أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

يبحث عن أهم المسائل المستحدثة

فقه القضاء والجزاء

الحلقة الأولى

سماحة الفقيه المحقق: آية ا... علي أكبر السيفي المازندراني

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

الجزء الثالث

فقه القضاء و الجزاء

الحلقـــة الأُولـىٰ

يبحث عن أهم ما يرتبط بالحكومـــة
و السياسة من المسائل المستحدثة

سماحة الأُستاذ علي أكبر السيفي المازندراني

سرشناسه	سیفی، علی اکبر، ۱۳۳۵ -
عنوان و نام پدیدآور	اضواء الفقاهه فی الفقه المعاصر / علی اکبر السیفی المازندرانی.
مشخصات نشر	قم: خورشید عصر، ۱٤٤۰ ق. = ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج.
شابک	۴۳۵۰۰۰ریال: ج.۹۱ -٦ - ۹۷۱۰٦ - ٦۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۲ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸ - ۱ - ۳؛ ج.۳: ۷ - ۳ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.٤: ٦ - ۷ - ۹۷۱۰٦ - ٦۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۵: ۰ - ۲ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.٦: ٤ - ٤ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸؛ ج.۷: ٦ - ۰ - ۹٦۱۱۹ - ٦۲۲ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	عربی.
یادداشت	کتابنامه.
مندرجات	ج.۱ فقه العبادة. - ج.۲ فقه الحکومة و السیاسة. - ج.۳. فقه القضاء و الجزاء. - ج.٤. فقه الاقتصاد و الحقوق. - ج.۵. فقه الأُسرة. - ج.٦. فقه الطب. - ج.۷. فقه الثقافة و الفنون
موضوع	فقه جعفری -- قرن ۱٤
موضوع	th century2.Islamic law Ja'fari-- *
موضوع	مسائل مستحدثه
موضوع	New problems (Islamic law)*
رده بندی کنگره	BP ۱۸۳ / ۵
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۳٤۲
شماره کتابشناسی ملی	۵۸۱۳۲٦٤

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر
فقه القضاء و الجزاء

المؤلف: آية الله علي أكبر السيفي المازندراني

الناشر: نشر خورشيد عصر

مطبعة: مؤسسه چاپ و نشر بوستان كتاب

الطبعة: الأولى ۱۴۴۰ ق، ۱۳۹۸ ش

الكمية: ۵۰۰

السعر: ۳۳۰۰۰ تومان

شابك: 978-622-96119-3-7

المكتب المركزي: قم، ساحة روح الله، جنب مسجد السلماسي، رقم ۶ «معهد الاجتهاد الفعّال»

هاتف: ۹۸۹۱۰۰۵۷۲۶۲۰+ ـ ۹۸۹۱۹۲۹۰۲۰۵۴+ ـ ۹۸۲۵۳۷۸۳۵۵۰۲+

المعرض المركزي: المركز الفقهي «معهد الاجتهاد الفعّال»

الآثار الحديثة في المركز الفقهي و التعرّف إليها في «وب سايت»: www.seyfi.ir

جميع الحقوق محفوظة

الفهرس الإجمالي

اختطاف الناس ٥

جزاء المفسد الاقتصادي ٤٩

ولاية المرأة على القضاء ٦٩

أسباب الحبس و موارد السجن ١٤١

أحكام الحبس و السجون ١٩٩

فهرس الآيات ٢٤٣

فهرس الروايات ٢٤٧

الفهرس التفصيلي ٢٧٥

اختطاف الناس

- تحرير محل الكلام
- تحقيق كلمات الأصحاب في عنوان المحارب
- تحقيق النصوص في ضابطة المحارب
- انطباق عنوان المحارب على مختطف الناس
- حكم اختطاف الناس بشهر السلاح
- تحقيق النصوص
- مقتضى التحقيق في الجمع بين النصوص
- حكم اختطاف الناس بغير شهر السلاح

خلاصة البحث

{١} لم يرد اختطاف الناس بلفظه و لا مادّته في شيءٍ من النصوص. و إنما جاء فيها ما دل على حكمه بعنوان سارق الانسان و اللّص و المحارب.

{٢} اختطاف الناس إذا كان بشهر السلاح و الإخافة ، يدخل المختطف حينئذٍ في عنوان المحارب و اللّص . و يترتب عليه حكمه. و بدونه يدخل في عنوان سارق الانسان الحُرّ و جزاؤه القطع.

{٣} المحارب في كلمات الفقهاء، من شهر السلاح لإخافة الناس و الهجمة عليهم، أو أخاف السبيل لقطع الطريق في برّ أو بحر أو مصر أو فلاة ، سواءٌ كان من أهل الريبة أم لا. و يستفاد من النصوص : أنه يشترط في المحارب أولاً : شهر السلاح ، و ثانياً : تحقق الإخافة ، و ثالثاً : قصد الإخافة.

{٤} السلاح عنوان عرفي محض و هو في اللغة و العرف : كلُّ آلة فيها صلابة أو حدّة معدّة للحرب و الهجمة ، من سيف أو سكّين أو عمود أو بندقة أو مادّة انفجارية أو كيمياوية. فما دام لم يطلق عليه عنوان السلاح عرفاً لا يتحقق عنوان المحارب بشهره و الإخافة به. و ذلك لدلالة النصوص على أخذ شهر السلاح في تحقق عنوان المحارب ، مضافاً إلى الإخافة و قصدها.

فيعتبر في المحارب أولاً : شهر السلاح. فلا يكفى شهر غير السلاح و لا مجرد حمل السلاح من غير شهر.

و ثانياً: الإخافة به. فلا يتحقق عنوان المحارب بمجرد شهر السلاح من غير إخافة؛ بأن كان ـ مثلاً ـ للعب به ، أو للتعزية و نحو ذلك.

و ثالثاً : قصد الإخافة و الهجمة و قطع الطريق و السرقة و الجناية و نحو ذلك فلو شهر السلاح و أخاف الناس لا بقصد الإخافة ، بل للتمارين العسكرية ، لا يتحقق به عنوان المحارب.

٥ اللّص و هو قطّاعُ الطريق أو من شُغله السرقة. و هو محاربٌ باتفاق النص و الفتوى.

٦ اختلفت كلمات الأصحاب في مجازاة المحارب ، و إنّهم بين قائل بالتخيير المطلق، و التفصيل المطلق ، و التفصيل في بعض صور الجناية و التخيير في بعضها ، و هذا هو مقتضى الجمع بين نصوص المقام، كما نقله في الوسائل عن شيخ الطائفة.

٧ اختلفت النصوص في جزاءِ المحارب. و انتهينا في الجمع بينها في نهاية الشوط إلىٰ: أنّ مختطف الناس بشهر السلاح و الاخافة إن جرح؛ يتعيّن عليه القصاص و نفي البلد. و إن ضرب و جرح و أخذ المال، يتخيّر الحاكم بين قتله و صلبه و بين قطع يده و رجله من خلاف. و إن قتل و أخذ المال، يتعيّن عليه ردّ المال و القطع ثمَّ القتل. و إن قتل و لم يأخذ المال ، يُقتل و لا يصلب. و إن أخاف بشهر السلاح فقط ، يتعيّن عليه النفي.

٨ ليس لأولياء المقتول عفو المحارب و اختيار الدية.

٩ مجازاة اختطاف الناس بغير الاخافة بشهر السلاح القطع ، لأجل النص و الشهرة ، لا لأجل الإفساد في الأرض، و لا لإجراء حدّ سرقة المال كما قيل.

١٠ إذا فقد الانسان المسروق و لم يُعلم حاله يضمنه الخاطف.

١١ يجري حكم اختطاف المسلم على اختطاف الكافر الذمي الذي تحت حماية الحكومة الإسلامية.

١٢ لافرق بين كون الخاطف رجلاً أو مرأة ؛ لإطلاق نصوص المقام، و لقاعدة اشتراك الأحكام.

تحرير
محل الكلام

لم يرد اختطاف النـاس بـلفظه و لا مـادّته فـي شـيءٍ مـن النصوص ، لكن جاءَ ما يشمله من العناوين . و سيأتي ذكر هذه النصوص. فليس اختطاف الناس موضوعاً مستقلّاً عليحدة في لسان النصوص و الفتاوىٰ ، بل يدخل بعض صوره فـي عـنوان المحاربة ، و بعضه في عنوان اللِّص، و سرقة الانسان . فينبغي تركيز البحث حول هذه العناوين و تطبيقها على اختطاف الناس.

و الحاصل : انه لم يرد اختطاف الناس بلفظه و لا مادته في شيءٍ من نصوص الكتاب و السنة ، بل إنّما جاءَ ما بمعناه، أو ملازمه أو شامل له ،كعنوان سارق الحرّ، و اللِّص ، و من شهر السلاح و أخاف الناس ، و المحارب . و سيأتي ذكر النصوص الدالّة على ذلك و تحقيقها. و يدخل مختطف الناس ـ بسلاح أو غيره ـ في أحد هذه العناوين . فينبغي أوّلاً: تحقيق تحديد مفاهيم آحاد هذه العناوين ـ و هي المحارب ، و اللِّص ، و شهر السلاح ـ و دراسة عرفية في وجه الانطباق في الصور المختلفة و التمييز بين ما به الاشتراك و ما به الامتياز بين الاختطاف و بين هذه العناوين ، لكى نستطيع إثبات حكم هذه العناوين و ما عُيِّن لها من المجازاة فـي نصوص الكتاب و السنة لمختطف الناس.

و يترتّب عليه فروعٌ ، مثل :

١ ـ هل فرقٌ بين مان كان حرفته الاختطاف و بين غيره ممن ارتكب ذلك مرّةً؟

٢ ـ هل ينتفي جزاءُ المختطف إذا عفى عنه المخطوف.

٣ ـ لو ورد صدمة على المخطوف في مقام الدفاع عن نفسه ما حكمه ؟ هل الضمان على الخاطف ؟

٤ ـ حكم ما لو فُقد المخطوف فلم يُعلم حالُه . و غير ذلك من المسائل و الفروع المترتبة على ذلك.

و إنّ اختطاف الانسان و سرقته تارة: يكون بإرعاب و إخافة بسلاحٍ، و أُخرى: يكون بغير سلاح. و في كلٍّ منهما إما أن يكون بجناية على نفس الشخص المسروق أو سلب ماله ، أو كليهما ، أو بدونهما. و تارة: يُفقَد شخص المسروق و لم يُعلم حاله، و لكن يُحرز أصل السرقة و يُعرف السارق بشخصه. و أخرى: يوجد شخص المسروق بعد إلقاء القبض على اللُّص الخاطف.

تحقيق كلمات الأصحاب في عنوان المحارب

أوّل ما ينبغي البحث عنه من المحاور الأساسية في المقام تحديد عنوان المحارب و تعريفه من منظر النصوص و فتاوى الأصحاب، حتى نستطيع أن نعرف أنّ المختطف المسلَّح هل يدخل في عنوان المحارب حتى يترتب عليه حكمه ، أم لا ؟

نقل العلامة في المختلف[١] عن الشيخ الطوسي أنه قال في النهاية: المحارب هو الذي يُجرّد السلاح و يكون من أهل الريبة في مصر أو غير مصر ، في بلاد الشرك كان ، أو في بلاد الإسلام ، ليلاً كان أو نهاراً. فمتى فعل ذلك كان محارباً.

و قال الشيخ في الخلاف:« المحارب الذي ذكره الله تعالى في آية المحاربة هم قُطّاع الطريق الذين يَشهرون السلاح و يُخيفون السبيل ... دليلنا إجماعُ الفرقة و أخبارهم».[٢]

١ـ مختلف الشيعة : ج ٩ ، ص ٢٥٦.

٢ـ كتاب الخلاف : ج ٥ ، ص ٤٥٨.

و في المبسوط ـ بعد نقل الآية و ما قيل في تفسيرها من مختلف الأقوال ـ قال: « و قال جميع الفقهاء إنّ المراد بها قطّاع الطريق و هو من شهر السلاح و أخاف السبيل لقطع الطريق ، والذي رواه أصحابنا إنّ المراد بها كل من شهر السلاح و أخاف الناس في بَرٍّ كانوا أو في بحر ، و في البنيان أو في الصحراء، و رووا أن اللص أيضاً محارب ، و في بعض رواياتنا أنّ المراد بها قطّاع الطريق كما قال الفقهاء»[١].

مقصوده من الفقهاء فقهاءُ العامة المعروفين في عهد الشيخ و قبله ؛ بقرينة ما في كلامه من المقابلة بينهم و بين أصحابنا. و يستفاد من مجموع كلام شيخ الطائفة أنه أُخذ في تعريف المحارب أوّلاً: شهر السلاح، و ثانياً : إخافة السبيل لقطع الطريق و الهجمة على الناس.

فقد خرج من تعريفه أوّلاً: من أخاف السبيل بغير شهر سلاح ، و ثانياً: من شهر السلاح من دون إخافة.

و ثالثاً: من شهر السلاح و أخاف ، و لكن لم يُخف السبيل ؛ بأن لم يهجم على الناس و لم يشهر السلاح للهجوم عليهم، بل للعب و اللهو، أو للتمارين العسكرية أو شهر سلاحه و هجم عدوّاً ينازعه في نزاع شخصي سواءٌ كان أجنبياً أو من الأقارب، و نحو ذلك من الدواعي الخارجة عن عنوان قطع الطريق و الهجمة على الناس.

قال المحقق في الشرايع:« المحارب كلّ من جرّد السلاح لا خافة الناس في برٍّ أو بحر؛ ليلاً كان أو نهاراً، في مصر أو غيره . و هل يشترط كونه من اهل الريبة؟ فيه تردُّدٌ ، أصحُّه أنه لا يشترط مع العلم بقصد الاخافة».[٢]

١ـ المبسوط : ج ٨، ص ٤٧.

٢ـ مسالك الأفهام : ج ١٥، ص ٥.

و في المسالك [١] ـ بعد تصريحه باشتراط تجريد السلاح و تفسيره بكل محدَّد ، و اشتراط قصد إخافة الناس ، و بعدم الفرق بين الذكر و الأُنثى ـ قال :

«بقي الخلاف في موضعين :

أحدهما: في اشتراط كونه من أهل الريبة .

و فيه قولان: أحدهما: عدم الاشتراط ، فيتعلّق الحكم به و إن لم يكن من أهل الريبة إذا جرّد السلاح لإخافة الناس ، لعموم الآية، فإن «الذين» جمع معرّف فيعمّ، و لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنه قال: من شهر السلاح في مصر من الأمصار... و هو قول المصنف و أكثر الأصحاب . و الثاني: اشتراطها ؛ لأنّه المتيقّن ، و الحدود تدرأ بالشبهات، و هو ظاهر الشيخ في النهاية و القاضي. و يضعّف بأن البحث على تقدير وجود السبب أعني: المحاربة، فيتحقّق المسبّب.

الثاني : لو ضعف المجرَّد عن الإخافة مع قصدها ، ففي تعلّق الحكم به إشكال ناشٍ عن عموم الآية و الحديث. و من عدم وجود المعنى المفهوم من المحارب ، و الاكتفاء بمجرد الصورة مجاز. و مختار المصنف من الاكتفاء بقصدها أقوى».[٢]

حاصل ما يستفاد من كلامه ، أمران ؛ أحدهما: عدم اشتراط كونه من أهل الريبة ، ثانيهما: كفاية مجرد قصد الاخافة و ان لم يتحقق الاخافة.

و أما الأوّل، فهو الذي يقتضيه التحقيق ؛ لأنّ كونه من أهل الريبة وصفاً زائداً عن شهر السلاح لا خافة السبيل و بحاجة إلىٰ الاثبات ، و لم يقم .

هذا حاصل كلمات الأصحاب في تعريف المحارب.

١ـ مسالك الافهام : ج ١٥ ، ص ٥.

٢ـ مسالك الأفهام : ج ١٥ ، ص ٦ ، ٧.

تحقيق النصوص
في ضابطة المحارب

و أما النصوص ، فقد دلّت النصوص المستفيضة على أنّ كلّ من شهر السلاح لإخافة الناس ـ لا للّعب أو التمرين و نحو ذلك مما ليس بإخافةٍ ـ يكون محارباً ، و عليه جزاءُ المحارب ، بل بمجرد الحمل، إلاّ إذا عُرف بأنّه ممن يُحتمل فيه الاخافة و الجناية ، و لو لم يُعرف بأنه من أهل الريبة كما في صحيحة ضريس[١]، عن أبي جعفر عليه السلام قال :« من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلاّ أن يكون رجلا ليس من أهل الريبة ».[٢]

قوله عليه السلام:« من أهل الريبة» ، يحتمل كون المقصود أهل الفتنة و الفساد و الهجمة و قطع الطريق؛ بأن يكون متّهماً بذلك و كون أمره مريباًو يحتمل كون المقصود من أهل الريبة في العقيدة بأن يكون فساد العقيدة، فيشهر السلاح و يُخيف الناس لأجل ذلك.

و في بعض النصوص إنّ المحارب من شهر السلاح لغرض الفساد و إن لم يقتل و لم يأخذ المال ، كما في صحيح محمد بن إسحاق[٣] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في تفسير آية المحارب ـ في حديث ، قال :« و إن شهر السيف و حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً و لم يقتل و لم يأخذ المال، نُفي من الأرض».[٤]

و يؤيده خبر جابر عن أبي جعفر قال عليه السلام:« من أشار بحديدة في مصر قُطعت يده»؛[٥] فانّ دخل الإشارة إنّما هو لأجل تحقُّق الإخافة بها، بل في خبر علي بن جعفر مطلق من شهر السلاح من غير لعب»؛ حيث إنّه روى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل شهر إلى

١- الوسائل: ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١ .

٢ـ الوسائل : ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١.

٣- الوسائل : ب ١ من أبواب حد المحارب، ح ٤ .

٤ـ الوسائل : ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ح ١.

٥- المصدر: ب ٢ ح ٣ .

صاحبه بالرُّمح و السكين، فقال عليه السلام: إن كان يلعب، فلا بأس»[١] و سبق عن الجواهر آنفاً[٢] أنّ معقد إجماع فقهائنا شهر السلاح للإخافة.

و عليه لو كان اللُّص الخاطف هجم بشهر السلاح يكون من المحارب بمجرد ذلك و لو لم يسرق ؛ فضلاً عما لو سرق. و أيضاً دلّ على ذلك قوله عليه السلام: «فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً أمر بايداعهم الحبس ؛ فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل» في خبر العياشي.[٣]

و قد يستدل لاعتبار كونه من أهل الريبة بصحيحة ضريس عن أبي جعفر عليه السلام، قال :« من حمل السلاح بالليل، فهو محارب، إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».[٤]

و أشكل عليه في الجواهر بقوله:« و الاستناد إلىٰ خبر ضريس لا يقتضي الاشتراط المزبور ، بل أقصاه عدم الحكم بكونه محارباً إذا كان كذلك، لا أنّ من قصد الإخافة و تحقق في وصف المحاربة ليس بمحارب إذا لم يكن من أهل الريبة».[٥] و كلامه متينٌ ؛ إذ من لم يُعلم أنّه من أهل الريبة يدخل في عقد المستثنى منه؛ حيث لا يدخل في غير أهل الريبة؛ لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: «إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة» من عُرِف بأنه ليس من أهل الريبة.

و أيضاً استُدِلّ لاشتراط ذلك بقاعدة : دَرءِ الحدود بالشبهات. و ردّه في الجواهر بقوله: «و درءُ الحدّ بالشبهة لا يتمّ في الفرض المزبور المتحقّق فيه الوصف».[٦] و إشكاله متين لا

١- المصدر:ب ٢ ، ح ٤ .

٢- جواهر الكلام: ج ٤١ ، ص ٥٦٤ .

٣ـ الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٨ .

٤ـ الوسائل : ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ح ١.

٥ـ جواهر الكلام : ج ٤١ ، ص ٥٦٧.

٦ـ جواهر الكلام : ج ٤١ ، ص ٥٦٧.

غبار عليه؛ لفرض تحقق الوصف المقوّم للمحارب بدون الريبة.

و أما الثاني، فالأقوى عدم كفاية مجرد القصد؛ لعدم تحقق إخافة السبيل بمجرده . نعم يعتبر القصد أيضاً ؛ أي قصد الاخافة، لكنه لا يكفي وحده ، بل إنّما يعتبر القصد بعد صدق الاخافة ، لأنّه المتفاهم العرفي الظاهر من نصوص المقام، كما هو ظاهر معقد الإجماع أيضاً، كما قال في الجواهر:«و معقد الإجماع تحققه بإخافة كلٍّ من يحرم عليه إخافته من الناس».[1] أما النصوص ، فسيأتي ذكرها.

حاصل ما يستفاد من نصوص المقام أخذ ثلاثة عناصر في المحارب أحدها: شهر السلاح و تجريده ، ثانيها : إخافة الناس، ثالثها قصد الاخافة. و بناءً على ذلك يصدق عنوان المحارب على من يختطف الناس بشهر سلاح و إخافة فيترتب عليه حكم المحارب.

ما هو المراد من السلاح المأخوذ شهره في عنوان المحارب؟

سبق آنفاً دلالة النصوص على أخذ شهر السلاح في عنوان المحارب . و السلاح عنوان عرفي، فهو مأخوذٌ في عنوان المحارب بمفهومه العرفي ؛ حيث لم يرد في النصوص تحديدٌ لعنوان السلاح المأخوذ في عنوان المحارب. و السلاح في اللغة كل آلة فيها حِدّة أو صلابة معدّة للحرب و الهجمة و القتال، من سيف، أو رمح ، أو سكّين ، أو بُندقة ، أو مادّة انفجارية ؛ بحيث يُطلِق أهل العرف عليه عنوان السلاح، و لايعتبر فيه حدّةٌ أو كونه من حديد، بل يكفي فيه مطلق الاعداد و الشأنية للقتال و الهجمة به في متعارف الناس . و هذا المتعارف يختلف حسب اختلاف الزمان و المكان.

و بناءً على هذا الأساس فاذا هجم شخص على عدة من الناس بأية وسيلة لها شأنية

١ـ جواهر الكلام : ج ٤١ ، ص ٥٦٤.

الآلية للقتل و الجرح و معدَّةً لذلك يصدق عليه المحارب. و أما لو هجم برشّ الحامض و نحوه من المايعات الذائبة للّحم فأخاف الناس برشّ هذه المايعات المحرقة أبدانهم، فقد يتأمّل فى صدق عنوان المحارب عليه. وجه التأمل فى ذلك هو عدم صدق السلاح على المائعات الذائبة المحرقة إلاّ ما كان معدّاً لذلك بحيث صدق عليه عنوان السلاح. فالمعيار فى ترتّب حكم المحارب صدق ذلك عليه.

و التحقيق: دوران صدق عنوان السلاح على الآلة مدار نظر أهل العرف. و عليه فأيّة آلة لا يصدق عليها عنوان السلاح عرفاً لايتحقق عنوان المحارب بالهجمة به، و لايترتّب أحكامه عليه، و لو كان هَجَم بقصد الإخافة و تحقق إخافة الناس واقعاً. بل يعتبر كون الهجمة بآلة يصدق عليه السلاح عرفاً و لو لأجل شأنيّتها للقتل أو الجرح ، لكن الملاك تعارف استعماله في ذلك.

قد يقال: إنّه لم يؤخذ عنوان السلاح في موضوع المحارب، بل إنّما ذُكر لفظ السلاح للاشارة إلى أيّة آلة توجب الهجمة بها خوف خطر القتل أو نقض العضو أو الجراح الشديد الموجب لخوف الهلاك أو العيب فى البدن.

و فيه : أنّه خلاف ظاهر النصوص. نعم لو اتُّخذت المايعات الكيمياوية سلاحاً؛ لما فيه من نوع التركيب و أثر الإحراق و الذوب على نحوٍ يوجب رشُّها على البدن الجرح و القتل و تعارف استعماله في ذلك ، يدخل الهجمة بها حينئذٍ فى عنوان المحاربة ، بل يطلق عليه عرفاً السلاح الكيمياوي كما هو شايع فى استعمالات اللغة العصرية. و الاّ فلو لم تُتّخذ سلاحاً، أو لم تكن موجبةً للجرح البالغ أو القتل و الهلاك ؛ ـ لقلّة مقدارها أو نوع تركيبها ـ ، يشكل صدق عنوان السلاح عليه عرفاً. فلا يتحقق به عنوان المحاربة.

حاصل الكلام: انّ من هجم على الناس برشّ المايعات الكيمياوية ـ المتّخذة سلاحاً متعارفاً ـ بوسيلة اليد أو محفظة أو طيّارةٍ يتحقق به عنوان المحارب.

هذا كلّه من حيث دخول المختطف في عنوان المحارب.

و أما من حيث انطباق عنوان سارق الانسان عليه فقد صرّح الأصحاب بأنّ اللّص السارق في حكم المحارب. و دلّت النصوص المستفيضة على تعيين مجازاته. فيقع الكلام أوّلاً: في تحقيق معنى لفظ اللص لغةً، و كلمات الأصحاب ، و ثانياً : في مفاد نصوص المقام.

اللّص محاربٌ في النصوص و كلمات الفقهاء

أما المقام الأوّل : فلفظ اللّص ـ بكسر اللام و ضمّها في لغةٍ ـ واحد اللصوص ، و هو السارق كما قال في الرياض و الجواهر.[١] و كذا جاءَ في أكثر معاجم اللغة. ولكن فرّق الثعالبي بين السارق و اللُّص بقوله: «إذا كان يسرق المتاع من الأحراز، فهو سارقٌ. فاذا كان يقطع على القوافل ، فهو لِصٌّ».[٢] و عن الزمخشري أنّ اللّص من تكرّر سرقتُه.[٣]

و قد قرّرنا في محله من علم الأُصول و القواعد التفسيرية [٤] أنّ حجية قول اللغوي ليست من باب إخبار العدل حتى يعتبر فيه التعدد، بل من باب حجية قول أهل الخبرة . فاذا لم يكن متهماً بالكذب يكون قوله حجة؛ لما جرت عليها السيرة العقلائية و لم يردع عنها الشارع ، بل ورد منه ما يدل على إمضائها. و عليه فاللّص خصوص قاطع الطريق أو من تكرّر منه السرقة . و لكن كلامهما معارضٌ بكلمات أكثر أهل اللغة ، حيث أطلقوا لفظ اللّص على مطلق السارق ، فإرادة ما قاله الثعالبي و الزمخشري بحاجة إلىٰ القرينة؛ لأنّ لفظ اللّص وُضِع لجنس

١ـ رياض المسائل: ج ١٣ ، ص ٦٢٤ / جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٥٨٢ . /

٢ـ فقه اللغة : ص ١٤٣ .

٣ـ اساس البلاغة : ج ٣ ص ١٦٨ .

٤ـ راجع كتابنا «بدايع البحوث» و دروس في القواعد التفسيرية: ج ٥.

السارق على ما هو المشهور بين أهل اللغة.

و قد يُستأيد لإرادة قطّاع الطريق من اللّص بقولهعليه السلام :«العادي اللّص» ، كما في مرسل الصدوق و مرسل العياشي عن حماد[١] ، و بما دل على أنّالعادي الذي يقطع الطريق ، كمرسل البزنطي ؛ [٢] حيث إنّ هاتين الطائفتين تنتجان إنّ اللّص هو الذي يقطع الطريق.

و فيه: أنّ هذه الروايات ضعيفة ؛ لإرسالها ، لكنها تصلح للتأييد ، مع عدم الملازمة بين أعميّة لفظ العادي من اللّص و قطّاع الطريق. و بين ترادفهما ، فتنتفي النتيجة. لكن المطلب مقتضى القاعدة ، كما قلنا.

و عليه فإذا كان المختطف ممّن كان اختطافه على نحو قطع الطريق ـ بسرقة المسافرين ـ و عملية الرهان، أو كان ممن اتخذ الاختطاف حرفةً ـ كما قال الزمخشري ـ، يدخل في عنوان اللّص. و على قول الزمخشري يمكن حمل ما دلّ على أنّ العادى و اللّص هو السارق،[٣] و أيضاً يحتمل على ارادة جنس السارق ، كما يُحمل على ذلك قول أكثر أهل اللغة في تفسير اللص بالسارق. كان اختطافه على نحو قطع الطريق بسرقة القوافل و المسافرين يدخل في عنوان اللّص.

و قد حكم الفقهاءُ بأنّ اللص محارب كما في الشرايع و المسالك و الجواهر و الرياض.[٤] لكن وقع الكلام في أنه محارب حقيقةً أو أنّه في حكمه. يظهر من صاحب الشرايع أنه محاربٌ حقيقة ؛ حيث قال: «اللُّص محارب». و قد وجَّهه في المسالك بقوله: «و أطلق

١ـ تفسير العياشي: ج ١ ، ص ٧٤ ، ح ١٥٤ / معاني الأخبار : ص ٢١٣ ـ ٢١٤ ، ذيل الحديث.

١ـ معانى الاخبارى : ص ٢١٣ ، ح ١ / اصول الكافي: ج ٦ ، ص ٢٦٥ ، ح ١.

١ـ تفسير العياشي : ج ١ ، ص ٧٤ ، ج ١٥٥ .

١ـ مسالك الأفهام: ج ١٥ ، ص ١٥ / جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٥٨٢ / رياض المسائل: ج ١٣ ص ٦٢٤ .

المصنف اسم المحارب عليه مطلقاً تبعاً للنصوص».[١] ثمَّ أشكل بقوله: «إنّما عدلنا عن ظاهر الروايات إلىٰ ما ذكرناه من التفصيل ؛ لقصورها سنداً عن إفادة الحكم مطلقاً، فيُرجع إلىٰ القواعد المقرّرة».[٢]

و نقل في الرياض[٣] عن الروضة أنّه فسّر كلام صاحب الشرايع بقوله: «اللص محارب ؛ بمعنى أنه في حكم المحارب».[٤] و أيّده صاحب الرياض بقوله: «و هو كذلك ؛ لما ذكره في المسالك من قصور النصوص سنداً عن إفادة الحكم مطلقاً، مع اختصاص النصوص الواردة في حكم المحارب بمن جرد سلاحاً، أو حمله».[٥]

و أشكل على ذلك في الجواهر بقوله: «لايخفى أنّ مراد المصنف و غيره ممن ذكر المسألة هنا اللص المحارب حقيقةً ؛ بقرينة التفريع عليه بقوله: «فاذا دخل داراً متغلّباً كان لصاحبها محاربته. فإن أدّى الدفع إلىٰ قتله كان دمه ضائعاً لايضمنه الدافع. و لو جنى اللص عليه، ضمن» ؛ ضرورة عدم إرادة غير المحارب من المتغلّب».[٦]

مقتضى التحقيق : ما قال في الجواهر. و ذلك أوّلاً : لظهور قوله «اللص محارب»، و ثانياً: لقرينة إطلاق المتغلب عليه ، كما قال في الجواهر.

هذا، قد نقل في الرياض[٧] عن ابن إدريس أنه قال في السرائر : إنّ حكم اللص حكم

١ـ المسالك : ج ١٥ ص ١٥ .

٢ـ المصدر: ص ١٦ .

٣ـ رياض المسائل : ج ١٣ ص ٦٢٤.

٤ـ المصدر.

٥ـ المصدر.

٦ـ جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٨٣ .

٧ـ رياض المسائل: ج ١٣ ص ٦٢٤ .

المحارب. و ظاهره عدم كون اللص محارباً حقيقة. ولكن التحقيق كونه محارباً حقيقة ؛ نظراً إلىٰ ظاهر النصوص.

من هذه النصوص صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «اللص محاربٌ لله و لرسوله فاقتلوه. و مادخل عليك فعليّ».[١]

و منها: صحيحة غياث بن إبراهيم ، قال: «إذا دخل عليك اللصُّ يريد أهلك و مالك؛ فان استعطت أن تبدره و تضربه ، فابدره و اضربه، و قال عليه السلام: اللّصُ محارب لله و لرسوله فاقتله. فما مسَّك منه ، فهو علىَّ».[٢] فانّ قوله: «اللص محاربٌ لله و رسوله» ظاهرٌ في كونه محارباً حقيقةً ؛ لعدم قرينة على إرادة المجاز و الأصل في الاستعمال الحقيقة. فأصالة الحقيقة تقتضي كون الاستعمال حقيقياً و مقام التشريع لايصلح قرينة لذلك ؛ لأنّ مقتضى مقام التشريع توسعة عنوان المحارب باعتبار الشارع اللص محارباً. غاية الأمر كونه حاكماً على أدلّة المحارب بإثبات حكم المحارب في حقه بلسان توسعة الموضوع كقوله عليه السلام : «طواف البيت صلاة». و على أيّ حال هاتان الروايتان دلّتا بالصراحة على ترتيب حكم المحارب على اللص. و لا قصور في سندهما، بل إنّهما صحيحتان. فلايرد إشكال الشهيد و غيره من جهة السند.

هل ينطبق عنوان المحارب على مختطف الناس؟

لا ريب في عدم صدق عنوان المحارب على مختطف الناس إذا لم يكن بشهر السلاح؛ نظراً إلىٰ عدم تحقق ضابطة المحارب عليه حينئذٍ . و أما إذا كان اختطافه الناس بشهر السلاح و الإخافة ، فهل يدخل في عنوان المحارب؟

مقتضى التحقيق : أنّه لا ريب في دخوله في عنوان المحارب إذا اتخذ ذلك حرفةً بأن

١ـ الوسائل: ب ٧ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١ .

٢ـ الوسائل: ب ٧ من أبواب حد المحارب، ح ٢ .

كان شغله اختطاف الناس كقَطّاع الطريق و اللّص ، سواءٌ كان عضواً لعصابات الخطف ، أو الجمعية الإرهابية ، أو لم يكن؛ بأن اتخذ ذلك شغلاً لنفسه منفرداً . و الوجه في ذلك: دخوله حينئذٍ في عنوان من يشهر السلاح لإخافة الناس يقيناً. و لا فرق حينئذٍ بين تلبّسه بذلك مرّةً واحدة أو دفعات عديدة؛ لصدق العنوان عليه على أيّ حال. أللهم إلاّ أن يقال بعدم تحقق الشغل و الحرفة بتلبُّس ذلك مرّةً واحدة . لكن الأقوى و الأظهر دخوله في العنوان عرفاً. فهذه الصورة لا ينبغي الكلام فيها.

و إنّما الكلام في ما إذا خطف الناس من غير اتخاذ ذلك حرفة، لا شغلاً و لا عضواً من أعضاء عصابات الخطف و الإرهاب.

و منشأ الكلام و الخلاف في ذلك إنّما هو أنّ المستفاد من نصوص المقام الواردة في ضابطة المحارب هل هو مطلق من شهر السلاح لإخافة الناس؟ و لو مرّةً من غير أن يتخذ ذلك شغلاً و لا داخلاً في عصابة من عصابات الخطف أو الجمعية الارهابية؟ أو لا ، بل المعتبر اتخاذه الإخافة بشهر السلاح شغلاً بأيّ داعٍ من الدواعي الجنائية؛ من سرقة ، أو أرهاب ، أو اختطاف ، أو فساد و فتنة، أو حركة و انتفاضة سياسية.

و الأقوى هو الأوّل ، لأنه مقتضى إطلاق عنوان المحارب على مطلق من شهر السلاح لإخافة الناس في نصوص المقام ، كقوله عليه السلام: « من حمل السلاح بالليل ، فهو محارب» في صحيحة ضريس السابقة آنفاً[1]، و قوله عليه السلام: « من أشار بحديدة»، و قوله عليه السلام: « فإن كانوا أخافوا السبيل فقط»، و مفهوم قوله عليه السلام: « إن كان يلعب ، فلا بأس».[2]

و من هذه المطلقات قوله عليه السلام: « اللّص محارب لله و لرسوله فاقتلوه» في صحيحة منصور

١ـ الوسائل ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١.

٢ـ الوسائل : ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ، ح ٣ و ٤ / ب ١ ، ح ٨.

بن حازم [١]. وجه الدلالة دخول خاطف الناس بشهر السلاح و الإخافة في هذه العناوين.

و من قبيل ذلك رواية سورة بن كليب ، قال:« قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل و يستعقبه فيضربه و يأخذ ثوبه، قال عليه السلام: أيّ شيء يقول فيه من قبلكم ؟ قلت: يقولون هذه دغارة معلنة و إنما المحارب في قرى مشركة. فقال عليه السلام: أيّهما أعظم؟ حرمة دار الاسلام؟ أو دار الشرك؟ قال: قلت: دار الاسلام، فقال عليه السلام : هؤلاء من أهل هذه الآية: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله، إلىٰ أخر الاية».[٢]

فاتضح بما بيّناه أوّلاً: أنّ كلَّ سارق سرق بشهر السلاح و إخافة الناس يدخل في عنوان المحارب، دون من سرق خفياً ، أو جهراً بغير شهر السلاح.

و ثانياً: كلُّ من هجم على الناس أو على إنسان بشهر السلاح و الإخافة ـ من غير سبق نزاع أو خصومة شخصية بينهما ـ ، يدخل في عنوان المحارب ، دون من هجم على شخص أو جماعة في منازعة أو خصومة شخصية غير اعتقادية، و إلاّ يدخل كلّ مهاجم بالسلاح في المنازعات و الخصومات الشخصية في عنوان المحارب، و هذا خلاف ظواهر النصوص و الفتاوى و مما يأباه ارتكاز المتشرعة . فانّ شخصية المنازعة تخرج طرفي النزاع من عنوان المحارب لله و رسوله.

١ـ الوسائل : ب ٧ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١.

٢ـ الوسائل : ب ٢ من أبواب حدّ المحارب ح ٢.

حكم اختطاف الناس بشهر السلاح

تنقيح
كلمات الفقهاء

سبق آنفاً أنّ اختطاف الناس بشهر السلاح يدخل في موضوع المحاربة و أنّ مختطف الناس بشهر السلاح في حكم المحارب سواءٌ ضرب ، أو جرح ، أو قتل أو سلب مالاً، أو لم يفعل شيئاً من ذلك. فينبغي هاهنا عقد البحث في حكم المحارب. و في المقام نبتدأ الكلام في تنقيح كلمات الفقهاء.

و قد اختلفت كلمات الفقهاء في تعيين مجازاة المحارب في مختلف الصور. و منشأ ذلك اختلافهم في الاستظهار من نصوص المقام، و إنّهم من بين قائل بالتفصيل و قائلٍ بالتخيير، مطلقاً أو في بعض الصور.

ففي الخلاف[١] ـ بعد الحكم بمجازاة المحارب على التفصيل بحسب نوع الجناية ـ نقل قولين في التخيير؛

أحدهما: ما نسبه إلىٰ أبي حنيفة ـ على ما حكاه الكرخي في الجامع الصغير ـ بقوله: «إنّ الامام مخيّرٌ بين أربعة أشياء : بين أن يقطع من خلاف و يقتل، أو يقطع من خلاف و يصلِب، و إن شاءَ قتل و لم يقطع ، و إن شاء صلَب و لم يقطع».[٢]

ثانيهما: ما نقله عن جماعة من المخالفين بقوله: «و ذهب قوم إلىٰ أنّ أحكامها على

١- الخلاف: ج ٥ ص ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

٢- الخلاف: ج ٥ ص ٤٥٩.

التخيير ، فمتى شهر السلاح و أخاف السبيل لقطع الطريق ، كان الامام مخيراً بين أربعة أشياء : القتل، و القطع، و الصَّلب، و النفي من الأرض . ذهب إليه ابن المسيب و الحسن البصري و عطاء و مجاهد».[١]

و قد عرفت ما بين القولين بالتخيير من الفرق. كلّ ذلك ـ من التفصيل و التخيير ـ لنصوص المقام دلالة عليه.

ولكن نقل في الخلاف عن مالك التفصيل بين كون قاطع الطريق من أهل الرأي و التدبير فيُقتل، و إن كان من أهل القتال و البطش يُقطع من خلاف، و إن لم يكن من واحدٍ منهما يُنفى.[٢] و هذا القول لا أثر له في نصوصنا شيءٌ.

و في المبسوط ـ بعد حكمه بالتفصيل المعروف ـ ، قال: «و قال قوم: الامام مخيّرٌ فيه بين أربعة أشياءَ ؛ بين أن يقطع يده و رجله من خلاف ، و يقتل أو يقطع من خلاف و يصلب، و إن شاء قتل و لم يقطع، و إن شاء صلب و لم يقطع، و الأوّل مذهبنا».[٣] مقصوده من الأوّل القول بالتفصيل حسب نوع الجناية، كما سيأتي.

ولكن في النهاية اختار تفصيلاً آخر غير ما ذهب إليه في الخلاف ؛ لما حكم فيها بالقصاص ـ مضافاً إلىٰ النفي ـ و لم يقل به في الخلاف و المبسوط ؛ حيث نقل عنه العلامة أنه قال في النهاية:

«فمتى فعل ذلك كان محارباً ، و يجب عليه إن قتَل و لم يأخذ المال أن يُقتل على كلّ حال. و ليس لأولياء الدم العفو عنه، فإن عفوا عنه، وجب على الامام قتله ؛ لأنّه محارب . و إن

١- الخلاف: ج ٥ ، ص ٤٥٩ .

٢- المصدر.

٣- المبسوط : ج ٨ ص ٤٨ .

قتل و أخذ المال، وجب عليه أوّلاً أن يرد المال ، ثمَّ يُقطع بالسرقة ، ثمَّ يُقتل بعد ذلك و يُصلب . و إن أخذ المال و لم يقتل و لم يجرح ، قُطع ثمَّ نُفي عن البلد. و إن جرح و لم يأخذ المال و لم يقتل ، وجب أن يُقتصَّ منه ، ثمَّ ينفى بعد ذلك من البلد الذي فعل فيه ذلك الفعل إلىٰ غيره. و كذلك إن لم يجرح و لم يأخذ المال ، وجب عليه أن ينفي من البلد الذي فعل فيه ذلك الفعل إلىٰ غيره».[١]

و قد أجاد في المسالك في تحرير الأقوال في المقام ؛ حيث قال:

«و قد اختلف الأصحاب في هذه العقوبات هل هي على وجه التخيير أو التفصيل و الترتيب ؟ فذهب المفيد و سلاّر و إبن إدريس و المصنف و العلامة في أحد قوليه إلىٰ الأوّل؛ إمّا لإفادة «أو» هنا التخيير و إن كانت محتملة لغيره ؛ لما روي صحيحاً من أن «أو» في القرآن للتخيير حيث وقع ... و لحسنة جميل ... و صحيحة بريد ... و ذهب الشيخ و أتباعه و أبو الصلاح و العلامة في أحد قوليه إلىٰ أنّ ذلك على الترتيب و التفصيل».[٢] ثمَّ استدل لها بالنصوص الدالّة على ذلك.

و قال في الرياض: «و للأصحاب اختلاف في أنّها هل على التخيير ، أو الترتيب. فقال المفيد و الديلمي و الحلّي و الصدوق في صريح الهداية و ظاهر المقنع كما حكي: بالتخيير و عليه أكثر المتأخّرين و منهم الماتن في الشرايع... و قال الشيخ و الإسكافي و التقي و ابن زهرة و أتباع الشيخ كما في نكت الإرشاد و المسالك: «بالترتيب» قال في النكت: و ادّعوا عليه الإجماع، و هو ظاهر المصنّف في التلخيص. أقول: و نسب إلىٰ الأكثر، ولكن اختلفوا في كيفيّته. ففي النهاية و المهذّب و فقه القرآن للراوندي أنّه يُقتل إن قَتل. و لو عفا ولي الدم، قُتل ؛ حدّاً

١- مختلف الشيعة: ج ٩ ص ٢٥٦ .

٢- مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ١٠٨ .

لا قصاصاً. و لو قَتل و أخذ المال استيعد منه عينه أو بدله و قُطعت يده اليمنى و رجله اليسرى ثمَّ قُتل و صُلِب. و إن أخذ المال و لم يَقتل قُطع مخالفاً و نُفي. و لو اقتصر على شهر السلاح مُخيفاً، نُفي، لا غير.

و في التبيان و المبسوط و الخلاف : إن قتل قتل. و إن قَتل و أَخذ المال قُتل و صُلب. و إن اقتصر على أخذ المال و لم يقتل قطعت يده و رجلاه من خلاف ، و إن اقتصر على الإخافة فإنّما عليه النفي».[١]

و نقل عن الوسيلة تفصيلاً آخر. [٢] و نظير هذا الخلاف نقله في الجواهر[٣].

ولكن ذهب السيد الامامﷺ في حدّ المحارب إلى تخيير الحاكم بين القتل، و الصلب، و القطع مخالفاً، و النفي و جعل التفصيل المزبور بمناسبة نوع الجناية أولى.[٤]

فتحصل: أنّ كلمات الفقهاء في تعيين حدّ المحارب اختلفت بين القول بالتخيير و بين القول بالترتيب . و قد عرفت أيضاً ما بينهم من الاختلاف في كيفية التخيير و الترتيب.

و لايخفى أنّ الترتيب هاهنا بمعنى التفصيل حسب اختلاف نوع الجناية ، فليس من قبيل الترتيب المصطلح في محلّه من الأُصول و الفقه، كالترتيب المعهود بين خصال الكفارات في إفطار الصوم بالحرام.

١- رياض المسائل: ج ١٣ ص ٦١٨.

٢- المصدر .

٣- جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٥٧٤.

٤- حيث قال في الحد: الأقوى في الحد تخيير الحاكم بين القتل و الصلب و القطع مخالفاً و النفي ، و لايبعد أن يكون الأولى له أن يلاحظ الجناية و يختار ما يناسبها، فلو قتل اختار القتل أو الصلب. و لو أخذ المال اختار القطع و لو شهر السيف و أخاف فقط أختار النفي، و قد اضطربت كلمات الفقهاء و الروايات ، و الأولى ما ذكرنا.

و على أيّ حال العمدة في الاستدلال هي النصوص. و أما دعوى الإجماع على التفصيل، فقد عرفت أنّه لا وقع لها بعد ما وقع بينهم من الاختلاف العظيم ، من القول بالتفصيل و التخيير و سایر التفاصيل.

الاستدلال للتخيير بالآية القرآنية

و قد دلتّ على تعيين مجازاة المحارب نصوص الكتاب و السنة.

أما الكتاب: فقد استُدِلّ بقوله تعالى: ﴿... جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلاَرْضِ﴾[1]. للقول بالتخيير.

و قد عرفت نصّ كلام الشهيد[2] في تقريب الاستدلال بها للتخيير. و حاصل هذا التقريب : أنّ لفظة «أو» وضع للتخيير. و أيضاً قد ورد في صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «و كل شيءٍ في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاءَ».[3] هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ في التهذيب و الاستبصار. و أيضاً جاءَ في نوادر أحمد بن محمد عيسى [4] بسند صحيح.

و عليه فالآية المزبورة لا إشكال في تمامية دلالتها على التخيير. و لكن فُسّر التخيير في جزاء المحارب في هذه الآية باختيار الامام إحدى المجازات الأربع المذكور في الآية

١- المائدة: ٣٣.

٢- مسالك الأفهام: ج ١٥ ص ٩ ـ ٨.

٣- تهذيب الأحكام: ج ٥، ص ٣٣٣، ح (١٤٧ / ٦٠) / الاستبصار: ج ٢، ص ١٩٥ ح (٦٥٦ / ١) / الوسائل: ب ١٤ من أبواب بقية كفّارات الإحرام، ح ١.

٤- ص ٧٢، ح ١٥٠.

حسب نوع الجناية و نحوها. و عليه فلا ينافي التخيير في هذه الآية مع التفصيل المذكور في النصوص .

و أما تفسير هذا التخيير بذلك فقد دل عليه صحيح بريد بن معاوية، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن قول الله عزوجل: إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله، قال: ذلك إلى الامام يفعل ما شاء و قلت: مفوض ذلك اليه؟ قال عليه السلام: لا، و لكن نحو الجناية».[1]

و عليه فبناءً على هذا التفسير يرجع التخيير المستفاد من الآية إلىٰ ما ورد في نصوص المقام من تفصيل المجازات حسب نوع الجناية.

تحقيق الاستدلال بنصوص أهل البيت عليهم السلام

أما السنّة ، فقد سبق آنفاً أنّ اختطاف الناس لم يرد بلفظه في شيءٍ من النصوص. و إنّما جاءَ فيها ما دلّ على ما بمعناه ، كعنوان المحارب و سارق الحرّ و اللّص و قاطع الطريق . فينبغي تحقيق هذه النصوص.

ويمكن استفادة تعيين مجازاة اختطاف الناس من طائفتين من النصوص.

الأُولى: ما دلّ من النصوص[2] على تعيين مجازاة اختطاف الناس بشهر السلاح في مختلف صوره، من الضرب و الجرح ، و القتل، و سلب المال، و سرقة الانسان بمجرد شهر السلاح و التهديد من دون ضربٍ و لا جرح و لا سلب بدلالته على تعيين مجازاة المحارب في جميع الصور المزبورة.

الطائفة الثانية: ما دلّ بالخصوص على تعيين مجازاة اللّص و سارق الانسان. و سيأتي تفصيلها.

١ـ الوسائل : ب ١ من أبواب حد المحارب ، ح ٢.

٢ - الوسائل: ب ٧ من أبواب حدّ المحارب .

أمّا الطائفة الأُولى : فهي تشمل مطلق من شهر السلاح و أخاف الناس ، سواءٌ قتل شخصاً، أو لم يقتله ـ بل ضربه فجنى عليه بنقص أو جرح ـ، أو اكتفى بسلب ماله ، أو بمجرد الإخافة بشهر السلاح و لو لم يضرب أحداً و لم يسلب مالاً. و قد دلّت على تعيين المجازاة في كل واحد من هذه الصور بعد دلالتها على دخول الكل في عنوان المحارب بملاك شهر السلاح و الإخافة.

و تنقسم هذه الطائفة إلىٰ طائفتين:

إحداهما: دلّت على التخيير بين القتل و الصَلب و القطع من خلاف و النفي.

ثانيتهما: دلّت على التفصيل في المجازاة بحسب اختلاف الصور. و ذلك بأنّ من شهر السلاح لإخافة الناس فساداً و جناية أو سرقةً لو لم يصدم أحداً و لم يسرق مالاً، ينفيه الحاكم. أمّا لو صَدَمه فى ماله ـ بأن سرق ماله ـ، تُقطع يده و رجله من خلافٍ. و لو صدمه فى نفسه ـ بجرح أو نقص في بدنه ، دون ماله ـ، يُقتصّ منه ثم يُنفى من البلد. و في بعض هذه النصوص أنّه لو ضربه و عقره و أخذ ماله ، يكون الامام مخيّراً بين القتل و الصب و بين قطع اليد و الرجل. و على أيّ حال فالمتّبع فى ذلك مدلول النصوص.

أمّاكون من جرّد سلاحه و شهره لإخافة الناس ـ و لو واحدٌ لواحدٍ ـ فى حكم المحارب في الجملة ، فقد دلّت عليه النصوص المستفيضة[1]، و أجمع عليه الفقهاء كما سبق من صاحب الجواهر[2] و غيره. فلا كلام فيه، و إنّما الكلام في مدلول نصوص المقام في تعيين مجازاة المحارب ـ و هو شاهر السلاح لإخافة الناس و الجناية عليهم ـ بمختلف صوره ؛ حتى نستظهر منها تعيين مجازاة مختطف الناس بمختلف صوره.

١- الوسائل ج ١٨، ص ٥٣٢ - ٥٣٨، ب ١ و ٢ من ابواب حد المحارب.

٢- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٦٤.

و هذه النصوص من بين ما دلّ على التفصيل في تعيين المجازاة حسب اختلاف الصور في جميعها، و بين ما دلّ التخيير مطلقاً، و ما دلّ على نفي التخيير مطلقاً، و ما دل على التخيير في بعضهاو التفصيل في بعضها الآخر.

و لابدّ من التحقيق أوّلاً: في أنّه ما معنى التخيير هنا. و ثانياً : في أنّ مقتضى القاعدة هل هو تقييد إطلاق مادلّ على التخيير بما دلّ على التفصيل أو الأمر بالعكس؟

و إليك هذه النصوص، و هى على طوائف أربع:

الطائفة الأُولى : ما دلّ على التخيير مطلقاً، و هي عدّة نصوص:

١ ـ صحيحة جميل بن درّاج ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزَّ و جلَّ: «إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم» إلىٰ آخر الآية ،أيّ شيءٍ عليه من هذه الحدود التي سمّى الله عزَّ و جلَّ ؟ قال عليه السلام : ذلك إلىٰ الامام؛ إن شاء قطع و إن شاء نفى ، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل ، قلت: النفى إلى أين؟ قال عليه السلام: من مصر إلىٰ مصر آخر، و قال: «إنّ علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلىٰ البصرة».[1]

لا إشكال في سند هذه الرواية. و أما تعبير الفقهاء عنها بالحسنة، فانّما هو بلحاظ إبراهيم بن هاشم ؛ نظراً إلىٰ عدم تصريح المشايخ بوثاقته. ولكن لا إشكال في وثاقته لماله من الروايات الكثيرة، بل لايوجد في الرواة ـ على اختلاف طبقاتهم ـ من يدانيه في كثرة رواياته البالغة عدد ستة آلاف و أربعة عشر. و قد روى عن مشايخ كثيرة يبلغ عددهم مأة و ستين شخصاً. و هو من أصحاب الرضا عليه السلام على ما قاله الكشي و الشيخ، و ان تنظّر النجاشي في ذلك و أيّده السيد الخوئي [2] بعدم رواية له ـ حتى واحدة ـ عن الامام الرضا عليه السلام بلا واسطة.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب ح ٣.

٢- معجم رجال الحديث ، ج ١ ص ٢٩٠.

و كيف لايكون ثقة؟ و هو اوّل من نشر أحاديث الرواة الكوفيين بقم، و ادّعى السيد بن طاووس اتفاق الأصحاب على وثاقته؟ و قد روى عنه أجلاّءُ الأصحاب روايات كثيرة ـ أكثر من ساير الرواة ـ مع عدم إشارةٍ في كلام واحدٍ من الأصحاب بقدحه و نقصه. فنكشف من ذلك جلالته ، بل رأه الأصحاب أجلّ من أن يحتاج إلىٰ التوثيق ، و لا أقل من عدم الريب في أصل وثاقته.

هذا من جهة السند، و أما من جهة الدلالة، فلا إشكال في تمامية دلالتها على التخيير وضعاً بحسب أصل اللغة ، و شرعاً بدلالة صحيحة حريز المتقدّمة آنفاً .

٢ ـ صحيحة أبي صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «فنزلت هذه الآية: إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع، فقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف».[١]

هذه الرواية صحيحة لا إشكال في وثاقة رواتها. و أبوصالح ـ الواقع في طريقها ـ هو عجلان الثقة.[٢]

وجه الدلالة: ظهور قوله عليه السلام: «فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع...» في ثبوت التخيير بين القطع و بين ساير الأقسام ، و نفي الترتيب و التفصيل.

٣ ـ مرسل العياشي عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام: في قول الله عزّوجلّ:

---

١ - الوسائل : ب ١ من أبواب حدّ المحارب ، ح ٧.

٢ - إذ روى الكشي في حقّه بقوله: «محمد بن مسعود، قال: سمعت علي بن الحسن بن علي بن فضّال، يقول : عجلان أبوصالح ثقة، قال: قال له أبوعبدالله عليه السلام: يا عجلان كأني أنظر إليك إلىٰ جنبي و الناس يعرضون عليّ» / معجم رجال الحديث : ج ١٢ ، ص ١٤٤.

«إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض» الآية ، قال عليه السلام: «للامام في الحكم فيهم بالخيار إن شاءَ قتل و إن شاء صلب، و إن شاءَ قطع و إن شاءَ نفى من الأرض».(١)

هذه الطائفة من النصوص لا إشكال فيها سنداً و دلالةً على التخيير.

الطائفة الثانية : ما دلّ على التفصيل بحسب نوع الجناية. و هي أيضاً عدّة روايات:

١ ـ صحيح عليّ بن حَسّان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من حارب الله و أخذ المال، كان عليه أن يُقتَل أو يُصلَبَ. و من حارب فقتل و لم يأخذ المال، كان عليه أن يُقْتَلَ و لا يُصلب. و من حارب و أخذ المال و لم يَقتُل، كان عليه أن يُقطع يده و رجله من خلاف. و من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل، كان عليه أن يُنفى. ثم استثنى الله عزوجلّ إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليه ؛ يعنى يتوبوا قبل أن يأخذهم الامام عليه السلام».(٢)

لا إشكال في صحة سند هذه الرواية ؛ إذ رواها علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن عليّ بن حسّان الواسطي. و علي بن حسّان الواسطي ثقةٌ ؛ إذ صرّح عليّ بن فضّال بوثاقته، و قال النجاشي: إنّه لا بأس به ، و قد عمّر أكثر من مأة سنة. و عدّه الشيخ من أصحاب أبي جعفر الجواد عليه السلام . و روى عن الرضا و الكاظم و أبى عبدالله عليهم السلام و لم يدرك الامام الباقر عليه السلام، و عليه فالمقصود من أبي جعفر في سند هذه الرواية إنّما هو أبو جعفر الثاني الامام الجواد عليه السلام، لا الامام الباقر، كما هو الظاهر من هذه الكنية عند عدم القرينة.

و أما تفسير علي بن ابراهيم فقد أثبتنا اعتبار سنده في كتابنا مقياس الرواة(٣).

---

١ - الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٩ .

٢ - الوسائل ج ١٨، ص ٥٣٦، ب ١ من ابواب حد المحارب، ح ١١.

٣ ـ مقياس الرواة في كليات علم الرجال : ص ٣١٢ ـ ٣٢٩.

هذا من جهة السند . و أما من حيث الدلالة ، فلا إشكال في تمامية دلالتها على التفصيل بحسب نوع الجناية. فدلّت بالالتزام على نفي التخيير في جميع الصور الأربعة المذكورة فيها. ولكن قوله: «من حارب الله و أخذ المال» ينبغي حمله على أخذ المال مع القتل حتى لايعارض قوله في ذيلها: «و من حارب و أخذ المال و لم يقتل ، كان عليه أن يُقطع يده و رجله من خلاف».

٢ ـ رواية عبيد الله بن إسحاق المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال عليه السلام: إذا حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً فقتَل، قُتِل به. و إن قَتل و أخذ المال، قُتِلَ و صُلِبَ. و إن أخذ المال و لم يَقْتُل، قُطِعَ يده و رجله من خلاف. و إن شهر السيف و حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً و لم يَقتُل و لم يأخذ المال، نُفِي من الأرض...».[١] قوله: «و سعى في الأرض فساداً» يشمل سارق الناس قطعاً.

لا إشكال في دلالة هذه الرواية على التفصيل بحسب نوع الجناية، إلاّ أنّ سندها ضعيف بعبيد الله بن إسحاق المدائني ؛ إذ لم يوثّق و ليس كثير الرواية ، فعدم قدحه لاينفع بحاله.

٣ ـ مرسل الصدوق ، قال: «سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزَّ و جلَّ: إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله، الآية فقال عليه السلام: إذا قَتَل و لم يحارب و لم يأخذ المال، قُتِلَ، و إذا حارب و قَتَل و صلب، قُتِلَ و صُلِبَ. فإذا حارب و أخذ المال و لم يَقتُل، قُطِعَت يدُه و رِجله. فاذا حارب و لم يَقتل و لم يأخذ المال، نُفِيَ و ينبغي أن يكون نفياً شبيهاً بالقتل و الصلب تثقل رجله و يرمى في البحر».[٢]

الطائفة الثالثة: مادلّ على التخيير في خصوص بعض الصور، و التفصيل في صور أُخر. مثل صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام:

١- الوسائل ب ١ من ابواب حد المحارب، ح ٤.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١٠ .

«من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتُصَّ منه و نُفي من تلك البلد. و من شهر السلاح في مصر من الأمصار و ضرب و عقر و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، فجزاءُوه جزاءُ المحارب و أمره إلىٰ الامام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله. قال عليه السلام: و إن ضرب و قَتَل و أخذ المال، فعلى الامام أن يقطع يده اليمنىٰ بالسّرقة، ثمَّ يدفعه إلىٰ أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثمَّ يقتلونه. قال: فقال له أبوعبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياءُ المقتول؟ قال: فقال أبوجعفر عليه السلام: إن عفوا عنه كان على الامام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب و قتل و سرق. قال: فقال أبوعبيدة: أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه، ألهم ذلك؟ قال عليه السلام: لا، عليه القتل».[1]

هذه الصحيحة دلّت أوّلاً: على تطبيق عنوان المحارب على كلّ من شهر سلاحه فيشمل الخاطف المسلّح. و ثانياً: على التخيير بين القتل و الصلب و بين القطع من خلاف في من ضرب و جرح و أخذ المال و لم يقتل، و على الجمع بين القتل و القطع إذا جمع المحارب بين القتل و أخذ المال.

لكن لم تتعرّض لصورتين؛ إحداهما: من أخاف بشهر السلاح فقط و ثانيهما: من قتل و لم يسلب المال.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على نفي التخيير بالصراحة، مضافاً إلىٰ ما جاءَ فيها من التفصيل في المجازاة حسب اختلاف الصور. و هي:

١ ـ صحيح بريد بن معاوية عن أبي عبدالله في حديث، قال:

«ذلك إلى الامام يفعل ما شاء و قلت: مفوض ذلك اليه؟ قال عليه السلام: لا، و لكن نحو الجناية».[2]

٢ ـ خبر الخثعمي عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «الناس يقولون: إن الامام مخيَّر، أيّ

١- الوسائل ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حد المحارب، ح ٢.

شيءٍ شاءَ صنع قال عليه السلام: ليس أيّ شيء شاءَ صنع، و لكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم ؛ من قطع الطريق فقتل و أخذ المال، قُطِعَت يده و رجله و صلب. و من قطع الطريق فقَتَل و لم يأخذ المال، قتل. و من قطع الطريق فأخذ المال و لم يقتل، قُطِعت يده و رجله. و من قطع الطريق فلم يأخذ مالا و لم يَقتل، نُفي من الأرض».[1]

٣ ـ ما رواه العياشي في تفسيره عن أحمد بن الفضل، قال: «قُطِع الطريق بحلولاً على السابلة من الحجاج و غيرهم و أفلت القُطّاع ـ إلى أن قال ـ: و طلبهم العامل حتى ظفر بهم ثمَّ كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء و ابن أبي داود ثمَّ سأل الآخرين عن الحكم فيهم ـ و أبوجعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام حاضر ـ فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، و لأمير المؤمنين أن يحكم بأيّ ذلك شاء منهم. قال: فالتفت إلى أبي جعفر عليه السلام و قال: أخبرني بما عندك، قال: إنّهم قد أضلّوا فيما أفتوا به، و الذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً، أمر بايداعهم الحبس ؛ فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض باخافتهم السبيل. و إن كانوا أخافوا السبيل و قتلوا النفس أمر بقتلهم، و إن كانوا أخافوا السبيل و قتلوا النفس و أخذوا المال، أمر بقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و صلبهم بعد ذلك. فكتب إلى العامل بأن يمتثل ذلك فيهم».

٤ ـ مرسل الطائي عن رجل من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «سألته عن المحارب و قلت له: إنَّ أصحابنا يقولون إنّ الامام مخيّر فيه إن شاءَ قطع، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل. فقال عليه السلام: لا، إنّ هذه أشياء محدودة في كتاب الله عزَّ و جلَّ فاذا ما هو قَتل و أخذ، قُتل و صلب. و إذا قتل و لم يأخذ، قُتِلَ. و

---

١ ـ الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٥.

إذا أخذ و لم يَقتل. قُطِع. و إن هو فرَّ و لم يقدر عليه ثمَّ أُخذ، قُطِع، إلاّ أن يتوب. فان تاب، لم يُقطع».[١]

مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام

مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام أنّ مطلقات التخيير ـ و منها التخيير المستفاد من الآية ـ تحمل على اختيار الجزاء باقتضاء نوع الجناية بقرينة صحيحة بريد. و عليه فلا تنافي بين مطلقات التخيير و بين ما دل على التفصيل بل يرجعان إلىٰ معنى واحد. و إلىٰ هذا المعنى يرجع قول أبي عبدالله عليه السلام: «فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع» في صحيحة أبي صالح. هذا و لكن ظاهر صحيح جميل ثبوت التخيير للامام بين المجازاة الأربع في كل واحد من أنحاء الجنايات. و هذا ينافي صحيح علي بن حسّان الدال على التفصيل ـ يعني اختصاص كل جزاء بنحو خاص من الجناية ـ و يمكن الجمع بينهما بصحيحة محمد بن مسلم الدال على التخيير في بعض الصور. و هو ما إذا ضرب و جرح و أخذ المال من غير قتل.

و قد حمل شيخ الطائفة نصوص التخيير على التقية و جوّز حملها على غير القتل ؛ حيث نقل عنه في الوسائل بقوله: «أقول : حمل الشيخ التخيير على التقيّة ، و جوّز حمله على أنّ من حارب و شهر السلاح و ضرب و عقر و أخذ المال و إن لم يقتل؛ فانه يكون أمره إلىٰ الإمام».[٢]

و لكن الذي يقتضيه التحقيق تعيّن احتماله الثاني. و الوجه في ذلك دلالة صحيحة ابن مسلم[٣] على ذلك بالصراحة، و هي تُفسّر نحو الجناية في قوله عليه السلام : «لا، و لكن نحو الجناية» في

١- الوسائل : ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٦.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حد المحارب ذيل الحديث ١٠.

٣- الوسائل ب ١ من أبواب حدّ المحارب ، ح ١.

صحيحة بريد بن معاوية.[١] و أمّا صحيح على بن حسّان الدال على التفصيل ، فلا بد من تقديم صحيحة محمد بن مسلم عليه في خصوص الصورة المزبورة؛ لأنّ التخيير صريحٌ في الجواز، و التفصيل ظاهر في الوجوب. فيؤخذ التخيير. و أما ساير النصوص المفصّلة فكلها ضعيفة السند.

و مآل ذلك إلىٰ القول بالتخيير في خصوص ما إذا ضرب و عقر و أخذ المال. و التفصيل في ما إذا عقر بالقصاص و نفي البلد و في ما إذا ضرب و قتل و أخذ المال بالقطع ثمَّ القتل ، كما جاءَ في صحيحة محمد بن مسلم.

نعم ، هذه الصحيحة لم تتعرّض لصورتين : إحداهما: مجرّد الاخافة بشهر السلاح . و لا بدّ فيه من الأخذ بصحيحة على بن حسان. و مجازاته النفي، بدلالة قوله عليه السلام: « و من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل ، كان عليه أن يُنفى» في صحيح علي بن حسّان.

ثانيتهما: صورة القتل وحده من دون سلب المال. و قد دلّ علي حكم هذه الصورة قوله عليه السلام: « و من حارب فقتل و لم يأخذ المال ، كان عليه أن يُقتل و لا يصلب » في صحيح على بن حسّان المزبور.فمجازاته يتعيّن في القتل.

فتحصّل في نهاية الشوط: الحكم بالتخيير في صورة واحدة و بالتفصيل في ساير أنحاء الجناية على النحو المزبور؛ جمعاً بين صحيحتي ابني مسلم و حسّان. و بذلك يُجمع بين نصوص المقام.

حاصل الجمع بين نصوص المقام في نهاية الشوط: أنّ مختطف الناس بشهر السلاح و الاخافة إن جرح؛ يتعيّن عليه القصاص و نفي البلد. و إن ضرب و جرح و أخذ المال، يتخيّر الحاكم بين قتله و صلبه و بين قطع يده و رجله من خلاف. و إن قتل و أخذ المال، يتعيّن عليه ردّ المال و القطع ثمَّ القتل. و إن قتل و لم يأخذ المال ، يُقتل و لا يصلب. و إن أخاف بشهر

١- المصدر: ح ٢ .

السلاح فقط ، يتعيّن عليه النفي.

ليس لأولياء المقتول العفو عن قتل المحارب

إذا قتل المحارب بالمحاربة أحداً، ليس لأولياءِ المقتول العفو عن قتل المحارب و لا المنع عن إجراء حدّ القتل عليه؛ لأنّه حدٌّ من حدود الله تعالىٰ و ليس لأحد إلغاؤه، حتى الحاكم. و ليس من باب القصاص حتى يستحق أولياءُ المقتول العفو عن قصاص القاتل و أخذ الدية.

هذا هو مقتضى القاعدة. و قد دلّ على ذلك أيضاً بالخصوص صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتص منه و نفي من تلك البلد ، و من شهر السلاح في مصر من الأمصار و ضرب و عقر و أخذ المال و لم يقتل فهو محارب ، فجزاؤه جزاء المحارب و أمره إلىٰ الامام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله ، قال: و إن ضرب و قتل و أخذ المال فعلى الامام أن يقطع يده اليمنى بالسّرقة ثمَّ يدفعه إلىٰ أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثمَّ يقتلونه ، قال: فقال له أبوعبيدة : أرأيت إن عفا عنه أولياءُ المقتول ؟ قال: فقال أبوجعفر عليه السلام : إن عفوا عنه كان على الامام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب و قتل و سرق. قال: فقال أبوعبيدة : أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه ، ألهم ذلك ؟ قال عليه السلام: لا، عليه القتل».[1]

و أما قوله تعالىٰ: ﴿ وَ مَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً ﴾[2]، و ما دلّ من النصوص[3] على جواز تبديل القصاص إلىٰ الدية بعفو أولياء الدم عن القصاص و مطالبة الدية ـ، فانما ورد في غير المحارب. و على فرض ثبوت الإطلاق ، كما هو ظاهر الآية ـ؛ نظراً إلىٰ

١- الوسائل ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١ .

٢- إسراء: ٣٢ .

٣- الوسائل: ب ١٩ من أبواب قصاص النفس .

أنّ المقتول بالمحاربة أيضاً قُتِل مظلوماً ـ مقتضى القاعدة تقييد إطلاقها بهذه الصحيحة و ما بمضمونها من النصوص.

فالذي يقتضيه التحقيق في المقام: أنّه لا يجوز للحاكم تبديل حدّ القتل بالدية بعفو أولياءِ المقتول و مطالبتهم الدية بأيّ وجه ، بل يجب عليه إجراءُ حدّ القتل على أيّ حال.

و بناءً على هذا الأساس يقع الكلام في أنّه إذا عقر المحارب و جرح بالمحاربة ؛ لمّا ثبت فيه القصاص ـ بدلالة قوله عليه السلام: «فعقر اقتصّ منه» في صحيحة محمد بن مسلم [1] ـ، فهل يمكن القول بثبوت حق العفو و مطالبة الدية للمجني عليه حينئذٍ بإزاء الجرحِ للمجروح؟

مقتضى التحقيق: عدم جواز ذلك ؛ لأنّ القصاص هنا إنّما حكم به الامام عليه السلام بعنوان حد المحارب. و هو غير قابل للإسقاط من جانب المجني عليه . بل المحكّم حينئذٍ ، إنّما هو مقتضى القاعدة، و هو عدم ثبوت حق العفو لأولياء المقتول و لا المجني عليه في الحدود الالهية . هذا، مضافاً إلىٰ شمول تعليل الامام عليه السلام ـ بقوله : «لأنه قد حارب» ـ له. و تبديله إلىٰ الدية بحاجة إلىٰ الدليل الشرعي ، و لم يدل على ذلك دليلٌ في المقام.

و أما تفسير النفي بالحبس في خبر العياشي ، فلا اعتبار به؛ لضعف سند الخبر بالإرسال ، بل المأخوذ المتبّع في ذلك صحيحة جميل المفسَّر فيها النفي بقوله عليه السلام: «من مصر إلىٰ مصر آخر، و قال عليه السلام: إنّ علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلىٰ البصرة». [2]

هذا في المجازاة بالحدّ ، و أما بالتعزير لأجل دفع فساد اختطاف الناس ، فيعزّره الحاكم حسب نظره كما فى الجواهر [3] و غيره. ثم ينفيه من بلدٍ إلى آخر لشهر السلاح و إخافة الناس و

١- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ١ .

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المرتد، ح ٣ .

٣- جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥١١.

لا يخفى أنّ الحكم المزبور إنّما هو فيما إذا وُجد الشخص المسروق و أما لو فُقِد فسيأتي بيان حكمه.

أما الطائفة الثانية الدالّة على مجازاة مختطف الناس بدلالتها على تعيين مجازاة سارق الانسان، فعمدتها روايتان؛ احداهما: معتبرة السكوني والأُخرى رواية سفيان الثورى و لا بد من حملهما على السرقة بغير شهر السلاح. و سيأتي بيان الاستدلال بهما في حكم اختطاف الناس بغير شهر السلاح. و قد أفتى السيد الامام الراحل لسارق الحرّ ـ كبيراً أو صغيراً ـ بعدم ثبوت حدٍّ. و احتاط ﷺ وجوباً بترك القطع و تعيُّن تعزيره بما يراه الحاكم.[1]

و أما النصوص الدالة على مجازاة اللِّص ، فقد سبق ذكرها. و حاصل مفادها : كون اللِّص في حكم المحارب. فيثبت في حقّه ما عُيِّن للمحارب من المجازاة في مختلف صور الجناية ـ من الضرب و الجرح و القتل و السلب ـ، و أيضاً دلّت هذه النصوص على جواز قتل اللص في مقام الدفاع عن النفس و الأهل و المال.

حكم اختطاف الناس بغير شهر السلاح

دلّ على حكم اختطاف الناس من حيث إنّه سرقة الانسان بغير شهر السلاح ما ورد من النصوص الدالة على حكم سارق الانسان.

فنقول تارة: يكون اختطاف الناس علناً و جهراً، و أُخرى في الخفاء. و على الأوّل تارة: يكون كرهاً و جبراً، و أُخرى حيلةً و غيلةً. و على الثاني يكون بالسرقة. و على أيّ حال تارة: يكون بضرب و جرح أو سلب مال، و أُخرى: بدون شيءٍ من ذلك. وعلى كل حال يكون المسروق إمّا حرّاً كبيراً أو صغيراً. و إمّا مملوكاً. لانتعرّض للبحث عن سرقة المملوك ؛ لعدم

١ـ قال ﷺ:لو سرق حرّاً ـ كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أُنثى ـ لم يُقطع حدّاً. فهل يُقطع دفعاً للفساد؟ قيل نعم، و به رواية. و الأحوط ترك القطع و تعزيره بما يراه الحاكم./ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٨٦، م ١٣ .

الابتلاءِ به.

قبل الخوض في تحقيق حكم الصور المزبورة ينبغي تحقيق كلمات الفقهاء في تعيين مجازاة سارق الحرّ.

حاصل المستفاد من كلمات أكثرهم الحكم بالقطع. و قد وجّهوا ذلك تارة: بالإجماع. و أُخرى : بأولوية الحرّ من المال في الصيانة لأنّه يصون عن نفسه ، دون المال، فيجب القطع في سرقته بالفحوى. و ثالثةً: بكون سارقه من المفسدين في الأرض. و رابعةً: بالنصوص الخاصة. و مقتضى التحقيق: تمامية الوجه الرابع، دون الثلاثة الأُولى. و تردّد في ذلك جماعةٌ.

و إليك كلماتهم: نقل العلامة[١] عن شيخ الطائفة في النهاية أنّه من سرق حرّاً ـ يعني كبيراً ـ فباعه، وجب عليه القطع ؛ لأنّه من المفسدين في الأرض. و أما في الحرّ الصغير ، فحكم الشيخ في الخلاف بأنه لاقطع في سرقته ؛ معلّلاً بإجماع الفرقة على عدم وجوب القطع في مادون ربع الدينار و أنّ الحر لاقيمة له بحالٍ.

و لايخفى أنّ ظاهر تعليله عدم إجماعٍ في خصوص الحر الصغير. و تعليله لا يختصّ بالحرّ الصغير.

و نقل عنه أنّه قال المبسوط: إن سرق حرّاً صغيراً روى أصحابنا أنّ عليه القطع.

و صرّح العلامة[٢] بأنّ المشهور في سرقة الحرّ القطع. و ممّن صرّح بهذه الشهرة الفاضل المقداد في التنقيح.[٣] و ظاهر العلاّمة موافقة المشهور ؛ معلّلاً بكون سارق الحرّ من

١ـ مختلف الشيعة: ج ٩ ص ٢٤٩ .

٢ـ قال: و المشهور: الأوّل ، لأنّ وجوب القطع في سرقة المال إنّما كان لصيانته و حراسته، و حراسة النفس أولى، فوجوب القطع فيه أولى، لا من حيث إنّه سارق مال، بل من حيث إنّه من المفسدين ./ مختلف الشيعة ج ٩ ص ٢٤٩ .

٣ـ التنقيح: ج ٤ ص ٣٨٠ . و أيضاً نقل عنه في الرياض بقوله: بل ادّعى في التنقيح عليه الشهرة. / رياض المسائل: ج

المفسدين في الأرض، و بأنّ ثبوت القطع في سرقة المال إنّما هو لحفظ المال و صيانته في الحرز و الحرّ أولى بالصيانة.

و يرد على تعليله الثاني أنّ الإناطة بالصيانة في الحرز إنّما ورد في المال ، و الحرّ ليس بمال. و التعدي إليه لذلك أشبه بالقياس.

و من هنا أشكل عليه في المسالك بقوله: «و يشكل بأنّ الحكم معلّق على مال مخصوص، و مطلق صيانته غير معلوم الإرادة من إطلاق النصوص ، و من ثَمّ كان له شرائط خاصّة زيادةً على المطلوب من صيانته، فلايتمّ حمل النفس مطلقاً عليه بطريق الأولوية».[1]

و قد طعن عليه في الجواهر بقوله:

«إلاّ أنّه كما ترى ، و لذا نص على عدم الفرق في محكي التحرير ، إذ لا فرق بينهما بعد أن كان القطع للفساد، لا للسرقة، و إن استدل في محكيّ المبسوط عليها بآيتها، لكنه في غير محله. و من هنا قال في محكي خلافه : لا قطع عليها، للإجماع. على أنه لا قطع إلاّ في ما قيمته ربع دينار فصاعداً، و الحرّ لا قيمة له، و قال مالك: عليه القطع، و قد روى ذلك أصحابنا. و إن كان قد يناقش بأنّ القطع للنصوص المزبورة، لا للسرقة. و إن وجّه بأن القطع في سرقة المال إنّما جاءَ لحراسته ، و حراسة النفس أولى، إلاّ أنه لا يوافق مذهبنا ، خصوصاً بعد تعليق الحكم بسرقة المال على وجه مخصوص لايتم في الحر على وجه تتحقق به الأولوية المزبورة بحيث تصلح مدركاً للحكم».[2] قوله: «لايوافق مذهبنا» إشارة إلىٰ كون تعليله بذلك من قبيل القياس الباطل.

---

١٣ ص ٥٨٣ .

١ـ مسالك الأفهام: ج ١٤ ص ٥٠٣

٢ـ جواهر الكلام : ج ٤١ ص ٥١١ .

و أما التعليل بالإفساد في الأرض، فقد أشكل عليه في المسالك بقوله: «و حيث جعلنا القطع للفساد لم يعتبر تحقّق السرقة. و يشكل الحكم مطلقاً بأنّ حدّ المفسد لا يختصّ بالقطع، بل يتخيّر الامام عليه السلام فيه ـ كما سيأتي ـ بين قطعه و قتله و غيرهما».[١]

و أجاب عنه في الرياض بقوله : «نعم ربما يشكل بأنّ اللازم عليه تخيير الحاكم بين قتله و قطع يده و رجله من خلافٍ إلىٰ غير ذلك من أحكامه، لاتعيّن القطع بخصوصه ، إلاّ أن يدّعى خصوصيّة فيما نحن فيه خارجة عن قاعدة حدّ المفسد تبعاً للنصوص».[٢]

و تردّد في ذلك جماعة كما قال في الرياض: «ظاهر جماعة التردّد في المسألة كالماتن في الشرائع و الفاضل المقداد في التنقيح و الشهيدين في المسالك و اللمعتين».[٣]

و لعلّه لزعم ضعف أسناد روايات المقام و عدم جابرية الشهرة المحكية، و لما أشكل به الشهيد على التعليل بأولوية الحرّ في الصيانة، و بالإفساد في الأرض، مضافاً إلىٰ التعليل بالسرقة في روايتي الثوري و عبد الله بن طلحة[٤] من غير اشارة إلىٰ الافساد في الأرض في نصوص المقام.

و لكن كلٌّ هذه المناقشات و النقض و الابرام لايُعبأ بها بعد دلالة النص على القطع و تصريح العلامة و الفاضل المقداد بقيام الشهرة عليه. و قد أجاد صاحب الجواهر في الجواب عن هذه المناقشات ؛ حيث قال: «و دعوى ضعف النصوص المزبورة ـ و لا جابر لها سوى الشهرة المحكية و في حصوله بها نوع مناقشة ، سيما مع رجوع الشيخ الذي هو أصلها عما في

١ـ مسالك الأفهام: ج ١٤ ، ص ٥٠٢ .

٢ـ رياض المسائل : ج ١٣ ص ٥٨٤ .

٣ـ رياض المسائل : ج ١٣ ص ٥٨٥ .

٤ـ الوسائل: ب ٢٠ من أبواب حد السرقة : ح ١ و ٣ .

النهاية ـ واضحة الفساد بعد تحقق الشهرة المزبورة على القطع ، كوضوح فساد المناقشة بأنّ القطع المزبور إن كان للفساد لا للسرقة، فالمتجه جريان الحكم المفسد عليه، لا خصوص القطع المزبور ؛ ضرورة كونها كالاجتهاد في مقابلة النص الذي ذكرنا أنّ وجه الحكمة فيه ذلك، على أنه قابل لتخصيص ذلك الإطلاق ، و حينئذٍ فالتردد الظاهر من المصنف و غيره في الحكم المزبور في غير محلّه».[١]

أما النصوص الواردة في المقام:

فمنها معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل قد باع حرّاً ، فقطع يده».[٢] وجه التعبير عنها بالمعتبرة وقوع النوفلي في سندها ؛ حيث لم يرد فيه قدحٌ من أحد مع ماله من الشهرة ؛ لكثرة رواياته و كونه صاحب الأصل، و وقوعه في أسناد كامل الزيارات و تفسير القمي. و أما نسبة الغلوّ إليه في آخر عمره، فلاتصلح لنفي وثاقته.

هذا من جهة السند. و أما من حيث الدلالة ، فلا دلالة لها على كون القطع لأجل السرقة ؛ بل بمجرد البيع، لكنّها ظاهرة في ذلك ؛ لاختصاص القطع بالسرقة ؛ لعدم اختصاص مجازاة الإفساد بالقطع، و لما ورد من التعليل بالسرقة في ساير نصوص المقام.

و منها: رواية طريف بن سنان الثوري ، قال: «سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل سرق حرّة فباعها، قال: فقال: فيها أربعة حدود: أمّا أوّلها، فسارق تقطع يده».[٣] هذه الرواية لا إشكال في دلالتها، إلاّ أنّ سندها ضعيف بطريف بن سنان ، و في بعض الأسناد عن سفيان الثوري. و في ثالث حنان ابن معاوية، و في رابع : عن معاوية ، عن طريف بن سنان الثوري. فلا إشكال في

١ـ جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥١١.

٢ـ الوسائل: ب ٢٠ من أبواب حدّ السرقة ، ح ٢.

٣ـ الوسائل ب ٢٠ من أبواب حد السرقة ، ح ١.

ضعف سندها ؛ للقطع بضعف بعض هؤلاء.

و منها: رواية عبدالله بن طلحة ، قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يبيع الرجل و هما حرّان، يبيع هذا هذا و هذا هذا و يفران من بلد إلىٰ بلد فيبيعان أنفسهما و يفرّان بأموال الناس، قال: تقطع أيديهما لأنهما سارقا أنفسهما و أموال الناس».[١] هذه الرواية ضعيفة ؛ لوقوع عبدالله بن طلحة في طريقها. و أما من حيث الدلالة، فالوجه في دلالتها تعليل الامام عليه السلام بقوله: «لأنّهما سارقا أنفسهما»، أي كلٌ منهما سرق الآخر ، مضافاً إلىٰ سرقة الثمن المبذول بازائهما. لكن يشكل صدق السرقة على ذلك عرفاً.

و منها: روايةٌ أُخرى لطريف بن سنان، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: على الرجل أن تُقطَع يده ... الحديث».[٢] هذه الرواية ضعيفة بطريف بن سنان ، و لادلالة لها على كون القطع لأجل السرقة مع بُعد السرقة عن الارتكاز العام في بيع الرجل زوجته.

و على أيّ حال في الروايتين الأُوليين كفاية لإثبات المطلوب لا سيّما رواية الثوري بعد انجبار ضعفها بفتوى المشهور. و تعدد هذه الروايات لايمنع إحراز استناد المشهور إليها بعد وحدة مضامينها. و على فرض كون القطع لأجل الإفساد لا للسرقة ـ من أجل عدم كون الحُرّ مالاً و اختصاص حد السرقة بالمال ـ يمكن تقييد إطلاقات نصوص مجازاة المفسد ـ الشاملة للتفصيل و التخيير على النحو الذي سبق ـ بنصوص المقام ، فيرتفع بذلك إشكال عدم اختصاص مجازاة المفسد بالقطع. هذا ، مع أنّ هذا الاشكال اجتهادٌ في مقابل نصوص المقام، كما قال بذلك كلّه في الجواهر.[٣]

١ـ الوسائل: ب ٢٠ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣ .

٢ـ الوسائل: ب ٢٨ من أبواب حد الزنا ، ح ١ .

٣ـ جواهر الكلام: ج ٤١ ، ص ٥١١ .

أما لو سرقه و لم يبعه فقال في الجواهر:

«و لو سرقه و لم يبعه أُدِّب بما يراه الحاكم ؛ للأصل بعد اختصاص النصوص بالبيع؛ خلافاً للمحكي عن ظاهر المبسوط و السرائر»[1] و مراده بالنصوص معتبرة السكوني السابقة.

و أما ما عُلّل فيه بالسرقة فلا جابر لضعف سنده بعمل المشهور ؛ لذهابهم إلىٰ القطع في صورة البيع. و عدم إمكان إلغاء الخصوصية عن البيع إلىٰ مطلق السرقة؛ لاحتمال خصوصية معاملة المال مع الحرّ المسروق ببيعه، فيدخل بذلك في إطلاقات القطع بسرقة المال. و لأجل هذه الجهة لا يمكن إلغاء الخصوصية . و لعلّ المشهور لذلك أطلقوا في الفتوى. ولكن ينبغي التفصيل بين ما لو كان السارق اتخذ ذلك شغلاً أو كان عضواً من أعضاءِ الجميعة الإرهابية و نحو ذلك، فحينئذٍ يدخل في عنوان المحارب المفسد في الأرض و يجري عليه حدّه ، و إلاّ يعزّره الحاكم ؛ لأن القطع عُلِّق في جميع هذه النصوص على البيع، كما قال في الجواهر.

و أما سرقة الحر الصغير ، فمقتضى التحقيق عدم الفرق بينه و بين الكبير ؛ لإطلاق نصوص المقام ، و للشهرة العظيمة فيه بأزيدٍ من الاشتهار في الكبير. و أما لو كان بضرب أو جرح، أو سلب مال ، فلكلٍّ مجازاته من القصاص و القطع، كما سبق.

و لافرق بين الجبر و بين الغيلة و الحيلة من حيث صدق السرقة عرفاً فيشمل الكلَّ إطلاق نصوص المقام.

إذا فقد الشخص المسروق بعد اعتقال اللُّصّ

كلّ ما سبق من البحث كان فيما إذا وجد الشخص المسروق. و أما إذا فقد الانسان المسروق و لم يعلم حاله ـ حتى بعد إلقاء القبض على اللّص الخاطف و اعقاله، فالظاهر أنّه ضامن لدم المسروق إلّا أن يقيم البيّنة على ردّه إلى بيته فلا

١ـ جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥١١.

ضمان عليه حينئذٍ.

أما إذا صار الشخص المسروق مفقوداً بحيث لم يعلم منه عينٌ و لا أثر فلو ثبت قتله بيد السارق لا إشكال فى إجراء حدّ القتل عليه. و أما لو لم يثبت ذلك، فحينئذٍ لو اختطفه فى مكان خلوةٍ بعيد عن مرأى الناس، فمقتضى النصوص أنّه ضامن له حتى يردّه إلى بيته. و مقتضى القاعدة أن يجبره الحاكم على ردّ الشخص المسروق بأىّ نحوٍ كان، بحبس أو تعزير. و هل يؤخذ مخارج من كان تحت عيلولة الانسان المسروق من أموال السارق؟ يشكل الحكم بذلك؛ لكونه خلاف الأصل و القاعدة ؛ لعدم صدق اتلاف ، و لا غصب و لا إضرار على ذلك، و لظهور نصوص المقام فى ضمان الشخص المسروق بردّه إلى بيته لا ضمان مخارج أهله و عياله.

و مما دلّ على ضمان الشخص المسروق معتبرة عمرو بن أبى المقدام عن جعفر بن محمدٍ الصادق عليه السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ من طرق رجلاً بالليل فأخرجه من منزله فهو ضامن إلّا أن يقيم عليه البيّنة أنّه قد ردّه إلى منزله».[1] هذه الرواية معتبرة بطريق الصدوق لصحة طريقه إلى عمرو بن أبي المقدام. و هو ثابت بن هرمز و سمّي أيضاً بعمرو بن ثابت. و إنّه من المعاريف و لم يرد فيه جرحٌ الّا عن ابن الغضايرى. و لكنه معارض بتوثيقه مع عدم ثبوت نسبة الكتاب اليه، هذا مضافاً إلى توثيقه العام من جعفر بن قولويه و على بن إبراهيم.

و من النصوص الدالّة على ذلك صحيح عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«إذا دعى الرجل أخاه بليلٍ فهو له ضامن حتى يرجع إلى بيته».[2]

هاتان الروايتان و إن وردتا فى إخراج الرجل من بيته ليلاً، و لكن من المقطوع عدم

١- الوسائل ج ١٩، ب ١٨ من ابواب قصاص النفس، ص ٣٦، ح ١.

٢- الوسائل ج ١٩، ب ١٨، ص ٣٦، ح ١ و ٢.

خصوصية فى الليل، إلّا بلحاظ كونه وقت خلوة لا يطّلع أحدٌ على إخراج الرجل من بيته. و عليه فكل مكان خلوة مستتر عن مرأى الناس يكون فى حكم الليل، فيشمل مدلولهما اختطاف الانسان فى أيّ مكان خلوة لا يشاهده أحد.

و يدخل ظاهراً الكافر في المسألة إذا كان ذمياً؛ لاحترام دمه في الاسلام، و لعدم تقييد المخطوف و المسروق و الذي هجم عليه المحارب بكونه من المسلمين في نصٍّ من نصوص المقام.

كما لا فرق بين كون الخاطف رجلاً أو مرأةً لاطلاق نصوص المقام و لقاعدة اشتراك الاحكام.

جزاء المفسد الاقتصادي

- تحقيق المقصود من عنوان المفسد الاقتصادي
- تحقيق الآيات المستدل بها لمجازاة المفسد الاقتصادي
- الاستدلال بمعتبرة الفضل بن شاذان
- مقتضى التحقيق في الجمع بين الآيات و نصوص المقام

خلاصة البحث

{١} المقصود من المفسد الاقتصادي من أخلّ في نظام معاش الناس ، و أضرَّ بسوقهم و أفسد الاقتصاد و التجارات بالاحتكار، و تهريب العُملة و الأمتعة الأساسية. و لم يرد بعنوانه في النصوص ، لكنه يدخل في عنوان المفسد في الأرض بمعناه اللغوي العرفي ؛ لأنّ الإفساد إخراج الشيء إلىٰ حدّ لايُنتفع به ، كما قال الطبرسي. فينبغي صرف عنان البحث إلىٰ جزاءِ المفسد في الأرض ؛ لأنّ إفساد عيش العباد إفسادٌ في أهل الأرض لغةً و عرفاً.

{٢} يُستدلّ لمجازاة المفسد الاقتصادي بطائفتين من الآيات : إحداهما: ما استُظهر منها كون المفسد الاقتصادي من قبيل المفسد في الأرض صغروياً ، لكنها غير تامّة. ثانيتهما: ما استُنبِط منها ثبوت حد المحارب و حد القتل في حقه. مقتضى التحقيق: عدم تمامية الاستدلال بها ؛ نظراً إلىٰ دلالة النصوص ـالواردة في ذيل بعضهاـ على أخذ شهر السلاح في السعي في الإفساد.

{٣} ما دلّ من الآيات و النصوص على ثبوت حدّ القتل للافساد في الأرض مُجملٌ من حيث الشرائط و الخصوصيات المعتبرة في الإفساد. و يتضح ذلك من النصوص الدالة على أخذ شهر السلاح في الإفساد.

{٤} النصوص الدالة على مجازاة المحتكرين و الخائنين ببيت المال أخصّ من المدّعىٰ ؛ لأعمية المفسد الاقتصادي من ذلك.

{٥} قول أمير المؤمنين عليه السلام ـ في عهده إلىٰ مالك ـ: «ذلك باب مضرّة للعامة» دلّ على أن مجازاة المفسد الاقتصادي بيد الحاكم، فعليه تنكيله و عقوبته من غير إفراط.

هل المفسد الاقتصادي من قبيل المفسد في الأرض؟

المقصود من المفسد الاقتصادي ـ كما يُعلم من عنوانه ـ من أخلَّ في نظام عيش العباد و أضرّ بسوقهم، و أفسد نظام الاقتصاد بالاحتكار أو بتهريب العُملة و الأمتعة الأساسية ؛ بحيث أوجب بذلك الاختلال و الهرج و المرج في سوق المسلمين و أخرجه عن حدّ الاعتدال و الثبات. فأوقع الحكومة و الشعب بذلك في التحدّي الاقتصادي.

و ليس المقصود منه ما كان حراماً بعنوانه الخاص كالربا ؛ لعدم حرمته بهذا العنوان. كما لم يؤخذ في عنوان المفسد الاقتصادي حرمة العمل المتحقق به الإفساد؛ لأنّ موضوع الحكم هو المفسد بعنوانه، لا بعنوان آخر.

المفسد الاقتصادى بعنوانه لم يرد في النصوص لكن يمكن إدخاله في عنوان المفسد في الأرض ؛ لأنّ هذا العنوان لا حقيقة شرعية له، بل عرفية محضة. فكل ما صدق عليه الافساد في الأرض اقتصادياً و سياسياً و جنايةً نفسيّة ـ بالقتل و الجرح ـ يدخل فاعله في عنوان المفسد في الأرض ؛ إذ المفسد الاقتصادي أفسد في نظام عيش العباد.

لكنّ الافساد في الأرض بمعناه اللغوي العرفي، بل في اصطلاح القرآن يشمل كل إفساد في الأرض بأيّ معصية و ظلم تحقَّق ، كما هو المراد في قوله تعالى:﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ بِمَاكَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ ﴾[1]، و ﴿ لاَ تُفْسِدُوا فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ﴾[2]؛ فانّ الفساد

١- الروم: ٤١.

٢- الأعراف: ٥٦.

ضد الصلاح، كما صرّح به جميع أهل اللغة و هو المتبادر إلىٰ الذهن.

قال الطبرسي: «الإفساد إخراج الشيء إلىٰ حدٍّ لاينتفع به».[١] قال أبو هلال: «الفساد هو التغيير عن المقدار الذي تدعو إليه الحكمة. و الشاهد أنه نقيض الصلاح و هو الإستقامة على ما تدعو إليه الحكمة. و إذا قصر عن المقدار أو أفرط، لم يصلح. و إذا كان على المقدار، أصلَحَ».[٢]

و يمكن الجمع بين كلام العَلَمين بأنّ كلام أبي هلال يأتي في الأُمور المعنوية، و كلام الطبرسي في الأعم منه و من الأشياء المادّية كالمأكولات و المشروبات و الملبوسات.

و على أيّ حال فمعنى لفظ الفساد و الإفساد واضحٌ. و من الواضح أنّ الفساد إذا أُضيف إلىٰ الأرض ليس المراد من الأرض جسمها المادي، من التراب و الحجر و الماء و الجبال و الصحاري و الغابات، كما هو واضح ، بل المقصود الإفساد في أهلها بالمعاصي و الإخلال في عيشهم، و الظلم و التعدي إليهم. و أما تخصيص الافساد بتغيير دين الناس و إذهاب إيمانهم و إفساد عقائدهم، أو بسلب الأمنية ، أو بإزالة قابلية الأرض للعيش فلادليل على ذلك كلّه لغةً و عرفاً، و ما ورد في النصوص أو كلمات الفقهاء، من إطلاقه على كل من شهر سيفه إنّما هو من باب ذكر المصداق ، إن عُرّف عنوان المفسد في الأرض في كلمات الفقهاء بالمحارب ، ولكنه في اللغة و العرف العام يكون بمعناه الواسع الشامل للمفسد الاقتصادي. و لمّا كان المفسد الاقتصادي داخلاً في عنوان المفسد في الأرض، فالعمدة تحقيق هذا العنوان موضوعاً و حكماً.

١ـ تفسير مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٤٤٦.

٢ـ معجم الفروق اللغوية: ص ٤٠٥.

تحقيق الآيات المستدل بها لمجازاة المفسد الاقتصادي

أما مجازاة المفسد في الأرض ، فيمكن استفادتها من عدّة آيات. و هي طائفتان:

الأُولى: ما قد يُدّعىٰ أنّه يستفاد منها دخول المفسد الاقتصادي في عنوان المفسد في الأرض. فاستُدِلّ بهذه الآيات لإثبات صغرى ، كون كلٍّ مفسد اقتصادي مفسداً في الأرض و بحكمه ، قهراً.

من هذه الآيات قوله تعالى:﴿ فَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَ ٱلْمِيزَانَ وَ لاَ تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لاَ تُفْسِدُوا فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[١].

بدعوى: أنّ قوله: «لا تبخسوا الناس أشيائهم» ـ أي لاتنقصوا أموالهم في الكيل ـ على وزان قوله:﴿ وَ لاَ تَنْقُصُوا ٱلْمِكْيَالَ وَ ٱلْمِيزَانَ ﴾[٢]، و قوله:﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴾[٣]، و هو قرينة على إرادة المفسد الاقتصادي من المفسدفي الأرض في هذه الآية. و عليه فهذه الآية دلّت على دخول المفسد الاقتصادي في عنوان المفسد في الأرض.

و فيه: أنّ مقتضى تعلّق النهي بكلٍّ من الإفساد و البخس استقلال كلٍّ واحدٍ منهما في الحرمة. و تقييد حرمة كلٍّ منهما بالآخر و تفسير الإفساد بالبخس خلاف الظاهر.

و من هذه الآيات قوله تعالى:﴿ وَ إِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَ ٱلنَّسْلَ وَ ٱللهُ لاَ يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾[٤].

١ـ الأعراف : ٨٥.

٢ـ هود: ٨٤.

٣ـ المطفّفين: ١ .

٤ـ البقرة: ٢٠٥.

وجه الدلالة : أنّ الحرث في اللغة بمعنى الزرع و أصالة الحقيقة تقتضي كون المعنى الموضوع له هو المراد؛ لظهور اللفظ في معناه الموضوع له . و أصالة الظهور هي المرجع المحكَّم في مثل المقام ، بل إليه ترجع أصالة الحقيقة.

و يشهد لذلك ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي الحسن عليه السلام ـ في حديث ـ أنه قال عليه السلام: «النسل هم الذرية و الحرث الزرع»[١]. و ما رواه عن زرارة عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ـ في تفسير هذه الآية ـ قالا : «النسل الولد و الحرث الأرض»[٢].

و لمّا كان قوله: «ليهلك الحرث» محفوفاً بإطلاق الفساد عليه صدراً و ذيلاً، دلّت الآية على أنّ إهلاك الزرع من قبيل الإفساد في الأرض.

و يرد على الاستدلال بهذه الآية: أنّ غاية مدلولها كون إفساد الزرع و إهلاكه داخلاً في عنوان الإفساد في الأرض . و لكن ذلك بإحراق المزارع أو إلقاء السمّ أو هدم أشجارها و زرعها و نحو ذلك مما يدخل في عنوان إهلاك الزرع و إفساد تراب الأرض و قمع نباتها و أشجارها . و هذا لا يشمل مثل الاحتكار و بيع العُملة و نحوهما مما ليس من قبيل التصرف في الزرع و الأرض . فلا يشمل الإفساد الاقتصادي بمعناه الواسع. و عليه فالاستدلال بهذه الآية أخصّ من المدّعىٰ.

الطائفة الثانية : ما دلّت على تعيين مجازاة المفسد في الأرض. و إليك هذه الآيات.

١ ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا... ﴾[٣].

١ـ تفسير العياشي: ج ١ ص ١٠٠ ح ٢٨٧.

٢ـ تفسير العياشي ج ١ ص ١٠٠ ح ٢٨٨.

٣ـ المائدة: ٣٣ .

قوله: يَسْعَونَ أي يعملون و يرتكبون ؛ لأنّ السعي في اللغة بمعنى العمل و الكسب أيضاً ـ مضافاً إلىٰ مجيئه بمعنى العدو البطيء ـ، كما صرّح بذلك الخليل في العين.

و أيضاً جاء بمعنى الجدّ في الأمر كما صرح به الراغب ، و هذا المعنى هو المتبادر إلىٰ الذهن من مثل قوله تعالى: ﴿ وَ سَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ﴾[١] ، و قوله تعالى: ﴿ وَ أَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[٢] هذه الظرافة هى الفرق بين السعي و العمل.

و عليه فمجرد الإفساد في الأرض غير السعي في إفساد الأرض ؛ لتضمّن لفظ السعى معنى الجدّ و الاهتمام، كما أن الافساد ليس مجرد الفساد ؛ حيث أُخِذ في الافساد تعدّى الفساد إلىٰ الغير. فمعنى قوله: ﴿ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً ﴾[٣] ؛ أي يهتمّون و يُجدّون و يصرّون في إفساد أهل الأرض.

هذا، ولكن ظاهر الآية أنّ هذه الفقرة ليست تفسيرية، بل معطوفة و من قبيل العطف بالحرف ، لا عطف البيان. نعم ظاهر واو العطف ـ حسب الوضع ـ كونها للجمع.

و عليه فالآية تدل على ثبوت الجزاءِ المذكور للمحارب ـ بما له من التفسير الوارد في النصوص ـ بشرط اهتمامه في إفساد أهل الأرض. و هذا المعنى لا يصدق على المفسد الاقتصادي الذي يُخل في نظام عيش مجتمع المؤمنين و اقتصاد النظام الإسلامي.

ولكن يظهر من بعض المفسرين[٤] كون المقصود من المفسد في الأرض المحارب.

و يظهر من بعض الأعلام أخذ شهر السلاح في عنوان المفسد في الأرض، كما يظهر

---

١ - الإسراء: ١٩.

٢ - النجم: ٣٩.

٣ - المائدة: ٣٣.

٤ ـ شيخ الطائفة في تفسير التبيان: ج ٥ ص ٣٠٠، و العلامة الطباطبائي في تفسير الآية المزبورة.

من كلام السيد الخوئي و شيخناالأُستاذ الشيخ جواد التبريزي في الاجابة عن سؤال في ذلك. و إليك هذا السؤال و الجواب.

س: لو فُرض أنّ إنساناً لم يشهر السلاح على الناس. ولكن إضراره لهم و ايذاؤه كان أكبر و أكبر ممن يشهر السلاح عليهم، وكان إيذاؤه للمجتمع إيذاءً عامّاً و لايخصّ شخصاً معيّناً ، فمثل هذا هل يشمله عنوان المفسد في الأرض و حكمه أم لا؟

أجاب السيد الخوئي عن هذا السؤال بقوله: «شمول حكم المفسد في الأرض عليه محلّ إشكال». و أجاب شيخنا الأُستاذ بقوله: «يضاف إلىٰ جوابه : و مثله يحبس إلىٰ أن يموت إلاّ أن يتوب قبل ذلك».[1]

و أما النصوص الواردة في ذيل هذه الآية فظاهرها أخذ شهر السلاح و الاخافة في مجازاة كل من المحاربة و السعي و الافساد في الأرض. و قد يشكل بأن النصوص ليست في مقام تفسير المحارب و لا السعي في الإفساد ، و الجواب: أنّ مجرد احتمال الخصوصية في شهر السلاح و الاخافة المأخوذين في موضوع المجازاة يكفى لعدم انعقاد الاطلاق ، و قد بحثنا عن مفاد هذه النصوص و حققناها تحقيقاً جامعاً في الجزءِ الأوّل من كتابنا «حلقات الفقه الفعال».

هذا ، ولكن دلّ في المقام النص المعتبر[2] على إيكال مجازاة من سعي في الأرض فساداً إلىٰ الامام حسب نوع الجناية و مقدارها. و الظاهر من بعض النصوص ثبوت نفى البلد لمن لم يرتكب قتلاً و لم يسرق مالاً ممن سعى في الأرض فساداً.

قد يقال: إنّ هذه الطائفة من النصوص ـ بناءً على عدم أخذ شهر السلاح ـ تشمل

١ـ صراط النجاة: ج ١، ص ٤٢١.

٢ـ الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المرتد، ح ٢، ٥.

المفسد الإقتصادي ، بل بمقتضى النصوص المزبورة يجوز للحاكم أيُّ مجازاة ـ من الأربعة المذكورة في الآية ـ للمفسد الاقتصادى حسب قدر جنايته كالاخلال في النظام الاقتصادي في الحكومة الاسلامية ؛ بحيث يُخاف سقوط النظام لأجل ذلك، أو يوجب الهرج و المرج بين المؤمنين و قيام الناس ضدّ الحكومة الإسلامية أو الإهانة بوليّ أمر المسلمين و إسقاط حكومته و نقض ولايته، بل لايبعد دخول مثل هذا الشخص في عنوان الباغي ، إذا كان إقدامه بذلك عن برنامج و طرح بقصد إسقاط النظام الاسلامي و المضادّة مع وليّ أمر المسلمين.

و فيه : أوّلاً: أنّ عنوان الباغي عنوان مستقل أخص من المفسد في الأرض، فضلاً عن المفسد الاقتصادى.

و ثانياً: أنّ الطائفة المشار إليها من النصوص قد دلّت على أخذ شهر السلاح و اختيار الحاكم إنّما يكون في دائرة شهر السلاح[1].

٢ ـ و من الآيات الدالة على ثبوت مجازاة المفسد في الأرض بالقتل قوله تعالى:﴿ مِن أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعاً ﴾[2].

هذه الآية دلّت بمفهوم التحديد على مشروعية مجازاة المفسد في الأرض بالقتل. وجه الدلالة أوّلاً: مفهوم التحديد ؛ أي تحديد موضوع القتل المحرّم بقيدين، أحدهما: عدم كون النفس قاتلة ، و ثانيهما: عدم كونها من قبيل المفسد في الأرض. و ثانياً: بقرينة السياق حيث أُردف الإفساد في الأرض في عداد القتل، و لاريب في كون القتل جزاءً للقاتل.

يرد على الاستدلال بها أنّ هذه الآية ليست بصدد بيان المراد من الفساد في الأرض،

١ـ و قد بحثنا عن هذه النصوص و حققناها تفصيلاً في مبحث اختطاف الناس ، فراجع.

٢ـ المائدة: ٣٢.

مع العلم بعدم كون مطلق الفساد في الأرض بمعناه اللغوي العرفي موضوع حدّ القتل بضرورة الشرع. و لكن الآية الأُولى تقيد الافساد في هذه الآية بالمحاربة و على فرض استقلال فقرة : ﴿ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً ﴾[1] تقيّدها النصوص بشهر السلاح.

٣ ـ و من الآيات قوله تعالى:﴿ وَ ٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلقَتْلِ ﴾[2]. وجه الدلالة: أنّها دلّت على أُولوية الفتنة و أشدية مجازاتها من مجازاة القتل. فدلّت بضميمة نصوص مجازاة القاتل على ثبوت تلك المجازاة في حق أهل الفتنة. و الفتنة هي الإخلال في نظم مجتمع الناس و إيجاد النزاع و الاختلاف و التخاصم في ما بينهم ، أو بينهم و بين ولي أمر المسلمين ، أو بالبدعة و هذا صادق على المفسد الاقتصادي قطعاً. و أيضاً دلّت على ذلك آية:﴿ وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾[3].

و فيه: أنّ لفظ الفتنة في آيات الكتاب جاءَ بمعنى إيجاد الاختلاف و الجدال و المخاصمة

و العداوة و البغضاء و البدعة في المؤمنين. و منصرفٌ عن الفساد الاقتصادي، إلاّ إذا انجرّإلىٰ ذلك فيدخل في عنوانها، فيستحق القتل بعنوان ذلك. و عليه فدلالة هذه الآية بهذا المقدار تامّةٌ. من هنا أمر الامام العسكرىعليه السلام ـ في خبر محمد بن عيسى بن عبيد[4]ـ بقتل فارس بن حاتم القَزويني ؛ لأنّه كان يُفتّن بالبدعة بين المؤمنين.

و أما نصوص قتل آكل الربا بعد البيّنة في المرّة الثالثة من التأديب ، فهي في مورد

---

١ - المائدة: ٣٣.

٢ـ البقرة: ١١٩ .

٣ـ البقرة: ١٩٣ .

٤ـ الوسائل ب ٦ من أبواب حدّ المرتد ح ١.

الربا و احتمال الخصوصية ـ بعد كون الربا من الكبائر ـ لا مناص منه.

مع احتمال رجوع هذه النصوص إلىٰ مستحل الربا كما قلنا في كتاب الربا ، لكن يدفع هذا الاحتمال نصوص قد دلّت على ثبوت القتل في بعض المعاصي بعد التعزير مرّتين. فلاربط لهذه النصوص بالمفسد الاقتصادي بعنوانه.

الاستدلال بالنصوص

أما النصوص، فاستُدِل بقول الامام الرضا عليه السلام في معتبرة الفضل بن شاذان: «و لايجوز قتل أحد من الكفّار و النصّاب في دار التقية ، إلاّ قاتل أو ساع في فساد و ذلك إذا لم تخف على نفسك و على أصحابك».[1] و قد أثبتنا اعتبار سند هذه الرواية في الجزء الأوّل من كتابنا أضواء الفقاهة في مبحث ولاية الفقيه.

و يرد على الاستدلال بها ما أوردناه في الآية السابقة من إجمالها من حيث بيان المراد من الساعي في الفساد و قد بُيّن ذلك في الآية الأُولى ؛ نظراً إلىٰ كون المراد من السعي في الافساد الجدّ فيه بشهر السلاح بقرينة تصديرها بالمحاربة، أو بقرينة النصوص . من هنا يمكن اختصاص النصوص الواردة في ذيلها ـ الدالة على أخذ شهر السلاح في المحارب و السعي في الإفساد ـ بتلك الآية . و عليه فالمقصود من كان من الساعي في الفساد محارباً.

من هذه النصوص ما رواه السيد الرضي عن أميرالمؤمنين عليه السلام في الخطبة القاصعة ، أنّه قال: «ألا و قد أمرني الله بقتال أهل البغي و النكث و الفساد في الأرض»[2].

حيث دلّ على كون الفساد في الأرض سبباً مستقلّاً لجواز قتل أهل الفساد في الأرض.

١ـ عيون أخبار الرضا: ج ١ ص ١٣٢ .

٢ـ نهج البلاغة: خ ١٩٢.

مقتضى التحقيق في الجمع بين الآيات و نصوص المقام

و الذي يقتضيه التحقيق في الجمع بين الآيات و نصوص المقام كون السعي في الإفساد سبباً مستقلاً عن المحاربة بشرط شهر السلاح.

و ذلك أوّلاً: لأنّ كلَّ واحدٍ من عنواني محاربة الله و رسوله، و السعي في الافساد عنوانٌ مستقلٌ له موردٌ غير مورد الآخر. حيث أُخذ في الأوّل مفهوم الحرب، دون الثاني.

و ثانياً: لما يرد من الإشكال على ما أسلفناه آنفاً من الجمع بين وصفي المحاربة و السعي في الفساد، من أنّ عنوان المحاربة بذاتها متضمّنٌ للإفساد، فلا يُعقل تقييده بقيد السعي في الفساد. و عليه فلا يصح كون الواو هاهنا بمعنى الجمع الراجع إلىٰ التقييد.

و أما حمل العطف بالسعي على كونه توضيحاً للمحاربة، فهو خلاف مقتضى وضع الواو للعطف ؛ لأنه في قوّة تكرير العامل. من أجل ذلك نقول:

مقتضى أصالة الحقيقة في قوله: «يحاربون» كونه بمعناه الحقيقي المأخوذ فيه معنى الحرب ، و في قوله: «يسعون في الأرض فساداً» كون المراد منه حقيقة الافساد في الأرض. من هنا تكون الآية المزبورة ظاهرة في ثبوت ما جاءَ فيها من المجازاة لكلٍّ من المحارب و الساعي في الافساد. و هذا التفسير يلائم قوله تعالى: ﴿ بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ ﴾[1] في الآية الأُخرى ، و يلائم أيضاً معتبرة الفضل.

هذا ، و لكن النصوص الواردة في ذيل الآية الأُولىٰ دلّت على اشتراط شهر السلاح في السعي في الافساد، كما في مثل اللصوصة و قطع الطريق و الارهاب و اختطاف الناس.

و الحاصل: إنّ المستفاد من مجموع الآيتين و نصوص المقام كون كلٍّ من المحاربة و

١- المائدة: ٣٢.

السعي في الفساد بشرط شهر السلاح سبباً لترتب المجازاة المذكورة في الآية الأُولى.

و المتحصّل أنّ مطلق المفسد الاقتصادي لا دلالة لشيءٍ من الآيات و النصوص على ثبوت مجازاة المحارب و الساعي في الفساد في حقه ، إلاّ إذا كان بنحو يدخل في عنوان الفتنة ـ بمعناها المقصود المشار إليه آنفاً ـ ، فتثبت مجازاة القتل في حقه بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَ ٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾[1]؛ لأجل الفحوى المصرَّح به في الآية، و لأجل شمول الأشدّية بإطلاقها للحرمة التكليفية و الوضعية. ولكن فيه تأمّل؛ إذ مجرد الأشدّية لاتثبت مساواة الحدّ و الجزاء، فضلاً عن أكثريته، بل ظاهرها الأغلظية من حيث الحرمة التكليفية، كما ورد في النصوص الصحاح المستفيضة أنّ: «درهم ربا عندالله أشدّ من سبعين زنيةً كلها بذات محرم»[2] مع عدم ثبوت حدّ الزنا في مجرد أكل الربا بالغير مستحلّه المنكر لحرمته.

هذا كلّه في حكم المسألة بعنوانها الأوّلي ، و أما بلحاظ حكم الحاكم و بمقتضى أدلّة ولاية الفقيه المطلقة ، فالأمر سهلٌ.

جزاءُ الإفساد الاقتصادي بالاحتكار و الإخلال في الأسعار

من أنحاء الفساد الاقتصادي الإفساد في أرزاق الناس و ما يحتاجون إليه في معاشهم بالاحتكار.

و قد دلّت النصوص على إلزام الحاكم المحتكر بالبيع ، و أيضاً دلّت على عدم جواز التقويم و تعيين السعر له حتى من جانب الحاكم.

ففي صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ـ في حديث ـ «أن

١ـ البقرة: ١١٩ .

٢ـ ورد ذلك في صحاح هشام و أبي بصير ، و سعيد بن يسار ، و جميل. / الوسائل ب ١ من أبواب الربا، ح ١ ، ٥ ، ٦ ، ١٩.

رسول الله ﷺ مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تُخرَج إلىٰ بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله لو قوّمت عليهم، فغضب رسول الله ﷺ حتى عُرِف الغضب في وجهه، فقال أنا أُقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاءَ و يخفضه إذا شاء»[١].

قوله ﷺ: «أنا أُقوّم عليهم؟» استفهام إنكاري بقرينة ذيل الحديث، و دلّ على عدم جواز التقويم على المحتكر.

هذه الرواية دلّت على جواز إلزام المحتكر على بيع ما احتكره من الأمتعة و إخراج أمتعته المحتكرة إلىٰ السوق و عرضها للبيع إجباراً.

و من هذه النصوص:

ما جاء في كتابه إلىٰ مالك الأشتر النَخَعي:

«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شُحّاً قبيحاً ، و احتكاراً للمنافع و تحكُّماً في البياعات و ذلك باب مضرة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار ؛ فانّ رسول الله ﷺ منع منه . وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل و أسعار لاتُجحف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه، فنكّل به و عاقِبه في غير إسراف»[٢]. قوله: «نكّل به» أي أوقع به في النكال و العقوبة و عاقِبه.

وجه الدلالة: أنّ قوله : «و ذلك باب مضرّة للعامة» ؛ بمعنى الإفساد و الإخلال في معاش العباد و اقتصاد المجتمع و عامّة الناس؛ لأنّه إخلال ناشٍ من التحكُّم في البياعات و الاحتكار و إغلاء الأسعار و ترفيعها الموجب للإجحاف بالبايع و المشتري. و هذا يُعبّر عنه بالالتهاب و التضخُّم . و هو المقصود من الإفساد الاقتصادي.

١ـ الوسائل ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة ح ١.

٢ـ نهج البلاغة صبحى الصالح الكتاب ٥٣ ص ٤٣٨.

و سند هذه الرواية معتبر ؛ لأنّها من الروايات المشهورة بين فقهائنا. رواه أيضاً في التحف[١].

هذه الرواية دلّت بالخصوص على تعيين مجازات المفسد الاقتصادى بمعناه الواسع، و دلّت على أنّ تعيين مجازاته بيد الحاكم ؛ لأنّ الإفساد الاقتصادي ، إمّا بالاحتكار أو بترفيع الأسعار أو بالتحكُّم في القسمة و التسعير في البياعات و الشرائات المتداولة بين عامّة المسلمين.

من هذه النصوص صحيحة أبي حمزة الثمالي، قال: «ذُكر عند علي بن الحسين عليه السلام غلاء السعر؟ فقال عليه السلام: و ما عليَّ من غلائه. إن غلا ، فهو عليه»[٢]. و دلّت على ذلك نصوص أُخرى[٣]. هذه الطائفة من النصوص دلّت على أنه ليس للحاكم التسعير و تقييم الأرزاق.

لكن ذلك كله إذا لم يكن اتكال التسعير إلىٰ المحتكر خلاف مصلحة المسلمين، بتشخيص الحاكم، و إلاّ فيجوز للحاكم تقويم السعر، كما يجوز له إجباره على البيع، بمقتضى أدلّة ولاية الفقيه على الحكومة . فانّ حفظ مصالح عامّة المسلمين أهم من جميع ذلك و في عهدة الفقيه الحاكم.

مجازاة أهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال

لاريب في أنّ أهل الاختلاس و الابتزاز ـ من موظّفي البنوك و مسؤوليها ـ مكلّفون بحفظ أموال الناس ؛ لأنّها أماناتٍ عندهم، فلو غصبوها بالاختلاس، للحاكم أن يعزّرهم؛ دفعاً للفساد و اختلال نظام الاقتصاد و رفعاً للظلم.

١ـ تحف العقول: ص ٤١.

٢ـ الوسائل ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة ، ح ٤ .

٣ـ المصدر.

لكن دلّ بعض النصوص على تعيين الحبس مجازاةً لأهل الاختلاس و الخيانة ببيت المال. ففي مرفوعة عبدالرحمن بن الحجاج: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان لايرى الحبس إلاّ في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو رجل أُؤتُمِن على أمانة، فذهب بها»[١].

و عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ في عهد الأشتر النخعي ـ قال: «و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبارُ عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بمقام المَذلّة و وَسَمْتُه بالخيانة، و قلّدْتَه عارَ التهمة»[٢].

قوله عليه السلام: «حَدْوَةٌ لهم» ؛ أي إغراءٌ و بعثٌ و حثٌّ لهم . قوله : «تعاهدك» ؛ أى مراقبتك . قوله «وسمته» : أي تضع عليه علامة الخيانة لتعريفه.

قد دلّ كلامه عليه السلام على تعذيب أهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال و أموال الناس بالعقوبة في أبدانهم و إعلان خيانتهم و تعريفهم بذلك بين الناس.

و من النصوص الدالة على كون تعيين مجازاة المفسد الاقتصادي و تعيين مقدار عقوبته بيد الحاكم صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «قلت له :كم التعزير؟ فقال عليه السلام: دون الحد، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال عليه السلام: لا، ولكن دون أربعين ؛ فانّها حد المملوك. قلت: و كم ذلك؟ قال عليه السلام: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوّة بدنه»[٣].

حيث إنّ قوله: «من ذنب الرجل» بيان لجنس الذنب و رافع لإبهام «ما» الموصولة في

١ـ الوسائل ب ٥ من أبواب بقية الحدود ، ح ١.

٢ـ نهج البلاغة صبحى الصالح : كتاب ٥٣ ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

٣ـ الوسائل ب ١٠ من أبواب بقية الحدود ح ٣.

قوله عليه السلام : «ما يراه الوالي» فيشمل كل ذنب محتاج إلىٰ تأديب فاعله بتشخيص الحاكم. و الإفساد الاقتصادي من أهمّ الذنوب؛ لما فيه من الإضرار بعامة المؤمنين و إيجاد الهرج و المرج الاقتصادي و الفساد في عيش الناس.

و عنه عليه السلام في ما كتبه إلىٰ بعض عُمّاله:

«و اردُد إلىٰ هؤلاء القوم أموالهم ؛ فانّك إن لم تفعل ثمَّ أمكنني الله منك، لأُعذِرَنَّ إلىٰ الله فيك و لأضربنّك بسيفي، ما ضربت به أحداً إلاّ دخل النار»[1].

و عنه عليه السلام أيضاً في كتابه إلىٰ مصقلة بن هبيرة الشيباني : «بلغني عنك أمر إن كنت فعلتَه فقد أسخطت إلٰهك و عصيت إمامك: أنّك تَقسِمُ فَيءَ المسلمين الذي حازَتْهُ رماحُهُم و خيولُهم و أُريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحَبَّة و برأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتَجِدنّ عليَّ هوناً و لتَخِفنّ عندى ميزاناً فلا تستهنِ بحق ربك و لا تُصلح دُنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً»[2]. قوله عليه السلام: «اعتامك» ؛ أي اختارك .

هذا، لكن لاربط لهذه النصوص بالمقام ؛ لأنَّ كلَّها ناظرة إلىٰ الحكم الحكومي الصادر من وليّ الأمر و حاكم المسلمين في عقوبة عمّال الحكومة الخائنين ببيت المال، و الغاصبين لحقوق الناس. و لا ربط لها بالمفسد الاقتصادي بعنوانه.

فهي ناظرة إلىٰ خصوص خيانة المسؤولين في بيت المال و هي أخص من المدّعىٰ ؛ لأنّ الفساد الاقتصادي أعمٌّ من ذلك. نعم دلّت هذه النصوص على تعيين مجازاة خصوص هذا القسم من المفسد الاقتصادي بحكم الحاكم.

تحصّل من جميع ما بيّنّاه في نهاية الشوط أنّ المفسد الاقتصادي لم يدل دليلٌ على

١ـ نهج البلاغة صبحى الصالح : ص ٤١٣ ـ ٤١٤ كتاب ٤١.

٢ـ نهج البلاغة صبحى الصالح ص ٤١٥ ، الحكمة ٤٣.

ثبوت حدٍّ في حقه بعنوانه. فلا يجوز قتله و لا ساير ما ذُكِر للمحارب من العقوبات . بل إنّما للحاكم أن يعذّبه و يعزّره بالعقوبة البدنية من الضرب بالسوط و نحوه ، و إعلان فعله و تعريفه بين الناس أو حبسه . و يجوز الجمع بين هذه العقوبات بتشخيص الحاكم.

نعم إذا كان إفساده في الاقتصاد أوجب فتنة الشقاق و المنازعة بين المؤمنين ، أو وهن الحكومة الإسلامية و الخوف على كيان المسلمين و الاختلال في أركان الحكومة ، فحينئذٍ يدخل تحت عنوان الفتنة و على الحاكم أن يحكم بما تقلع به مادّة الفتنة و جذر الفساد، بأيّة عقوبة.

ولاية المرأة على القضاء

- تنقيح آراء الفقهاء
- أدلّة المانعين: مقتضى القاعدة و تأسيس الأصل العقلي
- الاستدلال بالإجماع و الكتاب
- تحقيق النصوص المستدل بها لنفي جواز قضاء المرأة
- الاستدلال بالسيرة لنفي ولاية المرأة على القضاء
- تحقيق الاستدلال لجواز قضاء المرأة:

  العقل / قاعدة الاشتراك / إطلاق آيات
- الكتاب و نصوص السنة و بيان المناقشة في جميعها

خلاصة البحث

يمكن الاستدلال لعدم ولاية المرأة على منصب القضاء و نفي جواز القضاء لها بمقتضى القواعد، و الاتفاق، و نصوص الكتاب و السنة. و يقع الكلام في هذه الحلقة في تحقيق ما عدا نصوص السنة.

{١} أما القواعد المقتضية للمنع، فهي ثلاثة:

الأولى: القاعدة العقلية. و هي حكم العقل بعدم ولاية بشر على بشر؛ لكونه فاقداً لملاك استحقاق الطاعة. فخرج من هذه القاعدة ماخرج بنص كلام الشارع على ولاية النبي صلى الله عليه وآله، و الأئمة عليهم السلام، و الرجال من فقهاءِ عصر الغيبة؛ لأنّ ولايتهم هي المتيقّنة من مدلول أدلة ولاية الفقيه. فتبقى النساء تحت قاعدة المنع و بحاجة إلىٰ الدليل الشرعي المخرج.

الثانية: قاعدة احتياج التوقيفيات الشرعية في إثباتها إلىٰ قيام الحجّة الشرعية؛ لأنّ الولاية على القضاء و جوازه حكم شرعي توقيفي وضعي أو تكليفي، فتحتاج في إثباتها إلىٰ قيام الدليل الشرعي، و إلا تنتفي.

الثالثة: القاعدة المستفادة من إطلاق نصوص السنّة النافية منصب القضاءِ لمن هو دون شأن النبي صلى الله عليه وآله أو وصية عليه السلام.

{٢} أما الاتفاق و الإجماع، فقد ادّعاه غير واحد، بل لم يُنسب الخلاف إلىٰ أحدٍ من أصحابنا إلاّ المقدّس الأردبيلي، ولكن في أصل ثبوت النسبة تأمّل. و من العامة لم يخالف، إلاّ أبوحنيفة في خصوص ما تقبل فيه شهادة المرأة.

{٣} أما نصوص الكتاب، فيمكن الاستدلال بقوله تعالىٰ:« **الرجال قوّامون على النساء بما فضّل**

اللهُ بعضَهم على بعض»؛ لأنّ وقوع الذيل تعليلاً للصدر قرينةٌ على كون المقصود تفضيل قبيل الرجال على قبيل النساء، فينافي ولاية المرأة على الحكم و القضاء مطلقاً ـ على الرجال و على النساء عند الدوران بينها و بين الرجل ـ، إلاّ أن لا يكون هناك رجل واجدٌ للشرائط.

و قوله:«**أو من ينشؤ في الحِلْية و هو في الخصام غير مبين**»؛ لدلالته على نقص المرأة تكويناً و عجزها في الاحتجاج و بيان الحق و إحقاقه عند التخاصم. فلا تناسب منصب القضاء.

و قوله تعالىٰ:« **فتَضِلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأُخرى**»؛ لدلالته على ضلالة المرأة ـ لنقص عقلها و غلبة غرائزها و عواطفها ـ في مقام الشهادة، فضلاً عن مقام القضاءِ. و قوله تعالىٰ :« **للرجال عليهنّ درجة**»؛ لوقوعه تعليلاً لحكمه تعالىٰ بالرجوع بقوله:« **و بعولتهنّ أحق بردّهنّ**» ، فلا تسمع دعوى انصرافه إلىٰ خصوص جهة الرجوع إلىٰ الزوجة بعد الطلاق.

{٤} قد دلّت نصوص متظافرةٌ على عدم جواز القضاء للمرأة، بل يمكن دعوى تواترها المعنوي في ذلك. و يمكن تقسيمها إلىٰ ثمانية طوائف.

الطائفة الأُولىٰ: ما دلّ على اختصاص منصب القضاء بغير النساء من نبيٍّ، أو وصي نبيٍّ، أو نائب للامام من فقهاء الرجال.

الطائفة الثانية: ما دلّ على جعل منصب القضاء و الحكومة للرجال الفقهاء، و هي منصرفة عن النساء ؛ بقرينة ارتكاز المتشرعة و سيرتهم المتصلة بعهد الشارع الناشئة من سيرة النبيﷺ و أمير المؤمنينعليه السلام و حُكّام المسلمين بلافرق بين العدول و الفساق منهم.

الطائفة الثالثة: ما دلّ بظاهر النهي عن تولّي المرأة القضاءَ على عدم جواز توليّ القضاء للمرأة. لا إشكال في تمامية دلالة هذه الطوائف الثلاث على المطلوب، و هي متظافرة بمجموعها، مع ما فيها من النص الصحيح.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على الوعيد بعذاب الناس إذا رضوا بولاية النساء على الحكومة و القضاء و

السلطنة عليهم. هذه الطائفة أيضاً تامة سنداً و دلالةً.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن طاعة النساء في مطلق الأُمور و الأمر بمخالفتهم في الرأي. هذه الطائفة دلّت بإطلاق مفهوم المساواة و تنقيح الملاك ـ بل بالفحوى و القدر المتيقن ـ على عدم نفوذ رأي النساء و نفي ولايتهم على القضاء و الحكم. و فيها يوجد أيضاً ما يُعتبر سنده.

الطائفة السادسة: ما دلّ على فضل الرجال على النساء. و مقتضى عمومها و إطلاقها عدم صلاحية النساء للولاية على الرجال في الحكومة و القضاء، بل و لا على النساء عند الدوران بين توليتهنّ و بين تولية الرجال ما داموا موجودين. و في هذه الطائفة أيضاً يوجد النص المعتبر.

الطائفة السابعة: ما دلّ على منع مشاورة النساء في مطلق الأُمور؛ معلّلاً بضعف عقلهن و وهن عزمهن و فساد رأيهنّ. و المتيقن من مدلول هذه الطائفة سقوط رأيهنّ و حكمهن عن الاعتبار في الأُمور الخطيرة مثل الحكومة و القضاء؛ لاستلزامهما السلطة على نفوس المؤمنين و أموالهم و فروجهم و دمائهم.

الطائفة الثامنة: ما دلّ على سقوط رأي المرأة عن الاعتبار و منعها عن الرأي في الشرعيات.

{٥} مما يمكن الاستدلال به لعدم جواز القضاء للنساء استقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله و أميرالمؤمنين عليه السلام و عدول حُكّام المؤمنين، ـ و لو بتولّيه من قبل الجائر؛ لدفع الظلم و إحقاق حقوق المؤمنين المظلومين، أو لإقامة المعروف و دفع المنكر حتى المقدور، بل بسيرة المسلمين كافّةً من عهد النبي صلى الله عليه وآله على عدم تولية النساء على الحكومة و القضاء. و هذه السيرة أمارة مستقلّة كاشفة عن السنة القطعية.

و الإشكال بوجود المانع في عهد النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة عليهم السلام و هو عدم تحمّل المسلمين سلطة النساء على مقدّراتهم ـ؛ لما كان لهم من الثقافة و التعصّبات القومية ـ، مدفوعٌ بأنّ ولاية المرأة

على القضاء لو كانت مشروعة كولاية الرجال لكان على الشارع تنبيه الأُمّة على عادتهم الباطلة و ثقافتهم الفاسدة و إقامة اعوجاجهم؛ لأنّ في ذلك إغراءُ المكلّفين إلىٰ جهلهم و تقريرهم على عقائدهم و سيرتهم الباطلة. مع أنّه لم يرد في شيءٍ من النصوص يدل على جواز القضاء للنساء، بل ورد ما يدل على خلافه. هذا مع إنكار الدعوى المزبورة من أصلها. كيف وقد أعطوا زمام أُمورهم و تعيين مقدّراتهم إلىٰ عايشة، و هي مرأة؟ بل ورد في نصوص أهل البيت: ذمّهم على ذلك.

{٦} *استدل لجواز قضاء المرأة بالعقل ، و قاعدة الاشتراك ، و اطلاق الآيات القرآنية ، و النصوص العامة و الخاصة. و كل هذه الوجوه الأربعة مورد المناقشة ، سيأتي بيان ذلك.*

تنقيح موضوع البحث
و آراء الفقهاء

وقع الكلام في جواز تصدّي المرأة المجتهدة الواجدة لشرائط مرجعية التقليد ـ غير الأُنوثة ـ لمنصب الحكومة و القضاء و الإفتاء. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة».[1] و نبحث ههنا عن ولايتها على القضاء.

لا خلاف بين فقهائنا في عدم جواز تولّى المرأة للقضاء، بل ادّعى غير واحد الإجماع على ذلك، كما عن الرياض و الكفاية و المسالك و المفاتيح و نهج الحق و مفتاح الكرامة و الجواهر و العروة[2] و غير ذلك من الكتب و الجوامع الفقهية يجدها المتتبّع، و إن كان هذا الإجماع مدركياً؛ لما سيأتي من استناد الأصحاب إلىٰ نصوص الكتاب و السنّة. ولكن لم يعرف مخالفٌ من بين فقهائنا الإمامية، غير المقدس الأردبيلي، فانّه أنكر قيام دليل على ذلك لو لم يكن إجماع في المقام[3]. و التأمل في كلامه يقضي بأنّه غير منكرٍ للإجماع في المقام.

نعم وقع الكلام في رعاية الذكورة في الحاكم في عقد المهادنة إذا تراضى المسلمون و الكفار على أن يتسالموا و ينزلوا على حكم حاكم و ينقادوا و يعملوا بحكمه عند المصالحة في

١ـ دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه: ص ١٣٧ ـ ١٨٣.

٢ ـ رياض المسائل ٢: ٣٨٥ / السطر ٢٧، كفاية الأحكام: ٢٦١ / السطر ١٢، مسالك الأفهام ١٣: ٣٢٧، مفاتيح الشرائع ٣: ٢٤٦، نهج الحق وكشف الصدق: ٥٦٢، مفتاح الكرامة ١٠: ٩ / السطر ١٠، جواهر الكلام ٤٠: ١٢، العروة الوثقى ٣: ٥.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١٥.

الحرب.

فقد صرّح العلّامة في المنتهى باشتراط الذكورة و تردد فيه المحقق، و رجّح في الجواهر عدم اشتراطها، و اليك نصّ كلام صاحب الجواهر ملفّقاً بمتن الشرائع:

«في التحكيم الذي هو العقد مع الكفار بعد التراضي على أن ينزلوا على حكم حاكم، فيعمل على مقتضى حكمه... هل تراعى الذكورة و الحرية؟

قيل: نعم؛ لقصور الامرأة و العبد عن هذه المرتبة، و ظهور قوله ﷺ «أنزلوهم على حكمكم»[1] في غيرهما. و لكن فيه تردُّدٌ؛ نظراً إلىٰ ظهور النبوي المزبور في غير المرأة؛ لقصورها عن هذه المرتبة، و إلىٰ إطلاق الفتاوى، و انجبار القصور بإعتبار العدالة و المعرفة بالمصالح الحاضرة و المتأخرة، بل و اعتبار المعرفة في الأحكام الشرعية؛ كي لا يكون حكمه مخالفاً للشرع، هذا، و في المنتهى يشترط في الحاكم شروط سبعة: أن يكون حراً، مسلماً، بالغاً، عاقلاً، ذكراً، فقيهاً، عدلاً. و فيه: أنَّ شرط العدالة يغني عن اشتراط البلوغ و الإسلام. و أما الذكورة و الحرية. فقد عرفت الكلام في اشتراطهما، و لعلّ الأقوى عدمه؛ لما عرفت»[2].

قولهﷺ:« ظهور قولهﷺ: أنزلوهم على حكمكم، في غيرهما»؛ يعنى أنّ ظاهر كلام النبيﷺ إيجاب إنزالهم و انقيادهم على تعيين الحاكم على أساس شريعة الاسلام. و هو منصرف إلى النبيﷺ و الامامؑ و نائبهما. و لا يشمل العبد و المرأة، كما يظهر ذلك من قوله:«المراد بالنزول على حكم الله هو تعيين أحد أفراد التخيير المذكور عند الله تعالى شأنه، و

١- الوسائل: ب ١٥ من جهاد العدوّ ح ٣. و رواه أيضاً جمهور العامة، راجع سنن البيهقي ج ٩، ص ١٨٤، كنز العمّال ج ٢، ص ٢٩٧، ح ٦٢٨٠.

٢- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ١١٢.

لا ريب في كونه غير معلومٍ لغير النبيﷺ و الامامعليه السلام عندنا، كما هو واضح».[١]

و من هنا قد يتوهم عدم اتفاق الفقهاء على اشتراط الذكورة في الولاية على القضاءِ و الحكومة.

و فيه: أوّلاً: ما عرفت آنفاً من انصراف النبوي ـ المروي عن الفريقين ـ عن المرأة و العبد؛ لقصورهما عن مرتبة الحكم، كما نفى الريب عن ذلك في الجواهر.

و ثانياً: إنّ في هذه المسألة خصوصيةً تقتضي مشروعية تحكيم المرأة، كضرورة استقرار الصلح و إطفاء اشتعال الحرب؛ فإنّ الضرورات تبيح المحظورات.

و ثالثاً: أنّ زمام عقد المهادنة كله ليس بيد والي المسلمين عملاً ؛ لدخوله في عقد المهادنة، و هو ليس بيد المسلمين فقط، بل بيد الكفّار أيضاً. و قياس مثل هذا المورد بثبوت الولاية على القضاء مع الفارق.

و من هناترى صاحب الجواهر جزم باتفاق الأصحاب على اعتبار الذكورة في الولاية على القضاء؛ حيث قال: «و يشترط فيه ـ، أي القاضي الذي يراد نصبه منهم البلوغ و كمال العقل و الايمان و العدالة و طهارة المولد و العلم و الذكورة بلا خلاف أجده في شيء منها، بل في المسالك: هذه الشرائط عندنا موضع وفاق، بل حكاه في الرياض عن غيرها أيضاً».[٢]

ثم قال بعد صفحتين:« و أما الذكورة فلما سمعت من الاجماع و النبوي لا يصلح قوم وليتهم امرأة، و في آخر لا تتولى المرأة القضاء و في وصية النبيﷺ لعليعليه السلام المروية في الفقيه باسناده عن حمّاد: يا علي ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ: ولا تولي القضاء مؤيداً بنقصها عن هذا المنصب، و أنها لا يليق لها مجالسة الرجال و رفع الصوت بينهم، و بأن

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ١١٢.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٢.

المنساق من نصوص النصب في الغيبة غيرها، بل في بعضها التصريح بالرجل».[١]

وأمّا عدم ذكر الذكورة من شرائط القاضي في كلمات بعض الفقهاء، فلا يدلّ على مخالفتهم ؛ لاحتمال اتكالهم على السيرة وارتكاز المتشرعة ؛ نظراً إلى كون عدم صلاحية المرأة للقضاء أمراً ثابتاً في سيرتهم و مرتكزاً في أذهانهم كسائر مسلّمات الإسلام. و ذلك بقرينة ما استقرّ بين المسلمين طيلة تاريخ الاسلام ـ من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى زماننا ـ على عدم إعطاء زمام أمر الحكومة و الامارة إلى النساء، بل كان يُعدّ ذلك في ارتكازهم أمراً مستنكراً أجنبياً عن الاسلام. و بقرينة عدم صلاحية المرأة الواحدة للشهادة، فضلاً عن القضاء و الحكومة.

و لا نقول: إنّ عدم ذكر بعض الفقهاء دليل على موافقتهم، حتى يقال: إنّه رجم بالغيب ؛ نظراً إلى أنّهم ذكروا شروطاً أوضح ثبوتاً في السيرة و الارتكاز، كاشتراط العقل و البلوغ و العدالة. بل نقول: إنّ عدم ذكرهم لايدلّ على مخالفتهم لاشتراط الذكورة.

و أمّا ذكرهم العقل من الشرائط، فليس بلحاظ اشتراط أصل العقل حتى يكون من الواضحات، بل إنّما مقصودهم ما وقع من الكلام في مانعية عروض الجنون الأدواري لمن يبتلي به.

و أما البلوغ، فليس اشتراطه من الواضحات في ما إذا كان الغلام المراهق فقيهاً عادلاً. كما أنّ اشتراط العدالة ليس في السيرة و الارتكاز من الواضحات ؛ لاحتمال كفاية مجرّد الوثاقة في خصوص الحكم، نظير كفايتها في الرواية عن المعصوم عليه السلام.

---

١ - جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٤.

نظرةٌ إلىٰ آراءِ فقهاءِ العامّة

نسب جواز قضاءِ المرأة في الجملة إلىٰ بعض العامّة، كأبي حنيفة وابن جرير الطبري. قال الشيخ في الخلاف في المسألة السادسة من كتاب القضاء:

«لا يجوز أن تكون المرأة قاضية في شيء من الأحكام، و به قال الشافعي، و قال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضية فيما يجوز أن تكون شاهدةً فيه، و هو جميع الأحكام إلّا الحدود و القصاص. وقال ابن جرير: يجوز أن تكون قاضية في كل ما يجوز أن يكون الرجل قاضياً فيه؛ لأنّها تعدّ من أهل الاجتهاد»[1].

و حاصل كلام أبي حنيفة التفصيل بين موارد جواز شهادة المرأة فيجوز لها القضاء فيها و بين موارد عدم جواز الشهادة لها فلا يجوز قضاؤها فيها. و ذلك في خصوص أبواب الحدود و القصاص.

و في كتاب الفقه الإسلامي للدكتور الزحيلي، قال: «و أمّا الذكورة، فهي شرط أيضاً عند المالكية و الشافعية و الحنابلة فلا تتولّى امرأة القضاء... و قال الحنيفة: يجوز قضاء المرأة في الأموال، أي المنازعات المدنية؛ لأنّه تجوز شهادتها فيها... و أجاز ابن جرير الطبري قضاء المرأة في كل شيء؛ لجواز إفتائها»[2].

١ـ الخلاف ٦: ٢١٣.

٢ـ الفقه الإسلامي، للدكتور الزحيلي ٦: ٧٤٥.

تحقيق أدلّة عدم ولاية المرأة على القضاء

تأسيس الأصل العقلي
و تحقيق مقتضى القاعدة

و ينبغي قبل الخوض في الاستدلال بالأدلّة الخاصة تحقيق مقتضى الأصل و القاعدة العقلية.

و حاصله: عدم ولاية بشر على بشر بحكم العقل، و انحصار الولاية على أفراد البشر في الله تعالىٰ ؛ لأنّ العقل لا يرى وجهاً و لا ملاكاً لوجوب الطاعة، إلاّ أداء شكر أُصول النعم و دفع العقاب العظيم الأُخروي المحتمل. و لا يرتاب أنّ أُصول النعم، و العقاب الأُخروي كليهما بيد الله تعالىٰ. و من هنا يحكم بوجوب طاعته أداءً لشكر النِعَم، و تحصيلاً للأمن من العقاب العظيم الأُخروي المحتمل. و من الواضح أنّ وجوب الطاعة فرع ثبوت الولاية. و عليه فمقتضى الأصل الأولي عدم ثبوت الولاية لغير الله تعالىٰ على بشرٍ. و قد خرجنا عن هذا الأصل بنصوص الكتاب و السنة المتواترة في ولاية النبي صلى الله عليه وآله و الائمة عليهم السلام؛ حيث دلّت على ثبوت منصب القضاء لهم، و بدليل الضرورة و النصوص في ولاية فقهاء الرجال. فتبقى ولاية المرأة على القضاء و الحكومة تحت الأصل المزبور. و عليه فمقتضى الأصل و القاعدة عدم جواز تصدي المرأة للقضاء و الحكم، إلاّ ما ثبت جوازه بالدليل. فالمحتاج إلىٰ الدليل إنّما هو جواز تصدّيها للقضاءِ، لا عدم جوازه، كما قد يتوهّم.

و لايخفى أوّلاً: أنّ المقصود من الولاية في موضوع حكم العقل و عنوان هذه القاعدة إنّما هو الولاية على الأنفس و الأموال في غير موارد الحسبة و بغير الأسباب الشرعية، من العقود و الإيقاعات؛ نظراً إلىٰ القطع برضىٰ الشارع في الأوّل و إلىٰ قيام الأدلّة الخاصة في الثانى.

و ثانيهما: أنّ قاضي التحكيم خارج عن مصبّ هذه القاعدة؛ لرجوع ولايته إلىٰ ولاية

المتخاصمين على أنفسهما بجعلهما الولاية لقاضى التحكيم على ذلك، و لقيام الدليل الخاص على جواز تفويضهما ما لنفسهما من الولاية على أنفسهما إلىٰ قاضي التحكيم. و لاينافي ذلك قاعدة عدم ولاية بشر على بشر.

قاعدة احتياج التوقيفيات الشرعية إلىٰ الدليل

من القواعد التى يمكن الاستدلال بها للمنع قاعدة احتياج التوقيفيات الشرعية إلىٰ قيام الدليل الشرعى؛ لعدم سبيل للعقل إليها و لا اعتبار لسيرة العقلاء فيها: لأنّ الولاية على القضاء و نفوذه من التوقيفيات الشرعية.

و ممّا يشهد لذلك كلام الشيخ الطوسي ؛ حيث علّل بهذه القاعدة لاشتراط الذكورة فيالقاضي بقوله:

«لا يجوز أن تكون المرأة قاضيةً في شيٍ من الأحكام... ـ إلىٰ أن قال ـ: دليلنا: أنّ جواز ذلك يحتاج إلى دليل؛ لأنّ القضاء حكم شرعي، فمن يصلح له يحتاج إلى دليل شرعي...»[1].

ولايخفى أنّ بيانه ناظر إلى ثبوت منصب القضاء ؛ لأنّ القضاء حكم شرعي، و كل حكم بحاجة إلى الولاية الشرعية ؛ لأنّه تصرف في الفروج و الأموال و الدماء. و من هنا جعل الحكم بين الناس غرضاً لانزال الكتاب. في قوله:﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ ٱللهُ ﴾[2].

فالنتيجة في نهاية الشوط أنّه لو نهضت أدلّة ولاية الفقيه بإطلاقها و عمومها أو

---

١ ـ الخلاف ٦: ٢١٣.

٢- النساء: ١٠٥.

بخصوصها لإثبات الولاية على الحكومة و القضاء للمرأة المجتهدة العادلة فبها، و إلاّ فمقتضىٰ الأصل الأوّلي عدم ولايتها.

و بعبارة أُخرىٰ: الذي يحتاج إلىٰ الإثبات في المقام إنّما هو ولاية المرأة على الحكومة و القضاء، لا عدمها. و عليه فمقتضى القاعدة أنّه مادام لم تثبت ولايتها على الحكومة بدليل لابدّ من الحكم بعدم ولايتها. و على فرض الشك فالأصل عدم ولايـة المـرأة ؛ لأن وجـوب طاعتها حكم شرعي، و الأصل عدم ثبوته.

تأسيس القاعدة بإطلاق بعض نصوص السنة

يمكن الاستدلال لإثبات قاعدة عدم ولايـة المـرأة عـلى القضاء بصحيحة سليمان بن خالد، قال:« اتّقوا الحكومة فانّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبيّ (كنبيّ) أو وصيّ».[١] و في بعض النسخ جاءَ «كنبيٍّ أو وصيٍّ». و أيضاً يدلّ على ذلك خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قال اميرالمؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً لايجلسه (ماجلسه) إلاّنبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ».[٢] وجه الدلالة: أنّ المرأة ليست من أوصياء النبي. فلا محالة إذا تصدّت الحكومة و القضاء تدخل في عنوان الشقي.

منصّة الإجماع في المقام

قد استُدِل لاثبات عدم ولاية المرأة على القضاءِ بالإجماع و الكتاب و السنّة و السيرة. أما الإجماع، فقد عرفت آنفاً اتفاق الفقهاء على عدم ولاية المـرأة على القضاء، فضلاً عن الحكومة المطلقة و الولاية العامة.

ثمّ إنّ الإجماع لا ينبغي أن يعدّ دليلاً مستقلاً في المقام، بعد استناد الفقهاء إلى بعض

١ـ الوسائل: ب ٣ من أبواب صفات القاضي، ح٣.

٢ـ الوسائل: ب ٣ من أبواب صفات القاضي، ح٢.

النصوص الخاصّة؛ لكونه محتمل المدرك. ولكن الإنصاف أنّ تسالم جميع الفقهاء ـ قديماً وحديثاً ـ على ذلك يكشف عن قطعية الحكم بينهم؛ فإنّه رصيدٌ وثيق لما استدل به في المقام، من القواعد والآيات والأحاديث والسيرة.

هذا، و لكن مصبّ دعوى الاجماع إنّما هو خصوص القضاء. و لكن يمكن دعوى شموله لمطلق الحكومة بتنقيح الملاك القطعي؛ نظراً إلىٰ الملازمة بينهما و إن كانت الحكومة أوسع نطاقاً من القضاء. و ذلك لأنّ التصرف في الفروج و الدماء و الأموال أيضاً من شؤونها؛ لأنّ من له الولاية على الحكومة تكون له الولاية على القضاء قطعاً باتفاق النصّ و الفتوى.

هذا، مضافاً إلى أنّه لم أر في كلمات أحدٍ من الأصحاب ما يدلّ على جواز تصدي الحكومة و القضاءِ للنساء. بل المتتبّع في كلماتهم في مظانّ هذه المسألة إذا تأمل في كلماتهم و أنصف من نفسه، لا يشمّ من تعابيرهم رائحة جواز تولّي المرأة للقضاءِ و الحكومة، بل لا يُجوّز التشكيك في استفادة عدم جوازه من مطاوى كلماتهم و يُذعن بأنّ عدم تصريحهم بذلك كان من باب عدم الحاجة؛ لوضوحه.

و الحاصل: أنّ تسالم الأصحاب على عدم مشروعية تولّي القضاءِ و الحكومة للمرأة مما لا ينبغي التشكيك فيه.

و أصدق شاهد لذلك ما استقرّ بين المؤمنين المتشرّعين بل المسلمين ـ في طول تأريخ الاسلام ـ من السيرة القطعية على عدم إعطاء زمام أُمور الحكومة و القضاءِ إلى النساء في طيلة تاريخ الاسلام من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى زماننا هذا، بل يعدّ ذلك في ارتكازهم أجنبياً عن شريعة الاسلام و سنّة النبي صلى الله عليه وآله.

الاستدلال بالكتاب المجيد

يمكن الاستدلال لإثبات عدم ولاية المرأة بآيات من الكتاب المجيد.

الاستدلال بآية:
﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ ﴾

منها: قوله:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ ٱلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾[١].

لفظ «القوّام» صيغة المبالغة من «قائم». و قام عليه ؛ أي تصدّى لحفظه و حراسته. و منه قوله تعالىٰ:﴿ أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ ﴾[٢] ؛ أى حافظ عليها، كما قال في المفردات[٣].

و قال الزمخشري «قام الأمير على الرعية: وَلِيَها»[٤].

قال الشيخ في التبيان: «و المعنى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ ٱلنِّسَاءِ ﴾ بالتأديب والتدبير لما فضّل الله الرجال على النساء في العقل والرأي»[٥].

قال الطبرسي في مجمع البيان:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ ٱلنِّسَاءِ ﴾؛ أي قيّمون على النساء مسلّطون عليهنّ في التدبير و التأديب و الرياضة و التعليم ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. هذا بيان سبب تولية الرجال عليهنّ ؛ أي إنّما ولّاهم الله أمرهنّ ؛ لما لهم من زيادة الفضل عليهنّ بالعلم و العقل و حسن الرأي و العزم، ﴿ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عليهنّ من المهر و النفقة.

١- النساء / ٣٤.

٢- الرعد:٣٣.

٣- المفردات في غريب القرآن: ص ٤١٧.

٤- أساس البلاغة ج ٢ ص ١١١.

٥ـ التبيان ٣: ١٨٩.

ذلك بيان علّة تقويمهم عليهنّ و توليتهم أمرهنّ»[١].

و قال الطريحي في مجمع البحرين: «أي: لهم عليهنّ قيام الولاء و السياسة. و علّل ذلك بأمرين: أحدهما: موهبي من الله تعالى و هو أنّ الله فضّل الرجال عليهنّ بأُمور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير و تزايد القوّة في الأعمال و الطاعات. و لذلك خُصّوا بالنبوّة و الإمامة والولاية وإقامة الشعائر و الجهاد و قبول شهادتهم في كل الأُمور و مزيد النصيب في الإرث و غير ذلك. وثانيهما: كسبيّ، و هو أنّهم ينفقون عليهنّ و يعطونهنّ المهور، مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما، و الباء في قوله: «بِمَا أَنْفَقُوا» للسببية و ما مصدرية، أي: بسبب تفضيل الله و بسبب إنفاقهم»[٢].

و في فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي: «أي: إنّهم يقومون بأمرهنّ و بتأديبهنّ فدلّت الآية على أنّه يجب على الرجل أن يدبّر أمر المرأة و أن ينفق عليها؛ لأنّ فضله و إنفاقه معاً علّة لكونه قائماً عليها مستحقّاً لطاعتها»[٣].

و قال الفاضل الجواد الكاظمي في مسالك الأفهام: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، قيّمون على النساء في التدبير كقيام الولاة على رعيتهم... «بِمَا فَضَّلَ اللهُ» أي: بسبب تفضيله بعضهم على بعض؛ أي تفضيل الرجال على النساء و ذلك بالعلم و العقل و حسن الرأي و التدبير و العزم و مزيد القوة في الأعمال و الطاعات و الفروسية و الرمي و أنّ منهم الأنبياء و الأئمّة و العلماء و فيهم الإمامة الكبرىٰ و هي الخلافة و الصغرىٰ، و هي الاقتداءُ بهم في الصلاة و أنّهم أهل الجهاد و الأذان و الخطبة إلى غير ذلك ممّا أوجب الفضل عليهنّ. قال في

١ـ مجمع البيان ٣: ٦٨.

٢ـ مجمع البحرين ٦: ١٤٢.

٣ـ فقه القرآن ٢: ١٩٢.

الجهات المذكورة على بعض الرجال ـ على سائر الرجال كلّهم.

التقريب الرابع
لدلالة الآية

هاهنا تقريب رابعٌ للاستدلال بالآية: حاصله: أنّ الآية على فرض نظرها إلىٰ محيط الأُسرة و دلالتها على عدم صلاحية المرأة للحكم في محيط الأُسرة، يمكن الاستدلال بها لإثبات عدم صلاحية المرأة للحكم و القضاء مطلقاً ـ بضميمة عدم القول بالفصل بين ولاية المرأة على الحكم في محيط الأُسرة و بين ولايتها على القضاء بين الناس. كما يشهد لذلك استدلال المجوّزين بما سيأتي من النصوص الدالة على أنّ المرأة في آخر الزمان لَتقضي في بيتها؛ حيث استدلّوا به لإثبات ولاية المرأة على القضاء بين الناس، من غير اكتفاءٍ بمحيط البيت و الأُسرة. و عليه فإذا ثبت بدلالة الآية عدم ولايتها على الحكم في محيط الأُسرة، يثبت بذلك عدم ولايتها على القضاء و الحكم بين الناس؛ لعدم القول بالفصل.

شبهةٌ و دفاع
في الاستدلال بالآية

قد يستشكل على الاستدلال بالآية بأنّها دلّت على إناطة القوّامية بحصول سببين: أحدهما: تفضيل الرجال على النساء، و الآخر انفاق الرجل على النساء بدلالة واو العطف لظهوره في الجمع في قوله:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ ٱلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ فكلٌّ واحدٍ من هذين السببين جزءَ العلة فإذا انتفى ينتفي المسبب و هو القوّامية. و عليه فلا تدل هذه الآية على قوّامية غير الأزواج على زوجاتهم، من ساير الرجال و النساء.

و الجواب: أنّ مقتضى القاعدة الثابتة في علم الأُصول عدم تداخل الأسباب. و مقتضى ذلك استقلال كلٍّ سبب في السببية. مضافاً إلىٰ أنّ دلالة الآية على تفضيل الرجال على النساء مستقلّةٌ عن الجهة المزبورة. و هي بمجرّدها لا تخلوا من إشعار، بل دلالةٍ على عدم صلاحية

النساء للولاية على القضاء؛ لعدم صلاحية الناقص المفضول للولاية على الكامل الأفضل في الحكم و القضاءِ، بل و على مثله ما دام الأفضل موجوداً.

هاهنا شبهات أُخر و دفوع ذكرناها في الجزءِ الأوّل من كتابنا:« أضواء الفقاهة».

الاستدلال بآية:
﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُ...﴾

و قد أُستُدلّ ههنا بآيات أُخر.

منها: قوله تعالىٰ:﴿ أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[1].

حيث وصف الله تعالىٰ في هذه الآية جنس المرأة و طبعها بأنّها تتزين بالزينة و الحلية، و لكنّها غير قادرة على الاستدلال لإحقاق الحق و رفع الظلم. فدلّت هذه الآية على ضعف النساء في العقل و الرأي و التدبير و عجزهنّ عن إقامة البرهان و إحقاق الحق و رفع الظلم. فكيف يرضى الشارع بسلطة المرأة على الفروج و الدماءِ بإعطاء الولاية على القضاء إليها.

و هذا الضعف و إن كان غالبياً في النساء، إلّا أنّ الضعف الغالبي يكفي لضرب القانون، كما قلنا.

الاستدلال بآية:
﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحدَاهُمَا ٱلأُخرَىٰ ﴾

و منها: قوله تعالىٰ:﴿ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ ٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلأُخْرَى ﴾[2] ؛ حيث دلّ على وجوب ضمّ إمرأتين للشهادة و عدم جواز الإكتفاء بالمرأة الواحدة لأداءِ الشهادة ؛ حذراً من المضلّة و نسيان إحداهما. بل الظاهر أنّ المقصود من لفظ الضلالة معناه الموضوع له ـ دون النسيان ـ ؛ نظراً إلىٰ كون المرأة عند الشهادة في معرض غلبة العواطف و رقّة القلب و ضعف النفس و زلّة القدم قبال مطامع الدنيا. فربما يورث ذلك ضلالتها و عدولها عن الحق فتميل إلىٰ الشهادة على الباطل.

إن قلت: الذي يرتفع بتذكير إحداهما: إنّما هو النسيان دون الضلالة. فلادلالة لهذه الآية

١- الزخرف / ١٨.

٢- البقرة / ٢٨٢.

على زلّة النساء و ضلالتهم في مقام الشهادة.

قلت: أوّلاً: لفظ التذكير جاءَ في القرآن بمعنى التنبيه و رفع الغفلة، كقوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾[1]. و من ذلك مادل من الآيات على توصيف القرآن بالتذكرة.

و ثانياً: إنّ ضم المرأة الأُخرى يوجب تحريك حسّ المراقبة و المواظبة فيهما، فيراقب كلٌ منهما الآخر و يسدّه عن الوقوع في الزلّة.

و قوله تعالى:﴿ أن تضلّ ﴾ تدل على كون النساء في معرض الضلالة؛ لما فيهنّ من الضعف. و هو أعمٌ من النسيان، و إلّا لعبّر: أن تنسى إحداهما. و لم يُعهد في النساء ما كان دخيلاً في الضلالة عند الشهادة، إلّا ما هو الغالب عليهنّ، من العواطف و الاحساسات الموجبة للوهن في العزم و الأفن في الرأي و الضعف في العقل و التدبير.

و كون المرأة في معرض الضلالة الموجب لضمّ أُخرى في أداء الشهادة، يكشف عن ضعف في نفسها و عن كونها فاقدة للذُكر و القوة في الرأي و العزم المعتبر في متولي الحكومة، و ليس ضمّ الضميمة ملاك الأهلية للولاية حتى تثبت لها الولاية منضمّةً.

و من الواضح أنّ من يضلّ في مقام أداء الشهادة، فهو في مقام الحكم و القضاء أضلّ ؛ نظراً إلىٰ احتياج القضاء إلىٰ استقامة في العدل و تركيز في الذهن و دقّة في النظر على وجه أتمّ و أكمل من مقام أداء الشهادة.

و الحاصل: إنّ هذه الآية تنادي نقصان النساء في ذواتهنّ من حيث ضعف الذُّكر و غلبة الاحساسات و العواطف الموجبة للمضلّة عن جادّة الحق. و تفيد بالالتزام أنّ المرأة فاقدةٌ لبعض شرائط الولاية، من الذكر و استقامة الرأي.

١- الغاشية: ٢١ ـ ٢٢.

الاستدلال بآية:
﴿ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾

و ممّا استُدِلّ به من الآيات قوله تعالىٰ:﴿ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾[1] بتقريب: أنّه دلّ باطلاقه على تفضيل الرجال على النساء في مطلق جهات العقل و التدبير و السياسة. و هذا التفضيل ينافي ولاية المرأة على الرجال في الحكومة و القضاء، بل ينافي ولايتهن في ذلك على ساير النساء إذا دار الأمر بين ولاية الرجل و المرأة عليهنّ.

و نوقش في إطلاق هذه الآية بأنّ الفقرة المزبورة مسبوقة بقوله تعالىٰ:﴿ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾. و هذا يصلح للقرينية على صرف التفضيل إلىٰ خصوص جهة الرجوع.

و فيه: أنّ الفقرة المزبورة بمنزلة التعليل بعد الحكم بأحقّية الرجال في الرجوع إلىٰ النساء، و كون زمام الرجوع كزمام الطلاق بيد الرجال دون النساء؛ معلّلاً بأنّه لمّا كان للرجال على النساء فضيلة و درجة في مطلق القوى الظاهرية و الباطنية، صار ذلك سبباً لإعطاء زمام الطلاق و الرجوع إليهم، دون النساء.

هذه جملة من الآيات يستفاد من مجموعها بدلالات التنبيه و الإشارة و الالتزام عدم صلاحية النساء لتصدي منصب الحكومة و القضاء، بل أيّ منصب يقتضي وجوب طاعتها و نفوذ حكمها، و لا سيّما إذا استلزم استقلالها عن زوجها و خروجها عن البيت و اختلاطها مع الرجال.

هذا كله في الاستدلال بمقتضى القاعدة و نصوص الكتاب و سيأتي الاستدلال بالروايات في المبحث القادمة.

و قد يستدل لتأسيس قاعدة الجواز في المقام بإطلاق قوله تعالىٰ:﴿إِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ

١ـ البقرة: ٢٢٨.

آلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾[١]. و قوله تعالىٰ: ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾[٢]، و قوله تعالىٰ:﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله ﴾[٣]. و فيه: أنّ الآية الأُولى لا نظر لها إلىٰ جعل الولاية و شرائطها؛ بل إنّما هي ناظرة لزوم الحكم بالعدل على فرض تصدّى الحكومة. و الأخيرتان ناظرتان إلىٰ لزوم الحكم بالقسط و الشهادة لله، دون جعل الولاية لكل من حكم بالقسط، و لاشرائط الحاكم بذلك. و سيأتي تفصيل ذلك في تحقيق أدلّة الجواز.

١ـ النساء: ٥٨.

٢ـ المائدة: ٨.

٣ـ المائدة: ٨، ٤٧.

النصوص المستدل بها لنفي جواز قضاء المرأة

الاستدلال بالنصوص الحاصرة

قد دلّت نصوص متظافرة واردة عن أهل البيت عليهم السلام على عدم صلاحية النساء لمنصب الحكومة و القضاء. و هي على طوائف:

الطائفة الأُولىٰ: ما دلّ على اختصاص منصب القضاء بالامام العادل كنبيٍّ أو وصيّ نبي ؛ حيث إنّه من الواضح أنّ المرأة ليست من قبيل ذلك. و عليه فلو تصدّت لمنصب الحكومة تدخل في الشقي. فأيّة مرأة ـ غير فاطمة الزهراء عليها السلام و التالية تلوها من نساءِ أهل البيت عليهم السلام ـ كانت كنبيٍ أو وصي نبيٍّ ؟! فهل تعرف إمرأة أحرزت مثل هذا المنصب في طول تاريخ الأديان السماوية و الرسل الإلهية و في تاريخ الاسلام ؟.

من هذه النصوص صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «اتقوا الحكومة ؛ فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، كنبيٍّ أو وصي نبيٍّ»[1]؛ لظهور الحصر في عدم صلاحية غير النبي و وصيّه لإحراز منصب القضاء. ولا يخفى أنّ هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق ؛ لصحة طريقه إلى سليمان بن خالد.

و منها: خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّانبيٌّ أو وصي نبيٍ أو شقي»[2].

فإنّ هذه الطائفة من النصوص تنادي بسياقها أنّ هذا المنصب فوق شأن النساء، كما هو واضحٌ. و عدم إحراز مرأة لمنصب الوصاية و النيابة عن الأنبياء و الأوصياء في طول تاريخ المسلمين و الارتكاز العام يكفي للقرينية على ذلك.

١ـ الوسائل: ب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣.

٢ـ الوسائل: ب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

إن قلت: ظاهر هاتين الروايتين حصر منصب القضاء في العالم العادل و هو أعم من الرجل و المرأة؛ لأن ملاك العلم و العدالة مشتركٌ بين الرجال و النساء. أما التشبيه بأنه كنبي ﷺ أو وصي عليه السلام، لايثبت اعتبار كون القاضي في شأن النبي ﷺ أو الوصي عليه السلام، و إلّا لا يوجد في هذا الشأن من بين الرجال أيضاً، فيلزم عدم جواز الحكومة للرجال أيضاً كالنساء.

قلت: نعم و لكن قوله «أو وصي نبي» ظاهرٌ في من يليق لذلك شأناً كنوّاب الأئمة. و من الواضح عدم كون ذلك في شأن النساء.

هذا مضافاً إلى ارتكاز المتشرعة الناشئة من دلالة النصوص المتظافرة الآتية و من سيرة المسلمين من عهد النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام و ما هو المعهود بين الصحابة و التابعين شاهد على عدم ثبوت هذا المنصب للمرأة. و هذا الارتكاز الثابت بين المتشرعة ـ بسبب ما أشرنا إليه ـ يوجب صرف كلام الامام في هذه الصحيحة إلىٰ الرجال.

الاستدلال بمعتبرة أبي خديجة

الطائفة الثانية: ما دلّ على جعل منصب القضاء و الحكم للرجال الرواة العارفين بالحلال و الحرام. كما في معتبرة أبي خديجة عن الصادق عليه السلام: «اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً»[1].

و معتبرته الأُخرى عنه عليه السلام: «و لكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[2]. و في أكثر النسخ «قضائنا».

فإنّ في هاتين المعتبرتين إشعاراً بإرادة خصوص الرجل كما قال في الجواهر: ـ «و بأنّ

١ـ الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

٢ـ الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

المنساق من نصوص النصب في الغيبة غيرها، بل في بعضها التصريح بالرجل».[1] وإن لامفهوم لهما؛ نظراً إلى عدم مفهوم للقب والوصف.

و أما تغليب جانب الرجال في التعابير كما جاءَ في مثل ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ أو تذكير الصيغ، مثل ﴿ آمَنُوا ﴾، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُم ﴾، ﴿ يَأكُلُونَ ٱلرِّبَا ﴾، أو وجود القرينة القطعية على المراد، مثل:﴿ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾[2]، فليس المقام من هذا القبيل حتى يستشكل بذلك.

و أيضاً ليس من قبيل ماورد في النصوص من ذم رذائل الصفات و مدح فضائلها للرجال كتقبيح التكبّر و الحسد و العجب و الريا و الفحش و القول البذيء و تحسين التواضع و الكرم و الزهد و طيب القول و الورع. فانّ في بعض هذه النصوص و إن وقع الرجل بلفظه موضوعاً للذّم و المدح لكن أُريد مايعمّ المرأة المتصفة بهذه الأوصاف، إلاّ أنّ إرادة العموم و كون ذكر الرجل من باب التغليب أو العنوان المشير إلى طبيعي الانسان معلوم بالقرينة القطعية، و هي قيام الكتاب و السنة و ضرورة الشرع على عدم اختصاص التكاليف و حسن مكارم الأخلاق و فضائلها و قبح رذائلها بالرجال و اشتراكها بينهم و بين النساءِ.

و هذا بخلاف المناصب الإلهية و الولايات الشرعية فإنّها أحكام وضعية توقيفية جعل الشارع لها شرائط و قيود. و قد علمنا بضرورة الدين عدم أهلية غير الواجد لتلك الشرائط لإحراز هذه المناصب و الولايات الشرعية، و هي بحاجة في إثباتها إلى قيام الحجة الشرعية.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ وقوع عنوان الرجل بلفظه موضوع جعل منصب الحكومة و القضاء في معتبرة أبي خديجة، و يكفي احتمال خصوصية الرجولية للقرينية على إرادة الاختصاص بالرجل و نفيه عن المرأة، و لو بقرينة ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على ما في المرأة من

١- جواهر الكلام ج ٤٠ ص ١٤.

٢- النور: ٣٧.

الخصوصيات المنافية لولايتها.

و لذا لا ينعقد الإطلاق لكلامه عليه السلام: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»[1] في مقبولة عمر بن حنظلة، كما قد يتوهم؛ نظراً إلى عدم ذكر الرجل وأعمّية لفظ «من» الموصول. و ذلك لكفاية السيرة و الارتكاز لصرفه إلى الرجل. مضافاً إلى ابتناء الإطلاق على مقدّمات الحكمة التي منها عدم وجود قرينة صالحة للاتكال عليها في البين.

و حاصل المقصود: أنّ السيرة و الارتكاز قرينة لبية تعطى الظهور لنصوص المقام. و لأجل هذه القرينة تنصرف الأوصاف و القيود المذكورة في المعتبرتين إلى الرجال المتصفين بها.

و التقريب الآخر: أنّ موضوع جعل منصب القضاء في المعتبرة إنّما هو الرجل. و كل خطاب قاصرٌ عن شموله لغير موضوعه، إلاّ بإلغاء الخصوصية، و لايمكن إلغاء خصوصية الرجولية، لما قلنا، فلامناص من احتمال دخلها. و التقريب الأوّل يناسب للاستدلال به على نفي صلاحية المرأة لمنصب القضاء. ولكن التقريب الثاني غايته قصور الدليل عن الدلالة على الشمول للمرأة.

وأمّا حمل التعبير بالرجل على الغالب في المعتبرتين، فهو خلاف الظاهر؛ حيث لم يعهد تصدي المرأة للقضاء و الحكومة بين الناس في سيرة المتشرعة في طيلة تاريخ المسلمين، حتى يكون هو غير الغالب.

١ـ الوسائل: ب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

الاستدلال بالنصوص الناهية عن تولّي المرأة القضاءَ

الطائفة الثالثة: ما دلّ من النصوص على النهي عن إعطاء الولاية إلىٰ المرأة ما يجاوز نفسها مثل خبر الكليني، و ما دلّ على نهي المرأة عن تولّي القضاء، كما في خبر الصدوق، و ما دلّ على منعها عن الإمارة و الولاية و مطلق السلطنة، بل الوعيد بالعذاب على ذلك، كما في صحيح حمران و غيره. و دلالة هذه النصوص على النهي بل التحريم تامّة، و إلّا لم يوعد بالعذاب على تولية المرأة في صحيح حمران. و إليك ذكر نماذج من هذه النصوص:

١ ـ من هذه النصوص ما رواه الكليني: «لا تُمَلِّكِ المَرأةَ من الأمر ما يجاوز نفسَها»؛ معلّلاً بقوله عليه السلام: «فإنّ المرأة ريحانة وليست بقهرمانة»[1]. بتقريب أنّ النهي ظاهر في الحرمة. و المقصود النهي عن إعطاء المُلك و الولاية إلى المرأة و توليتها على ما هو خارج عن أمورها الشخصية و يرتبط بغيرها، حتى الولاية على الأولاد في محيط الأُسرة ؛ لأنّها تجاوز عن شخصها و ترتبط بغيرها.

و دعوى نظر هذه النصوص إلىٰ النهى عن توليتها في غير أمور الأُسرة في البيت خلاف الظاهر ؛ لعدم قرينة على التقييد.

هذا من جهة الدلالة. وأمّا السند، فهذا الخبر، و إن كان ضعيفاً، إلّا أنّ تعدّد طرقه و رواته يقوّي جانب صدورها عن المعصوم عليه السلام، و إن لا يوجب اعتباره.

قوله ريحانة: استعارة في الإسناد بلحاظ خصوصية الرياحين من حيث ظرافتها و ضياعها بأقل الصدمات و أصغر الضربات، كذلك المرأة. و هذا التعبير كناية عن غلبة العواطف و الإحساسات على عقل المرأة بحسب طبعها اللطيف الرقيق.

١ـ الوسائل: ب ٨٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١و ٢ و ٣.

قوله ليست بقهرمانة ؛ أي ليست ذات عزم راسخ و رأي ثابت بل في معرض التغيّر و الفساد و الانقلاب دائماً بمقتضى رقّة قلبها و غلبة إحساسها على عقلها. و يحتمل كون المراد من قهرمانة القوّة البدنية كما هو مقتضى وضع لفظها، ولكن التفسير الأوّل أنسب بالسياق و تقتضيه مناسبة الحكم و الموضوع بلحاظ سائر فقرات الحديث ؛ لأن الولايةعلى الأمور إنّما تستدعي الاصابة في الرأي و قوة التدبير و الراسخية في العزم، و لا تدور مدار القوّة البدنية. و هذه القرينة تقوّي الاحتمال الأوّل.

٢ ـ ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر عليه السلام: «و لا تتولّى المرأةُ القضاءَ»[١]. لا إشكال في دلالة هذه الرواية على عدم ولاية المرأة على القضاء. فان كانت لفظة «لا» نافية، يكون وجه الدلالة: أنّ الجملة إخبارية سيقت لتشريع التحريم، بل هي آكد فيها. و إن كانت ناهية، يكون وجه الدلالة ظهور صيغة النهي في التحريم. و أما الإخبار عن القضية الخارجية، فهو مقطوع العدم ؛ لخروجه عن مقتضى شأن الشارع و هو تشريع الحكم.

و انصراف النهي عن الحرمة في بعض فقرات هذا الحديث لايمنع من ظهور هذه الفقرة؛ نظراً إلىٰ تبعُّض فقرات حديث واحد في الحجية فيما إذا تمّ لكل واحد منها ظهوره. و وحدة السياق لا تنفع في رفع اليد عن ظهور كل واحد من الفقرات المستقلة. و إنّ الارتكاز المحاوري العقلائي و قيام السيرة العقلائية المحاورية على ذلك يساعدما قلناه.

و أمّا سندها فهو ضعيف. وقد نقلها في البحار[٢] بطريق آخر عن الصدوق، عن القطّان عن العسكري، عن الجوهري. والجوهري هو محمّد بن زكريا البصري. وقد ذكره الصدوق في

١ـ الوسائل: ب ١٢٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١.

٢ـ بحار الأنوار ١٠٠: ٢٥٤ / ١.

طريقه إلى شعيب بن واقد وغيره باسم الجوهري الغلابي البصري[١].

٣ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «قال: يا عليُّ ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ و لا تولّي القضاء»[٢].

دلالة هذه الرواية على المطلوب واضحة ؛ بناءً على كون «لا» ناهية، و كون لفظ «تولّى» فعلاً مضارعاً حُذف منه تاءُ التأنيث، كما في قوله: تنزّل الملائكة. إلّا أنّ احتمال إرادة المصدر هو الأظهر؛ لأنّه يناسب سياقها، كما أنّ المناسب لسياقها نفي أصل مشروعية قضاءِ المرأة، لاوجوبه، بخلاف الجمعة؛ لأنّ المترقّب نفيه أو إثباته في صلاة الجمعة إنّما هو الوجوب، ولكن في القضاءِ إنّما هو أصل الجواز و المشروعية. و بذلك تتمّ دلالة هذه الرواية على المطلوب. ولكن طريق الصدوق إلى حماد وأنس ضعيف.

حاصل الكلام: أنّ ظاهر هذه الرواية نفي مشروعية منصب القضاء؛ لأنّ لفظ «تولّي» مصدر و معناه التصدّي و التكفّل و يُعبّر عنه في لغة الفُرس ب «سرپرستى، عهده‌دارى». و عليه يكون معناه نفي منصب القضاء عن المرأة. و نفي المنصب بمعنى نفي المشروعية. بل و لو لم‌يكن أيّ دليل على نفيه كان مقتضى القاعدة في التوقيفيات عدم ثبوتها شرعاً مالم‌يقم دليلٌ شرعي على إثباتها و جعلها من جانب الشارع، فكيف بنفي جعلها و تشريعها، كما أفادته هذه الرواية. و نفي منصب عن أحد في لسان النصوص ظاهره نفي مشروعية ذلك المنصب ؛ لعدم منشأ لإثبات مشروعية مطلق المناصب الشرعية غير جعل الشارع.

و الإشكال بأنّ قوله عليه السلام: «لا تولّي القضاء» على وزان قوله «ليس على المرأة» وبمعنى نفي

١ـ راجع الفقيه ٤: ٥٣٢، الأمالي، الصدوق: ٥٠٩، التوحيد: ٨٠.

٢ـ الوسائل: ب ٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

الوجوب، يدفعه قرينة مناسبة الحكم والموضوع؛ حيث إنّها تقتضي كون المقصود في القضاء نفي المشروعية. و أما حمل النهي الوارد فيها على الكراهة، فهو بحاجةٍ إلى قرينةٍ صارفةٍ، و هي مفقودة.

نصوص الوعيد بالعذاب على إمارة المرأة و ولايتها

الطائفة الرابعة: ما دلّ على الوعيد بالعذاب لأهل الأرض عند تولية الحكم و الإمارة إلىٰ النساءِ. من هذه الطائفة:

١ ـ ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلاً عن النبيﷺ: «و إذا كان أُمراؤكم شراركم و أغنياؤكم بُخلاءكم، و أُموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها»[١].

وجه الدلالة أنّ الوعد بالعذاب ظاهرٌ في التحريم؛ لأنه كناية عن استحقاق القوم للعذاب و الهلاكة ؛ لأنّ التعبير المزبور ظاهرٌ في الاستحقاق للعذاب. و أيّ عذاب أشدّ في الدنيا من الانغمار و الحبس و الدفن في بطن الأرض بخسفٍ و نحوه. و قوله: «أُموركم...» عام ينحلّ إلى أفراده، فيشمل كلَّ أمر. فلاوجه لاختصاصه بصورة غلبة النساء على أكثر أُمور الاجتماع. كما أنّ تعلّق الوعيد بمجموع الفقرات من حيث المجموع خلاف الظاهر، بل ظاهر الحديث الانحلال حسب الفقرات.

٢ ـ ما رواه العامة بأسانيدهم وطرقهم المختلفة عن النبيﷺ: «لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأةً»[٢]. ورواه أيضاً من أصحابنا الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلاً عن النبي[٣].

١ـ تحف العقول: ٣٦.

٢ـ صحيح البخاري ٩: ٦٨٧ / ١٩٢٣، سنن النسائي ٨: ٢٢٧، مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥: ٤٨.

٣ـ تحف العقول: ٣٥.

فانّ عدم الفلاح ظاهرٌ في استحقاق عذاب الآخرة كما أنّ الفلاح ظاهرٌ في النجاة منه. و بهذا المعنى ماورد في الآيات القرآنية بهذا التعبير. فلا يصح دعوى كون هذا التعبير كناية عن مجرّد عدم الموفقية و الظفر بالمقاصد.

و يشهد لذلك ما جاءَ من المقابلة بين الفلاح و الهلاكة في خبر أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال:« من دعا الله بنا أفلح، و من دعاه بغيرنا هلك و استهلك».[1] فقد دلّت هذه الرواية بقرينة المقابلة على أنّ نفي الفلاح مساوق للهلاكة و العذاب. نعم لفظ الفلاح قد يستعمل في الظفر بالمراد، و أما نفي الفلاح في الكتاب و السنة ظاهرٌ في الشقاوة و الهلاكة؛ لكثرة الاستعمال.

٣ ـ و ما رواه الديلمي في أعلام الدين بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: ليأتينّ على الناس زمان يُظرَّف فيه الفاجر و يقرّب فيه الماجن و يُضعَّف فيه المنصف. قال عليه السلام: فقيل له متى ياأميرالمؤمنين؟ فقال عليه السلام: إذا اتُّخِذت الأمانة مغنماً و الزكاة مغرماً و العبادة استطالة و الصلة منّاً. فقيل: متى ذلك يا أميرالمؤمنين؟ فقال عليه السلام: إذا تسلّطن النساء و تسلّطن الإماء و أُمّر الصبيان»[2].

وجه الدلالة: أنّ لسان هذه الرواية ينادي كون المذكورات كلها من الآفات و مفاسد آخر الزمان ؛ لانها في مقام بيان ما يبتلى به الناس من الاعوجاج عن الدين الحنيف و الانحراف عن الصراط المستقيم و الخروج عن جادّة الشريعة، كما لايخفى. و أيضاً تدلّ على عدم صلاحية النساء للحكومة و الإمارة ؛ بقرينة جعل سلطة النساءِ في جنب إمارة الصبيان. فان التعبير بالصبيان كناية عن غير الأهل و غير اللائق للإمارة و الصدارة، لا من لم يبلغ الحُلُم.

---

١ - الوسائل: ب ٣٧ من ابواب الدعاء ح ١٢.

٢ـ بحار الأنوار ١٠٠: ٢٦١ / ٢٣.

و لاينافي الاستدلال بوحدة السياق في المقام ما سبق منّا من قاعدة تبعّض فقرات حديث واحد في الحجية ؛ لأن ذلك فيما إذا كان كل فقرة مفيداً لحكمٍ عليحدة، و كان بعضها غير قابل للالتزام. و المقام ليس من ذلك.

٤ ـ ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده عن عبدالله بن عباس عن النبيﷺ قال في حديث: «إنّ من أشراط القيامة إضاعة الصلاة ـ إلى أن قال ـ فعندها إمارة النساء و مشاورة الإماء و قعود الصبيان على المنابر...»[١].

هذه الرواية أيضاً ظاهرة في الذم و الوعيد على ولاية النساء على الحكم و القضاءِ، كما هو لسان سائر النصوص الواردة في أشراط الساعة.

٨ ـ من أقوى النصوص الدالّة على عدم صلاحية النساء للإمارة والحكومة والقضاء، بل مطلق السلطنة، صحيح حمران؛ فإنّها من أتمها سنداً ودلالة على المطلوب. رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي‌عمير عن محمد بن أبي حمزة عن حمران قال: قال أبوعبدالله عليه السلام في حديث طويل: «فإذا رأيت الحق قد مات و ذهب أهله و رأيت الجور قد شمل البلاد، و رأيت القرآن قد خُلِقَ و أُحدث فيه ما ليس فيه و وُجّه على الأهواء... و رأيت النساءَ و قد غَلَبْنَ على المُلك و غلبن على كل أمرٍ، لا يؤتى إلّا ما لهنّ فيه هوى... فكُنْ على حَذَرٍ، و اطلب إلى الله عزّوجلّ النجاة، و اعلم أنّ الناس في سخط الله عزّوجلّ...»[٢].

لا إشكال في دلالة هذه الصحيحة على المطلوب، بلا حاجة إلى تقريب وبيان؛ لوضوح ظهور قوله عليه السلام: «فكُن على حذر و اطلُب إلى الله عزّوجلّ النجاة و اعلم أن الناس في سخط الله عزّوجلّ» في التحذير بالعذاب، بل صريح في كون سُلطة النساء على الحكومة و القضاء موجباً لغضب

---

١ ـ بحار الانوار ٦: ٣٠٥ / ٦.

٢ ـ الكافي ٨: ٣٦ / ٧.

الله و سخطه. فلاريب في دلالته على عدم جواز القضاء للمرأة و حرمته.

ثمّ إنّه على فرض ظهور لفظ «الملك» في السلطنة و الإمارة و الحكومة و عدم شموله للقضاء وضعاً، يشمله بالفحوى؛ حيث إنّه يشمل السلطة على كل أمر اجتماعي أو سياسي أو نظامي و نحو ذلك مما هو دون القضاء في الأهمية، فضلاً عن القضاء الموجب للولاية و السلطة على نواميس المؤمنين و دمائم و فروجهم و أموالهم. هذا، مع أنّ القضاء من شؤون الحكومة و الملك، و لاسيّما أنّ الكلام في الأعمّ من القضاء.

و احتمال كون المراد غلبتهنّ على جميع الأُمور بمجموعها مخالفٌ لظهور«كل أمرٍ» في الاستغراق الظاهر في كل واحد من الأُمور بآحادها، و إن كان يظهر من سياقها غلبتهنّ على كل شأن و أمر من شؤون الحكومة و أُمورها.

و لا يخفى أنّ الاستغراق يُثبت تعلّق الوعيد و التهديد بتولية المرأة على أيّ أمر من شؤون الحكومة.

و الحاصل: أنّ هذه الطائفة من النصوص بالغة حد التظافر، و إن ليست بآحادها صحاحاً، و لكن يكفي صحة بعضها؛ نظراً إلىٰ كثرتها الموجبة للاطمئنان بصدورها.

الإطلاقات الناهية عن طاعة النساء

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن طاعة النساء و الترغيب في مخالفتهن. من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النساء، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: اعصوهنّ في المعروف، قبل أن يأمُرْنكم في المنكر. و تعوّذوا بالله من شرارهنّ و كونوا من

خيارهنّ على حذر»[١].

٢ ـ و مرفوعة مطلّب بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تعوّذوا بالله من طالحات نسائكم، و كونوا من خيارهنّ على حذر و لا تطيعوهنّ في المعروف فيأمُرْنكم بالمنكر»[٢]. و مثله أحاديث أُخرى[٣].

٣ ـ و مرفوعة يعقوب بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: كل امرءٍ تدبّره امرأةٌ فهو ملعون»[٤].

٤ ـ و بهذا الإسناد عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «في خلاف النساء البركة»[٥].

٥ ـ و ما رواه الشيخ في الأمالي بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في جواب اليهودي: «أوّل من أطاع النساءَ، آدمُ فأنزله الله من الجنة، و قد بيّن فضل الرجال على النساء في الدنيا...»[٦]، إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة.

و قد دلّت هذه الطائفة من النصوص على عدم ولاية المرأة على أُمور الناس و أعراضهم و نفوسهم بالإطلاق، بل بالفحوى؛ لأنّه إذا لم يرضَ الشارع بتدبير المرأة و ولايتها على أُمور البيت، فكيف يرضى بإعطاء الولاية لها على الحكم و الإمارة بين الناس؟ بل ظاهر صحيحة ابن سنان و مرفوعتي يعقوب بن يزيد المنع عن طاعة مطلق النساء و قبيلهنّ في مطلق الأُمور، كما هو واضح.

---

١ ـ الكافي ج ٥: ص ١٦ ح ٢.

٢ ـ الكافي ج ٥: ص ٥١٧ / ح ٧.

٣ ـ ـ الكافي ج ٥: ٥١٧ / ح ١٢،٥.

٤ ـ ـ الكافي ج ٥: ص ٥١٨ / ح ١٠.

٥ ـ الكافي ج ٥: ص ٥١٨ / ح ٩.

٦ ـ بحار الأنوار ٩: ٢٩٩ / ٤.

النصوص الدالة على
فضل الرجال على النساء

الطائفة السادسة: ما دلّ على فضل الرجال على النساء.

١ ـ مثل ما روي في تفسير الإمام الحسن العسكري عن النبي صلى الله عليه وآله: «ما من رجل رديءٍ، إلّا و المرأة الردية أردى منه. و ما من امرأة صالحة؛ إلّا و الرجل الصالح أفضل منها. و ما ساوَى اللهُ قطُّ امرأة برجلٍ، إلّا ما كان من تسوية الله فاطمة بعلي عليه السلام و إلحاقها به ـ و هي امرأة ـ بأفضل رجال العالمين»[١]، و رواه في البحار[٢] أيضاً.

٢ ـ و ما رواه الصدوق في العلل و الأمالي بسنده عن الحسن بن علي عليه السلام قال: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن مسائل فكان فيما سأله، أخبرني ما فضل الرجال على النساء؟ قال النبي صلى الله عليه وآله كفضل السماء على الأرض، أو كفضل الماء على الأرض فبالماء تحيى الأرض و بالرجال تحيى النساء. لولا الرجال ما خلق النساء لقول الله عزّوجلّ: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)[٣].

هذه الطائفة من النصوص تصلح لتفسير التفضيل في الآية المصرّحة بتفضيل الرجال على النساء. و اطلاقها يدل على أفضلية الرجال على النساء في جميع الأُمور و لا سيما أمر الحكومة الذي بحاجةٍ إلى قوّة التدبير و الدراية و العزم الراسخ و كمال العقل. و هلاّ يكون تقديمها على الرجال في أمر الحكومة من قبيل تقديم المفضول عند الشارع على الأفضل؟!

---

١ ـ التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٦٥٧ / ٣٧٤.

٢ ـ بحار الأنوار ١٠٠: ٢٥٩ / ١١.

٣ ـ علل الشرائع: ٥١٢ / ١، الأمالي، الصدوق: ١٦١ / ١، بحار الأنوار ١٠٠: ٢٤١ / ١.

النصوص الناهية عن مشاورة النساء

الطائفة السابعة: ما دلّ على النهي عن مشاورة النساء و مخالفتهنّ على فرض المشاورة. من هذه النصوص:

١ ـ خبر سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إيّاكم و مشاورة النساء فإنّ فيهنّ الضعف و الوهن و العجز»[١].

٢ ـ ما روي في نهج البلاغة في وصية أميرالمؤمنين علي عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «و إيّاك و مشاورة النساء؛ فإنّ رأيهنّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن»[٢]. الأفن هو ضعف الرأي و نقصه، و كذا الوهن أي الضعف مطلقاً.

٣ ـ من ذلك خبر عمرو بن عثمان عن أبي عبدالله في حديث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «النساءُ لا يشاوَرْن في النجوى و لا يُطَعْن في ذوي القربى. إنّ المرأة إذا أسنّت ذهب خيرُ شَطْريها و بقي شرّهما. و ذلك أنّه يعقم رحمها و يسوءُ خُلقها و يحتدّ لسانها. و إنّ الرجل إذا أسَنّ ذهب شرُّ شطريه و بقي خيرهما. و ذلك أنّه يَؤوب عقله و يستحكم رأيه و يحسن خلقُه»[٣]. و رواه الصدوق أيضاً بسنده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام.

قوله: «شطريه» أي ما بين جانبيه، هذا كناية عن باطنه و محتواه. و كذلك قوله: «شطريها» في المرأة.

٤ ـ ما رواه الصدوق بسنده عن جابر قال سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: «ليس على النساء

---

١ ـ الكافي ٥: ٥١٧ / ٨

٢ ـ نهج البلاغة: ٤٠٥، الوصية ٣١، بحار الأنوار ١٠٠: ٢٥٢ / ٥٤.

٣ ـ الوسائل: ب ٩٦ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٦.

أذان ـ إلى أن قال ـ و لا تولّى المرأة القضاء و لا تلي الإمارة و لا تستشار...»[١].

٥ ـ و ما رواه المجلسي عن كتاب الإمامة و التبصرة بسنده عن الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «شاوروا النساء و خالفوهنّ، فإنّ خلافهن بركة»[٢].

و قد دلّت هذه النصوص بالفحوىٰ على عدم رضى الشارع بتولّي المرأة للقضاء و تصدّيها للإمارة و الحكومة بين الناس؛ لوضوح كونه أعظم خطراً عن المشاورة في الأُمور الجزئية مما هو دون أمر الحكومة و الإمارة في الأهمية. و لايخفى أنّ إطلاق هذه النصوص و إن لايمكن الأخذ به؛ ضرورة جواز مشاورة النساء في كثير من أُمور العيش، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع حجية هذا الإطلاق في القدر المتيقّن منه من الأُمور الخطيرة المهمّة كالحكم و القضاء في نفوس المؤمنين و أموالهم و فروجهم و دمائهم. و مصبّ الاستدلال بهذه النصوص أنّ من لا يصلح للمشاورة حتّىٰ في أُمور العيش و تدبير الأُمور الجزئية في نظر الشارع لنقصان عقله و وهن عزمه و فساد رأيه، فكيف يمكن للشارع عن يعطيه الولاية على الحكم و القضاء و يسلّطه بذلك على مقدّرات المؤمنين؟!

---

١ ـ الوسائل: ب ١٢٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١.

٢ ـ بحار الأنوار ١٠٠: ٢٦٢ / ٢٥.

النصوص الدالة على ضعف رأي النساء

الطائفة الثامنة: ما دلّ على ضعف رأي النساء، بل عدم صلاحيتهنّ للرأي في الأحكام الشرعية. من هذه النصوص:

١ ـ معتبرة عامر بن عبدالله بن جذاعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما للنساء و الرأي». نقله الكشي في ضمن أحوال محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّ امرأتي تقول بقول زرارة و محمد بن مسلم في الاستطاعة وترى رأيهما. فقال عليه السلام: ما للنساء و الرأي؟ والقول بقولهما؟! إنّهما ليسا بشيء في ولاية» ثم فسّره الكشي بقوله: أي ليس لهما ولاية على تشريع شيءٍ من الأحكام، أو أنّهما ليسا ممّن تتمّ ولايتنا بمتابعة رأيهما[1].

و من الواضح أنّ من لا اعتبار برأيه في الأحكام الشرعية لايصلح للقضاء والحكومة والإفتاء.

هذا بحسب الدلالة. أمّا سنداً، فالأقوى اعتبار سند هذه الرواية؛ إذ لا كلام في رجالها إلّا في عامر بن عبدالله بن جذاعة. و أنّه و إن ورد فيه ما يتضمّن ذمّه، إلّا أنّ النصوص الدالّة على ذلك ضعيفة، إمّا بالإرسال أو عدم وثاقة رواتها، كما أنّ ما تضمّن من النصوص مدحه أيضاً ضعيف. و أمّا وجه اعتبار رواياته، أنّه من المعاريف؛ حيث كان صاحب كتابٍ وترحّم عليه الصادق عليه السلام في بعض النصوص المعتبرة، و أيضاً في صحيح صفوان الجمّال ـ في الدلالة على موضع قبر أمير المؤمنين عليه السلام ـ قال الصادق عليه السلام مخاطباً لعامر: «أصبت أصبت أصبت ـ ثلاث مرّات ـ رحمك الله».[2] و لا يخفى أنّه ليس مخاطب الامام عليه السلام صفوان كما قد يتوهم.

---

١ ـ اختيار معرفة الرجال: ١٦٨ / ٢٨٢.

٢ ـ كامل الزيارات ب ١٩ (في الدلالة على قبر أمير المؤمنين عليه السلام) ص ٣٠ ح ١. و قد رواه في الكافي ج ١ ص ٤٩٦ ح ٥.

و قد بيّنا وجه دلالة ترحّم الامام عليه السلام على حسن حال المترحم عليه في كتابنا «مقياس الرواة».[١] هذا، مع تأئيد حسن حال عامر بوقوعه في أسناد كامل الزيارات.

وقد وقع في أسناد كامل الزيارات مع عدم ورود ذمّ في حقه في رواية معتبرة. و أمّا محمد بن عيسى بن عبيد الواقع في طريقه، فالتحقيق وثاقته.

و كذا سيف بن عميرة النخعي، فإنّه ثقة قاله العلّامة و الشيخ و ابن شهر آشوب، و نقل ابن داوود توثيقه عن النجاشي و اختار توثيقه الشيخ الحر العاملي و غيره. و بعد هذه التوثيقات الصريحة من فحول الرجاليين لا يعبأ بنقل الشهيد تضعيفه عن بعض مبهماً. فالأقوى اعتبار هذه الرواية.

٢ ـ صحيحة مسعدة بن زياد عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام: «فأيّ سفيه أسفه بعد النساء من شارب الخمر»[٢]. و مثلها خبر آخر عن الباقر عليه السلام[٣]. و المقصود من السفاهة هاهنا ضعف العقل.

٣ ـ و ما رواه عبدالله بن أبي بكر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّ علياً عليه السلام قال في حديث: «و قد كان من نقض طلحة و الزبير بيعتهما، خروجهما بعائشة ما قد بلغكم، و هو ضعف النساء و ضعف رأيهنّ، و قد قال الله عزّوجلّ: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)[٤].

٤ ـ و في بعض النصوص: «و قد نقض طلحة و الزبير و خرجا بعائشة و هي من النساء و ضعف رأيهنّ...»[٥].

---

١ ـ مقياس الرواة في كليات علم الرجال ص ١٤٧ ـ ١٥٠.

٢ ـ بحار الأنوار ٧٦: ١٢٧ / ١٠، نور الثقلين ١: ٤٤٢ / ٥١.

٣ ـ نور الثقلين ١: ٤٤٢ / ٥٣.

٤ ـ بحار الأنوار ٣٢: ٧٣ / ٤٨.

٥ ـ الجمل، ضمن مصنفات الشيخ المفيد ١: ٢٤٥.

٥ ـ و ما روي عن علي عليه السلام: «إيّاك و مشاورة النساء فإنّ رأيهنّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن» وقد سبق ذكره آنفاً.

٦ ـ و خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «المرأة لا يوصىٰ إليها لأنّ الله عزّوجلّ يقول: (وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ)[1].

هذه الطائفة دلّت على سلب اعتبار رأي النساء في الأُمور الشرعية، بل في كل أمر ذي بال. و من لا اعتبار برأيه كيف يصلح للرئاسة على الناس بتولّي الإمارة و الحكومة؟!

نكتةٌ في تقريب الاستدلال بنصوص المقام

ثم إنّ مصبّ الاستدلال بهذه النصوص غلبة الضعف في نوع النساء ؛ لأنّ المعتبر في ضرب القانون إنّما هو ملاحظة الغالب. و هذا الاستدلال من باب تنقيح الملاك بإلغاء الخصوصية عن مورد الأخذ بالرأي و الفتوى إلى مورد القضاءِ، لا من باب العلة المنصوصة.

إن قلت: لو كان الأمر كما ذكرتم، لوجب الالتزام بعدم حجية قول أهل الخُبرة من النساء في جميع الأُمور و العلوم و الفنون، و لايلتزم به أحدٌ؛ لأنّه خلاف ماجرت و استقرّت عليه السيرة العقلائية قطعاً.

قلت: غاية مايلزم من ذلك تخطئة السيرة العقلائية بهذه النصوص المتظافرة في الأُمور الشرعية، من الحكومة و القضاء و الافتاء، دون سائر مجاريها، كمايفيده مقام التشريع الذي هو شأن الامام و مقتضى حال السائل و مقام السؤال و الجواب.

بيان ذلك: أنّ السيرة العقلائية قد جرت على الأخذ و العمل بقول الخبرة في جميع

---

١ ـ نور الثقلين ١: ٤٤٢ / ٥٢.

الأُمور و العلوم و الفنون، بلافرق بين الشرعيات و غيرها. و هذه النصوص قد دلّت على تخطئة السيرة العقلائية قى خصوص الشرعيات، بلافرق بين منصب الفتوى و القضاء و الحكومة. فيبقى سائر مجاري السيرة على حالها من الحجية المكشوفة بعدم ردع الشارع، دون الشرعيات الواصل فيها الردع.

و لا يخفى أنه ليس الكلام في حكم تولية المرأة على الإجراء بأمر الفقيه الجامع، حتى يمنع الملازمة بين الولاية على الإجراء و بين حجية الرأي. بل إنّما الكلام في استحقاقها لذلك بحكم الشارع الأوّلي، كما في الفقيه الجامع لشرائط الفتوى.

محصّل الكلام: أنّ هذه النصوص تامّة سنداً و دلالةً. و ذلك أوّلاً: لأنّها متظافرة من حيث المجموع، لا إشكال في صدور عدّة منها في الجملة، كما لا إشكال في تمامية دلالة بعض هذه النصوص. و ثانياً: لتمامية بعض هذه الطوائف سنداً و دلالةً، كما عرفت في خلال ما بيّناه.

و ثالثاً: على فرض عدم تمامية دلالة ما تمّ سندها لا إشكال في تمامية دلالة عدّة منها كالطائفة الثانية و الثالثة و بعض نصوص الطوائف الأُخَر. و ضعف سند هذه النصوص ينجبر بعمل المشهور.

الاستدلال بسيرة النبي صلى الله عليه وآله و أهل البيت عليهم السلام و المسلمين

و مما يمكن الاستدلال به لإثبات عدم صلاحية المرأة للحكومة و القضاء سيرة النبي صلى الله عليه وآله و أميرالمؤمنين على عليه السلام في حكومتهما؛ حيث لم ينصبا إمرأةً للحكومة و لا للقضاءِ، بل و لم ينقل أحدٌ من رواة العامة و الخاصة ذلك عنهما، بل و لم يصدر ذلك عن غيرهما من أهل البيت عليهم السلام، و لا من أحد من الخلفاء. فكان عدم مشروعية تولية المرأة أمراً مسلّماً ؛ حيث لم يصدر من النبي صلى الله عليه وآله و لا من وصيه أمير المؤمنين عليه السلام و لا من أحد أئمة أهل البيت عليهم السلام و لا من أحد خلفاء العامة. مع أنّ مقتضى رسالتهم الالهية أنّه لو

كانت تولية المرأة على الحكومة و القضاء أمراً مشروعاً، لابُدّ و أن يصدر من النبي صلى الله عليه وآله أو أميرالمؤمنين عليه السلام لئلاّ يرتكز في أذهان المسلمين عدم مشروعية مثل هذا الحكم المهم.

بل لم يصدر من أحد الائمة المعصومين عليهم السلام لفظٌ و كلام و لا رواية و حديث يدلّ على مشروعيته لدفع هذا الارتكاز، مع أنه أكثر أهميةً و أشدّ خطراً من سائر المسائل التي ورد فيها الأمر و النهي عن النبي صلى الله عليه وآله و أهل البيت عليهم السلام بجزئياتها. مع ما دلّ من النصوص الصحيحة المتظافرة[1] ـ عن النبي صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام و سائر الائمة عليهم السلام ـ على أنه لم يكن حكمٌ من الأحكام مما كان له دخل في سعادة البشر و فلاحه، إلّا و قد بيّنوا عليهم السلام حكمه ؛ لئلاّ يكون للناس يوم القيامة حجّة و عذراً على الشارع في ضلالتهم و معاصيهم. و قد بيّنّا هذه النصوص في مبحث ولاية الفقيه المطلقة.

و أما ما دل من النصوص على وصاية أبى عبدالله عليه السلام الحسين لزينب عليها السلام و وصاية العسكرى لأُمّه ، فانّما هو في بيان الأحكام ، لا القضاء، مع أن ذلك كان في الظاهر و مجرد النقل عن الحسين عليه السلام و العسكري عليه السلام، كما صرّح بذلك في صحيحة أحمد بن إبراهيم، قال:«دخلت على خديجة بنت محمد بن علي الرضا عليه السلام في سنة ٢٨٢ [2] بالمدينة فكلّمتها من وراء حجاب و سألتها عن دينها فسمّت لي من تأتم به. ثم قالت: فلان بن الحسن عليه السلام فسمّته. فقلت : لها جعلني الله فداك. معاينةً أو خبراً؟ فقالت : خبراً عن أبي محمد عليه السلام كتب به إلىٰ أُمّه فقل لها: فأين المولود؟ فقالت : مستور . فقلت : فإلى من تفزع الشيعة؟ قالت: إلىٰ الجدّة أُم أبي محمد عليه السلام فقلت : أقتدي بمن وصيته إلىٰ امرأة؟ فقالت : اقتد بالحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام إنّ الحسين بن علي أوصى إلىٰ أُخته زينب بنت علي بن

١- الكافي ج ١ ص ٥٩ ح ١، ٢، ٣، ٤، و ص ٦٠ ح ٦، و ج ٢ ص ٧٤ ح ٢، و الوافي ج ٢ ص ٧٤ ح ٢. و قد ذكرنا متون هذه النصوص في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة في ولاية الفقيه» ص ٧٧ ـ ٧٨. و هي نبذةٌ من النصوص الدالة على ذلك من كتاب الكافي، و نظائرها المذكورة في سائر الجوامع و الكتب الروائية أكثر منها بأضعاف.

٢- و في كتاب الغيبة ٢٦٢.

أبي طالب عليه السلام في الظاهر و كان ما يخرج عن علي بن الحسين من علم ينسب إلىٰ زينب بنت علي عليها السلام ستر؛ على علي بن الحسين».[١]

و مما يؤكّد ذلك أنه لم يعهد و لم يُسمع في سيرة المسلمين ـ و لا سيّما المتشرّعين منهم ـ تولية المرأة على الحكومة أو القضاء، و لا قبولها من المتشرعة في طول تاريخ المسلمين. بل كان ذلك في ارتكازهم أمراً مستنكراً و مستبعداً من مسلك الشارع الأقدس و مذاقه.

و هذه السيرة أكثر استحكاماً و إتقاناً و أوسع نطاقاً و شمولاً بين المسلمين من سائر السِّير الجارية المستدلّ بها في سائر المسائل الشرعية. أمّا سيرة العقلاة فإنها على فرض استقرارها على تولية المرأة تكفي الأدلة المزبورة لردعها.

و أنت أيّها القارىء المحقق و الفقيه المنصف إذا ضممت هذه السيرة القطعية إلى إجماع فقهاء الشيعة و لا أقلّ من اتفاقهم و عدم مخالف معروف بينهم، و إلى سائر نصوص الكتاب و السنة، مع ما للروايات من الكثرة و التنوّع بألسنتها المختلفة البالغة حدّ التواتر المعنوي، لايبقى لك أيّ شك في عدم صلاحية المرأة المجتهدة لإحراز منصب الحكومة أو القضاء. فكيف يجترىء فقيه بعد ذلك أن يُفتي بجواز ذلك أو يتردّد في عدم جوازه؟!.

هذا، مع أنّ مقتضى الأصل الأوّلي العقلي عدم ولاية بشرٍ على بشر، في التوقيفيات الشرعية إلاّ بقيام الحجة الشرعية. و المتيقن من الخروج عن تحت هذا الأصل ولاية الرجال الفقهاء الجامعين للشرائط ؛ لأنّ ولاية الرجال هي المتيقنة من أدلة الجواز. هذا مضافاً إلى أنّ مقتضى الأصل عند الشك أيضاً عدم ولاية المرأة ؛ لأنّ الولاية الشرعية حكم شرعي وضعي خطيرٌ و إثباتها للمرأة بحاجة إلى الدليل، و مقتضى الأصل عند الشك عدم ثبوتها لها.

١ـ كمال الدين : ج ١ ، ص ٥ ، ح ٢٧ / كتاب الغيبة: ص ٢٣٠ ، ح ١٩٦.

و يشهد لذلك كلام صاحب الجواهر ؛ حيث قال: «و أما الذكورة فلما سمعت من الاجماع و النبوي «لا يفلح قوم وليتهم إمرأة» و في آخر «لا تتولى المرأة القضاء» و في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام المروية في الفقيه باسناده عن حماد «ياعلي ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ : و لا تولي القضاء» مؤيداً بنقصها عن هذا المنصب، و أنّها لايليق لها مجالسة الرجال و رفع الصوت بينهم، و بأن المنساق من نصوص النصب في الغيبة غيرها، بل في بعضها التصريح بالرجل، لاأقل من الشك و الأصل عدم الاذن»[1]

و مما لا ينبغي أن يغفل عنه في هذا المجال أنّ كلّ ما ذكرناه من الأدلّة لإثبات عدم صلاحية المرأة المجتهدة للحكومة و القضاء يجري في غير المجتهدة منها بالفحوى.

و أما غير الحكومة و القضاء ـ كرئاسة الدوائر الحكومية و تصدي منصب الوزارة و نحوها مما يقتضي نفوذ حكم المرأة و أمرها في حق مرؤسيها من الرجال و النساء، و لزوم طاعتها بحكم القانون، و سلطنتها على سياستهم و تأديبهم ـ فلا يجوز أيضاً بمقتضى الأدلّة المزبورة. و ذلك لأنّ أكثر الأدلّة المذكورة تقتضي منع المناصب المذكورة للمرأة مطلقاً، و لا سيَّما المناصب التي تقتضي بطبعها اختلاطها مع الرجال الأجانب بالنساء.

نعم تصدي الدوائر و المؤسسات و المنظّمات و المستشفيات المختصّة بالنساء لا إشكال في جواز تصدي النساءِ لها، بل وجوب ذلك فيما يتوقف القيام بهذه الأُمور على تصدّي المرأة لو لم يمكن للرجال تصديها من غير اختلاط بالنساء أو رأي ولي الأمر في ذلك مراعاة مصلحة الإسلام و المسلمين.

و الوجه في خروج مثل هذه الموارد عن إطلاقات أدلّة المنع دليل الحسبة، و القطع بعدم رضا الشارع بترك هذه الأُمور و تعطيلها و لا على النحو الموجب للاختلاط بين النساء و

١- جواهر الكلام ج ١٤.

الرجال الأجانب. فإن ذلك يكفي للقرينية على خروجها عن تحت الأدلّة المزبورة ؛ لما يلزم من عدم تصدّي المرأة لها محذور اختلاط النساء بالرجال، من النظر و اللّمس و سائر العلاقات و الارتباطات المهيِّجة للشهوة و المثيرة للفساد بطبعها.

و لكن تولية هذه المناصب كلّها إلى المرأة يجب أن تكون بأمر الفقيه الجامع المتصدي للقيادة و الحكومة ؛ نظراً إلى عدم ولاية للمرأة مطلقاً ـ حتى على النساء ـ بحسب الحكم الأوّلي، و لو كانت مجتهدةً عادلة ذات تدبير و رأي.

و أما إذا كانت منصوبة من قبل وليّ الأمر، فتدخل بذلك تحت ولايته، فهي حينئذٍ نائبة عن ولي الأمر من دون استقلال في الولاية.

بل يمكن القول بجواز تولّي المرأة للدوائر العامة غير المختصة بالنساء إذا كان بحكم ولي الأمر مع مراعاة الحدود الشرعية. و ذلك لأنه و إن كان غير جائز بحسب الحكم الأوّلي، إلاّ أنّه كما يكون أدلّة ولاية الفقيه المطلقة حاكمة على أدلّة سائر الأحكام الأولية، كذلك هي حاكمة على الأدلّة النافية المانعة لولاية المرأة، مادام في حكمه بذلك مراعاة مصلحة الاسلام و المسلمين و لم يعرض عليه الفساد.

أدلّة جواز قضاء المرأة

استُدِلّ لجواز حكومة المرأة و قضائها:

أوّلاً: بحكم العقل بأولوية من يكون أكثر علماً و أحسن تدبيراً في الولاية على الحكم بين الناس، بلافرق بين الرجال و النساء؛ لأنّ ملاك استحقاق هذه الولاية عند العقل إنّما هو الصلاحية العلمية و الأخلاقية، لا الرجولية و الأُنوثية. و ربّ امرأة أولى من رجال بلدها في العلم و الفضائل الأخلاقية.

و فيه: أنّ العقل بعد حكمه بعدم ولاية بشر على بشرٍ لما سبق، لايحكم بجواز طاعة أحد إلاّ بأمر الله، أو من أعطاه الله الولاية على الحكم. و هذا الإعطاء في إثباته بحاجة إلىٰ الدليل من جانب الشارع، و لم يقم. و احتمال دخل الرجولية لا مدفع عنه في نظر العقل بعد مشاهدته ما أخبره الشارع عمّا في نوع الرجال من الفضائل ـ المشار إليها في النصوص ـ في ضرب القانون و تشريع الحكم.

و ثانياً: بقاعدة اشتراك الأحكام بين الرجال و النساء إلاّ ما ثبت خلافه. و فيه: أنّ هذه القاعدة لا دليل عليها. و ما استدل به لها غير تامّ، مع نقضها بالضروريات من موارد اختلافهما في الأحكام، مضافاً إلىٰ اتفاق الفقهاء على خلاف مقتضى هذه القاعدة في المقام.

و ثالثاً: بإطلاق الآيات الآمرة بإقامة القسط و الدين و الحدود. و فيه: أنها غير ناظرة إلىٰ شرائط من له القيام بذلك، و لا إلىٰ إعطاء الولاية للعموم على ذلك، و إلاّ يلزم الهرج و المرج و الاختلال، بل ناظرة إلىٰ أصل وجوب ذلك.

و رابعاً: بدلالة النصوص. منها: ما دل على استثناءِ النهي عن مشاورة النساء بالمجرّبة في كمال عقلها، فدلّ بذلك على رفع المنع عن قضاء النساء المجرّبات في العقل و العلم.

و فيه: أوّلاً: ضعف سند الرواية الدالة على ذلك، و ثانياً: كفاية غلبة نقصان العقل في

النساء في منع قضائهن. و ثالثاً: أنّ الصلاحية للمشورة لاتستلزم الصلاحية للقضاء و الحكم؛ لأنّه أعظم خطراً، بخلاف العكس.

و منها: قوله عليه السلام: «ربّ امرأةٍ خيرٌ من رجل» في خبر مصادف. و فيه ـ مضافاً إلىٰ ضعف سنده ـ أنه بقرينته الداخلية ناظر إلىٰ الصلاحية العلمية لبيان المسائل و الأحكام الشرعية، لا الحكم و القضاء بين الناس مع ما لذلك من الخطر العظيم، دون مجرد تعليم المسائل. و في الحقيقة ناظرٌ إلىٰ رجوع العالم إلىٰ الجاهل في تعلّم الأحكام، و لافرق في ذلك بين الرجل و المرأة.

و منها: خبر عبد الرحمان الوارد في دلالة زوجةٍ زوجها على اتخاذ الطريق الأحسن عند رؤياه الصادقة. وفيه: أنّ مفادها قضية في واقعة جزئية لايفيد حكماً عاماً، مع عدم ارتباطه بالحكم و القضاء.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر الله فيه». و فيه: ـ مع غضّ النظر عما في سنده ـ أنه لا نظره إلىٰ حيثية اشتراط الرجولية، بل إنّما ينظر إلىٰ جهة الأعلمية و الأقوائية في التدبير، فلا إطلاق له من جهة ذلك. مضافاً إلىٰ انصرافه إلىٰ الرجال بقرينة نصوص الكتاب و السنة المتظافرة الدالة على فضيلة الرجال على النساء و ضعف النساء في العزم و الرأي و التدبير.

و منها: قوله عليه السلام: «حتى أنّ المرأة لتقضي في بيتها بكتاب الله و سنة رسول الله صلى الله عليه وآله». في رواية حمران؛ بتقريب: أنّه لو لم يجز القضاء للنساء، لم يجز للمرأة عند ظهور الحجة أن تقضي في بيتها. و فيه: أوّلاً: أن سندها ضعيفٌ. و ثانياً: أنّها ناظرةٌ إلىٰ زمان ظهور الحجّة. و قد قامت الحجة على ثبوت أحكام مختصّة بزمان ظهوره عليه السلام، مع إشعار قوله: «حتى أنّ» بعدم صلاحية المرأة لذلك قبل زمان ظهوره عليه السلام. و ثالثاً: يُحتمل قويّاً كون المقصود تدبير المرأة في أُمور بيتها على أساس الكتاب و السنّة، لا القضاء بين الناس في محلّ بيتها.

و من النصوص المستدل بها للجواز، ما ورد في توصيف أصحاب القائم عليه السلام؛ إذ دلّ بعضها على أنّ منهم عدّةً من النساء. بتقريب: أنّ من يصلح أن يكون من أصحاب القائم عليه السلام يصلح للقضاء أيضاً.

و فيه: أوّلاً: أنّ الرواية الدالة على ذلك ضعيفةٌ سنداً.

و ثانياً: لم يعلم كونهنّ مبعوثات للقضاء من جانب الامام عليه السلام، بل ظاهر رواية النعماني اختصاص ذلك بالرجال، و في خبر آخر بعثهن لمداواة المرضى و الجرحى.

و ثالثاً: دلّت النصوص المعتبرة على أنّ أصحاب الحجة عليه السلام من الرجال.

هذا إجمال الكلام. و أمّا تفصيل الكلام فإليك بيانه.

الاستدلال بالدليل العقلي

أمّا العقل ، فاستُدِلّ بحكمه بأولوية من هو أحسن تدبيراً و علماً و سياسةً من غيره في تولّي الحكومة و القضاءِ و إن كان الغالب بل الأغلب فضيلة الرجال على النساء في العقل و التدبير، و لكن قد يكون بعض النساء أليق من الرجال الموجودين لتصدي منصب الحكومة من أجل الجامعية للصفات و الملاكات. و يتحقق موضوع حكم العقل بتحقق ذلك في النساء. و عليه فيحكم العقل بأنّه كلّما إذا وجدت امرأة فضلىٰ من الرجال الموجودين في زمان أو مكان خاص، لابدّ من تقديمها على الرجال في الحكومة و القضاء؛ لحكمه بأولوية الأحسن و الأعلم و الأقوى و الأفضل و بتقديم الأليق من غيره.

و بعبارة أُخرى: إنّ العقل لايرى ملاكاً في الصلاحية لتولّي الحكومة و تصدي القضاء و الحكومة على الناس إلاّ عناصر أربعة، و هي: العلم و العدالة و التدبير و الشجاعة. فكل من كان واجداً لهذه الصفات يراه العقل صالحاً للرئاسة و القيادة و تولّي الحكومة على الناس، بلافرق بين الرجال و النساء.

و فيه: أنّ العقل ـ بعد حكمه باختصاص الولاية على الناس بالله تعالى بما أنّه خالق الناس و منعمهم و عدم ولاية غيره تعالى على أحد من الناس، ـ بمجرد الأفضلية و الأعلمية و الأحسنية ـ، لا يرى لغير الله تعالى حقاً في تعيين شرائط الأهلية و الاستحقاق لإحراز منصب القضاء و الحكومة و إعطاء الولاية على ذلك، بل إنّما يرى ذلك في شأن الله تعالى و من فوّض الله تعالى زمام ذلك إليه خاصّةً.

و بعبارة أُخرى: إنّ الله تعالى هو الحاكم بالأصالة في نظر العقل. و إنّ الولاية على القضاء والحكومة ثابتة له تعالى بالذات بحكم العقل. و أمّا غيره تعالى، فالولاية إنّما هي ثابتة له بالعرَض. و من هنا لا يرى العقل لغيره تعالىٰ حق تعيين شرائط من له الولاية على القضاء و الحكومة.

إن قلت: ما حكم به العقل حكم به الشرع، و إنّ الشارع جعل العقل حجة على العباد، كما ورد في النصوص «العقل حجّة باطنة» و «قاصد الحق»، فحكمه بأهلية الأحسن و الأليق حكم الشرع أيضاً.

قلت: لمّا كانت الولاية على القضاء و الحكومة ولاية شرعية في نظر العقل؛ نظراً إلى حكمه بلزوم كونها من جانب الشارع فقط، فلذا لابدّ في نظر العقل لإثبات الولاية على هذا المنصب و شرائط إحرازها من دليل مولوي من جانب الشارع؛ لكي تثبت به الولاية الشرعية على القضاء و الحكومة. وهذا معنى ما سبق من الشيخ قدس سره في الخلاف، من أنّ جواز القضاء و نفوذه حكم شرعي و لا يثبت إلّا بدليل شرعي.

محصّل الكلام في الدليل العقلي

و حاصل الكلام: أنّ العقل لمّا لايرى لغير الله الولايـة و حـق الطاعة على الناس؛ حيث لايرى

ملاك وجوب الطاعة ـ و هو شكر المنعم بالنعم الأصلية و وجوب تحصيل الأمن من العقاب ـ لغير الله، من هنا لايرى لغيره تعالى أهليةً لنصب الولي و تعيين شرائطه. و من جانب آخر لمّا عرف مذاق الشارع من قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ ﴾ و ﴿ أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ و نظيره من الآيات و الروايات، يحتمل الخصوصية في وصف الرجولية و اشتراطها في وليّ أمر القضاء و الحكومة. فإذا احتمل الخصوصية فـي الرجولية و لم ير لغير الشارع أهلية في تعيين شرائط الولي، لايجوّز ولاية المرأة، إلاّ إذا قامت الحجة الشرعية على ذلك، و المفروض عدم قيامها، بل ورد من النصوص مادلّ عـلى عـدم أهليتها للولاية.

و أما حكم العقل بوجوب حفظ النظام و بلزوم طاعة من يتوقف حـفظ النـظام عـلى

ولايته و طاعته، و لو كانت امرأة، ففيه أنّ مورد الاضطرار و الضرورة خارجٌ عن محل الكلام، و إلاّ فلا إشكال في أنّ الضرورات تبيح المحظورات.

الاستدلال بقاعدة الاشتراك

و ممّا استدل به لإثبات جواز القضاء والحكومة للمرأة: قاعدة اشتراك التكليف بين جميع المكلفين، بلا فرق بين الرجال و النساء. و قد بحثنا عن هذه القاعدة تفصيلاً في كتابنا «مباني الفقه الفعال».[١]

وجه الاستدلال بها في المقام: أنّها تفيد أنّ كلّ مورد ثبت فيه الحكم على نحو القضية الحقيقية لواحد من المكلفين يثبت في حق غيره، من دون فرق بين الرجال و النساء و لا سائر أصناف المكلّفين، إلاّ ما خرج بالدليل الخاص.

و فيه: أنّ عمدة دليل هذه القاعدة هي دعوى اتفاق الفقهاء و ارتكاز المتشرعة، و لكنّها خلاف الوجدان في المقام؛ نظراً إلى قيام الضرورة و الاتفاق على اختلاف الرجال و النساء في كثير من الأحكام التكليفية، كما في أبواب الصلاة و الحج و النذر و الجهاد و الستر و النظر، و الأحكام الوضعية كالإرث و غيره، مع أنّ جميع هذه الأحكام وضعت على نحو القضايا الحقيقة أيضاً.

و قد استُدِل لهذه القاعدة بمثل ما ورد عن الصادق عليه السلام: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة»،[٢] و ما عن النبي صلى الله عليه وآله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[٣]، و غير ذلك ممّا لاربط له بالمقام؛ فإنّ الأوّل ناظرٌ إلى دوام أحكام الشريعة إلى يوم القيامة و

١- مباني الفقه الفعال ج ٣ ص ٢٩ ـ ٥٠.

٢ ـ الكافي ١: ٥٨ / ١٩.

٣ ـ عوالي اللآلي ١: ٤٥٦ / ١٩٧، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ / ٤.

عدم اختصاصه بزمان خاص، و الثاني ناظرٌ إلى عدم وضع الأحكام على نحو القضية الشخصية. و لا نظر لمثل هذه الروايات إلى اشتراك الرجال و النساء في جميع الأحكام، و لاسيّما مثل المقام المتفق على خلافه العقل و النقل.

و ما قيل من اقتضاء جعل الأحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية اشتراك الأحكام بين جميع المكلفين واضح البطلان؛ نظراً إلى وضوح دخل موضوع الحكم و قيوده و شرائطه في ثبوت التكليف، كما بحثنا عن ذلك مفصّلاً في مبادئ علم الأُصول[1]؛ حيث إنّ الشارع ربما يجعل الحكم لصنف خاص من المكلفين كالنساء، والسادات و الذين لا يُرجون نكاحاً و الرجال الأجانب و المحارم و الخنثى و غير ذلك من أصناف المكلفين. و ربّما يضع ـ بعد جعل أصل الحكم ـ شرائط و قيود لذلك الموضوع في ثبوت الحكم له بأدلّة منفصلة عن دليل جعل أصل الحكم.

و حينئذ لا معنى لاشتراك ذلك الحكم المجعول بين جميع المكلفين، بل يختص بذلك الموضوع الحاصلة فيه تلك القيود و الشرائط، مثل صلاة المريض، و القاعد، و المضطجع، و في المحمل، و صلاة العاري و الغريق، و تطهير المتنجّس بالبول بغسله مرّتين، و الجهاد على الرجل دون النساء، وكون إرث الذكر ضعف إرث الأُنثى. و إلى غير ذلك، و كم له من نظير في أحكام الشريعة.

و إنّ ثبوت جواز القضاء و الحكومة للنساء أيضاً هو محلّ البحث في المقام و أوّل الكلام. و لابدّ من إقامة الدليل على إلغاء شرط الذكورة و تعميم موضوع جواز القضاء إلى النساء.

و إنّما تنفع قاعدة الاشتراك في دائرة موضوع الحكم. و لمّا أثبتنا اختصاص موضوع

١ـ راجع الجزء الأوّل من كتابنا بدايع البحوث.

جواز القضاء بالرجال. فمعنى اشتراكه بين الرجال عدم اختصاصه ببعض الرجال الواجد لشرائط القضاء دون البعض الآخر أو بزمان دون زمان، و أنّه لا يمكن التبعيض في ثبوت الحكم بحسب أصناف الرجال.

محصل الكلام في
الاستدلال بقاعدة الاشتراك

محصل الكلام: أنّ قاعدة الاشتراك لم يدلّ عليها بالخصوص إطلاق أو عموم لفظيٌ من نصوص الكتاب و السنة . و غاية ما يمكن أن يستفاد من الوجوه المستدل بها لهذه القاعدة اشتراك الحكم بين الرجال و النساء مادام لم يقم دليلٌ من جانب الشارع على اختصاص الحكم بأحدهما. فلابد أوّلاً من الفحص و تحقيق أدلّة الاختصاص ؛ نظراً إلى العلم بوجود أحكام اختصاصية في الشرع. فلو ظفر الفقيه ـ بعد الفحص ـ على دليل اختصاص الحكم بالرجال أو النساء في مورد، لاوقع لهذه القاعدة. و على هذا الأساس لو لم‌يتمّ شيءٌ من الوجوه المستدل بها، تصل النوبة إلى هذه القاعدة.

و أما جعل الأحكام الشرعية على نحو القضية الحقيقية لايقتضي اشتراك الأحكام بين جميع المكلّفين ؛ ضرورة دخل موضوع الحكم و متعلّقه و قيودهما و شرائطهما ـ إذا وُضِعت لهما أو للحكم قيود و شرائط ـ في ثبوت التكليف، كما قام الدليل على ذلك في المقام.

و عمدة دليل هذه القاعدة دعوى الاتفاق و الاجماع عليها. و لكن الاجماع دليلٌ لبّيٌ يؤخذ بالقدر المتيقن من معقده. و بعد اتفاق الأصحاب في المقام على اختصاص الولاية على القضاء و الحكم بالرجال، لايبقى وجه للتمسك بالإجماع المدّعىٰ على قاعدة الاشتراك، كما هو واضح.

الاستدلال بالآيات

الآيات الآمرة بإقامة القسط و الدين و الحدود

استُدلّ لجواز القضاء و الحكم للمرأة ـ الواجدة لسائر الشرائط ـ بآيات من القرآن الكريم.

منها: إطلاق قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾[١]. يشمل جميع مصاديق القسط ولو توقّف القيام به على القضاء و الحكومة؛ لوضوح كون ذلك من مصاديق القيام بالقسط و العدل. و عليه فالأصل الأوّلي اللفظي المستفاد من عموم هذه الآية الشامل للنساء و إطلاقها الشامل للقضاء مشروعية القيام بالقسط لجميع المكلّفين، بل وجوبه عليهم كفائياً، بلا فرق بين الرجال و النساء.

و عليه فاذا تمكّنت المرأة ـ المجتهدة الواجدة لسائر شرائط الفقيه الجامع ـ من القيام بالقسط و العدل يتوجه إليها التكليف بعموم هذه الآية و مثلها في الدلالة و تقريب الاستدلال الآيات الآمرة بإقامة حدود الله، و لاسيّما الآمرة منها بإقامة الدين.

وفيه: أنّ الظاهر المتبادر من الأمر بالقيام بالقسط و إيجابه على عموم الناس إنّما هو أصل إيجاب إقامة القسط على المؤمنين حسب تمكّنهم من ذلك و قدرتهم، لا جعل منصب الحكومة و القضاء لكل أحد لأجل إقامة القسط، فضلاً عن شرائط القاضي و الحاكم. و إن يشمل القيام الفردي و الاجتماعي، كما قال تعالى: ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[٢] و ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنَى وَ فُرَادَى ﴾[٣]. و لكن الذي تكون الآية بصدد بيانه إنّما هو الحكم التكليفي، و لا نظر لها

---

١ ـ النساء (٤): ١٣٥.

٢ ـ الحديد (٥٧): ٢٥.

٣ ـ سبأ (٣٤): ٤٦.

إلى جعل الحكم الوضعي بتولية منصب الحكومة و القضاوة، فضلاً عن بيان شرائط الحاكم و القاضي، و إنّ انعقاد الإطلاق للخطاب من جهةٍ فرع نظر المتكلّم إلىٰ تلك الجهة.

و مما قد يتوهم دلالتها على جواز القضاء و الحكومة للمرأة ما دلّ من الآيات على وجوب إقامة الحدود و الديات و القصاص على آحاد المكلفين؛ فإنّ هذه الآيات تخاطب جميع المكلفين، لا صنفاً خاصاً منهم، فتشمل بعمومها النساء أيضاً. و عليه فكلّ امرأة توفّرت فيها شرائط القضاء ـ كالعلم بالأحكام و العدالة ـ يجب عليها إجراء الحدود و الأحكام، من دون فرق بينها و بين الرجل.

و فيه: أنّ هذه الآيات بصدد أصل إيجاب إقامة الحدود و تعيين مقدارها، و لا نظر لها إلى أصل إعطاء الولاية على القضاء، فضلاً عن بيان شرائط القاضي، كما قلنا في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾.

و منها: قوله تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ﴾[1]. بدعوى دلالتها على وجوب إقامة الدين على المكلفين بلافرق بين الرجال و النساء. و يرد على الاستدلال به أنّه ناظرٌ إلىٰ أصل وجوب إقامة الدين من دون نظر إلىٰ شرائط الولاية على إقامة الدين و شرائط المتولي بإقامته.

نعم يمكن الاستدلال بهذه الآيات لأصل ضرورة إقامة الحكومة الاسلامية بضميمة مقدمة وجدانية، و هي عدم إمكان إقامة الحدود الإلهية و إقامة الدين الإسلامي إلاّ بتأسيس الحكومة العادلة الاسلامية بقيادة الفقيه الجامع للشرايط المدبّر الشجاع السائس. و هذه الخصوصيات غير متحققة في النساء. نعم لو وُجدت امرأة تحققت فيها الشرائط بتمامها، تدخل

١ـ شورى: ١٣.

في نطاق هذه الآيات و خطابها ؛ إذ هي كسائر آيات الأحكام العامة لجميع المكلّفين تشمل الرجال و النساء بلافرق. إلاّ أنّ هذه الآيات ليست بصدد جعل الولاية و غير ناظرةٍ إلى شرائط الوالي. و إنّما استدللنا بها لولاية الفقيه بضمّ قرينة وجدانية و عقلية.

الاستدلال بقوله:
و إذا حكمتم بين...

و من الآيات التي استدل بها لجواز القضاء للمرأة قوله تعالى: ﴿ وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[1]؛ بدعوى دلالته على جواز الحكم بالعدل و مشروعيته مطلقاً، بلا فرق بين الرجال والنساء.

و فيه: أنّ هذه الآية تدلّ على وجوب كون الحكم بالعدل على فرض تصدّي منصب القضاء و الحكومة ؛ فإنّ معنى قوله: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ... ﴾ أنّكم إذا تصدّيتم منصب الحكومة والقضاء فاحكموا بالعدل. و لا نظر لها إلى بيان من يصلح لتصدّي القضاء و الحكومة و ما هو شرائطه.

و أمّا الآيات الآمرة بالحكم بالحق مثل قوله تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾[2]. و قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ﴾[3]. فلا إطلاق لها ؛ إذ الأُولىٰ خطاب لداوود عليه السلام و الثانية خطاب لنبيّنا محمد صلى الله عليه وآله. فاتضح بهذا البيان عدم صحة تأسيس أصل جواز القضاء و الحكم للمرأة اتكالاً على إطلاقات الحكم بالحق أو العدل.

و منها: قوله تعالىٰ ـ نقلاً عن الهُدهد ـ: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِن كُلِّ

---

١ ـ النساء (٤): ٥٨.

٢ ـ ص (٣٨): ٢٦.

٣ ـ النساء (٤): ١٠٥.

شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ـ إلىٰ قوله تعالىٰ نقلاً عن بالقيس ـ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ الخ ﴾[1]؛ بدعوى أنّ هذه الآيات دلّت على توصيف بالقيس بأوصاف حسنة و تقرير حكومتها و درايتها في أمر الحكومة. و فيه: أنّ الآية لاتدل على تحسين بالقيس و لاتقرير حكومتها، بل دلّت على ذمّهم و تقبيحهم بالسجود للشمس و غضب سليمان النبي عليه السلام عليها و إعلان الحرب عليها بقوله:﴿ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُم مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُون ﴾[2]. فدلّت هذه الآيات على ردع شارع الإسلام عن حكومة المرأة في الاسلام. لا أقلّ من عدم تقرير حكومتها، بل نقل القرآن فعل الكفار مع ذمّهم على أفعالهم و حكاية محاربة نبيٍّ معهم و خلعه المرأة عن منصب حكومتها يدل على ردع الشارع و منعه عن حكومة المرأة.

محصل الكلام في الاستدلال بالآيات

محصل الكلام: أنّ الآيات المزبورة لانظر لها إلى تشريع منصب الولاية على الحكومة لأحدٍ، فضلاً عن تعيين شرائط وليّ الأمر. بل إنّما هي في مقام الإيجاب التكليفي، و غاية مدلولها إفادة وجوب القيام بالقسط و العدل و إجراء الحدود الالهية و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إقامة الدين. و من هذه الجهة لا إشكال في ثبوت الإطلاق لها. فتشمل من هذه الحيثية الرجال و النساء.

و أما من حيث الولاية على الحكومة و شرائط من له الولاية على ذلك، فلا إطلاق لها؛ حيث إنّها لا نظر لها إلى هذه الحيثية حتى يثبت هذا الإطلاق.

بل غاية مقتضاها وجوب مساعدة آحاد المكلفين و قيامهم بذلك كفائياً ـ بلافرق بين

١ـ النمل: ٢٣ ـ ٣٥.

٢ـ النمل: ٣٦ ـ ٣٧.

الرجال و النساء ـ على وجه الحسبة عند عدم وجود الحاكم.

و أما الولاية على الحكم في إجراء الحدود و الأحكام، فليست هذه الآيات ناظرة إليها. أللّهم إلاّ أن يستفاد منها بضميمة مقدمة وجدانية و عقلية سبق ذكرهما في تقريب الاستدلال بالآيات لاثبات ولاية الفقيه، و لكن تلك المقدّمة الوجدانية ـ المبتنية على أساس التجربة و المشاهدات ـ غير حاصلة في مورد تولّي المرأة للحكومة.

الاستدلال بالسنة

الاستدلال بنصوص استثناء النساء المجرّبات الفقيهات

و قد يستدلّ لجواز تولّي القضاء و الحكم للنساء ببعض النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

منها: مادلّ من النصوص على استثناء النساء المجرّبات الفقيهات.

من هذه النصوص: ما روي عن علي عليه السلام: «إيّاك و مشاورة النساء إلّا من جرّبت بكمال عقلٍ؛ فإنّ رأيهنّ يجرّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن»[1]؛ حيث دلّ بالاستثناء على أنّ في النساء أيضاً يوجد من هو كمل عقله وصلح للمشاورة. و عليه فلا تشمل النصوص الناهية عن المشاورة و الدالّة على ضعف رأيهنّ لمثل هذه النساء. فلا مانع من تولّيهنّ للقضاء و الحكم.

و فيه: ـ مضافاً إلى ضعف سنده ـ أنّ ظاهر هذه الرواية أنّه قلّما يتفق وجود المجرّبة بكمال العقل من بين النساء لشهادة ذيلها ؛ حيث عقّبه بقوله:«فانّ رأيهنّ يجرّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن»[2]. و قد استقرّت سيرة العقلاءِ في جعل القانون ملاحظة الأغلب، فلا مانع من تشريع عدم جواز تولّي النساء للقضاء مطلقاً بمقتضى طبعهنّ الغالب عليهنّ؛ ضرباً للقانون.

هذا مضافاً إلى ورود إشكال آخر على الاستدلال بهذه الرواية، و حاصله: أنّ من لا يصلح للمشاورة لا يصلح للقضاء و الحكم، بالفحوى؛ لكونه أعظم خطراً، و لا عكس كما هو واضح. و هذا الإشكال لا دافع منه، وإن كانت الملازمة في طرف الأصل ثابتةً، فإنّ من لا يصلح للمشاورة لضعف عقله و فساد رأيه، لا يصلح لإحراز منصب القضاء و الحكومة، كما هو واضح.و يستفاد من صدر هذه الرواية و ذيلها أن النهي عن مشاورة النساء ليس إلاّ لضعف

---

١ ـ كنز الفوائد: ١٧٦، بحار الأنوار ١٠٠: ٢٥٣ / ٥٦.

٢- المصدر.

عقله و فساد رأيه، لا لوجه آخر. و بهذا المعنى نصوصٌ متظافرة سبق ذكرها في تحقيق النصوص الناهية عن مشاورة النساء.

و منها: خبر مصادف، قال:«سألت أباعبدالله عليه السلام أتحجّ المرأة عن الرجل؟ قال عليه السلام:نعم إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت، رب امرأة خيرٌ من رجل»[1].

فإنّ إطلاق كلامه عليه السلام في الذيل يقتضي عدم قصور كثير من النساء في الصلاحية عن الرجال من جميع الجهات، حتى في الرأي و التدبير و ما يرتبط بالقضاء، بل أصلح من الرجال.

و فيه أوّلاً: أنّ هذه الرواية ضعيفةٌ سنداً بوقوع مصادف في طريقه.

و ثانياً: أنّ كون ربّ امرأة خيراً من رجل في الإتيان بمناسك الحج لكونها فقيهة مجرّبة في مناسك الحج، لا ربط له بالقضاء و الحكومة المحتاجة إلى الرأي و التدبير. و ليس الكلام في اشتراط العلم و الفقاهة.

فإنّ مناسبة الحكم و الموضوع قرينة تعطي الظهور لهذه الرواية في خصوص مناسك الحج. مع أنّ مجرد فقاهة المرأة لايلازم صلاحيتها للولاية على الحكومة و القضاء و إلاّ لم يقع الكلام في اعتبار الرجولية.

و منها: خبر عبد الرحمان، بن الحجاج، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «كان في بني إسرائيل رجلٌ صالح ـ و كانت له امرأة صالحة ـ و رأى في النوم: أنّ الله تعالى قد وقّت لك من العمر كذا و كذا سنةً. و جعل نصف عمرك في سعة. و جعل النصف الآخر في ضيق فاختر لنفسك إمّا النصف الأوّل و إما النصف الأخير. فقال الرجل: إنّ لي زوجة صالحة و هي شريكي في المعاش فأشاورها في ذلك فتعود إليّ فأُخبرك.

١ ـ تهذيب الأحكام ٥: ٤١٣ / ١٤٣٦.

فلمّا أصبح الرجل، قال لزوجته: رأيت في النوم كذا و كذا. فقالت: يا فلان اختر النصف الأوّل و تعجّل العافية ؛ لعلّ الله سيرحمنا و يتمّ لنا النعمة.

فلمّا كانت في الليلة الثانية أتىٰ الآتي. فقال: ما اخترتَ؟ فقال: اخترتُ النصف الأوّل.

فقال: ذلك لك. فأقبلت الدنيا عليه من كل وجه.

و لما ظهرت نعمته قالت له زوجته: قرابتك و المحتاجون فصلهم و برّهم و جارك و أخوك فلان فهبهم. فلمّا مضي نصف و جاز حدّ الوقت، رأي الرجل الذي رأه أوّلاً في النوم، فقال: إنّ الله تعالى قد شكر لك ذلك و لك تمام عمرك سعة مثل مامضى».[1]

فإنّ غاية مفادها إنّما هو تحسين الامام عليه السلام مشاورة ذلك الرجل مع زوجته في قضية تلك الرؤيا الصادقة. و هذا من باب القضية الشخصية. و عليه فلاتصلح هذه الرواية لإعطاء ضابطة كلية في المقام. بل غاية مدلولها حسن مشاورة من جُرِّب كمال عقله من النساء في بعض الأُمور الجزئي الذي يُعدّ معروفاً عند الشارع أو كان حسناً بحكم العقل. و لا يستفاد منها كبرى كلّية تعطي اعتبار رأي المرأة.

مادل على الإناطة بالأعلمية و الأتقائية

و منها ما ورد عن علي عليه السلام : «إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمرالله فيه»[2]؛ حيث إنّه قد يتفق كون المرأة أقوى وأعلم من الرجال بحكم الله في أمر الحكومة.

وفيه: مع قطع النظر عما في سنده من الإشكال، أنّ نظر الإمام عليه السلام في هذه الرواية إلى تقديم الأقوى والأعلم من غيره مع قطع النظر عن سائر الشرائط المعتبرة المرتكزة في أذهان

١- مستدرك الوسائل ج ١٢ ص ٣٦٨ ح ٢، بحار الأنوار ج ١٤ ص ٤٩١ ح ١٠.

٢ ـ نهج البلاغة: ٢٤٧، الخطبة ١٧٣.

المسلمين المتسالم عليها؛ لأنّ الذي كان مورد النزاع والاختلاف بين طالبي الرئاسة و الحكومة في ذلك الزمان هو الأقوائية في تدبير الحكومة والأعلمية بأحكام الشريعة كما ابتليت الأُمّة بالمصيبة العظمى من هذه الجهة بعد النبي صلى الله عليه وآله، فانحرفوا في انتخاب الأعلم بحكم الله و أقوى الناس بالحكومة، فقدّموا المفضول على الأفضل .فلا نظر لهذه الرواية إلى سائر الشرائط المعتبرة في الولاية على أمر الحكومة و الإمارة مما كان مورد اتفاق المسلمين. فلا يتم شرط الاطلاق في هذه الرواية ؛ لعدم نظرها إلىٰ جهة اشتراط الرجولية.

و ممّا استدلّ به على جواز القضاء للمرأة ما رواه النعماني في كتابه الغيبة عن أحمد بن هوذه، عن النهاوندي، عن عبدالله بن حمّاد الأنصاري، عن ابن بكير، عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «كأنّني بدينكم هذا لا يزال مولّياً يفحص بدمه ثمّ لا يردُّه عليكم، إلّا رجلٌ منّا أهلِ البيت فيُعطيكم في السَّنة عطاءَين و يرزقكم في الشهر رزقين و تؤتون الحكمة في زمانه، حتّى أنّ المرأة لتقضي في بيتها بكتاب الله تعالى و سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله»[1] .هذا ما رواه في البحار؛ نقلاً عن الغيبة النعمانية.

و لكن قوله عليه السلام:«مولّياً بدمه» جاء في الغيبة النعمانية «متخضخضاً بدمه». والمراد تشبيه الدين بالمقتول المتلطّخ بدمه ـ من كثرة هجمات الناس و أذاهم ـ فيتحرّك و يفحص برجله و يده و سائر أعضائه الأرض، كما قاله العلامة المجلسي.[2]

بتقريب: أنّه لو لم يكن قضاء المرأة مشروعاً جائزاً، لم يجز قضاؤها حتى في بيتها، بلا فرق في ذلك بين آخر الزمان وغيره من الأزمان.

و فيه أوّلاً: أنّ هذه الرواية ضعيفة سنداً حيث وقع في طريقها أحمد بن هوذة، و هو

---

١ ـ الغيبة، النعماني: ٢٣٩ / ٣٠، بحار الأنوار ٥٢: ٣٥٢ / ١٠٦.

٢- بحار الانوار: ج ٥٢، ص ٣٥٢.

أحمد بن النضر المكنّىٰ بابن أبي هراسة، يلقّب أبوه هوذه. و هو لم تثبت وثاقته. و كذا وقع في طريقها النهاوندي. و هو مجهول، بل لا أثر لذكره في الجوامع الرجالية.

و ثانياً: إنّها قاصرة الدلالة عن إثبات المدّعى؛ نظراً إلى اختصاص مدلولها بزمان الحجّة(عج)، كما يظهر من قوله عليه السلام: «و تؤتون الحكمة في زمانه، حتى أنّ المرأة لتقضي في بيتها»؛ و ذلك لإشعار حرف «حتى» بعدم صلاحية المرأة لذلك قبل زمان ظهور الحجة(عجل الله). مع أنّ صلاحية المرأة للقضاء في عصر الحجة (عج) لاتثبت جواز القضاء لها في جميع الأعصار؛ نظراً إلى أنّ الشرائط المعتبرة في القاضي الأحكام القابلة للتغيير، من جانب الإمام عليه السلام، فلا ينافي ذلك عدم جواز القضاء للمرأة قبل زمان قيام الحجة(عج).

و ثالثاً: أنّه يحتمل كون المراد من قضاء المرأة في بيتها تدبيرها في أُمور أولادها وحكمها بينهم في أُمور المعاش و التربية و التأديب في محيط الأُسرة، من دون نظر إلى القضاء و الحكم بين الناس مما هو شأن الأنبياء و خلافة الله، كما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿يا داوود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾.[1] فهذه الرواية لا تصلح لإثبات مشروعية القضاء للمرأة بأيّ وجه، لا سنداً و لا دلالة.

الاستدلال بأنّ من أصحاب القائم (عج) النساء

منها: النصوص الواردة في أصحاب القائم. فقد يُتشبّث لمشروعية ولاية المرأة بما قد يُتفوّه بأنّ من أصحاب القائم(عج) حين خروجه جماعةٌ من النساء. فيستنتج من ذلك صلاحية المرأة لتصدي الحكومة و الإمارة و القضاء إذا كانت عادلة فقيهة؛ نظراً إلى صلاحيتها لأن تكون من أصحاب القائم(عج)، و من صلح لذلك يصلح لتصدى الحكومة و الولاية.

١- البقرة: ٢٦.

و لكن لم أر في شيءٍ من نصوص المقام ما يدلّ على كون أصحاب القائم من النساء، إلّا مرسل العياشي رواه مرسلاً عن جابر بقوله:«عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «و يجي و الله ثلاثمأة و بضعة عشر رجلاً فيهم خمسون امرأة يجتمعون بمكة».[١] و ظاهر تمييز ثلاثمأة و بضعة عشر بالرجل أنّ خمسين مرأة غير هؤلاءِ الرجال الثلاثمأة بضعة عشر، فيصير المجموع ثلاثمأة و خمسين و بضعة عشر رجلاً و امرأةً.

و يرد على الاستدلال بهذه الرواية أوّلاً: أنّها ضعيفةٌ جدّاً ؛ لأنّها ـ مضافاً إلى إرسالها ـ ، لا أثر منه في شيءٍ من الأُصول و الجوامع الروائية الأصلية ـ غير تفسير العياشي ـ بل نظير هذه الرواية بمثل تعبيرها جاءَ في عدّة كتب روائية، ولكنّها خالية عن ذكر النساء. مثل ما رواه المفيد في الإختصاص، [٢] و ما رواه النعماني في كتاب الغيبة[٣] بتعابير متقاربة خالية من ذكر النساء. هذا، مع ما قيل في حق عمرو بن شمر أنّه دسّ في كتاب جابر. و لايبعد كون مارواه العياشي من ذلك الكتاب. و على أيّ حال، فهو مرسل لا اعتبار به.

و ثانياً: إنّ هؤلاءَ النساءَ الخمسين هل يبعثهنّ القائم (عج) لأمر القضاوة و الإمارة، و يولّيهن شأناً من شؤون الولاية و الحكومة؟ ظاهر قول الصادق عليه السلام:«إذا قام القائم(عج)، بعث في أقاليم الأرض، في كل إقليم رجلاً» في رواية النعماني[٤]، أنّ الامام عليه السلام يبعث الرجال، دون النساء.

و ثالثاً: إنّ نصب الحجة (عج) النساء للإمارة و جعلهنّ حاكماً و حجة على جميع المكلفين أمرٌ خطيرٌ عظيم. و ذلك لا يثبت إلّا برواية صحيحة. و ما وصلنا إليه بعد استفراغ الوسع ضعيف مرسل. و حمل قوله بضعة عشر و مأة رجلاً على التغليب خلاف الظاهر.

١- تفسير العياشي ج ١ ص ٦٥. و بحار الأنوار ج ٥٢ ص ٢٢٣.

٢- الاختصاص / طبع جماعة المدرسين ص ٢٥٧.

٣- كتاب الغيبة / طبع مكتبة الصدوق، طهران ص ٢٨٢.

٤- كتاب الغيبة للنعماني ص ٣١٩ ح ٨.

و من الروايات المستدل بها لذلك: ما دلّ على رجعة بعض النساء في عصر القائم و كونهنّ مع الامام عليه السلام، ما رواه محمّد بن جرير الطبري الشيعي في كتابه[١] بسنده عن المفضّل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يكرّ مع القائم (عج) ثلاث عشرة امرأة، قلت: و ما يصنع بهن؟ قال عليه السلام: يداوين الجرحى و يَقُمْنَ على المرضى، كما كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: فسمّهنّ لي، فقال: القنواء بنت رشيد، و أم أيمن، و حبابة الوالبية، و سميّة أُمّ عمّار بن ياسر، و زبيدة، و أُم خالد الأحمسية، و أُم سعيد الحنفية، و صبانة الماشطة، و أم خالد الجهنية».[٢]

هذه الرواية ضعيفة سنداً بإبراهيم بن صالح النخعي و محمد بن عمران.

و أما دلالة: فغاية مدلولها رجوع بعض النساء الصالحات و اشتغال هؤلاء النساء بالمداواة و المعالجة، لا التدبير في الأُمور و الولاية و الإمارة. فهي تدلّ على ما يظهر من كلام الصادق عليه السلام في رواية النعماني، من اختصاص البعث إلى الأقاليم للتولية على شؤون الأمارة و الولاية من جانب القائم (عج) بالرجال.

مع أن المذكورات المسمَّيات لسن من نساء آخر الزمان، بل قانتات عابدات معاصرات للنبي صلى الله عليه وآله يرجعن عند ظهور الحجة عج‌الله إلى الدنيا حسب دلالة هذه الرواية.

و الحاصل: أنّه لم يدل خبر معتبر على كون أصحاب القائم (عجل الله)ـ المتصدين لإنفاذ أمره المتولّين للحكومة من قبله ـ من النساء. و ماورد من الخبر الضعيف إنّما دلّ على اشتغالهنّ بمداواة الجرحي و معالجة المرضي.

١- دلائل الامامة

٢- دلائل الامامة ؛ ص ٤٨٤ ح ٤٨٠ / ٨٤، مدينة المعاجز ج ٣ ص ١٩٥ ح ٨٢٥ / إثبات الهداة ج ٧ ص ١٥ ح ٧٢٥.

أصحاب القائم (عج)
كلّهم من الرجال

بل دلّت النصوص المستفيضة على أن أصحاب القائم(عج) كلُّهم من الرجال.

من هذه النصوص صحيحة أبى خالد الكابلي عن أبى جعفر عليه السلام: «أصحاب القائم عليه السلام ثلاثمأة و البضعة عشر رجلاً».[١]

لا كلام في رجال سنده، إلّا في أبي خالد الكابلي. و الأقوىٰ وثاقته ؛ لأنّ له كتباً و رواياتٍ كثيرة، فهو من معاريف الرواة و مشاهيرهم و لم يرد فيه أىّ قدح و لا ذمّ. فلو كان فيه ضعف و قدح لبان و اشتهر. و بذلك نكشف وثاقة الرجل. هذا، مع أنّه دلّت نصوص عديدة على مدحه و حسن حاله بل وثاقته. مضافاً إلى شهادة مثل الفضل بن شاذان و غيره على أنّه من حواريّ علي بن الحسين عليه السلام و خواص أصحابه المعدودين.[٢]

فالتحقيق اعتبار سند هذه الرواية. هذا، مع أنّه قد رواه علي بن إبراهيم القمي والعيّاشي، و النعماني و الصدوق.

و قد رواه العياشي في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون لصاحب هذه الأمر غيبة... و الله لكانّي أنظر إليه و قد أسند ظهره إلى الحجر...و يبايعه الثلاثمأة و البضعة عشر رجلاً... أصحاب القائم الثلاثمأة و بضعة عشر رجلاً. قال عليه السلام هم و الله الأُمّة المعدودة التي قال الله في كتابه: «و لئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمّة معدودة. قال عليه السلام: يجمعون في ساعة واحدة قزَعاً كقَزَع الخريف».[٣]

و رواه أيضاً بنفس التعابير المزبورة علي بن إبراهيم القمي بسنده الصحيح في تفسيره

١- الكافي ج ٨ ص ٣١٣.

٢- راجع معجم رجال الحديث ج ١٥ ص ١٣٣ ـ ١٣٧.

٣- تفسير العياشي ج ٢ ص ١٩٤ ـ ١٩٥ ح ٤٩.

بقوله «فانه حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي خالدالكابلي، قال، قال أبو جعفر عليه السلام: الحديث»[١]

قوله: «كقَزَع الخريف»: القَزَع بفتح القاف و الزاء جمع القَزَعة ؛ أي قطعات من سحاب فصل الخريف. و المقصود أنّ أصحاب القائم يجتمعون و يتراكمون بسرعة حول صاحب الزمان (عج) لنصرته.

و أيضاً رواه الصدوق في كمال الدين بسنده عن أبي خالد الكابلي عن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام.[٢]

و من ذلك ما رواه بسنده عن المفضّل بن عمر، قال: قال أبو عبد الله:حقوق المظلومين و المحرومين كما أُشير إلى ذلك في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «و إنّه لابدّ للناس من أمير بَرّ أو فاجر»[٣] «كأني أنظر إلى القائم عليه السلام على منبر الكوفة و حوله أصحابه ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً عدّة أهل البدر».[٤]

و من ذلك ما رواه النعماني في كتاب الغيبة بسنده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «أصحاب القائم (عج) ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً، أولاد العجم».[٥]

و من ذلك ما رواه النعماني بسنده عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ القائم عليه السلام يهبط من ثنية ذي طوى في عدّة أهل البدر، ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً، حتى يسند ظهره إلى الحجر الأسود»[٦]

١- تفسير القمي ج ٢ ص ٢٠٥.

٢- كمال الدين: ص ٦٥٤ ح ٢١.

٣- نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٨٢ ط ٤٠.

٤- كمال الدين: ص ٦٧٢ ـ ٦٧٣، ح ٢٤.

٥- كتاب الغيبة للنعماني: ص ٣١٥ ح ٨.

٦- كتاب الغيبة للنعماني: ص ٣١٥ ح ٩.

قوله: ثنية ؛ أي طريق العقبة قاله في الصحاح.

و من جملة هذه النصوص: مادلّ من النصوص على أنّ الإمام الحجّة(عج) في عصر قيامه يبعث من الرجال قضاةً إلى أقطار العالم، مثل ما رواه النعماني في كتاب الغيبة بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «إذا قام القائم(عج) بعث في أقاليم الأرض، في كلّ إقليم رجلاً. يقول عليه السلام: عهدك في كفّك، فإذا ورد عليك ما لا تفهمه ولا تعرف القضاء فيه فانظُر إلى كفّك و اعمل بما فيها»[١].

و منها:مارواه ابن جرير الطبري الشيعي بسنده عن الصادق عليه السلام، عن عليّ عليه السلام أنّه عدّ آحاد أصحاب صاحب الزمان، و ذكر بُلدانهم و تعدادهم من كل بلدٍ، و كلّهم من الرجال.[٢]

و في المقام عدّةُ نصوص أُخرىٰ نصّ فيها على أنّ أصحاب القائم عليه السلام ثلاثمأة و نيّف رجلاً، و ذكر في بعضها تعدادهم من كل بلدٍ أغمضنا عن ذكرها. و يبلغ مجموع هذه النصوص حدّ الاستفاضة، بل التظافر. ولكن عرفت أن شيئاً منها لا يصلح للدلالة على جواز قضاءِ المرأة بنحو الكبرى الكلية على سبيل القضية الحقيقية، بل مجموع هذه الطائفة و سائر الطوائف المستدل بها يوجب انصرافها عن قضاء النساء و حكومتهنّ.

فتحصّل أنّ مقتضى التحقيق عدم جواز القضاء للمرأة؛ نظراً إلىٰ مقتضى القاعدة الأوّلية المستفادة من العقل و من نصوص الكتاب و السنة ، و عدم نهوض ما يدل على خلافها من نصٍّ تام الدلالة و السند، و إلىٰ ما دلّ من النصوص المتظافرة ـ عموماً و خصوصاً ـ على عدم جواز القضاء للمرأة. و تظافر هذه النصوص من حيث المجموع يوجب الوثوق و الاطمينان بصدورها، مضافاً إلىٰ تمامية بعضها سنداً و دلالة على المطلوب.

---

١ ـ بحار الأنوار ٥٢: ٣٦٥ / ١٤٤.

٢ ـ دلائل الامامة ابن جرير الطبري / طبع مؤسسة البعثة ص ٥٥٤.

أسباب الحبس و موارد السجن

- تنقيح محل الكلام و تعيين محاور البحث الأصلية
- تنقيح القواعد الستّة المرتبطة بموضوع البحث
- الحبس لتُهمة الدم
- حبس من أمسك شخصاً للقتل
- حبس المكرِه على القتل
- حبس من خلَّص القاتل من أيدي أولياءِ المقتول
- حبس الجاني حتى يستكمل الولى الشروط
- حبس السارق في المرّة الثالثة
- حبس السارق في الأشلّ و الأقطع
- حبس الطرّار، و المختلِس
- حبس قطاع الطريق
- حبس حالق شعر المرأة

خلاصة البحث

{١} قاعدة عدم جواز التعجيل في العقوبة قبل إثبات موجبها، و حرمة عرض المؤمن كحرمة دمه، و حرمة إهانة المؤمن، و حرمة إيذاء المؤمن، و حرمة إضرار المؤمن، ثبوت حرمة الحبس؛ لصدق عناوين العقوبة، و الهتك، و الإهانة، و الايذاء، بل الاضرار. لكن مقتضى قاعدة:«التعزير بما يراه الحاكم» جواز الحبس؛ بناءً على شمول عنوان التعزير للحبس في نظر الشارع.

{٢} استدل الأصحاب لعدم جواز الحبس بقاعدة: عدم جواز التعجيل في العقوبة قبل إثبات موجبها. و يمكن الاستدلال لها بحكم العقل و بعض النصوص.

{٣} حرمة هتك عرض المؤمن و إهانته، و إيذائه، و إضراره ثابتةٌ باتفاق النص و الفتوى، و لا إشكال في صدق هذه العناوين على الحبس. فالاستدلال بهذه القواعد لحرمة الحبس تامّ صغروياً وكبروياً. لكن إطلاقها محكوم بقاعدة: ولاية الحاكم على التعزير؛ لأنّها حاكمة على الأدلة الأولية. ولكن جريانها في المقام و إثبات حرمة الحبس بها منوط بشمول عنوان التعزير ـ المقصود في النصوص ـ للحبس، و لا يبعد دعوى انصراف التعزير إلىٰ الضرب بالسوط حسب سياق نصوص التعزير و كلمات أهل اللغة، لكن لا يبعد شموله للحبس؛ نظراً إلىٰ عدم تحديدٍ للحبس في النصوص، إلاّ الحبس المخلّد. فلا يجوز تقليل زمان المخلّد للحاكم. و أما غير من ساير موارد الحبس، فالأظهر دخوله في ضابطة التعزير و اختياره بيد الحاكم الشرعي.

{٤} الحبس لتهمة الدم تارة: لاتهام الشخص بالقتل في نظر أولياء الدم فيلتمسوا من الحاكم حبس المتّهم، و أُخرى: لاتهامه في نظر شخص الحاكم، فلا فرق بينهما من هذه الجهة. و لكن محل الكلام و النقض و الإبرام بين الأصحاب في ما إذا كان الحبس بالتماس الأولياء. لكن فصّل العلامة بينهما، فأوجب الحبس إذا ثبت الاتهام لشخص الحاكم.

مقتضى التحقيق وجوب الحبس مطلقاً، كما عليه الشيخ و أتباعه؛ لدلالة معتبرة السكوني. نعم إذا كان المتهم ممن يوثق به لا يجوز حبسه، كما عليه السيد الامام الراحل؛ لخروجه عن نطاق المعتبرة المزبورة.

{٥} لا خلاف في وجوب حبس من أمسك شخصاً لأن يقتله الآخر. و أيضاً دلّت على ذلك نصوص مستفيضة. و مدة هذا الحبس إلىٰ أن يموت المُمسك باتفاق النص و الفتوىٰ.

{٦} المشهور بين الأصحاب وجوب حبس المُكرِه على القتل مؤبّداً إلىٰ أن يموت، و هو الأقوى؛ لدلالة صحيحة زرارة على ذلك.

{٧} أفتى جماعة من أصحابنا بأنّه يجب على الحاكم إلزام من خلّص القاتل من أيدي أولياءِ المقتول على إحضار القاتل فوراً أو حبسه إلىٰ أن يُحضِره، و أفتى جماعةٌ آخرون بتخيير المطلِق بين إحضار القاتل عند الحاكم و بين الدية. و مقتضى التحقيق: القول الأوّل؛ لدلالة صحيحة حريز.

{٨} إذا تعدد القاتل و التمس الأولياء قصاص واحدٍ من القَتَلة، يجب حبس الباقين و تضمين كل واحد منهم سهمه من دية المقتول الثاني الذي هو المقتصّ منه. و ذلك لدلالة معتبرة الفضيل بن يسار و موثقته. و لم يثبت إعراض الأصحاب عنها؛ لعدم تعرّضهم لهذا الفرع. و هذا الحكم و ان كان موافقاً للعامة، إلاّ أنّه لا معارض حتى يؤخذ بما خالف العامة.

{٩} إذا كان وليُّ الدم صغيراً أو مجنوناً أو غائباً، فقد أفتى جماعةٌ من الفقهاء بوجوب حبس القاتل إلىٰ زمان بلوغ الصغير و إفاقة المجنون و حضور الغائب، و استندوا في ذلك إلىٰ وجوه ظنية غير تامة. مع أن مقتضى القواعد الأولية عدم جواز الحبس؛ لأنّه حينئذٍ عقوبة بلا موجب، فلا يشمله إطلاق ما دلّ على أنّ للحاكم تعزير مرتكب المعصية و الجناية بما يراه.

{١٠} لا خلاف بين أصحابنا في وجوب حبس السارق في المرّة الثالثة بعد قطع اليد و الرجل.

و قد دلّت على ذلك نصوص مستفيضة.

{١١} و المشهور شهرةً عظيمةً أنّ السارق في المرة الثالثة يُحبس بالحبس المخلّد في السجن، و عليه الشهرة الروائية أيضاً.

{١٢} أفتى جماعةٌ من القدماء و المتأخرين بوجوب حبس السارق الأقطع و الأشلّ، لكن لا دليل عليه من النصوص، بل دلّ صحيح عبدالرحمان بالإطلاق المقامي على نفي جواز حبس الأقطع بالفحوى. فالأقوى عدم جواز حبس السارق الأقطع و الأشّل.

{١٣} دلّت معتبرة السكوني على جواز حبس المختلس، و أفتى بعض العامة بحبس الطرّار و المختلس. لكن لم يُنسب إلىٰ أحدٍ من أصحابنا القول بحبسهما. و هو الأقوى. و أما المعتبرة، فظاهرها كون حبس المختلس من باب التعزير، و هو بحسب ما يراه الحاكم، لا من باب الحد.

{١٤} يظهر من شيخ الطائفة ذهاب الأصحاب إلىٰ حبس قاطع الطريق إذا اكتفى بشهر السلاح و إخافة السبيل فقط من غير جرح و لا سلب و لا قتل، لكن ظاهر كلامه ﷺ الحبس في بلد آخر غير موطنه، لا في السجن، و إن يظهر ذلك من كلام يحيى بن سعيد. لكن المشهور عدم السجن. و قد دلّت روايتان على حبسه حتى يموت، بل به فُسّرت الآية في إحداهما، لكنّها لا تصلحان للاستدلال؛ لضعف سندهما، و عدم جابر لضعفهما؛ لذهاب المشهور إلىٰ خلافهما.

{١٥} مقتضى التحقيق عدم جواز حبسه في السجن؛ لدلالة النصوص على نفيه بالإطلاق المقامي، و لضعف الروايتين، و لأنه المشهور بين الأصحاب بالشهرة العظيمة.

{١٦} أفتى جماعة من فقهائنا بحبس من حلق شعر المرأة، أو أزاله، كيحيى بن سعيد، و العلامة المجلسي، و أيضاً مال إليه في الجواهر لكن من باب التعزير، و دلّت على ذلك رواية من طريق أصحابنا، لكنها ضعيفة سنداً.

{١٧} مقتضى التحقيق جواز حبسه من باب التعزير على القاعدة المؤيّدة بالرواية الخاصة.

تنقيح محل الكلام و تعيين محاور البحث الأصلية

مسائل الحبس و السجن قد أصبحت اليوم من أهم الفروع المبتلىٰ بها بعد انتصار الثورة الاسلامية في إيران: و قد طُرحت أسئلة مهمة كثيرة بين أهل الدراسة و التحقيق في هذا المجال. و إليك أهم هذه الأسئلة:

١ ـ ما هي موارد جواز الحبس و السجن في فقه أهل البيت عليهم السلام، و ما هي الجرائم التي يعالجها الاسلام بالحبس؟.

٢ ـ ما هي أحكام الحبس و السجن و شرائطه؟

٣ ـ ما هي حقوق المحبوس و المسجون؟

٤ ـ هل السجن من باب التعزير حتى تجري قاعدته، أو يكون مقصوراً على موارد توقيفية معيّنة؟

٥ ـ هل توجد جرائم تكون عقوبتها الحبس المؤبّد؟

٦ ـ هل يجوز شرعاً تعذيب المسجون؟

و نظائرها من الأسئلة الكثيرة التي تطرح اليوم حول السجون و المسجونين، مثل كثير من الجرائم المستحدثة التي لم تكن سابقاً، فهل يجوز مجازاة مرتكبيها بالحبس؟ كما نشاهد اليوم ذلك أحياناً في المحاكم القضائية في الحكومة الجمهورية الاسلامية المقدسة في إيران.

و يقع الكلام في المحاور المزبورة على الترتيب المذكور، فنقدّم الكلام في موارد

جواز الحبس و في الجرائم التي يعالجها الاسلام بالحبس. و هي عديدة كثيرة و تتطلّب مباحث طويلة. و نتعرّض في هذه الحلقة إلىٰ قسم من هذه المسائل. و هو الحبس في الدم و القتل و الجناية.

و قد كتب بعض المحققين[١] كتاباً جامعاً و أجاد في دراسة مسائل الحبس و السجون. و نحن نتعرّض إلىٰ أهم هذه المباحث بدراسة فنية فقهية مراعياً لجانب الإيجاز. و قد أغمضنا عن التعرّض لموارد استُدِلّ لها بفتاوي شاذّة من بعض أصحابنا و عدّة من أهل القياس من العامّة ممّا لا شاهد لها إلاّ نصوص قاصرة السند و الدلالة؛ لوضوح كون تلك الموارد محكومةً بعدم جواز الحبس بمقتضى العمومات و إطلاقات تحريم هتك عرض المؤمن و إيذائه، و لعدم جواز العقوبة مع عدم قيام حجّة شرعية على جوازها. و إنّما نتعرّض إلىٰ موارد أفتى الأصحاب بجواز الحبس فيها و دلّت النصوص عليه، أو وقع الخلاف بينهم، ولكن دلّت الرواية المروية من طرق أصحابنا على جواز الحبس فيها.

---

١ - هو المحقق الفاضل الشيخ نجم الدين الطبسي. و اسم كتابه: موارد السجن في النصوص و الفتاوى.

تنقيح القواعد الفقهية
المرتبطة بأحكام الحبس

قبل الخوض في هذا البحث ينبغي تنقيح قواعد فقهية مرتبطة بالمقام. و ذلك لأنّ بتنقيح هذه القواعد يتضح مقتضى القاعدة الأوّلية في موارد اختلاف جواز الحبس من أجل عدم نهوض ما ورد فيها من النصوص الخاصة؛ إذ لا بدّ من الرجوع إلىٰ مقتضى القاعدة الأوّلية عند عدم تمامية النصوص الخاصة الواردة فيها سنداً أو دلالةً، بل يجب الاقتصار على المتيقن من مدلول هذه النصوص في مخالفة القاعدة الأوّلية.

و عليه فينبغي تنقيح القواعد الفقهية المرتبطة بأحكام السجن و المسجون في طليعة البحث عنها؛ نظراً إلىٰ ما لهذه القواعد من الدور المفتاحي المرجعي في الاستدلال بالأدلة و النصوص في آحاد موارد السجن و استنباط فروعها. و إليك عناوين أهم هذه القواعد:

أ ـ قاعدة: عدم جواز التعجيل في العقوبة قبل إثبات موجبها.

ب ـ قاعدة: حرمة عرض المؤمن كحرمة دمه.

ج ـ قاعدة: حرمة إهانة المؤمن.

د ـ قاعدة: حرمة إيذاء المؤمن.

هـ ـ قاعدة: حرمة إضرار المؤمن.

و ـ قاعدة التعزير بما يراه الحاكم.

مقتضى القواعد الخمس الأُولى حرمة الحبس؛ لصدق عنوان العقوبة، و هتك حرمة المؤمن، و إيذائه على الحبس، بل إضراره كما هو واضح؛ نظراً إلىٰ أنّ المحبوس يُمنع بالحبس عن كسبه و شغله، فيورد بذلك الضرر عليه.

هذه هي القواعد الأوّليّة الجارية في مطلق موارد الحبس و مقتضاها حرمة الحبس و السجن مطلقاً، إلاّ في موارد ثبت جوازه بقيام النصّ الخاص. و مقتضى القاعدة الأُصولية

المقرّرة في محلّها وجوب الاقتصار على المتيقن من مدلول النصوص الخاصة الدالة على جواز الحبس أو وجوبه.

و أمّا القاعدة السادسة، فانّها تقيّد إطلاقات القواعد الخمس الأُولى بموارد ارتكاب المعصية بما يراه الحاكم من المصلحة في التعزير لو قلنا بشمول التعزير للحبس و عدم انصرافه إلىٰ الضرب بالسوط. و سيأتي البحث في ذلك. و سيأتي تحقيق نصوصها في مبحث الحبس في الدين.

و على هذا الأساس ينبغي هنا ذكر نصوص القواعد الخمس المزبورة.

قاعدة عدم جواز تعجيل العقوبة قبل إثبات موجبها

قاعدة عدم جواز تعجيل العقوبة قبل إثبات سببها: هذه القاعدة قد استدل بها الشهيد الثاني في المسالك[١] لردّ القائلين بالحبس للتهمة في الدم، استظهرها من الأدلّة.

و قد علّل بها جماعة من الفقهاء في مختلف فروع المسائل الجزائية من أبواب الحدود و الديات و القصاص مما حُكِم فيها بحبس المتّهم بمجرّد اتهامه إلىٰ زمان إثبات جنايته.

منهم صاحب الشرايع: فانّه قد علّل بها لمنع حبس الغريم قبل إثبات دعوى مدعى الدين بقوله:«لانّه تعجيل العقوبة قبل ثبوت الدعوى».[٢]

و منهم العلامة في التحرير[٣]؛ حيث استدل بهذه القاعدة ـ بنفس التعبير المزبور ـ لمنع حبس المتهم بالتماس المدعي قبل ثبوت دعواه. و منهم: الشهيد الثاني في موضع آخر من

١- مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٢٢٣.

٢- شرائع الاسلام: ج ٤، ص ٩٣١.

٣- تحرير الأحكام: ج ٢، ص ١٨٤.

كتابه المسالك.[١] و منهم الفاضل الهندي و صاحب الجواهر،[٢] و غيرهم من الفقهاء.

أما دليل هذه القاعدة، فأوّل ما يمكن الاستدلال به إنّما هو حكم العقل بقبح العقوبة قبل تحقق موجبها حتى اشتهر بين العوامّ تعبيرهم بقبح القصاص قبل الجناية.

و يمكن الاستشهاد لهذه القاعدة أيضاً ببعض النصوص، كقول الباقرعليه السلام في تعليق العقوبة لأجل الربا على ارتكابه بقوله:«فإذا عرف تحريمه حَرُمَ عليه، و وجبت عليه فيه العقوبة إذا ركبه، كما يجب على من يأكل الربا» في صحيحة الحلبي؛[٣] إذ دلَّ بمفهوم الشرط على عدم جواز العقوبة قبل إثبات إرتكاب أكل الربا. بل دلّ أيضاً على إناطة العقوبة على العلم بالحكم و عدم الاكتفاء بمجرد ارتكاب الحرام عن جهل.

و مثلها خبر محمد بن خالد القسري؛ قال:«كنت على المدينة فأُتيت بغلام قد سرق، فسألت أباعبدالله عليه السلام عنه، فقال: سله؛ حيث سرق كان يعلم أنّ عليه في السرقة عقوبة؟ فإن قال: نعم، قيل له: أيُّ شيءٍ تلك العقوبة؟ فإن لم يعلم أنّ عليه في السرقة قطعاً، فخلّ عنه. قال: فأخذت الغلام فسألته و قلت له: أكنت تعلم أنّ في السرقة عقوبة؟ قال: نعم، قلت: أيُّ شيء هو؟ قال: الضرب فخلّيت عنه».[٤] فقد دلّت هذه الرواية على عدم جواز عقوبة السارق ما لم يُحرز علمُه بثبوت حدّ القطع فيه. و دلّت بالفحوى على عدم جواز عقوبته قبل إرتكاب السرقة بالحبس و نحوه.

هذا، ولكن هذه القاعدة من المسلّمات الضرورية و لا حاجة لإثباتها إلىٰ الاستدلال بالنصوص بعد استقلال العقل بقبح العقوبة قبل ارتكاب موجبها. و أما قضية قتل خضر

١- مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٠.

٢- كشف اللثام (ط ق): ج ٢، ص ٣٢٢ / جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٢٤٨.

٣- الكافي: ج ٥، ص ١٤٥، ح ٥.

٤- الكافي: ج ٧، ص ٢٣٤.

النبيعليه السلام الغلام ـ مخافة حمله أبويه على الطغيان و الكفر ـ فهو حكمٌ على أساس علم الله و ما فيه من الحكمة الفائقة على عقل البشر الخارجة عن دفتر التشريع، لا من الأحكام الشرعية المكلّف بها البشر.

قاعدة حرمة هتك عرض المؤمن و إهانته

قاعدة: حرمة هتك عرض المؤمن و إهانته. وجه ارتباط هذه القاعدة بالمقام أنّ الحبس هتك عرض المحبوس و إهانته عرفاً، بلا ريب.

و قد استدل الفقهاء بهذه القاعدة في مختلف الفروع.

منهم العلامة؛ حيث أفتى في القواعد بوجوب اليمين الكاذبة لحفظ العرض بقوله:«و قد تجب الكاذبة إذا تضمنت تخليص مؤمن، أو مال مظلوم، أو دفع ظلم عن انسان، أو ماله، أو عرضه».[١]

منهم: المحقق الكركي؛ حيث جعل ضابطة حرمة الغيبة هتك عرض المؤمن بقوله:«و ضابطة الغيبة؛ كلُّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن... الخ».[٢]

و منهم: الفاضل الهندي؛ حيث علّل تحريم قذف الزوجة بغلبة الظن، و إخبار الثقة، أو بالشياع بأنّ عرض المؤمن كدمه، بقوله:«و لا يجوز قذفها مع الشبهة، و لا مع غلبة الظنّ و إن أخبره الثقة، أو شاع أنّها زنت و انضمّ إلىٰ ذلك قرائن من صفات الولد و غيرها؛ لأنّ عرض المؤمن كدمه».[٣]

و منهم: صاحب الجواهر حيث قال:«و لايجوز للزوج فضلاً عن الأجنبي عندنا قذفها

١- قواعد الأحكام: ج ٣، ص ٢٧٠.

٢- جامع المقاصد: ج ٤، ص ٢٧.

٣- كشف اللثام:(ط ق) ج ٢، ص ١٧٢.

مع الشبهة و لا مع غلبة الظن أو أخبره الثقة أو شاع إن فلاناً زنى بها و لا غير ذلك من صفات الولد و نحوه، لأنّ عرض المؤمن كدمه»،[١] و غيره من الفقهاء.

و أما النصوص، فقد دلّ على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي في «كتاب المؤمن»: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: «المؤمن حرام كلّه: عرضه، و ماله، و دمه».[٢] و دلّ على أهمية العرض من المال نصوص منها: ما رواه الشيخ في الخلاف بقوله: «و روي عنه عليه السلام: «كلّ مال وقى الرجل به عرضه، فهو صدقة».[٣] و رواه أيضاً عن النبي الراوندي في الدعوات.[٤] و جاءَ في الصحيفة السجادية بقوله: «و أسألك في مظالم عبادك عندي، فأيُّما عبد من عبيدك، أو أَمَةٍ من إمآئك كانت له قبلي مظلَمَةٌ ظَلَمتها إيّاه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في أهله و ولده، أو غيبة اغتبته بها».[٥] وجه الدلالة: أنّ الاستغفار من ظلم المؤمن بالتعدي في عرضه دليل على حرمته، بل تقديم العرض على المال في الذكر يشعر بأهميته منه.

و على أيّ حال قاعدة حرمة هتك عرض المؤمن من المسلّمات بين فقهائنا لاخلاف بينهم في ذلك، مع استفاضة النصوص الدالّة على ذلك. و ليس بناءُنا على بسط التحقيق في ذلك و المتتبع يجد أكثر مما نقلناه من الكلمات و النصوص بأضعاف. و لاريب أن حبس المؤمن هتكٌ لعرضه.

من هذه الطائفة النصوص المتظافرة الدالّة على حرمة المؤمن، مثل: صحيحة إبراهيم بن

١- جواهر الكلام: ج ٣٤، ص ٩.

٢- مستدرك الوسائل: ج ٩، ص ١٣٦، ح ١.

٣- كتاب الخلاف: ج ٣، ص ٢٩٤، م ١.

٤- الدعوات لقطب الدين الراوندي: ص ١٠٧، ح ٢٣٩.

٥- الصحيفة السجادية: نشر مؤسسة الامام المهدي عليه السلام: ص ٢٣٨، دعاء يوم الاثنين.

عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«المؤمن أعظم حرمةً من الكعبة».[١] و ما رواه في الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«لله عزّوجلّ في بلاده خمس حُرَم: حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله، و حرمة آل رسول الله عليهم السلام، و حرمة كتاب الله عزّوجلّ، و حرمة كعبة الله، و حرمة المؤمن».[٢]

و ما رواه المفيد في الاختصاص بسنده عن الحسن بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ :«حرمة المؤمن أعظم من هذه البُنية»؛[٣] أي الكعبة.

و ما رواه في البحار عن نهج البلاغة عن علي عليه السلام ـ في خطبةٍ ـ قال:«إنّ الله تعالىٰ أنزل كتاباً هادياً... و فضّل حرمة المسلم على الحُرَم كلّها».[٤]

و ما رواه الحسين بن سعيد في كتاب المؤمن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«و الله ماعبدالله بشيءٍ أفضل من أداءِ حق المؤمن، فقال: إنّ المؤمن أفضل حقّاً من الكعبة».[٥] هذه النصوص دلّت على عِظم خطر احترام المؤمن و عِرضه، يستفاد منها بالملازمة القطعية كِبَر معصية إهانة المؤمن و هتك عرضه.

قاعدة حرمة إيذاءِ المؤمن

قاعدة حرمة إيذاءِ المؤمن. قد اتفق الأصحاب على حرمة إيذاءِ المؤمن كما في جامع المقاصد،[٦] و المسالك،[٧] و نهاية المرام،[٨] و كشف اللثام،[٩] و

١- الخصال: ص ٢٧، ح ٩٥.

٢- الكافي: ج ٨، ص ١٠٧.

٣- الاختصاص: ص ٣٢٥ / بحار الأنوار: ج ٤٧، ص ٩٠، ح ٩٥.

٤- بحار الأنوار: ج ٦٥، ص ٢٩٠، ح ٤٩.

٥- كتاب المؤمن: نشر مدرسة الامام المهدي، ص ٤٢، ح ٩٥.

٦- جامع المقاصد: ج ١٢، ص ٥٢.

٧- مسالك الأفهام: ج ٧، ص ٤١٧.

الرياض، [١٠] و جواهر الكلام[١١] و غيرهم. و لم يخالف أحدٌ من أصحابنا في حرمة إيذاء المؤمن.

و قد دلّ على ذلك نصوص معتبرة مستفيضة:

منها: صحيحة هشام بن سالم، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأ من غضبي من أكرم عبدي المؤمن».[١٢]

و منها: ما أرسله المفيد في المقنع عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«من أدخل على مؤمن سروراً فقد أدخله على الله، و من آذى مؤمنا فقدآذي الله عزّوجلّ في عرشه، و الله ينتقم ممن ظلمه».[١٣]

و منها: موثقة سماعة، قال:«سألت أباعبدالله عليه السلام قلت: قوم عندهم فضول و بإخوانهم حاجة شديدة و ليس تسعهم الزكاة، أيسعهم أن يشبعوا و يجوع إخوانهم فانّ الزمان شديد؟ فقال عليه السلام: المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله و لايَحرُمه... الخ».[١٤]

و منها: صحيحة يونس بن ظبيان، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام:«يا يونس من حبس حق المؤمن، أقامه الله عزّوجلّ يوم القيامة خمسمأة عام على رجليه حتّى يسيل عَرَقه أو دمه - من عرقه أوديةً - و ينادي مناد من عندالله: هذا الظالم الذي حبس عن الله حقّه، قال: فيوبخ أربعين يوماً ثمّ يؤمر به إلىٰ

٨- نهاية المرام: ج ١، ص ٢١٥.

٩- كشف اللثام: ج ٧، ص ٣٣.

١٠- رياض المسائل: ج ١٠، ص ٢٦٨.

١١- جواهر الكلام: ج ٢٢، ص ٦٠.

١٢- الوسائل: ب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

١٣- الوسائل: ب ٢٤ من أبواب فعل المعروف، ح ١٩.

١٤- الوسائل: ب ٣٧ من أبواب فعل المعروف، ح ١.

النار».[١] إلىٰ غير ذلك من النصوص المتظافرة.

قاعدة: حرمة إضرار المؤمن

أما قاعدة حرمة إضرار الأخ المؤمن، فقد دلّت عليها نصوص متظافرة من الكتاب و السنّة.

أما الكتاب فقد دلّت الآيات القرآنية على منع إضرار الغير في موارد عديدة، كقوله تعالىٰ: ﴿ لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَ لاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾[٢].

و قوله تعالىٰ: ﴿ وَ لاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾[٣].

و قوله تعالىٰ: ﴿ وَ لاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا ﴾[٤].

و قوله تعالىٰ: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾[٥].

و قوله تعالىٰ: ﴿ وَ أَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَ لاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَ لاَ شَهِيدٌ ﴾[٦].

حيث دلّت الآية الأُولىٰ: على منع إضرار الأُمّ ولدها بترك إرضاعه، و إضرار الأب ولده بالامساك عن دفع أُجرة الارضاع في مدّة الرضاعة.

و دلّت الثانية على منع اضرار البعل زوجته المطلّقة بالتضييق و التشديد عليها.

و دلّت الثالثة: على منع امساك الزوجة المطلقة بالرجوع إليها، لا لأجل قضاء حاجة، بل

١- الوسائل: ب ٣٩ من أبواب فعل المعروف، ح ٢.

٢- البقرة: ٢٣٣.

٣- الطلاق: ٦.

٤- البقرة: ٢٣١.

٥- النساء: ١٢.

٦- البقرة: ٢٨٢.

للتضييق و الاضرار بها لأغراض نفسانية مادية، من تقليل نفقة و إلجائها على الأغماض عن مطالبة المهر.

و دلّت الرابعة: على منع الاضرار بالوارث ببعض الوصايا، أو بالاقرار بدين غير ثابت في ذمته إجحافاً على الوُرّاث.

و دلّت الخامسة: على منع إضرار الكاتب و الشاهد بكتابة ما لم يُمْلَ عليه، أو بالشهادة على مالم يشاهده.

و أمّا السنة، فقد دلّت النصوص المتظافرة على حرمة الاضرار بالغير، كقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا ضرر و لا ضرار» في النصوص المستفيضة، و قول الامام العسكري عليه السلام: «لا يضرّ أخاه المؤمن» في صحيحة محمد بن على بن محبوب و غيرها من النصوص المعتبرة.[1]

و لا إشكال في كون حبس المؤمن و سجنه إضراراً به؛ إذ يُمنع بذلك عن كسبه و شغله، و يورد بذلك الضرر المالي عليه بمقدار منافع كسبه في أيام الحبس. و هذا يوجب الضمان، كما أفتى الأصحاب في غصب العبد الكسوب أو دابّة الكراء للركوب و الحمل.

هذه القواعد الخمس تقتضي عدم جواز حبس المؤمن و حرمة سجنه و لاسيما القواعد الثلاث الوسطىٰ تدلّ على شدّة حرمته.

هذا هو مقتضى القاعدة الأولية في المقام. و على هذا الأساس يحتاج جواز الحبس إلىٰ دليل عام يدلّ عليه في مطلق موارده إذا كان برأى الحاكم و حكمه. أو دلالة نصوص خاصة ـ تامة السند و الدلالة ـ على جواز الحبس أو وجوبه في آحاد موارده.

أما الدليل العام، فهو ما دلّ من النصوص على جواز تعزير الحاكم بما يراه من المصلحة

---

١ – ذكرنا عمدة هذه النصوص في كتابنا: «مباني الفقه الفعّال»: ج ٤، ص ٢١٠ ـ ٢١٣.

في كل معصية. و إليك إجمال البحث في ذلك:

قاعدة: ولاية الحاكم على التعزير بما يراه

قاعدة تعزير الحاكم في كلّ معصية، لا إشكال في حكومتها على أدلّة ساير الأحكام الأولية و الثانوية، لكنّه لايثبت بها جواز الحبس حينئذٍ، إلاّ بناءً على دخوله في عنوان التعزير. فعمدة ما ينبغي تركيز هذا البحث حولها إنّما هي تحقيق المقصود من عنوان التعزير الواقع في نصوص المقام متعلقاً للجواز و ولاية الحاكم. و أوّل ما ينبغي دراسته في هذا المجال معناه اللغوي؛ لعدم حقيقة شرعية له في الشرع، و إنّما النصوص تعرّضت لتحديد مقداره، لا بيان ماهيته و تعريف عنوانه.

أما التحقيق اللغوي:

فقد قال الخليل[١]:«التعزير ضربٌ دون الحد».[٢] و قال أبو عبيد[٣]:«أصل التعزير التأديب و لهذا يُسمّى الضرب دون الحدّ تعزيراً».[٤] و نقل الأزهري عن أبى العباس ثعلب[٥]، و هو نقل عن ابن الأعرابي[٦] قال:«العَزْر: التأديب دون الحد».[٧] و قال الجوهري[٨]:«و

١- ١٠٠ ـ ١٧٤ هـ ق.

٢- العين: ج ٢، ص ١١٩٠.

٣- ١٦٠ ـ ٢٤٤ هـ ق.

٤- تهذيب اللغة: ج ٢، ص ١٣٠.

٥- ٢٠٠ ـ ٢٩١ هـ ق.

٦- ١٥٢ ـ ٢٣٢ هـ ق.

٧- تهذيب اللغة: ج ٢، ص ١٣٠.

٨- المتوفى بسنة ٣٩٣.

التعزير أيضاً التأديب، و منه سُمّي الضرب دون الحدّ تعزيراً».[١]

قال ابن فارس[٢]:«العين و الزاء و الراء كلمتان: إحداهما: التعظيم و النصر، و الكلمة الأُخرى: جنسٌ من الضرب... و هو الضرب دون الحدّ».[٣]

قال ابن الأثير الجزري[٤]:«أصل التعزير: المنع و الرَّدُّ... و لهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحدّ تعزيرٌ؛ لأنّه يمنع الجاني أن يعاود الذنب».[٥]

و المستفاد من كلام الخليل، و أبي عبيد، و الجوهري، و ابن فارس أنّ التعزير اسمٌ للضرب دون الحدّ ولكن منشأ هذه التسمية كون التعزير في الأصل بمعنى التأديب. و يستفاد من كلام ابن الأثير أنّ التعزير اسمٌ للتأديب الذي دون الحد و أنّه سمى بذلك لأنّه مانع عن العود إلىٰ الجناية و لأنّ التعزير في الأصل بمعنى المنع و الردّ.

فالمستفاد من كلمات أكثر أهل اللغة الأقدمين بل عمدتهم أن التعزير اسمٌ للضرب دون الحدّ. و منه يعلم أن مراد بعضهم من تفسير التعزير بالتأديب دون الحد هو الضرب دون الحد. بل يستفاد من كلام ابن فارس أن التعزير مشتركٌ لفظيٌ بين التعزير و النصر، و بين الضرب دون الحدّ. و عليه فيمكن دعوى: أنّ لفظ «التعزير» في اللغة حقيقة في الضرب دون الحد. فالحبس خارج عن حقيقة التعزير في اللغة. هذا بحسب الغة.

و أما كلمات الفقهاء، فتحقيق ذلك أنّه لاخلاف بين الفقهاء في تمامية هذه القاعدة في

١- صحاح اللغة: ج ٢، ص ٧٤٤.

٢-المتوفى بسنة ٣٩٥.

٣- مقائيس اللغة: ج ٤، ص ٣١١.

٤- المتوفى بسنة: ٦٠٦.

٥- النهاية: ج ٣، ص ٢٠٦.

الجملة. و قد عرّفوا التعزير بالعقوبة غير المقدّرة ، كما في الشرايع و الجواهر.[١] و قد ذكر الشهيد الأوّل عشرة فروق بين الحدّ و التعزير.[٢] و في المسالك:«و التعزير لغة: التأديب. و

١- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٢٥٤، نقل في الجواهر كلام الشهيد في المسالك، فراجع.

٢- قالﷺ: يُفرّق بين الحدّ و التعزير من وجوه عشرة:

الأوّل: في عدم التقدير في طرف القلة، ولكنه مقدر في طرف الكثرة بما لا يبلغ الحد. و جوزه كثير من العامة؛ لأنّ عمر جلد رجلاً زوّر كتاباً عليه، و نقش خاتماً مثل خاتمه، مائة، فشفع فيه قوم، فقال: أذكرني الطعن و كنت ناسياً، فجلده مائة أُخرى، ثم جلده بعد ذلك مائةً أُخرى.

الثاني: استواء الحر و العبد فيه.

الثالث: كونه على وفق الجنايات في العظم و الصغر، بخلاف الحد فإنه يكفي فيه مسمى الفعل، فلا فرق في القطع بين سرقة ربع دينار و قنطار، و شارب قطرة من الخمر و جرة، مع عظم اختلاف مفاسدهما.

الرابع: أنه تابع للمفسدة و إن لم تكن معصية، كتأديب الصبيان، و البهائم، المجانين، استصلاحاً لهم. و بعض الأصحاب يطلق على هذا: التأديب.

أما الحنفي، فيحد بشرب النبيذ و إن لم يسكر؛ لأنّ تقليده لإمامه فاسد؛ لمنافاته النصوص عندنا مثل: ما أسكر كثيره فقليله حرام، و القياس الجلي عندهم. و ترد شهادته، لفسقه.

الخامس: إذاكانت المعصية حقيرة لاتستحق من التعزير إلاّ الحقير، و كان لا أثر له ألبته، فقد قيل: لا يعزر؛ لعدم الفائدة بالقليل، و عدم إباحة الكثير.

السادس: سقوطه بالتوبة، و في بعض الحدود خلاف. و الظاهر أنّه إنّما يسقط بالتوبة قبل قيام البينة.

السابع: دخول التخيير فيه بحسب أنواع التعزير، و لا تخيير في الحدود إلاّ في المحاربة.

الثامن: اختلافه بحسب الفاعل و المفعول و الجناية، و الحدود لا تختلف بحسبها.

التاسع: لو اختلف الإهانات في البلدان، روعى في كل بلد عادته.

العاشر: أنّه يتنوع إلىٰ: كونه على حق الله تعالىٰ، كالكذب، و على حق العبد محضاً كالشتم، و على حقهما، كالجناية على صلحاء الموتى بالشتم. و لا يمكن أن يكون الحد تارة لحق الله، و تارة لحق الآدمي، بل الكل حق الله تعالىٰ. إلاّ القذف على خلاف فيه. / القواعد و الفوائد: ج ٢، ص ١٤٢ ـ ١٤٤.

شرعاً: عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً».[١] ثم استثنى خمسة موارد.[٢]

و هل الحبس داخلٌ في عنوان التعزير، أو من قبيل الحدّ، أو غيرهما، بل عقوبة عليحدة بعنوانه الخاصّ؟ و الظاهر أنّ الفقهاء لم يذكروا الحبس في عداد الحدود، و هو مقتضى القاعدة؛ إذ لا تقدير معيّن للحبس في النصوص الواردة فيه، كما سيأتي. و قد عرّفوا الحدود بما كان له تقديرٌ معيّن من جانب الشرع. و على أيّ حال ظاهر كلماتهم عموم التعزير للضرب بالسوط و الحبس.

أما بحسب النصوص، ففي النصوص الواردة في التعزير أُطلق هذا اللفظ على الضرب بالسوط، كما في موثقة إسحاق بن عمّار، قال:«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التّعزير كم هو؟ قال عليه السلام: بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلىٰ العشرين».[٣] و في صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قلت له: كم التعزير؟ فقال عليه السلام: دون الحدّ قال: قلت: دون ثمانين؟ قال عليه السلام: لا، ولكن دون أربعين فانّها حدّ المملوك، قلت: و كم ذاك؟ قال عليه السلام: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرّجل و قوّة بدنه».[٤]

و في بعض النصوص عُبّر عنه بالجَلد، و الأدب، و الضرب.[٥]

و هذه العناوين في النصوص المذكورة و المشار إليها لايبعد دعوى انصرافها عن الحبس؛ نظراً إلىٰ شيوع استعماله في النصوص في الضرب بالسوط، و إلىٰ العلم بالمعنى

١- مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٥.

٢- قال: تقدير الحد شرعاً واقعٌ في جميع أفراده، كما أشرنا إليه سابقاً. و أما التعزير فالأصل فيه عدم التقدير، و الأغلب في أفراده كذلك، لكن قد وردت الروايات بتقدير بعض أفراده، و ذلك في خمسة مواضع... الخ. / مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٣٢٦.

٣- الوسائل: ب ١٠ من أبواب بقية الحدودة، ح ١.

٤- الوسائل: ب ١٠ من أبواب بقية الحدود، ح ٣.

٥- الوسائل: ب ١٠ من أبواب بقية الحدود، ح ٢ / ب ٧، ٨، ٩.

المراد منه بالقرينة في نصوص المقام، و عدم استعماله في الحبس. و أما ما جاءَ في الشرايع من تحديد التعزير بكلّ عقوبة غيرمقدّرة في الشرع، فلا يستفاد من كلمات أهل اللغة كما عرفت، و لا من النصوص الواردة في التعزير، و إن صحّ من حيث عدم التقدير في كلّ مورد بالخصوص، إلاّ عنوان التعزير، بل التأديب منصرف عن الحبس، مع تقدير التعزير من جانب الكثرة بعدم التجاوز عن أربعين سوطاً.

و لكن يمكن إدخال الحبس في حكم التعزير؛ نظراً إلىٰ عدم تعيين حدّ معيَّن للحبس في النصوص، غير ما دلّ على الحبس المخلّد. و التعزير لا تقدير له غالباً إلاّ في خمسة مواضع كما سبق آنفاً من المسالك. من أجل ذلك يستفاد منها إيكال الشارع تعيين أيام الحبس إلىٰ تشخيص الحاكم و إلاّ لعَيَّن مقداره في مختلف موارده. و هذا قرينة على كون الحبس في حكم التعزير في نظر الشارع. لكن ليس معنى ذلك جواز التعدي عن الموارد المنصوصة إلىٰ غيرها في الحبس. و ذلك لأنّ تعيين حدود الجزاء و خصوصياته و موارده من قبيل الأحكام التوقيفية التي لا سبيل للعقل إليها، بل لابدّ في ذلك من التعبّد ببيان الشارع. ففي كل ما مورد قام الدليل الشرعي بجواز الحبس فيه يجوز للحاكم الحكم به و إلاّ فلا. و الدليل الشرعي القائم في المقام قسمان:

أحدهما: إطلاق النص الدالّ على جواز تعزير الحاكم بما يراه من المصلحة. و جواز التمسك بهذا الإطلاق منوطٌ بدخول الحبس في عنوان التعزير حسب اللغة و التبادر و المتفاهم العرفي، أو دلالة النصوص الواردة في التعزير. و على فرض دخول الحبس في عنوان التعزير يمكن التمسك بإطلاق قوله:«و على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوّة بدنه» في صحيحة حمّاد المزبورة.

ثانيهما: إطلاق النصوص الواردة في الحبس من حيث مقدار زمان الحبس بحسب ما يراه من المدّة في تحصيل غرض الشارع من الأمر بالحبس في مختلف موارده من حصول

غرض التأديب، أو استكمال وليّ المقتول شرطه، أو إحضار المدّعي بينته، و غير ذلك من الأغراض المناسبة لموارد الحبس المستفادة من النصوص الواردة فيها. و من ذلك ما ورد من النصوص في مختلف موارد حكم الشارع بالحبس، و قد دلّ بعضها على تعيين مدّة الحبس كما ستعرف في خلال المباحث القادمة.و أما في موارد تعيين الحبس المخلّد حتى يموت فلا يبعد دعوى دخوله في ضابطة الحدود و على أيّ حال لا يجوز للحاكم تقليل زمان الحبس المخلّد في الموارد المنصوصة، لأنّه مخالفة للشرع و اجتهاد في مقابلة النص.

الحبس في تهمة الدم

أما موارد الحبس، فمنها: ما إذا اتُّهِم شخصٌ بالدم ـ أي بالقتل ـ و التمس وليُّ الدم حبسه حتى يُحضِر بيِّنته. و حينئذٍ تارةً: يحصل اتّهام الشخص بالقتل عند الحاكم، و أُخرى: يحصل عند أولياء الدم. بعبارة أُخرى: تارة: يتّهم الشخص بالقتل في نظر الحاكم و أُخرى في نظر أولياء الدم. أمّا التماس أولياء الدم حبس المتّهم، فهو شايع، و هو ما إذا ظنّوا أو علموا بأنّه القاتل فالتمسوا من الحاكم حبسه إلىٰ زمان إحضار البينة. و أما إذا كان متهماً عند الحاكم، ففرضه ما لو صادفوا بقتل بعض أقاربهم و لا اطلاع لهم عن شخص القاتل لكن يرجعون إلىٰ الحاكم، و الحاكم يفحص عن ذلك فيطّلع على شخص القاتل فيثبت اتهامه عند الحاكم، ثم يحبسه إلىٰ أن يُحضر أولياؤه البينة. فالتماس أولياءُ الدم حبس المتهم إلىٰ زمان احضار البينة يفرض في الصورةالأُولى، و أما في الصورة الثانية يُقدم الحاكم بحبسه لذلك بعد مراجعة أولياء الدم. فوقع الكلام في أنّه هل يجوز أو يجب على الحاكم إجابته، أو لا؟ فيه خلاف بين الأصحاب.

ذهب شيخ الطائفة و أتباعه إلىٰ جواز الحبس حينئذٍ، بل وجوبه إلىٰ ستّة أيّام حتى يُحضِر الولي شاهده. فان لم يُحضر خلّى الحاكم سبيل المتهم. أفتى بذلك الشيخ في النهاية و تبعه القاضي، و ابن حمزة، و العلامة الحلي في التحرير و القواعد، و الشهيد الأوّل، و الفاضل

المقداد، و ظاهر الكركي و قوّاه في الجواهر، و استظهره السيد الامام الراحل، و اختاره السيد الخوئي.[١]

و خالفهم في ذلك جماعة من أصحابنا أوّلهُم المحقق الحلّي، فحكموا بمنع الحبس حينئذٍ؛ معلّلاً بعدم جواز العقوبة قبل إثبات موجبها. قال في الشرايع:«إذا اتُّهِم و التمس الولي حبسه حتى يُحضر بيّنة، ففي إجابته تردُّدٌ. و مستند الجواز ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه و آله كان يحبس في تهمة الدم ستّة أيام. فإن جاء الأولياء ببيّنةٍ ثبت، و إلاّ خلّىٰ سبيله و في السكوني ضعف».[٢]

و قال في المختصر:«قيل يحبس المتّهم بالدم ستّة أيّام، فان ثبتت الدعوى، و إلاّ خُلّي سبيله. و في المستند ضعف، و فيه تعجيل لعقوبة لم يثبت سببها».[٣]

و قد تبعه جماعة ممّن تأخّر عنه، منهم الشهيد الثاني في الروضة و المسالك بعين التعليل المزبور، و منهم الفيض الكاشاني.[٤]

و قد فصّل العلامة في المختلف بين ما لو حصلت التهمة للحاكم ـ بأن ظنّ بصدور القتل من شخصٍ بسبب من الأسباب ـ، فيجب حينئذٍ حبس المتهم، و بين ما لو حصلت التهمة لغير الحاكم و لو لوليّ الدم، فلا يجب؛ لعدم دليل عليه. قال:«و التحقيق: أن نقول: إن حصلت التهمة للحاكم بسببٍ، لزم الحبس ستّة أيّام؛ عملاً بالرواية، و تحفّظاً للنفوس عن الإتلاف، و إن

١- النهاية: ص ٧٤٤ / المهذب: ج ٢، ص ٥٠٣ / الوسيلة: ص ٤٦١ / تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٢٥٤ / قواعد الأحكام: ج ٢، ص ٢٩٨ / القواعد و الفوائد: ج ٢، ص ١٩٢ / نضد القواعد الفقهية: ص ٤٩٩ / جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٢٧٦ / تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٤٨٠ / مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ١٢٣.

٢- شرايع الاسلام: ج ٤، ص ٢٢٧.

٣- المختصر النافع: ج ٢، ص ٢٩٨.

٤- الروضة البهية: ج ١٠، ص ٧٦ / مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٢٢٣ / مفاتيح الشرايع: ج ٢، ص ١٢٤.

حصلت لغيره، فلا؛ عملاً بالأصل».[١] و لا يخفى أنّ مقصوده من الأصل ما علّل به الشهيد و غيره من القواعد المقتضية لمنع الحبس.

و قد لاحظت أنّ العلاّمة اعتبر حصول التهمة للحاكم لا للولي، و لكن اعتبر غيره من الفقهاء التماس الولي حبس المتّهم إلىٰ زمان إحضار البيّنة.

مقتضى التحقيق: ما ذهب إليه الشيخ و أتباعه، من وجوب الحبس مطلقاً، بلا اعتبار التماس أولياء الدم، و لا اعتبار حصول التهمة عند الحاكم. و ذلك لإطلاق معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة الدّم ستّة أيّام، فان جاء أولياءُ المقتول بثَبَتٍ، و إلاّ خلّى سبيله».[٢] رواه الكليني و الشيخ بأسانيدهما عن الكسوني. و في رواية الشيخ في بعض مواضع التهذيب[٣] نقله بلفظ: «فان جاءَ أولياءُ المقتول ببيّنة تثبت». و لا فرق بين النسختين في المعنى.

و لادليل غير هذه المعتبرة في المقام، إلاّ روايات ضعيفة مرسلة عن «دعائم الاسلام»، و عن طريق أهل العامة.[٤] كلُّها ضعاف لايصح الإستناد إليها.

و أما رواية السكوني، فقد أشكل المحقق و الشهيد في سندها لأجل السكوني، لكن لا إشكال من جهة السكوني؛ لاعتماد الأصحاب على رواياته و إذعانهم بوثاقته، كما قال في الجواهر.[٥] و إنّما الكلام في النوفلي. و الأقوى اعتبار رواياته و إن لم يرد فيه توثيق بالخصوص. فانه من أصحابنا الامامية و له روايات كثيرة و أنّه من مشاهير رواتنا و لم يرد فيه

١- مختلف الشيعة: ج ٩، ص ٣١٨.

٢- الوسائل: ب ١٢ من أبواب دعوى القتل، ح ١.

٣- تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٣١٢ / ح ٥.

٤- راجع كتاب: «موارد السجن: ص ٣٨ ـ ٤٠».

٥- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٢٧٦.

أيُّ قدح. و هذا كاف في إثبات اعتبار رواياته؛ لأنّ في مثله لو كان قدحٌ لبان و نُقل؛ نظراً إلىٰ دأب الأصحاب من شدّة الاحتياط و التحفُّظ في نقل الروايات.

هذا من جهة السند. و أما من جهة الدلالة فهي مطلقة من حيث اعتبار حصول التهمة للحاكم، و من حيث التماس الوليّ حبس المتهم إلىٰ زمان إحضار البينة. و لا شاهد لهذا التفصيل إلاّ وجوه ظنية غير صالحة لتقييد إطلاق المعتبرة. و لا يخفى أنّ لفظ الدم و إن يشمل الجرح وضعاً بالإطلاق إلاّ أنّ المتفاهم العرفي منه عند الإطلاق إنّما هو القتل. لكن قوله عليه السلام: «فان جاءَ أولياءُ المقتول» لا يُبقي مجالاً لاحتمال إرادة الجرح من لفظ الدم.

نعم إذا كان المتهم ممن يوثق به أو لا يمكن له الفرار لمانع بحيث يوجب العلم بعدم إمكان الفرار له، لا وجه لحبسه، كما جاءَ في فتوى السيد الامام الراحل؛[1] لخروجه عن ظاهر المعتبرة. و ذلك لأنّ الحبس المأمور به فيها لا وجه و لا خصوصية له حسب المتفاهم العرفي إلاّ خوف فرار المتهم. من هنا يكون وجوب الحبس غيرياً توصلياً، فإذا لم يكن خوف الفرار فيه، لا وجه لحبسه، بل لا يجوز ذلك؛ نظراً إلىٰ عدم إثبات الجناية بعدُ، فلا سبب شرعي له، و إلىٰ أنّ الحبس يوجب سقوط عرض المؤمن و هذا غير جائز، بل مقتضى القاعدة عدم جواز الحبس، إلاّ إذا توقف إثبات القتل على الحبس، أو قامت حجّة شرعية على ذلك. فإذا قام دليل خاص على الجواز، يجب الاقتصار على المتيقن من مدلول النص؛ لأنّه خلاف مقتضى قاعدة عدم جواز التعرّض إلىٰ عرض المؤمن قبل إثبات الجُرم. مضافاً إلىٰ قاعدة: «عدم جواز تعجيل العقوبة قبل ثبوت موجبها» كما استظهرها الشهيد في المسالك[2] من الأدلّة.

١- حيث قال: «لو اتّهم رجل بالقتل والتمس الوليّ من الحاكم حبسه حتّى يحضر البيّنة، فالظاهر جواز إجابته إلاّ إذا كان الرجل ممّن يوثق بعدم فراره، ولو أخّر المدّعي إقامة البيّنة إلى ستّة أيّام يخلّى سبيله. / تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٥٣٣، م ٩ من أحكام القسامة.

٢- مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٢٢٣.

و أما مخالفة المحقق و الشهيد و أتباعهما في أصل جواز الحبس، فهي مبنيّة على ضعف رواية السكوني. و لكن بعد البناء على اعتبار سندها يكون الاستدلال بالقاعدة المزبورة اجتهاداً في مقابلة النص.

حبس من أمسك شخصاً للقتل

لا خلاف بين أصحابنا في وجوب حبس من أمسك شخصاً؛ لأن يقتله الآخر، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه، كالشيخ في الخلاف؛ حيث قال:«روى أصحابنا، إنَّ مَن أمسك انساناً حتى جاء آخر فقلته، إنَّ على القاتل القَوَد، و على المُمسك أن يُحبَس أبداً حتى يموت و به قال ربيعة، ـ إلىٰ أن قال ـ: دليلنا اجماع الطائفة و اخبارهم لأنّهم ما رووا خلافاً لما بينّاه»،[١] و قال في الجواهر:«لكن الممسك يحبس أبداً بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل عن الخلاف و الغنية و غيرهما الإجماع عليه».[٢] بل قال السيد المرتضى إنّ حبس الممسك أبداً حتى يموت مما انفردت به الامامية.[٣]

و قد عرفت من كلماتهم أنّ مصبّ الإجماع الحبس المؤبّد. و قد دلّ على ذلك نصوص مستفيضة. و إليك نبذةٌ منها:

١ ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قضى عليٌّ عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر، قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً كما حبسه حتّى مات غمّاً».[٤]

٢ ـ موثقة سماعة، قال:«قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل شدَّ على رجل ليقتله و الرّجل فارٌّ

١- الخلاف: ج ٢، ص ٣٥٤، م ٣٦.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٤٦.

٣- الانتصار: ص ٢٧٠.

٤- الوسائل: ب ١٧ من أبواب قصاص النفس، ح ١.

منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتّى جاء الرّجل فقتله، فقتل الرّجل الّذي قتله، و قضى على الآخر الّذي أمسكه عليه أن يطرح في السّجن أبداً حتّى يموت فيه، لأنّه أمسكه على الموت».[١]

٣ ـ معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ ثلاثة نفرٍ رفعوا إلىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام: واحد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في صاحب الرؤية أن تُسمَل عيناه، و في الذي أمسك أن يسجن حتّى يموت كما أمسكه، و قضى في الّذي قتل أن يُقتل».[٢] قوله عليه السلام: «تُسمَل عيناه» من سَمْل العين أي إدخال الحديدة المُحماة في العين، كما صرّح به في الصحاح و المصباح و غيرهما.

ظاهر إطلاق قوله: «و الآخر يراهم» يشمل مطلق الرؤية سواءٌ كانت الرؤية لأجل الشهادة أو للمراقبة و الحراسة على القتل، أو لغير ذلك ولكن الرؤية لغرض تحمّل الشهادة خارجة بالانصراف لأنّه مُحسنٌ حينئذٍ؛ إذ يكون غرضه التحفّظ على الدم، و ما على المحسنين من سبيل.

و أما الرؤية للمراقبة فهو الحراسة على القتل، و المتيقن من مدلول قوله: «يراهم». و أما مجرّد الرؤية و المشاهدة للتفرّج لا لواحد من الغرضين المزبورين، فالظاهر دخوله في الإطلاق لاحتمال خصوصية فيه؛ إذ يوجب جرأة الناس على القتل و وهن حرمة القتل و إهانة المؤمن، فلا مناص من احتمال مصلحة في مجازاته. و هذا الاحتمال يكفي لمنع دعوى انصراف إطلاق اللفظ عن هذه الصورة.

فلا إشكال في المسألة نصاً و فتوىً. هذا في الممسك للقتل. و أما من دلّ على القتل، فلم يفتوا في حقه بحكم الممسك و لا بإدخال الحديدة المحماة في عينيه، كما أفادته معتبرة

---

١ - الوسائل: ب ١٧ من أبواب قصاص النفس، ح ٢.

٢ - الوسائل: ب ١٧ من أبواب قصاص النفس، ح ٣.

السكوني، لكن تشمله أدلّة التعزير، فللحاكم أن يعزّره بما يراه من المصلحة في عقوبته. و قد عرفت آنفاً الاشكال في شمول أدلّة التعزير للحبس.

حبس المكرِه على القتل

المشهور بين الأصحاب حبس المكرِه على القتل مؤبّداً إلىٰ أن يموت، كما صرّح بهذه الشهرة في الرياض بقوله:«و يُحبس الآمر أبداً حتّى يموت في المشهور، بل عليه الإجماع في الروضة و غيرها. و هو الحجّة؛ مضافاً إلىٰ الصحيح: في رجل أمر رجلاً بقتل رجل... الخ»،[١] بل ادّعى الشهيد الثاني عليه الإجماع بقوله:«لو أكرهه على القتل فالقصاص على المباشر دون الآمر. ولكن يحبس الآمر حتى يموت. و يدل عليه مع الإجماع صحيحة زرارة».[٢]

ولكن توقف في ذلك المحقق في الشرايع حيث اكتفى بنسبة ذلك إلىٰ الرواية، و لعلّه لتشكيكه في سند الرواية بسهل بن زياد. ولكن ردّه في المسالك بقوله:«و أما المكره فيُخلّد الحبس؛ لرواية علي بن رئاب، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام... و نسبة المصنف الحكم إلىٰ الرواية يؤذن بالتوقّف فيه. و لا بأس به، لصحّة الرواية».[٣] و قد وافق الشهيد في ذلك صاحب الجواهر.[٤] و على أيّ حال الشهرة في المسألة عظيمة قريبة بالإجماع ولكن لا يخفى أنّ مصبّ الفتاوى و النصّ إنّما هو حبس المكرِه على القتل بعد تحقق القتل، لا قبله.

و العمدة في ذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام:«في رجل أمر رجلاً بقتل رجل فقتله

١- رياض المسائل: ج ١٤، ص ٤١.

٢- الروضة البهية: ج ١٠، ص ٢٧.

٣- مسالك الأفهام: ج ١٥، ص ٨٦.

٤- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٤٨.

فقال عليه السلام: يقتل به الّذي قتله، و يحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت».[١]

هذه الرواية رواها الصدوق، و الكليني، و الشيخ بطُرقهم عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام. و لا إشكال في صحة طريق الصدوق إلىٰ ابن محبوب؛ لقوله في المشيخة:«ماكان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويتُه عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه، عن سعد بن عبدالله، و عبدالله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب».[٢]

و لكن قد يشكّك[٣] في صحة طريق الكليني و الشيخ بوقوع سهل فيه و يُنسب ذلك إلىٰ صاحب الجواهر، ثم يُتوسَّل ـ على فرض الضعف ـ إلىٰ قاعدة الانجبار بعمل المشهور.

لكنه غير وجيه. و ذلك أوّلاً: لأنّ صاحب الجواهر صرّح بصحة هذه الرواية بقوله: «لابأس بالعمل بها بعد صحتها».[٤]

و ثانياً: إنّ للشيخ إلىٰ ابن محبوب طريقين كما جاءَ في متن الوسائل. أحدهما: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب. ثانيهما: عن عدّةٍ من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب. من أجل ذلك لايضرّ ضعف سهل بطريقه الأوّل.

ثم إنّ مصبّ فتاوي بعض الأصحاب الإكراه على القتل، كما جاءَ في متن الشرائع و الجواهر و كذلك في كلام الشهيد في الروضة و المسالك. لكن في الرياض:«يُحبس الآمر أبداً

١- الوسائل: ب ١٣ من أبواب قصاص النفس، ح ١.

٢- خاتمة الوسائل: ص ٣٤٦، الرقم ٨١.

٣- موارد السجن لنجم الدين الطبسي: ص ٦٩.

٤- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٤٨.

حتى يموت في المشهور».[١]

و الأمر أعمُّ من القتل؛ لأنّ الإكراه هو التوعيد و التهديد باللّفظ، و لا يعتبر ذلك في مفهوم لفظ الأمر و لا في صدقه العرفي. و موضوع جواز الحبس في الصحيحة المزبورة إنّما هو الأمر بالقتل. و مع إطلاق الدليل اللفظي لا وجه للاقتصار على المتيقن من معقد الإجماع مع أن معقد الشهرة و الإجماع في كلمات بعض الأصحاب ـ كما في الرياض ـ مطلق الأمر بالقتل. فالأقوى كفاية مطلق الأمر بالقتل لجواز حبس الآمر بالقتل مؤبّداً.

إذا كان المأمور الذي باشر القتل مجنوناً أو صبياً صرّح في الشرايع و الجواهر بعدم جواز الاكتفاء بحبس الآمر حينئذٍ، بل يتوجه إليه القصاص.

قال:«هذا الحكم الذي ذكرناه إذا كان المقهور بالغاً عاقلاً، و أما لو كان غير مميز كالطفل و المجنون فالقصاص على المكره بلا خلاف و لا إشكال لأنّهما بالنسبة إليه كالآلة في نسبة القتل».[٢]

و قد عرفت من كلام صاحب الجواهر أنّ دليل جواز قصاص الآمر حينئذٍ إنّما هو الإجماع. و لا يخفى أنّ هذا الاجماع يلائم الصحيحة المزبورة؛ إذ أُطلق فيها على المأمور لفظ الرجل بقوله:«في رجل أمر رجلاً بقتل رجل»، و هو منصرف عن الصبي و المجنون. لظهوره في الرجل العاقل البالغ، مضافاً إلىٰ اقتضاء وحدة السياق وحدة المراد من لفظ الرجل في الآمر، و القاتل المباشر. نعم في المقتول دخول الصبي مقطوعٌ. و على أيّ حال فالعمدة الإجماع على ذلك، و يؤيّده مقتضى قاعدة رفع القلم، مع أنّ المجنون و الصبي كالآلة.

محصل الكلام: أنّه لا إشكال في المسألة بعد تمامية الصحيحة المزبورة سنداً و دلالةً

١- رياض المسائل: ج ١٤، ص ٤١.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٤٨.

على المطلوب، و بعد تحقُّق الشهرة العظيمة القريبة بالإجماع في المقام.

حبس من خلّص القاتل من أيدي أولياءِ المقتول

إذا قتل شخصٌ أحداً عمداً و أخذه أولياءُ المقتول أو سلّمه الحاكم إليهم للقصاص، ثم خلّصه شخص آخر أو جماعة من أيدي أولياءِ المقتول، يجب على الحاكم إلزام ذلك الشخص المطلِق على إحضار القاتل، فان لم يُحضره فوراً، على الحاكم أن يحبسه حتى يُحضر القاتل. فان مات القاتل في زمان الفرار يُلزَم الرجل المطلِق بدفع الدية.

هذا الحكم أفتى به جماعةٌ من أصحابنا منهم أبو الصلاح الحلبي،[١] و يحيى بن سعيد[٢]، و المجلسيان[٣] و منهم السيدان الخوئي و الگلبايگاني.[٤]

و قد دلّ على ذلك صحيح حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلىٰ الوالي، فدفعه الوالي إلىٰ أولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال عليه السلام: أرى أن يحبس الّذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء أبداً حتّى يأتوا بالقاتل. قيل: فان مات القاتل و هم في السّجن؟ قال عليه السلام: إن مات فعليهم الدّية يؤدُّونها جميعاً إلىٰ أولياءِ المقتول».[٥]

هذا، ولكن أفتى جماعة من الأصحاب في المسألة بتخيير المطلِق ـ بالكسر ـ بين إحضار القاتل و بين الدية، كما عن شيخ الطائفة في النهاية، و العلاّمة في التحرير، و القواعد،[٦] و المحقق في الشرايع.[٧] لكن التأمل في كلامهم يقضي بأنّ مرادهم من التخيير

١- الكافي في الفقه: ص ٣٩٥.

٢- الجامع للشرايع: ص ٥٧١.

٣- روضة المتقين: ج ١٠، ص ٣٢٨ / مرآة العقول: ج ٢٤، ص ٣٨.

٤- مباني تكملة المنهاج: ج ٢، ص ١٢٦ / مجمع المسائل للسيد الگلبايگاني: ج ٣، ص ٢٠٩.

٥- الوسائل: ب ١٦ من أبواب قصاص النفس، ح ١.

٦- النهاية: ص ٣١٦ / تحرير الأحكام: ج ١، ص ٢٢٥ / قواعد الأحكام: ج ١، ص ١٨٣.

وجوب إحضار القاتل، فإن لم يردّه، فعليه الدية، كما قال الشيخ:«كان ضامناً لدية المقتول إلاّ أن يردّ القاتل إلىٰ الولي».[٨]

لكن هذا القول أيضاً مخالف لمدلول صحيحة حريز؛ لدلالتها بالصراحة على وجوب حبس المطلِق ـ بالكسر ـ حتى يُحضر قومُه و أولياؤه القاتل و يسلّموه إلىٰ أولياء المقتول.و أما لو مات القاتل في زمان الفرار، فيجب دفع الدية على المطلِق. و اتضح بذلك أنّه لا وجه لحمل كلام هؤلاء على مفاد الصحيحة المزبورة، كما يظهر من صاحب الجواهر حيث إنّه ـ بعد ذكر فتوى الأصحاب و الصحيحة ـ قال:«و منه يعلم إرادة ذلك من التخيير المزبور في المتن و غيره».[٩]

و الحق مع صاحب الحدائق في إشكاله على هؤلاء الأصحاب بعدم ملائمة كلامهم مضمون الصحيحة المزبورة: حيث إنّه ـ بعد نقل الصحيحة ـ قال:«و هذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة، في أنّ حكم المسئلة الثانية إنّما هو حبس من أطلق للقاتل حتى يحضره، و لا تعرض فيه لما ذكروه من التخيير بين احضاره، و بين دفع الدية و الامام عليه السلام إنّما أوجب عليه الدية بعد موت القاتل و عدم احضاره، فهو ظاهر في أنّه مع حيوة القاتل فليس الحكم إلاّ احضاره و تسليمه إلىٰ أولياء الدم... فانّ وجوب الدية على المخلِّص إنّما ثبت في صورة موت القاتل خاصة، كما عرفت من الخبر المتقدم، بمعنى أن المخلّص لم يسلّمه حتى مات، و إلاّ فمع حياته فالحكم إنّما هو إحضاره، فيحبس المخلص حتى يُحضره».[١٠]

حاصل الكلام: أنّ مقتضى التحقيق الحكم بمفاد الصحيحة المزبورة؛ لتماميتها سنداً و

٧- جواهر الكلام: ج ٢٦، ص ١٩٩.

٨- النهاية: ص ٣١٦.

٩- جواهر الكلام: ج ٢٦، ص ١٩٩.

١٠- الحدائق الناضرة: ج ٢١، ص ٧٢.

دلالةً، و لفتوى جماعة من الأصحاب ـ من القدماء إلىٰ المعاصرين ـ بمضمونها.

حبس باقي القاتلين المشتركين بعد قصاص واحدٍ

إذا تعدّد القاتل؛ بأن اشترك جماعةٌ في قتل شخص فالتمس أولياءُ المقتول قصاص واحد منهم، دلّت الرواية المعتبرة على وجوب حبس الباقين و أدبهم على الحاكم و تضمين كلٍّ واحد منهم سهمه من الدية للمقتول الثاني.

هذه الرواية قد رواها الكليني في الكافي بسنده، عن الفضيل بن يسار، قال:«قلت لأبي جعفر عليه السلام: عشرة قتلوا رجلاً، فقال عليه السلام: إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً و غرموا تِسع ديات و إن شاؤوا تخيّروا رجلاً فقتلوه و أدّى التسعة الباقون إلىٰ أهل المقتول الأخير عُشر الدية كلُّ رجل منهم. قال عليه السلام: ثمّ إنّ الوالي بعدُ يلي أدبَهم و حبسَهم».[1] قوله عليه السلام:«غرموا تسع ديات»؛ أي غرم أولياءُ المقتول الأول تسع ديات لأولياء المقتولين بالقصاص. و ذلك لأنّ الساقط لأجل القصاص إنّما هو دية واحدة بإزاءِ دم المقتول الأوّل، و هي دية أحد العشرة المقتولين بالقصاص، و هو ـ أي القاتل ـ لما كان غير معلوم، لابدّ من توزيع تسع ديات المدفوعة بين أولياء دم العشرة.

و قد رواه الصدوق بسنده عن القاسم بن محمد، عن أبان، عن الفضيل. و هي بسند الكليني موثقة؛ لوقوع أحمد بن الحسن الميثمي؛ إذ نقل النجاشي وقفه عن الكشي و كذلك العلامة، لكنّهما وثّقاه. و عليه فتصبح هذه الرواية موثقة. و أما طريق الصدوق إلىٰ القاسم بن محمد، فلم يذكره في المشيخة، لكن طريق الكليني يكفي لاعتبار هذه الرواية، مضافاً إلىٰ رواية الشيخ هذه الرواية بطريقه عن الكافي في التهذيب و الاستبصار.[2]

و أما وجه غرامة أولياء المقتول تسع ديات لو اختاروا قتل الجميع، فالوجه فيه أن

١- الكافي: ج ٧، ص ٢٨٣، ح ٤ / الوسائل: ب ١٢ من أبواب قصاص النفس، ح ٦.

٢- التهذيب: ج ١٠، ص ٢١٧، ح ١ / الاستبصار: ج ٤، ص ٢٨١، ح ١.

الساقط إنّما هو دية واحد بإزاء قصاصه في مقابل قتل واحد. و الباقون و إن جاز للأولياءِ قصاصهم لكن تجب ديتهم على أولياء المقتول تعبّداً بهذا النص المعتبر.

و أما ضمان كل واحد من التسعة الباقين بعد العفو عُشر دية المقتول حدّاً، فالوجه فيه ما لكل واحد منهم من الدخل في القتل الموجب لجزءٍ من الدية بقدر سهمه.

و لكن هذا التوجيه لايخلوا من تأمل؛ لعدم دية للمقتول قصاصاً، و لا المقتول الأوّل بعد اختيار أولياؤه القصاص.

هذه الرواية و ان كانت موافقه لأهل العامة لفتواهم بذلك.[1] ولكن لما لا معارض لها من نصوصنا حتى يؤخذ بما خالف العامة. فلاوجه لحملها على التقية. فان موافقة العامة إنّما هي توجب ترجيح المخالف لهم عند معارضة النصوص. و في المقام لا معارض للموثقة المزبورة. و الحاصل: أنّه لامناص من التعبد بهذه الموثقة؛ لعدم احتمال التقية فيها، إلاّ بناءً على مبنا صاحب الحدائق من عدم اشتراط التعارض في حمل الموافق للعامة على التقية. و نحن لمّا وجّهنا كلامه في محلّه من مبحث التعارض، من أجل ذلك لامناص لنا من احتمال التقية في هذه الرواية. و بمجرد احتمال ذلك يشكل الاستدلال بهذه الرواية. و لعلّه لأجل ذلك لم يُفت الأصحاب بمضمونها.

و أما اعراض الأصحاب، فلا يمكن إحرازه؛ لعدم تعرّض القدماء، بل و لا المتأخرون لهذا الفرع. حاصل الكلام في نهاية الشوط: أنّه يشكل الفتوى بهذه الموثقة؛ لما في جهة صدروها من احتمال التقية.

١- راجع كتاب موارد السجن: ص ٧٨ ـ ٧٩.

حبس القاتل إلىٰ زمان استكمال الولي الشروط

إذا كان ولى الدم صغيراً أو مجنوناً أو غائباً، فقد أفتى جماعة من الفقهاء بحبس القاتل إلىٰ زمان بلوغ الولي الصبي و إفاقة المجنون، و حضور الغائب.

من هؤلاء الأصحاب شيخ الطائفة؛ حيث قال:«فانّ القاتل يحبس حتى يبلغ الصبي، و يفيق المجنون؛ لأنّ في الحبس منفعتهما معاً: للقاتل بالعيش و لهذا بالاستيثاق».[١]

و منهم: ابن حمزة[٢] حيث أفتى بذلك في الولي الغائب. و احتمله العلامة في القواعد.[٣] و عدّه الشهيد الأوّل من أحد مواضع الحبس بقوله:«يثبت الحبس في مواضع:

١ ـ الجاني إذا كان المجنى عليه غائباً أو وليُّه؛ حفظاً لمحلّ القصاص...الخ».[٤]

و كلامه ظاهرٌ في تعميم الحكم إلىٰ مطلق الجاني، بلا اختصاص بالقاتل.

و قال الشهيدان ـ الأوّل و الثاني ـ :«و لو كان الولي صغيراً و له أبٌ أو جدّ لم يكن له الاستيفاء إلىٰ بلوغه لأنّ الحق له، و لا يعلم ما يريده حينئذٍ، و لأنّ الغرض التشفي، و لا يتحقق بتعجيله قبله، و حينئذٍ فيُحبس القاتل حتى يبلغ».[٥]

و علّل ذلك محمد جواد العاملي بقوله:«وجهه أنّه يجب على الحاكم حفظ حقوقهم، و

١- المبسوط: ج ٧، ص ٥٤.

٢- الوسيلة: ص ٤٢٩.

٣- قواعد الأحكام: ج ٢، ص ٢٩٩.

٤- القواعد و الفوائد: ج ٢، ص ١٩٢.

٥- الروضة البهية: ج ١٠، ص ٩٦.

لايتم هنا إلاّ بالحبس، و ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب».[١]

يستفاد من مجموع كلماتهم عدم استناد هذه الفتوى إلىٰ نصّ خاص، بل لوجوه أُخرى، و هي:

١ ـ كون الحبس بمنفعة ولي الدم و القاتل كليهما؛ إذ القاتل يتأخّر قتله و ينتفع بحياته، و الصبي و المجنون بالبلوغ و الإفاقة يتمكّنان من استيفاءِ حقهما الذي جعل الله لهما بقوله: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِف فِي ٱلْقَتْلِ﴾[٢]. هذا الوجه جاءَ في كلام الشيخ الطوسي، كما لاحظته.

و فيه: أنّ كلامه إنّما يتم إذا توقف استيفاء حق ولي الدم على حبس القاتل، لكنه ممنوع؛ لإمكان إيكال ذلك إلىٰ تشخيص الحاكم بما يراه من المصلحة و لو في غير الحبس.

٢ ـ ما عن الشهيد الأوّل، من حفظ محلّ القصاص، و هو القاتل؛ نظراً إلىٰ توقف قصاصه على كمال الولي و حضوره. و ذلك يتوقف في مفروض المسألة على بقاء القاتل بالحبس. و فيه: أنّ هذا الوجه إنّما يتمّ في خصوص ما إذا كان في إطلاق القاتل خوف عدم إمكان الوصول إليه. و هو أخصّ من المدّعىٰ في كلماتهم.

٣ ـ ما عن صاحب المفتاح، من وجوب حفظ مصلحة أولياء الدم و القاتل كليهما. و لا يتمّ هذا الواجب إلاّ بالحبس، فالحبس واجب مقدّمةً للواجب. و فيه: أنّ الحجة لمّا قامت على ولاية الحاكم على إنفاذ الحدود الشرعية، و وجب عليه إنفاذ الحكم الإلهي، لا مجال لوجوب مراعاة مصلحة القاتل. و الجواب: أنّ هذه العقوبة لمّا كانت من قبيل التعزير، و قام الدليل على ولاية الحاكم على إنفاذ ما يراه من المصلحة في التعزير، يكون تشخيص ذلك بيد الحاكم. هذا،

---

١ - مفتاح الكرامة: ج ١٠، ص ٩٠.

٢ - الاسراء: ٣٣.

ولكن سبق الإشكال في شمول التعزير للحبس؛ لاحتمال انصرافه عنه.

فاتضح بذلك ما في تعليلاتهم من وجوه الإشكال، مع عدم وجود نصّ في ذلك. و قد عرفت أنّ مقتضى القاعدة الأوّلية عدم جواز الحبس، و أنّ إثبات جوازه في مخالفة العمومات و المطلقات الأولية بحاجة إلىٰ حجة شرعية صالحة للتخصيص. هذا، مع أنّ الحبس عقوبة بلا موجب، في مفروض المسألة، كما أشكل عليهم بذلك المحدّث الكاشاني.[١] فلا يشمله إطلاق ما دلّ على أنّ للحاكم تعزير مرتكب المعصية و الجناية بما يراه.

و قد أجاد في بيان الإشكال صاحب الجواهر؛ حيث قال:«و حبسه إلىٰ أن يقدم الغائب و يبلغ الصبي و يفيق المجنون أو يموتوا فيقوم ورثتهم مقامهم أو يرضى الحاضر الكامل بالدية ضرر على القاتل و تعجيل عقوبة لا دليل عليه. و إن احتمله الفاضل في القواعد مقدمة لحفظ حقوقهم و جمعاً بين مصلحة التعيُّش و الاستيثاق، بل مقتضى إطلاقه ذلك و إن لم يرج إفاقة المجنون منهم، إلاّ أنّه كما ترى».[٢]

فتحصل: أنّه لادليل على جواز الحبس، إلاّ خوف الفرار و توقف إقامة القصاص عليه إذا كان زمان بلوغ الصبي قريباً قصيراً بحيث لا ينافي فعلية وجوب القصاص، كما لعلّه مراد السيد الامام الخميني ممّا نُقِل عنه.[٣]

هذه عمدة موارد الحبس في باب القتل و أغمضت عن ذكر موارد لا قائل بها بين أصحابنا إلاّ الشاذ، و لم يرد بها رواية معتبرة. و بقي مباحث أُخرى سيأتي البحث عنها إن شاء الله. و هي بالترتيب التالي:

١- مفاتيح الشرايع: ج ٢، ص ١٤٠.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٢، ص ٣٠٣.

٣- راجع كتاب موازين قضائي از ديدگاه إمام خميني: ج ١، ص ١٥٤.

١ ـ باقي موارد الحبس، و هي: الحبس في السرقة، و في الإيذاء، و السبّ و الافتراء، و في ترك الواجبات و فعل المحرّمات، و السحر، و في شاهد الزور، و العالم الفاسق، و الطبيب الجاهل، و المكري الفَلَس، و حبس الفُسّاق الشرار، و حبس المرتد، و الحبس في الفحشاء، و في الخمر و المسكرات، و في مسائل الزوجية و الأُسرة، و حبس الأعداء و الطغاة على الدولة الاسلامية، و حبس الخائن من العمّال و الموظّفين، و الحبس في الدين، و سائر الحقوق المالية. ٢ ـ أحكام الحبس و السجن. ٣ ـ حقوق المحبوس و المسجون.

تقدّم البحث عن جملة من الجرائم التي حَكَم الشارع فيها بحبس المجرم. و يقع الكلام في تحقيق موارد أُخرى من هذه الجرائم و هي:

١ ـ حبس السارق في المرّة الثالثة.

٢ ـ حبس السارق الأقطع و الأشلّ.

٣ ـ حبس الطرّار و المختلس.

٤ ـ حبس قَطّاع الطريق.

٥ ـ حبس حالق شعر المرأة.

قبل الشروع في البحث ينبغي التنبيه على نكتة، و هي: أنّ مقتضى الأصل و القاعدة الأوّلية عدم جواز الحبس بعنوان الحدّ؛ لأنّه حكم توقيفيّ بحاجة في إثباته إلىٰ دليل شرعي. و أما بناءً على كونه من باب التعزير، فالأصل جوازه في موارد ارتكاب الجناية، بل مطلق المعصية.

و قد يقال: أنّ الأصل بعد إجراءِ الحد عدم جواز الحبس مطلقاً حتى بعنوان التعزير.

و يُتمسّك لذلك بعموم منع الحبس بعد الحدّ من قوله عليه السلام: «حبس الامام بعد الحدّ ظلمٌ» في

معتبرة السكوني، و صحيحة البرقي.[١]

و فيه: أوّلاً: أنّ هذه الرواية ناظرة إلىٰ الحبس بعد إجراء الحدّ لنفس الموجب الذي أُجري فيه الحدّ. و ليس المقام من قبيل ذلك؛ لأنّ الحد إنّما كان بسبب السرقة في المرة الأُولىٰ و الثانية. لكن الحبس إنّما حَكَم به الشارع لأجل السرقة في المرة الثالثة بعد إجراءِ الحدّ في المرّتين الأُوليين.

و ثانياً: على فرض شمول الإطلاق المزبور للمقام مقتضى القاعدة تقييده بالنص الوارد في خصوص حدّ السرقة.

حبس السارق في المرّة الثالثة

لا خلاف بين فقهائنا الامامية في وجوب حبس السارق في المرّة الثالثة بعد قطع يده في المرّة الأُولىٰ و قطع رجله في المرّة الثانية، كما صرّح بنفي الخلاف في ذلك ابن إدريس؛ حيث قال: «فإن سرق بعد ذلك ـ أي بعد مرتين ـ خُلِّد في السجن، فان سرق في الحبس من حرزٍ القدر الذي ذكرناه، قتل عندنا بلاخلاف».[٢] و أيضاً صرّح به في الجواهر حيث قال:«و كيف كان فان سرق ثالثة حبس دائماً حتى يموت أو يتوب و أُنفق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، و لا يقطع شيء منه، بلا خلاف أجده في شيءٍ من ذلك نصاً و فتوىً؟ بل يمكن دعوى القطع به من النصوص».[٣] و قد جعله السيد المرتضى ذلك من منفردات الامامية؛ حيث قال:«و مما انفردت به الامامية القول: بأنّ مَن سرق ما يبلغ نصاب القطع من حرز قُطعت يمينه من الموضع الذي ذكرناه. فان سرق ثانياً، قطعت رجله

١- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب كيفية الحكم، ح ٣ / ب ٣٢، ح ٣.

٢- السرائر: ٤٥٦.

٣- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٣٣.

اليسرىٰ. فان سرق ثالثة بعد قطع رجله اليسرىٰ، خُلِّد في الحبس إلىٰ أن يموت أو يرى الإمام رأيه. فان سرق في الحبس من حِرْزٍ ما هو نصاب القطع، ضُربت عُنقه».[١]

و يلوح ذلك من الشيخ الطوسي؛ حيث قال:«و إن سَرَق ثالثاً قُطعت يده اليسرىٰ عند قوم، و عندنا يخلَّد الحبس».[٢]

و قد دلّت على ذلك نصوص مستفيضة، و هي:

١ ـ صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في السّارق إذا سرق، قُطِعت يمينه. و إذا سرق مرّة أُخرى، قطعت رجله اليسرى. ثمَّ إذا سرق مرّة أُخرى، سَجَنَه و تُرِكت رجله اليمنى يمشي عليها إلىٰ الغائط و يده اليسرى يأكل بها و يستنجي بها، فقال: إنّي لأستحيي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيءٍ ولكنّي أسجنه حتّى يموت في السجن».[٣]

٢ ـ موثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«كان عليٌّ عليه السلام لا يزيد على قطع اليد و الرِّجل، و يقول: إنّي لأستحيي من ربّي أن أدَعَه ليس له ما يستنجي به أو يتطهّر به، قال: و سألته: إن هو سرق بعد قطع اليد و الرِّجل؟ قال عليه السلام: استودعه السّجن أبداً و أُغني ـ اكفى ـ عن النّاس شرَّه».[٤] قوله عليه السلام:«أُغني عن الناس شره» بيان حكمة حبس القاتل في المرّة الثالثة، فليس من قبيل العلّة المنصوصة حتى يقال بوجوب حبس كل من يؤمن شرُّه بالحبس.

٣ ـ صحيحة القاسم بن سليمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«سألته عن رجل سرق، فقال عليه السلام: سمعت أبي يقول: أُتي عليّ عليه السلام في زمانه برجل قد سرق فقَطَع يده ثمَّ أُتي به ثانية، فقطع رجلَه من خلاف.

١- الانتصار: ص ٢٦٣.

٢- المبسوط: ج ٨، ص ٣٥ / الخلاف: ج ٢، ص ٤٦٩، م ٣٠.

٣- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

٤- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢.

ثمَّ أُتي به ثالثة، فخلّده في السّجن و أنفق عليه من بيت مال الملسمين، و قال عليه السلام: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله، لا أُخالفه».[١]

٤ ـ موثقة سماعة بن مهران، قال: قال:«إذا أُخذ إذا أُخذ السّارق، قُطعت يده من وسط الكفّ. فان عاد، قُطعت رجله من وسط القدم. فان عاد، أُستودع السجنَ. فان سرق في السّجن، قُتِل».[٢]

٥ ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث في السرقة ـ قال:«تُقطع اليد و الرِّجل، ثمَّ لا يُقطع بعدُ. ولكن إن عاد، حبس و أُنفق عليه من بيت مال المسلمين».[٣]

٦ ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:«في رجل سرق فقُطِعت يده اليمنى، ثمَّ سرق فقُطعت رجله اليسرى، ثمَّ سرق الثّالثة، فقال عليه السلام: كان أميرالمؤمنين عليه السلام يخلّده في السّجن و يقول: إنّي لأستحيي من ربّي أن أدعه بلايد يستنظف بها، و لا رجل يمشى بها إلىٰ حاجته».[٤]

٧ ـ صحيحة عبيد بن زرارة، قال:«سألت أباعبدالله عليه السلام هل كان عليٌّ عليه السلام يحبس أحداً من أهل الحدود؟ قال عليه السلام: لا إلاّ السّارق فإنّه كان يحبسه في الثّالثة بعدَ قَطْع يدِه و رجلِه».[٥]

٨ ـ موثقة سماعة قال:«سألته عن السّارق و قد قطعت يده، فقال عليه السلام: تقطع رجله بعد يده، فان عاد حبس في السّجن و أُنفق عليه من بيت مال المسلمين».[٦]

و قد تضمّن أكثر هذه النصوص الحبس المخلّد، و ليس في نصّ معتبر من نصوص

١- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣.

٢- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤.

٣- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٧.

٤- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ١٢.

٥- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ١٣.

٦- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ١٤.

المقام ما يدلّ على خلاف ذلك. و هو المشهور بين الأصحاب، بل نفى الخلاف في ذلك في السرائر و الجواهر. و هو الأقوى. فلا يُعبأ بمخالفة المفيد و المرتضى و ابن زهرة.[١]

١- المقنعة: ١٢٨ / الانتصار: ص ٢٦٣ / الجوامع الفقهية: ٥٦١.

حبس السارق الأقطع و الأشلّ

لو سرق شخصٌ ـ و هو أقطع اليدين و الرجلين بسبب غير السرقة – أفتى جماعة من القدماء و المتأخرين من أصحابنا بوجوب حبسه. كشيخ الطائفة في النهاية و في المبسوط، و ابن البراج، و العلاّمة الحلّي في القواعد، و الشهيدان، و الفاضل الهندي.[١]

ولكن في الشرايع ـ بعد ما نقل عن المبسوط[٢] الحكم بالحبس الدائم، و الانتقال إلىٰ الرِّجل في مقطوع اليدين و إلىٰ اليسار في مقطوع اليُمنىٰ ـ أشكل بقوله:«و في الكلّ إشكال من حيث إنّه تخطٍّ عما عيّنه الشارع من موضع القطع. فيقف على إذن الشرع و هو مفقود». و علّله في الجواهر بقوله:«إذ الآية بعد تفسيرها في النص و الفتوى باليمنى لا وجه للتمسك بعمومها، كما أنّه لا وجه لقطع الرجل اليسرى بعد تقييد قطعها فيهما أيضاً بالسرقة الثانية فضلاً عن اليمنى التي لم يثبت لها قطع أصلاً، و الحبس الدائمي إنّما هو للثالثة على الوجه الذي عرفت».[٣]

و قد مال صاحب الجواهر نفسه إلىٰ نفي الحبس الدائم، و اختيار ثبوت التعزير بتشخيص الحاكم؛ حيث قال ـ بعد الإشكال على الشيخ ـ «فالمتجه حينئذٍ سقوط الحد بسقوط موضوعه الثابت من الأدلة، خصوصاً بعد درئِه بالشبهة، فيبقى التعزير المنوط بنظر الحاكم في ذلك كله و في من سرق و لا يَدَيْنَ له و لا رِجلَ يسرى أو لا يمنى؛ إذ احتمال الإنتقال إلىٰ

١– النهاية: ٧١٧ / السرائر: ٤٥٦ / المختلف: ص ٧٧١ / قواعد الأحكام: ج ٢، ص ٢٧١ / تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٢٣١ / نضد القواعد: ٤٩٩ / مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٤٧ / كشف اللثام: ج ٢، ص ٢٤٩.

٢– المبسوط: ج ٨، ص ٣٩.

٣– جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٣٩.

الثانية أو الحبس دائماً قد عرفت ما فيه».[١]

و إشكال المحقق و صاحب الجواهر واردٌ جدّاً؛ إذ لا نصّ في خصوص أقطع اليدين و الرجلين. ولكن يستفاد من بعض النصوص أنّ من قُطعت يُمناه في غير السرقة لا تقطع يُسراه لأجل السرقة و إنّما يجوز قطعها في القصاص. و هو صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج، قال:«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السّارق ـ إلى أن ـ قال: قلت له: لو أنَّ رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ قال: فقال عليه السلام: لا يقطع و لا يترك بغير ساق، قال: قلت: لو أنَّ رجلاً قطعت يده اليمنى في قصاص ثمَّ قطَع يَد رَجُل، اقتُصَّ منه أم لا؟ فقال عليه السلام: إنّما يترك في حقّ الله. فأمّا في حقوق النّاس، فيُقتصّ منه في الأربع جميعاً».[٢] و المقصود من الأربع اليدان و الرِّجلان.

يستفاد من هذه الصحيحة ضابطة و هي التفصيل بين حقوق الله ـ يعني الحدود ـ و بين حقوق الناس؛ يعني القصاص؛ بأن لايُقطع اليسار من اليد و الرجل ـ في مقطوع اليمنى لغير السرقة ـ في الحدود؛ ولكن يقطع في القصاص.

هذا كله في الأقطع. و أمّا الأشلّ، فقد دلّ النصّ الصحيح الصريح على قطع يُمناه بالسرقة على كلّ حال. و هو صحيحة ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام:«في رجل أشلّ اليد اليمنى أو أشلّ الشّمال سرق، قال عليه السلام: تُقطع يده اليمنى على كلّ حالٍ».[٣]

و من ذلك صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، و صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام:«أنّ الأشلّ إذا سرق، قُطِعت يمينه على كلّ حال شلاّءَ كانت أو صحيحة. فان عاد فسرق،

١- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٣٩.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣.

٣- الوسائل: ب ١١ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

قطعت رجله اليسرى. فان عاد، خُلِّد في السّجن و أُجري عليه من بيت المال و كُفَّ عن الناس».[١]

هاتان الصحيحتان صريحتان في عدم الفرق بين الأشلّ و الصحيح في حدّ السرقة.

نعم في مرسل المفضّل بن صالح التفصيل في الأشلّ بين الحد و بين القصاص، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا سرق الرجل ـ و يده اليسرى شلاّءُ ـ، لم تُقطع يمينه و لا رجله. و إن كان أشلّ ثمَّ قَطَع يدَ رَجُلٍ قُصَّ منه؛ يعني لا تُقطع في السّرقة و لكن يقطع في القصاص»؛[٢] إذ دلّ على نفي حدّ السرقة في الأشلّ و إثبات القصاص. ولكنه ـ مضافاً إلىٰ ضعفه بالإرسال ـ ضعيف؛ لضعف حال مرسِله، و هو مفضل بن صالح أبو جميلة الكذّاب.

و على أيّ حال نصوص المقام لا أثر فيها من حبس الأقطع و الأشل مع كونها في مقام البيان.

بل دلّ صحيح عبد الرحمان على نفي حدّ السرقة في مقطوع اليمنى لغير حدّ السرقة كالقصاص، و يدلّ بالإطلاق المقامي على نفي أصل الحبس، فضلاً عن الحبس الدائم. و أيضاً و يستفاد منه نفي الحبس في مقطوع اليدين و الرجلين بالفحوى. و هذا الفحوى معلوم من هذه الصحيحة لمن له شمّ الفقاهة و ذوقها. فالأقوى عدم جواز الحبس في سرقة الأقطع و الأشلّ. و كون الأشلّ في حكم الصحيح من جهة ثبوت الحبس المخلّد في المرّة الثالثة.

حبس الطرّار و أهل الاختلاس

أفتى بعض العامّة ـ كأبي يوسف[٣] ـ بحبس الطرّار و المختلس إلىٰ أن يتوب. و قد تضمّن أكثر رواياتنا جواز تعزيرهما للحاكم على حسب ما يراه

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢.

٣- الفقه على المذاهب الأربعة: ج ٥، ص ١٨٢.

من المصلحة، و هو مذهب فقهائنا. ولكن دلّت معتبرة السكوني على جواز حبسه للحاكم. ولكن ظاهرها كونه من باب اختيار نوع التعزير، لا من باب الحدّ.

قبل الورود في البحث ينبغي تحقيق المعنى المقصود من الطرّار و المختلِس في لغة المعاصرين لعهد الأئمة عليهم السلام ثم يُنظر في تفسيرهما في لسان نصوص المقام.[1]

أما اللغة: فالطرّار هو الذي يأخذ النفقات و النقود الموجودة في الجيب و الكُمّ و الأثاث بالقطع و الشق. و يُعبّر عنه في لغة الفُرس بـ«جيب بر». و هو المقصود في نصوص المقام.

و أما المختلس، فقد فسّره في مجمع البحرين بتفسيرين أحدهما: الذي يأخذ المال خُفيةً من غير الحِرز، ثانيهما: اختطاف الشيء بسرعةٍ على غفلةٍ من صاحبه. و يمكن التعبير عنه في لغة الفُرس بـ«رُبائيدن، ربايندە، قاپيدن، قاپيد» و في نصوص المقام جاءَ ما يقرب المعنى الثاني كما ستعرف. و هو الذي جاءَ في كلمات الفقهاء.

و أما الاختلاس بمعناه المعروف الشايع في زماننا ـ في أهل الاختلاس من البنوك ـ، فيفترق عن الاختلاس اللغوي المقصود في النصوص و كلمات الأصحاب بوجهين: أحدهما: أن الودائع البنكية تكون في الحرز، و ثانياً: لا يصدق عليه أخذ المال و اختطافه بسرعةٍ، لاختصاص ذلك في الأعيان و الأمتعة الخارجية المخازة، لا المستودعة في البنوك، بل يدخل الاختلاس من البنوك في حدّ السرقة؛ لأنّه من قبيل الأخذ في الخفاء و الحرز.

و على أيّ حال نسب في الجواهر إلىٰ المشهور بين الأصحاب حكمهم بالقطع إذا كان المال في باطن ثوب و جيب و حرز و داخله، بخلاف ما إذا كان ظاهراً، فلا قطع حينئذٍ.

قال:«و لا يُقطع من سرق من جيب إنسان أو كُمّه الظاهرين، و يقطع لو كانا باطنين على المشهور بين الأصحاب، بل في كشف اللثام أنّهم قاطعون بالتفصيل المزبور، كما عن غيره نفي

١- الوسائل: ب ١٢ و ١٣ من أبواب حدّ السرقة.

الخلاف فيه، بل عن الشيخ و ابن زهرة الاجماع عليه».[١]

و قد علّل حكم القطع في الباطن بقوله:«و لعلّه لصدق الحرز عرفاً، مضافاً إلىٰ قـويّ السكوني عن الصادق عليه السلام و قد أُتي أميرالمؤمنين عليه السلام بطرّار قد طرَّ دراهم من كُمّ رجل، فقال: إن كان طرَّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، و إن كان طر من قميصه الداخل قطعه، و خبر مسمع بن سيار عنه عليه السلام أيضاً: أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قد أتي بطرّار قد طرّ من رجل. فقال عليه السلام: إن كان طرَّ من قميصه الأعلى، لم أقطعه. و إن كان طرَّ من قميصه الأسفل، قطعناه. و بهما ـ بعد انجبارهما و اعتضادهما بما سمعت ـ يُقيَّد إطلاق القطع و عدمه في غيرهما من النصوص».[٢] حـاصل استدلاله: تمامية دلالة الروايتين على التفصيل المزبور و انجبار ضعف سندهما بالشهرة العملية الاستنادية بين القدماء. و قد صرّح بهذا التفصيل أكثر القدماء، كما في الخلاف، و المبسوط، و الكافي، و المراسم، و المهذّب و الوسيلة و الشرايع و غيرها.[٣]

و أما الروايتان المشار إليهما:

فإحداهما: معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«أُوتي أميرالمؤمنين عليه السلام بطرّار قـد طرَّ دراهم من كُمّ رجل، قال عليه السلام: إن كان طرَّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، و إن كان طرّ من قميصه السّافل الدّاخل قطعته».[٤] و نظيره خبر مسمع.[٥]

هاتان الروايتان لا إشكال في دلالتهما على التفصيل المزبور. و سند الأُولى معتبرة بناءً

١- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

٢- جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٥٠٥.

٣- الخلاف ط ق: ج ٢، ص ٤٧٥، م ٥١ / المبسوط: ج ٨، ص ٤٥ / الكافي: ٤١٢ / المراسم: ٢٥٨ / المهذب: ٥٤٤ / الوسيلة: ٤٢٣ / شرايع الاسلام: ج ٤، ص ١٧٥.

٤- الوسائل: ب ١٣ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢.

٥- المصدر: ذيل الحديث المزبور.

على ما حققناه في حال النوفلي و رواياته، ولكنّ الثانية ضعيفة بسهل بن زياد. و في الأُولى كفاية مع تأييدها بالثانية، فلا تحتاج إلىٰ الانجبار.

لكنهما واردتان في الطرّار. و هو غير المختلس، كما عرفت الفرق بينهما في المعنى.

ولكن في المختلس أيضاً دلّت النصوص على نفي القطع إذا كان الاختلاس في العلانية و ثبوت التعزير فيه. و دلّت على ثبوت القطع إذا كان الاختلاس و ما شابهه بالأخذ و الاختفاء. و إليك بعض هذه النصوص:

١ ـ موثقة أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سمعته يقول: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدّغارة المُعلِنة و هي الخُلسة، ولكن أُعزّره».[١] قوله: «الدَّغارة المعلنة» بفتح الغين؛ أي الاختلاس الظاهر، قاله في مجمع البحرين.

٢ ـ صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السّوق فقالوا: قد سرق هذا الرَّجل، فقال عليه السلام: إنّي لا أقطع في الدّغارة المعلنة، ولكن أقطع من يأخذ ثمَّ يخفي».[٢]

٣ ـ معتبرة السكوني، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «أربعةٌ لا قَطْعَ عليهم: المختلس، و الغلول، و من سرق من الغنيمة، و سرقة الأجير، فإنّها خيانة».[٣]

٤ ـ معتبرته الأُخرى: «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام أُتي برجل اختلس دُرّةً من أُذن جارية، فقال عليه السلام: هذه الدّغارة المعلنة، فضربه و حبسه».[٤]

١- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

٢- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢.

٣- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣.

٤- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤.

٥ ـ ما رواه الصدوق بإسناده إلىٰ قضايا أميرالمؤمنين عليه السلام، قال:«لا قَطْعَ في الدّغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أُعزِّره، و لكن أقطع من يأخذ و يخفىٰ».[١]

٦ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام، قال:«ليس على الطرّار و المختلس قطعٌ؛ لأنّها دغارة معلنة، و لكن يُقطع من يأخذ و يخفى».[٢]

هذه النصوص بأجمعها دلّت على نفي الفرق بين الطرّار و بين المختلس من حيث التفصيل بين الأخذ في الخلاء و الخفاء و الداخل و الباطن، و بين الأخذ في العلانية و الظاهر، بثبوت القطع في الأوّل، و بنفيه في الثاني و ثبوت التعزير فيه. و لا إشارة فيها إلىٰ الحبس، إلاّ في معتبرة السكوني الثانية. و ظاهرها كون الحبس من باب التعزير بقرينة ساير النصوص المصرّحة بثبوت التعزير في الصورة الثانية في الطرّار و المختلس كليهما. و بقرينة ما جاءَ في المعتبرة نفسها من عطف قوله:«و حبسه» على قوله:«فضربه»؛ لاشعاره بكون الحبس من باب الضرب و التأديب. و يشهد لذلك موثقة سماعة، قال: قال عليه السلام:«من سرق خلسة خلَسها لم يقطع؛ و لكن يضرب ضرباً شديداً».[٣] و الاستدلال لحبسه بأنّ بالحبس يؤمن من شرّه ـ كما عُلّل به حبس القاتل في المرّة الثالثة في موثقة زرارة بقوله عليه السلام:«استودعه السجن أبداً، و أُغني عن الناس شرّه»،[٤] ـ غير وجيه؛ لعدم كون الأمن من شرّ الجاني علّة يدور مدارها وجوب الحبس، بل من قبيل الحكمة.

مقتضى التحقيق: جواز حبسه من باب التأديب و التعزير حسب ما يراه الحاكم من المصلحة، لا من باب الحدّ. و يمكن استظهار ذلك من كلمات أكثر الأصحاب المصرّحين بثبوت

١- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٦.

٢- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٧.

٣- الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ٥.

٤- الوسائل: ب ٥ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢.

التعزير في المسألة. أللّهم إلاّ أن يقال بانصراف التعزير عن الحبس، لكنه خلاف ظاهر معتبرة السكوني و موثقة سماعة، كما عرفت آنفاً؛ لظهورهما في إرادة الحبس من باب الضرب للتأديب و التعزير.

حبس
قاطع الطريق

يظهر من بعض فقهائنا حبس قاطع الطريق إن أخاف السبيل بشهر السلاح، كما نقله شيخ الطائفة و نسبه إلىٰ مذهبنا بقوله:«قُطّاع الطريق اختلفوا في أحكامهم و كيفية عقوبتهم، فقال قوم: إذا شهر السلاح و أخاف السبيل لقطع الطريق، كان حكمه متى ظفر به الإمام التعزير، و هو أن يُنفى عن بلده و يُحبس في غيره، و فيهم من قال: يُحبس في غيره. و هذا مذهبنا، غير أنّ أصحابنا رووا أنّه لا يقر في بلده. و ينفىٰ عن بلاد الاسلام كلّها»،[1] لكن عرفت من كلامه أنّ مقصوده الحبس في البلد الآخر المنفي إليه، لا في السجن كما هو مقصود البحث.

نعم يظهر من إطلاق كلام يحيى بن سعيد أنّ مقصوده الحبس في السجن؛ حيث قابله بنفيه من بلاد الاسلام. قال:«و المسلم المحارب من شهر السلاح في برٍّ، أو بحرٍ، سفراً، أو حضراً، ليلاً أو نهاراً، رجلاً أو امرأة. فان أخاف، و لم يَجْنِ نُفي من الأرض؛ بأن يُغرق ـ على قول ـ أو يحبس على آخر، أو يُنفى من بلاد الاسلام سنة، حتى يتوب».[2] و قد عرفت من كلامه أنّ إطلاق قوله:«أو يحبس» ظاهرٌ في الحبس في السجن؛ بقرينة عطف قوله:«أو يُنفى من بلاد الاسلام». و يحتمل كون مقصوده الحبس في بلد آخر من بلاد الاسلام غير موطنه؛ بقرينة مقابلته لقوله:«أو يُنفىٰ من بلاد الاسلام».

١- المبسوط: ج ٨، ص ٤٧ / الخلاف: ج ٢، ص ٤٧٧، م ١.

٢- الجامع للشرايع: ص ٢٤١.

و على أيّ حال هذا القول خلاف ما هو المشهور بين أصحابنا في عقوبة قطاع الطريق المفسَّر به المحارب في النصوص المفسّرة لقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ الله... ﴾[١].

أما النصوص، فلم يدلّ على حبس قطاع الطريق إلاّ روايتان؛

إحداهما: ما رواه العيّاشي ـ في تفسيره ـ عن أحمد بن الفضل الخاقاني من آل رزين، عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ، قال:«فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً، أمر بإيداعهم الحبس، فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل».[٢]

هذه الرواية ظاهرة في الحبس بالسجن؛ إذ جعله في مقابل نفي البلد بل فسّر نفي الأرض ـ المصرّح به في الآية ـ بالحبس؛ إذ لا ينصرف من إطلاق لفظ الحبس إلاّ السجن.

لكن سند هذه الرواية ضعيف بالارسال، و ضعف الرجل المرسل عنه، مضافاً إلىٰ مخالفته لسائر نصوص المقام.

ثانيتهما: ما رواه في مسند زيد بقوله:«حدّثني زيد بن على، عن أبيه، عن على أرضى الله عنهم، قال: إذا قطع الطريق اللصوص، و اشهروا السلاح، و لم يأخذوا مالاً، و لم يقتلوا مسلماً، ثم أُخذوا، حُبسوا حتى يموتوا، و ذلك نفيهم من الأرض».[٣]

هذه الرواية دلّت على ثبوت الحبس المخلّد لقاطع الطريق. لكنّها ـ مضافاً إلىٰ ضعف سند الكتاب و راويه ـ معارضٌ بالنصوص المشهورة الواردة في تفسير الآية، و مورد إعراض

١- المائدة: ٣٣. و قد حققنا ذلك في الجزء الأوّل من «حلقات الفقه الفعّال»، و استوفينا البحث و النقض و الإبرام و نقحنا قول المشهور و اخترنا تفصيلاً في ذلك.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٨.

٣- مسند زيد: ص ٣٢٣.

الأصحاب.

و عليه فمقتضى التحقيق عدم ثبوت عقوبة الحبس لقاطع الطريق، بل تدور عقوبته بين القتل و القطع و النفي باقتضاءِ نوع جنايته.

حبس من حلق شعر مرأة أو أزاله

أفتى بعض فقهائنا بحبس من حلق شعر مرأة أو أزاله، كيحيى بن سعيد و العلامة المجلسي[١] و ممن ذهب إلىٰ ذلك صاحب الجواهر لكن من باب التعزير، لا من باب الحد؛ حيث إنّه بعد نقل الرواية الدالّة على ذلك قال:«و لعلّ ما فيه من الحبس و الضرب على الوجه المزبور محمول على ضرب من التعزير الّذي هو على حسب ما يراه الحاكم».[٢] و قد اتفق الأصحاب بثبوت الدية في المسألة.

و قد دلّت على الحبس صحيحة عبدالله بن سنان، قال:«قلت لأبي عبدالله عليه السلام:... جُعلت فداك فما على رجل الذي وثب على امرأة فحلق رأسها؟ قال عليه السلام: يُضرب ضرباً وجيعاً و يُحبس في سجن المسلمين حتّى يستبرء شعرها. فإن نبت، أُخذ منه مهر نسائها و إن لم ينبت أُخذت منه الدّية كاملة خمسة آلاف درهم، فقلت: فكيف صار مهر نسائها إن نبت شعرها؟ قال عليه السلام: يا ابن سنان إنّ شعر المرأة و عذرتها يشتركان في الجمال فإذا ذهب بأحدهما وجب لها المهر كاملاً».[٣] و روى هذه الرواية عن الكليني أيضاً شيخ الطائفة في التهذيب.[٤]

لا إشكال في تمامية دلالة هذه الرواية على وجوب حبس حالق شعر المرأة في السجن

١- الجامع للشرايع: ص ٦٠١ / الحدود و الديات و القصاص للمجلسي باللغة الفارسية: ص ٦٢.

٢- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ١٧٤.

٣- الكافي: ج ٧، ص ٢٦١، ح ١٠.

٤- تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٦٤، ح ١.

إلىٰ زمان ينبت فيه شعرها عادةً، كما ورد في النص. و أما إزالة شعرها، فيدخل في حكم الحلق بالفحوى أو بمفهوم المساواة و تنقيح المناط القطعي، و بعموم التعليل الوارد في ذيلها بقوله عليه السلام: «إنّ شعر المرأة و عذرتها يشتركان في الجمال»؛ إذ لا فرق بين الحلق و بين الإزالة بالاستيصال و الجزّ في هذه الجهة أعني سلب الجمال، بل الإزالة أسوأ حالاً.

و لا يخفى أنّ ظاهر قوله: «رجل الذي وثب على امرأةٍ» كون المرأة أجنبية و كون حلق شعرها عن تجاوز و ظلم.

و أما إعراض الفقهاء عن هذه الرواية، فلم يثبت. و أمّا اتفاقهم على ثبوت الدية، فلا يدلّ على فتواهم بعدم الحبس؛ لعدم منافاة بين ثبوت الدية و بين العقوبة بالحبس. نعم ظاهر الرواية المزبورة كون حبس الحالق من باب التعزير بقرينة إردافه بالضرب الوجيع، فيعلم أنّه من باب التأديب و التعزير، لكنه لا ينافي تضمين الدية. قال في الجواهر بعد نقل الرواية المزبورة: «و لعلّ ما فيه من الحبس و الضرب على الوجه المزبور محمول على ضرب من التعزير الذي هو على حسب ما يراه الحاكم».[١]

هذا من جهة الدلالة. و أما من حيث السند، فالوارد في الكافي و بعض نُسخ التهذيب[٢] محمد بن سليمان. و في بعض نسخها «المنقري» وحده، و في نسخة أُخرى: سليمان المنقري، و في الوافي أبدله بـ«سليمان بن دواد المنقري» و هو ثقة، لكن المصرّح به في الكافي و الفقيه[٣] و أكثر نُسَخ التهذيب محمد بن سليمان، و هو مجهولٌ، كما صرّح به في الجواهر.[٤] و عليه يتردّد الراوي بين ثقة و مجهول، فتصبح هذه الرواية ضعيفة، هذا مع عدم

١- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ١٧٥.

٢- تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ٦٤.

٣- من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ص ٤٨، أورد فيه صدر الرواية المزبورة.

٤- جواهر الكلام: ج ٤٣، ص ١٧٤.

إثبات معاضدتها بفتوى مشهور القدماء فلا يجوز الافتاءُ بها. فالأقوى عدم جواز حبس حالق شعر المرأة و مزيلها.

نعم هاهنا نكتة، و هي أنّ الأمر في التعزير سهل؛ لأنّه بحسب ما يراه الحاكم في كل معصية، و لا ريب في حرمة حلق شعر المرأة و إزالته عن ظلم و جور، كما هو مورد الرواية؛ لظهور كلام ابن سنان «رجلٌ وثب على امرأةٍ فحلق رأسها» في التجاوز و الظلم. فإذا كان الحبس من مصاديق التعزير، يجوز للحاكم حسب ما يراه. و عليه تصلح هذه الرواية للتأييد.

فالذي يقتضيه التحقيق في نهاية الشوط: جواز حبس حالق شعر المرأة و مزيله ظلماً و عدواناً من باب التعزير حسب ما يراه الحاكم، و أما كونه من باب الحدّ، فلا دليل عليه[1].

١- التحقيقات و التعليقات

الحبس في تهمة الدم: هناك روايات بين الفريقين دالّة على الحبس في التهمة قد أفتوا بمضمونها و خالف بعضهم، كالمحقق و الشهيدين. و لا يجيزون الحبس؛ لأنّه عندهم عقوبة بلاثبوت موجبه.

نظرة إلىٰ أقوال بعض الفقهاء:

قال الشيخ:«و المتهم بالقتل ينبغي أن يحبس ستة أيّام فان جاء المدّعى ببيّنة فصل الحكم معه و إلاّ خلّى سبيله». - النهاية: ص ٧٤٤. و هكذا ابن البرّاج. - المهذّب: ج ٢، ص ٥٠٣.

و قال ابن حمزة في الوسيلة:«و المتهم يقتل آخر... فان أنكر حبس ثلاثة أيّام». - الوسيلة: ص ٤٦١.

و المحقّق الحلّي:«إذا اتهم و التمس الولي حبسَه حتى يُحْضر بيّنة ففي إجابته تردّد». - شرايع الاسلام: ص ٢٢٧.

و في المختصر النّافع:«و في المستند ضعف و فيه تعجيل لعقوبة لم يثبت سببها». - المختصر النافع: ج ٢، ص ٢٩٨. و كذا العلاّمة في تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٢٥٤.

و في مختلف الشيعة:«فصّل فيه إن حصلت التّهمة للحاكم بسببٍ لزوم الحبس... و إن حصلت لغيره فلاعمل بالأصل و في القواعد: يحبس... مع التماس خصمه». - مختلف الشيعة: ص ٧٩٠.

و قال الشهيد في قواعد الأحكام:«ضابطة الحبس توقّف استخراج الحق عليه و يثبت في مواضع و المتهم بالدم لستة أيّام». - قواعد الأحكام: قاعدة ٢١٧، ج ٢، ص ٢٩٨.

و قال الشهيد الثاني في الروضة البهيّة:«و الرواية (للسكوني) ضعيفة و الحبس تعجيل عقوبة لم يثبت موجبها فعدم

جوازه أجود». -الروضة البهية: ج ١٠، ص ٧٦.

و قال صاحب الجواهر:«فلا يخلوا العلم بالخبر المزبور هنا ـ خبر السكوني ـ من قوّة «لا عتضاده بعمل من عرفت... نعم الظاهر اختصاص الحكم بالقتل دون الجراح». - جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٢٦٠.

و قال السيد الامام في تحرير الوسيلة:«لو اتّهم رجل بالقتل و التمس الوليّ من الحاكم حبسه حتى يحضر البيّنة فالظاهر جواز اجابته إلاّ كان الرجل ممّن يوثق بعدم فراره». - تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٤٨٠.

و أمّا دور طلب أولياء المقتول فبأنّهم ذووا الحق.

إذا قتل وليّ الدم المتّهم بالقتل قبل أو بعد ثبوت القصاص عليه، فَيُقْتَصّ منه ظاهراً، كما قال العلامة في التحرير - تحرير الأحكام: ج ٣، ص ٢٤٨. و السيد الخوئي في مبانى تكملة المنهاج. - تكملية المنهاج: ج ٢، ص ٦٩.

هل يحبس القاتل خطأً؟ مقتضى القاعدة: عدم الحبس؛ لأنّ الحبس امّا حدٌّ أو تعزير، و على أيّ التقديرين يرفع عن الخاطىء؛ بمقتضى حديث الرفع«رفع... الخطأ...». كما عن بعض المحقّقين في موارد السجون.

هل يحبس بمقتضى شهادة واحد؟ نعم؛ لأنّه يثبت التهمة بها فيثبت الحبس بها أيضاً لكن لا يثبت القصاص و الدية.

نكات مهمة حول الموضوع:

١ ـ الأصل الأوّلي يقتضي عدم جواز حبس الغير و حصره بمجرّد التهمة، إلاّ إن يقوم دليل ـ كرواية السكوني، و مرسلة الدعائم بناءً على كون عمل الأصحاب جابراً لضعفهما.

٢ ـ قال بعضهم: إنّ هذه التهمة (تهمة القتل) لو تحقّقت عند الحاكم فيحبس المتّهم و إلاّ فلا كما هو ظاهر رواية السكوني.

٣ ـ لمّا كان الدّم من الامور الهامّة فتجب مراعاة قاعدة الاحتياط.

٤ ـ هل الحبس داخل في الحدّ أو التعزير و التأديب؟

قد صرّح بعض فقهائنا بشمول التعزير أو خصوص التأديب للحبس كما في الجواهر:«ج ٤١، ص ٥٥٠» و غيره.

٥ ـ التعزير لغةً في الألفاظ المتضادّة فتارةً بمعنى التعظيم و التوقير و تارة بمعنى الإعانة و النصر و تاره بمعنى الضرب أو اشدّ منه و تارة بمعنى التأديب و المنع و الردّ و التوقيف على باب الّين و اللوام.

و يقال للتأديب الذي هو دون الحدّ تعزير لأنّه يمنع الجاني ان يعاود الذنب و شرعاً عقوبة أو إهانة لا تقدير لها. و حدّه دون الحدّ كما يراه الوالي و هو تابع للمفسدة و إن لم يكن معصية كتعزير الصبيان و غير المكلّفين و أنّه على وفق الجنايات في الصغر و العظم بخلاف الحدّ فانّه يكفى فيه مسمّى الفعل و يدخل التخيير فيه بحسب أنواع التعزير و

مصاديق و يختلف باختلاف الإهانات في الأمصاء.

التعزير عند الفقهاء:

قال المحقق:«كلّ ماله عقوبة مقدّرة يسمّى حدّا و ما ليس كذلكل سمّى تعزيراً». - شرايع الاسلام: ج ٤، ص ١٤٧.

و الشهيد في المسال:«التعزير لغة التأديب و شرعاً عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً» - مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٢٣.

و في الرياض: و إذا لم تقدّر العقوبة سمّى تعزيراً و هو لغة التأديب». - رياض المسائل: ج ٢، ص ٤٥٩.

و في الجواهر:«أمّا التعزير فالأصل فيه عدم التقدير و الأغلب من أفراده كذلك ولكن قد وردت الروايات بتقدير بعض أفراده». - جواهر الكلام: ج ٤١، ص ٢٢٥.

هل يكون الحبس من حقوق الله أو من حقوق الناس؟

و قال السيد الامام قدس سره:«إنّه من حقوق الناس و يسقط باسقاطه».

في السكوني خلاف لأنّ الشيخ و اتباعه قائلون بوثاقته لأنّ فساد العقيدة لاينافي الصدق ولكنّ المحقّق في المعارج يقول: فاسد العقيدة لايعتمد عليه». و أما النوفلي فموثّق بدليل كثرة رواياته و كونه من المشاهير و عدم ورود قدح فيه، مع وقوعه في أسناد كامل الزيارات و تفسير القمى فتصير رواياته معتبرة.

المحقق: الشيخ احمدى منش

أحكام الحبس و السجون

- حبس المرأة غير الممتنعة عن محارم الله و لو كانت أُم الرجل
- حبس شاهد الزور
- حبس المرأة المرتدة
- حبس المرأة المقرّة بالزنا إذا كانت حاملاً
- حبس الزوج و الولي إذا امتنعا من انفاق النفقة
- حبس العامل الخائن
- حبس المديون الموسر الممتنع على الأداء، و مدّعي الإعسار
- حبس الغاصب و آكل مال اليتيم و خائن الأمانة
- حبس جواسيس الكفّار و الدول الأجنبية المعاندة
- حبس البغاة و المحاربين
- حبس الأُسارىٰ
- حبس أسرىٰ الكفار لاستخلاص أسرى المسلمين بالمبادلة
- حبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال

خلاصة البحث

{١} وجوب حبس المرأة غير الممتنعة عن لمس الأجنبي و لو كانت أُمّاً؛ لدلالة صحيحة ابن سنان و موثقة عمّار.

{٢} يجب حبس شاهد الزور؛ تعزيراً، كما عليه المشهور، و لدلالة موثقة غياث بن ابراهيم. و لو لم يكن من باب التعزير.

{٣} يجب حبس المرأة المرتدّة حبساً مؤبّداً إن لم تتب، مطلقاً سواءٌ كان ارتدادها عن ملّةٍ أو فطرة، كما عليه المشهور؛ لدلالة النصوص المستفيضة.

{٤} يجب حبس المرأة المقرّة بالزنا إذا كانت حاملاً، كما أفتى به الشيخ المفيد و ابن حمزة؛ لدلالة صحيحتي أبي مريم، و محمد بن قيس.

{٥} جواز حبس الحاكم الزوج و الولي لامتناعهما عن إنفاق النفقة على من تحت تكفُّلهما، كما عليه المشهور و دلّت على ذلك النصوص.

{٦} يجب على الحاكم حبس العامل الخائن و ملقّن الخيانة و الغش و اللَّدد بدلالة النصوص.

{٧} يجب حبس المديون الموسر الممتنع عن أداء الدين باتفاق النص و الفتوى.

{٨} يجب حبس المديون المدعي للإعسار ما دام لم يُثبت دعواه بالدليل الشرعي.

{٩} ما ورد من حصر جواز الحبس ـ في الغاصب، و آكل مال اليتيم، و خائن الأمانة ـ إضافيٌّ محمول على الحبس عقوبة، أو على الحبس الطويل.

{١٠} جاسوس الدولة الأجنبية إذا كان كافراً حربياً، لا إشكال في جواز قتله. و إذا كان ذمياً يدخل في حكم الحربي بالتجسُّس للدولة الأجنبية الكافرة و الجائرة المعاندة؛ لأنّ التجسس نقضٌ لعقد الذمّة، فيجوز قتله، لاسيّما التجسس في الأخبار السريّة العسكرية و الدفاعية الخطيرة. و أما إذا كان من المسلمين، فيظهر من الفقهاء ثبوت التعزير له بالتجسّس، دون الحبس و القتل، أللّهم إلاّ أن يدخل الحبس في التعزير.

{١١} اختلفت النصوص الخاصة في مجازاة الجاسوس على طائفتين:

إحداهما: دلّت على إيكال مجازاة الجاسوس إلىٰ اختيار الحاكم و تشخيصه، كرواية أبي البلتعة، لكنّها ضعيفة.

ثانيهما: ما دلّ على ثبوت حدّ القتل في الجاسوس. و قد روى هذه النصوص الخاصة و العامة. و هي أيضاً ضعاف الأسناد. و مقتضى القاعدة: تعيُّن العمل بالطائفة الأولى؛ لانجبار ضعف سندها بعمل مشهور القدماء و المتأخرين، و رفع اليد عن الطائفة الثانية؛ لضعف سندها و عدم جابر لضعفها، مع أنّ العمل بالطائفة الأولىٰ موافق للاحتياط، فلا يجوز أكثر من تعزير الجاسوس المسلم؛ لأنّ الحبس من التعزير. إلاّ أن يكون الجاسوس مسلّحاً، فيجوز الحكم بقتله؛ لدخوله حينئذٍ في عنوان المفسد في الأرض.

{١٢} المحارب من شهر سلاحه لاخافة الناس. و أفتى جماعة بحبسه في البلد الآخر بمجرد شهر سلاحه للإخافة و لو لم يجرح و لم يقتل أحداً. و فسّروا النفي ـ الوارد في نصوص المقام ـ بذلك، كما صرّح به الشيخ، و الحلبي، و ابن زهرة، و يحيى بن سعيد، و في الاشارة و الرياض و الجواهر، وغيرهما.

{١٣} الباغي من خرج على الامام العادل بالقتال، و لو قبله مع العزم عليه بإعداد العدّة و العُدّة. و يظهر من كلمات فقهائنا جواز حبس البغاة مادام خطر قتالهم في غير المعركة و هو مقتضى

التحقيق. و أما في معركة القتال، فلا إشكال في جواز قتلهم. و يجوز حبس أسيرهم.

{١٤} يجوز حبس الأسير الكافر بإزاء حبسهم المسلم؛ مقدمةً لاستخلاصه من أيديهم.

{١٥} يجوز حبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال.

وجوب حبس المرأة غير الممتنعة
عن لمس الأجنبي و الزنا
و لو كانت أُمّاً

يجب حبس المرأة التي لا تمتنع من الفواحش في بيتها. و قد دلّت صحيحة ابن سنان على وجوب حبس المرأة غير الممتنعة عن محارم الله، من لمس الأجنبي بدنها، و الزنا. و قد أفتى به صاحب الوسائل ؛ حيث جعل عنوان الباب : «باب جواز منع الامام من الزنا و المحرّمات و لو بالحبس و القيد».[1] و ينبغي أن يكون مقصوده الجواز بمعناه العام الشامل للوجوب؛ إذ لاريب في وجوب حبس المرأة المزبورة لوجوب النهي عن المنكر.

أما الصحيحة المشار إليها، فقد رواها الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: « جاءَ رجلٌ إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنَّ أُمّي لا تدفع يد لامس ، فقال صلى الله عليه وآله: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال عليه السلام: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت، قال صلى الله عليه وآله: قيّدها؛ فانك لا تَبَرّها بشيءٍ أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزَّوجلَّ».[2]

لا إشكال في سند هذه الرواية؛ لأنّ طريق الصدوق إلىٰ ابن محبوب صحيحة. و أما الدلالة، فظاهرها بدلالة صيغة الأمر وجوب حبس المرأة غير الممتنعةمن لمس الأجنبي و الزنا في بيتها و لو كان أُمَّ الرجل، و وجوب تقييدها بقيد في البيت لو عادت بعد الحبس. حتى لا تستطيع فتح الباب و لا المشي إلىٰ خارج البيت.

١- الوسائل: ب ٤٨ من أبواب حد الزنا.

٢- الوسائل: ب ٤٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ١.

هذا، ولكن ظاهر عنوان الباب في الوسائل أوّلاً: جواز حبسها، و ثانياً: اختصاص ذلك بالامام عليه السلام. و غاية الأمر التعدّي إلىٰ نائبه الخاص أو العام بأدلّة النيابة و ولاية الفقيه. ولكن ذلك خلاف ظاهر الرواية؛ لظهورها أوّلاً في وجوب حبسها، مضافاً إلىٰ وجوب النهى عن المنكر. و ثانياً: في وجوب ذلك على الرجل و لو كانت المرأة أُمَّها، فضلاً عن زوجته أو سائر محارمه ممن تحت تكفّله.

بقيت نكتة في نطاق مدلول هذه الصحيحة، و هي: أنّها و إن وردت في مورد الأُمّ، إلاّ أنّها تشمل البنت، و الأُخت، و الزوجة بالفحوى؛ لأنّ الأُمّ أشدّ حرمةً عند الشارع من غيرها من النساء الأقارب. فإذا أمر الامام عليه السلام بحبس الأُم ـ الغير الممتنعة عن الفواحش ـ يشمل أمره عليه السلام غير الأُم بالفحوى؛ إذ لا مانع من الشمول غير جهة غير منع الإهانة و هتك الاحترام.

و نظير هذه الصحيحة موثقة عمار الساباطي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل؟ فقال عليه السلام لي: و ما يمنعه؟ و لكن إذا فعل، فليُحصِن بابه».[1]

و هاتان الروايتان المعتبرتان لا إشكال في حجيتهما و صلاحيتهما للاستدلال. على وجوب حبس المرأة المزبورة و قيدها ، بلا حاجة إلىٰ إذن الحاكم الشرعي.

وجوب حبس شاهد الزور

المشهور بين الفقهاء تعزير شاهد الزور بما يراه الحاكم و شهرته و طوافه بين أهل محلّته و سوقه، حتى تُسلب جرأته على ذلك، كما عن الخلاف و النهاية و الكافي، و المهذّب ، و السرائر و المختصر النافع، و قواعد الأحكام، و الروضة، و الرياض، و الكشف و مستند الشيعة و جواهر الكلام، و السيد الخوانساري في جامع المدارك

١ـ كتاب النوادر: ص ١٣٢ ، ح ٣٤٢ / مستدرك الوسائل: ج ١٨ ، ص ٧٣ ، ح ١.

و السيد الامام الراحل في تحرير الوسيلة.[١] ولكن أفتى العلامة في التحرير و صاحب الوسائل مضافاً إلىٰ التعزير المذكور بحبسه أيضاً.[٢]

و قد دلّت على ذلك موثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور، فان كان غريباً بعث به إلىٰ حيّه، و إن كان سوقيّاً بعث به إلىٰ سوقه فطيف به، ثمّ يحبسه أيّاماً ثمّ يخلّي سبيله».[٣] و قد فُسّر الزور بالكذب و الباطل و البهتان و الغنا و الشرك. و المقصود إستماع الغنا و البهتان و الخوض مع أهل هذه المعاصي. و رواه الصدوق مرسلاً[٤] وجه التعبير عنها بالموثقة وقوع غياث بن إبراهيم في طريقه ؛ حيث قال الشيخ و العلامة إنّه كان بُتْرياً.[٥] و هذه الموثقة حجّة يجوز الأخذ بها، بل يجب العمل بها. و لا يضرّ عدم فتوى أكثر الأصحاب بذلك ؛ إذ عملوا بساير فقرات هذه الرواية، مع عدم كون إعراض المشهور موجباً لوهن الرواية على المبنا المحقّق المختار.

١- الخلاف ج ٢ ص ٦٠١، النهاية: ص ٣٣٦، الكافي : ص ٤٤٠، المهذب: ج ٢ و ٥٥٢، السرائر: ص ١٩٠.، المختصر النافع: ص ٢٩١، قواعد الأحكام: ج ٢ ص ٢٤٩، تحرير الأحكام ج ٢ ص ٢١٩ الروضة البهية: ذج ٣ ص ١٥٩، رياض المسائل: ج ٢ ص ٤٥٩، كشف اللثام: ج ٢ ص ٢١٢، مستند الشيعة : ج ٢ ص ٦٨٥، جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٢٥٢، جامع المدارك ج ٦ ص ١٦٢، تحرير الوسيلة: ج ٢ ص ٤٠٩.

٢- تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٢١٩، بداية الهداية: ج ٢، ص ٤١٤.

٣- الوسائل: ب ١٥ من أبواب الشهادات، ح ٣.

٤- المصدر.

٥- قال في مجمع البحرين: البُتْرية بضم الموحدّة فالسكون: فِرَق من الزيدية. قيل نُسبوا إلىٰ المغيرة ابن سعد و لقبه الابْتَر. و قيل البتْرية هم أصحاب كثير النوا الحسن بن أبي صالح و سالم بن أبي حفصة و الحكم بن عيينة و سلمة بن كهيل و أبوالمقدام ثابت الحداد، و هم الذين دعوا إلىٰ ولاية علي عليه السلام فخلطوها بولاية أبي بكر و عمر. و يثبتون لهم الامامة و يبغضون عثمان و طلحة و الزبير و عائشة، و يرون الخروج مع ولد علي عليه السلام. / مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢١٣.

وجوب حبس المرأة المرتدّة

أفتى المشهور بوجوب حبس المرأة المرتدّة دائماً إن لم تتب، و ضربها أوقات الصلاة ، مطلقاً ، سواءٌ ارتدّت عن فطرة أم لا، كما عن الشيخ في المبسوط و النهاية و الخلاف ، و عن أبي الصلاح الحلبي في الكافي ، و عن القاضي ابن البرّاج في المهذّب ، و عن ابن حمزة في الوسيلة ، و عن المحقق في الشرايع و المختصر النافع، و يحيى بن سعيد، و العلامة في التحرير و القواعد، و الشهيدين، و الأردبيلي ، و كاشف اللثام و صاحب الجواهر، و السيد الامام، و السيد الخوئي.[١]

و قد دلّت على ذلك النصوص المستفيضة:

١ ـ صحيحة ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام: «في المرتد يستتاب، فإن تاب و إلاّ قتل، و المرأة إذا ارتدّت عن الإسلام استُتيبت، فإن تابت و رجعت، و إلاّ خُلّدت في السجن و ضُيّق عليها في حبسها».[٢]

٢ ـ صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: « لايخلّد في السجن إلاّ ثلاثة: الذي يمثّل ، و المرأة ترتدّ عن الإسلام ، و السارق بعد قطع اليد و الرِّجل».[٣] و رواه أيضاً في الكافي مرسلاً عن

١- المبسوط: ج ٧ ص ٢٨٢ ، النهاية: ص ٧٣١ ، السرائر: ص ٤٦٨ ، الخلاف: ج ٢ ص ٤٣٣ ، الكافي: ص ، ٣١١ ، المهذّب: ج ٢ ص ٥٥٢. الوسيلة: ص ٤٣٥، شرايع الاسلام: ج ٤ ص ١٨٣ ، المختصر النافع ص ٢٦٤، الجامع للشرايع ص ٢٤١ ، تحرير الأحكام: ج ٢ ص ٢٣٥ ، قواعد الأحكام : ج ٢ ص ٢٧٥، الروضة البهية ج ٩ ص ٣٤٣ ، الدروس: ص ١٦٦، بداية الهداية: ج ٢ ص ٤٧٣، مفاتيح الشرايع: ج ٢ ص ١٠٤ ، كشف اللثام : ج ٢ ص ٢٥٦ ، جواهر الكلام: ج ٤١ ص ٦٠٨ ، تحرير الوسيلة: ج ٢ ص ٤٤٥ ، مباني تكملة المنهاج: ج ١ ص ٣٣٢ .

٢- الكافي : ج ٧، ص ٢٥٦ ، ح ٣ / التهذيب: ج ١٠ ص ١٣٧ ، ح ٤ / الاستبصار: ج ٤ ، ص ٢٥٣ ، ح ٤ .

٣- الفقيه: ج ٣، ص ٢٠، ح ٤.

حمّاد.[١]

٣ ـ موثقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد عن أبيه:« أنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم تقتل و لكن تحبس أبداً».[٢]

٤ ـ موثقة عباد بن صهيب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: « المرتدّ يستتاب فان تاب و إلاّ قتل، قال عليه السلام: و المرأة تستتاب فان تابت و إلاّ حبست في السجن و أُضّر بها».[٣]

و دلالة هذه النصوص واضحة ، فلا إشكال في المسألة بعد تمامية هذه النصوص سنداً و دلالة و ذهاب الأصحاب إلىٰ ذلك.

حبس المرأة المقرّة بالزنا إذا كانت حاملاً

و قد وردت نصوص دلّت على حبس المرأة المقرّة بـالزنا إذا كانت حاملاً إلىٰ أن تضع حملها ثم تُرجم. و أفتى بذلك الشيخ المفيد و ابن حمزة.[٤]

أما النصوص، فهي:

١ ـ صحيحة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام ، فقالت: إنّي قد فجرتُ؟ فأعرض عليه السلام بوجهه عنها فتحوّلت حتّى استقبلت وجهه فقالت: إنّي قد فجرت؟ فأعرض عليه السلام عنها، ثمّ استقبلته فقالت: إنّي قد فجرت؟ فأعرض عليه السلام عنها، ثمّ استقبلته فقالت: إنّي فـجرت؟ فأمـر بها فحُبِست و كانت حاملاً، فتُربِّص بها حتّى وضعت، ثمّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرّحبة و خاط عليها ثوباً جديداً و أدخلها الحفيرة إلىٰ الحقو و موضع الثّديين و أغلق باب الرحبة و رماها بحجر ...

١- الكافي: ج ٧، ص ٢٧٠، ح ٤٥.

٢- من لايحضره الفقيه: ج ٣، ص ٢٠، ح ٤.

٣- التهذيب: ج ١٠، ص ١٤٤، ح ٣٠ / الاستبصار: ج ٤، ص ٢٥٥، ح ١٢.

٤- المقنعة: ص ١٢٤ / الوسيلة: ص ٤٣٩.

الحديث».[١] دلالة هذه الصحيحة على المطلوب واضحة.

٢ ـ صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام، في وليدة كانت نصرانيّة فأسلمت و ولدت لسيّدها، ثمّ إنّ سيّدها مات و أوصى بها عتاقة السريّة على عهد عمر فنكحت نصرانيّاً ديرانيّاً و تنصّرت فولدت منه ولدين و حبلت بالثالث، فقضى فيها أن يعرض عليها الاسلام، فعرض عليها الاسلام فأبت، فقال: ما وَلَدَتْ من ولدٍ نصرانيّاً، فهم عبيد لأخيهم الّذي ولدت لسيّدها الأوّل، و أنا أحبسها حتّى تضع ولدها، فإذا ولدت قتلتها».[٢]

هذه الصحيحة يمكن الاستشهاد بها لحبس المرأة المرتدّة و الزانية الحُبلىٰ كلتيهما.

و هاتان الصحيحتان حجة في المسألة و تصلحان للدليلية على الفتوى بما أفتى به الشيخ المفيد و ابن حمزة، من وجوب حبس المرأة الزانية الحُبلى إلىٰ أن تضع حملها ثم ترجم. و لا ينافيها إطلاق النصوص المزبورة.

حبس الزوج و الولي لامتناعهما عن إنفاق النفقة

المشهور بين الأصحاب جواز حبس الحاكم الزوج و الولي لامتناعهما عن انفاق النفقة على من تحت تكفُّلهما من العيال، كما صرّح بذلك الشيخ الطوسي في المبسوط و الخلاف، و المحقق في الشرايع، و العلامة في التحرير و المختلف و القواعد، و الشهيد في الروضة، و المحدث البحراني في الحدائق، و صاحب الجواهر، و السيد الامام و الخوئي.[٣]

١- الوسائل: ب ١٦ من أبواب حد الزنا، ح ٥.

٢- الوسائل: ب ٤ من أبواب حدّ المرتد، ح ٥

٣- المبسوط: ج، ص ٢٢ / انظر النهاية: ص ٣٦٠ / الخلاف: ج ٢، ص ٣٣٥، م ٣٢ / شرايع الاسلام: ج ٢، ص ٣٥٣ / تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٤٩ / تحرير الأحكام: ج ٢، ص ٥٠ / المختلف: ص ٥٨٢ / قواعد الأحكام: ج ٢، ص ٥٦ /

و قد دلّت على ذلك نصوص، و هي:

١ ـ ما رواه في الجعفريات بسنده عن عليعليه السلام:«إن امرأة استعدت علياًعليه السلام على زوجها، فأمر عليعليه السلام بحبسه، و ذلك الزوج لا ينفق عليها إضراراً بها، فقال الزوج: احبسها معي، فقال عليعليه السلام: لك ذلك، انطلقي معه».[١]

٢ ـ رواية أُخرى رواه بسنده عن عليعليه السلام، قال:«يُجبر الرجل على النفقة على امرأته، فان لم يفعل حُبِس».[٢]

٣ ـ ما روى في مسند زيد بسنده عن عليعليه السلام:«أنّه كان يحبس في النفقة، و في الدين، و في القصاص، و في الحدود، و في جميع الحقوق».[٣]

٤ ـ موثقة السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن عليعليه السلام:«إنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لاينفق عليها، و كان زوجها معسراً، فأبىعليه السلام أن يحبسه، و قال: انّ مع العسر يسراً».[٤] و مثلها الرواية الأُولى.

الروايات الثلاث الأُولى و إن كانت ضعاف الأسناد، إلاّ أنّ ضعفها منجبر بعمل المشهور. ولكن موثقة السكوني تخالف إطلاق هذه الروايات. و مقتضى الجمع بين هذه النصوص حمل الروايات الثلاث الأُولىٰ على الزوج و الولي الموسرين؛ بقرينة الموثقة الصريحة في إباء أميرالمؤمنينعليه السلام عن حبس الزوج المعسر. و ينبغي حمل كلمات المشهور

انظر كشف اللثام: ج ١، ص ١٠٩ / الروضة البهية: ج ٥، ص ٤٨١ / الحدائق الناضرة: ج ٢٥، ص ١٣٨ / جواهر الكلام: ج ٣١، ص ٣٨٨ / تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٢٨٩ / منهاج الصالحين: ج ٢، ص ٣٢٤.

١- مستدرك الوسائل: ج ١٣، ص ٤٣٢، ح ٣.

٢- مستدرك الوسائل: ج ١٥، ص ١٥٧، ح ٣.

٣- مسند زيد: ص ٢٦٥.

٤- الوسائل: ب ٧ من أبواب أحكام الحجر، ح ٢.

على ذلك، كما صرّح بذلك شيخ الطائفة في المبسوط بقوله:«فأما إذا كان موسراً بالنفقة فمنعها مع القدرة، كلّفه الحاكم الانفاق عليها. فان لم يفعل، أجبره على ذلك. فان أبى، حبسه أبداً حتى ينفق عليها».[1] و كذلك صرّح العلامة في التحرير و المختلف و غيره.

فالأقوى المتعيّن في المسألة التفصيل بين الزوج و الولي الموسرين فيحبسان بامتناعهما عن الانفاق، و بين المعسرين فيُمهَلان، بدليل موثقة السكوني، و لقوله تعالىٰ ﴿ وَ إِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾.[2]

حبس العامل الخائن و ملقّن اللَّدَد و الخيانة

ورد روايات دلّت على وجوب حبس العامل الخائن من موظّفي الدولة و مسؤولى الحكومة الاسلامية. و إليك نبذةٌ منها:

١ ـ ما رواه في الدعائم بقوله:«و عن علي عليه السلام انّه استدرك ابن هرمة خيانة و كان على سوق الأهواز، فكتب إلىٰ رفاعة: إذا قرأت كتابي، فنحّ ابن هرمة عن السوق، و أوقِفه للناس، و أسجِنه و نادِ عليه و اكتب إلىٰ أهل عملك، تُعلِمهم رأيي فيه. و لا تأخذك فيه غفلة و لا تفريط، فتهلك عند الله، و أعزِلُك أخبثَ عَزلةٍ، و أُعيذك بالله من ذلك. فإذا كان يوم الجمعة فأخرِجه من السجن و اضربه خمسة و ثلاثين سوطاً وطُف به إلىٰ الأسواق، فمن أتى عليه بشاهد فحلّفه مع شاهده، و ادفع إليه من مكسبه ما شهد به عليه، و مُرَّ به إلىٰ السجن مُهاناً مقبوحاً منبوحاً ـ و احزم رجليه بحزام و اخرجه وقت الصلاة، و لا تُخِلّ بينه و بين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، و لا تدع أحداً يدخل إليه ممن يلقّنه اللَّدد و يرجّيه الخلوص، فان صحّ عندك أن أحداً لقّنه ما يضرُّ به مسلماً، فاضربه بالدُّرَّة، و احبسه حتى يتوب، و مرْ باخراج أهل السّجن في الليل إلىٰ الصحن، ليتفرجوا، غير ابن هرمة إلاّ أن تخاف موته فتخرجه مع أهل

---

١ - المبسوط: ج ٦، ص ٢٢.

٢ - البقرة: ٢٨٠.

السجن إلىٰ الصحن، فان رأيت به طاقة أو استطاعة فاضربه بعد ثلاثين يوماً خمسة و ثلاثين سوطاً بعد الخمسة و الثلاثين الأُولى، و اكتب إليّ بما فعلت في السوق، و من اخترت بعد الخائن، و اقطع عن الخائن رزقه».[١]

هذه الرواية صريحة في وجوب حبس الخائنين من عمّال الحكومة و موظفيها.

٢ ـ ما روي عن الغارات أنّه «كان علىعليه السلام ولىّ المنذر بن الجارود فارساً فاحتاز مالاً من الخراج، قال: كان المال أربع مائة ألف درهم، فحبسه عليعليه السلام فشفع فيه صعصعة بن صوحان إلىٰ عليعليه السلام و قام بأمره و خلّصه».[٢]

٣ ـ ما روي عنها[٣] أنّ أميرالمؤمنين علىعليه السلام حبس يزيد بن حَجيّة ـ عاملة في الرىّ ـ لخيانته في مال الخراج.

٤ ـ إطلاق قول أبي جعفرعليه السلام: «كان عليّعليه السلام لا يحبس في السجن إلاّ ثلاثة: ... من ائتُمِن على أمانة فذهب بها...» في صحيحة زرارة.[٤] وجه الدلالة: شموله بالإطلاق للعامل الخائن.

هذه الصحيحة تكفي لإثبات جواز حبس العامل الخائن. و ما سبق ذكره من النصوص إنّما يصلح للتأييد؛ نظراً إلىٰ ضعف أسنادها، و إن كانت هذه الطائفة من النصوص متظافرة بمجموعها.

١- دعائم الاسلام: ج ٢، ص ١٨٩٢ / و روى عنه في مستدرك الوسائل: ج ١٧، ص ٤٠٣.

٢- الغارات: ج ٢، ص ٥٢٢.

٣- الغارات: ج ٢، ص ٢٥٧.

٤- التهذيب: ج ٦، ص ٢٩٩ / ح ٤٣ / الاستبصار: ج ٣، ص ٤٨، ح ٣.

حبس المديون الموسر الممتنع عن الأداء

المديون إذا كان واجداً مماطلاً يجب على القاضي، بل على غيره من المؤمنين نهيه عن المنكر و أمره بالمعروف و أداء الدين و لو بالتغليظ في القول مراعياً لمراتب الأمر بالمعروف. و الفرق أنّ للقاضي يجوز التعدي إلىٰ مرتبة التعزير و العقوبة بالضرب و الحبس، و لا يجوز ذلك لغيره. بل يجب عليه الاقتصار بالامر و النهي اللساني و لو بالتغليظ. و قد بيّنا وجه ذلك في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر».

فان لم يؤثّر، فان التمس الغريم حبسه، فلاخلاف في جواز حبسه للقاضي إذا التمسه المدعى الدائن بعد إثبات الدين و امتناع المدعىٰ عليه المديون حينئذٍ كما صرّح بذلك في الجواهر بقوله:«و لو التمس الغريم حبسه، حُبس بلا خلاف».[1] و بذلك صرّح أيضاً في الرياض.[2]

و أما لو لم يلتمس حبسه ولكن طالب حقه، فأيضاً يجوز للقاضي عقوبته و حبسه لو امتنع من الأداء، بلا إشكال. و الوجه في ذلك إطلاق النصوص الخاصة، و هي:

١ ـ ما رواه الشيخ في مجالسه بطريقه عن أبي عبدالله عليه السلام، و عن الامام الرضا عليه السلام عن آبائهما عليهم السلام، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:«لَيّ الواجد بالدين يُحِلُّ عرضه و عقوبته ما لم يكن دينه في ما يكره الله عزّوجلّ»؛[3] أي لم يكن استدانته للعمل الحرام؛ نظراً إلىٰ عدم احترام المال المبذول في جهة الحرام.

١- جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٦٤.

٢- رياض المسائل: ج ١٣، ص ٨٦.

٣- الوسائل: ب ٨ من أبواب الدين و القرض، ح ٩.

هذه الرواية ضعيفة السند، ولكن ينجبر ضعفها بعمل أصحابنا. و إن كان في جريان قاعدة الانجبار في مثل المقام ـ المتعددة فيه النصوص المستدل بها أو الصالحة للاستناد إليها ـ إشكال؛ إذ يشكل إحراز استناد قدماء الأصحاب إلىٰ خصوص هذه الرواية الضعيفة، إلاّ إذا جاءَ الاستناد إليها في نصّ كلامهم.

و أما دلالتها على المطلوب، فهى واضحة. و ظاهرها إناطة جواز العقوبة بنفس اللّي و المماطلة في أداء الدين. و هي بإطلاقها تنفي توقف حكم الحاكم بعقوبته و حبسه على التماس المدعي الغريم حبسه و عقوبته بالخصوص بعد مطالبته ما له من المدعى عليه بالترافع إلىٰ الحاكم.

٢ ـ موثقة ابن فضّال، عن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ علياً عليه السلام كان يحبس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر به فيقسّم ما له بينهم بالحِصَص. فان أبىٰ، باعه فقسّم بينهم».[1] قوله: «التوى»؛ أي ماطل في أداء الدين.

٣ ـ معتبرة الأصبغ بن نباته، عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنّه قضى في الدين أن يُحجَر على الغلام حتّى يَعقل، و قضى عليه السلام في الدّين أنّه يُحبَس صاحبُه. فان تبيّن إفلاسه و الحاجة، فيُخلّىٰ سبيلُه حتّى يستفيدَ مالاً، و قضى عليه السلام في الرَّجل يلتوي على غرمائه أنه يحبس، ثمَّ يؤمر به فيقسّم مالَه بين غرمائه بالحصص. فان أبي، باعه، فقسّمه بينهم».[2]

هذه النصوص دلّت بوضوح، بل صراحةٍ على جواز حبس المديون المماطل في أداء الدين بنفس اللّي و المماطلة. و دلّت بالإطلاق المقامي على عدم اعتبار التماس الدائن في جواز حبسه؛ إذ لو كان معتبراً لبيّنه الامام عليه السلام، و إلاّ يلزم الاغراء بالجهل و تأخير البيان عن

---

١ - الوسائل: ب ٦ من أبواب أحكام الحجر، ح ١.

٢ - الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

وقت الحاجة.

هذا، ولكن في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:«كان عليّ عليه السلام لايحبس في الدين إلاّ ثلاثة: الغاصب، و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من ائتمن على أمانة فذهب بها، و إن وجد له شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً».[1] هذه الصحيحة بظاهرها توهِم المنافاة و الاختلاف مع سائر نصوص المقام؛ لدلالتها على نفي جواز الحبس في غير الموارد الثلاثة المذكورة من الدين. و قد حكى في الوسائل عن الشيخ توجيهين للحمل و أضاف توجيهاً ثالثاً بقوله:«قال الشيخ هذا يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه عليه السلام ما كان يحبس على وجه العقوبة إلاّ الثّلاثة الّذين ذكرهم، و الثّاني: ما كان يحبس حبساً طويلاً إلاّ الثلاثة الّذين استثناهم، لأنّ الحبس في الدّين إنّما يكون بمقدار ما تبيّن حاله. أقول: و تقدَّم ما يدلُّ على ذلك في الحَجر و في الجمعة و غيرهما، و لايخفى أنَّ تارك قضاء الدّين مع قدرته لايخرج عن الثلاثة».[2]

و الأوجه ما قال به صاحب الوسائل؛ لأنّ الواجد الممتنع عن أدائه الدين بالمماطلة و اللّي يدخل في عنوان الغاصب أو في آكل مال اليتيم و الذاهب بالأمانة. و عليه فلامنافاة بين الصحيحة المزبورة و بين ما قبلها.

و إليك نبذة من كلمات الأصحاب

قال شيخ الطائفة:«من وجب عليه دينٌ حالٌّ و عُرِف له مال يستره و لم يكن له مال سواه، فان السلطان يُجبره على قضاء الدين، فان فعل و إلاّ حبسه تعزيراً، فان فعل و إلاّ أخرجه و عزّره و لا يزال يحبسه و يعزّره حتى يُظهر المال و يقضي الدين، مثل الاختيار سواء. فان جنّ في الحبس أطلقه؛ لأنّ المجنون لا اختيار له. فإذا أفاق، أجبره على الاختيار. فان فعل و إلاّ

١- الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ذيل الحديث ٢.

حبسه و عاد إلىٰ ما كان عليه من تكرير الحبس و التعزير و لا يزال أبداً كذلك حتى يفعل».[١]

و قال ابن حمزه:«و إذا ثبت المال على غير معسر و طالبه به فتقاعد و التمس صاحب الحق، حبسه الحاكم حتى يبرأ من حقه ـ و أيضاً قال ـ : فان كان المستدين حاضراً موسراً و طالبه الدين و قد حل أداؤه و لم يكن له عذر، لزمه الإيفاء. فان كان له عذر، أمهل حتى يزول فان لم يكن له عذر، أمر بالقضاء. فان لم يقض، حبسه الحاكم إن التمس من له الدين. فان ماطل في الحبس، عُزِّر».[٢]

و قال المحقق في الشرايع:«فان تناكرا (أي الغريم و صاحب الحق) و كان له مال ظاهر أُمر بالتلسيم، فان امتنع فالحاكم بالخيار بين حبسه حتى يوفّي و بيع أمواله و قسمتها بين غرمائه».[٣]

و قال يحيى بن سعيد:«فان مطله لغير عذر، فله اثبات دينه عند الحاكم و للحاكم حبسه و جبره على أداءِ الحق».[٤]

و قال العلامة الحلّي:«و كذا من وجب عليه دَيْنٌ حالٌّ و كان له مال يعرف الحاكم به و كان يُسِرُّهُ و لا يُظهره و لا مال له سواه، فانّ السلطان يُجبره على قضاء الدين، فان فعل و إلاّ أخرجه و عزره و لا يزال يحبسه و يعزره حتى يظهر المال و يقضي الدين».[٥]

و في الجواهر:«و المحكيّ في النصوص هنا من فعل أميرالمؤمنين عليه السلام: أنه كان

١- المبسوط: ج ۴، ص ٢٣٢.

٢- الوسيلة: ص ٢١٣، ٢٧٣.

٣- شرايع الاسلام: ج ٢، ص ٩٥.

۴- الجامع للشرايع: ص ٢٨۴.

۵- تذكرة الفقهاء: ج ٢، ص ۶۵۶.

يحبسه.. بل و في خبر السكوني منها «انه كان يحبس في الدين» و على كل حال هو غير التخيير المزبور، أللّهم إلاّ أن يقال: أنّه لا دلالة في فعله عليه السلام على عدم جواز غير هذا الفرد، و فيه: أنّ نقل الأئمة عليهم السلام لهم بهذا اللفظ، ظاهر في ان الحكم ذلك فتأمل جيداً و الأمر سهل، و قال أيضاً: .. بل مماطلته فيه تُحِلُّ عقوبته بالحبس لقوله صلى الله عليه وآله: لَيّ الواجد.، المعمول بإطلاقه بين الأصحاب من غير ملاحظة مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر».[١]

و هذا المضمون جاءَ في كلمات سائر الفقهاء القدماء و المتأخرين و متأخّريهم، لا حاجة إلىٰ الاطناب بعد وضوح الحكم.

حكم ما لو لم يُعلم إعسار مدّعيه المديون

ثم انه وقع الكلام في أنّه إذا لم يُعلم و شُك في إعسار المديون و إيساره و طلب المدعي من الحاكم حبسه إلىٰ أن يتبيّن الحال، هل يجوز حبسه؟

قال أبوالصلاح الحلبي:«و ان ادعى المقر أو المشهود عليه إعساراً يعلمه الحاكم أو تقوم به بينة في الحال، لم يحبسه ولكن يقرر عليه ما يفضل من مكسبه عن قوته و عياله لغريمه، و ان لَم يعلم ذلك من حاله، و لا قامت به البينة، حبسه و كشف عن أمره، فان وضح له اعساره، أخرجه من الحبس، و صنع فيما عليه من الحق ما تقدم».[٢]

و قال المحقق في الشرايع:«و إن لم يكن له مال ظاهر و ادعى الاعسار، فان وَجَد البينة، قضىٰ بها، و ان عدمها و ان له أصل مال، أو كان أصل الدعوى مالاً، حبس حتى يثبت اعساره».[٣]

١- جواهر الكلام: ج ٢٥، ص ٣٥٣.

٢- الكافي في الفقه: ص ٤٤٧.

٣- شرايع الاسلام: ج ٢، ص ٩٥.

قال السيد في العروة:«إذا لم يُعلم الحال و ادّعى الإعسار، فإمّا أن يكون مسبوقاً بالإعسار أو الإيسار، أو لا يعلم حاله السابق، أو يكون قد توارد عليه الحالان و لم يعلم حاله فعلاً أنّه أيّهما؟

فعلى الأوّل: إن صدّقه المحكوم له فهو. و إن كذّبه، فإن كان له بيّنة على كونه موسراً جرى عليه حكمه من الإجبار و الحبس. و إلاّ فيُستحلف المحكوم عليه، فإن حلف أُنظر، و إن نكل حُبِس حتّى يثبت إعساره. لا للحكم بالنكول، بل لما مرّ من أنّ الإنظار معلّق على الإعسار و لم يثبت. و إن ردّ اليمين على المحكوم له فحلف، جرى حكم الإيسار. و إن نكل، فإن قلنا بالحكم بالنكول، سقط حقّه. و إن قلنا بعدم الحكم به، فالظاهر جريان حكم الإيسار؛ لما مرّ. و هل يكفي إقامة المحكوم عليه البيّنة على إعساره عن حلفه؟ الظاهر ذلك كما عن التذكرة الجزم به، لكن استشكل صاحب الجواهر في قبولها بناءً على عدم قبول البيّنة من المنكر.

و على الثاني ـ و هو ما إذا كان مسبوقاً باليسار بأن كان له مال معهود سابقاً أو كان أصل الدعى مالاً كالقرض و نحوه، و ادّعى تلف ذلك المال و أنّه معسر فعلاً ـ فإن كان له بيّنة على ذلك أُنظر، و إلاّ فالمحكّي عن الأكثر: أنّه يحبس حتّى يثبت إعساره، و عن التذكرة و تبعه بعض: أنّه يحلف المحكوم له على بقاء ماله فيحبس لعموم ما دلّ على وجوب الحلف على المنكر، و لازمه ترتّب سائر أحكامه: من جواز ردّه، و من الحكم بالنكول أو عدمه.

و الأقوى ما ذكره الأكثر، لما مرّ من ظهور الأخبار في الحبس حتّى يتبيّن إعساره، و أنّه يكفي في جوازه عدم تحقّق الإعسار، و هي مخصّصة لعمومات الحلف على المنكر».[1]

و الوجه في ذلك: إطلاق موثقة غياث بن إبراهيم عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام:«أنّ

---

١ - العروة الوثقى: ج ٦، م ٩، ص ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدّين. فإذا تبيّن له حاجة و إفلاس خلّى سبيله حتّى يستفيد مالاً».[١] و لأجل هذا الإطلاق لا فرق بين الرجل و المرأة في المسألة. و مثلها معتبرة الأصبغ السابقة.[٢]

و أما معتبرة السكوني، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدّين ثمّ ينظر فان كان له مال أعطى الغرماء و إن لم يكن له مال دفعه إلىٰ الغرماء فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم و أُجروه، و إن شئتم استعملوه»،[٣] فقد سبق أنّ إطلاق ذيلها مخالفٌ لظاهر الآية الآمرة بالإنظار و الإمهال إلىٰ زمان حصول اليسر، و خلاف سائر نصوص المقام، و خلاف كلمات أكثر الأصحاب كما سبق آنفاً تصريح المحقق و صاحب الجواهر[٤] بذلك. و أما استصحاب عدم عروض العسر في صورة الشك، فلا يجري في المقام بعد قيام الحجة بدلالة النصوص المعتبرة على الحبس إلىٰ زمان تبيّن حاله.

حبس الغاصب و آكل مال اليتيم، و خائن الأمانة

دلّت صحيحة زرارة على حصر جواز الحبس في ثلاثة: الغاصب، و آكل مال اليتيم، و خائن الأمانة. و هي ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان عليٌّ عليه السلام لا يحبس في الدّين إلاّ ثلاثة: الغاصب، و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من ائتمن على أمانة فذهب بها، و إن وجد له شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً».[٥]

و مثلها المرفوعة المروية في الكافي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «كان لا يرى الحبس إلاّ في

١- الوسائل: ب ٧ من أبواب كتاب الحجر، ح ١.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

٣- المصدر: ح ٣.

٤- جواهر الكلام: ج ٤٠، ص ١٦٥.

٥- الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢.

ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو رجلٍ اؤتُمِن على أمانةٍ فذهب بها».[١]

ولكن هذا الحصر إضافي؛ لقيام الدليل على جواز الحبس، بل وجوبه في موارد عديدةٍ أُخرى سبق كثيرٌ منها و يأتي باقيها.

من هنا حمل شيخ الطائفة الحبس في الصحيحة المزبورة على الحبس الطويل، أو الحبس على وجه العقوبة.

قال:«هذا يحتمل وجهين: أحدهما أنّه ما كان يحبس على وجه العقوبة إلاّ الثّلاثة الّذين ذكرهم، و الثّاني ما كان يحبس حبساً طويلاً إلاّ الثلاثة الّذين استثناهم، لأنّ الحبس في الدّين إنّما يكون مقدار ما تبيّن حاله. أقول: و تقدَّم ما يدلُّ على ذلك في الحجر و في الجمعة و غيرهما، و لا يخفى أنَّ تارك قضاء الدّين مع قدرته لايخرج عن الثلاثة».[٢]

و حمله صاحب مفتاح الكرامة على صورة العجز عن الأداءِ بقوله:«أما خبر زرارة فمعناه أنّه عليه السلام كان لا يحبس مع العجز و عدم القدرة إلاّ هؤلاء الثلاثة عقوبةً لهم، و هذا أحسن جمع».[٣]

و يرد عليه: أن كثيرٌ من موارد الحبس السابقة و الآتية يجوز، بل يجب مطلقاً بلا فرق بين إيسار المتهم و إعساره، أللّهم إلاّ أن يكون مراد هذا العَلَم خصوص الجرائم المالية دون الجنائية.

هذا تمام الكلام في نبذة من موارد الحبس في الجرائم المالية.

١- الكافي: ج ٧، ص ٢٦٣، ح ٢١.

٢- الوسائل: ب ١١ من أبواب كيفية الحكم، ذيل الحديث ٢.

٣- مفتاح الكرامة: ج ١٠، ص ٧٤.

حبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال

يقع الكلام في حكم حبس من خان إمام المسلمين و بيت مالهم، كأهل الاختلاس و ابتزاز الأموال الحكومية من عمّال الحكومة الاسلامية، و من طغا على وليّ الأمر و دسّ على الحكومة العادلة الاسلامية و قيادتها و خرج على وليِّ أمرها، من الجواسيس، و البغاة، و أسرى الحرب على المسلمين، و أهل الذمة الممتنعين عن أداءِ الخراج و الناقضين لشرائط الذمة، و العازمين منهم على الفرار إلىٰ دار الحرب بعد انكشاف حيلتهم و إثبات إقدامهم على الفرار، و غير ذلك. و عليه فعمدة محاور البحث في المقام ما يلي:

١ ـ حكم حبس الجواسيس.

٢ ـ حكم حبس البغاة، حكم النساء و الولدان و العجزة منهم.

٣ ـ حكم حبس الأُسارى، البالغين و غير البالغين.

٤ ـ حكم حبس أسرى الكفار مقابل أسرى المسلمين؛ لاستخلاصهم بالمبادلة.

٥ ـ حكم حبس أهل الذمة عند الامتناع عن دفع الجزية، و نقض شرائط الذمّة.

حكم حبس جواسيس الكفار و الدُّوَلِ الأجنبية المعاندة

جاسوس الدول الأجنبية تارة: يكون من الكفار الحربيّين، و أُخرى: من الكفار الذميّين، و ثالثةً: من المسلمين. أما الحربي، فلا إشكال في جواز قتله؛ لكونه حربياً و لو لم يتجسّس، فضلاً عما لو أصبح جاسوساً.

و أما الكافر الذمي، فلا إشكال في كون التجسّس مما ينقض به عقد الذمة، و يخرج الذمي الجاسوس بنفس تجسُّسه عن شرائط الأمان، و يدخل في حكم الحربي. و يجوز قتله؛ إذ لاريب في منافاة التجسّس عن أسرار الحكومة الاسلامية و مهماتها الخطيرة الحياتية لشرائط الذمة؛ لأنّه إعانة للكفار و دسيسة على حكومة الاسلام و وليّ أمرها، كما جاء في كلمات

الأصحاب المتقدمين و المتأخرين و المعاصرين.

قال ابن زهرة:«و شرائط الجزية: أن لايجاهروا المسلمين بكفرهم.. و لايعينوا على أهل الإسلام ... و متى أخلّوا بشيءٍ منها، صارت دماؤهم هدراً و أموالهم و أهاليهم فيئاً للمسلمين، بدليل الاجماع المشار إليه».[١] و مثله ما عن ابن حمزة.[٢]

و قال: ابن ادريس:«و شرائط الذمة: الامتناع من مجاهرة المسلمين بأكل لحم الخنزير.. و ان لا يأووا عيناً على المسلمين، و لا يعاونوا عليهم كافراً، و ان لايستقروا على مسلم. فمتى فعلوا شيئاً من ذلك، فقد خرجوا من الذمة، و جرى عليهم أحكام الكفار الحربيين الذين لا كتاب لهم».[٣]

و قال كاشف الغطاء في ذكر شرائط الذمة:«سادسها: أنّ كل من ظهرت منه خيانة للمسلمين؛ بأن كان عيناً جاسوساً للكفار يوصل إليهم الأخبار، أو يسعىٰ بفتنتهم ليفرِّق كلمتهم، و يوهن قولهم، انحلّ عقده».[٤] و قد وافقهم في ذلك الشهيد الأوّل.[٥]

و قال الامام الخميني:«الخامس: أن لايؤذوا المسلمين كالزنى بنسائهم.. و إيواء عين المشركين، والتجسس لهم. و لايبعد أن يكون الأخيران ـ سيما الثاني منهما ـ من منافيات الأمان و لزوم تركهما من مقتضياته».[٦] و غيره من القدماء و المتأخرين.

هذا، ولكن خالف ذلك جماعةٌ من القدماءِ و المتأخرين بالتفصيل بين صورة اشتراط

١- الجوامع الفقهية / الغنية: ص ٥٢٢.

٢- الوسيلة: ص ٢٠٠.

٣- السرائر: ص ١٥٦.

٤- كشف الغطاء: ص ٤٠٠.

٥- الروضة البهيّة: ج ٢، ص ٣٨٨.

٦- تحرير الوسيلة: ج ٢، ص ٤٥٢.

عدم التجسس في متن عقد الذمة و بين عدم اشتراطه. فعلى الأوّل يخرج الذمي الجاسوس عن عقد الذمة و يدخل في الحربي و يجوز قتله، بخلاف صورة عدم الاشتراط في ضمن عقد الذمة. فحينئذٍ يجري عليه حكم الجاسوس المسلم؛ فان بنينا على قتله بالحدّ، فيُقتل، و إلاّ فالتعزير كما هو المعروف، كما يظهر ذلك من شيخ الطائفة و المحقق الحلّي و العلامة الحلي، و الشهيد الثاني.

قال شيخ الطائفة:«و أما ما فيه ضرر على المسلمين، فيذكر فيه ستة أشياء: .. و لا يعين على المسلمين بدلالةٍ أو بكَتْبَةِ كتاب إلىٰ أهل الحرب، بأخبار المسلمين، و يطلعهم على عوراتهم. فان خالفوا شرطاً من هذه الشرائط، نُظِر؛ فان لم يكن مشروطاً في عقد الذمة، لم ينقض العهد، لكن إن كان ما فعله يوجب حداً، أُقيم عليه الحد. فان لم يوجبه، عُزِّر. و إن كان مشروطاً عليه في عقد الذمة؛ كان نقضاً للعهد؛ لأنّه فعل ما ينافي الأمان».[١]

و قال المحقق:«في شرائط الذمة، و هي ستة: الثالث: أن لا يؤذوا المسلمين كالزنىٰ بنسائهم و .. و إيواء المشركين، و التجسس لهم. فان فعلوا شيئاً من ذلك و كان تركه مشترطاً في الهدنة، كان نقضاً. و ان لم يكن مشترطاً، كانوا على عهدهم، و فعل بهم ما يقتضيه جنايتهم، من حد، أو تعزيرٌ».[٢]

و قال العلامة الحلي:«و شرائط الذمة أحد عشر: .. السابع: إيواء عين المشركين، الثامن: المعاونة على المسلمين بدلالة المشركين على عوراتهم، أو مكاتبتهم، و هذه الستة؛ إن شُرِطت في عقد الذمة، انتقض العهد بمخالفة أحدها، و إلاّ فلا، نعم يُحَدُّ، أو يُعَزَّر، بحسب

١- المبسوط: ص ٤٣.

٢- شرايع الاسلام: ج ١، ص ٣٢٩.

الجناية. و لو أراد أحدهم فعل ذلك، مُنِعَ منه، فان مانَع بالقتال، نقَض عهدَه».[١]

و قال الشهيد الثاني:«و قيل: لا يخرجون بمخالفتها إلاّ مع اشتراطها عليهم، و هو الأظهر».[٢]

مقتضى التحقيق: القول الأوّل؛ إذ التجسُّس و التطلُّع على عورات المسلمين، لاسيّما الجهات العسكرية الخطيرة و إخبار الدُّوَل الكافرة بها ينافي بذاته الأمان و الذمّة و مقتضاها، كما هو واضح. فيكون اشتراط عدم التجسّس و ترك إخبار الدُّوَل الكافرة عن عورات النظام الاسلامي و أسراره العسكرية المهمّة من أهمّ مقتضيات عقد الذمة.

و أما إذا كان الجاسوس من المسلمين، فيظهر من الفقهاء ثبوت حق تعزيره للحاكم الشرعي حسب تشخيصه، دون الحبس، و القتل؛ مستدلاً بقضية حاطب بن أبي بلتعة.

و قال الشيخ الطوسي:«و إذا تجسّس مسلم لأهل الحرب و كتب إليهم، فأطلعهم على أخبار المسلمين، لم يحل بذلك قتله؛ لأنّ حاطب بن أبي بلتعة، كتب إلىٰ أهل مكة كتاباً يخبرهم بخبر المسلمين، فلم يستحل النبي صلى الله عليه و آله قتله.. و للامام أن يعفو عنه، و له أن يعزّره؛ لأنّ النبي صلى الله عليه و آله عفى عن حاطب».[٣]

و عن ابن البراج:«مسألة: إذا تجسس انسان لأهل الحرب، و حمل إليهم اخبار المسلمين، هل يجوز قتله بذلك أم لا؟ الجواب: لا يجوز قتله بذلك، لأنّ حاطب ابن أبي بلتعة، كاتب أهل مكة بأخبار المسلمين،فلمن ير رسول الله صلى الله عليه و آله قتله بذلك، غير ان الامام يعزّره على

١- قواعد الأحكام: ج ١، ص ١٠٢ / جامع المقاصد: ج ٣، ص ٣٧٨.

٢- الروضة البهية: ج ٢، ص ٣٨٨.

٣- المبسوط: ج ٢، ص ١٥.

ذلك، و له العفو عنه».[١]

و قال العلامة الحلّي:«و لو تجسَّس مسلم لأهل الحرب و اطلعهم، على عورات المسلمين، لم يحل قتله، بل يُعزَّر، إن شاءَ الامام».[٢]

و قال في المنتهى:«إذا كتب بعض المسلمين إلىٰ المشركين، بخبر الإمام: ما عزم عليه من قصدهم، و يعرِّفهم أحواله، فإنّه لايقتل بذلك؛ لما روي: أنّ حاطب بن أبي بلتعة.. إذا عرفت هذا، فان الإمام يعزّره بحسب حاله، و ما يقتضيه نظر الإمام، و لا يسهم من الغنيمة إلاّ أن يتوب، فيحصل الغنيمة».[٣]

و لكن النصوص الواردة في المقام مختلفة، و يمكن تقسيمها إلىٰ طائفتين.

الأُولىٰ: ما دلّ على كون مجازاة الجاسوس بيد الحاكم و أنّ له عفوه. هذه الطائفة دلّت عليه رواية واحدة واردة في قضية تجسُّس حاطب بن أبي بلتعة بواسطة امرأته. و هي قد رواها أصحابنا مُرسلةً بطرق مختلفة.

منها: ما رواه علي بن إبراهيم في تفسير قوله:«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي و عدوّكم أولياءَ تلقون إليهم بالمودّة»؛[٤] بقوله:«نزلت في حاطب بن أبي بلتعة.. و كان سبب ذلك أن حاطب، كان قد أسلم، و هاجر إلىٰ المدينة، و كان عياله بمكة، و كانت قريش، تخاف ان يغزوهم رسول الله ﷺ فصاروا إلىٰ عيال حاطب، و سألوهم: أن يكتبوا إلىٰ حاطب، يسألوه عن خبر محمد رسول الله ﷺ و هل يريد أن يغزو مكة؟ فكتبوا إلىٰ حاطب يسألونه عن ذلك، فكتب إليهم حاطب: أنّ رسول الله ﷺ يريد ذلك، و دفع

١- الجوامع الفقهية / جواهر الفقه، ص ٤٢٠.

٢- قواعدة الأحكامك: ج ١، ص ١١.

٣- منتهى المطلب: ج ٢، ص ٩٥٩.

٤- الممتحنة: ١.

الكتاب إلىٰ امرأة تسمّىٰ صفيّة، فوضعته في قرنها -أي الذوابة- و مرت، فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره بذلك، فبعث رسول الله أميرالمؤمنين عليه السلام و الزبير في طلبها، فلحقوها، فقال لها أميرالمؤمنين عليه السلام: اين الكتاب؟ فقالت: ما معي، ففتّشوها فلم يجدوا معها شيئاً، فقال الزبير: ما نرىٰ معها شيئاً، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: و الله، ما كذّبنا رسول الله صلى الله عليه وآله و لا كذب رسول الله صلى الله عليه وآله على جبرئيل عليه السلام و لا كذب جبرئيل على الله جل ثناؤه، و الله، لتظهرنّ لي الكتاب، أو لأوردنّ رأسك إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالت تنحيًا حتى أخرجه، فأخرجت الكتاب من قرنها، فأخذه أميرالمؤمنين عليه السلام و جاء به إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا حاطب ما هذا؟ فقال حاطب: و الله يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما نافقت و لا غيّرت و لا بدّلت و إني أشهد أن لا اله إلاّ الله، و أنك رسول الله صلى الله عليه وآله حقاً، ولكن أهلي و عيالي كتبوا إليَّ بحس صنيع قريش إليهم فأحببت أن أجازي قريشاً بحسن معاشرتهم، فأنزل الله جل ثناؤه على رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أيّها الذين آمنوا. الآية».[1]

و رواه الطبرسي أيضاً مرسلاً بقوله: «و كتب في الكتاب: من حاطب بن أبي بلتعة إلىٰ أهل مكة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يريدكم فخذوا حذركم.. فرجعوا بالكتاب إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، فأرسل إلىٰ حاطب، فأتاه، فقال له: هل تعرف الكتاب؟ قال: نعم، قال صلى الله عليه وآله: فما حملك على ما صنعت؟ قال: يارسول الله، و الله ما كفرت منذ أسلمت، و لا غششتك منذ نصحتك، و لا احببتهم منذ فارقتهم، ولكن لم يكن أحد من المهاجرين إلاّ و له بمكة من يمنع عشيرته، و كنت عريراً فيهم -أي غريباً- و كان أهلي بين ظهرانيهم، خشيت على أهلي، فأردت أن اتخذ عندهم يداً، و قد علمت ان الله ينزل بهم بأسه، و ان كتابي لايغني عنهم شيئاً فصدّقه رسول الله صلى الله عليه وآله».[2]

و أيضاً رواه فرات بن إبراهيم معنعنا عن ابن عباس،[3] لكن روايتها لاتزيد بشيءٍ عن

١- تفسير على بن إبراهيم: ج ٢، ص ٣٦١.

٢- تفسير مجمع البيان: ج ٩، ص ٢٧٠.

٣- تفسير فرات: ص ١٨٣ / بحار الأنوار: ج ٢٠، ص ١٣٦، ح ٣٠.

الروايتين السابقتين.

هذه الروايات بأسنادها المختلفة كلّها ـ مضافاً إلىٰ ضعفها بالإرسال و ضعف حال رواة الأخيرة ـ وردت في صورة وجود العُذر و الضرورة و هي حفظ الحاطب امرأتـه عـن خـطر مشركي مكّة، و لذلك عفاه النبيﷺ. و لاربط لمدلولها بما استدلّ له هذه الجماعة من الفقهاء من دعوى ثبوت التعزير في الجاسوس. و غاية مدلولها ثبوت حق العفو للحاكـم، لا تـعيين مجازاته في التعزير. فلا تصلح هذه المرسلة الضعيفة سنداً و دلالة على مدّعىٰ هذه الجماعة.

الطائفة الثانية: ما دلّ على ثبوت حدّ القتل في الجاسوس. و هذه الطائفة رواها الخاصّة و العامة و إن كان كلها ضعاف الأسناد، لكنها متعدّدة.

أما ما رواه الخاصّة، فمنها: ما رواه الشيخ المفيد؛ بقوله:«فلما بلغ معاوية بن أبي سفيان وفاة أميرالمؤمنينعليه السلام و بيعة الناس ابنه الحسنعليه السلام دسَّ رجلاً من حمير إلىٰ الكوفة و رجلاً من بني القين إلىٰ البصرة ليكتبا إليه بالأخبار و يفسدا على الحسنعليه السلام الأُمور فعرف ذلك الحسنعليه السلام فأمـر باستخراج الحميري من عند لحّام بالكوفة فأُخرج و أمر بضرب عنقه و كتب إلىٰ البصرة بـاستخراج القيني من بني سليم فأُخرج و ضربت عنقه، و كتب الحسنعليه السلام إلىٰ معاية: أما بعد فإنّك دسست الرجال للإحتيال و الاغتيال و أرصدت العيون كأنّك تحبّ اللقاء».[1]

و منها: ما رواه في دعائم بقوله:«روينا ذلك عن أبي جعفر مـحمد بـن عـليعليه السلام.. و الجاسوس و العين إذا ظفر بهما قتلاً، كذلك روينا عن أهل البيت».[2]

و أما ما رواه العامّة:

١ ـ خبر سلمة بن الأكوع، قال:«أتى النبيَّ عينٌ، من المشركين و هو في سفر فـجلس عـند

١- الارشاد: ص ١٨٨ / كشف الغمّة: ج ٢، ص ١٦٤.

٢- دعائم الاسلام: ج ١، ص ٣٩٨ / المستدرك: ج ١١، ص ٩٨.

أصحابه ثم إنسلّ، فقال النبي ﷺ اطلبوه فاقتلوه قال: فسبقتهم إليه فقتلتُه و أخذت سلبه، فنفلني ﷺ إيّاه».[١] قوله:«انسلّ»؛ أي خرج من بينهم.

٢ ـ خبره الآخر، قال:«غزوت مع رسول الله ﷺ هوازن، قال: فبينما نتضحّي و عامتنا مشاة و فينا ضَعَفة، إذ جاء رجل، على جمل احمر فانتزع طلقاً من حقو البعير فقيد به جمله ثم جاء يتغذي مع القوم، فلما رأى ضعفَتَهم، ورقَّةَ ظهرِهم، خرج يعدو إلىٰ جَمَله، فأطلقه ثم أناخه فقعد عليه ثم خرج يركض، و أتبعه رجل من أسلم على ناقة ورقاء هي أمثل ظهر القوم، قال: فخرجت أعدو، فادركته و رأس الناقة عند ورك الجمل، ثم تقدمت حتى كنت عند ورك الجمل، ثم تقدمت حتى اخذت بخِطام الجمل، فَانخْتُهُ، فلما وضع رِكْبَتَهُ بالأرض اخترطت سيفي فاضرب رأسه، فَنَدَرَ، فجئت براحلته، و ما عليها أقودها، فاستقبلني رسول الله ﷺ، قال: له سَلَبُهُ أجمع».[٢] قوله:«نافة و رقاءَ» أي فيه بياض إلىٰ سواد. و قوله : بخطام الجمل؛ أي بزمامه، قوله:«أضرِبُ رأسه، فندر»؛ أي سقِط رأسه. قوله: نتضحّىٰ؛ أي نتغدّىٰ، كما قال الخليل في العين و معناه أكل الغداة عند ارتفاع النهار إلىٰ غايته. من هنا قال الجوهري في الصحاح: الضحاءِ أيضاً الغذاء. إنّما سمّي بذلك؛ لأنّه يؤكل في الضحاءِ.[٣]

٣ ـ ما رووه عن فرات بن حيان:«أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتله و كان عيناً لأبي سفيان، و كان حليفاً لرجل من الأنصار، فمر بحلقة من الأنصار، فقال: إنّي مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله: إنّه يقول: إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: إنّ منكم رجالاً نَكِلُهُم إلىٰ إيمانهم، منهم فرات بن حيان».[٤] قوله:«نَكِلهم إلىٰ إيمانهم» فعل المتكلم مع الغير من «وكل يَكِلُ» تعدّى إلىٰ ضمير «هم».

٤ ـ و عن الواقدي: في غزوة المريسيع:«فلما نزل ـ أي النبي ﷺ ـ ببقعاء أصاب عيناً

١ـ سنن أبي داود: ج ٣، ص ٤٨، ٢٦٥٣.

٢ـ سنن أبي داود: ج ٣، ص ٤٩، ح ٢٦٥٤.

٣ـ صحاح اللغة: مادّة: ضَحَوَ ـ ضحا.

٤ـ سنن أبي داود: ج ٣، ص ٤٨، ٢٦٥٢.

للمشركين، فقالوا له: ما وراءك؟ أين الناس؟ قال: لا علم لي بهم، قال عمر: لتصدقنَّ، أو لأضربنّ عنقك، قال: فأنا رجل من بني المصطلق، تركت الحارث بن أبي ضرار، قد جمع لكم الجموع و تجلب إليه ناس كثير، و بعثني اليكم لآتيه بخبركم و هل تحركتم من المدينة، فأتى عمر بذلك رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فدعاه رسول الله ﷺ إلىٰ الاسلام، فأبى، فقال عمر: يا رسول الله ﷺ أضرب عنقه؟ فقدمه رسول الله ﷺ فضرب عنقه».[1]

هذه الروايات اثنتان منها مرويّتان عن طرق أصحابنا بالإرسال، و باقيها عن طريق العامّة. و هي و إن كانت ضعاف الأسناد بآحادها، لكنّها أكثر عدداً من رواية قضية حاطب. قد يخطر بالبال أنّ مفاد الطائفة الثانية مقتضى القاعدة؛ لأنّ التجسُّس إذا كان في الأُمور التي يُخاف بها على كيان النظام الاسلامي يكون من مصاديق الإفساد في الأرض و المحادّة مع الله و رسوله و مجازاته القتل. ولكن مقتضى القاعدة العمل بمفاد الطائفة الأُولى؛ لانجبار ضعف سندها بعمل مشهور القدماء، و لا جابر لضعف سند الطائفة الثانية، فتُرفَض، مع أنّه موافق للاحتياط. فلا يجوز قتل المسلم الجاسوس بالحكم الأوّلي، إلاّ بالحكم الثانوي بحكم الحاكم إذا توقف عليه حفظ كيان الاسلام و مصالح المسلمين، و عدم إمكان ذلك بحبسه، و يشكل فرضه.

نعم التجسس في ما دون ذلك يثبت فيه التعزير لحرمته بدليل قوله تعالىٰ:«و لا تجسّسوا»؛[2] لشمول إطلاق النهي في هذه الآية مطلق التجسّس، لا خصوص عيوب المؤمنين و زلاّتهم فقط كما يوهمه كلمات الفقهاء. و ذلك لحجية إطلاقات الكتاب و السنة ما لم يثبت المقيد بحجة معتبرة، و لم يثبت المقيّد لهذا الإطلاق. بل ورد في النصوص ما دلّ على حرمة

١- المغازي: ج ١، ص ٤٠٦.

٢- الحجرات: ١٢.

التجسّس في غير عيوب المؤمنين و زلاّتهم.

مثل خبر الخيراني عن أبيه، أنّه قال:«كان يلزم باب أبي جعفر عليه السلام للخدمة الّتي كان و كلّ بها و كان أحمد بن محمّد بن عيسى يجيىء في السحر في كلّ ليلة ليعرف خبر علّة أبـي جـعفر عليه السلام و كـان الرّسول الذي يختلف بين أبي جعفر عليه السلام و بين أبي إذا حضر قام أحمد و خلا به أبي، فخرجت ذات ليل و قام أحمد عن المجلس و خلا أبي بالرسول و استدر أحمد فوقع حيث يسمع الكلام، فقال الرّسول لأبي: إنّ مولاك يقرأ عليك السلام و يقول لك: إنّي ماض و الأمر صائر إلىٰ ابني عليّ و له عليكم بعدي ما كان لي عليكم بعد أبي ثمّ مضى الرسول و رجع أحمد إلىٰ موضعه و قال لأبي ماالّذي قد قال لك؟ قال: خيراً، قال: قد سمعت ما قال، فلم كتمه؟ و أعادما سمع فقال له أبي: قد حرّم الله عليك ما فعلت لأنّ الله تعالىٰ يقول: لا تجسّسوا... الحديث».[1]

و أمّا لو كان التجسّس من مصاديق الإفساد في الأرض بشهر سلاح، فلا إشكال فـي جواز الحكم بقتله. و بذلك يمكن الجمع بين المروي في قضية حاطب و بين ساير نـصوص المقام. و أما القول بعدم جواز قتله مطلقاً كما صرّح به جماعة من الفقهاء، فلا دليل عليه. و أما حمل النصوص المجوّزة للقتل على الجاسوس الكافر، فلا شاهد له في الأمور الحياتية التـي يدور مدارها رحى كيان النظام الاسلامي و حفظه، فيجوز حينئذٍ قتله إذا لم يـمكن حـبسه و توقف دفع شرّه على قتله كما إذا كان مسلّحاً؛ نظراً إلىٰ صدق عنوان المفسد عليه، و إلىٰ توقف حفظ نظام حكومة الاسلام و دماءِ المسلمين على ذلك حينئذٍ.

و أما حبس الجاسوس المسلم إذا لم يكن مسلّحاً، فلا إشكال في جوازه؛ لأنّه من باب التعزير و التأديب و دفع الفتنة، و حفظ النظام الاسلامي من الخطر و الضرر و التضعيف، لا من

١- الكافي: ج ١، ص ٣٢٤، ح ٢. و رواه الشيخ المفيد في الإرشاد: ج ٢، ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ هذه الرواية بنفس السند المزبور.

باب الحدّ، لكنه بتشخيص الحاكم.

أيُّ محاربٍ يجوز حبسه؟

تحقيق حكم حبس البغاة و المحاربين يستدعى رسم امور.

١ ـ تعريف كل من المحارب و الباغي و تحقيق الفرق بينهما ـ تنقيح آراء الفقهاء و النصوص في المحارب و مقتضى التحقيق فيه. ٣ ـ تنقيح آراء الفقهاء و النصوص في الباغي. و نقدّم البحث عن المحارب.

و قد سبق تعريف المحارب في الرقم الأوّل من هذه المجلّة. و حاصله: أنّه قد أُخذ ثلاثة عناصر في عنوان المحارب حسب دلالة النصوص و اصطلاح الفقهاء. أحدها: شهر السلاح و تجريده. ثانيها: إخافة الناس. ثالثها: قصد الإخافة. و بناءً على هذا الاساس عرّفنا المحارب بمن شهر سلاحه بقصد إخافة الناس بشرط كون السلاح مما يخاف به الناس عموماً.

و أمّا حكم المحارب، فأيضاً حققنا هناك النصوص الواردة فيه بما لها من الاختلاف. و انتهينا في نهاية الشوط إلىٰ أنّ المحارب إذا جرح بسلاحه أحداً، يتعيّن عليه القصاص و نفي البلد. و إن ضرب و جرح و أخذ المال، يتخيّر الحاكم بين قتله و صلبه و بين قطع يده و رجله من خلاف. و إن قتل و أخذ المال، يتعيّن عليه ردّ المال و القطع ثمَّ القتل. و إن قتل و لم يأخذ المال. يُقتل و لا يصلب. و إن أخاف بشهر السلاح فقط، يتعيّن عليه النفي. و عليه فلم يرد دليل خاص على حبس المحارب، أللّهم إلاّ أنّ يكون بتشخيص الحاكم في الصورة الأخيرة ـ ضمن حكمه بنفى البلد ـ فيحكم بحبسه في غير بلده.

بل أفتى جماعةٌ من أصحابنا القدماء و المتأخرين بذلك و فسّروا النفي بالحبس في البلد الآخر أو بالأعم منه و التغريب و الاستبعاد. و إليك نبذةٌ من كلماتهم:

١ ـ قال الشيخ الطوسي:«و حكمه متى ظفر به الامام التعزير و هو أن ينفى عن بلده و

يحبس في غيره، و فيهم من قال: يحبس في غيره، و هذا مذهبنا غير أنّ أصحابنا رووا أنّه لايقرّ في بلده».[١]

٢ ـ قال ابوالصلاح الحلبي:«إن كانوا في محاربتهم قتلوا و لم يأخذوا مالاً، أن يقتلهم.. و إن لم يقتلوا و لم يأخذوا مالاً، أن ينفيهم من الأرض بالحبس، أو النفي من مصر إلىٰ مصر؛ حتى يؤمنوا، أو يرى الصفح عنه».[٢]

٣ ـ قال ابن زهرة:«و أسرىٰ من عدا من ذكرناه من المحاربين على أخذ المال، و إن كانوا قتلوا و لم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض بالحبس أو النفي من مصر إلىٰ مصر، كل ذلك بالإجماع من الطائفة عليه».[٣]

٤ ـ قال يحيى بن سعيد:«و المسلم المحارب... فأن أخاف و لم يجن نفي من الأرض، بأن يغرق ـ على قول ـ أو بحبس على آخر، أو ينفي من بلاد الاسلام سنة...».[٤]

٥ ـ في اشارة السبق:«و المفسدون في الأرض كقطّاع الطرق و الوائبين على نهب الأموال، يقتلون إن قتلوا، فان زادوا على قتل، بأخذ المال صلبوا بعد قتلهم، و يقطعون من خلاف ان أنفردوا بالأخذ، دون القتل، و ان لم يحدث منهم سوى الاخافة، و الارجاف، نفوا من بلد إلىٰ بلد و أودعوا السجن إلىٰ أن يتوبوا، أو يموتوا».[٥]

٦ ـ قال في الرياض:«فان لم يتب استمر النفي إلىٰ أن يموت، و نفيه عن الأرض كناية

---

١ - المبسوط: ج ٨، ص ٤٧.

٢ - الكافي في الفقه: ص ٢٥٢.

٣ - الجوامع الفقهية: الغنية، ص ٥٢٢.

٤ - الجامع للشرايع: ص ٢٤٢.

٥ - الجوامع الفقهية: ص ١٣٢.

عن ذلك، و في رواية: أن معناه ايداعه الحبس كما عليه بعض العامة و ادّعي عليه الإجماع في الغنية لكن على التخيير بينه و بين المعنى المتقدم».[١]

٧ ـ و في الجواهر:«و على كلّ حالٍ فالنفي من الأرض هو ما عرفت بل لعله المنساق منه عرفاً، .. نعم عن الجامع: نفي من الأرض بأن يغرق على قول، أو يحبس.. لعله للعامة كالقول بالحبس الموجود في بعض نصوصنا المحمول عليه».[٢]

و أما الرواية المشار إليها، فهى مرسلة العياشي في تفسيره، عن أبي جعفر محمد بن على الجواد عليه السلام ـ في حديث ـ قال عليه السلام:«فان كانوا أخافوا السبيل فقط، و لم يقتلوا أحداً، و لم يأخذوا ما لأ، أمر بإيداعهم الحبس؛ فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل».[٣]

هذه الرواية و إن كانت ضعيفة، ولكن جواز حبس المحارب مقتضى إطلاق الآية. مضافاً إلىٰ فتوى جماعة من القدماء و المتأخرين بذلك.

مجازاة البغاة بالحبس أو القتل؟

أما الباغي، فقد سبق تعريفه و الفرق بينه و بين المحارب في الرقم الرابع من هذه المجلّة. و حاصله: أنّ في صدق عنوان المحارب يكفي مجرّد شهر السلاح لإخافة الناس، ولكن يعتبر في عنوان الباغي الخروج على الامام العادل بالقتال، و بلوغ عدده إلىٰ حدّ الجماعة، فلا يكفي الخروج بغير القتال و لا بواحد أو اثنين. نعم لا يعتبر كون الخروج على الامام المعصوم على ما حقّقناه هناك، و إن يظهر ذلك من كلمات الفقهاء. و ذلك لقصور الدليل المستدلّ به لإثبات ذلك.

١- رياض المسائل: ج ١٣، ص ٦٢٣.

٢- جواهر الكلام: ج ٤١، ٥٩٣.

٣- الوسائل: ب ١ من أبواب حدّ المحارب، ح ٨.

و أما حكمهم، فهو جواز قتالهم، فيجوز قتلهم بعد الصبر و النصيحة و بعد شروعهم بالقتال، إلاّ إذا خيف على بيضة الاسلام، فلايجوز الصبر حينئذٍ.

و قد صرّح فقهاؤنا بحبس الباغي الأسير إلىٰ زمان انقضاء الحرب و دلّ بعض الروايات على جواز قتله. و إليك نبذة من كلمات فقهائنا.

١ ـ قال الشيخ الطوسي:«إذا وقع أسير من أهل البغي في أيدي أهل العدل، فان كان من أهل القتال، و هو الشاب و الجَلِد الذي يُقاتِل، كان له حبسه، و لم يكن له قتله، و قال بعضهم: له قتله، و الأول مذهبنا، فإذا ثبت انّه لا يقتل فإنّه يحبس، و تُعرض عليه المبايعة، فان بايع على الطاعة، و الحرب قائمة، قُبِل ذلك منه، و أُطلق، و ان لم يبايع، ترك في الحبس فإذا انقضت الحرب، فان أتوا تائبين، أو طرحوا السلاح، و تركوا القتال، أو ولّوا مدبرين إلىٰ غير فئة اطلقناه، و ان ولّوا مدبرين إلىٰ فئة، لايطلق عندنا في هذه الحالة».[١] قوله: الجَلِد؛ أي الرجل القوي الشديد.

٢ ـ قال في الخلاف:«إذا وقع أسيرٌ من أهل البغي، من المقاتلة، كان للامام حبسه، و لم يكن له قتله، و به قال الشافعي، و قال أبوحنيفة: له قتله».[٢]

٣ ـ قال العلامة الحلّي:«لو وقع أسيرٌ من أهل البغي، في أيدي أهل العدل، و كان شاباً قوياً، حبس، حتى يبايع، أو ينهزم أصحابه، إلىٰ غير فئة، و يرموا سلاحهم».[٣]

٤ ـ قال في التذكرة:«لو وقع من أهل البغي في يد أهل العدل و كان شاباً من أهل القتال، و عرض عليه المبايعة، فان بايع على الطاعة و الحرب قائمة، قُبل منه، و اطلق، و ان لم

١- المبسوط: ج ٧، ص ٢٧١.

٢- الخلاف: ج ٢، ص ٤٢٨، م ٦.

٣- تحرير الأحكام: ج ١، ص ١٥٦.

يبايع، ترك في الحبس، فإذا انقضت الحرب، فان تابوا و طرحوا السلاح و تركوا القتال، أو ولّوا مدبرين إلىٰ غير فئة، اطلق و ولّوا مدبير إلىٰ فئة، لم يطلق عندنا في الحال، و قال بعضهم: يطلق، لأنّه لايتبع مدبرهم، و قد بيّنا خلافه».[١]

٥ ـ قال الشهيد الأوّل:«و إذا استؤسِر منهم مقاتل، حبس حتى ينقضي الحرب».[٢]

٦ ـ و في الجواهر:«إذا استؤسِر منهم مقاتل، ففي الدروس: حُبس حتى تنقضي الحرب، لكن في بعض الاخبار: ان عماراً جاء لأميرالمؤمنين عليه السلام بأسير منهم فقتله، و الله العالم».[٣]

و قد دلّت على جواز حبس الأسير رواية رواها في مستدرك الوسائل بقوله:«و في شرح الأخبار لصاحب الدعائم: عن موسى بن طلحة بن عبيدالله، و كان فيمن أُسر يوم الجمل و حبس مع من حبس من الاسارى بالبصرة، فقال: كنت في سجن علي عليه السلام بالبصرة، حتّى سمعت المنادي ينادي: أين موسى بن طلحة بن عبيدالله؟ قال: فاسترجعت و استرجع أهل السجن، و قالوا: يقتلك، فأخرجني إليه، فلمّا وقفت بين يديه قال لي:«يا موسى» قلت: لبّيك يا أميرالمؤمنين، قال:«قل: استغفر الله» قلت: استغفر الله و أتوب إليه، ثلاث مرات، فقال لمن كان معي من رسله:«خلوا عنه» و قال لي:«اذهب حيث شئت، و ما وجدت لك في عسكرنا من سلاح أو كراع فخذه، و اتق الله فيما تستقبله من أمرك، و اجلس في بيتك» فشكرت و انصرفت».[٤] لا إشكال في تمامية دلالتها على جواز حبس الباغي؛ لصراحتها في صدوره من أميرالمؤمنين عليه السلام. لكن سندها ضعيف.

١- تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٤٥٦.

٢- الدروس: ص ١٦٤.

٣- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٤٢.

٤- مستدرك الوسائل: ج ١١، ص ٥٧، ح ٥.

و التحقيق: أنّ الرواية الدالّة على القتل ضعيفة، مع عدم فتوى أصحابنا بها. و أيضاً لا دليل للفقهاء على جواز الحبس، إلاّ الإجماع الظاهر من كلام شيخ الطائفة بقوله:«مذهبنا» و تبعية المتأخرين. و هو الحجة: إذ لا مخالف من بين أصحابنا. فتحصّل: جواز حبس الباغي و عدم جواز قتله.

حكم
حبس الأُسارىٰ

و قد روى الخاصة و العامة روايات تدلّ على أنّ النبي صلى الله عليه وآله يأمر بحبس الأُسارىٰ. و هي:

١ ـ ما رواه الشيخ المفيد بقوله:«و لما جيءَ بالأسارى ـ بني قريظة ـ إلىٰ المدينة حبسوا في دار من دور بني النجّار».[١]

٢ ـ ما رواه عكرمة بن عمار، قال:«حدّثني عبدالله بن عبيد بن عمير و أبوزميل: أنّ أصحاب النبي صلى الله عليه وآله اخذوا ثمامة و هو طليق و أخذوه و هو يريد أن يغزو بني قشير، فجاءوا به أسيراً إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله و هو موثّق، فأمر به فسجن، فحبسه ثلاثة أيّام في السجن ثم أخرجه، فقال: يا ثمامة إني فاعل بك احدى ثلاث: اني قاتلك أو تفدي نفسك أو نعتقك، قال ان تقتلني تقتل سيّد قومه و ان تفادي فلك ما شئت و ان تعتقني شاكراً، قال: فاني قد اعتقتك».[٢]

٣ ـ ما رواه العامّة عن المهلب، قال:«السنة في مثل قضية ثمامة أن يقتل أو يُستعبد، أو يفادىٰ به أو يُمَنُّ عليه، فحبسه النبي صلى الله عليه وآله حتى يرى الوجوه أصلح للمسلمين في أمره».[٣] قوله: يُستعبد؛ أي يسترقّ؛ أي يؤخذ عبداً رقّاً.

١- الإرشاد: ص ٥٨ / مناقب ابن شهر آشوب: ج ١، ص ٢٠٠.

٢- تاريخ المدينة: ج ١، ص ٤٣٦.

٣- عمدة القاري: ج ١٢، ص ٢٦١.

٤ ـ ما رواه ابن هشام بقوله:«أمّا عُدَيّ بن حاتم، فكان يقول: .. و تخالفني خيل لرسول الله ﷺ فتصيب ابنة حاتم، فيمن أصابت، فقدِّم بها على رسول الله ﷺ في سبايا طيء، و قد بلغ رسول الله ﷺ هَرَبي إلىٰ الشام، قال: فجُعِلت بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد، كانت السبايا يُحبسن فيها».[١]

٥ ـ ما رواه الدارقطني بسنده:«أنّ رسول الله ﷺ أمر بديلاً أن يحبس السبايا و الأموال بالجِعِرّانة حتى يقدم عليه، فحبسه».[٢]

هذه النصوص بآحادها كلُّها ضعاف؛ لضعف ما رواه المفيد بالارسال، و ضعف غيرها بضعف حال آحاد رواتها العامة. ولكن حبس الأسير مطابق لمقتضى إطلاق قوله تعالىٰ: ﴿ فَشَدُّوا ٱلوَثَاقَ... ﴾[٣]، مضافاً إلىٰ أنّه مقتضى شأن امام المسلمين و وليّ أمرهم. في المعاملة مع الأسير و إلىٰ استقرار سيرة المسلمين عليه و هو مقتضى طبع قضية الإسارة في الحرب. فالأقوى جواز حبس الأُسارىٰ.

حبس الأسير الكافر
بإزاءِ حبس المسلم
لاستخلاصه بالمبادلة

يستفاد من قوله تعالىٰ:﴿ فَشَدُّوا ٱلوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً ﴾[٤]. أنّ الأصل في أُسارى الكفار شدّهم بالوثاق و حبسهم و دوران أمرهم بين المنّ عليهم بإطلاقهم و بين فدائهم؛ يعني المبادلة بينهم و بين أسرى المؤمنين، كما أفاده في مجمع البيان بقوله:

«فإمّا منّاً بعد و إمّا فداءً أي فإمّا ان تمنوا عليه منّاً بعد أن تأسروهم فتطلقوهم بغير

١- السيرة النبوية: ج ٤، ص ٢٢٥.

٢- المؤتلف و المختلف: ج ١، ص ١٦٤.

٣- محمد: ٤.

٤- محمد: ٤.

عوض، و إمّا أن تفدوهم فداء. و اختلف في ذلك، فقيل كان الأسر محرّماً بآية الأنفال[١] ثم أُبيح بهذه الآية؛ لأنّ هذه السورة نزلت بعدها. فإذا أسروا، فالإمام مخيّرٌ بين المنّ و الفداء بأُسارى المسلمين و بالمال و بين القتل و الاستعباد... و المرويّ عن أئمة الهدى صلوات الرحمن عليهم أنّ الأُسارى ضربان؛ ضرب: يؤخذون قبل انقضاء القتال و الحرب قائمة فهؤلاء يكون الإمام مخيّراً بين ان يقتلهم أو يقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و يتركهم حتى ينزفوا و لا يجوز المنّ و لا الفداء. و الضرب الآخر: الذين يؤخذون بعد أن وضعت الحرب أوزارها و انقضى القتال، فالإمام مخيّر فيهم بين المنّ، و الفداء؛ اما بالمال أو بالنفس، و بين الاسترقاق و ضرب الرقاب فإذا أسلموا في الحالين سقط جميع ذلك و كان حكمهم حكم المسلمين».[٢] و بناءً على مدلول هذه الرواية المرسلة يختص الفداء ـ و هو المبادلة بين أسرى الكفار و أسرى المؤمنين ـ بما بعد انقضاء الحرب.

ولكن في خبر حفص بن غياث، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث الأسياف الخمسة ـ قال: «و السيف الثالث سيفٌ على مشركي العجم يعني التّرك و الدّيلم و الخزر، قال الله عزّوجلّ في أوّل السورة الّتي يذكر فيها «الذين كفروا» فقصّ قصّتهم ثمّ قال: «فضرب الرّقاب حتّى إذا أثخنتموهم فشدُّوا الوثاق فإمّا منّاً بعد و إمّا فداءً حتّى تضع الحرب أوزارها. فأمّا قوله: «فإمّا منّاً بعد»؛ يعني بعد السّبي منهم «و إمّا فداء» يعنى المفاداة بينهم و بين أهل الاسلام... الحديث».[٣] هذه الرواية مطلقة شاملة للأسير

---

١ ـ و هي قوله تعالىٰ: فإمّا تَثْقَفَنَّهُمْ في الحرب فشَرِّدبهم من خلفهم لعلّهم يذّكرون. / الأنفال: ٥٧. قال في مجمع البيان: معناه: فإمّا تصادفنّهم في الحرب؛ أي إن ظفرت بهم و أدركتهم، فشرّد بهم من خلفهم؛ أي فنَكِّل بهم تنيكلاً و أثِّر فيهم تأثيراً يشرّد بهم من بعدهم و يطردهم و يمنعهم من نقض العهد؛ بأن ينظروا فيهم فيعتبروا بهم فلا ينقضوا العهد و يتفرقوا في البلاد مخافة أن تعاملهم بمثل ما عاملتهم به. / تفسير مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٥٥٣.

٢ ـ تفسير مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠، ص ٩٧.

٣ ـ الكافي: ج ٥، ص ١١، ح ٢.

قبل انقضاء الحرب، لكنّها ضعيفة بوقوع قاسم بن محمد الإصفهاني في طريقه؛ بقرينة رواية سليمان بن داود عنه. و هو ضعيف لقول النجاشي في حقه بأنّه لم يكن بالمرضي.[١]

ولكن في موثقة طلحة بن زيد، قال:«سمعت أباعبدالله عليه السلام، يقول: كان أبي يقول إنّ للحرب حكمين إذا كانت الحرب قائمة و لم تضع أوزارها و لم يُثْخِن أهلها. فكلّ أسير أُخذ في تلك الحال فانّ الامام فيه بالخيار إنشاء ضرب عنقه، و إنشاء قطع يده و رجله من خلاف بغير حسم، و تركه يتشحّط في دمه حتّى يموت، و هو قول الله عزّوجلّ «إنّما جزاؤ الذين يحاربون الله و رسوله... و الحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها و أثخن أهلها فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالامام فيه بالخيار إنشاء منّ عليهم فأرسلهم، و إنشاء فاداهم أنفسهم، و إنشاء استعبدهم فصاروا عبيداً».[٢] و هذه الموثقة توافق ما أرسله في مجمع البيان. فيثبت بذلك أنّ جواز التخيير للامام و وليّ الأمر بين المفاداة ـ أي المبادلة بين أُسراءِ الإسلام و بين أُسراءِ المشركين ـ، و بين المنّ؛ أي إطلاق أُسراءِ الكفار إنّما يختص بما بعد انقضاءِ الحرب.

بل صرّح العلاّمة في المختلف[٣] ـ بعد نقل هذا التفصيل عن الشيخ و ابن الجنيد ـ أنّه المشهور بين الأصحاب.

و أما حبس الكافر الأسير للتوصّل به إلىٰ استخلاص المسلم الأسير من أيدي الكفار، فلم أر من تعرّض له، إلاّ أنّ العلاّمة قال بذلك في أُسراء البغاة؛ حيث قال:«و لو أسر كلُّ من الفريقين أُسارى من الأُخرى جاز فداء اسارى أهل العدل بأُسارى أهل البغي، و لو امتنع أهل البغي من المفاداة، و حبسوهم، جاز لأهل العدل حبس من معهم، توصلا إلىٰ تخليص أُساراهم».[٤]

١- رجال النجاشي: ص ٣١٥، الرقم ٨٦٣.

٢- الوسائل: ب ٢٣ من أبواب جهاد العدوّ، ح ١.

٣- مختلف الشيعة: ج ٤، ص ٤٢١ ـ ٤٢٣.

٤- تذكرة الفقهاء: ج ١، ص ٤٥٦ / تحرير الأحكام: ج ١، ص ١٥٦.

و على أيّ حال لمّا كان الحبس مقدّمة الفداء و استخلاص أسراء المسلمين يمكن الحكم بجوازه، هذا مع ثبوت حبس الكافر الأسير بالفحوى بعد الالتزام به في المسلم الأسير الباغي. مضافاً إلىٰ كون اختيار ذلك من شؤون الامام و وليّ الأمر بعد صراحة الآية في تخييره بين المنّ و الفداء و كون الحبس مقدمةً للفداء و استخلاص المسلمين و حفظ نفوسهم بذلك.

حبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال

مقتضى القاعدة: جواز حبس أهل الاختلاس من جانب الحاكم الشرعي؛ لأنّ ذلك من شؤون التعزير، و هو بيد الحاكم؛ بناءً على دخول الحبس في عنوان التعزير و مصاديقه، كما لعلّه الظاهر من إطلاق عنوانه.

بل يدلّ على ذلك بعض النصوص بالخصوص.

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام اتي برجل اختلس دُرَّةً من اُذُن جارية، فقال عليه السلام: هذه الدغارة المعلنة، فضربه و حبسه».[1]

و منها: موثقة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سمعته يقول: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أعزّره».[2] قوله: و هي الخَلسة؛ أي الاختلاس.

و منها: مرفوعة عبد الرحمان بن الحجاج: «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان لايرى الحبس إلاّ في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو رجل اُؤتُمِن على أمانة، فذهب بها»؛[3] فانّ من خان بيت مال المسلمين و اختلس من أموالهم من أبرز مصاديق الخيانة في الأمانة. و عليه فحبس أهل الاختلاس من بيت المال هو المتيقن من مدلول هذه المرفوعة. هذا مضافاً إلىٰ دخوله في

١- تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ١١٤، ح ٤٥٠ / ٦٧ / الوسائل: ب ١٢ من أبواب حد السرقة، ح ٤.

٢- تهذيب الأحكام: ج ١٠، ص ١١٥، ح ٤٥٤ / ٧١ / الوسائل: ب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح ١.

٣- الوسائل: ب ٥ من أبواب بقية الحدود، ح ١.

إطلاق كلام أميرالمؤمنين عليه السلام في عهده للأشتر النخعي بقوله:«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبار عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بمقام المذلّة و وَسمْتُه بالخيانة...».[1]

وجه الدلالة: أنّه لاريب في كون الحبس داخلاً في عنوان العقوبة و الأخذ بمقام المذلّة و الوسم بالخيانة.

١- نهج البلاغة صبحي الصالح: كتاب ٥٣، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

فهرس الآيات

﴿... جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلاَرْضِ﴾ ٢٧

﴿وَ مَن قُتِلَ مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾ ٣٨

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ ﴾..... ٥٣

﴿لاَ تُفْسِدُوا فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا﴾..... ٥٣

﴿فَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَ ٱلْمِيزَانَ وَ لاَ تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لاَ تُفْسِدُوا فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾..... ٥٥

﴿وَ لاَ تَنْقُصُوا ٱلْمِكْيَالَ وَ ٱلْمِيزَانَ ﴾..... ٥٥

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾..... ٥٥

﴿وَ إِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَ ٱلنَّسْلَ وَ ٱللهُ لاَ يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾..... ٥٥

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾..... ٥٦

﴿وَ سَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ ٥٧

﴿وَ أَن لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ ٥٧

﴿وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً﴾ ٥٧

﴿مِن أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ ٥٩

﴿وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً﴾ ٦٠

﴿وَ ٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ ٦٠

﴿وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ٦٠

﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ﴾ ٦٢

﴿وَ ٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ ٦٣

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ ٱللهُ﴾ ٨١

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ ٱلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ ٨٤

﴿أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ ٨٤

﴿أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ ٩٠

﴿فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجِلٌ وَ ٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلاُخْرَى﴾ ٩٠

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ ٩١

﴿وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ ٩٢

﴿وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ ٩٢

﴿إِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ ٩٣

﴿كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ ٩٣

﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ﴾ ٩٣
﴿رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ ٩٦
﴿أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ ١٢١
﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ ١٢٦
﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ ١٢٦
﴿أَنْ تَقُومُوا للهِ مَثْنَى وَ فُرَادَى﴾ ١٢٦
﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْـرَاهِـيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ﴾ ١٢٧
﴿وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ١٢٨
﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ١٢٨
﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَ أُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ ... ١٢٨ ـ ١٢٩
﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ ١٢٩
﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَ لَنُخْرِجَنَّهُم مِنْهَا أَذِلَّةً وَ هُمْ صَاغِرُون﴾ ١٢٩
﴿لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَ لاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ ١٥٦
﴿وَ لاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ ١٥٦
﴿وَ لاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ ١٥٦
﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ ١٥٦
﴿وَ أَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَ لاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَ لاَ شَهِيدٌ﴾ ١٥٦
﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِف فِي ٱلْقَتْلِ﴾ ١٧٧

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ الله...﴾ ١٩٢

﴿فَشَدُّوا ٱلوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءً﴾ ٢٣٨

فهرس الروايات

«من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلاّ أن يكون رجلا ليس من أهل الريبة» ١٣
«و إن شهر السيف و حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً و لم يقتل و لم يأخذ المال، نُفي من الأرض» ١٣
«من أشار بحديدة في مصر قُطعت يده» ١٣
«سألته عن رجل شهر إلىٰ صاحبه بالرُّمح و السكين ، فقالعليه السلام: إن كان يلعب، فلا بأس» ١٤
«فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً أمر بايداعهم الحبس ؛ فانّ ذلك معنىٰ نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل» ١٤
«من حمل السلاح بالليل، فهو محارب، إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة» ١٤
«اللص محاربٌ لله و لرسوله فاقتلوه. و مادخل عليك فعليّ» ٢٠
«إذا دخل عليك اللصُّ يريد أهلك و مالك؛ فان استطعت أن تبدره و تضربه ، فابدره و اَضربه، و قالعليه السلام: اللّصُ محارب لله و لرسوله فاقتله. فما مسَّك منه ، فهو علىَّ». ٢٠
«من حمل السلاح بالليل ، فهو محارب» ٢١
«فإن كانوا أخافوا السبيل فقط» ٢١
«إن كان يلعب، فلا بأس» ٢١
«اللّص محارب لله و لرسوله فاقتلوه» ٢١

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل و يستعقبه فيضربه و يأخذ ثوبه، قال عليه السلام: أيّ شيء يقول فيه من قبلكم ؟ قلت: يقولون هذه دغارة معلنة و إنما المحارب في قرى مشركة. فقال عليه السلام: أيّهما أعظم؟ حرمة دار الاسلام؟ أو دار الشرك؟ قال: قلت: دار الاسلام، فقال عليه السلام: هؤلاء من أهل هذه الآية: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله، إلىٰ أخر الاية» ٢٢

«و كل شيءٍ في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاءَ» ٢٧

«سألت أبا عبدالله عليه السلام : عن قول الله عزوجل : إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله، قال: ذلك إلى الامام يفعل ما شاء و قلت: مفوض ذلك اليه؟ قال عليه السلام: لا، و لكن نحو الجناية» ٢٨

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزَّ و جلَّ: "إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم" إلىٰ آخر الآية ، أيّ شيءٍ عليه من هذه الحدود التي سمّى الله عزَّ و جلَّ ؟ قال عليه السلام : ذلك إلىٰ الامام؛ إن شاء قطع و إن شاء نفى ، و إن شاء صلب، و إن شاء قتل ، قلت: النفى إلى أين؟ قال عليه السلام: من مصر إلىٰ مصر آخر، و قال: إنّ علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلىٰ البصرة» ٣٠

«فنزلت هذه الآية: إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع، فقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف» ٣١ «للامام في الحكم فيهم بالخيار إن شاءَ قتل و إن شاء صلب، و إن شاءَ قطع و إن شاءَ نفى من الأرض» .. ٣٢

«من حارب الله و أخذ المال، كان عليه أن يُقتَل أو يُصلَبَ. و من حارب فقتل و لم يأخذ المال، كان عليه أن يُقْتَلَ و لا يُصلب. و من حارب و أخذ المال و لم يَقتُل، كان عليه أن

يُقطع يده و رجله من خلاف. و من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل، كان عليه أن يُنفىٰ. ثم استثنى الله عزوجلّ إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليه ؛ يعنى يتوبوا قبل أن يأخذهم الامام عليه السلام». ٣٢

«قال عليه السلام: إذا حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً فقتَل، قُتِل به. و إن قَتل و أخذ المال، قُتِلَ و صُلِبَ. و إن أخذ المال و لم يَقْتُل، قُطِعَ يده و رجله من خلاف. و إن شهر السيف و حارب الله و رسوله و سعى في الأرض فساداً و لم يَقتُل و لم يأخذ المال، نُفِي من الأرض...» ٣٣

«سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزَّ و جلَّ : إنّما جزاءُ الذين يحاربون الله و رسوله، الآية فقال عليه السلام: إذا قَتَل و لم يحارب و لم يأخذ المال، قُتِلَ، و إذا حارب و قَتَل و صلب، قُتِلَ و صُلِبَ. فإذا حارب و أخذ المال و لم يَقتُل، قُطِعَت يدُه و رِجله. فاذا حارب و لم يَقتل و لم يأخذ المال، نُفِيَ و ينبغي أن يكون نفياً شبيهاً بالقتل و الصلب تثقل رجله و يرمىٰ في البحر». ٣٣

«من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتُصَّ منه و نُفي من تلك البلد. و من شهر السلاح في مصر من الأمصار و ضرب و عقر و أخذ المال و لم يقتل، فهو محارب، فجزاءُوه جزاءُ المحارب و أمره إلىٰ الامام إن شاء قتله و صلبه، و إن شاء قطع يده و رجله. قال عليه السلام: و إن ضرب و قَتَل و أخذ المال ، فعلى الامام أن يقطع يده اليمنىٰ بالسِّرقة، ثمَّ يدفعه إلىٰ أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثمَّ يقتلونه. قال: فقال له أبوعبيدة : أرأيت إن عفا عنه أولياءُ المقتول ؟ قال: فقال أبوجعفر عليه السلام : إن عفوا عنه كان على الامام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب و قتل و سرق، قال: فقال أبوعبيدة : أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية و يدعونه ، ألهم ذلك ؟ قال عليه السلام: لا، عليه القتل». ٣٤

«ذلك إلى الامام يفعل ما شاء و قلت: مفوض ذلك اليه؟ قالعليه السلام: لا، و لكن نحو الجناية». ٣٤

«الناس يقولون: إن الامام مخيَّر،أيّ شيءٍ شاءَ صنع قالعليه السلام: ليس أيّ شيء شاءَ صنع، و لكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم ؛ من قطع الطريق فقتل و أخذ المال، قُطِعَت يده و رجله و صلب. و من قطع الطريق فقَتَل و لم يأخذ المال، قتل. و من قطع الطريق فأخذ المال و لم يقتل، قُطِعت يده و رجله. و من قطع الطريق فلم يأخذ مالا و لم يَقتل، نُفي من الأرض». ٣٥

«قُطِع الطريق بحلولاً على السابلة من الحجاج و غيرهم و أفلت القُطّاع ـ إلىٰ أن قال ـ: و طلبهم العامل حتى ظفر بهم ثمَّ كتب بذلك إلىٰ المعتصم فجمع الفقهاء و ابن أبي داود ثمَّ سأل الآخرين عن الحكم فيهم ـ و أبوجعفر محمد بن علي الرضاعليه السلام حاضر ـ فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: إنّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، و لأمير المؤمنين أن يحكم بأيّ ذلك شاء منهم. قال: فالتفت إلىٰ أبي جعفرعليه السلام و قال: أخبرني بما عندك، قال: إنّهم قد أضلّوا فيما أفتوا به، و الذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً، أمر بايداعهم الحبس ؛ فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض باخافتهم السبيل. و إن كانوا أخافوا السبيل و قتلوا النفس أمر بقتلهم، و إن كانوا أخافوا السبيل و قتلوا النفس و أخذوا المال، أمر بقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف و صلبهم بعد ذلك. فكتب إلىٰ العامل بأن يمتثل ذلك فيهم». ٣٥

«سألته عن المحارب و قلت له : إنَّ أصحابنا يقولون إنّ الامام مخيّر فيه إن شاءَ قطع ، و إن شاء صلب ، و إن شاء قتل. فقالعليه السلام: لا، إنّ هذه أشياء محدودة في كتاب الله عزَّ و جلَّ

فاذا ما هو قَتل و أخذ، قُتل و صلب. و إذا قتل و لم يأخذ، قُتِلَ. و إذا أخذ و لم يَقتل. قُطِع. و إن هو فرَّ و لم يقدر عليه ثمَّ أُخذ، قُطِع، إلاّ أن يتوب. فان تاب، لم يُقطع». ٣٦ ـ ٣٥

«و من حارب و لم يأخذ المال و لم يقتل ،كان عليه أن يُنفى» ٣٧

«و من حارب فقتل و لم يأخذ المال ،كان عليه أن يُقتل و لا يصلب». ٣٧

«أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل قد باع حرّاً، فقطع يده» ٤٤

«سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل سرق حرّة فباعها، قال: فقال: فيها أربعة حدود: أمّا أوَّلها، فسارق تقطع يده» ٤٤

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يبيع الرجل و هما حرّان، يبيع هذا هذا و هذا هذا و يفران من بلد إلىٰ بلد فيبيعان أنفسهما و يفرّان بأموال الناس، قال: تقطع أيديهما لأنهما سارقا أنفسهما و أموال الناس» ٤٥

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: على الرجل أن تُقطَع يده ... الحديث» ٤٥

«قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ من طرق رجلاً بالليل فأخرجه من منزله فهو ضامن إلاّ أن يقيم عليه البيّنة أنّه قد ردّه إلى منزله» ٤٦

«إذا دعى الرجل أخاه بليلٍ فهو له ضامن حتى يرجع إلى بيته» ٤٦

«من مصر إلىٰ مصر آخر، و قال عليه السلام: إنّ علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلىٰ البصرة».. ٤٩

«النسل هم الذرية و الحرث الزرع» ٥٦

«النسل الولد و الحرث الأرض» ٥٦

«و لايجوز قتل أحد من الكفّار و النصّاب في دار التقية ، إلاّ قاتل أو ساع في فساد و ذلك إذا لم تخف على نفسك و على أصحابك» ٦١

«ألا و قد أمرني الله بقتال أهل البغي و النكث و الفساد في الأرض» ٦١

«درهم ربا عندالله أشدّ من سبعين زنيةً كلها بذات محرم» ٦٣

«أن رسول الله ﷺ مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تُخرَج إلىٰ بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله لو قوّمت عليهم، فغضب رسول الله ﷺ حتى عُرِف الغضب في وجهه، فقال أنا أُقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاءَ و يخفضه إذا شاء» ..... ٦٤ ـ ٦٣

«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شُحّاً قبيحاً ، و احتكاراً للمنافع و تحكُّماً في البياعات و ذلك باب مضرة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار ؛ فانّ رسول الله ﷺ منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل و أسعار لا تُجحف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه، فنكِّل به و عاقِبه في غير إسراف» ٦٤

«ذُكر عند علي بن الحسين عليه السلام غلاء السعر؟ فقال عليه السلام: و ما عليَّ من غلائه. إن غلا ، فهو عليه» ٦٥

«أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان لايرى الحبس إلاّ في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم ، أو غصبه ، أو رجل أُؤتُمِن على أمانة، فذهب بها» ٦٦

«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم ، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبارُ عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه

العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بمقام المَذلّة و وَسَمْتُه بالخيانة، و قلَّدْتَه عارَ التهمة» ٦٦

«قلت له :كم التعزير؟ فقال عليه السلام: دون الحد، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال عليه السلام: لا، ولكن دون أربعين ؛ فانّها حد المملوك. قلت: و كم ذلك؟ قال عليه السلام: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوّة بدنه» ٦٦

«و اردُد إلىٰ هؤلاء القوم أموالهم ؛ فانّك إن لم تفعل ثمَّ أمكنني الله منك، لأُعذِرَنَّ إلىٰ الله فيك و لأضربنّك بسيفي، ما ضربت به أحداً إلاّ دخل النار» ٦٧

«بلغني عنك أمر إن كنت فعلتَه فقد أسخطت إلٰهك و عصيت إمامك: أنّك تَقسِمُ فَيءَ المسلمين الذي حازَتْهُ رماحُهُم و خيولُهم و أُريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحَبَّة و برأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتَجِدنّ عليَّ هوناً و لتَخِفنّ عندى ميزاناً فلا تستهنِ بحق ربك و لا تُصلح دُنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً» ٦٧

«اتقوا الحكومة؛ فإنّالحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، كنبيٍّ أو وصي نبيٍّ» ٨٢

«قال اميرالمؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً لايجلسه (ماجلسه) إلاّ نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيٌ» ٨٢

«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً» ٩٥

«و لكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» ٩٥

«ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا،

فليرضوا به حَكَماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» ٩٧

«لا تُمَلِّكِ المَرأةَ من الأمر ما يجاوز نفسَها» ٩٨

«فإنّ المرأة ريحانة وليست بقهرمانة» ٩٨

«و لا تتولّى المرأةُ القضاءَ» ٩٩

«قال: يا عليُّ ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ و لا تولّي القضاء». ١٠٠

«و إذا كان أُمراؤكم شراركم و أغنياؤكم بُخلاءكم، و أُموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها» ١٠١

«لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأةً» ١٠١

«من دعا الله بنا أفلح، و من دعاه بغيرنا هلك و استهلك» ١٠٢

«قال أميرالمؤمنين عليه السلام: ليأتينّ على الناس زمان يُظرَّف فيه الفاجر و يقرّب فيه الماجن و يُضعَّف فيه المنصف. قال عليه السلام: فقيل له متى ياأميرالمؤمنين؟ فقال عليه السلام: إذا اتُّخِذت الأمانة مغنماً و الزكاة مغرماً و العبادة استطالة و الصلة منّاً. فقيل: متى ذلك يا أميرالمؤمنين؟ فقال عليه السلام: إذا تسلّطن النساء و تسلّطن الإماء و أُمّر الصبيان» ١٠٢

«إنّ من أشراط القيامة إضاعة الصلاة ـ إلى أن قال ـ فعندها إمارة النساء و مشاورة الإماء و قعود الصبيان على المنابر...» ١٠٣

«فإذا رأيت الحق قد مات و ذهب أهله و رأيت الجور قد شمل البلاد، و رأيت القرآن قد خُلِقَ و أُحدث فيه ما ليس فيه و وُجّه على الأهواء... و رأيت النساءَ و قد غَلَبْنَ على المُلك و غلبن على كل أمرٍ، لا يؤتى إلّا ما لهنّ فيه هوى...، فكُنْ على حَذَرٍ، و اطلب إلى الله عزّوجلّ النجاة، و اعلم أنّ الناس في سخط الله عزّوجلّ...» ١٠٣

«فكُن على حذر و اطلُب إلى الله عزّوجلّ النجاة و اعلم أن الناس في سخط الله

عزّوجلّ» ١٠٣

«ذكر رسول‌الله صلى الله عليه وآله النساء، فقال ۶: اعْصوهنّ في المعروف، قبل أن يأمُرْنكم في المنكر. و تعوّذوا بالله من شرارهنّ و كونوا من خيارهنّ على حذر» ..... ١٠٤ ـ ١٠٥

«تعوّذوا بالله من طالحات نسائكم، و كونوا من خيارهنّ على حذر و لا تطيعوهنّ في المعروف فيأمُرْنكم بالمنكر» ١٠٥

«قال أميرالمؤمنين عليه السلام: كل امرءٍ تدبِّره امرأةٌ فهو ملعون» ١٠٥

«في خلاف النساء البركة» ١٠٥

«أوّل من أطاع النساءَ، آدمُ فأنزله الله من الجنة، و قد بيّن فضل الرجال على النساء في الدنيا...» ١٠٥

«ما من رجل رديءٍ، إلّا و المرأة الردية أردى منه. و ما من امرأة صالحة؛ إلّا و الرجل الصالح أفضل منها. و ما ساوَى اللهُ قطُّ امرأة برجلٍ، إلّا ما كان من تسوية الله فاطمة بعلي عليه السلام و إلحاقها به ـ و هي امرأة ـ بأفضل رجال العالمين» ١٠٦

«جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن مسائل فكان فيما سأله، أخبرني ما فضل الرجال على النساء؟ قال النبي صلى الله عليه وآله كفضل السماء على الأرض، أو كفضل الماء على الأرض فبالماء تحيى الأرض و بالرجال تحيى النساء. لولا الرجال ما خلق النساء لقول الله عزّوجلّ: الرِّجَالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ». ١٠٦

«إيّاكم و مشاورة النساء فإنّ فيهنّ الضعف و الوهن و العجز» ١٠٧

«النساءُ لا يشاوَرْن في النجوى و لا يُطَعْن في ذوي القربى. إنّ المرأة إذا أسنّت ذهب خيرُ شَطْريها و بقي شرّهما. و ذلك أنّه يعقم رحمها و يسوءُ خُلقها و يحتدّ لسانها. و إنّ الرجل إذا أسَنّ ذهب شرُّ شطريه و بقي خيرهما. و ذلك أنّه يَؤوب عقله و يستحكم

رأيه و يحسن خلقُه» ١٠٧

«ليس على النساء أذان ـ إلى أن قال ـ و لا تولّى المرأة القضاء و لا تلي الإمارة و لا تستشار...» ..... ١٠٨ ـ ١٠٧

«شاوروا النساء و خالفوهنّ، فإنّ خلافهن بركة» ١٠٨

«ما للنساء و الرأي» ١٠٩

«أصبت أصبت أصبت ـ ثلاث مرّات ـ رحمك الله» ١٠٩

«فأيّ سفيه أسفه بعد النساء من شارب الخمر» ١١٠

«و قد كان من نقض طلحة و الزبير بيعتهما، خروجهما بعائشة ما قد بلغكم، و هو ضعف النساء و ضعف رأيهنّ، و قد قال الله عزّوجلّ: الرِّجَالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» ١١٠

«إيّاك و مشاورة النساء فإنّ رأيهنّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن» ١١١

«المرأة لا يوصىٰ إليها لأنّ الله عزّوجلّ يقول: وَ لَا تُؤتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ» ١١١

«دخلت على خديجة بنت محمد بن علي الرضا عليه السلام في سنة ٢٨٢ بالمدينة فكلّمتها من وراء حجاب و سألتها عن دينها فسمّت لي من تأتم به. ثم قالت: فلان بن الحسن عليه السلام فسمّته. فقلت: لها جعلني الله فداك. معاينةً أو خبراً؟ فقالت: خبراً عن أبي محمد عليه السلام كتب به إلىٰ أُمّه فقل لها: فأين المولود؟ فقالت: مستور. فقلت: فإلى من تفزع الشيعة؟ قالت: إلىٰ الجدّة أُم أبي محمد عليه السلام فقلت: أقتدي بمن وصيته إلىٰ امرأة؟ فقالت: اقتد بالحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام إنّ الحسين بن علي أوصى إلىٰ أُخته زينب بنت علي بن أبي طالب عليه السلام في الظاهر و كان ما يخرج عن علي بن الحسين من علم ينسب إلىٰ زينب بنت علي عليه السلام ستر؛ على علي بن الحسين» ..... ١١٤ ـ ١١٣

«لا يفلح قوم وليتهم إمرأة» ١١٥

«لا تتولى المرأة القضاء» ١١٥

«ياعلي ليس على المرأة جمعة ـ إلى أن قال ـ: و لا تولي القضاء» ١١٥

«ربّ امرأةٍ خيرٌ من رجل» ١١٨

«أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر الله فيه» ١١٨

«حتى أنّ المرأة لتقضي في بيتها بكتاب الله و سنة رسول الله صلى الله عليه وآله» ١١٨

«حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» ١٢٢

«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ١٢٢

«إيّاك و مشاورة النساء إلّا من جرّبت بكمال عقلٍ؛ فإنّ رأيهنّ يجرّ إلى الأفن و عزمهنّ إلى الوهن» ١٣١

«سألت أباعبدالله عليه السلام أتحجّ المرأة عن الرجل؟ قال عليه السلام: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت، رب امرأة خيرٌ من رجل» ١٣٢

«كان في بني إسرائيل رجلٌ صالح ـ و كانت له امرأة صالحة ـ و رأى في النوم: أنّ الله تعالى قد وقّت لك من العمر كذا و كذا سنةً. و جعل نصف عمرك في سعة. و جعل النصف الآخر في ضيق فاختر لنفسك إمّا النصف الأوّل و إما النصف الأخير. فقال الرجل: إنّ لي زوجة صالحة و هي شريكي في المعاش فأشاورها في ذلك فتعود إليّ فأُخبرك. فلمّا أصبح الرجل، قال لزوجته: رأيت في النوم كذا و كذا. فقالت: يا فلان اختر النصف الأوّل و تعجّل العافية ؛ لعلّ الله سيرحمنا و يتمّ لنا النعمة. فلمّا كانت في الليلة الثانية أتىٰ الآتي. فقال: ما اخترتَ؟ فقال: اخترتُ النصف الأوّل. فقال: ذلك لك. فأقبلت الدنيا عليه من كل وجه. و لما ظهرت نعمته قالت له زوجته: قرابتك و المحتاجون فصلهم و برّهم و جارك و أخوك فلان فهبهم. فلمّا مضي نصف و جاز حدّ الوقت، رأي

الرجل الذي رأه أوّلاً في النوم، فقال: إنّ الله تعالى قد شكر لك ذلك و لك تمام عمرك سعة مثل مامضى» ..... ١٣٣ ـ ١٣٢

«إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمرالله فيه» ١٣٣

«كأنّني بدينكم هذا لا يزال موليّاً يفحص بدمه ثمّ لا يردُّه عليكم، إلّا رجلٌ منّا أهلِ البيت فيُعطيكم في السَّنة عطاءَين و يرزقكم في الشهر رزقين و تؤتون الحكمة في زمانه، حتّى أنّ المرأة لتقضي في بيتها بكتاب الله تعالى و سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله» ١٣٤

«و تؤتون الحكمة في زمانه، حتى أنّ المرأة لتقضي في بيتها» ١٣٥

«و يجي و الله ثلاثمأة و بضعة عشر رجلاً فيهم خمسون امرأة يجتمعون بمكة» ١٣٦

«إذا قام القائم(عج)، بعث في أقاليم الأرض، في كل إقليم رجلاً» ١٣٦

«يكرّ مع القائم (عج) ثلاث عشرة امرأة، قلت: و ما يصنع بهن؟ قال عليه السلام: يداوين الجرحى و يَقُمْنَ على المرضى، كما كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله. قلت: فسمّهنّ لي، فقال: القنواء بنت رشيد، و أُم أيمن، و حبابة الوالبية، و سميّة أُمّ عمّار بن ياسر، و زبيدة، و أُم خالد الأحمسية، و أُم سعيد الحنفية، و صبانة الماشطة، و أُم خالد الجهنية». ١٣٧

«أصحاب القائم عليه السلام ثلاثمأة و البضعة عشر رجلاً» ١٣٨

«يكون لصاحب هذه الأمر غيبة... و الله لكانّي أنظر إليه و قد أسند ظهره إلى الحجر...و يبايعه الثلاثمأة و البضعة عشر رجلاً... أصحاب القائم الثلاثمأة و بضعة عشر رجلاً. قال عليه السلام هم و الله الأُمّة المعدودة التي قال الله في كتابه: و لئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمّة معدودة. قال عليه السلام: يجمعون في ساعة واحدة قزَعاً كقَزَع الخريف» ١٣٨

«فانه حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي خالدالكابلي، قال، قال أبو جعفر عليه السلام: الحديث» ١٣٩

«و إنّه لابدّ للناس من أمير بَرّ أو فاجر»..... ١٣٩

«كأني أنظر إلى القائمعليه السلام على منبر الكوفة و حوله أصحابه ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً عدّة أهل البدر» ١٣٩

«أصحاب القائم (عج) ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً، أولاد العجم» ١٣٩

«إنّ القائمعليه السلام يهبط من ثنية ذي طوى في عدّة أهل البدر، ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً، حتى يسند ظهره إلى الحجر الأسود»..... ١٣٩

«إذا قام القائم(عج) بعث في أقاليم الأرض، في كلّ إقليم رجلاً. يقولعليه السلام: عهدك في كفّك، فإذا ورد عليك ما لا تفهمه ولا تعرف القضاء فيه فانظُر إلى كفّك و اعمل بما فيها»..... ١٤٠

«كنت على المدينة فأُتيت بغلام قد سرق، فسألت أباعبدالله عليه السلام عنه، فقال: سله؛ حيث سرق كان يعلم أنّ عليه في السرقة عقوبة؟ فإن قال: نعم، قيل له: أيُّ شيءٍ تلك العقوبة؟ فإن لم يعلم أنّ عليه في السرقة قطعاً، فخلّ عنه. قال: فأخذت الغلام فسألته و قلت له: أكنت تعلم أنّ في السرقة عقوبة؟ قال: نعم، قلت: أيُّ شيء هو؟ قال: الضرب فخلّيت عنه»..... ١٥١

«قال النبي صلى الله عليه و آله:المؤمن حرام كلّه: عرضه، و ماله، و دمه»..... ١٥٣

«كلّ مال وقى الرجل به عرضه، فهو صدقة» ١٥٣

«المؤمن أعظم حرمةً من الكعبة»..... ١٥٤

«لله عزّوجلّ في بلاده خمس حُرَمٍ: حرمة رسول الله صلى الله عليه و آله، و حرمة آل رسول الله:، و حرمة كتاب الله عزَّوجلَّ، و حرمة كعبة الله، و حرمة المؤمن»..... ١٥٤

«حرمة المؤمن أعظم من هذه البُنية»..... ١٥٤

«إنّ الله تعالىٰ أنزل كتاباً هادياً... و فضّل حرمة المسلم على الحُرَم كلّها»..... ١٥٤

«و الله ماعبدالله بشيءٍ أفضل من أداءِ حق المؤمن، فقال: إنّ المؤمن أفضل حقّاً من الكعبة» ١٥٤

«سمعت أباعبدالله عليه السلام: يقول: قال الله عزّوجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأ من غضبي من أكرم عبدي المؤمن» ١٥٤

«من أدخل على مؤمن سروراً فقد أدخله على الله، و من آذى مؤمنا فقد آذي الله عزّوجلّ في عرشه، و الله ينتقم ممن ظلمه»..... ١٥٤

«سألت أباعبدالله عليه السلام قلت: قوم عندهم فضول و بإخوانهم حاجة شديدة و ليس تسعهم الزكاة، أيسعهم أن يشبعوا و يجوع إخوانهم فانّ الزمان شديد؟ فقال عليه السلام: المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يخذله و لايَحرُمه... الخ»..... ١٥٤

«يا يونس من حبس حق المؤمن، أقامه الله عزّوجلّ يوم القيامة خمسمأة عام على رجليه حتّى يسيل عَرَقه أو دمه ـ من عرقه أوديةٌ ـ و ينادي مناد من عندالله: هذا الظالم الذي حبس عن الله حقّه، قال: فيوبخ أربعين يوماً ثمّ يؤمر به إلىٰ النار» ..... ١٥٦ ـ ١٥٥

«لا ضرر و لا ضرار» ١٥٧

«لا يضرّ أخاه المؤمن» ١٥٧

«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التّعزير كم هو؟ قال عليه السلام: بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلىٰ العشرين» ١٦١

«قلت له: كم التعزير؟ فقال عليه السلام: دون الحدّ قال: قلت: دون ثمانين؟ قال عليه السلام: لا، ولكن دون أربعين فانّها حدّ المملوك، قلت: و كم ذاك؟ قال عليه السلام: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرّجل و قوّة بدنه»..... ١٦١

«و على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل و قوّة بدنه». ١٦٢

«إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة الدّم ستّة أيّام، فان جاء أولياءُ المقتول بثَبَتٍ، و إلاّ خلّى سبيله». ١٦٥

«قضى عليٌّ عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما و قتل الآخر، قال: يقتل القاتل و يحبس الآخر حتّى يموت غمّاً كما حبسه حتّى مات غمّاً». ١٦٧

«قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل شدَّ على رجل ليقتله و الرّجل فارٌّ منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتّى جاء الرّجل فقتله، فقتل الرّجل الّذي قتله، و قضى على الآخر الّذي أمسكه عليه أن يطرح في السّجن أبداً حتّى يموت فيه، لأنّه أمسكه على الموت». . . . . ١٦٧ ـ ١٦٨

«أنّ ثلاثة نفرٍ رفعوا إلىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام: واحد منهم أمسك رجلاً، و أقبل الآخر فقتله، و الآخر يراهم، فقضى في صاحب الرؤية أن تُسمَل عيناه، و في الذي أمسك أن يسجن حتّى يموت كما أمسكه، و قضى في الّذي قتل أن يُقتل» ١٦٨

«في رجل أمر رجلاً بقتل رجل فقتله فقال عليه السلام: يقتل به الّذي قتله، و يحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت» ١٧٠

«سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلىٰ الوالي، فدفعه الوالي إلىٰ أولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال عليه السلام: أرى أن يحبس الّذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء أبداً حتّى يأتوا بالقاتل. قيل: فان مات القاتل و هم في السّجن؟ قال عليه السلام: إن مات فعليهم الدّية يؤدُّونها جميعاً إلىٰ أولياءِ المقتول». . . . ١٧٢

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: عشرة قتلوا رجلاً، فقال عليه السلام: إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً و غرموا تِسع ديات و إن شاؤوا تخيّروا رجلاً فقتلوه و أدّى التسعة الباقون إلىٰ أهل المقتول

الأخير عُشر الدية كلُّ رجل منهم. قال عليه السلام: ثمّ إنّ الوالي بعدُ يلي أدبَهم و حبسَهم». ١٧٤

«حبس الامام بعد الحدّ ظلمٌ». ١٧٩

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في السّارق إذا سرق، قُطِعت يمينه. و إذا سرق مرّة أُخرى، قطعت رجله اليسرى. ثمَّ إذا سرق مرّة أُخرى، سَجَنَه و تُرِكت رجله اليمنى يمشي عليها إلىٰ الغائط و يده اليسرى يأكل بها و يستنجي بها، فقال: إنّي لأستحيي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيءٍ ولكنّي أسجنه حتّى يموت في السجن». ١٨٠

«كان عليٌّ عليه السلام لا يزيد على قطع اليد و الرِّجل، و يقول: إنّي لأستحيي من ربّي أن أدَعَه ليس له ما يستنجي به أو يتطهّر به، قال: و سألته: إن هو سرق بعد قطع اليد و الرِّجل؟ قال عليه السلام: استودعه السّجن أبداً و أُغني ـ اكفى ـ عن النّاس شرَّه». ١٨٠

«سألته عن رجل سرق، فقال عليه السلام: سمعت أبي يقول: أُتي عليّ عليه السلام في زمانه برجل قد سرق فقَطَع يده ثمَّ أُتي به ثانية، فقطع رجلَه من خلاف. ثمَّ أُتي به ثالثة، فخلّده في السّجن و أنفق عليه من بيت مال المسلمين، و قال عليه السلام: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله، لا أُخالفه». ..... ١٨٢ ـ ١٨١

«إذا أُخذ إذا أُخذ السّارق، قُطعت يده من وسط الكفّ. فان عاد، قُطعت رجله من وسط القدم. فان عاد، أُستودع السجنَ. فان سرق في السّجن، قُتِل». ١٨٢

«تُقطع اليد و الرِّجل، ثمَّ لا يُقطع بعدُ. ولكن إن عاد، حبس و أُنفق عليه من بيت مال المسلمين». ١٨٢

«في رجل سرق فقُطِعت يده اليمنى، ثمَّ سرق فقُطعت رجله اليسرى، ثمَّ سرق الثّالثة، فقال عليه السلام: كان أميرالمؤمنين عليه السلام يخلِّده في السّجن و يقول: إنّي لأستحيي من ربّي أن

أدعه بلايد يستنظف بها، و لا رجل يمشي بها إلىٰ حاجته» ١٨٢

«سألت أباعبدالله عليه السلام هل كان عليٌّ عليه السلام يحبس أحداً من أهل الحدود؟ قال عليه السلام: لا إلاّ السّارق فإنّه كان يحبسه في الثّالثة بعدَ قَطْع يدِه و رجلِه» ١٨٢

«سألته عن السّارق و قد قطعت يده، فقال عليه السلام: تقطع رجله بعد يده، فان عاد حبس في السّجن و أُنفق عليه من بيت مال المسلمين» ١٨٢

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السّارق ـ إلىٰ أن ـ قال: قلت له: لو أنَّ رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ قال: فقال عليه السلام: لا يقطع و لا يترك بغير ساق، قال: قلت: لو أنَّ رجلاً قطعت يده اليمنى في قصاص ثمَّ قطَع يَد رَجُل، اقتُصَّ منه أم لا؟ فقال عليه السلام: إنّما يترك في حقّ الله. فأمّا في حقوق النّاس، فيُقتصّ منه في الأربع جميعاً» ١٨٥

«في رجل أشلّ اليد اليمنى أو أشلّ الشّمال سرق، قال عليه السلام: تُقطع يده اليمنى على كلّ حالٍ» ١٨٥

«أنّ الأشلّ إذا سرق، قُطِعت يمينه على كلّ حال شلاّءً كانت أو صحيحة. فان عاد فسرق، قطعت رجله اليسرى. فان عاد، خُلِّد في السّجن و أُجري عليه من بيت المال و كُفَّ عن الناس» ..... ١٨٦ ـ ١٨٥

«إذا سرق الرجل ـ و يده اليسرى شلاّءُ ـ، لم تُقطع يمينه و لا رجله. و إن كان أشلّ ثمَّ قَطَع يدَ رَجُلٍ قُصَّ منه؛ يعني لا تُقطع في السّرقة و لكن يقطع في القصاص» ١٨٦

«أُوتي أميرالمؤمنين عليه السلام بطرّار قد طرَّ دراهم من كُمّ رجل، قال عليه السلام: إن كان طرَّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، و إن كان طرّ من قميصه السّافل الدّاخل قطعته» ١٨٨

«سمعته يقول: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدّغارة المُعلِنة و هي الخُلسة، ولكن أُعزّره» ١٨٩

«قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السّوق فقالوا: فد سرق هذا الرَّجل، فقال عليه السلام: إنّي لا أقطع في الدّغارة المعلنة، ولكن أقطع من يأخذ ثمَّ يخفى» ... ١٨٩

«أربعةٌ لا قَطْعَ عليهم: المختلس، و الغلول، و من سرق من الغنيمة، و سرقة الأجير، فإنّها خيانة». ١٨٩

«أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام أُتي برجل اختلس دُرّةً من أُذن جارية، فقال عليه السلام: هذه الدّغارة المعلنة، فضربه و حبسه». ١٨٩

«لا قَطْعَ في الدّغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أُعزِّره، و لكن أقطع من يأخذ و يخفىٰ». ١٩٠

«ليس على الطرّار و المختلس قطعٌ؛ لأنّها دغارة معلنة، و لكن يُقطع من يأخذ و يخفى» ١٩٠

«من سرق خلسة خلَسها لم يقطع؛ و لكن يضرب ضرباً شديداً» ١٩٠

«استودعه السجن أبداً، و أُغني عن الناس شرّه». ١٩٠

«فان كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً، أمر بإيداعهم الحبس، فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل» ١٩٢

«حدّثني زيد بن على، عن أبيه، عن على أرضى الله عنهم، قال: إذا قطع الطريق اللصوص، و اشهروا السلاح، و لم يأخذوا مالاً، و لم يقتلوا مسلماً، ثم أُخذوا، حُبسوا حتى يموتوا، و ذلك نفيهم من الأرض» ١٩٢

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام:... جُعلت فداك فما على رجل الذي وثب على امرأة فحلق رأسها؟ قال عليه السلام: يُضرب ضرباً وجيعاً و يُحبس في سجن المسلمين حتّى يستبرء شعرها. فإن نبت، أُخذ منه مهر نسائها و إن لم ينبت أُخذت منه الدّية كاملة خمسة آلاف درهم،

فقلت: فكيف صار مهر نسائها إن نبت شعرها؟ قال عليه السلام: يا ابن سنان إنّ شعر المرأة و عذرتها يشتركان في الجمال فإذا ذهب بأحدهما وجب لها المهر كاملاً» ١٩٣

«إنّ شعر المرأة و عذرتها يشتركان في الجمال» ١٩٤

«جاءَ رجلٌ إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: إنَّ أُمّي لا تدفع يد لامس ، فقال صلى الله عليه وآله: فاحبسها، قال: قد فعلت، قال عليه السلام: فامنع من يدخل عليها. قال: قد فعلت، قال صلى الله عليه وآله: قيّدها؛ فانك لا تَبَرّها بشيءٍ أفضل من أن تمنعها من محارم الله عزَّوجلَّ» ٢٠٥

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل؟ فقال عليه السلام لي: و ما يمنعه؟ و لكن إذا فعل، فليُحصِن بابه» ٢٠٦

«أنّ علياً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور، فان كان غريباً بعث به إلىٰ حيّه ، و إن كان سوقيّاً بعث به إلىٰ سوقه فطيف به، ثمَّ يحبسه أيّاماً ثمَّ يخلّي سبيله» ٢٠٦

«في المرتد يستتاب، فإن تاب و إلاّ قتل، و المرأة إذا ارتدّت عن الإسلام استُتيبت، فإن تابت و رجعت، و إلاّ خُلِّدت في السجن و ضُيِّق عليها في حبسها» ٢٠٨

«لا يخلّد في السجن إلاّ ثلاثة: الذي يمثّل ، و المرأة ترتدّ عن الإسلام ، و السارق بعد قطع اليد و الرِّجل» ٢٠٨

«أنّ علياً عليه السلام قال: إذا ارتدت المرأة عن الإسلام لم تقتل و لكن تحبس أبداً» ٢٠٩

«المرتدّ يستتاب فان تاب و إلاّ قتل، قال عليه السلام: و المرأة تستتاب فان تابت و إلاّ حبست في السجن و أُضِرّ بها» ٢٠٩

«أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام ، فقالت: إنّي قد فجرتُ؟ فأعرض عليه السلام بوجهه عنها فتحوّلت حتّى استقبلت وجهه فقالت: إنّي قد فجرت؟ فأعرض عليه السلام عنها، ثمّ استقبلته فقالت: إنّي قد فجرت؟ فأعرض عليه السلام عنها، ثمَّ استقبلته فقالت: إنّي فجرت؟ فأمربها فحُبِست و كانت

حاملاً، فتُربِّص بها حتّى وضعت، ثمَّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرّحبة و خاط عليها ثوباً جديداً و أدخلها الحفيرة إلىٰ الحقو و موضع الثّديين و أغلق باب الرحبة و رماها بحجر ... الحديث» ..... ٢١٠ ـ ٢٠٩

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام، في وليدة كانت نصرانيّة فأسلمت و ولدت لسيّدها، ثمّ إنَّ سيّدها مات و أوصى بها عتاقة السريّة على عهد عمر فنكحت نصرانيّاً ديرانيّاً و تنصّرت فولدت منه ولدين و حبلت بالثالث، فقضى فيها أن يعرض عليها الاسلام، فعرض عليها الاسلام فأبت، فقال: ما وَلَدَتْ من ولدٍ نصرانيّاً، فهم عبيد لأخيهم الّذي ولدت لسيّدها الأوّل، و أنا أحبسها حتّى تضع ولدها، فإذا ولدت قتلتها» ٢١٠

«إن امرأة استعدت علياً عليه السلام على زوجها، فأمر علي عليه السلام بحبسه، و ذلك الزوج لا ينفق عليها إضراراً بها، فقال الزوج: احبسها معي، فقال علي عليه السلام: لك ذلك، انطلقي معه» ... ٢١١

«يُجبر الرجل على النفقة على امرأته، فان لم يفعل حُبِس» ٢١١

«أنّه كان يحبس في النفقة، و في الدين، و في القصاص، و في الحدود، و في جميع الحقوق» ٢١١

«إنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لاينفق عليها، و كان زوجها معسراً، فأبى عليه السلام أن يحبسه، و قال: انّ مع العسر يسراً» ٢١١

«فأما إذا كان موسراً بالنفقة فمنعها مع القدرة، كلَّفه الحاكم الانفاق عليها. فان لم يفعل، أجبره على ذلك. فان أبى، حبسه أبداً حتى ينفق عليها» ٢١٢

«و عن علي عليه السلام انّه استدرك ابن هرمة خيانة و كان على سوق الأهواز، فكتب إلىٰ رفاعة: إذا قرأت كتابي، فنحّ ابن هرمة عن السوق، و أوقِفه للناس، و أسجِنه و نادِ عليه و اكتب إلىٰ أهل عملك، تُعلِمهم رأيي فيه. و لا تأخذك فيه غفلة و لا تفريط، فتهلك عند الله، و

أعزِلُك أخبثَ عَزلةٍ، و أُعيذك بالله من ذلك. فإذا كان يوم الجمعة فأخرِجه من السجن و اضربه خمسة و ثلاثين سوطاً وطُف به إلىٰ الأسواق، فمن أتى عليه بشاهد فحلّفحه مع شاهده، و ادفع إليه من مكسبه ما شهد به عليه، و مُرَّ به إلىٰ السجن مُهاناً مقبوحاً منبوحاً ـ و احزم رجليه بحزام و اخرجه وقت الصلاة، و لا تُحِلّ بينه و بين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، و لا تدع أحداً يدخل إليه ممن يلقّنه اللَّدد و يرجّيه الخلوص، فان صحّ عندك أن أحداً لقّنه ما يضرُّ به مسلماً، فاضربه بالدُّرَّة، و آحبسه حتى يتوب، و مرْ باخراج أهل السّجن في الليل إلىٰ الصحن، ليتفرجوا، غير ابن هرمة إلاّ أن تخاف موته فتخرجه مع أهل السجن إلىٰ الصحن، فان رأيت به طاقة أو استطاعة فاضربه بعد ثلاثين يوماً خمسة و ثلاثين سوطاً بعد الخمسة و الثلاثين الأُولى، و اكتب إليّ بما فعلت في السوق، و من اخترت بعد الخائن، و اقطع عن الخائن رزقه» ..... ٢١٣ ـ ٢١٢

«كان عليّ عليه السلام لا يحبس في السجن إلاّ ثلاثة: ... من ائتُمِن على أمانة فذهب بها...» ٢١٣

«لَيّ الواجد بالدين يُحِلُّ عرضه و عقوبته ما لم يكن دينه في ما يكره الله عزّوجلّ». ٢١٤

«إنّ علياً عليه السلام كان يحبس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر به فيقسّم ما له بينهم بالحِصَص. فان أبىٰ، باعه فقسّم بينهم» ٢١٥

«أنّه قضى في الدين أن يُحجَر على الغلام حتّى يَعقل، و قضى عليه السلام في الدّين أنّه يُحبَس صاحبُه. فان تبيّن إفلاسه و الحاجة، فيُخلّىٰ سبيلُه حتّى يستفيدَ مالاً، و قضى عليه السلام في الرَّجل يلتوي على غرمائه أنه يحبس، ثمَّ يؤمر به فيقسِّم مالَه بين غرمائه بالحصص. فان أبي، باعه، فقسّمه بينهم» ٢١٥

«كان عليٌّ عليه السلام لايحبس في الدين إلاّ ثلاثة: الغاصب، و من أكل مال اليتيم ظلماً، و من

ائتمن على أمانة فذهب بها، و إن وجد له شيئاً باعه غائباً كان أو شاهداً» ٢١٦

«أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدّين. فإذا تبيّن له حاجة و إفلاس خلّى سبيله حتّى يستفيد مالاً» ..... ٢١٩ ـ ٢٢٠

«أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدّين ثمّ ينظر فان كان له مال أعطى الغرماء و إن لم يكن له مال دفعه إلىٰ الغرماء فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم و أُجروه، و إن شئتم استعملوه» ٢٢٠

«كان لا يرى الحبس إلاّ في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو رجلٍ اؤتُمِن على أمانةٍ فذهب بها» ٢٢١

«نزلت في حاطب بن أبي بلتعة.. و كان سبب ذلك أن حاطب، كان قد أسلم، و هاجر إلىٰ المدينة، و كان عياله بمكة، و كانت قريش، تخاف ان يغزوهم رسول الله صلى الله عليه وآله فصاروا إلىٰ عيال حاطب، و سألوهم: أن يكتبوا إلىٰ حاطب، يسألوه عن خبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله و هل يريد أن يغزو مكة؟ فكتبوا إلىٰ حاطب يسألونه عن ذلك، فكتب إليهم حاطب: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يريد ذلك، و دفع الكتاب إلىٰ امرأة تسمّىٰ صفيّة، فوضعته في قرنها ـ أي الذوابة ـ و مرت، فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره بذلك، فبعث رسول الله أميرالمؤمنين عليه السلام و الزبير في طلبها، فلحقوها، فقال لها أميرالمؤمنين عليه السلام: اين الكتاب؟ فقالت: ما معي، ففتّشوها فلم يجدوا معها شيئاً، فقال الزبير: ما نرىٰ معها شيئاً، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: و الله، ما كذّبنا رسول الله صلى الله عليه وآله و لا كذب رسول الله صلى الله عليه وآله على جبرئيل عليه السلام و لا كذب جبرئيل على الله جل ثناؤه، و الله، لتظهرنّ لي الكتاب، أو لأوردنّ رأسك إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالت تنحيّا حتى أخرجه، فأخرجت الكتاب من قرنها، فأخذه أميرالمؤمنين عليه السلام و جاء به إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا حاطب ما هذا؟ فقال حاطب: و الله يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما نافقت و لا

غيّرت و لا بدّلت و إني أشهد أن لا اله إلاّ الله، و أنك رسول الله ﷺ حقاً، ولكن أهلي و عيالي كتبوا إليَّ بحس صنيع قريش إليهم فأحببت أن أجازي قريشاً بحسن معاشرتهم، فأنزل الله جل ثناؤه على رسول الله ﷺ:يا أيّها الذين آمنوا. الآية»٢٢٧ ـ ٢٢٦

«و كتب في الكتاب: من حاطب بن أبي بلتعة إلىٰ أهل مكة: أنّ رسول الله ﷺ يريدكم فخذوا حذركم.. فرجعوا بالكتاب إلىٰ رسول الله ﷺ، فأرسل إلىٰ حاطب، فأتاه، فقال له: هل تعرف الكتاب؟ قال: نعم، قال ﷺ: فما حملك على ما صنعت؟ قال: يارسول الله، و الله ماكفرت منذ أسلمت، و لا غششتك منذ نصحتك، و لا احببتهم منذ فارقتهم، ولكن لم يكن أحد من المهاجرين إلاّ و له بمكة من يمنع عشيرته، و كنت عريراً فيهم ـ أي غريباً ـ و كان أهلي بين ظهرانيهم، خشيت على أهلي، فأردت أن اتخذ عندهم يداً، و قد علمت ان الله ينزل بهم بأسه، و ان كتابي لايغني عنهم شيئاً فصدّقه رسول الله ﷺ» ٢٢٧ .....

«فلما بلغ معاوية بن أبي سفيان وفاة أميرالمؤمنين عليه السلام و بيعة الناس ابنه الحسن عليه السلام دسَّ رجلاً من حمير إلىٰ الكوفة و رجلاً من بني القين إلىٰ البصرة ليكتبا إليه بالأخبار و يفسدا على الحسن عليه السلام الأُمور فعرف ذلك الحسن عليه السلام فأمر باستخراج الحميري من عند لحّام بالكوفة فأُخرج و أمر بضرب عنقه و كتب إلىٰ البصرة باستخراج القيني من بني سليم فأُخرج و ضربت عنقه، و كتب الحسن عليه السلام إلىٰ معاية: أما بعد فإنّك دسست الرجال للإحتيال و الاغتيال و أرصدت العيون كأنّك تحبّ اللقاء». ٢٢٨

«أتى النبيَّ عينٌ، من المشركين و هو في سفر فجلس عند أصحابه ثم إنسلَّ، فقال النبي ﷺ اطلبوه فاقتلوه قال: فسبقتهم إليه فقتلتُه و أخذت سلبه، فنفلني ﷺ إيّاه». ٢٢٩ ـ ٢٢٨

«غزوت مع رسول الله ﷺ هوازن، قال: فبينما نتضحّي و عامتنا مشاة و فينا ضَعَفة، إذ جاء

رجل، على جمل احمر فانتزع طلقاً من حقو البعير فقيد به جمله ثم جاء يتغذي مع القوم، فلما رأى ضعَفَتَهم، ورقَّةَ ظهرِهم، خرج يعدو إلىٰ جَمَله، فأطلقه ثم أناخه فقعد عليه ثم خرج يركض، و أتبعه رجل من أسلم على ناقة ورقاء هي أمثل ظهر القوم، قال: فخرجت أعدو، فادركته و رأس الناقة عند ورك الجمل، ثم تقدمت حتى كنت عند ورك الجمل، ثم تقدمت حتى اخذت بخِطام الجمل، فَانخْتُهُ، فلما وضع رِكْبَتَهُ بالأرض اخترطت سيفي فاضرِب رأسه، فَنَدَرَ، فجئت براحلته، و ما عليها أقودها، فاستقبلني رسول الله ﷺ، قال: له سَلَبُهُ أجمع» ٢٢٩

«أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتله و كان عيناً لأبي سفيان، و كان حليفاً لرجل من الأنصار، فمر بحلقة من الأنصار، فقال: إنّي مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله: إنّه يقول: إني مسلم، فقال رسول الله ﷺ: إنّ منكم رجالاً نَكِلُهُم إلىٰ إيمانهم، منهم فرات بن حيان» ٢٢٩

«فلما نزل ـ أي النبي ﷺ ـ ببقعاء أصاب عيناً للمشركين، فقالوا له: ما وراءك؟ أين الناس؟ قال: لا علم لي بهم، قال عمر: لتصدقنَّ، أو لأضربنّ عنقك، قال: فأنا رجل من بني المصطلق، تركت الحارث بن أبي ضرار، قد جمع لكم الجموع و تجلب إليه ناس كثير، و بعثني اليكم لآتيه بخبركم و هل تحركتم من المدينة، فأتى عمر بذلك رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فدعاه رسول الله ﷺ إلىٰ الاسلام، فأبى، فقال عمر: يا رسول الله ﷺ أضرب عنقه؟ فقدمه رسول الله ﷺ فضرب عنقه» ٢٣٠

«كان يلزم باب أبي جعفر عليه السلام للخدمة الّتي كان و كلّ بها و كان أحمد بن محمّد بن عيسى يجيء في السحر في كلّ ليلة ليعرف خبر علّة أبي جعفر عليه السلام و كان الرّسول الذي يختلف بين أبي جعفر عليه السلام و بين أبي إذا حضر قام أحمد و خلا به أبي، فخرجت ذات ليل و قام أحمد عن المجلس و خلا أبي بالرسول و استدر أحمد فوقع حيث يسمع

الكلام، فقال الرّسول لأبي: إنّ مولاك يقرأ عليك السلام و يقول لك: إنّي ماض و الأمر صائر إلىٰ ابني عليّ و له عليكم بعدي ما كان لي عليكم بعد أبي ثمَّ مضى الرسول و رجع أحمد إلىٰ موضعه و قال لأبي ما الّذي قد قال لك؟ قال: خيراً، قال: قد سمعت ما قال، فلم كتمه؟ و أعادما سمع فقال له أبي: قد حرَّم الله عليك ما فعلت لأنّ الله تعالىٰ يقول: لا تجسّسوا... الحديث». ٢٣١

«فان كانوا أخافوا السبيل فقط، و لم يقتلوا أحداً، و لم يأخذوا ما لاً، أمر بإيداعهم الحبس؛ فانّ ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل» ٢٣٤

«حدّثني عبدالله بن عبيد بن عمير و أبوزميل: أنّ أصحاب النبيﷺ اخذوا ثمامة و هو طليق و أخذوه و هو يريد أن يغزو بني قشير، فجاءوا به أسيراً إلىٰ النبيﷺ و هو موثّق، فأمر به فسجن، فحبسه ثلاثة أيّام في السجن ثم أخرجه، فقال: يا ثمامة إني فاعل بك احدى ثلاث: اني قاتلك أو تفدي نفسك أو نعتقك، قال ان تقتلني تقتل سيّد قومه و ان تفادي فلك ما شئت و ان تعتقني شاكراً، قال: فاني قد اعتقتك» ٢٣٧

«السنة في مثل قضية ثمامة أن يقتل أو يُستعبد، أو يفادىٰ به أو يُمَنُّ عليه، فحبسه النبيﷺ حتى يرى الوجوه أصلح للمسلمين في أمره». ٢٣٧

«أمّا عُدَيّ بن حاتم، فكان يقول: .. و تخالفني خيل لرسول اللهﷺ فتصيب ابنة حاتم، فيمن أصابت، فقدِّم بها على رسول اللهﷺ في سباياً طيء، و قد بلغ رسول اللهﷺ هَرَبي إلىٰ الشام، قال: فجُعِلت بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد، كانت السباياً يُحبسن فيها». ٢٣٨

«أنّ رسول اللهﷺ أمر بديلاً أن يحبس السبايا و الأموال بالجِعِرّانة حتى يقدم عليه، فحبسه». ٢٣٨

«و السيف الثالث سيفٌ على مشركي العجم يعني التّرك و الدّيلم و الخزر، قال الله عزّوجلّ في أوّل السورة الّتي يذكر فيها «الذين كفروا» فقصّ قصّتهم ثمّ قال:«فضرب الرّقاب حتّى إذا أثخنتموهم فشدُّوا الوثاق فإمّا منّاً بعد و إمّا فداءً حتّى تضع الحرب أوزارها. فأمّا قوله:«فإمّا منّاً بعد»؛ يعني بعد السّبي منهم «و إمّا فداء» يعنى المفاداة بينهم و بين أهل الاسلام... الحديث» ٢٣٨

«سمعت أباعبدالله عليه السلام، يقول: كان أبي يقول إنّ للحرب حكمين إذا كانت الحرب قائمة و لم تضع أوزارها و لم يُثْخِن أهلها. فكلّ أسير أُخذ في تلك الحال فانّ الامام فيه بالخيار إنشاء ضرب عنقه، و إنشاء قطع يده و رجله من خلاف بغير حسم، و تركه يتشحّط في دمه حتّى يموت، و هو قول الله عزّوجلّ «إنّما جزاؤ الذين يحاربون الله و رسوله... و الحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها و أثخن أهلها فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالامام فيه بالخيار إنشاء منّ عليهم فأرسلهم، و إنشاء فاداهم أنفسهم، و إنشاء استعبدهم فصاروا عبيداً» ٢٤٠

«و لو أسر كلٌّ من الفريقين أُسارى من الأُخرى جاز فداء اسارى أهل العدل بأُسارى أهل البغي، و لو امتنع أهل البغي من المفاداة، و حبسوهم، جاز لأهل العدل حبس من معهم، توصلا إلىٰ تخليص أُساراهم» ٢٤٠

«أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام اتي برجل اختلس دُرّةً من أُذُن جارية، فقال عليه السلام: هذه الدغارة المعلنة، فضربه و حبسه» ٢٤١

«سمعته يقول: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أُعزّره» ٢٤١

«أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان لايرى الحبس إلاّ في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم، أو غصبه، أو

رجل أُؤتُمِن على أمانة، فذهب بها»..... ٢٤١

«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبار عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بقمام المذلّة و وَسمْتُه بالخيانة...»..... ٢٤٢

الفهرس التفصيلي

● الفهرس الإجمالي ٣

● اختطاف الناس..... ٥

تحرير محل الكلام..... ٩

تحقيق كلمات الأصحاب في عنوان المحارب..... ١٠

تحقيق النصوص في ضابطة المحارب..... ١٣

ما هو المراد من السلاح المأخوذ شهره في عنوان المحارب؟..... ١٥

اللِّص محاربٌ في النصوص و كلمات الفقهاء..... ١٧

هل ينطبق عنوان المحارب على مختطف الناس؟..... ٢٠

تنقيح كلمات الفقهاء..... ٢٣

حكم اختطاف الناس بشهر السلاح..... ٢٣

الاستدلال للتخيير بالآية القرآنية..... ٢٧

تحقيق الاستدلال بنصوص أهل البيت عليهم السلام..... ٢٨

مقتضى التحقيق في الجمع بين نصوص المقام..... ٣٦

ليس لأولياء المقتول العفو عن قتل المحارب..... ٣٨

حكم اختطاف الناس بغير شهر السلاح..... ٤٠

إذا فقد الشخص المسروق بعد اعتقال اللُصّ..... ٤٦

● جزاء المفسد الاقتصادي ٤٩

هل المفسد الاقتصادي من قبيل المفسد في الأرض؟..... ٥٣

تحقيق الآيات المستدل بها لمجازاة المفسد الاقتصادي ٥٥

الاستدلال بالنصوص..... ٦١

مقتضى التحقيق في الجمع بين الآيات و نصوص المقام..... ٦٢

جزاءُ الإفساد الاقتصادي بالاحتكار و الإخلال في الأسعار ٦٣

مجازاة أهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال..... ٦٥

● ولاية المرأة على القضاء ٦٩

تنقيح موضوع البحث و آراء الفقهاء ٧٥

نظرةٌ إلىٰ آراءِ فقهاءِ العامّة..... ٧٩

تأسيس الأصل العقلي و تحقيق مقتضى القاعدة..... ٨٠

تحقيق أدلّة عدم ولاية المرأة على القضاء ٨٠

قاعدة احتياج التوقيفيات الشرعية إلىٰ الدليل ٨١

تأسيس القاعدة بإطلاق بعض نصوص السنة ٨٢

منصّة الإجماع في المقام..... ٨٢

الاستدلال بالكتاب المجيد..... ٨٤

الاستدلال بآية:(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ)..... ٨٤

التقريب الأوّل للاستدلال بالآية ٨٦
التقريب الثالث للاستدلال بالآية ٨٦
التقريب الثاني للاستدلال بالآية ٨٦
التقريب الرابع لدلالة الآية ٨٨
شبهةٌ و دفاع في الاستدلال بالآية ٨٨
الاستدلال بآية:(اَنْ تَضِلَّ اِحدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحدَاهُمَا اَلاُخرَىٰ) ٩٠
الاستدلال بآية:(اَوَ مَنْ يُنَشَّؤُ...) ٩٠
الاستدلال بآية:(وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) ٩٢
الاستدلال بالنصوص الحاصرة ٩٤
النصوص المستدل بها لنفي جواز قضاء المرأة ٩٤
الاستدلال بمعتبرة أبي خديجة ٩٥
الاستدلال بالنصوص الناهية عن تولّي المرأة القضاءَ ٩٨
نصوص الوعيد بالعذاب على إمارة المرأة و ولايتها ١٠١
الإطلاقات الناهية عن طاعة النساء ١٠٤
النصوص الدالة على فضل الرجال على النساء ١٠٦
النصوص الناهية عن مشاورة النساء ١٠٧
النصوص الدالة على ضعف رأي النساء ١٠٩
نكتةٌ في تقريب الاستدلال بنصوص المقام ١١١

الاستدلال بسيرة النبي صلى الله عليه وآله و أهل البيت عليهم السلام و المسلمين ١١٢
أدلّة جواز قضاء المرأة ١١٧
الاستدلال بالدليل العقلي ١٢٠
محصّل الكلام في الدليل العقلي ١٢١
الاستدلال بقاعدة الاشتراك ١٢٢
محصل الكلام في الاستدلال بقاعدة الاشتراك ١٢٥
الاستدلال بالآيات ١٢٦
الآيات الآمرة بإقامة القسط و الدين و الحدود ١٢٦
الاستدلال بقوله: و إذا حكمتم بين ١٢٨
محصل الكلام في الاستدلال بالآيات ١٢٩
الاستدلال بالسنة ١٣١
الاستدلال بنصوص استثناء النساء المجرّبات الفقيهات ١٣١
مادل على الإناطة بالأعلمية و الأقوائية ١٣٣
الاستدلال بأنّ من أصحاب القائم (عج) النساء ١٣٥
أصحاب القائم (عج) كلّهم من الرجال ١٣٨
● أسباب الحبس و موارد السجن ١٤١
تنقيح محل الكلام و تعيين محاور البحث الأصلية ١٤٧
تنقيح القواعد الفقهية المرتبطة بأحكام الحبس ١٤٩

قاعدة عدم جواز تعجيل العقوبة قبل إثبات موجبها ١٥٠
قاعدة حرمة هتك عرض المؤمن و إهانته ١٥٢
قاعدة حرمة إيذاءِ المؤمن ١٥٤
قاعدة: حرمة إضرار المؤمن ١٥٦
قاعدة: ولاية الحاكم على التعزير بما يراه ١٥٨
الحبس في تهمة الدم ١٦٣
حبس من أمسك شخصاً للقتل ١٦٧
حبس المكرِه على القتل ١٦٩
حبس من خلّص القاتل من أيدي أولياءِ المقتول ١٧٢
حبس باقي القاتلين المشتركين بعد قصاص واحدٍ ١٧٤
حبس القاتل إلىٰ زمان استكمال الولي الشروط ١٧٦
حبس السارق في المرّة الثالثة ١٨٠
حبس السارق الأقطع و الأشلّ ١٨٤
حبس الطرّار و أهل الاختلاس ١٨٦
حبس قاطع الطريق ١٩١
حبس من حلق شعر مرأة أو أزاله ١٩٣
● أحكام الحبس و السجون ١٩٩
وجوب حبس المرأة غير الممتنعة عن لمس الأجنبي و الزنا و لو كانت أُمّاً ٢٠٥

وجوب حبس شاهد الزور ٢٠٦
وجوب حبس المرأة المرتدّة ٢٠٨
حبس المرأة المقرّة بالزنا إذا كانت حاملاً ٢٠٩
حبس الزوج و الولي لامتناعهما عن إنفاق النفقة ٢١٠
حبس العامل الخائن و ملقّن اللَّدَد و الخيانة ٢١٢
حبس المديون الموسر الممتنع عن الأداء ٢١٤
حكم ما لو لم يُعلم إعسار مدّعيه المديون ٢١٨
حبس الغاصب و آكل مال اليتيم، و خائن الأمانة ٢٢٠
حكم حبس جواسيس الكفار و الدُّوَلِ الأجنبية المعاندة ٢٢٢
أيُّ محاربٍ يجوز حبسه؟ ٢٣٢
مجازاة البغاة بالحبس أو القتل؟ ٢٣٤
حكم حبس الأُسارىٰ ٢٣٧
حبس الأسير الكافر بإزاءِ حبس المسلم لاستخلاصه بالمبادلة ٢٣٨
حبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال ٢٤١
فهرس الآيات ٢٤٣
فهرس الروايات ٢٤٧