه رجل فقال: «هذه الجارية أُمّ ولدي، وهذا ولدي منها استولدتها في ملكي فهو حرّ الأصل ثابت النسب منّي» فقد ادّعى هذا الرجل في الجارية أمرين، أحدهما: أنّها مملوكته، والثاني: أنّها أُمّ ولده، وتعتق بموته، وادّعى في ولدها أمرين: أحدهما النسب، والثاني الحرّية.

فأمّا الجارية فإذا أقام شاهداً واحداً حلف مع شاهده، وقضي له بالجارية لأنّ أُمّ الولد مملوكته، بدليل أنّ له استخدامها والاستمتاع بها وإجارتها وتزويجها، وإذا قتلها قاتل كان له قيمتها، فإذا كانت مملوكة قضينا له بها باليمين مع الشاهد كالأمة القنّ فإذا حكمنا له بها حكمنا بأنّها أُمّ ولده تعتق بوفاته باعترافه بذلك لا بالشاهد واليمين، وذلك أنّا حكمنا له بها ملكاً ثمّ اعترف بذلك، فكان في ملكه فلهذا نفذ اعترافه فيه. هذا عند المخالف، وعندنا يثبت ملكه لها ولا تنعتق بموته، إلّا أن تحصل في نصيب ولدها فتنعتق عليه.

وأمّا الولد فهل يقضى له بالشاهد واليمين؟ قال قوم: لا يقضى له به، وهو الأولى، وقال آخرون: يقضى له به. وإنّما قلنا لا يقضى له به، لأنّه ادّعى نسباً

وحرّيّة والنسب والحرّيّة لا يثبت بالشاهد واليمين.

فمن قال: يقضى له به، تسلّمه وكان ابنه حرّ الأصل لا ولاء عليه، وأُمّه أُمّ ولده، تعتق بوفاته. ومن قال: لا يقضى له به، على ما اخترناه، كان في يد من هو في يده، إن ذكر أنّه ولده كان على ما قال، وإن قال مملوكي كان على ما قال.

من وقف وقفاً على قوم انتقل ملكه عن الواقف، وإلى من ينتقل؟ قال قوم: إلى الموقوف عليه، وهو الّذي يقتضيه مذهبنا، وقال قوم: ينتقل إلى الله لا إلى مالك.

فإذا ثبت ذلك فادّعى على رجل أنّه وقف عليه هذه الدار وقفاً مؤبّداً وأقام به شاهداً واحداً فهل يثبت بالشاهد واليمين أم لا؟ فمن قال: ينتقل إلى الموقوف عليه، قال: يثبت بالشاهد واليمين، لأنّه نقل ملك من مالك إلى مالك. ومن قال: ينتقل إلى الله لا إلى مالك، قال: لا يثبت إلّا بشاهدين، لأنّه إزالة ملك إلى الله كالعتق.

وإنّما قلنا: إنّه ينتقل إلى الموقوف عليه، لأنّ جميع أحكام الملك باقية عليه بحالها، بدليل أنّه يضمن باليد وبالقيمة ويتصرّف فيه، وعند أصحابنا يجوز بيعه على وجه. ولو أقام شاهداً أنّ أباه تصدّق بهذه الدار صدقة محرّمة موقوفة عليه وعلى أخوين له فمن حلف منهم ثبت حقّه وصار ما بقي ميراثاً.

وإنّما نفرض المسألة إذا كانت مع البنين غيرهم، لأنّه لو لم يكن غيرهم يثبت الدار وقفاً عليهم بلا يمين. فإذا تقرّر ذلك لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يحلف الكلّ، أو لا يحلفوا، أو يحلف بعضهم دون بعض.

فإن حلف الكلّ حكمنا بأنّ الدار وقف عليهم من الواقف. وإن لم يحلف واحد منهم فالظاهر أنّ الدار ميراث لجماعة ورثتهم، فإن كان عليه دين ولا شيء له غيرها قضى منها، وإن كان هناك وصيّة أُخرجت من الثلث بعد الدين، فإن فضل فضل بعدها أو لم يكن هناك دين ولا وصيّة، فالحكم في الكلّ وفي الفاضل من الدين و الوصيّة واحد: أنّ نصيب البنين يصير وقفاً عليهم باعترافهم بذلك، ونصيب

بقيّة الورثة طلق، لأنّ قول البنين لا يقبل على الميّت أنّه وقفها عليهم، ولكن إذا صار نصيبهم إليهم حكمنا بأنّه وقف عليهم بإقرارهم. وإن حلف واحد وأبى الآخران فنصيب من حلف وقف على ما ادّعاه، وما حصل بعده يخرج منه الدين والوصيّة ثمّ يكون ما فضل ميراثاً، فمن ادّعى الوقف صار وقفاً على ما اعترف به، ومن لم يدّع الوقف كان نصيبه ميراثاً طلقاً.

وأمّا إن خلف ثلاثة بنين لا وارث له غيرهم، فادّعوا أنّ أباهم وقفها عليهم حكمنا بأنّها وقف، لأنّه إقرار في حقّهم ولا حاجة بهم إلى شهادة.

فإن خلف ثلاثة بنين وادّعوا داراً في يد أجنبيّ وأنّها وقف عليهم وأنّها في يده غصب بغير حقّ غصبها منهم، وأقاموا شاهداً واحداً حلفوا معه، لأنّهم ادّعوا الغصب وغصب الوقف يصحّ، والغصب يثبت بالشاهد واليمين، فلهذا حلفوا. فإذا حلفوا سلّمت الدار إليهم، فإن قيل يثبت الوقف باليمين والشاهد كانت الدار وقفاً عليهم من الواقف. ومن قال: لا يثبت بالشاهد واليمين، كانت وقفاً عليهم بإقرارهم في ملكهم أنّه وقف.

وهكذا إن ادّعى غلاماً في يد رجل فقال: «هذا الغلام كان عبدي فأعتقته وأنت تسترقّه بغير حقّ وهو حرّ والولاء لي عليه» وأقام بذلك شاهداً واحداً حلف مع شاهده، واستنقذه من يده. فإذا صحّ أن يستنقذه بالشاهد واليمين حكمنا بأنّه حرّ وأنّ له عليه الولاء، لأنّه معترف في حقّ نفسه.

وأمّا إن مات وخلف ثلاث بنين ومات عمرو وخلّف ابناً وفي يده دار فادّعى واحد من البنين على ابن عمرو فقال: «هذه الدار الّتي في يدك وقفها أبوك عليّ وعلى أخويّ» فأنكر ذلك فأقام شاهداً واحداً فإنّه يحلف معه، ثمّ لا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يحلف الكلّ، أو لا يحلف واحد منهم، أو يحلف بعضهم دون بعض. فإن حلف الكلّ كانت وقفاً عليهم من عمرو، وإن لم يحلفوا فهي ميراث

لوارث عمرو، وإن حلف واحد منهم كان ثلثها وقفاً عليه وحده والثلثان ميراثاً لوارث عمرو.

إذا خلف ثلاثة بنين وبنات وزوجة وأبوين فادّعى أحد البنين أنّ هذه الدار وقفها أبونا عليّ وعلى أخويّ صدقة محرّمة، فإذا انقرضوا فعلى أولادهم ثمّ على الفقراء والمساكين، فصدّقه الأخوان وكذّبه بقيّة الورثة وأقاموا شاهداً واحداً كان لهم أن يحلفوا مع الشاهد على ما اخترناه، ولا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يحلفوا، أو لا يحلفوا، أو يحلف بعضهم دون بعض، والتفريع على فصل فصل.

فإن حلفوا حكمنا بأنّ الدار وقف عليهم وتكون بينهم بالسويّة، فإذا انقرض الثلاثة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن ينقرضوا دفعة واحدة، أو واحدة بعد واحد، فإن انقرضوا دفعة واحدة انتقل الوقف إلى البطن الثاني، لأنّ الواقف هكذا شرطه، وأنّه على الترتيب.

وهل يفتقر البطن الثاني إلى اليمين أم لا؟ الصحيح أنّه لا يفتقر إليه، وقال بعضهم: لا يصير وقفاً على البطن الثاني إلّا بيمين، لأنّ البطن الثاني يأخذ الوقف من الواقف لا من البطن الأوّل فهو كالأوّل لا بدّ له من يمين، ولأنّه لو قال «وقفت على أولادي وأولاد أولادي» ولم يرتّب لم يدخل ولد الولد بغير يمين، كذلك إذا رتّب.

والأوّل أصحّ، لأمرين أحدهما: أنّه يثبت الوقف بالشاهد واليمين، فإذا ثبت فلا يحتاج إلى بيّنة مرّة أُخرى، كما لو ادّعى داراً وأقام شاهداً فحلف مع شاهده يثبت الدار له، فإن مات كان لوارثه بغير تجديد يمين.

فإذا ثبت هذا وانقرض البطن الثاني أو لم يكن بطن ثان، كان للفقراء والمساكين فلا خلاف أنّه لا يمين عليهم، لأنّهم لا ينحصرون، ولكن ما حكم الوقف؟ فمن قال: تصير وقفاً على البطن الثاني بغير يمين، قال كذلك على الفقراء والمساكين. ومن قال: يفتقر إلى اليمين، قال في المساكين وجهان، أحدهما: يبطل

الوقف لأنّه إنّما يثبت بيمين فإذا لم يمكن بطل، والثاني: يصير وقفاً عليهم بغير يمين ، لأنّه موضع ضرورة، فإذا تعذّرت اليمين سقط حكمها ويثبت الوقف.

هذا الكلام إذا انقرضوا دفعة واحدة، فأمّا إذا انقرضوا واحداً بعد واحد، فإذا مات أحد البنين صار نصيبه إلى أخويه، فإذا مات الثاني صار الكلّ إلى الثالث، ولا يكون للبطن الثاني شيء ما بقي من الأوّل واحد، لأنّه هكذا رتّب.

وهل يفتقر الأخوان إلى اليمين بعد موت الأوّل؟ فمن قال: يصير وقفاً على البطن الثاني بغير يمين، قال: هذا أولى، لأنّهم أثبتوا الوقف بأيمانهم. ومن قال: يحلف البطن الثاني، فهاهنا على وجهين، أحدهما: يحلفان أيضاً لأنّ الوقف صار إليهم من غيرهم وأشبه البطن الثاني، والوجه الثاني لا يمين، لأنّهم قد حلفوا مرّة على تثبيته فلا معنى لإحلافهم مرّة اُخرى، ويفارق البطن الثاني لأنّه ما حلف قطّ، فلهذا استحلفناهم.

فإذا انقرض الثالث انتقل إلى البطن الثاني والحكم في اليمين على ما مضى، فإن انقرض البطن الثاني وانتقل إلى المساكين فالحكم على ما مضى.

هذا الكلام إذا حلف الكلّ، فأمّا إذا لم يحلف واحد منهم فالدار ميراث على الورثة، فإن كان هناك دين بدئ بالدين ثمّ بالميراث، وإن كان هناك وصيّة فالوصيّة ثمّ الميراث، فإن فضُل فضلٌ أو لم يكن هناك دين ولا وصيّة فالحكم في الكلّ وفي الفضل واحد، يكون الكلّ ميراثاً.

فمن ادّعى الوقف صار نصيبه من الميراث وقفاً لاعترافه به، ومن لم يدّع الوقف فنصيبه طلق ينصرّف فيه كيف شاء، فإذا انقرض البنون صار نصيبهم من الميراث وقفاً على البطن الثاني بغير يمين، لأنّه ثبت وقفاً على البطن الأوّل بغير يمين، فلم يفتقر البطن الثاني إلى اليمين.

هذا الحكم في نصيب من اعترف بالوقف وادّعاه، فأمّا نصيب من لم يدّع ذلك

فطلق، فإن قال البطن الثاني: «نحن نحلف على ما لم يحلف عليه آباؤنا وننتزع بقيّة الدار من بقيّة الورثة ليصير الكلّ وقفاً علينا» قال قوم: لا يحلفون لأنّهم تبع لآبائهم وإذا لم يحلف المتبوع لم يحلف التابع. وقال آخرون: يحلفون وينتزع بقيّة الدار من أيديهم ويبطل تصرّفهم فيه، لأنّ البطن الثاني كالأوّل، لأنّ الوقف صار إليه عن الواقف ثمّ كان للأوّل أن يحلف مع الشاهد فكذلك لوارثه، ولأنّا لو قلنا لا يحلف البطن الثاني جعلنا للبطن الأوّل إفساد الوقف على البطن الثاني، وهذا لا سبيل إليه. وهذا الوجه أقوى عندي.

فمن قال: لا يحلف، كان نصيب البنين ملكاً طلقاً. ومن قال: يحلفون، حلفوا وصارت الدار كلّها وقفاً.

فأمّا إن حلف واحد منهم دون الأخوين، فنصيب من حلف وقف عليه، والباقي ميراث بين الآخرين وبقيّة الورثة، غير أنّ نصيب الأخوين وقف باعترافهما، ونصيب من بعدهما طلق على ما قلناه.

فإن مات الحالف لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يموت قبل موت أخويه، أو بعده، فإن مات بعد موتهما فنصيبهما على البطن الثاني وقف بغير يمين، لأنّهما ما حلفا، وإنّما ثبت باعترافهما، وأمّا نصيب الحالف فيصير للبطن الثاني وهل يحلف البطن الثاني؟ على ما مضى من الخلاف.

وإن مات الحالف قبل موت الأخوين، فإلى من ينتقل نصيبه منها؟ فيه ثلاثة أقوال: قال قوم: يصير إلى أخويه، لأنّه لا يمكن ردّه إلى البطن الثاني لبقاء الأوّل ولا إلى أقرب الناس إلى الواقف لأنّهما أقرب إلى الواقف، فكان لهما دون الكلّ، فعلى هذا يحلف الأخوان أم لا؟ على وجهين، ولا شاهد على البطن الثاني كما بيّنّا في المسألة قبلها، لأنّ الأخوين كانا قد حلفا مرّة فلهذا رجع إلينا لما انتقل إليهما وهاهنا ماحلف الأخوان قطّ، فلهذاكانتاليمين علىالوجهينكالبطن الثاني سواء.

وقال بعضهم: ينتقل إلى أقرب الناس إلى الواقف، لأنّه لا يمكن ردّه على الأخوين وهو البطن الأوّل، لأنّهما قد ردّاه، ولا يمكن ردّه إلى البطن الثاني لبقاء البطن الأوّل فلم يبق غير أقرب الناس إلى الواقف، فعلى هذا متى انقرض أقربهم إليه انتقل إلى البطن الثاني، وهل يحلف البطن الثاني أم لا؟ على ما مضى من الوجهين.

وقال الفرقة الثالثة: ينتقل إلى البطن الثاني لأنّ الأوّل قد ردّه ولا يمكن ردّه إلى أقرب الناس إلى الواقف، لأنّ البطن الأوّل باق فلم يبق إلّا البطن الثاني. وهذا القول أقوى عندي من غيره.

إذا خلف ثلاثة بنين وغيرهم من الورثة، فادّعى أحد البنين أنّ أباه وقف هذه الدار عليه وعلى أخويه وعلى أولادهم ما توالدوا وتناسلوا، فشرك بين البطن الأوّل والثاني ومن بعدهم، ولم يرتّب بطناً بعد بطن، والّتي قبلها مرتّب بطناً بعد بطن، فإذا ادّعى ذلك وأقام شاهداً واحداً وصدّقه أخواه لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون هناك بطن ثان، أو لا يكون.

فإن كان هناك بطن ثان ـ مثل أن كان هناك ولد ولد ـ لم يستحقّ مع البطن الأوّل شيئاً من الوقف حتّى يحلف كأحد البنين، لأنّ ولد الولد يتلقّى الوقف من الواقف بلا واسطة، فلم يكن له شيء من الوقف بغير يمين، كالبطن الأوّل.

وتحقيقه أنّا لا نقضي بالدعوى والشاهد الواحد بغير يمين، ولا نعطي بمجرّد الدعوى حتّى يحلف مع شاهده، ويفارق المسألة قبلها، حيث قلنا يصير إلى البطن الثاني بغير يمين على المذهب الصحيح، لأنّ بين الواقف وبين الثاني واسطة يثبت الوقف بيمينه، فلهذا لم يفتقر البطن الثاني إلى اليمين، وليس كذلك في هذه المسألة، لأنّه يتلقّى الوقف من الواقف بلا واسطة، فلهذا لم يكن بدّ من اليمين، فإذا ثبت هذا فإن حلف ولد الولد كان كأحد الثلاثة يكون له ربع الوقف.

هذا إذا كان له حين الوقف ولد ولد بالغ، فأمّا إن لم يكن له حين الوقف ولد ولد ثمّ ولد له، أو كان وكان ممّن لا يصحّ أن يحلف لصغر أو جنون الباب واحد، فإنّه يعزل لولد الولد ربع الغلّة من الوقف، لأنّهم قد اعترفوا له بذلك ويدهم عليه فنفذ إقرارهم فيه، لكن الّذي يعزل لا يسلّم إلى وليّه حتّى يبلغ فيحلف، لأنّه إذا كان الشاهد واحداً لم يأخذ أحد منهم شيئاً حتّى يحلف مع شاهده.

إن قالوا: هلّا قلتم يسلم ربع الغلّة إلى وليّه لأنّهم قد اعترفوا له بذلك كما لو كانت الدار في يد ثلاثة فاعترفوا بربعها لصبيّ لزم الإقرار ودفع الربع إلى وليّه، قلنا: الفصل بينهما من وجهين، أحدهما: إذا كانت الدار في أيديهم فاعترفوا بربعها لصبيّ كان اعترافاً في حقّ أنفسهم فيما هو في الظاهر ملكهم، فلهذا سلّم الربع إلى وليّه، وليس كذلك في مسألتنا، لأنّهم اعترفوا في حقّ الغير وهو البطن الثالث ومن تولّد بعدهم. والثاني: إذا أقرّوا كان إقراراً فيما لزمهم في حقّ أنفسهم، فلهذا ثبت ولزمهم دفعه إلى وليّه، وليس كذلك في مسألتنا، لأنّه إقرار على الغير وهو الميّت الواقف فلا يثبت ذلك بقولهم.

فإذا ثبت أنّ الربع يعزل فإذا عزلناه فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إمّا أن يبلغ فيحلف، أو يردّ، أو يموت، فإن حلف مع شاهده أخذ ما وقف له لأنّه قد حلف مع شاهده، وإن لم يحلف ردّ الربع بين الثلاثة بالسويّة، وإن مات قام وارثه مقامه وحلف وأخذ المعزول، فإذا أخذ المعزول عادت الغلّة إلى القسمة على الإخوة الثلاثة لأنّه ما بقي من يشاركهم فيه، والمسألة إذا كان وارث الميّت غير ولده لأنّه لو كان ولده دخل معهم في الوقف كأحدهم.

فإن كانت بحالها فعزلنا الربع ثمّ مات واحد من الإخوة الثلاثة فإنّا نعزل له مكان الربع ثلثاً لأنّهم كانوا أربعة فعادوا إلى ثلاثة، فإذا عزل ذلك ففيه ما ذكرناه من المسائل الثلاث: إمّا أن يحلف، أو يردّ، أو يموت.

فإن بلغ وحلف أخذ كلّ الربع المعزول إلى حين وفاة الثالث والثلث من بعد وفاته لأنّه قد بان أنّه كان الكلّ له، وإن ردّ ولم يحلف فالكلام في الربع إلى وفاة الثالث والثلث من بعد وفاته، أمّا الربع فينقسم على ورثة الأخ الميّت والأخوين الحيّين، لأنّ الميّت لو كان باقياً كان الربع بينهم بالسويّة فقام وارثه معهما مقامه، فيكون لوارث الميّت ثلث الربع ولأخويه ثلثاه، وأمّا الثلث من حين مات الثالث فإنّه يردّ على الأخوين الحيّين وحدهما دون وارث أخيهما، لأنّه لو لم يكن هذا الصغير كان نصيب الميّت بينهما، فإذا ردّ الصبيّ الثلث فكأنّه لم يكن فيكون الثلث بينهما.

وأمّا إن مات الصبيّ وخلف وارثاً حلف وارثه واستحقّ الكلّ، لأنّه يقوم مقامه.

فإن قيل: الثلاثة إذا اعترفوا بالربع للصبيّ كيف يعود إليهم ما اعترفوا به لغيرهم؟ قلنا: الإقرار ضربان، مطلق، ومعزي إلى سبب، فإذا عزى إلى سبب فلم يثبت السبب عاد إلى المقرّ به كقولهم: «مات أبونا وأوصى لزيد بثلث ماله» فردّ ذلك زيد، فإنّه يعود على من اعترف بذلك، وكذلك من أعترف لغيره بدار في يده فلم يقبلها الغير عادت إلى المقرّ، كذلك ها هنا.

[٥]

فصل في موضع اليمين

الأيمان تغلّظ بالمكان والزمان والعدد واللفظ، ووافقنا فيه قوم وخالفنا آخرون، وكذلك فيهم من خالف في المكان والزمان دون العدد واللفظ، فقال: يحلّفه الحاكم حيث توجّهت عليه اليمين ولا يعتبر الزمان ولا المكان، والخلاف معه في هل هو مشروع أم لا؟ فعندنا وعند جماعة هو مشروع، وعنده بدعة.

فإذا تقرّر هذا فإنّه يغلّظ في كلّ بلد بأشرف بقعة فيه، فإن كان بمكّة فبين الركن

والمقام، وإن كان بالمدينة فعلى منبر رسول الله صلى الله عليه وآله، وإن كان في بيت المقدس فعند الصخرة، وإن كان بغير هذه البلاد ففي أشرف موضع فيه، وأشرف بقاع البلاد الجوامع والمشاهد عندنا.

فأمّا التغليظ بالزمان فمشروع، لقوله تعالى: ﴿تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله﴾[1] وقيل في التفسير يعني بعد صلاة العصر[2] وقال صلى الله عليه وآله: ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليمٌ: رجل بايع إمامه فإن أعطاه وفى له به وإن لم يعطه خانه، ورجل حلف بعد العصر يميناً فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم[3].

فإذا ثبت أنّها تغلّظ بالمكان والزمان نظرت في الحقّ، فإن كان مالاً أو المقصود منه المال فالّذي رواه أصحابنا لا تغلّظ إلّا بالقدر الّذي يجب فيه القطع[4] وقال قوم: لا تغلّظ إلّا بما تجب فيه الزكاة، وقال آخرون: تغلّظ بالقليل والكثير. وإن كان الحقّ لم يكن مالاً ولا المقصود منه المال فإنّه يغلّظ فيه قليلاً كان أو كثيراً.

وأمّا التغليظ بالعدد ففي القسامة يحلف خمسين يميناً ويغلّظ بالعدد في اللعان بلا خلاف.

وأمّا اللفظ فيغلّظ به أيضاً عند الأكثر يقول: «والله الّذي لا إله إلّا هو، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، الّذي يعلم من السرّ ما يعلم من العلانية» أو ما يجري مجراه.

فالتغليظ بالعدد شرط بلا خلاف، وأمّا بالأزمان فعلى وجه الاستحباب بلا خلاف، وأمّا المكان فقال قوم: هو شرط كالعدد، وقال آخرون: ليس بشرط

---

(١) المائدة: ١٠٦.

(٢) الكشّاف ١: ٦٨٧، ذيل الآية ١٠٦، تفسير الطبري ٥: ١١٠/١٢٩٥٢.

(٣) مع اختلاف يسير في صحيح البخاري ٣: ٤٥، ١٤٨، السنن الكبرى ١٠: ١٧٧.

(٤) لم نعثر عليه، كما قال الشهيد الثاني في المسالك ١٣: ٤٧٨.

كالزمان، وهو الصحيح عندنا.

وأمّا أصناف الحالفين فينظر، فإن كان الحالف رجلاً مسلماً فاليمين على ما وصفناه، وإن كان الحالف امرأة فهي على ضربين: مخدّرة، وغير مخدّرة، فإن لم تكن مخدّرة ـ وهي الّتي تبرز في حوائجها ـ فإن كانت طاهرة استحلفها في المكان الشريف كالرجل، وإن كانت حائضاً فعلى باب المسجد لأنّه لا يجوز للحائض أن تدخل المسجد. وإن كانت مخدّرة استخلف الحاكم من يقضي بينها وبين خصمها في بيتها، فإذا توجّهت اليمين عليها فهي كالبرزة في التغليظ بالمكان، فإن كانت طاهراً فيستحلفها فيه، وإن كانت حائضاً فعلى باب المسجد.

فأمّا المملوك إذا ادّعى على سيّده أنّه أعتقه، فالقول قول السيّد مع يمينه، فإن كانت قيمة العبد القدر الّذي يغلّظ بالمكان غلّظ به، وإن كانت أقلّ لم يغلّظ لأنّه استحلاف على مال، لأنّه يحلف على استيفاء ملكه بالرقّ وهو مال. فإن حلف السيّد فلا كلام، وإن نكل ردّت على العبد فيغلّظ عليه في المكان قلّت قيمته أو كثرت، لأنّه يحلف على العتق والحرّيّة، فهي يمين على ما ليس بمال ولا المقصود منه المال.

ولا يجلب رجل إلى مكّة والمدينة ليستحلف بل يستحلفه الحاكم في الموضع الشريف في مكانه، فإن امتنع بجند أو لعزّ استحضره الإمام ليستحلفه في المكان الأشرف، اللّهمّ إلّا أن يكون بالقرب من موضعه ـ وقيل بلد الإمام ـ قاض يقدر عليه فيستحضره ذلك القاضي ويستحلفه في المكان الأشرف.

وقد قلنا: إنّه إذا كان بمكّة يستحلفه بين الركن والمقام، فإن كانت عليه يمين أنّه لا يحلف بين الركن والمقام حلّفه في الحجر فإنّ الحجر مكان شريف، فإن كان عليه يمين أنّه لا يحلف في الحجر حلّف عن يمين المقام بين المقام وبين الحجر، وإن كانت عليه يمين أنّه لا يحلف في هذا المكان أيضاً حلّفه بالقرب من البيت في

غير هذا المكان، وقال قوم: يستحلفه فيه وإن كان في استحلافه حنث في يمينه كما لو حلف أنّه لا يحلف فتوجّهت عليه اليمين حلف، وإن كان في استحلافه حنث.

وهذا إنّما يقوله من يقولُ إنّ التغليظ بالمكان شرط، وأمّا على ما قلناه من أنّه مستحبّ فلا يلزم ذلك، لأنّه لا فائدة في إلزامه ما يحنث.

المشرك إذا توجّهت عليه اليمين نظرت، فإن كان يهوديّاً غلّظ عليه باللفظ، فيقول: «والله الّذي أنزل التورية على موسى» لما روي أنّ النبيّ عليه السلام حلّف يهوديّاً فقال: قل والله الّذي أنزل التورية على موسى بن عمران[1].

وأمّا المكان فإنّه يستحلف في المكان الشريف عنده وهو الكنيسة، لأنّه يعظّمها كما يعظم المسلم المسجد.

وإن كان نصرانيّاً حلف «والله الّذي أنزل الانجيل على عيسى» لأنّك لو اقتصرت على «والله» ربّما اعتقده عيسى، فإذا قلت الّذي أنزل الإنجيل على عيسى لم يمكنه ذلك الاعتقاد. وأمّا المكان ففي البيعة لأنّه مكان شريف عنده.

وإن كان مجوسيّاً حلف «والله الّذي خلقني ورزقني» لئلّا يتناول «بالله» وحده النور فإنّه يعتقد النور إلهاً، فإذا قال: «خلقني ورزقني» زال الإبهام والاحتمال. وأمّا المكان فقال قوم: لا يغلّظ عليه، لأنّه لا يعظّم بيت النار وإنّما يعظّم النار دون بيتها، ونقول: فإن كانوا يعظّمون بيت النار فهو كالكنيسة يغلّظ عليهم بها.

وإن كان وثنيّاً معطّلاً أو كان ملحداً يجحد الوحدانيّة لم يغلظ عليه باللفظ، واقتصر على قوله: «والله» فإن قيل: كيف حلفته بالله وليست عنده يميناً؟ قلنا: لو داد إثماً ويستوجب العقوبة.

---

١) سنن أبي داود ٣: ٣١٢/ ٣٦٢٤.

[٦]

فصل آخر

الحالف لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يحلف على فعل نفسه، أو فعل غيره، فإن حلف على فعل نفسه كانت على البتّ والقطع نفياً كانت أو إثباتاً، وإن كانت على فعل غيره نظرت، فإن كانت على الإثبات كانت على القطع، وإن كانت على النفي كانت على العلم، وإن اختصرت ذلك قلت: الأيمان كلّها على القطع، إلّا ما كانت على النفي على فعل الغير، فإنّها على العلم.

بيان ذلك: أمّا الّتي على الإثبات على فعل نفسه فيمين الردّ واليمين مع الشاهد، والّتي على النفي على فعل نفسه فيمين المدّعى عليه فيما يتعلّق به، مثل أن يدّعي عليه ديناً فيحلف على القطع أو يدّعى عليه أنّك أبرأتني عن الحقّ الّذي لك قبلي فأنكر، فإنّه يحلف على البتّ وإن كان على النفي لأنّها على فعل نفسه.

وأمّا الإثبات على فعل الغير مثل أن يدّعي أنّ لأبيه على فلان ألفاً فإنّه يحلف على النفي على القطع، وأمّا على النفي على فعل الغير مثل أن يدّعي أن له على أبيه ألفاً فأنكر فيحلف على العلم لا أعلم أنّ لك على أبي ذلك، أو يدّعي أنّ أباه أتلف عليه كذا وكذا يحلف أنّه لا يعلم ذلك.

هذا عندنا وعند الأكثر، وقال بعض من تقدّم: اليمين كلّها على العلم، وقال بعضهم: كلّها على البتّ، فإذا ثبت هذا نظرت، فإن استحلفه الحاكم على القطع فيما يجب عليه أن يحلف على العلم انصرف إلى العلم وأجزأه.

إذا ادّعى على رجل حقّاً فقال: «لي عليك ألف درهم» فقال: «قد أبرأتني أو قد برأت إليك منها» فتحت هذا اعتراف بالألف وادّعى البراءة منه، ويكون المدّعي مدّعى عليه، وكيف يحلف؟ قال قوم: يحلف ما اقتضاه ولا شيئاً منه ولا اقتضى له ولا شيء منه ولا أحال به ولا بشيء منه ولا أبرأه ولا عن شيء منه

ولا اقتضى له مقتض بغير أمره فأوصله إليه وإنّ حقّه لثابت، وإن ادّعى أنّه قد أبرأ منه أو قد أحال به لم يحلف المدّعى عليه على أكثر من الّذي ادّعاه عليه، لأنّه ما ادّعى عليه غيره.

وإن كانت الدعوى مبهمة فقال: «ماله قبلي حقّ أو قد برئت ذمّتي من حقّه» احتاج إلى هذه الألفاظ كلّها حتّى يأتي بجميع جهات البراءة، ومن الناس من قال: أيّ شيء ادّعى فإنّ المدّعى عليه يحلف ما برئت ذمّتك من ديني، فإذا قال هذا أجزأه، لأنّها لفظة تأتي على كلّ الجهات، فإنّ الذمّة إذا كانت مشغولة بالدين أجزأه أن يقول: ما برئت ذمّتك من حقّي، وهذا القدر عندنا جائز كاف. والأوّل عندنا أحوط وآكد. وأمّا قوله: «إنّ حقّي لثابت» فلا خلاف أنّه ليس بشرط.

إذا ادّعى عليه حقّاً في ذمّته أو عيناً في يده، فقال «أقرضتك» أو قال «غصبتني» لم يخل الجواب من أحد أمرين: إمّا أن يكون مبهماً، أو يعيّن ما ادّعاه، فإن كان مبهماً مثل أن قال: «لا تستحقّ عليّ شيئاً» كان الجواب صحيحاً ولم يكلّف الجواب فيقال له: أجب عن الدعوى، لأنّ قوله لا تستحقّ عليّ شيئاً يأتي على المراد، ويكون اليمين على ما أجاب، يحلف لا تستحقّ عليّ شيئاً لأنّه إذا كانت الدعوى غصباً ربّما كانت على ما ادّعاه ولكنّ الغاصب ملك ذلك بشراء أو هبة أو غير ذلك، فإن كلّف أن يحلف ما غصبتني فقد ظلمناه، لأنّه لا يقدر عليه لأنّه قد كان منه الغصب، ومتى اعترف أنّه غصب لم يقبل قوله: «إنّه ملك ما غصبه منه» فإن كلّفه أن يحلف ما غصبت ظلمه وإن قال غصبته وقد ملكته ظلمته، لأنّه لا يقبل منه، فإذا نفى الاستحقاق ثبت جميع ما طلبه.

وإن كان الجواب بعد الدعوى ما غصبته شيئاً فكيف يحلف؟ قال قوم: يحلف إنّك لا تستحقّ عليّ شيئاً كما لو كان الجواب مبهماً لما مضى، وقال قوم: يحلف ما غصبت لأنّه لو لم يعلم أنّه يقدر أن يحلف كذلك من أجاب كذلك، فلهذا

استحلفناه على ما أجاب.

إذا ادّعى رجل حقّاً على ابن رجل ميّت لم يقبل دعواه إلّا أن يدّعي الحقّ ويدّعي موت الأب وأنّه خلف في يديه تركة، لأنّه إن لم يمت الأب فلا حقّ له على ابنه، وإن مات ولم يخلف تركة فلا حقّ له عليه أيضاً، فلا بدّ من دعوى الثلاثة أشياء.

فإذا ادّعى الموت فالقول قول الابن، لأنّ الأصل أن لا موت، وإذا ادّعى التركة فلا يقبل دعواه مطلقاً حتّى يقيّد ذلك فيقول: خلف في يديك تركة مبلغها كذا وكذا، فإذا قدر ذلك وادّعى فالقول قول المدّعى عليه مع يمينه أنّه ما خلف شيئاً، فإن ثبت الموت وثبت أنّه خلف تركة فحينئذ تسمع دعواه بالحقّ عليه، ويكون القول قول الابن أنّه لا يعلم أنّ له على أبيه حقّاً.

إذا حلف قبل استحلاف الحاكم له لم يعتدّ باليمين ويعاد عليه بدلالة ما روي أنّ ركانة أتى النبيّ عليه السلام فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله طلّقت امرأتي بتّة، فقال: ما أردت بالبتّة؟ قال: واحدة قال: ما أردت بها إلّا واحدة؟ فقال: والله ما أردت بها إلّا واحدة، فقال: والله ما أردت بها إلّا واحدة؟ فقال: والله ما أردت بها إلّا واحدة فأعاد عليه اليمين حيث حلف قبل أن يستحلف[1].

قالوا: في هذا الخبر عشرة فوائد:

إحداها: يجوز الاقتصار على مجرّد الاسم.

والثاني: يدلّ على جواز حذف واو القسم، لأنّه روي في بعضها أنّ النبيّ ـ عليه وعلى أولاده السلام ـ قال له: قل الله ما أردت بها إلّا واحدة.

والثالث: أنّ اليمين قبل الاستحلاف لا تصحّ.

والرابع: أنّ الطلاق لا يقع بقوله أنت بتلة خلافاً لمالك، لأنّ النبيّ عليه السلام ردّها إليه

(١) السنن الكبرى ١٠: ١٨١، الحاوي الكبير ١٧: ٢٨.

والخامس: أنّ الثلاث لو أراده لوقع خلافاً لنا، وهذا ليس فيه دلالة عليه لأنّه لا يمتنع أن يكون حلفه أنّه أراد الطلاق، لأنّ الطلاق لا بدّ فيه من النيّة عندنا.

والسادس: أنّه يقع بهذه الكناية طلقة رجعيّة خلافاً لمن قال يقع بائنة، لأنّ النبيّ عليه السلام ردّها عليه في الحال.

والسابع: أنّه يستحلف في الطلاق خلافاً لمن قال إنّه لا يستحلف.

والثامن: أنّ المرجع في الكناية إلى قول المطلّق ونيّته، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله رجع إليه.

والتاسع: أنّ الصفات والمصادر إذا أُريد بها الطلاق وقع، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال له: ما أردت بالبتّة، فلولا أنّه إذا أراد بها الطلاق وقع لما سأله ذلك والبتّة صفة.

والعاشر: أنّ الإشهاد على الرجعة ليس بشرط لأنّ النبيّ عليه السلام ردّها ولم ينقل أنّه أشهد على ذلك، وهذا ليس بشيء، لأنّ النبيّ عليه السلام من أعظم الشهود فليس في ذلك دلالة عليه وإن كان مذهبنا أنّ الشهادة ليست شرطاً. وقد ذكرنا هذه الوجوه وإن كانت على مذهبنا غير صحيحة أكثرها، لأنّ الكنايات لا يقع بها الطلاق أصلاً ليعرف ما قالوه.

إذا ادّعى مالاً أو غيره فإنّه ينظر، فإن كان مع المدّعي بيّنة فهي مقدّمة على يمين المدّعي، لأنّ البيّنة حجّة من غير جهة المدّعي فتنتفي التهمة عنها واليمين حجّة من جهته فتلحقها التهمة، فإن أقام المدّعي البيّنة حكم له، وإن لم تكن معه بيّنة حلف المدّعى عليه ويقدّم يمينه على يمين المدّعي، لأنّ جنبته أقوى فإنّه مدّعى عليه، والأصل براءة ذمّته، فإن حلف أسقط المطالبة عن نفسه، وإن لم يحلف ونكل عن اليمين لم يحكم عليه بنكوله خلافاً لمن قال: إنّه يحكم عليه، ولا يستثبت أيضاً لأجل تركه اليمين، بل تردّ اليمين على المدّعي فيحلف ويحكم له.

ثمّ ينظر فإن حلف حكم له، وإن نكل استثبت وسئل عن تركه الحلف، فإن قال: لأنّ لي بيّنة أُقيمها، أو قال: أنظر في حسابي وأتحقّق ما أحلف عليه، أخّر، فإذا

حلف بعد ذلك حكم له. وإن قال: تركت الحلف ولست أختاره، فقد سقطت اليمين عن جنبته، فلا يعود إليه إلّا أن يدّعي ثانياً في مجلس آخر، وينكل المدّعى عليه عن اليمين، فتردّ اليمين على المدّعي.

والفرق بينهما أنّه إذا قال: لست أختار الحلف، فقد أسقط اليمين عن جنبته فلم يعد إليه إلّا بسبب آخر، ونكول ثان. وإذا قال: أخرّتها لأنظر في حسابي وأنتظر إقامة بيّنتي، فلم يسقط اليمين، وإنّما أخّرها فلم يسقط اليمين عن جنبته، وجاز له الحلف بعد ذلك.

والفرق بين المدّعى عليه حيث قلنا: إذا نكل عن اليمين لا يستثبت، وبين المدّعي حيث قلنا: إنّه إذا ترك اليمين استثبت، أنّ المدّعى عليه إذا استثبت وأُنظر وقف الحكم بذلك والمدّعي إذا استثبت وانظر لم يقف الحكم، لأنّه ليس هناك حقّ لغيره من حلف وغيره حتّى يقف باستثباته، هذا في دعوى المال والطلاق والنكاح وغير ذلك.

المدّعى عليه إذا حلف ثمّ أقام المدّعي بعد ذلك بيّنة بالحقّ فعندنا لا يحكم له بها ولا تسمع، وبه قال ابن أبي ليلى وأهل الظاهر، وقال الباقون: تسمع ويحكم بها. فإذا ثبت هذا، فإن كان قال حين استحلف المدّعى عليه: «حلّفوه فإنّ بيّنتي غائبة لا يمكن إقامتها» ثمّ حضرت البيّنة وأقامها حكم له بها بلا خلاف، وإن كان قال: «ما لي بيّنة حاضرة ولا أُقيمها فحلّفوه» فلمّا حلف أقام البيّنة حكم له بها أيضاً ويكون غرضه ربّما ينزجر عن الحلف فيقرّ بالحقّ ويستغني عن تكلّف إقامة البيّنة أو يريد أن يحلّفه ثمّ يقيم البيّنة ليبين كذبه.

وإن كان قال: «ليس لي بيّنة وكلّ بيّنة تشهد لي كاذبة» فحلف المدّعى عليه ثمّ أقام البيّنة فإنّه يحكم له بها عند من قال بذلك، وقال بعضهم: لا يحكم له لأنّه قد جرح بيّنته.

ومنهم من قال: إن كان هو الّذي أقام البيّنة بنفسه والإشهاد عليه لا تسمع بيّنته، لأنّه كان يعلمُ أنّ له بيّنة وقد جرحها، وإن كان غيره تولّى ذلك سمعت منه. والصحيح عندهم أنّه تسمع البيّنة على كلّ حال، لأنّه قد يكون له بيّنة فنسيها.

وقد قلنا: إنّ عندنا أنّه لا يحكم له ببيّنته بحال إذا حلّفه إلّا أن يكون أقام البيّنة على حقّه غيره، ولم يعلم هو أو يكون نسيها، فإنّه يقوى في نفسي أنّه تقبل بيّنته، فأمّا مع علمه ببيّنته فلا تقبل بحال.

وأمّا إذا أقام شاهداً واحداً وقد حلف المدّعى عليه وحلف معه فإنّه يحكم له أيضاً عندهم، لأنّ الشاهد واليمين في المال يجري مجرى شاهدين، وعندنا أنّه لا يقبل بيّنته ولا يحلف مع شاهده، لأنّه أضعف من شاهدين.

فأمّا إذا نكل المدّعى عليه عن اليمين وثبت للمدّعي حقّ الاستحلاف فلم يحلف وأسقطه عن جنبته ثمّ جاء بعد هذا بشاهد واحد وأراد أن يحلف معه، قال قوم: له ذلك، وقال آخرون: ليس له ذلك، كما لو أقام ابتداء شاهداً واحداً ولم يحلف معه فردّت اليمين على المدّعى عليه فنكل عنها ولم يحلف فهل يردّ اليمين على المدّعي فيحلف مع الشاهد ثانياً؟ على قولين، والأقوى عندي أنّه ليس له ذلك، لأنّه أسقط حقّ نفسه من الاستحلاف فلا يعود إليه إلّا بدليل.

المدّعى عليه إذا نكل عن اليمين انتقلت اليمين إلى جنبة المدّعي، فإن قال المدّعى عليه: «ردّوا عليّ اليمين لأحلف» لم يكن له، لأنّ اليمين كانت في جنبته فأسقطها وانتقلت إلى جنبة غيره فصارت حقّاً لغيره فلا يعود إليه، كما أنّ اليمين لما كانت في جنبته لم يكن للمدّعي أن يحلّف المدّعى عليه.

إذا ادّعى عليه رجل حقّاً بجهة خاصّة بأن يقول: «غصبني على كذا أو اشتريت منه كذا أو أودعته كذا» فإن قال: «لا حقّ له عليّ» فإنّه يحلف على ذلك، ولا يحلف أنّه ما غصب وما أودع. فإن قال: «ما غصبت ولا أودعت» قال قوم: يحلف عليه، وقال آخرون: يحلف على أنّه لا حقّ له عليه.

[٧]

فصل في النكول عن اليمين

من ادّعى مالاً أو غيره ولا بيّنة له فتوجّهت اليمين على المدّعى عليه فنكل عنها، فإنّه لا يحكم عليه بالنكول، بل يلزم اليمين المدّعي فيحلف ويحكم له بما ادّعاه، وبه قال جماعة.

وقال بعضهم: إن كان ذلك فيما يحكم فيه بشاهد وامرأتين وبشاهد ويمين يردّ فيه اليمين على المدّعي، وما لا يحكم بذلك فيه لا يردّ اليمين، بل يحبس المدّعى عليه حتّى يحلف أو يعترف.

وقال قوم: إن كان ذلك في المال كرّر على المدّعى عليه ثلاثاً ثمّ يحكم عليه بالمال، وإن كان من القصاص لا يحكم عليه بالنكول، بل يحبس حتّى يقرّ أو يحلف. وقال بعضهم: يحكم عليه بالدية دون القود. وإن كان ذلك في النكاح والنسب فإنّه لا يستحلف في هذه الحقوق، فإن كان معه بيّنة حكم له، وإن لم يكن معه بيّنة سقطت المطالبة، وقد قلنا إنّ مذهبنا الأوّل.

ذكر بعضهم أنّ خمس مسائل يحكم فيها بالنكول، الأوّلة: إذا كان للرجل مال فحال عليه الحول فطالبه الساعي بزكاته، فقال: «قد بعته وانقطع حوله ثمّ اشتريت واستأنفت الحول فيه ولم يحل الحول بعد» فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف فلا شيء عليه، وإن لم يحلف يحكم بنكوله وأُلزم الزكاة. وعندنا أنّ القول قوله ولا يمين عليه ولا يحكم بنكوله.

الثانية: إذا كان له مال فحال عليه الحول فطالبه الساعي بزكاته فقال: «قد دفعت الزكاة إلى ساع غيرك» فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف فلا شيء عليه، وإن لم يحلف لزمته الزكاة وحكم بنكوله. وعندنا أنّ هذه مثل الأُولى والقول قوله ولا يمين عليه.

الثالثة: إذا كان له ثمار فحرضت عليه وضمن الزكاة ثمّ ادّعى أنّها نقصت عمّا خرصت عليه، فالقول قوله، فإن حلف أخذت الزكاة منه على ما ذكره، وإن نكل أخذت الزكاة منه بالخرص. وعندنا أنّ هذه مثل الأُوليين القول قوله ولا يمين عليه.

الرابعة: الذمّي إذا غاب ثمّ قدم بعد حلول الحول عليه وقال: «كنت قد أسلمت قبل حلول الحول فلا جزية عليّ» فالقول قوله، فإن حلف سقطت الجزية، وإن لم يحلف قضى بنكوله ولزمته الجزية. وعندنا أنّ القول قوله ولا يمين عليه، لأنّه لو أسلم بعد حلول الحول سقطت عنه الجزية عندنا.

الخامسة: إذا وقع غلام من المشركين في الأسر فوجد وقد أنبت وادّعى أنّه عالج نفسه حتّى أنبت وأنّه لم يبلغ، فالقول قوله، فإن حلف حكم أنّه لم يبلغ ويكون في الذراري، وإن نكل حكمنا بنكوله وأنّه بالغ فيجعل في المقاتلة. وعندنا أنّ الّذي يقتضيه مذهبنا أن يحكم فيه بالبلوغ بلا يمين، لأنّ عموم الأخبار[1] أنّ الإنبات بلوغ يقتضي ذلك، وما ذكروه قويّ.

وفيهم من قال: إنّ جميع هذه المواضع لا يحكم فيها بالنكول وإنّما يحكم بسبب آخر، لأنّ ربّ المال إذا ادّعى حكماً يتعلّق بالزكاة فالقول قوله مع يمينه في ذلك، فإن كانت دعواه لا يخالف الظاهر فاليمين مستحبّة إن حلف جاز وإن لم يحلف جاز. وإن كانت الدعوى تخالف الظاهر، منهم من قال: اليمين مستحبّة، فعلى هذا فهو مثل الأوّل. ومنهم من قال: اليمين واجبة، وقال: إن حلف سقطت الزكاة، وإن لم يحلف لزمته الزكاة لا بنكوله لكن بالظاهر.

ففي المسائل الّتي ذكرناها الثلاثة دعوى ردّ الظاهر، فإن قيل: «اليمين واجبة» كان الامتناع منها يوجب خلاف الظاهر، يحكم له بالظاهر لا بالنكول،

---

(١) التهذيب ٦: ١٧٣/٣٣٩، الوسائل ١٥: ١٤٧، الباب ٦٥ من أبواب جهاد العدوّ، ح ٢، الكافي ٧: ١٩٧/١، الوسائل ١٨: ٤١٠ الباب ٢ من كتاب الحجر ح ١.

كما قلنا في الرجل إذا قذف زوجته فإنّ الحدّ يلزمه، وله إسقاطه باللعان، فإن لاعن سقط الحدّ عنه، وإن لم يلاعن لزمه الحدّ بقذفه لا بنكوله. وهكذا في الجزية كانت قد وجبت عليه في الأصل وما ادّعى من الإسلام لا يعلم إلّا أنّه يمكن ماادّعاه، فالقول قوله مع يمينه إمّا واجبة أومستحبّة، فمن قال واجبة وامتنع وجبت الجزية بالظاهر المتقدّم. وهكذا الإنبات الظاهر أنّه أنبت بغير علاج، وأنّه بلوغ أو دلالة على البلوغ فإذا ادّعى أنّه ليس ببلوغ ولا دلالة عليه، فقد ادّعى خلاف الظاهر، فمتى لم يحلف حكم عليه بالظاهر لا بالنكول. وهذا قد سقط عنّا، لما بيّنّاه.

ذكرت ثلاث مسائل لا يمكن ردّ اليمين فيها، إحداها: أن يموت رجل ولا يخلف وارثاً مناسباً فالمسلمون ورثته، فوجد الحاكم في روزنامجه ديناً له على رجل أو شهد شاهد واحد بذلك فأنكر من عليه الدين، فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف سقط الحقّ، وإن لم يحلف لم يمكن ردّ اليمين، لأنّ الحاكم لا يمكنه أن يحلف عن المسلمين، والمسلمون لا يتأتّى منهم الحلف لأنّهم لا يتعيّنون. وقال بعضهم: يحكم بالنكول ويلزمه الحقّ، لأنّه موضع ضرورة. وقال آخرون ـ وهو الصحيح عندهم ـ: إنّه يحبس حتّى يحلف أو يقرّ. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يسقط هذا لأنّ ميراثه للإمام، وعندنا أنّه لا يجوز أن يحلف أحد عن غيره ولا بما لا يعلمه، فلا يمكنه اليمين، مع أنّ الإمام لا يحلف، فيحبس المدين حتّى يعترف فيؤدّي أو يحلف وينصرف.

الثانية: إذا مات رجل وأوصى إلى رجل فادّعى الوصيّ على الورثة أنّ أباهم أوصى بشيء للفقراء والمساكين، فأنكروا ذلك، فالقول قولهم، فإن حلفوا سقطت الدعوى، وإن نكلوا لم يمكن ردّ اليمين، لأنّ الوصيّ لا يجوز أن يحلف عن غيره، والفقراء والمساكين لا يتعيّنون ولا يتأتّى منهم الحلف، فما الّذي يفعل؟ قال قوم: يحكم بالنكول ويلزم الحقّ، لأنّه موضع ضرورة. وقال آخرون: يحبس الورثة

حتّى يحلفوا أو يعترفوا، وهو الّذي نقوله.

الثالثة: إذا مات رجل وخلف طفلاً وأوصى إلى رجل بالنظر في أمره فادّعى الوصيّ ديناً على رجل فأنكر، فإن حلف سقطت الدعوى، وإن لم يحلف فلا يمكن ردّ اليمين على الوصيّ، لأنّه لا يجوز أن يحلف عن غيره، فيتوقّف إلى أن يبلغ الطفل ويحلف، ويحكم له. وهو الّذي يقتضيه مذهبنا.

كلّ حقّ إذا ادّعى وجب الجواب عن الدعوى فيه، فإنّه يستحلف المدّعى عليه فيه ويردّ اليمين، سواء كان ذلك في الأموال أو غيرها، فالأموال لا خلاف فيها بين من قال بردّ اليمين، وأمّا غيرها من النكاح والطلاق والعتق والنسب فحكمها حكم الأموال عند قوم، وقال بعضهم:إن كان مع المدّعي شاهد واحد حلف له المدّعى عليه، وإن لم يكن معه شاهد لم يحلف، وقال قوم: لا يستحلف على هذه الحقوق بحال، فإن كان مع المدّعي بيّنة حكم له بها، وإن لم يكن معه بيّنة لم يلزم المدّعى عليه اليمين.

والّذي نقوله: إنّ هذه الأشياء على ضربين: إمّا مال، أو المقصود منه المال أم لا، فما كان مالاً أو المقصود منه المال فعلى المدّعي البيّنة، فإن عدم البيّنة لزم المدّعى عليه اليمين، فإن لم يحلف ردّ اليمين على المدّعي، فإن نكل سقطت الدعوى. وإن كانت الدعوى غير المال ولا المقصود منه المال ـ من الأشياء الّتي تقدّم ذكرها ـ فإنّ على المدّعي البيّنة، فإن عدمها فعلى المدّعى عليه اليمين، فإن لم يحلف لا يردّ اليمين على المدّعي، ولا يحلف أيضاً مع شاهد واحد، وإن كان له شاهد وامرأتان حكم له بذلك.

إذا ادّعي على العبد حقّ فإنّه ينظر، فإن كان حقّاً يتعلّق ببدنه ـ كالقصاص وغيره ـ فالحكم فيه مع العبد دون السيّد، فإن أقرّ به لزمه عند المخالف، وعندنا لا يقبل إقراره ولا يقتصّ منه ما دام مملوكاً، فإن أُعتق لزمه ذلك. وأمّا إن أنكر

فالقول قوله، فإن حلف سقطت الدعوى، وإن نكل ردّت اليمين على المدّعي فيحلف ويحكم بالحقّ.

وإن كان حقّاً يتعلّق بالمال ـ كجناية الخطأ وغير ذلك ـ فالخصم فيه السيّد، فإن أقرّ به لزمه، وإن أنكر فالقول قوله، فإن حلف سقطت الدعوى، وإن نكل ردّت اليمين على المدّعي فيحلف ويحكم له بالحقّ.

وأمّا حقوق الله فعلى ضربين: حقّ لا يتعلّق بالمال، وحقّ يتعلّق بالمال، فأمّا ما لا يتعلّق بالمال ـ كحدّ الزنا وشرب الخمر وغير ذلك ـ فلا يسمع فيه الدعوى، ولا يلزم الجواب ولا يستحلف، لأنّ ذلك مبنيّ على الإسقاط إلّا أن يتعلّق بشيء من هذه الحقوق حقّ لآدمي، فإنّه يسمع الدعوى فيه ويستحلف عليه، مثل أن يقذف رجلاً بالزنا فيلزمه الحدّ وإنّما يسقط بتحقيق زنا المقذوف، فإن ادّعى عليه أنّه زنى لزمه الإجابة عن دعواه ويستحلف على ذلك، فإن حلف سقطت الدعوى ويلزم القاذف الحدّ، وإن لم يحلف ردّت اليمين فيحلف ويثبت الزنا في حقّه ويسقط عنه حدّ القذف، ولا يحكم على المدّعى عليه بحدّ الزنا، لأنّ ذلك حقّ لله محض، وحقوق الله المحضة لا يسمع فيها الدعوى، ولا يحكم فيها بالنكول وردّ اليمين.

وأمّا حقّ الله المتعلّق بالمال فهو القطع في السرقة فينظر، فإن كان قد وهب المسروق منه إذا كان قد أتلفه وأبرأه من قيمته فلا يسمع الدعوى فيه ولا يستحلف عليه، لأنّه لم يبق لآدمي حقّ، وإنّما بقي القطع وهو حقّ الله تعالى محض، فلا تسمع الدعوى فيه ولا يستحلف عليه. وإن لم يكن أبرأه من الغرم ولا وهب منه سمعت دعواه، لأجل حقّه ويستحلف الخصم عليه، فإن حلف سقطت الدعوى، وإن نكل ردّت اليمين على المدّعي، فيحلف ويحكم بالغرم، ولا يحكم بالقطع لأنّه حقّ لله محض.

[٨]
فصل فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل

لا يجوز للحاكم أن يقبل إلّا شهادة العدول، فأمّا من ليس بعدل فلا تقبل شهادته، لقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[1] والعدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً. وأمّا في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروءته، عدلاً في أحكامه.

فالعدل في الدين أن يكون مسلماً ولا يعرف منه شيء من أسباب الفسق، وفي المروءة أن يكون مجتنباً للأُمور الّتي تسقط المروءة ـ مثل الأكل في الطرقات ومدّ الرجل بين الناس، ولبس الثياب المصبّغة وثياب النساء وما أشبه ذلك ـ والعدل في الأحكام أن يكون بالغاً عاقلاً عندنا، وعندهم أن يكون حرّاً. فأمّا الصبيّ والمجنون فأحكامهم ناقصة فليسوا بعدول بلا خلاف، والعبد كذلك عندهم، وعندنا رقّه لا يؤثّر في عدالته.

فإذا ثبت هذا، فمن كان عدلاً في جميع ذلك قبلت شهادته، ومن لم يكن عدلاً لم يقبل ذلك، فإن ارتكب شيئاً من الكبائر ـ وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب والسرقة وشرب الخمر والقذف وما أشبه ذلك، فإذا فعل واحدة من هذه الأشياء ـ سقطت شهادته. فأمّا إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنّه يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلب من حاله مجانبته للمعاصي وكان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته، وإن كان الأغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته. وإنّما اعتبرنا الأغلب في الصغائر لأنّا لو قلنا: إنّه لا تقبل شهادة من أوقع اليسير من الصغائر أدّى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد، لأنّه لا أحد ينفكّ من مواقعة بعض المعاصي.

---

(١) الطلاق: ٢.

فأمّا أهل الصنايع الدنيّة ـ كالحارس والحجّام والزبّال والقيّم وما أشبه ذلك ـ فإذا كانوا عدولاً في أديانهم، قال قوم: لا تقبل شهادتهم، لأنّ من استجاز لنفسه هذه الصنايع الدنيّة سقطت مروءته ولم تقبل شهادته. وقال آخرون ـ وهو الأصحّ عندنا ـ: إنّ شهادتهم تقبل، لقوله تعالى: ﴿إنَّ أكرمكم عند الله أتقيكم﴾[1].

وأمّا الحايك فحاله أحسن من حال هؤلاء، فمن قبل شهادة أُولئك قبل شهادته، ومن لم يقبل قال بعضهم: تقبل شهادته، وهو الأقوى عندي، وقال آخرون: لا تقبل.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: أكذب الناس الصبّاغون والصوّاغون[2] واختلفوا في تأويل هذا، فقيل: أراد به أنّهم أكذب الناس، لأنّهم يخلفون المواعيد ويقولون غداً نعطي وبعد غد، فيكذبون في ذلك.

وقيل: أراد أنّهم يقولون ما لا يفعلون، فإنّ الصبّاغ يقول: «أصبغ هذا فاختيّاً» وليس يصبغه كذلك، وإنّما يصبغ مثله والصايغ يقول: «أصوغ هذا طائراً» وإنّما يصوغ مثله، فلا تردّ شهادة هؤلاء لأجل صنايعهم، ولكن إن تكرّر منهم الكذب وكثر فسقوا بذلك وسقطت شهادتهم، وإن كان قليلاً لم يؤثّر في الشهادة.

قد ذكرنا أنّه لا تقبل إلّا شهادة المسلم العدل، وإسلامه يثبت بأحد ثلاثة أشياء: إمّا أن يعرف ذلك الحاكم منه، أو يقوم بيّنة بذلك، أو يقرّ هو بأنّه مسلم. وأما العدالة فيحتاج أن تثبت عنده عدالته في الظاهر والباطن، على ما ذكرناه فيما قبل، ولا يقتصر في معرفة ذلك على الظاهر. ومن راعى الحرّيّة، قال: يحتاج أن يثبت عنده معرفتها ظاهراً وباطناً، ولا يقتصر في معرفة ذلك على الظاهر، وإن أقرّ الشاهد أنّه حرّ لم يقبل ذلك، ولا يحكم بحرّيّته بإقراره.

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) سنن ابن ماجة ٢: ٢١٥٢/٧٢٨، السنن الكبرى ١٠: ٢٤٩، الحاوي الكبير ١٧: ١٥٣.

كلّ من يجرّ بشهادته نفعاً إلى نفسه أو يدفع ضرراً عنها، فإنّ شهادته لا تقبل، فالجارّ إلى نفسه هو أن يشهد الغرماء للمفلس المحجور عليه أو يشهد السيد لعبده المأذون له في التجارة والوصيّ بمال الموصي والوكيل بمال الموكّل والشريك، والدافع عن نفسه هو أن تقوم البيّنة على رجل بقتل الخطأ فشهد اثنان من عاقلة الجاني فجرح الشهود أو قامت البيّنة بمال على الموكّل وعلى الموصي فشهد الوكيل والوصيّ بجرح الشهود، فلا تقبل الشهادة في هذه المواضع وما شاكلها، لقوله عليه السلام: لا يجوز شهادة خصم ولا ظنين[1] وهو المتّهم، وهؤلاء متّهمون.

لا تقبل شهادة عدوّ على عدوّه، والعداوة ضربان: دينيّة، ودنيويّة، فالدينيّة لا تردّ بها الشهادة مثل عداوة المسلم للمشركين لا تردّ بها شهادتهم، لأنّها عداوة في الدين وهي طاعة وقربة بل هي واجبة، وهكذا عداوة الكفّار للمسلمين لا تردّ شهادتهم بها إنّما تردّ لفسقهم وكفرهم لا للعداوة، ألا ترى أنّا نردّ شهادتهم بعضهم على بعض ولبعض وإن لم يكن هناك عداوة، وهكذا شهادة أهل الحقّ لأهل الأهواء تقبل لأنّهم يعادونهم في الدين.

وأمّا العداوة الدنيويّة فإنّها تردّ بها الشهادة عند قوم، مثل أن يقذف رجل رجلاً ثمّ يشهد المقذوف على القاذف، أو ادّعى رجل أنّ فلاناً قطع عليه وعلى رفيقه الطريق ثمّ شهد عليه فإنّ شهادته لا تقبل، وهكذا إذا شهد الزوج على زوجته بالزنا فإنّ شهادته لا تقبل، وما أشبه هذه من المواضع الّتي تعلم بحكم العادة أنّه يحصل فيها تهمة للشاهد.

وقال قوم: العداوة لا تردّ بها الشهادة بحال. والأوّل أقوى عندنا.

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ٢٠١، الحاوي الكبير ١٧: ١٥٩، وفي الكافي والتهذيب مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام، الكافي ٧: ٢/٣٩٥، التهذيب ٦: ٦٠٢/٢٤٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٣، الباب ٣٠ من كتاب الشهادات، ح ٢.

وأمّا شهادة العدوّ لعدوّه فإنّها تقبل، لأنّ التهمة معدومة كما لو شهد الوالد على ولده.

شهادة الوالد لولده وولد ولده ـ وإن نزلوا ـ عندنا تقبل، وعندهم لا تقبل. وكذلك شهادة الولد لوالده وجدّه وجدّاته ـ وإن علوا ـ تقبل عندنا، وعندهم لا تقبل لأجل التهمة. فأمّا إن شهد الولد على والده فعندنا لا تقبل بحال، وعندهم إن شهد بحقّ لا يتعلّق بالبدن كالمال والنكاح والطلاق وغيره قبل لانتفاء التهمة، وإن شهد عليه بحقّ يتعلّق ببدنه كالقصاص وحدّ الفرية، قال قوم: لا يقبل، وقال آخرون ـ وهو الأصحّ عندهم ـ إنّها تقبل.

إذا أعتق الرجل عبداً ثمّ شهد المعتق لمولاه فإنّ شهادته تقبل، وقال بعضهم: لا تقبل، والأوّل أصحّ.

من كان الغالب من حاله السلامة والغلط نادر منه قبلت شهادته، وإن كان الغالب الغلط والغفلة والسلامة نادرة لم يقبل، لأنّا لو قبلنا ذلك أدّى إلى قبول شهادة المغفّلين ولو لم يقبل إلّا ممّن لا يغلط أدّى إلى أن لا نقبل شهادة أحد لأنّ أحداً لا يخلو من ذلك، فاعتبرنا الأغلب.

تقبل شهادة كلّ واحد من الزوجين للآخر، وبه قال جماعة، وقال قوم: لا يقبل، وقال بعضهم: تقبل شهادة الزوج لزوجته، ولا تقبل شهادة الزوجة لزوجها.

تقبل شهادة الصديق لصديقه بكلّ حال سواء كان بينهما ملاطفة أو لم يكن، وقال بعضهم: إن كان بينهما ملاطفة وهديّة لا تقبل.

كلّ من خالف الحقّ قد بيّنّا أنّه لا تقبل شهادته، سواء كان ممّن يكفّر أو يفسّق، وسواء كان فسقه على وجه التديّن أو على غير وجه التديّن. ومن وافق الحقّ لا تقبل شهادته إلّا إذا كان عدلاً لا يعرف بشيء من الفسق، وقال قوم: من كان فاسقاً على وجه التديّن به فلا تردّ شهادته، وإنّما يردّ من فسق بأفعال الجوارح من الزنا واللواط وشرب الخمر والقذف وغير ذلك.

وقال قوم: أهل الأهواء على ثلاثة أضرب: من يكفّر، ومن يفسّق ولا يكفّر، ومن يخطّأ ولا يفسّق، فمن لا يفسّق فهو المخالف في الفروع، فهؤلاء لا تردّ شهادتهم لأجل هذا الخلاف، ومن يفسّق ولا يكفّر فهو من يشتم الصحابة كالخوارج والروافض فهؤلاء لا تقبل شهادتهم، ومن يكفّر فهو من قال بخلق القرآن والرؤية، ومنهم من قال: هؤلاء يستتابون فإن تابوا وإلّا ضربت رقابهم.

الخطّابيّة لا تقبل شهادتهم عندنا بحال، وقال بعضهم: هم يعتقدون أنّ الكذب حرام لا يجوز لكن يرون أنّ إذا حلف لهم أخ لهم في الدين أنّ له ديناً على غيره جاز حينئذ أن يشهد له بذلك، وهذا عندنا لا يجوز بحال.

من يرى إباحة دم رجل وماله فإذا شهد عليه لم تقبل شهادته، لأنّه يشهد بالزور. ومن يشتم غيره على سبيل العناد والمعصية ردّت شهادته، وإن كان متديّناً به لم تردّ شهادته.

قال قوم: كلّ من ذهب إلى شيء بتأويل محتمل لم تردّ شهادته به، من ذلك: من شرب المسكر، قال: تحدّ ولا تردّ شهادته، وكذلك من استحلّ سفك الدماء وإتلاف الأموال بتأويل محتمل لا تردّ شهادته كالبغاة. وكلّ من اعتقد شيئاً بتأويل باطل ردّت شهادته، مثل من سبّ السلف من الخوارج وأمثالهم، وكذلك من كفّر. وعندنا أنّ كلّ هؤلاء إذا أخطؤوا وسلكوا غير طريق الحقّ فلا يقبل شهادتهم.

فأمّا من يختلف من أصحابنا المعتقدين للحقّ في شيء من الفروع الّتي لا دليل عليها موجباً للعلم فإنّا لا نردّ شهادتهم بل نقبلها.

اللاعب بالشطرنج عندنا لا تقبل شهادته بحال، وكذلك النرد والأربعة عشر، وغير ذلك من أنواع القمار، سواء كان على وجه المقامرة أو لم يكن.

وقال بعضهم: من لعب به لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يلعب بعوض، أو بغيره، فإن لعب بعوض نظرت، فإن كان قماراً ـ وهو أن يخرج كلّ واحد منهما شيئاً

على أنّ من غلب كان المخرج كلّه له، فهو القمار وأكل المال بالباطل ـ تردّ به شهادته. وإن كان العوض غير قمار وهو على معنى النضال والمسابقة على الخيل مثل أن يخرج العوض أحدهما فيقول: «إن غلبتني فهو لك وإن غلبتك فلا شيء لك ولا لي» فهذا لا تردّ به شهادته.

فأمّا إن كان بغير عوض فإمّا أن يترك الصلاة، أو لا يترك، فإن ترك الصلاة حتّى يخرج وقتها، فإن كان عامداً فقد فسق بترك الصلاة لا باللعب بالشطرنج، لأنّ فعل هذا فسق وإن كان لتشاغله بصلاة النافلة. وإن كان ترك الصلاة بغير عمد مثل أن فاته وقت الصلاة لتشاغله بها ولم يعلم ذلك، فإن كان هذا مرّة واحدة لم تردّ شهادته وإن كان الخطأ موضوعاً عنه، وإن تكرّر هذا منه فسق وردّت شهادته.

وإن كان محافظاً على صلاته مداوماً عليها في أوقاتها وإنّما يتشاغل بها في غير أوقاتها لم يحرم ذلك عليه غير أنّه مكروه، وقال بعض التابعين ـ وهو سعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير ـ إنّه مباح طلق وذكر أنّه كان يلعب به استدباراً ومعناه أن يولي ظهره ويقول بما ذا دفع؟ قالوا له دفع بكذا، يقول فادفع أنت بكذا.

وأمّا اللعب بالحمام فإن اقتناها للأُنس بها وطلب فائدتها من فراخ ونقل الكتب من بلد إلى بلد لم يكره ذلك، لما روي أنّ رجلاً شكا إلى رسول الله الوحدة، فقال: اتّخذ زوجاً من الحمام[1] وإن اقتناها للّعب بها وهو أن يطيّرها في السماء ونحو هذا فإنّه مكروه عندنا، وعندهم هو مثل الشطرنج سواء. وقد مضى ذكره.

الشراب ضربان: خمر، وغير خمر، فالخمر عصير العنب الّذي لم تمسّه النار ولا خالطه ماء، وهو إذا اشتدّ وأسكر، فإذا كان كذلك فمتى شرب منه ولو قطرة واحدة مع العلم بالتحريم حددناه وفسّقناه ورددنا شهادته بلا خلاف. وإن باعها

---

(١) الكافي ٦: ٥٤٦/٦، الوسائل ١١: ٥١٦، الباب ٣١ من أبواب الأحكام الدوّاب، ح ١٠، الحاوي الكبير ١٧: ١٨١.

وأخذ ثمنها فسق وردّت شهادته، لقوله عليه السلام: لعن الله الخمر ولعن بايعها[١]. فأمّا إن اتّخذ الخمر قال قوم: لا تردّ شهادته بذلك، لأنّه قد يغيّرها إلى غير ذلك بأن يخلّلها أو يقلبها. وهذا قويّ وإن كان الأظهر في الروايات يقتضي تفسيقه إذا قصد به اتّخاذ الخمر.

فأمّا غيرها من المسكرات وهو ما عمل من تمر أو زبيب أو عسل أو ذرة، جملته كلّ ما مسّته نار أو طرح فيها ماء فإذا اشتدّ وأسكر فإن شرب منه حتّى يسكر ردّت شهادته بلا خلاف، لأنّه مجمع على تحريمه. وإن شرب منه اليسير الّذي لا يسكر حددناه وفسّقناه ورددنا نحن شهادته، وقال من وافقنا في التحريم والتفسيق: إنّا لا نردّ شهادته، وسواء شربه من يعتقد إباحته أو تحريمه، وفيهم من قال مثل ما قلناه. وجملته أنّ عندنا حكمه حكم الخمر سواء.

فأمّا ما لا يسكر من الأشربة وهو عصير العنب قبل أن يشتدّ، وكذلك ما عمل من تمر وغيره قبل أن يسكر فكلّه حلال، ولا يكره شربه. وأمّا الخليطان والمنصّف فقد كره شربهما قوم، والمنصّف ما عمل من تمر ورطب، والخليطان ما عمل من بسر ورطب، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن المنصّف والخليطين[٢] وعندي لا كراهية في ذلك ما لم يكن مسكراً.

قد بيّنّا أنّ سائر أنواع القمار من النرد والأربعة عشر حكمه حكم الشطرنج يفسّق به ويردّ به شهادته.

والأربعة عشر تسمّى الجرّة وهي قطعة من خشب يحفر فيها ثلاثة أسطر فيجعل في تلك الحفر شيء من الحصى الصغار ونحوها يلعبون بها، والقرق وقال

---

(١) الحاوي الكبير: ١٧: ١٨٤، الكافي ٦: ٣٩٨/١٠، الوسائل ١٧: ٢٢٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣. وفيهما: لعن رسول الله.

(٢) سنن ابن ماجة ٢: ١١٢٥، سنن أبي داود ٣: ٣٣٣/٣٧٠٣ ـ ٣٧٠٥، سنن الترمذي ٤: ٢٩٨/١٨٧٦.

أهل اللغة: هي القرقة ويقال لها بالفارسيّة سدرة، وهي دائرة مربّعة يخطّ فيها خطّان كالصليب ويجعل على رؤوس الخطّ حصاً يلعبون بها.

الغناء من الصوت ممدود ومن المال مقصور، كما أنّ الهواء من الجوّ ممدود ومن النفس مقصور، فإذا ثبت هذا، فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله وتردّ شهادته، وقال بعضهم: هو مكروه. فأمّا ثمن المغنيّات فليس بحرام إجماعاً، لأنّها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها وخدمتها. ومن قال «الغناء مباح» استدلّ بما روي عن عايشة أنّها قالت: كانت عندي جاريتان تغنّيان فدخل أبو بكر فقال: من قرّر الشيطان في بيت رسول الله ﷺ فقال النبيّ ﷺ: دعها فإنّها أيّام عيد[1] وقال عمر: الغناء زاد الراكب[2] وكان لعثمان جاريتان تغنّيان بالليل، فإذا جاء وقت السحر قال: أمسكا، فهذا وقت الاستغفار[3]. قالوا: وهذا كلّه محمول على نشيد الأعراب مثل الحدا وغير ذلك. وعندنا أنّ هذه أخبار آحاد لا يلتفت إليها وفعل من لا يجب اتّباعه، وقد قلنا: إنّ عندنا تردّ به شهادته.

وقال بعضهم ها هنا ثلاث مسائل، أحدها: إذا اتّخذ الغناء صناعة يؤتى عليه ويأتي له ويكون منسوباً إليه مشهوراً به والمرأة كذلك ردّت شهادتهما، لأنّه سفه وسقوط مروءة، ولوكان لا ينسب نفسه إليه وإنّما يعرف أنّه يطرب في الحال فيترنّم فيها ولا يؤتى لذلك ولا يأتي له ولا يرضى به لم تسقط شهادته، وكذلك المرأة.

الثانية: إذا اتّخذ الرجل غلاماً أو جارية مغنّيين، فإن كان يجتمع عليهما ويغشاهما الناس فهذا سفه تردّ به شهادته وهو في الجارية أكثر لأنّ فيه سفهاً ودناءة، وإن كان لا يجتمع عليهما ولا يغشاهما الناس كره ذلك له ولم تردّ شهادته،

---

(١) مع اختلاف يسير في صحيح مسلم ٢: ١٧/٦٠٨، السنن الكبرى ١٠: ٢٢٤، الحاوي الكبير ١٧: ١٨٩.

(٢) السنن الكبرى ٥: ٦٨، الحاوي الكبير ١٧: ١٨٩.

(٣) الحاوي الكبير ١٧: ١٨٩.

لأنّه لم يسقط مروءته.

الثالثة: إذا كان يغشى بيوت الغناء ويغشاه المغنّون للسماع منه، فإن كان في خفية لم تردّ شهادته، وإن كان ذلك منه مستعلناً به ظاهراً، فإن قلّ ذلك منه لم تردّ به شهادته، وإن كان ذلك منه كثيراً ردّت شهادته، لأنّه سفه وترك مروءة.

وجملته عندهم أنّ الأصوات على ثلاثة أضرب: مكروه، ومحرّم، ومباح. فالمكروه صوت المغنّي والقصب معاً، لأنّه وإن كان بآلة فهو تابع للصوت والغناء، فلهذا كان مكروهاً، وهو عندنا حرام من الفاعل والمستمع تردّ به شهادتهما.

الثاني محرّم، وهو صوت الأوتار والنايات والمزامير كلّها، فالأوتار العود والطنابير والمعزفة والرباب ونحوها، والنايات والمزامير معروفة، وعندنا كذلك محرّم تردّ شهادة الفاعل والمستمع.

روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله حرّم على أُمّتي الخمر والميسر والمرز والكوبة والقنين، فالمرز شراب الذرة، والكوبة الطبل، والقنين البربط[1] والتفسير في الخبر.

وروى محمّد بن عليٍ ـ المعروف بابن الحنفيّة ـ عن عليّ عليه السلام أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: إذا كان في أُمّتي خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا اتّخذوا الغنيمة دولة، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً، وأطاع الرجل زوجته، وجفا أباه، وعقّ أُمّه، ولبسوا الحرير، وشربوا الخمر، واشتروا المغنّيات، والمعازف، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل السوء خوفاً منه، وارتفعت الأصوات في المساجد، وسبّ آخر هذه الأُمّة أوّلها ـ وفي بعضها: ولعن آخر هذه الأُمّة أوّلها ـ فعند ذلك يرقبون ثلاثاً: ريحاً حمراء، وخسفاً، ومسخاً[2].

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ٢٢٢، الحاوي الكبير ١٧: ١٩١.

(٢) الخصال: ٥٤٦/١ ـ ٢، الوسائل ١٧: ٣١١، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣١، سنن الترمذي ٤: ٤٩٤/٢٢١٠.

فإذا ثبت أنّ استماعه محرّم إجماعاً فمن استمع إلى ذلك فقد ارتكب معصية مجمعاً على تحريمها، فمن فعل ذلك أو استمع إليه عمداً ردّت شهادته.

وأمّا المباح فالدفّ عند النكاح والختان، لما روى ابن مسعود أنّ النبيّ عليه السلام قال: أعلنوا النكاح، واضربوا عليها بالغربال يعني الدفّ[1] وروي أنّه عليه السلام قال: فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدفّ عند النكاح[2] وعندنا أنّ ذلك مكروه غير أنّه لا تردّ به شهادته، فأمّا في غير الختان والعرس فمحرّم.

وأمّا الحُداء ـ وهو الشعر الّذي تحثّ به العرب الإبل على الإسراع في السير ـ فهو مباح، وهو ممدود لأنّه من الأصوات كالدعاء والنداء والثغاء والرغاء، وفيه لغتان حُداء وحِداء، والضمّ أقيس، لأنّ أوائل الأصوات مضمومة كالدعاء والثغاء والخوار، و الكسر جائز كالغناء والنداء. وإنّما قلنا: إنّه مباح، لما رواه ابن مسعود قال: كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة نام في الوادي حاديان[3].

وروي عن عايشة أنّها قالت: كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر وكان عبد الله بن رواحة جيّد الحداء وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لعبدالله بن رواحة: حرّك بالقوم، فاندفع يرتجز فتبعه أنجشة فاعتنقت الإبل، فقال عليه السلام لأنجشة: رويدك رفقاً بالقوارير، يعني النساء[4].

وروي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان في سفر فأدرك ركباً من تميم معهم حاد، فأمرهم بأن يحدو وقال: إن حادينا نام آخر الليل، فقالوا: يا رسول الله نحن أوّل العرب حداء

---

(١) وفي سنن ابن ماجة والسنن الكبرى مسنداً عن عائشة، راجع سنن ماجة ١: ١٨٩٥/٦١١، السنن الكبرى ٧: ٢٩٠، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٢.

(٢) سنن ابن ماجة ١: ١٨٩٦/٦١١، السنن الكبرى ٧: ٢٨٩.

(٣) الحاوي الكبير ١٧: ١٩٤، المجموع ٢٠: ٢٣٠، ٢٤٢.

(٤) الحاوي الكبير ١٧: ١٩٤، ومع اختلاف مسنداً عن أنس بن مالك في صحيح البخاري ٨: ٥٨، وصحيح مسلم ٤: ١٨١٢/٧٣، ٧١، مسند أحمد بن حنبل ٣: ٢٥٢، السنن الكبرى ١٠: ٢٢٧.

بالإبل، قال: وكيف؟ قالوا: كانت العرب تغير بعضها على بعض فأغار رجل منّا على إبل فاستاقها فتبدّدت الإبل، فغضب على غلامه فضربه بالعصا فأصابت يده، فنادى: وايداه، فجعلت الإبل تجتمع فقال له هكذا فقل يعني قل وايداه فقال والنبيّ يضحك، فقال: من أنتم، قالوا: من مضر، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ونحن من مضر، فكيف كنتم أوّل العرب؟ فانتسب رسول الله صلى الله عليه وآله تلك الليلة حتّى بلغ بالنسب إلى مضر، وضحك النبيّ صلى الله عليه وآله من قولهم: نحن أوّل العرب حداء، ثمّ قالوا: نحن من مضر، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: ونحن أيضاً من مضر فكيف كنتم أوّل العرب حداء[1].

فأمّا الكلام في الشعر فهو مباح أيضاً ما لم يكن فيه هجو ولا فحش، ولا تشبيب بامرأة لا يعرفها، ولا كثرة الكذب على كراهية رواها أصحابنا في ذلك[2].

روى عمرو بن الشريد عن أبيه قال: أردفني رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هل معك من شعر أُميّة بن أبي الصلت شيء؟ قال، قلت: نعم، قال: هيه، قال: فأنشدته بيتاً، فقال هيه، فأنشدته حتّى بلغت مائة بيت[3].

هيه: معناه الحثّ والاستزادة، وأصله إيه فقلبت الهمزة هاء فقيل هيه، وإذا وقفت قل هيه من غير تنوين، فإذا وصلت قلت إيه حديثاً، وإذا كففت وزجرت قلت إيهاً، وإذا تعجّبت قلت واهاً، فهي أربع كلمات: إيه استزادة، وإيهاً كفّ وزجر، وويهاً إغراء، وواهاً تعجّب.

وروى جابر بن سمرة قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر من مائة مرّة وكان أصحابه ينشدون الأشعار ويذكرون أخبار الجاهليّة قديماً[4].

---

(١) الحاوي الكبير ١٧: ١٩٥، وبهذا المضمون في السنن الكبرى ١٠: ٢٢٨.

(٢) التهذيب ٤: ١٩٥/٥٥٨، التهذيب ٢: ٢٤٠/٩٥٢، رجال الكشّي: ٢١١/٣٧٥، الوسائل ٧: ٤٠٢ ـ ٤٠٣، الباب ٥١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح ١ ـ ٣.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٧٦٧/٢٢٥٥، السنن الكبرى ١٠: ٢٢٧، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٤، ١٩٥.

(٤) مسند أحمد: ٩١

وروي أنّ النبيّ عليه السلام أنشد بيت طرفة بن العبد:

ستبدي لك الأيّام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك من لم تزوّد بالأخبار

فقال بعض الحاضرين: الشعر ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد، فقال: مالي والشعر؟ وما للشعر ولي؟ فالنبيّ عليه وآله السلام ماأنكر على القائل إنشاد الشعر[١].

فإذا ثبت أنّه مباح فقد روي كثير ممّا سمعه النبيّ عليه السلام ولم ينكره، فمن ذلك ما روي أنّ النبيّ عليه السلام لمّا هاجر إلى المدينة استقبله فتيان المدينة وأنشدوا:

طلع البدر علينا ... من ثنيّات الوداع

وجب الشكر علينا ... ما دعا لله داع[٢]

ومرّ رسول الله صلى الله عليه وآله ببعض أزقة المدينة فسمع جواري لبني النجّار ينشدون:

نحن جوار من النجّار ... يا حبّذا محمّد من جار

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وأنا أُحبّكنّ[٣].

وروي أنّه كان في وليمة فسمع عجوزاً تنشد:

أهدى لنا أكبشاً تنيخ في المربد ... زوجك ذا في الندى يعلم ما في غد

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: سبحان الله! لا يعلم ما في غد إلّا الله[٤].

ومرّ مالك بن أنس بباب قوم فسمع رجلاً ينشد:

أنت أُختي وأنت حرمة جاري ... وحقيق عليّ حفظ الجوار

أنا للجار إذ يغيّب عنّا ... حافظ للمغيب في الأسرار

ما أُبالي أكان للباب ستر ... مسبل أم بقي بغير ستار

---

(١) أحكام القرآن للجصّاص ٣: ٤٩٤.

(٢) الحاوي الكبير ١٧: ١٩٥، دلائل النبوّة ٢: ٢٣٣.

(٣) سنن ابن ماجة ١: ٦١٢/١٨٩٩، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٦، دلائل النبوّة ٢: ٢٣٤.

(٤) السنن الكبرى ٧: ٢٨٩، المعجم الصغير للطبراني ١: ١٢٤.

فدفع مالك الباب وقال: علّموا فتيانكم مثل هذا الشعر[١].

وسئل بعضهم هل يجوز للرجل أن يتزوّج امرأة ويصدقها شعراً؟ فقال: إن كان كقول الشاعر:

يـودّ المـرء أن يـعطى مـناه ... ويـــأبى الله إلّا مـــا أرادا

يقول المرء فـائدتي ومـالي ... وتقوى الله أفضل ما استفادا

جاز[٢].

يستحبّ لمن يقرأ القرآن أن يحسّن به صوته قدر الإمكان، لما روى البراء بن عازب أنّ النبيّ عليه السلام قال: حسّنوا القرآن بأصواتكم[٣].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: ما أذن الله بشيء كإذنه لنبيّ حسن الترنّم بالقرآن[٤].

وروي أنّ النبيّ عليه السلام سمع عبد الله بن قيس يقرأ ـ يعني أبا موسى الأشعري ـ فقال: لقد أُوتي هذا مزماراً من مزامير داود[٥].

وقال أبو موسى: وقال لي رسول الله: لو رأيتني وأنا أسمع قراءتك، فقلت لو علمت أنّك تسمعني لحبّرته تحبيراً[٦].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: ليس منّا من لم يتغنّ بـالقرآن[٧] وقـيل فـي أحـد تأويلاته يعني يحسّن صوته به، وقيل معناه يستغني به من غنى المال.

---

(١) لم نعثر عليه. (٢) انظر جواهر العقود ٢: ٣٤، نقله عن القفّال.

(٣) الحاوي الكبير ١٧: ١٩٦، سنن النسائي ٢: ١٧٩، سنن ابن ماجة ١: ١٣٤٢/٤٢٦، سـنن أبي داود ٢: ١٤٦٨/٧٤، السنن الكبرى ١٠: ٢٢٩. فيها: زيّنوا.

(٤) السنن الكبرى ١٠: ٢٢٨، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٦، صحيح البـخاري ٩: ١٩٣، صـحيح مسلم ١: ٢٢٣/٥٤٥. فيهما: حسن الصوت.

(٥) صحيح مسلم ١: ٧٩٣/٥٤٦، سنن ابن ماجة ١: ١٣٤١/٤٢٥، السنن الكبرى ١٠: ٢٣٠، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٦.

(٦) السنن الكبرى ٣: ١٢، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٧.

(٧) صحيح البخاري ٩: ١٨٨، السنن الكبرى ١٠: ٢٢٩، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٧.

فإذا ثبت هذا، فالمستحبّ أن يأتي به حدراً بترتيل وحزن فيه لقوله تعالى: ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾[١] فأمّا الترنّم بأن يزمزم به فهو مباح.

فأمّا من قرأ بالألحان نظرت، فإن كان يبين الحروف ولا يدغم بعضها في بعض فهو مستحبّ وإن كان يدغم بعض الحروف في بعض ولا يفهم ما يقول، كره ذلك.

إذا أحبّ الرجل قومه وعشيرته فهو من المندوبات إليها والمرغوب فيها، لقوله عليه السلام: تهادوا تحابّوا[٢] فأمر بذلك، وقال عليه السلام: لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخواناً[٣].

وروي أنّه عليه السلام آخا بين أصحابه[٤] وقوله تعالى: ﴿إنّما المؤمنون إخوة﴾[٥] دليل عليه.

فأمّا العصبيّة فأن يبغض الرجل لأنّه من بني فلان فهذا ممنوع منه، فإذا حصل هذا في نفسه، فإن أبغضه بقلبه وأضمرها ولم يشتهر بها فلا شيء عليه ولا يردّ شهادته، وإن تظاهر بها ودعا إليها وتألّف عليها ولم يكن منه سبّ ولا قول الفحش فيهم فهو عدوّ لهم يردّ شهادته عليهم، فإن ذكر فحشاً ووقع في السبّ فهو فاسق مردود الشهادة في حقّ كلّ أحد، لأنّه أتى ما أجمع المسلمون على تحريمه.

إذا أنشأ الرجل شعراً وأنشده نظرت، فإن لم يكن فيه هجو ولا فحش ولا كذب كان مباحاً على كراهية فيه عندنا، وقد مضى لقوله عليه السلام: «إنّ من الشعر لحكمة وإنّ من البيان لسحراً»[٦] ثبت أنّه مباح، وقوله تعالى: ﴿والشعراء

---

(١) المزّمّل: ٤. (٢) السنن الكبرى ٦: ١٦٩.
(٣) صحيح مسلم ٤: ١٩٨٣/ ٢٤، السنن الكبرى ١٠: ٢٣٢، الحاوي الكبير ١٧: ١٩٩.
(٤) المعجم الكبير للطبراني ١١: ٢٢٧ و ٢٤: ١٣٧. (٥) الحجرات: ١٠.
(٦) مسند أحمد بن حنبل ١: ٢٦٩، الحاوي الكبير ١٧: ٢٠٣، وفي صحيح البخاري (وإنّ من الشعر حكمة) صحيح البخاري ٨: ٤٢، الوسائل ٧: ٤٠٥، الباب ٥١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ح ١٠.

يتّبعهم الغاوون﴾[١] المراد به من يكذب منهم، لقوله جلّت عظمته: ﴿ألم تر أنّهم في كلّ واد يهيمون وأنّهم يقولون ما لا يفعلون﴾[٢] فأمّا غيرهم فلا بأس عليهم، لقوله تعالى: ﴿إلّا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات﴾[٣].

فإذا ثبت هذا، فإن كان كذلك لا ينتقص المسلمون ولا يؤذيهم، وإذا مدح لم يكذب لم تردّ شهادته، وإن كان يمدح الناس ويأخذ على المدح ويكثر الكذب فيه، فإذا منعوه ذكر الوقيعة فيهم، وكذلك إذا غضب وقع فيهم، وكان ذلك علانية ظاهراً كذباً محضاً، ردّت شهادته.

وإن تشبّب بامرأة ووصفها في شعره نظرت، فإن كانت ممّن لا يحلّ له وطؤها ردّت شهادته، وإن كانت ممّن تحلّ له كالزوجة والأمة كره ولم تردّ شهادته، و إن تشبّب بامرأة مبهماً ولم تعرف كره ولم تردّ شهادته، لجواز أن يكون ممّن تحلّ له. والشاعر المتهتّر أن يقذفها بنفسه فيقول: فعلت بها كذا، ولم يكن فعل، وإن كان قد فعل فهو الابتهار.

فأمّا هجو المشركين فمباح، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لحسان: واهجهم وجبرئيل معك[٤]. وقال لحسان: اهج قريشاً فإنّ الهجو أشدّ عليهم من رشق النبل[٥] وقال له: اهجهم وشفّ واشتف[٦] فثبت أنّ هجوهم مباح.

شهادة ولد الزنا إذا كان عدلاً مقبولة عند قوم في الزنا وفي غيره، وهو قويّ لكن أخبار أصحابنا يدلّ على أنّه لا يقبل شهادته[٧] وكذلك كلّ من أتى معصية فحدّ فيها ثمّ تاب وأصلح فشهد بها قبلت، وقال بعضهم: لا تقبل شهادة ولد الزنا، وكلّ من حدّ في معصية لا أقبل شهادته بها كالزاني والقاذف وشارب الخمر، متى

---

(١) الشعراء: ٢٢٤. (٢) الشعراء: ٢٢٥، ٢٢٦. (٣) الشعراء: ٢٢٧.
(٤) السنن الكبرى ١٠: ٢٣٧، صحيح البخاري ٨: ٤٥. (٥) السنن الكبرى ١٠: ٢٣٨.
(٦) مع اختلاف يسير في السنن الكبرى ١٠: ٢٣٨.
(٧) الكافي ٧: ٣٩٥/٤، ٦، ٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٤، الباب ٣١ من كتاب الشهادات، ح ١، ٣، ٤.

حدّ واحد منهم بشيء من هذا ثمّ شهد به، لم تقبل شهادته. والأوّل مذهبنا.

شهادة البدويّ مقبولة على القروي والبلدي، وشهادة القروي مقبولة على البلدي والبدوي، وشهادة البلدي مقبولة على البدوي والقروي، كلّ هؤلاء تقبل شهادة بعضهم على بعض عندنا، وعند الأكثر. وقال بعضهم: لا أقبل شهادة البدوي على الحضري إلّا في الجراح.

إذا شهد صبيّ أو عبد أو كافر عند الحاكم فردّهم ثمّ بلغ الصبيّ وأُعتق العبد وأسلم الكافر فأعادها قبلت، ولو شهد بالغ مسلم بشهادة فبحث عن حاله فبان فاسقاً ثمّ عدل فأقامها بعينها قبلت شهادته عندنا، وعند الأكثر لا يسمع، ولا يحكم بها، وفيه خلاف.

إذا سمع الشاهد رجلاً يقرّ بدين فيقول: «لفلان على ألف درهم» صار السامع له شاهداً بالدين سواء قال المقرّ: «أشهد عليّ بذلك» أو لم يقل. وكذلك إذا شهد رجلين تعاقدا عقداً كالبيع والصلح والإجارة والنكاح وغيرذلك، وسمع كلام العاقد صار شاهداً بذلك، وكذلك الأفعال كالغصب والقتل والإتلاف يصير به شاهداً.

وكذلك إذا كان بين رجلين خلف في حساب فحضرا بين يدي شاهدين وقالا لهما: «قد حضرنا لنتصادق فلا تحفظا علينا ما يقرّ به كلّ واحد منّا لصاحبه» ثمّ حصل من كلّ واحد منهما إقرار لصاحبه بالدين، صارا شاهدين، ولا يلتفت إلى تلك المواعدة.

والحكم في الإقرار والعقود والإتلاف واحد بلا خلاف، لأنّ الشاهد بالحقّ من علم به، فمتى علمه صار شاهداً به.

وأمّا شهادة المختبي فمقبولة عند قوم، وهو إذا كان على رجل دين يعترف به سرّاً ويجحده جهراً فاحتال صاحب الدين فخبأ له شاهدين يريانه وهو لا يراهما ثمّ جاراه فاعترف به وسمعا وشهدا به صحّت الشهادة، وهو مذهبنا، وخالف فيه

شريح فقط.

إذا مات رجل وخلف تركة وابنين فادّعى أجنبيّ ديناً على الميّت، فإن اعترف الابنان به استوفى من حقّهما معاً، وإن اعترف أحدهما دون الآخر فإن كان المعترف عدلاً فهو شاهد للمدّعي، وإن كان مع المدّعي شاهد آخر شهدا له بالحقّ وحكم له به، واستوفى الدين من حقّهما، وإن لم يكن معه شاهد آخر، نظرت، فإن حلف مع شاهده ثبت الدين، وإن لم يحلف أو لم يكن المعترف عدلاً كان له نصف الدين في حصّة المقرّ عندنا وعند جماعة، وقال قوم: يأخذ جميع الدين من نصيب المقرّ.

فإن خلف ابنين وتركة فادّعى أجنبيّ أنّ أباهما أوصى له بثلث ماله، فاعترف أحدهما وأنكر الآخر، فإن كان المقرّ عدلاً وكان مع المدّعي شاهد آخر، شهدا معاً له بما ادّعاه، وكان له ثلث التركة، وإن لم يكن معه شاهد سواه، فإن حلف مع شاهده ثبت له ثلث التركة أيضاً، وإن لم يحلف أو لم يكن المقرّ عدلاً ثبت له نصف الثلث في حصّة المقرّ عندنا وعند الأكثر، ووافق في الوصيّة من خالف في الدين.

[٩]
فصل في الشهادة على الشهادة

الشهادة على الشهادة جائزة، لقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾[1] ولم يفصّل، فإذا ثبت جوازها لم يخل الحقّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون لله، أو للآدميّين، فإن كان لآدمي ثبت بالشهادة على الشهادة سواء كان الحقّ ممّا لا يثبت إلّا بشاهدين ـ كالنكاح والخلع والطلاق والرجعة والقذف والنسب والقصاص والكتابة ـ أو ممّا يثبت بشاهدين أو شاهد وامرأتين أو شاهد ويمين وهو ما كان مالاً أو المقصود منه المال، أو كان ممّا يثبت بالنساء وحدهنّ وهو ممّا

(١) البقرة: ٢٨٢.

لا يطّلع عليه الرجال كالولادة والرضاع عندهم والعيوب تحت الثياب والاستهلال، وقال بعضهم: لا يثبت بالشهادة على الشهادة.

وإن كان حقّاً لله ـ وهو حدّ الزنا واللواط والقطع في السرقة وشرب الخمر ـ قال قوم: لا يثبت بالشهادة على الشهادة، وهو مذهبنا، وقال بعضهم: يثبت.

فإذا ثبت هذا، فالكلام في فصلين: في كيفيّة التحمّل، وكيفيّة الأداء.

أمّا التحمّل وهو أن يصير شاهد الفرع متحمّلًا لشهادة شاهد الأصل، فإنّه يصحّ بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: الاسترعاء، وهو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهد أنّ لفلان ابن فلان على فلان بن فلان ألف درهم، فأشهد على شهادتي، فهذا هو الاسترعاء.

الثاني: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحقّ عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عند الحاكم صار متحمّلًا لشهادته.

الثالث: أن يشهد الأصل بالحقّ ويعزيه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان ألف درهم من ثمن ثواب أو عبد أو دار أو ضمان أو دين أو إتلاف ونحو هذا، فإذا عزاه إلى سبب وجوبه صار متحمّلاً للشهادة.

فأمّا إن لم يكن هناك استرعاء ولا سمعه يشهد به عند الحاكم ولا عزاه إلى سبب وجوبه مثل أن سمعه يقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان ألف درهم، فإنّه لا يصير بهذا متحمّلًا للشهادة على شهادته، لأنّ قوله «أشهد بذلك» ينقسم إلى الشهادة بالحقّ ويحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، وهو أن يسمع الناس يقولون لفلان على فلان كذا وكذا، وقف التحمّل بهذا الاحتمال، فإذا استرعاه أو شهد به عند الحاكم أو عزاه إلى سبب وجوبه زال الإشكال.

فأمّا الكلام في الأداء فأن يأتي به على صفة التحمّل، فإن كان التحمّل بالاسترعاء أبانه، فقال: أشهد أنّ فلان بن فلان الشاهد شهد على فلان بن فلان

لفلان بن فلان بكذا وقال لي: اشهد على شهادتي، وإن كان التحمّل بأن سمعه عند الحاكم قال: أشهد أنّ فلان بن فلان الشاهد شهد بكذا وكذا عند الحاكم، فإن كان التحمّل بأن عزاه إلى سبب وجوبه أبانه فقال: أشهد أنّ فلان بن فلان الشاهد شهد لفلان بن فلان على فلان بن فلان بألف درهم من جهة كذا وكذا.

فإذا أتى بها كذلك سمعها الحاكم وحكم بها، فإن أخلّ بشيء من هذا لم يحكم بها.

إذا قال شاهد الأصل لشاهد الفرع: أنا أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان كذا وكذا فاشهد أنت بها عليه، لم يكن شاهد الفرع شاهداً بالحقّ ولا شاهداً على شهادة الأصل، لأنّ شاهد الأصل ما استرعاه، فإذا لم يكن هناك استرعاء لم يصر شاهداً على شهادة الأصل، ولا يصير شاهداً بالحقّ، لأنّه إنّما يصير متحمّلًا للشهادة بالحقّ بأن يعلم به اعتراف من عليه الحقّ، فأمّا بقول شاهد الأصل له «اشهد به» فلا يصير به عالماً به، ولهذا لم يكن شاهداً بالحقّ.

فأمّا بيان الموضع الّذي تقبل شهادة الفرع ويعمل الحاكم بها، فجملته أنّه لا يقضي بشهادة الفرع حتّى يتعذّر على الأصل إقامتها، فأمّا إن كان شاهد الأصل موجوداً قادراً على أداء شهادة نفسه فالحاكم لا يقضي بشاهد الفرع، لأنّه إذا كان الأصل حاضراً بحث عن حاله وحده، فلو سمع الفرع افتقر إلى البحث عن حاله وحال الأصل، فلا معنى للبحث عن حال اثنين مع الاقتصار على واحد.

فأمّا إن تعذّرت شهادة الأصل بأن مات الأصل سمع من الفرع وقضى بشهادته، وإن مرض الأصل فكذلك أيضاً، لأنّ على الأصل مشقّة في الحضور.

وإن كان غائباً فالقدر من المسافة الّتي يقبل فيها شهادة الأصل؟ قال قوم: ما يقصر فيها الصلاة، فإن كان أقلّ من ذلك لم يسمع من الفرع، وقال بعضهم: إن كان على مسافة يمكنه أن يحضر لإقامتها ثمّ يعود إلى منزله فيبيت فيه لم يسمع من الفرع، وإن كان أكثر من ذلك فالاعتبار عندنا بالمشقّة، فإن كان عليه مشقّة في

الحضور حكم بشهادة الفرع، وإن لم يكن عليه مشقّة لم يحكم. وهو قريب ممّا قاله القائل الأخير لأنّه إذا لم يبت في منزله شقّ عليه.

فإن سمع الحاكم من الفرع والأصل مريض أو غائب ثم قدم الغائب وبرأ المريض، لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون بعد حكم الحاكم، أو قبله، فإن كان بعد حكمه لم يقدح ذلك في حكمه لأنّ حكمه قد نفذ قبل حضور الأصل، وإن كان قبل حكم الحاكم بشهادة الفرع لم يحكم الحاكم بشهادة الفرع، لأنّه إنّما يحكم بالفرع لتعذّر الأصل، فإذا حضر زالت العلّة. وإن سمع الحاكم من الفرع في الموضع الّذي يسوغ له أن يسمع ويحكم بشهادته ثمّ تغيّرت حال الأصل، كان الحكم فيه كما لو سمع من الأصل نفسه ثمّ تغيّرت حاله، فإن عمي الأصل أو خرس حكم بشهادة الفرع لأنّ الأصل لو شهد ثمّ عمي أو خرس حكم بشهادته، وإن فسق الأصل لم يحكم بشهادة الفرع لأنّه لو سمع من الأصل ثمّ فسق لم يحكم بشهادته، لأنّ الفرع يثبت شهادة الأصل فإذا فسق الأصل لم يبق هناك ما يثبته.

قال قوم: لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة سواء كان الحقّ ممّا يشهد فيه النساء كالأموال ونحوها أو يثبت بالنساء على الانفراد كالولادة والاستهلال أو لا مدخل للنساء فيه كالنكاح والخلع.

وقال آخرون: إن كان الحقّ ممّا لشهادة النساء فيه مدخل كالأموال ونحوها كان للنساء مدخل في الشهادة على الشهادة، وإن لم يكن للنساء فيه مدخل وهو القصاص وحدّ القذف لم يكن لهنّ فيه مدخل، والأوّل أحوط عندنا، والثاني أقوى.

إذا شهد شاهد الفرع على شهادة الأصل لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يسمّيا الأصل ويعدّلاه، أو يعدّلاه ولا يسمّياه، أو يسمّياه ولا يعدّلاه. فإن سمّياه وعدّلاه يثبت عدالته وشهادته، لأنّهما عدلان، فإذا ثبتت شهادة الأصل بقولهما ثبتت صفته وتزكيته وعدالته بقولهما. وإن عدّلاه ولم يسمّياه لم يحكم بقولهما،

وقال ابن جرير: يحكم بذلك، والأوّل أصحّ عندنا. وإن سمّياه ولم يعدّلاه سمع الحاكم هذه الشهادة، وبحث عن عدالة الأصل، فإن ثبتت عدالته حكم وإلّا وقف، وقال قوم: لا يسمع هذه الشهادة أصلاً لأنّهما ما تركا تزكيته إلّا لريبة، والأوّل أصحّ عندنا.

إذا ادّعى عبداً في يد رجل فشهد له شاهد أنّه غصبه وشهد آخر أنّه أقرّ له بالغصب لم يحكم بهذه الشهادة، لأنّها لم يتّفق على فعل واحد، لأنّ الشهادة بالغصب غير الشهادة بالإقرار، لكن له أن يحلف مع أيّهما شاء ويحكم له. وإن كانت بحالها فشهد أحدهما أنّه غصبه وشهد الآخر أنّه ملكه، لم يحكم بها أيضاً لما مضى، وله أن يحلف مع أيّهما شاء ويحكم بها.

فإن كانت بحالها فشهد شاهدان أنّه أخذه من يده، قبلناهما ورددناه إلى يده، لأنّ الشاهدين أثبتا اليد فحكمنا بما شهدا، فإذا صار إلى يده كان كلّ واحد منهما على حجّته إن كانت له.

فأمّا إن كان في يد رجل جارية فوطئها واستولدها فادّعى مدّع أنّها له غصبها منه وأقام بذلك شاهدين، لم يخل مَن الجارية في يده من أحد أمرين: إمّا أن يدّعي أنّه وطئها بحقّ، أو لا يدّعي ذلك، فإن لم يدّع ذلك بل اعترف بالغصب رددنا الجارية إلى المدّعي، وعلى الغاصب أرش ما نقصت في يده بولادة أو غيرها وأُجرة مثلها في المدّة الّتي بقيت في يده، وعلى الغاصب الحدّ، لأنّه قد اعترف أنّه غاصب. فأمّا المهر فإن كانت مكرهة وجبت مهر مثلها عليه، وإن طاوعته قال قوم: يجب المهر، وقال آخرون: لا يجب.

والّذي رواه أصحابنا في مثل هذه أنّ عليه عشر قيمتها إن كانت بكراً، ونصف عشر قيمتها إن كانت ثيّباً[1] وأمّا الولد فمملوك لأنّه من زنا ولا يلحق نسبه ويردّه

---

(١) الكافي ٥: ٣/٢١٤، الوسائل ١٨: ١٠٦، الباب ٥ من أبواب أحكام العيوب، ح ٤.

إلى المدّعي مملوكاً.

وأمّا إن ادّعى من في يديه أنّه وطئها بحقّ في ملك يمين أو زوجيّة رددناها إلى المدّعي وأرش النقص وأُجرة المثل على ما مضى ولا حدّ عليه، لأنّه قد ادّعى شبهة وعليه مهر المثل، لأنّه قد اعترف أنّه وطئ بشبهة، والولد حرّ الأصل، ونسبه لاحق به، وعليه قيمته يوم سقط حيّاً.

فإن شهدا على رجل أنّه غصب هذا العبد من زيد فقال: «صدقا وقد اشتريته من زيد» فالقول قول زيد مع يمينه أنّه ما باعه إيّاه، لأنّه قد اعترف له به، وقامت البيّنة به وادّعى عليه الشراء، والأصل أنّه ما باعه.

وإن هلكت جارية في يد رجل فشهد عليه شاهدان أنّها غصب من زيد ووصفاها بما تتّصف به، ثبت أنّه غاصب وعليه القيمة، فيرجع إلى الشاهدين، فإن شهدا بقيمتها حكمنا بذلك عليه. وإن مات الشاهدان قبل الشهادة بالقيمة، فالقول قول الغاصب في قدر قيمتها إذا ذكر ما يمكن أن يكون قيمة جارية، لأنّه غارم. وإن ذكر ما لا يمكن أن يكون قيمة جارية ـ مثل أن قال قيمتها نصف درهم ـ لم يلتفت إليه لأنّه كاذب، ويقال للمدّعي: كم قيمتها؟ فإن ذكر قلنا للغاصب: قد ادّعى عليك أنّ قيمتها كذا وكذا، فإن حلفت، وإلّا حلف المدّعي واستحقّ.

قد ذكرنا أنّ شهادة العدوّ على عدوّه لا تقبل، فإن شهدا عليه فسمعها الحاكم ثمّ إنّ المشهود عليه قذف الشاهدين قبل الحكم بشهادتهما حكم بشهادتهما عليه، لأنّ الاعتبار بالعداوة حين الشهادة دون حال الحكم به. ولو قلنا: لا نحكم بشهادته أفضى إلى أن لا يحكم على أحد بشهادة غيره، لأنّه متى شهد عليه بحقّ فإنّ المشهود عليه يقذف الشاهد فتسقط شهادته، فإذا أفضى إلى هذا سقط ولم تردّ هذه الشهادة.

العدد الّذي يثبت به شهادة الأصل، جملته أنّ الحقوق على ضربين: حقّ لله،

وحقّ لآدمي. فحقّ الآدميّين على ثلاثة أضرب: ما لا يثبت إلّا بشاهدين وهو كلّ ما لم يكن مالاً ولا المقصود منه المال ويطّلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والخلع والرجعة والقصاص والقذف والعتق والنسب، وما كان مالاً أو المقصود منه المال يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين، وما لم يكن مالاً ولاالمقصود منه المال ولا يطّلع عليه الرجال يثبت بشهادة شاهدين وشاهد وامرأتين وأربع نسوة عدول وهو الولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب والرضاع عندهم. وحقوق الله على ثلاثة أضرب: ما يثبت بشاهدين كالسرقة وشرب الخمر، وما لا يثبت إلّا بأربعة الزنا واللواط، وما اختلف فيه فالإقرار بالزنا، قال قوم: يثبت بشاهدين، وقال آخرون: بأربعة.

فإذا ثبت هذا وكان حقّ للآدميّين قد شهد به شاهدان ممّا لا يثبت إلّا بهما كالقصاص أو يثبت بهما وبغيرهما ولكن شهد به اثنان، فإذا شهد شهود الفرع على شهادة شهود الأصل، ففيها ثلاث مسائل:

شهد شاهدان على شهادة أحدهما وآخران على شهادة الآخر تثبت شهادة الأصل بذلك بلا خلاف.

الثانية: شهد شاهد على شهادة أحدهما وآخر على شهادة الآخر يثبت بهذه الشهادة ما شهدا به عندنا، وفيه خلاف.

الثالثة: شهد شاهدان على شهادة أحدهما ثمّ شهداهما على شهادة الآخر، فأمّا شهادة الأوّل فقد ثبت، ويثبت عندنا شهادة الآخر، وقال بعضهم: لا تثبت شهادة الآخر. وأصل المسألة ما حكم شهود الفرع، قال قوم: يقومون مقام الأصل في إثبات الحقّ. فعلى هذا لا تثبت شهادة الآخر إلّا بآخرين، وقال آخرون: تثبت بشهادتهم شهادة شهود الأصل، فعلى هذا تثبت شهادة الآخر بالأوّلين وكذلك شهادة الآخر يثبت بشهادتهما، وهو الصحيح عندنا.

وبقي الكلام في التفريع، فإذا كان الحقّ لآدمي وشهد شاهدان، فبكم تثبت شهادتهما؟ فمن قال: شاهد الفرع يثبت بهما شهادة الأصل، قال: تثبت شهادتهما بشاهدين، ومن قال: شاهد الفرع يقوم مقام شاهد الأصل، فعلى هذا لا يثبت شهادتهما إلّا بأربعة شهود: شاهدان على شهادة أحدهما، وآخران على شهادة الآخر.

وإن ثبت الحقّ بشاهد وامرأتين فبكم تثبت شهادة الثلاثة؟ فعلى قول الأوّل تثبت شهادتهم بشهادة اثنين، وعلى قول الثاني تثبت شهادة الثلاثة بستّة شهود. وإن كان شاهد الأصل أربع نسوة فعلى قول الأوّل تثبت شهادتهنّ بشهادة اثنين، وعلى قول الآخر بثمانية شهود.

فأمّا حقوق الله فقد قلنا: إنّها لا تثبت عندنا بالشهادة على الشهادة. ومن قال «تثبت» قال: نظرت، فإن كان الحقّ تثبت بشهادة شاهدين فالحكم على ما مضى في حقوق الآدميّين، فما يثبت بشهادة اثنين فعلى قول الأوّل بشهادة اثنين، وعلى قول الآخر بأربعة شهود. وإن كان الحقّ ممّا لا يثبت إلّا بأربعة شهود، فعلى قول الأوّل تثبت شهادتهم بشهادة اثنين، وعلى قول الآخر بثمانية رجال، وفيهم من قال: بستّة عشر شهود.

فخرج من ذلك في الشهادة على الشهادة في الزنا خمسة أقوال، أحدها ـ وهو الصحيح ـ عندنا أنّه لا يثبت بالشهادة على الشهادة، والثاني يثبت بشاهدين، والثالث بأربعة، والرابع بثمانية، والخامس بستّة عشر.

وإن كان إقراراً بالزنا تثبت عند قوم بما يثبت به شرب الخمر وقد مضى، وعند آخرين بما يثبت به الزنا وقد مضى، وعندنا لا يثبت الإقرار بالزنا بالشهادة على الشهادة كالزنا، لا يثبت الزنا بالشهادة على الشهادة حتّى يشهد أربعة شهود.

فإذا ثبت ذلك وشهد أربعة على إقراره بالزنا أو على رجل أو عليهما معاً فلا حدّ عليهم حتّى يسألهم الحاكم عن ثلاثة أشياء: بمن زنى، وكيف زنى، وأين زنى؟ أمّا المسألة بمن زنى، لأنّ ماعزاً لمّا اعترف عند النبيّ صلى الله عليه وآله بالزنا أربعاً قال

له: الآن أقررت به بمن؟ ولأنّ الشاهد قد يعتقدها محرّمة عليه، ويجب عليه الحدّ بوطئها ويكون بخلاف ذلك بأن تكون زوجته أو تكون جارية بينه وبين شريكه، فلهذا وجبت المسألة، وأيضاً فقد يعتقد الزنا فيما ليس بزنا، فإنّ في الناس من يعتقد أنّ الاستمناء زنا.

فإذا سألهم فإن قالوا: «بأجنبيّة» يحدّ بوطئها، فقد ثبت الزنا.

وإن ذكروا وطء شبهة فلا حدّ.

وإن ذكروا لواطاً بغلام أو امرأة قال قوم: هو كالزنا، وقال آخرون: يقتل، وهو مذهبنا، وفيه خلاف.

فإن ذكروا أنّه أتى بهيمة فعندنا فيه التعزير، وقال قوم: هو كاللواط، فمن قال: هو كاللواط، لم يثبت إلّا بأربعة، ومن قال: فيه التعزير، منهم من قال: يثبت بشاهدين ـ وهو الّذي نقوله ـ ومنهم من قال: بأربعة.

وإن ذكروا أنّه استمنى، فالاستمناء محرّم، لقوله تعالى: ﴿والّذين هم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ وهذا ليس بواحد منهما ثمّ قال: ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأُولئك هم العادون﴾[1] وهذا من وراء ذلك. وقال عليه السلام: ملعون سبعة، ذكر منهم ناكح نفسه[2] فإن كان جاهلاً بالتحريم عرفناه ونهيناه، فإن عاد عزّرناه.

فأمّا مسألة كيف زنى؟ فلأنّه مجمع عليه، ولأنّ من الناس من لا يعرف كيفيّة الزنا، فإنّهم قد يصرّحون بالزنا فيما لا يجب به الحدّ، لقوله عليه السلام: العينان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدّق ذلك ويكذّبه[3] ولأنّ في الناس من يعدّ الوطء

---

(١) المؤمنون: ٥ ـ ٧. (٢) لم نعثر عليه، وقريب بهذا المضمون في تلخيص الحبير ٣: ١٨٨.
(٣) الحاوي الكبير ١٣: ٢٢٧، وقريب بهذا المضمون في صحيح البخاري ٨: ٦٧ و صحيح مسلم ٤: ٢٠٤٦/٢٦٥٧.

فيما دون الفرج زنا يوجب الحدّ. فإذا سأله عن كيفيّته فإن صرّحوا بالزنا وهو أن يقولوا: رأينا منه ذلك يدخل في الفرج مثل الميل في المكحلة، وأثبتوه حتّى تغيّب الحشفة، فإذا صرّحوا بهذا فقد وجب الحدّ.

فإن جاء أربعة ليشهدوا عليه بالزنا فشهد ثلاثة وعرّض الرابع فقال: «رأيته على بطنها أو رأيت ذاك منه فوق فرجها» فلا حدّ على المشهود عليه، لأنّ العدد ما تكامل ولا حدّ على من عرّض، لأنّه ما صرّح بالزنا، والثلاثة قال قوم: يحدّون، وقال آخرون: لا يحدّون. فمن قال: لا حد، قبل الشهادة. ومن قال: عليهم الحدّ، قال: يقبل أخبارهم دون الشهادة لقصّة أبي بكرة لأنّه جلد وردّت شهادته، وقبل خبره[1] والأقوى عندنا أنّه لا يقبل خبره ولا شهادته.

إذا شهد الأربعة بالزنا ثمّ مات واحد منهم قبل أن يستفسره فلا حدّ على المشهود عليه، لأنّ الميّت قد كان يجوز أن يفسّره بما لا حدّ فيه ولا على الثلاثة [لأنّه قد كان يجوز أن يفسّروه بما فيه حدّ]. ظ

وإذا شهدوا كلّهم بالزنا ثمّ فسّروا بما لا حدّ فيه، فلا حدّ على المشهود عليه وعليهم الحدّ وإذا حضروا فعرّضوا بالزنا ولم يصرّحوا به، فلا حدّ على واحد منهم.

وأمّا المسألة عن المكان الّذي زنى فيه، فلأنّ الشهادة قد يكمل على مكان واحد فيجب الحدّ، ولا تكمل على مكان واحد فلا يجب الحدّ، فلا بدّ من المسألة، فإذا سأل فإن اتّفقوا على مكان واحد فقالوا: «في هذا المكان» أو قالوا: «في مكان واحد» وجب الحدّ، وإن قالوا: «في مكانين بأن قالوا في بيتين» فلا حدّ بلا خلاف، وإن قالوا: في بيت واحد إلّا أنّ بعضهم قال في هذه الزاوية وبعضهم في الأُخرى، فلا حدّ أيضاً على المشهود عليه، وفيها خلاف وهي مسألة الزوايا.

إذا شهد الشهود عند الحاكم بحقّ حدّ أو غير حدّ فسمع الشهادة ثمّ ماتوا قبل

---

(١) الحاوي الكبير ١٣: ٢٣١.

الحكم بها ثمّ ثبت عدالتهم عنده، كان له أن يحكم بها، لأنّ الاعتبار بالعدالة الموجودة حين الأداء، بدليل أنّه إذا سمع الشهادة وكان عارفاً بالعدالة حكم عقيب استماعها، وهذا موجود بعد الموت.

فإن كانت بحالها ولم يموتوا لكن خرسوا حكم بها أيضاً، لما مضى بلا خلاف، وإن عموا قبل الحكم بها كان مثل ذلك، وقال قوم: إذا عموا لم يحكم بشهادتهم، لأنّ العمى عنده كالفسق، والأوّل مذهبنا.

إذا أقام المدّعي عند الحاكم بيّنة بما ادّعاه، وعرف الحاكم عدالتها، قال الحاكم للمشهود عليه: «قد ادّعى عليك ما ادّعاه وأقام البيّنة به وثبتت العدالة، فإن كان عندك ما يقدح في عدالة الشهود فقد مكّنتك منه» لأنّ ذلك حقّ له. فإن قال: «أنظرني» أنظره اليومين والثلاثة ولا يزيد عليه، فإن انقضت ثلاثاً ولم يأت بشيء حكم عليه، لأنّ الحقّ قد وضح. وإن أتى بالجرح لم يقبله إلّا مفسّراً، لأنّ الناس يختلفون فيما يوجب التفسيق.

الحقوق ضربان: حقّ لآدميّين، وحقّ لله تعالى، فإن ادّعى حقّاً لآدمي ـ كالقصاص وحدّ القذف، والمال ـ واعترف به أو قامت به البيّنة، لم يجز للحاكم أن يعرض له بالرجوع عنه ولا بالجحود، لأنّه لا ينفعه ذلك، لأنّه إذا ثبت باعترافه لم يسقط برجوعه، وإن كان قد ثبت بالبيّنة لم يسقط عنه بالرجوع بجحوده.

وإن كان حقّاً لله ـ كحدّ الزنا والسرقة وشرب الخمر ـ فإن كان ثبوته عند الحاكم بالبيّنة لم يعرّض له بالرجوع، لأنّ الرجوع لا ينفعه. وإن كان ثبوته باعترافه فإن كان المعترف من أهل العلم والمعرفة بأنّ له الجحود والإنكار وأنّه إذا ثبت باعترافه سقط برجوعه، لم يعرّض له بالرجوع، لأنّه قد اعترف على بصيرة. وإن كان من أهل الجهالة ـ مثل أن كان قريب عهد بالإسلام، أو كان في طرف بادية من جفاة العرب الّذين لا يعرفون ذلك ـ ساغ للحاكم أن يعرض له بما يرجع عن

اعترافه، لكنّه لا يصرّح له بالرجوع، فإنّ فيه تلقين الكذب. وإنّما قلنا بجوازه، لأنّ ماعزاً لمّا اعترف قال له النبيّ عليه السلام: لعلّك قبّلتها لعلّك لمستها[1]. وروي أنّ سارقاً أقرّ عنده قال له: أسرقت أم لا[2].

فإذا ثبت هذا نظرت فيما اعترف به، فإن كان اعترف بالزنا قال: «لعلّك قبّلتها لعلّك لمستها» وإن كان بالشرب قال: «لعلّه لم يكن خمراً، لعلّه لم يكن مسكراً» وإن كان بالسرقة قال له: «ما إخالك سرقت، لعلّك سرقت من غير حرز» فإذا عرض له بذلك، فإن أقام على الإقرار استوفى الحقّ منه.

وإن رجع، فإن كان الرجوع عن الزنا وشرب الخمر سقط الحدّ، وإن كان بالسرقة سقط القطع دون الغرم، لأنّه حقّ لآدمي.

إذا شهد شاهدان على رجل أنّه سرق كبشاً، فشهد أحدهما أنّه سرق غدوة وشهد الآخر أنّه سرق ذلك الكبش عشيّة، لم تثبت سرقته بهذه الشهادة، لأنّها لم تكمل على سرقة واحدة، وله أن يحلف مع أيّ الشاهدين شاء، ويستحقّ ولا يجب القطع.

وهكذا لو شهد أحدهما أنّه سرق مع الزوال كبشاً أسود وشهد الآخر أنّه سرق في ذلك الوقت كبشاً أبيض لم تثبت هذه الشهادة، لأنّها لم تكمل على سرقة واحدة ويحلف مع أيّهما شاء ويستحقّ ولا قطع لما مضى.

وإن كانت المسألة بحالها، وكان مكان كلّ شاهد شاهدان، شهد اثنان أنّه سرق كبشاً غدوة، وشهد آخران أنّه سرق ذلك الكبش عشيّة، تعارضت البيّنتان وسقطتا، وعندنا يستعمل القرعة.

وهكذا لو شهد اثنان أنّه سرق مع الزوال كبشاً أسود، وشهد آخران أنّه سرق مع الزوال في ذلك الوقت كبشاً أبيض، تعارضت البيّنتان، لأنّه لا يجوز أن يسرق

---

(١) صحيح البخاري ٨: ٢٠٧، السنن الكبرى ٨: ٢٢٦، الحاوي الكبير ١٣: ١٩٢، ٣٣٤.
(٢) السنن الكبرى ٨: ٢٧٦، الحاوي الكبير ١٣: ٣٣٤.

كبشاً أسود وكبشاً أبيض كلّ واحد منهما على الانفراد في زمان واحد، فتعارضت البيّنتان.

وأمّا إن كان بالضدّ، وكانت السرقة مطلقة في زمانين أو كان الزمان مطلقاً في سرقتين، مثل أن شهد أحدهما أنّه سرق كبشاً بكرة وشهد آخر أنّه سرق كبشاً عشيّة ولم يقل ذلك الكبش، أو شهد أحدهما أنّه سرق كبشاً أسود وشهد آخر أنّه سرق كبشاً أبيض، ولم يقولا مع الزوال، فهما كبشان في الظاهر، وسرقتان في وقتين فيكون له بكلّ كبش شاهد، ويحلف مع كلّ واحد منهما ويستحقّ ذلك، إن ادّعاه، وإن لم يدّع إلّا واحداً منهما حلف مع أحدهما واستحقّ ذلك.

فإن كانت بحالها فكان مكان كلّ شاهد شاهدان، فشهد اثنان أنّه سرق كبشاً بكرة وشهد آخران أنّه سرق كبشاً عشيّة، فقد ثبت له بكلّ كبش شاهدان. وكذلك إن شهد شاهدان أنّه سرق كبشاً أسود وشهد آخران أنّه سرق كبشاً أبيض ثبت له بكلّ كبش شاهدان مع ذلك، ويقطع، لأنّه إذا أطلقا فالظاهر أنّ كلّ اثنين شهد بكبش مفرد، فلمّا أمكن الاستعمال استعملناه ولم يتعارضا ويفارق الّتي قبلها، وهي إذا كانت السرقة واحدة في زمانين أو الزمان واحداً في سرقتين، لأنّ الاستعمال هناك لا يمكن فلهذا تعارضتا.

فإن شهد شاهد أنّه سرق كبشاً، وشهد الآخر أنّه سرق كبشين، وكانت الشهادة مطلقة، ثبت له كبش بشاهدين وكبش بشاهد ويحلف معه ويستحقّ.

فإن كانت بحالها، وكان مكان كلّ شاهد شاهدان، ثبت له كبش بأربعة شهود، وكبش بشاهدين، ولا تعارض هاهنا، لأنّ الشهادة مطلقة يمكن استعمالهما، وهكذا في الإقرار.

إذا شهد شاهدان على إقراره بألف وشهد آخر بألف وخمسمائة، يثبت له ألف بشاهدين وخمسمائة بشاهد واحد، يحلف معه ويستحقّ.

فإن كانت بحالها وكان مكان كلّ شاهد شاهدان، ثبت له ألف بأربعة شهود وخمسمائة بشاهدين، فإن كانت في البيع، فإن شهد شاهد أنّه باعه هذا العبد بألف وشهد آخر أنّه باعه بألفين في زمان واحد، لم يثبت عقد واحد بشاهدين، لأنّ العقد الواحد في زمان واحد لا ينعقد بثمنين مختلفين، وله أن يحلف مع أيّهما شاء.

وإن كانت بحالها وكان مكان كلّ شاهد شاهدان شهد اثنان أنّه باعه بألف وشهد آخران أنّه باعه بعينه في ذلك الوقت بألفين، تعارضتا وسقطتا عندهم، وعندنا استعملت القرعة، لأنّه لا يصحّ أن يعقد عقدان في زمان واحد.

هذا إذا كانت بيّنة ببيع واحد، فأمّا إن شهد شاهد أنّه باعه عبداً أسود بألف و وشهد آخر أنّه باعه عبداً أبيض بألفين، فهما بيعان يحلف مع كلّ واحد منهما، و يستحقّ إن ادّعاهما، وإن لم يدّع إلّا واحداً حلف واستحقّ.

وإن كان مكان كلّ شاهد شاهدان، ثبت له بيعان كلّ بيع بشاهدين، ولا حاجة إلى اليمين.

إذا شهد شاهدان أحدهما أنّه سرق ثوباً قيمته ثمن دينار وشهد الآخر أنّه سرق ذلك الثوب بعينه وقيمته ربع دينار، ثبت ثمن الدينار بشاهدين، لأنّ الّذي أثبت الثمن عرفه وشهد به، والّذي أثبت الربع شهد مع الأوّل بالثمن وانفرد بزيادة ثمن آخر، فثبت ثمن بشهادتهما وثمن آخر بشاهد واحد، ويحلف معه و يستحقّ.

فإن شهد اثنان أنّه سرق ثوباً قيمته ثمن دينار وشهد آخران أنّه سرق ذلك الثوب بعينه وقيمته ربع دينار، ثبت الثمن بشهادة أربعة وسقط الثمن الآخر، وقال قوم: يثبت عليه ربع دينار، وهو الأقوى عندي، فمذهب الأوّل أن يأخذ أبداً بالأقلّ، والآخر بالزائد.

إن شهد شاهدان أنّه قذف فلاناً بكرة وشهد آخران أنّه قذفه عشيّة، أو شهد أحدهما أنّه قذفه يوم الخميس وشهد آخر أنّه قذفه يوم الجمعة، أو شهد أحدهما

أنّه قذفه بالكوفة وشهد الآخر أنّه قذفه بالبصرة، لم يثبت بهما القذف، لأنّ شهادتهما لم تكمل على قذف واحد، لأنّهما قذفان، فإنّ قذف الغداة غير قذف العشيّ ولا يتعلّق بهذه الشهادة حكم، ولا يجوز أن يحلف مع أحدهما، لأنّ القذف لا يثبت باليمين مع الشاهد، ويكون القول قول المدّعى عليه مع يمينه، فإن حلف برئ.

وإن كانت بحالها وكان مكان كلّ شاهد شاهدان في المسائل الثلاث، فهما قذفان كلّ قذف بشاهدين، وقد توالى قذفان، قال قوم: يحدّ حدّاً واحداً، وقال آخرون: يحدّ حدّين، والأوّل أقوى.

فإن شهد أحدهما أنّه قتله بكرة وشهد الآخر أنّه قتله عشيّاً أو شهد أحدهما أنّه قتله يوم الخميس وشهد الآخر أنّه قتله يوم الجمعة أو شهد أحدهما أنّه قتله بالكوفة وشهد الآخر أنّه قتله بالبصرة، لم يثبت هذا القتل، لأنّ الشهادة لم تكمل على قتل واحد، وليس له أن يحلف مع أحدهما على إثباته، لأنّ القتل لا يثبت بالشاهد واليمين، فإن كان مكان كلّ شاهد شاهدان في المسائل الثلاث تعارضتا، والحكم ما تقدّم عندهم يسقط، وعندنا يستعمل القرعة، لأنّ الإنسان لا يقتل مرّتين ولا في بلدين.

إن شهد شاهد أنّه طلّقها بكرة وشهد الآخر أنّه طلّقها عشيّاً لم يثبت الطلاق بشهادتهما، لأنّ شهادتهما لم تكمل على طلاق واحد. فإن كان مكان كلّ شاهد شاهدان، ثبت طلقتان، كلّ طلقة بشاهدين، إلّا أنّ على مذهبنا لا تقع الثانية لما بيّنّا في الطلاق.

وهكذا الحكم إذا كانت الشهادة على تعليق الطلاق بصفة مثل أن يشهد أحدهما أنّه قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق» وشهد الآخر أنّه قال: «إن أكلت الخبز فأنت طالق» فالحكم على ما مضى، وعندنا لا يقع ذلك أصلاً.

إذا شهد شاهد وقال: أقرّ عندي بكرة أنّه قذفه، وقال الآخر: أنّه أقرّ عندي

عشيّاً أنّه قذفه، أو قال أحدهما: أقرّ عندي يوم الخميس أنّه قذفه، وقال آخر: أقرّ عندي يوم الجمعة أنّه قذفه، أو قال أحدهما: أقرّ عندي بالكوفة أنّه قذفه، وقال آخر: أقرّ عندي بالبصرة أنّه قذفه، ثبت القذف بشهادتهما، لأنّ الإقرار وإن كان في زمانين فالظاهر أنّه إخبار عن قذف واحد، ولهذا ثبت بشهادتهما.

فإن شهد أحدهما وقال: أقرّ عندي بالفارسيّة أنّه قذفها، وقال الآخر: أقرّ عندي بالعربيّة أنّه قذفها، ثبت القذف بشهادتهما على ما مضى، لأنّ الإقرار بلغتين إخبار عن قذف واحد فهو كالإقرار في زمانين أو في مكانين.

إذا شهد عليه شاهد أنّه قال: القذف الّذي كان منّي كان بالعربيّة، وشهد الآخر أنّه قال: القذف الّذي كان منّي كان بالعجميّة، قال قوم: لا يثبت القذف، لأنّه إخبار عن قذفين، فلم تكمل شهادتهما على قذف واحد. وقال آخرون: يثبت القذف عليه، لأنّه قد أقرّ بالقذف، وقوله بعد هذا كان بالفارسيّة أو كان بالعربيّة إسقاط منه لإقراره بالقذف فلا يلتفت إليه. وهذا القول أقوى عندي.

إذا شهد شاهدان عند الحاكم بحقّ وكانا عدلين حين الشهادة ثمّ فسقا لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يفسقا قبل الحكم بشهادتهما، أو بعد الحكم بشهادتهما، فإن فسقا قبل الحكم بشهادتهما لم يحكم بتلك الشهادة، وقال قوم: يحكم بشهادتهما، وهو الأقوى عندي.

فإن كانت بحالها فلم يحكم بشهادتهما حتّى مات المشهود له، فورثاه، لم يحكم بشهادتهما، لأنّه لو حكم حكم لهما بالمال بشهادتهما، ولا يجوز أن يحكم للشاهد بشهادته. فأمّا إن فسقا بعد الحكم وقبل الاستيفاء، نظرت فيما حكم به، فإن كان حقّاً هو المال أو المقصود منه المال من حقوق الآدميّين لم ينقض حكمه، لأنّ الحكم قد نفذ. و إن كان حقّاً لله كحدّ الزنا والسرقة وشرب الخمر لم يستوفه، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات وحدوث الفسق شبهة، ويفارق المال، لأنّ

المال لا يسقط بالشبهة. وإن كان حدّ قذف أو قصاص استوفي عندنا لأنّه حقّ لآدمي كالمال، وقال قوم: لا يستوفى لأنّه حدّ كحدّ الزنا.

إذا صار الرجل ممّن تحلّ له الصدقة حلّت له المسألة، وإذا سأل وأخذ لم تردّ شهادته، لأنّه محتاج، وليس فيه سقوط مروءة. فإن كان طول عمره أو أكثره يسأل الناس وهو غنيّ بغير ضرورة ولا معنى من المعاني ويشكو الحاجة ويأخذ، ردّت شهادته، لأنّه أكثر الكذب وأخذ حراماً، ولو كان هذا منه دفعات ردّت شهادته.

فأمّا إذا أُعطي من غير مسألة نظرت، فإن كان صدقة تطوّع حلّت له غنيّاً كان أو فقيراً فلا تردّ شهادته، لأنّه أخذ حلالاً. وإن كانت صدقة فرض فإن كان فقيراً وأخذ قدر ما يجوز له الأخذ لم تردّ شهادته، وإن كان غنيّاً فإن كان جاهلاً بتحريمها ـ مثل أن كان قريب عهد بالإسلام أو من جفاة العرب ـ لم تردّ شهادته، لأنّه لم يقدم على معصية مع العلم بها، وإن كان عالماً ردّت شهادته، لأنّه أخذ ما لا يحلّ له، فهو كالغاصب.

[١٠]
فصل في الرجوع عن الشهادة

إذا شهد الشهود عند الحاكم بحقّ فعرف عدالتهم ثمّ رجعوا لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يرجعوا قبل الحكم، أو بعده وقبل القبض، أو بعد الحكم والقبض معاً. فإن رجعوا قبل الحكم لم يحكم بلا خلاف، إلّا أبا ثور فإنّه قال: يحكم به. والأوّل أصحّ. وإن رجعوا بعد الحكم وقبل القبض نظرت، فإن كان الحقّ حدّ الله ـ كالزنا والسرقة وشرب الخمر ـ لم يحكم بها، لأنّها حدود تدرأ بالشبهات، ورجوعهم شبهة. وإن كان حقّاً لآدمي يسقط بالشبهة، كالقصاص وحدّ القذف، لم يستوف لمثل ذلك. وأمّا إن رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء أيضاً لم ينقض حكمه

بلا خلاف، إلّا سعيد بن المسيّب والأوزاعي فإنّهما قالا: ينقض. والأوّل أصحّ.

فإذا ثبت أنّ الحكم لا ينقض، فإنّ المستوفى قد قبض، فلا اعتراض عليه، وما الّذي يجب على الشهود؟ لا يخلو المستوفى منه من ثلاثة أحوال: إمّا أن يكون إتلافاً مشاهدة كالقتل والقطع، أو حكماً كالطلاق والعتق، أو لا مشاهدة ولا حكماً كنقل المال من رجل إلى آخر، وإن شئت قلت: لا يخلو أن يكون إتلافاً، أو في حكم الإتلاف، أو خارجاً عنهما. فإن كان إتلافاً كالقتل والقطع في السرقة وغيرها، ففيها مسائل:

إن قالت الشهود: «أخطأنا كلّنا» فلا قود ويجب الدية مخفّفة في أموالهم، لأنّها لا يثبت إلّا بالاعتراف. وإن قالوا: «عمدنا كلّنا وقصدنا أن يقطع أو يقتل» فعليهم القود، وفيها خلاف. وإن قالوا: «عمدنا كلّنا وقصدنا غير أنّا لم نعلم أنّ الحاكم يقتله بذلك» و كانوا من أهل الجهالة، فهو عمد الخطأ عليهم الدية مغلّظة مؤجّلة في أموالهم.

وإن قال اثنان: «عمدنا كلّنا» وقال الآخران: «أخطأنا كلّنا» فالقود على من قال عمدنا كلّنا، لأنّهما اعترفا بما يوجب القود، وعلى الآخرين نصف الدية، لأنّهما ما اعترفا بما يوجب القود، غير أنّ عندنا إن قتلهما أولياء المقتول لزمهم أن يردّوا دية كاملة على أولياء المقتولين مع نصف الدية المأخوذة يقتسمون ذلك بينهم نصفين، وإن قتلوا واحداً منهما ردّوا نصف الدية على أوليائه ويلزم المعترف الآخر بالعمد ربع دية أُخرى لهم، ولم يقل بذلك أحد.

فإن قال اثنان: «عمدنا كلّنا» وقال الآخران: «عمدنا وأخطأ الآخران» فعلى من قال: عمدنا كلّنا، القود. ومن قال: عمدنا وأخطأ الآخران، قال قوم: عليهما القود، لأنّهما اعترفا بالعمد واعترف الآخران بالعمد، فكان الكلّ عمداً فلهذا وجب القود. وقال بعضهم: لا قود عليهما، لأنّهما اعترفا بما لا يوجب القود. والأوّل أصحّ

عندنا، والحكم في القصاص والردّ على ما قلناه.

وأمّا إذا شهدوا بما هو في حكم الإتلاف ـ وهو العتق والطلاق ـ ثمّ رجعوا، أمّا إذا شهدوا بالعتق فحكم الحاكم بعتق العبد ثمّ رجعا فعليهما قيمة العبد لسيّده، لأنّهما أتلفا ماله بغير حقّ، فكان عليهما الضمان، كما إذا قتلاه، ولا فصل بين أن يتعمّدا بذلك وبين أن يكون منهما على سبيل الخطأ، فإنّ الضمان في الحالين سواء، لأنّ إتلاف الأموال بالعمد والسهو سواء.

وأمّا إن شهدا بالطلاق ثمّ رجعا لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون قبل الدخول، أو بعده، فإن كان بعد الدخول فعليهما مهر مثلها عند قوم، وقال آخرون: لا ضمان عليهما. وهو الأقوى عندي، لأنّ الأصل براءة ذمّتهما.

وإذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثمّ رجعا فإنّ الحكم لا ينقض، وعليهما الضمان عند قوم، وكم يضمنان؟ قال قوم: كمال المهر مهر المثل، وقال آخرون: نصف المهر، وهو الأقوى. ومن قال بهذا منهم من قال: نصف مهر المثل، ومنهم من قال: نصف المسمّى، وهو الأقوى عندنا.

ومنهم من قال: إن كان المهر مقبوضاً لزمهما كمال المهر، وإن لم يكن مقبوضاً لزمهما نصف المهر، والفصل بينهما إذا كان مقبوضاً غرمه كلّه لا يستردّ شيئاً منه لأنّه معترف لها به لبقاء الزوجيّة بينهما، فلمّا حيل بينهما رجع بكلّه عليهما، وليس كذلك إذا كان قبل القبض، لأنّه لا يلزم إلّا إقباض نصفه، فلهذا رجع بالنصف عليهما. وهذا قويّ.

فأمّا إذا لم يكن إتلافاً مشاهدة ولا حكماً وهو أن يشهدا بدين وحكم بذلك عليه ثمّ رجعا فهل عليهما الضمان للمشهود عليه أم لا؟ قال قوم: لا ضمان عليهما، و قال آخرون: عليهما الضمان.

وكذلك قالوا فيمن أعتق عبداً في يده أو وهبه وأقبضه ثمّ ذكر أنّه كان لزيد

فهل عليه قيمته لزيد؟ على قولين، لأنّه أقرّ به له بعد أن فعل ما حال بينه وبينه بغير حقّ، والأقوى عندي أنّ عليهما الضمان للمشهود عليه، وكذلك يلزم القيمة للمعتق لعبده لمن أقرّ له به.

فمن قال: لا ضمان، فلا كلام. ومن قال: عليهما الضمان، نظرت، فإن ثبت حقّ بشاهدين فإن رجعا معاً ضمّنّاه نصفين، وإن رجع أحدهما ضمن النصف. وإن كان ثبوته بشاهد و امرأتين فرجعوا معاً فعليهم الضمان على الرجل النصف وعلى المرأتين النصف لأنّهما نصف البيّنة، فإن رجعت إحداهما فعليهما ربع المال، وإن رجعتا دونه فعليهما نصف المال، وإن رجع دونهما فعليه نصف الدية.

وإن كان ثبوته بثلاثة رجال، فإن رجعوا كلّهم فالضمان عليهم أثلاثاً، وإن رجع واحد منهم، قال قوم: عليه الثلث كما لو رجع الكلّ فعلى كلّ واحد الثلث، وقال آخرون: لا ضمان عليه، لأنّه قد بقي بعد رجوعه من يثبت الحقّ بقوله. فعلى هذا إن رجع بعده آخر كان عليه وعلى الأوّل نصف المال على كلّ واحد منهما الربع، فإن رجع الثالث صار على كلّ واحد منهم الثلث.

وإن كان ثبوته برجل وعشر نسوة، فإن رجع الكلّ فعلى الرجل السدس، وعلى كلّ واحدة منهنّ نصف السدس. وقال قوم: على الرجل النصف وعليهنّ النصف، لأنّ الرجل نصف البيّنة فيضمن نصف المال. والأوّل أقوى.

فإذا تقرّر هذا، فإن رجعت واحدة من النساء، منهم من قال: على من رجع نصف السدس، وإن رجع الرجل فعليه سدس المال. كما لو رجعوا كلّهم. ومنهم من قال: إن رجعت واحدة فلا شيء عليها. وكذلك إن رجع منهنّ إلى ثماني لأنّه قد بقي من يثبت الحقّ بقوله. فإن رجعت التاسعة فعليها وعلى من رجع قبلها ربع المال، لأنّه قد رجع ربع الشهادة. فإن رجعت العاشرة فعليها وعلى من رجع قبلها نصف المال. فإن رجع الرجل فعليه وعليهنّ ثلاثة أرباع المال [illegible]

وعلى كلّ واحدة منهنّ نصف السدس. وعلى هذا أبداً.

وكلّ موضع رجع فيه الشهود نظرت، فإن ذكروا أنّهم أخطأوا فلا تعزير على واحد منهم، وكلّ موضع ذكروا أنّهم تعمّدوا، فإن كان الواجب قصاصاً فلا تعزير لأنّه يدخل في استيفاء القصاص، وإن كان الواجب مالاً فعليهم التعزير، لأنّهم اعترفوا أنّهم شهدوا بالزور وشاهد الزور يعزّر.

إذا حكم حاكم بشهادة شاهدين ثمّ بان له أنّه حكم بشهادة من لا يجوز له الحكم بشهادته، نظرت، فإن بان أنّه حكم بشهادة كافرين نقض الحكم بلا خلاف، وكذلك عندهم إن كانا عبدين. وإن بان أنّهما فاسقان نظرت، فإن كان الفسق بعد الحكم أو قامت البيّنة عنده بالجرح مطلقة من غير تاريخ لم ينقض حكمه، لأنّه يحتمل أن يكون الفسق بعد الحكم، ويحتمل أن يكون قبله، فلا ينقض حكمه بأمر محتمل.

وأمّا إن كانت بيّنة الجرح مورّخة، فإن كان الفسق منهما قبل الحكم وقامت البيّنة عنده أنّهما شربا الخمر أو قذفا حرّاً قبل الحكم بشهادتهما بيوم، قال قوم ينقض الحكم، وهو مذهبنا، وقال آخرون: لا ينقضه.

فمن قال: لا ينقضه، فلا كلام، ومن قال: ينقضه، فكلّ موضع قلنا ينقضه فإن بان له الفسق أو الرقّ عندهم، الباب واحد. فلا يخلو ما حكم به من أحد أمرين إمّا أن يكون حكم بإتلاف، أو في مال، فإن حكم بإتلاف كالقصاص والرجم فلا قود هاهنا، لأنّه عن خطأ الحاكم، وأمّا الدية فإنّها على الحاكم، وقال قوم: الضمان على المزكّين، وروى أصحابنا أنّ ما أخطأت الحكّام فعلى بيت المال[1].

فمن قال: الدية على الحاكم، قال: لا فصل بين أن يكون الحاكم مكّن المشهود له من القتل فقتل وبين أن يكون تقدّم إلى من قتله بأمره، الباب واحد، وقال بعضهم: ينظر، فإن كان الّذي باشر القتل هو الوليّ فالضمان على الوليّ، وإن كان

---

(١) الفقيه ٣: ٧/٣٢٣١، الوسائل ٢٧: ٢٢٦، الباب ١٠ من أبواب آداب القاضي.

الإمام قتله أو تقدّم بقتله فقتله رجل من قبله، فالضمان على الإمام. والأوّل أصحّ. ومن قال: يلزم الحاكم الدية، منهم من قال: يلزم على عاقلته، ومنهم من قال: يلزم ذلك في بيت المال، وهو مذهبنا.

فأمّا إن حكم بالمال نظرت، فإن كانت عين المال باقية استردّها، وإن كانت تالفة فإن كان المشهود له هو القابض وكان موسراً غرم ذلك، وإن كان معسراً ضمن الإمام حتّى إذا أيسر رجع الإمام عليه. والفرق بين هذا وبين الدية أنّ الحكم إذا كان بالمال حصل في يد المشهود له ما يضمن باليد لأنّ ضمان الإتلاف ليس بضمان اليد فلهذا كان الضمان على الإمام، وليس كذلك القتل، لأنّه ما حصل في يد المشهود له ما يضمن باليد.

إذا شهد أجنبيّان أنّه أعتق «سالماً» وهو الثلث في مرضه وشهد وارثان أنّه أعتق «غانماً» وهو الثلث في مرضه، قال قوم: يعتق من كلّ واحد منهما نصفه.

والّذي نقوله: إنّه ينظر في ذلك، فإن علم السابق منهما أعتق ورقّ الآخر، و إن لم يعلم السابق أقرع بينهما فمن خرج اسمه أُعتق ورقّ الآخر.

هذا إذا كان في مرضه على قول من يقول من أصحابنا إنّ العتق في المرض من الثلث أو كانت المسألة مفروضة في الوصيّة، ومن قال هو من أصل المال عتقا جميعاً، وكذلك إن قامت البيّنة أنّه فعل ذلك في حال الصحّة. ومتى كان العتق لهما في حال واحدة نفذ العتق فيهما معاً إن كان في حال الصحّة أو كان في حال المرض وقلنا إنّه من أصل المال، ومتى قلنا إنّه من الثلث أُقرع بينهما، فمن خرج اسمه أُعتق ورقّ الآخر.

هذا إذا كانت قيمة كلّ واحد منهما ثلث ماله، فأمّا إن اختلف القيمتان فكانت قيمة أحدهما ثلث ماله وقيمة الآخر سدس ماله، فإذا أقرعنا بينهما مع تساوي القيمة أقرعنا هاهنا، فإن خرجت القرعة لمن قيمته الثلث عتق ورقّ الآخر كلّه،

وإن خرجت القرعة لمن قيمته السدس عتق كلّه وكملنا الثلث من الآخر فيعتق من الآخر نصفه. ومن قال «يعتق من كلّ واحد نصفه مع تساوي القيمة» قال: يعتق من كلّ واحد منهما هاهنا ثلثاه، لأنّ ثلثي الثلث وثلثي السدس وثلث جميع المال يصحّ من ثمانية عشر.

هذا إذا كانت البيّنتان عادلتين، فأمّا إن كانت إحداهما عادلة والأُخرى فاسقة، فإن كانت الأجنبيّة فاسقة والوارثة عادلة، سقطت الأجنبيّة وعتق الّذي شهدت له الوارثة، لأنّه يخرج من الثلث ولا شاهد غير الوارثة. وإن كانت الأجنبيّة عادلة والوارثة فاسقة، نظرت في الوارثة، فإن لم تطعن في الأجنبيّة بحال عتق الّذي شهدت له الأجنبيّة كلّه، لأنّه لا يمكن معارضتها بالوارثة، لكون الوارثة فاسقة، فكأنّه لا شاهد غير الأجنبيّة.

وأمّا الّذي شهدت الوارثة بعتقه فلا تقبل شهادتهما به، ولكن شهادتهما بعتقه إقرار على أنفسهما فيعتق منه نصفه، لأنّ الوارثة تقول البيّنتان صحيحتان، وكان الواجب أن يعتق من كلّ واحد منهما نصفه، ولم يقبل قولهما من حيث الشهادة فيه فينفذ في المشهود به بالشهادة، ونفذ في نصف الّذي اعترفتا به.

هذا على قول الّذي يقول يعتق من كلّ واحد منهما نصفه ولم تطعن الوارثة في الأجنبيّة، فأمّا إن طعنت فيها فقالت: «كذبت الأجنبيّة ما أعتق غير الّذي شهدنا به» لم يقبل قول الوارث على الأجنبيّة، لأنّها تنفي ما أثبته الأجنبيّة، فيعتق من شهدت به الأجنبيّة كلّها، ويعتق من شهدت به الوارثة كلّها، لأنّها تقول ما أعتق غير هذا الواحد وهو ثلث المال، فيعتق كلّه، والّذي شهدت به الأجنبيّة باطل.

والفصل بين هذه وبين الّتي قبلها أنّ الوارثة ما طعنت في الأجنبيّة في الأُولى فلهذا عتق من الّذي شهدت به نصفه، وليس كذلك هاهنا لأنّ الوارثة طعنت في الأجنبيّة وذكرت أنّه ما أعتق إلّا من شهدنا به فلهذا عتق كلّه.

إذا شهد أجنبيّان أنّه أوصى بعتق «سالم» وقيمته ثلث المال، وشهد وارثان أنّه رجع عن هذا وأوصى بعتق «غانم» وقيمته ثلث المال، وكانت الأجنبيّة عادلة، لم تخل الوارثة من أحد أمرين: إمّا أن تكون فاسقة، أو عادلة، فإن كانت فاسقة فلا تزاحم الأجنبيّة لأنّها لا تعارضها، فلا يثبت رجوعه عن الوصيّة لسالم، فيعتق سالم كلّه، والوارثة وإن لم تكن عادلة فقد اعترفت بعتق غانم، ومن أقرّ بشيء لزمه في نفسه، ويكون سالم كالمغصوب من التركة، ويبقى ثلثاها فيعتق من غانم بقدر ثلث ما بقي، وهو ثلثا غانم لأنّ ثلثي غانم ثلث جميع ما بقي.

بيانه: التركة ثمانية عشر غصب منها «سالم» وقيمته ستّة بقي اثنا عشر قيمة «غانم» منها ستّة، ثلثاها أربعة فيكون أربعة من اثني عشر، وذلك ثلث الاثني عشر فيعتق من غانم ثلثاه ورقّ ثلثه.

هذا إذا كانت الوارثة فاسقة، فأمّا إن كانت عادلة حكمنا بالرجوع عن عتق «سالم» لأنّ الوارثة عادلة فلا تجرّ نفعاً ولا تدفع ضرراً، وأرققنا سالماً وأعتقنا غانماً.

هذا إن اتّفقت القيمتان، فأمّا إن اختلفت نظرت، فإن كانت قيمة «سالم» أقلّ من قيمة «غانم» فالحكم فيه كما لو كانت القيمتان متساويتين، لأنّ الوارثة شهدت هاهنا بما يضرّها، وهو أنّه رجع عن الوصيّة بالقليل إلى الوصيّة بالكثير وقد مضى. وأمّا إن كانت قيمة «غانم» أقلّ من قيمة «سالم» مثل أن كانت قيمة سالم الثلث وقيمة غانم السدس فالوارثة متّهمة في رجوعها عن الزيادة على قيمة غانم وهو السدس، لأنّها تجرّ إلى نفسها نفعاً بقدر سدس المال، فردّت شهادتهما في نصف سالم لأجل التهمة، وهل تردّ فيما بقي منه أم لا؟ قال قوم: تردّ، والآخرون قالوا: لا تردّ.

وهذا أصل: كلّ شهادة ردّت في بعض ما شهدت به لأجل التهمة هل تردّ فيما بقي أم لا؟ على قولين، كما لو شهدا أنّه قذف أمّهما وأجنبيّة ردّت لأمّهما، وهل تردّ للأجنبيّة أم لا؟ على قولين كذلك هاهنا، ردّت شهادتهما في نصف سالم، وهل تردّ

فيما بقي أم لا؟ على قولين، الصحيح عندنا أنّها لا تردّ ولا في نظائرها.

فأمّا شهادتهما لأُمّهما فلا تردّ عندنا، لكن نفرض المسألة أنّها ماتت وورثاها، فإنّها تردّ حينئذ. فمن قال: تردّ في الكلّ، قال: فإن كان الوارثة فاسقة فلا يحكم برجوعه عن عتق «سالم» فيعتق كلّه، ويعتق كلّ غانم، لأنّ قيمته سدس المال، وسدس كلّ المال أقلّ من ثلث ما بقي، ونحن نحكم بالوصيّة بثلث ما بقي، فبأن نحكم بأقلّ من ثلث ما بقي أولى وأحرى، فيعتق كلّ سالم وكلّ غانم.

إذا شهد أجنبيّان أنّه أوصى بعتق سالم وقيمته ثلث المال، وشهد وارثان أنّه أوصى بعتق غانم وقيمته ثلث المال، وفقدنا التاريخ أقرعنا بينهما، فمن خرج قرعته عتق، ورقّ الآخر. فإن كانت بحالها فشهد أجنبيّان أنّه أوصى لعمرو بثلث ماله وشهد وارثان أنّه أوصى لزيد بثلث ماله وفقدنا التاريخ، عندنا مثل الأُولى يقرع بينهما، وعندهم يقسم المال بينهما نصفين، والفصل بينهما أنّ القصد من العتق تكميل أحكام المعتق وبعتق بعضه لا يكمل أحكامه فلهذا أُقرع بينهما، وليس كذلك المال لأنّ القصد منه نفع الموصى له، فإذا قسم بينهما انتفعا به فلهذا لم يقرع بينهما.

فإن شهد أجنبيّان أنّه أوصى لزيد بثلث ماله وشهد وارثان أنّه أوصى بثلث ماله لعمرو ورجع عن الوصيّة لزيد وشهد آخران أنّه رجع عن الوصيّة لعمرو وأوصى بثلث ماله لخالد، قبلناها كلّها، وصحّ الرجوع في حقّ زيد وعمرو، وثبت الثلث لخالد.

وإن كانت بحالها فشهد أجنبيّان أنّه أوصى بثلث ماله لزيد وشهد وارثان أنّه رجع عنها وأوصى بثلث ماله لعمرو وشهد آخران أنّه رجع عن إحدى الوصيّتين، سقطت الثالثة لأنّها لم تتبيّن ما شهدت به، فهو كما لو شهدا أنّ هذه الدار لأحد هذين لم يحكم بها كذلك هاهنا، فإذا سقطت الثالثة حكمنا بالثانية وأنّ الثلث لعمرو.

وإذا شهد شاهدان أنّه أوصى بثلث ماله لزيد وشهد آخران أنّه أوصى بثلث ماله

لعمرو وشهد آخران أنّه رجع عن إحدى الوصيّتين سقطت الثالثة، لما ذكرناه، وقسمنا الثلث بين زيد وعمرو، ويكون وجود الثالثة وعدمها سواء، وعندنا يقرع بين الأوّلين.

إذا شهد شاهدان أنّه أوصى لزيد بثلث ماله وشهد شاهد واحد أنّه أوصى بثلث ماله لعمرو، وقال عمرو: «أحلف مع شاهدي ليكون الثلث بيننا» فهل يزاحم الشاهدين بشاهد ويمين أم لا؟ قال قوم: يحلف ويزاحم ويساويه، لأنّ الشاهد واليمين في الأموال بمنزلة الشاهدين، وقال آخرون: لا يساويه لأنّ الشاهد واليمين أضعف من شاهدين، لأنّ الشاهد وحده لا يقوم بنفسه حتّى يضمّ إليه غيره والشاهدان قائمان بأنفسهما، فلا يعارضهما به.

فمن قال: لا يعارضهما، حكم بالثلث لزيد وحده، ومن قال: يعارضهما، حلف عمرو مع شاهده وكان الثلث بينهما نصفين. وعلى مذهبنا يقرع بينهما إذا عدم التاريخ، فإن خرج اسم صاحب الشاهدين أعطى الثلث، وإن خرج اسم صاحب الشاهد الواحد حلف معه وأخذ الثلث.

إذا شهد شاهدان أنّه أوصى لزيد بثلث ماله وشاهد أنّه رجع عن الوصيّة لزيد وأوصى لعمرو بثلث ماله، كان لعمرو أن يحلف مع شاهده ويستحقّ الثلث وحده دون زيد، بلا خلاف بيننا وبين من خالف في الأوّل، لأنّ الشاهد واليمين هاهنا ما زاحم الأوّلين ولا يعرّض لهما، وإنّما أثبت رجوع الموصي عن وصيّته والرجوع عن الوصيّة يثبت بالشاهد واليمين، لأنّ المقصود منه المال، وليس كذلك في الّتي قبلها لأنّ الشاهد واليمين زاحم الشاهدين وساواهما، فلهذا كان الشاهدان أولى منه على أحد القولين.

إذا ادّعى عبد على سيّده أنّه أعتقه فأنكر فأتى العبد بشاهدين فشهدا له عند الحاكم بذلك ولم يعرف الحاكم عدالتهما، فقال له العبد: «فرّق بيننا حتّى نبحث عن

العدالة» قال قوم: يفرّق بينهما، وقال آخرون: لا يفرّق. والأوّل أقوى، لأنّ العبد قد فعل ما يجب عليه، لأنّه أتى ببيّنة كاملة، وإنّما بقي ما ليس عليه من البحث عن حال الشهود، ولأنّ الظاهر العدالة حتّى يظهر الجرح، ولأنّ المدّعي قد يكون أمة فإذا لم يفرّق بينهما لم يؤمن أن يواقعها، فلهذا فرّق بينهما، فإذا فرّق بينهما جعل عند ثقة واُوجر وأنفق عليه من كسبه، فإن فضل فضلٌ جمع فإن صحّت حرّيّته سلّم الفضل إليه، وإن ثبت رقّه ردّ إلى مولاه وسلم الفضل إلى مولاه.

هذا إذا أتى بشاهدين، فإن أتى بشاهد واحد وقال: «لي شاهد آخر قريب وأنا آتيك به» قال قوم: يفرّق بينهما، وقال آخرون: لايفرّق لأنّه لم يأت بالبيّنة التامّة. وكذلك كلّ حقّ لا يثبت إلّا بشاهدين كالنكاح والطلاق والقصاص، ونحو ذلك إن أتى بشاهدين حبس له خصمه، وإن أتى بشاهد واحد فهل يحبس خصمه حتّى يأتي بآخر؟ على القولين.

هذا إذا كان الحقّ لا يثبت إلّا بشاهدين، فأمّا إن كان ممّا يثبت بشاهد وامرأتين وبشاهد ويمين نظرت، فإن أتى بشاهدين ولم يعرف عدالتهما، وقال «احبسه لي حتّى يعدّلا» حبسناه، فإن أتى بشاهد واحد، وقال «احبسه لي حتّى آتي بآخر» منهم من قال على قولين كالقصاص والنكاح، ومنهم من قال: يحبس لا محالة. وهو الأقوى عندي، لأنّ الشاهد مع اليمين حجّة في الأموال، لأنّه يحلف ويستحقّ فلهذا حبسناه، وليس كذلك في العتق والقصاص، لأنّ الشاهد الواحد ليس بحجّة، فلهذا لم نحبسه. فكلّ موضع حبسناه بشاهدين فلا يزال في الحبس حتّى يتبيّن عدالتهما أو جرحهما، وكلّ موضع حبس بشاهد واحد لم يحبس أبداً، ويقال للمشهود له: إن جئت بعد ثلاث، وإلّا أطلقناه.

كتاب الدعاوي والبيّنات

كتاب الدعاوي والبيّنات

روى ابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: البيّنة على المدّعي، واليمين على المدّعى عليه[1] وروي بمثل ذلك عمر وبن عمر وعبد الله بن عمر[2].

وروى أبو هريرة أنّ النبيّ عليه السلام قال: البيّنة على المدّعي، واليمين على من أنكر[3].

وروت أُمّ سلمة أنّ النبيّ عليه وآله السلام قال: إنّما أنا بشر مثلكم وإنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضهم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النار[4].

والمدّعي في اللغة من ادّعى الشيء لنفسه، سواء ادّعى شيئاً في يده أو شيئاً في يد غيره أو في ذمّة غيره. والمدّعي في الشرع من ادّعى شيئاً على غيره في يده أو في ذمّته، فإن كان الشيء في يده فادّعاه فلا يقال له في الشرع مدّع.

---

(١) السنن الكبرى ١٠: ٢٥٢، الحاوي الكبير ١٧: ٢٩١.

(٢) السنن الكبرى ٨: ١٢٨، سنن الدارقطني ٣: ٨٨.

(٣) سنن الدارقطني ٤: ٢١٧/٥١، الحاوي الكبير ١٧: ٢٩١.

(٤) السنن الكبرى ١٠: ١٤٣، الحاوي الكبير ١٧: ٢٩١، سنن ابن ماجة ٢: ٢٣١٨/٧٧٧، صحيح البخاري ٩: ٨٦.

وأمّا المدّعى عليه، فمن ادّعي عليه شيء في يده أو في ذمّته فهو المدّعى عليه لغة وشرعاً.

وقد يكون كلّ واحد منهما مدّعياً ومدّعى عليه، وهو إذا اختلف المتبايعان في قدر الثمن، فالبايع يقول: بعتكه بألف وما بعتك بخمسمائة. والمشتري يقول: بعتني بخمسمائة وما بعتني بألف.

فإذا ثبت ذلك فالبيّنة حجّة المدّعي يحقّق بها ما يدّعيه، واليمين حجّة المدّعى عليه يحقّق بها ما ينكره وينفيه للخبر الّذي تقدّم.

وروى الأعمش عن شقيق أبي وائل عن الأشعث قال: كان بيني وبين يهودي أرض فجحدني عليها، فقدّمته إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: ألك بيّنة؟ قال، فقلت: لا، قال لليهودي: أتحلف؟ قلت: إذن يحلف ويذهب بمالي، فنزل قوله تعالى: ﴿إنّ الّذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾[1] الآية فسنّ[2] رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا حجّة كلّ واحد منهما[3].

وأمّا الكلام في استعمال الحكم بينهما، فإذا ادّعى رجل حقّاً واستعدى الحاكم عليه أحضره الحاكم، سواء علم بينهما معاملة أو لم يعلم. وقال بعضهم: إن علم بينهما معاملة أعدى عليه وأحضره، وإن لم يعلم ذلك فإنه لا يعدي عليه. فإن كان المدّعى عليه من أهل الصيانات والمروءات صانه الحاكم عن البذلة فلا يحضره مجلس حكمه، بل يحضره إلى داره ويجمع بينه وبين خصمه ويقضي بينهما هناك، وليس فيه ابتذال.

فإذا حضر وادّعى الحقّ فإن اعترف به ألزمه، وإن أنكر لم يخل المدّعي من

---

(١) آل عمران: ٧٧.

(٢) في نسخة: فبين.

(٣) سنن ابن ماجة ٢: ٧٧٨/٢٣٢٢، السنن الكبرى ١٠: ١٧٩، ١٨٠، الحاوي الكبير ١٧: ٣٠١ و قريب بهذا المضمون في صحيح البخاري ٩: ٩٠.

أحد أمرين: إمّا أن يكون معه بيّنة، أو لا بيّنة معه، فإن كان معه بيّنة فهو أولى من يمين المدّعى عليه ومقدّمة عليها، وإن لم يكن معه بيّنة فالقول قول المدّعى عليه.

هذا إذا ادّعى عيناً في يديه أو ديناً في ذمّته، فأمّا إن كانت يدهما معاً عليها كالدارهما فيها والتصرّف بينهما عليها ولا بيّنة لواحد منهما، حلف كلّ واحد منهما لصاحبه وكانت بينهما، لما روي أنّ رجلين تنازعا دابّة ليس لأحدهما بيّنة فجعلها النبيّ صلى الله عليه وآله بينهما[1] والخبر محمول على أنّه حلف كلّ واحد منهما لصاحبه. وإذا تنازعا عيناً يد أحدهما عليها وأقام كلّ واحد منهما بيّنة سمعنا بيّنة كلّ واحد منهما وقضينا لصاحب اليد، سواء تنازعا ملكاً مطلقاً يتكرّر أو لا يتكرّر.

فالمطلق كلّ ملك كان إذا لم يذكر أحدهما سببه، وما يتكرّر كآنية الذهب والفضّة والصفر والحديد، يقول كلّ واحد منهما: «ملكي صيغ في ملكي» وهذا يمكن أن يصاغ في ملك كلّ واحد منهما، وكذلك ما يمكن نسجه مرّتين كالصوف والخزّ. وما لا يتكرّر سببه كثوب قطن وإبريسم، فإنّه لا يمكن أن ينسج مرّتين، وكذلك النتاج لا يمكن أن تولّد الدابّة مرّتين، وكلّ منهما يقول: «ملكي نتج في ملكي» فالكلّ واحد عند هذا القائل، وفيه خلاف.

ومذهبنا الّذي يدلّ عليه أخبارنا ما ذكرناه في النهاية، وهو أنّه إذا شهدا بالملك المطلق ويد أحدهما عليها حكم لمن هو في يده لليد، وكذلك إن شهدا بالملك المقيّد لكلّ واحد منهما ويد أحدهما عليها حكم لمن هو في يده[2] وقد روي أنّه يحكم لليد الخارجة[3] وإن كانت أيديهما عليها فهو بينهما نصفان، وإن كانت أيديهما خارجتين أُقرع بينهما فمن خرج اسمه حكم له به مع يمينه إن كانت

---

(١) سنن ابن ماجة ٢: ٧٨٠/ ٢٣٣٠، السنن الكبرى ١٠: ٢٥٥.

(٢) الموجود في النهاية تقديم بيّنة اليد الخارجة في البيّنتين المطلقتين، وفي صورة شهادة البيّنة لليد المتصرّفة مقيّداً كانت أولى من اليد الخارجة، راجع النهاية ٢: ٧٥.

(٣) التهذيب ٦: ٢٤٠/ ٥٩٤، الوسائل ٢٧: ٢٥٥، الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم...، ح ١٤.

الشهادة بالملك مطلقاً، وإن كان مقيّداً قسم بينهما نصفين، وإن كان لأحدهما بالملك المطلق وللآخر بالملك المقيّد حكم للّذي شهدا له بالمقيّد.

فإذا ثبت أنّ بيّنة الداخل يسمع في الجملة، فالكلام فيه كيف يسمع؟ أمّا بيّنة الخارج فإذا شهدت بالملك المطلق سمعت، وإن شهدت بالملك المضاف إلى سببه فأولى أن يقبل. وأمّا بيّنة الداخل، فإن كانت بالملك المضاف إلى سببه قبلناها، وإن كانت بالملك المطلق، قال قوم: لا يسمعها، وقال آخرون: مسموعة. والأوّل مذهبنا، لأنّه يجوز أن يكون شهدت بالملك لأجل اليد، واليد قد زالت ببيّنة المدّعي.

فإذا تقرّر هذا، فكلّ موضع سمعنا بيّنة الداخل، قضينا للداخل بلا خلاف، قال قوم: يستحلف مع ذلك، وقال آخرون: لا يستحلف. وهو الأقوى، وأصل ذلك تعارض البيّنتين، فإنّ منهم من قال: يسقطان، ومنهم من قال: يستعملان.

فمن قال: يسقطان، لم يحكم له إلّا باليمين، لأنّهما إذا تعارضتا سقطتا فيكونان كأنّه لا بيّنة لواحد منهما ولأحدهما اليد، فكان القول قوله مع يمينه. ومن قال: يستعملان، فلا شيء عليه، لأنّا نقضي له بالبيّنة، وذلك لأنّهما تعارضتا وانفرد أحدهما باليد، فقدّمناها على بيّنة الخارج باليد، فقضينا له بها، فلهذا قلنا: لا شيء عليه.

فأمّا إذا تنازعا عيناً لا يد لواحد منهما عليها، وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة شهود، روى أصحابنا أنّه يرجّح بكثرة الشهود والتفاضل في العدالة فيقدّم[1] وقال قوم: لا ترجيح بالعدد ولا بالتفاضل في العدالة. وأمّا إن كان لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد وامرأتان، فلا ترجيح عندنا وعند الأكثر، وقال من وافقنا في الأُولى: إنّه يرجّح به الشاهدان.

وأمّا إن كان لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد واحد، وقال: «أحلف مع

---

(١) راجع الكافي ٧: ٤١٨ و٤١٩ / ١ و٣، الوسائل ٢٧: ٢٤٩ الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم... ح ١ و٥.

شاهدي وأُساويه» قال قوم: يساويه، وقال آخرون: لايساويه، وهو الأصحّ عندنا. وهكذا لو كان مع أحدهما شاهد وامرأتان ومع الآخر شاهد وقال: «أحلف مع شاهدي» الباب واحد، عندنا يرجّح الشاهدان، والشاهد والمرأتان على الشاهد واليمين، وقال قوم: لا يرجّح.

إذا شهد له بما يدّعيه شاهدان فقال المشهود عليه: أحلفوه لي مع شاهديه، لم يحلفه عندنا وعند الأكثر، وفيه خلاف. فإن كانت بحالها فشهد له شاهدان بالحقّ فقال المشهود عليه: «صدقا، غير أنّي ملكت ذلك منه أو قال أبرأني منه، أو قضيته إيّاه» حلفناه له، لأنّ هذه دعوى أُخرى، وهو أنّه يدّعي أنّه بريء من الحقّ، فيكون القول قول المدّعى عليه.

هذا كلّه إذا كان المشهود عليه ممّن يعبّر عن نفسه، فأمّا إن كان ممّن لا يعبّر عن نفسه كالصبيّ والغائب والميّت فإنّا نستحلفه مع شاهديه، لأنّه لو عبّر عن نفسه أمكن أن يذكر ما يجب به اليمين على المشهود له، فلهذا حلفناه احتياطاً.

لا تصحّ الدعوى إلّا معلومة في سائر الحقوق إلّا الوصيّة، فإنّه يصحّ أن يدّعي مجهولة، فيقول: «أوصى لي بخاتم أوبثوب أو عبد أو بمال» لأنّه لمّا صحّ أن يوصي بمجهول ويقبل ويملك المجهول صحّ له أن يدّعيها مجهولة، ويفارق سائر الحقوق لأنّه لمّا لم يصحّ العقد على مجهول ولا يملك المجهول لم يصحّ الدعوى مجهولة.

فإذا ثبت أنّ الدعوى فيما عدى الوصيّة لا تصحّ إلّا معلومة فإذا ادّعى معلوماً فهل يفتقر إلى الكشف بعد هذا أم لا؟ ينقسم ثلاثة أقسام: ما لا يفتقر إلى كشف، وما لا بدّ فيه من كشف، وما اختلف فيه.

فأمّا ما لا يفتقر إلى كشف فالأملاك المطلقة، مثل أن يدّعي الدين والعين مثل الدابّة والدار والعبد والثوب، فإذا قال لي: كذا وكذا، سمعناها ولم يكلّفه الحاكم أن يكشف عن اسباب الملك، لأنّ جهات الملك وأسبابه تكثر وتتّسع ـ من الإرث

والهبة والغنيمة والشراء والإحياء وغير ذلك ـ فإذا كلّف الكشف كان عليه فيه المشقّة، لأنّه قد يخفى ذلك السبب.

وأمّا ما لا بدّ فيه من الكشف، وهو إذا ادّعى القتل فقال: «قتل هذا وليّاً لنا» كلّف الكشف، فيقول: صف لنا القتل عمداً أو خطأ، فإذا قال: عمداً، قال: صف العمد، فإذا وصفه، قال: قتله وحده أو معه غيره، وقد شرحناه في الجنايات، لأنّه من الأُمور الّتي لا يتدارك بعد فواتها، فلهذا كشف عنها.

وأمّا ما اختلف فيه فهو النكاح، فإذا ادّعى نكاحاً فهل يفتقر إلى الكشف أم لا؟ قال قوم: لا يقبل، حتّى يقول: «نكحتها بوليّ وشاهدي عدل» وقال قوم: لا يفتقر إلى الكشف، سواء ادّعى الزوجيّة، فقال: «هذه زوجتي» أو ادّعى العقد فقال: «تزوّجت بها» فإذا قال هذا أجزءه وإن لم يكشف عن هذا القول، وهو الأقوى عندنا.

وقال قوم: إن كانت الدعوى عقد نكاح كان الكشف شرطاً، وإن كانت الدعوى الزوجيّة لم يفتقر إلى الكشف. فإذا ثبت هذا فكلّ موضع حكمنا بصحّة الدعوى لزمها الجواب، فإن أقرّت له حكمنا بها له، وإن أنكرت فالقول قولها مع يمينها، وقال قوم: لا يمين عليها. والأوّل مذهبنا، فإن حلفت فذاك، وإن نكلت رددنا اليمين عليه، فيحلف ويستحقّها.

هذا إذا ادّعى الرجل الزوجيّة، فأمّا إن ادّعت المرأة الزوجيّة نظرت، فإن ذكرت مع ذلك حقّاً من حقوق الزوجيّة كالمهر والنفقة كانت مدّعية، وهل يلزمها الكشف؟ على ما مضى من الثلاثة الأوجه سواء في الرجال.

وإن لم تذكر حقّاً من حقوق الزوجيّة وإنّما أطلقت فقالت: هذا زوجي، أو قالت: تزوّجني، قال قوم: ليست دعوى، ولا يجب الجواب عنها، لأنّ قولها: «هذا زوجي» إقرار بذلك واعتراف بالزوجيّة له، ومن أقرّ بحقّ لا يلزم المقرّ له الجواب. وقال آخرون ـ وهو الصحيح عندنا ـ: إنّ الدعوى صحيحة ويلزمه الجواب، لأنّ

إطلاق قولها هذا زوجي أو هذا تزوّجني تحته ادّعاء لحقوق الزوجيّة، فلهذا صحّت الدعوى.

فمن قال: ليست بدعوى، فلا كلام. ومن قال: الدعوى صحيحة، فهل يفتقر إلى الكشف؟ على ما مضى من الطرق الثلاث، فكلّ موضع حكمنا بصحّة الدعوى فعلى الزوج الجواب، فإن اعترف فلا كلام، وإن أنكر فالقول قوله مع يمينه، فإن حلف برئ. وقوله: «ليست زوجتي» لا يكون طلاقاً. وإن لم يحلف، ردّت اليمين عليها فتحلف وتثبت الزوجيّة.

وأمّا الكلام في دعوى ما عداه من العقود ـ كالبيع والصلح والإجارة ونحو ذلك ـ قال قوم: لا يفتقر إليه، وهو الأصحّ عندي، وقال آخرون: لا بدّ من الكشف، لأنّه لا يملك إلّا بجهة واحدة كالنكاح. فمن قال: يفتقر إلى الكشف، فالكشف أن يقول: تعاقدنا بثمن معلوم جائزي الأمر وتفرّقنا بعد القبض عن تراض منّا. ومن قال: لا يفتقر إليه، أجزاه أن يقول: بعته هذا العبد بألف أو اشترى منّي هذا العبد بألف، وكذلك اشتريت وابتعت واحد. ومن قال: البيع لا يفتقر إلى الكشف، قال: إن كان البيع غير جارية فالحكم كذلك، وإن كان جارية، منهم من قال: لا يفتقر إلى الكشف كسائر الأشياء، وهو الصحيح عندنا. ومنهم من قال: لا بدّ من الكشف، لأنّه عقد يستباح به البضع فأشبه النكاح.

الدعوى في الكفالة بالنفس والنكول وردّ اليمين كهي في الأموال، وقد بيّنّا أنّ الكفالة بالنفس قال قوم: هي صحيحة، وقال آخرون: هي غير صحيحة، والأوّل مذهبنا.

[١]
فصل في تعارض البيّنتين

جملته أنّ التعارض إنّما يكون بأن يشهد كلّ واحد منهما بضدّ ما تشهد به

الأُخرى، لا يرجّح إحداهما على الأُخرى.

من ذلك: إذا شهد شاهدان أنّ هذه الدار لزيد وشهد آخران أنّ هذه لعمرو تعارضتا، لأنّ الدار لا يجوز أن يكون كلّها ملكاً لكلّ واحد منهما.

ومنه: إذا شهد شاهدان أنّه باع هذا العبد من زيد بألف عند الزوال وشهد آخران أنّه باعه من عمرو بألف في ذلك الوقت، فهما متعارضتان، لأنّ عقد البيع مع كلّ واحد منهما في زمان واحد محال. فإذا تعارضتا فمذهبنا أنّه يستعمل فيه القرعة فمن خرج اسمه حكم له به، وقال قوم: يسقطان معاً، وفيهم من قال: يقرع، على ما قلناه، وقال قوم: يوقف أبداً، وقال فرقة رابعة: يقسم بينهما.

إذا قال: أكريتني هذه الدار شهر رمضان بمائة، وقال المكري: بل أكريتك هذا البيت منها هذا الشهر بمائة، فالمسألة اختلاف المتكاريين في قدر المكري، وهي مصوّرة في دار بعينها، لأنّه إن أبهم الدار لم يصحّ الدعوى. فإذا ثبت أنّه اختلاف المتكاريين فاختلافهما كاختلاف المتبايعين، واختلاف المتبايعين يقع من وجوه:

يختلفان في قدر الثمن دون المبيع، يقول: بعتني هذا العبد بألف، فيقول: بل بألفين. ويختلفان في قدر المبيع دون الثمن، فيقول: بعتني هذين العبدين بألف، فيقول: بل هذا العبد وحده بألف. ويختلفان في جنس الثمن فيقول: بألف درهم، ويقول: بل بألف دينار. ويختلفان في الأجل، وفي مدّة الخيار.

وجملته اختلاف المتبايعين واختلاف المتكاريين يقع بأربعة أوجه في قدر المكري فيقول: أكريتني الدار شهر رمضان بمائة، فيقول: بل هذا البيت منها بمائة. ويختلفان في قدر الكرا فيقول: أكريتها بمائة، ويقول: بمائتين. ويختلفان في الجنس فيقول: بمائة درهم، ويقول: بمائة دينار. ويختلفان في المدّة فيقول: في شهرين بمائة، فيقول: شهراً بمائة.

فإذا وقع الاختلاف على هذا الوجه لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن لا يكون

هناك بيّنة، أو يكون مع أحدهما بيّنة، أو مع كلّ واحد منهما بيّنة، فإن لم يكن بيّنة أصلاً فقد اختلفا بغير بيّنة، فلا يخلو إمّا أن يتخالفا بعد المدّة، أو عقيب العقد، أو في أثنائها.

فإن تخالفا بعد انقضاء المدّة فلا يقال في الفسخ شيء لأنّ المدّة قد فنيت، ولكن يسقط المسمّى ويجب على المكتري أُجرة المثل، لأنّ المعقود عليه هو المنفعة وقد هلك في يديه، وتعذّر الردّ عليه، فكان عليه ردّ البدل وهو أُجرة المثل، كما قلناه في المتبايعين. إذا تخالفا والسلعة تالفة يسقط المسمّى وعلى المشتري القيمة.

وإن تخالفا عقيب العقد، قال قوم: ينفسخ العقد بنفس التخالف، وقال آخرون: بالتخالف وحكم الحاكم. فمن قال: ينفسخ بالتخالف، وقع الفسخ ظاهراً وباطناً. ومن قال: بحكم الحاكم، منهم من قال: يقع ظاهراً لا باطناً، وهو الصحيح، لأنّ حكم الحاكم لا يحيل الشيء عمّا هو عليه في الباطن. وقال قوم: ينفسخ ظاهراً وباطناً، وإذا وقع الفسخ أخذ المكري داره والمكتري أُجرته.

وإن كان التخالف في أثناء المدّة انفسخ فيما بقي من المدّة، على ما فصّلناه وأخذ المكري ما بقي من المنفعة، وردّ على المكتري المسمّى، وعليه أُجرة المثل للمكري لما مضى من المدّة، لأنّ ذلك القدر هلك في يديه.

هذا إذا لم يكن بيّنة، فأمّا إن كان مع أحدهما بيّنة حكمنا له على صاحبه، لأنّ بيّنة المدّعي مقدّمة على يمين المدّعى عليه. وإن كان مع كلّ واحد منهما بيّنة فلا يخلو من أربعة أحوال: إمّا أن يكونا مطلقتين، أو إحداهما مطلقة والأُخرى مؤرّخة، أو مؤرّختين تاريخاً واحداً، أو مؤرّختين تاريخين مختلفين.

فإن كانتا مطلقتين، قالت كلّ واحدة منهما: العقد وقع على شهر رمضان، ولم يذكرا وقت العقد، هذا هو الإطلاق فالحكم في المطلقتين. وإذا كانت إحداهما مؤرّخة أو مؤرّختين تاريخاً واحداً ـ مثل أن شهدت كلّ واحدة منهما بأنّ العقد

وقع مع غروب الشمس من شعبان ـ فينظر فيما اختلفا فيه، فإن كان الاختلاف في جنس الأُجرة فهما متعارضتان، لأنّه لا يمكن أن يكتري الدار شهر رمضان عقدين صحيحين أحدهما بدينار والآخر بدرهم، فتعارضتا.

وإن كان الاختلاف في قدر المكرى أو الكري أو المدّة فالحكم في هذه الأقسام الثلاثة واحد، قال قوم: هما متعارضتان، وقال آخرون: يكون الأخذ بالزائد أولى، لأنّها أثبتت ما شهدت به الأُولى وانفردت بالزيادة، فكان الزائد أولى، كما لو شهد شاهدان بألف وآخران بألفين، كان الأخذ بالزائد أولى. والأوّل أصحّ، لأنّ الثاني غلط من قائله، لأنّ التعارض في البيت لا بدّ منه إذا فرضنا في البيت والدار، لأنّه إن كان التاريخ واحداً فمحال أن يقع العقد على البيت وحده وعلى الدار كلّها في زمان واحد دفعتين.

وإن كان العقد على الكلّ أوّلاً فإذا أكراه البيت ثانياً فالعقد الثاني على البيت باطل، لأنّه قد اكترا ما اكتراه، وإن كان العقد على البيت أوّلاً فإذا عقد على الدار بعده فالبيت دخل في العقد على كلّها، فكان العقد الثاني على البيت باطلاً فهما في البيت متعارضتان، ويفارق الألف والألفين، لأنّ من شهد بألف لا يعارض من شهد بألفين لجواز الصدق فيهما، فلهذا لم يقع التعارض، فأثبتنا الألف بأربعة والألف الزائد بشاهدين، وليس كذلك هاهنا، لأنّ العقد على البيت مرّتين شهراً واحداً محال، فلهذا تعارضتا.

فإذا ثبت أنّهما متعارضتان قال قوم: يسقطان، وقال قوم: يستعملان، وهو مذهبنا. فمن قال: يستعملان، منهم من قال: يقرع بينهما، وبه نقول. ومنهم من قال: يوقف، ومنهم من قال: يقسم، فالوقف لا يمكن هاهنا لأنّ العقود لا تقف، ولا يمكن القسمة لأنّ العقد لا ينقسم، فليس غير القرعة على ما اخترناه، فمن خرجت قرعته حكمنا له.

وهل يحلف أم لا؟ قال قوم: يحلف، وهو الّذي تشهد به رواياتنا[1] وقال قوم: لا يحلف، وهو مبنيّ على حكم القرعة. فمنهم من قال: يقدّم بيّنته بالقرعة، ويحكم له بالبيّنة، فعلى هذا لا يمين، لأنّ الحكم بالبيّنة، وقال آخرون: يرجّح قوله بالقرعة، لأنّا قدّمنا بيّنته بالقرعة، فكانت القرعة كانفراده باليد، متى تنازعا شيئاً يد أحدهما عليه كان القول قول صاحب اليد مع يمينه، فكذلك صاحب القرعة. فعلى هذا يحلف أنّ بيّنتي لصادقة فيما شهدت لي به.

وأمّا القسم الرابع وهو إذا كانتا بتاريخين مختلفين شهدت إحداهما أنّ العقد مع غروب الشمس من آخر شعبان وشهد الآخر أنّ العقد مع غروب الشمس من أوّل ليلة من رمضان، فلا تعارض هاهنا، فإن تقدّمت بيّنة المكتري فقد صحّ العقد على كلّها وعليه الأُجرة المسمّاة، فإن شهدت بيّنة المكري أنّه أكراه هذا البيت شهراً بعد ذلك، كان العقد الثاني باطلًا على البيت، لأنّه قد اكتراه مع الدار هذا الشهر، فلا يصحّ أن يكتريه وحده هذا الشهر، فبطل الثاني وصحّ الأوّل.

وإن كان السابق العقد على البيت صحّ، وإذا اكترى الدار كلّها بعد هذا كان العقد الثاني على البيت باطلاً وفيما بقي من الدار يكون صحيحاً عندنا وعند قوم، وقال قوم: يبطل فيما بقي متنازعاً، مبنيّاً على تفريق الصفقة.

إذا ادّعى داراً في يدي رجل فقال المدّعى عليه: ليست بملك لي وإنّما هي لفلان فلم يخل فلان من أحد أمرين: إمّا أن يكون مجهولاً، أو معروفاً، فإن كان معروفاً لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يكون حاضراً، أو غائباً، فإن كان حاضراً لم يخل الحاضر المقرّ له من أحد أمرين: إمّا أن يقبل الإقرار، أو يردّه، فإن قبله فقال: «صدق الدار لي وملكي» حكمنا له بالملك، لأنّه قد أقرّ له بها من هي في يده، والظاهر أنّ ما في يده ملكه، وإقراره في ملكه نافذ صحيح.

---

(١) الكافي ٧: ٤١٩/٣ و٤، الوسائل ٢٧: ٢٨٦، الباب

فإذا حكمنا بها للمقرّ له، قلنا للمدّعي: قد دارت خصومتك إليه، فلا يخلو المدّعي من أحد أمرين: إمّا أن يكون معه بيّنة، أو لا بيّنة له، فإن كانت له بيّنة بأنّ الدار له، حكمنا بها له، لأنّ بيّنته أولى من يد المدّعى عليه. وإن لم يكن معه بيّنة فالقول قوله مع يمينه، لأنّ الظاهر أنّ ما في يده ملكه، فإن لم يحلف ونكل عنها حلف المدّعي واستحقّ، وإن حلف أسقط دعوى المدّعي، واستقرّت الدار في يديه.

فإن قال المدّعي: فاحلفوا لي المقرّ الّذي ادّعيت عليه أوّلاً أنّه لا يعلم أنّها ملكي، قال قوم: يجب عليه اليمين، وقال آخرون: لا يجب عليه، بناءً على مسألة وهي إذا قال: هذه الدار لزيد لا بل لعمرو سلّمت إلى زيد، وهل يغرمها لعمرو؟ على قولين، كذلك هاهنا لو اعترف بها للمدّعي بعد أن أقرّ بها لغيره، هل عليه الغرم أم لا؟ على قولين.

فمن قال: لو اعترف لزمه الضمان، قال: عليه اليمين، لأنّه لمّا لزمه الغرم مع الإقرار لزمته اليمين مع الإنكار. وقال قوم: لا يحلف، لأنّه لا فائدة فيها، لأنّ أكثر ما فيه أن يعترف خوفاً من اليمين، ولو اعترف لا شيء عليه، فلمّا لم يلزمه الغرم مع الإقرار لم يلزمه اليمين مع الإنكار. وهذا الّذي يقوى في نفسي.

هذا الكلام إذا قبل ما أقرّ له به، فأمّا إن ردّ الإقرار ولم يقبله، فالمدّعى عليه قد أقرّ بها لغيره، فنفى أن يملكها والمقرّ له بها قد ردّها، والمدّعي لا بيّنة معه، فما الّذي يصنع فيها؟ قال قوم: يكون بمنزلة اللقطة يحفظها السلطان لصاحبها حتّى إذا أقام البيّنة بأنّها له سلّمها إليه، لأنّ المقرّ لا يدّعيها، والمقرّ له لا يقبلها والمدّعي لا بيّنة له فليس غير أن تحفظ لمالكها.

وقال قوم: تدفع إلى المدّعي لأنّ المقرّ لايدّعيها، والمقرّ له بها قد ردّها، فلم يبق من يدّعيها غير المدّعي، فوجب أن تدفع إليه. وهذا ضعيف، لأنّه يفضي إلى تسليمها إليه بمجرّد دعواه، وهذا لا يسلّم له.

وقال قوم: يقال له نفيت أن يكون لك وقد ردّها المقرّ له، فإمّا أن تقرّ بها لمعروف يكون الخصومة معه، أو تدّعيها لنفسك فتكون الخصومة معك، وإلّا جعلناك ناكلاً وحلف المدّعي واستحقّ. والأوّل أصحّ الأقوال عندنا.

فأمّا إن أقرّ بها لغائب معروف لم يخل المدّعي من أحد أمرين: إمّا أن يكون له بيّنة، أو لا بيّنة له، فإن لم يكن له بيّنة لم يقض على الحاضر لأنّه يقول ليست لي وإنّما هي للغائب، ولا على الغائب لأنّه لا حجّة مع المدّعي، فليس غير أن يقف الأمر حتّى يقدم الغائب فتكون الخصومة معه. فأمّا إن قال المدّعي: فاحلفوا لي هذا المقرّ أنّه لا يعلم أنّها لي، فهل يحلف؟ على ما مضى.

وإن كان مع المدّعي بيّنة لم يخل المقرّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون له بيّنة، أو لا بيّنة له، فإن لم يكن له بيّنة قضينا بها للمدّعي، لأنّ بيّنته أولى من يد الغائب والحاضر، وهل يحلف مع البيّنة أم لا؟ قال قوم: يحلف معها، لأنّه قضاء على الغائب بدلالة أنّ المقرّ أقرّ بها له، والقضاء عليه بعد الاعتراف بها للغائب لا يصحّ، ثبت أنّه قضاء على غائب. وقال قوم: يقضى له بالبيّنة بغير يمين، لأنّ هذا قضاء على حاضر لأنّ الشيء في يده، فالظاهر أنّها ملكه. وهو الأقوى.

هذا إذا لم يكن مع المقرّ بيّنة، فأمّا إن كانت معه بيّنة فإنّ الحاكم يسمعها منه في حقّ نفسه، لا في حقّ الغائب، ويسمع بيّنة المدّعي، ويقضي للمدّعي بالبيّنة، ويستحلفه معها، لأنّ بيّنة المقرّ أنّها للغائب أسقطت أن تكون للمقرّ، فلهذا كان القضاء على الغائب، واستحلفناه.

قالوا: فإذا كنتم سمعتم بيّنة الغائب ثبت له يد وبيّنة، وللمدّعي بيّنة بلا يد، فكيف لم تقضوا ببيّنة الداخل؟ قلنا: إنّما نقضي بالبيّنة إذا شهدت لمن يدّعي الحقّ، فأمّا إذا شهدت لمن لا يدّعي الحقّ لم نحكم له بها، وهكذا نصنع بكلّ بيّنة شهدت بحقّ لمن لا يدّعيه، كما لو حضر شاهدان قسمة مال للمفلس، فقالا: «نشهد بأنّ هذا العبد

لفلان» وفلان لا يدّعيه، لم يحكم بذلك. وهكذا لو حضرا قسمة التركة بين الورثة وشهدا بأنّ هذا العبد لفلان وفلان لا يدّعيه، لم يحكم بذلك، ولا يقضى له بها.

قالوا: فإذا لم تحكم بها لم تسمعها، قلنا: فيه فوائد، منها: أن تزول التهمة عن المقرّ، والثاني: أن يسقط اليمين عن المقرّ إذا قال المدّعي احلفوه، والثالث: يحلف المدّعي مع بيّنته لأنّ البيّنة أخلصت القضاء على الغائب.

هذا كلّه إذا كانت في يد المقرّ وديعة أو عارية، فأمّا إن كانت في يده بعقد إجارة ادّعاها وأقام البيّنة بها، فهل نقضي بالإجارة له على الغائب وبالدار للغائب؟ قال بعضهم: نقضي بذلك، لأنّا إنّما لا نقضي للغائب بهذه البيّنة إذا لم يكن فيها حقّ للحاضر على الغائب، فأمّا إذا كان فيها حقّ لحاضر قضينا بمقتضاها فيكون الدار إجارة في يده والملك للغائب.

وقال آخرون: لا نقضي بذلك، لأنّه إنّما يصحّ الإجارة على الغائب بعد ثبوت الملك، والملك ما ثبت، فكيف تثبت الإجارة.

فإذا ثبت هذا فكلّ موضع قضينا بها للمدّعي فقال للقاضي: اكتب لي محضراً بما جرى كتب:

بسم الله الرحمن الرحيم، حضر القاضي فلان بن فلان، وأحضر معه فلان بن فلان فادّعى داراً في يديه، فاعترف بها المدّعى عليه لغائب معروف فلان بن فلان، فأقام البيّنة وأقام المدّعي البيّنة فقضى على الغائب ببيّنته ويمينه، وجعل كلّ ذي حجّة على حجّته. فإذا قدم الغائب نظرت، فإن أقام البيّنة قضينا له بالدار، وأبطلنا الحكم السابق بها للمدّعي، لأنّ مع الغائب يداً وبيّنة، فكانت بيّنة الداخل أولى، وإن لم يقم البيّنة كان الحكم على ما كان عليه. فإن قال المحكوم له: «زد في محضري ذلك» زاد فيه: وحضر الغائب فلم يأت ببيّنة.

هذا إذا كان الاعتراف بها لمعروف، فأمّا إذا كان الاعتراف بها لمجهول، قال

قوم: يقال له: إقرارك بها لمجهول عدول عن الجواب، فإمّا أن تعترف بها لمعروف تدور الخصومة إليه، أو تدّعيها لنفسك فتكون الخصومة بينكما، فإن فعلت وإلّا جعلناك ناكلاً فحلف المدّعي واستحقّ. وقال آخرون: يقال له: ليس هذا بجواب، فإمّا أن تعترف بها لمن يقبلها وإلّا جعلناك ناكلًا، ولا يقال له أو تدّعيها لنفسك لأنّه قد أقرّ بها لغيره وأنكر أن تكون لنفسه فلا يقبل قوله «إنّها لنفسه».

إذا كانت الدار في يدي رجل فتداعاها رجلان قال أحدهما: الدار الّتي في يديك لي أودعتكها، وأقام البيّنة، وقال الآخر: هذه الدار الّتي في يديك لي آجرتكها، وأقام البيّنة، قال قوم: هما متعارضتان، لأنّ التنازع في الملك، وقد شهدت كلّ واحدة منهما بالملك في الحال لكلّ واحد منهما، وهذا محال فتعارضتا وإذا تعارضتا قال قوم: يسقطان، وقال قوم: يقرع بينهما، وهو مذهبنا. وقال بعضهم: يقسم بينهما، وكلّ ذلك ممكن هاهنا، لأنّ التنازع وقع في الملك.

إذا تنازعا داراً أيديهما عليها معاً، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها له، فيد كلّ واحد منهما على نصفها وقد ادّعاها كلّها وأقام البيّنة، فيد أحدهما على نصفه وله بيّنة بكلّها، فالبيّنة تشهد بالنصف ويده عليه وهي بيّنة الداخل، وتشهد له بالنصف الآخر ويد صاحبه عليه وهي بيّنة الخارج.

وهكذا حكم صاحبه، فكلّ واحد منهما له بيّنة الخارج والداخل، فكانت يد كلّ واحد منهما على نصفها بمنزلة أن تنازعا داراً يد أحدهما عليها وأقام كلّ واحد منهما بيّنة، فإنّا نقضي لصاحبة اليد بالدار، وهل يحلف أم لا؟ من قال: تعارضتا كذلك هاهنا يحلف كلّ واحد منهما لصاحبه ويكون الدار بينهما، ومن قال: يستعملان القرعة، لم يحلف أحدهما لصاحبه، لأنّا قدّمنا بيّنته بيده.

إذا ادّعى داراً في يد رجل فقال: هذه الدار الّتي في يديك لي وملكي، فأنكر المدّعى عليه، فأقام المدّعي البيّنة أنّها كانت في يديه أمس أو منذ سنة سواء، فهل

يسمع هذه البيّنة أم لا؟ قال قوم: هي غير مسموعة. وقال آخرون: مسموعة ويقضى للمدّعي، ولا فصل بين أن تشهد البيّنة له بالملك أمس وبين أن تشهد له باليد أمس. والصحيح عندنا أنّ هذه الدعوى غير مسموعة.

فمن قال: هي مسموعة، حكم بالدار للمدّعي، ومن قال: غير مسموعة، فلا بيّنة مع المدّعي، فيكون القول قول المدّعى عليه مع يمينه.

هذا إذا لم يعلم سبب يد المدّعى عليه، فأمّا إذا علمت سبب يد المدّعى عليه، فقالت البيّنة: «نشهد أنّه كان في يده، وأنّ الّذي هو في يده أخذه منه أو غصبه إيّاها أو قهره عليها» فحينئذ يقضى للمدّعي بالبيّنة، لأنّها شهدت له بالملك وسبب يد الثاني، فلهذا حكمنا عليه بذلك، ويفارق إذا لم يشهد بسبب يد الثاني، لأنّ اليد إذا لم يعرف سببها دلّ على الملك، فلا تزال بأمر محتمل، فبان الفصل بينهما.

إذا تنازعا داراً في يدي رجل فادّعى أحدهما فقال: هذه الدار غصبتني عليها، وأقام البيّنة بذلك، وقال الآخر: الدار لي أقرّ لي بها، وأقام البيّنة بذلك، حكمنا بها للمغصوب منه، لأنّها شهدت له بالملك وأنّ الدار في يده غصب، والّتي شهدت على الإقرار بها كان إقراره بدار مغصوبة، فلا ينفذ إقراره فيها، فيدفع الدار إلى المغصوب منه، ولا يغرم المدّعى عليه شيئاً للّذي شهد له بالإقرار، لأنّه ما حال بينه وبينها، و إنّما حالت البيّنة بينه وبين الدار، فلأجل ذلك لم يلزمه شيء.

[٢]

فصل في الدعوى في الميراث

إذا مات رجل وخلف ابنين مسلماً ونصرانيّاً، فادّعى المسلم أنّ أباه مات مسلماً وأنّ التركة له وحده وأقام به شاهدين، وادّعى النصراني أنّ أباه مات نصرانيّاً و أنّ التركة له وأقام شاهدين، فعندنا أنّ التركة للمسلم سواء مات مسلماً أو

نصرانيّاً، فلا يتقدّر عندنا التعارض في البيّنتين.

وعندهم لا يخلو الميّت من أحد أمرين: إمّا أن يعرف له أصل دين، أو لا يعرف له ذلك، فإن عرف له أصل دين لم يخل البيّنتان من أحد أمرين: إمّا أن تكونا مطلقتين، أو مقيّدتين.

فإن كانتا مطلقتين ـ مثل أن شهدت إحداهما أنّه مات على النصرانيّة، وشهدت الأُخرى أنّه مات على الإسلام ـ كانت بيّنة المسلم أولى وسقطت الأُخرى ويحكم بالتركة للمسلم وحده، لأنّ أصل دينه النصرانيّة والإسلام انتقال عن ذلك الأصل، فقد شهدت بزيادة على الأُخرى.

وإن كانتا مقيّدتين ـ مثل أن شهدت إحداهما أنّه فارق الدنيا ناطقاً بكلمة النصرانيّة، وشهدت الأُخرى أنّه فارق الدنيا ناطقاً بكلمة الإسلام ـ فهما متعارضتان، لأنّه لا يجوز أن ينطق بكلمة الكفر وكلمة الإسلام في زمان واحد.

وفي المتعارضتين قال قوم: يسقطان، وقال آخرون: يستعملان. فمن قال: يسقطان، قال: القول قول النصراني مع يمينه ما مات أبوه مسلماً ويكون التركة كلّها له، لأنّ الأصل النصرانيّة. ومن قال يستعملان إمّا بالقرعة، أو الإيقاف، أو القسمة، فإذا أقرع، من خرج اسمه فهل يحلف؟ على قولين. ومن قال: يوقف، أوقف حتّى ينكشف الأمر. ومن قال: يقسم، قسم التركة بينهما.

وقال بعضهم: لا يقسم التركة بحال، لأنّه لا يمكن أن يرثاه معاً، لأنّه إن مات مسلماً لا يرثه الكافرون، وإن مات كافراً لا يرثه المسلم. وقال بعضهم: الّتي شهدت بالإسلام أولى لأنّها شهدت بإسلام عرفته بأمر خفى على الأُخرى، وهذا إنّما يتمّ في المطلقتين، وأمّا في المقيّدتين فلا يصحّ.

فأمّا إذا لم يعرف له أصل دين فلا فصل هاهنا بين أن تكونا مطلقتين أو مقيّدتين في أنّهما متعارضتان، لأنّه إذا لم يعرف له أصل دين لا تكون الّتي شهدت

بالإسلام انفردت بزيادة، بل وقع التساوي بحيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر فهما متعارضتان.

فأمّا أن تسقطا ويكون كأنّه لا بيّنة هناك وينظر في التركة، فإن كانت في يد الغير كان أحقّ بها لأنّه لا حجّة لواحد منهما بها، وإن كان في يد أحدهما فالقول قوله مع يمينه والآخر مدّع، وإن كان يدهما معاً عليها حلف كلّ واحد منهما على إسقاط دعوى صاحبه ويكون بينهما. ومن أقرع فهل يحلف من خرج اسمه؟ على قولين. ومن قال: يوقف، أوقفها حتّى يزول الإشكال. ومن قال: يقسم، قسمها بينهما.

فأمّا دفنه والصلاة عليه، فإنه يصلّى عليه وينوى الصلاة عليه إن كان مسلماً، سواء عرف له أصل دين أو لم يعرف له مطلقتين كانا أو مقيّدتين، لأنّه إذا أشكل الإسلام علينا حكم الإسلام في الصلاة عليه كما لو اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين. وأمّا الدفن ففي مقابر المسلمين، لما قرّرناه.

إذا ادّعيا داراً في يد غيرهما وأقام كلّ واحد منهما بيّنة أنّها له، تركت في يد الّذي هي في يده، والقول قوله مع يمينه.

فإن قالوا: هلّا زالت يده عنها بهذه البيّنة لأنّهما وإن تعارضتا في غير عين الملك فقد أجمعتا على أنّها ليست ملكاً لمن هي في يده، قلنا: إذا لم تعيّن البيّنة طالب الحقّ سقط، كما لو شهدت أنّ هذه الدار لأحد هذين الرجلين فإنّها تسقط لأنّها ما عيّنت المشهود له. فإن أقرّ بها من هي في يديه لأحدهما سلّمت إليه، لأنّ الظاهر أنّ ما في يده ملكه، وهل يحلف أم لا؟ على قولين، بناءً على غرمه. ولو قال: «هي لهذا، لا بل لهذا» فإنّه على قولين، فمن قال: يلزم الغرم مع الإقرار، لزمته اليمين مع الإنكار. ومن قال: لا يلزمه الغرم مع الإقرار، لم يلزمه اليمين مع الإنكار.

وأمّا إن أقرّ بها لأحدهما ثمّ رجع، فقال: «بل لهذا» فهل يغرم؟ على قولين، كقوله هذه الدار لزيد لا بل لعمرو، هل يغرمها لعمرو؟ على قولين. وإن قال: هي

لهما معاً، فقد أقرّ لكلّ واحد منهما بالنصف، وهل يلزمه اليمين لكلّ واحد منهما في النصف أم لا؟ على ما مضى من القولين. ويقوى في نفسي أنّه لا يمين عليه ولا غرم في المسائل كلّها، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

رجل مات مسلماً وخلف ابنين وتركة، فقال أحدهما: كنت مسلماً حين مات أبي، فقال له أخوه: صدقت وأنا أيضاً كنت مسلماً حين مات أبي، فقال له أخوه: بل أسلمت أنت بعد وفاته فالتركة كلّها لي، فالقول قول المتّفق على إسلامه، لأنّه قد ثبت إسلامه حين وفاة أبيه واختلفا في إسلام الآخر هل كان قبل وفاته أو بعد وفاته؟ فكان القول قول المتّفق على إسلامه لأنّ الأصل الكفر حتّى يعلم زواله، ويكون يمينه لا يعلم أنّ أخاه أسلم قبل موت أبيه، لأنّها على النفي على فعل الغير.

فإن كانت بحالها ولم تكن في الكفر، وكان ذلك في الرقّ فمات الرجل حرّاً وخلف ابنين، فقال أحدهما: كنت حرّاً حين مات أبي، فقال له الآخر: صدقت وكنت أيضاً أنا قد أُعتقت قبل موت أبي، فالتركة بيننا، كان القول قول المتّفق على حرّيته، لأنّ الأصل رقّ الآخر حتّى يعلم زوال رقّه.

هذا إذا اتّفقا على إسلامه واختلفا في إسلام أنفسهما، فأمّا إن اتّفقا على وقت إسلامهما واختلفا في وقت موته وهو أنّ أحدهما أسلم في غرّة شعبان وأسلم آخر في غرّة رمضان وأسلم الأب ومات واختلفا، فقال من أسلم في غرّة شعبان: مات أبي في شعبان قبل إسلامك أيّها الأخ فالميراث كلّه لي، وقال الآخر: بل مات في رمضان فالميراث بيننا، فالقول قول من يدّعي موته في رمضان ويكون الميراث بينهما نصفين، لأنّ الأصل الحياة حتّى يعلم زوالها.

ولو هلك رجل وخلف أبوين كافرين وابنين مسلمين ثمّ اختلفوا، فقال الأبوان: مات ولدنا على الكفر فالتركة لنا، وقال الابنان: بل مات مسلماً فالميراث لنا.

عندنا أنّ التركة للوالدين المسلمين على كلّ حال، وعندهم فيها قولان،

أحدهما: أنّ القول قول الأبوين، لأنّ الأبوين إذا كانا كافرين فولدهما كافر قبل بلوغه تبعاً لأبويه، فإذا بلغ فالأصل أنّه على كفره حتّى يعلم إيمانه. والثاني: يوقف فإنّ الولد إذا بلغ وأبواه كافران احتمل أن يكون على أصل كفره، واحتمل أن يكون جدّد إسلاماً بنفسه، فإذا احتمل الأمرين معاً وقف الأمر حتّى زال الإشكال. والأوّل أقوى عندهم.

رجل مات وخلف ابنين كافرين وزوجة وأخاً مسلماً، فقال الابنان: مات كافراً فالميراث لنا، وقالت الزوجة والأخ: بل مات مسلماً فالميراث لنا، عندنا أنّ الميراث للمسلم منهم ويسقط الكافر على كلّ حال، وعندهم أنّ هذه المسألة مثل الّتي في أوّل الباب فلا يخلو إمّا أن يكون له أصل دين يعرف به، أو لا يعرف، فإن عرف أصل دينه وأنّه كان كافراً... على شرح ما مضى.

إذا ادّعى رجل داراً في يدي رجل فقال: هذه الدار الّتي في يديك كانت لأبي وقد ورثتها أنا وأخي الغائب منه، وأقام بذلك بينة لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن تكون البيّنة من أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقادمة، أو لا تكون كذلك، فإن كانت من أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقادمة، وقد شرحناه في الإقرار، وهي أن تكون البيّنة خبيرة بباطن أمره، ولو كان له ولد عرفاه، والخبرة المتقادمة حتّى لا يخفى عليها قديم أمره وجديده.

فإذا كانت كذلك فقالت: نعلم ذلك وأنّهما وارثاه لا نعرف له وارثاً سواهما، أو قالا: لا وارث له سواهما واحد، فإنّ القطع يعود إلى العلم كقولهما: «لا نعرف» يعود إلى أن «لا نعلم ذلك» فإذا شهدا بذلك انتزعناها ممّن هي في يده وسلّمنا إلى الحاضر نصفها والباقي في يدي أمين الحاكم حتّى يعود الغائب.

وقال قوم: يؤخذ من المدّعى عليه نصيب الحاضر ويقرّ الباقي في يدي من هو في يده حتّى يحضر الغائب، وهو الأقوى عندي.

هذا إذا كانت الدعوى داراً أو عقاراً، فأمّا إن كانت هناك عيناً ينقل ويحول ـ كالثياب والحيوان ـ فالحكم فيها كالعقار سواء، وإن كانت الدعوى ديناً قضي به للأخوين، ودفع إلى الحاضر حقّه منه، والباقي قال قوم: يقبض كالعين، وقال آخرون: لا يقبض منه، وهو الصحيح عندنا. ومن وافق هاهنا وخالف في العين قال: لأنّ الأحوط للغائب تركه في ذمّته لأنّه لايتلف، ويفارق العين لأنّها أمانة حيث حصلت، فلهذا نقلت عن يده. ولا نحتاج نحن إلى هذا على ما قلناه، لأنّا قد سوّينا بين المسألتين.

ومن قال: ينزع من يده، قال: يسلم نصف الغائب إلى أمين، فإن كان له أُجرة جعلت أُجرته للغائب، وإن لم يكن له حفظ لصاحبه، فإذا ثبت هذا ودفعنا إلى الحاضر نصيبه لم نطالبه بضمين، لأنّا قد حكمنا له بالحقّ ببيّنة، فلا يؤخذ منه ضمين.

فإذا ثبت هذا وقدم الغائب نظرت، فإن ادّعى ما حكمنا له به تسلّمه، وإن ذكر أنّه لا حقّ له فيه، رددنا ما قضينا به له على من قضينا عليه به.

هذا إذا كانت البيّنة من أهل الخبرة، فأمّا إن لم تكن من أهل الخبرة الباطنة ولا المعرفة المتقادمة فقالا: هذان وارثاه لا نعرف له وارثاً سواهما. أو كانت من أهل الخبرة لكنّها قالت: هذان وارثاه، أو قالا: هما ابناه، ولم يقولا لم نعلم له وارثاً سواهما، فالحكم في هذه المسائل الثلاث واحد، وهو أنّا ننتزع الدار ممّن هي في يده، لأنّه قد ثبت أنّها للميّت موروثة، ولا نعطي الحاضر منها شيئاً لجواز أن يكون هناك وارث سواهما فلا يدفع إليه شيء حتّى يبحث الحاكم في البلدان الّتي طرقها الميّت ودخلها وينادي أنّ فلاناً مات هل تعرفون له ولداً، فإذا انتهى إلى حدّ لو كان له وارث ما خفي أُقيم هذا البحث مقام خبرة الشهود وتقادم معرفتهم به، ويدفع إلى الحاضر حقّه ونصيب الغائب على ما بيّنّاه من الخلاف.

وإذا دفع إلى الحاضر نصف المشهود به، قال قوم: لا يؤخذ منه ضمين، وقال

آخرون: يؤخذ، وهو الأقوى، لأنّه ربّما ظهر له وارث آخر، فعلى هذا يكون ضمان الأعيان جائزاً لأنّ الضامن يضمن ما في يده من العين، ويكون الضمان بمجهول لا يعرفه الضامن جائزاً لأنّ قدر ما يضمنه لمن يبيّن مجهول.

فإن كان معهما ذو فرض ـ كالزوج والزوجة والأُمّ ـ فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون في المسألة الأُولى، أو الثانية، فإن كان في الأُولى أُعطي ذا الفرض فرضه وكان الباقي بعد الفرض على ما مضى، أُعطي الحاضر نصف ما بقي، وما بقي للغائب على ما مضى، ولا يؤخذ منه ضمين هاهنا، لأنّ البيّنة كاملة.

وإن كان ذو الفرض في المسألة الثانية أعطيناه اليقين، فأعطينا الزوج الربع والأُمّ السدس والزوجة ربع الثمن، لجواز أن يظهر له ثلاث نسوة غيرها، فتعطى هذا القدر ولا يؤخذ به ضمين، لأنّها ما أخذت ما يشاركها فيه غيره، ولا يعطى الابن الحاضر شيئاً حتّى يبحث عنه، فإذا بحث عنه اكمل للزوجة الثمن، وأُعطي الحاضر نصف ما بقي، وكان الباقي للغائب على ما مضى من الخلاف، وهل يؤخذ من الزوجة ضمين بما كملناه لها من الثمن ومن الابن ضمين بما قبضه؟ على ما مضى من الخلاف.

هذا إذا كان المدّعي وارثاً لا يحجب عن الميراث وهو الابن، وأمّا إن كان المدّعي يحجب عن الميراث ـ ومن يحجب عنه معروف ابن الابن يحجبه الابن، والأخ يحجبه الابن، وابن الأخ يحجبه الأخ، والجدّ يحجبه الأب، والعمّ يحجبه الأخ ـ فنفرض المسألة إذا كان المدّعي أخاه، وفيه إذا ادّعاه وحده فإنّه أسهل.

فإذا مات رجل فادّعى رجل أنّه أخي وأنا وارثه لا وارث له غيري، وأقام البيّنة بذلك لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن تكون البيّنة كاملة، أو غير كاملة، فالكاملة إذا كانت عارفة بالباطن والمعرفة المتقادمة، وغير الكاملة إذا كانت غير عالمة بذلك، فإن كانت كاملة فإن لم يكن معه ذو فرض أعطينا الأخ جميع ماله،

وإن كان معه ذو فرض أعطى سهمه كاملاً فيعطي الزوج النصف والزوجة الربع والأُمّ الثلث، ولا يأخذ منهم ضميناً كما قلناه في الابن سواء، لأنّ البيّنة قد أثبتت أنّه لا وارث له سوى هؤلاء.

وأمّا إن لم يكن البيّنة كاملة، فإن لم يكن معه ذو فرض لم يعط الأخ شيئاً حتّى يبحث في البلدان الّتي طرقها على صفة لو كان له وارث ما خفي، فحينئذ يدفع التركة إلى الأخ، وهل يؤخذ منه الضمين أم لا؟ على ما مضى في الابن، فمن قال «يؤخذ من الابن الضمين» فهاهنا أولى، ومن قال «لا يؤخذ» فعلى وجهين، وعلى ما قلناه يؤخذ على كلّ حال الضمين.

وأمّا إن كان هناك ذو فرض أُعطي اليقين قبل البحث، فيعطى الأُمّ السدس عندنا كاملاً، وعندهم معوّلاً، والزوج له الربع كاملاً وعندهم معوّلاً، والزوجة لها ربع الثمن كاملاً وعندهم معوّلاً، وإنّما قلنا نعطيه قبل البحث، لأنّ هذا القدر يستحقّه قطعاً. وكلّ من أخذ هذا المقدار لا يؤخذ منه ضمين، لأنّ أحداً لا يزاحمه فيه، فإذا بحث الحاكم فلم يعرف له وارثاً غير هؤلاء أعطى الأُمّ حقّها وكمل المقدّر في كلّ ذي فرض فرضه، وهل يؤخذ الضمين إذا كمل له من الأخ؟ على ما مضى.

ولو كان المدّعي هو الابن وأنّه وارثه فقامت البيّنة بأنّه ابنه وما زادت عليه بحث الحاكم عن وارث سواه، فإذا لم يجد ذلك سلّم التركة إليه ولو كان مكانه أخ فشهدت البيّنة بأنّه أخوه ولم تزد فبحث الحاكم فلم يقف له على وارث، قال بعضهم: لا يعطى شيئاً حتّى تشهد البيّنة الكاملة أنّه لا وارث له سواه، والفصل بين الأخ والابن أنّ البنوّة إذا حصلت فلا بدّ من الميراث مع سلامة الحال والأخ قد يسقط مع سلامة الحال، فلهذا لم يسقط. وهذا قويّ.

إذا كانت امرأة لها ابن وأخ وزوج فماتت وابنها، واختلف الأخ والزوج فقال الزوج: ماتت الزوجة أوّلاً فورثتها انا وابني ثمّ مات ابني فصار الكلّ لي، وقال

الأخ: بل مات الابن أوّلاً فورثته أنت وأُختي ثمّ ماتت الأُخت بعد هذا فتركتها بيننا نصفين، فإن كان مع أحدهما بيّنة قضينا له بما يدّعيه، وإن لم يكن مع أحدهما بيّنة فإنّه لا يورث أحدهما من صاحبه، لأنّ الوارث لا يرث شيئاً حتّى يتحقّق حياته حين موت مورثه، وهاهنا ما تحقّقنا، فلا يرث الابن من أُمّه ولا الأُمّ من ولدها. فالوجه أن يقسم تركة الميّت كأنّه لا ولد لها، فيكون تركتها بينه وبين أخيها نصفين، ويكون تركة الابن كأنّه مات ولا أُمّ له، فيكون تركته لأبيه دون غيره.

هذا لا خلاف فيه، وفي مسألة الغرقى خلاف عندهم مثل هذا، وعندنا يورث بعضهم من بعض.

إذا خلف زوجة وابناً وهناك أمة واختلف الولد والزوجة، فقال الولد: «الأمة ميراث بيننا» وأقام به بيّنة، وقالت الزوجة: «الأمة لي أصدقنيها أبوك» وأقامت البيّنة بذلك، قضينا لها بذلك وطرحنا بيّنة الابن، لأنّ بيّنة الزوجة انفردت بزيادة خفيت على بيّنة الابن، وهو أنّها أثبتت ما جهلته بيّنة الابن، فكانت أولى، كرجل خلف داراً فادّعى رجل أنّ الميّت باعه إيّاها وأقام البيّنة بذلك، وقال ابنه: «خلفها ميراثاً» وأقام بذلك بيّنة، كانت بيّنة المشتري أولى، لأنّها انفردت بزيادة.

[٣]

فصل في الدعاوى في وقت قبل وقت

إذا تنازعا عيناً من الأعيان ـ عبداً أو داراً أو دابّة ـ فادّعى أحدهما أنّها له منذ سنتين وادّعى الآخر أنّها له منذ شهر وأقام كلّ واحد منهما بيّنة، أو ادّعى أحدهما أنّها له منذ سنتين وقال الآخر: «هي الآن ملكي» وأقام كلّ واحد منهما بيّنة ما يدّعيه، الباب واحد، ولا فصل بين أن يدّعي أحدهما ملكاً قديماً والآخر ملكاً في الحال وبين أن يدّعي كلّ واحد منهما قديم الملك وأحدهما أقدم.

فإذا ثبت أنّه لا فصل بينهما لم يخل العين المتنازع فيها من أحد أمرين: إمّا أن تكون في يد ثالث، أو في يد أحدهما، فإن كانت في يد ثالث قال قوم: هما سواء، وقال آخرون: الّتي شهدت بقديم الملك أولى، وهو الأقوى عندي.

فمن قال: الّتي شهدت بقديم الملك أولى، حكم بها وأثبت الملك له منذ أوّل الوقت إلى وقت الشهادة، وما كان من فائدة أو نتاج أو ثمرة طول هذه المدّة فهو للمشهود له بالملك، لأنّا حكمنا بأنّ الملك له هذه المدّة، فكان نماؤه له.

ومن قال: هما سواء، قال: هما متعارضتان فإمّا أن يسقطا أو يستعملا، فإذا سقطتا كان وجودهما وعدمهما سواء، وقد تداعيا داراً في يد ثالث ولا حجّة لأحدهما، فإن أنكرها فالقول قوله مع يمينه، وإن أقرّ بها لأحدهما ثمّ قال: «لا بل للآخر» سلّمت إلى الأوّل، وهل يغرم للثاني؟ على قولين. وإن أقرّ بها لأحدهما، فهل يحلف للآخر؟ على قولين، فمن قال: يغرم مع الإقرار له، قال: يحلف مع الإنكار. ومن قال: لا يغرم مع الإقرار، قال: لا يحلف مع الإنكار. وإن أقرّ بها لهما نصفين، فهل يحلف للآخر على النصف الّذي أقرّ به بعده؟ على قولين.

ومن قال: يستعملان، قال: إمّا أن يقرع أو يوقف أو يقسم. فإذا أقرع فهل يحلف مع القرعة؟ على قولين، ومن قال «يوقف» أوقف، ومن قال «يقسم» قسمت بينهما، لأنّ المتنازع فيه مال.

إذا تنازعا دابّة فقال أحدهما: «ملكي» وأطلق وأقام بها بيّنة، وقال الآخر: «ملكي نتجتها» وأقام بذلك بيّنة، منهم من قال على قولين كقديم الملك، أحدهما: بيّنة النتاج أولى، وهو مرويّ في أحاديثنا[1] والثاني: هما سواء.

وهكذا كلّ ملك تنازعاه فادّعاه أحدهما مطلقاً وادّعاه الآخر مضافاً إلى سببه مثل أن قال: هذه الدار لي، وقال الآخر: اشتريتها، أو قال أحدهما: هذا الثوب لي،

(١) راجع التهذيب ٦: ٢٣٦ / ٥٨٢، الوسائل ٢٧: ٢٥٥، الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم... ، ح ١٥.

وقال الآخر: بل لي نسجته في ملكي، أو هذا العبد لي، وقال الآخر: بل لي غنمته أو ورثته، الباب واحد، والكلّ كالنتاج، والنتاج أولى وأقوى من قديم الملك، لأنّ من شهد بالنتاج نفى أن يكون ملكاً قبله لأحد، ومن شهد بقديم الملك لم يشهد بنفي الملك قبله عن غيره، فكان أقوى.

هذا كلّه إذا كانت في يد ثالث، وأمّا إن كانت الدار في يد أحدهما وأقام أحدهما بقديم الملك والآخر بحديثه نظرت، فإن كانت الدار في يدي من شهدت له بقديم الملك فالدار له، لأنّ معه ترجيحين: بيّنة قديمة، ويداً.

وإن كانت في يد حديث الملك، قال قوم: لصاحب اليد، ولا أنظر إلى قديم الملك وحديثه. وقال آخرون: قديم الملك أولى من اليد، وهو الّذي يدلّ عليه أخبارنا[1] لأنّ البيّنة أقوى من اليد وكذلك ما رجح بالبيّنة أقوى ممّا رجح باليد، ولأنّ صاحب اليد مدّعى عليه والمدّعي من له البيّنة بقديم الملك فكان أولى للخبر.

ومن قال: اليد أولى، قال: لأنّ البيّنة بقديم الملك لم يسقط بها اليد، كرجل ادّعى داراً في يد رجل وأقام البيّنة أنّها كانت له أمس لم يزل اليد بها، كذلك هاهنا. وقال بعضهم: صاحب اليد أولى وإن وافق في أنّ بيّنة الخارج أولى، لأنّه قال: لا أقبل بيّنة الداخل إذا لم تفد إلّا ما يفيد يده، وهذه قد أفادت أكثر ممّا يفيده وهو إثبات الملك له منذ شهر، واليد لا يفعل ذلك.

بايع ومشتريان إذا تنازعا داراً فقال أحدهما: هذه الدار لي اشتريتها من خالد ابن عبد الله بمائة، وقال الآخر: أنا اشتريتها منه بمائة ونقدته الثمن، وأقام كلّ واحد منهما بيّنة بما يدّعيه، فهما في الظاهر متعارضتان، لأنّ كلّ واحد منهما يدّعي في الحال أنّها ملكه، وأمّا في الشراء فلا تعارض بينهما لأنّه يحتمل أن يكون أحدهما اشتراها منه ثمّ ملكها البايع ثمّ باعها من الآخر، فالتعارض من

---

(١) التهذيب ٦: ٢٤٠/٥٩٤، الوسائل ٢٧: ٢٥٥، الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم...، ح ١٤.

حيث المنازعة في ملكها في الحال، فأمّا في سبب الملك فلا تعارض.

فإذا ثبت هذا لم يخل البيّنتان من أحد أمرين: إمّا أن تكونا مورّختين بتأريخين مختلفين، أو غير ذلك، فإن كانتا بتأريخين مختلفين شهدت إحداهما أنّه اشتراها منه في شعبان وشهدت الأُخرى أنّها اشتراها في رمضان، كانت بيّنة شعبان أولى، لأنّ ملكه قد زال عنها في شعبان، فكان بيعه في رمضان باطلاً، لأنّه باع ملك غيره فيقضى بها له، ويكون الآخر عليه اليمين.

وأمّا إن لم يكونا بتاريخين مختلفين، فلا فصل بين أن يكونا مطلقتين أو إحداهما مطلقة والأُخرى مورّخة أو كانتا بتاريخين متّفقين في زمان واحد، فالحكم في هذا الفصل واحد. فلا يخلو الدار من أحد أمرين: إمّا أن يكون في يد أحدهما، أو يكون في يد البايع، فإن كانت يد أحدهما عليها فصاحب اليد أولى، لأنّهما متعارضتان ومع أحدهما يد، كما لو تنازعا داراً مطلقاً ويد أحدهما عليها وأقام كلّ واحد منهما بيّنة فإنّ البيّنة بيّنة الداخل.

وإن كانت الدار في يد البايع نظرت، فإن اعترف البايع لأحدهما بما يدّعيه فقال له: «بعتك» فهل يقدّم بذلك بيّنة المقرّ له أم لا؟ قال قوم: يقدّم بيّنته بذلك، لأنّ البايع يقول للمقرّ له الدار لك ويدي عليها نائبة عنك، فإذا كانت نائبة عنه كان يد المقرّ له بها عليها، فلهذا قدّمنا بيّنته.

وقال قوم: لا يقدّم بذلك بيّنته لأنّه قد ثبت أنّ يده ليست يد مالك باعترافه، لأنّه قد باع بثبوت البيّنة عليه بذلك، بدليل أنّا ننتزع الدار من يديه بالقرعة أو الوقف أو القسمة، فإذا لم تكن يده يد مالك لم يؤثر إقراره بالملك لأحدهما، ويفارق إذا كانت يد أحدهما عليها لأنّ يده يدلّ على الملك، فلهذا قدّمناه. وهذا هو الأقوى عندي.

فمن قال: يقدّم بيّنة المقرّ له، قضى بالدار له، ورجع الآخر عليه بالدرك أعني

في أخذ الثمن. ومن قال: لا يقدّم بيّنته بالاعتراف أو لم يعترف البايع لأحدهما بما يدّعيه بل قال لا أعلم لمن هي منكما، فهما متعارضتان، قال قوم: يسقطان، وقال آخرون: يستعملان.

فمن قال: يسقطان، قال: كأنّه لا بيّنة لواحد منهما ويد البايع عليها، فإن أنكر ذلك فالقول قوله، لأنّ الأصل أن لا بيع، وإن أقرّ بذلك لأحدهما ثمّ أقرّ للآخر سلّمت إلى الأوّل، وهل يغرم للثاني؟ على قولين، وإن أقرّ لأحدهما وأنكر للآخر فهل يحلف للآخر؟ على ما مضى من القولين، وإن أقرّ لهما معاً قضينا لكلّ واحد منهما بنصف، وهل يحلف لكلّ واحد منهما في النصف أم لا؟ على قولين.

ومن قال: يستعملان، إمّا أن يقرع أو يوقف أو يقسم، ومن قال: يقرع بينهما ويمضي بذهبنا فأقرع، فمن خرجت قرعته فهل يحلف أم لا؟ على قولين، أصحّهما عندنا أن يحلف. ومن قال: يوقف، ثم يقف هاهنا لأنّهما تنازعا عقداً. ومن قال: يقسم، حكم بأنّها بينهما نصفين، فيكون لكلّ واحد منهما الخيار، لأنّه ادّعى الكلّ وأقام البيّنة بذلك فلم يسلّم له إلّا النصف.

فإذا ثبت أنّه بالخيار لم يخل من ثلاثة أحوال: إمّا أن يختارا الإمساك، أو الفسخ، أو يختار أحدهما الفسخ، فإن اختارا الإمساك كانت بينهما نصفين على كلّ واحد منهما نصف المسمّى، ويرجع على البايع بنصف المسمّى. وإن اختارا الفسخ رجع كلّ واحد منهما على البايع بكمال الثمن. وإن اختار أحدهما الفسخ نظرت، فإن اختار ذلك قبل أن يختار الآخر الإمساك يوفّر كلّ الدار عليه، لأنّه يدّعي الكلّ، وإنّما زاحمه الآخر على نصفها، فإذا زالت المزاحمة يوفّر الكلّ عليه. وإن كان الفسخ بعد اختيار الآخر الإمساك سلّم النصف ثم يتوفّر النصف الآخر عليه، لأنّ الحاكم قد قضى له بنصفها دون النصف الآخر فلا يعود إليه.

بايعان ومشتريان: إذا قال: هذه الدار لي اشتريتها من زيد بن عبد الله بمائة

ونقدته الثمن، وقال الآخر: اشتريتها من عمرو بن خالد بمائة ونقدته الثمن، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة بما يدّعيه، فهما متعارضتان، لأنّهما يشهدان بالملك لكلّ واحد منهما، فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون الدار في يد أحد المشتريين، أو لا يكون، فإن كانت في يد أحدهما قضينا له بالدار لأنّ معه بيّنة ويداً، فهي بيّنة الداخل فقضينا له بالدار. وأمّا إن كانت في يد أحد البايعين فاعترف به، فهل يرجّح بيّنة مشتريه بذلك أم لا؟ قال بعضهم: يرجّح لأنّها يد ثابتة. وقال الأكثر: لا يرجّح، لأنّ يده لا توافق البيّنة، فإنّ البيّنة أزالت يده فلا يرجّح. وهو الصحيح عندنا.

فمن قال: يرجّح، قضى له بها، ورجع الآخر على بايعه بالدرك، لأنّه ما سلّم له ما ادّعاه. ومن قال: لا يرجّح بقوله فلا فصل بين أن يكون الدار في يد ثالث أو في يد أحد البايعين، فإنّهما متعارضتان، فإمّا أن يسقطا أو يستعملا.

فمن قال: يسقطان، قال: القول قول من الدار في يده، فإن أنكر حلف لهما، وإن أقرّ لأحدهما ثمّ للآخر سلّمت إلى الأوّل، وهل يغرم للآخر؟ على قولين.

وإن أقرّ لأحدهما وجحد الآخر، فهل يحلف لمن جحده؟ على قولين، فمن قال: يلزمه الغرم مع الإقرار، قال: لزمه اليمين مع الإنكار. ومن قال: لا يلزمه الغرم مع الإقرار، لم يلزمه اليمين مع الإنكار. وهو الأقوى عندنا في المسائل كلّها، لأنّ الأصل براءة الذمّة.

وإن أقرّ بها لهما جعل لكلّ واحد منهما نصفها، وهل يحلف لكلّ واحد منهما على غرم النصف الآخر الّذي أقرّ به لصاحبه على قولين.

ومن قال: يستعملان إمّا بالقرعة أو بالإيقاف أو القسمة، فإذا أقرع بينهما فمن خرجت قرعته فهل يحلف؟ على قولين، أحوطهما عندنا أن يحلف. ومن قال: يوقف، لم يقف هاهنا، لأنّه عقد. ومن قال: يقسم، قسم وكان لكلّ واحد منهما الخيار في المقام على العقد والفسخ، لأنّ الصفقة تبعّضت عليه، لأنّه ادّعى الكلّ

فحصل في يده النصف.

فإن اختارا الإمساك أمسكا، وكان لكلّ واحد منهما أن يرجع على بايعه بنصف الثمن، لأنّ البيّنة قد قامت عليه بقبض الكلّ وبنفي الكلّ وما حصل في يد مشتريه إلّا النصف فيردّ عليه نصف الثمن.

وإن اختارا الفسخ فسخا، ورجع كلّ واحد منهما على بايعه بكلّ الثمن، لأنّ المبيع لم يسلّم له، ولا حصل له القبض منه.

وإن فسخ أحدهما دون صاحبه انفسخ في حقّه، وعاد ما وقع الفسخ فيه إلى بايعه، ورجع المشتري عليه بكلّ الثمن، ولا يعود هذا النصف إلى المشتري الآخر، سواء وقع الفسخ قبل اختياره النصف أو بعد اختياره له، لأنّ الّذي وقع فيه الفسخ لم يرجع إلى بائع من لم يفسخ، وإنّما رجع إلى من لا يدّعيه فلم يتوفّر عليه.

فإن كانت المسألة بحالها لكن كلّ واحد منهما ادّعى الملك والشراء ودفع الثمن وقبض الدار وأقام البيّنة بذلك، فالحكم فيها على ما مضى حرفاً بحرف إلّا في فصل واحد وهو الدرك. كلّ موضع قلنا في الّتي قبلها يرجع بكلّ الثمن إذا لم يسلّم شيء، ويرجع بنصف الثمن إذا سلّم له النصف، فإنّه في هذه لا يرجع بحال بشيء من الثمن. والفصل بينهما أنّه إذا لم يعترف بقبض المبيع لم يلزمه من ثمنه إلّا بقدر ما حصل مقبوضاً وما قبض شيئاً فلا يلزمه، وليس كذلك هاهنا لأنّه قد اعترف بقبض المبيع واستقرّ الثمن عليه أكثر ما فيه أن يغتصب منه بعد ما قبضها، فلا يرجع على بايعها بدركها فبان الفصل بينهما.

مشتر وبايعان: صورتها عبد في يد رجل تنازع فيه نفسان قال أحدهما: العبد اشتريته منّي بألف، وقال الآخر: اشتريته منّي بألف، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة بما يدّعيه لم يخل البيّنتان من ثلاثة أحوال:

إمّا أن يكونا بتاريخ واحد، أو بتاريخين مختلفين، أو مطلقتين.

فإن كان التاريخ واحداً ـ مثل أن شهد اثنان أنّه ابتاعه من زيد مع الزوال بألف وشهد آخران أنّه ابتاعه من عمرو مع الزوال من ذلك اليوم بألف ـ فهما متعارضتان، لأنّ العبد الواحد لا يصحّ أن يكون ملكاً لكلّ واحد منهما ويبيعه كلّ واحد منهما من رجل واحد في زمان واحد بعقد انفرد به، فثبت أنّهما متعارضتان، فإمّا أن تسقطا أو تستعملا.

فمن قال: يسقطان، فكأنّه لا بيّنة مع واحد منها، وكلّ واحد منهما يدّعي على المشتري أنّه منه اشتراه، فإن أنكر فالقول قوله مع يمينه وسقط دعوى كلّ واحد منهما، وإن أقرّ لأحدهما فقال: «صدقت بيّنتك اشتريته منك» لزمه كلّ الثمن، وعليه أن يحلف للبايع الآخر لأنّه لو اعترف له أنّه منه اشتراه لزمه الثمن، فلمّا لزمه الثمن مع الإقرار لزمته اليمين مع الإنكار. وإن أقرّ لهما معاً، فقال: لقد ابتعته من كلّ واحد منكما، لزمه الثمنان معاً، لأنّه قد اعترف لكلّ واحد منهما بما يدّعيه.

ومن قال: يستعملان إمّا بالقرعة أو الإيقاف أو القسمة، فإن أقرع فمن خرجت قرعته حكم له بها وهل يحلف؟ على قولين، أحوطها عندنا أن يحلف ويحلف الآخر، لأنّ دعواه البيع عليه قائمة وكان عليه أن يحلف. ومن قال: يوقف، لم يقف لأنّ العقود لا توقف. ومن قال: يقسم، قسم الثمن من البايعين بنصفين، فإذا قسم الثمن عليهما فليس للمشتري خيار الفسخ، لأنّ الصفقة ما تبعّضت عليه، لأنّ العقد سلم له كلّه ولا فصل بين أن يسلم له من بايع واحد أو بايعين.

وإن كان التاريخ مختلفاً فأقام أحدهما أنّه اشتراه في شعبان وأقام الآخر أنّه اشتراه في رمضان، لزمه الثمنان معاً وحكمنا بصحّة العقد، لأنّه يمكن أن يشتريه من أحدهما في شعبان ثمّ من الآخر في رمضان، لأنّه يشتريه من الأوّل ثمّ يشتريه البايع الثاني منه ثمّ يبيعه منه، فلهذا لزمه الثمنان.

كما لو ادّعت أنّه تزوّجها يوم الأربعاء بألف ويوم الخميس بألف وأقامت

البيّنة على كلّ واحد من العقدين فعليه المهران معاً، لجواز أن يكونا وقعا معاً على الصحّة، وهو أنّهما نكاحان بينهما خلع.

وإن كانتا مطلقتين أو أحدهما مطلقة والأُخرى مقيّدة فهما سواء قال قوم: يصحّ العقدان ويلزمه الثمنان معاً، لجواز أن يكونا في وقتين مختلفين فيصحّ العقدان معاً، كما لو كان التاريخ مختلفاً.

وقال آخرون: يتعارضان، لجواز أن يكونا في وقت واحد فيتعارضان، ويجوز أن يكونا في وقتين فيصحّان معاً والأصل براءة الذمّة، فلذا تعارضتا.

إذا كان عبد في يد رجل فادّعى على مولاه أنّه أعتقه وادّعى آخر على مولاه أنّه باعه منه، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة بما ادّعاه، لم يخل البيّنتان من أحد أمرين: إمّا أن يكونا مورّختين بتاريخين مختلفين، أو غير ذلك.

فإن كانتا بتاريخين مختلفين، مثل أن شهدت إحداهما في شعبان والأُخرى في رمضان من هذه السنة، فالسابقة ثابتة والمتأخّرة ساقطة، لأنّه إن كان قد أعتقه في شعبان لم يصحّ بيعه في رمضان، وإن كان قد باعه في شعبان لم يصحّ عتقه في رمضان لأنّه أعتقه بعد زوال ملكه عنه.

وإن كان تاريخهما واحداً أو كانتا مطلقتين أو إحداهما مطلقة والأُخرى مقيّدة، الباب واحد، نظرت في العبد:

فإن كان في يد المشتري قدّمنا بيّنته، لأنّها بيّنة الداخل. وإن كان العبد في يد البايع فأقرّ للمشتري فقال: «منك بعته» فهل تقدّم بيّنة المشتري بقول البايع؟ قال قوم: يقدّم لأنّه قد اعترف أنّ يده نائبة عن يد المشتري. وقال آخرون ـ وهو الأصحّ عندنا ـ: إنّها لا يقدّم بقول البايع لأنّ سبب يده معروفة بأنّها غير مالكة لأنّ البيّنة قد شهدت بأنّه لا يملك، فإذا لم يكن له بيّنة سقط الترجيح. فمن قال: يقدّم بيّنة المشتري، قدّمها وسقط العتق. ومن قال: لا يقدّم ـ على ما اخترناه ـ أو قال

البايع: لا أعلم عين السابق منكما، أو كان العبد في يدي ثالث، الحكم فيها كلّها أنّهما متعارضتان.

وقال بعضهم: بيّنة العبد أولى، لأنّ يده على نفسه. وهذا ليس بصحيح، لأنّه لا يكون يده على نفسه، بدليل أنّهما لو تنازعا عبداً لا يد لواحد منهما عليه فأقرّ بنفسه لأحدهما، لم يرجّح ذلك بقوله، فلو كانت يده على نفسه لسمع هذا. وقال بعضهم: يكون يد الحرّ على نفسه. وقال آخرون: لا تكون يد العبد ولا يد الحرّ على نفسه، لأنّ اليد إنّما تثبت على مال أو ما في معناه والحرّ ليس كذلك.

فإذا ثبت أنّهما متعارضتان، فإمّا أن تسقطا أو تستعملا، فمن قال: تسقطان، قال: كأنّه لا بيّنة هاهنا ويكون القول قول السيّد، فإن أنكر حلف لكلّ واحد منهما للمشتري «ما بعت» وللعبد ما أعتقت. وإن اعترف لأحدهما فكأنّه اعترف للمشتري حكمنا بالشراء والملك له ولم يحلف للعبد، لأنّه لا يلزم الغرم للعبد مع الإقرار، بدليل أنّه لو اعترف فقال: قد كنت أعتقتك قبل البيع، لم يقبل قوله، ولم يضمن للعبد شيئاً. ولو اعترف بعتق العبد أوّلاً لم يضمن للمشتري شيئاً، لأنّه معترف أنّ المبيع هلك قبل القبض والبيع بطل بالتلفّظ وسقط الثمن عن المشتري، فلا غرم له عليه، فلمّا لم يلزمه الغرم مع الإقرار لم يلزمه اليمين مع الإنكار.

وهذه ثلاث مسائل: هذه وهو إذا تنازعا شراء وعتقاً، فأقرّ لأحدهما لم يحلف للآخر. فإن كان المشتري واحداً والبايع اثنين فأقرّ أنّه اشتراه من أحدهما حلف للبايع الآخر، لأنّه لمّا لزمه الغرم مع الإقرار كذلك اليمين مع الإنكار. وإن كان البايع واحداً والمشتري اثنين فأقرّ لأحدهما هل يحلف للآخر؟ على قولين، كما أنّه لو اعترف لأحدهما بعد الأوّل هل يغرم على قولين.

وأصل هذا كلّما لزمه الضمان مع الإقرار لزمه اليمين مع الإنكار، وكلّ من لا ضمان عليه مع الإقرار فلا يمين عليه مع الإنكار.

ومن قال: يستعملان إمّا بالقرعة أو الإيقاف أو القسمة، فمن قال بالقرعة أقرع فمن خرج اسمه حكم له به، وهل يحلف؟ على قولين، أحوطهما عندنا اليمين. ومن قال: يوقف، لم يقف لأنّ العقد لا يوقف. ومن قال: يقسّم، قسّمه فجعل نصفه عبداً للمشتري ونصفه حرّاً، ويكون المشتري بالخيار بين الإمساك والفسخ، لأنّ الصفقة تبعّضت عليه، فإن فسخ عتق كلّه لأنّه إنّما زاحمنا العبد في حقّه وعتقه لحقّ المشتري، فإذا أسقط المشتري حقّه عتق كلّه، وإن اختار الإمساك ثبت له نصفه وعليه نصف الثمن.

وهل يقوّم نصيب المشتري على البايع فيعتق كلّه أم لا؟ نظرت، فإن كان البايع معسراً استرقّ الّذي في نصيب المشتري، وإن كان موسراً فعلى قولين، أحدهما: لا يقوّم عليه، لأنّ عتق نصفه وقع بغير اختيار البايع، لأنّه يقول ما أعتقته والبيّنة ألزمتني ذلك، كما لو ورث نصف عبده فيعتق عليه لا يقوّم عليه الباقي. والثاني: يقوّم عليه ويعتق كلّه لأنّه قد ثبت بالبيّنة أنّه باشر عتقه كلّه باختياره، فلهذا قوّمنا عليه ما بقي.

إذا ادّعى جارية في يد غيره فقال: هذه لي، وأقام بذلك بيّنة حكمنا له بها، لأنّها شهدت له بملك مطلق. وإن ادّعى أنّها أمته ولدت في ملكه حكمنا له بها، لأنّها أقوى، فإنّها شهدت بالملك مضافاً إلى سببه.

فإن شهدت بأنّ هذه بنت أمته فلانة، ولم تزد على هذا، لم يحكم له بها، لأنّها قد تكون بنت أمته ولا تكون مملوكة له، لأنّها قد يسبق ملك الأُمّ وهو أنّها تلدها ثمّ تملك الأُمّ دون ولدها. وعلى مذهبنا يحتمل أن يكون تزوّجت بحرّ فيكون الولد حرّاً.

وهكذا لو شهدت بأنّ هذه الثمرة ثمرة نخلة فلان، لم يحكم لفلان بالثمرة، لأنّ وجود الثمرة قد يسبق ملك النخلة وهو أنّها تثمر ثمّ تملك النخلة.

وإذا شهدت بأنّها بنت أمة فلان ولدتها في ملكه أو هذه الثمرة ثمرة نخلة فلان أثمرت في ملكه، حكم له بها.

قالوا: كيف حكمتم له بهذه الشهادة وهي شهادة في التحقيق بملك سابق، لأنّها ما شهدت بالملك في الحال وإنّما شهدت بالملك حال الولادة، وقد قلتم: لو شهدت بأنّ هذا العبد كان له أمس لم يقبل.

قيل: قد قال بعضهم: إذا شهدت بالملك أمس حكمت بها، وقال قوم: لا يسمع، ومنهم من قال: لا يسمعها بالملك أمس ويسمعها إذا شهدت بالولادة.

والفصل بينهما أنّها إذا شهدت بالملك فهو أصل في نفسه غير تابع لغيره، فإذا لم يشهد بالملك في الحال لم يثبت الملك حين التنازع، فلهذا لم يسمع، وليس كذلك هاهنا، لأنّها شهدت بنماء ملك، فكان الظاهر أنّ نماء ملكه له، فهو كما نقول: إذا قامت البيّنة له بأنّ الملك له منذ عشر سنين كانت فائدته من حين الشهادة وكان له، كذلك هاهنا.

وإن شهدت أنّ هذا الغزل من قطن فلان، قال بعضهم قضينا بالغزل له.

ويفصل بين هذه المسألة وبينه إذا شهدت بأنّ هذه الأمة ولد أمة فلان، حيث قلنا: لا يقضى له بالولد، لأنّ قوله: «هذا الغزل من قطن فلان» معناه المغزول قطن فلان وعينه وذاته كان منفوشاً فاجتمع، كقوله: هذا الدقيق من حنطة فلان، كان معناه هذا الدقيق حنطة فلان كان مجتمعاً فتفرّق، فلهذا قضينا بالغزل وليس كذلك إن شهدت بأنّ هذه الأمة بنت أمة فلان، لأنّ هذه البنت ليست هي الأُمّ وإنّما هي غيرها فلهذا لم يحكم له بها، ولأنّه إذا قال: هذا الغزل من قطن فلان، لم يسبق الغزل القطن فلهذا حكمنا له به، وليس كذلك هاهنا، لأنّ الولد قد يسبق الأُمّ فلهذا لم يحكم له بولدها.

إذا كان في يده طفل لا يعبّر عن نفسه مجهول النسب فادّعاه مملوكاً له حكم

له به، لأنّه لا يعبّر عن نفسه كالبهيمة والثوب. فإن بلغ هذا الطفل في يده فأنكر أن يكون مملوكاً له لم يلتفت إليه، لأنّا قد حكمنا بأنّه عبده.

فإن كانت بحالها وكانت يده عليه يتصرّف فيه بالاستخدام وغيره ولم يسمع منه أنّه مملوكه، فبلغ هذا الطفل في يده فادّعى أنّه حرّ لم يقبل قوله، لأنّ اليد الّتي كانت عليه ظاهرها الملك، وهو مستدام مستصحب على ما كان، فلا تزال يده عنه بدعواه.

فإذا ثبت أنّه مملوكه أقررناه في يديه، فإن جاء رجل فادّعى نسب هذا المملوك فقال: «هذا ابني» لم يلحق نسبه به، لأنّ فيه إضراراً بسيّده، وهو أنّ النسب متى ثبت كان مقدّماً في الميراث على الولاء، وقد يعتقه السيّد، ويكسب مالاً فيموت، فيكون ميراثه لمناسبه دون مولاه.

فإذا لم يلحق نسبه، فإن أقام المدّعي بنسبه بيّنة حكمنا بأنّه ابنه ويكون على ما هو عليه في يد مولاه، لأنّه لا يمتنع أن يكون نسبه ثابتاً من حرّ ويكون مملوكاً للغير، لأنّه قد يتزوّج مملوكة فيكون ولده منها مملوكاً، عندنا بالشرط وعندهم بلا شرط، وقد يسبى صغيراً فيقدم والده مسلماً فيستلحقه، اللّهمّ إلّا أن يكون المدّعي عربيّاً فإنّه لا يسترقّ عند بعضهم العربي، فعلى هذا تزال عنه يد مولاه ويتسلّمه أبوه.

فإن كان مجهول النسب بالغاً فادّعاه رجل مملوكاً، فإن أجابه إلى ما ادّعاه وأقرّ بذلك له حكم بأنّه مملوكه، وإن أنكر ذلك فالقول قوله، لأنّ الأصل الحرّيّة. فإن تنازعه نفسان فادّعى كلّ واحد منهما أنّه عبده وأقاما بذلك بيّنة فهما متعارضتان، فإن أقرّ هذا المتنازع فيه لأحدهما بما يدّعيه وقال: أنا مملوك هذا، لم يقدّم بيّنته باعترافه، لأنّه لا يد له على نفسه، لأنّه إن كان حرّاً لم يصحّ إقراره بالعبوديّة، وإن كان مملوكاً فلا يد له على نفسه.

فأمّا إن كان مميّزاً عاقلاً لكنّه غير بالغ فادّعاه رجل مملوكاً وأنكر الصبيّ ذلك وامتنع، ولم نعرف سبب يد المدّعي غير أنّنا رأيناهما الآن يتنازعان ذلك، قال قوم: لا يقضى له به، لأنّه يعرب عن نفسه كالبالغ. ومنهم من قال: يقضى له به، لأنّه لا حكم لكلامه، كالطفل الّذي لا يتكلّم. والأوّل أقوى عندنا، لأنّ الأصل الحرّيّة.

إذا كانت دار في يد رجل لا يدّعيها لنفسه، فتنازع فيها نفسان فقال أحدهما: كلّها لي، وأقام بذلك بيّنة، وقال الآخر: نصفها لي، وأقام بذلك بيّنة، خلص لمن له البيّنة بكلّها نصفها لأنّ له بذلك بيّنة ولا يدّعيه أحد، وتعارضت البيّنتان في النصف الآخر، فإمّا أن يسقطا أو يستعملا.

فمن قال: يسقطان، فكأنّه لا بيّنة لواحد منهما في ذلك، ولكن البيّنة الّتي شهدت له بالكلّ قد سقطت في النصف، وقال قوم: يسقط في النصف الآخر كما لو شهدت به فردّت للتهمة في نصفه، فإنّه يردّ في النصف الآخر، وقال آخرون: لا يردّ ـ وهو الصحيح عندنا ـ لأنّ الشهادة ما ردّت هاهنا للتهمة وإنّما سقطت للتعارض، وهذا لا يسقطها لأنّا إذا قلنا يستعملان قسمنا بينهما فأعطينا كلّ واحد منهما نصف ما شهدت له به، فلا يقال يسقط البيّنة لأنّا لم نقبلها في الكلّ، مع أنّا قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ الشهادة إذا ردّت في البعض للتهمة لم تردّ في البعض الّذي لا تهمة فيه عندنا.

ومن قال: يستعملان: إمّا بالقرعة أو الإيقاف أو القسمة، فعندنا أنّه يقرع، فمن خرجت قرعته قدّمناه، وهل يحلف؟ على قولين، أحوطهما عندنا اليمين. ومن قال: يوقف، وقفها لأنّه مال. ومن قال: يقسم، قسم النصف بينهما نصفين فيصير لمن ادّعى الكلّ ثلاثة أرباعها، ولمن ادّعى النصف ربعها.

إذا كانت الدار في يد ثلاثة فادّعى أحدهم النصف والآخر الثلث والآخر السدس، فإن جحد بعضهم بعضاً كانت بينهم أثلاثاً عند قوم. وهذا غلط عندنا، لأنّه لا يجوز أن يدّعي واحد سدساً فيقضى له بثلثها، اللّهمّ إلّا أن نفرض أنّ صاحب النصف

يقول: لي نصفها ويدي على كلّها النصف منها لي والنصف وديعة لفلان الغائب، وقال صاحب الثلث: يدي على كلّها والثلث منها لي والباقي وديعة لفلان الغائب، وقال صاحب السدس: يدي على كلّها السدس لي منها والباقي لفلان الغائب.

فحينئذ يقضى بها أثلاثاً، لأنّ صاحب النصف يده على ثلثها وهو يدّعي ما يد صاحبه عليه فلا يقبل قوله، وصاحب الثلث يده على ثلثها وهو يدّعي ما يد صاحبه عليه فلا يقبل قوله، وصاحب السدس يده على الثلث وهو يدّعي السدس ويقرّ بالباقي للغير فيقبل قوله، لأنّ من أقرّ بشيء في يديه قبل قوله وأقرّ الباقي في يديه، فعلى هذا يصحّ المسألة.

فإن كانت بحالها ولم يجحد بعضهم بعضاً، فهي بينهم على ما اتّفقوا عليه. وإن كانت بحالها وأقام كلّ واحد منهم البيّنة على قدر ما يدّعيه منها ملكاً، أقام صاحب النصف البيّنة أنّ له نصفها وأقام صاحب الثلث البيّنة أنّ له ثلثها وأقام صاحب السدس البيّنة أنّ له سدسها، فإنّا نعطي صاحب الثلث الثلث لأنّ له بذلك بيّنة ويداً فكان أولى من بيّنة من لا يد له، ونعطي صاحب النصف الثلث لأنّ له بالثلث يداً وبيّنة، ونعطي صاحب السدس سدسه لأنّ له به بيّنة ويداً، وبقي هناك سدس في يدي صاحب السدس ولا بيّنة له به، وصاحب النصف يدّعي السدس وله بيّنة بلا يد، فإنّه يدفع ذلك السدس كلّه إلى صاحب النصف فيصير له النصف الّذي ادّعاه، لأنّ له بيّنة وصاحب السدس له يد بلا بيّنة، فكان صاحب النصف أحقّ به. هذا هو الأقوى عندنا.

وقال قوم: يعطى صاحب النصف منه النصف فيكون في يديه ثلث ونصف سدس، ويقرّ نصف سدس الباقي في يدي صاحب السدس فيكون في يديه سدس ونصف سدس، لأنّ صاحب النصف قضينا له بالثلث لأنّ له به يداً وبيّنة، وبقي الثلثان من الدار في يد صاحب الثلث وصاحب السدس نصفين، فصار في يد كلّ

واحد منهما ثلثها، وصاحب النصف يدّعي السدس عليهما معاً بدليل أنّه لو أنكره حلف له كلّ واحد منهما، فإذا كان كذلك فصاحب الثلث يدّعي عليه نصف السدس ممّا في يديه وله به بيّنة ويد، ولصاحب النصف به بيّنة بغير يد فكان صاحب الثلث أحقّ به، فاستقرّ لصاحب الثلث الثلث، وقد بقي من دعواه نصف سدس هو في يدي صاحب السدس وله بما يدّعيه بيّنة ولصاحب السدس عليه يد بغير بيّنة فكانت بيّنته أولى من يد صاحب السدس، فيقضى به له، ويبقى في يد صاحب السدس سدسه الّذي هو ملكه، ونصف سدس يده عليه، ولا يدّعيه أحد عليه ويده عليه، فيقبل اعترافه به لمن اعترف له به.

دار في يد اثنين فادّعى أحدهما الثلث وأقام بذلك بيّنة وادّعى الآخر الكلّ وأقام بذلك بيّنة، قضينا لمدّعي الثلث بما ادّعاه لأنّ له بقدر ما ادّعاه بيّنة ويداً، وقضينا لمدّعي الكلّ بالثلثين لأنّ يده على النصف وله به بيّنة، ويدّعي السدس الّذي هو تمام الثلثين في يد صاحب الثلث وله به بيّنة، ولصاحب الثلث على السدس يد، فكانت البيّنة أولى من يده وهو لا يدّعيه وإنّما يده عليه، فلو كانت يده عليه وهو يدّعيه كانت البيّنة أولى من يده ودعواه، فبأن يكون أولى من يده أولى.

دار في يد أربعة أنفس ادّعى أحدهم الكلّ والآخر الثلثين والآخر النصف والآخر الثلث، فإن لم يكن هناك بيّنة بوجه حكمنا لكلّ واحد منهم بربعها، وهو القدر الّذي عليه يده، وما زاد عليه ممّا يدعيه يد غيره فيكون القول قول المدّعى عليه مع يمينه، فيحلف كلّ واحد منهم لصاحبه بما يدّعيه عليه، ويسقط دعواه، ويكون لكلّ واحد الربع. فإن كان لكلّ واحد منهم بيّنة بما يدّعيه قضينا لكلّ واحد منهم بربعها أيضاً، لأنّ لكلّ واحد منهم يداً على ربعها وبيّنة بما عليه يده، وبيّنته ويده أولى من بيّنة غيره بلا يد، فالحكم فيه إذا كانت في أيديهم ولا بيّنة لواحد منهم أو مع كلّ واحد بيّنة سواء وقد بيّنّاه.

فإن كانت بحالها لكنّها في يد خامس فأقام كلّ واحد منهم بيّنة بما يدّعيه، خلص لمدّعي الكلّ الثلث بلا منازع، لأنّ له بيّنة وأحد لا يدّعيه عليه، لأنّ أكثر من يدّعي الثلثين، فلهذا كان له الثلث، وبقي الكلام في الثلثين، فيقع التعارض في ثلاثة مواضع: فيتعارض بيّنة مدّعي الكلّ ومدّعي الثلثين في السدس الّذي بين النصف والثلثين، وهو القدر الّذي لا يدّعيه صاحب الثلث ولا صاحب النصف. ويتعارض مدّعي الكلّ ومدّعي الثلثين ومدّعي النصف في السدس الّذي بين الثلث والنصف، لأنّ صاحب الثلث لا يدّعيه. ويتعارض كلّ البيّنات ـ وهي أربع ـ في الثلث الّذي ادّعاه صاحب الثلث، فإنّ كلّ واحد من الأربعة يدّعيه وقد أقام بيّنة به.

وتحقيق هذا أنّ التعارض فيما يقع الاجتماع على تداعيه، والغير لا يدّعيه، فإن تعارضت البيّنتان إمّا أن يسقطا أو يستعملا، فمن قال: يسقطان، قال: كأنّه لا بيّنة هناك، فيسلّم لمدّعي الكلّ الثلث لأنّ أحداً لا ينازعه فيه، وبقي الثلثان يقال لمن هو في يده: ما تقول؟ فإن ادّعاه لنفسه فالقول قوله مع يمينه، وإن أقرّ بها لواحد منهم، فهل يحلف للباقين؟ على قولين، فإن أقرّ لكلّ واحد منهم بما يدّعيه، فهل يحلف لصاحبه بقدر ما أقرّ به؟ على ما مضى من القولين.

ومن قال: يستعملان، إمّا بالقرعة أو الإيقاف أو القسمة، فمن قال: يوقف، أوقفه ومن قال: يقسّم، قسّم، وتصحّ القسمة من ستّة وثلاثين سهماً: لمدّعي الكلّ الثلث بلا منازع اثني عشر سهماً، ويقسم السدس الّذي بين النصف والثلثين بين مدّعي الكلّ ومدّعي الثلثين نصفين، وهو ستّة لصاحب الكلّ ثلاثة، ولصاحب الثلثين ثلاثة، يصير مع صاحب الكلّ خمسة عشر. ثمّ يقسّم السدس الّذي بين النصف والثلث بين ثلاثة بين مدّعي الكلّ ومدّعي الثلثين ومدّعي النصف، لكلّ واحد منهم سهمان، فيكون مع صاحب الكلّ سبعة عشر سهماً. ثمّ يقسم الثلث الباقي وهو اثني عشر سهماً بين الأربعة أرباعاً لكلّ واحد منهم ثلاثة. فيصير مع

مدّعي الكلّ عشرون سهماً: ثلث الأصل اثنا عشر سهماً، ونصف السدس الّذي بين النصف والثلثين ثلاثة، وثلث السدس الّذي بين النصف والثلث سهمان، وربع الثلث الباقي ثلاثة، فاستكمل عشرين سهماً. ويحصل لصاحب الثلثين ثمانية أسهم: نصف السدس الّذي بين النصف والثلثين ثلاثة، وثلث السدس الّذي بين النصف والثلث سهمان، وربع الثلث الباقي ثلاثة أسهم، يصير معه ثمانية أسهم. ويحصل لمدّعي النصف خمسة أسهم: ثلث السدس الّذي بين النصف والثلث سهمان، وربع الثلث الباقي ثلاثة يصير خمسة. ويحصل لمدّعي الثلث ثلاثة أسهم، وهو ربع الثلث الباقي. يكمل ستّة وثلاثين سهماً.

ومن قال بالقرعة ـ على ما نذهب إليه ـ أقرع، ويكون الإقراع في ثلاثة مواضع: في السدس الّذي بين النصف والثلثين إقراع بين مدّعي الكلّ والثلثين، وإقراع في السدس الّذي بين النصف والثلث بين ثلاثة بين مدّعي الكلّ والثلثين والنصف لأنّ مدّعي الثلث لا يدّعيه، ويكون الإقراع في الثلث الباقي بين الأربعة، لأنّ الكلّ يدّعيه، فمن خرجت قرعته قدّمناه، وهل يحلف مع قرعته أم لا؟ على قولين، أصحّهما عندنا أن يحلف، وقد يخرج القرعة كلّها لصاحب الكّل على ما يتّفق.

إذا شهد شاهدان أنّ هذه الدار لفلان منذ سنة، وشهد آخران أنّها في يد فلان رجل آخر، قال قوم ـ وهو الصحيح ـ: بيّنة الملك أولى من بيّنة اليد، لأنّ من شهد له بالملك أثبت ملكاً له ومن شهد باليد يحتمل أن يكون يد عارية أو وديعة فكانت الّتي شهدت بالملك أولى.

إذا ادّعى رجل دابّة في يدي رجل وأقام شاهدين أنّها ملكه منذ ثلاث سنين، فنظر الحاكم فإذا الدابّة ليس لها سنتان سقطت الشهادة، لأنّه قد عرف كذبها قطعاً.

إذا شهد شاهدان أنّ هذه الدار ملك لزيد وشهد آخران أنّ عمراً اشتراها من زيد، فالدار لعمرو، لأنّ بيّنة زيد أثبت له ملكاً مطلقاً وبيّنة عمرو أخبرت بزيادة

خفيت على بيّنة زيد ـ وهو الشراء ـ لأنّ من شهد بالملك أطلق الشهادة على ظاهر ما عرفه وخفي عليها البيع.

ومثل هذا إذا خلف رجل جارية وزوجة وابناً فتنازع الابن والزوجة في هذه الجارية، فقال الابن: إنّ أباه خلفها تركة، وأقام بذلك بيّنة، وأقامت المرأة البيّنة أنّ أباه أصدقها إيّاها، فإنّ بيّنة الزوجة أولى، لأنّها شهدت بما خفي على بيّنة الابن، لأنّها شهدت على ظاهر الملك وخفي عليهم ما عرفه شهود الزوجة من حدوث البيع فكانوا أولى.

إذا ادّعى رجل داراً في يد زيد فأنكر زيد ذلك وأقام المدّعي البيّنة أنّه اشتراها من عمرو نظرت في البيّنة، فإن شهدت للمدّعي أنّ عمراً باعه إيّاها وهي ملك عمرو يومئذ، أو شهدت بأنّ عمراً باعها من المدّعي وسلّمها إليه، أو شهدت بأنّها ملك المدّعي اشتراها من عمرو، قضينا بها للمدّعي، وأسقطنا يد زيد من هذه الأقسام الثلاثة، لأنّها إن شهدت أنّ عمراً باعها إيّاه أو هي ملكه فقد ثبت ملكها للمدّعي حتّى يعلم زواله.

وهكذا لو شهدت بأنّه تسلّمها منه لأنّ الظاهر أنّها حصلت في يد المدّعي حتّى يعلم كيف زالت، وهكذا إن شهدت بأنّها ملك المدّعي اشتراها من عمرو، فهذا أوكد لأنّها شهدت بالملك وسبب الملك.

قالوا: فهذه الشهادة للمدّعي حقيقتها شهادة بأنّها كانت ملكه فكيف قبلناها؟ قيل: الفصل بينهما أنّه إذا قامت البيّنة أنّه ابتاعها من عمرو فكانت ملك عمرو يومئذ ففي ضمن هذا أنّه تملكها عنه ولا يعلم زوال ملكه عنها، فهو كما لو قطعت فقالت: ولا نعلم زوال ملكه عنها، وليس كذلك إذا قال: «كانت ملكاً لفلان» لأنّ هذا اللفظ لا يقتضي استدامة الملك إلى حين ما شهدت. فأمّا إن شهدت بيّنة المدّعي بأنّ عمراً باعها منه أو وقفها على فلان، لم يحكم له بالملك بذلك، لأنّ

الإنسان قد يفعل فيما ليس بملك له، فلا يزيل الملك عن يد المدّعى عليه بـأمر متوهّم مظنون.

إذا قال: لفلان عليّ ألف درهم وقد قضيتها، فقد اعترف بألف وادّعى قضاءها، فلا يقبل قوله في القضاء، لأنّه قد أقرّ بألف وادّعى قضاءها فقبل قوله فيما عليه دون مالَه. وقال قوم: يقبل منه، لأنّه لمّا ثبت بقوله صحّ أن يسقط بقوله، كقوله: «له عليّ مائة إلّا تسعين» فإنّ الاستثناء يقبل منه كذلك. والأوّل أصحّ عندنا.

فإذا تقرّر هذا، فإذا ادّعى على غيره مائة، فقال: قضيتك منها خمسين، فـقد اعترف بها، لأنّه لا يقول «قضيتك خمسين» إلّا عمّا لزمه وحصل به في ذمّته ولكنّه وصل بإقراره القضاء، فهل يقبل منه؟ على قولين، أحدهما ـ وهو الصحيح ـ: أنّه لا يقبل، والثاني: يقبل. فأمّا الكلام في الخمسين الباقية، فلا يكون مقرّاً بها، لأنّ قوله: «قضيتك منها خمسين» يحتمل قضيتك ممّا ادّعيت، ويحتمل قضيتك مـمّا عليّ خمسين، فإذا احتمل الأمرين لا يلزمه، لأنّا لا نلزمه حقّاً بالشكّ.

فإن اختلف المكري والمكتري في شيء من الدار المكراة نظرت، فإن كان متّصلاً بها ـ كالأبواب والدرجة والأساطين والطوابيق ـ فالكلّ للمكري، وإن كان ممّا ينقل ويحوّل كالأثاث والأواني وما ينقل فـالكلّ للـمكتري، لأنّ العـادة أنّ الإنسان إنّما يكري داره فارغة عن رحله وقماشه. فأمّا الرفوف فيها، فإن كانت مسمّرة فهي للمكري كالدرجة والسلّم المسمّرة، وإن لم تكن مسمّرة وإنّما وضعت على أوتاد قال قوم: حلف كلّ واحد منهما لصاحبه وكانت بينهما، لأنّ أحـدهما ليس بأولى بها من صاحبه، فإنّ العادة لم تجر أنّ المكري يحوّل مثل هذا عن الدار والعادة جارية أنّ مثل هذا يفعله المكتري لنفسه، فلا مزيّة لأحدهما على الآخر فكانت بينهما، كما لو كانت معاً في جوف الدار فتنازعاها.

فإن تنازعا مسنّاة بين نهر لرجل وضيعة لآخر، فقال ربّ النهر: المسنّاة لي

فناء نهري تجمع ماء النهر إليه وتمنعه أن يخرج عنه، وقال ربّ الضيعة: بل المسنّاة لي ترد الماء عن ضيعتي وهي حاجز بيني وبين نهرك، حلف كلّ واحد منهما لصاحبه وكانت بينهما لأنّ كلّ واحد منهما ينتفع بها من وجه وهي تجاور ملكهما، فهو كما لو تنازع صاحب العلو والسفل في السقف الّذي هو سماء السفل وأرض العلو فإنّه بينهما، لأنّ كلّ واحد منهما ينتفع به من وجه، كذلك هاهنا.

فإن تنازعا داراً يدهما عليها، فقال كلّ واحد منهما: الدار كلّها لي، حلف كلّ واحد منهما لصاحبه على ما يدّعيه وجعلت بينهما نصفين.

إذا تنازعا داراً يدهما عليها فقال كلّ واحد منهما: كلّه مالي، وكلّ واحد إنّما يدّعي ما يدي صاحبه عليها، فيحلف على ما يدّعيه وهو النصف ولا يحلف على الكلّ وإن كان في دعواه الكلّ لأنّ مقتضاه دعوى النصف، فهو كرجل ادّعى نصف دار في يد رجل فالقول قول المدّعى عليه في نصفها ولا يحلف على أكثر منه، كذلك هاهنا لا يحلف على ما لا يد له عليه.

فإن تنازعا عمامة يد أحدهما على ذراع منها وباقيها في يد الآخر، حلف كلّ واحد منهما لصاحبه وكانت بينهما نصفين، لأنّ لكلّ واحد منهما عليها يداً، بدليل أنّ من يده على القليل لو كان باقيها مطروحاً على الأرض فادّعاها غيره كان القول قوله، ثبت أنّ لكلّ واحد منهما يداً عليها بالسويّة وإن كان ما في يد أحدهما أكثر، فهو كما لو تنازعا داراً وهما فيها وأحدهما في صفّة كبيرة والآخر في صفّة صغيرة كانت بينهما سواء.

فإن غصب رجل من رجل دجاجة فباضت بيضتين واحتضنتهما هي أو غيرها بنفسها أو بفعل الغاصب فخرج منهما فرخان، فالكلّ للمغصوب منه. وقال بعضهم: إن باضت عنده بيضتين واحتضنت الدجاجة واحدة منهما ولم يعرض الغاصب لها كان للمغصوب منه ما يخرج منها، ولو أخذ الأُخرى فوضعها هو تحتها أو تحت

غيرها ثمّ خرج منها فروخ كان الفروخ للغاصب وعليه قيمته. والأوّل أصحّ عندنا.

فإن ادّعى على رجل ألفاً فأنكر فأقام المدّعي بيّنة، فقال المدّعى عليه: صدقت البيّنة هي عليّ إلى أجل، لم يقبل قوله، لأنّه حقّ ثبت عليه بالبيّنة فلا يتغيّر بقوله، ويفارق هذا ما ثبت باعترافه، لأنّه ثبت باعترافه فصحّ أن يسقط بقوله كالاستثناء.

وفرق بين ما ثبت بالبيّنة عليه وبين ما ثبت بقوله، ألا ترى أنّ البيّنة لو قامت عليه بألف فقال: «هي عليّ إلّا تسعمائة» لم يقبل منه ما استثناه، ولو ابتدأه بذلك من عنده معترفاً فقال: عليّ الألف إلّا تسعمائة، ثبت ما استثناه، وكان فصل ما بينهما الإقرار والبيّنة.

ولو قال: لفلان عليّ ألف درهم قضيتها، قد بيّنّا أنّها على قولين، أصحّهما أنّه لا يقبل قوله في القضاء. وإن قال: له عليّ ألف إلى أجل، منهم من قال على قولين أيضاً، ومنهم من قال: يقبل منه التأجيل على كلّ حال.

والفصل بينهما أنّ قوله: «قضيتها» يدفع كلّ ما أقرّ به، فلهذا لم يقبل قوله. وليس كذلك قوله: «إلى أجل» لأنّه ما دفع ما اعترف به، وإنّما وصفه بالأجل فقبل قوله، وهو الأقوى عندي.

إذا كان في يد رجلين صغير مجهول النسب فادّعيا أنّه ملكهما حكم لهما به لأنّ يدهما عليه كالثوب والشاة، وإن كان كبيراً فادّعياه مملوكاً فالقول قوله لأنّ الأصل الحرّيّة، وهو ظاهر الدار، فإن حلف برئ، وإن اعترف بأنّه مملوك لهما فهو بينهما نصفين، وإن اعترف بأنّه مملوك لأحدهما كان مملوكاً لمن اعترف له بنفسه، وقال قوم: إذا اعترف أنّه مملوك لأحدهما كان مملوكاً لهما، لأنّه ثبت أنّه مملوك باعترافه ويدهما عليه فكان بينهما. والأوّل أصحّ عندنا.

إذا تنازع اثنان داراً في يد ثالث فقال أحدهما: ملكي وهي في يديه بعقد

إجارة، وقال الآخر: ملكي وهي في يديه وديعة أو عارية، وأقام كلّ واحد منهما بيّنة بما ادّعاه، فهما متعارضتان في رقبة الملك والمنافع، فإمّا أن يسقطا أو يستعملا. فمن قال: يستعملان، قال: إمّا أن يقرع بينهما أو يوقف أو يقسم بينهما، وكلّ ذلك ممكن هاهنا لأنّه ملك. ومن قال: يسقطان، فكأنّه لا بيّنة لواحد منهما، فالقول قول من الدار في يده، فإن حلف أسقط دعواهما.

إذا ادّعى ثوباً في يد الغير وأقام البيّنة أنّ هذا الثوب من غزل غُزل من قطن فلان المدّعي، حكمنا به له، لأنّ الثوب عين القطن وذاته وإنّما تغيّرت صفته، فهو كما لو شهد له اثنان أنّ هذا الكبش حمل فلان قبلت لأنّه عين الحمل لكنّه تغيّر لكبره. فإذا ثبت أنّه له أخذ الثوب ثمّ ينظر فيه، فإن كان قيمته أكثر من قيمة الغزل فلا شيء له لأنّها آثار زاد بها من فعله فلا شيء له على فعله، وإن كانت قيمة غزله أكثر من قيمته ثوباً فعليه ما نقص من قيمة الغزل بالنسج لأنّ على الغاصب ضمان ما نقص من الغصب بفعله.

إذا تنازعا داراً يد أحدهما عليها، فأقام من هي في يديه البيّنة أنّها ملكه، وأقام الخارج البيّنة أنّها ملكه وأنّه أودعه إيّاها أو آجرها، فالبيّنة بيّنة الخارج، لأنّ اليد له، فإنّ بيّنته أثبتت أنّ يد من هي في يديه نائبة مناب يد الخارج وقائمة مقامه، فاليد له، فكانت بيّنة صاحب اليد أولى، كما لو أقام الخارج البيّنة أنّها له وأنّه غصبه إيّاها كان عليه ردّها، كذلك هاهنا.

رجل ادّعى داراً في يد رجل فأنكر، فأقام المدّعي بيّنة أنّها ملكه منذ سنة، فجاء آخر فادّعى أنّه اشتراها من المدّعي منذ خمس سنين، حكمنا بزوال يد المدّعى عليه ببيّنة المدّعي، لأنّ بيّنته أولى من يده، ثمّ ينظر في بيّنة المدّعي الثاني ـ وهو المشتري من المدّعي الأوّل ـ كيف شهدت له، فإن شهدت بأنّه اشتراها من الأوّل وهي ملكه، حكم بها للمشتري الثاني، وهو المدّعي الثاني، لأنّ بيّنة المدّعي

أسقطت يد المدّعى عليه وصارت اليد للمدّعي، ولأنّ المدّعي ببيّنته أثبت ملكه منذ سنة، ولا ينفي أن يكون الدار ملكاً له قبل السنة، وقد شهدت بيّنة المشتري أنّ المدّعي باعها يوم باعها وهي ملكه، فكلا البيّنتين أثبت الملك للمدّعي، ثمّ نقلته عنه بيّنة المشتري إلى المشتري، فكانت ملكاً للمشتري.

فإن كانت بحالها وشهدت بيّنة المشتري بأنّ المدّعي باعها حين باعها، وكان متصرّفاً تصرّف الملّاك، فالحكم على ما مضى في الّتي قبلها كما لو شهدت بأنّه باع ملكه، لأنّ الظاهر أنّ ما في يديه له.

فإن كانت بحالها ولم يشهد بيّنة المشتري بملك ولا يد، لكن يشهد بالشراء فقط، فالحكم أيضاً على ما مضى، ويحكم بها للمشتري أيضاً. وقال قوم: يقرّ في يد المدّعي ولا يقضى بها للمشتري، لأنّ البيّنة إذا لم يشهد بغير البيع المطلق لم يدلّ على أنّه باع ملكه، ولا أنّها كانت في يديه حين باع، لأنّه قد يبيع ملكه وغير ملكه. وهذا قويّ أيضاً.

رجلان تنازعا شاة مسلوخة فقال كلّ واحد منهما: «كلّها لي» وفي يد أحدهما منها الرأس والجلد والسواقط وفي يد الآخر ما بقي منها وأقام كلّ واحد بيّنة بما يدّعيه، حكمنا لكلّ واحد منها بقدر ما في يديه منها، لأنّ له بما في يديه منها اليد والبيّنة، وله بما في يد صاحبه بيّنة بلا يد، وكانت بيّنة الداخل في كلّ واحد منهما أولى. وقال قوم: أقضي لكلّ واحد منهما بما في يد صاحبه، لأنّه خارج وبيّنة الخارج أولى. وهو الأليق بمذهبنا.

هذا إذا كان التداعي مطلقاً، فإن كانت بحالها وكان التداعي نتاجاً فقال كلّ واحد منهما: «ملكي نتجت في ملكي» وأقام كلّ واحد بيّنة بما يدّعيه، حكمنا لكلّ واحد منهما بما في يديه كالّتي قبلها سواء، وهذه وفاق.

رجلان في يد كلّ واحد منهما شاة فادّعى كلّ واحد منهما على صاحبه أنّ

الشاة الّتي في يديك ملكي نتجتها الشاة الّتي في يدي ولم يدّع أحدهما الشاة الّتي يده عليها، وأقام كلّ واحد منهما البيّنة بما يدّعيه، فهما متعارضتان في النتاج لأنّه لا يجوز أن يكون كلّ واحدة من الشاتين نتجت الأُخرى، وغير متعارضتين في الملك لأنّه لا يمتنع أن يكون الشاة الّتي يدّعيها في يد الآخر ملكه وأُمّها غير ملكه، لأنّه قد يوصى له بولدها فإذا وضعته كان الولد ملكه وأُمّه غير ملكه. وإذا لم يقع التعارض في الملك حكمنا لكلّ واحد منهما بما شهدت له بيّنته، ودفعنا إلى كلّ واحد منهما الشاة الّتي في يد صاحبه، كما لو ادّعى كلّ واحد منهما شاة في يدي صاحبه مطلقاً وأقام البيّنة بما يدّعيه، فإنّا نقضي لكلّ واحد منهما بما شهدت له بيّنته، كذلك هاهنا.

فإن كانت بحالها فقال كلّ واحد منهما: الشاتان لي معاً فالّتي في يدي ملكي والّتي في يديك ملكي نتجتها شاتي هذه، وأقام البيّنة بذلك، فهما متعارضتان في الملك والنتاج معاً، أمّا النتاج فلأنّه لا يجوز أن يكون كلّ واحدة منهما نتجت الأُخرى، وأمّا الملك فلأنّه لا يجوز أن يكون الشاتان معاً ملكاً لكلّ واحد منهما، فتعارضتا وقد حصل لكلّ واحد منهما بما يدّعيه اليد والبيّنة معاً، فيقضي لكلّ واحد منهما بالشاة الّتي في يديه.

رجل في يده شاتان سوداء وبيضاء تنازعهما نفسان، فادّعى أحدهما أنّ الشاتين معاً لي وأنّ البيضاء نتجت السوداء، وادّعى الآخر أنّهما له وأنّ السوداء نتجت البيضاء، فهما متعارضتان في الملك، لأنّه لا يجوز أن يكون الشاتان معاً ملكاً لكلّ واحد منهما في الحال، وفي النتاج لأنّه لا يجوز أن يكون كلّ واحدة منهما نتجت الأُخرى، وإذا تعارضتا وفيهما يدان فإمّا أن يسقطا أو يستعملا.

فمن قال: يسقطان، فكأنّه لا بيّنة لواحد منهما، فإن أنكر المدّعى عليه حلف لهما، وإن اعترف لهما أو لأحدهما وأقرّ الآخر أو جحد الآخر فالحكم على

ما مضى غير مرّة.

ومن قال: يستعملان إمّا بالقرعة أو الوقف أو القسمة، فمن أقرع ـ وهو مذهبنا ـ فمن خرجت قرعته هل يحلف؟ على قولين، أقواهما عندنا أن يحلف. ومن قال: يقسم، قسم بينهما نصفين. ومن قال: يوقف، أُوقف.

إذا ادّعى زيد شاة في يدي عمرو فأنكر وأقام زيد البيّنة أنّ الشاة له وملكه حكمنا له بها لأنّ بيّنته أولى من يد عمرو، فإن أقام عمرو البيّنة بعد هذا أنّ الشاة ملكه نقض الحكم وردّت الشاة إلى عمرو لأنّ عمراً كانت له اليد ولزيد بيّنة بغير يد، وقد ظهر أنّه كان لعمرو مع يده بيّنة، فظهر أنّ بيّنة عمرو الداخل وبـيّنة زيـد الخارج، وبيّنة الداخل أولى، فلهذا قضي بها لعمرو دون زيد.

زيد ادّعى شاة في يد عمرو فأنكر عمرو، فأقام زيد البيّنة أنّها ملكه، وأقام عمرو البيّنة أنّ حاكماً من الحكّام حكم بها له على زيد وسلّمها إليه، قال بعضهم: ينظر في حكم ذلك الحاكم الّذي حكم بها لعمرو على زيد، كيف وقع؟ فإن قـال عمرو: «لي وكانت في يد زيد فأقمت البيّنة أنّها ملكي فقضى لي بها عليه، لأنّه إنّما كان له بها يد دون البيّنة» نقض حكمه به لعمرو وردّت إلى زيد، لأنّه قد بان أنّه كان لزيد يد وبيّنة ولعمرو بيّنة بلا يد فهي كالّتي قبلها سواء.

وإن قال عمرو: «أقمت بها بيّنة وأقام زيد بها بيّنة، وكانت بيّنتي عادلة وبيّنة زيد فاسقة، فردّها بالفسق، وقضى بها لي عليه» وقد أعـاد زيـد تـلك الشـهادة لم ينقض الحكم هاهنا، لأنّه قد حكم بها لعمرو بالبيّنة العادلة وقد أعاد زيد شهادة الفاسق، والفاسق إذا ردّت شهادته في مكان وفي قضيّة ثمّ عدل وشهد وأعاد تلك الشهادة لم يقبل منه للتهمة، كذلك هاهنا.

وإن بان للحاكم أنّ زيداً أقام البيّنة العادلة بما في يده وعمرو أقام بما في يد زيد فقضى بها لعمرو على زيد، لأنّه كان يذهب مذهب من يحكم لليد الخارجة،

لم ينقض حكمه بها لعمرو عندنا لأنّه هو الحقّ، وعند بعضهم لأنّها مسألة اجتهاد، وما نفذ الحكم فيه بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

وإن بان للحاكم الثاني أنّ الأوّل سمع بيّنة عمرو فلمّا أتاه زيد بالبيّنة، قال له الحاكم: «لا أسمع بيّنتك لأنّي قد سمعت بيّنة عمرو بها، فإذا سمعت البيّنة لأحد الخصمين لم أسمع من الآخر بيّنة» فقضى لعمرو على هذا الترتيب، نقض حكمه بها لعمرو، لأنّه خالف الإجماع، لأنّ أحداً لا يقول: أنا لا أسمع البيّنة من كلّ واحد من المتداعيين.

فإن كانت بحالها فلم يعلم الثاني على أيّ وجه حكم الأوّل بها لعمرو على الفصل الأوّل أو الثاني أو الثالث أو الرابع، قال بعضهم: ينقض حكمه لأنّه يحتمل ما يوجب نقض الحكم، وقال آخرون: لا ينقض حكمه. وهو الأقوى، لأنّه إذا ثبت عند الثاني أنّ الأوّل حكم بها لعمرو على زيد فالظاهر أنّه على الصحّة حتّى يعلم غيره، فلا ينقض حكمه بأمر محتمل.

ادّعى زيد عبداً في يد خالد فأنكر فأقام البيّنة به وقضى الحاكم له به، فقدم عمرو فأقام البيّنة أنّ العبد له، فقد حصل لزيد بيّنة فيما سلف وبيّنة لعمرو في الحال، فهل يتعارضان أو يحتاج زيد إلى إعادة بيّنته لتعارضها، فمن قال: بيّنة قديم الملك أولى، قال: فقد تعارضتا ولا يحتاج زيد إلى إعادة بيّنته، لأنّا إذا قلنا: قديم الملك أولى، حكمنا بأنّ الملك له في الحال ولم يزل كذلك منذ سنة، وقد حصلت المقابلة حين التنازع، فلهذا تعارضتا.

ومن قال: هما سواء، قال هاهنا على قولين، أحدهما: تعارضتا من غير أن يعيد زيد بيّنته، وهو الأقوى عندنا، لأنّ معنى قولنا «سواء» تساويا في الشهادة حين التنازع، ولم يعرض لما مضى فلا حاجة بها إلى الإعادة. وقال قوم: لا يعارضها حتّى يعيد الشهادة، لأنّ المعارضة هي المقابلة حين التنازع ولا مقابلة

حين التنازع، فلهذا قيل لا بدّ من الإعادة.

إذا ادّعى زيد عبداً في يد رجل فأنكر المدّعى عليه، فأقام زيد البيّنة أنّ هذا العبد كان في يديه بالأمس أو كان ملكاً له بالأمس، فهل يقضى له بهذه البيّنة أم لا؟ قال قوم: لا يقضى بها، وقال قوم: يقضى بها، وهو الأقوى، كما قلناه في قديم الملك سواء، فإذا شهدت أنّه كان ملكاً له أمس فعلى هذين القولين. وهكذا لو شهدت بأنّ هذه الشاة ولدتها شاة فلان، أو هذا الغزل مغزول من قطن فلان، وهذه التمرة أخرجتها نخل فلان، وهذه الحنطة أنبتتها أرض فلان، كان كلّه كقولها: وهذه الدار كانت لفلان وقد مضى.

هذا إذا أقام البيّنة المدّعي أنّه كان في يده أمس، فأمّا إن أقرّ المدّعى عليه أنّه كان في يد المدّعي أمس، فهل يلزمه هذا الإقرار، وينتزع العبد من يديه إلى يد المقرّ له أم لا؟ قال بعضهم: يبني على قيام البيّنة له باليد أمس، فإذا قلنا: يقضي بالبيّنة ألزمناه الإقرار، وانتزعناه من يده إلى المقرّ له. ومن قال: لا يقضى له بهذه البيّنة، قال: في الإقرار وجهان، أحدهما: لا يلزمه إقراره أيضاً، لأنّ إقراره باليد أمس كقيام البيّنة باليد أمس. وقال آخرون: يلزمه الإقرار، وينتزع العبد من يده.

فعلى هذا، الفصل بين قيام البيّنة باليد أمس وبين الإقرار باليد واضح، وذلك أنّ قيام البيّنة بأنّ له يد أمس دليل على اليد أمس، وكون العبد في يد المدّعى عليه يدلّ الظاهر أنّه لم يزل كان في يده، فتعارضت اليدان أمس، وبقيت اليد المشاهدة الآن على العبد، فلهذا كان الحكم له. وليس كذلك الإقرار بأنّ يد المدّعي كانت عليه أمس، لأنّه إذا اعترف بهذا لا يثبت له يد بالأمس منفردة بالملك، وقطع المقرّ أن يكون له يد أمس فكانت يد المقرّ له قائمة غير منازع فيها أمس فيردّ الشيء إليها حتّى يعلم كيف زال عنها.

هذا إذا كان الإقرار له باليد أمس، فأمّا إن كان الإقرار له بالملك أمس، فقال:

«كان هذا العبد الّذي في يدي ملكك أمس» لزمه الإقرار، وينتزع العبد من يديه، ويدفع إلى المقرّ له به.

والفصل بين الإقرار بالملك وبين البيّنة بالملك بالأمس قد مضى بين الإقرار باليد وبين البيّنة باليد. وبقي الكلام في الفصل بين الإقرار باليد وبين الإقرار بالملك، حيث قلنا: يلزم إقراره بالملك، وفي الإقرار باليد على وجهين. والفصل بينهما أنّ الإقرار باليد إثبات يدله عليه بالأمس، واليد على الشيء ينقسم إلى الملك وإلى غيره ـ كيد وديعة أو عارية أو إجارة أو غصب ـ فإذا كانت اليد منقسمة، ويد المدّعى عليه قائمة الآن عليه، فلا يزيل يد المشاهدة على الملك يد ماضية منقسمة، فلهذا يسقط اليد بالأمس، لأنّه إذا اعترف أنّه كان ملكاً له أمس لم ينقسم الملك إلى غيره، ويده الآن قائمة، واليد منقسمة، فيحكم أنّه ملكه أمس وأنّه لم يزل، فلا يسقط ملك أمس بيد قائمة الآن، فيقسم الآن إلى ملك وغير ملك، فبان الفصل بينهما.

[٤]

فصل في ذكر دعوى الولد

إذا اشترك اثنان في وطء امرأة في طهر واحد وكان وطءاً يصحّ أن يلحق به النسب وأتت به لمدّة يمكن أن يكون من كلّ واحد منهما، فاشتراكهما في هذا الوطء يكون بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: أن يكون وطء شبهة من كلّ واحد منهما، وهو أن يكون لكلّ واحد منهما زوجة فيجد على فراشه امرأة فيطأها معتقداً أنّها زوجته.

والثاني: أن يكون نكاح كلّ واحد منهما فاسداً، وطئها أحدهما في نكاح فاسد، ثمّ تزوّجت بآخر نكاحاً فاسداً فوطئها.

والثالث: أن يكون وطء أحدهما في نكاح صحيح والآخر في نكاح فاسد،

وهو أن يطأ زوجته ثمّ يطلّقها فيتزوّج نكاحاً فاسداً فيطأها الثاني.

فأمّا مدّة الإمكان فأن يأتي به من حين وطء كلّ واحد منهما لمدّة يمكن أن يكون منه، وهو أن يكون بين الوطء والوضع ستّة أشهر فصاعداً إلى تمام أكثر مدّة الحمل، وهي عندنا تسعة أشهر، وعند قوم أربعة سنين، وعند آخرين سنتان.

فإذا تقرّر عن المسألة فأتت بالولد فإنّه لا يلحق بهما، ويقرع بينهما عندنا، فمن خرج اسمه أُلحق به. وقال قوم: يرى القافة، فمن ألحقته به لحق به وانقطع نسبه عن الآخر، وإن ألحقته القافة بهما أو لم تلحقه بواحد منهما أو أشكل الأمر عليها أو لم يكن قافة ترك حتّى يبلغ فينسب إلى من يميل طبعه إليه منهما. وقال قوم: يلحقه بهما معاً. ومنهم من قال: يلحق بأبين نسباً حتّى قالوا: إذا تداعى رجلان حرّ وعبد أو مسلم وكافر أو أب وابن أحدهما بنكاح والآخر بوطء شبهة، فلا يلحق بهما بل بالأكمل منهما دون الأنقص.

إذا وطئ السيد أمته فباعها قبل أن يستبرئها فوطئها المشتري قبل أن يستبرئها فأتت بولد، فإنّه يلحق بالأخير على ما رواه أصحابنا[1] وقال قوم: هي مثل الأُولى، وهما فيه سواء. وقال بعضهم مثل ذلك إلّا إذا كان وطء أحدهما في نكاح صحيح والآخر في نكاح فاسد، فإنّ صحيح النكاح أولى، لأنّ النكاح مزيّة على غيره، فكان إلحاقه بصاحبه أولى.

فإذا ثبت أنّه لا فرق بين الفراشين، فلا فصل بين أن يكون المتنازعان حرّين مسلمين أوعبدين أو كافرين أو مختلفين ـ حرّاً وعبداً أو مسلماً وكافراً أوأباً وابناً ـ فإنّ جميع هذه المسائل يقتضي مذهبنا القرعة ولا ترجيح. ومن قال بالقافة قال مثل ذلك. وقال قوم: الحرّ أولى من العبد، والمسلم أولى من الكافر.

---

(١) الكافي ٥: ٢/٤٩١، مسائل عليّ بن جعفر: ٢٤/١١٠، الوسائل ٢١: ١٧٣، ١٧٥، الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٢، ٧.

فإذا ثبت أنّه لا مزيّة لأحدهما فإذا تنازعه اثنان يمكن أن يكون من كلّ واحد منهما، فإن كان مع أحدهما بيّنة أُلحق به لأنّ بيّنته أولى من دعوى خصمه، فإذا أُلحق نسبه به بالبيّنة ألحقناه ديناً وإن كان كافراً، لأنّه قد ثبت أنّه ولد على فراش كافر. فإن لم يكن بيّنة فمن قال بالقافة وألحقته بأحدهما، فإن ألحقته بالمسلم فهو مسلم، وإن ألحقته بالكافر لحقه نسباً لا ديناً.

والفصل بين البيّنة والقافة هو أنّ القافة لا مدخل لها في إثبات الأديان فلهذا لم يلحقه بها ديناً، فإن ألحقته القافة بهما أو لم تلحقه بواحد منهما أو لم يكن قافة أو أشكل الأمر ترك حتّى يبلغ فينتسب إلى من يميل طبعه إليه منهما، فإذا فعل هذا لحق به نسباً.

فأمّا الدين فإنّ المرجع إلى اللقيط، فإن قال: أنا مسلم، كان مسلماً. وإن قال: أنا كافر، قال قوم: يقرّ على كفره. ومتى أُلحق نسبه بأحدهما بقول القافة أو بالانتساب ثمّ رجع القافة أو رجع هو، لم ينقض ما حكم به. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يقرع بينهما في ذلك أجمع، فإذا خرج اسم أحدهما أُلحق به ديناً ونسباً لأنّ الدين يتبع النسب، ولا يستأنف القرعة دفعة ثانية، فيختلف الحال.

ومن قال بالقائف، قال: لا بدّ أن يكون القائف عالماً بالقيافة ثقة حرّاً ذكراً، أمّا العلم فلأن يعمل به فهو كالفقه للحاكم، والثقة والعدالة فإنّه موضع حكم خوفاً من أن يلحقه بغير أبيه، والحرّيّة والذكورة فلأنّه حاكم فيه والمرأة والعبد لا يليان الحكم. ويعتبر معرفته بالقيافة باختباره بأن يجعل ولد بين عشرين رجلاً ليس فيهم أبوه ثمّ يريه ذلك فإن لم يلحقه بأحدهم جعلناه في عشرين غيرهم فيهم أبوه، فإذا ألحقه بأبيه وتكرّر هذا منه حكمنا بأنّه قائف، وإنّما اعتبر التكرار لأنّ المرّة الواحدة قد تكون اتّفاقاً من غير علم بالشأن.

فإن حكم بالشبه فالشبه ضربان: جليّ، وخفيّ، فإن اتّفق لأحدهما الشبهان

الجليّ والخفيّ، مثل أن تنازعه أبيض وأسود وكان المولود أسود وكان بالأسود أشبه أُلحق به دون الآخر. وإن كان يشبه أحدهما الشبه الخفيّ ويشبه الآخر الشبه الجليّ قال بعضهم: يلحقه بالظاهر الجليّ ويترك الخفيّ، كالقياس والنصّ. وقال آخرون: يعمل بالخفيّ دون الجليّ كالعموم بالقياس، فالجليّ كالعموم والخفيّ كالقياس.

وهذا يتصوّر في موضعين: إذا قال القائف معي شبه جليّ وخفيّ فبأيّهما أقضي، أو يكون الولد أسود وقد تنازعه أسود وأبيض فعلى ما مضى من الوجهين، وهذا يسقط عنّا لما قدّمناه.

الأسباب الّتي يلحق بها الأنساب بالرجال والنساء: أمّا لحوقه بالرجل فإنّه يلحق به بفراش منفرد، ودعوة منفردة، وفراش مشترك ودعوة مشتركة، أمّا الفراش المنفرد فأن ينفرد بوطئها ويكون الوطء وطءاً يلحق به النسب، وأمّا الدعوة المنفردة فأن يدّعي مجهول النسب وحده لا ينازعه فيه غيره، وأمّا الفراش المشترك فقد صوّرناه في أربع مواضع، فإذا نازعوه هكذا أُلحق بأحدهم بالبيّنة أو القرعة عندنا أو بالقيافة والانتساب عندهم، وإن كانت الدعوة مشتركة ألحقنا بأحدهما بالبيّنة أو القرعة، وعندهم بالقيافة أو الانتساب.

هذا الكلام في الرجل، فأمّا المرأة فمن قال: لا دعوة لها، لم يلحق بها الولد إلّا بالبيّنة فقط، فأمّا بالانتساب أو بالقافة فلا. ومن قال: لها دعوة سواء كان لها زوج أو لا زوج لها، قيل: إذا لم يكن لها زوج فالحكم فيها كالرجل سواء من الدعوة المنفردة وغيرها والقافة والبيّنة والانتساب، سواء كالرجل لا يختلفان حرفاً بحرف. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّ المرأة لها دعوة ويلحق الولد بها بالبيّنة وبدعواها إذا كان ذلك ممكناً، ومتى تداعاه امرأتان أقرع بينهما كالرجل سواء.

الناس ضربان: عرب، وعجم، فالعجم من عدا العرب من أيّ جيل كانوا

كالترك والهند والفرس والأرمن والزنج والحبش، فالكلّ سواء، فإذا ثبت هذا، فمتى حصل واحد منهم مسلماً في دار الإسلام فحصوله على ثلاثة أوجه، أحدها: يسلم في بلده ثمّ يدخل إلينا، والثاني: يدخل مشركاً بأمان ثمّ يسلم عندنا، أو يعقد الذمّة ثمّ يسلم عندنا. فإذا ثبت هذا فحصل عندنا مسلماً ـ على ما فصّلناه ـ فادّعى نسب مجهول النسب في دار الإسلام فقال: «هذا اللقيط نسبه لاحقٌ بي» لم يخل المدّعي من أحد أمرين: إمّا أن يكون حرّاً لا ولاء عليه، أو عليه ولاء، فإن لم يكن لأحد عليه ولاء لحق نسب الطفل بدعوته ـ سواء ادّعاه ولداً أو أخاً أو عمّاً ـ لأنّه مجهول النسب استلحقه من يمكن أن يكون منه من غير إلحاق ضرر به، فوجب أن يلحق به كالمسلم الأصلي في دار الإسلام.

وإن كان على المدّعي ولاء ـ مثل أن كان مملوكاً فأُعتق ونحو هذا ـ لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يستلحق من يلحق نسبه بغيره، أو غير ذلك، فإن استلحق من يلحق نسبه بغيره مثل أن استلحق أخاً أو عمّاً لم يلحق به، لأنّ في إلحاقة إدخال ضرر على غيره وهو أنّ لمولاه عليه ولاء يرثه به، فإذا استلحق أخاً حجب مولاه عن الميراث بالولاء فلذا لم يلحق نسبه بدعوته.

قالوا: أليس لو استلحق الرجل ولداً وله أخ لحق الولد به، وإن كان بثبوت نسب الولد يحجب أخاه هلّا قلتم يثبت نسب أخيه وإن كان فيه حجب مولاه.

قلنا: الفصل بينهما أنّ الولاء نتيجة الملك مستفاد به، فلمّا لم يمكن إسقاط ملك مولاه لم يملك إسقاط نتيجة ملك مولاه، وليس كذلك النسب لأنّه ليس بملك ولا نتيجة ملك، فلهذا ثبت نسبه وإن حجب به أخاه.

هذا إذا استلحق من يلحق بغيره، فأمّا إن استلحق من يلحق به وهو أن يستلحق ولداً فقال: هذا ابني، قال قوم: لا يثبت نسبه، لأنّ فيه إسقاط إرث مولاه بالولاء كالأخ، وقال آخرون: يثبت نسبه ويسقط إرث مولاه بالولاء ويرثه ابنه بالبنوّة، والفصل بينه وبين الأخ أنّ به ضرورة إلى استلحاق الولد، لأنّ نسبه منه

لا يثبت بغيره وليس كذلك الأخ لأنّ نسبه قد يثبت بدعوة غيره وهو الأب، ولأنّه لمّا ملك أن يستحدث ولداً ملك أن يستلحق ولداً، وليس كذلك الأخ لأنّه لمّا لم يملك أن يستحدث أخاً لم يملك أن يستلحق أخاً. والّذي يقتضيه مذهبنا أنّه يقبل قوله في الموضعين ويثبت النسب، لعموم ما رووه من أمر الحميل[١].

[٥]

فصل في متاع البيت إذا اختلف فيه الزوجان

إذا اختلف الزوجان في متاع البيت فقال كلّ واحد منهما: «كلّه لي» نظرت، فإن كان مع أحدهما بيّنة قضي له بها لأنّ بيّنته أولى من يد الآخر، وإن لم يكن مع أحدهما بيّنة فيد كلّ واحد منهما على نصفه، يحلف كلّ واحد منهما لصاحبه ويكون بينهما نصفين، وسواء كانت يدهما من حيث المشاهدة أو من حيث الحكم، وسواء كان ممّا يصلح للرجال دون النساء ـ كالعمائم والطيالسة والدراريع والسلاح ـ أو يصلح للنساء دون الرجال كالحلي والمقانع وقمص النساء أو يصلح لكلّ واحد منهما كالفرش والأواني، وسواء كانت الدار لهما أو لأحدهما أو لغيرهما، وسواء كانت الزوجيّة باقية بينهما أو بعد زوال الزوجيّة، وسواء كانت التنازع بينهما أو بين ورثتهما أو بين أحدهما وورثة الآخر، وفيها خلاف.

وقد روى أصحابنا أنّ ما يصلح للرجال للرجل وما يصلح للنساء فللمرأة وما يصلح لهما يجعل بينهما[٢] وفي بعض الروايات أنّ الكلّ للمرأة وعلى الرجل البيّنة، لأنّ من المعلوم أنّ الجهاز ينقل من بيت المرأة إلى بيت الرجل[٣] والأوّل أحوط.

---

(١) الفقيه ٤: ٥٦٧٦/٣١٤، معاني الأخبار: ٢٧٣، الاستبصار ٤: ٦٩٨/١٨٦، التهذيب ٩: ١٢٤٧/٣٤٧.

(٢) التهذيب ٦: ٨١٨/٢٩٤، التهذيب ٩: ١٠٧٩/٣٠٢، الفقيه ٣: ٣٤٣٠/١١١، الوسائل ٢٦: ٢١٦، الباب ٨، من أبواب ميراث الأزواج، ح ٤، ٣، ٥.

(٣) الكافي ٧: ١/١٣٠، الوسائل ٢٦: ٢١٣، الباب ٨ من أبواب ميراث الازواج، ح ١.

إذا كان لرجل على رجل حقّ فوجد من له الحقّ مالاً لمن عليه الحقّ فهل له أن يأخذ حقّه منه بغير إذن من عليه الحقّ أم لا؟ لا يخلو من عليه الحقّ من أحد أمرين: إمّا أن يكون باذلاً لما عليه، أو مانعاً، فإن كان معترفاً باذلاً له لم يكن لمن له الحقّ الأخذ منه، لأنّ لمن عليه الحقّ أن يقضيه من أيّ ماله شاء، فلو أجزنا له أن يأخذ بغير إذنه أسقطنا هذا الخيار، فإن خالف وأخذ كان عليه ردّه، لأنّه أخذ مال غيره بغير حقّ فكان عليه ردّه كالغاصب.

فأمّا إذا كان مانعاً إمّا بأن يجحد الحقّ ظاهراً وباطناً، أو يعترف به باطناً ويجحده ظاهراً، أو يعترف به ظاهراً ويجحده باطناً، ويمنعه لقوّته وأنّه لا يمكن استيفاء الحقّ منه، فمتى كان بهذه الصفة كان له أن يأخذ من ماله بقدر حقّه عندنا، وقال بعضهم: ليس له ذلك إلّا في النقود مثل الدراهم والدنانير، فأمّا في غير الأثمان فلا.

هذا إذا كان من عليه الحقّ مانعاً ولا حجّة لمن له الحقّ، فأمّا إن كان له بحقّه حجّة وهي البيّنة عليه ولا يقدر على إثبات ذلك عند الحاكم والاستيفاء منه، فهل له أخذه بنفسه أم لا؟ قال قوم: ليس له لأنّها جهة تملك استيفاء حقّه بها منه فلم يكن له الأخذ بنفسه بغير رضاه كما لو كان باذلاً، وقال آخرون: له ذلك لأنّ عليه مشقّة في إثباته عند الحاكم ومغرمة في استيفائه فكان له الأخذ، وهو الّذي يقتضيه عموم أخبارنا في جواز ذلك[1].

وكلّ موضع قلنا له الأخذ فأخذ فإن كان من جنس حقّه كالأثمان وما له مثل كالحبوب والأدهان أخذ ذلك وملكه بالأخذ كما لو دفعه من عليه الحقّ إليه بنفسه، وإن كان من غير جنسه لم يكن له أن يتملّكه بنفسه ولكن يباع بجنس

---

(١) التهذيب ٦: ٣٣٨/٩٣٩، و ٣٤٨/٩٨٤، الوسائل ١٧: ٢٧٢، ٢٧٥، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، ح ١، ٨.

الحقّ، ومن الّذي يبيع؟ قال بعضهم: الحاكم لأنّ له الولاية عليه، وقال آخرون: يحضر عند الحاكم ومعه رجل واطأه على الاعتراف بالدين والامتناع من أدائه، والأقوى عندنا أنّ له البيع بنفسه لأنّه يتعذّر عليه إثباته عند الحاكم والّذي قالوه كذب يتنزّه عنه.

فإذا ثبت ذلك فأخذ من له الحقّ عيناً للبيع، فإن باع فلا كلام، وإن هلكت العين في يده قبل البيع قال قوم: يكون من ضمان مَن عليه الدين لأنّ هذه العين قبضت لاستيفاء الدين من ثمنها وكانت أمانة عنده كالرهن، وقال آخرون: عليه ضمانه لأنّه قبضها بغير إذن مالكها لاستيفاء الحقّ من ثمنها فهو كما لو قبض الرهن بغير إذن الراهن، والأوّل أليق بمذهبنا. فمن قال: لا ضمان عليه، قال: له أن يأخذ غيرها من ماله، ومن قال: عليه ضمانها، قال: صار في ذمّته قيمتها، وله في ذمّة المانع الدين، فإن كان الجنس واحداً كان قصاصاً ويترادّان الفضل.

تمّ كتاب الدعاوي والبيّنات

وبه تمّ كتاب المبسوط والحمد لله

فهرس الموضوعات

كتاب الجراح

في تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا يجب عليه

في الآيات الكريمة الّتي تحرّم قتل النفس ٤

قول ابن عبّاس بأنّه لا توبة لقاتل العمد بالآية والرواية ٤

الحقّ أنّه لقاتل العمد توبة بالكتاب والسنّة ٥

أوّل ما ينظر الله تعالى يوم القيامة بين الناس في الدماء ٥

بيان القصاص ووجوبه بالكتاب والسنّة ٦

الجروح قصاص بالكتاب والسنّة ٦

شرائط جريان القصاص التكافؤ في الدماء واستواء الحرمة ٧

إذا قتل مسلم كافراً لم يقتل به مطلقاً ٧

إذا قتل كافر كافراً ثمّ أسلم القاتل قبل القود، وفيه فروع ٧

حكاية من الساجي في قتل المؤمن بالكافر وأشعار لأبي المصرخي في ذلك ٧ـ٨

إذا قتل الحرّ عبداً لم يقتل به ٨

إذا قتل عبد عبداً عمداً محضاً قتل به، وفيه فروع ٨

إذا قتل عبد عبداً فالقود لسيّد المقتول وسيّد القاتل بالخيار بين أن يسلّمه للبيع أو يفديه، وفي ذلك فروع ٨ ـ ٩
إذا جنى العبد تعلّق أرش الجناية برقبته فبكم يفديه سيّده؟ ٩
إذا قتل عشرة أعبد عبداً لرجل دفعة واحدة فالقود عليهم كلّهم ٩
إذا قتل عبد واحد عبدين لرجلين ١٠
إذا قتل عبد عبداً بين شريكين ١٠
دية العبد إذا قتل ما لم يزد قيمته على دية الحرّ ١١
بيان الضمان في قيمته وضمان أطرافه ١١
إذا توالت عليه جناية وضمان يد ١١
إذا قتل الرجل ولده لم يقتل به بحال، وقيل يقتل به على تفصيل ١١
إذا تداعا رجلان لقيطاً وبادرا فقتلاه قبل أن يلحق بواحد منهما ١١
إذا أتت امرأة بولد على فراشي رجلين فبادرا فقتلاه، وفيه فروع ١٢
رجل له زوجة وله منها ولد، فقتل هذا الرجل زوجته فكيف الميراث ١٢
إذا كان له زوجة منها ولد ولها ولد من غيره فقتلها ١٣
المسألة بحالها، فهل يكون للولد القصاص أم لا؟ ١٣
المسألة بحالها لكنّه لم يقتلها لكن قذفها ١٣
الفصل بين القصاص والحدّ في تلك المسألة ١٣
رجل له زوجة له منها ولدان أحدهما قتل أباه ثمّ قتل الآخر أُمّه فيه كلام ١٣
إذا كانوا أربعة إخوة فقتل الثاني الكبير ثمّ قتل الثالث الصغير ١٤
المسألة بحالها لكنّهم كانوا ثلاثة فقتل أحدهم واحداً منهم ١٤
كان له زوجة وله ابنان فأبانها ثمّ إنّ أحدهما قتل أباه وقتل الآخر منهما أُمّه كان لكلّ واحد منهما على أخيه القود ١٤ ـ ١٥
المسألة بحالها فبادر أحدهما وقتل صاحبه ١٥

* * *

لا يقتل الكامل بالناقص ويقتل الناقص بالكامل ١٥
كلّ نفسين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف ١٥
كلّ شخصين لا يجري القصاص بينهما في النفس لم يجر في الأطراف ١٥
إذا قتل جماعة واحداً قتلوا به أجمعين بشرائط ١٦
إذا جرحه أحدهما مائة جراحة والآخر جراحة واحدة فمات ١٦
إذا قطع واحد يده وآخر رجله وثالث أوضحه وسرى إلى نفسه ١٦
المسألة بحالها فاندملت الموضحة وسرى القطعان إلى نفسه ١٦
المسألة بحالها ادّعت الموضحة أنّها اندملت وصدّقه الوليّ ١٦
إذا اشترك جماعة في جرح يوجب القود على الواحد كقلع العين ١٧
لا قصاص على الصبيّ والمجنون إذا قتلا ١٨
إذا اختلف الصبيّ ووليّ القتيل بعد بلوغه فقال قتلته وأنت بالغ فأنكر ١٨
إذا اختلف هو والمجنون بعد إفاقته فقال قتلته وأنت عاقل فأنكر ١٨

في صفة قتل العمد وجراح العمد

قتل العمد إنّما يكون إذا جرحه بماله حدّ يجرح ويفسح ويبضع اللحم ١٩
إذا جرحه بما يثقب البدن ولا يجرح كالمسلّة والمخيط ١٩
إذا ضربه بمثقل يقصد به القتل غالباً كاللتّ والدبوس ١٩
إذا قتله بعصا خفيفة صقيلة ١٩
إذا خنقه بيده أو لفّ على حلقه جبلاً ولم يزل يوالي حتّى مات، وفيه فروع ٢٠
إذا صربه بسوط أو عصا خفيفة ووالى عليه حتّى مات ٢٠
إذا أخذ حرّاً فحبسه فمات في حبسه أو طيّن عليه البيت ٢١
إذا طرحه في النار فلم يمكنه الخروج منها أو أمكنه ولم يفعل حتّى مات ٢١

إذا ألقاه في الماء فغرق وهلك، وفيه فروع	٢٢
إذا طرحه في الماء بقرب الساحل فابتلعه الحوت، فيه فروع	٢٢
إذا رماه من شاهق فاستقبله غيره بالسيف فقدّه بنصفين	٢٢
إذا جنى على رجل وصيّره في حكم المذبوح ثمّ وجأه الآخر	٢٣
إذا جرحه جرحاً يبقى معه حياة مستقرّة ثمّ وجأه الآخر	٢٣
في معنى الحياة المستقرّة وأنّ عمر بن الخطّاب جرح كذلك	٢٣
حكم الحيوان في إباحة أكله كذلك يعتبر بالحياة المستقرّة	٢٤
إذا جرح رجلاً ثمّ جاء آخر فوجأه بذبح أو غيره، وفيه فروع	٢٤
الفصل بين هذه المسألة وبين ما لو جرحاه معاً فسرى إلى نفسه	٢٤
إذا جرحه جرحاً ثمّ عاد فذبحه أو وجأه فقتله، وفيه فروع	٢٥
أرش الطرف يدخل في دية النفس وأمّا قود الطرف...	٢٥
إذا جرح رجلاً جرحاً يكون منه التلف فداوى المجروح نفسه بسمّ ساعة	٢٦
المسألة بحالها، وداوى المجروح نفسه بسمّ لا يقتل غالباً	٢٦
المسألة بحالها، وكان السمّ يقتل غالباً	٢٦
كلّ من هلك بعمدين محضين كان حكمه هكذا	٢٧
هل يكون فعل هذا المجروح عمد محض أو عمد الخطأ	٢٧
إذا جرحه جرحاً يكون منه التلف فخاط جرحه بالابرة، وفيه فروع	٢٧
المسألة بحالها، وكان المجروح مولّى عليه فخاطه فمات	٢٨
إذا قطع مسلم يد نصراني له عهد وذمّة فأسلم وسرت الجناية	٢٨
إذا قطع يد مرتدّ ثمّ أسلم ومات أو يد حربي كذلك	٢٩
إذا أرسل على نصراني سهماً فأسلم ثمّ وقع فيه السهم، وفيه فروع	٢٩
إذا أرسل إلى حربي سهماً فأسلم ثمّ وقع فيه فقتله	٢٩
إذا قطع يد نصراني ثمّ أسلم ومات أو يد عبد فأُعتق ثمّ مات	٣٠

إذا قطع مسلم يد مسلم فارتدّ المقطوع ثمّ سرى إلى نفسه، فيه مسألتان ٣٠
١ ـ إذا ارتدّ ثمّ أسلم ثمّ مات مسلماً فالكلام في الكفّارة والقود والدية ٣٠
المسألة بحالها عاد إلى الإسلام قبل أن يسري الجنابة ثمّ مات ٣٠
المسألة بحالها ثبت في الردّة مدّة يكون فيها سراية ثمّ أسلم ٣١
٢ ـ إذا ارتدّ المجنيّ عليه ومات في الردّة فالكلام في قصاص الطرف وعفوه على مال ٣٢
إذا فقأ عيني عبد أو قطع يديه أو رجليه وقيمته ألفا دينار ٣٣
المسألة بحالها أُعتق ثمّ اندملت حال الحرّية أو سرت إلى نفسه ٣٣
كلام في أنّ اعتبار الدية بحال الاستقرار ٣٤
إذا قطع يدي نصراني ثمّ أسلم أو تمجّس وسرى إلى نفسه ٣٤
إذا قطع يدي عبد فأُعتق وسرت الجناية إلى نفسه فمن الّذي يستحقّ الديه ٣٤
إذا قطع يد عبد ثمّ أُعتق العبد ثمّ سرى إلى نفسه فالكلام في ثلاثة فصول ٣٥
إذا قطع يدي عبد قيمته ألف ولم يزل يتناقص حتّى ساوي عشرة ثمّ مات ٣٦
إذا قطع حرّ يد عبد فأُعتق ثمّ قطع آخر رجله ثمّ سرى إلى نفسه فالكلام فيها في أربعة فصول: القود، والقدر الواجب، ومن عليه، ومن له ٣٦ ـ ٣٧
إذا قتلا من نصفه حرّ ونصفه عبد، والفرق بينها وبين المسألة قبلها ٣٧
إذا قطع حرّ يد عبد ثمّ قطع آخر يده الأُخرى والفرق بينها وبين المسألة قبلها ٣٨
إذا قطع حرّ يد عبد ثمّ عا د الحرّ فقطع يده الأُخرى ٣٩
إذا قطع يده حال الرقّ ثمّ قطع رجله حال الحرّية ثمّ سرى إلى نفسه ٣٩
إذا قطع حرّ يده حال الرقّ وحرّ آخر يده حال الحرّية ثم ذبح المقطوع ٤٠
المسألة بحالها وقد ذبحه القاطع الأوّل ٤١
المسألة بحالها وقد ذبحه القاطع الثاني ٤١
المسألة بحالها وقد ذبحه أجنبيّ ٤٢

إذا جنى عليه جان حال الرقّ ثمّ أُعتق فجنى عليه آخران حال الحرّيّة، الكلام فيها أيضاً في أربعة: القود، وقدر الواجب من المال، ومن عليه، ومن له ٤٢
إذا قطع الجاني إصبعه حال الرقّ وأرشها عشر الدية ثمّ أُعتق فجنى عليه آخران حال الحريّة ثمّ سرى إلى نفسه فمات ٤٤
الاعتبار بأرش الجناية لا بعدد الجناة، ومعني ذلك ٤٤
إذا جنى عليه الأوّل ثمّ ارتدّ المجنيّ عليه ثمّ جنى عليه آخران وهو مرتدّ ٤٥
فروع فيما إذا كان عدد الجناة حال الرقّ أكثر أو اتّفق العددان ٤٥
هل الإمام يأمر يقتل من لا يستحقّ القتل؟ ٤٦
إذا أمر خليفة الإمام أو واليه بقتل رجل بغير حقّ ٤٦
المسألة بحالها، وقد أكره المأمور بقتله ٤٧
إذا كان الآمر من خرج على الإمام كالخوارج والبغاة ٤٧
إذا كان الآمر من خرج متغلّباً على موضع لقطع الطريق ٤٧
إذا أمر عبده الصغير أو العبد الأعجمي بقتل رجل فأطاعه وقتله ٤٨
إذا أمره بالسرقة، والفرق بينها وبين المسألة قبلها ٤٨
إذا أمر عبده بقتل نفسه فقال: اقتلني أو اقتل نفسك، فأطاعه ٤٩
المسألة بحالها، وقد كان المأمور بالقتل بالغاً عاقلاً ٤٩
إذا كان المأمور صبيّاً مراهقاً مميّزاً فأكرهه خليفة الإمام على قتل فأطاعه فالكلام في أنّ عمد هذا الصبيّ عمد أو عمده خطأ ٤٩
المسألة بحالها، وقد كان الصبيّ غير عاقل وغير مميّز ٥٠
إذا سقاه سمّاً يقتل غالباً، وفيه فروع في المخاصمة بين الوليّ والساقي ٥٠
إذا جعل السمّ في طعام وأطعمه رجلاً بكره أو ناوله فلم يعلم وأكل الطعام ٥١
إذا جعل الطعام المسموم في دار نفسه فدخل الغير وأكله ٥٢
إذا كتّفه وقيّده وطرحه في أرض مسبعة فافترسه الأسد وأكله ٥٢

إذا رماه بين يدي السبع في فضاء أو رمى السبع بالقرب منه فقتله السبع ٥٢
إذا كتّفه وألقاه في أرض ذات حيّات فقتلته وفيه فروع ٥٢
إذا قتل مرتدّ نصرانيّاً له ذمّة في الإسلام ٥٣
إذا جرح مسلم نصرانيّاً ثمّ ارتدّ الجارح ثمّ سرى الى نفسه ٥٣
إذا قتل نصرانيّ مرتدّاً ففيها ثلاثة أوجه ٥٣
إذا قتل رجل الزاني المحصن ٥٤
إذا وجد على امرءته رجلاً فقتله، وفيه أحاديث وحكاية ٥٤
إذا أمسك رجلاً فجاء آخر فقتله ٥٦
إذا جنى عليه جناية أتلف بها عضواً ٥٦
إذا جنى على عين الرجل فذهب بالحدقة ٥٦
المسألة بحالها، وقد ذهب بضوئها والحدقة باقية بحالها ٥٧
إذا قتل الصبيّ أو المجنون أو السكران رجلاً ٥٧ ـ ٥٨
إذا قطع ذكر رجل وأُنثييه أو قطع شفري امرءة ٥٨
إذا كان المجنيّ عليه خنثى مشكل له ما للرجال وما للنساء فقطع رجل ذكره وأُنثييه وشفريه، فيه فروع ٥٨
إذا قتل عمداً محضاً فما الّذي أوجب عليه؟ فيه أبحاث وفروع ٦٠
إذا كان القتل قتلاً يجب به الدية، فهل تكون ميراثاً للجميع ٦١
إذا كان القتل قتلاً يجب به القصاص، فهل تكون ميراثاً للجميع ٦٢
المسألة بحالها، وكان بعض الورثة مولّى عليه ٦٢
المسألة بحالها، وكان الوارث واحداً مولّى عليه ٦٢
إذا وجب القصاص لاثنين فعفا أحدهما عن القصاص ٦٣
إذا وجب القصاص لمفلس بعد الحجر عليه أو قبله ٦٣
إذا وجب له على غيره قصاص فكيف يقتصُّ؟ ٦٤

إذا وجب له قصاص وضرب السيف على غير الرقبة ٦٥
يجوز التوكيل في استيفاء القصاص وشرائط ذلك ٦٥
إذا وكّل في الاستيفاء رجلاً ثمّ عفا عن القود فيه ثلاث مسائل ٦٦
المسألة بحالها، فأدّى الدية فهل يرجع بها على موكّله؟ ٦٧
إذا وجب القصاص على حامل فكيف يقتصّ منها؟ ٦٧
إذا ادّعت أنّها حامل وأنكر وليّ الدم ٦٨
إذا حكم الحاكم بقتل الحامل قصاصاً فقتلها الوليّ مبادراً ٦٨
إذا قتل واحد جماعة واحداً بعد واحد فهل يتداخل القصاص؟ ٦٩
المسألة بحالها، وكان وليّ أحدهم غائباً أو صغيراً ٧٠
إذا قتل واحد جماعة دفعة واحدة ٧٠
إذا قطع يد رجل وقتل آخر فما يفعل به؟ ٧٠
إذا قطع أصبع رجل ويد آخر فما يفعل به ٧١
المسألة بحالها، ولكن كان الأمر بالعكس ٧١
إذا قطع يد واحد وقتل آخر ثمّ سرى القطع إلى من قطعت يده ٧١
رجل قطع يدي رجل فقطعنا يديه ثمّ سرى إلى نفس المجنيّ عليه ٧١
إذا قطع واحداً وقتل آخر ثمّ مات الجاني ثمّ سرى القطع إلى المجنيّ عليه ٧٢
المسألة بحالها، ولم يمت الجاني بل كان بحاله ٧٢
رجل قطع أنملة العليا من أصبع رجل فمكّن المجنيّ عليه من القصاص فقطع أنملتين العليا والوسطى؟ ٧٢
يهودي قطع يد مسلم فقطع المسلم يده قصاصاً فاندمل اليهودي وسرى القطع إلى نفس المسلم فيه أيحاث ٧٣
المسألة بحالها، ولكن المقطوع كلتا اليدين ٧٣
إذا قطعت امرءة يد رجل فقطع يدها بيده واندملت يدها وسرى القطع إلى نفس الرجل ٧٤

المسألة بحالها، ولكنّ المقطوع كلتا اليدين ٧٤
إذا قطعت يدي الرجل ورجليه فاقتصّ منها واندملت هي وسرى القطع إلى الرجل ٧٤
إذا قطع رجل يد رجل فقطع المجنيّ عليه يد الجاني فاندمل المجنيّ عليه وسرى القطع إلى نفس الجاني ٧٤
إذا قتل رجل رجلاً ثمّ هلك القاتل قبل أن يستقاد منه ٧٥
إذا قطع رجل يد رجل فاقتصّ منه ثمّ سرى إلى نفس المقتصّ فمات وبعد ذلك سرى إلى نفس المقتصّ منه فمات ٧٥
إذا قطع رجل يد رجل ثمّ عاد القاطع فقتله فاقتصّ وليّه يد الجاني ومات بالسراية عن هذا القطع ٧٥
المسألة بحالها فقطع المجنيّ عليه يد الجاني ثمّ سرى القطع إلى الجاني وبعده سرى إلى المجنيّ عليه ٧٥
إذا جنى رجل على رجل بما يوجب القود ثمّ عفا المجنيّ عليه وبعد ذلك سرى القطع إلى المجنيّ عليه ٧٥
المسألة بحالها وكانت الجناية ممّا لا يوجب القود ٧٦
إذا قطع يد رجل وعفا المجنيّ عليه عن القاطع ثمّ عاد القاطع فقتل العافي ٧٦
إذا اشترك اثنان في قتل نفس، فيه أبحاث وفروع ٧٧
إذا قُتل الرجل عمداً وله وليّان فيه فروع ٧٩
المسألة بحالها فبادر أحدهما فقتل القاتل فيه ثلاث مسائل ٧٩
إذا قطع يد رجل من الكوع ثمّ قطع آخر تلك اليد من المرفق فيه فروع ٨١
إذا وجب قتل القاتل لجماعة من الأولياء فكيف يصنع؟ ٨٢
إذا قتل رجل رجلاً يجب به القود فيما يستقيد منه؟ ٨٣
إذا جرحه فسرى إلى نفسه ومات فهل يجب القصاص في الجرح؟ ٨٣

في القصاص والشجاج وغير ذلك

وجوب القصاص في الطرف ـ مادون النفس ـ ومعنى ذلك ٨٤
شرائط هذا القصاص: التساوي في الحرّيّة، الاشتراك في الاسم الخاصّ، السلامة ٨٤
اعتبار المماثلة في الأطراف بالاسم وفي الجراح بالمساحة ٨٥
كيفيّة القصاص في الشجاج وأنّه لا يقتصّ منها إلّا في الموضحة ٨٥
رأس الجاني والمجنيّ عليه على ثلاثة أحوال ٨٦
ما كان في الرأس يسمّى شجاجاً وما كان مثله في البدن يسمّي جرحاً ٨٧
إذا شجّه دون الموضحة كالمتلاحة فهل فيه قود؟ ٨٨
المسألة بحالها: فأراد الدية، فكيف يعتبر الأرش وهل فيها مقدّر ٨٨ ـ ٨٩

القصاص في الأطراف

إذا قطع يده من مفصل الكوع ففيه القود وإذا قطعها من بعض الذراع فلا قصاص ٩٠
إذا قطع يده من مفصل المرفق وقال المجنيّ عليه: أنا أقتصّ من الكوع وآخذ منه حكومة في الذراع ٩٠
إذا خلع كتفه واقتلع العظم الّذي هو المشط من ظهره ٩٠
إذا قطع يداً كاملة الأصابع ويده ناقصة أصبع ٩١
إذا قطع يداً صحيحة ويده شلّاء ٩١
المسألة بعكسها: يده شلّاء وقد قطع يداً صحيحة ٩١
إذا قطع أصبع رجل فسرت إلى كفّه حتّى ذهبت ثمّ اندملت فيه فروع ٩١
فرع هذه المسألة: إذا سرت الموضحة الى ضوء العين ٩٢
إذا قطع يد رجل هل يجوز للمجنيّ عليه أن يقتصّ من الجاني والدم جار؟ ٩٣
إذا قطع أطرافه: يداه ورجلاه وأراد أن يأخذ الدية فهل يأخذ ديات؟ ٩٣

القصاص في الموضحة

إذا شجّه موضحة ففي الشعر النابت في محلّها قصاص أو حكومة؟ ٩٣
إذا شجّه موضحة فسرى إلى ضوء عينه فاقتصّ في الموضحة لكنّها لم يسر إلى ضوء عين الجاني فكيف يستوفيه ٩٣
فرع هذه المسألة فيما إذا لطمه فذهب ضوء عينيه ٩٤
المسألة بحالها، فذهب ضوء عينيه وابيضّت وشخصت ٩٤
إذا أزال شعر بدنه أو شعر رأسه أو لحيته ففيه حكومة أو مقدّر ٩٥
جرح رجل رجلاً ثمت قطع المجروح من موضع الجرح لحماً ثمّ سرى إلى نفسه ٩٥

القصاص في الأصابع

إذا قطع الأنملة العليا من أصبع رجل ثمّ قطع المجنيّ عليه الأنملة الّتي تحتها ثمّ سرى القطع إلى نفسه فمات ٩٦
إذا قطع أصبع رجل فأصابه فيها الآكلة فقطع الكفّ كلّه خوفاً على الجملة لكنّه سرى إلى نفسه ٩٦
إذا قطع يد رجل فيها ثلاث أصابع سليمة وأصبعان شلّاوان ويد القاطع لا شلل بها فيه فروع ٩٦
إذا قطع يداً كاملة الأصابع ويده ناقصة أصبعين ٩٧
إذا قطع يداً تامّة كاملة سليمة وفي يده أصبعان شلّاوان والفرق بينها وبين المسألة قبلها ٩٧
إذا كانت له أصبع زائدة فقطع يداً ذات خمس أصابع فيه فروع ٩٧ ـ ٩٨
كلّ أصبع أحذت قصاصاً من أصلها ففي المحلّ الّذي كانت عليه من الكفّ وجهان ٩٩
إذا كانت يد القاطع ذات خمس أصابع ويد المقطوع ذات ستّ أصابع ٩٩

المسألة بحالها فقطع القاطع الأصبع الزائدة فكيف يعتبر الأرش ٩٩
كيفيّة التقويم أن يقوّم والدم جار، أو يقوّم بعد الاندمال ١٠٠
إذا قطع يداً عليها أربع أصابع أصليّة وأصبع زائدة ١٠٠
المسألة بالضدّ من هذا، فكانت الكاملة يد المقطوع لا القاطع ١٠١
إذا كان في يد كلّ واحد منهما أصبع زائدة ١٠١
القصاص في الأنملة
إذا قطع من رجل أنملة لها طرفان فيه فرعان ١٠١
قطع الأنملة العليا من سبّابة رجل ثمّ قطع الأنملة الوسطي من سبّابة آخر من دون أن يكون له العليا، والجاني نفسه له الأعليان فيه فروع ١٠٢
إذا قطع الأنملة العليا من سبّابة رجل والعليا والوسطي من سبّابة آخر ١٠٣
المسألة بحالها، ولكن قطع الوسطي والعليا من رجل والعليا من آخر ١٠٣
إذا قطع يمين رجل وليس له يمين فهل يقتصّ منه؟ ١٠٣
إذا قطع أُذن رجل فأبانها ثمّ ألصقها المجنيّ عليه في الحال فالتصقت ١٠٤
حكم الصلاة في الأُذن الملتصقة أو العظم الميتة المنجبربه ١٠٤
إذا قطع اذن رجل فلم بينها بل تعلّقت بجلدة ١٠٥
القصاص في الذكر
يقطع ذكر الشابّ القويّ بذكر الشابّ وذكر الشيخ انتشر أولا ١٠٥
إذا قطع ذكراً به شلل ١٠٥
إذا كان له خصيتان فقطعهما قاطع وللقاطع ذكر وهو فحل ١٠٥
إذا قطع طرف الرجل ثمّ اختلفا فقال الجاني كان أشلّ وأنكر المجنيّ عليه ١٠٦
إذا لم يسلّم الجاني أنّ العضو المقطوع كان سليماً في الأصل فالكلام في العضو الظاهر والباطن ١٠٦

القصاص في الأنف
إذا قطع أنفاً مجذوماً فهل يقطع به الأنف الصحيح؟ ١٠٨
يؤخذ أنف الشامّ بالأخشم والأُذن الصحيحة بالصمّاء ١٠٨
الّذي يؤخذ في القود هو المارون من الأنف دون القصبة ١٠٨
القصاص في الأُذن
تقطع الكبيرة بالصغيرة، والثخينة بالرقيقة والسمينة بالهزيلة كالصحيحة بالصمّاء ١٠٩
إذا قطع بعض الاذن فالاعتبار بالأجزاء لا المساحة ١٠٩
إذا قطع أُذناً مثقوبة ولا ثقبة بأُذن القاطع ١٠٩
فرع المسألة: قطع يداً أظافيرها خضر أو مستخبثة أو محنيّة ١٠٩
القصاص في الأسنان
السنّ قد يكون سنّ مثغر أو غير مثغر ١١٠
إذا قلع سنّاً غير مثغر فلا قصاص حتّى تسقط أسنان المجنيّ عليه وتعود ١١٠
المسألة بحالها فعادت الأسنان ولم تعد السنّ المقلوع أو عادت أقصر ١١٠
المسألة بحالها فعادت السنّ المقلوع كاملة لا نقص فيها فهل في إسالة الدم حكومة ١١٠
المسألة بحالها فمات المجنيّ عليه، فيه فرعان ١١١
إذا قلع سنّ مثغر وأيس من إعادتها أو عادت بعد الاياس ١١١
فروع في أنّ هذه العائدة هل هي الأُولى أو هبة مجدّدة من عندالله ١١١
المسألة بحالها وأخذ المجنيّ عليه القصاص في سنّه ثمّ عادت سنّ الجاني ولم يعد سنّ المجنيّ عليه ١١٢
إذا قلع سنّه وأخذ سنّ الجاني قصاصاً ثمّ عادت سنّ المجنيّ عليه فعدا الجاني فقلع هذه العائدة أيضاً ١١٢

المسألة بضدّها: عادت سنّ الجاني بعد القصاص دون سنّ المجنيّ عليه
فعدا المجنيّ عليه فقلعها بعد العود ١١٣
إذا كان له سنّ زائدة فقلعها قالع ١١٣
إذا وجب لرجل على غيره قود لم يكن له أن يستوفيه بنفسه ١١٣
إذا وجب القصاص في يمين رجل فقال المجنيّ عليه: أخرج يمينك
أقتصّها، فأخرج الجاني يساره فقطعها المجنيّ عليه ١١٤
فرع: من وجب عليه قطع اليمين في السرقة فأخرج يساره فقطعت ١١٤
المسألة بحالها: وسرت قطع اليسار إلى نفس الجاني ١١٥
المسألة بحالها فقال الجاني: إنّما قلت أخرج يسارك فأخرجت يساري
أو قال: نعم قال أخرج يمينك لكنّي دهشت فأخرجت يساري، أو قال:
ظننت أنّ قطعها يسقط القود عن يميني وفيه مسألتان ١١٥
المسألة بحالها وسرى قطع اليسار إلى النفس ١١٦
المسألة بحالها واختلفا فقال الباذل: بذلت يدي لتكون بدلاً عن يميني،
وأنكر القاطع ١١٦
المسألة بحالها وقد كان أحدهما مجنوناً فيه مسألتان ١١٧
إذا قطع يد مجنون فوثب المجنون فقطع يمين الجاني فهل هو قصاص؟ ١١٨
إذا قطع يدي رجل ورجليه فعليه ديتان ١١٩
المسألة بحالها: فمات المجنيّ عليه واختلفا فقال الوليّ: مات بعد الاندمال
فعليك ديتان، وقال الجاني: مات بالسراية فعليّ دية واحدة ١١٩
اختلفا فقال القاطع: مات بالسراية، قال الوليّ: مات بسبب آخر ١٢٠

* * *

يجب عند استيفاء القصاص أن يحضر الإمام عدلين من قبله ١٢١

لا يجوز أن يكون الاستيفاء بسيف مسموم أو كالّ ١٢١
إذا استوفي في طرف بسيف مسموم فمات عن سراية ١٢٢
* * *
يعطى الّذي يقيم الحدود ويقتصّ للناس أرزاقه من بيت المال ١٢٢
إذا قطع يد عبد ففيه نصف قيمته وهل يمسك العبد مولاه؟ ١٢٢
إذا قطع رجل يد عبد والآخر يده الأُخرى تمسك المولى عبده بلا خلاف ١٢٢

في عفو المجنيّ عليه بموت

إذا قطع أصبعه عمداً ثمّ عفا المجنيّ عليه وقال: عفوت عن عقلها وقودها ١٢٢
إذا اختلفا فقال المجنيّ عليه: عفوت عن الجناية فقط، وقال الجاني: عفوت عن القود والعقل ١٢٣
المسألة بحالها: ولم يندمل الاصبع بل سرى القطع إلى الكفّ ١٢٣
المسألة بحالها: سرى القطع إلى نفسه وقد كان عفا عن القود والدية وما يحدث منها ١٢٣
المسألة بحالها: وقد قال: عفوت عن الجناية وقودها وعقلها، ولم يقل وما يحدث منها ١٢٥
إذا جنى عبد على حرّ جناية فأرشها يتعلّق برقبته ١٢٥
إذا قتل حرّ حرّاً خطأ، ففيه ثلاث مسائل ١٢٥
إذا قتل ذمّي مسلماً خطأ ففيه المسائل الثلاث ١٢٦
إذا جنى عبد على حرّ جناية لها أرش مقدّر فيه أبحاث ١٢٧
كلّ جرح إذا اندمل وجب فيه القصاص فإذا سرى إلى النفس وجب القصاص أيضاً ١٢٧
وكذلك إذا قطع يده ثمّ قتله كان لوليّه القصاص في الطرف والنفس ١٢٧

كتاب الديات

وجوب الدية بحكم الكتاب والسنّة ١٣٠

في أقسام القتل وما يجب به من الديات

أقسام القتل: عمد محض، عمد الخطأ، الخطأ المحض ١٣١
أقسام الديات: المغلّظة والمخفّفة وذوالوجهين ١٣١
الجناية على الأطراف كالجناية على النفس تنقسم ثلاثة أقسام ١٣٢
دية الخطأ المحض مخفّفة إلّا في ثلاثة مواضع: المكان والزمان والرحم ١٣٣

* * *

أصناف الدية: مائة من الابل، مائتان من البقر، ألف من الغنم، ألف دينار
عشرة ألف درهم، مائتا حلّة وكلّ واحد أصل بنفسه ١٣٤
إذا كانت له إبل من غير إبل البلد فأراد أن يعدل إلى إبل البلد ١٣٤
إذا أعوزت الإبل بأن لا توجد إبل أو توجد بأكثر من ثمن مثلها ١٣٥

دية الموضحة

في الموضحة خمس من الإبل بحكم السنّة صغرت أو كبرت ١٣٦
إذا أوضحه موضحتين ثمّ عاد الجاني فخرق ما بينهما حتّى صارتا واحدة ١٣٦
المسألة بحالها: ولم يخرق بينهما بل سرت الموضحة فذهب ما بينهما ١٣٦
المسألة بحالها: فجاء أجنبيّ فشقّ ما بينهما ١٣٦
اختلفا فقال الجاني: أنا شققت ما بينهما فعليّ موضحة، وقال المجنيّ عليه:
بل أنا فعلت وعليك أرش موضحتين ١٣٧
إذا شجّه فكان بعضها موضحة وبعضها سمحاقاً وبعضها متلاحمة ١٣٧
إذا مدّ السكّين إلى قفاه فأوضح الرأس والقفا ١٣٧
إذا أوضحه موضحتين ثمّ عاد فنقب من أحدهما إلى الأُخرى ١٣٧

دية الهاشمة
معنى الهاشمة وأنّ فيها عشر من الإبل بالسنّة ١٣٨
إذا كانت الهاشمة عمداً يوجب القصاص ففي الإيضاح القود ولا قصاص فيما زاد عليه من الهشم ١٣٨
إذا كان بعضها هشماً وبعضها إيضاحاً وبعضها سمحاقاً وبعضها متلاحمة ١٣٨
إذا هشمه من غير شقّ لحم ولا جرح ١٣٨
إذا أوضحه في موضعتين وهشم العظم في كلّ منهما واتّصل الهشم في الباطن ١٣٨
دية المنقّلة
في المنقّلة ويقال لها المنقولة خمس عشرة من الإبل ولا قصاص فيها ١٣٩
دية المأمومة والدامغة
معنى المأمومة والدامغة، وأنّ فيهما ثلث الدية ١٣٩
إذا أوضحه واحد ثمّ زاد آخر هشماً ثمّ زاد آخر فجعلها منقّلة... ١٣٩
دية الخارصة والباضعة
الخارصة فيها بعير والباضعة فيها بعيران والمتلاحمة فيها ثلاثة والسمحاق فيها أربعة ١٣٩
وعندهم فيها حكومة لا يبلغ أرش الموضحة والاعتبار بالشين ١٤٠
قيل: إذا علم قدرها من الموضحة فالاعتبار بالمساحة كما في قطع اللسان ١٤٠
كلّ شجّه فيما عدا الرأس والوجه ففيها الحكومة وعندنا فيه مقدّر ١٤١
دية الجائفة
معنى الجائفة وأنّ فيها ثلث الدية ١٤١
إذا جرح موضعاً ثمّ مدّه إلى محلّ الجائفة فأجافه ١٤١
إذا أجافه رجل وجاء آخر فأدخل السكّين في موضع الجائفة فيها خمس مسائل ١٤١

إذا خيط جائفته ثمّ جاء آخر ففتقها ففيه ثلاث مسائل ١٤٢
إذا جرحه فأجافه وأطلها من ظهره أهما جائفتان؟ ١٤٢
إذا جرحه في وجنتيه فشقّ الجلد واللحم والعظم ودخل إلى جوف الفم ١٤٢
دية الاذنين
في الأُذن دية والاعتبار بحساب الأجزاء ١٤٢ ـ ١٤٣
إذا قطعهما قاطع بعد الشلل ١٤٣
دية السمع
إذا ثبت أنّ سمعه ذهب بفعل الجاني ففيه الدية ١٤٣
إذا ادّعى أنّ سمعه ذهب بفعل الجاني وأنكر الجاني وكذّبه ١٤٣
إذا ادّعى أنّ سمعه قد نقص بفعل الجاني فكيف يعتبر ذلك؟ ١٤٤
إذا قطع أُذنيه فذهب سمعه كلّه ١٤٤
دية العقل
إذا ذهب عقله كلّه بفعل الجاني ففيه الديه بحكم السنّة ١٤٤
إذا ذهب بعض عقله فصار أدواريّاً فبما ذا الاعتبار ١٤٤
إذا جنى جناية ذهب بها عقله وكانت الجناية لها أرش فهل يدخل في دية العقل؟ ١٤٥
دية العينين
في العينين الدية، كما أنّ في ذهاب ضوئهما الدية ١٤٥
إذا جنى عليه جناية فادّعى المجنيّ عليه أنّ ضوء عينه قد ذهب ١٤٦
إذا ثبت أنّ ضوء العين ذهب بفعل الجاني فجاء أجنبيّ فقلع العين ١٤٦
إذا جنى عليه فنقص بصره فكيف يعتبر النقص ١٤٧
المسألة بحالها: فنقص ضوء إحدي عينيه فالاعتبار أسهل ١٤٧
المسألة بحالها: فزعم أهل الخبرة أنّ بصره يقلّ إذا بعدت ويكثر إذا قربت ١٤٧

إذا قلع عيناً فيها بياض على بياضها أو على سوادها أو على الناظر من دون أن يحجز البصر ١٤٨
إذا قلع عينه فقال المجنيّ عليه: كانت بصيرة، وقال الجانيّ: إنّما كانت عمياء ١٤٨
كلام فيما يصحّ تحمّل الشهادة على أنّه كان يبصر ١٤٨
دية الأجفان
في الأربعة أجفان دية كاملة بحكم السنّة ١٤٩
إذا جنى عليه فأتلف الشعر والأجفان فالدية ثابتة وهل في الشعر حكومة؟ ١٤٩
دية الأنف
في الأنف الدية والاعتبار بالمارن دون القصبة ١٥٠
إذا كان قطع كلّ المارن ففقه الدية كاملة وإن قطع بعضه فبالحصّة ١٥٠
إذا قطع المارن وأبانه فأفاده المجنيّ عليه والدم جار فالتزق والتحم ١٥٠
إذا قطع المارن من دون أن يبينه بل كان متعلّقاً بجلده فأعاده فالتزق ١٥٠
إذا جنى على أنفه فصار أشلّ أو ذهب شمّه ١٥٠
إذا ادّعى المجنيّ عليه أنّ شمّه قد نقص ١٥١
إذا قطع أنفه فذهب بذلك شمّه ١٥١
دية الشفتين
في الشفتين الدية وفي عليا هما ثلثا الدية وفي السفلى ثلث الدية ١٥١
إذا جنى عليها جان فيبستا حتّى صارتا مقلّصتين ١٥١
إذا شقّ شفته فاندمل ففيه فرعان ١٥٢
بيان حدّ الشفة السفلى والعليا عرضاً وطولاً ١٥٢
دية اللسان
في اللسان الدية وإذا جني على لسانه فذهب نطقه أو ذوقه ١٥٢
إذا جني على لسانه فذهب بعض كلامه فالاعتبار بالحروف الهجائيّه ١٥٢

المسألة بحالها: فذهب من الحروف حرف يزول معه الكلمة ١٥٣
فرع: إذا قصم ظهره فشلّت رجلاه ١٥٣
المسألة بحالها: فذهب من كلّ كلمة حرف فقام غيره مقامه ١٥٣
إذا جني عليه وكان سريع الكلام فزادت سرعته أو ثقليه فزاد ثقلاً ١٥٣
إذا قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام أو بالعكس ١٥٤
إذا قطع أحد ربع لسانه فذهب نصف الكلام وجاء آخر فقطع مابقي ١٥٤
إذا قطع نصف لسانه فذهب ربع الكلام وجاء آخر فقطع مابقي ١٥٤
إذا قطع لسان صبيّ وقد بلغ حدّاً ينطق بكلمة بعد كلمة ١٥٥
المسألة بحالها، وقد بلغ حدّاً ينطق أمثاله ولم ينطق بعد ١٥٥
في لسان الأخرس حكومة أو مقدّر؟ ١٥٥
إذا قطع لسانه فاختلفا فقال الجاني: لم يزل أبكم، وقال المجنيّ عليه: بل كنت ناطقاً ١٥٥
إذا قطع لسان ناطق فأخذت منه الدية ثمّ نبت وتكلّم به ١٥٥
إذا جني على لسانه فذهب كلامه واللسان صحيح بحاله ١٥٦
إذا كان للّسان طرفان فقطع أحدهما فيه فروع ١٥٦

دية الأسنان

ترتيب الدية وتوزيعها على الأضراس ١٥٦
إذا قلع السنّ بسنخها وأصلها ١٥٦
إذا قلع السنّ من دون أصلها وجاء آخر فقلع سنخها ١٥٧
إذا قلع بعض الظاهر من السنّ وجاء آخر فقلع ما بقي وفيه تفصيل ١٥٧
إذا قطع الضرس نصفها عرضاً وجاء آخر فقلع ما بقى مع السنخ ١٥٧
المسألة بحالها، واختلف المجنيّ عليه والجاني الثاني ١٥٧
إذا انكشف اللثة عن سنخ السنّ لعلّة ثمّ جنى عليها جان فقطع بعضها ١٥٧

إذا قلع سنّ إنسان وكان سنّ صغير لم يسقط بعد فيه أبحاث ١٥٨
إذا قلع سنّ إنسان وكان سنّ كبير فيه فروع وأبحاث ١٥٩
إذا اضطربت سنّه لمرض أو كبر فقلعها قالع ١٥٩
إذا جنى عليها جان فنفضت يعني تحرّكت من أصلها فطالت عن الأسنان مضطربة ١٥٩
إذا نفضت سنّه بجناية وعادت كالّتي كانت ثمّ قلعها قالع ١٥٩
إذا ندرت سنّه بجناية ثمّ أعادها في مغرزها بحرارة دمها فثبت ثمّ قلعها قالع ١٦٠
إذا ندرت سنّه فغرز في مغرزها عظماً أو ذهباً فثبت ثمّ قلعها قالع ١٦٠
إذا قلع سنّ الصبيّ الّذي لم يثّغر فمات بعد ذلك فيه فرعان ١٦٠
إذا قلع أسنانه كلّها واحدة بعد واحدة ١٦٠

دية اللحيين

في اللحيين الدية إذا قطعهما من صبيّ لم ينبت أسنانه ١٦١
إذا قطعهما مع الأسنان ففي الأسنان أرشها وفيهما الدية ١٦١
إذا ضرب سنّ الرجل فلم يتغيّر منها إلّا لونها أو ضعفت في عضّ المأكول ١٦١
إذا نبتت أسنانه بيضاً ثمّ ثغر ثمّ نبتت سوداء فقلعها قالع ١٦٢
إذا نبتت أسنانه واختلفت بالطول والقصر أو بالصغر والكبر ١٦٢
إذا ذهبت حدّة السنّ وصارت كليلة ١٦٢

دية اليدين

في اليدين الدية واليد الّتي تجب فيها هي الكفّ إلى الكوع ١٦٣
إذا قطع يدها من نصف الزراع أو المرفق أو العضد أو المنكب ١٦٣
إذا قطع أصابها دون الكفّ أو قطع أناملها ١٦٣

دية الرجلين

دية الرجلين كاليدين وحدّ الرجل مفصل الساق والقدم ١٦٤

إذا قطع رجله من نصف الساق أو الركبة أو الفخذ ١٦٤
إذا جني عليها فشلّت ففيها ثلث الدية أو الدية كاملة؟ ١٦٤
االأعرج والأعسم والأعسر ١٦٤
إذا جني على يده فكسرها فانجبرت مستقيمة ١٦٤
المسألة بحالها، فانجبرت عثماء فقال الجاني: أنا أكسرها وأجبرها مستقيمة ١٦٥
إذا خلق لرجل يدان على كوع أو يدان و ذراعان على مرفق أو يدان وذراعان وعضدان على منكب، فيه أبحاث وفروع ١٦٥
إذا جنى ذواليدين على كوع فقطع يداً لرجل فهل فيها قود؟ ١٦٦
إذا كان له قدمان على ساق أو قدمان وساقان على ركبة أو قدمان وساقان وفخذان على ورك فهل الكلام كالكلام في اليدين؟ ١٦٦
إذا كانت له رجلان في ساق أحدهما أطول من الآخر فيه فروع ١٦٦

دية الأليتين

في الأليتين الدية وهل فيهما قود أم لا؟ ١٦٧
فرض: إذا قطعت يده في الجهاد فنبتت له أُخرى فقطعها قاطع ١٦٧
في عين الأعور إذا كان خلقة الدية أو يأخذ إحدى عيني الجاني ونصف الدية ١٦٧
إذا قلع الأعور عيناً واحدة من عين ذي العينين ١٦٧

دية الصلب

إذا كسر صلبه ففيه الدية وفيه مسألتان: هل ذهب به مشيه أو لا ١٦٧ ـ ١٦٨
إذا كسر صلبه فذهب جماعه ١٦٨
إذا كسر صلبه فشلّ ذكره، أو ذهب مشيه وجماعه فرعان ١٦٨
إذا جنى على رقبته فاعوجّت حتّى صار كالملتفت ١٦٨
إذا جنى على رقبته فصار أصور أو بحبث لا يزدرد شيئاً ١٦٩

دية المرءة
دية المرءة والخلاف فيه وأرش الجنايت عليها وفيه خلاف كثير ١٦٩
دية الثديين
في ثديي المرءة الدية وحكم الجناية بالشلل والاسترخاء ١٦٩
إذا جنى على ثديها وكان فيها لبن فانقطع ١٦٩
إذا قطع الثديين مع شيء من جلد الصدر ١٧٠
إذا قطع من الثديين الحلمتين فقط ١٧٠
فرع: إذا قطع من ثدي الرجل الحلمتين ففيها حكومة أو دية ١٧٠
دية الإسكتين
معنى الإسكتان والشفران وأنّ فيهما الدية ١٧٠
إذا جنى عليهما فقط ذلك منها ثمّ خرجت في موضع الاندمال أو شلّتا ١٧٠
معنى الرتق والقرن ١٧٠
إذا قطع الشفرين من الرتقاء والقرناء فيه فرعان ١٧٠
دية الإفضاء
معنى الإفضاء أن يصير مدخل الذكر ومخرج البول واحداً ١٧١
إذا أفضى الرجل امرءة وهي زوجته فيه فروع ١٧١
إذا أفضى الرجل امرءة أجنبيّة مكرهة فيه فروع ١٧١
كلام في الإفضاء عن عمد وتصوير المسألة ١٧٢
بيان عمد الخطأ والخطأ المحض في مسألة الإفضاء وحكمه ١٧٢
إذا وطئها بشبهة فأفضاها ١٧٢
دية الذكر
في الذكر الدية، سواء فيه أنواعها ١٧٣
إذا جني عليه فشلّ ذكره ١٧٣

إذا قطع بعض ذكره طولاً بأن شقّه باثنين ١٧٣
إذا قطع بعض ذكره عرضاً كأن قطع حشفته أو دون الحشفة ١٧٣
إذا جنى على ذكره فادّعى أنّه قد ذهب جماعه والعضو صحيح بحاله ١٧٣

دية الخصيتين

في الخصيتين الدية وفي كلّ واحدة نصفها وقيل إنّ في اليسرى ثلثي الدية ١٧٤
إذا قطعهما قاطع ثمّ قطع ذكره أو بالعكس فيه تفصيل ١٧٤

* * *

كلّ عضو فيه مقدّر إذا جنى عليه فذهب منفعته أو لم يكن فيه منفعة في الأصل بل كان جمالاً وحظوة كالعين القائمة لا يبصر... ١٧٤

دية اللحية

اللحية وشعر الرأس والحاجبين فيها دية أو حكومة؟ ١٧٤
إذا كانت الجناية فيها مقدّر ففي الحرّ من ديته وفي العبد من قيمته ١٧٥
إذا كانت الجناية كالباضعة والخارصة والمتلاحمة والسمحاق فعندهم فيه حكومة ١٧٥
إذا جنى على عبد أو حرّ فاندمل الجرح وظهر به شين ١٧٥
فرع: إذا اشترى عبداً فأصاب به عيباً بعد أن حدث به عيب عنده ١٧٥
المسألة بحالها، ولم يظهر شين بل زادته بعد الاندمال حسناً ١٧٦
إذا نتف لحية امرءة فكيف يعتبر أرشها ١٧٦

دية الترقوة

إذا كسر الترقوة والضلع ففيها مقدّر أو حكومة؟ ١٧٧
المسألة بحالها، فجبرت الكسر فانجبر معوجّاً أو مستقيماً مع شين ١٧٧
المسألة بحالها، فانجبر مع العجر، ومعنى ذلك ١٧٨
إذا لكمه أو ضربه بمثقل أو بحدّ سيف فحصل منها شين من دون جرح ١٧٨

دية الكفّار

دية اليهودي والنصراني والمجوسي، وأصناف الكّفار خمس ١٧٨
كلّ من جني عليه جناية فيها أرش مقدّر كان المقدّر من ديته ١٧٩
كلّ جناية لها في الحرّ أرش مقدّر من ديته فلها من العبد مقدّر من قيمته ١٨٠
إذا جنى على عبد كان أرشها قيمته فهل يمسك السيّد عبده ١٨٠
إذا قتل حرّ عبداً فقيمته في ذمّته وإن قتله خطأ محضاً فعلى عاقلته ١٨٠
إذا كان إنسان على شفير بئر أو حافّة نهر فصاح به صيحة فسقط فمات ١٨١
إذا صالح ببالغ صيحة فذهب بها عقله أو صاح بصبيّ ١٨١
إذا شهر سيفه في وجه رجل فذهب عقله أو مات ١٨١
المسألة بحالها، وكان الرجل مجنوناً أو صبيّاً ١٨١
إذا ذكرت امرءة عند الإمام بسوء فبعث إليها فماتت ١٨١
إذا شهر سيفه في طلب رجل ففرّ فألقى نفسه من سطح أو جبل فهلك ١٨٢
المسألة بحالها، وقد كان المطلوب أعمى ١٨٢
إذا طلب بصيراً فهرب منه فاعترضه سبع فقتله ١٨٢
لو رمي به من شاهق والغالب أنّه يهلك بذلك فاعترضه رجل بسيفه فقدّه ١٨٣
إذا جنت أُمُّ الولد كان أرش جنايتها على سيّدها ١٨٣
إذا جنى عبدقنّ فعندهم تعلّق الأرش برقبة العبد دون السيّد وفيه خلاف ١٨٣
إذا غرم السيّد قيمة أُمّ الولد فجنت جناية أُخرى فيها ثلاث مسائل ١٨٤
إذا اصطدم الفارسان فماتا معاً ١٨٤
إذا كان جالساً على طريق فعثر به غيره عثرة يقتل مثلها الجالس فماتا معاً ١٨٤
مثل ذلك إذا حفر بئراً في غير ملكه فجاء رجل فجرح الحافر وسقط نفسه في البئر ١٨٥
إذا اصطدم الفارسان فمات الفرسان فيه فروع ١٨٥

إذا كانا ماشيين أو أحدهما راكباً والآخر ماشياً فاصطدما ففيه ثلاث مسائل: يكونان حرّين أو عبدين أو أحدهما حرّاً والآخر عبداً ١٨٦
المسألة بحالها، وكان المصطدمان امرءتين ١٨٧
المسألة بحالها، وكان المصطدمان عبدين فماتا معاً أو مات أحدهما قبل صاحبه ١٨٧
فروع في المسألة الثالثة: مات العبد أوّلاً ثمّ الحرّ أو بالعكس ١٨٧
المسألة بحالها، فمات الحرّ والعبد معاً فيه أبحاث ١٨٨
إذا كانوا عشرة فرموا حجراً بالمنجنيق فقتل الحجر واحداً ١٨٩
المسألة بحالها، فقتل الحجر واحداً من العشرة أو اثنين فصاعداً ١٨٩
إذا كان الرجل واقفاً فجاء رجل فصدمه فماتا معاً فيه فروع ١٩٠
المسألة بحالها وكان المصدوم واقفاً في غير ملكه أو في موضع ضيّق ١٩٠ ـ ١٩١
إذا اصطدمت السفينتان فتكسّرتا وهلكتا وما فيهما فيه ثلاث مسائل ١٩١
المسألة بحالها وقد كان الاصطدام من غير تفريط فيها أربع مسائل ١٩٣
إذا اختلفا فقال ربّ المال: فرَّطت، وأنكر قيّم السفينة ١٩٤
إذا شدّت سفينة بشاطئ البحر واقفة عن السير فوافت سفينة فصدمتها كانوا في سفينة فثقلت ونزلت في الماء وخافوا الهلاك والغرق فألقى بعض ما فيها لتخفّ رجاء للسلامة فيها ثلاث مسائل ١٩٤
المسألة بحالها فلم يخافوا الغرق وقال أحدهم لغيره: ألق متاعك في البحر، ففعل ١٩٥
ضمان إلقاء المتاع في البحر يبتني على مسألة ضمان الاشتراك والانفراد ١٩٥
إذا خرق السفينة فغرق ما فيها فيه أبحاث ١٩٦
إذا تجارح رجلان فخرج كلّ منهما صاحبه وادّعى أحدهما أنّه جرح صاحبه دفعاً ١٩٦
إذا سلّم ولده إلى السابح ليعلّمه السباحة فغرق ١٩٦

في العاقلة

معني العقل والعاقلة وأنّهم كلّ عصبة خرجت عن الوالدين والمولودين ١٩٧
يبدء في العاقلة بالأقرب ثمّ الأقرب وشرح ذلك ١٩٨
دية العاقلة مؤجّلة في ثلاث سنين وتعيين ابتداء المدّة ١٩٩
بيان ما يحلّ بانقضائه الدية ٢٠٠
إذا كانت العاقلة من أهل الإبل وحين حؤول الحول لم تكن موجودة ٢٠١
بيان العاقلة الّتي تعقل الدية وشرائط ذلك ٢٠٢
الدية الناقصة كدية المرءة ودية اليهودي كيف تحملها العاقله ٢٠٢
بيان ما يتحمّل الغنيّ من العاقلة وما يتحمّل المتجمّل ٢٠٢
لا يحمل على العاقلة إلّا أرش الموضحة فصاعداً وأمّا ما دونه ٢٠٣
إذا جنى الرجل على نفسه كأن قطع يد نفسه أو قتل نفسه ٢٠٣
كيفيّة حمل الدية على الموالي بعد العصبات وهكذا موالي الموالي ٢٠٤
المولى من أسفل هل يعقل عن المولى من فوق؟ ٢٠٤
إذا قتل خطاء ووجبت الدية كانت العاقلة على ثلاثة أحوال ٢٠٥
إذا كانت الدرجة بين الأقارب متّفقة فالدية على ثلاثة أحوال ٢٠٥
إذا كانت الدية أقلّ من عدد العاقلة ٢٠٥
فروع فيها إذا كانت العاقلة غائبة أو بعضها حاضراً وبعضها غائباً ٢٠٦
إذا كانت الدرجة بينهم سواء متّفقة وكان بعضهم غائباً ٢٠٦
معنى الحليف وأنّه لا يعقل ولا يعقل منه ٢٠٦
معنى عقد الموالاة وأنّة عقد صحيح أو فاسد؟ ٢٠٧
العاقلة إنّما تعقل إذا كانت معروف النسب من القاتل لا غيره ٢٠٧
إذا كان الرجل مجهول النسب فانتسب إلى رجل حيّ أوميّت أنّه ولده ٢٠٧ ـ ٢٠٨
إذا كان صغيراً واعترف رجل بأنّه ولده لم يسقط نسبه بالشياع المخالف ٢٠٨

إذا اعترف بأنّ هذا الصبيّ ولده ثمّ جاء آخر وادّعى أُبوّته وأقام بيّنة ٢٠٨
إذا قتل الذمّي خطأً فهل تكون الدية على عاقلته؟ ٢٠٨
إذا رمى الذمّي سهماً إلى طائر فأسلم ثمّ وقع السهم في مسلم فقتله ٢٠٩
إذا رمى مسلم سهماً إلى طائر ثمّ ارتدّ ثمّ وقع السهم في مسلم فقتله ٢٠٩
إذا انتقل يهودي إلى نصرانيّة أو مجوسيّة فهل يعقل عنه أهل ذمّته الأوّل؟ ٢٠٩
إذا كان القتل عمداً لا يجب به قود فهل تكون الدية حالّة على الجاني أو مؤجّلة؟ ٢٠٩

في وضع الحجر وميل الحائط

إذا وضع حجراً في طريق المسلمين أو في ملك غيره فتعقّل به رجل فوقع ومات ٢٠٩
المسألة بحالها، فنصب سكّيناً بالقرب من الحجر فوقع الرجل على السكّين ومات ٢٠٩
المسألة بحالها، وضع رجل حجراً والآخر نصب سكّيناً ٢١٠
المسألة بحالها، وقد كان وضع الحجر ونصب السكّين في ملك نفسه ٢١٠
إذا وضع المالك حجراً ونصب أجنبيّ سكّيناً بجنبه ٢١٠
إذا حفر الرجل بئراً فوقع فيها إنسان فمات أو بهيمة فهلكت ٢١٠
إذا كان حفر البئر في غير ملكه بغير إذن من مالكها ٢١١
إذا حفر البئر في طريق المسلمين، فيه فرعان ٢١١
إذا كان حفر بئراً في الطريق لمصالح المسلمين فوقع فيه إنسان ومات ٢١١
فروع في حكم بناء المسجد في طريق المسلمين وفرش البواري في المساجد وبناء الحوائط فيها أو تسقيف السقوف وتعريش العروش ٢١١
إذا بنى حائطاً في ملكه فوقع فأتلف أنفساً وأموالاً، فيه خمس مسائل ٢١٢
إذا كان حائط بين دارين تشقّق وخيف عليه الوقوع فهل يطالب بنقضه ٢١٢

إذا أراد أن يشرع جناحاً إلى شارع المسلمين أو يصلح ساباطاً ٢١٣
إذا مُنع من شرع الجناح والساباط فوقع على إنسان وقتله أو مال فأتلفه ٢١٣
فرع: إذا بلّ طيناً في الطريق أو طرح تراباً فيه فعثر به إنسان ومات ٢١٣
إذا سقطت خشبة من الجناح على إنسان فقتله فعليه نصف الدية ٢١٣
المسألة بحالها، وقد تقصّف القدر الخارج من الجناح فوقع عليه وقتله فالدية كاملة ٢١٤
إن بالت دابّة في الطريق فزلق به إنسان فمات ٢١٤
إذا مرّ رجل بين الرماة وبين الهدف فأصابه سهم من الرماة ٢١٤

في مسألة الزبية

إذا كان جماعة على رأس بئر فهوى واحد منهم فجذب ثانياً وجذب الثاني ثالثاً فوقعوا في الزبية وماتوا جميعاً ٢١٥
قاعدة: إذا حصل رجل في بئر فوقع فوقه آخر فمات الأوّل فالثاني قاتل وإذا مات الثاني دون الأوّل كان دمه هدراً ٢١٥
المسألة بحالها وكانوا ثلاثة فحصل الأوّل في البئر ثمّ وقع الثاني ثمّ الثالث ٢١٥
تنزيل القاعدة على مسألة الزبية وفيه صور وفروع ٢١٦
المسألة بحالها وكانوا أربعة فجذب الأوّل ثانياً والثاني ثالثاً والثالث رابعاً ٢١٦
رواية المخالف في مسألة الزبية عن عليّ عليه السلام وفيه رواية لأصحابنا ٢١٧

في دية الجنين

إذا ضرب بطن امرءة فألقت جنيناً كاملاً وهو الحرّ المسلم ٢١٨
فروع فيما إذا كات الجنين متعدّدة أو الجناة ٢١٨
ثبوت الكمال في الجنين: الحرّية والإسلام ٢١٨
إذا ضرب بطنها فسكنت بضربه من دون أن ينفصل عنها الجنين ٢١٩

الكلام فيما هو جنين وما ليس بجنين ٢١٩
دية الجنين عشر ديته وإنّما تعتبر بنفسه، والتفاوت بينما كان ذكراً وأُنثى وفي المسألة خلاف ٢٢٠
إذا ضرب بطنا فألقت جنيناً ثمّ ماتت الأُمّ فيه فروع ٢٢٠
كلّ موضع تجب فيه الغرّة هل تجب فيه الكفّارة؟ ٢٢١
إذا قتل الرجل نفسه فلا دية له وعليه الكفّارة ٢٢١
إذا اصطدمت حاملتان فماتتا وألقت كلّ منهما جنيناً ميّتاً ٢٢١
كيف لزم كلّ واحدة منهما أربع كفّارات ٢٢١
كلام في تعريف الغرّة وسنّها وصفتها ٢٢١ ـ ٢٢٢
إذا كان الجنين كافراً مضموناً كان ديته عشر ديه أبيه ٢٢٢
المسألة بحالها، وقد كان الجنين متولّداً بين نصرانيّة ومجوسيّة مثلاً ٢٢٢
فرع: في حكم ذبيحته عندنا وعند القوم ٢٢٣
إذا كان الجنين عبداً ففيه عشر قيمته ٢٢٣
إذا ضرب بطن نصرانيّة ثمّ أسلمت ثمّ ألقت جنيناً ميّتاً ٢٢٣
إذا ضرب بطن أمة ثمّ أُعتقت ثمّ ألقت جنيناً فللسيّد أقلّ الأمرين ٢٢٤
فرع: إذا قطع رجل يدي عبد ثمّ أُعتق ثمّ سرى إلى نفسه فللسيّد أقلّ الأمرين ٢٢٤
إذا وجبت الدية في الجنين فإن كان خطأ فعلى العاقلة وإلّا ففي ماله ٢٢٤
إذا ثبتت الدية على العاقلة كانت عليهم في ثلاث سنين سواء كانت كاملة أو غير كاملة كدية الجنين ودية المرءة ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ٢٢٤
إذا ألقت امرءة جنيناً فادّعت أنّ هذا ضربها على بطنها وأنكر الرجل ٢٢٥
إذا اعترف بالضرب والإسقاط واختلفا فقالت: أسقطته من الضرب، فأنكر ٢٢٥
إذا ضرب على بطنها فألقت جنيناً ومات بعد أيّام ٢٢٥

إذا قطع رجل إنسان ثمّ مات واختلفا فقال الوليّ: مات من القطع، وأنكر الجاني ٢٢٥
إذا ضرب بطنها فألقت جنيناً استهلّ وصاح ثمّ مات ٢٢٦
المسألة بحالها، وقد مات الجنين بعد أيّام ٢٢٦
إذا خرج الجنين وله اختلاج من دون أن يسمع له نفس ٢٢٦
إذا ألقت جنيناً ومات فقال الوارث: استهلّ ثمّ مات، وقال الجاني: ما استهلّ ٢٢٧
المسألة بحالها، فقدم كلّ من الوارث والجاني بيّنة فأيّهما يقدّم؟ ٢٢٧
إذا ضرب بطنها فألقت جنينين فيه فروع وأبحاث ٢٢٧
إذا ضرب بطن امرءة فألقت جنيناً حيّاً ممّن يعيش مثله ثمّ مات ٢٢٨
المسألة بحالها، وقد كان الجنين ممّن لا يعيش ٢٢٩
إذا ألقت من الضرب جنيناً حيّاً ثمّ قتله الآخر فيه مسألتان ٢٢٩
إذا ضرب بطنها فألقت يداً وماتت ولم يخرج الجنين ٢٢٩
إذا ألقت يداً ثمّ ألقت بعدها الجنين ففيه ثلاث مسائل ٢٢٩
إذا ضرب بطنها فألقت جنيناً وماتا ٢٣٠
إذا ألقت جنيناً ميّتاً أو حيّاً فمات ثمّ ماتت الأُمّ ثمّ ألقت جنيناً حيّاً ومات ٢٣٠
إذا ضرب بطن أمة فألقت جنيناً ميّتاً مملوكاً ٢٣١
إذا ضرب بطن مدبّرة أو معتقة نصفه أو مكاتبة أو أُمّ ولد ٢٣١
إذا جنى على نصرانيّة فألقت جنيناً ميّتاً ٢٣٢
المسألة بحالها، وقالت أُمّه: هذا الجنين مسلم لأنّي حملت به من مسلم بالزنا أو الشبهة ٢٣٢
إذا وطئ مسلم وذمّي ذميّة في طهر واحد فأتت بولد يمكن أن يكون من كلّ منهما فضرب أحد بطنها فألقت جنيناً ميّتاً ٢٣٢
إذا كانت الجارية بين شريكين فحملت بمملوك وضرب إنسان بطنها فألقته ميّتاً ٢٣٣

المسألة بحالها، وقد كان الضارب أحد الشريكين ٢٣٣
المسأله بحالها، وقد أعتق الضارب نصفها بعد الضرب قبل الإسقاط ٢٣٣
المسألة بحالها، كان المعتق موسراً فسرى العتق إلى نصيب شريكه ٢٣٤
المسأله بحالها، كان الضارب غير المعتق وفيه مسائل ٢٣٥

كتاب القسامة

معني القسامة واللوث وأنّ اللوث يجعل اليمين في جنبة المدّعي ٢٣٨
إذا وجد قتيل في قرية لا يختلط بهم غيرهم وادّعى عليهم الدم كيف يحلفون؟ ٢٣٩
القتل إمّا عمد محض أو عمد الخطأ أو خطاء محض ولكلّ منهما تحليف ٢٤٠
إذا كانت الدعوي عمداً محضاً وحلف المدّعي فهل يقتل المحلوف عليه؟ ٢٤٠
صورة اللوث وأنّ الأصل فيه قصّة الأنصار وحكم النبيّ ﷺ ٢٤١
شرائط ثبوت اللوث ٢٤١
إذا اجتمع قوم في بيت أو حجرة في دعوة أو مشاورة وتفرّقوا عن قتيل ٢٤١
إذا وجد قتيل في الصحراء والدم جار وهناك رجل ملوّث بالدم معه سكّين ٢٤٢
إذا وقع قتال بين طائفتين فوجد هناك قتيل بينهما لا يدرى من قتله ٢٤٢
إذا ازدحم الناس في موضع وتضايقوا لصلاة أو دخول مسجد فوجد قتيل قد داسوه بأرجلهم ٢٤٢
الشاهد الواحد أيضاً لوث يجعل اليمين في جنبة المدّعي ٢٤٢
إذا كان الشاهد غير عادل فأخبر بالقتل فيه أبحاث ٢٤٣
إذا حصل اللوث على جماعة وادّعى الوليّ واحداً أو جمعاً يتأتّى منهم القتل ٢٤٣
المسألة بحالها، وادّعى الوليّ على جماعة كثيرة كأهل بغداد مثلاً ٢٤٣
كلّ موضع حصل اللوث فللوليّ أن يقسم كان بالقتيل أثر القتل أو لا ٢٤٤

إذا وجد قتيل في دار قوم فادّعى الوليّ على واحد منهم فأنكر ٢٤٤
إذا قال الرجل عند موته: دمي عند فلان ٢٤٥
إذا وجد اللوث أقسم الوليّ سواء شاهد القاتل أو لا، شاهد موضع القتل أو لا ٢٤٥
إذا أراد وليّ الدم أن يحلف فالحاكم يستثبته ويعظه ويزجره عن اليمين الكاذبة ٢٤٥
إذا كان المقتول مسلماً والمدّعى عليه مشركاً وبالعكس ٢٤٥
إذا قتل عبد لمسلم وهناك لوث فهل لسيّده القسامة أولا ٢٤٦
المسألة بحالها، وقد كان القاتل عبداً ٢٤٦
إذا كان المقتول عبداً لمكاتب فهل له أن يحلف ٢٤٦
إذا وجد الرجل قتيلاً في داره وفي الدار عبد مقتول ٢٤٧
إذا كان لأُمّ ولد عبد يخدمه فقتل، فهل لها القسامة؟ ٢٤٧
المسألة بحالها، وقد أوصى السيّد بثمن العبد المقتول لأُمّ الولد فيه أبحاث ٢٤٧
المسألة بحالها، وقد كان العبد ملكاً لها ملّكها سيّدها ٢٤٨
إذا جرح الرجل وهو مسلم وهناك لوث ثمّ ارتدّ المجروح فيه فروع ٢٤٨
إذا تفرّق قوم عن عبد وقد قطعت يده ثمّ أُعتق وسرى القطع إلى نفسه ٢٤٩
إذا قتل ولد الرجل وهناك لوث ثبت لوالده القسامة ٢٥٠
المسألة بحالها، فارتدّ والده قبل القسامة: بعد موت ولده أو قبل موته ٢٥٠
إذا قتل عبد لرجل وهناك لوث وارتدّ سيّده بعد القتل فيه تلك المسائل ٢٥١
كيفيّة اليمين وعدد الأقسام في أنواع القتل الثلاثة ٢٥١
إذا كانت الدية بينهما نصفين فكيف يحلفان؟ ٢٥٢
إذا نكل المدّعي عن اليمين ورددنا اليمين على المدّعى عليه فهل تغلّظ عليه؟ ٢٥٢
إذا لم يكن لوث واليمين في جنبة المدّعى عليه فهل تغلّظ عليه؟ ٢٥٢ ـ ٢٥٣

إذا نكل المدّعى عليه فكيف تردّ اليمين على المدّعي ٢٥٣
إذا كانت الدعوى فيما دون النفس فهل تجري فيه القسامة؟ ٢٥٣
إذا قلنا بأنّ القسامة لا تجري فيما دون النفس فهل تغلّظ اليمين على المدّعى عليه؟ ٢٥٣
المسألة بحالها، وكانت الجناية تجب بها دون الدية فكيف يعتبر قدر التغليظ فيه أقوال وأبحاث ٢٥٤ ـ ٢٥٥
إذا ادّعى على محجور عليه لسفه فيه فروع بالنسبة إلى أنواع القتل ٢٥٦
إذا ادّعى على محجور عليه لفلس فيه فروع بالنسبة إلى أنواع القتل ٢٥٧
المسألة بحالها، فهل يشارك مستحقّ الدية من ثبت له المال ٢٥٨
إذا كانت اليمين في جنبة المدّعي ابتداءً فلم يحلف وردّ إلى المدّعى عليه فنكل أيضاً فهل يردّ على المدّعي ثانياً؟ فيه أبحاث وأقوال ٢٥٩
في أنّ الدعوى يتحرّر بثلاثة أشياء: القاتل ونوع القتل وصفته ٢٦٠
إذا ادّعى أنّه قتله وآخران معه عمداً محضاً ووصف عمداً يوجب القود ٢٦١
إذا ادّعى أنّه قتل عمداً وآخران خطأ كيف يحلف عليهما؟ ٢٦٢
إذا قال إنّه قتل عمداً وآخران لا أعرف صفة قتلهما ٢٦٢
إذا قال إنّه قتله عمداً ومعه عدد لا أعرف مبلغهم عمدوا معه وقتلوه ٢٦٣
إذا ادّعى قتل العمد ووصف العمد بما يشبه العمد فهل له قسامة؟ ٢٦٣
إذا ادّعى القتل واستحلفه الحاكم قبل تحرير الدعوى فهل يعتدّ بيمينه؟ ٢٦٣
إذا ادّعى الدم وهناك لوث وكانت الورثة كثيراً فكيف يحلفون؟ ٢٦٤
المسألة بحالها، والورثة اثنان أحدهما غائب فهل للحاضر أن يحلف؟ ٢٦٤
المسألة بحالها، وقد كذّب أحدهما الآخر ٢٦٤
إذا خلف القتيل ثلاث بنين وهناك لوث مات أحدهم وخلف ابنين ٢٦٥
إذا قال أحد الابنين: فلان قتل أبي، وقال الآخر: بل قتله هو و رجل آخر ٢٦٦

إذا قال أحدهما: قتل أبي عبدالله عليه السلام بن خالد و رجل لا أعرفه، وقال الآخر: قتل زيد بن عامر ورجل لا أعرفه، فيه فروع ٢٦٦
إذا قال أحدهما: قتل أبي زيد بن عامر، وقال الآخر: بل إنّما قتله عبدالله ابن خالد ٢٦٧
إذا ادّعى القتل على رجل ومعه لوث فحلف وأخذ الدية ثمّ قال: غلطت عليه ٢٦٧
المسألة بحالها، ولم يقل غلطت بل قال: إنّه كان يوم القتل في بلد بعيد ٢٦٨
جاء رجل فقال: هذا الّذي ادّعي عليه القتل ليس بقاتل والقاتل أنا ٢٦٨
بيان صفة اليمين الّتي يقسم بها وما يحتاج إليه أربعة ٢٦٨
حكم نيّة اليمين وإعرابها ٢٦٩
إذا تفرّقوا عن جريح ثمّ مات المجروح وادّعى الجاني على الوليّ أنّ المقتول قد برئ من الجراح الّذي ادّعي عليه ثمّ مات، فيه بحث ٢٧٠
الكلام في صفة يمين المدّعى عليه والمحتاج إليه ستّة، وفيه بحث ٢٧١
إذا لم يكن لوث وصارت اليمين في جنبة المدّعى عليه فهل يغلّظ عليه الأيمان فيه قولان وقد مضى ٢٧٢
إذا أقرّ المحجور عليه بالقتل فعفا الوليّ على مال فهل يثبت المال؟ ٢٧٢
إذا ادّعى على العبد القتل فأقرّ به فهل يقبل إقراره؟ ٢٧٣
إذا كان المدّعى عليه سكران فهل يحلفه الحاكم حال سكره؟ ٢٧٣
إذا لزم على رجل إقراره بالقتل فقامت بيّنة أنّه كان بعيداً عن بلد القتل ٢٧٣
إذا حلف المدّعي مع اللوث واستوفى الدية ثمّ قامت بيّنة أنّ المدّعى عليه كان غائباً حين القتل على مسافة ٢٧٣
المسألة بحالها، فجاء رجل آخر فقال: أنا قتلته والضمان عليّ، فهل يحلف عليه؟ ٢٧٤

إذا حلف الوليّ وأخذ الدية مائة من الإبل، ثمّ قال: هذه الأبل حرام فيه ثلاث مسائل ٢٧٤ ـ ٢٧٥

كتاب
كفّارة القتل

وجوب الكفّارة في القتل بالكتاب والسنّة وبيان أنواع القتل ٢٧٨
إذا قتل مؤمناً في دار الحرب ولم يقصده بعينه ٢٧٩
المسألة بحالها وقد قصده بعينه فرعان: علمه مسماً أو لم يعلمه مسلماً ٢٨٠
إذا حصل له تحرّم بدار الإسلام فقتله رجل من المسلمين في صفّ المشركين ٢٨٠
إذا قتل أسيراً من المسلمين في صف الكفّار ٢٨٠
إذا قتل آدميّاً محقون الدم بحقّ الله ٢٨٠
هل يجب الكفّارة في حقّ الصبيّ والمجنون والكافر؟ ٢٨١
إذا اشترك جماعة في قتل واحد فهل على كلّ واحد كفّارة؟ ٢٨١
كفّارة القتل رقبة مؤمنة، ثمّ الصيام شهرين متتابعين ٢٨١
إذا قتل الأسباب كنصب السكّين وحفر البئر فهل تجب به الكفّارة ٢٨١

في ذكر الشهادة على الجنايات

الحقوق على ضربين، وحقوق الله تنقسم إلى ثلاثة أقسام ٢٨٢
إذا قذف رجلاً فوجب عليه حدّ القذف فاعتذر بأنّ المقذوف أقرّ بالزنا ٢٨٢
حقوق الآدميّين تنقسم ثلاثة أقسام أيضاً ٢٨٢
إذا ادّعى جناية عمد وأقام شاهداً وامرءتين ثمّ قال: عفوت عن هذه الجناية ٢٨٣
إذا ادّعى موضحة عمداً فهل يثبت بشاهد وامرءتين؟ ٢٨٣
إذا ادّعى هاشمة أو منقّلة أو مأمومة فأقام شاهداً وامرءتين ٢٨٤

بيان كيفيّة الشهادة ٢٨٤
إذا شهدا أنّه ضربه بالسيف فأوضح أو ضرب بالسيف فوجدناه موضحاً أو ضربه فسال دمه لم تقبل ٢٨٤
إذا قالا: ضربه بالسيف فأوضحه فوجدنا في رأسه موضحتين ٢٨٤
إذا جرحه ثمّ مات بعد ذلك فقال الوليّ: مات من الجرح، وأنكر الجاني، فيه فروع ٢٨٥
شهدا على رجلين أنّهما قتلا زيداً فشهدا هذان أنّ الشاهدين هما القاتلان ٢٨٦
فرع: هل تسمع الشهادة من الشاهد قبل أن يستشهد؟ ٢٨٦
المسألة بحالها، فصدّق الوليّ الشاهدين الأوّلين ٢٨٧
المسألة بحالها، فصدّق الوليّ الآخرين والأوّلين معاً ٢٨٧
إذا ادّعى على رجل أنّه أقرّ بقتل وليّه عمداً واختلف الشاهدان في صفة الإقرار ٢٨٧
إذا ادّعى أنّه قتله عمداً وأقام شاهدين فاختلفا في صفة القتل ٢٨٨
المسألة بحالها فقال أحدهما: أنّه قتله، والآخر: إنّه أقرّ بقتله فيه أبحاث ٢٨٨
إذا ادّعى على رجل أنّه قتل وليّاً له ولم يقل عمداً، وأقام شاهداً واحداً ٢٨٩
إذا شهد شاهدان أنّ أحد هذين قتل فلاناً فهل هو لوث؟ ٢٨٩
إذا شهد شاهد على رجل أنّه قتل زيداً والآخر أنّه قتل عمراً ٢٩٠
إذا كان الرجل ملفّفاً في ثوب فشهد شاهدان على رجل أنّه ضربه فقدّه ٢٩٠
إذا قتل الرجل عمداً يوجب القود وله أخوان فشهد أحدهما أنّ أخاه عفا عن القود والمال ٢٩٠
إذا ادّعى على رجل أنّه جرحه فأنكر وأقام المدّعي شاهدين وهما وارثاه ٢٩١
فرع: إذا ادّعى مريض على رجل مالاً فأنكر وأقام المدّعي شاهدين هما وارثاه ٢٩٢

إذا ادّعى على رجل أنّه جرحه فأنكر وأقام المدّعي شاهدين وارثين وهناك من يحجبهما ٢٩٢
إذا ادّعى على رجل أنّه قتل وليّاً له وأقام شاهدين فشهد شاهدان من عاقلة القاتل بفسق الشاهدين الأوّلين فيه أبحاث وأقوال ٢٩٣

في حكم الساحر إذا قتل بسحره

هل السحر له حقيقة يقتل به؟ ٢٩٤
إذا قال: أنا ساحر، ووصفه بما هو كفر فهل هو مرتدّ؟ ٢٩٤
إذا سحر رجلاً فمات من سحره واعترف بأنّ سحره يقتل غالباً ٢٩٤
المسألة بحالها، واعترف بأنّ سحره لا يقتل غالباً، أو قد يقتل وقد لا يقتل ٢٩٥
إذا اختلفا فقال وليّ المقتول: إنّه مات من سحرك، فأنكر الساحر ٢٩٥
إذا اعترف الساحر بأنّه يرقى ولكنّه لا يؤذي أحداً ٢٩٥

كتاب
قتال أهل البغي

الأحكام المستنبطة من آية الحجرات على قول الفريقين ٢٩٨
جواز قتال أهل البغي ووجوبه والاستدلال بسيرة الصحابة ٢٩٨
كلام في قتال مانعي الزكاة، وأنّهم كانوا على الإسلام ٣٠٠
مقاتلة عليّ عليه السلام في الجمل وصفّين ونهروان مع أهل البغي ٣٠٠
شرائط قتال أهل البغي ثلاثة ٣٠١
لا يجوز قتال أهل البغي إلّا بعد إرسال من يناظرهم ويجيب لهم عمّا ينقمون ٣٠٢
بعث عليّ عليه السلام عبدالله بن عبّاس إلى الخوارج للمحاجّة معهم ٣٠٢

إذا انقضت الحرب وقد كانوا أخذوا الأموال وقتلوا الأنفس فيه أبحاث ٣٠٣
إذا اقتتلوا فيما بينهم قبل أن يقاتلهم الإمام ٣٠٤
بيان الردّة وأنّ أهل الردّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا على ضربين ٣٠٥
إذا كان أهل البغي قليلة لا يمنع أخذهم عند إرادتهم ٣٠٥
إذا كانت كثيرة ذات منعة لكنهم ما خرجوا عن قبضة الإمام ٣٠٦
إذا عاد أهل البغي إلى الطاعة أو قعدوا وألقوا السلاح أو انهزموا فهل يتبع مدبرهم ويدنف على جريحهم ٣٠٦
قول بأنّ آحاد أهل البغي متى أتلفوا ضمنوا وأمّا الجماعة فلا تضمن والحرب قائمة ٣٠٦
الخوارج وأحكامهم وسيرة عليّ عليه السلام فيهم ٣٠٧
إذا انحاز الخوارج وسبّوا الإمام أو عرّضوا به ٣٠٧
إذا قتل الخارجي رجلاً من المسلمين فهل يتحتّم عليه القصاص ٣٠٨
حكم النساء والصبيان والعبيد الّتي يقاتلون مع أهل البغي في صفّهم ٣٠٨
إذا وقع أسير من أهل البغي في أيدي أهل العدل ٣٠٨
إذا سأل أهل البغي الإنتظار وتأخير القتال فهل ينظرون؟ ٣٠٩
إذا كان عندهم أسير من أهل العدل وضمنوا عند الصلح تخليته وأعطوا بذلك رهائن فيه أبحاث وفروع ٣٠٩
إذا استعان أهل البغي على قتال أهل العدل بالمشركين ٣١٠
إذا استعانوا بأهل الحرب وعقدوا لهم ذمّة أو أماناً ٣١٠
إذا استعانوا بأهل الذمّة فعاونوهم وقاتلوا معهم فهل ينتقض بذلك ذمّتهم؟ ٣١١
المسألة بحالها، فأتلفوا نفوساً وأموالاً فهل يضمنون ذلك؟ ٣١١
إذا استعانوا بمن له أمان إلى مدّة فقاتلوا معهم والفرق بينهم وبين أهل الذمّة ٣١١
هل يجوز للإمام أن يستعين عليهم بمن يرى قتلهم مدبرين؟ ٣١١

هل يجوز الاستعانة عليهم بأهل الذمّة؟ ٣١٢
للإمام أن يستعين على قتال أهل الحرب بالمشركين بشرطين ٣١٢
إذا افترق أهل البغي طائفتين ثمّ اقتتلت الطائفتان بينهم ٣١٣
هل يسوغ للإمام أن يقاتل أهل البغي بالنار أو المنجنيق ٣١٣
إذا غلب أهل البغي على بلد فجبوا الصدقات وأخذوا الخراج فهل تقع موقعها؟ ٣١٤
إذا أقام أهل البغي حدوداً شرعيّة فهل تعاد على المحدودين؟ ٣١٤
فرع: إذا طالب الساعي ربّ المال بالزكاة فادّعى أنّه لا يجب عليه شيء ٣١٤
إذا طلب الساعي الخراج فزعموا أنّه قد استوفي منهم ٣١٥
إذا نصب أهل البغي قاضياً يقضي بينهم فهل ينفذ أحكامه؟ ٣١٥
إذا شهد عدل من أهل البغي فهل تقبل شهادته؟ فيه خلاف وفروع ٣١٦
إذا قتل مسلم في معركة البغاة وكان من أهل البغي فهل يغسّل ويصلّى فيه؟ ٣١٧
هل يتولّى العادل قتل ذي رحمه إن كان من أهل البغي؟ ٣١٧
إذا قصد رجل رجلاً يريد نفسه أو ماله أو حريمه ٣١٧
حكم أمان الحرّ المسلم والمرءة والعبد إذا كان مأذوناً له في القتال ٣١٨
هل يجوز الأهل العدل أن يستمتعوا بدوابّ أهل البغي وأسلحتهم؟ ٣١٩
إذا أتى الرجل من أهل البغي بما يوجب عليه الحدّ فهل يقام عليه عند الظفر به؟ ٣١٩

كتاب المرتدّ

الارتداد وقول كلمة الكفر محرّم وأحكام المرتدّ ٣٢٢
الارتداد بالغلوّ وسيرة عليّ عليه السلام في السبائية ٣٢٣
إذا كان المرتدّ امرأة فهل تقتل؟ ٣٢٣
بيان الكفر وأنّه على ثلاثة أقسام: أصلي، ارتداد، زندقة ٣٢٣

معنى الارتداد وأنّ المرتدّ عندنا على ضربين فطري وملّي ٣٢٤
هل الاستتابة واجبة أو مستحبّة؟ ٣٢٤
إذا ارتدّ وله مال فهل يزول ملكه عن ماله بالردّة؟ ٣٢٤
إذا ترك الصلاة، فيه فرعان: يعتقد وجوبها أو لا يعتقد ٣٢٥
إذا ارتدّ المسلم فبادر رجل فقتله قبل الاستتابة ٣٢٦
إذا ارتدّ مسلم ثمّ قتل رجلاً من المسلمين فيه أبحاث وفروع ٣٢٦
هل يجوز تصرّف المرتدّ في أمواله وعبيده وإمائه ٣٢٦
حكم نساء المرتدّ وأولاده الصغار ٣٢٧
الذمّي أو المعاهد إذا لحق بدار الحرب فهل يبقي أمان ماله؟ ٣٢٨
إذا ارتدّ الرجل وهو سكران ثمّ مات ٣٢٩
صفة إسلام المرتدّ والكافر الأصلي ٣٣٠
إذا جنى في حال ردّته فأتلف أنفساً وأموالاً ٣٣٠
إذا جُرح الرجل وهو مرتدّ ثمّ جرح بعد إسلامه ثمّ سرى إلى نفسه ٣٣٠
إذا ارتدّ وهو مفيق ثمّ جنّ فهل يقتل حاله جنونه؟ ٣٣١
إذا تزوّج المرتدّ أو أنكح أو طلّق أو ذبح ٣٣١
إذا قامت البيّنة على الأسير المسلم أنّه قد أكل لحم الخنزير وشرب الخمر في دار الحرب ٣٣٢
إذا ارتدّ باختياره ثمّ صلّى بعد الردّة فعل يحكم بإسلامه ٣٣٢

كتاب الحدود

حدّ الزنا في صدر الإسلام للثيّب والبكر ثمّ نسخه ٣٣٤
الثيّب يجب عليه الرجم بلا خلاف إلّا من الخوارج ٣٣٤
حدّ البكر الجلد ثمّ الرجم وفيه تفصيل ٣٣٥

تعريف البكر والثيّب	٣٣٥
حدّ التغريب للبكر وفيه خلاف	٣٣٥
وقال بعضهم شروط الإحصان أربعة	٣٣٥
وقال بعضهم شرط الإحصان واحد وفائدة الخلاف	٣٣٥
إذا زنى عاقل بمجنونة أو بالعكس	٣٣٦
إذا رجم غسّل وصلّي عليه وحكمه حكم المسلم إذا مات	٣٣٦
يجوز للإمام أن يحضر عند من وجب عليه الحدّ ولا يجب	٣٣٦
الفرق في ذلك إذا ثبت الحدّ باعترافه أو بالشهود	٣٣٧
لا يثبت حدّ الزنا إلاّ بالإقرار أربع مرّات في أربع مجالس	٣٣٧
إذا اعترف الرجل بالزنا فلزمه الحدّ ثمّ رجع بعد ذلك	٣٣٧
إذا كان من عليه الحدّ مريضاً أو عليلاً يرجى زوال مرضه أو لا	٣٣٨
إذا وجب الحدّ على امرأة حامل، فكيف يقام عليها	٣٣٨
فرع: إذا كان أغلف فختنه الإمام في شدّة حرّ أو برد	٣٣٨
إذا كان من وجب عليه الحدّ محصناً وفيه فروع	٣٣٨
إذا وجب على الزاني الرجم فلمّا أُخذ ورجم هرب	٣٣٩
إذا ثبت الزنا بالاعتراف فهل يحفر له؟	٣٣٩
إذا كذّب شهود الزنا أُقيم عليه الحدّ وإلاّ فلا؟	٣٣٩
إذا وجد على فراشه امرأة فوطئها يعتقدها زوجته أو أمته	٣٣٩
الأخرس كيف يكون اعترافه؟	٣٤٠
هل يثبت الزنا واللواط بثلاثة رجال وامرأتين	٣٤٠
المتلوّط بالذكران أو المرأة الأجنبيّة إن أوقبه يجب عليه القتل	٣٤٠
من أتى بهيمة كان عليه التعزير بما دون الحدّ	٣٤٠
إذا كانت البهيمة مأكولة اللحم كيف يكون حكمها؟	٣٤٠

من يوجب عليه التعزير منهم من قال إنّه يثبت برجلين ٣٤١
إذا وجد رجل مع امرأه في فراش يقبّلها أو يعانقها فلا حدّ عليه ٣٤١
إذا وجدت امرأه حامل ولا زوج لها... ٣٤١
يستحبّ أن يحضر إقامة الحدّ في الزنا طائفة من المؤمنين ٣٤١
إذا أُقيم الحدّ على الزاني فرّق الضرب على بدنه ٣٤١
إذا شهد اثنان أنّه أكرهها والآخران أنّها طاوعته ٣٤١
إذا ابتاع رجل ذات محرم له كالأُخت والخالة والعمّة من نسب أو رضاع ٣٤٢
إذا استأجر امرأة للخدمة فوطئها فعليه الحدّ بلا خلاف ٣٤٢
إذا عقد على ذات محرم كأُمّه وبنته وعمّته أو امرأة أبيه ٣٤٢
إذا تكامل شهود الزنا أربعة ثمّ شهدوا به ثمّ ماتوا أو غابوا ٣٤٢
إذا تكامل شهود الزنا أربعة ثمّ شهدوا في مجالس متفرّقة ٣٤٢
إذا حضر أربعة فردّت شهادة واحد منهم دون بعض ٣٤٣
إذا حضر أربعة ليشهدوا بالزنا فشهد بعضهم دون بعض ٣٤٣
إذا شهدت أربعة فردّت شهادة واحد منهم وفيه كلام ٣٤٣
إذا شهد أربعة بالزنا على رجل ثمّ رجع واحد منهم ٣٤٣
إذا رجم المشهود عليه بشهادتهم ثمّ رجعوا، وفيه فروع ٣٤٤
إذا شهد عليها أربعة بالزنا وشهد أربع نسوة أنّه عذراء ٣٤٤
إذا استكره امرأة على الزنا فلا حدّ عليها وعليه الحدّ ٣٤٤
الأحكام الّتي يتعلّق بالوطء على ثلاثة أضرب ٣٤٥
إذا زنى العبد بالأمة ٣٤٥
من أُقيم عليه حدّ الزنا ثلاث مرّات قتل في الرابعة ٣٤٥
هل للسيّد أن يقيم الحدّ على ما ملكت يمينه بغير إذن الإمام؟ ٣٤٥
إذا كان له ذلك، فهل يجري مجرى الحاكم في سماع البيّنة والإقرار؟ ٣٤٦

المسألة بحالها، فهل يقيم الحدّ بعلمه من دون بيّنة وإقرار؟ ٣٤٦
شرائط السيّد الّذي يقيم الحدّ على مملوكه ٣٤٦
إذا وجد الرجل قتيلاً في دار رجل وادّعى أنّه قتله للزنا بامرأته ٣٤٧
المسألة بحالها، وقال الرجل: قتلته دفعاً عن نفسي ومالي ٣٤٧
إذا شهد اثنان أنّه زنى بها بالبصرة والآخران أنّه زنى بها بالكوفة ٣٤٧
إذا شهد أربعة على رجل بالزنا في بيت كلّ واحد يضيفها إلى زاوية ٣٤٧
إذا شهد أربعة بزنا تقادم عهده فهل تقبل شهادتهم؟ ٣٤٧
إذا تحاكم أهل الذمّة إلى حاكم المسلمين فهل يجب عليه الحكم؟ ٣٤٨
شرائط الإحصان وأنّها أربعة ٣٤٨

في حدّ القذف

تحريم القذف بالكتاب والسنّة وأنّه يوجب الجلد ٣٤٨ ـ ٣٤٩
إنّما يجب الحدّ لقذف محصن أو محصنة ومعني الإحصان ٣٤٩
الشرائط المعتبرة في القاذف ٣٥٠
إذا قذف جماعة وفيه فروع وصور ٣٥٠
إذا قال: زنيت بفلانة، أو قال لها: زنى بك فلان ٣٥٠
إذا قال لرجل: يابن الزانيين وفيه أبحاث ٣٥٠
إذا قذف رجلاً ثمّ اختلفا فقال القاذف: أنت عبد فلا حدّ عليّ ٣٥١
وكذلك إذا جنى عليه ثمّ اختلفا فقال الجاني: أنت عبد فعليّ القيمة ٣٥١
إذا قال لعربيّ: يانبطي، أو بالعكس ٣٥٢
إذا قذف امرأه وطئت وطءاً حراماً ٣٥٢
هل التعريض بالقذف قذف؟ ٣٥٢

كتاب السرقة

يجب قطع يد السارق بالكتاب والسنّة ٣٥٤
القدر الذّي يقطع به السارق ربع دينار، أو ماقيمته ٣٥٤
هل يشترط في وجوب القطع أن يكون السرقة من حرز؟ ٣٥٥
الكلام فيما كان أصله الإباحة أو غير الإباحة ٣٥٥
نصاب الدينار الّذي يتعلّق به القطع في ربعه خمسة قراريط ٣٥٦
شرائط القطع من حيث أوصاف المقطوع ٣٥٧
حدّ البالغ العاقل ٣٥٧
معني السرقة، حكم الانتهاب والاختلاس والخيانة في عارية أو وديعة ٣٥٧
إذا ثبت أنّه لاقطع إلّا على من سرق من حرز فالكلام في معنى الحرز ٣٥٨
حرز المتاع والطعام والحيوانات الأهليّة ٣٥٨ ـ ٣٥٩
إذا كان معه ثوب ففرشه ونام عليه أو اتّكأ عليه أو توسّده ٣٦٠
إذا كان بين يديه متاع كالميزان للخبّازين والثياب للبزّازين ٣٦٠
إذا ضرب فسطاطاً أو خيمة وشدّ الأطناب وجعل متاعه فيها ٣٦٠
البيوت قد يكون حرزاً وقد لا يكون حرزاً وكذلك الدور ٣٦٠ ـ ٣٦١
حائط الدار حرز للآجر الّذي فيه وأمّا أبواب الخزائن... ٣٦١
إذا أخرج المتاع من البيت إلى صحن الدار وفيه فروع ٣٦١
إذا كان باب الدار مغلقاً وباب البيت مفتوحاً ٣٦٢
إذا كان البابان مغلقين فأخرج المتاع من البيت إلى الصحن ٣٦٢
إذا نقب اثنان فدخل أحدهما فوضع المتاع في النقب وأخذه الخارج ٣٦٣
إذا نقب أحدهما ودخل الآخر فأخرج نصاباً ٣٦٣
إذا كان في الحرز ماء يجري فجعل المتاع في الماء فخرج معه ٣٦٣
إذا كان فيه ماء راكد فجعل المتاع فيه فانفجر الماء وخرج ٣٦٤

إذا أخذ المتاع فرمى به إلى خارج فطيّرته الريح إلى خارج الحرز ٣٦٤
إذا دخل الحرز فأخذ جوهره فابتلعها ثمّ خرج وهي في جوفه ٣٦٤
إذا كان في الحرز شاة فذبحها فنقصت قيمتها عن النصاب ثمّ أخرجها ٣٦٤
إذا كانوا ثلاثة فنقبوا واشتركوا في إخراج المتاع معاً ٣٦٤
المسألة بحالها، وانفرد كلّ واحد منهم بإخراج شيء من المتاع ٣٦٥
المسألة بحالها، وانفرد واحد منهم بإخراج المتاع ٣٦٥
إذا نقب إثنان فدخل أحدهما وأخرج النصاب إلى رفيقه فأخذه ٣٦٥
المسألة بحالها، فقرّب أحدهما المتاع إلى باب النقب فأدخل الخارج يده وأخذه ٣٦٦
إن نقب واحد وانصرف وهتك واجتاز رجل فأصاب الحرز مهتوكاً فدخل وأخذ فلا قطع على واحد منهما ٣٦٦
إذا نقب وحده فأخرج ثمن دينار ثمّ دخل وأخرج ثمناً آخر ٣٦٦
المسألة بحالها، فأخرج ثمن دينار في ليلة وثمناً آخر في ليلة ٣٦٦
إذا نقب ودخل الحرز فذبح شاة أو شقّ ثوباً وفيه فروع ٣٦٦
إذا سرق ما قيمته نصاب فلم يقطع حتّى نقص القيمة في السوق ٣٦٧
إذا سرق عيناً فيه القطع فلم يقطع حتّى ملك السرقة بهبة أو شراء ٣٦٧
إذا كان العبد صغيراً لا يعقل فسرقه سارق ٣٦٧
إذا سرق حرّاً صغيراً فهل عليه القطع؟ ٣٦٧
إذا كان نائماً على متاع فسرقه هو والمتاع معاً ٣٦٨
إذا كان لرجل عند رجل مال وديعة أو قراضاً أو عارية فسرقه السارق ٣٦٨
إذا قامت البيّنة على رجل أنّه سرق من حرز نصاباً فقال: المال مالي ٣٦٨
إذا غصب من رجل مالاً فنقب المغصوب عنه وأخذ ماله ٢٦٨
إذا سرق رجل نصاباً ثمّ أحرزه في حرز آخر فنقب سارق آخر فسرقه ٣٦٩

إذا غصب من رجل مالاً ثمّ سرقه سارق تلك العين المغصوبة ٣٦٩
يجب القطع بكلّ ما يتموّل في العادة ومنها الدفاتر والمصاحف... ٣٦٩
إذا سرق ما يجب فيه القطع مع ما لا يجب فيه القطع ٣٦٩
من سرق من ستارة الكعبة ماقيمته ربع دينار ٣٧٠
إذا استعار بيتاً للمتاع ونقب المعير البيت وسرق المتاع ٣٧٠
إذا اكترى داراً وجعل متاعه فيها فنقب المكري وسرقه ٣٧٠
إذا نزل برجل ضيافة فسرق شيئاً من مال صاحب المنزل ٣٧٠
إذا أضاف الضيف ضيفاً آخر بغير إذن صاحب المنزل فسرق الثاني ٣٧١
إذا سرق العبد فهل عليه القطع؟ ٣٧١
إذا سرق في عام مجاعة وقحط وفيه تفصيل ٣٧١
النبّاش يقطع عندنا وفيه شرائط ٣٧١ ـ ٣٧٢

في قطع اليد والرجل في السرقه

إذا سرق السارق من حرز وجب قطع يمينه وإذا سرق ثانياً... ٣٧٢
هل القطع من أُصول الأصابع أو من المفصل ٣٧٢
إذا سرق رابعاً يقتل ٣٧٢
إذا قدّم السارق للقطع كيف يجلس و... ٣٧٢
إذا قطعت اليد أو الرجل، وجب حسمها ٧٣

فيمن لايقام عليه الحدّ

الحامل لا يقام عليها حدّ قذف ولا زنا ولا سرقة ٣٧٣
إذا دخل الرجل الحمّام ونزع ثيابه فسرقت وفيه تفصيل ٣٧٤
المقيم في دار الإسلام على ثلاثة أضرب: مسلم وذمّي ومستأمن ٣٧٤
والحقوق على ثلاثة أضرب، كيف يستوفي الحقوق منهم ٣٧٥

إذا وقف الإنسان شيئاً ينقل ويحول كالثياب والسلاح فسرقه سارق ٣٧٥
إذا كانت أُمّ ولد نائمة فسرقها إنسان ٣٧٥
إذا سرق سارق نماء الوقف ٣٧٥
إذا تكرّرت منه السرقة فسرق مراراً ولمّا يقطع بعد، فأرادوا قطعة ٣٧٦
إذا سرق وله يمين كاملة أو ناقصة وقد ذهبت أصابعها إلّا واحدة ٣٧٦
إذا سرق وله يمين شلّاءفيه كلام ٣٧٦
إذا سرق وليس له يمين فهل يقطع اليسرى أو الرجل؟ ٣٧٦
إذا سرق ويساره مقصورة أو ناقصة ٣٧٦
إذا وجب قطع يمينه فأخرج إلى القاطع يساره فقطعها وفيه تفصيل ٣٧٧
إذا وجب عليه القطع وقد ذهبت يساره بآفة كالآكلة ٣٧٧
كلّ عين قطع السارق بها مرّة فإذا سرقها أُخرى قطعناه أيضاً ٣٧٧
إذا ادّعى على رجل أنّه سرق منه نصاباً من حرز فاعترف... ٣٧٨
المسألة بحالها، ورجع المعترف عن إقراره ٣٧٨
المسألة بحالها، وقد رجع بعد أن حصل هناك قطع فكيف يفعل به ٣٧٨
إذا أتى الرجل ما يوجب حدّ الله فهل عليه أن يعترف به عند الحاكم؟ ٣٧٨
إذا قال المدّعى عليه: إنّه ما سرق، فأقام المدّعي بيّنة ٣٧٩
إذا كان المسروق منه غائباً وله وكيل حاضر يطالب له بماله ٣٧٩
إذا أقرّ بسرقة من مال الغائب ٣٧٩
إذا أقام بيّنة على رجل أنّه سرق من حرزه نصاباً فقال: ماسرقت ٣٨٠
المسألة بحالها فقال السارق: احلفوا لي المدّعي ٣٨٠
المسألة بحالها فقال: أخذت هذا من حرزه بحقّ هو لي عليه ٣٨٠
المسألة بحالها فثبت أنّ القول قول المسروق منه فهل يقطع السارق؟ ٣٨٠
إذا ادّعى على رجل أنّه سرق وأقام شاهداً واحداً... ٣٨١

فيما لاقطع فيه

لا قطع إلّا على من سرق من حرز خلافاً لداود ٣٨٢
إذا سرق المملوك من متاع سيّده ٣٨٢
إذا سرق أحد الزوجين من صاحبه وفيه تفصيل ٣٨٢
إذا سرق من مال أبيه أوجدّه أو ابنه أو ابنته ٣٨٢
إذا سرق من بيت المال أو الغنيمة فهل يقطع أولا؟ ٣٨٣
إذا سرق شيئاً من الملاهي كالمزامير والأوتار والطنبور ٣٨٣
جيب الإنسان إن كان باطناً فهو حرز وكذلك الكمّ وأمّا... ٣٨٣
إذا كان يسوق قطاراً من الإبل أو يقودها ويكثر الالتفات إليها ٣٨٤
إن ترك الجمال والأحمال وانصرف لحاجة فسرق منها سارق ٣٨٤
إذا سرق باب دار أو هدم الحائط وأخذ ماقيمته نصاب ٣٨٤
إذا شهدت البيّنة على رجلين أنّهما سرقا ديناراً من حرز وأحدهما غائب ٣٨٤
إن قصده رجل فدفعه عن نفسه فقتله فلا ضمان عليه ٣٨٤

كتاب
قطّاع الطريق

عقوبة المحاربين واختلاف الناس في المراد بهم ٣٨٦
اتّفق الفقهاء على أنّهم قطّاع الطريق وهو من شهر السلاح وأخاف الطرق ٣٨٧
إذا شهر السلاح وأخاف السبيل فحكمه التغريب والتعزير ٣٨٧
المسألة بحالها فقتلوا ولم يأخذوا المال ٣٨٧
كيفيّة قتل المحاربين وصلبهم، وغسلهم وكفنهم والصلاة عليهم ٣٨٧ ـ ٣٨٨
وأمّا قطع يديه ورجليه من خلاف ٣٨٨
كيفيّة النفي من الأرض في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ ٣٨٨

إذا قتل المحارب رجلاً ولم يكن مكافئاً فهل يقتل به؟ ٣٨٨
إذا ساق قطاراً وأصحابه ركابه أو ليس صاحبه معه ٣٨٩
حكم قطّاع الطريق في البلد والبادية سواء ٣٩٠
إذا كبسوا داراً في جوف البلد وقهروا أهلها ومنعوهم الصياح ٣٩٠
إذا كانوا في البلد أو بالقرب منه بحيث يلحقهم الفوت ٣٩٠
من أتى من المحاربين ما يوجب حدّاً حددنا حسب جرمه ٣٩٠
إذا قتل المحارب فهل يكون قصاصه حتماً وإن لم يأخذ المال؟ ٣٩١
إذا جنى المحارب مادون النفس وفيه تفصيل ٣٩١
إذا وجب القطع من وجهين قصاصاً وبأخذ المال في المحاربة... ٣٩٢
إذا قطع يد رجل وقتله في المحاربة ٣٩٢
إذا مات قطّاع الطريق قبل إقامة الحدّ عليهم ٣٩٣
الحقوق الّتي تجب على المحارب على ثلاثة أضرب ٣٩٣
ما يسقط من تلك الحقوق وما لا يسقط ٣٩٣
إذا قدر على المحارب بعد توبته، فما يسقط من تلك الحقوق ٣٩٣
إذا شهد شاهدان أنّ هؤلاء قطعوا الطريق علينا وعلى غيرنا وقاتلونا وأخذونا متاعنا ٣٩٤
وهكذا لو شهدا على رجل بأنّه قذفنا وقذف زيداً ٣٩٤
المسألة بحالها فشهدا أنّهم قطعوا على هؤلاء ولم يذكروا أنفسهم ٣٩٤
كلّ شهادة كان بأمرين فردّت في أحدهما فهل تردّ في الآخر؟ ٣٩٥
إذا شهدا أنّ هؤلاء عرضوا لنا وقطعوا الطريق على غيرنا ٣٩٥
إذا اجتمعت أجناس من حدود: حدان وقطعان وقتل في المحاربة ٣٩٥
المسألة بحالها، وكان القتل في غير المحاربة ٣٩٥
المسألة بحالها، واجتمع من هذه الحدود قتلان: في المحاربة وغيرها ٣٩٦

النساء والرجال في أحكام المحاربين سواء في العقوبة ٣٩٦

كتاب الأشربة

الخمر محرّمة بالكتاب والسنّة والإجماع ٣٩٨
السبب في تحريم الخمر ونزول آية التحريم ٣٩٩
تأويل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ... جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ ٤٠٠
إذا شرب الخمر فتكرّر منه هذا قبل أن يقام عليه الحدّ، لا يحدّ إلّا حدّاً ٤٠١
إذا شرب الخمر وحدّ ثمّ تكرّر منه هذا قتل في الرابعة ٤٠١
بيان الأشربة المحرّمة المسكرة بأنواعها ٤٠١
النهي عن الخليطن والنبيذ في الأوعية وفيه كلام ٤٠١ ـ ٤٠٢
حدّ الخمر ثمانون وقيل أربعون ٤٠٣
الّذي يثبت به الشرب الموجب للحدّ وجوه: الإقرار والبيّنة ٤٠٣
إذا شهد أنّه شرب مسكراً سمعها الحاكم ولم يستفسر هما عمّا شرب ٤٠٣
من قال الحدّ أربعون، فجلده الإمام فمات من الأربعين فمن يضمن؟ ٤٠٣
المسألة بحالها، فزاد على الثمانين فمات الحدود من الزيادة ٤٠٣
المسألة بحالها، فقال الحاكم: اجلده وأنا أعدّ، فلما ضربه واحداً وأربعين قال حسبك... ٤٠٤
إذا أمره أن يضرب أربعين فقط فزاد الجلّاد واحداً وفيه فروع ٤٠٤
إذا قال له: اضربه ثمانين، فضربه ثمانين فمات وفيه تفصيل ٤٠٤
إذا كان المقيم للحدّ الحاكم فأمر بضرب أكثر من ثمانين ٤٠٥
إذا عزّر الإمام رجلاً فمات من الضرب، فيه فروع وتفصيل ٤٠٥
إذا وجب الحدّ على حامل لم يكن للإمام إقامته عليها حتّى... ٤٠٥
المسألة بحالها، فخالف الحاكم فحدّها فألقته ميّتاً فروع ٤٠٥

إذا أقام الحدّ عليه بشاهدين فمات ثمّ بان أنّهما عبدان أو كافران أو فاسقان ٤٠٦
المسألة بحالها، وكانت الشهادة بالقذف فحدّه الإمام فمات ٤٠٦
إذا أرسل الإمام إلى امرءة ذكرت عنده فأسقطت فزعاً ٤٠٧
إذا قال لها رجل من قبل نفسه: الإمام يدعوك ففزعت فأسقطت ٤٠٧
إذا أمره الإمام بقتل رجل لا يجوز قتله عند المأمور ٤٠٧
إذا أمره الإمام بجلد القاذف فزاد الجلّاد سوطاً فمات المحدود ٤٠٨
إذا ضربه الجلّاد والإمام يعدّ، فضربه وأخطأ الإمام فزاد واحداً ٤٠٨
إذا قال: اضرب ما شئت، فزاد على الحدت فالضمان على من هو؟ ٤٠٨
إذا أمره الإمام بصعود نخل أو نزول بئر فوقع ومات ٤٠٨
إذا نشزت امرءة الرجل فضربها تأديباً فمات من ذلك ٤٠٨
إذا فعل إنسان ما يستحقّ به التعزير فأدّبه الإمام فمات من ضربه ٤٠٨
إذا ضرب الأب أو الجدّ صبيّه تأديباً فهلك أو ضربه الإمام والحاكم ٤٠٩
إذا كان به سلعة فقطعه إنسان فمات، وفيه فروع ٤٠٩
في ختان الغلام وخفض المرءة ٤١٠
إذا بلغ الرجال ولم يختتن فأجبره السلطان على ذلك، فمات من ذلك ٤١٠
صفة السوط الّذي يقام به الحدود وأنّه سوط بين السوطين ٤١١
صفة الضرب الّذي يضرب به الحدود وأنّه ضرب بين الضربين ٤١٢
صفة المضروب وأنّ الرجل يضرب قائماً والمرءة تضرب جالسة ٤١٢
لا يجوز إقامة الحدود في المساجد ٤١٣

كتاب
قتال أهل الردّة

إذا ارتدّ المسلم عن الإسلام إلى كفر لم يقرّ عليه ويجب قتله ٤١٦

إذا كان المرتدّون في منعة فعلى الإمام أن يبدء بقتالهم ٤١٦
إذا ارتدّ الرجل وله ذرار غير بالغ ٤١٦
إذا ارتدّا جميعاً ثمّ أولدا ولداً فهل يسترقّ ولده؟ ٤١٧
إذا ارتدّت المرءة، فهل تقتل أو تحبس حتّى تموت؟ ٤١٧
إذا أتلف أهل الردّة أنفساً وأموالاً كان عليهم القود والضمان ٤١٧
إذا ارتدّ رجل ثمّ تاب وأسلم، فقتله إنسان يعتقد أنّه على الردّة ٤١٧
فرض المسألة في ذمّي قتله مسلم يعتقد أنّه على الكفر وقد أسلم ٤١٧
إذا أُكره المسلم على كلمة الكفر فقالها فهل يحكم بكفره؟ فيه فروع ٤١٨
أمّا الإكراه على الإسلام فهو على ضربين: إكراه بحقّ وغير حقّ ٤١٨
إذا خلف ابنين فقال أحدهما: مات مسلماً، وقال الآخر: مات مرتدّاً ٤١٩
السكران متى ارتدّ أو أسلم فهل يحكم بإسلامه وارتداده؟ ٤١٩
إذا أسلم ثمّ كفر وتكرّر ذلك منه مراراً قتلناه في الرابعة ٤١٩

كتاب
الدفع عن النفس وصول البهيمة والفحل

إذا قصد رجل دم رجل أو ماله أو حريمه فله أن يدفعه بأيسر ما يمكن ٤٢٢
شرح المواضع الّتي له أن يدفع فيها عن نفسه والّذي ليس له ٤٢٢
إذا دخل لصّ داره فدفعه وضربه فأثخنه لم يكن له أن يجهز عليه ٤٢٢
إذا ضرب يده فقطعها فسرى القطع إلى نفسه ٤٢٣
المسألة بحالها، فولّى المقطوع فضربه ضربة أُخرى فقطع يده الأُخرى ٤٢٣
المسألة بحالها، فضرب رجله وقطعها ثمّ أقبل المقطوع فقطع يده الأُخرى ٤٢٣
إذا صال حرّ على إنسان فقتله دفعاً أوصال عليه عبد أو بهيمة ٤٢٣
ولو غصّه كان له فكّ لحييه فإن لم يقدر... ٤٢٤

إذا وجد الرجل مع امرءته رجلاً بفجر بها وهما محصنان ٤٢٤
إذا أطلع عليه رجل من ثقب فطعنه بعود أورماه بحصاة فذهبت عينه ٤٢٤
المسألة بحالها، فرماه بحصاة فلم يرتدع، فله أن يستغيث ٤٢٥
المسألة بحالها، فرماه فقال: أخطأت ولم أعمد ٤٢٥
إذا أطلع عليه ذورحم محرم لنسائه فهل له أن يرميه ويطعنه ٤٢٥
إذا دخل رجل منزل رجل ليلاً أو نهاراً بسلاح فأمره بالخروج فلم يفعل ٤٢٥
إن أقام بيّنة أنّهم رأوا هذا مقبلاً إليه بسلاح شاهر ٤٢٥
إذا التقى الرجلان وهما ظالمان بأن يقتتلا عن عصبيّة أو نهب ٤٢٦
المسألة بحالها، فوقف أحدهما عن القتل فقصده صاحبه ٤٢٦

في الضمان على البهائم

الماشية إذا أفسدت زرعاً لقوم ويد صاحبها عليها ٤٢٦
المسألة بحالها، فكان الفساد ليلاً وفيه تفصيل ٤٢٦
إذا كان لرجل كلب عقور فلم يحفظه فأتلف شيئاً كان عليه ضمانه ٤٢٧
إذا كان راكباً دابّة فعليه ضمان مايتلف بيديها أو بفيها ٤٢٧
إذا أوقف بهيمته في طريق المسلمين فعليه ضمان جنايتها ٤٢٧
إن حفر بئراً في غير ملكه فوقع فيها إنسان ٤٢٧
إن حفر بئراً في ملكه فدخل عليه غيره فوقع فيها فمات ٤٢٨
إذا كان في داره كلب عقور فدخل عليه إنسان بغير إذنه فعقره ٤٢٨

كتاب
أدب القضاء

القضاء جائز بين المسلمين وقد يكون واجباً ٤٣٠

جواز القضاء إجماعي وهو من فروض الكفايات ٤٣١
إذا وجد الإمام ثقة من أهل العلم فهل يجب عليه إجابته؟ ٤٣١
ثواب القاضي العدل وعذاب القاضي غير الحقّ ٤٣١ ـ ٤٣٢
القضاة ثلاثة: واحد في الجنّة واثنان في النار ٤٣٢
الناس في القضاء على ثلاثة أضرب من يجب عليه ومن يحرم ٤٣٢
الصنف الثالث من يجوز له القضاء وفيه تفصيل ٤٣٣
من يحلّ له أخذ الرزق على القضاء ومن لايحلّ ٤٣٤
أخذ الرزق على الشهادات وفيه خلاف وتفصيل ٤٣٥
إذا علم الإمام أنّ بلداً من البلاد لا قاضي له ٤٣٥
إذا ولّى الإمام رجلاً للقضاء فهل يكتب له أويشهد؟ ٤٣٦
آداب دخول القاضي في بلد القضاء والبحث عن حال الرعايا ٤٣٦
إذا أراد أن يقضي بين الناس فليقض في موضع بارز ٤٣٧
هل يصلح للقاضي أن يتّخذ حاجباً لنفسه؟ ٤٣٧
هل يجوز القضاء في المساجد؟ ٤٣٧
يكره له القضاء وهو غضبان أو في معناه ٤٣٨
إذا خالف القاضي وحكم وهو غضبان، فهل ينفذ حكمه؟ ٤٣٩
يكره للقاضي أن يتولّى البيع والشراء وينظر في أمر رعيّته بنفسه ٤٣٩
هل يجوز للقاضي أن يحضر الولائم ويعود المرضى ويشهد الجنائز؟ ٤٤٠
إذا حضر القاضي بلد ولايته فليبعث إلى الحاكم المعزول ويأخذ الديوان ٤٤٠
إذا راح للجلوس إلى القضاء فليسلّم على من على يمينه ومن على شماله ٤٤١
إذا ورد المسجد فليصلّ ركعتين وليفرش له ما يجلس عليه وليتّخذ كاتباً
يكتب له ماجرى وليكن في مجلسه أهل العلم ٤٤١ ـ ٤٤٢
هل يجوز الردّ على القاضي إذا أخطأ في حكمه وقضائه ٤٤٢

ينبغي أن يحضر عنده شهود البلد ويدنيهم أو يبعدهم ٤٤٢
إذا جلس للقضاء فلينظر في حال المحبوسين، وكيف يعمل في ذلك ٤٤٣
إذا أحضر أحداً من المحبوسين فليسأله عن سبب الحبس، وليقض على حسب جوابه ٤٤٣
المسألة بحالها، فقال: حبست لدين عليّ وأنا معسر ٤٤٣
المسألة بحالها، فقال: حبست في حدّ قذف أو قصاص أو تعديل بيّنة ٤٤٥
المسألة بحالها، فقال: حبسني ظلماً فإنّي أرقت على نصراني خمراً ٤٤٥
المسألة بحالها، فقال: مالي خصم وحبست بغير حقّ ٤٤٦
ثمّ لينظر القاضي في أمر الأطفال والأوصياء ٤٤٦
ثمّ لينظر في أمر الأُمناء وموارد الأمانة ٤٤٧
إذا تبيّن للقاضي لدد من أحد الخصمين ٤٤٨
القاضي الصالح من لا يكون ضعيفاً مهيناً ولا جبّاراً عسوفاً ٤٤٩
إذا حدثت حادثة فليشاور أهل العلم حتّى ينكشف الحجاج ٤٥٠
المسألة بحالها، وخاف ضيق الوقت هل يحكم بعلمه واجتهاده مستعجلاً ٤٥١
القضاء لا ينعقد إلّا بثلاث شرائط: العلم والعدالة والكمال ٤٥١ ـ ٤٥٣
لا يجوز القضاء بالاستحسان ولا بالقياس عندنا ٤٥٤
إذا قضى الحاكم بحكم ثمّ بان له أنّه أخطأ أو أنّ حاكماً قبله أخطأ ٤٥٤
إذا ولي القضاء فهل عليه أن يتّبع حكم من كان قبله ٤٥٥
إذا استعدي إليه على حاكم كان قبله فهل يحضره؟ ٤٥٥
إذا تحاكم إليه خصمان لا يعرف لسانهما فلا بدّ من مترجم ٤٥٦
المسألة بحالها، فهل يقبل الترجمة بخبر واحد أو يحتاج إلى بيّنة ٤٥٦
إذا شهد عند الحاكم شاهدان فهل يبحث عن حالهما أو يحكم بظاهر الحال ٤٥٦
إذا أراد أن يبحث عن حالهما كيف يبحث؟ ٤٥٧

هل يجب تفرقة الشهود؟ ٤٥٨
كيفيّة تدوين المحاضر ومعرفة المدّعي من المدّعى عليه ٤٥٩
صفة أصحاب المسائل عن حال الشهود وهل يقتصر على واحد ٤٦٠
إذا رجع أصحاب مسائله فجرحه اثنان وزكّاه اثنان ٤٦١
فرع: لو كانت الزيادة مع المزكّي فهل يقدّم على الجرح؟ ٤٦١
شرب النبيذ واعتقاد إباحته فسق يردّ الشهادة به ٤٦٢
صاحب المسائل لا يقبل إلّا بالسماع أو المشاهدة ٤٦٢
كيف يزكّي صاحب المسائل وكيف يجرح ٤٦٣
أهل الخبرة الباطنة والمعرفة المتقادمة من هو؟ ٤٦٤
إذا سأل القاضي أصحاب مسائله سرّاً فزكّوه كيف يسألهم عند الحكم ٤٦٤
لا يجوز للقاضي أن يرتّب شهوداً لا يسمع شهادتهم دون غيرهم ٤٦٤
إذا ثبت عنده العدالة فهل يعود إلى البحث في قضاء ثان؟ ٤٦٥
إذا حضره الغرباء فشهد عنده اثنان فكيف يقبل شهادتهما ٤٦٦
ينبغي للقاضي أن يتّخذ كاتباً يكتب بين يديه ٤٦٦
صفة الكاتب أن يكون عدلاً عاقلاً فقيهاً نزهاً عن الطمع ٤٦٦
إذا اتّخذ الكتاب فهل يجلسه بين يديه أو يجلسه ناحية؟ ٤٦٧
ينبغي أن يكون القاسم بين الناس أموالهم في صفة الكاتب ٤٦٧
إذا ترافع إليه خصمان فأقرّ المدّعى عليه هل يحكم بذلك؟ ٤٦٨
المسألة بحالها فقال المقرّ له: اشهد لي أيّها الحاكم بما أقرّ لي شاهدين ٤٦٨
المسألة بحالها فقال: اكتب لي محضراً بذلك، فكيف يكتب المحضر ٤٦٨
يلزم القاضي أن يعرف المدّعي والمدّعى عليه بأنسابهما وأسمائهما ٤٦٨
صفة المحاضر الّتي يكتبها الحاكم عند اختلاف الأُصول ٤٧٠
ر ليَكتب من كلّ محضر نسختين ويجلّد إحداهما في ديوان الحكم ٤٧٢

هل يكون الكتابة من شرائط القضاء أو لا؟ ٤٧٣
إذا ارتفع إليه خصمان فذكر المدّعي أنّ حجّته في ديوان الحكم ٤٧٤
المسألة بحالها وكانت الحجّة إقرار المدّعى عليه أو حكم حاكم قبله ٤٧٥
المسألة بحالها فقال: أنت الّذي حكمت به لي عليه ٤٧٥

في كتاب قاض إلى قاض

روى أصحابنا أنّه لا يقبل كتاب قاض إلى قاض وأجاز المخالفون ٤٧٦
حجّة المخالفين في جواز العمل بالكتب ٤٧٦ ـ ٤٧٨
لا يجوز العمل بكتاب قاض إلّا إذا ثبت عنده بالبيّنة ٤٧٨
كيفيّة تحمّل الشهادة على كتاب قاض إلى قاض وكيفيّة الأداء ٤٧٨
إذا أراد أن يكتب إلى قاض كيف يكتب المحضر ٤٨٠
هل يقبل شهادة النساء في كتاب قاض إلى قاض ٤٨١
إذا كتب إلى قاض آخر، ثمّ تغيّرت حال الكاتب بموت أو عزل ٤٨١
المسألة بحالها وتغيّرت حال المكتوب إليه ٤٨٢
إذا كان القاضي في غير موضع ولايته فوصل إليه كتاب فهل يعمل به؟ ٤٨٣
إذا اجتمعا في غير بلد ولايتهما فأخبر أحدهما الآخر ٤٨٣
إذا حضر عند الحاكم وادّعى على غائب فكيف يحكم؟ ٤٨٤
المسألة بحالها، فحكم له على الغائب فكيف يستوفي الحقّ منه ٤٨٤
المسألة بحالها، وكتب للمدّعي محضراً ثمّ حضر الغائب ٤٨٥
المسألة بحالها، وسأله المدّعي أن يحضر الحاكم خصمه فكيف يكتب إلى حاكم البلد ٤٨٦
المسألة بحالها، فقال المحكوم عليه: اكتب لي محضراً بماجرى حذراً أن يدّعي عليّ ثانياً ٤٨٧

في ذكر القاسم

شرح مقاسم خيبر وغنائم بدر ٤٨٧ ـ ٤٨٨
صفة القاسم أن يكون عدلاً بالغاً محاسباً ٤٨٨
إذا كان القاسم من قبل الحاكم لزمت قسمته ٤٨٨
إذا تراضيا بثقة من أهل العلم حكماً بينهما فبما يلزم حكمه؟ ٤٨٩
يجزئ قاسم واحد ولابدّ في التقويم من مقوّمين وأمّا الخرص ٤٨٩
هل يجوز أخذ الأُجرة على القسمة أولا؟ ٤٨٩
ضابطة في جواز أخذ الأُجرة ٤٨٩
إذا كان الملك بين جماعة فدعا بعضهم إلى القسمة وامتنع الآخرون ٤٩٠
إذا كان ملك بين قوم فطلبوا القسمة فيه فروع ٤٩١
كيفيّة القرعة وإخراج الأسماء على السهام وبالعكس ٤٩٢ ـ ٤٩٥
إذا كان دار بينهما لها علو وسفل فدعا أحدهما إلى القسمة ٤٩٥
إذا كان بينهما أرض فيها زرع فطلب أحدهما القسمة ٤٩٦
إذا ادّعى أحد المتقاسمين أنّه غلط عليه في القسمة وأُعطي دون حقّه ٤٩٧
إذا كانت يدهما على ضيعة فاقتسماها نصفين فبان ثلثها مستحقّاً ٤٩٨
إذا اقتسما ميراثاً بينهما نصفين ثمّ ظهر أنّ على الميّت ديناً ٤٩٨
المسألة بحالها فظهر أنّ هناك وصيّة ٤٩٩
إذا كان بينهما أنواع من الحبوب فطلب أحدهما القسمة على حدة وقال الآخر: بل نقسّم بعضها في بعض بالقيمة ٤٩٩
إذا كان لها ملك أقرحة ولكلّ قراح طريق ينفرد به فاختلفا في القسمة ٥٠٠
المسألة بحالها، ولم تكن الأقرحة منفردة بل كان لها طريق واحد ٥٠٠
إذا كان بينهما عضائد متّصلة صفّاً واحداً كالدكاكين الضيقة ٥٠١
كيفيّة تقسيم المطعومات جامدها ومايعها ٥٠١

كيفيّة تقسيم المطعومات فيما بلغ حدّ الادّخار ومالم يبلغ ٥٠١
إن كان بينهما ثواب واحد كيف ينقسم ٥٠٢
كلّ عينين يضمن كلّ واحدة بالقيمة فإذا طلب القسمة هل يجبر عليه الآخر؟ ٥٠٣
إذا كانت يد رجلين على ملك وسألا الحاكم أن يقسمه بينهما فهل يقسمه بلا بيّنة ٥٠٤
كلام في القسمة وأنّها ضربان قسمة إجبار وقسمة تراض ٥٠٤

فيما على القاضي في الخصوم والشهود

على القاضي أن يسوّي بين الخصمين في الدخول والجلوس والنظر والاستماع ٥٠٥
إذا كان أحد الخصمين مسلماً والآخر ذمّياً فكيف يكون الجلوس ٥٠٥
إذا جلس الخصمان فلا ينهر هما ولا يتعنّت شاهداً ولا يلقّن أحدهما محبّة بل يقول يتكلّم المدّعي منكما أو يسكت ليقول القائم على رأسه ذلك ولا يقول لواحد منهما تكلّم وأقلّ ما عليه أن يمنع كلّ واحد أن ينال من عرض صاحبه ٥٠٦
لا يجوز له أن يضيف أحدهما، ويحرم عليه الرشوة وأمّا الهديّة... ٥٠٧
إذا حضره مسافرون ومقيمون فمن الّذين يقدّمهم ٥٠٩
كيفيّة تقديم الحاضرين في المحكمة ٥٠٩
إذا حضرا وادّعى أحدهما على صاحبه فأجابه بأنّه المدّعى عليه وأنا المدّعي ٥١٠
إن كان لجماعة على رجل حقوق فوكّلوا من ينوب عنهم في الخصومة ٥١١
المسألة بحالها، كيف يحلف المنكر ٥١١
آداب في إحضار أهل الصيانات وأهل الابتذال ٥١٢

إذا كان المدّعى عليه حاضراً أحضره الحاكم وإن كان غائباً لم يحضره إلّا بعد ما إذا حرّر المدّعي دعواه ٥١٢
إذا كان المستعدى عليه امرءة كيف يحضرها ٥١٣
إذا كانت الدعوى في الوصيّة تسمع مجهولة ومعلومة ٥١٣
كيفيّة تحرير الدعوى وشرائطها ٥١٤
إذا تحرّرت الدعوى فهل للحاكم أن يطالب المدّعى عليه بالجواب وبعد المطالبة فهل يحكم عليه به من دون مسألة المحكوم له؟ ٥١٥
كيفيّة القضاء إذا أنكر المدّعى عليه وآدابه من مطالبة البيّنة وسماعها ومساءلة الشهود وتعديلها وجرحها ٥١٥ ـ ٥١٧
إذا سكت المدّعى عليه أو قال: لا أُقرُّ ولا أُنكر ٥١٧

* * *

إذا أراد الإمام أن يولّي قاضياً هل يولّي مرتزقة أو متطوّعة؟ ٥١٨
يجوز للقاضي والقاسم وكاتب القاضي وصاحب الديوان وصاحب بيت المال والمؤذّنين أن يرتزقوا من بيت المال ٥١٨
جملة الكلام وضابطة الجواز في ذلك ٥١٨ ـ ٥١٩

القضاء على الغائب

إذا حضر عند الحاكم وادّعى على غائب سمع الحاكم دعواه ٥١٩
المسألة بحالها ولم يسأل الحكم بل قال الكتب به إلى حاكم البلد الّذي فيه الغائب ٥٢٠
المسألة بحالها فسأله أن يحكم له كيف يحكم على الغائب ٥٢٠
المسألة بحالها وكان المدّعى عليه حاضراً في البلد ولم يحضر بعد ٥٢٠
في القضاء على الصبيّ والمجنون والميّت ٥٢٠
المسألة بحالها فحضر الغائب بعد الحكم ٥٢١

جملة الكلام في الحقوق الّتي يقضي بها على الغائب ٥٢١
كلام في شهادة الزور وأنّه يجب بها التعزير والشهرة ٥٢٢
إذا ترافع نفسان إلى رجل فرضيا به حكماً ٥٢٣
إذا نظر الحكم بينهما فمتى يلزم حكمه في حقّهما ٥٢٣
يجوز التحاكم إلى غير القاضي إلّا في أربعة ٥٢٤
إذا ترافع إلى القاضي خصمان وعلم الحاكم صدق المدّعي فهل يحكم بعلمه ٥٢٤
للإمام أن يولّي القضاء في الموضع الّذي هو فيه وفي غيره ٥٢٥
موارد من ذلك في سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ٥٢٥
إذا ولّى الإمام قاضياً فهل لهذا القاضي أن يولّي غيره؟ ٥٢٦
القاسم والحاكم يخبران به سواء ٥٢٧
فروع فيما إذا أخبر الحاكم حاكماً غيره بعد عزله ٥٢٨
كلّ من لا يقبل شهادته لم يصحّ حكمه له ٥٢٩
إذا ترافع إليه خصمان يستحبّ أن يأمرهما بالمصالحة ٥٢٩
إذا كان بين القاضي وبعض رعيّته حكومة ٥٢٩

كتاب
الشهادات

الإشهاد مأمور به بالكتاب والسنّة والإجماع ٥٣٢
الحقوق ينقسم في باب الشهادات إلى ثلاثة أقسام ٥٣٣
هل الشهادة على البيع واجبة؟ ٥٣٤
إذا قال لعبده: إن قتلت فأنت حرّ، فاختلف الوارث والعبد ٥٣٥
إذا قال له: إن متّ في رمضان فأنت حرٌّ، ولآخر: إن متّ في شوّال ٥٣٥
إذا قال لأحدهما: إن متّ من مرضي فأنت حرّ، ولآخر: إن برئت من مرضي ٥٣٥

هل يحكم بالشاهد واليمين وشهادة المرءتين مع اليمين ٥٣٦
حكم الحاكم تبع لشهادة البيّنة في الظاهر لا الباطن ٥٣٦
إذا شهدت بزوجيّة امرءة زوراً لم يجز وطؤها للمشهود له ٥٣٦
إذا شهدت على زوجها بأنّه طلّقها ثلاثاً ولم يكن طلّقها ٥٣٦
يقبل شهادة النساء على الانفراد في الولادة والاستهلال و... ٥٣٧
لا يقبل في ذلك الموارد إلّا أربعة ٥٣٧

في شهادة القاذف

إذا قذف الرجل آخر فقال: زنيت أو أنت زان، فكيف يحقّق ذلك ٥٣٧
إذا حقّق قذفه ووجب الحدّ على المقذوف ثمّ بان أنّه لم يكن قاذفاً ٥٣٧
إذا لم يحقّق قذفه تعلّق بقذفه ثلاثة أحكام... ٥٣٧
تقسيم المعاصي إلى مايجب بها حقّ وما لا يجب ٥٣٨
هل يجب الاعتراف بالمعاصي الّتي يوجب الحدّ؟ ٥٤٠
كلام في التوبة الباطنة الحكميّة ٥٤٠

في التحفّظ في الشهادة

لا يجوز للشاهد أن يشهد حتّى يكون عالماً بما بشهد به ٥٤٢
كلام فيما يصير به عالماً وأنّ العلم به من وجوه ثلاثة ٥٤٢
مايتحمّل العلم به سماعاً استفاضة أو مشاهدة ٥٤٣
ما يحتاج إلى سماع ومشاهدة لتحمّل الشهادة ٥٤٤
هل تصحّ الشهادة على النكاح والولاء والعتق بالاستفاضة؟ ٥٤٥
كلام في شهادة الأعمى، وفيه فروع ٥٤٦
يصحّ من الأعمى التحمّل والأداء وهو أعمى ويصحّ الأداء دون التحمّل ٥٤٧
كلام في شهادة الأخرس ٥٤٧

فيما يجب على المؤمن من القيام بالشهادة

كلام في تحمّل الشهادة وأنّه فرض في الجملة ٥٤٧
كلام آخر في أداء الشهادة وأنّه أيضاً من فروض الكفايات ٥٤٨
هل يجوز شهادة العبيد وأهل الكتاب الذمّي؟ ٥٤٩
أهل الأهواء ينقسم إلى ثلاثة أضرب: كفّار وفسّاق وعدول ٥٥٠

في الحكم بالشاهد الواحد مع اليمين

كلّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال يثبت بالشاهد واليمين ٥٥٠
هل الوقف يثبت بالشاهد واليمين أو بشاهدين عدلين فقط؟ ٥٥١
إذا أقام المدّعي شاهداً واحداً فهو بالخيار بين أربعة أشياء ٥٥١
إذا ادّعى جماعة على رجل أنّ أبانا مات وخلف عليك ألفاً وفيه فروع ٥٥٢
إذا مات وخلف وارثاً وللميّت دين على رجل ولقوم على الميّت دين ٥٥٣
إذا تنازع المتداعيان حقّاً إذا ثبت تعلّق به حقّ لثالث ٥٥٤
إذا مات وخلف تركة وعليه دين وفيه صور ٥٥٤
إذا ادّعى على رجل أنّه سرق نصاباً من حرز وأقام به شاهداً ٥٥٥
إذا رمى رجلاً بسهم فنفذعنه وأصاب آخر فقتله ٥٥٦
في يد رجل جارية وابنها فادّعى عليه أنّ الجارية أُمّ ولدي ٥٥٦
ادّعى على رجل أنّه وقف عليه هذه الدار وقفاً مؤبّداً وأقام به شاهداً ٥٥٧
فروع أُخر في المسألة هذه ٥٥٧
خلف ثلاثة بنين وبنات وزوجة وأبوين فادّعي أحد البنين أنّ هـذه الدار وقفها أبونا عليّ وعلى اخويّ صدقة محرّمة وفيه صور ٥٥٩ ـ ٥٦٢
خلف ثلاثة بنين وغيرهم فادّعى أحد البنين أنّ أباه وقف هذه الدار عليه وعلى أخويه وأولادهم ما تناسلوا وتوالدوا، فيه فروع ٥٦٢ ـ ٥٦٤

في موضع اليمين

كيفيّة التغليظ بالأيمان وموارد ذلك ٥٦٤
أصناف الحالفين وكيفيّة الحلف ٥٦٦
إذا توجّهت اليمين على مشرك كيف يحلف؟ ٥٦٧

فصل آخر

حلف الحالف إمّا أن يكون على فعل نفسه أو على فعل غيره نفياً وإثباتاً ٥٦٨
إذا ادّعى على رجل حقّاً فقال: قد أبرء تني أوقد برأت إليك منه ٥٦٨
إذا ادّعى عليه حقّاً في ذمّته أو عيناً في يده فقال: كنت أقرضتك... ٥٦٩
إذا ادّعى رجل حقّاً على ابن رجل ميّت فهل يقبل دعواه؟ ٥٧٠
إذا حلف قبل استحلاف الحاكم له هل يعتدّ بيمينه هذه؟ ٥٧٠
صيغ الحلف وشرح فوائد عشرة في حديث الرسول صلى الله عليه وآله ٥٧٠
إذا كان معه بيّنه فهل يحلف مع ذلك، فيه فروع ٥٧١
إذا حلف المدّعى عليه ثمّ أقام المدّعي بيّنة بعد ذلك بالحقّ ٥٧٢
إذا قال المدّعي: لابيّنة لي صادقة، فحلف المدّعى عليه ثمّ أقام هو بيّنة ٥٧٢
إذا نكل المدّعي عن اليمين بعد نكول المدّعى عليه ثمّ جاء بشاهد واحد ٥٧٣
المسألة بحالها فرجع عن نكوله وقال: ردّوا عليّ اليمين لأحلف ٥٧٣
إذا ادّعى على رجل حقّاً بجهة خاصّة فكيف يحلف المدّعى عليه ٥٧٣

في النكول عن اليمين

إذا توجّهت اليمين على المدّعى عليه فنكل فهل يحكم بنكوله فقط؟ ٥٧٤
خمس مسائل يحكم فيها بالنكول ٥٧٤ ـ ٥٧٥
ثلاث مسائل لا يمكن ردّ اليمين فيها ٥٧٦

كلّ حقّ يجب الجواب عن الدعوى فيه يستحلف المدّعى عليه ويردّ اليمين ٥٧٧
إذا ادّعى على العبد حقّ يتعلّق ببدنه أو بمال ٥٧٧

فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل

لاتقبل الشهادة إلّا من العدول، وشرح العدل ومعناه ٥٧٩
شهادة أهل الصنايع الدنيّة كالحارس والحجّام والزبّال... ٥٨٠
روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ أكذب الناس الصبّاغون والصوّاغون ٥٨٠
مايثبت به إسلام الشهود ٥٨٠
كل من يجرّ بشهادته نفعاً إلى نفسه أو يدفع ضرراً عنها فلا تقبل شهادته ٥٨١
لا تقبل شهادة عدوّ على عدوّه والعداوة ضربان ٥٨١
أمّا شهادة العدوّ لعدوّه ٥٨٢
في شهادة الوالد لولده والولد لوالده: نزلوا أوعلوا ٥٨٢
إذا أعتق الرجل عبده ثمّ شهد العبد المعتق لمولاه ٥٨٢
إنّما يقبل الشهادة ممّن كان الغالب على حاله السلامة والغلط نادر منه ٥٨٢
تقبل شهادة كلّ واحد من الزوجين للآخر والصديق لصديقه ٥٨٢
كلّ من خالف الحقّ لا تقبل شهادته ٥٨٢
كلّ من وافق الحقّ لا تقبل شهادته إلّا إذا كان عدلاً ٥٨٢
قال قوم أهل الأهواء على ثلاثة أضرب ٥٨٣
الخطابيّة لا تقبل شهادتهم بحال وإن اعتقدوا أنّ الكذب حرام ٥٨٣
من يرى إباحة دم رجل وماله فهل تقبل شهادته عليه ٥٨٣
كلّ من ذهب إلى شيء بتأويل محتمل لم تردّ شهادته ٥٨٣
حكم اللاعب بالحمام واللاعب بالشطرنج من دون عوض ورهن ٥٨٣
حكم شارب الخمر والنبيذ والمسكرات ٥٨٤

حكم سائر أنواع القمار من النرد والأربعة عشر والسدر ٥٨٥
في شهادة المغنّي وأنواع الغناء المحرّم ٥٨٦
جملة الكلام أنّ الأصوات على ثلاثة أضرب ٥٨٧
حكم الدفّ عند النكاح والختان والحداء لحثّ الإبل ٥٨٨
الشعر وإنشادة وروايته ٥٨٩ ـ ٥٩٠
الغناء وحسن الصوت والترنّم بالقرآن ٥٩١
معنى التحابب والعصبيّة ٥٩٢
إذا كان الشاعر ينقص المسلمين ويؤذيهم ويتشبّب بكرائمهم ٥٩٢
شهادة ولد الزنا وفيه خلاف ٥٩٣
شهادة البدوي مقبولة على القروي والبلدي وبالعكس ٥٩٤
إذا شهد صبيّ أو عبد أو كافر فردّت ثمّ بلغ وأُعتق وأسلم فأعادها ٥٩٤
إذا سمع الشاهد رجلاً يقرّ بدين صار السامع شاهداً بالدين ٥٩٤
إذا كان بين رجلين خلاف في المحاسبة فحضرا بين يدي شاهدين وتحاسبا ٥٩٤
شهادة المختبي لمن يعترف سرّاً وينكر جهراً وعلانية ٥٩٤
إذا مات رجل وخلف تركة وابنين فادّعى أجنبيّ ديناً على الميّت ٥٩٥
المسألة بحالها، فادّعى أجنبيّ أنّ أباهما أوصى له بثلث ماله ٥٩٥

في الشهادة على الشهادة

كيفيّة التحمّل لشهادة الأصل وشرائط ذلك ٥٩٥
يصحّ التحمّل بأسباب ثلاثة: الاسترعاء وسماع الشهادة عند الحاكم وسماع الشهادة معزاة إلى سبب ٥٩٦
يجب عند أداء الشهادة أن يأتي على صفة التحمّل وأسبابه الثلاثة ٥٩٦
إذا قال لشاهد الفرع: أنا أشهد أنّ لفلان على فلان كذا وكذا فاشهد أنت ٥٩٧

بيان المواضع الّتي تقبل شهادة الفرع ويعمل الحاكم بها ٥٩٧
إذا سمع الحاكم من الفرع، ثمّ قدم شاهد الأصل من سفره أوبرء من مرضه ٥٩٨
هل تقبل شهادة النساء في الشهادة على الشهادة؟ ٥٩٨
شهادة الفرع على شهادة الأصل لا يخلو من ثلاثة أحوال ٥٩٨
إذا ادّعى عبداً في يد رجل فشهد شاهد أنّه غصبه والآخر أنّه أقرّ له بالغصب ٥٩٩
في يد رجل جارية فاستولدها وادّعى مدّع أنّها له غصبها منه ٥٩٩
هلكت جارية في يد رجل فشهد شاهدان أنّها غصب من زيد ٦٠٠
إذا شهدا شاهدان عند الحاكم ثمّ إنّ المشهود عليه قذفها ٦٠٠
جملة الكلام في العدد الّذي يثبت به شهادة الأصل ٦٠٠ـ٦٠١
خمسة أقوال في الشهادة على الشهادة في الزنا ٦٠٢
جاء أربعة ليشهدوا عليه بالزنا فشهد ثلاثة وعرّض الرابع ٦٠٤
إذا شهدوا كلّهم ثمّ فسرّوا الزنا بمالا حدّ فيه ٦٠٤
شهدوا بحقّ حدّ أو غيره فسمع الشهادة وماتوا قبل الحكم بها ٦٠٤
إذا أقام المدّعي بيّنة أشار الحاكم إلى المدّعى عليه إنكان له جرح فليأتبه ٦٠٥
موارد تعريض الحاكم بالرجوع عن الإقرار ٦٠٦
فروع فيما إذا اختلف الشهود في الوقت والموضوع ٦٠٦
إذا شهدا عند الحاكم بحقّ وكانا عدلين ثمّ فسقا ٦١٠
إذا صار الرجل ممّن تحلّ له الصدقة فسأل علانية فهل تردّ شهادته؟ ٦١١

في الرجوع عن الشهادة

إذا شهد الشهود عند الحاكم بحقّ فعرف عدالتم ثمّ رجعوا فيه صور وفروع ٦١١
إذا حكم حاكم بشهادة الشاهدين ثمّ بان له أنّه لا يجوز الحكم بشهادتهما ٦١٥
شهد أجنبيّان أنّه أعتق سالماً وشهد وارثان أنّه أعتق غانماً ٦١٦

المسألة بحالها وشهد وارثان أنّه رجع عن هذا وأوصى بعتق غانم ٦١٧
شهد أجنبيّان أنّه أوصى بعتق سالم ووارثان بأنّه أوصى بعتق غانم ٦١٨
شهدت بيّنة بأنّه أوصى لزيد بثلث ماله وشهد واحد أنّه أوصى بثلث ماله لعمرو وقال عمرو: أحلف مع شاهدي ٦١٩
شهدت أنّه أوصى لزيد بثلث ماله وشاهد أنّه رجع وأوصى لِعمرو ٦٢٠
إذا ادّعى عبد على سيّده أنّه أعتقه فأنكر فأتى بشاهدين، فقال العبد: فرّق بيننا، فيه فروع ٦٢٠
المسألة بحالها، وقد أتى بشاهد واحد وقال: لي شاهد آخر آتيك به ٦٢١
إذا كان الحقّ ممّا يثبت بشاهد ويمين وأتى بواحد وقال: احبس المدّعى عليه ٦٢١

كتاب
الدعاوي والبيّنات

البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه ٦٢٤
تعريف المدّعي والمدّعى عليه لغة وشرعاً ٦٢٤
إذا ادّعى على رجل حقّاً واستعدى الحاكم عليه، فهل يحضره الحاكم مطلقاً؟ ٦٢٥
إذا ادّعى عيناً يدهما معاً عليها كالدار هما فيها والتصرّف بينهما ٦٢٦
تقديم بيّنة الداخل على الخارج ٦٢٦
إذا تنازعا عيناً لا يد لواحد منهما عليها وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة شهود ٦٢٧
إن كان لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد واحد وقال أحلف معه ٦٢٧
لا تصحّ الدعوى إلّا معلومة في سائر الحقوق إلّا الوصيّة ٦٢٨
الدعوى الّذي لا يفتقر إلى الكشف كالأملاك المطلقة ٦٢٨
الدعوى الّذي لا بدّ فيه من الكشف القتل ٦٢٩

الدعوى الّذي اختلف فيه فهو النكاح وفيه صور وكلام ٦٢٩
إذا كان الدعوى في العقود كالبيع والصلح والإجارة ٦٣٠
الدعوى في الكفالة بالنفس والنكول وردّ اليمين ٦٣٠

في تعارض البيّنتين

إذا شهد شاهدان أنّ هذه الدار لزيد والآخران أنّها لعمرو ٦٣٠ ـ ٦٣١
إذا قال: أكريتني هذه‌الدار بمائة، وقال المكري: بل أكريتك هذا البيت منها ٦٣١
إذا تعارض دعواهما ولم يكن لهما بيّنة، فيه صور ٦٣٢
المسألة بحالها، وكان لأحدهما بيّنة ٦٣٢
المسألة بحالها، وكان لهما بيّنة معاً، فيه أربعة أحوال ٦٣٢
إذا ادّعى داراً في يدي رجل فقال الرجل: ليست بملك لي بل هي لفلان ٦٣٤
المسألة بحالها فقال المدّعي: احلفوا لي هذا المقرّ أنّه لا يعلم أنّها ملكي ٦٣٥
المسألة بحالها، وقد ردّ المقرّ له ما أقرّ به المدّعى عليه ٦٣٥
المسألة بحالها، وقد أقرّ المدّعى عليه بالدار لغائب معروف ٦٣٧
صورة المحضر الّذي يكتبه القاضي في هذه المسألة ٦٣٧
إذا كانت الدار في يدي رجل فتداعاها رجلان فيه صور ٦٣٨
تنازعا داراً أيديهما عليها معاً وأقام كلّ واحد بيّنة ٦٣٨
إذا ادّعى داراً في يد رجل فأنكر الرجل وأقام المدّعي بيّنة ٦٣٨
رجلان ادّعى أحدهما أنّ هذه الدار لي غصبتني عليها وأقام البيّنة بذلك
وقال الآخر: الدار لي أقرّ صاحب اليد بها، وأقام البيّنة ٦٣٩

في الدعوى في الميراث

مات مسلم وخلف ابنين مسلماً ونصرانيّاً واختلفا في حيازة الميراث ٦٣٩
إذا ادّعيا داراً في يد غيرهما وأقام كلّ واحد منهما بيّنة أنّها له ٦٤١

المسألة بحالها، فأقرّ صاحب اليد لواحد منهما ٦٤١
رجل مات مسلماً وخلف ابنين وتركة فقال أحدهما: كنت مسلماً وأنت أسلمت بعد وفاته فيه صور ٦٤٢
إذا هلك رجل وخلف أبوين وابنين مسلمين فاختلفوا ٦٤٢
رجل مات وخلف ابنين كافرين وزوجة وأخاً مسلماً فاختلفوا ٦٤٣
ادّعى داراً وقال: ورثتها أنا وأخي الغائب، وأقام بيّنة فيه صور ٦٤٣
مات رجل وادّعى رجل أنّه أخي وأنا وارثه لا وارث له غيري ٦٤٥
مات امرءة وابنها واختلف أخوها وزوجها في أيّهما أقدم موتاً ٦٤٦
إذا خلف زوجة وابناً وهناك أمة اختلفا في إرثها ٦٤٧

في الدعاوي في وقت قبل وقت

إذا تنازعا عيناً: عبداً أو داراً أو دابّة فادّعى أحدهما أنّها له منذ سنة وادّعى الآخر أنّها له منذ شهر فيه صور وفروع ٦٤٧
تنازعا دابّة فقال أحدهما: ملكي، وأقام بيّنة، وقال الآخر: ملكي نتجتها بايع ومشتريان تنازعا داراً فقال أحدهما: الدار لي اشتريتها من خالد بمائة، وقال الآخر: أنا اشتريتها منه بمائة، وأقام كلّ واحد بيّنة ٦٤٨
بايعان ومشتريان قال الأوّل: الدار لي اشتريها من زيد بمائة، وقال الآخر: اشتريتها من عمرو بمائة وأقام كلّ واحد بيّنة ٦٤٩
المسألة بحالها، فأقرّ صاحب اليد لأحدهما ٦٥١
المسألة بحالها، وكلّ واحد منهما ادّعى الملك والشراء ودفع الثمن وقبض الدار وأقام بذلك بيّنة ٦٥٢
مشتر وبايعان صورتها عبد في يد رجل تنازع فيه نفسان... ٦٥٣

عبد في يد رجل فادّعى على مولاه أنّه أعتقه وادّعى آخر أنّ مولاه باعه منه وأقام كلّ واحد بيّنة ٦٥٥
ادّعى جارية في يد غيره وأقام بذلك بيّنة أو ادّعى أنّها أمته ٦٥٧
إذا كان في يده طفل لا يعبر عن نفسه مجهول النسب فادّعاه مملوكاً له ٦٥٨
المسألة بحالها، وكان الطفل مميّزاً عاقلاً غير بالغ ٦٦٠
إذا كانت دار في يد رجل لا يدّعيها فتنازع فيها نفسان... ٦٦٠
دار في يد ثلاثة يدّعون ثلثاً ونصفاً وسدساً فيه صور ٦٦٠
دار في يد اثنين يدّعي أحدهما الثلث والآخر الكلّ ٦٦٢
دار في يد أربعة يدّعون كلاًّ وثلثاً ونصفاً وثلثين ٦٦٢
إذا ادّعى رجل دابّة في يدي رجل وأقام بيّنة أنّها له منذ ثلاث سنين ٦٦٤
إذا خلف جارية وابناً وزوجة فتنازعا في الجارية: إرثاً وصداقاً ٦٦٥
ادّعى داراً في يد زيد وأقام بيّنة أنّه اشتراها من عمرو ٦٦٥
إذا قال: لفلان عليّ ألف درهم وقد قضيتها ٦٦٦
إذا اختلف المكري والمكتري في شيء من الدار المكراة ٦٦٦
إذا تنازعا مسناة بين نهر لرجل وضيعة لآخر ٦٦٦
إذا تنازعا داراً يدهما عليها وادّعى كلّ واحد منهما كلّه ٦٦٧
إذا تنازعا عمامة يد أحدهما على ذراع منها والباقي في يد الآخر ٦٦٧
فإن غصب رجل من رجل دجاجة فباضت بيضتين فخرج منهما فرخان فالكلّ للمغصوب منه ٦٦٧
إذا ادّعى على رجل ألفاً فقال المدّعي: صدقت البيّنة هي عليّ إلى أجل ٦٦٨
إذا كان في يد رجلين صغير مجهول النسب فادّعيا أنّه مملوكهما ٦٦٨
تنازع اثنان داراً في يد ثالث فقال أحدهما: آجرته، والآخر: أودعته ٦٦٨
إذا ادّعى ثوباً وأقام بيّنة أنّه نسج من غزل غُزِل من قطنه ٦٦٩

أقام من في يده الدار بيّنة أنّها ملكه والآخر أنّها أودعها إيّاه ٦٦٩
رجل ادّعى داراً في يد رجل فأنكر فأقام المدّعي بيّنة أنّها ملكه منذ سنة وجاء آخر وادّعى أنّه اشتراها من المدّعي منذ خمس سنين ٦٦٩
رجلان تنازعا في شاة مسلوخة وفي يد كلّ واحد بعضها ٦٧٠
رجلان في يد كلّ واحد شاة فادّعى كلّ ما في يد صاحبه فيه صور ٦٧٠
شاتان سوداء وبيضاء تنازعهما نفسان نتاجاً ٦٧١
زيد ادّعى شاة في يد عمرو وأقام بيّنة وأقام عمرو أنّ حاكماً حكم بها له ٦٧٢
صور وفروع في تعارض البيّنتين حالاً وقديماً ٦٧٢
ادّعى زيد عبداً في يد رجل وأقام بيّنة أنّ العبد كان في يديه أمس أو كان ملكاً له أمس، فيه صور ٦٧٣

في ذكر دعوى الولد

إذا اشترك اثنان في وطء امرءة فتنازعا في استلحاق ولدها ٦٧٥
تقرير المسألة والحكم فيها بالبيّنة والقرعة والقافة ٦٧٦
هل الإلحاق يكون ديناً ونسباً أو نسباً فقط؟ ٦٧٧
الشرائط المعتبرة في القافة ٦٧٧
الأسباب الّتي يلحق بها الأنساب ٦٧٧
إذا دخل بلد الإسلام مسلماً وادّعى نسب مجهول النسب ٦٧٩
المسألة بحالها وكان على المدّعي ولاء ٦٧٩

في متاع البيت إذا اختلف فيه الزوجان

إذا اختلف الزوجان في متاع البيت فقال كلّ منهما: كلّه لي، فيه صور ٦٨٠

* * *

إذا كان لرجل على رجل حقّ فهل له أن يأخذ من ماله مقاصّة؟ ٦٨١
المسألة بحالها وكان له بيّنة بحقّه لكنّه لا يقدر على استيفاء حقّه ٦٨١
اختلاف الحكم في المقاصّة بالأثمان والأعيان ٦٨١
إذا قبض عيناً ليبيعه ويأخذ حقّه من ثمنه فهلكت العين ٦٨٢

تمّ والحمدلله