الجواهر الفقهية
في شرح الروضة البهية

كتاب الحدود

تأليف
السيد عبد الله فضل الله فضل الحسيني

المجزء التاسع عشر

دار الأضواء
بيروت - لبنان

الجواهر الفقهية
في شرح الروضة البهية



جَميعُ الحُقوقِ محفُوظة

الطّبْعَة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



دار الأضواء
للطباعة والنشر والتوزيع
مكتب ١٠٢ - سنتر زعرور - طريق المطار
ت: ٠١/٤٥٦٥٦٧ - ٠٣/٢١٠١٥٦ - ص.ب ٢٥/٤٠
E-mail:adwaaprintings@hotmail.com

الجواهر الفقهية

في شرح الروضة البهية

كتاب الحدود

تأليف
السيد عبد الله فضل الله فخر الحسيني

الجزء التاسع عشر

دار الأضواء
بيروت - لبنان


بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

كتاب[١] الحدود[٢]

الحدود

(١) بالرفع، خبر لمبتدأ مقدّر هو «هذا». يعني أنّ هذا هو كتاب الحدود.

الحدود جمع، مفرده الحدّ من حَدَّ يَحُدّ حَدّاً وحَدَداً المذنبَ: أقام عليه الحدّ وأدّبه بما يمنع غيره ويمنعه من ارتكاب الذنب.

الحَدّ، ج حُدُود: العقوبة. (المنجد).

ـ من حواشي الكتاب: الحدود جمع الحدّ، وهو لغةً المنع، ومنه أُخذ الحدّ الشرعيّ، لكونه ذريعة إلى منع الناس عن فعل موجبه من خشية وقوعه، وشرعاً عقوبة خاصّة يتعلّق بإيلام البدن بواسطة تلبّس المكلّف بمعصية خاصّة عيّن الشارع كمّيّتها في جميع أفراده، والتعزير لغةً التأديب، وشرعاً عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً، والأصل فيهما الكتاب والسنّة، وتفاصيله في الأخبار والآيات كثيرة، لكثرة أفراده... إلخ. (حاشية الشارح (ره)).

(٢) جمع حدٍ، وهو لغةً: المنع، ومنه أخذ الحدّ الشرعي لكونه ذريعةً إلى منع الناس عن فعل الفاحشة، وشرعاً هو عقوبة خاصة تتعلّق بإيلام البدن، عيّن الشارع كميّتها في جميع الأفراد.

والتعزير لغةً: التأديب، وشرعاً عقوبة أو إهانةلا تقدير لها بأصل الشرع غالباً، وإلاّ فقد ورد تحديدٌ لبعض أفراد التعزير كتعزير المجامع زوجته في نهار رمضان بخمسة وعشرين سوطاً.

ثمّ قد دلّ على تشريع الحدود والتعزير آياتٌ وأخبار كثيرة منها: خبر سُدير قال: (قال أبو جعفر (ع): حدٌ يقام في الأرض أزكى فيها من مطرٍ أربعين ليلة وأيّامها)[١]. وعن عبد الرحمـٰن بن الحجاج عن أبي إبراهيم (ع) في قوله تعالى: ﴿**يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾[٢]، قال: (ليس يحييها، ولكن يبعث الله رجلاً فيحيون العدل فتحيى الأرض لإحياء العدل، ولإقامة الحدِّ فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً)[٣].

=

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٢) الروم، الآية ١٩.

(٣) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

(وفيه[١] فصول:)

= ولا يخفى أنّ في إجراء حدود الله تعالى فوائد كثيرة فرديّة واجتماعيّة، وفي تعطيلها مضرّات كذلك، وقد أُشير إليهما في الأخبار الواردة في الباب، ونحن نذكر هنا بعضها، فعن حنّان بن سدير قال: قال أبو جعفر (ع): حدٌّ يقام في الأرض أزكى فيها من مطر أربعين ليلةً وأيّامها[١].

وعن عبد الرحمٰن بن الحجّاج عن أبي إبراهيم (ع) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ قال: ليس يحييها بالقطر، ولكن يبعث الله رجالاً فيحيون العدل، فتحيي الأرض لإحياء العدل، ولإقامة الحدّ فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً[٢].

وعن عمران بن ميثم أو صالح بن ميثم عن أبيه ـ في حديث طويل ـ إنّ امرأة أتت أمير المؤمنين (ع) فأقرت بالزنا أربع مرّات، قال: فرفع رأسه إلى السماء وقال: اللهمّ إنّه قد ثبت عليها أربع شهادات وإنّك قد قلت لنبيّك (ص) فيما أخبرته من دينك: يا محمّد من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني، وطلب بذلك مضادّتي[٣].

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الكتاب. يعني أنّ في كتاب الحدود فصولاً.

ولا يخفى أنّ فصول هذا الكتاب سبعة:

الفصل الأوّل في بيان حدّ الزنا.

الفصل الثاني في بيان حدّ اللواط.

الفصل الثالث في بيان حدّ القذف.

الفصل الرابع في بيان حدّ الشرب.

الفصل الخامس في بيان حدّ السرقة.

الفصل السادس في بيان حدّ المحارب.

الفصل السابع في بيان عقوبات متفرّقة.

وسيأتي تفصيل كلّ واحد من هذه الفصول في محلّه إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) المصدر السابق، حديث ٦.

(الأوّل[١] في).....

حدّ الزنا

(١) يعني أنّ الفصل الأوّل من فصول هذا الكتاب في بيان حدّ الزنا.

أقول: لا يخفى كون الزنا من المعاصي الكبيرة التي نهى الله عزّ وجلّ عنها في كتابه بقوله: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ الذي يشير إلى عدم جواز مقاربة الزنا الملازم لوجوب ترك ما ينتهي إليه من مقدّماته القريبة والبعيدة التي من جملتها النظر إلى الأجنبيّة ولو إلى ثوبها والجلوس في المكان الذي جلست فيه الأجنبيّة قبل زوال حرارة بدنها، كما ورد في بعض الروايات والحال أنّه تعالى نهى عن نفس ارتكاب سائر المعاصي لا عن القرب إليها.

أمّا الآية الناهية عن القُرب إلى الزنا فهي في سورة الإسراء، الآية ٣٢، وقد أشرنا إليها آنفاً.

والأخبار الناهية عن الزنا كثيرة جدّاً، ونحن ننقل بعضها.

الأوّل: عن عبدالله بن الميمون القدّاح عن أبي عبدالله (ع) قال: قال يعقوب لإبنه: يا بنيّ لا تزنِ، فإنّ الطير لو زنى لتناثر ريشه[١].

ولا يخفى أنّ تناثر ريش الطير من الزنا إشارة إلى المفاسد والمضرّات الحاصلة من الزنا.

الثاني: عن الفضيل عن أبي جعفر (ع) قال: قال النبي (ص) في الزنا خمس خصال: يذهب بماء الوجه ويورث الفقر وينقص العمر ويسخط الرحمن ويخلّد في النار، نعوذ بالله من النار[٢].

الثالث: عن عبدالله بن الميمون القدّاح عن أبي عبدالله (ع) قال: للزاني ستّ خصال: ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، أمّا التي في الدنيا فيذهب بنور الوجه ويورث الفقر ويعجّل الفناء، وأمّا التي في الآخرة فسخط الربّ وسوء الحساب والخلود في النار[٣].

الرابع: محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده عن محمّد بن سنان عن الرضا (ع) فيما كتب إليه في جواب مسائله: وحرّم الله الزنا لما فيه من الفساد من قتل النفس وذهاب=

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ٥.

(٢) المصدر السابق، حديث ٦.

(٣) المصدر السابق، حديث ٨.

حدّ (الزنا)[١]

بالقصر لغة حجازيّة[٢]، وبالمدّ تميميّة.

(وهو[٣]) أي الزنا.....

= الأنساب وترك التربية للأطفال وفساد المواريث وما أشبه ذلك من وجوه الفساد[١].

الخامس: عن إسحاق بن بلال (هلال – خ ل) عن أبي عبدالله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع) ألا أُخبركم بأكبر الزنا؟ قالوا: بلى، قال: هي امرأة توطئ فراش زوجها فتأتي بولد من غيره فتلزمه زوجها، فتلك التي لا يكلّمها الله، ولا ينظر إليها يوم القيامة، ولا يزكّيها، ولها عذاب أليم[٢].

السادس: محمّد بن عليّ بن الحسين قال: قال النبي (ص): لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّ وجلّ من رجل قتل نبيّاً أو إماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً[٣].

(١) من الكبائر، بل أجمع على تحريمه كلّ الملل، وهو من الأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كلّ شريعة، والأصول الخمسة هي التي عليها مدار نظام العالم وهي تحريم الزنا والقتل، والسرقة وترك الضايع والظلم، وحاصل الجميع ما يوجب الفساد في الأنفس والأولاد والأموال.

الزنا لغةً

(٢) يعني أنّ أهل الحجاز يستعملون هذا اللفظ بالقصر (الزنى)، وأنّ التميميّين يستعلمونه بالمدّ. (الزنا).

الزنا من زَنَى الرجلُ يَزْني زِنىً وزِناءً (يائيّ): فجر، فهو زانٍ، ج زُناة، وهي زانِيَة، ج زَوانٍ. (أقرب الموارد).

تعريف الزنا

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الزنا.

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ١٥.

(٢) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ٢.

(٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ٢.

(إيلاج[١]) أي إدخال الذكر[٢] (البالغ[٣]) العاقل في.....

= شروع في تحقيق معنى الزنا، وأحسن تعاريفه ما عن الرياض: (إيلاج الإنسان وإدخاله فرجه وذكره الأصلي في فرج امرأة محرمة عليه أصالة من غير عقد نكاح ولو متعة بينهما، ولا ملك من الفاعل القابل، ولا شبهة دارئة).

(١) خبر لقوله «وهو». يعني أنّ الزنا الذي يوجب الحدّ يتحقّق بقيود.

أقول: إنّ الزنا يتحقّق بقيود عشرة:

الأوّل: الإيلاج.

الثاني: كون الإيلاج من العاقل.

الثالث: كون الإيلاج من العاقل.

الرابع: كون الإيلاج في فرج المرأة.

الخامس: كون الإيلاج في المرأة البالغة.

السادس: كون المرأة محرّمة على الزاني.

السابع: كون المرأة غير معقود عليها ولا مملوكة.

الثامن: كون الإيلاج بقدر الحشفة أو أزيد.

التاسع: كون المولج عالماً بتحريم الفعل.

العاشر: كون المولج مختاراً.

وسيأتي تفصيل كلّ واحد من القيود المذكورة وعدم تحقّق الزنا الموجب للحدّ عند تخلّف كلّ واحد منها.

(٢) المراد من «الذكر» هو المذكّر أو آلة الذكوريّة، والأوّل أولى، وعليه يكون قوله «إدخال الذكر» من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل، وعلى الثاني يكون من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول.

(٣) بالجرّ، لإضافة الإيلاج إليه – بالنظر إلى المتن –، ويكون من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل. وهذا قيدٌ لإخراج الصبي لحديث رفع القلم عنه حتّى يحتلم.

والعاقل قيدٌ لإخراج المجنون لحديث رفع القلم حتّى يفيق، ولكن هذان الحدّان ليسا في محلهما، لأنّ الكلام في تعريف معنى الزنا لا في ثبوت الحدّ عليه، والزنا واضح عرفاً ففي الخبر: (قال رسول الله (ص) لماعز – بعد إقراره بالزنا أربعة – أتعرف الزنا؟=

فرج[١] **امرأة**، بل مطلق أُنثى[٢]، قبلاً أو دبراً[٣] (**محرّمة**[٤]) عليه (**من غير عقد**) نكاح بينهما[٥] (**ولا ملك**) من الفاعل للقابل[٦] (**ولا شبهةٍ**[٧]) موجبة

= فقال: هو أن يأتي الرجل حراماً كما يأتي أهله حلالاً)[١].

(١) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «إيلاج».

(٢) أي ولو لم تكن المرأة المدخول بها بالغة. لأنّه لا يشترط بلوغ الأنثى ليتحقّق الزنا، بل لو دخل في الصغيرة لكان زناً ويجب عليه الحدّ دونها، نعم لو كانت كبيرة لوجب الحدّ عليهما.

(٣) يعني يتحقّق الزنا بكون الإيلاج في دبر المرأة أيضاً. على المشهور كما في المختلف، أو بلا خلاف كما في الرياض، لكن عن الوسيلة التردّد في دُبُر المرأة على قولين، أحدهما أنّه زنا – وهو الأثبت –، والثاني أنّه لواط، وعن المقنعة خصّه في الفرج خاصّة، وكذا الشيخ في النهاية، وفيه: إنّ الزنا عرفاً هو للأعمّ وهذا ما صرّح به ابن إدريس بالإضافة إلى إطلاق الأخبار الشامل لهما ففي الخبر: (إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم)[٢].

(٤) بالأصالة، وذلك لا يكون إلاّ إذا كانت أجنبية من دون عقد ولو متعة، ولا ملك من طرفه، أمّا لو كانت محرّمة عليه بالعارض كالحائض والنفساء والمظاهرة ونحوه فلا يتحقّق مفهوم الزنا ولا حدَّ عليه لانصراف أخبار حدّ الزنا عنه. ومحرّمة بالجرّ، صفة لقوله «امرأة»، والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى البالغ.

(٥) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى البالغ والمرأة.

(٦) المراد من «القابل» هو المدخول بها. يعني أنّ من شرائط تحقّق الزنا هو أن لا يكون الفاعل مالكاً للمدخول بها، وإلاّ فلا حرمة.

أي لو كان الرجل الفاعل مالكاً للمرأة القابل فهي أمته فيجوز نكاحها، أمّا لو كانت هي المالكة فلا يصحّ نكاحها بالملك.

(٧) أي لا يتحقّق الزنا لو كان الإيلاج بالشبهة. وهذا قيد لمعنى الزنا الموجب للحدّ، لأنّه مع الشبهة تدرأ الحدود كما في مرسل الصدوق: (قال رسول الله (ص): إدرأوا=

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢٧.

(٢) الوسائل، الباب – ٦ – من أبواب الجنابة، حديث ١.

لاعتقاد الحل[١] (**قَدَر**[٢] **الحشفة**) مفعول المصدر المصدَّر به[٣].

ويتحقّق قدرها[٤] بإيلاجها[٥] نفسها أو إيلاج قدرها من مقطوعها - وإن كان تناولها[٦] للأوّل لا يخلو من تكلّف.- في حالة كون المولج (**عالماً**[٧])

= الحدود بالشبهات)[١]، والمراد بالشبهة هو اعتقاد حلية وطئها كمن وجد على فراشه امرأة فاعتقد أنّها زوجته.

(١) كما إذا اعتقد الفاعل أنّ هذه المرأة التي يدخل بها هي زوجته أو مملوكته.

(٢) بالنصب، لكونه مفعولاً لقوله «إيلاج» لو قلنا بكون إضافة «إدخال» - وهو مترادف الإيلاج - إلى «الذكر» من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله.

(٣) أي المصدر الذي صدّرت الجملة الخبريّة به في قوله «وهو إيلاج البالغ... إلخ».
يتحقّق الزنا بالإيلاج، ويتحقّق الإيلاج بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها، ولا يشترط إدخال تمام العضو حتّى يتحقّق الإيلاج والإدخال كما احتمله في كشف اللثام مستدلاً عليه بما تقدّم: (إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم)[٢]، الظاهر منه إدخال الجميع، وذلك لأنّ المناط على التقاء الختانين كما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (إذا التقى الختانان فقد وجب الجلد)[٣]، والتقاء الختانان متحقّق بإدخال الحشفة فقط.

(٤) الضمير في قوله «قدرها» يرجع إلى الحشفة. يعني أنّ إيلاج قدر الحشفة يتحقّق بإدخال نفس الحشفة لو كانت غير مقطوعة، وبإدخال مقدارها لو كانت مقطوعة.

(٥) الضمائر في أقواله «إيلاجها» و«نفسها» و«قدرها» و«مقطوعها» ترجع إلى الحشفة.

(٦) الضمير في قوله «تناولها» يرجع إلى الحشفة. يعني أنّ تناول مقدار الحشفة لنفس الحشفة بتمامها لا يخلو من تكلّف، لأنّ نفس الحشفة غير مقدارها.

(٧) هذا هو القيد التاسع من القيود العشرة المذكورة سابقاً. وهو قيد لثبوت الحدّ لا لتحقيق معنى الزنا، فالجاهل القاصر لا حدّ عليه للبراءة الشرعية والعقلية، ولصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنى =

(١) الوسائل، الباب - ٢٤ - من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٤.

(٢) الوسائل، الباب - ٦ - من أبواب الجنابة، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب - ١٠ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ١٧.

بالتحريم (**مختاراً**[١]) في الفعل.

فهنا قيود:

أحدها[٢]: الإيلاج[٣]، فلا يتحقّق الزنا بدونه كالتفخيذ[٤] وغيره وإن كان[٥] محرّماً يوجب التعزير.

وثانيها[٦]: كونه من البالغ، فلو أولج الصبيّ أُدّب[٧] خاصّةً.

وثالثها: كونه[٨] عاقلاً، فلا يُحدُّ المجنون على الأقوى،.....

= وأكل الربا ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلاّ أن تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ)[١].

(١) وهذا هو القيد العاشر من القيود العشرة المتقدّمة. فمع الإكراه لا حدّ، لسقوط التكليف عقلاً عن المكره ولصحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع): (إنَّ علياً (ع) أُتي بامرأة مع رجلٍ فَجَرَ بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحدّ)[٢] ومثلها غيرها.

قيود التعريف

(٢) الضمير في قوله «أحدها» يرجع إلى القيود.

(٣) أي الإدخال. يعني لا يتحقّق الزنا بدون الإدخال.

(٤) التفخيذ من فَخَذَه فَخْذاً: أصاب فَخِذَه.

الفَخِذ والفَخْذ والفِخْذ: ما بين الركبة والورك، مؤنّثة، ج أفْخاذ. (أقرب الموارد).

(٥) أي وإن كان التفخيذ وغيره حراماً يوجب تعزير فاعله.

(٦) الضمير في قوله «ثانيها» يرجع إلى القيود، وفي قوله «كونه» يرجع إلى الإيلاج.

(٧) يعني أنّ الصبيّ لو ارتكب ذلك لم يحكم عليه إجراء الحدّ عليه.

(٨) أي من شرائط تحقّق الزنا الموجب للحدّ هو كون الزاني عاقلاً.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

لارتفاع[١] القلم عنه.

= وهذا قيد للحدّ لا لمعنى الزنا، هذا وقد ذهب الشيخان والصدوق والقاضي وابن سعيد إلى أن المجنون لو زنى يجلد وإن كان محصناً يُرجم لرواية أبان بن تغلب عن أبي عبدالله (ع): (إذا زنى المجنون أو المعتوه جُلد الحدّ، وإن كان محصناً رُجم)[١].
وفي سندها إبراهيم بن الفضل وهو مجهول بالإضافة إلى معارضته بأخبار تفيد أنّه لا حدّ على المجنون منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما (ع): (في امرأة مجنونة زنت، قال: إنّها لا تملك أمرها ليس عليها شيء)[٢]. فهي وإن كانت واردة في المجنونة لكن تشمل المجنون لأنّه لا يملك أمره أيضاً.
وصحيحة فضيل بن يسار: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم أرَ عليه شيئاً)[٣].
وصحيح حماد بن عيسى عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (لا حدّ على مجنون حتّى يفيق ولا على صبيّ حتّى يدرك ولا على النائم حتّى يستيقظ)[٤]، فلا بدّ من حمل الخبر الأوّل على ما لو كان جنونه أدوازياً وكانت فاحشته حال تعقّله.

(١) إشارة إلى الروايات الدالّة على رفع قلم التكليف عن المجنون، ومنها ما نقله الشيخ الصدوق (ره) في كتاب الخصال:
حدّثنا الحسن بن محمّد السكونيّ المزكّي بالكوفة قال: حدّثنا محمّد بن عبدالله الحضرميّ قال: حدّثنا إبراهيم بن أبي معاوية قال: حدّثني أبي عن الأعمش عن أبي ظبيان قال: أُتي عمر بامرأة مجنونة قد فجرت فأمر عمر برجمها، فمرّوا بها على عليّ (ع)، فقال: ما هذه؟ فقالوا: مجنونة قد فجرت، فأمر بها عمر أن ترجم، فقال: لا تعجلوا، فأتى عمر فقال: أمّا علمت أنّ القلم رفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ[٥].

(١) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ١.
(٣) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.
(٤) الوسائل، الباب – ٨ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.
(٥) الخصال، ج١، ص١٧٥، حديث ٢٣٣.

ويستفاد من إطلاقه[١] عدم الفرق بين الحرّ والعبد، وهو[٢] كذلك وإن افترقا[٣] في كمّيّة الحدّ[٤] وكيفيّته[٥].

ورابعها: كون الإيلاج في فرجها[٦]، فلا عبرة بإيلاجه في غيره من المنافذ وإن حصل به[٧] الشهوة والإنزال.

والمراد بالفرج العورة، كما نصّ عليه الجوهريّ، فيشمل القبل والدبر وإن كان إطلاقه[٨] على القبل أغلب.

وخامسها: كونها امرأة، وهي[٩] البالغة تسع سنين، لأنّها تأنيث المرء وهو[١٠] الرجل.

ولا فرق فيها[١١] بين العاقلة والمجنونة والحرّة والأمّة الحيّة والميّتة وإن كان

---

(١) الضمير في قوله «إطلاقه» يرجع إلى المصنّف (رع). يعني أنّ قوله «وهو إيلاج البالغ العاقل... إلخ» مطلق يشمل الحرّ والعبد.

(٢) أي الحكم بعدم الفرق بين الحرّ والعبد – كما عليه المصنّف – ثابت عندنا أيضاً.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى الحرّ والعبد.

(٤) فإنّ العبد يجري عليه نصف الحدّ الذي يجري على الحرّ.

(٥) فإنّ العبد إذا حكم بقتله للزنا لم يحكم برجمه.

(٦) أي الشرط الرابع لتحقّق الزنا هو كون الإدخال في فرج المرأة الشامل لقبلها ودبرها.

(٧) أي لا يتحقّق الزنا بإدخال الذكر في فم المرأة مثلاً وإن حصل بمصّها الإنزال والشهوة.

(٨) أي يكون إطلاق لفظ الفرج على القبل أغلب وأكثر من إطلاقه على الدبر.

(٩) الضمير في قوله «وهي» يرجع إلى الامرأة. يعني أنّ الامرأة هي التي بلغت تسع سنين من عمرها.

(١٠) يعني أنّ المرء هو الرجل، والمرأة مؤنّثة، فكما أنّ المرء هو الذكر البالغ فكذلك المرأة هي الأنثى البالغة.

(١١) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى المرأة.

الميّتة[١] أغلظ، كما سيأتي.

وخرج بها[٢] إيلاجه في دبر الذكر، فإنّه [٣]لا يعدّ زنا وإن كان أفحش وأغلظ[٤] عقوبةً.

وسادسها: كونها[٥] محرّمة عليه، فلو كانت حليلة بزوجيّة[٦] أو ملك لم يتحقّق الزنا.

وشملت المحرّمة الأجنبيّة المحصنة[٧] والخالية من بعل[٨] ومحارمه[٩] وزوجته[١٠] الحائض والمظاهَرة[١١] .....

(١) أي وإن كان الزنا بالمرأة الميّتة أغلظ وأشدّ من حيث الحرمة من الزنا بالحيّة، كما سيأتي.

(٢) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى المرأة. يعني خرج يقول المصنّف (ره) «إيلاج البالغ العاقل في فرج الامرأة» الإيلاج في دبر الذكر، فإنّه لا يطلق عليه الزنا بل يطلق عليه اللواط، كما سيأتي.

(٣) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى الايلاج في دبر الذكر.

(٤) فإنّ حدّ اللواط أشدّ من حدّ الزنا كما سيأتي.

(٥) أي القيد السادس لتحقّق الزنا هو كون المرأة محرّمة على الرجل.

(٦) كما إذا كانت المرأة زوجة الرجل أو مملوكته، فلا يتحقّق الزنا.

(٧) المراد من «الأجنبيّة المحصنة» هو المرأة التي لها زوج يغدو ويروح عليها، كما سيأتي تفصيله.

(٨) كما إذا لم يكن للمرأة المزنيّ بها زوج.

(٩) بالنصب، عطف على قوله «الأجنبيّة». يعني يشمل قيد «المحرّمة» المرأة التي تكون من محارم الرجل الذي يزني بها.

(١٠) أي تشمل قيد «المحرّمة» زوجة الرجل الحائض.

(١١) المظاهرة – بصيغة اسم المفعول – هي التي ظاهرها زوجها، كما تقدّم في باب الظهار.

والمولى منها[١] والمُحرِمَة[٢] وغيرَها[٣] وأمته المزوّجة[٤] والمعتدّة[٥] والحائض[٦] ونحوها، وسيخرج بعض هذه المحرّمات[٧].

وسابعها: كونها غير معقود عليها[٨] ولا مملوكة ولامأتيّة بشبهة.

وبه[٩] يخرج وطء الزوجة المحرّمة لعارض ممّا ذكر[١٠]، وكذا الأمّة[١١]، فلا يترتّب عليه[١٢] الحدّ وإن حرم[١٣]، ولهذا[١٤] احتيج إلى ذكره بعد المحرّمة، إذ

---

(١) المراد من «المولى منها» هو المرأة التي حلف زوجها على ترك وطيها أزيد من أربعة أشهر، كما تقدّم في كتاب الإيلاء.

(٢) يعني يشمل قيد «المحرّمة» زوجة الرجل إذا كانت في حال الإحرام.

(٣) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى من ذكر.
والمراد من «غيرها» هو مثل كون الزوجة معتكفة أو صائمة، وهما محرّمتان على الزوج.

(٤) أي أمته التي تزوّج بها غير المولى، فإنّها تكون محرّمة على مالكها.

(٥) فإنّ الزوجة إذا طلّقها الزوج كانت محرّمة عليه حال العدّة.

(٦) أي الأمّة التي تكون في حال الحيض.

(٧) أي سيأتي التعرّض لعدم تحقّق الزنا بوطء بعض من ذكر مثل وطء الزوجة في حال الحيض، فإنّه وإن كان حراماً، لكن لا يصدق عليه الزنا.

(٨) فلو كانت المرأة معقوداً عليها للواطء لم يتحقّق الزنا بوطئها.

(٩) الضمير في قوله «به» يرجع إلى القيد السابع.

(١٠) من الحيض والظهار والإيلاء والإحرام.

(١١) أي وكذا يخرج وطء الأمّة المحرّمة، لعروض ما يوجب الحرمة.

(١٢) أي لا يحكم بالزنا والحدّ على الزوج الذي جامع زوجته أو المولى الذي جامع أمته في حال الحيض وغيره ممّا يستتبع الحرمة.

(١٣) أي وإن كان الوطء حراماً في الحالات المذكورة.

(١٤) يعني ولأجل عدم تحقّق الزنا بوطء الزوجة أو الأمه في الحالات المذكورة تحقّقت الحاجة أي ذكر القيد السابع بعد قول المصنّف (ره) في التعريف: «محرّمة»، فإنّه لو=

لولاه[١] لزم كونه[٢] زناً يوجب الحدّ وإن كان[٣] بالثاني[٤] يستغني[٥] عن الأوّل[٦] إلاّ أنّ بذلك[٧] لا يستدرك[٨] القيد[٩]، لتحقّق.....

= لم يذكر القيد السابع لدخل وطي الزوجة في الحالات المذكورة في تعريف المصنّف للزنا، وكان الزوج والمولى الواطئان كذلك زانيين.

(١) الضمير في قوله «لولاه» يرجع إلى ذكر القيد السابع من القيود. يعني لو لم يذكر القيد السابع لزم كون وطء الزوجة أو الأمّة في الحالات المذكورة من الحيض والاعتكاف والإحرام التي تحرم الزوجة فيها على زوجها زناً موجباً للحدّ، مع أنّه لم يقل أحد من الفقهاء بذلك وإن كان حراماً وموجباً للكفّارة.

(٢) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى وطء الزوجة أو الأمّة.

(٣) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى تعريف المصنّف للزنا.

(٤) المراد من «الثاني» هو القيد السابع من القيود.

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى تعريف المصنّف (ره).

(٦) المراد من «الأوّل» هو القيد السادس، وهوقوله «محرّمة». يعني أنّ القيد السابع – وهو كون المرأة غير معقود عليها ولا مملوكة – يغني عن القيد السادس، فلا حاجة إلى ذكر القيد السادس مع ذكر القيد السابع، لكنّ الشارح (ره) استدرك من هذا الإشكال بقوله «إلاّ... إلخ».

(٧) المشار إليه في قوله «بذلك» هو الاستغناء. وهذا اعتذار من الشارح وجواب منه عن إشكال الاستغناء بذكر القيد السابع عن ذكر القيد السادس بأنّه ربّما يترتّب على ذكر القيد المستغنى عنه فائدة، وإلاّ يأتي الإشكال المذكور في أغلب التعاريف، كما يقال في تعريف الإنسان: الإنسان حيوان ناطق والحال أنّ ذكر الناطق يغني عن ذكر الحيوان، لأنّ الناطق ليس إلاّ حيواناً ومع ذلك يكون في ذكر الحيوان قبل ذكر الناطق فائدة في نفسه.

(٨) أي لا يكون القيد – وهو كون المرأة محرّمة – مستدركاً بذكر القيد السابع.
ولا يخفى أنّ الاستدراك بمعنى الزيادة، وحاصل المعنى هو أنّ هذا القيد لا يكون زائداً.

(٩) المراد من «القيد» هو القيد السادس، وهو كون المرأة محرّمة على المولج.

الفائدة[١] مع سبقه[٢].

والمراد بالعقد: ما يشمل الدائم[٣] والمنقطع، وبالملك[٤]: ما يشمل العين[٥]، والمنفعة كالتحليل[٦]، وبالشبهة[٧] ما أوجب ظنّ الإباحة لا ما لولا المحرميّة لحلّلت[٨]، كما زعمه[٩] .....

(١) ولا يخفى أنّ المراد من «الفائدة» هو ذكر الخاصّ بعد ذكر العامّ، كما إذا قيل: أكرم العلماء، ثمّ قيل: أكرم الفقهاء، ففي ذكر الخاصّ بعد ذكر العامّ فائدة ظاهرة.

(٢) الضمير في قوله «سبقه» يرجع إلى القيد. أي لتحقّق الفائدة مع سبق القيد الذي هو كون المرأة محرّمة على المولج.

(٣) المراد من «الدائم» هو النكاح الذي لم تتعيّن المدّة فيه، ومن المنقطع هو النكاح الذي عيّنت المدّة فيه.

(٤) عطف على قوله «بالعقد». يعني والمراد من «الملك» في قوله «ولا مملوكة» هو ما يشمل ملك العين والمنفعة.

(٥) كما إذا كان الفاعل مالكاً لعين المملوكة، مثل الأمّة التي يملكها مولاها عيناً ويملك بضعها بالتبع.

(٦) كما إذا حلّل مولى الأمّة لرجل الاستمتاع منها، فإنّ الرجل المذكور يملك منفعتها – وهي الاستمتاع منها – وإن كان لا يملك عينها.

(٧) يعني أنّ المراد من «الشبهة» في قوله «ولا مأتيّة بشبهة» هو الأمر الذي يوجب للمولج الظنّ بكون الوطء والإيلاج مباحاً له.

أي توهّم الفاعل أو المفعول أو كليهما أنّ ذلك الفعل سائغ له، وذهب أبو حنيفة إلى أنّ الرجل لو عقد على امرأة لا يحلّ له وطؤها كالأمّ عالماً بالتحريم ووطئها فلا حدّ عليه، وكذلك إذا استأجرها للوطء وذلك لأنّه وطء شبهة إذ بالعقد اشتبه. وفيه: مع الفرض أنّه عالم بالحرمة كيف يشتبه بالعقد.

(٨) أي ليس المراد من «الشبهة» هو ما لو لم تكن المرأة محرماً للواطء لكانت محلّلة له به أي بالعقد الواقع بينهما، كما زعمه بعض العامّة.

(٩) الضمير الملفوظ في قوله «زعمه» يرجع إلى ما لولا المحرميّة لحلّلت. أي ليس المراد=

بعض العامّة[١].

وثامنها[٢]: كون الإيلاج بقدر الحشفة فما زاد، فلو أولج دون ذلك[٣] لم يتحقّق الزنا، كما لا يتحقّق الوطء، لتلازمهما[٤] هنا[٥]، فإن كانت الحشفة صحيحة اعتبر مجموعها، وإن كانت مقطوعة أو بعضها[٦] اعتبر إيلاج قدرها ولو ملفّقاً منها[٧] ومن الباقي، وهذا الفرد[٨] أظهر في القدريّة.....

= من الشبهة المذكورة في تعريف الزنا هذا المعنى الذي زعمه بعض العامّة.

(١) المراد من «بعض العامّة» هو أبو حنيفة، فإنّه قال بسقوط الحدّ عن الرجل الذي يعقد على إحدى محارمه وإن كان عالماً بالحرمة.

ـ من حواشي الكتاب: قال في شرح الشرائع: إذا عقد على امرأة لا يحلّ له وطأها بذلك العقد لم يكف ذلك في سقوط الحدّ عنه، لأنّه عقد فاسد، فلا يورث شبهة، كما لو اشترى حرّة فوطئها أو خمراً فشربها، ولأنّه لو كان شبهة ثبت النسب ولا يثبت باتّفاق الخصم، وكذا لو استأجرها للوطي، خلافاً لأبي حنيفة حيث أسقط الحدّ عنه بمجرّد العقد وإن كان عالماً بتحريمه وإن كان العقد على الأُمّ. نعم، لو توهّم الحلّ بذلك كان شبهة من حيث إنّ الوهم يسقط الحدّ كغيره من أنواع الشبهة وإن لم يكن هنا عقد. (حاشية الشيخ عليّ (ره)).

(٢) الضمير في قوله «ثامنها» يرجع إلى القيود.

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الحشفة.

(٤) الضمير في قوله «لتلازمهما» يرجع إلى الوطي والزنا. يعني كلّما لم يصدق عليه الوطي لم يصدق عليه الزنا، فإيلاج أقلّ من الحشفة ليس وطياً، كما أنّه لا يوجب الغسل الذي هو من آثار الوطي.

(٥) المشار إليه في قوله «هنا» هو كتاب الحدود.

(٦) الضمير في قوله «بعضها» يرجع إلى الحشفة. يعني لو كان بعض الحشفة مقطوعاً اعتبر إيلاج مقدار الحشفة في تحقّق الزنا الموجب للحدّ.

(٧) أي يعتبر المقدار ولو بالتلفيق ممّا بقي من الحشفةومن بعض القضيب.

(٨) المراد من قوله «هذا الفرد» هو المقدار الملفّق من باقي الحشفة المقطوعة ومن بعض=

منها[١] نفسها.

وتاسعها: كونه[٢] عالماً بتحريم الفعل، فلو جهل التحريم ابتداءً لقرب عهده[٣] بالدين أو لشبهة – كما لو أحلّته[٤] نفسها فتوهّم الحلّ مع إمكانه في حقّه[٥] – لم يكن زانياً.

ويمكن الغنى عن هذا القيد[٦] بما سبق، لأنّ مرجعه[٧] إلى طروء شبهة، وقد تقدّم اعتبار نفيها[٨].

والفرق[٩] بأنّ الشبهة.....

= القضيب. يعني أنّ هذا الفرد أظهر في معنى القدريّة من نفس الحشفة، لأنّ نفس الشيء يصدق عليه أنّه قدر ذلك الشيء.

(١) الضميران في قوليه «منها» و«نفسها» يرجعان إلى الحشفة.

(٢) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى المولج. يعني أنّ التاسع من قيود تحقّق الزنا هو كون المولج عالماً بتحريم الإيلاج.

(٣) كما إذا أسلم جديداً بحيث لا يعرف الأحكام.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى المرأة، وضمير المفعول يرجع إلى المولج، والضمير في قوله «نفسها» يرجع إلى المرأة المولج فيها.

(٥) أي مع إمكان توهّم الحلّ في حقّ المولج، وإلاّ لا تصدق عليه الشبهة.

(٦) المراد من «هذا القيد» هو كونه عالماً بالتحريم.

والمراد من «ما سبق» هو قول المصنّف (ره) «ولا شبهة».

(٧) الضمير في قوله «مرجعه» يرجع إلى القيد التاسع، وهو كونه عالماً بتحريم الفعل.

يعني أنّ هذا القيد يرجع بالأخير إلى عروض الشبهة والحال أنّه قد تقدّم ذكر الشبهة في قول المصنّف «ولا شبهة».

(٨) الضمير في قوله «نفيها» يرجع إلى الشبهة.

(٩) هذا ردّ على الاعتذار من ذكر هذا القيد مع الاستغناء عنه بما تقدّم بأنّه فرق بين ما تقدّم وما ذكر هنا، وهو أنّ الشبهة السابقة تجامع العلم بحرمة الزنا وهنا لا يعلم أصل التحريم. =

السابقة[١] تجامع العلم بتحريم الزنا – كما لو وجد امرأة على فراشه فاعتقدها[٢] زوجته مع علمه[٣] بتحريم وطء الأجنبيّة –، وهنا[٤] لا يعلم أصل تحريم الزنا غير[٥] كافٍ في الجمع بينهما[٦] مع إمكان إطلاق الشبهة[٧] على ما يعمّ الجاهل بالتحريم.

وعاشرها: كونه[٨] مختاراً، لو أُكره على الزنا، لم يحدّ على أصحّ القولين في الفاعل[٩]،.....

---

(١) أي السابقة في قول المصنّف (ره) «ولا شبهة».

(٢) الضمير الملفوظ في قوله «فاعتقدها» يرجع إلى المرأة، وفي قوله «زوجته» يرجع إلى المولج.

(٣) أي مع علم المولج بتحريم المرأة الأجنبيّة، بمعنى كونه عالماً بالحكم وجاهلاً بالموضوع، بخلاف ما ذُكر هنا، فإنّه شبهة للجهل بالحكم نفسه بسبب قرب عهده بالإسلام.

(٤) المشار إليه في قوله «هنا» هو التاسع من القيود.

والحاصل أنّ السابق مختص بالشبهة الموضوعية وهذا مختص بالشبهة الحكمية.

(٥) بالرفع، خبر لقوله «الفرق».

(٦) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى القيد التاسع – وهو كونه عالماً بالتحريم – والقيد السابع المتقدّم في قوله «ولا شبهة».

(٧) يعني إذا أمكن إطلاق الشبهة على ما يشمل العالم بالتحريم والجاهل به فلا حاجة إلى ذكر القيد التاسع، فالاعتذار بالفرق المذكور لا يتمّ للجمع بين القيدين مع الاستغناء عن الثاني.

(٨) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى المولج. يعني أنّ القيد العاشر لتعريف الزنا هو كون المولج مختاراً غير مكرَه على الفعل، وإلاّ لم يوجب الحدّ.

(٩) يعني أنّ القول الأصحّ هو تحقّق الإكراه في الفاعل، ومقابله هو القول بعدم تحقّقه فيه، لأنّ الفاعل لا يمكن له الإيلاج إلاّ بعد رغبته وشهوته الموجبتين للنعوظ، بخلاف القابل الذي لا يحتاج إلى ذلك.

وإجماعاً في القابل[١].

ويتحقّق الإكراه بتوعّد القادر[٢] المظنون فِعل ما توعّد به لو لم يفعل[٣] بما يتضرّر به في نفسه[٤] أو من يجري مجراه[٥]، كما سبق تحقيقه[٦] في باب الطلاق.

فهذه[٧] جملة قيود التعريف، ومع ذلك فيرد عليه[٨] أُمور:

---

(١) يعني أنّ تحقّق الإكراه في القابل إجماعيّ لا خلاف فيه.

ولا خلاف في أنّه لا حدّ على الزنا مع الإكراه لسقوط التكليف عقلاً عن المكره، وكذلك لا خلاف في وقوع الإكراه في طرف المرأة، ففي صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قال أمير المؤمنين (ع) في امرأة أقرّت على نفسها أنّه استكرهها رجلٌ على نفسها، قال: هي مثل السائبة لا تملك نفسها فلو شاء لقتلها، فليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم)[١] ومثلها غيرها.

ولكن وقع الخلاف في وقوع الإكراه في طرف الرجل، فعن ابن زهرة أنّه لا يقع، لأنّ الإكراه يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوى، وفيه: إنّ الإكراه على ارتكاب ما حرم الله وليس عن أصل الشهوة.

(٢) يعني أنّ الكراه لا يتحقّق إلاّ إذا كان المكرِه قادراً على فعل ما يتوعّد به.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى المكرَه بالفتح.

(٤) أي نفس المكرَه بالفتح أو من يجري مجرى نفسه.

(٥) الضمير في قوله «مجراه» يرجع إلى المكرَه بالفتح.

والمراد من «من يجري مجراه» هو الأولاد والأبوان أو غيرهم من أقربائه الذين هم في حكم نفسه.

(٦) أي تقدّم تحقيق المراد ممّن يجري مجرى نفس المكرَه في كتاب الطلاق.

ما يرد على التعريف

(٧) المشار إليه في قوله «فهذه» هو القيود العشرة المتقدّمة.

(٨) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى تعريف المصنّف (ره). يعني أنّ التعريف المذكور مع

---

(١) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٤.

الأوّل[١]: أنّه لم يقيّد المُولج بكونه ذكراً، فيدخل فيه[٢] إيلاج الخنثى قدر[٣] حشفته... إلخ[٤] مع أنّ الزنا لا يتحقّق فيه[٥] بذلك، لاحتمال[٦] زيادته، كما لا يتحقّق به[٧] الغسل، فلا بدّ من التقييد[٨] بالذكر ليخرج الخنثى.

الثاني[٩]: اعتبار بلوغه[١٠] وعقله إنّما يتمّ في تحقّق زنا الفاعل[١١]، وأمّا في

= اشتماله على القيود المتقدّمة يرد عليه أمور ستّة.

(١) يعني أنّ الأمر الأوّل هو عدم تقييد المصنّف المولج بكونه ذكراً، فيشمل التعريف إيلاج الخنثى والحال أنّ الزنا لا يتحقّق في حقّه.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى التعريف.

(٣) بالنصب، مفعول لقوله «إيلاج».

(٤) أي فرج امرأة محرّمة من غير عقد ولا ملك إلى قوله «عالماً مختاراً».

(٥) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الخنثى، والمشار إليه في قوله «بذلك» هو إدخال قدر الحشفة. يعني مع عدم تحقّق الزنا بإدخال الخنثى قدر الحشفة يشمله تعريف المصنّف (ره).

(٦) تعليل لعدم تحقّق الزنا من الخنثى. والضمير في قوله «زيادته» يرجع إلى العضو.

(٧) يعني كما أنّ إيلاج الخنثى قدر الحشفة لا يوجب الغسل عليه كذلك لا يتحقّق الزنا به.

(٨) يعني كان لازماً على المصنّف (ره) أن يزيد لفظ «الذكر» في التعريف بأن يقول «وهو إيلاج الذكر البالغ... إلخ» ليخرج إيلاج الخنثى.

إلاّ أن يقال إنّ مراد المصنّف من قوله إيلاج الذكر، أي إيلاج المذكر فلا إشكال.

(٩) يعني أنّ الأمر الثاني الوارد على تعريف المصنّف هو اعتباره البلوغ والعقل في المولج والحال أنّهما لا يعتبران في تحقّق زنا المفعول.

(١٠) وفيه: إنّهما قيدان للحدّ لا لمعنى الزنا، وعلى كلٍ فهما شرطان لثبوت الحدّ على الفاعل.

والضميران في قوليه «بلوغه» و«عقله» يرجعان إلى المولج.

(١١) فالمعتبر في تحقّق زنا الفاعل هو بلوغه وعقله، أمّا بالنسبة إلى المفعول – وهي المرأة – فلا يعتبر كون الفاعل بالغاً وعاقلاً، بل يتحقّق الزنا في حقّها وإن كان المولج صبيّاً ومجنوناً.

زنا المرأة فلا[١] خصوصاً العقل[٢]، ولهذا[٣] يجب عليها الحدّ بوطئهما[٤] لها وإن كان في وطء الصبيّ يجب عليها[٥] الجلد خاصّةً، لكنّه[٦] حدّ في الجملة، بل هو[٧] الحدّ المنصوص في القرآن الكريم[٨].

الثالث[٩]: اعتبار كون الموطوءة امرأة، وهي[١٠] – كما عرفت – مؤنّث الرجل.

وهذا[١١] إنّما يعتبر في تحقّق زناها، أمّا زنا الفاعل فيتحقّق بوطء،.....

---

(١) أي فلا يعتبر بلوغ المولج ولا عقله في تحقّق الزنا في حقّ المرأة.
إذ يكفي في تحقّق زناها الموجب للحدّ أن يزني بها الصبي أو المجنون.

(٢) أي لا يعتبر في تحقّق زنا المرأة المولج فيها عقل المولج خصوصاً.

(٣) المشار إليه في قوله «لهذا» هو عدم اعتبار بلوغ المولَج ولا عقله في تحقّق زنا المرأة.

(٤) الضمير في قوله «بوطئهما» يرجع إلى المجنون والصبيّ. يعني ولأجل عدم اعتبار البلوغ والعقل في المولج يجب الحدّ على المرأة المولَج فيها.
والضمير في قوله «لها» يرجع إلى المرأة.

(٥) يعني إذا وطىء الصبيُّ المرأةَ وجب على المرأة الجلد خاصّةً.

(٦) الضمير في قوله «لكنّه» يرجع إلى الجلد. يعني أنّ الحدّ يصدق على الجلد أيضاً إجمالاً.

(٧) ضمير «هو» يرجع إلى الجلد.

(٨) كما في الآية ٢ من سورة النور: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾، فالآية نصّ في كون جلد الزاني والزانية حدّاً.

(٩) يعني أنّ الأمر الثالث الموجب لورود الإشكال على تعريف المصنّف (ره) هو اعتبار كون المولج فيها امرأة والحال أنّه لا يعتبر في تحقّق زنا الفاعل كون المزنيّ بها امرأة، بل يتحقّق وإن كانت المولج فيها صغيرة أيضاً.

(١٠) الضمير في قوله «وهي» يرجع إلى الامرأة.

(١١) المشار إليه في قوله «هذا» هو كون المزنيّ بها امرأة. يعني أنّ كون المزنيّ بها امرأة=

الصغيرة[١] كالكبيرة[٢] وإن لم يجب به[٣] الرجم لو كان[٤] محصناً، فإنّ ذلك[٥] لا ينافي كونه[٦] زنا يوجب الحدّ[٧] كالسابق.

الرابع[٨]: إيلاج قدر الحشفة أعمّ من كونه من الذكر وغيره[٩]، لتحقّق المقدار فيهما، والمقصود هو الأوّل[١٠]، فلا بدّ من ذكر ما يدلّ عليه[١١] بأن يقول: قدر الحشفة من الذكر، ونحوه[١٢] إلاّ أن يُدَّعى: أنّ المتبادر هو ذلك[١٣]،

= يشترط في تحقّق زناها لا زنا الفاعل.

(١) فلو زنى الفاعل بالصغيرة تحقّق الزنا في حقّه.

(٢) أي كما يتحقّق الزنا بوطي الكبيرة.

(٣) أي وإن لم يجب الرجم على الفاعل بوطيه للصغيرة، لكن يجري عليه الحدّ.

(٤) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى الفاعل، وسيأتي المراد من المحصن.

(٥) المشار إليه في قوله «ذلك» هو عدم ثبوت الرجم.

(٦) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى وطي الصغيرة.

(٧) بالنصب، مفعول لقوله «يوجب».

والمراد من «السابق» هو كون الفاعل صغيراً والمفعول كبيراً، فإنّ هذا الفرض يجب فيه الحدّ على المفعول دون الفاعل، كما سبق.

(٨) يعني أنّ الأمر الرابع من الأُمور الواردة على تعريف المصنّف (ره) هو كون إيلاج قدر الحشفة أعمّ من إيلاج الذكر أو غيره من الأعضاء. كما نص عليه المصنّف، ولم يقيد أنّه من القضيب فيشمل ما لو كان قدر الحشفة من الإصبع، ولذا كان عليه أن يقيد أنّ هذا القدر من القضيب لإخراج غيره.

(٩) كما إذا أولج الفاعل مقدار الحشفة من إصبعه في امرأة والحال أنّه لا يصدق عليه الزنا.

(١٠) أي المقصود في تعريف الزنا هو إيلاج قدر الحشفة من الذكر لا من غيره.

(١١) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الذكر.

(١٢) أي ونحو هذا القول الدالّ على إيلاج مقدار الحشفة من الذكر.

(١٣) أي إلاّ أن يدّعي أنّ المتبادر من إيلاج قدر الحشفة هو إيلاجه من الذكر لا غيره من الأعضاء.

وهو[١] محلّ نظر[٢].

الخامس[٣]: الجمع بين العلم[٤] وانتفاء الشبهة[٥] غير[٦] جيّد في التعريف[٧]؛ كما سبق[٨] إلاّ أن يخصّص العالم بفرد خاصّ كالقاصد[٩] ونحوه[١٠].

السادس[١١]: يخرج زنا المرأة العالمة بغير.....

---

(١) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى المتبادر.

(٢) وجه النظر هو أنّ التبادر المذكور إنّما هو عند المتشرّعة والمتديّنين خاصّةً، فلا اعتبار لهذا التبادر. لاحتمال كون الانصراف بدوياً ناشئاً من كثرة الوجود لا من كثرة الاستعمال.

(٣) يعني أنّ الأمر الخامس من الأمر الواردة على تعريف المصنّف (ره) هو جمعه بين كون المولج عالماً بالتحريم وبين عدم حصول الشبهة له.

(٤) حيث قال «وهو إيلاج البالغ... عالماً».

(٥) حيث قال «وهو إيلاج البالغ... من غير عقد ولا شبهة».

لأنّه مع كونه عالماً فتنتفي في حقّه الشبهة، ومع انتفاء الشبهة فهو عالم، فهما متلازمان فيكفي ذكر أحدهما.

(٦) خبر لقوله «الجمع».

(٧) أي في التعريف المتقدّم من المصنّف (ره).

(٨) أي كما سبق من الشارح (ره) هذا الإيراد في ذكر القيد التاسع، وهو كونه عالماً بتحريم الفعل حيث قال «ويمكن الغنى عن هذا القيد بما سبق».

(٩) يعني لو أُريد من «العالم» القاصد ارتفع الإشكال بالجمع بين العلم بالتحريم وبين عدم حصول الشبهة.

(١٠) أي ومثل القاصد كالعامد. أو يجعل بكون انتفاء الشبهة لرفع الجهل في الشبهات الموضوعية ويكون العلم لرفع الجهل في الشبهات الحكمية وهو المتعيّن.

(١١) يعني أنّ الأمر السادس من الأُمور الواردة على تعريف المصنّف (ره) هو خروج زنا المرأة العالمة بالرجل الغير العالم عن التعريف، لأنّ المصنّف اشترط في التعريف علم =

العالم[١]، كما لو جلست على فراشه [٢]متعمّدةً[٣] قاصدةً للزنا مع جهله بالحال، فإنّه[٤] يتحقّق من طرفها وإن انتفى عنه، ومثله[٥] ما لو أكرهته[٦].

ولو قيل: إنّ التعريف لزنا الفاعل[٧] خاصّةً سلم من كثير[٨] ممّا ذكر، لكن يبقي فيه[٩] .....

= المولج، فمناط تحقّق الزنا بناءً على تعريف المصنّف هو علم الرجل بالحرمة، فلو لم يعلم هو بالتحريم لم يتحقّق الزنا وإن كانت المرأة عالمة به والحال أنّ الزنا يتحقّق في الفرض المذكور بالنسبة إلى المرأة العالمة بالتحريم.

(١) وهو ما إذا كان الفاعل غير عالم بالتحريم وكانت المرأة عالمة به.

(٢) الضمير في قوله «فراشه» يرجع إلى الواطي، وكذلك الضمير في قوله «جهله».

(٣) هذا وما بعده حال عن المرأة الجالسة على فراش الفاعل.

(٤) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى الزنا، وفي قوله «طرفها» يرجع إلى المرأة. يعني أنّ الزنا يتحقّق من جانب المرأة ولو لم يتحقّق من جانب المرء.

(٥) الضمير في قوله «مثله» يرجع إلى جلوس المرأة على فراش المرء.

(٦) فاعله هو الضمير الراجع إلى المرأة، وضمير المفعول يرجع إلى المرء. يعني ومثل جلوسها في تحقّق الزنا من جانبها هو ما لو أجبرت المرأةُ الرجلَ على الزنا.
فإنّه زنا من طرفها ولا يشمله تعريف المصنّف لأنّه اشترط اختيار الفاعل فقط لا الأعمّ منه ومن اختيارها.

(٧) يعني لو قيل: إنّ تعريف المصنّف (ره) مع ما ذكر من القيود إنّما هو في خصوص زنا الفاعل سلم من كثير من الإشكالات المتقدّمة.

(٨) المراد من كثير من الإشكالات المذكورة هو الأمر الثاني والثالث والسادس.

(٩) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى التعريف، يعني لو قلنا باختصاص التعريف بزنا الفاعل سلم من كثير من الإشكالات المذكورة، لكن مع ذلك يبقى إشكال آخر، وهو لزوم الإخلال بما يتحقّق به زنا المرأة، فلا بدّ أن يقال – كما أفاده السيّد كلانتر – في مقام تعريف زنا المرأة: إنّ زنا المرأة هو قبول البالغة العاقلة إدخال قدر حشفة المرء في فرجها من دون عقد نكاح ولا ملك يمين ولا شبهة مختارةً عالمةً بالحرمة.

الإخلال[١] بما يتحقّق به زناها.

وحيث اعتبر في الزنا[٢] انتفاء الشبهة (**فلو تزوّج**[٣] **الأُمّ**) أي أُمّ المتزوّج[٤] (**أو المحصنة**[٥]) المتزوّجة[٦] بغيره (**ظانّاً**[٧] **الحلّ**) لقرب[٨] عهده من المجوسيّة ونحوها من الكفر[٩]، أو سكناه[١٠] في بادية بعيدة عن أحكام الدين (**فلا حدّ**[١١]) عليه، للشبهة، والحدود تدرأ[١٢] بالشبهات.

(**ولا يكفي**) في تحقّق الشبهة الدارئة للحدّ (**العقد**) على المحرمة[١٣]

---

(١) يعني أنّ التعريف المذكور يخلّ بما يتحقّق به زنا المرأة.

والحاصل هو أنّ تعريف المصنّف (ره) ليس بتامّ شامل ولو أجيب عن الأُمور الواردة بما ذكر.

سقوط الحدّ بالشبهة

(٢) أي حيث اعتبر في تعريف الزنا انتفاء الشبهة تفرّع عليه ما سيذكره.

(٣) أي فلو تزوّج الرجل بأُمّه.

(٤) يعني أنّ المراد من «الأُمّ» هو أُمّ الرجل المتزوّج لا أُمّ زوجته.

(٥) بالنصب، مفعول آخر لقوله «تزوّج».

(٦) صفة لقوله «المحصنة»، أي إذا عقد الرجل على المرأة المتزوّجة بغيره.

والضمير في قوله «بغيره» يرجع إلى الرجل المتزوّج.

(٧) أي في حال كون المتزوّج بأُمّه أو بالمرأة المتزوّجة بغيره ظانّاً حلّيّتها.

(٨) هذا تعليل لحصول الظنّ بالحلّ بأنّ ذلك يتحقّق لقرب عهده من المجوسيّة.

(٩) أي من الكفّار الذين يستحلّون نكاح المحارم.

(١٠) هذا تعليل آخر لظنّ المولج حلّ المحارم، وهو كونه ساكناً في البلاد البعيدة عن نشر أحكام الإسلام فيها.

(١١) جواب شرط، والشرط هو قوله «فلو تزوّج».

(١٢) أي تدفع الحدود بعروض الشبهات.

(١٣) يعني إذا عقد الرجل على إحدى محارمه بدون ظنّ الحلّ لم يسقط الحدّ عنه.

(**بمجرّده**[١] من غير أن يظنّ الحلّ إجماعاً منّا[٢]، لانتفاء معنى الشبهة حينئذٍ[٣].

ونبّه بذلك[٤] على خلاف أبي حنيفة حيث اكتفى به[٥] في دَرء الحدود وهو[٦] الموجب لتخصيصه البحث عن قيد الشبهة دون غيرها[٧] من قيود التعريف.

(**ويتحقّق الإكراه**[٨]) على الزنا (**في الرجل**) على أصحّ القولين[٩]، (**فيدرأ الحدّ عنه**[١٠] **به، كما**) يدرأ (**عن المرأة بالإكراه لها**[١١])، .....

---

(١) الضمير في قوله «بمجرّده» يرج إلى العقد. وهذا إشارة إلى ما تقدّم من خلاف أبي حنيفة القائل بكفاية مجرّد العقد بلا حصول الظنّ في نفي الحدّ عنه.

(٢) يعني أنّ عدم كفاية مجرّد العقد في نفي الحدّ إجماعيّ بين فقهاء الشيعة.

(٣) أي حين إذ لم يحصل الظنّ بالحلّ.

(٤) المشار إليه في قوله «بذلك» هو عدم كفاية العقد.

(٥) الضمير في قوله «به» يرجع إلى مجرّد العقد.

(٦) يعني أنّ خلاف أبي حنيفة وقوله بسقوط الحدّ بمجرّد العقد على إحدى المحارم عالماً بالتحريم كان موجباً لتخصيص المصنّف (ره) التفريع بذلك القيد من القيود المذكورة في التعريف.

(٧) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى الشبهة.

والمراد من غير الشبهة هو القيود التسعة الباقية التي ذكرها المصنّف (ره) في تعريف الزنا.

سقوط الحدّ بالإكراه

(٨) أي يتحقّق الإجبار على الزنا في الرجل كما يتحقّق في المرأة.

(٩) إشارة إلى القول بعدم تحقّق الإكراه في الرجل.

(١٠) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الرجل، وفي قوله «به» يرجع إلى الإكراه. يعني أنّ الحدّ يدفع عن الرجل إذا أُكره على الزنا.

(١١) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى المرأة. أي كما يدفع الحدّ عن المرأة بإجبارها على الزنا.

لاشتراكهما[١] في المعنى الموجب لرفع الحكم[٢]، ولاستلزام عدمه[٣] في حقّه التكليف بما لا يطاق.

وربّما قيل بعدم تحقّقه[٤] في حقّه، بناءً على أنّ الشهوة[٥] غير مقدورة، وأنّ

---

(١) يعني أنّ الرجل والمرأة يشتركان في معنى الإكراه وارتكاب الفعل بلا اختيار.

(٢) المراد من الحكم المرفوع هو الحكم بوجوب إجراء الحدّ، كما ورد في حديث الرفع أنّ الأُمّة رفع عنها تسعة، منها ما استكرهوا عليه.

(٣) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى رفع حكم الحدّ، وفي قوله «حقّه» يرجع إلى الرجل. يعني أنّ عدم سقوط الحدّ وعدم رفعه عن الرجل المكرَه يستلزم تكليفه بما لا يطاق، لأنّه بسبب إجبار المكرِه له على الزنا لا طاقة له بتركه.

من حواشي الكتاب: والظاهر أنّ ضمير «عدمه» يرجع إلى درء الحدّ، كما يفهم من ظاهر عبارة الشيخ عليّ (ره)، وحينئذ يرد على الشارح بأنّ الكلام في ثبوت الإكراه ودليله الذي به يتحقّق الإكراه لا في درئه الحدّ ودليله، فإنّ درأه الحدّ فرع لتحقّق الإكراه، وبعد ثبوت الإكراه فالقائل أيضاً يقول بالدرء للحدّ، فلا حاجة لقوله «لاستلزام عدمه... إلخ»، اللّهمّ إلاّ أن يعود الضمير على تحقّق الإكراه، فحينئذٍ يكون المراد بالتكليف بما لا يطاق الحرج والعسر في الدين، كما يعلم من كلام الفاضل، تأمّل. (حاشية الشيخ محمود (ره)).

حاشية أُخرى: قوله «لاستلزام عدمه» أي لو جعل الميل الحاصل قهراً بعد المقدّمات الاختياريّة المكره عليها من الغمز والنظر والملامسة وغيرها اختياراً بملاحظة إمكان أن يوجّه الفكر حينئذٍ إلى غير الجماع فلا يحصل له الميل حصل العسر، لعسر ذلك حينئذٍ، والأولى في المقام ما ذكره الشيخ عليّ (ره)، لكون قوله «لاستلزام» عطفاً على قوله «لاشتراكهما» علّةً للدرء لا لتحقّق الإكراه وبقاء قوله «التكليف بما لا يطاق» على ظاهره، فتأمّل. (الحديقة).

(٤) الضمير في قوله «تحقّقه» يرجع إلى الإكراه. يعني قال بعض الفقهاء بعدم تحقّق الإكراه في حقّ الرجل، وهو ابن زهرة.

(٥) هذا دليل لعدم تحقّق الإكراه في حقّ الرجل، وهو أنّ الإيلاج الموجب للزنا غير مقدور=

الخوف[٣] يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوّة.

ويضعّف[٤] بأنّ القدر الموجب للزنا - وهو تغيّب الحشفة - غير متوقّف على ذلك[٥] كلّه غالباً لو سلّم توقّفه[٦] على الاختيار ومنع[٧] الخوف منه[١].

(ويثبت الزنا) في طرف الرجل[٢] والمرأة (بالإقرار به أربع مرّات مع كمال

= للرجل حال الإكراه، لأنّ الإيلاج يتوقّف على انتشار العضو، وهذا أيضاً متوقّف على انتفاء الخوف والحال أنّ الخوف حاصل في حال الإكراه.

(١) يعني أنّ الخوف الحاصل بفعل المكرِه مانع من انتشار الذكر وإيلاجه.

(٢) أي يضعّف الاستدلال المذكور على عدم تحقّق إكراه الرجل على الزنا بأنّ القدر الموجب لتحقّق الزنا هو إيلاج قدر الحشفة في فرج امرأة محرّمة عليه، وهو غير متوقّف على انتشار العضو وانبعاث القوّة.

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو انتشار العضو وانبعاث القوّة.

(٤) الضمير في قوله «توقّفه» يرجع إلى التغيّب. يعني أنّ الإغلب هو عدم توقّف تغيّب مقدار الحشفة على الانتشار والانبعاث.

(٥) بالرفع، عطف على قوله «توقّفه».

(٦) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى انتشار العضو. أي وسلم كون الخوف مانعاً من انتشار العضو.

ما يثبت به الزنا

(٧) يعني يثبت الزنا بالنسبة إلى الرجل إذا أقرّ به أربع مرّات، وكذا يثبت بالنسبة إلى المرأة التي أقرّت بالزنا هكذا.

فالمشهور أنّه يثبت بالإقرار أربع مرّات، وخالف ابن أبي عقيل فاكتفى بالمرّة.

ودليل المشهور أخبار منها: خبر جميل عن أبي عبدالله (ع) قال: (لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، ولا يرجم الزاني حتّى يقرّ أربع مرّات)[١]. ومرسل جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع): (لا يرجم الزاني حتّى يقرّ أربع مرّات بالزنا إذا لم

---

(١) الوسائل، الباب - ١٦ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

المقرّ) ببلوغه[١] وعقله **(واختياره[٢] وحرّيّته[٣]، أو تصديق المولى له[٤])** فيما أقرّ به[٥]، لأنّ المانع من.....

= يكن شهود)[١].

واحتجّ ابن أبي عقيل بصحيحة الفضيل: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقٍ من حدود الله مرّة واحدة – حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أَمة – فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان، إلاّ الزاني المحصن فإنّه لا يرجم حتّى يشهد عليه أربع شهداء)[٢].

وفيه: أنّ الفرق بين المحصن وغيره في الإقرار كما هو ظاهر الخبر لم يعمل به ابن أبي عقيل، ولا فرق بين العبد والحرّ بظاهر الخبر، وهو موافق للعامّة ومعارض بغيره فلا بدّ من تقديم الغير.

(١) أي يكون الكمال بالبلوغ والعقل.

لأنّه لا عبرة بإقرار الصبي مع رفع القلم عنه فلا يثبت عليه حدّ، نعم يؤدّب إمّا لكذبه، أو لصدور الفعل منه. ولا عبرة بإقرار المجنون مع رفع القلم عنه فلا يثبت عليه الحدّ.

(٢) لو أكره على الإقرار فلا يصحّ بلا خلاف ولا إشكال، وفي خبر أبي البختري عن أمير المؤمنين (ع): (من أقرّ عند تجريدٍ أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حدّ عليه)[٣].

(٣) لأنّ إقرار العبد ليس إقراراً في حقّه بل في حقّ مولاه لأنّه ملك له، فيتوقّف نفوذه على تصديق المولى له، وعليه يحمل صحيح ضريس عن أبي جعفر (ع): (العبد إذا أقرّ على نفسه عند الإمام مرةً أنّه قد سرق قطعه، والأَمه إذا أقرّت على نفسها بالسرقة قطعها)[٤]، وإلاّ فهي مطروحة، أو محمولة على التقيّة.

(٤) يعني لو كان المقرّ مملوكاً لم يثبت إقراره بالزنا إلاّ مع تصديق المولى له.

والضمير في قوله «له» يرجع إلى الزنا.

(٥) المراد من «ما أقرّ به» هو الزنا.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٥.

(٢) الوسائل، الباب – ٣٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب الإقرار، حديث ١.

(٤) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.

نفوذه[١] كونه إقراراً في حقّ المولى، وفي حكم تصديقه[٢] انعتاقه[٣]، لزوال المانع من نفوذه[٤].

ولا فرق في الصبيّ بين المراهق[٥] وغيره في نفي الحدّ عنه بالإقرار. نعم، يؤدَّب[٦] لكذبه، أو صدور[٧] الفعل عنه، لامتناع.....

(١) يعني أنّ المانع من نفوذ إقرار المملوك هو كونه إقراراً مضرّاً بمولاه بتلفه، فإذا صدّقه المولى ارتفع المانع منه.

(٢) الضمير في قوله «تصديقه» يرجع إلى المولى. يعني وفي حكم تصديق المولى ما أقرّ به المملوك هو انعتاق العبد، فإذا أقرّ أربع مرّات، ثمّ انعتق كان إقراره نافذاً، لرفع المانع منه، وهو حقّ المولى.

أقول: لولا الإجماع في المسألة أمكن المناقشة فيها بأنّه إذا كان الإقرار في حالة الرقّ المانعة من صحّة الإقرار فكيف ينفع الانعتاق فيما بعد، بعد أن انعقد الإقرار باطلاً، وكيف يحكم بالحدّ والحال أنّ الحدود تدرأ بالشبهات؟! فالحكم بوجوب الحدّ عليه لا يخلو عن تأمّل، اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الإقرار حال الرقيّة إقرار غير تامّ لا إقرار باطل من رأسه، فإذا زالت الرقيّة تمّ الإقرار ولزمه حكمه.

(٣) الضمير في قوله «انعتاقه» يرجع إلى المقرّ حال الرقّ.

فكما يتوقّف نفوذ إقرار العبد على تصديق المولى، كذلك يتوقّف نفوذه على انعتاقه بعد الإقرار، لأنّ المقتضي من وقوع الإقرار منه ثابت فإذا ارتفع المانع وهو حقّ الغير فيه فلا بدّ أن يؤثّر المقتضي أثره.

(٤) الضمير في قوله «نفوذه» يرجع إلى الإقرار.

(٥) المراهق من راهَقَ الغلامُ: قارب الحلم، فهو مُراهِق. (أقرب الموارد).

يعني لا فرق في عدم نفوذ إقرار الصبيّ بين كونه قارب الحلم وبين غيره.

فإطلاق دليل رفع القلم عن الصبيّ، والمراد بالمراهق هو القريب من البلوغ.

(٦) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الصبيّ، وكذلك الضمير في قوله «لكذبه».

(٧) بالجرّ، لدخول لام التعليل عليه أيضاً. يعني أنّ الصبيّ إذا أقرّ بالزنا أُدّب إمّا لكذبه أو=

خلوّه[١] منهما. ولا[٢] في المجنون بين المطبق[٣] ومن يعتوره[٤] الجنون إدواراً إذا وقع الإقرار حالة الجنون[٥].

نعم، لو أقرّ[٦] حال كماله[٧] حكم عليه.

ولا فرق[٨] في المملوك بين القنّ[٩] والمدبّر[١٠] والمكاتب بقسميه[١١] وإن تحرّر بعضه[١٢] ومطلق[١٣] المبعّض.....

= لصدور فعل الزنا عنه.

(١) الضمير في قوله «خلوّه» يرجع إلى الصبيّ، وفي قوله «منهما» يرجع إلى الكذب وصدور الفعل.

(٢) أي لا فرق في عدم نفوذ إقرار المجنون بالزنا بين كون جنونه إطباقيّاً أو أدواريّاً. وكلّ ذلك لإطلاق دليل رفع القلم عن المجنون.

(٣) وهو الذي يكون دائم الجنون.

(٤) أي يدور عليه الجنون في زمان، ويفيق منه في زمان آخر.

(٥) يعني لا يسمع إقرار المجنون ذي الأدوار إذا كان إقراره في حالة الجنون، فلو أقرّ في حالة الإفاقة أُجري عليه حدّ الزنا.

(٦) فاعله هو الضمير العائد إلى المجنون ذي الأدوار.

(٧) لأنّه إقرارٌ من عاقل فينفذ لعموم: (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز). والضميران في قوليه «كماله» و«عليه» يرجعان إلى المجنون.

(٨) أي ولا فرق في عدم نفوذ إقرار المملوك بين كونه قنّاً أو مدبّراً أو غيرهما.

(٩) وهو الرقّ محضاً، مُلك هو وأبواه.

(١٠) وهو الذي قال له مولاه: أنت حرّ دبر وفاتي.

(١١) المراد من القسمين هو كون المكاتب مشروطاً – وهو من شرط عليه المولى عتقه بعد أدائه تمام قيمته – أو مطلقاً لم يشترط مولاه ذلك، بل يعتق منه ما يساوي ما يؤدّيه من قيمته.

(١٢) يعني لا يسمع إقراره وإن كان بعضه حرّاً وبعضه مملوكاً.

(١٣) بالجرّ، عطف على قوله «القنّ». يعني لا فرق في عدم نفوذ الإقرار بين كونه قنّاً أو =

وأُمّ الولد[١].

وكذا لا فرق في غير المختار[٢] بين من أُلجئ إليه بالتوعّد[٣] وبين من ضرب حتّى ارتفع قصده.

ومقتضى إطلاق اشتراط ذلك[٤] عدم اشتراط تعدّد مجالس الإقرار بحسب

= مبعّضاً بجميع أقسامه ولو بغير الكتابة. ولا فرق في هذه الأقسام لأنّه إقرار في حقّ المولى لا في حقّهم.

(١) بالجرّ، عطف على قوله «القنّ».

(٢) أي لا فرق في عدم نفوذ إقرار غير المختار بين الملجأ إلى الفعل وبين من ارتفع عنه قصد الفعل بضربه لصدق الإكراه في الحالتين.

(٣) كما إذا توعّده حتّى ألجأه إلى الإقرار.

(٤) أي مقتضى إطلاق اشتراط ثبوت الزنا بالإقرار أربعاً عدم اشتراط تعدّد المجالس بل يكفي لو وقعت الإقرارات الأربعة في مجلس واحد كما ذهب إليه الأكثر، لأصالة عدم اشتراط التعدّد في المجالس، ولخبر جميل عن أبي عبدالله (ع): (لا يرجم الزاني حتّى يقرّ أربع مرّات)[١] من دون تقييده بالمجالس الأربعة، ومثله غيره.

وذهب الشيخ في الخلاف وابن حمزة إلى اشتراط تعدّد المجالس بحيث لو أقرّ أربعاً في مجلس واحدٍ لا يثبت الزنا الموجب للحدّ لما وقع لماعز في زمن رسول الله (ص) حيث أقرّ في أربعة مواضع، فقد روي من طرق العامّة: (أنّ ماعزبن مالك جاء إلى النبي (ص) فقال: يا رسول الله إنّي زنيت، فأعرض عنه، ثمّ جاء من شقّه الأيمن فقال: يا رسول الله إنّي زنيت فأعرض عنه، ثمّ جاءه فقال: إنّي قد زنيت، ثمّ جاءه فقال: إنّي قد زنيت، قال ذلك أربع مرّات، فقال: أبك جنون؟ قال: لا يا رسول الله، فقال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال رسول الله (ص): اذهبوا به فارجموه)[٢].

وفي رواية أخرى أنّه قال: (لعلك قبّلتَ أو غمزتَ أو نظرت، قال: لا يا رسول الله، قال: أنكتها لا تكني؟ قال: نعم كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البشر، قال: فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم أتيت منها حراماً كما يأتي الرجل من إمرأته حلالاً)[٣].

(١) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٥.

(٢ و٣) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢٥ – ٢٢٧.

تعدّده[١]، وهو [٢]أصحّ القولين، للأصل[٣] وقول[٤] الصادق (ع) في خبر جميل: «ولا يرجم الزاني حتّى يقرّ أربع مرّات»[٥] من غير شرط التعدّد[٦]، فلو اشترط لزم تأخّر البيان[٧].

وقيل: يعتبر كونه[٨] في أربعة مجالس، لظاهر خبر ماعز بن مالك الأنصاريّ حيث أتى النبيّ (ص) في أربعة مواضع والنبيّ (ص) يردّده[٩] ويوقف عزمه

= ومثله ما ورد في خبر أبي بصير[١] عندما أتت امرأة إلى أمير المؤمنين (ع) وأقرّت أربعاً ففي كلّ مرّة يأمرها بالانصراف لوضع الوليد أو لإرضاعه أو لكفالته.
وفيه: إنّ تعدّد المجالس في قضية ماعز اتفاقي ولا دلالة في الأخبار على اعتبار تعدّد المجالس مع أنّ الأمير (ع) قد أمرها بالانصراف في كلّ مرّة لا لتحصيل تعدّد المجالس بل من أجل ما في بطنها.

(١) الضمير في قوله «تعدّده» يرجع إلى الإقرار.

(٢) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى عدم اشتراط تعدّد مجالس الإقرار.

(٣) يعني أنّ الأصل هو عدم اشتراط تعدّد مجالس الأقارير الأربعة.

(٤) بالجرّ، عطف على مدخول لام التعليل في قوله «للأصل». يعني أنّ الدليل الآخر لعدم اشتراط تعدّد مجالس الإقرار هو قول الصادق (ع).

(٥) فعن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبدالله (ع) قال: لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، ولا يرجم الزاني حتّى يقرّ بالزنا أربع مرّات[٢].

(٦) يعني أنّ الإمام (ع) لم يشترط في الرواية المذكورة في وقوع كلّ واحد من الأقارير الأربعة كونه في مجلس غير مجلس إقرار آخر.

(٧) فلو كان تعدّد مجالس الأقارير معتبراً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح، لأنّ الإمام (ع) كان في مقام البيان، فكان عليه البيان، وحيث لم يبيّنه علم عدم الاشتراط.

(٨) يعني قال بعض باشتراط تعدّد مجالس الأقارير، استناداً إلى خبر ماعز بن مالك.

(٩) يعني أنّ النبي (ص) كان يردّد ماعزاً، ليمنعه من الإقرار بالزنا.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

بقوله[١]: «لعلّك قبّلت[٢] أو غمزت[٣] أو نظرت»، الحديث[٤].

(١) الضمير في قوله «بقوله» يرجع إلى النبي (ص).
(٢) يعني قال النبي (ص) لماعز: لعلّك قبّلت المرأة لا أنّك زنيت بها.
(٣) أي لعلّك كبست جسد المرأة باليد وما زنيت بها.
غَمَزَه بيده: شبه نخسه وجسّه، وأصل الغَمْز العصر والكبس باليد. (أقرب الموارد).
(٤) هذا الحديث لم يرد في كتب الخاصّة، راجع عنه نيل الأوطار، الجزء ٧، ص١٠٤، الحديث ١، وجملته هو أنّ ماعزاً أتى النبي (ص) من الأمام وقال: إنّي زنيت، فحوّل الرسول الأعظم (ص) وجهه إلى اليمين، فجاء إليه منها واعترف بذلك ثانياً، فأعرض عنه (ص) إلى جهة اليسار، ثمّ جاءه إلى اليسار واعترف ثالثاً، فأعرض (ص) عنه إمّا إلى الأمام أو إلى اليمين، فأتاه واعترف رابعاً... إلخ.
ولا يخفى أنّ الحديث لا يدلّ على اشتراط نفوذ الإقرار بوقوعه في مجالس متعدّدة.
أقول: لا يفهم من هذا الحديث وقوع أقارير ماعز في مواضع أربعة، بل يمكن تحقّق المجالس الأربعة في موضع واحد بأنّ يقرّ أوّلاً، ثمّ يخرج ويأتي ثانياً، ثمّ يقرّ، فهذان مجلسان، ثمّ يفعل ثالثاً ورابعاً، فتحصل أربعة مجالس في موضع واحد.
ولا يخفى أيضاً أنّ الحديث لا يدلّ على تعدّد المجالس، بل يدلّ على إقرار ماعز عند النبيّ (ص) أربع مرّات والرسول (ص) كان يحوّل وجهه عنه في كلّ مرّة.
اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ هذا النحو من التحوّل يعدّ مجلساً مستقلاً، لكنّ هذا الاحتمال ضعيف لا يساعده العرف، والله أعلم.
هذا، وفي المقام روايتان منقولتان في كتب الخاصّة يمكن الاستدلال بهما على اشتراط تعدّد المجالس، ونحن نذكرهما مع طولهما من كتاب الكافي:
الأُولى: عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير عن عمران بن ميثم أو صالح بن ميثم عن أبيه قال: أتت امرأة مجحّ[١] أمير المؤمنين (ع)، فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهّرني طهّرك الله، فإنّ عذاب الدُّنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع، فقال لها: ممّا أُطهّرك؟ فقالت: إنّي زنيت، فقال=

(١) المُجحّ: الكامل المُقْرب التي دنا وِلادتها (النهاية ج١، ص٢٤٠).

.....

= لها: أو ذات بعل أنت إذا فعلت ما فعلت أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل، فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ أم غائباً كان عنك؟ فقالت: بل حاضراً، فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك، ثمّ ائتيني أُطهّرك، فلمّا ولّت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللّهمّ إنّها شهادة، فلم تلبث أن أتته فقالت: قد وضعت فطهّرني، قال: فتجاهل عليها فقال: أُطهّرك يا أَمَة الله ممّاذا؟ فقالت: إنّي زنيت فطهّرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم، قال: وكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت: بل حاضراً، قال: فانطلقي وارضعيه حولين كاملين، كما أمرك الله، قال: فانصرفت المرأة، فلمّا صارت من حيث لا تسمع كلامه قال: اللّهمّ إنّهما شهادتان، قال: فلمّا مضى حولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهّرني يا أمير المؤمنين، فتجاهل عليها وقال: أُطهّرك ممّاذا؟ فقالت: إنّي زنيت فطهّرني، قال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال:وبعلك غائب عنك إذ فعلت ما فعلت أو حاضر؟ قالت: بل حاضر، قال: فانطلقي فاكفليه حتّى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردّى من سطح ولا يتهوّر في بئر، قال: فانصرفت وهي تبكي، فلمّا ولّت فصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللّهمّ إنّها ثلاث شهادات، قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزوميّ فقال لها: ما يبكيك يا أمة الله وقد رأيتك تختلفين إلى عليّ تسألينه أن يطهّرك؟ فقالت: إنّي أتيت أمير المؤمنين (ع) فسألته أن يطهّرني، فقال: اكفلي ولدك حتّى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردّى من سطح ولا يتهوّر في بئر، وقد خفت أن يأتي عليّ الموت ولم يطهّرني، فقال لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه، فأنا أُكفله، فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين (ع) بقول عمرو، فقال لها أمير المؤمنين (ع) وهو متجاهل عليها: ولِمَ يكفل عمرو ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهّرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم حاضراً؟ فقالت: بل حاضراً، قال: فرفع رأسه إلى السماء، وقال: اللّهمّ إنّه قد ثبت لك عليها أربع شهادات، وإنّك قد قلت لنبيّك (ص) فيما أخبرته به من دينك: يا محمّد من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني، وطلب بذلك مضادّتي، اللّهمّ فإنّي غير معطّل حدودك ولا طالب مضادّتك ولا مضيّع لأحكامك، بل مطيع لك ومتّبع سنّة =

.....

= نبيّك (ص)، قال: فنظر إليه عمرو بن حريث وكأنّما الرمّان يفقأ في وجهه، فلمّا رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين إنّني أردت أكفله، إذ ظننت أنّك تحبّ ذلك، فأمّا إذا كرهته فإنّي لست أفعل، فقال أمير المؤمنين (ع): أبعد أربع شهادات بالله؟ لتكفلنّه وأنت صاغر! فصعد أمير المؤمنين (ع) المنبر، فقال: يا قنبر ناد في الناس: الصلاة جامعة، فنادى قنبر في الناس، فاجتمعوا حتّى غصّ المسجد بأهله وقام أمير المؤمنين صلوات الله عليه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أيها الناس إنّ إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقيم عليها الحدّ إن شاء الله، فعزم عليكم أمير المؤمنين لمّا خرجتم وأنتم متنكّرون ومعكم أحجاركم لا يتعرف أحد منكم إلى أحد حتّى تنصرفوا إلى منازلكم إن شاء الله، قال: ثمّ نزل، فلمّا أصبح الناس بكرةً خرج بالمرأة وخرج الناس متنكّرين متلثّمين بعمائمهم وبأرديتهم والحجارة في أرديتهم وفي أكمامهم حتّى انتهى بها والناس معه إلى الظهر بالكوفة، فأمر أن يحضر لها حفيرة، ثمّ دفنها فيها، ثمّ ركب بغلته وأثبت رجليه في غرز الركاب، ثمّ وضع إصبعيه السبّابتين في أُذنيه، ثمّ نادى بأعلى صوته: يا أيّها الناس إنّ الله تبارك وتعالى عهد إلى نبيّه (ص) عهداً عهده محمّد (ص) إليّ بأنّه لا يقيم الحدّ من لله عليه حدّ، فمن كان عليه حدّ مثل ما عليها فلا يقيم عليها الحدّ، قال: فانصرف الناس يومئذ كلّهم ما خلا أمير المؤمنين (ع) والحسن والحسين (ع)، فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحدّ يومئذ وما معهم غيرهم، قال: وانصرف فيمن انصرف يومئذٍ محمّد بن أمير المؤمنين (ع)[1] **الثانية**: عليّ بن إبراهيم عن أحمد بن خالد رفعه إلى أمير المؤمنين (ع)، قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين: إنّي زنيت فطهّرني، قال: ممّن أنت؟ قال: من مزينة، قال: أتقرأ من القرآن شيئاً؟ قال: بلى، قال: فاقرأ، فقرأ فأجاد، فقال: أبك جنّة؟ قال: لا، قال: فاذهب حتّى نسأل عنك، فذهب الرجل، ثمّ رجع إليه بعد، فقال: يا أمير المؤمنين: إنّي زنيت فطهّرني، فقال: ألك زوجة؟ قال: بلى، قال: فمقيمة معك في البلد؟ قال: نعم، قال: فأمره أمير المؤمنين (ع) فذهب، وقال: حتّى نسأل عنك، فبعث إلى قومه فسأل عن خبره، فقالوا: يا أمير المؤمنين صحيح العقل، فرجع إليه الثالثة، فقال له مثل =

(١) أصول الكافي، ج٧، ص١٥٨، حديث١.

وفيه[١] أنّه لا يدلّ على الاشتراط، وإنّما وقعت المجالس[٢] اتّفاقاً، والغرض[٣] من تأخيره[٤] إتيانه بالعدد المعتبر.

= مقالته، فقال له: اذهب حتّى نسأل عنك، فرجع إلى الرابعة، فلمّا أقرّ قال أمير المؤمنين (ع) لقنبر: احتفظ به، ثمّ غضب، ثمّ قال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته؟! فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ، ثمّ أخرجه ونادى في الناس: يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ، ولا يعرفنّ أحدكم صاحبه، فأخرجه إلى الجبّان، فقال: يا أمير المؤمنين أنظرني أُصلّي ركعتين، ثمّ وضعه في حفرته، واستقبل الناس بوجهه، فقال: يا معاشر المسلمين إنّ هذا حقّ من حقوق الله عزّ وجلّ، فمن كان في عنقه حقّ فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه لله حدّ، فانصرف الناس، وبقي هو والحسن والحسين (ع)، فأخذ حجراً، فكبّر ثلاث تكبيرات، ثمّ رماه بثلاثة أحجر في كلّ حجر ثلاث تكبيرات، ثمّ رماه الحسن (ع) مثلما رماه أمير المؤمنين (ع)، ثمّ رماه الحسين (ع)، فمات الرجل، فأخرجه أمير المؤمنين (ع)، فأمر، فحفر له وصلّى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسّله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم[١].

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الاستدلال على اشتراط تعدّد مجالس الإقرار بخبر ماعز. يعني أنّ في الاستدلال المذكور إشكالاً، وهو عدم دلالة الخبر المذكور على التعدّد بل يدلّ على وقوع الأقارير في المجالس المتعدّدة اتّفاقاً.

(٢) أي وقعت المجالس المتعدّدة للأقارير الأربعة من باب الاتّفاق.

(٣) بالرفع، مبتدأ، خبره هو قوله «إتيانه».

(٤) الضمير في قوله «تأخيره» يرجع إلى الرسول (ص)، وفي قوله «إتيانه» يرجع إلى ماعز. يعني أنّ غرض الرسول (ص) من تأخير قبول إقرار ماعز كان استكمال العدد المعتبر، وهو أربعة أقارير، ولم يكن تأخيره لكون تعدّد المجالس شرطاً في نفوذ الإقرار بالزنا.

---

(١) أصول الكافي، ج٧، ص١٥٨، حديث ٣.

(ويكفي) في الإقرار به[١] **(إشارة الأخرس[٢])** المفهمة يقيناً[٣] كغيره[٤]، ويعتبر تعدّدها[٥] أربعاً كاللفظ بطريق أولى[٦]، ولو لم يفهمها[٧] الحاكم اعتبر المترجم[٨]، ويكفي اثنان[٩]، لأنّهما شاهدان على إقرار[١٠] لا على الزنا.

كفاية إشارة الأخرس

(١) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الزنا.

(٢) وهو من لا يقدر على التكلّم.

بلا خلاف لإطلاق ما دلّ على أنّ إشارة الأخرس كنطق غيره ففي خبر مسعدة بن صدقة قال: سمعت جعفر بن محمّد يقول: (إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يُراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهّد وما أشبه ذلك)[١].

(٣) أي إذا أفادت إشارة الأخرس اليقين بما يشير إليه من الزنا.

(٤) أي كغير الزنا من العقود والإيقاعات.

(٥) لما دلّ على أنّ الزنا لا يثبت إلاّ بالإقرار أربعاً.

والضمير في قوله «تعدّدها» يرجع إلى الإشارة.

(٦) ولعلّ وجه الأولويّة هو كون الإشارة أضعف من التلفّظ من حيث الدلالة على المقصود. فإنّ اعتبار التعدّد أربعاً قد ثبت في اللفظ الدالّ على الإقرار وضعاً، فاعتبار التعدّد أربعاً في الإشارة – التي هي فعل – الدالّة على الإقرار من غير وضع فبطريق أولى.

(٧) الضمير في قوله «لم يفهمها» يرجع إلى إشارة الأخرس.

(٨) أي اعتبر ترجمة شخص عالم بمعاني إشاراته للحاكم. لأنّ الترجمة شهادة على المعنى المراد من الإشارة ممّن يعرفون مداليل أفعال الأخرس، فيكفي فيها اثنان وليست شهادة على الزنا حتّى يشترط كونهم أربعاً.

(٩) أي لا يعتبر أربعة مترجمين لإشارة الأخرس كما يعتبر في الإقرار، بل يكفي هنا اثنان.

(١٠) يعني أنّ المترجمين إنّما يشهدان على إقرار الأخرس بالزنا وليسا شاهدين على نفس=

---

(١) الوسائل، الباب – ٥٩ – من أبواب القراءة في الصلاة، حديث ٢.

(**ولو نسب**) المقرّ (**الزنا إلى امرأة**) معيّنة – كأن يقول[١]: زنيت بفلانة[٢] – (**أو نسبته**[٣]) المرأة المقرّة[٤] به (**إلى رجل**) معيّن – بأن تقول: زنيت بفلان – (**وجب**) على المقرّ (**حدّ**[٥] **القذف**) لمن نسبه إليه (**بأوّل مرّة**[٦])، **لأنّه**[٧] قذف صريح، وإيجابه[٨] الحدّ لا يتوقّف على تعدّده.

= الزنا حتّى يعتبر انضمام مترجمين آخرين إليهما.

نسبة الزنا إلى المعيّن

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى المقرّ.

(٢) لا إشكال في احتياج ثبوت الزنا في حقّه إلى إقراره أربع مرّات وهذه واحدة، وأمّا ثبوت القذف منه للمرأة ففيه تردّد، من أنّ ظاهره القذف عرفاً، وأنّه هتك لحرمتها ويؤيّد بقول النبي (ص) في خبر السكوني: (لا تسألوا الفاجرة مَنْ فَجَر بك، فكما هان عليها الفجور يهون عليها أن ترمي البريء المسلم)[١]. وخبره الآخر عن علي (ع): (إذا سألت الفاجرة من فَجَر بك فقالت: فلان، جلدتها حدّين، حدّاً للفجور، وحدّاً لفريتها على الرجل المسلم)[٢].

ووجه العدم أنّه نسب الزنا إلى نفسه، وثبوت الزنا في حقّه لا يستلزم ثبوته في حقّها لاحتمال أن تكون مكرهَة، أو مشتَبهة.

(٣) الضمير في قوله «نسبته» يرجع إلى الزنا.

(٤) صفة لقوله «المرأة»، أي المرأة التي تقرّ بالزنا.

(٥) يعني وجب على المقرّ بالزنا كذلك حدّ القذف، وسيأتي أنّ حدّ القذف ثمانون جلدةً.

(٦) يعني وجب حدّ القذف على المقرّ بأوّل مرّة وإن لم يكمل الأربعة. لأنّ القذف غير مشروط بتكراره أربعاً.

(٧) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الإقرار الذي نسب فيه الزنا إلى معيّن، رجلاً كان أم امرأةً.

(٨) يعني أنّ كون القذف موجباً للحدّ لا يتوقّف على تحقّقه أربع مرّات.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٤١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٢.

(ولا يجب) على المقرّ **(حدّ الزنا)** الذي أقرّ به[١] **(إلاّ بأربع مرّات)**، كما لو لم ينسبه إلى معيّن[٢]، وهذا[٣] موضع وفاق، وإنّما الخلاف في الأوّل[٤].

ووجه ثبوته[٥] ما ذكر[٦]، فإنّه[٧] قد رمى المحصنة أي غير[٨] المشهورة بالزنا، لأنّه[٩] المفروض، ومن[١٠] أنّه إنّما نسبه[١١] إلى نفسه بقوله: «زنيتُ» وزناه[١٢] ليس مستلزماً لزناها، لجواز[١٣] الاشتباه عليها أو.....

(١) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الزنا.

(٢) يعني كما لا يجب الحدّ لو لم ينسب الزنا إلى شخص معيّن.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو عدم وجوب الحدّ إلاّ بأربع مرّات. يعني أنّ عدم الوجوب إلاّ بأربع مرّات ليس مورد خلاف بين الفقهاء.

(٤) المراد من «الأوّل» هو وجوب حدّ القذف إذا نسب الزنا إلى معيّن.

(٥) الضمير في قوله «ثبوته» يرجع إلى حدّ القذف.

(٦) المراد من «ما ذكر» هو قول الشارح (رع) «لأنّه قذف صريح».

(٧) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى القاذف.

(٨) يعني أنّ المراد من «المحصنة» هو الغير المشهورة بالزنا.

(٩) أي عدم الشهرة بالزنا هو المفروض، لأن المرأة لو كانت مشهورة بالزنا لم يحكم بالحدّ على قاذفها.

(١٠) وهذا هو الدليل لعدم وجوب الحدّ على من أقرّ بالزنا بشخص معيّن، وهو أنّه إنّما نسب الزنا إلى نفسه وزناه ليس بمستلزم لزنا من زنى به.

(١١) الضمير الملفوظ في قوله «نسبه» يرجع إلى الزنا، وفي قوله «نفسه» يرجع إلى المقرّ.

(١٢) الضمير في قوله «زناه» يرجع إلى القاذف، وفي قوله «لزناها» يرجع إلى المرأة التي نسب الزنا إليها.

(١٣) الجواز هنا بمعنى الإمكان والاحتمال. والضمير في قوله «عليها» يرجع إلى المرأة التي نسب الزنا إليها. يعني لإمكان عروض الشبهة للمرأة، كما إذا اعتقدت أنّه زوجها والحال أنّ المرء يعلم الواقع، وكذا إذا كانت نائمة والمرء يجامعها، فالزنا يتحقّق من جانب المرء لا المرأة.

الإكراه[١]، كما يحتمل المطاوعة[٢] وعدم الشبهة، والعامّ[٣] لا يستلزم الخاصّ[٤]، وهذا[٥] هو الذي اختاره المصنّف في الشرح[٦].

وهو[٧] متّجه إلاّ أنّ الأوّل[٨] أقوى إلاّ أن يدّعي[٩] ما يوجب انتفاءه عنها كالإكراه والشبهة، عملاً[١٠] بالعموم[١١].

ومثله[١٢] القول في المرأة، وقد.....

---

(١) أي لإمكان إكراه المرأة على الزنا، وهذا تعليل آخر لعدم استلزام زنا، المقرّ زنا المقذوفة.

(٢) أي وكما يحتمل مطاوعة المرأة للمرء وانقيادها له، فيحتمل على هذا الفرض عدم تحقّق الشبهة لها، فإذاً يتحقّق الزنا من جانبها أيضاً.

(٣) المراد من «العامّ» هو تحقّق زنا القاذف، فإنّه أعمّ من تحقّق زنا المقذوفة أيضاً.

(٤) المراد من «الخاصّ» هو تحقّق الزنا من جانب المرأة أيضاً.

(٥) المشار إليه في قوله «هذا» هو عدم ثبوت حدّ القذف على من قال: إنّي زنيت بفلان، وهو القول الثاني.

(٦) يعني أنّ المصنّف (ره) اختار القول الثاني من القولين في كتابه (شرح الإرشاد).

(٧) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى القول الثاني. يعني أنّ هذا القول – وهو ثبوت حدّ القذف في المقرّ القاذف – متّجه عند الشارح (ره) أيضاً.

(٨) المراد من «الأوّل» هو القول الأوّل، وهو ثبوت حدّ القذف على القاذف المذكور. يعني أنّ هذا القول هو أقوى من حيث الدليل. لأنّ قوله ظاهر في ذلك إلاّ أن يعقبه بما يدل على كرهها أو اشتباهها.

(٩) فاعله هو الضمير العائد إلى القاذف. يعني لو ادّعى القاذف ما يوجب انتفاء حدّ الزنا عنها – كأن يقول: إنّها كانت مكرَهة – فإذاً لا يحكم في حقّه بحدّ القذف.

(١٠) تعليل للقول الأوّل، وهو العمل بعموم أدلّة القذف.

(١١) كما في الآية ٤ من سورة النور: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون**﴾.

(١٢) الضمير في قوله «مثله» يرجع إلى ما مرّ من قذف المرء. يعني ومثل ما قلنا في الرجل=

رُوي[١] عن عليّ (ع) قال: «إذا سألت[٢] الفاجرة: من فجر بك؟ فقالت: فلان جلدتها حدّين: حدّاً للفجور وحدّاً لفريتها[٣] على الرجل المسلم».

(و) كذا يثبت الزنا (**بالبيّنة، كما سلف**) في الشهادات[٤] من التفصيل.

(**ولو شهد به[٥] أقلّ من النصاب**) المعتبر[٦] فيه، وهو[٧] أربعة رجال أو

= القاذف يأتي بأجمعه في المرأة لو نسبت زناها إلى رجل معيّن.

(١) الرواية منقولة في كتاب مستدرك الوسائل:

وبهذا الإسناد (الجعفريّات: أخبرنا عبدالله، أخبرنا محمّد، حدّثني موسى، قال: حدّثنا أبي عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه) عن عليّ (ع): إذا سئلت الفاجرة: من فجر بك؟ فقالت: فلان، جلدتها حدّين، حدّاً لفريتها على المسلم وحدّاً بإقرارها على نفسها[١].

(٢) جواب شرط، والشرط هو قوله (ع) «إذا سألت».

(٣) الفِرْيَة: الكذب، و – القذف، ج فِرىً. (أقرب الموارد).

(٤) أي كما سلف تفصيل الشهادات بالزنا في قوله في أوّل الفصل الثاني من كتاب الشهادات «فمنها ما يثبت بأربعة رجال، وهو الزنا واللواط والسحق... إلخ».

شهادة الأقلّ من النصاب

(٥) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الزنا.

(٦) والنصاب المعتبر في الشهادة على الزنا وهو شهادة أربعة رجال مع الشرائط المذكورة لها في محلّه وغيرها، كما سيأتي، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى ثبوت الزنا.

(٧) بلا خلاف ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[٢].

والضمير في قوله «وهو» يرجع إلى النصاب.

---

(١) مستدرك الوسائل، الباب – ٣٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(٢) النور، الآية ٤.

ثلاثة[١] وامرأتان أو رجلان وأربع.....

(١) أي شهادة ثلاثة رجال وامرتين، فإنّ الامرأتين تقومان مقام رجل واحد. على المشهور، لأخبار منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (سألته عن شهادة النساء في الرجم، فقال: إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تُجز في الرجم)[١]. وصحيحة عبدالله بن سنان: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوزفي ذلك ثلاثة رجال وامرأتان)[٢].

وخالف العماني والمفيد والديلمي إلى أنّ الزنا لا يثبت بذلك لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع): (إذا شهد ثلاثة رجالٍ وامراتان لم يجز في الرجم)[٣]. وهومؤيّد بما دلّ على عدم قبول شهادتهن في الحدود كخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي (ع): (لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود)[٤].

ورجحت الطائفة الثانية بموافقتها لظاهر القرآن حيث لم يصرّح إلاّ بأربعة رجال، ورجحت الطائفة الأُولى بصحيح الحلبي الآخر عن أبي عبدالله (ع): (عن رجلٍ محصنٍ فَجَرَ بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يُرجم ولكن يُضرب حدّ الزاني)[٥]. وبخبر عبد الرحمـٰن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع): (سأله عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلاّ امرأة تجوز شهادتها؟ قال: تجوز شهادة النساء في العذرة والمنفوس، وقال: تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال)[٦] إلاّ أنّ هذا الخبر المشتمل على الذيل قد رواه الشيخ في التهذيب عن القاسم عن أبان عن عبد الرحمـٰن.

وقد رواه مجرداً عن الذيل عن عبدالله بن سليمان[٧] تارة وعن عبدالله بن سنان[٨] تارة أُخرى، وقد رواه الكليني مجرداً أيضاً عن عبد الرحمن[٩]، وهذا ما يوجب احتمال أنّ يكون الذيل من زيادات الراوي.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب الشهادات، حديث ٣ و١٠.

(٣ و٤) المصدر السابق، حديث ٢٨ و٢٩.

(٥) الوسائل، الباب – ٣٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٦) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب الشهادات، حديث ٢١.

(٧ و٨ و٩) المصدر السابق، حديث ٢١ و٢٤ و١٤.

نسوة[١] وإن ثبت بالأخير[٢] الجلد خاصّةً (**حُدُّوا**[٣]) أي من شهد وإن كان واحداً[٤]، (**للفرية**)، وهي[٥] الكذبة العظيمة، لأنّ[٦] الله تعالى سَمّى من قذف ولم يأت بتمام الشهداء كاذباً، فيلزمه[٧] كذب من نسبه[٨] .....

(١) فإنّ شهادة أربع نسوة تقوم مقام شهادة رجلين. على المشهور لصحيح الحلبي الثاني المتقدّم عن أبي عبدالله (ع): (وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن يُضرب حدّ الزاني)[١]، وخالف الصدوقان والعلاّمة في المختلف بدعوى أنّ الشهادة المذكورة لوأثبتت الزنا الموجب للجلد لأثبتت الزنا الموجب للرجم للتلازم.

وفيه: إنّه اجتهاد في قبال النص المذكور.

(٢) المراد من «الأخير» هو شهادة رجلين وأربع نسوة، فإنّ الثابت بذلك هو الجلد لا القتل والرجم.

(٣) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الأقلّ من النصاب.

(٤) يعني ليس المراد من قوله «حدّوا» الجمع خاصّةً، بل يشمل ما إذا كان الشاهد واحداً أيضاً.

(٥) الضمير في قوله «وهي» يرجع إلى الفرية.

الافتراء هو الكذب، لأنّ الله سمّاه كاذباً في قوله تعالى: ﴿**لَوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُون**﴾[٢].

(٦) تعليل لكون القذف كذباً، وهو أنّه سمّي في القرآن الكريم بالكذب ولو كان صدقاً في الواقع، كما في الآية ٤ من سورة النور: ﴿**وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾، وقد فسّرت الآية بـ«هم الكاذبون».

(٧) الضمير الملفوظ في قوله «فيلزمه» يرجع إلى تسمية الله من قذف ولم يأت بأربعة شهداء كاذباً.

(٨) فاعله هو الضمير العائد إلى «من» الموصولة المراد منها الشاهد، وضمير المفعول يرجع إلى الزنا.

(١) الوسائل، الباب – ٣٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) سورة النور، الآية ١٣.

وجزم[١] به من غير أن يكون الشهداء كاملين وإن كان [٢]صادقاً في نفس الأمر، والمراد أنّهم[٣] يُحدّونَ للقذف.

(ويشترط) في قبول الشهادة به[٤] (**ذكر المشاهدة**) للإيلاج (**كالميل في المكحلة**[٥])، فلا يكفي الشهادة بالزنا.....

(١) فاعل قوله «جزم» هو الضمير العائد إلى «من» الموصلة المراد منها الشاهد، والضمير في قوله «به» يرجع إلى الحدّ. يعني أنّ لازم تسمية الله تعالى من قذف ولم يأت بتمام الشهداء كاذباً هو كذب من نسب الزنا وجزم بوقوعه ممّن نسبه إليه.

(٢) أي وإن كان الشاهد صادقاً في الواقع، وكان المقذوف قد ارتكبه فيما بينه وبين الله تعالى.

(٣) يعني أنّ الشهود إذا لم يكونوا كاملين حدّوا حدّ القذف.

شروط قبول الشهادة بالزنا

(٤) يعني يشترط في قبول الشهادة بالزنا أن يذكر الشاهد المشاهدة مقيّدةً كونها كالميل في المكحلة.

(٥) لصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنّهم رأوه يُدخل ويُخرج)[١]. وصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قال أمير المؤمنين (ع): لا يرجم رجل ولا امرأة حتّى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج)[٢]. وفي صحيحه الآخر: (لا يجلد رجل ولا امرأة)[٣]، وفي معتبرة أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (لا يجب الرجم حتّى يشهد الشهود الأربع أنّهم قد رأوه يجامعها)[٤]. وفي خبره الآخر: (لا يرجم الرجل والمرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة)[٥]. وفي خبره الثالث: (أنّهم رأوه يدخل ويخرج)[٦]. ومن هذه الأخبار فاشتراط المعاينة كما عن البعض في محله، ودعوى أنّه لا تشترط المعاينة بل يكفي مطلق العلم وإلاّ لانسدّ باب الشهادة على الزنا مع أنّه قد ثبت الحدّ على الزنا في زمن رسول الله (ص)، وفي زمن أمير المؤمنين (ع). =

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٢ و١١.

(٤ و٥ و٦) المصدر السابق، حديث ٣ و٤ و٥.

مطلقاً[١]، وقد تقدّم في حديث ماعز ما ينبّه عليه[٢].

وروى[٣] أبو بصير عن أبي عبدالله (ع) قال: «لا يُرجم الرجل والمرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع[٤] والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة».

وفي صحيحة[٥] الحلبيّ عنه[٦] (ع) قال: «حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنّهم رأوه يُدخِل ويُخرِج».

وكذا لا يكفي دعوى المعاينة حتّى يضمّوا إليها[٧] قولهم: من غير عقد[٨] ولا شبهة إلى آخر ما يعتبر.

نعم، تكفي شهادتهم[٩] به (**من غير**.....

= غير مسموعة بعد هذا التصريح والاشتراط في هذه الأخبار الصحيحة، ومع أنه غالب ما ثبت في زمن المعصومين إنّما كان بالإقرار لا بالشهادة فلا تغفل.

والمُكْحُلَة: ما فيه الكحل، وهو أحد ما جاء بالضمّ من أسماء الآلة. (أقرب الموارد).

(١) أي بلا تفصيل ذكر المشاهدة المذكورة.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى اشتراط المشاهدة كالميل في المكحلة.

ولا يخفى أنّ رواية ماعز وردت في خصوص الإقرار بالزنا لا في الشهادة حتّى يستفاد منها ذكر المشاهدة كالميل في المكحلة.

(٣) كما في خبر أبي بصير الآخر المتقدّم.

(٤) عطف الألفاظ الثلاثة: «الجماع» و«الإيلاج» و«الإدخال» من قبيل عطف التفسير.

(٥) وقد تقدّم.

(٦) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى أبي عبدالله (ع).

(٧) الضمير في قوله «إليها» يرجع إلى الدعوى، وفي قوله «قولهم» يرجع إلى الشهود.

(٨) بأن يقول الشهود: إنّا شاهدنا إيلاج الرجل في المرأة كالميل في المكحلة بلا عقد ولا شبهة إلى آخر ما تقدّم من قيود تعريف الزنا.

(٩) بالزنا كأن يشهدوا على المعاينة مع قولهم لا نعلم سبباً للتحليل فتكون شهادة على=

علم[١] **بسبب التحليل**)، بناءً[٢] على أصالة عدمه[٣].

(**فلو لم يذكروا**) في شهادتهم[٤] (**المعاينة**) على الوجه المتقدّم[٥] (**حدّوا**[٦]) للقذف دون المشهود عليه[٧].

وكذا[٨] لو شهدوا بها[٩] ولم يُكملوها[١٠] بقولهم: ولا نعلم[١١] سبب التحليل ونحوه.

(**ولا بدّ**) مع ذلك[١٢] كلّه (**من اتّفاقهم على الفعل**).....

= الزنا، لأصالة عدم وجود السبب المحلِّل عند الشك، غايته لو ادّعى وجود السبب المحلّل من زوجية أو ملكية يسقط عنه الحدّ ولا يُكلف بيّنة.

والضمير في قوله «شهادتهم» يرجع إلى الشهود، وفي قوله «به» يرجع إلى الزنا.

(١) يعني تجوز شهادتهم إذا لم يعلموا سبب الحلّ وإن لم يتيقّنوا بالحرمة.

(٢) بالنصب، مفعول له. يعني للبناء على أصالة عدم الحلّ، فإذا سئلوا: كيف تشهدون مع عدم علمكم بعدم سبب الحلّ؟ قالوا: نشهد للبناء على عدم سبب الحلّ.

(٣) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى سبب الحلّ.

(٤) الضمير في قوله «شهادتهم» يرجع إلى الشهود.

(٥) المراد من «الوجه المتقدّم» هو قوله «كالميل في المكحلة».

(٦) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الشهود.

(٧) أي لا يحدّ الذي شهدوا عليه.

(٨) أي وكذا يحدّ الشهود لو شهدوا بالمعاينة ولم يقولوا: إنّا لا نعلم سبب التحليل.

(٩) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى المعاينة.

(١٠) الضمير في قوله «لم يكملوها» يرجع إلى الشهادة، وفي قوله «بقولهم» يرجع إلى الشهود.

(١١) هذا مقول قولهم في مقام إكمال شهادتهم.

(١٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو ما ذكر من اشتراط النصاب وذكر المشاهدة بلا علم بسبب الحلّ. يعني لا بدّ مع ذلك كلّه من اتّفاق الشهود على الفعل.

الواحد[١] **في الزمان الواحد والمكان الواحد، فلو اختلفوا)** في أحدها[٢]- بأن شهد بعضهم على وجه مخصوص[٣] والباقون على غيره، أو شهد بعضهم بالزنا غدوةً والآخرون عشيّةً[٤]، أو بعضهم في زاوية مخصوصة[٥] أو بيت والآخرون في غيره - **(حدّوا**[٦]**، للقذف)**.

وظاهر كلام المصنّف[٧] وغيره[٨] أنّه لا بدّ من ذكر.....

---

(١) المراد من «الفعل الواحد» هو الفعل الذي يصدر عن المشهود عليه، بمعنى أنّ من شرائط قبول شهادتهم هو اتّفاقهم في بيان كيفيّة الفعل الصادر عن المشهود عليه من حيث الزمان والمكان.

(٢) الضمير في قوله «أحدها» يرجع إلى الفعل والزمان والمكان.

(٣) كما إذا شهد بعضهم بكون فعل الزنا في حال القيام والآخرون بوقوعه في حال الجلوس.

(٤) هذا مثال لاختلافهم من حيث الزمان.

(٥) هذا مثال لاختلافهم من حيث المكان.

(٦) لأنّ كلّ واحدٍ من الفعل الواقع على أحد الوجود غير الفعل الآخر، فلم يقم على الفعل الواحد أربعة شهداء.

والكلام في وجوب تعرّض الشهداء لهذه القيود، فظاهر المحقّق والعلاّمة اشتراط ذلك فلا يكفي إطلاقهم الشهادة على الزنا بل لا بدّ من التصريح بالقيود الثلاثة من الزمان والمكان والفعل بحيث لو أطلق البعض وقيد الآخرون حُدوا، مع أنّ ظاهر كلمات المتقدّمين كالنصوص خالية عن اشتراط التقييد بهذه القيود، نعم لو تعرّض الشهود لهذه القيود واختلفوا لحدُوا حينئذٍ.

(٧) أي ظاهر كلام المصنّف (ره) في قوله «ولا بدّ من اتّفاقهم على الفعل... إلخ» يدلّ على لزوم ذكر الثلاثة المذكورة في الشهادة. والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المصنّف.

(٨) وهو المحقّق والعلاّمة.

الثلاثة[١] في الشهادة والاتّفاق عليها[٢]، فلو أطلقوا[٣] أو بعضهم حدّوا وإن لم يتحقّق الاختلاف[٤]، مع احتمال الاكتفاء بالإطلاق، لإطلاق الأخبار السابقة[٥] وغيرها[٦] واشتراط[٧] عدم الاختلاف حيث يقيّدون بأحد الثلاثة.

وكذا يشترط اجتماعهم[٨] حال إقامتها دفعةً[٩]، بمعنى أن لا يحصل بين

(١) المراد من «الثلاثة» هو الفعل والزمان والمكان.

(٢) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الثلاثة.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى الشهود، وكذا الضمير في قوله «بعضهم». يعي لو أطلقوا جميعاً أو أطلق بعض منهم وفصّل بعض آخر حدّوا جميعاً.

(٤) أي وإن لم يتحقّق الاختلاف في الواقع والظاهر معاً، لأنّهم إذا أطلقوا جميعاً أمكن كونهم متّفقين، وكذا إذا أطلق بعض وفصّل آخر، ففي كلتا الصورتين لا يتحقّق الاختلاف، لعدم تنافٍ بين إطلاقين وكذا بين إطلاق وتقييد.

(٥) المراد من «الأخبار السابقة» هو رواية أبي بصير وصحيحة الحلبيّ، فإنّ الإيلاج في كلتيهما مطلق لم يقيّد بكيفيّة صدوره وزمانه ومكانه.

(٦) يعني أنّ غير الروايتين المذكورتين أيضاً مطلق.

(٧) بالجرّ، عطف على مدخول «مع» في قوله «مع احتمال الاكتفاء بالإطلاق». يعني مع احتمال اشتراط عدم الاختلاف في صورة تقييدهم الفعل بأحد الأُمور الثلاثة من الكيفيّة والزمان والمكان.

(٨) الضمير في قوله «اجتماعهم» يرجع إلى الشهود، وفي قوله «إقامتها» يرجع إلى الشهادة.

(٩) قيد لقوله «اجتماعهم».

أي حال إقامة الشهادة وعليه فلو أقام البعض الشهادة في وقت عدم حضور الباقين على وجهٍ لا يحصل به اتصال الشهادة عرفاً، حدُوا للقذف ولا يرتقب إتمام البيّنة لأنّه لا تأخير في حدّ ويدل عليه خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (في ثلاثة شهدوا على رجلٍ بالزنا، فقال عليٌّ (ع): أين الرابع؟ قالوا: الآن يجيء فقال علي (ع): حدُّوهم فليس في الحدود نظر ساعة)[١]. وخبر عباد البصري: (سألت أبا جعفر (ع)=

(١) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٨.

الشهادات تراخٍ[١] عرفاً لا بمعنى تلفّظهم بها[٢] دفعةً وإن كان[٣] جائزاً.

(ولو أقام بعضهم الشهادة في غيبة الباقي حدّوا ولم يرتقب[٤] الإتمام)، لأنّه[٥] لا تأخير في حدّ، وقد رُوي[٦] عن عليّ (ع) في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا فقال عليّ (ع): «أين الرابع؟[٧]» فقالوا: الآن يجيء، فقال عليّ (ع): حُدُّوهم، فليس في الحدود نظر[٨] ساعة».

وهل يشترط حضورهم في مجلس الحكم دفعةً[٩] قبل اجتماعهم على الإقامة[١٠]؟ قولان[١١]، اختار.....

= عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا: الآن يأتي بالرابع؟ قال: يُجلدون حدّ القذف ثمانين جلدة كل رجلٍ منهم)[١].

(١) يعني أنّ المراد من اجتماعهم دفعةً هو عدم تراخيهم في أداء الشهادة عرفاً، وليس المراد تلفّظهم بالشهادة دفعةً واحدةً.

(٢) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى الشهادة.

(٣) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى التلفّظ دفعةً. يعني أنّ تلفّظهم بالشهادة بالزنا دفعةً واحدةً جائز وإن كان لا يجب.

(٤) أي لا يُنتظر لإتمام الشهادة بقدوم الغائبين، بل يجري الحدّ على الذين شهدوا بالزنا مع غيبة الباقين.

(٥) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الشأن.

(٦) وقد تقدّمت.

(٧) أي أين الشاهد الرابع؟

(٨) من النَظِرَة: التأخير والإمهال في الأمر. (أقرب الموارد).

(٩) بالنصب، قيد لقوله «حضورهم»، والضمير في قوله «اجتماعهم» يرجع إلى الشهود.

(١٠) أي قبل إقامتهم الشهادة على الزنا.

(١١) قولٌ باشتراط اجتماعهم في مجلس الحكم قبل الإدلاء بالشهادة وإليه ذهب العلاّمة=

---

(١) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٩.

أوّلهما[١] العلاّمة في القواعد، وثانيهما[٢] في التحرير، وهو[٣] الأجود، لتحقّق الشهادة المتّفقة[٤] وعدم ظهور المنافي[٥]، مع الشكّ في اشتراط الحضور[٦] دفعةً، والنصّ[٧] لا يدلّ على أزيد من اعتبار عدم تراخي الشهادات.

ويتفرّع عليهما[٨] ما لو تلاحقوا[٩] .....

= في القواعد، وولده فخر المحقّقين في إيضاح الفوائد.

وقول بعدم اشتراط اجتماعهم قبل الإدلاء لعدم الدليل على ذلك وهو مذهب غيرهم.

(١) أي اختار العلاّمة (ره) الأوّل من القولين في كتابه (القواعد)، وهو اشتراط حضورهم دفعةً في مجلس الحكم.

(٢) يعني أنّ العلاّمة اختار في كتابه (التحرير) القول الثاني، وهو عدم اشتراط الشهود في مجلس الحكم دفعةً قبل إقامة الشهادة.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى القول الثاني. يعني أنّ القول بعدم اشتراط حضور الشهود في مجلس الحكم دفعةً قبل اجتماعهم على إقامة الشهادة هو الأجود عند الشارح (ره).

(٤) أي لتحقّق الاتّفاق حين أداء الشهادة، وهو المطلوب.

(٥) هذا تعليل ثانٍ من الشارح (ره) لكون القول الثاني أجود، وهو أنّ الأمر الذي ينافي قبول شهادتهم من ظهور فسق أو كفر أو غيرهما لم يثبت ظاهراً. لأنّ المنافي هو عدم اجتماعهم حال الشهادة والمفروض حصوله، فعدم حضورهم للمجلس دفعة قبل الشهادة لا دليل على كونه منافياً للشهادة.

(٦) هذا تعليل ثالث لعدم الاشتراط، وهو الشكّ في الإشتراط، فتجري البراءة.

(٧) المراد من «النصّ» هو ما نقل في الصفحة السابقة. فإنّ هذا الحديث لا يدلّ على أزيد من اعتبار عدم تراخي الشهادات.

فالنص دالّ على اشتراط الاجتماع حال الأداء لا على الاجتماع حال الحضور للمجلس.

(٨) الضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى القولين المذكورين. من اشتراط حضورهم للمجلس فضلاً عن اجتماعهم حال الشهادة، ومن عدم اشتراط حضورهم للمجلس مع اشتراط اجتماعهم حال الأداء بحيث لا يحصل التراخي بين الشهادات.

(٩) فاعله هو الضمير العائد إلى الشهود.

واتّصلت[١] شهادتهم بحيث لم يحصل التأخير[٢]، فعلى الأوّل[٣] يحدّون هنا بطريق أولى[٤]، وعلى الثاني[٥] يحتمل القبول وعدمه، نظراً[٦] إلى فقد شرط الاجتماع حالة الإقامة دفعةً وانتفاء[٧] العلّة الموجبة للاجتماع، وهي[٨] تأخير حدّ القاذف، فإنّه[٩] لم يتحقّق هنا[١٠].

(١) أي تلاحق الشهود بحيث اتّصلت شهاداتهم، كما إذا شهد الأوّل، ولم يتمّ كلامه حتّى لحقه الثاني، وهكذا لحقه الثالث قبل تمام كلامه، وهكذا الرابع.

(٢) أي لم يحصل من الشهود التأخير في أداء الشهادات.

(٣) أي على القول الأوّل – وهو اشتراط حضور الشهود في مجلس الحكم دفعةً قبل إقامة الشهادات – يحدّون في هذا الفرض بطريق أولى.

(٤) وجه الأولويّة هو عدم اجتماعهم لا في حال إقامة الشهادة ولا قبلها فإنهم إذا حدوا مع عدم اجتماعهم قبل إقامة الشهادة – ولو اجتمعوا في حالها – ففي فرض عدم اجتماعهم لا قبل الإقامة ولا حال الإقامة حدّوا بطريق أولى.

(٥) وهو القول بعدم اشتراط اجتماعهم لا في حال إقامة الشهادة ولا قبلها فإنهم إذا حذوا مع عدم اجتماعهم قبل إقامة الشهادة، ففي هذا الفرض المذكور يحتمل قبول شهادتهم ويحتمل عدم القبول. فالتردّد ناشىء من اشتراط حضورهم حال الشهادة وإن لم يحصل التراخي أم يكفي عدم حصول التراخي. وإن كان النص دالاً على عدم التراخي بين الشهادات فلو تلاحقوا حضوراً ولم يحصل التراخي فتقبل شهادتهم لأنّه لا تأخير في الحدّ حينئذٍ.

(٦) بالنصب، مفعول له. وهذا دليل لعدم قبول شهادتهم.

(٧) بالجرّ، عطف على مدخول «إلى» الجارّة. وهذا دليل لقبول شهادتهم في الفرض، وهو أنّ العلّة الموجبة للاجتماع – وهي تأخير حدّ القاذف – مفقودة هنا.
و«انتفاء العلّة» معطوف على «فقد شرط»، والمعنى: ونظراً إلى انتفاء العلّة، والحاصل أنّ العلّة الموجبة لاجتماع الشهود حال أداء الشهادة هي التأخير في الحدّ، ولم يحصل هنا تأخير لعدم التراخي في الشهادات كما هو المفروض، وبعبارة أخرى فلو حضر ثلاثة وشهدوا بالزنا فقد ثبت قذفهم له فيُحدوا ولا يُنتظر حضور الرابع ليرتفع القذف عنهم لأنّه لا تأخير في الحدّ، ومع عدم حصول التراخي فلا تأخير في حدّ القذف.

(٨) الضمير في قوله «وهي» يرجع إلى العلّة.

(٩) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى تأخير حدّ القاذف.

(١٠) المشار إليه في قوله «هنا» هو تلاحق الشهود بحيث لم تتمّ شهادة الأوّل حتّى دخل =

وحيث[١] يحدّ الشاهد أوّلاً قبل حضور أصحابه إمّا مطلقاً[٢] أو مع التراخي[٣] (فإن جاء الآخرون) بعد ذلك[٤] (**وشهدوا حدّوا**[٥] **أيضاً**[٦])، لفقد شرط القبول[٧] في المتأخّر كالسابق[٨].

(**ولا يقدح تقادم**[٩] **الزنا**) المشهود به (**في صحّة الشهادة**)، للأصل[١٠].

وما رُوي[١١] في بعض الأخبار من أنّه متى زاد عن ستّة أشهر لا يسمع شاذّ.

= الثاني، وكذلك الثالث والرابع.

(١) هذا من باب المقدّمة لقوله الآتي «فإن جاء الآخرون وشهدوا حدّوا».

(٢) أي سواء حصل التراخي في الشهادة أم لم يحصل.

(٣) أي إذا حصل التراخي في إقامة الشهادات من الشهود.

(٤) أي بعد شهادة الأوّل.

(٥) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير الراجع إلى الآخرين.

(٦) أي كما يحدّ الأوّل يحدّ الآخرون أيضاً.

(٧) المراد من «شرط القبول» هو اجتماع الشهود حين أداء الشهادات.

(٨) يعني كما أنّ السابق كان فاقداً لشرط القبول كذلك اللاحق يكون فاقداً له.
فالمتأخّر يُحدّ بنفس مناط حدّ السابق لفقد شرط القبول، وهو توالي الشهادات أو اجتماعهم حال الأداء.

(٩) أي لا يضرّ بقبول الشهادة تقدّم زمان ووقوع الزنا، كما إذا وقع الزنا في أزمنة متقدّمة على زمان إقامة الشهادة، وذلك لإطلاق الأخبار السابقة.

(١٠) المراد من «الأصل» هو أصالة صحّة شهادة العادل وتأثيرها.

(١١) وهو مرسل جميل بن دراج عن رجلٍ عن أحدهما (ع): (في رجلٍ سرق أو شرب الخمر أو زنى، فلم يُعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتّى تاب وصلُح، فقال: إذا صلُح وعُرف منه أمرٌ جميل لم يقم عليه الحدّ، قال ابن أبي عمير: فإن كان أمراً قريباً لم تُقم؟ قال: =

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

(ولا يسقط) الحدّ[١] ولا الشهادة **(بتصديق الزاني الشهود ولا بتكذيبهم)**، أمّا مع التصديق فظاهر[٢]، وأمّا مع التكذيب[٣] فلأنّ تكذيب المشهود عليه[٤] لو أثّر لزم تعطيل الأحكام[٥].

(والتوبة قبل قيامِ البيّنة) على الزاني **(تسقط[٦] الحدّ)** عنه،.....

= لوكان خمسة أشهر أو أقلّ، وقد ظهر منه أمرٌ جميل لم تُقم عليه الحدود)[١]. كما هو موجود في كتب الفقه، والموجود في الوسائل من قول ابن أبي عمير: (فإن كان امرءاً غريباً)، والأوّل أصحّ لتطابق الجواب فيه مع السؤال. وعلى كلٍ فهو موافق لقول بعض العامّة فمحمول على التقيّة كما عن الشارح في المسالك.

والحاصل أنّ مضمون هذه الرواية هو عدم سماع شهادة الشهود إذا زاد عن خمسة أشهر، لكن لم يعمل بها الفقهاء، فالرواية شاذّة غير معمول بها.

تصديق الزاني للشهود وتكذيبهم

(١) يعني أنّ الحدّ الواجب إجراؤه على المشهود عليه – وهو من ارتكب الزنا – لا يسقط بتصديقه الشهود ولا بتكذيبه إيّاهم.

(٢) يعني أنّ وجه عدم سقوط الحدّ عن الزاني مع تصديقه الشهود ظاهر، وهو أنّ تصديقه لقول الشهود مؤيّد لقولهم ومؤكّد لإجراء الحدّ عليه.

فكيف تسقط خلافاً لأبي حنيفة حيث أنّه بالتصديق يكون قد أقرّ ومع الإقرار الواحد لا يثبت عليه الحدّ حتّى يصير أربعاً، وفيه: إنّ إعمال أدلّة الإقرار هنا تعطيل لأدلة الشهادة.

(٣) يعني وأمّا وجه عدم سقوط الحدّ عن الزاني بتكذيبه الشهود فهو مما لا خلافٍ فيه حتّى من أبي حنيفة كما في الجواهر، لإطلاق الأدلّة، ولأنّه لو سقط الحدّ والشهادة بالتكذيب للزم تعطيل الأحكام.

(٤) المشهود عليه هو الذي نسبه الشهود إلى الزنا.

(٥) يعني لو كان تكذيب المشهود عليه مؤثّراً في سقوط الحدّ عنه لزم تعطيل أحكام الحدّ، لأنّ كلّ مشهود عليه يكذّب الشهود، ليدرأ الحدّ عن نفسه.

سقوط الحدّ بالتوبة

(٦) خبر لقوله «التوبة»، والضمير في قوله «عنه» يرجع إلى التائب. يعني أنّ الزاني إذا تاب=

جلداً[١] كان أم رجماً على المشهور، لاشتراكهما[٢] في المقتضي[٣] للإسقاط (لا) إذا تاب (بعدها[٤])، فإنّه لا يسقط على المشهور[٥]،.....

= قبل قيام البيّنة عليه سقط الحدّ عنه بها. بلا خلاف، لمرسل جميل المتقدّم: (في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتّى تاب وصلُح، قال: إذا صلُح وعُرف منه أمرٌ جميل لم يُقم عليه الحدّ)[١]، ولأنّ التوبة تسقط عقوبة الآخرة فإسقاطها لعقوبة الدنيا أولى.

(١) وسيأتي أنّ حدّ الزاني جلد إذا لم يكن محصناً، ورجم إذا كان كذلك. بلا خلاف فيه، فقول الشهيد الثاني هنا على المشهور المشعر بوقوع الخلاف فيه ليس في محله، لأنّ الخلاف في وقوع التوبة بعد قيام البيّنة لا قبلها، هذا من جهة ومن جهة أُخرى قد عرفت أنّ المستند هو مرسل جميل وهذا ما اعترف به الشارح في المسالك، فما علّقه هنا على هذا الحكم بقوله: «لم نقف على مستند هذه الأحكام لكنّها مشهورة» ليس في محله، وحاول البعض رفع التناقض بين قوليه بأنّ مراده من المستند هو المستند المعتبر ومرسل جميل ليس منه.

(٢) الضمير في قوله «لاشتراكهما» يرجع إلى الجلد والرجم.

(٣) المراد من «المقتضي للإسقاط» هو توبة الزاني. يعني أنّ توبة الزاني تسقط الحدّ عنه، سواء كان الحدّ جلداً أو رجماً.

(٤) أي لا تسقط التوبة الحدّ على الزاني إذا كانت بعد قيام البيّنة على الزنا.

(٥) قال الشيخ عليّ (ره): قوله «على المشهور... إلخ» كتب في الحاشية: لم نقف على مستند هذه الأحكام، لكنّها مشهورة، انتهى، وفي المسالك نقل رواية جميل الدالّة على سقوطه قبل قيام البيّنة، وقال: إنّ رواية أبي بصير مؤيّدة لعدم سقوطه بعد قيام البيّنة، فكأنّه أراد المستند المعتبر أو أنّ ذلك يتعلّق بالتوبة قبل الإقرار وبعده، كما يدلّ عليه كلام المسالك. والوجه في قول المشهور الأصل من ثبوت الحدّ حين قيام البيّنة والشك في السقوط حال التوبة فيستصحب، ويؤيّده خبر أبي بصير – وهو مرسل – =

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

للأصل[١].

وقيل: يتخيّر الإمام في العفو عنه[٢] والإقامة.

ولو كانت التوبة قبل الإقرار[٣] فأولى بالسقوط، وبعده[٤] يتخيّر الإمام في إقامته، وسيأتي.

= عن أبي عبدالله (ع): (في رجل أُقيمت عليه البيّنة بأنّه زنى، ثمّ هرب قبل أن يضرب، قال: إن تاب فما عليه شيء وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحدّ، وإن علم مكانه بعث إليه)[١] بناءً على أنّ المراد به أنّ إقامة الحدّ عليه أمرٌ محتّم، ولذا لو سقط في يد الإمام أو علم مكانه أقام عليه الحدّ، ولكن لو لم يُقم عليه الحدّ وتاب بينه وبين الله فما عليه شيء في الآخرة.

وذهب المفيد وأبو الصلاح الحلبي إلى تخيير الإمام بين إقامة الحدّ وبين العفو كما لو تاب بعد الإقرار، بعد حمل خبر أبي بصير المتقدّم على أنّه لو تاب بعد قيام البيّنة كما هو الظاهر من تطابق الجواب مع السؤال فلا شيء عليه، وإن وقع في يد الإمام ولم تصدر منه توبة أقام عليه الحدّ، وهذا الخبر بهذا الحمل هو الدليل لهما إلاّ أنّ الخبر يُحتم سقوط الحدّ بعد التوبة فدعواهما بالتخيير بين الحدّ وعدمه لا معنى له ولذا قال الشارح في المسالك: «ولم نقف على المستند».

(١) المراد من «الأصل» هو استصحاب بقاء وجوب الحدّ عليه عند الشكّ في زواله.

(٢) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الحدّ.

(٣) فلو تاب الزاني، ثم أقرّ بالزنا سقط عنه الحدّ بطريق أولى وذلك لأن البينة توجب رده إلى حفيرته لو هرب منها بخلاف الإقرار فلا يجب رده، فإذا كانت التوبة تسقط الحد قبل البينة حينئذٍ فهي تسقطه قبل الإقرار من باب أولى.

(٤) أي لو كانت التوبة بعد إقراره بالزنا تخيّر الإمام (ع) في العفو عنه وفي إقامة الحدّ عليه.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٤.

(**ويسقط**) الحدّ (**بدعوى الجهالة**) بالتحريم[١] (**أو الشبهة**) – بأن قال: ظننت أنّها[٢] حلّت بإجارتها[٣] نفسها أو تحليلها[٤] أو نحو ذلك[٥] – (**مع إمكانهما**) أي الجهالة والشبهة (**في حقّه**[٦])، فلو كان ممّن لا يحتمل جهله بمثل ذلك[٧] لم يسمع.

(**وإذا ثبت الزنا على الوجه المذكور**[٨] **وجب الحدّ**) على الزاني، (**وهو**[٩] **أقسام ثمانية**:).

سقوط الحدّ بدعوى الجهالة أو الظنّ

(١) يعني لو ادّعى الزاني جهله بحرمة الزنا سقط عنه الحدّ.

(٢) الضمائر في أقواله «أنّها» و«بإجارتها» و«نفسها» و«تحليلها» ترجع إلى المرأة المزنيّ بها.

(٣) كما إذا آجرت المرأة نفسها في مدّة معيّنة بعوض معلوم، فظنّ الزاني أنّها تحلّ بالإجارة الكذائيّة والحال أنّها لا توجب الحلّ، بل تحتاج حلّيّتها إلى العقد، دائماً كان أو منقطعاً.

(٤) كما إذا حلّلت المرأة نفسها للزاني، فظنّ حلّها.

(٥) كما إذا أباحت المرأة نفسها، فظنّ حلّها.

(٦) يعني يسقط الحدّ عن مدّعي الجهالة بتحريم الزنا أو مدّعي الشبهة في صورة إمكانهما في حقّه بأن كان جديد العهد بالإسلام أو كان من أهل البوادي والقرى البعيدة عن تحصيل الأحكام.

(٧) أي بمثل هذه الأحكام التي هي ظاهرة لكلّ واحد من المسلمين.

أقسام حدّ الزنا

(٨) المراد من «الوجه المذكور» هو ثبوت الزنا، إمّا بالبيّنة أو بالإقرار مع اجتماع جميع الشرائط المذكورة.

(٩) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الحدّ.

(أحدها[١]: القتل بالسيف) ونحوه[٢]، **(وهو للزاني بالمحرم)** النَسَبيّ من

الأوّل: القتل بالسيف

(١) الضمير في وله «أحدها» يرجع إلى أقسام الحدّ.

اعلم أنّ حدّ الزاني على ثمانية أقسام:

الأوّل: القتل بالسيف ونحوه.

الثاني: الرجم.

الثالث: الجلد خاصّةً، وهو مائة سوط.

الرابع: الجلد والجزّ والتغريب.

الخامس: خمسون جلدةً.

السادس: الحدّ المبعّض.

السابع: الضغث.

الثامن: الجلد مع عقوبة زائدة.

(٢) الضمير في قوله «نحوه» يرجع إلى السيف، والمراد منه هو القتل بنحو السيف من الخنجر والسكّين. والقتل يثبت فيمن زنا بذات مَحرم للنسب كالأمّ والبنت والأخت وشبهها، بلا خلاف فيه، ولأخبارٍ منها: صحيح بكير بن أعين عن أحدهما (ع): (من زنى بذات محرم حتّى يواقعها ضُرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعة ضُربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت، قال: فمَن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذلك على الإمام إذا رُفعا إليه)[١]. وصحيح جميل بن دراج: (قلت لأبي عبدالله (ع): أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف؟ أين هذه الضربة؟ قال (ع): تضرب عنقه أو قال: تضرب رقبته)[٢].

ومرسل عبدالله بن مهران عن أبي عبدالله (ع): (سألته عن رجلٍ وقع على أخته قال: يضرب ضربة بالسيف، قلت: فإنّه يخلص؟ قال: يحبس أبداً حتّى يموت)[٣]. وخبر عامر بن السمط عن علي بن الحسين (ع): (في الرجل يقع على أخته قال: يُضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خُلد في السجن حتّى يموت)[٤]. ولقد=

(١ و٢ و٣ و٤) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٣ و٤ و١٠.

النساء (**كالأُمّ**[١] **والأُخت**) والعمّة والخالة وبنت الأخ والأُخت، أمّا غيره من المحارم بالمصاهرة كبنت[٢] الزوجة وأُمّها[٣] فكغيرهنّ من الأجانب على ما يظهر من.....

= أجاد صاحب الرياض بقوله: إنّ (ظاهر أكثر النصوص المزبورة الاكتفاء بالضربة الواحدة مطلقاً أو في الرقبة وهي لا تستلزم القتل في صريح بعضها، أي المشتمل على التخليد في الحبس مع فرض عدم إتيانها عليه).

ومناقشة الجواهر له بأنّ الإجماع قد قام على القتل مؤيّداً بصحيح جميل بن دراج الظاهر في القتل بقرينة قوله: (يضرب عنقه أو رقبته) مضافاً إلى النبوي: (من وقع على ذات محرم فاقتلوه)[١] غير مسموعة، أمّا النبوي فقد ورد من طرق العامّة، وأمّا صحيح جميل فهو ظاهر بالضربة الواحدة لا في القتل، وأمّا الإجماع فلم يثبت إذ لعلهم اعتمدوا على هذه النصوص بدعوى أنّها ظاهرة في القتل.

(١) هذه وما بعدها أمثلة للمحارم النسبيّة.

(٢) هذه وما بعدها أمثلة للمحارم بالمصاهرة. وقد وقع الخلاف في إلحاق المحرمة بالسبب بالمحرم النسبي، وكذا المحرم بالرضاع، ففي كشف اللثام قصر الحكم على المحرم النسبي لأنّه المتيقّن من النصوص فالمنصرف من المحرم هو النسبي فقط وإن كان يطلق على غيره لكن لا يتبادر ذلك الغير منه عند إطلاقه.

وذهب المحقّق وابن إدريس وحمزة وزهرة إلى إلحاق زوجة الأب بالمحرم النسبي، وفي المبسوط والخلاف والجامع لابن سعيد إلحاق الرضاع بالنسب دون السبب إلاّ امرأة الأب، مع أنّه لو بنينا على الإلحاق لوجب تعميم الحكم إلى كلّ من يحرم نكاحه بسبب أو نسب أو رضاع فالاقتصار على زوجة الأب من السببي تحكم، وكذا على الرضاع دون السبب.

(٣) الضمير في قوله «أُمّها» يرجع إلى الزوجة، وفي قوله «فكغيرهنّ» يرجع إلى المحارم بالمصاهرة.

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص ٢٣٧.

الفتاوى[١]، والأخبار[٢] خالية من تخصيص النسبيّ، بل الحكم فيها[٣] معلّق على ذات المحرَم مطلقاً[٤].

أمّا من حرمت[٥] بالملاعنة والطلاق[٦] وأُخت الموقب[٧] وبنته[٨] وأُمّه فلا[٩] وإن حرمن[١٠] مؤبّداً.

وفي إلحاق المحرم بالرضاع[١١] بالنسب وجه،.....

(١) يعني أنّ الظاهر من فتاوى الفقهاء هو أنّ حكم الزنا بالمحارم بالمصاهرة حكم الزنا بغير المحارم.

(٢) والمراد من الأخبار الواردة في خصوص الزاني بالمحارم بلا تخصيص فيها بالمحارم النسبيّة هو ما نقل سابقاً.

(٣) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى الأخبار.

(٤) أي سواء كانت ذات المحرم التي زنى بها ذات محرم بالنسب أو بالمصاهرة كبنت الزوجة أو أُم الزوجة أو حليلة الإبن لكن المنصرف منه خصوص النسبي لا أقل من كونه قادراً متيقناً فيقتصر عليه لأن التهجم على الدماء مشكل من دون دليل.

(٥) يعني لو زنى بالمرأة التي تحرم عليه باللعان – كما إذا نسب الزنا إلى زوجته ولم يأت بالشهود فلاعنها فحرمت عليه – لم يجر فيه حكم الزنا بالمحارم.

(٦) كما إذا طلّق زوجته تسع مرّات مع تخلّل المحلل بعد كلّ من الطلقتين فحرمت عليه أبداً، فالزنا بها لا يجري فيه حكم الزنا بالمحارم.

(٧) بصيغة اسم المفعول، والمراد منه هو الغلام الذي كان موطوءً، فإنّ بنته وأُخته وأُمّه يحرمن على الواطي أبداً، فلو زنى الواطي بإحداهنّ لم يشمله حكم الزاني بالمحارم، وهو القتل بالسيف.

(٨) الضميران في قوليه «بنته» و«أُمّه» يرجعان إلى الموقب.

(٩) أي فلا يشمله حكم الزاني بالمحارم.

(١٠) فاعله هو الضمير العائد إلى أُخت الموقب وأُمّه وبنته.
ووجهه انصراف الأدلة عمّا حرمت تأديباً كما في هذه الأمثلة.

(١١) أي في إلحاق المحارم بالرضاع بالمحارم بالنسب في إجراء حكم الزاني بالمحارم وجه.

مأخذه[١] إلحاقه[٢] في كثير من الأحكام، للخبر[٣]، لكن لم نقف على قائل به[٤]، والأخبار تتناوله[٥].

وفي إلحاق[٦] زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك[٧] بالمحرَم النسبيّ

(١) الضمير في قوله «مأخذه» يرجع إلى الوجه.

(٢) أي إلحاق المحرم بالرضاع بالمحرم بالنسب، بمعنى أنّ حكم الزاني بالمحرم بالنسب يجري على الزاني بالمحرم بالرضاع، لإلحاق المحرم بالرضاع بالمحرم بالنسب في كثير من الأحكام.

(٣) المراد من «الخبر» هو الحديث النبويّ المشهور: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

والأخبار كثيرة منها: صحيح بريد العجلي عن أبي جعفر (ع): (أنّ رسول الله (ص) قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[١].

وفيه: أنّ ظاهره التنزيل من ناحية حرمة النكاح فقط، لا في كلّ ما رتّب على الأنساب كوجوب نفقة الوالدين وحرمة عقوقهما ونحو ذلك، فإنّها لم تثبت للأبوين الرضاعيين.

(٤) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الإلحاق.

وقد عرفت أنّه قول للشيخ وليحيى بن سعيد ولذا قال في الرياض: «ومن هنا يظهر ضعف إلحاق المحرم بالرضاع بالنسب مع عدم ظهور قائل به عدا الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن عم الماتن – أي يحيى بن سعيد فإنّه ابن عم المحقّق صاحب النافع – وهما شاذان، ولذا لم يمل إلى مختارهما أحدٌ من المتأخرين عدا شيخنا في الروضة مع ظنّه عدم القائل به فقد جعله وجهاً».

(٥) الضمير الملفوظ في قوله «تتناوله» يرجع إلى المحرم بالرضاع. وقد عرفت العدم.

(٦) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر هو قوله «قولان». يعني وفي إلحاق الزنا بزوجة الأب والابن وكذا موطوءة الأب بالملك بالزنا بالمحرم النسبيّ قولان.

(٧) الجارّ والمجرور يتعلقان بقوله «موطوءة الأب».

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب ما يحرم بالرضاع، حديث ١.

قولان، من دخولهنّ[١] في ذات المحرم، وأصالة[٢] العدم.

ولا يخفى أنّ إلحاقهنّ[٣] بالمحرم دون غيرهنّ من المحارم بالمصاهرة[٤] تحكُّم[٥].

نعم، يمكن أن يقال: دلّت النصوص[٦] على ثبوت الحكم[٧] في ذات المَحرم مطلقاً[٨]، فيتناولهنّ[٩]، وخروج غيرهنّ[١٠] بدليل آخر كالإجماع لا

= والمراد من «موطوءة الأب بالملك» هو الأمَة التي وطأها الأب بسبب الملك.

(١) هذا هو دليل الإلحاق، وهو دخولهنّ في ذات المحرم التي تعلّق الحكم المذكور بالزنا بها في الأخبار.

(٢) بالجرّ، عطف على مدخول «من» الجارّة في قوله «من دخولهنّ». وهذا هو دليل عدم الإلحاق، وهو أصالة عدم دخولهنّ في ذات المحرم.

(٣) الضمير في قوله «إلحاقهنّ» يرجع إلى زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك.

(٤) المراد من غير المذكورين من المحارم بالمصاهرة هو مثل بنت الزوجة وأُمّها.

(٥) خبر «أنّ». يعني أنّ دخول المذكورات في حكم الزنا بالمحرم وعدم دخول غيرهنّ تحكّم، أي دعوى من دون دليل.

بل لو بنينا على عموم الأخبار لكلّ محرم لشمل المحرم النسبي والسببي مطلقاً.

(٦) المراد من «النصوص» هو الأخبار الواردة في بيان حكم الزنا بالمحرم.

(٧) المراد من «الحكم» هو حكم الزنا بالمحرم، وهو القتل بالسيف ونحوه.

(٨) أي سواء كانت ذات المحرم نسبيّة أم سببيّة.

(٩) الضمير في قوله «فيتناولهنّ» يرجع إلى زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك. يعني أنّ النصوص دلّت على حكم القتل بالسيف للزاني بالمحارم مطلقاً، فتشمل الزنا بزوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك، لأنّهنّ أيضاً من المحارم ولو بالمصاهرة أو سبب آخر.

(١٠) الضمير في قوله «غيرهنّ» يرجع إلى زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك والمراد من «غيرهنّ» هو سائر المحارم بالمصاهرة مثل بنت الزوجة وأُمّها، أو بالملك. يعني خروجهنّ من عموم الحكم بسبب الإجماع لا يوجب نفي حكم الزنا=

ينفي الحكم فيهنّ[١] مع ثبوت الخلاف[٢]، لكن يبقى الكلام في تحقّق الإجماع في غيرهنّ[٣].

(و) كذا[٤] يثبت الحدّ بالقتل **(للذمّيّ[٥] إذا زنى بمسلمة)** مطاوعة[٦] أو مُكرَهَة[٧] عاقداً[٨] عليها أم لا.

= بالمحارم عن الزنا بزوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك.

(١) الضمير في قوله «فيهنّ» يرجع إلى زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك.

(٢) أي مع ثبوت الخلاف في زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك في إلحاقهنّ المحرم النسبيّ

(٣) الضمير في قوله «غيرهنّ» يرجع إلى زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك. والمراد من «غيرهنّ» هو بنت الزوجة وأُمّها وموطوءة الابن بالملك. يعني أنّ الكلام يبقى في تحقّق الإجماع على خروج غيرهنّ عن عموم حكم القتل بالسيف، ويظهر من كلام الشارح (ره) عدم ثبوت الإجماع على خروج المحارم بالمصاهرة عن الحكم المذكور عنده.

(٤) المشار إليه في قوله «كذا» هو الحكم بقتل الزاني بالمحارم. يعني يجري مثل حدّ الزاني بالمحارم على الكافر الذمّيّ الذي زنى بمسلمة.

(٥) بلا خلاف فيه ولأخبارٍ منها: موثق حنان بن سدير عن أبي عبدالله (ع): (سُئل عن يهوديّ فَجَرَ بمسلمة فقال: يُقتل)[١]، نعم تخصيصه بالذمّيّ نصرانياً أو حربياً ليس في محله، بل يعمّم إلى مطلق الكافر ولو كان حربياً – كما في الرياض – لشمول النص له، ولأولوية غير الذمّيّ من الذمّيّ بالحكم لو فَجَرَ.

والمراد من «الذمّيّ» هو الكافر من أهل الكتاب الذي يعمل بشرائط الذمّة.

(٦) يعني أنّ المسلمة راضية بالزنا، واللفظ بصيغة اسم الفاعل.

(٧) بصيغة اسم المفعول، يعني أنّ المسلمة مجبورة على الزنا لإطلاق النص.

(٨) أي والحال أنّ الذمّيّ عاقد على المسلمة، فإنّ عقده عليها باطل، فلا تأثير له في عدم تحقّق الزنا.

---

(١) الوسائل، الباب – ٣٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

نعم، لو اعتقده[١] حلالاً بذلك[٢] لجهله[٣] بحكم الإسلام احتمل قبول[٤] عذره، لأنّ[٥] الحدّ يُدرأ بالشبهة، وعدمه[٦]، للعموم[٧]، ولا يسقط عنه[٨] القتل بإسلامه.

---

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الذمّيّ، وضمير المفعول يرجع إلى الوطي.

(٢) المشار إليه في قوله «بذلك» هو العقد.

(٣) الضمير في قوله «لجهله» يرجع إلى الذمّيّ.

(٤) بالرفع، نائب فاعل لقوله «احتمل». يعني لو اعتقد الذمّيّ حلّيّة الوطي بالعقد احتمل قبول عذره من قبل الحاكم. والضمير في قوله «عذره» يرجع إلى الذمّيّ.

(٥) تعليل لقبول عذر الذمّيّ، وهو الجهل بالحرمة.

(٦) بالرفع، عطف على قوله «قبول عذره». يعني ويحتمل عدم القبول لو ادّعى العذر. لعموم الخبر، وفيه: إنّ الخبر عام بمن فَجَرَ بمسلمة وهو ظاهر بمن أقدم على الفاحشة مع علمه بذلك فلا عموم له حتّى يشمل المشتبه.

(٧) أي لعموم الأخبار الدالّة على قتل الذمّيّ لو زنى بالمسلمة، ومن تلك الأخبار هو موثق حنان المتقدّم.

(٨) الضميران في قوليه «عنه» و«بإسلامه» يرجعان إلى الذمّيّ. يعني لو أسلم الذمّيّ بعد ارتكابه للزنا بالمسلمة، ثمّ أسلم لم يسقط عنه الحدّ وذلك لأنّه بعد ثبوت الحدّ لو أسلم نشك في السقوط فيستصحب، ولخصوص خبر جعفر بن رزق الله. قال: (قدِم إلى المتوكل نصرانيّ فجر بامرأة مسلمة، وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانُه شركَه وفعلَه، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يُفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث (ع) وسؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن (ع): يضرب حتّى يموت، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا، فإنّه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجيء به السنّة.

فكتب: إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنّة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتّى يموت؟

فكتب (ع): ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا=

(والزاني[١] مُكرهاً[٢] للمرأة)، والحكم[٣] في الأخبار[٤] والفتوى معلّق على المرأة[٥]، وهي - كما سلف - لا تتناول الصغيرة، ففي إلحاقها[٦] بها هنا نظر،

= بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾[١].

قال: فأمر به المتوكل فضرب حتّى مات)[٢]، وذهب الفاضل الهندي في كشف اللثام إلى سقوط الحدّ عنه لو أسلم: استضعافاً للرواية، ولأنّ الإسلام يجبّ ما قبله، وللاحتياط في الدماء، ويسقط عنه الجلد أيضاً للأصل.

وفيه: إنّه اجتهاد في قبال هذا النص المنجبر بعمل الأصحاب والمؤيد بالاستصحاب.

(١) بالجرّ، عطف على مدخول اللام الجارّة في قوله «للذمّيّ». يعني وكذا يقتل بالسيف الزاني الذي يجبر المرأة على الزنا بها.

(٢) بصيغة اسم الفاعل، وهو حال لقوله «الزاني» فالمكره على الزنا، يقتل بلا خلاف، للأخبار منها: صحيح بريد العجلي: (سُئل أبو جعفر (ع) عن رجلٍ اغتصب امرأة فرجها؟ قال: يُقتل محصناً كان أو غير محصن)[٣]، وصحيح زرارة عن أحدهما (ع): (في رجل غصب امرأة نفسها قال: يُقتل)[٤].

(٣) هذا مبتدأ، خبره قوله «معلّق».

(٤) من الأخبار الواردة في المقام صحيح بريد العجلي وصحيح زرارة المتقدّمان ومنها أيضاً ما عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): قال إذا كابر[٥] الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربةً بالسيف مات منها أو عاش[٦].

(٥) يعني أنّ حكم القتل بالسيف في الأخبار تعلّق بالزاني المكرِه للمرأة، واللفظ - هذا - لا يشمل الصغيرة.

(٦) الضمير في قوله «إلحاقها» يرجع إلى الصغيرة، وفي قوله «بها» يرجع إلى المرأة. يعني=

(١) غافر، الآيتان: ٨٤-٨٥.

(٢) الوسائل، الباب - ٣٦ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(٣ و٤) الوسائل، الباب - ١٧ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٤.

(٥) المراد من المكابر في قوله (ع): «كابر» هو الإكراه والإجبار.

(٦) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٦.

من فقد النصّ[١] وأصالة العدم، ومن أنّ الفعل[٢] أفحش، والتحريم فيها[٣] أقوى.

(**ولا يعتبر الإحصان هنا**[٤]) في المواضع الثلاثة[٥]، لإطلاق النصوص[٦] بقتله.

وكذا لا فرق بين الشيخ[٧] والشابّ ولا بين المسلم والكافر[٨] والحرّ

= ففي إلحاق الصغيرة إذا أجبرها الزاني على الزنا بها بالمرأة إذا أجبرها على الزنا بها وجهان.

(١) هذا وما بعده دليلان لعدم إلحاق الصغيرة عند إجبارها على الزنا بها بالمرأة، وهما عدم النصّ وأصالة العدم.

إذ النص مختصّ بالمرأة ولأصالة عدم ثبوت القتل عند الشك فيه.

(٢) هذا هو دليل الإلحاق، وهو كون إكراه الزاني الصغيرة على الزنا بها أفحش من إكراهه الكبيرة على الزنا بها.

(٣) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى الصغيرة. يعني أن حرمة الزنا بالصغيرة بإجبارها على الزنا بها أشدّ وأقوى. وفيه: إنّه من القياس المحرّم، ولو ادّعى أنّ لفظ المرأة قد ورد في لسان السائل مع أنّ ظاهر الخبر أنّ القتل قد ثبت للاغتصاب بما هو هو لكانت دعوى غير بعيدة.

(٤) المشار إليه في قوله «هنا» هو القتل بالسيف.

(٥) المراد من «المواضع الثلاثة».

من الزنا بذات محرم، ومن زنا الذمّيّ بالمسلمة، ومن الزنا بالمرأة كارهاً لها، فيثبت القتل سواء كان محصناً أو لا، بلا خلاف فيه كما في الجواهر، على أنّه في المُكرَهة قد نصّ على التعميم لغير المحصن بالإضافة إلى إطلاق النصوص السابقة الواردة في المواضع الثلاثة، وكذلك لا فرق – للإطلاق – بين كونه شيخاً أو شاباً وبين كونه حراً أو عبداً، وبين كونه مسلماً أو كافراً.

(٦) يعني أنّ النصوص الواردة في القتل في الموارد الثلاثة مطلقة تشمل المحصن وغيره.

(٧) أي لا فرق في المواضع الثلاثة بين كون الزاني كبير السنّ أو شابّاً.

(٨) أي ولا فرق أيضاً في المواضع الثلاثة بين كون الزاني مسلماً أو كافراً.

والعبد[١].

ولا تُلحق به[٢] المرأة لو أكرهته، للأصل[٣] مع احتماله[٤].

(ويجمع له) أي للزاني في هذه الصور[٥] **(بين الجلد[٦] ثمّ القتل على**

---

(١) أي لا فرق أيضاً في المواضع الثلاثة بين كون الزاني حرّاً أو عبداً، لإطلاق النصوص الواردة فيها.

(٢) الضمير في قوله «به» يرجع إلى المرء. يعني لو أكرهت المرأة المرء على الزنا به لم يجر في حقّها الحكم المذكور في خصوص المرء من القتل بالسيف.

فلا تقتل المرأة لو أكرهت الرجل على الزنا بها لعدم تناول النصوص لها، لأنّها مختصّة بالرجل، بالإضافة إلى أصالة عدم القتل لو فعلت للشكّ فيه.

(٣) يعني أنّ عدم إلحاق المرأة المكرِهة المرء على الزنا إنّما هو لدلالة الأصل.

والمراد من «الأصل» هو الأصل العدميّ، وهو عدم وجوب إقامة الحدّ المذكور، وهو القتل بالسيف.

(٤) الضمير في قوله «احتماله» يرجع إلى الإلحاق. أي مع احتمال إلحاق المرأة المكرِهة الرجل على الزنا به بالرجل المكرِه.

بدعوى أنّ القتل قد ثبت على الإكراه ولا خصوصية لإكراه الرجل فيعمّ إكراه المرأة، وفيه:

أوّلاً: لو كان القتل على مطلق الإكراه لوجب الحكم بقتل الرجل إذا اغتصب الصغيرة مع أنّ الشارح قد حكم بالعدم.

وثانياً: إنّ إسقاط خصوصية الرجل ليس في حله لأنّ الخبر ولو من ناحية تطابق الجواب مع السؤال ظاهرٌ في إكراه الرجل فلا يمكن إسقاط خصوصيّة الرجولية كما لا يمكن إسقاط خصوصيّة الإكراه فلا معنى لهذا الاحتمال.

(٥) المراد من قوله «هذه الصور» هو الصور الثلاث المذكورة، وهي زنا الرجل بذات محرم وزنا الذمّيّ بالمسلمة وزنا الرجل بالمرأة مكرِهاً لها على الزنا بها.

(٦) يعني أنّ الزاني في الصور الثلاث يجلد أوّلاً، ثمّ يقتل بالسيف على الأقوى عند الشارح (ره).

الأقوى[١]، **جمعاً**[٢] **بين الأدلّة**، فإنّ الآية[٣] دلّت على جلد مطلق الزاني،

---

(١) يعني أنّ الجميع بين الجلد والقتل بالنسبة إلى الزاني إذا كان زانياً بالمحارم، أو كان مكرِهاً للمرأة على الزنا بها، أو كان ذمّيّاً وزنى بالمسلمة هو الأقوى عند المصنّف (ره) في مقابل قول ابن إدريس (ره)، وسيشير الشارح (ره) إلى تفصيله.

(٢) مفعول له، يعني أنّ الدليل للجمع المذكور هو الجمع بين الأدلّة.

والمراد من «الأدلّة» هو الآية والأخبار الواردة في حدّ الزاني في المواضع الثلاثة المذكورة.

كما ذهب إليه الشهيدان فقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[١]. ظاهر في جلد كل زانٍ سواء كان زانياً بذات محرم أو كان مكرهاً للمرأة أو كان ذمّيّاً وقد زنى بمسلمة أو لا فلا بدّ من الأخذ بإطلاقه بالإضافة إلى الروايات السابقة التي أوجبت القتل على الزاني في هذه المواضع الثلاثة فالجمع بينهما يقتضي ثبوت الجلد والقتل عليه.

وفيه: أنّ الروايات كانت بصدد بيان الحكم الواقعي لمن زنى في هذه المواضع الثلاثة ولم تذكر الجلد، فلو كان الجلد حكماً واقعياً أيضاً للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح، فلا بدّ من الأخذ بالروايات المتعرضة للزاني بهذه الخصوصيات الثلاثة دون الآية لأنّها مطلقة وسترى موردها فيما بعد، وهذا ما ذهب إليه المشهور.

وذهب ابن إدريس إلى قتله تبعاً لهذه الروايات وإلى جَلده تبعاً للآية، وإلى رجمه إذا كان محصناً لما دلّ على الرجم في المحصن وعليه ففي غير المحصن يُجلد ثمّ يقتل وفي المحصن يجلد ثمّ يرجم، وبالرجم نكون قد امتثلنا الأمر بالقتل والأمر بالرجم.

وفيه: بالإضافة إلى أنّ النصوص السابقة في هذه المواضع الثلاثة قد اقتصرت على القتل وهي في مقام بيان الحكم الواقعي، فلا يصحّ الاكتفاء بالرجم عن القتل للتغاير بينهما مفهوماً ومصداقاً.

(٣) المراد من «الآية» هو قوله تعالى في الآية (٢) من سورة النور: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ** =

---

(١) سورة النور، الآية ٢.

والروايات[١] دلّت على قتل من ذُكر[٢]، ولا منافاة بينهما[٣]، فيجب الجمع[٤].

وقال ابن إدريس: إنّ هؤلاء[٥] إن كانوا محصنين[٦] جُلِدوا، ثمّ رُجِموا[٧]، وإن كانوا غير محصَنين جُلِدوا[٨]، ثمّ قُتِلوا بغير الرجم، جمعاً بين الأدلّة[٩].

وفي تحقّق الجمع بذلك[١٠] مطلقاً[١١] نظر، لأنّ النصوصَ دلّت على.....

= الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. فالآية بإطلاقها تدلّ على جلد الزاني مطلقاً، سواء كان في المواضع الثلاثة أم في غيرها.

(١) المتقدّمة.

(٢) المراد من «من ذكر» هو الزاني بذات المحرم والذمّيّ والمكرِه.

(٣) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى الجلد والقتل بالسيف. يعني لا تضادّ بينهما، لإمكان الجلد أوّلاً، ثمّ القتل ثانياً.

(٤) أي فيجب الجمع بين مدلول الآية الدالّة على جلد الزاني والزانية مطلقاً وبين الروايات الدالّة على قتله بالسيف في المواضع الثلاثة.

(٥) المشار إليه في قوله «هؤلاء» هو الزاني بذات المحرم والذمّيّ الزاني بالمسلمة والزاني المكرِه للمرأة.

(٦) المراد من المحصن هو صاحب الزوجة أو المملوكة الذي يمكنه وطيهما صباحاً ومساءً، كما سيأتي تفصيله.

(٧) أي يقتلون بالرجم بعد الجلد.

(٨) نائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الزيادة في المواضع الثلاثة.

(٩) المراد من «الأدلّة» هو الآية الدالّة على جلد الزاني والزانية مطلقاً والأخبار الدالّة على قتل الزاني في المواضع الثلاثة المذكورة والأخبار التي تدلّ على رجم الزاني المحصن.

(١٠) المشار إليه في قوله «بذلك» هو الجمع الذي تقدّم نقله عن ابن إدريس (ره).

(١١) يعني أنّ الجمع بين الأدلّة بما ذكره ابن إدريس من جميع الجهات مشكل، لدلالة بعض الأخبار على قتل الزاني في المواضع الثلاثة بالسيف وبعض آخر على الرجم.

قتله[١] بالسيف، والرجم يغايره[٢] إلاّ أن يقال: إنّ الرجم أعظم عقوبةً[٣]، والفعل[٤] هنا في الثلاثة أفحش[٥]، فإذا ثبت الأقوى[٦] للزاني المحصن بغير من ذكره[٧] ففيه[٨] أولى، مع صدق أصل القتل به[٩]، وما[١٠] اختاره المصنّف أوضح[١١] في الجمع[١٢].

---

(١) الضمير في قوله «قتله» يرجع إلى الزاني.

(٢) الضمير الملفوظ في قوله «يغايره» يرجع إلى القتل.

ففي المحصن لم نجمع بين جلد مطلق الزاني وقتل الزاني في هذه المواضع الثلاثة.

(٣) يعني أنّ الرجم يكون أعظم عقوبةً من القتل بالسيف.

(٤) المراد من «الفعل» هو الزنا.

(٥) خبر لقوله «الفعل». يعني أنّ فعل الزنا في المواضع الثلاثة يكون أفحش وأسوأ من الزنا في غيرها.

(٦) المراد من «الأقوى» هو الرجم، لأنّه – حسب الفرض فيما أُفيد في قوله «إلاّ أن يقال» – أقوى عقوبةً من القتل بالسيف.

(٧) المراد من «من ذكره» هو الزاني بالمحارم والذمّيّ الذي يزني بالمسلمة والزاني المكرِه للمرأة المزنيّ بها.

(٨) الضمير في قوله «ففيه» يرجع إلى «من» الموصولة المراد منها الزاني في المواضع الثلاثة.

وهذه الأولوية استحسانية فلا يصحّ جعلها مدركاً للحكم الشرعي، مع أنّ ابن إدريس اقتصر على الرجم لأنّه محقّق لمعنى القتل لا لأنّه أشدّ.

(٩) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الرجم، يعني أنّ القتل يصدق بالرجم أيضاً ولو لم يكن بالسيف.

(١٠) هذا مبتدأ خبره قوله «أوضح».

والمراد من «ما اختاره المصنّف» هو قوله «يجمع له بين الجلد ثمّ القتل على الأقوى».

(١١) أي الجمع الذي ذكره المصنّف (ره) أوضح من الجمع الذي قال به ابن إدريس (ره).

(١٢) بل ما ذكره المشهور هو الواضح والمتعيّن.

(وثانيها[١]: الرجم[٢]، ويجب على المحصَن[٣]) – بفتح الصاد – **(إذا زنى ببالغة[٤] عاقلة)**، حرّةً كانت أم أمّةً، مسلمةً أم كافرةً.

(والإحصان إصابة[٥] البالغ العاقل الحرّ.....

الثاني: الرجم

(١) الضمير في قوله «ثانيها» يرجع إلى أقسام الحدّ.

(٢) يثبت على المحصن إذا زنى ببالغة عاقلة، وكذا على المرأة إذا زنى بها بالغ عاقل بلا خلاف للأخبار منها: صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (الرجم حدّ الله الأكبر والجلد حدّ الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رُجم ولم يُجلد)[١]. وموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع): (الحرّ والحرّة إذا زنيا جُلد كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة، فأمّا المحصن والمحصنة فعليهما الرّجم)[٢].

والرَجم من رَجَمَه رَجْماً: رماه بالحجارة. (أقرب الموارد).

(٣) المحصن من أحْصَنْتَ المرأةُ: تزوّجت، فهي مُحْصَنة – بفتح الصاد، و – الرجلُ: تزوّج، فهو مُحْصَن. (أقرب الموارد).

(٤) أي إذا زنى الرجل المحصن بالمرأة البالغة العاقلة، حرّة كانت أمّ أمّة مسلمة أم كافرة، كلّ ذلك لإطلاق الأخبار السابقة.

(٥) يعني أنّ الإحصان في الاصطلاح هو إصابة الرجل البالغ العاقل الحرّ... إلخ.

قال الشارح في المسالك: «الإحصان والتحصين في اللغة المنع، قال الله تعالى: ﴿**لتحصنكم من بأسكم**﴾، وقال: ﴿**في قرى محصنة**﴾، وورد في الشرع بمعنى الإسلام وبمعنى البلوغ والعقل، وكلّ منهما قد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿**فإذا أُحصن فإن أتين بفاحشة**﴾، وبمعنى الحرية ومنه قوله تعالى: ﴿**فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ يعني الحرائر، وبمعنى التزوّج ومنه قوله تعالى: ﴿**والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم**﴾ يعني المنكوحات، وبمعنى العفة عن الزنا ومنه قوله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات**﴾، ويقال: أحصنت المرأة عفت، وأحصنها زوجها هي محصنة، وأحصن الرجل تزوّج».

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٣.

فرجاً[١]) أي قبلاً[٢] (**مملوكاً له بالعقد**[٣] **الدائم أو الرقّ**) متمكّناً[٤] بعد ذلك[٥] منه بحيث (**يغدو**[٦] **عليه ويروح**[٧])، أي يتمكّن منه[٨] أوّل النهار وآخره (**إصابةً معلومةً**[٩]) بحيث غابت الحشفة أو قدرها[١٠] في القبل.

(**فلو أنكر**) من يملك الفرج على الوجه المذكور[١١] (**وطء**[١٢] **زوجته صُدّق**[١٣]) بغير يمين (**وإن كان له**[١٤] **منها ولد، لأنّ**[١٥] **الولد قد يخلق من**

---

(١) بالنصب، مفعول لقوله «إصابة».
والمراد من الإصابة هنا هو الوطي.
(٢) هذا احتراز عن إصابة الدبر، كما سيأتي.
(٣) الجارّ والمجرور يتعلقان بقوله «مملوكاً». يعني كون الفرج مملوكاً للرجل إمّا هو بسبب العقد الدائم أو الرقّ.
(٤) حال عن «البالغ العاقل».
(٥) المشار إليه في قوله «ذلك» هو العقد والرقّ، والضمير في قوله «منه» يرجع إلى الفرج.
(٦) من غَدا الرجلُ يَغْدُو غُدُوّاً - واويّ -: ذهب غدوةً، وهو نقيض راح. (أقرب الموارد).
والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الفرج.
(٧) من رَاحَ رَواحاً: جاء أو ذهب في الرَواح أو العشيّ وعمل فيه. (المنجد).
(٨) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى الفرج.
(٩) أي إصابةً صادرةً على وجه اليقين.
(١٠) أي قدر الحشفة من مقطوع الآلة.
(١١) المراد من «الوجه المذكور» هو ملك الرجل للفرج بالعقد أو الرقّ مع التمكّن منه غدوّاً ورواحاً.
(١٢) بالنصب، مفعول لقوله «أنكر».
(١٣) أي صدّق المنكر لوطي زوجته.
(١٤) الضمير في قوله «له» يرجع إلى المنكر، وفي قوله «منها» يرجع إلى الزوجة. يعني يصدّق الرجل الذي ينكر وطي زوجته وإن كان له من الزوجة ولد.
(١٥) تعليل لتصديق الزوج المنكر وطي زوجته مع وجود الولد له منها، وهو إمكان تولّد=

استرسال المنيّ) بغير وطء.

فهذه[١] قيود ثمانية:

أحدها[٢]: الإصابة أي الوطء قُبُلاً[٣] على وجه يوجب الغسل[٤]، فلا يكفي مجرّد العقد ولا الخلوة التامّة ولا إصابة الدبر ولا ما بين الفخذين[٥] ولا في القُبُل على وجه لا يوجب الغسل[٦].

ولا يشترط الإنزال[٧] ولا سلامة الخصيتين، فيتحقّق من الخصيّ[٨] ونحوه لا

= الولد من استرسال المنيّ إلى رحم الزوجة بلا وطي.

قيود الإحصان الثمانية

(١) المشار إليه في قوله «هذه» هو القيود المذكور في قول المصنّف (ره) في الصفحة السابقة «إصابة البالغ العاقل الحرّ... إلخ».

(٢) الضمير في قوله «أحدها» يرجع إلى قيود الإحصان الثمانية.

(٣) أي وطي الرجل زوجته قبلاً.

للأخبار منها: صحيح رفاعة: (سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم؟ قال (ع): لا)[١]، وصحيح محمّد بن مسلم: (سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله أيحصن؟ قال: لا، ولا بالأمّة)[٢]، وظاهر الأخبار أنّ الدخول هو الدخول في القُبل على نحوٍ يوجب الغسل.

(٤) الوطي الموجب للغسل هو الوطي المنجرّ إلى غيبوبة الحشفة أو مقدارها من مقطوع الذكر، كما تقدّم في كتاب الطهارة.

(٥) أي لا يكفي في تحقّق الإحصان إصابة ما بين فخذي الزوجة.

(٦) كما إذا كان الدخول بأقلّ من قدر الحشفة.

(٧) أي لا يشترط في تحقّق الحصان إنزال المنيّ عند الإصابة.

(٨) والخصيّ على قسمين: الخصيّ المرضوضة خصيته والخصيّ المسلوبة خصيته.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٩.

من المجبوب[١] وإن ساحق.

وثانيها[٢]: أن يكون الواطئ بالغاً، فلو أولج الصبيّ حتّى غَيَّب مقدار الحشفة لم يكن محصناً وإن كان مراهقاً[٣].

وثالثها[٤]: أن يكون عاقلاً. فلو وطىء مجنوناً[٥] وإن عقد عاقلاً لم يتحقّق الإحصان، ويتحقّق بوطئه عاقلاً[٦]، وإن تجدّد جنونه.

ورابعها[٧]: الحرّيّة، فلو وطىء العبد زوجته،.....

---

(١) المجبوب هو مقطوع الذكر. ووطؤه مساحقة فلا يتحقّق منه إدخال الحشفة لعدمها.

(٢) يعني أنّ ثاني القيود المذكورة في تعريف الإحصان هو كون الواطي بالغاً.
فلو زنى غير البالغ وإن كان قد وطىء زوجته فلا حدّ عليه لرفع القلم عنه ولخصوص أخبار منها: خبر أبي العباس عن أبي عبدالله (ع): (لا يُحدّ الصبي إذا وقع على المرأة ويُحدّ الرجل إذا وقع على الصبيّة)[١].

(٣) أي وإن كان الصبيّ مقارناً للبلوغ والحل.

(٤) يعني أنّ ثالث القيود المذكورة للإحصان هو كون الرجل عاقلاً.
ذهب جماعة منهم الشيخان إلى ثبوت الرجم على المجنون المحصن لو زنى لخبر أبان بن تغلب عن أبي عبدالله (ع): (إذا زنى المجنون أو المعتوه جُلد الحدّ وإن كان محصناً رجم)[٢]، وحملت الرواية على ما لو كان جنونه أدوارياً وقد صدر منه الزنا حال تعقّله بدليل ذيله حيث قال (ع): (والرجل يأتي وإنّما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة).

(٥) أي فلو وطىء في حال الجنون لم يتحقّق الإحصان.

(٦) أي لو وطىء في حال العقل تحقّق الإحصان وإن تجدّد الجنون بعد الوطي.

(٧) يعني أنّ الرابع من قيود الإحصان هو كون الرجل حرّاً بلا خلاف فيه وتدل عليه أخبار=

---

(١) الوسائل، الباب – ٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

حرّةً[١] أو أمةً، لم يكن[٢] محصَناً وإن عُتِق[٣] ما لم يطأ بعده[٤].

ولا فرق بين القنّ[٥] والمدبّر[٦] والمكاتب بقسميه[٧] والمبعّض[٨].

وخامسها[٩]: أن يكون الوطء بفرج، فلا يكفي الدبر ولا التفخيذ ونحوه[١٠]، كما سلف[١١].

= منها: صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (في العبد يتزوّج الحرّة ثمّ يُعتق فيصيب فاحشة، فقال: لا رجم عليه حتّى يواقع الحرّة بعدما يُعتق)[١]، وصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً ولا يرجم ولا يُنفى)[٢].

(١) وكون زوجة العبد حرّة لا يتصوّر إلاّ في موارد خاصّة، لأنّ العبد ليس له أن يتزوّج بالحرّة مطلقاً.

(٢) اسم «لم يكن» هو الضمير العائد إلى العبد.

(٣) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى العبد الواطي زوجته.

(٤) الضمير في قوله «بعده» يرجع إلى العتق.

(٥) القِنّ – بكسر القاف – هو المملوك الممحّض في الرقّيّة.

(٦) المدبَّر هو العبد الذي يعتق بعد موت مولاه.

(٧) المراد من قسمي المكاتَب هو المطلق والمشروط.

(٨) المبعَّض هو الذي تحرّر جزء منه. فلا فرق لإطلاق الأخبار السابقة.

(٩) يعني أنّ الخامس من قيود الإحصان هو كون الوطي بالفرج.

(١٠) أي فلا يكفي نحو التفخيذ في تحقّق الإحصان.

(١١) أي كما سلف في الصفحة السابقة في قول الشارح (ره) « ولا إصابة الدبر ولا ما بين الفخذين».

---

(١) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

(٢) الوسائل، الباب – ٣١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

وفي دلالة[١] الفرج والإصابة على ذلك[٢] نظر، لما تقدّم[٣] من أنّ الفرج يطلق لغةً على ما يشمل الدبر، وقد أطلقه[٤] عليه، فتخصيصه[٥] هنا مع الإطلاق[٦] – وإن دلّ عليه العرف – ليس[٧] بجيّد.

وفي بعض نسخ الكتاب زيادة قوله[٨] «قُبُلاً» بعد قوله «فرجاً»، وهو[٩] تقييد لما أُطلق منه[١٠] ومعه[١١]، يوافق ما سلف[١٢].

---

(١) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر هو قوله «نظر».

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الشرط الخامس.

(٣) تعليل للنظر والتأمّل في دلالة قوله هذا على الشرط الخامس.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف (ره). يعني أنّ المصنّف نفسه أطلق الفرج على الدبر في أوّل كتاب الحدود حيث قال في مقام تعريف الزنا «وهو إيلاج البالغ العاقل في فرج امرأة... إلخ»، وأراد من الفرج أعمّ من القبل والدبر.

(٥) يعني أنّ تخصيص المصنّف الفرج هنا بالقبل مع إطلاقه في كتاب الحدود على الدبر أيضاً ليس بجيّد وإن كان العرف يرى اختصاص الفرج بالقبل.

والمشار إليه في قوله «هنا» هو تعريف الإحصان.

(٦) أي مع إطلاق المصنّف (ره) الفرج على الدبر أيضاً.

(٧) خبر لقوله «تخصيصه».

(٨) الضمير في قوله «قوله» يرجع إلى المصنّف (ره). يعني ورد في بعض نسخ اللمعة الدمشقيّة لفظ «قبلاً» بعد قوله «فرجاً».

(٩) أي وهذه الزيادة تقييد لإطلاقه قبل ذلك في مقام تعريف الزنا حيث قال «وهو إيلاج البالغ العاقل في فرج امرأة... إلخ».

(١٠) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى المصنّف (ره).

(١١) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى التقييد. يعني أنّ قوله هنا بعد التقييد بزيادة «قبلاً» بعد قوله «فرجاً» يوافق ما سلف من قوله في مقام تعريف الزنا في أوّل كتاب الحدود.

(١٢) من إطلاقه على معنى العموم. (الحديقة).

وسادسها[١]: كونه[٢] مملوكاً له بالعقد الدائم أو ملك اليمين، فلا.....

(١) يعني أنّ السادس من قيود الإحصان هو كون الفرج مملوكاً للرجل.

(٢) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى الفرج، وفي قوله «له» يرجع إلى الرجل. يعني يشترط كون الزوجة دائميّة أو مملوكة.

أي كون الفرج مملوكاً للواطىء، فلو وطىء بشبهة أو زنى فلا يتحقّق الإحصان وهو اتفاقي كما في كشف اللثام ويدل عليه صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر (ع): (قلت له: ما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن)[١] ومثله غيره، نعم التقييد بالعقد الدائم ليخرج ما لو ملكه بالعقد المنقطع فإنّه لا يحقّق الإحصان لأخبارٍ منها: موثق إسحاق بن عمار: (سألت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل إذا هو زنى وعنده السرية والأمة يطؤها تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم إنّما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فإن كان عنده أمة زعم أنّه لا يطؤها، فقال: لا يصدّق، قلت: فإن كان عنده امرأة متعة أتحصنه؟ قال: لا، إنّما هو على الشيء الدائم عنده)[٢].

ومرسل أبي البختري عن أبي عبدالله (ع): (في الرجل يتزوّج في المتعة أتحصنه؟ قال: لا إنّما ذاك على الشيء الدائم عنده)[٣]، كما أنّ الإحصان يتحقّق بوطء الأمة كما هو المشهور ويدل عليه أخبار منها: موثق إسحاق بن عمّار المتقدّم وصحيح علي بن جعفر عن أخيه (ع): (سألته عن الحرّ تحته المملوكة هل عليه الرجم إذا زنى؟ قال: نعم)[٤].

وذهب القديمان والصدوق والديلمي إلى عدم تحقّق الإحصان بملك اليمين لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (وكما لا تحصنه الأمة واليهودية والنصرانية إن زنى بحرّة فكذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة وتحته حرة)[٥] ومثله غيره، والترجيح للطائفة الأولى لموافقتها للأخبار العامّة الدالّة على تحقّق الإحصان إذا كان عنده فرج يغدو عليه ويروح وهو شامل للأمة مثل=

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢ و٣) المصدر السابق، حديث ٢ و٣.

(٤) المصدر السابق، حديث ١١.

(٥) المصدر السابق، حديث ٩.

يتحقّق[١] بوطء الزنا ولا الشبهة وإن كانت[٢] بعقد فاسد ولا المتعة[٣].

وفي[٤] إلحاق التحليل[٥] بملك اليمين[٦] وجه، لدخوله[٧] فيه من حيث الحلّ[٨]، وإلاّ[٩] لبطل الحصر المستفاد من .....

= صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر (ع): (قلت: وما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن)[١].

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الإحصان. يعني أنّ الإحصان لا يتحقّق بالزنا، لأنّ الزاني لا يملك الفرج لا بالعقد الدائم ولا بالملك.

(٢) اسم «كانت» هو الضمير العائد إلى الشبهة. يعي وإن كان منشأ الشبهة عقداً فاسداً، كما إذا عقد على ذات بعل أو ذات عدّة وهو لا يعلم.

(٣) أي ولا يتحقّق الإحصان بالمتعة، فلو كانت زوجة الرجل انقطاعيّة لم يصدق عليه أنّه محصن.

(٤) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر هو قوله «وجه».

(٥) التحليل هو إباحة المالك الاستمتاع من أمته للغير في مدّة معيّنة بلا تمليك عينها له، فيحلّ الاستمتاع له حتّى بالوطي في المدّة.

(٦) يعني وفي إلحاق الأمة المحلّلة للرجل بالأمة المملوكة له في تحقّق الإحصان بوطئها وجه لدخول التحليل في ملك اليمين فكل منهما ينكح بالملك، غايته أحدهما يملك الرقبة والآخر يملك منفعة البضع.

(٧) الضمير في قوله «لدخوله» يرجع إلى التحليل، وفي قوله «فيه» يرجع إلى ملك اليمين. وهذا هو دليل وجه الإلحاق.

(٨) يعني كما أنّ الأمة تحلّ بملك اليمين كذلك تحلّ بتحليل مولاها إيّاها.

(٩) أي وإن لم يكن التحليل داخلاً في ملك اليمين لبطل الحصر المستفاد من الآية، فإنّ الآية تدلّ على انحصار الحلّيّة في أمرين هما التزويج والملكيّة.

قال في الحديقة: وحاصل المرام أنّ أسباب التحليل في الشريعة أربعة: الزوجيّة بالعقد=

(١٦) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

الآية[١]، ولم أقف فيه[٢] هنا على شيء.

وسابعها[٣]: كونه متمكّناً منه غدوّاً ورواحاً، فلو.....:

= الدائم وبالمنقطع والملك للعين كما في شراء الأمة والملك للمنفعة كما في عقد التحليل، والمذكور في الآية هو الزوجية وملك اليمين، والأوّل شامل للقسمين، فلا بدّ أن يشمل الأخير أيضاً للقسمين الأخيرين، وإلّابطل الحصر، وخرج من تحت الأوّل في المقام الزوجيّة المنقطعة بالإجماع، فتبقى الثلاثة موجبةً للإحصان.

(١) الآيتان ٥ و٦ من سورة المؤمنون: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[١].

فقد حصرت الحل باثنين مع أنّ الوطء يجوز بأربعة بالدائم والمنقطع وملك اليمين والتحليل، فيستفاد كما أنّ الدائم والمنقطع يدخلان في الزوجية كذلك ملك اليمين والتحليل يدخلان في الملك، وهذا كاشف عن دخول التحليل في ملك اليمين، غايته خرج عدم تحقّق الإحصان بالمتعة بدليلٍ خارجي فيبقى الباقي تحت عموم الآية.

وفيه: إنّ الآية عامّة في أن الاستغناء يتمّ في هذه الأربعة لا الإحصان، مع أنّ الأخبار قد قيدت الإحصان بالدائم ويملك اليمين على خلاف في الثاني، فالأصل في التحليل عدم الإحصان الموجب لسقوط الرم.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الإلحاق. يعني أنّ الشارح (ره) لم يقف في الإلحاق وعدمه على شيء من العلماء، بمعنى أنّهم لم يذكروا فيه شيئاً لا نفياً ولا إثباتاً.

(٣) يعني أنّ السابع من قيود الإحصان هو كون الرجل متمكّناً من الوطء ليلاً ونهاراً.

أي كون المحصن متمكناً من الفرج غدواً ورواحاً، وهو كناية عن تمكّنه من الوطء متى شاء ويدل عليه صحيح إسماعيل بن جابر المتقدّم: (قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن)[٢]. وخبر أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في الرجل الّذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يُدرأ عنه الرجم ويضرب حدّ الزاني، وقضى في رجلٍ محبوسٍ في السجن وله امرأة=

(١) سورة المؤمنون، الآيتان ٤-٥.

(٢) الوسائل، الباب - ٢ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

كان[١] بعيداً عنه لا يتمكّن منه[٢] فيهما وإن تمكّن في احدهما[٣] دون الآخر[٤] أو فيما بينهما[٥] أو محبوساً لا يتمكّن[٦] من الوصول إليه[٧] لم يكن[٨] محصناً وإن كان[٩] قد دخل قبل ذلك[١٠].

= حرّة في بيته في المصر وهو لا يصل إليها فزنى في السجن، قال: عليه الحدّ – وفي نسخة يجلد الجلد – ويُدرأ عنه الرجم)[١]. ومثله غيره.

(١) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى الرجل، والضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الفرج.

(٢) يعني لو لم يتمكّن الرجل من إتيان الفرج غدوّاً ورواحاً لم يتحقّق الإحصان.

والضمير في قوله «منه» يرجع إلى الفرج، وفي قوله «فيهما» يرجع إلى الغدو والرواح.

(٣) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى الغدوّ والرواح.

(٤) يعني لو تمكّن الرجل من إتيان الفرج في الغدوّ دون الرواح أو بالعكس لم يتحقّق الإحصان في حقّه.

(٥) أي لا يتحقّق الإحصان أيضاً لو تمكّن الرجل من الفرج المملوك له فيما بين الغدوّ والرواح خاصّةً، ولم يتمكّن منه فيهما. بين أوّل النهار وآخره، هذا كلّه بناءً على حمل الغدو والرواح في الخبر على المعنى الحقيقي مع أنّك عرفت أنّه كناية عن التمكّن من الوطء وعدم التمكّن من الوطء ساعة من نهارٍ لا يضرّ، والعجب من الشارح حيث حمله على المعنى الحقيقي هنا جازماً به مع أنّه أبداه احتمالاً في المسالك حيث قال: «ويحتمل اعتبار حقيقته بمعنى التمكّن منه أوّل النهار وآخره».

(٦) أي حبساً مانعاً من الوصول إلى زوجته.

(٧) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى الفرج.

(٨) جواب شرط، والشرط هو قوله «فلو كان بعيداً».

(٩) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى الرجل، و«إن» وصليّة. يعني لا يتحقّق الإحصان في الموارد المذكورة وإن كان قد دخل بالزوجة قبل عدم التمكّن.

(١٠) المشار إليه في قوله «ذلك» هو عدم التمكّن من الفرج.

---

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

ولا فرق في البعيد بين كونه دون مسافة القصر[١] وأزيد.

وثامنها[٢]: كون الإصابة معلومة، ويتحقّق العلم بإقراره[٣] بها أو بالبيّنة لا بالخلوة[٤] ولا الولد، لأنّهما[٥] أعمّ، كما ذكر.

واعلم أنّ الإصابة أعمّ ممّا يعتبر منها[٦]، وكذا.....

(١) المراد من «مسافة القصر» هو أربعة فراسخ شرعيّة، وقد اتفقوا على أنّ المراد من البعيد هو الذي لا يتمكّن من الوصول إلى الفرج من دون تحديد مسافة البُعد سواء قصُرت عن مسافة القصر أو زادت.
نعم قد ورد تحديد البُعد بمسافة السفر في أخبار منها: خبر عمر بن يزيد: (قلت لأبي عبدالله (ع): أخبرني عن الغائب عن أهله يزني، هل يُرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها؟ قال: لا يُرجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يبنِ بأهله، ولا صاحب المتعة، قلت: ففي أي حدٍ سفره لا يكون محصناً؟ قال: إذا قصّر وأفطر فليس بمحصن)[١]. وهي مهجورة عند الأصحاب كما في الجواهر بعد كون المناط في السفر على عدم التمكّن من الفرج متى شاء.
(٢) يعني أنّ الثامن من قيود الإحصان هو كون الإصابة معلومة. أي قطعية بمعنى أن وطأه للفرج الحلال معلوم، ويعلم بإقراره أو بقيام البيّنة عليه.
(٣) الضمير في قوله «بإقراره» يرجع إلى الرجل الزاني، وفي قوله «بها» يرجع إلى الإصابة. يعني أنّ العلم بالإصابة يحصل بإقرار الزاني بها، لأنّه إقرار يستلزم الحدّ عليه إذا كان محصناً، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز.
(٤) أي لا يتحقّق العلم بالإصابة بخلوة الرجل مع الزوجة ولا بتحقّق الولد منها.
(٥) الضمير في قوله «لأنّهما» يرجع إلى الخلوة والولد. يعني أنّ الخلوة أعمّ من الإصابة، لإمكان تحقّقها مع عدم الدخول، وكذا الولد أعمّ من الدخول بالزوجة، لإمكان تحقّق الولد باسترسال المنيّ، كما تقدّم سابقاً.
(٦) يعني أنّ المعتبر من الإصابة في تحقّق الإحصان هو إدخال الحشفة أو قدرها والحال=

(١) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

الفرج[١]، كما ذكر.

فلو قال: تغيّب قدر حشفة البالغ.. إلخ في قُبُل مملوك له.. إلخ لكان[٢] أوضح.

وشمل[٣] إطلاق إصابة الفرج ما لو كانت صغيرة وكبيرة، عاقلة ومجنونة و[٤] ليس كذلك، بل يعتبر بلوغ الموطوءة كالواطئ[٥]، ولا يتحقّق[٦] فيهما بدونه[٧].

(**وبذلك**[٨]) المذكور كلّه (**تصير المرأة محصّنة**) أيضاً.

= أنّ الإصابة تصدق مع عدم الدخول كذلك أيضاً، فالإصابة أعمّ من المطلوب منها. وذلك لأنّ الإصابة ظاهرة في الوطء الطبيعي المتحقّق فيه إدخال العضو بتمامه مع أنّ المراد منها إدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها.

(١) يعني أنّ لفظ «الفرج» أيضاً أعمّ ممّا يعتبر منه، وهو القبل.
فإنّه لغة أعمّ من القبل والدبر مع أنّ المراد من لفظ الفرج الوارد في التعريف هو خصوص القبل.

(٢) جواب شرط، والشرط هو قوله «فلو قال».

(٣) هذا أمر آخر وارد على عبارة المصنّف (ره) في تعريف الإحصان، وهو أنّ تعريفه يشمل الدخول بالصغيرة والكبيرة العاقلة والمجنونة أيضاً والحال أنّ الإحصان لا يتحقّق بالدخول بهما.

(٤) الواو للحاليّة. يعني والحال أنّه ليس الأمر كذلك.
والمشار إليه في قوله «كذلك» هو تحقّق الإحصان بالدخول بالصغيرة.

(٥) يعني كما يعتبر الكمال بالبلوغ والعقل في الواطي كذلك يعتبر في الموطوءة أيضاً.

(٦) فاعله هو الضمير العائد إلى الإحصان، والضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى الواطء والموطوءة.

(٧) الضمير في قوله «بدونه» يرجع إلى البلوغ.

(٨) المراد من قولهما (ره) «ذلك المذكور» هو قول المصنّف سابقاً «والإحصان إصابة=

ومقتضى ذلك[١] صيرورة الأمة والصغيرة محصنة، لتحقّق إصابة البالغ... إلخ. فرجاً مملوكاً وليس كذلك[٢]، بل يعتبر فيها[٣] البلوغ والعقل والحريّة كالرجل[٤]، وفي الواطئ البلوغ[٥] دون العقل، فالمحصَنة[٦] حينئذٍ: المصابة[٧] حرّةً[٨] بالغةً عاقلةً من زوج بالغ [٩]دائم في القبل بما[١٠] يوجب الغسل إصابةً

= البالغ العاقل... إلخ». يعني بما ذكر في تعريف الإحصان في خصوص الرجل تصير المرأة أيضاً محصنة.

(١) أي مقتضى قول المصنّف «وبذلك تصير المرأة محصنة» هو صيرورة الأمة والصغيرة محصنتين والحال أنّ الإحصان لا يتحقّق في حقّهما.

(٢) يعني والحال أنّ الأمة والصغيرة لا يصدق عليهما الإحصان.

(٣) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى المرأة.

(٤) أي كما يعتبر في إحصان الرجل ما ذكر من البلوغ والعقل والحرّيّة.

(٥) يعني يعتبر في تحقّق الإحصان في المرأة إصابة البالغ لا العاقل، فلو كان زوجها مجنوناً وأصابها صدق الإحصان في حقّها وإن لم يصدق في حقّ الزوج.

(٦) الفاء في قوله «فالمحصنة» للتفريع على قول المصنّف (ره).

والمراد من قوله «حينئذٍ» هو حين قول المصنّف «وبذلك تصير المرأة محصنة».

(٧) بصيغة اسم المفعول وبالرفع، خبر لقوله «المحصنة».

(٨) هذا منصوب على الحاليّة، وكذا ما بعده. يعني أنّ المحصنة هي المرأة المصابة في حال كونها حرّة بالغة عاقلة... إلخ.

ففي صحيح الحلبي: (سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل أيحصن المملوكة؟ فقال: لا يُحصن الحرّ المملوكة، ولا تحصن المملوكة الحرّ)[١].

(٩) فلو كان الزوج المصيب صغيراً لم يصدق الإحصان في حقّها.

(١٠) أي الإصابة على وجه يوجب الغسل، وهو دخول الحشفة أو قدرها، فلو كان أقلّ منها لم يصدق الإحصان في حقّها، كما لا يصدق في حقّ الزوج أيضاً.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٨.

معلومةً، فلو[١] أنكرت ذات الولد منه[٢] وطأه لم يثبت إحصانها وإن ادّعاه[٣]، ويثبت[٤] في حقّه كعكسه[٥]، وأمّا التمكّن من الوطء فإنّما يعتبر في حقّه[٦] خاصّةً، فلا بدّ من مراعاته[٧] في تعريفها[٨] أيضاً.

ويمكن أن يريد[٩] بقوله: «وبذلك تصير المرأة محصنة» أنّ الشروط[١٠]

---

(١) هذا أيضاً متفرّع على تعريف المصّف (ره) إحصان المرأة.

(٢) الضميران في قوليه «منه» و«وطأه» يرجعان إلى الزوج، والضمير في قوله «إحصانها» يرجع إلى ذات الولد.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوج، وضمير المفعول يرجع إلى الوطي.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى الإحصان، والضمير في قوله «حقّه» يرجع إلى الزوج. يعني لو ادّعى الزوج وطي الزوج وأنكرته الزوجة ثبت الإحصان في حقّه لا في حقّها.

(٥) فالمرأة لو ادّعت الوطي وأنكره الزوج ثبت الإحصان في حقّها لا في حقّه.

(٦) أي لا يعتبر التمكّن من الوطي في تحقّق إحصان المرأة، بل يشترط في إحصان الرجل خاصّةً.

(٧) الضمير في قوله «مراعاته» يرجع إلى عدم اعتبار التمكّن في حقّ المرأة.

(٨) أي كان من اللازم على المصنّف (ره) مراعاة عدم اعتبار التمكّن من الوطي في تعريف إحصان المرأة.

غايته إذا كان الزوج متمكناً منها قادراً على وطئها متى شاء فهذا يحقّق إحصانه وإحصانها ففي صحيح أبي عبيدة عن أبي عبدالله (ع): (سألته عن امرأة تزوّجت رجلاً ولها زوج؟ فقال: إن كان زوجها الأوّل مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل إليه ويصل إليها فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم)[١].

(٩) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف، وكذا الضمير في قوله «بقوله».

(١٠) «أنّ» واسمها وخبرها جملة اسميّة تؤوّل إلى مصدر هو مفعول لقوله «أن يريد». يعني يمكن أن يؤخذ ما ذكر من الشروط في تحقّق إحصان الرجل في تحقّق إحصان المرأة أيضاً بتأنيث ما هو مذكّر في تعريف إحصان الرجل.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

المعتبرة فيه تعتبر[١] فيها بحيث تجعل[٢] بدله بنوع من التكلّف[٣]، فتخرج الصغيرة[٤] والمجنونة[٥] والأمة[٦] وإن دخل حينئذٍ[٧] ما دخل في تعريفه[٨].

---

(١) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الشروط المعتبرة، والضمير في قوله «فيها» يرجع إلى المرأة.

(٢) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المرأة، والضمير في قوله «بدله» يرجع إلى الرجل. يعني تجعل المرأة بدل المرء لبيان تعريف إحصانها، كما تقدّم.

(٣) لأنّه لوقلنا: إحصان المرأة هو إصابة البالغة العاقلة... إلخ لزم أن تكون المصدر – وهو الإصابة – مضافة إلى المفعول، وهو «البالغة... إلخ» والحال أنّ المصدر كان في تعريف إحصان الرجل مضافاً إلى الفاعل، لأنّ الرجل في تعريف إحصان الرجل يكون مصيباً – بصيغة اسم الفاعل –، والمرأة في تعريف إحصان المرأة تكون مصابة، ولا يخفى كون هذا تكلّفاً.

وكذا يحصل التكلّف من قوله «مملوكاً» أيضاً، لأنّ الرجل لا بدّ من أن يكون مالكاً للفرج الذي يصيبه حتّى يصدق إحصانه، والمرأة لا بدّ أن تكون مملوكة للفرج الذي يصيبها، وهذا أيضاً تكلّف آخر لجعل المرأة بدل المرء في بيان إحصانها.

(٤) هذا متفرّع على قوله «ويمكن أن يريد... أنّ الشروط المعتبرة فيه تعتبر فيها». يعني فبناءً على هذا تخرج الصغيرة عن تعريف إحصان المرأة بقوله «إصابة البالغة».

(٥) يعني فتخرج المجنونة أيضاً عن تعريف إحصان المرأة بقيد العقل.

(٦) والأمة أيضاً تخرج عن تعريف إحصان المرأة بقوله «الحرّة».

(٧) المشار إليه في قوله «حينئذٍ» هو حين جعل المرأة بدل الرجل لبيان إحصان المرأة.

(٨) الضمير في قوله «تعريفه» يرجع إلى إحصان الرجل. يعني وإن أمكن أخذ المرأة بدل المرء في تعريف إحصان المرء – كما تقدّم –، لكن تبقى الأمور الواردة على تعريف إحصان المرء هنا أيضاً، لشمول التعريف ما لو كان المصيب صغيراً، ولأعمّيّة الإصابة من الدخول في القبل والدبر، ولشمول الإصابة الدخول بقدر الحشفة وأقلّ منها، فلا يكون تعريف إحصان المرء وكذا إحصان المرأة مطّردين ومانعين من الإغيار.

(**ولا يشترط في الإحصان**[١] **الإسلام**)، فيثبت في حقّ الكافر [٢]والكافرة مطلقاً[٣] إذا حصلت الشرائط[٤]، فلو وطئ الذمّيّ زوجته[٥] الدائمة تحقّق الإحصان[٦].

وكذا[٧] لو وطئ المسلم زوجته الذمّيّة حيث تكون[٨] دائمة.

(**ولا عدم**[٩] **الطلاق**)، فلو زنى.....

ما لا يشترط في الإحصان

(١) يعني أنّ الإحصان الذي يوجب الرجم على الزاني لا يشترط فيه كون الزاني مسلماً، بل يتحقّق الإحصان في حقّ الكافر والكافرة أيضاً وذلك لصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (اليهودي يُحصن النصرانية والنصراني يُحصن اليهوديّة)[١].

(٢) إذا أصاب فرجاً مملوكاً... إلخ.

(٣) أي سواء كان الكافر من أهل الكتاب أم لا.

(٤) أي الشرائط المذكورة في تعريف الإحصان من القيود الثمانية.

(٥) الضمير في قوله «زوجته» يرجع إلى الذمّيّ، وقوله «الدائمة» صفة لقوله «زوجته».

(٦) أي تحقّق الإحصان في حقّ الذمّيّ بوطئه زوجته الدائمة مع اجتماع سائر شرائط الإحصان.

(٧) أي ومثل الذمّيّ في تحقّق الإحصان بوطئه زوجته الدائمة المسلم إذا وطىء زوجته الدائمة الذمّيّة.

(٨) اسم «تكون» هو الضمير العائد إلى الزوجة.

(٩) أي ولا يشترط في تحقّق الإحصان عدم طلاق الرجل زوجته التي لو كان لم يطلّقها تحقّق في حقّه الإحصان.

فالمطلقة رجعياً لا تخرج عن الإحصان وكذا المطلق كذلك لأنّ الرجعية بحكم الزوجةوهو متمكن منها متى شاء، بلا خلاف في ذلك للأخبار منها: صحيح يزيد الكناسي. =

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٨.

المطلّق[١]، أو تزوّجت المطلّقة[٢] عالمةً بالتحريم، أو زنت رُجمت[٣] **(إذا كانت العدّة رجعيّة[٤])**، لأنّها[٥] في حكم الزوجة وإن لم تتمكّن هي[٦] من الرجعة، كما[٧] لا يعتبر تمكّنها من الوطء، **(بخلاف البائن)**، لانقطاع العصمة به[٨]، فلا بدّ في تحقّق الإحصان بعده[٩] من وطء جديد[١٠]، سواء تجدّد

= (سألت أبا عبدالله (ع) عن امرأة تزوجت في عدَّتها قال: إن كانت تزوّجت في عدَّة طلاقٍ لزوجها عليها الرجعة فإنَّ عليها الرجم، وإن كانت تزوّجت في عدَّة ليس لزوجها عليها الرجعة فإنَّ عليها حدّ الزاني غير المحصن)[١].

(١) أي فلو زنى الرجل الذي طلق زوجته رجم.

ولا يخفى أنّ جواب الشرط يفهم بالقرينة اللفظيّة – أعني قوله «رجمت» –، وإلاّ فهو محذوف.

(٢) أي لو تزوّجت المطلّقة قبل انقضاء العدّة أو ارتكبت الزنا حكم برجمها.

(٣) نائب الفاعل هو الضمير الراجع إلى المطلّقة.

(٤) يعني أنّ الحكم بالرجم إنّما هو في صورة كون الطلاق رجعيّاً.

(٥) يعني أنّ الزوجة المطلقة طلاقاً رجعيّاً تكون في حكم الزوجة.

(٦) ضمير «هي» يرجع إلى الزوجة المطلّقة.

(٧) يعني كما أنّ الزوجة لا يعتبر تمكّنها من الوطي في تحقّق إحصانها كذلك لا يعتبر تمكّنها من الرجعة. والضمير في قوله «تمكّنها» يرجع إلى الزوجة.

(٨) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الطلاق البائن. يعني أنّ العصمة الموجودة بين الزوج والزوجة تنقطع بإيقاع الطلاق البائن حتّى بالخلع والمباراة وإن كانت العدّة تجب على الزوجة إذا كانت في سنّ من تحيض.

(٩) الضمير في قوله «بعده» يرجع إلى الطلاق.

(١٠) بأن يرجع الزوج بعد رجوع الزوجة في البذل في الخلع والمباراة أو يعقد عليها، ثمّ يطأها وكان الوطي جامعاً لشرائط الإحصان، كما تقدّم.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

الدوام[١] بعقد جديد أم برجوعه[٢] في الطلاق[٣] حيث رجعت[٤] في البذل.

وكذا[٥] يعتبر وطء المملوك[٦] بعد عتقه وإن كان مكاتَباً[٧].

(والأقرب[٨] الجمع بين الجلد والرجم في المحصَن[٩] وإن كان شابّاً)،

---

(١) أي سواء تجدّد الدوام في الزوجيّة بعقد جديد أم لا.

(٢) الضمير في قوله «برجوعه» يرجع إلى الزوج.

(٣) المراد من «الطلاق» هنا هو العدّة.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوجة.

(٥) أي ومثل الزوج الذي طلّق زوجته طلاقاً بائناً، ثمّ رجع إليها بعقد جديد أو بالرجوع في العدّة في اعتبار الوطي هو المملوك الذي عتق.

(٦) لا يخفى أنّ إضافة الوطي إلى المملوك من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل.

والمعنى هو أنّ العبد الذي تزوّج بإذن مولاه ووطىء زوجته لم يتحقّق الإحصان في حقّه، لاشتراط الحرّيّة في الإحصان، كما تقدّم في تعريفه، فلو عتق لم يكن ذلك الوطي كافياً في تحقّق إحصانه، بل لا بدّ له من وطي جديد بعد العتق.

بلا خلاف ويدل عليه صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (في العبد يتزوّج الحرّة ثمّ يُعتق فيصيب فاحشة، قال: لا رجم عليه حتّى يواقع الحرّة بعدما يُعتق)[١].

(٧) أي وإن كان العبد مكاتباً، مشروطاً كان أم مطلقاً للإطلاق.

الجمع بين الجلد والرجم

(٨) يعني أنّ الأقرب عند المصنّف (ره) هو الجمع بين الجلد والرجم في المحصن مطلقاً في مقابل القول بالتفصيل بين الشابّ وغيره.

(٩) يعني إذا كان الزاني محصناً جلد أوّلاً، ثمّ رجم.

فرجم المحصن لا خلاف فيه وإنّما الخلاف في ضمّ الجلد إليه، ففي الشيخ والشيخة لم يُنقل الخلاف إلاّ من العماني على الجمع بين الجلد والرجم، لأخبارٍ منها: صحيحة=

---

(١) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

= الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة)[١]. وهي محمولة على ما لو كانا محصنين بدليل رواية عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله (ع): (إذا زنى الشيخ والعجوز جُلدا ثمّ رُجما عقوبة لهما، وإذا زنى النَصِف من الرجال رجم، ولم يجلد إذا كان قد أحصن وإذا زنى الشاب الحدث السن جُلد ونفي سنة من مصره)[٢].

وفي المرسل عن علي (ع): (أنّه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال: حددتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (ص))[٣]. والعماني اقتصر على الرجم في الشيخ والشيخة لإطلاق نصوص الرجم منها: موثق سماعة عن أبي عبدالله (ع): (الحرّ والحرّة إذا زنيا جُلد كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة فأمّا المحصن والمحصنة فعليهما الرّجم)[٤]، وهو محجوج بما دلّ على تقييدها بالجمع بين الجلد والرجم في الشيخ والشيخة كما في النصوص المتقدّمة.

وأمّا في الشاب والشابة إذا كان محصنين فقد وقع بينهم الخلاف فقد ذهب إلى الجمع بين الجلد والرجم فيها الشيخان والمرتضى والحلي وعامّة المتأخّرين كما في الجواهر، وجعله المرتضى من منفردات الإمامية لأخبارٍ منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر(ع): (في المحصن والمحصنة جلد مائة ثمّ الرجم)[٥]. وصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): (في المحصن والمحصنة جلد مائة ثمّ الرجم)[٦]، وللجمع بين دلالة الآية بالجلد وبين نصوص رجم المحصن الشامل للشاب كخبر سماعة المتقدّم.

وذهب الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والاستبصار وبنو زهرة وسعيد وحمزة وجماعة من المتأخرين إلى رجم الشاب المحصن فقط دون الجلد لرواية عبدالله بن طلحة المتقدّمة: (وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يُجلد إذا كان قد أُحصن)[٧]، ولخبر أبي العباس عن أبي عبدالله (ع): (رجم رسول الله (ص) ولم يجلد، وذكروا أنّ=

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٩ و١١ و٣.

(٤) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢٠.

(٥ و٦ و٧) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٨ و١٤ و١١.

جمعاً[٣] بين دليل الآية[٤] والرواية[٥].

وقيل[٤]: إنّما يجمع.....

= علياً رجم بالكوفة وجلد، فأنكر أبو عبدالله (ع) وقال: ما نعرف هذا، أي لم يحدّ رجلاً حدّين جلد ورجم في ذنبٍ واحدٍ)[١]. ولصحيحة عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (الرجم حدّ الله الأكبر والجلد حدّ الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رُجم ولم يجلد)[٢].

وأشكل بأن رواية عبدالله بن طلحة ضعيفة السند كما في المسالك وذلك لأنّ عبدالله بن طلحة مجهول وكذلك إبراهيم بن صالح الواقع في السند مع أنّ هذه الرواية هي التي يقع فيها الجمع بين الأخبار، لأنّها حدّدت حكم الشيخ وحكم المحصن وحكم غير المحصن وأشكل على رواية أبي العباس بأنّه لا يصحّ الاعتماد عليها للنصوص الواردة في الشيخ، وقد جمع بين حدّين في ذنبٍ واحدٍ.

ومع ذلك تبقى صحيحة عاصم بن حميد لا إشكال فيها من ناحية السند وهي صريحة في عدم جلد المحصن فتصلح دليلاً للجمع بين الأخبار ومؤيداً لخبر عبدالله بن طلحة فالأقوى أنّ المحصن لا يثبت في حقّه إلاّ الرجم فقط بحمل كلّ نصوص الجلد والرجم على الشيخ والشيخة.

(١) قوله «جمعاً» مفعول له. يعني أنّ الحكم بالجمع بين الجلد والرجم في الزاني المحصن إنّما هو للجمع بين الدليلين: الآية والرواية.

(٢) المراد من «الآية» هو قوله تعالى في الآية ٢ من سورة النور: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾.

(٣) وهي موثق سماعة المتقدم.

فالآية والحديث يتعارضان، حيث إن الآية تدلّ على الجلد،، والحديث على الرجم، والجمع بينهما يقتضي أن يجمع بين الجلد والرجم.

(٤) والقائل هو الشيخ (ره) في كتابه (النهاية)، وما اختاره المصنّف (ره) من الجمع بين الحدّين ولو كان الزاني شاباً هو مذهب الشيخين والمرتضى وابن إدريس وجماعة (ره).

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥ و١.

بينهما[١] على المحصّن إذا كان[٢] شيخاً أو شيخةً، وغيرُهما[٣] يقتصر فيه على الرجم.

وربّما قيل بالاقتصار على رجمه[٤] مطلقاً.

والأقوى ما اختاره[٥] المصنّف، لدلالة الأخبار[٦] الصحيحة عليه[٧]، وفي كلام عليّ (ع) حين جمع للمرأة بينهما[٨]: «جلدتُها[٩] بكتاب الله، ورجمتها بسنّة رسول الله (ص)[١٠]، ومستند.....

(١) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى الجلد والرجم.

(٢) أي إذا كان الزاني المحصن شيخاً أو شيخةً. بالاتفاق إلا من العماني.

(٣) الضمير في قوله «غيرهما» يرجع إلى الشيخ والشيخة. فغيرهما يقتصر فيه على الرجم كما هو الأقوى.

ولا يخفى أنّ الواو ها هنا استينافيّة. والعبارة تدلّ على حكم غير الشيخ والشيخة، ولو كانت عاطفة كان المعنى فاسداً.

(٤) الضمير في قوله «رجمه» يرجع إلى المحصن. يعني قال بعض من الفقهاء برجم الزاني المحصن، سواء كان شيخاً أو شيخةً أو شابّاً. وهذا القول للعماني.

(٥) يعني أنّ الأقوى عند الشارح (ره) هو ما اختاره المصنّف (ره) من الجمع بين الجلد والرجم على المحصن.

(٦) المراد من «الأخبار» هو صحيح محمّد بن مسلم وصحيح زرارة المتقدّمان.

(٧) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى ما اختاره المصنّف (ره).

(٨) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى الجلد والرجم.

(٩) يعني جلدتها، عملاً بقوله تعالى في كتابه: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[١].

(١٠) الرواية عن عوالي اللئالي: وفي الحديث أنّ عليّاً (ع) جلد سراجة يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة فقيل له: تحدّها حدّين؟! فقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها=

(١) سورة النور، الآية ٢.

التفصيل[١] رواية[٢] تقصر عن ذلك[٣] متناً[٤] وسنداً[٥].

وحيث يجمع بينهما[٦] **(فيُبدأ بالجلد)** أوّلاً وجوباً[٧]،.....

= بسنّة رسول الله (ص)[١].

(١) يعني أنّ مستند القول بالتفصيل الذي نقله الشارح (ره) بقوله «قيل» – وهوقول الشيخ (ره) في كتابه (النهاية) والتهذيب والاستبصار – هو رواية.

(٢) خبر لقوله «مستند التفصيل». والرواية هي رواية عبدالله بن طلحة المتقدّمة. وفيها عن أبي عبدالله (ع) قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا، ثمّ رجما عقوبةً لهما، وإذا زنى النَصَف من الرجال رجم، ولم يجلد إذا كان قد أحصن، وإذا زنى الشابّ الحدث السنّ جلد ونفي سنةً من مصره.

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو التفصيل بين الشابّ وغيره.

(٤) يعني أنّ الرواية تقصر عن الدلالة من حيث المتن، لأنّ في متن الرواية قوله (ع): «النصف» وهو – بفتح النون والصاد – المتوسّط العمر لا الشابّ، وأمّا الشابّ المذكور فيها فمقيّد بكونه غير محصن، مضافاً إلى كون الحكم فيه الجلد والنفي عن مصره لا الرجم.

فلم تذكر حكم الشاب المحصن كما صرّح به في المسالك، وفيه: إنّه داخل في النصف من الرجال.

(٥) يعني أنّ الرواية تقصر عن الدلالة على التفصيل من حيث السند أيضاً، لأنّ في سندها عبدالله بن طلحة، وهو لم يوثّق في كتب الرجال.

وقد تقدّم، غير أنّك عرفت وجود صحيح عاصم بن حميد الدال على عدم جلد المحصن.

كيفيّة الجمع بين الجلد والرجم

(٦) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى الجلد والرجم.

(٧) عني أنّ الابتداء بالجلد قبل الرجم يكون واجباً لئلا يفوت الجلد في العكس بلا خلاف فيه ولأخبارٍ منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): (أيّما رجلٍ اجتمعت عليه حدود=

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

لتحقّق فائدته[١].

ولا يجب الصبر به[٢] حتّى يبرأ جلده[٣] على الأقوى، للأصل[٤] وإن كان التأخير[٥] أقوى في الزجر، وقد رُوي[٦] أنّ عليّاً (ع) جلد المرأة يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة.

وكذا[٧] القول في كلّ حدّين اجتمعا ويفوت أحدهما بالآخر، فإنّه يبدأ بما

= فيها القتل، يُبدأ بالحدود الّتي هي دون القتل ثمّ يُقتل بعد ذلك)[١]. وخبر محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع): (في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل فقال: كان عليٌّ (ع) يقيم عليه الحدود ثمّ يقتله ولا نخالف علياً (ع))[٢]. فما عن بعض العامّة من الاكتفاء بالقتل لأنّه يأتي على الجميع لا وجه له.

(١) يعني أنّ وجوب الابتداء بالجلد إنّما هو لتحقّق فائدته، لأنّ الجلد بعد الرجم الموجب للقتل لا فائدة فيه.

(٢) أي لا يجب الصبر لرجم الزاني حتّى تبرأ جراحة جلده.

قيل: نعم كما عن الشيخين وبني زهرة وحمزة والبراج تأكيداً في الزجر، وقال ابن إدريس والمتأخرون لا يجب، وإنّما هو مستحب لأنّ القصد الإتلاف فلا فائدة في الانتظار مع ما ورد سابقاً أنّه لا نظرة في الحدود، وبالأخير تمسك الأردبيلي في مجمع البرهان على عدم جواز التأخير، وعن بعضهم أنّه يقتل بعد يوم من جلده كما فعل أمير المؤمنين (ع) ذلك في شراحة حيث جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة.

(٣) أي جلد بدن الزاني.

(٤) والمراد من «الأصل» هو أصالة عدم الوجوب إذا شكّ فيه.

(٥) أي وإن كان تأخير الرجم عن الجلد أقوى زجراً وتعذيباً للزاني.

(٦) قد نقلنا الرواية عن كتاب المستدرك وهي من طرق العامّة فقط.

(٧) أي ومثل الابتداء بالجلد قبل الرجم هو كلّ حدّين اجتمعا في حقّ شخص يفوت أحدهما بإجراء الآخر.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١ و٤.

يمكن معه الجمع، ولو استويا[١] تخيّر.

(ثمّ تدفن[٢] المرأة إلى صدرها، والرجل[٣] إلى حقويه)، .....

(١) أي لو استوى الحدّان - بحيث لا يفوت أحدهما بإجراء الآخر مثل حدّي القذف وشرب الخمر - تخيّر في الابتداء بكلّ واحد منهما.

كيفيّة الرجم

(٢) يعني إذا ثبت الرجم في حقّ المرأة دفنت في حفيرة إلى صدرها.

(٣) يعني أنّ الرجل يدفن إلى حقويه.

والحَقو بفتح الحاء وهو الخصر ومشد الإزار، أمّا في الرجل فقد ورد معتبرة سماعة عن أبي عبدالله (ع) قال: (تدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يُدفن الرجل إذا رجم إلاّ إلى حقويه)[١].

وأمّا في المرأة فإلى صدرها فهو الأشهر لما روى من طرق العامّة أنّ النبي (ص): (حفر للغامدية إلى الصدر)[٢]، وما قاله الفاضل الهندي في كشف اللثام من أنّه رُوي من دفن شراحة إلى منكبها أو ثدييها، مع أنّه في معتبرة إسحاق المتقدّمة أنّ الدفن إلى وسطها وفي خبر أبي مريم - وهو صحيح السند - عن أبي جعفر (ع) في قضية المرأة التي أقرّت أربعاً بالزنا في عهد أمير المؤمنين (ع) - إلى أن قال -: (ثمّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين)[٣]، كما في الوسائل والفقيه، مع أنّه في الجواهر: (إلى الحقو دون موقع الثديين) وهو الصحيح لأنّ الحقو دون الثديين لا في موضع الثديين كما احتمله بعضهم من أن موضع الثديين تحديد لموطن الحقو.

وعلى كلٍ فالأخبار المعتبرة تدل على الحفر إلى وسطها المقارب للحقو فلا فرق بينها وبين الرجل أو أنّ الفرق كالفرق بين السرّة والحقو، والاختلاف في الروايات ليس بأشدّ من الاختلاف بين الفقهاء، فالأشهر إلى الثديين كما عرفت، وعن المقنع أنّ=

(١) الوسائل، الباب - ١٤ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

(٢) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٣٩.

(٣) الوسائل، الباب - ١٦ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

وظاهره[١] كغيره أنّ ذلك[٢] على وجه الوجوب، وهو[٣] في أصل الدفن حسن، للتأسّي[٤]، أمّا في .....

= الرجم أن يحفر له حفيرة مقدار ما يقوم فيها بطوله إلى عنقه، وعن الغنية والمقنعة التسوية بين الرجل والمرأة إلى الصدر، وعن المراسم الحفر للرجل إلى صدره وللمرأة إلى وسطها، وعن ابن حمزة نفي الحفر والدفن إذا ثبت الزنا بالإقرار لما رُوي من أنّ النبي (ص) حفر للعامرية ولم يحفر للجهنية[١]، ولما رواه أبو سعيد الخدري في قصة ماعز: (أمرنا رسول الله (ص) برجمه فانطلقنا به إلى بقيع الفرقد فما أوثقناه ولا حفرنا له حفيرة ورميناه بالعظام والمُدر والخِرق ثمّ اشتدّ واشتددنا حتّى أتى الحرّة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرّة حتّى سكت)[٢]. إلاّ أنّه معارض بخبر الحسين بن خالد عن أبي الحسن (ع) – إلى أن قال –: (وذلك أنّ ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله (ص) بالزنا فأمر به أن يرجم فهرب من الحفرة)[٣].

ولذا مال الشهيد الثاني في المسالك إلى استحباب أصل الدفن لأنّ النبي (ص) قد حفر للعامرية ولم يحفر للجهنية كما تقدّم واستحسن في الروضة وجوب أصل الدفن للتأسّي، وأمّا الكيفية فالمستحبّ إلى صدرها لأنّ الوارد إلى وسطها كما في معتبرة إسحاق.

والحَقْو: الخصر، تقول: «شَدَّ إزارَه على حَقوه» أي على خصره.

الخَصْر: وسط الإنسان، وهو المستَدَقّ فوق الورك. (أقرب الموارد).

(١) الضميران في قوليه «ظاهره» و«كغيره» يرجعان إلى المصنّف (ره). يعني أنّ ظاهر عبارة المصنّف وغيره هو دفن المرأة والرجل على الكيفيّة المذكورة على وجه الوجوب.

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الدفن المذكور في حقّ المرأة والرجل.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الوجوب. يعني أنّ الوجوب في أصل الدفن حسن.

(٤) أي للتأسّي بفعل الرسول (ص)، ففيه أُسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر.

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢١.

(٢) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢١.

(٣) الوسائل، الباب – ١٥١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

كيفيّته[١] فالأخبار مطلقة، ويمكن جعل ذلك[٢] على وجه الاستحباب، لتأدّي الوظيفة المطلقة بما هو أعمّ[٣].

وروى[٤] سماعة عن الصادق (ع) قال: «تدفن المرأة إلى وسطها، ولا يدفن الرجل إذا رُجِم إلاّ إلى حَقويه[٥]»، ونفي[٦] في المختلف البأس عن العمل بمضمونها[٧].

وفي دخول الغايتين[٨] في المغيّا وجوباً و[٩] استحباباً نظر، أقربه[١٠] العدم، فيخرج[١١] الصدر والحَقوان عن الدفن، وينبغي على الوجوب إدخال[١٢] جزء

---

(١) الضمير في قوله «كيفيّته» يرجع إلى الدفن. يعني أنّ الأخبار الواردة في خصوص الدفن مطلقة.

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو دفن المرأة إلى صدرها والرجل إلى حقويه.

(٣) يعني أنّ الوظيفة الشرعيّة المطلقة تتأدّى بالدفن الأعمّ من الكيفيّة المذكورة، غيرها.

(٤) كما في معتبرة سماعة المتقدّمة.

(٥) الضمير في قوله «حقويه» يرجع إلى الرجل.

(٦) أي نفى العلامة (ره) في كتابه (المختلف) البأس عن العمل بمضمون الرواية المذكورة.

(٧) الضمير في قوله «بمضمونها» يرجع إلى الرواية المتقدّمة عن سماعة.

(٨) المراد من «الغايتين» هو ما ذكر من الصدر والحقوين.

والمراد من «المغيّا» هو الدفن الواجب أو المستحبّ.

(٩) الواو هنا بمعنى «أو». يعني بناءً على الوجوب على قول والاستحباب على قول آخر.

(١٠) الضمير في قوله «أقربه» يرجع إلى النظر. يعني أنّ أقرب الوجهين هو عدم دخول الغايتين في المغيّا في الحكم لعدم مفهوم الغاية.

(١١) هذا متفرّع على عدم دخول الغايتين في المغيّا في الحكم.

(١٢) بالرفع، فاعل لقوله «ينبغي». يعني ينبغي على القول بعدم وجوب دخول الغايتين ووجوب الدفن إليهما دخول جزء من الصدر والحقوين فيما يدفن من الأعضاء احتياطاً.

منهما من باب المقدّمة[١].

(**فإن فرّا**[٢]) من الحفيرة[٣] بعد .....

(١) أي من باب المقدّمة العلميّة، كما أنّ جزءً من الغاية يدخل في المغيّا من باب الاحتياط في سائر الموارد أيضاً.

الفرار من الحفيرة

(٢) فاعله هو الضمير الراجع إلى الزاني والزانية.

فإذا كان الزنا ثابتاً بالبينة وجب إعادة المرجوم إلى الحفيرة لأنّه محكوم بالإتلاف وإعادته مقدّمة لإتلافه فتجب، بلا خلاف فيه، لأخبارٍ سيأتي التعرّض لبعضها، وإذا كان الزنا ثابتاً بالإقرار لم يُعَد إلى الحفيرة سواء أصابته الحجارة أو لا – كما عن المفيد والحلبي وسلاّر بل نُسب إلى الشهرة – لأنّه يتضمن الرجوع عن الإقرار أو هو رجوع عن الإقرار والرجوع عن الإقرار مسقط للرجم وللمرسل: (عن المرجوم يفرّ؟ قال: إن كان أقرّ على نفسه فلا يُردُّ وإن كان شَهد عليه الشهود يُردُّ)[١].

وعن النهاية والوسيلة إن فرّ قبل إصابته بالحجارة أعيد وإلاّ فلا لخبر الحسين بن خالد: (قلت لأبي الحسن (ع): أخبرني عن المحصن إذا هرب من الحفيرة هل يُردّ حتّى يقام عليه الحدّ؟ فقال: يردُّ ولا يردُّ، قلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقرُّ على نفسه ثمّ هرب من الحفيرة بعدما يصيبه شيء من الحجارة لم يُردّ، وإن كان إنّما قامت عليه البيّنة وهو يجحد ثمّ هرب رُدّ وهو صاغر حتّى يقام عليه الحدّ، وذلك أنّ ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله (ص) بالزنا فأمر به أن يرجم فهرب من الحفرة، فرماه الزبير بن العوام بساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه، ثمّ أخبروا رسول الله (ص) بذلك فقال لهم: فهلا تركتموه إذا هرب يذهب، فإنّما هو الذي أقرّ على نفسه، وقال لهم: أمّا لو كان عليٌّ حاضراً معكم لما ضللتم، ووداه رسول الله (ص) من بيت مال المسلمين)[٢]، والتفصيل هو المتعين إذا كان الزنا ثابتاً بإقراره.

(٣) الحَفِيرَة، ج حَفائِر والحَفِير: ما حُفِرَ من الأرض. (المنجد).

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٤ و١.

وضعهما[١] فيها (**أُعيدا**[٢] **إن ثبت**) الزنا (**بالبيّنة**[٣]، **أو لم تصب**[٤] **الحجارة**) بدنهما[٥] (**على قول**) الشيخ[٦] وابن البرّاج.

والخلاف في الثاني[٧] خاصّةً، والمشهور[٨] عدم اشتراط الإصابة، للإطلاق[٩]، ولأنّ.....

---

(١) الضمير في قوله «وضعهما» يرجع إلى الرجل والمرأة الزانيين، وفي قوله «فيها» يرجع إلى الحفيرة.

(٢) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الزاني والزانية.

(٣) يعني لو ثبت زناؤهما بشهادة أربعة رجال أُعيدا، سواء أصابت الحجارة بدنهما أم لم تصب.

(٤) يعني أُعيدا إلى الحفيرة لو فرّا منها في صورة عدم إصابة الحجارة بدنهما إذا ثبت زناهما بإقرارهما به، والمفهوم منه هو عدم ردّهما إلى الحفير لو أصابت الحجارة بدنهما.

(٥) الضمير في قوله «بدنهما» يرجع إلى الزاني والزانية.

(٦) يعني أنّ الحكم بإعادة من فرّ من الحفيرة قبل إصابة الحجارة لو ثبت الزنا بالإقرار أو مطلقاً لو ثبت بالبيّنة هو قول الشيخ وابن البرّاج (ره)، لكنّ المشهور قالوا بعدم الإعادة لو فرّ، سواء أصابت الحجارة أم لا عند ثبوت الزنا بالإقرار.

(٧) يعني أنّ الاختلاف بين الفقهاء إنّما هو في فرض فراره من الحفيرة قبل إصابة الحجارة، أمّا الأوّل فلا خلاف فيه.

(٨) يعني أنّ المشهور من الفقهاء قالوا بعدم اشتراط الإصابة في عدم جواز ردّهما لو فرّا من الحفيرة وثبت زناهما بإقرارهما، واستدلّوا على ذلك بأُمور:

الأوّل: إطلاق الرواية الدالّة على عدم جواز ردّهما بعد الفرار.

الثاني: كون فرارهما بمنزلة الرجوع عن الإقرار الذي به ثبت الزنا، فإنّ المقرّ أعلم بنفسه من غيره.

الثالث: كون الحدود مبنيّة على التخفيف، حفظاً للدماء وصوناً للنفوس.

(٩) هذا هو الدليل الأوّل من الأدلّة الثلاثة المتقدّمة للقول المشهور.

فراره[١] بمنزلة الرجوع عن الإقرار، وهو[٢] أعلم بنفسه، ولأنّ الحدّ مبنيّ على التخفيف[٣].

وفي هذه الوجوه[٤] نظر[٥].

= والرواية المطلقة هي مرسلة الصدوق: (سُئل الصادق (ع) عن المرجوم يفرُّ؟ قال: إن كان أقرّ على نفسه فلا يُردُّ وإن كان شهد عليه الشهود يردّ)[١]. وهذه المرسلة لا تقاوم الأخبار المقيدة بين إصابة الحجارة وعدمها كخبر الحسين بن خالد المتقدّم وخبر صفوان عن رجل عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (قلت له: المرجوم يفرُّ من الحفيرة فيُطلب؟ قال: لا، ولا يعرض له إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب، وإن هرب قبل أن تصيبه الحجارة رُدّ حتّى يصيبه ألم العذاب)[٢].

(١) وهذا غير سديد إذ لعلّ هروبه خوفاً من ألم الحدّ فلا يكون رجوعاً بعد الإقرار.
والضمير في قوله «فراره» يرجع إلى الزاني المقرّ بالزنا. وهذا هو الدليل الثاني.

(٢) الضميران في قوليه «وهو» و«بنفسه» يرجعان إلى المقرّ بالزنا.

(٣) يعني أنّ المبنيّ عليه في الحدود هو التخفيف، ولذا توقّف على شهادة الأربع مع المعاينة وهذا أمرٌ نادر، إلاّ أنّه أمرٌ استحساني لا يصلح مدركاً للحكم الشرعي. وهذا هو الدليل الثالث.

(٤) المراد من قوله «هذه الوجوه» هو الأدلّة الثلاثة التي استند إليها المشهور.

(٥) وجه النظر في الدليل الأوّل – وهو إطلاق رواية ماعز – ضعف سندها أوّلاً، وتقييدها بالرواية الدالّة على عدم الإعادة عند إصابة الحجارة لا مطلقاً ثانياً.
ووجه النظر في الدليل الثاني – وهو كون الفرار بمنزلة الرجوع عن الإقرار – هو أنّ الفرار يمكن كونه بسبب ألم إصابة الحجارة بدنه لا بسبب الرجوع عن إقراره وكونه أعلم بنفسه من غيره.
ووجه النظر في الدليل الثالث – وهو بناء الحدّ على التخفيف – هو أنّه لم يقل أحد بسقوط الحدّ عن المرجوم الذي قام الدليل على رجمه، كيف وقد وردت الرواية الدالّة على الإعادة في فرض الفرار بعد إصابة الحجارة لا قبلها!.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٤ و٣.

ومستند التفصيل[١] رواية[٢] الحسين بن خالد عن الكاظم (ع)، وهو[٣] مجهول.

(وإلاّ) يكن ثبوته[٤] بالبيّنة، بل بإقرارهما[٥] وإصابتهما الحجارة على ذلك القول[٦] **(لم يعادا) اتّفاقاً**[٧]، وفي رواية ماعز[٨] أنّه لمّا أمر رسول الله (ص) برجمه[٩] هرب من الحفيرة، فرماه الزبير بساق بعير، فلحقه القوم فقتلوه[١٠]، ثمّ أخبروا رسول الله (ص) بذلك[١١]، فقال: «هلاّ تركتموه[١٢] إذ هرب يذهب،

---

(١) المراد من «التفصيل» هو القول بوجوب إعادة من فرّ من الحفيرة إذا لم تصبه الحجارة، وعدم الإعادة لو فرّ بعد إصابة الحجارة.

(٢) خبر لقوله «مستند التفصيل» والرواية تقدّمت.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الحسين بن خالد. يعني أنّ حاله مجهول، لم يتعرّضوا لجرحه أو تعديله في كتب الرجال.
إلاّ أنّ خبره مؤيّد بخبر أبي بصير المحمول على الزنا الثابت بالإقرار.

(٤) الضمير في قوله «ثبوته» يرجع إلى الزنا.

(٥) الضميران في قوليه «بإقرارهما» و«إصابتهما» يرجع إلى الزاني والزانية.

(٦) أي على قول الشيخ وابن البرّاج (ره).

(٧) لأنّ الخلاف إنّما هو في خصوص هربه قبل الإصابة، فإنّ المشهور قالوا بعدم وجوب الإعادة، وقال الشيخ وابن البرّاج بوجوب الإعادة، أمّا هربه بعد إصابة الحجارة فاتّفقوا فيه على عدم وجوب الإعادة.

(٨) وقد تقدّم نقلها عن الحسين بن خالد في ما تقدم.

(٩) الضمير في قوله «يرجمه» يرجع إلى ماعز.

(١٠) فاعله هو الضمير العائد إلى القوم، وضمير المفعول يرجع إلى ماعز.

(١١) المشار إليه في قوله «بذلك» هو فرار ماعز من الحفيرة ورمي الزبير له بساق بعير ولحوق الناس به وقتلهم له.

(١٢) يعني قال رسول الله (ص): لِمَ لم تتركوا ماعزاً حين فراره حتّى يذهب ولا يقتل؟

فإنّما هو[١] الذي أقرّ على نفسه»، وقال (ص): «أما لو كان عليٌّ حاضراً لما ضللتم»[٢]، ووداه[٣] رسول الله (ص) من بيت المال.

وظاهر الحكم بعدم إعادته[٤] سقوط الحدّ عنه، فلا يجوز قتله[٥] حينئذٍ[٦] بذلك[٧] الذنب، فإن قُتِل عمداً[٨] اقتصّ من القاتل، وخطأً[٩] الديّة، وفي الرواية إرشاد إليه[١٠].

ولعلّ إيداءه[١١] من بيت المال لوقوعه منهم خطأً مع.....

(١) ضمير «هو» وكذا الضمير في قوله «نفسه» يرجعان إلى ماعز.

(٢) وهذه الرواية هي من الروايات الدالّة على تقدّم عليّ على غيره في الخلافة والولاية، فإنّ معنين قول الرسول (ص): «لو كان عليّ حاضراً لما ضللتم» هو أنّه أحقّ الناس بالهداية وإرشاد الأُمّة، فتقديم غيره عليه سبب لإضلال الأُمّة وردّهم إلى غير سبيل الهداية.

(٣) من وَدَى يَدِي وَدْياً ودِيَةً القاتلُ القتيلَ: أعطى وليَّه ديتَه. (المنجد).

(٤) يعني أنّ ظاهر الحكم بعدم إعادة الزاني الذي فرّ من الحفيرة هو سقوط الحدّ عنه.

(٥) الضمير في قوله «قتله» يرجع إلى الزاني الذي فرّ.

(٦) أي حين إذ فرّ من الحفيرة.

(٧) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «قتله». يعني لا يجوز قتل الزاني الذي فرّ بارتكابه للزنا الموجب للرجم.

(٨) يعني يحكم بالاقتصاص ممّن قتل الزاني الذي فرّ من الحفيرة إن كان القاتل متعمّداً في فعله هذا.

(٩) يعني لو كان قتل الزاني الصادر من القاتل خطأً وجبت عليه الدية.

(١٠) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى وجوب الدية. يعني أنّ في رواية ماعز المتقدّمة إرشاداً إلى وجوب الدية، لقوله (ع) فيها: «ووداه رسول الله (ص) من بيت مال المسلمين».

(١١) الضمير في قوله «إيداءه» يرجع إلى رسول الله (ص). يعني لعلّ أداء الرسول (ص) دية ماعز من بيت المال مع أنّه قد قُتل خطأ فالدية على عاقلة القاتل لا من بيت المال، =

كونه[١] (ص) قد حكّمهم[٢] فيه، فيكون[٣] كخطأ الحاكم[٤].

ولو فرّ غيره من المحدودين أُعيد مطلقاً[٥].

(و) حيث يثبت الزنا بالبيّنة (**يبدأ**) برجمه[٦] .....

= وأجاب عنه الشارح بأنّه لما حكّمهم رسول الله فيه برجمه فلمّا قتلوه ولم يعرفوا الحكم فيكون خطؤهم كخطأ الحاكم وخطأ الحاكم من بيت المال.

(١) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى الرسول (ص).

(٢) الضمير الملفوظ في قوله «حكّمهم» يرجع إلى القوم، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى إجراء الحدّ على ماعز.

(٣) اسم «يكون» هو الضمير العائد إلى خطأ القوم الذين حكّمهم رسول الله (ص) في إجراء الحدّ على ماعز. يعني يكون خطأ القوم كخطأ الحاكم، بمعنى أنّه كما أنّ الحاكم لو أخطأ في الحكم وعمل بما حكم به وقتل المحكوم عليه وظهر خطاؤه وجب عليه أداء دية المقتول من بيت المال فكذلك الحكم لو أخطأ القوم الذين حكّمهم الحاكم.

(٤) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الزاني المرجوم. فلو فرّ غير المرجوم وهو المجلود لثبوت الحدّ فلا بدّ من استيفائه ولخبر عيسى بن عبدالله: (قلت لأبي عبدالله (ع): الزاني يُجلد فيهرب بعد أن أصابه بعض الحدّ، أيجب عليه أن يُخلى[1] عنه ولا يُردّ كما يجب للمحصن إذا رجم؟ قال: لا، ولكن يُردُّ حتّى يضرب الحدّ كاملاً.

قلت: فما فرق بينه وبين المحصن وهو حدّ من حدود الله؟ قال: المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلاّ إلى التوبة لأنّه عاين الموت بعينه، وهذا إنّما يجلد فلا بدّ من أن يوفى الحدّ لأنّه لا يقتل)[١].

(٥) أي سواء ثبتت معصيته بالبيّنة أم بالإقرار، ويمكن تعليله لغير المحدود في الزنا فيشمل ما لو وجب قتله كاللوطي إلاّ أن يعارضه التعليل في الخبر المتقدّم.

من يبدأ بالرجم

(٦) يعني يبدأ الشهود برمي المحكوم عليه بالرجم وجوباً.

(١) الوسائل، الباب – ٣٥ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(**الشهود**) وجوباً[١].

(**وفي**) رجم (**المقرّ**[٢]) يبدأ (الامام (ع))، ويكفي في البداءة مسمّى الضرب[٣].

(**وينبغي**) على وجه الاستحباب[٤] (**إعلام الناس**) بوقت الرجم، ليحضروا ويعتبروا[٥] وينزجر من يشاهده ممّن[٦] أتى مثل ذلك أو يريده[٧]، ولقوله[٨]

(١) يعني يجب على الشهور البدء المذكور.

(٢) يعني وفي رجم المقرّ بالزنا يبدأ الإمام (ع) برميه.

ففي كشف اللثام نسبته إلى الأكثر ويدل عليه مرسل صفوان عمّن رواه عن أبي عبدالله (ع): (إذا أقرّ الزاني المحصن كان أوّل من يرجمه الإمام ثمّ الناس، فإذا قامت عليه البيّنة كان أوّل من يرجمه البيّنة ثمّ الإمام ثمّ الناس)[١]، وموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع): (تدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار)[٢] المحمول على ما لو أقرّت بالزنا أربعاً وعن بعض حمله على الاستحباب لعدم حضور النبي (ص) رجم ماعز مع أنّه قد أقرّ بالزنا ولم يثبت عليه بالبيّنة، مع أنّه قيل: لعلّ عدم حضوره لعذرٍ فهي قضية في واقعة فلا بد من العمل بأخبار بدء الإمام بالرجم المنجبر سندها بعمل الأصحاب.

(٣) أي يكفي في صدق البداءة مسمّى الضرب، وأن يصدق على الإمام (ع) أنّه ضربه أوّلاً.

حكم إعلام الناس

(٤) أي لا يجب إعلام الناس بالرجم، بل يستحبّ.

(٥) أي لتحصل العبرة للحاضرين حتّى يجتنبوا ارتكاب ما يوجب الرجم.

(٦) هذا بيان لـ «من» الموصولة في قوله «من يشاهده».

(٧) الضمير الملفوظ في قوله «يريده» يرجع إلى مثل ذلك.

(٨) ها تعليل آخر لاستحباب الإعلام.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢ و٣.

تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، ولا يجب[٢]، للأصل[٣].

(**وقيل**:) - والقائل ابن إدريس والعلاّمة وجماعة - (**يجب حضور طائفة**)، عملاً بظاهر الأمر[٤]، وهو[٥] الأقوى.

(و) اختلف في أقلّ عدد الطائفة التي يجب حضورها[٦] أو.....

---

(١) الآية ٢ من سورة النور، ولمّا رُوي من فعل أمير المؤمنين (ع) فإنّه نادى عند إرادة قيام الحدّ على الرجل المقرّ فقال: (يا معشر المسلمين أُخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ ولا يعرفنّ أحدكم صاحبه)[١]، ولمّا أراد إقامة الحدّ على المرأة المقرّة أمر قنبر بالنداء فيهم بالصلاة جامعة ثمّ صعد المنبر فقال: (يا أيّها الناس إنّ إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقيم عليها الحدّ إن شاء الله، فعزم عليكم أمير المؤمنين لمّا خرجتم وأنتم متنكّرون)[٢].

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى الإعلام.

(٣) والأصل هو عدم وجوب الإعلام.

والمراد من «الأصل» هو أصالة عدم الوجوب إذا شكّ فيه.

وفيه: إنّ ظاهر الآية الوجوب، نعم على نحو الكفائي، وهذا ما عليه الحلي وجماعة منهم العلاّمة، والذي ذهب إلى الاستحباب جماعة منهم الشيخ في المبسوط، وفي الخلاف نفي الخلاف عنه.

(٤) المراد من «ظاهر الأمر» هو دلالة لام الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ﴾ على الوجوب ظاهراً.

(٥) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى وجوب الإعلام.

عدد الطائفة الشاهدة للعذاب

(٦) الضمير في قوله «حضورها» يرجع إلى الطائفة. أي بناءً على الوجوب الذي قال به ابن إدريس والعلاّمة (ره)، وقوّاه الشارح (ره).

=

(١ و٢) الوسائل، الباب - ٣١ - من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣ و١.

يستحبّ[١]، فقال العلاّمة والشيخ في النهاية: **(أقلّها واحد)**، لأنّه[٢] أقلّ الطائفة لغةً[٣]، فيحمل الأمر المطلق[٤] على أقلّه، لأصالة البراءة من الزائد[٥].

= ففي القواعد والنافع والنهاية والجامع ومجمع البيان والتبيان بل حُكي عن ابن عباس أنّ أقلّ العدد واحد لشمول لفظ الطائفة له كما عن الفراء بناءً على أنّ المراد من الطائفة القطعة بدليل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** – إلى أن قال – **فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ**﴾[١]، فعبر عن كلّ طائفة بالأخ الذي هو الواحد، ولخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع): (في قول الله عزّ وجل – ﴿**ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**﴾ – قال: في إقامة الحدود، وفي قوله تعالى: ﴿**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**﴾ – قال: الطائفة واحد...[٢].

وقيل: إنّ الطائفة اثنان كما عن عكرمة لقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ**﴾[٣]، ووجه الاستدلال: إنّ أقلّ الفرقة ثلاثة فالنافر منهم إمّا اثنان أو واحد.

وعن الشافعيّ أنّها أربعة لمناسبتها لما اعتبر في الشهادة.

وقيل: إنّها عشرة كما عن الشيخ في الخلاف محتجاً بالاحتياط.

وقيل: إنّها ثلاثة كما عن قتادة وابن إدريس وغيرهما للعرف ولقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا**﴾[٤] والواو للجمع، وأقلّه ثلاثة.

(١) بناءً على ما اختاره المصنّف (ره).

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الواحد.

(٣) يعني أنّ الواحد هو أقلّ عدد يصدق عليه لفظ «طائفة» في اللغة.

الطائِفَة: مؤنّث الطائِف، وقيل: الواحدة فصاعداً، وقيل: إلى الألف، وقيل: أقلّها رجلان، وقيل: رجل، فيكون بمعنى النفس، ج طائِفات وطَوائِف. (أقرب الموارد).

(٤) أي الأمر المطلق يحمل على أقلّ عدد يصدق عليه لفظ «طائفة».

والضمير في قوله «أقلّه» يرجع إلى مدلول الأمر المطلق.

(٥) فإنّ الأقلّ متيقّن، والزائد مشكوك فيه، فينتفي بالأصل.

---

(١) سورة الحجرات، الآيتان ٩–١٠.

(٢) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

(٣ و٤) التوبة، الآية ١٢٢.

(**وقيل**:) – والقائل ابن إدريس – أقلّها[١] (**ثلاثة**)، لدلالة العرف عليه[٢] فيما إذا قيل: «جئنا في طائفة[٣] من الناس»، ولظاهر قوله تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ**﴾[٤]، فإنّ أقلّ الجمع فيما دلّ عليه الضمير[٥] ثلاثة، وليتحقّق[٦] بهم الإنذار.

(**وقيل**:)– والقائل الشيخ في الخلاف – (**عشرة**[٧])، ووجهه[٨] غير واضح.

والأجود الرجوع[٩] إلى العرف، ولعلّ دلالته[١٠] على الثلاثة فصاعداً أقوى.

---

(١) الضمير في قوله «أقلّها» يرجع إلى الطائفة.

(٢) أي على كون أقلّ الطائفة هو الثلاثة.

(٣) فإنّ الطائفة في المثال المذكور تطلق عند العرف على ثلاثة.

(٤) الآية ١٢٢ من سورة التوبة.

(٥) المراد من «الضمير» هو واو الجمع في قوله تعالى: ﴿**ليتفقّهوا**﴾، وهي ترجع إلى الطائفةالتي تقصد منها الجماعة، فيظهر منها أنّ أقلّ الطائفة ثلاثة.

(٦) هذا تعليل آخر لكون المراد من الطائفة في الآية الشريفة هو الثلاثة، وهو أنّ الإنذار المأمور به في هذه الآية الشريفة يتحقّق بالثلاثة لا بالواحد والاثنين.

بناءً على أنّ الإنذار متضمّن القطع ولا قطع في أخبار الاثنين أو الواحد، وفيه: إنّ الإنذار متضمن تخويفاً سواء أفاد قول المنذر قطعاً أو ظناً.

أقول: ولا يخفى ما في هذا التعليل من الضعف، لأنّ الإنذار يحصل بالاثنين والواحد أيضاً.

(٧) يعني قال الشيخ (ره) في كتابه (الخلاف) بأنّ أقلّ عدد يراد من الطائفة هو العشرة.

(٨) يعني أنّ قول الشيخ غير واضح.

(٩) يعني أنّ الأجود عند الشارح (ره) هو الرجوع إلى العرف في معنى الطائفة.

(١٠) الضمير في قوله «دلالته» يرجع إلى العرف.

صفة الحجارة

لموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع): (تدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي الإمام ويرمي=

(وينبغي كون الحجارة صغاراً، لئلاّ يسرع تَلفُه[١]) بالكبار، وليكن[٢] ممّا يطلق عليه اسم الحجر، فلا يقتصر على الحصى[٣]، لئلاّ يطول تعذيبه[٤] أيضاً.

(وقيل: لا يَرجم[٥] مَنْ لله في قِبَله حدٌّ)، للنهي عنه[٦].

= الناس بأحجار صغار)[١]، ولأنّ رميه بحجر كبير كالصخرة يجهز عليه ويقتله فلا يسمّى رجماً عند العرف، ولذا علّل الفقهاء عدم رميه بالكبار لئلا يسرع إليه التلف.
هذا مع أنّ المراد من الصغار هي المعتدلة لا الصغار جداً لئلا يعذب بطول الضرب مع بقاء الحياة.

(١) الضمير في قوله «تلفه» يرجع إلى المرجوم. يعني أنّ وجه كون الحجارة صغاراً هو عدم تلف المرجوم بسرعة.

(٢) أي ولتكن الحجارة ممّا يطلق عليه اسم الحجر.

(٣) الحَصى: صغار الحجارة، الواحدة حُصاة، ج حَصَيات، وحُصِيّ وحِصِيّ. (أقرب الموارد).

(٤) يعني أنّ الحصى يوجب أن يطول تعذيب المرجوم، فلا يجوز.

عدم رجم من لله قبله حدّ

(٥) يعني قال بعض: إنّ من لله في ذمّته حدّ لا يجوز له أن يرجم المحكوم عليه بالرجم.

(٦) أي للنهي الوارد عن رجم من لله في قبله حدّ، في خبر ميثم عن أمير المؤمنين (ع) في المرأة المقرّة بالزنا فقال (ع) قبل الرجم وبعد اجتماع الناس: (أيّها الناس إنّ الله عهد إلى نبيّه (ص) عهداً، عهده محمّد (ص) إليّ بأنّه لا يقيم الحدّ مَنْ لله عليه حدّ، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحدّ، قال: فانصرف الناس يومئذٍ كلّهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين (ع)[٢] وفي خبر ابن أبي عمير عن زرارة عن أبي جعفر (ع): (أُوتي أمير المؤمنين (ع) برجلٍ قد أقرّ على نفسه بالفجور فقال أمير المؤمنين (ع) لأصحابه: أغدوا غداً عليّ متلثّمين، قال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقي منهم)[٣]، وفي=

(١) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٣١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١ و٢.

وهل هو[١] للتحريم أو الكراهة؟ وجهان، من أصالة[٢] عدم التحريم، ودلالة[٣] ظاهر النهي عليه، وظاهر العبارة[٤] كون القول المحكيّ على وجه التحريم، لحكايته[٥] قولاً مؤذناً[٦] بتمريضه،.....

= مرفوعة ابن خالد: (فمن كان لله في عنقه حقّ فلينصرف ولا يقيم حدود الله من في عتقه حدّ)[١]. وفي خبر الأصبغ عن أمير المؤمنين (ع): (نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ لله به، فإنّه لا يأخذ لله بحقٍ من يطلب الله بمثله)[٢]، وظاهر النهي التحريم.

وذهب المشهور إلى الكراهة بل في غاية المرام دعوى الاتفاق عليه لأنّه لو حُمل النهي على التحريم لتعذّر إيجاد شخص ليس لله عليه حدّ.

وردّ عليهم ابن إدريس في السرائر بقوله: «وهو غير متعذّر لأنّه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى ثمّ يرميه»، ويؤيّد الإشكال ما ورد في خبر ميثم المتقدّم لما نادى أمير المؤمنين (ع) بذلك: (فانصرف الناس يومئذٍ كلّهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين (ع))، وبه يُضعّف تعليل ابن إدريس لإمكان أن يتوب من حضر عند نداء أمير المؤمنين (ع) إلاّ أن يقال: لا يعلمون بهذا الحكم فلذا تفرّقوا.

(١) الضمير في قوله «هل هو» يرجع إلى النهي عن رجم من لله في قبله حدّ.

(٢) هذا هو وجه عدم التحريم.

(٣) وهذا هو وجه التحريم، وهو أنّ النهي ظاهر في الحرمة.

(٤) أي ظاهر عبارة المصنّف (ره) في قوله «وقيل: لا يرجم من لله في قبله حدّ» هو كون القول المحكيّ على وجه التحريم.

(٥) الضمير في قوله «لحكايته» يرجع إلى المصنّف أو إلى القول المحكيّ.

دفع وهم، وحاصل الوهم أنّه يمكن أن يكون ما حكاه المصنّف محمولاً على الكراهة، فالعبارة تحتمل ذلك، والدفع أنّ حكايته بلفظ قيل المشعر بتمريضه دليل على أنّه قول للتحريم وإلاّ فلو كان للكراهة فلا معنى للتوقّف.

(٦) يعني أنّ حكاية المصنّف ذلك القول بقوله «قيل» يشعر بكون القول المحكيّ ضعيفاً.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣ و٤.

إذا[١] لا يتّجه توقّفه في الكراهة.

وهل يختصّ الحكم[٢] بالحدّ الذي أُقيم على المحدود أو مطلق الحدّ[٣]؟ إطلاق العبارة[٤] وغيرها يدلّ على الثاني، وحسنة[٥] زرارة عن أحدهما[٦] (ع) - قال أُتي أمير المؤمنين (ع) برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين (ع) لأصحابه: «اغدوا غداً متلثّمين[٧]»، فغدوا عليه متلثّمين، فقال لهم: «من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف» - تدلّ[٨] .....

---

(١) هذا تعليل لكون القول المحكيّ على وجه التحريم. يعني أنّه حيث لا يتّجه توقّف المصنّف (ره) في القول بالكراهة علم أنّ التمريض المذكور متوجّه إلى القول بالتحريم.

(٢) المراد من «الحكم» هو حرمة الرجم ممّن عليه حدّ على قول، وكراهته على قول آخر. يعني أنّ المراد من الحدّ الذي يمنع من هو في ذمّته الرجم هل هو الحدّ الذي هو موجب للرجم أم هو مطلق الحدّ؟

(٣) سواء كان الحدّ الذي هو في ذمّة من يرجم حدَّ الزنا الموجب للرجم أم حدّ السرقة أم حدّ الشرب أم غيرهما.

(٤) يعني أنّ إطلاق عبارة المصنّف (ره) في قوله «من لله في قبله حدّ» وعبارة غير المصنّف يدلّ على منع مطلق الحدّ.

(٥) هذا مبتدأ، خبره قوله «تدلّ على الأوّل». يعني أنّ الرواية الحسنة المنقولة عن زرارة تدلّ على كون الحدّ المانع من الرجم هو مثل الحدّ الذي يراد إجراؤه، فمن كان في ذمّته حدّ الزنا منع من إجرائه هذا الحدّ، ومن كان في ذمّته حدّ شرب الخمر منع من إقامته هذا الحدّ، وهكذا.

(٦) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى الصادق والباقر (ع)، وقد تقدّم الخبر في الشرح.

(٧) من اللِثام - بالكسر -: ما كان على الفم من النقاب أو ما يُغطّى به الشفة من ثوب. (أقرب الموارد).

(٨) خبر لقوله «حسنة زرارة».

على الأوّل[١].

وفي خبر آخر عنه[٢] (ع) في رجم[٣] امرأة أنّه[٤] نادى بأعلى صوته: يا أيّها الناس، إنّ الله تبارك وتعالى عهد إلى نبيّه (ص) عهداً عَهِده[٥] محمّد (ص) إليّ بأنّه لا يقيم الحدّ مَن[٦] لله عليه حدّ، فمن كان لله عليه حدّ مثل ما له[٧] عليها فلا يقيم عليها[٨] الحدّ»، وصدر[٩] هذا الخبر يدلّ بإطلاقه على الثاني[١٠]، وآخره[١١]

---

(١) المراد من «الأوّل» هو كون الحدّ المستقرّ على ذمّة الراجم المانع من إقامته الحدّ هو مثل الحدّ على الفعل الذي أتى به المرجوم.

(٢) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى أمير المؤمنين (ع).

(٣) يعني أنّ الخبر الآخر ورد في خصوص رجم امرأة أقرّت على نفسها بالزنا، وهو خبر ميثم عن أمير المؤمنين (ع) وقد تقدّم.

(٤) الضميران في قوليه «أنّه» و«صوته» يرجعان إلى أمير المؤمنين (ع).

(٥) الضمير في قوله «عهده» يرجع إلى العهد الذي عهده الله عز وجل إلى نبيّه (ص).

(٦) بالرفع محلاً، لكونه فاعلاً لقوله «لا يقيم».

(٧) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الله تعالى. أي مثل الحدّ الذي لله على المرأة المقرة على نفسها بالزنا.

(٨) أي لا يجوز له أن يقيم الحدّ على هذه المرأة المحكوم عليها بالرجم.

أقول: لا يخفى أنّ «لا» في قوله (ص): «فلا يقيم عليها الحدّ» تكون للنفي، وتكون الجملة خبريّة، لكنّها استعملت للإنشاء، بمعنى أنّ النفي استعمل للنهي، فيكون المعنى: فلا يُقِمْ عليها الحدّ.

(٩) المراد من صدر الرواية هو قوله (ع): «من لله عليه حدّ»، فإنّ الحدّ فيه مطلق يشمل الحدّ المماثل للحدّ الذي هو على المرجوم وغير ذلك الحدّ.

(١٠) المراد من «الثاني» هو مطلق الحدّ. حيث قال: (لا يقيم الحدّ مَنْ لله عليه الحدّ) إلاّ أنّه إطلاق بدوي حيث فُسر بمثل ما عليها.

(١١) الضمير في قوله «آخره» يرجع إلى الخبر، وفي قوله «يحتملهما» يرجع إلى الأوّل والثاني. يعني أنّ آخر الخبر يحتمل الأوّل والثاني. والمراد من آخر الخبر هو قوله=

يحتملهما، وهو[١] على الأوّل[٢] أدلّ، لأنّ ظاهر المماثلة[٣] اتّحادهما[٤] صنفاً، مع احتمال إرادة ما هو أعم[٥]، فإنّ مطلق الحدود[٦] متماثلة في أصل العقوبة.

وهل يُفرق بين ما حصلت التوبة منها[٧] وغيره؟ ظاهر الأخبار[٨] والفتوى ذلك[٩]، لأن ما تاب عنه[١٠] فاعله سقط حقّ الله منه، بناءً على.....

= (ع) «حدّ مثل ما عليها». فالتماثل إن كان بالشخص فيدل على الأول وهو الأظهر وإن كان بالنوع فيدل على الثاني.

(١) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى آخر الحديث.

(٢) يعني أنّ آخر الحديث أدلّ على المعنى الأوّل، وهو لزوم المماثلة بين حدّ الراجم والمرجوم من جميع الجهات.

(٣) يعني أنّ ظاهر المماثلة في قوله (ع): «مثل ما عليها» هو اتّحاد الحدّين صنفاً.

(٤) الضمير في قوله «اتّحادهما» يرجع إلى الحدّ الذي هو على الراجم والحدّ الذي هو على المرجوم. وهو التماثل بالشخص، هذا فضلاً، وهو المتعيّن وعليه يحمل الإطلاق في مرفوعة ابن خالد المتقدّمة: (فمن كان لله في عنقه حقّ فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حدّ).

(٥) يعني يحتمل دلالة آخر الحديث على الحدّ الأعمّ ممّا هو على المرجوم والراجم.

(٦) يعي أنّ جميع الحدود متماثلة في أصل العقوبة، رجماً كان الحدّ أو جلداً أو غيرهما وإن لم تكن متماثلة صنفاً.

(٧) الضمير في قوله «منها» يرجع إلى «ما» الموصولة المراد بها أسباب الحدود.

(٨) يعني أنّ ظاهر الأخبار يدلّ على الفرق بين من تاب وبين غيره. ومن الأخبار الدالّة على الفرق هو ما عند أحدهما (ع) في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلح، فقال: إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ[١].

(٩) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الفرق بين من تاب وبين غيره.

(١٠) الضميران في قوليه «عنه» و«فاعله» يرجعان إلى «ما» الموصولة المراد منها ما يوجب الحدّ.

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

وجوب [١]قبول التوبة، فلم يبق لله عليه[٢] حدّ.

ويظهر من الخبر الثاني[٣] عدم الفرق، لأنّه[٤] قال في آخره[٥]: «فانصرف الناس ما خلا أمير المؤمنين (ع) والحسنين (ع)»، ومن البعيد جدّاً أن يكون جميع أصحابه[٦] لم يتوبوا من ذنوبهم ذلك الوقت[٧] إلاّ أنّ في طريق الخبر ضعفاً[٨].

---

(١) يعني بناءً على أنّ الله عزّ وجلّ يجب عليه أن يقبل توبة من تاب وندم على ما ارتكبه، لقوله تعالى في الآية ١٠٤ من سورة التوبة: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى التائب. يعني إذا وجب على الله قبول توبة من ندم وتاب لم يبق لله على ذمّته حدّ، بل يسقط الحدّ بالتوبة.

(٣) المراد من «الخبر الثاني» هو خبر ميثم عن أمير المؤمنين (ع).

(٤) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الراوي.

(٥) الضمير في قوله «آخره» يرجع إلى الحديث. يعني أنّ آخر الخبر يظهر منه عدم الفرق بين من تاب وبين غيره، فإنّ انصراف جميع الحاضرين ظاهر في عدم الفرق، لبعد عدم توبة الجميع!

(٦) الضمير في قوله «أصحابه» يرجع إلى أمير المؤمنين (ع).

(٧) المراد من قوله «ذلك الوقت» هو وقت إجراء الحدّ على المحكوم عليه بالرجم.
وفيه: إنّ احتمال عدم علمهم بأنّ التوبة قبل الثبوت عند الحاكم توجب سقوط الحدّ ليس ببعيد فلذا انصرفوا، يكون الخبر ظاهراً في الأوّل لا الثاني، نعم الخبر الأوّل المتقدّم في الروضةو هو قول أمير المؤمنين (ع) في خبر زرارة: (من فعل مثل فعله فلا يرجم فلينصرف) ظاهر في أنّه لا فرق بين التائب وغيره.

(٨) الضعف الموجود في طريق الخبر منشأه وجود عليّ بن حمزة في السند، لانتسابه إلى الواقفيّة. وهو علي بن أبي حمزة البطائني وهو كذاب متهم ملعون كما في الخلاصة عن ابن فضال.

(وإذا فُرغ من رجمه[١]) لموته (دُفِن إن كان قد صُلّي عليه[٢] بعد غُسله وتكفينه حيّاً[٣]) أو ميّتاً[٤] أو بالتفريق[٥]، (وإلاّ) يكن.....

ما يُعمل به بعد الرجم

(١) الضمير في قوليه «رجمه» و«موته» يرجعان إلى المرجوم.

(٢) أي يدفن المرجوم بعد أقامة الصلاة عليه إذا غسّل وكفّن قبل الرجم.

بعد الصلاة عليه لعدم جواز إهماله ففي النبوي: (لمّا أمر برجم الجهنية فرجمت صلّى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها يا رسول الله وقد زنت فقال (ص): لقد تابت توبةً لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جاءت بنفسها لله)[١]، وكذا ورد في أخبارنا ما يدل على صلاة أمير المؤمنين (ع) على المرجومة بعد رجمها غير أنّ الاكتفاء بالصلاة على المرحوم لأنّه قد وقع منه الغُسل والتحنيط والتكفين في حال الحياة لخبر كردويه عن أبي عبدالله (ع): (المرجوم والمرجومة يغسلانِ ويحنطانِ ويلبسانِ الكفن قبل ذلك ثم يرجمانِ ويُصلى عليهما، والمقتصّ منه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما)[٢]، وإن لم يكن قد فعل ذلك بنفسه فإنّه يُغسل ويُحنط ويكفن ويُصلى عليه بعد الرجم كما يُفعل بغيره من موتى المسلمين لخبر أبي مريم عن أبي جعفر (ع) عندما رجم أمير المؤمنين المرأة التي أقرّت على نفسها بالزنا: (فقالوا له: قد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم)[٣].

(٣) حال عن ضمير قوليه «غسله» و«تكفينه».

(٤) وهذا أيضاً حال عن ضمير قوليه «غسله» و«تكفينه».

(٥) المراد من «التفريق» هو تغسيله قبل الرجم وتكفينه بعده أو بالعكس.

والحاصل أنّ هنا صوراً أربع:

الأولى: الغسل والتكفين قبل الرجم والصلاة بعده.

الثانية: الغسل والتكفين والصلاة بعد الرجم.

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢٥.

(٢) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب غسل الميت، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

ذلك[١] (**جُهّز**) بالغسل والتكفين والصلاة، (**ثمّ دفن**).

والذي دلّت عليه الأخبار[٢] والفتوى أنّه يؤمر[٣] حيّاً بالاغتسال والتكفين، ثمّ يجتزى به[٤] بعده، أمّا الصلاة فبعد الموت[٥]، ولو لم يغتسل[٦] غُسِّلَ بعد الرجم، وكُفِّنَ وصُلِّي عليه، والعبارة[٧] قد توهم خلاف ذلك[٨]، أو تقصر عن المقصود منها[٩].

(**وثالثها**[١٠]: **الجلد خاصّةً**) مائة[١١] سوط، (**وهو**[١٢] **حدّ البالغ المُحصَن إذا**

= **الثالثة**: الغسل قبل الرجم والتكفين والصلاة بعده.

الرابعة: التكفين قبل الرجم والغسل والصلاة بعده.

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الغسل والتكفين قبل الرجم.

(٢) من الأخبار خبر كردويه المتقدّم.

(٣) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المرجوم.

(٤) الضمير في قوله «به» يرجع إلى كلّ واحد من الاغتسال والتكفين.

(٥) يعني أمّا الصلاة فلا يجوز إقامتها قبل الموت.

(٦) يعني لو لم يغسّل المحكوم عليه بالرجم قبل الرجم وجب تغسيله بعد الموت بالرجم.

(٧) أي عبارة المصنّف (ره) قبل أسطر حيث قال «دفن إن كان قد صلّي عليه بعد غسله وتكفينه حيّاً»، فإنّها قد توهم الاكتفاء بإقامة الصلاة عليه حيّاً أيضاً

(٨) المشار إليه في قوله «ذلك» هو إقامة الصلاة على المرجوم بعد الموت بالرجم.

(٩) الضمير في قوله «منها» يرجع إلى العبارة.

الثالث: الجلد خاصّةً

(١٠) الضمير في قوله «ثالثها» يرجع إلى أقسام الحدّ.

(١١) هذا عطف بيان أو بدل عن قوله «الجلد».

(١٢) يعني أنّ الجلد خاصّةً هو حدّ البالغ المحصن الذي زنى بصبيّة.

زنى بصبيّة) لم تبلغ التسع **(أو مجنونة)** وإن كانت[١] بالغة، شابّاً كان الزاني أم شيخاً، **(وحد[٢] المرأة إذا زنى بها طفل)** لم يبلغ.

(ولو زنى بها[٣] المجنون) البالغ **(فعليها الحدّ تامّاً)**،.....

---

(١) أي وإن كانت المجنونة بالغة.

فعليه الجلد لا الرجم كما عن الشيخ في النهاية ويحيى بن سعيد في جامعه قياساً على المرأة إذا زنى بها الصبي فلا ترجم وإن كانت محصنة كما في صحيح أبي بصير وسيأتي، ولذا عُلّل حكم الجلد هنا بنقص اللذة في الصبية كعلة حكم الجلد في زنا المرأة بالصبي المنتزعة من صحيح أبي بصير.

وفيه: إنّ الأدلة الدالّة على ثبوت الرجم مع الإحصان مطلقة تشمل المحصن فيما إذا زنا بالصبية أو المجنونة، وتقييدها بزنا المحصن بالصبية والمجنونة قياساً على زنا المرأة بالصبي ليس في محله لأنّه من القياس المحرم، هذا فضلاً عن خصوص موثق ابن بكير عن أبي مريم عن أبي عبدالله (ع): (جارية لم تبلغ وُجدت مع رجلٍ يفجر بها؟ قال: تضرب الجارية دون الحدّ ويقام على الرجل الحدّ)[١]، فهو لم يصرّح بالجلد مع أنّه في مقام البيان وحدّ المحصن هو الرجم، ولذا ذهب أبو الصلاح وابن زهرة الحلي وغيرهم إلى وجوب الرجم عليه لأنّه محصن.

(٢) يعني أنّ الجلد خاصّةً هو حدّ المرأة أيضاً إذا ارتكبت الزنا بطفل لم يبلغ. لصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (في غلام صغير لم يُدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة قال: يجلد الغلام دون الحدّ وتجلد المرأة الحدّ كاملاً، قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: لا ترجم لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركاً رجمت)[٢].

وخالف جماعة منهم ابن إدريس وابن زهرة وأبو الصلاح فأثبتوا الرجم لأنّها محصنة، وفيه: إنّه اجتهاد في قبال النص.

(٣) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى المرأة. يعني لو زنى بالمرأة المجنون البالغ وجب عليها الحدّ التامّ. لأنّ المجنون الصغير يصدق عليه لفظ الطفل فيندرج في السابق، =

---

(١) الوسائل، الباب – ٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

وهو[١] الرجم بعد الجلد إن كانت مُحصَنة، لتعليق الحكم[٢] برجمها في النصوص[٣] على وطء[٤] البالغ مطلقاً[٥]، فيشمل المجنون، ولأنّ الزنا بالنسبة إليها[٦] تامّ، بخلاف زنا العاقل بالمجنونة، فإنّ المشهور عدم إيجابه الرجم[٧]،

= والحكم برجمها أو الرجم والجلد على الخلاف السابق إذا كانت محصنة عند الأكثر لإطلاق أدلة المحصن، وخالف يحيى بن سعيد فساوى بين المجنون والصغير من أنّها لا ترجم حينئذٍ وقال عنه في الجواهر: «وهو مع شذوذه غير واضح الوجه».

وأمّا المجنون فقد اختلف في حكمه فعن الشيخين وجماعة وجوب الحدّ عليه فإن كان محصناً رُجم لخبر أبان بن تغلب عن أبي عبدالله (ع): (إذا زنى المجنون أو المعتوه جُلد الحدّ وإن كان محصناً رُجم قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: المرأة إنّما توتى، والرجل يأتي وإنّما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة وأنّ المرأة إنّما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يُفعل بها)[١]. وظاهر الرواية أن زناه حال تعقله فيحمل جنونه على الأدواري ولذا ذهب الشيخ وابن إدريس وعليه المتأخرون إلى عدم الحدّ على المجنون لسقوط التكليف عنه.

(١) يعني أنّ الحدّ التامّ هو الرجم بعد الجلد.

(٢) يعني أنّ الحكم برجم المرأة متعلّق على وطء البالغ إيّاها، سواء كان مجنوناً أم لا.

(٣) وقد تقدّم بعضها.

(٤) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «تعليق الحكم». يعني أنّ الحكم برجم المرأة علّق في النصوص على زنا البالغ بالمرأة، فيشمل المجنون البالغ أيضاً.

(٥) أي سواء كان الزاني عاقلاً أم لا.

(٦) يعني أنّ الزنا من جانب المرأة يكون تامّاً ولو كان بالمجنون.

(٧) يعني قال المشهور بعدم إيجاب الرجم على الرجل العاقل إذا زنى بالمرأة المجنونة، بل يجلد الرجل، وأمّا المرأة المجنونة فلا حدّ عليها، لرفع القلم عنها.

قال في الجواهر: «لم نتحقّقه» نعم هو منقول عن الشيخ وابن سعيد وقد تقدّم.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

للنصّ[١] وأصالة[٢] البراءة.

وربّما قيل بالمساواة[٣]، إطراحا للرواية[٤]، واستناداً إلى.....

(١) يعني أنّ القول المشهور – وهو عدم وجوب الرجم على العاقل البالغ الذي زنى بالمرأة المجنونة – مستند إلى دليلين:

أ: النصّ.

ب: أصالة البراءة.

أقول: أمّا النصّ فقد نسبت دعوى وجوده إلى بعض الفقهاء مثل صاحب الرياض وابن إدريس (ره)، حيث قال في السرائر: « وقد روي أنّ الرجل إذا زنى بمجنونة لم يكن عليه رجم إذا كان محصناً»، لكنّ النصّ – كما ادّعاه السيّد كلانتر أيضاً واعترف به – غير موجود في كتب الخاصّة الروائيّة في الكافي والتهذيب والاستبصار والفقيه والبحار ووسائل الشيعة والوافي، كما أنّ الشارح (ره) أيضاً أنكر في كتابه (المسالك) وجود النصّ حيث قال: «ومع ذلك لا نصّ على حكم المجنونة، بخلاف الصبيّة، فإلحاقها بها قياس مع وجود الفارق، مع أنّه قد وردت روايات بإطلاق الحدّ للبالغ منهما... إلخ».

والنص الوارد في المرأة إذا زنى بها الصبي وهو صحيح أبي بصير المتقدّم، فقاسوا عليه زنا البالغ بالصبية والمجنونة بدعوى نقصان اللذة في الجميع.

(٢) يعني أنّ الوجه الآخر لعدم إيجاب الرجم على العاقل إذا زنى بالمجنونة هو أصالة البراءة عند الشكّ في الوجوب، مع أنّ الحدود تدرأ بالشبهات.

(٣) أي قال بعض بتساوي الزنا بالمجنونة مع الزنا بالعاقلة في حكم الحدّ، وهذا القول منسوب إلى بعض المتقدّمين.

(٤) يعني أنّ القول بالتساوي في الموضعين مستند إلى إطراح الرواية المدّعاة دلالتها على الفرق بينهما، وقد أشرنا فيما مضى منّا إلى دعوى عدم وجود هذه الرواية الدالّة على الفرق وإلى إنكار الشارح (ره) وجودها في كتابه. (المسالك).

والبعض قال النص هو روايةصحيحة عن أبي بصير، والمعرض عنها هو ابن إدريس وابن زهرة وأبو الصلاح حتّى حكموا برجم المرأة إذا زنى بها الصغير مع أنّ هذا هو مورد الرواية التي حكمت على المرأة بالجلد دون الرجم وإن كانت محصنة.

العموم[١]، ولا يجب الحدّ على المجنونة إجماعاً[٢].

(والأقرب عدم ثبوته[٣] على المجنون)، لانتفاء التكليف[٤] الذي هو[٥] مناط العقوبة الشديده على المُحرَّم[٦]، وللأصل[٧].

ولا فرق فيه[٨] بين المطبق وغيره إذا وقع الفعل منه حالته[٩]، وهذا[١٠] هو الأشهر.

---

(١) أي عموم إجراء حكم الرجم على الزاني المحصن، سواء زنى بالعاقلة أم بالمجنونة.

(٢) يعني أنّ عدم وجوب الحدّ على المجنونة التي زنى بها العاقل البالغ ممّا أجمع عليه الفقهاء.

عدم ثبوت الحدّ على المجنون

(٣) الضمير في قوله «ثبوته» يرجع إلى الحدّ. يعني أنّ الأقرب عند المصنّف (ره) هو عدم ثبوت الحدّ على المجنون إذا زنى، سواء كان بالعاقلة أم بالمجنونة، وهذا القول في مقابل قول الشيخين وابن البرّاج (ره) الذي سيشير إليه قريباً.

(٤) يعني أنّ التكليف منتفٍ عن المجنون ومرفوع عنه، كما هو مفاد حديث الرفع.

(٥) ضمير «هو» يرجع إلى التكليف.

(٦) أي العمل المحرَّم الذي يوجب الإتيان به عقوبة شديدة.

والمراد من «المحرّم» هنا هو الزنا ومن «العقوبة الشديدة» هو الحدّ كذلك.

(٧) المراد من «الأصل» هو أصالة البراءة من وجوب إقامة الحدّ على المجنون.

(٨) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى المجنون.

والمراد من «المطبق» هو المجنون الذي يعتريه الجنون دائماً، والمراد من غير المطبق هو المجنون ذو الأدوار.

(٩) الضمير في قوله «حالته» يرجع إلى الجنون. يعني أنّ عدم الفرق المذكور إنّما هو فيما إذا صدر الزنا عن المجنون ذي الأدوار حال جنونه، فلو وقع حال العقل جرى عليه الحدّ.

(١٠) المشار إليه في قوله «هذا» هو عدم ثبوت الحدّ.

وذهب الشيخان[١] – وتبعهما ابن البرّاج – إلى ثبوت الحدّ عليه[٢] كالعاقل من[٣] رجم وجلد، لرواية[٤] أبان بن تغلب عن الصادق (ع)، قال: «إذا زنى المجنون أو المعتوه[٥] جُلِد الحدّ، وإن كان مُحصِناً رُجم»، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: «المرأة إنّما تُؤتى[٦]، والرجل يأتي، وإنّما يأتي إذا عَقَل كيف يأتي اللذّةَ، وإنّ المرأة إنّما تُستكره، ويفعل بها وهي لا تَعقِل ما يُفعل بها[٧]».

وهذه الرواية – مع عدم سلامة سندها[٨] – مشعرة بكون المجنون حالة الفعل[٩] عاقلاً إمّا لكون الجنون يعتريه[١٠] أدواراً أو لغيره[١١]، كما يدلّ عليه

---

(١) المراد من الشيخين هو الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ (ره).

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى المجنون.

(٣) قوله «من» لبيان الحدّ الذي يثبت في حقّ المجنون.

(٤) كما في خبر أبان المتقدّم.

(٥) «المعتوه» من عُتِه الرجلُ – مجهولاً –، فهو معتوه: نقص عقله، وقيل: فُقِد، وقيل: دُهِش من غير مسّ جنون. (أقرب الموارد).

(٦) يعني أنّ المرأة تكون مأتيّة، والمرء يكون أتياً، وبعبارة أُخرى تكون المرأة مفعولاً بها، والرجل فاعلاً.

(٧) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى المرأة.

(٨) عدم سلامة سند الرواية المذكورة مستند إلى وجود إبراهيم بن الفضل في سندها، وهو لم يوثّق في كتب الرجال. فهو مجهول الحال حيث لم يمدح ولم يُذم.

(٩) أي حالة الارتكاب للزنا.

(١٠) يعني أنّ المجنون قد يكون ذا الأدوار ويرتكب الزنا حالة عقله.

(١١) أي لغير اعتراء الجنون إيّاه أدواراً، كما إذا لم يبلغ جنونه حدّاً لا يميّز معه عمله، ولا يشعر بما يرتكبه، ويكون جنونه خفيّاً، لا يذهب العقل الذي يناط التكليف بوجوده.

التعليل[١]، فلا يدلّ[٢] على مطلوبهم.

(ويجلد) الزاني **(أشدّ الجلد[٣])**، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾[٤]، ورُوي[٥] ضربه[٦] متوسّطاً.

(ويُفرّق) الضرب **(على جسده[٧])**، **ويتّقى رأسه ووجهه وفرجه)**.....

---

(١) أي في قوله (ع): «وإنّما يأتي إذا عقل كيف يأتي اللذّة»، فإنّه يدّل على عدم كون جنونه مانعاً عن إدراك اللذّة والشهوة.

(٢) أي فلا يدلّ الخبر المذكور على مطلوب من استدلّ به على إجراء الحدّ على المجنون. والضمير في قوله « مطلوبهم» يرجع إلى الشيخين وابن البرّاج (ع) القائلين بثبوت الحدّ على المجنون.

كيفيّة الجلد

(٣) يعني يضرب بدن الزاني بالأسواط بالشدّة والغلظة.

(٤) الآية ٢ من سورة النور.

على المشهور ولأخبارٍ منها: موثق إسحاق بن عمار: (سألت أبا إبراهيم (ع) عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشدّ الجلد، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه، قلت: فالمفتري؟ قال: يضرب بين الضربين جسده كلّه فوق ثيابه)[١]، وموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع): (حدّ الزاني كأشدّ ما يكون من الحدود)[٢].

(٥) الرواية هي مرسل عن حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر (ع) أنّه قال: يفرّق الحدّ على الجسد كلّه، ويتّقى الفرج والوجه، ويضرب بين الضربين[٣].

مع أنّه يمكن حمله على المحدود بغير الزنا بقرينة خبر إسحاق بن عمار المتقدّم.

قال صاحب الوسائل (ره): أقول: لعلّه مخصوص بغير الزنا.

(٦) الضمير في قوله «ضربه» يرجع إلى الزاني، وهذا القول من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٧) لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): (يضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأة قاعدة ويضرب =

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢ و٤.

(٣) المصدر السابق، حديث ٦.

قبله[١] ودبره، لرواية[٢] زرارة عن الباقر (ع): «يُتّقى الوجه والمذاكير»[٣]، ورُوي عنه[٤] (ع) قال: «يُفَرَّق الحدّ على الجسد، ويُتّقى الفرج والوجه»[٥].

وقد تقدّم استعمال الفرج فيهما[٦]، وأمّا اتّقاء الرأس[٧] فلأنّه مُخوف على النفس والعين، والغرض من الجلد ليس هو إتلافه[٨]، واقتصر جماعة على الوجه والفرج، تبعاً للنصّ[٩].

= على كلّ عضوٍ ويترك الرأس والمذاكير)[١] كما في الكافي، وفي الفقيه: (ويترك الوجه والمذاكير) ولخبر محمّد بن سنان عن الرضا (ع) فيما كتب إليه: (وعلّة ضرب الزاني على جسده بأشدّ الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كلّه به، فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره وهو أعظم الجنايات)[٢].

والضمائر في أقواه «جسده» و«رأسه» و«وجهه» و«فرجه» ترجع إلى الزاني.

(١) أي لا يضرب فرج المحدود قبلاً ودبراً.

(٢) الرواية وقد تقدّمت.

(٣) كما في الفقيه، وفي الكافي ويترك الرأس والمذاكير، والمذاكير جمع الذكر وهو العضو المخصوص، جمعٌ على غير قياس فرقاً بينه وبين الذكور الذي هو جمع الذكر الذي هو الفحل.

(٤) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الباقر (ع).

(٥) وقد تقدّم ذكر الرواية بتمامها مع مصدرها وهي مرسل حريز المتقدّم.

(٦) الضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى القبل والدبر.

(٧) هذا بيان حكمة المنع من ضرب رأس المحدود، وهو أنّ الضرب كذلك مخوف على النفس والعين. ولرواية زرارة على ما في الكافي.

(٨) الضمير في قوله «إتلافه» يرجع إلى المحدود.

(٩) يعني أنّ جماعة من الفقهاء اكتفوا في الاتّقاء من الضرب بالوجه، ولم يذكروا الرأس، تبعاً للنصّ الذي ذكره آنفاً في الصفحة السابقة. ومنهم الشيخ في المبسوط والخلاف.=

---

(١) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٨.

(وليكن الرجل قائماً مجرّداً) مستور العورة[١]، **(والمرأة[٢] قاعدةً قد رُبطَت**

= أقول: صرّح المصنّف (ره) - كما ترى - بكون الرأس مستثنىً من الضرب على الجسد، وأتى الشارح (ره) في مقام الشرح بروايتين خاليتين عن ذكر الرأس، ثمّ وجّه اتّقاء الرأس من الضرب بكون ضرب الرأس مخوفاً على النفس والعين من دون أي يأتي برواية مشتملة على ذكر الرأس وأيضاً صرّح باقتصار جماعة على الوجه والفرج، زعماً منه ومن الجماعة المذكورة لخلوّ النصّ عن ذكر الرأس.

والرواية الشاملة لذكر الرأس هي رواية زرارة في الفقيه ومرسل حريز.

فعن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: يضرب الرجل الحدّ قائماً، والمرأة قاعدةً، ويضرب على كلّ عضو، ويترك الرأس والمذاكير[١].

فإن قلت: هذه الرواية وإن كانت شاملة لذكر الرأس، لكنّها خالية عن ذكر الوجه! قلت: الأمر وإن كان كذلك، لكن لا يذهب عليك أنّ الرأس يشمل الوجه أيضاً، ولا سبيل إلى هذا الجواب للروايتين الدالّتين على ذكر الوجه دون الرأس.

(١) أي لا يجوز كونه مجرّداً بحيث تكشف عورته.

وعن غاية المرام أنّه المشهور لخبر إسحاق بن عمّار المتقدّم: (قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه) وفي خبره الآخر: (بل يجرد)[٢]، وقيل كما عن الشيخ وجماعة أنّه يجلد على الحال التي وُجد عليها، إن كان عارياً فعارياً وإن كان كاسياً فكاسياً، وقيد ابن إدريس الثوب إن كان كاسياً بغير المانع من إيصال شيء من الضرب، وأمّا المانع كالفروة والجبة المحشوة فينزع ويترك بقميص أو قميصين لخبر طلحة بن زيد عن جعف عن أبيه (ع): (لا يُجرد في حدٍ ولا يشبح - يعني يمدّ - وقال: ويضرب الزاني على الحال التي وُجد عليها، إن وجد عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه)[٣].

(٢) عطف على قوله «الرجل». يعني ولتكن المرأة قاعدة عند إجراء الحدّ عليها بحيث تربط عليها ثيابها لئلاّ يكشف جسدها بإصابة الأسواط لها وذلك لخبر أبي مريم عن=

(١) الوسائل، الباب - ١١ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) المصدر السابق، حديث ٧.

ثيابُها عليها)، لئلاّ يبدو جسدها، فإنّه[١] عورة، بخلاف الرجل[٢].

ورُوي[٣] ضرب الزاني على الحال التي يُوجد عليها[٤]، إن وجد عرياناً ضُرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه[٥] ثيابه، سواء في ذلك[٦] الذكر والأُنثى، وعمل بمضمونها[٧] الشيخ وجماعة.

والأجود الأوّل[٨]، لما ذكرناه من أنّ بدنها[٩] عورة، بخلافه[١٠]، والرواية

= أبي جعفر (ع) عندما أراد أمير المؤمنين (ع) أن يرجم المرأة المقرّة: (فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً)[١]، وإن كان وارداً في المرجومة لكن يدل على وجوب ستر بدنها لأنّه عورة، وذهب الصدوق في المقنع إلى أنّها تضرب مجردة إن وجدت مجردة، وأشكل عليه في المختلف بأن بدنها عورة لا يجوز تجريدها كعورة الرجل على أن خبر طلحة بن زيد الدال على ضرب الزاني بحسب حالته عند الزنا ظاهر الرجل فقط، وقد نسب قول المقنع إلى الشيخ وجماعة وقال في الجواهر: «وإن كنّا لم نتحقّقه ولكن على كل حالٍ هو واضح الضعف».

(١) يعني أنّ جسد المرأة كلّه عورة يجب عليها سترها.

(٢) يعني أنّ جميع مواضع جسد الرجل ليس بعورة، فلا يحرم عليه كشفه وعدم ستره.

(٣) كما في خبر طلحة المتقدّم.

(٤) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الحال.

(٥) أي يضرب الزاني وعلى بدنه ثيابه لو وجد كذلك وهو يزني.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو ضرب الزاني على الحال التي يوجد عليها.

(٧) يعني أنّ الشيخ الطوسيّ وجماعة من الفقهاء (ره) عملوا بمضمون هذه الرواية المنقولة، وأفتوا بضرب الزاني على الحال التي يوجد عليها.

(٨) المراد من «الأوّل» هو قول المصنّف (ره) «وليكن الرجل قائماً مجرّداً، والمرأة قاعدةً... إلخ».

(٩) أي لما قد تقدّم من كون بدن المرأة كلّه عورة يجب عليها ستره.

(١٠) الضمير في قوله «بخلافه» يرجع إلى الرجل.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

ضعيفة السند[١].

(ورابعها[٢]: الجلد والجزّ) للرأس **(والتغريب، ويجب)** الثلاثة[٣] **(على الزاني**

(١) وجه ضعف سند الرواية هو وجود طلحة بن زيد في طريقها، فقد نسب إليه كونه بتريّ المذهب. وهو عاميّ المذهب كما في النجاشي، وفي الفهرست أنّ كتابه معتمد.

الرابع: الجلد والجزّ والتغريب

(٢) الضمير في قوله «رابعها» يرجع إلى أقسام الحدّ.

(٣) أي يجب الجلد وجزّ الرأس والتغريب على الزاني الذكر الحرّ... إلخ.

هذه الثلاثة ثابتة على البكر بالاتفاق كما في المسالك للنبوي: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريبُ عام، والثيب بالثيب جلد مائة ثمّ الرجم)[١]، وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في الشيخ والشيخة أن يُجلدا مائة وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أُملكا ولم يدخل بها)[٢]، هذا بالنسبة للجلد والتغريب، وأمّا الجز فقد ورد في صحيحة حنان: (سأل رجل أبا عبدالله (ع) وأنا أسمع عن البكر يفجر، وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة ويُجز شعره ويُنفى من المصر حولاً ويفرّق بينه وبين أهله)[٣]، وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع): (سألته عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى، ما عليه؟ قال: يجلد الحدّ ويُحلق رأسه ويفرق بينه وبين أهله ويُنفى سنة)[٤].

ولكن وقع الخلاف في تفسير البكر فقيل: هو من أملك أي عقد دواماً على امرأة ولم يدخل بها ذهب إلى ذلك الشيخ في النهاية وابنا زهرة وسعيد والكيدري وسلاّر والعلاّمة في التحرير وذلك لخبر زرارة عن أبي جعفر (ع): (الذي لم يُحصن يجلد=

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٢٢.

(٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(٣ و٤) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٧ و٨.

الذكر الحرّ غير المحصن وإن لم يملك)، أي يتزوّج[١] من غير أن يدخل، لإطلاق الحكم[٢] على البكر[٣]، وهو شامل للقسمين، بل هو على غير المتزوّج أظهر، ولإطلاق قول الصادق (ع) في رواية[٤] عبدالله بن طلحة: «وإذا زنى

= مائة ولا يُنفى، والذي قد أُملك ولم يدخل بها يُجلد مائة ويُنفى)[١]، وصحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في الشيخ والشيخة أن يُجلدا مائةوقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنا جلد مائةونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أُملكا ولم يدخل بها)[٢]، وقد تقدّم صحيح الحلبي القريب منه، وأيضاً أخبار الجز السابقة صريحة في أنّ الجز والتغريب في المملَك الذي لم يدخل.

وذهب الشيخ وابن إدريس وفخر المحققين في الإيضاح إلى أنّ المراد بالبكر غير المحصن وإن لم يكن مملكاً لإطلاق بعض الأخبار مثل خبر عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله (ع): (وإذا زنى الشاب الحدث السن جُلد ونفي سنة من مصره)[٣]، وفي خبر الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة)[٤]، وهو محمول على المملَك جمعاً بين الأخبار.

(١) هذا تفسير لقوله «لم يملك». يعني أنّ المراد ممّن لم يملك هو الذي لم يتزوّج، أو تزوّج لكن لم يدخل بزوجته التي ملك فرجها بالعقد.

(٢) المراد من «الحكم» هو الجلد وجزّ الرأس والتغريب، واللاّم تكون للعهد الذكريّ.

(٣) يعني أنّ الحكم أُطلق على البكر، وهو شامل لمن لم يتزوّج أصلاً، أو تزوّج ولم يدخل بزوجته.

البِكْر: العَذْراء، يقال: صبيّ بكر وبنت بكر بلفظ واحد فيهما، ج أبْكار. (أقرب الموارد).

والرواية التي أُطلق فيها الحكم على البكر هو خبر الحلبي المتقدّم.

(٤) الرواية عن عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله (ع) قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا، ثمّ=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٧ و٢.

(٣ و٤) المصدر السابق، حديث ١١ و٩.

الشابّ الحدث السنّ جُلِد وحُلِق رأسه ونُفي سنةً عن مصره»، وهو[١] عامّ فلا يتخصّص[٢]، وإلاّ[٣] لزم تأخير البيان.

(**وقيل:**) – والقائل الشيخ وجماعة – (**يختصّ التغريب**[٤] **بمن أملك**) ولم يدخل[٥]، لرواية زرارة عن أبي جعفر (ع)، قال: «الذي لم يُحصَن يُجلد مائة، ولا يُنفى، والذي قد أملك ولم يَدخل بها يُجلد مائة ويُنفى»[٦]، ورواية[٧] محمّد بن قيس عنه[٨] (ع) قال: «قضى أمير المؤمنين (ع) في البكر والبكرة إذا زنيا جلد[٩] مائة ونفي سنة في غير مصرهما[١٠]، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخلا بها».

وهاتان الروايتان مع سلامة سندهما[١١] تشتملان على نفي المرأة،.....

= رجما، عقوبةً لهما، وإذا زنى النصف من الرجل رجم ولم يجلد إذا كان قد أُحصن، وإذا زنى الشابّ الحدث السنّ جلد ونفي سنةً من مصره[١].

(١) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى قول الصادق (ع). يعني أنّ قوله (ره) عامّ يشمل من لم يتزوّج، أو تزوّج ولم يدخل.

(٢) أي فلا يتخصّص بمن لم يتزوّج أصلاً.

(٣) أي لو كان المراد من لم يتزوّج خاصّةً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح.

(٤) أي يختصّ الحكم بالتغريب بالذي تزوّج ولم يدخل.

(٥) أي لم يدخل الزوج بالزوجة بعد التزويج.

(٦) وهو خبر زرارة المتقدّم.

(٧) وهو صحيح محمّد بن قيس المتقدّم.

(٨) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى أبي جعفر (ع).

(٩) بالنصب، مفعول لقوله (ع): «قضى»، وكذا قوله (ع): «نفي سنة».

(١٠) ضميرا قوليه (ع): «مصرهما» و«هما» يرجعان إلى البكر والبكرة.

(١١) هذا إشارة إلى عدم سلامة سندهما، كما سيصرّح به.

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١١.

وهو[١] خلاف الإجماع على ما ادّعاه[٢] الشيخ، كيف وفي طريق الأُولى موسى بن بكير[٣]، وفي الثانية[٤] محمّد بن قيس، وهو مشترك بين الثقة وغيره حيث يروي[٥] عن الباقر (ع).

فالقول الأوّل[٦] أجود وإن كان.....

(١) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى نفي المرأة.

فقد ذهب المشهور على عدم نفيها وادّعى الشيخ الإجماع على اختصاص النفي بالرجل، ولأنّ الشهوة غالبة فيهن والغالب أنهنّ ينزجرن من الأقارب والمعارف، فلو غُربت إلى غير مصرها لخرجت عن أيدي الحفاظ لها من الرجال وقلّ حياؤها لبُعدها عن معارفها وربّما اشتدّ فقرها فيصير المجموع سبباً لانفتاح باب الفاحشة عليها، ولقد أجاد الشارح في المسالك حيث قال: «فإن تمّ الإجماع فهو الحجة، وإلاّ فمقتضى النص ثبوته عليهما – أي ثبوت النفي على الرجل والمرأة – لأنّه شامل لهما فراجع، وهو مختار ابن أبي عقيل وابن الجنيد – إلى أن قال – وهذا التعليل لا يقابل النص».

(٢) الضمير الملفوظ في قوله «ادّعاه» يرجع إلى «ما» الموصولة.

(٣) أي رواية زرارة وفي سندها موسى بن بكر وهو واقفي كما عن النجاشي.

(٤) يعني أنّ في طريق الرواية الثانية محمّد بن قيس، وهو مشترك بين الثقة وغيره.

(٥) يعني أنّ محمّد بن قيس مشترك بين الثقة وغره إذا روى عن الباقر (ع) لا ما إذا روى عن غيره من المعصومين (ع).

هذا واعلم أنّه الثقة برواية عاصم بن حميد كما وقع هنا في الخبر ولذا قال الكاظمي في مشتركاته: (وأنّه أبو عبدالله البجلي برواية عاصم بن حميد عنه) وأبو عبدالله البجلي ثقة عين كوفي كما في النجاشي.

بل نقل الكاظمي في مشتركاته عن بعض المحققين قوله: (الذي ينبغي تحقيقه أنّ محمّد بن قيس إن كان راوياً عن أبي جعفر (ع) فالظاهر أنّه الثقة إن كان الناقل عنه عاصم بن حميد).

(٦) المراد من «القول الأوّل» هو القول بتغريب الزاني الذي لم يملك، سواء تزوّج ولم=

الثاني[١] أحوط من حيث بناء الحدّ على التخفيف[٢].

(**والجزّ حلق الرأس**) أجمع[٣] دون غيره كاللحية، سواء في ذلك[٤] المربّى[٥] وغيرُه وإن انتفت الفائدة في غيره[٦] ظاهراً.

(**والتغريب نفيه**[٧] **عن مصره**)، بل مطلق.....

= يدخل أو لم يتزوّج أصلاً، وهذا القول هو الأجود عند الشارح (ره).
وقد عرفت أنّ الجودة في تقييد المطلقات بخصوص المملك.

(١) المراد من القول الثاني هو اختصاص التغريب بمن تزوّج ولم يدخل.يعني أنّ هذا القول أوفق بالاحتياط.

(٢) وقد تقدّم أنّ الحدود تبنى على التخفيف.

حدّ الجزّ

(٣) يعني أنّ المحكوم عليه بالجزّ يحلق جميع رأسه لا غيره.
كما في صحيح علي بن جعفر المتقدّم حيث قال: (ويُحلق رأسه)، وعن المقنعة والمراسم والوسيلة تخصيص الجزّ بشعر الناصية، لأصالة البراءة عن الزائد، وفيه: إنّه لا معنى لهذا الأصل مع وجود الخبر، نعم جزّ الرأس الوارد في الخبر وإن كان يعمّ اللحية لأنّها من الرأس إلاّ أنّ المنصرف هو خصوص شعر الهامّة دون اللحية.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو وجوب الحلق.

(٥) يمكن كونه بصيغة اسم الفاعل، فيكون المعنى: سواء كان الشخص مُرَبٍّ شعر رأسه، ويمكن كونه بصيغة اسم المفعول، فيكون المعنى: سواء كان الشعر مُرَبًّى يعتني به صاحبه.

(٦) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المربّي. يعني لو لم يكن الشعر مُرَبًّى انتفت عنه فائدة الجزّ.

حدّ التغريب

(٧) كما في صحيح الحلبي وصحيح حنان المتقدّمين، والمصر هو الوطن الذي يسكنه، ولذا ورد في بعض الأخبار المتقدّمة: (يفرق بينه وبين أهله سنة)، وعن المبسوط أنّه المصر الذي زنى فيه، وهذا لا دليل عليه. =

وطنه[١] (**إلى آخر**[٢])، قريباً كان أم بعيداً[٣] بحسب[٤] ما يراه الإمام (ع) مع صدق اسم الغربة[٥]، فإن كان[٦] غريباً غُرِّب إلى بلد آخر غير[٧] وطنه والبلد[٨] الذي غُرِّب منه (**عاماً**[٩]) هلالياً[١٠]، فإن رجع إلى ما غُرِّب منه قبل إكماله[١١] أُعيد حتّى يكمل[١٢] بانياً[١٣] على ما سبق وإن طال الفصل[١٤].

(**ولا جزّ على المرأة ولا تغريب**)، بل تجلد[١٥] مائةً لا غير،.....

= والضمائر في أقواله «نفيه» و«ومصره» و«وطنه» ترجع إلى المجرم المحكوم عليه بالتغريب.

(١) أي المحلّ الذي اختاره وطناً لنفسه، سواء كان مصراً أو قريةً أو غيرهما.

(٢) أي إلى مصر آخر أو وطن آخر.

(٣) أي سواء كان البلد الآخر الذي ينفى إليه قريباً من وطنه الأوّل أم كان بعيداً.

(٤) أي بحسب ما يراه الإمام (ع) أو نائبه.

(٥) فلا يكفي النفي إلى بلد قريب من وطنه بحيث لا يصدق عليه اسم الغربة.

(٦) يعني لو كان المجرم المحكوم عليه بالتغريب غريباً نفي إلى بلد آخر.

(٧) بالجرّ، صفة لقوله «بلد».

(٨) بالجرّ، عطف على مدخول قوله «غيره». يعني غرّب إلى غير البلد الذي غرّب منه.

(٩) بالنصب، ظرف لقوله «نفيه».

العام: السنة، وأصله عَوَم، ج أعْوام، وتصغيره عُوَيْم. (أقرب الموارد).

(١٠) أي سنةً هلاليّةً لا شمسيّةً.

(١١) الضمير في قوله «إكماله» يرجع إلى العام.

(١٢) أي حتّى تكمل السنة الهلاليّة.

(١٣) يعني والحال أنّه يبني على ما سبق من زمن التغريب. حتّى يتحقّق نفيه عن مصره عاماً كما جاء في الخبر.

(١٤) أي وإن كان الفصل بين المدّة التي أقام فيها في محلّ التغريب وبين المدّة التي أُعيد إليه بعد مضيّها ثانياً طويلاً.

انتفاء الجزّ والتغريب عن المرأة

(١٥) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المرأة.

لأصالة البراءة[١].

وادّعى الشيخ عليه[٢] الإجماع، وكأنّه[٣] لم يعتدّ بخلاف ابن أبي عقيل حيث أثبت التغريب عليها[٤]، للأخبار السابقة[٥]، والمشهور أولى[٦] بحال المرأة وصيانتها[٧] ومنعها من الإتيان بمثل ما فعلت.

(وخامسها[٨]: **خمسون جلدةً، وهي حدّ المملوك والمملوكة**) البالغين

= أمّا التغريب فقد تقدّم الكلام فيه، وأمّا الجزّ فهو مختص بالرجل بلا خلاف بينهم لظاهر الأخبار المتقدّمة فيبقى أصل البراءة فيها سالماً عن المعارض.

(١) أي لأصالة البراءة من وجوب الجزّ والتغريب إذا شكّ فيه.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى عدم الجزّ والتغريب.

(٣) الضمير في قوله «كأنّه» يرجع إلى الشيخ (ره). يعني كأنّ الشيخ لم يعتن في دعواه الإجماع بمخالفة ابن أبي عقيل (ره).

(٤) يعني أنّ ابن أبي عقيل قال بثبوت التغريب على المرأة أيضاً.

(٥) المراد من «الأخبار السابقة» هما الروايتان المتقدّم نقلهما عن زرارة ومحمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع).

(٦) يعني أنّ القول المشهور – وهو عدم ثبوت الجزّ والتغريب على المرأة – أولى بحالها.

(٧) يعني أنّ القول المشهور هو أولى بكون المرأة مصونة عن إتيانها بمثل العمل الذي ارتكبه، لأنّها يمكنها ارتكاب ما فعلته من المعصية في زمان التغريب أيضاً

الخامس: خمسون جلدةً

(٨) وهي حدّ المملوك محصناً كان أو غير محصن، شيخاً أو شاباً، بكراً مملكاً أو غير مملك، ذكراً أو أنثى، بلا خلاف فيه للأخبار منها: حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في العبيد إذا زنى أحدهم أن يُجلد خمسين جلدة وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يُرجم ولا يُنفى)[١]، وصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (ع) وقد سُئل عن المكاتب وقد زنى قال: (هو حق الله يطرح عنه من الحدّ خمسين جلدة ويضرب خمسين)[٢] وصحيحة الحسن بن السري عن=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥ و١.

العاقلين (**وإن كانا متزوّجين**[١]).

(**ولا جزّ ولا تغريب على أحدهما**[٢]) إجماعاً، لقوله[٣] (ع): «إذا زنت أمةُ أحدكم فليجلدها»[٤]، وكان.....

= أبي عبدالله (ع): (إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان فليس عليهما الرّجم، إنّما عليهما الضَرب خمسين نصف الحدّ)[١]، وخبر عبيد بن زرارة أو بريد العجلي: (قلت لأبي عبدالله (ع): أمة زنت؟ قال: تجلد خمسين جلدة، قلت: فإنّها عادت، قال: تجلد خمسين، قلت: فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات؟ قال: إذا زنت ثماني مرّات يجب عليها الرجم – إلى أن قال – وما العلة في ذلك؟ قال: لأنّ الله (عزّ وجل) رحمها أن يجمع عليها رَبْقُ الرق وحدّ الحر)[٢].

الضمير في قوله «خامسها» يرجع إلى أقسام الحدّ.

(١) أي وإن كان المملوك والمملوكة متزوّجين، كما إذا تزوّج غلام زيد بإذنه أو أمته كذلك، ثمّ ارتكب أو ارتكبت الزنا، فحدّهما إذاً خمسون جلدةً خاصّةً.

(٢) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى المملوك والمملوكة. يعني لا يجب الجزّ والتغريب في حقّهما، للإجماع والرواية. بلا خلاف كما في الجواهر، وهو مذهب الأصحاب كما في المسالك، ولما فيه من الإضرار بالسيّد وتفويت المنفعة عليه، ولأنّ التغريب للتشديد والعبد قد اعتاد الانتقال من بلدٍ إلى آخر فليس في تغريبه تشديد، بالإضافة إلى أنّ الإمام (ع) لم يثبت عليه إلاّ الجلد خمسين في كلّ الحالات كما في خبر عبيد بن زرارة أو بريد العجلي المتقدّم فضلاً عن نفي التغريب عنه بالصرامة في خبر محمّد بن قيس المتقدّم وهو المعتمد. غير أنّ الشافعي في التغريب سنة أو نصفها، قولان له عملاً بعموم النص من التغريب على الزاني غايته نصف الحدّ المقرّر للزاني، وقال في الجواهر: «ولا ريب في بطلانه» للأدلة السابقة.

(٣) الضمير في قوله «لقوله» يرجع إلى المعصوم (ع).

(٤) الحديث المشار إليه منقول في سنن ابن ماجه: ج٢، ص٨٥٧، ح٢٥٦٦ بعبارات تفيد =

---

(١) المصدر السابق، حديث ٣. (٢) الوسائل، الباب – ٣٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

هذا[١] كلّ الواجب، ولا قائل بالفرق[٢].

وربّما استدلّ بذلك[٣] على نفي التغريب على المرأة، لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[٤]، فلو ثبت التغريب على الحرّة[٥] لكان على الأمة نصفه.

= هذا المعنى، وليس بعين ما نقله الشارح (ره)، وفي ما روي من طرقنا غنىً وكفاية.
ومنها ما عن الحسن بن السريّ عن أبي عبدالله (ع) قال: إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان فليس عليهما الرجم، إنّما عليهما الضرب خمسين، نصف الحدّ[١].
وما عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدةً وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانيّاً، ولا يرجم ولا ينفى[٢].

(١) المشار إليه في قوله «هذا» هو خمسون جلدةً.

(٢) أي لا قائل بالفرق بين الأمّة والعبد، فلا دخل للذكوريّة والأنوثيّة في هذا الحكم.

(٣) المشار إليه في قوله «بذلك» هو الحديث المتقدّم حيث قال (ع): «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها». يعني ربّما استدلّ بهذا الحديث الدالّ على كون حدّ الأمة خمسين سوطاً مع قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[٣] على نفي التغريب على المرأة الحرّة.

(٤) الأية ٢٥ من سورة النساء.

(٥) يعني والحال أنّ التغريب لم يثبت في حقّ المرأة الحرّة، فلو كان التغريب حكماً عامّاً ثابتاً على الحرّة لثبت نصفه على الأمة، عملاً بالآية الشريفة المتقدّم ذكرها.
مع أنّ الأمّة لا تغريب عليها بالاتفاق فيستكشف عدم تغريب المرأة، وهذا الاستدلال للشيخ في الخلاف.
وفيه: إنّه دليل منعكس وذلك أنّ الأخبار الكثيرة قد دلّت على أنّ الأمة ليس عليها إلاّ=

---

(١) الوسائل، الباب – ٣١ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٥.

(٣) سورة النساء، الآية ٢٥.

(وسادسها[١]: **الحدّ المُبعَّض، وهو حدّ من تحرّر بعضه، فإنّه يحدّ من حدّ الأحرار**) الذي لا يبلغ[٢] القتل (**بقدر[٣] ما فيه من الحرّيّة**)، أي بنسبته إلى الرقّيّة؛ (**ومن حدّ العبيد بقدر[٤] العبوديّة**)، فلو كان نصفه حرّاً حدّ[٥] للزنا خمساً وسبعين جلدةً: خمسين لنصيب[٦] الحريّة وخمساً وعشرين[٧] للرقّيّة.

ولو اشتمل التقسيط على جزء من سوط – كما لو كان ثلثه[٨] رقّاً، فوجب

= الجلد فلوجب أن لا يثبت على المرأة إلاّ الجلد دون الرجم وإن اختلف عدده بين الحرّة والأمّة مع أنّه على خلاف الاتفاق من ثبوت الرجم على المحصنة من النساء.

السادس: الحدّ المبعّض

(١) السادس من أقسام حدّ الزنا، الحدّ المبعّض.

وهو حدّ الأحرار بنسبة ما أعتق منه وحدّ المماليك بنسبة الرقية، فمن أعتق نصفه مثلاً يُحدّ خمسة وسبعون سوطاً، خمسون لأنّها نصف ما على الحرّ وخمسة وعشرون نصف ما على العبد، للأخبار منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) في المكاتب: (يجلد في الحدّ بقدر ما أُعتق منه)[١]، وخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في مكاتبة زنت وقد أعتق منها ثلاثة أرباع وبقي الربع، جلدت ثلاثة أرباع الحدّ حساب الحرّة على مائة فذلك خمس وسبعون جلدة، وربعها حساب خمسين من الأمّة اثنا عشر سوطاً ونصف، فذلك سبعة وثمانون جلدة ونصف)[٢].

(٢) يعني لو كان حدّ الأحرار بالغاً القتل فلا معنى للتبعيض في الحدّ، فإنّ القتل لا يمكن تبعيضه.

(٣) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «يحدّ».

(٤) أي يحدّ من تحرّر بعضه بمقدار ما فيه من الرقيّة.

(٥) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى من تحرّر بعضه.

(٦) أي يضرب الذي يكون نصفه حرّاً خمسين سوطاً لحرّيّته، لكونها نصف حدّ الحرّ، وهو مائة سوط.

(٧) أي يضرب خمساً وعشرين سوطاً للرقّيّة، لكونها نصف حدّ العبد الذي هو خمسون سوطاً.

(٨) أي لو كان ثلث من تحرّر بعضه رقّاً وثلثاه حرّاً وجب عليه ثلاثة وثمانون سوطاً وثلثه،=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣٣ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١ و٣.

عليه[١] ثلاثة وثمانون وثلث – قبض[٢] على ثلثي السوط، وضرب بثلثه[٣]، وعلى هذا الحساب[٤].

(وسابعها[٥]: **الضِغث**[٦]) – بالكسر – وأصله الحزمة[٧] من الشيء، والمراد هنا القبض على جلمة من العيدان[٨] .....

= لأنّ ثلث خمسين سوطاً الذي يثبت على الرقّ يكون ستّة عشر سوطاً وثلثيه، وثلثا حدّ الحرّ الذي يكون مائة سوط هما ستّة وستّون سوطاً وثلثا سوط، فيكون المجموع ثلاثة وثمانين سوطاً وثلث سوط: (٢/٣ ١٦ + ٢/٣ ٦٦ = ١/٣ ٨٣).

(١) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى من تحرّر بعضه.

(٢) أي قبض على ثلثي السوط، وضرب المحدود بثلث السوط.

(٣) الضمير في قوله «بثلثه» يرجع إلى السوط.

(٤) يعني وقس على ما ذكر ما إذا كان ثلث من تحرّر بعضه رقّاً وثلثاه حرّاً، وما إذا كان ربعه رقّاً وثلاثة أرباعه حرّاً و...

ويدل عليه أخبار منها ذيل خبر محمّد بن قيس المتقدّم برواية الكليني حيث فسر نصف السوط بقوله (ع): (يؤخذ السوط من نصفه فيضرب به وكذلك الأقل والأكثر)[١].

السابع: الضغث

(٥) يعني أنّ السابع من أقسام حدّ الزنا هو الضغث.

(٦) الضِغْث – بالكسر –: قبضه حشيش مختلطة الرطب باليابس، وفي الأساس: «ضربه بضغث بقبضة من قضبان صغار أو حشيش بعضه في بعض»، ج أضْغاث. (أقرب الموارد).

(٧) بضم الحاء، مجموعة من الحطب أو غيره، من تحزم إذا شدّ وسطه بالحزام.

والحُزْمَة: من الحطب وغيره معروفة. (أقرب الموارد).

(٨) العيدان جمع، مفرده العود.

العُود: الخشب، و – الغصن بعد أن يقطع، ج عِيْدان وأعْواد وأعْوُد. (أقرب الموارد).

(١) الوسائل، الباب – ٣٣ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٤.

ونحوها[١] (**المشتمل على العدد**) المعتبر في الحدّ[٢] وضَربه[٣] به **دفعةً مؤلمةً**[٤] بحيث يمسّه الجميع[٥] أو ينكبس[٦] بعضها[٧] على بعض فيناله[٨] ألمها.

ولو لم تسع اليد العدد أجمع ضرب[٩] به مرّتين فصاعداً إلى أن يكمل[١٠]، ولا يشترط وصول كلّ واحد من العدد إلى بدنه[١١].

(**وهو حدّ المريض مع عدم احتماله**[١٢] **الضرب المتكرّر**) متتالياً وإن احتمله

---

(١) أي من نحو العيدان مثل القصب وغيره.

(٢) فلو كان المحكوم عليه بالحدّ حرّاً أُخذ من العيدان أو القصب مائة، لكون حدّه مائة سوط، ولو كان عبداً أُخذ خمسون منها، لكون حدّه خمسين سوطاً.

(٣) الضمير في قوله «ضربه» يرجع إلى المجرم المحدود، وفي قوله «به» يرجع إلى الضغث.

(٤) أي يضرب بالضغث دفعةً واحدةً بحيث يوجب إيلام المجرم.

(٥) أي يمسّ جميع العيدان أو القصب بدن المحدود.

(٦) من كَبَسَ على الشيء: شدّ.(أقرب الموارد).

(٧) الضمير في قوله «بعضها» يرجع إلى العيدان.

(٨) الضمير في قوله «فيناله» يرجع إلى بدن المحدود، وفي قوله «ألمها» يرجع إلى العيدان.

(٩) نائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المريض المحدود، والضمير في قوله «به» يرجع إلى الضغث.

(١٠) أي إلى أن يتمّ العدد المطلوب.

(١١) الضمير في قوله «بدنه» يرجع إلى المرض المحدود.

(١٢) بل هو حدّ المريض والمستحاضة، فإذا وجب رجمهما يرجمان بلا خلاف لإطلاق أدلة رجم المحصن وللنهي عن تعطيل الحدود ولو ساعة، وأمّا إذا وجب جلدهما فلا يجلدان توقياً من السراية إلى القتل أو غيره، ويتوقّع بالحدّ البرء حينئذٍ ويدل عليه أخبار=

في الأيّام متفرّقاً[١]، (واقتضاء[١] المصلحة التعجيل).

ولو احتمل[٣] سياطاً[٤] خفافاً فهي[٥] أولى من الضغث، فلا يجب إعادته[٦] بعد برئه مطلقاً[٧].

والظاهر الاجتزاء في الضغث بمسمّى المضروب به[٨] مع حصول الألم به[٩]

= منها: خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (أُتي أمير المؤمنين (ع) برجل أصاب حدّاً وبه قروح في جسده كثيرة فقال (ع): أخّروه حتّى يبرأ لا تنكؤ عليه فتقتلوه)[١]، وخبر السكوني الآخر عن أبي عبدالله (ع): (لا يُقام الحدّ على المستحاضة حتّى ينقطع الدم عنها)[٢].

نعم إذا اقتضت المصلحة التعجيل ولو لعدم رجاء البرء كالسُل والزمانة أو خيف موته فيبقى في ذمّته الحدّ ضرب بالضغث المشتمل على العدد لأخبارٍ منها: خبر سماعة عن أبي عبدالله (ع): (أُتي النبي برجل كبير البطن قد أصاب مُحرّماً، فدعا رسول الله (ص) بعرجون فيه مائة شمراخ، فضربه مرّة واحدة فكان الحدّ)[٣].

(١) بأن يجرى عليه في كلّ يوم مقدار من الحدّ.

(٢) بالجرّ، عطف على مدخول «مع»،أي مع اقتضاء المصلحة التعجيل على إجراء الحدّ على المريض.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى المريض.

(٤) جمع سوط. يعني لو تحمّل المريض عدداً من الضرب بالسياط ضرباً خفيفاً فالضرب كذلك أولى من الضغث.

(٥) الضمير في قوله «فهي» يرجع إلى السياط.

(٦) الضمير في قوله «إعادته» يرجع إلى الحدّ، وفي قوله «برئه» يرجع إلى المريض.

(٧) أي سواء كان الحدّ بالسياط أو بالضغث.

(٨) المراد من «المضروب به» هو آلة الضرب أعني الضغث.

(٩) الضمير في قوله «به» يرجع إلى المضروب به.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٣ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٤ و٣.

(٣) المصدر السابق، حديث ٧.

في الجملة وإن لم يحصل[١] بآحاده، وقد رُوي[٢] أنّ النبيّ (ص) فعل ذلك[٣] في مريض زانٍ بعرجون[٤] فيه[٥] مائة شمراخ[٦]، فضربه[٧] ضربةً واحدةً.

ولو اقتضت المصلحة تأخيره[٨] إلى أن يبرأ، ثمّ يقيم عليه[٩] الحدّ تامّاً فعل[١٠]، .....

---

(١) أي وإن لم يحصل الألم بآحاد الضغث المضروب به.

(٢) عن حنّان بن سدر أنّ عبّاد المكّيّ قال: قال لي سفيان الثوريّ: أرى لك من أبي عبدالله (ع) منزلة، فسله عن رجل زنى وهو مريض، فإن أُقيم عليه الحدّ خافوا أن يموت، ما تقول فيه؟ قال: فسألته، فقال لي: هذه المسألة من تلقاء نفسك؟ أو أمرك إنسان أن تسألني عنها؟ قال: قلت: إنّ سفيان الثوريّ أمرني أن أسألك عنها، قال: فقال: إنّ رسول الله (ص) أُتي برجل كبير قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذيه وقد زنى بامرأة مريضة، فأمر رسول الله (ص)، فأُتي بعرجون فيه مائة شمراخ، فضربه ضربةً واحدةً، وضربها ضربةً واحدةً، وخلّى سبيلهما، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلاَ تَحْنَثْ**﴾[١].

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو ضرب المريض بالضغث إذا لم يتحمّل السياط.

(٤) العُرْجُون: أصل العِذْق الذي يعوجّ وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً، سمّي لانعراجه، ج عَراجِين. (أقرب الموارد).

(٥) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى العرجون.

(٦) الشِمْراخ: العِثْكال عليه بسر أو عنب، ج شَماريخ. (أقرب الموارد).

(٧) فاعله هو الضمير العائد إلى الرسول (ص)، وضمير المفعول يرجع إلى المريض الزاني، والضمير في قوله «به» يرجع إلى العرجون.

(٨) الضمير في قوله «تأخيره» يرجع إلى الحدّ.

(٩) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى المريض.

(١٠) بصيغة المعلوم بقرينة قوله «يقيم»، والفاعل هو الضمير العائد إلى الحاكم.

---

(١) الوسائل الباب – ١٣ – من أبواب مقدمات الحدود حديث ١، والآية ٤٤ من سورة ص.

وعليه[١] يحمل ما رُوي[٢] من تأخير أمير المؤمنين (ع) حدّ مريضٍ إلى أن يبرأ.

(وثامنها[٣]: الجلد) المقدّر[٤] **(و)** معه[٥] **(عقوبة زائدة، وهو حدّ الزاني في شهر رمضان ليلاً أو نهاراً)** وإن كان النهار[٦] أغلظ حرمةً وأقوى في زيادة العقوبة

---

(١) أي على اقتضاء المصلحة التأخير تحمل الرواية الدالّة على تأخير الحدّ من أمير المؤمنين (ع).

(٢) كما في خبر السكوني المتقدّم.

الثامن: الجلد وعقوبة زائدة

(٣) يعني أنّ الثامن من أقسام حدّ الزاني هو الجلد المقدّر ومعه عقوبة زائدة، وهذا الحدّ يجري على أربع طوائف:

أ: الزاني في شهر رمضان.

ب: الزاني في الأزمنة الشريفة غير شهر رمضان.

ج: الزاني في الأمكنة المقدّسة.

ر: الزاني بميّتة.

فمن زنى في شهر رمضان ليلاً أو نهاراً عوقب زيادة على الحدّ بحسب ما يراه الحاكم لانتهاكه حرمة شهر رمضان، وكذا لو كان في مكان شريف كالمساجد والمشاهد الشريفة أو زمن شريف بلا خلاف فيه كما في الجواهر للمرسل: (أُتي أمير المؤمنين (ع) بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان فضربه ثمانين ثمّ حبسه ليلة ثمّ دعا به من الغد فضربه عشرين فقال له: يا أمير المؤمنين ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ قال: هذا لتجرّئك على شرب الخمر في شهر رمضان)[١] ومن التعليل يستفاد الحكم لغير مورد الخبر.

(٤) المراد من «الجلد المقدّر» هو مائة جلدة على الحرّ، ونصفها على العبد.

(٥) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى الجلد المقدّر.

(٦) أي وإن كان الزنا في يوم شهر رمضان أغلظ من حيث الحرمة.

---

(١) الوسائل، الباب – ٩ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.

(أو غيره[١] من الأزمنة الشريفة) كيوم الجمعة وعرفة والعيد[٢] (أو في مكان شريف) كالمسجد والحرم[٣] والمشاهد المشرّفة أو زنى بميّتة[٤]).

(ويرجع في الزيادة[٥] إلى رأى الحاكم) الذي يقيم الحدّ.

ولا فرق بين أن يكون مع الجلد رجم[٦] وغيره[٧].

ولو كان الزنا لا جلد فيه، بل القتل عُوقِب قبله[٨]، لمكان المحترم.....

---

(١) بالجرّ، عطف على قوله «شهر رمضان».

(٢) أي الزنا في يوم عيد الأضحى أو الفطر.

(٣) أي الزنا في الحرم، وقد تقدّم تفسيره في كتاب الحجّ.

(٤) أي الزنا بمرأة ميّتة.

ولا فرق بين الحيّة والميتة في الزنا ففي خبر الجعفي عبدالله بن محمّد عن أبي جعفر (ع): (في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، قال: إنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ في الزنا إن أُحصن رجم، وإن لم يكن أُحصن جلد مائة)[١]، ورواية إبراهيم بن هاشم: (لما مات الرضا (ع) حججنا فدخلنا على أبي جعفر (ع) وقد حضر خلق من الشيعة – إلى أن قال – فقال أبو جعفر (ع): سُئل أبي عن رجلٍ نبش قبر امرأة فنكحها؟ فقال أبي: يقطع يمينه للنبش ويضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميتة كحرمة الحيّة)[٢]، فزيادة الحدّ لشناعة الفعل حسب ما يراها الحاكم.

(٥) أي يرجع في تعيين المقدار الزائد على الجلد المقدّر إلى نظر الحاكم الذي يُجري الحدّ.

(٦) كما إذا كان الزاني محصناً أو كانت الزانية محصنةً.

(٧) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الرجم.

والمراد من غير الرجم هو الجزّ والتغريب.

(٨) الضمير في قوله «قبله» يرجع إلى القتل. أي عوقب عقوبةً زائدةً قبل القتل، ثمّ يقتل.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب نكاح البهائم ووطء الأموات، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٦.

ما يراه[١]، وهذا[٢] لا يدخل في العبارة.

(تتمّة)

(لو شهد لها[٣] أربع) نساء **(بالبكارة[٤] بعد شهادة الأربعة[٥] بالزنا قُبِلاً[٦] فالأقرب درء الحدّ)** أي دفعه **(عن الجميع)** المرأة والشهود بالزنا، لتعارض

(١) أي عوقب المحكوم عليه بالقتل قبل القتل عقوبةً زائدةً بما يراه الحاكم.

(٢) المشار إليه في قوله «هذا» هو العقاب الزائد قبل القتل. يعني أنّ هذا الفرض لا يدخل في عبارة المصنّف (ره)، لأنّه قال «ثامنها: الجلد وعقوبة زائدة»، فلا يدخل فيها ما إذا كان الحدّ القتل، فإنّ القتل غير الجلد.

تتمّة

تعارض الشهود

(٣) وهو ما إذا شهدت للمشهور عليها بالزنا أربع نساء بالبكارة.

(٤) البَكارَة – بالفتح –: عُذْرَة المرأة أي كونها عَذْراء.(أقرب الموارد).

(٥) أي الأربعة من الرجال.

(٦) أمّا دبراً فلا مجال لتعارض الشهود فيه، كما لا يخفى. فالأقرب درء الحدّ عن المرأة بلا خلاف فيه لخبر السكوني عن أبي عبدالله عن أبيه (ع): (أنّه أُتي أمير المؤمنين (ع) بامرأة بكرٍ زُعم أنّها زنت فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي عذراء، فقال (ع): ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله)[١]، وخبر زرارة عن أحدهما (ع): (في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، فقالت: أنا بكر فنظر إليها النساء فوجدنها بكراً، فقال: تقبل شهادة النساء)[٢]، ولكن هل يُحدّ الشهود للفرية؟ قال ابن الجنيد والشيخ في النهاية وابن إدريس في كتاب الشهادات من السرائر نعم، لأنّ تقديم شهادة النساء مستلزم لردّ شهادتهم المستلزم لكذبهم الموجب للقذف.

وغيرهم على أنّه لا حدّ على الشهود، لعدم النص عليه مع أنّه الإمام (ع) كان في مقام البيان في خبر زرارة المتقدّم، وثانياً يحتمل صدقهم واقعاً بالتحام البكارة بعد الزنا.

(١) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب الشهادات، حديث ٤٤.

الشهادات[١] ظاهراً، فإنّه[٢] كما يمكن صدق النساء في البكارة يمكن صدق الرجال في الزنا، وليس أحدهم أولى من الآخر، فتحصل الشبهة الدارئة[٣] للحدّ عن المشهود عليه، وكذا عن الشهود، ولإمكان[٤] عود البكارة.

وللشيخ قول بحدّ شهود الزنا للفرية[٥]، وهو[٦] بعيد.

نعم، لو شهدن[٧] أنّ المرأة رتقاء[٨]، أو ثبت أنّ الرجل مجبوب[٩] حدّ الشهود، للقذف، مع احتمال السقوط[١٠] في الأوّل،.....

(١) المراد من «الشهادات» هو شهادة أربع رجال بالزنا وشهادة أربعة نساء بالبكارة.

(٢) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى شأن الكلام. يعني أنّ صدق كلّ من الرجال والنساء في الشهادة محتمل، ولا ترجيح لأحدهم على الآخر.

(٣) أي تتحقّق الشبهة المانعة من الحدّ، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات.

(٤) هذا دليل آخر لإمكان صدق الرجال والنساء في شهادتهم، وهو أنّه يمكن صدق الرجال في شهادتهم بوقوع الزنا وصدق النساء في شهادتهنّ بالبكارة، لعودها بعد الزوال.

(٥) يعني قال الشيخ في قوله له بثبوت الحدّ على الشهود لافترائهم على المشهود عليها بالزنا.

(٦) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى قول الشيخ (ره) بثبوت الحدّ على الشهود، فإنّ هذا القول مستبعد عند الشارح (ره).

(٧) فاعله هو الضمير العائد إلى النساء.

(٨) الرتقاء هي المرأة التي في فرجها لحم أو عظم يمنع من الدخول.

(٩) المجبوب هو المقطوع الآلة.

(١٠) أي مع احتمال سقوط الحدّ عن الشهود بعد شهادة النساء بكون المرأة رتقاء. إذ في الثاني قد ظهر كذبهم إذ لا قضيب له فكيف ادّعوا معاينة الإيلاج. وأمّا الأوّل فيحتمل صدق الجميع أمّا الشهود على الزنا إذ لا فرج إلاّ وله قضيب يناسبه هذا فضلاً عن إمكان الدخول قدر الحشفة بدون فضّ البكارة وحتّى لو كانت رتقاء، وبهذا يحتمل صدق الجميع عند شهادة النساء ببكارتها وهي ليست برتقاء.

للتعارض[١]، ولو لم يقيّدوه[٢] بالقبل فلا تعارض.

(ويقيم الحاكم الحدّ) مطلقاً **(بعلمه)**، سواء الإمام[٣] ونائبه[٤]، وسواء علم

(١) أي لتعارض الرجال والنساء في شهاداتهم.

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى الشهود من الرجال، وضمير المفعول يرجع إلى الزنا. يعني لو لم يقيّد الرجال الشاهدون الزنا بالقبل فلا تعارض بين الشهادتين.
إذ من الممكن أن يكون الزنا في الدبر، بل قد عرفت إمكان الزنا في القبل مع وجود البكارة.

حكم الحاكم بعلمه

(٣) أي سواء كان مجري الحدّ الإمام المعصوم (ع).
وهذا لا خلاف فيه لعصمته المانعة من تطرّق التهمة، غايته إن كان الحدّ من حقوق الله أقامه من دون توقّف، وإن كان من حقوق الناس توقّف إقامته على المطالبة حدّاً كان أو تعزيزاً ويدل على التفصيل أخبار منها: خبر الحسين بن خالد عن أبي عبدالله (ع): (الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجلٍ يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه، قالت: وكيف ذلك؟ قال: لأنّ الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته وإذا كان للنّاس فهو للناس)[١]، وصحيح الفضيل عن أبي عبدالله (ع): (من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق أحدٍ من المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّى يحضر صاحب الحدّ أو وليه ويطلبه بحقّه)[٢].

(٤) الخاص أو العام فقد وقع الخلاف فيه، فذهب المشهور إلى أنّه يحكم بعلمه غايته في حقّ الله يقيمه مباشرة وفي حقوق الناس يتوقّف على المطالبة، لأنّ العلم أقوى من الظن الحاصل من الشهود، فإذا جاز في الثاني ففي الأوّل من باب أولى، ولعموم الأدلة الدالة على الحدّ المعلّق على وجود الوصف كقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**﴾[٤]، فإذا=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣ و٢.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣٨.

(٤) سورة النور، الآية ٢.

بموجبه[١] في زمن حكمه[٢] أم قبله، لعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾[٣]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٤]، ولأنّ[٥] العلم أقوى دلالةً من الظنّ المستند إلى البينة، وإذا جاز الحكم مع الظنّ[٦] جاز مع العلم[٧] بطريق أولى.

= علم الحاكم بالوصف، فلا بدّ أن يعمل بالحكم المترتب عليه وإلاّ لزم فسقه أو تعطيل الحدّ.

وقيل: لا يجوز إقامة الحدّ بعلم الحاكم وقد نُسب هذا القول إلى ابن الجنيد للنبوي في قضية الملاعنة: (لو كنت راجماً من غير بيّنة لرجمتها)[١]، ولأنّ الحكم بعلمه فيه تزكية لنفسه وهذا منهي عنه، وموجب للتهمة في حقّه، وفيه: أمّا الرواية فهي من طرق العامّة وأمّا التزكية والتهمة فجاريتان في الشهود مع أنّه لا يضرّهم ذلك فكذلك الحاكم، بالإضافة إلى أنّها أمور استحسانية لا تصلح مدركاً للحكم الشرعي، وذهب ابن إدريس إلى منع إقامة حدود الله بعلمه نعم يجوز في حقوق الناس، وذلك لأنّ الحدود في حقوق الله مبنية على الرخصة كما في المسالك – فلا يناسبها الحكم بعلمه، وفيه إنّه استحسان محض.

(١) بصيغة اسم الفاعل. يعني لا فرق في جواز عمل الحاكم بعلمه بين حصول علمه بموجب الحدّ في زمان حكمه أم قبله.

(٢) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى الحاكم، وفي قوله «قبله» يرجع إلى زمن الحكم.

(٣) الآية ٢ من سورة النور. فإنّها تدلّ على جلد الزاني والزانية، سواء علم موجب الجلد في زمن حكم الحاكم أم قبله.

(٤) الآية ٣٨، من سورة المائدة.

(٥) هذا دليل آخر لعمل الحاكم بعلمه الحاصل له في زمن الحكم أو قبله، وهو كون العلم أقوى دلالةً من الظنّ الحاصل من البيّنة المعمول بها.

(٦) أي الظنّ الحاصل من شهادة البيّنة.

(٧) أي العلم الحاصل للحاكم في زمن الحكم أو قبله.

---

(١) سنن البيهقي، ج٧ ص٤٠٧.

وخالف في ذلك[١] ابن الجنيد، وقد سبقه[٢] الإجماع ولحقه[٣]، مع ضعف متمسّكه بأنّ[٤] حكمه بعلمه تزكية لنفسه[٥] وتعريض[٦] لها للتهمة وسوء[٧] الظنّ به، فإنّ[٨] التزكية حاصلة بتولية الحكم[٩]، والتهمة[١٠] حاصلة في

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو جواز عمل الحاكم بعلمه.

(٢) ضمير المفعول في قوله «سبقه» يرجع إلى ابن الجنيد. يعني أنّ الإجماع على جواز عمل الحاكم بعلمه في إجراء الحدّ حصل قبل ابن الجنيد (ره) وبعده، فلا يعتنى بمخالفته، ولا يرفع بها اليد عن الإجماع.

(٣) الضمير الملفوظ في قوله «لحقه» يرجع إلى ابن الجنيد، وكذا في قوله «متمسّكه».

(٤) هذا هو ما تمسّك به ابن الجنيد (ره)، والضميران في قوليه «حكمه» و«بعلمه» يرجعان إلى الحاكم.

(٥) الضمير في قوله «لنفسه» يرجع إلى الحاكم. يعني أنّ ابن الجنيد تمسّك لقوله بعدم جواز عمل الحاكم بعلمه في إجراء الحدّ بأمرين:

الأوّل أنّ جواز إقامته الحدّ بعلمه يستلزم تزكيته لنفسه، لأنّ اعتماده في إجراء الحكم وإقامة الحدّ على علمه يعدّ من قبيل تزكية المرء لنفسه، وهو قبيح يستلزم سقوطه عن العدالة المانعة عن أهليّته لهذا المنصب الشرعيّ.

الثاني أنّ عمل الحاكم بعلمه في إجراء الحدّ يستلزم تعريض نفسه للتهمة.

(٦) بالرفع، عطف على قوله«تزكيته»، والضمير في قوله «لها» يرجع إلى النفس.

(٧) أي تعريض لسوء الظنّ بالحاكم، والضمير في قوله «به» يرجع إلى الحاكم.

٨) هذا ردّ من الشارح (ره) لما تمسّك به ابن الجنيد (ره)، فإنّه ضعّف الدليل الأوّل – وهو أنّ عمل الحاكم بعلمه تزكية لنفسه – بأنّ التزكية للنفس حاصلة للحاكم بقبوله منصب الحكومة، فإنّ التصدّي لأمر الحكومة لا يجوز إلاّ لمن يكون جامعاً للشرائط، ومنها العدالة.

(٩) أي بتصدّيه للحكومة.

(١٠) وهذا ردّ للدليل الثاني – وهو أنّ عمل الحاكم بعلمه تعريض لنفسه للتهمة – بأنّ التهمة حاصلة في حكمه بالبيّنة أيضاً. وهذا بيان ضعف دليل ابن الجنيد، وكان يكفي في الردّ أنّها أُمور استحسانية.

حكمه[١] بالبيّنة والإقرار[٢] وإن اختلفت[٣] بالزيادة[٤] والنقصان، ومثل هذا[٥] لا يلتفت إليه[٦].

(وكذا) يحكم بعلمه[٧] (**في حقوق الناس**)، لعين ما ذُكر[٨]، وعدم الفارق[٩] (**إلاّ أنّه**[١٠] **بعد مطالبتهم**[١١] **به**)، كما في حكمه[١٢] لهم بالبيّنة والإقرار، (**حدّاً كان**) ما يعلم بسببه[١٣] (**أو تعزيراً**)، لاشتراك الجميع[١٤] في المقتضي.

(**ولو وجد**[١٥] **مع زوجته رجلاً يزني بها فله**.....

---

(١) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى الحاكم.

(٢) يعني أنّ التهمة حاصلة في حكم الحاكم بإقرار المحكوم عليه أيضاً.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى التهمة.

(٤) أي بزيادة التهمة عند حكمه بعلمه وبنقصانها عند حكمه بالبيّنة أو بالإقرار.

(٥) المشار إليه في قوله «هذا» هو زيادة التهمة ونقصانها.

(٦) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى مثل هذا.

(٧) الضمير في قوله «بعلمه» يرجع إلى الحاكم. يعني أنّ الحاكم له أن يحكم بعلمه في حقوق الناس أيضاً.

(٨) المراد من «ما ذكر» هو قوله المتقدّم سابقاً «لأنّ العلم أقوى دلالةً من الظنّ المستند إلى البيّنة».

(٩) أي ولعدم الفرق بين حقوق الله تعالى وبين حقوق الناس.

(١٠) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى حكم الحاكم بعلمه في حقوق الناس.

(١١) الضمير في قوله «مطالبتهم» يرجع إلى الناس، وفي قوله «به» يرجع إلى الحقّ.

(١٢) يعني كما يحكم الحاكم في حقوق الناس بالبيّنة والإقرار بعد مطالبتهم، بمعنى أنّ حكم الحاكم بالبيّنة والإقرار أيضاً لا يكون إلاّ بعد مطالبة الناس للحكم.

(١٣) يعني أنّ الحاكم يحكم بعلمه، سواء كان علمه تعلّق بموجب الحدّ أو بموجب التعزير.

(١٤) أي لاشتراك الحدّ والتعزير في مقتضي حكم الحاكم.

وجدان الزوج من يزني بزوجته

(١٥) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوج المفهوم من قوله «مع زوجته».

قتلهما[١]) فيما .....

(١) الضمير في قوله «قتلهما» يرجع إلى الرجل الزاني والزوجة.

فلو اطلع الإنسان على زوجته تزني ولم يكن من أهل استيفاء الحدود فمقتضى الأصل عدم جواز استيفاء الحدّ منهما بنفسه، لكن وردت الرخصة في جواز قتل الزوجة والزاني بها، سواء كان الزوجان حرّين أو عبدين أو مختلفين، وسواء كان الزوج دخل بها أو لا وسواء كان العقد دواماً أو متعةً، وسواء كان الفعل موجباً للرجم أو للجلد، نعم لا بدّ من تقييد ذلك بمطاوعة الزوجة له وإلاّ فلا يجوز قتلها لو اغتصبها الزاني، وعن ابن إدريس تقييد الحكم بإحصانهما حتّى يثبت قتلهما وإلاّ فلا يستحقان إلاّ الجلد.

ولو قتلهما الزوج فلا إثم عليه في نفس الأمر، وإن كان عليه إقامة بيّنة الزنا ظاهراً لو ادعي عليه عند الحاكم، ولو لم يستطع إقامة البيّنة اقتص منه إذا لم يصدقه ولي الدم، وإنّما وسيلته مع الفعل باطناً الإنكار ظاهراً أو يُوري بما يخرجه عن الكذب، ففي خبر الفتح بن يزيد الجرجاني قال لأبي الحسن (ع): (رجل دخل دار آخر للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار أيقتل به؟ أم لا، فقال: اعلم أنّ من دخل دار غيره أهدر دمه ولا يجب عليه شيء)[١]. وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (أيّما رجلٍ اطلع على قومٍ في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم وقال: من اعتدى فاعتدي عليه فلا قود له)[٢]، وخبر سعيد بن المسيب: (أنّ معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري: إنّ ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته فقتله فاسأل لي علياً عن هذا، قال أبو موسى: فلقيت علياً (ع) فسألته – إلى أن قال – فقال: أنا أبو الحسن إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته)[٣].

وهذه الأخبار لا تدل علي مدعاهم، أمّا الخبر الأوّل والثاني فيدلان على جواز قتل الرجل من باب الدفاع عن العرض، ولذا لو دخل للواط ولتقبيل زوجته جاز قتله ولو لغير الزوج كالأخ والأب والولد لكن الدفاع عن العرض مشروط بكون الزوجة=

(١) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب القصاص في النفس، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب القصاص في النفس، حديث ٧.

(٣) الوسائل، الباب – ٦٩ – من أبواب القصاص في النفس، حديث ٢.

بينه[١] وبين الله تعالى، (**ولا إثم عليه**[٢]) بذلك وإن[٣] كان استيفاء الحدّ في غيره منوطاً[٤] بالحاكم.

هذا[٥] هو المشهور بين الأصحاب لا نعلم فيه[٦] مخالفاً،.....

= كارهة والكره منفي هنا بحسب الفرض، ولا يدلان على قتل المرأة لأنّها متلبسة بالزنا، وأمّا الخبر الثالث فهو يدل على أنّ القاتل مطالب بالبيّنة ظاهراً وإلاّ قتل به وهذا لا إشكال فيه، ولكن لا يدل على جواز قتله واقعاً فضلاً عن جواز قتل المرأة.

ولذا ورد في صحيح داوود بن فرقد عدم جواز القتل قال: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: إنّ أصحاب رسول الله (ص) قالوا لسعد بن عبادة: أرأيت لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنتَ صانعاً به؟ قال: كنت أضربه بالسيف، فخرج رسول الله (ص) فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به فقلت: أضربه بالسيف، فقال: يا سعد فكيف بالأربعة شهود؟

فقال: يا رسول الله (ص) بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل؟ قال: إي والله بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل، إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً)[١]. وفي رواية أبي مخلّد عن أبي عبدالله (ع) مثله وزاد: (وجعل ما دون الأربعة الشهداء مستوراً على المسلمين). وهو ظاهر في عدم جواز قتل المرأة والرجل الزانيين بحسب واقع الأمر إلاّ بعد إقامة البيّنة.

(١) يعني أنّ قتلهما يجوز بحسب الواقع الذي لا ريب فيه.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الزوج، والمشار إليه في قوله «بذلك» هو قتل الزوج للزاني والزوجة.

(٣) «إن» وصليّة. يعني وإن كان استيفاء الحدّ في غير هذا الفرض المبحوث عنه منوطاً بحكم الحاكم.

(٤) خبر لقوله «كان».

(٥) المشار إليه في قوله «هذا» هو جواز قتل الزاني والزوجة في الفرض المذكور.

(٦) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى جواز القتل في الفرض المذكور.

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

وهو[١] مرويّ أيضاً.

ولا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتّع بها[٢]، ولا بين المدخول بها[٣] وغيرها، ولا بين الحرّة والأمة، ولا في الزاني بين المحصن وغيره[٤]، لإطلاق الإذن[٥] المتناول لجميع ذلك.

والظاهر اشتراط المعاينة[٦] على حدّ ما يعتبر في غيره[٧].

ولا يتعدّى إلى غيرها[٨] وإن كان رحماً أو محرماً، اقتصاراً فيما خالف الأصل[٩] على محلّ الوفاق[١٠].

---

(١) أي جواز القتل في الفرض المذكور ورد في الرواية أيضاً.
وقد تقدّم وقد عرفت الإشكال في دلالته، نعم قال الشهيد في الدروس: (روي أنّ من رأى زوجته تزني فله قتلهما)[١]، وفيه: إنّه مرسل بالإضافة إلى أنّ هذا المرسل لو كان موجوداً قبل الشهيد لوُجد في كتب الفقه والأحاديث فمن المحتمل جداً أن يكون قد فهم من الأخبار المتقدّمة هذا الحكم وأورده بعنوان الرواية.

(٢) أي الزوجة المستمتع مها.

(٣) الضميران في قوليه «بها» و«غيرها» يرجعان إلى الزوجة.

(٤) أي لا فرق في جواز قتل الزاني بين كونه محصناً أو غيره.

(٥) يعني أنّ الإذن الصادر عن الشارع مطلق يشمل جميع ذلك.

(٦) يعني أنّ الظاهر من الأدلّة هو اشتراط رؤية الزوج زنا الزاني بزوجته كالميل في المكحلة في جواز القتل.

(٧) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الفرض المبحوث عنه.

(٨) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى الزوجة. يعني لا يجوز قتل من يزني بإحدى المحارم من الأُخت والأُمّ والبنت وغيرهنّ.

(٩) المراد من «الأصل» هو أصالة عدم جواز القتل.

(١٠) المراد من «محلّ الوفاق» هو قتل الزاني بالزوجة، فإنّه يجوز وفقاً لفتوى الجميع.

---

(١) الوسائل، الباب – ٤٥ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

وهذا الحكم[١] بحسب الواقع كما ذكر، **(ولكن)** في الظاهر **(يجب)** عليه[٢] **(القود**[٣]**)** مع إقراره[٤] بقتله أو قيام البيّنة به[٥] **(إلاّ مع)** إقامته[٦] **(البيّنة)** على دعواه **(أو التصديق)** من وليّ المقتول[٧]، لأصالة[٨] عدم استحقاقه القتل، وعدم[٩] الفعل المدّعى.

وفي حديث سعد بن عبادة المشهور[١٠] لمّا قيل له: لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به[١١]؟ قال: كنت أضربه[١٢] بالسيف، فقال له

---

(١) يعني أنّ الحكم بجواز قتل الزوج للزاني وزوجته وأنّه لا شيء عليه إنّما هو بحسب الواقع لا الظاهر.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الزوج.

(٣) القَوَد: القِصاص وقتلُ القاتِل بدل القتيل. (المنجد).

(٤) الضمير في قوله «إقراره» يرجع إلى الزوج، وفي قوله «بقتله» يرجع إلى الزاني.

(٥) الضمير في قوله «به» يرجع إلى القتل. يعني يجب الاقتصاص من الزوج لو قامت البيّنة على قتله للزاني بزوجته، أو أقرّ هو بذلك.

(٦) الضمير في قوله «إقامته» يرجع إلى الزوج. يعني لا يجب الاقتصاص من الزوج لو أقام بيّنة على ما يدّعيه من وقوع الزنا بين الزاني وزوجته.

(٧) كما إذا صدّق الزوجَ وليُّ المقتول فيما يدّعيه من الزنا الواقع بين المقتول وبين زوجته.

(٨) هذا تعليل لوجوب القود على الزوج. يعني أنّ الأصل هو عدم استحقاق الزوج لقتل الرجل أو عدم استحقاق الزاني للقتل.

(٩) بالجرّ، عطف على مدخول لام التعليل في قوله «لأصالة».

(١٠) بالجرّ، صفة لقوله «حديث سعد». يعني أنّ هذا الحديث مشهور.

وقد تقدّم الخبر، والمشهور حملوه على مطالبة الزوج بالشهود ظاهراً مع جواز القتل واقعاً، مع أن صريح الخبر عدم جواز القتل واقعاً.

(١١) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الرجل.

(١٢) يعني قال سعد: أضرب الرجل الذي أجده على بطن امرأتي بالسيف.

النبي (ص): «فكيف[١] بالأربعة الشهود؟ إنّ الله تعالى جعل لكلّ شئ حدّاً، وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً[٢]».

(ومن تزوّج بأمة[٣] على حرّة مسلمة ووطئها قبل الإذن) من الحرّة وإجازتها[٤] عقد الأمة **(فعليه[٥] ثُمن حدّ الزاني)**: اثنا عشر سوطاً ونصف[٦] بأن يقبض في

(١) يعني قال النبي (ص): كيف تضربه بالسيف والحال أنّ الله عزّ وجلّ علّق قتل الزاني على إقامة الشهود الأربعة.

(٢) يعني أنّ الله جعل لمن تعدّى حدود الله تعالى حدّاً.

التزوّج بالأمة قبل الإذن من الحرّة

(٣) هذا أيضاً فرع من الفروع المذكورة في التتمّة، وهو ما إذا تزوّج الرجل بأمة على زوجة حرّة له ووطأها قبل الإذن من الحرّة، فإذاً يثبت عليه ثمن حدّ الزاني.

(٤) الضمير في قوله «إجازتها» يرجع إلى الحرّة. يعني لو أجازت الزوجة الحرّة تزوّج زوجها بالأمة لم يجر في حقّه الحدّ المذكور.

(٥) الضمير في قوله «فعليه» يرجع إلى «من» الموصولة في قوله «من تزوّج بأمة».

(٦) لا يخفى كون حدّ الزاني مائة سوط، فثمنها يكون هذا المقدار وذلك لخبر منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع): (سألته عن رجل تزوّج أمة على مسلمة ولم يستأمرها قال: يفرّق بينهما، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم اثنا عشر سوطاً ونصف، ثُمن حدّ الزاني وهو صاغر، قلت: فإن رضيت المرأة الحرّة المسلمة بفعله بعدما كان فعل؟ قال: لا يضرب ولا يفرّق بينهما، يبقيان على النكاح الأوّل)[١]، كما في رواية الشيخ في التهذيب إلاّ أنّ الكليني رواه بنفس السند والمتن مع ذكر الذمية بدل الأمة، نعم في خبر حذيفة بن منصور تصريح بالأمة من دون إشكال وتردّد قال: (سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل تزوّج أمة على حرّة لم يستأذنها؟ قال: يُفرّق بينهما، قلت: عليه أدب؟ قال: نعم اثنا عشر سوطاً ونصف ثُمن حدّ الزاني وهو صاغر)[٢].

(١) الوسائل، الباب – ٤٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٤٧ – من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، حديث ٢.

النصف[١] على نصفه[٢].

وقيل: أن يضربه ضرباً بين ضربين[٣].

(ومن افتضّ[٤] بكراً بإصبعه) فأزال بكارتها[٥] **(لزمه[٦] مهر نسائها[٧])** وإن زاد[٨] عن مهر السنّة إن كانت حرّة، صغيرة[٩] كانت أم كبيرة، مسلمة أم كافرة.

---

(١) أي بأن يقبض الضارب على نصف السوط حتّى يضرب المتزوّج كذلك نصف السوط.

(٢) الضمير في قوله «نصفه» يرجع إلى السوط. أي على نصف السوط لصحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع): (قال: في نصف الجلدة وثلث الجلدة: يؤخذ بنصف السوط وثلثي السوط)[١]، وبهذا صرّح غير واحد، كما في الجواهر.

وقيل: ولم يعرف قائله أنّه يضرب بين الضربين الشديد والضعيف فهو تنصيف كيفي والخبر حجة عليه إذ قد دلّ على التنصيف الكمّي.

(٣) المراد من الضربين هو الضرب الشديد والضرب الخفيف، فيكون الضرب بينهما ضرباً متوسّطاً بين ضربين.

افتضاض البكر بالإصبع

(٤) من فَضَّ اللؤلؤةَ: ثقبها. (المنجد).

والمراد من الافتضاض هنا إزالة بكارة المرأة البكر.

(٥) الضمير في قوله «بكارتها» يرجع إلى البكر.

(٦) الضمير الملفوظ في قوله «لزمه» يرجع إلى «من» الموصولة في قوله «من افتضّ بكراً».

(٧) أي لزم على المفتضّ مهر أمثال البكر. بلا خلاف فيه.

(٨) أي وإن زاد مهر المثل عن مهر السنّة، وهو خمسمائة درهم.

(٩) أي سواء كانت البكر صغيرة أم كبيرة، مسلمة أم كافرة، كلّ ذلك لإطلاق الخبر الآتي.

---

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(ولو كانت أمة فعليه عشر قيمتها[١]) لمولاها[٢] على الأشهر، وبه رواية[٣] في طريقها[٤] طلحة بن زيد، ومن ثمّ[٥] قيل بوجوب الأرش - وهو[٦] ما بين قيمتها بكراً وثيّباً - لأنّه[٧] موجب[٨] الجناية على مال الغير.

وهذا الحكم[٩] في الباب عرضيّ، والمناسب.....

(١) يعني لو افتضّ أمة الغير لزمه عشر قيمتها وذلك لرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (إذا اغتصب أمة فافتَضها فعليه عشر قيمتها وإن كانت حرّة فعليه الصداق)[١]، وصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع): (في امرأة افتضت جارية بيدها، قال: عليها مهرها وتجلد ثمانين)[٢]، وفي خبره الآخر: (عليها المهر وتضرب الحدّ)[٣].

(٢) الضمير في قوله «لمولاها» يرجع إلى الأمة.

(٣) وقد تقدّمت وهي رواية طلحة بن زيد.

(٤) أي في طريق الرواية الدالّة على لزوم عشر قيمة الأمة طلحة بن زيد، وهو غير موثّق، لكونه عامّيّاً فاسد المذهب، فلا يعتمد عليه. فهو بتري عامّيّ المذهب، إلاّ أنّ كتابه معتمد كما في الفهرست.

(٥) المراد من قوله «ثمّ» هو وجود طلحة بن زيد في طريق الرواية المذكورة سابقاً والقائل ابن إدريس إطراحاً لرواية طلحة بن زيد الدالّة على عشر القيمة، ومال الشارح في المسالك إلى وجوب أكثر الأمرين من الأرش وعُشر الثَمن.

(٦) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الأرش. يعني أنّ الأرش هو تفاوت قيمة الأمة بكراً وثيّباً.

(٧) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الأرش.

(٨) بصيغة اسم المفعول، بمعنى المسبَّب. يعني أنّ مسبِّب الجناية على مال الغير هو الأرش.

(٩) المراد من قوله «هذا الحكم» هو الحكم بوجوب مهر المثل أو الأرش أو عشر القيمة.=

(١) الوسائل، الباب - ٣٩ - من أبواب حدّ الزنا، حديث ٥.

(٢ و٣) المصدر السابق، حديث ٤ و١.

فيه[١] الحكم بالتعزير، لإقدامه[٢] على المحرّم.

وقد اختلف في تقديره[٣]، فأطلقه جماعة[٤]، وجعله[٥] بعضهم من ثلاثين إلى ثمانين، وآخرون[٦] إلى تسعة وتسعين، وفي صحيحة[٧] ابن سنان عن الصادق (ع) في امرأة افتضّت[٨] جارية بيدها قال: «عليها المهر، وتضرب الحدّ[٩]»، وفي صحيحته[١٠] أيضاً أنّ أمير المؤمنين (ع) قضى بذلك[١١]، وقال[١٢]:.....

= يعني ذكر ذلك في باب الحدود إنّما هو عرضاً وطرداً للباب، وإلاّ فمقتضى هذا الباب هو ذكر التعزير وما يجري على من يفتضّ البكر.

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى باب الحدود.

(٢) الضمير في قوله «لإقدامه» يرجع إلى من افتضّ البكر.

(٣) أي اختلفت الأقوال في تحديد مقدار التعزير.

(٤) أي أطلق التعزير جماعة من الفقهاء كما عن الصدوق في المقنع ويؤيّده صحيح ابن سنان المتقدّم كما عن المفيد.

(٥) أي جعل بعض الفقهاء تعزير من افتضّ بكراً من ثلاثين سوطاً إلى ثمانين.

(٦) أي جعل آخرون من الفقهاء مقدار التعزير من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين. كما عن ابن إدريس، وعن الشيخ من ثلاثين إلى سبعة وتسعين، وعن الأكثر أنّه يناط برأي الحاكم، والسبب في الاختلاف أنّ صحيح ابن سنان أثبت الحدّ، وفي خبره الآخر حدّده بثمانين فهذا يشعر بكونه تعزيراً فاختلفوا في تقديره.

(٧) الوسائل، الباب – ٣٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

(٨) من قَضَّ الشيءَ: ثقبه. (المنجد).

(٩) يعني تضرب المرأة الحدّ علاوةً على وجوب أداء مهر الجارية عليها.

(١٠) الضمير في قوله «صحيحته» يرجع إلى ابن سنان. والصحيحة منقولة في كتاب الوسائل الباب – ٣٩ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(١١) المشار إليه في قوله «بذلك» هو الحكم بوجوب أداء المهر على من اقتضّ البكر.

(١٢) فاعله هو الضمير العائد إلى أمير المؤمنين (ع). يعني أنّه (ع) قال في هذه الرواية:=

«تُجلَد ثمانين».

(ومن أقرّ بحده[١] ولم يبيّنه[٢] ضُرِب حتّى ينهى عن نفسه[٣] أو يبلغ المائة[٤])،

= «تجلد ثمانين» بدل قول الصادق (ع) في الرواية المتقدّمة عليها: «تضرب الحدّ»، فالمراد من الحدّ هو الضرب ثمانين جلداً.

الإقرار بحدّ مع عدم تبيينه

(١) هذا فرع آخر مذكور في التتمّة.

والمراد من الحدّ ها – الذي يراد به موجَبه – هو ما يشمل التعزير أيضاً.

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى«من» الموصولة، وضمير المفعول يرجع إلى الحدّ نفسه.

(٣) أي حتّى يقول المحكوم عليه بالضرب حين يضرب: كفاني هذا القدر، فلا تضربوني أزيد من ذلك.

فلا يكلف البيان بلا خلاف فيه كما عن الرياض، وأشكل عليه بأنه تعطيل لحدّ الله تعالى فلا بدّ أن يكلف بالبيان كما لو أقرّ بحقّ الآدمي وسكت فيكلف بالبيان.

وهو مردود لإطلاق الخبر الآتي حيث لم يكلفه المعصوم بذلك، نعم نذهب أنّه يُضرب حتّى ينهى عن نفسه لخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عن أمير المؤمنين (ع): (في رجلٍ أقرّ على نفسه بحدٍ ولم يُسمِّ أيّ حدٍ هو، قال: أمر أن يُجلد حتّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ)[١]. ونوقش في السند بأنّ محمّد بن قيس مشترك بين الثقة وغيره وبأن سهل بن زياد أمره معلوم من التهمة له بالغلو والكذب، ورُدّ بأن محمّد بن قيس هو الثقة برواية عاصم بن حميد والأمر في سهلٍ سهلٌ مع انجباره بعمل الأصحاب.

(٤) أي يضرب حتّى يبلغ عدد الأسواط المائة، فإذاً يتوقّف ولو لم ينه هو عن نفسه.

وقد اختلف في تحديد الضرب، فقيل: لا يزاد على المائة لأنّ أعلى الحدود حدّ الزنا وهو مائة، وقيل – كما عن ابن إدريس –: يجلد أقلّه ثمانين وأكثره مائة، لأنّ أقل حدٍ هو ثمانون لشرب الخمر ويدل عليه مرسل الصدوق في المقنع: (قضى أمير المؤمنين=

(١) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

والأصل فيه رواية[١] محمّد بن قيس عن الباقر (ع) أنّ أمير المؤمنين (ع) قضى في رجل أقرّ على نفسه بحدّ ولم يسمّ أيّ حدّ هو أن يجلد حتّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه الحدّ وبمضمونها[٢] عمل الشيخ وجماعة.

وإنّما قيّده المصنّف بكونه لا يتجاوز المائة، لأنّها[٣] أكبر الحدود، وهو حدّ الزنا.

وزاد ابن إدريس قيداً آخر، وهو[٤] أنّه لا ينقص عن ثمانين، نظراً إلى أنّ أقلّ الحدود حدّ الشرب[٥].

(ع) في رجلٍ أقرّ على نفسه بحدٍ ولم يبين أيّ حدٍ هو، أن يجلد ثمانين فجلد ثمّ قال: لو أكملت جلدك مائة ما ابتغيت عليه بيّنة غير نفسك)[١]، هذا وهناك إشكال عام على هذه الأخبار والفتاوى وهو: أنّه قد يكون الحدّ رجماً أو قتلاً فكيف يكتفى بالجلد بالإضافة إلى أنّ الحدّ لا يثبت بالإقرار مرّة فكيف يجلد بعد إقراره مرّة واحدة هذا فضلاً عن أنّه لو سلم بالجلد وبثبوته مرّة فقد يكون أزيد من المائة كما لو زنا في مكان محترم أو زمان شريف فتكون الزيادة بنظر الحاكم لا بنظر المحدود هذا كلّه بالنسبة للزيادة، وأمّا بالنسبة للأقل فليس أقلّ حدٍ الثمانين بل الخمسة والسبعين وهي حدّ القيادة، بل يمكن أن يكون مقصوده من الحدّ التعزير وهو أقل من هذا بكثير على أنّ التعزير بنظر الحاكم لا بنظر المحدود حتّى يناط الجلد بما إذا نهى عن نفسه.

(١) وقد تقدّمت.

(٢) الضمير في قوله «بمضمونها» يرجع إلى الرواية المذكورة. يعني أنّ الشيخ وجماعة من الفقهاء (ع) عملوا بمضمون هذه الرواية، وأفتوا بذاك المضمون.

(٣) الضمير في قوله «لأنّها» يرجع إلى المائة. يعني أنّ أكبر الحدود قدراً هو حدّ الزاني، وهو مائة سوط.

(٤) يعني أنّ القيد الآخر الذي زاده ابن إدريس (ره) علاوةً على ما ذكره المصنّف (ره) هو عدم نقصان الضرب عن ثمانين سوطاً.

(٥) يعني أنّ أقلّ الحدود هو ثمانون سوطاً، فلذا زاد ابن إدريس ما ذكره من القيد.

(١) مستدرك الوسائل، الباب – ٩ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

وفيه[١] نظر، إذ حدّ القوّاد[٢] خمسة وسبعون.

والمصنّف والعلاّمة وجماعة لم يحدّوه[٣] في جانب القلّة، كما أُطلق[٤] في الرواية، لجواز[٥] أن يريد بالحدّ[٦] التعزير، ولا تقدير له[٧] قلّةً.

ومع ضعف المستند[٨] في كلّ واحد من الأقوال[٩] نظر[١٠]، أمّا.....

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى ما ذكره ابن إدريس (ره).

(٢) المراد من «القوّاد» هو الذي يكون جامعاً بين فاعلي الفاحشة، كما سيأتي، فإنّ حدّه هو خمسة وسبعون، فأقلّ الحدود هو هذا لا ما ذهب إليه ابن إدريس.
أمّا لو كان مستند ابن إدريس مرسل الصدوق فلا إشكال إلاّ من ناحية أنّ مذهبه عدم العمل بأخبار الآحاد فضلاً عن المراسيل.

(٣) ضمير المفعول في قوله «لم يحدّوه» يرجع إلى القدر الذي يضرب به المقرّ من السوط.

(٤) أي كما أُطلق الحدّ في رواية محمّد بن قيس المتقدّمة أيضاً حيث قال (ع): «أن يجلد... إلخ».

(٥) هذا دليل لعدم التحديد من حيث القلّة.

(٦) فإنّ الحدّ الوارد في الرواية يشمل التعزير أيضاً.

(٧) الضمير في قوله «له» رجع إلى التعزير. يعني أنّ قدر التعزير موقوف على نظر الحاكم، ولا تقدير له من حيث القلّة، فيتقدّر بما يراه الحاكم.

(٨) المراد من «المستند» هو رواية محمّد بن قيس المتقدّمة، ووجه الضعف هو وجود محمّد بن قيس في سندها، فإنّه مشترك بين الثقة وغيره إذا روى عن الباقر (ع)، وقد عرفت ردّه.

(٩) فالمسألة فيها أقوال:
الأوّل: الضرب حتّى ينهى المحدود عن نفسه مع عدم تجاوز المائة، وهذا القول هو مختار المصنّف والعلاّمة وجماعة (ره).
الثاني: عدم النقصان عن أقلّ الحدود، كما ذهب إليه ابن إدريس (ره).
الثالث: عدم تحديد الحدّ المذكور لا من حيث القلّة ولا من حيث الكثرة، كما ذهب إليه الشيخ وجماعة (ره) لاحتمال إرادة التعزير منه.

(١٠) هذا مبتدأ مؤخّر، خبره المقدّم هو قوله «في كلّ واحد».

النقصان[١] عن أقلّ الحدود فلأنّه[٢] وإن حمل[٣] على التعزير إلاّ أنّ تقديره[٤] للحاكم لا للمعزَّر[٥]، فكيف يقتصر على ما يبيّنه[٦]؟!

ولو حمل[٧] على تعزير مقدّر وجب تقييده[٨] بما لو وقف[٩] على أحد المقدّرات منه[١٠]، مع[١١] أنّ إطلاق الحدّ على التعزير خلاف الظاهر[١٢]، واللفظ إنّما يحمل على ظاهره[١٣]، ومع ذلك[١٤] فلو.....

---

(١) هذا إيراد على إطلاق الحدّ المذكور من حيث القلّة، كما تقدّم وجهه في قول الشارح (ره) «لجواز أن يريد بالحدّ التعزير».

(٢) الضمير في قوله «فلأنّه» يرجع إلى الحدّ.

(٣) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير الراجع إلى الحدّ.

(٤) يعني أنّ تعيين مقدار التعزير منوط برأي الحاكم.

(٥) بصيغة اسم المفعول. أي لا يناط مقدار التعزير برأي المحكوم عليه.

(٦) فاعله هو الضمير العائد إلى المعزَّر، وضمير المفعول يرجع إلى «ما» الموصولة المراد منها المقدار.

(٧) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الحدّ المذكور في الرواية.

(٨) الضمير في قوله «تقييده» يرجع إلى الحدّ الكذائيّ أو نهي المقرّ المحدود. يعني لو حمل لفظ الحدّ في الرواية على تعزير مقدّر وجب تقييد نهي المقرّ أو الحدّ المذكور المؤوّل بما لو وقف على تعزر من التعزيرات المقدّرة في الشرع ولم يجز الاكتفاء بما يبيّنه هو وإن لم يكن مقدّراً.

(٩) فاعله هو الضمير العائد إلى المقرّ.

(١٠) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى التعزير.

(١١) يعني أنّ إطلاق الحدّ على التعزير - علاوةً على الإشكالات الماضية - خلاف الظاهر.

(١٢) فإنّ معنى الحدّ هو الحدّ المقرّر في الشرع لا التعزير.

(١٣) الضمير في قوله «ظاهره» يرجع إلى اللفظ.

(١٤) أي مع هذا التصحيح والتأويل.

وقف[١] على عدد لا يكون حدّاً - كما بين الثمانين والمائة - أشكل قبوله[٢] منه، لأنّه[٣] خلاف المشروع.

وكذا[٤] عدم تجاوز المائة، فإنّه[٥] يمكن زيادة الحدّ عنها[٦] بأن يكون قد زنى في مكان شريف أو زمان شريف، ومع ذلك[٧] فتقدير الزيادة على هذا التقدير[٨] إلى الحاكم لا إليه[٩].

---

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى المقرّ. يعني لو وقف المقرّ على عدد ليس حدّاً مقرّراً في الشرع أشكل قبوله.

(٢) الضمير في قوله «قبوله» يرجع إلى عدد لا يكون حدّاً، وفي قوله «منه» يرجع إلى المقرّ.
أي قبول العدد المتوقف عليه من قبل المقرّ، ووجه الإشكال أنّه لا حدّ بين الثمانين والمائة وهذا معنى قوله: لأنّه على خلاف المشروع وفيه: إن مراد ابن إدريس أنّه لا يتجاوز المائة ولا يقلّ عن الثمانين تبعاً لمرسل الصدوق فيكون الحدّ إمّا ثمانين أو مائة، لا أنّه ما بين المائة والثمانين.

(٣) يعني أنّ قوله إذا وقف على حدّ غير مقرّر في الشرع ليس مشروعاً.

(٤) يعني وكذا يشكل تقييد المصنّف الضرب بأن لا يتجاوز المائة، نظراً إلى أنّها أكبر الحدود.

(٥) هذا بيان ما أورده الشارح (ره) على عبارة المصنّف (ره)، وهو أنّه يمكن كون الحدّ أزيد من المائة، مثل ما إذا وقع الزنا في الأزمنة الشريفة أو الأمكنة الشريفة، كما تقدّم، فإنّ الزاني يجلد إذاً مائةً مع زيادة.

(٦) الضمير في قوله «عنها» يرجع إلى المائة.

(٧) المشار إليه في قوله «ذلك» هو إمكان الزيادة عن المائة.

(٨) أي على تقدير تحقّق الزنا في مكان شريف أو زمان كذلك فتعيين مقدار الزيادة عن المائة منوط برأي الحاكم، ولا يتوقّف على رأي المقرّ.

(٩) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى المقرّ.

ثمّ يشكل بلوغ[١] الثمانين بالإقرار مرّةً، لتوقّف حدّ الثمانين[٢] على الإقرار مرّتين، وأشكل منه[٣] بلوغ المائة بالمرّة والمرّتين.

(**وهذا**) – وهو بلوغ المائة – (**إنّما يصحّ إذا تكرّر**) الإقرار (**أربعاً**)، كما هو[٤] مقتضى الإقرار بالزنا، (وإلاّ[٥] فلا يبلغ المائة).

وبالجملة فليس في المسألة[٦] فرض يتمّ مطلقاً[٧]، لأنّا إن حملنا الحدّ[٨] على ما يشمل التعزير لم يتّجه الرجوع إليه[٩] في المقدار إلاّ أن نخصّه[١٠] بمقدار تعزير من التعزيرات المقدّرة[١١]، .....

(١) يعني يشكل بلوغ الحدّ الثمانين بإقرار المقرّ مرّةً واحدةً. وهذا إشكال على قول ابن إدريس وقول المصنّف، حيث إنّ الثمانين حدّ شرب الخمر وهو لا يثبت إلاّ بالإقرار مرتين فكيف ثبت هنا بمرّة واحدة، والمائة حدّ الزنا وهو لا يثبت إلاّ بالإقرار أربعاً فكيف ثبت هنا بمرّة واحدة.

(٢) يعني أنّ المعصية التي توجب الثمانين مثل القذف لا تثبت إلاّ بالإقرار مرّتين.

(٣) أي أشكل من بلوغ الثمانين بالإقرار مرّةً واحدةً هو بلوغ الحدّ المائة بالإقرار مرّةً أو مرّتين.

(٤) ضمير «هو» يرجع إلى تكرّر الإقرار أربعاً. يعني أنّ مقتضى الزنا هو أن لا يثبت إلاّ بتكرّر الإقرار أربع مرّات.

وهذا القيد من المصنّف وإن رفع الإشكال الأخير، إلاّ أنّه يشكل عليه بأن قيد الأربعة لم يرد في الرواية.

(٥) يعني لو لم يكرّر الإقرار أربع مرّات لم يجز بلوغ الضرب مائةً.

(٦) المراد من «المسألة» هو الإقرار بحدّ مع عدم تبيينه.

(٧) أي من جميع الجهات والجوانب.

(٨) أي الحدّ الوارد في الرواية.

(٩) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى المقرّ بموجب الحدّ.

(١٠) الضمير الملفوظ في قوله «أن نخصّه» يرجع إلى الحدّ الوارد في الرواية.

(١١) ومن التعزيرات المقدّرة في الشرع هو ضرب من وطء بهيمة خمساً وعشرين سوطاً،=

وحينئذ[١] يتّجه أنّه[٢] يقبل بالمرّة، ولا يبلغ[٣] الخمسة والسبعين، وإن أقرّ[٤] مرّتين لم يتجاوز الثمانين[٥]، وإن أقرّ أربعاً جاز الوصول إلى المائة[٦]، وأمكن[٧] القول بالتجاوز، لما ذكر[٨]، مع أنّه[٩] في الجميع[١٠] كما يمكن حمل.....

= وأيضاً من التعزيرات المقدّرة في الشرع هو تعزير الرجل إذ وطء زوجته الصائمة في شهر رمضان مكرهاً لها، فإنّه يضرب خمسين سوطاً علاوةً على وجوب الكفّارة عليه.

(١) أي حين إذ خصصنا الرجوع إلى المقرّ بمقدار تعزير من التعزيرات المقدّرة في الشرع.

(٢) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى الإقرار يعني حين إذ خصصنا الرجوع إلى المقرّ بمقدار تعزير مقدّر يتّجه قبول الإقرار من المقرّ مرّةً واحدةً وذلك لأنّ التعزيرات المقدّرة تثبت بالإقرار مرّةً واحدةً.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى التعزير. يعني أنّه لا يجوز بلوغ التعزير هذا المقدار، لأنّ ذلك هو أقلّ الحدود، وهو حدّ القيادة. والتعزيرات دون الحدود ولو بسوط.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى المقرّ بموجب الحدّ.

(٥) يعني لو أقرّ المقرّ الكذائيّ مرّتين لم يجز تعزيره بأزيد من الثمانين، بل يوقف عليه، وهذا هو حدّ القذف وحدّ الشرب اللذين يثبتان بالإقرار مرّتين.

(٦) يعني لو أقرّ المقرّ الكذائيّ أربع مرّات جاز وصول التعزير إلى المائة، لأنّه حدّ الزاني، ولا يثبت إلاّ بالإقرار أربع مرّات.

(٧) يعني يمكن القول بتجاوز التعزير المائة عند إقراره أربع مرّات، لما تقدّم إمكان وقوع الزنا في الأزمنة الشريفة أو الأمكنة كذلك وذلك لأنّه إذا لم ينهَ عن نفسه فيكون إقراراً منه بأنّه زنى في مكان محترم أو زمان شريف، وهذه الزيادة تعزير والتعزير يثبت بالمرّة، وسكوته بعد المائة إقرار منه وهذا يكفي في ثبوت التعزير، إلاّ أنّ هذه الزيادة منوطة بنظر الحاكم لا بنظره.

(٨) في قوله «وثامنها: الجلد وعقوبة زائدة... إلخ».

(٩) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى الشأن.

(١٠) المراد من «الجميع» هو الإقرار مرّةً واحدةً ومرّتين وأربع مرّات.

المكرّر[١] على التأكيد لحدّ واحد[٢] يمكن[٣] حمله على التأسيس، فلا يتعيّن كونه[٤] حدّ زنا أو غيره، بل يجوز كونه[٥] تعزيرات متعدّدة أو حدوداً كذلك[٦] مبهمة[٧]، ومن القواعد المشهورة أنّ التأسيس أولى من التأكيد[٨]، فالحكم مطلقاً[٩] مشكل، والمستند[١٠] ضعيف[١١].

---

(١) صفة لموصوف مقدّر هو الإقرار يعني كما يمكن حمل الأقارير المكرّرة على التأكيد لحدّ واحد كذلك يمكن حملها على التأسيس.

(٢) بأن يجري على المقرّ حدّ واحد.

(٣) أي كذا يمكن حمل الإقرار المكرّر على التأسيس، بمعنى كون كلّ إقرار لحدّ مستقلّ غير الحدّ الآخر.

(٤) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى المكرّر. يعني فلا يكون الحدّ حدّ الزنا لو كان الإقرار المكرّر أربع مرّات، أو حدّ شرب لو كان مرّتين.

(٥) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى الحدّ. يعني يحتمل كون الحدّ المدلول عليه بالإقرار المكرّر هو تعزيرات متعدّدة.

(٦) أي يحتمل كون الحدّ حدوداً متعدّدة.

(٧) أي حدوداً متعدّدةً مبهمةً. بأن يراد من الإقرارين الأوّلين حدّ الشرب، ومن الإقرارين الثانيين حدّ القذف، وهكذا، فليس كلّما أقرّ أربع مرّات حمل على حدّ الزنا بل يحتمل إرادة التعزيرات المتعدّدة أو الحدود المتعدّدة.

(٨) لأنّ الإفادة خير من الإعادة، فإنّ الإعادة لا تفيد إلاّ ما أفاده الأوّل، بخلاف التأسيس، فإنّ كلّ واحد من الأقارير يفيد فائدة مستقلّة جديدة.

(٩) يعني أنّ إطلاق الحكم الذي أفاده المصنّف (ره) في قوله المتقدّم «ومن أقرّ بحدّ ولم يبيّنه ضرب حتّى ينهى عن نفسه أو يبلغ المائة» مشكل عند الشارح (ره).

(١٠) المراد من «المستند» هو رواية محمّد بن قيس التي تقدّم كونها أصلاً في الحكم المذكور.

(١١) وقد تقدّم وجه ضعف الرواية، وهو وقوع محمّد بن قيس في سندها، فإنّه مشترك بين الثقة وغيره إذا روي عن الباقر (ع). وقد عرفت عدمه، مع أنّه لعل الحدّ من أجل ما في=

ولو قيل بأنّه مع الإقرار مرّةً لا يبلغ الخمسة والسبعين[١] في طرف الزيادة، وفي طرف النقيصة[٢] يقتصر الحاكم على ما يراه[٣] كان[٤] حسناً.

(وفي التقبيل[٥]) المحرّم[٦] .....

إقراره مرّةً واحدةً من شيوع الفاحشة فيكون حدّاً مستقلاً فلا بدّ من التمسّك بظاهر الرواية.

(١) هذا رأي الشارح (ره) في المسألة، وهو القول بقبول الإقرار من المقرّ مرّةً مع عدم وصول الضرب إلى خمسة وسبعين، لأنّه لو بلغ هذا المقدار خرج عن صدق التعزير عليه، ودخل في الحدود المقدّرة شرعاً، لأنّها حدّ القيادة.

(٢) يعني لو قيل في طرف النقيصة باقتصار الحاكم على ما يراه بعد ما أقرّ المقرّ مرّةً واحدةً لكان حسناً.

(٣) أي على القدر الذي يراه الحاكم ويعيّنه للضرب.

(٤) جواب شرط، والشرط هو قوله «لو قيل». وهذا لا يتمّ إلاّ بناءً على أنّ الحدّ في الرواية بمعنى التعزير، وقد اعترف الشارح سابقاً، بأنّه خلاف الظاهر.

التقبيل المحرّم والمضاجعة كذلك

(٥) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر هو قوله «التعزير بما دون الحدّ».

(٦) التقبيل المحرّم يشمل تقبيل الرجل امرأة أجنبيّة بشهوة أو غلاماً كذلك.

- من حواشي الكتاب: قوله «وفي التقبيل المحرّم... إلخ» فقال الشيخ: يجب به التعزير، وأطلق، وقال في الخلاف: روى أصحابنا في الرجل إذا وجد مع امرأة أجنبيّة يقبّلها ويعانقها في فراش واحد أنّ عليهما أقلّ من الحدّ، وقال المفيد بالتعزير حسب ما يراه الإمام من عشر جلدات إلى تسعة وتسعين، ولا يبلغ التعزير مطلقاً، وهو اختيار المصنّف والمتأخّرين، ولا حدّ لأقلّه، لأنّه منوط بنظر الحاكم، كما هو شأن التعزير، ويدلّ على أنّه لا يبلغ به حدّ الزاني صحيحة حريز عن الصادق (ع): «أنّه يجلد كلّ واحد منهما مائة سوط إلاّ سوطاً»، وعن زيد الشحّام عن الصادق (ع) قال: «يجلدان مائةً غير سوط». (المسالك).

(**والمضاجعة**[١]) أي نوم الرجل مع المرأة (**في إزار**) أي ثوب (**واحد**) أو تحت لحاف واحد (**التعزير بما دون الحد**[٢])، لأنّه[٣] فعل محرّم لا يبلغ حدّ الزنا،

---

(١) بالجرّ، عطف عى مدخول «في». يعني يكون في المضاجعة أيضاً التعزير.

(٢) أي لا بدّ من كون التعزير الجاري للتقبيل المحرّم والمضاجعة مع المرأة الأجنبيّة أقلّ من الحدّ.

وقد اختلفت الأخبار بمن وجدا تحت لحافٍ واحد، فطائفة تدل على ما دون الحدّ كصحيح حريز عن أبي عبدالله (ع): (إنّ عليّاً (ع) وجد رجلاً وامرأة في لحافٍ واحدٍ فضرب كل واحدٍ منهما مائة سوطاً إلاّ سوطاً)[١] وخبر زيد الشحام عن أبي عبدالله (ع): (في الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحدٍ فقال: يجلدان مائة مائة غير سوط)[٢] ومثله خبر أبان[٣].

وطائفة تدل على الحدّ منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (حدّ الجلد أن يوجدا في لحافٍ واحدٍ)[٤]، وخبر عبد الرحمـٰن بن الحذاء عن أبي عبدالله (ع): (إذا وجد الرجل والمرأة في لحافٍ واحدٍ جلد مائة)[٥]، وخبر عبد الرحمـٰن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع): (إذا وُجد الرجل والمرأة في لحافٍ واحدٍ، قامت عليهما بذلك بينة ولم يُطلع منهما على ما سوى ذلك جُلد كل واحدٍ منهما مائة جلدة)[٦].

والمشهور قد عمل بالطائفة الأولى ما دون الحدّ، إلاّ أنّهم فهموا من الحدّ التعزير وهو مناط برأي الحاكم، فلذا اختلفوا في تحديده فعن الشيخ في النهاية أوجب التعزير وأطلق، وفي الخلاف جعله أقلّ من الحدّ، وعن المفيد أنّه ما بين عشر جلدات إلى تسعة وتسعين تبعاً لما يراه الحاكم، وقال عنه في الجواهر: «لا دليل عليه»، وعن المحقّق وجماعة إلى أنّ هذا التعزير منوط بنظر الحاكم مطلقاً، وقد اتفقوا على أنّ الروايات وإن لم تذكر إلاّ الوجدان تحت لحاف واحد لكن أسقطوا خصوصية هذا النحو من الاستمتاع وعمّموه إلى كلّ استمتاع دون الزنا كالتقبيل والتفخيذ وكلّ ما هو دون الفرج.

(٣) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى كلّ واحد من التقبيل والنوم في إزار واحد.

(١ و٢ و٣ و٤ و٥ و٦) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢٠ و٣ و١٩ و١ و٥ و٩.

والمرجع في كمّيّة التعزير إلى رأي[١] الحاكم.

والظاهر أنّ المراد بـ«الحدّ»[٢] الذي لا يبلغه هنا[٣] حدّ[٤] الزنا، كما ينبّه عليه في بعض الأخبار[٥]: أنّهما[٦] يضربان مائة سوط غير سوط.

(وروى) الحلبيّ في الصحيح[٧] عن الصادق (ع) - ورواه[٨] غيره أيضاً - أنّهما[٩] يجلدان كلّ واحد (**مائة جلدة**) حدّ[١٠] الزاني، وحملت[١١] على ما إذا أضاف إلى ذلك[١٢] وقوع الفعل[١٣]، .....

---

(١) يعني أنّ المرجع في تحديد قدر التعزير هو إلى الحاكم.

(٢) يعني أنّ المراد من «الحدّ» في قول المصنّف (ره) «بما دون الحدّ» هو حدّ الزنا.

(٣) المشار إليه في قوله «هنا» هو التقبيل المحرّم والمضاجعة.

(٤) بالرفع، خبر لقوله «أنّ».

(٥) وقد تقدّمت جملة منها.

(٦) الضمير في قوله «أنّهما» يرجع إلى اللذين وجدا في إزار واحد.

(٧) وقد تقدّمت.

(٨) الضمير في قوله «رواه» يرجع إلى ما رواه الحلبيّ، والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الحلبيّ.

(٩) الضمير في قوله «أنّهما» يرجع إلى النائمين في إزار واحد.

(١٠) بدل أو عطف بيان لقوله «مائة جلدة».

(١١) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير الراجع إلى رواية الحلبيّ.

(١٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو المضاجعة. يعني أنّ الرواية الدالّة على ثبوت الحدّ حملت على وقوع الزنا منهما علاوةً على المضاجعة.

(١٣) أي وقوع الزنا، وقد علم الإمام بذلك وهذا الجمع للشيخ كما في المسالك، وعن الصدوق حمل نصوص المائة على ما لو ثبت الزنا بالبيّنة أو الإقرار ونصوص المائة إلاّ واحداً على ما لو ثبت الزنا بعلم الإمام وقال في الجواهر: «لم أجده لغيره ولا الشاهد عليه». =

جمعاً[١] بين الأخبار.

(ولو حملت) المرأة **(ولا بعل لها[٢])** ولا مولى[٣]، ولم يعلم .....

= مع أنّ حمل نصوص المائة على التقية غير بعيد لصحيح عبد الرحمٰن بن الحجاج: (كنت عند أبي عبدالله (ع) فدخل عليه عبّاد البصري ومعه أُناس من أصحابه فقال له: حدّثني عن الرجلين إذا أُخذا في لحافٍ واحد، فقال له: كان عليٌّ (ع) إذا أخذ الرجلين في لحافٍ واحدٍ ضربهما الحدّ، فقال له عبّاد: إنّك قلت لي: غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحدّ حتّى أعاد ذلك مراراً فقال: غير سوط، فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث)[١]، وهو ظاهر بكون نصوص المائة للتقية هذا مع أنّ حدّ الرجلين في اللحاف الواحد كحدّ الرجل والمرأة في اللحاف الواحد لصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع): (حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يوجدان في لحاف واحدٍ، والمرأتان توجدان في لحافٍ واحد)[٢]، فتبقى نصوص المائة إلاّ سوطاً فهي محمولة على التعزير وعلى أن يكون التعزير ما بين الثلاثين إلى تسعة وتسعين جمعاً بين ما تقدّم وبين رواية سليمان بن هلال: (سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله (ع) فقال: جُعلت فداك، الرجل ينام مع الرجل في لحافٍ واحدٍ، فقال: ذوا محرم؟ فقال: لا، قال: من ضرورة؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً)[٣].

(١) يعني أنّ الحمل المذكور إنّما هو للجمع بين الأخبار المتنافية، فإنّ بعضها يدلّ على الضرب تسعةً وتسعين سوطاً، وهذه الرواية تدلّ على الحدّ، فتحمل هذه على وقوع فعل الزنا منهما علاوةً على المضاجعة.

المرأة الحامل من دون بعل ومولى

(٢) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى المرأة التي حملت مع عدم البعل لها.

(٣) وهو ما إذا كانت المرأة أمة لا مولى لها لا تُحدّ عندنا بالاتفاق، لأنّ الحمل لا يستلزم=

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢١.

وجهه[٣] (**لم تحده**[٤])، لاحتمال كونه[٥] بوجه حلال أو شبهة (**إلاّ أن تقرّ أربعاً بالزنا**)، فتحدّ لذلك[٦]، لا للحمل، (**وتؤخّر**[٧]) الزانية الحامل (**حتّى تَضع**

= الزنا لاحتمال أن يكون من شبهة أو إكراهٍ أو دخول مني الغير في فرجها بنحوٍ حلالٍ كما لو دخلت الحمام وجلست على الأرض وكان عليها مني الغير، ولأصالة حمل فعل المسلم على الصحة ولأصالة البراءة من وجوب الحدّ، فلا يجب علينا حينئذٍ البحث والفحص عن كيفية الحمل، وذهب الشيخ في المبسوط والعلاّمة في القواعد إلى أنّها تُسأل فإن أقرّت بالزنا أربعاً حُدت وإلاّ فلا، وهو ممّا لا وجه له كما في الجواهر، وعن مالك حدّها وممّا تقدّم تعرف ضعفه الظاهر.

(٣) الضمير في قوله «وجهه» يرجع إلى الحمل. يعني والحال أنّه لم يعلم وجه حمله أمن حلال هو أم من حرام أم من شبهة.

(٤) جواب شرط، والشرط هو قوله «لو حملت».

(٥) أي لاحتمال كون حمل المرأة بوجه حلال أو شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

(٦) فلو أقرّت المرأة الحامل بارتكابها للزنا وحصول الحمل منه حكم عليها بالحدّ من حيث إقرارها أربعاً لا من جهة حملها.

(٧) أي تؤخّر الحامل التي ارتكبت الزنا. فلا يقام الحدّ ولا القصاص سواء كان جلداً أو رجماً، على الحامل ولو من الزنا حتّى تضع ولدها وتخرج من نفاسها وترضع ولدها إن لم تجد مرضعة بلا خلاف، لخوف الضرر على ولدها إن كان جلداً، ولخوف قتله إن كان رجماً إذ السبيل عليها ولا سبيل عليه ولأخبارٍ منها: مرسل المفيد في الإرشاد عن أمير المؤمنين (ع): (أنّه قال لعمر وقد أُتي بحاملٍ قد زنت فأمر برجمها، فقال له عليٌّ (ع): هب لك سبيل عليها، أيّ سبيل لك على ما في بطنها والله يقول: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾، فقال عمر: لا عشت لمعضلة ليس لها أبو الحسن، ثمّ قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن؟ قال: احتط عليها حتّى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحدّ عليها)[١]، وفي خبر عمّار الساباطي عن أبي عبدالله (ع): (أنّه سُئل

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٧.

الحمل) وإن كان من الزنا، وتسقيه اللباء[١]، وترضعه إن لم يوجد له[٢] كافل.

ثمّ[٣] يقيم عليها الحدّ إن كان رجماً، ولو كان[٤] جلداً فبعد أيّام النفاس إن أمن عليها[٥] التلف، أو وجد له[٦] مرضع، وإلاّ[٧] فبعده[٨].

ويكفي في تأخيره[٩] عنها دعواها[١٠] الحمل لا مجرّد الاحتمال[١١].

(**ولو أقرّ**) بما يوجب الحدّ (**ثمّ أنكر**[١٢]) **سقط الحدّ إن كان ممّا يوجب الرجم،**

عن محصنة زنت وهي حبلى؟ قال: تقرّ حتّى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثمّ ترجم)[١] ومثله غيره.

(١) اللِبَأ – بكسر ففتح –: أوّل اللبن في النتاج. (أقرب الموارد).

يعني تؤخّر الحامل من الزنا، حتّى تسقي الولد أوّل اللبن الذي هو كثير الفائدة للطفل.

(٢) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الولد.

(٣) أي تحدّ المرأة بعد إرضاع اللبأ إن كان حدّها رجماً.

(٤) أي لو كان حدّ المرأة جلداً أُخّر إلى ما بعد أيّام النفاس وذلك لأنّ النفاس مرض ولا يقام الحدّ على المريض إن كان الحدّ جلداً.

(٥) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الحامل الزانية، وفي النسخ «عليه»، فإذاً يرجع الضمير إلى الولد.

(٦) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الولد.

(٧) أي وإن لم يوجد للولد مرضع غير الزانية يؤخّر إجراء الحدّ عليها إلى إتمامها للرضاع.

(٨) الضمير في قوله «فبعده» يرجع إلى الإرضاع.

(٩) الضمير في قوله «تأخيره» يرجع إلى الحدّ، وفي قوله «عنها» يرجع إلى المرأة الزانية الحامل.

(١٠) بأن تدّعي الزانية أنّها حامل.

(١١) أي لا يكفي في تأخير إجراء الحدّ على الزانية مجرّد احتمال الحمل.

الإقرار بموجب الحدّ ثمّ إنكاره

(١٢) فاعله هو الضمير العائد إلى المقرّ بموجِب الحدّ، فلو أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ أنكر=

---

(١) الوسائل، الباب – ١٦ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٦.

ولا يسقط غيره[١])، وهو[٢] الجلد وما يلحقه.

هذا[٣] إذا لم يجمع في موجب الرجم بينه[٤] وبين الجلد، وإلاّ ففي سقوط الحدّ مطلقاً[٥] بإنكاره[٦] ما يوجب الرجم نظر[٧]، من إطلاق سقوط.....

= سقط الرجم عنه بلا خلاف لأخبار منها: حسنة الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدٍ أو فريةٍ ثمّ جحد جُلد، قلت: أرأيت إن أقرّ على نفسه بحدٍ يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه؟ قال: لا، ولكن كنت ضاربه)[١]، وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع): (من أقرّ على نفسه بحدٍ أقمته عليه إلاّ الرجم فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم)[٢].

(١) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الرجم.

(٢) يعني أنّ المراد من غير الرجم هو الجلد وما يلحقه.

والمراد ممّا يلحق الجلد هو جزّ الرأس والتغريب وذلك على المشهور ومستندهم الأخبار السابقة، وذهب الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وقالا بالسقوط وادّعى عليه الشيخ الإجماع بدعوى أنّ الأقوى الذي هو الرجم يسقط بالإنكار فسقوط الأضعف أولى، وفيه: إنّه اجتهاد في قِبال النص.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو سقوط الحدّ إذا كان رجماً.

(٤) الضمير في قوله «بينه» يرجع إلى الرجم. فلو أقرّ بما يوجب الرجم والجلد معاً كزنا المحصن إذا كان شيخاً ثمّ جحد فيسقط الرجم بلا خلاف ولكن هل يسقط الجلد، وجه السقوط من إطلاق الروايات الدالّة على سقوط موجب الرجم بالإنكار وهو الموجب للجلد هنا فإذا سقطت موجب الرجم فلا مقتضى للجلد، ووجه عدم السقوط من أن الجلد لا يسقط بالإنكار إذا كان منفرداً فكذا إذا انضم إلى الرجم.

(٥) أي الرجم والجلد معاً.

(٦) أي بإنكار المقرّ.

(٧) يعني ففي سقوط الحدّ مطلقاً إشكال.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب مقدمات الحدود، حديث ٢ و٣.

الحدّ[١] الشامل للأمرين[٢]، ومن أنّ الجلد[٣] لا يسقط بالإنكار لو انفرد[٤]، فكذا[٥] إذا انضمّ، بل هنا[٦] أولى، لزيادة الذنب[٧]، فلا يناسبه[٨] سقوط العقوبة مطلقاً[٩] مع ثبوت مثلها[١٠] في الأخفّ[١١].

والأقوى سقوط الرجم[١٢] دون غيره.

وفي إلحاق[١٣] ما يوجب القتل.....

---

(١) أي يستفاد من إطلاق سقوط الحدّ سقوط الرجم والجلد كليهما.

(٢) المراد من «الأمرين» هو الرجم والجلد.

(٣) هذا هو دليل عدم سقوط غير الرجم، وهو الجلد.

(٤) أي لو كان الإقرار يوجب الجلد خاصّةً.

(٥) أي فكذا لا يسقط الجلد إذا انضمّ إلى ما يوجب الرجم أيضاً.

(٦) المشار إليه في قوله «هنا» هو صورة انضمام الرجم إلى الجلد. يعني بل عدم سقوط الجلد عند انضمامه إلى الرجم أولى.

(٧) فإنّ الذنب الموجب للرجم هو زنا المحصن، وهو أشدّ ذنباً.

(٨) الضمير الملفوظ في قوله «فلا يناسبه» يرجع إلى الإنكار. أي فلا يناسب الإنكار سقوطُ الحدّ مطلقاً.

(٩) أي الرجم والجلد معاً.

(١٠) الضمير في قوله «مثلها» يرجع إلى العقوبة.

(١١) المراد من «الأخفّ» هو الإقرار بالذنب الذي يوجب الجلد خاصّةً.

(١٢) يعني أنّ الأقوى عند الشارح (ره) هو سقوط الرجم خاصّةً، فلا يسقط غيره من الحدّ والجزّ والتغريب.

(١٣) أي وفي إلحاق ما يوجب القتل بالرجم وذلك لأنّ الرجم قتل، وما يوجب القتل كالزنا بذات محرّم أو الزنا بامرأة كرهاً لها. ذهب ابن حمزة وسيّد الرياض إلى إلحاقه بالرجم وأنّه يسقط بالإنكار للاحتياط في الدماء ويؤيّده مرسل جميل بن دراج عن أحدهما (ع): (إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل قتل إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع=

كالزنا[١] بذات محرم أو كُرهاً قولان[٢]، من تشاركهما[٣] في المقتضي – وهو[٤] الإنكار لما بني على التخفيف[٥] ونظرُ[٦] الشارع إلى عصمة الدم وأخذه[٧] فيه بالاحتياط – ومن[٨] عدم النصّ عليه وبطلانِ القياس[٩].

(ولو أقرّ[١٠] بحدّ، ثمّ تاب تخيّر الإمام في.....

= وقال: لم أفعل ترك ولم يُقتل)[١].

وغيرهما قد ذهب إلى عدم الإلحاق، لخروجه عن النص المعتبر إذ المعتبر وارد في الرجم.

(١) قد ذكر الشارح (ره) مثالين لما يوجب القتل:

الأوّل: الزنا بذات محرم.

الثاني: الزنا بالمرأة المكرهة على الزنا.

(٢) وهما القول بسقوط الحدّ والقول بعدمه.

(٣) الضمير في قوله «تشاركهما» يرجع إلى الرجم والقتل. وهذا هو دليل القول بالإلحاق.

(٤) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى المقتضي.

(٥) أي إنكار ما بني على التخفيف.

والمراد من «ما» الموصولة في قوله «لما بني على التخفيف» هو الحدّ.

(٦) بالرفع، عطف على قوله «الإنكار». وهذا هو وجه ثانٍ لاشتراكهما في المقتضي. يعني أنّ المقتضي الثاني لاشتراكهما هو نظر الشارع إلى عصمة الدماء وأخذه بالاحتياط في الدماء. وهو المعبر عنه بالاحتياط في الدماء.

(٧) بالرفع أيضاً، عطف على قوله «الإنكار»، وهذا وجه ثالث، والضمير فيه يرجع إلى الشارع، وفي قوله «فيه» يرجع إلى الدم.

(٨) هذا هو دليل عدم سقوط القتل بالإنكار بعد الإقرار، وهو عدم النصّ عليه.

(٩) أي ومن بطلان قياس القتل بالرجم في السقوط بالإنكار بعد الإقرار.

وفيه: من ذهب إلى الإلحاق لم يتمسك بالقياس وإنّما بالمرسلة المتقدّمة.

التوبة بعد الإقرار بحدّ

(١٠) أي لو أقرّ العاصي بما يوجب الحدّ، ثمّ تاب تخيّر الإمام (ع) في إقامة الحدّ عليه وفي العفو=

(١) الوسائل الباب – ١٢ – من أبواب مقدمات الحدود حديث ٤.

إقامته[١] **عليه**) والعفو عنه[٢]، (**رجماً**[٣]) كان الحدّ (**أو غيره**) على المشهور، لاشتراك الجميع في المقتضي[٤]، ولأنّ التوبة إذا أسقطت تحتّم[٥] أشدّ العقوبتين[٦] فإسقاطها[٧] لتحتّم الأُخرى[٨] أولى.

ونبّه بالتسوية[٩] بينهما على .....

= عنه. وعلى المشهور سواء كان الحدّ رجماً أم جلداً، وقيّده ابن إدريس بالرجم دون الجلد.

ومستند المشهور أخبار منها: مرسل البرقي: (جاء رجل إلى أمير المؤمنين (ع) فأقرّ بالسرقة، فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة، فقال الأشعث: أتعطل حدّاً من حدود الله؟ فقال: وما يدريك ما هذا، إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفا وإن شاء قطع)[١]، والتعليل عام يشمل كلّ ما يوجب الحدّ ومنه الزنا.

وخبر تحف العقول عن أبي الحسن الثالث: (وأمّا الرجل الذي اعترف باللواط فإنّه لم يُقم عليه البيّنة وإنّما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿**هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب**﴾[٢]، ولم تصرّح الروايتان بالتوبة، إلاّ أنّ الثانية مشعرة بها لقوله: (تطوّع بالإقرار)، والتطوّع لا يكون إلاّ عن توبة وندم.

(١) الضمير في قوله «إقامته» يرجع إلى الحدّ، وفي قوله «عليه» يرجع إلى المقرّ.

(٢) أي العفو عن المقرّ.

(٣) أي سواء كان الحدّ المقرّ به رجماً أو غيره.

(٤) أي لاشتراك الجميع فيما يوجب التخيير للإمام (ع).

والمراد من «المقتضي» هو التوبة بعد الإقرار.

(٥) بالنصب، مفعول لقوله «أسقطت».

(٦) المراد من «العقوبتين» هو الرجم والجلد، والمراد من أشدّهما هو الرجم.

(٧) الضمير في قوله «فإسقاطها» يرجع إلى التوبة.

(٨) أي العقوبة الأُخرى التي هي أخفّ، والمراد هنا هو الجلد.

(٩) أي بقوله «رجماً أو غيره». والضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى العقوبتين.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣ و٤.

خلاف[١] ابن إدريس، حيث خصّ التخيير[٣] بما[٤] إذا كان الحدّ رجماً، وحتم[٥] إقامته لو كان جلداً محتجّاً بأصالة البقاء[٦] واستلزام[٧] التخيير تعطيل الحدّ المنهيّ عنه في غير موضع الوفاق[٨].

وينبغي على قول[٩] ابن إدريس إلحاق ما يوجب القتل[١٠] بالرجم، لتعليله[١١] بأنّه يوجب تلف النفس، بخلاف الجلد.

---

(١) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «نبّه».

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى ابن إدريس (ره).

(٣) أي تخيّر الإمام (ع) في العفو وإقامة الحدّ.

(٤) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «خصّ». يعني أنّ ابن إدريس (ره) قال باختصاص تخيّر الإمام (ع) بفرض كون الحدّ رجماً.

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى ابن إدريس، والضمير في قوله «إقامته» يرجع إلى الحدّ.

(٦) المراد من «أصالة البقاء» هو استصحاب بقاء الحدّ الذي ثبت بالمعصية قبل التوبة.

(٧) بالجرّ، عطف على قوله «أصالة البقاء». وهذا دليل ثانٍ لابن إدريس (ع)، وهو استلزام التخيير تعطيل الحدّ الذي ورد النهي عنه في الشرع.

(٨) المراد من «موضع الوفاق» هو الرجم خاصّةً، وقد اتّفقوا فيه على التخيير.

(٩) المراد من «قول ابن إدريس» هو تخيّر الإمام (ع) إذا كان الحدّ رجماً، وتحتّم الإقامة إذا كان جلداً. يعني ينبغي على هذا القول إلحاق القتل بالرجم في تخيّر الإمام (ع).

(١٠) وهو في مثل ارتكاب الزنا بذات المحرم أو مكرهاً للمرأة.

(١١) الضمير في قوله «لتعليله» يرجع إلى ابن إدريس (ره)، وفي قوله «بأنّه» يرجع إلى الرجم. يعني أنّ ابن إدريس علّل تخيّر الإمام (ع) فيما إذا كان الحدّ رجماً بأنّه يوجب تلف النفس، وهذا التعليل يشمل القتل أيضاً.

* * *

(الفصل الثاني[١])

(في اللواط)، وهو وطء الذكر[٢]، واشتقاقه[٣] من فعل قوم لوط،

اللواط والسحق والقيادة

(١) أي الفصل الثاني من الفصول التي قال عنها في أوّل الكتاب «وفيه فصول»، وقد تقدّم الفصل الأوّل في خصوص حدّ الزنا، ويختصّ هذا الفصل باللواط والسحق والقيادة.

(٢) هذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول. يعني أنّ اللواط لا يتحقّق إلاّ بوطء الذكر لا بوطء الأنثى ولو من الدبر، فإنّه زنا. واللواط هو وطء الذَكَران من الآدميين، واشتقاقه من فعل قوم لوط، وحرمته ضروري من الدين، ويدل عليه مضافاً إلى الكتاب أخبار كثيرة منها: رواية الحضرمي عن أبي عبدالله (ع): (قال رسول الله (ص): من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له جهنم وساءت مصيراً ثم قال: إنّ الذكر يركب الذكر فيهتز العرش لذلك)[١]، وفي خبره الآخر: (قال رسول الله (ص): وإنّ الرجل ليؤتى من حقبه فيحبسه الله على جسر جهنم حتّى يفرغ الله من حساب الخلائق ثمّ يؤمر به إلى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتّى يرد إلى أسفلها ولا يخرج منها)[٢].

وخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال أمير المؤمنين (ع): لو كان ينبغي لأحدّ أن يرجم مرّتين لرجم اللوطي)[٣].

أقول: لا يخفى شدّة شناعة عمل اللواط وقبحه وإثارته للخصومات بين الأشخاص ونشره للأمراض وأنّه يوجب عدم الميل إلى النساء ويمنع التوالد والتناسل، فيوجب فساد النسل وغير ذلك من المضرّات الحاصلة منه، ولذلك عيّن الشارع لمرتكبه فاعلاً ومفعولاً إحدى العقوبات الخمس:

الأوّل: القتل بالسيف. **الثاني**: الإحراق بالنار. **الثالث**: الرجم.

الرابع: إلقاؤه من شاهق. الخامس: إلقاء جدار عليه.

(٣) يعني أنّ وجه تسمية هذا العمل بـ «اللواط» نشأ من فعل قوم نبيّ اسمه لوط (ع).

=

---

(١) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب النكاح المحرّم، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب النكاح المحرّم، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٢.

(**والسحق**[١])، وهو دَلك فرج المرأة بفرج أخرى، (**والقيادة**)، وسيأتي أنّها الجمع بين فاعلي هذه الفواحش[٣].

أمّا الأوّل[٣] (**فمن أقرّ بإيقاب ذكر**[٤]) أي إدخال شيء من.....

= قال في الحديقة: اشتقاقه من لفظ «لوط» اسم النبيّ ابن أخي إبراهيم (ع) أو ابن خالته، وهو أخو سارة امرأة إبراهيم (ع): ولوط اسم أعجميّ.

(١) بالجرّ، عطف على مدخول «في» الجارّة في قوله «في اللواط». يعني أنّ الفصل الثاني في السحق أيضاً. وهو وطء المرأة مثلها، وهو في أصحاب الرس كاللواط في قوم لوط وحرمته كذلك من الضروريات، ففي خبر بشير النبال: (رأيت عند أبي عبدالله (ع) رجلاً فقال له: ما تقول في اللواتي مع اللواتي فقال: لا أخبرك حتّى تحلف لتحدثن بما أحدثك النساءَ قال: فحلف له فقال: هما في النار عليهما سبعون حلة من نارٍ، فوق تلك الحلل جلد جانٍ غليظ من نار، عليهما نطاقان من نارٍ وتاجان من نارٍ فوق تلك الحلل، وخفان من نارٍ وهما في النار)[١].

(٢) المراد من قوله «هذه الفواحش» هو الزنا واللواط والسحق. فالقيادة هي الجمع بين اثنين على الفاحشة، والحرمة ضرورية ففي الخبر عن رسول الله (ص): (ومن قاد بين امرأة ورجلٍ حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً ولم يزل في سخط الله حتّى يموت)[٢].

اللواط

الإقرار باللواط أو الشهادة به

(٣) المراد من «الأوّل» هو اللواط. وقد تقدّم معناه سابقاً.

(٤) قوله «إيقاب ذكر» من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

والإيقاب مطلق الإدخال ولو بعض الحشفة، وعن الفاضل حدّه بغيبوبة الحشفة ولا دليل له فتحرم أخت الموقَب وبنته وأُمّه على الموقِب، وأمّا بالنسبة للحدّ فاشتراطوا=

(١) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب النكاح المحرّم، حديث ٤.

(٢) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب النكاح المحرّم، حديث ٢.

الذكر[١] في دبره[٢] ولو مقدار الحشفة[٣]، وظاهرهم[٤] هنا الاتّفاق على ذلك[٥] وإن اكتفوا ببعضها[٦] في تحريم أُمّه وأُخته وبنته، في حالة كون المقرّ (مختاراً[٧]) غير مكرَه على الإقرار (أربع مرّات) ولو[٨] في مجلس واحد، (أو

= مقدار الحشفة وقال في الرياض: (وظاهرهم الاتفاق على ذلك) ولعله لأنّ الحدود مبنية على التخفيف.

(١) أي آلة الذكوريّة.

(٢) الضمير في قوله «دبره» يرجع إلى الذكر الذي يراد به المذكّر.

(٣) أي يتحقّق اللواط بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوع الحشفة.

(٤) الضمير في قوله «ظاهرهم» يرجع إلى الفقهاء، والمشار إليه في قوله «هنا» هو تحقّق اللواط.

(٥) المشار إليه في قوله «ذلك» هو إدخال الحشفة أو مقدارها.

(٦) أي اكتفى الفقهاء (ع) بإدخال بعض الحشفة في الحكم بتحريم أُمّ الموطوء وأُخته وبنته.

(٧) ذكر المصنف (ره) هذا الشرط قبل اشتراط البلوغ والعقل، للزوم تماميّة الشرائط العامّة في الإقرار.

(٨) أي ولو وقعت الأقارير الأربعة في مجلس واحد.

وظاهرهم الاتفاق عليه للأخبار منها: خبر مالك بن عطية عن أبي عبدالله (ع): (بينما أمير المؤمنين (ع) في ملاء من أصحابه إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين (ع) إنّي أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا امضِ إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك، فلمّا كان من غدٍ عاد إليه فقال له: يا أمير المؤمنين: إنّي أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: إذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الأُولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا إنّ رسول الله (ص) حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيّهن شئت قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب: (إهداء) من جبلٍ مشدود اليدين والرجلين أو إحراق بالنار.

قال: يا أمير المؤمنين أيّهن أشدّ عليّ؟ قال: الإحراق بالنار، قال: فإنّي قد اخترتها)[١].

(١) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ١.

شهد عليه[١] **أربعة رجال**) عدول (**بالمعاينة**) للفعل[٢] كالزنا[٣]، (**وكان**) الفاعل المقرّ أو المشهود عليه (**حرّاً**[٤] **بالغاً عاقلاً قُتِل**[٥]). واعتبار بلوغه وعقله واضح[٦]، إذ لا عبرة بإقرار الصبيّ والمجنون، وكذا لا يُقتَلان لو شُهِدَ عليهما[٧] به، لعدم التكليف.

أمّا الحرّيّة فإنّما تعتبر في قبول الإقرار، لأنّ[٨] إقرار العبد يتعلّق بحقّ سيّده، فلا يسمع، بخلاف الشهادة عليه[٩]، فإنّه لا فرق فيها[١٠] بينه وبين الحرّ،

---

(١) بلا خلاف فيه، ولا يوجد نصوص تدل على اعتبار أربعة شهود في اللواط والمساحقة، غايته قد استفيد الحكم من أنّ اللواط لا يثبت إلاّ بالإقرار أربعاً كما تقدّم في خبر مالك بن عطية وغيره فلا بدّ من أربعة شهود مثل الزنا.
والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الفاعل.

(٢) مفعول لقوله «المعاينة»، واللام للتقوية.

(٣) أي على نحو ما يعتبر المعاينة في الزنا، أي كالميل في المكحلة.

(٤) أي من شرائط نفوذ إقرار الفاعل المقرّ وكذا المشهور عليه باللواط هو كونه حرّاً بالغاً عاقلاً. وذلك لأنّ إقرار العبد غير نافذ لأنّه إقرار في حقّ الغير فيتوقّف على تصديق المولى، هذا بخصوص الإقرار وأمّا الشهادة عليه فحكمه حكم الحرّ لإطلاق أدلة قتل اللوطي.

(٥) جواب شرط، والشرط هو قوله «من أقرّ».

(٦) لأنّهما من الشرائط العامّة للتكليف.

(٧) الضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى الصبيّ والمجنون، وفي قوله «به» يرجع إلى اللواط.

(٨) يعني أنّ الدليل على اعتبار الحرّيّة في قبول الإقرار باللواط هو كون إقرار العبد به إقراراً على مولاه، فإنّ إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ لا على غيرهم.

(٩) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى العبد.

(١٠) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى الشهادة، وفي قوله «بينه» يرجع إلى العبد.

فيقتل[١] حيث يقتل[٢]، وكذا لو اطّلع عليها[٣] الحاكم.

وبالجملة فحكمه[٤] حكم الحرّ إلاّ في الإقرار وإن كانت العبارة[٥] توهمْ خلاف ذلك.

ويقتل الفاعل[٦] (**محصناً**) كان (**أو لا**)، .....

(١) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى العبد.

(٢) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الحرّ. يعني يقتل العبد بشهادة العدول بلواطه حيث يقتل الحرّ بها.

(٣) الضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى العبد والحرّ. يعني وكذا يقتل العبد والحرّ لو علم الحاكم بارتكابهما اللواط.

(٤) الضمير في قوله «فحكمه» يرجع إلى العبد. يعني لا فرق بين العبد والحرّ إلاّ في الإقرار.

(٥) أي عبارة المصنّف حيث قال «وكان حرّاً» توهم عدم قبول الشهادة أيضاً في حقّ العبد والحال أنّ العبد والحرّ يتوافقان في الحكم إلاّ في الإقرار خاصّةً.

حكم الفاعل

(٦) أي يقتل الفاعل، سواء كان محصناً أم لا، مع الإيقاب، بلا خلاف فيه، وفي المسالك: «مذهب الأصحاب أنّ حدّ اللايط الموقب القتل ليس إلاّ».

ويتخيّر الإمام في جهة قتله إمّا بالسيف أو إلقاء من شاهق أو إحراقه بالنار وهذا ما دلّ عليه خبر مالك بن عطية المتقدّم أو بالرجم أو بإلقاء جدارٍ عليه، أمّا الرجم فلخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال أمير المؤمنين (ع): لو كان ينبغي لأحدٍ أن يرجم مرّتين لرجم اللوطي)[١]، وخبره الآخر: (قال أمير المؤمنين (ع): إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيته مشية النساء ويمكّن من نفسه يُنكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه)[٢].

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٢ و٥.

وقتله[٨] (إمّا بالسيف[٩] أو الإحراق بالنار أو الرجم) بالحجارة وإن لم.....

= وأمّا إلقاء الجدار عليه فليس عليه نص خاصّ، ولذا قال في الجواهر: «نعم لم أقف على الأخير – أي إلقاء الجدار – إلاّ ما في كشف اللثام من أنّ فيه خبراً عن الرضا (ع)، وهو وإن كان مرسلاً إلاّ أنّه كضعف غيره منجبر بما عرفت».

نعم يوجد في المقنع للصدوق: (واعلم أنّ عقوبة من لاط بغلام أن يُحرق بالنار أو يهدم عليه حائط أو يضرب ضربة بالسيف)[١]، وفي فقه الرضا: (ومن لاط بغلام فعقوبته أن يحرق بالنار أو يهدم عليه حائط أو يضرب ضربة بالسيف)[٢].

ويعارض هذه الطائفة طائفة أُخرى تدل على أنّ اللواط كالزنا فالمحصن يُقتل رجماً وغير المحصن يجلد منها: رواية العلاء بن الفضيل: (قال أبو عبدالله (ع): حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني، وقال: إن كان قد أُحصن رجم وإلاّ جلد)[٣]، ورواية حمّاد بن عثمان: (قلت لأبي عبدالله (ع): رجلٌ أتى رجلاً؟ قال: عليه إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد، قلت: فما على المؤتى به؟ قال: عليه القتل على كلّ حال محصناً كان أو غير محصن)[٤].

والترجيح للطائفة الأُولى لأنّ الثانية محمولة على ما إذا لم يُوقب لخبر سليمان بن هلال عن أبي عبدالله (ع): (في الرجل يفعل بالرجل، قال: إن كان دون الثقب فالجلد، وإن كان ثقب أُقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما أخذ، فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك)[٥].

نعم هذا الحمل وهو القتل لمن أوقب مطلقاً لا يعارضه إلاّ صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (وإن كان ثقب وكان محصناً رجم)[٦]، ومرسل ابن أبي عمير عن عدّة من أصحابنا عن أبي عبدالله (ع): (في الذي يوقب أنّ عليه الرجم إن كان محصناً، وعليه الجلد إن لم يكن محصناً)[٧]، وهذان الخبران محمولان على التقية كما فعل الشيخ.

(١) الضمير في قوله «قتله» يرجع إلى الفاعل.

(٢) بأن يضرب عنقه.

(١ و٢) مستدرك الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٨ و٩.

(٣) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٣.

(٤ و٥) المصدر السابق، حديث ٤ و٢.

(٦ و٧) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٧ و٨.

يكن[١] بصفة الزاني المستحقّ للرجم (**أو بإلقاء جدار عليه**[٢] **أو بإلقائه**[٣] **من شاهق**) كجدار رفيع يقتل مثله[٤].

(**ويجوز الجمع بين اثنين منها**[٥]) أي من هذه الخمسة بحيث يكون (**أحدهما**[٦] **الحريق**)، والآخرُ أحدَ الأربعة بأن يقتل بالسيف أو الرجم أو الرمي به[٧] أو عليه[٨]، ثمّ يحرق[٩]، زيادةً[١٠] في الردع.

(١) اسم «لم يكن» هو الضمير العائد إلى الرجم. يعني وإن لم يكن رجم اللائط على نحو رجم الزاني من إدخال المرجوم في الحفيرة إلى الحقو أو إلى الوسط. لأنّ رجم اللوطي لا يشترط فيه ذلك.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الفاعل.

(٣) أي بإلقاء الفاعل من مكان شاهق.

(٤) أي الجدار الذي يقتل الفاعل بإلقاء مثله عليه.

(٥) الضمير في قوله «منها» يرجع إلى العقوبات المذكورة، كما يأتي في عبارة الشارح (ره) أيضاً.

فيجوز أن يجمع بين واحد من هذه المذكورات في قتل اللوطي وبين إحراقه بلا خلاف في ذلك كما في الجواهر لصحيح عبدالرحمٰن العرزمي في اللوطي الذي أتي به في زمن عمر: (فما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه فضرب عنقه ثمّ أراد أن يحمله فقال (ع): مه إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين (ع) فأُحرق به)[١].

(٦) أي يجوزكون إحدى العقوبتين اللتين يجمع بينهما حريقاً وكون الأُخرى إحدى العقوبات الأربع الأُخر.

(٧) أي بإلقائه من مكان شاهق.

(٨) أي بإلقاء جدار عليه.

(٩) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الفاعل.

(١٠) أي لزيادة ردع الغير عن ارتكاب اللواط.

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٤.

(والمفعول به يقتل[١] كذلك إن كان بالغاً عاقلاً مختاراً، ويعزّر[٢] الصبيّ) فاعلاً ومفعولاً.

(ويؤدّب المجنون) كذلك[٣]، والتأديب في معنى التعزير هنا[٤] وإن افترقا[٥] من حيث إنّ التعزير يتناول المكلّف وغيره، بخلاف التأديب[٦].

حكم المفعول والصبيّ والمجنون

(١) أي يقتل المفعول به أيضاً بإحدى العقوبات الخمس. فما يجري في الفاعل يجري في المفعول، بلا خلاف، وقد تقدّم خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال أمير المؤمنين (ع): إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيته مشية النساء ويمكّن من نفسه ينكح كما تنكح النساء فارجموه ولا تستحيوه)[١].

(٢) يعني لا يثبت شيء من العقوبات المذكورة في حقّ الصبيّ إذا ارتكب اللواط، فاعلاً كان أو مفعولاً، بل يؤدّب بما يراه الحاكم.

ويدل عليه خبر أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله (ع): (أُتي أمير المؤمين (ع) بامرأة وزوجها، قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه، وشهد عليه بذلك الشهود، فأمر به (ع) فضرب بالسيف حتّى قتل، وضرب الغلام دون الحدّ، وقال: أمّا لو كنت مدركاً لقتلتك لمكانك إيّاه من نفسك بثقبك)[٢].

(٣) أي فاعلاً كان المجنون أو مفعولاً.

نعم عن الشيخين وجماعة من ثبوت الحدّ على المجنون دون المجنونة استناداً إلى وجوبه عليه في الزنا، وقد عرفت أنّ الأصل ممنوع مع أنّ إعطاء حكم الزنا للوطي قياس لا نقول به.

(٤) المشار إليه في قوله «هنا»هو باب اللواط. يعني أنّ التأديب والتعزير في باب اللواط بمعنىً واحد، لكن في غيره من الأبواب يستعمل التعزير في حقّ المكلّف وغيره، وأمّا التأديب فيستعمل في حقّ غير المكلّف مثل الصبيّ والمجنون.

(٥) فاعله هو الضمير الراجع إلى التأديب والتعزير.

(٦) يعني أنّ التأديب يختصّ بغير المكلّف.

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٥.

(٢) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ١.

وقد تحرّر من ذلك[١] أنّ الفاعل والمفعول إن كانا بالغين قتلا[٢]، حرّين كانا أم عبدين أم بالتفريق[٣]، مسلمين كانا أم كافرين أم بالتفريق[٤]، وإن كانا صبيّين أو مجنونين أو بالتفريق أُدّبا[٥]، وإن كان أحدهما مكلّفاً والآخر غير مكلّف قتل المكلّف وأُدّب غيره[٦].

(**ولو أقرّ به**[٧] دون الأربع لم يحدّ) كالإقرار بالزنا (**وعزّر**) بالإقرار ولو مرّةً، ويمكن اعتبار المرّتين[٨]، كما في موجب[٩] كلّ تعزير، وسيأتي[١٠]، وكذا الزنا[١١]، .....

---

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو ما ذكره المصنّف (ره) في المتن والشارح (ره) في الشرح.

(٢) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الفاعل والمفعول.

(٣) بأن يكون أحدهما حرّاً والآخر عبداً.

(٤) كما إذا كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً.

(٥) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الصبيّ والمجنون.

(٦) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المكلّف. يعني أُدّب غير المكلّف من الفاعل والمفعول.

الإقرار باللواط دون الأربع

(٧) الضمير في قوله «به» يرجع إلى اللواط. يعني لو أقرّ شخص بلواطه أقلّ من أربع مرّات لم يحكم عليه بالحدّ كما في الإقرار بالزنا وذلك لثبوت الفسق بذلك، وقد ناقش سيّد الرياض في ذلك حيث لم يُعزّر أمير المؤمنين (ع) في الإقرارات الثلاثة قبل أن تتم أربعاً على ما في خبر مالك بن عطية المتقدّم.

(٨) يعني يمكن توقّف ثبوت التعزير على المقرّ على الإقرار مرّتين، فلا يعزّر بالإقرار مرّةً واحدةً.

(٩) بصيغة اسم الفاعل. يعني كما يعتبر الإقرار مرّتين فيما يوجب كلّ تعزير.

(١٠) أي وسيأتي اعتبار الإقرار مرّتين في موجب كلّ تعزير وعدم كفاية الإقرار مرّةً واحدةً.

(١١) يعني ومثل الإقرار باللواط أقلّ من أربع مرّات هو الإقرار بالزنا بمعنى أنّ المقرّ به يعزّر=

ولم يذكره[١] ثمّ[٢].

(ولو شهد) عليه[٣] **(دون الأربعة)** أو اختلّ بعض الشرائط[٤] وإن كانوا أربعة **(حدّوا، للفرية[٥])**.

(ويحكم الحاكم فيه[٦] بعلمه) كغيره[٧] من الحدود، لأنّه[٨] أقوى من البيّنة.

(ولا فرق) في الفاعل[٩] والمفعول **(بين العبد والحرّ هنا[١٠])** أي في حالة علم الحاكم، وكذا لا فرق بينهما[١١] مع البيّنة كما.....

= إذا أقرّ أقلّ من أربع مرّات.

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف (ره)، وضمير المفعول يرجع إلى التعزير.

(٢) المشار إليه في قوله «ثمّ» هو باب الزنا.

شهادة دون الأربعة باللواط

(٣) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الفاعل، وفي قوله «به» يرجع إلى اللواط.

(٤) أي الشرائط المعتبرة في الشهود من العدالة والمعاينة كالميل في المكحلة وغيرهما.

(٥) أي حدّ الشهود، لافترائهم على المشهور عليه بالزنا.

حكم الحاكم بعلمه

(٦) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى اللواط، وفي قوله «بعلمه» يرجع إلى الحاكم.

(٧) أي كغير اللواط من موجبات الحدود. يعني أنّ الحاكم كما يحكم بعلمه في سائر الحدود يحكم بعلمه في خصوص اللواط أيضاً.

(٨) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى علم الحاكم. يعني لأنّ علم الحاكم أقوى من البيّنة الموجبة للظنّ.

(٩) يعني لا فرق في حكم الحاكم بعلمه باللواط بين كون الفاعل والمفعول عبداً أو حرّاً.

(١٠) المشار إليه في قوله «هنا» هو حكم الحاكم بعلمه، كما صرّح بذلك الشارح (ره) أيضاً.

(١١) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى الحرّ والعبد. يعني لا فرق بين الحرّ والعبد إذا قامت البيّنة على ارتكابهما للّواط.

مرّ[١]، وهذا[٢] منه مؤكّد لما أفهمته عبارته سابقاً من[٣] تساوي الإقرار والبيّنة في اعتبار الحرّيّة.

(ولو ادّعى العبد الإكراه[٤]) من مولاه عليه[٥] (دُرِئ[٦] عنه الحدّ) دون المولى[٧]، لقيام القرينة[٨] على ذلك[٩]، ولأنّه[١٠] شبهة محتملة، فيُدرأ الحدّ بها[١١].

ولو ادّعى[١٢] الإكراه من غير مولاه فالظاهر.....

---

(١) أي كما مرّ في أوّل هذا الفصل في قول الشارح (ره) «أمّا الحرّيّة فإنّما تعتبر في قبول الإقرار.. بخلاف الشهادة عليه، فإنّه لا فرق فيها بينه وبين الحرّ».

(٢) المشار إليه في قوله «هذا» هو قول المصنّف (ره) «ولا فرق بين العبد والحرّ هنا»، والضمير في قوله «منه» يرجع إلى المصنّف. يعني أنّ قول المصنّف هنا «لا فرق بين الحرّ والعبد هنا» يؤكّد عبارته سابقاً حيث قال «فمن أقرّ بإيقاب ذكر... وكان حرّاً».

(٣) «من» بيان لقوله «ما أفهمته عبارته سابقاً».

ادّعاء العبد الإكراه

(٤) أي إكراه مولاه إيّاه على اللواط.

(٥) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى اللواط.

(٦) بصيغة المجهول. أي دفع الحدّ عن العبد المدّعي لإجبار مولاه إيّاه.

(٧) أي لا يدرأ الحدّ عن المولى إذا ادّعى الإكراه على اللواط مع عبده.

(٨) المراد من «القرينة» هو تسلّط المولى على عبده.

(٩) المشار إليه في قوله «ذلك» هو صدق العبد في دعوى إكراه المولى.

(١٠) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الإكراه. يعني أنّ الإكراه في حقّ العبد شبهة محتملة، فإذا ادّعاه العبد درئ عنه الحدّ، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات.

(١١) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى الشبهة.

(١٢) فاعله هو الضمير العائد إلى العبد، يعني لو ادّعى العبد الإكراه على اللواط من غير المولى فهو كغيره في عدم سماع دعواه.

أنّه[١] كغيره وإن كانت العبارة[٢] تتناوله[٣] بإطلاقها[٤].

(ولا فرق) في ذلك[٥] كلّه **(بين المسلم والكافر)**، لشمول الأدلّة[٦] لهما[٧].

(وإن لم يكن) الفعل **(إيقاباً[٨] كالتفخيذ أو)** جعل .....

(١) ممّن يعترف باللواط ويدّعي الإكراه، فلا تقبل دعواه بخلاف الزنا فلو ادّعت المرأة الإكراه قُبل منها لأنّها محل لذلك وللأخبار وقد تقدّم خبر أبي عبيدة فراجع.

(٢) أي عبارة المصنّف(ره) حيث قال «ولو ادّعى الإكراه درئ عنه الحدّ».

(٣) الضمير الملفوظ في قوله «تتناوله» يرجع إلى ادّعاء العبد الإكراه من غير مولاه.

(٤) الضمير في قوله «بإطلاقها» يرجع إلى العبارة. يعني أنّ إطلاق عبارة المصنّف (ره) يشمل فرض ادّعاء العبد الإكراه من غير مولاه أيضاً.

(٥) المشار إليه في قوله «ذلك» هو قتل اللائط بإحدى العقوبات الخمس، أو الجمع بين الاثنين من تلك العقوبات بالإقرار أربع مرّات أو بقيام البيّنة. يعني لا فرق في الأحكام المذكورة بين كون اللائط هو الكافر أو المسلم.

(٦) من جملة الأدّلة ما عن سليمان بن هلال عن أبي عبدالله (ع) في الرجل يفعل بالرجل قال: فقال: إن كان دون الثقب فالجلد، وإن كان ثقب أُقيم قائماً، ثمّ ضرب بالسيف ضربةً أخذ السيف منه ما أخذ، فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك[١].

(٧) الضمير في قوله «لهما» يرجع إلى المسلم والكافر.

حكم ما هو دون الإيقاب

(٨) أي إدخالاً. يعني لو لم يكن الفعل الواقع بين الذكرين بالغاً حدّ الإدخال فالحدّ هو مائة جلدة. ويجلد إن لم يكن محصناً ويرجم إن كان محصناً كما عن الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط والقاضي أبو الصلاح وجماعة جمعاً بين الأخبار المتقدّمة في ما لو أوقب فراجع. وعن الانتصار والغنية بل قيل إنّه المشهور أنّه يجلد سواء كان محصناً أو لا لخبر سليمان بن هلال عن أبي عبدالله (ع): (إن كان دون الثقب فالحدّ

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٢.

الذكر[١] (**بين الأليين**[٢]) - بفتح الهمزة، واليائين المثناتين من تحت[٣] من دون تاء بينهما[٤] - (فحدّه[٥] مئة جلدة) للفاعل[٦] والمفعول مع البلوغ والعقل والاختيار، كما مرّ[٧]، (**حرّاً كان**) كلّ منهما[٨] (**أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، مُحصَناً**[٩] **أو غيره**) على الأشهر[١٠]، لرواية[١١] سليمان بن هلال عن الصادق (ع)

= وإن كان ثقب أُقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف)[١].

وذهب الصدوقان وابن الجنيد إلى وجوب القتل إن لم يوقب وأما الإيقاب فهو الكفر لخبر حذيفة بن منصور عن أبي عبدالله (ع): (سأله عن اللواط، فقال: بين الفخذين وسأله عن الموقب، فقال: ذاك الكفر بما أنزله الله على نبيه (ص))[٢].

(١) بأن يجعل الفاعل ذكره بين أليي المفعول.

(٢) الأليين تثنية، مفردها الألية.

الألّية - بالفتح -: العجيزة، مثناها أَلْيان بدون تاءٍ على غير القياس، ج آليات وألا يا. (أقرب الموارد).

(٣) يعني أنّ لليائين نقطتين من تحتٍ لا من فوقٍ، فهما ياءان لا تاءان!

(٤) الضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى اليائين.

(٥) الضمير في قوله «فحدّه» يرجع إلى ما هو غير الإيقاب.

(٦) يعني أنّ غير الموقب - بكسر القاف - وغير الموقب - بفتحها - يحدّان مائة جلدة.

(٧) أي كما قد مرّ ذكر القيود الثلاثة: البلوغ والعقل والاختيار في قول المصنّف سابقاً.

(٨) الضمير في قوله «منهما» يرجع إلى الفاعل والمفعول.

(٩) أي سواء كان الفاعل محصناً أو غيره.

(١٠) يعني أنّ القول بمائة جلدة هو الأشهر في مقابل القول برجم المحصن مطلقاً والقول بقتل اللائط كذلك.

(١١) قد تقدّم منّا ذكر الرواية بتمامها مع مصدرها سابقاً.

قال: (**إن كان[١] دون الثقب فالحدّ، وإن كان ثقب أُقيم قائماً، ثُمّ ضرب بالسيف**).

والظاهر أنّ المراد بالحدّ[٢] الجلد.

(**وقيل: يرجم المُحصَن**[٣]) ويجلد غيره[٤]، جمعاً[٥] بين رواية[٦] العلاء بن الفضيل عن الصادق (ع) أنّه قال: «حدّ اللوطيّ مثل حدّ الزاني»، وقال: «إن كان قد أُحصِن رجم، وإلاّ جُلِد»، وقريب منها رواية[٧] حمّاد بن عثمان، وبين ما رُوي[٨] .....

(١) يعني إن كان الفعل فيما دون الثقب كالتفخيذ أو جعل الذكر بين الأليين ثبت الحدّ.

(٢) يعني أنّ المراد من «الحدّ» المذكور في الرواية هو الجلد.

(٣) يعني قال بعض برجم المحصن ولو كان الفعل دون الإيقاب وجلد غيره.

(٤) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المحصن.

(٥) قال في المسالك: قوله «جمعاً بين رواية العلاء بن الفضيل... إلخ»، وطريق الجميع حمل الأُولى على غير الموقب والثانية عليه، ونفى في المختلف عنه البأس، ويظهر من الصدوقين وابن الجنيد وجوب القتل مطلقاً، لأنّهم فرضوه في غير الموقب، وجعلوا الإيقاب هو الكفر بالله، أخذاً من الرواية المحمولة على المبالغة في الذنب أو على المستحلّ.

(٦) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٣.

(٧) عن حمّاد عن عثمان قال: قلت لأبي عبدالله (ع): رجل أتى رجلاً؟ قال: عليه إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد، قال: قلت: فما على المؤتى به؟ قال: عليه القتل على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن[١].

(٨) فعن الحسين بن سعيد قال: قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن (ع)، وقرأت جواب أبي الحسن (ع) بخطّه: هل على رجل لعب بغلام بين فخذيه حدّ؟ فإنّ بعض العصابة روى أنّه لا بأس بلعب الرجل بالغلام بين فخذين، فكتب: لعنة الله على من=

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٤.

من قتل اللائط مطلقاً[١].

وقيل[٢]: يُقتل مطلقاً، لما ذكر[٣].

والأخبار من الطرفين[٤] غير[٥] نقيّة السند، .....

= فعل ذلك، وكتب أيضاً هذا الرجل، ولم أر الجواب: ما حدُّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذين، ما توبته؟ فكتب: القتل، وما حدُّ رجلين وجدا نائمين في ثوب واحد؟ فكتب: مائة سوط[١].

فرواية العلاء بن الفضيل تدلّ على أنّ اللوطي إن كان محصناً رجم، وإلاّ جلد، سواء أدخل أم لا، وقريب منها رواية حمّاد بن عثمان، والرواية المنقولة عن ابن سعيد تدلّ على قتل اللائط مطلقاً، سواء أوقب أم لم يوقب، وسواء كان محصناً أم لا، فطريق الجمع بينهما على القول المذكور هو أن نحمل الفريق الأوّل على جلد اللائط الذي لم يوقب ولم يكن محصناً، وأن نحمل الرواية الثانية على قتل اللائط إذا كان محصناً وإن لم يوقب.

(١) سواء كان محصناً أو لا، وهذه الأخبار قد تقدّمت سابقاً.

(٢) يعني قال بعض الفقهاء بقتل اللائط، وإن لم يوقب وهذا القول منسوب إلى ابن الجنيد والصدوقين (ره).

(٣) المراد من «ما ذكر» هو ما رُوي عن الحسين بن سعيد الدالّة على قتل اللائط مطلقاً.

(٤) المراد من «الطرفين» هو طرف القول بكون حدّ اللائط مطلقاً حدّ الزاني، فيرجم إن كان محصناً، سواء أوقب أم لا، ويجلد إن لم يكن محصناً، وطرف القول بأنّ اللائط يقتل، سواء أوقب أم لا، وسواء كان محصناً أم لا.

(٥) بالرفع، خبر لقوله «الأخبار». يعني أنّ الأخبار المستند إليها غير نقيّة السند.

أمّا الرواية المنقولة عن العلاء بن الفضيل فغير نقيّة السند، لوقوع محمّد بن سنان في طريقها، فإنّ علماء الرجال ضعّفوه.

وأمّا ضعف الرواية المنقولة عن حمّاد بن عثمان فلوقوع معلّى بن محمّد في طريقها، فقد صرّح النجاشيّ والعلاّمة (ره) بأنّه من حيث نقل الأحاديث واتّخاذ المذهب مضطرب.

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ اللواط، حديث ٥.

والمتيقّن[١] المشهور، والأصل عدم أمر آخر[٢].

(ولو تكرّر منه[٣] الفعل) الذي لا يوجب القتل ابتداءً[٤] **(مرّتين[٥] مع تكرار الحدّ)** عليه - بأن حُدَّ لكلّ مرةً - **(قتل[٦] في الثالثة)**، لأنّه[٧] كبيرة، وأصحاب الكبائر مطلقاً[٨] إذا أُقيم .....

= وأمّا الرواية التي استند إليها ابن الجنيد والصدوقان فضعفها لكونها مرسلة، لأنّ فيها نقلاً عن ابن سعيد: «قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن (ع)»، وعدم تسمية اسم هذا الرجل الناقل عن أبي الحسن (ع) هو سبب إرسال الحديث.

(١) يعني أنّ المتيقّن من الأقوال هو القول المشهور، وهو الجلد مائة سوط إذا كان الفعل فيما دون الإيقاب، فإنّ العقوبة بذلك المقدار لا ريب فيها، والزائد على ذلك مشكوك فيه، فتجري فيه البراءة.

(٢) يعني أنّ الأصل هو عدم العقوبة الزائدة على الجلد، وهي القتل بالرجم.

تكرار ما لا يوجب القتل ابتداءً

(٣) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى من ارتكب ما هو دون الإيقاب.

(٤) هذا قيد لقوله «لا يوجب».

(٥) كما إذا ارتكب ما هو دون الإيقاب مرّتين مع تكرار الحدّ عليه.

(٦) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى من ارتكب ما هو دون الإيقاب. يعني يحكم بقتله في المرتبة الثالثة إذا أُجري عليه الحدّ مرّتين. وذلك كما عن ابن إدريس لصحيح يونس عن أبي الحسن الماضي (ع): (أصحاب الكبائر كلّها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة).

وذهب المشهور إلى أنّه يقتل في الرابعة لموثق أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (الزاني إذا زنا يُجلد ثلاثاً ويُقتل في الرابعة) وهي وإن كانت واردة في الزنا إلاّ أنّه لا فرق بين الزنا واللواط خصوصاً ما ورد سابقاً أنّ حكم اللواط كحكم الزنا، وعليه فهذه الرواية خاصّة ومستند ابن إدريس عام ولا بدّ من تقديم الخاص، وللاحتياط في الدم.

(٧) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى ما هو دون الإيقاب.

(٨) أي جميع أقسام الكبائر.

عليهم[١] الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة، لرواية[٢] يونس عن أبي الحسن الماضي (ع) قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة».

(**والأحوط**) – وهو[٣] الذي اختاره المصنّف في الشرح – قتله[٤] (**في الرابعة**)، لرواية[٥] أبي بصير قال: قال أبو عبدالله (ع): «الزاني إذا جُلِد ثلاثاً يقتل في الرابعة»، ولأنّ[٦] الحدّ مبنيّ على التخفيف، وللاحتياط[٧] في الدماء.

وتُرجَّح هذه الرواية بذلك[٨] وبأنّها[٩] خاصّة، وتلك[١٠] عامّة، فيجمع

---

(١) الضمير في قوله «عليهم» يرجع إلى أصحاب الكبائر.

(٢) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٣.

قال صاحب الوسائل (ره) ذيل هذه الرواية: أقول: حمله الشيخ وغيره على غير الزاني.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الأحوط. يعني أنّ المصنّف (ره) اختار ما هو الأحوط في كتابه (شرح القواعد).

(٤) يعني أنّ الاحوط هو قتل المرتكب للفعل المبحوث عنه في المرتبة الرابعة لا الثالثة.

(٥) عن أبي بصير قال: قال أبو عبدالله (ع): الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً، ويقتل في الرابعة. - يعني: جلد ثلاث مرّات[١].

(٦) هذا دليل آخر للقتل في المرتبة الرابعة.

(٧) هذا دليل ثالث للقتل في المرتبة الرابعة.

(٨) المشار إليه في قوله «بذلك» هو كون الحدّ مبنيّاً على التخفيف أوّلاً، ولزوم الاحتياط في الدماء ثانياً.

(٩) الضمير في قوله «بأنّها» يرجع إلى رواية أبي بصير. يعني أنّ هذه الرواية خاصّة، لورودها في خصوص الزنا.

(١٠) المشار إليه في قوله «تلك» هو رواية يونس. يعني أنّ تلك الرواية عامّة تشمل كلّ كبيرة، زناءً كانت أو غيره.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١.

بينهما[١] بتخصيص العامّ بما عدا الخاصّ[٢] وهو[٣] الأجود.

ولو لم يسبق حدّه[٤] مرّتين لم يجب سوى الجلد مائةً.

(ولو تاب[٥] قبل قيام البيّنة سقط الحدّ عنه، قتلاً) كان الحدّ **(أو رجماً أو جلداً)** على ما فصّل[٦].

(ولو تاب بعده[٧] لم يسقط الحدّ، وكذا[٨]) لو تاب **(مع الإقرار، ولكن يتخيّر الإمام في المقرّ)** قبل التوبة[٩] **(بين العفو والاستيفاء[١٠])** كالزنا.

---

(١) أي يجمع بين الروايتين باختصاص العامّ بما عدا الزنا فيقال: إنّ رواية يونس تدلّ على قتل المرتكب للكبائر غير الزنا في المرتبة الثالثة، ورواية أبي بصير تدلّ على قتل المرتكب للزنا من بين الكبائر في المرتبة الرابعة.

(٢) المراد من «الخاصّ» هو الخبر الخاصّ، أعني رواية أبي بصير.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الجمع المذكور بين الروايتين.

(٤) يعني لو لم يجر على المرتكب لدون الإيقاب الحدُّ مرّتين لم يجب عليه إلاّ الحدّ الواحد – وهو الجلد مائةً – ولو ارتكبه مرّات عديدة. وذلك لأنّ النص الدالّ على قتله قيّد القتل بما إذا حُدّ سابقاً، فمع عدم الجلد سابقاً يشك في قتله فالأصل عدمه.

حكم التوبة

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى المرتكب للمعصية. يعني لو تاب قبل قيام البيّنة عليه سقط عنه الحدّ، لأنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

(٦) أي على ما فصّل في البحث عن سقوط حدّ الزنا بالتوبة سابقاً.

(٧) الضمير في قوله «بعده» يرجع إلى قيام البيّنة.

(٨) أي وكذا لا يسقط الحدّ لو تاب مع الإقرار بالزنا لكن يتخيّر الإمام (ع) فيما يفعل.

(٩) قوله «قبل التوبة» يتعلّق بقوله «المقرّ». يعني يتخيّر الإمام (ع) بين إجراء الحدّ على من أقرّ بالزنا قبل التوبة ثمّ تاب وبين العفو عنه.

(١٠) أي إجراء الحدّ على المقرّ. فقد تقدّم مرسل البرقي: (إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن=

(ويعزّر من قبّل غلاماً بشهوة) بما يراه[١] الحاكم، لأنّه[٢] من جملة المعاصي، بل الكبائر المتوعّد عليه[٣] بخصوصه بالنار، فقد روي أنّ من قبّل غلاماً بشهوة لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرضين وملائكة الرحمة وملائكة الغضب، وأُعدّ له جهنّم وساءت مصيراً[٤]، وفي حديث آخر «من قبّل غلاماً بشهوة ألجمه الله تعالى يوم القيامة بلجام من نار»[٥].

(و) كذا (يعزّر الذَكران[٦] المجتمعان تحت إزار واحد مجرّدين وليس بينهما

= يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفا وإن شاء قطع)[١].

تقبيل غلام بشهوة

(١) أي يعزّر بمقدار يراه الإمام (ع) صلاحاً.

بلا خلاف، لكون التقبيل بشهوة من المحرّمات التي فيها التعزير بحسب ما يراه الحاكم. وقُيّد التقبيل بالشهوة ليخرج ما لو كان التقبيل برأفة أو صداقة دنيوية أو عادة عرفية فلا حرج فيه ولا إثم بل قد روي استحباب تقبيل القادم من مكة بلا خلاف، وهذا لا فرق فيه بين الرجل والمرأة في الفاعل ولا بين الصغير والصغيرة في المفعول به، نعم في خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله (ع): (في مُحرِم قبّل غلاماً من شهوة قال: يضرب مائة سوط)[٢]. وحُمل تغليظه على الإحرام فيكون فيه جهتان للتعزير ولذا ساوى الحدّ، وإلاّ فالتعزير لا بدّ أن يكون أقلّ من الحدّ.

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى تقبيل الغلام.

(٣) يعني أنّ تقبيل الغلام بشهوة ممّا توعّد عليه بالنار.

(٤) مستدرك الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ٣.

(٥) مستدرك الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب النكاح المحرم، حديث ٤.

اجتماع الذكرين تحت إزار

(٦) الذكران مثنّى الذكر الشامل للطفل والغلام.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب النكاح المحرّم، حديث ٣.

رحم) أي قرابة (من ثلاثين[١] سوطاً إلى تسعة وتسعين) على المشهور.

أمّا تحديده[٢] في جانب الزيادة[٣] فلأنّه[٤] ليس بفعل يوجب الحدّ كملاً، فلا

(١) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «يعزّر». يعني أنّ التعزير الجاري على من ذكر هو الجلد من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين. وقد ذهب إليه الشيخ وابن إدريس والمحقّق وأكثر المتأخرين جمعاً بين خبر سليمان بن هلال: (سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله (ع) فقال: جُعلت فداك، الرجل ينام مع الرجل في لحافٍ واحدٍ، قال: ذوا رحم؟ فقال: لا، قال: أمن ضرورة؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً)[١]، وبين خبر ابن سنان عن أبي عبدالله (ع): (في رجلين يوجدان في لحافٍ واحدٍ فقال: يُجلدان غير سوط واحد)[٢]، والأخبار لم تشترط التجرّد من الثياب فاشتراطه كما في فتاوى الأصحاب ليس في محله، نعم لو كان القيد أنّهما ناما تحت لحافٍ واحدٍ بريبة جُلدا كان أولى.

وكذلك التقييد بعدم الرجمية بينهما لأنّ الغالب من غير الأرحام يكون نومهم بريبة إذا اجتمعوا تحت لحاف واحد، وعليه فلو كانا أخوين وكان نومهما بريبة فلا بدّ من ثبوت الحكم عليهما بتنقيح المناط.

وذهب الصدوق وابن الجنيد إلى الجلد مائة تمام الحدّ لصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (حدُّ الجلد أن يوجدا في لحافٍ واحدٍ، والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحافٍ واحدٍ الحد، والمرأتان تجلدان إذا أُخذتا في لحافٍ واحد الحدّ)[٣]، وحسنة عبد الرحمٰن بن الحجاج عن أبي عبدالله (ع): (كان عليٌّ (ع) إذا وجد الرجلين في لحافٍ ضربهما الحدّ، وإذا أخذ المرأتين في لحافٍ ضربهما الحدّ)[٤] ومثلها غيرها.

(٢) الضمير في قوله «تحديده» يرجع إلى التعزير.

(٣) وهو التسعة والتسعون في قوله «إلى تسعة وتسعين».

(٤) الضمير في قوله «فلأنّه» يرجع إلى الاجتماع تحت إزار واحد. يعني أنّ الاجتماع تحت إزار واحد ليس عملاً يوجب الحدّ كاملاً، بخلاف اللواط أو الزنا أو غيرهما.

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢١.

(٢ و٣ و٤) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ١٨ و١ و٦.

يبلغ[١] به، ولقول[٢] الصادق (ع) في المرأتين تنامان في ثوب واحد: «تُضربان» قلت: حدّاً؟ قال: «لا»، وكذا[٣] قال في الرجلين، وفى رواية[٤] ابن سنان عنه (ع): «يُجلدان حدّاً غير سوط واحد».

وأمّا في جانب النقيصة[٥] فلرواية[٦] سليمان بن هلال عنه (ص) قال: «يُضربان ثلاثين سوطاً».

وطريق الجمع[٧] الرجوع فيما بين الحدّين[٨] إلى رأي الحاكم.

والتقييد بنفي الرحم بينهما[٩] .....

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الفعل، والضمير في قوله «به» يرجع إلى الحدّ.

(٢) هذا دليل آخر للتحديد في جانب الزيادة.

(٣) يعني ومثل ما قاله في خصوص المرأتين من عدم ضربهما بمقدار الحدّ هو ما قاله في خصوص رجلين ناما تحت لحاف واحد، وقد تقدّم ذكر الرواية بتمامها سابقاً.

(٤) تقدّمت في الشرح سابقاً.

(٥) كما مرّ في قول المصنّف (ره) «من ثلاثين سوطاً». يعني أنّ دليل كون التعزير في جانب النقيصة ثلاثين سوطاً هو رواية سليمان بن هلال.

(٦) الرواية عن سليمان بن هلال قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله (ع)، فقال: جعلت فداك، الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد؟ فقال: ذوا محرم؟ قال: لا، قال: من ضرورة؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً، ثلاثين سوطاً... إلخ[١].

(٧) يعني أنّ طريق الجمع بين الروايات المذكورة المتخالفة التي تدلّ بعضها على الضرب تسعةً وتسعين سوطاً – كما في رواية ابن سان –، وتدلّ بعضها على الضرب ثلاثين سوطاً – كما في رواية سليمان بن هلال – هو أن يرجع فيما بين الحدّين إلى رأي الحاكم.

(٨) اللام في قوله «الحدّين» تكون للعهد الذكريّ.

(٩) الضمير في قوله «بينهما» يرجه إلى النائمين تحت لحاف واحد.

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢١.

ذكره[١] المصنّف كغيره، تبعاً[٢] للرواية.

ويشكل بأنّ مطلق الرحم لا يوجب تجويز ذلك[٣]، فالأولى ترك القيد[٤] أو التقييد بكون الفعل محرّماً[٥].

(والسّحق[٦] يثبت بشهادة أربعة رجال) عدول[٧] لا بشهادة النساء منفردات ولا منضمّات[٨] **(أو الإقرار أربعاً)** من البالغة[٩] الرشيدة[١٠] .....

(١) أي ذكر هذا التقييد المصنّف (ره) حيث قال «وليس بينهما رحم»، وكذا تعرّض له غيره. والضمير في قوله «كغيره» يرجع إلى المصنّف.

(٢) يعني أنّ المصنّف وغيره من الفقهاء (ره) ذكروا هذا القيد، تبعاً لما في الرواية حث سأل (ع): «ذوا محرم؟»، وكذا قوله (ع): «ذواتا محرم؟».
مع أنّه عليه أن يقيد بغير الضرورة كما في الرواية هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فعدم الرحمية لإثبات أنّ النوم لريبة فالأولى الاقتصار عليه.

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو نوم الرجلين المجرّدين تحت لحاف واحد. يعني أنّ تحقّق مطلق الرحم بينهما لا يوجب جواز نومهما مجرّدين تحت لحاف واحد.

(٤) المراد من «القيد» هو قوله «وليس بينهما رحم».

(٥) يعني أنّ الأولى هو ترك مطلق القيد أو التقييد – إن كان لا بدّ منه – بكون الفعل محرّماً، فلو كان المنام كذلك مستنداً إلى صورة الضرورة أو الإكراه لم يكن محرّماً ولا موجباً للتعزير المذكور.

السحق

ما يثبت به السحق

(٦) الثاني من المباحث الثلاثة التي يبحث عنها في هذا الفصل هو بحث السحق، وقد تقدّم معناه سابقاً.

(٧) صفة لقوله «رجال».

(٨) أي ولا منضمّات إلى الرجال.

(٩) خرج بهذا القيد إقرار الصغيرة.

(١٠) بأن لا تكون المرأة مجنونة.

الحرّة[١] المختارة[٢] كالزنا.

(وحدُّه[٣] مائة جلدة، حرّة كانت) كلّ واحدة منهما[٤] **(أو أمة[٥]، مسلمة أو**

---

(١) بأن لا تكون المرأة مملوكة.

(٢) بأن لا تكون المرأة مكرهةً.

وقد تقدّم أنّ إثباته كإثبات اللواط فراجع، نعم لا تقبل شهادتهن منفردات لما ورد من عدم قبول شهادتهن في الحدود إلاّ ما خرج مثل خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله (ع): (لا تجوز شهادة النساء في الحدّ ولا في القود)[١].

حدّ السحق

(٣) كما عليه الأكثر لموثق زرارة عن أبي جعفر (ع): (السحاقة تجلد)[٢]، وظاهر الحدّ مئة لأنّه في قبال الرجم، وللمرسل عن أمير المؤمنين (ع): (السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال فمن فعل ذلك شيئاً فاقتلوهما ثم اقتلوهما)[٣]، وعن الشيخ في النهاية والقاضي وأبو الصلاح وابن حمزة أنّها ترجم مع الإحصان وتجلد مع عدمه لصحيح ابن أبي حمزة وهشام وحفص عن أبي عبدالله (ع): (أنّه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق فقال: حدّها حدّ الزاني، فقالت المرأة: ما ذَكَر الله ذلك في القرآن؟ فقال (ع): بلى، قالت: وأين هنّ؟ قال: هنّ أصحاب الرسّ)[٤]، وحدّ الزاني مشترك بين الجلد والرجم والتفريق بينهما بالإحصان وعدمه.

وفيه: إنّ حدّ الزاني أعمّ من الرجم والجلد فيحمل على الجلد جمعاً بينها وبين موثق زرارة والمرسل. هذا ما أشكل عليه، إلاّ أنّه سيأتي أنّ حكم المحصنة هو الرجم في مسألة ما لو ساحقت المحصنة بكراً من نصوص صحيحة السند فلا بدّ من العمل بها حينئذٍ.

والضمير في قوله «حدّه» يرجع إلى السحق.

(٤) الضمير في قوله «منهما» يرجع إلى المرأتين المساحقتين.

(٥) أي لا فرق في كون حدّ السحق مائة جلدة بين كون المساحقتين حرّتين أو أمتين، وكذا=

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب الشهادات، حديث ٢٩.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ السحق والقيادة، حديث ٢ و٣.

(٤) المصدر السابق، حديث ٤.

كافرة، محصنة[١] أو غير محصنة، فاعلة[٢] أو مفعولة).

ولاينتصف[٣] هنا في حقّ الأمة. ويقبل دعواها إكراه مولاتها[٤] كالعبد.

كلّ ذلك[٥] مع بلوغها وعقلها، فلو ساحقت المجنونة أو الصغيرة أُدّبتا[٦] خاصّةً.

ولو ساحقتها[٧] بالغة[٨] حُدَّت[٩] دونهما[١٠].

وقيل: ترجم[١١] مع الإحصان، لقول الصادق (ع): «حدّها حدّ

= لا فرق بين كونهما كافرتين أم مسلمتين.

(١) وقد تقدّم معنى الإحصان في البحث عن أقسام حدّ الزنا في ما سبق.

(٢) بأن تكون إحداهما فاعلة للسحق، والأُخرى قابلة له.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى حدّ السحق. يعني أنّ حدّ السحق لا ينتصف في حقّ الأمة في باب السحق كما كان ينتصف حدّ الزنا في المملوك لعموم الدليل المتقدّم الشامل لكلّ ما ذكر.

(٤) يعني لو ادّعت الأمة إكراه مولاتها إيّاها على السحق سمعت وقبلت. لأنّ المساحقة كاللواط فكلّ ما ثبت هناك يثبت هنا.

(٥) أي إجراء الحدّ على المقرّة والمشهود عليها.

(٦) يعني أنّ المجنونة والصغيرة لو ساحقتا عزّرتا خاصّةً، ولم يجر عليهما الحدّ.

(٧) الضمير الملفوظ في قوله «ساحقتهما» يرجع إلى المجنونة والصغيرة.

(٨) بالرفع، فاعل قوله «ساحقتهما».

(٩) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى البالغة. يعني يجري حدّ السحق على البالغة لا المجنونة والصغيرة.

(١٠) الضمير في قوله «دونهما» يرجع إلى المجنونة والصغيرة.

(١١) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المرأة البالغة العاقلة الحرّة المساحقة. يعني قال بعض الفقهاء برجم المساحقة في صورة كونها محصنة.

الزاني»[١].

وردّ[٢] بأنّه[٣] أعمّ من الرجم، فيحمل على الجلد، جمعاً[٤].

(وتقتل) المساحقة (**في الرابعة**[٥] **لو تكرّر الحدّ ثلاثاً**[٦])، وظاهرهم[٧] هنا عدم الخلاف وإن حكمنا بقتل الزاني واللائط في الثالثة، كما اتّفق في عبارة المصنّف[٨].

---

(١) في صحيح ابن أبي حمزة وهشام وحفص المتقدّم.

(٢) نائب الفاعل هو الضمير العائد إلى قول من قال بالرجم.

(٣) الضمير في قوله «بأنّه» يرجع إلى الحدّ الذي ورد في الرواية في قوله (ع): «حدّها حدّ الزاني». يعني أنّ الحدّ أعمّ من الرجم، فيحمل على الجلد مائة سوط.

(٤) أي للجمع بين هذه الرواية المنقولة عن الكافي الدالّة على كون حدّ المساحقة كحدّ الزاني وبين الرواية الدالّة على جلد المساحقة، فإنّ الحدّ أعمّ، والجلد أخصّ، فيحمل العامّ على الخاصّ.

(٥) على الخلاف المتقدّم في باب اللواط كما صرّح به غير واحدٍ كما في الجواهر، فجعل الشارح المسألة هنا غير خلافية ليس في محله خصوصاً بعد تصريحه في المسالك بأن الكلام في هذه المسألة كالكلام في نظائرها هذا من جهة ومن جهة أُخرى العجب من المصنّف أنّه حكم بالقتل هنا في الرابعة وفي الزنا واللواط في الثالثة مع أنّ الجميع من وادٍ واحدٍ.

حكم تكرار السحق

(٦) فلو كرّر إجراء الحدّ على المرأة المساحقة ثلاث مرّات، فساحقت رابعةً حكم بقتلها.

(٧) الضمير في قوله «ظاهرهم» يرجع إلى الفقهاء، والمشار إليه في قوله «هنا» هو باب السحق. يعني أنّ ظاهر عبارات الفقهاء (ره) هو الاتّفاق على قتل المساحقة في المرتبة الرابعة بعد تكرّر الحدّ ثلاثاً وإن اختلفوا في باب الزنا واللواط في القتل وأنّه هل في المرتبة الثالثة أو الرابعة؟

(٨) وقد تقدّم في باب اللواط قول المصنّف «ولو تكرّر منه الفعل مرّتين مع تكرار الحدّ قتل في الثالثة».

(**ولو تابت**[١] **قبل البيّنة سقط الحدّ**) لا إذا تابت بعدها[٢]، (**ويتخيّر الإمام لو تابت بعد الإقرار**) كالزنا[٣] واللواط.

(**وتعزّر الأجنبيّتان**[٤] **إذا تجرّدتا**[٥] **تحت إزار**) بما[٦] لا يبلغ الحدّ[٧]، (**فإن عزّرتا مع تكرّر الفعل مرّتين حدّتا**[٨] **في الثالثة**[٩])، فإن عادتا عزّرتا مرّتين، ثمّ

حكم التوبة

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى المساحقة.

(٢) الضمير في قوله «بعدها» يرجع إلى البيّنة. يعني لو تابت المساحقة بعد قيام البيّنة على سحقها لم يسقط الحدّ عنها.

(٣) يعني كما كان الإمام (ع) مخيّراً في إجراء الحدّ على من ارتكب الزنا أو اللواط، ثمّ أقرّ، ثمّ تاب بعد الإقرار كذلك يتخيّر في إجراء الحدّ على المرأة التي أقرّت بالسحق، ثمّ تابت.

اجتماع الأجنبيّتين تحت إزار

(٤) أي المرأتان اللتان لا يكون بينهما رحم.

(٥) فلا تعزير إذا لم تكونا مجرّدتين.

(٦) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «تعزّر». يعني تعزّر كلّ واحدة من الأجنبيّتين بمقدار لا يبلغ الحدّ.

(٧) من ثلاثين إلى تسعة وتسعين على المشهور، ومن تمام الحدّ عند غيره كما تقدّم في باب اللواط.

(٨) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المساحقتين.

(٩) أي لو عادت المرأتان المساحقتان إلى عمل السحق بعد التعزير مرّتين حكم بإجراء الحدّ عليهما في المرّة الثالثة. حدّاً كاملاً أي جلد مائة وعليه مشهور المتأخرين، وذهب ابن إدريس إلى القتل في الثالثة لأنّ النوم تحت لحافٍ واحد كبيرة وأصحاب الكبائر يقتل فاعلها في الثالثة كما تقدّم.

وذهب الشيخ في النهاية وابن البراج والعلاّمة في المختلف إلى قتلهما بالرابعة لرواية =

حدّتا في الثالثة، (**وعلى هذا**) أبداً.

وقيل: تقتلان[١] في الثالثة.

وقيل: في الرابعة[٢]. والمستند[٣] ضعيف، وقد تقدّم[٤] وجه التقييد بالأجنبيّتين.

(**ولو وطئ[٥] زوجته** .....

= أبي خديجة عن أبي عبدالله (ع): (لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحافٍ واحدٍ إلاّ وبينهما حاجز، فإن فعلتا نُهيتا عن ذلك فإن وجدهما بعد النهي في لحافٍ واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا)[١]، ولضعف المستند وللاحتياط في التهجّم على الدماء لم يذهب المشهور إلى القتل في الرابعة وإنّما التعزير في كلّ مرّة والجلد في كلّ ثالثة.

(١) يعني قال بعض بقتل المساحقتين في المرّة الثالثة إذا عزّرتا مرّتين، وهذا في النومة الثالثة لا الأُولى، فالقتل على هذا القول إنّما هو بعد إجراء ستّة تعزيرات وحدّين ثالثهما هذا القتل.

(٢) يعني قال بعض بقتل المساحقتين في المرّة الرابعة بتوضيح مرّ في الهامش السابق، ونسب هذا القول إلى الشيخ في النهاية وابن البرّاج والعلاّمة (ره).

(٣) يعني أنّ مستند القول بالقتل في الرابعة ضعيف، وهورواية أبي خديجة المتقدّمة.

أقول: وجه ضعف الرواية هو وقوع أبي خديجة – وهو سالم بن مكرّم بن عبدالله – في سندها، قال العلاّمة في كتابه (الخلاصة): إنّ الوجه الوجيه التوقّف فيما نقل عنه، للأقوال المتعارضة في حقّه.

(٤) أي وقد تقدّم وجه تقييد المرأتين بكونهما أجنبيّتين في قول الشارح (ره) سابقاً في خصوص نوم الذكرين تحت إزار واحد حيث قال «والتقييد بنفي الرحم بينهما... إلخ».

مساحقة الزوجة بكراً بعد ما وطئت

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوج المفهوم من الفعل والمفعول المذكورين في قوله «لو وطئ زوجته».

---

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٢٥.

فساحقت[١] بكراً فحملت) البكر .....

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوجة، والمفعول هو قوله «بكراً». وقد ذهب الشيخ وأتباعه أنّه على المرأة الرجم وعلى الصبية الجلد بعد الوضع، ويُلحق الولد بالرجل وتُلزم المرأة بالمهر للبكر لصحيح ابن مسلم: (سمعت أبا جعفر وأبا عبدالله (ع) يقولان: بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين (ع) إذ أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمّد أردنا أمير المؤمنين، فقال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها؟ قالوا امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها[١] فوقعت على جارية بكر فساحقتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن: معضلة وأبو الحسن لها، وأقول: فإن أصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمن نفسي، فأرجو أن لا أُخطئ إن شاء الله! يُعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة لأنّ الولد لا يخرج منها حتّى تُشق فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأة لأنّها محصنة ويُنتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها ويُرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثمّ تجلد الجارية الحدّ، فانصرف القوم من عند الحسن (ع) فلقوا أمير المؤمنين (ع) فقال: ما قلتم لأبي محمّد؟ وما قال لكم؟ فأخبروه، فقال: لو أنني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني)[٢] ومثله غيره.

وناقش ابن إدريس:

أولاً: بأنّ الأصحاب لا يرجمون المساحقة فكيف حكم برجم المساحقة في الخبر.

وثانياً: بأنّ الولد غير مولود على فراش الرجل لأنّ الجارية ليست زوجة ولا ملكاً له فكيف يلحق به.

وثالثاً: إلزام المهر على الفاعلة ليس في محله لأنّ البكر ليست مكرهة بل مطاوعة، ولا تجلد ولا مهر لبغي فكيف يكون لها مهر. وبعضهم وافقه على إشكال الرجم ترجيحاً لما دلّ على الجلد، وأمّا الإشكالان الأخيران فمردودان أمّا الولد فيلحق بالرجل لأنّه من نطفته فيلحق به شرعاً وعرفاً وهذا أصلٌ خرج منه ماء الزاني للنص فيبقى الباقي. =

(١) أي شهوتها، وحمو الشيء حرّه وشدّته.

(٢) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ السحق والقيادة، حديث ١.

(**فالولد**[١] **للرجل**)، لأنّه[٢] مخلوق من مائه ولا موجب لانتفائه[٣] عنه، فلا يقدح كونها[٤] ليست فراشاً له، ولا يلحق بالزوجة[٥] قطعاً، ولا بالبكر[٦] على الأقوى.

(**وتحدّان**) المرأتان[٧] حدّ السحق[٨]، لعدم الفرق فيه[٩] بين المحصنة وغيرها.

= وأمّا المهر لأنّ المرأة سبب في إذهاب عذرة البكر، ودية العذرة مهر نسائها فقياسها على الزانية في سقوط دية العذرة ليس في محله لأنّ الزانية أذنت في الافتضاض وأمّا البكر فلم تأذن، هذا فضلاً عن أنّ النص السابق حائز على شرائط العمل به لأنّه صحيح ويوافقه غيره من الأخبار فلا بدّ من العمل به، ولعل رجمها إمّا لخصوصية في هذه المسألة وإما لأنّ حكم المحصنة إذا ساحقت هو الرجم وهو الظاهر كما عليه الشيخ وجماعة ويؤيده صحيح ابن أبي حمزة وهشام وحفص عن أبي عبدالله المتدم سابقاً فراجع.

(١) يعني أنّ الولد الذي يتولّد من البكر يتعلّق بزوج المرأة المساحقة.

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الولد، وفي قوله «مائه» يرجع إلى الرجل.

(٣) أي لا يوجد موجب لانتفاء الولد المتولّد من ماء الرجل عنه.

(٤) الضمير في قوله «كونها» يرجع إلى البكر، وفي قوله «له» يرجع إلى الرجل. يعني عدم كون البكر فراشاً للرجل لا يمنع عن إلحاق الولد به.

والمراد من الفراش هو الزوجيّة.

(٥) أي الزوجة التي ساحقت البكر.

(٦) أي لا يلحق الولد بالبكر التي ساحقتها الزوجة أيضاً.

قال الشارح في المسالك: «إلحاقه بها وجهان من حيث إنّه ولدته من غير زنا فيلحق بها، ومن انتفاء سبب الإلحاق وهو العقد الصحيح أو الشبهة لأنّه بحكم الزنا ولهذا يجب عليها الحدّ وهو أقوى».

(٧) والمراد من المرأتين هو زوجة الرجل والبكر التي ساحقتها.

(٨) وقد علم أنّ حدّ السحق هو مائة سوط. وهو الجلد على مبنى الشارح.

(٩) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى حدّ السحق. وقد عرفت الفرق فضلاً عن دلالة =

(ويلزمها) أي الموطوءة[١] **(ضمان مهر المثل للبكر)**، لأنّها[٢] سبب في إذهاب عُذرتها[٣]، وديتها[٤] مهر نسائها، وليست[٥] كالزانية المطاوعة، لأنّ الزانية أذنت في الافتضاض[٦]، بخلاف هذه[٧].

وقيل: ترجم الموطوءة[٨]، استناداً إلى رواية[٩] ضعيفة السند[١٠] مخالفة لما دلّ على عدم رجم المساحقة مطلقاً[١١] من الأخبار الصحيحة[١٢].

= الصحيحة عليه فترجم المحصنة وتجلد البكر.

(١) المراد من «الموطوءة» هو الزوجة التي كانت موطوءة لزوجها، ثمّ ساحقت بكراً.

(٢) الضمير في قوله «لأنّها» يرجع إلى الموطوءة.

(٣) الضمير في قوله «عذرتها» يرجع إلى البكر.
العُذْرَة، ج عُذَر: البكارة. (أقرب الموارد).

(٤) الضمير في قوله «ديتها» يرجع إلى العذرة.

(٥) أي ليست البكر المساحقة كالزانية التي طاوعت الزاني في الزنا فإنّها لا دية لعذرتها، لإذنها في إذهاب العذرة.

(٦) أي في افتضاض العذرة والبكارة.

(٧) المشار إليه في قوله «هذه» هو البكر. يعني أنّ البكر فيما نحن فيه لم تأذن في إذهاب عذرتها، بل طاوعت المرأة المساحقة في المساحقة خاصّةً.

(٨) يعني قال بعض برجم المرأة الموطوءة التي ساحقت بكراً.

(٩) وهي صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم.

(١٠) ولعلّ ضعف سند الرواية المذكورة مستند إلى وقوع أحمد بن محمّد بن خالد، فإنّه من الضعفاء.
وقد عرفت أنّها صحيحة السند بالإضافة إلى تصريحه بالصحة في المسالك، فضلاً عن موافقتها لعدّة أخبار وقد عقد لها صاحب الوسائل باباً فراجع، وهذا ما يوجب الاطمئنان بصدورها.

(١١) سواء كانت محصنة أم لا.

(١٢) وقد عرفت أنّ التي حكمت بجلد المساحقة هي موثق زرارة والمرسل عن أمير=

وابن إدريس نفى الأحكام الثلاثة[١]، أمّا الرجم[٢] فلما ذكرناه، وأمّا إلحاق الولد[٣] بالرجل فلعدم ولادته[٤] على فراشه والولد[٥] للفراش، وأمّا المهر[٦] فلأنّ البِكر بغيّ بالمطاوعة[٧]، فلا مهر لها[٨].

وقد عرفت جوابه[٩].

(والقيادة[١٠] الجمع بين فاعلي[١١] الفاحشة).....

= المؤمنين (ع)، بل الصحيح قد دلّ على رجم المحصنة.

(١) المراد من «الأحكام الثلاثة» هو الرجم وإلحاق الولد بالرجل وثبوت المهر للبكر.

(٢) يعني أنّ ابن إدريس (ره) نفى الحكم برجم المرأة الموطوءة، لما ذكرناه من ضعف الرواية الدالّة على الرجم ومخالفتها لما دلّ على عدم رجم المساحقة مطلقا.

(٣) يعني وأمّا ردّ ابن إدريس إلحاق الولد بالرجل فلعدم ولادة الولد على فراش الرجل والحال أنّ الولد للفراش.

(٤) الضمير في قوله «ولادته» يرجع إلى الولد، وفي قوله «فراشه» يرجع إلى الرجل.

(٥) الواو للحاليّة. يعني والحال أنّ الولد يتعلّق بصاحب الفراش.

(٦) يعني وأمّا نفي ابن إدريس (ره) وجوب المهر للبكر فلأنّها بغيّ، لمطاولتها في المساحقة الواقعة بينها وبين المرأة الموطوءة.

(٧) أي لإطاعتها وميلها إلى الفعل الواقع.

(٨) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى البكر.

(٩) الضمير في قوله «جوابه» يرجع إلى ابن إدريس (ره). يعني وممّا حقّقناه عرفت جوابه، أمّا نفي الرجم فقد عرفت وفاقنا له، لضعف مستند الرجم، وأمّا نفي الولد فقد قلنا: إنّ الولد يلحق بالرجل، لولادة الولد من مائه، وأمّا نفي المهر فمردود بأنّ المرأة هي موجبة لزوال البكارة.

القيادة

تعريف القيادة

(١٠) الثالث من المباحث الثلاثة التي يبحث عنها في هذا الفصل هو مبحث القيادة.

(١١) بصيغة التثنية وقد سقطت النون بالإضافة، فإنّ أصله «فاعلين».

من[١] الزنا واللواط والسحق.

(وتثبت[٢] بالإقرار مرّتين من الكامل) بالبلوغ[٣] والعقل والحرّيّة **(المختار)** غير المكره[٤]، ولو أقرّ مرّةً واحدةً عزّر، **(أو بشهادة[٥] شاهدين)** ذكرين عدلين.

(والحدّ) للقيادة **(خمس وسبعون جلدةً[٦]، حرّاً كان)**.....

---

(١) «من» بيانيّة. يعني أنّ الفاحشة هي الزنا واللواط والسحق.

ما تثبت به القيادة

(٢) فلا نص خاص في ذلك، فيجب أن يكتفي بالإقرار مرّة، ولكن ظاهرهم الاتفاق على المرّتين هنا وقال سيّد الرياض: «ومستندهم غير واضح»، نعم عن المراسم والمختلف أنّ كلّ ما فيه بيّنة شاهدين من الحدود فالإقرار فيه مرتان، وفيه: إنّ تمّ الإجماع فهو وإلاّ فعموم نفوذ الإقرار يوجب الاكتفاء بالواحد.

وعن التحرير أنّه لو أقرّ مرّة عُزرلما مرّ في نظائره من أنّه فعل محرّم من الكبائر، وكلّ ما كان من الكبائر يوجب إقراره أكثر من مرّة الحد فلا بدّ أن يُعزّر في المرّة الأولى، وكما ترى أرسله من دون دليل قد استند عليه.

(٣) يعني أنّ كمال المقرّ يحصل بالبلوغ والعقل والحرّيّة.

(٤) بصيغة اسم المفعول.

(٥) أي تثبت القيادة بشهادة شاهدين عدلين. بلا خلاف فيه لعموم أدلة البيّنة، ولا يثبت بشهادة النساء منفردات أو منضمات لما مرّ من عدم قبول شهادتهن في الحدّ كما في خبر غياث بن إبراهيم المتقدّم.

حدّ القيادة

(٦) أي سوطاً وذلك ثلاثة أرباع حدّ الزاني بلا خلاف فيه لخبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع): (سأله عن القواد فقال (ع): يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعين سوطاً ويُنفى من المصر الذي هو فيه...)[١]، وهو عام يشمل الرجل والمرأة =

---

(١) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ السحق والقيادة، حديث ١.

القائد[١] (**أو عبداً، مسلماً**) كان (**أو كافراً، رجلاً**) كان (**أو امرأة**).

(**وقيل**) – والقائل الشيخ –: يضاف إلى جَلده[٢] أن (**يُحلق رأسه ويُشهَّر**[٣]) في البلد (**ويُنفى**) عنه[٤] إلى غيره من[٥] الأمصار من غير تحديد لمدّة نفيه[٦]

= والمسلم والكافر والحر والعبد. إلاّ أنّهم اختلفوا في ثبوت آخر مع الجلد، فعن الشيخ في النهاية أثبت مع الجلد حلق الرأس وشهرته في البلد والنفي من بلده إلى غيره، وعن المفيد يجلد في المرّة الأولى ويُحلق رأسه ويُشهّر فإن عاد ثانية جُلد ونُفي وتبعه أبو الصلاح وسلاّر، وزاد أبو الصلاح فإن عاد ثالثة جُلد وإن عاد رابعة استتيب فإن تاب قبلت توبته وجلد وإن أبى التوبة قتل، وإن تاب في الرابعة ثمّ أحدث بعد التوبة خامسة قُتل على كلّ حال.

والرواية لم تذكر مع الجلد إلاّ النفي، وادّعى الإجماع كما في الانتصار والغنية على الحلق والتشهير، وهذا هو مستند قول الشيخ.

ولا يوجد ما يدل على قول المفيد، نعم ما ذكره أبو الصلاح يؤيّده ما قاله ابن زهرة في الغنية: «وروي أنّه إن عاد ثالثة جُلد فإن عاد رابعة عرضت عليه التوبة فإن أبى قُتل، وإن أجاب قبلت توبته وجلد فإن عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير أن يستتاب» إلاّ أنّ المشهور بين المتأخرين اقتصروا على الضرب لأنّ في طريقها محمّد بن سليمان وهو مشترك بين الثقة وغيره فيقتصر في مقام العمل بها على القدر المتيقن وهو الجلد، وأمّا غيره من النفي والتشهير والحلق فمشكوك فالأصل البراءة بعد ضعف ما رواه ابن زهرة.

(١) وهو الفاعل للقيادة، يفهم من العبارة.

(٢) الضمير في قوله «جلده» يرجع إلى القائد.

(٣) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى القائد.

والمراد من التشهير هو تعريفه في البلد وأنّه قوّاد، ليظهر فساده للناس ويسقط عن الأنظار حتّى يحذروه ويأمنوا شرّه.

(٤) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى البلد، وكذا الضمير في قوله «غيره».

(٥) بيان لقوله «غيره»، أي غير البلد.

(٦) يعني أنّ الشيخ (ره) مع قوله بالنفي لم يعيّن مدّة لنفيه إلى سائر الأمصار.

(**بأوّل**[١] **مرّة**)، لرواية[٢] عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع)، ووافقه[٣] المفيد على ذلك[٤] إلاّ أنّه[٥] جعل النفي في الثانية.

(**ولا جرّ**[٦] **على المرأة ولا شهرة ولا نفي**)، للأصل[٧]، ومنافاة[٨] النفي لما يجب مراعاته من[٩] ستر المرأة.

(**ولا كفالة**[١٠] **في حدّ**) بأن.....

---

(١) الجارّ والمجرور يتعلّقان بقوله «ينفى». يعني أنّ النفي يكون في أوّل مرّة من ارتكابه القيادة.

(٢) وقد تقدّمت.

(٣) الضمير الملفوظ في قوله «وافقه» يرجع إلى الشيخ.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو نفي البلد. يعني أنّ المفيد (ره) وافق الشيخ (ره) في الحكم بنفي القائد عن البلد.

(٥) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى المفيد. يعني أنّ المفيد وافق الشيخ في الحكم بالنفي إلاّ أنّه خصّ النفي بالمرتبة الثانية.

(٦) أي المرأة إذا قادت لم يحكم عليها بالجرّ والشهرة والنفي.

(٧) يعني أنّ الأصل هو عدم جعل الشارع الأحكام الثلاثة (الجرّ والشهرة والنفي) في خصوص المرأة إذا قادت وشككنا فيها.
ونفي الثلاثة عن المرأة موطن اتفاق كما في الجواهر، لأنّ الخبر محمول على الرجل ففي المرأة فالأصل العدم مضافاً إلى أنّ النفي والشهرة يخالف صون المرأة ووجوب الحفاظ عليها حتّى لا تقع في طريق الفاحشة.

(٨) بالجرّ، عطف على مدخول اللام الجارّة في قوله «للأصل». وهذا دليل آخر لعدم الحكم بنفي المرأة القائدة، وهو أنّ نفيها إلى سائر الأمصار ينافي سترها الذي يجب عليها أن تراعيه.

(٩) بيان لقوله «ما يجب».

عدم جواز الكفالة والتأخير في حدّ

(١٠) وقد تقدّم تعريف الكفالة في كتابها في قول المصنّف «وهي التعهّد بالنقل» في مقابل=

يكفل[١] لمن ثبت عليه الحدّ إلى وقت متأخّر عن وقت ثبوته، (**ولا تأخير فيه**[٢])، بل يستوفى[٣] متى ثبت، ومن ثمّ[٤] حدّ شهود الزنا قبل كمالهم في مجلس الشهادة[٥] وإن كان الانتظار يوجب كمال العدد[٦] (**إلاّ مع العذر**) المانع من إقامته[٧] في ذلك.....

= الضمان الذي هو التعهّد بالمال.

فالكفالة هي تأخير الحدّ بطلب من شخص مع كفالته بإحضاره، وهي منفية سواء كان الحدّ للزنا أو لغيره بلا خلاف فيه لخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال رسول الله (ص): لا كفالة في حدٍ)[١].

(١) هذا تفسير الكفالة في الحدّ، وهو كون الشخص كفيلاً لمن ثبت عليه الحدّ حتّى يؤخّر الحدّ عنه إلى وقت معيّن متأخّر عن وقت ثبوته.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الحدّ. فلا يؤخّر ولو ساعة بعد ثبوت موجبه، ففي خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (ليس في الحدود نظر ساعة)[٢]، وفي مرسل الصدوق عن أمير المؤمنين (ع): (إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى فالحدّ مُعطّل)[٣].

(٣) أي يستوفي الحدّ متى ثبت، ولا يؤخّرعن وقت الثبوت.

(٤) يعني ولعدم جواز التأخير في استيفاء الحدّ يحكم بالحدّ على شهود الزنا قبل إكمالهم العدد.

(٥) كما في خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال عليٌّ (ع): أين الرابع؟ قالوا: الآن يجيء، فقال علي (ع): حدُّوهم فليس في الحدود نظر ساعة)[٤].

(٦) يعني وإن كان التأخير موجباً لكمال العدد المطلوب في الشهادة.

(٧) كما لو كان في شدّة البرد أو شدّة الحر أو في أرض العدو، فقد وردت الأخبار بالنهي=

---

(١) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١ و٢.

(٤) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب حدّ الزنا، حديث ٨.

الوقت[١] (**أو توجّه ضرر به**[٢])، فتشرع الكفالة والتأخير إلى وقت القدرة[٣].

(**ولا شفاعة في إسقاطه**[٤])، لأنّه حقّ الله[٥] أو .....

= عن إقامته في هذه الموارد الثلاثة، ففي مرسل داوود: (مررت مع أبي عبدالله (ع) بالمدينة في يوم باردٍ وإذا رجلٌ يضرب بالسياط، فقال أبو عبدالله (ع): سبحان الله في مثل هذا الوقت يُضرب؟ قلت له: وللضرب حدٌّ؟ قال: نعم إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار، وإذا كان الحر ضُرب في برد النهار)[١]، وفي خبر إسحاق عن أبي عبدالله (ع): (لا تقام الحدود بأرض العدو مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالعدو)[٢].

(١) المراد من قوله «ذلك الوقت» هو وقت ثبوت الحدّ.

(٢) يعني إذا توجّه الضرر نحو المحدود بالتعجيل في إجراء الحدّ عليه – كما إذا كان مريضاً أو امرأة حاملاً – فإذاً يجوز التأخير.

(٣) أي إلى وقت زوال العذر والضرر عن المحدود.

عدم إسقاط الحدّ بشفاعة

(٤) بلا خلاف فيه لأخبار منها: خبر المثنى الحنّاط عن أبي عبدالله (ع): (قال رسول الله (ص) لأسامة بن زيد: لا تشفع في حدٍ)[٣]،وخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (كان لأمّ سلمة زوج النبي (ص) أمّة فسرقت من قوم، فأتى بها النبي (ص) فكلمته أم سلمة فيها فقال النبي (ص): يا أُم سلمة هذا حدٌ من حدود الله لا يضيع، فقطعها رسول الله (ص))[٤]، وخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال أمير المؤمنين (ع): لا يشفعنّ أحدٌ في حدٍ إذا بلغ الإمام فإنّه لا يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم)[٥].

(٥) يعني أنّ بعض الحدود يكون حقّاً صرفاً لله تعالى مثل حدّ الزنا.

(١) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٣) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٤ و٥) المصدر السابق، حديث ١ و٤.

مشترك[١]، ولا شفاعة في إسقاط حقّ الله تعالى[٢]. قال النبيّ[٣] (ص): «لا كفالة في حدّ»، وقال[٤] أمير المؤمنين (ع): «لا يشفعنّ أحد في حدّ»، وقال[٥] (ع): «ليس في الحدود نظرة ساعة».

(الفصل الثالث[٦] في القذف)

(وهو) الرمي[٧] بالزنا أو اللواط (مثل قوله:.....

(١) يعني أنّ بعض الحدود حقّ مشترك بين الله تعالى وبين الناس مثل حدّ القذف والسبّ.

(٢) إنّ الشارح (ره) ذكر لكلّ واحد من عدم جواز الكفالة وعدم جواز الشفاعة وعدم جواز التأخير دليلاً واحداً.

(٣) هذا هو دليل عدم جواز الكفالة في الحدّ، والرواية المنقولة في كتاب الوسائل: الباب – ٢١ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢١.

(٤) هذا هو دليل عدم جواز الشفاعة في الحدّ، وهو خبر السكوني المتقدّم.

(٥) هذا هو الدليل لعدم جواز التأخير في إجراء الحدّ، وهو الرواية المنقولة في كتاب الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

القذف

تعريف القذف

(٦) يعني أنّ الفصل الثالث من فصول كتاب الحدود في حدّ القذف.

(٧) أي نسبة الزنا أو اللواط.

رَمَى فلاناً بكذا: عابه وقذفه واتّهمه (أقرب الموارد).

وكأن الساب الذي يسبّ الآخر بالفعل الشنيع من الزنا أو اللواط يكون قد رماه بالكلمة المؤذية

وهو من الكبائر بل من السبع الموبقات، ففي صحيح مسعدة بن صدقة: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيّنة والتقرّب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار بعد الزحف...)[١].

=

(١) الوسائل، الباب – ٤٦ – من أبواب جهاد النفس، حديث ١٣.

زنيت[١]) – بالفتح – (**أو لُطَت**[٢] **أو أنت زانٍ أو لائط وشبهه**) من الألفاظ الدالّة على القذف (**مع الصراحة**[٣] **والمعرفة**[٤]) أي معرفة القاذف (**بموضوع اللفظ بأيّ لغة كان**[٥]) وإن لم يعرف المواجَه[٦] معناه.

= – من حواشي الكتاب: القذف لغةً الرمي بالحجارة، وشرعاً قيل: رمي المسلم الحرّ الكامل المستتر بالزنا أو اللواط، وهو حرام بنصّ الكتاب والسنّة والإجماع، بل العقل أيضاً... إلخ. (الرياض).

(١) بصيغة المخاطب.

والرمي بهما موطن وفاق، وأمّا الرمي بالسحق فذهب بعضهم كابن الجنيد والمحقّق إلى تحقّقه بالرمي به، لأنّ السحق كالزنا من ثبوت الحدّ فيه واعتبار شهادة الأربع والإقرار كذلك، وذهب العلاّمة وابن إدريس إلى العدم للأصل، ولحصر الفرية في ثلاثة وجوه – ليس الرمي بالسحق منها – في حسنة ابن سنان عن أبي عبدالله (ع): (أنّ الفرية ثلاث – يعني ثلاث وجوه –: إذا رمي الرجلُ الرجلَ بالزنا، وإذا قال إنّ أمّه زانية، وإذا دعا لغير أبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون)[١].

وفيه: إنّ الحصر إضافي إذ لم يذكر الرمي باللواط مع أنّه وفاقي.

(٢) من لاطَ يَلُوطُ، وصيغة المخاطب هو «لُطْتَ» وزان «قُلْتَ».

(٣) أي تكون الألفاظ ظاهرة في نسبة الزنا أو اللواط إلى المواجه.

(٤) أي معرفة القاذف بما دفع له اللفظ لغة أو عرفاً، وإن لم يعرف المخاطب، وجهل المخاطب لا يضر، كما أنّ جهل المتكلم بما وضع له اللفظ لا يحقّق مفهوم الرمي والقذف بالفعل الشنيع من الزنا ونحوه.

فيشترط معرفة القاذف المعاني الموضوع لها الألفاظ، وإلاّ لم يصدق القذف.

(٥) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى القذف.

(٦) بصيغة اسم المفعول، أي وإن لم يعرف المخاطب معنى اللفظ.

والضمير في قوله «معناه» يرجع إلى اللفظ.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

ولو كان القائل جاهلاً بمدلوله[١] فإن عرف أنّه يفيد فائدة يكرهها[٢] المواجَه عُزّر[٣]، وإلاّ[٤] فلا.

(أو قال[٥] لولده الذي أقرّ به: لستَ ولدي أو لستَ[٦] لأبيك) أو زنت بك[٧] أُمّك.

ولو لم يكن قد أقرّ به[٨]، لكنّه[٩] لا حقّ به شرعاً بدون الإقرار فكذلك[١٠]، لكن له[١١] دفع الحدّ باللعان، بخلاف.....

(١) الضمير في قوله «بمدلوله» يرجع إلى اللفظ.

(٢) الضمير في قوله «يكرهها» يرجع إلى الفائدة.

(٣) بصيغة المجهول، جواب شرط، والشرط هو «فإن عرف»، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى القائل. فيعزر لإقدامه على الفعل المحرم وإن لم يعرف ماهيته.

(٤) يعني وإن لم يعرف أنّه يفيد فائدة يكرهها المخاطب فلا تعزير.

تفاصيل القذف

(٥) هذا مثال آخر للقذف بأن يقول شخص لولده الذي أقرّ بكونه ولداً له أو حُكم له به شرعاً، فقال له: لستَ ولدي، فيجب عليه الحدّ بلا خلاف، لأنّه قذف لأمّه صراحة، وفي خبر السكوني عن أمير المؤمنين (ع): (من أقرّ بولدٍ ثمّ نفاه جلد الحدّ وأُلزم الولد)[١].

(٦) بصيغة المخاطب، وهذا مثال آخر لقذف الولد الذي أقرّ به.

(٧) يعني ولدتك أُمّك من الزنا.

(٨) فاعل قوله «أقرّ» هو الضمير الراجع إلى الوالد، والضمير في قوله «به» يرجع إلى الولد.

(٩) الضمير في قوله «لكنّه» يرجع إلى الولد، وفي قوله «به» يرجع إلى الأب.

(١٠) يعني أنّ استعمال العبارات المذكورة خطاباً لمن يلحق به شرعاً بدون الإقرار أيضاً يكون قذفاً.

(١١) الضمير في قوله «له» يرجع إلى القاذف. يعني يجوز للقاذف أن يدفع الحدّ عن نفسه في هذا الفرض باللعان.

(١) الوسائل، الباب – ٢٣ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

المُقرّ به[١]، **فإنّه لا ينتفي مطلقاً**[٢].

(ولو قال لآخر) غير ولده[٣]: **(زنى بك أبوك أو يابن الزاني حُدّ**[٤] **للأب)** خاصّةً، لأنّه[٥] قذفٌ له دون المواجه[٦]، لأنّه[٧] لم ينسب إليه[٨] فعلاً، لكن يعزّر له[٩]، كما سيأتي، لتأذّيه[١٠] به.

(ولو قال: زنت بك أمّك[١١] **أو يابن الزانية حدّ للأُمّ**[١٢]، **ولو قال يابن الزانيين فلهما**[١٣]، **ولو قال: وُلِدتَ من الزنا فالظاهر القذف للأبوين)**، لأن تولّده[١٤] إنّما

---

(١) أي الولد الذي أقرّ بكونه منه.

(٢) سواء لاعن القاذف في دفع الحدّ عنه أم لا.

(٣) الضمير في قوله «ولده» يرجع إلى القاذف. يعني لو قال لغير ولده: زنى بك أبوك كان قذفاً موجباً للحدّ عليه.

(٤) جواب شرط، والشرط هو قوله «لو قال». أي حدّ القاذف للأب لا للابن. لأنّ القذف حقيقة للأب دون الولد، وإن كان الولد هو المخاطب بالكلام، نعم يُعزّر القاذف لأنّه قد أذّى المخاطب بتوجيه قذف أبيه إليه بلا خلاف فيه.

(٥) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى القول المذكور، والضمير في قوله «له» يرجع إلى الأب.

(٦) أي لا يحدّ القاذف للمخاطب الذي قال له: زنى بك أبوك، أو قال له: يابن الزاني.

(٧) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى القاذف.

(٨) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى المواجه.

(٩) الضمير في قوله «له» يرجع إلى المواجه. يعني أنّ القاذف للأب يعزّر للابن.

(١٠) أي لتأذّي الابن بقذف الأب.

(١١) يعني أنّ أُمّك ولدتك من الزنا.

(١٢) جواب شرط، والشرط هو قوله «لو قال».

(١٣) الضمير في قوله «فلهما» يرجع إلى الأب والأُمّ.

(١٤) يعني أنّ الولد يتولّد من الأبوين.

يتحقّق بهما وقد نسبه[١] إلى الزنا فيقوم بهما[٢]، ويثبت الحدّ[٣] لهما، ولأنّه[٤] الظاهر عرفاً

وفي مقابلة الظاهر كونه[٥] قذفاً للأمّ خاصّةً، لاختصاصها[٦] بالولادة ظاهراً.

---

(١) يعني والحال أنّ القاذف نسب الولد إلى الزنا.

(٢) الضمير في قوله «بهما» يرجع إلى الأبوين. يعني أنّ الزنا يتحقّق ويقوم بالأبوين.

(٣) ففي وجوب الحدّ قولان:

الأوّل: ثبوت الحدّ – وهو الأشهر – لتصريحه بالقذف لكن وقع الاشتباه في متعلق القذف الذي هو مستحق الحدّ، ولذا ذهب الشيخان والقاضي والمحقّق في النكت أنّه للأمّ، لاختصاصها بالولادة، وقد عدّى القاذف الولادة إلى الزنا بحرف الجر، ومقتضاه نسبة الأم إلى الزنا فيكون قد خصّ بالقذف، وذهبت جماعة إلى أنّ القذف للأبوين لأنّ الولادة لا تتمّ إلاّ بهما فنسبة الولادة إلى الزنا هي نسبة الوالدين إليه، وهو أحد قولي العلاّمة.

القول الثاني: إنّه لا يثبت لأحد الأبوين ولا للمخاطب حدٌّ على القاذف، أمّا المخاطب وهو الولد فلم ينسب الفعل إليه، وأمّا الأبوان فلأنّ اللفظ المذكور يحتمل أن يُحمل على نسبة الزنا للأُم لأنّ الأب مشتبه أو مكرهٌ، ويحتمل أن يُحمل على نسبة الزنا للأب لأنّ الأمّ كذلك، ويحتمل أن يُحمل على نسبة الزنا للوالدين، فإذا تعدّد الاحتمال لم يعلم كونه قذفاً صريحاً لأحدهما، وحدّ القذف متوقّف على مطالبة المقذوف، ومع عدم تعيّنه فلا يثبت الحدّ، وفيه: إنّ الحدّ لا يخرج عن الأبوين فلو اجتمعا وطالبا بالحدّ فوجب أن يثبت لأنّ المستحق للحدّ لا يعدوهما فلا يمكن إسقاط الحدّ حينئذٍ.

(٤) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى إسناد الزنا إلى الأبوين. يعني أنّ للّفظ المذكور ظهوراً عرفيّاً في أنّ الرجل والمرأة كليهما زانيان، فيحدّ القاذف لهما.

(٥) يعني وفي مقابل الظاهر المذكور كون القول المذكور قذفاً للأُمّ خاصّةً.

(٦) الضمير في قوله «لاختصاصها» يرجع إلى الأُمّ. يعني أنّ الأُمّ تختصّ بالولادة على الظاهر.

ويضعّف[١] بأنّ نسبته[٢] إليهما واحدة، والاحتمال قائم فيهما[٣] بالشبهة[٤]، فلا يختصّ أحدهما[٥] به.

وربّما قيل بانتفائه[٦] لهما، لقيام الاحتمال[٧] بالنسبة إلى كلّ واحد، وهو[٨] دارئ للحدّ، إذ هو[٩] شبهة.

والأقوى الأوّل[١٠] إلاّ أن يدّعي[١١] الإكراه، أو الشبهة في أحد الجانبين فينتفي حدّه[١٢].

(ومن نسب الزنا إلى غير المواجَه[١٣]) كالأمثلة السابقة[١٤] **(فالحدّ للمنسوب إليه[١٥]، ويعزّر للمواجه إن تضمّن شتمه[١٦] وأذاه)**، كما هو الظاهر في

(١) يعني أنّ القول بقذف الأمّ خاصّةً يضعّف بأنّ نسبة الزنا إلى الأبوين واحدة.
(٢) الضمير في قوله «نسبته» يرجع إلى الزنا، وفي قوله «إليهما» يرجع إلى الأبوين.
(٣) يعني أنّ احتمال ارتكاب الزنا قائمٌ في كلّ واحد من الأب والأمّ، فلا يختصّ بأحدهما.
(٤) أي بشبهة الزنا.
(٥) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى الأبوين، وفي قوله «به» يرجع إلى الزنا.
(٦) الضمير في قوله «بانتفائه» يرجع إلى الحدّ، وفي قوله «لهما» يرجع إلى الأبوين.
(٧) أي لقيام احتمال الشبهة بالنسبة إلى كلّ واحد من الأب والأُمّ.
(٨) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الاحتمال.
(٩) ضمير «هو» يرجع إلى الاحتمال.
(١٠) المراد من «الأوّل» هو القول بقذف الأبوين والحدّ لكلّ واحد منهما.
(١١) فاعله هو الضمير العائد إلى القاذف. يعني لو ادّعى القاذف الإكراه أو الشبهة في أحد الأبوين لم يجب عليه إلاّ حدّ واحد.
(١٢) الضمير في قوله «حدّه» يرجع إلى أحد الجانبين.
(١٣) يعني إلى غير المخاطب.
(١٤) المراد من «الأمثلة السابقة» هو قوله «زنت بك أمّك» و«يابن الزانية».
(١٥) المراد من «المنسوب إليه» هو الأب والأمُّ في الأمثلة.
(١٦) الضميران في قوليه «شتمه» و«أذاه» يرجعان إلى المخاطب.

الجميع[١].

(ولو قال[٢] لامرأة: زنيتُ بكِ احتمل الإكراه[٣]، فلا يكون[٤] قذفاً لها)، لأنّ المكرَه[٥] غيرُ زانٍ، ومجرّد الاحتمال[٦] كافٍ في سقوط الحدّ، سواء.....

(١) يعني أنّ الظاهر في جميع الأمثلة المذكور هو شتم المواجه وأذاه.

(٢) سواء كانت امرأته أو لا، ففي كونه قذفاً لها قولان.

الأوّل: أنّه قذف لها لأنّ الزنا فعل واحد يقع من اثنين ونسبته إلى أحدهما بالفاعلية وإلى الآخر بالمفعولية، فإذا اعترف بنسبة الفاعلية إليه فيكون قد اعترف بنسبة المفعولية إليها، وهذا ما ذهب إليه المفيد والشيخ في النهاية والمبسوط وأتباعه.

الثاني: عدم كونه قذفاً لأنّ نسبة الفاعلية إليها لا تستدعي نسبة مفعولية الزنا إليها، لاحتمال أن تكون مكرَهة وإليه ذهب ابن إدريس والمحقّق والعلاّمة وجماعة.

وأشكل على القول الثاني بأنّ لفظ: (زنيت بك) ظاهر في القذف واحتمال الإكراه لا معنى له بدليل ما لوقال شخص عن آخر: «إنّه منكوح في دبره» فإنّه قذف يوجب الحدّ بالإجماع مع احتمال الإكراه.

والإشكال مردود لأنّ الإكراه في النساء عادة بخلاف الإكراه في الرجال فهو نادرٌ أو معدوم، والأقوى أنّه ليس بقذف لاحتمال الإكراه ولصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (في رجلٍ قال لامرأته: يا زانية، أنا زنيت بك، قال (ع): عليه حدّ واحدٌ لقذفه إياها، وأمّا قوله: أنا زنيت بك فلا حدّ فيه إلاّ أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام)[١].

(٣) أي احتمل الإكراه في جانب المرأة، لأنّ زناه لا يلازم زنا المرأة.

(٤) اسم «فلا يكون» هو الضمير العائد إلى القول المذكور. يعني أنّ قوله: زنيت بك لا يكون قذفاً للمرأة.

(٥) يعني أنّ من أُكره على الزنا لا يطلق عليه الزاني.

(٦) أي مجرّد احتمال الإكراه في جانب المرأة كافٍ في سقوط الحدّ عنها، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات.

(١) الوسائل، الباب – ١٣ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

ادّعاه[١] القاذف أم لا، لأنّه[٢] شبهة يدرأ بها[٣] الحدّ.

(ولا يثبت الزنا في حقّه[٤] إلاّ بالإقرار أربع مرّات)، كما سبق[٥].

ويحتمل كونه[٦] قذفاً، لدلالة الظاهر عليه[٧]، ولأنّ[٨] الزنا فعل واحد يقع بين اثنين، ونسبة أحدهما إليه[٩] بالفاعليّة، والآخر بالمفعوليّة.

وفيه[١٠] أنّ اختلاف النسبة[١١] يوجب التغاير، والمتحقّق منه[١٢] كونه هو الزاني.

---

(١) الضمير الملفوظ في قوله «ادّعاه» يرجع إلى الإكراه.

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى مجرّد الاحتمال.

(٣) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى الشبهة.

(٤) أي لا يثبت الزنا في حقّ القاذف بقوله: زنيت بك إلاّ بالإقرار أربع مرّات.

(٥) أي كما سبق في باب الزنا واللواط وصريح صحيح ابن مسلم المتقدّم دالّ عليه.

(٦) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى قوله: «زنيت بك». يعني ويحتمل كون هذا القول قذفاً للمخاطب.

(٧) أي لدلالة ظاهر اللفظ على كونه قذفاً للمخاطب.

(٨) هذا دليل ثانٍ لكون القول «زنيت بك» قذفاً للمخاطب، وهو أنّ العمل الصادر – وهو الزنا – فعل واحد بالنسبة إليهما وقائم بهما وإن كان يختلف نسبته إليهما من حيث الفاعليّة والمفعوليّة.

(٩) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى الفعل الواحد.

(١٠) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الدليل الثاني المشار إليه في هذه الصفحة. يعني أنّ الزنا وإن كان فعلاً واحداً صادراً عنهما، لكن اختلاف النسبة من حيث الفاعليّة والمفعوليّة يوجب تغاير الحكم فيهما.

(١١) يعني أنّ نسبة الفاعليّة والمفعوليّة توجب التغاير في معنى الزنا لأنّه قد يتحقّق في طرف الرجل الذي هو فاعل، ولا يتحقّق في طرف المرأة التي هي مفعولة إذا كانت مكرهة.

(١٢) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى قوله: «زنيت بك». يعني أنّ المتحقّق من هذا القول هو كون قائله خاصّةً زانياً.

والأقوى أنّه[١] قذف لها، لما ذكر[٢]، ولرواية[٣] محمّد بن مسلم عن الباقر (ع).

(والديّوث[٤] والكشخان[٥] .....

(١) يعني أنّ الأقوى عند الشارح (ره) هو كون قوله: زنيت بك قذفاً للمرأة.

(٢) أي لما ذكر من الظهور العرفيّ في كون هذا اللفظ قذفاً للمرأة. وفيه: قد تقدّم ضعفه.

(٣) وهي الصحيح المتقدّم بدعوى أنّ صدرها قد أوجب الحدّ عليه لأنّه قال لها: أنا زنيت بك، وفيه: إنّ الحدّ في الصدر لأنّه قال لها: يا زانية، وأمّا قوله: «أنا زنيت بك» مجرداً كما هو مفروض المسألة هنا فقد صرّح ذل الخبر بعدم الحدّ.

الألفاظ المفيدة للقذف أحياناً

(٤) الدَيّوث من داثَ، دَيْثاً: لان وسهل. دَيَّثَه: ذلّله. (المنجد).

والدَيّوث: القوّاد على أهله، والذي لا يغار على أهله ديّوث، والتدييث: القيادة، وفي المحكم: الديّوث والديبوث الذي يدخل الرجال على حرمته بحيث يراهم، كأنّه ليّن نفسه على ذلك. (لسان العرب).

(٥) قال السيّد كلانتر في تعليقته هنا: هذه اللفظة ليست في لغة العرب، ويحتمل أن تكون فارسيّة الأصل، وأنّها معرّبة مركّبة من كلمتين: «كج» و«خانه»، فعرّب «كج» فصار «كش»، وحذفت الهاء من آخر كلمة «خانه» فصار «خان».

وأصلها «خانه كج»، قدّم المضاف – وهو «كج» – على المضاف إليه – وهو «خانه» –، بناءً على قاعدة الفرس من تقديمهم المضاف إليه على المضاف.

ومعناه الدار المنحرفة عن الطريق المستقيم، لأنّ الذي يُدخل الرجل على عورته وناموسه لا بدّ أن يكون من طريق غير مستقيم ومن غير أن يراه الناس.

ويحتمل أن تكون الدار كناية عن أهل الدار ونسائها الساكنات فيها، حيث إنّهنّ منحرفات.

أقول: هذا، واللفظ – هذه – مذكور في لسان العرب بما يأتي نصّه ذيلاً:

الكَشْخان: الديّوث، وهو دخيل في كلام العرب؛ ويقال للشاتم: لا تَكْشِخْ فلاناً. قال الليث: الكشخان ليس من كلام العرب، فإن أُعرب قيل: كِشْخانُ على فِعلانُ. قال الأزهريّ: ... ولا يجوز أن يكون عربيّاً، لأنّه يكون على مثال فعلال، وفعلال لا يكون=

والقرنان[١] قد تفيد القذف في عرف القائل[٢]، فيجب الحدّ للمنسوب إليه[٣] مدلولُ[٤] هذه الألفاظ من الأفعال، وهو[٥] أنّه قوّاد على .....

= في غير المضاعف، فهو بناء عقيم، فافهمه.

الكِشْخَنَة: مولّدة ليست عربيّة.

(١) القَرْنان: الذي يُشارك في امرأته كأنّه يَقْرَن به غيره، عربيّ صحيح حكاه كراع.

التهذيب: القرنان نعت سوء في الرجل الذي لا غيرة له.

قال الأزهريّ: هذا من كلام الحاضرة، ولم أر البوادي لفظوا به ولا عرفوه. (لسان العرب).

(٢) أي قائل هذه الألفاظ إذا كان من سواد الناس.

وهذه الألفاظ الثلاثة غير موضوعة لمعنى بحسب أصل اللغة وإنّما هي ألفاظ تداولتها العامّة فيما بينهم، وقد اختلف في تحديد معانيها العرفية، ولذا قال الشارح في المسالك: «هذه الألفاظ ليست موضوعة لغةً لمعنى يوجب القذف، وإنّما هي ألفاظ عرفية يُرجع فيها إلى عرف القائل، فإن أفادت القذف لزمه الحدّ وإلاّ فلا، قال تغلب: القرنان والكشحان لم أرهما في كلام العرب، ومعناه عند العامة مثل معنى الديوث أو قريب منه، وقد قيل: إنّ الديوث هو الذي يُدخل الرجال على امرأته، وقيل: القرنان يدخلهم على بناته، والكشحان على أخواته، وعلى هذا فإن كان ذلك متعارفاً عند القاذف ثبت عليه الحدّ ترجيحاً لجانب العرف على اللغة، وإلاّ فإن أفادت فائدة يكرهها المواجه دون ذلك – أي دون الزنا واللواط والقيادة لهما – فعليه التعزير، وإن انتفى الأمران فلا شيء».

ومنه تعرف ضعف ما أطلقه صاحب الجواهر عن أهل اللغة: (القرنان القذف بالأُخت والكشحان القذف بالأُم والديوث القذف بالزوجة).

(٣) المراد من «المنسوب إليه» هو المقذوف. يعني أنّ قائل هذه الألفاظ يحدّ لمن نسب إليه مدلول هذه الألفاظ.

(٤) هذا نائب الفاعل لقوله «المنسوب إليه»، فيكون المعنى أنّ قائل هذه الألفاظ يحدّ بما نسب إلى المخاطب المقذوف مدلول هذه الألفاظ.

(٥) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى مدلول هذه الألفاظ، وفي قوله «أنّه» يرجع إلى=

زوجته[١] أوغيرها[٢] من أرحامه[٣].

(**وإن لم تفد**[٤]) ذلك[٥] (**في عرفه**)، نظراً إلى أنّها[٦] لغة غير موضوعة لذلك[٧]، ولم يستعملها[٨] أهل العرف فيه[٩]، (**وأفادت**[١٠] **شتماً**) لا يبلغ[١١] حدّ النسبة إلى ما يوجب الحدّ (**عُزَّر**) القائل[١٢]، كما في كلّ شاتم[١٣] بمحرَّم[١٤].

والديّوث: الذي لا غيرة له، قاله[١٥] الجوهريّ.

= المقذوف المنسوب إليه.

(١) كما هو معنى الديّوث.

(٢) أي غير زوجته من أرحامه، مثل الأُخت والبنت وغيرهما.

(٣) الضمير في قوله «أرحامه» يرجع إلى المقذوف.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى الألفاظ الثلاثة المذكورة.

(٥) المشار إليه في قوله «ذلك» هو القذف، والضمير في قوله «عرفه» يرجع إلى القائل.

(٦) يعني أنّ الألفاظ المذكورة لم توضع في اللغة للقذف.

(٧) المشار إليه في قوله «لذلك» هو القذف.

(٨) الضمير في قوله «لم يستعملها» يرجع إلى الألفاظ المذكورة.

(٩) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى القذف.

(١٠) أي أفادت الألفاظ المذكورة شتماً للمقذوف.

(١١) الجملة صفة لقوله «شتماً». يعني إذا أفادت الألفاظ المذكورة شتماً بحيث لا يبلغ حدّ النسبة إلى ما يوجب الحدّ عزّر القائل.

(١٢) أي عزّر قائل هذه الألفاظ.

(١٣) بصيغة اسم الفاعل من شتم يشتم.

(١٤) كالألفاظ التي توجب الإهانة.

(١٥) الضمير في قوله «قاله» يرجع إلى المعنى المذكور لـ «الديّوث». والجوهريّ هو أبو نصر إسماعيل، ولد في فاراب (تركيا) وتوفّي في نيسابور. من مشاهير أصحاب المعاجم. عاش زمناً بين قبائل البدو لا سيّما ربيعة ومضر، فتمكّن من اللغة وتحقّق معاني ألفاظها وكان خطّاطاً ماهراً. علّم في نيسابور وأُصيب بالسويداء فرمى بنفسه=

وقيل: الذي يُدخِل الرجال على امرأته[١].

قال تغلب: والقرنان والكشخان لم أرهما[٢] في كلام العرب، ومعناه عند العامّة[٣] مثل معنى الديّوث أو قريب منه[٤].

وقيل: القرنان من يُدخل[٥] على بناته، والكشخان من يُدخل على أخواته[٦].

(**ولو لم يعلم**) القائل (**فائدتها**[٧] **أصلاً**) بأن لم يكن من أهل العرف بوضعها[٨] لشئ من ذلك، ولا اطّلع[٩] على معناها لغةً (**فلا شئ عليه وكذا**[١٠]).

القول (**في كلّ قذف جرى على لسان من لا يعلم معناه**[١١])، لعدم قصد شئ

= عن سطح بيته. أشهر مؤلّفاته «تاج اللغة وصحاح العربيّة» المعروف بـ «الصحاح»، وهو معجم جمع فيه نحو ٤٠ ألف كلمة، ترتيبها الأبجديّ على أواخر الكلم،وسبقه إلى هذا النسق خاله الفارابيّ أبو إبراهيم إسحاق في معجمه «ديوان الأدب»، ولا يخلو معجه من الخلل والغلط فنقّحه بعد موته تلميذه إبراهيم بن صالح الورّاق. (راجع أعلام المنجد).

(١) يعني قال بعض: إنّ الديّوث هو الذي يدخل الغير على امرأته.

(٢) الضمير في قوله «لم أرهما» يرجع إلى لفظي «الكشخان» و«القرنان».

(٣) يعني معنى كلّ واحد من الكشخان والقرنان عند عامّة الناس مثل معنى الديّوث.

(٤) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى الديّوث.

(٥) أي يدخل الرجال على بناته.

(٦) الضمير في قوله «أخواته» يرجع إلى «من» الموصولة المراد منها الكشخان.

(٧) الضمير في قوله «فائدتها» يرجع إلى الألفاظ الثلاثة المذكورة.

(٨) أي لم يعلم قائل هذه الألفاظ بوضعها لما تقدّم من المعاني.

(٩) فاعله هو الضمير العائد إلى قائل الألفاظ المذكورة، والضمير في قوله «معناها» يرجع إلى هذه الألفاظ.

(١٠) أي فلا شيء على قائل هذه الألفاظ.

(١١) أي لا شيء على أحد تلفّظ بلفظ لا يعلم معناه الموضوع له في اللغة أو المستعمل في العرف.

من القذف ولا الأذى[١] وإن أفاد[٢] في عرف المقول له.

(والتأذّي[٣]) أي قول ما يوجب أذى المقول له من الألفاظ الموجبة له[٤] مع العلم بكونها[٥] مؤذية وليست[٦] موضوعة للقذف عرفاً ولا وضعاً (والتعريض[٧]) بالقذف دون التصريح.....

(١) أي لعدم قصد المتلفّظ بلفظ لا يعلم معناه القذفَ ولا الأذى بالنسبة إلى المقذوف.

(٢) أي وإن أفاد قذفاً أو أذىً في عرف المقول له.

حكم ما يوجب الإيذاء والتعريض

(٣) هذا مبتدأ، خبره قوله «يوجب التعزير». والأولى إتيان لفظ «الإيذاء»، لأنّ التأذّي من باب التفعّل، وهو لقبول الفعل والمطاوعة له، بخلاف الإيذاء الذي هو من باب الإفعال.

أي لو قال شخص لآخر قولاً يوجب أذيته كقوله: «يا خسيس أو يا حقير أو يا وضيع أو يا فاسق، أو يا خائن، ونحو ذلك ممّا يوجب الأذية ولم يصل إلى حدّ القذف، فعليه التعزير بلا خلاف للأخبار».

منها: خبر أبي مريم عن أبي جعفر (ع): (قضى أمير المؤمنين (ع) في الهجاء التعزير)[١]، وخبر جرّاح المدايني عن أبي عبدالله (ع): (قال: إذا قال الرجل: أنت خبيث أو أنت خنزير فليس فيه حدّ ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة)[٢]، وخبر قرب الإسناد عن جعفر بن محمّد عن أبيه (ع): (في رجل قال لرجل: يا شارب الخمر يا آكل الخنزير قال: لا حدّ عليه ولكن يضرب أسواطاً)[٣].

(٤) الضمير في قوله «له» يرجع إلى التأذّي.

(٥) أي مع علم القائل بكون الألفاظ مؤذية للمقول له.

(٦) الواو تكون للحاليّة، واسم «ليست» هو الضمير العائد إلى الألفاظ. يعني أنّ استعمال هذه الألفاظ ولو لم تكن موضوعة للقذف، لكن مع علم القائل بكونها مؤذية للمخاطب يكون موجباً للتعزير.

(٧) عطف على قوله «التأذّي». يعني أنّ التعريض بالقذف أيضاً يوجب التعزير. والمراد من=

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٥ و٢ و١٠.

به[١] **(يوجب[٢] التعزير)**، لأنّه محرّم **(لا الحدّ)**، لعدم القذف الصريح (مثل) قوله: **(هو ولد حرام)**، هذا يصلح مثالاً للأمرين[٤]، لأنّه[٥] يوجب الأذى، وفيه تعريض بكونه[٦] ولد زنا، لكنّه[٧] محتمل لغيره بأن يكون وُلِد بفعل محرّم وإن كان من أبويه بأن[٨] استولده حالة الحيض أو.....

= التعريض هو دون التصريح به كقوله: إنّه ليس بولد حلال أو إنّه ولد حرام، فهو تعريض بالقذف لاحتمال إرادة الزنا ولاحتمال أنّه انعقدت نطفته حال الحيض أو الإحرام أو أنّه غير نقي القلب وليس بطاهر النفس وغير حسن الأخلاق إذ يطلق ابن الحلال في العرف على المتّصف بنقاوة القلب أو طهارة النفس أو الأخلاق الصالحة.

فإنّه يُعزر بلا خلاف لصحيح عبد الرحمٰن: (سُئل أبو عبدالله (ع) عن رجلٍ سبّ رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: عليه تعزير)[١].

وخالف ابن إدريس في لفظ: «ولد الحرام» وجعله كولد الزنا موجب لحدّ القذف لأنّهما عند العرف واحد، وفيه: إنّ العرف كثيراً ما يطلق هذا اللفظ على خبيث النفس وسيّئ الأخلاق وقبيح الفعل، ومعه لا يكون هذا اللفظ صريحاً في القذف، ولا أقلّ من الاحتمال الموجب لسقوط الحدّ لأنّ الحدود تُدرأ بالشبهات.

(١) الضمير في قوله «به» يرجع إلى القذف.

(٢) خبر لقوليه «التأذّي» و«التعريض»، فكان على المصنّف (ره) أن يقول «يوجبان التعزير»، لما لا يخفى!

(٣) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى كلّ واحد من التأذّي والتعريض.

(٤) المراد من «الأمرين» هو التأذّي والتعريض.

(٥) يعني أنّ القول المذكور يوجب أذى المقول له، وفيه تعريض أيضاً.

(٦) أي بكون المقول له ولد زنا.

(٧) الضمير في قوله «لكنّه» يرجع إلى قول القائل: هو ولد حرام. يعني كما يحتمل أن يدلّ هذا القول على كون المخاطب ولد زنا، كذلك يحتمل أن يدلّ على عدم كونه ولد زنا، مثل كونه ولد بفعل حرام لا ينافي كونه من أبويه.

(٨) مثال لكونه ولد من الحرام بغير الزنا، وهو أنّ الزوج إذا استولد ولداً في حالة حيض=

(١) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

الإحرام[١] عالماً[٢]، ومثله[٣]: لست بولد حلال، وقد يراد به[٤] عرفاً أنّه ليس بطاهر الأخلاق، ولا وفيّ بالأمانات والوعود ونحو ذلك[٥]، فهو[٦] أذىً على كلّ حال، وقد يكون[٧] تعريضاً بالقذف.

(**أو أنا لستُ بزانٍ**[٨])، هذا مثال للتعريض بكون المقول له أو المنبّه[٩] عليه زانياً، (ولا أُمّي زانية)، تعريض بكون أُمّ المعرَّض به[١٠] زانية.

(**أو يقول**[١١] **لزوجته: لم أجدك**.....

= زوجته فإنّه يصدق عليه أنّه ولد حرام، لكن لا من الزنا.

(١) هذا مثال آخر لكون الولد من الحرام لا من حيث الزنا، لأنّ الزوجة محرّمة على الزوج في حال الإحرام.

(٢) أي في حال كون الزوج عالماً بحرمة الوطء حالة الحيض أو الإحرام.

(٣) يعني ومثل قول القائل: هو ولد حرام قوله: لست بولد حلال.

(٤) الضمير في قوله «به» يرجع إلى قول القائل: «لست بولد حلال». يعني قد يراد بهذا اللفظ غير طاهر الأخلاق أو غير الوفيّ بالأمانات والوعود.

(٥) من الأخلاق السيّئة.

(٦) الضمير في قوله «فهو» يرجع إلى قول القائل: «لست بولد حلال». يعني أنّ هذا القول يوجب أذى المقول له على كلّ حال.

(٧) اسم «يكون» هو الضمير العائد إلى قول القائل: «لست بولد حلال». يعني قد يكون القول المذكور تعريضاً بالقذف إذا قصد منه القذف.

(٨) عطف على قوله «هو ولد حرام». يعني قول القائل: أنا لست بزانٍ تعريض بكون المقول له زانياً.

فلا حدّ لاعتبار التصريح في ألفاظ القذف تمسكاً بصحيح عبد الرحمٰن حيث التعريض موجباً للتعزير، وإن كان قد قصد لازم المعنى من نسبة الزنا إلى المخاطب.

(٩) وهو الذي ينبّه القائل عليه بأنّه ليس بزانٍ.

(١٠) أي المخاطب الذي يعرّضه القائل بالقذف.

(١١) فاعله هو الضمير العائد إلى الزوج المفهوم من القرينة، والضمير في قوله «لزوجته» أيضاً يرجع إلى الزوج.

عذراء[١]) أي بكراً، فإنّه تعريض بكونها[٢] زنت قبل تزويجه[٣] وذهبت بكارتها[٤]، مع احتماله[٥] غيره بأن يكون ذهابها بالنزوة[٦] أو الحرقوص[٧]، فلا

(١) فعليه التعزير لخبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (في رجلٍ قال لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: يضرب قلت: فإن عاد؟ قال: يضرب فإنّه يوشك أن ينتهي)[١]، وحُمل الضرب على التعزير دون الحدّ مع أنّه يشملهما لخبر يونس عن زرارة عن أبي عبدالله (ع): (في رجل قال لامرأته: لم تأتني عذراء، قال: ليس بشيء لأنّ العذرة تذهب بغير جماع)[٢]، فيكون المنفي في الخبر هو الحدّ.

وخالف في ذلك ابن عقيل فأوجب الحدّ لصحيح ابن سنان: (إذا قال الرجل لامرأته لم أجدك عذراء وليست له بيّنة يجلد الحدّ ويُخلى بينه وبينها)[٣]، وحُمل على ما لو قال ذلك مع قرينة تدل على إرادة نسبة الزنا إليها، وإلاّ فالاقتصار على هذا اللفظ المحتمل أن يكون مقصوده ذهاب بكارتها بغير الزنا مع العلم بأنّه يشترط التصريح بالقذف ليس في محله.

والعَذْراء، ج العَذارى والعَذارِي والعَذْراوات: البكر. (المنجد).

(٢) الضمير في قوله «بكونها» يرجع إلى الزوجة.

(٣) الضمير في قوله «تزويجه» يرجع إلى الزوج.

(٤) أي ذهبت بكارة الزوجة قبل التزويج.

(٥) الضمير في قوله «احتماله» يرجع إلى القول المذكور: «لم أجدك عذراء». يعني أنّ هذا القول يحتمل فيه عدم التعريض بكون الزوجة زنت وذهبت بكارتها بالزنا.

(٦) النَزْوَة من نَزا يَنْزُو نَزْواً ونُزُوّاً ونَزَواناً: وَثَبَ. (المنجد).

(٧) الحُرقُوص: دُوَيبة نحو البُزغوث وربما نبت له جناحان فطار (أقرب الموارد).

الحُرْقُوص: هُنَيّ مثل الحصاة صغير أُسَيّد أُرَيْقِط بحمرة وصفرة، ولونه الغالب عليه السواد، يجتمع ويتبلّج تحت الأناسيّ وفي أرفاغهم ويعضّهم ويشقّق الأسقية.

التهذيب: الحراقيص دويبّات صغار تنقيب الأساقي وتقرضها، وتدخل في فروج النساء، وهي من جنس الجُعلان إلاّ أنّها أصغر منها، وهي سود منقطة ببياض. (لسان العرب).

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب اللعان، حديث ٢ و١ و٥.

يكون[١] حراماً، فمن ثمّ كان[٢] تعريضاً، بل يمكن دخوله[٣] فيما يوجب التأذّي مطلقاً[٤]، وروي زرارة عن أبي جعفر (ع) في رجل قال لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: «ليس عليه شئ، لأنّ العذرة تذهب بغير جماع»[٥]، وتحمل[٦] على أنّ المنفيّ الحدّ، لرواية أبي بصير عن الصادق (ع) أنّه قال: «يُضرب»[٧].

(وكذا يعزّر[٨] بكلّ ما) - أى قول - **(يكرهه[٩] المواجه)**، بل المنسوب إليه وإن لم يكن[١٠] حاضراً، لأنّ ضابط التعزير فعل[١١] المحرّم، وهو غير مشروط

---

(١) اسم «لا يكون» هو الضمير العائد إلى قول القائل: «لم أجدك عذراء». يعني أنّ هذا القول يمكن أن لا يكون حراماً لاحتمال ذهاب البكارة بالنزوة والحرقوص.

(٢) أي وللاحتمال المذكور يكون القول المذكور تعريضاً.

(٣) الضمير في قوله «دخوله» يرجع إلى قول القائل: «لم أجدك عذراء».

(٤) أي سواء كان تعريضاً أم لا.

(٥) الرواية هي خبر يونس المتقدّم.

ولا يخفى أنّ الرواية هذه منقولة عن أبي عبدالله (ع) لا عن أبي جعفر (ع)، وأنّ الموجود فيها «لم تأتيني» بدل «لم أجدك».

(٦) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الرواية المذكورة. يعني أنّ قوله (ع): «ليس عليه شيء» يحمل على الحدّ. يعني ليس عليه حدّ، فلا ينافي ثبوت التعزير على الزوج بقوله: لم أجدك عذراء.

(٧) هذه الرواية هي خبر أبي بصير المتقدّم.

حكم ما يكرهه المخاطب

(٨) بصيغة المجهول، أي وكذا يعزّر القائل بكلّ ما يكرهه المخاطب.

(٩) الضمير الملفوظ في قوله «يكرهه» يرجع إلى «ما» الموصولة المراد منها القول. والمراد من المواجه - بصيغة اسم المفعول - هو المخاطب.

(١٠) أي وإن لم يكن الذي نسب القول إليه حاضراً في مجلس التكلّم به.

(١١) يعني أنّ الملاك لثبوت التعزير هو الإتيان بالعمل المحرّم كالشتم، وهو غير مشروط بحضور من نسب الشتم إليه.

بحضور المشتوم[١] **(مثل الفاسق[٢] وشارب الخمر وهو[٣] مستتر)** بفسقه وشربه، فلو كان[٤] متظاهراً بالفسق لم يكن له حرمة.

(وكذا[٥] الخنزير والكلب والحقير[٦] والوضيع) والكفار والمرتدّ[٧] وكلّ كلمة تفيد الأذى عرفاً[٨] أو وضعاً مع علمه[٩] بها،.....

(١) المراد من «المشتوم» هو الذي نسب القول المكروه إليه.

(٢) هذا مثال قول يكرهه المخاطب او الغائب.

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى المنسوب إليه الفسق وشرب الخمر.

(٤) أي فلو كان المنسوب إليه الفسق والشرب متظاهراً بعمله – بأن يشرب الخمر في منظر عامّ ويرتكب الفسق على رؤوس الأشهاد – فهو يسقط عن الحرمة، فتجوز غيبته وتعيّبه. وبلا حدّ ولا تعزير في توجيه كلام يؤذيه بلا خلاف فيه بل ففي الخبر: (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة)[١]، وفي النبوي: (إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم وأهينوهم – وفي نسخة وباهتوهم –)[٢].

نعم أذيتهم بالقول مشروط بعدم كونه قذفاً لصحيح ابن سنان عن أبي عبدالله (ع): (نهى عن قذف من ليس على الإسلام إلاّ أن يطلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب)[٣].

(٥) أي ومثل الفاسق وشارب الخمر هو أن يقال للمخاطب: الخنزير وما ذكره بعده، ووجه الشبه والمماثلة هو الحرمة وثبوت التعزير على القائل.

(٦) بأن يقول: أنت أو فلان حقير أو وضيع.

(٧) مثل ما إذا قال: أنت أو فلان مرتدّ عن دينك أو دينه.

(٨) أي وإن لم توضع الكلمة للأذى بالوضع، لكن أوجبها عند العرف.

(٩) الضمير في قوله «علمه» يرجع إلى القائل، وفي قوله «بها» يرجع إلى الأذى.

(١) الوسائل، الباب – ١٥٤ – من أبواب أحكام العشرة، حديث ٤.

(٢) الوسائل الباب – ٣٩ – من أبواب الأمر والنهي حديث ١

(٣) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حد القذف، حديث ١.

فإنّها[١] توجب التعزير (**إلاّ مع كون المخَاطَب مستحقّاً للاستخفاف به**[٢])، لتظاهره[٣] بالفسق، فيصحّ مواجهته[٤] بما تكون نسبته إليه حقّاً لا بالكذب[٥].

وهل يشترط مع ذلك[٦] جعله[٧] على طريق النهي[٨] فيشترط شروطه[٩]، أم يجوز الاستخفاف به[١٠] مطلقاً[١١]؟ ظاهر النصّ والفتاوى الثاني[١٢]، .....

---

(١) الضمير في قوله «فإنّها» يرجع إلى الألفاظ المذكورة.

(٢) الضمير في قوله «به» يرجع إلى المنسوب إليه المخاطب.

(٣) هذا تعليل لجواز استخفاف المنسوب إليه، وهو كونه متظاهراً بالفسق.

(٤) أي يصحّ مخاطبة المنسوب إليه بما تكون نسبته إليه صدقاً، كما إذا كان متظاهراً بالشرب، فيجوز أن يقال له: أنت شارب الخمر، وهكذا القول في غيبته.

(٥) فلا يجوز أن يواجه المتظاهر بالشرب بأن يقال له: أنت زانٍ أو سارق أو غير ذلك ممّا يكون كذباً في حقّه.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو استحقاق المنسوب إليه للاستخفاف وكون النسبة حقّاً.

(٧) الضمير في قوله «جعله» يرجع إلى القول الصادق في حقّ المنسوب إليه.

(٨) بأن يقصد القائل من القول المذكور النهي عن المنكر.

(٩) يعني لو كان جواز القول المذكور في حقّ المنسوب إليه من باب النهي عن المنكر اشترط فيه شرائطه، وقد تقدّمت هذه الشرائط في كتاب الجهاد، وأنّها أربع:

الأولى: علم الناهي بكون ما ينهى عنه منكراً.

الثانية: إصرار فاعل المنكر على فعله.

الثالثة: احتمال الناهي التأثير في نهيه.

الرابعة: أمان الناهي من الضرر على نفسه أو على غيره من المؤمنين.

فلو لم تجتمع هذه الشرائط لم يجز النهي عن المنكر.

(١٠) الضمير في قوله «به» يرجع إلى المنسوب إليه.

(١١) أي سواء كان من قبيل النهي عن المنكر أم لا.

(١٢) المراد من «الثاني» هو جواز الاستخفاف بالمنسوب إليه مطلقاً، سواء كان قوله على=

والأوّل[١] أحوط.

(**ويعتبر في القاذف**) الذي يحدّ (**الكمال**[٢]) بالبلوغ والعقل، (**فيعزّر الصبيّ**) خاصّةً[٣]، (**ويؤدّب المجنون**) بما يراه الحاكم فيهما[٤]، والأدب في معنى التعزير[٥]، كما سلف.

(**وفي اشتراط**[٦] **الحرّيّة في كمال الحه**[٧]) فيحدّ[٨] العبد والأمة أربعين، أو

= طريق النهي عن المنكر أم لا.

(١) المراد من «الأوّل» هو اشتراط جعل القول المذكور على طريق النهي عن المنكر.

ما يعتبر في القاذف

(٢) بلا خلاف فيه، ففي صحيح الفضيل عن أبي عبدالله (ع): (لا حدَّ لمن لا حدَّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم أرَ عليه شيئاً، ولوقذفه رجل فقال: يا زان لم يكن عليه حدّ)[١]، وفي خبر أبي مريم عن أبي جعفر (ع): (سأله عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد؟ قال: لا، وذلك لو أنّ رجلاً قذف الغلام لم يجلد)[٢] وهي تدل على اشتراط البلوغ والعقل في القاذف والمقذوف.

(٣) أي لا يثبت الحدّ على الصبيّ إذا كان قاذفاً، بل يثبت في حقّه التعزير خاصّةً.

(٤) الضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى الصبيّ والمجنون. والتأذيب بشرط أن يكون ذا شعورٍ والصبي مميزاً وإلاّ فلا وجه للتعزير لا عقلاً ولا شرعاً.

(٥) يعني أنّ لفظي «الأدب» و«التعزير» مترادفان وبمعنى واحد.
والمراد من قوله «كما سلف» هو ما سلف من قول المصنّف سابقاً «والتأديب في معنى التعزير هنا». وإن كان التعزير يشمل المكلف وغيره بخلاف التأديب فإنّه يختص بغير المكلف.

(٦) خبر مقدّم لقوله «قولان».

(٧) المراد من «كمال الحدّ» هو الحدّ الكامل: ثمانون سوطاً.

(٨) يعني لو اشترطت الحرّيّة في الحدّ الكامل حدّ العبد والأمة للقذف أربعين سوطاً، وهي=

(١) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

عدم الاشتراط[١] فيساويان[٢] الحرّ (قولان)، أقواهما[٣] وأشهرهما الثاني[٤]، لعموم ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[٥]، ولقول الصادق (ع) في حسنة الحلبيّ:

= نصف الحدّ الكامل.

(١) يعني أو لا تشترط الحرّيّة في الحدّ الكامل، بل يجري في الحرّ والعبد بالتساوي.

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى العبد والأمة من جانب، والحرّ من جانب آخر.

فعلى المشهور شهرة عظيمة أنّه لا تشترط الحرّيّة وحدّ العبد كحدّ الحر لعموم الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[١]، ولحسنة الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (إذا قذف العبدُ الحرّ جُلد ثمانين، وقال: هذا من حقوق الناس)[١]، ومن التعليل يستفاد كلما كان من حقوق الناس لا يُنتصف الحدّ على العبد وخبر سماعة عن أبي عبدالله (ع): (في الرجل إذا قذف المحصنة يُجلد ثمانين، حرّاً كان أو مملوكاً)[٣] ومثله غيره من الأخبار.

وذهب الصدوق في الهداية والشيخ في المبسوط إلى أنّه لو كان عبداً فيضرب نصف حدّ الحر لأصالة البراءة عن الزائد، ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[٤]، ولخبر القاسم بن سليمان: (سألت أبا عبدالله (ع) عن العبد إذا افترى على الحرّ كم يُجلد؟ قال: أربعين)[٥].

وأُجيب بأن مع عموم آية القذف وتلك الأخبار ينقطع الأصل، والآية التي استدل بها الشيخان مختصّة بالزنا لا بالقذف، وخبر القاسم بن سليمان شاذ كما صرّح نفس الشيخ في التهذيب فلا يعمل به.

(٣) الضميران في قوليه «أقواهما» و«أشهرهما» يرجعان إلى القولين.

(٤) المراد من «الثاني» هو مساواة العبد والأمة للحرّ في الحدّ الكامل.

(٥) الآية ٤ من سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

---

(١) النور، الآية ٤.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٤ و١.

(٤) النساء، الآية ٢٥.

(٥) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١٥.

«إذا قذف العبدُ الحرَّ جُلِد ثمانين جلدة»[١] وغيرها[٢] من الأخبار.

والقول بالتنصيف[٣] على المملوك للشيخ في المبسوط، لأصالة[٤] البراءة من الزائد، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[٥]، ولرواية[٦] القسم بن سليمان عنه[٧].

ويضعّف[٨] بأنّ الأصل[٩] قد عدل عنه للدليل[١٠]، والمراد بالفاحشة[١١] الزنا،

= والآية – كما ترى – تدلّ على ثبوت ثمانين جلدةً على كلّ من قذف المحصنات ولم يأت بأربعة شهداء، حرّاً كان القاذف أم عبداً أم أمةً، ولا مخصّص لها لا متّصلاً ولا منفصلاً.

(١) وهي حسنة الحلبي المتقدّمة.

(٢) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى حسنة الحلبيّ. يعني وأخبار أُخر أيضاً تدلّ على تساوي حدّ القذف بين الحرّ والعبد، وقد تقدّم بعضها.

(٣) يعني أنّ القول بكون حدّ المملوك نصف حدّ الحرّ في القذف هو للشيخ الطوسيّ (ره) في كتابه. (المبسوط).

(٤) استدلّ الشيخ على قوله بالتصنيف بأمرين:

أ: أصالة البراءة.

ب: الأية الشريفة والرواية.

(٥) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٦) الرواية عن القاسم بن سليمان قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن العبد إذا افترى على الحرّ كم يجلد؟ قال: أربعين، وقال: إذا أتى بفاحشة فعليه نصف العذاب[١].

(٧) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الصادق (ع).

(٨) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى قول الشيخ (ره) بالتنصيف.

(٩) وهو الأصل الذي استند إليه الشيخ، وهو أصالة البراءة من الزائد عن النصف.

(١٠) والمراد من «الدليل» هو حسنة الحلبيّ المتقدّمة الدالّة على عدم التنصيف.

(١١) يعني أنّ المراد من «الفاحشة» في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ هو الزنا لا=

(١) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١٥.

كما نقله المفسّرون[١] ويظهر[٢] من اقترانهنّ بالمحصنات، والرواية[٣] مع ضعف سندها[٤] وشذوذها لا.....

= ارتكابهنّ لمطلق المحرّم حتّى يشمل ارتكابهنّ للقذف ويكون دليلاً لما اختاره الشيخ (ره) من تنصيف حدّ القذف عليهنّ.

(١) قال الطبرسيّ (ره) صاحب مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾: أي إن زنين، وقال أيضاً: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾: أي نصف ما على الحرائر من حدّ الزنا، وهو خمسون جلدةً نصف حدّ الحرّة.

(٢) عطف على مدخول كاف التشبيه في قوله «كما نقله المفسّرون». يعني أنّ المراد من الفاحشة هو الزنا لأمرين:

أ: تفسير المفسّرين، كما تقدّم.

ب: إقتران المملوكات بالمحصنات في الآية، لأنّ النساء لا يعبّر عنهنّ بالمحصنات إلاّ في خصوص الزنا.

ووجه الظهور أنّ الفاحشة التي تأتي بها المحصنة لا بدّ أن تكون الزنا.

(٣) يعني الرواية المتقدّمة عن القاسم بن سليمان التي استند إليها الشيخ (ره) لقوله بتنصيف الحدّ الثابت على المملوك القاذف.

(٤) الضمير في قوله «سندها» يرجع إلى الرواية.

قال بعض معاصرينا في مقام بيان وجه الضعف: لعلّ وجه الضعف الرواية هو نقل القاسم بن سليمان الواقع في سند الرواية عن أبي المفضّل وابن بطّة، وكلاهما ضعيفان.

وقال أيضاً: إنّ الشيخ (ره) قال في كتابه (التهذيب) بعد نقل هذه الرواية: إنّها شاذّة ومخالفة لظاهر القرآن والأخبار الكثيرة التي قدّمناها، وما هذا حكمه لا يعمل به ولا يعترض بمثله.

فأمّا مخالفته لظاهر القرآن فلأنّ الله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ – إلى قوله – فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾، وذلك عامّ في كلّ قاذف، حرّاً كان أو عبداً.

تعارِض[١] الأخبار الكثيرة، بل الإجماع[٢] - على ما ذكره[٣] المصنّف وغيره -، والعجب أنّ المصنّف في الشرح[٤] تعجّب من المحقّق والعلاّمة حيث نقلا[٥] فيها قولين[٦]، ولم يرجّحا أحدهما[٧] مع ظهور الترجيح[٨]، فإنّ القول بالأربعين نادر[٩] جدّاً، ثمّ تبعهم[١٠] على ما[١١] .....

= وأمّا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ فذلك مخصوص بالزنا، لما بيّناه من الأخبار وأنّه لا يجوز تناقضها. (المباحث الفقهيّة).

(١) خبر لقوله «الرواية». يعني أنّ الرواية مع ضعف سندها وشذوذها لا تعارض الأخبار الكثيرة الدالّة على عدم تنصيف حدّ القذف في خصوص المملوك.

(٢) يعني بل هناك إجماع على أنّ العبد مساوٍ للحرّ في حدّ القذف.

(٣) الضمير في قوله «ذكره» يرجع إلى «ما» الموصولة، وفي قوله «غيره» يرجع إلى المصنّف (ره).

(٤) أي في كتابه المسمّى بشرح الإرشاد.

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى المحقّق والعلاّمة (ره)، والضمير في قوله «فيها» يرجع إلى مسألة اشتراط الحرّيّة في كمال حدّ القاذف، وهو ثمانون جلدةً.

(٦) مفعول لقوله «نقلا».

(٧) أي لم يرجّح المحقّق والعلاّمة أحد القولي بعد ما نقلاهما.

(٨) أي مع ظهور الترجيح للقول بتساوي الحرّ والمملوك في حدّ القذف.
وجه الترجيح هو كون القول بالتنصيف شاذاً وكون مستنده ضعيفاً وكون دليل التساوي عموم الآية مع عدم مخصّص لها لا متّصلاً ولا منفصلاً، ومع دلالة حسنة الحلبيّ أيضاً على التساوي.

(٩) خبر لقوله «إنّ». يعني أنّ القول بتنصيف حدّ القذف في خصوص المملوك نادر جدّاً.

(١٠) تعليل لتعجب المصنّف من المحقّق والعلاّمة لأنّ القول بالأربعين نادر فلا بدّ من ترجيح قسيمه فلِمَ تركا الترجيح.

(١١) أي تبعهم المصنّف على ما تعجّب من المحقّق والعلاّمة، وهو نقلهما في المسألة قولين مع عدم ترجيح أحدهما.

تعجّب منه[١] هنا[٢].

(ويشترط في المقذوف[٣] الإحصان)، وهو[٤] يطلق على التزويج، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾[٥] و ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾[٦]، وعلى

(١) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى «ما» الموصولة.

(٢) المشار إليه في قوله «هنا» هو كتاب اللمعة الدمشقيّة. يعني أنّ المصنّف (ره) تبع المحقّق والعلاّمة (ره) في هذا الكتاب مع تعجّبه منهما في كتاب (شرح الإرشاد)، وموضع تبعيّته إيّاهم هنا هو قوله سابقاً «وفي اشتراط الحرّيّة في كمال الحدّ قولان».

ما يشترط في المقذوف

(٣) أي الذي نسب الفسق إليه.

وقد تقدّم أنّ الإحصان يطلق على التزويج وعلى الإسلام وعلى الحريّة وعلى غيرها، والمراد منه هنا البلوغ والعقل والحريّة والإسلام والعفة، فمن استكملها وجب الحدّ بقذفه وإلاّ التعزير، بلا خلاف فيه، أمّا البلوغ والعقل فقد تقدّم دليلهما، وأمّا الحريّة فلأخبارٍ منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): (من افترى على مملوك عُزّر لحرمة الإسلام)[١]، وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع): (في الحرّ يفتري على المملوك قال: يسأل؟ فإن كانت أمّه حرّة جلد الحدّ)[٢] ومثله غيره.

وأمّا الإسلام فلخبر إسماعيل بن الفضل: (سألت أبا عبدالله (ع) عن الافتراء على أهل الذمة وأهل الكتاب هل يُجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: لا، ولكن يُعزَّر)[٣]، ومثله غيره.

وأمّا العفّة فقد تقدّم من كان متجاهراً بالفسق فلا حرمة له.

(٤) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الإحصان. يعني أنّ الإحصان يطلق على المعاني المتعدّدة كالتزويج والإسلام والحرّيّة.

(٥) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٦) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١٢ و١١.

(٣) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٤.

الإسلام[١]، ومنه[٢] قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾[٣]، قال ابن مسعود: إحصانها[٤] إسلامها، وعلى الحرّيّة[٥]، ومنه[٦] قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[٧] وقوله[٨] تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، وعلى[٩] اجتماع الأُمور الخمسة التي نبّه[١٠] عليها هنا[١١] بقوله: **(وأعني)** بالإحصان هنا[١٢] **(البلوغ والعقل والحرّيّة والإسلام والعفّة، فمن اجتمعت فيه[١٣] هذه الأوصاف)** الخمسة **(وجب الحدّ بقذفه[١٤]، وإلاّ)**

---

(١) عطف على قوله «على التزويج». يعني أنّ الإحصان يطلق على الإسلام أيضاً.

(٢) أي ومن موارد إطلاق الإحصان على الإسلام هو قوله تعالى في الآية المذكورة.

(٣) الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٤) غير أنّ سياق الآية يدل على أنّه بمعنى الزواج لا الإسلام.
والضميران في قوليه «إحصانها» و«إسلامها» يرجعان إلى النساء.

(٥) عطف على قوله «على التزويج». يعني أنّ الإحصان يطلق على الحرّيّة أيضاً.

(٦) أي ومن موارد إطلاق الإحصان على الحرّيّة هو قوله تعالى المذكور.

(٧) الآية ٢٥ من سورة النساء. قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وهي ظاهرة بدليل التقابل أنّ الإحصان بمعنى الحرّيّة.

(٨) أي ومن موارد إطلاق الإحصان على الحرّيّة هو الآية ٥ من سورة المائدة.

(٩) عطف على قوله «على التزويج». يعني يطلق الإحصان على اجتماع الأُمور الخمسة التي سينبّه عليها المصنّف (ره) في هذا الكتاب.

(١٠) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف، والضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الأُمور الخمسة.

(١١) المشار إليه في قوله «هنا» هو كتاب الحدود.

(١٢) يعني يراد من لفظ «الإحصان» في قوله «يشترط في المقذوف الإحصان» الأُمور الخمسة المذكورة.

(١٣) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى «من» الموصولة التي يراد منها المقذوف.

(١٤) الضمير في قوله «بقذفه» يرجع إلى «من» الموصولة. يعني إذا اجتمعت في المقذوف الشرائط الخمسة وجب الحدّ على القاذف.

تجتمع[١] – بأن فقدت جُمع[٢] أو أحدُها[٣] بأن قذف[٤] صبيّاً[٥] أو مجنوناً[٦] أو مملوكاً[٧] أو كافراً[٨] أو متظاهراً[٩] بالزنا – (فالواجب[١٠] التعزير).

كذا أطلقه[١١] المصنّف والجماعة غيرَ فارقين بين المتظاهر بالزنا وغيره[١٢]، .....

(١) أي إن لم تجتمع في المقذوف الشرائط المذكورة لم يجب على القاذف إلاّ التعزير.

(٢) لفظ «جمع» – بضمّ الجيم وفتح الميم – من الألفاظ التي يؤتى بها لتأكيد الجمع المؤنّث.

أقول: عدم اجتماع الشرائط يتصوّر على وجوه:

أ: فقدان الجميع بأن يكون المقذوف صبياً مجنوناً مملوكاً كافراً غير عفيف.

ب: فقدان أربع منها.

ج: فقدان ثلاث منها.

د: فقدان واحدة منها أو اثنتين.

(٣) الضمير في قوله «أحدها» يرجع إلى الأوصاف الخمسة.

(٤) هذا وما بعده أمثلة لفقدان واحد من الأوصاف الخمسة.

(٥) أي بأن يكون المقذوف صبياً مع كونه عاقلاً حرّاً مسلماً عفيفاً.

(٦) أي بأن يكون المقذوف مجنوناً، لكنّه بالغ حرّ مسلم عفيف.

(٧) أي مع أنّه بالغ حرّ مسلم عفيف.

(٨) أي مع أنّه بالغ عاقل حرّ عفيف.

(٩) أي بأن يكون المقذوف متظاهراً بارتكاب الزنا، لكنّه بالغ عاقل حرّ مسلم.

(١٠) جواب شرط، والشرط هو المركّب من قولهما «إلاّ تجتمع». يعني لو لم يوجد شيء من الشرائط الخمسة المذكورة في المقذوف أو بعضها لم يجب الحدّ على القاذف، بل الواجب هو التعزير خاصّةً.

(١١) الضمير الملفوظ في قوله «أطلقه» يرجع إلى الحكم بوجوب التعزير على من قذف الذي لم تجتمع فيه الشرائط المذكورة جمع أو أحدها.

(١٢) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المتظاهر.

ووجهه[١] عموم الأدلّة[٢] وقبح[٣] القذف مطلقاً[٤] بخلاف[٥] مواجهة المتظاهر به[٦] بغيره من[٧] أنواع الأذى، كما مرّ[٨].

وتردّد المصنّف في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المتظاهر به[٩]، ويظهر

---

(١) الضمير في قوله «وجهه» يرجع إلى عدم الفرق بين المتظاهر بالزنا وغيره.

(٢) من الأدلّة العامّة الدالّ على عموم التعزير ما عن يونس عن بعض رجاله عن أبي عبدالله (ع) قال: كلّ بالغ من ذكر أو أنثى افترى على صغير أو كبير، أو ذكر أو أُنثى، أو مسلم أو كافر، أوحرّ أو مملوك فعليه حدّ الفرية، وعلى غير البالغ حدُّ الأدب[١].

(٣) بالجرّ، عطف على قوله «الأدلّة». يعني أنّ وجه عدم الفرق بين المتظاهر بالزنا وغيره هو عموم قبح القذف أيضاً.

(٤) أي سواء كان المقذوف متظاهراً أم لا.

(٥) يعني أنّ الحكم بعموم تعزير من قذف المتظاهر بالزنا يكون بخلاف الحكم في حقّ من واجه المتظاهر بالزنا بغير القذف بأن يقول له: يا فاسق ويا فاجر وأيّها الخنزير، فإنّ القاذف بهذه الألفاظ مخاطباً للمتظاهر بالزنا لا يعزّر.

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الزنا، وفي قوله «بغيره» يرجع إلى القذف بالزنا.
أي المتظاهر بالزنا بأن يخاطب بغير الزنا من أنواع الأذى فجائز كما تقدّم، وفيه: إنّ المتظاهر بالزنا لو خوطب بما يفعل فلا حدّ لأنّه لا حرمة له كما في الخبر وسيأتي الاستشهاد به من الشارح.

(٧) «من» تكون لبيان غير القذف. يعني تجوز مواجهة المتظاهر بالزنا، بألفاظ موهنة من أقسام ألفاظ موجبة للأذى بأن يقول له: أنت فاسق أو فاجر.

(٨) أي كما مرّ سابقاً في قولهما «إلاّ مع كون المخاطب مستحقّاً للاستخفاف به لتظاهره بالفسق... إلخ».

(٩) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الزنا، يعني أنّ المصنّف (ره) تردّد في بعض تحقيقاته في وجوب التعزير على من قذف المتظاهر بالزنا.

---

(١) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٥.

منه الميل إلى عدمه[١] محتجّاً بإباحته[٢]، استناداً إلى رواية[٣] البرقيّ عن أبي عبدالله (ع): («**إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة**»)، وفي مرفوع[٤] محمّد بن بزيع: «من تمام العبادة الوقيعة[٥] في أهل الريب».

ولو قيل بهذا[٦] لكان حسناً.

(**ولو قال لكفار أُمّه مسلمة: يابن الزانية فالحدّ لها**[٧])، لاستجماعها[٨] لشرائط وجوبه دون المواجَه[٩].

---

(١) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى التعزير.

(٢) الضمير في قوله «بإباحته» يرجع إلى القذف. يعني أنّ المصنّف (ره) احتجّ على عدم التعزير وإباحة قذف المتظاهر بالزنا برواية البرقيّ عن أبي عبدالله (ع).

(٣) الوسائل، الباب ـ ١٥٤ ـ من أبواب أحكام العشرة، حديث ٤.

(٤) وهذا دليل آخر لميل المصنّف (ره) إلى عدم تعزير من قذف المتظاهر بالزنا.
أقول: ما عثرت على الرواية في كتبنا الروائيّة. نعم، أشار العلاّمة المجلسيّ (ره) في المجلّد ٧٤، ص٢٠٤، والمجلّد ٧٥، ص١٦١، من بحار الأنوار إلى هذه الرواية إجمالاً، راجع إن شئت.

(٥) المراد من «الوقيعة» هنا هو اتّهام أهل الريب وتفسيقهم.

(٦) المشار إليه في قوله «بهذا» هو عدم تعزير من قذف المتظاهر بالزنا، فالشارح (ره) استحسن القول بعدم تعزير القاذف في المسألة المبحوث عنها.

(٧) يعني أنّ حدّ القاذف إنّما هو لأُمّ الكافر لا للكافر نفسه.
فالحدّ لها دون المواجه، لأنّها مسلمة مستجمعة لشرائط الإحصان، فعليه حدّ قذفها إن طالبت.

(٨) الضمير في قوله «لاستجماعها» يرجع إلى أُمّ الكافر، وفي قوله «وجوبه» يرجع إلى الحدّ.

(٩) المراد من «المواجه» هو المخاطب، وهو الكافر. يعني أنّ الأمّ تستجمع شرائط وجوب الحدّ، وهي الإسلام والبلوغ والعقل والحرّيّة والعفّة.

(**فلو ماتت**[١]) أو كانت ميّتة[٢] (**وورثها**[٣] **الكافر فلا حدّ**[٤])، لأنّ المسلم لا يُحدُّ للكافر بالأصالة[٥]، فكذا بالإرث.

ويتصوّر[٦] إرث الكافر للمسلم على تقدير موت المسلم مرتدّاً عند الصدوق

---

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الأُمّ.

(٢) أي كانت الأُمّ المسلمة البالغة العفيفة حين قذفها القاذف ميّتة.

(٣) أي ورث الأُمّ ولدها الكافر أو كافر غير الولد.

وحدّ القذف يُورَّث بلا خلاف ولا إشكال للأخبار منها: خبر عمّار الساباطي عن أبي عبدالله (ع): (إنّ الحدّ لا يُورث كما تورث الديّة والمال، ولكن من قام به من الورثة وطلبه فهو وليه، ومن تركه ولم يطلبه فلا حقّ له، وذلك مثل رجلٍ قذف وللمقذوف أخوان، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطالبه بحقّه، لأنّها أمّهما جميعاً والعفو إليهما جميعاً)[١].

وليس إرثه على حدّ إرث المال بحيث يكون لكلّ واحدٍ حصة بل هو مجرد ولاية على استيفائه فالواحد من الورثة له الحق بالمطالبة بتمام الحدّ، إلاّ أنّك عرفت أنّ الكفر مانع من إرث المال فيكون مانعاً من إرث الحدّ، فلا يقام الحدّ على المسلم القاذف لأنّ المسلم لا يُحدّ للكافر لو قذفه فكيف يُحدّ له لو كان الحدّ بالإرث.

(٤) أي فلا يجب الحدّ على القاذف.

(٥) أي لا يجب الحدّ على القاذف للكافر بالأصالة، فلا يجب أيضاً بالوراثة، كما إذا كانت الأُمّ ميّتة وورثها الكافر.

(٦) أي ربّما يرد على المصنّف (ره) بأنّه يقول بكون الكفر مانعاً من الإرث، فكيف يقول هنا «وورثها الكافر» وقد تقدّم قوله في كتاب الإرث «فلا يرث الكافر المسلم». نعم، يتصوّر إرث الكافر للمسلم على تقدير موت المسلم في حال الارتداد عند الصدوق وبعض الأصحاب من الفقهاء (ره).

فإذا كان هناك كافر أسلم ثمّ ارتدّ ومات فعلى المشهور كان ميراثه لولده المسلم ولو لم يكن له وارث إلاّ الكافر ورثه الإمام حينئذٍ، وذهب ابن بابويه والشيخ في النهاية أنّ ميراثه لولده الكافر عند عدم المسلم من الورّاث اعتماداً على رواية ابن أبي عمير عن=

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٢ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

وبعض الأصحاب، أمّا عند المصنّف فغير واضح[١]، وقد فرض[٢] المسألة كذلك[٣] في القواعد، لكن بعبارة أقبل من هذه[٤] للتأويل.

(**ولو تقاذف المحصنان**[٥]) بما يوجب الحدّ.....

= إبراهيم بن عبد الحميد (قلت للصادق (ع): نصرانيٌّ أسلم ثمّ رجع إلى النصرانية ثمّ مات، قال: ميراثه لولده النصارى، ومسلم تنصّر ثمّ مات قال: ميراثه لولده المسلمين)[١]، والخبر دال على إرث الكافر للمسلم بشرط أن يكون مرتداً وأن يكون ارتداده ملياً، فلو سلم بهذا القول فيقتصر على المرتد الملي وإلاّ فقد عرفت أنّ الكافر لا يرث المسلم لأنّ الكفر مانع.

(١) يعني أنّ إرث الكافر من المسلم عند المصنّف (ره) غير واضح، سواء كان الميراث مالاً أو حقّاً.

إذ عبارته هنا (فلو ورثها الكافر فلا حدّ)، ولم يبين كيف يرثها الكافر مع أنّ المفروض أنّ الكفر مانع من الإرث إلاّ في خصوص المرتد الملي.

(٢) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف.

(٣) يعني أنّ المصنّف (ره) فرض المسألة في كتابه (القواعد) كما فرضه الصدوق (ره).

(٤) المشار إليه في قوله «هذه» هو عبارة المصنّف في هذا الكتاب. يعني أنّ المصنّف فرض المسألة في كتابه (القواعد) كما فرضه الصدوق، لكن عبارته هناك تقبل التأويل أكثر من عبارته في هذا الكتاب، فإنّ عبارته هناك هكذا: «ولو قال لكافر أُمّه مسلمة: يابن الزانية وإن كانت ميّتة ولا وارث لها سوى الكافر لم يحدّ»، فتأوّل هذه العبارة بأن لم يكن للمسلمة وارث إلاّ الكافر الذي لو لم يكن كافراً لكان وارثاً، فلا تستلزم العبارة جواز كون الكافر وارثاً للمسلمة، بخلاف عبارة المصنّف في هذا الكتاب في قوله «وورثها الكافر»، فإنّها غير قابلة للتأويل، بل تدلّ على جواز إرث المسلمة، ويرد عليها الإشكال المذكور.

تقاذف المحصنين

(٥) قد تقدّم معنى الإحصان سابقاً في قولهما «وأعني بالإحصان هنا البلوغ والعقل=

(١) الوسائل، الباب – ٦ – من أبواب موانع الإرث، حديث ١.

(عزّرا[١])، ولا حدّ على أحدهما، لصحيحة[٢] أبي ولاّد عن أبي عبدالله (ع)، قال: «أُتي أمير المؤمنين (ع) برجلين قَذَف كلّ واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه[٣]، فقال: «يُدرَأ[٤] عنهما الحدّ، وعَزَّرهما».

(ولو تعدّد المقذوف[٥] تعدّد الحدّ[٦]، سواء اتّحد القاذف أو تعدّد)، لأنّ كلّ

= والحرّيّة والإسلام والعفّة». يعني لو قذف كلّ واحد من المحصنين الآخر بما يوجب الحدّ – كما إذا قال كلّ واحد منهما لآخر: أنت زانٍ أو أنت لائط – عزّرا.

(١) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى المحصنين.

ويسقط الحدّ بلا خلاف فيه لصحيح ابن سنان عن أبي عبدالله (ع) (عن رجلين افترى كل واحدٍ منهما على صاحبه؟ فقال: يُدرأ عنهما الحدّ ويعزّران)[١]، وصحيح أبي ولاّد عن أبي عبدالله (ع) (أُتي أمير المؤمنين (ع) برجلين، قذف كلّ منهما صاحبه بالزنا في بدنه قال: فدرأ عنهما الحدّ وعزَّرهما)[٢].

(٢) وقد تقدّمت.

(٣) المراد من القذف بالزنا في البدن هو نسبة الزنا إلى نفس كلّ منهما لا إلى أرحامهما.

(٤) هكذا في جميع النسخ الموجودة بأيدينا، والموجود في الوسائل «فدرأ».

تعدّد المقذوف

(٥) كما إذا قال لكلّ واحد من الشخصين أو الأشخاص: أنت زانٍ.

(٦) أي يجب الحدّان أو الحدود على القاذف. سواء كان القذف من واحدٍ أولاً، أمّا لو تعدّد المقذوف والقاذف فيتعدّد الحدّ، وهذا واضح لعموم أدلة وجوب حدّ القاذف. وأمّا لو تعدّد المقذوف والقاذف واحد كأن يقذف فلاناً وفلاناً وفلاناً فيتعدّد الحدّ سواء جاؤوا به مجتمعين أو متفرقين بلا خلاف فيه إلاّ من الإسكافي وسيأتي بيان مذهبه، ومستند المشهور قاعدة تعدّد المسبب بتعدّد السبب وخبر بريد العجلي عن أبي جعفر (ع) (في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة قال له: إذا لم يسمهم فإنّما عليه حدٌّ واحد وإن سمّى فعليه لكلّ رجل حدّ)[٣]، وصحيح الحسن العطار عن=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١ و٢.

(٣) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٥.

واحد[١] سبب تامّ في وجوب الحدّ، فيتعدّد المسبّب[٢].

(**نعم، لو قذف**) الواحد[٣] (**جماعة بلفظ واحد**) بأن قال: أنتم زناة[٤] ونحوه،

= أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ قذف قوماً قال: بكلمة واحدة؟ قلت: نعم، قال: يُضرب حدّاً واحداً، وإن فرّق بينهم في القذف ضُرب لكل واحدٍ منهم حدّاً)[١].

وصدره دال على أنّه لو قذفهم بكلمة واحدة فعليه حدٌّ واحد بشرط أن يأتوا به مجتمعين، وأمّا لو طالبوا به متفرّقين فلكلّ واحد حدّ اعتماداً على صحيح جميل بن دراج عن أبي عبدالله (ع) (سألته عن رجلٍ افترى على قومٍ جماعة قال: إن أتوا به مجتمعين ضرب حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرّقين ضرب لكلٍ واحد منهم حدّاً)[٢]، وخبر محمّد بن حمران عن أبي عبدالله (سألته عن رجلٍ افترى على قوم جماعة، فقال: إن أتوا به مجتمعين به ضُرب حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل رجلٍ حدّاً)[٣]، وعن الإسكافي فلوقذف الجميع بلفظ واحد فعليه حدٌّ واحد سواء أتوا به متفرقين أو مجتمعين، وإن قذفهم مع تسمية كلّ واحدٍ فإن جاؤوا به مجتمعين فعليه حدٌّ واحد، وإن تفرّقوا فلكل واحد ونفى عنه العلاّمة في المختلف البأس، اعتماداً على صحيح جميل المتقدّم في الإجتماع والتفريق في المطالبة، واعتماداً على صحيح العطار وخبر بريد فيما لو كان ذلك مع تسمية كلّ واحدٍ منهم، وأن لو كان بلفظٍ واحدٍ من دون تسمية فعليه حدٌّ واحد، على عكس جمع المشهور.

(١) يعني أنّ كلّ واحد من القذفين أو الأكثر منهما سبب تامّ للحدّ.

(٢) المراد من «المسبّب» هو الحدّ، كما أنّ المراد من «السبب» هو القذف.

قذف جماعة بلفظ واحد

(٣) يعني أنّ القاذف الواحد لو قذف جماعة بلفظ واحد... إلخ.

(٤) الزناة - بضمّ الزاي - جمع الزاني، والضمير في قوله «نحوه» يرجع إلى القول المستفاد من قوله «بأن قال».

---

(١) الوسائل، الباب - ١١ - من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

(٢ و٣) الوسائل، الباب - ١١ - من أبواب حدّ القذف، حديث ١ و٣.

(**واجتمعوا**[١] **في المطالبة**) له[٢] بالحدّ (**فحدّ واحد، وإن افترقوا**) في المطالبة[٣] (**فلكلّ واحد حدّ**)، لصحيحة[٤] جميل عن أبي عبدالله (ع) في رجل افترى على قوم جماعة، قال: «إن أتوا به مجتمعين ضُرِب حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرّقين ضرب لكلّ واحد [منهم]حدّاً».

وإنّما حملناه[٥] على ما لو كان القذف بلفظ واحد - مع أنّه[٦] أعمّ -، جمعاً[٧] بينه وبين صحيحة[٨] الحسن العطّار عنه[٩] (ع) في رجل قذف قوماً جميعاً، قال (ع): «بكلمة واحدة؟» قلت: نعم، قال: «يُضرَب حدّاً واحداً، وإن فُرّق بينهم في القذف ضُرِب لكلّ واحد منهم حدّاً» بحمل الأُولى[١٠] على ما لو كان القذف بلفظ واحد، والثانية[١١] على ما لو جاؤوا به مجتمعين.

---

(١) فاعله هو الضمير العائد إلى الجماعة.

(٢) الضمير في قوله «له» يرجع إلى القاذف.

(٣) كما إذا طالب كلّ واحد القاذف بالحدّ بلا حضور الآخرين.

(٤) وقد تقدّمت.

(٥) الضمير الملفوظ في قوله «حملناه» يرجع إلى حديث جميل. يعني أنّ الشارح (ره) حمل الحديث المذكور على ما إذا كان القذف بلفظ واحد، وسيذكر هو (ره) وجه هذا الحمل.

(٦) يعني مع أنّ خبر جميل أعمّ من أن يكون قذف الجماعة بلفظ واحد أو بألفاظ متعدّدة، لأنّ القاذف قد يقول للجماعة: أنتم زناة، أو يقول لكلّ واحد منهم: يا زاني.

(٧) يعني أنّ حمل الخبر على كون القذف بلفظ واحد إنّما هو للجمع بين هذا الخبر وبين صحيحة الحسن العطّار.

(٨) وقد تقدّمت.

(٩) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى أبي عبدالله (ع).

(١٠) أي بحمل الرواية الأُولى - وهي صحيحة جميل - على ما إذا كان القذف بلفظ واحد.

(١١) أي وبحمل الرواية الثانية - وهي صحيحة الحسن العطّار - على ما إذا جاء=

وابن الجنيد (ره) عكس، فجعل القذف بلفظ واحد موجباً لاتّحاد الحدّ مطلقاً[١]، وبلفظ متعدّد[٢] موجباً للاتّحاد[٣] إن جاؤوا مجتمعين[٤]، وللتعدّد[٥] إن جاؤوا متفرّقين، ونفى عنه[٦] في المختلف البأس محتجّاً بدلالة الخبر الأوّل[٧] عليه، وهو[٨] أوضح طريقاً.

= المقذوفين به في حال الاجتماع ولو كان القذف بألفاظ متعدّدة.

بخلاف الإسكافي فقد حملها على ما لو كان القذف مع تسمية كلّ واحدٍ.

(١) أي سواء جاؤوا مجتمعين أم متفرّقين.

(٢) أي ذهب ابن الجنيد (ره) إلى أنّه لو كان القذف بألفاظ متعدّدة – بأن قال القاذف لأحد المقذوفين: يا زاني، ولآخر: يا شارب الخمر، ولثالث: يا لاطي – ففيه اتّحاد الحدّ إن جاؤوا مجتمعين.

(٣) أي لاتّحاد الحدّ.

(٤) بأن كان القذف بألفاظ متعدّدة وجاء المقذوفون في حال الاجتماع.

(٥) عطف على قوله «للاتّحاد». يعني جعل ابن الجنيد (ره) القذف بألفاظ متعدّدة موجباً لتعدّد الحدّ على القاذف إن جاء المقذوفون متفرّقين.

(٦) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى قول ابن الجنيد. يعني أنّ العلاّمة (ره) قال في كتابه (المختلف) بعدم البأس بالنسبة إلى ما قاله ابن الجنيد.

(٧) المراد من «الخبر الأوّل» هو صحيحة جميل المتقدّمة. والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى قول ابن الجنيد (ره).

(٨) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى الخبر الأوّل. يعني أنّ هذا الخبر أوضح طريقاً وسنداً بالنسبة إلى طريق الخبر الثاني وذلك لأنّ الرواة في سنده كلّهم إماميون ثقات بخلاف صحيح العطار فإن في سنده أبان وهو مشترك بين الثقة وغيره، هذا من جهة ومن جهة أخرى فصحيح جميل يدل على تفصيل الإسكافي بدعوى أنّ لفظ (جماعة) الواردة في الصحيح هو صفة للقذف المدلول عليه بالفعل، فيكون القذف متعدّداً.

وفيه: إن لفظ (جماعة) صفة للقوم بحسب الظاهر فيكون الصحيح شاملاً لما تعدّد القذف أو اتّحد فلا بدّ من ضمّه إلى صحيح العطار المفصل بين وحدة القذف فعليه=

وفيه[١] نظر، لأنّ تفصيل الأوّل[٢] شامل للقذف المتّحد والمتعدّد، فالعمل به[٣] يوجب التفصيل فيهما[٤].

والظاهر أنّ قوله[٥] فيه: «جماعة» صفة للقوم،.....

= حدّ واحد وبين تعدّده فيتعدّد الحدّ.

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى كلام العلاّمة (ره) في المختلف. يعني يشكل ما قال به العلاّمة من دلالة الصحيحة الأُولى المتقدّمة على كون القذف بلفظ واحد موجباً لاتّحاد الحدّ مطلقاً، وبألفاظ متعدّدة موجباً لاتّحاد الحدّ إذا جاؤوا مجتمعين وللتعدّد إذا جاؤوا متفرّقين.

(٢) يعني أنّ التفصيل المذكور في الخبر الأوّل في قوله (ع): «إن أتوا به مجتمعين ضرب حدّاً واحداً... إلخ» يشمل القذف الواحد والمتعدّد، وهذا بيان إشكال ما قال به العلاّمة.

(٣) الضمير في قوله «به» يرجع إلى التفصيل المذكور في خبر جميل. يعني أنّ العمل بصحيحة جميل التي استند إليها العلاّمة (ره) ونفى بسببها البأس عمّا ذهب إليه ابن الجنيد (ره) يوجب التفصيل في القذف الواحد والمتعدّد.

(٤) الضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى القذف الواحد والقذف المتعدّد.

حاصل الإشكال هو أنّ ابن الجنيد (ره) لو كان مستنده هو الخبر الأوّل لزمه القول بالتفصيل، سواء كان القذف بلفظ واحد أم بألفاظ متعدّدة، لكون مورد هذا الخبر أعمّ من الواحد والمتعدّد.

(٥) الضمير في قوله «قوله» يرجع إلى السائل في الخبر، وفي قوله «فيه» يرجع إلى خبر جميل.

ولا يخفى أنّ هذا تضعيف لتوجيه كلام ابن الجنيد حيث استند إلى خبر جميل محتجّاً به على ما ذهب إليه.

أمّا التوجيه فهو أنّ لفظ «جماعة» صفة للقذف الذي يدلّ عليه فعل «افترى»، فيكون معنى الخبر السؤال عن القذف المتعدّد لقوم بألفاظ متعدّدة، فأجاب عنه الإمام (ع) بالتفصيل المذكور في الخبر، فيصحّ استناد ابن الجنيد إليه وأنّه لو كان القذف متعدّداً فجاؤوا به مجتمعين ففيه حدّ واحد، ولو جاؤوا به متفرّقين ففيه حدود متعدّدة. =

لأنّه[١] أقرب وأنسب بالجماعة لا للقذف، وإنّما يتّجه قوله[٢] لو جعل[٣] صفة للقذف المدلول عليه[٤] بالفعل، وأُريد بالجماعة[٥] القذف المتعدّد، وهو[٦] بعيد جدّاً.

(وكذا[٨] **الكلام في التعزير**)، فيعزّر قاذف الجماعة بما.....

= وأمّا التضعيف فبأنّ لفظ «جماعة» صفة للقوم لا القذف، لأمرين:

أ: لكون لفظ «قوم» أقرب إلى لفظ «جماعة» بالنسبة إلى القذف، والأقرب يمنع الأبعد.

ب: لكون لفظ «قوم» أنسب بالجماعة، لكون «جماعة» صفة لذوي العقول في العرف، وللتعبير عن غير ذوي العقول كالقذف بلفظ «جميعاً».

(١) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى القوم.

(٢) قد ذكرنا وجه كون لفظ «قوم» أنسب بالجماعة لا بالقذف كما هو مستند العلاّمة في المختلف.

(٣) الضمير في قوله «قوله» يرجع إلى ابن الجنيد (ره).

(٤) نائب الفاعل هو الضمير العائد إلى لفظ الجماعة.

(٥) أي القذف الذي يدلّ عليه فعل «افترى» في قول السائل وإن لم يذكر بالصراحة.

(٦) أي أُريد من لفظ «جماعة» الوارد في الخبر القذف المتعدّد، فيكون معنى الخبر «في رجل افترى على قوم وقذفهم قذفاً متعدّداً».

كما استدل بذلك العلاّمة هذا كلّه إذا كان مستند ابن الجنيد خصوص صحيح جميل كما جعله العلاّمة مع أنّك قد عرفت أنّ الجمع بين الأخبار قد يكون مستنداً لقول ابن الجنيد وقد يكون مستنداً لقول المشهور.

(٧) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى التوجيه المذكور لكلام ابن الجنيد (ره).

قذف جماعة بما يوجب التعزير

(٨) أي ومثل الكلام في الحدّ الواحد والمتعدّد هو الكلام في قذف جماعة بما يوجب التعزير. =

يوجبه[١] بلفظٍ متعدّد متعدّداً[٢] مطلقا[٣]، وبمتّحد[٤] إن جاؤوا[٥] به متفرّقين، ومتّحداً[٦] إن جاؤوا به مجتمعين.

ولا نصّ فيه[٧] على الخصوص، ومن.....

= فلو قذف جماعة من المماليك أو المجانين أو الكفار الذين لا يثبت عليه الحدّ بقذفهم، فعليه التعزير لقذفهم، لكن لو قذفهم مع تسمية كلّ واحدٍ فعليه تعزير لكلّ واحدٍ سواء أتوا به مجتمعين أو متفرّقين، ولو قذفهم بلفظ واحد فإن أتوا به مجتمعين فعليه تعزير واحد، وإن أتوا به متفرّقين فلكلّ واحد تعزير، هذا ما عليه المشهور ودليلهم الأولوية لأنّ التفصيل المذكور ثابت في الحدّ فثبوته في التعزير الذي هو أقلّ من الحدّ كميّة من طريق أولى، وذهب ابن إدريس إلى عدم ثبوت التفصيل المذكور في التعزير لقاعدة تعدّد المسبب بتعدّد السبب مع منع الأولوية المذكورة لأنّها من القياس الممنوع.

وذهب جماعة منهم المحقّق في الشرائع بأنّه لا معنى للاختلاف ضمن لأنّ التعزير منوط بنظر الحاكم، وليس له حدّ محدود فهو يؤدّب قاذف الجماعة بما يراه سواء كان بعنوانه عدّة تعزيرات أو بعنوان تعزير واحدٍ وسواء كان قذفهم بلفظ واحد أو متعدّد.

(١) الضمير الملفوظ في قوله «يوجبه» يرجع إلى التعزير.

(٢) أي يعزّر قاذف الجماعة تعزيراً متعدّداً إذا قذفهم بألفاظ متعدّدة.

(٣) أي سواء جاؤوا بالقاذف مجتمعين أم متفرّقين.

(٤) أي إذا كان القذف بلفظ متّحد وجاؤوا به متفرّقين حدّ القاذف في هذا الفرض أيضاً متعدّداً.

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى المقذوفين، والضمير في قوله «به» يرجع إلى قاذف الجماعة.

(٦) عطف على قوله «متعدّداً». يعني يحدّ القاذف حدّاً واحداً إن جاء المقذوفون به في حال الاجتماع وكان اللفظ متّحداً.

(٧) أي لم يرد في التعزير نصّ بالتفصيل المذكور، بل النصّ ورد بالتفصيل في خصوص الحدّ، كما تقدّم.

ثمّ[١] أنكره ابن إدريس، وأوجب التعزير[٢] لكلّ واحد مطلقاً[٣] محتجّاً بأنّه[٤] قياس، ونحن نقول بموجبه[٥]، وأنّه[٦] قياس مقبول، لأنّ تداخل الأقوى يوجب تداخل الأضعف[٧] بطريق أولى.

ومع ذلك[٨] فقول ابن إدريس لا بأس به[٩].

---

(١) المراد من قوله «ثمّ» هو عدم النصّ، والضمير الملفوظ في قوله «أنكره» يرجع إلى التفصيل.

(٢) أي أوجب ابن إدريس (ره) التعزير على القاذف لكلّ واحد من المقذوفين.

(٣) أي سواء جاؤوا بالقاذف مجتمعين أم متفرّقين.

(٤) يعني أنّ إلحاق التعزير بالحدّ في التفصيل المذكور قياس.

(٥) أي بموجب القياس هذا لأنّه من قسم الأولوية العقلية فيكون خارجاً عن القياس الممنوع المنحصر في القياس المساوي، وهذا ردّ من الشارح على ابن إدريس.

وفيه: إنّ أدلة القياس تشمل المادي والأولى، نعم الأولوية اللفظية حجة إلاّ أنّها راجعة إلى دلالة اللفظ وظهوره وهذا خارج تخصصاً عن القياس المنهي عنه بجميع أقسامه.

(٦) يعني أنّ علّة قولنا به هي كون القياس في المقام من الأقيسة المقبولة.

(٧) هذا تعليل لكون القياس في المقام قياساً مقبولاً. فإنّ تداخل الأقوى – وهو الحدّ إذا جاء به المقذوفون مجتمعين – يدلّ على تداخل الأضعف – وهو التعزير – بطريق أولى.

والحاصل أنّ من الأقيسة المقبولة هو قياس الأولويّة المعبّر عنه بالفحوى، كما أنّ قوله تعالى: ﴿**ولا تقل لهما أُفّ**﴾ يدلّ على عدم جواز شتم الوالدين وضربهما – نعوذ بالله منهما – بالفحوى.

(٨) المشار إليه في قوله «ذلك» هو كون ما استدلّ به ابن إدريس (ره) في المقام قياساً.

(٩) يعني أنّ قول ابن إدريس بالتفصيل المذكور الناشئ من القياس المذكور لا بأس به، لكون هذا القياس مقبولاً.

وبقي في هذا الفصل[١] (**مسائل**:)

(**حدّ القذف ثمانون جلدةً**) إجماعاً[٢]، ولقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ – إلى قوله – ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[٣].

ولا فرق في القاذف بين الحرّ العبد على أصحّ القولين، ومن ثمّ أطلق[٤].

(**ويُجلَد**) القاذف (**بثيابه**) المعتادة[٥]، ولا يجرّد كما يجرّد الزاني، ولا

---

(١) المراد من قوله «هذا الفصل» هو الفصل الثالث المبحوث فيه عن القذف.

مسائل في القذف

حدّ القذف

(٢) يعني أنّ الدليل على كون حدّ القذف ثمانين جلدةً أمران:

أ: إجماع الفقهاء.

ب: الآية الشريفة.

بلا خلاف فيه وتدل عليه الآية الشريفة ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[١] وللأخبار قد تقدّم بعضها.

(٣) الآية ٤ من سورة النور.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى المصنّف (ره) أي أطلق المصنّف قوله «جدّ القذف ثمانون جلدةً». وقد تقدّم الخلاف فيه وعرفت أنّ الأصحّ عدم التفريق لأنّه من حقوق الناس.

كيفيّة جلد القاذف

(٥) أي بثيابه التي يعتاد لبسها، فلا يجوز للحاكم أن يلبسه أثواباً غير معتادة عند الجلد.

ولا يجرد، وعليه الاتفاق للأخبار منها: خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): أمر رسول الله (ص) أن لا ينزع من ثياب القاذف إلاّ الرداء)[٢]، وخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (ع) (يُجلد الزاني أشدّ الحدّين، قلت: فوق ثيابه؟قال: لا ولكن يخلع ثيابه، قلت: فالمفتري؟ قال: ضرب بين الضربين فوق الثياب يضرب جسده كلّه)[٣].

---

(١) سورة النور، الآية ٤.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٤ و٦.

يُضرَب[١] ضرباً شديداً، بل (**حدّاً متوسّطاً دون**[٢] **ضرب الزنا، ويُشهَّر**[٣])، القاذف (**ليُجتَنَب شهادته**[٤]).

(**ويثبت**) القذف (**بشهادة عدلين**)[٥] ذكرين[٦] لا بشهادة النساء منفردات ولا منضمّات[٧] وإن كثرن[٨] (**والإقرار مرّتين من مكلَّف حرّ مختار**)، فلا عبرة بإقرار

(١) فالمعتاد منها غير مانع من التألم، وأمّا إذا لم تكن معتادة ولبسها لتجنّب الألم فإنّها تنزع.

(٢) كما دلّ عليه خبر إسحاق المتقدّم ولخبر مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله (ع) (قال رسول الله (ص): الزاني أشدّ ضرباً من شارب الخمر، وشارب الخمر أشدّ ضرباً من القاذف، والقاذف أشدّ ضرباً من التعزير)[١].

(٣) بمعنى يعلم الناس بحاله لتتجنّب شهادته كما يُشهر شاهد الزور، بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً**﴾[٢]، وهو لا يتحقّق إلاّ بالتشهير.

والتشهير بالتشديد، من باب التفعيل لا الإفعال، أي يفضح.

(٤) أي يشهّر القاذف في البلاد، ليعرفه الناس ويجتنبوا قبول شهادته.

ما يثبت به حدّ القذف أو التعزير

(٥) بلا خلافٍ لعموم ما دلّ على حجية الشهادة.

(٦) لما مرّ من أنّ قول النساء منفردات أو منضمّات غير مسموع في الحدود.

(٧) كما إذا شهد ذكر وامرأتان.

(٨) أي وإن كثرت النساء في الشهادة.

قال في الجواهر «لا أجد فيه خلافاً وإن لم نظفر بنص خاص فيه، وعموم إقرار العقلاء يقتضي الاجتزاء به مرّة، اللهمّ إلاّ أن يكون من جهة بناء الحدود على التخفيف فينزل إقراره منزلة الشهادة على نفسه فيعتبر فيها التعدّد».

أمّا المكلف فهو البالغ العاقل إذ لا عبرة بإقرار الصبي والمجنون لحديث رفع القلم، واعتبار الحريّة لأنّ إقرار العبد في حق الغير لا في حق نفسه، واعتبار الاختيار إذ مع الإكراه لا أثر لإقراره لحديث الرفع.

(١) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٥. (٢) النور، الآية ٤.

الصبيّ والمجنون والمملوك مطلقاً[١] والمكره عليه[٢].

ولو انتفت البيّنة[٣] والإقرار فلا حدّ ولا يمين على المنكر[٤].

(وكذا ما يوجب التعزير) لا يثبت إلاّ بشاهدين ذكرين[٥] عدلين أو الإقرار من المكلّف الحرّ المختار.

ومقتضى العبارة[٦] اعتباره[٧] مرّتين مطلقاً[٨]، وكذا[٩] أطلق[٩] غيره مع.....

---

(١) أي سواء كان المملوك قنّاً أو مكاتباً بقسميه.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى القذف.

(٣) أي فلو انتفت إقامة البيّنة والإقرار على قذف القاذف لم يحكم بالحدّ عليه.

(٤) أي لا يجب على منكر القذف بيمين.

بمعنى لو أنكر القذف وقد ادّعاه عليه غيره مع عدم الشهادة من قبل المدعى ولا إقرار بالنسبة للمدعى عليه، فلا يطالب المنكر باليمين في الحدود لأنّها مبنية على التخفيف.

(٥) فلا يثبت التعزير بشهادة النساء لا منفردات ولا منضمّات، كما تقدّم آنفاً في الحدّ. وكذا ما يوجب التعزير من حقوق الله تعالى، فإنّه يثبت بشاهدين بلا خلاف، لعوم ما دلّ على اعتبار البيّنة، ويثبت بالإقرار مرّتين على المشهور لكن لا نص فيه مع أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم عام يقتضي الاجتزاء بالمرّة، ولذا نسب هذا الحكم إلى القيل المحقّق في الشرائع مشعراً بتمريضه، وقد عرفت أنّ الحدود مبنية على التخفيف فينزل إقراره منزلة الشهادة على نفسه فلذا اعتبر فيه التعدّد كما اعتبر فيها.

(٦) أي مقتضى عبارة المصنّف (ره) حيث قال «ويثبت بشهادة عدلين والإقرار مرّتين» هو اعتبار الإقرار في ثبوت القذف مرّتين مطلقاً.

(٧) الضمير في قوله «اعتباره» يرجع إلى الإقرار.

(٨) أي سواء كان القذف بالزنا أو باللواط أو بالسحق أو بالشرب.

(٩) أي ومثل عبارة المصنّف (ره) في الإطلاق هو عبارة غيره من الفقهاء (ره). والضمير =

أنّه[١] تقدّم حكمه[٢] بتعزير المقرّ باللواط دون الأربع[٣] الشامل للمرّة إلاّ أن يحمل ذلك[٤] على المرّتين فصاعداً.

وفي «الشرائع» نسب[٥] اعتبار الإقرار به[٦] مرّتين إلى قولٍ مشعراً بتمريضه[٧]، ولم نقف على مستند هذا القول[٨].

(وهو) أي حدّ القذف (موروث) لكلّ من يرث المال: من ذكر[٩] وأُنثى لو

= في قوله «غيره» يرجع إلى المصنّف.

(١) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى الشأن.

(٢) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى المصنّف (ره).

(٣) يعني أنّ المصنّف حكم بالتعزير إذا أقرّ باللواط مقرّ بأقلّ من أربع مرّات، وهو شامل للإقرار مرّةً واحدةً أيضاً.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو قول المصنّف في ما سبق «دون الأربعة».

(٥) فاعله هو الضمير العائد إلى صاحب الشرائع (ره).

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى القذف.

(٧) يعني أنّ نسبة صاحب الشرائع اعتبار الإقرار بالقذف إلى القيل تشعر بتمريض القول المذكور.

(٨) وهو القول باعتبار الإقرار بالقذف مرّتين في ثبوت حدّ القذف.

إرث حدّ القذف

(٩) فيرث حدّ القذف ورّاث المقذوف إذا مات قبل الاستيفاء ذكوراً وإناثاً وذلك إذا لم يكن قد استوفاه المقذوف ولم يعفُ عنه، بلا خلاف فيه للأخبار منها: موثق الساباطي عن أبي عبدالله (ع) (إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الديّة والمال، ولكن من قام به من الورثة فهو وليه، ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له، وذلك مثل رجلٍ قذف رجلاً وللمقذوف أخوان، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقّه)[١].

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٢ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

مات المقذوف قبل استيفائه والعفو[١] عنه (إلاّ للزوج والزوجة[٢]).

(وإذا كان الوارث جماعة) فلكلّ واحد منهم المطالبة[٣] به، فإن اتّفقوا[٤] على استيفائه فلهم حدّ واحد وإن[٥] تفرّقوا في المطالبة، ولو عفا بعضهم **(لم يسقط)** عنه[٦] شيء **(بعفو البعض)**، بل للباقين استيفاؤه[٧] كاملاً على المشهور[٨].

(ويجوز العفو) من المستحقّ الواحد[٩] والمتعدّد **(بعد الثبوت، كما يجوز**

---

(١) أي إذا مات المقذوف قبل العفو عن حدّ القذف، وإلاّ لا يبقى موروثاً.

(٢) فلا يرث الزوج حدّاً تستحقّه زوجته، وكذا الزوجة إذا ماتا قبل الاستيفاء أو العفو.
إلاّ الإمام على قول ولكن ليس له العفو، وعليه الإجماع كما في التقية وقال في الرياض: «هو الحجة».

(٣) أي يجوز مطالبة الحدّ لكلّ واحد من ورّاث المقذوف.
والضمير في قوله «به» يرجع إلى حدّ القذف.

(٤) فاعله هو الضمير العائد إلى جماعة الورّاث، والضمير في قوله «استيفائه» يرجع إلى الحدّ.

(٥) «إن» وصليّة. يعني وإن تفرّقوا في المطالبة بأن يطلب بعض ويترك آخر.

(٦) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى القاذف.

(٧) أي يجوز للباقين استيفاء الحدّ ومطالبة القاذف به بكماله وتمامه، وقد تقدّم حكمه في موثق الساباطي.

(٨) نبّه بـ«المشهور» على أنّ مستند الحكم رواية عمّار، وهي مع ما يعلم من حاله مقطوعة، لكن لا نعلم مخالفاً في ذلك. (من الشارح (ره)).
هذا والساباطي واقفي والرواية ليست مقطوعة لأنّ الشيخ في التهذيب قد رواها عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع).

جواز العفو

(٩) أي إذا كان المقذوف واحداً أو متعدّداً جاز له العفو عن إجراء الحدّ على القاذف بعد الثبوت وقبله.

قبله[١])، ولا اعتراض للحاكم، لأنّه[٢] حقّ آدميّ تتوقّف إقامته[٣] على مطالبته ويسقط بعفوه.

ولا فرق في ذلك[٤] بين قذف الزوج لزوجته وغيره[٥]، خلافاً للصدوق، حيث حتَّم[٦] عليها استيفاءه، .....

(١) حدّ القذف قابل للإسقاط لأنّه من حقوق الآدميين القابلة للسقوط بالإسقاط وغيره، بلا فرق بين قذف الزوجة وغيرها، ولا فرق في العفو قبل مراجعة الحاكم وقبل الثبوت أو بعده، لأنّ العفو أصلٌ في كلّ حقٍ آدمي ولخبر ضريس عن أبي جعفر (ع) (لا يُعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حقوق الناس في حدٍ فلا بأس بأن يُعفى عنه دون الإمام)[١].

نعم لو عفا فليس له المطالبة بعد العفو للأصل ولخبري سماعة، وفي أحدهما عن أبي عبدالله (ع) (سألته عن الرجل يفتري على الرجل فيعفو عنه، ثمّ يريد أن يجلده بعد العفو؟ قال: ليس له أن يجلده بعد العفو)[٢].

وهذا مخالف للشيخ في الاستبصار والتهذيب وليحيى بن سعيد من عدم العفو للزوجة بعد المرافعة لصحيح ابن مسلم (سألته عن الرجل يقذف امرأته، قال: يجلد، قلت: أرأيت إن عفتْ عنه، قال: لا ولا كرامة)[٣]، وقد حُمل الخبر على ما لو كان العفو بعد المطالبة، وفيه: إنّه حملٌ بلا شاهد، ولذا ذهب الشيخ الصدوق اعتماداً على هذه الرواية إلى عدم جواز العفو عن الزوج لو قذفها مطلقاً قبل المرافعة أو بعدها، والرواية مضمرة قد أعرض عنها المشهور فتُردّ إلى أهلها.

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى حدّ القذف.

(٣) أي إذا كان الحدّ حقّاً لآدميّ فهو يسقط بعفوه ويستوفى بمطالبته.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو سقوط الحدّ بالعفو.

(٥) أي غير الزوج.

(٦) يعني أنّ الصدوق (ره) أوجب على الزوجة استيفاء حدّ القذف إذا كان القاذف زوجها.=

(١) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٢١ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٤.

وهو[١] شاذّ.

(**ويقتل**) القاذف (**في الرابعة**[٢] **لو تكرّر الحدّ ثلاثاً**) على المشهور[٣]، خلافاً لابن إدريس، حيث حكم بقتله في الثالثة[٤] كغيره[٥] من أصحاب الكبائر، وقد تقدّم الكلام فيه[٦].

ولا فرق بين اتّحاد المقذوف وتعدّده هنا[٧].

(**ولو تكرّر القذف**) لواحد (**قبل الحدّ فواحد**[٨]).

والضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الزوجة، وفي قوله «استيفاءه» يرجع إلى الحدّ.

(١) يعني أنّ قول الصدوق بتحتّم استيفاء الحدّ على الزوجة قول شاذّ.

قتل القاذف في الرابعة

(٢) أي في قذفه في المرتبة الرابعة.

إذا تكرّر الحدّ بتكرّر القذف مرتين قتل في الثالثة كما عن ابن إدريس لصحيح يونس (أصحاب الكبائر كلها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة)[١]، وقيل: يقتل في الرابعة، وهو المشهور، للاحتياط في التهجّم على الدم وقد مضى نظيره فراجع.

(٣) فإنّ المشهور قالوا بقتل القاذف في المرتبة الرابعة إذا أُجري عليه الحدّ ثلاث مرّات.

(٤) فإنّ ابن إدريس (ره) حكم بقتل القاذف في المرتبة الثالثة لو تكرّر إجراء الحدّ عليه مرّتين.

(٥) الضمير في قوله «كغيره» يرجع إلى القذف. يعني ومثل الارتكاب لما يوجب الحدّ من غير القذف في المرتبة الثالثة هو ارتكاب القذف في المرتبة الثالثة.

(٦) أي تقدّم الكلام فيه في الفصل الثاني في قوله «وأصحاب الكبائر مطلقاً إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة، لرواية يونس... إلخ».

(٧) في تكرار حدّ القذف، فالمدار على تكرار الحدّ كفعلٍ، والحدّ كفعلٍ يثبت بالتفصيل المتقدّم فيما لو قذف الجميع بلفظ واحد أو متعدّد وجاؤوا مطالبين به متفرّقين أو مجتمعين.

(٨) أي فحدّ واحد على القاذف إذا تكرّر القذف لواحد ولم يجر الحدّ عليه.

---

(١) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

ولو تعدّد المقذوف تعدّد الحدّ[١] مطلقاً[٢] إلاّ مع اتّحاد الصيغة، كما مرّ[٣].

(**ويسقط الحدّ بتصديق المقذوف**) على ما نسبه[٤] إليه من[٥] الموجب للحدّ (والبيّنة[٦]) على وقوعه[٧] منه .....

= بلا خلاف لصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) (في الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف – أي يكرر – قال: إن قال له إنّ الذي قلتُ لك حقّ لم يجلد، وإن قذفه بالزنا بعدما جُلد فعليه الحدّ، وإن قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلاّ حدّ واحد)[١].

(١) أي تعدّد الحدّ على القاذف بتعدّد المقذوفين.

(٢) أي سواء وقع الحدّ على القاذف قبل قذف الثاني أم لا.

(٣) أي في قوله في ما سبق «ولو تعدّد المقذوف تعدّد الحدّ... نعم، لو قذف جماعة بلفظ واحد... إلخ».

ما يسقط به الحدّ عن القاذف

(٤) الضمير الملفوظ في قوله «نسبه» يرجع إلى «ما» الموصولة المراد منها القذف، والضمير في قوله «إليه» يرجع إلى المقذوف، وفاعل قوله «نسبه» هو الضمير العائد إلى القاذف.

وقد عرفت أنّ من شروط الحدّ على القاذف إحصان المقذوف، وإحصانه مشتمل على عفته، فمع تصديقه للقاذف يتبيّن في نفس الأمر أنّه غير عفيف فلا حدّ على القاذف، وعليه فالحدّ يسقط عن القاذف إمّا بالبيّنة كما في الآية أو بتصديق المقذوف أو بعفوه، وهذه الثلاثة مشتركة، ويزاد أمرٌ رابع في قذف الزوجة فإنّ الحدّ يسقط عن الزوج باللعان وقد تقدّم في كتابه.

(٥) «من» تكون لبيان «ما نسبه إليه».

(٦) بالجرّ، عطف على قوله «بتصديق المقذوف». يعني أنّ الحدّ يسقط أيضاً عن القاذف إذا أقام بيّنة على ما ادّعاه.

(٧) الضمير في قوله «وقوعه» يرجع إلى «ما» الموصولة في قوله «ما نسبه إليه»، والمراد=

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.

(والعفو[١]) أي عفو المقذوف عنه[٢] (وبلعان[٣] الزوجة) لو كان القذف لها[٤].

وسقوط الحدّ في الأربعة[٥] لا كلام فيه[٦]، لكن هل يسقط مع ذلك[٧] التعزير؟ يحتمله[٨] خصوصاً في الأخيرين[٩]، لأنّ الواجب[١٠] هو الحدّ وقد سقط، والأصل عدم وجوب غيره[١١].

ويحتمل ثبوت التعزير في الأوّلين[١٢]، لأنّ قيام البيّنة والإقرار بالموجب لا

= منها هو ما يوجب الحدّ، والضمير في قوله «منه» يرجع إلى المقذوف.

(١) بالجرّ، عطف على قوله «تصديق المقذوف». يعني وكذا يسقط الحدّ عن القاذف بعفو المقذوف عنه.

(٢) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى القاذف.

(٣) أي وكذا يسقط الحدّ عن القاذف – وهو الزوج – بلعانه زوجته.

ولا يخفى أنّ قوله «بلعان الزوجة» من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٤) وهو فيما إذا قذف الزوج زوجته.

(٥) المراد من «الأربعة» الموجبة لسقوط الحدّ عن القاذف هو تصديق المقذوف القاذف وإقامة البيّنة على ما ادّعاه القاذف وعفو المقذوف عن القاذف ولعان الزوج زوجته إذا قذفها.

(٦) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى السقوط.

(٧) وجهان من أنّ الثابت عليه هو الحدّ وقد سقط ولا دليل على ثبوت التعزير، ومن أنّ القذف وإن جاز إظهاره عند الحاكم لإقامة الحدّ عليه لكن يجوز مع البيّنة، فإذا عدمت فهو أمرٌ محرم ومن الكبائر التي يثبت فيها التعزير كما تقدّم.

(٨) الضمير الملفوظ في قوله «يحتمله» يرجع إلى سقوط التعزير.

(٩) المراد من «الأخيرين» هو العفو ولعان الزوج زوجته.

(١٠) أي الواجب في القذف هو الحدّ والحال أنّه سقط بالعفو واللعان، فلا مجال لثبوت التعزير على القاذف.

(١١) يعني أنّ الأصل عدم ثبوت غير الحدّ، وهو التعزير.

(١٢) المراد من «الأوّلين» هو تصديق المقذوف القاذف فيما ادّعاه، وإقامة القاذف البيّنة=

يجوّز[١] القذف، لما تقدّم[٢] من تحريمه[٣] مطلقاً[٤]، وثبوت[٥] التعزير به[٦] للمتظاهر بالزنا، فإذا سقط الحدّ[٧] بقي التعزير على فعل المحرَّم[٨].

وفي الجميع[٩]، لأنّ العفو[١٠] عن الحدّ لا يستلزم العفو عن التعزير، وكذا[١١] اللعان، لأنّه[١٢] بمنزلة إقامة البيّنة على الزنا[١٣].

= على ما ادّعاه من الفعل الموجب للقذف.

(١) يعني أنّ قيام البيّنة وكذا حصول الإقرار من المقذوف على ما ادّعاه القاذف لا يجوّزان القذف.

(٢) أي سابقاً قوله «وكذا يعزّر بكلّ ما يكرهه المواجه مثل الفاسق... إلخ».

(٣) الضمير في قوله «تحريمه» يرجع إلى القذف.

(٤) أي سواء كان القاذف صادقاً فيما ادّعاه أم لا.

(٥) بالجرّ، عطف على قوله «ما تقدّم». يعني ما تقدّم من ثبوت التعزير بالقذف للمتظاهر بالزنا في قولهما «... أو متظاهراً بالزنا فالواجب التعزير».

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى القذف.

(٧) أي فإذا سقط الحدّ بالإقرار أو إقامة البيّنة بقي التعزير على القاذف.

(٨) المراد من «المحرّم» هو القذف الذي ثبتت حرمته بالنهي عنه.

ولا يخفى أنّ قوله «فعل المحرّم» من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٩) عطف على قوله «في الأوّلين». يعني ويحتمل ثبوت التعزير في جميع الموارد الأربعة، وهي الإقرار والبيّنة واللعان والعفو.

(١٠) هذا تعليل لثبوت التعزير في الجميع بدفع احتمال سقوط التعزير في موردي العفو واللعان، فيثبت بالأخير ثبوت التعزير في جميع الموارد الأربعة.

(١١) أي ومثل العفو في عدم سقوط التعزير هو اللعان، لأنّ اللعان موجب لسقوط الحدّ عن الزوج، وهذا لا يستلزم سقوط التعزير أيضاً عنه.

(١٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى اللعان. يعني أنّ اللعان بمنزلة إقامة البيّنة على ما ادّعاه الزوج، فكما أنّ إقامة البيّنة لا توجب سقوط التعزير فكذلك اللعان.

(١٣) وفيه: إنّ إطلاق الآية تدل على عدم الحدّ وعدم التعزير لو جاء بالشهادة أولاً عن زوجته.

(**ولو قُذِفَ المملوك**[١] **فالتعزير له، لا للمولى**)، فإن عفا[٢] لم يكن لمولاه المطالبة، كما أنّه لو طالب[٣] فليس لمولاه العفو.

(**و**) لكن (**يرث المولى تعزير عبده**) وأمته (**لو مات**) المقذوف[٤] (**بعد قذفه**[٥])، لما تقدّم[٦] من أنّ الحدّ يُورَث، والمولى وارث مملوكه[٧].

(**ولا يُعزَّر الكفّار لو تنابزوا**[٨] **بالألقاب**) أي تداعوا[٩] بألقاب الذمّ (**أو غَيَّر**

قذف المملوك

(١) أي لو قذف قاذف مملوك الغير ثبت التعزير للمملوك لا لمولاه وذلك لأنّ القذف له فهو من حقّه، وهذ ممّا يحقّ له التصرّف فيه من دون الرجوع إلى مولاه لأنّه ليس من حقوق المالية.

(٢) فاعلية هو الضمير العائد إلى المملوك. يعني فلو عفا المملوك عن إجراء التعزير على القاذف لم يكن لمولاه مطالبة القاذف بالتعزير.

(٣) فاعله هو الضمير العائد إلى المملوك. يعني لو طالب المملوك القاذف بالتعزير لم يجز لمولاه العفو عن القاذف.

(٤) أي لو مات العبد والأمة المقذوفين.

(٥) الضمير في قوله «قذفه» يرجع إلى كلّ واحد من العبد والأمة.
ويحتمل رجوع الضمير إلى القاذف، فقوله «قذفه» يحتمل الأمرين: إضافة المصدر إلى مفعوله وكذا إلى فاعله.

(٦) أي في قوله سابقاً «وهو موروث».

(٧) يعني أنّ المولى يرث من مملوكه ما كان له، مالاً كان – لو قلنا بمالكيّته – أو حقّاً.
وقد عرفت أنّ القذف وإن كان موروثاً إلاّ أنّه لا يرثه الزوج والزوجة وكلّ من يتقرّب به بسبب أنّه الإمام على قولٍ، ولذا علّق الشارح (نسب في الشرائع ذلك إلى القيل مشعراً بتمريضه ولم نقف على مستنده).

حكم الكفّار

(٨) فاعله هو الضمير العائد إلى الكفّار، من باب التفاعل.

(٩) أي لو دعا كافراً آخر بألقاب الذمّ لم يعزّر من هذه الحيثيّة. والتنابز بالألقاب بين=

بعضهم بعضاً بالأمراض) من العِوَر[١] والعَرَج[٢] وغيرهما وإن كان[٣] المسلم يستحقّ بها[٤] التعزير **(إلاّ مع خوف)** وقوع **(الفتنة)** بترك تعزيرهم[٥] على ذلك[٦]، فيعزّرون حسماً[٧] لها بما يراه[٨] الحاكم.

(ولا يزاد[٩] في تأديب الصبيّ على عشرة أسواط، وكذا المملوك)، سواء كان

= المسلمين يوجب التعزير لأنّه فعل محرم، وأمّا بين الكفار فلا تعزير على المشهور، بل لم يذكر فيه خلاف كما في المسالك، نعم في الشرائع نسبه إلى القيل مشعراً بتمريضه، ولعل مستند عدم التعزير هو استحقاق الكافر للاستخفاف به بخلاف المسلم إلاّ أنّه لا نص عليه.

(١) العَوَر من عَوَرَ الرجلُ ويَعْوَر عَوَراً: ذهب حسُّ إحدى عينيه. (أقرب الموارد).

(٢) العَرَج أن تطول إحدى الرجلين على الأُخرى. (أقرب الموارد).

(٣) «إن» وصليّة. يعني وإن كان المسلم يستحقّ التعزير إذا عبّر مسلماً.

(٤) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى الأمراض.

(٥) الضمير في قوله «تعزيرهم» يرجع إلى الكفّار. يعني لو حصل بترك تعزيرهم خوف وقوع الفتنة لم يترك.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو تنابز الكفّار وتعيير بعضهم بعضاً.

(٧) أي لقطع مادّة الفتنة، والضمير في قوله «لها» يرجع إلى الفتنة.

(٨) أي فيعزّر الكفّار بمقدار يراه الحاكم ويعيّنه.

تحديد تأديب الصبيّ والمملوك

(٩) بصيغة المجهول، أي لا يجوز الزيادة على ضرب عشرة أسواط في تأديب الصبيّ. لمرسل الفقيه: (قال رسول الله (ص): لا يحلّ لوالٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلاّ في حدٍ)[١]، وظاهره الحرمة في الزيادة على العشرة، ويؤيده خبر حمّاد بن عثمان: (قلت لأبي عبدالله (ع): في أدب الصبي والمملوك، فقال: خمسة أو ستة وأرفق)[٢]، وخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (إنّ أمير المؤمنين (ع)=

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب بقية الحدود، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب – ٨ – من أبواب بقية الحدود، حديث ١.

التأديب لقذف أم غيره[١]...

وهل النهي عن الزائد على وجه التحريم أم الكراهة؟ ظاهره[٢] الأوّل، والأقوى الثاني[٣]، للأصل[٤]، ولأنّ[٥] تقدير التعزير إلى ما يراه الحاكم.

(ويعزّر كلّ من ترك واجباً[٦] أو فَعَل محرّماً[٧]) قبل أن يتوب (بما يراه الحاكم،

= ألقى صبيان الكتّاب ألواحهم بين يديه ليخبر بينهم، فقال: أمّا أنّها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب أقتص منه)[١]، وخبر زرارة بن أعين، (سُئل أبو عبدالله (ع) عن المملوك كم أضربه؟ قال: ثلاثة أو أربعة أو خمسة)[٢].

ولكن حملت الزيادة، على العشرة على الكراهة لأنّ التعزير بنظر الحاكم، نعم يجب أن يكون تأديب الصبي والمملوك بداعي التأديب الراجع إلى مصلحة المضروب، لا بداعي الغضب والدواعي النفسانية ولذا قال في الجواهر: «فينبغي أن يُعلم أنّ مفروض الكلام في التأديب الراجع إلى مصلحة الصبي مثلاً، لا ما يثيره الغضب النفساني فإن المؤدّب حينئذٍ قد يؤدب».

(١) أي لغير القذف من الأسباب الموجبة لتأديب الصبيّ.

(٢) الضمير في قوله «ظاهره» يرجع إلى النهي. يعني أنّ ظاهر النهي يدلّ على التحريم.

(٣) يعني أنّ الأقوى عند الشارح (ره) هو كراهة الزائد على عشرة أسواط لتأديب الصبيّ.

(٤) المراد من «الأصل» هو أصالة عدم التحريم.

(٥) هذا دليل آخر لعدم تحريم الزائد على عشرة أسواط لتأديب الصبيّ.

تعزير تارك الواجب وفاعل المحرّم

(٦) كمن ترك الصلاة أو الصوم أو غيرهما من الواجبات الإلهيّة.

(٧) كمن ارتكب الكذب والنظر إلى الأجنبيّة وغيرهما من المحرّمات.

بشرط أن يكون المحرم أو ترك الواجب من الكبائر لا الصغائر بلا خلاف فيه، لأنّ الصغائر مكفر عنها باجتناب الكبائر لقوله تعالى: ﴿**إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ**=

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٨ – من أبواب بقية الحدود، حديث ٢ و٣.

ففي الحرّ لا يبلغ حدُّه[١]) أي مطلق حدّه، فلا يبلغ أقلّه، وهو[٢] خمسة وسبعون.

نعم، لو كان المحرّم من جنس ما يوجب حدّاً مخصوصاً كمقدّمات الزنا فالمعتبر فيه[٣] حدّ الزنا. وكالقذف بما لا يوجب الحدّ، فالمعتبر فيه حدّ القذف[٤].

= ﴿عَنكُم سَيِّئَاتِكُمْ﴾[١]، هذا من جهة ومن جهة أُخرى لا بدّ أن يكون قد ردعه أولاً بالنهي ثمّ التوبيخ فإن لم يرتدع يُعزر بالضرب والدليل عليه نفس التدرّج في أخبار النهي عن المنكر من القلب إلى اللسان إلى اليد، ولذا قال صاحب الرياض بعد إيراد مضمون ما تقدّم: «فلا دليل على التعزير إلاّ في مواضع مخصوصة».

ومن جهة ثالثة فالتعزير منوط بنظر الحاكم حسب ما يراه، لكن بشرط أن لا يبلغ حدّ الحر في الحر وهو مائة، ولا حدّ العبد في العبد وهو خمسون.

وقيل: يجب أن لا يبلغ أدنى الحدّ في الحر وهو خمسة وسبعون وأن لا يبلغ أدنى الحدّ في العبد وهو أربعون.

وقيل: إنّ ما ناسب الزنا من الحرمات يجب أن لا يبلغ حدّه وإن تجاوز حدّ غيره وما ناسب القذف أو الشرب أن لا يبلغ حدّهما، وفيما لا مناسب له أن لا يبلغ أدنى الحدود وهو خمسة وسبعون سوطاً، والأخير للشيخ والفاضل في المختلف.

وقد ورد في خبر حمّاد بن عثمان أنّه يضرب دون حدّ العبد، والخبر عن أبي عبدالله (ع): (قلت له: كم التعزير؟ قال: دون الحدّ، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون أربعين فإنّها حدّ المملوك، قلت: وكم ذاك؟ قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرّجل وقوّة بدنه)[١] والعمل عليها قوي إذ كلّ موارد التعزير أدنى من أربعين.

(١) أي لا يجوز تعزير الحرّ بمقدار الحدّ الكامل له، وأقلّه خمسة وسبعون سوطاً.

(٢) وفي بعض النسخ «وهي»، وهذا هو مقتضى القاعدة المشهورة المقرّرة في النحو.

(٣) يعني أنّ المعتبر في حدّ ما يرتكبه من مقدّمات الحرام كالزنا هو حدّ الزنا، وهو مائةسوط لمن ارتكب مثلاً تقبيل الأجنبيّة.

(٤) وحدّ القذف – كما تقدّم – ثمانون سوطاً، فيضرب في مقام التعزير تسعةً وسبعين=

(١) النساء، الآية ٣١. (٢) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب بقية الحدود، حديث ٣.

(وفي) تعزير **(العبد لا يبلغ حدّه**[١]**)**، كما ذكرناه.

(وسابُّ النبي[٢] **(ص) أو أحد الأئمة**[٣] **(ع) يقتل**[٤]**)**، ويجوز قتله[٥] لكلّ من اطّلع عليه[٦] **(ولو**[٧] **من غير إذن الإمام)** أو.....

= سوطاً في جانب الزيادة.

(١) أي لا يجوز في تعزير العبد أن يصل إلى الحدّ الكامل عليه، بل لا بدّ من وصوله إلى ما هو الأقلّ من الحدّ الكامل، كما ذكرناه في الحرّ.

سابّ الأنبياء والأئمة (ع)

(٢) يُقتل بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع): (سُئل عمّن شتم رسول الله (ص)، فقال (ع): يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام)[١]، وخبر محمّد بن مسلم: (قلت لأبي جعفر (ع): أرأيت لو أنّ رجلاً سبّ النبيّ (ص) أيُقتل؟ قال: إن لم تخف على نفسك فاقتله)[٢]، ولذا قُيّد الحكم بما لم يخف على الضرر على نفسه أو ماله ممّا يكون فواته فيه ضررٌ على النفس أو عرضه.

(٣) فكذلك يقتل بلا خلاف فيه للأخبار منها: صحيح هشام بن سالم: (قلت لأبي عبدالله (ع): ما تقول في رجل سبّابة لعليّ (ع)؟ فقال لي: حلال الدم، والله لولا أن تعمّ بريئاً)[٣]، وخبر العامري: (قلت لأبي عبدالله (ع): أيّ شيء تقول في رجلٍ سمعته يشتم عليّاً (ع) ويبرأ منه؟ فقال لي: والله هو حلال الدم، وما ألفّ منهم برجل منكم، دعه)[٤].

(٤) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى سابّ النبيّ (ص) أو أحد الأئمّة (ع).

(٥) الضمير في قوله «قتله» يرجع إلى السابّ، وهذا من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٦) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى السابّ.

(٧) يعني يجوز لمن اطّلع على سابّ النبي (ص) أو أحد الأئمّة (ع) قتله ولو بلا استيذان من=

(١) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ المرتد، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٣.

(٣ و٤) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١ و٢.

الحاكم[١] (**ما لم يخف**) القاتل (**على نفسه**[٢] **أو ماله أو على مؤمن**) نفساً[٣] أو مالاً، فينتفي الجواز، للضرر[٤].

قال[٥] الصادق (ع) أخبرني أبي أنّ رسول الله (ص) قال: الناس.....

= الإمام (ع) أو الحاكم.

كما هو صريح صحيح هشام بن سالم المتقدّم، وخالف في ذلك المفيد والفاضل واشتراط إذن الإمام لخبر عمار السجستاني: (إنّ عبدالله بن النجاشي سأل الصادق (ع) فقال: إنّي قتلت ثلاثة عشر رجلاً من الخوارج، كلّهم سمعتهم يبرأ من عليّ بن أبي طالب (ع)،... فقال: لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لم يكن عليك شيء في قتلهم، ولكنّك سبقت الإمام فعليك ثلاثة عشر شاة تذبحها بمنى وتتصدّق بلحمها)[١] ويحمل على الاستحباب لقصور سنده.

(١) لخبر علي بن جعفر: (أخبرني أخي موسى (ع): - إلى أن قال - فقال أبو عبدالله (ع): أخبرني أبي أنّ رسول الله (ص) قال: الناس في أسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رُفع إليه أن يقتل من نال منّي)[٢].

(٢) فلو خاف المطّلع الذي يريد قتل سابّ النبيّ (ص) أو أحد الأئمّة (ع) من وقوع الضرر على نفسه أو ماله أو على سائر المؤمنين لم يجب عليه القتل حينئذٍ.

(٣) أي لو خاف على نفس المؤمن أو ماله أو عرضه انتفى جواز القتل فضلاً عن وجوبه.

(٤) يعني أنّ انتفاء جواز القتل إنّما هو للضرر المنفيّ بقوله (ع): «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

(٥) عن عليّ بن جعفر قال: أخبرني أخي موسى (ع) قال: كنت واقفاً على رأس أبي حين أتاه رسول زياد بن عبيد الله الحارثيّ عامل المدينة، فقال: يقول لك الأمير: انهض إليّ، فاعتلّ بعلّة، عاد إليه الرسول فقال: قد أمرت أن يفتح لك باب المقصورة، فهو أقرب لخطوك، قال: فنهض أبي واعتمد عليّ ودخل على الوالي وقد جمع فقهاء أهل =

(١) الوسائل، الباب - ٢٢ - من أبواب ديّات النفس، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب - ٢٥ - من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

فيّ[١] أُسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني بسوء[٢] فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رُفِعَ إليه أن يقتل من

= المدينة كلّهم وبين يديه كتاب فيه شهادة على رجل من أهل وادي القرى قد ذكر النبي (ص) فنال منه، فقال له الوالي: يا أبا عبدالله انظر في الكتاب، قال: حتّى أنظر ما قالوا، فالتفت إليهم فقال: ما قلتم؟ قالوا: قلنا يؤدّب ويضرب ويعزّر (يعذّب) ويحبس، قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلاً من أصحاب النبيّ (ص) ما كان الحكم فيه؟ قالوا: مثل هذا، قال: فليس بين النبيّ (ص) وبين رجل من أصحابه فرق؟! فقال الوالي: د ع هؤلاء يا أبا عبدالله، لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك، فقال أبو عبدالله (ع): أخبرني أبي أنّ رسول الله (ص) قال: الناس فيّ أُسوة سواءٌ، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منّي، فقال زياد بن عبيدالله: أخرجوا الرجل، فاقتلوه بحكم أبي عبدالله (ع)[١].

(١) قوله «فيّ» بتشديد الياء، يعني أنّ الناس في حقّي أُسوة سواء.

– من حواشي الكتاب: قوله (ص): و«الناس فيّ أُسوة»، والأُسوة بالضمّ والكسر بمعنى القدوة، وكأنّها تجيء بمعنى المساوي أيضاً، قال في القاموس: آساه بماله مواساةً: أناله منه وجعله فيه أُسوة، وقال في النهاية: في كتاب عمر إلى أبي موسى: «آس بين الناس في وجهك وعدلك»، أي اجعل كلّ واحد منهم أُسوة حصّةً، وأنت خبير بأنّ الظاهر أنّ الأُسوة في كلامهما هي بمعنى المساوي، وحينئذٍ فالظاهر أنّها في الحديث المذكور أيضاً بهذا المعنى، وقوله «سواء» تأكيد لها وقوله «فيّ» بتشديد الياء، وأمّا حملها على معنى القدوة فيحتاج إلى عناية، سواء قرئ بتشديد الياء أو بالتخفيف وإن كان الثاني أظهر على ذلك التقدير، كما يظهر بالتدبّر، فتدبّر. (حاشية جمال الدين (ره)).

(٢) ما وجدنا كلمة «بسوء» في المصادر الروائيّة، ولكن أوردها الشارح (ره) هنا في الرواية، ولعلّه وجدها في مصدر.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٢.

نال[١] منّي.

وسئل[٢] (ع) عمّن سمع يشتم عليّاً (ع) ويتبرّأ منه، فقال: «هو والله حلال الدم، وما ألف رجل منهم برجل منكم، دعه»، وهو[٣] إشارة إلى خوف الضرر على بعض المؤمنين.

وفي إلحاق باقي الأنبياء (ع) بذلك[٤] وجه قويّ، لأنّ تعظيمهم وكمالهم قد عُلِمَ من دين الإسلام ضرورةً[٥]، فسبّهم ارتداد.

وأُلحق[٦] في التحرير بالنبيّ (ص) أُمّه[٧] وبنته من غير تخصيص بفاطمة (صلوات الله عليها).

ويمكن اختصاص الحكم بها[٨] (ع)، للإجماع على طهارتها بآية

---

(١) من نالَ من عِرْض فلان: سبَّه. (أقرب الموارد).

(٢) بصيغة المجهول، ونائب الفاعل هو الضمير العائد إلى الصادق (ع).

(٣) الضمير في قوله «وهو» يرجع إلى قوله (ع) في الرواية: «وما ألف رجل منهم برجل منكم، دعه».

(٤) المشار إليه في قوله «بذلك» هو قتل سابّ النبي (ص). يعني في جواز قتل سابّ سائر الأنبياء (ع) بعد جواز قتل سابّ النبيّ (ص) وجه قويّ.

وادّعى في الغنية عليه الإجماع، ولأن كما لهم وتعظيمهم عُلم من دين الإسلام ضرورة فسبهم إرتداد، وفيه: إنّه لا يدل على قتله إذ ليس كلّ مرتد يقتل إلاّ إذا كان فطرياً، ولمرسل الطبرسي عن الرضا عن آبائه (ع) عن رسول الله (ص): (من سبّ نبياً قُتل ومن سبّ صاحب نبيّ جُلد)[١].

(٥) يعني أنّ تعظيم سائر الأنبياء (ع) ثبت بضرورة من الدين، ومنكر الضروريّ كافر.

(٦) فاعله هو الضمير العائد إلى العلاّمة (ره). يعني أنّ العلاّمة في كتابه (التحرير) ألحق أُمّ النبي (ص) وكذا بنته بنفس النبيّ (ص) في الحكم بقتل سابّهما مراعاة لقدره.

(٧) الضميران في قوليه «أُمّه» و«بنته» يرجعان إلى النبيّ (ص).

(٨) أي يمكن اختصاص حكم جواز قتل السابّ، لحصول الإجماع على طهارتها. إلاّ أن=

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب حدّ القذف، حديث ٤.

التطهير[١].

وينبغي تقييد الخوف على المال بالكثير المضرّ[٢] فواته، فلا يمنع القليل الجواز[٣] وإن أمكن منعه[٤] الوجوب.

وينبغي إلحاق الخوف على العرض بالشتم ونحوه على وجه لا يتحمّل[٥] عادةً بالمال، بل هو[٦] أولى بالحفظ.

(ويُقتَل مُدَّعي النبوّة) بعد نبيّنا محمد (ص)، لثبوت ختمه[٧] للأنبياء من....

= يرجع السبّ إلى النبي (ص) فيقتل كما لو سبّ أُمّ النبيّ بعنوان أنّها أمّ للنبيّ أو بنته كذلك.

(١) آية التطهير هي الآية ٣٣ من سورة الأحزاب: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾.

(٢) أي المال الكثير الذي يضرّ فواته بصاحبه. والضمير في قوله «فواته» يرجع إلى المال. يعني أنّ الخوف على فوات المال الكثير يمنع من جواز قتل سابّ النبيّ (ص) أو أحد الأئمّة المعصومين (ع)، أمّا لو خاف على فوات المال القليل الذي لا يضرّ فواته بصاحبه لم يمنع من جواز القتل.

(٣) بالنصب، مفعول لقوله «لا يمنع»، كما أنّ فاعله هو قوله «القليل».

(٤) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى فوات المال القليل. يعني يمكن منع الخوف على فوات المال القليل وجوب القتل لا جوازه.

(٥) يعني أنّ الخوف على الشتم ونحوه المتوجّهان إلى من يريد قتل سابّ النبيّ (ص) أو أحد الأئمّة (ع) إذا كان على وجه لا يتحمّله الشخص أُلحق بفوات المال في سقوط وجوب قتل السابّ أو جوازه.

(٦) ضمير «هو» يرجع إلى العرض. يعني أنّ حفظ العرض أولى من حفظ المال. لأنّ المال يبذل لحفظ العرض وليس العكس.

مدّعي النبوّة

(٧) الضمير في قوله «ختمه» يرجع إلى النبيّ (ص).

الدين[١] ضرورةً، فيكون دعواها[٢] كفراً.

(وكذا) يقتل (الشاكّ في نبوّة نبيّنا محمّد (ص)) أو في صدقه[٣] (إذا كان[٤] على ظاهر الإسلام)، احترز به[٥] عن إنكار الكفّار لها[٦] كاليهود والنصارى،

---

(١) يعني أنّ كون النبيّ (ص) خاتم الأنبياء والمرسلين ثبت بضرورة من الدين.

(٢) الضمير في قوله «دعواها» يرجع إلى النبوّة. يعني أنّ دعوى النبوّة بعد النبيّ (ص) إنكار لما ثبت بالضرورة، وهذا الإنكار ممّا يوجب الكفر.

فيقتل إذا كان مرتداً فطرياً، والأولى الاستدلال بالأخبار التي أوجبت قتله مطلقاً سواء كان مرتداً فطرياً أو ملياً منها: خبر ابن أبي يعفور: (قلت لأبي عبدالله (ع): إنّ بزيعاً يزعم أنّه نبيّ! فقال إن سمعته يقول ذلك فاقتله، قال: فجلست إلى جنبه غيرة مرّة فلم يمكنّي ذلك)[١]، وخبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع): (قال النبيّ (ص): أيّها الناس إنّه لا نبيَّ بعدي ولا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه وبدعته في النار، فاقتلوه)[٢]، وخبر ابن فضال عن الرضا (ع) (إلى أن قال ولا نبيّ بعده إلى يوم القيامة فمن ادَّعى بعده نبياً أوتي بعده بكتاب فدمه مباح لكلِّ من سمع منه)[٣].

الشاكّ في نبوّة نبيّنا (ص)

(٣) الضمير في قوله «صدقه» يرجع إلى النبيّ (ص)، يعني يقتل أيضاً من شكّ في كون النبيّ (ص) صادقاً فيما ادّعاه.

فإنّه يُقتل بلا خلاف فيه لصحيح ابن سنان عن أبي عبدالله (ع) (من شك في الله وفي رسوله فهو كافر)[٤]، ولخبر الحارث بن المغيرة (قلت لأبي عبدالله (ع): لو أنّ رجلاً أتى النبيّ (ص) فقال: والله ما أدري أنبيٌّ أنت أم لا، كان يقبل منه؟ قال: لا، ولكن كان يقتله، إنّه لو قُبل ذلك ما أسلم منافق أبداً)[٥].

(٤) اسم «كان» هو الضمير العائد إلى الشاكّ.

(٥) الضمير في قوله «به» يرجع إلى قول المصنّف (ره) «إذا كان على ظاهر الإسلام».

(٦) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى النبوّة. يعني لا يجب قتل منكر نبوّة النبيّ (ص) إذا=

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ المرتد، حديث ٢ و٣ و٤.

(٤) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ المرتد، حديث ٢٢.

(٥) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ المرتد، حديث ٤.

فإنّهم لا يقتلون بذلك[١].

وكذا غيرهم من فرق الكفّار[٢] وإن جاز قتلهم بأمر آخر[٣].

(**ويُقتَل الساحر**) – وهو من يعمل بالسحر وإن لم يكن مستحلاً[٤] – (**إن كان**[٥] **مسلماً، ويُعزَّر**) الساحر (**الكافر**)، قال[٦] النبيّ (ص): «ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفّار لا يقتل»، قيل: يا رسول الله ولِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ فقال: «لأنّ الكفر أعظم من السحر، ولأنّ السحر والشرك مقرونان[٧]».

= كان كافراً ذمّيّاً مثل اليهود والنصارى.

(١) المشار إليه في قوله «بذلك» هو إنكار نبوّة النبيّ (ص).

(٢) كالمجوس والوثنيّين والكفّار الحربيّين.

(٣) ككونهم من الكفّار الحربيّين، فإنّهم يجوز قتلهم، لحربهم لا لكونهم كفّاراً.

الساحر المسلم والساحر الكافر

(٤) أي وإن لم يكن الساحر مستحلاً للسحر، كما إذا قال بحرمته ومع هذا ارتكبه.

لأنّ النص عام يشمل المستحل وغيره، وعن بعض اختصاصه بالمستحل وقال في الجواهر: «لم نتحققه وعلى تقديره غير واضح الوجه».

(٥) ويؤدب إن كان كافراً، بلا خلاف فيه للأخبار، منها: خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع): (قال رسول الله (ص): ساحر المسلمين يُقتل وساحر الكفار لا يُقتل، فقيل: يا رسول الله (ص): ولِم لا يُقتل ساحر الكفار؟ قال: لأنّ الكفر أعظم من السحر، ولأنّ السحر والشرك مقرونان)[١].

وخبر زيد بن علي عن آبائه (ع): (سُئل رسول الله (ص) عن الساحر، فقال: إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه)[٢]، وخبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله (ع): (إنّ علياً (ع) كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربه، وحدّه القتل إلاّ أن يتوب...)[٣].

(٦) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب بقية الحدود، حديث ١.

(٧) يعني أنّ السحر والشرك مقرونان، فكما أنّ الكافر لا يقتل لشركه إلاّ في موارد خاصّة =

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب بقية الحدود، حديث ١.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب بقية الحدود، حديث ١ و٢.

ولو تاب الساحر قبل أن يقام عليه الحدّ سقط عنه[١] القتل، لرواية[٢] إسحاق بن عمّار عن الصادق (ع): «أنّ عليّاً (ع) كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه[٣]، وحدّه القتل إلاّ أن يتوب»، وقد تقدّم في كتاب البيع تحقيق معنى السحر وما يحرم منه[٤].

(**وقاذف أُمّ النبيّ** (ص) **مرتدٌّ يُقتَل**) إن لم يتب[٥]، (**ولو تاب لم تُقبل**) توبته[٦] (**إذا كان**) ارتداده (**عن فطرة**)، كما لا تُقبل توبته في غيره[٧] على المشهور.

والأقوى قبولها[٨] وإن لم يسقط عنه القتل.

= كونه حربيّاً كذا لا يقتل لسحره.

وكما أنّ عقاب المشرك مؤخّر إلى يوم القيامة فكذلك عقاب السحر بخلاف المسلم.

(١) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الساحر الذي تاب عن السحر.

(٢) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب بقية الحدود، حديث ٢.

(٣) المراد من كون تعلّم شيء من السحر آخر عهد المتعلّم بربّه هو كونه بريئاً من ربّه بتعلّم السحر.

(٤) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى السحر. أي قد تقدّم في كتاب البيع تحقيق معنى السحر وما يحرم من أقسامه.

قاذف أُمّ النبيّ (ص)

(٥) أي إن لم يتب قاذف أُمّ النبيّ (ص).

لأنّ القذف بمعناه المصطلح إنكار للضرورة الدينية من أنّ أُمّهات النبيّ (ص) عفيفات لم تنجسهن الجاهلية بأنجاسها.

(٦) أي لا تقبل توبة قاذف أُمّ النبيّ (ص) إذا كان ارتداده عن فطرة.

(٧) أي كما لا تقبل توبة المرتدّ عن فطرة في غير قذف أُمّ النبيّ(ص) أيضاً.

وتقدّم البحث فيه في كتاب الإرث، وفيه: إنّه تكليف بما لا يطاق، فلذا اختار الشارح قبولها.

(٨) يعني أنّ الأقوى عند الشارح (رع) هو قبول توبة المرتدّ عن فطرة عند الله، كما هو =

ولو كان ارتداده عن ملّة قبل إجماعاً.

وهذا[١] بخلاف سابّ النبيّ (ص)، فإنّ ظاهر النصّ والفتوى وجوب قتله[٢] وإن تاب. ومن ثمّ قيّده[٣] هنا[٤] خاصّةً.

وظاهرهم أنّ سابَّ الإمام (ع) كذلك[٥].

(الفصل الرابع[٦] في الشرب)

أي شرب[٧] المسكر، ولا يختصّ[٨] عندنا بالخمر، بل يحرم جنس[٩] كلّ

= الحقّ عندي أيضاً، لإطلاق الآية الدالّة على قبول توبة التائب، لكن يحكم بقتله في الظاهر.

(١) المشار إليه في قوله «هذا» هو قاذف أمّ النبيّ (ص).

(٢) يعني أنّ ظاهر النصّ والفتوى هو وجوب قتل سابّ النبيّ (ص) وإن تاب.

(٣) أي قيّد المصنّف (ره) قاذف أمّ النبيّ (ص) بكونه مرتدّاً عن فطرة حتّى يقتل.
ولازمه إذا كان ارتداده ملياً فتقبل توبته ويسقط الحدّ.

(٤) المشار إليه في قوله «هنا» هو كتاب اللمعة الدمشقيّة.

(٥) يعني أنّ سابّ الإمام المعصوم (ع) أيضاً مثل سابّ النبيّ (ص) من حيث القتل مطلقاً.

الشرب
حكم المسكر

(٦) يعني أنّ هذا هو الفصل الرابع من الفصول التي قال عنها في أوّل الكتاب «وفيه فصول».

(٧) يعني أنّ المراد من «الشرب» هو شرب المسكر لا مطلق الشرب.

(٨) أي لا يختصّ الحدّ عند علمائنا الإماميّة بشرب الخمر خاصّةً.
والخمر هو المسكر المتّخذ من العنب، سواء كان المسكر متّخذاً من التمر أو العنب أو الزبيب أو العسل أو الشعير أو الحنطة أو الذرة خلافاً لأبي حنيفة حيث أباح بعضها، وقد تقدّم الكلام في باب الأشربة المحرّمة.

(٩) أي الجنس الشامل للقليل والكثير وإن لم يكن مسكراً بالفعل.

مسكر، ولا يختصّ التحريم بالقَدَر المسكر منه[١]، **(فما أسكر جنسه)** أي كان الغالب فيه[٢] الإسكار وإن لم يُسكر بعضَ الناس لإدمانه[٣] أو قلّة ما تناول منه أو خروج مزاجه[٤] عن حدّ الاعتدال **(يحرم[٥])** تناول **(القطرة منه)** فما فوقها[٦].

(وكذا) يحرم **(الفقّاع[٧])** وإن لم يُسكر، لأنّه عندنا[٨] بمنزلة الخمر، وفي بعض[٩] الأخبار: هو خمر مجهول، وفي .....

(١) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى كلّ مسكر.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى «ما» الموصولة المراد منها المسكر.

(٣) أي لاستمرار بعض الناس على شرب المسكر الموجب لعدم المسكر.
أدْمَنَ الشيءَ: أدامه، ورجل مُدْمِن خمرٍ أي مداوم شربها. (أقرب الموارد).

(٤) أي لخروج مزاج بعض الناس عن حدّ الاعتدال.

(٥) بالرفع محلاً خبر لقوله «فما أسكر جنسه».

(٦) أي يحرم تناول أكثر من قطرة من المسكر أيضاً وذلك بلا خلاف فيه للنصوص الكثيرة منها: خبر إسحق بن عمار عن أبي عبدالله (ع): (عن رجلٍ شرب حسوة خمر، قال: يجلد ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام)[١]، وقد تقدّم الكلام في باب الأشربة المحرّمة.

حكم الفقّاع

(٧) بلا خلاف للأخبار منها: خبر عمار بن موسى: (سألت أبا عبدالله (ع) عن الفقّاع؟ فقال: هو خمر)[٢]، وخبر الحسن بن الجهم وابن فضال: (سألنا أبا الحسن (ع) عن الفقّاع فقال: هو خمر مجهول وفيه حدّ شارب الخمر)[٣].
والفُقّاع كرُمّان: الشراب يتّخذ من الشعير، سمّي به، لما يعلوه من الزبد. (أقرب الموارد).

(٨) أي الإماميّة في مقابل العامّة.

(٩) وهو خبر الحسن بن الجهم وابن فضال المتقدّم.

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ٧.
(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب الأشربة المحرّمة، حديث ٤ و١١.

آخر[١]: هو خمر استصغره[٢] الناس.

ولا يختصّ التحريم بتناولهما صرفاً[٣]، بل يحرمان[٤] **(ولو مُزِجا بغيرهما)** وإن استهلكا[٥] بالمزج.

(وكذا) يحرم عندنا[٦] **(العصير)** العنبيّ **(إذا غلى)** بأن صار.....

= وعن سليمان بن حفص قال: قلت لأبي الحسن الرضا (ع): ما تقول في شرب الفقّاع؟ فقال: هو خمر مجهول، يا سليمان! فلا تشربه، أمّا يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه، ولقتلت بائعه[١].

(١) أي في خبر آخر، وهو عن محمّد بن عيسى عن الوشّاء قال: كتبت إليه - يعني الرضا (ع) - أسأله عن الفقّاع، فكتب: حرام، وهو خمر، ومن شربه كان بمنزلة شارب خمر، قال: وقال لي أبو الحسن الأوّل (ع): لو أنّ الدار داري لقتلت بايعه، ولجلدت شاربه، وقال أبو الحسن الأخير (ع): حدّه حدّ شارب الخمر، وقال (ع): هي خمرة استصغرها الناس[٢].

(٢) يعني أنّ الناس استخفّوا بشرب الفقّاع ورأوا أمره سهلاً وبعيداً عن شمول حكم الحرمة والعذاب.

(٣) أي خالصاً بلا خلط لهما بغيرهما.

(٤) فاعله هو الضمير الراجع إلى الخمر والفقّاع.

(٥) أي وإن استهلك الخمر والفقّاع بمزجهما بغيرهما وذلك لخبر عمر بن حنظلة قال: (قلت لأبي عبدالله (ع): ما ترى في قدح من مسكر يُصبّ عليه الماء حتّى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلاّ أهريق ذلك الحبّ)[٣]، واستشكل الأردبيلي والفاضل الهندي في صدق اسم المسكر على المستهلك بالماء، وفيه: إنّه اجتهاد في قبال النص.

حكم العصير العنبيّ

(٦) أي وكذا يحرم العصير العنبيّ عند الإماميّة إذا غلى واشتدّ سواء كان الغليان بنفسه أو=

(١) الوسائل الباب - ٢٨ - من أبواب الأشربة المحرمة، حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ١.
(٣) الوسائل، الباب - ٢٦ - من أبواب الأشربة المحرّمة، حديث ٢.

أسفله[١] أعلاه، (واشتدّ) بأن أخذ[٢] في القوام وإن قلّ، ويتحقّق ذلك بمسمّى

= بالنار، وإن لم يقذف الزبد، فيحرم بلا خلاف فيه ويدل عليه الأخبار الكثيرة منها: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع): (كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)[١]، وحسنة حمّاد بن عثمان عنه (ع): (لا يحرم العصير حتّى يغلي)[٢]، خبر حمّاد بن عثمان الآخر عنه (ع): (سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغلِ، فإذا غلى فلا تشربه، قلت: جُعلت فداك: أي شيء الغليان؟ قال: القلب)[٣].

والنصوص لم تشترط في حرمته إلاّ الغليان، وقد اعتبر في القواعد الغليان أو الاشتداد، والمراد بالغليان هو قلب أسفله أعلاه كما في الخبر وهو المعنى العرفي له، والمراد بالاشتداد أن يحصل له ثخانة وكثافة، إلاّ أنّ الاشتداد لم يدل عليه دليل ومنه تعرف ضعف قول العلاّمة في القواعد، مع أنّه قد اكتفى بالغليان فقط في التحرير والمختلف، وتعرف ضعف قول المحقّق في المعتبر من أنّه يحرم عند الغليان ولا ينجس إلاّ مع الاشتداد.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فالنصوص لم تصرّح إلاّ بحرمته، وأمّا نجاسته فلا، ولذا ذهب البعض إلى طهارته، وقد حقّقنا المسألة في باب الطهارة وقلنا إنّ الأخبار قد صرّحت بحرمته باعتباره أنّه أحد أفراد المسكر إلاّ أنّه فرد خفي فلا بد من الحكم بنجاسته إذا ثبتت حرمته، ولذا شاع بين المتأخرين كما في المسالك، القول بنجاسته.

ومن جهة ثالثة، يُحدّ شاربه ثمانين جلدة وهو إجماعي كما في التنقيح وغيره وقال في الرياض: «ولم أقف على حجة معتدّ بها سواه»، نعم على القول بأنّه من أفراد المسكر الخفية فيكفي التمسّك بعموم أدلة جلد شارب المسكر.

(١) أي الغليان الحاصل من صيرورة أسفله أعلاه.

ولا يخفى أنّ تعريف الشارح (ره) للغليان بصيرورة أسفله أعلاه من قبيل تفسير الشيء بلوازمه.

(٢) أي شرع في الاشتداد.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب الأشربة المحرّمة، حديث ١.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب الأشربة المحرّمة، حديث ١ و٢.

الغليان إذا كان[١] بالنار.

واعلم أنّ النصوص وفتوى الأصحاب - ومنهم[٢] المصنّف في غير هذه العبارة مصرّحة[٣] بأنّ تحريم العصير معلّق على غليانه[٤] من غير اشتراط اشتداده.

نعم، من حكم بنجاسته[٥] جعل النجاسة مشروطة بالأمرين.

والمصنّف هنا جعل التحريم مشروطاً بهما[٦]، ولعلّه[٧] بناءً على ما ادّعاه في الذكرى من تلازم الوصفين[٨]، وأنّ الاشتداد مسبَّب عن مسمّى الغليان، فيكون قيد الاشتداد هنا مؤكّداً[٩].

وفيه[١٠] نظر، والحقّ أنّ.....

(١) للقول بالتلازم بين الغليان والاشتداد إذا كان الغليان بالنار أمّا لو كان الغليان بنفسه فلا، وفيه: أنّه لا تلازم بين مجرد وأوّله وبين الاشتداد كما هو الظاهر بالوجدان.

(٢) أي ومن جملة الأصحاب هو المصنّف (ره) في غير كتاب اللمعة الدمشقيّة.

(٣) خبر «أنّ» الواقعة في قوله «واعلم أنّ النصوص وفتوى الأصحاب». يعني أنّ الأخبار وفتوى العلماء مصرّحتان بتعليق تحريم العصير على غليانه بلا اشتراط الاشتداد فيهما.

(٤) الضمير في قوله «غليانه» يرجع إلى العصير، وكذا الضمير في قوله «اشتداده».

(٥) الضمير في قوله «بنجاسته» يرجع إلى العصير. يعني من قال بنجاسة العصير - علاوةً على تحريمه - شرط الأمرين: الغليان والاشتداد.

(٦) الضمير في قوله «بهما» يرجع إلى الغليان والاشتداد. يعني أنّ المصنّف (ره) شرط في تحريم العصير العنبيّ في هذا الكتاب الأمرين حيث قال «إذا غلى واشتدّ».

(٧) الضمير في قوله «لعلّه» يرجع إلى جعل التحريم مشروطاً بأمرين.

(٨) المراد من «الوصفين» هو الغليان والاشتداد.

(٩) يعني أنّ الغليان والاشتداد متلازمان، فإذاً يكون ذكر الاشتداد بعد ذكر الغليان تأكيداً له.

(١٠) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى ما قاله المصنّف (ره) في كتاب الذكرى. يعني أنّ فيما قاله المصنّف في الذكرى نظراً، لأنّ الاشداد لا يلازم الغليان لولم يكن بالنار.

تلازمهما[١] مشروط بكون الغليان بالنار، كما ذكرناه[٢]، أمّا لو غلى[٣] وانقلب بنفسه فاشتداده بذلك[٤] غير واضح.

وكيف كان فلا وجه لاشتراط الاشتداد في التحريم[٥]، لما ذكرناه من إطلاق النصوص بتعليقه[٦] على الغليان، والاشتداد – وإن سُلّم ملازمته – لا دخل له في سببيّة التحريم.

ويمكن أن تكون النكتة في ذكر المصنّف له[٧] اتفاق القائل بنجاسته[٨] على اشتراطه فيها، مع أنه لا دليل ظاهراً على ذلك[٩] مطلقاً كما اعترف به المصنّف في غير هذا الكتاب، إلاّ أن يجعلوا الحكم بتحريمه[١٠] دليلاً على نجاسته. كما ينجس العصير لما صار خمراً وحرم. وحينئذٍ[١١] فتكون نجاسته مع الاشتداد

---

(١) يعني أنّ الحقّ عند الشارح (ره) هو أنّ التلازم بين الغليان والاشتداد إنّما هو مشروط بكون الغليان بالنار، لا بنفسه.

(٢) أي كما ذكرناه في قولنا سابقاً «إذا كان بالنار».

(٣) فاعل قوليه «غلى» و«انقلب» هو الضمير العائد إلى العصير.

(٤) المشار إليه في قوله «بذلك» هو غليان العصير بنفسه.

(٥) يعني أنّ اشتراط الاشتداد في تحريم العصير ليس له وجه.

(٦) يعني أنّ النصوص دلّت بإطلاقها على تعليق الحرمة على الغليان خاصّةً، ولم تدلّ على تقيّدها بقيد آخر كالاشتداد.

(٧) أي للاشتداد.

(٨) أي بنجاسة العصير بناء على اشتراط الاشتداد في النجاسة.

(٩) أي على النجاسة مطلقاً، لا قبل الاشتداد ولا بعده، أو قبل الغليان أو بعده.

(١٠) أي بتحريم تناول العصير بعد الغليان. فيكون هذا التحريم دليلاً على نجاسته، لأنّ مقتضى تشبيه العصير بالخمر في قوله (ع): «العصير خمر استصغره الناس» أن يكون نجساً حينما يحرم.

(١١) أي حين يحرم العصير بعد الغليان، أو الاشتداد.

مقتضى[١] الحكم بتحريمه معه[٢]، لأنّها مرتبة عليه. وحيث صرّحوا باعتبار الاشتداد في النجاسة وأطلقوا القول بالتحريم بمجرد الغليان لزم أحد الأمرين:

إما القول بعدم ترتب النجاسة على التحريم[٣]، أو القول بتلازم الاشتداد والغليان[٤]، لكن لما لم يظهر للنجاسة دليل سوى التحريم الموجب لظن كونه[٥] كالخمر وغيره من الربوبات[٦] المسكرات لزم اشتراك التحريم والنجاسة في معنى واحد وهو الغليان مع الاشتداد[٧]، ولما كانا[٨] متلازمين كما ادعاه[٩] لم يناف تعليق[١٠] التحريم على الغليان.....

(١) في أغلب النسخ المطبوعة والخطية الموجودة عندنا كلمة «تقتضي» بصيغة المضارع. والصحيح بصيغة المفعول كما أثبتناه، لأنّ الحرمة هي التي تسبب النجاسة للعصير كما هو المدّعى، لا أنّ النجاسة تكون سبباً لحرمته. ولذا ترى «أنّ الشارح» (ره) أفاد مثل ما قلناه: بقوله: «لأنّها مرتبة عليه». أي النجاسة مترتبة على التحريم.
وقد عثرنا على نسخة خطية موجودةعندنا بلفظة «مقتضى».

(٢) أي بتحريم العصير على الاشتداد.

(٣) بل للنجاسة سبب آخر. لأنّ شرط النجاسة مغاير لشرط التحريم.

(٤) وقد عرفت أنّ «الشارح» (ره) أفاد عدم التلازم بين الغليان والاشتداد.

(٥) أي العصير مثل الخمر في الحرمة والنجاسة. حيث عُبِّر عنه في بعض الأخبار «بأنّه خمر استصغره الناس».
راجع «التهذيب» الطبعة الجديدة سنة ١٣٨٢، الجزء ٩، ص ١٢٥، الحديث ٢٧٥.

(٦) بضم الراء جمع الرُب بضم الراء أيضاً المراد منها المايعات المتخثرة.

(٧) بل الغليان فقط، ولم يشترط الاشتداد في النجاسة إلاّ المحقّق في المعتبر، والعلاّمة في القواعد، فراجع.

(٨) أي الغليان والاشتداد.

(٩) أي «المصنّف». سواء كان الغليان بالنار أو بنفسه، أو بالنار فقط كما ادّعاه الشارح فقط، وقد عرفت منع التلازم.

(١٠) أي تعليق «المصنّف» الحرمة على الغليان في قوله: «العصير إذا غلا واشتدّ» غير=

تعليقه[١] على الاشتداد، للتلازم، لكن في التصريح بتعليقه[٢] عليهما تنبيه على مأخذ الحكم[٣]، وجمع بين ما أطلقوه[٤] في التحريم، وقيّدوه[٥] في النجاسة.

وهذا[٦] حسن لو كان صالحاً لدليل النجاسة، إلاّ أن عدم.....

= مناف، لتعليقه الحرمة على الاشتداد، لأنّ الغليان والاشتداد متلازمان على مذهبه فهما في عرض واحد. فالحرمة تحصل بكليهما، لا أنّهما طوليان حتّى يترتّب الاشتداد على الغليان فيقال: إنّ تعليق الحرمة على الغليان مناف لتعليقه على الاشتداد.

(١) مرجع الضمير: «التحريم» والمصدر مضاف إلى المفعول. أي تعليق الحرمة على الاشتداد غير مناف لتعليق «المصنّف» الحرمة على الغليان.

(٢) أي في تعليق «المصنّف» الحرمة على الغليان والاشتداد تنبيه على مأخذ الحكم وهي نجاسة العصير.

وخلاصة الكلام في المقام: إن «المصنّف» إنّما قيّد الحكم في الحرمة على الغليان والاشتداد واشترطهما في حرمة العصير لينبّه على مأخذ الحكم في نجاسة العصير. وأنّ الدليل على النجاسة منحصر في الحرمة، لأنّ الحرمة هي التي تسبّب النجاسة. فالاشتداد لازم للغليان الحاصل منه التحريم حتّى تحصل النجاسة.

ثمّ إنّ في تعليق «المصنّف» الحرمة على الغليان والاشتداد نكتة أُخرى. وهي أنّ التعليق المذكور يكون موجباً للجمع بين كلمات الأصحاب حيث أطلقوا الحكم بالحرمة بمجرد الغليان من دون قيد آخر وهو الاشتداد، وقيدوا النجاسة بالاشتداد «فالمصنّف» إنّما علّق الحرمة على الغليان والاشتداد لهاتين النكتتين. ومنه يعلم تلازم الاشتداد للغليان.

(٣) وهي نجاسة العصير.

(٤) مرجع الضمير» «ما الموصولة» المراد منها الفتوى.

(٥) مرجع الضمير: «ما الموصولة» المراد منها أيضاً الفتوى.

(٦) وهو استنباط النجاسة من الحرمة لو كان التحريم صالحاً لدليل الجاسة.

وقد أتعب الشارح نفسه الشريفة للجمع بين وضعي الاشتداد والغليان في التحريم، مع أنّك قد عرفت أنّ الاشتداد لا أثر له في الأخبار، وأنّ الغليان فقط هو شرط التحريم=

دلالته[١] أظهر. ولكن المصنّف في البيان اعترف بأنّه لا دليل على نجاسته[٢] إلاّ ما دلّ على نجاسة المسكر وإن لم يكن[٣] مسكراً فرتب بحثه عليه[٤].

(و) إنّما يحرم العصير بالغليان إذا (**لم يذهب ثلثاه به، ولا انقلب خَلاًّ**) فمتى تحقّق أحدهما حلّ وتبعته الطهارة أيضاً.

أمّا الأوّل[٥] فهو منطوق النصوص.

وأمّا الثاني[٦] فللإنقلاب إلى حقيقة أُخرى وهي مُطَهرة[٧].

كما لو انقلب الخمر خلاًّ مع قوّة نجاسته[٨] بالإضافة إلى العصير، ولو صار

= والنجاسة ولا داعي لهذا البحث في الجمع.

(١) أي عدم دلالة التحريم على النجاسة أظهر. بدعوى أنّ الإمام في مقام البيان ولم يصرّح إلاّ بالتحريم فهو أدلّ على الطهارة منه على النجاسة، وقد عرفت أنّه في مقام بيان أنّه من الأفراد الخفية للمسكر فيلحقه حكمه من التحريم والنجاسة.

(٢) أي نجاسة العصير.

(٣) أي وإن لم يكن المسكر المذكور مسكراً بالفعل لقلته، أو لاعتياد الشارب، أو مُزِجَ بما يمنع إسكاره.

(٤) من أنّ التحريم هل هو دليل على النجاسة وإن لم يكن العصير مسكراً، وأمّا لو كان مسكراً فيندرج تحت عموم أدلة حرمة ونجاسة المسكر.

(٥) هو ذهاب الثلثين فهو منطوق النصوص.

فعن «أبي عبدالله» (ع) قال: كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه. فمنطوق هذا الحديث يدل على حلية العصير بذهاب ثلثيه.

(٦) وهو انقلاب العصير خَلاًّ.

(٧) بلا خلاف فيتبع الحكم الماهية، وبما أنّ ماهية الخل الطهارة فيحكم بطهارته.

(٨) أي نجاسة الخمر فإذا صار الخمر بالانقلاب خَلاًّ وطهر به مع أنّ نجاسته أقوى من نجاسة العصير فالعصير أولى في طهارته منه بالانقلاب، لأنّه أضعف نجاسة من الخمر.

دبساً قبل ذهاب الثلثين ففي طهره وجهان. أجودهما العدم، مع أنّه[١] فرض نادر. عملاً بالاستصحاب[٢] مع الشك في كون مثل ذلك مطهراً.

(ويجب الحدّ ثمانون جلدة[٣] بتناوله) أي تناول شئ ممّا ذكر من.....

---

(١) أي مع أنّ صيرورة العصير دُبساً.
قال في المسالك «لا فرق مع عدم ذهاب ثلثيه في تحريمه بين أن يصير دبساً وعدمه، لإطلاق النصوص باشتراط ذهاب الثلثين – إلى أن قال – مع أنّ هذا فرض بعيد، لأنّه لا يصير دبساً حتّى يذهب أربعة أخماسه بالوجدان فضلاً عن الثلثين.
ويحتمل الاكتفاء بصيرورته دبساً على تقدير إمكانه لانتقاله عن اسم العصير كما يطهر بصيرورته خلاً كذلك» انتهى.
والاحتمال الثاني أقوى، لأنّ النصوص المصرّحة باشتراط ذهاب الثلثين في حليته بشرط إبقاء كونه عصيراً.

(٢) أي استصحاب النجاسة في العصير الذي صار دُبساً، لأنّه قبل صيرورته دُبساً كان نجساً فبصيرورته دُبساً يشكّ في زوال النجاسة فتستصحب، للشك في كون الدبس يُطهِّر العصير.
ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا بالانقلاب. فحينئذٍ يكون طاهراً كما هو الحال في الخمر لو انقلب خلاً.
ولا يجري الاستصحاب بعد القطع بكونه قد خرج عن ماهية العصير إلى ماهية أخرى يأخذ حكمها وهي الدبس، مع أنّك عرفت أنّه فرض غير ممكن فلا داعي للبحث في حكمه.

(٣) بلا خلاف فيه للأخبار الكثيرة منها: موثق إسحاق بن عمّار: (سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل شرب حسوة خمر، قال: يجلد ثمانين جلدة قليلها وكثيرها حرام)[١]، وصحيح بريد بن معاوية: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: إنّ في كتاب علي (ع) يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين)[٢]، وخبر زرارة عن أبي جعفر (ع) في تعليل الثمانين للحدّ: (أنّه (ع) قال: إذا شرب الرجل الخمر فسكر هذى، فإذا هذى افترى، فإذا فعل ذلك فاجلدوه جلد المفتري ثمانين)[٣].

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.
(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١ و٧.

المسكر[١] والفقاع[٢] والعصير[٣]. وفي إلحاق الحشيشة بها[٤] قول حسن[٥]، مع بلوغ المتناول[٦]، وعقله، واختياره، وعلمه[٧] **(وإن كان كافراً إذا تظاهر به)**[٨] أمّا لو استتر[٩]، أو كان صبياً، أو مجنوناً، أو مكرَهاً، أو مضطراً لحفظ الرمق، أو

(١) كما في صحيح بريد بن معاوية المتقدّم.

(٢) كما في خبر ابن الجهم وابن فضال المتقدّم سابقاً.

(٣) للإجماع المتقدّم كما في الرياض، ولشمول أخبار المسكر له باعتباره أنّه من أفراده.

(٤) أي بالثلاثة.

(٥) باعتبار أنّ الجميع مسكر، ووجه عدم الإلحاق أنّ أدلةّ وجوب الحدّ منصرفة إلى المسكر المائع بالأصالة، والخشية ليس منه.

(٦) شروع في قيود ثبوت الحدّ على شارب المسكر، أمّا البلوغ والعقل فلحديث رُفع القلم، وأمّا الاختيار والعلم فلحديث رفع عن أمّتي تسع أشياء منها الجهل وعدم العلم والإكراه. وقيّد المصنّف الشارب بكونه متناولاً وهو قيد خامس ليعمّ الشرب أو أخذه ممزوجاً بغيره من الأدوية وغيرها، ولذا قال في المسالك «المراد بالتناول إدخاله إلى البطن بالأكل والشرب خالصاً وممزوجاً بغيره، سواء بقي مع مزجه مميزاً أو لا، ويخرج من ذلك استعماله بالاحتقان والسعوط حيث لا يدخل الحلق، لأنّه لم يُعدّ تناولاً فلا يُحدّ به وإن حُرم».

(٧) أي علمه بأنّ الحشيشة مسكرة، أو بعلمه بأنّ هذا الشيء حشيش، أو يعلم بكون الشيء حشيشاً ومسكراً. ولكن لا يعلم حرمة شربها.

(٨) إن وصلية، والكافر لا يُحدّ إذا شربها متستراً في بيته للأخبار منها: موثق أبي بصير عن أحدهما (ع): (كان أمير المؤمنين (ع) يجلد الحر والعبد واليهودي والنصراني في الخمر والنبيذ ثمانين، قلت: ما بال اليهودي والنصراني؟ قال: إذا أظهروا ذلك في مصرٍ من الأمصار، لأنّهم ليس لهم أن يظهروا شربها)[١]، وصحيح أبي بصير الآخر: (حدّ اليهودي والنصراني والمملوك في الخمر والفرية سواء، وإنّما صولح أهل الذّمة على أن يشربوها في بيوتهم...)[٢].

(٩) الكافر.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٦ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ٢ و٥.

جاهلاً بجنسه، أو تحريمه فلا حدّ وسيأتي التنبيه على بعض القيود. ولا فرق في وجوب الثمانين بين الحر والعبد على الأشهر[١]، لرواية أبي بصير، وبريد بن معاوية، وزرارة عن الصادق (ع)[٢].

(**وفي العبد قول**) للصدوق (**بأربعين**[٣]) جلدة نصف الحر، ونفي عنه في المختلف البأس. وقواه المصنّف في بعض تحقيقاته، لرواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله (ع) في مملوك قذف حراً.

قال: يحدّ ثمانين. هذا من حقوق المسلمين، فأمّا ما كان من حقوق الله عزّ

---

(١) للأخبار منها: خبرا أبي بصير المتقدمين وهما قد صرّحا بالتسوية بين العبد والحر في الجلد ثمانين.

ومنها: ما يشمله بإطلاقه كخبر بريد بن معاوية: (سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: إنّ في كتاب علي (ع) يضرب شارب الخمر ثمانين، وشارب النبيذ ثمانين)[١]، وخبر زرارة عن أبي جعفر (ع): (إذا شرب الرجل الخمر فسكر هذى، فإذا هذى افترى، فإذا فعل ذلك فاجلدوه جلد المفتري ثمانين)[٢].

(٢) قد تقدّم أنّ الخبر عن أبي جعفر (ع)، وقد صرّح بذلك أيضاً في المسالك.

(٣) لخبر أبي بكر الحضرمي: (سألت أبا عبدالله (ع) عن عبدٍ مملوكٍ قذف حراً، قال: يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين، فأمّا ما كان من حقوق الله فإنّه يضرب نصف الحدّ، قلت: الذي من حقوق الله ما هو؟ قال: إذا زنى أو شرب الخمر فهذا من الحقوق التي يضرب فيها نصف الحدّ)[٣]، ويؤيده خبر حمّاد بن عثمان: (قلت لأبي عبدالله (ع): التعزير كم هو؟ دون الحدّ، قلت: دون ثمانين؟ قال: لا ولكن دون الأربعين فإنّها حدّ المملوك)[٤]، وهو شامل لكل حدٍ للمملوك.

وخبر الحضرمي معلّل فهو المقدّم عند التعارض لكونه آبياً عن التخصيص إلاّ أنّ المشهور الأوّل.

---

(١) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٧.

(٣ و٤) الوسائل، الباب – ٦ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ٧ و٦.

وجل فإنّه يُضرَب نصف الحدّ.

قلت: الذي من حقوق الله ما هو؟

قال: إذا زنى، أو شرب الخمر فهذا من الحقوق التي يُضرَب فيها نصف الحدّ، وحمله الشيخ على التقية، وروي يحيى بن أبي العلا عنه (ع): حدّ المملوك نصف حدّ الحر[١] من غير تفصيل[٢]. وخصّه[٣] بحدّ الزنا.

والتحقيق أنّ الأحاديث من الطرفين غير نقية الإسناد وأن خبر التنصيف أوضح، وأخبار المساواة أشهر.

(ويُضرَب الشارب)[٤] ومن في معناه[٥] **(عارياً)** مستورَ العورة **(على ظهره**[٦] **وكتفيه)** وسائر جسده **(ويُتّقى وجهه، وفرجه، ومقاتِله**[٧]**. ويُفرَّق الضرب على جسده)** غير ما ذكر[٨] **(ولو تكرّر الحدّ قتل في**.....

---

(١) الوسائل الباب – ٦ – من أبواب المسكر، حديث ٩.

(٢) بين حق الله وحق الناس، ويؤيده أيضاً خبر حماد بن عمثان المتقدّم.

(٣) أي خصّ «الشيخ» (ره) نصف الحدّ بحدّ الزنا.

(٤) غير المرأة عارياً مستور العورة، فيضرب على ظهره وكتفيه وسائر جسده ويُتقى وجهه وفرجه ومقاتله للصحيح أبي بصير (سألته عن السكران والزاني قال: يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين، فأمّا الحدّ في القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين)[١]، وعن الشيخ في المبسوط أنّه يضرب بدون تجريده من ثيابه، لأنّ النبي (ص) أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد وهو ضعيف لما سمعت في الخبر.

(٥) وهو مطلق المتناول للمسكر وأنّه لم يكن بطريق الشراب، وأيضاً شارب الحشيشة على قول الشارح لأنّه يدخل دخانها وهو ليس بشربٍ حقيقة.

(٦) الجار والمجرور متعلق بقول «المصنّف»: ويُضرَب. أي يُضرَب على ظهره وكتفيه.

(٧) جمع مقتل وهو المكان الذي بسببه يموت الإنسان كقلبه ودماغه.

(٨) وهي الوجه. والفرج والمقاتِل.

---

(١) الوسائل، الباب – ٨ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.

الرابعة)[١]، لما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً أنّه يقتل في الرابعة[٢]، ولأنّ الزنا

(١) ذهب المشهور إلى أنّه يُقتل في الثالثة للنصوص المستفيضة منها: صحيح أبي عبيدة عن أبي عبدالله (ع) (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فأجلدوه، فإن عاد فاقتلوه)[١]، وصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (ع) (قال رسول الله (ص): من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه)[٢]، وصحيح سليمان بن خالد الآخر (كان أمير المؤمنين (ع) يجلد في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر، ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر)[٣]، ويؤيده صحيح يونس عن أبي الحسن الماضي (ع) (أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدود مرّتين قتلوا في الثالثة)[٤].

وذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط والصدوق في المقنع إلى أنّه يُقتل في الرابعة واستدل الشيخ في الخلاف بالنبوي (من شرب الخمر فاجلدوه، ثمّ إن من شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاقتلوه)[٥]، ولأنّ الزنا أعظم من الشرب ولذا يجلد في الزنا مائة وفي الشرب ثمانين مع أنّه لا يقتل في الزنا إلاّ في الرابعة فيكون في الشرب كذلك من باب أولى، وللاحتياط في الدماء. وفيه: عدم حجية النبوي لأنّه من طرق العامّة فضلاً عن عدم مقاومته للنصوص الصريحة والصحيحة على قتله في الثالثة، ولأنّه يقتل في الثالثة في الزنا على قولٍ، وقد تقدّم، ولا معنى لوجوب الاحتياط في الرابعة مع وجود هذه النصوص الصحيحة الدالة على قتله في الثالثة، فإن الاحتياط هنا موجب لطرح الهداية وهذا لا يجوز لأنّ فيهما حكماً إلزامياً.

(٢) قال في الوسائل: «قال الصدوق في الفقيه: وروي أنّه يُقتل في الرابعة»[٦]، وقال الشيخ في الوسائل أيضاً: «قال الكليني: قال جميل: ورُوي عن بعض أصحابنا أنّه يُقتل في الرابعة، قال ابن أبي عمير: كأنّ المعنى أن يُقتل في الثالثة، ومن كان إنّما يؤتى به يُقتل في الرابعة»[٧]، فهذا المرسل عن الصدوق تارة وعن جميل كما في الكافي تارة أُخرى لا يصلح لمعارضة النصوص السابقة فضلاً عن أنّ قول ابن أبي عمير يدل على شيوع =

(١ و٢ و٣ و٤) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ٣ و١ و١٣ و٢.
(٥) سنن البيهقي، ج٨، ص٣١٤.
(٦ و٧) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ٩ و٧.

أعظم منه ذنباً، وفاعله يقتل في الرابعة كما مضى. فهنا[١] أولى. وذهب الأكثر إلى قتله في الثالثة، للأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة في ذلك بخصوصه، وصحيحة يونس عن الكاظم (ع) يقتل (**أصحاب الكبائر كلّهم في الثالثة إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين**). وهذا أقوى. والمرسل[٢] غير مقبول مطلقاً[٣] خصوصاً مع معارضة الصحيح[٤] ويمنع قتل الزاني في الرابعة وقد تقدّم[٥] (**ولو شرب مراراً**) ولم يحدّ (**فواحد**)[٦] كغيره ممّا يوجب الحدّ (**ويُقتَل مستحل الخمر**[٧] **إذا كان عن فطرة**) ولا يستتاب،.....

= الحكم بقتله في الثالثة، فلذا حمل المرسل على من يؤتى به في الرابعة إلى الإمام بحيث لم يتحقّق إتيانه مع حدّه ثلاث مرّات بل مرّتين فيقتل عند إتيانه للإمام ثالثاً وإلاّ كان بالنسبة لشربه رابعةً.

(١) أي في شرب الخمر أولى أن لا يقتل في المرّة الثالثة.

(٢) وهي مرسلة الصدوق المشار إليها سابقاً. مع المعارض أولاً، وإن كان مع المعارض أولى بعدم القبول، فكيف إذا كان المعارض متعدداً وصحيح السند.

(٣) سواء حصل معارض له أم لا.

(٤) أي مع معارضة الخبر الصحيح المشار إليه سابقاً، والأخبار الصحيحة المشار إليها سابقاً أيضاً للمرسل فالمصدر مضاف إلى فاعله والمفعول محذوف.

(٥) أي «في الفصل الثاني» في باب اللواط في قول «المصنّف»: «أنّه لو تكرر منه الفعل مرّتين مع تكرّر الحدّ قُتِل في الثالثة. والأحوط في الرابعة».
ولا يخفى أنّ «الشارح» (ره) في هذا المقام أيّد المصنّف في القتل في المرّة الرابعة وقال: وهو أجود، لما ذكره من الوجوه هناك فراجع.
فكيف يقول هنا بالقتل في المرّة الثالثة.

(٦) أي حدّ واحد. بلا خلاف فيه لصدق اسم الشرب على الجميع مع عدم تخلّل الحدّ حتّى يُحسب مرّة، سواء اختلف جنس المشروب أو اتّحد.

(٧) لأنّه قد كفر بإنكار ما علم ضرورة أنّه من الدين، فيقتل إذا كان عن فطرة لأن هذا هو حكم المرتد الفطري ولا يستتاب.
=

لأنّه[١] مرتد من حيث إنكاره ما عُلِم من دين الإسلام ضرورة.

(**وقيل**): والقائل الشيخان: (**يستتاب**) شاربها عن فطرة. فإن تاب، وإلاّ قتل. والأقوى الأوّل.

نعم لو كان عن ملة استتيب قطعاً كالارتداد بغيره[٢] فإن تاب، وإلاّ قتل، وتستتاب المرأة مطلقاً[٣].

(**وكذا يستتاب**) الرجل (**لو استحلّ بيعها فإن امتنع**) من التوبة (**قُتِل**)[٤] كذا

= وذهب الشيخان إلى أنّ مستحلّ الخمرة يستتاب، فإن تاب أقيم عليه الحدّ، وإن امتنع قُتل من غير فرق بين الفرطي والملي، لا لما رواه المفيد (أنّه ردّت العامّة والخاصّة أن قدامة بن مظعون شرب الخمر، فأراد عمر أن يحدّه، فال: لا يجب عليّ الحدّ، إنّ الله يقول: ﴿**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ماتقوا وآمنوا**﴾ فدرأ عنه عمر الحدّ.

فبلغ ذلك أمير المؤمنين (ع) فمشى إلى عمر فقال: ليس قدامة من أهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم الله، إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال، فإن تاب فأقم عليه الحدّ، وإن لم يتُب فاقتله فقد خرج عن الملّة، فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة والإقلاع فدرأ عنه القتل ولم يدر كيف يحدّه، فقال لعلي (ع): أشر عليّ، قال: حدّه ثمانين جلدة، إن شارب الخمر إذا شربها سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فجلده عمر ثمانين جلدة). وحُمل الخبر على كون المنكر لحرمة الخمر لشبهةٍ في حقّه لقرب تمسكه بالإسلام مثلاً كقدامة فيتّجه قول الشيخين حينئذٍ.

(١) تعليل لوجوب القتل في المستحل.

(٢) أي بغير استحلال الخمر.

(٣) فطرية كانت أم ملية. وقد تقدّم البحث فيه في كتاب الإرث فراجع.

(٤) إعلم أنّه لا نصوص على كفر منكر الضرورة، وإنّما هو حكم تبعاً للقواعد بحيث إنّ إنكار الضرورة موجب لتكذيب النبي (ص)، وتكذيبه موجب للكفر، وعليه فلا داعي =

أطلقه المصنّف من غير فرق بين الفطري والملي، ولو باعها غير مستحل عُزِّر[١].

(ولا يقتل مستحِلُّ) شرب **(غيرها)** أي غير الخمر من المسكرات، للخلاف فيه بين المسلمين. وهو[٢] كاف في عدم كفر مستحله وإن أجمعنا[٣] على تحريمه.

وربما قيل بإلحاقه[٤] بالخمر وهو نادر، وأولى بالعدم[٥] مستحل بيعه.

(ولو تاب الشارب) للمسكر **(قبل قيام البيّنة)** عليه **(سقط الحدّ)** عنه[٦] **(ولا**

= لجعل الإنكار في خصوص الضرورة كما فعل المشهور أو في خصوص ما تمّ عليه إجماع جميع المسلمين ولم يقع فيه الخلاف كما فسر الضرورة بذلك الشارحُ في المسالك بل إن ما ثبت على نحو العلم أنّه من الدين فإنكاره موجب للكفر لأنّه موجب لتكذيب النبي (ص) بنظر المنكر العالم، ومنه تعرف ضعف ما قاله المصنّف والشارح في مستحل بيع الخمر أو مستحل غير الخمر من المسكرات بدعوى أنّ حكمها مختلف فيه.

(١) لإقدامه على الفعل المحرّم، وقد عرفت سابقاً ثبوت التعزير على ارتكاب الكبائر بحسب ما يراه الحاكم.

(٢) أي الاختلاف بين المسلمين في حليته وحرمته.

(٣) أي نحن الإمامية على تحريم مطلق المسكرات.

(٤) أي غير الخمر من المسكرات. وهو قول ابن إدريس.

(٥) أي بعدم كفره.

(٦) بلا خلافٍ فيه، ودليلهم الإجماع، ولذا قال في الرياض بعدما حكى الإجماع (وهو الحجة مضافاً إلى جميع ما مرّ في الزنا من الأدلة)، وأغلب الظن أنّ الحكم بالسقوط هنا من باب القياس على الزنا الذي هو أشدّ وإن تاب بعدها لم يسقط على المشهور للاستصحاب خلافاً لأبي الصلاح فجوّز للإمام العفو عنه وقال في الرياض عنه (وحجته غير واضحة). =

يسقط) الحدّ لو كانت توبته (**بعدها**) أي بعد قيام البيّنة، **لأصالة البقاء**[١]. وقد تقدّم مثله[٢].

(و) لو تاب (**بعد إقراره**) بالشرب (**يتخيّر الإمام**) بين إقامته[٣] عليه، والعفو، لأنّ التوبة إذا أسقطت تحتُّم[٤] أقوى العقوبتين وهو القتل فإسقاطها[٥] لأدناهما أولى.

وقيل: يختص الحكم[٦] بما يوجب القتل، ويتحتم هنا[٧] استيفاؤه[٨] عملاً بالأصل[٩].....

= ولو تاب قبل الإقرار فيسقط الحدّ عنه، وإن تاب بعده فالمشهور أنّ الإمام مخيّر بين العفو والاستيفاء لتخيّره في باب الزنا واللواط اللذين هما أعظم من الشرب.
وذهب ابن إدريس إلى وجوب الاستيفاء وذلك لأنّ التوبة لا توجب التخيير إلاّ في الرجم فقط مع بطلان القياس عندنا، وقول ابن إدريس أقوى اقتصاراً على مورد النص في التخيير، وفي غير مورد النص فيرجع إلى الأصول العملية، والأصل العملي هنا يقتضي بقاء الحدّ فيجب استيفائه.

(١) وهو استصحاب بقاء الحدّ بقيام البيّنة. والشك في زواله بالتوبة فيستصحب.

(٢) في «الفصل الثاني» في اللواط عند قول «المصنّف»:
«ولو تاب قبل قيام البيّنة سقط عنه الحدّ».

(٣) أي إقامة الحدّ على التائب بعد ثبوت الشرب بالبيّنة، لأجل الاستصحاب المذكور.

(٤) بالنصب مفعول لقوله: أسقطت. أي إذا أسقطت التوبة تحتم أقوى العقوبتين وهو القتل.

(٥) أي إسقاط التوبة لأدنى العقوبتين وهو الحدّ.

(٦) وهو سقوط الحدّ بالتوبة.

(٧) أي سقوط الحدّ فيما لا يوجب القتل.

(٨) أي استيفاء الحدّ.

(٩) وهو استصحاب بقاء الحدّ وعدم زواله بالتوبة فعند الشك يستصحب البقاء.

والأوّل[١] أشهر.

(ويثبت) هذا الفعل[٢] **(بشهادة عدلين، أو الإقرار مرتين)**[٣] مع بلوغ المقر[٤]، وعقله، واختياره، وحريته **(ولو شهد أحدهما بالشرب، والآخر بالقيء[٥] قيل: يحدّ لما رُوي عن علي** (ع)) في حق.....

(١) وهو التفصيل بين ما لو كانت التوبة قبل قيام البيّنة فيسقط الحدّ.
وبين ما لو كانت التوبة بعد قيام البيّنة فلا يسقط الحدّ، للاستصحاب المذكور.

(٢) وهو شرب الخمر. بلا خلاف فيه لعموم ما دلّ على اعتبار البيّنة، واشتراط العدلين من الرجال لما مرّ من عدم اعتبار شهاد النساء لا منفردات ولا منضمات في الحدود.

(٣) على المشهور وادّعى عليه الشيخ في المبسوط الإجماع، ولا نص عليه خاصّ وإنّما لتنزيل إقراره منزلة الشهادة على نفسه فيعتبر فيه التعدّد كما يعتبر فيها.

(٤) قد تقدّم أنّ إقرار الصبي والمجنونِ والمكره والعبد لا عبرة به لحديث رفع القلم وحديث الرفع ولأنّ إقرار العبد في حق غيره لا في حق نفسه.

(٥) وجب الحدّ على المشهور، بل عن الخلاف والتنقيح والسرائر دعوى الإجماع عليه، والأصل فيه خبر الحسين بن زيد عن أبي عبدالله (ع) قال (أُتي عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر، فشهد عليه رجلان: أحدهما خصيّ وهو عمرو التميمي والآخر المعلّى بن الجارود، فشهد أحدهما أنّه رآه يشرب، وشهد الآخر أنّه رآه يقيء الخمر، فأرسل عمر إلى ناس من أصحاب رسول الله (ص) فيهم أمير المؤمنين (ع) فقال لأمير المؤمنين (ع): ما تقول يا أبا الحسن؟ فإنّك الذي قال له رسول الله (ص): أنت أعلم هذه الأُمة وأقضاها بالحقّ، فإنّ هذين قد اختلفا في شهادتهما؟ قال: ما اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتّى شربها...)[١].
وفي الطريق ضعف لأنّ فيه موسى بن جعفر البغدادي وهو مجهول الحال، وجعفر بن يحيى وهو مجهول العين، وعبدالله بن عبدالرحمٰن وهو مشترك بين الثقة وغيره، ولذا قال السيّد جمال الدين بن طاووس في ملاذ الشيعة: لا أضمن دَرك طريقه، وهو=

(١) الوسائل، الباب - ١٤ - من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.

الوليد[١] لمّا شهد عليه واحد بشربها، وآخر بقيئها فقال علي (ع): **(ما قاءها إلاّ وقد شربها)**.

قال المصنّف في الشرح[٢]: عليها فتوى الأصحاب ولم أقف فيه[٣] على مخالف، لكن العلاّمة جمال الدين بن طاووس قال في الملاذ: لا أضمن درك طريقه[٤]. وهو مشعر.....

= مشعر بتردّده، وكذلك تردّد فيه المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد حيث إن القيء وإن استلزم الشرب إلاّ أنّ مطلق الشرب لا يكفي في إثبات الحدّ بل لا بد من وقوعه على وجه الاختيار.

ورُدّ إشكال السند بأنّه منجبر بعمل الأصحاب المؤيد بدعوى الإجماع كما عن جماعة، ورُدّ اشكال المتن بأن الأصل عدم الإكراه، ولو كان الإكراه واقعاً لادّعاه، ولو ادّعى الإكراه سُمع منه بلا بيّنة ولا يمين لما تقدّم من أن قول المنكر مقبول بلا يمين لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات.

(١) كما في المسالك والرياض وغيرهما، إلاّ أنّه في الوسائل والجواهر أنّه في حق قدامة بن مظعون.

(٢) هو كتاب «غاية المراد في شرح نكت الإرشاد».

وهو لشيخنا الفقيه الأعظم «الشهيد الأول» (ق س). والمتن لفقيه الطائفة على الإطلاق آية الله «العلامة الحلي» عطر الله مرقده.

وهناك ذكر «الشهيد»: أنّ «الإمام أمير المؤمنين» (ع) أجرى الحدّ على الوليد بشهادة أحد الشاهدين على الشرب، والآخر على القيء.

ويوجد في مكتبة «جامعة النجف الدينية» نسخة من الكتاب خطية نفيسة جداً بالخط «الفارسي» المسمّى «نسخ تعليق» مخففة «نستعليق» تاريخ كتابتها سنة ١٠٤٧.

(٣) أي في هذا الحكم وهو وجوب الحدّ على من شهد الشاهدين بحقّه أحدهما بشرب الخمر. والآخر بالقيء.

(٤) الدَرَك هو العيب، والمراد أنّ طريقه معيوب أو يحتمل العيب فلا أتعهد بصحته.

بالتوقّف[١]، وكذلك العلاّمة استشكل الحكم في القواعد من حيث إن القيء وان لم يحتمل إلاّ الشرب، إلاّ أنّ مطلق الشرب لا يوجب الحدّ، لجواز الإكراه. ويندفع[٢] بأن الإكراه خلاف الأصل، ولأنّه لو كان كذلك[٣] لادعاه، ويلزم من قبول الشهادة كذلك[٤] قبولها لو شهدا معاً بالقيء. نظراً إلى التعليل المذكور[٥].

وقد يشكل ذلك[٦] بأن العمدة في الأوّل[٧] الإجماع كما ادّعاه ابن ادريس. وهو منفي في الثاني[٨] واحتمال الإكراه يوجب الشبهة وهي تدرأ الحدّ وقد علم ما فيه[٩]. نعم[١٠] يعتبر إمكان مجامعة القيء للشرب المشهود به، فلو شهد

---

(١) إلى هنا كلام «شيخنا الشهيد الأول» (قدس سره) في «شرح الإرشاد».

(٢) أي إشكال العلامة.

(٣) أي لو كان الشارب مكرَهاً لادّعى الإكراه وقبلت دعواه.

(٤) أحد الشاهدين شهد بالشرب. والآخر بالقيء وذلك نظراً إلى التعليل الوارد فيها: ما قاءها حتّى شربها، وهذا ما ذهب إليه الشيخ وجماعة بل قيل إنّه المشهور واقتصر بعضهم على مورد النص فلا تقبل الشهادة لو شهدا بالقيء لاحتمال أنّ القيء مستلزم لمطلق الشرب، وفيه: أنّه مندفع بما سمعت سابقاً.

(٥) وهو قول «الإمام أمير المؤمنين» (ع): «وما قاءها حتّى شربها».

(٦) وهو قبول شهادة الشاهدين على القيء.

(٧) وهي شهادة أحدهما على الشرب، والآخر على القيء.

(٨) وهي شهادة الشاهدين على القيء. فالإجماع منفي فيه.

(٩) أي في احتمال الإكراه، لأنّه خلاف الأصل الأولي في الإنسان، إذ الأصل يقتضي عدم كون الشخص مُكرَهاً على الشرب، والدليل على ذلك: أنّه لو كان كذلك لادّعاه حتّى لا يُجرى عليه الحدّ. فعدم ادّعاءه دليل على عدمه.

(١٠) استدراك عن أصل قبول شهادة الشاهدين في المسألة.
حاصله: أنّه لا بدّ في مثل هذه الشهادة أن تكون في وقت واحد بأن يقول أحدهما: رأيت زيداً يشرب يوم الخميس، والآخر يقول: رأيته يقيء يوم الخميس أيضاً حتّى تقبل شهادتهما. =

أحدهما أنه شربها يوم الجمعة، وآخر أنّه قاءها قبل ذلك، أو بعده بأيام لم يحدّ، لاختلاف الفعل[١] ولم يقم على كلّ فعل شاهدان[٢] **(ولو ادّعى الإكراه قُبل)**، لاحتماله فيدرأ عنه الحدّ، لقيام الشبهة **(إذا لم يكذبه الشاهد)**[٣] بأن شهد ابتداء بكونه مختاراً، أو أطلق الشهادة بالشرب، أو القيء ثم أكذبه في الإكراه لمّا ادعاه.

(ويُحدّ معتقد حِلّ النبيذ)[٤] المتخذ من التمر **(إذا شربه)** ولا يُعذّر[٥] في الشبهة[٦] بالنسبة إلى الحدّ وإن أفادته[٧] دَرءَ القتل، لإطلاق النصوص الكثيرة، بحدّ شاربه كالخمر، وأولى بالحدّ لو شربه محرّماً له[٨] **ولا يقتل**.....

= أمّا لو شهد أحدهما بأنّه شربها يوم الجمعة وشهد الآخر أنّه قاءها يوم الخميس فهي شهادة من اثنين على فعلين بل هي شهادتان.

(١) وهو الشرب والقيء في كلّ من الشهادتين.

(٢) لبُعد الزمان بين الفعلين. وهما: الشرب. والقيء إذ أحدهما يشهد بالشرب في يوم الجمعة، والآخر يشهد بالقيء في يوم الخميس فتخالفت الشهادتان. فلا يمكن الجمع بينهما.

(٣) فمع التكذيب لا تسمع دعوى الإكراه لوجود البيّنة على عكسها.

(٤) إدّعى سيّد الرياض الاتفاق على عدم سقوط الحدّ لو اعتقد الحلية وشرب لإطلاق أدلة حدّ الشارب، وفيه:

أوّلاً: لا معنى لتخصيص الكلام من المصنّف في النبيذ بل يعمّ سائر المسكرات التي وقع الخلاف فين المسلمين في حرمته.

وثانياً: كيف يُحدّ مع أنّه جاهل بالحرمة بل معتقد بالحلية، وحديث الرفع حاكم هنا حتّى لو كان مقصراً في مقدّمات العلم بالحلية كما لو شرب النبيذ بعنوان أنّه ماء فالجهل عذرٌ في الشبهة الحكمية كالشبهة الموضوعية.

(٥) وقد عرفت عذره للجهل.

(٦) وهي شبهة حلية النبيذ كما عن أبي حنيفة.

(٧) أي أفادت الشبهة الشخص المعتقد للحلية.

(٨) أي يعتقد أنّه حرام.

أيضاً[١] كالمستحل[٢] **(ولا يُحدّ الجاهل بجنس المشروب)**[٣] فاتفق مسكراً (أو بتحريمه[٤]، لقرب إسلامه[٥] أو نشوئه في بلاد بعيدة عن المسلمين يستحلّ أهلها الخمر فلم يعلم تحريمه، والضابط إمكانه[٦] في حقّه.

(١) أي معتقد الحلية لو شرب النبيذ لا يُقتل، ولكن قد عرفت مع تكرار الحدّ لا بدّ من قتله لو كان شربه في كلّ مرّة موجباً للحدّ وقد حُدّ.

(٢) أي لا يُقتل معتقد الحلية بخلاف المستحل للخمر فإنّه يُقتل، وذلك لوضوح حكم الخمر بالحرمة بخلاف النبيذ فإنّه مختلف فيه، وفيه: قد عرفت أنّ المدار في كفر المنكر والمستحل على إنكار ما علم ثبوته في الدين حتّى يكون موجباً لتكذيب النبي (ص)، وعليه فالمستحل يقتل إن علم بحرمة الخمر، ولذا لو اعتقد الحلية وشرب الخمر وكان اعتقاده لشبهة معذوراً فيها كما لو كان قريب عهد في الإسلام فلا يقتل فضلاً عن سقوط حدّ الشرب عنه وهذا لا خلاف فيه بينَ الأصحاب لحكم العقل بكون الجهل عذراً، ولخبر ابن بكير عن أبي عبدالله (ع) (قال: شرب رجل الخمر على عهد أبي بكر، فرفع إلى أبي بكر، فقال له: أشربت خمراً؟ قال: نعم، قال: ولِمَ؟ وهي محرّمة قال: إنّي أسلمت وحسُن إسلامي ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستحلونها، ولو علمت أنّها حرام اجتنبتها، فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول في أمر هذا الرجل؟ فقال عمر: معضله وليس لها إلاّ أبو الحسن.

فقال أبو بكر: أدعوا لنا علياً، فقال عمر: يُؤتى الحَكَمُ في بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتّى أتوا أمير المؤمنين (ع) فأخبراه بقصّة الرجل. وقص الرجل قصّته، فقال (ع): أبعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار، من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك به فلم يشهد عليه أحدٌ بأنّه قرأ عليه آية التحريم، فخلّى عنه فقال له: إن شربت بعدها أقمنا عليك الحدّ)[١].

(٣) لأنّ الجهل عذر في الشبهة الموضوعية كما تقدّم.

(٤) لأنّ الجهل عذر أيضاً في الشبهة الحكمية كما تقدّم.

(٥) تعليل للجهل بالتحريم، وهذا مورد خبر ابن بكير المتقدّم.

(٦) إمكان الجهل.

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ المسكر، حديث ١.

(ولا من اضطره العطش[١] **أو)** اضطر إلى **(إساغة اللقمة بالخمر)** بحيث خاف التلف بدونه[٢].

(ومن استحلّ شيئاً من المحرمات المجمع عليها) من المسلمين بحيث عُلم تحريمها[٣] من الدين ضرورة **(كالميتة، والدم، والربا، ولحم الخنزير)** ونكاح المحارم، وإباحة الخامسة[٤] والمعتدة[٥]، والمطلقة ثلاثاً[٦] **(قتل إن ولد على الفطرة)** لأنّه مرتدّ. وإن كان مِلِّيّاً استتيب. فإن تاب، وإلا قتل، كلّ ذلك إذا لم يدَّع شبهة ممكنة في حقّه، وإلاّ[٧] قبل منه.

(١) ذهب المشهور ومنهم الشيخ في النهاية إلى جواز الشرب حينئذٍ، لأهمية حفظ النفس ولنفي الحرج والضرر، وللأخبار منها: خبر عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) (عن الرجل أصابه عطش حتّى خاف على نفسه فأصاب خمراً، قال: يشرب منه قوته)[١].
ومنه: تعرف جواز إساغة اللقمة بالخمر والمسكر إذا توقف حفظ النفس على ذلك وذهب الشيخ في المبسوط إلى عدم الجواز لخبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) (المضطر لا يشرب الخمر لأنّها لا تزيده إلاّ شراً، ولأنّه إن شربها قتلته فلا يشرب منها قطرة)[٢]. ولخبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (ع) (والمضطر لا يشرب الخمر لأنّها تقتله)[٣].

(٢) أي بدون الشرب.

(٣) فالعلم بالحرمة هو المدار على كفر المنكر، وليس المدار على كونه الحكم مجمعاً عليه وقد تقدّم سابقاً.

حكم استحلال شيء من المحرمات

(٤) أي الزوجة الخامسة بالعقد الدائم.

(٥) أي إباحة العقد عليها وهي في العدة.

(٦) أي إباحة العقد على المطلقة ثلاثاً من دون أن ينكحها زوج آخر بالعقد الدائم، ثمّ يطاؤها قُبُلاً، ثمّ يطلقها مختاراً، ثمّ تعتد، ثمّ ينكحها الزوج الأوّل بالعقد الجديد.

(٧) أي وإن ادّعى شبهة ممكنة في حقّه قُبلت دعواه ولم يُقتل.

(١) الوسائل، الباب – ٣٦ – من أبواب الأشربة المحرّمة، حديث ١.
(٢ و٣) المصدر السابق، حديث ٣ و٢.

ويفهم من المصنّف وغيره أنّ الإجماع[١] كاف في ارتداد معتقد خلافه[٢] وإن لم يكن معلوماً ضرورة. وهو[٣] يشكل في كثير من أفراده على كثير من الناس.

(ومن ارتكبها[٤] غير مستحلّ لها **(عُزِّر)** إن لم يجب[٥] الحدّ كالزنا والخمر[٦]، وإلاّ[٧] دخل التعزير فيه. وأمثلة المصنّف مستغنية عن القيد[٨] وإن

---

(١) أي الإجماع بما هو إجماع من دون أن يبلغ حدّ الضرورة من الدين.

(٢) أي خلاف الإجماع القائم على تحريم الشيء وإن لم يبلغ حدّ الضروري من الدين. فمن اعتقد خلاف مثل هذا الإجماع يُقتل. هذا ما يفهم من ظاهر عبارة «المصنّف».

(٣) أي ويشكل ما يفهم من ظاهر عبارة «المصنّف»: من أن مخالف الإجماع وإن لم يبلغ حدّ الضروري من الدين يُقتَل، لأنّ أكثر أفراد الإجماع لم يصل إلى كثير من الناس. اللهمّ إلاّ القليل منهم.
فإذا لم تصل أفراد الإجماع إلى كثير من الناس كيف يمكن الحكم على من اعتقد خلاف مثل هذا الإجماع الذي لم يبلغ حدّ الضروري من الدين، مع الاحتياط التام الأكيد في حفظ النفوس، وعدم إراقة دمائهم.

(٤) أي المحرمات التي قام الإجماع على حرمتها.

(٥) أي إن لم يوجب ما ارتكبه الحدّ. فإنّه لو أوجب الحدّ لا يعزر.
بل يحدّ كالزنا وشرب الخمر، فإنّهما موجبان للحدّ. الأوّل مائة سوط، والثاني ثمانين سوطاً.

(٦) مثالان للمنفي. حيث إنّهما موجبان للحدّ كما عرفت آنفاً.

(٧) أي وإن أوجب ما ارتكبه الحدّ دخل التعزير في الحدّ. بمعنى أنّ المرتكب حينئذ يحدّ، لا أنّه يعزر. فلا يجمع في حق المرتكب بين الحدّ والتعزير. كما أنّه يجمع بينهما في حق القائل لشخص: أُمُّك زانية، لأنّ الحدّ لأجل الأُم التي نسب الزنا إليها. والتعزير لأجل الرجل.

(٨) أمّا الأمثلة فهي الميتة والدم والربا ولحم الخنزير فهي مستغنية عن قيد (إن لم يجب فيها الحدّ).

كان العموم[١] مفتقراً إليه (**ولو أنفذ الحاكم إلى حامل لإقامة حدّ فأجهضت**)[٢] أي أسقطت حملها خوفاً (**فديته**) أي ديّة الجنين (**في بيت المال**)[٣]،.....،

(١) وهو قول «المصنّف»: ومن ارتكبها غير مستحل عُزرَ.

أي وإن كان عموم قول المصنّف محتاجاً إلى القيد ذكره الشارح وهو «إن لم يجب الحدّ».

هذا إذا أرجعنا الضمير في ومن ارتكبها إلى المحرّمات.

وأمّا إذا أرجعناه إلى الأمثلة المذكورة في قوله: «كالميتة، والدم، والربا، ولحم الخنزير» فلا عموم في المقام حتّى نحتاج إلى القيد المذكور وهو إن لم يجب الحدّ.

انفاد الحاكم إلى حامل

(٢) أي أسقطت الجنين قبل إجراء الحدّ عليها.

(٣) على الأكثر، لأنّ قتله خطأ محض من الحاكم إذ لم يقصد باستدعائها قتل الجنين وإلاّ كان نفس الاستدعاء موجباً للقتل ويكون من شبيه العمد، وخطأ الحكام من بيت المال كما هو المعروف، وذهب ابن إدريس إلى أنّ قتله وإن كان خطأ إلاّ أنّ ديّة الخطأ على العاقلة أي عاقلة الحاكم محتجاً برواية يعقوب بن سالم عن أبي عبدالله(ع) (كانت امرأة تؤتى فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروّعها وأمر أن يجاء بها إليه ففزعت المرأة فأخذها الطلق فذهبت إلى بعض الدور فولدت غلاماً فاستهلّ الغلام ثمّ مات، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء؟ وقال بعضهم: وما هذا؟ قال: سلموا أبا الحسن (ع) فقال لهم أبو الحسن (ع): لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم قد أخطأتم، ثمّ قال: عليك ديّة الصبي)[١]، ورواه الميد في الإرشاد مرسلاً إلاّ أنّه قال في الأخير: (فقال عليٌّ (ع): الديّة على عاقلتك لأنّ قتل الصبي خطأٌ تعلق بك، فقال: أنت نصحتني من بينهم، لا تبرح حتّى تجري الدية على بني عُدي، ففعل ذلك أمير المؤمنين (ع))[٢].

«بيان» أملصت: ألقت المرأة ولدها ميتاً، وقاربه: ناغاه وداراه بكلام حسن.

قوله: وإن كانوا ارتاؤا. أي قالوا ذلك برأيهم، وظنوا أنّه حق فقد قصروا في تحصيل الرأي، وبيان الحكم.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣٠ – من أبواب موجبات الضمان، حديث ١ و٢.

لأنّه[١] من خطأ الحكّام في الأحكام وهو[٢] محله **(وقضى علي (ع) في مُجهِضة خوّفها عمر)** حيث أرسل إليها ليقيم عليها الحدّ: أنّ ديّة جنينها **(على عاقلته)** أي عاقلة عمر، لا في بيت المال **(ولا تنافي بين الفتوى)** بكون صدوره[٣] عن إنفاذ الحاكم في بيت المال، **(والرواية)**[٤]، لأنّ عمر لم يكن حاكماً شرعياً وقد

= أقول: ذهب إلى ما دلّ عليه الخبر «وهو كون الدية على عاقلته» ابنُ إدريس وجماعة من أصحابنا.

وذهب الأكثر إلى وجوب الدية في بيت المال.

وقد أشار «الغزالي» إلى ذلك في الأحياء عند قوله: وجوب الغرم على الإمام إذا كان كما نقل من إجهاض المرأة جنينها خوفاً من «عمر». انتهى كلام «صاحب البحار» (قدّس الله سرّه).

وأُجيب عن الرواية بجوابين:

الأوّل: أنّه لم يرسل إليها بعد ثبوت موجب الحدّ عليها، وإنّما أرسل إليها قبل ذلك، فلذا كانت الدية على العاقلة وإلاّ فلو أرسل إليها بعد ثبوت موجب الحدّ فالدية من بيت المال.

الثاني: إنّ عمر لم يكن حاكماً شرعياً بحسب الواقع فلذا كانت الدية على عاقلته، وإلاّ لو كان حاكماً فالدية من بيت المال وفي الأوّل نظر لأنّ جواز الإرسال خلف الغريم لا يتوقّف على ثبوت الحدّ فإنّ مجرد الدعوى عليه كافية.

وفي الثاني أيضاً: بأنّ عمر وإن لم يكن حاكماً شرعياً بحسب الواقع إلاّ أنّ أمير المؤمنين (ع) لم يكن يتجاهر بذلك أمام الصحابة ولو تجاهر لم يقبلوا منه، فالأولى في الجواب ما قاله الشارح في المسالك: (من أن الرواية لم ترد بطريق معتبر والرجوع إلى الأصول المقرّرة متعين، وهي تقتضي كون الدية من بيت المال).

(١) أي إسقاط الجنين.

(٢) أي بيت المال محل خطأ الحكام.

(٣) أي صدور الإجهاض كان بحكم «عمر» بعد أن بلّغه القوم من فعل المرأة. ففتوى الأصحاب تصرح بكون دية الجنين في «بيت المال».

(٤) أي وبين الرواية المشار إليها في ما سبق. حيث إنّها تصرّح بكون الدية على العاقلة أي =

تسبّب بالقتل خطأ فتكون الديّة على عاقلته، أو[١] لأنّ عمر لم يُرسل إليها بعد ثبوت ما ذُكر عنها. ولعل هذا[٢] أولى بفعل علي (ع) لأنّه[٣] ما كان في وقته يتجاهر بمعنى الأوّل[٤]، ولا كان يُقبل ذلك[٥] منه. خصوصاً بعد فتوى جماعة من الصحابة بخلاف قوله (ع)[٦]: .....

= عاقلة «عمر» فيحصل التنافي بين فتوى الأصحاب، وبين الرواية. فكيف الجمع بينهما؟

(١) وجه ثان لعدم المنافاة بين فتوى الأصحاب، والرواية.

وحاصله: أنّ «عمر» لم يُرسِل خلف المرأة الفاجرة بعد أن ثبت عليها ما نُسِبَ إليها. فيكون هو السبب في إجهاضها خطاءً فلا تتعلق الدية «ببيت المال» إذن يرتفع التنافي بين الفتوى، والرواية على الوجهين.

(٢) أي الوجه الثاني «وهو عدم إرسال عمر خلف المرأة» بعد أن ثبت ما نُسب إليها أولى وأنسب بفعل الإمام «أمير المؤمنين» (ع) حيث حكم بكون الدية على العاقلة، لا في بيت المال، لأنّ «عمر» هو المسبب في الإجهاض خطأ فلا تكون الدية في بيت المال.

(٣) تعليل لكون الوجه الثاني أولى وأنسب بحكم الإمام (ع) حيث ما كان متمكناً في عهد خلافة «عمر» أن يتجاهر بعدم شرعية حكومته، لأنّه كان في تقية ولا يمكنه إبداء ذلك، لأنّه تقوم قيامة القوم ولربما قُتِل (ص) لو أظهر ذلك.

(٤) أي بمعنى الوجه الأوّل وهو عدم شرعية حكومة «عمر».

أي الوجه الثاني أنسب وأولى من الوجه الأوّل.

(٥) أي لا يُقبل من الإمام أمير المؤمنين (ع): أنّ حكومة «عمر» لم تكن شرعية.

هذا تأييد لكون الوجه الثاني أولى وأنسب من الوجه الأوّل.

(٦) أي أفتى جماعة من الصحابة بخلاف ما أفتى به الإمام (ع) حين أن قال: «إنّ دية جنينها على عاقلته» كما عرفت عند قولهم بأجمعهم: «نراك مؤدّباً ولم ترد إلاّ خيراً، ولا شيء عليك في ذلك». أي نرى نحن الصحابة أنّ تؤد الدية بدل هذه الإجهاض. والدية من بيت المال.

إذن كيف يمكن للإمام (ع) أن يتجاهر بعدم شرعية حكومة عمر.

ونسبته[١] إياهم إلى الجهل، أو الغش[٢]، وتعليله[٣] بكونه قد قتله خطأ.

(**ومن قتله الحدّ، أو التعزير فهدر**)[٤] بالسكون أي لا عوض لنفسه، سواء كان

---

(١) بالجر عطفاً على مدخول «بعد» أي خصوصاً بعد نسبة الإمام (ع) الجهل إلى الصحابة. والغش وعدم النصح للخليفة. فكيف يمكنه إظهار عدم مشروعية حكومة «عمر».
فهذا المعنى تأييد آخر للوجه الثاني وأنّه أولى وأنسب من الوجه الأوّل. وكلمة «إياهم» منصوبة على المفعولية.

(٢) وقد ورد في نفس الواقعة قوله (ع): (إن كان القوم قد قاربوك لها فقد غشوك وإن كانوا قد ارتابوا فقد قصروا، الدية على عاقلتك)[١].

(٣) بالجر عطفاً على مدخول «بعد» أي خصوصاً بعد تعليل الإمام (ع) أنّ ديته على عاقلته: بكون «عمر» قد قتل الولد خطأ بقوله: «لأن قتل الصبي خطأ تعلق بك».
وهذا تأييد آخر على أنسبية الوجه الثاني من الوجه الأوّل.
فتحصل من مجموع ما ذكر: أنّ الوجه الأوّل وهو «عدم شرعية حكومة عمر» لا يصلح أن يكون تعليلاً لكون الدية على عاقلته.
ومرجع الضمير من بكونه: «عمر» ومن قد قتله «الجنين».

حكم من قتله الحد أو التعزير

(٤) أي لا دية له على المشهور سواء كان للحدّ أو للناس، وعن الشيخ أنّه مذهبنا لصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (أيّما رجلٍ قتله الحدّ أو القصاص فلا دية له...)[٢]، ولفظ (أي) من صيغ العموم وكذلك اللام في الحدّ والقصاص تفيد العموم لكل حدٍّ من حدود الله وحدود الناس ومثله خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله (ع) (من قتله الحدّ فلا دية له)[٣].

وعن المفيد أنّ الإمام ضامن إذا كان الحدّ للناس لخبر الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله (ع) (من ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فإنّ ديته علينا)[٤]. =

---

(١) جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٧٢.
(٢ و٣) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب قصاص النفس، حديث ٩ و١.
(٤) المصدر السابق، حديث ٣.

لله أم لآدمي، لأنّه[١] فعل سائغ فلا يتعقبه الضمان، ولحسنة الحلبي عن الصادق (ع) أيّما رجل قتله الحدّ، أو القصاص فلا ديّة له، و «أيٌّ»[٢] من صيغ العموم، وكذا «الحدّ»[٣] عند بعض الأُصوليين.

(**وقيل**): يُضمن (**في بيت المال**). وهذا القول[٤] مجمل قائلاً[٥]، ومحلاً[٦]، ومضموناً فيه[٧]. فإن المفيد قال: يضمن الإمام ديّة المحدود للناس، لما رُوي أنّ علياً (ع) كان يقول: من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا ديّة له علينا[٨]،

= وعن الشيخ في الاستبصار جعل الدية من بيت مال المسلمين إذا كان الحدّ للناس جمعاً بين صحيح الحلبي الثاني للدية بمعنى نفيها من مال الإمام وبين خبر الثوري المثبت لها، بمعنى إثباتها من بيت المال.

وعن الشيخ في المبسوط أنّ من قتله التعزير فديته من بيت مال المسلمين بخلاف الحدّ لأنّ الحدّ محدود من قبل الشارع والحاكم محسن بامتثاله الأمر فلا دية عليه لو أدّى الحدّ إلى القتل، بخلاف التعزير فلو أدّى إلى القتل لكانت زيادته الموجبة للقتل خطأ من الحاكم وخطأ الحكام في بيت المال.

(١) أي لأنّ إجراء الحدود فعل جائز شرّعه «الباري عزّ وجل».

(٢) أي كلمة أيٌّ في قوله (ع): «أيّما رجل قتله الحدّ والقصاص فلا دية له».

(٣) أي كلمة «الحدّ» في قوله (ع): «أيّما رجل قتله الحدّ» تفيد العموم عند بعض الأصوليين، لأنّها محلاة بالألف واللام.

(٤) أي القول بأنّ الدية في بيت المال مجمل من حيث القائل، لأنّه لم يعرف القائل به. ومجمل من حيث المحل، لأنّه لم يعرف محل الضمان هل هو في بيت المال أم في بيت مال الإمام (ع)؟ ومجمل من حيث المضمون فيه، لأنّه لم يعرف أنّ المضمون فيه من حقوق الله أم من حقوق الناس.

(٥) لم يعرف قائله.

(٦) إنّ الضمان من بيت المال أو من مال الحاكم.

(٧) من أنّ الضمان في الحدود مطلقاً أو في خصوص حدود الناس.

(٨) هذا خبر الحسن بن صالح المتقدّم إلاّ أنّه مروي عن أبي عبدالله (ع)، وأمّا المروي عن=

ومن ضربناه حدّاً في شيء من حقوق الناس فمات فإنّ ديّته علينا، وهذا القول[١] يدل على أنّ الخلاف في حدّ الناس، وأنّ الضّمان في بيت مال الإمام، لا بيت مال المسلمين.

وفي الاستبصار: الديّة في بيت المال جمعاً[٢] بين الأحاديث، ويظهر من المبسوط: أنّ الخلاف[٣] في التعزير، وصرّح به غيره. بناءً على أنّ الحدّ مقدّر،

= أبي جعفر عن أمير المؤمنين فهو مرسل الصدوق وقد أورد في الوسائل الباب – ٣ – من أبواب مقدّمات الحدود حديث ٤.

(١) أي قول «شيخنا المفيد» (رضوان الله عليه): «يضمن الإمام دية المحدود للناس» يدل على أنّ اختلاف الفقهاء إنّما هو في الحدّ الذي يجري في حقوق الناس كالقصاص إذا مات المحدود بسببه.
فهنا اختلفوا في أنّ دية المقتول هل هي في بيت مال المسلمين أم في بيت مال الإمام؟ وأمّا حقوق الله فإنّ الفقهاء لم يختلفوا فيها، بل هم متّفقون على أنّ المحدود إذا مات بحقوق الله ليس له دية، لا في بيت مال المسلمين، ولا في بيت مال الإمام.

(٢) أي الشيء الذي حمل الشيخ على تخصيص الخبرين العامّين المذكورين هو الجمع بين هذه الأحاديث الثلاث المذكورة كلّها في نفس الهامش الدالّ بعضها على عدم الدية للمحدود المقتول مطلقاً، سواء كان في حقوق الله أم في حقوق الآدميين كالخبرين العامين: حسنة الحلبي. ورواية زيد الشحام.
والدال بعضها على الدية للمقتول إن كان في حقوق الآدميين، وعدم الدية له إن مات في حقوق الله. كخبر الحسن بن محبوب المشار إليه سابقاً.
فالمراد من الجمع المذكور في قول الشارح: جمعاً بين الأحاديث: هو حمل العام الذي هي حسنة الحلبي ورواية زيد الشحام على الخاص وهي رواية الحسن بن محبوب.

(٣) أي إنّ اختلاف الفقهاء في ضمان دية المقتول وعدم الضمان، إنّما هو في التعزير هل ديته في بيت مال المسلمين أم في بيت مال الإمام؟
لا في الحدّ، فإنّ المحدود لو مات به ليست له دية مطلقاً، سواء كان الموت في حقوق الله أم في حقوق الآدميين.

والتعزير اجتهادي.

وفيه[١] نظر، لأنّ التعزير ربّما كان من إمام معصوم لا يفعل بالاجتهاد الذي يجوز فيه الخطأ. والحق أنّ الخلاف فيهما[٢] معاً، وأنّ عدم الضمان مطلقاً[٣] أوجه، لضعف مستمسك الضمان[٤].

(ولو بان فسوق الشهود)[٥] بفعل يوجب القتل (**بعد القتل ففي بيت المال**): مال المسلمين، ديةُ المقتول (**لأنّه**[٦] **من خطأ الحاكم**) ولا ضمان على الحاكم، ولا على عاقلته.

(الفصل الخامس – في السَرِقة)

(**ويتعلّق الحكم**) وهو هنا القطع (**بِسَرِقة البالغ**[٧] .....

(١) أي في إثبات الدية على المقتول بالتعزير.

(٢) أي الخلاف حاصل في الضمان، سواء قتل بالحد أم بالتعزير.

(٣) سواء كان الحدّ في حقوق الله أم في حقوق الناس، وسواء كان حدّاً أم تعزيراً.

(٤) ومستند الضمان هو إمّا مرسل الصدوق وهوواضح الضعف لإرساله وأمّا خبر الحسن بن صالح الثوري فلأن الثوري زيدي تبري متروك العمل بما يختصّ بروايته.

(٥) بحيث أقام الحاكم الحدّ بالقتل تبعاً لشهادة البيّنة ثمّ بان فسق الشهود فلا يضمن الحاكم ولا عاقلته، والدية من بيت مال المسلمين، بلا خلاف فيه إلاّ من الحلبي، لأنّ قتله كان خطأ من الحاكم وخطأ الحاكم في بيت المال. وذهب الحلبي إلى أنّ الدية من ماله وهو واضح الضعف بعد كونه غير مقصرٍ في تحقيق شرائط الشهادة.

(٦) أي قتل المحدود.

في السرقة

(٧) فلو سرق الطفل لا يُحدّ وإنّما يؤدّب بما يراه الحاكم، ولو تكررت سرقته إلى الخامسة فما فوق وفاقاً للمشهور لحديث رفع القلم عن الصبي.

وعن الشيخ في النهاية وتبعه أبو الصلاح والعلامة في المختلف إلى أنّه يُعفى عن الصبي أولاً فإن عاد أُدب فإن عاد حُكت أنامله حتّى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن =

العاقل[١]) .....

= عاد قطع كما يقطع البالغ استناداً إلى أخبارٍ منها: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) (عن الصبي يسرق؟ قال: يَعفى عنه مرّة ومرّتين ويُعزّر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك)[١].

وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (إذا سرق الصبي عُفي عنه، فإن عاد عُزّر، فإن عاد قطع أطراف الأصابع، فإن عاد قطع أسفل من ذلك)[٢]، وهذه الأخبار على كثرتها لا تدل على التفصيل الذي ذهب إليه الشيخ فضلاً عن أنّ بعضها دلّ على عدم التعزير في المرّة الأولى وبعضها دلّ على عدمه في الأُولى والثانية وفي بعضها التخيير بين قطع الأنامل أو الحكّ حتّى الإدماء في المرّة الثانية كما في صحيح ابن سنان الآخر[٣]، وفي بعضها قطع اليد مطلقاً كالبالغ كما في خبر محمّد بن مسلم[٤]، وفي بعضها التعليق على مشيئة الله الظاهر في تخيير الحاكم كما في خبر علي بن جعفر عن أخيه (ع) (سألته عن الصبي يسرق ما عليه؟ قال: إذا سرق وهو صغير عُفي عنه، وإن عاد قطعت أنامله، وإن عاد قطع أسفل من ذلك أو ما شاء الله)[٥]، والحاصل من اختلاف الأخبار أنّ الحاكم يؤدّبه بهذه الأمور أو بغيرها ممّا يراه مناسباً للمصلحة وهذا ما حملت الأخبار عند المشهور عليه والأولى التقيد بما ورد من التعزير في هذه الأخبار خصوصاً لمن بلغ سبع سنين، وبقطع الأصابع لمن بلغ تسع سنين كما جاء في الأخبار.

(١) فلا يقطع المجنون بلا خلاف لحديث رفع القلم ولكن يؤدّب بما يراه الحاكم، وفي التحرير للعلاّمة نسبة التأديب إلى القيل مشعراً بالتردّد، ووجهه كما في المسالك (ولعله لعدم تميّزه الموجب لارتداعه بالتأديب على المعاودة) ثمّ قال الشارح فيه: (ولكن هذا يختلف باختلاف المجانين فإن منهم من يردعه التأديب وهو الأكثر، ومنهم من لا يشعر بذلك؛ والجنون فنون، وإناطة التأديب برأي الحاكم يحصل المطلوب).

هذا كلّه في الجنون المطبق، وأمّا الأدواري فإن سرق حال جنونه فكذلك، ولو سرق عند إفاقته ثمّ جُنّ قبل قيام الحدّ فيُحدّ للاستصحاب.

(١ و٢ و٣ و٤) الوسائل، الباب – ٢٨ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١ و٢ و٧ و١٠.
(٥) المصدر السابق، حديث ١٦.

المختار[١] **(من الحرز[٢] بعد هتكه)** وإزالته[٣] **(بلا شبهة)** موهمة للملك عارضةٍ للسارق[٤]، أو للحاكم[٥]، كما لو ادّعى السّارق ملكه مع علمه[٦] باطناً بأنّه ليس ملكه **(ربع دينار)**[٧] ذهب خالص مضروب بسكة المعاملة **(أو)** مقدار **(قيمته)**

(١) فلا يُحدّ المكره على السرقة لحديث الرفع.

(٢) بالكسر: الموضع الحصين. أي المكان الذي يحفظ فيه المال الغالي والثمين من صُندوق وغيره من أماكن الحرز، وحُرز كلّ شيء بحسبه فبعض الأشياء حرزها أن توضع في بيت مقفل وبعضها في صندوق مقفل، ولا تحديد للحرز في الشريعة وإنّما هو راجع للعرف والعادة.

نعم اشتراط الحرز بلا خلاف فيه للأخبار منها: خبر السكوني عن أمير المؤمنين (ع) (لا يقطع إلاّ من نقب بيتاً أو كسر قفلاً)[١].

(٣) أي بعد إزالته عن المكان الحصين.

(٤) كما لو اعتقد بشبهة الملكية أنّ المال المحرز في المكان ملكه.

أمّا لو اشتبه وظنّ أنّ المال ماله فهتك الحرز لا يقطع لأنّ الحدود تُدرأ بالشبهات، بل لا يُعدّ عند العرف سارقاً.

(٥) ولوكانت شبهة الحاكم ناشئة من دعوى السارق أنّه قد اشتبه عليه الأمر.

(٦) أي مع علم السارق بأنّ المُدِّعى خلاف الواقع، ولكن الشبهة عرضت للحاكم بهذه الدعوى. والحدود تدرأ بالشبهات.

(٧) لا قطع إلاّ في ربع دينار من الذهب الخالص المضروب عليه السكة أو ما بقيمته على المشهور للأخبار منها: النبوي (لا قطع إلاّ في ربع دينار)[٢].

وصحيح محمّد بن مسلم (قلت لأبي عبدالله (ع): في كم يقطع السارق؟ قال: في ربع دينار، قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ.

قلت له: أرأيت من سرق أقلّ من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق؟ وهل هو عند الله سارق؟ فقال: كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلاّ في ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت=

(١) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣.

(٢) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٥٤.

كذلك[١] (**سرّاً**)[٢] من غير شعور المالك به مع كون المال المسروق (**من غير مال ولده**[٣]) أي ولد السارق (**ولا**) مال (**سيّده**)[٤]، وكونه (**غير مأكول في عام**

= أيدي السُرّاق فيما أقلّ هو من ربع دينار لألفيت عامة الناس مقطّعين)[١].
وذهب الصدوق إلى أنّ القطع بخمس الدينار فصاعداً لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) (أدنى ما يقطع فيه يد السارق خُمس دينار)[٢]، ومثله صحيح الحلبي[٣].
وذهب ابن أبي عقيل إلى اعتبار الدينار لصحيح الثمالي (سأل أبا جعفر (ع) في كم يقطع السارق؟ فجمع كفّيه ثمّ قال: في عددها من الدراهم)[٤] وحُمل ما قابل المشهور على التقية.

(١) من الذهب الخالص.

(٢) فلو هتك الحرز قهراً ظاهراً فهو غاصب وليس بسارق.

(٣) فلو سرق الوالد مال ولده فلا قطع بلا خلاف للخبر (أنت ومالك لأبيك)[٥] ولفحوى ما دلّ على عدم قتل الأب بالولد وعدم جلده لو قذفه كما في صحيح محمّد بن مسلم (سألت أبا جعفر (ع) عن رجل قذف ابنه بالزنا قال: لو قتله ما قُتل به وإن قذفه لم يُجلد له)[٦].
وألحق أبو الصلاح الأُم بالأب ونفى عنه العلاّمة في المختلف البأس، لأنّها أحد الأبوين ولاشتراكها في وجوب التعظيم بل هي أولى بالبر والإعظام، وألحق بعض العامّة كلّ من تجب نفقته على الآخر بين الفروع والأصول، ورُدّ كما في المسالك بقوله: (وتخصيص العموم بمثل هذه الأدلّة لا يخفى ما فيه).

(٤) بأن يكون السارق مملوكاً يسرق مال مولاه. بلا خلاف فيه للأخبار: منها صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (إذا سرق عبدٌ أو أجير من مال صاحبه فليس عليه قطع)[٧].

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.
(٢ و٣) المصدر السابق، حديث ٣ و١٢.
(٤) المصدر السابق، حديث ٩.
(٥) الوسائل، الباب – ٧٨ – من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة، حديث ١.
(٦) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ القذف، حديث ١.
(٧) الوسائل، الباب – ٢٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٥.

سَنِت)[١] بالتاء الممدودة وهو الجدب والمجاعة، يقال: أسنت القوم إذا أجدبوا[٢] فهذه عشرة قيود. قد أشار إلى تفصيلها بقوله: (**فلا قطع على الصبي والمجنون**)[٣] إذا سرقا كذلك[٤] (**بل التأديب**) خاصّة وإن تكرّرت منهما السرقة، لاشتراط الحدّ بالتكليف[٥].

وقيل[٦]: يُعفى عن الصبي أوّل مرّة، فإن سرق ثانياً أُدب، فإن عاد ثالثاً حُكَّت أناملُه حتّى تُدمي، فإن سرق رابعاً قُطعت أنامله، فإن سرق خامساً قُطِع[٧] كما يُقطَع البالغ.

---

(١) بفتح السين وكسر النون من اسنَت يُسنِتَ.
يقال: عام سَنِت. أي عام قحط وجدب.
وأسنت القوم أجدبوا، وأصله من السنة قلبوا الواو تاءً ليفرقوا بينه وبين قولهم أسنى الوم إذا قاموا سنة في موضع، وقال الفراء: إنّ الهاء أصلية إذا وجدوها. ثالثة قلبوها تاءً فقال: أصابتهم السنت بالتاء ورجل سنت كثير الخير) عن الصحاح.
والمراد أنّه لا قطع على من سرق مأكولاً في عام المجاعة بلا خلاف ويدل عليه أخبار منها: مرسل زياد القندي عن أبي عبدالله (ع) (لا يقطع السارق في سنة المحل في شيء ممّا يؤكل مثل الخبز واللحم وأشباه ذلك)[١].
وخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) (لا يقطع السارق في عام سنة، يعني: عام مجاعة)[٢]، ومرسل عاصم بن حميد عن أبي عبدالله (ع) (كان أمير المؤمنين (ع) لا يقطع السارق في أيّام المجاعة)[٣].
(٢) من الجدب وهو القطع. يقال: أجدب المكان أي يبست الأرض من عدم المطر.
(٣) فالصبي خارج بالقيد الأوّل وهو البلوغ. والمجنون خارج بالقيد الثاني وهو العقل.
(٤) أي من مكان محرز من دون شبهة موهمة للملك.
(٥) فلا حدّ على الصبي والمجنون.
(٦) للشيخ في النهايةو تبعه أبو الصلاح والعلاّمة في المختلف وقد تقدّم.
(٧) أي الصبي.

(١ و٢ و٣) الوسائل، الباب – ٢٥ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١ و٢ و٣.

ومستند هذا القول[١] أخبار كثيرة صحيحة وعليه الأكثر[٢]، ولا بُعد في تعيين الشارع[٣] نوعاً خاصّاً من التأديب، لكونه[٤] لطفاً وإن شارك خطاب التكليف في بعض أفراده[٥].

ولو سرق المجنون حال إفاقته لم يسقط عنه الحدّ بعروض الجنون. واحترزنا بالاختيار[٦] عمّا لو أُكره على السرقة فإنّه لا يُقطع. وشمل إطلاق الشرطين[٧] الذكر والأُنثى[٨]، والحر والعبد[٩] إلاّ على وجه يأتي، والبصير والأعمى[١٠]، والمسلم والكافر، لمسلم وكافر[١١] إذا كان ماله محترماً **(ولا)**

---

(١) وهو الفصيل بين سرقة الصبي في المراحل المذكورة.

(٢) وهو مخالف لما قاله في المسالك وغيره في غيره من (عدم ثبوت القطع على الصبي مطلقاً وهو المشهور بين المتأخرين).

(٣) أي أنّ هذا التفصيل في حكم الصبي الذي هو مدلول الأخبار إنّما هو نوع من أنواع التأديب، والتأديب يشمل الصبي فلا إشكال حينئذٍ برفع الحدّ عنه لرفع القلم، وتعيين الشارع لنوع من أنواع التأديب جائز لكون التأديب لطفاً من الشارع على عباده.

(٤) أي تعيين النوع الخاص.

(٥) أي في بعض أفراد التكليف لضمان المتلفات حين التلف قبل البلوغ وقصاص الجنايات. فإنّ الصبي هنا يشارك البالغ في الضمان، لكن الأداء يكون بعد البلوغ، بخلاف البالغ فإنّ الأداء وقت الاتلاف.

(٦) فإنّ قيد الاختيار كان من الشارح حيث قال: مختاراً.

(٧) وهما: البلوغ. والعقل.

(٨) بلا خلاف فيه لعموم الأدلة.

(٩) لإطلاق الأدلة خلافاً للحنفية حيث فصلوا بين الآبق وغيره من كون الآبق لوسرق لا يقطع.

(١٠) لإطلاق الأدلة وكذا بالنسبة للمسلم والكافر.

(١١) أي سواء كان المال المسروق لمسلم أم لكافر.

قطع (**على من سرق من غير حرز**) كالصحراء، والطريق والرحا[١] والحمام، والمساجد، ونحوها من المواضع المنتابة[٢] والمأذون في غشيانها[٣] مع عدم مراعاة المالك لماله[٤] (**ولا من حرز**) في الأصل (**بعد أن هتكه غيره**)[٥] بأن فتح قفله، أو بابه، أو نقب جداره فأخذ هو. فإنه لا قطع على أحدهما، لأنّ المُهتِّك[٦] لم يسرق والسارق لم يأخذ من الحرز (**ولو تشاركا في الهتك**) بأن نقباه ولو بالتناوب عليه (**فأخرج أحدهما المال قُطِعَ المُخرِج خاصّة**)، لصدق هتكه الحرز[٧] وسرقته منه، دون من شاركه في الهتك[٨]. كما لو انفرد.....

---

(١) مؤنثة وهي الطاحونة.

والمراد منها هنا: بيت الرحاء لا نفسها وإن لم يكن قطع لسرقتها أيضاً.

(٢) من نَوَبَ بمعنى الرجوع مرّة بعد أُخرى. يقال: نائب إليه أي رجع مرّة بعد مرّة. والمراد من المواضع المنتابة هنا: الأماكن العامّة المفتوحة لكافة الناس والمهيأة للتردّد الكثير كالحسينيات. والمعامل. والنوادي.

(٣) المراد منه هنا: الإتيان إلى المكان والدخول فيه.

(٤) القيد راجع إلى الجميع. أي إذا لم يكن المال تحت نظر المالك وحراسته أو من نصبه المالك.

(٥) فلو أخذ المال بعدما هتك الغيرُ الحرزَ فلا حدّ عليهما، وإن جاءا معاً بقصد التعاون بلا خلاف فيه ضرورة عدم صدق اسم السارق على من هتك الحرز وعدم صدق الآخذ من الحرز على من أخذا لمال، نعم يجب على الآخذ رُدّ المال وعلى من هتك الحرز إصلاح ما أفسد، وعن بعض العامّة أنّه يجب القطع على من أخذ لئلا يُتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الحدّ، وهو واضح الفساد بناء على أصولنا لعدم حجية الاستحسان.

(٦) لم نعثر على إتيان هذه المادة من باب الافعال في كتب اللغة التي بأيدينا لكن جاءت من باب التفعيل فالكلمة هنا اسم فاعل من باب التفعيل.

وزان مُقَسِّم. مُطهِّر. مُكذِّب.

(٧) وإن كان الهتك بنحو الشِركة.

(٨) فإنّه لا يصدق عليه أنّه سرق من الحرز، وإن صدق عليه أنّه هتك الحرز.

به[١] **(ولو أخرجاه معاً قطعا)** إذا بلغ نصيب كلّ واحد نصاباً، وإلاّ فمن بلغ نصيبه النصاب[٢] وإن بلغ المجموع نصابين فصاعداً[٣] على الأقوى[٤].

وقيل: يكفي بلوغ المجموع[٥] نصاباً في قطع الجميع، لتحقّق سرقة النصاب وقد صدر عن الجميع فيثبت عليهم القطع. وهو ضعيف. ولو اشتركا في الهتك ثمّ اخرج أحدهما المال إلى قرب الباب فأدخل الآخر يده وأخرجه

(١) أي كما لو انفرد السارق بالهتك والسرقة فهو مثال لمن اشترك بالهتك واستقلّ بالسرقة.

(٢) وهو ربع دينار ذهب خالص، أو قيمته.

وهذا يتضمن صوراً:

الأولى: لم يبلغ مقدار الإخراج عند كلّ واحدٍ حدّ النصاب ولكن يبلغ المجموع حدّ النصاب.

الثانية: لم يبلغ مقدار المجموع حدّ النصاب فضلاً عن نصيب كلّ واحدٍ، ففي الصورة الأُولى ذهب الشارح في المسالك وسيّد الرياض إلى عدم القطع على كليهما لعدم تحقّق سرقة ما بلغ النصاب لكل واحدٍ، ولهذا لا قطع في الصورة الثانية، وعن الشيخ في النهاية والاقتصاد والصدوق في المقنع وبني زهرة وحمزة وسعيد القطع عليهما في الصورة الأولى التي بلغ المجموع حدّ النصاب لإرادة الجنس من السارق في النصوص لا خصوص الشخص، نعم لا قطع في الصورة الثانية.

الثالثة: لم يكن نصيب كلّ واحدٍ، بل كان نصيب أحدهما النصاب فما زاد والآخر دونه وإن بلغ المجموع نصابين فما زاد، فعلى قول المسالك والرياض فالقطع على من بلغ نصيبه حدّ النصاب دون الآخر، وعلى قول الشيخ وأتباعه القطع أيضاً لأنّ المجموع بلغ نصابين فضلاً عن النصاب الواحد.

(٣) بأن أخذ أحد السارِقَين نصاباً ونصف نصاب. والثاني لنصف نصاب فحينئذٍ تقطع يد صاحب النصاب ونصف نصاب، دون السارق لنصف نصاب.

(٤) دليل على أنّ هناك قولاً آخر وهو قطع يد كلّ واحد من السارقين.

(٥) أي يكون مجموع النصيبين نصاباً واحداً بأن أخذ كلّ واحد منهما بعض النصاب فبلغ المجموع نصاباً واحداً.

قطع[١]، دون الأوّل[٢]، وبالعكس[٣] لو أخرجه الأوّل إلى خارجه فأمره فحمله الآخر.

ولو وضعه في وسط النقب، أو الباب فأخذه الآخر. ففي قطعهما، أو عدمه عنهما؟ وجهان[٤]. أجودهما الثاني[٥]، لانتفاء الإخراج من الحرز فيهما. ووجه الأوّل[٦] تحقّقه[٧] منهما بالشركة كتحقّق الهتك.....

(١) أي الأخير وهو الذي أدخل يده.

فالقطع على من أخرج المال إلى خارج الباب لصدق اسم إخراج المال من حرزه عليه دون الآخر خلافاً لأبي حنيفة من عدم القطع عليهما بدعو عدم صدق الإخراج من الحرز عليهما وهو ضعيف ضرورة صدق الإخراج على أحدهما.

(٢) وهو الذي أخرجه إلى قرب الباب.

(٣) أي وقطع يد الأوّل لو أخرج المال إلى خارج الباب فسرقه الآخر. فهنا تقطع يد الأول، دون الآخر.

(٤) عن الشيخ في المبسوط وتبعه عليه أبو الصلاح لا قطع على أحدهما، لأنّ كلّ واحدٍ منهما لم يخرجه من كمال الحرز وتمامه، وعن ابن إدريس قال: (إنّ الذي يقتضيه أُصول مذهبنا أنّ القطع على الآخذ الخارج لأنّه نقب وهتك الحرزو أخرج المال منه – إلى أن قال – فمن أسقط القطع عنه فقط أسقط حدّاً من حدود الله بغير دليل بل بالقياس والاستحسان – إلى أن قال – ولا ينبغي أن تُعطل الحدود بحُسن العبارات وتزويقها وصقلها وتوريقها وهو قوله ما أخرجه عن كمال الحرز، أي شيء هذه المغالطة؟ بل الحق أن يقال: أخرجه من الحرز أو من غير الحرز، ولا عبارة عند التحقيق سوى ذلك، وما لنا حاجة إلى المغالطات بعبارات كمال الحرز) انتهى كلامه.

وذهب جماعة إلى القطع عليهما لأنّ الإخراج تمّ بتعاونهما فهو كما لو أخرجاه دفعةً، ولأنّه يصير ذريعةً إلى إسقاط الحدّ.

(٥) أي عدم القطع.

(٦) وهو قطع يد كلّ واحد من السارقين.

(٧) أي تحقق الإخراج من الحرز من كليهما.

بها[١] **(ولا مع توهم الملك)** أو الحل فظهر غير ملك وغير حلال كما لو توهمه ماله فظهر غيره، أو سرق من مال المديون الباذل بقدر[٢] ماله معتقداً إباحة الاستقلال بالمقاصة.

وكذا لو توهم ملكه للحرز[٣]، أو كونهما[٤] أو أحدهما[٥] لابنه.

(ولو سرق من المال المشترك ما يظنّه قدر نصيبه)[٦]، وجواز مباشرته[٧]

= هذا إذا اشتركا في الهتك. وأمّا إذا لم يشترك أحدهما في الهتك فليس عليه القطع.

(١) أي بالشركة بمعنى أنّهما يكونان شريكين في الهتك.

(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله: «أو سرق».
أي سرق قدر حاله من المديون الباذل مقاصة متوهّماً الحل، فهنا لا قطع مع اعتقاد الحلية، نعم تجوز المقاصة للمديون الممتنع بشرط إذن الحاكم الشرعي.

(٣) بأن اعتقد شخص أنّ الحرز ملك له فجاء وهتك الحرز وأخرج المال منه فهنا لا تقطع يده، لأنّه يظن أنّ له التصرّف في نحو هذا المال وإن كان التصرّف موجباً للضمان.

(٤) أي الحرز والمال.

(٥) أي الحرز فقط، أو المال فقط.

السرقة من المال المشترك

(٦) بتوهّمهم أنّ له ذلك بدون إذن الشريك، فإنّه شبهة فلا قطع لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، حتّى لو فرض زيادة نصيبه عن نصاب السرقة، بلا فرق بين كون المال المشترك قابلاً للقسمة وهو مثلي كالحبوب أو غير قابل وهو قيمي كالثياب، وذهب العلاّمة في القواعد إنّ هذا يتم في ما هو قابل للقسمة ليمكن فرض تعاطيه القسمة بنفسه من دون إذن الشريك فتكون شبهة تدرأ الحدّ، أمّا لو كان المال غير قابل للقسمة فيما هو قيمي قُطع لأنّه لا يجري فيه تحقّق الشبهة لأنّ إذن الشريك فيه واضح.
وفيه: إنّه نقاش في الصغرى وإنّما الكلام فيما لو فرض توهم جواز القسمة فلا حدّ عليه.

(٧) أي صحة مباشرة السارق قسمة المال المشترك بينهما بنفسه من غير مراجعة الشريك، أو طلب رضاه. أي بتوهّم جواز مباشرة القسمة بنفسه.

القسمة بنفسه (**فزاد**[١] **نصاباً فلا قطع**) للشبهة[٢] كتوهم الملك فظهر عدمه فيه[٣] أجمع، بل هنا[٤] أولى. ولو علم عدم جواز تولي القسمة كذلك[٥] قطع إن بلغ نصيب الشريك[٦] نصاباً، ولا فرق بين قبوله[٧] القسمة وعدمه على الأقوى.

(**وفي السرقة**) أي سرقة بعض الغانمين (**من مال الغنيمة**)[٨] حيث يكون له

---

(١) أي ما أخذه زاد عن نصيبه بمقدار النصاب المقرّر في القطع.

(٢) أي لشبهة الحِلّ فيما يأخذه وإن زاد ما أخذه عن مقدار نصيبه مع ظنّه أنّه مقدار نصيبه.

(٣) أي فيما أخذه. فلا قطع هنا، كما لا قطع هناك.

(٤) أي في صورة اشتراط السارق مع شريكه.

وجه الأولوية: إنّ السارق الشريك حيث يأخذ الزائد عن مقدار نصيبه إنّما هو لأجل اعتقاده أنّ بعض ما أخذه له، فيظن أنّ المقدار الزائد حين الأخذ كان من ماله، ثمّ تبيّن أنّه ليس له، إمّا لظهور ذلك له، أو لإثبات البيّنة على ذلك من شريكه فللسارق الشريك مع شريكه ملك ما، بخلاف الصورة الأولى وهي لو سرق بظن أنّه ماله فظهر أنّه ليس له أيّ مال.

هذه الأولوية تظهر من كلمات «الشارح»، لكن للمناقشة فيها مجال.

(٥) أي بالسرقة.

(٦) أي الشريك السارق. وكذا لو لم يبلغ نصيبه النصاب فسرق بمقدار النصاب ظنّاً منه أنّ هذا المقدار نصيبه فتقطع يده كالسابق.

(٧) أي قبول المال المسروق المشترك بينهما القسمة، وبين عدم قبول المال المشترك القسمة كمصراعي الباب، وكفردي الحذاء، وكمجلدات الكتب.

وهذا ردّ على العلاّمة في القواعد.

السرقة من مال الغنيمة

(٨) وقع الخلاف بينهم فذهب المفيد وسلار وفخر الدين والمقداد إلى عدم القطع لخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (أنّ عليّاً (ع) قال: في رجلٍ أخذ بيضة من المغنم، فقالوا: قد سرق اقطعه، فقال: إنّي لم أقطع أحداً له فيما أخذ شَرَك)[١]، وخبر =

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

نصيب منها[١] (**نظر**) منشؤه اختلاف الروايات. فروى محمّد بن قيس عن الباقر (ع) عن علي (ع) في رجل أخذ بيضة من المغنم فقال: إني لم أقطع أحداً له فيما أخذ شركٌ. وروى[٢] عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن الصادق (ع) أن أمير المؤمنين (ع) قطع في البيضة التي سرقها رجل من المغنم. وروي عبدالله بن سنان عنه (ع) أنّه قال: يُنظر كَمِ الذي نصيبه؟ فإذا كان الذي أخذ أقل من نصيبه عُزِّر ودُفع إليه تمامُ مالِه، وإن كان الذي أخذ مثل الذي له فلا شئ عليه[٣]، وإن

= السكوني عن أبي عبدالله (ع) (أربعة لا قطع عليهم: المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الأجير فإنّها خيانة)[١].

وذهب الإسكافي والشيخ والقاضي والعلاّمة بل في المسالك نسبته إلى الأكثر إلى أنّه يقطع لو أخذ أكثر من نصيبه بما يوازي نصاب السرقة لصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) (في رجل سرق من المغنم أيش الذي يجب عليه أيقطع؟ قال: ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقلّ من نصيبه عُزّر ودفع إليه تمام ماله، وإن كان أخذ مثل الذي له فلا شيء عليه، وإن كان أخذ فضلاً بقَدَر ثمن مجنٍ وهو ربع دينار قطع)[٢]، والعمل بهذه الصحيحة أولى لصحتها ولأنّها مفصّلة.

(١) أي نصيب الغنيمة.

(٢) الوسائل، الباب -٢٤- من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣، وقد جعلها الشارح من الأدلة على عدم وجوب القطع ليس في محله، بل هي من أدلة وجوب القطع إذا كان قد أخذ أكثر من نصيبه بمقدار نصاب السرقة.

والمراد من البيضة هنا الخوذة وهي آلة من آلات الحرب تقي الرأس في الحرب.

(٣) ولا يخفى أنّ مراده (ع) لا شيء عليه أي لا قطع عليه بقرينة ما يأتي بعده في كلامه (ع).

ولا يصحّ أن يكون قوله (ع): لا شيء عليه شاملاً للتعزير، كيف وفي الأقل يجب التعزير.

---

(١) الوسائل، الباب - ١٢ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣.

(٢) الوسائل، الباب - ٢٤ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٤.

كان أخذ فضلاً بقدر ربع دينار قطع[١]، وهذه الرواية[٢] أوضح سنداً من الأوّلين[٣]، وأوفق بالأُصول[٤]. فإن الأقوى أن الغانم[٥] يملك نصيبه بالحيازة[٦] فيكون شريكاً ويلحقه ما تقدّم من حكم الشريك في توهّمه حِلَّ ذلك[٧]، وعدمه وتقييد القطع[٨] بكون الزائد بقدر النصاب. فلو قلنا بأنّ القسمة كاشفة عن ملكه بالحيازة فكذلك[٩]، ولو قلنا بأنّ الملك لا يحصل إلاّ بالقسمة اتّجه القطع مطلقاً[١٠] مع بلوغ المجموع نصاباً، والرواية.....

(١) أي إذا أخذ أزيد من مقدار نصيبه وكان الزائد يبلغ النصاب قتقطع يده.

(٢) وهي رواية عبدالله بن سنان.

(٣) أمّا خبر محمّد بن قيس ففي سنده سهل بن زياد والأمر فيه واضح ومحمّد بن قيس مشترك بين الثقة وغيره، إلاّ أنّه الثقة برواية عاصم بن حميد، وأمّا خبر عبد الرحمٰن فهو صحيح السند فضلاً عن أنّه من أدلة القطع، لا من أدلة عدم القطع.

(٤) أي بالقواعد الفقهية المقرّرة عند الإمامية. وقد أشار «الشارح» (ره) إلى جهة كون رواية «عبدالله بن سنان» أوفق بالقواعد الفقهية بقوله: فإنّ الأقوى أنّ الغانم يملك نصيبه.

(٥) المراد من الغانم هنا: أحد أفراد جيش المسلمين الذين حضروا القتال وغنموا. وليس المراد منه المستولي على شيء من الغنائم.

(٦) سواء كان الفرد من الجيش استولى بنفسه على شيء أم لا، بل غيره من أفراد الجيش كان مستولياً عليه.

ولا يخفى أنّ الذي يظهر من عبارة «الشارح» (ره): أنّ الفرد من جيش المسلمين إنّما يكون ذا حصة من الغنيمة إذا كان بنفسه مستولياً على الغنيمة.

ولكن ليس كذلك، بل هو أعمّ من ذلك كما ذكرناه آنفاً.

(٧) في قوله «المصنّف» (ره): «ولو سرق من مال الشريك» إلى آخره وما علق الشارح على كلامه.

(٨) أي قطع يد السارق الشريك.

(٩) أي لا تقطع يد مثل هذا السارق من الغنيمة.

(١٠) أي من غير اعتبار التفصيل السابق وهو إن كان المسروق بقدر حصته أو أقل فلا =

الثانية[١] تصلح شاهداً له. وفي إلحاق[٢] ما للسارق فيه حق كبيت المال[٣]. ومال الزكاة. والخمس[٤] نظر، واستقرب العلاّمة عدم القطع[٥] (**ولا فيما نقص عن ربع دينار، ذهباً خالصاً مسكوكاً**) بسكة المعاملة عيناً، أو قيمة على الأصحّ.

= تقطع يده، وأمّا إذا كان أزيد من حصته وبلغ قدر النصاب تقطع، بل تقطع يده إذا بلغ ممّا سرقه نصاباً.

(١) أي صحيح عبد الرحمـٰن بن أبي عبدالله من كون القسمة مملكة لا كاشفة عن التمليك، لأنّ أمير المؤمنين (ع) قطعه بمجرد أخذه البيضة من دون اعتبار زيادة قيمتها عن نصيبه، وفيه: إنّ الرواية مجملة من هذه الناحية كما أنّها مجملة من كونه من الغانمين أولا.

(٢) أي وفي إلحاق المال الذي للسراق حق فيه بالغنيمة.

(٣) وهو الذي تجتمع فيه جميع الحقوق الشرعية من الزكوات والجبايات والغنائم.
ففي القواعد الجزم بالقطع إن زاد على نصيبه بقدر النصاب وإلاّ فلا قطع وقد سبقه إلى ذلك الشيخ في الخلاف مدّعياً الإجماع على ذلك.
ثمّ استغرب العلاّمة في القواعد عدم القطع لعدم تعين شيء منها لمالك بعينه، ولا تقدير لنصيب أحدٍ من الشركاء ولا أقلٍ من الشبهة، ويؤيّده خبر مسمع بن عبد الملك عن أبي عبدالله (ع) (أنّ علياً (ع) أُتي برجلٍ سرق من بيت المال، فقال: لا يقطع فإن له فيه نصيباً)[١]، و يعارضه خبر علي بن أبي رافع عن أمير المؤمنين (ع) (في عقد لؤلؤ استعارته ابنته من خازن بيت المال عاريةً مضمونة، فقال: لو كانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة مردودة لكانت إذن أوّل هاشمية قطعت يدها في سرقة)[٢]، وحملها في كشف اللثام على ما لو كانت ابنته (ع) ليس لها نصيب في بيت المال.

(٤) لو سرقهما من مالكهما، أو الجابي.

(٥) أي قطع اليد.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.
(٢) الوسائل، الباب – ٢٦ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

وفي المسألة[١] أقوال نادرة: إعتبار دينار[٢]. وخمسه[٣]. ودرهمين[٤]. والأخبار الصحيحة دلّت على الأوّل[٥].

ولا فرق فيه[٦] بين عين الذهب، .....

(١) أي في مسألة قطع يد السارق.

(٢) هذا من الأقوال النادرة. كما عن العُماني.

(٣) أي إذا بلغ المسروق خُمسَ الدينار. وهذا أيضاً من الأقوال النادرة. كما عن الصدوق.

(٤) أي إذا بلغ المسروق درهمين. وهذا أيضاً من الأقوال النادرة وذلك لخبر إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ سرق من بستانٍ عذقاً قيمته درهمان، قال: يُقطع به)[١]، وقال في الجواهر لم نتحقّق القائل به، بعدما حمل الخبر على مُدعى الصدوق من خمس الدينار لأنّ الدينار عشرة دراهم، وعليه فليس هو قولاً في قبال قول الصدوق.

فبناءً على هذه الأقوال تقطع يد السارق. لكن العمل بالمشهور وهو بلوغ مال السرقة ربع دينار، أو قيمته.

(٥) وهو قطع يد السار إذا بلغ مسروقه ربع دينار ذهب خالص مسكوك. وإليك نص بعضها عن محمّد بن مسلم قال: قلت «لأبي عبدالله» (ع) في كم يقطع السارق؟

قال: في ربع دينار.

قال: قلت له في درهمين.

قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ.

قال: قلت له أرأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق، وهل هو عند الله سارق.

فقال: كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق فهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلاّ في ربع دينار، أو أكثر. فلو قطعت أيدي السراق فيما أقل هو من ربع دينار لألفيت عامة الناس مُقَطَّعين.

(٦) أي في القطع.

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١٤.

وغيره[١]. فلو بلغ العين ربع دينار وزناً غير مضروب ولم تبلغ قيمته قيمة المضروب فلا قطع[٢]، ولو انعكس بأن كان سدس دينار[٣] مصوغ قيمته ربع دينار قطع على الأقوى[٤]. وكذا لا فرق بين علمه[٥] بقيمته، أو شخصه، وعدمه[٦]، فلو ظنّ[٧] المسروق فلساً فظهر ديناراً، أو سرق ثوباً[٨] قيمته أقل من

---

(١) أي غير عين الذهب. كما إذا كان المسروق من العروض فإنّه حينئذٍ يعتبر بلوغ قيمته ربع دينار ذهب خالص مسكوك. بلا خلاف فيه، لصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) (لا تقطع يد السارق إلاّ في شيء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار)[١].

(٢) لأنّ الدينار لغة وعرفاً حقيقة في المسكوك من الذهب، فإذا بلغت قيمة المسروق ربع دينار فلا قطع وإن بلغ قيمته ربع دينار ذهبي غير مسكوك خلافاً للشيخ في الخلاف والمبسوط فلم يعتبر السكة والضرب بحمل الدينار على الذهب فقط، وهو شاذ كما في الجواهر والرياض.

(٣) أي كان وزن المسروق سدس دينار. لكن بلغت قيمته ربع دينار.

(٤) لصدق سرقة ربع دينار مسكوك، وعلى قول الشيخ المتقدّم فلا قطع لأنّ المسروق سدس دينار وليس بربع.

(٥) أي علم السارق بقيمة المسروق، أو بشخصه.

(٦) أي عدم علم السارق بشخص المسروق، أو بقيمته. فلو علم السارق أنّه شخص المسروق هو ربع دينار أو علم أنّ قيمته تبلغ ربع دينار قطع بلا كلام.

أمّا لو سرق ربع دينار بظنّ أنّه فلس فيقطع لتحقّق شرط القطع وهو سرقة ربع دينار.

وكذا لو سرق ثوباً ظناً منه أنّه يساوي فلساً فتبيّن أنّه يساوي النصاب فيقطع لتحقّق شرط القطع.

(٧) أي السارق ظنّ بأنّ ما سرقه فلس.

(٨) أي ظنّ السارق أنّ ما سرقه ثوب.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.

النصاب فظهر مشتملاً على ما يبلغه[١] ولو معه[٢] قطع على الأقوى، لتحقّق الشرط[٣]، ولا يقدح عدم القصد إليه[٤] لتحقّقه[٥] في السرقة إجمالاً. وهو[٦] كاف، ولشهادة الحال بأنّه لو علمه[٧] لقصده. وشمل إطلاق العبارة[٨] إخراج

(١) أي ظهر أنّ ما سرقه تبلغ قيمته ربع دينار خالص. كما إذا كان المسروق مطرزاً من الإبريسم.

(٢) أي ولو مع الثوب أي يبلغ مجموع ما يشتمله الثوب والثوب نفسه ربع دينار.

بأن سرق الثوب وقد تبيّن أنّه مشتمل على شيء لو انضمّ إلى الثوب لبلغ المجموع النصاب، وأمّا السابق بأن سرق الثوب فتبيّن أنّه مشتمل على ما يبلغ النصاب من دون ضمّ الثوب.

(٣) وهو أخذ شيء يساوي ربع دينار ذهب من مكان محرز.

(٤) أي إلى سرقة ما يساوي ربع دينار.

(٥) أي لتحقّق ربع الدينار في هذه السرقة إجمالاً. أي واقعاً وفي نفس الأمر وإن لم يعلم السارق بلوغه ربع دينار.

(٦) أي التحقّق الإجمالي.

(٧) أي لو علم السارق بلوغ المسروق ربع دينارلقصد سرقته.

(٨) أي عبارة المصنّف في أوّل الفصل بقوله: (ويتعلّق الحكم بسرقة البالغ العاقل من الحرز بعد هتكه بلا شبهة ربع دينار أو قيمته) وهو يشمل ما لو سرق ربع دينار دفعة أو دفعات بالإطلاق.

وقد اختلفت أقوال الفقهاء في اشتراط اتّحاد إخراج النصاب وعدمه، فذهب أبو الصلاح إلى الاشتراط مطلقاً، لأنّه لمّا هتك الحرز أولاً وأخرج دون النصاب فلا يجب عليه القطع لفقد الشرط، فلمّا عاد ثانياً لم يخرج من حرزٍ فلا قطع وإن بلغ الثاني نصاباً فضلاً عن كونه مكملاً للنصاب.

وذهب القاضي ابن البراج إلى عدم الاشتراط مطلقاً ورجحه المحقّق لصدق إخراج النصاب في الدفعات، مع أصالة عدم اشتراط اتّحاد الإخراج فيتناوله عموم الأدلة الدالة على قطع سارق النصاب.

وتردّد الشيخ بين القولين وكذا ابن إدريس، واختلفت آراء العلاّمة ففي القواعد فصّل=

النصاب دفعة[١]: ومتعدّداً[٢]. وهو كذلك إلاّ مع تراخي الدفعات. بحيث لا يعدّ سرقة واحدة، أو اطلاع المالك بينهما[٣] فينفصل ما بعده، وسيأتي حكايته لهذا المفهوم[٤] قولاً مؤذناً بعدم اختياره (**ويعتبر اتّحاد الحرز**)[٥] فلو أخرج النصاب

= بين قصر الزمان بين الإخراجين وعدمه، فجعل الأوّل بمنزلة المتّحد دون الثاني، وفي المختلف فصّل بأمرٍ آخر فحكم بالقطع مع التعدّد إن هتك الحرز ولم يشتهر بين الناس هتكه، أمّا إذا هتك الحرز في المرّة الأُولى واشتهر بين الناس فلا قطع في المتعدّد الذي يبلغ قيمة المسروق فيه نصاب السرقة لخروجه عن كونه حرزاً بالاشتهار.

وفصّل في التحرير بتفصيلٍ ثالث من وجوب القطع على سرقة النصاب بالإخراج المتعدّد إن لم يتخلّل بينها إطلاع المالك ولم يطُلْ الزمان بحيث يُسمّى سرقة واحدة، وأمّا إذا تخلّل بينها اطّلاع المالك فلا قطع وإن بلغ المجموع النصاب لعدم اتّحاد السرقة بنظر العرف، والشارح أخذ بالأخير من تفصيلات العلاّمة.

(١) أي دفعة واحدة سرق المال الذي بلغ النصاب.

(٢) أي دفعات متعدّدة سرق المال، لكن الدفعات كانت في عملية واحدة لا في أوقات متعدّدة. فإنّ الدفعات لو كانت في أوقات متعدّدة تعدّ سرقات متعدّدة كلّ واحدة موجبة إذا بلغت النصاب المعين وهو ربع دينار ذهب خالص.

(٣) أي بين الدفعات المتعدّدة. بمعنى أنّ السارق أكمل الربع بعد أن اطّلع المالك على السرقة. فحينئذٍ ينفصل هذا المسروق الأخير عن السرقة الأولى، ولا تنضم إليها. فلا تقطع يده ولو بلغ المجموع ربع دينار، بل لا بدّ من بلوغ كلّ سرقة حدّ النصاب.

(٤) وهو إخراج النصاب من الحرز دفعة واحدة، أو دفعات متعدّدة من غير فصل وتراخ بين الدفعات كما ذهب إليه القاضي فيحكيه قولاً مؤذناً بعدم اختياره.

إتحاد الحرز

(٥) لأنّه مع التعدّد في الحرز تصدق سرقتان، فلو كانت كلّ سرقة أقلّ من ربع دينار فلا قطع وإن بلغ المجموع النصاب، نعم لو كان الحرزان في داخل حرز ثالث بحيث يسمّى الإخراج منهما سرقة واحدة فعليه القطع إن بلغ المجموع النصاب.

من حرزين لم يقطع **(إلاّ أن يشملهما ثالث)**[١] فيكونان في حكم الواحد.

وقيل: لا عبرة بذلك[٢]، للعموم[٣] **(ولا في الهاتك)** للحرز **(قهراً)** أي هتكاً ظاهراً، لأنّه لا يعدّ سارقاً، بل غاصباً، أو مستلباً[٤].

(وكذا المستأمَن) بالايداع[٥]، والإعارة[٦]، والضيافة[٧]، وغيرها[٨] **(لو خان لم يقطع)**، لعدم تحقّق الهتك **(ولا من سرق من مال ولده)** وإن نزل **(وبالعكس[٩])**

---

(١) بأن يكون الحرزان في حرز كبير كالصُندوقين في «صُندوق» كبير.

(٢) أي باتّحاد الحرز. ولم يعرف قائله، ومستنده عموم أدلة قطع السارق سواء اتّحد الحرز أو لا. فإن سرق من حرزين وبلغ النصاب قطعت يده.

(٣) أي لعموم الآية الشريفة في قوله تعالى: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيم﴾**(المائدة ٣٨).

(٤) من استَلَبَ يَستَلِب من باب الافتعال. بمعنى الاختلاس.

والاختلاس: أخذ الشيء خفية من غير حرز.

ولكن «الشارح» (ره) استعمل الاستلاب بمعنى السلب والنزع. أي أخذ الشيء من مالكه قهراًوجبراً عليه. وفي خبر عبد الرحمـٰن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع) (ليس على الذي يستلب قطع)[١] ومثله غيره.

(٥) أي الذي يوجع عنده الشيء.

(٦) وهو الذي يستعير شيئاً ليستفيد منه.

(٧) أي الضيف الذي يُستأمن على الفراش والأثاث التي تحت تصرّفه ويحتاج إلى إشغالها.

(٨) كالإجارة، لعدم تحقّق الحرز بالنسبة إليهم، ففي خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): أربعة لا قطع عليهم: المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الأجير فإنّها خيانة)[٢]، ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله (ع) (لا يقطع الأجير والضيف إذا سرقا لأنّهما مؤتمنان)[٣].

(٩) الواو استئنافية وليست بعاطفة على ما قبلها.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٢ و٣) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢ و٥.

وهو ما لو سرق الولد مال والده وإن علا (**أو سرقت الأُم**) مال ولدها (**يقطع**) كلّ منهما، لعموم الآية[١] خرج منه الوالد فيبقى الباقي[٢]. وقال أبو الصلاح (ره)[٣]: لا تقطع الأُم بسرقة مال ولدها كالأب، لأنّها أحد الوالدين، ولاشتراكهما في وجوب الإعظام. ونفى عنه في المختلف البأس، والأصح المشهور[٤] والجد للأُم كالأُم[٥].

(**وكذا**) لا يقطع (**من سرق المأكول المذكور**)[٦] في عام المجاعة (**وإن استوفى**) باقي (**الشرائط**)[٧] لقول الصادق (ع) «لا يقطع السارق في عام

---

(١) التي ذكرت سابقاً.

(٢) أي الأم والولد. فإنّ الأُمّ لو سرقت من مال ولدها، والابن لو سرق من مال والده قطعت يداهما، لعموم الآية الكريمة المشار إليها سابقاً.

(٣) هو الشيخ الجليل الشيخ تقي الحلبي.

علم من أعلام الشيعة. ومفخرة من مفاخر الطائفة. عظيم الشأن. جليل القدر. فقيه. محدث.

كان معاصراً «لشيخ الطائفة» وقرأ عليه وعلى «السيد المرتضى» (قدس الله أسرارهم).

يروي عنه ابن البراج.

قال «الشهيد الثاني» (قدس) في حقّه: الشيخ الفقيه السعيد. خليفة المرتضى في البلاد الحلبية.

له تقريب المعارف. البداية. شرح الذخيرة. والكافي في الفقيه. والبرهان على ثبوت الإيمان.

نقل «الشهيد الأوّل» (قدس الله نفسه) في شرح الإرشاد في بحث قضاء الفائتة عنه، ونسب إليه القول بالمضايقة.

(٤) وهو قطع يدها لو سرقت من مال ولدها.

المستأمن

(٥) أي تقطع يده لو سرق مال ولد بنته للعموم مع عدم شمول المخصّص له.

السارق في عام المجاعة

(٦) في أوّل الفصل عند قوله «المصنّف» (ره): وغير مأكول في عام سَنَةٍ.

(٧) وإن كان المسروق من حرز وبلغ حدّ النصاب.

سَنتِ[١] يعني في عام مجاعةٍ، وفي خبر آخر كان أمير المؤمنين (ع) لا يقطع السارق في أيام المَجاعة[٢]. وعن الصادق (ع) قال: لا يقطع السارق في سنة المَحل في كلّ شيء يُؤكل مثل الخبز، واللحم، وأشباه ذلك[٣]. والمطلق في الأولين[٤] مقيد بهذا الخبر[٥]، وفي الطريق ضعف وإرسال[٦]. لكن العمل به[٧] مشهور ولا راد له.

---

(١) في خبر السكوني وقد تقدّم.

(٢) وهو مرسل عاصم بن حميد وقد تقدّم.

(٣) وهومرسل زياد القندي وقد تقدّم.

والمَحل بفتح الميم وسكون الحاء: الشدّة والجدب وانقطاع المطر. ويبس الأرض من الكلأ.

(٤) وهما: الخبر الأوّل. والخبر الثاني. حيث أنّ قوله (ع) في الخبر الأوّل: لا يقطع السارق في عام سنت. وكذا قوله (ع): إنّ علياً (ع) كان لا يقطع السارق في أيام المجاعة – مطلقان يشملان الأغذية وغيرها.

لكنهّما يقيدان بالخبر الثالث المشار إليه سابقاً في قوله (ع): لا يقطع السارق في سنة المَحل في شيء يؤكل مثل الخبز واللحم وأشباهه. حيث إنّه قيد جواز الأكل بمثل الخبز واللحم وأشباهه. فيحمل ذانك المطلقان على هذا المقيد فيقال: إنّ المراد من جواز الأكل: هو الأكل من الخبز واللحم وأشباههما، لا مطلق الأكل حتّى يشمل غير الأغذية.

ثمّ لا يخفى أنّه يجب تقييد الخبر الثالث الدالّ على جواز الأكل بما إذا كانت السرقة لحفظ النفس المحترمة، لا لأجل التفكّه والتشهّي. وتأتي الإشارة إلى ما قلناه من الشارح بعيد هذا.

(٥) المشار إليه سابقاً.

(٦) في خبر السكوني ضعف لأنّه عامي، والأخيران مرسلان.

(٧) أي بهذا الحكم وهو عدم قطع يد السارق في سنة المجاعة.

وأطلق المصنّف وغيره الحكم كذلك من غير تقييد بكون السارق مضطراً إليه، وعدمه تبعاً، لإطلاق النص[١]. وربما قيده[٢] بعضهم بكونه مضطراً وإلا قطع، إذ لا دخل للجماعة مع غنى السارق. ولا بأس به نعم لو اشتبه حاله[٣] اتّجه عدم القطع أيضاً. عملاً بالعموم[٤] وبهذا[٥] يندفع ما قيل: أن المضطر يجوز له

---

(١) حيث لم يُقيد الحكم في الأخبار بكونه مضطراً إليه، وعن الشيخ في المبسوط التفصيل بين المضطر وغيره فأوجب القطع على غير المضطر، وتبعه عليه بعض المتأخرين كصاحب الجواهر وغيره، وذلك لأنّ تقييد السنة بالمجاعة يفيد الاضطرار عند السارق وإلاّ فإذا لم يكن مضطراً فالسنة كغيرها بالنسبة إليه وأشكل على ذلك بأنّ تقييد سنين المجاعة بالمضطر ليس في محله، لأنّ المضطر يجوز له أخذ مال الغير ولو سرقة إن توقّف رفع الاضطرار عليه بلا فرق بين عام المجاعة وغيره فلا معنى لحمل نصوص المجاعة على المضطر فقط.

ورده الشارح بأن لولا نصوص المجاعة لكان المشتبه حاله أنّه اضطر تقطع يده لعموم دليل القطع، خرج منه المضطر عقلاً فيبقى تحته الباقي بما فيه المشتبه، أمّا مع نصوص المجاعة المقيّدة بالاضطرار يخرج منها القادر والباقي يبى تحتها بما في المشتبه، فلذا كان للنصوص سنوات المجاعة فائدة غير فائدة المضطر فافهم.

(٢) أي عدم قطع يد السارق.

(٣) أي حال السارق في عام المجاعة بأن لا يعلم أنّه كان مضطراً حين سرق حتّى لا تقطع يده. أم كان غنياً عن ذلك فتقطع.

اختار «الشارح» (ره) عدم القطع وإلحاقه بالمضطر في قوله: اتجه عدم القطع أيضاً.

(٤) أي بعموم الأخبار الثلاثة المذكورة حيث إنّها عامة تشمل المضطر وغيره ومشتبه الحال في عدم القطع.

(٥) أي وبإلحاق مشتبه الحال بالمضطر في عام المجاعة في عدم قطع يده يندفع ما قيل.

خلاصة ما قيل: إنّه لا فائدة في قيد الاضطرار في الحكم بعدم القطع في عام المجاعة. إذ المضطر لا تقطع يده للسرقة مطلقاً، سواء كانت في عام المجاعة أم في غيرها. لأنّه يجوز له السرقة مطلقاً.

فتخصيص العموم وهو الأخذ بالمضطر في عام المجاعة غير جيّد. فيكون القيد لغواً. =

أخذه قهراً في عام المجاعة وغيره، لأنّ[١] المشتبه حاله لا يدخل في الحكم[٢] مع أنا نمنع[٣] من جواز أخذ المضطر له قهراً مطلقاً[٤]، بل مع عدم إمكان إرضاء مالكه بعوضه[٥] .....

= فأجاب «الشارح» (ق س): إنّ في ذكر القيد هنا فائدتين:

(الأولى): إنّ المشتبه حاله يُلحق بالمضطر المعلوم في عام المجاعة. فلا تقطع يده. وفي غيره يُلحق بغير المضطر فيُقطع. وذلك للعمل بعموم لا يقطع السارق في عام المجاعة. كما في الأخبار الثلاثة المذكورة.

أمّا في غير عام المجاعة فيُعمل بعموم: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، لأنّ الشك في التخصيص في كلّ باب يوجب الرجوع إلى عموم ذلك الباب.

«الفائدة الثانية»: إنّ الحكم بعدم القطع في عام المجاعة مطلق من حيث إمكان السارق إرضاء صاحب الطعام وعدمه.

أمّا في غير عام المجاعة فجواز السرقة معلق على عدم إمكان إرضائه. لأنّه لو أمكن الإرضاء ولم يفعل فسرق قطعت يده.

(١) تعليل من «الشارح» (ره) في الرد على ما قيل فهو إشارة إلى الفائدة الأُولى المذكورة سابقاً.

(٢) وهو عدم قطع يد السارق في غير عام المجاعة، بل تقطع يده، لعموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.

(٣) إشارة إلى الفائدة الثانية المذكورة سابقاً.

وهو أنّ الحكم بجواز السرقة، وعدم القطع في غير عام المجاعة مختص بمن لم يمكنه إرضاء المالك.

أمّا من يمكنه الإرضاء فلا تجوز له السرقة فتقطع يده لو فعل.

وهذا بخلاف عام المجاعة. فإنّ المضطر لا تقطع يده مطلقاً، سواء أمكنه إرضاء المالك أم لا.

(٤) مع الإرضاء وعدمه.

(٥) أي أمكن تحصيل رضا المالك أوّلاً، وهذا جوابٌ ثانٍ من الشارح وحاصله: أنّ المضطر يجوز له الأخذ قهراً بشرط عدم إمكان إرضاء المالك، أمّا مع إمكان الإرضاء =

كما سبق[١]. وهنا[٢] الثابت الحكم بكونه لا قطع إذا كان[٣] مضطراً مطلقاً[٤] وإن حرم عليه أخذه، فالفرق واضح[٥].

والمراد بالمأكول هنا[٦] مطلق المأكول بالقوّة[٧] أو فعلاً[٨] كما ينبّه عليه

= فيشترط الرضا كما تقدّم في باب الأطعمة والأشربة.
وعليه فهناك بين نصوص المجاعة المحمولة على الاضطرار وبين حكم المضطر، ومع التغاير لا يُستغنى أحدهما عن الآخر، لأنّ نصوص المجاعة تدل على عدم القطع لمن سرق مال الغير ولو أمكن تحصيل رضا ذلك الغير، وحكم المضطر قهراً مشروط بعدم تحصيل رضا المالك.

(١) في كتاب الأطعمة والأشربة، وذلك عند قول المصنّف: ولو وجد ميتة، وطعاماًللغير. فطعام الغير أولى من الميتة إن بذله بغير عوض، أو بعوض هو قادر عليه.

(٢) أي في عام المجاعة.

(٣) أي السارق.

(٤) سواء أمكن للمضطر إرضاء المالك أم لا، وإن حرم أخذ الطعام من دون إرضائه.

(٥) أي الفرق بين عام المجاعة، والرفاه واضح بأنّ عام المجاعة مجوز للأخذ مطلقاً، سواء أمكنه إرضاء المالك أم لا بخلاف غير عام المجاعة فإنّ جواز الأخذ منحصر في اليأس عن إمكان إرضاء المالك.

(٦) أي في باب جواز أخذ المضطر الطعام في عام المجاعة وغيرعام المجاعة مطلق المأكول، سواء كان المأكول مأكولاً بالفعل أم بالقوة.

(٧) كما في اللحم قبل طبخه، أو الحنطة قبل طحنها وعجنها وطبخها.

(٨) بالقوّة ما كان محتاجاً إلى صناعة وإصلاح حتّى يؤكل ويدل عليه لفظ اللحم الوارد في مرسل زياد القندي المتقّدم (مثل الخبز واللحم وأشباه ذلك) وهو شامل للمطبوخ وغيره، ولذا قال الشارح كما يُنبه عليه المثال في الخبر.
وعن بعضهم الاقتصار على المأكول فعلاً للانسباق من الخبر ولأنّ الخبز ظاهر في المأكول فعلاً، وهو ضعيف لما تقدّم من قرينة ذكر اللحم.

المثال في الخبر (**وكذا**) لا يقطع (**العبد**) لو سرق مال سيّده وإن انتفت عنه الشبهة[١]، بل يؤدب، أمّا لو سرق مال غيره فكالحر[٢] (**ولو كان العبد من الغنيمة فسرق منها لم يقطع**)[٣]، لأنّ فيه[٤] زيادة إضرار. نعم يؤدّب بما يَحسم[٥] جرأته.

(**هنا مسائل الأُولى - لا فرق بين إخراج**) السارق[٦] (**المتاع بنفسه أو**

(١) أي شبهة الحِلّ مع علمه بأنّ المال المسروق ليس له.
وهذا القيد تأكيد أو توضيح من الشارح (ره)، وكان في غنى عنه، لأنّ صاحب الشبهة لا تقطع يده عبداً كان أم حراً.

(٢) في أنّه تقطع يده اليمنى في السرقة الأُولى.

(٣) بلا خلاف لأخبارٍ منها: صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (قضى أمير المؤمنين (ع) في رجلين سرقا من مال الله، أحدهما عبد مال الله، والآخر من عرض الناس، فقال: أمّا هذا فمن مال الله ليس عليه شيء، مال الله أكل بعضه بعضاً، وأمّا الآخر فقدَّمه وقطع يده)[١].
وخبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): عبدي إذا سرقني لم أقطعه، وعبدي إذا سرق غيري قطعته، وعبد الإمراة إذا سرق لم أقطعه لأنّه فيء)[٢].

(٤) أي في قطع يد العبد زيادة إضرار على الغانمين. فإنّ سرقة العبد إضرار بهم. فقطع يده إضرار بهم أيضاً.

(٥) أي التأديب لقطع جرأة العبد، لئلا يُقدِم على السرقة ثانياً.

مسائل

(٦) من شروط القطع في السرقة أن يخرج السارق النصاب من حرزه بعد هتكه، والإخراج يتمّ إمّا بالمباشرة بأن يخرجه بنفسه وإمّا بالتسبيب كأن يربطه بحبلٍ ويشدّه إلى الخراج أو يضعه على دابةٍ في داخل الحرز ويسوقها أو يقودها إلى خارجه، بل وكذا إذا سارت بنفسها حتّى خرجت أو على جناح طيرٍ من شأنه العود إلى السارق، ففي الجميع يتحقّق الإخراج المنسوب إلى السارق. =

(١ و٢) الوسائل، الباب - ٢٩ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٤ و٢.

بسببه مثل أن يشدّه بحبل) ثمّ يجر به من خارج الحرز **(أو يضعه على دابة)** في الحرز ويخرجها به[١] **(أو يأمر غير مميز)** من صبي، أو مجنون **(بإخراجه)** فإنّ القطع يتوجّه على الآمر، لا على الصبي والمجنون لضعف المباشر في جنب السبب[٢] لأنّهما كالآلة له.

(الثانية – يقطع الضيف والأجير)[٣] إذا سرقا مال.....

= وكذا لو أمر صبياً غير مميز أو مجنوناً كذلك بالإخراج فأخرجه فالقطع على الآمر لا على المخرج لأنّ الصبي والمجنون هنا كالآلة، نعم لو كان الصبي مميزاً فلا قطع على الآمر لأنّ الصبي هنا ليس كالآلة.

(١) أي ويخرج الدابة مع المتاع. فالباء في به بمعنى مع. ومرجع الضمير في به «المتاع».

(٢) وهو المخرج الذي باشر إخراج المتاع وكان صبياً، أو مجنوناً، لأنّ المجنون والصبي بحكم الآلة هنا.

هذا ما يرجع إلى الإخراج.

وأمّا هتك الحرز فكذلك يقع مباشرة وتسبيباً. فصور المسألة من حيث التسبيب والمباشرة أربع.

«**الأولى**»: أن يكون السارق هو الهاتك والمُخرِج.

«**الثانية**»: أن يكون الهتك والإخراج بالسبب.

«**الثالثة**»: أن يكون الهتك بالمباشرة، والإخراج بالتسبيب.

«**الرابعة**»: بالعكس أي يكون الهتك بالتسبيب، والإخراج بالمباشرة.

(٣) أمّا الأخير فإذا أحرز المال دونه وسرق فهو كغيره من السارقين، يقطع على المشهور بين الأصحاب للآية ولعموم الأخبار وذهب الشيخ في النهاية إلى عدم القطع استناداً إلى رواية سليمان بن خالد (سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يستأجر أجيراً يسرق من بيته، هل تقطع يده؟ فقال: هذا مؤتمن ليس بسارق، هذا خائن)[١]، ومثله غيره وقد حُملت هذه الأخبار عند المشهور على ما لو كان المستأجر قد استأمنه على المال ولم

---

(١) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣.

المُضيف[١] والمستأجر (**مع الأحراز من دونه**) أي دون كلّ منهما[٢] على الأشهر.

وقيل: لا يقطعان مطلقاً[٣] استناداً إلى أخبار ظاهرة في كون المال غير محرز عنهما[٤]. فالتفصيل[٥] حسن.

نعم لو أضاف الضيف ضيفاً بغير إذن صاحب المنزل فسرق الثاني قُطِع، لأنّه[٦] بمنزلة الخارج (وكذا) يقطع.....

= يُحرز المال دونه كما وقع بذلك التصريح في رواية الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (في رجل استأجر أجيراً وأقعده على متاعه فسرقه فقال: هو مؤتمن...[١].

وأمّا الضيف فالقول بعدم قطعه مطلقاً أحرز المال دونه أو لا للشيخ في النهاية وجماعة منهم ابن الجنيد والصدوق وابن إدريس ومستندهم موثق سماعة (الأجير والضيف أُمناء ليس يقع عليهما حدّ السرقة)[٢]، وخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (الضيف إذا سرق لم يقطع، وإذا أضاف الضيفُ ضيفاً فسرق، قطع ضيف الضيف)[٣].

وأيضاً قد حمل المشهور هذه الأخبار على ما لو لم يحرز المال دونه فلا قطع ويكون مؤتمناً حينئذٍ، أمّا لو أحرز المال دونه فليس بمؤتمن ولا بدّ من قطعه.

(١) بصيغة اسم الفاعل من باب الإفعال وهو صاحب الدار الذي نزل عليه الضيف.

(٢) أي أقفل المضيف المخزن عن الضيف والأجير.

(٣) سواء أقفل عنهما أم لم يُقفل.

(٤) بدليل التعليل بأنّهما مؤتمنان.

(٥) بين كون المال المسروق محرزاً عنهما فيقطعان، وبين عدم كونه محرزاً فلا يقطعان.

(٦) أي لأنّ ضيف الضيف بمنزلة السارق الذي يأتي من الخارج، لا نفس الضيف حتّى لا تقطع يده.

(١) الوسائل، الباب – ١٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

(٣) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(**الزوجان**)[١] أي كلّ منهما بسرقة مال الآخر (**مع الأحراز**) عنه، وإلاّ[٢] فلا.

(**ولو ادّعى السارق الهبة، أو الإذن له**)[٣] من المالك في الأخذ (**أو الملك**[٤] **حلف المالك**[٥] **ولا قطع**)، لتحقّق الشبهة بذلك[٦] على الحاكم وإن انتفت[٧] عن السارق في نفس الأمر.

---

(١) إذا سرق أحدهما من مال الآخر بقدر النصاب، وكان الآخر قد أحرز المال دونه، فيقطع السارق منهما بلا خلاف لعموم الأدلة، نعم مع عدم الإحراز فلا قطع لعدم تحقّق شرطه، وكذا لا بأس بسرقة الزوجة مقدار النفقة إذا منعهما منها كما يرشد إليه خبر هند حين قالت للنبي (ص): (إنّ أبا سفيان رجل شحيح وأنّه لا يعطيني وولدي إلاّ ما آخذ منه سراً وهو لا يعلم، فهل عليّ فيه شيء؟ فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[١].

(٢) أي وإن لم يُحرز كلّ واحد منهما ماله عن الآخر فسرقه أحدهما فلا قطع.

ادعاء السارق الهبة

(٣) بحيث قال صاحب المنزل: سرقت هذا المتاع فقال المخرج للمتاع: وهبته لي، أو أذنت لي في إخرجه، سقط الحدّ للشبهة، ولحسنة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (سألته عن رجل أخذوه وقد حمل كارة من ثياب، وقال: صاحبُ البيت أعطانيها؟ قال (ع): يُدرأ عنه القطع، إلاّ أن تقوم عليه بيّنة، فإن قامت عليه البيّنة عليه قطع...)[٢].

(٤) أي ادّعى السارق ملك المسروق.

(٥) لأنّه المنكر للهبة أو الإذن أو دعوى الملك من قبل السارق.

(٦) أي بادّعاء السارق الهبة، أو الإذن من المالك، أو ملكه له.

(٧) أي وإن انتفت الشبهة في الواقع عن السارق، لأنّه لم يكن مشتبهاً عليه بل يعلم بأنّه يسرق مالاً حراماً عقوبته القطع، لكن الدعوى تثبت شبهة عند الحاكم. هذا إذا لم يكن الحاكم عالماً بالواقع. وإلاّ فيعمل بعلمه.

---

(١) سنن البيهقي، ج٧، ص٤٦٦.

(٢) الوسائل، الباب – ٨ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(الثالثة – الحرز) لا تحديد له شرعاً فيرجع فيه إلى العرف وضابطه (ما كان ممنوعاً[١] بغلق أو قفل) وما في معناه[٢] (أو دفن في العمران أو كان[٣] مراعى)

---

(١) أي يكون الحرز ممنوعاً عن الغير.

ولا شبهة في اعتبار الحرز في ثبوت قطع حدّ السارق، وإنّما الكلام في حقيقة الحرز فالشارع اعتبر الحرز ولم يبين له حدّاً بطريق معتبرٍ يُعتمد عليه، لأنّ ما ورد في تحديد حقيقته هو خبر السكوني عن أمير المؤمنين (ع): قال (لا يُقطع إلاّ من نقب بيتاً أو كسر قفلاً)[١]، ونحوه مرسل جميل[٢]، عن أحدهما (ع)، والطريقان ضعيفان، فالأوّل بالسكوني لأنّه عاميّ والثاني بالإرسال.

وما كا هذا شأنه لا بدّ أن يرجع فيه إلى العرف، وقد دلّ العرف على أنّ القفل على الظرف الذي لا يُنقل عادة كالبيت والصندوق الكبير حرزٌ له، والغلق على الدار والدفن للمال حرز لهما في الجملة، والصندوق المقفل حرزٌ للثياب، والإصطبل والمراح مع القفل والباب حرزٌ للدواب والمواشي.

وذهب الشيخ في الخلاف إلى أنّ كلّ موضع حرزٌ لشيء من الأشياء ولا يخفى ما فيه فإنّ قارعة الطريق ليست حرزاً لشيء.

وذهب في النهاية إلى أنّ كلّ موضع ليس لغير مالكه الدخول إليه إلاّ بإذنه فهو حرزوادّعى عليه الإجماع في التبيان والغنية وفي كنز العرفان نسبته إلى أصحابنا، وأشكل ابن إدريس على هذا القول بأنّ الدار المفتوحة التي ليس لها باب ليس لغير مالكها الدخول إلاّ بإذنه ولا يجب القطع بالسرقة منها لأنّها لا تصلح حرزاً لشيء على الإطلاق. واعتذر العلاّمة في المختلف عن الشيخ بأنّ مراده (ليس لغير المالك الدخول إليه) هو سلب القدرة لا سلب الجواز الشرعي، فغير المالك لا يقدر على الدخول لا أنّه لا يجوز له الدخول، وقال عنه الشارح في المسالك بأنّه حملٌ بعيد.

لا تحديد للحرز

(٢) كالبناء المخفي، أو يكون المال محرزاً بين السقفين.

(٣) بأن كان المال موضوعاً في رفٍ بحيث يمكن أن يطلع عليه كلّ أحد ويراقبه أهل الدار

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٨ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣ و٥.

بالنظر (**على قول**)، لقضاء العادة بإحراز كثير من الأموال بذلك[١]. .....

متناوبين فمثل هذا يكون من جماعة أفراد الحرز. فالسارق لمثل هذا المال تقطع يده.

(١) أي بالنظر كما يجعلون أمتعتهم وسلعهم في الخانات بهذه الطريقة.

فإذا كان المسروق مأخوذاً من المواضع المطروقة كالأرحية والحمامات والمواضع المأذون دخولها كالمساجد، فمع غير مراعاة المالك لماله فهو غير مُحرز، والسرقة منه لا توجب قطعاً لليد، وأمّا مع المراعاة من المالك لماله بالنظر فهل هي محرزة أو لا؟

ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف إلى كونها مُحرزة، ولو سرقت يجب القطع على السارق لقطع النبي (ص) سارق رداء صفوان بن أمية من المسجد مع كون المسجد غير مُحرز إلاّ بمراعاة المالك لماله، والرواية وردت بطرق متعدّدة منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): (إن صفوان بن أمية كان مضجعاً في المسجد الحرام، فوضع داءه وخرج يهريق بالماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبي (ص)، فقال النبي (ص): إقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله (ص): (فهلاّ كان هذا قبل أن ترفعه إليّ)[١].

وأشكل على هذا القول بأن الرواية لا تدل على مراعاة صفوان لتوبة لأنّه خرج من المسجد هذا بالإضافة إلى أنّه لو اشترط النظر في تحقيق الحرز لكان المأخوذ تحت النظر مأخوذاً قهراً ولكان الآخذ غاصباً لا سارقاً.

ولذا فرض الشيخ في المبسوط أنّ حرز الثوب مثلاً أن يتكيء عليه أو ينام أو يتوسده، واحتجّ بحديث صفوان عندما سُرق منه الرداء وكان متوسداً عليه كما روته العامة[٢].

نعم صحيح الحلبي المتقدّم يصلح دليلاً لقول ابن أبي عقيل من كون السارق يُقطع في أيّ موضع سرق، وفيه: أنّه منافٍ لاعتبار الحرز نصاً وفتوى.

وعن بعضهم أنّه فتر الحرز بما على سارقه خطر لكون المسروق ملحوظاً غير مُضيَّع إمّا بنظر دائم أو نظرٍ معتاد، وعلى هذا يحمل صحيح الحلبي المتقدّم وبه يتم الجمع بينه وبين روايات اعتبار الحرز، لأنّ سارق الرداء من المسجد على خطرٍ من أن يطلع عليه صاحبه.

(١) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

(٢) سنن البيهقي، ج٨، ص٢٦٥.

وحكايته[١] قولاً يشعر بتمريضه كما ذهب إليه[٢] جماعة، لقول علي (ع): لا يقطع إلاّ من نقب بيتاً، أو كسر قفلاً[٣]. وفي طريقه ضعف.

ويمكن أن يقال: لا يتحقّق الحرز بالمراعاة إلاّ مع النظر إليه[٤] ومع ذلك[٥] لا تتحقّق السرقة، لما تقدّم من أنّها[٦] لا تكون إلاّ سراً ومع غفلته[٧] عنه ولو نادراً لا يكون مراعياً له فلا يتحقّق إحرازه بها[٨] فظهر أنّ السرقة لا تتحقّق مع المراعاة وإن جعلناها حرزاً.

وللشيخ قول بأن الحرز كلّ موضع لم يكن لغير المتصرّف فيه الدخول إليه إلاّ بإذنه، وينتقض[٩] بالدار المفتحة الأبواب في العمران وصاحبها ليس فيها[١٠]. وقيل: ما يكون سارقه على خطر خوفاً من الاطلاع عليه، وينتقض[١١]

---

(١) أي نقل «المصنّف» حرزية المراعى بنحو القول مشعر بتمريضه لهذا الحكم.

(٢) أي ذهب إلى عدم حرزية مثل هذا – وهي الرعاية بالنظر – جماعة.

(٣) في خبر السكوني ومرسل جميل، وحصر القطع بالكسر والثقب دليل على أنّ النظر ليس حرزاً يوجب القطع لذا جعله المصنّف قولاً، مع أنّ التمريض ناشئ عن دلالة صحيح جميل لا تمسكاً بخبر السكوني كما تقدّم.

(٤) أي دائماً لا موقتاً.

(٥) أي ومع النظر الدائم فالمأخوذ يكون غصباً وقهراً لا سرقة.

(٦) أي من أنّ السرقة لا تكون إلاّ سراً كما في قول «المصنّف».

(٧) أي ومع غفلة المالك عن المال وإن كانت قليلة لا يكون مراعياً للمال.

(٨) بالمراعاة من المالك بالنظر الدائم، إلاّ أن يقال: إنّ المدار على النظر المعتاد الذي لا ينافيه الغفلة للحظة أو لحظات.

(٩) ما أفاده «الشيخ» بأنّ الحرز كلّ موضع لم يكن لغير المتصرّف.

(١٠) فإنّ مثل هذه ليست حرزاً، مع أنّه لا يجوز الدخول بها، إلاّ بإذن صاحبها.

(١١) أي وينتقض تعريف الحرز بأنّه: ما يكون سارقه على خطرٍ خوفاً من الاطلاع عليه – بالدار المفتوحة الأبواب فإنّ السارق منها يكون على خطر أيضاً.

بذلك أيضاً. وعلى الأوّل[١] تخرج المراعاة[٢] دون الثاني[٣].

والأولى الرجوع فيه[٤] إلى العرف، وهو[٥] يختلف باختلاف الأموال فحرز الأثمان[٦] والجواهر الصناديق المقفلة، والأغلاق[٧] الوثيقة في العمران. وحرز الثياب وما خَفَّ من المتاع[٨] والآت النحاس: الدكاكين[٩] والبيوت المقفلة في العمران، أو خزانتها[١٠] المقفلة وإن كانت هي[١١] مفتوحة.

والاصطبل حرز الدواب مع الغلق، وحرز الماشية في المرعى عين الراعي على ما تقرّر[١٢]. .....

---

(١) من قول الشيخ في النهاية، تخرج المراعاة عن كونها حرزاً لأنّ الحرز بناءً على هذا القول هو عدم الإذن، وعلى التعريف الثاني للحرز فتكون المراعاة حرزاً.

(٢) أي عن الحرزية. فالمراعاة تخرج عن تعريف الحرز. بناءً على قول «الشيخ».

(٣) أي دون القول الثاني في تعريف الحرز: إنّ الحرز ما يكون سارقه على خطر. خوفاً من الاطلاع عليه.

فكلّ ما كان كذلك ينطبق عليه هذا التعريف.

(٤) أي في مفهوم الحرز.

(٥) أي الحرز يختلف عرفاً باختلاف الأموال.

(٦) المراد منها: النقود. أي الدراهم والدنانير الشاملة للعُملة الورقية.

(٧) جمع الغلق وهو الذي يحكم به الأبواب العظيمة كأبواب الدور. والمدن والقلاع. وهو يكون ثابتاً في الباب من الداخل. كما في الأبواب القديمة.

(٨) كأثاث البيت.

(٩) بالرفع خبر للمبتدأ وهو«وما خف» أي ما خف من هذه الأشياء فحرزه الدكاكين والبيوت.

(١٠) جمع الخزانة والخزينة وهي ما تُخزن فيها الأشياء الغالية والثمينة. أي خزائن الدور والدكاكين.

(١١) أي الدور والدكاكين.

(١٢) في قول «المصنّف والشارح»: «أو كان مراعىً بالنظرعلى قول».

ومثله[١] متاع البائع في الأسواق والطرقات، واحترز بالدفن في العمران عمّا لو وقع خارجه فإنّه لا يعدّ حرزاً وإن كان في داخل بيت مُغلَق، لعدم الخطر على سارقه، وعدم قضاء العرف به[٢].

(والجيب[٣]، والكمّ[٤] الباطنان حرز، لا الظاهران) والمراد بالجيب الظاهر:

---

(١) أي ومثل كون حرز الماشية عين البايع.

(٢) أي بكونه حرزاً.

(٣) بفتح الجيم وسكون الياء مفرد. جمعه جيوب وزان سيف سيوف. وهو كيس يخاط في طرفي الثوب، أو في طرف واحد وله فم من الخارج يجعل اللابس فيه بعض ما يحتاجه.

(٤) على المشهور بين الأصحاب، ومستندهم خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) قال: (أُتي أمير المؤمنين بطرّار، قد طرّ دراهم من كُمّ رجلٍ، فقال: إن كان قد طرّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان قد طرّ من قميصه الداخل قطعته)[١]. وخبر مسمع بن يسار عن أبي عبدالله (ع) (أنّ أمير المؤمنين (ع) قد أُتي بطرارٍ قد طرّ من رجلٍ فقال: إن كان قد طرّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان قد طرّ من قميصه الأسفل قطعناه)[٢]، هذا والروايات فصلت بين القميص الأعلى والأسفل عند تعدّد قمصان المسروق منه، والفقهاء فصلوا بين الجيب والكمّ الظاهرين دون الباطنين، لأنّ موطن الأشياء في القميص سابقاً إنّما كان في الكمّ والجيب.

والكمّ بضم الكاف والتشديد: ما يدخل فيه اليدان من كلّ ملبوس. يكون أصله عند الكتف، وطرفه عند الكف.

وقد يطلَق على طرفه الواسع عند الكف: الزُرْدن بضم الزاء وسكون الدال.

وكانت الأردان عند العرب، وبعض الأقوام الآخرين سابقاً وإلى الأمس القريب واسعة جداً. ولا زال بعض الأقوام محافظين على الأكمام الوسيعة في ملابسهم الشعبية. والعادة كانت قاضية على جعل دراهم في الأكمام، للمبالغة في حفظها، كما وأنّ اليوم تُجعَل الدراهم والدنانير في الجيوب.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

ما كان في ظاهر الثوب الأعلى[١]، والباطن[٢] ما كان في باطنه، أو في ثوب داخل[٣] مطلقاً[٤].

أمّا الكمّ الظاهر فقيل[٥]: المراد به ما كان معقوداً في خارجه[٦]، لسهولة قطع السارق له[٧] فيسقط ما في داخله ولو في وقت آخر[٨]، وبالباطن[٩] ما كان معقوداً من داخل كمّ الثوب الأعلى[١٠]، أو في الثوب الذي تحته[١١] مطلقاً[١٢].

---

(١) وهو الذي يُلبَس فوق الملابس. فإذا كان الجيب في طرفه الخارجي فهو من الجيب الظاهر. كما في الجيوب الظاهرة في القباء من اليمين واليسار في الملابس الشعبية. وكما في الجيوب التي في السترة والبانطلون.

(٢) أي المراد من الجيب الباطن: ما كان في طرفه الداخلي.

(٣) أي ثوب كان فوقه ثوب آخر واحداً كان أم أكثر.

(٤) أي في ثوب تحت الثوب الأعلى سواء كان الجيب في الثوب التحتاني من خارج أو داخل وهو الذي يدل عليه ظاهر الخبر.

(٥) قال الشيخ في المبسوط: (وأمّا إنّ شدّه في كُمّه كالصرّة ففيه القطع عند قومٍ سواء جعله في جوف كمّه وشدّه كالصرّة من خارج الكم أو شدّه من داخلٍ حتّى صارت الصرّة في جوف كمّه، وقال قوم: إن جعلها من جوف الكمّ وشدّها من خارج فعليه القطع وإن جعلها من خارج وشدّها من داخل فلا قطع وهو الذي يقتضيه مذهبنا) وهو ظاهر في أن هذا القول في الشرح عن بعض العامّة.

(٦) أي في خارج الكمّ. بأن تجعل الدراهم والدنانير من داخل الكمّ. ثمّ تصرّ وتعقد من الخارج. فتكون هذه من الكمّ الظاهر.

(٧) أي الكم المعقود، أو خرق الكم.

(٨) أي بعد خَرق السارق للكم.

(٩) أي والمراد بالكم الباطن.

(١٠) بأن تُجعل الدراهم والدنانير من خارج الكم، ثمّ تصر وتعقد من الخارج.

(١١) أي تحت الثوب الأعلى بثوب، أو ثوبين، أو بأكثر.

(١٢) أي الكم الباطني هو كم الثوب التحتاني الذي فوقه ثوب آخر، سواء شدّه من داخل أو =

وقال الشيخ في الخلاف: المراد بالجيب الباطن: ما كان فوقه قميص آخر، وكذا الكمّ[١] سواء شدّه[٢] في الكمّ من داخل، أم من خارج[٣].

وفي المبسوط: إختار في الكمّ عكس ما ذكرناه[٤]، فنقل عن قوم أنّه إن جعلها[٥] في جوف الكمّ وشدّها من خارج فعليه القطع، وإن جعلها[٦] من خارج وشدّها من داخل فلا قطع، قال[٧]: وهو الذي يقتضيه مذهبنا. والأخبار[٨].

= خارج، وهو الذي يقتضيه ظاهر الأخبار المتقدّمة بل صريحها، وعليه لا معنى للنزاع في تحديد الكم الظاهر والباطن وأنّه المشدود من داخل أو خارج.

(١) أي الكم الباطن ما كان فوقه قميص آخر، وهو الصحيح المدلول عليه بالأخبار المتقدّمة.

(٢) أي شدّ المتاع.

(٣) فعلى هذا ما كان في الأعلى يكون من الظاهر، سواء شدّ من الداخل أم من الخارج.

(٤) ما ذكره «الشارح» (رع) في تعريف الكمّ الظاهر.

جعل المتاع من الداخل، والشدّ من الخارج.

وفي تعريف الكمّ الباطن: جعل المتاع من الخارج. والشَدّ من الداخل. وعكس هذا في تعريف الكمّ الظاهر.

جعل المتاع من الخارج، والشدّ من الداخل، والباطن: جعل المتاع من الداخل والشدّ من الخارج.

(٥) أي الدراهم والدنانير أن جعلها الإنسان في جوف الكمّ، وشدّها من الخارج. هذا تعريف الباطن الذي قال الشارح: إنّه تعريف للكمّ الظاهر.

(٦) أي الدراهم والدنانير أن جعلها الإنسان في خارج الكمّ، وشدّها من داخل الكم. هذا تعريف للكم الظاهر الذي قال الشارح: إنّه تعريف للكم الظاهر.

(٧) أي الشيخ (ق س) بعد أن نقل المراد من الكم الظاهر الباطن عن القوم قال: هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا.

(٨) الواو حالية.

في ذلك[١] مطلقة في اعتبار الثوب الأعلى والأسفل فيقطع في الثاني[٢]، دون الأوّل[٣]، وهو[٤] موافق للخلاف ومال إليه[٥] في المختلف وجعله المشهور، وهو[٦] في الكمّ حسن.

أمّا في الجيب فلا ينحصر الباطن منه فيما كان فوقه ثوب آخر، بل يصدق به[٧] وبما كان في باطن الثوب الأعلى[٨] كما قلناه.

(الرابعة - لا قطع في سرقة الثمر على شجرة)[٩] وإن كان محرزاً بحائط

= هذه الجملة من كلام «الشهيد» (قدس) وليس من كلام «الشيخ» (ره) وهي اعتراض على تعريف الكم الظاهر والباطن في الأقوال المذكورة.
أي والحال أنّ الأخبار من جهة اعتبار ظهور العقدة والشدّة مطلقة، لا تعرض فيها لذلك.
بل المدار في الأخبار إنّما هو على نفس كون الثوب أعلى أم أسفل.

(١) أي في جهة الشدّة والعقدة كما عرفت آنفاً.

(٢) وهو الثوب الداخل المراد منه الأسفل.

(٣) وهو الثوب الاعلى، سواء كان شدّ الداخل والخارج من داخل الثوب أم من خارجه.

(٤) أي إطلاق الأخبار المشار إليها سابقاً. موافق لما ذهب إليه «الشيخ» (قدس سره) في الخلاف وهو ما ذكره الشارح آنفاً بقوله: وقال الشيخ في الخلاف إلى آخره.

(٥) أي «العلاّمة» (قدس سره) نفسه إلى ما ذهب إليه «الشيخ».

(٦) أي إطلاق ما في الأخبار من اعتبار الثوب الأعلى للظاهر. واعتبار الثوب الأسفل للباطن.

(٧) أي بما كان فوقه ثوب آخر. أي يصدق الجيب الباطن بما كان فوقه ثوب آخر.

(٨) لصدق الجيب الباطني عرفاً وهو صحيح، إلاّ أنّ لفظ الجيب الباطني لم يرد في الأخبار حتّى يقال ذلك، بل الشارع اشترط في القطع أن يكون المسروق من الثوب التحتاني فانتبه.

لا قطع في سرقة الثمر

(٩) على المشهور بين الأصحاب للأخبار منها: خبر الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين =

وغَلَق[١]، لإطلاق النصوص الكثيرة بعدم القطع بسرقته[٢] مطلقاً[٣] **(وقال العلاّمة)** جمال الدين **(ابن المطهر)** (ره) وتبعه ولده فخر المحققين: **(إن كانت الشجرة داخل حرز فهتكه وسرق الثمرة قُطِع)** لعموم الأدلة[٤] الدالة على قطع من سرق من حرز فتختص روايات الثمرة بما كان منها في غير حرز. بناءً على الغالب من كون الأشجار في غير حرز كالبساتين[٥] والصحارى. وهذا حسن مع أنّه يمكن القدح في الأخبار[٦] الدالّة على عدم القطع بسرقة الثمر، إذ ليس فيها[٧] خبر صحيح، لكنّها .....

= (ع) (لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهة، وإذا مرَّ بها فليأكل ولا يفسد)[١].

وهي مطلقة سواء كان الشحر في حرزٍ كالدار المقفلة أو لا كالشجرة الموجودة في الصحراء وعلى قارعة الطريق، وهي مخالفة للأصول المقرّرة من ثبوت القطع بالسرقة من الحرز، ولذا ذهب العلاّمة في القواعد وتبعه ولده فخر المحقّقين إلى التفصيل بين كون الشجرة مُحرزَة فسرقة ثمرها توجب القطع وبين غيرها فلا قطع ويؤيده خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ سرق من بُستان عُذقاً قيمته درهمان، قال: يقطع به)[٢]، إلاّ أنّ المشهور أعرض عنها من ناحية تحديد المسروق بدرهمين.

(١) بفتح الغين واللام. أي باب فيه غَلَق.

(٢) أي بسرقة الثمر.

(٣) سواء كان محرزاً أم لا.

(٤) أي لعموم أدلة من سرق من حرز. وهي الآية الكريمة. والأخبار.
أمّا الآية فقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ فهي عامة تدل على القطع، سواء كانت السرقة من حرز أم من غيره.

(٥) فالغالب فيها سابقاً محرم تسويرها.

(٦) وهي الأخبار الدالة على عدم قطع يد السارق لو سرق الثمرة على الشجرة.

(٧) أي في هذه الأخبار الدالة على عدم قطع اليد لو سرق الثمرة على الشجرة.

---

(١) الوسائل، الباب – ٢٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٥.
(٢) المصدر السابق، حديث ٧.

كثيرة[١] والعمل بها مشهور، وكيف كان[٢] فهو[٣] غير كاف في تخصيص ما عليه الإجماع[٤] فضلاً عن النصوص الصريحة الصحيحة[٥] ولو كانت[٦] مراعاة بنظر المالك فكالمحرزة إن ألحقناه[٧] بالحرز.

(الخامسة – لا يقطع سارق الحر[٨] وإن كان صغيراً)، لأنّه لا يعدّ مالاً (فإن

(١) بل إنّها مستفيضة وإن لم تصل إلى حدّ التواتر.

(٢) أي سواء كانت هذه الأخبار كثيرة أم قليلة.

(٣) أي شهرة عمل الأصحاب بهذه الأخبار غير كافية.

(٤) وهو قطع يد السارق لوسرق. للإجماع والآية الكريمة المشار إليها سابقاً.

(٥) التي مرّت الإشارة إليها سابقاً.

(٦) أي الأشجار.

(٧) أي النظر بالحرز بأن قلنا: إنّ النظر كالحرز.

لا يقطع سارق الحر

(٨) من سرق حراً وباعه فلا يقطع كما ذهب إليه جماعة منهم المحقّق لأنّ الحر ليس بمالٍ، وسرقه المال شرط في ثبوت حدّ القطع وذهب الشيخ في النهاية وتبعه في جماعة بل عن التنقيح أنّه المشهور إلى القطع، لكن لا من حيث سرقته للمال بل من جهة كونه مفسداً في الأرض استناداً للأخبار منها: خبر السكوني عن عبدالله (ع) (أنّ أمير المؤمنين (ع) أُتي برجل قد باع حراً فقطع يده)[١].

وخبر عبدالله بن طلحة (سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يبيع الرجل وهما حرّان، يبيع هذا هذا، وهذا هذا، ويفرّان من بلد إلى بلدٍ فيبيعان أنفسهما ويفرّان بأموال الناس، قال: تقطع أيديهما لأنّهما سارقا أنفسهما وأموال الناس)[٢].

وخبر طريف (سألت جعفر بن محمّد (ع) عن رجل سرق حرة فباعها، فقال: فيها أربعة حدود، أمّا أوّلها فسارق تقطع يده)[٣].

وصريح الأُولى عدم اشتراط صغر المسروق، وهذا ما أطلقه الشيخ في النهاية وجماعة، إلاّ أن الشيخ في المبسوط قيده بالصغر وتبعه جماعة على ذلك نظراً إلى أنّ =

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٢٠ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢ و٣.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

باعه قيل) والقائل الشيخ وتبعه العلاّمة: (**قُطِع**) كما يقطع السارق، لكن لا من حيث إنه سارق، بل (**لفساده في الأرض**). وجزاءُ المفسد القطع[١].

(**لا حدّاً**)[٢] بسبب السرقة.

ويشكل[٣] بأنّه إن كان مفسداً فاللازم تخير الحاكم بين قتله، وقطع يده ورجله من خلاف[٤] إلى غير ذلك من.....

= الكبير متحفّظ بنفسه فلا تتحقّق سرقته ولا معنى لفرضه.
وأشكل على القول بأنّ النصوص صرّحت بكون القطع لحدّ السرقة لا لكونه للفساد في الأرض، على أنّ حكم المفسد في الأرض لا يختص بالقطع بل يتخيّر الإمام بين قطعه. كذلك وقطع رجله من خلاف وبين قتله.
وعلّل العلاّمة في المختلف حكم القطع لمن سرق الحر وباعه انتصاراً للشيخ بأن القطع قد ثبت في سرقة المال ليكون الحدّ دافعاً لحراسة المال، مع أنّ حراسة النفس أولى فالقطع في سرقة النفس يكون أولى، وفيه: إنّه من الياس الممنوع، نعم لو سرقه ولم يبعه أُدّب بما يراه الحاكم لاختصاص الأخبار بالبيع بعد السرق خلافاً للمحكي عن المبسوط والسرائر من ثبوت القطع عليه، لأنّ القطع قد ثبت للسرقة كما هو صريح الأخبار مع غض البصر عن البيع وهو الأولى.

(١) أي لا تقطع يده لأجل الحدّ، بل لأجل صدور الفساد منه.
كما قال عزّ من قائل: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (المائدة ٣٣)[١].
(٢) أي لا تقطع يده للسرقة لأجل الحدّ، بل لأجل صدور الفساد منه كما في الآية.
(٣) أي قول الشيخ والعلاّمة بالقطع.
(٤) بأن تقطع يده اليمنى، ورجله اليسرى دفعة واحدة.

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

أحكامه[١] لا تعيين القطع خاصّة[٢].

وما قيل: من أن وجوب القطع في سرقة المال إنّما جاء لحراسته[٣] وحراسة النفس أولى[٤] فوجوب القطع فيه[٥] أولى لا يتم[٦] أيضاً، لأنّ الحكم[٧] معلّق على مال خاص[٨] يسرق على وجه خاص[٩]: ومثله[١٠] لا يتم في الحر. ومطلق صيانته[١١] غير مقصودة في هذا الباب كما يظهر من الشرائط[١١]، وحمل النفس عليه[١٢] مطلقاً لا يتم،.....

(١) وسيأتي حكم المحارب قريباً.

(٢) كما أفاده «الشيخ والعلاّمة» (قدس سرهما).

(٣) أي لأجل حراسة المال.

(٤) من أن تُحرَس. فلماذا وجب القطع لأجل حراسة المال ولم يجب لأجل حراسة النفس.

(٥) أي في سرقة الحر.

(٦) مرفوع محلاً خبر للمبتدأ المقدّم وهو قوله: «وما قيل». أي وما قيل لا يتم.

(٧) وهو قطع اليد.

(٨) وهو ربع دينار ذهب خالص من الحرز.

(٩) وهو السر والخفية، لا العلن.

(١٠) أي ومن كونه مالاً خاصّاً على وجه خاص لا يمكن إتيانه في الحر.

(١١) أي مطلق صيانة المال في باب السرقة غير مقصود، بل المقصود صيانة المال الخاصّ وهو ربع دينار على الوجه الخاصّ. وهو في السر والخفية.

(١٢) أي كما يظهر أنّ الصيانة المطلقة غير مقصودة من الشرائط المذكورة في وجوب القطع ككون المال ربع دينار ذهب، أو ما يساويه قيمة من حرز على وجه الخفية والسر.

أمّا الأموال غير المستوفاة للشرائط فصيانتها بطرق أُخر يتبع فيها نظر الحاكم فلتكن صيانة الحر كذلك.

(١٣) أي وحمل النفس على المال مطلقاً من دون جريان شرائط القطع بأن يوجب القطع =

وشرائطه[١] لا تنتظم في خصوصية سرقة الصغير[٢] وبيعه[٣] دون غيره[٤] من تفويته[٥]، وإذهاب أجزائه[٦]. فإثبات الحكم[٧] بمثل ذلك[٨] غير جيد، ومن ثَمّ[٩] حكاه المصنّف قولاً.

وعلى القولين[١٠] لو لم يبعه لم يقطع، وإن كان عليه ثياب أو حلي تبلغ النصاب، لثبوت يده[١١] عليها. فلم تتحقق سرقتهما[١٢].

= لسرقتها لا يتم، لعدم تقوم الحر، إذ النصاب الموجب للقطع هو ربع دينار ذهب.

(١) أي وشرائط المال المسروق من كونه رفع دينار ذهب وفي حرز لا تأتي في سرقة الصغير الحر، لعدم تقومه بالمال كما عرفت.

(٢) أي الحُر الصغير.

(٣) بالجر عطفاً على مدخول وخصوصية سرقة الصغير. أي وخصوصية بيع الصغير الحر دون غيره.

(٤) مرجع الضمير: البيع أي دون غير بيع الصغير الحر من بقية الأفعال به.

(٥) كقتله.

(٦) كقطع يده، أو رجله، أو إحدى أصابع يديه ورجليه، أو فقأ عينه.

(٧) وهو قطع اليد.

(٨) أي لو تمّ القطع في سرقة الصغير وبيعه قياساً على سرقة المال لوجب أن يتمّ القطع في سرقة الصغير وقتله أو قطع بعض أعضائه لأنّ في الجميع تفويت للنفس مع أنّه يلتزم بذلك.

(٩) أي ومن أجل أن إثبات القطع بالأولوية المذكورة لم يثبت.

(١٠) وهما: القطع. وعدمه.

فلو لم يبعه لم يقطع ولكن عرفت أنّ القطع أولى تبعاً لظاهر الأخبار كما عن المبسوط والسرائر.

(١١) أي لثبوت يد المسروق على الثياب والحلي.

(١٢) أي لم تتحقّق سرقة الثياب والحلي لعدم ثبوت اليد عليهما، نعم لو فرض سرقة المال مع سرقة الحرّ اتّجه القطع حينئذٍ إذا بلغت النصاب.

نعم لو كان صغيراً على وجه لا تتحقّق له اليد اتجه القطع بالمال[١] ومثله[٢] سرقة الكبير بمتاعه وهو نائم، أو سكران، أو مغمى عليه، أو مجنون[٣].

(ويقطع سارق المملوك الصغير حدّاً)[٤] إذا بلغت قيمته النصاب، وإنّما أطلقه[٥] كغيره[٦] بناء على الغالب[٧] واحترز بالصغير عمّا لو كان كبيراً مميّزاً فإنّه لا يقطع بسرقته، إلاّ أن يكون نائماً، أو في حكمه[٨] أو أعجمياً[٩] لا يعرف سيّده من غيره، لأنّه حينئذ كالصغير[١٠].

---

(١) لتحقّق شرائط سرقة المال حينئذ. (٢) أي ومثل الصغير الحر.

(٣) أو خُدِّر إمّا بنحو التطعيم، أو السقي.

سارق المملوك الصغير

(٤) من سرق مملوكاً صغيراً لا يميّز بين سيّده وغيره تقطع يده حدّاً بلا خلاف فيه، إذا كانت السرقة مستجمعة للشرائط كالحرز وبلوغ النصاب، وذلك لأنّ المملوك مال لسيده فيصدق أنّه سرق مال الغير إلى آخر الشرائط المعتبرة في القطع.

وأمّا لو كان المملوك كبيراً فلا قطع لسرقته، لأنّه متحفّظ بنفسه إلاّ أن يكون نائماً أو ما في حكمه كالسكران بحيث لا يعرف سيّده من غيره فإنّه كالصغير حينئذ.

ولا فرق في ذلك بين القن والمدبَّر وأم الولد لأنّ الجميع مال لسيّده، نعم إذا كان العبد مكاتباً وقد تحرّر منه شيء فقد استشكل الفاضل في القواعد من كون السيد غير تام المالية فيه ومن كونه لم يخرج عن مالية سيّده مطلقاً والوجه الثاني أولى فلذا جزم غيره بأنّ سيّده إن كان له ما يوازي نصاب السرقة فيقطع سارق المكاتب حينئذٍ لتحقّق شرط الحدّ من القطع.

(٥) أي أطلق المصنّف القطع من دون أن يقيّده ببلوغ قيمة المملوك حدّ النصاب.

(٦) أي كغير المصنّف من الفقهاء (رضوان الله عليهم) حيث لم يقيّدوا سرقة المملوك الصغير ببلوغ قيمته حدّ النصاب.

(٧) من كون الغالب في المملوك الصغير: بلوغ قيمته حدّ النصاب.

(٨) كما لو كان مغمى عليه، أو خُدِّر بالتطعيم، أو السقي.

(٩) أي غير عربي بمعنى أن يكون أجنبياً وقد أُسر جديداً بحيث لم يشخص مولاه وصاحبه، ولم يعرف أنّه في حصة من وقع.

(١٠) في أنّ السارق تقطع يده. كما أنّ الصغير لو سُرِق تقطع يد سارقه.

ولا فرق بين القن والمدبَّر وأُمّ الولد دون المكاتَب[١]، لأنّ ملكه غيرُ تام، إلاّ أن يكون مشروطاً[٢] فيتجه إلحاقه بالقن، بل يحتمل في المطلق[٣] أيضاً إذا بقيَ منه ما يساوي النصاب لأنّه في حكم المملوك في كثير من الأحكام.

(السادسة - يقطع سارق الكفن من الحرز)[٤] ومنه القبر.....

(١) أي المكاتب المطلق الذي دفع شيئاً من مال الكتابة.

(٢) بمعنى أنّ حرية مثل هذا العبد لا تتم إلاّ بعد دفع تمام مال الكتابة.

(٣) أي في المكاتب المطلق الذي دفع شيئاً وبقي عليه مقدار النصاب فإنّه إذا سُرِق تقطع يد سارقه.

سارق الكفن

(٤) أي من القبر، لأنّ القبر حرزٌ له بلا خلاف فيقطع لشمول الأدلة له، ولأخبار منها: خبر الجعفي (كنت عند أبي جعفر (ع) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجلٍ نبش امرأة فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علينا، طائفة قالوا: أقتلوه، وطائفة قالوا: أحرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (ع): إنّ حرمة الميت كحرمة الحيّ، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ في الزنا إن أحصن رجم وإن لم يكن أحصن جلد مائة)[١].

وخبر أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): يقطع سارق الموتى كما يُقطع سارق الأحياء)[٢].

وذهب الصدوق إلى أنّه لا يقطع وإن أخذ مقدار النصاب، إلاّ أن ينبش مراراً فيقطع لحدّ النبّاش لا لحدّ السرقة لأنّ القبر ليس حرزاًللكفن من حيث هو قبر فلا يكون الآخذ له أخذاً له من حرزه، لكن مع تكرّر النبش تقطع يده لأخبار منها: خبر علي بن سعيد عن أبي عبدالله (ع) (سألته عن رجلٍ أُخذ وهو ينبش، قال: لا أرى عليه قطعاً إلاّ أن يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه)[٣].

وفي خبره الآخر (إذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويُعزَر)[٤].

وخبر الفضيل (النبّاش إذا كان معروفاً بذلك قطع)[٥].

(١ و٢) الوسائل، الباب - ١٩ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢ و٤.

(٣ و٤ و٥) المصدر السابق، حديث ١١ و١٣ و١٥.

بالنسبة إليه[١] لقول أمير المؤمنين (ع): يقطع سارق الموتى[٢] كما يقطع سارق الأحياء، وفي صحيحة حفص بن البُختري عن الصادق (ع) حدّ النَّباش حدّ السارق[٣].

وهل يعتبر بلوغ قيمة الكفن النصاب؟ قولان[٤] مأخذهما إطلاق[٥] الأخبار

= ورُدّ بأن هذه الأخبار يمكن حملها على أنّ حدّ النبّاش هو القطع ولا تدل على أنّ القبر ليس حرزاً للكفن جمعاً بينها وبين ما تقدّم من الكلام في أنّه يقطع سارق الكفن مطلقاً وإن لم يبلغ النصاب، أو يشترط بلوغه النصاب، فذهب المفيد وسلاّر وابنا زهرة وحمزة بل نُسب إلى الأكثر إلى أنّه يشترط بلوغه النصاب جمعاً بين هذه الأخبار وبين الأخبار الدالة على أنّ حدّ السرقة مشروط ببلوغ المسروق النصاب، بل خبر الفقيه عن أمير المؤمنين (ع) (أنّه قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ فقال: إنا لنقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا)[١]، ظاهر في أنّ الشروط واحدة في سرقة الأحياء والأموات. وذهب ابن إدريس إلى اشتراط بلوغ النصاب في المرّة الأولى دون الثانية والثالثة، وقال في الجواهر: (ولكنّه لم نجد لغيره بل هو قد رجع عنه في آخر كلامه على أنّه كما ترى غير واضح الوجه ولا المستند).

وذهب الشيخ في الاستبصار إلى أنّه يقطع لو سرق الكفن مطلقاً أو اعتاد النبش وإن لم يخرج الكفن جمعاً بين الأخبار، وقال المحقّق عنه إنّه جيّد إلاّ أنّ الأحوط اعتبار النصاب في كلّ مرّة.

(١) أي إلى الكفن. في خبر أبي الجارود وقد تقدّم.

(٢) أي السارق منهم. والمسروق من الموتى: هي الأكفان.

(٣) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٤) قول ببلوغ السرقة حدّ النصاب. وقول بعدم بلوغها.

(٥) هذا دليل القول الأوّل وهو اشتراط بلوغ سرقة الأكفان حدّ النصاب وخلاصته: أنّ الأخبار الواردة في سرقة الأكفان كالخبرين السابقين المشار إليهما سابقاً. مطلقان حيث إنّهما لم يذكرا بلوغ الكفن حدّ النصاب في قطع يد سارقه. =

(١) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٨.

هنا، واشتراط[١] مقدار النصاب في مطلق السرقة. فيُحمل هذا المطلق[٢] عليه[٣]

= لكن اشتراط بلوغ المسروق حدّ النصاب في مطلق السرقة، سواء كانت في الأكفان أم في غيرها يقيد هذين الخبرين.

فيحمل الخبران المطلقان على الأخبار المقيدة.

فيقال: لا بدّ في قطع يد سارق الكفن من بلوغه حدّ النصاب وهو ربع دينار ذهب خالص.

ولا يخفى إمكان المناقشة في إطلاق هذين الخبرين، لأنّ قوله (ع): يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء وقوله (ع): «حدّ النبّاش حدّ السارق» ينبغي أن يكون التشبيه فيه من تمام الجهات. حتّى تقطع يده.

ومن جملة تلك الجهات بلوغ المسروق حدّ النصاب كما هو المفروض في المشبه به وهو السارق في قوله (ع): حدّ النبّاش حدّ السارق وكما يقطع سارق الأحياء في قوله (ع): يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء.

فلا بدّ في المشبه وهو النبّاش وسارق الموتى من بلوغ سرقته حدّ النصاب حتّى يصحّ التشبيه، لا سيما والمقام يقتضي ذلك، لأنّ القطع موجب للنقص وإذلال الإنسان وإهانته في المجتمع الإنساني مع أنّ الحدود مبنية على التخفيف. وأنّها تدرأ بالشبهات.

وإطلاق الخبرين إنّما جاء مجرى الغالب. حيث أنّ الأكفان كانت تبلغ قيمتها أكثر من حدّ النصاب بكثير.

فالإطلاق من هذه الناحية، لا من حيث البلوغ وعدمه.

(١) هذه العبارة من تكملة دليل القول الأوّل وهو اشتراط بلوغ الكفن حدّ النصاب الشرعي الموجب للقطع.

وخلاصتها: أنّ أخبار سرقة الكفن وإن كانت مطلقة كالخبرين المذكورين لكن اشتراط بلوغ النصاب في مطلق السرقات، سواءً كانت أكفاناً أم غيرها – تقيد هذا الإطلاق.

(٢) أي يحمل ما أطلق من الأخبار في سرقة الكفن على الاشتراط في مطلق السرقة.

(٣) أي على هذا المقيد وهو بلوغ المسروق حدّ النصاب يحمل ذلك الإطلاق. =

أو يُحمل[١] على إطلاقها تغليظاً عليه[٢]، لشناعة[٣] فعله.

وقوله: (**والأولى اشتراط بلوغ النصاب**) يدل على ميله إلى عدم الاشتراط[٤] لما ذكرناه[٥]، ولظاهر الخبر الصحيح المتقدّم[٦] فإنه جعل[٧] حدّه حدّ السارق وهو[٨] أعمّ من أخذه النصاب وعدمه،.....

= فيقال: إنّ المراد من النبّاش في قوله: حدّ النبّاش حدّ السارق. النبّاش الذي سرق الكفن البالغ قيمته حدّ النصاب، لا مطلق النبّاش.

وكذا المراد من سارق الموتى كسارق الأحياء: السارق الذي يسرق الكفن البالغ حدّ النصاب.

(١) هذا دليل القول الثاني وهو عدم اشتراط بلوغ الكفن حدّ النصاب.

وخلاصته: أنّ أخبار سرقة الكفن كالخبرين المذكورين مطلقة باقية على إطلاقها من دون أن تقيد بأخبار اشتراط بلوغ النصاب في مطلق السرقات، لشناعة العمل القبيح الخارج عن الإنسانية فيغلظ على مرتكبه فتقطع يده وإن لم يبلغ حدّ النصاب.

(٢) أي على سارق الكفن.

(٣) تعليل لتغليظ العمل في حق سارق الكفن في قوله «الشارح»: تغليظاً عليه.

(٤) أي عدم اشتراط بلوغ الكفن حدّ النصاب. فإنّه قال: والأولى. ولم يقل: ويجب.

(٥) وهي شناعة هذا العمل القبيح. أي عدم ذهاب «المصنّف» إلى وجوب الاشتراط، دليل على ما قلناه وهي الشناعة.

(٦) وهي صحيحة حفص بن البحتري عن الصادق (ع).

وقد أشير إليها سابقاً. حيث إنّها مطلقة ولم تقيد المسروق ببلوغه حدّ النصاب. فيؤخذ بإطلاقها ويعمل بها. فيحكم بوجوب قطع يد سارق الكفن وإن لم يبلغ هذا النصاب.

(٧) أي فإنّ الخبر الصحيح جعل حدّ النبّاش كحدّ السارق، وفيه: إنّه وارد في النبّاش وإن لم يأخذ الكفن ولكن منافي سارق الكفن وإن لم ينبش.

(٨) أي حدّ النبّاش أعمّ من حدّ السارق، سواء بلغ الكفن حدّ النصاب أم لا. فتقطع يده على كلّ حال، لأجل هذه الصحيحة، ولشناعة العمل المذكور بخلاف سارق غير الكفن =

بل[١] من عدم أخذه شيئاً إلاّ[٢] أنّه مخصوص بالأخذ إجماعاً[٣]. فيبقى الباقي[٤] على العموم.

وفيه[٥] نظر، لأنّ تخصيصه.....

= فإنّه لا تقطع يده، إلاّ إذا بلغ المسروق حدّ النصاب.

فتحصل من مجموع ما ذكر في القولين المذكورين وهما: اشتراط بلوغ الكفن حدّ النصاب.

وعدم اشتراطه: أن «الشهيد الأوّل» (قدس) لم يذهب إلى وجوب الاشتراط، بل قال: «والأولى اشتراط البلوغ» وإن كانت الأولوية دليلاً على عدم الاشتراط، للصحيحة المذكورة، ولشناعة العمل القبيح.

وأنّ «الشهيد الثاني» (ره) ذهب إلى الاشتراط كما تأتي الإشارة إليه قريباً.

(١) أي بل حدّ النبّاش أعمّ من كونه أخذ شيئاً من القبر أم لا.

هذا بيان في توسيع دائرة العموم المستفاد من الصحيحة.

خلاصته: أنّ قوله (ع): حدّ النبّاش حدّ السارق عام يدل على القطع مطلقاً، سواء أخذ النبّاش شيئاً من القبر أم لا. فهو عام من هذه الجهة.

(٢) هذا استثناء من العموم الثاني الدال على القطع مطلقاً، سواء أخذ شيئاً من القبر أم لا.

خلاصته: إنّ العموم الثاني قد خصّص بالأخذ إجماعاً. بمعنى أنّ الأخذ مأخوذ في مفهوم السرقة فلا يقال للسارق: سارق إلاّ بعد أن أخذ شيئاً وإن كان قليلاً فما دام لم يأخذ شيئاً لا يقال له: السارق فالنبّاش من حيث إنّه نبّاش لا قطع ليده، إذن لا عموم حتّى يتمسك به.

(٣) وفيه: إنّ المخصوص بالأخذ هو السارق لا النبّاش وقد تقدّم عن بعض أنّ حكم النبّاش هو حكم السارق إذا كان معتاداً للنبش.

(٤) وهو العموم الأوّل المستفاد من قوله (ع): «حدّ النبّاش حدّ السارق» فإنّه عام يدل على القطع مطلقاً، سواء بلغ المسروق حدّ النصاب أم لا فهذا العموم بعد تخصيص العام الثاني باق على سلامته وعموميته فيتمسك به فتقطع يد النبّاش لو سرق الكفن وإن لم يبلغ المسروق حدّ النصاب.

(٥) لأنّ الخبر الصحيح المتقدّم له إطلاقان، إطلاقٌ من ناحية الأخذ وعدمه، وإطلاقٌ من=

بذلك[١] مراعاة للجمع[٢] يقتضي تخصيصه بالنصاب[٣]. والخبر الأوّل[٤] أوضح دلالة[٥]، لأنّه جعل قطعه كقطعه[٦]، وجعله[٧] سارقاً فيعتبر فيه شروطه. وكذا قول علي (ع)[٨]: إنّا لنقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا.

وقيل: يعتبر النصاب في المرّة الأُولى[٩] خاصّة، لأنّه بعدها[١٠] مفسد.

والأظهر اشتراطه مطلقاً[١١].

(ويعزّر النبّاش)[١٢] سواء .....

= ناحية الأخذ بمقدار النصاب وعدمه، فإذا قيد إطلاقه الأوّل جمعاً بينه وبين الإجماع المدعى بالأخذ فلا بدّ أن يقيد إطلاقه الثاني جمعاً بينه وبين ما دلّ على اشتراط النصاب، فالتمسّك به لإثبات عدم اشتراط بلوغ النصاب ليس في محله.

(١) بالأخذ.

(٢) بينه وبين الإجماع.

(٣) جمعاً بينه وبين ما دلّ على اشتراط النصاب.

(٤) أي خبر أبي الجارود عن أمير المؤمنين (ع).

(٥) للتشبيه بين سرقة الميت وسرقة الحيّ، فكما يشترط النصاب في الثاني فيشترط في الأوّل.

(٦) أي جعل الخبر قطع سارق الموتى كقطع سارق الأحياء.

(٧) أي وجعل الخبر الأوّل النبّاش سارقاً، وفيه: إنّ الخبر الأوّل ناظر للسارق لا للنبّاش وقد عرفت التغاير بينهما إذ قد ينبش شخص ويسرق آخر.

(٨) في مرسل الفقيه، الوسائل الباب – ١٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٨.

(٩) أي في سرقة الكفن في المرّة الأُولى يعتبر القطع إذا بلغ المسروق حدّ النصاب وهو قول ابن إدريس المتقدّم.

(١٠) أي بعدّ المرّة الأُولى.

(١١) أي اشتراط بلوغ المسروق حدّ النصاب مطلقاً، سواء كان في المرّة الأُولى، أم فيما بعدها.

تعزير النبّاش

(١٢) في المرّة الأُولى، لأنّ النبش فعل محرم من الكبائر، ويدل عليه رواية علي بن سعيد =

أخذ[١] أم لم يأخذ، لأنّه فعل محرماً فيستحق التعزير[٢] **(ولو تكرّر منه)** النبش **(وفات الحاكم[٣] جاز قتله)** لمن قدر عليه من حيث إفساده. وقد رُوي أنّ علياً (عليه الصلاة والسلام) أمر بوطء النباش بالأرجل حتّى مات[٤]، ولو سرق من

= المتقدّمة (إذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويُعزَّر)[١].

(١) وكان المأخوذ أقلّ من النصاب.

(٢) كما مرّ عند قول «المصنّف»: «ومن ارتكبها غير مستحل لها عزر». أي المحرّمات المجمع على تحريمها إذا لم يكن قدر لها حدّ أو تعزير.

(٣) فبعض الأخبار قد دلّ على أنّ حكمه القطع كخبر حفص البختري عن أبي عبدالله (ع) (حدُّ النبّاش حدّ السارق)[٢]، وخبر عبد الرحمـٰن العرزمي عن أبي عبدالله (ع) (أنّ علياً (ع) قطع نباشاً)[٣]، وخبر الفضيل المتقدّم عن أبي عبدالله (ع) (النبّاش إذا كان معروفاً بذلك قطع)[٤]. وبعض الأخبار قد دلّ على أنّ حكمه القتل كمرسل أبي يحيى الواسطي عن أبي عبدالله (ع) (أُتي أمير المؤمنين (ع) بنبّاش فأخّر عذابه إلى يوم الجمعة، فلما كان يوم الجمعة ألقاه تحت أقدام الناس فما زالوا يتوطؤنه بأرجلهم حتّى مات)[٥]، ومرسل ابن أبي عمير (أُتي أمير المؤمنين (ع) برجلٍ نبّاش، فأخذ أمير المؤمنين (ع) بشعره فضرب به الأرض، ثمّ أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطؤوه حتّى مات)[٦]، والقطع والقتل من أحكام المفسد.

وعن المقنعة والنهاية والجامع لابن سعيد أنّه يُقتل فيما بعد الأُولى إن تكرّر عليه التعزير وقد فات السلطان وهرب منه، وفيه: إنّ النصوص خالية عن الإشارة إلى فوته من يد السلطان.

وعن الشيخ حمل القتل على ما لو تكرّر عليه الحدّ وقد أُقيم عليه لأنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة إذا أُقيم عليه الحدّ سابقاً.

(٤) كما في مرسل ابن أبي عمير ومرسل أبي يحيى الواسطي المتقدّمين.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٩ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١٣.

(٢ و٣ و٤) المصدر السابق، حديث ١ و٩ و١٥.

(٥ و٦) المصدر السابق، حديث ١٧ و٣.

القبر غير الكفن فلا قطع[١]، لأنّه ليس بحرز له، والعمامة من جملة الكفن المستحب[٢] فتعتبر معه في القيمة[٣] على الأقوى، لا كغيره[٤] كما ذهب إليه العلاّمة[٥] استناداً إلى ما ورد في بعض الأخبار من أنّها ليست من الكفن، لأن[٦] الظاهر أنّه[٧] يريد أنّها ليست من الكفن الواجب بقرينة ذكر الخرقة الخامسة

---

(١) كما لو سرق غير الكفن من الأموال كالحلي والثياب كما عليه بعض العادات لمصاحبة الميت، وعدم القطع لأنّ القبر حرزاً لها وإن كان حرزاً للكفن.

(٢) ذهب العلاّمة في القواعد إلى أنّ العمامة ليست من الكفن استناداً إلى أخبار منها: صحيح زرارة (قلت لأبي جعفر (ع): العمامة للميت من الكفن هي؟ قال: لا)[١]، والقبر ليس حرزاً لغير الكفن فلا يقطع لو سرقها.
وحملت هذه الأخبار النافية على أنّ العمامة ليست من الكفن الواجب جمعاً بينها بين أخبارٍ دلّت على أنّ العمامة من الكفن مثل صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله (ع) (ثمّ الكفن قميص غير مزرورٍ ولا مكفوفٍ، وعمامة يُعصّب بها رأسه ويُردّ فضلها على رجليه)[٢].

(٣) أي فتعتبر العمامة مع الكفن مجموعاً في بلوغ قيمتهما حدّ النصاب إذن تقطع يد السارق.

(٤) أي لا كغير الكفن من الأموال التي توجد في القبر فإنّها لا توجب القطع لو سرقت لأنها ليست محرزة.

(٥) من أنّ العمامة ليست من الكفن. فلا تضمّ إلى الكفن في بلوغ النصاب فلو سرقت لا قطع عليها وإن بلغت النصاب.

(٦) تعليل من «الشارح» (ره) لقوله: «والعمامة من الكفن» ورد أيضاً على العلاّمة حيث ذهب إلى أنّها ليست من الكفن أصلاً، لا بنحو الاستحباب، ولا بنحو الوجوب.

(٧) أي الإمام (ع).

(٨) أي مع العمامة في قوله (ع): والخرقة.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب التكفين، حديث ١ و٨.

معها[٨]، مع الإجماع على أنّها[١] منه.

ثمّ الخصم للنباش: الوارث[٢] إن كان الكفن منه، والأجنبي[٣] إن كان منه. ولو كان من بيت المال فخصمه الحاكم، ومن ثمّ[٤] لو ذهب الميت بسيل ونحوه[٥] وبقي الكفن رجع إلى أصله[٦].

(السابعة - تثبت السرقة[٧] بشهادة عدلين) مفصّلين لها بذكر ما يعتبر في

(١) أي على أنّ الخرقة من الكفن المستحب.
وهذه قرينة على أنّ العمامة ليست من أجزاء الكفن الواجبة، بل هي من الأجزاء المستحبة كما علمت.

(٢) أي هو الذي يأخذه إلى الحاكم في إجراء الحدّ عليه إن كان الكفن من الوارث.
لا يقال: إنّ الكفن ليس ملكاً للميت فلا يصدق على السارق أنّه سرق مال الغير، لأنّه يقال: إنّ الكفن من مال الوارث إن كان الكفن منه أو من التركة، ومن مال الأجنبي إن تبرّع به للميت، ومن بيت المال إن لم يتبرّع به أحدٌ، وعليه فالقطع ثابت عند مطالبة الوارث أو الأجنبي أو الحاكم.

(٣) أي الخصم للنبّاش هو الأجنبي إن كان الكفن منه.

(٤) أي ومن أجل أنّ خصم النبّاش الوارث لو كان الكفن منه، والأجنبي إن كان منه، والحاكم إن كان من بيت المال.

(٥) كما لو أكل الميت ذئب، أو أسد، أو ضبع.

(٦) وهو الوارث إن كان الكفن منه. والأجنبيّ إن كان منه. والحاكم إن كان من بيت المال.

شهادة العدلين

(٧) الموجبة للقطع بشهادة عدلين. بلا خلاف فيه لما دلّ على اعتبار التعدّد في البيّنة، ولخصوص خبر جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) (لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، فإن رجع ضمن السرقة، ولم يُقطع إذا لم يكن شهود)[١].

(١) الوسائل، الباب - ٣ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

القطع من الشرائط[١]، (**أو الإقرار مرّتين**[٢] **مع كمال المقرّ**) بالبلوغ، والعقل[٣]، ورفعِ الحَجر بالسفه[٤] بالنسبة إلى ثبوت المال[٥]، والفلس[٦] بالنسبة إلى

(١) بأن كان المسروق بالغاً حدّ النصاب. وكان في حرز وقد هتكه وكانت السرقة سراً. وكان السارق بالغاً عاقلاً من دون شبهة الملكية.

(٢) وينبغي تقييده بما قيد به الشهادة من كونها مفصّلة للسرقة بما يعتبر في القطع من الشرائط. فتثبت بالإقرار مرّتين على المشهور بين الأصحاب للأخبار منها: خبر جميل المتقدّم وخبر الدعائم عن أمير المؤمنين (ع) (أتاه رجلٌ فقال: يا أمير المؤمنين: إنّي سرقت، فانتهره، فقال: يا أمير المؤمنين إني سرقت، فقال: تشهد على نفسك مرّتين فقطعه)[١].

وفي الفقه الرضوي (ولا يقطع السارق حتّى يقرّ مرّتين إذا لم تكن شهود)[٢].

وعن الصدوق الاكتفاء بالمرّة لصحيح الفضيل عن أبي عبدالله (ع) (إن أقرّ الرجل الحر على نفسه مرّة واحدة عند الإمام قطع)[٣]، وهو موافق لبعض العامّة فيحمل على التقيّة.

(٣) بلا خلاف لأنّه لا عبرة بإقرار الصبي والمجنون لحديث رفع القلم.

(٤) فالسفيه محجورٌ عليه فلو أقرّ بالسرقة مرّتين لا يؤخذ بإقراره بالنسبة للمال لأنّه ممنوع من التصرّف المالي، وإن كان يقطع.

ولو كان الحَجر للمفلس فإذا ارتفع الفلس جاز للغير المطالبة بالمال الذي اعترف المفلس بسرقته لوجود المقتضي من الإقرار وعدم المانع بحسب الفرض لأنّ الفلس قد ارتفع.

(٥) مطلقاً فعلاً وبعداً. فإنّ المال لا يثبت لو اعترف السفيه بسرقة مال معين. بخلاف القطع فإنّه يثبت لو أقرّ بأنّ الشيء المعين قد سرقته من فلان مثلاً، وفصل بجميع ما يعتبر في القطع ومع كلّ ما يعتبر في الإقرار من الشرائط. فإنّ المال لا يثبت للمقرّ له. ولكن القطع يثبت على المقرّ.

(٦) بالجر عطفاً على مدخول «باء الجارة» أي ومع رفع الحجر عن السارق بالفَلَس بمعنى =

(١ و٢) مستدرك الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١ و٥.

(٣) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣.

تنجيزه (**وحريته**[١]، **واختيارِه**[٢]) فلا ينفذ إقرار الصبي وإن كان مراهقاً، ولا الجنون مطلقاً[٣]، ولا السفيه في المال. ولكن يقطع، وكذا المفلس لكن يتبع بالمال بعد زوال الحجر، ولا العبد بدون موافقة المولى، لتعلّقه بمال الغير، أمّا لو صدَّقه[٤] فالأقرب القطع وثبوت المال، وبدونه يتبع بالمال إذا أعتق وأيسر، ولا المكره فيهما[٥].

(**ولو ردّ المكره**) على الإقرار[٦] (**السرقة بعينها لم يقطع**) على الأقوى، لأن

= أنّه يعتبر في تنجيز المال المقرّ به رفع الحجر بالفَلَس عن المقرّ. فإذا رفع الحجر عنه بعد ذلك يثبت عليه المال المقرّ به.

(١) يشترط في نفوذ الإقرار عدم الرقية لأنّ إقرار العبد في حق مولاه، وهذا لا خلاف فه ولصحيح الفضيل عن أبي عبدالله (ع) (إذا أقرّ المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع وإن شهد عليه شاهدان قطع)[١]، نعم بالنسبة للمال يثبت على العبد ويُتبع به بعد العتق.

(٢) بلا خلاف فيه، فلا قطع على المكره والساهي والغافل والنائم والمغمى عليه والسكران لو أقرّ بهذه الحالات لحديث الرفع.

(٣) لا بالنسبة للقطع ولا بالنسبة للمال.

(٤) أي صدق المولى عبده في إقراره فيكون إقراراً من المولى فيثبت ويكون الضمان على المولى لأنّ العبد من جملة أمواله، نعم إذا لم يُصدقه فلا قطع ويُتبع بالمال العبد بعد عتقه.

(٥) في القطع والمال.

رد السرقة بعينها

(٦) لو ردّ نفس السرقة بعينها، فعن النهاية والمهذب والجامع والمختلف أنّه يقطع، لأنّ ردّ السرقة قرينة على فعلها كالقيء فإنّه قرينة على شرب الخمر، ولحسنة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (ع) (عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضُرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال (ع): نعم، ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده لأنّه اعترف على العذاب)[٢].

(١) الوسائل، الباب – ٣٥ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

وجود العين في يده لا يدل على السرقة، والإقرار وقع كرهاً فلا يعتد به.

وقيل: يقطع، لأنّ ردّها قرينة السرقة كدلالة قيء الخمر على شربها ولحسنة سليمان بن خالد عن الصادق (ع) في رجل سرق سَرِقة فكابر[١] عنها فضُرِب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع؟ قال: نعم، ولكن لو اعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده، لأنّه اعترف على العذاب[٢].

ولا يخفى ضعف العمل بالقرينة[٣] في هذا الباب.

والفرق[٤] بين القيء والمجيء بالسرقة، فإن القيء يستلزم الشرب، بخلاف المتنازع فيه[٥] فإنّه أعمّ منه.

وأمّا الخبر[٦] فظاهر الدلالة، إلاّ أنّ إثبات الحكم به[٧] مجرداً مشكل[٨].

= وذهب ابن إدريس والعلاّمة في أكثر كتبه واستحسنه المحقّق وتبعه أكثر من تأخّر إلى عدم القطع لأنّ الإقرار عن عذاب فلا عبرة به، وردّها بعينها دليل على وجود المال عنده، ووجود المال أعمّ من سرقته بخلاف القيء فإنّه ملازم للشرب.

(١) أي امتنع عن إتيان السَرِقة.

(٢) وقد تقدّمت.

(٣) وهو ردّ العين فإنّ هذه القرينة لا تكفي في باب الحدود، بل المفيد هو العلم لا غير، إذ الحدود مبنية على التخفيف فلا يجوز قطع اليد بمجرد ردّ العين.

(٤) أي ولا يخفى أيضاً وضوح الفرق بين قيء الخمر، وبين ردّ العين. فإنّ الأوّل مستلزم للشرب، بخلاف الثاني.

(٥) وهو ردّ العين.

(٦) وهو المشار إليه سابقاً ظاهر الدلالة على قطع يد السارق إذا ردّ العين وإن كان الإقرار بالكره.

(٧) أي بهذا الخبر المشار إليه سابقاً مجرداً عن تأييده بأخبار أخر مشكل جدّاً، لأنّه ليس من الأخبار الحسان، بل من الضعاف.

(٨) لكونه من غير الصحاح فضلاً عمّا علم من أنّ الحدود مبنية على العلم والردّ يستلزم السرقة ظنّاً لأنّه أعمّ منها.

(**ولو رجع**) عن الإقرار بالسرقة اختياراً[١] (**بعد الإقرار مرّتين لم يسقط الحدّ**)[٢]، لثبوته بالإقرار السابق فلا يقدح فيه الإنكار كغيره من الحدود.

(**ويكفي في الغرم**) للمال المسروق (**الإقرار به مرّة**) واحدة، لأنّه إقرار بحق مالي فلا يشترط فيه تعدّد الإقرار، لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز[٣] وإنّما خرج الحدّ[٤] بدليل خارج كقول الصادق (ع) في رواية جميل: لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين[٥].

(**الثامنة - يجب**) على السارق[٦] (**إعادة العين**) مع وجودها، وإمكان إعادتها

---

(١) أي كان الإقرار في حال الإختيار.

(٢) للاستصحاب، ولصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (في رجل أقرّ على نفسه بحدٍّ ثمّ جحد بعدُ، فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق ثمّ جحد قطعت يده وإن رغم أنفه)[١]، وعن الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والقاضي وابن زهرة والعلاّمة في المختلف سقوط القطع لمرسل جميل عن أبي عبدالله (ع) (لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع إذا لم يكن شهود)[٢]، والأوّل أشهر وموافق للقواعد.

(٣) الوسائل، الباب - ٣ - من أبواب الإقرار، حديث ٢.

(٤) واشترط فيه تعدّد الإقرار.

(٥) وقد تقدّمت أكثر من مرّة.

ما يجب على السارق

(٦) يجب على السارق وإن أقيم عليه الحدّ وقطعت يده إعادة العين المسروقة بعينها إن كانت باقية، وإن تلفت أغرم مثلها إن كانت مثلية وقيمتها إن كانت قيمية، موسراً كان أو معسراً غايته مع الإعسار يُرجئ حتّى الإيسار للأخبار منها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) (السارق يُتبع بسرقته وإن قطعت يده، ولا يُترك أن يذهب بمال امرئ مسلم)[٣].

وخبر سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (ع) (إذا سرق السارق قطعت يده وأُغرم ما أخذ)[٤]. =

---

(١) الوسائل، الباب - ١٢ - من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب - ٣ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٣ و٤) الوسائل، الباب - ١٠ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٤ و١.

(أو ردّ مثلها) إن كانت مثلية، **(أو قيمتها)** إن كانت قيمية **(مع تلفها)**، أو تعذّر ردّها، ولو عابت ضمن أرشها[١]، ولو كانت ذات أجرة لزمه مع ذلك أجرتها[٢] **(ولا يُغني القطع عن إعادتها)**، لأنّهما حكما متغايران: الإعادة لأخذ مال الغير عدواناً. والقطع حدّ عقوبة على الذنب.

= ومرفوع صالح بن سعيد عن أحدهما (ع) سألته عن رجلٍ يسرق فتقطع يده بإقامة البيّنة عليه ولم يردّ ما سرق، كيف يُصنع به في مال الرجل الذي سرق منه؟ أو ليس عليه ردّه؟ وإنّ ادّعى أنّه ليس عنده قليل أو كثير وعلم ذلك منه؟ قال (ع): يستسعى حتّى يؤدّي آخر درهم سرقه)[١].

وخالف أبو حنيفة فقال: لا أجمع عليه بين القطع والغُرم للعين التالفة، فإن غُرم له سقط القطع، وإن سكت المالك حتّى قطع سقط الغرم، وقال أبو عبدالله (ع) مشيراً إلى فتواه في البغل المغصوب المعروفة والشبيهة بهذه في مخالفة الواقع (من هذه وشبهها تحبس السماء قطرها)[٢].

(١) فعليه أرش النقصان لأنّه ضامن لقاعدة على البلد ما أخذت حتّى تؤدّي، وكذا لو زادت قيمة أو عيناً فللمالك لأنّ الزيادة تابعة للعين في المالك.

(٢) أي مع ضمان عينها ونقصان أرشها يلزمه ضمان أجرتها لأنّه بسرقته فوّت منافعها على المالك فيكون ضامناً لأنّه متعدٍ.

ولو مات صاحبها دُفعت العين إلى ورثته وإن لم يكن له وارث فإلى الإمام (ع) بلا خلاف فيه للأخبار منها: خبر حمزة عن حمران (سألت أبا عبدالله (ع) عن سارقٍ عدا على رجل من المسلمين فعقره وغصب ماله، ثمّ إنّ السارق بعدُ تاب، فنظر إلى مثل المال الذي كان غصبه من الرجل وحمله إليه وهو يريد أن يدفعه إليه ويتحلّل منه ممّا صنع به، فوجد الرجل قد مات، فسأل معارفه هل ترك وارثاً، فقالوا: لا، وقد سألني أن أسألك عن ذلك حتّى ينتهي إلى قولك، فقال أبو عبدالله (ع): إن كان الرجل الميت توالى إلى أحد من المسلمين فضمن جريرته وحَدَثه وأشهد بذلك على نفسه فإنّ=

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب الإجارة، حديث ١.

(التاسعة – لا قطع) على السارق **(إلاّ بمرافعة الغريم له)**[١] وطلب.....

= ميراث الميت له، وإن كان الميت لم يتوالَ إلى أحدٍ حتّى مات فإنّ ميراثه لإمام المسلمين، فقلت: فما حال الغاصب؟ فقال: إذا هو أوصل المال إلى إمام المسلمين فقد سلم، وأمّا الجراحة فإنّ الجراح تُقتصّ منه يوم القيامة)[١].

مرافعة الغريم

(١) قطع السارق موقوف على مطالبة المسروق بالقطع بأن يرفعه إلى الحاكم، فلو لم يرفعه إلى الحاكم لا تقطع يده وإن قامت عليه البيّنة حسبةً، أو علم الحاكم بالسرقة، أو أقرّ بالسرقة عند الحاكم مرّتين لنصوصٍ منها: خبر الحسين بن خالد عن أبي عبدالله (ع) (الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجلٍ يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجلٍ يسرق فالواجب عليه أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه.

قال: كيف ذلك؟ قال (ع): لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس)[٢]، وعن الشيخ في الخلاف والمبسوط لو أقرّ السارق على نفسه مرّتين قطع بدون مطالبة المسروق لعموم نصوص الإقرار السابقة، وفيه: إنّها مقيّدة بهذا الخبر وأمثاله.

وعليه فلو وهب المالك المال المسروق قبل الرفع إلى الإمام سقط الحدّ، وكذا لو عفى عنه بلا خلاف لنصوصٍ منها: خبر سماعة عن أبي عبدالله (ع) (من أخذ سارقاً فعفى عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سُرق منه أنا أهبه له لم يدعه الإمام حتّى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنّما الهبة قبل أن يُرفع إلى الإمام وذلك قول الله تعالى: ﴿**والحَافظون لِحُدودِ الله**﴾، فإذا انتهى إلى الإمام فليس لأحدٍ أن يتركه)[٣].

وصحيح الحلبي الوارد في سارق رداء صفوان عن أبي عبدالله (ع) (– إلى أن قال – تقطع يده لأجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله (ص): فهلاّ كان هذا قبل أن ترفعه إليّ، قلت: فالإمام بمنزلته إذا رُفع إليه؟ قال: نعم، = وسألته عن العفو قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: حسن)[٤].

(١) الوسائل، الباب – ١٠ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٥.

(٢) الوسائل، الباب – ٣٢ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣.

(٣ و٤) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٣ و٢.

ذلك[١] من الحاكم (**ولو قامت**[٢]) عليه (**البيّنة**) بالسرقة أو أقرّ مرّتين (**فلو تركه**) المالك (**أو وهبه المال سقط**) القطع، لسقوط موجبه[٣] قبل تحتمه (**وليس له**[٤] **العفو**) عن القطع (**بعد المرافعة**) وإن كان قبل حكم الحاكم به، لقول النبي (ص) له لصفوان بن أُميّة حين سُرِقَ رداءُه فقبض على السارق وقدَّمه إلى النبي (ص) ثمّ وهبه: (**ألا كان ذلك قبل أن تنتهي به إليّ**)[٥]. وقال الصادق (ع): إنّما الهبة قبل أن يُرفع إلى الإمام، وذلك قول الله (عزّ وجل): ﴿**وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ**﴾[٦]، فإذا انتهى إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه[٧]، (**وكذا لو ملك**) السارق (**المال**) المسروق (**بعد المرافعة لم يسقط**) القطع (**ويسقط بملكه**) له (**قبله**)[٨] لمّا ذكر[٩].

= ويُفزّع على ذلك لو ملك السارق العين المسروقة قبل المرافعة سقط الحدّ لما سمعته من الهبة التي لا فرق بينها وبين غيرها من وجود التملّك، نعم لو ملكها بعد المرافعة لا يسقط الحدّ.

(١) أي القطع.

(٢) أي قبل المرافعة. و«لو» هنا وصلية. أي لا تقطع يد السارق وإن قامت البيّنة على سرقته ما لم يطالب الغريم القطع.

(٣) أي موجب القطع وهو مطالبة الغريم قبل تحتّم القطع.

(٤) أي ليس للغريم التنازل عن دعواه بعد طلبه القطع من الحاكم وإن لم يحكم الحاكم بعدُ.

(٥) الوسائل، الباب – ١٧ – من أبواب مقدّمات الحدود، حديث ٢.

ولا يخفى أنّ الحديث مخدوش سنداً ودلالة.

أمّا السند فلكونه مرسلاً. وأمّا الدلالة فلعدم وجود البيّنة «لصفوان ابن أميّة». ولعدم وجود حرز لردائه.

(٦) التوبة، الآية ١١٢.

(٧) كما في خبر سماعة المتقدّم.

(٨) أي قبل المرافعة.

(٩) في قول «المصنّف: ولو تركه، أو وهبه المال سقط القطع».

(**العاشرة – لو أحدث**) السارق[١] (**في النصاب قبل الإخراج**) من الحرز (**ما يُنقِص قيمته**) عن النصاب بأن خرق الثوب، أو ذبح الشاة (**فلا قطع**)، لعدم تحقّق الشرط وهو إخراج النصاب من الحرز، ولا كذا[٢] لو نقصت قيمته بعد الإخراج وإن كان[٣] قبل المرافعة.

(**ولو ابتلع النصاب**[٤]) كالدينار واللؤلؤة (**قبل الخروج فإنّ تعذّر إخراجه فلا**

إحداث تغيير في النصاب

(١) لو أحدث السارق في المال قبل إخراه من الحرز حدثاً يوجب نقصان قيمته عن نصاب السرقة ثمّ أخرجه، مثل خَرْقِه للثوب أو ذبحه للشاة فلا قطع بالاتفاق، لعدم صدق شرط القطع من إخراج ما قيمته ربع دينار من الحرز، وإن كان ضامناً لما أحدثه بالمال لأنّه متعدٍ.

ولو أخرج النصاب من حرزه فنقصت قيمته بفعله أو فعل غيره، أو نقصت قيمته للسوق بعد الإخرج فعليه القطع لتحقّق شرطه من إخراج النصاب من حرزه، خلافاً لأبي حنيفة من عدم القطع إذا نقصت قيمته بعد الإخراج للسوق وهو غير واضح المستند.

(٢) أي لا يسقط القطع لو نقصت قيمة المسروق عن النصاب بعد الإخراج من الحرز كما لو ذبح الشاة، أو خرق الثوب، سواء كان النقص بفعل اختياري أم اضطراري.

(٣) أي النقص بعد الإخراج.

(٤) لو ابتلع النصاب داخل الحرز فإن استهلك بالابتلاع كالطعام لا يقطع لأنّه لم يُخرج النصاب من حرزه، نعم عليه الضمان لإتلافه مال الغير.

وإن لم يُستهلك بالابتلاع لكن تعذّر خروجه من المعدة عادة فهو بحكم التالف فلا يقطع لأنّه لم يخرج النصاب من حرزه نعم عليه الضمان.

وهذا المتعذّر إخراجه من المعدة لو خرج اتفاقاً بعد خروجه من الحرز فلا قطع ضرورة عدم صدق إخراج المال عن حرزه بعد عدم القصد إلى الإخراج لأنّه قد اعتقد بكونه تالفاً فكيف قصد إخراجه من حرزه.

وإن لم يُستهلك بالإبتلاع ولم يتعذّر إخراجه من المعدة فعليه القطع لأنّه يجري مجرى ما لو أودعه في وعاءٍ وخرج به، ولو اتفق فساده داخل المعدة على خلاف =

حدّ)، لأنّه كالتالف وإن اتفق خروجه بعد ذلك[١] وإن لم يتعذر خروجه عادة قطع، لأنّه[٢] يجري مجرى إيداعه في وعاء ويضمن المال على التقديرين[٣]، وأرش النقصان[٤].

(ولو أخرجه) أي أخرج النصاب **(من الحرز الواحد مراراً)**[٥] بأن أخرج كلّ مرّة دون النصاب واجتمع من الجميع نصاب **(قيل: وجب القطع)** ذهب إلى ذلك القاضي ابن البراج، والعلاّمة في الإرشاد، لصدق سرقة النصاب من الحرز فيتناوله عموم أدلة القطع[٦]، ولقوله (ص) من سرق ربع دينار فعليه القطع[٧]. وهو[٨] متحقّق هنا.

العادة فذهب الشارح في المسالك إلى عدم القطع وذهب بعض العامّة إلى القطع، والأولى الحكم بالقطع إذا تيقنا بقاءه داخل الجوف حال الإخراج، ولو تيقنا فساده حال الإخراج فلا قطع، وإن شككنا فلا قطع للشبهة وهي دارئة للحدّ.

(١) أي بعد الابتلاع كما لو ثقب بطنه بالسيف مثلاً أو احتاج إلى عملية جراحية.

(٢) أي ابتلاع هذا الشيء بمنزلة إيداعه في وعاء مقفل.

كما أنّ الإيداع في الوعاء لا يسقط القطع، كذلك الابتلاع لا يسقط القطع.

(٣) وهما: تعذّر خروج الدينار من الجوف. وعدم تعذّره.

(٤) أي ويضمن المبتلع أرش نقصان المبتلع إن خرج ناقصاً فكلمة «أرش» منصوبة على المفعولية عطف على مدخول «ويضمن» وهو «المال».

(٥) قد تقدّم البحث فيه مفصّلاً.

(٦) وهي الآيات الكريمة. والأخبار.

أمّا الآيات فقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾.

وأمّا الأخبار فقوله (ع): يُعاقب. فإن أُخِذَ وقد أخرج متاعاً فعليه القطع.

(٧) (نيل الأوطار). طبعة مصطفى البابي. الطبعة الثانية سنة ١٣٧١ في القاهرة. الجزء ٧. ص ١٣١. الحديث ٢. والحديث منقول بالمعنى.

(٨) أي سرقة ربع دينار متحقّق هنا ولو كانت السرقة بدفعات متعدّدة.

وقيل: لا قطع مطلقا[١] ما لم يتّحد الأخذ، لأصالة البراءة، ولأنّه لما هتك الحرز وأخرج أقل من النصاب لم يثبت عليه القطع، فلمّا عاد ثانياً لم يُخرِج من حرز، لأنّه[٢] كان منبوذاً قبله فلا قطع، سواء اجتمع منهما[٣] معاً نصاب أم كان الثاني وحده نصاباً من غير ضميمة[٤].

وفرّق العلاّمة في القواعد بين قِصَر زمان العود[٥]، وعدمه[٦] فجعل الأوّل[٧] بمنزلة المتّحد، دون الثاني[٨]. وفصّل في التحرير فأوجب الحدّ إن لم يتخلل إطلاع المالك ولم يطل الزمان بحيث لا يسمّى سرقة واحدة عرفاً[٩]. وهذا أقوى، لدلالة العرف على اتّحاد السرقة مع فقد الشرطين[١٠] وإن تعدّد الإخراج. وتعدّدها[١١] بأحدهما.

---

(١) سواء كانت الدفعات متقاربة أم متباعدة في مقابل التفصيل الآتي، وهذا القول لأبي الصلاح الحلبي.

(٢) أي الحرز كان منبوذاً قبل إخراج الدفعة الثانية. فلا يتحقّق أحد شروط القطع. وهو هتك الحرز.

(٣) أي من الدفعتين.

(٤) أي من غير أن تنضم السرقة الثانية إلى الأُولى، بل هي بنفسها مستقلة في النصاب.

(٥) فجعل ذلك موجباً للقطع إن كانت السرقة الثانية بانضمامها إلى الأُولى نصاباً.

(٦) أي وعدم قِصَر الزمان بحيث تعدّ الدفعتان سرقتين عرفاً.

(٧) وهو قِصَر الزمان.

(٨) وهو ما كان الفاصل بين الدفعتين غير قصير.

(٩) أمّا إذا تخلّل اطلاع المالك، أو طال الزمان لا تقطع يد السارق إن بلغ المسروق حدّ النصاب في الدفعتين أو الدفعات.

(١٠) وهما: اطلاع المالك. وعدم قِصَر الزمان.

(١١) بالجر عطفاً على مدخول «على الجارة» أي ولدلالة العرف على تعدّد السرقة بأحدهما أي بأحد الأمرين. وهما: اطلاع المالك في الأثناء وعدم قِصَر الزمان.

(الحادية عشرة – الواجب)[١] في هذا الحدّ أوّل مرّة **(قطع الأصابع الأربع)** وهي ما عدا الإبهام **(من اليد اليمنى ويترك له الراحة والإبهام)** هذا إذا كان له خمس أصابع.

أما لو كانت ناقصة[٢] اقتصر على الموجود من الأصابع وإن كانت واحدة عدا الإبهام[٣] لصحيحة الحلبي عن الصادق (ع) قال: قلت له: من أين يجب

الواجب في الحدّ

(١) عطف على اتّحاد السرقة، والمعنى: ولدلالة العرف على تعدّد السرقة بأحد الشرطين. الواجب في هذا الحدّ أوّ مرّة قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى وتترك الراحة والإبهام بلا خلاف فيه للأخبار منها: المرسل عن الحارث بن حصيرة قال: (مررت بحبشي وهو يستقي بالمدينة فإذا هو أقطع، فقلت له: من قطعك؟ قال: قطعني خير الناس، إنّا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذُهب بنا إلى عليّ بن أبي طالب (ع) فأقررنا بالسرقة، فقال لنا: تعرفون أنّها حرام؟ فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحة وخلّيت الإبهام، ثمّ أُمر بنا فحُبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتّى برئت أيدينا، ثمّ أُمر بنا فأُخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا ثمّ قال لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، وإلاّ تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم إلى النار)[١]، وخبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: (أُتي أمير المؤمنين (ع) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الإبهام ولم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة، وأمر أيديهم أن تعالج فأطعمهم السمن والعسل واللحم حتّى برؤوا فدعاهم فقال: يا هؤلاء إنّ أيديكم سبقتكم إلى النار، فإن تبتم وعلم الله منكم صدق النية تاب عليكم وجررتم أيديكم إلى الجنة، فإن لم تتوبوا ولم تقلعوا عمّا أنتم عليه جرّتكم أيديكم إلى النار)[٢].

(٢) إجتزئ بقطع الموجود من الأصابع ما عدا الإبهام، بلا خلاف لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

(٣) فإنّها لا تقطع وإن كانت وحدها في اليد.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٣٠ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١ و٢.

القطع؟ فبسط أصابعه وقال: من ها هنا[١]، يعني من مفصل الكف[٢]. وقوله في رواية أبي بصير: القطع من وسط الكف ولا يقطع الإبهام[٣]، ولا فرق بين كون المفقود خلقة، أو بعارض[٤] ولو كان له إصبع زائدة لم يَجِز قطعُها[٥]. حملاً على المعهود[٦]. فلو توقّف تركها[٧] على إبقاء إصبع أُخرى وجب[٨]. ولو كان على المعصم كفان قطع أصابع الأصلية إن تميّزت، وإلاّ فإشكال[٩].

(**ولو سرق ثانياً**)[١٠] بعد قطع يده (**قطعت رجله اليسرى من مَفصِلِ القدم،**

---

(١) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حد السرقة، حديث ١.

(٢) يحتمل أن تكون هذه الجملة من الراوي، لأنّ الإمام (ع) بين حكم القطع وقال: من هنا.

والمراد من المفصل: هو الفاصل بين الأصابع والكف.

(٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢.

(٤) بأن قطعت إحدى أصابعه بآلة، أو فعل غير اختياري.

(٥) لظهور الأخبار المتقدّمة في قطع الأصابع الأربعة المعروفة فقط، وما زاد فلا يجب قطعه.

(٦) وهو قطع الأصابع الأربعة المعهودة بين الناس والمعبّر عنها خِنصر. بِنصر. وُسطى. سَبّابة.

(٧) أي ترك هذه الإصبع الزائدة بأن كانت نابتة على إحدى الأصابع، أو كانت في جنبها فلا تقطع.

(٨) أي وجب إبقاء الأصلية حينئذٍ لأنّ الزائدة يحرم إتلافها ويجب إبقاؤها، وبقاؤها متوقّف على إبقاء الأصلية فيجب إبقاء الأصلية من باب المقدمة.

(٩) ناشئ من وجوب قطع الأصلية وبما أنّها مشتبهة فيتوقف تحصيل الامتثال على قطعهما. ومن أنّ الزائد يحرم إتلافها ويجب إبقائها، وحفظها متوقّف على حفظ الجميع للاشتباه، ويحتمل القرعة لأنّها لكل أمرٍ مشكل.

(١٠) بعد قطع يده فتقطع رجله اليسرى بلا خلاف للأخبار منها: خبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) (القطع من وسط الكفّ ولا يقطع الإبهام، وإذا قطعت الرجل ترك العقب =

وتُرِك العقب) يعتمد عليه حالة المشي، والصلاة، لقول الكاظم (ع)[١]: تقطع يد السارق، ويترك إبهامه، وصدر راحته، وتقطع رجله ويترك له عقبه يمشي عليها.

والظاهر أنّه لا التفات إلى زيادة الإصبع هنا[٢]، لأنّ الحكم مطلق في القطع من المِفصَل من غير نظر إلى الأصابع، مع احتماله[٣]، ولو كان له قدمان على ساق واحد فكالكف[٤].

= لم يقطع)[١].

خبر سماعة بن مهران (إذا أُخذ السارق قطعت يده من وسط الكفّ فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قُتل)[٢].

وصحيح عاصم بن حميد عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (قضى أمير المؤمنين (ع) في السارق إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مرّة أُخرى قطعت رجله اليسرى، ثمّ إذا سرق مرّة أُخرى سجنه وتركت رجله اليمنى يمشي عليها إلى الغائط ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها، فقال: إنّيٰ لأستحي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيء ولكنّي أسجنه حتّى يموت في السجن، وقال: ما قطع رسول الله (ص) من سارق بعد يده ورجله)[٣].

(١) في خبر إسحاق بن عمّار، الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٤.

(٢) أي في الرجل اليسرى، بل يقطع الزائد لأنّ الحكم قد تعلّق بقطع الرجل مهما كانت أصابعها، وفيه: إنّ هذا يأتي في اليد اليمنى لأنّ الحكم قد تعلّق بقطعها كما في خبر صحيح عاصم بن حميد المتقدّم، ويكفينا قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[٤].

(٣) أي احتمال عدم قطع الزائد لأنّ المعهود هو قطع القدم من المفصل بأصابعها الخمسة فقط، وهو ضعيف إذ إبقاء الإصبع الزائد يستدعي إبقاء شيء من القدم بخلاف إبقاء الزائد من اليد فهو وإن واجب ترك الكف إلاّ أنّه لا يجب قطع الكف في اليد، ولذا فُرّق بين الزائد في اليد فيترك والزائد في الرجل فيقطع.

(٤) من اعتبار الأصلية إن تميزت وإلا فإشكال.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢ و٣.

(٣) الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٤) المائدة، الآية ٣٨.

(**وفي**) السرقة (**الثالثة**) بعد قطع اليد والرجل (**يحبس أبداً**[١]) إلى أن يموت، ولا يُقطع من باقي أعضائه.

(**وفي الرابعة**) بأن سرق من الحبس، أو من خارجه لو اتفق خروجه لحاجة، أو هَرَب به (**يُقتل**)[٢].

(**ولو ذهبت يمينه**[٣] **بعد السرقة لم يقطع**.....

(١) بلا خلاف فيه للأخبار وقد تقدّم بعضها.

(٢) بلا خلاف فيه للأخبار وقد تقدّم بعضها.

(٣) فهنا مسائل:

الأُولى: لا تقطع اليسار مع وجود اليمين الصحيحة بلا خلاف للأخبار المتقدّمة بل تقطع اليمين.

الثانية: لو كانت اليمين شلاء واليسار صحيحة لا تقطع اليسار، بل تقطع اليمين لعموم الأدلة الموجبة لقطع اليمين.

الثالثة: لو كانت اليسار شلاء واليمين صحيحة، فمقتضى الأدلة قطع اليمين لوجود المقتضى لقطعها وانتفاء المانع، إذ المانع ليس إلاّ شكل اليسرى ولم يثبت كونه مانعاً شرعاً، ولصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ أشلّ اليد اليمنى أو أشلّ الشمال سرق، قال: تقطع يده اليمنى على كلّ حال)[١].

وذهب ابن الجنيد إلى اليسار إذا كانت شلاء لم تقطع اليمين لأنّ الشلاء كالمعدومة فلو قطعت اليمين والحال هذه لبقي بلا يدين، ولم يُعهد من حكمة الشارع إبقاءه بدون يدين ولمرسل المفضل بن صالح عن أبي عبدالله (ع) (إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله)[٢].

ولو كانتا شلاءين فلا قطع عنده بالأولى، وعند المشهور تقطع اليمين على كلّ حال، والمرسل لا يقاوم الصحيح المتقدّم فالمتعين هو قول المشهور.

(١) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

.....

= **الرابعة**: لو لم يكن له يسار، إمّا مقطوعة في قصاص أو معدومة خلقةً، وكانت له يمين صحيحة فإذا سرق هل يقطع؟

ذهب الشيخ في المبسوط وتبعه الأكثر أنّه تقطع اليمين لعموم الأدلة، وذهب ابن الجنيد إلى أنّه لا تقطع يمينه لأنّه لم يُعرف من حكمة الشارع تركه بلا يدين ولصحيح عبد الرحمان بن الحجاج عن ابن عبدالله (ع) (لو أنّ رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يُصنع به؟ فقال: لا يقطع ولا يترك بغير ساق)[1].

الخامسة: لو كانت له يمين حين السرقة وذهبت قبل القطع فهل تقطع اليسار أو يسقط الحكم بالقطع، فلا خلاف بينهم في سقوط الحكم ولا تقطع اليسار لأنّ الحكم قد تعلق باليمين، ويذهب الحكم بذهابها.

السادسة: لو سرق ولا يمين له إما خلقةً وإما قصاصاً، فهل يسقط الحكم أو يتعلق باليسار أو برجله.

قال الشيخ في النهاية: تقطع يساره لعموم قوله تعالى: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[2]، الصادق على قطع اليسار، غايته تقديم اليمنى عليها للأخبار عند وجودها، فإذا لم توجد قطعت اليسار لوجوب امتثال الأمر.

وقال في المبسوط: يُنتقل إلى رجله اليسرى لأنّها محل القطع حدّاً للسرقة بعد قطع اليمين، واليمين هنا مفقودة فينتقل إلى الرجل.

والأولى القول بسوط الحكم لأنّه تعلق باليمين فيذهب بذهابها كما في المسألة الخامسة.

السابعة: لو لم يكن له يد يمنى ولا يسرى وسرق أوّل مرّة، فعن المبسوط أنّه تقطع رجله اليسرى لما تقدّم، وعن النهاية أنّه تقطع الرجل اليمنى لأنّها أقرب لليد اليمنى، والأولى القول بسقوط الحكم لأنّه تعلق باليمنى فيذهب بذهابها.

الثامنة: ولو سرق ولا يدَ ولا رجل، ففي النهاية حُبس دائماً لأنّ الحبس قد ثبت عقوبة =

(١) الوسائل، الباب – ١١ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ٣.

(٢) المائدة، الآية ٣٨.

اليسار)[١]، لتعلق الحكم بقطع اليمين وقد فاتت، أمّا لو ذهبت اليمين قبل السرقة بغيرها[٢] ففي قطع اليد اليسرى، أو الرجل قولان. ولو لم يكن له يسار[٣] قطعت رجله اليسرى قطع به العلامة وقَبله الشيخ. كما أنّه لو لم يكن له رجل حبس[٤].

ويحتمل سقوط قطع غير المنصوص[٥] مرتباً وقوفاً في التجري على الدم المحترم على موضع اليقين، ولأنّه تخط عن موضع النص من غير دليل، ولظاهر قول علي (ع)[٦]: إنّي لأستحي من ربّي أن لا أدع له يداً يستنجي بها أو رجلاً يمشي عليها، وسأل عبدالله بن هلال أبا عبدالله (ع) عن علّة قطع اليد اليمنى ورجله اليسرى فقال: ما أحسن ما سألت إذا قُطِعت يده اليمنى، ورجله اليمنى

= في السرقة عند فقد اليد والرجل، وهو فاقد لهما، وفيه: إنّ الحبس عقوبة إنّما يثبت بعد قطع اليد والرجل عقوبة، والشرط ها غير متحقّق فالأقرب القول بسقوط الحكم لما تقدّم، وقد توقّف جماعة في هذه الثلاثة الأخيرة لعدم النص وقال المحقّق في الشرائع: «وفي الكل إشكال من حيث إنّه تخطٍ عن موضع القطع فيقف على إذن الشارع وهو مفقود»، وقد عرفت أنّ مقتضى القواعد سقوط الحكم لذهابه بذهاب موضوعه كما وقع الاتفاق على ذلك في المسألة الخامسة.

(١) المسألة الخامسة.

(٢) أي بغير السرقة وهي المسألة السادسة.

(٣) المسألة السابعة.

(٤) وهي المسألة الثامنة.

(٥) أي ففي السرقة الأولى تقطع اليمين على كلّ حال وفي الثانية تقطع الرجل اليسرى على كلّ حال، وفي المرّة الثالثة الحبس وإلاّ فلا حكم عليه عند اختلال أي قيدٍ من القيود المذكورة.

(٦) في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، الوسائل، الباب – ٥ – من أبواب حدّ السرقة حديث ٩.

سقط على جانبه الأيسر ولم يقدر على القيام. فإذا قُطِعت يده اليمني، ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً[١].

(ويستحب) بعد قطعه **(حسمه بالزيت المغلي)**[٢] إبقاءً له وليس بواجب للأصل. ومؤنته عليه إن لم يتبرع به أحد أو يخرجه الحاكم من بيت المال.

(الثانية عشرة - لو تكرّرت السرقة)[٣] ولم يُرافَع بينها **(فالقطع واحد)**، لأنّه

(١) الوسائل، الباب - ٥ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٨.

(٢) للنبوي (أنّه أتي بسارق فقال: إذهبوا فاقطعوه ثمّ احسموه)[١]، ولخبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) (أُتي أمير المؤمنين (ع) بقومٍ لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الأبهام ولم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة، وأمر بأيديهم أن تعالج)[٢]، ولخبر حذيف بن منصور عن أبي عبدالله (ع) في قومٍ لصوص قطعت أيديهم في زمن أمير المؤمنين (ع) فقال: (يا قنبر ضمّهم إليك فداوِ كلومهم وأحسن القيام عليهم فإذا برئوا فأعلمني)[٣].
نعم مؤنته على السارق وليس على الحاكم، نعم يجوز للحاكم إخراجه من بيت المال لأنّه معدّ لمصالح المسلمين ومداواتهم من مصالحهم.

تكرر السرقة

(٣) لو تكرّرت السرقة ولم يُرافع بينها ثمّ ظُفر به، فالحدّ واحد عليه بلا خلاف كما في الجواهر، بشرط أن تكون البيّنتان قد أقيمتا دفعةً أو أقرّ بالسرقتين دفعة واحدة لخبر بكير بن أعين عن أبي جعفر (ع) (في رجلٍ سرق فلم يُقدر عليه، ثمّ سرق مرّة أُخرى فأخذ، فجاءت البيّنة فشهدوا عليه بالسرقة الأولى والسرقة الأخيرة.
فقال (ع): تقطع يده بالسرقة الأُولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة، فقال: كيف ذاك؟ فقال (ع): لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحدٍ بالسرقة الأُولى والأخيرة قبل أن يقطع بالسرقة الأُولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقة الأُولى ثمّ أمسكوا حتّى يقطع، ثمّ شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة قطعت رجله اليسرى)[٤]. =

(١) سنن البيهقي، ج٨، ص ٢٧١.
(٢ و٣) الوسائل، الباب - ٣٠ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ٢ و٣.
(٤) الوسائل، الباب - ٩ - من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

حدّ فتتداخل أسبابه لو اجتمعت كالزنا، وشرب الخمر.

وهل هو بالأولى، أو الأخيرة؟ قولان.

وتظهر الفائدة فيما لو عفى من حكم بالقطع له والحق أنّه يقطع على كلّ حال حتّى لو عفى الأول قُطِع بالثاني، وبالعكس. هذا إذا أقرّ بها دفعةً أو شهدت البيّنات بها كذلك.

(ولو شهدا عليه بسرقة، ثمّ شهدا عليه بأخرى قبل القطع[1] فالأقرب عدم تعدّد القطع) كالسابق، لاشتراكهما في الوجه وهو كونه حدّاً فلا يتكرّر بتكرّر سببه

= وقد اختلفوا في أنّ القطع للأولى أو للأخيرة، فعن الكافي والمقنعة والمقنع والقواعد أنّ القطع للأولى لدلالة الرواية على ذلك، وعن المحقّق أنّه للأخيرة لأنّه أخذ بها، وفيه: أنّه اجتهاد في قبال النص.

وقيل: تظهر الفائدة بين القولين فيما لو عفى من له الحكم بالقطع، فإن قلنا إنّ القطع للأولى وعفى أصحاب المال المسروق بالسرقة الأولى فيسقط الحدّ ولو عفى أصحاب المال المسروق بالأخيرة لا يسقط، والعكس على القول الثاني.

ورُدّ كما في كشف اللثام بأنّه لا عفو بعد المطالبة وحسب الفرض أنّ البيّنات قد أقيمت عند الحاكم فلا مجال للعفو، وفيه: إنّ البيّنة قد تقوم حسبةً مع غياب أصحاب المال فيجوز لهم العفو، نعم لو أتى صاحب المال بالسارق وأقيمت البيّنة فلا عفو حينئذ.

ورد الفائدة الشارح في المالك بقوله: (والحق أنّه يقطع على كلّ حال حتّى لو عفى أحدهما قطع بالأُخرى، لأنّ كلّ واحدة سبب تام في استحقاق القطع مع المرافعة، وتداخل الأسباب على تقدير الاستيفاء لا يقتضي تداخلها مطلقاً لأنّه على خلاف الأصل) وأشكل عليه في الجواهر بأنّه اجتهاد وفي قبال النص.

(١) فلم تجتمع البيّنات دفعة ولكن كانت الثانية قبل القطع للأولى، فذهب الصدوق والشيخ في النهاية والخلاف إلى أنّه تقطع اليد للأولى ورجله للثانية، وادّعى الشيخ في الخلاف الوفاق عليه، واستدلوا برواية بكير بن أعين المتقدّمة بحسب ذيله.

إلى أن يسرق بعد القطع.

وقيل: تقطع يده ورجله، لأنّ كلّ واحدة توجب القطع فتقطع اليد للأولى، والرجل للثانية. والأصل عدم التداخل.

ولو أمسكت البيّنة الثانية حتّى قطعت يده، ثمّ شهدت ففي قطع رجله قولان[١] أيضاً، وأولى بالقطع هنا لو قيل به ثَمَّ.

والأقوى عدم القطع أيضاً، لما ذكر[٢]، وأصالة البراءة وقيام الشبهة الموجبة لدرء الحدّ. ومستند القطع رواية بكير بن أعين عن الباقر (ع) وفي الطريق ضعف[٣].

= وقول الشيخ في المبسوط عن هذا القول وتبعه عليه الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم من المتأخرين إلى أنّه تقطع يده بالأولى فقط لأنّ رواية ابن أعين أثبتت القطع للرجل اليسرى بعد قطع اليد الأولى، ومفروض مسألتنا أنّ اليد لم تقطع للأولى فلا مجال للتمسّك بها ولا بدّ من الاحتياط في الدم.

(١) أقول للشيخ في النهاية وابني حمزة وسعيد والصدوق إلى أنّه تقطع رجله اليسرى بالثانية بعد قطع يده بالأولى تمسّكاً بذيل خبر بكير المتقدّم وهو نص في ذلك وقول للشيخ في المبسوط وابن إدريس والعلاّمة في التحرير والمختلف بل عن المحقّق الاعتراف بقوّته إلى أنّه لا تقطع رجله اليسرى بالثانية، لضعف خبر بكير بن أعين بسهل بن زياد وللاحتياط في الدماء فلا بدّ من التوقّف.

وفيه: إنّ الخبر معمول به عند الأصحاب بحسب صدره فسنده منجبر على أنّ الأمر في سهل سهلٌ.

(٢) من التداخل في الأسباب.

(٣) علّق الشارح بقوله: (في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف مع أنّه رواها عن الحسن بن محبوب ولم توجد في كتاب مشيخته).

(الفصل السادس – في المحاربة)

(وهي[١] تجريد[٢] السِلاح[٣] براً أو بحراً[٤]، ليلاً أو نهاراً[٥]، لإخافة الناس في

المحاربة

(١) عُرّف المحارب بأنّه كلّ من جرّد السلاح لإخافة الناس، وهو شامل للذكر والأُنثى عند المشهور، بل عن كنز العرفان نسبته إلى القدماء، لعموم الآية ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا**﴾[١] وللأخبار منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) (من شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار فعقر اقتصّ منه ونفي من تلك البلد)[٢] ولفظ (من) عام، وخالف في ذلك ابن الجنيد فخصّ المحارب بالذكور فقط، وهو قول بعض العامّة أيضاً، نظراً إلى ضمير المذكر في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ**﴾ مع عود الضمائر عليه بالتذكير، وفيه: إنّه يراد منه كلّ من وصف بالمحاربة وهو شامل للإناث، ولو سلم تخصيصه بالرجال فالأخبار عامّة تشمل الأُنثى. والتعريف شامل للصغير والكبير، ولا بدّ من تقييده بالمكلف لأنّ الحدّ منوط بالتكليف، وإن كان الصغير يضمن المال والنفس مع الإتلاف كما يضمن ما يتلفه في غير هذا الفرض.

(٢) وهو إظهار السلاح وحمله للمقاتلة.

(٣) خصّ أبو حنيفة المحارب بمن شهر السلاح من الحديد، واحتمله العلاّمة في التحرير، وعند الأكثر ما يشمل حتّى المُحدّد والعصا وكلّ ما يُحقّق عنوان المحاربة لعموم الأدلة.

(٤) وسواء كان في مصرٍ أو بادية لصدق عنوان المحاربة تمسّكاً بعموم الآية والأخبار، وبعض العامّة حضّه في البرد في المواضع البعيدة عن العمران، وهو ضعيف بما سمعت.

(٥) لعموم الآية ولخبر ضريس عن أبي جعفر (ع) (من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة)[٣].

---

(١) المائدة، الآية ٣٣.

(٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ١.

(٣) الوسائل، الباب – ٢ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

مصر وغيره، من ذكر أو أُنثى، قوي أو ضعيف[١] من أهل الريبة أم لا[٢]. قَصدَ الإخافة أم لا[٣] على أصح الأقوال، لعموم الآية[٤] المتناول لجميع من ذُكر. وخالف ابن الجنيد فخص الحكم بالرجال بناءً على أنّ الضمير في الآية للذكور. ودخول الإناث فيهم مجاز.

وفيه مع تسليمه أنّ في صحيحة محمّد بن مسلم[٥] «مَن شهر السلاح»، و «من» عامّة حقيقة للذكور والإناث، والشيخان[٦] حيث شرطا كونه من أهل الريبة وعموم النص يدفعه، وأخذ «تجريد السلاح» تبع[٧] فيه.....

---

(١) فلو ضعُف المجرّد للسلاح عن الإخافة بسلاحه، فهل ينطبق عليه عنوان المحاربة إشكال، لانطباق عنوان المحاربة لغة لتجريده السلاح، وعدم الانطباق عرفاً لعدم تحقّق الإخافة، وذهب المحقّق والشارح في المسالك إلى الانطباق إذا قصد الإخافة، ومع عدم القصد فلا.

(٢) ذهب الأكثر إلى عدم اشتراط أن يكون من أهل الريبة لعموم الآية والأخبار، وذهب الشيخ في النهاية والقاضي والراوندي والشهيد في الدروس إلى اشتراط كونه من أهل الريبة استناداً إلى مفهوم خبر ضريس المتقدّم، ورُدّ بأن مفهومها من حمل السلاح في الليل ولم يكن من أهل الريبة فهو ليس بمحارب، ولا تفيد عدم حكم المحارب على من قصد الإخافة ولم يكن من أهل الريبة.

(٣) أمّا في الضعيف فقد عرفت اشتراط القصد عند الشارح في المسالك، وأمّا في القوي فكذلك، ولذا قال في الجواهر: «ولكن في الروضة قصد الإخافة أم لا على أصحّ الأقوال، وإن كنّا لم نجده قولاً صريحاً لأحدٍ، وعلى تقديره فلا ريب في شذوذه وإن كان قد يستدل له بإطلاق الأدلة» ولكن الإطلاق منزلٌ عارفاً على قصد الإخافة فلو شهر السلاح لا لقصد الإخافة بل للتباهي به فلا يعدّ محارباً عرفاً.

(٤) المائدة، الآية: ٣٣، وقد تقدّمت.

(٥) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ١.

(٦) أي وخالف الشيخان ومقصوده الشيخ والقاضي كما صرّح بذلك في المسالك.

(٧) أي تبع المصنّف في هذا القيد.

الخبر[١]، وإلاّ فالأجود عدم اعتباره. فلو اقتصر على الحجر والعصا والأخذ بالقوّة فهو محارب، لعموم الآية، وشمل إطلاقه[٢] كغيره الصغير والكبير، لعموم الأدلة.

ويشكل في الصغير فإنّ الحدّ مشروط بالتكليف خصوصاً القتل، وشرط ابن الجنيد فيه البلوغ ورجحه المصنّف في الشرح، وهو حسن.

(**لا الطليع**)[٣] للمحارب وهو الذي يرقب له من يمر بالطريق فيعلمه به، أو يرقب له من يخاف عليه منه فيحذره منه (**والردء**)[٤] بكسر الراء فسكون الدال فالهمز وهو المعين له في ما يحتاج إليه من غير أن يباشر متعلَّق المحاربة فيما فيه أذى الناس، وإلاّ كان محارباً.

(**ولا يشترط**) في تحقّق المحاربة (**أخذ النصاب**)[٥]، ولا الحرز[٦]، ولا أخذ شئ، للعموم.

(**وتثبت**) المحاربة (**بشهادة ذكرين عدلين**[٧]، **وبالإقرار**) بها (**ولو مرّة**)[٨]

---

(١) وهو صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم.

(٢) أي إطلاق تعريف المصنّف للمحارب كتعريف غيره للكبير والصغير.

(٣) وهو المراقب للمحارب ليخبره بمن يمرّ على الطريق، أو يترقّب له ممّن يخاف المحارب منه، فلا يصدق عليه عنوان المحارب فلا يشمله حكمه.

(٤) وهو المُعين للمحارب فيما يحتاج إليه من غير أن يباشر معه ما يحقّق عنوان المحاربة عليه كأن يعينه على ضبط الأموال عند سلبها أو إمداده بالطعام وتسليته ونحو ذلك.

(٥) لأنّ المحارب صادق على من جرّد السلاح لإخافة الناس.

(٦) أي هتك الحرز.

(٧) بلا خلاف ولا إشكال لعموم ما دلّ على اعتبار البيّنة العادلة.

(٨) لعموم حديث (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[١]، نعم عن الديلمي في المراسم=

---

(١) الوسائل، الباب – ٣ – من أبواب كتاب الإقرار، حديث ٢.

واحدة، لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، خرج منه ما اشترط فيه التكرار بدليل خارج، فيبقى غيره على العموم **(مع كمال المقر)**[١] وحريته[٢] واختياره[٣].

(ولا تقبل شهادة بعض المأخوذين لبعض[٤]، للتهمة). نعم لو شهد اثنان على بعض اللصوص أنّهم أخذوا مال غيرهما وشهد ذلك الغير على بعض آخر، غير الأوّل أنّه أخذ الشاهدين حُكِم بالجميع، لعدم التهمة[٥]، وكذا لو قال الشاهدان: عرضوا لنا جميعاً وأخذوا هؤلاء خاصّة[٦].

(والحدّ) للمحارب[٧] **(القتل، أو الصلب، أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى)**

= والعلاّمة في المختلف أنّ كلّ حدٍ يثبت بشهادة عدلين فيعتبر فيه الإقرار مرّتين، ورُدّ بأنّه لا دليل على هذه الكلية فالمُحكّم عموم الإقرار.

(١) ببلوغه وعقله لحديث رفع القلم.

(٢) لأنّ إقرار العبد إقرار في حقّ الغير فلا يؤخذ به إلا إذا صدّقه المولى.

(٣) إذ لا عبرة بإقرار المكره لحديث الرفع.

(٤) بأن يكون المحارب قد أخذ من أهل القافلة، فلو شهد بعضهم على أنّه قد أخذ حال البعض الآخر لا تقبل الشهادة للتهمة الحاصلة منهم على القاطع، ولخبر محمّد بن الصلت عن الرضا (ع) سأله (عن رفقةٍ كانوا في طريق، قطع عليهم الطريق وأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض؟ قال: لا تقبل شهادتهم إلاّ بإقرار من اللصوص أو شهادة من غيرهم عليهم)[١].

(٥) وفيه أنّ التهمة حاصلة إذا كان اللصوص قد تعرض للجميع وإن كان بعض اللصوص قد أخذ مال بعض أهل القافلة، والبعض الآخر من اللصوص سطا على البعض الآخر على القافلة، فشهد كلّ فريق للآخر مع تغاير الآخذ لإطلاق الخبر المتقدّم.

(٦) فالقول مبني على أنّ التهمة منفية لعدم الأخذ من الشاهدين، وإطلاق الخبر ينفي القبول فتأمّل.

حدّ المحارب

(٧) فهو القتل أو الصلب أو القطع مخالفاً بمعنى قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو النفي، =

(١) الوسائل، الباب – ٢٧ – من أبواب الشهادات، حديث ٢.

للآية الدالّة بأو على التخيير وإن احتملت.....

= ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]. واختلف الأصحاب في هذه العقوبات أنّها على نحو التخيير أو الترتيب حسب جناياتهم، فذهب المفيد والصدوق الديلمي والحلي والعلاّمة في أحد قوليه، بل قيل: عليه أكثر المتأخرين إلى أنّها على نحو التخيير لأنّ (أو) للتخيير لغةً ويدل عليه خبر أبي حمزة عن جعفر عن أبيه (ع) (أنّ علياً (ع) قال: فوّض الله إلى الناس في كفارة اليمين كما فوّض إلى الإمام في المحارب أن يضع ما يشاء، وقال: كلّ شيء في القرآن أو فصاحبه فيه بالخيار)[2]، ولحسنة جميل بن دراج[3] وقد نقلها الشارح في المتن.

وذهب الشيخ وأتباعه وأبو الصلاح والعلاّمة في أحد قوليه بل في كشف اللثام بعد نسبته إلى أكثر الكتب قد ادّعى عليه الإجماع وأنها على نحو الترتيب بحسب جناياتهم ويدل عليه صحيح بريد بن معاوية (سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ الله وَرَسُولَه﴾، قال: ذلك على الإمام يفعل ما يشاء، قلت: فمفوّض ذلك إليه؟ قال: لا ولكن نحو الجناية)[4].

واختلفوا في الترتيب فعن النهاية والمهذب وفقه الراوندي والتلخيص للعلاّمة إلى أنّه يقتل قصاصاً إن قتل بشرط أن يكون المقتول مكافئاً له ولم يعفُ الولي، وإن عفى أو كان المقتول غير مكافئ قتله الإمام حدّاً، ولو قَتَل وأخذ المال استعيد منه المال عيناً أو قيمة وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم يُقتل ويصلب وإن أخذ المال ولم يقتل قُطع مخالفاً ونُفي، ولو جرح ولم يأخذ المال أُقتص منه ونُفي، ولو اقتصر على شهر السلاح نُفي لا غير.

ومستند هذا التفصيل روايات منها: رواية عبدالله بن إسحاق المدايني عن أبي عبدالله (ع) عندما سأله عن آية ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ الله﴾، قال (ع): (خذها أربعاً بأربع، إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً فقَتَل قُتل، وإن قتل وأخذ المال قُتل =

(١) المائدة، الآية ٣٣. (٢) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب الكفارات، حديث ٧.
(٣ و٤) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ٣ و٢.

غيره[١] لما روي صحيحاً[٢] أن «أو» في القرآن للتخيير حيث وقع، ولحسنة جميل بن دراج[٣] عن الصادق (ع) حيث سأله عن قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ**﴾ الآية، وقال: أي شئ عليه من هذه الحدود التي سمَّى الله

وصُلب، وإن أخذ المال ولم يَقْتُل قطعت يده ورجله من خلافٍ، ومن حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ من المال نُفي من الأرض...)[١].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) (ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتصّ منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله، قال: وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثمّ يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثمَّ يقتلونه)[٢]، وخبر عبيد بن بشر الخثعمي (سألت أبا عبدالله (ع) عن قاطع الطريق، وقلت: الناس يقولون: إنّ الإمام فيه مخيّر أيّ شيء شاء صنع؟ قال: ليس أي شيء شاء صنع ولكنّه يصنع بهم على قدر جنايتهم، من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصُلب، ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ومن قطع الطريق ولم يقتل قطعت يده ورجله، ومن قطع الطريق فلم يأخذ مالاً ولم يقتل نُفي من الأرض)[٣].

والتفصيل المذكور لا يستفاد من واحدٍ من هذه الروايات وإنّما يجمع بينها على واختلافٍ فيها ليتمّ هذا القول، وذهب الشيخ في التبيان والمبسوط والخلاف إلى أنّه إن قتل قُتل، وإن قتل وأخذ المال قُتل وصُلب، وإن اقتصر على أخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف ولم يُقتل، وإن اقتصر على الإخافة فالنفي.

(١) أي غير التخيير لأنّ أو قد تكون بمعنى الواو.

(٢) وقد تقدّم في خبر أبي حمزة.

(٣) وقد تقدّم تخريجها في الهامش.

---

(١) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ٤، وقد أشار إليه إشارة إلاّ أنّ الشيخ قد رواه في التهذيب، ج١٠، ص٣١.

(٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٥.

(عزّ وجل)؟ قال (ع): ذاك إلى الإمام إن شاء قطع، وإن شاء صَلَب، وإن شاء نفى، وإن شاء قتل، قلت: يُنفى إلى أين؟ قال (ع): ينفى من مصر إلى آخر وقال: إن علياً (ع) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة ومثله حسنة بريد، أو صحيحته عنه (ع)[١].

ولم يذكر المصنّف هنا النفي ولا بدّ منه، لأنّه أحد أفراد الواجب المخيّر في الآية، والرواية[٢] وليس في المسألة قول ثابت يشتمل على تركه. ولعل تركه سهواً.

نعم لو قَتل المحاربُ تعيّن قتله[٣] ولم يُكتَف بغيره من الحدود، سواء قَتَل مكافئاً أم لا، وسواء عفا الولي أم لا. على ما ذكره جماعة من الأصحاب[٤]، وفي بعض أفراده نظر[٥].

(**وقيل**) والقائل الشيخ وجماعة: إن ذلك لا على جهة التخيير، بل (**يُقتل إن قَتل قَوداً**) إن طلب الولي قتله (**أو حدّاً**) إن عفا عنه، أو لم يطلب، (**وان قَتَل وأخذ**

---

(١) قد تقدمت، وهي دالة على الترتيب بحسب الجناية لا على التخيير.

(٢) رواية جميل بن دراج المتقدّمة في المتن.

(٣) بناءً على القول بالترتيب، وأمّا على القول بالتخييرفقد يختار الإمام غير القتل، وهذا كلّه في القتل بما هو حدٌّ، وأمّا قتله قصاصاً فهو بيد أولياء الدم وقد يعفون، وقول الشارح فيما بعد: سواء عفى الولي أم لا، شاهدٌ على أنّ المراد من القتل بما هو حدٌّ.

(٤) وهم أصحاب القول بالترتيب وقد تقدّمت الإشارة إليهم.

(٥) أي بعض أفراد الحكم بقتله على كلّ حال نظرٌ من ناحيةٍ أن قتله ليس حدّاً بل بعنوان القصاص فلا بدّ أن يكون المقتول مكافئاً ولم يعفُ الولي، ولذا قال في الجواهر «فلو عفى ولي الدم أو كان المقتول ممّن لا يُقتصّ له من القاتل سقط القتل قصاصاً وثبت حدّاً مخيّراً بينه وبين باقي الأفراد ولعله إلى هذا نظر شيخنا في الروضة حيث تنظّر في ما أطلقه الجماعة من تعيّن القتل في تلك الصورة».

المال قُطِع مخالفاً، ثمّ قُتِل وصُلِب) مقتولاً.

(وإن أخذ المال لا غير) قليلاً كان أم كثيراً من حرز وغيره **(قُطِع مخالفاً ونُفي)** ولا يقتل.

(ولو جرح ولم يأخذ مالاً) ولا قتل نفساً ولو بسراية جراحته (أُقتص منه) بمقدار الجرح **(ونُفي)**.

(ولو اقتصر على شهر السلاح والإخافة) فلم يأخذ مالاً ولم يقتل ولم يجرح **(نُفي لا غير)**.

ومستند هذا التفصيل روايات لا تخلو من ضعف في سند، وجهالة[١]، واختلاف في متن تقصر بسببه عن إفادة ما يوجب الاعتماد عليه ومع ذلك[٢] لم يجتمع جميع ما ذُكِر من الأحكام في رواية منها وإنّما يتلفق كثير منه[٣] من الجميع[٤]، وبعضه لم نقف عليه في رواية[٥]، وبسبب ذلك[٦] اختلف كلام الشيخ «ره» أيضاً ففي النهاية ذكر قريباً ممّا ذكر هنا، وفي الخلاف أسقط القطع على تقدير قتله وأخذه المال ولم يذكر حكم ما لو جَرح، ولكن يمكن استفادة حكمه من خارج. فإن الجارح عمداً يُقتصُّ منه مطلقاً[٧] فالمحارب أولى،

(١) إلاّ رواية محمّد بن مسلم فهي صحيحة إلاّ أنّها لا تفي بهذا التفصيل وقد تقدّمت.

(٢) أي ومع الضعف والجهالة والاختلاف.

(٣) من التفصيل المذكور.

(٤) أي جميع الروايات.

(٥) وهو فيما لو جرح وأخذ المال، أو جرح فقط، نعم في صحيح محمّد بن مسلم تعرّضٌ للعقر الذي هو الجرح لكن لا يوافق ما في التفصيل المذكور.

(٦) من كون بعض الأحكام في التفصيل غير موجودة في الروايات، مع اختلاف في الروايات وضعف أسانيدها.

(٧) سواء كان محارباً أو لا.

ومجرد المحاربة[١] يجوّز النفي وهي حاصلة معه.

لكن فيه أنّ القصاص حينئذٍ[٢] ليس حدّاً فلا وجه لإدخاله في بابه[٣]، ولو لوحظ جميع ما يجب عليه لقيل مع أخذه المال: إنّه يؤخذ منه عينه، أو مثله، أو قيمته مضافاً إلى ما يجب عليه[٤] وهو[٥] خروج عن الفرض[٦]، أو قصور في الاستيفاء[٧].

وفي هذا التقسيم[٨] مع ذلك تجاوز لما يوجد في الروايات[٩] وليس بحاصر للأقسام، فإن منها[١٠] أن يجمع بين الأمور كلّها فيقتل ويجرح آخر، ويأخذ

---

(١) تجوّز النفي، فإذا كانت مع الجرح فأيضاً يُنفى مع الاقتصاص منه، ولوضوح هذا الحكم لم يذكره الشيخ في الخلاف.

(٢) حين استفادته من الخارج.

(٣) أي باب المحاربة بما هو حدّ.

(٤) على المحارب من قتل أو صلب أو قطع.

(٥) أي أخذ المال عيناً أو قيمة.

(٦) إذ المفروض التكلم في حدّ المحارب فقط.

(٧) أي إذا جوزنا التكلم عن استرداد المال من المحارب عند البحث في حكم المحارب ولم نذكر المال فيكون تقصيراً في استيفاء ما يجب على الحاكم عمله ضد المحارب.

(٨) أي تقسيم الشيخ في النهاية.

(٩) والتجاوز هو الحكم على المحارب فيما لوجرح سواء أخذ المال أو لا، والروايات لم تذكر حكم الجرح إلا رواية محمّد بن مسلم على ما تقدّم، وعرفت أنّ حكم الجرح فيها مغايراً لحكم الجرح في هذا التفصيل، ولهذا التجاوز نعرف أنّ مراد الشارح من التقسيم هو تقسيم الشيخ في النهاية، لأنّ تقسيمه في الخلاف لم يذكر فيه حكم من جرح بل أسقطه كما صرّح بذلك الشارح سابقاً.

(١٠) من الأقسام.

المال. وحكمه، مضافاً إلى ما سبق[١] أن يقتص منه للجرح قبل القتل، ولو كان في اليد[٢]، أو الرجل فقبل القطع أيضاً، ومنها[٣] ما لو أخذ المال وجرح[٤]، ومنها ما لو قتل وجرح ولم يأخذ المال، وحكمهما[٥] الاقتصاص للجرح[٦]، والقطع في الأولى[٧] والقتل في الثانية.

(ولو تاب) المحارب **(قبل القدرة عليه سقط الحدّ)**[٨] من القتل والقطع.

والنفي **(دون حق الآدمي)** من القصاص في النفس، والجرح، والمال **(وتوبته بعد الظفر)** أي ظفر الحاكم به **(لا أثر لها في إسقاط حدّ أو غُرم)** لمال، **(أو**

---

(١) في تقسيم الشيخ في النهاية من قطع يده ورجله مخالفاً وقتله وصلبه أن يقتصّ منه للجرح قبل القتل.

(٢) أي كان الجرح في اليد.

(٣) من الأقسام التي لم يذكرها الشيخ في النهاية.

(٤) حيث لم يذكر الشيخ في التقسيم السابق إلاّ الجرح مع عدم أخذه للمال.

(٥) أي حكم القسمين الأخيرين.

(٦) لأنّه جرح في كلاّ القسمين.

(٧) أي في المسألة الأُولى المفروضة من القسمين.

(٨) سقط الحدّ كغيره من الحدود بلا إشكال ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَه - إلى قوله - إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[١]، ومرسل داود الطائي عن أبي عبدالله (ع) في المحارب ((وإذا أخذ ولم يقتل قطع وإن هو فرّ ولم يُقدَّر عليه ثمّ أخذ قُطع إلاّ أن يتوب فإن تاب لم يقطع))[٢]، هذا بالنسبة لحقّ الله، وأمّا حقوق الأوليين فيما لو قتل أو جرح أو أخذ المال فلا يسقط إلاّ بإسقاط المستحق ولا مدخل للتوبة فيه.

وأمّا لو تاب بعد الظفر به والقدرة عليه فلا يسقط الحدّ بلا خلاف فيه للاستصحاب.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٤.

قصاص) في نفس[١]، أو طَرف[٢] أو جَرح، بل يستوفي منه جميع ما تقرّر.

(**وصلبه**)[٣] على تقدير اختياره[٤]، أو وجود مرتبته[٥] في حالة كونه (**حيّاً**[٦] **أو مقتولاً على اختلاف القولين**) فعلى الأوّل[٧]، الأوّل، وعلى الثاني[٨] الثاني.

(**ولا يترك**) على خشبته[٩] حيّاً، أو ميتاً، أو بالتفريق[١٠] (**أزيد من ثلاثة أيام**)

---

(١) فكما أنّ القصاص لا يسقط بالتوبة قبل الظفر فعدم سقوطه بالظفر به أولى، لأنّه واجب القتل على كلّ حال. إن حدّاً فحدّ، وإن قصاصاً فقصاص.

(٢) كقطع إصبع، أو رجل. أو شفة.

(٣) إعلم أنّ الصلب أحد أقسام حدّ المحارب، فعلى القول بالتخيير يصلب حيّاً، وإلاّ إذا قُتل وصُلب فيكون الإمام قد اختار قسمين من أقسام الواجب المخيّر، وعلى القول بالترتيب فإنّه يصلب بعد القتل إن قتل وأخذ المال، وعليه فعلى القول بالتخيير يصلب حيّاً، فإن مات في الأيام الثلاثة من صلبه فهو وإلاّ أجهز عليه بالقتل لأنّه يحرم إبقاؤه مصلوباً أكثر من ثلاثة كما سيأتي.

(٤) أي على تقدير اختيار الإمام له بناءً على القول بالتخيير.

(٥) بناء على كون الأحكام المذكورة على الترتيب كما ذهب إليه الشيخ وجماعة.

(٦) أي يصلب في حالة كونه حيّاً، أو بعد قتله.

(٧) وهو القول بالصلب حيّاً أي فعلى القول الأوّل فيصلب حيّاً.

(٨) وهو القول بالصلب ميتاً أي فعلى القول الثاني يصلب ميتاً بعد القتل.

(٩) مصلوباً أزيد من ثلاثة أيام بلا خلاف للأخبار منها: خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) (أنّ أمير المؤمنين (ع) صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة أيام، ثمّ أنزله في اليوم الرابع فصلّى عليه ودفنه)، وخبره الآخر عنه (ع) (أنّ رسول الله (ص) قال: لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيام حتّى ينزل فيدفن).

وعن بعض العامّة أنّه يُترك حتّى يسيل صديداً، وعن آخر منهم حتّى يسيل صليبه وهو الدبر، وسُمّي الصلب صلباً لسيلان صليب المصلوب وهو الورك، وهما كما ترى بعدما سمعت من النصوص.

(١٠) بأن صُلب حيّاً ثمّ مات على الخشبة، وعلى كلّ فلا يبقى أزيد من ثلاثة أيام من حين =

من حين صلبه ولو ملفقة[١].

والظاهر أنّ الليالي غير معتبرة. نعم تدخل الليلتان المتوسطتان تبعاً للأيام، لتوقّفها عليهما، فلو صُلِب أوّل النهار وجب إنزاله عشية الثالث[٢] مع احتمال اعتبار ثلاث ليال مع الأيام بناءً على دخولها[٣] في مفهومها.

(وينزل) بعد الثلاثة أو قبلها[٤] **(ويُجهَّز)** بالغسل، والحنوط، والتكفين، إن صُلِب ميتاً أو اتفق موته في الثلاثة، وإلا جُهز[٥] عليه قبل تجهيزه.

(ولو تقدّم غسله وكفنه) وحنوطه قبل موته **(صُلّي عليه)**[٦] بعد إنزاله **(ودفن)**.

(ويُنفى)[٧] على تقدير اختيار.....

= صلبه لا من حين موته، لأنّه المنساق من الأخبار الناهية عن إبقاء المصلوب أكثر من ثلاثة أيام.

(١) بأن صُلب في وسط اليوم الأوّل فيبقى إلى وسط اليوم الرابع، إلاّ أنّ النصوص المتقدّمة أعمّ من ذلك، فلو صلب في أي جزء من اليوم يصدق عليه أنّه مصلوب ذلك اليوم.

(٢) ولا يستمر مصلوباً في الليلة الثالثة.

(٣) أي دخول الليالي في مفهوم الأيام، والظاهر أنّ اليوم يبدأ من غروب شمس اليوم السابق ولذا اعتبر الله عز وجل دخول شهر رمضان عند هلاله بعد غروب شمس آخر يوم من شعبان.

(٤) إشارة إلى عدم وجوب إبقائه مصلوباً ثلاثة أيام إذ يجوز إنزاله بعد تحقّق عنوان الصلب هذا من جهة ومن جهة أُخرى يحرم إبقاؤه أكثر من ثلاثة أيام.

(٥) إذا لم يتحقّق قتله بالصلب لأنّ المراد من صلبه قتله، فإن لم يتحقّق القتل به وانتهى أمده فلا بدّ من تحقّق القتل بغيره.

(٦) كما في نظائره من موتى المسلمين، وتقديم الغسل والكفن والحنوط جائز للمصلوب وقد تقدّم البحث فيه في بابه.

(٧) المراد بالنفي أن يُنفى من بلده ويُكتب إلى كلّ بلدٍ يأوي إليه المنع من مؤاكلته ومشاربته =

نفيه[١]، أو وجود مرتبته[٢] **(عن بلده)** الذي هو بها إلى غيرها **(ويُكتب إلى كلّ بلد يصل إليه بالمنع من مجالسته، ومؤاكلته، ومبايعته)** وغيرها من المعاملات إلى أن يتوب فإن لم يتب استمرّ النفي إلى أن يموت **(ويُمنع من دخول بلاد الشرك فإن مَكّنوه)** من الدخول (قوتِلوا حتّى يُخرجوه)[٣] وإن كانوا أهل ذمّة أو صلح[٤].

(واللص محارب)[٥] بمعنى أنّه بحكم المحارب في أنه **(يجوز دفعه)** ولو

= ومجالسته ومبايعته للأخبار، منها: خبر المدايني عن الإمام الرضا (ع) (قلت: كيف يُنفى وما حدُّ نفيه؟ قال: يُنفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصرٍ آخر غيره، ويُكتب إلى أهل ذلك المصر بأنّه منفيٌّ فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه فيُفعل ذلك به سنة، فإن خرج من ذلك المصرّ إلى غيره كُتب إليهم بمثل ذلك حتّى تتمّ السنة)[١].

وتقييد النفي بالسنة تبعاً للخبر هو المحكي عن ابن سعيد، والأكثر ذهبوا إلى أنّ النفي حتّى يتوب أو يموت تمسكاً بإطلاق حسنة جميل عن أبي عبدالله (ع) (سأله عن النفي إلى أين؟ قال (ع): من مصرٍ إلى مصرٍ آخر)[٢]، مع حمل خبر المدايني في تقييد النفي بالسنة على ما لو تاب، وفيه: إنّ الحمل لا شاهد له ولا بدّ من تقييد خبر جميل بخبر المدايني.

وعن بعض العامّة أنّ المراد بالنفي هو السجن وهو محجوج بما سمعت من الأخبار.

(١) أي اختيار الحاكم بناءً على أنّ الأحكام المذكورة على وجه التخيير.

(٢) أي وجود مرتبة النفي بناءً على القول بالترتيب كما ذهب إليه الشيخ وجماعة.

(٣) كما في خبر المدايني المتقدّم (قلت: فإن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها، قال: إن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها).

(٤) لأنّ عليهم نفيه، وإلاّ فيكونوا قد نقضوا شروط الذمّة أو الصلح.

(٥) كما في إطلاق الفتاوى تبعاً للنصوص منها: خبر منصور بن حازم عن أبي عبدالله (ع) =

---

(١) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ٢.

(٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ٣.

بالقتال (**ولو لم يندفع إلاّ بالقتل كان**) دمه (**هَدراً**) أمّا لو تمكّن الحاكم منه لم يحده حدّ المحارب مطلقاً[١] وإنّما أطلق عليه اسم المحارب تبعاً لإطلاق النصوص. نعم لو تظاهر بذلك[٢] فهو محارب مطلقاً[٣] وبذلك[٤] قيّده المصنّف في الدروس. وهو حسن.

(**ولو طلب**) اللص (**النفس**[٥] **وجب**) على المطلوب نفسُه (**دفعه إن أمكن**)

= (اللص محارب لله ولرسوله فاقتلوه، فما دخل عليك فعليّ)[١]، وخبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عن أبيه (ع) (إذا دخل عليك اللصُّ يريد أهلك ومالك فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضرب، وقال: اللصُّ محارب لله ورسوله فاقتله فما مسك منه فهو عليّ)[٢].

فاللص محارب من ناحية كيفية الدفاع وإذا قُتل فلا ديّة إلاّ أنّ الفقهاء قيّدوا حكم دفاع اللص بالقواعد المقرّرة، فإذا كان يريد المال فيجوز دفعه ولو بالمحاربة مع عدم التعزير بالنفس، أمّا مع التعزير فلا يجب دفعه لخبر أبي بصير (سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: إن رسول الله (ص) قال: من قُتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد، فقلنا: أفيقاتل أفضل؟ فقال: إن لم يُقاتل فلا بأس أمّا أنا لو كنت لتركته ولم أُقاتل)[٣].

وإن كان اللص يريد مع المال العرض أو النفس فيجب دفعه مطلقاً ففي مرسل أبان بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنقي)[٤].

(١) سواء أخذ المال أو لا، نعم مع أخذه للمال من حرزه يقطع.

(٢) بأن جرّد السلاح لإخافة الناس.

(٣) سواء أراد السرقة أم لا.

(٤) أي بالتظاهر أي قيد اللص بعدم تظاهره بالمحاربة وإلاّ فهو محارب.

فيما لو طلب اللص النفس

(٥) أي أراد قتل إنسان.

(١ و٢) الوسائل، الباب – ٧ – من أبواب حدّ المحارب، حديث ١ و٢.

(٣) الوسائل، الباب – ٤ – من أبواب الدفاع، حديث ٢.

(٤) الوسائل، الباب – ٤٦ – من أبواب جهاد العدو، حديث ٧.

مقتصراً فيما يندفع به على الأسهل فالأسهل[١]، فإن لم يندفع إلاّ بقتله فَهَدر[٢] (**وإلاّ**) يمكن دفعه (**وجب الهرب**)، لأنّه أحد أفراد ما يُدفع به عن النفس الواجب حفظها.

وفي حكم طلبه[٣] النفس طلبه الفساد بالحريم[٤] في وجوب دفعه مع الإمكان[٥]. ويفهم منه أنّه لو اقتصر على طلب المال لم يجب دفعه وإن جاز. وسيأتي[٦] البحث في ذلك كلّه.

(**ولا يُقطع المختلس**)[٧] وهو الذي يأخذ المال خفية من غير الحرز (**ولا المستلب**)[٨] وهو الذي يأخذه جهراً ويهرب مع كونه غير محارِب (**ولا**

(١) تبعاً للتدرّج في النهي عن المنكر، ولا يؤخذ بالأخبار المتقدّمة المجوّزة للقتل مطلقاً لضعف سندها.

(٢) أي دمه مهدور. يقال: إهدر دمه أي أباحه.

(٣) أي طلب اللص.

(٤) هو الحرام الذي لا يُمسّ. أو ما يحرم على غير صاحبه التصرّف فيه كما إذا أراد التعرّض بناموس الرجل.

وفي بعض النسخ المطبوعة عندنا: (التحريم) والمراد واحد.

(٥) فإذا لم يمكن دفعه بالقتل وأمكن منه الهرب وجب.

(٦) في مبحث الدفاع عن النفس في آخر الفصل السابع الآتي.

حكم المختلس

(٧) وهو الذي يأخذ الأموال من صاحبه خلسةً ففي خبر أبي بصير عن أحدهما (ع) (قال أمير المؤمنين (ع): لا أقطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة ولكن أُعزّره)[١]، وفي خبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر (ع) (قضى أمير المؤمنين (ع) في رجلٍ اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: لا أقطع في الدغارة المعلنة ولكن أقطع من يأخذ ثمَّ يخفي)[٢].

(٨) ويدل عليه خبر عبد الرحمـٰن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (ع) (ليس على الّذي

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١٢ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١ و٢.

المحتال[١] على) أخذ (الأموال بالرسائل[٢] الكاذبة) ونحوها[٣] **(بل يُعزر كلّ واحد منهم بما يراه الحاكم)**، لأنّه فعل محرم لم ينص الشارع على حدّه[٤]. وقد

= يستلب قطع)[١]، لأنّه لم يأخذ المال سرّاً من حرزٍ بل أخذه جهراً من دون تجريد السلاح وإلاّ فيكون محارباً.

(١) ففي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ أتى رجلاً وقال: أرسلني فلان إليك لترسل إليه بكذا وكذا، فأعطاه وصدّقه، فقال له: إنّ رسولك أتاني فبعثت إليك معه بكذا وكذا، فقال: ما أرسلته إليك وما أتاني بشيء، فزعم الرسولُ أنّه قد أرسله وقد دفعه إليه.

فقال (ع): إذا وُجد عليه بيّنة أنّه لم يرسله قطع يده، وإن لم يجد بيّنة. فيمينه بالله ما أرسلته ويستوفي الآخر من الرسول المال.

قلت: أرأيت إنْ زعم أنّه حمله على ذلك الحاجة، فقال (ع): يُقطع لأنّه سرق مال الرجل[٢].

وحملها الشيخ على أنّ القطع لإفساده لا لسرقته، وفيه: إنّ ظاهرها أنّ القطع للسرقة، والمشهور حملوها على أنّها قضية في واقعة ولم يأخذوا بها لأنّ المحتال لا يصدق عليه عنوان السارق شرعاً ولا المحارب حتّى يقطع، نعم يُعزر لأنّه أتى بمجرم، وعن بعضٍ أنّه يُشهّر به لتتحذر الناس منه كما في المقنعة والنهاية والسرائر، وحُمل ذلك على ما لو رأى الحاكم مصلحة في ذلك.

(٢) جمع رسالة بفتح الراء وكسرها. والرسالة اسم مصدر من أرسل يُرسل إرسالاً.

والمراد هنا تزوير شخص عن لسان شخص على شخص آخر ويقول: إنّ فلاناً أرسلني بأخذ نقود منك فيعطيه.

(٣) كالتزوير بالكتابة بأن يكتب كتاباً عن لسان شخص إلى شخص آخر بأن يدفع إلى فلان مبلغاً، ثمّ يرسل المزور ذلك الكتاب إلى المزور عليه.

(٤) أي على حدّ التزوير. والاختلاس. والاستلاب.

---

(١) الوسائل، الباب – ١٣ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

(٢) الوسائل، الباب – ١٥ – من أبواب حدّ السرقة، حديث ١.

روى أبو بصير عن أحدهما (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): لا أقطع في الدغارة[١] المعلنة – وهي الخلسة – ولكن أعزره وفي حسنة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) قطع[٢] من أخذ المال بالرسائل الكاذبة وإن حملته عليه الحاجة[٣] وحملها[٤] الشيخ على قطعه[٥] حدّاً، لإفساده[٦]، لا لأنّه سارق، مع أنّ الرواية[٧] صريحة في قطعه للسرقة (ولو بنَّج غيره) أي أطعمه البنج[٨] حتّى ذهب عقله، عبثاً[٩] أو لغرض (أو سقى[١٠] مُرقِداً وجنى[١١]) على المتناول .....

---

(١) من دَغَر يَدغر دغراً. وزان منع يمنع منعاً. بمعنى المهاجمة. والمراد هنا: الهجوم على الرجل علناً ليأخذ ما عنده. والدغارة لغة الرفع، كأنّه يدفعه عن ماله بالخلسة يأخذه للمال.

(٢) بالرفع مبتدأ مؤخّر خبره وفي حسنة الحلبي.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أي الحسنة المذكورة.

(٥) أي قطع يد من أخذ المال بالرسائل الكاذبة.

(٦) أي قطع يد من أخذ المال بالرسائل الكاذبة لأجل إفساده في الأرض فتشمله الآية الكريمة: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله**﴾.

(٧) وهي حسنة الحلبي المشار إليها سابقاً.

(٨) نبات يذهب بالحس.

(٩) منصوب على أنّه مفعول لأجله للتبنيج. أي سواء كان التبنيج لغير غرض عقلائي كاللعب أم لغرض عقلائي كالدواء وعدم الشعور بالألم فيما إذا أصيب بجراح، أم بكسر.

(١٠) أي سَقى غيرَه مُرقِداً. والمُرقد بصيغة اسم الفاعل من أرقد يرقد إرقاداً: عقار يوجب النوم.

(١١) أي جنى الساقي على الراقد الذي تناول المُرقِدَ. وأخذ أمواله لا قطع عليه لعدم صدق المحارب أو السارق عليه، ولكن يُعزر بما يراه الحاكم لأنّه فعل محرماً من الكبائر.

بسببه[١] **(شيئاً ضمن)** ما جناه[٢] **(وعُزّر)** على فعله المحرم[٣] ويُستثنى من ذلك[٤] ما لو استعمله للدواء. فإنّه جائز حيث يتوقّف[٥] عليه، لمكان الضرر[٦]، أو يكون[٧] قدراً لا يضر بالمزاج.

(الفصل السابع – في عقوبات متفرّقة)

(فمنها – إتيان البهيمة[٨]) وهي ذات الأربع من حيوان البر والبحر.

وقال الزجاج: هي ذات الروح التي لا تُميِّز سُمّيت بذلك[٩] لذلك[١٠] وعلى الأوّل[١١] فالحكم مختص بها[١٢] فلا يتعلق الحكم بالطير والسمك

---

(١) أي بسبب الرقاد وهو سقي المُرقِد.

(٢) من جَرحٍ، أو سَرِقَةٍ.

(٣) وهو سَقيه المُرقد وإن لم يَجنِ على الراقد. وفيما إذا جنى على الراقد يجتمع الأمران: الضمان. والتعزير.

(٤) أي من تحريم تناول البنج ما لو استعمله لنفسه، أو للغير.

(٥) أي الشفاء على استعمال البنج.

(٦) أي عدم استعمال البج يكون مستلزماً للضرر. وهو المرض.

(٧) أي يكون البنج مقداراً لا يضرّ بالمزاج وهي السلامة العامّة في البدن المعبر عنها في عصرنا الحاضر «بالصحة» أو أنّ المستعمل لو تناول هذا المقدار من البنج لا يضرّه.

عقوبات متفرقة

(٨) أي عقوبة إتيان البهيمة.

(٩) أي بالبهيمة، أي سمّيت بالبهيمة لإبهامها من جهة النطق والفهم والتمييز.

(١٠) أي لأجل أنّها ناقصة الفهم لا تميّز. فعلى ما أفاده الزجاج في تعريف البهيمة تكون الحشرات داخلة فيها.

(١١) أي التعريف الأوّل وهو كون البهيمة من ذوات الأربع من حيوان البر والبحر.

(١٢) أي بالبهيمة. والمعنى أنّ حكم إتيان البهيمة من العقوبة وما يترتب عليها من الأحكام =

ونحوهما[١] وإن حرم الفعل[٢]، وعلى الثاني[٣] يدخل. والأصل[٤] يقتضي الاقتصار على ما تحقّق دخوله خاصّة[٥]. والعرف يشهد له[٦].

(إذا وطأ البالغ العاقل[٧] بهيمة عُزِّر[٨] وأغرم .....

= الآتية مختصّ بالبهيمة بما أنّها من ذوات الأربع.

(١) ممّا يدرج ويدبّ على اثنين كالدجاجة والبط والأوز.

(٢) ولا يحرم لحم الموطوء وإن وجب تعزير الفاعل.

(٣) وهو تعريف الزجاج: إنّ البهيمة من ذوات الروح التي لا تُميِّز.
أي على هذا التعريف يدخل الطير والسمك في التعريف.

(٤) وهو عدم شمول لفظ «البهيمة» لغير ذوات الأربع من حيوان البر والبحر. فالقدر المتيقن هي البهيمة من ذوات الأربع.

(٥) وهي البهيمة من ذوات الأربع. فغيرها من الطير والسمك خارج عنها موضوعاً، لأنّها ليست بهيمة.

(٦) أي لهذا الاقتصار على ما تحقّق دخوله في تعريف البهيمة.

(٧) لأنّ التكليف منوط بهما لحديث رفع القلم.

(٨) بلا إشكال كما في الجواهر، ويدل عليه نصوص منها: خبر الفضيل وربعي عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ يقع على البهيمة، قال (ع): ليس عليه حدّ ولكن يضرب تعزيراً)[١]، وخبر الحسين بن علوان عن جعفرٍ عن أبيه عن علي (ع) (سُئل عن راكب البهيمة؟ فقال: لا رجم عليه ولا حدّ ولكن يعاقب عقوبة موجعة)[٢]، لكن في رواية إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم موسى (ع) تقديره بخمسة وعشرين سوطاً[٣]، وحملت على أنّها بيانٌ لأحد أفراد التعزير إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك.
وفي خبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ أتى بهيمة فأولج، قال: عليه الحدّ)[٤]، وخبره الآخر في الكافي (قال: عليه حدّ الزاني)[٥]، وعن الشيخ في كتابيه =

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب نكاح البهائم، حديث ٥ و١١.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

(٤ و٥) المصدر السابق، حديث ٨ .

ثمنها)[١] وهو قيمتها حين الوطء لمالكها إن لم تكن ملكاً للفاعل (**وحرم أكلها إن كانت مأكولة**)[٢] أي مقصودة بالأكل عادة كالنِعَم.....

= بأن ما دلّ على التعزير محمول على ما دون الإيلاج وما دلّ على الحدّ محمول على الإيلاج، وقد حُملتا عند غيره على التقية.

وفي صحيح جميل بن دراج عن أبي عبدالله (ع) (في رجلٍ أتى بهيمة، قال: يقتل)[١]، ومثله مرسل سليمان بن هلال عن أبي عبدالله (ع)[٢]، وحُملت على ما لو تكرّر منه الفعل وتكرّر التعزير فإنه يُقتل في الثالثة.

(١) كما تدل عليه أخبارٌ منها: خبر إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم موسى (ع) (في الرجل يأتي البهيمة، قال: إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت فإذا ماتت أُحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضُرب هو خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قُوّمت وأُخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأُحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرون سوطاً، فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: لا ذنب لها ولكن رسول الله (ص) فعل هذا و أمر به لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل)[٣].

(٢) فتحريم لحمها ممّا يدل عليه خبر مسمع عن أبي عبدالله (ع) (أنّ أمير المؤمنين (ع) سُئل عن البهيمة التي تنكح؟ قال: حرام لحمها وكذلك لبنها)[٤]، وفي خبر إسحاق بن عمار المتقدّم (ولم ينتفع بها)[٥]، وحسنة سدير عن أبي جعفر (ع) (ويُغرّم قيمة البهيمة لصاحبها لأنّه أفسدها عليه وتذبح وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت مما يركب ظهره، غُرّم قيمتها وجلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلادٍ أُخرى حيث لا تُعرف فيبيعها فيها كيلاً يُعيّر بها صاحبها)[٦]، وهي شاملة لحرمة لبنها وصوفها ووبرها وبيضها بل ونسلها الأعمّ من الموجود حال الوطئ أو المتجدّد، وذبحها وإحراقها إمّا تعبّداً من الشارع وإمّا للردع عن هذا الفعل =

(١ و٢) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب نكاح البهائم، حديث ٦ و٧.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

(٤) الوسائل، الباب – ٣٠ – من أبواب الأطعمة المحرمة، حديث ٣.

(٥) الوسائل، الباب – ١ – من أبواب نكاح البهائم، حديث ١.

(٦) المصدر السابق، حديث ٤.

الثلاثة[١] **(ونسلها)** المتجدّد بعد الوطء[٢]، لا الموجود حالته[٣] وإن كان حملاً على الأقوى[٤].

وفي حكمه[٥] ما يتجدّد من الشعر، والصوف، واللبن، والبيض **(ووجب ذبحها وإحراقها)**[٦]، لا لكونه عقوبة لها[٧]، بل إمّا لحكمة خفية[٨]، أو مبالغة في إخفائها لتُجتنب[٩] إذ يحتمل اشتباه لحمها بغيره لولا الإحراق فيحل على بعض الوجوه[١٠].

= الشنيع وإمّا من أجل أن لا يُعيّر صاحبها بها كلّما شوهدت، وهذا الحكم ثابت في البهيمة سواء كان الواطئ كبيراً أو صغيراً مختاراً أو مكرهاً عاقلاً أو مجنوناً وإن كان التعزير مختصاً بالمكلف فقط.

(١) الإبل. البقر. الغنم.

(٢) تقدّم في ما سبق ما يتعلق بموطوء الإنسان ونسله من الذبح والإحراق بالنار بعد الذبح وحرمة أكل لحمه وشرب لبنه فراجع.

ويظهر من العبارة: أن الحكم وهي حرمة أكل النسل المتجدّد مختصّ بالأُنثى دون الذكر.

(٣) أي حال الوطئ فإنّه نسل قبل الوطء فلا يحرم.

(٤) ولعله أخرجه عن عموم التحريم لأنّه قد انعقد قبل الوطئ فهو كالنسل المتولد منها قبل الوطئ، إلاّ أنّك عرفت أنّ الحمل يحرم لأنّ الانتفاع به انتفاع بها وهي موطوئة فيندرج تحت عموم التحريم.

(٥) أي وفي حكم النسل المتجدّد من حيث حرمة اللحم والشعر والصوف واللبن والبيض. فهذه الأشياء أيضاً يحرم استعمالها فيما إذا تجدّدت.

(٦) أي بعد الذبح.

(٧) لأنّها لا تجرى عليها العقوبة. حيث إنّها غير مكلفة.

(٨) لا يعلمها إلاّ الله (عزّ وجل).

(٩) أي لتجتنب جميع استعمالات البهيمة الموطوءة من لحمها. ووبرها. وشعرها.

(١٠) أي فيحلّ لحمها، وذلك لولا الإحراق لبقيت، ولو بقيت فقد تشتبه بالمحلّلة=

(وإن كانت غير مأكولة) أصلا[١]، أو عادة والغرض الأهم غيره[٢] كالفيل. والخيل. والبغال. والحمير **(لم تذبح)**[٣] وإن حرم لحمها على الأقوى[٤] **(بل تخرج من بلد الواقعة)** إلى غيره قريباً كان أم بعيداً[٥] على الفور[٦].

وقيل: يشترط بعد البلد بحيث لا يظهر فيه خبرها عادة، وظاهر التعليل[٧] يدل عليه، ولو عادت بعد الإخراج إلى بلد الفعل لم يجب إخراجها[٨]، لتحقّق الامتثال[٩] **(وتباع)** بعد إخراجها، أو.....

= المذبوحة، ومع الاشتباه فقد تحلّ عندما تصير الشبهة غير محصورة، أو لو لم تحرق فقد يغفل المالك أو ينسى ويتناول لحمها.

(١) كالكلب والخنزير والسباع الضارية.

(٢) أي غير الأكل. فإن الغاية المترتبة على الخيل. والبغال. والحمير. والفيل ركوبها. وحمل الأثقال عليها. وجر العربات بها. وسحب المياه من الأنهر والآبار لسقي الدور والبساتين.

(٣) بل تخرج إلى بلد آخر كما في النصوص المتقدّمة، وعن بعض العامّة أنّها تذبح.

(٤) قيدٌ لعدم الذبح، في قبال من قال بذبحها من العامّة.

(٥) لإطلاق النص، وعن بعضٍ ولم يُعرف أنّه يشترط بُعد البلد بحيث لا يظهر للواطئ فيه خبرها عادة ويدل عليه تعليل خبر سدير المتقدّم، وفيه: إنّ التعليل اقتضى عدم معرفته بما فعل في بلد البيع، وقد يتحقّق في البلد القريب فاشتراط بعده لا معنى له حينئذ.

(٦) لأنّ المنصرف من النصوص فورية الأمور المذكورة من تغريم وبيع وإحراق، وإن لم نقل بدلالة الأمر على الفورية.

(٧) وهو قول «الشارح»: لئلا يُعيَّر فاعلها: يدل على لزوم بُعد البلدة بحيث لا يظهر فيها خبرها.

(٨) لتحقّق الإجزاء بالإخراج الأوّل، وفيه: إنّ الأمر بالإخراج ليس أمراً بالإخراج مرّة واحدة، بل بجنس الإخراج كيلا يعيّر الفاعل، فلا بدّ من الإخراج مرّة ثانية لو عادت وهكذا.

(٩) المراد من تحقّق الامتثال: إطاعة الأمر الوارد في الإخراج. وقد تحقّق في المرّة الأُولى =

قبله[١] إن لم يناف[٢] الفورية إمّا تعبّداً[٣]، أو لئلا يعير فاعلها بها[٤]، أو مالكها[٥].

(**وفي الصدقة به**)[٦] أي بالثمن الذي بيعت به، المدلول عليه[٧] بالبيع، عن المالك إن كان هو الفاعل، وإلاّ عن الفاعل[٨] (**أو إعادته على الغارم**) وهو.....

= ولا يحتاج إلى التعدّد.

ولا يخفى عدم تحقّق الامتثال بهذا النحو من الخروج والإعادة بمقتضى التعليل المذكور في كلام «الشارح»: لئلا يُعيَّر فاعلها.. فإنّها لو عادت إلى بلد الوطيء وقلنا بعدم إخراجها ثانياً يصدق التعليل المذكور.

(١) أي قبل الإخراج على شخصٍ من بلدٍ آخر موجودٍ في بلد الفعل، إن لم ينافِ البيعُ فوريةَ الإخراج.

(٢) أي البيع لم يناف فورية إخراج البهيمة.

(٣) أي الإخراج إمّا تعبّدي.

(٤) أي بالبهيمة بأن يقال: هذه هي البهيمة التي وطأها فلان.

(٥) أي يعير مالكها بأنّ يقال: هذه البهيمة الموطوءة لهذا الرجل إذا لم يكن هو وطأها. وظاهر حسنة سدير المتقدّمة أنّ التعيير للمالك فراجع.

(٦) أي بالثمن الذي بيعت به، فذهب الشيخ وابن حمزة إلى وجوب التصدّق بثمنها على الفقراء والمساكين سواء كان الواطئ مالكاً لها أو لا، وعلّل بأنّه عقوبة عن الجناية فلا يناسبها عود الثمن إلى المالك، لأنّ المالك قد أخذ القيمة من الواطئ فالثمن لا مالك له فلا بدّ من التصدّق به، وذهب غيرهما إلى عود الثمن على الغارم لأنّه دفع ثمنها إلى المالك مع أنّ العقوبة عن الجناية هو التعزير وليس التصدّق بالثمن، وذهب ابن إدريس إلى عود الثمن على المالك لاستصحاب بقاء ملكه، وفيه: إنّه قد خرجت البهيمة عن ملكه بالتغريم فكيف يعود الثمن عليه.

(٧) أي الثمن الذي دلّ عليه لفظ البيع في قول «المصنّف»: وتُباع.

(٨) حيث إنّ الفاعل يغرم قيمة الموطوء للمالك فتباع حينئذ عن الفاعل ويتصدّق بثمنها عن الفاعل.

المالك[١]، لكونه غارماً للبهيمة[٢]، أو الفاعل، لكونه غارماً للثمن[٣] (وجهان)، بل قولان[٤] ووجه الأول[٥] كون ذلك[٦] عقوبة على الجناية فلو أُعيد إليه الثمن لم تحصل العقوبة، ولتكون الصدقة مكفرة لذنبه[٧].

وفيه[٨] نظر، لأن العقوبة بذلك[٩] غير متحققة، بل الظاهر خلافها[١٠] لتعليل بيعها في الاخبار في بلد لا تعرف فيه كي لا يُعير بها[١١].

---

(١) بناءً على قول ابن إدريس اعتماداً على أنّ الغارم هو الخاسر، والمالك قد خسر البهيمة بالوطئ، وقد عرفت ضعفه.

(٢) لأنّه وطأها فغرمها أي خسرها فحينئذٍ تُباع ويُعطى ثمنها للمالك.

(٣) أي لأن الفاعل يغرم بثمن البهيمة بعد وطئها للمالك.

(٤) قول بالتصدق إما عن المالك لو كان هو الواطي، أو عن الفاعل.
وقول باعادته على المالك، أو الفاعل.

(٥) وهو التصدق بالقيمة.

(٦) أي بيع البهيمة.

(٧) وجه ثان للقول الأول.

(٨) أي في وجه الأول والثاني للقول الأول.

(٩) أي بالبيع.

(١٠) أي الظاهر من الاخبار خلاف العقوبة، بل البيع لصالح المالك أو الفاعل.

(١١) عن سدير عن «أبي جعفر» عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة قال: يُجلد دون الحدّ، ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها، لأنه أفسدها عليه، وتذبح، وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يُركب ظهره غرم قيمتها، وجُلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أُخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كيلا يُعيّر بها صاحبها[١].
فالحديث يدل على أن بيع البهيمة إنّما هو لصالح مالكها، وليس عقوبة.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب نكاح البهائم حديث ٤.

وعقوبة الفاعل حاصلة بالتعزير، وتكفير الذنب متوقف على التوبة وهي كافية ووجه الثاني[١] أصالة بقاء الملك على مالكه[٢]، والبراءة من وجوب الصدقة. والأخبار خالية عن تعيين ما يُصنع به[٣]، وكذا عبارة جماعة من الأصحاب.

ثم إن كان الفاعل هو المالك فالأصل[٤] في محله، وان كان غيره فالظاهر أن تغريمه القيمة يوجب ملكه لها، وإلا[٥] لبقي الملك بغير مالك، أو جمع للمالك بين العوض والمعوض[٦] وهو غير جائز.

وفي بعض الروايات «ثمنها»[٧] .....

---

(١) وهي اعادة الثمن على المالك، أو الفاعل.

(٢) فيجب ارجاع الثمن إلى مالكه.

(٣) أي بالثمن.

(٤) وهو بقاء الملك على مالكه.

والمراد من الأصل الاستصحاب. فانه يشك في أن البهيمة بعد هذا العمل الشنيع هل خرجت عن ملك المالك أم لا فتستصحب الملكية السابقة.

(٥) وإن لم يكن التغريم موجباً لتملك الواطىء للزم أحد أمرين، إما بقاء البهيمة على ملك المالك الأول ولازمه الجمع بين البهيمة والغرامة وهو جمع بين العوض والمعوض وهذا باطل عقلاً، وإما خروجها عن ملك الأول وعدم دخولها في ملك الواطىء ولازمه بقاء الملك من دون مالك وهو باطل أيضاً.

(٦) فيما إذا أعطيت القيمة إلى المالك من قبل الفاعل وردت البهيمة له إذا لم تنتقل إلى ملك الفاعل فيجتمع العوض وهو الثمن والمعوض وهي البهيمة للمالك.

(٧) أي يغرم الفاعل ثمنها للمالك. وهذا دليل على أن المثمن هي البهيمة والمثمن ينتقل إلى من خرج منه الثمن. بناء على القاعدة المعروفة المشهورة من أن المثمن لا بدّ أن يدخل في ملك من خرج عنه الثمن.

وكما في رواية إسحاق بن عمّار المتقدمة (وإن لم تكن البهيمة له قُوّمت وأخذ =

كما عبر المصنف[١] وهو[٢] عوض المثمن المقتضي معاوضة، وهو[٣] السر في تخصيص المصنف لهذه العبارة[٤].

وفي بعض الروايات «قيمتها»[٥] وهي أيضاً عوض، وهذا[٦] هو الأجود.

ثم إن كان[٧] بمقدار ما غرمه للمالك أو أنقص فالحكم .....

= ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار) والتعبير بالثمن يدل على تملك الفاعل الواطىء، إذ لا يكون الثمن إلا في البيع، غايته بيع قهري على المالك والواطىء.

(١) في قوله: واغرم ثمنها.

(٢) أي الثمن. فإذا ثبت الثمن والمثمن ثبتت المعاوضة. والمعاوضة ليست إلا خروج كل من الثمن والمثمن عن ملك مالكه.

(٣) أي كون غرامة الفاعل للمالك معاوضة.

(٤) وهو قوله: اغرم ثمنها.

(٥) أي يغرم الفاعل للمالك قيمة البهيمة.
كما في حسنة سدير المتقدمة (يُجلد دون الحدّ ويُغرّم قيمة البهيمة لصاحبها)[١].
فالقيمة تدل على أن اعطاء الفاعل الثمن للمالك معاملة ومعاوضة.
اذن يملك الفاعل البهيمة فان باعها يرجع ثمنها له. لأنه لا بدّ من دخول الثمن في مكان خرج منه المثمن.
ولا يخفى: انه لو سلمنا دلالة لفظ الثمن على كون مثل هذا معاوضة ومعاملة لكنه لا نسلم دلالة كلمة قيمتها في الرواية على كونه معاوضة، لأن لكل شيء قيمة في حد نفسه حتّى اللؤلئة في البحر بخلاف الثمن فانه يدل على المعاوضة، لكونه ملازماً للمثمن.

(٦) أي كون البهيمة ملكا للفاعل بعد ثمنها لمالك، ورجوع الثمن بعد بيع البهيمة للفاعل أجود.

(٧) أي ثمن البهيمة التي بيعت.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب نكاح البهائم حديث ٤.

واضح[١] ولو كان أزيد فمقتضى المعاوضة أن الزيادة له[٢] لاستلزامها[٣] إنتقال الملك إلى الغارم كما يكون النقصان عليه[٤]، .....

(١) أي يرجع إلى الفاعل من دون اشكال. أي تارة يكون الثمن مساوياً للغرامة وأُخرى يكون ناقصاً عنها وثالثة يكون زائداً عليها فعلى القول بالتصدق أو أن الثمن للمالك فلا إشكال، وكذا لا إشكال لو كان الثمن للفاعل وكان مساوياً لأنه بمقدار ما دفع رجع إليه، وكذا لا إشكال لو كان الثمن ناقصاً عن الغرامة لأن التفاوت يتحمله لما أقدم عليه من فعله الشنيع، وإنما الكلام فيما لو كان الثمن زائداً عنها، فيرجع إليه بمقدار غرامته، وأما الزائد فهل للغارم أو المالك أو التصدق به وجوه ثلاثة؟

دليل الوجه الأول أن الفاعل قد تملك البهيمة بالغرامة، ومقتضى ذلك أن يعود ثمنها إليه بالغاً ما بلغ، ولذا كان الثمن ناقصاً عنها فيتحمل النقصان ومن كان عليه الغُرم فله الغنم.

ودليل الوجه الثاني أنه لو كان الزائد للفاعل لتحقق له ربح، إذا انتقلت إليه البهيمة بالغرامة بسبب الوطىء وانتقلت عنه بأزيد من الغرامة عند البيع، ولا يليق الربح بحاله لفعلته الشنيعة ورُدّ: بأن عدم اللياقة كلام استحساني وإلا فمقتضى القواعد عود الربح إليه لأنه المالك.

ودليل الوجه الثالث أن البهيمة ليست في ملك المالك والفاعل ولذا لا يشترط إذنهما في البيع، فالزائد عن الغرامة من دون مالك فلا بد من التصدق به، غايته ما يساوي الغرامة من الثمن يعود إلى الفاعل بسبب الغرامة ليس إلا.

ورُدّ: بأن الملك بلا مالك غير معقول فهو باطل، وعدم اشتراط إذنهما في البيع ليس دليلاً على عدم ملكية أحدهما وذلك لأنه لا يعتبر إذن المالك مع وجود إذن الشارع.

(٢) أي الفاعل.

(٣) أي لاستلزام المعاوضة انتقال الحيوان إلى الغارم، ثم استلزام انتقال ثمنه أيضاً إليه.

(٤) أي على الغارم الذي هو الفاعل. فانه لو باع البهيمة الموطؤة باقل من قيمتها الحقيقية فالناقص عليه ويجب تداركه.

ويحتمل دفعها[١] إلى المالك، لأن الحيوان ملكه[٢] وإنّما أُعطى عوضه للحيلولة فإذا زادت قيمته كانت له لعدم تحقق الناقل للملك، ولأن إثبات الزيادة للفاعل إكرام ونفع لا يليقان بحاله[٣].

وفي المسألة إحتمال ثالث وهو الصدقة بالزائد[٤] عما غرم وإن لم نوجبها[٥] في الأصل، لانتقالها[٦] عن ملك المالك بأخذ العوض، وعدم إنتقالها[٧] إلى ملك الفاعل، لعدم وجود سبب الإنتقال[٨]، .....

---

(١) أي دفع الزيادة بناءً على عدم انتقال البهيمة إلى الفاعل.

(٢) أي ملك المالك وإن كان قد أخذ العوض. فان أخذه العوض لاجل أن الوطي سبب الحيلولة بين البهيمة وصاحبها.
فالعوض بدل الحيلولة، لا أنه ثمن شراء. دفع دخل، أمّا الدخل فهو: إذا كانت البهيمة في ملك المالك الأول فلِمَ أوجبتم الغرامة على الفاعل، والدفع: إن الغرامة لأنه حال بين المالك وملكه بسبب الوطء، لأنه أفسدها عليه فلا يصح أن تبقى في ملكه، وفيه: إن الحيلولة إن فسرت بوجوب بيع البهيمة فقط فلا معنى للتغريم، وإن فسرت ببيعها على الفاعل فما زاد على الغرامة يجب أن يرجع إلى الفاعل لأنه مالكها.

(٣) من حيث فعله الشنيع الفظيع.

(٤) أي بالزائد عما غرمه الفاعل للمالك بان بيعت البهيمة باكثر ممّا غرمه الفاعل ودفعه إلى المالك.

(٥) أي وإن لم نقل بوجوب الصدقة في أصل ثمن البهيمة المبيعة. وهو ما يساوى ما غرمه، بل قلنا بوجوب دفعه إلى الفاعل.

(٦) أي لخروج البهيمة عن ملك المالك بسبب أخذه العوض من الفاعل هذا تعليل لعدم وجوب الصدقة بأصل الثمن.

(٧) أي البهيمة.

(٨) لعدم وجود صيغة للبيع هنا، ولا تراض في البين. وإنّما خرجت البهيمة من ملك المالك رغماً وقهراً عليه.
كما وأن خروج الثمن عن ملك الفاعل كان قهراً وجبراً عليه.
ولا يخفى عدم انحصار اسباب الانتقال بما ذكر، بل هناك انتقالات قهرية.

وردّ[١] ما غرم إليه لا يقتضي ملك الزيادة. فتتعين الصدقة.

ويدل على عدم ملكهما[٢] عدم إعتبار إذنهما في البيع.

ويضعف[٣] بإستلزامه[٤] بقاء الملك بلا مالك، وأصالة[٥] عدم إنتقاله

---

(١) دفع وهم حاصل الوهم: انه بناءً على دفع أصل الثمن إلى الفاعل لا بدّ من دفع الزائد إليه. إذ كيف يمكن القول بوجوب دفع أصل الثمن اليه، وعدم دفع الزائد إليه.

وحاصل الدفع: إن دفع أصل الثمن إلى الفاعل لا يقتضي ملكية الفاعل للزائد لعدم الملازمة بينهما.

فرد الفاعل قيمة البهيمة إلى المالك، ثم رد قيمة البهيمة المبيعة إلى الفاعل لا يدل على رد زيادة القيمة إلى الفاعل لو بيعت باكثر ممّا غرمه للمالك.

(٢) أي المالك والفاعل.

(٣) أي الإحتمال الثالث في مسألة بيع الحيوان الموطوء وهو: التصدق بالزائد.

(٤) أي باستلزام هذا الاحتمال بقاء الملك بلا مالك في موردين:

(الأول) في البهيمة بعد غرامة الفاعل قيمتها للمالك. فانها تخرج عن ملك المالك، لكنها لا تدخل في ملك الفاعل. فتبقى بلا مالك لو لم تدفع إلى الفاعل.

(الثاني) في الزائد. فانه لو بيعت البهيمة بأزيد ممّا غرمه الفاعل للمالك وقلنا بعدم رده إليه بقي بلا مالك أيضاً.

(٥) بالنصب عطفاً على مفعول المصدر وهو باستلزامه بقاء الملك أي ويضعف هذا الاحتمال الثالث أيضاً باسلتزامه إجراء الاصل في اطراف الشبهة المحصورة مع عدم جوازه.

بيان ذلك: أن القول بعدم ملك الفاعل والمالك للزائد مستلزم لإجراء أصالة عدم الانتقال إلى ملك المالك الاصلي. وكذا يستلزم إجزاؤها في حق الفاعل أيضاً، مع العلم بحصول الانتقال إلى أحدهما قطعا، لعدم امكان الملك بلا مالك.

ومعلوم أيضاً: إن الاصل في اطراف العلم الاجمالي غير جار البتة، لتعارض الاصلين. وهما:

أصل عدم انتقال الزائد إلى الملك.

وأصل عدم وجوب دفعه إلى الفاعل.

بعد تحققه في الجملة وإن لم يتعين[١]، وعدم استئذانهما[٢] بحكم الشارع لا ينافي الملك كما في كثير من موارد المعاوضات الإجبارية[٣]. وعلى تقدير انتقالها[٤] إلى الفاعل ففي وقت الإنتقال وجهان[٥].

أحدهما: أنه بمجرد الفعل[٦]، لأنه السبب التام في الغُرم[٧] فيكون هو الناقل، ولإعتبار[٨] قيمتها عنده.

---

(١) أي وإن لم يثبت الملك للفاعل، لأنه بيع الحيوان رغماً عليه. أي أن ملك البهيمة متحقق إما للمالك وإما للغارم والأصل عدم الإنتقال وإن كنا لم نعرف المالك الفعلي.

(٢) أي وعدم أخذ الاذن من المالك والفاعل في البيع إنّما كان لاجل اذن الشارع في البيع.
هذا رد على الاحتمال الثالث القائل باعطاء الزائد صدقة، لعدم ملكهما للزائد لعدم اذن المالك والفاعل في البيع.

(٣) كما في بيع أموال المفلس. وبيع المقاص مال المدين. حيث إن البايع لا يحتاج إلى اذن المالك، لأن «الشارع» هو الذي قد أذن في بيع أموالهما.

(٤) أي البهيمة.

(٥) هل وقت الوطء أو وقت الغرامة، ودليل الأول أن الوطء هو السبب التام في الغرامة، فيكون الوطء هو السبب في الانتقال، فيكون الإنتقال من حين الوطء، ولأن الغرامة لا بدّ من اعتبار قيمتها وقت الوطء كما هو ظاهر الأخبار المتقدمة وهذا دليل على أن الإنتقال وقت الوطء ولذا لوحظت قيمتها حال الوطء. ودليل الثاني أن الغرامة ثمنٌ كما أن البهيمة مثمن فلا يتحقق دخول المثمن في ملك المشتري إلا عند خروج الثمن من ملكه للتعارض بينهما.

(٦) أي بمجرد ذلك العمل الشنيع الفظيع وقبل الغرامة للمالك.

(٧) أي الفعل الشنيع هو السبب التام في غرامة الفاعل بدل الحيلولة للمالك فيكون هذا الفعل الشنيع هو الناقل لهذه البهيمة من المالك إلى الفاعل.

(٨) دليل ثان لانتقال البهيمة إلى الفاعل بمجرد الفعل.
حاصله: أن قيمة البهيمة الموطوءة ودفع بدل الحيلولة إلى المالك: وقت الفعل الشنيع وهو مجرد الادخال فعند ذلك تكون ذمة الفاعل مشغولة بالعوض للمالك.

والثاني: كونه[١] وقت دفع العوض ليتحقق به[٢] المعاوضة الإجبارية.

وتظهر الفائدة[٣] فيما لو تلفت قبل دفع العوض[٤] فعلى الأول[٥] يكون من مال الفاعل، وعلى الثاني[٦] من مال المالك.

وفيما[٧] جُنيَ عليها قبله. فالأرش[٨] للفاعل على الأول[٩]، وللمالك على الثاني[١٠].

---

(١) أي كون إنتقال البهيمة إلى الفاعل وقت دفع العوض من الفاعل إلى المالك.

(٢) أي بدفع العوض إلى المالك، وانتقال البهيمة إلى الفاعل.

(٣) أي الفائدة بين القولين المذكورين.

(٤) فعلى الأول فهي من مال الفاعل وعليه دفع الغرامة، وعلى الثاني فهي من مال المالك وبعد تلفها فلا وجود لها فلا غرامة عليه.

(٥) أي فعلى القول الأول في قول الشارح: أحدهما وهو إنتقال البهيمة إلى الفاعل بمجرد الفعل الشنيع يكون التلف من مال الفاعل.

(٦) أي فعلى القول الثاني وهو إنتقال البهيمة إلى الفاعل وقت دفع العوض يكون التلف من مال المالك.

ومن المؤسف جداً عدم ترتب ثمرة على هذه الفائدة، لوجوب ذبح البهيمة واحراق لحمها فوراً إن كانت مأكولة اللحم، أو اخرجها من البلد وبيعها فوراً أيضاً نعم تترتب فائدة على القولين هكذا: لو بيعت البهيمة قبل دفع العوض من الفاعل إلى المالك، فثمن المبيع على «القول الأول» وهو تملك البهيمة بمجرد الوطي - للفاعل.

وعلى «القول الثاني» وهو تملك البهيمة عند دفع العوض للمالك يكون الثمن للمالك، لعدم دفع الفاعل العوض.

(٧) أي وتظهر فائدة القولين المذكورين أيضاً فيما لو جُني على البهيمة.

(٨) الارش عبارة عن دفع ما بين القيمتين أي قيمة الصحيح والفاسد.

(٩) أي على القول الأول.

(١٠) أي على القول الثاني.

وأما مؤنتها بعد دفع العوض إلى زمن البيع في غير البلد وأرشها ونماؤها فللفاعل[١] إن قلنا بملكه بدفع العوض[٢] وكذا تلفها قبل البيع[٣] فإنه عليه على كل حال.

واحترز بالبالغ العاقل عن الطفل والمجنون فلا يتعلق بهما[٤] جميع هذه الأحكام[٥] وإن تعلق بهما بعضها.

أما التحريم[٦] فالظاهر تعلقه بمطلق الذكر كما سلف[٧].

وأما الحد فينتفي عن غير المكلف[٨] وإن أُدّب، ويلزم من تحريمها[٩]: وجوب إتلافها، لئلا تشتبه كما هو الحكمة فيه فيستوى فيه الجميع أيضاً[١٠].

---

(١) أي جميع هذه الأشياء من المصاريف التي صرفها على البهيمة، والنماآت الحاصلة منها. فعلى الفاعل. وللفاعل.
فاللام في وللفاعل استعملت مجازاً للاعم من الضرر والنفع وإن كان وضعها الأصلي للنفع.

(٢) أو من حين الوطء، نعم على القول بالتصدق فيكون الجميع كالأصل يتصدق به، وعلى القول بأنها للمالك فيرجع فيه إلى المالك.

(٣) أي من ينفق على البهيمة فهو على الفاعل، إذا قلنا بملكه أو بالتصدق وأما إذا قلنا ببقائها على ملك المالك فالمؤنة على المالك لا على الفاعل، ومنه تعرف الضعف في إطلاق الشارح حيث قال: على كل حال.

(٤) بالطفل والمجنون.

(٥) من باب نفي العموم، لا عموم النفي. فإن بعض الاحكام يترتب على الصبي والمجنون.

(٦) أي تحريم البهيمة من حرمة لحمها وشعرها ووبرها وصوفها من الموجود والمتجدد.

(٧) سابقاً.

(٨) وهو الطفل والمجنون.

(٩) أي من تحريم البهيمة إذا وطأها الطفل والمجنون.

(١٠) الصغير. والكبير. والعاقل. والمجنون.

وبقي بيع ما لا يقصد لحمه[١] وإخراجه وهو[٢] منفي في فعل الصغير[٣]، لأن الحكم[٤] معلق في النصوص على فعل الرجل، وظاهر الفتوى يوافقه[٥].

وأما المجنون فإن الرجل[٦] يتناوله، والتقييد[٧] بالبالغ العاقل يخرجه. ولعل اقتران الحكم[٨] في النصوص المعبر فيها بالرجل بالحد قرينة إرادة

---

(١) بل قُصِد ظهره.

(٢) أي البيع والاخراج في هذا الحيوان الذي قُصِد ظهره.

(٣) لأن البيع في بلد آخر من أجل عدم التعبير وهو غير ثابت في وطء الصغير، وفيه: إن التعيير ليس من جهة بلوغ الواطىء بل من جهة كون البهيمة موطوءة وهذا لا فرق فيه بين وطء الصغير والكبير، هذا من جهة ومن جهة أُخرى إن قلت: إن النصوص علقت الحكم بالبيع والإخراج على الرجل فيخرج الصغير وهذا ما أورده الشارح قلت: إن لفظ الرجل قد ورد في السؤال والمورد لا يُخصص الوارد.

(٤) وهو بيع الحيوان الذي لا يُقصد لحمه أولاً بالذات، بل يقصد ظهره.

(٥) أي يوافق تعليق الحكم في النصوص على الرجل.

(٦) أي فإن لفظ الرجل الوارد في النصوص والفتاوى يتناول المجنون، إلا أن العقل حاكم بعدم التكليف عليه فلا بد من تقييده، وهذا متعين بالنسبة للحد وأما بالنسبة لبقية الأحكام من البيع والإحراق والذبح فلا كما عرفت سابقاً ومنه تعرف ضعف ما أتى به الشارح من جعل العاقل البالغ هو مورد اليقين فلا بد من الاقتصار على مورد اليقين في جميع أحكام وطء البهيمة.

(٧) أي تقييد «المصنف» الحكم بالعاقل البالغ يخرج المجنون عن الحكم المذكور. هذا استدراك عن شمول النص للمجنون.

(٨) وهو البيع والاخراج في الحيوان الذي يُقصد ظهره أي ولعل اقتران هذا الحكم في النصوص المشار إليها بالحد: دليل على أن المراد من الرجل المذكور بالنص المشار إليه في قول السائل: الرجل يأتي البهيمة - الرجل العاقل، لا الرجل المجنون.

المكلف فيخرج المجنون، وهذا أجود. وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين. أما وطء الخُنثى فلا يتعلق به حكم[١] وهو وارد[٢] على تعبير المصنف - فيما سبق - الحكم بالتحريم على وطء الإنسان. ولا فرق في الموطوء بين الذكر والأُنثى[٣]، ولا بين وطء القبل والدبر[٤].

ولو انعكس الحكم بأن الآدمي هو الموطوء فلا تحريم للفاعل[٥] ولا غيره من الأحكام، للأصل[٦].

وحيث يُحكم بتحريم موطوء الطفل والمجنون يلزمهما قيمته[٧] لأنه[٨] بمنزلة الإتلاف، وحكمه غير مختص بالمكلف فإن كان لهما مال، وإلا أُتبعا به بعد اليسار.

---

(١) لاحتمال عدم كونه ذكراً وأن ما أدخله كان لحمه زائدة، مع القطع بأن وطء الأُنثى للبهيمة لا حكم له لأن الأحكام السابقة مختصة بالذكر.

(٢) أي وطء الخنثى يكون إشكالاً وارداً على عبارة المصنف في كتاب الأطعمة عندما رتب الأحكام المذكور على موطوء الإنسان، وهو يشمل موطوء الخنثى، وأيضاً يرد على عبارة المصنف هنا، حيث جعل المصنف الأحكام مترتبة على وطء البالغ العاقل وهو شامل للخنثى.

(٣) أي لا فرق في البهيمة الموطوءة بين الذكر والأُنثى لإطلاق النصوص وتوقف البعض كما في الجواهر، واحتمل اختصاص الحكم بالأُنثى لدعوى انصراف الأخبار وفيه: إن لفظ البهيمة أعم من الذكر والأُنثى فلا معنى لهذا الانصراف.

(٤) لصدق إتيان البهيمة عليهما.

(٥) أي لا يحرم أكل لحم البهيمة الواطىء.

(٦) من البرائة في التعزيز على المفعول الآدمي، ومن استصحاب حلية لحمها ولبنها وما تنتجه، ومن أصالة عدم وجوب ذبحها وعدم إحراقها وعدم إخراجها وعدم بيعها، لأن الأحكام السابقة ثابتة في النصوص إذا كانت البهيمة موطوئة لا واطئة.

(٧) أي يلزم الطفل والمجنون قيمة الموطوء.

(٨) لأن الوطىء.

ولو كان المقصود منه الظهر[١] فلا شيء عليهما[٢]، إلا أن يوجب نقص القيمة. لتحريم لحمه، أو لغيره[٣] فيلزمهما الأرش.

ولو كان الواطئ بالغاً[٤] وبيع في غير البلد العالم بالحال[٥] فعلم أحتمل قوياً جواز الفسخ[٦] مع إستلزامه نقص القيمة بالنسبة إلى العالم، لانه حينئذٍ عيب.

(والتعزير) الثابت على الفاعل **(موكول إلى نظر الإمام عليه السلام)** أو من قام مقامه[٧] كما في كل تعزير لا تقدير له شرعاً. وقد ورد مطلقاً في كثير من الأخبار.

(وقيل) والقائل الشيخ[٨]: إن قدره **(خمسة وعشرون سوطاً)** لحسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام [٩]، ورواية اسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السلام، والحسن بن خالد عن الرضا عليه السلام.

---

(١) أي من الموطوء.

(٢) لعدم وجوب إخراج الموطوء وبيعه لأن هذه الأحكام منوطة بكون الواطىء بالغاً عاقلاً، وقد عرفت ضعفه سابقاً.

(٣) أو لنفرة الناس عن الموطوء فإنه موجب لنقصان القيمة.

(٤) لأن غير البالغ لا يجب بيع موطوئة على مبناه.

(٥) لأنه مع علمه بالحال فيكون قد أقدم مع علمه فلا يكون مغبوناً.

(٦) لكون الوطء عيباً فيها، وهذا ما يستلزم نقصان القيمة بالنسبة للعالم فيكون عيباً موجباً للفسخ.

(٧) وهو الوالي المنوب من قبله عليه السلام في زمن حضوره.
والمجتهد المطلق الجامع للشرائط المبسوط اليد في زمن الغيبة.
«المصنف»: وفي الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء.

(٨) بشرط عدم الإيلاج.

(٩) الوسائل الباب - ١- من أبواب نكاح البهائم حديث ١، وقد أوردها مع رواية إسحاق بن عمّار ورواية الحسين بن خالد تحت رقم واحد.

(وقيل): يحدّ (كمال الحد)[١] مائة جلدة حدّ الزاني، لصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة فأولج قال: «عليه الحد»[٢]، وفي أُخرى[٣] «حد الزاني».

(وقيل: القتل)[٤] لصحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة قال: يقتل[٥].

وجمع الشيخ في الإستبصار بين هذه الاخبار[٦] بحمل التعزير على ما

---

(١) هو للشيخ بشرط الإيلاج.

(٢) الوسائل الباب - ١- من أبواب نكاح البهائم حديث ٨.

(٣) أي وفي صحيحة أُخرى.

(٤) ليس قولاً لأحد، نعم وردت الرواية به وقد حملت على ما لو تكرر منه الفعل وقد تقدم ذلك مشروحاً فراجع.

(٥) الوسائل الباب - ١- من أبواب نكاح البهائم حديث ٦.

(٦) إليك ما افاده «الشيخ» قدس سره في «الاستبصار» طبعة «النجف الأشرف» سنة ١٣٧٦. الجزء٣. القسم الثاني ص ٢٢٤.

قال: فالوجه في هذه الأخبار أحد الشيئين.

أحدهما: أن نحملها على أنه إذا كان الفعل دون الايلاج كان عليه التعزيز.

واذا كان ذلك كان عليه حد الزاني إن كان مُحَصناً إما الرجم. أو القتل حسب ما يراه الإمام أصلح في الحال.

والجلد إن لم يكن مُحصناً.

ويمكن هذا الوجه إن كان مراداً بهذه الأخبار أن تكون خرجت مخرج التقية. لأن ذلك مذهب العامة، لانهم يراعون في كون الإنسان زانياً: ايلاج فرج في فرج، ولا يفرقون بين الإنسان وغيره من البهائم.

والأظهر من مذهب الطائفة المحقة: الفرق.

ويمكن أن نحمل هذه الأخبار على من تكرر منه الفعل وأُقيم عليه الحدّ بالتعزيز في كل دفعة. فانه إذا صار كذلك ثلاث دفعات قُتِل في الرابعة.

إلى هنا كلام «الشيخ» قدس الله نفسه. ثم أشار إلى حديث أهل الكبائر. =

إذا كان الفعل دون الإيلاج، والحد إذا أولج حد الزاني وهو الرجم أو القتل إن كان محصناً، والجلد إذا لم يكن محصناً، وبحمل أخبار[١] القتل على ما إذا تكرر منه الفعل ثلاثاً مع تخلل التعزير لما رُوِيَ من قتل أصحاب الكبائر مطلقاً[٢] إذا أُقيم عليهم الحد مرتين[٣] والتعزير يطلق عليه الحد[٤]. ولكن يبقى على الثاني[٥] خبر الحد منافياً للتعزير[٦] بما دونه.

(ويثبت) هذا الفعل[٧] (بشهادة عدلين، .....

= فقال: يدل على ذلك ما رواه يونس بن عبد الرحمٰن عن «أبي الحسن الماضي» عليه السلام.

قال: أصحاب الكبائر كلها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة.

(١) وهي صحيحة جميل بن دراج.

(٢) أي أية كبيرة كانت، سواء كانت اتيان البهائم ثم أم غيره. وسواء كانت ممّا يوجب الحدّ أم لا.

(٣) في خبر يونس، الوسائل الباب - ٥ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ١.

(٤) أي الحدّ الناقص. فان للحد اطلاقين اطلاقاً على التعزير.

فاذا عزر مرتين يقتل في الثالثة بناءً على هذا الإطلاق.

إن قلت: إن خبر يونس اشترط القتل بعد تكرار الحدّ مرتين، ولم يثبت هنا حدّ بل تعزير قلت: إن الحدّ يطلق على التعزير فلا إشكال.

(٥) أي على الحمل الثاني من حمل خبر القتل على ما لو تكرر الفعل منه ثلاثاً مع تخلل التعزير، وذلك فحمل لفظ الحدّ الوارد في خبر القتل على التعزير مع أن التعزير دون الحدّ فهو مناف لكمال الحدّ الوارد في خبر أبي بصير، هذا وقد عرفت أن خبري أبي بصير محمولان على التقية فلا إشكال.

(٦) فان التعزير مرتين على ذلك يسبب القتل في الثالثة، بخلاف الحدّ فانه لا يسبب القتل على الجمع الذي أفاده «الشيخ» (قدس سره).

(٧) أي اتيان البهيمة. بشهادة عدلين لعموم أدلة البينة، وعن ظاهر المبسوط اشتراط أربعة رجال أو ثلاثة مع امرأتين، وقال في الجواهر «وهو على تقديره لا دليل له سوى القياس على الزنا الذي ليس من مذهبنا».

وبالاقرار مرة)[١] في جميع الاحكام[٢] **(وإن كانت الدابة له)**، لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز خرج منه[٣] ما أفتقر إلى التعدد[٤] بنص خاص فيبقي غيره[٥]، **(وإلا)** تكن الدابة له **(ف)** الثابت بالإقرار مطلقاً[٦] **(التعزير)** خاصّةً دون غيره من الأحكام المذكورة[٧]، لأنه[٨] إقرار في حق الغير فلا يُسمع **(إلا أن يصدقه المالك)** فتثبت باقي الاحكام، لزوال المانع من نفوذه حينئذٍ. هذا[٩] بحسب الظاهر. .....

---

(١) ذهب ابنا حمزة وإدريس والعلامة في المختلف إلى اشتراط الإقرار مرتين، لأن كل حدٍ يثبت بشهادتين لا بدّ فيه من الإقرار مرتين.
وفيه: إن الأصل في الإقرار ثبوته مرة واحدة لعموم إقرار العقلاء وعلى أنفسهم جائز، إلا ما خرج بنص خاص، وهو منفي هنا، ولذا ذهب المشهور إلى إثباته بمرة واحدة.
ثم إن كان الفاعل المقرّ قد فعل ذلك في بهيمة له، فتثبت جميع الأحكام من التعزيز والذبح والحرق أو البيع والإخراج لأن الإقرار ثابت في حق نفسه وماله وإن كانت البهيمة لغيره فالتعزير يثبت بإقراره لأنه في حق نفسه، وأما بقيمة الأحكام فهي تتعلق بالبهيمة وهي مال الغير فلا تثبت هذه الأحكام في حال الغير إلا إذا صدقه الغير، وبالتصديق ينفذ.

(٢) من الذبح. والحرق. والبيع. والإخراج.

(٣) أي من عموم إقرار العقلاء.

(٤) كالزنا. واللواط أي تعدد الإقرار كمرتين كما في الشرب والقذف، أو أربع مرات كالزنا واللواط.

(٥) وهو اتيان البهيمة وغيره داخل في العموم المذكور.

(٦) سواء صدقه المالك في أنه وطء دابته أم لم يصدقه في دعواه.

(٧) من الذبح. والحرق. والاخراج. والبيع. فإنّ هذه منوطة ومتوقفة بتصديق المالك على الفعل.

(٨) لأن هذا الإقرار في اتيان بهيمة الغير.

(٩) أي ترتب هذه الاحكام المذكورة من التعزيز والذبح والاحراق في الإقرار والشهادة.

أما في نفس الأمر[١]. فان كانت له، هل يجب عليه[٢] فعل ما ذكر من الذبح والإحراق؟[٣]: الظاهر ذلك[٤]، لقوله عليه السلام في الرواية السابقة[٥]: إن كانت البهيمة للفاعل ذُبِحت. فإذا ماتت أُحرِقت بالنار ولم يُنتفع بها.

ولو لم تكن مأكولة ففي وجوب بيعها[٦] خارج البلد وجهان:

---

(١) مع قطع النظر عن الثبوت وعدمه في الظاهر، بل كان العمل بينه وبين الله فلا يخلو الأمر إما أن تكون البهيمة له وإما لغيره، فإن كانت له وكانت البهيمة ممّا يؤكل لحمها عادة فيجب عليه ذبحها وإحراقها لظاهر النصوص منها رواية إسحاق عن الكاظم عليه السلام (في الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعاً: إن كانت البهيمة للفاعل ذُبحت فإذا ماتت أُحرقت بالنار ولم ينتفع بها)[١]، وهي عامة سواء اعترف عند الحاكم أو لا، وسواء قامت عليه البينة أو لا وإن كانت البهيمة ممّا يراد ظهرها عادة أو أصلاً فهل يجب عليه بيعها وإخراجها إلى بلد آخر وجهان:

وجه العدم للأصل، ولأن النصوص قد دلت على بيعها وإخراجها إذا كانت الدابة لغيره حتّى لا يُعيّر بذلك صاحبها، والمفروض عدم إفشاء الأمر مع كون الدابة له لا لغيره ووجه الثبوت، لأن البيع والإخراج ثابت للبهيمة الموطوءة وهنا قد تحقق الوطء، والتعليل السابق الموجود في حسنة سدير معارض بالتعليل الوارد في خبر إسحاق بن عمّار من أجل أن لا يجترىء بها وينقطع النسل فيكون التعليل تعبدياً ففي خبر إسحاق بن عمّار (قلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال عليه السلام: لا ذنب لها، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وأُمر به لكيلا يجترىء الناس بالبهائم وينقطع النسل)[٢].

(٢) أي على الفاعل.

(٣) اذا كان مأكول اللحم.

(٤) أي وجوب الذبح والاحراق.

(٥) وهي رواية إسحاق بن عمار.

(٦) أي بحسب نفس الأمر والواقع.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب نكاح البهائم حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

أجودهما العدم، للأصل، وعدم دلالة النصوص عليه[١]، وللتعليل[٢] بأن بيعها خارجه ليخفى خبرها. وهو مخفي هنا[٣].

ولو كانت لغيره[٤] فهل يثبت عليه الغُرم ويجب عليه التوصل إلى إتلاف المأكولة بإذن المالك ولو بالشراء منه: الظاهر العدم[٥]. نعم لو صارت

---

(١) أي على البيع والاخراج. فإنّ النصوص المذكورة تدل على اخراج البهيمة من البلد وبيعها إذا عرف العمل باقرار منه، أو بالبينة. وليس فيها دلالة على أن الفعل لو وقع سراً يجب عليه الاحكام المذكورة.

(٢) بقوله عليه السلام: لئلا يعير.

(٣) لكون العمل وقع سراً.

(٤) أي لغير الفاعل.

وهذا هو الشق الثاني، فإن كانت البهيمة ممّا يراد لحمها فهل يجب على الفاعل في نفس الأمر إتلافها بالذبح والإحراق ويجب التوصل إلى ذلك ولو بالشراء من المالك وجهان بل قولان:

لأنّ النصوص قد صرحت بوجوب ذبحها وإحراقها إذا عُلم منه الفعل الشنيع وهو هنا منتفٍ وهذا ما استظهره الشارح، والحق هو القول الآخر من وجوب ذبحها وإحراقها لأن النصوص حرّمت لحم الموطوءة مطلقاً كما في خبر مسمع المتقدم سابقاً عن أبي عبد الله عليه السلام (أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سُئل عن البهيمة التي تنكح؟ قال: حرام لحمها وكذلك لبنها)[١]، وإذا حرُم لحمها حرُم الانتفاع بها فيجب إتلافها ولو توقف على شرائها من المالك بالإضافة إلى التعليل التعبدي الوارد في رواية إسحاق المتقدمة (فقال عليه السلام: لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وأمر به لكيلا يجترىء الناس بالبهائم وينقطع النسل)[٢].

ولو كانت ممّا يراد ظهرها فلا يجب على الفاعل إخراجها وبيعها في بلد ولو بالشراء من المالك لعدم العلم بفعله الشنيع فلا يُعيّر بذلك مالكها.

(٥) أي عدم وجوب دفع العوض للمالك، وعدم ذبح المأكولة.

---

(١) الوسائل الباب - ٣٠ - من أبواب الأطعمة المحرمة حديث ٣.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب نكاح البهائم حديث ١.

ملكه بوجه من الوجوه[١] وجب عليه إتلاف المأكولة، لتحريمها في نفس الأمر.

وفي وجوب كونه[٢] بالذبح ثم الإحراق وجه قوى، ولو لم تنتقل إلى ملكه لكن ذبحها المالك، أو غيره لم يحل للفاعل ألأكل من لحمها لعلمه بتحريمه. وكذا القول في نسلها، ولبنها[٣]، ونحوه[٤].

(ومنها[٥] وطء الأموات) زناً ولواطاً **(وحكمه حكم الأحياء)** في

(١) كالهبة والارث والانتقال بالملك.
(٢) أي هذا الاتلاف الواجب.
(٣) أي لا يحل للفاعل لحم نسل الحيوان الموطوء. وشرب لبنه. واستعمال شعره.
(٤) من ما يتجدد من شعره ووبره وبيضته.

وطء الأموات

(٥) أي من العقوبات المتفرقة. هذه ثانية العقوبات. فإن وطء الميتة من بنات آدم كوطء الحية في تعلق الإثم والحد واعتبار الإحصان وعدمه بلا خلاف فيه للأخبار منها: خبر عبد الله بن محمد الجعفي (كنت عند أبي جعفر عليه السلام وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجلٍ نبش امرأة فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علينا: طائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا: أحرقوه، فكتب إليه عليه السلام: إنّ حرمة الميّت كحرمة الحي، حدّه أن تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحدّ في الزنا، إن أُحصن رُجم وإن لم يكن أُحصن جُلد مائة)[١] ومنه تعرف أن اللواط بالميت كاللواط بالحي لعموم قوله: (إنّ حرمة الميّت كحرمة الحي)، نعم الجناية في الميّت أفحش، ولذا تغلظ عليه العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الحاكم من المصلحة بلا خلاف في التغليظ لمرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام (في الذي يأتي المرأة وهي ميّتة، وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة)[٢].

(١) الوسائل الباب - ١٩ - من أبواب حد السرقة حديث ٢.
(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب نكاح البهائم حديث ٢.

الحد[١] والشرائط[٢] (و) يزيد هنا أنه (تغلظ عليه العقوبة) بما يراه الحاكم (إلا أن تكون) الموطوءة (زوجته)[٣]، أو أمته المحللة له[٤] (فيعزر) خاصّةً، لتحريم وطئها[٥]، ولا يحد لعدم الزنا إذ لم تخرج بالموت عن الزوجية ومن ثم[٦] جاز له تغسيلها.

(ويثبت) هذا الفعل (بأربعة) شهود ذكور[٧] (على الاقوى) كالزنا

---

(١) اذا كان محصناً فالرجم. وإن لم يكن محصنا فالجلد. هذا إذا زنى بامرأة ميّتة. وأما إذا لاط بذكر ميت فحكمه إما القتل بالسيف. أو الرجم. أو الاحراق أو إلقائه من شاهق. أو القاء جدار عال عليه. والجمع بين الحكمين منها.

(٢) كالبلوغ. والعقل. والاختيار.

(٣) فيقتصر على التأديب له بما يراه الحاكم أنه أقدم على فعل محرم، وأما سقوط الحدّ فهو ممّا لا خلاف فيه لبقاء العلقة الزوجية ولذا جاز له تغسيلها.

(٤) بان لم تكن زوجة الغير، ولم تكن في العدة بان طلقها الغير وهي في العدة وماتت.

(٥) أي وطء زوجته. والأمة المحللة له بعد الموت.

(٦) أي ومن أجل أنها زوجته وأمته يجوز للرجل أو المولى تغسيل هذه الزوجة والأمة.

(٧) ذهب الشيخان وابنا حمزة وسعيد إلى أنه يثبت بشاهدين وعن المختلف اختياره لعموم أدلة البينة، ولأنه شهادة على فعل واحد وهو زنا الحي بالميتة، بخلاف الزنا بالحيّة فهو شهادة على اثنين فيحتاج إلى تعدد البينة ولذا احتيج الزنا بالحية إلى أربعة شهود ويدل عليه خبر إسماعيل بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لا يجوز فيه إلا أربعة شهود، والقتل أشدّ من الزنا؟ فقال عليه السلام: لأن القتل فعل واحد والزنا فعلان، فمن ثمّ لا يجوز إلا أربعة شهود: على الرجل شاهدان وعلى المرأة شاهدان)[١].
ولأنه فعل واحد تجوز فيه شهادة اثنين فقد اقتصر على شهادة الاثنين في وطء البهيمة لأنه فعل واحد.
وذهب المشهور، بل قيل لا خلاف فيه بين المتأخرين إلى أنه يعتبر فيه أربعة شهود =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب دعوى القتل حديث ١.

واللواط، لأنه زناً ولواط في الجملة[١]، بل أفحش فيتناوله عموم أدله توقف[٢] ثبوته على الأربعة.

وقيل: يثبت بشهادة عدلين، لأنه شهادة على فعل واحد يوجب حداً واحداً كوطء البهيمة[٣]، بخلاف الزنا واللواط بالحي فانه يوجب حدين[٤] فاعتبر فيه الأربعة، لأنها[٥] شهادة على إثنين.

وفيه[٦] نظر، لإنتقاضه بالوطء الإكراهي والزنا بالمجنونه فإنه كذلك[٧]

= لأنه زنا فيتناوله عموم أدلته، وأما خبر إسماعيل المتقدم فبالإضافة إلى ضعف سنده يحتمل حمل التعليل على الحكمة ولا يجب إطرادها، على أنه لو حمل التعليل المُطرد فهو منقوض بالشهادة على الزنا بالمكرَهة وعلى الزنا بالنائمة والمجنونة فهو فعل واحد لا يوجب إلا حداً واحداً فيجب فيه الاقتصار حينئذٍ على شهادة اثنين مع أنهم اعتبروا الأربعة، هذا وإذا ثبت لا بدية الأربعة فيكفي فيه ثلاثة رجال وامرأتين لما مرّ في الزنا.

(١) إنما قال: في الجملة، لأن الزنا واللواط غالباً على الاحياء، دون الأموات. ومع ذلك لا يخرج هذا العمل عن صدق الزنا واللواط.

(٢) قرائته بصيغة باب التفعّل.
ومعناه: أن الادلة المذكورة في باب الزنا واللواط تمنع ثبوت الزنا واللواط في الميّت إلا بالأربعة.

(٣) فإن العقوبة فيها من طرف واحد فلا يحتاج إلى أربعة رجل فيكتفي فيها بشهادة عدلين.

(٤) للفاعل والمفعول.

(٥) أي الأربعة شهادة على اثنين فاحتيج لكل واحد اثنان.

(٦) أي في تعليل ما قيل: من أنه يثبت بشهادة عدلين لأنه شهادة على فعل واحد.

(٧) أي الزنا واللواط من طرف واحد يوجب حداً واحداً حيث إنّ المكره بالفتح زانياً كان أم مزنياً، لائطاً كان أم ملوطاً لا حد عليه.
وكذلك من زنى بها مجنون فالحد على المزنية بها فقط.
وكذلك الزنا بالشبهة إذا كان أحد الفاعلين مشتبها. فإنّ الحدّ على غير المشتبه.

مع إشتراط الأربعة إجماعاً. والمتحقق[١] إعتبار الأربعة من غير تعليل، بل في كثير من النصوص ما ينافي تعليله[٢]، وإن[٣] توقف الزنا على الأربعة، والقتل على الاثنين مع أنه[٤] أعظم، دليل على بطلان القياس[٥].

والاقرار فرع الشهادة. فحيث اعتبرنا الأربعة[٦] يثبت[٧] بها (أو اقراره

---

(١) أي المتحقق الثابت في الأخبار والفتاوى اعتبار أربعة شهود، ولم تعلل الاربعة بأنها توجب حدين فلذا نحتاج إلى أربعة شهود. لأن الكثير من النصوص أوجبت شهادة الأربع على فعل الزاني بما هو فعل واحد لا بما هو فعلان منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (لا يجب الرجم حتّى يشهد الشهود الأربع أنّهم قد رأوه يجامعها)[١].

(٢) أي تعليل هذا القول: وهو وجوب أربعة رجال، لأنها توجب حدين ووجه منافاة هذه الأخبار مع التعليل المذكور وهو وجوب أربعة رجال لأنها توجب حدين: أن الشهود في هذه الرواية وما في مضمونها على طرف واحد وهو الزاني، لجواز إن تكون المزني بها مكرهة، أو مشتبهة.

(٣) عطف على قوله: (بل في كثير من النصوص ما ينافي تعليله) والمعنى: إن ثبوت الأربعة في الزنا والاثنين في القتل مع أن القتل أعظم دليل على بطلان القياس ومنه تعرف بطلان قياس الزنا بالميتة على وطء البهيمة مع أن الزنا بالميتة أعظم.

(٤) أي مع أن القتل أعظم من الزنا. لكنه يثبت بشهادة عدلين. فحكم بقتل القاتل إن أراد القاتل القصاص.

(٥) وهو قياس وطأ الأموات على وطىء البهيمة.
حيث قال: إن وطأها موجب لحد واحد فيثبت بشهادة عدلين.
كذلك ما نحن فيه. حيث إن وطأ الأموات موجب لحد واحد.

(٦) أي في الشهادة.
بلا خلاف فيه فمن اعتبر أربعة شهود فلا بد أن يعتبر الإقرار أربعاً، ومن اقتصر على شاهدين فلا بد من الإكتفاء بالاقرار مرتين.

(٧) أي يثبت الإقرار بالأربعة أيضاً، لأنه فرع الشهادة.

---

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب حد الزنا حديث ٣.

أربع مرات) بشرائطها السابقة[١]. ومن اكتفى بالشاهدين اكتفى بالإقرار مرتين[٢]. وحيث الحقنا الميت بالحي[٣] فما يثبت بشهادة النساء في الزنا بالحية يثبت هنا[٤] على الأقوي، للعموم[٥] مع احتمال العدم[٦] لقيام الشبهة الدارئة للحد، وما تقدم[٧].

(ومنها[٨] - الاستمناء) وهو إستدعاء إخراج المني .....

(١) من كمال المقر. واختياره. وحريته.

(٢) مر في قول القائل: وقيل: يثبت بشهادة عدلين، لأنها شهادة على فعل واحد فيوجب حداً واحداً.

(٣) في اعتبار أربعة شهود إذا شهدوا، والاقرار أربعة لو أقر.

(٤) وهو وطأ الأموات زنا ولواطاً.

(٥) أي للعموم الوارد في شهادة النساء في الزنا الموجب للرجم، أو للجلد كما هو المذكور في نفس المصدر.

(٦) أي عدم قبول شهادة النساء في وطىء الأموات. فإذا قامت الشبهة درء الحدّ، إذ الحدود تدفع بالشبهات. وقد إستشكل بذلك العلامة في القواعد، ولعله من أجل ابتناء الحدود على التخفيف فلا تقبل شهادتهن إلا على موطن النص وهو الزنا بالحية، وأما الزنا بالميتة فيبقى قولهن مردوداً لعدم قبول قولهن في الحدود.

(٧) من عدم قبول شهادتين في الحدود إلا ما خرج بالنص وهذا ليس منه.

الإستمناء

(٨) فهو محرم فعليه التعزيز للأخبار منها: خبر أحمد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام (سأله عن الخضخضة؟ فقال عليه السلام: إثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه وفاعله كناكح نفسه، ولو علمت بما يفعله ما أكلت معه، فقال: فبيّن لي يا ابن رسول الله من كتاب الله فيه، فقال: قول الله ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المومنون: ٧] الآية، وهو ممّا وراء ذلك، فقال الرجل: أيّما أكبر الزنا؟ أو هي؟ فقال: هو ذنب عظيم)[١]. =

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب نكاح البهائم حديث ٤.

(باليد)[١] أي يد المستمني (وهو) حرام (يوجب التعزير) بما يراه الحاكم لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥، ٦] إلى قوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧] وهذا الفعل[٢] مما وراء ذلك، وعن النبي ﷺ أنه لعن الناكح كفه[٣]. وفي معنى اليد إخراجه بغيرها من جوارحه. وغيرها[٤] مما عدا الزوجة، والمملوكة. وفي تحريمه بيد زوجته ومملوكته المحللة له وجهان[٥] من[٦] وجود المقتضي

= وهذا التعزير كغيره منوط بنظر الإمام، وفي خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام (أن أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل عبث بذكره فضرب يده حتّى احمرّت ثمَّ زوَّجه من بيت المال)[١].

ومثله رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٢]، وهما محمولان على أن هذا ما قد رآه الإمام رادعاً لهما، وأما التزويج فهو ليس بلازم على الإمام وإنّما هو تدبير استصلاحي يُتبع فيه نظر الحاكم.

(١) بل هو استدعاء إخراج المني بيده أو بشيء من أعضائه أو أعضاء غيره سوى الزوجة والأمة المحلَّلة له.

(٢) وهو الاستمناء.

(٣) مستدرك الوسائل الباب - ٢٣- من أبواب النكاح الدائم حديث ٢.

(٤) أي غير جوارحه من جوارح شخص آخر، أو من جوارح حيوان أو جماد.

(٥) بل قولان، الحرمة وإليه ذهب العلامة في التذكرة لتضييع الماء بغير الجماع ولذا حُرم الإنزال بيده لما فيه من التضييع، والجواز لدلالة الآية عليه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٦] فلا يجب حفظ الفرج عن الزوجة بأي وجهٍ من وجوه الاستمتاع وهذا منه، وليس تضييع المني حراماً وإلا لحُرم الإنزال بالتفخيذ في الزوجة والأمة.

(٦) دليل للتحريم.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب نكاح البهائم حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

للتحريم وهو إخراج المني، وتضييعه[١] بغير الجماع. وبه[٢] قطع العلامة في التذكرة. ومن[٣] منع كون ذلك هو المقتضي، وعدم[٤] تناول الآية والخبر[٥] له، إذا لم يُخص[٦] حفظ الفرج في الزوجة، وملك اليمين بالجماع فيتناول محل النزاع[٧].

وفي تعدي التحريم[٨] إلى غير أيديهما من بدنهما غير الجماع إحتمال. وأولى بالجواز هنا[٩] لو قيل به ثم[١٠]، لأنّه ضرب من الإستمتاع[١١]

---

(١) أي وتضييع المني بيد الزوجة والمملوكة.

(٢) أي وبالتحريم.

(٣) دليل لجواز هذا الاستمناء. أي ومن منع كون تضييع المني هو المقتضي للتحريم.

(٤) بالجر عطفا على مدخول «من الجارة».

فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ [المؤمنون: ٧] لا يشمله لاندراجه تحت الاستثناء وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٦].

(٥) المتقدم في المتن إذ لا يصدق عليه أنه ناكحٌ نفسه.

(٦) بصيغة المعلوم.

وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: الخطية والمطبوعة بصيغة المضارع المجهول والصحيح: ما اثبتناه. أي لم تخص الآية الشريفة: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ حفظ الفرج في الزوجة، وملك اليمين بالجماع فقط. بل نفت حفظ وجوب الفرج عنهن.

فعليه يجوز للرجل الاستمتاع بفرجه في سائر اعضائهن ومنها: «الكف».

(٧) وهو الاستمناء بالكف ويجوز مطلق الاستمتاع للزوجة بالفرج، وهذا منه.

(٨) أي إذا قلنا بتحريم الاستمناء بيد الزوجة فلا بد أن نقول بتحريم الاستمناء ببقية أعضاء بدنها ما عدا الفرج لما في ذلك من تضييع المني كما هو دليل العلامة المتقدم، وقد عرفت ضعفه.

(٩) في سائر البدن غير الكفين.

(١٠) أي لو قيل بالجواز في الكفين.

(١١) بالزوجة والمملوكة المحللة.

(ورُوي) بسند ضعيف عن أبي جعفر[١] وأبي عبد الله عليهما السلام[٢] (أنَّ علياً عليه السلام ضرب يده) أي يد رجل استمنى بيده، وفي الأُخرى عبث بذكره إلى أن أنزل (حتى أحمرت) يده من الضرب (وزوّجه من بيت المال) وهو مع ما في سنده[٣] حكم في واقعة مخصوصة بما رآه، لا أن ذلك[٤] تعزيره مطلقاً.

(ويثبت) ذلك[٥] (بشهادة عدلين[٦] والإقرار مرة) واحدة[٧]، لعموم الخبر[٨] إلا ما أخرجه الدليل من إعتبار العدد[٩] وهو[١٠] هنا منفي. وقال ابن إدريس يثبت بالإقرار مرتين وظاهره أنه لا يثبت بدونه[١١] فإن أراد ذلك[١٢]

---

(١) كما في رواية زرارة المتقدمة، وفي السند ابن فضال وهو واقفي.

(٢) كما في رواية طلحة بن زيد المتقدمة، وفي السند محمد بن سنان وأمره معلوم فقد نُسب إلى الغلو وطلحة بن زيد عامي.

(٣) أي مع ما في سند هذا الحديث من الضعف.

(٤) أي الضرب حتّى تحمر يده تعزيز المستمني مطلقاً في جميع الحالات.
أي تعزير المعين هو هذا.

(٥) أي الاستمناء.

(٦) لعموم أدلة البينة وهو ممّا لا خلاف فيه.

(٧) لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، خرج منه ما يعتبر فيه التعدد للنص الخاص وهو مفقود هنا.
وذهب ابن إدريس إلى اشتراط التعدد في الإقرار وهو ضعيف كما في المسالك.

(٨) وهو «اقرار العقلاء على أنفسهم جائز».

(٩) وهو الزنا. واللواط. والشرب. والقذف.

(١٠) أي الدليل على اعتبار العدد.

(١١) أي بدون مرتين.

(١٢) أي إن أراد (ابن إدريس) رحمه الله ما هو ظاهر كلامه من عدم ثبوت الاستمناء إلا بالإقرار مرتين فهو قول ضعيف.

فهو ضعيف، لما ذكرناه[١].

(ومنها[٢] - **الإرتداد. وهو الكفر بعد الإسلام أعاذنا الله مما يوبق[٣] الأديان**) والكفر يكون بنيّة، وبقول كفرٍ، وفعل مُكَفّر[٤] فالأول[٥] العزم على الكفر ولو في وقت مترقب. وفي حكمه[٦] التردد فيه. والثاني[٧] كنفي الصانع لفظاً، أو الرسل وتكذيب رسول، وتحليل محرم بالإجماع كالزنا، وعكسه[٨] كالنكاح، ونفي وجوب مجمع عليه[٩] كركعة من الصلوات الخمس، وعكسه[١٠] كوجوب صلاة سادسة يومية[١١].

والضابط إنكار ما عُلم من الدين ضرورة. ولا فرق في القول بين

---

(١) وهو منافاة هذا القول لعموم الخبر المذكور. وهو إقرار العقلاء على انفسهم جائز.

الإرتداد

(٢) أي ومن العقوبات المتفرقة هذه رابعة العقوبات.

(٣) من وبق يبق وبقاء الثلاثي المجرد. ويُوبِق من باب الافعال. بمعنى الاهلاك. والمراد هنا الافساد والاذهاب. أي يفسد الدين ويذهبه.

(٤) اسم فاعل من باب التفعيل. بمعنى أن الفعل الصادر من الشخص يكون سبباً لكفره.

(٥) وهو الكفر بالنية.

(٦) أي وفي حكم العزم على الكفر: التردد في الكفر. فإن التردد في الكفر كفر.

(٧) وهو الكفر بالقول.

(٨) أي تحريم النكاح الثابت تحليله. وقد تقدم أن المناط هو تحليل محرم معلوم عنده، فالمناط على ثبوته بالعلم لا على ثبوته بالإجماع.

(٩) أي قام الاجماع على ثبوته فينفيه.

(١٠) أي اثبات ما قام الاجماع على نفيه.

(١١) أو زيادة ركعة علاوة على المقرر في الشرع.

وقوعه[١] عناداً، أو إعتقاداً، أو استهزاء حملاً[٢] على الظاهر ويمكن رد هذه الأمثلة[٣] إلى الأول[٤] حيث يعتقدها[٥] من غير لفظ. والثالث[٦] ما تعمده استهزاءً[٧] صريحاً بالدين، أو جُحودا له[٨] كإلقاء مصحف، أو بعضه في قاذورة[٩] قصداً، أو سجودٍ لصنم.

ويعتبر فيما خالف الاجماع: كونه مما يثبت حكمه في دين الإسلام ضرورة كما ذكر[١٠] لخفاء كثير من الإجماعيات على .....

---

(١) أي الانكار.

(٢) قيد للاستهزاء. أي يحمل الاستهزاء على الظاهر أن لم يمكن حمله على المزاح.

(٣) وهو نفي الصانع. أو الرسل. وتكذيب رسول ولو كان واحداً.
وتحليل حرام. وتحريم حلال الثابتين بالاجماع. ونفي وجوب ما أُجمع عليه وعكسه.

(٤) بمعنى إجراء هذه الأمثلة الثلاثة في القسم الأول بحيث لا يعتقد بالأُصول عناداً وإن قام الدليل عنده، أو لا يعتقد بها لأن اعتقاده على خلافها أو لا يعتقد بها استهزاءً وإن قام الدليل عنده عليها والأولى تفسير كلامه بتفسير آخر وهو: أن الأمثلة المتقدمة من نفي الصانع وتكذيب رسول وتحليل حرام وتحريم حلال ونفي وجوب ما ثبت أو إثبات ما علم نفيه كما تجري في الاعتقاد بأن يعتقد نفي الصانع وتكذيب الرسول وهكذا من غير تلفظ بلفظ، ويساعده قوله فيما بعد: (حيث يعتقدها من غير لفظ).

(٥) أي هذه الأمثلة المذكورة.

(٦) وهو الكفر بصدور فعل مكفر.

(٧) أعم من أن يكون باللفظ، أو بعمل من الجوارح.

(٨) أي للدين.

(٩) لا اختصاص لهتك القرآن الشريف بالقاءه في القاذورة، بل يحصل ولو برميه، أو سحقه، أو جعل شيء قذر عليه.

(١٠) ليكون نفيه نفياً لضرورة من ضروريات الدين، ونفي الضرورة مستلزم لنفي النبوة، ومن هنا تعرف أن المدار على نفي ما هو معلوم أنه من الدين فيثبت نفي النبوة به، وليس المدار على نفي ما ثبت بالإجماع.

الآحاد[١]، وكون الإجماع من أهل الحل والعقد من المسلمين فلا يكفر المخالف في مسألة خلافية[٢] وإن كان نادراً.

وقد اختلفت عبارات الأصحاب وغيرهم في هذا الشرط[٣] فاقتصر بعضهم على إعتبار مطلق الإجماع[٤]، وآخرون على إضافة ما ذكرناه[٥] وهو الأجود[٦]، وقد يتفق للشيخ رحمه الله الحكم بكفر مستحل ما خالف إجماعنا خاصّةً[٧] كما تقدم نقله[٨] عنه في باب الأطعمة. وهو[٩] نادر، وفي حكم الصنم[١٠] ما يُقصد به العبادة للسجود له. فلو كان مجرد التعظيم مع إعتقاد

---

(١) أي آحاد المسلمين، فما خفي عنهم لا يكون من الأُمور الضرورية لأن الضروري ما علمه الجاهل فضلاً عن العالم، وفيه أن المدار على نفي ما علمه المنكر سواء علمه غيره أو لا.

(٢) بين فرق المسلمين وإن كان الخلاف نادراً كبعض الفرق المعتزلة، أو فرق المسلمين البائدة.

(٣) وهو كون المسألة ضرورية أي يعلم ضروريتها في دين الإسلام.

(٤) أي لم يقيد الاجماع بكونه: ما بلغ حد الضرورة، أو مطلق الاجماع وإن لم يبلغ هذا الحدّ.

(٥) وهو ما علم من الدين ضرورة.

(٦) ليكون نفيه مستلزماً لنفي النبوة الموجب للكفر.

(٧) أي ما كان ضرورياً في المذهب لا في الدين.

(٨) أي نقل الحكم بكفر مستحل ما خالف اجماعنا عن (الشيخ).

(٩) أي الحكم بكفر مستحل ما خالف اجماعنا نادر لم يقل به أحد سوى الشيخ في هذا المورد. وقد عرفت أن المناط على إنكار المعلوم ولا يُستوحش من قلة سالكي الحق.

(١٠) أي وفي حكم السجود للصنم الموجب للكفر كل سجودٍ يُقصد به العبادة للمسجود له.

عدم استحقاقه للعبادة لم يكن كفراً[١]، بل بدعة قبيحة وإن استحق التعظيم بغير هذا النوع[٢]، لأن[٣] الله تعالى لم ينصب السجود تعظيماً لغيره.

(ويقتل) المرتد[٤] (إن كان) إرتداده (عن فطرة)[٥] الإسلام لقوله ﷺ:

---

(١) لعدم نفيه لما ثبت من أن السجود بعنوان العبادة منحصر في السجود لله (جل وعلا).

(٢) من السجود، هذا تقسيم الشارح للكفر ولغيره تقسيم آخر، والمدار في الجميع على عدم الاعتقاد وبالله وعدم الاعتقاد وبالنبوة الخاصة، فكل ما ينافي اعتقاد هذين الأصلين فهو موجب للكفر.

(٣) تعليل لكون السجود تعظيماً ولغير قصد العبادة بدعة قبيحة.

(٤) المرتد إما عن فطرة وإما عن ملة، والمرتد الفطري من كان مسلماً وقد ارتد فلا تقبل توبته ويتحتم قتله وتبين منه زوجته وتعتد عدة الوفاة وتقسم أمواله بين ورثته. بلا خلاف في شيء من ذلك للأخبار منها: صحيح الحسين بن سعيد (قرأت بخطّ رجلٍ إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: رجلٌ ولد على الإسلام ثمَّ كفر وأشدك وخرج عن الإسلام هل يستتاب؟ أو يُقتل ولا يستتاب؟ فكتب عليه السلام: يقتل)[١].

وصحيح علي بن جعفر (سأل أخاه عليه السلام عن مسلم تنصّر، قال: يقتل ولا يستتاب، قلت: فنصرانيٌّ أسلم ثمَّ ارتدّ، قال: يستتاب فإن رجع وإلا قُتل)[٢].

وخبر عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام (كلُّ مسلم بين مسلمين ارتدَّ عن الإسلام وجحد محمّداً ﷺ نبوّته وكذّبه فإنَّ دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه، ويُقسّم ماله على ورثته، وتعتّد امرأته عدّة المتوفّي عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه)[٣].

(٥) بأن كان أحد أبويه مسلماً.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب حد المرتد حديث ٦.

(٢) المصدر السابق، حديث ٥.

(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

«من بدل دينه فاقتلوه»[١] وصحيحة محمد ابن مسلم عن الباقر عليه السلام «من رغب[٢] عن الإسلام وكفر بما أُنزِل على محمد صلى الله عليه وآله بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله» وبانت منه امرأته، ويقسم ما تركه على ولده»[٣] وروى عمار عن الصادق عليه السلام قال: «كل مسلم بين مسلِمَين ارتد عن الإسلام وجحد محمداً صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه، ويُقسَّم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه» **(ولا تقبل توبته)** ظاهراً لما ذكرناه[٤]، وللإجماع فيتعين قتله مطلقاً[٥]. وفي قبولها باطناً قول قوي[٦]. حذراً من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفاً بالإسلام، أو خروجه عن التكليف ما دام حياً كامل العقل. وهو باطل بالإجماع. وحينئذٍ[٧] فلو لم يطلع أحد عليه[٨]، أو لم يقدر على قتله[٩]، .....

---

(١) كما في خبر دعائم الإسلام، مستدرك الوسائل الباب -١- من أبواب حد المرتد حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب -١- من أبواب حد المرتد حديث ٢.

(٣) قد تقدم الخبر.

(٤) بمعنى لو تاب فلا يسقط حكم القتل عنه وبينونة امرأته وقسمة أمواله بين ورثته، فهي ثابتة على كل حال.

(٥) تاب أو لا.

(٦) بمعنى أنه لا يعاقب في الآخرة، والدليل إما أن يبقى مكلفاً أو لا، وعلى الثاني يلزم خروجه عن التكليف وهو حائز لشرائطه وهو باطل عقلاً وعلى الأول فلو كان مكلفاً ولا يُقبل منه واقعاً للزم التكليف بالمحال وهو محال، فيتعين قبول توبته واقعاً حينئذٍ.

(٧) أي حين إن تاب وقلنا بقبول توبته باطناً.

(٨) أي على كفره وارتداده.

(٩) ككونه مقتدرا، أو في مكان لا يمكن الوصول إليه.

أو تأخر قتله بوجه[١] وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى، وصحت عباداته ومعاملاته، وطهر بدنه، ولا يعود ماله وزوجته إليه بذلك[٢] عملاً بالاستصحاب[٣]، ولكن يصح له تجديد العقد عليها بعد العدة، وفي جوازه[٤] فيها وجه، كما يجوز للزوج العقد على المعتدة عنه بائناً.

وبالجملة فيُقتصر[٥] في الأحكام[٦] بعد توبته على الأُمور .....

---

(١) أي لعلة.

(٢) أي بهذه التوبة فلا يجوز له إن يقارب زوجته وإن لم يطلع على ارتداده أحد، وكذلك لا يجوز للزوجة للتمكين له إذا اطلعت على إرتداده.

(٣) وهو بقاء البينونة بارتداده. فنشك في رجوع الزوجة بعد التوبة فنستصحب العدم. وكذا في رجوع المال إليه بعد انتقاله إلى الورثة فنستصحب بقاء الملكية لهم.

(٤) أي في جواز تجديد العقد وهي في العدة. وهو وجه ناشىء من كون حرمة العقد على الأجنبية في العدة خوفاً من اختلاط مائه بماء غيره، وهذا منتفٍ هنا لأن الجميع ماؤه، ولذا يجوز للزوج العقد على البائنة في عدتها، ونقيده بالبائنة لأن الرجعية ليست بحاجة إلى عقدٍ بل يكفي الرجوع والعدول عن الطلاق.

(٥) بصيغة المضارع المجهول. أي يُقتصر في حق هذا المرتد الذي كان ارتداده بينه وبين الله ولم يُقتل.
إما لفراره من القتل إلى صقع آخر، وإما لعدم العلم بارتداده، أو لعدم القدرة على قتله.

(٦) المذكورة في قول المصنف: تبين منه زوجته. وتعتد عدّة الوفاة. وتُورث أمواله.
أما هو فيبني على أن زوجته قد بانت منه بارتداده فلا يجوز له مقاربتها، والمضاجعة معها، إلا بعقد جديد بعد العدة، أو في اثنائها على الخلاف في ذلك.
أما بالنسبة إلى أمواله فهي للوارث ولا يجوز له التصرف فيها.
وأما بالنسبة إلى غيره ممن علم بارتداده وتوبته فيبني على بينونة الزوجة فيجوز له العقد عليها بعد انقضاء العدة. =

الثلاثة[١] في حقه، وحق غيره وهذا[٢] أمر آخر وراء القبول[٣] باطناً .

(وتبين منه[٤] زوجته، وتعتد للوفاة) وإن لم يدخل على الأصح[٥] لما تقدم[٦] **(وتورث أمواله)** الموجودة حال الردة **(بعد قضاء ديونه)** السابقة عليها[٧] **(وان كان حياً باقياً)**، لأنّه في حكم الميت في ذلك.

وهل يلحقه باقي أحكامه[٨] من إنفاذ وصاياه السابقة على الردة، وعدم قبوله التملك بعدها[٩] نظر من مساواته[١٠] له في الأحكام، .....

= ويبني أيضاً على الاموال إلى ورثته، وانه يجوز له المعاملة معهم في هذه الاموال مع الورثة، ولا يجوز له المعاملة مع المرتد في هذه الأموال.

(١) من تحتم قتله واعتداد زوجته وتقسيم أمواله.

(٢) وهو ترتب هذه الاحكام في حقه. وحق غيره.

(٣) أي قبول توبته. فلا منافاة بين ترتب الاحكام المذكورة، وبين قبول توبته في الواقع ونفس الامر، لأنّ ترتب تلك الاحكام عقوبة له.

(٤) أي من المرتد، تاب أم لم يتب.

(٥) لأن المرتد الفطري بحكم الميّت لوجوب قتله، فضلاً عن التصريح بعدة الوفاة في خبر عمّار الساباطي المتقدم، وهو شامل للدخول وعدمه وقد أورد فخر المحققين دليل العدم بأنه نكاح قد انفسخ بغير الموت قبل الدخول فلا يجب فيه العدة للأصل، وفيه: إنه اجتهاد في قبال النص.

(٦) من خبر عمار.

(٧) على الردة، لأن الدين متعلق بأصل التركة، دون الديون بعد الردة فهي لا تتعلق بأصل المال لانتقاله إلى الورثة بالارتداد.

(٨) أي هل يلحق المرتد الذي لم يُقتل حكم الميّت من نفوذ وصاياه حال إسلامه وجهان وذكر الشارح دليلهما.

(٩) بعد الردة.

(١٠) دليل الإلحاق والمعنى أنّ المرتد بحكم الميّت في كل شيء فتنفذ وصاياه السابقة على الردة.

وكونه حياً[١] ولا يلزم من مساواته الميت في جملة من الأحكام[٢] إلحاقه به مطلقاً[٣]. ولو أدخلنا المتجدد في ملكه كالإحتطاب والإحتشاش صار إرثاً[٤]، وعلى هذا لا ينقطع إرثه ما دام حياً وهو بعيد[٥] ومعه[٦] ففي اختصاص وارثة عند ارتداده به[٧] أو عند التكسب[٨] وجهان[٩] ويعتبر في

---

(١) دليل عدم الإلحاق والمعنى أن المرتد مازل حياً فكيف تُنفذ وصاياه السابقة المقيدة بعد الموت، والموت لم يتحقق.

(٢) من تقسيم ماله واعتداد زوجته عدّة الوفاة.

(٣) أي إلحاق المرتد بالميت في كل حكم لعدم الدليل على العموم.

(٤) لحكم الشارع بكونه إرثاً بين ورثته.

(٥) وجه البعد، أن القول بكون ماله إرثاً منافياً لقبول توبته واقعاً، لأنّه مع قبول التوبة فهو مسلم ولا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس، نعم تحمل الأخبار على تقسيم ماله أي ماله الموجود حال الردة لا المتجدد بعد التوبة.

(٦) أي ومع القول بأن كل مال يدخل في ملك المرتد يصير إرثاً بين الورثة، فيصح التساؤل أن الوارث يملكه من حين الردة أو من حين التكسب.

(٧) والمعنى ففي اختصاص وارثه بالمال منه ارتداده، ودليله لأنّ الردة هي سبب إنتقال الورثة.

(٨) لا من حين الردة لأنّه لا مال له بحسب الفرض حال الردة لأنّه متجدد، وتظهر الفائدة فيما لو كان للمرتد ولدان عند الإرتداد، وما أحدهما عن ولد قبل التكسب، فعلى الأول يكون المال المتجدد بين الولد وعمه، وعلى الثاني يختص العم بالمال المتجدد لأنّه وارث حال التكسب، وبهذا علّق الشارح بقوله: (منشأهما كون سبب الإنتقال هو الإرتداد فيكون المعتبر هو الوارث عنده، وتظهر الفائدة فيما لو كان للمرتد ولدان عند الإرتداد، ومات أحدهما عن ولد قبل التكسب، فعلى الأول يكون المال المكتسب بين الولد وعمه، وعلى الثاني يختص به العم لأنّه الوارث حينئذٍ، كما لو ارتد عن ولد وولد ولد).

(٩) قد افاد «الشارح» رحمه الله في منشأ القولين وهما: استحقاق الوارث المال عند الإرتداد. وعند التكسب: كون سبب الإنتقال هو الإرتداد. فيكون المعتبر هو =

تحقق الإرتداد البلوغ[١]. والعقل . والإختيار[٢].

(ولا حكم لإرتداد الصبي. والمجنون. والمكرَه) لكن يؤدب الأولان. والسكران في حكم المجنون[٣] فلا يرتد بتلفظه حالته بكلمة الكفر، أو

= الوارث عنده. «هذا هو الوجه الأول».

وان التكسب تمام سبب الملك فيعتبر الوارث عنده «هذا هو الوجه الثاني» وتظهر الفائدة فيما لو كان للمرتد ولدان عند الإرتداد ومات أحدهما عن ولد قبل التكسب.

فعلى الأول يكون المال المكتسب بين الولد وعمه.

وعلى الثاني يختص به العم، لأنّه الوارث حينئذٍ كما لو ارتد عن ولد وحفيد.

(١) لحديث رفع القلم، ولكن يؤدب إذا كان مميزاً، وعن الشيخ في الخلاف قد اعتبر إسلام المراهق وحكم بقتله لو ارتد إن لم يُتب للخبر (الصبي إذا بلغ عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة واقتص منه، وتنفذ وصيته وعتقه)[١] وهو مع شذوذه معارض بما هو أقوى منه فلا يلتفت إليه.

(٢) لعدم الحدّ على المجنون والمكره لحديث رفع القلم وحديث الرفع، ولكن يؤدب المجنون إذا كان له شعور وتمييز.

(٣) لارتفاع العقل في كليهما، غايته في المجنون غير اختياري وفي السكران بالاختيار.

خلافاً للشيخ حيث ألحق السكران بالصاحي في الإرتداد والإسلام، بحيث لو ارتد حال السكر أو أسلم في هذه الحال فيترتب الأثر عليه، بدليل أنه يجب على السكران قضاء ما فاته من العبادات حال السكر كما يحكم على الصاحي وهذا كاشف عن ثبوت التكليف في حقه.

ورُدّ بأن العقل شرط في التكليف وهو مرتفع حال السكر فلا بد أن يرتفع المشروط، وأما وجوب القضاء عليه بعد الصحوة فإنما هو بأمر جديد، نعم لو دل نفس دليل الأداء على القضاء لكان كاشفاً عن ثبوت التكليف في حقه حال السكر وأنى له بإثبات ذلك.

---

(١) أورده في الجواهر ج ٤١ ص ٦٠٩.

فعله[١] ما يوجبه[٢]، كما لا يُحكم بإسلامه بكلمة الإسلام لو كان كافراً. والحاقه[٣] بالصاحي في وجوب قضاء العبادات لا يوجب الحاقه به مطلقاً[٤] مع العلم بزوال عقله الرافع للخطاب.

وكذا لا حكم لردة الغالط . والغافل . والساهي . والنائم . ومن رفع الغضبُ قصده[٥] وتقبل دعوى ذلك كله[٦]، وكذا الإكراه مع القرينة كالأسر.

وفي قبول دعوى عدم القصد[٧] إلى مدلول اللفظ مع تحقق الكمال نظر من الشبهة الدارئة للحد[٨]، وكونه[٩] خلاف الظاهر.

---

(١) فعل السكران.

(٢) ما يوجب الكفر.

(٣) أي والحاق السكران بغيره في وجوب قضاء العبادات الفائتة منه حالة السكر.

(٤) أي لا يوجب الحاقه بالصاحي مطلقاً حتّى في كفره وإسلامه. لكون القضاء بأمرٍ جديد.

(٥) والمغمى عليه أيضاً، لعدم العبرة بألفاظهم لأنها صدرت من غير قصدٍ لمعانيها، ويدل على البعض خبر علي بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام (كنت جالساً عنده وسأله رجلٌ عن رجلٍ يجيء من الشيء على جهة غضب، يؤاخذه الله به؟ فقال: الله أكرم من أن يستغلق عبده)[١].

(٦) ترجيحاً لحقن الدم ولاستصحاب الإسلام، ولدرء الحدّ بالشبهات.

(٧) من دون غفلة ولا غلط ولا سهو، وإنّما لم يقصد المعنى فقط وهو ملتفت إلى ذلك.

(٨) وجه عدم الحدّ.

(٩) بالجر عطفاً على مدخول «من الجارة». أي ومن كون دعواه خلاف الظاهر - حيث إن عقله كامل، وشعوره عنده. فلا يكون تكلمه بالارتداد من غير قصد وارادة.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٨ - من أبواب حد القذف حديث ١.

(ويستتاب) المرتد[١] (إن كان) إرتداده (عن كفر) أصلي (فإن تاب، وإلا قتل، ومدة الإستتابة ثلاثة أيام[٢] في المروي) عن الصادق عليه السلام بطريق

---

(١) يستتاب المرتد الملي فإن تاب وإلا قتل، بلا خلاف للأخبار وقد تقدم بعضها.
وخالف بعض العامة فجعل جميع أقسام المرتد واحداً وحكمه أن يستتاب وإلا قتل، وهو ضعيف بما سمعت من النصوص.
وخالف أبو حنيفة والشافعي وجعلا الاستتابة مستحبة وليست بواجبة لعموم النبوي (من بدلّ دينه فاقتلوه)[١]، وهو ضعيف لأن ظاهر الأمر في الاستتابة في النصوص المتقدمة أنه للوجوب.

(٢) ذهب الشيخ إلى عدم تحديد المدة بل ترجىء ما دام يؤمل منه الاستتابة كما في المبسوط وعليه العمل بين المشهور، وقيل ولم يعرف القائل كما في الجواهر أن مدّة الاستتابة ثلاثة أيام لخبر مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام (إن أمير المؤمنين قال: المرتد تُعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل يوم الرابع)[٢].
ورد بأن في السند محمد بن الحسن بن شمون وهو ضعيف جداً وفاسد المذهب ولا يلتفت إليه ولا إلى وصفاته وسائر ما ينسب إليه كما في الخلاصة، بالإضافة إلى أنه من رضى بخبر أبي الطفيل (أنّ بني ناجية قوماً كانوا يسكنون الأسياف، وكانوا قوماً يدعون في قريش نسباً وكانوا نصارى فأسلموا، ثمَّ رجعوا عن الإسلام، فبعث أمير المؤمنين عليه السلام معقل بن قيس التميمي فخرجنا معه، فلمّا انتهينا إلى القوم جعل بيننا وبينه أمارة، فقال: إذا وضعت يدي على رأسي فضعوا فيهم السلاح، فأتاهم فقال: ما أنتم عليه؟ فخرجت طائفة فقالوا: نحن نصارى فأسلمنا لا نعلم ديناً خيراً من ديننا فنحن عليه، وقالت طائفة: نحن كنا نصارى ثمَّ أسلمنا ثمَّ عرفنا أنه لا خير في الدين الذي كنا عليه، فرجعنا إليه، فدعاهم إلى الإسلام ثلاث مرات فأبوا، فوضع يده على رأسه، قال: فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم، فأتى بهم علياً عليه السلام فاشتراهم مصقلة بن هبيرة بمائة ألف درهم =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب حد المرتد حديث ٢.
(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب حد المرتد حديث ٥.

ضعيف . والأقوى تحديدها بما يؤمل معه[١] عوده . ويُقتل بعد اليأس منه وإن كان[٢] من ساعته.

ولعل الصبر عليه ثلاثة أيام أولى رجاء لعودته[٣]. وحملاً للخبر[٤] على الإستحباب.

(و) المرتد عن ملة (**لا يزول ملكه[٥] عن أمواله إلا بموته**) ولو بقتله لكن يُحجر عليه بنفس الردة عن التصرف فيها فيدخل في ملكه ما يتجدد ويتعلق به الحجر ويُنفق عليه منه[٦] ما دام حياً (و) كذا (لا) تزول (**عصمة**

= فأعتقهم ثمَّ حمل إلى عليّ (عليه الصلاة والسلام) خمسين ألفاً فأبى أن يقبلها، قال: فخرج بها فدفنها في داره ولحق بمعاوية، قال: فأخرب أمير المؤمنين عليه السلام داره وأجاز عتقهم)[١] والخبر ظاهر في عدم وجوب الاستتابة ثلاثة أيام.

(١) مرجع الضمير: «ما الموصولة» المراد منها المدة.

(٢) أي وإن كان اليأس من ساعة الإرتداد.

(٣) حتى مع اليأس احتياطاً للدم وحملاً للخبر على الاستحباب.

(٤) وقد ضعّف «الشارح» الخبر المذكور، لكنه استدل به هنا على الاستحباب للتسامح في أدلة السُنن.

(٥) بلا خلاف فيه للاستصحاب مع عدم وجود نصٍ دال على خروج المال عن ملكه بالردة، ولا يزول إلا بموته ولو كان موته بالقتل كغيره، وتركته لورثته المسلمين دون غيرهم، فإن لم يكن له وارث مسلم فهو للإمام دون أقربائه من الكفار.
وأيضاً لا خلاف - كما في الجواهر - أنه يحجر الحاكم على أمواله، والتحجير هو منعه من التصرف فيها حتّى ما يتجدد له من ملك جديد بعد الردة باحتطاب واتهاب وتجارة وغير ذلك، لئلا يتصرف فيها بالإتلاف ممّا فيه الضرر على وارثه المسلم، فالمال بعد الردة بحكم الموقوف على الوارث نعم إن عاد إلى الإسلام فهو أحق بماله من غيره.

(٦) أي وينفق على المرتد المحجور عليه من ماله ما دام حياً سواء كان في ضمن مدّة =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب حد المرتد حديث ٦.

نكاحه[١] **إلا ببقائه على الكفر بعد خروج العدة)** التي تعتدها زوجته من حين ردته **(وهي عدة الطلاق)** [٢] فإن خرجت ولما يرجع بانت منه **(وتؤدى نفقة واجب النفقة)** عليه من والد، وولد، وزوجة، ومملوك **(من ماله)**[٣] إلى أن يموت **(ووارثهما)** أي المرتدّين فطرياً وملياً ورثتهما **(المسلمون، لا بيت المال)** عندنا، لما تقدّم[٤] **(ولو لم يكن)** لهما **(وارث)** مسلم **(فالإمام)** ولا يرثهما الكافر مطلقاً[٥]، لأنهما[٦] مرتبة فوق الكافر[٧] ودون المسلم[٨] **(والمرأة لا تقتل**[٩] **وإن كانت)** رِدّتها **(عن فطرة، بل تُحبس دائماً، وتضرب**

= الاستتابة أو بعدها، لأنّه ما لم يتحقق قتله يبقى المال في ملكه، غايته محجور عليه بالتصرف ليس إلا.

(١) ينفسخ العقد بينه وبين زوجته بمجرد ردته لعدم جواز نكاح الكافر على المسلمة ابتداءً واستدامة، ويجب عليها أن تعتد عدّة الطلاق، فإن تاب داخل العدة فهو أحق بزوجته، وإن تاب خارج العدة فهو بحاجة إلى عقد جديد.

(٢) أي عدّة طلاق الرجعي وهي ثلاثة أشهر.

(٣) لأن المال ما زال على ملكه فيخرج من المال ديونه ونفقة نفسه ومن يجب عليه نفقته كولده ووالده وزوجته ضرورة أنه ما زال مخاطباً بالإنفاق غايته محجور عليه فلا يخرجها بنفسه بل يخرجها الحاكم نيابةً عنه.

(٤) في كتاب الإرث.

(٥) أي سواء كان لهما وارث مسلم أو لا، لأنّ الكفر مانع من الإرث كما تقدم.

(٦) المرتد الفطري والملي.

(٧) لتشرفهما بالإسلام مدّة.

(٨) لخروجهما عن الإسلام، وليس هذا الاستحسان دليلاً على منع إرث الكافر لهما بل الدليل ما تقدم في كتاب الإرث من كون الكفر مانعاً.

(٩) بل تحبس دائماً وتضرب أوقات الصلاة بلا خلاف للأخبار، منها: صحيح حُريز عن أبي عبد الله عليه السلام (لا يُخلد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت والمرأة ترتد عن الإسلام والسارق بعد قطع اليد والرجل)[١]. =

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب حد المرتد حديث ٣.

أوقات الصلوات) بحسب ما يراه الحاكم **(وتُستعمل)** في الحبس **(في أسوأ الأعمال[١])، وتُلبس أخشن الثياب)** المتخذة للّبس عادة **(وتُطعم أجشب الطعام)** وهو ما غلظ منه. وخشن[٢] قاله ابن الاثير، ويعتبر فيه[٣] عادتها فقد يكون الجشب حقيقة في عادتها صالحاً، وبالعكس[٤] يفعل بها ذلك كله **(إلى أن تتوب[٥])، أو تموت)** لصحيحة الحلبي[٦] عن أبي عبد الله عليه السلام وغيرها في المرتدّة عن الإسلام قال عليه السلام: «لا تُقتل، وتُستَخدم خدمة شديدة، وتُمنع عن الطعام والشراب إلّا ما يُمسِك نَفسَها، وتُلبَس أخشن الثياب، وتُضرب على الصلوات».

= وصحيح حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام (في المرتدّة عن الإسلام قال: لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة، وتُمنع الطعام والشراب إلّا ما تمسك نفسها، وتُلبس خَشِن الثياب وتضرب على الصلوات)[١].

(١) والمعبر عنها اليوم «بالاعمال الشاقة».

ولا يخفى: أن الاعمال الشاقة تختلف بحسب الاشخاص من حيث الصحة والمرض. والشباب والشيخوخة. والقوة والضعف. والرفعة والضعة. والاعتياد وعدمه.

(٢) كالخبز اليابس.

(٣) أي في الطعام الجشب. أي ما يعتبر جشباً بحسب عادتها.

(٤) وهو كون الطعام الصالح جشباً عندها حسب اقتضاء بيئتها.

(٥) لمرسل ابن محبوب عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام (والمرأة إذا ارتدَّت عن الإسلام استتيبت، فإن تابت وإلّا خلدت في السجن وضُيّق عليها في حبسها)[١] وهو ظاهر في أنها لو تابت فلا شيء عليها.

(٦) أُشير إليه في الوسائل الباب -٤- من أبواب حد المرتد حديث ١.

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب حد المرتد حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٦.

وفي خبر آخر عنه عليه السلام [١] «تُستتاب فإن تابت، وإلّا حُبست في السجن وأُضِرّ بها» ولا فرق فيها[٢] بين الفطرية والملية.

وفي إلحاق الخنثى بالرجل، أو بالمرأة وجهان تقدما في الإرث[٣] وأن الأظهر إلحاقه بالمرأة[٤].

(ولو تكرر الإرتداد)[٥] والإستتابة من الملّي **(قُتِل في الرابعة)**، أو الثالثة على الخلاف السابق[٦]، لأن الكفر بالله تعالى أكبر الكبائر وقد عرفت أن

---

(١) وهو خبر عباد بن صهيب، الوسائل الباب - ٤ - من أبواب حد المرتد حديث ٤.

(٢) أي المرتدّة.

(٣) فراجع كتاب الإرث من كتابنا هذا.

(٤) للشك في ذكورية الخنثى الموجب للشك في قتله، لأنّ القتل مختص بالمرتد الذكر، والحدود تدرأ بالشبهات.

(٥) من الملي مع تخلل الاستتابة وتوبته في كل مرة، فقال الشيخ في الخلاف يقتل في الرابعة مدعياً عليه الإجماع، وفي المبسوط قال: «رُوي عنهم عليهم السلام أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة».

نعم في خبر يونس عن أبي الحسن الماضي (أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة)[١]، غير أنّ الاحتياط في الدماء ولما قاله الشيخ في المبسوط أنه مروي يقتضي القتل في الرابعة.

وقد ورد في خبر علي بن حديد (قيل لجميل بن دراج فما تقول: إن تاب ثمَّ رجع عن الإسلام قال: يستتاب، قيل: فما تقول إن تاب ثمَّ رجع؟ قال: لم أسمع في هذا شيئاً ولكنه عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحدّ مرتين ثمَّ يقتل بعد ذلك)[٢] إلّا أنه لا يمكن الاعتماد عليه لأنّه فتوى لجميل وليس قولاً لمعصوم.

(٦) مرت الاشارة إلى الخلاف في الفصل الثاني في اللواط في من ارتكب دون =

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب حد المرتد حديث ٣.

أصحاب الكبائر يُقتلون في الثالثة[١]، ولا نص هنا بالخصوص[٢] والإحتياط في الدماء يقتضي قتله في الرابعة.

(وتوتبة الإقرار بما أنكره) [٣] فإن كان الانكار لله، وللرسول فإسلامه بالشهادتين ولا يُشترط التبري من غير الإسلام[٤] وإن كان آكد، وإن كان مقراً بهما منكراً عموم نبوته ﷺ [٥] لم تكف الشهادتان، بل لا بد من الإقرار بعمومها[٦] وإن كان بجحد فريضة عُلِم ثبوتها من الدين ضرورة فتوبته الإقرار بثبوتها على وجهها[٧]، ولو كان[٨] باستحلال محرم فاعتقاد تحريمه[٩] مع إظهاره[١٠] إن كان أظهر الإستحلال. وهكذا[١١] **(ولا تكفي**

= الايقاب عند قول «المصنف»: ولو تكرر منه الفعل مرتين مع تكرار الحدّ قُتِل في الثالثة. والأحوط في الرابعة.

(١) نفس الموضع عند قول «الشارح»: وأصحاب الكبائر مطلقاً إذا اقيم عليهم الحدّ مرتين. إلى آخره.

(٢) قد عرفت أنّ الشيخ في المبسوط أشار إلى أنّ القتل في الرابعة مروي.

(٣) لو أقرّ بما كان سبباً في خروجه عن الإسلام لكان إقراره موجباً لدخوله في الدين حينئذٍ.

(٤) لأن الإسلام نافٍ لغيره من الاعتقادات المضلة.

(٥) كما لو اعتقد أن الرسول بين العرب فقط فلا بد من الإقرار بعموم النبوة.

(٦) أي بعموم نبوته صلى الله عليه وآله على البشر جميعاً من دون اختصاص بطائفة كما قال عز من قائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨].

(٧) كما ورد في الشرع. وجوباً. ندباً.

(٨) أي ارتداده.

(٩) أي توبته اعتقاد تحريمه.

(١٠) أي مع إظهار اعتقاد التحريم في الخارج.

(١١) بأن يعتقد حرمة ما يثبت في الشرع حليته ضرورة. فاللازم عليه في التوبة: اعتقاد حليته واظهار ذلك إن كان قد أظهر خلافه.

الصلاة) في إسلام الكافر مطلقاً[١] وإن كان يجحدها، لأن فعلها أعم من اعتقاد وجوبها فلا يدل عليه[٢] وإن كان كفره[٣] بجحد الإلٰهية، أو الرسالة وسُمِع تشهده فيها[٤]، لأنّه لم يوضع شرعاً[٥] ثَمّ للإسلام، بل ليكون جزء من الصلاة وهي[٦] لا توجبه. فكذا جزؤها[٧]، بخلاف قولها[٨] منفردة، لأنها[٩] موضوعة شرعاً له.

---

(١) سواء كان كفره بالنية أو بالقول أو بالفعل، فقد ذهب بعض العامة إلى أن الكافر يكفي في رجوعه أن يصلي في دار الكفر، أمّا لو صلى في دار الإسلام فلا لاحتمال التقية.
ورُدّ بأن الصلاة أعم من إسلامه لاحتمال الرياء فيها ولو في دار الكفر.

(٢) أي على الاعتقاد بالوجوب.

(٣) إن وصلية، والمعنى أن الصلاة لا تدل على إسلامه إذا كان كفره بسبب جحوده الألوهية أو النبوة وإن تشهد بالشهادتين في الصلاة، وذلك لأن الصلاة لم توضع شرعاً للدلالة على إسلامه فكذلك جزؤها أعني التشهد بطريق أولى، نعم لو تشهد الشهادتين منفردة فهذا يدل على إسلامه لأن الشهادتين موضوعة للدلالة على الإسلام شرعاً، وفيه: إن الشهادتين منفردة تدل على الإسلام لما في معناها من الإقرار بالألوهية والنبوة فكذلك لها نفس هذا المعنى حال كونها جزءاً في الصلاة.

(٤) أي في الصلاة ومع ذلك فلا تدل صلاته على إسلامه.

(٥) أي التشهد في الصلاة لم يُوضع من الشارع. فلو قاله فيها لم يدل على إسلامه.
ولا يخفى أنّ الحكم بذلك وهو عدم قبول الشهادة في الصلاة: مشكل جداً كما أن التشهد في غير الصلاة أيضاً لا يدل على الإسلام، لامكان وقوعه لحقن دمه.

(٦) أي الصلاة لا توجب الإسلام.

(٧) أي جزء الصلاة وهو التشهد. فإذا كان الكل لا يدل على الإسلام فالجزء بطريق أولى.

(٨) أي قول الشهادة منفردة من دون اتيانها في الصلاة.

(٩) أي لأن الشهادة وضعت شرعاً للاسلام فمن أقر بها يحكم بإسلامه.

(ولو جُنَّ[١] بعد ردته) عن ملّة **(لم يُقتل)** ما دام مجنوناً، لأن قتله مشروط بإمتناعه من التوبة ولا حكم[٢] لإمتناع المجنون، أما لو كان عن فطرة قتل مطلقاً[٣].

(ولا يصح له تزويج ابنته) [٤] المولّى عليها، بل مطلق ولده[٥] لأنّه محجور عليه في نفسه. فلا تثبت ولايته على غيره، ولأنه كافر وولاية الكافر مسلوبة عن المسلم[٦].

(قيل: ولا أمته)[٧] مسلمة كانت الأمة أم كافرة، .....

ولا نسلم هذه الدعوى على الإطلاق.

(١) وقبل استتابة لا يُقتل، لأن القتل مشروط بامتناعه عن التوبة ولا حكم لامتناع المجنون، نعم لو طرأ الجنون بعد الامتناع المبيح لقتله قُتل كما يُقتل الفطري مطلق إذا جُن بعد ردته سواء امتنع أو لا لوجوب قتله على كل حال.

(٢) أي لا يترتب على امتناع المجنون قتل.

(٣) أي لو كان الإرتداد عن فطرة وجُنّ بعد ذلك يُقتل مطلقاً، سواء جُنّ أم لا.

(٤) لا يصلح للمرتد الفطري والملي أن يزوج ابنته المسلمة بلا خلاف، لقصور ولايته على التسلط على المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

ويزاد في الملي أنه محجور عليه في نفسه فلا تكون له الولاية على غيره من باب أولى.

(٥) سواء كانوا صلبيين أم أحفاداً واولاد أحفاد.

(٦) لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

(٧) أي ولا يصح تزويج أمته أيضاً. فعن المحقق في الشرائع والعلامة في التحرير أنه يصح للمرتد تزويج أمته لاستصحاب الولاية المالكية الثابتة له قبل الإرتداد، وذهب العلامة في القواعد والشهيد في الدروس إلى زوال الولاية المالكية عن الأمة فلا يصح له تزويجها لانتفاء السبيل له عليها، وللحجر الثابت عليه المانع من التصرف في الأمة، لأنها مالٌ ولا يصح له التصرف المالي.

لما ذكر في البنت[١]، واستقرب في التحرير بقاء ولايته عليها مطلقاً[٢] مع جزمه في القواعد بزوالها[٣] كالولد. وحكايته[٤] هنا قولاً يشعر بتمريضه.

نظراً إلى الأصل[٥]، وقوة الولاية المالكية مع الشك في المزيل، وثبوت[٦] الحجر يرفع ذلك كله.

(ومنها[٧] - **الدفاع عن النفس والمال والحريم**) وهو جائز في الجميع[٨] مع عدم ظن العطب[٩] وواجب في الأول[١٠] والأخير[١١]

---

(١) من أن المرتد محجور عليه في نفسه فلا تثبت ولايته على غيره.
هذا في المرتد الملي. وأما المرتد الفطري فلا إشكال في إنتقال أمواله كلّها إلى ورثاه، وليس له تزويج أمته قطعاً.

(٢) سواء كانت الأمة مسلمة أم كافرة.

(٣) أي بزوال الولاية من المولى المرتد الملي عن الامة.

(٤) أي وحكاية المصنّف زوال الولاية عن الامة بنسبته إلى القيل.

(٥) وهو استصحاب بقاء الولاية قبل الرِّدة فنشك في زوالها بالرِّدة فنستصحب الولاية.

(٦) هذه الجملة مستأنفة ومرفوعة بناءً على أنها مبتدأ وخبرها: «يرفع ذلك كله» وهو رد على المصنف. أي ثبوت حجر أموال المرتد الملي يرفع قوة الولاية المالكية. فإذا رفعت القوة المالكية فلا مجال لجريان الأصل المذكور وهو الاستصحاب.

(٧) أي ومن العقوبات المتفرقة.

(٨) بلا خلاف ولا إشكال للأخبار منها: خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام (إذا دخل عليك رجلٌ يريد أهلك ومالك فأبدره بالضربة إن استطعت، فإنّ اللص محارب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله، فما تبعك منه من شيء فهو عليَّ)[١].

(٩) سيأتي البحث فيه.

(١٠) وهو الدفاع عن النفس، ووجوبه لوجوب حفظ النفس وإن علم بالهلاك، لأنّه هالك بدون الدفاع أيضاً.

(١١) وهو الدفاع عن العرض للأخبار منها: خبر غياث المتقدم ومرسل البرقي عن =

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب الدفاع حديث ١.

(بحسب القدرة) ومع العجز[١] يجب الهرب مع الإمكان، أما الدفاع عن

= الإمام الرضا عليه السلام (عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قومٌ يريدون أخذ جاريته أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: نعم.
قلت: وكذلك إذا كانت معه إمرأة؟ قال: نعم، قلت: وكذلك الأُمّ والبنت وابنة العم والقرابة يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: نعم، قلت: وكذلك المال يريدون أخذه في سفرٍ فيمنعه وإن خاف القتل؟ قال: نعم)[١].
وخبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قتل دون مظلمته فهو شهيد، ثمَّ قال: يا أبا مريم هل تدري ما دون مظلمته؟ قلت: جعلت فداك، الرجل يُقتل دون أهله ودون ماله وأشباه ذلك، فقال: يا أبا مريم إنّ من الفقه عرفان الحق)[٢]، وهذه النصوص تجوز الدفاع عن العرض وإن استلزم قتل النفس، إلّا أن العلامة في التحرير وغيره استشكل في ذلك، وذهب إلى جواز حفظ العرض إن سلمت النفس وإلّا لوجب حفظ النفس وهو مقدم على حفظ العرض، وهو اجتهاد في قبال النصوص المتقدمة، نعم لو عجز عن الدفاع واستطاع الهرب بعرضه أو بنفسه فيجب حينئذٍ.
وأما الدفاع عن المال فمقتضى رواية غياث المتقدمة وجوب الدفاع إلّا أنه محمول على الجواز لخبر أبي بصير (سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من قُتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد، فقال له: أفيقاتل أفضل؟ فقال: إن لم يقاتل فلا بأس، أمّا أنا لو كنت لتركته ولم أُقاتل)[٣] ولا يجب الدفاع عن ماله إلّا إذا كان حفظ النفس متوقفاً على المال فيكون الدفاع عن ماله دفاعاً عن نفسه، ومن باب أولى إذا علم بإتلاف نفسه فلا يجب عليه الدفاع عن ماله بل يحرم، ومن هنا تعرف أن قيد الشارح مع عدم ظن العطب إنّما هو قيد في الدفاع عن المال مطلقاً وفي الدفاع عن الحريم على قول.

(١) أي ومع العجز عن الدفاع يجب الفرار بالنفس فقط.

---

(١) الوسائل الباب - ٤٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ١٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ٩.
(٣) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب الدفاع حديث ٢.

المال فلا يجب إلّا مع إضطراره إليه[١]. وكذا يجوز الدفع في غير من ذُكر[٢] مع القدرة، والأقرب وجوبه مع الضرورة، وظن السلامة **(معتمداً)** في الدفاع مطلقاً[٣] **(على الأسهل)** فالأسهل[٤] كالصياح، ثم الخصام، ثم الضرب، ثم الجرح، ثم التعطيل[٥]، ثم التدفيف[٦].

(ودم المدفوع هدر[٧] حيث يتوقف) الدفاع على قتله، وكذا ما يتلف من ماله إذا لم يمكن بدونه.

(ولو قُتِل) الدافع **(كان كالشهيد)** في الأجر[٨]، أما في باقي الأحكام

---

(١) أي إلى الدفاع كما لو كان المال لغيره.
لا نعرف معنى لوجود الاضطرار هنا، لأنّ المهاجم إن كان يريد نفسه إضافة على المال فالدفاع واجب.
وإن أراد المال فقط من دون تعرض للنفس فلا ضرورة في دفعه فيجوز له التخلي عن المال.

(٢) وهو الدفاع عن نفس الغير وحريمه وماله، بلا إشكال للأخبار منها: خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سمع رجلاً ينادي: يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم)[١].

(٣) سواء كان يخصه أم يخص الغير، وسواء كان عن النفس، أم المال أم الحريم.

(٤) مع أنّ النصوص مطلقة، وذلك لما تقدّم من ضعف سند الكثير منها فلا بدّ من تقييدها بالقواعد الشرعية المقررة في النهي عن المنكر.

(٥) بأن يُشلّ حركة المهاجم بضربه في مكان معطل.

(٦) من دف يدف. وزان مدّ يمد بمعنى الاجهاز على المريض. يقال: دف عليه أي أتمه واراحه. والمراد هنا قتل المهاجم والقضاء عليه.

(٧) بلا خلاف للنصوص منها خبر غياث المتقدم.

(٨) لما تقدّم من خبر بصير (من قتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد)، وأما بقية أحكامه مثل التغسيل والتحنيط وغيرهما فيبقى تحت عموم الأدلة من وجوبها.

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الدفاع حديث ١.

من التغسيل والتكفين فكغيره[١] **(ولا يبدأ[٢] إلّا مع العلم)** أو الظن **(بقصده)** ولو كَفَّ كُفّ عنه. فإن عاد عاد، فلو قطع يده مقبلا[٣] ورجله مدبراً ضمن الرجل، فإن سَرَتا[٤] ضمن النصف[٥] .....

---

(١) من موتى المسلمين.

(٢) لا إشكال ولا خلاف - كما في الجواهر - أنه لا يجوز للدافع أن يبدأ بالدفاع ما لم يتحقق قصد المهاجم من أنه يريد نفسه أو عرضه أو ماله ولو بالطريق الظني، لأنّه يكفي عادة الظن بالعدوان في الشروع بالدفاع.
وعلى ما تقدّم فله دفعه ما دام مقبلاً عليه، ومع إدباره يجب الكف لعدم قصد الهجوم فلو قطع يده مقبلاً ورجله مدبراً فلا شيء عليه في قطع اليد لأنّه مدافع وعليه ضمان قطع الرجل لأنّه متعدٍ، وكذا لو ضربه فعطله وانتهى الهجوم فلا يجوز للدافع أن يضربه فيما بعد أو يقتله ولو فعل ضمن.

(٣) أي لو قطع المدافع يد المهاجم حين اقباله على المدافع لم يكن المدافع ضامناً لتلك اليد المقطوعة وإن سرت الجراحة إلى سائر بدنه فسببت هلاكه.
بخلاف الرجل فانها لو قطعها المدافع ضمنها، لأن المُهاجم في مقام الإدبار عن المدافع.
وكذا يضمن سرايتها لو سببت هلاك المهاجم.

(٤) أي اليد والرجل فمات المهاجم فيثبت على المدافع القصاص في النفس بعد ردّ نصف الدية عليه لأن المقتول قد قتل بسببين، قطع اليد وقطع الرجل، وأحدهما غير مضمون دون الآخر، فيثبت على القاطع القتل في قبال القتل إلّا أنه يرد عليه نصف الدية في قبال السبب غير المضمون.
وعن الشيخ في المبسوط أنّ عليه نصف الدية فقط، واعترف في الجواهر بعدم وضوح مستنده.

(٥) أي ضمن النصف، لأنّ نصف السبب كان مباحاً، ونصفه الآخر غير مضمون. على قول المشهور.
أي ضمن نصف دية المهاجم، لأنّ نصف السبب وهو قطع اليد مقبلا كان مباحاً، والنصف الآخر. وهو قطع الرجل حالكون المهاجم مدبراً غير مباح.
والمراد من النصف في القصاص: هو قتل المدافع قصاصاً، وأخذ نصف الدية من =

قصاصاً[١]، أو دية[٢]، ولو أقبل بعد ذلك[٣] فقطع عضواً ثالثاً رجع الضمان إلى الثلث.

(ولو وجد مع زوجته، أو مملوكته، أو غلامه) أو ولده[٤] (من ينال دون الجماع[٥] فله دفعه) .....

= ولي المهاجم الذي مات بسبب سراية جُرح يده ورجله، واعطائها إلى ولي المدافع المقتول.

هذا إذا كان سبب هلاك المهاجم متساوياً بين الرجل واليد. بأن كان كل واحد منهما مساوياً في هلاكه.

وأما إذا اختلف سبب الهلاك نقيصه وزيادة بين الرجل واليد فيختلف الضمان أيضاً.

كما لو كانت اليد ثلثي السبب في هلاكه، والرجل ثلث السبب، أو بالعكس فيختلف الضمان نقيصة وزيادة.

(١) على قول الشيخ.

(٢) أي وقطع المدافع يد المهاجم مقبلاً، رجله مدبراً في المرة الأُولى، ثمَّ عاد المقطوع مهاجماً فقطع المدافع عضواً ثالثاً كيده الأُخرى مثلاً، وسَرَت جميع الجراحات حتّى مات فيثبت على المدافع إما القتل مع ردّ ثلثي الدية عليه على المشهور وإما أن يدفع ثلث الدية على قول الشيخ وهكذا.

(٣) أي بعد أن قطع يده مقبلاً، ورجله مدبراً، ثمَّ قطع عضواً آخر في حالة إقبال المهاجم ضمن ثلث الدية إذا اشترك العضو الثالث في هلاكه. بأن سرت جراحته.

لأنّ المدافع كان مأذوناً في الدفاع عن نفسه في الثلثين وهما: اليد والعضو الثالث اللذان قطعهما في إقبال المهاجم.

وأما الرجل فلم يكن للمدافع إذن في قطعها، لأنّ المهاجم كان مدبراً عن الهجوم فعليه ديتها.

(٤) باعتبار أنهما من جملة عرضه، وأنّ اللواط فحش من الزنا.

(٥) فإن أراد دون الجماع فقد تقدّم في باب الزنا أن له قتل من يريد الزنا مطلقاً من دون التدرج من الأسهل إلى غيره. =

بما يرجو معه الإندفاع كما مرّ[١] **(فإن أتى الدفع عليه، وأفضى إلى قتله)** حيث لم يمكن دفعه بدونه **(فهو هدر، ولو قتله في منزله فادعى)** القاتل **(إرادة)** المقتول **(نفسه، أو ماله)** أو ما يجوز مدافعته عنه[٢] وأنه لم يندفع إلّا بالقتل **(فعليه البينة أن الداخل كان معه سيف[٣] مشهور مقبلاً على ربّ المنزل)**[٤] وإن لم تشهد[٥] بقصده القتل، لتعذر العلم به[٦] فيكتفى بذلك[٧] لدلالة القرائن عليه[٨] المرجحة لصدق المدعي.

= وإن أراد دون الجماع فلا إشكال ولا خلاف في وجوب دفعه من الأسهل إلى غيره متدرجاً، فإن أتى الدفع عليه وقُتل فدمه هدرٌ للأخبار منها: خبر غياث بن إبراهيم المتقدم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام (إذا دخل عليك رجلٌ يريد أهلك ومالك فأبدره بالضربة إن استطعت، فإنّ اللص محارب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله، فما تبعك منه من شيء فهو عليّ)[١].

هذا كلّه فيما بينه وبين الله تعالى، وأما في مقام الإثبات فلو ادعى أن المقتول كان يريد نفسه أو عرضه أو ماله فقتله فهو المدعي فإن صدقه ورثة المقتول فهو وإلّا فإن أقام البينة على أن المقتول كان يريد ذلك فيسقط عنه الضمان وإذا لم يمكن له ذلك فالقول قول ورثة المقتول، نعم بما أن قصد النفس والعرض والمال ممّا لا يمكن للرائي أن يعلمه لأنّ القصد من الأُمور النفسانية الخفية فيكفي في البينة أن تشهد بعلامات مفيدة للاطمئنان على قصد الداخل كشهر سيفه ونحو ذلك.

(١) آنفاً في قول «المصنف»: معتمداً على الأسهل فالأسهل.

(٢) كالحريم.

(٣) أو غيره كالمسدس. والبندقية. والرشاش. والقنبلة.

(٤) أو ما يجب الدفاع عنه كالحريم، أو من يجوز الدفاع عنه كالضيف مثلاً.

(٥) أي البينة.

(٦) أي بالقصد.

(٧) أي باقباله على رب المنزل مع حمله السلاح.

(٨) أي على قصد القتل.

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب الدفاع حديث ١.

(لو اطلع على عورة قوم)[١] ولو إلى وجه إمرأة ليست بمحرم للمطلع **(فلهم زجره، فإن امتنع)**[٢] وأصرّ على النظر جاز لهم رميه بما يندفع به، **فإن فعلوا (فرموه بحصاة ونحوها فجني عليه كان هَدراً)** ولو بَدَروه[٣] من غير زجر ضمنوه[٤] **(والرحم)** الذي يجوز نظره للمطلع عليهم **(يُزجر لا غير**[٥]

---

(١) بقصد النظر إلى ما يحرم عليه منهم، فلهم زجره إذ هو من المدافعة عن الحريم، فلو أصرّ فرموه بحجرٍ أو عودٍ فاتفق قتله كانت الجناية هدراً بلا خلاف فيه للأخبار منها: رواية العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا اطلع رجلٌ على قومٍ يشرف عليهم أو ينظر من خلل شيء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم، وقال: إنّ رجلاً اطلع من خلل حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أي خبيث، أمّا والله لو ثبتَّ لي لفقأت عينك)[١].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (أيّما رجل اطلع على قومٍ في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم)[٢].

(٢) أي لم يرتدع عن هذا العمل.

(٣) من بدر بمعنى المبادرة وهي المعاجلة.

والمعنى: إن القوم لو سبقوا الناظر بالرمي دون الزجر ضمنوه بكل ما تلف منه.

(٤) مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة جواز المبادرة إلى الضرب والقتل والجرح من دون التقييد بالزجر، إلّا أنّهم قيدوا النصوص بقواعد النهي من المنكر لضعف سند الكثير منها، ولقد أجاد صاحب الجواهر حيث مال إلى العمل بإطلاق النصوص لأنّ كثرتها توجب الاطمئنان بصدورها فلا بد من العمل بإطلاقها من دون تقييدها بقواعد التدرج المقررة في باب النهي عن المنكر.

(٥) إذا نظر إلى ما يجوز له النظر منهن فيجوز لصاحب المنزل زجره، نعم لو نظر إلى=

---

(١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب القصاص في النفس حديث ٦.

(٢) المصدر السابق، حديث ٧.

إلّا أن يكون) المنظور إمرأة **(مجردة**[١] **فيجوز رميه بعد زجره)** كالأجنبي، لمساواته[٢] له في تحريم نظر العورة. ويجب التدرج في المرمي به[٣] من الأسهل إلى الأقوى على وجه ينزجر به، فإن لم يندفع إلّا برميه بما يقتله فهدر. ولا فرق بين المطلع من ملك المنظور وغيره[٤] حتى الطريق، وملك الناظر، ولو كان المنظور في الطريق[٥] لم يكن له رمي من ينظر اليه، لتفريطه[٦] نعم له زجره، لتحريم نظره مطلقاً[٧] **(ويجوز دفع الدابة الصائلة**[٨] **عن نفسه**[٩]**، فلو تلفت بالدفع)** حيث يتوقف عليه **(فلا ضمان)** ولو لم تندفع

= موطن لا يجوز للرحم النظر إليه كما لو كانت المرأة مجردة جاز زجره ورميه على النحو المتقدم في الأجنبي.

(١) أي عارية عن الملابس.

(٢) أي لمساواة الرجل المحرم مع الاجنبي في عدم جواز النظر إلى عورتها حينئذٍ.

(٣) وهي الاحجار التي ترمى نحو الناظر. أو الحصاة، أو العصا.
فالمعنى: إن هذه الأشياء لا بدّ أن تستعمل مرتبة الاخف فالاخف بأن يرمى الناظر بالحجارة، أو الحصاة، أو العصا الصغيرة، ثمَّ بأكبر منها، ثمَّ بالأكبر فالأكبر. وهكذا.

(٤) أي وغير ملك المنظور كما لو نظر من داره المشرفة على دار المنظور. إذا كان المنظور داخل البيت.

(٥) كالنساء السافرات الكاشفات في عصرنا الحاضر أعاذنا الله من شرهن.
ولا يخفى أن كل ما قيل في هذه الموارد هو بالنسبة إلى المنظور إليهم من جواز الدفاع لهم. وهو غير التعزيز الشرعي الثابت على الناظر.

(٦) أي لتفريط المنظور إليه الموجب للنظر.

(٧) أي لتحريم نظر الناظر سواء كان المنظور على نحوٍ يسمح بالنظر إلى محاسنه أو لا، وسواء كان المنظور في الطريق أو لا.

(٨) من صال يصول صولاً. وزان قال يقول. بمعنى الوثوب وهو الهجوم.

(٩) وعن ماله، فلو تعييت أو تلفت بالدفع فلا ضمان بلا خلاف، لأنّه كما يجوز دفع أذى الغير الداخل عليه فيجوز دفع أذى ماله المتوجه إليه.

إلّا بالقتل جاز قتلها ابتداء[١]، ولا ضمان عليه **(ولو أدَّب الصبيَّ)**. بل مطلق الولد الصغير **(وليُّه[٢]، أو الزوجة زوجُها فماتا ضمن ديتهما في ماله على قول)** جزم به في الدروس، لإشتراط التأديب بالسلامة.

ويحتمل عدم الضمان، للإذن فيه[٣] فلا يتعقبه ضمان حيث لا تفريط[٤] كتأديب الحاكم[٥] وكذا معلم الصبية[٦] **(ولو عضّ على يد غيره فانتزعها[٧]**

---

(١) ولا معنى للتدرج من الزجر إلى الصياح إلى الدفع إلى الضرب، لأنها ليست بذات شعورٍ، نعم لو توقف الدفع على ضربها فلا يجوز قتلها.

(٢) لو ضرب الأب أو الجدُ الابن للتأديب فأتفق موته فعلى الولي الضارب الدية من ماله لأنّ الإذن بالضرب يرفع الإثم ولا ينافي الضمان لعموم أدلته ولذا اشترط في جواز الضرب للتأديب السلامة.

وإنما الخلاف في تأديب الزوجة فالشيخ وجماعة ذهبوا إلى أنّ الحكم فيها كالحكم في الولد، وبه قطع العلامة في الإرشاد.

والمحقق وجماعة استشكلوا في ذلك من حيث إن ضربها تعزير سائغ قد ورد الأمر به في الكتاب فلا ضمان كالتعزير السائغ من الحاكم، وردّ الفرق بينهما واشترط في الجميع أن يكون الضرب للتأديب، فلو كان الضرب للتشفي أو لغيره من الدواعي فإنه يضمن، ومنه تعرف الحكم في ضرب المعلم وإن أذن الولي فعليه الضمان.

(٣) من قبل «الشارع».

(٤) وهو المفروض هنا، بخلاف ما لو فرط وأكثر من اللازم. فانه لا شك حينئذٍ في الضمان.

(٥) حيث إنه لا يضمن لو لم يفرط.

(٦) مثلثة الصاد جمع الصبي. أي وكذا لا يضمن معلم الاطفال.

(٧) لو عضّ على يد إنسانٍ ظلماً، فانتزع المعضوض يده فندرت وأسقطت أسنان العاضّ كان ذلك هدراً بلا خلاف فيه، لأنّ سحب المعضوض يده دفاع وفي الدفاع لا ضمان وإلى ما روته العامة (أنّ رجلاً فعل ذلك فأتى النبي ﷺ فأهدر سنه)[١]. =

---

(١) الجواهر ج ٤١ ص ٦٦٥.

فندرت أسنانه) بالنون أي سقطت **(فهدر)** لتعديه **(وله)** أي للمعضوض **(التخلص)** منه **(باللكم[١]. والجرح. ثم السكين. والخنجر)** ونحوها[٢] **(متدرجاً)** في دفعه[٣] **(إلى الأيسر)**. فإن انتقل[٤] إلى الصعب مع إمكان ما دونه ضمن، ولو لم يندفع إلّا بالقتل فعل، ولا ضمان.

= وخالف ابن أبي ليلى من العامة فحكم بالضمان، وهو محجوج بما سمعت.
ولو تعذر التخلص فعليه أن ينتقل من الأسهل إلى غيره كضربه وجرحه وهكذا فلو تعسر جاز أن يبعجه بسكين ولو أدى إلى قتله لما عرفت من جواز الدفاع.

(١) هو ضرب العاض باليد.

(٢) كالسيف والمسدس.

(٣) أي في دفع العاض من باب اضافة المصدر إلى المفعول والفاعل: «المعضوض».

(٤) أي المعضوض.

الفهرس

كتاب الحدود

الحدود	٧
حد الزنا	٩
الزنا لغة	١٠
تعريف الزنا	١٠
قيود التعريف	١٤
ما يرد على التعريف	٢٤
سقوط الحد بالشبهة	٣٠
سقوط الحد بالإكراه	٣١
ما يثبت به الزنا	٣٣
كفاية إشارة الأخرس	٤٣
نسبة الزنا إلى المعيّن	٤٤
شهادة الأقلّ من النصاب	٤٧
شروط قبول الشهادة بالزنا	٥٠
تصديق الزاني للشهود وتكذيبهم	٥٩
سقوط الحدّ بالتوبة	٥٩
سقوط الحدّ بدعوى الجهالة أو الظنّ	٦٢
أقسام حدّ الزنا	٦٢

الأوّل: القتل بالسيف ٦٣
الثاني: الرجم ٧٦
قيود الإحصان الثمانية ٧٨
ما لا يشترط في الإحصان ٩١
الجمع بين الجلد والرجم ٩٣
كيفيّة الجمع بين الجلد والرجم ٩٧
كيفيّة الرجم ٩٩
الفرار من الحفيرة ١٠٢
من يبدأ بالرجم ١٠٧
حكم إعلام الناس ١٠٨
عدد الطائفة الشاهدة للعذاب ١٠٩
صفة الحجارة ١١١
عدم رجم من لله قبله حدّ ١١٢
ما يُعمل به بعد الرجم ١١٨
الثالث: الجلد خاصّةً ١١٩
عدم ثبوت الحدّ على المجنون ١٢٣
كيفيّة الجلد ١٢٥
الرابع: الجلد والجزّ والتغريب ١٢٩
حدّ الجزّ ١٣٣
حدّ التغريب ١٣٣
الخامس: خمسون جلدةً ١٣٥
السادس: الحدّ المبعّض ١٣٨
السابع: الضغث ١٣٩
الثامن: الجلد وعقوبة زائدة ١٤٣

تتمّة/ تعارض الشهود	١٤٥
حكم الحاكم بعلمه	١٤٧
وجدان الزواج من يزني بزوجته	١٥٠
التزوّج بالأمة قبل الإذن من الحرّة	١٥٥
افتضاض البكر بالإصبع	١٥٦
الإقرار بحدّ مع عدم تبيينه	١٥٩
التقبيل المحرّم والمضاجعة كذلك	١٦٧
المرأة الحامل من دون بعل ومولى	١٧٠
الإقرار بموجب الحدّ ثمّ إنكاره	١٧٢
التوبة بعد الإقرار بحدّ	١٧٥
الفصل الثاني	١٧٨
اللواط/ الإقرار باللواط أو الشهادة به	١٧٩
حكم الفاعل	١٨٢
حكم المفعول والصبيّ والمجنون	١٨٥
الإقرار باللواط دون الأربع	١٨٦
شهادة دون الأربعة باللواط	١٨٧
حكم الحاكم بعلمه	١٨٧
ادّعاء العبد الإكراه	١٨٨
حكم ما هو دون الإيقاب	١٨٩
تكرار ما لا يوجب القتل ابتداءً	١٩٣
حكم التوبة	١٩٥
السحق/ ما يثبت به السحق	١٩٩
حدّ السحق	٢٠٠
حكم التوبة	٢٠٣

اجتماع الأجنبيتين تحت إزار	٢٠٣
مساحقة الزوجة بكراً بعدما وطئت	٢٠٤
القيادة/ تعريف القيادة	٢٠٨
عدم جواز الكفالة والتأخير في حدّ	٢١١
عدم إسقاط الحدّ بشفاعة	٢١٣
الفصل الثالث: في القذف	٢١٤
تفاصيل القذف	٢١٦
الألفاظ المفيدة للقذف أحياناً	٢٢٢
حكم ما يوجب الإيذاء والتعريض	٢٢٦
حكم ما يكرهه المخاطب	٢٣٠
ما يعتبر في القاذف	٢٣٣
ما يشترط في المقذوف	٢٣٨
مسائل في القذف/ حدّ القذف	٢٥٣
إرث حدّ القذف	٢٥٦
ما يسقط به الحدّ عن القاذف	٢٦٠
قذف المملوك	٢٦٣
حكم الكفّار	٢٦٣
تحديد تأديب الصبيّ والمملوك	٢٦٤
تعزير تارك الواجب وفاعل المحرّم	٢٦٥
مدّعي النبوّة	٢٧١
الشاكّ في نبوّة نبينا (ص)	٢٧٢
الساحر المسلم والساحر الكافر	٢٧٣
الفصل الرابع: في الشرب	٢٧٥
الشرب/ حكم المسكر	٢٧٥

حكم العصير العنبيّ	٢٧٧
الفصل الخامس/ في السرقة	٣٠٦
مسائل	٣٣٠
الفصل السادس	٣٧٦
في المحاربة	٣٧٦
الفصل السابع	٣٩٣
في عقوبات متفرقة	٣٩٣
وطء الأموات	٤١٦
الإستمناء	٤٢٠
الإرتداد	٤٢٤
الفهرس	٤٥٣