

الوجيز
في الحدود

من بحوث أدلى بها

سماحة آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشاهرودي
دام ظلهم العالي

قَالَ

السيد محمد كاظم الشاهرودي

إعداد وتصحيح قال لا رضى

الْوَجِيزُ

يَفِيَّ الْحَمْدُ

مَنْ يُجَوِّثُ أَذَى بِهَا

سَمَاحَةً آيَةً اللَّهُ الْعَظِيمُ

السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ الْحُسَيْنِيُّ الشَّاهِرُ وَدِيِّ

كَامَرُ ظِلِّهِ الْعَالِي

تَأْلِيفُ

السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ كَاطِمُ الشَّاهِرُ وَدِيِّ

إِعْدَادُ وَنَحْوُهَا لِمَنْ تَعَالَى عَلَيْهِ السَّلَامُ

حسینی شاهرودی، سید محمد، ۱۳۱۰ -
الوجیز فی الحدود: من بحوث أدلی بها سماحة آية الله العظمی السید محمد الحسینی
الشاهرودی/ السید محمد کاظم الحسینی الشاهرودی
قم: مؤسسة آل المرتضى : للتحقیق والنشر، ۱۳۹۲ هـ.ش.
۲۷۳ ص

۴-۱۵-۵۸۲۲-۹۶۴-۹۷۸ ۸۰۰۰۰ ریال

فپیا

عربی.

کتابنامه: ص {۲۹۶} - ۳۰۰؛ همچنین به صورت زیر نویس
حدود (فقه)

فقه جعفری - قرن ۱۴

حسینی شاهرودی، سید محمد کاظم، ۱۳۳۰ - ، گردآورنده

۱۳۹۲ ۳۱۵۳/ح/۶/۱۹۵ BP

۲۹۷/۳۷۵

۳۲۳۴۴۴۶

شناسنامه

نام کتاب: الوجیز فی الحدود

نویسنده: سید محمد کاظم شاهرودی

ناشر: آل المرتضى

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۲ هـ.ش.

تیراژ: ۱۰۰۰

چاپخانه: یاران

شابک

۸-۲۰-۵۸۲۲-۹۶۴-۹۷۸



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم ومعانديهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

وبعد: إنّ هذه الوجيزة فى مبحث الحدود من دروس أدلى بها حضرة الوالد المفدى آية الله العظمى السيد الشاهرودى أدام الله ظلّه الشريف قبل ما يقارب ٢٨ عاماً و كان السبب فى اقتصاره وإيجازه أولاً عدم العثور على بعض المخطوط منها، وثانياً: إنّ هذا البحث كان بحثاً مؤقتاً وذلك لأن تلك البرهة من الزمن كان مصادفاً مع العدوان البعثى الغاشم ولهذا اختار السيد الوالد دام ظله هذا البحث كبحت مؤقت إلى أن تستتب الامور وتهدأ الاوضاع.

وقبل مدة تلبية لرغبة بعض الافاضل راجعتها فوجدتها مع اختصارها وفقدان بعض الأبواب منها لا تخلو من بحوث هامة وفوائد جمّة لا يستغنى الطالب عن الرجوع إليها وقد اهتم بعض المشتغلين فى مؤسسة آل المرتضى : المباركة فى إخراجها وطبعها وأخصّ بالذكر مدير المؤسسة أخى الفضال حجة الإسلام والمسلمين السيد مجتبى الشاهرودى دامت توفيقاته حيث أنّه أشرف على التصحيح والتحقيق وكذلك الأخ الفاضل حجة الإسلام السيد محمود الشاهرودى الذى بذل جهداً كبيراً فى التنقيح والتوضيح والتبويب واستخراج الروايات فشكر الله مساعيها وأجزل ثوابها وقد كنت حريصاً على أن لا تتخطى عن متن البحث حسب الامكان إلا أنّه تارة يقتضى المقام حذف بعض المكررات وتبديل بعض العبارات وكذلك الاضافة إليها وشرحها

وتوضيحيها.

ونعتذر من الفضلاء الكرام من زلل القلم وقصور البيان ونسأل الله تبارك وتعالى أن يتقبل منا هذا الجهد المتواضع بفضله وكرمه وأن ينفع به رواد العلم والمعرفة وأن يوفقنا لطبع المخطوطات الأخر تحت رعاية الحجة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف وسهل الله مخرجه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والسلام عليكم وعلى جميع المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

وفى الختام أهدي ثواب هذه الأوراق إلى روح المرحومة المغفورة المؤمنة الصالحة والدتي الحنونة التي وافتها المنية ووفدت إلى ربّ رثوف رحيم فى شهر الرحمة والمغفرة عند تهيؤ الكتاب للطبع، وهى قد أتعبت نفسها الشريفة وتحملت المصاعب والمشاكل فى سبيلنا ولأجل تعليمنا وتربيتنا وعلى جنب هذا كانت مولعة بالدعاء وقراءة القرآن وإتيان النوافل والتهجد والتوسل بأهل البيت : فرحمها الله وجزاها الله عنا خير جزاء المحسنين وعوّضها الخلود فى جنات النعيم بجوار مواليتها المعصومين محمد وآله الطاهرين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على سيّد الانبياء والمرسلين محمّد وآله الطاهرين

ولعنة الله على أعداءهم أجمعين

رَبِّهِ
تَعَالَى

إِنَّ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى شَأْنَهُ وَجُودَ حِمْلَةِ الْعِلْمِ وَ
حِفْظِهِ وَمِنْ وَفْقِهِ اللَّهُ تَعَالَى لِذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ عَيْنِي
حِجَّةَ الْإِسْلَامِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ كَاطِمٍ دَامَ مَا يَسِيدُهُ فَإِنَّهُ قَدْ
أَوْعَى مَا لَفَّاهُ مِنْ مَبَاحِثِنَا الْفَقْهِيَّةِ فِي كِتَابِ
الْحُدُودِ بِبَيَانٍ وَاضِحٍ، فَتَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ
التَّوْفِيقَ وَالسَّدَادَ لِإِعْدَادِ سَائِرِ الْمَبَاحِثِ لِلطَّبِيعِ،
أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى.

وَكُلُّهُ بِرَحْمَةِ رَبِّهِ
وَبِإِذْنِهِ



١٧ شَوَّال ١٤٣٤ هـ

[في معنى الزنا]^١

...^٢ كان كلامنا في شرائط حد الزنا فتكلمنا في موضوعه وقلنا إنّ المشهور هو التعميم للدبر والقبل فتمسك بعضهم بإطلاق المعنى العربي وبعض بالأخبار المعبرة بالدخول مطلقاً. وقد أشكلنا فيها بأنّ الأخبار مقيدة بالتقاء الختاتين أو وجوب الغسل والمهر والحد فكلّها لها مفهوم وهو يقيد المطلقات، مع أنّ بعضها لا تشمل الإدخال في الدبر أصلاً.

وتدلّ على ما ذكرنا الروايات الدالة على أنّ الشهادة على الزنا تسقط بمعارضتها بالشهادة على البكارة. فقدموا شهادة النساء على البكارة على الشهادة على الزنا، فيعلم أنّ الإدخال في الدبر ليس فيه حد وإلا أمكن الجمع بين شهادة الرجال بالزنا وشهادة النساء بالبكارة.

وذكرنا حديثاً وهو في آخر أبواب اللواط عن سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن يزيد بن عبد الملك - حيث كان بإطلاقه يدل على أنّ الإتيان من الخلف موجب للحدّ - ومضمون الحديث ثبوت الرجم على الناكح والمنكوح ذكراً كان أو أنثى إذا كانا محصنين، وهو على الذكر إذا كان منكوحاً أحصن أو لم يحصن.^٣

وفي سند هذه الرواية كلام؛ فإنّ صالح بن عقبة ويزيد بن عبد الملك لم يرد فيهما

١ - العناوين من المحقق.

٢ - مفقود من الأصل درس أو درسان.

٣ - الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٥٥، ح ٨:

« سعد بن عبد الله في (بصائر الدرجات) عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن يزيد بن عبد الملك، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنّ الرجم على الناكح والمنكوح ذكراً كان أو أنثى إذا كانا محصنين، وهو على الذكر إذا كان منكوحاً أحصن أو لم يحصن. »

توثيق. وأيضاً في الاستدلال كلام؛ فإنها تدلّ على أنّ المنكوح إذا كان رجلاً رجم سواء كان محصناً أو غير محصن ولكن المرأة ترحم إذا كانت محصنة. فلفظ النكاح هنا بإطلاقه يمكن أن يشمل دبر المرأة ولكن ليس فيها تصريح بلفظ الدبر. فيكون مثل الرواية الصحيحة التي تدلّ على أنّه إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم^١. وهذه المطلقات يمكن تقييدها بمثل صحيحة حفص بن بختري^٢.

فعبارة (إذا التقى الختانان) تقيّد المطلقات. وفي بعضها «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل»، أو «إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل»^٣. وفي أخبار اللواط لا يوجد رواية دالة على أنّ اللواط يشمل دبر المرأة. فلا دليل عندنا على أنّ الإدخال في الدبر يوجب الغسل أو يوجب المهر أو الحد.

كما أنه يوجد أخبار أربعة مرسلة بأن الإدخال في الدبر لا يوجب الغسل ولا يوجب بطلان الصوم^٤. وليس لفظ الزنا أعمّ حتى يشمل الدبر بل يختص بالقبل.

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢، ص ١٨٢ - ١٨٣، ح ١:

«محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم.»

٢- الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣١٩، ح ٤:

«عنه، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل.»

٣- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢، ص ١٨٣ - ١٨٤، ح ٤:

«محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غسل؟ قال: كان علي عليه السلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، قال: وكان علي عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل.»

٤- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢، ص ٢٠٠:

[هل الوطئ بالشبهة زنا]

ثم إنّه هل الوطئ بالشبهة زنا أم لا؟ فإنّ من الشرائط فى إثبات الحد هو عدم الشبهة وأن يكون بالغاً وأن لا يكون مكرهاً، فهل الوطئ بالشبهة زنا ولكن لا حد فيه أم أنّه ليس من الزنا. وفى اشتراط العلم فى الحد تمسك بعض العلماء بالأخبار وبعضهم بعدم صدق لفظ الزنا.

يقول صاحب المباني: « إنّ الزنا قد فسّر بالفجور، ومن الظاهر أنّه يعتبر فى تحقق مفهومه وصدقه إحراز عدم الاستحقاق فلا يثبت على الواطئ بالشبهة حد ولا يصدق الزنا » فهي خارجه عن الزنا موضوعاً فلا يشملها الحكم.^١ ويؤيد هذا المطلب أنّ الأصحاب قد ذكروا الزنا فى مقابل الوطئ بالشبهة وجعلوا لهما بابين مستقلين.

والدليل الثانى هو الأخبار المصرّحة بأنّه مع الجهالة لا يثبت حد. وهي على ثلاث طوائف بعضها تدلّ على الشبهة الحكمية وبعضها تدلّ على الموضوعية وبعضها مطلقة.

نقول: إنّ صدق الزنا لا يتحقق فى الشبهة الموضوعية وأما الشبهة الحكمية فيصدق عليها الزنا. فإنّ أخبار الشبهة فى باب ١٤ من أبواب مقدمات الحدود مضمونها أنّ من أسلم جديداً وزنى وشرب الخمر لا يقام عليه الحد؛ فالامام عليه السلام يقول: « لو أنّ رجلاً دخل فى الإسلام وأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال

ح ٢- محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الرقي رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل، ولا غسل عليها. ورواه محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد مثله.

ح ٣- وإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن بعض الكوفيين رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام فى الرجل يأتي المرأة فى دبرها وهي صائمة. قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل. ورواه ابن إدريس فى (آخر السرائر) نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب مثله.

١- السيد الخوئي، مباني تكملة المنهاج، ج ١، شرح ص ١٦٧.

والحرام، لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً^١. فيصدق عليه لفظ الزنا ولكن لا حكم فيه، كما أنه في الرواية تصريح بأنه (زنى) ولكن لم يحكم بالحد لأنه جاهل.

ومن جملة ما يدل على اشتراط العلم في ثبوت الحد الروايات المذكورة في الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا:

الحديث ٥: « عنه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً؟ قال: عليه الجلد و عليها الرجم، لأنه تقدم بعلم وتقدمت هي بعلم، وكفارته إن لم يقدم إلى الإمام أن يتصدق بخمسة أصبع دقيقاً^٢ »

الحديث ١: « محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج؟

قال: فقال: إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل إليه و يصل إليها، فإنّ عليها ما على الزاني المحصن الرجم، و إن كان زوجها الأول غائباً عنها أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإنّ عليها ما على الزانية غير المحصنة، ولا لعان بينهما، قلت: من يرميها و يضربها الحد و زوجها لا يقدمها إلى الإمام ولا يريد ذلك منها؟ فقال: إنّ الحد لا يزال لله في بدنها حتى يقوم به من قام أو تلقى الله وهو عليها، قلت: فان كانت جاهلة بما صنعت، قال: فقال: أليس هي في دار المحجرة؟ قلت: بلى، قال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٢؛ يوجد خمس روايات بهذا المضمون.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٧.

يحل لها أن تتزوج زوجين، قال: ولو أن المرأة إذا فحرت قالت: لم أدر أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد، إذا لتعطلت الحدود. ^١»

فيعرف من هذه الرواية أن الحدود تدرأ بالشبهات ولكن عند الاحتمال العقلائي وامثال هذه الموارد لا يعقل فيها عدم العلم.

وأيضاً يمكن التمسك بعموم صحيحة عبدالصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... أى رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...» ^٢.

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٥ - ١٢٦.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٨٩ - ح ٣.

[الوطئ مع الظن بالحرمة]

ثمَّ إنَّه عندما يعلم بالحلية فهذا وطئ بشبهة، أمَّا إذا كان ظاناً بالحرمة فهنا تختلف الأقوال. فعن بعض الأصحاب أنَّه إنَّما يصدق الوطئ بالشبهة « مع ظن الاستحقاق ». والحق أنه لا بدَّ في درء الحدود أن يكون معذوراً. فإذا كان يعلم أنَّ أحد المراتين أخته الرضاعية ولكن كان يظنُّ أن إحداها ليست أخته فهنا الظنُّ ليس كافياً.

وعقلاً العقوبة ترفع عن من كان معذوراً كما يوجد رواية دالة على أن شخصاً جاء إلى الإمام عليه السلام وقال إنِّي تمتعت بامرأة ثمَّ بان لي أنَّه لها زوجاً فذكر الإمام عليه السلام إنَّ الحرمة عليها لا عليك.

ويستفاد من بعض الأخبار أنَّ الشبهة التي لم تكن عن عذر فيها عقاب، كرواية يزيد الكناسي، قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدَّتْها؟ فقال: إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة، فإنَّ عليها الرجم - إلى أن قال - قلت: أرايت إن كان ذلك منها بجهالة؟ قال: فقال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت، ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك، قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي؟ فقال: إذا علمت أن عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم. »^٢

فإنَّها تدلُّ على أنَّ من لزمتها الحجة لا بدَّ له من السؤال، ولا يسقط عنه الحد. فنعرف أن الجاهل ليس دائماً موجب لرفع الحد.

١- قد نقله صاحب الجواهر هكذا: «قد عرف كثير منهم الشبهة على ما قيل بأنَّه الوطء الذي ليس بمستحق مع ظن الاستحقاق. » جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٢٤٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، باب ٢٧ من أبواب حد الزنا، ص ١٢٧، ح ٣.

ولذا قالوا إنّه لو كان معتقاً لمذهب باطل فاعتقد بالخليه فهنا يقولون يدرء عنها الحد. فمن صار بهائياً لا سمح الله فدينه باطل ولكن معذور في عمله بمعنى أنه ليس عليها حد.

وتوجد رواية مخالفة لما مضى وهي: « أنّ امرأة تشبهت بأمة لرجل - وذلك ليلاً - فواقعها وهو يرى أنّها جاريته، فرفع إلى عمر فأرسل إلى علي عليه السلام فقال: اضرب الرجل حداً في السر، واضرب المرأة حداً في العلانية »^١.

وحمله الأصحاب على شك الرجل وتفريطه في التأمل، ولا شاهد لهذا الحمل. ولكن هذه الرواية قد نقلت بشكل آخر وهو أنّه « فوطأها من غير تحرز »^٢، فهذا يدل على أنّه كان شاكاً ولا بدّ من الفحص خصوصاً عند العلم الاجمالي، فإذا كانت هناك نسوان كثيرة وفيها إمرأته لا يمكنه أن يجري البراءة والفروج والدماء فيها احتياط.

وأيضاً يمكن أن لا يكون الإمام عليه السلام قاصداً لضربه بل أراد أن لا يتجرء الناس وكل يقول إنّي كنت جاهلاً.

[حكم الشك في الحدود أو مقداره أو خصوصياته]

إذا شككنا في الحد أو في مقداره أو خصوصياته فالأصل العدم. هذا عند عدم الدليل، وإذا كان هناك دليل عام أو مطلق يثبت الحد ولكن كان المخصص أو المقيد مجملاً فهل نتمسك بالعام أو المطلق أم لا؟ مثلاً إذا استثنى المجنونة ولا نعلم أن المجنون

١- هي مرسله أبي روح عن أمير المؤمنين عليه السلام: وسائل الشيعة، ج ٢٨، باب ٣٨ من أبواب حد الزنا، ص ١٤٣،

ح ١.

٢- المقنعة، الشيخ المفيد، ص ٧٨٤.

أيضاً استثنى أم لا، فهل نتمسك بالإطلاق ونجري الحد على المجنون أم لا؟

وإذا شككنا أن الوطئ بالشبهة يختص بالعلم بالحلية أو يشمل الظن غير المعتبر بالحلية فهنا نتمسك بالإطلاق ونجري الحد. فإذا لم يكن عنده حجة شرعية بل كان يحتمل الحلية من دون حجة وكان يحتمل الحرمة أيضاً فهنا يمكن التمسك بالإطلاق والحكم بإجراء الحد.

والرواية دالة على أنّ من علمت بالعدة ولم تعلم خصوصياتها فالحجة هنا تامة عليها ولا بدّ لها من السؤال ولذا يجري عليها الحد، لأنّها ليس عندها قطع بالحلية وليست عندها حجة شرعية بل الحجة تكون عليها كاستصحاب العدة، والرواية دالة على أنّ الجاهل يوجب رفع الحد ويقصد منها الجاهل التام بحيث لا يتوجه إلى جهله ولا يحتمل غير ذلك.

أما « يزيد الكناسي »؛ فالماقاني يقول عنه « حسن »^١ ولكن السيد الخوئي رحمته الله عبر عن الرواية بصحيحة الكناسي.^٢ فهذه حتى لو لم تكن صحيحة فهي على القاعدة لأنّنا لا بدّ أن نتمسك بالمطلقات إلى أن يثبت رفع اليد عنها بدليل.

ولا يمكن التمسك بـ « ادروا الحدود بالشبهات » في الحديث ٤ الباب ٢٤ لأنّ الكلام هو في تفسير الشبهة، والشك في الاحكام لا بدّ من الفحص فيه.

١- تنقيح المقال (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٢٤، ١٣١١٣.

٢- مباني تكملة المنهاج، ج ١، شرح ص ١٦٩.

[شروط ثبوت الحد]

(الشرط الأول: البلوغ)

وهو إجماعي ولكن لا ينافي التعزيز فيما دون البلوغ. لكن الإجماع مدركي فلا بدّ من النظر في الروايات.

فنذكر عدّة روايات كلّها تدلّ على أن غير البالغ معفو عنه.

منها: الحديث ١، الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود:

« محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب الخزاز، عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم، وزوجت، وأقيمت عليها الحدود التامة. لها وعليها، قال: قلت: الغلام إذا زوجه أبوه ودخل بأهله وهو غير مدرّك أ تقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلها على مبلغ سنه، ولا تبطل حدود الله في خلقه، ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم. »^١

ومنها: حديث ١ و ٢ و ٧، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات:

الحديث ١:

« محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد ابن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ أولاد المسلمين موسومون عند الله، شافع ومشفع، فإذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كتبت (كانت خ) لهم الحسنات، فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات. »^٢

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢، ح ٧١ (باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١).

الحديث ٢:

« وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد العزيز العبدي، عن حمزة بن حمران، عن حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة، وتقام عليه ويؤخذ بها؟ قال: إذا خرج عنه اليتيم وأدرك، قلت: فلذلك حد يعرف به؟ فقال: إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك أُقيمت عليه الحدود التامة وأُخذ بها وأُخذت له، قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال: إنّ الجارية ليست مثل الغلام. إنّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم... (إلى آخر الحديث) »^١

الحديث ٧:

« وعن علي بن الفضل، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام ما حد البلوغ؟ قال: ما أوجب على المؤمنين الحدود. »^٢

وأما الجارية ففيها روايات مختلفة فبعضها تدلّ على تسع سنين كالحديث ٢ الباب ٤ وبعضها تدلّ على اثني عشرة سنة والعمل على طبق التسع.

(الشرط الثاني: العقل)

إنّ عدم ثبوت الحد إجماعي بالنسبة إلى المرأة المجنونة وأما بالنسبة إلى الرجل المجنون فأوجب عليه الحد الشيخان^٣ والصدوق^٤ والقاضي ابن البراج^١ وذكر بعض العلماء إنّ

١- وسائل الشيعة (الإسلامية)، ج ١، ص ٤٣، (ح ٧٢).

٢- وسائل الشيعة (الإسلامية)، ج ١، ص ٤٤، (ح ٧٧).

٣- المقنعة، ص ٧٧٩. النهاية، ج ٣، ص ٢٩٠.

٤- المقنعة، ص ٤٣٦.

العلم بالحرمة يغني عن اشتراط العقل لأنّ المجنون ليس عنده علم بالحرمة.^٢

وفي صحيحة فضيل بن يسار دلالة على أنّ المجنون والمجنونة لا حد عليهما، « قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا حد لمن لا حد عليه، يعنى لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زان، لم يكن عليه حد. »^٣

فالمجنون لا يحد إذا نسب الزنا إلى أحد وهكذا لو ثبت عليه. وكأنّ الراوي هو الذي يفسر بأنّ المجنون لا حد له ولا حد عليه أي إذا شهد على أحد لا يعتنى به كما أنّه إذا شهدوا على المجنون بالزنا لا يحد أيضاً. ولكن إذا كان التفسير من الراوي لا يفيد في الاستدلال إلا التمسك بالإطلاق.

والروايات دالة على هذا المعنى في المرأة بالتصريح وفي الرجل بالإطلاق ولا يوجد فيه نص بالتصريح بل يوجد مطلقات شاملة له.

ويمكن الاستدلال على ثبوت الحد على المجنون برواية أبان بن تغلب: « قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحد، وإن كان محصناً رجم، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة، والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: المرأة إنما تؤتى، والرجل يأتى وإنما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة، وأنّ المرأة إنما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها. »^٤

ويمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى ما يلتزم به بعض أهل السنة وهو أنّ المجنون يكون ولى الله فبعضهم يجعل نفسه مجنوناً ويفعل ما يشاء ويتوسل به النساء ويأتي المنكرات ولا

١- المهذب، ج ٢، ص ٥٢١.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٦١.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨ باب ١٩ من أبواب مقدمات الحدود، ح ١، ص ٤٢.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٨ باب ٢١ من أبواب حد الزنا ح ٢، ص ١١٨.

يردعه أحد.

فهذه الرواية مخصوصة بمن كان له درجة خاصة من الجنون يبقى معها التمييز والشعور بقدر ما يوجب تعلق التكليف وهذا خارج عن المبحث وهو الجنون الذي لا يعقل ما يفعل أصلاً ولا تشمله هذه الرواية بل تشمله المطلقات.

وفي سند هذه الرواية كلام لأنّ إبراهيم بن فضل لم يرد فيه توثيق ولا مدح. فهذه الرواية غير موثقة ودلالاتها أيضاً غير تامة. ولكن على القاعدة لو كان الجنون واصلاً إلى حد بحيث يرفع التكليف عنه فلا حد عليه وأما إذا كان الجنون بحد ضعيف بحيث يعرف أوقات الصلاة فيحدّ.

وعند المراجعة إلى كتب اللغة رأينا أنّ المعتوه هو الذي يسمى بالسفيه أو المخبل وهو نوع من نقصان العقل وأنزل درجة من الجنون. وفي الرواية المتقدمة إشعار بأنّه له شعور ما. فالدلالة غير تامة لأنّه خارج عن محل البحث فإنّ الجنون الذي نبحت فيه هو أشدّ من مورد هذه الرواية.

(الشرط الثالث: الاختيار)

إذا كانت المرأة مكروهة فلا حدّ عليها.

١- الصحاح، الجوهري، ج ٦، ص ٢٢٣٩: المعتوه: الناقص العقل. وقد عتّه عتّها. والعتة التجنن والرعونة ... قال الأخفش: رجل عتاهية، وهو الأحق. لسان العرب، ابن منظور، ج ١٣، ص ٥١٢: عته: التعتة: التجنن والرعونة، وأنشد لرؤية: بعد لحاج لا يكاد ينتهي عن التصابي، وعن التعتة وقيل: التعتة الدهش، وقد عته الرجل عتّها وعتّها وعتاها. والمعتوه: المدهوش من غير مس جنون. والمعتوه والمخفوق: الجنون، وقيل: المعتوه الناقص العقل. ورجل معتّه إذا كان مجنوناً مضطرباً في خلقه. وفي الحديث: رفع القلم عن ثلاثة: الصبي والنائم والمعتوه، قال: هو الجنون المصاب بعقله، وقد عته فهو معتوه .

بجمع البحرين، الشيخ الطريحي، ج ٣، ص ١١٩: المعتوه: الناقص العقل. وفي الحديث (المعتوه الأحقّ الزاهب العقل). وقد عته عتّها من باب تعب وعتاها بالفتح: نقص عقله من غير جنون أو دهش.

وهنا فرع ذكره صاحب الجواهر ^١ **ثَبَتَ** وهو أنَّ المكرهة لا عقاب عليها ولكن هل لها مهر أم لا؟^٢ فالمشهور على أنَّه يجب المهر لها بل يمكن أن يكون متفقاً عليه والخلاف إذا كان، فهو شاذ ونادر. فكلام الشيخ في المبسوط تارة يشعر بعدم المهر وتارة يشعر بلزومه.^٣

وتمسك صاحب الجواهر برواية طلحة بن زيد ويقول إنَّ السند ينحصر بعمل الأصحاب لأَنَّها ضعيفة السند. والرواية في باب « أن من اقتض بكرة ولو بإصبعه لزم مهرها... »

الحديث ٢:

محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن محمد ابن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: « إذا اغتصب أمة فاقترضت فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق. »^٤

وهذه الرواية واردة في البكر ظاهراً.

وصاحب الجواهر يقول:^٥ إنه يلزم المهر على الواطئ في المكرهة على الأشهر والأظهر، لما ذكره صاحب المسالك من أن مهر المثل هو عوض البضع في ما إذا كان محترماً فإنه عين المدعى ولا بد من إقامة الدليل عليه، والمدرك عند صاحب الجواهر يمكن أن يكون رواية طلحة بن زيد، ويقول أيضاً يمكن تأييد ذلك بمفهوم قوله عليه السلام « لا مهر

١- الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٦٦-٢٦٧.

٢- المبسوط، ج ٨، ص ١٠-١١.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢١، باب ٤٥ من أبواب المهور، ح ٢، ص ٣٠٤.

٤- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٦٦-٢٦٧.

لبغى».

ولا يلتزمون في علم الأصول بمفهوم اللقب. ولكن يمكن لنا أن نأتي بقرائن دالة على ثبوت المفهوم في هذه الرواية. وهي أن الظاهر من الرواية أن النساء كلها لهن مهر إلا البغي فتكون هذه الجملة « لا مهر لبغى » في حكم ما إذا قيل لكل النساء مهر إلا إذا كانت بغياً فلا مهر لها.

ولكن الكلام في أنه لم نثر في الأخبار على هذه العبارة^١ بل ذكر في بعض الموارد « أجور الفواحش » و « أجر الزانية » و « مهر البغي » فيستفاد منها عدم المهر، لا أن هذه الرواية قد وردت بهذه العبارة والعبارات التي في الروايات لا يمكن تحصيل المفهوم منها.

ويمكن الاستدلال على استحقاق المهر بالحديث ٢ من الباب ٣٠ من أبواب ديات الأعضاء؛

« محمد بن الحسن بإسناده، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، و محمد بن عبد الجبار، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن أيوب، عن الحسين بن عثمان، عن أبي عمرو الطيب، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اقتضى جارية بإصبعه فحرق مئانتها فلا تملك بولها، فجعل لها ثلث الدية مائة وستة وستين ديناراً وثلاثي دينار،

١- الموجود من طرق الشيعة " مهر البغي . . . من السحت " وكذلك " السحت . . . ومهر البغي " وفي بعضها " نعى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن خصال تسعة عن مهر البغي " راجع الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يكتب به الحديث ٧ و ٥ و ١٣. و وجدنا من طرق العامة ما يقرب ذلك فلنذكر بعضها؛ السنن الكبرى - البيهقي - ج ٦، ص ١٢٦؛ «روى أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله نعى عن مهر البغي وروى رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مهر البغي خبيث. «، سنن أبي داود، ابن الأشت السجستاني، ج ٢، ص ١٤١؛ « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (لا يحل ثمن الكلب ، ولا حلوان الكاهن ، ولا مهر البغي) »، مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢٣٥؛ «عن ابن عباس قال نعى رسول الله صلى الله عليه وآله عن مهر البغي وثن الكلب وثن الخمر. «

وقضى لها عليه بصدّاق مثل نساء قومها. «^١ وهي واردة فيما إذا اقتضها غضباً.

وأيضاً بصحيفة عبدالله بن سنان؛ «^٢ عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأة اقتضت جارية بيدها، قال: عليها مهرها و تجلد ثمانين». وله طريقان أحدهما الشيخ^٣ والثاني الكليني^٤. فإذا كان المفتض رجلاً يثبت المهر بطريق أولى.

ومثله الحديث الأول من الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا؛ «^٥ محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن سنان يعني: عبد الله - وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام في امرأة اقتضت جارية بيدها، قال: عليها المهر، وتضرب الحد. «^٦

وأمثال هذه الرواية تدلّ على المهر وهي مختصة بالبكر ودلالاتها أخصّ من المدعى وهو أنّ الزاني المكره لابدّ أن يعطي المهر سواء كانت المرأة باكرة أم لا. فلا بدّ من ملاحظه الروايات حتى نرى أنّها توجد روايات شاملة لغير البكر أم لا؟

يمكن أن يقال: نستفيد الحكم من طريق تنقيح المناط بأنّ لكل بضعة مهر، فإذا كانت المرأة مكرهة بالزنا فلا بدّ أن تعطى مهر المثل مطلقاً. ولكن لا يجوز أن نحكم على سبيل القطع بهذا الحكم لأنّه يمكن أن يكون قياساً.

وتوجد رواية تدلّ على أنّ الزنا ليس فيه عقر ولا بدّ من حملها على الزنا من الطرفين.^٥

١- وسائل الشريعة، ج ٢٩، ص ٣٣٥.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٤٤، ح ٤.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٣١٦.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٤٤.

٥- وسائل الشريعة، ج ٢٨، باب سقوط الحد عن المستكرهه علي الزنا، ص ١١١، ح ٥؛ وإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن الحسن بن علي، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: ليس على زان عقر، ولا على مستكرهه حد.

وهذه الروايات في المكرهة تخصص المطلقات.

ويمكن التمسك بالروايات الدالة على أنّ الثيب أيضاً لها مهر إذا كانت غير بغية. وهي خمس روايات من كتاب الطلاق الباب ٣٧ من أبواب العدد؛ الحديث الأول والثاني والرابع والخامس، بعضها صحيحة. فهي تدلّ على أنّ المرأة إذا بان لها الطلاق أو موت زوجها فتزوجت وبعد ذلك كشف الخلاف فتستحق المهر أيضاً.

الحديث ١:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نعي الرجل إلى أهله أو خبروها أنّه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فحاء زوجها بعد، فإنّ الأول أحق بها من هذا الرجل دخل بها أو لم يدخل بها، ولها من الآخر المهر بما استحلّ من فرجها، قال: وليس للآخر أن يتزوجها أبداً.»^١

وعلي بن الحكم إذا كان واحداً فهو صحيح والا ففيه كلام، وموسى بن بكر مردد بين أشخاص أحدهم صحيح والباقي غير معلوم وموسى بن بكر موجود في سند هذا الرواية بجميع طرقه.

ومحل الشاهد أن هذه المرأة كانت موطوءة بالشبهة وتستحق بذلك المهر، فيعرف أنّ البضع له قيمة ومهر علي أي حال. ولكن هذه الرواية لا يمكن الاستدلال بها لأنّ فيها (بما استحل من فرجها)، فيمكن أن يكون المهر من جهة الحلية الظاهرية فلا يمكن القياس بالزاني.

ولكن ليس في بعض الروايات الحلية الظاهرية؛

الحديث ٢: صحيحة محمد بن مسلم؛

وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلا وأبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألت عن رجلين شهدا علي رجل غائب عند امرأته أنه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت، ثم إنَّ الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها فأكذب نفسه أحد الشاهدين»، فقال: «لا سبيل للأخير عليها ويؤخذ الصداق من الذي شهد فيرد على الأخير، والأول أملك بها وتعتد من الأخير ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها.»^١

ومحل الشاهد هو أنَّ هذه المرأة الثيب الموطوءة بالشبهة لها صداق فيعرف أنَّ للبضع قيمة.

والحديث ٥ شبيه بهذا في المضمون؛

«وعنه، عن أبيه، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها أو مات عنها فتزوجت ثم جاء زوجها، قال: يضريان الحد ويضمنان الصداق للزوج بما غراه ثم تعتد وترجع إلى زوجها الأول.»^٢

ولكن يمكن أن يكون سنده غير صحيح.

والحديث ٤؛

«وعنه، عن أبيه، وعنهم عن سهل جميعاً، عن ابن أبي نصر، عن عبد الكريم، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نُعي الرجل إلى أهله أو خبروها أنه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول، قال: الأول أحق بها من الآخر دخل بها أو لم

١- وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٢٥٢.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٢٥٣.

يدخل بها، ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها. ^١

وفيه عبارة (بما استحل من فرجها) فلا يمكن الاستدلال بها للاحتمال المذكور في الحديث الأول. إنّ عبارة بما استحل من فرجها المذكورة في روايتين تدلّ على أن جملة دخل بها أو لم يدخل راجعة إلى الزوج الأول.

ومما يدل على أن الثيب أيضاً لها مهر إن لم تكن بغياً، الروايات التالية:

الحديث ٧ من الباب ١٧ (من تزوج امرأة في عدتها...) من أبواب ما يحرم بالمصاهرة:

« وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة وابن مسكان، عن سليمان بن خالد، قال: سألت عن رجل تزوج امرأة في عدتها قال: فقال: يفرق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما فلا تحل له أبداً وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها. ^٢ »

الحديث ٨ من الباب ١٧:

« وعنه عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل نكح امرأة وهي في عدتها قال: يفرق بينهما ثمّ تقضي عدتها فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها. ^٣ » الحديث.

والحديث ١٣ من ذلك الباب:

« وبإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن أبان بن عثمان وأبي المغراء، عن أبي بصير قال: سألت عن رجل يتزوج امرأة في عدتها ويعطيها المهر

١- وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٢٥٣.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٤٥٢.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٤٥٢.

ثم يفرق بينهما قبل أن يدخل بها؟ قال: يرجع عليها بما أعطاها. ^١

فتبين مما ذكرنا أنّ الأخبار التي تدلّ على أنّ الثبئة أيضاً لها مهر، بعضها واردة في الوطئ بالشبهة فقد جعل للموطوءة بالشبهة مهراً ومنه يعلم أنّ الموطوءة بالزناً أيضاً لها مهر بالأولوية، لأنّ المكره ليس بأقل من المشتبه. مثلاً إذا أكل رجل طعاماً بتخيل حليته نحكم بتعلق ضمان القيمة بذمته، فإذا كان معتمداً في الأكل فبطريق أولى.

وأما ما في بعض الروايات من إمكان دلالة التعليل لاستحقاق المهر باستحلال فرجها على أن نفس تخيل الحلية يوجب المهر ولهذا لا يجب المهر على الزاني لأنّه لا يتخيل الحلية (وقد أشار صاحب الجواهر إلى هذه النكتة)، فالجواب عنه يتضح بالنظر إلى الاحاديث ٧ - ٨ - ١٣ - ١٦ من الباب ١٧ (ما يحرم بالمصاهرة) التي قد صرح فيها بأن المشتبه إذا لم يفعل شيئاً فلا مهر عليه فيعرف أنّ المهر يكون بإزاء العمل لا بإزاء العقيدة بالحلية.

فالحديث ٧ يدل على أنّه « إن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها » وهذه مضمرة ولكن لا ضير فيه لأن الراوي له كتاب ينقل فيه روايات عديدة فيمكن أن يكون الضمير في سألته يرجع إلى ما رواه عنه سابقاً. والحديث ٨ أيضاً يدل على أنّ الرجل إن لم يدخل بها فلا شيء عليه. والحديث ١٣ يدل على أنّ الرجل إذا افترق عن المرأة المعقودة في عدتها قبل الدخول وكان قد أعطاها المهر يرجع عليها بما أعطاها. والحديث ١٦ يدل على أنّ موالى المرأة إن شاؤوا أمسكوها وردّوا على الرجل ماله؛ « وبأسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن بعض مشيخته قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة توفى زوجها

وهي حبلى فولدت قبل أن تمضي أربعة أشهر وعشرا وتزوجت قبل أن تكمل الأربعة الأشهر والعشر فقضى أن يطلقها ثم لا يخطبها حتى يمضي آخر الأجلين فان شاء موالى المرأة أنكحوها وإن شاؤوا أمسكوها وردوا عليه ماله. ^١»

فيعرف من جميع الروايات إنما لا مهر للبغي فقط وأما في غيره من الوطئ فلها المهر. وحسب الظاهر يحصل القطع للفقيه بلزوم المهر لغیر البغي والروايات الدالة على التعليل ب(ما استحل من فرجها) ليس المقصود منها التعليق على الحلية بل المقصود الوطئ؟

وهنا توجد رواية تعارض الروايات السابقة الدالة على أنّ عدم الدخول يوجب عدم استحقاق المهر؛ «أحمد بن محمد بن عيسى في (نواذره): عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل أن تنقضي عدتها قال: يفرق بينهما ولا تحل له أبدا ويكون لها صداقها بما استحل من فرجها أو نصفه ان لم يكن دخل بها. ^٢»

فهذه الرواية مخالفة للروايات السابقة من جهتين: أولاً هذه تدلّ علي الصداق والروايات السابقة تدلّ علي مهر المثل. وثانياً أن الروايات السابقة تدلّ علي عدم المهر عند عدم الدخول وهذه تدلّ علي لزوم نصف الصداق عند عدم الدخول.

ولكن هذه الرواية غير معمول بها أولاً، وثانياً: أنّ النسخ مختلفة فإنّ في بعض النسخ أنّه لو لم يواقعها فلا شيء عليه ^٣، فهذه الرواية تسقط عن الاعتبار.

والبحث الآخر؛ بعد تسليم لزوم المهر في المكروه، هو أنّ الإكراه إذا كان من شخص

١- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٤٥٥.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

٣- انظر: أحمد بن عيسى الأشعري، النواذر، قم المقدسة: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، الأولى، ١٤٠٨ق، ص ١١١.

ثالث فهل يكون المهر على الثالث أو يكون على الواطئ؟ تردد صاحب الجواهر في هذا الحكم.

نقول: إنّ الاستكراه علي قسمين؛ تارة ليس للفاعل أئى اختيار كمن يأخذونه ويدخلون الماء في فمه جبراً وتارة يقولون له اشرب بنفسك.

وهنا إذا كان الإكراه على الوطئ من القسم الأول أي لا يستند الفعل إلى الفاعل فيكون المهر على المكره أي الشخص الثالث ولكن تحقق هذا الفرض في الخارج بعيد. وأما إذا كان من القسم الثاني فيكون على الفاعل، ولكن للفاعل حق المطالبة من المكره. ويؤيد هذا المطلب أنّ الأخبار تدلّ على أنّ الذي شهد كذباً لا بدّ أن يعطي المال إلى الذي وطئ شبهة.

فإذا كان الاستكراه أو سبب الشبهة من الثالث فلا بدّ أن يعطي الثالث المهر إلى الواطئ بالشبهة والواطئ يعطي المهر إلى المرأة.

(الشرط الرابع: الإحصان)

هذا يختص بنوع خاص من الحد وهو الرجم، وإنه مشروط بالإحصان.

[شرائط تحقق الإحصان]

وأحد شرائط الإحصان أن يكون له امرأة أو أمة يغدو عليها ويروح من غير مانع. والمقصود أنهما ليسا متفرقين فلم يكن الزوج محبوساً، ولا بد أن يكون مدخولاً بها.

وقد اختلفوا في الأمة؛ هل وجودها يحصن الرجل أم لا؟ وأيضاً في المرأة الحائضة أو الصائمة هل تحصن الرجل أم لا؟

القاعدة الأولية تقتضي العدم في جميع ذلك. فإذا شككنا في أنّ وجود الأمة كاف في تحقق الإحصان، نقول: إنّه غير كاف ولا يثبت الرجم. ولكن إذا كان هناك دليل اجتهادي ينقلب الأصل ولا بدّ حينئذ من التمسك بالدليل الاجتهادي كالإطلاق. فنحكم بتحقيق الإحصان إلّا ما خرج بالدليل.

وهنا أربع روايات (منها صحيحة و موثقة) تدلّ بإطلاقها على أنّ من له فرج يغدو عليه ويروح يتحقق شرط الإحصان فيه؛ الباب ٢ من أبواب حد الزنا حديث ١ و ٢ و ٣ و ٤؛

الحديث ١:

« محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن ابن سنان - يعني: عبد الله - عن إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: ما المحصن، رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن. »^١

وهذا يشمل الحرة والأمة، الموقت والدائم.

الحديث ٢:

« وبالإسناد عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل إذا هو زنى وعنده السرية والأمة يطؤها تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم، إنما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فإن كانت عنده أمة زعم أنّه لا يطؤها؟ فقال: لا يصدق، قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه؟ فقال: لا، إنما هو على الشيء الدائم عنده. » وهذه موثقة.

فإطلاق عبارة « لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا » يشمل الحرة والامة.

الحديث ٤:

« وعنه، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن حريز قال: سألت أبا عبد الله

عنه عن المحسن، قال: فقال: الذي يزني وعنده ما يغنيه. « أيضاً فيه إطلاق ظاهر. وأما الحديث ٢ و ٣ يقيدان الإحصان بغير المتعة. الحديث ٣:

« وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، (عن هشام، وحفص بن البختري)، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يتزوج المتعة أتخصه؟ قال: لا إنما ذاك على الشيء الدائم عنده. « وهذه صحيحة. وأما شرط البلوغ فهو مسلم في جميع الحدود وليس شرطاً للإحصان.

وأما الحرية، فإذا زنى غير الحر فعليه نصف حد الحر على الحساب، أي كلما صار حرّاً زاد حده مملوكاً. وهذا اجماعي إلا أن الإجماع هنا مدركي. لأنّ فيه أدلة يمكن اعتماد المجمعين عليها فلننظر في المدرك.

الأول: صحيحة أبي بصير؛ الحديث ٥ من الباب ٧ من أبواب حد الزنا:

« وعنه، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن أبي بصير - يعني: المرادي - عن أبي عبد الله عليه السلام قال في العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة، قال: فقال: لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق، قلت: فللحرة خيار عليه إذا أعتق؟ قال: لا، قد رضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الأول. »^١

الثاني: صحيحة الحلبي؛ الحديث ٨ من الباب ٢ من أبواب حد الزنا:

« وبالإسناد عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الحر أychصن المملوكة؟ فقال: لا يحصن الحر المملوكة، ولا يحصن المملوكة الحر، واليهودي يحصن

النصرانية، والنصراني يحصن اليهودية. ^١»

الثالث: الحديث ٢ من الباب ٣١ من أبواب حد الزنا:

« محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن الحارث الأحول، عن بريد العجلي، عن أبي عبد الله جعفر عليه السلام في الأمة تزني، قال: تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن لها زوج. ^٢»

الرابع: الحديث ٣ من ذلك الباب:

« وعنه عن البرقي، عن زرارة، عن الحسن بن السري؟، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان فليس عليهما الرجم، إنما عليهما الضرب خمسين، نصف الحد. »

الخامس: الحديث ٥ من ذلك الباب:

« وبالإسناد عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرحم ولا ينفى. »

تحصل مما ذكرنا أنّ الإحصان لا يتحقق إلاّ بشروط؛ الأول البلوغ، والثاني الحرية والثالث وجود الزوجة الدائمة الموطوءة في البلد أو الأمة كما قيل.

وتدلّ على هذا المطلب أحد عشر حديثاً من أخبار الباب ٧ من أبواب حد الزنا نذكر بعضها.

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٠ - ٧١.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٣٣ - ١٣٤.

الحديث ١: صحيحة رفاة

« محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن رفاة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أ يرحم؟ قال: لا. »^١

ورفاة مشترك بين أشخاص بعضهم حسن وأحدهم صحيح. ونفس وجود السند إلى رفاة يدل على أنها صحيحة لأن له كتاب.

الحديث ٤:

« وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن قول الله عز وجل: " فإذا أحسن " قال: إحصائهم أن يدخل بهم، قلت: إن لم يدخل بهم أما عليهن حد؟ قال: بلى. »^٢

الحديث ٨:

« وعنه، عن بنان بن محمد، وموسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه، موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزني ما عليه؟ قال: يجلد الحد، ويخلق رأسه، ويفرق بينه وبين أهله، وينفى سنة. »

« وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبد الله بن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه : في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: يفرق بينهما ولا صداق لها، لأنّ الحدث كان من قبلها. »^٣

الحديث ١١:

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٦.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٦ - ٧٧.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٨.

« وبإسناده عن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: " فإذا أحصن " قال: إحصانهم إذا دخل بهم، قال: قلت: أ رأيت إن لم يدخل بهم و أحدثن ما عليهن من حد؟ قال: بلى. ^١ »

الحديث ٥:

« وعنه، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن أبي بصير - يعنى: المرادي- عن أبي عبد الله عليه السلام قال فى العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة، قال: فقال: لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق، قلت: فللحرة خيار عليه إذا أعتق؟ قال: لا، قد رضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الأول. ^٢ »

فهذه الرواية صحيحة وقد استفدنا منها أنه إذا كان دخول العبد قبل العتق ولم يدخل بها بعده فليس عليه الرجم. وتوجد رواية مضمونها عدم رجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يين باهله ولا صاحب المتعة.

وهل يشترط أن يكون دخوله بعد البلوغ أم يكفي في تحقق الإحصان دخوله بها وإن كان قبل البلوغ؟

قال صاحب الجواهر هذه: الظاهر أن الدخول لابد أن يكون بعد البلوغ. وقد استدلل بخمسة أدلة: (١) للأصل، (٢) للاستصحاب، (٣) لقصور فعله عن أن يناط به حكم شرعي، (٤) لنقص اللذة، (٥) الأخبار الدالة على الدخول منصرفة عن الدخول قبل البلوغ.

أما الأصل؛ فإن الأصل هو العدم عند الشك في الحدود نعم إذا كانت هناك

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٩.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٧.

مطلقات، فيمكن التمسك بها. وأما المقصود من الاستصحاب هو أنّ الرجل قبل الدخول بزوجه لم يكن محصناً فيشك هل أن الدخول قبل البلوغ أخرجه عن عدم الإحصان أم لا؟ فتجري الاستصحاب.

نقول: لا يمكن التمسك بالأصل ولا بالاستصحاب في مقابل المطلقات فإنّ أصالة الإطلاق دليل اجتهادي وهي مقدمة على الأصل والاستصحاب. و يوجد روايتان أو أكثر في أن الذي يزني وعنده ما يغنيه محصن. وهذا بإطلاقه يشمل البالغ الذي دخل قبل بلوغه بزوجه وارتكب الزنا مع غيرها بعد بلوغه وقد تمكن من زوجته حين الزنا. وإنّما خرج من هذا الإطلاق من لم يدخل بزوجه قبل الزنا والمقيد لايشمل محل النزاع.

وقد استدلل صاحب الجواهر ثالثاً: بقصور فعل الأول عن أن يكون له حكم شرعي لعدم بلوغ الفاعل آنذاك وغير البالغ أفعاله في جميع أبواب الفقه يكون كالعدم؛ مثلاً إذا زنت المحصنة بغير البالغ فلا ترجم لأنّه قد زنت بمن كان غير بالغ وإذا قتل غير البالغ شخصاً فالدية على العاقلة وأمواله بيد وليه، إلى غير ذلك.

نقول: إنّ الاستقراء لا يوجب إلا الظن إضافة إلى أنّ أفعال غير البالغ ليس كالعدم فإنّه ثبت أن وصية أبناء عشر سنين فما فوق تكون نافذة إذا كانت أمراً عقلائياً وأيضاً إذا أتلف شيئاً من غيره فيضمن بعد البلوغ. والروايات المطلقة يصدق على هذا، لأنّه قد زنى وقد دخل بزوجه. نعم الدخول كان قبل البلوغ ولكن هذا لا يوجب خروجه من تحت الإطلاق.

وأما الدليل الرابع: بأن الدخول قبل البلوغ لا يوجب اللّذة الكاملة فالدخول حينئذ لا يعد دخولاً،

فجوابه؛ إنّّه استحسان فإنّ الدخول يصدق على هذا سواء كان فيه لذة أم لا. وأما

الدليل الخامس: وهو أنّ الأخبار الدالة على الدخول منصرفة عن الدخول قبل البلوغ؛ فلا بدّ من النظر في الأخبار حتى نرى أنّ الانصراف صحيح أم لا.

الحديث ١ (صحيحة رفاعه)؛ قلنا إنّ السند إلى رفاعه صحيح والأظهر أنّ رفاعه أيضاً صحيح لأنّه ينقل عنه فضالة بن أيوب، وأما غيره ممن يسمى برفاعة ليس له كتاب. والحديث ٦ (حديث عمر بن يزيد) فيها المملك الذي لم يبن بأهله. والحديث ٧؛ عن حنان قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة... الخ. وهذه الأخبار الثلاثة كما ترى ليس فيها انصراف عن غير البالغ بل يصدق عليه لأنّه قد زنى وقد دخل بزوجه. نعم الدخول كان قبل البلوغ ولكن هذا لا يوجب خروجه من تحت الإطلاق فدعوى الانصراف تكون صرف ادعاء.

والحديث ٥ (صحيحة أبي بصير)؛ يدل علي أنّ العبد المتزوج بحرة لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق. وهو صريح في العبد بأنّ الدخول قبل الحرية لا يوجب الحد، فمن هذا يمكن تحصيل الظن بأنّ حكم البالغ يكون هكذا. ولكن هذا الظن شبيه بالقياس ولا يمكن التمسك به.

وفي المبسوط قد استدللّ على اشتراط البلوغ عند وطئ الزوجة الشرعية في تحقق الإحصان بقوله «لأنّا لا نراعي الشروط حين الزنا والاعتبار بما قبل ذلك»

نقول: إنّ كلام صاحب المبسوط صحيح فيما لا يمكن فيه تحقق الشرط حين الزنا مثل وطئ الزوجة فإنّه لا يمكن أن يجتمع وطئ الزوجة الشرعية مع الزنا بالاجنبية فيكون الوطئ وجوده المسبق شرط. وأما الشرائط الأخر فوجودها الفعلي شرط حال الزنا مثل البلوغ فإنّه يمكن اجتماع هذا الشرط مع حالة الزنا. والخلاصة أنّ كلام صاحب المبسوط بأنّ جميع الشرائط وجودها المسبق شرط غير مقبول عندنا. فهذا الدليل أيضاً لا يفيد في المقام.

فالدخول سابقاً كاف في المقام للإطلاق المذكور والأدلة الستة التي أقاموها على لزوم الدخول بعد البلوغ لا يكفي في المقام فإذا كان الدخول قبل البلوغ يكون كافياً في تحقق الإحصان.

ثم هل يكون الدخول من الخلف كاف في الإحصان؟ نقول: الظاهر أنّ الروايات منصرفة عنه. فقد ذكرنا سابقاً أنّ الدخول من الخلف لا عدة فيه ولا غسل فيه ولا مهر فيه ولا يترتب عليه أي شيء ولفظ الدخول كناية عن العمل المخصوص وإلا فلو أدخلها في فمها لا يصدق الدخول. فإنّ الدخول كناية عن الدخول في الفرج. ولذا كان في الرواية « الذي لم ين » فالدخول من الخلف يكون مورداً للشبهة ولا يوجب الإحصان.

وأما إذا كانت زوجته منقطعة فالأخبار المطلقة (الذي يزني وعنده ما يغنيه) تشملها، ولكن بعض الروايات المقيدة تصرّح بأنّ المتعة لا توجب الإحصان.

كالحديث ٣ من الباب ٣؛

« وعنه، عن أبيه، عن عبدالرحمن بن حماد، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - قال: لا يرجم الغائب عن أهله، ولا المملك الذي لم يبن بأهله، ولا صاحب المتعة. »^١

والحديث ٥ من الباب ٢؛

« وبالإسناد عن يونس، عن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل تكون له الجارية أتخصنه؟ قال: فقال: نعم، إنما هو على وجه الاستغناء، قال: قلت: والمرأة المتعة؟ قال: فقال: لا، إنما ذلك على الشيء الدائم، الحديث. »^٢

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٣.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٩ - ٧٠.

والحديث ٢ من الباب ٢؛ (موثقة إسحاق)

« وبالإسناد عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل إذا هو زنى وعنده السرية والأمة يطؤها تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم، إنما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا، قلت: فان كانت عنده أمة زعم أنّه لا يطؤها؟ فقال: لا يصدق، قلت: فان كانت عنده امرأة متعة أتحصنه؟ فقال: لا، إنما هو على الشيء الدائم عنده. »^١

والحديث ٣ من الباب ٢؛ (مرسلة هشام و حفص بن البختري)

« وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، (عن هشام، وحفص بن البختري)، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يتزوج المتعة أتحصنه؟ قال: لا إنما ذاك على الشيء الدائم عنده. »^٢

فخروج المتعة مسلّم وهذا إجماعي في المقام.

[حكم المتعة الطويلة المدة]

ثمّ هل أنّ المتعة الطويلة المدة حكمها حكم المتعة قصيرة المدة أم لا؟ قال بعضهم أنّ المتعة طويلة المدة ينقلب إلى الدائم. ولكن لا دليل عليه فإذا كانت مدتها طويلة مع ذلك لا يصدق على المرأة الزوجة الدائمة. والظاهر أنّ المتعة مهما كانت مدتها لا يصدق عليها الدائمة.

١ - وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٨.

٢ - وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٩.

[الزاني المسلط على أمة بالتحليل]

وإذا كان الزاني تحته أمة ولكن ليست له بل هي لغيره وقد حلله الثاني فهل يكون هذا كافياً في الإحصان أم لا؟ نقول: الدليل الذي أخرج المتعة يخرج هذا أيضاً لأنها ليست أمة له ولا زوجته الدائمة وليس دليل في المقام على كفاية الإحصان بها. وأما المطلقات (عنده ما يغنيه) لاتشملة لأن المقيدات تقيدها.

ولكن قد رأينا أخبار التحليل وهي كثيرة وتجاوز الاستمتاع من الأمة المحللة بحسب التحليل. فإذا حلل القُبلة مثلاً، لا يجوز أكثر من ذلك وإذا حلل الوطئ فيجوز الأقل من ذلك. وأخبار التحليل ليس فيها التوقيت ويستفاد منها أنّ التحليل وضعها إلى الأبد، نعم يمكن للمالك أن يفسخ ولكن عند عدم الفسخ يكون دائماً فيكون كالطلاق في الزوجة الدائمة مع فرق أنّ الطلاق بيد الزوج والفسخ بيد المالك والوطئ. فالاستحسان يقتضي أن نلحقه بالدائمة ويمكن أن نتمسك بالإطلاقات التي تدل على أنّ من عنده ما يغنيه وله فرج يغدو عليه ويروح.

والسرية التي ذكرت في بعض الروايات بمعنى الشريعة وبطلق على الأمة التي اختارها المالك للوطئ والاستمتاع. وبعض الروايات تدل على من عنده أمة أو سرية (يطأها) وليس في تلك الروايات لفظ (له) حتى يدل على الملك، وفي بعض الروايات (الرجل) تكون له الجارية) وكلمة (له) هنا ليس صريحاً في الملك بل يمكن أن يكون المقصود أعم من ذلك.

ولعل في الرواية السادسة أيضاً إطلاق ويمكن التمسك بها. فإنّ عبارتها: « لا يكون محصناً حتي تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه. » وأيضاً يشمله إطلاق صحيحة علي بن جعفر؛ الحديث ١١ الباب ٢؛ في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته

عن الحر تحت المملوكة هل عليه الرجم إذا زنى قال نعم. ^١

فالإطلاقات تشمل المورد الخاص وهو التحليل، نعم إذا كان التحليل من أول الأمر مقيداً فلا يشمل المطلقات فيكون كالمثناة. هذا كله بناء على أنّ الأمة توجب الإحصان ولكن فيه خلاف. فإذا قلنا إنّ الأمة لا توجب الإحصان ففي المحلّة بطريق أولى.

فالقديمين ^٢ والصدوق والديلمي ذهبوا إلى عدم كفاية الأمة وقد نقل أن أبي حنيفة لم يرى كفاية الأمة. فلا بدّ من النظر في أخبار الأمة.

إنّ بعض الأخبار بإطلاقه يدل على كفايتها، كصحيفة حريز (الحديث ٤ من الباب ٢ من أبواب حد الزنا؛ «الذي يزني وعنده ما يغنيه») وحديث إسماعيل بن جابر (الحديث ١ من الباب ٢؛ «من كان له فرج يغدو عليه و يروح») وفي بعض الأخبار تصريح بذلك (الحديث ٢ الباب ٢ من أبواب حد الزنا؛ «نعم انما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه») وكذا صحيفة علي بن جعفر عليه السلام (الحديث ١١ الباب ٢؛ «قال: سألت عن الحر تحت المملوكة هل عليه الرجم إذا زنى. قال: نعم.»)

ولكن في المقابل بعض الروايات تدلّ على عدم كفاية الأمة؛ وذلك صحيفة محمد بن مسلم (الحديث ٩ من ذلك الباب) «عن أبي جعفر عليه السلام في الذي يأتي وليدة امرأته بغير إذنها، عليه مثل ما على الزاني يجلد مائة جلدة، قال: ولا يرحم إن زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة، فإن فجر بامرأة حرة وله امرأة حرة فإنّ عليه الرجم، وقال: وكما لا تحصنه الأمة واليهودية والنصرانية إن زنى بكرة كذلك لا يكون عليه حد المحصن إن زنى

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٢، ح ٣٤٢٣٧.

٢- هما ابن عقال و ابن الجنيد.

بیهودیة أو نصرانیة أو أمة وتحتة حرة. «^١

وهذا الحديث قيل^٢ إنه يحمل على المتعة لأنه مساوق مع اليهودية والنصرانية فإثمهما يتمتعان، ويمكن أن نحمله على المحللة وعدم كونها ملكاً له أو أن هذا الخبر معرض عنه لأنه يتضمن خلاف ما عليه الأصحاب وهو أنه من المسلم؛ إن فجر بنصرانية يرجم أيضاً ومخالفة الإجماع يوجب وهناً للرواية. ولكن الإعراض غير حاصل عن هذه الفقرة. والجواب الثالث: إن الرواية تحمل على التقية لأنه موافق لرأى أبى حنيفة.

فاحتمال التقية والشهرة الفتوائية يوجبان تقوية الروايات الدالة على الإحصان، إضافة إلى أن الروايات الدالة على عدم الإحصان ليست دلالتها صريحة بل قابلة للحمل. وإن لم يكن هناك مرجحات تساقطاً فترجع إلى العام التي يشمل الروايات. وإن لم يكن هناك عام فوق الروايات فترجع إلى الأصول العملية.

ثم إن العام هل يكون مرجحاً للروايات الموافقة أو يكون مرجعاً عند التساقط. على أي حال لابد من التمسك بالعمومات وهي ما تدل على أن وجود ما يغني عن الحرام يوجب الإحصان ومن كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن وأمثال ذلك.

وهنا نقول إنه عند التعارض بين الروايات، فإن العدد والكثرة في جانب لا يوجب الترجيح إلا إذا أوجب الاطمينان بالترجيح. فالرواية الواحدة يمكن أن تعارض مع ثلاث روايات إلا أن تكون الثلاث موجبة للاطمينان. فالعام المذكور منضمة إلى الروايات الموافقة له كلها تعارض الروايات المخالفة ويتساقطان ويكون المرجع هو الأصول العملية.

إن قلت: إن العام والخاص لا يتعارضان بل الخاص يكشف عن أن المقصود من العام

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٢، ح ٣٤٢٣٥.

٢- راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧١.

ليس العموم جداً. فالخاص لا يكذب العام ولا يدل على أنّ العام غير صادر عن المعصوم. فيكون جمعاً عرفياً بين الخاص والعام بخلاف المتعارضين فإنّ كلّاً منهما يكذب الآخر ونعلم إجمالاً أنّ أحدهما غير صادر أو صدر تقيّة بخلاف العام والخاص فإنّنا نعلم بصدورهما ولكنّ العام يكون عمومه غير مقصود. وبالنتيجة أنّ العام يبقى على حاله ولا يدخل تحت المعارضة. فعند تساقط المتعارضين يكون هو المرجع.

قلنا: إنّ التعارض لا ينحصر في صورة التكاذب بل يصدق في كل مورد تتصادم فيه الحجتان. فهنا حجتان وترجيح أحدهما على الآخر من باب تقلّم إحدى الحجتين على الأخرى. نعم في صورة التعارض بين العام والخاص نعمل بالخاص لأنّه الأقوى فيقدم عليّ العام. فتارة يكون التعارض بالتكاذب الكلّي وتارة يكون بالخشدة في عموم الدليل الآخر أو إطلاقه. فإذا قال: أكرم كل عالم وبعد ذلك قال لا تكرم الفساق منهم، يتعارض الخاص أو المقيد مع العموم المستفاد من العام أو الإطلاق المستفاد من المطلق.

هذا من جهة القاعدة الأصولية ولكن في المقام، الروايات الدالة على الإحصان لا بدّ أن يعمل بها لأنّها موافقة للمشهور والروايات المخالفة معرضة عنها. على أنّ الروايات الموافقة (كصحيحة علي بن جعفر) صريحة في المقام والروايات المخالفة قابلة للحمل وأيضاً الروايات الموافقة مخالفة للعامة والروايات المخالفة موافقة للتقية.

فصحيحة محمد بن مسلم؛ « كما لا تحصن الأمة واليهودية والنصرانية إذا زنى بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن إذا زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة وتحتة حرة » لا تقاوم الروايات الموافقة للإحصان، لأنّه أولاً: الفقرة الثانية منها غير معمول بها فمن زنى بيهودية يرجم إذا كان محصناً، وثانياً: توجد فيه قرينة بأن الأمة للغير وكانت متعة لأن اليهودية والنصرانية إنّما يمكن التمتع بهما ويمكن حملها على التقية كما قلنا ثالثاً.

وأما صحيحته الأخرى؛ « وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله، أيحصن قال: لا،

ولا بالأمة. «^١ فيحمل علي التقية أيضاً.

وأما الرواية الأخرى «الصدوق بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يحصن الحر المملوكة ولا المملوك الحرة. «^٢ أيضاً قابلة للحمل وهو أنّ المملوكة إذا تزوجت بحر وقد زنت لاترجم، وأما فقرة «ولا يحصن المملوك الحرة» فغير داخل في البحث لأنّ معناه يحمل علي ما إذا كان المملوك متزوج بحرة.

[مانعية السفر والحيض من تحقق الإحصان]

كان أحد شرائط تحقق الإحصان أن يكون له فرج (يغدو عليه ويروح) أو (يكون دائماً عنده) أو (يغنيه عن الزنا) ويدل عليه روايات متعددة منها؛

الحديث ١ الباب ٣؛ عن إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام «...من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن». والحديث ٢ الباب ٣؛ موثقة إسحاق «...إنّما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا... إنّما هو على الشيء الدائم عنده». والحديث ٤ من الباب ٢؛ صحيحة حرير «الذي يزني وعنده ما يغنيه».

ثمّ هل الحيض يوجب رفع الإحصان أم لا؟ وحدّ السفر الموجب لرفع الإحصان ما هو؟

ففي الحديث ٥ من الباب ٢: «...الرجل تكون له جارية أتحصنه؟ قال: فقال: نعم،

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٨، الباب ٧ من أبواب حد الزنا، ح ٩.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٠.

إنما هو على وجه الاستغناء...»

وفي صحيحة أبي بصير؛ الحديث ٦ من الباب ٢: «لا يكون محصناً حتى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه»^١. ويمكن أن تكون هذه الرواية أضيق من غيرها. والحديث ١ الباب ٣: «المغيب والمغيبية ليس عليهما رجم، إلا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل»^٢. والحديث ٢ من الباب ٣: «وقضى في رجل محبوس في السجن وله امرأة حرة في بيته في المصر وهو لا يصل إليها فزنى في الحد ويدرء عنه الرجم»^٣.

والحديث ٣: «لا يرحم الغائب عن أهله...». والحديث ٤: «عن رجل له امرأة بالعراق فأصاب فجوراً وهو في الحجاز، فقال: يضرب حد الزاني مائة جلدة ولا يرحم. قلت: فإن كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر أن يخرج إليها ولا تدخل هي عليه أرأيت إن زنى في السجن؟ قال: هو بمنزلة الغائب عن أهله يجلد مائة جلدة».

وبعض الأخبار تدل على أنّ الغيبة المعتبرة في رفع الإحصان هو ما يوجب القصر في الصلاة.

ويمكن استظهار التعارض بين الروايات المشتبهة علي قيد «يغدو عليه ويروح» مع هذه الروايات. فإنه يمكن أن يكون المسافر في كل يوم يمشي إلى أكثر من أربعة فراسخ وفي الليل يرجع. فهو مسلط علي الفرج ويصدق قيد «يغدو عليه و يروح» ولكن أخبار السفر لا يشملها ويخرجه عن الإحصان.

الحديث ١ الباب ٤ من أبواب حد الزنا؛

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٢، ح ٣٤٢٣٢.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٢، ح ٣٤٢٣٨.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٣، ح ٣٤٢٣٩.

« محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ابن حماد، عن عمر بن يزيد (بعض العلماء يقولون إنه صحيح ولكن فيه تأمل) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الغائب عن أهله يزني، هل يرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها؟ قال: لا يرجم الغائب عن أهله، ولا المملك الذي لم يبين بأهله، ولا صاحب المتعة، قلت: ففي أي حد سفره لا يكون محصناً؟ قال: إذا قصر وأفطر فليس بمحصن. ^١ »

ثمّ إنه يمكن أن يقال: إنّ الإحصان لا يتحقق مع الحيض لأنّه لا يمكن مع الحيض الغدو والرواح عليها ولا يصدق القيد عليه إلّا إذا فسرناه بالملاقاة دون إمكان العمل. وأيضاً ليس له فرج يغنيه عن الزنا. ولكن قد أشار في الجواهر مختصراً إلى أن الحيض لا يوجب رفع الإحصان. ^٢

نقول: إنهم يقولون في المطلقة الرجعية؛ أنّها توجب الإحصان وأما بالنسبة إلى المرأة فإنّها إذا كانت في العدة الرجعية ترجم أيضاً مع أنّه ليس لها حق الرجوع. فالأخبار الدالة على أنّ له ما يغنيه عن الزنا تشمل حالة الطلاق الرجعي. فالحائض أولى من هذه ويمكن له أن يعمل من الخلف أو التمتع بالآخرى وعبرة يغدو عليه ويروح لا يدلّ على إمكان الفعل. فالحائض يغدو عليها الرجل ويروح. فالأرجح أن الحيض لا يوجب رفع الإحصان وهكذا إذا كانت المرأة صائمة. فعلى الظاهر إذا كانت عند الرجل امرأته حتى إذا كانت حائضة أو صائمة، يكون محصناً.

فتبين مما ذكرنا أنّ أصل اشتراط أن يكون له ما يغنيه عن الزنا اجماعي ودلّت عليه أحاديث الباب ٢ وبالخصوص الحديث الأول والباب ٣، والباب ٤ كلها تدلّ على

١- وسائل الشريعة، الحر العاملي، ج ٢٨، ص ٧٤.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٣.

المطلوب وبالمضمّن يحدد السفر المقصود في المقام والحاصل أنّه لا إشكال في أصل المطلب ويبقى التأمل في بعض الخصوصيات؛ أحدها الحائض حيث أن الشرع منع عن الدخول بها وإن كان معها.

والثاني في الغائب والمسافر الذي يمكنه الوصول إليها. فمع تحقق وصف الغيبة له وتمكن الحصول، هل يحصن أم لا؟

فنقول: إنّ أخبار الباب الرابع الذي تحدّد السفر يستفاد منها أن الغيبة لها موضوعية، وإلا بالنسبة إلى الزمان السابق، الشخص الذي يسافر إلى حدّ التقصير يمكنه الحصول على المرأة ويصدق عليه (يغدو عليه و يروح) و (له ما يغنيه من الزنا) ولكن يصدق أيضاً لفظ (الغائب) و (المسافر) فمع ملاحظة الأخبار نعرف أنّ لعدم الغيبة موضوعية في عرض باقي الشروط. فأحد الشروط في تحقق الإحصان عدم الغيبة والتمكن من المرأة شرط آخر وهكذا الحرية وأيضاً دوام الزوجية لا المتعة.

والحاصل أن الشرائط متعددة في الإحصان ولو تعددت لا يلاحظ فيه النسبة وأنّ بعضها أعم من الآخر أو أخص. ولذا لابدّ من اختيار أحد المبنيين؛

الأول أنّ الغيبة شرط مستقل، وعليه مورد الاجتماع لا يكون محصناً لعدم تحقق شرط الإحصان وهو الحضور لكونه شرطاً مستقلاً. كما في الزوجة التي لم يدخل بها فمع كونها يغدو عليها ويروح لكنه غير محصن وهكذا في المتعة. وهنا أيضاً باعتبار أنّه مسافر ليس بمحصن، وباعتبار التمكن محصن، لأنّه بإمكانه الرجوع حيثما شاء من مسافة حدّ التقصير. والمبنى الثاني أنّ الغيبة ليست شرطاً مستقلاً بل لأجل عدم التمكن لا يكون محصناً. ولذا في مورد الاجتماع يلاحظ التمكن من الغدو والرواح ولا يلاحظ السفر ولا الغيبة فيحكم بكونه محصناً.

وقد جمع بعض الأصحاب بين الأخبار بأنّ الغيبة لأجل عدم التمكن واستفاد ذلك

من الأخبار وعليه يكون الموجب لعدم الإحصان هي الغيبة الخاصة أي الغيبة مع عدم التمكن.

وأما أخبار تعيين حد السفر فهما خبران؛

أحدهما خبر الكليني ثالث عن عمر بن يزيد. فإن عمر بن يزيد مشترك وغير معروف ووثاقة عبدالرحمن ابن حماد غير معلومة وإن كان من مشايخ كامل الزيارات، لأننا لا نعترف بصحة كل من كان في أسناد كامل الزيارات. فرفع اليد عن الرواية من حيث السند وأما من حيث الدلالة فيمكن الحمل علي الموارد التي لا يتمكن معه من المرأة، لفهم الأصحاب منه ذلك.

وثانيهما خبر محمد بن الحسين؛ (الحديث ٢ الباب ٤) «عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين - رفعه - قال: الحد في السفر الذي إن زنى لم يرجم إن كان محصناً؟ قال: إذا قصر فأفطر»^١، فهي ضعيفة السند أيضاً. فالروايتان ضعيفتا السند وأيضاً يعبر عنهما في الشرائع بأنهما روايات مهجورة.^٢

والخبر الذي فيه أنّ الشخص يكون في البصرة وله امرأة في الكوفة ويذراً عنه الرجم (الحديث ٢ الباب ٣) وهكذا الذي فيه أنهما في بلدة واحدة مع أن الرجل كان في السجن (الحديث ٤ الباب ٣) يستفاد منهما أنّ الشرط التمكن.

وأما صحيحة محمد بن مسلم (الحديث ١ الباب ٣)؛ «المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم، إلا أن يكون الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل»، يعرف منه أن السفر والغيبة شرط واحد ويكون اشتراط التمكن أقوى، خصوصاً إذا ضعفتنا سند أخبار الباب الرابع.

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٤.

٢- المحقق الحلي، شرايع الاسلام، ج ٤، ص ٩٣٣.

والتمكن المشروط به هو التمكن العادي المستفاد من أخبار يغدو عليه ويروح أو يغلق عليه بابه. وأما المريضة فتلحق بمن لم يتمكن منها، وأما الحائض فحكمها دائر مدار أنه هل التمكن المذكور هو التمكن العقلي فقط أو يعم التمكن الشرعي. وظاهر الأخبار يحمل على المعنى اللغوي والعرفي ولا يحمل على المعنى الشرعي مضافاً إلى أن في الأخبار ليس لفظ التمكن، بل الشرط إمكان أن يغدو عليها ويروح ولا يقول التمكن من المقاربة شرط ولكنه يعرف مما في الروايات. فكل هذه صادقة في المقام وأيضاً يصدق لفظ ما يغنيه عن الزنا لكون الحائض تغنيه عن الزنا خصوصاً بما أنها تمكّنه من باقي الاستمتاع. ولذا الأقوى أنّ الحيض لا يرفع الإحصان فيرجم إذا زنى.

وأما السفر الذي يتمكن الرجل فيه من الغدو والرواح يمكن ترجيح الإحصان معه.

فإنّ عبارة « إلا أن تكون المرأة مع الرجل... » تشمل من كان يذهب صباحاً ويأتي عصرًا و يصدق عليه الحديث ١ من الباب ٢؛ (من كان له فرج يغدو عليه ويروح) أيضاً ويؤيده الحديث ٢ الباب ٣ (إن الشخص في البصرة وله امرأة في الكوفة ويدراً عنه الرجم) والحديث ٤ الباب ٣ (من كان في السجن فهو كالغائب) أي أن ملاك الغائب فيه، ومنه يعرف أن المراد من الغائب هو الذي لا يغنيه فرج عن الزنا ولا يغدو عليه ويروح ويعدّ عرفاً غائباً. وقد فهم من كلمات الأصحاب أنهم اعتبروا الغيبة مانعة عن الإحصان بملاك عدم التمكن كما نقل عنهم في الجواهر أنهم قد حسبوا الغيبة أطول من الحيض، فملاك التمكن غير موجود فيها بخلاف الحائض التي يمكن الاستمتاع بها بما دون موضع الحيض.^١

وهل الميزان في تحقق الغيبة عدم إمكان الرجوع أم لا؟

فلو فرضنا أن الشخص كان غائباً بحيث يصدق معه الغيبة أي ذهب إلى حد

التقصير و بقي أياماً عديدة لكن يمكنه الرجوع إلى أهله يصدق معه الغيبة ويشمله إطلاق الغيبة ولا تنجرء على القول بأنه محصن وأن كان متمكناً من الرجوع.

والحاصل أنّ المحصن عبارة عن ذي الزوجة الدائمة المدخول بها الذي لا يكون غائباً عنها سواء كان بالسفر أو بالسجن أو بالمرض، ومعني المرأة المحصنة مثل ذلك. وقد ورد اشتراك المرأة والرجل في الإحصان واحكامه في عدة أحاديث منها:

الحديث ٣ الباب ١: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « الحر والحرّة إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم. »^١

صحيحة محمد بن مسلم الحديث ٨ الباب ١: « في المحصن والمحصنة جلد مائة، ثمّ الرجم. » والحديث ٩: « عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة، والرجم، وال بكر والبكرة جلد مائة، ونفي سنة. » وأيضاً يعلم من الحديث ١ الباب ٢٧: « عن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج؟ قال: فقال: إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل إليه ويصل إليها، فإنّ عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً عنها أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإنّ عليها ما على الزانية غير المحصنة. الحديث »، أن المرأة كالرجل في الإحصان إذا كانت تصل إليه وتعدّ محصنةً والآ فلا.

والحاصل أن الأخبار متواترة علي اشتراك المرأة والرجل في الإحصان.

والمطلقة لو كانت رجعية لها حكم الإحصان بلا فرق بين المرأة والرجل. ويدلّ عليه

الحديث ١ و ٢ من الباب ٦.١ وعبرة « تصل إليه ويصل إليها » في الحديث ١ الباب ٢٧ المذكور آنفاً يشمل المرأة المطلقة في العدة الرجعية فهي وإن كانت مطلقة إلا أنه يجوز له أن تري نفسها إلى الزوج. والحديث ٣ من الباب ٢٧؛ « عن يزيد الكناسي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها، فقال: إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فإنّ عليها الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فإنّ عليها حد الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء أربعة أشهر وعشرة أيام فلا رجم عليها، وعليها ضرب مائة جلدة. »^٢ يصريح بأن المرأة تعد محصنة وإن كانت مطلقة رجعية. وأيضاً يدل علي الفرق بين الطلاق الرجعي والموت والبائن.

[استطرد حول القول بنسخ آية الرجم في القرآن]

قد ورد حديث في التهذيب وغيره يدلّ على وجود آية مصرّحة بحذف الرجم في زنا الشيخ والشيخة. والسند في الكافي والتهذيب واحد وهكذا العبارة ولكن في غيرهما تختلف العبارة؛ قد ورد الحديث في الكافي والتهذيب والوسائل هكذا: « عن عبد الله سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الرجم في القرآن قول الله عز وجل: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة. »^٣

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٥ - ٧٦. الباب ٦؛ ١ - عبد الله بن جعفر (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل طلق أو بانت امرأته ثم زنى ما عليه؟ قال: الرجم. ٢ - وبالإسناد قال: سألته عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت، هل عليها الرجم؟ قال: نعم.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٦؛ وبإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن يزيد الكناسي... الحديث.

٣- الكافي، ج ٧، ص ١٧٧. تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣. وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٢. مع اختلاف قليل

وفى الفقيه؛ « عن سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في القرآن رجم؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: الشيخ والشيخة فارجمهما البتة فإنهما قضيا الشهوة. »^١

وفي الفروع قيل إنهما نسخت تلاوة وفي الحاشية في الكافي؛ أنها كانت ونسخت قراءة. وعلى أى حال يوجد طبق هذا روايات أخر ولكن من البعيد أن يوجد هذا المضمون أو هذا اللفظ في القرآن وهذه العبارة ليس فيها اللطافة القرآنية.^٢

[المطلقة بالطلاق البائن]

وأما المطلقة بالطلاق البائن فلا رجم عليها، والروايات فيها وإن كانت متعارضة لكن قابلة للجمع.

أحدها (الحديث ٨ الباب ٢٧) موثقة عمار الساباطي؛ « ...عمر بن سعيد عن سعد بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له امرأة فطلقها أو ماتت فزني، قال: عليه الرجم. وعن امرأة كان لها زوج فطلقها أو مات ثم زنت عليها الرجم؟ قال: نعم »^٣

وثانيها الحديث ١ الباب ٦؛ « عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل طلق أو بانث امرأته ثم زنى ما عليه؟ قال: الرجم. »

فقد ورد في التهذيب «قوله تعالى « بدلا عن «قول الله عز وجل».

١- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ، ص ٢٦.

٢- ويمكن حل هذه الروايات علي التقية لأن الأصل في هذا الكلام هو عمر بن الخطاب. (المصحح)

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٩، ح ٣٤٣٩٠.

وثالثها الحديث ٢ الباب ٦؛ « وبالإسناد قال: سألته عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت، هل عليها الرجم؟ قال: نعم. » وفي بعضها وردت هكذا « فزنت بعدما طلقت بسنة »^١. وهذه الرواية فيها عبد الله بن حسن وهو مجهول.

وأما الرواية التي فيها: « طلق أو بانت امرأته » يمكن أن يكون التردد فيها من الراوي. وأما موثقة عمار فيمكن حملها على الزوجة الثانية أي طلق واحداً وماتت الأخرى ولكن هذا الحمل بعيد أو يحمل على أنَّ التردد من الراوي.

وحملها الشيخ على الرجعية وحمل حكم الوفاة على الوهم من الراوي.

وعلى أي حال هاتان الروايتان إحداهما مجهولة والثانية موثقة وفيها فطحي، والأصحاب قد عملوا على طبق الأخبار الصحاح المتقدمة ولم يعملوا بماتين الروايتين والصحاح المتقدمة تدلُّ على أنَّ المطلقة الرجعية ترجم والمطلقة البائنة لا ترجم.

[حد المختلة بعد الرجوع عن البذل]

ثمَّ إنَّه لو كانت المختلة قد رجعت عن البذل وقبل الدخول زنت فلا يرجم. فقد صرح صاحب الجواهر وصاحب الشرائع بأنَّه لا رجم على من طلق بائناً خلعاً وبعد ذلك رجعت المرأة عن البذل وزنى أو زنت قبل الدخول. لأنَّها بحكم الزوجة الجديدة.^٢ ولكن هنا يمكن تصوير شبهة وهي: أنَّها زوجة وهي مدخولة في السابق فيصدق أنَّها زوجة مدخولة بها، فيتحقق موضوع الرجم. وقلنا في العبد أنَّه إذا زنى بعد العتق قبل أن يدخل فدخوله قبل العتق كالعدم ولا يوجب الإحصان ولكن كان ذلك لرواية خاصة على خلاف الأصل وأما الحرَّة فهل الدخول السابق يكون كالعدم أم لا؟ الظاهر أنَّ الدخول

١- السيد البروجردي، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥، ص ٣٤٢. لم نجد عبارة «بسنة» في الوسائل.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٩.

السابق كاف في صدق الزوجة المدخولة بها.

وفيما إذا زنى أحدهما قبل الدخول عند ما تكون الزوجة قد رجعت عن البذل ولكن الزوج قد تردد في قبول الرجوع فلا تكون هذه فعلاً امرأته. فلا يصدق أن عنده الزوجة المدخولة بها. ولكن نحن نقول إنه في هذه الصورة أيضاً يرحم لأنه يشمل الروايات الدالة على أن الملاك حق الرجوع وعدم حق الرجوع أي من عنده حق الرجوع فيرجم. فهنا للزوج حق الرجوع. فبعد الرجوع عن البذل من قبل المرأة يكون الطلاق رجعياً بالنسبة إلى الرجل فلا بدّ من أن يرحم.

ويدلّ على ذلك صحيح الكناسي (الحديث ٣ من الباب ٢٧)؛ « عن يزيد الكناسي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها، فقال: إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فإنّ عليها الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فإنّ عليها حد الزاني غير المحصن ... الحديث » وروى الفقيه أيضاً مثل هذا عن بريد الكناسي. ويزيد صحيح ولكن بريد مشكوك. والعبارات متقاربة ولهذا قيل إنه يحتمل أن يكون بريد هو يزيد وقد اشتبه الألفاظ. ولكن السؤال في أحدها عن أبي جعفر عليه السلام وفي الأخرى عن الإمام الصادق عليه السلام؛

« عن بريد الكناسي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها، فقال: إن كانت تزوجت في العدة من بعد موت زوجها من قبل انقضاء الأربعة الأشهر وعشر فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة، وإن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها فيها رجعة فإنّ عليها الرجم وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها فيها

رجعة فإنّ عليها حد الزاني غير المحصن. ^١»

فالأظهر أنّ الروايات متعددة لاختلاف عبارتهما والمعصوم عليه السلام أيضاً يختلف فيهما.

[حكم تزويجه بزوجه السابقة بعقد جديد]

وإذا طلق زوجته ثمّ تزوجها بعد ذلك بعقد جديد و زنى قبل أن يدخل، لم يرجم فيصدق أنّه تزوج ولم يدخل والدخول السابق يكون كالعدم. ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عليه السلام (الحديث ٨ الباب ٧ من أبواب حد الزنا)؛ « محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن محبوب عن بنان بن محمد و موسى بن قاسم، عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال يجلد الحد، ويخلق رأسه ويفرق بينه وبين أهله، وينفى سنة. ^٢»

والمستفاد منها أن من عقد امرأة ولم يدخل بها حكمه يكون أشد من غير العاقد. وهذه الصحيحة تنطبق علي موردنا، فإنّ الزوجية السابقة كالعدم والآن بعد أن تزوج جديداً لم يدخل بها. وأيضاً يمكن الاستدلال عليه بالحديث ٧ من الباب ٧؛ « عن حنان قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ قال يضرب مائة، ويجز شعره، وينفي من المصر حولاً ويفرق بينه وبين أهله. ^٣»

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تأييد عدم الرجم، ولكن الإشكال الذي مرّ سابقاً يأتي

١- من لائحضرة الفقيه، ج ٤ ، ص ٣٦، ح ٥٠٢٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٨، ح ٣٤٢٥٤.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٨، ح ٣٤٢٥٣.

هنا أيضاً وهو: أنّ الأمور الاعتبارية أمرها سهل بخلاف الأمور التكوينية فالزوجية أمر اعتباري اعتبره العقلاء والعرف، فإذا طلق وبعد مدة تزوجها من جديد فيصدق أنّه تزوج، وأما إذا طلق فمادامها في العدة سواء كان بائناً أو رجعيّاً يصدق عليه أنّه رجع ولا يصدق أنّه تزوج، فلا يمكن التمسك بهذه الرواية على موردنا، وأما القياس بالعبد والحر فغير صحيح.

وأما بقية الأخبار فيشملة لأنّه دخل بها فالرواية التي تدلّ على أن من زنى قبل أن يدخل بأهله لا يرحم، لا يصدق على موردنا فلا بدّ من التمسك بالمطلقات (يغدو عليه ويروح). فالأظهر أن الدخول في حال الزوجية السابقة كاف في صدق الدخول فإذا رجع بعد الطلاق وزنى قبل الدخول ثانياً فهذا يرحم وهكذا من تزوج قبل أن يبلغ ودخل بأهله وبعد البلوغ زنى قبل أن يدخل فهذا يصدق عليه أنّه زنى وقد دخل بأهله. وهكذا من عنده أمة وقد زنى أيضاً يرحم.

[أسباب إثبات الزنا]

إن الزنا يثبت بالإقرار وبالبيّنة.

ونبحث هنا في مقامين:

المقام الأول في الإقرار

وقبل التكلم في الإقرار لا بأس بالتنبيه علي حكم الأعمى. فإذا ادّعى الأعمى أنّه اشتبه عليه الأمر هل يصدّق أم لا؟ يمكن أن يقال إنّ الأعمى باعتبار حواسه الأخر كاللمس وقوة السمع وغيرها قادر على التشخيص فلا يسمع منه ادعاء الاشتباه. وقال بعض إنّ الحكم يدور مدار الاحتمال العقلائي فالعميان يختلفون في الانتباه وتشخيص الأفراد والأشياء.

القول في الإقرار:

إنّ المقر لابدّ أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً. فلا عبرة بالإقرار من الصبي والمجنون وفي حال تهديد أو ضرب أو حبس ولا يوجب الحد.

وقد ورد في قرب الإسناد عن سندي بن محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر، عن أبيه: أنّ علياً عليه السلام قال: «من أقرّ عند تجريد، أو حبس، أو تخويف، أو تهديد، فلا حد عليه»^١.

وهكذا في الحديث ٢ الباب ٧ من أبواب حد السرقة «عن فروع الكافي الكليني عن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه، عن أبي البخترى، عن أبي عبد الله عليه السلام إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حد

عليه. »^١

والأقوى أن راوي الحديث ثقة ويعمل به.

ولابد أن يكون الإقرار أربع مرّات وإنما نسب خلاف ذلك إلى ابن أبي عقيل من علمائنا. والمشهور أنه لابد أن يكون في مجالس مختلفة لا في مجلس واحد والعامّة أيضاً قد نقل عنهم عدة أحاديث (أو حديث واحد ولكن الطرق مختلفة) بأنّ الإقرار يحتاج إلى التعدد أربع مرّات؛ روي أن ماعز بن مالك جاء إلى النبي ﷺ فقال: « يا رسول الله إنّي قد زنيت، فأعرض عنه ثمّ جاء من شقه الأيمن فقال: يا رسول الله إنّي قد زنيت، فأعرض عنه، ثمّ جاء فقال: إنّي قد زنيت، إلى أن قال ذلك أربع مرّات، قال: أبلّك جنون؟ قال: لا يا رسول الله، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فارجموه ».

وروي أنّه ﷺ قال له: « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت، قال: لا يا رسول الله، قال: أنكبتها لا يكتني؟ قال: كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم، قال فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حالاً، قال: ما تريد بهذا القول؟ قال: أريد أن تطهرني، فأمر به فرجم »^٢.

واختلافنا مع العامّة في التعدد فإنّهم لا يقولون بلزوم التعدد لوجوب الحد بخلاف الشيعة.

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال: « جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فاعترف

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٦١.

٢- الكافي ٧: ١٨٥ ح ٥، عوالي اللثافي ٣: ٥٥١ ح ٢٤، الوسائل ١٨: ٣٧٦ ب (١٥) من أبواب حد الزنا ح ١. وانظر مسند أحمد ٢: ٤٥٣ و ٣: ٣٢٣، صحيح البخاري ٧: ٥٩ و ٨: ٢٠٥ - ٢٠٦، صحيح مسلم ٣: ١٣١٨ - ١٣٢٣، سنن أبي داود ٤: ١٤٥ - ١٤٨، سنن ابن ماجه ٢: ٨٥٤ ح ٢٥٥٤، سنن الترمذي ٤: ٢٧ - ٢٨، المستدرک للحاکم ٤: ٣٦١ - ٣٦٣، سنن البيهقي ٨: ٢٢٥ - ٢٢٧، تلخيص الحبير ٤: ٥٦ - ٥٨.

بالزنا مرتين، فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين، فقال: شهدت على نفسك أربع مرات، اذهبوا به فارجموه. ^١»

وفي كنز العمال عن أبي بكر قال: «كنت عند النبي ﷺ جالسا فجاء ماعز بن مالك فاعترف عنده مرة، فرده، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة، فرده، فقال له: إن اعترفت الرابعة رجمتك، فاعترف الرابعة فحبسه، ثم سأل عنه فقالوا: ما نعلم إلا خيراً فأمر برجمه. ^٢»

ونحن لا نعتمد على الأسناد الضعيفة خصوصاً إذا كان من المخالفين حتى إذا كان عادلاً في نظر أهل مذهبه، ونقول إن من كان رايواً للحديث وفقهاً ومطلعاً على الأمور الدينية فلا بد أن يكون شيعياً لكي تتم أركان العدالة فيه حتى لو كان يتقى من أهله، وإن لم يكن شيعياً فمعناه أنه متعصب ومنكر للحق لأن الحق أوضح من الشمس في رابعة النهار.

وأما في خصوص الإقرار في زنا المحصن يوجد روايات من الخاصة علي أنه لا بد من الإقرار أربع مرات وإلا لا يثبت الرجم، منها؛

الحديث ٥ الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود: «عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام في رجل أقر على نفسه بالزنا أربع مرات وهو محصن، رجم إلى أن يموت أو يكذب نفسه قبل أن يرحم، فيقول: لم أفعل، فإن قال ذلك ترك ولم يرحم، وقال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقه مرتين، فإن رجع ضمن السرقة و لم يقطع إذا لم يكن شهود، وقال: لا يرحم الزاني حتى يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإن رجع ترك ولم

١- سنن أبي داود، ابن الأشت السجستاني، ج ٢، ص ٣٤٥.

٢- كنز العمال، المتقي الهندي، ج ٥، ص ٤١٠.

يرجم»^١

وهذا الحديث وإن كان مرسلًا ولكن السند صحيح إلى جميل بن دراج وهو ممن ذكرهم الكشي بعنوان أنهم ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

ولكن في رواية أخرى أنّ السرقة تثبت بالإقرار مطلقاً. ويمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على الإقرار مرتين. وأيضاً في بعض الروايات أنّ السارق لو جحد قطعت يده ولكن في هذه الرواية أنّه لم تقطع يده ما لم يكن شهود.

ورواية قطع اليد مع جحده هي الحديث ١ من الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود؛

« محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب عن أبان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أقرّ على نفسه بحد، ثمّ جحد بعد، فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق، ثمّ جحد، قطعت يده وإن رجم أنفه، وإن أقرّ على نفسه أنّه شرب خمرًا، أو بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة، قلت: فإن أقرّ على نفسه بحدٍ يجب فيه الرجم، أكنت راجمه؟ فقال: لا، ولكن كنت ضاربه الحد. »^٢

وأما اشتراط تحقق الإقرار أربع مرات في ثبوت حد الزنا فقد يستفاد من الحديث ١ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا؛

« محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن عمران بن ميثم، أو صالح بن ميثم، عن أبيه، قال: أتت امرأة محج أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: يا أمير المؤمنين، إنّي زنت فطهرني طهرك الله، فإنّ عذاب

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٧، ح ٣٤١٣٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٦، ح ٣٤١٢٦.

الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع، فقال لها: مما أطهرك؟ فقالت: إنِّي زنيت، فقال لها: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل، فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً كان عنك؟ قالت: بل حاضراً، فقال لها: انطلقني فضعي ما في بطنك، ثم ايتيني أطهرك، فلما ولّت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم إنَّها شهادة، فلم تلبث أن أتته فقالت: قد وضعت فطهرني، قال: فتجاهل عليها فقال: أطهرك يا أمة الله ممّاذ؟ قالت: إنِّي زنيت فطهرني، قال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم، قال: فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت: بل حاضراً، قال: فانطلقني فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله، قال: فانصرفت المرأة، فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم إنَّها شهادةتان. قال: فلما مضى الحولان، أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين، فتجاهل عليها وقال: أطهرك ممّاذ؟ فقالت: إنِّي زنيت فطهرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال: وبعلك غائب عنك إذا فعلت ما فعلت؟ فقالت: بل حاضر، قال: فانطلقني فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح، ولا يتهور في بئر، قال: فانصرفت وهي تبكي، فلما ولّت فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم هذه ثلاث شهادات، قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقال لها: ما يبكيك يا أمة الله؟ وقد رأيتك تختلفين إلى علي تسألينه أن يطهرك، فقالت: إنِّي أتيت أمير المؤمنين ﷺ فسألته أن يطهرني فقال: اكفلي ولدك حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح، ولا يتهور في بئر، وقد خفت أن يأتي علي الموت ولم يطهرني، فقال لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنا أكفله، فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين ﷺ بقول عمرو بن حريث، فقال لها أمير المؤمنين ﷺ وهو متجاهل عليها: ولم يكفل عمرو ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إنِّي زنيت فطهرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم، قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ قالت بل حاضراً. قال: فرفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم إنه قد ثبت عليها أربع شهادات - إلى أن قال: - فنظر

إليه عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفتحاً في وجهه، فلما رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين، إني إنما أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تحب ذلك، فأما إذ كرهته فإني لست أفعل، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أبعد أربع شهادات بالله لتكفلته وأنت صاغر ... الحديث^١. وذكر الراوي أنه رجمها.

وهذا السند لا يعد صحيحاً ولكن هذه الرواية قد رويت بطرق أخرى؛ « عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام وهذا السند حسن، والكليني ينقله بسندين أحدهما يصل إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهي غير صحيحة، والسند الآخر يصل إلى أبي عبد الله عليه السلام وهو حسن^٢.

ورواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب وأيضاً بطريقه عن محمد بن خالد^٣.

ويوجد أخبار أخر بعضها يصل إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهي مرسلة وبعضها يصل إلى أبي عبد الله عليه السلام وهي صحيحة^٤.

فهذه الرواية قد رويت بخمس طرق عن المحاسن والكليني والصدوق ولها ذيل قد ذكرها صاحب الوسائل في الحديث ١ من الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود. (وقد روي عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد وأحمد بن محمد بن خالد هو البرقي، والظاهر أن الراوي هنا هو البرقي وفي بعضها أحمد بن محمد بن خالد وفي بعضها أحمد بن محمد عن محمد بن خالد).

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٣-١٠٥، ح ٣٤٣٢٧.

٢- الكافي، ج ٧، ص ١٨٨.

٣- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ١٠، ص ٢٣ و ٢٤.

٤- انظر المحاسن، ص ٢٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥٢.

[اشتراط تعدد المجالس في الأقاير الأربعة في الرجم]

وهنا لا بأس بملاحظة الروايات حتى نرى أن الإقرار في مجلس واحد بأربع إقرارات يكفي في الرجم أم لا؟ وهل الجلد يحتاج إلى أربع إقرارات أم يكفي فيه إقرار واحد؟

وأما رواية المرأة المحج (معناه المرأة المقربة التي يقرب وضع حملها) قد ذكره في التهذيب بتمامه وقد قطعها صاحب الوسائل وذكر ذيلها في الحديث ١ من الباب ٣١؛ «إن امرأة أقرت عند أمير المؤمنين عليه السلام بالزنا أربع مرات، فأمر قنبراً فنادى بالناس فاجتمعوا، وقام أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إن إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقم عليها الحد إن شاء الله، فعزم عليكم أمير المؤمنين لما خرجتم، وأنتم متكرون، ومعكم أحجاركم لا يتعرف منكم أحد إلى أحد، فانصرفوا إلى منازلكم إن شاء الله، قال: ثم نزل، فلما أصبح الناس بكرة خرج بالمرأة وخرج الناس معه متكرين متلثمين بعمائمهم وبأرديتهم، والحجارة في أرديتهم وفي أكمامهم حتى انتهى بها والناس معه إلى الظهر بالكوفة، فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيها، ثم ركب بغلته وأثبت رجله في غرز الركب، ثم وضع إصبعيه السبابتين في أذنيه، ونادى بأعلى صوته: أيها الناس، إن الله عهد إلى نبيه ﷺ عهداً عهدته محمد ﷺ إليّ بأنه لا يقيم الحد من لله عليه حد، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد، قال: فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين : ، فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ وما معهم غيرهم، قال: وانصرف يومئذ فيمن انصرف محمد بن أمير المؤمنين عليه السلام .»^١

ويستشكل عليه بأنه كيف عرفوا أن ابن الحنفية كان معهم مضافاً إلى ما ورد عن الكشي في محمد بأنه أرقى منزلة من هذه التوهمات والتهمة.

وكما كانت مورد هذه الرواية امرأة، وردت روايات في الرجل المقرّ في الباب ٣١ و ١٦ من أبواب الحدود؛

الحديث ٢ الباب ٣١:

« عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتني أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اغدوا غدا عليّ متلثمين فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه ولينصرف، قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم، فرجحه من بقي منهم. »^١

الحديث ٢ من الباب ١٦:

« وعنه، عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد - رفعه - عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزاني الذي أقرّ أربع مرات أنّه قال لقنبر: احتفظ به، ثمّ غضب، وقال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملا، أفلا تاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد. »^٢

الحديث ٣ من الباب ٣١:

« عن علي بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد - رفعه - إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنت فطهرني، وذكر أنّه أقرّ أربع مرات - إلى أن قال: - ثمّ نادى فى الناس: يا معشر المسلمين أخرجوا ليقام على هذا الرجل الحد، ولا يعرفن أحدكم صاحبه، فأخرجه إلى الجبان، فقال: يا أمير المؤمنين، أنظرني أصلي ركعتين، ثمّ وضعه في حفرة واستقبل الناس بوجهه، ثمّ قال: معاشر المسلمين إن هذه

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٤، ح ٣٤١٩٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٦، ح ٣٤١٥٥.

حقوق الله فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد، فانصرف الناس و بقي هو والحسن والحسين، فرماه كل واحد ثلاثة أحجار فمات الرجل، فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام، فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه.. الحديث. ^١

ورواه علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير - يعني: المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه، وهذه صحيحة.

والحديث ٢ من الباب ١٦ من أبواب حد الزنا؛

« عن علي بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن خالد، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي زنت فطهرني، قال: ممن أنت؟ قال: من مزينة، قال: أتقرء من القرآن شيئاً؟ قال: بلى قال: فاقراً، فقراً فأجاد، فقال: أهلك جنة؟ قال: لا، قال: فاذهب عني حتى نسأل عنك، فذهب الرجل ثمّ رجع إليه بعد، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي زنت فطهرني، قال: ألك زوجة؟ قال: بلى، قال: فمقيمة معك في البلد؟ قال: نعم، فأمره أمير المؤمنين عليه السلام فذهب وقال: حتى نسأل عنك، فبعث إلى قومه فسأل عن خبره، فقالوا: يا أمير المؤمنين صحيح العقل، فرجع إليه الثالثة فقال مثل مقالته، فقال: اذهب حتى نسأل عنك، فرجع إليه الرابعة فلما أقرّ قال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: احتفظ ثمّ غضب. الحديث. وفيه أنّه رجمه. ^٢

وروى علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه. وهذا الطريق صحيح.

ويوجد رواية في مقابل ذلك وظاهرها أنّ الأقاير كانت في مجلس واحد. فيحتمل أن التعدد في مجالس الإقرار يكون لأجل اللطف من الإمام عليه السلام لا أنّه شرط لازم وفي

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٥٥، ح ٣٤١٩٩.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٥ - ١٠٦، ح ٣٤٣٢٨.

بعض الروايات أنه لو تاب بينه وبين الله كان أحسن.

الحديث ٥ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا؛

« وبإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فترص بها حتى وضعت، ثمَّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة... الحديث. ^١ »

والشاهد في هذه الرواية أنَّ الأقارير الأربعة كانت في مجلس واحد.

[اشتراط الأقارير الأربعة في الجلد]

فحصل مما ذكرنا أنَّ زنا المحصنة ثبت بالإقرار أربع مرات ولا يشترط تعدد المجالس وهل يثبت الجلد في الزنا من غير المحصن بإقرار واحد أم يشترط تعدد الإقرار فيها أيضاً. أما الأخبار المذكورة فكلُّها في مورد الرجم والإحصان لا الجلد، فلا بدَّ أن يقال بأن في غير المحصن يكفي إقرار واحد لأجل إطلاق الأخبار في الجلد.

واستدلوا لاشتراط الأقارير الأربعة في مطلق الزنا بأدلة:

الأول: أنَّ في باب الزنا الإقرار بمنزل الشهادة فإنَّ في الرواية السابقة قد صرح عليه السلام بأنَّه هذه شهادة وشهادتين وثلاث وأربع، ففي الزنا الشهادة أربعة والإقرار الذي شهادة لا بدَّ أن تكون أربعة.

الثاني: أنه لو كان يثبت الجلد بإقرار واحد ففي موارد الروايات التي أقرَّ الزاني لكان على الإمام عليه السلام أن يسأل « هل إنَّك غير محصن؟ » حتى يجلد فلا يثبت الجلد بإقرار

واحد.

الثالث: إطلاق صحيحة محمد بن مسلم ومرسلة الصدوق؛ « عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل قال لامرأة: يا زانية أنا زنيت بك. قال عليه حد واحد لقذفه إياها، وأما قوله أنا زنيت بك فلا حد عليه فيه إلا أن يشهد علي نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام. »^١ فإطلاق الدليل يشمل الجلد والرجم. وهنا أيضاً أطلق على الإقرار بالزنا « الشهادة بالزنا ».

ولكن نقول:

أما الدليل الأول: فالشهود، والشهادة في الاصطلاح غير الإقرار ويختلف الإقرار عن الشهادة. وفي غير هذا الحد، الواحد من الإقرار كاف في جري الحد ومنه يعرف كونه أعظم من الشهادة لأنها تحتاج إلى التعدد. وأيضاً أن تكرار الشهادة غير مؤثرة دون الإقرار. فجعل الإقرار بمنزلة الشهادة يحتاج إلى دليل.

وحينئذ لو كان نص بأن الإقرار بالزنا شهادة أو الإقرار شهادة كان تاماً. لكن في الرواية نزل عليه السلام منزلة الشهادة في خصوص إقرار الشخص المذكور بالنسبة إلى الرجم الخاص فهي قضية خاصة وملتزم بها في نفس المورد لا مطلق الإقرار بل الإقرار في المحصن.

والحاصل هذا الدليل قياس لأن كون الإقرار شهادة في الرجم لا يوجب أن يكون الإقرار في الجلد شهادة. ولا دليل غير الاستحسان ولا مجال للتمسك بالإطلاق فإنه لا إطلاق حتى يتمسك به. ثم على فرض الإطلاق، فإنه قابل للتقييد بما سيأتي من الروايات المقيدة.

أما الدليل الثاني: فيه أن عدم إجرائه الحد على الزاني لأجل أنّ الحد في المحصن يحتاج إلى أربعة شهادات وقد أقرّ بزنا المحصن وليس حكمه الجلد حتى يجلدّه ولا عدمه يكون دليلاً على اعتبار الأربعة في الجلد، فإنّ المورد من زنا المحصن والامام عليه السلام يعلم أنّه محصن فلا يجلدّه.

إن قلت: إنّ الظاهر لابدّ أن يعمل به لا بالعلم الواقعي وهذا قد اعترف بأنّه زنى ولم يقل إني محصن فإنّه لابدّ أن يجلدّه فوراً.

قلنا: على فرض عدم العمل بالعلم الواقعي فهنا اعترافه يكون ذو وجهين إما محصن فيرجم وأما غير محصن فيجلد فكيف يمكن للامام عليه السلام أن يجلدّه من دون تحقيق من تحديد الموضوع التي يتعلق عليه الحكم.

أما الدليل الثالث: نعم للرواية إطلاق إلاّ أنّه مقيد بصحيفة فضيل التي ظاهرها أنّ زنا غير المحصن يثبت بإقرار واحد. ولا بدّ من تقييد المطلق بما.

فالعمدة في المسألة هي الروايات المطلقة في المقام الدالة علي لزوم الأقارير الأربعة في الزنا و هذه المطلقات تقيّد الروايات الدالة على أنّ الإقرار نافذ مطلقاً. ولكن هناك روايات مقيدة أيضاً لهذه المطلقات التي تدلّ على أنّ التعدد إنّما يعتبر في إثبات زنا المحصن.

وقد أجابوا عن الروايات المقيدة بأربع أجوبة:

الأول) أنّها موافقة مع العامة. فإنّهم يقولون إن الإقرار الواحد في زنا غير المحصن نافذ وحجة. وأكثر العامة موافقون مع هذه الروايات المقيدات.

الثاني) اشتغال المقيدات على عدم الفرق بين الحر والعبد فإنّ فيها أن إقرار العبد نافذ مثل إقرار الحر.

الثالث والرابع) أن فيها دلالة على الفرق بين المحصن وغيره، والأصحاب قد أعرضوا عن هذه الجهة فإنّ من يقول منا بالإقرار لم يفرق بين المحصن وغير المحصن، وأيضاً فيه: أنّ الرجم لا يثبت بالإقرار أربعاً إلا أن تشهد عليه أربع شهادات. فهذه الرواية ساقطة عن الاستدلال.

ونحن وإن لم نعمل بهذه الرواية أخيراً ولكن يرد على هذه الإشكالات عدة إيرادات: يرد على الإشكال الأول: أن التطابق مع العامة ليس موهناً إلا عند المعارضة وأما الروايات العامّة والخاص والمطلق والمقيد فلا تعد من المتعارضات التي تجري فيها قوانين باب التعارض كتقدم المخالف للعامة. فإنّ فيه جمع عرفي ولا يمكن إسقاط المقيد بالموافقة مع العامة.

ويرد على الإشكال الثاني: أنّ الفرق بين الحر والعبد وهو ثابت عندنا مسقط لهذه الرواية من هذه الجهة و لماذا نسقطه من جميع الجهات.

وأما الإشكال الرابع والثالث: إنّ إعراض الأصحاب عن الفرق بين المحصن وغيره وعن لزوم الشهود والأربع في الرجم لم يثبت أنّه مسقط للرواية.

وأما الرواية فعن « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق من حدود الله مرة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، أو حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحد عليه للذي أقرّ به علي نفسه كائناً من كان إلا الزاني المحصن، فإنّه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة، ثمّ يرحمه، قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: ومن أقرّ على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه، قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود

التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمرًا حدّه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله، قال: وأما حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم. ^١

إن قلت: المقصود من أربع شهداء هو أربع إقرارات، نقول: هذا خلاف الظاهر و خصوصاً مع ملاحظة ذيله « فإذا شهدوا... » الذي صريح في أن الشاهد غير المقر. فظاهر الرواية أن الإقرار لا يفيد في المقام. و ما في ذيل الرواية يدل علي ثبوت الرجم بعد الحد. ويدلّ على أنّه من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه. و كون السرقة من حقوق الله معارض مع الروايات الأخرى. فإنّ السرقة في بعض الروايات من حقوق الناس. فهذه الرواية فيها إجماعات كثيرة و إعراض المشهور قد تحقق في جوانب عديدة منها. ولكن صرف موافقة العامة أو إعراض المشهور لا يمكن أن يوجب سقوط الرواية.

و يوجد حديث آخر يشبه حديث فضيل في التهذيب في باب الحد في الفرية، حديث ١٢؛ الصدوق بإسناده عن « علي ابن إبراهيم عن أبيه عن السكوني عن النوفلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: إذا سئلت الفاجرة من فجر بك؟ فقالت فلان، فإنّ عليها حدين حدّاً لفجورها وحدّاً لفريتها على الرجل المسلم. » ^٢

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٦ - ٥٧، ح ٣٤٢٠٢.

٢- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٦٧.

وظاهر هذه الرواية أنّ عليها حدين فهي معارضة لما سبق. ويمكن حملها على أنّ الحد للإقرار قد قيد في الروايات الأخرى بما إذا تكرر الإقرار أربع مرات ولو قلنا بظهوره فيكون مثل صحيحة فضيل.

والأصحاب قد أعرضوا عن صحيحة فضيل من عدة جهات:

الأول: أنّ صحيحة فضيل تدلّ على أنّ إقرار العبد نافذ مع أنّه قد صرح في الجواهر على أنّ إقرار العبد غير مقبول بالإجماع.^١ و مدرك الإجماع هو على القاعدة فإنّ بدن العبد يكون للمولى ولا تسلط للعبد على بدنه ولكن يقول في الجواهر إنه لو أقرّ المولى أيضاً مثل العبد فيقبل ذلك على قول. فرواية فضيل قد أعرض عنها الأصحاب من هذه الجهة. وبعض العامة يقبلون أنّ إقرار العبد نافذ ولكن هنا ليس معارضة بين الروايات حتى يرجح المخالف للعامة بل هنا على القاعدة قالوا بعدم نفوذ إقرار العبد.

وحينئذ نقول إنّه عند وجود النص لابدّ من العمل به ولو كان خلاف القاعدة. فلا بدّ أن العلماء قد أعرضوا عن هذه الرواية وإلا فالقاعدة لا تقاوم النص.

والجهة الثانية التي أعرضوا فيها عن هذه الرواية هو أنّ الرواية تدلّ على إثبات الحكم بالشهود فقط وعدم نفوذ الإقرار.

والجهة الثالثة: أنّه في غير المحصن يكتفي بالمرة الواحدة وهذا أخص من غيره ولا بدّ من تقييد الغير به فنعرف أنّ الأصحاب أعرضوا عن هذا وإلا فلا بدّ من أنّ يكون العمل على طبقه.

ثمّ إنّه هل الإعراض مسقط للرواية مطلقاً أم لا؟ فنقول: الإعراض ١- إما أن يكون لأجل ضعف السند ٢. أو لوجود آية أو رواية أقوى من هذا ٣. أو لأجل كونها للتقية ٤.

أو لأجل عدم تمامية الدلالة.

وفي هذه الرواية لو رأينا أنّ الإعراض يكون لأجل السند فتضعيف السند يكون من قبيل تعارض الشهود (إذا كان هناك من يؤيد السند). فعند التعارض يتساقطان فالفقهاء السابقون كانوا أيضاً رجالين فإعراضهم يوجب سقوط الرواية. وأما إذا كان إعراضهم لأجل الخدشة في الدلالة فيكون بالإجماع المدركي ولا بدّ أن ننظر فيه بنظرنا الشخصي ولا يمكننا أن نكون تابعين في فهم الرواية، ففهم كل شخص حجة بالنسبة إلى نفسه. فلا يكون الإعراض موجباً للسقوط حينئذ.

نعم قلنا في بعض مباحثنا أنّه لو رأي أن الكلّ فهموا غير ما فهمه هو شخصياً فحينئذ يشكّ في فهمه فيزول اطمئنانه بفهمه الشخصي، وأما إذا كان اطمئنانه باقياً ففهم الغير لا يكون مدركاً له. وأما إذا كان هناك معارض أقوى فلا بدّ من الفحص عن المعارض حتى نرى أن أيّهما أقوى.

نعم في صورة واحدة وهو عند عدم الوجدان بعد الفحص إذا علمنا أنّه هناك رواية و لم تصل البينا وقد رآه وفهموا أنّها أقوى، فهنا تكون المسألة على المبنى فإذا قلنا إنّ العمل بالرواية يكون تمييزاً للكشف التكويني حسب ما قرره النائي في فخر الثقة يكون فيه كاشفية تكوينية وليس تعبداً. فعلى هذا يزول الاطمئنان بهذه الرواية لأجل المخالف المجهول فهذا يسقط عن الحجية. وأما إذا قلنا إنّ الأخبار حجيتها تعبدية فلا بدّ من العمل بهذه الرواية الموجودة حتى يثبت المعارض الأقوى. فيكون كالعام الموجود مع وجود ما يحتمل أن يكون مخصصاً فلا بدّ من العمل بالعام حتى يثبت المخصص.

وأما في مورد التقية، فإذا رأينا أنّ الأصحاب قد حملوها على التقية فحينئذ يوجب السقوط أيضاً، لأنّ ظهور الالفاظ حجة وأصالة عدم التقية حجة من باب طريقة العقلاء والعقلاء لم يجتمعوا حتى يقرروا العمل بالظاهر، بل كل عاقل عندما يحصل الظن المتأخّم له يعمل بظاهر اللفظ فيكون كالعلم العادي وحينئذ في موردنا حيث حملوها على التقية

لا يجري هذا الأصل العقلاني بإعراض الأصحاب وحملهم الرواية على التقية يوجب سقوط ظاهر اللفظ عن الحجية.

ثم إنه إذا شككنا في سبب الإعراض فلا بدّ من الفحص ولا يمكن التعبد به. ففي موردنا لا بدّ من الفحص حتى نرى ما هو سبب إعراض الأصحاب عن هذه الرواية. أما جهة السند في هذه الرواية فنرى أن هذا السند يعمل به في موارد أخرى.

ويمكن أن يكون الكلام في دلالة هذه الرواية. فالشيخ يريد أن يجمع بين الدالتين. فيقول « الوجه في استثناء الزنا من بين سائر الحدود أنّه يراعى في الزنا الإقرار أربع مرات وليس ذلك في شيء من الحدود الأخر. »^١ والرواية إنما تذكر في المحصن لا بدّ من الأربع ولكن الشيخ يحمله على مطلق الزنا و يقول بعد ذلك « والذي يدل على أن إقرار الإنسان يقبل على نفسه في الزنا ويجب به الحد والرجم. »^٢ فهنا الشيخ يكون في مقام الجمع الدلالي و يحمله على مطلق الزنا فيمكن أن يكون الإعراض لأجل الخدشة في الدلالة.

ولكن يرد عليه أن الجمع الدلالي مع ملاحظة الذيل عندما يقول الخبر؛ « فقال له بعض أصحابنا يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها؟ فقال: ...، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله. » غير قابلة للتوجيه. لأن الإمام عليه السلام صرح بأن زنا غير المحصن يثبت بالإقرار مرة واحدة. فذيل الرواية لا يمكن توجيهه فقد أعرضوا عن هذه الفقرة ولم يعملوا بها.

فيبقى التقية أو أقوائية المعارض. فالمعارض هي الروايات التي دلّت على أنّ الزاني

١- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٨.

٢- تهذيب، ج ١٠، ص ٨.

لايرجم حتى يقرّ أربع مرات. ولعله يكون النظر إلى هذه الروايات المعارضة ويراها القوم أقوى من غيرها. فذيل الرواية التي تدلّ على أنّ الزنا يثبت بالمرة الواحدة لايقاوم تلك الروايات المعارضة. ولكن هذا الاحتمال أيضاً يستبعد لأجل أن الشيخ رحمته الله أجّل شأناً من أن لايجمع المطلق والمقيد. فإنّ الروايات المطلقة الدالة على لزوم الأقاير الأربعة يكون مطلقاً ويقيده الأخبار الخاصة بزنا غير المحصن.

فلا بدّ من أن يكون إعراضهم عن ذيل هذه الرواية لأجل أن الذيل موافق للعامة، والشاهد على التقية أنّه ذكر زنا المحصن أولاً ولم يذكر الإقرار بل ذكر الشاهد وسكت عن الإقرار. فاحتمال التقية أقوى. وأيضاً على فرض إجمالها قلنا إنّها تسقط عن الحجية. فالنتيجة أنّها ساقطة والاحتياط في الحدود يساعد الأقاير الأربعة.

[اشتراط تعدد المجالس في الإقرار على الزنا]

يقول الشيخ في الخلاف « لا يجب الحد بالزنا إلا بإقرار أربع مرات في أربعة مجالس، فأما دفعة واحدة فلا يثبت به على حال.... » وبعد ذلك يقول: « دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. »^١ ولا يعلم أن الإجماع دليل كل المطلب أو دليل على لزوم أربعة مجالس. وظاهر القاعدة اللفظية هو شمولها لكل ولكن من بعض القرائن يعرف أنّ الإجماع متعلق بلزوم أربعة مجالس وعدم كفاية المجلس الواحد.

وقد عرفنا أنّه يكفي الإقرار أربعة مرات في مجلس واحد.

ولكن الشيخ رحمته الله عندما يقول بعدم كفاية وحدة المجلس يستدلّ برواية أمير المؤمنين عليه السلام حيث أمر المقر بالذهاب فرجع مرة أخرى وأقر ففعل هكذا إلى أربع مرات. وعند

الشك لا يمكن الأخذ بالمجلس الواحد إلا إذا كان هناك دليل اجتهادي، وأما الأصل فهو مخالف مع كفاية كون الأقارير في المجلس الواحد.

ونقول لو كان هناك إطلاق أو نصّ يستفاد منه كفاية المجلس الواحد فلتنزم به، وأما الروايات المخالفة فأغلبها قضية في واقعة ولكن بسبب كثرتها لعلّه توجب الظن بلزوم المجالس الأربعة. ويحتمل أن يكون الأمر بالتعدد إرفاقاً بحال المقرّر أو استحباباً.

ولابدّ أن نرى أنّه هل توجد رواية صريحة في كفاية المجلس الواحد ام لا؟

الحديث ١ من الباب ٣١ أبواب مقدمات الحدود: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن عمران بن ميثم، أو صالح بن ميثم، عن أبيه، إن امرأة أقرت عند أمير المؤمنين (عليه السلام) بالزنا أربع مرات، فأمر قنبراً فنادي بالناس فاجتمعوا ... »^١. والرواية تدلّ على أنّها أقرت بالزنا. وقد يتوهم أن فيها إطلاقاً ولكن ما كان في الحديث الأول قضية في واقعة ولا يعرف كيفية إقرارها ومن الممكن أن يكون في هذه الرواية (الدالة على أنّها أقرت ثمّ رجمها أمير المؤمنين (عليه السلام)) تقطيع وصدرها هو الروايات التي فيها الأمر بالتعدد فليس في هذه إطلاق أصلاً.

الحديث ٢ من الباب ١٤ من أبواب حد الزنا: « وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن صفوان، عن عمّن رواه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرميه الإمام، ثمّ الناس، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرميه البينة، ثمّ الإمام، ثمّ الناس. »^٢

لا يمكن التمسك بإطلاق الإقرار في الرواية لأنّها ليست في مقام البيان من هذه

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٥٣، ح ٣٤١٩٧.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٩، ح ٣٤٣١٧.

الحديث ٤ من الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصمغ بن نباته - في حديث - أنَّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرَّ عنده بالزنا ثلاث مرات، فقال له: اذهب حتى نسأل عنك - إلى أن قال: - ثمَّ عاد إليه، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، إنِّي زنيت فطهرني، فقال: إنَّك لو لم تأتُنَا لم نطلبك، ولسنا بتاركيك إذ لزمك حكم الله عز وجل.... » وهذا أيضاً ليس فيه إطلاق.

الحديث ٣ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن السندي، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرحم الزاني حتى يقر بالزنا أربع مرات. ٢ « وتدلّ هذه الرواية بإطلاقها على كفاية المجلس الواحد.

حديث ٥ الباب ١٦ من أبواب حد الزنا: ويأسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت: إني فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فترى بها حتى وضعت...»^٣

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٥، ح ٣٤٢٠٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠٦، ح ٣٤٣٢٩.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠٧، ح ٣٤٣٣١.

وهذه صريحة في أن المجلس الواحد يكفي في إثبات الحد ودالاتها واضحة، وأما طريقها إلى يونس بن يعقوب فحسن وأما أبو مريم الأنصاري - الذي ينقل عنه يونس بن يعقوب - فنقطة. وللشيخ الصدوق طريق إلى أبي مريم. وتوجد رواية أخرى في التهذيب ولم يذكره صاحب الوسائل في باب ثبوت الزنا بالإقرار أربع مرات ولكنه ذكرها في الباب ١٥؛ باب حكم الزاني إذا هرب من الحفيرة، الحديث ٢.

وروى في التهذيب عن «علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبان عن أبي العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال: إني زنيت فصرف النبي صلى الله عليه وآله وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر ثم قال مثل ما قال فصرف وجهه عنه، ثم جاء إليه الثالثة فقال: يا رسول الله إني زنيت وعذاب الدنيا أهون علي من عذاب الآخرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أبصاحبكم بأس؟ يعني جنة، قالوا: لا، فأقر على نفسه الرابعة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يرحم، فحفروا له حفيرة فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتد، فلقى الزبير فرماه بساق بعير فعقله، فأدركه الناس فقتلوه فأخبروا النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال: هلا تركتموه؟! ثم قال: لو استتر ثم تاب كان خيراً له.»^١

فتحصل من البحوث السابقة أن فعل الإمام عليه السلام حجة ولكن لا مفهوم فيه. فتعدد المجلس صحيح ولكن لا يدل على بطلان غيره، فإطلاق بعض الأخبار وتصريح بعض الآخر يدل على أن المجلس الواحد أيضاً يكفي في الإقرارات الأربع. فنقول إن الإقرار أربع مرات كاف ولو كان في مجلس واحد.

وتوجد رواية في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام تدل على أن الأقاير كان ثلاث منها في المجلس الواحد وكان رابعها في مجلس آخر؛ «روى سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني فأعرض

أمير المؤمنين عليه السلام بوجهه عنه، ثم قال له: اجلس فأقبل علي عليه السلام على القوم فقال: أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال: وما دعاك إلى ما قلت؟

قال: طلب الطهارة، قال: وأيّ الطهارة أفضل من التوبة، ثم أقبل على أصحابه يحدثهم فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، فقال: اقرأ فقرأ فأصاب فقال له: أتعرف ما يلزمك من حقوق الله عز وجل في صلاتك وزكاتك فقال: نعم فسأله فأصاب، فقال له: هل بك من مرض يعرّوك أو تجد وجعاً في رأسك أو شيئاً في بدنك أو غماً في صدرك؟

فقال: يا أمير المؤمنين لا، فقال: ويحك اذهب حتى نسأل عنك في السرّ كما سألناك في العلانية، فإن لم تعد إلينا لم نطلبك، قال: فسأل عنه فأخبر أنّه سالم الحال وأنّه ليس هناك شيء يدخل عليه به الظن، قال: ثم عاد الرجل إليه فقال له: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال له: لو إنك لم تأتنا لم نطلبك ولسنا بتاركيك إذا لزمتك حكم الله عز وجل، ثم قال: يا معشر الناس إنّه يجزي من حضر منكم رجه عن غاب، فنشدت الله رجلاً منكم يحضر غداً لما تلثم بعمامته حتى لا يعرف بعضكم بعضاً وأتوني بغلس حتى لا ينظر بعضكم بعضاً فإنّا لا ننظر في وجه رجل ونحن نرجه بالحجارة، قال: فغداً الناس كما أمرهم قبل أسفار الصبح، فأقبل علي عليه السلام عليهم، ثم قال: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به فإنّه لا يأخذ الله عز وجل بحق من يطلبه الله بمثله، قال: فانصرف والله قوم ما ندري من هم حتى الساعة، ثم رماه بأربعة أحجار ورماه الناس^١.

وهذه الرواية تدلّ على أنّ التأخير كان لأجل السعي في خلاصه من الحد فنعرف أن

المجلس الواحد كاف في إثبات الرجم عليه.

إلى هنا أيّدنا قول المشهور في مخالفة الشيخ ويمكن تقوية قول الشيخ بأنّه في الرواية التي جاءت امرأة إلى أمير المؤمنين عليه السلام وأقرّت بالزنا، قد أقرّت المرأة في كل مجلس مرتين فيصير الأقاير في مجموع المجالس أكثر من أربع مرات فلو كان المناط عدد الإقرارات لكان إقرارها أكثر من أربعة.^١

ووجه الجمع بين هذه الروايات أن المجلس لا يشترط فيه أن يكون مختلفاً بأن يخرج من البيت ويدخل ثانياً بل يكفي تحركه من محل جلوسه الأول. ففي الروايات التي كانت

١ - ذكرنا الرواية في ص ٣٩: «أتت امرأة محج أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: يا أمير المؤمنين، إني زنت فطهرني طهرك الله، فإنّ عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع، فقال لها: مما أطهرك؟ فقالت: إني زنت، فقال لها: وذات بعل أنت (إلي أن قال) ، فقال لها: انطلقني فضعي ما في بطنك، ثم إيتيني أطهرك، فلما ولّت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم إنّا شهادة، فلم تلبث أن أتته فقالت: قد وضعت فطهرني، قال: فتجاهل عليها فقال: أطهرك يا أمة الله ماذا؟ قالت: إني زنت فطهرني، قال: وذات بعل أنت (إلي أن قال) قال: فانطلقني فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله، قال: فانصرفت المرأة، فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم إنّا شهادةتان. قال: فلما مضى الحولان، أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين، فتجاهل عليها و قال: أطهرك ماذا؟ فقالت: إني زنت فطهرني، فقال: وذات بعل أنت (إلي أن قال)، قال: فانطلقني فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح، ولا يتهور في بئر، قال: فانصرفت و هي تبكي، فلما ولت فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهم هذه ثلاث شهادات، قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقال لها: ما يبكيك يا أمة الله؟ وقد رأيتك تختلفين إلى علي تسألينه أن يطهرك، فقالت: إني أتيت أمير المؤمنين عليه السلام فسألته أن يطهرني فقال: اكفلي ولدك حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح، ولا يتهور في بئر، وقد خفت أن يأتي عليّ الموت ولم يطهرني، فقال لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنّا أكفله، فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين عليه السلام بقول عمرو بن حريث، فقال لها أمير المؤمنين عليه السلام وهو متجاهل عليها؟ ولم يكفل عمرو ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إني زنت فطهرني، فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم، قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ قالت بل حاضرّاً. قال: فرفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم إنه قد ثبت عليها أربع شهادات - إلى أن قال: - فنظر إليه عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفتح في وجهه، فلما رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين، إني إنّا أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تحب ذلك، فأنما إذ كرهته فإني لست أفعل، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أبعد أربع شهادات بالله لتكفله وأنت صاغر ...

الإقرارات في مجلس واحد كان المقرّر قد تحرك من مكان جلوسه الأول وأقرّ بعد انتقاله إلى محل ثان. ويمكن القول أيضاً بأنّ المرأة الحجّ التي أقرّت في المجلس الأولى مرتين لم تقرّ في المجالس الأخرى مرتين بل كانت تقول طهرني وهذا ليس بإقرار بل إنّما قالت « قد وضعت فطهرني » فقال عليه السلام أطهرك يا أمة الله ممّاذا؟ فأقرّت بعد ذلك. فليس هناك ثمان إقرارات.

نعم يمكن أن يكون خمس إقرارات فإنّما قالت في المجلس الأول مرة « إنّني زنيته فطهرني طهرك الله » وقالت مرة أخرى بعد سؤال الإمام عليه السلام « إنّني زنيته فيصير مجموع الأقاير خمسة.^١

وهذه الرواية قد وردت بخمس طرق. فقد نقلها الكليني رحمه الله بسندين والتهذيب بسندين والفقهاء بسند واحد. والإقرار في بعضها أربع مرات وفي بعضها خمس مرات. ففي الطريق الأول في التهذيب فيه تكرار بوجود عبارة « إنّني زنيته فطهرني » ولكن لم يكن في الطريق الثاني تكرار بل قالت المرأة في المجلس الأول « إنّني فعلت فطهرني » فيسأل الإمام عليه السلام ممّا أطهرك؟ فتقول « إنّني زنيته » والكليني أيضاً ينقل « إنّني فعلت » وفي الفقهاء « إنّني زنيته فطهرني طهرك الله ... فقال ممّا أطهرك؟ قالت: من الزنا » فهنا إقرار واحد وليس فيه إقراران.

فالنّتيجة أنّ تعدد الإقرار ولو في جلسة واحدة بدون التحرك كاف في المقام. والمطلقات تدلّ على ذلك. ورواية جميل حسنة كالصحيحة فعلى الأظهر إن تعدد المجلس غير لازم ويثبت الرجم بالإقرارات الأربع في مكان واحد.

١- هذا ، و سنقول بعد النظر في مجموع الروايات كما سيوافيك أن المناط ليس تعدد المجالس أو تغيير المحل أو تعدد الجملات التي ذكر فيها الإقرار بالزنا، بل إنّما المناط هو التعدد العربي في الأقاير. فإذا لم يقرّ من محله بل أقرّ بالزنا على وجه يحسبه العرف متعددا يكفي في إيجاب الحد عليه. فانتظر ذلك.

ويبقى أنّه لو قال - إنيّ زنيت - أربع مرات فهل هذا يكفي عن الأقارير الأربعة أم لا؟
 نقول: أما تكراره في آن واحد يكون تأكيداً للإقرار الأول. فربما ينصرف الإقرار أربع
 مرات عن هذه النوع من التكرار. فإنّه تارة يقول « إنيّ زان، زان » بدون تكرار (إني)،
 فهذا أقرب إلى التأكيد. وتارة يقول « إنيّ زنيت، زنيت، »، فزنيت في نفسه جملة
 مستقلة. وتارة يكرره بتكرار تمام الجملة كما إذا قال: « إنيّ زنيت، إنيّ زنيت ».

لكن إذا كان المدرك هو إطلاق حسنة جميل^١ فلا بدّ من أن نرى أن « الإقرار بالزنا
 أربع مرات » يصدق عليه أم لا؟ والظاهر أنّه بالدقة إذا كرّر الجملة الكاملة (إنيّ زنيت)
 أربع مرات فهذا يصدق عليه أنّه أقرّ أربع مرات. وإذا كان هناك انصراف عنه فهو
 بدوي ولا يفيد. وعلي بن سندي هل هو علي بن إسماعيل السندي أم لا؟ فإذا ثبتت
 صحته متمسك به وأما إذا كان حسناً فيكون الأمر على المبنى.

ويؤيد إطلاق حسنة جميل بن دراج بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم الحديث ١ من
 الباب ١٣ من أبواب حد القذف؛ « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن
 محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزين، وأبي أيوب، عن محمد بن مسلم،
 عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل قال لامرأة: يا زانية أنا زنيت بك، قال: عليه حدّ واحد
 لقذفه إياها، وأما قوله: أنا زنيت بك، فلا حد فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع
 شهادات بالزنا عند الإمام^٢.

فهذه الرواية أيضاً مطلقة ويمكن استفادة الحكم منها. فيمكن القول بأن الإقرارات

١- « محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن السندي، عن ابن أبي عمير، عن جميل،
 عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرجع الزاني حتى يقرّ بالزنا أربع مرات »؛

وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠٦.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٩٥.

المتعاقبة في آن واحد تثبت وجوب حد الزنا بشرط أن يصدق عليه أربع مرات لا أن يكون أحدها تأكيداً للأول.

وأما إذا كان المدرك هو الأخبار الأخرى غير المطلقات فلا يشمل هذا المورد لأنّ المذكور فيها تعدد المجالس أو تغير الجلسة كأن كان قائماً تارة و قعد ثمّ قام. فهناك فواصل بين الإقرارات ولم يكن فيه إقرار متصل. كما في حديث أبي العباس^١ (والظاهر أنّها صحيحة) الذي فيه «... فصرف النبي ﷺ وجهه عنه، فأناه من جانبه الآخر ثمّ قال مثل ما قال فصرف وجهه عنه، ثمّ جاء إليه الثالثة فقال: يا رسول الله إنّي زنيت...» ففي هذه الرواية كانت الجلسات متعددة. والعرف أيضاً يساعد على هذا النوع من التعدد وأما التكرار في آن واحد فالعرف يراه إقراراً واحداً. فعند الشك نقول: الأصل العدم.

فإذا أن نلتزم بالإطلاق إذا كنّا نعمل بالحسنة وإطلاق صحيحة محمد بن مسلم والآل الروايات الأخرى لا يمكن التمسك بها عند الإقرارات المتوالية في آن واحد. (ولا بد من الفحص حتى نرى أن حسنة جميل يمكن جعلها صحيحة أم لا؟)

وفي الموارد التي لا يقام الحد إلا بوجود أصحاب الحق كحقوق الناس فلا يجري الحد بالإقرار عند الإمام عليه السلام فقط وفي موارد إقرار العبد بالسرقة لا بدّ من حضور المولى لأنّ العبد ملك للمولى. ولكن توجد رواية تدلّ على قطع العبد بالسرقة وقد حملوها على التقية أو كان منضمّاً إلى تصديق المولى. وأيضاً يمكن حمله على أنّ الشهادة أيضاً موجودة إلى جانب الإقرار أي كان الشهود موجودين أيضاً.

[حكم الإقرار بالزنا مرة واحدة]

ثم إنّه لو كان الإقرار مرة واحدة فهل يعزر المقرّ أم يترك؟

فذهب بعض إلى ثبوت التعزير وبعض إلى عدمه. ولكن الروايات شاهدة على عدم التعزير بالإقرار مرة واحدة. نعم إذا كان هناك مطلقات تدلّ على أنّ كل مقرّ بالحرام يعزر، نعم عمل به ولكن لم نعثر على هكذا رواية والروايات الواردة في الزنا فيها تصريح بعدم لزوم التعزير. نعم إذا كان الحاكم قد رأى من المصلحة أن يؤدّبه تأديباً ما دون الحد فذلك يمكن المساعدة عليه.

[حكم من جحد بعد الإقرار]

وأما في حكم من جحد بعد الإقرار فيمكن القول بالتمسك بإطلاق الروايات النافية عنه الرجم فيضرب الحد فلا بدّ أن نرى هل فيها إطلاق أم لا؟

والروايات التي تدلّ على أنه من أقرّ ثمّ جحد فلا يرحم ولكن يضرب الحد فيحمل على حكم المقرّ بعد الإقرارات الأربع، لأنّ الروايات دلّت على أنّه لو أقرّ ثمّ ترك ومضى إلى سبيله فيترك، فإذا جحد بعد الإقرار الثالث مثلاً فحكم الجحد ليس بأشدّ من السكوت ولا يعقل أنه بالسكوت يدراً عنه الحد وبالجحد يضرب أو يعزر.

وتدلّ على ذلك صحيحة الحلبي باب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود الحديث ١؛ «محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب عن أبان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أقرّ على نفسه بحد، ثمّ جحد بعد، فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنه سرق، ثمّ جحد، قطعت يده وإن رغب أنفه، وإن أقرّ على نفسه أنه شرب خمرأ، أو بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة، قلت: فإن أقرّ على نفسه بحدّ يجب

فيه الرجم، أكنت راجمه؟ فقال: لا، ولكن كنت ضاربه الحد. ^١»

وأيضاً قد روى عن محمد بن مسلم مثل هذه الرواية. ^٢

ويدلّ عليه الحديث الثاني وهو أيضاً صحيحة الحلبي؛ «وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقرّ الرجل على نفسه بحد أو فرية، ثمّ جحد جلد، قلت: أرايت إن أقرّ على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه؟ قال: لا، ولكن كنت ضاربه. ^٣»

ويبقى السؤال عن أنه لو لم يثبت الرجم فلماذا يضرب الحد، لأنّ التعزير أقل من الحد والحد لم يثبت هنا فلماذا يضرب الحد؟ إلا أن نقول إنّها تعبد إلا أن يثبت إعراض المشهور عنها.

ثمّ إنّ هل هذه الروايات التي تدلّ على ضرب الحد بعد الجحد فيها إطلاق بالنسبة إلى تعداد الأقاير أم لا؟ نقول: الإطلاق معرض عنه حتماً فالإقرار الواحد لا يوجب الحد ولا الرجم. بل لا ينعقد لهذه الروايات إطلاق لأنّها ليست في مقام بيان هذا الحكم بل في مقام بيان حكم آخر وهو أنّ الجحد يسقط الإقرار وليس في مقام بيان أن الإقرار الواحد كاف في ثبوت الحد أو يلزم الإقرار أربع مرات. فلا يمكن التمسك بإطلاقه.

[هل الإقرار بقوله: «أنا زنيت بفلانة» قذف؟]

لو أقرّ عند الإمام عليه السلام فقال: «أنا زنيت بفلانة» فهل هذا قذف أو إقرار؟ قال في

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٢٦، ح ٣٤١٢٦.

٢- نفس ذلك المصدر.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٢٦، ح ٣٤١٢٧.

الشرائع: « ولو قال: زנית بفلانة، لم يثبت الزنا في طرفه، حتى يكرره أربعاً. و هل يثبت القذف للمرأة؟ فيه تردد. »^١ وأما الدليل على ثبوت القذف؛

أولاً هتك حرمة المرأة، ولكن هذا ليس قذفاً بل هتك للحرمة. وثانياً: إنّ الحد الذي تعلق على قبيل حق الناس لا يدرء بالشبهات لأنها ليس حق الله تعالى. وثالثاً: الرواية التي دلّت على أنّ الفاجرة إذا قالت: « فلان فجر بي » تضرب حداً للفجور وحداً لفريتها على الرجل المسلم^٢ دلّت على أنّ مثل ذلك النسبة توجب حد القذف.

وأما دليل المخالف:

إنّ قوله: « أنا زנית بفلانة » يحتمل فيه الإكراه وأن تكون هي مكروهة فليس قذفاً. وليس لازم كلامه أن تكون هي زانية أيضاً. فرمما كانت مكروهة أو مشتبهة أو نائمة و أمثال ذلك. وفي الأخبار يوجد ما يدلّ على أنّ المرأة إذا قالت إني كنت مكروهة فهذا يقبل منها ويدرء عنها الحد.

١- شرائع الإسلام ، ج ٤ ، ص ٩٣٤.

٢- تهذيب الأحكام ، ج ١٠ ، ص ٤٨ ، ح ١٧٨: وبهذا الإسناد عن علي عليه السلام إذا سألت الفاجرة من فجر بك فقالت فلان جلدتها حدين حداً لفجورها وحداً لفريتها علي الرجل المسلم .

المقام الثاني في البينة

قد تكلمنا في ثبوت الزنا وقلنا يثبت الزنا بالإقرار أربع مرات ولو في مجلس واحد. وأما في الإثبات بالشهود. والإجماع قد انعقد على أنه إذا كان الشهود أربعة رجال عدول يثبت بشهادتهم الزنا.

[شهادة أربعة رجال]

فحكم شهادة الرجال الأربعة إجماعي والآية الشريفة تدلّ عليه « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون »^١

وأخبار الباب ١٢ من أبواب حد الزنا أكثرها تدلّ على أنه يثبت الزنا بالشهود الأربع. فبعضها عبّر عن مضمون الشهادة بالدخول والخروج وبعضها بالجلوس مجلس الرجل من امرأته إلى غير ذلك؛

الحديث ١ (صحيحة الحلبي): « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حد الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج. »

الحديث ٢: « وعنه، عن أحمد، وعن علي، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يرجم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج. »

الحديث ٣: « وعنه، عن أحمد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي

بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يجب الرجم حتى (يشهد الشهود الأربع) أئهم قد رأوه يجامعها. »

الحديث ٤: « وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن سماعة، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يرمم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالليل في المكحلة. »^١

[شاهدة ثلاثة رجال وامرأتان، أو رجلان وأربع نسوة]

ثم إذا كان الشهود ثلاثة رجال و امرأتين فقال بعض إنه لا خلاف في أن شهادة الرجال الثلاثة والنساء الاثنتين تكفي في المقام. ولكن الحق أنه يوجد المخالف في المقام وهو المفيد والديلمي والعماني. والإجماع مدركي لأن الآية والروايات هي المدرك في المقام والمشهور قد تمسكوا ببعض الروايات الدالة على كفاية الرجال الثلاثة وامرأتان.

وأما إذا كانوا رجلين وأربع نساء فهل يكفي أم لا؟ فهنا قالوا إنه لا رجم فيه ولكن هل يسقط الحد أم لا؟ المشهور أن الحد أيضاً يسقط ولكن بعضهم قالوا إن الحد لا يسقط والأخبار مختلفة في المقام.

[شهادة ثلاثة رجال وامرأتين]

والأخبار الدالة على قبول شهادة ثلاثة رجال و امرأتين مذكورة في الباب ٢٤ من أبواب الشهادات نذكر بعضها:

الحديث ٤: « وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن

علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سألته عن شهادة النساء، فقال: تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه، وتجوز شهادة النساء في النكاح إذا كان معهن رجل، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم غير أنها تجوز شهادتها في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة.^١

الحديث ٥: «وعنه، عن أحمد، عن ابن محبوب، عن إبراهيم الخارقي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه، وتجوز شهادتهن في النكاح، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم وتجوز في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة، ولا تجوز شهادتهن في الرجم.»^٢

الحديث ٧: «وعنه، عن أحمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح أو طلاق أو رجم؟ قال: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهن رجل، وتجوز شهادتهن في النكاح إذا كان معهن رجل، وتجوز شهادتهن في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم، ولا تجوز شهادتهن في الطلاق، ولا في الدم.»^٣

الحديث ١٠: «وبالاسناد عن يونس، عن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان، وقال: تجوز شهادة النساء وحدهن بلا

١- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٣٥١ - ٣٥٢، ح ٣٣٩١٢.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٣٥٢، ح ٣٣٩١٣.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٣٥٢ - ٣٥٣، ح ٣٣٩١٥.

رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر إليه، وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس. ^١»

الحديث ١١: «وعن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نجران عن مثنى الحنات، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهادة النساء تجوز في النكاح؟ قال: نعم، ولا تجوز في الطلاق، قال: وقال علي عليه السلام: تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان أربع نسوة ورجلان فلا يجوز الرجم، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: لا. ^٢»

الحديث ٢٥: «وعنه عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام شهادة النساء تجوز في النكاح ولا تجوز في الطلاق وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلاً وأربع نسوة لم تجز، وقال: تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال. ^٣»

الحديث ٣٢: «وبإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن المفضل بن صالح، عن زيد الشحام قال: سألته عن شهادة النساء قال: فقال: لا تجوز شهادة النساء في الرجم إلا مع ثلاثة رجال وامرأتين، فإن كان رجلاً وأربع نسوة فلا تجوز في الرجم، قال: فقلت: أفتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: نعم. ^٤»

ولكن في القبال، الحديث ٢٨ يصرح بعدم ثبوت الرجم بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين؛ «وبإسناده عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن ربعي، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم ولا تجوز شهادة النساء في

١- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٣ - ٣٥٤، ح ٣٣٩١٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٤، ح ٣٣٩١٩.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٧، ح ٣٣٩٣٣.

٤- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٥٩، ح ٣٣٩٤٠.

القتل. »^١

فأما الحديث الرابع يدل بإطلاقه على ثبوت الرجم بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين وسندها غير صحيح.

والحديث الخامس يفصل بين الرجم والجلد و ثبوت الجلد دون الرجم.

والحديث السابع صريح في جواز شهادة ثلاثة رجال مع امرأتين.

وأصرح منه الحديث ١٠. وأيضاً الأحاديث ١١ و ٢٥ و ٣٢ المذكورة آنفاً مصرحة بجواز شهادة ثلاثة رجال مع امرأتين لا رجلين مع أربع نسوة في الرجم.

والحديث ١ الباب ٣٠ من أبواب حد الزنا أيضاً يدل على أنّ ثلاثة رجال وامرأتين يكفي في المقام؛ « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن أبان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ولكن يضرب حد الزاني. »^٢

وأما رجلان وأربع نسوة فتدّل هذه الرواية على أنّه كاف في إثبات حد الزنا وهذا يكون مخالفاً لبقية الروايات (كالحديث ٤ و ٥ من الباب ٢٤ المذكورين سابقاً) في أن حد الزنا لا يثبت برجلين وأربع نسوة.

فالروايتان ٤ و ٧ بإطلاقهما تدلّان على قبول شهادة ثلاثة رجال وامرأتين ويشملان الرجم والجلد، ولكن الأربعة (١٠ و ١١ و ٢٥ و ٣٢) تدلّ على القبول في الرجم بالخصوص.

١- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٣٥٨، ح ٣٣٩٣٦.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٢، ح ٣٤٣٩٩.

الحديث المانع من القبول:

وقلنا إنه يخالف الجميع الحديث ٢٨ باب ٢٤ من أبواب الشهادات (المذكور سابقاً) الذي يدل على أنه لا يثبت الرجم بشهادة رجال ثلاثة وامرأتين. «... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم...»

وهذا هو دليل المفيد والعماي والديلمى. وحمله الشيخ على التقية أو على عدم تكامل شروط الشهادة كالعدالة أو عدم تطابق الشهادات.^١ وحمله على التقية من جهة أن المشهور من العامة يذهبون إلى أن ثلاثة رجال وامرأتين لا يفيد في المقام ولا بدّ فيه من المراجعة إلى فتاوى العامة.

ولابدّ من الجمع بين الروايات. فإنّ الروايات الدالة على القبول سندها كلها أو بعضها صحيح. والرواية الدالة على عدم القبول أيضاً سندها صحيح. فإنّ الربيعي الذي يكون في سند الحديث ٢٨ (الدالة على عدم القبول) الظاهر أنّه ثقة.

و يوجد في الألقاب المنسوبة (الربيعي) مع الألف والام وفي اللغة يقرء بفتح الباء وضمها وفي الرجال مع فتح الراء. وعلى أيّ حال فالربيعي ليس منحصراً بشخص واحد بل هو يطلق على أربعة اشخاص و اثنان منهم كانا في زمن أميرالمؤمنين عليه السلام وإثنان منهم في زمن الصادق عليه السلام ولكن كلهم مجهولون.^٢

ولكن حققنا أن «ربيعي» بدون الألف واللام مع كسر الراء يكون من بني فضال والتوثيقات التي وردت في بني فضال يشمل هذا الشخص ولكن أخوهذا الشخص المسمى بـ «علي» قد ورد فيه توثيق أكثر من هذا الربيعي الوارد في هذا السند الذي يسمى بحسن.

١- تهذيب الاحكام ، ج ٦، ص ٢٦٧.

٢- سيذكر الاستاذ رحمته الله في الجلسات الآتية أنّ ربيعى مشترك بين ستة أشخاص.

وهذه الرواية كانت مخالفة مع الروايات الكثيرة والشيخ قد حملها على عدم تكامل شروط الشهادة ولكن أيضاً تحمل على النقية. ويوجد رواية أخرى ذيلها تقريباً يؤيد هذه الرواية المنفردة وهو الحديث الخامس التي ذكرناه من الباب ٢٤؛

« وعنه (أي عن محمد بن يحيى) عن أحمد (أي بن محمد بن عيسى أو بن محمد بن خالد) عن ابن محبوب عن إبراهيم الحارثي أو الحارثي (هو في الكافي إبراهيم الحارثي وفي التهذيب الحارقي) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه، وتجوز شهادتهن في النكاح، ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم و تجوز في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة، ولا تجوز شهادتهن في الرجم. »^١ ولا يذكر في التهذيب الذيل ولكن الكليني ثبت قد ذكرها. فهذه الفقرة (لا تجوز شهادتهن في الرجم) ظاهرها أن الرجم يكون في قبال حد الزنا فالمقصود من قبول الشهادة أولاً هو الجلد فقط.

ولكن في متن هذه الرواية خدشة لأنّ التهذيب لم ينقل ذيلها ويمكن أن تكون النسخ مختلفة. وعند الشك قالوا: إنّ الترجيح مع النقيصة ولكن هذا لا يوجب أكثر من الظن فلا يمكن الاطمينان بوجود هذا الذيل في الرواية. وإبراهيم الحارثي أو الحارقي لم نعثر عليه والحارقي يوجد ولكن غير موثق. فهذه الرواية سندها غير تام مع أنّ دلالتها أيضاً غير تامة فيمكن أن يكون المقصود من ذيلها هو شهادة رجلين وأربع نسوة. فالأقوى هو حمل الرواية ٢٨ على النقية فالروايات الصحاح أقوى من هاتين الروايتين. فالروايات المثبتة فيه ترجيح ما على الروايات النافية لكثرتها وصحة سندها وعدم قابليتها للخدشة.

وأما الكتاب فظاهره يدل على اشتراط أربعة رجال ولكن هذه الأخبار المثبتة حاکمة

على الآية وليست مخالفة للكتاب فيكون كـ « الطواف بالبيت صلاة »^١. فإن العام الكتابي يكون قابلاً للتخصيص ولكن هنا ليس تخصيصاً بل تكون حكومة، فحسب الظاهر هذه الروايات شارحة للكتاب وحاكمة عليه. فالأولى أن نقول أن الروايات الدالة على الإثبات راجحة لمخالفاتها للعادة. ويقول الشيخ في الخلاف في باب الشهادات أنه يثبت أيضاً برجلين اثنين وأربع نساء وأما رجل واحد و نساء ستّ فالحد يثبت به من دون الرجم وهو يقول إنّ العامة قد خالفوا في جميع هذا و قيدوا لإثبات بأربعة رجال فقط. وفي الخلاف يدعي الإجماع على ما ذكره وظاهره أنّ الإجماع قائم حتى على جواز شهادة رجلين وأربع نساء.^٢ فالترجيح مع المثبتين في هذه المسألة.

[شهادة رجلين وأربع نساء]

وأما الرجلان وأربع نساء فهناك روايات دالة على عدم قبول شهادتهم. وقد ذكرنا بعضها آنفاً؛ فإنّ الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ١٠ و ١١ و ٢٥ و ٣٢ من الباب ٢٤ يدل على ذلك.

وقد ورد في الحديث الرابع: «...أنها تجوز شهادتها في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة.»

وفي الحديث ١٠: «... ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان...»

١- روى الدارمي في سننه ٢: ٤٤ عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه المنطق، وروي البيهقي في سننه أيضاً ٥: ٨٥ و ٨٧ نحوه باختلاف يسير في اللفظ.

٢- الخلاف (ط.ق.)، ج ٣، ص ٢٣٧. وقد سقطت عبارته الدالة على الإجماع في الطبعة الحديثة. (انظر الخلاف (ط.ح.)، ج ٦، ص ٢٥١).

ومحمد بن قاسم بن فضيل، وقد يعبر عنه بمحمد بن الفضيل^١، صحيح ولكن قيل إنّه يشتبه بمن يسمّى أيضاً بمحمد بن الفضيل وهو ضعيف، وقيل الفارق بينهما هو نقل ابن محبوب عن أحدهما. فحسن بن محبوب ينقل عن محمد بن الفضيل الصحيح ولذا قال صاحب الجواهر (إنّ هذه الرواية سندها صحيح).^٢ فالروايات الدالة على عدم قبول شهادة أربع نساء ورجلين في الرجم تكون مورداً للاعتماد و يكون العمل على طبقها. ولكن إنّما الشيخ رحمته قد التزم بقبوله وادعى الإجماع ونحن لم نعثر على أحد من العلماء قد أفنى بمثل ما أفنى به الشيخ فرمّا كان قصده الإجماع على رجال ثلاثة و امرأتين مع أنّ هذا أيضاً قد خالف فيه المفيد والديلمى والعماني. ويوجد نسخة بدل في الخلاف (وقد أوردناها) ولم ندرى أين قد أورد هذه المسألة.

إثبات الجلد بشهادة رجلين وأربع نساء

ثمّ إنّه لو كان الشهود رجلين وأربع نسوة فذهب الشيخ في الخلاف إلى قبول شهادتهم^٣ ولكن لا يؤيده غيره من العلماء في إثبات الرجم وليس فيه رواية أصلاً. نعم اختلفوا في أن شهادة رجلين وأربع نسوة هل يوجب الجلد أم لا؟ ولكن قد ذكر الشيخ نفسه في النهاية خلاف ما ذكره في الخلاف.^٤

فالعلماء قد اختلفوا في إثبات الجلد بشهادة رجلين وأربع نسوة. فهناك مطلقات تدلّ على عدم قبول شهادة المرأة في الزنا لكن هناك روايات خاصة تدلّ على قبول شهادة

١- المذكور في الحديث ٧ و ٢٥.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٧.

٣- الخلاف، ج ٦، ص ٢٥١.

٤- النهاية، ص ٣٣٢.

رجلين مع أربع نساء وإثبات الجلد بها.

وقد ذكرنا صحيحة الحلبي سابقاً (الحديث ١ الباب ٣٠ من أبواب حد الزنا)؛ « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن أبان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال و امرأتان وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرمم ولكن يضرب حد الزاني. »^١ ورواه الصدوق بإسناده عن حسن بن محبوب.

وهي تدلّ على لزوم الجلد. وبعض العلماء قد عملوا بهذه الرواية وبعضهم لم يعملوا بها فلا بدّ من الجمع الدلالي إن أمكن.

وفي جهة المقابل؛ إنّ حديث الربيعي الذي قرأناه يدلّ على عدم القبول. وصحيحة ابن سنان تدلّ على عدم جواز شهادة رجلين وأربع نسوة في الرجم وهي ساكنة عن الحد (ولكن يكون الأخبار الأخر مفسراً لها). ورواية ٧ باب ٢٤ الشهادات، ظاهرها أنّ مطلق الزنا لا يثبت برجلين وأربع نسوة؛ « عنه، عن أحمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام... قال ... وتجوز شهادتهم في حدّ الزنا إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم، ... ».

ولما أنّ الرجم والزنا إذا اجتماعا افترقا فيعلم أن الزنا الواقع في مقابل الرجم غير الرجم وتدلّ الرواية على عدم قبول شهادتهم في الجلد ولا في الرجم. ولكن يقول صاحب الجواهر إنّه يمكن أن يكون العطف هنا عطف تفسيري^٢ ونقول إذا لم يكن هذا الكلام خلاف الظاهر فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية في موردنا ولكن عدم كونه عطف

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٣٢، ح ٣٤٣٩٩.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٧-٢٩٨.

تفسيره أظهر من كونه كذلك.

ونقل حسن بن محبوب عن محمد بن فضيل يكون تمييزاً له ويعرف أنّ ابن فضيل في الرواية التي قرأناها يكون ثقة. فإنّ ابن فضيل يكون مردداً بين عدة اشخاص ولكن كما قيل إنّ حسن بن محبوب ينقل من الثقة فتكون هذه صحيحة ولكن الكلام يبقى في أن العطف بين الزنا والرجم هل عطف بيان أو غير ذلك.

(نقول حول معتبرة الحلبي (الحديث ١ من الباب ٣٠ من أبواب حد الزنا) الذي قلنا إنه لا بدّ من سقط في الرواية؛ عبارة « قال: فقال ﷺ » قبل « إن شهد عليه ثلاثة رجال... » قد سقط في بعض الكتب وراجعنا إلى الأصل و رأينا أنّ بعض الكتب قد سقطت فيه هذه العبارة)

وهذه الرواية المثبتة لقبول شهادتهم في إثبات الجلد تعارض الروايتين.

وأما سند هذه الرواية؛ فإنّ أبان متعدد ولكن المطلق ينصرف إلى الفرد الأكمل في هذه الموارد فلو كان غير معروف لبيّنه الراوي، والمعروف هما أبان بن تغلب وأبان بن عثمان وهذان ثقتان. فلا بدّ أن يكون أحد هذين. والأظهر أنّه أبان بن عثمان. ولذا ذكر صاحب الجواهر أنه موثق كالصحيح^١ ومقصوده أن أبان بن عثمان ليس في الصحة مثل أبان بن تغلب بل هو كما يقولون ثقة كالصحيح، فقليل أنّه ناووسي وقيل أنّه فطحي ولكنّ هذين القولين ضعيفان وعلى أي حال قالوا أنّه حتى على فرض كونه ناووسياً أو فطحياً فمع ذلك هو موثق ويوجب قوله الاطمينان.

فعلى أي حال هذه الرواية معتبرة فلا بدّ من البحث في معارضيه فأحد المعارضين هو ما كان فيه (ربعي) وهو مردّد بين ستة أشخاص اثنان في زمن أمير المؤمنين ﷺ وأربعة في

زمان الصادق عليه السلام ومن معاصري الإمام الصادق عليه السلام ثلاثة منهم مجهولون و واحد ثقة. و « ريعي » في هذه الرواية هو الثقة (كما تقدم سابقا من أن ريعي بدون الألف واللام هو من بني فضال واسمه حسن ويشمله التوثيقات الواردة في بني فضال) فهذه الرواية معتبرة.

والمعارض الآخر هو صحيحة محمد بن فضيل التي فيها عطف الرجم على الزنا.

نقول إنّ في هذا العطف ثلاث احتمالات؛ الأول: أن يكون من باب عطف الخاص على العام. فيكون المقصود من العام هو الجلد.

والاحتمال الآخر: هو ما قاله صاحب الجواهر بان يكون العطف تفسيرياً فالمقصود من الزنا هو الرجم. وهذان الاحتمالان كلاهما خلاف الظاهر. والاحتمال الثالث: هو أنّ الواو للجمع أى الزنا مع الرجم معاً لا يثبت بشهادة رجلين وأربع نسوة. فالاحتمالات ثلاث ولذا لا يقابل مع ما كان دلالتها واضحة.

والعلامة قد استدللّ لعدم إثبات الجلد بشهادة رجلين وأربع نساء بالدليل العقلي لا بهذه الرواية، فدليله هو أنّ رجلين وأربع نسوة إما أن يثبت العمل أم لا. فإذا ثبت الزنا فلا بدّ من الرجم لأنّه محصن وأما إذا لم يثبت العمل فلا وجه للجلد.^١

نقول: إنّ هذا الكلام على القاعدة صحيح وأما النص الخاص يكون حاكماً على هذه القواعد. فالعلامة في المختلف لم يستند إلى الروايات المانعة حتى يقوي هذه الروايات بل استند إلى دليل عقلي.

فهذا الخبر المثبت للحد في صورة شهادة رجلين وأربع نساء يكون مثل الأخبار الدالة على أنّ الرجل والمرأة الأجنبية إذا كانا تحت فراش واحد فيجلد كل منهما مائة سوط

وفي حد الزنا يقولون إذا قعد مقعد الرجل من امرأته فيجلد. فالتكليف بالجلد لا يلزم إثبات الزنا بل هو حكم خاص. وصحيفة الحلبي أيضاً لا تنافي عدم إثبات الزنا والرجم بل تذكر إن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرحم ولكن يضرب حد الزاني فلا يدل على إثبات الزنا والرجم بل على إجراء حد الزاني. فنعرف أنّ عدم الجواز في الزنا في صحيفة محمد بن الفضيل معناه هو الرجم ولا ينافي إثبات الجلد فالأرجح هو العمل بمعتبرة الحلبي (التي هي كالصحيفة) التي تدلّ على إثبات الجلد دون الرجم في شهادة رجلين وأربع نسوة.

[كيفية الشهادة]

كان كلامنا في الشهادة. فما هي كيفية الشهادة؟

قالوا إنّ الشهادة لابدّ أن تكون عن علم وعن حس لا عن حدس ولا بدّ أن يصرّح ولا يأتي بالكناية والإشارة. وظاهر بعض الكلمات كما عن المحقق أنّه لابدّ أن يرى بعينه أنّه يدخل ويخرج الكميل في المكحلة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة.^١

[عدم كفاية الكناية في الشهادة]

فلا بدّ أن نري هل الكناية تفيد في المقام أم لا؟

ظاهر كثير من الأخبار كصحيفة حريز (الحديث ٥ من الباب ٢ من أبواب حد القذف) أنّ الكناية لا تفيد؛

« علي بن إبراهيم في (تفسيره) عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلا بعد التوبة أو يكذب نفسه،

فان شهد له ثلاثة وأبى واحد، يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة. »^١

والحديث الأول إلى الحديث الخامس والحديث الحادي عشر من الباب ١٢ من أبواب حد الزنا؛

الحديث ١؛ « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حد الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج. »

الحديث ٢؛ « وعنه، عن أحمد، وعن علي، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يرحم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج. »

الحديث ٣؛ « وعنه، عن أحمد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يجب الرجم حتى (يشهد الشهود الأربع) أنهم قد رأوه يجامعها. »

الحديث ٤؛ « وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن سماعة، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يرحم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة. »

الحديث ٥؛ « وعن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن البصري، عن حماد بن عيسى، عن شعيب العرقوفي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله

عليه السلام قال: حد الرجم في الزنا أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج. ^١

حديث ١١؛ « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج، وقال: لا أكون أول الشهود الأربعة أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فاجلد. ^٢ »

وفي القبال بعض الأحاديث تدلّ على أنه لو قال الشاهد إنّه قعد منها مقعد الرجل من زوجته يثبت الزنا؛

الحديث ١٠ من الباب ١٢ من أبواب حد الزنا؛ « وإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قال الشاهد: إنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد. ^٣ »

سند هذا الحديث إلى حسين بن سعيد صحيح و فضالة ست نفرات، أربعة منهم صحابي واثنان من أصحاب الائمة عليه السلام أحدهما معروف وله كتاب وهو فضالة ابن أيوب الذي يعدّ صحيحاً. وأبان؛ إما أن يكون أبان بن تغلب وإما أن يكون أبان بن عثمان لأنّه عند الإطلاق لا يقصد غيرهما وهما صحيحان (أو معتبران).

والمشهور لم يعملوا بهذه الرواية بل عملوا بالروايات الكثيرة الدالة على لزوم الشهادة بالإيلاج أو الدخول والخروج كالميل في المكحلة وما شابه ذلك. وهنا طرق لتوجيه هذه الرواية؛

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٤ - ٩٥، ح ٣٤٣٠٤ - ح ٣٤٣٠٨.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٧، ح ٣٤٣١٤.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٧، ح ٣٤٣١٣.

١) يمكن أن يقال بأنه لا تنافي بين الروايات ويمكن الجمع بان هذه الروايات مثبتات وفي هذه الموارد لا يمكن التخصيص، بل لابدّ من العمل بكليهما أي بجمع بين القعود مقعد الزوج وبين الإيلاج وبين الميل في المكحلة. فكل ذلك يثبت الزنا ولا ينفي أي واحد منها إثبات الزنا بغيره.

ويرد عليه أنه بعض الأخبار يدل على أنه لا يرجح حتى يشهدوا بالإيلاج أو الإخراج أو أنّهم رأوا الجماع مثلاً فهذا لا يجتمع مع الأنواع الأخرى. فلا بدّ من حمل المطلق على المقيد و نعرض عن رواية القعود مقعد الزوج عن زوجته.

٢) ويمكن حمل الرواية الدال على لزوم الشهادة على الإيلاج والخروج والدخول على مورد الرجم، وأما الرواية الدالة على كفاية الشهادة علي القعود مقعد الزوج عن زوجته فنحمل على الجلد فقط. ولكن هذا الجمع لا يحتمل بالنظر إلى الرواية الآتية؛

حديث ١١ من الباب ١٢؛ « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج، وقال: لا أكون أول الشهود الأربعة أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فاجلد. »^١

٣) وقد حمل البعض هذه الرواية على تعزيز المشهود عليه لا إجراء الحد عليه.^٢

٤) آخرون حمّله على التعزيز على نفس الشاهد و يجلد الشاهد لا المشهود عليه، فلذا قالوا أنّها لا تقاوم الروايات الكثيرة المخالفة.

فلا بدّ أن نعرض عن هذه الرواية أو أن نحملها على أنّها عقوبة خاصة فيجلد عند هذا

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٧، ح ٣٤٣١٤.

٢- قد ذكر صاحب الوسائل الحمل الثالث والرابع ذيل نفس الرواية العاشرة.

النحو من الشهادة أو يحمل على المحامل الأخرى كجلد نفس الشاهد.

والأخبار سواء كان فيه « حدّه كذا » أو كان فيه « لا يثبت الا بكذا » لا فرق فيها فإنّ الحد في هذه العبارات (كالحدّيث الخامس؛ حد الرجم أن يشهد...) معناه التوقف دونه وعدم الإثبات إلّا بذلك.

[الشهادة بالرؤية]

ثمّ بعد أن قلنا إنّ لا بدّ أن تكون الشهادة صريحة ولا يفيد الشهادة بالمقدمات، هل يحتاج في إثبات الزنا، إلى أن تكون الشهادة بالرؤية أو يكفي أن يشهدوا بالزنا فقط وإذا قلنا إنّ المقياس هو الرؤية فمعناه أن الشارع المقدس يريد أن يستر على الناس ولهذا صعب الشهادة.

فلا بدّ أن نرى هل رؤية البدن كاف عند الإيلاج أو لا بدّ من رؤية نفس العضو؟ فلو قلنا إنّ رؤية العورتين غير ممكن فلا بدّ أن نحمل الرؤية على رؤية البدن أو نحملها على معنى العلم أى يعلم بالإيلاج. وأما إذا قلنا إنّّه ممكن عرفاً فيحمل على رؤية العورتين. وأما إذا قلنا إنّّه ممكن ولكن نادر؛ فإنّ السيد الخوئي تت يقول في المباني إنّ لا بدّ من حمله على المحامل التي ذكرناها^١ ولكن نقول أن الندرة لا يوجب التأويل فلعلّ الشارع بما أن العمل مبغوض جداً عنده يريد أن يصعب الشهادة و يحصره في بعض الأفراد النادرة حتى لا تشيع الفاحشة فإنّ إشاعة الفاحشة يوجب توجّه الناس إلى المعصية أكثر. ولذا لا بدّ من الشهود الأربعة وإذا كانوا أقل فنفس الشهود يجلدون. فان قلنا إنّها أصلاً غير ممكن فتؤول الروايات الدالة على الرؤية و ان قلنا إنّها ممكن ولكن نادر فلا وجه للتأويل.

وأيضاً يمكن القول بأنّ الرؤية هنا طريق إلى العلم فلا يحتاج إلى الحسن. ويرد عليه أنّ الأخبار ظاهرة في الرؤية بالعين و تأويله إلى العلم يحتاج إلى دليل فلا يمكن رفع اليد عن الظاهر من دون دليل.

أو نقول إن الأخبار الدالة على الشهادة بالزنا مطلقة فيتحقق التعارض بين الأخبار الدالة على الرؤية وبين المطلقات والأصل عدم دخول القيد في المطلب. ويرد عليه أنّ المطلقات ساكتة عن كيفية الشهادة والمقيدات تفسرها.

أو نقول كما أشار إليه صاحب الجواهر ^{ثُمَّ} أن الشهادة تحتاج إلى العلم ولا تحتاج إلى الحسن فهناك تعارض بين هذه الروايات وبين ما سبق في باب الشهادات من أنه لا تحتاج إلى الرؤية.^١ ويرد عليه أنه عندما يثبتون في باب الشهادات أن الحسن غير لازم بل العلم كاف، فغاية كلامهم تحقق عام في المقام، و ما من عام إلا وقد خص. ويمكن أن تكون الشهادة في الزنا مقيدة بالحسن إضافة على العلم.

والتحقيق أن الأخبار الدالة على الرؤية هي أربع روايات؛ إحداها: صحيحة الحلبي و ثانيها: صحيحة محمد بن قيس. و ثالثها: ليست بصحيحة. و رابعها: صحيحة زارة. والرؤية من أفعال القلوب وفيها معان مختلفة. فتارة تأتي بمعنى الظن و تارة تأتي بمعنى العلم وأيضاً تحيى بمعنى أصاب الرؤية و بمعنى إعطاء الرأى و بمعنى الرؤية في المنام. وأحد تلك المعاني الرؤية بالعين. والرؤية بالعين تكون ذا مفعول واحد وأما الرؤية بمعنى الظن أو العلم فتكون ذا مفعولين. وأحدها في أرايت بمعنى أخبرني.

والأخبار الدالة على الرؤية تكون ذا مفعولين أو يكون الثاني حالاً من مفعول الأول. و على أىّ حال يكون بمعنى العلم ولو كان حالاً أيضاً، لأنّه ليس المرئي المفروض في الرواية هي العمل بل المرئي هو الضمير، فإنّ المفعول في « رأيت يزنى » (وفي الحديث ٣:»

رأوه بجامعها») يكون هو الضمير و « يزني » يكون حالاً فلانحتاج أى رؤية للزنا بل رؤية زيد في حال الزنا مثلاً كاف في صدق هذا الكلام. فسواء قلنا إنّها ذو مفعولين أو ذو مفعول واحد يكون الثاني أي الحال أو المفعول الثاني غير مرئي بل المرئي هو المفعول الأول إذا كان « رأيته » بمعنى رؤية البدن وإذا كان من أفعال القلوب فالمقصود منه هو حصول العلم أو الظن.

وأما الرؤية في « رأوه يدخل ويخرج »؛ إذا قلنا إنّّه يكون يدخل بصيغة اللازم فيكون لابدّ من رؤية العضوين عند الإيلاج، أما إذا قرأناها بصيغة المتعدي « يدخل » فلا يحتاج إلى رؤية العضو بل يكفي رؤية البدن، والشاهد على أنّه بصيغة المتعدي أنّه في بعض الروايات: « أنّه رأوه بجامعها يدخل ويخرج »^١ فالضمير في رأوه يرجع إلى نفس الشخص. حتى في الروايات التي ليست فيها « بجامعها » يكون الضمير راجعاً إلى الشخص لا العضو بقرينة وجود شخص الزاني.

و هناك حديث واحد ذو مفعول واحد ولا بد أن نرى هل الرؤية فيه متعلق بالشخص أو بالعضو و هي الرواية ٥ من الباب ٣ من أبواب حد القذف؛ « ...ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة. » فهذا لا يمكن حمله على الرؤية بمعنى العلم ولا بدّ أن يكون بمعنى رؤية نفس العضو. ولكن يرد عليه أنّ الميل إذا كان في المكحلة لا يمكن رؤيته فلا بدّ من حملها على رؤية البدن بشكل يعلم بأنّ العضوين كالميل في المكحلة.

و بالجملة أنّ الرؤية مما لابدّ منها لتصريح الأخبار بها. ويحتمل أن تكون بمعنى العلم فلا يحتاج إلى الرؤية بالعين و يمكن حمل بعض الروايات عليه. ولكن لا يمكن تأويل

١- لم نجد هذه العبارة بل وجدنا رواية قد ورد فيه «أنهم رأوه بجامعها ، ونظروا إلى الإيلاج والاخراج كالميل في المكحلة » مستدرك الوسائل ، الميرزا النوري ، ج ١٨ ، ص ٥١.

بعضها الآخر إلى العلم.

فهناك ثلاث احتمالات؛

١ . الرؤية العلمية فلا يحتاج إلى الرؤية بالعين

٢ . الرؤية بالعين والضمير يرجع إلى الشخص والجزء الأخير حال. وذكرناه آنفاً.

٣ - الرؤية بالعين والضمير يرجع إلى الشخص والجزء الأخير يكون بدلاً و على هذا يكون معني (رآه يدخل ويخرج) هو رأى إدخاله وإخراجه.

والاحتمال الثالث بعيد جداً لأنه يحتاج إلى تكلف و تأويل والأظهر هو الثاني أي الرؤية بالعين و ذلك إما لأن الأصل في الرؤية هو المشاهدة بالعين و بقيه المعاني استعمل مع القرينة لأجل العلاقة بين رؤية العين و رؤية القلب مثلاً أو لأن الرؤية فعلاً لها ظهور في رؤية العين.

وقد احتملنا أن يكون « رآه يدخل ويخرج » بصيغة اللزوم و لم يكن سابقاً عند الرواة علامات الأعراب و حركات وسكنات بل كان يقرء بعضهم على الآخر، وبناء على القراءة كانوا يعرفون اللزوم من المتعدي. ولكن المناسب في هذه الرواية هو المتعدي أي يكون « يدخل ويخرج » لأن المرجوم أو الزاني يكون بحكم المذكور سابقاً فالضمير يرجع إلى الزاني أو المرجوم أو ما بحكمه. ففي مثل الحديث الأول من باب ١٢: « حد الرجم أن يشهد أربعة أتهم رأوه يدخل ويخرج » بقرينة الرجم يكون الضمير راجعاً للمرجوم. فالنتيجة؛ الأقوي لزوم الرؤية ولكن يكفي رؤية البدن.

[تعزير الشهود لنقص شهادتهم بدون الرؤية]

فإذا جاء أربعة شهداء وشهدوا بالزنا وقالوا إنه زنى و هم قد علموا ولكن لم ينظروا حين العمل بل علموا بالقرائن أو باعترافهما فهل يثبت عليهم الحد لأجل نقص الشهادة

أم لا؟ ففي الجواهر والشرائع أن الشهادة تحتاج إلى الرؤية وظاهر كلماتهم أنها تحتاج إلى رؤية نفس العورة ولكن الظاهر أن مقصودهم هو رؤية الجسم، وحينئذ يقولون أنه إذا لم يرى الشهود الزاني حال العمل فلا بد أن يجلدوا إلا أن تكون شهادتهم بالأفعال والأعمال والقرائن التي حصل بسببها العلم لديهم و لم يشهدوا بنفس الزنا، فحينئذ يرفع عنهم الجلد و مع هذا فصاحب الجواهر أيضاً يقول بأنهم لابد أن يعزروا. قال صاحب الجواهر: « و كيف كان فلو لم يشهدوا بالمعاينة أو ما في حكمها بناء على ما ذكرناه لم يحد المشهود عليه لعدم تحقق موجهه حينئذ و حد الشهود إذا نسبوه للزنا حد القذف، وإلا فلا حد ولكن يعزرون كما هو واضح. »^١ ولكن نحن لم نعرف سبباً للتعزيز.

و يمكن أن يقال إنه يكون سبب التعزيز هو إسناد بعض الأعمال التي تكون محرمة وإن كان أقل من الزنا فيكون تهما موجهة من دون إثبات ذلك فلا بد أن يعزروا.

ولكن يرد على هذا بأن الشهود قد شهدوا بما رأوا دون الزنا و تقبل شهادتهم هذه؛ لأنهم يشهدون بما رأوا بالعين كما أنه لو شهدوا بأن فلان الأجنبي مع فلانة الأجنبية كانا تحت لحاف واحد فهنا يثبت عليهما التعزيز الشرعي ولا وجه لتعزير الشهود.

نعم يمكن فرض مسألة خارجة عن البحث و هي أنهم لم يروا المقدمات أيضاً بل حدسوا بالمقدمات ولكن عند الشهادة شهدوا جزءاً بالمقدمات فهنا يمكن أن يثبت عليهم التعزيز. هذا على القول بأن المقدمات أيضاً تحتاج إلى الرؤية ولا يكفي العلم وحده، أما إذا قلنا بأن المقدمات يكفي فيها علم الشهود ولا تحتاج إلى الرؤية بالبصر ففي هذه الصورة أيضاً لا يعزr الشهود إذا شهدوا بالحدس. فنقول إن ما أفاده صاحب الجواهر ^{ثبت} من أن الشهود إذا شهدوا بالمقدمات فيعزروا، هذا بإطلاقه غير صحيح.

وإضافة إلى ما قلنا ليس لدينا دليل أصلاً علي جواز جلد الشهود في القرآن في هذه الصورة. لأن الآية الشريفة (...والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة...) لم يقل إذا لم يأتوا بأربعة شهداء بالمعينة فاجلدوهم ثمانين جلدة بل يدل على أنه إذا لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم. وكذا يوجد رواية على أنه لو كان الشهود ثلاثة فيعزروا أو يجلدوا، فالأصل إذا كان الشهود أربعة بالزنا مع أنهم لم ينظروا بل شهدوا بالحدس فهنا لم يثبت الرجم وأما تعزيز الشهود فيحتاج إلى دليل ولا دليل عندنا إلا عند نقص الشهود.

ولكن يرد على الإشكال بأنه توجد صحيحة تدلّ علي أنّ غاية الشهادة هي رؤية العين فإذا لم يشهدوا برؤية العين فشهادتهم تكون ناقصة وتصبح شهادتهم قذفاً. وهي الرواية ٥ من الباب ٢ من أبواب حد القذف؛ «علي بن إبراهيم في (تفسيره) عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلا بعد التوبة أو يكذب نفسه، فان شهد له ثلاثة وأبى واحد، يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة.»^١

فظاهر كلمة (حتى) أنّها غاية لجملة (يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم) وليس غاية لجملة (لا يقبل شهادتهم) فقط، و كأنّ المسألة اتفاقية في أن الشهادة بالزنا إذا لم تكن برؤية فلا بدّ أن يجلدوا عند كلّ من شرط الرؤية في الشهادة وليس صاحب الجواهر وحده قائلاً بالتعزيز علي الشهود.

[الشهادة بعدم العلم بسبب بينهما للتحليل]

يقول صاحب الشرائع *ثُمَّ بَعْدَ لَزُومِ الشَّهَادَةِ بِالْمَعَايِنَةِ* « و يكفي أن يقولوا: لا نعلم بينهما سبب التحليل »^١ و استشكل عليه صاحب الجواهر بأنّه إذا قال لا نعلم معناه أنّه لا يعلم بالزنا فكيف يشهد بالزنا.

و صاحب الجواهر يؤوّل كلام الشرائع *ثُمَّ بَعْدَ* وقال: « فقد يشكل بعدم تحقق الزنا مع احتمال كونها زوجة ويمكن إرادته بعد العلم بكونها أجنبية عنه لكن لم يعلم الشبهة أو الإكراه أو نحوها مما يسقط به الحد، فإنّ وجهه حينئذ تحقق صدق الزنا الذي هو مقتضى لترتب الحد ولم يعلم مسقطه من الشبهة والإكراه مع عدم دعواهما. »^٢ ومع ذلك يستشكل عليه ويقول إن هذا أيضاً شبهة. و ذهب صاحب القواعد أيضاً إلى كفاية أن يقولوا لا نعلم سبباً للتحليل.^٣

ونقول إنّّه في بعض الموارد لا يحتاج إلى هذه الاشياء فإنّه إذا كان يعرف الرجل بأنّه متزوج و يعرف المرأة بأنّها متزوجة وليس المقام مقام شبهة كما إذا كان الوقت نهاراً وليس في الليل، فحينئذ الشهادة بالزنا كالميل في المكحلة كافية ولا يحتاج إلى القول بأنّها ليست عن شبهة ولا عقد ولا ملك يمين.

وأما إذا لم يعرف الرجل والمرأة فلا بدّ أن يشهد بهذه الاشياء حتى يكون زناً. وفي المكان التي يحتمل فيه الشبهة لا بدّ أن يشهدوا بعدم الشبهة. وأما الجنون والإكراه وأمثاله من الاشياء التي توجب رفع الحد، فهذه الأشياء لا توجب عدم تحقق الزنا، بل توجب عدم تعلق الحد. فلا يجب على الشهود أن يشهدوا بعدم الجنون ولا عدم الإكراه بل هذا

١- شرايع الاسلام، ج ٤، ص ٩٣٥.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠١.

٣- العلامة الحلي، قواعد الاحكام، ج ٣، ص ٥٢٤.

يكون على القاضي. والشبهة أيضاً يحتمل أن تكون من قبيل الجنون والإكراه. فيكون تكليف الحاكم أن يحقق في الجنون والإكراه والعبودية وأمثاله وهكذا الشبهة على قول.

فيوجد بعض الروايات الدالة على أنّ الشهود شهدوا بالزنا عند القاضي وقالت المرأة بآتي كنت مكرهة فرفع أمير المؤمنين عليه السلام عنها الحد.^١ وفي قضية أخرى أنّه عند عمر عليه جأؤوا بخمسة أو ما يقاربه فأراد أن يحكم على كلهم بحكم واحد، فالامام عليه السلام حكم في كل واحد بحكم خاص. فكل منهم كان يختص بخصوصية و كان على القاضي أن يشخصها وأما الشهود فكانت شهادتهم صحيحة فكان النقص من عمر ولم يكن في شهادتهم نقص ولذا فصل أمير المؤمنين عليه السلام وبين لكلٍ حكماً خاصاً.^٢ فإذا شهد جماعة بالزنا وعند إجراء الحد عرفوا أن الزاني كان مجنوناً فلا يجلد الشهود لأنهم قد شهدوا بما رأوه وشهادتهم كانت تامة.

[لزوم اتفاق الشهود على كلام واحد]

لابدّ أن يكون كلام الشهود واحداً في الشهادة على الزنا فإذا قال أحدهم أنّه قد زني

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١١٠، ح ٤١ « محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن علياً عليه السلام آتي بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحد، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدق، وقد والله فعله أمير المؤمنين عليه السلام. »

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٦، ح ١٦، باب ١ من أبواب حد الزنا؛ «وبإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن الفرات، عن الأصمغ بن نباته قال: آتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا فأمر أن يقام على كل واحد منهم الحد، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً فقال: يا عمر ليس هذا حكمهم، قال: فأقم أنت الحد عليهم، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدم الآخر فرجه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعززه فتحير عمر وتعجب الناس من فعله! فقال عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد إلا السيف، وأما الثاني فزجل محصن كان حده الرجم، وأما الثالث فغير محصن حده الجلد، وأما الرابع فعبد ضربناه نصف الحد، وأما الخامس فمجنون مغلوب على عقله. »

يوم الجمعة وقال الآخر أنّه قد زنى يوم الخميس و هكذا، لايثبت الزنا. حتى قالوا أن الاختلاف في زوايا البيت (كما إذا قال أحدهم إن الزنا كان في الزاوية اليمنى وقال الآخر في الزاوية اليسرى)، يوجب اختلاف القضية فلا تقبل الشهادة ويجلد الشهود.

وإن لم يذكروا قيداً بل أطلقوا، فالشهادة تامة ولكن الحاكم له الحق في أن يسأل عن الجزئيات، فإذا اختلفوا صارت القضية متعددة فلا يثبت الزنا ويجلد الشهود. ويمكن أن يكون هناك قيود مختلفة بين الشهود ولكن لا يوجب تعدد القضية مثلاً كان الزمان متقدماً ونسي بعضهم يوم وقوع العمل فقال أحدهم كان يوم الجمعة وقال الآخر لا أنت مخطئ بل كان يوم الخميس. فهنا يمكن أن لا يوجب اختلاف القيود تعدد القضية.

والذي نبهته هنا أنّه إذا ذكر بعض الشهود بعض الخصوصيات فهل يجب على البعض الآخر أن يقولوا بمثل ما قاله الأولون أم يكفي سكوتهم عن تلك الخصوصيات أو يكفي قول الشاهد إنّي نسيت هذه الخصوصية وما شابه ذلك. وفي هذا اختلف العلماء. فقال بعض إنّ هذه الشهادة لا تقبل، وقال آخرون إنّ الشهادة تقبل.

يمكن الاستدلال على عدم ثبوت الزنا بالحديث ٦ من الباب ١٢ من أبواب حد الزنا؛

« محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يشهد عليه ثلاثة رجال أنه قد زنى بفلانة ويشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى، قال: لا يحد ولا يرحم. »^١

وهذه تدلّ على أنّه لو قال الشاهد الرابع لم أدر بمن زنى تبطل الشهادة. وهي وإن كانت خلاف القاعدة ولكن مع ذلك لا بدّ من العمل بها إذا تمّت. ولو أردنا العمل بهذه

الرواية وكان خلاف القاعدة فلا بدّ أن تقتصر على موردها فقط ففى هذه الصورة الموجودة في الرواية نقول بعدم قبول الشهادة.

ولكن نقول أولاً: الرواية موثقة و ثانياً: يمكن حملها على عدم العلم بأصل الزنا كما حمله الشيخ على عدم الجزم بالزنا.^١ فإنّ الرابع عند ما يقول لا أدري بمن زنى فيمكن أن تكون المرأة محللة له ولا يمكن أن نجزم بأنّه كان زناً. وثالثاً: على فرض قبوله لا بدّ أن يقتصر على مورده فقط لأنّ الأدلّة المطلقة تشمل المورد الذي شهد بعضهم ببعض الخصوصيات وسكت البعض الآخر عن هذه الخصوصيات. ولكن القاضي له الحق أن يسأل عن الخصوصيات حتى يعثر على اختلاف بينهم بحيث يوجب تعدد القضية.

ثمّ هل يجب على القاضي الفحص والتحقيق؟ نقول أنّه لا نعلم بذلك غاية ما هناك أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قد فصل بين الشهود وحقق منهم.

[إذا شهد بعضهم بالزنا مكرهاً وآخر على المطاوعة]

ثمّ إذا شهد بعضهم بأنّه أكرهها و شهد بعضهم بأنّها طاوعته هل يثبت الزنا أم لا؟ فذهب بعض العلماء إلى قبول الشهادة وبعض إلى عدمه. وعلى فرض عدم الإثبات فهل الشهود يحدون حد القذف أم لا؟

والقائل بإثبات الزنا يقول إن الاختلاف في الوصف لا يوجب تعدد القضية، ومن يقول بعدم إثبات الزنا يقول إن القضية تعددت فإنّ الزنا بقيد الإكراه يختلف مع الزنا بقيد عدم الإكراه فيكون الأول بشرط شيء والثاني بشرط لا. والقضية بشرط شيء كما قيل مباينة مع القضية بشرط لا.

ويجاء عن هذا التقريب بأن تعدد الشرط في القضايا الانشائية يوجب تعدد المشروط وهذا في القضايا التي تكون أمراً أو نهيًا. وأما في القضايا الأخرى فالاختلاف في هذه الأشياء لا يوجب تعدد القضية لأنه لا تكون القضية طبيعية فيتعلق بالشرط أو بعدمه فيختلف القضيتان. والأوصاف في القضايا الخارجية ليست بشرط بل هي مقارنات اتفاقية. وأما إذا قال أحدهم إنه صرعاها وقال الآخر لا، فهذا يوجب تعدد القضية.

وللشيخ قولان في حكم الرجل، فقال في الخلاف^١: لا حد عليه، و يحد الشهود، لأنها شهادة علي فعلين، فإن الزنا بقيد الإكراه غيره بقيد المطاوعة، فهي كشهادة الزوايا. وقال في المبسوط^٢: يحد الرجل، لثبوت الزنا على كل واحد من التقديرين المشهود بهما، ولأن الاختلاف إنما هو في قول الشهود لا في فعله. وهذا مختار ابن الجنيدي^٣ وابن إدريس^٤.

فدليل المثبتين أن الشهادة قد تحققت بالنسبة إلى الرجل سواء كان الفعل إكراهاً أو بغير إكراه فالرجل يكون زانياً ومستحقاً للرجم أو الجلد.

وأما المستدلّين على النفي فتارة يقولون إن القضية متعددة وتارة يقولون إن بعض الشهود محل خدشة فلا يسمع كلامهم. وعلى فرض عدم الإثبات فهل الشهود يحدون حد القذف أم لا؟

أما الدليل الأول وهو تعدد القضية فبيانه أن الزنا بقيد المطاوعة يختلف عن الزنا بقيد الإكراه فيكون الشهادة علي قضيتين لا علي قضية واحدة، فإنّ القيد يغير القضية. قال

١- الخلاف، ج٥، ص٣٨٣، مسأله ٢٤.

٢- المبسوط، ج٨، ص٨.

٣- حكاه عنه العلامة في المختلف: ص ٧٥٥.

٤- السرائر، ج٣، ص٤٣٢-٤٣٣.

فخر المحققين: الزنا بقيد الإكراه مغاير له بقيد المطاوعة كما أنّه متغاير بتغاير الأمكنة فلم يتفق الشهود على فعل واحد شخصي وإنّما اتفقوا على أمر كلي والموجب للحد الفعل الشخصي.^١

وأما الجواب عن الدليل الأول: أن المرأة واحدة حسب الفرض والزمان والمكان والرجل أيضاً واحد فالفعل واحد والاختلاف في الوصف. فيقول بعضهم إنّها كانت مطاوعة والآخر يقول المرأة كانت مكروهة. فالعمل واحد والشهود أيضاً لا يتكاذبون. بخلافه إذا قال أحدهم إنّّه كان يوم الخميس وقال الآخر إنّّه كان يوم الجمعة. فاختلاف القضيتين هنا ليس من باب الاختلاف بشرط شيء و بشرط لا، بل يكون من باب الأقل والأكثر كما إذا شهد أحد الشهود أن لزيد على الآخر مائة دينار والآخر قال له عليه ثمانون فيثبت الأقل وليستا قضيتين مختلفتين.

والقضايا الخارجية تكون القيود فيها غير مضرّة بالقضية، لأنّ الحكم يتعلق بالشخص والأوصاف تكون من باب المقارنات الاتفاقية وليست بشروط. نعم إذا كانت القضية طبيعية فالشروط تغيّرها. فإذا قال: « يا صديقي ادخل داري »، يجوز للمخاطب دخول الدار ولو كان غير صديق لأنّه قضية شخصية والقيود لا يضر فيه وأما إذا قال: « كل من كان صديقي فيجوز له دخول الدار »، تكون القضية كلىة طبيعية والقيود يكون دخيلاً فيها.

والجواب النقضي هو أنّ هذا الكلام بعينه يأتي في زنا المحصن وغير المحصن، فلو شهد أربعة شهود بالزنا وقال اثنان منهما أنّه متزوج وقال الآخران أنّه غير متزوج، فهنا الشهادة ثابتة ولكن الحاكم لا بدّ أن يرى نظره في كونه متزوجاً أو لا. وهنا لا يقول فخر المحققين ولا غيره بأنّ الشهادة غير ثابتة. هذا نقضاً. وأما حلاً فنقول: صحيح أنّ الأحكام

الشرعية يتعلق الحكم فيها بالموضوعات الكلية فطبعاً يكون من باب القيد والمقيد فالموضوع يكون مركباً. وفي الموضوعات المركبة يمكن أن يتحقق الشهادة بكل جزء جزء فكل جزء يثبت بعدد من الشهود غير الشهود على الأجزاء الأخرى كما أنه يثبت في بعض الأحكام جزء بالوجدان و جزء بالأصل.

ولكن في هذا النحو من الإثبات، يتوقفون في الموضوعات المأخوذة على نحو المركب التقييدي و يقولون لا يفيد إثبات جزء بالوجدان، و جزء بالأصل وأما في الموضوعات المأخوذة على نحو التركيبي فيثبت جزء بالوجدان و جزء بالأصل. فهنا إذا ثبت جزء بالبيئة و جزء بالوجدان أو بالأصل يثبت الموضوع. والبيئة حجة فلوازمها أيضاً حجة. وإنما الكلام في ما نحن فيه في البيئة لا في الأصل. والإكراه والزنا يكونا عرضين لمحل واحد فالترجيح مع التركيبية وإن قال بعض إنه تقييدي. وحتى على فرض التقييد فالزنا يتحقق بالشهادة. وأما تشخيص أنه محصن أم غير محصن فإنه تكليف الحاكم.

فأصل الزنا ثابت وقد تحقق والجزء الآخر (و هو عدم الإكراه) دخيل في الحكم وليس دخيلاً في الزنا والشهادة بالأمر الخارجي ليس قضية حقيقية بل هي قضية خارجية. فالتى شهد بها الشهود هي قضية واحدة وليست قضيتين فتمّ الشهود ويثبت الزنا وأما تركب موضوع الحكم من الزنا وعدم الإكراه فهذا لا يضر بثبوت الزنا.

وأما الدليل الثاني: وهو فسق بعض الشهود لتكاذبهم في الشهادة فيرد عليه أيضاً أنه في القضايا الخارجية قد يكون تعدد القيود موجباً لكون أحد الشهود كاذباً، فلا يسمع كلامه لأجل فسقه. ولكن في مورد الإكراه والمطاوعة لا يمكن العلم بكون أحدهما كاذباً. فإذا قال إنَّ زيداً دخل الدار وكان معه (عمرو) مثلاً وقال الآخر: لا، بل كان وحده. فهنا يوجب تعدد القضية وإذا كانت القضية واحدة فأحدهما يكون كاذباً.

ثمّ على فرض عدم الإثبات فهل الشهود يحدّون حد القذف أم لا؟

قال فى القواعد: « ولو شهد بعض أنّه أكرهها وبعض بالمطاعة ثبت الحد، لأنّها كملت على وجود الزنا، واختلافهم إنّما هو فى فعلها لا فى فعله. و قيل: يحد الشهود، لتغاير الفعلين، وهو أوجه، ولا حد عليها إجماعاً. ثمّ إن أوجبنا الحد بشهادتهم لم يحد الشهود، وإلا حدّوا. ويحتمل أن يحد شهود المطاعة، لأنّها قذفا المرأة بالزنا ولم تكمل شهادتهم عليها دون شاهدي الإكراه، لأنّها لم يقذفا وقد كملت شهادتهم، وإنما انتفى عنه الحد للشبهة. »^١

والحق هو أنّ القضية المشهود عليها إذا انحلت إلى قضيتين فكل قضية فيها شاهدان فلم يكمل الشهود ولا بدّ أن يجلد الشهود كلهم.

وأما إذا فرضنا أنّ الشهادة كانت على القضية الواحدة ولكن بعض الشهود اختلفوا مع البعض الآخر فى الإكراه وعدمه؛ نقول: إنّ الشهود على المطاعة لو شهدوا بنحو القذف فيجلدوا ولا يقبل شهادتهم لأنهم أصبحوا فاسقين، فلم يكمل الشهود على الزنا لحصول القذف من بعضهم، فالشاهدان الآخران أيضاً يجلدا لعدم تكميل الشهود، وأما إذا شهدوا بالمطاعة ولم يشهدوا بالزنا بل قالوا لعلّ الأمر اشتبه عليها فحينئذ لا يجلدوا وحينئذ كملت الشهادة ولا يجلد أحد من الشهود.

وأما إذا كان اختلاف الشهود يوجب إرجاع القضية إلى قضيتين كما إذا أجمعوا و لم يعينوا زماناً ولا مكاناً و أمثال ذلك فلا يثبت القضية الواحدة بل هي قضيتان ولكل قضية شاهدان.

فتحصل أنه فى جميع الصور إما أن لا يحدّ الزاني ويحدّ الشهود كلّهم وإما أن يحدّ الزاني ولا يحدّ الشهود مطلقاً. فاحتمال العلامة فى القواعد التفصيل بين الشهود يكون على خلاف القواعد.

[جريان الأصل في المقام]

وأما جريان الأصل في المقام؛ فالأصل عدم الإحصان، إلا إذا كان عنده إمراً في البيت وتحقق شرائط الإحصان يقيناً قبل الزنا فيستصحب الإحصان. وبذلك يثبت موضوع الرجم؛ جزء بالبيئة والجزء الآخر بالأصل.

شبهة المثبتية:

ولكن في هذا المقام يوجد شبهة وهو أنّ الأصل هنا يحتمل أن يكون مثبتاً واللوازم العقلية في الإقرار أو البيئة حجة وأما الأصول فمثبتاتها ليست بحجة. فهنا باستصحاب عدم الإحصان نريد أن نثبت « الزنا الموصوف بوصف عدم الإحصان ». فعدم اتصاف الزنا بالإحصان أثر عقلي للاستصحاب.

فنقول إن التقيد يكون جزءاً في بعض المركبات و غير جزء في بعضها و محل كلام في بعضها الآخر.

و أقسام المركب أربعة؛

أحدها: مثل أن يكون له ولدان و ينذر لهما بنذر معاً فهنا يكون الموضوع ذا جزئين وليس أئى جزء قيداً ولا وصفاً، إلا أن يكون الحاكم قد جعلها وصفاً للآخر. فالموضوع هنا كلاهما معاً وليس أيهما جزءاً للآخر فذات الولدين جزء والتقيد ليس داخلياً.

ثانيها: أن يكون مثل إسلام الوارث أو موت المورث؛ فالإسلام وصف للوارث فالموضوع تركيبي لا تقييدي وهكذا موت المورث.

ثالثها: التركب بين الذات والصفة فهنا يتفقون على أنّه يصير عنواناً كالشخص العادل الموضوع لقبول الشهادة. فالشهادة إنّما تقبل من الرجل العادل.

رابعها: أن يكون عرضين لمحل واحد. وهنا قد اختلف فيه بأنّه هل فيه ظهور في

التقييدية أم لا. و مثاله تركيب العلم والعدالة.

وهنا استصحاب الإحصان بآثره العقلي يوجب أن يثبت زنا المحسن. والحق أن دخالة الإحصان في الموضوع تركيبي وليس بتقييدي. بل نقول إنه لو كان يرد دليل على التقييد يمكن إثبات الموضوع بالأصل أيضاً، لأن أدلة الاستصحاب واردة في الطهارة وكون المصلي مع الطهارة في الصلوة يكون أثراً عقلياً لاستصحاب الطهارة. فإذا كان الوسطة والتقييد خفية لاتضر بجريان الاستصحاب ويكفي في المطلوب أن يكون منشاء انتزاع التقييد مستصحباً.

فالروايات الواردة في الاستصحاب كلها (أو أغلبها) تكون من أمثال هذا التركيب فالطهارة والتقييد بها أيضاً من هذا القبيل. ففي كل مكان يكون الأثر عقلياً ولكن كانت الوسطة خفية يكفي استصحاب منشأ الانتزاع.

فيكون التركيب بين الإحصان والزنا كالتركيب بين العلم والعدالة ويكون أمثالها تركيباً لا تقييدياً و على فرض التقييدية يكون الاستصحاب جارياً لخفاء الوسطة.

وفي هذه الموارد لو كان إثباته عقلياً بالوسطة الخفية فذهب بعض إلى قبول الاستصحاب. والتحقيق أن المعية أمر انتزاعي ويكفي في إثباته بالاستصحاب، استصحاب منشأ انتزاعه.

فنقول في مورد البحث أولاً: إنه ليس التركيب تقييدياً بل إنما هو تركيب فقط وموضوع الحكم هو الانسان البالغ العاقل الزاني المحسن. فإذا ثبت بعض الشروط بالواجدان وبعضها بالأصل أو بالبينة ثبت الموضوع. واستصحاب كونه محصناً يثبت أن هذا الشخص محسن وهذا يكفي في تعلق الحكم لأن الشارع هنا لم يصرح بعنوان المعية أو القيدية بل يقول إن هذا الذات إذا كان محصناً وزانياً فيجب عليه الرجم. ولا نحتاج إلى كون وقوع الزنا في حال الإحصان، حتى يشكل علينا بأن الاستصحاب مثبت

عقلي.

وثانياً: على فرض التقييدية يكون الوساطة خفية أو أنّ المعية أمر انتزاعي ويكفى في إثباتها استصحاب منشأ الانتزاع ولهذا الروايات الواردة في الاستصحاب هي في استصحاب الطهارة التي أيضاً تكون قيداً للصلاة واستصحابها مثبت عقلي. ويجرى الاستصحاب مع أنّ ظاهر اشتراط الطهور هو المعية فإما أن يكون اللازم خفياً أو نقول أنّ المعية أمر انتزاعي والاستصحاب يثبت منشأ الانتزاع فيثبت المعية شرعاً.

ويبقى الكلام في الزنا بالمحرم فإنّه ليس فيه حالة سابقة. كما إذا زنى بامرأة وشككنا في أنّها أخته أم لا. والأختية ليس لها حالة سابقة فحين ما وجدت كانت أختاً أو غير أخت إلا أن يثبت عدم الأختية باستصحاب العدم الأزلي ونحن لم نقبل استصحاب العدم الأزلي.

[بحث حول جريان استصحاب العدم الأزلي في المورد]

إذا لم يكن حالة سابقة لهذه القيود كالزنا بالمحرم فهنا هل يجري استصحاب عدم الحمولي أم لا؟ أي نقول إنّ المرأة قبل وجودها لم تكن أختاً لهذا الزاني فالآن أيضاً لم تكن أختاً له، كاستصحاب عدم القرشية في الشك في كون المرأة قرشية أم لا. فإنّ عدم القرشية المطلق ينتقض بوجود قرشية واحدة. والاستصحاب المطلق يسمى بعدم الحمولي الأزلي وهذا الثاني يسمى بعدم النعني الأزلي.

ونقول: إنّّه لا يثبت السالبة بانتفاء الموضوع فاستصحاب عدم النعني لا يجري. وبيانه أن الحمولات الأولية وهي الوجود والعدم يحمل على نفس الماهية (ماهية الانسان موجودة أو معدومة) وإذا قلنا (زيد موجود) فالمقصود أنّ ماهية زيد موجودة لا أنّ « زيد الموجود

« موجود. فالماهية مع غرض النظر عن الوجود أو العدم تكون موضوعاً هنا. وأما في غير هذه المحمولات يكون الموضوع المقصود هو زيد الموجود. فمثلاً « المستطيع يحجج » معناه إذا وجد شخص مستطيع فلا بدّ أن يحجج. ومثالنا (الزاني المحصن يرجم) معناه إذا وجد شخص زان محصن يرجم و قولنا: (إنّ القرشية حيضها فلان) فمعناه أنّ القرشية إذا وجدت فيكون حكمها كذا.

وأما إذا لم تكن موجودة فليست بقرشية فالمحمولات الأولية تحمل على الماهية والمحمولات الثانوية تحمل على الوجود فإذا لم يكن الشخص موجوداً فأوصافه الوجودية أو العدمية غير موجودة والمستصحب لابدّ أن يكون فيه حالة سابقة وعندما لم يكن موجود في البين فأوصافه غير موجود. وحتى أوصافه العدمية لم تكن موجودة فالعدم إذا كان يلاحظ صفة لهذا الشخص (كعدم الأختية) فلا بدّ أن يكون الشخص موجوداً وأما إذا لم يكن موجوداً فالانتساب لا يصح بل يكون عدماً محمولاً.

فإنّ عدم أختية هذه المرأة لم تكن لها حالة سابقة، نعم يوجد هناك عدم الأختية المطلقة أي عدم المحمولى أما عدم النعتي أى عدم أختية هذه المرأة فعند عدم وجودها لم تكن أختاً ولم تكن غير أخت. ولذا قلنا إنّ جميع المحمولات الثانوية تحمل على الوجود فإذا لم يوجد الموصوف يكون كعدم الملكة لا يصدق الإثبات ولا يصدق النفي عنه. فالمحمول في أمثال زيد قائم أو عادل و ... كلّه يحمل على الوجود وإن لم يكن هناك وجود فلا يصدق العادل ولا نفي العدالة عنه.

وإن كان هناك حكم مع عدم الوجود، فهنا يكون على فرض وجود الموضوع، أي إن كان هناك الشيء الفلاني مثلاً فحكمه هكذا. (مهما وجد انسان وكان مستطيعاً فعليه الحجج) ففي أمثال هذه كلّها قد فرض الوجود وتعلق الحكم بفرض وجوده. (إن وجد الطبقة الرابعة فهو قرشي) فهذا فرض وجود الموضوع بشرط أنّها عند وجودها تكون قرشية وأما إذا كان شخص غير قرشي فيقول: إنّ أولادي الطبقة الرابعة غير قرشية فهذا كلام

لا معنى له ولا ينبغي أن يتكلم أحد به.

والاستصحاب هو إبقاء ما كان. فإذا أردنا استصحاب عدم القرشية فهي غير موجودة فلا يمكن استصحابه.

هذا اضافة إلى أن ظاهر إبقاء ما كان أن يكون أمراً وجودياً. فنقول: إنه لا يحتاج أن يكون أمراً وجودياً بل يكفي فيه الأمر العدمي الذي يصح النسبة فيه، والعدم المطلق ليس له حالة سابقة. نعم قبل خلقة العالم كان عدم المطلق. أما بعد خلق قرشية ولو واحدة، انتقض عدم بوجود واحد. فحينئذ لابدّ من فرض وجود القرشية حتى ينسب الحكم إليه أما على فرض عدم وجود المرأة فالقرشية والأختية أو عدمهما ليس لها حالة سابقة فالشيء ما لم يوجد لا يثبت له الأوصاف الوجودية ولا العدمية. فأختية هذه المرأة وعدمها يتوقف على وجودها.

وفي موردنا الذي زنى بامرأة مشكوكة الأختية أو كان الزاني مشكوك الإحصان فما يفعل المجتهد؟ وفي الشيخ والشيخة يتصور الأقل والأكثر.

وأما الزنا بالمحارم من الدرجة الأولى كالأخت والأم موجب للقتل ففي موردنا هل يقتل الزاني أو يجلد؟ هنا يعلم إجمالاً بأحد العقوبتين ولكن ليس فيه أقل وأكثر لأن القتل والجلد متباينين. نعم فيه أشد وأضعف فهنا مع رضاية المحكوم يأتي بأحد العقوبتين. لأنه لا يمكن الاحتياط هنا ولا يمكن الترك أصلاً. فلا بدّ من الإتيان بالأسهل لان الحدود تدرء بالشبهات وحصول الرضا أيضاً من الزاني بالجلد يكون أحوط.

[الأصل الحكمي في الشك في الإحصان]

فتحصل مما ذكرنا أنّه فيما إذا لم يكن فيه حالة سابقة كأختية المزني بها لا يفيد

استصحاب عدم المحمولى واستصحاب عدم النعني لا يجري. أي العدم المطلق لا يفيد في المقام، وعدم النعني لا يجري لأنَّ الأخت إذا لم تكن موجودة فلا يمكن النسبة إليه لا النسبة الوجودية ولا السلبية.

وعند عدم جريان أصل موضوعي، تصل النوبة إلى الأصل الحكمي. فإذا كانت المسألة من قبيل الأقل والأكثر نحكم بالأقل لأنَّه شبهة محصورة. ولكن هنا الشبهة محصورة بين المتباينين وهو الرجم أو الجلد. وأصل الحد لا بدَّ منها لأنَّه قد ثبت وأما العلم الإجمالي هنا فليس قابلاً للاحتياط لأنَّه في كل طرف مردد بين الوجوب والحرمه فإذا كانت المرأة من المحارم يجب الضرب بالسيف وإن لم تكن فالضرب بالسيف حرام وهكذا إذا كانت من المحارم فالجلد حرام وإذا لم تكن من المحارم فالجلد واجب.

وهنا يوجد أربعة أفراد من العلم الاجمالي؛ أحدها: أنَّه نعلم اجمالاً أنَّ الضرب بالسيف أو الجلد أحدهما حرام. ثانيها: نعلم بوجود أحدهما. ثالثها: العلم الاجمالي بـ « ارتكب ». رابعها: العلم الاجمالي بـ « اجتنب ».

وأما قاعدة أنَّه عند عدم القدرة على الامتثال التفصيلي القطعي فالعقل يحكم بالامتثال الاحتمالي لا تأتي هنا لأنَّه يكون أحد الاطراف حراماً والآخر واجباً فليس المورد قابلاً للاحتياط. نعم إذا كان أحد الأطراف حراماً والآخر مباحاً أو كان أحد الأطراف واجباً والطرف الآخر مباحاً لأمكن الامتثال الاحتمالي ولكن لو أتينا بهما معاً فقد أتينا بالواجب والحرام معاً، وإذا أتينا بإحدهما فقد أتينا أيضاً بمحتمل الحرمة و محتمل الوجوب فلا يمكن الاحتياط فيه وليس المورد مثل الصلاة إلى أربع جهات أو أقل.

وهنا قال بعض أنَّ الموافقة الاحتمالية أولى من العلم بالمخالفة القطعية.

ولو حصلت الرضا بالجلد فالأحوط هو الجلد لأنَّه أسهل و أهون. فلو كانت فيه رضاية لا يبقى أيَّ إشكال فيه. فالأحوط هو الجلد لأنَّه موافقة احتمالية وهو أسهل فمع

الرضاية يكون أحسن والعقل هنا يحكم بالتخيير لأنه لا يمكن عدم إجراء الحد بعد ثبوته. وبعد أن كان كل من الجلد والرجم محتمل الحرمة ومحمّل الوجوب فالقاضي له التخيير. ولكن بما أن الجلد أهون فالاحتياط في النفوس و درء الحدود بالشبهات يوجب أن يكون الجلد أحوط فمع الرضاية يكون أقرب إلى الإحتياط لأنه قد حصل الموافقة الاحتمالية ولم يقع مخالفة أصلاً لأنه قد رضى بذلك ولكن هذا مبني على القول بأن الرضاية يسوغ الضرب لأنّ ضربه ليس مهلكاً فلا يأتي فيه الوقوع في التهلكة. كالحجامة والتطبير وأما إذا كان الضرب مهلكاً أو موجباً لضرر غير متحمل عادة ففيه اشكال حتى مع الرضاية.

فتبين مما ذكرنا أنّ اختيار الجلد أمر عقلي. فلو كان المكلف غير قادر على الموافقة القطعية فالعقل يحكم بالموافقة الاحتمالية كما أنّه لو لم يقدر على الصلاة إلى جوانب أربع فلا بدّ أن يصلي إلى جانب واحد على الأقل. وربما كانت الموافقة الاحتمالية أولى من الموافقة القطعية التي توجب الوقوع في الحرمة القطعية. وفي موردنا إذا كان التردد بين «الرجم» و«القتل» فلا فرق بينهما كثيراً، وأما إذا كان الأمر مردداً بين «الجلد» و«القتل» فلا بدّ من أحدهما والجلد أهون و أحوط وإذا كان الزاني راضياً، يكون أقرب إلى الاحتياط. وأما إذا قتل بدل الجلد فحرمة قتل النفس أقوى من الضرب والأذية، واحتمال الحرمة في القتل أعظم من غيره، فاختيار الجلد أقلّ محذوراً ويكون هو الأقوى، فإنّ حرمتها أضعف ملاكاً من ملاك القتل فالترجيح حينئذ مع الجلد.

[في شمول أدلة القرعة لما نحن فيه]

ولكن إذا قلنا إنّ أدلة القرعة شاملة لهذا المورد، فتمسك بالقرعة فإنّها تجري فيما إذا لم يكن دليل في البين حتى الأصل. وقد سبق أنّ هنا لا يجري الأصل لعدم وجود حالة سابقة فلا بدّ أن نلاحظ أخبار القرعة.

ثم إنّ أخبار القرعة بعضها واردة في موارد خاصة ولا يمكن التمسك بها في موارد أخرى. كما أنّ بعضها واردة في الطفل المشتبه بين عدة من الآباء، وبعضها واردة في من هدم عليه الدار. وإنّ القرعة كانت قبل الإسلام كما في قضية يونس عليه السلام وفي قضية عبد المطلب عليه السلام وإرادة قتل ابنه عبد الله عليه السلام.

وأما الأحاديث التي يمكن استفادة العموم منها فهي تقريباً ثمانية أحاديث وهذه الثمانية بعضها صحيحة؛

(١) الحديث ٤ من الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم: « وعن الشيخ عن حسين بن سعيد عن ابن أبي عمير، عن جميل قال: قال الطيار لزارة: ما تقول في المساهمة؟ أليس حقاً؟ فقال زارة: بلى هي حق، فقال الطيار: أليس قد ورد أنه يخرج سهم الحق؟ قال: بلى، قال: فتعال حتى أدعي أنا و أنت شيئاً، ثم نساهم عليه وننظر هكذا هو؟ فقال له زارة: إنّما جاء الحديث بأنّه ليس من قوم فوّضوا أمرهم إلى الله ثمّ اقترعوا، إلا خرج سهم الحق، فأما على التجارب فلم يوضع على التجارب، فقال الطيار: أ رأيت إن كانا جميعاً مدعين، ادعيا ما ليس لهما من أين يخرج سهم أحدهما؟ فقال زارة: إذا كان كذلك جعل معه سهم مبيح فإن كانا ادعيا ما ليس لهما خرج سهم المبيح »^١.

(٢) الحديث ٥ من ذلك الباب: « وعنه، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام قال: بعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام إلى اليمن فقال له حين قدم: حدثني بأعجب ما ورد عليك، فقال: يا رسول الله أتاني قوم قد تبايعوا جارية، فوطأها جميعهم في طهر واحد، فولدت غلاماً فاحتجوا فيه كلهم يدعيه فأسهمت بينهم، فجعلته للذي خرج سهمه و ضمنته نصيبهم فقال رسول الله ﷺ: ليس من قوم تنازعوا ثمّ فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم الحق. »^٢

١- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٥٧ - ٢٥٨، ح ٣٣٧١٣.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٥٨، ح ٣٣٧١٤.

ورواه الصدوق بإسناده عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام نحوه إلا أنه قال: « ليس من قوم تقارعوا ».

(٣) و أحد الأخبار الصحاح حديث ١٧ من ذلك الباب:

« أحمد بن محمد البرقي في (المحاسن)، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن منصور بن حازم، قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فقال: هذه تخرج في القرعة، ثم قال: فأَي قضية أعدل من القرعة، إذا فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل، أليس الله يقول: « فساهم فكان من المدحضين »؟^١

ثم إنَّه هل القرعة مختصة بالإمام عليه السلام كما يوجد رواية بهذا المضمون أم لا؟

والرواية المذكورة هي الحديث ٩ من الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم: « الشيخ عن حسين بن سعيد عن حماد عن ذكره عن أحدهما قال: « القرعة لا تكون إلا للإمام ». وظاهر لفظ الإمام هو المعصوم عليه السلام. والرواية مرسلة ولكن الإرسال بعد حماد وهو من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح منهم. فإذا وصل إليه السند، لايسأل عن غيره إلى المعصوم وتكون الرواية مورداً للاطمئنان. ومع ذلك فيحتمل أيضاً أن يكون حماد ناقلاً عن شخص غير ثقة وقد نقل الرواية لأجل أن لا تهمل ولا تضع الروايات. ولكن العدة أنَّ الأصحاب أعرضوا عن هذه الرواية ولم يعملوا بظاهرها و أولوه إلى معانٍ أخرى.

والمطلقات تشمل كل مورد اختلاف، والقدر المتيقن هو جواز القرعة لحاكم الشرع. فكون الرواية مرسلة ومعرضاً عنها يوجب عدم الجراءة على الفتوى على طبقها فلا بد من العمل بالمطلقات مضافاً إلى ما نعلم به وهو أنَّ القرعة خارجاً لم تكن مختصة بالمعصوم عليه السلام فهذه الروايات الكثيرة لا يمكن تخصيصها بمورد خاص نادر وهو إقراع المعصوم عليه السلام.

إضافة إلى أنّه قد رأينا مرات أن أصحاب الإجماع قد نقلوا عن أشخاص ضعاف فلا يمكن الاطمينان بهم في جميع الموارد. وأما المطلقات فلم نعر على وجود إعراض عن أحدها. ولكني لم أفحص فحصاً تاماً عن وجود الإعراض فلا بدّ أن نفحص أيضاً حتى نرى أن المطلقات هل فيها رواية معرض عنها أم لا. وتوجد موارد خاصة كالولادة والعبيد التي تكون مجعماً في صحة القرعة فيها. و حديث ١٧ (وقد مضى سابقاً الذي يدل على أنّ بعض المسائل تخرج بالقرعة و أي قضية أعدل من القرعة إذا قوّضوا أمرهم إلى الله عز وجل) فهذا عام والإمام عليه السلام نفسه يقول هذا يخرج بالقرعة. والحاصل أنّ موردنا أيضاً يكون من موارد القرعة ظاهراً. (والله العالم)

جملة مستدركة من بحث القرعة؛

وأما التردد بين الأخت وغيرها فإذا كان محصناً فأمره يدور بين الرجم والقتل. وأما إذا لم يكن محصناً و كان مردداً بين الجلد والقتل، وقلنا إنّ العقل هنا يحكم بالأهون اضافة إلى أنّ قاعدة الحدود تدرء بالشبهات، يمكن أن تشمل المورد التي يكون أحدها أسهل والآخر أصعب فيتترك الأصعب ويؤخذ بالأقل إضافة إلى أنّه لو رضي المحكوم بالجلد فيوجب تخفيف الإشكال في هذا الجانب فحكم العقل بلزوم الأسهل وقاعدة الحدود تدرء بالشبهات ونفس رضىة المحكوم بالجلد يمكن أن يخرج هذا المورد عن قاعدة القرعة. لأنّ القرعة لكل أمر مشكل و هنا الترجيح يكون مع الأهون فلا يبقى إشكال في البين. وفي موارد القرعة لا يكون ترجيح لأحد الأطراف ولهذا يقرع بينهما.

ولكن إذا كان محصناً فيرد بين الرجم والقتل فهناك لا بأس بالقول بالقرعة. وعدم جريان القرعة في الدوران بين الجلد والقتل يكون طبقاً للاحتياط. وأما إذا أردنا أن نعمل بإطلاق بعض الأخبار الواردة في القرعة (إذا كان هناك إطلاق مع كون الرواية صحيحة) فيمكن شموله لهذا المورد أيضاً.

[تعارض الشهادة بالزنا مع ادعاء البكارة والشهادة عليها]

أحد الفروع في باب الشهادة بالزنا أنه لو شهد أربعة شهود عدول بالزنا وهي ادّعت البكارة وشهدت النساء بأنها بكر فهل يثبت الزنا أم لا؟ وهل يحدّ الشهود أو لا؟ ثم إن هذه النساء هل لابدّ أن يكنّ أربعاً أم يكفي الواحدة أم يكفي القابلة فقط؟

وقيد بعض الزنا في المسألة بالقبّل كما قال في الشرايع؛ (إذا شهد أربعة على المرأة بالزنا قبلاً فادّعت أنّها بكر ...) و قلنا سابقاً أنّ الأشهر أنّ الزنا يصدق على الدخول في الدبر والقبّل ويتمسكون بالمطلقات الدالة على الدخول مطلقاً، ولكن نحن قلنا إنّ الأخبار مقيدة بالتقاء الختانين ففي بعض الروايات ما مضمونه إذا التقى الختانان وجب الغسل والعدة والمهر والحد، وفي بعض الروايات كلّها مذكورة وفي بعضها مفردات إما الغسل وحده أو المهر مثلاً وحده. ويوجد روايتان تدلّ على أنّه لو دخل بها دبراً صح صومها^١ وهذه تدلّ على أنّ الدخول في الدبر لا يصدق عليه الزنا أصلاً. بل يصدق على الدبر اللواط أو التفخيذ. ولهذا يأتون بالقابلة حتى ترى أنّها باكرة أم لا.

والمطلقات تدلّ على أنّ شهادة النساء تقبل في مثل هذا؛ منها:

صحيحة زرارة الحديث ٤٤ باب ١٢٤ أبواب الشهادات: « بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن العبيدي، عن خراش عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في أربعة شهدوا

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢، ص ٢٠٠:

ح ٢. محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الرقي رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل، ولا غسل عليها. محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد مثله.

ح ٣. وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن بعض الكوفيين يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة. قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل. ورواه ابن إدريس في (آخر السرائر) نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب مثله.

على امرأة بالزنا، فقالت: أنا بكر فنظر إليها النساء فوجدنها بكراً، فقال: تقبل شهادة النساء.^١ وقد نقل بطريقين؛ طريق الشيخ غير معروف وطريق الصدوق عن زرارة.

وعن السكوني روايتان متقاربتان في السند والعبارة؛ الأول: عن علي عليه السلام أنه أتى رجل بامرأة بكر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها، فقلن: هي عذراء، فقال علي عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا.^٢ والثاني: عن الرضا عليه السلام عن آبائه قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله عن امرأة قيل إنها زنت فذكرت المرأة أنها بكر، فأمر النساء أن ينظرن إليها، فنظرت إليها فوجدتها بكراً فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا.^٣

وقد نقل الإجماع في أصل المسألة و غلبة شهادة النساء على شهادة الرجال.

ثم إنّه هل يجلد الشهود أم لا؟

قد ذهب بعض العلماء إلى أنّهم يحدون حد القذف.^٤ وقد نقل ذلك عن الشيخ في النهاية^٥ وابن ادريس في كتاب الشهادات^٦ وإن كان قد نسب إليهما الرجوع عن هذا الرأي.^٧

ونقول إنّ لا نقص في شهادتهم بل جاءت شهادة النساء وأبطلت شهادتهم فلا

١- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٦٣.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٤.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٦٥.

٤- شرايع الاسلام، ج ٤، ص ٩٣٩: «هل يحد الشهود للفرية؟ قال في النهاية: نعم، وقال في المبسوط: لا حدّ، لاحتمال الشبهة في المشاهدة، والأول أشبه.»

٥- النهاية، ص ٣٣٢ - ٣٣٣: «فإن كانت كما قالت، درء عنها الرجم والحد، وجلد الأربعة حد الفرية.»

٦- السرائر، ج ٢، ص ١٣٧.

٧- مختلف الشيعة، علامه حلي، ج ٩، ص ١٢١.

يصدق عليهم أنهم قذفوا فالأظهر أنّ الشهود لا يحدّون ولهذا نرى في الروايات أنّ الشهود لم يحدوا بل إنّما يترك الرجم أو حدّ المزني بها أو الزاني.

وقد صرّح المحقق في الشرائع بالشهادة بالزنا «قبلاً»^١ أي لا بدّ أن يشهد الشهود بأنّها قد زنت قبلاً ولكن الروايات لم تذكر القبل.

ويقول صاحب الجواهر لو لم يذكر الشهود القبل أيضاً يدرء الحد بشهادة النساء.

^٢ وقد ذكر تلك الروايتين السابقتين؛ (١- ... تقبل شهادة النساء، ٢- ... إنيّ ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، ...) وعبر عن الحديث ٤٤ بخبر زرارة. وطريق الشيخ إلى زرارة ضعيف ولكن طريق الصدوق إلى زرارة صحيح. وعلى أي حال يقول صاحب الجواهر إنّّه عند الإجمال أيضاً تسقط الشهادة ويدرء عنها الحد وينقل عن صاحب المسالك أنّ الشهود لو أطلقوا فالزنا يثبت لأنّه يمكن أن يكون الدخول في الدبر. و صاحب الجواهر يرد هذا ويقول إنّّه خلاف الرواية لأنّ الرواية أيضاً مطلقة وتدرء الحدود بالشبهات. وأيضاً يقول إنّّه لو شهد الشهود بالزنا دبراً فلا بدّ أيضاً أن تحدّ المرأة وإن كانت النساء شهدن بالبكارة.

ونحن قلنا إنّ الموجب للغسل والمهر والحد والعدة هو التقاء الختانين حسب ما دلّت عليه الروايات وأيضاً بعض الروايات تدلّ على الدخول بالفرج، والفرج وإن كان يشمل الدبر احتمالاً ولكن المتعارف هو التعبير عنها بالدبر لا بالفرج.

فقد رجحنا سابقاً أنّ الدبر ليس محكوماً بحكم القبل. وأما المطلقات يمكن تقييدها بما يدل على إناطة الحكم بالتقاء الختانين. فلنذكر بعضها؛

باب ٥٤ من أبواب المهور الحديث الأول: «محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى،

١- شرايع الاسلام، ج ٤، ص ٩٣٩.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٢.

عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله أبي وأنا حاضر عن رجل تزوج امرأة فأدخلت عليه ولم يمسه ولم يصل إليها حتى طلقها، هل عليها عدة منه؟ فقال: إنما العدة من الماء، قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ فقال: إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة. ^١»

باب ٥٤ من أبواب المهور الحديث الخامس: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، جميعاً، عن ابن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم، ووجب المهر.» ^٢

والحديث السابع من ذلك الباب: «وعنه، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن الحسن بن علي، عن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: متى يجب المهر؟ قال: إذا دخل بها.» ^٣

فهذه مطلقات (وإن كانت الرواية الأولى يحتمل فيها التقييد كما أشرنا إليه سابقاً من أن لفظ الفرج وإن كان يشمل الدبر احتمالاً ولكن المتعارف هو التعبير عنه بالدبر لا الفرج) ولكنها مقيدة بمثل الروايات التالية:

الحديث السادس من ذلك الباب: «محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن الحسن، عن محمد بن الوليد، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: لا يوجب المهر إلا الوقاع في الفرج.» ^٤

الحديث الرابع من ذلك الباب: «وعنه، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن

١- وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٣١٩، ح ٢٧١٨١.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٣٢٠، ح ٢٧١٨٥.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٣٢٠، ح ٢٧١٨٧.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢١، ص ٣٢٠، ح ٢٧١٨٦.

البخري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل. ^١

والحديث الأول من الباب ٦ من أبواب الجنابة أيضاً مطلق؛ « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرحم. ^٢ »

ولكن الحديث ٣ و ٤ من ذلك الباب لهما ظهور في التقييد؛

الحديث الثالث: « وعنهم، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي إليها ولا ينزل عليها، أعليها غسل؟ وإن كانت ليست بكر ثم أصابها ولم يفض إليها، أعليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر. »

والتقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة كما صرح به في صحيحة ابن بزيع؛ « وعن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل يعني ابن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم. ^٣ »

والحديث الرابع: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غسل؟ قال: كان

١- وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣١٩، ح ٢٧١٨٤.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢ - ص ١٨٢ - ١٨٣، ح ١٨٧٥.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢ - ص ١٨٣، ح ١٨٧٦.

علي عليه السلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، قال: وكان علي عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل. ^١

وقد ذكر قيد التقاء الختانين في الحديث الخامس من ذلك الباب أيضاً؛ «محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن ربعي بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء. وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علي عليه السلام: أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار. ^٢»

فالنتيجة إنّ فرض الروايات كأنّه على أنّ الإدخال في الدبر ليس بزنا أصلاً ولذا نرى عندما شهدت النساء بالبكاة درء عنها الحد.

ثمّ إنّ الشهود هل يجلدون أم لا؟ وقد نقلنا بعض الأقوال فيه وردّ صاحب الجواهر حدّ الفرية لجواز قبول الشهادتين بالتعارض المقتضي للشبهة، واحتمال عود البكاة، وإن بعد، وإلشعار ترك ذكره في الخبرين. ^٣

والدليل على عدم جلد الشهود هو أنّ الشهود قد كملت ولم يعلم كذبهم ولكن تعارضت الشهود فتسقط شهادة الرجال ولكن لم يأتوا بشيء يوجب التعزير عليهم. نعم هنا تفصيل وهو أنّه لو علمنا بأنّ الشهود قد كذبوا، فهنا يحكم بالقذف وأما إذا لم نعلم

١- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٨٣ - ١٨٤، ح ١٨٧٧ - ١٨٧٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٨٤، ح ١٨٧٩.

٣- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٣.

بكذبهم فلماذا نجري عليهم الجلد.

[حكم ما إذا كان الزوج أحد الشهود الأربعة]

مسألة: إذا شهد أربعة عدول على امرأة بالزنا وكان أحدهم زوجها فيقول صاحب الجواهر: فيه روايتان: إحداهما؛ ترجم المرأة، والأخرى؛ تحدّ الشهود الثلاثة ويلاعن الزوج. ومن ذلك نشأ الخلاف، فعن الأكثر كما في المسالك الأول وعن جماعة الثاني.^١

فهل يكفي شهادة الزوج في إثبات الحدّ أم لا بدّ أن يلاعن؟

والدليل على عدم لزوم اللعان هو الإطلاقات الدالة على كفاية الشهود الأربعة وهنا قد تحقق الشهود الأربعة. هذا هو الدليل الأول والدليل الثاني على عدم لزوم اللعان فهو ظاهر الآية المباركة؛ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله...^٢، لأنّها تدلّ على أنّ الزوج لو لم يكن معه شاهد غيره يلزم عليه اللعان فهنا خارج عن مورد الآية.

ورواية إبراهيم بن نعيم أيضاً تدلّ على قبول شهادتهم؛

حديث ١ باب ١٢ من كتاب اللعان؛ «محمد بن الحسن بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العباس ابن معروف، عن عباد بن كثير، عن إبراهيم بن نعيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: تجوز شهادتهم.»^٣ هذه الرواية سندها ضعيف وهل تنجر بعمل الأصحاب؟ ويمكن أن يكون نظرهم إلى الإطلاقات.

١- جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٨١ - ٨٢.

٢- نور/٦.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٤٣١، ح ٢٨٩٦٢.

وأما دليل المخالفين الذين يقولون بالملاعنة فهو روايتان؛

الرواية الأولى؛ هي الحديث الثاني من ذلك الباب:

« بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن إسماعيل بن خراش، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: يلاعن الزوج ويجلد الآخرون. »^١

والشيخ^٢ وصاحب الجواهر^٣ يرجحون الرواية الأولى على هذه الرواية. وقال الشيخ لا بد أن نحمل هذا على فسق الشهود أو بعضهم أو عدم الدخول أو على عدم المعاينة وصاحب الشرائع أيضاً يحسن الحمل على اختلال بعض الشرائط أو سبق الزوج بالقذف.^٤

والرواية الثانية؛ هي الحديث الثالث من ذلك الباب:

« و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن (إبراهيم بن نعيم)، عن أبي سيار مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بفجور، أحدهم زوجها قال: يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها و يفرق بينهما ولا تحل له أبدا. »^٥

١- وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٤٣٢، ح ٢٨٩٦٣.

٢- الاستبصار، ج ٣، ص ٣٦: و الخبر الأول أولى بأن يعمل به لأنه موافق لكتاب الله تعالى قال الله عز وجل: «و الذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله « فتبين أنه إنما يجوز اللعان إذا لم يكن للرجل من الشهود إلا نفسه فإنه يلاعنها، فأما إذا أتى بالشهود الذين بهم يتم أربعة فلا يجب عليه اللعان

٣- جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ٨١ - ٨٢.

٤- شرايع الاسلام، ج ٣، ص ٦٥٨.

٥- وسائل الشريعة، ج ٢٢، ص ٤٣٢، ح ٢٨٩٦٤.

ونقول إنّه إذا كان هناك رواية صحيحة دالة على لزوم الملاعنة فالمطلقات تنقيد بما كهذه الرواية الثالثة: « قال يجلدون الثلاثة و يلاعنها زوجها و يفرق بينهما ولا تحل له ابداً » ولم يثبت إعراض الأصحاب عن هذه الصحيحة. وبعض من عمل بهذه الرواية لا يعتني بإعراض الأصحاب أصلاً.

وأيضاً قد استدلّوا بالآية الشريفة على لزوم الملاعنة كما أنّ المخالفين قد استدلّوا بالآية المباركة على عدم الملاعنة وهي الآية ٤ من سورة النور: «والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً و اولئك هم الفاسقون» فهذه الآية تدلّ على أنّ من يرمي محصنة بالزنا ولم يأت بأربعة شهداء فلا بد من الجلد عليه. وهنا الزوج قد أتى بثلاثة شهود.

ولكن نقول إنّ الأربعة يشمل الذي رمى أول مرة فإذا كان يدعي من دون رؤية فلا بدّ من الإتيان بأربعة وأما إذا ادعى الرؤية بنفسه فيكفي أن يكون هو من الشهود الأربعة.

ويقول صاحب الجواهر في باب الحدود (المسألة الرابعة من لواحق حد الزنا) إنّّه قد تقدم الكلام في حل التعارض في كتاب اللعان.^١ ولكنه في كتاب اللعان لم يذكر صحيحة مسمع. ومع غضّ البصر عن صحيحة مسمع فحسب القواعد لا بدّ أن نقول بالإثبات. فإذا كان الرجل مدعياً من دون رؤية فلا بدّ من إشهاد أربعة أخرى وأما إذا كان نفسه من الشهود فيكفي ثلاثة شهود آخر.

وصاحب الجواهر يحمل الرواية الدالة على عدم الثبوت على عدم وجود الشرائط أو

سبق القذف من الزوج أو كون المرأة باكرة.^١ وقد تعجّب السيد الخوئي في مباني تكملة المنهاج عن غفلة صاحب الجواهر والمسالك عن صحيحة مسمع.^٢

وبعد أن دققنا النظر في سند الرواية ظهر لنا أنّ « مسمع بن عبد الملك » قد وثّقه « حسن بن علي بن فضال »^٣ وينقل النجاشي عن بعض أنه ثقة و وثّقه المامقاني أيضاً.^٤

ولا يطمئن بعض العلماء بتوثيقات ابن فضال لأته فطحي ويقولون إنّه لا بدّ لنا أن نعمل بما رويوا ولا نعتني بما رأوا. والرجاليون والفقهاء بعضهم مدحوا مسمع بن عبد الملك وبعضهم سكتوا عنه. وروايته لو لم تكن صحيحة فلا أقل من أن تكون حسنة. وعنده روايات أخرى غير هذه الرواية. ويوجد في سند هذه الرواية ابن محبوب وهو من أصحاب الإجماع. ومع ذلك صاحب الجواهر لم يعتني بهذه الرواية مع أنّها صحيحة أو حسنة فنحتمل أن يكون صاحب الجواهر قد تأمل في دلالتها فإنّ فيها الشهادة على الفجور.

و« الفُجور » هي عبارة عن ارتكاب المعاصي والساحر والزاني فاجر كما في المنجد و « الفُجور » بالفتح هي المرأة الزانية. فلفظ الفجور أعم من الزنا وأيضاً لو كان المقصود منها هو الزنا لكان من الأحسن أن يذكر (بالفجور) كما أنّه في روايات أخرى مذكورة أنّه قد شهدوا (بالزنا) و لم يذكر (بزنا). فعندما يقول بفجور يكون محتملاً لأن يقصد منها فجور ما فإنّها نكرة. فصاحب الجواهر عندما لم يذكر هذه الرواية في الاستدلال يمكن أن يكون نظره إلى هذه الناحية من الضعف الدلالي.

فنبقى نحن والروايات الضعاف المتعارضة فالروايتان المتعارضتان تسقطان ونرجع على

١- وهو قول ابن جنيد.

٢- مباني تكملة المنهاج، ج ١، شرح ص ١٨٣.

٣- رجال كشفي، ص ٣١٠.

٤- تنقيح المقال (ط.ق)، ج ٣، ص ٢١٥-٢١٦.

القاعدة إلى المطلقات أو العمومات ونقول كما قال المشهور بأنّ شهادة الزوج مع ثلاثة آخر يثبت الزنا إذا شهد الزوج بالمعانة كشهادة الثلاثة الآخر.

[اشتراط إيقاع الشهادة في مجلس واحد]

لو شهد بعض الشهود و تخلف الآخرون، يقول صاحب الجواهر أنّه لا بدّ من إجراء الحد عليهم^١ ويقول صاحب المسالك مذهب الأصحاب اشتراط إيقاع الشهادة في مجلس واحد.^٢ ونقل عن الفاضل ما يدل على الإجماع^٣ والمخالف في القضية هو ابن سعيد.^٤ والشيخ له كلام يحتمل الوجهين ويمكن حمله على المخالفة.^٥

والقاعدة الأولية في غير الزنا واللواط عدم اشتراط المعية. وخرجنا عن القاعدة إما بحسب الروايات وإما بحسب القاعدة. وأما على القاعدة فيبانه أنّ الشهود لا بدّ أن يكونوا عدول فإذا لم يأتوا بأربعة شهداء يكونوا قاذفين وبحسب الآية لا بدّ أن يجلدوا. فإنّ مضمون الآية أنّه لو لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوا كل واحد منهم... فالتصوص الواردة في هذه المقولة يكون طبقاً للقاعدة.

ولكن يرد على هذه القاعدة أنّ الشهود لو أتوا بأربعة شهداء بعد فاصلة ساعة فيصدق أنّهم أتوا بأربعة شهداء أي يحتمل أن يكون الإتيان بعد ساعة كافياً لتحقيق معنى الآية. ويرد على هذا الكلام أيضاً أنّه مسامحة عرفية. فإذا لم يأتوا بالأربعة أولاً، يصدق أنّهم لم يأتوا فيجري عليهم الجلد. فإذا أتوا بعد ساعة يكونوا قد أتوا بالشهداء ولكن

١- جواهرالكلام، ج ٤١، ص ٣٠٤.

٢- مسالك الافهام، ج ١٤، ص ٣٧٦.

٣- مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٧٢.

٤- هو ابو زكريا يحيى بن احمد بن يحيى المعروف بابن سعيد هذلي حلبي، نقل عنه في الجواهر.

٥- قال الشيخ في الخلاف: «إذا تكاملت شهود الزنا فقد ثبت الحكم بشهادتهم، سواء شهدوا في مجلس واحد أو مجالس متعددة، وشهادتهم متفرقين أحوط». الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٨. مسأله ٣١.

بالمساحة العرفية. كما أن الكيلو الواحد لو نقص منه جزءاً صغيراً غير كاف شرعاً ولكن المساحة العرفية يحكم بأنه كيلو واحد أيضاً. والعرف معتبر في فهم معنى اللفظ، وأما المساحات العرفية فليست بمعتبرة في التطبيق. ومن المحتمل قوياً أن إطلاق الإتيان بعد التأخير ساعة مثلاً يكون من المساحات العرفية.

وأما الأخبار الواردة في المقام فإن بعضها معتبر وعلى فرض عدم الاعتبار يكون عمل الأصحاب على طبقها.

موثقة أو معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام وقد نقلها الصدوق والطوسي > في التهذيب بطريقين والكليني. كذلك وأحسن الطرق هو ما رواه النوفلي عن السكوني و أخبارهم معمول به عند الأصحاب؛

الحديث ٣ من الباب ١٢ من أبواب حد القذف: «وعن علي، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة.»^١

وقد نقله الشيخ بطريق آخر في التهذيب فيه (بنان)^٢ وهذا الطريق ليس معتبراً ولكن ما مضى يكون معتبراً وجميع الطرق يصل إلى السكوني.

والخبر الآخر عن نعيم بن إبراهيم عن العباد البصري وكلاهما غير قويان ولكن في الوسطة ابن محبوب وهو من أصحاب الإجماع؛ وهو الحديث ٩ من الباب ١٢ من أبواب حد الزنا: «وعنه، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن نعيم بن إبراهيم، عن عباد

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٩٤، ح ٣٤٥٤٤.

٢- تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٩: «محمد بن أحمد بن يحيى عن بنان عن أبيه عن ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا فقال علي عليه السلام: أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال علي عليه السلام: حدوهم فليس في الحدود نظر ساعة.»

البصري، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا: الآن نأتي بالرائع؟ قال: يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة كل رجل منهم. ^١»

[حكم ما لو أبى أحد الشهود عن الشهادة بعد حضور جميعهم للشهادة]

ويقول صاحب الجواهر لو أتوا أربعة شهداء ولكن نكل أحدهم في المجلس ولم يشهد، فهنا أيضاً يحدّون وفيه حديث صحيح؛

كتاب الشهادات، الحديث الأول من الباب ٥٠: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج، وقال: لا أكون أول الشهود الأربعة أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فاجلد.» ^٢ وقد ورد هذا المضمون بسند آخر ^٣، فالسند حسن والظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في هذا المطلب.

[الأفضل تفريق الشهود عند الشهادة]

وبقيت هنا جهة أخرى وهي أنّ الشهود عندما اجتمعوا فالأحوط أو الأفضل تفريقهم عند الشهادة فلهذا يكون بيانهم للشهادة مع الاختلاف في الخصوصيات. ويوجد روايتان عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قد فرق بين الشهود فظهر اتفاقهم على الكذب ولكن لم يظهر

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٧، ح ٣٤٣١٢.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٠٩ - ٤١٠، ح ٣٤٠٧٧.

٣- الكافي، ج ٧، ص ٢١٠: «وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا أكون أول الشهود الأربعة في الزنا أخشى أن ينكل بعضهم فاجلد.»

من الرواية وجوب التفرقة.^١

[لا كفالة ولا شفاعاة في الحد]

فعلى ما قلنا ثبت أنه في الحدود ليس تسريح بكفالة ولا شفاعاة لأته إذا لم يعلم ساعة حتى يأتي الشهود فكيف يسرح المحكوم بكفالة. نعم قد ورد في بعض الأخبار أن إجراء الحد كان بين الطلوعين، ولكن ذلك كان لأمر خاص.

وتوجد روايات مؤيدة لعدم التسريح بالكفالة والشفاعة. وبعضها مرسلة ولكن يحتمل أن تكون ذيلاً للرواية المتقدمة فيكون لها سند، وحتى لو لم يكن فيها سند فنفس قول الكاتب « أنه ﷺ قال » يعرف منه أن هذه الرواية كانت صحيحة في نظره.

وهناك روايات متعددة مؤيدة لعدم جواز الشفاعاة في الحد (كتاب الحدود الباب (٢٠)؛

محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد ابن محمد بن عيسى جميعاً، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن محمد ابن قيس، عن أبي جعفر ﷺ قال: كان لأم سلمة زوج النبي ﷺ أمة فسرقت من قوم، فأُتي بها النبي ﷺ فكلمته أم سلمة فيها، فقال النبي ﷺ: يا أم سلمة هذا حد من حدود الله لا يضيع، فقطعها رسول الله ﷺ.^٢

وعنهم، عن سهل، عن ابن أبي نجران، عن مثنى الخناط، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ لأسامة بن زيد: لا تشفع في حد.

وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان،

١- من لايحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢١. تهذيب، ج ٦، ص ٣٠٨.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٤٢ - ٤٣، ح ٣٤١٦٨.

عن سلمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه، فأتى رسول الله ﷺ بانسان قد وجب عليه حد، فشفع له أسامة، فقال رسول الله ﷺ: لا تشفع في حد. »

قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام، فإنه لا يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم، واشفع عند الإمام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له، ولا يشفع في حق امرء مسلم ولا غيره إلا بإذنه.^١

ويوجد رواية عن النبي ﷺ تدلّ على أنّه في السرقة إذا بلغ إلى الإمام فلا بدّ من الحد.^٢

وقلنا أيضاً إنّ في بعض الموارد إذا ثبت الحد بواسطة إقرار نفس المحكوم فللإمام عليه السلام أن يفعو عنه إذا رأى المصلحة في ذلك ولكن فيما إذا لم يملك الإمام عليه السلام العفو فالشفاعة أيضاً غير مفيدة.

هذا في الشفاعة أما الكفالة فأيضاً وردت رواية تدلّ على أنّه لا كفالة في الحد؛

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا كفالة في حد.^٣

٢ - محمد بن علي بن الحسين، قال: قال رسول الله ﷺ: ادروؤا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة، ولا كفالة، ولا يمين في حد.^٤

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٤٣ - ٤٤، ح ٣٤١٦٩ - ٣٤١٧١.

٢- سنن الدارقطني، الدارقطني، ج ٣، ص ١٤٣: نا الحسين بن إسماعيل، نا عمر بن شبه، نا أبو عرية الأنصاري، نا عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: شفع الزبير في سارق فقيل: حتى يبلغه الإمام، فقال: «إذا بلغ الإمام فلن الله الشافع والمشفع»، كما قال رسول الله ﷺ.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٤٤، ح ٤٣١٧٢.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٤٧، ح ٣٤١٧٩.

[هل يحد الشهود إذا كانوا فساقاً]

ولو شهدوا وكانوا فساقاً فلا تقبل الشهادة. ثم هل الشهود يضربون لأجل الشهادة أم لا؟ وأما إذا لم نعرفهم بأنهم عدول أو فساق فالحدود تدرء بالشبهات وكلا الطرفين يدرء عنهما الحد.

وحسب القاعدة لا بدّ عن الفحص عن الشهود فإذا ثبت فسقهم يجلدون. بل الحديث ٤ من باب ١٢ من أبواب الحدود يدلّ على أنّه سئل عن الشهود فلم تثبت عدالتهم فجلدوا كلهم؛ « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فلم يعدلوا، قال: يضربون الحد. »^١ والسند صحيح إلى ابن محبوب، وأما علي بن حمزة فواقفي ولم يعمل بعض بما يرويه.

ويقول صاحب الجواهر يمكن حمله على ظهور الفسق^٢ ونقول إنّه إضافة على ضعف السند فنفس الرواية تدلّ على أنّهم غير عدول فإنّ العدالة تعرف بحسن الظاهر حيث يسأل من جيرانه وعشيرته فإذا قالوا مارأينا منه شيئاً فهذا كاف في العدالة وإذا لم يتفوهوا بهذا فمعناه أنّهم رأوا منه شيئاً وإلا فلم يسكتوا بل قالوا إنّنا ما رأينا منه إلا خيراً.

[هل الحد يسقط بالتوبة أم لا؟]

ثم هل الحد يسقط بالتوبة؟ قالوا بالسقوط ويدلّ على ذلك الإجماع المنقول والمرسلة

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٩٥، ح ٣٤٥٤٥.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٦.

التي ينحصر ضعف سندها بعمل الأصحاب والرواية التي وردت في السرقة بتنقيح المناط والروايات الدالة على أنّ التوبة ترفع العقاب فإذا تاب فليس عليه شيء حتى يعاقب. نعم إذا تاب بعد الثبوت عند الحاكم فهناك لا تنفع التوبة في سقوط الحد. فلنذكر بعض الروايات في المقام.

صحيفة أبي العباس: (الحديث ٥، الباب ١٦، أبواب مقدمات الحدود) «و بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبان، عن أبي العباس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إني زنيت - إلى أن قال: - فقال رسول الله ﷺ: لو استتر، ثم تاب كان خيراً له. «١

معتبرة أصبغ بن نباتة: (الحديث ٦، نفس ذلك الباب) «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إني زنيت فطهرني فأعرض عنه بوجهه، ثم قال له: اجلس، فقال: أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه، فقال الرجل، فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال: وما دعائك إلى ما قلت؟ قال: طلب الطهارة، قال: وأيّ طهارة أفضل من التوبة، ثم أقبل على أصحابه يحدثهم، فقال الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال له: أتعرف شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، قال: اقرأ، فقرأ، فأصاب، فقال له: أتعرف ما يلزمك من حقوق الله في صلاتك وركعاتك؟ قال: نعم فسأله فأصاب، فقال له: هل بك مرض يعروك أو تجدد وجعاً في رأسك (أو بدنك)؟ قال: لا، قال: اذهب حتى نسأل عنك في السر كما سألناك في العلانية،

فإن لم تعد إلينا لم نطلبك ... الحديث. ^١ »

فالأخبار المرغبة للتوبة وعدم الإبراز كثيرة وأما مرسله جميل فصريحة في المطلب.

(الحديث ٣ ، نفس الباب) « وعن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن حديد ، وابن أبي عمير جميعاً ، عن جميل بن دراج ، عن رجل ، عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو هرب الخمر أو زني ، فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح ، فقال : إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد ، قال ابن أبي عمير : قلت : فإن كان أمراً غريباً لم تقم ؟ قال : لو كان خمسة أشهر أو أقل وقد ظهر منه أمر جميل لم تقم عليه الحدود. ^٢ »

والأسانيد كلها حسنة ولكن في الأخير يوجد (رجل) فتكون الرواية مرسله ولكن هذا من مراسيل ابن أبي عمير وهي كالمسانيد كما يقولون.

صحيحة عبدالله بن سنان (الحديث ١ ، نفس الباب) : « محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عز وجل ، ترد سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه. ^٣ »

فالأصحاب قد جزموا بسقوط الحد من هذه الروايات.

« محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عمرو بن عثمان ، عن (الحسين بن خالد) ، قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨ ، ص ٣٨ ، ح ٣٤١٥٩ .

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨ ، ص ٣٦ - ٣٧ ، ح ٣٤١٦٠ .

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨ ، ص ٣٦ ، ح ٣٤١٥٤ .

الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ فقال: يرد، ولا يرد، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وإن كان إنما قامت عليه البينة وهو يجحد، ثم هرب رد وهو صاغر، حتى يقام عليه الحد... الحديث. ^١

فالتنتيجة أنّ التوبة قبل الثبوت عند الحاكم الشرعي تنفع في سقوط الحد وأما بعد الثبوت عند الحاكم فلا تنفع.

هذه أخبار المسألة وصاحب الجواهر يدعي الإجماع على ذلك وهكذا بعض الكتب الأخرى. وهكذا يتمسكون بصحيفة عبدالله بن سنان في السرقة ومرسلة جميل ابن دراج في الزنا وشرب الخمر والسرقة وبالأخبار التي تدلّ على أنّه لو تاب بينه وبين الله كان خيراً له وفيه أخبار عديدة.

وقد أشكلوا على هذه الأدلة أولاً: بأنّ الإجماع منقول وثانياً: أنّ الإجماع مدركي أو محتمل المدركية لوجود روايات في هذا الموضوع - والروايات قابلة للחדشة - وثالثاً: بأنّ صحيفة عبد الله بن سنان وردت في السرقة وتحتاج إلى تنقيح مناط قطعي. ورابعاً: أنّ رواية جميل مرسلة ولا تكفي للاستدلال وخامساً: أنّ الروايات الدالة على أنّ التوبة خير له من الاعتراف واردة في مقام رفع العقاب الأخرى ولا ربط لها بالحد فإنّ الحد حكم وضعي كالكفارات الواردة في الحج.

ونقول إنّ الإجماعات كلها من هذا القبيل فلو لم تقبل هذا الإجماع لا بدّ أن لا نعمل بأيّ إجماع فإنّ بعض العلماء قد فحصوا ولم يجدوا الخلاف في هذا المورد. ^٢ هذا أولاً أنّ الإجماع إن كان مدركياً أو كان أقل من الإجماع بل كان شهرة عظيمة فهذا يوجب

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠١، ح ٣٤٣٢٢.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٧-٣٠٨.

جبر السند في رواية جميل ويوجب حصول الاطمينان بصحة الرواية.

إن قلت: يحتمل أن يكون عمل الأصحاب على طبق أدلة أخرى غير هذه الرواية الضعيفة فلا ينجبر سندها.

نقول: إنّ الأدلة الأخرى غير قابلة للاعتماد بحيث يعتمد عليها العلماء بل هي استحسانات فيعرف أنّ الاعتماد كان على هذا الروايات. وأما رواية جميل فهو من أصحاب الإجماع أي ممن أجمعت العصاة على صحة من يرسل عنه. فالذي يكون من أصحاب الإجماع لا يرضى بأن ينقل رواية من دون اعتماد عليها ويجعلها رواية موثوقة عند أصحابه بل لابدّ من كون الرواية موثوقة ومعتمداً عليها عند جميل ولهذا صاحب الجواهر وغيره قد استندوا برواية جميل.

إن قلت: إنّ أصحاب الإجماع قد نقلوا عن الضعاف يقيناً فلا يمكن الاعتماد عليهم. نقول: إنهم إن نقلوا عن ضعيف فكانوا مطمئنين أنّ هذا المورد موثوق به، كما أنّه في من لا يحضر يقول إنّ الروايات التي كتبها أعتمد عليها وأثق بها وهي حجة عليّ. فالذي ينقل هذا الحديث عنه جميل الدراج وإن كان ضعيفاً ولكن جميل يثق من القرائن والشواهد بصحة الرواية فيكون موثقاً عندنا أيضاً.

وأما الإشكال في أخبار كون التوبة خيراً من الاعتراف؛ فهذه الروايات فيها صحاح كصحيحة عبد الله بن سنان، ويمكن التوجيه في أنّها تشمل رفع الحد أيضاً بأنّ الحد إذا كان لأجل التطهير فالعبد قد تطهر من الذنوب بالتوبة. وإذا قلنا إنّ الحد مسقط للذنوب فالتوبة تكون خيراً بصريح الرواية فمعناه أن التوبة فيها جميع الفوائد التي ترجى من الحد. وبالجملة الحدود موجبة للتطهير وهي من حق الله وليس من حق الناس حتى لا يرتبط بالعقاب الأخروي. فإذا حصلت الطهارة بالتوبة فلاجل أي شيء نجري عليه الحد.

ويأتي هنا أيضاً كلام وهو؛ صحيح أن الحد حق الله تعالى ولكن يحتمل أن يكون

أحد مصالح الحد هو مخافة الناس وعدم إشاعة الفاحشة فإذا شهدوا بزنا فلو كان الزاني أيضاً تائباً فمع ذلك لابد أن يقيم عليه الحد لأجل صلاح المجتمع فإنّ الحد يكون لمنفعة كل المجتمع الإسلامي وليس لأجل تطهير الزاني فقط.

نقول: إنّ هذا بعيد جداً لأنّ الروايات كلّها صريحة في التطهير وليس فيها شيء آخر وأيضاً الروايات دالة على أنّ التوبة خير من الاعتراف وإجراء الحد، فالخير يشمل جميع الفوائد والجوانب. فضرب الحد فيه فائدتان؛ يصير ذمة الزاني فارغة عن الحد وأيضاً يكون غير معاقب بالعقاب الأخروي. فعندما يقول التوبة خير يعرف أنّ العقاب الأخروي والفوائد التي ترجى من الحد كلاهما حاصلان بالتوبة. فظاهر كلام النبي ﷺ: «لو استتر، ثمّ تاب كان خيراً له» أنّ التوبة تنوب مناب الحد في الجهات الدنيوية والأخروية، والجهة الدنيوية فراغ ذمته عن الحد والأخروية هي رفع العقاب الأخروي.

وهنا إشكال آخر: وهو أنّ بعض الأخبار الدالة على أنّ التوبة خير له، هي بنفسها تدلّ على أنّ التوبة لأجل العقاب الأخروي ولا يفيد لأجل رفع العقاب الدنيوي، مثل خبر ماعز لما قال: يا رسول الله إنّي قد زنيت، فأعرض عنه ثمّ جاء من جهة الأيمن فقال: يا رسول الله إنّي قد زنيت، فأعرض عنه،... والشاهد هو أنّ في هذه الروايات يكون الزاني معترفاً بما وهو تائب إلى الله ولهذا يقول عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فمع ذلك بعد ثبوت الشهادة أربع مرات يقيم عليه الحد ولكن إذا شرد من الحفيرة فلا يرجع قهراً. وهكذا في رواية من شهد على نفسه بأنّه فعل بغيلاً^١ وأمثاله

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٦١ - ١٦٢، ح ٣٤٤٦٥: «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن ابن رثاب (عن مالك بن عطية)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملاء من أصحابه، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين عليه السلام إنّي أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: يا هذا امض إلى منزلك لعل مراراً هاج بك، فلما كان من غد عاد إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين عليه السلام إنّي أوقبت على غلام فطهرني، فقال له: اذهب إلى منزلك لعل مراراً هاج بك، حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى، فلما كان في الرابعة قال له: يا هذا إنّ رسول الله

فهؤلاء كلهم تائبون ومع ذلك يقام عليهم الحد. فيعرف أنّ التوبة لا يسقط الحد بل يفيد في رفع العقاب الأخرى.

وأما الجواب عن هذا الإشكال هو أنّ الصدر والذيل لا يتنافيان فإنّ الاستتار والتوبة أحسن من الاعتراف ولكن هذا لم يستتر بل أبرزها عند الناس فإذا أبرزها فلا بدّ من الحد وأما إذا تاب بينه وبين الله تعالى و لكن شهد عليه آخرون فهنا يصدق عليه أنّه تاب وستر على نفسه فهنا يكون الحد ساقطاً عنه ولا يعنى بشهادة الناس.

[هل تفريق الشهود واجب؟]

يقول صاحب الجواهر إنّ الأحوط تفريق الشهود في الإقامة بعد الاجتماع جميعاً في المجلس لأنّه عند التفريق يتبين الحق أكثر و لكنه ليس بلازم.^١ و صاحب الوسائل يعد التفريق مستحباً.

ثمّ إنّ الأدلة المطلقة تشمل صورة عدم التفريق والتفرقة التي وقعت في بعض الموارد لا تدل على لزوم التفرقة دائماً بل الإطلاقات محكمة في بقيه الموارد. والموارد الخاصة التي حصل فيها التفريق كانت مورداً للريبة. ولهذا صاحب الوسائل يقيد الاستحباب بمورد الريبة في باب ١٩ من أبواب كيفية الحكم؛

« محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير عن معاوية بن

عليه السلام حكم في مملك بثلاثة أحكام فاختار أيّهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار، قال: يا أمير المؤمنين أيّهن أشد عليّ؟ قال: الإحراق بالنار، قال: فإني قد اخترتها يا أمير المؤمنين فقال: خذ لذلك أهبتك، فقال: نعم ... »

وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى عمر بن الخطاب بجارية قد شهدوا عليها أنها بغت، وكان من قصتها أنها كانت عند رجل، وكان الرجل كثيراً ما يغيب عن أهله، فشبت اليتيمة فتخوفت المرأة أن يتزوجها زوجها، فدعت نسوة حتى أمسكوها، فأخذت عذرتها بإصبعها، فلما قدم زوجها من غيبته رمت المرأة اليتيمة بالفاحشة، وأقامت البينة من جاراتها اللاتي ساعدنها على ذلك، فرفع ذلك إلى عمر فلم يدر كيف يقضي فيها، ثم قال للرجل: ائت علي بن أبي طالب و اذهب بنا إليه، فأتوا علياً عليه السلام وقصوا عليه القصة، فقال لامرأة الرجل: ألك بينة، أو برهان؟ قالت: لي شهود، هؤلاء جاراتي يشهدن عليها بما أقول، فأحضرنه، وأخرج علي عليه السلام السيف من غمده، فطرحه بين يديه، وأمر بكل واحدة منهن فأدخلت بيتاً، ثم دعا امرأة الرجل، فأدارها بكل وجه فأبت أن تزول عن قولها، فردّها إلى البيت الذي كانت فيه، ودعا إحدى الشهود وجثا على ركبتيه، ثم قال: أتعرفيني؟ أنا علي بن أبي طالب، وهذا سيفي، وقد قالت امرأة الرجل ما قالت ورجعت إلى الحق وأعطيها الأمان، فإن لم تصدقني لأملأن السيف منك، فالتفتت إلى عمر، وقالت: الأمان على الصدق، فقال لها علي عليه السلام: فاصدقي، قالت: لا والله، إنها رأت جمالاً وهيئة فخافت فساد زوجها، فسقتها المسكر، ودعنا فأمسكناها، فاقتضتها بإصبعها، فقال علي عليه السلام: الله أكبر، أنا أول من فرق بين الشاهدين إلا دانيال النبي عليه السلام، فالزم علي عليه السلام المرأة حد القاذف، وألزمهم جميعاً العقر، وجعل عقرها أربعمائة درهم، وأمر المرأة أن تنفى من الرجل، ويطلقها زوجها وزوجه الجارية، وساق عنه علي عليه السلام ثم ذكر حديث دانيال وأنه حكم في مثل هذا بتفريق الشهود، واستقصاء سؤلهم عن جزئيات القضية. ورواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم نحوه. ورواه الصدوق بإسناده عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة قال: أتى عمر بن الخطاب بجارية، ثم

ذكر نحوه.^١

فهذه الرواية تدلّ على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أوّل من فرّق بين الشهود فيعرف أنّ التفريق ليس بواجب. وأيضاً إنّ التفريق لو كان واجباً قلّ نفعه لأنّ الشهود من أوّل الأمر يتفقون فيما بينهم في جميع احتمالات السؤال.

[حكم تكرر موجبات الحد]

إذا تكرر موجبات الحد فإذا كان بنحو واحد مثلاً كان حكم الكل هو الرجم أو الجلد فإنّ في الجواهر والشرائع في الزنا المتكرر حد واحد وإن كثر.^١ فهذا يتداخل كما في موجبات الغسل المتعددة التي ترتفع كلّها بغسل واحد أو الأحداث المتعددة التي ترتفع بوضوء واحد فالمشهور على أنّه ليس عليه إلا حدّ واحد. والفاضل قد اعتمد على هذه الشهرة وقد حسبها إجماعاً ظاهراً ونسب إلى الصدوق والإسكافي التفصيل بين ما إذا كانت المرأة واحدة فيحدّ مرة واحدة وأما إذا كانت النساء متعدّدات وهو قد زنى بهنّ فالحدّ أيضاً يتعدّد.^٢

ولا مدرك للتفصيل إلا رواية ضعيفة؛ الحديث ١ الباب ٢٣ من أبواب حد الزنا: «محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة؟ قال: فقال: إن زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرّة فإنّما عليه حد واحد، فإن هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة فإنّ عليه في كل امرأة فجر بها حدّاً.»^٣

يقول صاحب الجواهر: التأمّل الجيد في تعليق الحكم في الآية الشريفة على الزاني والزانية يقتضي الاكتفاء بالحدّ الواحد. فإنّ عنواني الزاني والزانية يصدق على متعدّد السبب ومتّحده، خصوصاً بعد ملاحظة الشهرة بين الأصحاب، وحينئذٍ فلا تعدّد

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٤.

٢- مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٢.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٢٢، ح ٣٤٣٧٤.

أسباب كي يتجه كون القاعدة تعدد المسببات بتعديدها، بل المتجه حينئذ أنّ الأصل براءة الذمة بعد صدق الامتثال بالحدّ الواحد للمتعدد. ولكن إذا فرضنا أنّ السبب هنا متعدد فإنّ القاعدة تقتضي أن يتعدّد المسبب بتعدّد السبب ولكن قام الإجماع على أنّ المرأة الواحدة لا توجب التعدد في الحد وأما في غيرها فليس فيه إجماع، فالمتجه مع فرض كون ذلك من تعدد الأسباب العمل بالقاعدة في غير معقد الإجماع.^١

ومن ثمّ استشكل صاحب الجواهر على صاحب الرياض بأنّ عدم التعدّد مطلقاً لا يمكن استفادته عن الأدلة التي ذكرها فإذا كانت القاعدة تقتضي التعدّد والإجماع قد قام على عدم التعدّد في المرأة الواحدة فلا بدّ من القول بالتعدّد إذا كان النسوة متعدّدة.

وأما الصدوق فيمكن أن يكون قد استند إلى هذه الرواية لأجل كون « ابن محبوب » في السند فإنّه من أصحاب الإجماع.

و نقول: إنّ الاحتياط هنا حسن لأجل وجود ابن محبوب في الرواية ولكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد على الرواية. فالأحسن أن نرجع إلى القاعدة الأولى في المقام فعلى القاعدة إذا قلنا إنّ كل زناء موجب للحدّ فلا بدّ أن يتكرّر الحدّ أيضاً كما أنّه لو ضرب أو قتل أشخاصاً متعدّدين. وأما إذا قلنا إنّ الحكم يتعلق بالطبيعة فلا يفرق تعددت الموجبات فيكون كالأحداث الكثيرة التي ترتفع بوضوء واحد. وأما الأغسال ففيها نصّ خاص فالغسل الواحد يوجب رفع الأحداث الكثيرة وهذا في تعدد الجنابة يكون حسب القاعدة لأنّ الجنابة قد تعلق الغسل فيها بالطبيعة وأما الموجبات المتعددة كالجمعة والجنابة وأمثالها ففيها دليل خاص.

والظاهر أنّ الحكم في موردنا قد تعلق بالطبيعة أيضاً. كما تدلّ عليه الآية الكريمة: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ...^١. فطبيعة الزاني حكمها هكذا ولم يقرّر فيه أنّ الزنا مرة واحد حكمها هكذا. وأما الأخبار تدلّ أيضاً على أنّ الزاني إذا كان محصناً فحكمه كذا وإن لم يكن محصناً فحكمه كذا. فالحكم قد تعلق بعنوان الزاني وليس فيه جملة (من زنى) فعلى هذا تكون محل شبهة وتأمل.

وإذا شككنا فالأصل هو البراءة عن التعدّد، فالأصل هو عدم تعدد الأسباب فيكون كالأحداث الكثيرة التي ترتفع بوضوء واحد. هذا على القاعدة وأما الرواية الضعيفة فصدرها موافق للقاعدة وأما ذيلها (في النسوة الكثيرة) فيكون خلاف القاعدة. فإذا حصل الاطمئنان من قول ابن محبوب نقول بالتعدد في النسوة الكثيرة. ولكن الاطمئنان مشكل فلا بدّ من تأييد قول المشهور.

[في أقسام الزنا]

[حكم من زنى بذات محرم]

إلى هنا بينا قسمين من حد الزنا وهما الرجم والجلد. وأما من زنى بذات محرم فحكمه الضرب بالسيف. وقد ذكره صاحب الجواهر مدعيًا الإجماع على ذلك: «أما القتل فيجب على من زنى بذات محرم للنسب كالأم والبنت وشبههما بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل الإجماع بقسميه عليه.»^١

فنقول الإجماع هنا مدركي، والأخبار تدلّ على أنّه يضرب بالسيف أخذت منه ما أخذت. والحديث الأول هي صحيحة بكير بن أعين. وبعض الأخبار تعيّن مكان الضربة وهو عنقه وكلّها تصل إلى جميل بن دراج.^٢ وينقل صاحب الجواهر عن سنن البيهقي أنّه «من وقع على ذات محرم فاقتلوه».^٣

ولابدّ أن نرى أن الأخبار هل فيها معارض أم لا؟ وأيضاً أنّ ذات المحرم ما المقصود منها؟ مثلاً وردت رواية في زوجة الأب أنّه ولو كان غير محصن مع ذلك يضرب بالسيف.

الحديث ١: «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، قال: سمعت بكير بن أعين يروى عن أحدهما عليهما السلام قال: من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت، قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذاك

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٩

٢- الحديث ٢ و٣ و٧ و١١ من ذلك الباب.

٣- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١١.

على الإمام إذا رفعاً إليه. ^١ »

وفي هذا الباب أحد عشر حديثاً وإطلاق هذه الأخبار يشمل المحصن وغير المحصن. وهذه الأخبار تخصّص الأخبار المطلقة الواردة في أصل الزنا.

وقد يقال بأنّ هنا عموماً وخصوصاً من وجه بين أخبار المحصن (المثبتة للرجم) وذات المحرم (المثبتة للضرب بالسيف) وأيضاً بين أخبار غير المحصن (المثبتة للجلد) وذات محرم من جهة أخرى. فإنّ كلاهما بالنسبة إلى ذات المحرم فيها وجه اجتماع ووجه افتراق، فيكونان العموم والخصوص من وجه فيتعارضان ويتساقطان في محل الاجتماع. فإذا قال دليل: « أكرم العلماء » ودليل آخر: « لا تكرم الفساق » ففي مورد الاجتماع أي العالم الفاسق يتعارضان ويتساقطان. فهنا الزنا بذات محرم يكون أعم من تحقق الإحصان وعدمه، فبالنسبة إلى غير المحصن يكون أعم من وجه. وكذا زنا المحصن يكون أعم من أن يكون بذات محرم أو غيره فيكون أعم منها. فالمحصن الزاني بذات محرم يكون مورداً للاجتماع و يتعارض الدليلان فيه و يتساقطان. و ما ذقّي الافتراق هما الزاني المحصن بغير ذات محرم، والزاني غير المحصن بذات محرم.

والعمدة في الجواب عن هذا الإشكال هو أن الأعم والأخص لا يتحقق إذا كان أحدهما ناظراً إلى الآخر وحاكماً عليه، وأيضاً إذا عملنا بالمطلقات فلا يبقى مجال للعمل بأخبار ذات محرم. مثلاً إذا قام دليل على وجوب الغسل والوضوء والصلاة، ولكن الأدلة الأولية مطلقة بالنسبة إلى حال الضرر. وأيضاً قام دليل على عدم الضرر والهرج والعسر في الدين وهكذا بالنسبة إلى الصوم، فإذا أردنا تقديم أدلة الصلاة يكون أدلة الهرج بدون مورد. فأحد الأدلة هو أنّ أدلة الهرج يكون ناظرة إلى دليل الصلاة مثلاً. والدليل الثاني هو أنّه إذا تقدمت الأدلة الأولية يصير دليل الضرر بلا مورد.

وفي موردنا أولاً: العرف يعرف أنّ أخبار ذات المحرم والضرب بالسيف خاص واردة وحاكمة على بقية الروايات وناظرة إليها. وثانياً: إذا أردنا أن نعمل بالمطلقات في الزنا فلا يبقى مورد لأخبار ذات المحرم. فإنّ ذات المحرم إما محصن أو غير محصن فعلى أيّ حال يكون داخلاً تحت عنوان الروايات السابقة فلهذا إذا أردنا العمل بها فلا يبقى مورد للعمل برواية ذات محرم. فإنّ ظاهر هذه الأخبار أنّ عقاب ذات المحرم يكون منحصرّاً بالضرب بالسيف فلا يقال إنّه يرتفع التعارض بإجراء العقابين على الزاني أي يجلد ويضرب بالسيف أو يرحم ويضرب بالسيف.

بقي هنا معارضة حديث أبي بصير مع عشرة أحاديث في الباب. فإنّ التعارض بينهما بالتباين، وهو الحديث ٨ من ذلك الباب: « وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد، عن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق بن عمار، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ الزاني، إلا أنّه أعظم ذنباً. » وهذه الرواية فقط تعارض بقية الروايات ولكن بقية الروايات متواتر وقطعية الصدور والأصحاب قد أعرضوا عن هذه الرواية وقالوا إنّها محمولة على التقية أو قالوا إنّ الإمام عليه السلام مخير بين الضرب بالسيف والرحم.

قال الشيخ في التهذيب: « إنّ رواية أبي بصير لا تنافي ما قدّمناه من الأخبار من أنّه يجب عليه ضربة بالسيف، لأنّه إذا كان الغرض بالضربة قتله وفيما يجب على الزاني الرجم وهو يأتي على النفس فالإمام مخير بين أن يضربه ضربة بالسيف أو يرحمه. »^٢ ويرد عليه أنّه في بعض الأوقات لا بدّ أن يخير بين الجلد والضرب بالسيف وهذا لم يقل به أحد.

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١١٥، ح ٣٤٣٥٥.

٢- تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٣ - ٢٤.

وهنا يبقى إشكال وهو أنّ الضربة الواحدة بالسيف هل المقصود منها هو القتل أم لا فإذا نجا من الموت يترك؟

وبعض الروايات تدلّ على أنّ الضربة لا بدّ أن تكون في العنق، فإنّ هناك أربع روايات بأربعة طرق عن جميل وهو ممن لا كلام فيه. وضرب الرقبة يلزم القتل نوعاً. وهناك روايتان عن سليم بن هلال أحدهما في اللواط و ثانيهما في نكاح البهائم وظاهرهما أنّ المقصود من الضربة بالسيف هو القتل؛

« وعنه، عن القاسم، عن عبد الصمد بن بشير، عن سليمان بن هلال، قال: سألت بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي البهيمة، فقال: يقيم قائماً ثم يضرب ضربة بالسيف أخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت: هو القتل؟ قال: هو ذاك. »^١

« محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن عبد الصمد بن بشير، عن سليمان بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: إن كان دون الثقب فالجلد وإن كان ثقب أقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما أخذ فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذلك. »^٢

ولكن هناك روايتان تدلان على أنّه لو نجا من الموت يترك في السجن حتى يموت؛

الحديث ٤ الباب ١٩ من أبواب حد الزنا: « وعن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابه، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على أخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف، قلت: فإنّه

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٥٩ - ٣٦٠، (ح ٧ من الباب ١ من أبواب نكاح البهائم). ح ٣٤٩٦٧.

٢- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٧، ص ٢٠٠.

يخلص؟ قال: يحبس أبداً حتى يموت. ^١»

الحديث ١٠ من ذلك الباب: «وإسناده عن صفوان بن مهران، عن عامر بن السمط، عن علي بن الحسين عليهما السلام في الرجل يقع على أخته، قال: يضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد في السجن حتى يموت. ^٢»

ولكن الروايتان سنداهما ضعيفان ولو كان صحيحاً لقلنا بالفرق بين الأخت وغيرها. ولكن ظاهر عبارة صاحب الوسائل أنه قد عمل بهما. ^٣

[هل ذات المحرم تشمل المصاهرة والرضاع]

وذات المحرم تشمل النسب والمصاهرة والرضاع كما في مجمع البحرين ^٤ والمنجد يقول: الجمع المحارم وهو من يحرم عليه. نعم إذا كان يحرم عليه ولكن ليس محرماً كالمطلقة الثلاثة أو أخت الموطوءة فهذا ليس داخلاً في المحارم.

ثم إن المشهور قيدوا ذات المحرم بالمحرم النسبي، فقد أخرجوا الربيبة وزوجة الأب والرضاع والمصاهرة وأمثالها عنه. وهكذا المحرم النسبي الذي صار من الزنا. وإطلاق هذه الأخبار يشمل أولاد الزنا ولكن المشهور قد خصصوه بالنسبي من الحلال.

وأما الرضاع فهي خارجة عن كثير من الأحكام ولا يجري فيها أحكام كثيرة وعندما نقول الرضاع لحمه كلحمة النسب فهذا تشبيه له بالنسب ولكن لا من جميع الجهات. فوجوب النفقة والإرث وأمثاله خارجة عن هذا. فالشبه ليس من جميع الجهات و جهة واحدة كافية في التشبيه. وإذ نقول زيد كالأسد وجود جهة واحدة وهي الشجاعة كاف

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١١٤، ح ٣٤٣٥١.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١١٦، ح ٣٤٣٥٧.

٣- حيث أنه عنوان الباب بـ «أن من زنا بذات محرم ضرب ضربة بالسيف فإن لم يقتل خلد في السجن مطلقاً...».

٤- مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٩٨.

فى التشبيه ولا يحتاج إلى المشابهة فى جميع الجهات. فالتشبيه فى « لحة كلحمة النسب » يكون فى المحرمية فقط لا فى جمع الجهات.

فما وجه عدم عمل المشهور بمطلق ذات المحرم بل خصصوه بأمثال الأخت؟ وفى حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجه، وكان غير محصن.^١

والمشهور إما أنهم استفادوا من رواية السكوني أن السبب لا يكون مثل النسب والشاهد عليه هذه الرواية فى زوجة الأب، فإنه لم يأمر بضربه بالسيف وإما يروا أن ذات المحرم يكون شاملاً للنسب فقط وعند الشك الأصل عدم شموله لغير النسب. لكن عندما نرجع إلى اللغة نرى أن ذات المحرم يشمل النسب وغير النسب فهنا إذا لم نشك فى دلالة الأخبار فلا نعمل برأي المشهور.

وقال بعض العلماء: إن الأخبار ضعاف وإما فيها رواية واحدة صحيحة. فلا يجوز لنا أن نعمل بخبر واحد ونتهجم على الدماء بل نقيده بالنسب فقط.

وقد نقل صاحب الجواهر عن كتب اللغة « يقال: هو ذو محرم منها إذا لم يحل له نكاحها »، ولكن نفس صاحب الجواهر يفسرها بالنسب فقط. ثم إنه إذا كان هناك إجماع تعبدى فنقبله وأما هل الإطلاق لإعراض المشهور سقط عن إطلاقه؟

نعم إذا كان إعراضهم لأجل الشك فى السند أو التيقية فنقبله. أما إذا كان لأجل الدلالة فليس إعراضهم ذو قيمة لدينا. فإنّ الخدشة فى الدلالة ليس بحجة إذا كان فهمنا للرواية غير فهم المشهور. فالأظهر أنه فى جميع ذات المحارم لا بدّ من الضرب بالسيف سواء كان من النسب أم لا خلافاً للمشهور.

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١١٥. (ح ٩٠ الباب ١٩ من أبواب حد الزنا)، ح ٣٤٣٥٦.

فتلخص أنّه لا يمكن التمسك بـ « الرضاع لحمة كلحممة النسب » في أنّ الرضاع حكمه في جميع الأشياء حكم النسب بل يكفي كون الشبه من جهة واحدة فقط. ولكن نقول هنا إنّ القدر المسلم هو المحرمية وحرمة النكاح وهذا كاف في المقام لأنّ الضرب بالسيف يكون لأجل الزنا بـ (ذات محرم) والمحرمية قد تثبت لأجل الرضاع. إلا أن تثبت أنّه في اللغة (ذات محرم) يكون مخصوصاً بالنسب. وقلنا: إنّ في المنجد قد عبّر بالمحارم وفي الجمع قد صرّح بالرضاع وغيره وصاحب الجواهر ينقل عن الصحاح المحرم من لم يحل له نكاحها وإثما هو يفسره بأنّ المقصود منها هو النسب. لذا الأظهر أنّ الحكم لا يختص بالنسب.

[هل يجب علي الزاني بذات محرم عقابان؟]

ثمّ إنّ ابن إدريس قد أفتى برأي منفرد هنا وهو أنّ الزاني بذات محرم إن كان غير محصن، فعليه الجلد أولاً ثمّ الضرب بالسيف وإن كان محصناً فعليه الجلد والرجم.^١

أما الجلد والضرب بالسيف في غير المحصن فهو جمع بين المطلقات فبعض المطلقات تدلّ على الجلد في غير المحصن وبعض المطلقات تدلّ على الضرب بالسيف فلاتنافي بينهما فلا بدّ من العمل بكليهما. نعم في مثل « أعتق رقبة » و « أعتق رقبة مؤمنة » التي لا نقول بالإتيان مرتين مع أنّه لا تنافي بينهما فلعللنا من الخارج أنّ العتق الواحد كاف وليس علينا عتق رقتين، ولذا قلنا حمل المطلق على المقيد إما لوجود التنافي بين الدليلين وإما لكون متعلق الدليلين على نحو صرف الوجود كالعتق، أما إذا كان على نحو مطلق الوجود فلا بدّ من الجمع بينهما. وموردنا مطلق الوجودي لأنّ الجلد في غير المحصن لا يتنافى مع الضرب بالسيف في ذات محرم.

ويؤيد هذا خبر أبي بصير الذي يدلّ على أنّ الزاني بذات محرم عليه حكم الزاني إلا

أنّ عقابه أكثر.

وأما الشق الثاني من كلام ابن إدريس وهو أنّ المحصن يجلد ويرجم فهذا لا دليل عليه أصلاً لأنّ الجلد ليس في المحصن.

ويشكل على الشق الأول أي الجلد والضرب بالسيف في غير المحصن أنّه قلنا إنّ الحكم إذا كان صرف الوجودي فيقيد المطلق كعتق الرقبة. وأخبار الزنا بذات محرم فيها ظهور في أنّ الحكم يكون صرف الوجودي، فالأخبار الكثيرة التي تبلغ عشرة روايات ليس فيها إشارة إلى تعدّد الحكم وتعدّد الحدّ بل فيها ظهور بأنّ الحكم يكون الضرب بالسيف فقط. فهذه رواية أبي أيوب عن بكير بن أعين عن أحدهما عليهما السلام قال: «من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت، قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذاك على الإمام إذا رفعاً إليه.»

فلو كان فيه شيء أكثر من هذا لكان على الإمام عليه السلام البيان وكذا الحديث ٥: «وعن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن ابن بكير، عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي ذات محرم؟ قال: يضرب بالسيف، قال ابن بكير: حدثني حريز عن بكير بذلك» والحديث ٤: «وعن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابه، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على أخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف، قلت: فإنّه يخلص؟ قال: يحبس أبداً حتى يموت.»^١

فالأخبار في مورد ذات محرم تأتي عن الجمع بل يكون صرف الوجودي.

وقد استثنى من الحكم زوجة الأب وهو مضمون معتبرة السكوني أو موثقتة،

والأصحاب يعملون بأخباره و ربما كان أخباره أحسن من الصحاح؛ الحديث ٩: « وعنه، عن محمد بن عيسى العبيدي، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد (السكوني)، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه، وكان غير محصن. »^١

وهذه الرواية تخصّص أخبار (ذات محرم). ويمكن أن تكون هذه الرواية شاهداً على أن كل ذات محرم إذا لم يكن نسبياً فلا يشمل الضرب بالسيف ولا يختص بزوجة الأب فقط، ولكن هذا مع عدم بُعده لا يمكن الالتزام به لأنه يحتاج إلى دليل.

[إذا زنى ذمي بمسلمة]

أحد الموارد التي لا بدّ من القتل هو فيما إذا زنى ذمي بمسلمة. وقد ذكر صاحب الجواهر « بلا خلاف أجد بل الإجماع بقسميه عليه. »^٢ فأولاً: المسألة تكون إجماعية وثانياً: صحيحة حنان بن سدير أو موثقته تدلّ على ذلك وقد عمل بها الأصحاب. فهذه الرواية موثقة وصاحب الجواهر يحسبها موثقة وفي مباني التكملة يجعلها صحيحة. والرواية قد وردت في خصوص اليهودي ولكنهم قد فهموا منها مطلق مهدور الدم.

الحديث ١ من الباب ٣٦ من أبواب الحدود: « محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن يهودي فجر بمسلمة، قال: يقتل. »^٣

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١٥، ح ٣٤٣٥٦.

٢- جواهر، ج ٤١، ص ٣١٣.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٤١، ح ٣٤٤١٩.

فإذا كان مشركاً ثبت الحكم بطريق أولى. فالفقهاء لم يفهموا منها خصوص اليهودي. وهل كان يعمل بشرائط الذمه أم لا؟ الرواية أيضاً مطلق بالنسبة إلى هذا.

ثم إنّه لو أسلم الذمي بعد إثبات الحكم فقال بعضهم: إنّه يقتل ودليلهم الاستصحاب أولاً، وإطلاق الرواية ثانياً، وثالثاً: خبر جعفر بن رزق الله يصرّح بذلك. والسند قبل جعفر حسن وأما نفس جعفر فلم يوثق.

الحديث ٢ من الباب ٣٦ من أبواب الحدود:

«وعنه، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن جعفر بن رزق الله، قال: قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام و سؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه السلام: يضرب حتى يموت، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا فإنّه شيء لم ينطق به كتاب، ولم تجئ به السنة، فكتب: إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجئ به سنة ولم ينطق به كتاب، فبين لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات. »^١

وهذه الرواية واردة في الإسلام بعد الثبوت وأما الأصحاب بعضهم استفادوا الإطلاق منها أي قبل الثبوت وبعده^٢. ويمكن القول بأنّ «الإسلام يجبّ ما قبله» يكون شاملاً

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٤١، ح ٣٤٤٢٠.

٢- انظر: كشف الثام، ج ١٠، ص ٤٣٧.

لهذا. ولكن لابدّ من ملاحظة أخبار الحبّ حتى نرى أنّها هل تشمل هذا المورد أم لا. وهذه الرواية قالوا إنّها ضعيفة ولكن فيها قرائن وشواهد آية عن الوضع وصاحب الجواهر قد رجّح أنّه لو أسلم بينه وبين الله فهذا يجب ما قبله إذا كانت التوبة قبل الثبوت عند الحاكم.

ويمكن الإشكال في الاستناد برواية جعفر بن رزق الله، بأنّه أولاً سندها ضعيف وثانياً أنّها محمولة على بعد الثبوت، لأنّه ورد في الرواية «و أراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم». ويمكن أن يكون المقصود من جميع ما ذكره في الرياض عندما يقول لا أجد فيه خلافاً للأصل وللإجماع ولخبر جعفر، هو صورة إسلامه بعد الثبوت.

ثمّ هذا المضمون بأنّ الإسلام يجبّ ما قبله فيه ثمان روايات.^١ وأما رواية جعفر فموردها بعد الثبوت عند الحاكم ولذا أجاب الإمام عليه السلام في إشكال يحيى بن أكثم؛ فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا فهذا الجواب يدلّ على أنّ الإسلام كان خوفاً من القتل بعد الثبوت عند الحاكم وهذا لا يشمل ما إذا أسلم بينه وبين الله تعالى قبل أن يثبت عند الحاكم. فهذه الرواية فيها إشعار لقضية الحبّ ولذا أجاب عن الحبّ بالآية.

وأما قضية الحبّ فيقولون إنّ اشتهاه بين المسلمين يغني عن السند. وفيها ثمان روايات والروايات نوعاً واردة في قضايا تاريخية لا يمكن الوضع فيها، فيوجب الاطمينان.

فإحدى الروايات عن المناقب:

«جاء رجل إلى عمر فقال: إنّني طلقت امرأتني في الشرك تطليقة وفي الإسلام

١- منها النبوي المشهور بين الفريقين؛ «الاسلام يجب ما قبله» عوالي الثاني، ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥. و قد ذكر هذا النبوي في عدة كتب و موارد شتى ولكن الحديث مرسل.

تطليقتين فما ترى؟ فسكت عمر فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: كما أنت حتى يجيء علي بن أبي طالب، فجاء علي فقال: قصّ عليه قصّتك، فقص عليه القصة فقال علي عليه السلام: هدم الإسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة. ^١

والثانية:

وردت في تفسير علي بن إبراهيم القمي: « فلما خرج رسول الله ﷺ إلى فتح مكة استقبله عبد الله بن أبي أمية فسلم على رسول الله ﷺ فلم يرد عليه فأعرض عنه ولم يجبه بشيء وكانت أخته أم سلمة مع رسول الله ﷺ فدخل إليها فقال: يا أخي إنّ رسول الله ﷺ قد قبل إسلام الناس كلّهم ورد على إسلامي وليس يقبلني كما قبل غيري فلما دخل رسول الله ﷺ إلى أم سلمة قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ﷺ سعد بك جميع الناس إلا أخي من بين قريش والعرب رددت إسلامه وقبلت إسلام الناس كلّهم، فقال رسول الله ﷺ: يا أم سلمة إنّ أخاك كذّبي تكذّياً لم يكذبني أحد من الناس هو الذي قال لي: « لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن يؤمن لرفيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » ^٢ قالت أم سلمة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ألم تقل إنّ الإسلام يجب ما كان قبله؟ قال: نعم فقبل رسول الله ﷺ إسلامه. ^٣

والثالثة:

هي ما وردت في إسلام مغيرة فكان مغيرة يحدث حديث إسلامه وقال: إنّّه ذهب إلى مصر هو وأصحابه وغنموا كثيراً في السفر وفي الطريق سقاهاهم خمرًا وبعد ذلك قتلهم

١- مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١٨٦.

٢- الاسراء/٩٣.

٣- تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ٢، ص ٢٦ - ٢٧.

وأتى إلى الرسول ﷺ فنقل القصة وقال « كان بيني وبينهم بعض ما يكون بين العرب ونحن على دين الشرك فقتلتهم وأخذت أسلابهم وجئت بها إلى رسول الله ﷺ ليخمسها أو يرى فيها رأيه فإتأما هي غنيمة من مشركين وأنا مسلم مصدق بمحمد ﷺ » فقال رسول الله ﷺ « أما إسلامك فنقبله ولا آخذ من أموالهم شيئاً ولا أخمسه لأنّ هذا غدر والغدر لاخير فيه » قال: فأخذني ما قرب وما بعد وقلت: يا رسول الله ما قتلتهم وأنا على دين قومي ثمّ أسلمت حين دخلت عليك الساعة قال: فإنّ الإسلام يجب ما كان قبله.^١

والرابعة:

عن الطبراني: « الإسلام يجب ما قبله والهجرة تجب ما قبلها »^٢
وإجمالاً هناك ثمان روايات وأيضاً الرواية مشهورة فلا بدّ من القول بأنّه لو تاب وأسلم فيجبّ عما قبله فقبل الثبوت عند الحاكم إذا أسلم يسقط عنه الحد.
والخامسة:

الإسلام يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها أي يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب.^٣

والسادسة:

الإسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب.^٤

والسابعة:

١- تاريخ مدينة دمشق ، ابن عساکر ، ج ٦٠ ، ص ٢٣.

٢- نقله السيوطي عن الطبراني في (جامع الصغير) ص ٣٦. و انظر تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣١٤.

٣- لم نجد الرواية بهذه العبارة بل قال المجلسي في بحار الأنوار ، ج ٢١ ، ص ١١٥ في بيان قوله ﷺ: «التوبة تجب ما قبلها»؛ «قال الجزري: فيه: الاسلام يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها أي يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب. »

٤- لم نجد رواية بنفس هذه العبارات.

ما ورد في إسلام هبار بن الأسود بن المطلب الذي رَوَّع زينب بنت رسول الله ﷺ فأباح رسول الله ﷺ دمه لذلك، فروي أنه جاء إلى النبي ﷺ واعتذر من سوء فعله. وقال: السلام عليك يا نبي الله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ولقد هربت منك في البلاد فأردت اللقوق بالأعاجم ثم ذكرت عائدتك وفضلك وصفحك عمن جهل عليك وكنا يا نبي الله أهل شرك فهدانا الله بك وأنقذنا بك من الهلكة، فاصفح عن جهلي وعما كان يبلغك عني فإني مقر بسوء فعلي معترف بذنبي، فقال رسول الله ﷺ: قد عفوت عنك وقد أحسن الله إليك حيث هداك إلى الإسلام والإسلام يحب ما قبله.^١

والثامنة:

ما روي أن عبد الله بن سرحان يوم الفتح لما أعلم بإهدار النبي ﷺ دمه لجأ إلى عثمان بن عفان أخيه من الرضاة وجعله واسطة عند النبي ﷺ وقيل: إنه أسلم وبايع النبي ﷺ بمر الظهران وصار يستحي من مقابلته ﷺ. فقال ﷺ لعثمان: أما بايعته و أمنتته قال: بلى ولكن يذكر جرمه القلم فيستحي منك، قال (الإسلام يحب ما قبله).^٢

[من زنى بامرأة مكرهاً لها]

وأحد الموارد التي يقتل فيها الزاني هي فيما إذا أجبرها على الزنا وقيل إنه إجماعي ولكن الإجماع هنا مدركي والمدرك هي الروايات. ويوجد خلاف لابن إدريس وهو أنه لو كان محصناً يجلد ويرجم وإن لم يكن محصناً يجلد ثم يقتل. ودليله هو الجمع بين الأخبار الدالة على القتل والجلد أو الرجم.^٣

١- أسد الغابة، ابن الأثير، ج ٥، ص ٥٣ - ٥٤.

٢- السيرة الحلبية، الحلبي، ج ٣، ص ٣٧.

٣- السرائر، ابن إدريس، ج ٣، ص ٤٣٨.

ولم نعرف وجهها للجلد في المحصن فإنَّ المحصن حكمه الرجم، والقتل يشمل الرجم فيكون جمعاً بين الأخبار ولا يحتاج إلى الجلد. وأما في غير المحصن فالجلد والقتل يكون خلاف ظاهر الأخبار فإنَّ ظاهر الروايات هي وحدة الحدِّ. فأخبار الجلد تدلُّ على الجلد لا غير و أخبار القتل تدلُّ على القتل لا غير.

وتدلُّ بعض الأخبار الضعيفة على أنَّه يضرب بالسيف بلغ ما بلغ، عاش أو لم يعيش. ويمكن القول بأن المقصود من « بالغة منه ما بلغت » أنَّ السيف أخذ أي مقدار فلا ضير فيه. ولكن القتل مسبب اعتيادي لهذا الشيء فسواء كان قليلاً أو كثيراً فهو يموت. ولكن الكلام في (عاش أو لم يعيش) فلنقرء الروايات.

« محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن بريد العجلي قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها؟ قال: يقتل محصناً كان أو غير محصن. »^١

وهذا صريح في القتل والامام عليه السلام كان بإمكانه أن يقول يجلد ويقتل ولكن لم يقل. والرجم هو القتل ويمكن القول بأن القتل له ظهور في السيف. و لكن توجد روايات دالة على أنَّ القاضي في بعض الموارد له الخيار في نوع القتل بين عدة أنواع. ولكن لا بدَّ للقاضي أن يرى القتل الأهون عند كونه مختاراً في نوعه.

« وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في رجل غصب امرأة نفسها، قال: يقتل. » و رواه الصدوق بإسناده عن جميل مثله، إلا أنه قال: « يقتل محصناً كان أو غير محصن. »^٢

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٨، (ح ١ الباب ١٧ من أبواب الحدود). ح ٣٤٣٣٤.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٩، (ح ٤ ومن ذلك الباب). ح ٣٤٣٣٧-٨.

وفي القبال روايتان ليس فيهما القتل؛

الحديث ٣ باب ١٧ من أبواب حد الزنا: « وعن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن علي بن حديد، عن جميل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل غصب امرأة فرجها، قال: يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت. »^١

وليس هذا في قوة السند كالروايات المتقدمة وأيضاً الضربة بالسيف في الرقبة هي القتل حتماً.

والحديث ٦ من ذلك الباب: « وعنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش. »^٢

فإما أن نقول: إنّ الأخبار متعارضة والأصحاب قد عملوا بتلك الأخبار و أعرضوا عن هذا فيسقط عن الاعتبار، ونضعف رواية أبي بصير بأنّه مشترك بين نفرين أو أكثر. أو نقول تلك الروايات ونقول المقصود هي أنّه لا بدّ أن تكون الضربة قوية وقاتلة سواء مات بها أو لم يمّت. مثلما نقول: ألقه في النار أو ألقه في اليم سواء مات أو لم يمّت أي إذا لم يمّت فهو بالإعجاز.

ثمّ بعد أن قالوا إنّ الزنا بذات المحرم والذمي بالمسلمة والزنا بنحو الإكراه يستحق القتل، قالوا لا يعتبر في هذه المواضع الإحصان، بل يقتل على كل حال ويتساوى فيه الحر والعبد والمسلم والكافر.

وفي الذمي قد مر سابقاً، وأما المكروهة فالرواية قد دلّت على أنّه يقتل محصناً كان أو

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠٩، ح ٣٤٣٣٦.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠٩، ح ٣٤٣٣٩.

غير محصن، فهذا لا إشكال فيه وإنما الإشكال في العبد أو الكافر. والكافر حكمه يكون القتل بطريق أولى، ولكن المشكل هو العبد. وفي الجواهر يقول: اعترف بعض الأجلة بعدم الخلاف في المسألة.^١

فالدليل إما الإجماع أو إطلاق الأخبار. فإطلاق « يقتل » يشمل الحر والعبد. وفي القبال توجد أخبار دالة على أنّ العبد لارجم فيه وجلده يكون نصف الحر. ويمكن القول بأنّ أخبار العبد الدالة على التنصيف في الجلد تختص بما إذا كان حكمه الجلد وأما إذا كان من أول الامر حكمه القتل فلا يشملُه أخبار تنصيف الجلد. فالمطلقات الدالة على القتل لا مقيدها.

وقد يشكل على هذا التقريب بأنّه توجد أخبار في التنصيف فيها إطلاق. فهي بإطلاقها تدلّ على أنّ العبد لو زنى فيجلد خمسين نصف الحر. فيشمل المحصن وغير المحصن والمكره وغير المكره. ففي كل منهما مادة الاجتماع و مادة الافتراق. فالعبد المحصن المكره يكون مجمعاً للروايتين. ففي مادة الاجتماع يتساقطان بعد التعارض. وصاحب الجواهر يقول إنّ فتوى الأصحاب تكون مرجحاً للروايات الدالة على القتل.

ونقول هل الشهرة الفتوائية تكون مرجحاً أم لا بل يختص بالشهرة الروائية و لعلّه ما اشتهر رواية القتل؟ ويمكن أن يكون الشهرة في الرواية أيضاً في هذا المورد مساعداً للشهرة في الفتوى. فالروايات التي عمل بها المشهور تكون أشهر من الروايات المعارضة. والطريق الآخر للجمع هو أنّ إعراض الأصحاب يوجب عدم التمسك بإطلاق رواية زنا العبد. وإذا كان إعراضهم لأجل المعارض الأقوى أو الضعف في الدلالة فلا يفيد وأما إذا كان إعراضهم لأجل السند فنقبله.

وإحدى الروايات الدالة على حدّ العبد هي رواية أصبغ بن نباتة؛

« بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن الفرات، عن الأصبغ بن نباته قال: أتى عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا فأمر أن يقام على كل واحد منهم الحد، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً فقال: يا عمر ليس هذا حكمهم، قال: فأقم أنت الحدّ عليهم، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدم الآخر فرجمه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعزّره فتحير عمر وتعجب الناس من فعله! فقال عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد إلا السيف، وأما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم، وأما الثالث فغير محصن حده الجلد، وأما الرابع فعبد ضربناه نصف الحد، وأما الخامس فمجنون مغلوب على عقله^١. »

وفي التهذيب رواه بإسناده عن علي ابن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن فرات عن أصبغ بن نباته. وفي هذه الرواية قد حذفت بعض الوسائط. و رواه الكليني عن علي بن إبراهيم - رفعه - قال: أتى عمر بخمسة، وذكر الحديث نحوه.^٢ ورواه علي بن إبراهيم في (تفسيره) مرسلأ، إلا أنه قال: ستة نفر ثم قال: وأما الخامس فكان ذلك عنه بالشبهة فعزّزناه وأدّبناه، وأما السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف.

وهذه الرواية ضعيفة أولاً: بسندها وثانياً: إنّه قرينة على أنّه لو كان حراً لكان حده مائة جلدة ولكن العبد ضرب نصف الحد فلا يشمل المورد الذي نبحث فيه.

وفي رواية أخرى: « وبالإسناد عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين

١- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٥٠. ح ١٨٨.

٢- الكافي، ج ٧، ص ٢٦٥.

جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرحم ولا ينفى. «^١ فهذا بإطلاقه يشمل مورد الإكراه أيضاً. ولكن يمكن أن يكون نظرهم إلى غير المكروه لأنّ المكروه ليس فيه رجم ولا نفي. وهذه هي المعارضة فقط وسندها ليس في القوة كالروايات المعارضة ودلالاتها أيضاً فيها كلام.

هنا قال صاحب الجواهر إنّه تكون النسبة بين الدليلين أعم وأخص من وجه ويكون الترجيح مع أخبار الكراهة أي القتل لأنّ المشهور قد أفتوا بالقتل. وهذا القول يقتضي أن تكون الشهرة الفتوائية أيضاً مرجّحة وهذا ممّا يلتزمون به عند عدم المرجّح المنصوص بالاستناد إلى « خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فإنّ المشهور لا ريب فيه. » و يفسّرون (لاريب فيه) بأنّه لا يوجب اليقين بل يكون بالنسبة إلى الشاذ النادر أحسن و أقرب إلى الواقع فيتعدّون إلى المرجّحات غير المنصوصة.

وقلنا إنّ الشهرة الروائية أيضاً هنا يمكن القول به فإنّ الروايات الدالة على القتل أقوى سنداً وأشهر وأكثر عدداً. فإنّ في أسناد أخبار القتل بعض أصحاب الإجماع ولا يوجد في أخبار الجلد. نعم يكون موجباً للثقة ولكن لا يصل في القوة إلى الروايات المعارضة. وهذا يرجع إلى الأصول عند المرجّحات.

وإعراض الأصحاب عن إطلاق خبر حد العبد يمكن أن يكون مسقطاً له. وقلنا إنّ الإعراض يمكن أن يكون لأربع جهات؛ إما للسند وإما للتقية وإما لوجود معارض أقوى أو لعدم فهم المعنى والخدشة في الدلالة، و الإعراض الموجب للسقوط هو ما كان للتقية أو لضعف السند وأما إذا كان لأجل وجود دليل أقوى فلا بدّ من الفحص حتى نرى أن الدليل المعارض هل هو أقوى أم لا؟ ويحتمل أن يكون الإعراض لأجل الخدشة في الدلالة. فأيضاً لا بدّ من الدقة حتى نرى أنّها تدلّ على المعنى المقصود أم لا؟

وأما رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرجم ولا ينفى، فمن قيد (لا يرجم ولا ينفى) يعرف أنه لا بد أن يكون القضية من شأنها أن يرجم الزاني أو ينفى. فإنّ غير الاستكراه من شأنه أن يرجم أو ينفى. والاستكراه ليس فيه الرجم ولا النفي. فيعرف أن المقام ليس مقام الاستكراه فيخرج عن موردنا. ولذا عملوا بإطلاق أخبار الاستكراه وأخرجوه عن المعارضة.

ومن قبيل هذه الرواية أخبار الباب ٣٢ تدلّ على خمسين جلدة وتوجد في ذيلها قرائن تدلّ على أنّ المورد ليس مقام الاستكراه وفيها عدة روايات لا بأس بذكر بعضها؛

« محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الأصبغ ابن الأصبغ، عن محمد بن سليمان الصيمري، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زارة، أو بريد العجلي - الشك من محمد - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمة زنت؟ قال تجلد خمسين جلدة، قلت: فإنّها عادت؟ قال: تجلد خمسين، قلت: فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات؟ قال: إذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم، قلت: كيف صار في ثماني مرات؟ فقال: لأن الحر إذا زنى أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثماني مرات رجمت في التاسعة، قلت: وما العلة في ذلك؟ قال: لأن الله عز وجل رحمها أن يجمع عليها ربق الرق و حدّ الحر، قال: ثمّ قال: وعلى إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مواليه من سهم الرقاب ^١ ورواه الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن هاشم نحوه، إلا أنه قال: في عبد زنى. ^٢ ورواه في (العلل) عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن إبراهيم بن

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٥ - ١٣٦، ح ٣٤٤٠٥.

٢- من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣١، ح ٩٠.

هاشم، عن محمد بن سليمان نحوه، إلا أنه قال: عبد رزق، قال: يضرب نصف الحد^١. وفي التهذيب (أمة زنت...)².

فليس في هذه الرواية إطلاق تشمل الإكراه فإنّ المفروض الحُر الذي يجلد وبعد ذلك يرحم وهذا قرينة على أنّ المقصود ليس مقام الاستكراه. فإذا أكرهها فالحكم هو القتل حتى إذا كان عبداً.

وإذا لم يتمكن من الاستدلال وإثبات عدم المعارضة فالاحتياط يقتضي أن لا يقتل ولكن الحق أنّه ليس هناك معارضة والعمل لا بدّ أن يكون على طبق روايات الاستكراه.

[هل يثبت المهر للمكرهة أم لا؟]

وهنا قد تعرّض الشيخ لجهة لم يتعرض لها صاحب الجواهر. فهو يقول: إنّ إذا استكرهها فيقتل ولا مهر للمكرهة. فيقول: «إذا استكره امرأة على الزنا فلا حدّ عليها بلا خلاف، وعليه الحدّ، ولا مهر لها. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لها مهر مثلها. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً: أنّ الأصل براءة الذمة فمن شغلها فعليه الدلالة. وروى الحجاج بن أرطاة، عن عبد الجبار بن وائل بن حجر، عن أبيه: أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله ﷺ فدرأ النبي ﷺ عنها الحدّ، و حدّ الذي أصابها.³ ولم ينقل إنّ جعل لها مهراً، فلو كان واجباً أوجبه لها. وروى عن النبي ﷺ: أنه نهي عن مهر البغي. و روي: البغاء. والبغاء: الزنا، والبغي: الزانية.⁴»

فأدلة الشيخ أولاً: هو الإجماع و ثانياً: خلوّ الأخبار عن وجود المهر وهذه الرواية التي

١- علل الشرايع، ص ٥٤٦، ح ١.

٢- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٢٧، ح ٨٦.

٣- البيهقي، السنن الكبرى، ج ٨، ص ٢٣٥.

٤- الخلاف، ج ٥، ص ٣٩٣-٣٩٤.

ذكرها الظاهر أنّها من طريق العامة، والدليل الثالث الرواية التي تدلّ على أنّه لا مهر لبغي ولا مهر للبقاء. فهنا قد زنى الرجل، والمرأة لا ترجم لأنّها معذورة. وليس لها مهر لأنّ الزنا ليس فيه مهر. والدليل الرابع هو الأصل أي براءة الذمة.

نقول أما الإجماع فممنقول والشيخ يدّعي الإجماع في كثير من الأحيان. والأخبار لا تدلّ على عدم المهر نعم ساكتة عن هذا المطلب. وأما الدليل الثالث وهي الرواية التي دلّت على أنّه لا مهر لبغي ولا مهر للبقاء، والبغى يستعمل في المؤنث ولا يستعمل في الرجال و ما وقع هنا الزنا ولكن المكروهة لا يصدق عرفاً عليها أنّها زنت وهذه المرأة لا يصدق عليها الزانية ولا أقل من الشك. فالعمل بالنسبة إلى الرجل يكون زناً ولكن بالنسبة إلى المرأة لا يكون زناً.

وبعض الأخبار تدلّ على أنّ لها الصداق ولكن موردها الباكّة؛

الباب ٤٥ من أبواب المهور، الحديث ١: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد البرقي، عن النوفلي، عن السكوني، عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام رفع إليه جارتان دخلتا الحمام واقتضت إحداها الأخرى بإصبعها، ففضى على التي فعلته عقرباً». ^١

والحديث الثاني من ذلك الباب: «وإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: إذا اغتصب الرجل أمة فافتضها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق». ^٢

وهكذا الحديث الأول من الباب ٣٠ من أبواب الديات: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن محمد بن سليمان المنقري، عن

١- وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٠٣، ح ٢٧١٣٦.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٠٤، ح ٢٧١٣٧.

عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأة فحلق رأسها؟ قال: يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فإن نبت اخذ منه مهر نساؤها، وإن لم ينبت اخذ منه الدية كاملة، قلت: فكيف صار مهر نساؤها إن نبت شعرها؟ فقال: يا ابن سنان إن شعر المرأة وعذرتها شريكان في الجمال، فإذا ذهب بأحدهما وجب لها المهر كمالاً. ^١ وقد رويت هذه الرواية بعدة طرق.

وهكذا ما ورد في الباب ٤ من أبواب حدّ السحق « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة اقتضت جارية بيدها، قال: عليها مهرها، و تجلد ثمانين. ^٢ »

وقد روي في الباب ٣٩ من أبواب حد الزنا « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن سنان يعني: عبد الله — و غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة اقتضت جارية بيدها، قال: عليها المهر، وتضرب الحد. ^٣ » وقد ذكره في باب ٣ من النكاح المحرم (باب تحريم إزالة البكارة على غير الزوج والمولى مطلقاً) بسند صحيح. (قال عليها مهرها وتجلد ثمانين).

وفي حديث طويل عن أبي عبد الله عليه السلام: « إنّ امرأة دعت نسوة فأمسكن صبينة يتيمة بعد ما رمتها بالزنا وأخذت عذرتها بإصبعها فقصى أمير المؤمنين عليه السلام أن تضرب المرأة حد القاذف وألزمهن جميعاً العقر وجعل عقرها أربعمئة درهم. ^٤ »

١- وسائل الشريعة ج ٢٩، ص ٣٣٤ - ٣٣٥، ح ٣٥٧٢١.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٧٠، ح ٣٤٤٧٩.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٤٤، ح ٣٤٤٢٣.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٠، ص ٣١٧، ح ٢٥٧١٥.

والروايات متعددة في هذا المورد ولكن هذه الروايات التي قرأناها كانت في الباكورة ولكن إطلاق بعض الأخبار تشمل غير الباكورة، حديث ٥ و ٦ و ٧ و ٩ من الباب ٥٤ من أبواب المهور.

« وعنه، عن أبيه، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً، عن ابن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أوجله فقد وجب الغسل والجلد والرجم، و وجب المهر. » هذه صحيحة وبهذا المضمون خمسة أحاديث لإطلاق وجب المهر يشمل موردنا.

« محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن الحسن، عن محمد بن الوليد، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: لا يوجب المهر إلا الوقاع في الفرج. »
 « وعنه، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن الحسن بن علي، عن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: متى يجب المهر؟ قال: إذا دخل بها. »
 « وعنه، عن علي بن أسباط، عن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل والمرأة، متى يجب عليهما الغسل؟ قال: إذا أدخله وجب الغسل والمهر والرجم. »^١

فتمسك بالإطلاق ونقول: الأصل ليس عدم المهر بل لا بدّ من المهر.

وأيضاً نتمسك بأخبار الوطئ بالشبهة وأخباره صحيحة على الأكثر فيثبت المهر هنا بالأولية.

منها: الحديث الأول من الباب ٣٧ من أبواب العدد: « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن

أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نعي الرجل إلى أهله أو خبروها أنه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها بعد، فإنّ الأول أحق بها من هذا الرجل دخل بها أو لم يدخل بها، ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها، قال: وليس للآخر أن يتزوجها أبدا. »

ومنها: الحديث الثاني من ذلك الباب: « وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء و أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنه طلقها فاعتدت المرأة و تزوجت ثم إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنه لم يطلقها فأكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: لا سبيل للأخير عليها و يؤخذ الصداق من الذي شهد فبرد على الأخير، والأول أملك بها وتعتد من الأخير ولا يقر بها الأول حتى تنقضي عدتها. »^١

ومنها: الحديث الرابع من ذلك الباب: صحيحة زرارة: « وعنه، عن أبيه، وعنهم عن سهل جميعا، عن ابن أبي نصر، عن عبد الكريم، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا نعي الرجل إلى أهله أو خبروها أنه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول، قال: الأول أحق بها من الآخر دخل بها أو لم يدخل بها، ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها. »^٢

ومنها: الحديث الأول من الباب ١٤ من أبواب المهور: « محمد بن الحسن بإسناده، عن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، ومحمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن أبان، عن أبي بصير - في حديث - قال: سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها و يعطيها المهر ثم يفرق بينهما قبل أن يدخل بها؟ قال: يرجع عليها بما أعطاها، وقال: أي امرأة تزوجها رجل وقد كان نعي إليها زوجها ولم يدخل الثاني بها، قال: ليس لها مهر وهو نكاح

١- وسائل الشريعة، ج ٢٢ - ص ٢٥٢، ح ٢٨٥٢١، ح ٢٨٥٢٢.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٢ - ص ٢٥٣، ح ٢٨٥٢٤.

باطل، وليس عليها عدة، ترجع إلى زوجها الأول. ^١»

ومنها: الحديث الثاني من الباب ٢٣ من كتاب القصاص: « وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن حفص، عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متاعها فلما جمع الثياب تابعته نفسه فكابرها على نفسها فواقعها، فتحرك ابنها فقام فقتله بفأس كان معه فلما فرغ حمل الثياب وذهب ليخرج حملت عليه بالفأس فقتلته فجاء أهله يطلبون بدمه من الغد، فقال أبو عبد الله عليه السلام: اقض على هذا كما وصفت لك فقال: يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام، ويضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بمكابرتها على فرجها إنه زان وهو في ماله عزيمة ^٢، وليس عليها في قتلها إياه شيء قال رسول الله ﷺ: من كابر امرأة ليفجر بها فقتلته فلا دية له ولا قود. ^٣»

وهذه الرواية قد ذكرت في السرقة وفي القصاص وقد نقلها الكليني ^٤ والشيخ ^٥ عن عبد الله بن طلحة وتدلّ الرواية على أنّ أقرباء السارق المقتول لا بدّ أن يعطوا دية الطفل المقتول ولا بدّ أن يعطوا أربعة آلاف دينار من مال الميت مهراً للمرأة والمرأة ليس عليها شيء، لأنّ السارق قد هجم على العرض وقد سرق وقد دخل البيت من دون إذن فيكون مهدور الدم. وأيضاً تدلّ على أنّه بما كابرها على فرجها لا بدّ أن يعطى أربعة آلاف. ويوجد طريقان لهذه الرواية والروايتان تختلفان شيئاً يسيراً ولكن المضمون واحد.

وبالجملة نحن تمسكنا (أولاً) بأخبار الباب ٥٤ من أبواب المهور التي بعضها تدلّ على

١- وسائل الشريعة، ج ٢١ - ص ٢٧١، ح ٢٧٠٧٠.

٢- في الكافي: غريمه، وفي التهذيب: غرامة.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٩، ص ٦٢، ح ٣٥١٥٥.

٤- الكافي، ج ٧، ص ٢٩٣، ح ١٠، باب من لا دية له.

٥- تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٠٨، ح ٨٢٣.

أنّه إذا دخل وجب المهر والجلد والغسل والعدة. و(ثانياً) تمسكنا بأخبار الوطئ بالشبهة حيث أنّها تدلّ على أنّ المهر يكون ثابتاً على الثاني الواطئ بالشبهة وهذه الأخبار واردة في الثيب ولا نحتاج إلى التمسك بالإطلاق. وأيضاً تمسكنا بالحديث ١ الباب ١٤ من أبواب المهور و هي تدلّ على أنّ الذي لم يدخل لا يلزم عليه المهر وأما إذا أدخل فلا بدّ من المهر فيعرف أنّ الدخول موجب للمهر. ثم تمسكنا بالرواية المذكورة في باب القصاص.

ولكن يمكن تأييد الشيخ والخدشة في هذه الأدلة التي أوردناها على لزوم المهر على من يقتل بسبب اكراه المرأة بالزنا.

وهو أنّ المقصود من الأخبار الدالة على أنّ الدخول ولقاء الختانين موجب للمهر وأمثاله هو لزوم المهر بالدخول إجمالاً أي أن التزلزل في المهر يرتفع ويصبح لازماً إذا كان هناك مهر. وهذا نظير أن يقال أن الدخول موجب للجلد فإنّ معناه أن في كل مورد ثبت حكم الشارع بالجلد فإنّه يثبت الجلد في مورد بعد الدخول. وكذا يثبت الرجم في مورد بعد الدخول وهكذا... فهذا ليس في مقام العمومية والإطلاق حتى نتمسك به، بل المقصود أن كلاً من هذه الأمور في الجملة يكون في مورد متزلزلاً وبعد الدخول يصبح لازماً. والعدة أيضاً هكذا ليس في كل الموارد ومع ذلك تدل الرواية على لزوم العدة بعد الدخول أيضاً.

وأما الأخبار الدالة على لزوم المهر عند الوطئ بالشبهة التي تدلّ على أنّ المهر على الثاني لا تشمل موردنا لأنّ الأخبار تدلّ على أنّه لا بدّ من المهر « بما استحل من فرجها ». فقد نقلنا عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) إذا نعي الرجل إلى أهله أو خبروها أنّه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول، قال: الأول أحقّ بها من الآخر دخل بها أو لم يدخل بها، ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها.

وهكذا الرواية الخامسة؛ وعنه، عن أبيه، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي بصير وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها طلقها أو مات عنها فتزوجت ثم جاء زوجها، قال: يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج بما غراه ثم تعدد وترجع إلى زوجها الأول.^١

والأخبار الدالة على أنه لا بدّ من المهر بما استحل من فرجها لا تشمل موردنا لأنّ موردنا الإكراه وليس مورد الاستحلال، والعمدة هي الصحيحة التي تدلّ على أربعة آلاف.

فتحصل أنّ زوال البكارة موجب للمهر حتماً وأما الشيخ عندما يقول لا مهر لها فقلنا إنّّه يحتمل أن يكون المقصود هو الزنا بالثيب، وأما الأدلة التي ذكرناها لإثبات المهر فأحدها ما دل على أنّ لقاء الحتّانين موجب للمهر وقد أجبنا عنه بأنّه ليس المقصود هو المهر دائماً بل يوجب زوال التزلزل. فيجعل المهر المتزلزل ثابتاً والقسم الثاني ما دل على أنّ لها المهر بما استحل من فرجها وأجبنا إنّ هذا لا يشمل فرض الاستكراه.

وأما الثالث من الأدلة على المهر أخبار السارق^٢ وهي الحديث ٢ من الباب ٢٣ من كتاب القصاص وقد مرّ نصّه والحديث ٥ من الباب ٢٢ من كتاب القصاص وإليك نصّه: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متاعها فلما جمع الثياب تبعتها نفسه فواقعها، فتحرك ابنها فقام فقتله بفأس كان معه، فلما فرغ حمل الثياب وذهب ليخرج حملت عليه بالفأس فقتلته، فجاء أهله يطلبون بدمه من

١- وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٢٥٣، ح ٢٨٥٢٥.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٦٠، ح ٣٥١٥١.

الغد، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام، ويضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بما كابرها على فرجها لأتة زان وهو في ماله يغرمه، وليس عليها في قتلها إياه شيء لأتة سارق. « وهى تدلّ على أنّ لها أربعة آلاف بما كابرها على نفسها. فهذه الروايات تشمل موردنا فهي أولاً في مورد الإكراه وثانياً ليست المكروهة بكرةً.

ونقول في توضيح الرواية إنّ الإمام عليه السلام قد فرّق بين الدية والمهر بأنّ المهر من مال المقتول والدية من أموال الأقرباء الذين جاؤوا يطلبون بدمه، فإذا لم يكن له مال فيؤخر إلى يوم القيامة وأما إذا كان على الأقوام فلا بدّ أن يعطوا سواء كان للمقتول مال أم لا. وأما أنّه كيف صار الدية على الأقوام، فالظاهر لأتة إذا كان للمقتول مال فالمال يرجع إلى هؤلاء أيضاً.

ويمكن الخدشه في دلالة هذه الرواية وأمثالها على لزوم المهر بأنّه في هذه الموارد يكون الزاني مهدور الدم وقتله يكون لأجل السرقة فقتله ليس لأجل الزنا. مع أن الرجم أو القتل في الموارد الأخرى يكون لأجل الإكراه في الزنا ولكن هنا يكون الزنا من دون عقوبة فأربعة آلاف يكون لأجل حفظ حرمة الزنا، ولذا في السرائر عندما يقول بالمهر لا يقول بأربعة آلاف بل يقول بمهر المثل. فيعرف أنّ أربعة آلاف يكون عقوبة في هذه الموارد. فلا يمكن التمسك بهذه الأخبار على لزوم المهر في كل مورد أكرهها.

وأيضاً الأدلة التي ذكرها الشيخ على عدم لزوم المهر فيها كلام وعمدتها خلوّ أخبار الإكراه عن ذكر المهر. فبعض الروايات الواردة في من نبش القبر و زنى بها تدلّ على أنّه تقطع يده للنّيش وسلب الثياب ويقام عليه الحد في الزنا ولم يكن للمهر ذكر في هذه الرواية؛

منها الحديث ٦ من باب حد النباش وسندها صحيحة « محمد بن محمد بن النعمان

المفيد في كتاب (الاختصاص) عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: لما مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام وقد حضر خلق من الشيعة - إلى أن قال: - فقال أبو جعفر عليه السلام: سئل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها؟ فقال أبي: يقطع يمينه للنباش، ويضرب حد الزنا فإن حرمه الميتة كحرمه الحية، فقالوا: يا سيدنا تأذن لنا أن نسألك؟ قال: نعم، فسأله في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة، فأجابهم فيها وله تسع سنين. «^١

والسائل عندما يسأل بأنه ما حكم هذه الموارد فالامام عليه السلام لابد أن يجيب عنه بما يحتاجون والا يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة فالإطلاق المقامي موجود.

ويمكن القول بأنّ موردنا هو الإكراه ولكن الميت لا يصدق فيه الإكراه فهذه الروايات ليس دليلاً للشيخ. نعم دليلنا أن أخبار الإكراه في الباب ١٧ لم يكن فيه بيان. نعم لا يمكن التمسك بالإطلاق إلاّ بعد الفحص عن المقيد، والمقيد غير موجود الا في روايات السارق و ذلك مورد خاص لا يمكن استفادة العموم منها. فالحق مع الشيخ الذي يقول بعدم المهر في الثيب وعند الشك وعدم الدليل نرجع إلى الأصل والأصل عدم المهر.

[الاستدلال بالعلة المنصوصة في صحيحة عبدالله بن سنان]

ورواية عبد الله بن سنان المتقدمة سندها صحيح ولذا نلاحظ فيها؛ « قال أبو عبد الله عليه السلام: يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام، ويضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بما كابرها على فرجها لأنّه زان وهو في ماله يغرمه، وليس عليها في قتلها إياه شيء لأنّه سارق. »

ولابد أن نرى أنّ العلة في هذه الرواية هل هي من منصوص العلة أم تكون ملاكاً. فإذا كان مثل (...لأنّ الماء أكثر) تكون ملاكاً. وضابط منصوص العلة مشكل وقدامى العلماء كانوا يتوقفون فيه.

والمرحوم الوالد رحمته كان ينقل عن الميرزا النائيني رحمته ظاهراً بأنّ ضابط منصوص العلة شيان: أحدهما: أنّ يكون قابلاً للإلقاء إلى المكلفين فالصلاة معراج المؤمن تكون ملاكاً وليس من منصوص العلة، لأنّ الناس لا يعرفون حقيقة المعراج. وهذا الشيء موجود في موردنا فإنّ الزنا والمكابرة الموجودة في الرواية يمكن إلقاؤه إلى المكلف. وثانيهما: أن يكون في مقام الاستدلال بالكبرى على الصغرى وهذا يستدعي أن يكون حكماً كلياً كما في « لا تشرب الخمر فإنّه مسكر ». فإن كان المسكر لا يوجب الحرمة لا يصح أن يقول فإنّه مسكر. فلو كان المولى في مقام الاستدلال نعرف أنّ الكبرى تكون كلية فلو كان بعض المسكر حراماً لا يصح أن نقول لا تشرب الخمر فإنّه مسكر.

وفي موردنا العلة مفهومة عند العرف فإنّ العرف يعرف المكابرة ويعرف الزنا ولكن الشرط الثاني وهو الاستدلال بالكبرى على الصغرى مشكل. فهنا ضابط الملاك موجود ولكن لا يمكن الحكم على طبق الملاك لأنّه قد يحصل مانع ضده فالحكم لا يصل إلى مرتبة الفعلية.

ثمّ إنّ هذا في الفقرة الأولى (بما كابرها على فرجها) وأما الفقرة الثانية (لأنّه زان) فيوجد فيها موازين منصوص العلة ولكن يوجد مانع عن كونه منصوص العلة؛ فإنّ مابعده (وهو في ماله يغرم) قرينة على أنّ كونه زانياً علة للغرامة في ماله، فالزنا لا يرجع إلى العاقلة فإنّ باب الديات يختلف عن باب الزنا.

فهذه الرواية الصحيحة أيضاً لا تفيد في مقام الاستدلال فإنّها ليست من منصوص العلة والروايات الأخرى عن دعائم الإسلام وغيرها سندها ضعيف ولا يمكن التمسك

بها، فهنا لابدّ أن نرجع إلى الأصل أولاً، وثانياً نرجع إلى أخبار الإكراه التي كانت في مقام البيان ولم يبين المهر.

ومما يستدلّ به على قول الشيخ بأنّ المستكرهه لامهر لها هو خبر طلحة بن زيد وقد نقله في الوسائل عن التهذيب والفقهاء؛ « عن محمد بن علي بن محبوب، عن الحسن بن علي، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي بن الحسين قال: ليس على زان عقر، ولا على مستكرهه حد. »^١

والعقر في المجمع دية فرج المرأة إذا غصبت علي نفسها.^٢ فدالاتها واضحة ويخصص بالروايات الدالة على أنّ البكر لها مهر. والمماقاني يقول إنّ طلحة بن زيد عامي إلا أنّ كتابه معتبر.^٣

وتوجد رواية أخرى بهذا المضمون في الجعفریات: « أخبرنا عبد الله، أخبرنا محمد، حدثني موسى، قال: حدثنا أبي، عن أبيه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن علي بن الحسين قال: إذا استكره الرجل الجارية، أقيم عليه الحدّ، ولم يكن لها عقر. »^٤ وهاتان الروايتان دالاتها واضحة. وأما السند فالرواية الأولى فيها طلحة بن زيد وهو له كتاب وهي معتبرة إلا أنه لا نعرف أنّ هذه الرواية من كتابه أم لا. ولا بدّ أن نرى هل ينجر سند هذه الروايات أم لا؟

ونحن كلّما نظرنا في الأخبار رأينا أنه لا يمكن الاستفادة منها بأنّه لابدّ من المهر في الزنا. و هل هاتان الروايتان ينجر سندهما أم لا؟ وقد نقل الإجماع على عدم المهر فلو

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١١، ح ٣٤٤٤٤.

٢- مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٢٠.

٣- تنقيح المقال، ج ٢، ص ١٠٩.

٤- الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، ج ١٨، ص ٥٦ - ٥٧، ح ٢٢٠١٨.

كان استنادهم على هاتين الروایتين هما موثقتين. ولكن الكلام هو إنّ الشيخ قد نقل الإجماع في مواضع أخرى على لزوم المهر في الزنا فعبارته: « إنّ دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم ». وصاحب الجواهر لم يذكر المهر في باب حكم المكره ولكن سابقاً عندما تعرض لحكم المرأة المكرهة ذهب إلى ثبوت المهر للمكرهة ولم يذكر حكم الثيب و يقول: « يثبت للمكرهة على الواطئ مثل مهر نساؤها على الأظهر الأشهر بل المشهور، لا لما في المسالك من أنّ مهر المثل عوض البضع إذا كان محترماً خالياً عن المهر كقيمة المتلف، والبضع وإن لم يضمن بالفوات لكن يضمن بالتفويت والاستيفاء، ضرورة عدم رجوعه إلى حاصل يعتد به، بل لقول علي عليه السلام في خبر طلحة المنجبر بفتوى الأصحاب " إذا اغتصب الرجل أمة فافتضاها فعليه عشر ثمنها، فإذا كانت حرة فعليه الصداق ".^١ » وخبر طلحة وارد في البكر.

ونحن أردنا أن نجبر سند هذين الخبرين وهذا لم يتحقق فلا بدّ أن نرجع إلى الأصل عند الشك فنقول: إنّ الأصل هو البراءة عن المهر.

فلاستدلالات التي قرأناها في المكرهة كانت غير واردة تماماً في موردنا إلاّ روايتين أحدهما من الجعفریات و ثانيهما خبر طلحة بن زيد وهما تدلّان على عدم المهر. وهناك رواية تدلّ على لزوم المهر في الزنا جاءت في دعائم الإسلام: « عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال في حديث: ولا شيء على المرأة إذا كان أكرهها، ولها مهر مثلها في ماله. »^٢

وهناك اجماعان منقولان متضادان.

ثمّ إنّ هذه الرواية التي تدلّ على المهر وسندها ضعيف هل يمكن أن ينحبر سندها

١- جواهر الكلام ، ج ٤١ ، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

٢- مستدرک الوسائل ، ج ١٨ ، ص ٥٧ ، ح ٢٢٠٢١.

بعمل الأصحاب. فالجواهر يقول الأشهر بل المشهور أنّه لا بدّ من المهر^١ والمسالك يقول بعدم الخلاف في ذلك.^٢ والشيخ قد نقل الإجماع في هذا على لزوم المهر ولكنه بعد ذلك ينقل إجماعاً ضد هذا.^٣ فنقول: إنّ جبر السند أيضاً مشكل فإنّ الأصحاب عند الإجماع على شيء لا بدّ أن نرى أنّهم استندوا على هذه الرواية أم لا. فإذا كان استنادهم إلى هذه الرواية يوجب الاطمينان كما في مسألة مربية الطفل حيث يقولون إنّ الغسلة الواحدة في يوم وليلة يكفي في طهارتها فهذا فيه رواية ضعيفة ولكن الكلّ عمل بها فيوجب الاطمينان.

فهنا نقول إذا كان التمسك بالشهرة حجة لأجل حجيتها بنفسها فهذا شيء غير مقبول وأما إذا كان مدركياً فلا بدّ من النظر في المدرك. فهنا نقول إنّ استناد الشهرة ليست إلى هذه الرواية فصاحب الجواهر يستند إلى أخبار البكر وهذه الأخبار لا تنفعنا لأنّا نتكلم في الثيب. والشيخ في المبسوط قد نقل الإجماع على عدم المهر.^٤

فالإجماع هنا لا يفيد لأن الادعاءات متخالفة ويحسن الاحتياط. لكن المقام ليس مقام الاحتياط الوجوبي وإلاّ لقلنا بالأحوط الوجوبي. فالأظهر هو عدم لزوم المهر في الإكراه والأحسن هو المصالحة بين الطرفين لأنّ المكره يقتل والورثه يصلحون. فقلنا إنّ القتل في ثلاثة موارد؛ (بذات محرم) (والذمي بالمسلمة) (والإكراه)

[مورد ثبوت الرجم والجلد معاً]

١- جواهر الكلام ، ج ٤١ ، ٢٦٧.

٢ الشهيد الثاني ، مسالك الافهام ، ج ١٤ ، شرح ص ٣٤١.

٣- لم نظفر على نقل اجماع الشيخ علي لزوم المهر.

٤- المبسوط، ج ٨، ص ١٠.

لا خلاف في أن المحصن يرحم ولا خلاف في الجلد في غير المحصن. والشيخ والشيخة يجلدان ويرجمان أيضاً بلا خلاف. والخلاف قد وقع في أنه إذا كان الزاني محصناً ولم يكن شيخاً ولا شيخة فهل يجلد و يرحم أم يرحم فقط. فقالوا: إن الشهرة قد تحققت على الجمع بينهما وفي القبال قال بعض بالرحم فقط ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الأخبار.

فنعول إن الأخبار بالرحم كثيرة والآية الكريمة تدل على الجلد فلا بد من الجمع بينهما. كما في قضية (شراحة الهمدانية)؛ فقد روي: أن علياً عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ.^١ وإذا كانت شيخة فأيضاً عموم التعليق يفيد العموم. ولهذا بعض العلماء قالوا بالجلد والرحم. ولكن هناك روايات تدل على التفصيل بين الشيخ والشيخة فيجلد و يرحم معاً، وبين غيرهما حيث أن غيرهما إما يجلد فقط أو يرحم فقط.

وتمسك القائلون بالرحم فقط ببعض الأخبار الظاهرة في عدم الجلد في غير الشيخ والشيخة.

وعدة من الأخبار تدل بإطلاقها على الجمع، وبعضها يصرح بالجمع بين الجلد والرحم في الشيخ والشيخة. فإن الحديث ٧ و ٨ و ١٣ و ١٤ غالباً تدل ولو بالإطلاق على الجمع في المحصن. وفي القبال حديثان ١ و ٥ صحيحان والحديث ١١ عن طريق الصدوق إلى عبد الله بن سنان صحيح أيضاً. والحديثان ١٢ و ١٥ يدلان على أن الشاب والشابة ليس فيهما الجمع بين الجلد والرحم.

الحديث ١ من الباب الأول من أبواب حد الزنا (صحيحة أبي بصير): « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، وغيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن

١- و قد ذكره الشيخ في الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٦. وانظر: سنن الدارقطني ٣: ١٢٣ حديث ١٣٧، والمحلى ١١: ٢٣٤، وكتر العمال ٥: ٤٢٠ حديث ١٣٤٨٦، والجامع لأحكام القرآن ٥: ٨٧.

سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الرجم حد الله الأكبر، والجلد حد الله الأصغر فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد. «^١ حمله الشيخ على من يكون حدثاً لا شيخاً، وجوز حمله على التقية قال: لأنه مذهب جميع العامة.^٢

الحديث ٥ من ذلك الباب: «عن يونس، عن أبان، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رجم رسول الله ﷺ و لم يجلد، وذكروا أنّ علياً عليه السلام رجم بالكوفة و جلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا - أي لم يحدّ رجلاً حدين: جلد، و رجم في ذنب واحد - .^٣ «ولكن الشيخ احتمل أنّ هذا التفسير (أي لم يحدّ رجلاً...) من نفس يونس وليس داخلاً في الرواية و تفسير يونس للخبر غلط، ثمّ حمله على إنكار الحكم الأول، وجوز حمله على أنه لم يتفق في زمان علي عليه السلام من وجب عليه الجلد والرجم.^٤

وعلى أي حال هذا شاهد على موردنا فإنه لو كان كلّ رجم يحتاج إلى الجلد فلا بدّ أن يتفق الرجم مع الجلد في زمانه عليه السلام.

الحديث ١١ من ذلك الباب: «عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن صالح بن سعد، عن محمد بن حفص، عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلداً، ثمّ رجا عقوبة لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦١، ح ٣٤٢٠٨.

٢- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٥-٦.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦١، ح ٣٤٢١٢.

٤- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٦-٧.

إذا كان قد أحسن، وإذا زنى الشاب الحدث السن جلد، ونفى سنة من مصره. ^١»

وعبد الله بن طلحة غير معتبر ورواه الصدوق بإسناده بطريق آخر يصل إلى عبد الله بن سنان: «إسناده عن إبراهيم بن هاشم، عن محمد بن حفص، عن عبد الله يعني ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام. ^٢»

وإطلاق صدر الرواية يشمل كلَّ شيخ وعجوز وأنَّ العجوز والشيخة يرجمان حتى إذا كانا غير محصنين.

الحديث ١٢: «الصدوق بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة، وينفيهما سنة. ^٣»

والتفصيل قاطع للشركة في الحكم بين الشيخ والشيخة و غيرها.

الحديث ١٦ من ذلك الباب: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن الفرات، عن الأصبغ بن نباته قال: أتى عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا فأمر أن يقام على كل واحد منهم الحد، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً فقال: يا عمر ليس هذا حكمهم، قال: فأقم أنت الحد عليهم، فقدم واحدا منهم فضرب عنقه، وقدم الآخر فرجمه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعزره... ^٤»

فأمير المؤمنين عليه السلام ضرب كلاً بما يستحق وقد رجم أحدهم ولم يذكر في الرواية أنه

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٤، ح ٣٤٢١٨.

٢- من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٧، ح ٢٨.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٥، ح ٣٤٢١٩.

٤- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٦، ح ٣٤٢٢٣.

جلده.

وإذا نظرنا إلى الأدلة نجد كثيراً من أدلة الرجم خالية من ذكر الجلد مثلاً الحديث ٤ من الباب ١٤ من أبواب حد الزنا والحديث ١ و ٢ و ٥ من الباب ١٦ قضايا متكررة ولم يظهر منها الجلد. وفيها: «فأمر به رسول الله أن يرحم» وهكذا أحاديث كثيرة تدل على الرجم فقط من دون دلالة على الجلد أصلاً. ولا بد من قراءة الروايات.

وفي القبال يوجد روايات تدل على الجمع وبعضها يدل على ذلك بالإطلاق وأحدها واردة في غير الشيخة ويقول «المحصن يجلد مائة ويرجم». وبعض العلماء قد عملوا بهذه الأخبار الدالة على الجلد والرجم. كما في رواية: «في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٩ - ١٠٠: الحديث ٤: عن أحمد بن محمد بن خالد، رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: أتاه رجل بالكوفة، فقال: يا أمير المؤمنين إني زنت فطهرني، ثم ذكر أنه أقر أربع مرات - إلى أن قال: فأخرجه إلى الجبان فقال: يا أمير المؤمنين أنظرني أصلي ركعتين، ثم وضعه في حفرة - إلى أن قال: فأخذ حجراً فكرر أربع تكبيرات ثم رماه بثلاثة أحجار في كل حجر ثلاث تكبيرات، ثم رماه الحسن (عليه السلام) مثل ما رماه أمير المؤمنين (عليه السلام)، ثم رماه الحسين (عليه السلام) فمات الرجل،... الحديث»

وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠١ - ١٠٣: الحديث ١: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن (الحسين بن خالد)، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ فقال: يرد، ولا يرد، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وإن كان إنما قامت عليه البينة وهو يجحد، ثم هرب رد وهو صاغر، حتى يقام عليه الحد،.... الحديث»

الحديث ٢: «وعنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبان، عن أبي العباس، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) رجل فقال: إني زنت، فصرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وجهه عنه، فأثاه من جانب الآخر ثم قال مثل ما قال، فصرف وجهه عنه، ثم جاء الثالثة فقال: يا رسول الله إني زنت وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أبصاحبكم بأس؟ - يعني، حنة - فقالوا: لا فأقر على نفسه الرابعة، فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يرحم فحفروا له حفيرة فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتد، فلقبه الزبير... الحديث.»

الحديث ٥ - «ويؤسده عن صفوان، عن غير واحد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه إن كان أصابه ألم الحجارة فلا يرد، وإن لم يكن أصابه ألم الحجارة رد.»

الرجم.»

الحديث ١٣ من الباب ١ من أبواب حد الزنا «الصدوق بإسناده عن أحمد بن محمد، عن العباس، عن ابن بكير، عن حمران، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى علي عليه السلام في امرأة زنت فجلبت فقتلت ولدها سرّاً، فأمر بها فجلدها مائة جلدة، ثم رجمت و كان أول من رجمها.»^١

الحديث ١٥ أيضاً يدلّ على الجلد والرجم بإطلاقه؛ «عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن الفضيل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق - إلى أن قال: إلا الزاني المحصن فإنه لا يرميه (إلا أن) يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة، ثم يرميه.»^٢

وهذه المطلقات يمكن جمعها مع الأخبار المعارضة فتقيد ولكن الحديث ١٣ لا يمكن في ذلك باعتبار أنّها شاذة وقد حملت. ويمكن حمله على أنّ الجلد للزنا مثلاً والرجم لقتل الولد أو بالعكس. والحديث ١٣ فيه عقوبتان للقتل والزنا أحدهما الجلد والأخري الرجم، والشاهد عليه الحديث ١٠ الباب ٣٧ فصّرّح فيه بأنّ أحدها لإحدي الذنبين والآخر لذنب آخر.

«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يحيى، عن محمد ابن الحسين، عن محمد بن أسلم الجبلي، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سرّاً؟ فقال: تجلد مائة جلدة لقتلها ولدها، وترجم لأفّها محصنة. قال وسألته عن امرأة غير ذات بعل زنت فحملت

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٥، ح ٣٤٢٢٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٥-٦٦، ح ٣٤٢٢٢.

فلما ولدت قتلت ولده سرّاً قال تجلد مائة لأثماً زنت. وتجلد مائة لأثماً قتلت ولدها. «^١
 وقضايا أمير المؤمنين عليه السلام ورسول الله ﷺ لا تدلّ على الجمع إلا في رواية شراحة
 وتلك الرواية أيضاً غير معلومة الدلالة.
 فالحقّ هو تخصيص المطلقات بالمقيدات ونقول إنّ الشيخ والشيخه يجلد ويرجم ولكن
 غيرهما يرجم فقط.

[حكم الشيخ والشيخة إذا زنيا وكانا غير محصنين]

في الأخبار التي قرأناها في باب الزنا عدة روايات تدلّ بإطلاقها على حكم الشيخ
 والشيخة غير المحصنين أيضاً. و هناك رواية واحدة تدلّ على أنّ الشيخ والشيخة إذا كانا
 غير محصنين فلا يرجمان. ونذكر رواية ٤ و ١١ و ١٢ و... و ١٨ من الباب ١ من أبواب
 حد الزنا: والسند في الحديث ٤ و ١٨ مختلف ولكن المضمون واحد؛
 الحديث ٤: « عن يونس، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الرجم
 في القرآن قول الله عزوجل: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجمهما البتة فإنهما قضايا
 الشهوة.»^٢

والحديث ١٨: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن هشام بن سالم، عن سليمان
 ابن خالد، قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: في القرآن رجم؟ قال: نعم، قلت: كيف؟
 قال: الشيخ والشيخة فارجمهما البتة فإنهما قضايا الشهوة.»^٣

وهذه الآية غير موجودة فعلاً في القرآن فهذا إما نقل عن باطن القرآن أو موجود في

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٤٢، ح ٣٤٤٢١.

٢- وسائل الشريعة ج ٢٨، ص ٦٢، ح ٣٤٢١١.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٧، ح ٣٤٢٢٥.

القرآن المحفوظ عندهم.^١

والحديث ١٢ عن الحسن بن صفار (والمماقاني يقول الأقوى هو الصحة): « وبإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحسن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة، وينفيهما سنة. »^٢ فهذه فيها إطلاق أي سواء كانا محصنين أم غير محصنين. ونقول: إنَّ الشيخ والشيخة عندما يزنون يكون ملاك المحسن الموجود فيهما وإن لم يكونا محصنين فإنَّ الشهوة في الشيخ والشيخة أضعف من الشاب المحسن.

وأما الرواية التي تقيد هذه الروايات الحديث ٢ فهي صحيحة أيضاً^٣ وهي تدلّ على أنَّ الشيخ والشيخة يجلدوا مائة والمحسن يرحم وفي البكر والبكرة الجلد. وظاهر هذه الرواية أنَّ الشيخ والشيخة إذا كانا غير محصنين فيجلدوا مائة.

ولو لم نلتزم بتخصيص هذه الأخبار بهذه الرواية فمع ذلك كنّا نقول إنَّ إطلاقها معرض عنه فالأظهر والأقوى أنَّ الشيخ والشيخة إذا كانا غير محصنين فلا يرجمان.

[إذا زنى محسن بصغيرة أو مجنونة]

والمسألة الأخرى: لو كانت المزني بها صغيرة أو مجنونة، فقالوا إنَّه لا يرجم الزاني بل

١- قد سبق بحث استطرادي حول هذه الروايات ص ٣٩-٤٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٥، ح ٣٤٢١٩.

٣- الحديث ٢: وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦١ - ٦٢، ح ٣٤٢٠٩: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدوا مائة، وقضى للمحسن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة، ونفى سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكنا ولم يدخل بها. »

يجلد فقط.

والدليل الأول: هو الأصل أي نشك في استحقاق الرجم فالأصل البراءة والقاعدة أن الأصل يأتي بعد الدليل ولكن هنا ذكروا الأصل أولاً.

والثاني: أن حرمة الصغيرة وحرمة المجنون أقل من غيرها ولهذا قذفهما أيضاً ليس كقذف غيرها.

والثالث: أنه تكون اللذة في الصغيرة أقل. وهذا لا يكون عاماً في جميع الموارد.

والرابع: فحوى صحيحة أبي بصير وهي واردة في الزاني الصغير والزانية المحصنة وهي بعكس موردنا.^١

ونقول ما المراد من الأصل هنا؟ إذا كان المقصود استصحاب الحالة السابقة فهنا ليس حالة سابقة في البين، وليس هنا مورد الأقل والأكثر حتى نجري البراءة عن الأكثر ونأخذ بالأقل، بل هنا متباينان إما رجم وإما جلد. وإذا كانا مرددين في أصل الحكم أيضاً يمكننا أن نجري البراءة عن أصل الحكم. نعم يمكن القول بأنه نأخذ بإطلاق الجلد في القرآن ولا نرفع اليد عنه إلا بدليل فالأصل عدم الرجم إلا في الموارد التي تثبت بدليل. فهذا القول له وجه و هنا يوجد روايات خاصة. مضمونها أنه سئل عن جارية لم تبلغ، وجدت مع رجل يفجر بها قال تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد. وهذه الأخبار مذكورة في الباب التاسع من أبواب حد الزنا و سنذكرها إن شاء الله تعالى.

وأما الدليل الثاني وهو نقص الحرمة فهذا لا يكون مدركاً، نعم إن الحرمة أقل ولكن نقص الحرمة لا يوجب تقييد المطلقات الواردة في الحد. فإذا صرحوا بأن هذا المورد عقابه أقل نلتزم به وإلا فلا بد من العمل بالمطلقات.

وكذلك النقص في اللذة فيرد عليه أولاً بعدم النقص في جميع الصغار، وثانياً أنه لا يوجد في الروايات أنّ النقص في اللذة يوجب عدم الرجم.

وأما فحوى الرواية فهذا قياس بصرف الشبهة لا يمكن الحكم بأنها فحوى والفحوى لا يمكن القول بها إلا في الملازمة العقلية أو العرفية.

وتوجد روايات خاصة في الزنا بالصغيرة وهي لا تدلّ على عدم الرجم بل تدلّ على أنه يضرب الحد؛

الحديث ٢ و ٣ و ٤ من الباب ٩ من أبواب الزناء^١ فالسائل يسأل عن الزنا بالصغيرة والمعصوم عليه السلام يوجب بما مضمونه أنّ الصغير يضرب أقل من الحد والكبير يضرب الحد. فظاهره أن الحد الوارد في الكبير يكون على حاله.

الحديث ٢: «الصدوق، عن أبيه، عن أحمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير (عن أبي مريم)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة، أي شيء يصنع بهما؟ قال: يضرب الغلام دون الحد، ويقام على المرأة الحد، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها؟ قال: تضرب الجارية دون الحد، ويقام على الرجل الحد.»

الحديث ٣: «وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أبان (عن أبي العباس)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحذ الصبي إذا وقع على المرأة، ويحذ الرجل إذا وقع على الصبية.»

الحديث ٤: «عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على

صبية، ما عليه؟ قال: الحدّ. »

فهذه الأخبار شاهدة على عدم الفرق في الزاني فلا بدّ أن يجري عليه الحدّ سواء أ زنى بالصغيرة أم بالكبيرة.

[إذا كان الزاني صغيراً]

وأما في عكسه أي فيما إذا كان الزاني صغيراً والمزني بها كبيرة ففيها رواية صحيحة أبي بصير وهي الحديث ١ من الباب ٩ من أبواب حد الزنا: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب الخراز، عن سليمان بن خالد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين، زنى بامرأة، قال: يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأة الحد كاملاً. قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: لا ترجم، لأن الذي نكحها ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رجعت. »^١ فهذه الرواية لا بأس بالعمل بها والقول بعدم الرجم للمرأة.

ولا تعارض مع موثقة ابن بكير التي تدلّ على أنّ الكبيرة تضرب الحدّ عند زناء الصغير بها. والحدّ عند الإطلاق يدلّ على الحدّ المذكور في الزنا المحصن، فبإطلاقها تدلّ على الرجم فلا بدّ أن يكون صحيحة أبي بصير مقيدة لموثقة ابن بكير و مضمون الموثقة أنه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة و فجر بامرأة، أي شيء يصنع بهما؟ قال: يضرب الغلام دون الحدّ، ويقام على المرأة الحدّ... .

وأما الرجل الذي زنى بصبية غير بالغة فقلنا إنّه يرحم وخالفنا بعض العلماء الذين يفتون بعدم الرجم بل الجلد.

وإن قيل إنّ المرأة إذا زنت بصبي فلا ترحم فالرجل أيضاً إذا زنى بصبية فلا بدّ أن لا يرحم لعدم القول بالفصل بالإجماع المركب قائم على أنّه من قال بالرحم فعلى كليهما ومن قال بالجلد فعلى كليهما. ولم يفصل أحد بين الرجل الزاني بصبية وبين المرأة الزانية بصبي.

ويرد على هذا الكلام أنّ الإجماع إذا كان مدركياً لا نعني به وهنا أيضاً مدركي والإجماع المركب أنزل درجة من الإجماع المحصل غير المركب.

وأضعف من هذا الاستدلال، الاستدلال بما قاله في السرائر من أنّه يوجد رواية دالة على أنّ البالغ العاقل المحصن إذا زنى بمجنونة فلا رجم عليه بل يجلد فقط^١ فمن هذه الرواية نستفيد في موردنا وسندها مجبور بعمل الأصحاب. وفي الرياض يقول إنّ هذه الرواية دلالتها غير تامة ولكنها مشهورة وقال: «ولولا شبهة احتمال ضعف الدلالة لكانت هي للجماعة حجة مستقلة. فالمشهور لعلّه لا يخلو عن قوة، ولو تنزلنا عن قوّتها فلا ريب في إيرادها الشبهة الدائرة للحدود اتفاقاً.»^٢

وصاحب الجواهر يقول أين الشهرة في الرواية و بصرف ادعاء الرياض لا تثبت الشهرة. والشبهة ليس معناها الشك الضعيف الذي قام على خلافه دليل بل الشبهة التي تدرء الحدود معناه الشبهة التي قد حصلت بسبب نقص الدليل وعجزه عن إثبات المدّعى.

وربما يقال إنّ الرواية التي تدلّ على أنّ المجنون إذا زنى فيضرب الحدّ والمجنونة إذا زنت

١ - السرائر، ج ٣، ص ٤٤٤.

٢ - رياض المسائل، ج ١٣، ص ٤٥٥.

فلا تجلد لو كان الفاعل حكمه خلاف بقية الزناة لكان بينه وبينهم ولما سكت عن الزاني في هذه الرواية.

[إذا كان الزاني مجنوناً]

إذا زنى بالمرأة العاقلة مجنون فعليها الحدّ تاماً بلاخلاف إلّا من يحيى بن سعيد. قال إنّ حكمه حكم الصبي في عدم الرجم بالزناء بها^١، وأما غيره فقالوا إنّ المحصنة البالغة العاقلة إذا زنى بها مجنون ولم يجبرها فترجم. والدليل هو الإطلاقات.

وأما نفس المجنون فعن الشيخين^٢ والصدوق^٣ ويحيى بن سعيد أنّه يقام عليه الحدّ بخلاف المجنونة و قيل إنّ الشيخين رجعوا عن رأيهم. وأما المشهور فيقولون بعدم الحدّ.

الحديث ٢ باب ٢١ من أبواب الزنا: « محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن عمرو بن عثمان ، عن إبراهيم بن الفضل ، عن أبان بن تغلب ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحدّ، وإن كان محصناً رجم، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة، والمعتوه والمعتوهة ؟ فقال: المرأة إنما تؤتى، والرجل يأتي وإنما يزني إذا عقل كيف يأتي اللذة، وأن المرأة إنما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها.»^٤

وهذه الرواية الدالة على الحدّ في المجنون يمكن حملها على المجنون الذي في بعض الأحيان يعقل أو يكون جنونه قليلاً بالنسبة. فلا يمنع من إجراء الحدّ عليه وأما المجنون

١- يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، ص ٥٥٢.

٢- الشيخ المفيد، المقنعة، ص ٧٧٩. الشيخ الطوسي، النهاية، ج ٣، ص ٢٩٠.

٣- الصدوق، المقنع، ص ٤٣٦.

٤- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١٨، ح ٣٤٣٦٤.

الذي يكون جنونه كثيراً أو مطبقاً فلا يأتي فيه هذا الكلام. وأما المرأة التي تدلّ الرواية على عدم الحدّ عليها هي التي لاتعقل ما يفعل بها. فنعرف أنّ جنونها يكون شديداً.

وقد ذكرنا الحديث ١٦ و ١٧ من الباب ١ من أبواب حدّ الزنا عن أصبغ بن نباته التي ذكر فيه أنّه أتى عمر بعدة افراد أخذوا في الزنا وقد نقل بطريقين أحدهما إبراهيم بن هاشم والآخر عن علي بن إبراهيم (في تفسيره) مرسلاً، والثاني في العبارات كالأول إلا أنه قال: « ستة نفر ثمّ قال: وأما الخامس فكان ذلك عنه بالشبهة فعزّزناه وأدّبناه، وأما السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف. »^١ و هي تدلّ على أنّ المجنون لا حدّ عليه.

وقد روي: « عن فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زان، لم يكن عليه حد. »^٢ وهذا في القذف.

وأيضاً يدلّ عليه ما روي: « محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبد الله، عن علي بن الحسين، عن حماد بن عيسى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، عن علي عليه السلام قال: لا حدّ على مجنون حتى يفيق، ولا على صبي حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ. »^٣ وهذا عام يشمل المورد.

ورواية محمد بن محمد بن محمد المفيد في (الإرشاد)، قال: روت العامة والخاصة أن مجنونة فجر بها رجل وقامت البينة عليها، فأمر عمر بجلدها الحد، فمر بها علي أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما بال مجنونة آل فلان تقتل؟ فقيل له: إنّ رجلاً فجر بها فهرب، وقامت البينة عليها وأمر عمر بجلدها، فقال لهم: ردوها إليه وقولوا له: أما علمت أن هذه مجنونة آل

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٦. ح ٣٤٢٢٤.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٤٢، ح ٣٤١٦٧.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٢٢ - ٢٣، ح ٣٤١٢٠.

فلان، و أن النبي ﷺ قال: رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وأنها مغلوبة على عقلها ونفسها، فردوها إليه، فدرأ عنها الحد.^١

فالأخبار على عدم الحد وعمل المشهور يؤيدها. فنقول إنه لو كان عنده عقل قليل فيجلد (فيعزر) دون الحد تأديباً. وأما إذا كان جنونه شديداً فلا يضرب أصلاً ، فالحق مع قول المشهور القائلين بعدم الحد على المجنون والمجنونة.

[من يجب عليه الجلد والجز والتغريب]

أحد الاحكام في الزنا أن يخلق رأس الزاني وأن ينفي من بلده سنة في الجملة وهذا في غير المحصن، ثم إنه هل يكون في مطلق غير المحصن أو يكون في خصوص المملك أي من له زوجة ولكن لم يدخل بها. وكلا القولين لهما قائل و ادعى الطرفان الإجماع. والمسالك قد ادعى الإجماع في البكر وقال إن مبنى الاختلاف أنهم اختلفوا في أن البكر مطلق غير المحصن أو هو خصوص من له زوجة ولم يدخل بها.^٢

وظاهر الغنية^٣ ادعاء الإجماع على الاختصاص والشيخ في الخلاف قد ادعى الإجماع على الأعم.^٤ ولا بد من المراجعة إلى الأخبار والأخبار بعضها مطلقات تدل على أن غير المحصن مطلقاً عليه جز الشعر والتغريب، وتوجد أخبار خاصة دالة على أن الحكم مخصوص بمن له زوجة ولم يدخل بها. وهذه الأخبار أقوى سنداً من المطلقات ولكن في دلالتها كلام.

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٨، ص ٢٣، ح ٣٤١٢١.

٢- مسالك الافهام، ج ١٤، ص ٣٦٧.

٣- غنية النزوع، ص ٤٢٤.

٤- الخلاف، ج ٥، ص ٣٧٠.

ويوجد رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام دالة على أنّ التعريب فتنة ولكن سندها من طرق العامة^١ وقد روى في كنز العمال نبويّاً: «خذوا عنيّ خذوا عنيّ قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.»^٢

فهذه مطلقة وتقريباً كالصريح في الإطلاق لأنّه عليه السلام يمكنه أن يجعلها ثلثه أقسام ومع ذلك جعلها قسمين فقط.

وأيضاً هناك روايات مطلقة دالة على الأعم من المملك وغير المملك ونذكر بعضها؛

الحديث ١١ الباب ١ من أبواب حد الزنا: «وبإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن صالح بن سعد، عن محمد بن حفص، عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلداً، ثمّ رجما عقوبة لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد أحصن، وإذا زنى الشاب الحدث السن جلد، ونفي سنة من مصره.»^٣

الحديث ٥، الباب ٨: «وبإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عيسى، عن عبد الله ابن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه : أن محمد ابن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة، ثمّ انفه،

١- لم نجده في كتبنا الروائية و ما وجدناه في كتب العامة هذا نصه: «عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله بن عمر أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرب في الخمر إلى خير، فلحق بمرقل، قال: فتصغر، فقال عمر: لا أغرب مسلماً بعده أبداً، وعن إبراهيم أن عليّاً قال: حسبهم من الفتنة أن ينفوا.» المصنف - عبد الرزاق الصنعاني - ج ٧ - ص ٣١٤، ح ١٣٣٢٠.

٢- المتقي الهندي، كنز العمال، ج ٥، ص ٣٣٤، ح ١٣٠٩٨.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٤، ح ٣٤٢١٨.

وأما اليهودية فابعث بها إلى أهل ملّتها فليقضوا فيها ما أحبوا. ^١»

الحديث ٢ من الباب ٢٤: «وعنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزاني إذا زنى، أينفى؟ قال: فقال: نعم من التي جلد فيها إلى غيرها. ^٢»

الحديث ٣: «وبالإسناد عن يونس، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، فإتّما على الإمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه. ^٣»

الحديث ٤: «وعن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نجران، عن مثنى الحنائط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الزاني إذا جلد الحد؟ قال: ينفى من الأرض إلى بلدة يكون فيها سنة. ^٤»

الحديث ٥: «العياشي في (تفسيره) عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى الرجل يجلد، وينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد بها إلى غيرها سنة ... الحديث. ^٥»

وهذه الرواية قد رويت بشكلين ففي أحدها (ينبغي) وفي الأخرى (لاينبغي) و (لاينبغي) أنسب للعبارة فيكون المقصود أنّه لا يحتاج إلى نفيه من أرض الحجاز مثلاً بل يكفي أن يخرج من بلده إلى بلد آخر.

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٨٠، ح ٣٤٢٦٢.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٢٢ - ١٢٣، ح ٣٤٣٥٦.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٢٢ - ١٢٣، ح ٣٤٣٥٧.

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٢٢ - ١٢٣، ح ٣٤٣٥٨.

٥- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٢٢ - ١٢٣، ح ٣٤٣٥٩.

الأحاديث التي قرأناها إلى هنا كانت مطلقة وهناك عدة أحاديث مقيدة:

الحديث ٢ و ٦ و ٧ من الباب ١ من أبواب الزنا:

الحديث ٢: « وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدوا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة، ونفى سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكنا و لم يدخل بها. »

الحديث ٦: « عن يونس، عن روه، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المحصن يرجم، والذي قد أملك ولم يدخل بها فجلد مائة ونفى سنة. » وهذه الرواية عن يونس بن عبد الرحمن وسنده صحيح.

الحديث ٧: « عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الذي لم يحصن يجلد مائة جلدة، ولا ينفى، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائة، و ينفى. »^١

و حديث ٩ و ١٢ أيضاً يكون دليلاً لنا لأنّ فيها البكر والبكر قد فسّر بالملك في هذه الأحاديث المقيدة.

الحديث ٩: « عن حسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن (عبد الرحمن وحماد)، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة، والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة، ونفى سنة. »^٢

الحديث ١٢: « عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٨، ص ٦٢-٦٣، ح ٣٤٢٠٩ و ٣٤٢١٣ و ٣٤٢١٤ .

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ٦٤، ح ٣٤٢١٦.

صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحسن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة، وينفيهما سنة. ^١ »

وهاتان الروايتان يشهدان بالتقييد. وقد فسّرنا بالروايات المتقدمة فإنّ البكر والبكرة قد فُسّر في الرواية المتقدمة بالمملك.

وصاحب الجواهر يريد أن يرجّح الإطلاق في النفي والتغريب فيقول إنّ التفسير قد يكون من الراوى مع أنّه استظهر في الأول أنّ التفسير من نفس الإمام عليه السلام ولكن مع ذلك يقول إنّّه قد يناقش في الحديث بعدم كون التفسير من الإمام عليه السلام و باشماله علي تغريب المرأة الذي لا يقول به الخصم. ^٢

وهو يؤيد كلامه ببعض المؤيدات:

أحدها أنّ المرأة إذا أرادت الذهاب إلى مكان آخر فإذا أرادت السفر وحدها فأولاً: يوجد رواية علي الحرمة، وثانياً: أنّ المرأة التي في بيتها ووطنها قد عملت الفاحشة فإذا ذهبت إلى بلاد الغربة مع عدم الأهل والمال فتضطر إلى الفاحشة. وإن كان أحد المحارم يذهب معه فمن أين ثبت لزوم ذلك. هذا إضافة إلى أنّ الروايات ليس كلّها مفسرة للبكر والبكرة بل في بعضها بقيت بإطلاقها.

والحديث ٧ الذي ذكرناه يدلّ على عدم النفي في غير المملك ولكن في بعض الكتب أي الوافي والتهذيب قد روى هذه الرواية من دون كلمة (لا)، فيكون من دون فرق بين المملك وغير المملك. وقد نقلها الاستبصار والكافي ^٣ مع كلمة (لا). ^١ وأيضاً قد نقل

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٥، ح ٣٤٢١٩.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٦.

٣- الكافي، ج ٧، ص ١٧٧، ح ٦.

الإجماع بأنّ النفي عن البلد لا يختص بالمملك بل يشمل الكل.^٢

ونحن رأينا التهذيب فيها كلمة (لا)^٣ وإذا لم يكن فيها (لا) تكون العبارة ناقصة لان التقسيم يلغو عندئذ والاستبصار والكليني قد نقلوا الرواية مع (لا). والإجماع على الخلاف. فاجماعات الشيخ غير معتمد عليها. والإجماع موجود من الطرفين.

وأما التفسير فالظاهر أنّ الإمام عليه السلام هو الذي قد فسّر. إضافة إلى ذلك أن محمد بن قيس هو الذي قد عاصر اثنين أو ثلاثة من الأئمة وعنده كتاب فيكون عالماً عارفاً فإذا قال: إنّ البكر عند الإمام عليه السلام بمعنى المملك يكون موجباً للوثوق فإنّه ليس بأقلّ من صاحب المنجد في اللغة و أمثالها.

ثم إنّ صاحب الجواهر قد ناقش في الروايات التي دلّت على أنّ النفي يكون على المملك فقط وقال إنّّه يوجب الشك والحدود تدرء بالشبهات.

وتوجد عنده في الرواية التي فسّرت البكر بالمملك (الحديث ٢ المذكور آنفاً) إشكالات؛

أحدها: أنّها تدلّ على تغريب المرأة وهي خلاف مذهب الخصم. والتغريب للمرأة يوجد في عدة روايات و هذه الرواية أيضاً تذكر التغريب مطلقاً بالنسبة إلى المملك سواء كان رجلاً أو امرأة.

والإشكال الآخر: هو أنّ التفسير (وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها) يمكن أن

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٥.

٢- نقله الجواهر عن ظاهر السرائر و صريح الخلاف. (جواهر الكلام ، ج ٤١، ص ٣٢٣)

٣- تهذيب الأحكام ، ج ١٠ ، ص ٤ ، ح ١٢: «الحسين بن سعيد عن فضالة عن موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: المحصن يجلد مائة ويرجم، ومن لم يحصن يجلد مائة ولا ينفي، والتي قد أملكك ولم يدخل بها تجلد مائة وتنفي. »

يكون من الراوي أي محمد بن قيس لا من الإمام عليه السلام. وصاحب الجواهر يعترف بأن ظهوره أنه عن الإمام عليه السلام، و قلنا إنه لو نقول إن التفسير لمحمد بن قيس فمع ذلك يكون كلامه مورداً للوثوق كما يحصل الاطمينان من كلام المنجد في اللغة.

والإشكال الآخر هو أنّ هذه الرواية بطريق آخر ليس فيها هذا التفسير. وهذا مردود بأنّه رواية واحدة ينقلها بتمامها أحد الرواة والراوى الآخر ينقلها بالتقطيع فلا منافاة بينهما.

وأما الحديث ٧ فقد أشكل فيه بأنّه كان في التهذيب مذكوراً من دون كلمة (لا) و قلنا إنه بدون (لا) لا يستقيم معنى الرواية فلا بد أن يكون طرفي التقسيم مختلفاً من حيث الحكم.

وأما حديث ٦ الذي يدلّ على أنّ المحصن يرحم والتي أملك ولم يدخل بها فجلد مائة ونفي سنة، فهذه الرواية بطريق الشيخ سندها متصل وواضحة. فهذه سندها صحيح، ولا يحتاج إلى الجبر فالإشكالات التي أوردوها كلها مردودة ولذا نفس صاحب الجواهر قد تردد في الأمر.

وإن قيل إنّ الأخبار المطلقة (التي تدلّ على أنّ البكر والبكرة أو أنّ غير المحصن يجلد وينفى) إذا خصّصت فيكون تخصيصاً للأكثر لأن المملك الذي لم يدخل بها يكون فرداً نادراً فلا بدّ أن نجعل الحكم عاماً لغير المحصن.

نقول إنّ الاستهجان يكون عندما يكون التقييدات كثيرة فيقيد الإطلاق بتقييدات كثيرة حتى يبقى شيء نادر. وأمّا إذا كان من أول الأمر يقيد بقيد واحد و يخصص الأكثر فلا استهجان فيه مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة. إضافة إلى أن الأخبار المطلقات في بعضها لفظ البكر والبكر إذا كان اصطلاحاً بمعنى المملك فليس هناك

إطلاق أصلاً.

وبعض الأخبار واسطته هو زرة واقفي فإذا عارض غيره فأخبار زرة تسقط لأن فيه كلام.

وأما الحديث ١١ من الباب ١ من أبواب الزنا: «عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن صالح بن سعد، عن محمد بن حفص، عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى الشيخ والعجوز جلداً، ثم رجما عقوبة لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد فإذا كان قد أحصن، وإذا زنى الشاب الحدث السن جلد، ونفى سنة من مصره.»^١

وعبد الله بن طلحة إمامي مجهول، و محمد بن حفص غالباً ينقل عن ابن طلحة وأما في إسناد الصدوق: «عن إبراهيم بن هاشم، عن محمد بن حفص، عن عبد الله يعني ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام»^٢، هنا ينقل محمد بن حفص عن عبد الله أي ابن سنان. ولكن هذا التفسير (أي ابن سنان) مشكوك. فالأخبار المطلقة هنا غالباً سندها ضعيف فالأقوى هو عدم النفي في غير المملك.

ثم إنَّ الجزَّ أو الحلق دليله الحديث ٧ و ٨ من الباب ٧ من أبواب حد الزنا:

الحديث ٧: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن حنان قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة، و يجز شعره، وينفى من المصر حولاً ويفرق بينه وبين أهله.»

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٤، ح ٣٤٢١٨.

٢- من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨، ح ٥٠٣٢.

الحديث ٨: « وعنه، عن بنان بن محمد، وموسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه، موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى. ما عليه؟ قال: يجلد الحد، ويحلق رأسه، و يفرق بينه وبين أهله، وينفى سنة. »^١ فبدل هذان الخبران على الجزأ أو الحلق والتفريق أو التغريب.

ويوجد رواية تدلّ على أنّ المرأة إذا زنت و هي مملكة أيضاً يفرق بينها وبين زوجها؛ « وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبد الله بن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه : في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: يفرق بينهما ولا صداق لها، لأن الحدث كان من قبلها. »^٢.

ويعبر المحقق في الشرائع عنه بالجزز وقد عبر بعضهم بالحلق والمقصود أنّ من وجب عليه النفي لا بدّ أن يحلق أيضاً والمقصود من الحلق هو حلق مقدم الرأس فقط. وصاحب الجواهر ينقل عن الأصحاب حلق الرأس.^٣ والجزز بمعنى القطع فيكون أعم من اللحية والرأس ففي رواية « و يجز شعره » وفي رواية أخرى « ويحلق رأسه » ولكن يعرف من القرائن أن جزّ الشعر هو حلق الرأس.

وقال بعض إنّ الروايات تدلّ على التخيير بين الجز والحلق.^٤ وصاحب الجواهر يقول إن الروايتين أحدهما مطلقة وثانيهما مقيدة فتقيد المطلقات، ورواية حلق الرأس تقيد مطلق الشعر.

وقلنا سابقاً إنّ المشتبهين لا يحمل أحدهما على الأخرى إلاّ أن يكونا صرف الوجودي.

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٧ - ٧٨، ح ٣٤٢٥٣ و ٣٤٢٥٤.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٧٨.

٣- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٦.

٤- السيد الخوئي، مباني تكملة المنهاج، ج ١، شرح صفحه ٢٠٠.

و هنا من صرف الوجوديين فلا بدّ من الحمل وقالوا أنّ الروایتين صحيحتان ولكن صاحب الجواهر يقول إنّهما خبران و يجبران بعمل الأصحاب.^١

وقيل إنّ الصدوق والعماني والإسكافي والشيخ في الخلاف والمبسوط وابن زهرة لم يتعرضوا لهذه المسألة. فلم نر قائلًا بالخلاف فالأصحاب قد عملوا بهذه الأخبار. ونقول إنّّه لا بدّ من النظر في السند. فنقول: إنّ الثاني (الحديث ٨) صحيح قطعاً ولكن في سند الأولى (الحديث ٧) كلام.

علي بن الحكم أربعة أشخاص. أحدهم كوفي وصحيح والثلاثة الأخر مجهولون وبعض قد احتمل أنّ هؤلاء الثلاثة نفس الصحيح والمامقاني قد رجّح أنّه واحد ونحن أيضاً رجحنا أنّه واحد فتكون صحيحة بناءً على قول المامقاني. والحديث ٨ من الباب ٧ من أبواب حد الزنا: «عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزني. ما عليه؟ قال: يجلد الحد، ويحلق رأسه، و يفرق بينه وبين أهله، وينفى سنة.»، وهذه صحيحة بلا كلام وعمل الأصحاب على طبقها، فهي الحجة.

[في خصوصيات الحلق والتفريق]

وأما حلق مقدّم الرأس فلا دليل عليه والاستحسانات لا تكون دليلاً. وإذا أراد المعصوم عليه السلام حلق بعض الرأس لصّرح به.

ويمكن القول بأنّه لا بدّ من التفريق بينه وبين جميع أهله أي إخوانه و أبويه لا زوجته فقط، ولكن في الرواية أنّه «قد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله» فالقرينة موجودة على أنّ المراد من الأهل هو الزوجة فقط. فحلق الرأس مختص بالملك ومختص بالرجل لا

يشمل المرأة.

والجهة الأخرى أنّ النفي من المصر مختلف في الروايات فبعضها تدلّ على النفي فقط وبعضها تدلّ على النفي (من مصره) وبعضها تدلّ على النفي (من المصر الذي جلد فيه). وأما إذا كان مسافراً وزنى في بلدة غريبة وجلد في نفس البلدة، فهنا هل نقول بالروايات التي تدلّ على النفي من بلد الزنا أو نقول بالروايات التي تدلّ على النفي (من مصره) فهنا عموم وخصوص من وجه ولا بدّ من النظر في الروايات.

والأخبار على طوائف؛

الطائفة الأولى: الحديث ٦ و ٧ و ٩ و ١٠ من الباب ١ من أبواب حد الزنا تدلّ على النفي من بلد إلى بلد. وهكذا الحديث ١٢ والحديث ٥ من الباب ٨ تدلّ على النفي فقط. والحديث ٧ و ٨ من باب ٧ أيضاً تدلّ على النفي فقط. والحديث ٤ من الباب ٢٤ تدلّ على النفي مطلقاً. وفيها صحاح.

الطائفة الثانية: بعض الأخبار تدلّ على النفي من مصره. الحديث ٢ من الباب ١ صحيح والحديث ١١ من ذلك الباب.

الطائفة الثالثة: بعض الأخبار تدلّ على النفي من محل الجلد؛ وهو الحديث ٢ و ٣ و ٥ من الباب ٢٤ وقد ذكر فيها النفي من المصر الذي جلد فيه.

قلنا: إنّه يوجد تعارض بين الروايات فيقع عموم وخصوص من وجه بين ما دلّت على الأرض التي جلد فيها وبين ما دلّت على مصره. ومحل التعارض هو فيما إذا جلد في غير وطنه فتعارض الروايتان. وإذا كان الخبران مثبتين ففي مادة الاجتماع لا نزاع بينهما بل في مادة الافتراق يتعارضان بعكس الروايات المنفية.

وقاعدة التعارض أن يتساقطا، إلا أن يكون مرجح في البين. ولكن هنا نقول: إنّ

أصل النفي مسلم وغير قابل للإشكال فأصل النفي لا يחדش فيه بسبب التعارض. فالتعارض والسقوط يوجب الخدشة في الخصوصيات. فقد يقال بأن حاكم الشرع يتخير في كيفية النفي ولكن هنا نقول إنه يمكن الاحتياط فلا تصل النوبة إلى التخيير لأنه يمكن فيه إلى بلد ثالث حتى لا يبقى في مصره ولا في البلدة التي زنى فيها.

ثم إن نفيه إلى بلد ثالث موافق للاحتياط أولاً، و ثانياً: أنه يكون على القاعدة وبيانه أن حمل المطلق على المقيد إما في ما إذا تنافيا (أحدها مثبت والآخر ناف) وإما من باب كونهما مثبتين ولكن يكونان صرف الوجودي. و هنا يكون صرف الوجودي ولكن قابل للامتنال معاً فحينئذ لا يتعارضان فإن التباعد الواحد يمكن فيه امتثال كلا التكليفين فإلى تدل على النفي من مصره والتي تدل على النفي من بلد الجلد يمكن جمعهما بالنفي إلى بلد ثالث.

وقلنا إن الحديث ٢ (و هو صحيح) والحديث ١١ (وهو يحتمل الصحة بأحد طرقه) من الباب ١ من أبواب حد الزنا تدل على النفي (من مصره). والأخبار الدالة على بلد الجلد أحدها قابل للاعتماد فهو صحيح أو كالصحيح. فكلا الطرفين أخبارهما حسنة وقابلة للاعتماد ولكن لا يتعارضان. ويبقى مورد وهو أن بلد الجلد لو كان غير بلد الزنا وغير بلد المسكن فهناك ثلاثة بلدان.

ويقول صاحب الجواهر إنه احتمل أن يكون التباعد لأجل مصلحة عدم وصول الزاني إلى المزني بها^١ فلا بد أن يغرب من بلد الزنا أيضاً، ولكن هذا لا يوجب الفتوى على طبقه ولم يكن لدينا رواية دالة على لزوم التباعد من بلد الزنا بل هذا صرف استحسان. فحاكم الشرع يمكنه أن يبعد الزاني إلى بلد رابع غير بلد الزنا ولكن لا يمكن الجزم بلزوم ذلك.

ثم إنه لو كان مصره أو بلد الحد قرية فهل القرية كالبلدة أم لا؟ فالبلدة تشمل القرية.

وأما الروايات الدالة على (مصره)؛ فقالوا إنّ المقصود هو التباعد من القرية ولكن لا إلى قرية قريبة بل إلى مكان بعيد كما نفى أمير المؤمنين عليه السلام الزاني من الكوفة إلى البصرة. ويمكن القول بأنّ القرية إذا كانت قريبة إلى مدينة فينسب الزاني إلى تلك المدينة، مثلاً إذا كان قرية إلى الكوفة يقال له كوفي. فمصره يكون هو الكوفة وحينئذ لا بدّ أن ينفي من الكوفة وتوابعها إلى مكان آخر.

ثمّ إنّ الأعراب الذين يعيشون في الصحراء إذا زنوا فنفيهم يكون من جوار عشيرته. وأما التفريق، فهناك روايتان تدلّ على التفريق بينهما وأيضاً في القبال حديث يدلّ على عدم التفريق؛

والدّال على التفريق حديث ٧ و ٨ من الباب ٧ من أبواب حد الزنا المذكورتان آنفاً بعبارة: (و يفرق بينه وبين أهله) والرواية الدالة على عدم التفريق هي الرواية ٢ من ذلك الباب و هي صحيحة؛

« الصدوق بإسناده عن رفاعه بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم، قال: لا. قلت هل يفرق بينهما إذا زنى قبل أن يدخل بها؟ قال: لا. »^١ والمفروض عدم كونه داخلياً بأهله.

فهنا ثلاثة احتمالات ١ - التعارض والتساقط. ٢ - أن يكون حاكم الشرع مخيراً بين التفريق وعدمه. ٣ - أن يجمع بين الروايات فيحمل الدالة على التفريق على التفريق سنة والتي تدلّ على عدم التفريق على عدم التفريق الدائم. وأما قوله عليه السلام في ذيل حديث ٨: « بإسناده عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبد الله بن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه : في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها، قال: يفرق بينهما ولا صداق لها، لأن الحدث كان من قبلها ». فهذه الرواية تحتمل أن تكون في الفراق

١ - وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٧٦. و من لائحته الفقيه، ج ٤، ص ٤٠، ح ٥٠٤٠.

الدائمي مع الزوج.

فإن قلنا بالتعارض والتساقط فحاكم الشرع لا يمكنه التفريق، وإن قلنا بالتخيير فيخير حاكم الشرع. و نقول: إنَّ التعارض والتساقط بعد عدم إمكان الجمع، والجمع الموضوعي يكون قبل الجمع الحكمي والجمع الحكمي كما نحمل الدليل الظاهر في الوجوب، على الاستحباب و نجمعه مع الدليل الآخر الدال على عدم الوجوب مثلاً. فأولاً لا بدّ من رؤية الجمع الموضوعي وإن لم يكن فالجمع الحكمي وبعد ذلك التعارض.

ويستشكلون على الجمع الموضوعي بأنّ هذا جمع تبرعي أى ليس له شاهد عرفي وأما صرف الجمع بسبب التنوع لا يفيد. فنقول هنا يوجد قرينة أولاً وهو اتصال التفريق بذكر السنة، وثانياً القدر المتيقن موجود في البين. فإنّ هناك ثلاث عبارات: وفي صحيحة رفاعة (الحديث ٢): « هل يفرق بينهما إذا زنى قبل أن يدخل بها؟ قال: لا. » وفي صحيحة حنان (الحديث ٧): « وينفى من المصر حولاً ويفرق بينه وبين أهله. » وفي صحيحة علي بن جعفر (الحديث ٨): « و يفرق بينه وبين أهله، و ينفى سنة. »

وهل السنة ظرف لكلمة ينفى أو ظرف للفراق بينه وبين أهله؟ فاتصال الحملتين له ظهور ما في أنّ الفراق بينه وبين أهله يكون أيضاً سنة. فإذا قلنا إنّ الظهور منعقد في فراق سنة فيجمع بين الروایتين بأنّ المقصود من (لا يفرق) في بعض الروايات هو عدم النفي الأبديّ فهذا جمع موضوعي. ويوجد جمع موضوعي آخر وهو ما قلناه في الجمع بين الروایتين: « بيع العذرة سحت » و « لا بأس ببيع العذرة » وهو وجود القدر المتيقن عندما يقول لا بأس ببيع العذرة. وهنا القدر المتيقن في الفراق هو سنة. فإذا أمكن الجمع الموضوعي فلا تصل النوبة إلى الجمع الحكمي.

والجمع الحكمي قد أشكلوا عليه بأنّه لو كان في تمام الموارد لانسدّ باب تنافي الاوامر والنواهي و تعارضهما. وباب التعارض ينسد من أصله. ونقول: إنّ التعارض يوجد له

موارد أُخري كما في بيع العذرة سحت فهنا بعد ما رجّحنا الجمع الموضوعى لا مجال للجمع الحكمي ولا التعارض والتساقط.

[في تغريب المرأة]

وأما المرأة فهل عليها تغريب كما في صحيحة محمد بن قيس (الحديث ٢ من الباب ١ من أبواب حدّ الزنا) وصحيحة الحلبي (الحديث ٩ من ذلك الباب) والحديث ١٢ من ذلك الباب (الأقوى صحتها)، أو ليس عليها التغريب كما في الشرائع وفي الجواهر بلا خلاف معتدّ به،^١ وعن الغنية^٢ وظاهر المبسوط الإجماع عليه.^٣

وفي الخلاف يقول إن كان ذكرراً فعليه التغريب وإن كان أنثى ليس عليها تغريب وبه قال مالك وقال قوم هما سواء. ذهب إليه أي القول بالتسوية الأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأحمد والشافعي^٤ وغيرهم.

ويقول أبوحنيفة الحد هو الجلد والتغريب ليس يحد بل راجع إلى الإمام إن أراد فيغرب، سواء كان ذكرراً أم أنثى فهذا منقول عن أبي حنيفة.^٥

ويقولون دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم على أنّ التغريب ليس على المرأة إلّا من ابن جنيد وابن أبي عقيل.^٦ فالشبهة قطعية والإجماع منقول. والمدرك على التغريب هو تصريح

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٨.

٢- غنية النزوع، ص ٤٢٣.

٣- المبسوط، ج ٥، ص ٢٠٣.

٤- الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٨.

٥- انظر: أحكام القرآن للخصاص، ج ٣، ٢٥٥، والمغني لابن قدامة، ج ١٠، ص ١٣٠.

٦- حكاه عنهما الشهيد في المسالك، ج ١٤، شرح ص ٣٦٩.

ثلاثة أخبار.

وأما المدرك على عدم التغريب:

الأول: التمسك بالآية الشريفة: «وعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ...»^١. فعلى الأمة نصف ما على الحرة من الحد. وفي الأمة ليس تغريب ولا رجم. فلا بد أن لا يكون للمرأة الحرة أيضاً تغريب. ونقول إنه يمكن أن يكون الالف واللام في العذاب للعهد والمعهود هو الجلد فلا يشمل التغريب.

والاستدلال الثاني لعدم تغريب المرأة: هو أنهم إن أرادوا تغريب المرأة فيكون إما مع رجل محرم أو مع زوجها وإما بدونهما. فإذا كان مع المحرم فمعناه عدم الاعتناء بقوله «لا تزر وازرة وزر أخرى»، وإذا كان التغريب بدون المحرم فيرد عليه قوله وَالزَّانِيَةُ: «لا يحل لامرأة أن تسافر من غير ذي محرم.»^٢ وهذه الرواية قد نقلت عن طرق العامة.

ويمكن الردّ على هذا بأن هذه الرواية ضعيفة ولا يمكن جعلها مدركاً للحكم. ولا يلتزم أحد بهذه الرواية. وفي الحج يقولون يمكن لها أن تسافر من دون زوج إن كانت يمكنها أن تحافظ على نفسها. ولكن في الحج إذا كانت متهمة فلا يجوز إلا مع المحرم، وهذه أيضاً متهمة. وأيضاً المرأة لا يمكنها أن تعيش نفسها. فمن جهة الفقر أيضاً يرجع إلى الفساد ولهذا المحاذير المشهور غضوا النظر عن الروايات الثلاثة وإن كان اثنان منها صحيحة؛

أحدها صحيحة محمد بن قيس: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدوا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة، ونفى سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكنا و لم يدخل بها.»^٣

١- نساء/٢٥.

٢- كنز العمال، ج ٥، ص ١٧٩ (ط عام ١٣٧٤).

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٦٢، ح ٣٤٢٠٩.

و ثانيها الحديث ٩ من ذلك الباب: « وعنه، عن ابن أبي عمير، عن (عبد الرحمن وحماد)، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة، والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة، ونفي سنة. »^١

و ثالثها الحديث ١٢: « وبإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة، وينفيهما سنة. »^٢ والأقوي الصحة فإنّ التوثيقات الواردة في الراوي أكثر من التضعيف.

وإعراض المشهور لم يكن لأجل التقية وليس لأجل السند لأنهم يعملون بهذه الأسانيد دائماً، وليس لأجل الدلالة وليس لأجل معارض أقوى فينحصر في هذه الاستدلالات التي مرت الإشارة إليها (وبعضها أمور اعتبارية عقلية).

وأيضاً هناك ثلاثة أحاديث صحاح أو قريب للصحة في المكروهة والمجنونة تدلّ على أنّها لا رجم عليها ولا نفي عليها لأنّها مجنونة أو مكروهة^٣ فيعرف منها أنّ غير المجنونة وغير

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٤، ح ٣٤٢١٦.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٦٥، ح ٣٤٢١٩.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١٠ - ١١١، باب ١٨ من أبواب حد الزنا الحديث ٢ و ٣:

الحديث ٢: « محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن العلا، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام في امرأة زنت وهي مجنونة، قال: إنّها لا تملك أمرها وليس عليها رجم ولا نفي، وقال في امرأة أقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السالبة لا تملك نفسها فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم. »

المكرهة تنفي. فالجميع ستّه أحاديث تدلّ على وجود النفي والتغريب في المرأة.

وقلنا إنّ هناك عدة أدلة على عدم التغريب: الأول: الآية الشريفة؛ والثاني إنّّه يلزم ذهاب شخص معها؛ الثالث: أنّها معرض للفتنة.

ثمّ إنّ عدم عمل الأصحاب بالروايات المثبتة يكون لأجل هذه الأدلّة الثلاثة أي الآية الشريفة و ما بعدها. فإنّ دلالة الآية أقوى إذا كانت دلالتها تامة ومضمون الآية: « فإذا أحصنّ فإنّ أتین بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »^١. وبيان الاستدلال بالآية أنّ الأمة ليس عليها نفي والآية الشريفة تدلّ على أنّ عذاب الأمة يكون نصف عذاب الحرة فمن عدم النفي في الأمة ستة أشهر نعرف أنّ الحرة ليس عليها نفي سنة. والعذاب يمكن أن يكون المقصود منه العقوبة لا العذاب الجسماني الذي ينحصر بالحد.

ونقول إنّ الاستدلال بالآية الشريفة يرد عليه أنّ الالف والام في (العذاب) يحتمل أن يكون للجنس أي جنس العذاب أو يكون للعهد الذهني. والأقرب أن يكون للعهد الذهني فإنّّه مذكور في القرآن في آية « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.... » و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين. «^٢ وفي النفي لا يحتاج إلى الشهادة. فنعرف أنّ العذاب في الآية والمرتكز في الأذهان هو الجلد. وفي المحصنة يكون عذابها هو

الحديث ٣: « وبإسناده عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة مجنونة زنت فجبلت، قال: مثل السائبة لا تملك أمرها ، وليس عليها رجم ولا جلد ولا نفي . »

الحديث ٤: « وقال في امرأة أقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبة لا تملك نفسها فلو شاء لقتلها ، فليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم. »

١- نساء/٢٥.

٢- نور/٢.

الرجم كما في الآية (فإذا أحصن...).

ولكن الأمة ليس عليها رجم بل نصف الجلد. فلو كان عذاب الأمة نصف المحصنة الحرة والعذاب أعم من الجلد وغير الجلد، فلا بد أن تضرب الأمة نصف الرجم. فإما أن نقول إن الأدلة قد خصّصت الآية الشريفة وإما أن نقول إنّ الالف واللام إشارة إلى الجلد الذي ذكر في الآية المذكورة. ولو كان في الآية إطلاق فالروايات الصحاح تقيدها فللمعارضة بين الروايات وبين الآية الشريفة.

وأما الدليل الثاني فيرد عليه أنّه يمكن أن يقبل المحرم لها بأن يسافر معها من دون إجبار.

وأما الرواية التي تدلّ على عدم السفر وحدها، فإنّ سندها ضعيف لأنّها عامية.

وأما كونها معرضاً للوقوع في الفتنة في بلاد الغربة فحيثنذ حاكم الشرع يلاحظ الأهم والمهم فإذا أمكنه أن يرسلها إلى مكان ويجعل عليها عيوناً أو يسجنها هناك فعلى الحاكم أن يلاحظ التحرز عن الفتنة، وإذا رأى الحاكم أنّه لا يمكنه بأي شكل من الأشكال بالضرورات تتقدر بقدرها. فلا يمكن القول بأنّه لا نفي مطلقاً بل بالمقدار الذي يكون فتنة لا يرسلها.

فعلى أي حال الإعراض هنا عن الروايات الصحاح لا يمكن فلا بدّ من القول بأنّ التغريب موجود ولكن الضرورات تتقدر بقدرها.

[حد المملوك والمملوكة]

والأخبار تدلّ على عدم الرجم في المملوكة أو المملوك ويصرّح في بعض الروايات بعدم الرجم والنفي؛ الحديث ١ و ٢ و ٣ من الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا:

١ - « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن حماد،

عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قيل له: فان زنى وهو مكاتب ولم يؤد شيئاً من مكاتبته؟ قال: هو حق الله يطرح عنه من الحد خمسين جلدة ويضرب خمسين. »

٢ - « محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن الحارث الأحول، عن بريد العجلي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الأمة تزني، قال: تجلد نصف الحد كان لها زوج أو لم يكن لها زوج. » (وقد نقله في الفقيه بهذا السند عن عن أبي جعفر عليه السلام).^١

٣ - « وعنه عن البرقي، عن زرارة، عن الحسن بن السري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى العبد والأمة و هما محصنان فليس عليهما الرجم، إنما عليهما الضرب خمسين، نصف الحد. »

٥ - « وبالإسناد عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرحم ولا ينفى.^٢ »

هذا الحديث في العبد خاصة والحديث ٢ و ٣ في الأمة. وأيضاً يدل على ذلك الرواية المذكورة في الباب ٣٠؛

« محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في مملوك طلق امرأته تطليقتين ثم جامعها بعد، فأمر رجلاً يضربهما ويفرق بينهما، ويجلد كل واحد

١ - من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٤، ح ٥٠٥٢.

٢ - وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٣ - ١٣٤، ح ٣٤٤٠١، ٣٤٤٠٢، ٣٤٤٠٤.

منهما خمسين جلدة. ^١»

وفي العبيد كل من قال بعدم النفي في المملوك قال ذلك في الأمة اجماعاً.

أما الجزّ فدلّيله من أوّل الأمر لا يشمل العبد. فإنّ الروايات التي ذكرناه؛ « عن البكر يفجر وقد تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة، و يجز شعره، وينفى من المصر حولاً » و « عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنى. ما عليه؟ قال: يجلد الحد، ويحلق رأسه،... » ^٢ فهذه الروايات كلها واردة في الحر ولا تشمل العبد.

وأيضاً تدلّ على التنصيف الأخبار الواردة في المكاتب فهي تدلّ على أنّ الله تبارك وتعالى ما أراد أن يجعل في رقبته الرقية وحدّ الحر؛

الحديث ١ الباب ٣٢ من أبواب حد الزنا: « محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الأصبع ابن الأصبع، عن محمد بن سليمان، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة، أو بريد العجلي - الشك من محمد - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمة زنت؟ قال تجلد خمسين جلدة، قلت: فإنّها عادت؟ قال: تجلد خمسين، قلت: فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات؟ قال: إذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم، قلت: كيف صار في ثماني مرات؟ فقال: لأنّ الحر إذا زنى أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثماني مرات رجمت في التاسعة، قلت: وما العلة في ذلك؟ قال: لأن الله عزّ وجلّ رحماً أن يجمع عليها ريق الرق وحد الحر، قال: ثمّ قال: وعلى إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مواليه من سهم الرقاب. » ^٣

ومثل هذه قد وردت رواية أو أكثر إلّا أنّها وردت في العبد. فلا إشكال في أنّ العبد

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٢، ح ٣٤٣٩٨.

٢- هما الحديثان ٨٧ و ٨٨ من الباب ٧ من أبواب حد الزنا.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٥، ح ٣٤٤٠٥.

ليس عليه تغريب وحدّه نصف حدّ الحر.

وأما المكاتب فإذا كان ثلاثة أرباعه قد ذهب وبقي ربع مثلاً فيضرب بالنسبة ويدلّ على ذلك أحاديث الباب ٣٣؛

الحديث ١ (صحيحة الحلبي): « محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في المكاتب، قال: يجلد في الحد بقدر ما أعتق منه. »

الحديث ٢ (صحيحة محمد بن مسلم): « وعنه، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حرز، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجلد المكاتب على قدر ما أعتق منه، وذكر أنّه يجلد ببعض السوط ولا يجلد به كله. »

الحديث ٣: « وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عيسى، عن يوسف بن عقيل، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في مكاتبة زنت قال: ينظر ما أدت من مكاتبتها فيكون فيها حد الحرية، وما لم تقض فيكون فيه حد الأمة، وقال في مكاتبة زنت وقد أعتق منها ثلاثة أرباع وبقى الربع، جلدت ثلاثة أرباع الحد حساب الحرية على مائة فذلك خمس وسبعون جلدة، وربعها حساب خمسين من الأمة اثنا عشر سوطاً ونصف، فذلك سبعة وثمانون جلدة ونصف، وأبى أن يرجعها وأن ينفيها قبل أن يبين عتقها. »^١

[كيفية إقامة الحدود]

[حكم ما إذا تكرر الحد]

إذا زنى وجلد إلى ثلاثة مرات هل يقتل في المرة الثالثة أو الرابعة؟

وقد اختلفوا في أنه يقتل في الثالثة أو في الرابعة. وعن الصدوقين^١ والحلي^٢ أنه يقتل في الثالثة ولكن المشهور والإجماع من الغنية في الرابعة^٣. وهكذا في العبد يختلفون في أنه يقتل في الثامنة أو التاسعة.

ومدرك الصدوقين هو الصحيحة التي تدلّ على أنّ أهل الكبائر إذا حدّوا مرتين فالثالثة هو القتل. و هي صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام التي تدلّ على هذا الكبرى الكلبي: « محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن صفوان، عن يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: أصحاب الكبائر كلها إذا أُقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة. »^٤

والمشهور قد تمسكوا بالأخبار التي في الباب ٢٠ وفي غيرها. فهناك أخبار تدلّ على القتل في المرة الرابعة.

ولا منافاة بين الرواية التي تدلّ على الثالثة في الكبائر وبين الروايات التي تدلّ على الرابعة في الزنا. فإنّ التي تدلّ على الرابعة يكون في خصوص الزنا فيقيد غيرها من الروايات. و لننظر روايات باب ٢٠ من أبواب الزنا و أخبارها مشاهجة لأخبار الباب ٥؛

١- الشيخ الصدوق، المقنع، ص ٤٤٠. و نقله العلامة عن الصدوق في المقنع و أبيه في الرسالة. انظر: مختلف

الشيعة، ج ٩، ص ١٤٠.

٢- السرائر، ج ٣، ص ٤٦١.

٣- غنية النزوع، ص ٤٢١.

٤- الكافي، ج ٧، ص ١٩١.

الحديث ١: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة - يعني: إذا جلد ثلاث مرات - »^١

وإسحاق بن عمار مشكوك بين الفطحي وبين غيره. وإذا كان الفطحي فالشيخ قال إنه يعتمد على كتابه.

الحديث ٤: « محمد بن علي بن الحسين في (العلل) و (عيون الأخبار) (بأسانيد) عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه: وعلّة القتل بعد إقامة الحد في الثالثة على الزاني والزانية لاستخفافهما وقلّة مبالأتهما بالضرب حتى كأنه مطلق لهما ذلك، وعلّة أخرى أن المستخف بالله وبالحد كافر، فوجب عليه حد لدخوله في الكفر.»^٢

فهناك روايتان أو ثلاث روايات تدلّ على القتل في الرابعة و أحدها موثقة والآخران ينحيران بعمل الأصحاب فتقيّد الصحيحة الدالة على القتل في الثالثة بهذه الموثقة. وستأتي الرواية الثالثة التي تدلّ على القتل في الرابعة وهي رواية أصبغ بن أصبغ.

وأما إذا زنى العبد أو الأمة فهل يقتل بعد الثامنة أو بعد التاسعة؟ فالمشهور أنه يقتل بعد الثامنة وفي القبال الشيخ في النهاية^٣ والقاضي^٤ والعلامة في المختلف^٥ وابنه في الإيضاح^٦ قالوا بالتاسعة ومدرّكهم رواية عبيد بن زرارة التي فيها أصبغ بن أصبغ.

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١٦، ح ٣٤٣٥٩.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١١٧، ح ٣٤٣٦٢.

٣- النهاية، ج ٣، ص ٢٨٩.

٤- القاضي ابن البراج، المهذب، ج ٢، ص ٥٢٠.

٥- مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٤١.

٦- ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٨٩.

والروايات هنا مختلفة. فرواية تدلّ على القتل في الثامنة ورواية تدلّ على الرجم في التاسعة. فإنّ رواية عبيد بن زرارة تدلّ على الرجم بعد الزنا تسع مرات؛

الحديث ١ من الباب ٣٢: « محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الأصبع ابن الأصبع، عن محمد بن سليمان، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة، أو بريد العجلي - الشك من محمد - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمة زنت؟ قال تجلد خمسين جلدة، قلت: فإنّها عادت؟ قال: تجلد خمسين، قلت: فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات؟ قال: إذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم. قلت: كيف صار في ثماني مرات؟ فقال: لأن الحر إذا زنى أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثماني مرات رجمت في التاسعة، قلت: وما العلّة في ذلك؟ قال: لأن الله عز وجل رحمها أن يجمع عليها ربق الرق وحد الحر، قال: ثمّ قال: وعلى إمام المسلمين أن يدفع ثمنه إلى مواليه من سهم الرقاب. »^١

ولكن هذا الخبر لا يتعارض مع صحيحة بريد: « علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نصر، عن جميل، عن بريد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى العبد جلد خمسين، فإن عاد ضرب خمسين، فإن عاد ضرب خمسين إلى ثماني مرات فإن زنى ثماني مرات قتل وأدى الإمام قيمته إلى مواليه من بيت المال. »^٢

فأولاً: سند رواية عبيد بن زرارة ضعيف لأنّ أصبع بن محمد بن سليمان لم يوثقاً فهذه ليست بصحيحة ولا موثقة.

وثانياً: إنّ في متنها تحافناً. فإنّ ظاهر بعض عبارات الرواية يكون القتل في الثامنة وبعضها ظاهر في القتل في التاسعة. فإنّ ظاهر عبارة: « قلت: فيجب عليها الرجم في

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٥، ح ٣٤٤٠٥.

٢- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ٢٨، ح ٨٧. وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٣٦، ح ٣٤٤٠٦.

شيء من الحالات؟ قال: إذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم. « هي الثمانية. وظاهر عبارة « قال لأنّ الحرّ إذا زنى أربع مرات وأقيم الحدّ قتل فإذا زنت الأمة ثماني مرات رجعت في التاسعة » القتل في التاسعة.

والإشكال الثالث: إنّ هذه الرواية غير معمولة بها في بعض الموارد فإنّ أحداً لم يقل بالرجم بعد الثمانية.

والرابع: أنّ نقل العلل ومن لا يحضره الفقيه ليس فيهما التاسعة و (الثامنة) أحسن لمتن الرواية فالأخذ بقول العلل و من لا يحضر أحسن. والسند في الطريقتين واحد.

فيبقى للقول بالتاسعة أنّه يقول في الشرائع (الأولى هو القتل في التاسعة) ولعلّ نظره إلى الاحتياط في العمل لأنّه في الدماء لا أنّ فيه دليل. و يشكل على الشرائع أنّه لا يجوز التعطيل في حدود الله تبارك وتعالى فالاحتياطان هنا متعارضان.

نعم يمكن القول بأنّه في تعارض الاحتياطين لا بدّ أن يؤخذ بالأخفّ و يلاحظ الأهم محذوراً. و أهمية الدم أكثر من تعطيل الحدود. ويرد عليه أنّ الدم أهم من بعض الأشياء لا من كل الأشياء، فإنّ من أمر الشارع بالقتل نعرف أنّ الحد في نظر الشارع أهمّ. ثانياً أنّ الاحتياط هنا استجبائي وعندنا دليل اجتهادي. فإنّّه عندما تقول الصحيحة يجب القتل في الثامنة فالاحتياط لا يوجب رفع اليد عن الرواية.

وأما الرواية الدالة على القتل بعد الثامنة فقد نقل في الكافي بطريق آخر: « علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نصر، عن حميد بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زنى العبد ضرب خمسين فإن عاد ضرب خمسين فإن عاد ضرب خمسين إلى ثماني مرات فإن زنى ثماني مرات قتل و أدى الإمام قيمته إلى مولاه من بيت المال. »^١

وحميد بن زياد؛ قالوا إنه واقفي وقال بعض إنّه صحيح. فالرواية إما موثقة وإما صحيحة. وفي بعض الأسناد قد ذكروا الرواية من دون حميد بن زياد. والفروع من الكافي فيه حميد بن زياد ولكن ليس فيه جميل وبريد فتكون موثقة. فهذه الرواية قد ذكرت بطريقين أحدهما صحيح وثانيهما موثق فالتعبير بالصحيحة و بالموثقة كلاهما صحيحان.

[إذا تكرّر الزنا من دون إجراء الحد بينها]

ولو زنى دفعات من دون إجراء الحد، فقليل إنّه إذا زنى بنسوة متعددة فالحد يتعدد وإن زنى بمرأة واحدة فالحد واحد.^١ ولكن المشهور خلاف هذا بل قيل بكفاية الوحدة في الموردین. نعم إذا زنى مرة بامرأة اجنبية وجب الحد وإذا زنى مرة أخرى بالمحارم فحكمه القتل فهنا يضرب الحد ويقتل.

[حكم الذمي إذا زنى بذمية]

ثمّ إنّه لو زنى الذمي بذمية أو كافر فالحكم مخير بين أن يدفعه إلى أهل مذهبه حتى يجرؤا عليه أحكامهم وبين أن يجلدوه هو على شريعة الإسلام.

إن قيل: لو كانت حدودهم مثل حدودنا فلا بأس وأما إذا كانت حدودهم غير الحدود التي قد سنّها الله تبارك وتعالى ففي الدفع إليهم إعانة على الإثم، والآية الكريمة تدلّ على أنّه لا بدّ من الحكم بالقسط « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين »^٢ والحكم بما أنزل الله: « و أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك

١- قد حكمي الخلاف عن الإسكافي و الصدوق. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٤.

٢- المائدة/٤٢.

من الحق ...»^١. وقد ورد في قرب الأسناد: «عبد الله بن جعفر، عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن يهودي، أو نصراني، أو مجوسي أخذ زانياً، أو شارب خمر ما عليه؟ قال: يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين.»^٢

نقول: إنّ في الآية الشريفة «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً...»^٣ دليل تخيير الحاكم. وأيضاً في الرواية الشريفة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ محمد ابن أبي بكر سأل هذه المسألة فأجابه عليه السلام بمأضمونه إنك خير بين أن تقيم الحد عليه أو أن تدفعه إلى أهل ملته.^٤

وقال بعض العامة إنّ الآية الشريفة الدالة على التخيير (مائده ٤٢) قد نسخت بالآية

١- المائدة/٤٨.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٠، باب ٢٩ من أبواب مقدمات الحدود، ح ١ (٣٤١٨٨).

٣- المائدة/٤٢.

٤- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٥٢، (ح ٣٤٤٤٤): «إبراهيم بن محمد الثقفي في (كتاب الغارات) عن الحارث، عن أبيه قال: بعث علي عليه السلام محمد بن أبي بكر أميراً على مصر، فكتب إلى علي عليه السلام يسأله عن رجل مسلم فجر بامرأة نصرانية، وعن قوم زنادقة فيهم من يعبد الشمس والقمر ومنهم من يعبد غير ذلك، وفيهم مرتد عن الإسلام، وكتب يسأله عن مكاتب مات وترك مالا وولداً، فكتب إليه علي عليه السلام: أن أقم الحد فيهم على المسلم الذي فجر بالنصرانية، وادفع النصرانية إلى النصراني يقضون فيها ما شاؤوا، وأمره في الزنادقة أن يقتل من كان يدعي الاسلام ويتترك سائرهم يعملون ماشاؤوا، وأمره في المكاتب إن كان ترك وفاء لمكاتبته فهو غريم بيد مواليه يستوفون ما بقي من مكاتبته، وما بقي فلولده.»

وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٨٠، ح (٣٤٢٦٢): «الصدوق بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عيسى، عن عبد الله ابن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) أن محمد ابن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة، ثم انفه، وأما اليهودية فابعث بها إلى أهل ملتها فليقضوا فيها ما أحبوا»

الشريفة التي تدلّ على وجوب الحكم بما أنزل الله (مائده ٤٨): « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم »^١

ونقول إن الآيات غير متنافية فإنّ التخيير بين الحكم وعدمه لا يتنافى مع كون الحكم بالقسط مثل ما إذا قال (صم) وقال بعد ذلك (صم أو اعتق). فيما أن يحكم بينهم بالقسط أو يعرض عنهم و يجعل الحكم على أيديهم. و هكذا الروايات فبعضها ظاهرها التعيين والأخرى تدلّ على التخيير. فيجعل عدلاً له وهذا لا ضير فيه. إضافة إلى أن (عبد الله الحسن) في رواية قرب الاسناد التي تدلّ على التعيين مجهول وأما الرواية التي تدلّ على التخيير وهي رواية محمد ابن أبي بكر فهي موثقة.

والأصحاب أيضاً قد صرح كثير منهم بأنهم لم يجدوا خلافاً في المسألة. وإنّما يقول في كشف اللثام لا بدّ أن يعرض الحاكم الإسلامي عنه لا أن يعطيه اليهم بل أهل ملته هم الذين يأخذونه ويجرون عليه الحد.^٢

[في إقامة الحد علي الحامل]

لا ترجم الحامل، وأما الجلد فإذا كان موجباً للخوف على الجنين فهو أيضاً لا يجوز. وهذا الحكم لا يحتاج إلى دليل بل يكون على القاعدة لأنّه لا تزر وازرة وزر أخرى. وتعطيل الحدود لا يجوز إلّا للمانع والممانع هو حفظ النفس التي في بطن المرأة والأخبار أيضاً واردة في المقام و مؤيدة لما قلناه من القاعدة. فإنّ الحديث ١ من الباب ١٦ من أبواب حد الزنا وهكذا الأحاديث ٤ و ٥ و ٦ و ٧ (من ذلك الباب) كلها دالة على عدم جواز الرجم في حال الحمل.

١- البيهقي، السنن الكبرى، ج ٨، ص ٢٤٩.

٢- الفاضل الهندي، كشف اللثام (ط.ج.)، ج ١٠، ص ٤٧٤.

ثمَّ إنَّه بعد وضع الحمل إذا كان من يكفله فيمكن رجمها ولكن الحليب التي يكون في الأيام الأوائل ضروري للطفل ولا بدَّ أن يكون الرجم بعد الإرضاع في هذه الأيام القليلة الأولى و إن كان للطفل كفيل.

الحديث ٤: « محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محصنة زنت وهي حبلى، قال: تقرر حتى تضع ما في بطنها، وترضع ولدها، ثمَّ ترجم. »

الحديث ٥: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها، فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ استقبلته، فقالت: إنِّي قد فجرت، فأعرض عنها، ثمَّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورامها بحجر، وقال: بسم الله، اللهم على تصديق كتابك وسنة نبيك، ثمَّ أمر قنبر فرماها بحجر، ثمَّ دخل منزله، ثمَّ قال: يا قنبر ائذن لأصحاب محمد، فدخلوا فرموها بحجر حجر، ثمَّ قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم، أو يرمون بحجارة غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره أنا قد رمينا بحجارتنا وبها رمق كيف نصنع؟ فقال: عودوا في حجارتهم، فعادوا حتى قضت، فقالوا له: قد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائها، ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم. »

الحديث ٦: « وبإسناده عن عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن محصنة زنت وهي حبلى؟ قال: تقرر حتى تضع ما في بطنها، وترضع ولدها، ثمَّ

ترجم. « ١

ويحتمل أن يكون هذا نفس الحديث الرابع.

ثم إنَّ الرواية الخامسة ليس فيها الرضاع وفي السادسة الرضاع، فيمكن أن يكون الحديث السابع وهي مرسلة شاهدة للجمع؛ « محمد بن محمد المفيد في (الإرشاد) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لعمر، وقد أتى بحامل قد زنت فأمر برجمها، فقال له علي عليه السلام: هل لك سبيل عليها، أي سبيل لك على ما في بطنها، والله يقول: " ولا تزر وازرة وزر أخرى " فقال عمر: لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن، ثم قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن؟ قال: احتط عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحد عليها. » ٢

فالجمع بين الروايات أنه إن وجد من يكفل الطفل فترجم بعد الوضع وإن لم يوجد فيصبرون إلى أن ترضع رضاعاً تاماً. ورواية أبي مریم التي ليس فيها رضاع ليس فيها إطلاق بل هي قضية في واقعة فالقدر المسلم إذا وجد الكفيل نحكم بالرجم.

فتحصل أنه لا ترجم الحامل بل لا تجلد أيضاً إذا خيف على الولد وبعد الولادة إذا لم يتكفل أحد الولد فيصبرون إلى أن يتم الرضاع، بل إذا كان بعد الرضاع أيضاً يخاف على الطفل من الحوادث فيصبرون إلى أن يعقل الطفل و يتمكن من حفظ نفسه.

ثم إنه إذا لم يرض الكفيل بالكفالة إلاً بالمال فهل يجب على الإمام أن يدفع اليه المال أم لا؟

يمكن القول بأنه لا بدّ على الإمام أن يدفع المال إلى الكفيل لأن بيت المال قد وضع لهذه الأشياء كما أنه في موارد أخر مثل قتل الأمة في المرة الثامنة يدفع قيمتها إلى

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٦-١٠٧، ح ٣٤٣٣٠ و ٣٤٣٣١ و ٣٤٣٣٢.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٠٨، ح ٣٤٣٣٣.

صاحبها من بيت المال. و تأخير الحد كان لأجل لزوم حفظ النفس فإذا كان الكفيل موجوداً فيجب على الحاكم أن يدفع المال إليه حتى يتكفل الطفل.

نعم الرواية المرسلة المتقدمة ورواية أبي مریم تدلّان على أنّه بعد الوضع قد رجعت، وأما رواية عمار الساباطي تدلّ على انتهاء الحولين الكاملين للرضاعة. فإطلاق هذه الرواية يدلّ على لزوم الصبر إلى إنتهاء الحولين سواء وجد كفيل أم لا. ولكن رواية أبي مریم تقيده لأنها تدلّ على الرجم بعد الوضع. ورواية أبي مریم سندها لا بأس به و أبو مریم الأنصاري موثق ولكن هل هذا هو الأنصاري أم لا؟ ويتبين أنّه الأنصاري؛ إذ لو كان غير الأنصاري لبين الراوي الخصوصيات فالإطلاق يكون مشيراً إلى المشهور. فالرواية لا بأس بها وظاهرها انه بعد الوضع لم يصبر إلى الرضاع. وتوجد رواية شاهدة على الجمع و هي ما دلّت على أنّه لو وجد كفيل فيرجم والا فلا بد من الصبر إلى إتمام الرضاع.

ثمّ إنّه لو وجد كفيل و أرادوا رجمها فهل ترجم بعد الوضع من دون فاصلة أم لا بدّ من الصبر إلى ان يشرب اللبن و هي الحليب في الأيام الأولى. الظاهر من بعض الروايات أنّه لا بدّ من الصبر إلى أن يشرب اللبن اللبن.

ثمّ إنّها لو كانت مريضة أو مستحاضة فإذا كان عليها الجلد فيصبر حتى تبرء. وأما إذا كان عليها الرجم فلا يجب الصبر. وهذا الكلام يكون على القاعدة فإنّ الجلد إذا كان موجباً للقتل مع انه لم يكن القتل عليها لا بدّ من الصبر حتى تبرء.

[إقامة الحد على المريض والمستحاضة]

وأما إذا كان الزاني مريضاً ولكن مأیوس من البرء فحينئذ يضرب الزاني بمجموعة من الاعواد يكون عددها بعدد الجلدات فيجعل كلها في شدة واحدة و يضرب بها مرة واحدة. وقد ذكر فيها روايات متعددة في « باب حكم الأعمى والأصم والمريض و ما

الحديث ١: « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، و محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن حنان بن سدير، عن يحيى بن عباد المكي، قال: قال لي سفيان الثوري: إني أرى لك من أبي عبد الله عليه السلام منزلة، فسله عن رجل زنى وهو مريض، إن أقيم عليه الحد مات ما تقول فيه؟ فسألته فقال: هذه المسألة من تلقاء نفسك؟ أو قال لك إنسان أن تسألني عنها؟ فقلت: سفيان الثوري سألني أن أسألك عنها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن رسول الله ﷺ أتى برجل احتن مستسقي البطن، قد بدت عروق فخذه، وقد زنى بامرأة مريضة، فأمر رسول الله ﷺ بعدق فيه شمراخ، فضرب به الرجل ضربة، وضربت به المرأة ضربة ثم خلى سبيلهما، ثم قرأ هذه الآية "وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنت" ^١». ^٢

والحديث ٣ من ذلك الباب: «عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يقام الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها. ^٣»

فتحصل أنّ المريض والمستحاضة إذا أراد الحاكم رجمهما فلا يلاحظ المرض وأما في الجلد فيلاحظ المرض. والحيض لم يكن بمرض وأما الاستحاضة فهي خارجة عن حالة السلامة وهي مرض لابدّ أن تعالج ولهذا لم يرد الحائض في الأخبار في هذا المورد.

ثمّ إنّه بعض الأخبار تدلّ على الضرب بالشمراخ وبعضها تدلّ على الصبر حتى يبرء.

فيمكن القول بأنّ الحد لابدّ أن لا يعطل فلا بدّ من الضرب بالشمراخ. وفي قبالة القول بأنّ الضرب بالشمراخ بدل للحد وليس حداً واقعياً فلا بدّ من التعطيل إن أمكن البرء فيكون كالتيميم في أول الوقت عند إمكان الحصول على الماء.

وجمع بعض بين الروايات بتخير الحاكم أو أنه لابد أن يرى المصلحة في ذلك.^١ ففي بعض الموارد تأخير الحد يوجب تشجيع الناس على الفساد.

والجمع الآخر هو أنّ المرض لو كان عادة يبرء عاجلاً فيؤخر، وأما إذا كان من عادة المرض التأخير في البرء أو عدم البرء أصلاً فيضرب بالشمرخ. وعلى القاعدة إذا كان الشيء مؤقتاً وخيف على الوقت أن ينقضي فيؤتي بالبدل كالتييم عند انقضاء الوقت للصلاة. فإذا كان مرضه إلى الأخير فلا بدّ من الإتيان بالبدل وهو الشمرخ. وأما إذا كان مرضه عادة يبرء فيتأخر الحد.

نعم نفس التأخير أيضاً لا يجوز في الحد فيتعارض ذات الحد مع لزوم التعجيل. ولكن التعجيل لازم إذا كان الأصل محفوفاً أي الحد يؤتى بكامله، وأما إذا كان الأصل غير ممكن فلا دليل لدينا على لزوم الإتيان بالبدل عاجلاً. فيكون كالصلاة فإذا كان في أول الوقت مريضاً ولكن يحتمل أن يبرء في أواخر الوقت فلا يجوز التيمم بل لابد أن يصبر إلى أواخر الوقت.

هذا على القاعدة وأما الأخبار فبعضها تدلّ على الضرب بالشمرخ ولكن فيها إطلاق ويمكن تفقيدها. ولكن توجد رواية دالة على أنه مطلقاً سواء احتمل البرء أم لا، يضرب بالشمرخ، وسواء كان مريضاً أم لا^٢ وأما الأصحاب فقد أعرضوا عن هذا لأنه لم يعمل أحد بإطلاقه و هي حسنة والحسنة إذا أعرض عنها تسقط. وبعض الأخبار دالة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أبطل المريض حتى يبرء.

وأما الأخبار الدالة على الضرب بالشمرخ أو أمثاله فهي ظاهراً في الموارد التي لا

١- مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٣، ص ٨٢، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣١، ح ٣٤١٣٨: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن موسى بن بكر، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لو أن رجلاً أخذ حزمة من قضبان أو أصلاً فيه قضبان، فضربه ضربة واحدة أجزأه عن عدة ما يريد أن يجلد من عدة القضبان. »

يحتمل البرء. ولنذكر رواية وهي صحيحة ظاهراً (الحديث ٥ من الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود)

« عن علي، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبان بن عثمان، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رسول الله ﷺ برجل دميم قصير، قد سقي بطنه وقد درّت عروق بطنه، قد فجر بإمرأة، فقالت المرأة: ما علمت به إلا وقد دخل عليّ، فقال له رسول الله ﷺ: أزنيت؟ فقال له: نعم - ولم يكن أحصن فصعد رسول الله ﷺ بصره وخفضه، ثمّ دعا بعذق فقده مائة، ثمّ ضربه بشماريخه. »^١ وفي الجواهر ليس (فقده مائة) بل فيه (عقده مائة) وفي التهذيب والكافي (فعدة مائة).^٢

والحاصل أنّ هذه الرواية موردها غير محتمل البرء.

ولا يشترط وصول كل الشمراخ إلى بدنه لإطلاق الأدلة. وظاهر الأدلة هو وصول الكل ولكن فيما إذا لم يكن العادة جارياً على عدم الوصول ولكن يمكن أن يضربه من رأسه بحيث يصل الكل إلى بدنه.

ولو كان الشخص مريضاً ولا يتحمل مائة سوط فهل يمكن تفريقه على الأيام أم لا؟ و ينقل صاحب الجواهر عن كشف اللثام أنه لا يجوز الانقسام إلى الأيام بل يرجع إلى الشمراخ لإطلاق الأدلة وخلوها عن تفرق السياط إلى الأيام المتعددة.^٣

ونقول أنّ الأدلة من حيث الإطلاق هي خبر زرارة التي تدلّ على كفاية الشمراخ عن مائة سوط. فكان يشمل المريض وغير المريض. ولكن هذه الرواية لم يعمل بإطلاقها وسندها ضعيف. وأما الحديث ١ والأحاديث ٥ و ٧ و ٩ كلها قضايا في واقعة خاصة.

١- وسائل الشيعة (إسلامية)، ج ١٨، ص ٣٢٢، ح ٥.

٢- وقد صححها المحققون في الطبعة الحديثة علي طبق نسخ التهذيب والكافي انظر: وسائل الشيعة (آل البيت :)، ج ٢٨، ص ٣٠.

٣- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٠.

وأما الحديث ١ المشتمل على سؤال سفيان الثوري من يحيى بن عباد (عن رجل زنى وهو مريض، إن أُقيم عليه الحد مات أو خافوا أن يموت)، فهذا السؤال فيه إطلاق، وأما الجواب فليس فيه إطلاق. فالتنزل عن السوط الحقيقي إلى الشمراخ في هذا المورد لا دليل عليه. وربما يؤيد هذا المعنى الأخبار الدالة على الصبر حتى يبرء فإنها تكون مؤيدة للتفريق فإن تأخير الكل لو جاز فتأخير البعض بطريق أولى.

فجاء دليل على الحد وعدم جواز التأخير فيه، و دل دليل آخر علي لزوم تأخير الحد عند المرض وعدم التأخير عند التحمل، وأما التنزل إلى الشمراخ ففيها موارد خاصة وهي ما إذا لم يتحمل الحد ولم يحتمل البرء. والحاصل أنه إذا كان يتحمل الحد ولو مع التفرق إلى أيام مختلفة فلا بد أن يضرب خلافاً لبعض القدماء ومنهم صاحب الجواهر.

[لا يسقط الحد بعروض الارتداد أو الجنون]

إذا ارتد بعد ثبوت الحد عليه فلا يسقط الحد عنه وأما المجنون إذا أتى بما يوجب الحد عند العقل ولكن جرت بعد ذلك، فاحتمل في المسالك أنه لو كان أدوارياً يصبر إلى أن يفيق، فيجري عليه الحد لأن ملاك الحد هو التأديب، وأما إذا لم يكن أدوارياً فيجري عليه الحد في حال الجنون.^١ وقال بعض بأن الحد يسقط عن المجنون المطبق لأنه يكون كالمسخ تقريباً.^٢ وقال بعض إذا كان الجنون واصلًا إلى حد بحيث لم يحس بالآلم فيسقط عنه لأن الحد للآلم.^٣

وهذه الأقوال كلها استحسانات وأما صحة أبي عبيدة الحذاء تدل على أنه إذا أتى

١ - احتملها في المسالك ، ج ١٤ ، شرح ص ٣٨٠ . و في جمع الفائدة ، المحقق الأردبيلي ، ج ١٣ ، شرح ص ٨٢ : « ويحتمل السقوط إلى أن يفيق لعدم التكليف والنفع في الحد فإنه لا يدرك حتى ينتهي . »

٢ - نقلها في رياض المسائل ، ج ١٣ ، ص ٤٧٠ .

٣ - انظر الجواهر ، ج ٤١ ، ص ٣٤٣ .

بالمحرم عند العقل فيجري عليه الحد ولو حال الجنون.

الحديث ١ من الباب ٩ من أبواب مقدمات الحدود: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن علي ابن رثاب، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل وجب عليه الحد فلم يضرب حتى خولط، فقال: إن كان أوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحد كائنا ما كان. »^١

نقول إنّه يمكن أن يكون التأديب أحد الملاكات، ولكن يحتمل أن يكون هناك ملاكات أخر كعبارة الآخرين فلا بدّ من التمسك بالإطلاقات، فالإطلاق يقتضي أن يجري الحد عليه سواء كان مجنوناً أم لا. وقياسه بالمسوخ غير صحيح. بل في المسوخ أيضاً يمكن القول بإجراء الحد عليه. وبالنسبة إلى المجنون تدلّ صحيحة أبي عبيدة الخذاء على أنه لو أتى بالمحرم مع الإفاقة والصحة فلا بدّ من إجراء الحد عليه ولو كان مجنوناً. والذي خالف في هذه المسألة لم يرد هذا القول جزمًا بل بنحو الاحتمال.

[لا يقام الحد في شدة البرد والحر]

ومسألة أخرى أنّ الحد لا يجري على المحكوم في شدة البرد أو شدة الحر، لأنّه يوجب شدة الأذية وهو شيء غير لازم. وهنا كلام وهو أنّ تأخير الحد لا يجوز إذا كان بمقدار شهر أو شهرين وهل تأخير ساعة أو ساعات عديدة حتى يخف شدة الحر أو البرد يكون كتأخير شهر أو شهرين أم لا؟

فإذا قلنا بعدم جواز التأخير حتى ساعة أو ساعتين فلا بدّ من التمسك بالأخبار لإثبات جواز التأخير. ونقول إنّ الأخبار الدالة على عدم جواز التأخير منصرفة إلى مثل تأخير شهر أو شهرين و منصرفة عن تأخير ساعات عديدة، وفي بعضها دلالة على جواز

التأخير ليلة واحدة. فإنّ في باب ٧ من مقدمات الحدود ثلاثة أحاديث أحدها مسندة وهي تدلّ على أنّه لا بدّ من الصبر وعدم إجراء الحد في شدة الحر أو البرد؛

الحديث ١: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن صفوان، عن الحسين بن عطية، عن هشام بن أحمد، عن العبد الصالح عليه السلام قال: كان جالسا في المسجد وأنا معه، فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب، فقال: سبحان الله، في هذه الساعة إنه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلا في أحر ساعة من النهار، ولا في الصيف إلا في أبرد ما يكون من النهار. »

الحديث ٢: « وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أبي داود المسترق، عن بعض أصحابنا، قال: مررت مع أبي عبد الله عليه السلام وإذا رجل يضرب بالسياط، فقال أبو عبد الله عليه السلام: سبحان الله، في مثل هذا الوقت يضرب، قلت له: وللضرب حد؟ قال: نعم، إذا كان في البرد ضرب في حر النهار، وإذا كان في الحر ضرب في برد النهار. »

الحديث ٣: « وعنّه، عن معلى، عن علي بن مرداس، عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، قال: خرج أبو الحسن عليه السلام في بعض حوائجه فمر برجل يحد في الشتاء، فقال: سبحان الله ما ينبغي هذا، فقلت: ولهذا حد؟ قال: نعم: ينبغي لمن يحد في الشتاء أن يحد في حر النهار، ولمن حد في الصيف أن يحد في برد النهار. »^١

وهذه الروايات وإن قلنا بضعف سندها فهي على القاعدة فإنّ التأخير عدة ساعات لا دليل على عدم جوازه. وأما بالنسبة إلى الرجم فالروايات الواردة فيه دالة على التأخير ليلة واحدة أو ساعات عديدة.

فإنَّ الفورية في بعض الموارد يرفع عنها اليد لأجل فائدة أهم. وأما الأخبار التي تدلّ على أنَّ الجلد لابدّ أن يكون في الصيف في وقت قليل الحر وفي الشتاء في وقت قليل البرد، أسنادها ضعيفة فإما أن تنجر بعمل الأصحاب أو نجعلها على القاعدة. وإجمالاً قد أفتى بعض العلماء على طبق هذه الروايات ولكن هل عملوا بهذه الأخبار أو إنَّهم أفتوا به على القاعدة.

وأما بيان القاعدة فهي لأنَّ شدة الحر وشدة البرد يوجب قتله عند إجراء الحد واحتمال القتل أهم من الفورية في الحد. فلو تلف من الإهمال فيكون ضامناً لديته. بل عند عدم التلف فشدة الحر والبرد يوجب المزيد في الأذية وهي حق الناس أولاً وفيها حرمة تكليفية ثانياً. فإما أن يرجح على الفورية ولا أقل من المعارضة والسقوط فيرجع إلى التخيير. وأما إذا احتمل تلف النفس فيجب التأخير.

وإن قلنا بوجوب التأخير فلو قدمها عمداً فيضمن وأما إذا جاز التأخير فلا يضمن. ونقول إن الأحوط بل الأقوى لزوم التأخير كما أنه في الحامل يتأخر إلى أن تضع وبعد ذلك إلى أن يوجد الكفيل.

[لا يقام الحد في أرض العدو]

لا يقام الحد في أرض العدو مخافة أن تأخذه الحمية فيلحق بالعدو. فإنَّ أصل الإسلام أهم من التأديب.

وفي الباب ١٠ من أبواب الحدود روايتان موثقتان تدلّان على أنَّ الحد لا يقام في أرض العدو وفي أحدهما يوجد التعليل بأنّه مخافة أن تأخذه الحمية فيلحق بالعدو. وإذا كان هذا التعليل من الحكمة فلا يقيد الأخرى. والحكمة لا يدور الحكم مدارها لان الحكم كثيرة ولكن يذكر منها واحداً. ويمكن أن يكون إحدى الحكم مثلاً هو خوف

الكفار من اللّٰهوق بالإسلام، فلا بدّ أن لا ينظر الكفار إلى الإسلام نظرة خوف. وأما إذا كان علّة فيمكن أن يكون مقيداً للرواية الأخرى. فينتج أنّه إذا كان الحاكم يعلم بان الشخص المضروب لا يلتحق بالعدو فيمكنه الضرب ولكن الحكمة لا تقيد و هي لا تنافي وجود حكمة أخرى فيكون كإذهاب أرياح الآباط في غسل الجمعة و كالتجنب عن اختلاط المياه في العدة.

الحديث ١: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن يونس ابن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقام على أحد حد بأرض العدو. »

وهذه مطلقة وتدّل على عدم إقامة الحد في أرض العدو حتى مع عدم خوف اللّٰهوق. ورواية أخرى؛

الحديث ٢: « وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه قال: لا أقيم على رجل حدا بأرض العدو حتى يخرج منها مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدو. »^١

وهذه الرواية واردة في الجلد فقط فإنّ القتل لا يوجد فيه هذه المخافة. ويمكن القول بأن هذا ليس بعلّة منصوصة بل هي حكمة ويصلح للقرنية لأن لا ينعقد إطلاق في نفس الرواية ولكن لا يوجب عدم انعقاد الإطلاق في الرواية الأخرى التي ليست فيها هذه الفقرة. والخبران مثبتان ولا يقيد أحدهما بالآخر ولا يكون الحكم صرف الوجودي حتى يقيد بل كل منهما مثبت.

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال بأنّ المقام يختلف. فالحكم الأول هو حرمة التأخير

و هذه الحرمة مستثناة في أرض العدو. وإذا لم يبين عدل الظاهر هو الانحصار. مثلاً لو قال المولى (صم أو أعتق) فالعبد يكون مخيراً وأما لو لم يقل (أعتق) فيكون التكليف منحصراً في الصوم. فالتخير أو العدل خلاف الظاهر. فعندما نعرف أنه لا يجوز التأخير في إجراء الحدود وبعد ذلك قال لا يجوز الحد في أرض العدو مخافة أن يلحق بالعدو فهنا يكون إثبات و نفى. فكأنه حصر و يدخل المقام في مفهوم الحصر، كأنه قال (لا يجوز التأخير إلا عند مخافة الإلحاق). و لذا الرواية المطلقة تقيد بهذه الحكمة لأنّ الذهن العرفي يقبل هذا التقيد والعلماء السابقون قد فهموا ارتكازياً هذا الشيء ونحن بينا السبب. فكأنه صار إيجاباً وسلباً وحصل له مفهوم. فإنّ المفعول لأجله ظاهره الانحصار.

و بعبارة أخرى أنّ المقام والخصوصيات تختلف. فإنّ القيد وهو المخافة مفعول لأجله وظاهره الانحصار ما لم يثبت الخلاف كما أنّ ظاهر الأمر العينية والتعينية إلى أن يثبت العدل فانحصر تبدّل حرمة التأخير بالوجوب في هذه الجهة وهذه الحالة فيدخل في مفهوم الحصر. كأنه قال يحرم التأخير إلا إذا خيف الالتحاق فقد أثبت وجوب التأخير في هذه الصورة وحرمة في غيرها.

[عدم إقامة الحد على من التجأ إلى الحرم]

والمطلب الثاني أنه لو التجأ من يجب عليه الحد إلى الحرم وكانت جنائته في خارج الحرم لا يقام عليه الحد لقوله تعالى «... و من دخله كان آمناً...»^١ والرواية الصحيحة في الباب الآخر من أبواب الحدود تدلّ على أنّه لا يقام عليه الحد في الحرم بل يضيق عليه ولا يبايع ولا يسقى ولا يطعم ولا يتكلم معه أحد حتى يلتجئ إلى خارج الحرم فيقاد عليه الحد؛

في

« محمد بن الحسن بإسناده عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجني في غير الحرم، ثم يلجأ إلى الحرم، قال: لا يقام عليه الحد، ولا يطعم، ولا يسقى، ولا يكلم، ولا يبايع، فإنه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جنائياً، أقيم عليه الحد في الحرم، فإنه لم ير للحرم حرمة. »^١

والرواية ليس فيها التضييق ولكن صاحب الجواهر قائل به^٢، ويمكن أن يكون مقصود صاحب الجواهر من التضييق هو إعطاء الأكل بمقدار عدم الموت عندما خيف عليه الموت من الجوع فإن حرمة الإطعام والتكلم لا يلزم جواز قتله، فإنّ حدّه يمكن أن يكون جلدًا لا قتلاً. وعلي فرض كون الحد قتلاً فليس لكل أحد أن يقتله. فلم يعمل بإطلاق الرواية الدالة على عدم الأكل والشرب وأمثاله.

[من جنى في الحرم يقام عليه الحد في الحرم]

وأما إذا جنى في الحرم فيقام عليه الحد في الحرم فإنه لم ير للحرم حرمة. ويوجد رواية مرسلة تدلّ على أنّ شخصاً لو بال في الكعبة معانداً أخرج من الحرم و ضربت عنقه^٣ ولكن هذه مرسلة ولا يمكن الفتوى بطبقها.

ويتعرض الفقهاء لهذه المسألة أنّه لو جنى في الحرم أو في شهر رمضان فيزيد على عقوبته ثلث. والحرم في المرسلة مقيد بالكعبة. وبعض الموارد يكون مطلقاً ولكن فيها

٢

١ - وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٩، ح ٣٤٢٠٧.

جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٤.

٢ - لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٢٥١، ح ٢٣٢٦: « قال الصادق عليه السلام في خبر آخر حديث به الإسلام والإيمان: " ولو أن رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ومن الحرم، وضربت عنقه." »

٣ - وسأرى الكليني مثله ذيل حديث طويل: الكافي، ج ٢، ص ٢٧.

ظهور في الكعبة ولا يشمل المدينة والكوفة. فلفظ الحرم لا يشمل غير الكعبة، نعم الحق بعض حرم الأئمة : في تأخير عقوبة الجاني ولكن هذا من الآداب ولا يمكن الفتوى على طبقه.

[في اجتماع الحدود]

إذا اجتمع حدود في مورد كمن سرق و شرب الخمر و زنى، بدأ بما لا يفوت معه الآخر فإذا كان فيها القتل بدأ بغيره. وقد ورد ذلك في رواية علي بن جعفر عليه السلام؛ « وسألته عن رجل أخذ وعليه ثلاثة حدود: الخمر، والسرقه، والزنى، فما فيها من الحدود؟ قال: يبدأ بخمر، ثم السرقه، ثم الزنا »^١ وهذه الرواية لم تذكر القتل وإنما يسأل عن ترتيب الحد. ولم يذكر أنه هل كان حد الزنا رجماً أم جلدأ. وهذه الرواية ضعيفة ولكن ليس لدينا طريق قطعي إلى كتاب علي بن جعفر وإذا كان الكتاب له واقعاً فهي صحيحة.

ويدلّ على ذلك صحيحة محمد بن مسلم (الحديث ٤ من الباب ١٥ من أبواب مقدمات الحدود)؛

« محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل، فقال: كان علي عليه السلام يقيم عليه الحدود، ثم يقتله، ولا نخالف علياً عليه السلام. »

والحديث ٦ و هي صحيحة أيضاً: « محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، وابن بكير جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام في

١- علي بن جعفر ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل علي بن جعفر، ص ١٠٤، ح ٢.

رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل، قال: يبدأ بالحدود التي هي دون القتل، و يقتل بعد. »

والحديث ٧ « عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في من قتل و شرب خمرًا و سرق، فأقام عليه الحد فجلده لشربه الخمر، و قطع يده في سرقته، و قتله بقتله. ^١ »

ولا خلاف في هذه المسألة بين علمائنا ولكن اختلفوا في أن الحدود لو كانت متعددة فهل يصبر حتى يبرء جلده ثم يقتل أم لا؟ والروايات ساكنة عن هذا المطلب ولكن بعض العلماء أرادوا أن يجعلوه على القاعدة. قد حكى عن الشيخين وبنى زهره وحمزة والبراج وسعيد أنهم ذهبوا إلى أنه يتوقع برء جلده ^٢ ودليلهم هو أنّ هذا الشخص قد وجب عليه أنواع من التعذيب تأكيداً في الزجر وإذا انقطع يده ثم قتل بعد ساعة فهذا لم يعذب من قطع اليد تعذيباً كاملاً وهكذا لو جلد وقتل فلم يعذب من الجلد التعذيب الكامل لأن ألم هذا الجرح يدوم إلى عدة أيام.

وحكى عن ابن إدريس أنّه لا يجب التأخير بل يستحب وقد مال إليه المتأخرون. والاحتمال الثالث أنّه لا يجوز التأخير. ^٣ و دليلهم أنّ الواجب هو أصل الحد وأما اللوازم وهي الزجر وأمثاله فلا دليل عليها فلو فرضنا أنّه يوجد دواء يرفع الألم ويشفي الجرح عاجلاً فلا مانع من استعماله. فلا دليل على الوجوب ولا دليل على استحباب التأخير و يبقى رواية دالة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جلد شرابة يوم الخميس ورجعها يوم

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨ ص ٣٥ - ٣٦، ح ٣٤١٤٩ و ٣٤١٥١ و ٣٤١٥٢.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٦.

٣- المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٣، شرح ص ٦١.

الجمعة^١ وهذا لا ينطبق مع أحد الأقوال. ولكن سندها ضعيف وهي قضية في واقعة وعلى القاعدة نقول: لا وجه للتأخير إذا لم يخف الموت عند الحد.

وقد احتملوا أن يكون الحكم بأنه (ليس في الحدود تأخير ساعة) مخالفاً للإجماع فإنه لم يقل أحد بعدم التأخير ساعة في هذا المورد.^٢ وصاحب الجواهر يقول لا إجماع هنا في المسألة و نقول لو كان هناك إجماع فيكون مدركاً ويسقط عن الحجية فإنّ مدرك كثير منهم هو تحقق الزجر الكامل وقلنا إنّ لا دليل عليه.

[لزوم دفن من حكم برجمه]

أحد الخصوصيات في الرجم أن يحفروا حفيرة للمرجوم فيدفن إلى النصف أو أكثر فيرجم. وهل هناك فرق بين المرأة والرجل أم لا؟

إن بعض الروايات تدلّ علي لزوم دفن الرجل إلى حقويه و دفن المرأة إلى وسطها. وفي بعضها ذكر المنكب والثدي والمنكب أعلى من الحقوين والوسط. والروايات بالنسبة إلى الرجل متفقة ولكن بالنسبة المرأة مختلفة بعضها تدلّ على الوسط وبعضها تدلّ علي حد آخر.

وإحدى الروايات تدلّ على أنّ الرجل والمرأة يختلفان فإنّ المرأة إلى الوسط والرجل إلى حقويه فيعرف أن الوسط أعلى من الحقوين.^٣ وإذا حسبنا بالدقة يكون الوسط موافقاً

١- وانظر؛ سنن الدارقطني ٣: ١٢٣ حديث ١٣٧، والمحلّى ١١: ٢٣٤، وكنز العمال ٥: ٤٢٠ حديث ١٣٤٨٦.

٢- رياض المسائل، ج ١٣، ص ٤٧٢.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٩، ح (٣٤٣١٨): «وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تدفن المرأة إلى وسطها، ثم يرمي الإمام، ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه.»

تقريباً مع الحقوين ولكن الوسط عرفاً يشمل مقدار أكثر من الحد الواقعي أو نقول أن الوسط بمعنى النصف والنصف يكون قريباً إلى العالي فإن النصف الأعلى يكون أعرض من النصف الأسفل فطوله يكون أقل.

وهناك روايتان تعارضان أخبار الحفيرة أحدهما رواية أبي سعيد الخدري في قضية ماعز تدلّ على أنه قد رجموه من دون حفيرة بل كان واقفاً على الأرض؛ «عن أبي سعيد الخدري أنه عليه السلام أمرنا برجم ماعز فانطلقنا به إلى بقيع الفرقد، فما أوثقناه ولا حفرنا له قال: فرميناه بالعظام والمدر والخزف، قال: فاشتدّ واشتدنا خلفه حتى أتى عرض الحرة، فانصبب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت. ^١»

وأيضاً قد روى ذلك عن العامة في رواية الغامدية والجهنية. ^٢ وقضية ماعز مشهورة وتوجد بسند صحيح من طريق الخاصة ولكن التي من طرق العامة تدلّ على عدم الحفيرة له.

وأيضاً يدلّ علي ذلك خبر محمد بن مسلم: «الصدوق بإسناده عن الصفار، عن

١- السنن الكبرى، ج ٨، ص ٢٢٧.

٢- ابن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٤٨ - ٣٤٩، ح ٤٤٤٠: «عن عمران بن حصين، أن امرأة، قال في حديث أبان: من جهينة، أتت النبي ﷺ فقالت: إنما زنت وهي حيلى، فدعا النبي ﷺ وليا لها، فقال له رسول الله ﷺ: (أحسن إليها فإذا وضعت فنجى بها) فلما أن وضعت جاء بها، فأمر بها النبي ﷺ فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت، ثم أمرهم فصلوا عليها»

سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٤٩، ح ٤٤٤٢: «حدثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه، أن امرأة يعني من غامد أتت النبي ﷺ فقالت: إني قد فحرت، فقال: (ارجعي) فرجمت فلما كان الغد أتته فقالت: لعلك أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، فوالله إني لحيلى، فقال لها: (ارجعي) فرجمت، فلما كان الغد أتته، فقال لها: (ارجعي حتى تلدي) فرجمت، فلما ولدت أتته بالصبي فقالت: هذا قد ولدته، فقال لها: (ارجعي فأرضعيه حتى تفتطميه) فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيء يأكله فأمر بالصبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحفر لها، وأمر بها فرجمت،» {قد ذكر الحفر في أكثر مصادر رواية الغامدية و إنما لم يذكر في صحيح المسلم الذي نقل الحديث بنحو

الاختصار؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١١٩}

السندي بن الربيع، عن علي بن أحمد ابن محمد بن أبي نصر، عن أبيه، عن جميل بن دراج، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الذي يجب عليه الرجم يرحم من ورائه ولا يرحم من وجهه، لأن الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وإنما يضربان على الجسد على الأعضاء كلها. ^١

ولكن سند هذه الرواية ضعيف وعلي بن أحمد بن محمد بن أبي نصر لم نعرف له توثيق. وأيضاً يمكن الحمل بأن المقصود من الجسد والأعضاء كلها هو ما بقي من الجسد في الظاهر خارج الحفيرة.

والروايات الأخرى من طريق العامة وأيضاً يحتمل أن تكون قضية في واقعة وأما قضية ماعز ففي الأخبار الصحيحة أنه خرج من الحفيرة (الحديث ١ من الباب ١٥ من أبواب حد الزنا): «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ فقال: يرد، ولا يرد، فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وإن كان إنما قامت عليه البينة وهو يجحد، ثم هرب رد وهو صاغر، حتى يقام عليه الحد، وذلك أن ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله ﷺ بالزنا فأمر به أن يرحم فهرب من الحفرة، فرماه الزبير بن العوام بساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه، ثم أخبروا رسول الله ﷺ بذلك فقال لهم: فهلا تركتموه إذا هرب يذهب فإنما هو الذي أقرّ على نفسه، وقال لهم: أما لو كان علي حاضراً معكم لما ضللتكم، قال: ووداه رسول الله ﷺ من بيت مال المسلمين. ^٢

وفي صحيحة أخرى: «عن أبي العباس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتى النبي ﷺ

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠١، ح ٦ (٣٤٣٢١).

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٠١-١٠٢، ح ١ (٣٤٣٢٢).

رجل فقال: إني زنيت، فصرف النبي ﷺ وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر ثم قال مثل ما قال، فصرف وجهه عنه، ثم جاء الثالثة فقال: يا رسول الله إني زنيت وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقال رسول الله ﷺ: أبصاحبكم بأس؟ - يعني: جنة- فقالوا: لا فأقرّ على نفسه الرابعة، فأمر به رسول الله ﷺ أن يرحم فحفروا له حفرة فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتد، فلقبه الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه، فأخبروا النبي ﷺ بذلك فقال: هلا تركتموه، ثم قال: لو استتر ثم تاب كان خيراً له. «^١

وأيضاً يدلّ على لزوم دفن المرجوم في الحفيرة روايات أخرى؛

منها ما عن يونس عن أبي بصير (الحديث ١ الباب ١٤): «محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله ﷺ: تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرموها، ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد بأحجار صغار. «^٢

ومنها الحديث ٣ من ذلك الباب: «عن أبي عبد الله ﷺ قال: تدفن المرأة إلى وسطها، ثم يرمي الإمام، ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه. «

ومنها الحديث ٣ من الباب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود: «عن علي بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن خالد رفعه إلى أمير المؤمنين ﷺ قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، وذكر أنه أقر أربع مرات - إلى أن قال: - ثم نادى في الناس: يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحد، ولا يعرفن أحدكم صاحبه،

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ١٠٢ ، ح (٣٤٣٢٣).

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ٩٨ - ٩٩ ، ح (٣٤٣١٦).

فأخرجه إلى الجبان، فقال: يا أمير المؤمنين، أنظرني أصلي ركعتين، ثم وضعه في حفرته واستقبل الناس بوجهه، ثم قال: معاشر المسلمين إن هذه حقوق الله ... »
والمقصود من الحفيرة هو أن يدفن إلى نصفه أو قريب من ذلك.

[في من يبدأ بالرجم]

أحد الخصوصيات التي ذكروا للرجم أنّ الابتداء لابدّ أن يكون من الإمام عليه السلام إذا كان ثبوت الحد بالإقرار. وإذا كان بالشهود فلا ابتداء يكون من الشهود وبعد ذلك من الإمام وبعد ذلك من الناس. والمشهور كما يقولون هو هذه الفتوى ولكن في قبالة قول آخر وهو أنّه لابدّ أن يرمي الإمام أولاً مطلقاً.

وإذا قلنا بجبر السند كما هو الحق فنعمل بالروايات الواردة وأما من لا يرى الشهرة كاسرة ولا جابرة فيعمل بالأخبار المطلقة الدالة على أنّ الإمام عليه السلام لابدّ أن يضرب أولاً.

ولكن الخبرين الدالين على أنّ الشهود يضربون أولاً وبعد ذلك الإمام عليه السلام يمكن أن يخصص الروايات المطلقة. وأما الدليل على استحباب ابتداء الإمام عليه السلام عند من يقول بالاستحباب لا الوجوب، هو أنّ قضية ماعز ليس فيها إمام عليه السلام ولا نبي ﷺ. و أجاب عنه صاحب الجواهر باحتمال مانع من وجودهم :^١ أو لعله كان من خصائص النبي ﷺ أن لا يعذب أحداً بيده فإنّه كان رحمة لعالمين أو لعله كان هناك مانع آخر. ولعلّ هذا التشريع كان بعد قضية ماعز. فلنقرّ عدة من الروايات الدالة على لزوم ابتداء الإمام عليه السلام أو الشهود؛

١- (الحديث ١ الباب ١٤): « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجوها، ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد بأحجار صغار. »^١ وعن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام مثله. والإطلاق ظاهره الوجوب. و يعارضه القول بالاستحباب. و ظاهره أيضاً أنّ الإمام يبدء ولو كان الثبوت بالشهود ويعارضه القول المشهور.

٢- «وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن صفوان، عن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرجه الإمام، ثم الناس، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرجه البينة، ثم الإمام، ثم الناس.»^٢ وهناك رواية أخرى أيضاً مرسلة دالة على أنّ الشهود أولاً يرجمون وبعد ذلك يرجم الإمام عليه السلام.^٣

وصاحب الجواهر والمشهور عملوا بهذه الروايات فينجبر سندها و تقيد به الروايات المطلقة. والعلماء القدامى بما أنّهم كانوا مصرّين على أنّ لا ينقلوا إلّا من الثقة ولا يعملوا بالروايات إذا لم يطمئنوا بسندها فعندما نرى أنّهم عملوا بهذه الأخبار الضعاف نعرف أنّهم قد رأوا قرينة دالة على صحة هذه الروايات وقد خفيت تلك القرائن علينا، فمن ذلك يحصل لنا الاطمينان أيضاً. فتقيد بهذه الروايات الضعاف المطلقات الدالة على لزوم ابتداء الإمام على الإطلاق فيثبت أنّ الحكم إذا ثبت بالشهود فلا بدّ من أن يرجم الشهود أولاً وبعد ذلك يرجم الإمام عليه السلام.

١- وسائل الشريعة ، ج ٢٨ ، ص ٩٨ - ٩٩ ، ح ١ (٣٤٣١٦) .

٢- وسائل الشريعة ، ج ٢٨ ، ص ٩٩ ، ح (٣٤٣١٧) .

٣- من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ٢٨ ، ح (٥٠٠٩): « وفي رواية عبد الله بن المغيرة ، وصفوان ، وغير واحد رفعوه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرجه الامام ، ثم الناس ، وإذا قامت عليه البينة كان أول من يرجه البينة ، ثم الامام ثم الناس . »

[شهادة طائفة من المؤمنين لإجراء الحد]

إنه قد ورد في القرآن الكريم الأمر بشهادة طائفة من المؤمنين عذاب الزاني والزانية: «... وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.»^١ وقد بحثوا في هذه الفقرة من الآية من جهتين: الأول: أن الآية دالة على الوجوب أو الاستحباب. الثانية: أن الطائفة ما معناها.

أما الأول فقد نقل الشيخ في المبسوط^٢ والخلاف^٣ عدم الخلاف في استحباب ذلك ولكن نحن لا دليل لدينا على الاستحباب إلا عدم الخلاف المنقول من الشيخ، فلا دليل لدينا معتبر على الاستحباب وليس اجماع في البين. فالأحوط بل الأقوى هو الوجوب لأن ظاهر الآية محكم ولا رادع لها.

وأما الطائفة فقليل يكفي فيه العشرة كما نقل عن الحسن البصري^٤ (و تفسيرها بالفارسي (گروه) كما يوجد في التفاسير) والمنقول من الشافعي أن المعتبر في الطائفة أربع فما فوق و دليله أن الأربع هم الشهود الذين يكفي بهم لإثبات الحكم فأقل الطائفة يكون أربعاً.^٥ وعن ابن فارس في المقاييس أن الطائفة من الطواف و هي كناية عن دوران الشيء أي يكون طائفاً حول الشخص كالحلقة وليس فيه حد محدود عند العرب.^٦

ويوجد رواية دالة على أن الطائفة يصدق على نفر واحد.

١- النور/٢.

٢- المبسوط ، ج ٨، ص ٨.

٣- الخلاف ، ج ٥، ص ٣٧٤.

٤- احكام القرآن ، ج ٣، ص ٢٦٤.

٥- المغني، ابن قدامة، ج ١٠، ص ١٣٣.

٦- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٣، ص ٤٣٢-٤٣٣.

واستشهدوا على دلالة الطائفة على نفر واحد بالقرآن الكريم: « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون »^١ لأنه يقول في الآية فأصلحوا بين أخويكم.

ونجيب عن هذا أن الآية الأولى في نزاع الطائفتين والثانية في مطلق النزاع والشاهد على أن الطائفة يدل على الجمع هو إرجاع الضمير بنحو الجمع (اقتتلوا). وصاحب الجواهر قد تمسك أيضاً بأن الطائفة يفسر بالقطعة أي قطعة من الثوب فيصدق طائفة من الثوب. ولكن الفراء يقول أن استعماله في القطعة مجاز ومن البعيد أن يصدق القطعة على نفر واحد، فإن القطعة يصدق فيما إذا كان هناك مجموعة كالقمماش وأما القطعة من الناس فيصدق على عدة نفرات.

وفي المرسل عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن المقصود من الطائفة في الآية هو الواحد،^٢ وهناك روايتان مرسلتان في هذا المطلب وقد انجبرتتا بعمل عدة من الأصحاب، ولكن في الوسائل توجد رواية دالة على هذا المطلب وسندها لا بأس به بل هي صحيحة على الأقوى؛

الحديث ٥ الباب ١١ من أبواب حد الزنا: « الشيخ عن حسين بن سعيد عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في قول الله عز وجل: " ولا تأخذكم بما رافة في دين الله " قال: في إقامة الحدود، وفي قوله تعالى: " و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين " قال: الطائفة واحد. »^٣

١- الحجرات/ ١٠ و ٩.

٢- لم نظفر على المرسل.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٣، ح (٣٤٢٩٩) .

والمأمقاني يقول أنّ غياث ابن إبراهيم صحيح.^١ ولكن بعضهم يقول إنّ بترى أي زيدي^٢. فيكون موثقاً. وقالوا إنّ هذا ليس هو غياث الذي يكون زدياً^٣. ونقول لو فرضنا أنه زيدي فمع ذلك يكون موثقاً.

فهذا إما صحيح وإما موثق، فالأدلة التي أدلى بها صاحب الجواهر مردودة ولكن الرواية نعمل بها فسواء كانت الطائفة أكثر من الواحد أم لا فالرواية هنا حاکمة.

فتعبدأ نقبل الرواية لأنها معتبرة و يؤيده عمل الأصحاب ولكن صاحب الجواهر يقول أنّ الرواية مرسلّة و يجبره عمل الأصحاب، ونحن قلنا إنّ سندها قريب للصحيح أو موثق، فيعمل بها.

وخالف ابن ادریس وهو من علماء الشيعة وهو يقول أنّ الطائفة ثلاثة^٤، والبقية يكون أغلبهم من المخالفين. و إنما يقول الشيخ في الخلاف الطائفة أقلها عشرة أشخاص.^٥

[كراهة إجراء الحد ممّن عليه الحد]

مسألة: المشهور كراهة إجراء الحد ممّن عليه حد. ودليلهم على الكراهة مع ظهور الروايات في الوجوب، أن السند ضعيف ولذا يحمل على الاستحباب.

ونقول إنّ الروايات بعضها صحيحة. ولا بدّ من قراءة الروايات والنظر فيها حتى نرى أنّ كل من عليه حد من حدود الله لا يمكن ان يجري الحد أو لا بدّ أن لا يكون عليه حد

١- تنقيح المقال (ط. ق)، ج ٢، ص ٣٦٦.

٢- رجال الطوسي، ص ١٤٢.

٣- معجم رجال الحديث، ج ١٤، ص ٢٥٠.

٤- السرائر، ج ٣، ص ٤٥٤.

٥- الخلاف، ج ٥، ص ٣٧٤.

مثل هذا الحد. فبعضها خاص وبعضها عام فيكونا مثبتين. فإذا كان الخاص من غير مفهوم فلا يتعارضان بل يعمل بكليهما و نقول إنه لا بدّ من عدم كون حد عليه إطلاقاً. هذا إذا كانت الأدلة العامة قوية السند. وإلا فيعمل بالخاص فقط. وإذا كان سند العام قوياً ولكن كان في الخاص كلمة شرط بحيث يصبح لها مفهوم فهنا أيضاً يعمل بالخاص فقط لأنه يقيّد العام. وهذه أحاديث باب ٣١ من أبواب مقدمات الحدود:

الحديث ١: « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن عمران بن ميثم، أو صالح بن ميثم، عن أبيه، إن امرأة أقرت عند أمير المؤمنين (عليه السلام) بالزنا أربع مرات، ...، (إلى أن قال) فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيها، ثم ركب بغلته وأثبت رجله في غرز الركب، ثم وضع إصبعيه السبابتين في اذنيه، ونادى بأعلى صوته: أيها الناس، إن الله عهد إلى نبيه (عليه السلام) عهداً عهده محمد (عليه السلام) إليّ بأنّه لا يقيم الحد من الله عليه حد، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد، قال: فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين : ، فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ وما معهم غيرهم، قال: وانصرف يومئذ فيمن انصرف محمد بن أمير المؤمنين (عليه السلام). »^١

وعلي بن أبي حمزة ضعيف ولكن ابن محبوب ممن أجمعت الصحابة على تصحيح ما يروى عنهم. ولكن يوجد سند آخر لهذه الرواية وهي صحيحة: (عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن خلف بن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)). وسند الصدوق إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) صحيح.^٢

١- وسائل الشيعه، ج ٢٨، ص ٥٣، ح ١ (٣٤١٩٧).

٢- لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥٢٦ - ٥٢٧: «وما كان فيه متفرقاً من قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) فقد رويته عن أبي ، و محمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله ، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام). »

الحديث ٢: « عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اغدوا غدًا عليّ متلثمين فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه ولينصرف، قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم، فرجعه من بقي منهم. »

الحديث ٣: وهو مرفوعة: « وعن علي بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد - رفعه - إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، وذكر أنه أقرّ أربع مرات - إلى أن قال: - قال: معاشر المسلمين إن هذه حقوق الله فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد، فانصرف الناس وبقي هو والحسن والحسين، فرماه كل واحد ثلاثة أحجار فمات الرجل، فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام، فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه.... الحديث. »

الحديث ٤: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصمغ ابن نباته - في حديث - أن رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرّ عنده بالزنا ثلاث مرات، فقال له: اذهب حتى نسأل عنك - إلى أن قال: - فأقبل عليّ عليه السلام ثم قال: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به، فإنه لا يأخذ الله بحق من يطلبه الله بمثله، قال: فانصرف والله قوم ما يدرى من هم حتى الساعة، ثم رماه بأربعة أحجار، ورماه الناس. »

الحديث ٥: « قال: وقال الصادق عليه السلام: إن رجلاً جاء إلى عيسى بن مريم عليه السلام فقال: يا روح الله إني زنيت فطهرني، فأمر عيسى عليه السلام أن ينادى في الناس أن لا يبقى أحد إلا خرج لتطهير فلان، فلما اجتمع الناس وصار الرجل في الحفرة، نادى الرجل: لا يحدّني من الله في جنبه حد، فانصرف الناس كلهم إلا يحيى وعيسى عليه السلام... »

الحديث.»^١

وهذه الأخبار بعضها مطلقة وبعضها مقيدة.

وأما سندها فالرواية الثالثة التي قلنا إنها مرفوعة مرسلة (و كانت مطلقة)، رأينا لها طريقاً آخر و هي صحيحة في تفسير القمي: (حدثني أبي عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام...) ^٢. وأما الرواية الثانية فصاحب الجواهر يعبر عن رواية زرارة بأنها مرسلة، ولكننا رأينا أنها مسندة في الوسائل و هذه أول مرة أرى في الوسائل خلاف المصدر الأصلي. والسند في الكافي هكذا: (علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن روه، عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عليه السلام) ^٣. فالحديث الثاني مرسلة ابن أبي عمير.

وأما الحديث الأول، فصاحب المسالك يقول: إنها ضعيفة ولكننا قلنا إنها صحيحة. فإنه قد ذكر في الكافي من الصفحة ١٨٥ إلى ١٨٨. والشيخ أيضاً قد نقل هذه الرواية بطريقتين ولكن الشيخ في التهذيب عبر عن خلف بن حماد بن خالد بن حماد. ^٤ وهذه رواية واحدة ولكن قد اشتبه في الاسم و خالد بن حماد مجهول. فالكليبي يقول: خلف بن حماد والشيخ يقول: خالد بن حماد. وعلى الأول يكون صحيحاً وخلف صاحب كتاب وخالد ليس صاحب كتاب. وقد ذكرها الصدوق بإسناده عن قضايا أمير المؤمنين عليه السلام وطريقه إليها صحيح.

وأما الدلالة؛ فإن هناك جهات أربعة:

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٤ - ٥٦، ح ٥-٢ (٣٤١٩٨-٣٤٢٠١).

٢- علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ج ٢، ص ٩٦.

٣- الكافي، ج ٧، ص ١٨٨.

٤- تهذيب الاحكام، ج ١٠، ص ١١.

الجهة الأولى: لو كان الحد ثابتاً بالإقرار فلا يجوز أن يكون الراجحون ممن عليهم الحد ولكن هل هذا الحكم ثابت لو ثبت الحد بالبينة؟

الجهة الثانية: إنَّ هذا المنع هل يختص بمن كان عليه حد مثله أم يشمل من كان عليه أى حد سواء كان مثل هذا الحد أم لا؟

والجهة الثالثة: أنه إذا تاب فهل يمكنه إجراء الحد أم لا؟ أو إذا كان عليه الحد وقد أجري عليه فيمكنه إجراء الحد على غيره أم لا؟

والجهة الأخرى: أنه هل الأدلة تدلّ على حرمة الرجم منهم أو تدلّ على الكراهة؟

أما الجهة الأولى؛ فقال بعض العلماء أنَّ الروايات واردة في الإقرار و لذا إذا كان الحد ثابتاً بالبينة يجوز لمن عليه الحد أن يقيم الحد. ونقول أنَّ المناط هو إطلاق الرواية والمورد لا يخصص الحكم المذكور في الرواية.

وأما الجهة الثانية؛ فإنَّ بعض الروايات كانت دالة على (من كان في عنقه مثل ما عليه) وهذا خاص ولكن بعض الروايات دالة على أنه لا يقيم حدود الله من كان في عنقه حد. و نقول في الجمع بينهما: إنَّ أدوات الشرط مشهورة (إن، إذا،...) ولكن الموصولات (ما و من) أيضاً يتضمن معنى الشرط (من يأتي غداً فأكرمه)، فهذا شرط و (فأكرمه) جزاء ولهذا دخل فاء الجزاء عليه. فعبارة (فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد) يعتبر جملة شرطية. وأيضاً كلما زادت القيود في الجملة الشرطية يكون المفهوم أوسع فكل قيد بانتفائه ينتفي الموضوع. فمفهوم (من جاءني أكرمه) أنه (إذا) لم يجئني لا أكرمه) وأما إذا قال (إذا جاءني زيد يوم الجمعة و أتاني بهدية فأعطيه مالا) مثلاً فهنا المفهوم يكون وسیعاً فإذا لم يجئ يوم الجمعة أو لم يأت بهدية لا يجب عليه إعطاء المال.

وفي ما نحن فيه عبارة (من كان لله في عنقه حق فليصرف ولا يقيم حدود الله من في

عنقه حد) جملة شرطية تدلّ على أنّ حق الله مطلقاً يوجب عدم جواز الحد والشاهد عليه هو رجوع الناس كلهم إلّا أمير المؤمنين (عليه السلام) مع الحسنين (عليهما السلام). ولكن مفهوم الحديث الثاني قد يقيد هذه المطلقات؛ فمفهوم عبارة (فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد- في الحديث الأول-) و (من فعل مثل فعله فلا يرحمه - في الحديث الثاني-) أنّه إذا كان عليه حد ولكن لا يشابه هذا الحد فيمكنه إجراء الحد. والظاهر من كلمة «مثل» هو ليس المثلية في الجنس بل في النوع. والحاصل أن مفهوم هذه العبارات يدلّ على جواز الرجم من عليه حد غير هذا. والمطلقات (فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد و... - في الحديث الثالث والخامس-) تقيد بهذا المفهوم.

ويمكن الإشكال على الرواية المقيدة التي فيها ذكر محمد بن الحنفية بأنّه عندما يقول الإمام (عليه السلام) إنّ من عليه مثل هذا الحد فلا يقيم الحد و نرى أن المؤمنين قد رجعوا كلهم إلّا ثلاث حتى فيهم محمد بن الحنفية على نقل (وإن كان الخبر يحتمل الصدق والكذب)، فهل يكون على كل المسلمين مثل ما على هذه المرأة من الحد وهو زنا المحصن وهذا امر غير معقول ولا يمكن ان يتحقق.

والجواب هو أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) بين أن لا يقيم الحد من عليه حد مثل هذا ولكن لم يقل إنّّه إذا لم يكن عليه حد فيجب أن يقف و يضرب فجاز لهم الرجوع وبعضهم يجب عليهم الرجوع فيرجعون والبعض الآخر الذي يجوز له البقاء يرجع أيضاً حتى يصل إلى مشاغله أو لم يكن له قلب قوي يساعده على الضرب. وقد ثبت سابقاً أن إجراء الحد يكفي فيه واحد أو اثنان كما وردت فيه الروايات.

وأما الجهة الثالثة انه إذا تاب فهل يمكنه إجراء الحد أم لا؟ أو كان عليه الحد وقد أجرى عليه، فهل يمكنه إجراء الحد على غيره؟ (ولكن إذا كان عليه الرجم فيقتل. نعم لو كان الرجم للإقرار فرجم ثم هرب من الحفيرة فلا يطلب ويسقط عنه الحد، فهذا يمكنه

إجراء الحد على غيره.)

فنقول: عبارة (من فعل مثل فعله فلا يرحمه) - في الحديث الثاني - يشمل ما إذا تاب أو لم يتب و ما إذا اقيم عليه الحد أم لا. ولكن صحيحة أبي بصير وغيره كذيل الرواية الأولى (فمن كان لله عليه مثل ما عليها فلا يقيم عليها الحد)، لما ذكر فيها - من كان عليه حق مثل هذا - تدلّ على أنّ من ثبت عليه حد لا يمكنه إقامة الحد. فيقيد هذه العبارة بما إذا لم يتب أو لم يجر عليه الحد. فمن أجرى الحد عليه سابقاً فليس عليه حد أو إذا تاب بينه وبين الله أيضاً فتوبته مسقط للحد و يمكنه إجراء الحد هنا.

فالنتيجه من جمع الروايات أنه لو كان عليه حدّ غير هذا الحدّ فيمكنه إجراء الحدّ وإذا كان عليه هذا الحدّ وقد تاب فهذا أيضاً يمكنه إجراء الحدّ.

ولكن يستبعد من الروايات الدالة على أنهم رجعوا كلهم إلّا إثنان أو ثلاث أن يكون كلهم غير تائبين وكلهم عليهم الحد. والجواب عن هذا هو أنّ الذي يرحم لابدّ أن يكون غير ثابت عليه الرجم ولكن إذا كان طاهراً فلا يجب اشراكه في الرجم بل يجوز له الرجوع.

وهناك شبهة وهي أنّ العبارات بعضها بلفظ « كان » (فمن كان لله عليه مثل ما له) - في الحديث الأوّل - و (فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف) - في الحديث الثالث -، فيكون معناه من صدر منه هذا الفعل. فلا ينافي التوبة وإجراء الحد عليه. ولكن هذا خلاف الظاهر فان (كان) يكون منسلخاً عن الماضي كما في (كان الله سمياً بصيراً). فيدل على أصل الثبوت لا الثبوت فيما مضى فقط. فلفظ كان يستعمل تارة للمنسلخ عن الماضي و تارة للماضي. وهنا قرينة على أنّ المقصود هو الحال و هي عبارة (في عنقه حدّ) في (الحديث الثالث) فإنّ معناه هو الآن الحاضر، فمن ضرب الحدّ لا يكون عليه حدّ فعلاً. وأيضاً في الحديث الأوّل و هي صحيحة أبي بصير عبارة (... لا يقيم الحدّ من لله عليه الحدّ، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد). ظاهرة في الآن الحاضر بقرينة صدرها « لا يقيم الحد من لله عليه الحد » فيعرف أن لفظ

« كان » يكون منسلخاً عن الماضي و هكذا الرواية الرابعة والخامسة أيضاً يحتمل ظهورهما في الآن الحاضر. ولا ينافي هذا دلالة بعض الروايات على من صدر منه مثل فعله فلا يجوز عليه الحد لأنها كانت ضعيفة وأيضاً تخصصه هذه الرواية الدالة على أنّ من في عنقه حد فلا يقيم الحد. فالنتيجة أنّ الضارب للرجم إذا كان في عنقه فعلاً مثل ما عليه فلا يجوز الرجم والذين رجعوا بعد قول الإمام عليه السلام يمكن أن يكون بعضهم لم يعرف بان التوبة مسقطة للحد.

وأما الجهة الرابعة؛ هل الرجوع وعدم إقامة الحد ممن عليه حد مثله واجب والنهي تحريمي أم النهي كراهتي؟ قلنا إنّ ظاهر النهي هو الحرمة ولكن القائل بالحرمة غير متحقق على قول صاحب الجواهر. نعم قد مال صاحب الرياض إلى الوجوب ولكنه نقل أنّ الأكثر ذهبوا إلى الكراهة.^١

ونقول إنّ إذا كان هناك إجماع في البين فنقبله وأما الشهرة فليست بحجة. وعلى فرض وجود الإجماع فيكون مدركياً فإنّه قد أشار بعضهم إلى ضعف السند ولهذا حملوه على الكراهة ويمكن أن يقول بعضهم بأنّ المناسب بالمقام هو الكراهة. وصاحب الجواهر أيضاً يقول بأنّ الأقوى هو الكراهة فمن المناسبات و ضعف السند قد ذهبوا إلى الكراهة. فالإجماع مدركي.

إن قلت: إنّ الإعراض مسقط فلا يمكن التمسك بظاهر الروايات الدالة على النهي. نقول: الإعراض إمّا من جهة ضعف السند أو لأجل القرينة على التقية أو للحدشه في الدلالة أو للحصول على معارض أقوى.

وليس الإعراض مسقطاً في جميع هذه الحالات، بل إننا نفصل بين إعراض الأصحاب فإذا كان لأجل وجود معارض أقوى فلا بدّ أن ننظر فيه برأينا، وإذا كان لأجل الحدشة

في الدلالة فأيضاً لا بدّ أن ننظر فيه برأينا. نعم في بعض الأحيان يكون فهمهم من الرواية يوجب الشك في صحة ما فهمناه وأما عند عدم الشك فلا يكون فهمهم حجة لنا. وأما إذا كان لأجل التقية فنقبله لأنهم أعلم منا بالتقية وعدمه. وإذا كان لأجل تضعيف السند فأيضاً نقبله لأنّه يوجب تضعيف السند فلا يمكن قبوله إلاّ أن نظفر بسند آخر غير ما ضيقوه. فتحصل أن الإعراض إنّما هو مسقط إذا كان لأجل التقية أو للسند، وأما إذا كان لأجل الخدشة في الدلالة أو المعارض الأقوى فلا يكون إعراضهم مسقطاً. وإذا كان لأجل السند فتارة يوجب الخدشة عندنا. ثمّ إنّ العلماء قد أعرضوا عن هذه الروايات بعضهم لأجل ضعف السند ولأجل القرائن المخفوفة على كونها كراهة لا حرمة، ولكن بعض الروايات لا يمكن الخدشة في سنده فإنّ الروايات قد نقلت بطرق معتبرة متعددة فالسند الذي خدشوا فيه لا يكون منحصراً فيه بل هناك أسناد آخر نعتد عليها. فإنّ كتاب علي بن إبراهيم صحيح وكلهم يقبلونه وقضايا أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً صحيحة.

ولكن هل العلماء القدماء قد رأوا هذه الأسناد ولم يعملوا بها أم انهم لم يروا هذه الأسناد؟ ونحن نرى أن بعض هذه الأسناد قد عمل بها العلماء في موارد أخرى من دون ترديد. وإحدى الروايات في تفسير علي بن إبراهيم وهي قد اعتمد عليها العلماء وهذه الرواية في الصفحة ٩٦ من المجلد الثاني: (علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام) فالسند كلهم يقبلونه فإعراض العلماء ليس من جهة السند. ولذا عبّر في الرياض باستفاضة الأخبار و ذكر منها صحيحة فلان^١ فعلى القاعدة لا بدّ أن نحكم بالحرمة أى حرمة الاشتراك في الرجم.

[في تغسيل المرجوم وإقامة الصلاة عليه بعد قتله]

ثمّ إنّه بعد القتل لابدّ من الصلاة عليه ودفنه وهذا على القاعدة و يوجد روايات على طبقه من طرق العامة و من طرق الخاصة؛ ومنها الحديث ٣ الباب ٣١ من أبواب المقدمات المذكور آنفاً وفيها: « فأخرجه أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه » ومنها الحديث ٤ من الباب ١٤ من أبواب الزنا؛ « عن علي ابن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن خالد، رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: أتاه رجل بالكوفة، فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، ثمّ ذكر أنه أقرّ أربع مرات - إلى أن قال: فأخرجه إلى الجبان فقال: يا أمير المؤمنين أنظرني أصلي ركعتين، ثمّ وضعه في حفرة - إلى أن قال: فأخذ حجراً فكبر أربع تكبيرات ثمّ رماه بثلاثة أحجار في كل حجر ثلاث تكبيرات، ثمّ رماه الحسن (عليه السلام) مثل ما رماه أمير المؤمنين (عليه السلام)، ثمّ رماه الحسين (عليه السلام) فمات الرجل، فأخرجه أمير المؤمنين (عليه السلام) فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم. »^١

وأما الغسل فقد وردت الروايات في أنّه لا يحتاج إلى الغسل. والحديث ٥ باب ١٦ أيضاً يدلّ على الدفن والصلاة بما أن فيها: « و مروهم أن يصنعوا بها كما يصنعوا بموتاهم »

ولكن بعض هذه الروايات كان في الإقرار، أما الزنا الثابت بالشهادة فأيضاً بما أن المرجوم مسلم فلا بدّ من الدفن على طبق الأحكام الإسلامية. ولكن هل الغسل لازم أم لا؟ فقد وردت الروايات أنه لا يحتاج إلى الغسل.

وفي مسألة الغسل قد ذهب جماعة إلى أن كلّ من يقتل بيد حاكم الشرع فيأمره قبل القتل بأن يغسل ويحنط وبعد ذلك لا يحتاج إلى الغسل وهناك رواية ضعيفة واردة في

المرجوم والمقتول قوداً. والمدرک للإجماع هي هذه الرواية. وهذه الرواية ليست عامة بل واردة في المرجوم والمقتول قوداً. وتوجد رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً ولكنها قضية في واقعة. فبعض العلماء افتوا بان كل من يقتل لابد أن يغتسل أولاً ولا يحتاج إلى ذلك بعد القتل. و بعضهم قالوا أن المرجوم والمقتول قوداً يغتسلان قبلاً ولا يحتاج اليه بعداً. وقال بعض إن الحاكم ينوي الغسل وهو أيضاً ينوي. وأما الرواية الأولى؛

الحديث ١ من الباب ١٧ من أبواب غسل الميت: « محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن ابن شمون، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن مسمع كردين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرجوم والمرجومة يغسلان ويحططان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرحمان ويصلى عليهما، والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل و يحط ويلبس الكفن ويصلى عليه. »^١

وهذه الرواية قد نقلت بطرق مختلفة ولكن يرجع الجميع في سنده إلى مسمع كردين ورواه الصدوق مرسلأ عن أمير المؤمنين عليه السلام. ومسمع كردين ضعيف ولكن قد عمل بها الأصحاب.

وأما الرواية الثانية؛

هي ما نقلناه آنفاً في صدر المسألة: « فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم. » وظاهر هذه الرواية أنه لا يحتاج إلى الغسل أصلاً. و يظهر منه أنه لم يكن مغتسلأ قبل الرجم وهذه في مورد خاص والرواية الدالة على لزوم الغسل إذا كان سنده منجبرأ فنقول إن المرجوم يحتاج إلى الغسل وهذه الرواية المعارضة تكون قضية في واقعة فلا تعارض الرواية الدالة على الغسل.

ويمكن أيضاً أن يكون المرجوم مغتسلاً من قبل ولكن لا يدري به السائل فيسأل عن سبب عدم التغسيل. أو السائل يدري أنه اغتسل ولكن في ذهنه أن الميت لابد أن يغسله قبل الدفن والامام عليه السلام يحسبه بأنه طاهر إلى يوم القيامة.

وقال صاحب العروة من وجب قتله برجم أو قصاص، فإن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام يأمره أن يغتسل غسل الميت ثم يكفن كتكفين الميت، إلا أنه يلبس وصلتين منه وهما الميزر والثوب قبل القتل واللفافة بعده، ويحنط قبل القتل كحنوط الميت، ثم يقتل فيصلى عليه ويدفن بلا تغسيل^١ وهذا إجماعي في الجملة وأما بالنسبة إلى غير المرجوم والمقتول قصاصاً فمحل خلاف.

وبعضهم نسبوا إلى الشهرة أن كل مقتول حداً يكون هكذا وبعض خالفوا في ذلك^٢ وأما الصحيحة التي ذكرناها عن أمير المؤمنين عليه السلام (فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم) فهذه الرواية تدل على عدم لزوم الغسل. ولكن هذه الرواية لاتعارض الرواية الأخرى المرسلة، فإن هذا الشخص يمكن أن يكون مغتسلاً قبل الحد والامام عليه السلام يبيحه بالطهارة المعنوية وهذا لا يدل على عدم الغسل قبلاً. نعم سؤال السائل عن الغسل يوجب الظن بعدم غسله سابقاً ولكن لا يوجب الوثوق.

ثم إنه قد اختلف البعض في كون الأغسال ثلاثاً لأن الأغسال الثلاثة تختص بالميت. ولكن نقول: إن هذا هو غسل الميت وقد تقدم. لأن فيه التحنيط ولبس الكفن فلا بد أن تكون غسله أيضاً ثلاثاً كغسل الميت. ولذا يقول في العروة « من وجب قتله برجم أو قصاص، فإن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام يأمره أن يغتسل غسل الميت مرة

١- العروة الوثقى، ج ٢، ص ٤١.

٢- انظر الجواهر، ج ٤، ص ٩٣-٩٤.

بماء السدر ومرة بماء الكافور، ومرة بالماء القراح، ثم يكفن كتكفين الميت، إلا أنه يلبس وصلتين منه وهما الميزر والثوب قبل القتل واللفافة بعده، ... «^١ و يشكل عليه بأنه لماذا تكون الوصلتين قبل واللفافة بعد فإنه يمكن ان يلبس الثلاث ولكن بعد ذلك عند الرجم يرفع عنه.

فالتنتيجه أن رواية مسمع كردهن معمول بها عند العلماء فنحن نعمل بها والأحوط ان لم يكن أقوى هو لزوم الأغسال الثلاث بقرينة التحنيط وغيره، وأما بالنسبة إلى المقتول الذي لم يكن قصاصاً أو رجماً فشموله بهذا الحكم يكون قياساً.

[الزاني يجلد مجرداً والزانية تجلد في ثيابها]

يجلد الزاني مجرداً والمشهور أنه لا يحتاج في جلد المرأة إلى أن تنزع ثيابها. فإن الرواية التي دلت على لزوم كونه عرياناً في الزاني فقط و هناك من يذهب إلى لزوم خلع الثياب في المرأة أيضاً.^٢ وبعض ذهب إلى أن المحدود يحد على الحالة التي وجد عليها،^٣ ولكن إذا كان قد لبس ثوباً غليظاً فينتزع منه.

وقد يتوهم أن لفظ رواية إسحاق بن عمار الذي روى لزوم الجلد عارياً يشمل العورة، والرواية الأخرى التي تدل على الجلد في الحالة التي وجد عليها، أيضاً تدل على لزوم كشف العورة عند الحد. فيتوهم أن كلاهما يدلان على لزوم الكشف عن العورة عند إجراء الحد.

١- العروة الوثقى، ج ٢، ص ٤١.

٢- الشيخ الصدوق، المقنع: باب الزنا واللواط ص ٤٢٨ س ١ قال: ويجلدان في ثيابهما التي كانت عليهما حين زنيا، وأضاف في المختلف بعد كلمة (زنيا) وإن وجدا مجردين ضربا مجردين، لاحظ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣.

٣- الشيخ الطوسي، النهاية، ص ٧٠٠.

ولكن نقول أن جملة (على الحال التي وجد عليها) لا تدل على الخلع فإنه ان كان لابساً للقباء فلا يكون عارياً عند العمل الشنيع. وأما رواية الجلد عرياناً فقد نقلت عن إسحاق بن عمار:

« وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشد الجلد، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه، قلت: فالمفتري؟ قال: يضرب بين الضربين جسده كله فوق ثيابه. »

« وعن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشد الجلد، فقلت: من فوق الثياب؟ فقال: بل يجرّد. »^١

والشيخ الطوسي أيضاً نقل مثل هذه الروايات. وظاهرها هو التجرد حتى عن السروال ولكن عندنا قرينة عقلية على عدم جواز الكشف عن العورة.

وهناك خبر طلحة الذي يدلّ على الجلد على الحال التي وجد عليها؛

« محمد بن الحسن عن حسين بن سعيد، عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: قال: لا يجرّد في حدّ ولا يشيح - يعني: يمد، وقال: ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها، إن وجد عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجدوا عليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه. »^٢

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٢، ح ٢ و ٣ (٣٤٢٩٦ و ٣٤٢٩٧).

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٣ - ٩٤، ح ٧ (٣٤٣٠١)، ورواه الحميري في (قرب الأسناد) عن السندي بن محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر بن محمد مثله. و محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن طلحة بن زيد مثله (الفقيه، ج ٤، ص ٢٩، ح ٥٠١٣).

ومع فرض صحة السند لابد أن نرى الدلالة. ونقول إنّ رواية طلحة تدلّ على لزوم النزاع إذا كان نازعاً في ذلك الوقت وإلا فلا. فرواية طلحة أخص من رواية إسحاق بن عمار والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق. لأنّ رواية إسحاق تدلّ على لزوم الخلع دائماً و تلك الأخرى تقول: إنّهُ إذا كان هو نازعاً عند العمل فينتزع منه فهذه تقيّد الأخرى.

ويمكن القول بأن حمل رواية إسحاق بن عمار على المورد الذي كان الزاني نازعاً ثيابه عند العمل، تخصيص للأكثر لأن الأغلب يلبسون شيئاً وإن كان مختصراً عند العمل. ولكن نقول إنّهُ لا يبعد أن يكون أكثر أفراد الزاني عارياً أو بمقدار معتنى به يكون عارياً فلذا لا يوجب تخصيص الأكثر فتكون رواية طلحة مقيدة لرواية إسحاق بن عمار.

ورواية طلحة بن زيد معتبرة وقال الأغلب أنه عامي^١ ولكن في موضع قالوا أنه زيدي (بترى)^٢. وصاحب الجواهر يقول أن السند منجبر بعمل الأصحاب^٣.

ثمّ إنّهُ إذا كان لابساً فهل يلبس جميع ثيابه عند الحد؟ نقول إذا كان كثيراً فينتزع منه لأن ألم السوط لا يمسّه مع كثرة الملابس.

[الزاني يجلد قائماً والزانية تجلد جالسة ويتقى الوجه والمذاكير]

الجهة الثانية: أنّ الرجل يجلد قائماً ويتقى الوجه والمذاكير. والمذاكير جمع الذكر باعتبار وجود الخصيتين معه أو باعتبار أطرافه كما يقولون مفارق رأسه. وذكر بعض إنه يتقى

١- رجال النحاشي، ص ٢٠٧. الطوسي، الفهرس، ص ١٤٩: وهو عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد. العلامة الحلي، إيضاح الاشتباه، ص ٢٠٥. العلامة الحلي، خلاصة الاقوال، ص ٣٦١.

٢- رجال الطوسي، ص ١٣٨.

٣- جواهر الكلام، ٤١، ص ٣٥٩.

الرأس والمذاكير وبعض إنه يتقى فيها الوجه والمذاكير.

وأما الرواية؛ فالأدلة الأولية تقول يضرب الزاني، والإطلاق يشمل كل البدن والاستثناء إذا كان معتبراً يعمل به. ولا تنافي بين القولين في الاستثناء فإنه لاتنافي بينهما لأنّ الخبرين مثبتان ولا تنافي بينهما، فإنّ الرأس لا يضرب والوجه لا يضرب أيضاً. ولكن هنا ليس عندنا روايتان بل هي رواية واحدة قد نقلت بشككين. ويمكن القول بأن الوجه والرأس متلازمان فإذا ضرب على الوجه فيمسّ الرأس و هكذا بالعكس.

وأيضاً يمكن القول بأنّ الضرب غير القتل وفي الحد عندنا دليل على الضرب فقط وإذا ضرب على الرأس فيوجب القتل أو نقص عضو أو خلل في الدماغ أو أمثال ذلك فهذا من الاضرار الكثيرة. وإضافة إلى أنّه كثيراً ما يستعمل الجسد في قبال الرأس.

وفي الرواية (الحديث ١ من الباب ١١ من أبواب حد الزنا): « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يضرب الرجل الحد قائماً، والمرأة قاعدة، ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير. »^١ ورواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان مثله، إلا أنه قال: ويترك الوجه والمذاكير.^٢ وفي رواية طلحة يقول (لايحد) ورواية أخرى قد دلّت على عدم الاستلقاء فتضرب المرأة قاعدة والرجل قائماً.

والضرب لابدّ أن يكون في الزنا اشد الضرب أو اشد الجلد، و لكن في مرسله حريز (الحديث ٦ من ذلك الباب) « محمد بن الحسن عن حسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن من أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: يفرق الحد على الجسد كله، ويتقى الفرج والوجه، ويضرب بين الضربين. »

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ٩١ - ٩٢ ، ح ١ (٣٤٢٩٥) .

٢- تهذيب الاحكام ، ج ١٠ ، ص ٣١ .

و هذه المرسله تخالف الروايات الأخر، فإنّ بقية الروايات تدلّ على أشدّ الضرب وفي هذه الرواية يقول يضرب بين الضربين، ولكن هذه أولاً: مرسله و ثانياً: يمكن أن يكون موردّها غير مورد السابق فإنّ الروايات السابقة كانت في الزنا.

ثمّ إنّ حديث زرار (الحديث الأول من الباب ١١ من أبواب الزنا) التي ذكرناه يدلّ على أنّ الرجل يضرب قائماً والمرأة جالسة ويفرقّ الضرب بين كل الجسد ويستثني الوجه أو الرأس والمذاكير، وهذا لا يختصّ بالزنا.

وهذه الرواية قد عبروا عنها بالصحيحة وقد عبروا بالخبر. و (أبان) مشترك بين نفرين أحدهما ابن عثمان والآخر ابن تغلب و ابن تغلب صحيح وابن عثمان أيضاً لا بأس به، وإن كان يمكن أن يتوقف البعض فيه، و لذا بعض قد عبر عنه بالخبر^١ ولم يقل إنّه صحيح. و (علي بن الحكم) يقول المامقاني أنّه واحد و إن احتمل بعض أن يكون مشتركاً^٢ وعلى أي حال هذه الرواية معمول بها.

والتشديد والتجريد يختصّ بالزنا. وفي رواية قد عطف التجريد على التشديد أو بالعكس فالتجريد يكون للرجل فهل يكون التشديد على الرجل أيضاً ولا يشمل المرأة أم لا؟ فنقول إنّ الروايات الدالة على الشدة ناظرة للرجل فقط. كالحديث ٢ من الباب ١١: « وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشدّ الجلد، قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه »

والحديث ٤: « محمد بن الحسن بإسناده عن حسين بن سعيد، عن الحسن، عن

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٠.

٢- تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٨٥.

زرعة، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود. ^١

والحديث ٩: «عبد الله بن جعفر في (قرب الأسناد) عن السندي بن محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: حد الزاني أشد من حد القاذف، وحد الشارب أشد من حد القاذف. ^٢ وهذا أيضاً مختص بالرجل.

ولكن يوجد رواية، المظنون أنها نازرة إلى أصل الزنا لا خصوص الرجل وهي التي وردت في بيان علة شدة الحد في الزنا:

الحديث ٨: «وفي (العلل) و (عيون الأخبار) بأسانيده عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه: وعلة ضرب الزاني على جسده بأشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره، وهو أعظم الجنايات. ^٣

والرواية التاسعة (حد الزاني أشد من حد القاذف) أيضاً لها ظهور ما في كون الشدة عامة لا تختص بالرجل.

فالروايتان الأوليان تدلان على الاختصاص بالرجل ولكن الروايتين الأخيرتين فيها نوع من الظهور في العمومية. ومحمد بن سنان في الأخير محل كلام. وإذا قطعنا بعدم الفرق فنحكم بالأشدية في المرأة أيضاً وأما الخلع من الثياب فقالوا ان المرأة لا تخلع من ثيابها نعم المنقول عن المقنع أنهما إن وجدا مجردين ضربا مجردين. ^٤

والشرائع يقول تضرب المرأة جالسةً و تربط عليها ثيابها. أى تربط الثياب جيداً حتي

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٢-٩٣، ح ٤ (٣٤٢٩٨).

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٤، ح ٩ (٣٤٣٠٣).

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٩٤، ح ٨ (٣٤٣٠٢).

٤- نقله عنه العلامة في المختلف: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣.

لا تخلع عند الضرب.^١ وهناك رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام تدلّ على أنه عليه السلام خاط عليها ثوباً جديداً^٢ وفي رواية أنه ربط عليها ثيابها^٣. ولكن هاتين الروایتين كلاهما في الرجم لافي الجلد. وفي الرجم لا يحتاج إلى الربط لأنّها تجعل تحت التراب. وفي الجواهر يذكر عدة مسائل في اللواحق و نذكر بعضها؛

[اشتراط حضور الشهود عند إجراء الحد]

أحدها: أنه لا يشترط عندنا حضور الشهود عند إجراء الحد. وقد نقل عن أبي حنيفة تعطيل الحد عند عدم الشهود.^٤ وهناك رواية دالة على أنّ الحكم إذا ثبت بالشهود فأقول من يرحم هو الشهود وبعد ذلك الإمام عليه السلام يرحم.^٥ ولكن هذه الرواية لا تدلّ على أنّ الشهود إذا لم يحضروا فيعطل الحد. نعم إذا فرّ الشهود بعد الشهادة عند إقامة الحد،

١- شرايع الاسلام ، ج٤ ، ٩٣٩.

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ١٠٧ ، ح ٥ (٣٤٣٣١) : « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن يونس بن يعقوب ، عن أبي مريم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام فقالت : قد فجرت ، فأعرض بوجهه عنها ، فتحولت حتى استقبلت وجهه ، فقالت : إني قد فجرت ، فأعرض عنها ، ثم استقبلته ، فقالت : إني قد فجرت ، فأعرض عنها ، ثم استقبلته ، فقالت : إني قد فجرت ، فأمر بما فحبت وكانت حاملا ، فتربص بما حتى وضعت ، ثم أمر بما بعد ذلك فحفر لها حفرة في الرحبة وخاط عليها ثوبا جديدا ، وأدخلها الحفرة إلى الحقوا موضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورمأها بحجر »

٣- بدايع الصنائع ، أبوبكر كاشاني ، ج ٧ ، ص ٥٨.

٤- نقل في المختلف عنه أن الشهود متى غابوا أو ماتوا لم يجز للإمام أن يحكم بشهادتهم. مختلف الشيعة ، ج ٩ ، ص ١٧٠.

٥- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ٩٩ ، ح ٢ (٣٤٣١٧) : « عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن صفوان ، عن رواه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرحمه الإمام ، ثم الناس ، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرحمه البينة ، ثم الإمام ، ثم الناس . »

فهذا يوجب الشبهة في أن شهادتهم فيها خدشة فيسقط الحد.

ويدل على ذلك حسنة أو صحيحة محمد بن قيس وفي الوسائل يذكره ناقصاً و لم يذكر فيها ذيل الرواية، والذيل قد ذكره في الكافي: « علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد ابن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل جاء به رجلان وقالوا: إن هذا سرق درعا فجعل الرجل يناشده لما نظر في البينة وجعل يقول: والله لو كان رسول الله ﷺ ما قطع يدي أبداً قال: ولم؟ قال: يخبره ربه أني بريء فيبرئني براءتي فلما رأى مناشدته إياه دعا الشاهدين وقال: اتقيا الله ولا تقطعا يد الرجل ظلما وناشدهما ثم قال: ليقطع أحدكما يده ويمسك الآخر يده، فلما تقدما إلى المصطبة ليقطع يده ضرب الناس حتى اختلطوا فلما اختلطوا أرسل الرجل في غمار الناس حتى اختلطوا بالناس فجاء الذي شهدا عليه فقال: يا أمير المؤمنين شهد علي الرجلان ظلما فلما ضرب الناس واختلطوا أرسلاني وقرأ ولو كانا صادقين لم يرسلاني فقال أمير المؤمنين عليه السلام: من يدلني على هذين أنكلهما. »^١

فيعرف من هذه الرواية أنهما قد استحقا العقاب. وأيضاً يعرف منها أن عدم حضور الشهود إذا اوجب الشبهة في صحة الشهادة فسقط الحد، لأن الحدود تدرء بالشبهات. وأما إذا لم يوجب التشكيك في صحة الشهادة فلا وجه لسقوط الحد فإذا قر الشهود من إجراء الحد ولكن قد علم القاضي أو الحاكم أنهما قد فرا لأجل عدم جرائهم على هذه الأفعال لضعف قلبهم فلا وجه لسقوط الحد حينئذ.

وقد يتوهم أن هذه الصحيحة تدل على عدم جواز حكم الحاكم بعلمه فإن الإمام عليه السلام قد علم ببراءته و مع ذلك لم يعمل به.

ولكن يرد عليه أنّ علم الحاكم يكون على نوعين مرة يرى بعينه الظاهرة و مرة يرى بعلم الغيب. فإذا ثبت عدم جواز العمل بعلم الغيب لا يثبت عدم جواز العمل بعلمه الظاهري. و ثانياً: أنّ الناس لا يتحملون عمل الإمام عليه السلام بعلمه الغيبي ولهذا الإمام عليه السلام قد دبر هذه الوسيلة لانكشاف الحق بنفسه.

ثمّ إنه هل الحضور يجب على الشهود أم لا؟ فالشيخ يقول إن الحضور لا يجب على الشهود. ويستدلّ عليه بالبراءة أى الأصل هو براءة الذمة. ولكن استدرك المقام وقال: « وقد روى أصحابنا أنه إذا وجب الرجم بالبينة، فأول من يرحمه الشهود، ثمّ الإمام. وإن كان مقرا على نفسه كان أول من يرحمه الإمام، فعلى هذا يلزمهم الحضور. »^١

و أحاديث الباب ١٤ من أبواب حد الزنا كلها في مقام الدلالة على أنّه من يجب عليه الابتداء في الرجم. وصاحب الجواهر كآته يعترض على الشيخ بأنّه كيف يقول لا يجب الحضور مع أنّ الشيخ قد اعترف في ذيل المسألة باللزوم والحديث ٢ (إذا أقرّ الزاني المحصن كان أول من يرحمه الإمام، ثمّ الناس، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرحمه البينة، ثمّ الإمام، ثمّ الناس). قد نقله الشيخ والكليني.

فإنّه مرسل ولكن الأصحاب قد عملوا به. و هذه الرواية قد دلّت على أنّ الحكم لو كان ثابتاً بالشهود فلا بدّ من حضور الشهود. وقالوا: إنّ الاحتياط والإجماع والرواية قد دلّت على لزوم الحضور. فإنّ الرواية ليس فيها (إن كانوا حاضرين فيبدأوا بالرجم بل يقول (فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرحمه البينة ثمّ الإمام عليه السلام، فهذا إما استحباب فيستحب مقدمته وهو الحضور وإذا كان وجوباً فيجب مقدمته وهو الحضور. والشيخ قد اعترف في أخير كلامه بلزوم الحضور أو ترجيح ذلك وصاحب الجواهر

يذهب إلى لزوم حضور الشهود.

ولكن ترديد الشيخ في لزوم الحضور يمكن أن يكون ناظراً إلى قضية ماعز، حيث أنها تدلّ على عدم حضور النبي ﷺ و أمير المؤمنين عليه السلام حين الرجم. فيعرف منها أن الشهود لو حضروا لوجب أن يبدأوا بالرجم. ثم إنّه يمكن أن يقال إنّ الروايات تدلّ على استحباب الحضور أساساً. فالجمع بين حديث ماعز و أخبار الباب ١٤ هو أنّ نقول إما أن لزوم البدء واجب ولكن مقيدة بما إذا حضروا والحضور ليس واجباً عينياً بل يمكن أن يكون واجباً كفاثياً، أو نقول: إنّ أصل البدء للإمام أو الشهود عند حضورهم مستحب.

والحمل على الاستحباب خلاف الظاهر وأيضاً حمله على أنّه إذا حضروا يجب عليهم البدء يكون بلا مدرك، ولكن لابدّ من الحمل على ذلك لأجل قضية ماعز. وليس هناك ترجيح لأحد الجمعين على الآخر.

ويمكن أن نحتمل هنا احتمالات أخرى يكفينا عن الجمع بهذين الجمعين:

فأحدها: أن التكاليف أنت من قبل الشارع تدريجياً و وجوب البدء من الإمام كان في زمن الأئمة عليه السلام وأما قضية ماعز فهي قبل نزول هذا الحكم أي حكم بدء الإمام عليه السلام بالرجم.

والاحتمال الثاني: أنّ الأخبار فيها لفظ الإمام وليس فيها لفظ الانبياء ولا القاضي ولا الحاكم و لفظ الإمام يستعمل أغلباً في الأئمة عليه السلام الاثني عشر ويمكن أن يشمل النائب الذي يعينه الإمام عليه السلام و قضية ماعز كانت في زمان النبي ﷺ.

والاحتمال الثالث: أنّه يمكن ان يكون المقصود من الإمام كل من كان حاكماً فعلاً سواء كان نبياً أو إماماً أو نائباً عن الإمام عليه السلام ولكن لعله يمكن أن يكون من خصائص

النبي ﷺ أن لا يجري عقاب بيده وفي زمان النبي ﷺ لم يكن منصب الإمامة لأئمة المؤمنين ﷺ فعلاً والنبي ﷺ لم يجر له الضرب بيده ولهذا في الحروب لم يحارب بنفسه، فقضية ماعز مستثنى من بقيه الروايات.

والاحتمال الرابع: أنه لو فرضنا أن الابتداء من الإمام ﷺ لم يكن من الواجبات التي تعد ركناً في القضية فأصل الحدود مهمة ولكن هذه الاجزاء الصغار إذا عارضها واجب اهم فيترك هذا لأجل ذاك، فلعله كان النبي ﷺ كان مشغولاً بواجب أهم، فقضية ماعز تكون قضية في واقعة وليس لها لسان.

فهذه الاحتمالات الأربع يوجب سقوط هذه الرواية في مقابل الروايات الدالة على لزوم بدء الإمام ﷺ بالرجم.

[هل للحاكم أن يحكم بعلمه أم لا؟]

ثم إنّ صاحب الجواهر يقول: إنّ الحاكم لو رأى بعينه شيئاً يوجب الحد فيمكنه إجراء الحد ولو لم يقم عليه الشهود.^١ والحقوق إذا كانت من قبيل حق الناس فتحتاج إقامتها إلى المطالبة من صاحب الحق أو الأولياء فإذا طالبوا الحاكم يقيم الحد. و يقول لا خلاف بين الإمامية في هذه المسألة، وقد تقدم إجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه. و إنما عول ابن جنيد على ضرب من الرأي والاجتهاد و خطأه ظاهر.^٢ وهذا كلام بعض العلماء في إثبات الإجماع وبيان عدم الخدشة فيه بسبب خلاف ابن الجنيد. و ابن حمزة يقول في حقوق الناس يعمل بعلمه وفي حدود الله لا يعمل بعلمه^٣ وفي بعض الكتب عكس هذا. وبعضهم يقول إنّ الإمام عليه السلام لو شاهد بعينه فيقيم الحد وأما غير الإمام عليه السلام فلا يقيم الحد إذا رأى.^٤ فنقل الإجماع كثير ومخالف الإجماع قليل. وصاحب الجواهر يقول إنّ هذا الإجماع هو كاف في المدركه إضافة إلى الأدلة الأخرى.

ونحن نقول إنّ هذا الاجماع يكون مدركياً فلا يعتنى به. ونحن فعلاً في مقام الاستدلال على جواز العمل بعلمه وبعد ذلك نستدلّ على عدم جواز العمل بعلمه.

فمن يقول بجواز حكم الحاكم بعلمه يستدلّ بامرین:

الدليل الأول: أنّ الشهود والبيّنات إنّما تكون طريقاً و كاشفاً، والآية الكريمة في القرآن تدل على أنّ الزاني والزانية فاجلدوا ... ولم يقل من ثبت عليه بالشهود. فالأحكام قد تعلقت بالواقع والواقع هنا قد ثبت بالطريق يكون لأجل رفع الشك، والشك هنا غير

١- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٦.

٢- جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٨٩.

٣- ابن حمزة الطوسي، الوسيله، ص ٢١٨.

٤- انظر مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٣٨٤.

موجود. فالدليل الأول هو أنّ الأحكام توجه إلى الواقع لا إلى الواقع الثابت بالشهود.

والقطع حجة بطبعه الأولي وموضوع الأحكام هو الواقع من دون شرط فإذا كان هناك دليل على حصر ثبوت الزنا بالشهود الأربعة فحينئذ لا يمكن للقاضي أن يعمل بعلمه ولكن ليس عندنا هكذا الدليل.

والدليل الثاني: الاستدلال بمضمون الآيات والروايات:

أما الاستدلال بالآيات فأحدها: « يا داود إنّنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق »^١. وهذا يدل على أنّه لا بدّ أن يعمل بما يراه حقاً سواء أثبت بالشهود أم لا، والآية الثانية « ... وإذا حكمتكم بين الناس فاحكموا بالعدل ... »^٢، والآية الثالثة: « و إن حكمت فاحكم بينهم بالقسط »^٣ وهذا أيضاً ناظر إلى الواقع.

إن قلت: إنّّه في هذه الآيات لم يصرّح بالعمل بعلمه بل تدل على العمل بالحق وهذا مجمل. نقول إنّّه لو لم يأت تخصيص لهذه الآية فلا بدّ أن نعمل بإطلاقها فإذا كان عالماً بالقضية فيرى الحق في إجراء الحد فلا بدّ أن يعمل بعلمه.

وأما الروايات ففيها تصريح بجواز العمل بعلمه:

١- الحديث ٦ من الباب ١٤ من أبواب كيفيات القضاء:

« محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: دخل الحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل على أبي جعفر عليه السلام فسألاه عن شاهد ويمين، فقال: قضى به رسول الله ﷺ، وقضى به علي عليه السلام عندكم

١- ص/٢٦.

٢- نساء/٥٨.

٣- مائده/٤٢.

بالكوفة، فقالا: هذا خلاف القرآن، فقال: وأين وجدتموه خلاف القرآن؟ قالا: إنّ الله يقول: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) فقال: قول الله: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) هو لا تقبلوا شهادة واحد وبمينا، ثم قال: إنّ علياً عليه السلام كان قاعداً في مسجد الكوفة، فمر به عبدالله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة، فقال له علي عليه السلام: هذه درع طلحة، أخذت غلولا يوم البصرة، فقال له عبدالله بن قفل: اجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين.

فجعل بينه وبينه شريحاً، فقال علي عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقال له شريح: هات على ما تقول بينة، فأتاه بالحسن، فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقال شريح: هذا شاهد واحد ولا أقضي بشهادة شاهد، حتى يكون معه آخر، فدعا قنبر فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقال شريح: هذا مملوك، ولا أقضي بشهادة مملوك، قال: فغضب علي عليه السلام وقال: خذها فإنّ هذا قضى بجمور ثلاث مرات، قال: فتحول شريح وقال: لا أقضي بين اثنين، حتى تخبرني من أين قضيت بجمور ثلاث مرات؟ فقال له: ويلك - أو ويحك -، إنّني لما أخبرتك أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بينة، وقد قال رسول الله ﷺ: حيث ما وجد غلول أخذ بغير بينة، فقلت: رجل لم يسمع الحديث فهذه واحدة، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد، حتى يكون معه آخر، وقد قضى رسول الله ﷺ بشهادة واحد وبمينا، فهذه ثنتان، ثم أتيتك بقنبر، فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك وما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً، ثم قال: ويلك - أو ويحك -، إن إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا. ^١

٢- الحديث ١ من الباب ١٨ من ذلك الباب:

« محمد بن علي بن الحسين بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فادعى عليه سبعين درهما ثمن ناقة باعها منه، فقال: قد أوفيتك، فقال: اجعل بيني وبينك رجلا يحكم بيننا، فأقبل رجل من قريش، فقال رسول الله ﷺ: احكم بيننا، فقال للأعرابي: ما تدعي على رسول الله ﷺ؟ فقال: سبعين درهما ثمن ناقة بعته منه فقال: ما تقول يا رسول الله ﷺ؟ فقال: قد أوفيته، فقال للأعرابي: ما تقول؟ فقال: لم يوفني، فقال لرسول الله ﷺ: ألك بينة أنك قد أوفيته؟ قال: لا، فقال للأعرابي: أتخلف أنك لم تستوف حقا وتأخذه؟ قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: لا تحاكمن مع هذا إلى رجل يحكم بيننا بحكم الله، فأتى علي بن أبي طالب عليه السلام ومعه الأعرابي، فقال علي عليه السلام: ما لك يا رسول الله؟ قال: يا أبا الحسن احكم بيني وبين هذا الأعرابي فقال علي عليه السلام: يا أعرابي ما تدعي على رسول الله ﷺ؟ قال: سبعين درهما ثمن ناقة بعته منه، فقال: ما تقول يا رسول الله؟ قال: قد أوفيته ثمنها، فقال: يا أعرابي أصدق رسول الله ﷺ فيما قال، قال الأعرابي: لا، ما أوفاني شيئا، فأخرج علي عليه السلام سيفه فضرب عنقه، فقال رسول الله ﷺ: لم فعلت يا علي ذلك؟ فقال: يا رسول الله ﷺ نحن نصدقك على أمر الله ونهيه، وعلى أمر الجنة والنار، والثواب والعقاب، ووحى الله عز وجل، ولا نصدقك على ثمن ناقة الأعرابي، وإني قتلته، لأنه كذبك لما قلت له: أصدق رسول الله ﷺ، فقال: لا ما أوفاني شيئا، فقال رسول الله ﷺ: أصبت يا علي، فلا تعد إلى مثلها، ثم التفت إلى القرشي، وكان قد تبعه، فقال: هذا حكم الله لا ما حكمت به. »^١

١- الحديث ٣ من الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود:

« وعن علي بن محمد، عن محمد بن أحمد الحمودي، عن أبيه، عن يونس، عن

الحسين بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزره وينهائه ويمضي ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته وإذا كان للناس فهو للناس. ^١»

إن قلت: إن الآيات لا تدلّ على العمل بالعلم صريحاً ففيها لفظ الحق والقسط والعدل فيكون الاستدلال بها على العمل بالعلم دورياً، فإنّ الحكم بالحق هو ما حكم به الشارع فجواز الحكم بالعلم يتوقف على أن يصدق عليه الحكم بالحق وصدق الحكم بالحق يتوقف على جواز الحكم بالعلم وكونه عدلاً للشهود.

نقول: إن الآيات بنفسها تكون من الآيات المقتنّة للقضاة والحكم فهي في مقام جعل القانون وبعد فإن قلنا إنّ الأحكام واردة على الواقع لا على ما ثبت بالشهود، والشهادة طريق إلى ذلك فشارب الخمر واقعاً يستحق العقاب لا من ثبت بالشهود أنّه شارب للخمر، فيشملة أنّه شرب الخمر فيستحق العقاب فيشملة الحكم بالقسط فمن عرف أن هذا مستحق للعقاب وأجرى العقاب عليه مع كونه مبسوط اليد فيكون قسطاً وعدلاً.

ونستفيد من سورة المائدة الآية ٤٢ (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط...) والآيات من بعدها؛ الآية ٤٤ (و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) والآية ٤٥ (...و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) والآية ٤٧ (...و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)، فمن هذه الآيات نستفيد وجوب العمل على طبق علمه. فلنفرض أنّ المال الآن في يد الغاصب والواقع يعلم به القاضي ويمكنه أن

يحكم عليه ويرجع المال إلى صاحبه فحينئذ إذا سكت ولم يحكم بما أنزل الله فيكون ظالماً أو أمثاله. أو إذا أتى شاهدان كاذبان وشهدا بالحق والقاضى يعلم بكذبهما ولكن يفتي على طبق شهادتهما فيكون حاكماً بغير ما أنزل الله.

وهناك رواية تدلّ على أنّ القضاة على أقسام أربعة، ثلاثة منهم في النار و قسم منهم في الجنة؛ وهو الذي يعلم و يعمل بالحق.^١ فيعرف أن العلم مناط للقضاة. و من الروايات التي ذكرناها نعرف أيضاً أن الأحكام متعلقة بالواقع وليست متعلقة بالإثبات بالشهادة.

وهناك رواية أخرى تشبه قضية الإبل الذي حاكم فيه الرسول ﷺ؛

وقد رواه الصدوق عن محمد بن بحر الشيباني^٢، عن عبد الرحمن بن أحمد الذهلي قال: حدثنا محمد بن يحيى النيسابوري قال: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع الحمصي، قال: حدثنا شعيب، عن الزهري، عن عبد الله بن أحمد الذهلي قال حدثني عمارة بن خزيمة بن ثابت أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ " أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي فأسرع النبي ﷺ المشي ليقبضه ثمن فرسه فأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس وهم لا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على الثمن فنادى الأعرابي فقال: إن كنت مبتاعا لهذا الفرس فابتعه وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع الأعرابي فقال: أو ليس قد ابتعته منك؟ فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ و بالأعرابي وهما يتشاجران فقال الأعرابي: هلم شهيدا يشهد إني قد

١- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٢؛ ح ٦ (٣٣١٠٥) «و عنهم عن أحمد، عن أبيه رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القضاة أربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة: رجل قضى بجهل وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجهل وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة. »

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٣، ص ١٠٨ - ١٠٩، ح ٣٤٢٧.

بايعتك، و من جاء من المسلمين قال للأعرابي: إنَّ النبي ﷺ لم يكن ليقول إلا حقاً حتى جاء خزاعة بن ثابت فاستمع لمراجعة النبي ﷺ والأعرابي فقال خزاعة: إنَّي أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزاعة فقال: بم تشهد؟! قال: بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي ﷺ شهادة خزاعة بن ثابت شهادتين وسماه ذا الشهادتين.

وأيضاً قد روي الصدوق قضية أخرى عن محمد بن بحر الشيباني؛

عن أحمد بن الحرث قال: حدثنا أبو أيوب الكوفي قال: حدثنا إسحاق بن وهب العلاف قال: حدثنا أبو عاصم النبَّال، عن ابن جريج، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: "خرج رسول الله ﷺ من منزل عائشة فاستقبله أعرابي ومعه ناقة فقال: يا محمد تشتري هذه الناقة؟ فقال النبي ﷺ: نعم بكم تبيعها يا أعرابي؟ فقال: بمائتي درهم فقال النبي ﷺ: بل ناقتك خير من هذا، قال: فما زال النبي ﷺ يزيد حتى اشترى الناقة بأربعمائة درهم.

قال: فلما دفع النبي ﷺ إلى الأعرابي الدراهم ضرب الأعرابي يده إلى زمام الناقة، فقال: الناقة ناقتي والدراهم درايمي فإن كان لمحمد شيء فليقم البينة قال: فأقبل رجل فقال النبي ﷺ: أترضى بالشيخ المقبل؟ قال: نعم يا محمد، فقال النبي ﷺ: تقضي فيما بيني وبين هذا الأعرابي؟ فقال: تكلم يا رسول الله (فقال رسول الله ﷺ: الناقة ناقتي والدراهم درايم الأعرابي، فقال الأعرابي: بل الناقة ناقتي والدراهم درايمي إن كان لمحمد شيء فليقم البينة، فقال له النبي ﷺ: اجلس فجلس ثم أقبل رجل آخر فقال النبي ﷺ: أترضى يا أعرابي بالشيخ المقبل؟ قال: نعم يا محمد، فلما دنا قال النبي ﷺ: اقض فيما بيني وبين الأعرابي قال تكلم يا رسول الله فقال النبي ﷺ: الناقة ناقتي والدراهم درايم الأعرابي، فقال الأعرابي: بل الناقة ناقتي والدراهم درايمي إن كان لمحمد شيء فليقم البينة، فقال الرجل: القضية فيها واضحة يا رسول الله لأن الأعرابي طلب

البينة، فقال النبي ﷺ: اجلس حتى يأتي الله بمن يقضي بيني وبين الأعرابي بالحق.^١

فأقبل علي بن أبي طالب ﷺ فقال النبي ﷺ: أترضى بالشاب المقبل؟ قال: نعم فلما دنا قال النبي ﷺ: يا أبا الحسن اقض فيما بيني وبين الأعرابي، فقال: تكلم يا رسول الله فقال النبي ﷺ: الناقة ناقتي والدرهم درهم الأعرابي فقال الأعرابي: لا بل الناقة ناقتي والدرهم دراهمي إن كان لمحمد شيء فليقم البينة، فقال (على ﷺ): خل بين الناقة وبين رسول الله ﷺ فقال الأعرابي: ما كنت بالذي أفعل أو يقيم البينة قال: فدخل علي ﷺ منزله فاشتمل على قائم سيفه ثم أتى فقال: خل بين الناقة وبين رسول الله ﷺ قال: ما كنت بالذي أفعل أو يقيم البينة: قال: فضربه علي ﷺ ضربة فاجتمع أهل الحجاز على أنه رمى برأسه، وقال بعض أهل العراق بل قطع منه عضواً، قال: فقال النبي ﷺ: ما حملك على هذا يا علي؟! فقال: يا رسول الله نصدقك على الوحي من السماء ولا نصدقك على أربعمئة درهم!"^٢ «

فهذه الروايات مبنية على تصديق رسول الله و قضية شريح القاضي مبنية على تصديق أمير المؤمنين ﷺ فاستدلوا بهذه الطائفة من الأخبار أن الحاكم إذا علم بنفسه فلا يحتاج إلى البينة. وهذه الرواية التي فيها قتل أمير المؤمنين ﷺ الأعرابي فيها قضيتان: القتل وذلك لأجل تكذيب الرسول ﷺ، والأخرى الحكم للنبي ﷺ و ذاك يدل على جواز حكم القاضي بعلمه.

وهكذا قضية شريح القاضي ذكر في ذيلها: إني لما أخبرتك أنها درع طلحة أخذت غلولا (والغلول السرقة قبل القسمه) يوم البصرة فقلت: هات علي ما تقول بينة، وقد قال رسول الله ﷺ: حيث ما وجد غلولا أخذ بغير بينة، فقلت: رجل لم يسمع الحديث

١- و الظاهر أن المقصود منهم الشيوخ الثلاثة.

٢- من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٠٦-١٠٨، ح ٣٤٢٦.

فهذه واحدة، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد، حتى يكون معه آخر، وقد قضى رسول الله ﷺ بشهادة واحد وعين، فهذه ثنتان، ثم أتيتك بقنبر، فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك وما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا، ثم قال: ويلك - أو ويحك

- إن إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا. و زاد في آخرها الصدوق عن أبي جعفر عليه السلام أن أول من رد شهادة المملوك هو عمر.

والأخبار التي تمسكنا بها كانت على أقسام؛ أحدها: ما يقول صاحب الوسائل أنه تقدم أخبار كثيرة دالة على جواز العمل بالعلم. والروايات أغلبها في الفتوى وبعضها في القضاء وبعضها تدلّ على الرؤية بالعين لا على مطلق العلم. وهذه الروايات لا تتناقض مع الأدلة النافية. لأنّ التي تدلّ على عدم الجواز يشمل مطلق العلم حتى علم الغيب وهذا يشمل العلم العادي الظاهري الحاصل من الحواس الظاهرية. والشيخ في المبسوط ينقل الخلاف في عمل القاضي بعلمه والخلاف من العامة. والشيخ في المبسوط يقول أنّ القاضي إذا لم يعمل بعلمه يصبح فاسقاً، لأنّه إذا علم بأن الذي قد طلق ثلاث مرات يكون حراماً على زوجته، فإذا أفتى بالرجوع لعدم وجود الشاهد مثلاً فهذا حكم على خلاف ما أنزل الله^١.

ويقول صاحب الجواهر: إنّ الذي يعلم بأنّ المرأة لا تحلّ للرجل والرجل هو بنفسه يدري أنّ المرأة لا تحلّ له فهنا يجب على القاضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا بدّ أن يقضى بعلمه.

ويمكن القول بأنّه كما أن في بعض الموارد يكفي شاهد واحد و قسم، كذلك قول الإمام عليه السلام يكون مكان شاهدين فالروايات الواردة في الإبل والفرس أو رواية شريح

القاضي كان المقصود منها أن النبي ﷺ أو أمير المؤمنين عليه السلام يكون شهادتهما مكان شهادة شاهدين.

ويرد عليه أولاً: بأنّ في الروايات قرائن على أن المناط هو العلم لا التعبد بقول النبي ﷺ وأmir المؤمنين عليه السلام.

ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام بأننا صدقناك في أمر السماء فكيف لانصدقك في هذه الأشياء، فهذه أمور اعتقاديّة، ولا يكفي فيها التعبد بل يحتاج فيها إلى العلم. وقال النبي ﷺ لخزيمة في قضية الفرس، بم تشهد؟ قال: بتصدقك يا رسول الله. وثانياً أنّ المدعي لا يمكن أن يكون هو بينة وفي قضية درع طلحة كان أمير المؤمنين عليه السلام هو مدعياً فلا يمكن أن يكون شاهداً.

وقلنا إنّ الروايات التي تمسكوا بها أغلبها في الفتوى و قليل منها واردة في القضاء. وسند الشيخ الصدوق إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام صحيح ولكن رأينا هذه الرواية (أي الحديث ١ من الباب ١٨ من أبواب كيفية الحكم) مرسلة ولكن الصدوق ينقل الرواية بنحو الجزم. فاعتمادنا لابد أن يكون من قول نفس الصدوق. وإجمالاً الأخبار متعددة و توجب الاطمينان.

وحسين بن خالد مشترك بين اثنين أحدهما حسن والآخر ورد فيه توثيقات كثيرة. و يونس معروف و محمد بن أحمد الأقوى صحته و أحمد الحمودي حسن ولم يرد فيه توثيق. وهذه الرواية حسنة، و عمل الأصحاب يكون علي طبقها ولكن لا يعلم أن العمل على طبق الروايات أم على طبق القاعدة فإجمالاً هذه الروايات والأدلة الأخرى توجب الاطمينان على جواز عمل القاضي بعلمه ولكن لابد أن نرى أنّها هل تعارضها أدلة أخرى أم لا؟

وقد ينقل عن الانتصار أنه يشكل على ابن الجنيّد بأنّه كيف خفي عليه إطباق

الإمامية على عمل القاضي بعلمه والحال أنهم ينكرون توقف أبي بكر عن الحكم لفاطمة الزهراء عليها السلام و طلبه البينة منها عليها السلام مع أنه يعلم أنه للزهراء عليها السلام.^١ والإشكالات على أبي بكر كثيرة، أحدها هذا الإشكال والآخر أن اليد هنا كانت موافقة مع الزهراء عليها السلام وذو اليد لا يأتي بالبينة.

وصاحب الجواهر يأتي ببعض الأدلة لتأييد كلام ابن الجنييد.

فأحد الأدلة هو الأصل أى الأصل عدم كون العلم أحد الطرق فالبينة واليمين قد ثبت بدليل ولم يثبت كون العلم دليلاً فالأصل عدمه.

ونقول إن الأصل يأتون به بعد تمام الأدلة لا في أول الاستدلال.

وثانياً: توجد روايات بهذا المضمون: (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه) وأغلب الأخبار في الباب الثالث بهذا المضمون.^٢ وطريق الاستدلال هو أن الروايات كانت في مقام البيان ولم تبين شيئاً غير هذين الطريقين أى البينة واليمين فلو كان غيرهما حجة أيضاً للزم عليهم البيان.

ويوجد ٧ احاديث في هذا الباب. وقد ورد في الحديث السابع: « الحسن بن محمد الطوسي في (الأمالي) عن أبيه، عن الحفار، عن عثمان بن أحمد، عن أبي قلابة، عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن عدي بن عدي، عن رجاء بن حياة، (والعزير بن عمر)، عن عدي بن عدي، عن أبيه قال: اختصم امرؤ القيس و رجل من حضرموت إلى رسول الله ﷺ في أرض، فقال: ألك بينة؟ قال: لا، قال: فيمينه، قال: إذن والله يذهب بأرضي، قال: إن ذهب بأرضك يمينه كان ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة، ولا يركبه

١- جواهر الكلام ، ج ٤٠ ، ص ٨٩ .

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٧ - ص ٢٣٣ ، الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم: (باب أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه في المال، وحكم دعوى القتل والجرح، وإن بينة المدعي عليه لا تقبل مع التعارض وغيره)

وله عذاب اليم، قال: ففزع الرجل وردها إليه. ^١ »

والشاهد في هذه الرواية أنّ النبي ﷺ لم يبين إلاّ طريقين أحدهما البينة والثاني اليمين. ونقول: إنّ هذا الشق من الأخبار لا يمكن الاستدلال بها فان العلم يكون للعالم والطرفان المتنازعان لا يمكنهم أن يثبتوا دعواهم إلاّ بهذين الطريقين.

نعم توجد رواية صحيحة هشام (الحديث ١ من الباب ٢)؛ « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن ابن أبي عمير، (عن سعد، يعني: ابن أبي خلف، عن هشام بن الحكم)، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إنّما أفضى بينكم بالبينات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا، فإنما قطعت له به قطعة من النار. ^٢ »

فكلمة (إنّما) توجب الحصر وتنفي الطريق الثالث والرواية ٣ من ذلك الباب: « الحسن بن علي العسكري ﷺ في (تفسيره) عن أمير المؤمنين ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يحكم بين الناس بالبينات والأيمان في الدعاوى، فكثرت المطالبات والمظالم فقال: أيها الناس! إنّما أنا بشر، وأنتم تختصمون، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنّما أفضى على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذنه، فإنّما أقطع له قطعة من النار. ^٣ »

والطريق الثالث للاستدلال أنّهم لم يعملوا بعلمهم في كفر بعض الأشخاص كالأول والثاني والثالث و هكذا أمير المؤمنين ﷺ قد عمل بالظاهر في أغلب الموارد أو كل

١- وسائل الشيعة، ج ٢٧ - ص ٢٣٥، ح ٧ (٣٣٦٧٢).

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٣٢، ح ١ (٣٣٦٦٣).

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٣٣، ح ٣ (٣٣٦٦٥).

الموارد.

وأيضاً يستشهدون علي عدم جواز العمل بالعلم، بعدم عمل النبي ﷺ أو الإمام ﷺ بعلمه حتي يتم المقر إقراراته الأربعة في الزنا.

واستشهدوا أيضاً بخبر إسماعيل بن أبي أويس: « وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أحمد ابن محمد بن عبد الله عن أبي جميل، عن إسماعيل بن أبي أويس، عن ضمرة بن أبي ضمرة، عن أبيه عن جده، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة الهدى. »

ورواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد. وأيضاً رواه الصدوق في الخصال عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي عن أبي جميلة، عن إسماعيل بن أبي أويس، إلا أنه قال: جميع أحكام المسلمين وقال في آخره: أو سنة جارية مع أئمة الهدى.^١

وفي قضاء مرحوم الآشتياني رأيت أنه اسمعيل ابن ابى ادريس وفيه ابو جميلة وليس أبو جميل. و ضمرة بن أبي ضمرة واسمعيل بن أبي ادريس لم نعرفهما في الرجال فالسند ضعيف. وأما الدلالة فقد فسر بعض السنة الجارية أو الماضية بأمثال القرعة واليد وهذا يدل على أنّ العلم ليس ملاكاً، فإنّ الشهادة العادلة واليمين القاطعة والسنة القائمة لا تدخل فيه العلم.

ولكن يمكن القول بأنّ السنة الجارية يشمل العلم أي جواز عمل الإمام أو القاضي بعلمه وأنه من السنة الجارية. فهذه الرواية سندها ضعيف ودلالاتها غير تامة. والعمدة في الاستدلال أن الرسول ﷺ لم يعمل بعلمه الواقعي وكان يقول (إنما اقضي بينكم

بالبيّنات والأيمان). وهنا لابدّ من بيان مقدّمة وهي أنّ الموارد التي لم يعمل الرسول ﷺ أو الإمام عليه السلام بعلمهم هي فيما إذا كان العلم علماً غيبياً لا العلم الحاصل من الحواس الظاهرة.

فإنّ كل متدين يميل إلى الحكم بالواقع، ولكن إذا عارض حكم مع حفظ أصل الدين فحفظ بيضة الإسلام أولى من التحفظ على حكم فرعي. والناس في ذلك الزمان لم يتحملوا العمل بالواقع فلا بدّ من العمل بالظواهر. والشاهد على ذلك هي قضية داود عليه السلام (الحديث ٢ من الباب ١ من أبواب كيفية الحكم):

« محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في كتاب علي عليه السلام أن نبياً من الأنبياء شكى إلى ربه القضاء، فقال: كيف أقضي بما لم تر عيني ولم تسمع أذني؟ فقال: أقض بينهم بالبيّنات، وأضفهم إلى اسمي يخلفون به، وقال: إنّ داود عليه السلام قال: يا رب أرني الحق كما هو عندك حتى أقضي به، فقال: إنّك لا تطيق ذلك، فألح على ربه حتى فعل، فجاءه رجل يستعدي على رجل فقال: إنّ هذا أخذ مالي، فأوحى الله إلى داود أن هذا المستعدي قتل أبا هذا، وأخذ ماله، فأمر داود بالمستعدي فقتل، وأخذ ماله، فدفع إلى المستعدي عليه، قال: فعجب الناس، وتحدّثوا حتى بلغ داود عليه السلام ودخل عليه من ذلك ماكره، فدعا ربه أن يرفع ذلك ففعل، ثمّ أوحى الله إليه، أن احكم بينهم بالبيّنات، وأضفهم إلى اسمي يخلفون به. »^١

وصدّره يمكن ان يكون دليلاً على قول ابن الجنيد. والسند مقطوع في طريق وطريق آخر كله مذكور.

والكليني ينقل هذا بشكل آخر وفيه إنّه « اختصم رجلان إلى داود عليه السلام في بقرة

فجاء هذا بيينة على أنها له وجاء هذا بيينة على أنها له قال: فدخل داود (عليه السلام) الحراب فقال: يا رب إنه قد أعيايني أن أحكم بين هذين فكن أنت الذي تحكم فأوحى الله (عز وجل) إليه أخرج فخذ البقرة من الذي في يده فادفعها إلى الآخر واضرب عنقه قال: فضجت بنو إسرائيل من ذلك وقالوا: جاء هذا بيينة وجاء هذا بيينة وكان أحقهم بإعطائها الذي هي في يده فأخذها منه وضرب عنقه وأعطاهها هذا قال: فدخل داود الحراب فقال: يا رب قد ضجت بنو إسرائيل مما حكمت به فأوحى إليه ربه أن الذي كانت البقرة في يده لقي أبا الآخر فقتله وأخذ البقرة منه فإذا جاءك مثل هذا فاحكم بينهم بما ترى ولا تسألني أن أحكم حتى الحساب.»^١

والروايات الدالة على (البيّنات والأيمان) كلّها في الانبياء لا في الأئمة. والانبياء السلف لم يكن عندهم علم الغيب وعلم الغيب عند الأئمة عليهم السلام والنبي الأكرم عليه السلام كما يقول بعضهم «إذا شاؤوا علموا». ففي الموارد التي قد عملوا بالبيّنات والأيمان لم يروا المصلحة في العمل بالعلم الواقعي. وأما بناءً على القول بأنّ علمهم يكون علماً حضورياً دائماً فحينئذ نقول إنّهم لم يروا المصلحة في العمل بعلمهم الغيبي. فإنّ الناس لا يتحملون العمل بالواقع فانهم يكفرون ويخرجون عن الدين. ولذا عندما يأتي صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) يحكم بالواقع لأن المصلحة تقتضي ذلك. فالنتيجة أنّهم كانوا عالمين ولم يروا المصلحة في العمل أو لم يشاءوا أن يعلموا مع انه يجوز لهم ذلك.

ويدلّ على حكمه (عج) الداودي بعض روايات الباب:

الحديث ٤: «الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور، عن فضل الأعور عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث -

قال: إذا قام قائم آل محمد عليه السلام يحكم بحكم داود عليه السلام لا يسأل بيّنة. «

ومنصور قيل: إنّه واقفي^١ والنجاشي يقول: إنّه ثقة^٢ وهناك منصوران ينقل عنهم ابن أبي عمير والحاصل أنه ثقة كما يقول النجاشي.

الحديث ٥: « وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد ابن سنان، عن أبان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني، يحكم بحكومة آل داود، ولا يسأل بيّنة، يعطي كل نفس حقها. »^٣

فالأدلة لا تمنع عن العمل بالعلم العادي والتي دلّت على عدم العمل بعلمه هو العلم الغيبي. والأئمة عليهم السلام لم يروا المصلحة في العمل بعلمهم بالمغيبات وأما إذا رأوا شيئاً بعينهم فيعملون به (كما دلّت عليه قضية درع طلحة).

فالأدلة التي ذكرت لابن الجنيد غير الأصل تقريباً خمس ادلة:

١ - الأخبار الدالة على أنّ البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر.

٢ - الخبران ١ و ٢ من الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم (انما أقضي بينكم بالبينات والأيمان) وخبر إسماعيل (الحديث ٦ الباب ١)

٣ - عدم عمل النبي الأكرم عليه السلام بعلمه في كفر جماعة من أصحابه.

٤ - عدم العمل بعلمه عليه السلام والأئمة عليهم السلام في قضية الزنا واللواط عند الإقرارها.

٥ - عدم العمل بعلمه في قضايا الرجم عندما يقول (كل من كان عليه مثل ما عليه) فلم يعمل بعلمه في رجم هؤلاء.

١ - رجال الطوسي، ص ٣٤٣. [ش ٥١١٩]

٢ - رجال نجاشي، ص ٤١٣. [ش ١١٠٠]

٣ - وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ٢٣٠ - ٢٣١، ح ٥ و ٤ (٣٣٦٦٠ و ٣٣٦٦١).

فنقول أما الدليلان الأخيران ففيهما أجوبة غير ما مر من الاجوبة.

أحدها: إنّ علمه ﷺ لعله كان مشروطاً بالمشيئة وهو لم يشأ فلم يعلم. وثانيها على فرض أنّه كان يعلم بهذه الاشياء فالزنا بثبوته بشهود أربع أو بالإقرار أربع مرات. وقلنا إنّ الشخص لو تاب بينه وبين الله تبارك وتعالى فليس عليه شيء فالإمام يعلم أنّهم قد تابوا وليس عليهم شيء، و لذا عندما يقرّ مرة واحدة لم يحده الإمام، لأنّه يدري أنّه إما تاب أو في طريق التوبة والإمام ﷺ يريد أن يجعلها أو يجعله يتوب ولا يقر أربع مرات حتى يجب الحد عليه. فإنّ التطهير له طريقان والتطهير بالتوبة أحب إلى الإمام ﷺ وهكذا في المسلمين الذين جاؤوا لشهادة الرجم فالإمام ﷺ يقول لهم إنكم لا ترجعوا حتى يكون المرتكب لهذا الشيء نادماً و مسرعاً إلى التوبة، والأجوبة الأخرى أيضاً موجودة. و أحدها إن المصلحة الأهم توجب عدم العمل بعلمه.

والجواب عن عدم عمل الرسول ﷺ بعلمه في كفر جماعة من الصحابة؛

أحدها: أنّه إن شاء علم (ولكن هذا مردود بالنسبة إلى هؤلاء الجماعة) فإنّ النبي ﷺ كما دلّت عليه بعض الأخبار كان عالماً بما يعملون و بخبيئة أسرارهم.

وثانيها: أنّ هذا خارج عن الموضوع فإنّ الطهارة والنجاسة للكفار والاجتناب عنهم وأمثاله لا ربط لها بالقضاء.

وثالثاً: الطهارة والتزويج موضوعها هو الشهادة اللسانية وإن كان في الباطن نعلم أنّه كافر و لذا يوجد أخبار كثيرة في أنّه بهذين الكلامين أي الشهاداتين تحل المناكح وأمثاله. ورابعها ليس لنا أن نعين التكليف للإمام ﷺ ففعلهم حجة ولكن نحن نريد أن نعين تكليف القاضي من فعلهم ﷺ والقاضي ليس له علم الغيب وإنّما يعمل بعلمه العادي وليس عندنا دليل بأنّ الأئمة ﷺ لم يعملوا بعلمهم العادي.

مضافاً إلى ان هذه الاشياء كلها كانت لأجل المصالح ولذا الحجة (عجل الله تعالى

فرجه الشريف) يعمل بعلمه الغيبي. ومع ذلك يمكن القول بأنهم عليهم السلام في بعض الأحيان كانوا يعملون بعلم الغيب ولكن يوافقون مع ذلك الطرق العادية.

ففي محاكمة امرؤ القيس اختصم امرؤ القيس ورجل من حضرموت إلى رسول الله ﷺ في أرض، فقال: ألك بينة؟ قال: لا، قال: فيمينه، قال: إذن والله يذهب بأرضي، قال: إن ذهب بأرضك يمينه كان ممن لا ينظر الله إليه يوم القيامة، ولا يزيكه وله عذاب اليم، قال: ففزع الرجل وردها إليه.^١ فهدده النبي ﷺ بتهديدات أخروية ولذا أرجع الخصم الأرض وأعطاهها إلى امرؤ القيس. وفي قضايا أمير المؤمنين عليه السلام يوجد كثير من هذه الموارد كما في قوله (اضرب رأس الغلام) وكذلك قضية تفريق الشهود في من سافر مع أصدقائه.

فلا يمكن القول بأن المعصوم عليه السلام ليس له العمل بعلم غيبه بل يمكن القول بأنه في القضاء أيضاً يمكنه العمل بالعلم الغيبي ولكن لأجل المصلحة يأتي بمقدمات حتى يتضح الأمر من الطريق المتعارف.

ويمكن أن تأتي بدليل آخر على إثبات عدم كفاية العلم (أي علم الإمام عليه السلام أو علم القاضي) في القضاء وإجراء الحد و أمثاله.

وهو أنّ الشهود الأربعة مثلاً لها الموضوعية فالروايات ظاهرها دال على الإطلاق بأنه لا يرجح حتى يشهد أربعة شهداء سواء كان الحاكم عالماً بنفسه أم لا. مضافاً إلى أنه في باب اليمين لو رضي صاحب الحق بيمين الخصم فإذا حلف ذهب اليمين بحق صاحب الحق. فاليمين له الموضوعية وهكذا الشهود الأربعة مثلاً. ويؤيده القضايا الخاصة كقضية الملاعنة التي أتوا الرسول ﷺ فقال ﷺ (لو كنت راجماً أحداً من غير بينة

لرجعتها) وهكذا قضية سعد بن عبادة الباب ٤٥ من أبواب حد الزنا الحديث ١ وفي أبواب أخرى أيضاً أكثر تفصيلاً؛

«أحمد بن محمد البرقي في (المحسن) عن علي بن محمد القاساني، عن حدثه، عن عبد الله بن القاسم الجعفري، عن أبي عبد الله، عليه السلام، عن أبيه عليه السلام قال: قال سعد بن عبادة: أرايت يا رسول الله إن رأيت مع أهلي رجلاً فأقتله؟ قال: يا سعد فأين الشهود الأربعة. ٢»

ولكن أغلب الأصحاب لم يعملوا بهذه الرواية ونحن فعلاً نقرب كلام ابن الجنيد. فيقولون أنّ الحدود والأحكام ليس لمطلق الزنا بل موضوعها الشهود وأما الآيات فإطلاقها مقيد بهذه الروايات و إحدى الروايات مادلت على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد ضرب الشهود الثلاثة لأنهم لم يأتوا بالشاهد الرابع مع أنهم قالوا يأتي بعد قليل. فلو كان العلم هنا ملاكاً فالإمام عليه السلام إن كان يعلم بالوقوع لا بد أن يجري الحد على الزاني ولو كان عالماً بالكذب لما كان وجهه لانتظار الرابع بل حتى الرابع لا بد أن يضرب الجلد. فيعرف أن الشهود الأربعة لهم الموضوعية في الحكم.

ولكن يرد عليه أنه لا منافاة بين هذه الأدلة وبين ظاهر الآية. والرواية الدالة على أنه (من كان لله عليه مثل ما له عليها) تدلّ على أنّ الحكم يكون لأجل نفس العمل لا لأجل الشهود.

وأما قوله عليه السلام ما كان مضمونه لا أجلد حتى يأتي أربعة شهود فظاهره الطريقة لا الموضوعية، فإنّ الحكم للواقع ولكن الواقع يثبت بهذا الطريق. وأما الروايات الدالة على الشهود الأربعة فهذا ناظر إلى الطريق إلى الواقع. وأما قضية سعد بن عبادة فالأصحاب

١- صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢١٠، كتاب اللعان.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ١٤٨، ح (٣٤٤٣٧).

لم يعملوا بها وحلواها على أنه لو قتله ثم طالب أصحاب الدم وأولياء المقتول بالقصاص فمن أين يثبت الزنا. فالمقصود من (أين الشهود الأربعة) أنه تقتل في قبالة إلا أن تأتي بأربعة شهداء وفي قبالة توجد رواية دالة على كفاية العلم والأصحاب عملوا بهذا.

فهناك أخبار معارضة وأقوى سنداً تدلّ على جواز القتل إذا رأى شخصاً في هذه الحالة. و مضمونها (أن من رأى زوجته تزني له قتلها) وأيضاً قد وردت روايات أخرى في باب ١٢ و ١٣ من أبواب القصاص و في باب ٥ من أبواب الدفاع.

« محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن وهب، عن جعفر، عن أبيه، أنه قال: إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فأبدره بالضربة إن استطعت، فإنّ اللص محارب لله ولرسوله ﷺ، فما تبعك منه من شيء فهو عليّ. »^١

وأيضاً هناك أخبار متعددة في باب القصاص و نذكر بعضها:

(صحيحة الحلبي الباب ٢٢ من كتاب القصاص): « محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أما رجل قتله الحد في القصاص فلا دية له، وقال: أما رجل عدا على رجل ليضربه فدفعه عن نفسه فجرحه أو قتله فلا شيء عليه، وقال: أما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينه، أو جرحوه فلا دية عليهم، وقال: من بدأ فاعتدى فاعتدى عليه فلا قود له. »^٢

ورواية أخرى أيضاً ذكرنا سابقاً:

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٨ ، ص ٣٨٤ ، ح ١ (٣٥٠١٨).

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٩ ، ص ٥٩ ، ح ١ (٣٥١٤٧).

« محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متاعها فلما جمع الثياب تبعتها نفسه فواقعها، فتحرك ابنها فقام فقتله بفأس كان معه، فلما فرغ حمل الثياب وذهب ليخرج حملت عليه بالفأس فقتلته، فجاء أهله يطلبون بدمه من الغد، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام، ويضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بما كابرها على فرجها لأثمه زان وهو في ماله يغرمه، وليس عليها في قتلها إياه شيء لأثمه سارق. »^١

ورواية أخرى: « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد. وعن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فأصابته منه مقتلاً، قال: ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عز وجل وإن قدمت إلى إمام عادل أهدر دمه. »^٢

وأما الرواية التي تدلّ على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام حدّ الشهود الثلاثة قبل مجيء الرابع: « وعن علي، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة »^٣. فقد استدّلوا بها على كون الشهود لهم الموضوعية لا الطريقية كما ذكرناه.

فجوابه واضح لأنّه أولاً - ليس بحثنا في علم الغيب للإمام عليه السلام. فالإمام إذا عمل

١- وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٦٠، ح (٣٥١٥١).

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ٦١، ح (٣٥١٥٤).

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ١٩٤، ح (٣٤٥٤٤).

بعلمه الغيبي نعرف أنه يجوز له وان لم يعمل فنقول يجوز له عدم العمل. والكلام هو في العلم العادي فعدم العمل بالغيبي لا يدل على عدم الحجية في العلم العادي. وأما عدم علمه بالغيبي فان كان علمهم بالغيبي على نحو إن شأؤوا علموا، فهو لم يشأ فعلاً و ان قلنا إنه حضوري دائمى فإما أنه لا يترتب عليه الآثار أو يترتب عليه الآثار ولكن استعداد الناس قليل و يرجعون عن دينهم.

والجواب الثالث: أنه إن أراد العمل بالعلم الغيبي فهو لا يتنافى مع التطهير بالتوبة ففعل الإمام عليه السلام أراد أن يتوب الزاني وهو كاف في تطهيره.

وأما القذف فلا يدور مدار الواقع فإنّ القاذف يحد حد القذف إلا أن يأتي بأربعة شهداء سواء كان كلامه صحيحاً أو فاسداً. فلا بد أن يحد حد القذف و لعل ذلك لعدم إشاعة الفاحشة.

فثبت أنّ البيئة ليس لها موضوعية بل هي طريق إلى الواقع فقط، فإذا شهد شخصان أنّ المال لزيد ولكن الحاكم يعلم أنّ المال ليس لزيد فهنا لابد أن يحكم على طبق علمه لا طبق الشاهدين وهكذا إذا شهد أربعة شهود بالزنا والحاكم يعلم أنه لم يزن فلا يمكنه إجراء الحد. وليست البيئة جزءاً من الموضوع فإذا علم القاضي بشيء لابد أن يحكم على طبقه ولا ينتظر البيئة حتى تجتمع البيئة والواقع معاً. فالبيئة ليست جزء الموضوع ولا تمام الموضوع.

ولا فرق في الزنا وغيره نعم في الزنا أهمية أكثر ويحتاج إلى أربعة شهداء والأخبار التي في الباب الثالث لا دلالة فيها على الموضوعية. و إنما الأخبار التي في باب الثاني عشر^١ قد ورد في بعضها أنه لا يرحم أحد إلا إذا شهد أربعة بالإيلاج والإخراج أو بالجماع.

١ - الباب الثاني عشر من أبواب حد الزنا: «باب أن الزنا لا يثبت الا بأربعة شهداء، يشهدون علي معاينة الإيلاج،

وعند الدقة نرى أن النفي والإثبات في الرواية في مقام بيان خصوصية الشهادة، أي لا يرجع عند وجود الشهود إلّا إذا شهدوا بالإخراج والإيلاج. نعم يوجد روايات دالة على عدم عمل الإمام عليه السلام أو المعصوم عليه السلام بعلمه الغيبي، فيقولون إنّ علم الإمام عليه السلام إذا لا يجوز العمل به فكيف بعلمنا الناقص.

ونقول: أولاً إنّ عدم العمل بالعلم الغيبي لا يوجب عدم العمل بالعلم العادي وثانياً: يمكن أن يكون المقصود من عدم العمل بعلم الغيب أنهم إذا شأؤوا وأرادوا علموا، و جاز لهم العمل بعلمهم، ولكنهم لم يشأؤوا فلم يعلموا فلم يعملوا بعلمهم أو كان يعارضه شيء أهم وأيضاً الحجة (عج) يوجد روايات دالة على عمله بالغيب.

وأما أخبار درع طلحة تدلّ على جواز العمل بالعلم العادي. و أحد الاعتراضات التي يّنها أمير المؤمنين عليه السلام على شريح القاضي في هذه الرواية هو أنّه عندما يعلم أن أمير المؤمنين لا يكذب فلماذا توقف في إجراء الحكم. و هكذا قضية ناقة النبي صلى الله عليه وآله التي ضرب أمير المؤمنين عليه السلام عنق المدعي على الرسول صلى الله عليه وآله وهكذا قضية الفرس كلها تدلّ على جواز العمل بالعلم.

وليس لدينا دليل يدلّ على عدم جواز عمل العالم والقاضي بعلمه ولا سيما الأئمة عليهم السلام.

وأيضاً الحديث ٣ من الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود يدلّ على أنّ الإمام عليه السلام لو رأى بعينه شخصاً يزني أو يشرب الخمر فلا بدّ أن يجري الحكم.^١ وظاهر الأدلة

١- وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٥٧ - ٥٨، ح ٣ (٣٤٢٠٤): « وعن علي بن محمد، عن محمد بن أحمد الحمودي، عن أبيه، عن يونس، عن الحسين بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزره وينهاه ويمضى ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته وإذا كان للناس فهو للناس. »

يدلّ على الطريقة في الشهود فعلى هذا نقول لو كان القاضي يعلم بالواقع فعلى الظاهر لابدّ أن يعمل بعلمه.

و نقول: العلم الذي يحصل للشخص على ثلاثة أقسام: الأول: علم الغيب وقلنا إنّ هذا خارج عن مبحثنا. الثاني: أن يكون القاضي عالماً من الطرق العادية أى يكون ناظراً بعينه مثلاً. الثالث: أن يحصل العلم لديه من قول الشهود فإذا لم يكمل الشهود فمن واحد أو اثنين منهم يحصل لديه العلم.

والحديث التي ذكرناه: (الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه) هذا أولاً مختص بالمعصوم عليه السلام وثانياً يشمل النوع الثاني من العلم ولا يشمل الأول والثالث وأما الأدلة الأخرى للعلم فيشمل جميع الأنواع الثلاثة.

ولكن لابدّ أن نرى أن أدلة البينة أو أدلة الشهود الأربعة هل تدلّ على عدم العمل بالعلم عند عدم تكميل الشهود أم لا. فإذا حصل للقاضي العلم من شاهد أو شاهدين فهل يصبر حتى يكمل الشهود أو يجري الحد بمجرد حصول العلم لديه.

فالآية الشريفة تدلّ على أنّه لو لم يكمل الشهود فلا بدّ من جلد بقية الشهود فإذا حصل للقاضي العلم فلا بدّ أن يجري الحد على المشهود عليه ويجري الحد على الشهود أيضاً، وهذا شيء مقطوع البطلان.

ولا يخفى أنّ العلماء في الأغلب نظرهم إلى القسم الثاني من العلم، فكلامهم مطلق ولكن القرائن والأمثلة تدلّ على أنّ مدار البحث هو القسم الثاني من العلم. فلا بدّ أن نرى أنّ الأخبار هل تدلّ على عدم حجية هذا النوع من العلم أم لا؟

وأخبار الشهود الأربعة فيها صحاح وفيها تواتر وفيها بيان الحصر فإذا ثبتت دلالتها على المدعى فلا بدّ من رفع اليد عن المطلقات الدالة على لزوم العمل بالعلم عند

القاضي. فلا بدّ من ملاحظة الروايات حتى نرى مقدار دلالتها. وقد لاحظنا أخبار البينة ورأينا أنّه ليس فيها ما يدل على عدم حجية العلم. فهي ناظرة فقط إلى كيفية ثبوت الشهادة وإجراء الحكم ولا ينفي الغير. والأخبار الأخر أيضاً تدلّ على أنّ البينة على المدعى واليمين على من أنكر.

ولا بد من ملاحظة أخبار الباب ٥ من أبواب كيفية الحكم (باب أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهداء...) الدالة على الأربعة في الزنا أو حجية البينة وهكذا أخبار باب ١٢ من أبواب حد الزنا (باب أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهداء، يشهدون علي معاينة الإيلاج،...) الدالة على عدم الثبوت إلا بأربعة.

الحديث ١ من الباب ٥: « في حديث العلل، في علة الأذان - قال: أصل الإيمان إنما هو الشهادتان، فجعل الأذان شهادتين شهادتين، كما جعل في سائر الحقوق شاهدان » وهذا لا مفهوم فيه بعدم العمل بالعلم.

والحديث ٣ و ٤ منه مضمونه واحد: « قال أبو عبدالله (عليه السلام): لقد حضر الغدير اثنا عشر ألف رجل يشهدون لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) فما قدر على أخذ حقه، وإن أحذكم يكون له المال (ويكون له) شاهدان فيأخذ حقه، » وهذا أيضاً لادلالة فيه على عدم العمل بالعلم.

والحديث ٢ منه: « عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب إليه في جواب مسأله: - والعلة في شهادة أربعة في الزنا، واثنين في سائر الحقوق لشدة حد المحصن، لأنّ فيه القتل، فجعل فيه الشهادة مضاعفة مغلظة، لما فيه من قتل نفسه، وذهاب نسب ولده، لفساد الميراث » فهذه الرواية أيضاً ليست في مقام بيان عدم العمل بالعلم بل في مقام الفرق بين الزنا وغيره. وأمثال هذه الروايات متعددة لادلالة فيها.

والحديث ٧ من الباب ١٢ من أبواب حد الزنا: « عن عبد الله بن جذاعة، قال: سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال: يرحمون. » وهذا أيضاً لا دلالة فيه كما هو واضح.

والحديث ١ من ذلك الباب: « عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حد الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج. »

والحديث ٢ منه: « عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يرحم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج ^٢ »

فأخبار الباب ١٢ تدلّ على لزوم أربعة شهود بالايلاج والإخراج أو بالمعاينة أو بالجماع بمختلف التعابير في الروايات. ويمكن القول بأن هذه الروايات فيها مفهوم وتدّل على عدم جواز العمل بالعلم. كما ورد: « عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يجب الرجم حتى (يشهد الشهود الأربع) أنهم قد رأوه بجماعها. » ^٣ و « عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يرحم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالليل في المكحلة. » ^٤

فعلى هذا لا بدّ من القول بأنّه في خصوص باب الزنا لا يعمل القاضي بعلمه، لأن هذه الروايات تنفي الغير لأن لسانها حصر طريق الإثبات في الشهادة: (لا يرحم أو لا يحّد إلاّ بشهود أربعة).

ويرد عليه أنّ هذه الأخبار حصرتها يكون حصراً إضافياً لا حصراً حقيقياً أي يكون

١- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٦، ح (٣٤٣١٠).

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٤ - ٩٥.

٣- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٥، ح (٣٤٣٠٦).

٤- وسائل الشريعة، ج ٢٨، ص ٩٥، ح (٣٤٣٠٧).

في مقام بيان أن شهادة الشهود لا يفيد إلا بهذه الكيفية. فالخسر يكون في بيان كيفية الشهادة لا في كيفية الثبوت أى ثبوت أصل الزنا. فلا بدّ من ملاحظة الأدلة الأولية حتى نرى أن الحاكم يمكنه أن يعمل بعلمه أم لا، و هل يمكنه العمل بعلمه الحسي أم العلم الذي حصل من قول الشاهدين أو ثلاثة شهود أو من كيفية كلام نفس المتهم أم لا؟

فنقول إن أدلة حجية العلم بعضها يشمل هذا النوع من العلم أي ما إذا حصل العلم من دون النظر وبعضها لا يشمل؛

فالدليل الأول على الحجية هو الإجماع. والإجماع لا يشمل هذا النوع من العلم لأن بعضهم يقول (له العمل قطعاً بعلمه في حقوق الناس وفي حقوق الله على الأقوى) والقدر المسلم من هذا هو العلم الحاصل من المشاهدة.

والدليل الثاني هو خبر حسين بن خالد^١ ويؤيده عمل الأصحاب ولكن فيه لفظ (الإمام) عليه السلام وفيه أنه أمين الله في خلقه ويمكن شموله للقاضي الذي ينصبه الإمام. فأمين أمين الله في خلقه أيضاً أمينٌ، فيكون نائباً خاصاً وكلامه يكون كلام الإمام عليه السلام. فنقول إنّ هذه الرواية لا تشمل العلم الحاصل من قول الشهود لأنّه فيه (إذا نظر إلى رجل ...) فلا يشمل العلم الحاصل من دون النظر.

ولكن بعض الأخبار يشمل هذا النوع من العلم مثل قضية الناقة والفرس فأمين المؤمنين عليه السلام أو خزيمه بن ثابت عندما حكم بنفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان القطع حاصلاً من قول المدعى، فيعرف أنّ العلم حجيته ذاتية ويكفي العلم القطعي عن الرؤية بالنظر. وكذلك

١- الحديث ٣ من الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود: «عن الحسين بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزجره وينهاه ويمضى ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته وإذا كان للناس فهو للناس.»

صحيحة عبدالرحمن بن حجاج في قضية درع طلحة. وهكذا مرفوعة محمد بن خالد التي تدلّ على صحة القضاة في (رجل قضى بالحق وهو يعلم). فهذا أيضاً يشمل العلم الحاصل من قول الشهود أو المدعى عليه أو المدعي.

[العلم الحاصل لدى القاضي من الشهود قبل إكمالهم]

إذا حصل العلم لدى القاضي من الشهود والشهود لم يكمل بعد ولكن حصل العلم عند القاضي من شاهد واحد مثلاً. فهل يكون حجة و يمكن العمل علي طبقه أم لا؟

قلنا إنّ الرواية الدالة على أن القاضي على أربعة أقسام؛ أحدها أنه يقضي بالحق وهو يعلم تشمل موردنا. والآيات السابقة « فاحكم بين الناس بالحق »، « وإذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل » تشمل موردنا أيضاً لأنّه عندما علم بشيء يكون الحق على طبق علمه و هكذا أحبار الباب ٥ من أبواب صفات القاضي حيث أنّها تدلّ علي جواز الحكم بالعلم و قلنا إنّ القاعدة الأولية تقتضي هذا لأن الحكم قد تعلق بالعناوين الأولية لا ما ثبت بالشهود. والشهود تعتبر عند الشك وعدم الطريق إلى الواقع.

والأخبار الدالة على لزوم الشهود الأربعة في الزنا لو كان فيها مفهوم لخصص العمومات والأحكام الأولية ولكنها غير ناظرة إلى هذا الشيء بل ناظرة إلى كيفية الشهادة فقط.

قد يقال بأن القاعده الأولية تخصّص و ذلك بدليلين في خصوص الزنا؛

الأول: الآية الشريفة « الذين يرمون المحصنات و لم يأتوا بأربعة شهداء... ». فهذه الآية الشريفة فيها إطلاق و تشمل المورد الذي يحصل العلم لدى الحاكم قبل تكميل الشهود. فلا بد أن نجلد الشهود لعدم تكميلهم و نرجم المتهم لعلم القاضي. وهذا شيء لم يقل به أحد من العلماء فلا بد من رفع اليد عن إطلاق العمومات الأولية في الزنا

فالعلم الحاصل من الشهود التي لم تكمل غير حجة.

الثاني: أنه لو كان العلم حجة في باب الزنا لكان الشهود الأربعة لغواً لأنه في الروايات نقول إن قول الثقة يوجب الاطمينان فإذا كان شاهد واحد أو شاهدان يوجب حصول العلم لدى القاضي و إن الشهود عدول حسب الفرض فيكون التقييد بأربعة شهود لغواً.

و يمكن الجواب عن هذا الدليل الأخير بأن الاطمينان أو العلم الذي يحصل من قول شاهد أو شاهدين لا يكون علماً وجدانياً بل يكون قابلاً للتشكيك، وفي الزنا عندما يكون المتهم منكراً يزول العلم الحاصل من الشهود. ولو حصل العلم الوجداني فالناس يتهمون القاضي بأنه أخذ الرشوة من الشهود والمقصود هنا رفع اللغوية في الشهود الأربعة فاللغوية ترتفع بأنه لا يحصل العلم غالباً لأنه يكون في مقام المرافعة والمتهم يكذب الشهود.

وأما الدليل الأول وهو إطلاق الآية فيحتمل أنه مخصص بالأدلة الدالة على العمل بالعلم و لكن لا يمكن الجزم بذلك فلا نتمكن من رفع اليد عن إطلاق الآية مع اطمينان الخاطر. فالنتيجة أنه يمكن القول بأن العلم الحاصل من قول الشهود عند عدم الإكمال لا بد أن يتبع و يجوز الحكم على طبقه، و حسب الأدلة يمكن أن يكون الأظهر هو الاتباع في هذه الحالة أيضاً و لكن في القضية بعد اشكال.

جواز القضاة للمجتهد

قد تكلمنا في علم القاضي والحاكم والآن لابد أن نتكلم في أن القاضي من هو؟

المشهور والمعروف أن إقامة الحدود يجوز لكل مجتهد جامع للشرائط والمخالف في ذلك هو ابن الجنيّد و ابن زهرة و من تبعهما حيث أنهم يقولون بأن الحدود لا تقام إلا بيد الإمام عليه السلام أو من ينصبه بنفسه.

ويمكن ان نستدل لرأي ابن الجنيد بصحيفة سليمان بن خالد:

« عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لني أو وصي نبي. »^١

ويؤيده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد شرط على شريح عند نصبه للقضاء بأنّه لا ينفذ إلا بعد المراجعه إليه؛ « ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لما وليّ أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً القضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه. »^٢

وفي رواية أخرى « عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب ابن يزيد، عن يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن أبي جميلة، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي. »^٣

وفي مستدرک الوسائل باب ٥ صلاة الجمعة ينقل عن دعائم الإسلام: « عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: « لا جمعة إلا مع إمام عدل تقي » وعن علي عليه السلام أنه قال: « لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة، إلا بإمام عدل. »^٤

و يحتمل أن يكون المقصود من الإمام هو إمام الجمعة والجماعة ولكن بقرينة الحكم والحدود نعرف أنّ المقصود هو الإمام غير إمام الجمعة.

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ١٧- ح (٣٣٠٩٢) .

٢- وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ١٦- ١٧ ح ١ .

٣- وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ١٧- ح (٣٣٠٩١) .

٤- مستدرک الوسائل ، ج ٦ ، ص ١٣ .

وترد عليه الرواية الدالة على أن « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل »^١ فالتشبيه إما في جميع الصفات أو في الصفة المعروف، و أنبياء بني إسرائيل كان لهم صفتان إحداهما التقرب إلى الله والأخري إجراء الحدود والحكومة بين الناس. ولكن قيل إن هذه الرواية مفسرة بالأئمة المعصومين : ولكن لا بدّ من مراجعة الروايات.

وأيضاً يمكن الاستدلال علي الجواز بمقبولة عمر بن حنظلة: « ... من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتنا، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخف بحكم الله، وعليه رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله، الحديث »^٢

فإنّ ابن ادريس عندما يقول لا بدّ أن يكون منصوباً من قبل الإمام فهذا يكون منصوباً كما ورد في التوقيع الشريف بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: « ... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله. »^٣

والدليل العقلي هو أنّ الاحكام الشرعية كالحودود وأمثالها قد جعلت لحفظ حدود الشريعة والنظام وعدم إشاعة الفحشاء، والعقل يدرك أنّه في زمان الغيبة لا يمكن أن يترك الدين.

١- غوالي الثاني، ج ٤، ص ٧٧.

٢- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦ - ١٣٧.

٣- وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠.

والدليل الخامس: أنَّ الخطاب في الآية الشريفة متوجه إلى الجميع ولكن الإمام عليه السلام هو القدر المسلم ممن يقيم الحد، (الزاني والزانية فاجلودهما) وفي زمان الغيبة القدر المسلم هو المجتهد الجامع للشرائط. هذا يحمل القول في القضية، وأما التفصيل فنؤجله إلى وقت آخر.

وأما أدلة المخالفين؛ فإنَّهم يستشهدون بصحيفة تدلّ على أنَّ القاضي لابدّ أن يكون نبياً أو وصي نبي، وأيضاً الحديث ٣، والحديث ١ و ٢ أيضاً استفيد منهما هذا المعنى وأيضاً الرواية الرابعة في المستدرك يستفيد منها هذا المعنى. والعمدة هي الصحيحة وغيرها غير مفيد في المقام.

وفنقول: إنَّ الأخبار تقريباً متواترة في أن المجتهد الجامع للشرائط يمكنه أن يفني أو يقضي بين الناس فلا بدّ من تأويل الرواية الصحيحة وهناك دليلان عقليان لجواز اقامة الحدود.

الأول: أن أصل تشريع الاحكام وبيان الحدود هي لأجل الإجراء حتى لا تشيع الفاحشة. والثاني: أنَّ آيات الحدود خطابها يكون للمسلمين (الزاني والزانية فاجلدوا) والقدر المسلم هو المجتهد الجامع للشرائط. فإنَّ غير المجتهد أولاً لا يعرف الموازين الشرعية وثانياً لو كان كل احد يريد أن يقيم الحد على الآخر لأوجب الهرج والمرج والفوضى.

والدليل الثالث: هو الأخبار المستفيضة الواصلة تقريباً حد التواتر. وقد أشرنا إلى بعضها فأحدها: ما دل على أن علماء المسلمين كأنبياء بني إسرائيل، والثانية: مقبولة عمر بن حنظلة وفي بعض الروايات (إنِّي قد جعلته قاضياً أو حاكماً) وبعضها تدلّ على أنَّ الخليفة هو الذي يأتي من بعدهم ويروي الروايات والأحكام. فلنقرء بعض الروايات.

وأما مقبولة عمر بن حنظلة فهي نقلت بأسانيد متعددة والعلماء قد اتفقوا على صحة الرواية ولذا قالوا مقبولة عمر بن حنظلة؛ « محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن

محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به)، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخف بحكم الله، وعليه رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله ^١ «(والمقصود من «عرف أحكامنا» هو معرفة أصول الأحكام أو معظم الاحكام).

وهنا ملاحظة وهو أنّ الشخص لو أخذ ماله فلماذا يكون حراماً عليه أن يستنقذه بحكم الطاغوت؟ وجوابه؛

أما أولاً فلأن الشخص لا يعلم أنّ هذا المال في الواقع حقه فلا يجوز له الأخذ وإن كان في علم الله هذا له واقعاً.

وثانياً: أنّ المال حتى لو كان له واقعاً ولكنه في ذمة الغير ولا بدّ من تعيينه من قبل المديون وتعيين حاكم الجور لا يتعين فيحرم التصرف فيه. ولهذا الحديث ذيل ولم نروه لكفاية هذا المقدار في بيان الشاهد.

ويمكن حل الخلاف بين الطائفتين بأنّ ابن زهرة وابن جنيد يقولان: إنّ النائب الذي يعينه الإمام يجوز له القضاة ونحن بالأدلة السالفة قد أثبتنا تعيين الإمام عليه السلام للمجتهد

الجامع للشرائط للقضاة، ولا يحتاج إلى التعيين بالخصوص مع ذكر الاسم.

ورواية أبي خديجة قد نقلت بعبارتين وبطرق مختلفة وفيها طريق صحيح:

الحديث ٥ من الباب ١ من أبواب صفات القاضي: « محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أحمد بن عائد، عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه. »^١

وهي تدلّ على أنّ المتجزي أيضاً يمكنه القضاة ولكن بعض الروايات تدلّ بظاهرها على المجتهد المطلق؛

الحديث ٦ من الباب ١١ أيضاً عن أبي خديجة - سالم بن مكرم الجمال - وقالوا أنّه ثقة و ينقل عنه أحمد بن عائد وهو أيضاً ثقة، و أبو الجهم - اثنان - أحدهما حسن وأما أبو الجهم بن أعين فتثقة على الأقوى، فالأقوى أنّ هذه الرواية صحيحة كما أن الطريق الآخر أيضاً صحيح؛ « محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي الجهم، عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر. »^٢ و« تدارى » معناه التدافع والاختلاف.

وعبارة « قد عرف حلالنا وحرامنا » ذو وجهين، فيحتمل أن يكون مفيداً للعموم

١- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ١٣ - ١٤.

٢- وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ١٣٩، ح ٦ (٣٣٤٢١).

وهنا يكون مفرداً وليس بجمع. وإذا كان جمعاً كان أوضح في العموم ولكن الحلال والحرام بمعنى المفرد غير محتمل و بمعنى الجمع الواقعي أيضاً غير صحيح فيحمل على المعظم أي من عرف معظم احكامنا.

والطريق الآخر الذي أسلفناه في هذه الرواية (حديث ٥ باب ١) عبارته توافق مع المتجزي وقد ورد فيها « انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا ... » وهذا يدل على جواز الرجوع إلى المجتهد المتجزي.

والكليفي أيضاً يذكر هذه الرواية بسند آخر إلا أنّ فيه (شيئاً من قضائنا) ورواه الشيخ بسند آخر. والظاهر (إنّ شيئاً من قضايانا) المقصود منه المقدار الذي يفي بالغرض لا مقدار قليل بحيث لا يمكنه حل الاختلافات فهذه الأخبار تقريباً متواترة وفيها صحاح.

وأما الرواية الدالة على أنّ الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فتشمل الأحكام والقضاء بل تشمل القضاء بطريق أولى لأن الأحكام ثابتة؛ «... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله.»^١

فهذه الرواية تدلّ على أنّ الرواة والعلماء هم حجة الإمام عليه السلام و يوجد رواية اخرى تدلّ على أنّهم الخلفاء؛ « قال عليه السلام: رحم الله خلفائي، قيل: ومن خلفائك يا رسول الله؟ قال: الذين يأتون بعدي ويروون سنتي ويحفظون حديثي على أمتي، أولئك رفقائي في الجنة.»^٢

فخليفة النبي عليه السلام لا بدّ أن يقيم الأحكام التي يقيمها النبي عليه السلام ويوجد روايات أخرى غير هذه الروايات مثل أن بعضهم قد اجتمعوا وجعلوا لأنفسهم قاضياً وأمضاه الإمام عليه السلام؛ « وعن محمد بن مسعود، عن أحمد بن منصور، عن أحمد بن الفضل

١- وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ١٤٠ .

٢- عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، ج ٤ ، ص ٦٤ .

الكناسي، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام، أي شيء بلغني عنكم؟ قلت: ما هو؟ قال: بلغني أنكم أقعدتم قاضيا بالكناسة، قال: قلت: نعم جعلت فداك، رجل يقال له عروة القتات، وهو رجل له حظ من عقل (نجتمع عنده فنتكلم ونتساءل) ثم يرد ذلك إليكم، قال: لا بأس. «^١ فالنتيجة ان الأخبار التي تدلّ على أنّ المجتهد يمكنه القضاة كثيرة ولا تقبل التشكيك.

[قضاة المجتهد المتجزي]

ثم إنّ الرواية التي رويت بطرق متعددة وبمضامين متقاربة دلّت في بعضها على جواز قضاء المجتهد المتجزي وفي بعضها دلّت على المجتهد المطلق فلا بدّ أن نرى هل الرواية متعددة أو هي رواية واحدة ولكن السند مختلف. فإذا كانت الرواية واحدة فلا بدّ أن نأخذ بالقدر المتيقن وهو المجتهد المطلق، وأما إذا كانت متعددة فكلاهما مثبتان ويمكن العمل بكليهما.

ثم إنّ بعض هذه الروايات قد اختلف العلماء فيها فبعضهم قالوا إنه يفيد صحة قضاة المجتهد عند التحكيم لا في مطلق الأوقات، ولكن نحن نقول: إنه يستفاد من الرواية جواز القضاء مطلقاً لا في خصوص التحكيم.

ثم إنّ عبارة « حلالنا وحرامنا » يمكن أن تدلّ على المجتهد المطلق ولكن التحقيق أن اللفظ المفرد في هذه الموارد لا يدلّ على الجمع بل يدلّ على مقدار من الحلال مثل أن نقول إنه سرق مالي فيصدق على قسم من الأموال وأما إذا قال سرق أموالي فيفيد العموم. فالمناط هو صدق كونه عارفاً بالحلال والحرام ولا يشترط فيها الاجتهاد المطلق.

وأما عبارة « شيئاً من قضايانا » فأيضاً تدلّ على المتجزي ولا يفيد فيه أن يعرف

مسألة واحدة. والحاصل أن هذه الرواية سواء كان الأصل فيها « حلالنا وحرامنا » أو كان « شيئاً من قضايانا » فكلاهما يدلان على المتجزئ لان « حلالنا وحرامنا » لا يدل على الجمع و « شيئاً من قضايانا » لا يدل على مسألة واحدة أو اثنين بل يدل على المقدار المعنى به.

وعمدة الكلام في أن الفقيه يذكر الرواية هكذا؛ « روي أحمد بن عائد عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه »^١

ويكون فاء التفرع بمعنى أنهم إذا رضوا به قاضياً فالإمام عليه السلام أيضاً بمضى كونه قاضياً. فهذا يظهر في قاضى للتحكيم لا القاضى المنصوب.

ولكن فاء التفرع هنا للعلة مثل لا تشرب الخمر فإنه مسكر، أي سبب قضاوته بينهم هو نصب الإمام عليه السلام له في منصب القضاة. والأمثلة لهذا كثيرة كما يقال أكرم هذا فإنه عالم، لا تشرب هذا فإنه مسكر، ... وأما في امثال أكرمته فأهانني تكون للتفرع، ولكن موردنا يختلف عن هذا لأن المقام مقام التعليل والتحقيق، والاستقراء قد أثبت لدينا أن كل مورد كان فيه الأمر وبعد الأمر جاء بفاء التفرع فيستفاد منها التعليل. فالظاهر أن القاضي لا ينحصر في التحكيم.

وبقي الكلام في النائب أي هل يمكنه أن يجعل نائباً غير مجتهد أم لا؟

[النيابة في القضاة]

هل المجتهد يمكنه أن يجعل شخصاً غيره مع عدم اجتهاده مكانه في منصب القضاة؟ وهذا يكون في باب القضاء ولكن استطراداً لأجل الفائدة تكلمنا فيه و هنا نتكلم في ثلاث مراحل:

الأول: أن غير المجتهد بنفسه من دون نصب له هل يمكنه القضاة أم لا؟

الثاني: أن المجتهد الجامع للشرائط هل يمكنه أن ينصبه قاضياً أم لا؟

الثالث: أن يكون نائباً أو وكيلاً عن المجتهد؟

وهذا يختلف عن الثاني فالثاني يكون هو بنفسه قاضياً ويحكم برأيه أي ما يراه حقاً ولكن قد نصبه مجتهد وهذا الأخير لا يمكنه أن يفتي برأيه وأن يقضي حسب نظره بل لابد أن يجري الأحكام التي يفتي بها المجتهد الموكل.

فنقول أن الأصل هو العدم في جميع المراحل الثلاثة لأن القضاة تختص بالمجتهد فالأصل هو العدم في غيره إلا ما ثبت بالدليل. والمرحوم الوالد رحمه الله كان يقول إنه لابد في كل بلد من وجود مجتهد مطلق وكان يقول أن مدرسة المرحوم الآخوند رحمه الله كانت مملوءة من المجتهدين: والحق هو هذا فان كل بلد يحتاج إلى القضاة والقاضي لابد أن يكون قوياً في الاجتهاد حتى يميز المدعي من المنكر ويعرف بقية الأحكام ويمكنه أن يعطي الحق لذى الحق.

وقد يتمسك بالآية الشريفة^١ « وإذا حكمتهم بين الناس فاحكموا بالعدل ». فهذا يشمل كل الناس فيكون دليلاً للمرحلة الأولى فكل شخص كان يعرف من نفسه أنه يمكنه أن يحكم بالحق فيجوز له القضاة وإن لم يكن مجتهداً.

والدليل الآخر هو الأخبار الدالة على أنّ اليمين على المنكر والبينه على المدّعي فهذا مطلق يشمل ما إذا كان عند المجتهد أو غير المجتهد

والدليل الثالث هو الصحيحة التي قرأناها صحيحة أبي خديجة أو رواية أبي جميلة فإنّ « من عرف حلالنا وحرامنا » أو « يعرف شيئاً من قضايانا » يشمل المجتهد وغير المجتهد.

انتهى البحث والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة

والسلام على محمد وآله الطيبين والطاهرين

مآخذ التحقيق

القرآن الكريم.

١. ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن زين الدين، غوالي اللثالي، تحقيق: مجتبى عراقي، قم: سيد الشهداء، ١٤٠٣ ق.
٢. ابن أثير، علي بن محمد بن عبد الكريم، أسد الغابة، بيروت: دار الكتب العربي.
٣. ابن إدريس الحلبي، محمد بن احمد، السرائر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ ق.
٤. ابن الأشعث السجستاني، سليمان بن أشعث، سنن أبي داود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، بيروت: دارالفكر، ١٤١٠ ق.
٥. ابن العلامة، ابوطالب محمد بن حسن، إيضاح الفوائد، تحقيق: سيد حسين موسوي كرمانى، قم: المطبعة العلمية، ١٣٧٨ ش.
٦. ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق: محمد الحسون، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي، ١٤٠٨ ق.
٧. ابن زهرة الحلبي، عزالدين حمزة بن علي، غنية النزوع، تحقيق: إبراهيم البهادري، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧ ق.
٨. ابن شهر آشوب، ابو عبدالله محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، نجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦ ق.
٩. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ ق.
١٠. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: محمد هارون، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ ق.
١١. ابن قدامة، عبدالله بن قدامة، المغني، بيروت: دارالكتب العربي.
١٢. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزة،

١٤٠٥ق.

١٣. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بيروت: دار صادر.

١٤. البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، استانبول: دارالفكر،

١٤٠١ق.

١٥. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق: سيد جلال الدين الحسيني،

تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠ش.

١٦. البروجردي الطباطبائي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، قم: المطبعة العلمية،

١٣٩٩ق.

١٧. البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين، سنن البيهقي، بيروت: دار الفكر.

١٨. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف،

بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ق.

١٩. الجوهرى، ابونصر اسمعيل بن حماد، صحاح اللغة، تحقيق: أحمد عبد

الغفور عطار، بيروت: دارالعلم للملايين، ١٤٠٧ق.

٢٠. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک للحاكم، تحقيق: يوسف

عبدالرحمن مرعشلي.

٢١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت، ١٤١٤ق.

٢٢. الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠ق.

٢٣. الحميري القمي، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسة آل البيت،

١٤١٣ق.

٢٤. الخوئي، السيد ابوالقاسم، مباني تكملة المنهاج، قم: العلمية، ١٣٩٦ق.

٢٥. الخوئي، السيد ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ١٤١٣ق.

٢٦. الدارمي، عبد الله ابن بهرام، سنن الدارمي، دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩ق.

٢٧. الدارقطني، علي بن عمرو بن أحمد، سنن الدارقطني، تحقيق: مجدي بن منصور،

- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.
٢٨. الراوندي، أحمد بن عيسى الأشعري، النوادر، قم المقدسة: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، الأولى، ١٤٠٨ق.
٢٩. الشيخ الجواهري، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، تحقيق: عباس قوجاني، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٥ ش.
٣٠. الشيخ الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح: علي أكبر غفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣١. الشيخ الصدوق، محمد بن علي. علل الشرائع، نجف اشرف: منشورات المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ق.
٣٢. الشيخ الصدوق، محمد بن علي، المقنع، قم: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥ق.
٣٣. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الاحكام، تحقيق: حسن الخرسان، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.
٣٤. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار، تحقيق: حسن الخرسان، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٣٥. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، تحقيق: جماعة من المحققين، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ق.
٣٦. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ق.
٣٧. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، النهاية، قم: انتشارات قدس محمدي.
٣٨. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، تصحيح: ميرداماد استرآبادي، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٤ق.
٣٩. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، قم:

- مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ق.
٤٠. الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط، تصحيح: محمد تقي الكشفي، طهران: المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ش.
٤١. الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٤٢. الشيخ المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ق.
٤٣. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الافهام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
٤٤. الصنعاني، عبدالرزاق، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي.
٤٥. الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ق.
٤٦. الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ق.
٤٧. الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتب النشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨ق.
٤٨. العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن مطهر، قواعد الاحكام، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ق.
٤٩. العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن مطهر، إيضاح الاشتباه، تحقيق: محمد الحسون، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ق.
٥٠. العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن مطهر، مختلف الشيعة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ق.
٥١. الفاضل الهندي، محمد بن الحسن، كشف اللثام، قم: مؤسسة النشر الإسلامي،

١٤١٦ق.

٥٢. القاضي ابن البراج، أبو القاسم عبدالعزيز بن نحرير، المذهب، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦ق.

٥٣. القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.

٥٤. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٢ق.

٥٥. الكاشاني، أبوبكر، بدائع الصنائع، باكستان: المكتبة الحبيبية، ١٤٠٩ق.

٥٦. المامقاني، محمد حسن، تنقيح المقال في علم الرجال، تهران: انتشارات جهان.

٥٧. المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، تحقيق: صادق الشيرازي، تهران: انتشارات استقلال، ١٤٠٩ق.

٥٨. المتقي الهندي، علي بن حسام، كنز العمال، تحقيق: بكري حياني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق.

٥٩. المقدس الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق: قم: منشورات جماعة المدرسين.

٦٠. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤ق.

٦١. النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل، بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٨ق.

٦٢. علي بن جعفر عليه السلام، مسائل علي بن جعفر عليه السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٥ق.

٦٣. مسلم النيسابوري، مسلم بن حجاج، صحيح المسلم، بيروت: دار الفكر.

فهرس المطالب

٧	في معنى الزنا
٩	هل الوطئ بالشبهة زناء
١٢	الوطئ مع الظن بالحرمة
١٣	حكم الشك في الحدود أو مقداره أو خصوصياته
١٥	شروط ثبوت الحد
١٥	(الشرط الأول: البلوغ)
١٦	(الشرط الثاني: العقل)
١٨	(الشرط الثالث: الاختيار)
٢٧	(الشرط الرابع: الإحصان)
٢٧	شرائط تحقق الإحصان
٣٦	حكم المتعة الطويلة المدة
٤١	مانعية السفر والحيض من تحقق الإحصان
٥٤	أسباب إثبات الزنا
٥٤	المقام الأول في الإقرار
٨٠	حكم الإقرار بالزنا مرة واحدة
٨٠	حكم من جحد بعد الإقرار
٨١	هل الإقرار بقوله «أنا زنت بفلانة» قذف
٨٣	المقام الثاني في البينة:
٧٩	شاهدة ثلاثة رجال وامرأتان، أو رجلان وأربع نسوة
٨٤	شهادة ثلاثة رجال وامرأتين
٩٠	شهادة رجلين وأربع نساء
٩١	إثبات الجلد بشهادة رجلين وأربع نساء
٨٩	كيفية الشهادة
١٠٦	جريان الاصل في المقام

- ١١٣..... في شمول ادلة القرعة لما نحن فيه.
- ١١٦..... تعارض الشهادة بالزنا مع ادعاء البكارة و الشهادة عليها
- ١٢٩..... حكم ما إذا كان الزوج أحد الشهود الأربعة
- ١٢٥..... اشتراط ايقاع الشهادة في مجلس واحد
- ١٣٥..... حكم ما لو أبى أحد الشهود عن الشهادة بعد حضور جميعهم للشهادة
- ١٣٥..... الأفضل تفريق الشهود عند الشهادة
- ١٣٦..... لا كفالة ولا شفاعة في الحد
- ١٣٨..... هل يحد الشهود إذا كانوا فساقاً
- ١٣٨..... هل الحد يسقط بالتوبة ام لا؟
- ١٤٤..... هل تفريق الشهود واجب؟
- ١٤٧..... حكم تكرر موجبات الحد
- ١٥٠..... في أقسام الزنا
- ١٥٠..... حكم من زنى بذات محرم
- ١٥٤..... هل ذات المحرم تشمل المصاهرة والرضاع
- ١٥٦..... هل يجب على الزاني بذات محرم عقابان؟
- ١٥٨..... إذا زنى ذمي بمسلمة
- ١٦٣..... من زنى بامرأة مكرهاً لها
- ١٧٠..... هل يثبت المهر للمكرهة أم لا؟
- ١٨٣..... مورد ثبوت الرجم والجلد معا
- ١٨٩..... حكم الشيخ والشيخة إذا زنيا وكانا غير محصنين
- ١٩٠..... إذا زنى محصن بصغيرة أو مجنونة
- ١٩٣..... إذا كان الزاني صغيراً
- ١٩٥..... إذا كان الزاني مجنوناً
- ١٩٧..... من يجب عليه الجلد والجز والتغريب
- ٢٠٠..... في خصوصيات الحلق والتفريق

٢١١	في تغريب المرأة.....
٢١٥	حد المملوك والمملوكة.....
٢١٩	كيفية اقامة الحدود.....
٢١٩	حكم ما إذا تكرر الحد.....
٢٢٣	إذا تكرر الزني من دون إجراء الحد بينها.....
٢٢٣	حكم الذمي إذا زنى بذمية.....
٢٢٥	في اقامة الحد على الحامل.....
٢٢٨	اقامة الحد على المريض والمستحاضة.....
٢٣٢	لا يسقط الحد بعروض الارتداد أو الجنون.....
٢٣٣	لا يقام الحد في شدة البرد والحر.....
٢٣٥	لا يقام الحد في ارض العدو.....
٢٣٧	عدم إقامة الحد علي من التجأ إلى الحرم.....
٢٣٨	من جنى في الحرم يقام عليه الحد في الحرم.....
٢٣٩	في اجتماع الحدود.....
٢٤١	لزوم دفن من حكم برجمه.....
٢٤٥	في من يبدأ بالرحم.....
٢٤٧	شهادة طائفة من المؤمنين لإجراء الحد.....
٢٤٩	كراهة إجراء الحد ممن عليه الحد.....
٢٥٨	في تغسيل المرحوم و اقامة الصلاة عليه بعد قتله.....
٢٦١	الزاني يجلد بمجرداً والزانية تجلد في ثيابها.....
٢٦٣	الزاني يجلد قائماً والزانية تجلد جالسة ويتقى الوجه والمذاكير.....
٢٦٧	اشتراط حضور الشهود عند إجراء الحد.....
٢٧٢	هل للحاكم أن يحكم بعلمه أم لا؟.....
٢٩٠	العلم الحاصل لدي القاضي من الشهود قبل إكمالهم.....
٣٠٠	جواز القضاة للمجتهد.....

٣٠٧.....	قضاوة المجتهد المتجزى
٣٠٩.....	النيابة في القضاوة
٣١١.....	مآخذ التحقيق