موسوعة الفقه
٣

فقه الحدود والتعزيرات

الجزء الأول

لمؤلفه المحقق
سماحة آية الله العظمى
السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي دام ظله


بسم الله الرحمن الرحیم

فقه الحدود والتعزيرات

الجزء الأول



لمؤلفه المحقق

سماحة آية الله العظمى

السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي دام ظله

موسوی اردبیلی / عبدالکریم، ۱۳۰۴
فقه الحدود والتعزیرات / عبدالکریم الموسوي الأردبیلي،- قم، جامعة المفید رحمه الله، مؤسسة النشر، ۱۳۸۵،
ISBN 964-8092-16-8 (ج - ۱)

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
عربی،
کتابنامه،
۱- حدود (فقه)، ۲- تعزیرات (فقه)، الف، دانشگاه علوم انسانی مفید، مؤسسه انتشارات، ب، عنوان،
BP ۱۹۵/۶ /۶۷ف۸م ۲۹۷/۳۷۵

کتابخانه ملی ایران ۸۵-۱۰۳۴۷م

▣ اسم الکتاب: ..... فقه الحدود والتعزیرات (الجزء الأوّل)
▣ المؤلّف: ..... آیة الله العظمی السیّد عبدالکریم الموسوي الأردبیلي
▣ الناشر: ..... مؤسّسة النشر لجامعة المفید
▣ الطبعة: ..... الثانیة (١٤٢٧ هـ ق)
▣ المطبعة: ..... اعتماد
▣ الکمیّة: ..... ١٥٠٠ نسخة

العنوان: إیران، قم، جامعة المفید
ص.ب: ٣٦١١ ـ ٣٧١٨٥
هاتف: ٢ ـ ٢٩٢٥٧٦١(٢٥١ ـ ٠٠٩٨) فاکس: ٢٩٢٧٣٩٥(٢٥١ ـ ٠٠٩٨)
E-Mail: press@mofidu.ac.ir

ـ جمیع الحقوق محفوظة للناشر ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الطبعة الأولى

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد خير المرسلين، وعلى آله الغرر الميامين.

وبعد:

لمّا انتهيت ـ بتوفيق الله ورعايته ـ من إعداد وطبع «فقه القضاء» بعد رحلة آية الله العظمى الخميني‌ﷺ والتخلّي عن السلطة القضائيّة التي مارست مسؤوليّتها زهاء عشر سنين، سنحت لي فرصة البحث والتنقيب ومواصلة التدريس في الحوزة العلميّة بقم المقدّسة، وقد رأيت أن أضع كلّ ما أدركت من تجارب قضائيّة ومسائل عامّة كانت مطروحة في الموسوعات الفقهيّة بالطريقة السلفيّة لم يكن هناك من يحاول تطبيقها بما يلائم روح العصر ومتطلّباته، وما يستتبع ذلك من فروض مستجدّة، وفروع مستحدثة، يُلتمس منابعها وتطبيقاتها، الأمر الذي لا يمكن فيه عرضها ومزاولتها إلّا بالممارسات العلميّة.

ولذلك رأيت من الأفضل أن أتّجه في ممارساتي الفقهيّة إلى هذه الحقول، علّني أستطيع ـ في خواتيم حياتي ـ أن أسدي خدمة تسدّ فراغاً من المسائل المستحدثة المبتلى بها في المحاكم الشرعيّة، ممّا لم تعهّده الكتب الفقهيّة السالفة، أو تعرّض لها بأسلوب آخر.

وبعد التريّث والاتّكال على الله تعالى، عزمت على أن أتابع أبحاث كتاب «فقه القضاء» وأضيف إليها تدريس العقوبات الإسلاميّة في مسائل الحدود التي دامت سنتين، حتّى أمكنني ذلك ـ بفضل الله تعالى ـ من إعداد هذا الكتاب بما امتاز به على

أشباهه ونظائره بأمور، أهمّها:

١ ـ البحث عن المسائل المستحدثة، كالتعزيرات الحكوميّة وغيرها.

٢ ـ بسط الموضوعات التي وردت في الكتب الفقهيّة موجزة لا تفي بالمقصود، وقد استوفاها هذا الكتاب بالتفصيل ممّا سدّ به الفراغ وأغنى عن الحاجة من أمثال التعزيرات العامّة ومسائل الخنثى المشكلة والتعزير دون الحدّ.

٣ ـ استعراض آراء فقهاء العامّة، وبسط مذاهبهم بما تقتضيه الحاجة.

٤ ـ طرح الأبحاث المدوّنة في كتب السلف الفقهيّة، وتحويرها على غرار المسائل القائمة، وتطبيقها على مستويات العصر الحاضر بأسلوب متميّز.

٥ ـ إيجاد منهج في الكتاب تضمن له خصائصه ومزاياه، بما يجعل بينه وبين كتب السلف فارقاً في النهج والأسلوب.

آملاً أن يجعل الله هذه البضاعة المزجاة ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إن شاء الله تعالى.

وممّا يجدر بنا الإشارة إليه أن نأخذ بعين الإعتبار دراسة تلك التحوّلات الاقتصاديّة والماليّة التي برزت على الصعيد العالميّ لنطرحها أبحاثاً فقهيّة إلى جنب هذه البحوث المتداولة في كتب الفقه (المكاسب) وفقاً لمتطلّبات روح العصر ومستلزماته سواء بسواء.

والله الموفّق والمسدّد للصواب.

المؤلّف

رجب المرجّب ١٤١٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الطبعة الثانية

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله وآله الطيّبين الطاهرين. وبعد:

فقد وفّقني الله عزّ وجلّ وأولاني بعونه وسلطانه أن أجدّد النظر في كتاب «فقه الحدود والتعزيرات» بغية إكمالها واستكمالها وكان هذا بعد مضيّ فترة من الزمن مرّت على تأليفه وطبعته الأولى ممّا يقرب أربعة عشر سنة وذلك لمّا سنحت الفرصة لمراجعته رأيت فيه بعض النقائص وبحوث جديرة بالطرح والتناول، منها: أنّ أقوال الفقهاء قد ذكرت فيه ولكن لا بنصوصها وألفاظها وفكّرت أنّها لو كانت منقولة بألفاظها لكان أفضل.

ومنها: أنّ أقوال علماء السنّة قد ذكرت في بعض المسائل ولو كان ذلك في جميع الموارد لكان أنفع.

ومنها: أنّ مسانيد الروايات قد ذكرت فيه بالإجمال ولو كانت بالتفصيل لكانت أجمل.

ومنها: أنّ بعض مسائل الحدود لم يأت فيه خصوصاً المسائل المستجدّة مع كونها محلاً لابتلاء المسلمين ولو كانت مذكورة لكانت فائدتها أعمّ وأشمل.

مضافاً إلى ما مرّ منّا مفصّلاً في مقدّمة الطبعة الثانية من كتاب «فقه القضاء» من ضرورة تجديد النظر في هذه البحوث فراجع.

ولهذا وذاك فقد شمّرت عن ساق الجدّ وبذلت غاية الجهد والكدّ وأسهرت الناظر وأتعبت الخاطر وأدمت التفكير وأحضرت كتب الفقه عامّها وخاصّها واستمددت من الله سبحانه التوفيق والتيسير وابتدأت بتأليف كتاب لم تكن فيه هذه النواقص ويحتوي على المذكورات ويتعرّض لغوامض المسائل ومشكلاتها وينصّ بأحسن وجه بنصوص

أصحابنا ناقلاً الاستدلالات من الخاصّة والعامّة ذاكراً بما ينفرد به كلّ منهما ومستدلاً به من الأصول والفروع والمعقول والمسموع على وجه الاعتدال والإنصاف فعلى الله المعتمد وعليه التكلان.

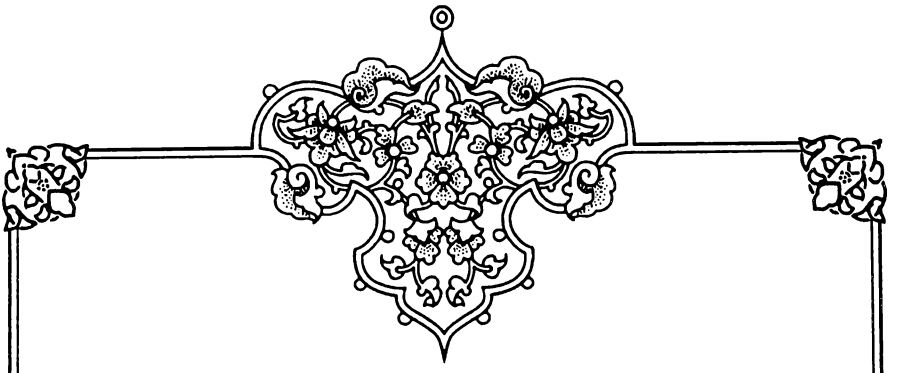
وحيث إنّه قد وهن العظم منّي واشتعل الرأس شيباً مع ضعف في مزاجي من جهة الأمراض المختلفة رأيت نفسي عاجزة عن مباشرة جميع تلك الأمور فطلبت من تلميذي الفاضل حجّة الإسلام الشيخ «ناصر مكاريان» العون والمؤازرة فاستجاب لي ووقف معي في هذا المجال، شكر الله سعيه ووفّقه للتفقّه والتحقيق.

وختاماً أرى لزاماً عليّ أن أسدي بشكري الجزيل وتقديري بالثناء الجميل على جميع من أعانني وأمدّ لي يد المساعدة لإنجاز هذا العمل بإظهاره بالمستوى الذي هو عليه وخصوصاً قرّة عيني ولدي العزيز الفاضل حجّة الإسلام «السيّد علي الموسوي» جزاهم الله جميعاً عنّي خير الجزاء ووفّقهم لمرضاته آمّين.

قم المقدّسة

السيّد عبدالكريم الموسويّ الأردبيليّ

ربيع الثاني ١٤٢٧ هـ



مقدمة

حول الحد والتعزير

قال المحقّق رحمه الله:

«كتاب الحدود والتعزيرات.

كلّ ما له عقوبة مقدّرة، يسمّى حدّاً وما ليس كذلك، يسمّى تعزيراً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٦.

معرفة الحدّ والتعزير

نتعرّض لمطالب هذا البحث ضمن أربعة أمور:

الأمر الاوّل: في أهمّيّة إقامة الحدود

لا شكّ في أنّ إدارة المجتمع وحفظ النظام ورعاية حقوق الناس وإقامة القسط والعدل، تتوقّف على وضع المقرّرات وتحديد الحرّيّات، وعلى تأديب المتخلّفين ومجازاة المجرمين، حتّى يعيش الناس مطمئنّين على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم؛ إذ لو لا خوف المجرمين من العقوبة والخذلان، لما بقيت للنفوس والأعراض والأموال حرمة ولاختلّ النظام وشاعت الفوضى والهرج والمرج.

وقد استقرّت سيرة العقلاء في جميع الأزمنة والأمكنة على وضع المقرّرات في الأمور الجزائيّة لتحديد الجرائم وتعيين كيفيّة المجازات وإصلاح المجرمين، والإسلام أيضاً قد اهتمّ بهذا الأمر أشدّ الاهتمام.

والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به؛ لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذّة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به الركون والميل إلى الجناية حذراً من ألم العقوبة وخوفاً من نكال الفضيحة؛ ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً وما أمر به من فروضه متبوعاً.

والحدود على ضربين، أحدهما: ما كان من حقوق الله تعالى؛ كحدّ الزنا وما يلحقه، وشرب الخمر، والمحاربة والارتداد. والثاني: ما كان من حقوق الآدميّين؛ كحدّ القرية.

نعم، قد اختلف في بعض الحدود مثل حدّ السرقة أنّه من أيّ القسمين.

والحدود المختصّة بحقوق الله ضربان، أحدهما: ما وجب في ترك مفروض، والثاني: ما وجب في ارتكاب محظور.

ويدلّ على اهتمام الإسلام بإقامة الحدود، الروايات الواردة في هذا المجال؛ مثل ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إقامة حدّ خير من مطر أربعين صباحاً.»[1] ونحوه خبر سدير عن أبي جعفر عليه السلام[2]، ومرفوعة حفص بن عون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[3].

وقد روى عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿*يحيى الأرض بعد موتها*﴾[4]، قال: «ليس يحييها بالقطر، ولكن يبعث الله رجالاً فيحيون العدل، فتحيى الأرض لإحياء العدل، ولإقامة الحدّ لله أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً.»[5]

وقد روي عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتي بامرأة لها شرف في قومها قد سرقت، فأمر بقطعها، فاجتمع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناس من قريش وقالوا: يا رسول الله! تقطع امرأة شريفة مثل فلانة في خطر يسير؟ قال: نعم، إنّما هلك من كان قبلكم بمثل هذا، كانوا يقيمون الحدود على ضعفاءهم ويتركون أقوياءهم وأشرافهم، فهلكوا.»[6]

وفي خبر ميثم عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... وإنّك قد قلت لنبيّك صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخبرته من

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ٤،ج ٢٨،ص ١٢.

٢ ـ نفس المصدر،ح ٢.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٥،صص ١٢ و ١٣.

٤ ـ الروم(٣٠):١٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٣،ص ١٢.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ١٨،ص ٧.

دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادّتي.»[١]

والعجب أنّه قد يزعم بعض المرتابين أنّ هذه العقوبات المقرّرة للمجرمين لا تتحقّق مع المدنيّة والتقدّم، وقد يرمونها بالعنف والغلظة. وهؤلاء يركّزون النظر على شدّة العقوبة ويتناسون فظاعة الجريمة وآثارها الخطيرة على المجتمع. إنّهم يتباكون مثلاً على يد سارق أثيم تقطع، ولا تهولهم جريمة السرقة وآثارها الخطيرة من الاعتداء على الأشخاص وأحداث عاهات على الأبرياء.

ولقد أثبت التاريخ أنّ المجتمع الإسلاميّ عندما أقام الحدود الشرعيّة، عاش آمناً مطمئنّاً على أمواله وأعراضه ونظام مجتمعه، وصار الأمر بحيث إنّ المجرم نفسه كان يسعى لإقامة الحدّ عليه، رغبة في تطهير نفسه والتكفير عن ذنبه.

والشدّة التي تتّسم بها العقوبات المقرّرة في الشريعة، هي في الواقع رحمة عامّة بالمجتمع ككلّ، حتّى يتخلّص من شرور الجرائم وأخطارها الوبيلة، فإنّ هلاك عدد محدود من نفوس المجرمين الآثمين الخارجين على حكم الله، أو قطع أيديهم وأرجلهم، أهون كثيراً من ترك الجريمة تفتكّ بآلاف المؤمنين الأبرياء في أرواحهم وأبدانهم وحريمهم وثرواتهم، بل إنّ شدّة العقوبة بنفسها وكذا تحتّمها رحمة لمن توسوس لهم أنفسهم بالإجرام؛ حيث تمنعهم تلك الشدّة والتحتّم من الإقدام على الجريمة، فتحول بينهم وبين التردّي في مهاوي الإجرام، فهي شدّة في نطاق محدود، تؤدّي إلى رحمة واسعة شاملة بالنسبة إلى المجتمع الكبير العريض، بل وبالنسبة إلى المجرم أيضاً في بعض الأحيان، ويرشد إلى هذا المعنى قوله عليه السلام في مضمرة سماعة في شاهد الزور: «...ويطاف بهم حتّى يعرفوا فلا يعودوا...»[٢]

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ص١٣.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح ٢،ج٢٨،ص٣٧٦.

مع كلّ ذلك نقول: لا يعزب عن البال أنّ الإسلام حريص كلّ الحرص ألّا يقام الحدّ إلّا حيث يتبيّن على وجه اليقين ثبوت ارتكاب الجرم، وذلك بتشدّده في وسائل الإثبات، ودرءه الحدود بالشبهات، والعفو في بعض المواضع، ومع ذلك يكفي وقوعها في هاتيك الحالات حتّى يتحقّق أثرها الفعّال في منع الجريمة وتضييق الخناق عليها إلى أقصى حدّ ممكن.

الأمر الثاني: في الحدّ لغة، كتاباً وسنّة

أ ـ الحدّ في اللغة

إنّ الحدّ يستعمل في اللغة في معانٍ كثيرة، ربّما أنهيت إلى عشرين معنى. منها: القطع، الاشتداد، النشاط، الغضب، ترك الزينة، التشحيذ، النظر، التمييز، الصرف والمنع، تـقتير الرزق، التأديب والعقوبة.

نعم، يمكن إرجاع بعض هذه المعاني إلى بعض آخر. وأصل الحدّ هو المنع والفصل بين الشيئين، ولكن أنسبها للمقام هو التأديب والعقوبة.

قال الراغب الإصفهاني: «الحدّ: الحاجز بين الشيئين، الذي يمنع اخـتلاط أحـدهما بالآخر. يقال: حَدَدْتُ كذا: جعلت له حدّاً يميّز. وحدّ الدار: ما تتميّز به عن غيرها. وحدّ الشيء: الوصف المحيط بمعناه المميّز له عن غيره. وحدّ الزنا والخمر: سمّي به لكونه مانعاً لمتعاطيه من معاودة مثله، ومانعاً لغيره أن يسلك مسلكه.»[١]

وقال ابن الأثير: «وهي (أي الحدود): محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب، وأصل الحدّ المنع والفصل بين الشيئين، فكأنّ حدود الشرع فصّلت بين الحلال والحرام؛ فمنها ما

---

١ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٢١.

لا يقرب كالفواحش المحرّمة، ومنه قوله تعالى: ﴿*تلك حدود الله فلا تقربوها*﴾[١]؛ ومنها ما لا يتعدّى كالمواريث المعيّنة وتزويج الأربع، ومنه قوله تعالى: ﴿*تلك حدود الله فلا تعتدوها*﴾[٢]، ومنه الحديث: «إنّي أصبت حدّاً، فأقِمه عليّ» أي أصبت ذنباً أوجب عليّ حدّاً، أي عقوبة.»[٣]

وقال الفيّومي: «الحدّ في اللغة: الفصل والمنع، فمن الأوّل قول الشاعر: وجاعل الشمس حدّاً لا خفاء به، ومن الثاني: حددته عن أمره إذا منعته، فهو محدود، ومنه الحدود المقدّرة في الشرع، لأنّها تمنع من الإقدام.»[٤]

ب ـ الحدّ في الكتاب

إنّ من يتصفّح كتاب الله العزيز، يجد أنّ كلمة الحدّ لم تستعمل فيه إلّا بصيغة الجمع، وأنّ هذه الكلمة بالذات، قد استعملت في القرآن الكريم في أربعة عشر موضعاً، كلّها مدنيّة، غير أنّها في جميع مواضعها لم ترد لمعنى العقوبة، لا المعيّنة منها ولا غير المعيّنة، بل بمعنى أحكام الله وأوامره ونواهيه.

ثمّ إنّه في تسعة من المواضع كان موردها أحكام الأسرة[٥]، وفي موضعين منها في أحكام الإرث[٦]، وفي موضع منها في بعض أحكام الصيام والاعتكاف[٧]، وفي موضعين

---

١ ـ البقرة(٢):١٨٧.

٢ ـ البقرة (٢):٢٢٩.

٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج١،ص٣٥٢.

٤ ـ المصباح المنير،صص١٢٤ و١٢٥.

٥ ـ البقرة(٢):٢٢٩ و ٢٣٠ ـ المجادلة(٥٨):٤ ـ الطلاق(٦٥):١.

٦ ـ النساء(٤):١٣ و ١٤.

٧ ـ البقرة(٢):١٨٧.

آخرين لم يصرّح بمورده، بل يؤكّد على حفظ حدود الله[١].

ج ـ الحدّ في الأخبار

إنّ الحدّ في الأخبار قد استعمل في معانيه المختلفة، وإليك الإشارة إلى ما هو الظاهر منها:

الأوّل: في معناه اللغوي أعني المنع والفصل بين الشيئين، وذلك كخبر سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ لكلّ شيء حدّاً، ومن تعدّى ذلك الحدّ كان له حدّ»[٢]، فالحدّ الأوّل والثاني استعملا في هذا المعنى، والحدّ الثالث بمعنى مطلق العقوبة.

الثاني: في مطلق العقوبة، وذلك كخبر عمرو بن قيس عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يا عمرو بن قيس! أشعرت أنّ الله أرسل رسولاً، وأنزل عليه كتاباً، وأنزل في الكتاب كلّ ما يحتاج إليه، وجعل له دليلاً يدلّ عليه، وجعل لكلّ شيء حدّاً، ولمن جاوز الحدّ حدّاً.»[٣]

فالحدّ الأوّل والثاني إنّما جاء بمعناه اللغوي، وأمّا الأخير فقد جاء بمعنى مطلق العقوبة والعذاب.

ورواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام أنّه كان يضرب بالسوط وبنصف السوط وببعضه في الحدود، وكان إذا أتي بغلام وجارية لم يدركا لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ وجلّ. قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه، ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم، ولا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ وجلّ.»[٤]

---

١ ـ التوبة(٩):٩٧ و ١١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ٢،ج ٢٨،ص ١٧.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها،ح ٣،ص ١٥.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها،ح ١،ص ١١.

وذلك لأنّ قوله عليه السلام: «ولا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ وجلّ» يشعر بأنّ المراد من الحدّ معناه الأعمّ، وإن كان مورد الخبر في التعزير؛ حيث إنّ الغلام والجارية لم يدركا، ومعلوم أنّ الحدود تتعلّق بالمكلّفين المدركين، فليس لهما حدّ معيّن شرعاً.

الثالث: في العقوبة المعيّنة أي الحدّ المصطلح؛ وذلك كخبر عمرو بن قيس المذكور آنفاً عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «... إنّ الله حدّ في الأموال أن لا تؤخذ إلّا من حلّها، فمن أخذها من غير حلّها قطعت يده حدّاً لمجاوزة الحدّ، وإنّ الله حدّ أن لا ينكح النكاح إلّا من حلّه، ومن فعل غير ذلك إن كان عزباً حدّ، وإن كان محصناً رجم، لمجاوزته الحدّ.»[١]

فالحدّ في قوله عليه السلام: «قطعت يده حدّاً» بهذا المعنى، وأمّا قوله: «إن كان عزباً حدّ»، فهو بقرينة مقابلته بالرجم الوارد في الحديث، استعمل في قسم خاصّ من العقوبة المعيّنة، وهي ما كانت بالسوط.

وأمّا خبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلّا أن تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ.»[٢]

ففيه: أنّ ذكر أكل الربا إلى جانب شرب الخمر والزنا، يدلّ على أنّ المراد من الحدّ مطلق العقوبة، لا المعيّنة بالخصوص، وذلك لعدم التعيين شرعاً في عقوبة أكل الربا.

الرابع: في العقوبة غير المعيّنة أي التعزير، وذلك كمضمرة سماعة، قال: «قال: شهود الزور يجلدون حدّاً ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتّى يعرفوا فلا يعودوا. قلت له: فإن تابوا وأصلحوا تقبل شهادتهم بعد؟ قال: إذا تابوا تاب الله عليهم وقبلت

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها،ح ٣،صص ١٥ و ١٦.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ منها،ح ١،ص ٣٢.

شهادتهم بعد.»[١]

وقوله: «ليس له وقت» أي عدد معيّن؛ ولذا استدلّ بهذا الحديث على أنّه ليس للتعزير حدّ، كما حكاه المجلسي رحمه الله[٢].

الخامس: وقد استعمل لفظ الحدّ في بعض الأخبار في موجب الحدّ، أعني الزنا والسرقة ونحوهما، كخبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل أصاب حدّاً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أخّروه حتّى يبرأ، لا تنكؤوها[٣] عليه فتقتلوه.»[٤] ومثله خبر مسمع بن عبدالملك.[٥]

وكيف كان، فهل يصحّ أن يقال: إنّ لفظ الحدّ الوارد في هذه الأحاديث، وإن كان كثيراً ما استعمل على وجه الحقيقة في المعنى العامّ، وهو المنع والردّ، إلّا أنّ كثرة استعماله في العقوبة المعيّنة هو الذي جعله مشهوراً فيها بالنسبة إلى سائر المعاني؛ بحيث وصل إلى حدّ الحقيقة أيضاً، ولذلك صحّ سلبه عن غير المعيّنة بمثل هذا الاعتبار؟ أم يقال: الصحيح أن يدّعى كونه لم يستعمل في تلك الموارد أيضاً إلّا في معنى العقوبة المطلقة، وأمّا كونها معيّنة أو غير معيّنة فإنّما يعرف من الخارج، وبالتالي فهما مصداقان لها، واستعماله فيهما إنّما هو من باب استعمال الكلّي في مصاديقه، لا أنّه استعمل في المعيّنة تارة وفي غير المعيّنة أخرى، وحينئذٍ يكون حقيقة في المطلقة؟

الأخير هو الحسن والمطابق لمقتضى الطبع.

نعم، في الموارد التي ذكر فيها الحدّ إلى جانب التعزير، لابدّ أن يكون المراد هو المعيّنة

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢، ص ٣٧٦.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٨٨.

٣ ـ نَكَأَ القرحة: قشّرها قبل أن تبرأ.

٤ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٤٤، ح ٣ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ج ٢٨، ص ٢٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٦، ص ٣٠.

لا المطلقة، كما هو واضح.

ولكنّ المستفاد من كلام صاحب الجواهر﵀ الترديد في المسألة، حيث قال: «إنّما الكلام في اندراج ما لا مقدّر له شرعاً تحت اسم الحدّ ـ الذي هو عنوان أحكام كثيرة في النصوص، كدرء الحدّ بالشبهة، وعدم اليمين في الحدّ، وعدم الكفالة فيه، وللإمام العفو عن الحدّ الثابت بالإقرار دون البيّنة، وعدم الشفاعة في الحدّ وغير ذلك ـ وعدم اندراجه؛ يحتمل ذلك، لإطلاقه على مطلق العقوبة في كثير من النصوص... ويحتمل العدم كما هو ظاهر الأصحاب هنا، وفي ما لو اعترف بحدّ ولم يبيّنه، لظهور لفظ الحدّ عرفاً في المحدود... نعم، لا ينكر إطلاق الحدّ على ما يشمل التعزير أيضاً.»[١]

وتظهر ثمرة البحث ـ كما ظهر من عبارة صاحب الجواهر﵀ ـ بالنسبة إلى الأحكام المترتّبة على الحدود، وأنّه هل تترتّب هذه الأحكام على ما لا مقدّر له شرعاً أم لا؟ بمعنى أنّه لو قلنا: إنّ الحدّ حقيقة في مطلق العقوبة، وإنّ استعماله في العقوبة المعيّنة، إنّما هو من باب تطبيق الكلّي على مصاديقه، كما هو الحال في الموارد التي ورد الحدّ فيها قسيماً للتعزير، أو نُفي الحدّ فيها مع ثبوت العقوبة، فحينئذٍ تثبت الأحكام المذكورة في مطلق العقوبة، حدّاً كانت أو تعزيراً.

وأمّا لو قلنا: إنّ الحدّ في الحقيقة هو ما كان مقابل التعزير، فلا تجري الأحكام المذكورة في التعزيرات.

وكذلك الأمر إذا قلنا بأنّه مشترك لفظيّ بين المعنيين أعني المعيّن والأعمّ، فلا تجري الأحكام في التعزيرات من باب الأخذ بالقدر المتيقّن، إلّا أنّه بعيد في الغاية.

أمّا التمسّك بالفحوى وإلغاء الخصوصيّة بدعوى ظهور الأحكام المذكورة في مطلق العقوبات لا المقدّرة منها فقط، ففيه: أنّ الأخذ بها وإن كان صحيحاً في بعض الموارد كدرء

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٢٥٦ و ٢٥٧.

الحدّ بالشبهة، وجواز عفو الإمام فيما يثبت بالإقرار، باعتبار أنّ هذه الأحكام إذا ثبتت في الحدّ مع كونه ثقيلاً، فهي كذلك تثبت في التعزير بطريق أولى، لكنّه لا يصحّ في جميع الموارد، من قبيل: عدم الكفالة والشفاعة، وعدم جواز العفو إذا ثبت بالبيّنة؛ وما ذاك إلّا لأنّه يمكن أن تكون هذه الأحكام ثابتة في التعزير، باعتبار كونه أخفّ، دون الحدّ لثقله.

والحاصل: أنّ حمل اللفظ المذكور على المعنى الخاصّ ـ أعني العقوبة المعيّنة ـ يحتاج إلى القرينة، ومع عدمها فيحمل على مطلق العقوبة.

الأمر الثالث: في التعزير لغة، كتاباً وسنّة

أ ـ التعزير في اللغة

قد يستعمل التعزير في اللوم والتأديب والضرب الشديد والضرب دون الحدّ. وقد يستعمل في ضدّ هذه المعاني فيأتي بمعنى التوقير والتفخيم والتعظيم والإعانة والنصرة، والأصل في معناه هو المنع والردّ.

قال ابن الأثير: «في حديث المبعث قال ورقة بن نوفل: «إن بُعث وأنا حيّ فسأعزّره وأنصره»، التعزير ههنا الإعانة والتوقير والنصر مرّة بعد مرّة. وأصل التعزير: المنع والردّ؛ فكأنّ من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحدّ: تعزير، لأنّه يمنع الجاني أن يعاود الذنب، يقال: عزرته وعزّرته، فهو من الأضداد.»[1]

وقال الفيّومي: «التعزير: التأديب دون الحدّ، والتعزير في قوله تعالى: ﴿**وتعزّروه**﴾،

---

١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٣، ص٢٢٨.

النصرة والتعظيم.»[١]

ب ـ التعزير في الكتاب

إنّ من لاحظ آيات القرآن الكريم، يجد أنّ كلمة التعزير وردت في ثلاثة مواضع كلّها بمعنى التعظيم والتفخيم، وهي: ﴿عزّرتموهم﴾[٢] في توقير الأنبياء عليهم السلام و ﴿وعزّروه﴾[٣] و ﴿وتعزّروه﴾[٤] في تعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ج ـ التعزير في الأخبار

إنّ من يتتبّع الأحاديث الشريفة، يجد فيها أربع طوائف مرتبطة بالتعزير، وهي:

الأولى: ما جاء فيها «التعزير» بمعنى العقوبات غير المعيّنة شرعاً، منها:

١ ـ خبر حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحدّ. قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون أربعين، فإنّها حدّ المملوك. قلت: وكم ذاك؟ قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه.»[٥]

٢ ـ خبر إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: بضعة عشر سوطاً، ما بين العشرة إلى العشرين.»[٦]

٣ ـ خبر عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبيّ يسرق؟ قال: يعفى

---

١ ـ المصباح المنير، ص٤٠٧.

٢ ـ المائدة(٥): ١٢.

٣ ـ الأعراف(٧): ١٥٧.

٤ ـ الفتح(٤٨): ٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح٣، ج٢٨، ص٣٧٥.

٦ ـ نفس المصدر، ح١.

عنه مرّة ومرّتين ويعزّر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك.»[١]

أقول: قطع الأصابع في الرواية، هل هو من باب التعزير مع أنّه قد وقع في قبال التعزير، أو لا؟

٤ ـ خبر عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين افترى كلّ واحد منهما على صاحبه؟ فقال: يدرأ عنهما الحدّ ويعزّران.»[٢]

٥ ـ خبر إسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الافتراء على أهل الذمّة وأهل الكتاب، هل يجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: لا، ولكن يعزّر.»[٣]

٦ ـ خبر أبي هريرة، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تعزّروا فوق عشرة أسواط.»[٤]

ثمّ إنّه يظهر من ملاحظة هذه الأخبار أنّ الخبر الأوّل هو أصرح حديث في ما نحن بصدده، من جهة وقوع التعزير في قبال الحدّ، وكونهما عنوانين مختلفين، وبيان أنّ أمر التعزير بحسب ما يراه الحاكم.

الثانية: ما وردت فيها كلمة الحدّ وأريد منها التعزير، منها:

١ ـ خبر سماعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمة، شاة أو ناقة أو بقرة؟ قال: فقال: عليه أن يجلد حدّاً غير الحدّ، ثمّ ينفى من بلاده إلى غيرها...»[٥]

٢ ـ خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل نصرانيّ كان أسلم، ومعه خنزير قد شواه وأدرجه بريحان. قال: ما حملك على هذا؟ قال الرجل:

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢٨ من أبواب حدّ السرقة، ح١، ص٢٩٣.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ من أبواب حدّ القذف، ح١، ص٢٠١.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٧ منها، ح٤، ص٢٠٠.

٤ ـ سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب التعزير، ج٢، صص٨٦٧ و ٨٦٨، الرقم ٢٦٠٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح٢، ج٢٨، ص٣٥٧.

مرضت فقرمت إلى اللحم. فقال: أين أنت عن لحم الماعز، فكان خلفاً منه؟ ثمّ قال: لو أنّك أكلته لأقمت عليك الحدّ، ولكنّي سأضربك ضرباً فلا تعد، فضربه حتّى شغر ببوله.»[١]

ولا يتوهّم أنّ كلمة الحدّ استعملت هنا بقرينة قوله عليه السلام: «ولكنّي سأضربك ضرباً» وأيضاً بقرينة ضربه عليه السلام الرجل حتّى شغر ببوله، بمعناه المصطلح، إذ ليس أكل لحم الخنزير من موارد الحدّ المصطلح عند الفقهاء. أللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإمام عليه السلام عبّر بالحدّ المصطلح تهديداً!

٣ ـ خبر محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض؟ قال: يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار. قال: قلت: جعلت فداك! يجب عليه شيء من الحدّ؟ قال: نعم، خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني، لأنّه أتى سفاحاً.»[٢]

ويظهر للناظر أنّه قد جمع فيه بين أداء مبلغ الدينار في حالة أو النصف منه في حالة ثانية، وبين ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وأنّه لم يعدّ الأوّل حدّاً بينما الثاني عدّ منه. فيا ترى، هل كلاهما من أقسام التعزير؟ وإذا كان الحدّ هنا جاء بمعنى التعزير، فيسأل: لم فرّق بينهما؟ أو أنّ الأوّل من أقسام الكفّارة، وأنّ الثاني من أقسام التعزير، وأنّ إطلاق الحدّ عليه لكونه أعمّ منه، أو أنّ الأوّل كفّارة والثاني هو حدّ بمعناه الخاصّ ـ أي العقوبة المعيّنة ـ مع أنّ الأصحاب لم يعدّوه منه؟

٤ ـ ما مرّ في الأمر السابق من صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام.[٣]

الثالثة: ما ورد فيها ألفاظ أخرى غير التعزير والحدّ بمعناه؛ كالأدب والتأديب والعذاب والتعذيب، منها:

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٧ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح١،صص ٣٧٠ و ٣٧١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ منها،ح١،صص٣٧٧ و ٣٧٨.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ص١١.

١ ـ خبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدب، فان عاد أدّب. قلت: فإن عاد يؤدّب؟ قال: يؤدّب وليس عليهم حدّ.»[١]

٢ ـ خبر أبي بصير، قال: «قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: يؤدّب، فإن عاد أدّب، فإن عاد قتل.»[٢]

٣ ـ خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض؟ قال: يستغفر الله ولا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم، خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني وهو صاغر، لأنّه أتى سفاحاً.»[٣]

ولا يخفى عليك أنّ الأصحاب لم يعدّوا هذه العقوبة من الحدود مع أنّها معيّنة.

الرابعة: ما جاء فيها بعض مصاديق التعزير كالضرب والنفي والحبس والإهانة وأخذ المال وغيرها، منها:

١ ـ خبر مفضّل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم، قال: «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، وإن كانت طاوعته [لم يستكرهها][٤] فعليه كفّارة وعليها كفّارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً.»[٥]

٢ ـ خبر عبدالرحمن بن الحجّاج ـ رفعه ـ: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يرى الحبس إلّا في ثلاث: رجل أكل مال اليتيم أو غصبه، أو رجل اؤتمن أمانة فذهب بها.»[٦]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٧ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح٣، ص٣٧١.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ منها، ح٢، ص٣٧٨.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٢، ح١٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٢ منها، ح١، ص٣٧٧.

٦ ـ نفس المصدر، الباب ٥ منها، ح١، ص٣٦٨.

٣ ـ ما مرّ في الطائفة الثانية من خبر سماعة.[١]

٤ ـ وقد مرّ قوله عليه السلام في خبر آخر لسماعة: «قال: شهود الزور... يطاف بهم حتّى يعرفوا...»[٢]

٥ ـ وما ورد من تهديد النبي صلى الله عليه وآله لعمرو بن مُرّة، حيث طلب منه صلى الله عليه وآله الإذن في الغناء من قوله صلى الله عليه وآله: «قم عنّي وتب إلى الله، أما أنّك إن فعلت بعد التقدمة إليك، ضربتك ضرباً وجيعاً، وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، وأحللت سَلَبَكَ نهبة لفتيان أهل المدينة.»[٣]

هذا، مضافاً إلى ما سوف يأتي من الوقائع الواردة في التأديب بغير الضرب.

الأمر الرابع: في الحدّ والتعزير اصطلاحاً

قال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «التعزير تأديب تعبّد الله سبحانه به لردع المعزّر وغيره من المكلّفين، وهو مستحقّ للإخلال بكلّ واجب، وإيثار كلّ قبيح لم يرد الشرع بتوظيف الحدّ عليه.»[٤]

وقال ابن زهرة رحمه الله: «واعلم أنّ التعزير يجب بفعل القبيح، أو الإخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حدّ عليه، أو ورد بذلك فيه ولم تتكامل شروط إقامته.»[٥]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله: «الحدود جمع حدّ. وهو لغة: المنع... وشرعاً: عقوبة خاصّة

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم،ح ٢،صص٣٥٧ و ٣٥٨.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح ٢،ص٣٧٦.

٣ ـ سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب المخنّثين،ج ٢،ص ٨٧٢، الرقم ٢٦١٣.

٤ ـ الكافي في الفقه،صص٤١٦ و ٤١٧.

٥ ـ غنية النزوع،ص٤٣٥.

تتعلّق بإيلام البدن بواسطة تلبّس المكلّف بمعصية خاصّة، عيّن الشارع كمّيّتها في جميع أفراده. والتعزير لغة: التأديب، وشرعاً: عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً.»[١] وقد تلقّاه بالقبول الشيخ محمد حسن النجفي رحمه الله.[٢]

ولم نعثر على تعريفهما في كتب قدماء الأصحاب، مثل المقنع والنهاية والخلاف والمبسوط والوسيلة لابن حمزة رحمه الله وغيرها.

وأمّا من العامّة فقال أبو الحسن الماوردي: «والتعزير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه، وهو أنّه تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب، ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه...»[٣] وبمثله قال أبو يعلى الفرّاء.[٤]

وقال ابن قدامة الكبير: «التعزير: هو العقوبة المشروعة على جناية لا حدّ فيها، كوطء الشريك الجاريةَ المشتركة... يسمّى تعزيراً لأنّه منع من الجناية، والأصل في التعزير المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة، لأنّه منع لعدوّه من أذاه.»[٥] وبمثله قال ابن قدامة الصغير.[٦]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الحدود: وقد عرّف الفقهاء الحدّ بأنّه عقوبة مقدّرة حقّاً لله تعالى، فمتى علم الحاكم بمجرم استحقّ عقوبة الحدّ، فإنّه يجب عليه التنفيذ، ولا يملك العفو عنه... التعزير: وهو تأديب على ذنب لا حدّ فيه ولا كفّارة له.»[٧]

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٢٥.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٤.

٣ ـ الأحكام السلطانيّة، ج ٢، ص ٢٣٦.

٤ ـ نفس المصدر، ج ١، ص ٢٧٩.

٥ و ٦ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٤٧.

٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٨ و ٩.

وقال وهبة الزحيلي: «والحدّ في الشرع في اصطلاح الحنفيّة، عقوبة مقدّرة واجبة حقّاً لله تعالى فلا يسمّى التعزير حدّاً، لأنّه ليس بمقدّر، ولا يسمّى القصاص أيضاً حدّاً، لأنّه وإن كان مقدّراً لكنّه حقّ العباد فيجري فيه العفو والصلح. وسمّيت هذه العقوبات حدوداً لأنّها تمنع من الوقوع في مثل الذنب... والحدّ في اصطلاح الجمهور غير الحنفيّة: عقوبة مقدّرة شرعاً، سواء أكانت حقّاً لله أم للعبد.»[١]

وقال أيضاً: «الأصل في التعزير لغة: المنع... وهو شرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدّ فيها ولا كفّارة، سواء أكانت الجناية على حقّ الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة في رأي الجمهور، والربا، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس، ونحوها، أم على حقّ العباد كمباشرة الأجنبيّة فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، أو السرقة من غير حرز...»[٢]

وقال عبدالقادر عودة: «والحدّ: هو العقوبة المقرّرة حقّاً لله تعالى، أو هو العقوبة المقرّرة لمصلحة الجماعة، وحينما يقول الفقهاء: إنّ العقوبة حقّ لله تعالى، يعنون بذلك أنّها لا تقبل الإسقاط من الأفراد ولا من الجماعة، وهم يعتبرون العقوبة حقّاً لله كلّما استوجبتها المصلحة العامّة، وهي رفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم.»[٣]

وقال أيضاً: «التعزير: هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود؛ أي: هو عقوبة على جرائم لم تضع الشريعة لأيّها عقوبة مقدّرة. والتعازير هي مجموعة من العقوبات غير المقدّرة تبدأ بأتفَه العقوبات، كالنصح والإنذار، وتنتهي بأشدّ العقوبات، كالحبس والجلد، بل قد تصل للقتل في الجرائم الخطيرة، ويترك للقاضي أن يختار من بينها العقوبة الملائمة

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص١٢.

٢ ـ نفس المصدر، ص١٩٧.

٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص٦٣٤ و ٦٣٥.

للجريمة ولحال المجرم ونفسيّته وسوابقه.»[١]

ثمّ إنّه ينبغي التنبيه هنا على مطلبين:

المطلب الأوّل: في نقد تعريف المحقّق﵀ للحدّ والتعزير

قد اعترض على مقولة المحقّق﵀ الآنفة الذكر باعتراضات، منها:

أ ـ إنّ الحدّ والتعزير اسمان لنفس العقوبة لا لما فيه العقوبة.

ب ـ إنّ تعريفه للحدّ غير مطّرد، إذ كلّ من القصاص والديات عقوبة مقدّرة وليسا بحدّ وكذلك الكفّارات.

وتقييد التعريف بـ«حقّ الله» لا يدفع الإشكال، لبقاء المحذور في الكفّارات، والنقض أيضاً بحدّ القذف حيث إنّه من حقوق الناس.

ج ـ عدم ذكر قيد «غالباً» في تعريف التعزير؛ قال الشهيد الثاني﵀ في هذا المجال: «تقدير الحدّ شرعاً واقع في جميع أفراده كما أشرنا إليه سابقاً. وأمّا التعزير فالأصل فيه عدم التقدير، والأغلب في أفراده كذلك، لكن قد وردت الروايات بتقدير بعض أفراده، وذلك في خمسة مواضع، الأوّل: تعزير المجامع زوجته في نهار رمضان مقدّر بخمسة وعشرين سوطاً[٢]. الثاني: من تزوّج أمة على حرّة ودخل بها قبل الإذن، ضرب اثنا عشر سوطاً ونصفاً، ثُمن حدّ الزاني[٣]. الثالث: المجتمعان تحت إزار واحد مجرّدين، مقدّر

---

١ ـ نفس المصدر، ص٦٨٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح١، ج٢٨، ص٣٧٧.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٤٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ص١٥١؛ وما ذكره موافق لنقل الكليني في الكافي، ج٧، ص٢٤١، ح٨؛ والموجود في تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١٤٤، ح٥٧٢ ومن لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٢٦٩، ح١٢٧٩: «تزوّج ذمّيّة على مسلمة» بدل: «أمة على مسلمة».

بثلاثين إلى تسعة وتسعين على قول[١]. الرابع: من افتضّ بكراً بإصبعه[٢]، قال الشيخ: يجلد من ثلاثين إلى سبعة وسبعين[٣]، وقال المفيد: من ثلاثين إلى ثمانين[٤]، وقال ابن إدريس: من ثلاثين إلى تسعة وتسعين[٥]. الخامس: الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد أو إزار مجرّدين، يعزّران من عشرة إلى تسعة وتسعين[٦]، قاله المفيد[٧]، وأطلق الشيخ التعزير[٨]، وقال في الخلاف: روى أصحابنا فيه الحدّ[٩]. ولقائل أن يقول: ليس من هذه مقدّر سوى الأوّلين، والباقي يرجع فيما بين الطرفين إلى رأي الحاكم، كما يرجع إليه في تقدير غيره، وإن لم يتحدّد في طرفيه بما ذكر.»[١٠]

ويرد على ما قاله الشهيد الثاني﵀ بالأمور التالية:

أوّلاً: إنّه يلزم من أخذ قيد «غالباً» في تعريف التعزير، تداخل حدّ الحدّ والتعزير.

وثانياً: إنّ ظاهر كلامه ورود الروايات في المواضع الخمسة كلّها، مع أنّه لم يرد في الثلاثة الأخيرة روايات تدلّ على ما ذكر، بل كما صرّح هو﵀ أنّها متّخذة من كلمات

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٠ منها،ح١٨ و ٢١،صص٨٩ و ٩٠.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣٩ منها،صص١٤٤ و ١٤٥؛ والباب ٤ من أبواب حدّ السحق والقيادة،صص ١٧٠ و ١٧١.

٣ ـ النهاية،ص٦٩٩؛ ولكن فيه: «تسعة وتسعين» بدل: «سبعة وسبعين»؛ وفي نكت النهاية،ج٣،ص٢٩٧: «تسعة وسبعين»؛ وفي جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٧١ نقلاً عن الشيخ: «سبعة وتسعين».

٤ ـ المقنعة،ص٧٨٥.

٥ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٤٩.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا،ح٣ و ١٩،ج٢٨،صص٨٥ و ٨٩.

٧ ـ المقنعة،ص٧٧٤.

٨ ـ النهاية،صص٦٨٩ و ٦٩٠.

٩ ـ كتاب الخلاف،ج٥،ص٣٧٣، مسألة ٩؛ وفيه: «روى أصحابنا في الرجل إذا وجد مع امرأة أجنبيّة يقبّلها ويعانقها في فراش واحد، أنّ عليهما مائة جلدة وروي ذلك عن عليّ﵇.»

١٠ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،صص٣٢٦ و ٣٢٧.

الفقهاء؛ فمثلاً إنّ المذكور في روايات «من افتضّ بكراً بإصبعه» أنّه يجلد ثمانين جلدة[١]، وليس في رواية أنّه يعزّر من ثلاثين إلى سبعة وسبعين أو إلى ثمانين أو إلى تسعة وتسعين.

وثالثاً: إنّه لا تنحصر المواضع بالخمسة المذكورة، بل يمكن أن توجد موارد أخرى؛ مثل ما ورد في رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض؟ قال: يستغفر الله ولا يعود. قلت فعليه أدب؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني وهو صاغر، لأنّه أتى سفاحاً.»[٢] ونحوه رواية محمّد بن مسلم.[٣] ومثل ما ورد عن عبيد بن زرارة، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلّا خيراً، لضربته الحدّ، حدّ الحرّ إلّا سوطاً.»[٤] حيث إنّ المراد بالحدّ الأوّل فيه هو التعزير، إذ يشترط في حدّ القذف المصطلح حرّيّة المقذوف، والشاهد على ذلك موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من افترى على مملوك عزّر لحرمة الإسلام.»[٥]

ورابعاً: إنّ ما ذكره في آخر كلامه لو كان صحيحاً لكانت عقوبة المحارب حينئذٍ تعزيراً، لأنّ عقوبته دائرة بين أمور ثلاثة تعيينها منوط بيد الحاكم.

وكيف كان أقول منبّهاً بأنّ مثل هذا التفريق المذكور في كلام المحقّق رحمه الله بين الحدّ والتعزير، ليس ممّا صرّح به في الأحاديث المستدلّ بها، كما أنّه ليس ذلك مقتضى الجمع

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب حدّ الزنا، ج٢٨، صص ١٤٤ و ١٤٥؛ والباب ٤ من أبواب حدّ السحق والقيادة، صص ١٧٠ و ١٧١؛ والباب ٣ من أبواب النكاح المحرّم، ج ٢٠، ص٣١٦.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢، ج٢٨، ص٣٧٨.

٣ ـ نفس المصدر، ح ١، صص ٣٧٧ و ٣٧٨.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح ٢، ص١٧٨.

٥ ـ نفس المصدر، ح ١٢، صص ١٨١ و ١٨٢.

بينها أيضاً، بل الذي ورد في الروايات الشريفة أنّ عقوبة التعزير دون الحدّ وأنّ أمره إلى الحاكم كما مرّ في خبر حمّاد[١]، أو أنّه بيد الإمام كما مرّ في خبر سماعة[٢].

المطلب الثاني: في الفروق المذكورة بين الحدّ والتعزير

توجد جهات أخرى للفرق بين الحدّ والتعزير بحسب الأحكام الجارية فيهما في كلمات الفقهاء، نشير هنا إلى ما ذكره الشهيد﵀ تتميماً للبحث. قال: «فائدة :يفرق بين الحدّ والتعزير من وجوه عشرة، الأوّل: عدم التقدير في طرف القلّة، لكنّه مقدّر في طرف الكثرة بما لا يبلغ الحدّ. وجوّزه كثير من العامّة... الثاني: استواء الحرّ والعبد فيه. الثالث:كونه على وفق الجنايات في العظم والصغر، بخلاف الحدّ، فإنّه يكفي فيه مسمّى الفعل... الرابع: إنّه تابع للمفسدة وإن لم يكن معصية، كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين استصلاحاً لهم، وبعض الأصحاب يطلق على هذا التأديب... الخامس: إذا كانت معصية حقيرة لا تستحقّ من التعزير إلّا الحقير وكان لا أثر له البتّة فقد قيل: لا يعزّر، لعدم الفائدة بالقليل وعدم إباحة الكثير. السادس: سقوطه بالتوبة، وفي بعض الحدود الخلاف، والظاهر أنّه إنّما يسقط بالتوبة قبل قيام البيّنة. السابع: دخول التخيير فيه بحسب أنواع التعزير، ولا تخيير في الحدود إلّا في المحاربة. الثامن: اختلافه بحسب الفاعل والمفعول والجناية، والحدود لا تختلف بحسبها. التاسع: لو اختلفت الإهانات في البلدان روعي في كلّ بلد عادته. العاشر: إنّه يتنوّع إلى كونه على حقّ الله تعالى، كالكذب، وعلى حقّ العبد محضاً، كالشتم، وعلى حقّهما، كالجناية على صلحاء الموتى بالشتم. ولا يمكن أن يكون الحدّ تارة لحقّ الله وتارة لحقّ الآدميّ، بل الكلّ حقّ الله تعالى، إلّا القذف على خلاف.»[٣]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح٣،ج٢٨،ص٣٧٥.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١١ منها،ح١ و ٢،ص٣٧٦.

٣ ـ القواعد والفوائد،ج٢،صص١٤٢ - ١٤٤.

وقد تعرّض لهذه الفروق إلّا الثاني منها، الدكتور وهبة الزحيلي[١] أيضاً، وأشار إلى بعضها الدكتور عبدالقادر عودة[٢]، وأبوالحسن الماوردي[٣]، وأبو يعلى الفرّاء[٤].

وقد تعرّض الماوردي لمفاد الفرق الثامن بما هذا نصّه: «... إنّ تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخفّ من تأديب أهل البذاء والسفاهة، لقول النبي ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» فتدرّج في الناس على منازلهم، فإن تساووا في الحدود المقدّرة، فيكون تعزير من جلّ قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له، وتعزير من دونه بزواجر الكلام...»[٥]

وقال الدكتور عبدالقادر عودة أيضاً: «عقوبات جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية، ينظر فيها إلى الجريمة، ولا اعتبار فيها لشخصيّة المجرم، أمّا التعازير فينظر فيها إلى الجريمة وإلى شخص المجرم معاً.»[٦]

وقد مرّ في خبر حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: كم التعزير؟... قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه.»[٧]

وتعرّض الدكتور وهبة الزحيلي لمفاد الفرق التاسع بما هذا نصّه: «التاسع: مراعاة مكان الجريمة وزمانها. إنّ التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فربّ تعزير في

---

١ ـ الفقه الإسلامي وأدلّته، ج٦، صص١٨ - ٢٢.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص٦٨٦ و ٦٨٧.

٣ ـ الأحكام السلطانيّة، ج٢، صص٢٣٦ - ٢٣٨.

٤ ـ نفس المصدر، ج١، صص ٢٧٩ - ٢٨٢.

٥ ـ نفس المصدر، ج٢، ص٢٣٦.

٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٦٨٧.

٧ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح٣، ج٢٨، ص٣٧٥.

بلاد يكون إكراماً في بلد آخر.»[١]

وقد نقل عن الشافعي فرق آخر بينهما وهو: أنّ ما يحدث عن الحدّ من التلف هدر، لكن إن حصل تلف من التعزير فإنّه يوجب الضمان. وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد.[٢]

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٢٢.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص٣٤٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، المصدر السابق.

قال المحقّق رحمه الله:

«وأسباب الأوّل ستّة: الزنا، وما يتبعه، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، وقطع الطريق.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٦.

موجبات الحدّ

يظهر من تتبّع كلمات الفقهاء أنّهم اتّفقوا على هذه الأسباب وإن زاد بعضهم موارد أخرى، كالردّة والمحاربة والسحر[1] وغير ذلك، حتّى أنهيت في كلمات بعضهم إلى ستّة عشر موجباً[2].

ثمّ إنّهم بحثوا عن هذه الأمور تحت عنوان: «كتاب الحدود والتعزيرات» أو «كتاب الحدود والآداب» أو «كتاب الجنايات».

نعم، يرد على المصنّف ﷺ الإشكال الذي ذكره الشهيد الثاني ﷺ[3] حيث إنّه لم يجعل عقوبة البغي والردّة من الحدود، بل جعلهما من أسباب التعزير كما يأتي في كلامه، مع أنّ حكمهما القتل، وهو حدّ خاصّ.

وأمّا العامّة فإنّ الحدود المتّفق عليها عندهم ثلاثة:

الأوّل: حدّ الزنا، وإن قال بعضهم: لا رجم فيه؛ الثاني: حدّ القذف؛ الثالث: حدّ السرقة.

وقد اختلفوا في موارد أخرى بحسب مذاهبهم، ولا بأس بالتعرّض لها:

إنّ الشافعيّة قالوا: إنّ الجنايات الموجبة للحدّ سبعة أقسام، وهي: ١ ـ الجراح، ويشمل القصاص في النفس والأطراف والديات وغيرها؛ ٢ ـ البغي؛ ٣ ـ الردّة؛ ٤ ـ الزنا؛ ٥ ـ القذف؛ ٦ ـ السرقة؛ ٧ ـ شرب المحرّمات.

وأمّا الحنفيّة فإنّهم قالوا: إنّ الحدود ما ثبتت بالقرآن الكريم، وهي خمسة فقط:

---

١ ـ راجع في ذلك: النهاية، ص ٧٢٠ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٥٠٥ و ٥٣٢ و ٥٣٣.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٦٦.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٢٧.

١ ـ حدّ الزنا؛ ٢ ـ حدّ السرقة؛ ٣ ـ حدّ شرب الخمر؛ ٤ ـ حدّ قطع الطريق؛ ٥ ـ حدّ القذف.

والحدود عند المالكيّة ثمانية: ١ ـ الجناية على النفس أو ما دونها؛ ٢ ـ البغي؛ ٣ ـ الردّة؛ ٤ ـ الزنا؛ ٥ ـ القذف؛ ٦ ـ السرقة؛ ٧ ـ الحرابة وما يتعلّق بها؛ ٨ ـ الشرب.[١]

وقد يظهر من كلامهم كما صرّح به بعضهم[٢] أنّ لهم اصطلاحين في الحدود؛ أحدهما: مذهب الحنفيّة المشهور، وهو تخصيص الحدّ بالعقوبة المقدّرة المقرّرة حقّاً لله تعالى، أي لصالح الجماعة، وثانيهما: مذهب الجمهور غير الحنفيّة، وهو إطلاق لفظ الحدّ على كلّ عقوبة مقدّرة، سواء أكانت مقرّرة رعاية لحقّ الله تعالى أم لحقّ الأفراد.

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٨ و ٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص٦٣٤ و ٦٣٥، الرقم ٤٤٩.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص١٢ و ١٣.

قال المحقّق رحمه الله:

«والثاني أربعة: البغي، والردّة، وإتيان البهيمة، وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٦.

موجبات التعزير

استشكل الشهيد الثاني على المحقّق ﷺ ـ مضافاً إلى ما مرّ من عدّه البغي والردّة من أسباب التعزير ـ بقوله: «وجعَل ارتكاب المحارم قسيماً للثلاثة، نظراً إلى أنّ الثلاثة الأوَل منصوصة بخصوصها من الشارع، والرابع داخل من حيث العموم. والأولى جعل سبب التعزير أمراً واحداً، وهو ارتكاب المحرّم الذي لم ينصب الشارع له حدّاً مخصوصاً.»[1]

وكيف كان يقع البحث هنا في أنّه هل التعزير مختصّ بالمعاصي التي صرّح الشارع بثبوت التعزير فيها، أو هو ثابت في جميع موارد الذنوب الشرعيّة التي لم يكن فيها حدّ شرعيّ، أو يأتي في كلّ موارد الخلاف، سواء كان الخلاف ذنباً شرعيّاً أم خلافاً حكوميّاً؛ كموارد القوانين والأنظمة الحكوميّة؟ ثمّ إنّه على فرض اختصاصه بالذنوب الشرعيّة، فهل هو مختصّ بالكبائر، أو يعمّها والصغائر؟

فينبغي البحث هنا في أمور:

الأمر الأوّل: في التعزير لارتكاب الحرام أو ترك الواجب

المعروف أنّ كلّ ذنب لا يوجب الحدّ فهو موجب للتعزير. وفي الحقيقة، كما ذكر الشهيد الثاني ﷺ[2]، هذا هو الضابط الكلّيّ في موجب التعزير، فيدخل فيه كلّ ما

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٢٧.

٢ ـ نفس المصدر، ص٤٥٧.

لم يوجب الحدّ ممّا يأتي من أنواع القذف والسبّ والاستمتاع بغير الجماع بالأجنبيّة والنظرة المحرّمة وغيرها. ولا بأس بالإشارة إلى بعض كلمات الفقهاء في هذا المقام.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «كلّ من أتى معصية لا يجب بها الحدّ، فإنّه يعزّر؛ مثل أن سرق نصاباً من غير حرز، أو أقلّ من نصاب من حرز، أو وطأ أجنبيّة فيما دون الفرج، أو قبّلها، أو شتم إنساناً، أو ضربه؛ فإنّ الإمام يعزّره.»[١]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «التعزير: تأديب تعبّد الله سبحانه به لردع المعزّر وغيره من المكلّفين، وهو مستحقّ للإخلال بكلّ واجب، وإيثار كلّ قبيح لم يرد الشرع بتوظيف الحدّ عليه... فمن ذلك أن يخلّ ببعض الواجبات العقليّة، كردّ الوديعة وقضاء الدين، أو الفرائض الشرعيّة، كالصلاة... فيلزم سلطان الإسلام تأديبه بما يردعه وغيره عن الإخلال بالواجب، ويحمله وسواه على فعله. ومن ذلك أن يفعل بعض القبائح، وهي على ضروب...»[٢]

وقال ابن زهرة رحمه الله: «إنّ التعزير يجب بفعل القبيح، أو الإخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حدّ عليه، أو ورد بذلك فيه ولم تتكامل شروط إقامته... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة.»[٣] ونحوه عبارة ابن إدريس رحمه الله.[٤]

ويأتي من المحقّق رحمه الله قوله: «كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً، فللإمام عليه السلام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام.»[٥] وبمثله قال العلّامة والشهيدان

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٩.

٢ ـ الكافي في الفقه، صص٤١٦ و ٤١٧.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٣٥.

٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٥٣٤ و٥٣٥.

٥ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٥ ـ وراجع: المختصر النافع، ص٢٢١.

والمحدّث الكاشاني رحمه الله.[١]

وقال صاحب الجواهر رحمه الله: «لا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوىً في أنّ كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً وكان من الكبائر، فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام.»[٢]

وقال المحقّق الخونساري رحمه الله: «المعروف أنّ كلّ ذنب غير موجب للحدّ، موجب للتعزير، ولا نصّ ظاهراً على الكلّيّة. نعم، قد يوجد في بعض الأخبار ما يمكن فهمها منه...»[٣]

وأقول: كما ظهر من بعض الأقوال، ليس لنا دليل نقليّ يدلّ بعمومه أو إطلاقه لهذا الشمول، أعني: ثبوت التعزير في كلّ ذنب لا يوجب الحدّ.

والمحدّث العاملي رحمه الله وإن عقد باباً في هذا المجال بعنوان: «باب أنّ كلّ من خالف الشرع فعليه حدّ أو تعزير»[٤] وذكر هناك خمسة أحاديث كلّها تدلّ على أنّ الله تعالى جعل لكلّ شيء حدّاً ولمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً، إلّا أنّ في مدلول هذه الأحاديث الشريفة تأمّلاً وإشكالاً، حيث إنّها ظاهراً تدلّ على ثبوت العقوبة لمن تعدّى من حدّ كلّ شيء جعله الله، وعلى هذا لابدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

ولكن يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمه الله أنّه تمسّك بهذه الأحاديث لثبوت التعزير لكلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً، حيث قال: «قد يستفاد التعميم ممّا دلّ على أنّ لكلّ شيء حدّاً، ولمن تجاوز الحدّ حدّ، بناءاً على أنّ المراد من الحدّ فيه التعزير الفعلي.»[٥]

---

١ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٨ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٣٩٨، الرقم ٦٩٤١ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٩ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٩٣ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ١٠٦، مفتاح ٥٥٩.

٢ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤٤٨.

٣ ـ جامع المدارك،ج ٧،ص ١١٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب مقدّمات الحدود،ج ٢٨،ص ١٤.

٥ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

وذكر جمع من الأعاظم أنّه لا يبعد اصطياد تلك القاعدة الكليّة من النصوص الخاصّة الواردة في موارد مخصوصة الدالّة على أنّ للحاكم التعزير والتأديب والعقوبة حتّى في الصبيّ والمملوك.[١]

ولكن استشكل المحقّق الخونساري﵀ بعد ذكر نبذة من هذه الأخبار في الاستناد عليها للقاعدة الكلّيّة بقوله: «ويمكن أن يقال: لازم ما ذكر عدم الفرق بين الكبائر من الذنوب والصغائر، مع أنّ المستفاد من الآية الشريفة: ﴿*إن تجتنبوا كبائر ما تنهون...*﴾[٢] كون الصغائر مكفّرة، ويعامل مع المرتكب معاملة العدالة. وعدّ جميع ما ورد فيه الأخبار المذكورة من الكبائر أيضاً مشكلة، وكثيراً يواجه المدرّس بعض أهل بحثه بما يؤذيه، أو الوالد بالنسبة إلى ولده، فيلزم على ما ذكر استحقاق التعزير، ولعلّ الأخبار المذكورة آبية عن التخصيص... وأمّا الاستفادة من الأخبار الواردة بنحو القاعدة الكلّيّة فهي مشكلة، ألا ترى أنّ الطائفة الجائية لشهود الحدّ، الذين عليهم الحقّ أو الحدّ، بعد رجوعهم عُلم أنّ عليهم الحدّ، والمعروف أنّ الإمام له أن يعمل بعلمه، فمع لزوم التعزير أو الحدّ عليهم لِم لم يحدّهم ولم يعزّرهم. وفي بعض الأوقات كان الإمام﵇ يرى منكراً ويكتفي بالنهي دون تعزير.»[٣]

وكلامه هذا لا يخلو من وجه. وعليه فيشكل ثبوت التعزير في الذنوب الشرعيّة التي لم يترتّب التعزير عليها شرعاً، سواء كانت كبيرة أم صغيرة.

ويظهر من تضاعيف كلام المحقّق الأردبيلي﵀ أيضاً الإشكال في لزوم التعزير لكلّ

---

١ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص١٥٦ و ١٧٦ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٣٣٨.

٢ ـ النساء(٤):٣١.

٣ ـ جامع المدارك،ج٧،صص١١٨ و ١٢١.

كبيرة لو لم يكن في المسألة إجماع.[١]

نعم، يفهم من بعض الأخبار تعزير كلّ من يؤذي المسلمين، كخبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «ولكنّا سنوجعه ضرباً وجيعاً حتّى لا يؤذي المسلمين.»[٢] ويأتي الكلام حوله مبسوطاً في مبحث حدّ القذف إن شاء الله تعالى.

وذهب الفاضل الإصفهاني والسيّد الطباطبائي رحمهما الله إلى أنّ وجوب التعزير في ارتكاب المحرّمات التي لم يرد فيها النصّ الخاصّ بالتأديب والتعزير، يكون بعد نهي المرتكب أو توبيخه أو نحوهما وعدم انتهاءه وانقلاعه عنها، وأمّا إذا انتهى بدون الضرب، فلا دليل على التعزير به. وفي الحقيقة يمكن تعميم التعزير في كلام من ذكر: «أنّ للإمام تعزير كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً» لما دون الضرب من مراتب الإنكار.[٣] وعدّ المحقّق الخونساري رحمه الله هذا الكلام موجّهاً.[٤]

ثمّ إنّه على مبنى ثبوت التعزير في مطلق الذنوب الشرعيّة، يقع البحث في ثبوته في الصغائر، وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ما قد ظهر من المبسوط، والكافي، والغنية، والسرائر، والشرائع، وغيرها ممّا مرّ في طليعة البحث، من عموميّة الحكم لكلّ محرّم، صغيراً كان أو كبيراً.

القول الثاني: اختصاص التعزير بمن فعل أحد الكبائر، كما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمه الله.[٥] وصرّح المحقّق الخميني رحمه الله أيضاً في موضع باشتراط كونه من الكبائر[٦]، إلّا أنّه ذكر في موضع آخر ما يناقض ذلك، وسوّى بين الكبائر والصغائر في

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٣٣.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص٢١٠.

٣ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٥ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٣.

٤ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٢١.

٥ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٧.

تعزير مرتكبها[١].

القول الثالث: تعلّقه بالكبائر مطلقاً، وبالصغائر إذا لم يجتنب الكبائر؛ ذكره في الجواهر ولم يذكر قائله حيث قال: «نعم، قد يقال باختصاص التعزير بالكبائر دون الصغائر ممّن كان يجتنب الكبائر، فإنّها حينئذٍ مكفّرة لا شيء عليها، أمّا إذا لم يكن مجتنباً لها فلا يبعد التعزير لها أيضاً.»[٢]

هذا بحسب الأدلّة النقليّة. وأمّا بحسب الاعتبارات العقليّة فيمكن أن يقال: إنّ الإسلام بشريعته المقدّسة قد اهتمّ اهتماماً تامّاً بحفظ النظام المادّي والمعنوي، وإجراء الأحكام التي شرّعت لهذا المنهج على مجاريها. ومن الطبيعي أنّ هذا لا يتحقّق إلّا أن يسمح للحاكم أخذ كلّ من خالف الأحكام الشرعيّة حتّى يتحقّق إصلاح المجتمع.

وليس في جميع تلك الموارد عقوبات معيّنة شرعاً، إلّا في موارد خاصّة تكون قليلة بالنسبة إلى الكلّ، فينتج ضرورة جواز العقوبة بما تراه الحكومة الشرعيّة صالحاً لحال الأمّة والمجتمع ونفس العاصي. وهذه هي العلّة الوحيدة في تشريع التعزير الذي ورد في موارد كثيرة في الشرع بحسب الابتلاء.

ولكن يمكن الإشكال في استفادة القاعدة الكلّيّة من الاعتبار المذكور، إذ ليس في ارتكاب بعض الذنوب إخلالاً للنظام المادّي والمعنوي في الإسلام.

الأمر الثاني: في التعزيرات الحكوميّة

لا شكّ في أنّ إدارة المجتمع وحفظ النظام وإقامة العدل والقسط وأمن السبل، تتوقّف

---

١ ـ نفس المصدر، ص٤٨١، مسألة ٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٤٨ و ٤٤٩.

على تأمين الحرّيّات وتحديدها، بوضع القوانين وتأديب المتخلّفين ومجازاة المجرمين، لأنّه لو لم يخف الفسّاق وأهل الخلاف من العقوبة، لما بقي للنفوس والأعراض والأموال حرمة، ولاختلّ أمر الحياة، وشاعت الفوضى والهرج.

وقد استقرّت سيرة العقلاء من كلّ نحلة وملّة على وضع القوانين وتحديد الحرّيّات وعقوبة المتخلّفين. والإسلام بشموله لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ومعاده، قد اهتمّ بهذا الأمر اهتماماً تامّا.

ثمّ إنّ موضوعات الأحكام التي ليست محرّمة بعنوانها الأوّلي شرعاً، بل كانت ممنوعة من قبل الحكومة بوضع القوانين، بناءاً على متطلّبات المصلحة العامّة لحفظ النظام وصيانته، كما هو الحال في القوانين المعمول بها في دوائر الجمارك والطرق والشوارع، بل كلّ واحد من المقرّرات الحكوميّة، حيث قد وضعت للخاطي عقوبات كالحبس وضبط الأموال والجلد وغيرها، هل هي من باب التعزير المقابل للحدّ الذي له أحكام من العفو والتعليق وكونه بيد الحاكم، أو هي عقوبة من نوع آخر، أعني عدم كونها حدّاً ولا تعزيراً؟

ربما يقال: إنّ القوانين الجزائيّة التي تكون ناظرة إلى مقتضيّات المصلحة العامّة هي من النوع الذي لا يقال له حدّ ولا تعزير، وذلك لاعتبار أنّ الحدّ والتعزير هما عقوبتان منصوص عليهما في حقّ العاصي للأحكام الشرعيّة، في حين أنّ أحكام المصلحة العامّة هي أحكام سلطويّة وحكوميّة، وإنّ عقوباتها وإن كانت ثابتة إلّا أنّها ليست من نوع الحدّ أو التعزير، بل هي قسم آخر من العقوبات، ولا تشملها الأحكام المختصّة بهما، بل لها أحكامها الخاصّة بها.

ولكنّ الذي يقوى في النظر أنّها ليست قسماً آخر، بل هي نفس التعزير، لأنّ التعزير هو التأديب أو التأنيب أو العقوبة لمن يرتكب ما لا ينبغي له أن يرتكبه، سواء كان عصياناً شرعيّاً أم أمراً حكوميّاً، كان المؤدّب أباً يودّب ابنه أم مولىً يؤدّب عبده أو أمته أم والياً يؤدّب رعيّته، حيث إنّها كلّها من باب واحد بمقتضى الأحاديث الواردة.

علماً بأنّ دليل مشروعيّة هذه التعزيرات، هي نفس دليل مشروعيّة أحكام مقتضيّات المصلحة العامّة الحكوميّة. ونحن لسنا بحاجة إلى دليل آخر نقدّمه إلى من له أدنى تأمّل في المسألة، لوضوح أنّه لا معنى لمشروعيّة الحكومة إلّا ثبوت الولاية لها، ومنها: فرض حفظ النظام العادل، والمحافظة على المصالح العامّة، سياسيّة كانت أو اقتصاديّة أو إداريّة، وذلك لا يمكن أن يتمّ إلّا باستقرار الأنظمة والقوانين والمراسم، وتوبيخ المتخلّفين والمتجاوزين للقوانين العادلة والمتنكّرين لمسؤوليّاتهم إزاءها، اجتماعيّة كانت أو إداريّة، ولولا ذلك لما كان لمشروعيّة الحكومة معنىً معقول.

كذلك لا يستفاد منه حصر العقوبات الحكوميّة بالضرب فقط وكونه دون الحدّ، حتّى ولو سلّم ظهور لفظ التعزير في الضرب ودون الحدّ، ولا يستفاد منه ردع الشارع عن لجوء الحكومة إلى سائر العقوبات بغية تحقيق أغراضها الاجتماعيّة فيما لو توقّف ردع المجرم عن جريمته عليها. فعلى الحكومة الصالحة أن تتصرّف طبقاً للعدل في كلّ مورد على حسب ما تراه هو الأصلح في حفظ نظام البلاد ومصالح العباد.

وممّا يدلّ على ما ذهبنا إليه، ما رواه أحمد بن أبي عبدالله البرقي في المحاسن عن جعفر بن محمّد، عن عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كتب خالد إلى أبي بكر: سلام عليك. أمّا بعد فإنّي أتيت برجل قامت عليه البيّنة أنّه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة. فاستشار فيه أبو بكر، فقالوا: اقتلوه. فاستشار فيه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال: احرقه بالنار، فإنّ العرب لا ترى القتل شيئاً. قال لعثمان: ما تقول؟ قال: أقول ما قال عليّ، تحرقه بالنار. قال أبو بكر: وأنا مع قولكما. وكتب إلى خالد بن الوليد أن أحرقه بالنار، فأحرقه.»[1]

---

١ ـ المحاسن، باب عقاب من أمكن نفسه يؤتى، ج١، ص٢٠١، الرقم ٣٤٥ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، ح٩، ج٢٨، ص١٦٠.

واستدلّ على ذلك أيضاً بأنّ رسول الله ﷺ حبس رجلاً اتّهم بسرقة بعير، ولمّا ظهر فيما بعد أنّه لم يسرقه أخلى سبيله[١]، بتقريب أنّ الحبس عقوبة تعزيريّة، والعقوبة لا تكون إلّا عن جريمة وبعد ثبوتها، فإذا كان النبيّ ﷺ قد حبس الرجل لمجرّد الاتّهام، فمعنى ذلك أنّه عاقبه على مجرّد التهمة.

وبالجملة، التعزير ليس أمراً عباديّاً تعبّديّاً محضاً شرّع لمصالح غيبيّة لا نعرفها، بل الغرض منه هو تأديب الفاعل وردعه، وكذا تزجير وتهديد كلّ من رأى وسمع، فيصلح بذلك الفرد والمجتمع، ولأجل ذلك فوّض تعيين حدوده ومقداره إلى الحاكم الشرعيّ المشرف على المجتمع.

فلا إشكال حينئذٍ في تخويل الحاكم صلاحيّات خاصّة، لأنّ قوّة الحاكم وقدرته على إجراء العقوبة، حسب ما يقرّره الشرع الحنيف، تعدّ عاملاً فعّالاً في تحقيق المصالح التي لا تحصل إلّا بسيادة النظام الحكوميّ.

ولكنّ الشريعة لم تترك للحاكم الحرّيّة في تهديد التعزير على هذه الجرائم بما تشتهيه نفسه، بل أوجبت أن يكون التعزير بحسب ما يقتضيه حال الجماعة وتنظيمها والدفاع عن مصالحها ونظامها العامّ، وأن لا يكون مخالفاً لنصوص الشريعة ومبادئها العامّة، حتّى لا يؤول الأمر بمن تسوّل له نفسه إلى التجاوز والظلم والاستبداد، وقد قصدت الشريعة من إعطاء الحكّام حقّ التشريع في جرائم التعزير، تمكينهم من تنظيم الجماعة وتوجيهها التوجيهات الصحيحة، وتمكينهم من المحافظة على مصالح المجتمع والدفاع عنها ومعالجة الظروف الطارئة.

ولا يخفى أنّ هذه المسألة من مهمّات المسائل التعزيريّة في عصرنا الحاضر. وهي على الرغم من أهمّيّتها ولكن بحدود اطّلاعي لم أجد من الإماميّة من تعرّض لها بالبحث

---

١ ـ راجع في ذلك: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،صص ١٥٠ و ١٥١.

والاستدلال، غير أنّ المتوقّع مستقبلاً أن تتناول درساً وتمحيصاً.

وأمّا العامّة فقد بحثوا عن المسألة في كتبهم، حيث إنّهم تمكّنوا من الحكومة وكانوا في مصادر أمور المسلمين، بخلاف الإماميّة المنعزلة أو المعزولة من التصدّي لها.

قال في هذا الصدد الأستاذ المصري عبدالقادر عودة: «القاعدة العامّة في الشريعة أنّ التعزير لا يكون إلّا في معصية، أي: في فعل محرّم لذاته منصوص على تحريمه، ولكنّ الشريعة تجيز استثناءاً من هذه القاعدة العامّة، أن يكون التعزير في غير معصية، أي: فيما لم ينصّ على تحريمه لذاته إذا اقتضت المصلحة العامّة التعزير، والأفعال والحالات التي تدخل تحت هذا الاستثناء لا يمكن تعيينها ولا حصرها مقدّماً، لأنّها ليست محرّمة لذاتها، وإنّما تحرم لوصفها، فإن توفّر فيها الوصف فهي محرّمة، وإن تخلّف عنها الوصف فهي مباحة. والوصف الذي جعل علّة للعقاب هو الإضرار بالمصلحة العامّة أو النظام العامّ، فإذا توفّر هذا الوصف في فعل أو حالة، استحقّ الجاني العقاب، وإذا تخلّف الوصف فلا عقاب. وعلى هذا يشترط في التعزير للمصلحة العامّة أن ينسب إلى الجاني أحد أمرين: ١ ـ أنّه ارتكب فعلاً يمسّ المصلحة العامّة أو النظام العامّ. ٢ ـ أنّه أصبح في حالة تؤذي المصلحة العامّة أو النظام العامّ. فإذا عرضت على القضاء قضيّة نسب فيها للمتّهم أنّه أتى فعلاً يمسّ المصلحة العامّة أو النظام العامّ، أو أصبح في حالة تؤذي المصلحة العامّة أو النظام العامّ، وثبت لدى المحكمة صحّة ما نسب إلى المتّهم، لم يكن للقاضي أن يبرئه، وإنّما عليه أن يعاقب على ما نسب إليه بالعقوبة التي يراها ملائمة من بين العقوبات المقرّرة للتعزير، ولو كان ما نسب إلى الجاني غير محرّم في الأصل ولا عقاب عليه لذاته.»[1]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص ١٤٩ و ١٥٠.

الأمر الثالث: في مسائل نأتي عليها من خلال مطالب

المطلب الأوّل: في ما يعاقب به في التعزير

قد مرّ في معنى التعزير لغة أنّه استعمل في اللوم والتأديب الشديد والضرب دون الحدّ، وأنّ الأصل في معناه هو المنع والردّ؛ فالتعزير لفظاً بحسب الوضع لم يوضع للضرب خاصّة وليس في اللغة ما يدلّ على انحصاره في الضرب، وإنّما استعمل في الضرب بعناية ومناسبة كونه من مصاديق المنع والردّ، نظير استعماله في بقيّة المعاني.

ومع ذلك لا يبقى مجال لأن يسأل أنّه بم يتحقّق التعزير؟ هل بالسوط فقط، أو به وبالحبس، أو بهما وبالنفي عن البلد، أو بها جميعاً وبكلّ شيء يتحقّق التأديب والتعذيب والردع به، حتّى لو استدعى الأمر أخذ المال أو إحراق الدار أو غيرهما؟

وقد ذكرت في الأحاديث التي نقلناها سابقاً، مصاديق كثيرة من أنماط العقوبة والإهانة، من قبيل: الجلد والضرب والحبس والنفي عن البلد، بل وحتّى قطع الأصابع والإطافة بين الناس وغيرها. والظاهر أنّها جميعاً من باب ذكر المصاديق.

نعم، يظهر من كلمات بعض الفقهاء كونه بمعنى الضرب الذي دون الحدّ، إلّا أنّه لم يتعرّض الأكثر لهذا البحث.

قال الشيخ الطوسي﵀: «إذا فعل إنسان ما يستحقّ به التعزير، مثل أن قبّل امرأة حراماً، أو أتاها فيما دون الفرج، أو أتى غلاماً بين فخذيه عندهم ـ لأنّ عندنا ذلك لواط ـ أو ضرب إنساناً، أو شتمه بغير حقّ، فللإمام تأديبه؛ فإن رأى أن يوبّخه على ذلك ويبكّته أو يحبسه فعل، وإن رأى أن يعزّره فيضربه ضرباً لا يبلغ به أدنى الحدود، وأدناها أربعون جلدة، فعل، فإذا فعل فإن سلم منه فلا كلام، وإن تلف منه كان مضموناً عند قوم.»[1]

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٦.

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «والتعزير لما يناسب القذف من التعريض والنبز والتلقّب، من ثلاثة أسواط إلى تسعة وسبعين سوطاً، ولما عدا ذلك من ثلاثة إلى تسعة وتسعين سوطاً.»[١]

وقال الفاضل الإصفهاني في شرح كلام العلّامة رحمهما الله في القواعد: «وكلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً كان للإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، لكن بما يراه الإمام، ولا يبلغ حدّ الحرّ في الحرّ ولا حدّ العبد في العبد»[٢] ما هذا نصّ كلامه: «ثمّ وجوب التعزير في كلّ محرّم من فعل أو ترك إن لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما، فهو ظاهر، لوجوب إنكار المنكر، وأمّا إن انتهى بما دون الضرب فلا دليل إلّا في مواضع مخصوصة ورد النصّ فيها بالتأديب أو التعزير.»[٣]

ويمكن أيضاً استظهار عدم جواز التعزير بغير الضرب من تعبيراتهم في موارد كثيرة حيث يقولون: «يعزّر... بما دون الحدّ»[٤] أو «التعزير لا يبلغ الحدّ»[٥] أو «لا يبلغ به حدّ الأقوى من تلك المعصية»[٦] أو «لا يبلغ به أدنى حدودهم»[٧].

هذا مضافاً إلى أنّهم ذكروا في بعض موارد التعزير، الضرب والجلد بما دون الحدّ، أو ذكروا عدد الأسواط.

وتقريب الاستظهار أنّه لو كان يصدق التعزير بغير الضرب كالحبس والنفي وأخذ المال وغيرها، فكيف يصحّ أن يقال: إنّه دون الحدّ؟ وكيف يمكن المقايسة والمطابقة

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٢٠.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٨.

٣ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٥.

٤ ـ راجع: المختصر النافع، ص ٢٢١.

٥ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٥ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ١٠٦، مفتاح ٥٥٩.

٧ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٣٦.

بينهما من جهة كون أحدهما أدون من الآخر؟

وفيه: أنّ الإشكال الناشئ من الاستظهار المذكور أخيراً وارد على كلّ حال، حتّى لو سلّمنا بأنّ التعزير لا يتحقّق بغير الضرب، لأنّ الحدّ كما يتحقّق بالضرب، كذلك يتحقّق بالرجم والقتل والنفي أيضاً، وعلى هذا فكيف يقايس بين الحدّ والتعزير، وكيف يطابق بينهما؟

وأمّا ما مرّ من كلمات الفقهاء، فليس فيه تصريح بأنّ التعزير لا يجوز بغير الضرب مطلقاً، أو أنّ غير الضرب لا يجوز في غير الموارد المنصوص عليها؛ إذ جميع التعبيرات الواردة في كلامهم إنّما أخذت من الأحاديث الواردة في الباب، وإنّهم قد تصدّوا لحفظ تلك التعبيرات في النصوص، مراعاة للدقّة والتيمّن وحفظ الأمانة، فاستعملوها في استدلالاتهم وفتاويهم.

علماً، بأنّ أخبار التعزير، قد جاء فيها أشياء كثيرة من مصاديق التعزير بغير الضرب، فغاية ما يمكن أن يقال: إنّهم سكتوا عن عدم وقوع التعزير بغير الضرب، لا أنّهم يقولون بذلك.

ويشهد لذلك ما قاله العلّامة رحمه الله في التحرير: «التعزير يجب في كلّ جناية لا حدّ فيها... وهو يكون بالضرب والحبس والتوبيخ من غير قطع ولا جرح ولا أخذ مال.»[١]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله: «ويعزّر شاهد الزور بحسب ما يرى الإمام ويطاف به ليعرف، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يحبس جهّال الأطبّاء ومفاليس الأكرياء وفسّاق العلماء؛ حراسة منه للأديان والأبدان والأموال.»[٢]

ثمّ إنّه ورد في التأديب بغير الضرب ـ مضافاً إلى ما مرّ سابقاً ـ نصوص تضمّنت طائفة

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، صص ٤١٠ و ٤١١، الرقم ٦٩٧٢.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٦٨.

من الوقائع، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين الصدوق بإسناده عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «على الإمام أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة، ويوم العيد إلى العيد، فيرسل معهم، فإذا قضوا الصلاة والعيد ردّهم إلى السجن.»[١]

والحديث صحيح سنداً. وقد رواه الشيخ[٢] عن «عبدالله بن سيّابة» بدل «عبدالله بن سنان» والرجل مجهول.

٢ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: «يجب على الإمام أن يحبس الفسّاق من العلماء، والجهّال من الأطبّاء، والمفاليس من الأكرياء[٣]...»[٤]

والحديث مرفوع سنداً.

٣ ـ صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل وجد تحت فراش رجل، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فلوّث في مخرأة[٥].»[٦]

٤ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّه رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رأيتم غير ذلك؟ قالوا: لا. قال: فانطلقوا به إلى

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٠، ح ٥٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٢ من أبواب كيفيّة الحكم، ح ٢، ج ٢٧، ص ٣٠١.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣١٩، ح ٨٤.

٣ ـ الأكرياء: جمع الكَريّ، أي: المُكاري والمُكتري.

٤ ـ تهذيب الأحكام، المصدر السابق، ح ٨٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣.

٥ ـ المخرأة والمخروة: المكان يتغوّط فيه؛ من الخُرء وهو العذرة.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ اللواط، ح ١، ج ٢٨، ص ١٦٣.

مخروة. فمرّغوه عليها ظهراً لبطن، ثمّ خلّوا سبيله.»[١]

والحديث ضعيف كالموثّق بـ «طلحة بن زيد»؛ قال الشيخ الطوسي رحمه الله في ترجمته: «هو عامّي المذهب إلّا أنّ كتابه معتمد.»[٢]

قال المولى محمّد باقر المجلسي رحمه الله في شرح الحديث: «ويدلّ على أنّ تعزير المجتمعين في إزار واحد منوط بنظر الحاكم، ولا يتعيّن فيه الضرب بالأسواط أيضاً، ولا يبعد عن قول من أطلق التعزير من الأصحاب.»[٣]

٥ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريباً بعث به إلى حيّه، وإن كان سوقيّاً بعث به إلى سوقه، فطيف به، ثمّ يحبسه أيّاماً، ثمّ يخلّي سبيله.»[٤] ونحوه خبر سماعة.[٥]

والسند موثّق بـ «غياث بن إبراهيم»، حيث قد وثّقه النجاشي رحمه الله[٦]، ولكن ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله[٧] أنّه بتريّ.

والبتريّة ـ بضمّ الباء وقيل بكسرها ـ كما ذكره الكشّي رحمه الله[٨]: هم أصحاب «كثير النوا» و «الحسن بن صالح بن حيّ» و «سالم بن أبي حفصة» وغيرهم. وهم الذين دعوا إلى

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٤٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ص ١٤٥.

٢ ـ الفهرست، ص ٨٦، الرقم ٣٦٢.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٩٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب الشهادات، ح ٣، ج ٢٧، ص ٣٣٤.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢، ج ٢٨، ص ٣٧٦.

٦ ـ رجال النجاشي، ص ٣٠٥، الرقم ٨٣٣.

٧ ـ رجال الطوسي، ص ١٣٢، الرقم ١.

٨ ـ اختيار معرفة الرجال، صص ٢٣٢ و ٢٣٣، الرقم ٤٢٢ ـ وراجع في هذا المجال: منتهى المقال، ج ٧، ص ٣٤٦، الرقم ٤١١٣.

ولاية عليّ عليه السلام، ثمّ خلطوها بولاية أبي بكر وعمر، ويبغضون عثمان وطلحة والزبير.

٦ ـ ما رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل اختلس درّة من أذن جارية، فقال: هذه الدغارة المعلنة، فضربه وحبسه.»[١]

والحديث معتبر عندنا وضعيف على المشهور بـ«السكوني» وقد يعبّر عنه تارة بـ«إسماعيل بن أبي زياد» وأخرى بـ«إسماعيل بن مسلم»، وقد عدّه ابن داود والعلّامة رحمهما الله من العامّة.[٢]

قال الطريحي رحمه الله: «وفي الحديث: لا قطع في الدغارة المعلنة، أي في الاختلاس الظاهر.»[٣]

٧ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبّاد بن صهيب، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن نصرانيّ قذف مسلماً، فقال له: يا زانٍ؟ فقال: يجلد ثمانين جلدة لحقّ المسلم، وثمانين سوطاً إلّا سوطاً لحرمة الإسلام، ويحلق رأسه، ويطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره.»[٤]

والسند صحيح. وأمّا ما يظهر من عنوان كتاب اختيار معرفة الرجال من أنّ عبّاد بن صهيب بتريّ[٥]، فغير صحيح وقد وقع في العنوان تصحيف، بل البتريّ هو عبّاد بن كثير البصري.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ السرقة، ح٤، ج٢٨، ص٢٦٩.

٢ ـ كتاب الرجال للحسن بن داود الحلّي، ص٢٣١، الرقم ٥٤ ـ خلاصة الأقوال، ص٣١٦، الرقم ١٢٣٨.

٣ ـ مجمع البحرين، ج٣، ص٣٠٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ج٢٨، ص١٩٩.

٥ ـ اختيار معرفة الرجال، ص٣٩١، الرقم ٧٣٦.

٨ ـ ما روي عن عليّ عليه السلام: «ربّ ذنب مقدار العقوبة عليه إعلام المذنب به.»[١]

٩ ـ ما رواه الحسن الطبرسي رحمه الله في مكارم الأخلاق، قال: «ولعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المخنّثين، وقال: أخرجوهم من بيوتكم.»[٢]

والحديث مرسلٌ. وروى نحوه أبو داود عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.[٣]

١٠ ـ ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي بمخنّث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ما بال هذا؟ فقيل: يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يتشبّه بالنساء. فأمر فنفي إلى النقيع. فقالوا: يارسول الله! ألا نقتله؟ فقال: إنّي نهيت عن قتل المصلّين.»[٤]

١١ ـ وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بن أبي العاص إلى الطائف، لكونه حاكاه في مشيته وفي بعض حركاته، فسبّه وطرده وقال له: «كذلك فلتكن»، فكان الحكم متخلّجاً يرتعش.[٥]

١٢ ـ ما نقله الطبرسي رحمه الله في شأن كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أميّة، حيث إنّهم تخلّفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفره إلى تبوك ولم يخرجوا معه صلى الله عليه وآله وسلم من دون نفاق ولكن عن توانٍ، ثمّ ندموا. فلمّا قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة، جاءوا إليه واعتذروا، فلم يكلّمهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتقدّم إلى المسلمين بأن لا يكلّمهم أحد منهم، فهجرهم الناس حتّى

---

١ ـ غرر الحكم ودرر الكلم، ص١٨٨، رقم ٣٦٠٠.

٢ ـ مكارم الأخلاق، ج١، ص٤٩٦، الرقم ١٧١٨ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب النكاح المحرّم وما يناسبه، ح٦، ج٢٠، ص٣٤٢.

٣ ـ سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الحكم في المخنّثين، ج٤، ص٢٨٣، الرقم ٤٩٣٠.

٤ ـ نفس المصدر، ص٢٨٢، الرقم ٤٩٢٨.

٥ ـ التراتيب الإداريّة، ج١، ص٣٠١.

الصبيان.[١]

١٣ ـ وفي سنن الترمذي بسنده عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ النبي ﷺ ضرب وغرّب، وأنّ أبا بكر ضرب وغرّب، وأنّ عمر ضرب وغرّب.»[٢]

أقول: قد ظهر من ملاحظة هذه الروايات، مع ما نقلناه سابقاً، أنّ الأحاديث والقضايا التاريخيّة، من العامّة والخاصّة، بدورها يمكن درجها تحت ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما ذكر فيه كلمة «التعزير» بتعبير مطلق من غير أن يتبع بمصاديق تبيّن وتحدّد المراد منه.

الثاني: ما ذكر فيه المصداق أو المصاديق؛ كالضرب والنفي والحبس وأخذ المال وغير ذلك من دون أن تذكر كلمة التعزير.

الثالث: ما ورد فيه كلمة التعزير مقيّدة بالضرب فقط. وليس فيها ما يعدّ صنفاً رابعاً، وهو ما تكون فيه كلمة التعزير مشفوعة ومصاحبة بسائر العقوبات غير الضرب.

وحينئذٍ فاللازم في مقام الجمع أن نأخذ بأحد الأمور التالية: إمّا أن نقول بانحصار العقوبة في الشريعة في الحدّ والتعزير، وعليه فإن لم تكن العقوبة حدّاً فتعزير، وهو يكون على قسمين:

الأوّل: القسم الذي لابدّ في تعيينه من دليل تعبّديّ منصوص عليه، حيث لولاه لما كان الأخذ به جائزاً، كالتعزير بغير الضرب.

الثاني: ما ليس كذلك، بل يجوز أن يتوصّل به في كلّ مورد من موارد الخلاف، أي فيما لم يكن هناك تعزير معيّن، وهو التعزير بالضرب.

ولا يخفى أنّ هذا التفصيل لم يقل به أحد من الفقهاء من العامّة والخاصّة، وليس له

---

١ ـ مجمع البيان، ج٣، ص٧٩.

٢ ـ سنن الترمذي، الباب ١١ من كتاب الحدود، ج٤، ص٣٥، الرقم ١٤٣٨.

دليل خاصّ، بل هو جمع بلا شاهد له بين الطوائف الثلاثة.

وإمّا أن نقول بأنّ العقوبة في الإسلام ليست منحصرة في الحدّ والتعزير، بل فيهما وفي غيرهما، بمعنى أنّ هناك مجازاة أخرى غير الحدّ والتعزير.

وعليه، فكلّ ما ذكر في القسم الثاني فهو ليس من قبيل الحدّ ولا من قبيل التعزير، بل هو من هذا القبيل، وذلك لأنّ من ارتكب شيئاً من المنهيّات وكان عليه حدّ شرعيّ، فلابدّ أن يقام عليه ذلك الحدّ، وإلّا فلو عيّن مكانه مؤاخذة أخرى، فلابدّ أن يؤخذ بها، وإلّا فيعزّر بما يراه الحاكم.

وهذا أيضاً بعيد في الغاية، وليس مأنوساً ولا مألوفاً وروده في الفقه، ولم يقل به أيضاً أحد.

فالحقّ أن يقال: إنّ العقوبات الشرعيّة منحصرة في الحدّ والتعزير، وما لم يكن حدّاً فهو تعزير. والتعزير يحصل بكلّ ما يحصل به التأديب والمنع وردع الجاني والعاصي، سواء كان بالضرب أو بغيره ممّا لا يكون محظوراً شرعاً ولا ينافي الشؤون الإنسانيّة.

أضف إلى ذلك أنّ جعل اختياره بيد الحاكم ليحكم بما يراه مناسباً وفي كلّ حالة بحسبها، كمّيّة وكيفيّة، هو أمر تدلّ عليه الطائفة الأولى من الأحاديث المذكورة.

وقد استدلّ لتعيّن الضرب بالوجوه التالية:

الأوّل: إنّ إطلاق الضرب في موارد خاصّة كوطء الزوجة الحائض والصائمة ونحوهما، إنّما يدلّ على أنّ التعزير في تلك الموارد ليس إلّا الضرب دون غيره.

وفيه: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ لأنّه ليس المدّعى هنا عدم كفاية الضرب في التعزير، حتّى في الموارد المنصوص عليها، بل المدّعى كفاية غير الضرب في موارد غير منصوص عليها، وشتّان ما بينهما.

هذا مضافاً إلى أنّه قد مرّ في الأخبار السابقة التعزير بغير الضرب في موارد متعدّدة.

الثاني: عموم الأحاديث الدالّة على أنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل على من

تعدّى حدّاً من حدود الله حدّاً[1] بتقريب أنّ هذه الروايات كانت عمدة الدليل على ثبوت التعزير في كلّ معصية، وحيث إنّ الحدّ المصطلح إنّما يكون من سنخ الضرب، فلا محالة يكون التعزير من سنخه أيضاً.

وفيه: أنّه لا يخفى أنّ الحدّ في الفقرة الأولى بمعنى الحكم وفي الفقرة الأخيرة بمعنى العقوبة المطلقة الأعمّ من الحدّ والتعزير بالضرب أو غيره من العقوبات كما هو واضح. ومع غضّ النظر عن الجواب المذكور، فالاستدلال في نفسه غير سديد، كما لا يخفى.

الثالث: أنّ الأصل وقاعدة السلطنة يقتضيان عدم جواز التصرّف في سلطة الغير إلّا فيما أجازه الشارع. والضرب ممّا أجيز من قبله بالدليل الشرعيّ، وغيره مشكوك فيه، وبالتالي فهو ممّا لا يجوز الإتيان به.

وبتقريب آخر: الأمر دائر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال، والعقل في مثله يحكم بالتعيين.

وفيه، أوّلاً: أنّ مفاد الأصل وقاعدة السلطنة وإن كان صحيحاً ومقبولاً، إلّا أنّ استثناء الضرب بنحو الإطلاق مخدوش جدّاً، لأنّ التعزير إنّما شرّع لتأديب العاصي ومنعه عن المعصية، فلو كان الضرب من مصاديقه لكان مجازاً، وإلّا فلا.

مع أنّا نرى بالوجدان بأنّ البعض من العصاة يعمدون إلى تحمّل الضرب من أجل أن يصير مشهوراً، وإرضاءاً لعقدة النقص والحقارة عنده، ولعلّه من باب «خالف تعرف» كما هو الحال عند أصحاب الملاهي وشقاة الدعارة. ومعلوم أنّه في مثل هذه الحالة لا يجوز ضربهم لعدم الوصول إلى الغاية المرجوّة من التأديب، بل لو كان هناك تأديب آخر موجباًللردع والمنع لكان معيّناً.

وثانياً: كون غير الضرب مشكوك الإجازة من قبل الشارع، غير مقبول، إذ شأنه شأن

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب مقدّمات الحدود والتعزيرات،ج٢٨،صص١٤ - ١٦.

الضرب في عدم الشكّ فيه مع وجود دليل معتبر له، فلا يكون المورد من موارد التمسّك بالأصل مع وجود دليل اجتهاديّ في المقام.

قد يقال في ردّ الاستدلال المذكور: إنّ المورد ليس من موارد التعيين والتخيير في مقام الامتثال حتّى يكون طرف التعيين متعيّناً لقاعدة الاشتغال، بل هو إنّما يكون في مقام ثبوت التكليف، حيث لا يعلم أنّ الوجوب قد تعلّق بخصوص الضرب أو بالأعمّ منه ومن غيره، وفي مثله تجري البراءة عن التكليف الزائد وهو التعيين لا اشتغال الذمّة.

ففيه: مضافاً إلى أنّ مورد الامتثال ومورد ثبوت التكليف هنا قد استعمل في هذا الكلام على خلاف المصطلح، أنّه مردود صغرىً وكبرىً؛ وذلك لأنّه إذا شككنا أنّ المولى قال: صلّ الظهر، أو قال: صلّ الظهر أو الجمعة، فإنّ الأمر في مثل هذه الحالة دائر بين الظهر تعييناً والظهر أو الجمعة تخييراً، فيقال: إنّ الظهر واجب قطعاً، وأمّا وجوب الجمعة فهو مشكوك، والأصل عدمه، وهذا في مقام إثبات التكليف.

كما يمكن أن يقال: إنّ إتيان الظهر موجب لأداء التكليف، وأمّا الجمعة فأداء التكليف بها مشكوك والأصل عدمه.

وأمّا إذا شككنا في أنّ المولى قال: صلّ الظهر، أو قال: صلّ الوسطى ـ بناءاً على شمول الوسطى للظهر والجمعة ـ ففي مثل هذه الحالة يكون الشكّ دائراً بين المتباينين مفهوماً، وبين التعيين والتخيير في مقام الامتثال؛ وحينئذٍ فلا تجري أصالة عدم وجوب الظهر، لأنّها معارضة بأصالة عدم وجوب الوسطى، ولكن في مقام الامتثال نعلم بسقوط التكليف بإتيان الظهر، بخلاف الجمعة.

وكذلك إذا علمنا أنّ المولى قال: صلّ الوسطى، وشككنا في أنّها صلاة الظهر أو الأعمّ منها ومن الجمعة، ففي مثل هاتين الحالتين عند الشكّ يحمل على التعيين.

لكنّ الحاسم للإشكال هو أنّه مع وجود دليل اجتهاديّ في المقام، فلا محلّ لهذا الاستدلال.

والحاصل: أنّ التعزير الشرعيّ إذا لم يكن لأمر محظور شرعاً أو منافٍ لشأن الإنسان وكرامته، يجوز إقامته بمطلق ما يتحقّق به المنع والتأديب، وعليه فليس هناك في الضرب أيّة خصوصيّة، بل غاية ما يمكن ادّعاءه هو كونه مصداقاً شائعاً للتعزير، من جهة كونه أقرب تأثيراً، أو أسهل عملاً وأنّه ذو حدّين، فيمكن أن يجازى به كلّ مجرم بالقدر الذي يلائم جريمته، أو أعمّ نفعاً، حيث إنّ المجرم يذهب بعد التنفيذ والإجراء مباشرة إلى حال سبيله، فلا يتعطّل عمله، ولا يشقى بعقابه أهله، وإنّه يحمي المحكوم عليه من شرّ المحابس وما تؤدّي إليه من إفساد الأخلاق والصحّة واعتياد الكسل والخمول والنفور من العمل، وغير ذلك. إلّا أنّ كلّ ذلك استحسانات لا تفيد في مقام الاستدلال.

وأمّا فقهاء السنّة فيظهر من كلمات بعضهم أنّ التعزير عندهم يكون أعمّ من الضرب والإيلام، فيشمل التوبيخ والإعراض ونحوهما، فضلاً عن مثل النفي والحبس.

قال أبو يعلى الفرّاء في وجوه اختلاف الحدّ والتعزير: «أحدهما: أنّ تأديب ذي الهيئة من أهل الصيانة أخفّ من تأديب أهل البذاء والسفاهة؛ لقول النبي ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» فإن تساووا في الحدود المقدّرة، فيكون تعزير من جلّ قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بزاجر الكلام وغاية الاستخفاف الذي لا قذف فيه ولا سبّ. ثمّ يعدل بمن دون ذلك إلى الحبس الذي ينزلون فيه على حسب رتبهم وبحسب هفواتهم، فمنهم من يحبس يوماً، ومنهم من يحبس أكثر منه إلى غير غاية مقدّرة. ثمّ يعدل بمن دون ذلك إلى النفي والإبعاد، إذا تعدّت ذنوبه إلى اجتلاب غيره إليها واستضراره بها.»[1]

وقال ابن قدامة الحنبلي: «والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله، لأنّ الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به،

---

١ ـ الأحكام السلطانية، ج١، ص٢٧٩؛ وراجع: ج٢، ص٢٣٦ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، ص٢٨٥.

ولأنّ الواجب أدب، والتأديب لا يكون بالإتلاف.»[١]

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «لا خلاف أنّ للإمام أن يسجن الجاني بما يراه زاجراً له، ولا معنى لهذا كلّه إلّا أنّ لإمام المسلمين أو من ينوب عنه، الحقّ في التعزير بحسب ما يراه زاجراً للمجرمين، بل يجب عليه أن يضع العقوبات المناسبة التي يترتّب عليها تأديب رعيّته وإصلاح حالهم، لأنّ كلّ راعٍ مسؤول عن رعيّته بنصّ حديث رسول الله ﷺ، فكلّ عقوبة من العقوبات التي يراها الحاكم زاجرة، توصف بما توصف به الأحكام الشرعيّة بلا نزاع.»[٢]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «ويقوم بالتعزير وليّ الأمر أو نائبه. ويكون التعزير إمّا بالضرب، أو بالحبس، أو بالتوبيخ ونحوها، بحسب ما يراه وليّ الأمر رادعاً للشخص، بحسب اختلاف حالات الناس... يكون التعزير على قدر الجناية، وعلى قدر مراتب الجاني بحسب اجتهاد الحاكم، إمّا بالتغليظ في القول أي الكهر، أو بالحبس، أو بالضرب، أوبالصفع، أو بالقتل كما في الجماع في غير القبل، أو بالعزل من الولاية، وبإقامته من المجلس، وبالنيل من عرضه مثل: يا ظالم، يا معتدي. ولا بأس بتسويد وجهه، ونداء عليه بذنبه، ويطاف به مع ضربه، ويجوز صلبه، ولا يمنع من أكل ووضوء ويصلّي بالإيماء ولا يعيد. وحرم تعزير بحلق لحية، وقطع طرف، وجرح، وكذا بأخذ مال وإتلافه عند الحنابلة.»[٣]

وقال عبدالقادر عودة بعد ذكر بعض مصاديق التعزير مثل الجلد والتغريب والتشهير والتهديد، ما هذا لفظه: «وليست العقوبات السابقة هي كلّ عقوبات التعزير في الشريعة الإسلاميّة، لأنّ التعازير ليست معيّنة، وإنّما ترك أمرها لأولي الأمر، أي الهيئة التشريعيّة،

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص٣٤٨.

٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص٤٠٤؛ ونحوه ص٤٠٠.

٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص١٩٨ و ٢٠٥.

يختارون منها ما يرونه صالحاً لمحاربة الإجرام وإصلاح المجرمين وتأديبهم، ويتركون ما يرونه غير صالح، ولا يتقيّدون في ذلك بقيودٍ مّا، إلّا بمراعاة الأسس العامّة التي تقوم عليها نظريّة العقاب.»[١]

المطلب الثاني: في التعزير المالي

قد ظهر ممّا ذكرنا حكم التعزير المالي، ولكن نبحث فيه هنا مستقلّاً لأهمّيّته، فنقول:

إنّ فقهاءنا الإماميّة لم يتعرّضوا لهذا القسم من التعزير، حيث إنّهم لم يبحثوا عن التعزير بغير الضرب. نعم، قد مرّ كلام العلّامة ﷺ في التحرير بما هذا نصّه: «التعزير يجب في كلّ جناية لا حدّ فيها... وهو يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، من غير قطع ولا جرح ولا أخذ مال.»[٢]

ولكن تعرّض لهذا المبحث فقهاء العامّة مبسوطاً، وقد روي جوازه عن بعض الحنفيّة ومالك والشافعي في قوله القديم، وخالف في ذلك جمع آخر منهم. وينبغي التعرّض هنا لبعض كلماتهم نافية ومثبتة:

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «وبالجملة فإنّ التعزير باب واسع يمكن للحاكم أن يقضي به على كلّ الجرائم التي لم يضع الشارع لها حدّاً أو كفّارة، على أن يضع العقوبة المناسبة لكلّ بيئة ولكلّ جريمة، من سجن أو ضرب أو نفي أو توبيخ أو غير ذلك. وأجاز بعض الحنفيّة التعزير بالمال، على أنّه إذا تاب يردّ له.»[٣]

وقال عبدالقادر عودة: «من المسلّم به أنّ الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيريّة بعقوبة الغرامة، من ذلك: أنّها تعاقب على سرقة الثمر المعلّق بغرامة تساوي ثمن ما سرق

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٧٠٤، الرقم ٤٩٢.

٢ ـ تحرير الأحكام، ج٥، صص ٤١٠ و ٤١١، الرقم ٦٩٧٢.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص ٤٠٠ و ٤٠١.

مرّتين، فوق العقوبة التي تلائم السرقة، وذلك قول الرسول: «ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة». ومن ذلك: عقوبة كاتم الضالّة، فإنّ عليه غرامتها ومثلها معها؛ ومن ذلك: تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله. ولكنّ الفقهاء بالرغم من هذا اختلفوا فيما إذا كان من الجائز جعل الغرامة عقوبة عامّة، يمكن الحكم بها في كلّ جريمة، فرأى البعض أنّ الغرامة الماليّة يصحّ أن تكون عقوبة تعزيريّة عامّة، ورأى البعض أنّه لا يصحّ أن تكون الغرامة عقوبة عامّة.»[١] وقد مرّ آنفاً كلام ابن قدامة الحنبلي في هذا المجال.

ثمّ إنّ معنى التعزير المالي أعمّ من إمساك الحاكم شيئاً من مال المرتكب للجرم مدّة، لينزجر عمّا اقترفه، ثمّ يعيده إليه، ومن مصادرة أموالهم لبيت المال أو إتلافها على أربابهم. وأمّا أخذ الحاكم إيّاها لنفسه فلا يجوز، وروي عن أبي يوسف من العامّة[٢] أنّه ذكر عدم جواز الأخذ لبيت المال، بل يمسكه الحاكم عنه ثمّ يعيده إليه إذا تاب.

ومورد هذا القسم من التعزير هو الجرائم المرتبطة بالأموال غالباً، مثل الاحتكار والتطفيف وتهريب السلع والتحف والعملة والمخدّرات والنصب الأثريّة.

والذين يعترضون على الغرامة الماليّة يحتجّون بأمور[٣]:

الأوّل: أنّ الغرامة الماليّة كانت مقرّرة في عهد الرسول ونسخت.

وفيه: أنّه ليس على النسخ دليل، بل الدليل على خلافه كما سيأتي في أخبار الباب.

الثاني: أنّها غير صالحة لأن تكون وسيلة من وسائل محاربة الجرائم.

وفيه: أنّ الغرض ردع فاعل المنكر، وربما يكون التعزير المالي أوفى بالمقصود وأردع وأصلح له وللمجتمع.

ويؤيّده استقرار سيرة العقلاء في الأعصار المختلفة على التغريم المالي في كثير من

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٧٠٥.

٢ ـ راجع: الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٢٠٢.

٣ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص٧٠٥ ـ ٧٠٨.

الخلافات، ولا سيّما إذا كان المورد خلافاً ماليّاً، كالأمثلة المذكورة، وكتخلّف سائقي السيّارات ووسائل النقل لمقرّرات المرور، والتخلّف عن مقرّرات الجمارك.

الثالث: أنّه يخشى أن يكون في إباحة الغرامة الماليّة ما يغري الحكّام الظلمة بمصادرة أموال الناس بالباطل وتسليطهم على أكلها.

وفيه، أوّلاً: المفروض أنّ هذه الغرامات لا يأخذها الحاكم لنفسه، بل تصرف في مصالح المسلمين وتردّ إلى بيت المال، حيث إنّ إدارة المجتمع تتوقّف على صرف الأموال الكثيرة، ولا ضير في أن يكون من منابعها المهمّة، الموافقة لسيرة العقلاء، التعزيرات الماليّة.

وثانياً: أنّه في عصرنا الحاضر حيث نظمت شؤون الدولة وروقبت أموالها، تقرّر الهيئة التشريعيّة الحدّ الأدنى والأعلى للغرامة، وتترك توقيع العقوبات للمحاكم، فلا محلّ للخوف من ذلك.

الرابع: أنّ جعل الغرامة الماليّة عقوبة عامّة، ينافي توقيفيّة أحكام الشرع، فلا يجوز التعدّي عمّا ورد في باب الحدود والتعزيرات.

وفيه: أنّه ـ مضافاً إلى أنّ التعزير ليس أمراً عباديّاً تعبّديّاً محضاً شرّع لمصالح غيبيّة لا نعرفها، بل الغرض منه ردع الفاعل وغيره ممّن رأى وسمع، وربما يكون التعزير المالي أشدّ تأثيراً في النفوس وأصلح بحال الفاعل والمجتمع، وبالعكس يكون الضرب والإيلام في بعض الموارد مضرّاً ومنافيّاً لذلك ـ يستأنس من الأخبار الواردة في موارد خاصّة كما ستأتي، عدم خصوصيّة الموارد.

الخامس: أنّ جعل الغرامة عقوبة أساسيّة يؤدّي إلى تمييز الأغنياء على الفقراء، لأنّ الغنيّ يستطيع أن يدفع دائماً، أمّا الفقير فلا يستطيع ذلك، وأنّه ربما ينافي ذلك غرض العقوبة وهو الردع، إذ الغنيّ يتمكّن من دفع الغرامة وارتكاب الجرم ثانياً.

وفيه، أوّلاً: أنّه توجد جرائم بسيطة يعاقب عليها بعقوبات ماليّة ضئيلة، بحيث

يستطيع أكثر الناس دفعها.

وثانياً: أنّ العقوبات التعزيريّة مجموعة من العقوبات تختلف في بساطتها وشدّتها، وللحاكم أن يعاقب الجاني بالعقوبة التي يراها ملائمة للجريمة وللمجتمع وللجاني بحيث يحصل الارتداع عن ارتكاب الجريمة، وليس المدّعى عموميّة الغرامة حتّى فيما لا يحصل بها الردع.

وثالثاً: أنّ هذا الإشكال يأتي في سائر العقوبات التعزيريّة أيضاً؛ فربّ مجرم يتحمّل عقوبة الضرب بسهولة وبعكسه من لا يتحمّل ضربة واحدة إلّا بالصعوبة والحرج الشديد.

ثمّ إنّه يمكن أن يستدلّ للتعزير المالي بأخبار ووقائع في موارد متعدّدة، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما دلّ على أخذ بعض أموال المجرمين في الجملة، وهي:

١ ـ الروايات الواردة فيمن قتل عبده من تغريمه قيمة العبد؛ مثل خبر إسماعيل بن مرار، عن يونس، عنهم عليهم السلام قال: «سئل عن رجل قتل مملوكه؟ قال: إن كان غير معروف بالقتل ضرب ضرباً شديداً، وأخذ منه قيمة العبد، ويدفع إلى بيت مال المسلمين، وإن كان متعوّداً للقتل قتل به.»[١]

٢ ـ ما مرّ من خبر محمّد بن مسلم فيمن وطأ زوجته في الحيض، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض؟ قال: يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار، قال: قلت: جعلت فداك يجب عليه شيء من الحدّ؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني، لأنّه أتى سفاحاً.»[٢]

هذا بناءاً على أنّ أداءه من باب التعزير دون الكفّارة، بل يمكن عدّ جميع موارد

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب القصاص في النفس،ح ٢،ج ٢٩،ص ٩٥؛ وراجع: الباب ٣٧ منها،ح ٥ و ١٠، صص ٩٢ و ٩٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح ١،ج ٢٨،صص ٣٧٧ و ٣٧٨.

الكفّارات الواردة في موارد متعدّدة ـ مثل من أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم[١] ـ من هذا الباب، حيث إنّها بأجمعها تتضمّن صرف المال عقوبة، وتكون نوعاً من التأديب والتعزير.

٣ ـ ما رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، قال: «قضى النبيّ صلى الله عليه وآله في من سرق الثمار في كمّه: فما أكل منه فلا شيء عليه، وما حمل فيعزّر ويغرم قيمته مرّتين.»[٢]

والسند معتبر عندنا. والاستدلال بالحديث مبنيّ على كون تغريم القيمة مرّتين عطفاً تفسيريّاً أو متمّماً للتعزير.

قال العلّامة المجلسي رحمه الله في شرح الحديث: «لم يعمل بظاهره أحد من الأصحاب. وقال الوالد العلّامة طيّب الله مضجعه: يمكن أن يكون المرّتان لما أكل ولما حمل؛ لأنّ جواز الأكل مشروط بعدم الحمل. وقيل: إنّما يغرم مرّتين؛ لأنّه كان بحيث لو بقي لزادت قيمته، ولا يخفى ما فيه.»[٣]

٤ ـ ما مرّ من تهديد النبي صلى الله عليه وآله لعمرو بن مُرّة ـ حيث كان ممّن يسترزق بالدفّ، وطلب منه صلى الله عليه وآله الإذن في الغناء ـ من قوله صلى الله عليه وآله: «قم عنّي وتب إلى الله، أما أنّك إن فعلت بعد التقدمة إليك ضربتك ضرباً وجيعاً، وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، وأحللت سَلَبك نهبة لفتيان أهل المدينة.»[٤]

٥ ـ ما حكم به أمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة إلى منذر بن الجارود العبدي، وقد كان

---

١ ـ راجع: نفس المصدر، الباب ١٢ منها،ح١،ص٣٧٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٣ من أبواب حدّ السرقة،ح٢،ص٢٨٦.

٣ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص٢١٩.

٤ ـ سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب المخنّثين،ج٢،ص٨٧٢، الرقم ٢٦١٣.

استعلمه على بعض النواحي ـ وهو اصطخر ـ فخان الأمانة في بعض ما ولّاه من أعماله[١]، من عزله وتغريمه ثلاثين ألفاً.[٢]

٦ ـ ما رواه أبو داود عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «في كلّ سائمة إبل في أربعين بنت لبون... من أعطاها مؤتجراً ـ قال ابن العلاء: مؤتجراً بها ـ فله أجرها، ومن منعها فإنّا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات [غرمة من غرمات][٣] ربّنا عزّ وجلّ، ليس لآل محمّد منها شيء.»[٤]

٧ ـ ما رواه أيضاً بسنده عن سليمان بن أبي عبدالله، قال: «رأيت سعد بن أبي وقّاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه، فقال: إنّ رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم وقال: «من أخذ أحداً يصيد فيه فليسلبه [ثيابه]» فلا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه.»[٥]

٨ ـ ما رواه أيضاً بسنده عن مولىً لسعد: «إنّ سعداً وجد عبيداً من عبيد المدينة يقطعون من شجر المدينة، فأخذ متاعهم وقال ـ يعني لمواليهم ـ: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقطع من شجر المدينة شيء، وقال: «من قطع منه شيئاً فلمن أخذه سلبه».»[٦]

الطائفة الثانية: ما دلّ على إتلاف أموال المجرمين، وهي:

١ ـ صحيحة محمّد بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إنّ أناساً كانوا

---

١ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد،ج١٨،ص٥٤،الكتاب ٧١.

٢ ـ تاريخ اليعقوبي،ج ٢،صص٢٠٣ و ٢٠٤.

٣ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، الباب ٥٠،ص٢٨٨.

٤ ـ سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة،ج ٢،ص١٠١، الرقم ١٥٧٥.

٥ ـ نفس المصدر، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة،ج ٢،ص٢١٧، الرقم ٢٠٣٧.

٦ ـ نفس المصدر، الرقم ٢٠٣٨.

على عهد رسول الله ﷺ، أبطؤوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول الله ﷺ: «ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد، أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم، فتوقد عليهم نار، فتحرق عليهم بيوتهم».»[١] ونحوه خبر عبدالله بن ميمون.[٢]

قال المجلسي رحمه الله: «لم يذهب إلى وجوب الجماعة في غير الجمعة والعيدين أحد من علماءنا، وإن كان ظاهر تلك الأخبار الوجوب. وذهب إلى الوجوب جماعة من العامّة. وحمل تلك الأخبار على الجماعة الواجبة، كالجمعة الواجبة، وإن كان لا يحتملها بعضها كخبر ابن سنان. وقيل: العقوبة الدنيويّة تترتّب على ترك المستحبّات، ولا يخفى ضعفه. إلّا أن يقال: إنّ هذا الحكم كان مختصّاً بهذا الزمان، لأنّه كان يلزمهم تعلّم شرائع الصلاة وأحكامها، أو أنّهم كانوا منافقين يتركون الصلاة في بيوتهم، أو كانوا مستخفّين بها، كارهين لها.»[٣]

٢ ـ ما ورد من أمر عليّ عليه السلام بهدم دار حنظلة حين هرب إلى معاوية ولحق من بعده إليه من قومه رجال كثير[٤]، وهدمه دار جرير ودور قوم ممّن خرج معه حيث فارقوه عليه السلام، منهم أبو أراكة بن مالك بن عامر القسري[٥]، وأيضاً هدمه دار مصقلة بن هبيرة حين لحق بمعاوية[٦].

٣ ـ ما رواه الترمذي من أنّ رسول الله ﷺ قال: «من وجدتموه غلّ في سبيل الله

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب صلاة الجماعة،ح١٠،ج٨،ص٢٩٣؛ و الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد،ح٢،ج٥،ص١٩٤.

٢ ـ نفس المصدر،ح٦،ج٨،ص٢٩٢؛ و أيضاً: ح٦،ج٥،ص١٩٥.

٣ ـ ملاذ الأخيار،ج٤،صص٦٩٢ و ٦٩٣.

٤ ـ شرح نهج البلاغة،ج٣،صص١٧٦ و ١٧٧.

٥ ـ نفس المصدر،ص١١٨.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب كيفيّة الحكم،ح٦،ج١٧،صص٤٠٤ و ٤٠٥.

فأحرقوا متاعه.»[١]

٤ ـ ما رواه ابن حزم في المحلّى بسنده عن أبي الحكم: «أنّ عليّ بن أبي طالب أحرق طعاماً احتكر بمائة ألف.»[٢]

٥ـ وما رواه عبدالرحمن بن قيس، قال: «قال حبيش: أحرق لي عليّ بن أبي طالب بيادر[٣] بالسواد كنت احتكرتها، لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة.»[٤]

٦ ـ ما روي من أمر النبي صلى الله عليه وآله بشقّ زقاق الخمر، فقد نقل أحمد بسنده عن عبدالله بن عمر قال: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن آتيه بمدية، وهي الشفرة[٥]، فأتيته بها، فأرسل بها، فأرهفت[٦]، ثمّ أعطانيها وقال: اغد عليّ بها. ففعلت، فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق خمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية منّي، فشقّ ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثمّ أعطانيها وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معي وأن يعاونوني، وأمرني أن آتي الأسواق كلّها، فلا أجد فيها زقّ خمر إلّا شققته، ففعلت، فلم أترك في أسواقها زقّاً إلّا شققته.»[٧]

أجل، من القويّ أن يكون هذا من قبيل حسم مادّة الفساد دون التعزير المصطلح.

٧ ـ ما رواه البخاري من أمر النبي صلى الله عليه وآله بإهراق قدور لحوم الحُمُر وكسرها يوم خيبر،

---

١ ـ سنن الترمذي، الباب ٢٨ من أبواب الحدود، باب ما جاء في الغالّ،ج ٤،ص ٥٠، الرقم ١٤٦١ ـ وراجع أيضاً: سنن أبي داود،ج ٣،ص ٦٩،الأرقام ٢٧١٣ و ٢٧١٥.

٢ ـ المحلّى بالآثار،ج ٧،ص ٥٧٣، الرقم ١٥٦٨.

٣ ـ البيادر: جمع البيدر، الموضع الذي يجمع فيه الحصيد ويداس.

٤ ـ المحلّى بالآثار، المصدر السابق.

٥ ـ الشَّفْرة: السكّين العظيمة العريضة.

٦ ـ أرهف السيفَ: رقّق حدّه.

٧ ـ مسند أحمد،ج ٢،ص ١٣٢.

وفيه: «فقال النبي ﷺ: ما هذه النيران؟ على أيّ شيء توقدون؟ قالوا: على لحم. قال: على أيّ لحم؟ قالوا: لحم الحُمُر الإنسيّة. قال النبي ﷺ: أهريقوها واكسروها. فقال رجل: يارسول الله! أوَ نهريقها ونغسلها؟ قال: أو ذاك.»[١]

نعم، يمكن أن يكون الحكم المذكور لإمحاء الضرر الناشئ من ذبح الحُمُر، وإنّما نهاهم عن ذبحها لاحتياج الغزاة إليها في الحرب.

ويؤيّد ذلك صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه سئل عن سباع الطير والوحش، حتّى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل، فقال: ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عنها [عن أكل لحوم الحمير][٢]، وإنّما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوها، وليس الحُمُر بحرام...»[٣]

وقد تحصّل من مجموع هذه الوقائع ونظائرها أنّ التعزير المالي بأخذ الأموال وصرفها في مصارف المسلمين وكذا بإتلافها، ممّا ثبت في الشريعة إجمالاً، فلا وجه لاستغرابه.

المطلب الثالث: في كمّيّة التعزير الجسمي

قد نصّ على مقدار العقوبة التعزيريّة وكمّيّتها في جملة من الأخبار الواردة في بعض الجرائم الموجبة للتعزير، كضرب من وطأ زوجته في الحيض خمسة وعشرين سوطاً[٤]، وضرب من أكره زوجته على الوطء وهما صائمان خمسين سوطاً وضرب كلّ واحد منهما خمسة وعشرين سوطاً لو طاوعته الزوجة[٥]، وغيرها ممّا قد ذكر بعضها في كلام

---

١ ـ صحيح البخاري، كتاب ٦٤، كتاب المغازي، باب ٣٨، غزوة خيبر،ج ٥،ص ٧٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج ٩،ص ٤٢،ح ١٧٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة،ح ٦،ج ٢٤،ص ١٢٣.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح ١،ج ٢٨،صص ٣٧٧ و ٣٧٨.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ منها،ح ١،ص ٣٧٧.

الشهيد الثاني، وأضفنا إليه موارد أخرى فليراجع[١]. ومعلوم أنّ هذه الأخبار تحمل على مواردها الخاصّة.

وهذا لا إشكال فيه. إنّما الإشكال في الموارد الكثيرة التي أطلق فيها لفظ التعزير ولم يبيّن مقداره، مثل ما ورد عن أبي عبدالله في رجلين افترى كلّ واحد منهما على صاحبه من قوله: «يدرأ عنهما الحدّ ويعزّران»[٢]، وما ورد عنه في الافتراء على أهل الذمّة وأنّه هل يجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: «لا، ولكن يعزّر»[٣].

وقد وقع الاختلاف بين الفقهاء في كمّيّة مقدار التعزير وأقصى عدده، إلّا أنّه قد اشتهر في ألسنتهم تبعاً لبعض النصوص كما يأتي: «أنّ التعزير دون الحدّ». وحينئذٍ يقع البحث والكلام في المقصود من هذا التعبير، وإليك بعض الوجوه المتصوّرة في تبيين معناه:

الأوّل: كونه أدون العقوبات، بمعنى أنّ مطلق التعزير لابدّ أن يكون أدون من جميع ما عيّن شرعاً حدّاً.

وفيه: أنّا نعلم أنّ الحدّ يكون تارة رجماً، وصلباً، وقتلاً، وقطعاً لليد والرجل من خلاف، وسملاً للعين، وأخرى نفياً عن البلد، وجلداً بالسوط مائة مرّة أو ثمانين أو أربعين أو خمسة وعشرين على قول؛ ومن جانب آخر أنّ التعزير بناءاً على ما قلناه يكون بكلّ شيء يتحقّق به التأديب والمنع والردّ، وعلى هذا يكون معنى الحديث أنّ كلّ ما يعيّن بعنوان التعزير، لأيّ سبب وشخص، لابدّ من أن يكون أدون من جميع ما ذكرناه من المصاديق للحدّ.

وحينئذٍ يرد الإشكال بأنّه كيف يمكن قياس ما يتحقّق به التعزير بتلك الأمور التي عيّنت شرعاً للحدّ حتّى يكون أدون منها؟ وكذلك الحال بلحاظ اختلاف نسبتها إلى

---

١ ـ راجع: صص٢١ ـ ٢٣.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٨ من أبواب حدّ القذف،ح١،ص٢٠١.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٧ منهاح٤،ص٢٠٠.

الأشخاص.

ومعلوم أنّه وإن كان ذلك ممكناً في بعض الحالات، لكن لا يمكن تقديره ورسمه في كثير من الموارد.

الثاني: إنّ قسماً من التعزير يكون أدون من الحدّ، وهو ما كان بالضرب والجلد، سواء كان بحكم الحاكم أم بالنصّ، لا مطلق التعزيرات، وبالتالي فهو أدون من مطلق الحدّ الذي يكون بالضرب.

وحينئذٍ فالضرب الذي يتحقّق به الحدّ، يتحقّق بأربعين سوطاً، كما في حدّ القذف إذا كان القاذف مملوكاً على قول، أو خمسة وعشرين سوطاً، كما في من أتى امرأته في شهر رمضان، وكذلك من وطأ امرأته وهي حائض، إن قلنا: إنّ مثل هذا يسمّى حدّاً؛ وعلى هذا يكون الجلد التعزيري أدون من أربعين أو خمسة وعشرين.

نعم، يبدو في بادي الرأي أنّ هذا المعنى أيضاً بعيد في نفسه، ومخالف لمفاد بعض الروايات الواردة في تحديد العقوبة التعزيريّة بمائة سوط إلّا سوطاً وغير ذلك، مع أنّها ليست أدون من جميع أقسام الحدود.

الثالث: إنّه إذا ارتكب الجاني والعاصي عملاً موجباً للحدّ ولم يكن واجداً لشرائط الحدّ وأراد الحاكم أن يعزّره بشيء، فلابدّ من أن يكون تعزيره أدون من الحدّ الذي كان ثابتاً في صورة توفّر الشرائط فيه.

ولا يخفى أنّ الذهاب إلى هذا المعنى لا قرينة عليه، مضافاً إلى أنّه يختصّ بما إذا أراد القاضي تعزيره بما يكون نوعه من نوع حدّه، ولا يشمل غير هذه الصورة.

الرابع: أن يكون المراد أنّ مطلق التعزير، سواء أكان بالضرب أم بالجلد أم بأيّ شيء آخر، لابدّ من أن يكون أدون من حدّ الزنا، وهو مائة سوط، علماً بأنّ مثل هذا القول تؤيّده الأحاديث التي قدّر فيها الجلد بمائة إلّا سوطاً. ولكن لا يلائم هذا الاحتمال سائر الأحاديث الواردة في الباب كصحيحة حمّاد الآتية.

والذي يسهّل الخطب أنّه لم يرد في أيّ رواية القول المذكور، أعني: «التعزير دون الحدّ» غير صحيحة حمّاد، ولكنّ الإمام عليه السلام بيّن في نفس تلك الرواية أنّ المراد من «دون الحدّ» هو دون الأربعين، وهي حدّ المملوك. وحينئذٍ لا إجمال في هذه الجملة من ناحية التعزير بالسوط. نعم، يبقى الإشكال بالنسبة إلى سائر مصاديق الحدّ والتعزير غير الضرب بالسوط.

ولا يتطرّق الإشكال والإجمال في كلمات الأصحاب أيضاً إلّا بعضها، مثل ما سيأتي عن المحقّق والعلّامة رحمهما الله في بعض كتبه.

والمناسب أن ننقل هنا بعض كلمات الأصحاب في المقام:

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «التعزير لا يبلغ به أدنى الحدود عندنا وعند جماعة، وأدناها تسعة وسبعون في حقّ الأحرار، وعند قوم تسعة وثلاثون، لأنّ حدّ الشرب أربعون عنده، وأدناها في حقّ العبد عندنا خمسون إلّا واحداً وهو حدّ الزاني. فأمّا الشرب والقذف فقد روى أصحابنا أنّ حدّ العبد مثل حدّ الحرّ سواء. وروي أنّه على النصف، فعلى هذا يكون تعزيره تسعة وثلاثين. وقال بعضهم: أدنى حدّ العبد عشرون في الشرب، فعلى هذا يضرب في التعزير إلى تسعة عشر سوطاً، وفيه خلاف كثير ذكرناه في الخلاف.»[1]

وقال أيضاً: «لا يبلغ بالتعزير حدّاً كاملاً، بل يكون دونه. وأدنى الحدود في جنبة الأحرار ثمانون؛ فالتعزير فيهم تسعة وسبعون جلدة. وأدنى الحدود في المماليك أربعون، والتعزير فيهم تسعة وثلاثون. وقال الشافعي: أدنى الحدود في الأحرار أربعون، حدّ الخمر، ولا يبلغ بتعزير حرّ أكثر من تسعة وثلاثين جلدة. وأدنى الحدود في العبيد عشرون في الخمر، ولا يبلغ تعزيرهم أكثر من تسعة عشر. وقال أبو حنيفة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود، وأدناها عنده أربعون في حدّ العبد في القذف وفي شرب الخمر، فلا يبلغ بالتعزير

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٩ و ٧٠.

أبداً أربعين. وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف: أدنى الحدود ثمانون، فلا يبلغ به التعزير، وأكثر ما يبلغ تسعة وسبعون، وهذا مثل ما قلناه. وقال مالك والأوزاعي: هو إلى اجتهاد الإمام؛ فإن رأى أن يضربه ثلاثمائة وأكثر فعل، كما فعل عمر بمن زوّر عليه الكتاب، فضربه ثلاثمائة.»[١]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «والتعزير لما يناسب القذف من التعريض والنبز والتلقّب، من ثلاثة أسواط إلى تسعة وسبعين سوطاً، ولما عدا ذلك من ثلاثة إلى تسعة وتسعين سوطاً.»[٢]

وقال ابن إدريس رحمه الله: «والذي أعمل عليه وأفتي به، أنّ التعزير إذا كان للأحرار، فلا يبلغ به أدنى حدودهم، وهو تسعة وسبعون، وإن كان في حقّ العبيد، خمسون إلّا واحداً، لأنّ حدّه في الزنا على النصف من حدّ الحرّ فليلحظ ذلك.»[٣]

ويأتي عن المحقّق رحمه الله قوله: «كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً، فللإمام عليه السلام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام، ولا يبلغ به حدّ الحرّ في الحرّ، ولا حدّ العبد في العبد.»[٤] وذكر العلّامة رحمه الله نحو هذا الكلام في بعض كتبه.[٥]

ولا يخفى أنّ في عبارة الماتن رحمه الله ونظائرها نحو إجمال، حيث لم يبيّن أنّ المراد بالحدّ ـ سواء كان في جانب الحرّ أو العبد ـ هل هو أكثره أو أقلّه.

وقال في المختلف: «والوجه ما قاله الشيخ من أنّ تعزير كلّ صنف من موجبات الحدّ

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٩٧ و ٤٩٨، مسألة ١٤.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٢٠.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٣٦.

٤ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٥.

٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٨ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٩.

أقلّ من حدّ ذلك الصنف، لورود النصّ بأنّه لا يبلغ بالتعزير الحدّ.»[١]

وقال الشهيد الثاني﵀: «والأجود أنّ المراد به الحدّ لصنف تلك المعصية بحسب حال فاعلها، فإن كان الموجب كلاماً دون القذف، لم يبلغ تعزيره حدّ القذف، وإن كان فعلاً دون الزنا، لم يبلغ حدّ الزنا. وإلى ذلك أشار الشيخ والعلّامة في المختلف.»[٢]

وقال المحدّث الكاشاني﵀: «كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً، فللحاكم تعزيره... وتقديره إليه إن لم يكن مقدّراً في الشرع، ولا يبلغ به حدّ الأقوى من تلك المعصية.»[٣]

وقال المحقّق الأردبيلي﵀: «وأمّا عدم التجاوز عن حدّ الحرّ إن كان المعزّر حرّاً، وعن حدّ المملوك إذا كان عبداً، فليس دليله أيضاً واضحاً. نعم، في بعض الأخبار إشارة مجملة إلى أنّه لا يصل الحدّ، أو «مائة سوط إلّا سوطاً» ونحو ذلك... وجعل في شرح الشرائع، الضابط في عدم وصوله إلى الحدّ، عدم وصول كلّ جنس إلى حدّ ذلك الجنس، مثل أنّه إن كان سبّاً لا يصل إلى حدّ القذف، ومباشرة النساء دون الجماع حدّ الزنا، ونحو ذلك، ونقله عن الشيخ والمختلف. ودليله ـ غير استحسان العقل ـ غير واضح، وذلك ليس بحجّة. مع أنّه قد لا يكون في كلّ جنس حدّ. على أنّ بعض الأخبار يدلّ على عدم تجاوزه عن الأربعين مطلقاً، وهو أقلّ حدّ في مملوك عند بعض كالصدوق، لرواية حمّاد بن عثمان...»[٤]

وقال الشيخ محمّد حسن النجفي﵀: «لا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوىً في أنّ كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً وكان من الكبائر، فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام، ولكن لا يبلغ به حدّ الحرّ في الحرّ وهو المائة ولا حدّ العبد في العبد وهو الأربعون،

---

١ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٢، مسألة ١٤١.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٥٧.

٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ١٠٦، مفتاح ٥٥٩.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٧٧.

بل قد يقال بعدم بلوغه أدنى الحدّ في العبد مطلقاً، كما أنّه قيل: يجب أن لا يبلغ به أقلّ الحدّ، ففي الحرّ خمسة وسبعون، وفي العبد أربعون. وقيل: إنّه في ما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حدّه، وفي ما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حدّه، وفي ما لا مناسب له أن لا يبلغ أقلّ الحدود، وهو خمسة وسبعون حدّ القوّاد، وحكاه في المسالك عن الشيخ والفاضل في المختلف. نعم، ينبغي أن يكون ذلك في غير ما له مقدّر ممّا عرفت الكلام فيه سابقاً.»[1]

هذا تحرير خلاف الفقهاء في المسألة، وقد ظهر من نقل تلك العبائر أنّ في المسألة آراء متشتّتة كثيرة، بل ربما يذهب فقيه واحد إلى اختيار قول في كتاب وقول آخر في كتاب آخر، ونشير هنا إلى عمدة الأقوال المتحصّلة من آراء فقهاءنا تسهيلاً للأمر:

القول الأوّل: عدم بلوغه حدّ الحرّ في الحرّ، ولا حدّ العبد في العبد، إجمالاً ومن دون تعيين. ذهب إليه المحقّق﵀ في الشرائع، والعلّامة﵀ في القواعد والإرشاد.

القول الثاني: التفصيل بين الجرائم، ورعاية المناسبة في كلّ منها لصنف تلك المعصية من زناً أو قذف أو غيرهما، وقد ذهب إليه العلّامة﵀ في المختلف، والشهيد الثاني﵀ في المسالك، والمحدّث الكاشاني﵀ في المفاتيح.

القول الثالث: أن لا يبلغ حدّ الحرّ في الحرّ، ولا حدّ العبد في العبد، مع تعيين أدنى الحدّ فيهما بأحد الوجوه التالية:

أ ـ ثمانون في حقّ الأحرار وخمسون في حقّ العبيد، فيكون التعزير بما دونهما؛ ذهب إليه الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط، وابن إدريس﵀ في السرائر.

ب ـ ثمانون في حقّ الأحرار وأربعون في حقّ العبيد. ذهب إليه الشيخ الطوسي﵀ في

---

١ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٤٨ ـ وراجع في هذا المجال: الوسيلة،ص٤٢٣ ـ المختصر النافع،ص٢٢١ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٩٨، الرقم ٦٩٤١ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٩ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص١٩٣ و ١٩٤ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص٢٣٣ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٧.

الخلاف.

ج ـ فيما ناسب القذف من ثلاثة أسواط إلى تسعة وسبعين، وفي غيره من ثلاثة إلى تسعة وتسعين، كما قاله أبو الصلاح الحلبي رحمه الله.

د ـ مائة في الأحرار وأربعون في العبيد، كما اختاره صاحب الجواهر رحمه الله.

هـ ـ أربعون في حقّ العبيد والأحرار، كما هو مفاد صحيحة حمّاد الآتية[١]، وقد مرّ نسبته في الجواهر إلى «قيل».

وهذا رأينا في المسألة، وذهب إليه جمع من الأعاظم؛ منهم سيّدنا الأستاذ المحقّق الخوئي رحمه الله[٢].

وكيف كان فالمهمّ هنا البحث عن الأخبار التي وردت لتحديد التعزير بنحو الإطلاق من دون تعرّض لجريمة خاصّة، وهي:

١ ـ ما رواه الصدوق في العلل بسند صحيح عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحدّ. قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون أربعين، فإنّها حدّ المملوك. قلت: وكم ذاك؟ قال: على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه.»[٣]

ورواه الكليني رحمه الله أيضاً لكن بسند ضعيف على المشهور بـ«معلّى بن محمّد».[٤]

٢ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن يونس، عن إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: بضعة عشر سوطاً، ما بين العشرة إلى العشرين.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح٣، ج٢٨، ص٣٧٥.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٣٣٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤١، ح٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١، صص٣٧٤ و ٣٧٥.

والسند موثّق بـ«إسحاق بن عمّار»، وقد رواه الكليني رحمه الله أيضاً بسند آخر موثّق[١]، وروي نحوه في المستدرك عن نوادر محمّد بن أحمد بن عيسى، عن إسحاق بن عمّار[٢].

٣ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يحلّ لوالٍ يؤمن بـالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلّا في حدّ، وأذن في أدب المملوك من ثلاثة إلى خمسة.»[٣]

ورواه في المستدرك عن كتاب الجعفريّات بسند مجهول عن عليّ عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى قوله: «إلّا في حدّ».[٤]

٤ ـ ما نقله في المستدرك عن فقه الرضا عليه السلام: «التعزير ما بين بضعة عشر سوطاً إلى تسعة وثلاثين، والتأديب ما بين ثلاثة إلى عشرة.»[٥]

٥ ـ ما ورد في صحيح مسلم بسنده عن أبي بُردة الأنصاري، أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلّا في حدّ من حدود الله.»[٦] ورواه الترمذي والبخاري أيضاً، وذكرا بدل أسواط: «جلدات».[٧]

هذا ما ظفرنا به من الروايات الواردة، والمهمّ الجمع بينها، ورفع التهافت الظاهر فيها، فنقول:

---

١ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٠، ح١.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح٢، ج١٨، ص١٩٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٣٧٥.

٤ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح٣.

٥ ـ نفس المصدر، ح١.

٦ ـ صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير، ج١١، ص٢٢١.

٧ ـ سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ٣٠، ما جاء في التعزير، ج٤، ص٥١، الرقم ١٤٦٣ ـ صحيح البخاري، كتاب٨٦، كتاب الحدود، باب ٤٢، كمّ التعزير والأدب، ج٨، ص٣١.

أمّا الرواية الثالثة فمرسلة. وأمّا الرابعة فالحقّ أنّ كتاب فقه الرضاعليه السلام هو رسالة لعليّ بن موسى بن بابويه القمي، وليس كتاباً لنقل المأثور عن الإمام عليّ بن موسى الرضاعليه السلام، ويؤيّد ذلك تطابق آراء الصدوق وأبيهرحمهما الله مع ما في هذا الكتاب.

والرواية الخامسة من طرق العامّة، ولا توجد في كتبنا الروائيّة منها عين ولا أثر، فبقيت الأولى والثانية.

ومقتضى الصحيحة أنّ التعزير لا يزيد على أربعين، وإن كان المعزّر حرّاً، وأمّا تقديره في جانب القلّة فعلى حسب ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه. وظاهر الموثّقة أنّ التعزير لا يبلغ إلى العشرين. فيتعارضان والترجيح مع الصحيحة سنداً ودلالة. وقد بيّن المحقّق الخوئيرحمه الله وجه ترجيح دلالة الصحيحة بقوله: «لاعتضادها بإطلاقات أدلّة التعزير، فإنّ المقدار الثابت إنّما هو عدم بلوغ التعزير مقدار الحدّ. وأمّا تقييده بأكثر من ذلك فلم يثبت.»[1]

ويمكن حمل الموثّقة على كونه من باب المثال وتعيين بعض المصاديق.

قال المحدّث المجلسيرحمه الله في شرح الموثّقة: «ويمكن تخصيصه ببعض أفراد التعزير، أو يكون المراد به التأديب، كتأديب العبد، كما ورد فيه خمسة وعشرة.»[2]

ولعلّ وجه عدم إفتاء الأصحاب على وفق الصحيحة المرويّة في العلل، ضعف سندها في الكافي بـ«معلّى بن محمّد»، وعدم عثورهم بالسند المعتبر في الكتب الأربعة، وعدم اعتبار كتاب علل الشرائع عندهم.

وأمّا العامّة فنقتصر هنا على نقل بعض عباراتهم بغية ظهور آراء فقهاءهم في المسألة:

قال النووي شارح صحيح مسلم: «اختلف العلماء في التعزير، هل يقتصر فيه على

---

١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٣٣٨.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص٢٨٧ ـ مرآة العقول، ج٢٣، ص٣٧٤.

عشرة أسواط فما دونها، ولا تجوز الزيادة أم تجوز الزيادة؟ فقال أحمد بن حنبل وأشهب المالكي وبعض أصحابنا: لا تجوز الزيادة على عشرة أسواط. وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى جواز الزيادة. ثمّ اختلف هؤلاء فقال مالك وأصحابه وأبو يوسف ومحمّد وأبو ثور والطحاوي: لا ضبط لعدد الضربات، بل ذلك إلى رأي الإمام، وله أن يزيد على قدر الحدود. وقال أبو حنيفة: لا يبلغ به أربعين. وقال ابن أبي ليلى: خمسة وسبعون. وهي رواية من مالك وأبي يوسف. وعن عمر: لا يجاوز به ثمانين، وعن ابن أبي ليلى رواية أخرى هو دون المائة، وهو قول ابن شبرمة. وقال ابن أبي ذئب وابن أبي يحيى: لا يضرب أكثر من ثلاثة في الأدب. وقال الشافعي وجمهور الصحابة: لا يبلغ بتعزير كلّ انسان أدنى حدوده، فلا يبلغ العبد عشرين، ولا بتعزير الحرّ أربعين. وقال بعض أصحابنا: لا يبلغ بواحد منهما أربعين. وقال بعضهم: لا يبلغ بواحد منهما عشرين...»[1]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «وأقلّ التعزير في الضرب ثلاثة أسواط فصاعداً، ويمكن أن يكون أقلّ من ثلاثة بحسب الأشخاص، فليس لأقلّ التعزير حدّ معيّن. واختلف العلماء في أقصاه، فقال أبو حنيفة ومحمّد والشافعيّة والحنابلة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود المشروعة، فينقص منه سوط، وأدنى الحدود عند الشافعيّة بالنسبة للأحرار هو أربعون جلدة وهو حدّ الخمر، وعند الآخرين هو بالنسبة للمماليك وهو أربعون جلدة، وهو حدّ القذف للعبيد، لقوله ﷺ: «من بلغ حدّاً في غير حدّ فهو من المعتدين»، ولأنّ العقوبة على قدر الإجرام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها، فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين عقوبة أعظمهما. وقال أبو يوسف: لا يبلغ الحدّ ثمانين، وينقص منه خمسة أسواط، لأنّه حمل الحدّ المذكور في الحديث السابق: «من

---

١ ـ صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قدر أسواط التعزير،ج١١،صص٢٢١ و ٢٢٢.

بلغ حدّاً...» على الأحرار، لأنّ الأحرار هم المقصودون في الخطاب، وغيرهم ملحق بهم. وقد أخذ برأي الإمام عليّ في أنّه ينقص عن الثمانين جلدة خمسة أسواط. وقال المالكيّة: يضرب الإمام في التعزير أيّ عدد أدّاه إليه اجتهاده، حتّى ولو تجاوز أعلى الحدود، فيجوز التعزير بمثل الحدود وأقلّ وأكثر على حسب الاجتهاد، لما روي أنّ معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثمّ جاء به صاحب بيت المال، فأخذ منه مالاً، فبلغ عمر... فضربه مائة وحبسه، فكلّم فيه، فضربه مائة أخرى، فكلّم فيه من بعد، فضربه ونفاه. وكان جلد عمر لمعن على عدّة جنايات، وهي: تزويره الخاتم، وأخذ المال من بيت المال، وفتحه باب الاحتيال لغيره من الناس. ويؤيّد رأي المالكيّة أيضاً ما روي عن الإمام عليّ رضي الله عنه أنّه جلد من وجد مع امرأة من غير زناً مائة سوط إلّا سوطين.»[1]

---

١ ـ الفقه الاسلامي وأدلّته،ج٦،صص٢٠٦ و ٢٠٧ ـ وراجع: معالم القربة في أحكام الحسبة،ص٢٨٥ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٤٢١ - ٤٢٥، مسألة ٢٣٠٩ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٣٤٧ و ٣٤٨ ـ الأحكام السلطانية،ج١،صص٢٨٠ و ٢٨١؛ و ج٢،صص٢٣٦ و ٢٣٧ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١، صص٦٩٠ - ٦٩٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٣٩٧ - ٤٠١.

قال المحقّق رحمه الله:

«ولا يجوز لأحد إقامة الحدود إلّا للإمام مع وجوده، أو من نصبه لإقامتها... وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج١، صص ٣١٢ و ٣١٣.

المتصدّي لإقامة الحدود

لا إشكال ولا خلاف في ولاية النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لإقامة الحدود والتعزيرات، وكذا المنصوبين من قبلهم بالخصوص على ذلك.

إنّما الإشكال في ثبوت تلك الولاية للفقهاء في زمن الغيبة، فذهب جمع كثير إلى ثبوتها، منهم الشيخان وسلّار الديلمي والعلّامة في كتبه والشهيدان وابن فهد الحلّي والمولى أحمد النراقي والشيخ محمّد حسن النجفي[1]، وهو الظاهر أيضاً من الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله[2].

وظاهر كلام جماعة أخرى عدم تولّيها لغير الإمام أو من يأذن له في ذلك. وإليك نصّ كلامهم:

قال ابن إدريس رحمه الله: «وأمّا إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها، إلّا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال... لأنّ الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً، أنّه لا يجوز إقامة الحدود ولا المخاطب بها إلّا الأئمّة والحكّام القائمون بإذنهم في ذلك، فأمّا غيرهم فلا يجوز له التعرّض بها على حال، ولا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل

---

١ ـ المقنعة، ص٨١٠ ـ النهاية، ص٧٣٢ ـ المراسم العلويّة، صص٢٦٣ و ٢٦٤ ـ تبصرة المتعلّمين، ص٨٤ ـ إرشاد الأذهان، ج١، ص٣٥٣ ـ مختلف الشيعة، ج٤، ص٤٧٨، مسألة ٨٨ ـ تذكرة الفقهاء، ج٩، ص٤٤٥، مسألة ٢٦٥ ـ قواعد الأحكام، ج١، ص٥٢٥ ـ المنتهى، ج٢، ص٩٩٥ ـ الدروس الشرعيّة، ج٢، ص٤٧ ـ مسالك الأفهام، ج٣، ص١٠٨ ـ المقتصر، ص١٦٣ ـ عوائد الأيّام، ص٥٥٣، عائدة ٥٤ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٩٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ج٢٨، ص٤٩.

بإجماع مثله أو كتاب الله تعالى أو سنّة متواترة مقطوع بها.»[١]

والعجب منه حيث ادّعى الإجماع على عدم الجواز، مع مخالفة مثل الشيخ﵀ وغيره من علماءنا فيه، إلّا أن يوجّه كلامه بما يأتي عن الجواهر. ويظهر نحوه من كلام ابن زهرة﵀ أيضاً[٢].

وقال القاضي ابن البرّاج﵀ في كتاب الحدود: «وليس يقيم الحدود إلّا الأئمّة﵈ أو من ينصبونه لذلك أو يأمرونه به.»[٣]

وقال في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً: «ولا يجوز لأحد من الناس إقامة حدّ على من وجب عليه، إلّا الإمام العادل أو من ينصبه لذلك.»[٤]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «ويتولّى الحدود إمام الأصل أو خليفته، أو من يأذنان له فيه.»[٥]

ويظهر الترديد من الكلام الذي مرّ عن المحقّق﵀ آنفاً، وكذا من كلامه في كتابه الآخر حيث قال: «الحدود لا ينفذها إلّا الإمام أو من نصبه. وقيل: يقيم الرجل الحدّ على زوجته وولده، وكذا قيل: يقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة إذا أمنوا، ويجب على الناس مساعدتهم.»[٦]

ويظهر نحو ترديد من المحقّق الأردبيلي﵀ أيضاً، ولا سيّما بملاحظة تمسّكه

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٢، صص ٢٤ و ٢٥.

٢ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٥.

٣ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥١٨.

٤ ـ نفس المصدر، ج ١، صص ٣٤١ و ٣٤٢.

٥ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٤٨.

٦ ـ المختصر النافع، ص ١١٥.

بالأصل، أي أصالة عدم الجواز في المسألة.[١]

وقال المحقّق الخونساري﵀ في هذا المجال: «فلا يبعد أن يكون هذا الأمر أيضاً من الأمور المخصوصة بالمعصومين﵈ أو المنصوبين بالخصوص من قبلهم، كالجهاد مع الكفّار غير المجوّز لغيرهم وغير المنصوبين من قبلهم.»[٢] بل ادّعى أنّ المعروف عدم جوازها، وأنّه ادّعي الإجماع في كلام جماعة على عدم الجواز.[٣]

ولكن يظهر من كلام صاحب الجواهر﵀ خلاف ذلك؛ فإنّه قال: «بل هو (أي الجواز) المشهور، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وإدريس، ولم نتحقّقه، بل لعلّ المتحقّق خلافه، إذ قد سمعت سابقاً معقد إجماع الثاني منهما، الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكّام عنهم منه، فيكون حينئذٍ إجماعه عليه لا على خلافه... فمن الغريب بعد ذلك ظهور التوقّف فيه من المصنّف... بل يمكن دعوى المفروغيّة منه بين الأصحاب، فإنّ كتبهم مملوّة بالرجوع إلى الحاكم، المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع... فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنّه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً.»[٤]

وكيف كان فقد استدلّ أو يمكن أن يستدلّ على جواز إقامتهم الحدود في حال الغيبة، مضافاً إلى الشهرة، بأمور:

الأوّل: الأخبار الواردة عن أهل البيت﵈، وهي:

١ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن سليمان بن داود المنقري، عن حفص بن غياث، قال: «سألت أبا عبدالله﵇: من يقيم الحدود، السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج٧، صص ٥٤٥ - ٥٤٧.

٢ ـ جامع المدارك، ج٥، ص٤١٢.

٣ ـ نفس المصدر، ص٤١١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٢١، صص ٣٩٤ - ٣٩٧.

إليه الحكم.»[١]

وحفص بن غياث كان قاضياً من جانب هارون ببغداد، ثمّ ولّاه قضاء الكوفة، وهو عامّيّ المذهب، إلّا أنّ له كتاباً معتمداً، كما ذكره الشيخ الطوسي﵀ في الفهرست[٢].

قال المولى محمّد باقر المجلسي﵀ في شرح الرواية: «لعلّ المراد به الإمام﵇، والإجمال للتقيّة، وظاهره جواز إقامة الحدود للقاضي والفقيه في زمان الغيبة، وليس ببعيد.»[٣]

وقد استشكل المحقّق الأردبيلي﵀ فيها ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ بأنّه يحتمل أن يكون المراد ممّن إليه الحكم، هو الإمام كما هو المتبادر[٤]، وشيّد أركان الإشكال المحقّق الخونساري﵀ بأنّه لا يقال للقاضي: من إليه الحكم، بل القاضي من له الحكم[٥].

هذا مضافاً إلى ما احتمله المحقّق الأردبيلي﵀ من التقيّة في الحديث، حيث ما صرّح﵇ بجواب السؤال، ولا سيّما مع كون الراوي من العامّة؛ فالاستناد على هذه الرواية غير تامّ.

٢ ـ ما رواه عمر بن حنظلة في المقبولة المعروفة، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث... قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه،ج٤،ص٥١، الرقم ١٧٩ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،ص٤٩.

٢ ـ الفهرست، ص٦١، الرقم ٢٣٢ ـ جامع الرواة،ج١،ص٢٦٣.

٣ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص٣٠٨.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج٧،ص٥٤٥.

٥ ـ جامع المدارك،ج٥،ص٤١١.

قد جعلته عليكم حاكماً...»[١]

بتقريب أنّ إقامة الحدّ ضرب من الحكم، سيّما في مثل حدّ القذف مع الترافع إليه وثبوته عنده وحكمه بثبوت الحدّ على القاذف، فإنّ المراد من الحكم عليه إنفاذ ما حكم به لا مجرّد الحكم من دون إنفاذ، أو لظهور قوله عليه السلام: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» في إرادة الولاية العامّة نحو المنصوب الخاصّ في جميع أمور المنصوب عليهم فيه.

٣ ـ صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال، عن أبي عبدالله عليه السلام من قوله: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه.»[٢] وتقريب الاستدلال به كالسابق.

وقد يستشكل في هذه الرواية وسابقتها بأنّه لا يستفاد منهما جواز إقامة الحدود في عصر الغيبة، لأنّ النظر فيهما إلى المحاكمات والخصومات ولا سيّما بقرينة قول السائل: «عن رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث»، بل بملاحظة الخصومة الحاصلة في شيء من الأخذ والعطاء الواردة في رواية أبي خديجة من طريق آخر، حيث قال: «بعثني أبو عبدالله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداره في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً...»[٣]

٤ ـ ما ورد في التوقيع الوارد عن مولانا صاحب الزمان ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ من قوله: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله...»[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي،ح١،ج٢٧،صص١٣٦ و ١٣٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها،ح٥،صص١٣ و ١٤.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١١ منها،ح٦،ص١٣٩.

٤ ـ نفس المصدر،ح٩،ص١٤٠.

واستشكل المحقّق الخونساري﵀ في دلالتها بقوله: «لعدم معلوميّة المراد من الحوادث، لاحتمال كون اللام للعهد في كلام السائل.»[١]

٥ ـ ما رواه ميثم عن عليّ﵇ في قصّة امرأة أتته فأقرّت عنده بالزنا، من قوله﵇: «إنّك قد قلت لنبيّك ﷺ فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادّتي.»[٢]

بتقريب أنّه ظاهر في العموم لكلّ زمان، والإجماع بقسميه قائم على عدم خطاب غير الفقهاء بذلك، فانحصر الخطاب بهم.

الثاني: الإطلاقات أو العمومات الواردة في الأمر بالجلد والقطع ونحوهما، مثل قوله سبحانه: ﴿***فاقطعوا أيديهما***﴾[٣] وقوله عزّ شأنه: ﴿***فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة***﴾[٤].

الثالث: الاعتبار العقلي، بتقريب أنّ القول بعدم جواز إجراء الحدود في زمن الغيبة وأنّه ليس لمثل الزنا والسرقة وشرب الخمر وسائر المحظورات حكماً بالنسبة إلى مرتكبيها، ينجرّ إلى تعطيل قسمة عظيمة مهمّة من الدين ونسخها، ويفضي إلى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد والهرج والمرج وهتك نواميس الناس ونهب أموالهم وهرق دماءهم، وذلك مطلوب الترك في نظر الشارع، وأيضاً أنّ المقتضي لإقامة الحدّ قائم في صورتي حضور الإمام وغيبته، وليست حكمة إقامة الحدود عائدة إلى مقيمها قطعاً، فتكون عائدة إلى مستحقّها، بل إلى سائر المكلّفين.

والقول بأنّا لا نحتاج في زمن الغيبة في عقوبة المجرمين أن نجري الحدود المقرّرة

---

١ ـ جامع المدارك،ج٥،ص٤١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٦،ج٢٨،ص١٣.

٣ ـ المائدة(٥):٣٨.

٤ ـ النور(٢٤):٢.

في الشريعة المقدّسة ونسندها إلى الشارع الحكيم، بل نقيم العقوبة بما نراه رادعاً للمفاسد المذكورة من باب التأديب، فهو ـ مضافاً إلى أنّه لا دليل عليه ـ كلام سخيف لا يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل، إذ مقتضاه ترك ما أمر به الشارع الحكيم، والأخذ بما قرّره غيره.

وعلى هذا فكما يجب على الفقهاء إقامة الحدود، يجب على الناس مساعدتهم على ذلك نحو مساعدتهم للإمام عليه السلام، ضرورة كونها من السياسات الدينيّة التي لا يقوم الواحد بها.

ثمّ إنّ ما ذكر لا يختصّ بالحدود المصطلحة، بل يتعدّى إلى التعزيرات، إذ الظاهر أنّها داخلة في الحدود، بل قد مرّ أنّ لفظ الحدّ يستعمل في أمثال هذه الموارد في مطلق العقوبة، أعمّ من الحدّ المصطلح والتعزير.

وأخيراً نقول: إنّه كما ذكرنا في أبحاثنا القضائيّة بنحو مبسوط[1] أنّ الإجازات العامّة للفقهاء في إقامة الحدود، تختصّ بالأزمنة التي كانت أو تكون السلطة فيها بأيدي الطواغيت وأئمّة الكفر والشرك والنفاق، وفي ظرف كان الأئمّة عليهم السلام ونوّابهم معزولين عن مباشرة الحكم والقضاء. وهذا هو الأمر الذي كان يلجئ المعصومين عليهم السلام إلى نصب بعض القضاة ممّن ينوبون عنهم على نحو العموم، وذلك لغرض إحقاق الحقوق لأشخاص معيّنين، ولاتّباع الحقّ، وليحكموا بطريق الحقّ والعدل.

وإذن فلا يجوز لأحد أن يتمسّك بإطلاق الأدلّة ويجلس على دكّة القضاء ويقيم الحدود والتعزيرات، بمجرّد أن يجد من نفسه القابليّة على امتثال شرائط القضاء والحكم، ويعمد إلى ممارسة الأحكام وإقامتها بين الناس في زمن الغيبة، فيما إذا تحقّقت حكومة شرعيّة للمؤمنين، حيث إنّ سلطة القضاء وإجراء الأحكام لا تختلف عن غيرها من المناصب الحكوميّة والسلطات التنفيذيّة، فكما أنّه إذا كان نصب الولاة والعمّال من

---

١ ـ راجع: فقه القضاء، ج ١، صص ١٠٧ و ١٠٨.

مدنيّين وعسكريّين والمناصب الحكوميّة بطريقة النصب العامّ من دون أن تكون هناك تنظيمات أو سلطات مسؤولة عن ذلك، لما بقي هناك نظام يمكن حفظه، ولانتشرت الفوضى والهرج والمرج، وعمّ الفساد كلّ مكان، كذلك الأمر في ناحية القضاء وإقامة الحدود، ولا شكّ في أنّ إيجاد الفوضى أمر محرّم قطعاً في مثل هذه الصور.

وبالجملة لعلّ عدم تصوّر الفقهاء لإمكان إقامة الحكومة الشرعيّة الحقّة صار سبباً للاكتفاء بالنصب العامّ وتصدّي كلّ فقيه لإقامة الحدود والتعزيرات.

وأمّا العامّة فمن المتّفق عليه بين فقهاءهم أنّه لا يجوز أن يقيم الحدّ أي العقوبات المقرّرة لجرائم الحدود وكذا التعازير، إلّا وليّ الأمر أو نائبه، إذ الحدّ حقّ الله تعالى ومشروع لمصالح الجماعة، فوجب تفويضه إلى نائب الجماعة وهو الإمام، ولأنّ الحدّ يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن في استيفاءه من الحيف والزيادة على الواجب. نعم، لا يشترط حضور الإمام حين إقامة الحدّ لعدم حضور النبي ﷺ لرجم ماعز، وأيضاً أنّه ﷺ قال في قضية أخرى: «اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فان اعترفت فارجمها»، وأيضاً أتي بسارق فقال ﷺ: «اذهبوا به فاقطعوه»[1].

---

١ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٧٥٥ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص٧٠١ و ٧٣٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٧٨.

درء الحدود بالشبهات

لم يبحث فقهاءنا عن قاعدة درء الحدود بالشبهات في فصل مستقلّ، بل تلقّوها بالقبول وتمسّكوا بها في الأبواب المختلفة. وبالجدير أن نذكر بعض الفروع التي تمسّك الفقهاء فيها بالقاعدة إيضاحاً للبحث:

قال الصدوق رحمه الله: «وإن أخذت امرأة مع رجل قد فجر بها فقالت المرأة: استكرهني، فإنّه يدرأ عنها الحدّ به؛ لأنّها قد أوقعت شبهة. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ادرءوا الحدود بالشبهات.»[1]

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: «إذا وطأ بعض الغانمين جارية من المغنم، لم يلزمه الحدّ، وبه قال جميع الفقهاء. وقال الأوزاعي وأبو ثور: عليه الحدّ، وروي ذلك عن مالك. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وأيضاً إجماع الفرقة، وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وآله: ادرءوا الحدود بالشبهات، وههنا شبهة.»[2]

وقال ابن إدريس رحمه الله: «ومن كان له جارية يشركه فيها غيره، فوطأها مع علمه أنّه لا يجوز له وطءها وله فيها شريك، كان عليه الحدّ بحساب ما لا يملك منها، ويدرأ عنه الحدّ بحساب ما يملكه منها. فأمّا إن اشتبه الأمر عليه وادّعى الشبهة عليه في ذلك، فإنّه يدرأ عنه الحدّ، لقوله عليه السلام: ادرءوا الحدود بالشبهات. ومن وطأ جارية من المغنم قبل أن تقسّم وادّعى الشبهة في ذلك، فإنّه يدرأ عنه الحدّ، للخبر المذكور المجمع عليه، وهو ما

---

١ ـ المقنع، ص٤٣٦ و ٤٣٧.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص ٥٢٨ و ٥٢٩، مسألة ١٤.

قدّمناه.»[١]

وقال الشهيد الثاني في شرح كلام المحقّق﵀ في الشرائع: «ويسقط الحدّ بادّعاء الزوجيّة، ولا يكلّف المدّعي بيّنة ولا يميناً. وكذا بدعوى ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي» ما هذا نصّ كلامه: «إنّما يسقط الحدّ عنه بمجرّد الدعوى وإن لم يثبت الزوجيّة، لأنّ دعواه شبهة في الحلّ، والحدّ يدرأ بالشبهة. ومثله ما لو ادّعى شراء الأمة من مالكها وإن لم يثبت ذلك. ولا يسقط فيه من أحكام الوطء سوى الحدّ. فلو كانت أمة فعليه لمولاها العقر، أو حرّة مكرهة فمهر المثل إن لم يثبت استحقاق الوطء.»[٢]

وقال في الجواهر: «وكيف كان فلا خلاف في أنّه يشترط في تعلّق الحدّ بالزاني والزانية، العلم بالتحريم عليه حين الفعل، أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد والتقليد، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه، مضافاً إلى الأصل وخبر درء الحدّ بالشبهة وغير ذلك.»[٣]

وتمسّك أيضاً بالقاعدة في سقوط الحدّ بادّعاء الزوجيّة[٤]، وكذا بادّعاء التوبة قبل قيام البيّنة[٥]، فراجع.

وقال ابن قدامة الحنبلي: «فإن زفّت إليه غير زوجته وقيل: هذه زوجتك، فوطأها يعتقدها زوجته، فلا حدّ عليه؛ لا نعلم فيه خلافاً. وإن لم يقل له: هذه زوجتك، أو وجد على فراشه امرأة ظنّها امرأته أو جاريته فوطأها، أو دعا زوجته أو جاريته فجاءته غيرها فظنّها المدعوّة فوطأها، أو اشتبه عليه ذلك لعماه، فلا حدّ عليه... لنا: أنّه وطء اعتقد

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٦.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٣٧ و ٣٣٨.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٦١.

٤ ـ نفس المصدر، ص٢٧٦.

٥ ـ نفس المصدر، ص٣٠٨.

إباحته بما يعذر مثله فيه، فأشبه ما لو قيل له: هذه زوجتك، ولأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، وهذه من أعظمها...»[١]

وقال أبو الحسن الماوردي: «وإذا ادّعى في الزنا شبهة محتملة، من نكاح فاسد أو اشتبهت عليه بزوجته أو جهل تحريم الزنا وهو حديث الإسلام، درئ بها عنه الحدّ. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ادرءوا الحدود بالشبهات».»[٢]

وقد ذكر في الفقه على المذاهب الأربعة تمسّك فقهاءهم بالقاعدة في موارد متعدّدة، فراجع.[٣]

وينبغي هنا أن نستوفي بحث المسألة في الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في مدرك القاعدة

يمكن أن يستدلّ للقاعدة، مضافاً إلى اشتهارها بين الفقهاء وعدم الخلاف فيها، بالأحاديث التالية:

١ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حدّ.»[٤]

٢ ـ ما رواه في المستدرك نقلاً عن الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ١٥٥ و ١٥٦.

٢ ـ الأحكام السلطانية، ج ٢، ص ٢٢٥.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٨٨ - ١٠٣.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥٣، ح ١٩٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ج ٢٨، ص ٤٧ ـ وراجع: المقنع، ص ٤٣٧.

أنّه قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، وأقيلوا الكرام عثراتهم، إلّا في حدّ من حدود الله.»[١]

٣ ـ ما رواه الترمذي بسنده عن رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإنّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة.»[٢]

٤ ـ ما رواه ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة، قال: «قال رسول الله ﷺ: ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً.»[٣]

أضف إلى ذلك ما يوجد في الآثار الكثيرة المرويّة عن النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام من عملهما على وفق القاعدة، بل إلقاء الشبهة حتّى لا يثبت الحدّ بما يلي بعض موارده.

فمن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ عليّاً عليه السلام أتي بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين! فدرأ عنها الحدّ. ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدّق، وقد والله فعله أمير المؤمنين عليه السلام.»[٤]

وما رواه البيهقي في سننه عن عكرمة، عن ابن عبّاس في قصّة مجيء ماعز إلى الرسول ﷺ معترفاً بالزنا: «إنّ ماعزاً لمّا أتى النبي ﷺ قال له: ويحك لعلّك قبّلت أو غمزت أو نظرت؟ فقال: لا. فقال له النبي ﷺ: فعلت كذا وكذا؟ ـ لا يكنّي ـ قال: نعم. قال:

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج١٨، ص٢٦ ـ دعائم الإسلام، كتاب الحدود، الفصل ٥، ذكر القضايا في الحدود، ج٢، ص٤٦٥، ح١٦٤٩ ـ وراجع لمثله: كنز العمّال، ج٣، ص٣٩، الرقم ١٢٩٧٢.

٢ ـ سنن الترمذي، الباب ٢ من أبواب الحدود، ج٤، ص٢٥، الرقم ١٤٢٤ ـ وراجع لمثله: كنز العمّال، المصدر السابق، الرقم ١٢٩٧١ ـ السنن الكبرى، ج٢٩، ص١٢٣.

٣ ـ سنن ابن ماجة، الباب ٥ من كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، ج٢، ص٨٥٠، الرقم ٢٥٤٥ ـ وراجع لمثله: كنز العمّال، المصدر السابق، الرقم ١٢٩٧٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١١٠.

فعند ذلك أمر برجمه.»[١]

وكذلك ما نقله في الفقه على المذاهب الأربعة من قوله ﷺ للسارق الذي جيء به إليه: «أسرقت؟ ما إخاله سرق»، وقوله ﷺ للغامديّة حينما جاءت واعترفت له بالزنا وهي حامل، مثل ذلك، وردّها من مجلسه حتّى تلد، عسى أن لا ترجع إليه بعد طول هذه المدّة، وأن لا تطالبه بإقامة الحدّ عليها.[٢]

وما نقله عبدالقادر عودة بقوله: «لمّا جاءت شراحة الهمدانيّة معترفة بالزنا لعليّ رضي الله عنه، قال لها: لعلّه وقع عليك وأنت نائمة؟ لعلّه استكرهك؟ لعلّ مولاك زوّجك منه وأنت تكتمينه؟»[٣] وغير ذلك ممّا يجده المتتبّع.

وحديث درء الحدود بالشبهات وإن لم يوجد مسنداً في كتبنا الروائيّة، إلّا أنّه ذكر ابن إدريس ﷺ ـ كما مرّ كلامه ـ كونه مجمعاً عليه، بل عن صاحب الرياض ﷺ كونه متواتراً[٤] وإن استغربه المحقّق الخوئي ﷺ[٥].

ونقل في الفقه على المذاهب الأربعة عن بعض الفقهاء كون الحديث متّفقاً عليه وقد تلقّته الأمّة بالقبول.[٦] وذكر الترمذي ذيل الحديث المذكور في الرقم الثالث، كلاماً عن ابن عيسى بأنّه قال: «روى نحو هذا الحديث غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنّهم قالوا مثل ذلك.»[٧]

---

١ ـ السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من قال: لا يقام عليه الحدّ حتّى يعترف أربع مرّات،ج٨،ص٢٢٦.

٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٩١.

٣ ـ التشريع الجنائي الإسلامي،ج١،ص٢٠٨.

٤ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص١٤٧.

٥ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص١٦٨ و ١٦٩.

٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق.

٧ ـ سنن الترمذي،ج٤،ص٢٥،ذيل الرقم ١٤٢٤.

وليس في فقهاء السنّة من ينكر القاعدة إلّا الظاهريّون منهم، فإنّهم يرون أنّ الحدّ لا يحلّ درءه بالشبهة، ولا يسلّمون بصحّة ما روي عن الرسول ﷺ[١].

الأمر الثاني: في المراد من الشبهة

إنّ الإنسان إذا ارتكب عملاً محرّماً موجباً للحدّ، فلا يخلو من أن يكون إمّا عالماً ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ بحرمة عمله أو بجوازه، أو جاهلاً بهما. وكذلك في جانب الموضوع، إمّا أن يكون محرزاً له أو مشتبهاً عليه.

فإن كان عالماً بالموضوع وحرمة العمل، فهو حينئذٍ مجرم ومستحقّ للعقوبة بما فيه الحدّ. وإن كان عالماً وقاطعاً بالجواز، فهو غير مستحقّ للحدّ إجماعاً، لاشتباه الأمر عليه، سواء كان مقصرّاً في مقدّمات الأمر أم لم يكن، إذ ليست المسألة دائرة مدار تحقّق العصيان والإثم، فإنّ الجهل المركّب عن تقصير في الشبهة الحكميّة ليس عذراً يرتفع به الإثم، ومع ذلك لا يثبت فيها الحدّ.

ثمّ السؤال هنا هو فيما إذا كان الإنسان جاهلاً قاصراً أو مقصرّاً، سواء كان ظانّاً بجواز العمل بالظنّ غير المعتبر، أو شاكّاً فيه، أو ظانّاً بعدم الجواز، أو غافلاً عنهما، كما هو الحال في المكلّف اللامبالي وغير الملتفت إلى الحكم الشرعيّ؛ فهل يسقط الحدّ عنه في جميعها لوجود الشبهة الدارئة، أو في بعضها دون بعض، أو لا يسقط في واحد منها أصلاً؟

وتحقيق ذلك معلّق على بيان الضابط الكلّيّ في معنى الشبهة، فنقول:

لم يبحث أكثر فقهاءنا عن معنى الشبهة ولم يذكروا ضابطاً لها، وإن بحثوا عن معنى الشبهة في بعض المصاديق؛ فمثلاً ذكر الشهيد الثاني ﷺ في بيان وطء الشبهة: «والمراد به

---

١ ـ التشريع الجنائي الإسلامي، المصدر السابق.

الوطء الذي ليس بمستحقّ، مع عدم العلم بتحريمه، فيدخل فيه وطء الصبيّ والمجنون والنائم وشبهه.»[١]

وقال صاحب الجواهر أيضاً في شرح كلام المحقّق رحمه الله: «النسب يثبت مع النكاح الصحيح، ومع الشبهة»[٢] ما هذا نصّ كلامه: «فقد يقال: إنّه الوطء الذي ليس بمستحقّ في نفس الأمر مع اعتقاد فاعله الإستحقاق، أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع، أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرّم. والمراد بالجهالة المغتفرة أن لا يعلم الاستحقاق، ويكون النكاح مع ذلك جائزاً؛ كاشتباه المحرّم من النساء في غير المحصور بما يحلّ منهنّ، والتعويل على إخبار المرأة بعدم الزوج، أو بانقضاء العدّة، أو على شهادة العدلين بطلاق الزوج أو موته، أو غير ذلك من الصور التي لا يقدح فيها احتمال عدم الاستحقاق شرعاً، وإن كان قريباً.»[٣]

ثمّ ذكر كلاماً طويلاً حول التعريف المذكور والنقض والإبرام فيه، ثمّ بيّن مختاره بقوله: «فالتحقيق حينئذٍ تعريف الشبهة بما ذكرناه أوّلاً، لكن مع تعميم الاعتقاد للقطع والظنّ الذي لم يتنبّه صاحبه إلى عدم جواز العمل به ولو لتقصير منه في المقدّمات، وتعميمه أيضاً للمقصّر فيما اقتضاه كأهل المذاهب الفاسدة وغيره.»[٤]

ويظهر من ملاحظة كلامه رحمه الله في كتاب الحدود[٥] أنّ التعريف المذكور أوّلاً بقوله: «قد يقال» كان للعلّامة الطباطبائي رحمه الله في مصابيحه، ولكنّه رحمه الله لخّص الكلام حول معنى الشبهة في مبحث الحدود وقال: «قد تقدّم في كتاب النكاح تحقيق وطء الشبهة الذي عن كثير تعريفه

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج٧، ص٢٠٢.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج٢، ص٢٢٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٢٩، صص٢٤٤ و ٢٤٥.

٤ ـ نفس المصدر، ص٢٥٥.

٥ ـ نفس المصدر، ج٤١، ص٢٦٣.

بأنّه الوطء الذي ليس بمستحقّ مع ظنّ الاستحقاق، بل عن آخر تعريفه بأنّه الوطء الذي ليس بمستحقّ مع عدم العلم بالتحريم. ومقتضى الأوّل الاكتفاء بالظنّ وإن لم يكن معتبراً شرعاً، كما أنّ مقتضى الثاني حصولها بمجرّد الاحتمال وإن كان مساوياً أو مرجوحاً.»[١]

نعم، قد تصدّى بعض الفقهاء لبيان الضابط الكلّي في معنى الشبهة، منهم الشهيد الثاني رحمه الله حيث قال: «ضابط الشبهة المسقطة للحدّ توهّم الفاعل أو المفعول أنّ ذلك الفعل سائغ له، لعموم: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، لا مجرّد وقوع الخلاف فيه مع اعتقاده تحريمه.»[٢]

ومنهم المحدّث المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله حيث قال ذيل الحديث النبويّ صلى الله عليه وآله: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» في شرح كلمة: «بالشبهات» ما هذا نصّ كلامه: «بكلّ ما اشتبه عليكم حتّى في المسألة، إذا كانت مشتبهة لتعارض الأدلّة، أو لعدمها ظاهراً.»[٣]

وقال المحقّق الخوئي رحمه الله: «المراد بالشبهة الموجبة لسقوط الحدّ، هو الجهل عن قصور، أو تقصير في المقدّمات مع اعتقاد الحلّيّة حال الوطء، وأمّا من كان جاهلاً بالحكم عن تقصير وملتفتاً إلى جهله حال العمل حكم عليه بالزنا وثبوت الحدّ.»[٤]

وقال عبدالقادر عودة: «الشبهة هي ما يشبه الثابت وليس بثابت، أو هي وجود المبيح صورة مع انعدام حكمه أو حقيقته.»[٥]

والتعريف الأوّل في كلامه مذكور في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة[٦]. والمقصود

---

١ ـ نفس المصدر، صص ٢٦٢ و ٢٦٣.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٢٩.

٣ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، ص ٢٢٩.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٦٩، مسألة ١٣٤.

٥ ـ التشريع الجنائيّ الاسلاميّ، ج ١، ص ٢٠٩.

٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٨٨.

من الثبوت فيه ـ كما ذكروه ـ ليس ثبوت الفعل فقط، بل يقصد معناه العامّ، فيشمل ثبوت الفعل وثبوت الحكم.[١]

والتعريف الثاني موجود في كلام ابن قدامة الحنبلي حيث قال: «وإن تزوّج ذات محرمه فالنكاح باطل بالإجماع، فإن وطأها فعليه الحدّ في قول أكثر أهل العلم؛ منهم الحسن و... وقال أبو حنيفة والثوري: لا حدّ عليه، لأنّه وطء تمكّنت الشبهة منه، فلم يوجب الحدّ، كما لو اشترى أخته من الرضاع ثمّ وطأها. وبيان الشبهة أنّه قد وجدت صورة المبيح وهو عقد النكاح الذي هو سبب للإباحة، فإذا لم يثبت حكمه وهو الإباحة بقيت صورته شبهة دارئة للحدّ الذي يندرئ بالشبهات.»[٢]

أقول: المستفاد من الأخبار التي سوف تأتي، أنّه أخذ العلم بنظر الاعتبار في موضوع الحدّ بنحو جزء الموضوع من حيث الطريقيّة، وحينئذٍ تقوم الطرق والأمارات مقامه.

وعليه، فإذا انتفى العلم أو ما يقوم مقامه، ينتفي الحدّ قهراً. ولا تدلّ الأخبار على أكثر من ذلك.

وبناءاً على هذا، لا يرد ما استشكله المحقّق الخونساري﵀ بقوله: «ثمّ إنّ التعبير بالعلم بالحرمة يوجب خروج طرف العلم الإجمالي كما لو علم بحرمة إحدى الأنثيين.»[٣] وما ذاك إلّا لأنّ العلم المأخوذ في الموضوع، إذا كان أعمّ من التفصيلي والإجمالي، فيرتفع الإشكال.

ولكن مقتضى كلام العلّامة الطباطبائي في المصابيح الذي نقله صاحب الجواهر﵀، عدم ترتّب الشبهة على الظنّ غير المعتبر على الحلّيّة، فضلاً عن الاحتمال المساوي، فعلى قوله تكون الشبهة في مورد العلم بالحلّيّة، أو قيام أمارة معتبرة، أو أصل معتبر عليها.

---

١ ـ شرح فتح القدير، ج ٥، ص ١٤٠.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ١٥٢ و ١٥٣.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٤.

والالتزام بذلك مشكل، حيث يلزم منه أن لا يعدّ من توجد فيه ملكة ترك الحرام المعلوم، واطئاً بالشبهة إذا ارتكب الحرام ظانّاً حلّيّته ظنّاً غير معتبر.

الأمر الثالث: في تعيين هويّة المشتبه

المهمّ هنا تعيين شخص المشتبه من أنّه هل هو العامل أو الحاكم؟

الظاهر من كلمات الأصحاب أنّ المراد من الشبهة، هي ما كانت من جانب العامل للحرام لا الحاكم عليه، حيث إنّ جميع المسائل التي استدلّوا فيها إنّما كانت مرجعها إلى الأحاديث الخاصّة بشبهة العامل.

نعم ظاهر ما مرّ من كلام المولى محمّد تقي المجلسي﵀ في تبيين الشبهة أنّها أعمّ حيث قال: «بالشبهات: بكلّ ما اشتبه عليكم حتّى في المسألة، إذا كانت مشتبهة لتعارض الأدلّة أو لعدمها ظاهراً.»[١]

والمراد من شبهة القاضي، إن كان هو الشكّ وعدم العلم بحيث يكون معنى الحديث حينئذٍ: لا تقضون بالحقّ وأنتم شاكّون في تحقّق موضوعه، فهذا أمر بديهيّ لا يحتاج إلى تذكرة وتنبيه، وإن كان بمعنى أنّ الحدود ترفع بمجرّد أدنى شكّ يتعرّض للقاضي وهو في صدد تحقيقه للموضوع بحيث لا يجوز له المضيّ في التحقيق والفحص حتّى يثبت عنده وقوع أصل الجرم، وفي الحقيقة يكون معناه النهي عن التحقيق من لدن القاضي وجمعه القرائن والشواهد، فهو أمر يشهد له قول النبيّ ﷺ في الرواية الماضية عن الترمذي: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله؛ فإنّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٢].

---

١ ـ روضة المتّقين، المصدر السابق.

٢ ـ سنن الترمذي، الباب ٢ من أبواب الحدود،ج ٤،ص ٢٥، الرقم ١٤٢٤.

فأقول: لا يبعد أن يكون المراد أعمّ من خطأ المكلّف وشكّه في عمله، ومن شكّ القاضي في موضوع حكمه.

ويؤيّده أيضاً قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «ولا يمين في حدّ» في مرسلة الصدوق الآنفة، حيث إنّ المراد منه أنّه إذا لم تكن البيّنة على الجناية موجودة، فلا يقال للمتّهم: احلف على براءتك، فلا يجوز للقاضي ولا للشاكّ أن يحلّفه في مقام الإنكار، بل لو لم يكن هناك دليل فيخلّى سبيله.

ويفصح عن هذا المعنى ما رواه المحدّث الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام برجل، فقال: هذا قد قذفني ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين! استحلفه. فقال: لا يمين في حدّ ولا قصاص في عظم.»[1]

وعدم تعرّض الأصحاب لهذا الفرع لعلّه من جهة بداهة المسألة، وليس مردّه إلى غفلتهم عنها، والله العاصم.

الأمر الرابع: في نتائج القاعدة

الآثار المترتّبة على الأخذ بالقاعدة مختلفة، ففي بعض الأحيان يؤدّي تطبيق القاعدة إلى درء عقوبة الحدّ وتبرئة المتّهم من الجريمة المنسوبة إليه، وذلك فيما إذا كانت الشبهة قائمة في ركن من أركان الجريمة؛ فمن زفّت إليه غير زوجته فأتاها على اعتقاد أنّها زوجته، لا يعاقب على الزنا بعقوبة الحدّ ولا بعقوبة تعزيريّة، وإنّما يحكم ببراءته لانعدام القصد الجنائيّ لديه، والقصد الجنائيّ ركن من أركان جريمة الزنا مثلاً.

---

١ ـ الكافي، باب أنّه لا يمين في حدّ ح ١، ج ٧، ص ٢٥٥ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، صص ٧٩ و ٨٠ ح ٧٥.

وفي بعض الأحيان يؤدّي تطبيق القاعدة إلى درء عقوبة الحدّ وإحلال عقوبة تعزيريّة محلّها، وذلك فيما إذا كانت الشبهة في بعض شروط إقامة الحدّ؛ فمن سرق من أموال شخص باعتقاد أنّه مال شريكه وأنّه من غير حرز ثمّ بان خلافه وأنّ السرقة كانت من مال الأجنبيّ ومن الحرز، لا يعاقب بعقوبة السرقة وهي القطع ولكن يعزّر، وكذا من سرق مالاً باعتقاد أنّه من المغنم ثمّ ظهر أنّه كان مالاً لزيد مثلاً، فلا يحدّ ولكن يعزّر، حيث إنّ سرقة الشريك من مال شريكه لا توجب القطع بل توجب التعزير، وكذا السرقة من مال مشترك كالمغنم.

الأمر الخامس: في تطبيق القاعدة على جرائم التعازير

الأصل في قاعدة درء الحدود بالشبهات، أنّها وضعت لجرائم الحدود، لكن ليس ثمّة ما يمنع من تطبيقها على جرائم التعازير.

فإن قلت: إنّ الموجود في أخبار الدرء لفظ الحدّ، وهو حقيقة في العقوبة المعيّنة شرعاً، فلا تشمل التعازير، قلنا: قد مرّ مراراً أنّه لم يستعمل لفظ الحدّ في الأخبار التي ورد فيها إلّا في معنى العقوبة المطلقة، وأمّا كونها معيّنة أو غير معيّنة فإنّما يعرف من الخارج، واستعمال الحدّ فيهما إنّما هو من باب استعمال الكلّي في مصاديقه، فلا يكون له حقيقة لغويّة ولا شرعيّة في العقوبة المعيّنة أو غير المعيّنة، فلا مانع من حمل اللفظ هنا أيضاً على الأعمّ.

ولعلّ الاعتبار أيضاً يساعد هذا الفهم، لأنّه إذا كانت الجرائم العظيمة التي عيّنت فيها العقوبات، لها مجالاً من التخفيف والتساهل، فالتسامح في الجرائم الصغيرة التي هي في عقوباتها دون تلك الجرائم أولى.

وأمّا القصاص وإن استعمل فيه لفظ الحدّ في بعض الموارد، لكنّه لا يوجب أن يحمل

الحدّ المطلق في موارد استعماله على الأعمّ من القصاص، بلا أيّة قرينة وشاهد، مع أنّ له تعبيراً خاصّاً وأحكاماً خاصّة في الشرع.

نعم صرّح المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله في تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ادرؤوا الحدود...» أنّ لفظ الحدود شاملة للحدّ والتعزير والقصاص.[١]

وقد تمسّك بالقاعدة جمع من الفحول في بعض مباحث القصاص، فراجع.[٢]

لكنّا ذكرنا فيما مضى أنّ المستفاد من الحديث عدم وجوب التحقيق والفحص، وهذا لا يلائم كون المراد من الحدّ، المعنى العامّ الشامل لموارد القصاص والقتل العمدي، لوجوب الفحص والتحقيق فيها، حيث يجد المتتبّع وقائع مختلفة في موارد اتّهام القتل رفعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام وحكم فيها بعد الفحص والتحقيق[٣]. بل يؤيّد ذلك أيضاً بما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحبس ستّة أيّام في تهمة الدم والقتل.[٤]

الأمر السادس: في أقسام الشبهة

اهتمّ الفقهاء الشافعيّون والحنفيّون بتقسيم الشبهة وبيان أنواعها المختلفة، إلّا أنّه قد قسّمها الشافعيّة إلى ثلاثة والحنفيّة إلى قسمين. نعم، أضاف أبو حنيفة قسماً ثالثاً من الشبهات، ولا بأس بالإشارة إلى هذه الأقسام تتميماً للفائدة.[٥]

---

١ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، ص ٢٢٩.

٢ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج ١٥، ص ١٩١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٤، ص ١٧١ ـ مفتاح الكرامة، ج ١٠، ص ٤٧ ـ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢١٩.

٣ ـ راجع: الكافي، ج ٧، ص ٣٧١، ح ٨ ـ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣١٦، الرقم ٨٧٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب دعوى القتل، ح ١، ج ٢٩، ص ١٦٠.

٥ ـ راجع لتفصيل الكلام: الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٨٨ - ٩٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ١، صص ٢١٢ - ٢١٤.

أ ـ أقسام الشبهة عند الشافعيّة

الأوّل: شبهة في المحلّ، كوطء الزوجة الحائض أو الصائمة، أو إتيان الزوجة في دبرها، فالشبهة هنا قائمة في محلّ الفعل المحرّم، لأنّ المحلّ مملوك للزوج ومن حقّه أن يباشر الزوجة، وإذا لم يكن له أن يباشرها وهي حائض أو صائمة أو أن يأتيها في الدبر، إلّا أنّ ملك المحلّ للزوج وحقّه فيه يورث شبهة، وقيام هذه الشبهة يقتضي درء الحدّ، سواء اعتقد الفاعل بحلّ الفعل أو بحرمته؛ لأنّ أساس الشبهة ليس الاعتقاد والظنّ، وإنّما أساسها محلّ الفعل وتسلّط الفاعل شرعاً عليه.

الثاني: شبهة في الفاعل، كمن يطأ امرأة زفّت إليه على أنّها زوجته، ثمّ تبيّن أنّها ليست زوجته، فأساس الشبهة ظنّ الفاعل واعتقاده، بحيث يأتي الفعل وهو يعتقد أنّه لا يأتي محرّماً، وقيام هذا الظنّ عند الفاعل يورث شبهة يترتّب عليها درء الحدّ، فإذا أتى الفاعل الفعل وهو عالم بأنّه محرّم فلا شبهة.

الثالث: شبهة في الجهة، ويقصد من هذا التعبير الاشتباه في حلّ الفعل وحرمته. وأساس هذه الشبهة الاختلاف بين الفقهاء على الفعل، فكلّ ما اختلفوا على جوازه أو حلّه يقوم الاختلاف فيه شبهة ويدرأ فيه الحدّ، فمثلاً يجيز أبو حنيفة النكاح بلا وليّ، ويجيز مالك النكاح بلا شهود، ويجيز ابن عبّاس نكاح المتعة، ومن ثمّ فلا يعتبر الوطء في هذه الأنكحة المختلف عليها زناً يحدّ عليه، بل يقوم الخلاف شبهة تدرأ الحدّ ولو كان الفاعل يعتقد بحرمة الفعل، لأنّ هذا الاعتقاد في ذاته ليس له أثر ما دام العلماء مختلفين على الحلّ والحرمة.

ب ـ أقسام الشبهة عند الحنفيّة

الأوّل: الشبهة في الفعل، ويسمّونها أيضاً شبهة اشتباه، وشبهة مشابهة، وهي شبهة في حقّ من اشتبه عليه الفعل دون من لم يشتبه عليه. وتثبت هذه الشبهة في حقّ من اشتبه

عليه الحلّ والحرمة، ولم يكن ثمّة دليل سمعيّ يفيد الحلّ، بل ظنّ غير الدليل دليلاً، كمن يطأ زوجته المطلّقة ثلاثاً في عدّتها.

ويشترط لقيام الشبهة في الفعل أن لا يكون هناك دليل على التحريم أصلاً وأن يعتقد الجاني الحلّ، فإذا كان هناك دليل على التحريم أو لم يكن الاعتقاد بالحلّ ثابتاً، فلا شبهة أصلاً.

الثاني: الشبهة في المحلّ، ويسمّونها الشبهة الحكميّة أو شبهة الملك، ويشترط في هذه الشبهة أن تكون ناشئة عن حكم من أحكام الشريعة، فالسرقة محرّمة بنصّ القرآن حيث قال الله تعالى: ﴿***والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما***﴾[1]، والرسول ﷺ يقول: «أنت ومالك لأبيك»؛ فالنصّ الثاني يقوم بذاته شبهة على تطبيق حكم النصّ الأوّل الذي يحرّم السرقة ويعاقب عيلها بالقطع؛ لأنّ النصّ الثاني يجعل الولد وماله ملكاً للأب، فإذا سرق الأب مال ولده فقد سرق ماله حكماً، فالشبهة في المحلّ أو الشبهة الحكميّة تتحقّق بقيام دليل شرعيّ ينفي الحرمة، ولا عبرة بظنّ الفاعل، فيستوي أن يعقتد الفاعل أنّه يسرق، أو يعتقد أنّه لا يسرق، لأنّ الحرمة مشكوك فيها بقيام دليل الحلّ.

ويضيف أبو حنيفة نوعاً ثالثاً من الشبهات، وهو شبهة العقد، فإنّ الشبهة عنده تثبت بالعقد ولو كان العقد متّفقاً على تحريمه وكان الجاني عالماً بالتحريم، ولكن أصحابه وباقي الأئمّة الأربعة يخالفونه في هذا ولا يرون العقد شبهة، إلّا إذا كان الجاني يظنّ الحلّ ويعتقده.

وعلى هذا تكون الشبهة على رأي أبي حنيفة على ثلاثة أنواع: شبهة الفعل، وشبهة المحلّ، وشبهة العقد.

---

١ ـ المائدة(٥):٣٨.

قال المحقّق﵀:

«لا كفالة في حدّ، ولا تأخير فيه مع الإمكان والأمن من توجّه ضرر، ولا شفاعة في إسقاطه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٨.

بعض أحكام مطلق الحدود

ذكر كثير من الفقهاء[1] أنّه لا كفالة في الحدّ، سواء كان الموجب الزنا أم غيره من المحرّمات، ولا تأخير فيه مع القدرة وانتفاء الضرر إلّا لمصلحة، ولا شفاعة في إسقاطه، بل ذكر جمع[2] أنّه لا خلاف بين الأصحاب في الأحكام المذكورة. ونبحث هنا عن دليل كلّ واحد منها مستقلّاً.

الأمر الأوّل: في التعجيل في إقامة الحدود

أمّا لزوم إقامة الحدّ على البدار وعدم جواز تأجيلها، فاستدلّ عليه مضافاً إلى ظهور الأوامر في الفوريّة، بالنصوص التالية:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء. فقال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

١ ـ النهاية، ص٧١١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٦ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٤ ـ المختصر النافع، ص٢١٩ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٣٥، الرقم ٦٨٠٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٦٥ و ١٦٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٩، مسألة ٧ ـ وراجع في لزوم التعجيل: الوسيلة، ص٤١٦.

٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٢٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٩٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٨٤ و ١٨٥، مسألة ١٤٧.

حدّوهم. فليس في الحدود نظر ساعة.»[١]

و روى الكليني عن عليّ بن إبراهيم والصدوق بإسناده عن السكوني مثله والسند معتبر عندنا[٢].

ورواه الشيخ الطوسي بسند آخر عن السكوني[٣]، والسند مجهول بـ «بنان» وهو عبدالله بن محمّد بن عيسى الأشعري.

ورواه في المستدرك عن الجعفريّات، وفيه: «خذوهم» بدل: «حدّوهم».[٤]

ولا يخفى أنّ ذيل الرواية أعني جملة: «فليس في الحدود نظر ساعة» من كلام أبي عبدالله عليه السلام.

٢ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى فالحدّ معطّل.»[٥]

ونقله في الوسائل عن الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام[٦]، وهذا سهو من قلمه الشريف. ورواه في المستدرك عن الدعائم.[٧]

٣ ـ ما رواه أيضاً في المستدرك عن دعائم الإسلام مرسلاً، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «متى وجب الحدّ أقيم، وليس في الحدود نظرة.»[٨]

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٥١،ح ١٩٠.

٢ ـ الكافي،ج ٧،ص ٢١٠،ح ٤ ـ من لا يحضره الفقيه،ج ٤،ص ٢٤،ح ٥٦.

٣ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٤٩،ح ١٨٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا،ح ٨،ج ٢٨،صص ٩٦ و ٩٧.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ١٨،ص ٢٧.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه،ج ٤،ص ٣٦،ح ١١٠.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ٢،ج ٢٨،ص ٤٧.

٧ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق،ح ٣.

٨ ـ نفس المصدر،ح ٢.

ثمّ لا يخفى أنّ وجوب التعجيل هو فيما إذا كان الحاكم متمكّناً من إقامة الحدّ ولم تترتّب عليها مفسدة ولم يتضرّر المحدود، مثل ما إذا كان مريضاً فيموت أو يطول مرضه بإقامة الحدّ، وأيضاً لم يتوجّه الضرر على شخص آخر كالطفل، كما إذا كانت المرأة حاملاً أو مرضعاً، وإلّا فيجب تأخير الحدّ حتّى يبرأ المريض أو تضع المرأة ما في بطنها وترضع ولدها، وذلك لما يأتي في باب الزنا مبسوطاً.

وكذا يلحق بما ذكر ما لو توقّف إثبات حقّ شرعيّ أهمّ على تأخير الإقامة.

الأمر الثاني: في عدم الكفالة في الحدود

والمراد بالكفالة هنا تعهّد شخص للحاكم أن يأتي بمن وجب عليه الحدّ زمان مطالبته لإقامة الحدّ عليه. واستدلّ على عدم جوازها مضافاً إلى استلزامها تأخير الحدّ وقد مضى آنفاً وجوب البدار، بالنصوص التالية:

١ ـ ما رواه الكليني والشيخ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا كفالة في حدّ.»[١]

والسند معتبر عندنا، ولكنّه ضعيف على المشهور على ما ذكره المجلسي رحمه الله[٢].

٢ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حدّ.»[٣]

٣ ـ ما رواه الصدوق أيضاً بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباته، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل تكفّل بنفس رجل أن يحبس، وقال له: اطلب صاحبك.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٤.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص٢٤٩.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٤ منها، ح٤، ص٤٧.

وقضى عليه السلام أنّه لا كفالة في حدّ.»[١]

والسند معتبر عندنا.

٤ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال: «قال عليّ عليه السلام: لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، ولا كفالة في حدّ.»[٢]

والسند موثّق بـ«غياث بن إبراهيم»؛ حيث إنّه عامّي ثقة.

قال المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله: «وعدم الكفالة؛ لأنّه إن كان المكفول غائباً فلأنّ مبنى الحدود على التخفيف، وإن كان حاضراً فلا يجوز التأخير بقوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾[٣].»[٤]

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لا كفالة في حدّ، ولا شهادة على شهادة في حدّ، ولا يجوز كتاب قاضٍ إلى قاضٍ في حدّ.»[٥]

ثمّ إنّه يمكن أن يكون المراد من قولهم عليهم السلام: «لا كفالة في حدّ» أحد الأمرين، كما يظهر ذلك من كلام المحقّق الخونساري رحمه الله[٦] أيضاً:

الأوّل: إنّه لا تجوز كفالة أحد إذا وجبت إقامة الحدّ، للزومها تأخير الحدّ، وعلى هذا فإذا فرض لزوم التأخير ـ كما لو كان الإرضاع واجباً على من عليه الحدّ بحيث يموت الولد مع ترك الأمّ الإرضاع ـ واحتمل أن يهرب من استحقّ الحدّ، فلا إشكال في الكفالة

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٥٤، ح١٨٤ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب كتاب الضمان، ح٢، ج١٨، ص٤٣٧.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣، صص٤١ و ٤٢، ح١٤٠.

٣ ـ النور (٢٤): ٢.

٤ ـ روضة المتّقين، ج٦، ص٢٢٥.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٩ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج١٨، ص٢٥.

٦ ـ جامع المدارك، ج٧، صص٨٧ و ٨٨.

حينئذٍ ولابدّ من تقييد النصوص المذكورة.

والنهي عن الكفالة على هذا المعنى يكون كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة.

الثاني: أن يكون المراد عدم صحّة الكفالة وضعاً بحيث لو تعهّد أحد بالكفالة لا يصحّ، وتكون الكفالة باطلة وذلك نظير البيع الغرري.

و أمّا نظريّة فقهاء السنّة فقال ابن قدامة الكبير: «ولا تصحّ الكفالة ببدن من عليه حدّ، سواء كان حقّاً لله تعالى ـ كحدّ الزنا والسرقة ـ أو لآدميّ ـ كحدّ القذف والقصاص ـ وهذا قول أكثر أهل العلم؛ منهم شريح، والحسن، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وبه قال الشافعي في حدود الله تعالى، واختلف قوله في حدود الآدميّ؛ فقال في موضع: لا كفالة في حدود الآدميّ ولا لعان، وقال في موضع: تجوز الكفالة بمن عليه حقّ أو حدّ، لأنّه حقّ لآدميّ فصحّت الكفالة به كسائر حقوق الآدميّين. ولنا: ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جدّه، عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا كفالة في حدّ»، ولأنّه حدّ فلم تصحّ الكفالة فيه كحدود الله تعالى، ولأنّ الكفالة استيثاق، والحدود مبناها على الإسقاط والدرء بالشبهات، فلا يدخل فيها الاستيثاق، ولأنّه حقّ لا يجوز استيفاءه من الكفيل إذا تعذّر عليه إحضار المكفول به، فلم تصحّ الكفالة بمن هو عليه كحدّ الزنا.»[1]

الأمر الثالث: في عدم الشفاعة في إقامة الحدود

استدلّ على عدم جواز الشفاعة، مضافاً إلى النهي عن الرأفة في قوله تعالى: ﴿*ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله*﴾[2]، بالنصوص التالية:

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج٥، ص٩٧.

٢ ـ النور(٢٤): ٢.

١ ـ صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان لأمّ سلمة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أمة، فسرقت من قوم، فأتي بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكلّمته أمّ سلمة فيها، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا أمّ سلمة! هذا حدّ من حدود الله لا يضيّع، فقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.»[١]

٢ ـ ما رواه سلمة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حدّ فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإنسان قد وجب عليه حدّ، فشفع له أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تشفع في حدّ.»[٢]

والحديث ضعيف بـ«سلمة» حيث إنّه مجهول.

٣ ـ ما رواه مثنّى الحنّاط عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأسامة بن زيد: «لا تشفع في حدّ».[٣]

وفي السند: «سهل بن زياد».

ورويت قصّة شفاعة أسامة في أحاديث العامّة أيضاً، فقد روى أبو داود بسنده عن عائشة: «إنّ قريشاً أهمّهم شأن المرأة المخزوميّة التي سرقت، فقالوا: من يكلّم فيها؟ تعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قالوا: ومن يجترئ إلّا أسامة بن زيد حِبّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكلّمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا أسامة! أتشفع في حدّ من حدود الله؟ ثمّ قام فاختطب، فقال: إنّما هلك الذين من قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعت يدها.»[٤]

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، صص ٤٢ و ٤٣.

٢ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٤٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢.

٤ ـ سنن أبي داود، باب في الحدّ يشفّع فيه، ج٤، ص١٣٢، ح٤٣٧٣ ـ سنن ابن ماجة، باب الشفاعة في الحدود، ج٢، ص٨٥١، ح٢٥٤٧ ـ السنن الكبرى، ج٨، ص٣٣٢.

لا يشفعنّ أحدكم في حدّ إذا بلغ الإمام؛ فإنّه لا يملكه فيما يشفع فيه، وما لم يبلغ الإمام فإنّه يملكه، فاشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم، واشفع فيما لم يبلغ الإمام في غير الحدّ مع رجوع المشفوع له، ولا تشفع في حقّ امرئ مسلم أو غيره إلّا بإذنه.»[١]

وفي الكافي والتهذيب: «لا يشفعنّ أحدكم في حدّ إذا بلغ الإمام، فإنّه يملكه...»[٢]، والظاهر كما ذكره المجلسي رحمه الله[٣] أيضاً، سقوط كلمة «لا» من النسّاخ.

والسند معتبر عندنا.

ومقتضى التعليل اختصاص عدم جواز الشفاعة بما لا يملكه الإمام كما إذا ثبتت الجريمة بالبيّنة دون ما إذا ثبتت بالإقرار.

نعم، إنّ إطلاق كلام الأصحاب بعدم جواز الشفاعة ينافيه، مضافاً إلى أنّه لا أثر للشفاعة حينئذٍ، إذ لو رأى الحاكم الصلاح في عفوه جاز له العفو من دون حاجة إلى الشفاعة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه قد تقتضي المصلحة أن يعفو الحاكم عن المجرم بالشفاعة.

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن الشفاعة في الحدود، وقال: «من شفع في حدّ من حدود الله ليبطله وسعى في إبطال حدوده، عذّبه الله تعالى يوم القيامة».[٤]

ويظهر من الحديث أنّ الشفاعة المحظورة هي ما كانت بغية لإبطال حدّ من حدود الله.

٦ ـ وأيضاً ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّه أخذ رجلاً من بني أسد في

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٩، ح ٤٥.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٥٤، ح ٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٢٤، ح ٤٩٨ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ج ٢٨، صص ٤٣ و ٤٤.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٤٨.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ١٨، صص ٢٣ و ٢٤.

حدّ وجب عليه ليقيمه عليه، فذهب بنو أسد إلى الحسين بن عليّ عليه السلام يستشفعونه، فأبى عليهم، فانطلقوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسألوه، فقال: لا تسألوني شيئاً أملكه إلّا أعطيتكموه، فخرجوا مسرورين، فمرّوا بالحسين عليه السلام، فأخبروه بما قال، فقال: إن كان لكم بصاحبكم حاجة فانصرفوا، فلعلّ أمره قد قضي، فانصرفوا إليه فوجدوه (صلوات الله عليه) قد أقام عليه الحدّ، فقالوا: أوَ لم تعدنا يا أمير المؤمنين؟ قال: قد وعدتكم بما أملك، وهذا شيء لله لست أملكه.»[١]

٧ ـ ما رواه أبو داود بسنده عن عبدالله بن عمر، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله فقد ضادّ الله...»[٢]

وغير ذلك من الأخبار[٣]، وقد مرّ بعضها آنفاً في مبحث عدم الكفالة.

وقد ظهر من بعض النصوص المذكورة حرمة الشفاعة، وبه يندفع ما يقال من كون المراد عدم تأثير الشفاعة في سقوط الحدّ وعدم قبولها وأنّ النهي إرشاديّ محض لا تكليفي. نعم، لا تلازم الشفاعة الرأفة بمن يراد إقامة الحدّ عليه، إذ قد تكون الشفاعة لدواعٍ أخرى.

وأمّا العامّة فقال منهم الدكتور وهبة الزحيلي: «وإذا ثبت الحدّ عند السلطان، لم يجز العفو عنه، ولا تجوز الشفاعة فيه، لأنّ الحدّ لله فلا يجوز فيه العفو والشفاعة، ولما روت عائشة، قالت: أتي لرسول الله صلى الله عليه وآله بسارق قد سرق، فأمر به فقطع، فقيل: يارسول الله! ما كنّا نراك تبلغ به هذا. قال: لو كانت فاطمة بنت محمّد، لأقمت عليها الحدّ.»[٤]

وقال أبو الحسن الماوردي: «إنّ الحدّ وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيجوز في

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ٢٤.

٢ ـ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٠٥، الرقم ٣٥٩٧.

٣ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٣ و ٤ و ٥، صص ٢٤ و ٢٥.

٤ ـ الفقه الإسلامي وأدلّته، ج ٦، ص ١٠٠؛ وراجع أيضاً: صص ١٨١ و ١٨٢ و ٢٦٣ و ٢٦٤.

التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرّد التعزير بحقّ السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلّق به حقّ لآدميّ، جاز لوليّ الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، وجاز أن يشفع فيه من سأل العفو عن الذنب؛ روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: اشفعوا إليّ ويقضي الله على لسان نبيّه ما يشاء.»[١]

الأمر الرابع: في باقي أحكام مطلق الحدّ

إنّه ربما توجد أحكام أخرى لمطلق الحدّ في العبارات والأخبار، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها هنا إجمالاً، وهي:

أ ـ عدم اليمين في الحدود[٢]

وقد ورد في ذلك نصوص مستفيضة:

منها: ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام برجل، فقال: هذا قذفني ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين! استحلفه. فقال: لا يمين في حدّ، ولا قصاص في عظم.»[٣]

ورواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا.[٤]

---

١ ـ الأحكام السلطانيّة، ج٢، ص٢٣٧؛ وراجع: ج١، ص٢٨١ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، ج٢، صص٩ و ١٠ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، صص٦٥ و ٣٦٠ ـ ٣٦٥.

٢ ـ راجع: الجامع للشرائع، ص٥٥٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٦.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٧٩، ح٣١٠.

ومنها: موثّقة غياث بن إبراهيم عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، وفيه: «لا يستحلف صاحب الحدّ».[١]

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ رجلاً استعدى عليّاً عليه السلام على رجل، فقال: إنّه افترى عليّ، فقال عليّ عليه السلام للرجل: فعلت ما فعلت؟ فقال: لا. ثمّ قال عليّ عليه السلام للمستعدي: ألك بيّنة؟ قال: فقال: ما لي بيّنة، فاحلفه لي. قال عليّ عليه السلام: ما عليه يمين.»[٢]

وغياث بن كلوب في السند وإن كان عامّيّاً إلّا أنّه يظهر من الشيخ رحمه الله في العدّة العمل بأخباره إذا لم يكن عند الطائفة ما يخالفها.[٣]

ونحوه ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، وعن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى.[٤]

ومنها: مرسلة الصدوق، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حدّ.»[٥]

ومنها: ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّه نهى عن الأيمان في الحدود.»[٦]

ب ـ عدم الإرث في الحدود

وقد ورد بهذا المعنى بعض الأخبار:

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٣، صص ٤٦ و ٤٧.

٣ ـ عدّة الأصول، ج ١، ص ٣٨٠.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٢ و ٥، ج ١٨، ص ٢٦.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ٤٧.

٦ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ١.

منها: معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الحدّ لا يورث.»[١]

ومنها: ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات بسنده، قال: «كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: لا يورث الحدّ.»[٢]

ومنها: ما رواه عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «الحدّ لا يورث. يعنيان ـ صلوات الله عليهما ـ بذلك: الحدّ يجب للرجل فلا يطلبه حتّى يموت، أنّه ليس لورثته أن يطلبوه.»[٣]

ومنها: ما رواه عمّار الساباطي في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الدية والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليّه، ومن لم يطلبه فلا حقّ له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخ، فإن عفا عنه أحدهما، كان للآخر أن يطلبه بحقّه، لأنّها أمّهما جميعاً والعفو إليهما جميعاً.»[٤]

والمعنى أنّ رجلاً قذف أمّ رجل، ولذلك الرجل المواجه بالقذف أخ، فالأخوان وارثان لقذف أمّهما.

وبهذه الموثّقة تحمل الأخبار السابقة على أنّ إرث الحدّ ـ أعني حدّ القذف ـ ليس على حدّ إرث المال حتى يرث كلّ واحد حصّته منه، بل الإرث هنا مجرّد ولاية على استيفاء الحدّ، فلكلّ واحد من الورثة المطالبة به تامّاً وإن عفى الآخر. وإن أبيت عن الحمل المذكور، فتلك الأخبار مطروحة، لكونها معرضاً عنها عند الأصحاب.

ويأتي الكلام حول هذا الأمر ضمن مباحث حدّ القذف مبسوطاً إن شاء الله.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٢،ص ٤٦.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ١٨،ص ٢٥.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢،صص ٢٥ و ٢٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ٢٨،ص ٤٥.

ج ـ عدم قبول الشهادة على الشهادة في الحدود[١]

والأصل فيه الروايات، منها: معتبرة طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عن عليّ عليه السلام: «إنّه كان لا يجيز شهادة على شهادة في حدّ.»[٢]

ومنها: موثّقة غياث بن إبراهيم عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال عليّ عليه السلام: لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ، ولا كفالة في حدّ.»[٣]

ولعلّ ذلك لكون مبنى الحدود على التخفيف، كما ذكره المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله[٤].

والبحث عن هذه المسألة موكول إلى كتاب الشهادات.

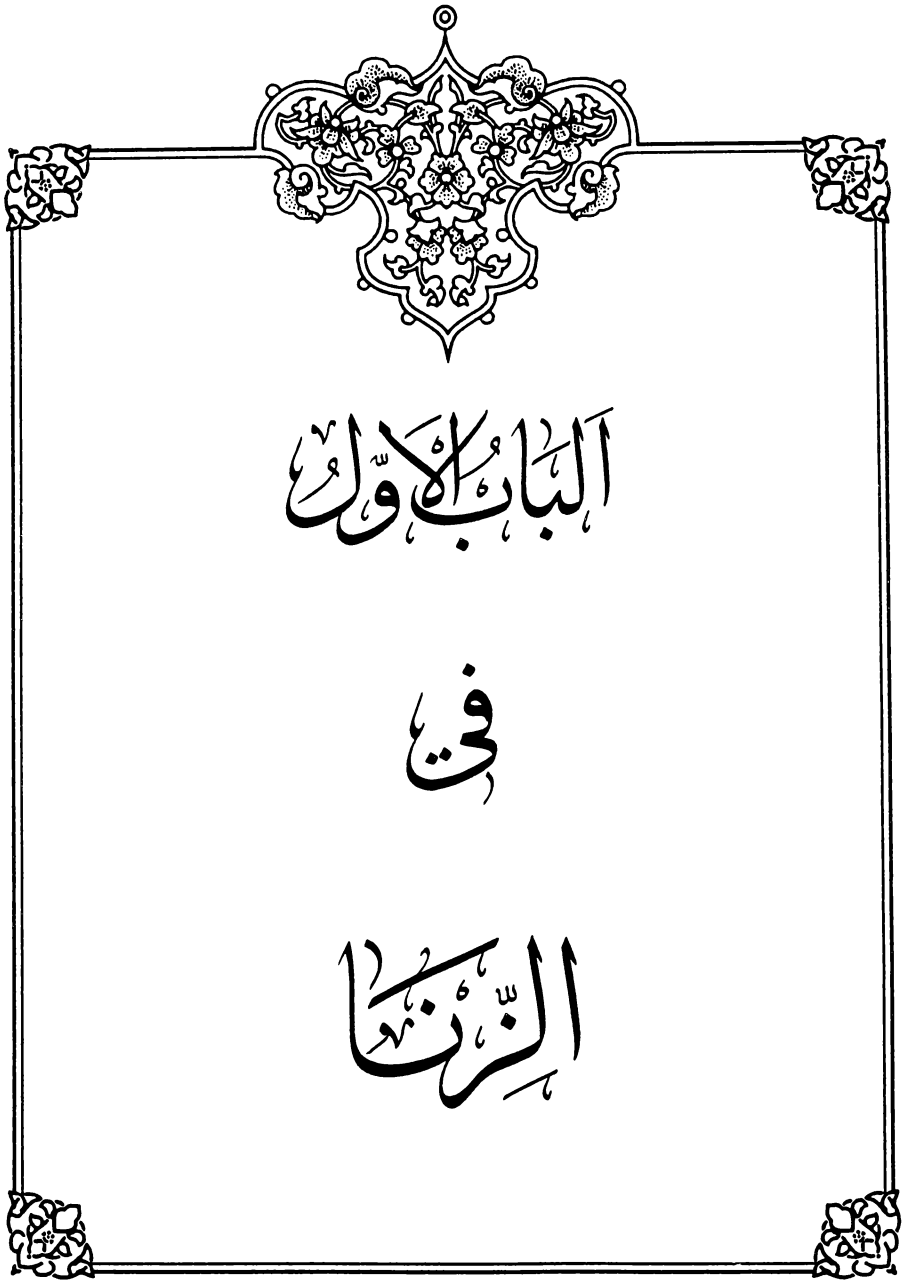
---

١ ـ راجع: النهاية، ص٧١١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٦ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٢٦٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٥ من أبواب كتاب الشهادات، ح١، ج٢٧، ص٤٠٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢، صص٤٠٤ و ٤٠٥.

٤ ـ روضة المتّقين، ج٦، ص١٨٦.



الباب الأول

في

الزنا

تمهيد:

في عظم معصية الزنا

من المشهود أنّ في كلّ إنسان من ذكر أو أنثى، بل عامّة الحيوان، ميلاً غريزيّاً إلى الآخر. وقد جهّز بحسب الأعضاء والقوى بما يدعو إلى هذا الاقتراب والتمايل. والتأمّل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريباً في أنّ هذه الشهوة الطبيعيّة وسيلة تكوينيّة إلى التوالد والتناسل، الذي هو ذريعة إلى بقاء النوع.

ولذلك لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم وسننهم تجري فيهم سنّة الازدواج، استجابة لنداء الغريزة وتوسّلاً به إلى إنجاب الذرّيّة. والبشر منذ القدم يمدحون النكاح ويعدّونه سنّة حسنة، ويستقبحون الزنا وهو المواقعة من غير علقة النكاح، ويستشنعونه في الجملة ويعدّونه إثماً اجتماعيّاً وفاحشة خطرة. وإنّما استفحشوه وأنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب، وقطع النسل، وظهور الأمراض التناسليّة، وتسببيه الكثير من الجنايات الاجتماعيّة، من قتل وجرح وسرقة وخيانة وذهاب العفّة والحياء والغيرة والمودّة والرحمة و...

وكلّما اتّسع الزنا قلّت الرغبة في النكاح والزواج، إذ لا يبقى له إلّا محنة النفقة ومشقّة حمل الذرّيّة وتربيتها ومقاساة الشدائد في حفظها والقيام بواجب حياتها، والغريزة تقنع من سبيل آخر، من غير كدّ وتعب، وهو مشهود من حال الشُبّان والفتيات في هذه البلاد، وقد قيل لبعضهم: لِم لا تتزوّج؟ فقال: وما أصنع بالزواج وكلّ نساء البلد نسائي.

ومن جهة أخرى، إنّ أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً فيوماً، يقطع منابت المودّة والرحمة وتعلّق قلوب الأولاد بالآباء، ممّا يؤدّي ذلك إلى انقطاع المودّة والرحمة من

الآباء بالنسبة إلى أولادهم، وهجر المودّة والرحمة بين الطبقتين ـ الآباء والأولاد ـ يقضي بهجر سنّة الزواج في المجتمع، ممّا يؤدّي إلى تقويض أركانها. وهذا كلّه ممّا يلوح من ديدن المجتمعات الغربيّة.

ثمّ إنّ لهذه الفاحشة أثراً آخر سيّئاً في نظر التشريع الإسلامي، وهو إفساده للأنساب، وقد بنيت المناكح والمواريث في الإسلام عليها؛ علماً أنّ الشرائع السماويّة على ما يذكره القرآن الكريم، تنهى عن الزنا أشدّ النهي، وقد كان محرّماً في ملّة اليهود، ويستفاد من الأناجيل حرمته كذلك.

وبالجملة، إنّه أحد الجرائم الخطيرة التي يتعدّى أثرها من الزاني والزانية إلى المجتمع الإنساني، وإنّ آثاره مهولة جدّاً على النفس الإنسانيّة خَلقاً وخُلقاً. ويمتدّ أثره على مستقبل الأجيال المتعاقبة في سعادتها ورفاهيّتها بل وحتّى على اقتصادها وقوّتها السياسيّة والعسكريّة.

وأيضاً يوجب انتشار الأمراض الزُهريّة، كالإيدز الذي أخذ اليوم يخيّم بشروره ومخالبه على أرقى المدنيّات والحضارات، بل لم تنج من شروره حتّى الدول الفقيرة.

وهناك الكثير ممّا يفصح عن عظم معصيته في الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة المرويّة عن المعصومين عليهم السلام. ومن الجدير أن نتعرّض لبعضها، وهي:

أ ـ الكتاب وجريمة الزنا

١ ـ قال الله تعالى: ﴿*ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً*﴾[1].

٢ ـ وقال عزّ وجلّ: ﴿*الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما*

---

١ ـ الإسراء(١٧): ٣٢.

*طائفة من المؤمنين * الزانى لا ينكح إلّا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلّا زانٍ أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين*﴾[١].

٣ ـ وقال جلّ وعلا: ﴿*والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرّم الله إلّا بالحقّ ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلّد فيه مهاناً*﴾[٢].

٤ ـ وقال عزّ وجلّ: ﴿*واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ فى البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً*﴾[٣].

وهذا بناءاً على أنّ المراد بالفاحشة الزنا، كما ذكر الطبرسي‌ﷺ أنّه مجمع عليه[٤]، أو أنّ المراد منها زنا المرأة الثيّب كما دلّ عليه ما رواه العيّاشي عن أبي بصير، عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام[٥]؛ نعم ذكر أبو مسلم أنّ المراد منها السحق[٦].

ب ـ الأخبار وجريمة الزنا

الروايات الدالّة على عظم معصية الزنا كثيرة نذكر بعضها:

١ ـ صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفرعليه‌السلام، قال: «وجدنا في كتاب عليّ صلوات الله

---

١ ـ النور(٢٤):٢ و ٣.

٢ ـ الفرقان(٢٥):٦٨ و ٦٩.

٣ ـ النساء(٤):١٥.

٤ ـ مجمع البيان،ج ٢،ص ٢٠ ـ وراجع: الميزان في تفسير القرآن،ج ٤،ص ٢٣٤.

٥ ـ تفسير العيّاشي،ج ١،ص ٢٢٧، الرقم ٦١.

٦ ـ مجمع البيان،ج ٢،ص ٢١.

عليه: قال رسول الله ﷺ: إذا كثر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة.»[١]

٢ ـ صحيحة أبي حمزة، قال: «كنت عند عليّ بن الحسين عليه السلام فجاءه رجل فقال: يا أبا محمّد! إنّي مبتلى بالنساء فأزني يوماً وأصوم يوماً، فيكون ذا كفّارة لذا؟ فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام: إنّه ليس شيء أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من أن يطاع فلا يعصى، فلا تزن ولا تصم. فاجتذبه أبو جعفر عليه السلام إليه، فأخذه بيده فقال: يا أبا زنّة، تعمل عمل أهل النار وترجو أن تدخل الجنّة.»[٢]

وأبا زَنّة: كنية القرد[٣]. وقيل: هو من أزننته بالشيء أي اتّهمته به، فيكون المعنى: يا من يتّهم بالسوء لما نسبت إلى نفسك، ويظهر من كلام المجلسي رحمه الله أنّ في بعض النسخ: «يا أبا ذنبه» وفي بعضها الآخر: «يا با يزيد».[٤]

٣ ـ صحيحة عليّ بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «... وإيّاك والزنا؛ فإنّه يمحق البركة ويهلك الدين.»[٥] ونحوه خبر عليّ بن سالم.[٦]

٤ ـ موثّقة عبدالله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال يعقوب لابنه: يا بنيّ! لا تزن، فإنّ الطير لو زنى لتناثر ريشه.»[٧]

٥ ـ وأيضاً عنه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «للزاني ستّ خصال، ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، أمّا التي في الدنيا فيذهب بنور الوجه، ويورث الفقر، ويعجّل الفناء، وأمّا التي

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب النكاح المحرّم، ح١، ج٢٠، ص٣٠٧.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢.

٣ ـ المعجم الوسيط، ص٤٠٣، لغة «زنّ».

٤ ـ مرآة العقول، ج٢٠، ص٣٨٧.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٣٠٨.

٦ ـ نفس المصدر، ح٧، ص٣٠٩.

٧ ـ نفس المصدر، ح٥، ص٣٠٨.

في الآخرة فسخط الربّ، وسوء الحساب، والخلود في النار.»[١] ونحوه حسنة الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام.[٢]

٦ ـ خبر محمّد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله: «وحرّم الله الزنا لما فيه من الفساد؛ من قتل النفس، وذهاب الأنساب، وترك التربية للأطفال، وفساد المواريث، وما أشبه ذلك من وجوه الفساد.»[٣]

٧ ـ خبر الفضل بن أبي قرّة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله أوحى إلى موسى عليه السلام: لا تزنوا فتزني نساءكم، ومن وطأ فراش امرئ مسلم وطئ فراشه، كما تدين تدان.»[٤] ونحوه ما رواه في المستدرك مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام.[٥]

٨ ـ موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يكلّمهم الله ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم، منهم المرأة توطئ فراش زوجها.»[٦]

٩ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن عليّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يجتمع الزنا والخير في بيت.»[٧]

١٠ ـ وبهذا الإسناد قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤتى بالزاني يوم القيامة حتّى يكون فوق أهل النار، فيقطر قطرة من فرجه فيتأذّى أهل جهنّم من نتنها، فيقول أهل جهنّم

---

١ ـ نفس المصدر، ح٨، ص٣٠٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح٦.

٣ ـ نفس المصدر، ح١٥، ص٣١١.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢٠، ص٣١٣.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب النكاح المحرّم، ح٨، ج١٤، ص٣٢٩.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب النكاح المحرّم، ح١، ج٢٠، ص٣١٥.

٧ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح١، ص٣٢٧.

للخزّان: ما هذه الرائحة المنتنة التي قد آذتنا؟ فيقال لهم: هذه رائحة زانٍ.»[١]

١ ـ نفس المصدر،ح ٢.

النظر الأول

في

تعريف الزنا وموجب الحد

قال المحقّق رحمه الله:

«أمّا الموجب: فهو إيلاج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرّمة، من غير عقد ولا ملك ولا شبهة. ويتحقّق ذلك بغيبوبة الحشفة، قبلاً أو دبراً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٦.

تعريف الزنا وموجب الحدّ

وها نحن نتصدّى لبيان مطالب هذا النظر من خلال الفصول التالية:

الفصل الأوّل: في مفهوم الزنا

أ ـ الزنا لغة

لم يذكر بعض اللغويّين معنى اللفظ، وذكروا أنّ معناه معروف[1]. ولكن يوجد في كلمات بعضهم بيان معناه، قال الراغب الإصفهاني: «الزنا: وطء المرأة من غير عقد شرعيّ، وقد يقصر. وإذا مدّ يصحّ أن يكون مصدر المفاعلة. والنسبة إليه زَنَويّ...»[2]

وقال الطريحي﵀: «هو بالقصر والمدّ: وطء المرأة حراماً من دون عقد. وعند فقهاءنا، هو: إيلاج فرج البالغ العاقل في فرج امرأة محرّمة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة، قدر الحشفة، عالماً مختاراً.»[3]

وقال في المنجد: «زنى ـ زِنىً وزِناءاً، وزانى مُزاناةً وزِناءاً: فجر. فهو زانٍ، ج: زُناة، وهي زانية، ج: زَوان. زنّاه: نسبه إلى الزنا وقال له: يا زاني. أزنى إزناءاً ه: حمله على الزنا...»[4]

---

١ ـ راجع: معجم مقائيس اللغة،ج٣،ص٢٦ ـ مجمل اللغة،ج٢،ص٤٤٠.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن،ص٣٨٤.

٣ ـ مجمع البحرين،ج١،صص٢٠٦ و ٢٠٧.

٤ ـ المنجد،ج١،ص٣٠٨.

وقال في المعجم الوسيط: «زنى ـِ زنىً وزناءً: أتى المرأة من غير عقد شرعيّ.»[١]

ب ـ الزنا اصطلاحاً

لم يذكر أكثر الفقهاء معنى اللفظ، بل تعرّضوا له بصدد بيان الزنا الموجب للحدّ، ولعلّه الأنسب بشأن من يتصدّى لبيان الأحكام الشرعيّة؛ فلنتعرّض لنقل كلمات بعضهم:

قال المفيد﵀: «والزنا الموجب للحدّ، هو وطء من حرّم الله تعالى وطءه من النساء، بغير عقد مشروع، إذا كان الوطء في الفرج دون ما سواه.»[٢]

وقال الشيخ الطوسي﵀: «الزنا الموجب للحدّ هو وطء من حرّم الله تعالى وطءه من غير عقد، ولا شبهة عقد، ويكون الوطء في الفرج خاصّة، ويكون الواطئ بالغاً كاملاً.»[٣]

وقال ابن إدريس﵀: «الزنا الموجب للحدّ، هو وطء من حرّم الله تعالى وطءه من غير عقد، ولا شبهة عقد، ويكون الوطء في الفرج، سواء كان قبلاً أو دبراً، بلا خلاف، ويكون الواطئ بالغاً كاملاً [كامل العقل]، سواء كان حرّاً أو عبداً.»[٤]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «الزنا وطء محرّمة، الوطء بغير عقد ولا شبهة.»[٥]

وقال القاضي ابن البرّاج﵀: «الزنا... وهو وطء البالغ الكامل لمن حرّم الله تعالى وطءه، من غير عقد ولا شبهة عقد، في الفرج.»[٦]

وقال ابن حمزة﵀: «الزنا الموجب للحدّ، وطء الرجل الكامل البالغ امرأة في فرجها،

---

١ ـ المعجم الوسيط، ص٤٠٣.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٤.

٣ ـ النهاية، ص٦٨٨.

٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٨.

٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧.

٦ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٨.

حراماً من غير عقد أو شبهة عقد أو شبهة نكاح. وفي الوطء في دبر المرأة قولان: أحدهما أن يكون زناً، وهو الأثبت، والثاني أن يكون لواطاً.»[١]

وقال المحقّق﵀ في المختصر النافع نحو ما مرّ منه في الشرائع من دون ذكر قيد «محرّمة».[٢]

وقال فخر الإسلام﵀: «الزنا تغييب المكلّف قدر الحشفة من ذكر أصليّ يقيناً، في فرج امرأة أصليّ قطعاً، معلوم التحريم بعينه.»[٣]

وغير ذلك من العبائر فراجع.[٤]

و أمّا من العامّة فقال أبوالحسن الماوردي: «الزنا هو تغييب البالغ العاقل حشفة ذكره في أحد الفرجين من قبل أو دبر، ممّن لا عصمة بينهما ولا شبهة. وجعل أبو حنيفة الزنا مختصّاً بالقبل دون الدبر.»[٥] ونحوه كلام أبي الحسن الفرّاء.[٦]

وقال ابن قدامة الحنبلي: «لا خلاف بين أهل العلم في أنّ من وطأ امرأة في قبلها حراماً، لا شبهة له في وطءها، أنّه زانٍ يجب عليه حدّ الزنا، إذا كملت شروطه. والوطء في الدبر مثله في كونه زناً؛ لأنّه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شبهة ملك...»[٧]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «الزنا في اللغة والشرع بمعنىً واحد، وهو وطء الرجل

---

١ ـ الوسيلة،ص٤٠٩.

٢ ـ المختصر النافع،ص٢١٣.

٣ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٦٩.

٤ ـ غنية النزوع،ص٤٢١ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٢ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٠ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢١ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٥ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٦٤، مفتاح ٥١٠ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص١٦٦ و ١٦٧ ـ جامع المدارك،ج٧،صص٢ و ٣.

٥ ـ الأحكام السلطانية،ج٢،ص٢٢٣.

٦ ـ نفس المصدر،ج١،ص٢٦٣.

٧ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٥١.

المرأة في القبل في غير الملك وشبهته. وقد ذكر الحنفيّة تعريفاً مطوّلاً يبيّن ضوابط الزنا الموجب للحدّ، فقالوا: هو الوطء الحرام في قبل المرأة الحيّة المشتهاة، في حالة الاختيار في دار العدل، ممّن التزم أحكام الإسلام، الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح، وعن شبهة الملك، وعن شبهة النكاح، وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعاً.»[١]

أقول: لا يخفى أنّ تعريف المحقّق﵀ كتعريف يحيى بن سعيد الحلّي﵀ والدكتور وهبة الزحيلي، هو تعريف الزنا، وليس تعريفاً لموجب حدّ الزنا ـ كما في سائر التعاريف ـ بمعنى علّة الحدّ. وذلك لأنّ علّة الحدّ هي عبارة عن الزنا، بالإضافة إلى شرائط سنأتي على بيانها فيما بعد. وعليه، فصرف وقوع الزنا، ليس موجباً للحدّ.

أجل، إنّ الموجب للحدّ ـ بمعنى سبب الحدّ ومقتضيه الذي هو جزء العلّة لا تمامها ـ هو الزنا. وذلك لأنّ الزنا له إطلاقان، فتارة يطلق ويراد منه كلّ ما يصدق عليه الزنا في العرف العامّ، سواء أكان محرّماً أم غير محرّم. وأخرى يطلق ويراد منه الزنا المحرّم، كما في قوله تعالى: ﴿*الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد...*﴾[٢].

وعليه، فتعريف الزنا، هو إيلاج الإنسان ذكره ـ سواء كان كبيراً أم صغيراً، عاقلاً أم مجنوناً، مختاراً أم مكرهاً، مشتبهاً أو غير مشتبه ـ في فرج امرأة أو جارية، من غير عقد دائم أو متعة ولا ملك يمين ولا تحليل. وأمّا تعريف الموجب للحدّ، فهو إيلاج الإنسان الكبير العاقل المختار غير المشتبه، ذكره في فرج امرأة أو جارية، من غير عقد دائم أو متعة ولا ملك ولا تحليل.

وعلى ذلك، فصغر السنّ، والجنون، والإكراه، هي أمور مانعة عن الحرمة، وليست مانعة

---

١ ـ الفقه الاسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص٢٦ و ٢٧ ـ وراجع في هذا المجال: الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٤٩.

٢ ـ النور(٢٤): ٢.

عن صدق مفهوم الزنا، حيث قد عدّ في الروايات زنا الغلام الصغير زناءاً، وكذا الحال بالنسبة إلى المجنون.

فقد روى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين، زنى بامرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحدّ، وتجلد المرأة حدّاً كاملاً.»[١]

وروى أبان بن تغلب قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا زنى المجنون أو المعتوه جلد الحدّ...»[٢]

وأمّا الإكراه، فيتصوّر له حالتان، فإمّا أن يكون بحيث لم يكن له اختيار الفعل وإرادته كما إذا أدخل إنسان ذكر المكرَه في فرج امرأة، فلا يستند الفعل إليه، ولا يقال: إنّه زنى. وأمّا إذا لم يكن كذلك، كما إذا توعّد شخصاً آخر بأنّه لابدّ له من الزنا بالمرأة الفلانيّة وإلّا قتله، وحينئذٍ يختار المكره الزنا خوفاً على نفسه، ففي مثل هذه الحالة يكون العمل مستنداً إلى نفسه، كما يصدق عليه أنّه زنى خوفاً على نفسه.

وكذلك المشتبه، فهو سواء كان قاطعاً بأنّ المرأة زوجته، أو ظانّاً أو شاكّاً؛ ففي مثل هذه الحالة يصدق على عمله الزنا عرفاً، عند من يعرف أنّها أجنبيّة.

أمّا دعوى انصراف اللفظ عن مورد الشبهة، فلا وجه له.

وعلى هذا، لو كان المراد من الموجب في تعريف المحقّق رحمه الله[٣] هو السبب، بمعنى المقتضي المقابل للشرط، كما هو الحال عند صاحب الجواهر رحمه الله[٤]، فلابدّ من أن نقول: إنّ الزنا بالمعنى الأوّل هو الموجب للحدّ، وأمّا بقيّة الأمور، من البلوغ والعقل والاختيار وعدم الاشتباه، فهي شروط له.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،ص٨٢.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢١ منها،ح ٢،ص١١٨.

٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٢٥٨.

٤ ـ نفس المصدر.

ولو كان المراد هو الزنا الموجب للحدّ وهو الزنا المحرّم، فلابدّ من الأخذ بجميع القيود في تعريفه، بنحو من التصريح أو الإشارة.

وعلى كلا التقديرين، فلا يخفى ما في تعبير المحقّق ﷺ من الضعف.

والأولى في وجهة نظرنا أن يقال: إنّ الموجب هو الزنا المحرّم؛ ذلك لأنّ السبب في مقابل الشرط، إنّما يقال في الأمور الاعتباريّة الجعليّة تشبيهاً لها بالأمور الواقعيّة، إذ ليس في الاعتباريّات حقيقة سبب ولا شرط بمعناهما الأصليّ، فتأمّل.

وبالجملة فإنّ هنا ثلاثة عناوين: ١ ـ الزنا. ٢ ـ الإدخال المحرّم بالأجنبيّة. ٣ ـ الموجب للحدّ المعيّن.

والنسبة بين الأوّل والثاني هي عموم وخصوص من وجه، حيث يصدق العنوان الأوّل على وطء الصغير والمجنون والمكره والمشتبه، دون العنوان الثاني، لأنّ الصغر والجنون والإكراه والاشتباه هي أمور مانعة من الحرمة، وليست مانعة من صدق عنوان الزنا.

ومن جانب آخر يصدق العنوان الثاني دون الأوّل في بعض الموارد؛ كما في إدخال الخنثى بالمرأة الأجنبيّة، بناءاً على العلم الإجماليّ بكونه إمّا رجلاً أو امرأة، والشكّ في كون الآلة هي آلة أصليّة. وكما في من ارتكب بعض أطراف العلم الإجماليّ إذا دار الأمر بين الزوجة والأجنبيّة، من جهة الشكّ في كون المدخولة أجنبيّة. وكذلك يصدق العنوان الثاني في الشبهات البدويّة التي تجري فيها الأصول، وتثبت فيها الحرمة من غير ثبوت عنوان الزنا، من جهة الشكّ في كون الإيلاج في الأجنبيّة، ولا يثبت باستصحاب كون المرأة أجنبيّة إلّا عن طريق إثبات اللوازم العقليّة.

ومن تلك الموارد أيضاً وطء الأجنبيّة دبراً، فإنّه من المحرّمات القطعيّة، غير أنّ صدق الزنا عليه محلّ تردّد عند بعض.

ثمّ إن العنوان الثالث لا يصدق على موارد افتراق كلّ من العنوانين، وإنّما ينحصر في موارد تصادقهما.

وقد أورد بعض[١] على تعريف المحقّق﵀ أموراً أخرى لا يهمّنا التعرّض لها نقضاً وإبراماً.

الفصل الثاني: في الوطء في الدبر

نصّ غير واحد من الفقهاء أنّه لا فرق في تحقّق الزنا بين الإيلاج في القبل والدبر، منهم المحقّق في كتابيه وابن إدريس والعلّامة والشهيد الثاني والمحقّق الأردبيلي والفيض الكاشاني والمحقّق الخوئي﵀[٢]، بل هو المشهور كما في المختلف[٣].

نعم قد مرّ عن ابن حمزة﵀ قوله: «وفي الوطء في دبر المرأة قولان: أحدهما أن يكون زناً، وهو الأثبت، والثاني أن يكون لواطاً.»[٤]

وأمّا المفيد والشيخ وابن البرّاج﵀ وإن قالوا بكونه الوطء في الفرج خاصّة إلّا أنّهم ذكروا بعد ذلك ما يبيّن أنّ المراد منه أعمّ من القبل والدبر.

فقال المفيد﵀: «ومن أقرّ بفجور بامرأة في عَجُزها أو شهد عليه بذلك أربعة شهود، وجب عليه من الحدّ ما يجب على من أقرّ بفجور بامرأة في قبلها، أو شهد عليه الشهود بذلك، لا يختلف حكمه في الأمرين جميعاً، والحدّ فيهما على السواء.»[٥]

وقال الشيخ الطوسي﵀: «وإذا شهدوا بالوطء في الدبر كان حكمه حكم الوطء في

---

١ ـ راجع: مسالك الأفهام،ج ١٤،صص ٣٢٨ و ٣٢٩ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،صص ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

٢ ـ شرائع الإسلام،ج ٤،ص ١٣٦ ـ المختصر النافع،ص ٢١٣ ـ كتاب السرائر،ج ٣،ص ٤٢٨ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٠ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٢١ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ٥ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ٦٤، مفتاح ٥١٠ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص ١٦٧.

٣ ـ مختلف الشيعة،ج ٩،صص ١٧٤ و ١٧٥، مسألة ٣٠.

٤ ـ الوسيلة،ص ٤٠٩.

٥ ـ المقنعة،ص ٧٧٦.

القبل سواء، وكذلك حال الإقرار بذلك، لا يختلف الحكم فيه.»[١] ومثله كلام القاضي ابن البرّاج ﷺ.[٢]

وقد مرّ التصريح بذلك في كلام ابن إدريس ﷺ حيث قال: «ويكون الوطء في الفرج، سواء كان قبلاً أو دبراً.»[٣]

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «والمراد بالفرج العورة، كما نصّ عليه الجوهري، فيشمل القبل والدبر، وإن كان إطلاقه على القبل أغلب.»[٤]

نعم، قال المحقّق الخونساري ﷺ في هذا المجال: «وأمّا غيبوبة الحشفة دبراً، فصدق الزنا معها غير مسلّم.»[٥]

أقول: يمكن الاستدلال على عدم الفرق في تحقّق الزنا بين الإيلاج في قبل المرأة ودبرها، مضافاً إلى الشهرة العظيمة بأمور:

الأوّل: عدم ذكر القبل في كلمات اللغويين، المنقولة في بدء الباب عند تعريف الزنا، بل ذكروا ما يشمل الإيلاج في الموضعين؛ مثل أنّ الزنا وطء المرأة، أو إتيانها، أو أنّه فجور.

الثاني: إطلاق الزنا والفجور وإصابة الفاحشة والمجامعة والمواقعة والإتيان، الواردة في الروايات الدالّة على لزوم الحدّ من رجم أو جلد، حيث تصدق هذه العناوين على الإتيان بالمرأة في دبرها أيضاً.

اللهمّ إلّا أن يناقش في ذلك بالقطع بأنّ ما ورد من العناوين في تلك الروايات، كناية عن الإيلاج المعهود.

---

١ ـ النهاية، ص ٦٩٠.

٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٥.

٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٢٨.

٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٦.

٥ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٣.

الثالث: إطلاق صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليه السلام، قال: «سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم.»[١]

ولكن استشكل في ذلك المحقّق الخونساري رحمه الله بقوله: «والإطلاق مشكل، ألا ترى أنّ الإدخال مع عدم غيبوبة الحشفة لا يكفي، وإن كان كافياً في صدق لواط الغلام، الموجب لحرمة الأمّ والأخت، بل لا يبعد الانصراف إلى القبل، والشاهد أنّه مع رمي البكر بالزنا تلاحظ البكر، فمع بقاء البكارة يشهدان ببراءتها. هذا مضافاً إلى الإشكال في تعيين الموضوع بالخبر الواحد.»[٢]

نعم، مع عدم تماميّة هذه الأمور فالأصل والاحتياط يقتضيان عدم ترتّب حكم الزنا ولا حكم اللواط، بل يثبت التعزير، لأنّه من مصاديق قاعدة الشبهات الدارئة، إذ لا دليل على اختصاصها بالشبهة الموضوعيّة فقط.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال ابن قدامة الحنبلي: «والوطء في الدبر مثله في كونه زناً؛ لأنّه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شبهة ملك، فكان زناً كالوطء في القبل، ولأنّ الله تعالى قال: ﴿*واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم*﴾[٣] الآية، ثمّ بيّن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قد جعل الله لهنّ سبيلاً؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عامٍ، والوطء في الدبر فاحشة بقوله تعالى في قوم لوط: ﴿*أتأتون الفاحشة*﴾[٤] يعني الوطء في أدبار الرجال. ويقال: أوّل ما بدأ قوم لوط بوطء النساء في أدبارهن، ثمّ صاروا إلى ذلك في الرجال.»[٥]

وقال أيضاً في كتابه الآخر: «... وسواء كان الفرج قبلاً أو دبراً؛ لأنّ الدبر فرج مغصوب،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب الجنابة،ح١،ج٢،صص١٨٢ و ١٨٣.

٢ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٣.

٣ ـ النساء(٤):١٥.

٤ ـ النمل(٢٧):٥٤.

٥ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥١ و ١٥٢.

فتعلّق الحدّ بالإيلاج فيه كالقبل، ولأنّه إذا وجب الحدّ بالوطء في القبل ـ وهو ممّا يستباح ـ فلأن يجب بالوطء في الدبر الذي لا يستباح بحال أولى.»[١]

والدكتور وهبة الزحيلي بعد ما عرّف الزنا في اللغة والشرع بأنّه وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، قال في شرح التعريف وبيان محترزات قيوده: «في القبل، أخرج بذلك الوطء في الدبر في الأنثى أو الذكر، فإنّه لا يسمّى زناً عند الإمام أبي حنيفة، بخلاف الصاحبين والشافعيّة والحنابلة والمالكيّة.»[٢]

الفصل الثالث: في وطء الخنثى

قال الشهيد الثاني﵀ في شرح تعريف الزنا المذكور سابقاً عن المحقّق﵀: «وكذا يدخل الذكر والخنثى، لكن يمكن إخراج الخنثى بقوله: «ذكره» فإنّ ذكر الخنثى ليس بحقيقيّ؛ لعدم مبادرة المعنى عند إطلاقه إليه، وجواز سلبه عنه. ومن جعله ذكراً حقيقيّاً زاد بعد قوله «ذكره»: الأصليّ يقيناً؛ لإخراج ما للخنثى المشكل. وكذا القول في إخراج الخنثى من قوله: «في فرج امرأة» فإنّ الخنثى خرجت بقوله: «امرأة» ومنهم من لم يخرجها بها وزاد قوله: أصليّ يقيناً.»[٣]

ونحوه قال صاحب الجواهر﵀، إلّا أنّه استدلّ على عدم دخول إيلاج ذكر الخنثى المشكل في التعريف بعدم العلم بكون ذكرها ذكراً، واستشكل في التعليل المذكور في كلام الشهيد الثاني﵀.[٤]

---

١ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد حنبل،ج٤،صص١٩٧ و١٩٨.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٢٦ و ٢٧؛ وراجع أيضاً: ص٣٨.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٢٨.

٤ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٢٥٩.

أقول: إنّ مسألة الخنثى المشكل، هي واحدة من عويصات المسائل الفقهيّة، ولها صلة بمجموعة متعدّدة من جوانب الفقه. فهي ذات صلة بكتاب النكاح من جهة حكم زواجها، وحكم النظر إليها ونظرها إلى الغير. هذا بالإضافة إلى تحديد نوع استفادتها من الملابس الخاصّة بالرجال، أو تلك الخاصّة بالنساء؛ كما أنّها ذات صلة بكتاب الميراث، من جهة إرثها من غيرها وإرث غيرها منها، بل لها صلة بكتاب الجهاد، والطهارة، والصلاة وإلى كثير من غيرها من أبواب الفقه.

وأرى من المناسب التعرّض إلى بيان مفهوم الخنثى في اللغة وفي كلمات الفقهاء والروايات.

أ ـ الخنثى في اللغة

قال الفيّومي: «الخنثى: الذي خُلق له فرج الرجل وفرج المرأة، والجمع: خِناث؛ مثل كتاب، خَنائى؛ مثل حُبلى وحَبالى.»[١]

وفي المعجم الوسيط: «الخنثى (في الحيوان): فرد تتكوّن فيه أمشاج الذكر وأمشاج الأنثى، كما في الدودة الكبديّة.»[٢]

وفي المنجد: «الخنثى، ج: خُنائى وخِناث: من له عضو الرجال والنساء معاً.»[٣]

ب ـ الخنثى في كلمات الفقهاء

نكتفي هنا بذكر ما كان بصدد بيان كيفيّة استعلام حال الخنثى، لا الأحكام المترتّبة عليه في الأبواب المختلفة الفقهيّة.

---

١ ـ المصباح المنير، ص١٨٣.

٢ ـ المعجم الوسيط، ص٢٥٨.

٣ ـ المنجد، ص١٩٧.

قال الشهيد الثاني﵀: «الخنثى من له فرج الذكر والأنثى، وأحدهما أصليّ والآخر زائد. وهو إمّا ذكر أو أنثى، ويستحيل اجتماعهما، ولا خارج عنهما، لقوله تعالى: ﴿*يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور*﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿... *خلق الزوجين الذكر والأنثى*﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على حصر الحيوان في الذكر والأنثى. فيورث الخنثى على الأصليّ منهما، ويكون حكم الزائد كغيره من الزوائد في الخلقة كالإصبع.

فإن اشتبه الأصليّ منهما قيل: إنّه لا يسمّى خنثىً إلّا حينئذٍ. وعليه فإطلاق الخنثى على المشكل والواضح، بطريق المجاز لا الحقيقة. ومن علامات الأصليّ البول، فإن بال من أحدهما دون الآخر حكم بأنّه أصليّ، وهذا موضع وفاق. فإن توافقا بأن بال منهما معاً، اعتبر أسبقهما وهو الذي يخرج منه البول قبل الآخر، وهذا أيضاً متّفق عليه بين الأصحاب، وهو مرويّ عندهم.

واختلفوا من هنا، فالأكثر على اعتبار الانقطاع أيضاً، فأيّهما انقطع منه البول أخيراً فهو الأصليّ. وشذّ قول ابن البرّاج هنا، حيث جعل الأصليّ ما سبق منه الانقطاع كالابتداء، ونُسب إلى الوهم.

وذهب جماعة منهم الصدوق وابن الجنيد والمرتضى، إلى عدم اعتبار الانقطاع أخيراً. ثمّ اختلفوا بعد ذلك؛ فذهب الشيخ في الخلاف، بعد أن اعتبر الانقطاع أخيراً، إلى القرعة، واحتجّ عليها بإجماع الفرقة وأخبارهم. وعنى بالأخبار ما ورد عنهم﵈ أنّها لكلّ أمر مشتبه، وهذا منه... وذهب المرتضى، والمفيد في كتاب الأعلام، وابن إدريس ـ مدّعين الإجماع ـ إلى الرجوع إلى عدّ الأضلاع، فإن اختلف عدد الجانبين فذكر، وإن تساويا عدداً فأنثى.»[٣]

---

١ ـ الشورى(٤٢):٤٩.

٢ ـ النجم(٥٣):٤٥.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٣،صص٢٤١ - ٢٤٤.

وقال المولى أحمد النراقي﵀: «الخنثى إمّا واضح أو مشكل. والأوّل من يمكن استعلام حاله أنّه ذكر أو أنثى، إمّا بعلامات ظاهرة، كاللحية، والجماع، والحيض، والثدي، والحبل، أو نحوها، أو بما ورد الامتياز به في الشرع. والثاني من لم يمكن.

ويظهر من السيّد في الانتصار أنّ من يحتاج في التميّز إلى ما به الامتياز الشرعيّ فهو أيضاً مشكل؛ والأمر في ذلك هيّن.

ثمّ الأوّل فحكمه ظاهر؛ لأنّه يرث إرث من يلحق به من الذكر أو الأنثى. وإنّما المهمّ بيان كيفيّة الاستعلام والتشخيص إن لم يتشخّص من العلامات الظاهرة. وطريقه أن يعتبر ببوله، فإن بال من فرج الرجال فيلحق بهم، وله ما لهم، وإن بال من فرج النساء فهي امرأة، ولها ما لهنّ، بلا خلاف فيه...»[١]

وقال الشيخ محمّد حسن النجفي﵀: «في ميراث الخنثى، التي هي إمّا ذكر أو أنثى في الواقع، لعدم الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الإنسان، بل مطلق الحيوان، إلى الذكر والأنثى، في جميع الأصناف في الكتاب والسنّة، على وجه لا يستطاع إنكاره. وعلى كلّ حال فهو من له فرج الرجال والنساء...»[٢]

ج ـ الخنثى في الأخبار

قد عقد المحدّث الحرّ العاملي﵀ أربعة أبواب في ميراث الخنثى، ونكتفي هنا بذكر بعض الأحاديث الواردة، تتميماً للبحث:

١ ـ حسنة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله﵇، قال: «قلت له: المولود يولد، له ما للرجال وله ما للنساء. قال: يورث من حيث يبول، من حيث سبق بوله، فإن خرج منهما

---

١ ـ مستند الشيعة، ج ١٩، ص ٤٤١.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٣٩، صص ٢٧٧ و ٢٧٨.

سواء، فمن حيث ينبعث، فإن كانا سواء ورث ميراث الرجال وميراث النساء.»[١]

ومثله سائر روايات الباب الأوّل وبعض روايات الباب الثاني من تلك الأبواب.

٢ ـ صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ شريحاً القاضي بينما هو في مجلس القضاء إذ أتته امرأة، فقالت: أيّها القاضي! اقض بيني وبين خصمي. فقال لها: ومن خصمك؟ قالت: أنت. قال: أفرجوا لها، فأفرجوا لها، فدخلت، فقال لها: وما ظلامتك؟ فقالت: إنّ لي ما للرجال وما للنساء. قال شريح: فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام يقضي على المبال. قالت: فإنّي أبول منهما جميعاً، ويسكنان معاً. قال شريح: والله ما سمعت بأعجب من هذا. قالت: وأعجب من هذا. قال: وما هو؟ قالت: جامعني زوجي فولدت منه، وجامعت جاريتي فولدت منّي. فضرب شريح إحدى يديه على الأخرى متعجّباً، ثمّ جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقصّ عليه قصّة المرأة، فسألها عن ذلك، فقالت: هو كما ذكر. فقال لها: من زوجك؟ قالت: فلان. فبعث إليه فدعاه، فقال: أتعرف هذه المرأة؟ قال: نعم، هي زوجتي. فسأله عمّا قالت، فقال: هو كذلك. فقال له عليه السلام: لأنت أجرأ من راكب الأسد حيث تقدم عليها بهذه الحال، ثمّ قال: يا قنبر! أدخلها بيتاً مع امرأة تعدّ أضلاعها. فقال زوجها: يا أمير المؤمنين! لا آمن عليها رجلاً، ولا أئتمن عليها امرأة. فقال عليّ عليه السلام: عليّ بدينار الخصيّ، وكان من صالحي أهل الكوفة، وكان يثق به. فقال له: يا دينار! أدخلها بيتاً، وعرّها من ثيابها، ومرّها أن تشدّ مئزراً، وعدّ أضلاعها. ففعل دينار ذلك، فكان أضلاعها سبعة عشر، تسعة في اليمين وثمانية في اليسار. فألبسها عليّ عليه السلام ثياب الرجال، والقلنسوة، والنعلين، وألقى عليه الرداء، وألحقه بالرجال. فقال زوجها: يا أمير المؤمنين عليه السلام! ابنة عمّي، وقد ولدت منّي، تلحقها بالرجال؟ فقال: إنّي حكمت عليها بحكم الله، إنّ الله تبارك وتعالى خلق حوّاء من ضلع آدم الأيسر الأقصى، وأضلاع الرجال

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١، ج ٢٦، صص ٢٨٥ و ٢٨٦.

تنقص، وأضلاع النساء تمام.»[١] ونحوه خبر ميسرة بن شريح.[٢]

٣ ـ ما رواه عبدالله بن مسكان في الموثّق، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا عنده، عن مولود ليس بذكر ولا بأنثى، ليس له إلّا دبر، كيف يورث؟ فقال: يجلس الإمام، ويجلس عنده أناس من المسلمين، فيدعون الله، ويجيل السهام عليه على أيّ ميراث يورثه، ثمّ قال: وأيّ قضيّة أعدل من قضيّة يجال عليها بالسهام، يقول الله تعالى: ﴿*فساهم فكان من المدحضين*﴾[٣].»[٤]

ونحوه سائر ما ورد في الباب.

أقول: إنّ المستفاد من ظاهر جميع ما ذكرنا في هذا المبحث، هو أنّ للإنسان طبيعتين؛ ذكوريّة وأنوثيّة. وعليه فكلّ إنسان يشغل هذا الوجود، هو إمّا من هذا وإمّا من تلك. غاية الأمر أنّهما مع ذلك غالباً يتميّزان ويتعيّنان. بل وقد يتّفق نادراً أن يوجد فرد مشكوك فيهما بأن يكون فيه شيء من خواصّ هذا، كما أنّه في نفس الوقت يحمل شيئاً من خواصّ ذاك.

ثمّ إنّ هذا الفرد المشكوك، قد يكون مقروناً بأمارات وقرائن دالّة ـ علماً أو ظنّاً ـ على أنّه من أفراد أيّ من الطبيعتين، وقد لا يكون، والثاني من قسم الخنثى المشكل، وبالتالي تكون كيفيّة استعلام حاله بما ذكر في كلمات الفقهاء والروايات الماضية.

وقد نفى بعض أن يكون الخنثى المشكل طبيعة ثالثة، والمراد بها أنّه لا ذكر فقط ولا أنثى فقط، بل إنّما ذكر أنثى، أو غير ذكر ولا أنثى، حيث إنّ هذا الاحتمال، أي كونها طبيعة ثالثة، مضافاً إلى أنّه خلاف ما يتراءى ويستفاد من ظاهر الأحاديث والأقوال، يلزم منه

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٢٨٨ و ٢٨٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٨٦ و ٢٨٧.

٣ ـ الصافات (٣٧): ١٤١.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٤ منها، ح ٤، ص ٢٩٤.

أن يكون الخنثى موضوعاً لكلّ حكم ثابت للإنسان بما هو إنسان، وكونه خارجاً عن تلك الأحكام الخاصّة بالذكر والأنثى؛ وأعني بتلك الأحكام، مثل جواز النظر إلى آلتها، فلو كانت حرمة النظر مختصّة بآلة الذكر والأنثى، فلا يكون النظر إلى آلتها محرّماً. وأمّا لو كان النظر إلى آلة الإنسان حراماً، فحينئذٍ يكون النظر إلى كلّ واحد من آلتيها حراماً. وعلى هذا القياس يقال بالنسبة إلى النكاح والإرث وغيرهما.

وحيث إنّ مثل هذه المسألة، هي واحدة من المسائل ذات الصلة الوثيقة بالعلوم الطبيعيّة ولا سيّما علم الوراثة منها، لذا رأيت من المناسب أن أطرح بعض التساؤلات، متوجّهاً بها إلى أهل الخبرة وذوي الاختصاص، ليحدّثونا عمّا لهم من نتائج بهذا الصدد. بمعنى هل أنّ العلم الحديث، له نظرة مستدلّة؟ أو أنّ المشكلة التي نحن بصدد بحثها لا تزال بعد باقية بدون حلّ؟ وهي:

أ ـ هل للإنسان من وجهة نظر العلم طبيعتان: ذكوريّة وأنوثيّة؛ أو ثلاث طبائع: ذكوريّة وأنوثيّة، وذكوريّة أنوثيّة أو غير ذكوريّة ولا أنوثيّة؟ ما هو جواب خبراء علم الخليّة الإنسانية، خبراء الكروموسومات، خبراء الهرمونات؟ وما مدخليّة هذه في تشخيص الذكوريّة والأنوثيّة؟ وكذا اختصاصاتها من حيث تكوين الأعضاء الظاهريّة والباطنيّة، كالإحساسات والعواطف والميول المعنويّة؟ ثمّ بأيّ واحدة من هذه يقال: إنّ ذا ذكر وذا أنثى؟

ب ـ ترى أيّ الانحراف والإخلال، هو الذي بحدوثه في الخليّة والكروموسوم يكن له ردّ فعل في أعضاء الإنسان على صورة اختلال؟ ثمّ إلى أيّ حدّ يمكن أن يقع هذا الاختلال؟

ج ـ ما هي كيفيّة تغيير الهويّة الجنسيّة في الذكر والأنثى؟ وأيّ تغيير يقع في هذا المصنع حتّى يكون الذكر أنثى أو بالعكس؟

د ـ هل يمكن من الوجهة العلميّة، أن يكون الخنثى مؤهّلاً لأن تحمل المرأة منه ثمّ

هو نفسه يكون مؤهّلاً للحمل من الغير؟

ولم نعثر لحدّ الآن على جواب مستند إلى دليل منطقيّ على تلكم الأسئلة المثارة.

وبالتالي فأنا أحاول أن أنتهي وأتوصّل إلى نتيجة فقهيّة وهي أنّه لو أدخل الخنثى في الأنثى أو الذكر في الخنثى، ففي مثل هذه الحالة لا يجب على الداخل الحدّ؛ وما ذاك إلّا للشبهة الدارئة عنه، كما أنّه في عين الوقت لا يجب على المدخول فيه كذلك الحدّ.

نعم، لو عمل بكلا العملين، بمعنى أن يكون زانياً ومزنيّاً به، ففي مثل هذه الحالة يجب عليه الحدّ، للعلم بارتكاب الزنا. هذا فيما لم نحتمل فيه أنّ له طبيعة ثالثة، وإلاّ فيكون من موارد الشبهة أيضاً. والله الهادي إلى الصواب.

و أمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال ابن قدامة الحنبلي: «الخنثى هو الذي له ذكر وفرج امرأة، أو ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول، وينقسم إلى مشكل وغير مشكل. فالذي يتبيّن فيه علامات الذكوريّة أو الأنوثيّة، فيعلم أنّه رجل أو امرأة، فليس بمشكل، وإنّما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة. وحكمه في إرثه وسائر أحكامه حكم ما ظهرت علاماته فيه. ويعتبر بمباله في قول من بلغنا قوله من أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الخنثى يورث من حيث يبول... ولأنّ خروج البول أعمّ العلامات لوجودها من الصغير والكبير، وسائر العلامات إنّما يوجد بعد الكبر، مثل نبات اللحية وتفلّك الثدي وخروج المنيّ والحيض والحبل...»[1] ونحوه في كتابه الآخر[2].

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «الخنثى من اجتمع فيه العضوان التناسليّان؛ عضو الذكورة وعضو الأنوثة، أو من لم يوجد فيه شيء منهما أصلاً. وهو نوعان: مشكل وغير

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج٧،ص١١٤.

٢ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج ٢،صص ٥٥٢ و ٥٥٣.

مشكل. أمّا الخنثى غير المشكل أو الواضح، فهو الذي ترجّحت فيه صفة الذكورة أو الأنوثة، كأن تزوّج فولد له ولد فهذا رجل، أو تزوّج فحملت فهي أنثى، ويطبق عليه حكم كلّ منهما. وإن بال من آلة الرجال فهو رجل، والآلة الأخرى زيادة خرق في البدن. وإن بال من آلة النساء فهو أنثى، والآلة الأخرى زيادة نتوء في البدن. وعليه فإنّه يختبر بالتبوّل وظهور اللحية والحيض، فإن لحق بالرجال ورث ميراث الرجل، وإن لحق بالنساء ورث ميراثهنّ. وأمّا المشكل فهو من أشكل أمره، فلم تعرف ذكورته من أنوثته، كأن يبول ممّا يبول منه الرجال والنساء معاً، أو يظهر له لحية وثديان في آنٍ واحد. والغالب مع تقدّم الطبّ الحديث إنهاء إشكاله بإجراء عمليّة له تؤدّي إلى إيضاح أمره.»[1]

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٨، ص٤٢٦.

النظر الثاني

في

شرائط تعلق الحد

قال المحقّق رحمه الله:

«ويشترط في تعلّق الحدّ، العلم بالتحريم والاختيار والبلوغ، وفي تعلّق الرجم ـ مضافاً إلى ذلك ـ الإحصان.

ولو تزوّج محرمة كالأمّ والمرضعة والمحصنة وزوجة الولد وزوجة الأب، فوطأ مع الجهل بالتحريم فلا حدّ. ولا ينهض العقد بانفراده شبهة في سقوط الحدّ. ولو استأجرها للوطء، لم يسقط بمجرّده، ولو توهّم الحلّ به سقط؛ وكذا يسقط في كلّ موضع يتوهّم الحلّ، كمن وجد على فراشه امرأة فظنّها زوجته فوطأها. ولو تشبّهت له فوطأها، فعليها الحدّ دونه. وفي رواية: يقام عليها الحدّ جهراً وعليه سرّاً، وهي متروكة. وكذا يسقط لو أباحته نفسها فتوهّم الحلّ.

ويسقط الحدّ مع الإكراه، وهو يتحقّق في طرف المرأة قطعاً. وفي تحقّقه في طرف الرجل تردّد. والأشبه إمكانه، لما يعرض من ميل الطبع المزجور بالشرع. ويثبت للمكرهة على الواطئ مثل مهر نساءها، على الأظهر.

ولا يثبت الإحصان الذي يجب معه الرجم حتّى يكون الواطئ بالغاً حرّاً، ويطأ في فرج مملوك بالعقد الدائم أو الرقّ، متمكّن منه

يغدو عليه ويروح. وفي رواية مهجورة: دون مسافة التقصير.

وفي اعتبار كمال العقل خلاف. فلو وطأ المجنون عاقلة، وجب عليه الحدّ رجماً أو جلداً، هذا اختيار الشيخين، وفيه تردّد.

ويسقط الحدّ بادّعاء الزوجيّة، ولا يكلّف المدّعي بيّنة ولا يميناً. وكذا بدعوى ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي.

والإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل، لكن يراعى فيها كمال العقل إجماعاً. فلا رجم ولا حدّ على مجنونة في حال الزنا، ولو كانت محصنة، وإن زنى بها العاقل.

ولا تخرج المطلّقة رجعيّة عن الإحصان. ولو تزوّجت عالمة، كان عليها الحدّ تامّاً وكذا الزوج إن علم التحريم والعدّة، ولو جهل فلا حدّ. ولو كان أحدهما عالماً، حدّ حدّاً تامّاً دون الجاهل. ولو ادّعى أحدهما الجهالة، قُبل إذا كان ممكناً في حقّه.

ويخرج بالطلاق البائن عن الإحصان. ولو راجع المطلّق المخالع، لم يتوجّه عليه الرجم إلّا بعد الوطء. وكذا المملوك لو أعتق والمكاتب إذا تحرّر.

ويجب الحدّ على الأعمى، فإن ادّعى الشبهة، قيل: لا يقبل، والأشبه القبول مع الإحتمال.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٦ - ١٣٨.

الفصل الأوّل:

في اشتراط العلم بالتحريم

قال المحقّق رحمه الله:

«ويشترط في تعلّق الحدّ، العلم بالتحريم... ولو تزوّج محرّمة كالأمّ... فوطأ مع الجهل بالتحريم فلا حدّ. ولا ينهض العقد بانفراده شبهة في سقوط الحدّ. ولو استأجرها للوطء، لم يسقط بمجرّده، ولو توهّم الحلّ به سقط؛ وكذا يسقط في كلّ موضع يتوهّم الحلّ... ولو تشبّهت له فوطأها، فعليها الحدّ دونه... وكذا يسقط لو أباحته نفسها فتوهّم الحلّ... ويسقط الحدّ بادّعاء الزوجيّة، ولا يكلّف المدّعي بيّنة ولا يميناً. وكذا بدعوى ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي... ويجب الحدّ على الأعمى، فإن ادّعى الشبهة، قيل: لا يقبل، والأشبه القبول مع الاحتمال.»[1]

قد ذكرنا سابقاً في بيان الشبهة الدارئة أنّ المستفاد من الأخبار أخذ العلم في موضوع الحدّ بنحو جزء الموضوع من حيث الطريقيّة. وحينئذٍ تقوم الطرق والأمارات مقامه، وعليه ينتفي الحدّ مع انتفاء العلم أو ما يقوم مقامه.

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٦ - ١٣٨.

ثمّ إنّه لا خلاف في اشتراط العلم في تعلّق الحدّ بالزاني والزانية، بل الإجماع بقسميه عليه، كما عن صاحب الجواهر رحمه الله[١]، بل لعلّ عليه إجماع الأمّة، كما عن المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٢].

ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع، الأصل وبناء العقلاء على ترك عقاب من لم يعلم الأحكام والوظائف إجمالاً في مناسباتهم الاجتماعيّة، وقاعدة درء الحدود بالشبهات التي بحثنا عنها سابقاً بنحو مبسوط، فراجع[٣].

وتدلّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، إلّا أن تقوم عليه البيّنة أنّه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ.»[٤] ونحوه صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام.[٥]

وما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي عبيدة الحذّاء، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لو وجدت رجلاً كان من العجم، أقرّ بجملة الإسلام، لم يأته شيء من التفسير، زنى أو سرق أو شرب خمراً، لم أقم عليه الحدّ إذا جهله، إلّا أن تقوم عليه بيّنة أنّه قد أقرّ بذلك وعرفه.»[٦]

وسند الرواية على ما في الوسائل حسن بإبراهيم بن هاشم، ولكن على ما نقله

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٦١.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٨.

٣ ـ راجع: صص٨٤ - ٩٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٣٢.

٥ ـ نفس المصدر، ح٢.

٦ ـ نفس المصدر، ح٣، صص٣٢ و ٣٣.

الكليني رحمه الله في الكافي[١] مرسل؛ حيث إنّ ابن أبي عمير يرويها عمّن رواه، عن أبي عبيدة الحذّاء، وقد أسقطت كلمة «عمّن رواه» في الوسائل.

وقريب منه رواية جميل عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام.[٢]

وما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن عمرو بن عثمان، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لقد قضى أمير المؤمنين، صلوات الله عليه، بقضيّة ما قضى بها أحد كان قبله، وكانت أوّل قضيّة قضى بها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. وذلك أنّه لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأفضي الأمر إلى أبي بكر، أتي برجل قد شرب الخمر، فقال له أبو بكر: أشربت الخمر؟ فقال الرجل: نعم. فقال: ولِم شربتها وهي محرّمة؟ فقال: إنّني لمّا أسلمت، ومنزلي بين ظهرانيّ قوم يشربون الخمر ويستحلّونها؛ ولو أعلم أنّها حرام فاجتنبتها. قال: فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول يا أبا حفص في أمر هذا الرجل؟ فقال: معضلة وأبو الحسن لها. فقال أبو بكر: يا غلام ادع لنا عليّاً. قال عمر: بل يؤتى الحكم في منزله. فأتوه ومعه سلمان الفارسيّ، فأخبره بقصّة الرجل، فاقتصّ عليه قصّته، فقال عليّ عليه السلام لأبي بكر: ابعث معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار، فمن كان تلى عليه آية التحريم فليشهد عليه، فإن لم يكن تلى عليه آية التحريم فلا شيء عليه. ففعل أبو بكر بالرجل ما قال عليّ عليه السلام، فلم يشهد عليه أحد فخلّى سبيله. فقال سلمان لعليّ عليه السلام: لِم أرشدتهم؟ فقال عليّ عليه السلام: إنّما أردت أن أجدّد تأكيد هذه الآية فيّ وفيهم: ﴿***أفمن يهدى إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّى إلّا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون***﴾[٣]».[٤]

---

١ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٩، ح٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٤، ص٣٣.

٣ ـ يونس(١٠): ٣٥.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٩، ح٤.

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة».

ثمّ إنّه لا فرق في عدم ثبوت الحدّ على الجاهل بين كونه قاصراً أو مقصّراً، وذلك لإطلاق الروايات، وأيضاً جريان قاعدة الدرء.

هذا إذا لم يكن الجاهل المقصّر ملتفتاً إلى جهله، وإلّا فالحكم ما ذكره المحقّق الخوئيﷺ حيث قال: «وأمّا من كان جاهلاً بالحكم عن تقصير وملتفتاً إلى جهله حال العمل، حكم عليه بالزنا وثبوت الحدّ.» واستدلّ على ذلك بقوله: «وذلك لأنّه عالم بالحكم الظاهريّ، ولا يكون جهله بالواقع في مفروض المسألة عذراً له، فلا يكون مشمولاً لإطلاقات الأدلّة المتقدّمة الدالّة على نفي الحدّ من الجاهل. وتؤكّد ما ذكرناه صحيحة يزيد الكناسي، قال: «سألت أبا عبداللهﷺ عن امرأة تزوّجت في عدّتها؟ فقال: إن كانت تزوّجت في عدّة طلاق لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها الرجم ـ إلى أن قال ـ قلت: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم هي؟ فقال: إذا علمت أنّ عليها العدّة لزمتها الحجّة، فتسأل حتّى تعلم.»[1] فإنّها تدلّ على أنّ من لزمته الحجّة لابدّ له من السؤال، ولا يسقط عنه الحدّ.»[2]

وكيف كان لا يثبت الحدّ على الجاهل إن كان يحتمل الجهل في حقّه، كحديث العهد بالإسلام، والمقيم في بادية بعيدة عن معالم الشرع، والمفيق من جنون إذا زنى قبل العلم بالحكم ونحو ذلك.

وتدلّ على ذلك، مضافاً إلى ما مرّ من الأخبار، صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبداللهﷺ في امرأة تزوّجت رجلاً ولها زوج، وفيه: «قلت: فإن كانت جاهلة بما صنعت؟ قال: فقال: أليس هي في دار الهجرة؟ قلت: بلى. قال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا وهي

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا،ح ٣،ج ٢٨،صص ١٢٦ و ١٢٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص ١٦٩.

تعلم أنّ المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوّج زوجين. قال: ولو أنّ المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر أو جهلت أنّ الذي فعلت حرام، ولم يقم عليها الحدّ، إذاً لتعطّلت الحدود.»[١]

وحسنة يزيد الكناسي في امرأة تزوّجت في عدّتها: «... قلت: أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة؟ قال: فقال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاق أو موت، ولقد كنّ نساء الجاهليّة يعرفن ذلك. قلت: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم هي؟ فقال: إذا علمت أنّ عليها العدّة لزمتها الحجّة، فتسأل حتّى تعلم.»[٢]

و أمّا نظريّة فقهاء السنّة فقال ابن قدامة الحنبلي: «ولا حدّ على من لم يعلم تحريم الزنا. قال عمر وعثمان وعليّ: لا حدّ إلّا على من علمه. وبهذا قال عامّة أهل العلم. فإن ادّعى الزاني الجهل بالتحريم وكان يحتمل أن يجهله، كحديث العهد بالإسلام والناشئ ببادية، قبل منه، لأنّه يجوز أن يكون صادقاً.

وإن كان ممّن لا يخفى عليه ذلك، كالمسلم الناشئ بين المسلمين وأهل العلم، لم يقبل، لأنّ تحريم الزنا لا يخفى على من هو كذلك، فقد علم كذبه. وإن ادّعى الجهل بفساد نكاح باطل قبل قوله؛ لأنّ عمر قبل قول المدّعي الجهل بتحريم النكاح في العدّة، ولأنّ مثل هذا يجهل كثيراً ويخفى على غير أهل العلم.»[٣] ونحوه في كتابه الآخر.[٤]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الحنفيّة، والشافعيّة، والحنابلة قالوا: يشترط في إقامة حدّ الزنا أن يكون الزاني عالماً بحرمة الزنا، فلو قال المشهود عليه الزنا وقت إقامة الحدّ عليه أنّه لا يعلم بتحريم الزنا ولا علم له بحكمه وحلف اليمين على ذلك، قبل قوله ولا يقام الحدّ عليه، لوجود شبهة تدرئ الحدّ عنه، لما روي أنّ النبي ﷺ سأل الذي أقرّ

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح١،ص١٢٦.

٢ ـ نفس المصدر،ح٣،صص١٢٦ و ١٢٧.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٥٦.

٤ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج٤،صص٢٠٠ و ٢٠١.

عنده بالزنا، بقوله: «فهل تدري ما الزنا؟»

المالكيّة قالوا: من قال حين أقيم عليه الحدّ: لا أعلم تحريم الزنا شرعاً ولا دراية لي بحكمه، وكان قريب العهد بالإسلام، أو نشأ في بادية بعيدة عن العلماء، لا يقام الحدّ عليه؛ لاحتمال صدقه في ذلك القول...»[١]

ثمّ بقي هاهنا مطالب نتصدّى لبيانها من خلال الأمور الستّة التالية:

الأمر الأوّل: في تزويج المحرمة مع الجهل بالتحريم

قد حكم الماتن﵀ بعدم ثبوت الحدّ على الجاهل بالتحريم. وهذا أمر واضح، لاشتراط العلم في تعلّق الحدّ بالزاني والزانية، كما بيّنّاه بنحو مبسوط.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الجاهل بالموضوع، كمن يعقد على ذي محرم له وهو لا يعرفها ولا يتحقّقها، أو يعقد على امرأة لها زوج وهو لا يعلم ذلك، أو يعقد على امرأة وهي في عدّة وهو جاهل بحالها، ثمّ علم شيئاً من ذلك، فإنّه لا يحدّ، للشبهة الدارئة له.

الأمر الثاني: في عدم سقوط الحدّ لشبهة عقد النكاح

قد تعرّض الماتن﵀ لهذا الفرع حيث ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أنّه لا حدّ على من تزوّج ذات محرم له أو من لا يجوز نكاحها، ثمّ وطأها عالماً بالتحريم. ونحن نقدّم نبذة من كلمات الفقهاء في هذا المجال حتّى يتّضح الأمر.

قال الشيخ الطوسي﵀: «إذا عقد النكاح على ذات محرم له كأمّه وبنته وأخته وخالته

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص١٠١ و ١٠٢ ـ وراجع: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٣٦ و ٣٨.

وعمّته، من نسب أو رضاع، أو امرأة ابنه أو أبيه، أو تزوّج بخامسة، أو امرأة لها زوج ووطأها، أو وطأ امرأته بعد أن بانت باللعان، أو بالطلاق الثلاث، مع العلم بالتحريم، فعليه القتل في وطء ذات محرم، والحدّ في وطء الأجنبيّة. وبه قال الشافعي إلّا أنّه لا يفصّل. وقال أبو حنيفة: لا حدّ في شيء من هذا... دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم...»[١]

وقال ابن إدريس﵀: «فإن عقد على واحدة ممّن ذكرنا عالماً أو متعمّداً ثمّ وطأها، كان حكمه حكم الزنا سواء، بل هو أغلظ منه، وليس علمه بالمحرّم شبهة، واستحلاله ما حرّمه الله عليه ممّا يدرأ به الحدود، على ما ظنّه بعض المخالفين لمذهب أهل البيت﵈، ويجب عليه ما يجب على الزاني على حدّ واحد.»[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀: «ضابط الشبهة المسقطة للحدّ توهّم الفاعل أو المفعول أنّ ذلك الفعل سائغ له؛ لعموم: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» لا مجرّد وقوع الخلاف فيه مع اعتقاده تحريمه. فإذا عقد على امرأة لا تحلّ له بالعقد ووطأها بذلك العقد، لم يكف ذلك في سقوط الحدّ، لأنّه عقد فاسد فلا يورث شبهة، كما لو اشترى حرّة فوطأها أو خمراً فشربها، ولأنّه لو كان شبهة لثبت به النسب، ولا يثبت باتّفاق الخصم.»[٣]

و أمّا آراء فقهاء السنّة فقال ابن قدامة الحنبلي: «وإن تزوّج ذات محرمه فالنكاح باطل بالإجماع. فإن وطأها فعليه الحدّ في قول أكثر أهل العلم؛ منهم الحسن وجابر بن زيد ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمّد وإسحاق وأبو أيّوب وابن أبي خيثمة. وقال أبو حنيفة والثوري: لا حدّ عليه؛ لأنّه وطء تمكّنت الشبهة منه، فلم يوجب الحدّ، كما لو اشترى أخته من الرضاع ثمّ وطأها، وبيان الشبهة أنّه قد وجدت صورة المبيح، وهو عقد

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٨٦، مسألة ٢٩ ـ وراجع: النهاية، صص٦٨٨ و ٦٨٩ ـ المبسوط، ج٨، ص٩.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٨.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٢٩ ـ وراجع: المقنعة، ص٧٧٨ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٨ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٦.

النكاح الذي هو سبب للإباحة، فإذا لم يثبت حكمه ـ وهو الإباحة ـ بقيت صورته شبهة دارئة للحدّ، الذي يندرئ بالشبهات...»[١]

وقال أيضاً: «وكلّ نكاح أجمع على بطلانه كنكاح خامسة أو متزوّجة أو معتدّة أو نكاح المطلّقة ثلاثاً، إذا وطأ فيه عالماً بالتحريم، فهو زناً موجب للحدّ المشروع فيه قبل العقد؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا حدّ فيه لما ذكروه في الفصل الذي قبل هذا. وقال النخعي: يجلد مائة ولا ينفى. ولنا ما ذكرناه فيما مضى...»[٢] ومثله قال في كتابه الآخر.[٣]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، وأبو يوسف، والإمام محمّد من الحنفيّة قالوا: إذا عقد رجل على امرأة لا يحلّ له نكاحها، بأن كانت من ذوي محارمه، كأمّه وأخته مثلاً، أو محرمة من نسب أو رضاع، ثمّ وطأها في هذا العقد وهو عالم بالتحريم، فإنّه يجب عليه إقامة الحدّ، لأنّ هذا العقد لم يصادف محلّه، لأنّه لا شبهة فيه عنده، ويلحق به الولد. الإمام أبو حنيفة قال: لا يجب عليه إقامة الحدّ وإن قال: علمت أنّها عليّ حرام، لكن يجب عليه بذلك المهر، ويلحق به الولد، ويعاقب عقوبة هي أشدّ ما يكون من أنواع التعزير، سياسيّاً لا حدّاً مقدّراً شرعاً، إذا كان عالماً بذلك. فإذا كان يجهل الحكم ولم يعلم بالحرمة، فلا حدّ ولا عقوبة تعزير. والقول الراجح قول الجمهور. وعلى هذا الخلاف كلّ محرمة برضاع أو مصاهرة. ومحلّ الخلاف أنّ هذا العقد يوجب شبهة أم لا؟ فعند الجمهور: لا. وعند الإمام أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر: نعم، يوجب شبهة. ومدار كونه يوجب شبهة على أنّه ورد على ما هو محلّه أو لا. فعند الجمهور لم يرد على محلّه، لأنّ محلّ العقد لا يقبل حكمه، وحكمه الحلّ، وهذه من المحرّمات في سائر

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥٢ و ١٥٣.

٢ ـ نفس المصدر،ص١٥٤.

٣ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج٤،صص٢٠٢ و ٢٠٣.

الحالات. فكان الثابت صورة العقد لا انعقاده، لأنّه لا انعقاد في غير المحلّ، كما لو عقد على ذكر مثلاً. والفتوى على قول الأئمّة الثلاث والصاحبين، لأنّه الراجح. قال العلماء: والعقد ليس شبهة وإنّما هو جناية توجب العقوبة، انضمّت إلى الزنا.»[١]

أقول: وجه ما قال به المحقّق ﷺ واضح، حيث إنّه مضافاً إلى الإجماع على ثبوت الحدّ، لا تصدق الشبهة مع العلم بالحرمة، لأنّ ضابط الشبهة توهّم الفاعل أو المفعول أنّ ذلك الفعل سائغ له، والوطء في هذا الفرع صادف محلّاً ليس فيه شبهة، بل هو مقطوع بتحريمه.

نعم، لو توهّم الحلّ بذلك كان شبهة من حيث الوهم، وحينئذٍ يسقط الحدّ، كما يسقط بغيرها من أنواع الشبهة وإن لم يكن هناك عقد.

الأمر الثالث: في عدم سقوط الحدّ لشبهة الاستئجار

قد ذهب أبو حنيفة إلى أنّه إذا استأجر الرجل امرأة للزنا فقبلت ووطأها، فلا يقام عليهما الحدّ ويعزّران بما يراه الإمام، خلافاً لصاحبيه والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة. وحجّته أنّ العقد عقد منفعة، وهذه المنفعة أشبهت سائر المنافع التى استأجرها عليها، والزاني يستوفيها بالزنا، فأورث العقد شبهة.[٢]

أقول: هذا الفرع كالسابق، حيث إنّه لا يصير الاستئجار شبهة تدرئ الحدّ، ولا تأثير لعقد الإجارة على المنافع في إباحة الوطء، فكان كالمعدوم.

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٩٨ ـ وراجع في هذا المجال: بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٤ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٨٥ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٢١٠ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٣١ و ٣٢.

٢ ـ راجع: الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج٤،صص٢٠٣ و ٢٠٤ ـ بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٤ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٥٨ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٩٦ و ٩٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٣٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،صص٢١٠ و ٢١١.

وكذلك الحكم فيما إذا ابتاع رجل أمة ذات محرم له، كالأخت والخالة و... فإنّه يحرم عليه وطءها، فإن خالف ووطأها مع العلم بالتحريم يثبت الحدّ، ولا يصير البيع شبهة تدرئ الحدّ.

نعم، تسقط الحدّ كما ذكرناه في الفرع السابق، بتوهّم الحلّ بذلك.

الأمر الرابع: في وطء المتشبّهة بالزوجة

قد اتّضح ممّا سبق وجه ما قال به المحقّق﵀ من سقوط الحدّ في كلّ موضع يتوهّم الحلّ، كمن وجد على فراشه امرأة فظنّها زوجته فوطأها، وكذا لو أباحته نفسها فتوهّم الحلّ.

ولا يخفى أنّ عبارة الماتن هنا تدلّ على ما مرّ منّا في مبحث درء الحدود من أنّ المراد بالشبهة، هو عدم العلم بالحرمة، حتّى ولو كان شكّاً أو ظنّاً، وليس هو العلم بعدم الحرمة، إلّا أن يكون المراد من التوهّم وكذا الظنّ في قوله﵀ هو العلم، وهذا بعيد جدّاً.

ثمّ إنّه قد تعرّض فقهاء السنّة في كتبهم للمسألة، وأنّه من وجد امرأة في فراشه فظنّها زوجته فوطأها، درئ عنه الحدّ عند مالك والشافعي وأحمد، لأنّهم يرون في وجود المرأة على فراش الرجل شبهة تؤيّد دعواه في أنّه ظنّها امرأته. أمّا أبو حنيفة فلا يرى في وجود المرأة على فراش الرجل شبهة، لأنّه قد ينام على الفراش غير الزوجة، وأنّه يمكن معرفة زوجته بكلامها وجسمها وحركتها ولمسها.[1]

وأمّا سقوط الحدّ عن الرجل دون المرأة المتشبّهة، فلأنّ ثبوت الحدّ على كلّ من

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥٥ و ١٥٦ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٥٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٩٣ و ٩٤ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٣٤ - ٣٧ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٢١٠.

الرجل والمرأة، تابع لتحقّق موضوعه، وهو الزنا المحرّم لا مطلق الزنا. وبما أنّ الوطء بالإضافة إلى المرأة زناً محرّم دون الرجل لعدم علمه بالحرمة، فيثبت عليها الحدّ دونه.

وعليه الأصحاب خلافاً للقاضي ابن البرّاج رحمه الله حيث قال: «وإذا تشابهت امرأة لرجل بجاريته ونامت على مرقده ليلاً فظنّ أنّها جاريته فوطأها من غير تحرّز، كان عليه الحدّ سرّاً وعلى المرأة جهراً.»[١]

ومستنده ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن إبراهيم بن محمّد الثقفي، عن إبراهيم بن يحيى الدوري، عن هشام بن بشير، عن أبي بشير، عن أبي روح: «إنّ امرأة تشبّهت بأمة لرجل، وذلك ليلاً، فواقعها وهو يرى أنّها جاريته، فرفع إلى عمر، فأرسل إلى عليّ عليه السلام فقال: اضرب الرجل حدّاً في السرّ، واضرب المرأة حدّاً في العلانية.»[٢]

والرواية مع إرسالها واشتمالها على عدّة مجاهيل، يختلف ضبط الرواة فيها بين ما نقله الشيخ الطوسي رحمه الله[٣] وبين ما نقله الكليني رحمه الله[٤]، حيث في الكافي بدل «هشام بن بشير» و «إبراهيم بن يحيى الدوري»، جاء «هيثم بن بشير» و «إبراهيم بن يحيى الثوري».

هذا مضافاً إلى أنّها متروكة عند الأصحاب. وقد عبّر الشيخان المفيد والطوسي رحمهما الله عن المسألة بـ: «روي» ولم يفتيا على وفقها، فقالا رحمهما الله: «وقد روي أنّ امرأة تشبّهت لرجل بجاريته، واضطجعت على فراشه ليلاً، فظنّها زوجته، فوطأها من غير تحرّز، فرفع خبره إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فأمر بإقامة الحدّ عليه سرّاً، وإقامة الحدّ عليها جهراً.»[٥]

---

١ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ١، ج ٢٨، ص ١٤٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٧، الرقم ١٦٩.

٤ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٦٢، الرقم ١٣.

٥ ـ المقنعة، ص ٧٨٤ ـ النهاية، ص ٦٩٩.

ولا يخفى أنّ تعبير: «من غير تحرّز» لم يكن في متن الرواية، ولعلّه نحو حمل منهما للرواية، كما أنّ المحدّث الحرّ العاملي بعد ذكر الحديث قال: «حمله أكثر الأصحاب على شكّ الرجل أو ظنّه وتفريطه في التأمّل...»[١]

وقال الشيخ الطوسي أيضاً في مبحث الديات من كتاب الخلاف: «إذا وطأ امرأة بشبهة فأفضاها، مثل أن كان النكاح فاسداً، أو وجد على فراشه امرأة فظنّ أنّها زوجته فوطأها فأفضاها، فالحدّ لا يجب للشبهة عند الفقهاء. وروى أصحابنا أنّ عليه الحدّ خفيّاً، وعليها الحدّ ظاهراً في التي وجدها على فراشه...»[٢]

ويفصح عن عدم إفتاء الشيخ بمضمون الرواية قوله في موضع آخر من الخلاف: «إذا وجد الرجل على فراشه امرأة فظنّها زوجته فوطأها، لم يكن عليه الحدّ، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: عليه الحدّ، وقد روى ذلك أصحابنا. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وشغلها يحتاج إلى دليل.»[٣]

وحيث إنّ مضمون الرواية كان مخالفاً للأصول، قد تصدّى بعض الفقهاء لتوجيه الرواية، فمثلاً نقل المحقّق الحلّي أنّه سمع من بعض فقهاءنا أنّه أراد إيهام الحاضرين الأمر بإقامة الحدّ على الرجل سرّاً ولم يقم عليه الحدّ، استصلاحاً وحسماً للمادّة، لئلّا يتّخذ الجاهل الشبهة عذراً.[٤] ولا يخفى أنّ في هذا الحمل، كما قال به الفاضل الآبي[٥]، عدول فاسد عن الأصول.

وبالجملة فالأصحّ عدم الحدّ عليه مطلقاً، لوجود الشبهة الدارئة، وأصالة البراءة،

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٢٥٨، مسألة ٦٨.

٣ ـ نفس المصدر، صص ٣٨٠ و ٣٨١، مسألة ٢٠.

٤ ـ راجع: النهاية ونكتها، ج٣، صص ٢٩٥ و ٢٩٦.

٥ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٣٩.

وضعف مستند الثبوت.[١]

الأمر الخامس: في سقوط الحدّ بادّعاء الزوجيّة

يسقط الحدّ بادّعاء الزوجيّة، وكذا ما يصلح شبهة بالنظر إلى المدّعي، كاعتماده على قول المرأة بعدم كونها مزوّجة أو معتدّة، ولا يكلّف المدّعي بيّنة ولا يميناً.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك، مضافاً إلى قاعدة درء الحدود بالشبهات والإجماع المدّعى[٢] وقولهم عليهم السلام: «لا يمين في حدّ»[٣]، بالروايات الدالّة على قبول ادّعاء الاستكراه[٤] بإلغاء خصوصيّة الإكراه.

قال المحقّق الأردبيلي رحمه الله في هذا المجال: «وكذا يسقط الحدّ إذا ادّعيا الزوجيّة، بمعنى أنّه لا يجوز للشارع أن يحدّه، لأنّه قد أبدا شبهة دارئة للحدّ، وإن لم تكن دارئة في نفس الأمر لذلك، بل إنّما قالاه لإسقاط الحدّ في الظاهر، وفي نفس الأمر لا يسقط، بل يجب عليه وتعلّق به... ولو ادّعى الزوجيّة أحدهما دون الآخر، يسقط الحدّ عنه، لا عن صاحبه الذي لا يدّعي الزوجيّة. ووجهه ظاهر وهو إيداء الشبهة الدارئة وعدمها.»[٥]

---

١ ـ راجع: كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٨ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ١٦٤ و ١٦٥، مسألة ١٩ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٠ ـ المقنصر، ص ٣٩٨ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٢٦٤ و ٢٦٥.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ٤٦.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، صص ١١٠ - ١١٣.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٩ ـ وراجع: قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٨ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٧.

الأمر السادس: في حدّ الزنا على الأعمى مع ادّعاءه الشبهة

لا شكّ في وجوب الحدّ على الأعمى ـ رجماً كان أو جلداً ـ إذا زنى مع وجود الشرائط، كغيره من الناس، وذلك لعموم الأدلّة، والإجماع أيضاً بقسميه عليه، ولما في خبر إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أحدهما عليه السلام عن حدّ الأخرس والأصمّ والأعمى؟ فقال: عليهم الحدود إذا كانوا يعقلون ما يأتون.»[١]

ولكن إن ادّعى الأعمى الشبهة، ففي المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: لا يُقبل قوله مطلقاً، وهذا يظهر من كلام الشيخين وسلّار والقاضي ابن البرّاج رحمهم الله[٢].

قال المفيد رحمه الله: «ويحدّ الأعمى إذا زنى، ولا يقبل له عذر لعماه. وإذا ادّعى أنّه اشتبه الأمر عليه فظنّ أنّ التي وطأها زوجته، لم يسقط ذلك عنه الحدّ، لأنّه قد كان ينبغي له أن يتحرّز ويتحفّظ من الفجور ولا يقدم على غير يقين.»[٣]

والوجه فيه كما يظهر من كلام المفيد رحمه الله وغيره[٤] أنّه يجب عليه الاستظهار والاحتياط في معرفة الموطوءة، لعدم حاسّته، فمع الإقدام لا يسمع قوله: «اشتبه عليّ».

القول الثاني: القبول مع احتمال صدقه، وعليه المحقّق في كتابيه، والعلّامة، والشهيد الثاني، والمحقّق الأردبيلي، وابن فهد الحلّي، والفاضل الآبي رحمهم الله[٥]، بل هو مذهب

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٢، ج ٢٨، ص ٢٩.

٢ ـ النهاية، صص ٦٩٨ و ٦٩٩ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٤.

٣ ـ المقنعة، صص ٧٨٣ و ٧٨٤.

٤ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، ص ٢٩٥ ـ كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٤٢.

٥ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٨ ـ المختصر النافع، ص ٢١٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٥، مسألة ١٩ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٤٠ ـ مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٣، ص ١٠ ـ المقتصر، ص ٣٩٩ ـ كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٤٢.

المشهور كما ذكره الشيخ محمّد حسن النجفي﵀[١].

والوجه فيه ـ كما يظهر من كلماتهم ـ أنّه مسلم، والأصل في إخباره المطابقة، مضافاً إلى أنّه في مظنّة ما أخبر به، وأنّ ذلك شبهة يدرأ بها الحدّ.

القول الثالث: التفصيل في المسألة؛ تارة بين ما إذا كان عادلاً فيقبل وإلّا فلا، كما نقل عن الفاضل المقداد﵀[٢]، وأخرى بين ما إذا كانت الحال شاهدة بما ادّعاه ـ بأن تكون على فراشه نائمة، وقد تشبّهت بزوجته أو أمته ـ فيصدّق وإلّا فلا، كما عن ابن إدريس﵀[٣].

أقول: الحقّ هو القول الثاني، ووجهه واضح؛ لأنّ ذلك شبهة وتشمله قاعدة الدرء، وحيث إنّ القاعدة مطلقة تشمل ما صدق عليه الشبهة، فلا وجه للتفصيل في المسألة بما مرّ عن ابن إدريس والفاضل المقداد﵉.

وأمّا العامّة فإنّ فقهاءهم بحثوا عن أحد مصاديق المسألة، وهو ما إذا نادى أعمى زوجته، فأجابته امرأة أجنبيّة، فوطأها وهو يظنّها زوجته، ثمّ بانت الموطوءة أنّها أجنبيّة، ففي هذه الحالة لا حدّ عليه عند المالكيّة والشافعيّة وزفر من الحنفيّة، لقيام عذره بالظنّ المجوّز للإقدام على الوطء في الجملة، وذكر أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة أنّه يحدّ، لأنّ الظنّ لا يسوّغ له الإقدام على الوطء، فكان الواجب عليه التربّص حتّى يعلم أنّها زوجته، ولا شبهة هنا سوى وجود المرأة على فراش الرجل، وهو لا يصلح شبهة مسقطة للحدّ.

وقد توجّه نظريّة علماء الأحناف بأنّهم أرادوا سدّ هذا الباب، حتّى لا يكون وسيلة إلى انتشار الفساد في المجتمع، شفقة على دين الأمّة، حتّى لا يتجرّأ المفسدون على فعل

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٧٩.

٢ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٣٢.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٨.

ذلك عمداً، ويزعمون أنّه لا يجب عليهم الحدّ لوقوع هذه الشبهة عندهم، فمجرّد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحلّ ليستند إلى الظنّ.

وفصّل محمّد فقال: إذا دعا الزوج الأعمى امرأته، فقال: يا فلانة! فأجابته المرأة بقولها: أنا فلانة امرأتك، فوطأها، لا حدّ عليه؛ لأنّه لا سبيل للأعمى إلى أن يعرف أنّها امرأته إلّا بذلك الطريق، فكان معذوراً، وأمّا إذا أجابته، ولم تقل: «أنا فلانة» فيجب الحدّ، لأنّه في وسعة أن يتثبّت بأكثر من هذا الجواب، فلا يصير شبهة.[١]

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٩٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥٥ و ١٥٦ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٥٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٣٤ و ٣٥.

الفصل الثاني:

في اشتراط الاختيار

قال المحقّق رحمه الله:

«ويشترط في تعلّق الحدّ... الاختيار... ويسقط الحدّ مع الإكراه، وهو يتحقّق في طرف المرأة قطعاً. وفي تحقّقه في طرف الرجل تردّد. والأشبه إمكانه، لما يعرض من ميل الطبع المزجور بالشرع. ويثبت للمكرهة على الواطئ مثل مهر نساءها على الأظهر.»[1]

إنّ الإكراه عبارة عن حمل الغير على عمل قهراً، وهو لا يريده طبعاً أو شرعاً، وإنّما فعله خوفاً من الشرّ والضرر المتوعّد على تركه.

ثمّ إنّه يسقط الحدّ مع الإكراه بلا خلاف ولا إشكال، حذراً من تكليف ما لا يطاق، ولأحاديث الرفع المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام؛ مثل ما رواه حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطاء، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا عليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلوة ما لم ينطق بشفة.»[2]

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج ٤،صص١٣٦ و ١٣٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس،ح١،ج١٥،ص٣٦٩؛ وكذا ح ٢ و ٣؛ والباب ١٦ من أبواب كتاب الأيمان،ح ٣ و ٤ و ٥ و ٦،ج ٢٣،صص٢٣٧ و ٢٣٨؛ والباب ٣٠ من أبواب الخلل في الصلاة،ح ٢،ج٨،ص٢٤٩.

هذا مضافاً إلى ما ورد في المرأة المستكرهة على الزنا، وهي:

١ ـ ما رواه أبو عبيدة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ علياً عليه السلام أتي بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين! فدرأ عنها الحدّ، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدّق، وقد والله فعله أمير المؤمنين عليه السلام.»[١]

٢ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، عن أحدهما عليهما السلام: «... وقال في امرأة أقرّت على نفسها أنّه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبة لا تملك نفسها فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم.»[٢] ومثله حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام.[٣]

٣ ـ ما رواه طلحة بن زيد في الضعيف على المشهور، أو كالموثّق، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال: «ليس على زانٍ عُقر ولا على مستكرهة حدّ.»[٤]

٤ ـ ومضمرة موسى بن بكر، قال: «سمعته وهو يقول: ليس على المستكرهة حدّ إذا قالت: إنّما استكرهت.»[٥]

٥ ـ خبر حسين بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن رجل كانت له أمة فكاتبها، فقالت الأمة: ما أدّيتُ من مكاتبتي فأنا به حرّة على حساب ذلك؟ فقال لها: نعم. فأدّت بعض مكاتبتها وجامعها مولاها بعد ذلك، فقال: إن كان استكرهها على ذلك، ضرب من الحدّ بقدر ما أدّت له من مكاتبتها، ودرئ عنه من الحدّ بقدر ما بقي له من مكاتبتها،

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١١٠.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤، ص١١١.

٤ ـ نفس المصدر، ح٥.

٥ ـ نفس المصدر، ح٦.

وإن كانت تابعته كانت شريكته في الحدّ، ضربت مثل ما يضرب.»[١]

وسوف نتعرّض لمطالب هذا البحث ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في تحقّق الإكراه في طرف الرجل

لا ريب في تحقّق الإكراه في جانب المرأة، فلا تحدّ بلا خلاف عند فقهاءنا كما عن الشيخ، وابن إدريس رحمهما الله[٢]، بل إجماعاً كما عن العلّامة والشهيد الثاني وصاحب الجواهر رحمهم الله[٣]، بل اتّفاق فقهاء السنّة أيضاً عليه[٤].

وأمّا في تحقّقه في جانب الرجل فقد وقع التردّد فيه عن بعض كالماتن رحمه الله. قال ابن زهرة رحمه الله: «ويثبت حكم الزنا إذا كان الزاني ممّن يصحّ منه القصد إليه، سواء كان مكرهاً أو سكران، وإن كان مجنوناً مطبقاً لا يفيق فلا شيء عليه.»[٥]

وقال العلّامة رحمه الله: «ولو أكره على الزنا سقط الحدّ على إشكال ينشأ من عدم تحقّق الإكراه من طرف الرجل.»[٦]

وذكر جماعة كفخر الإسلام والشهيد الثاني وصاحب الجواهر رحمهم الله[٧] في وجه عدم

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣٤ منها، ح١، ص١٣٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٩٣، مسألة ٣٦ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٦.

٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٤٤، مسألة ٦ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص ٣٣٠ و ٣٣١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٦٥.

٤ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص١٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٢٨ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٥٧٣.

٥ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤.

٦ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٢.

٧ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، صص ٤٦٩ و ٤٧٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٣١ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

تحقّقه أنّ الإكراه يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوى، لتوقّفهما على الميل النفساني المنافي لانصراف النفس عن الفعل المتوقّف عليه صدق الإكراه.

أقول: الأصحّ كما جاء في بعض الكلمات[١]، إمكان الإكراه في حقّ الفاعل كما في حقّ المفعول، لأنّ انتشار العضو يحدث عن شهوة وهو أمر طبيعيّ لا ينافيه تحريم الشرع. وهذا أمر واضح لا ينبغي التأمّل فيه، وكلّ شخص يدرك ذلك. والعجب ممّن احتمل هذا في أوّل الأمر، وكذا ممّن اتّبعوه فيما بعد.

وكأنّ القائل المذكور، كما ذكر صاحب الجواهر[٢]، لاحظ الإكراه بمعنى حمل الغير على ما يكرهه طبعاً وأنّه لا يريده في نفس الأمر دون ما هو ممنوع شرعاً ولكنّ الطبع يريده ويميل إليه.

والمتتبّع يجد أنّه استدلّ بذلك الوجه لعدم تحقّق الإكراه في جانب الرجل في بادي الأمر، بعض فقهاء السنّة. قال ابن قدامة الحنبلي: «وإن أكره الرجل فزنى، فقال أصحابنا: عليه الحدّ. وبه قال محمّد بن الحسن وأبو ثور، لأنّ الوطء لا يكون إلّا بالانتشار، والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه، فيلزمه الحدّ، كما لو أكره على غير الزنا فزنى. وقال أبو حنيفة: إن أكرهه السلطان فلا حدّ عليه، وإن أكرهه غيره حدّ استحساناً. وقال الشافعي وابن المنذر: لا حدّ عليه لعموم الخبر، ولأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، والإكراه شبهة، فيمنع الحدّ... وقولهم: إنّ التخويف ينافي الانتشار، لا يصحّ، لأنّ التخويف بترك الفعل، والفعل لا يخاف منه، فلا يمنع ذلك. وهذا أصحّ الأقوال إن شاء الله تعالى.»[٣]

---

١ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٦٤، مفتاح ٥١٠.

٢ ـ جواهر الكلام،المصدر السابق،ص٢٦٦.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥٩ و ١٦٠ ـ وراجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٩٥ و ٩٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٥٧٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٢٨ و ٢٩.

الأمر الثاني: في شروط تحقّق الإكراه

يشترط في تحقّق الإكراه، كما تعرّض له بعض[١]، توفّر الشروط التالية:

الأوّل: أن يكون الوعيد ملجئاً، أي ممّا يستضرّ به ضرراً كبيراً، بحيث يعدم الرضا؛ كالقتل، والضرب الشديد، والقيد والحبس الطويلين، وكذا الأمر فيما إذا وجّه الوعيد لغير نفس المكرَه، كما إذا وقع على ولده أو والده أو زوجته.

وتقدير الوعيد المذكور مسألة موضوعيّة تختلف باختلاف الأشخاص والأسباب المكره عليها؛ فقد يكون الشيء إكراهاً في حقّ شخص دون آخر وفي سبب ومورد دون آخر؛ مثلاً إذا أكره الإنسان على بيع كتابه أو إجارة داره أو إعارة سيّارته وتوعّد بأنّه لو لم يفعل سوف يؤخذ منه ألف دينار مثلاً، فأقدم عليه من دون طيب خاطر بل تحرّزاً وخشية من أن تؤخذ منه الغرامة، يصدق في حقّه أنّه كان مكرهاً والناس يقبلون عذره ويصدّقونه في قوله. وأمّا إذا أكره على الزنا بالمرأة العفيفة، ذات الشرف والاعتبار، ولا سيّما إذا كانت ذات بعل، وتوعّد بأخذ مائة دينار منه مثلاً لو لم يفعل، فالعقلاء في مثل هذه الحالة لا يعذّرونه في عمله ولا يرونه مكرهاً.

الثاني: أن يكون الوعيد بفعل محذور أي غير مشروع، فإن كان الفعل المهدّد به أمراً مشروعاً، لا يعتبر الفاعل مكرهاً؛ فمن كان محكوماً عليه بالحدّ أو الحبس وهدّد بتنفيذ العقوبة عليه إن لم يرتكب المحرّم فارتكبه، فعليه عقوبته.

الثالث: أن يكون المكرِه قادراً على تحقيق وعيده.

الرابع: أن يغلب على ظنّ المكرَه أنّه إذا لم يُجب إلى ما دعي إليه، تحقّق ما أوعد به.

---

١ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١،صص٥٦٥ - ٥٦٨.

وقد يزاد هنا شرط آخر غير لازم في نظري، وهو أن يكون الوعيد بأمر حالّ يوشك أن يقع إن لم يستجب المكره وإلّا فليس ثمّة إكراه، لأنّ المكره لديه من الوقت ما يسمح له بحماية نفسه. ويرجع في تقدير ما إذا كان الوعيد حالّاً أو غير حالّ إلى ظروف المكرِه وإلى ظنّه الغالب المبنيّ على أسباب معقولة.

الأمر الثالث: في قبول ادّعاء الإكراه

تقبل دعوى المرأة بأنّها كانت مستكرهة، من غير تحقيق وطلب البيّنة والأمارات، لصحيحة أبي عبيدة وغيرها المذكورة آنفاً.

وكذلك الأمر في قبول قول الرجل بأنّه كان مستكرهاً، لقاعدة درء الحدود بالشبهات، ولابتناء أمر الحدود على التخفيف، ولما علم في القضايا المختلفة من اهتمام الشارع المقدّس بالتستّر في الجرائم الجنسيّة.

وعدم قبول ادّعاء الإكراه بمجرّد الدعوى في باب المعاملات، فهو ليس من جهة أنّ الإكراه في باب الحدود غير الإكراه هناك، بل من جهة خصوصيّة الموردين، ولذلك يكون الإقرار مرّة واحدة حجّة ومقبولاً في باب المعاملات وهنا يحتاج إلى الإقرار أربع مرّات.

وبهذا ظهر ما في كلام المحقّق الخونساري﵀ حيث قال: «كيف تصدّق دعوى الإكراه بمجرّدها ولا تقبل الدعوى في العقود والإيقاعات، كما لو باع ثمّ ادّعى الإكراه. فإن كان المدرك النبويّ المشهور فيؤخذ بإطلاقه، وإن كان المدرك الرواية الصحيحة المذكورة فالحكم فيها مخصوص بالمرأة، والتعدّي إلى غيرها مشكل، خصوصاً مع أنّ دعوى الإكراه بلا شاهد كيف تقبل؟ ولذا لا تقبل في مثل المعاملات.»[1]

---

١ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٦.

الأمر الرابع: في ثبوت المهر على الزاني المكرِه

المشهور بين فقهاءنا ثبوت المهر على الواطئ المكرِه[١]، بل لم يذكر كثير منهم فيه خلافاً، على ما قال به الشهيد الثاني رحمه الله[٢].

نعم، خالف في ذلك الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب الحدود من الخلاف والمبسوط[٣]، وأيضاً في كتاب الغصب من الخلاف وهذا نصّ كلامه في الأخير: «إذا أكره امرأة على الزنا، وجب عليه الحدّ، ولا حدّ عليها. ولو كانت هي زانية وهو واطئ بشبهة كان عليها الحدّ، ولم يكن عليه الحدّ، ولا يلزمه المهر في الموضعين. وقال الشافعي: متى وجب عليه الحدّ دونها لزمه المهر. وقال أبو حنيفة: متى سقط عنه الحدّ دونها لزمه المهر. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، فمن علّق عليها المهر فعليه الدلالة. وقول النبي صلى الله عليه وآله ونهيه عن مهر البغي دليل على أبي حنيفة. واستدلّ الشافعي على ما قاله بقوله عليه السلام: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فإن مسّها فلها المهر بما استحلّ من فرجها» فأوجب المهر. وهذا ليس بصحيح، لأنّ ذلك يتناول العقد دون الإكراه.»[٤]

إلّا أنّه ناقض ذلك وقال بثبوت المهر في كتاب الديات من الخلاف[٥] مدّعياً الإجماع على ثبوته، وبه قال أيضاً في كتاب الغصب وكتاب الصداق من المبسوط[٦].

---

١ ـ راجع: كتاب السرائر،ج ٣،صص ٤٣٦ و ٤٥٠ ـ الجامع للشرائع،ص ٥٤٩ ـ مختلف الشيعة،ج ٩،صص ١٤٤ و ١٤٥، مسألة ٦ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٢١ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٢٦٦.

٢ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٣٣١.

٣ ـ كتاب الخلاف،ج ٥،ص ٣٩٣، مسألة ٣٦ ـ المبسوط،ج ٨،ص ١٠.

٤ ـ كتاب الخلاف،ج ٣،صص ٤٠٤ و ٤٠٥، مسألة ١٦.

٥ ـ نفس المصدر،ج ٥،صص ٢٥٧ و ٢٥٨، مسألة ٦٧.

٦ ـ المبسوط،ج ٣،ص ٧٣؛ و ج ٤،ص ٣١٨.

وكيف كان فكلام الشيخ ﷺ حول المسألة متهافت مناقض بعضه بعضاً، بل العجب أنّه ذكر في صدر كلامه في موضع من المبسوط عدم المهر وأنّه مذهبنا، ثمّ قال بثبوت المهر في ذيل كلامه بتقريب أنّه متى حُدّت فلا مهر وإذا سقط الحدّ وجب لها المهر[١].

أقول: يمكن أن يستدلّ على عدم ثبوت المهر بما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن عليّ، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال: «ليس على زانٍ عقر، ولا على مستكرهة حدّ.»[٢]

وطلحة بن زيد وإن كان عامّيّاً إلّا أنّ كتابه معتمد على ما قال به الشيخ الطوسي ﷺ في الفهرست[٣]. وقد عبّر المجلسي ﷺ عن الحديث بأنّه كالموثّق، أو ضعيف على المشهور.[٤]

والعُقر بالضمّ: دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كما في القاموس[٥]، ومهر المرأة إذا وطئت على شبهة كما في الصحاح والنهاية[٦].

والرواية وإن تدلّ على نفي المهر عن الزاني مطلقاً ولو كانت المرأة مستكرهة، إلّا أنّه قد ورد عن نفس الراوي، أي طلحة بن زيد، ما ينافي إطلاقها. وهو ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا

---

١ ـ المبسوط، ج ٨، صص ١٠ و ١١.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢١، ح ٥٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥، ج ٢٨، ص ١١١.

٣ ـ الفهرست، ص ٨٦، الرقم ٣٦٢.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٣٦.

٥ ـ القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩٣.

٦ ـ صحاح اللغة، ج ٢، ص ٧٥٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ٢٣٧.

اغتصب الرجل أمة فاقتضّها، فعليه عشر قيمتها. فإن كانت حرّة فعليه الصداق.»[١]

نعم، إنّ سند الشيخ ﷺ إلى طلحة بن زيد في الرواية الأخيرة ضعيف، ولكن يؤيّده فتوى المشهور ومساعدة اعتبار العقل وعرف العقلاء بالتقريب الآتي، ومفهوم ما رواه أبو مسعود: «أنّ النبيّ ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغيّ، وحُلوان الكاهن.»[٢]

ومثله أخبار أخرى وردت في النهي عن مهر البغيّ[٣] وأنّه من السحت.[٤]

ثمّ إنّه قد استدلّ الشهيد الثاني ﷺ لثبوت المهر للمستكرهة بقوله: «لأنّ مهر المثل عوض البضع إذا كان محترماً عارياً عن المهر، كقيمة المتلَف من المال، والبضع وإن لم يضمن بالفوات لكنّه يضمن بالتفويت والاستيفاء.»[٥]

ولعلّ مراده من الفوات، المنع من الزواج، ومن الاستيفاء الذي ذكره في قبال التفويت، وطء الثيّب، ومن التفويت، إمّا وطء البكر لأنّه تفويت البكارة، أو حبس المرأة المتمتّع بها التي تزوّجت برجل ومَنعُ الزوج عنها.

وأمّا كلام صاحب الجواهر في ردّ كلام الشهيد ﷺ بأنّه لا يرجع هذا الاستدلال إلى حاصل يعتدّ به، ففيه: أنّه أمر مقبول يساعده الاعتبار، كما تفتي به جميع المحاكم القضائيّة في سائر الممالك. وهو أمر مألوف عند الناس وليس بغريب، وأمر المعصومين ﷺ بأداء الصداق هو إمضاء ما عند الناس ومتداول لديهم، وليس بأمر تعبّديّ.

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج٧،ص٤٩١،ح١٧٩ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب النكاح المحرّم،ح٣،ج٢٠،ص٣١٧.

٢ ـ سنن ابن ماجة،ج٢،ص٧٣٠،ح٢١٥٩ ـ سنن الترمذي،ج٣،ص٤٣٩،ح١١٣٣ ـ سنن أبي داود،ج٣،ص٢٦٧،ح٣٤٢٨ ـ سنن النسائي،ج٧،ص١٨٩.

٣ ـ البغيّ: الزانية، أصله بغوي على وزن صبور.

٤ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به،ج١٧،صص٩٢ - ٩٥.

٥ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٣١.

أجل، ألغى الشارع اعتباره في الحرام بقوله: «شرّ الكسب مهر البغيّ»[١] أو «السحت ثمن الميتة... ومهر البغيّ»[٢].

ثمّ إنّ المسألة عند فقهاء العامّة خلافيّة؛ فقد ذهب مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه إلى ثبوت المهر للمستكرهة، وقال أبو حنيفة: لا يجب المهر لأنّه وطء يتعلّق به وجوب الحدّ، فلم يجب به المهر كما لو طاوعته. وروي عن أحمد رواية أخرى أنّ الثيّب لا مهر لها وإن أكرهت، وهو اختيار أبي بكر.[٣]

الأمر الخامس: في عدم ثبوت الحدّ مع الاضطرار

إنّ حالة الضرورة تختلف عن حالة الإكراه في سبب الفعل، حيث إنّ في الإكراه يدفع المكرَه إلى إتيان الفعل شخص آخر، ويجبره على إتيانه، وأمّا في حالة الضرورة إنّما يرتكب الفاعل الفعل المحرّم في مخمصة يقتضي الخروج عنها ارتكاب ذلك الفعل لينجي نفسه أو غيره من الهلكة، كما في الجوع الشديد أو العطش الشديد؛ فإنّ الجائع أو العطشان قد يندفع تحت تأثير الجوع أو العطش إلى سرقة ما يسدّ رمقه، أو يطفي عطشه، كما قد يندفع إلى تناول طعام أو شراب محرّم.

قال الراغب الإصفهاني: «الاضطرار: حمل الإنسان على ما يضرّه، وهو في التعارف حمله على أمر يكرهه. وذلك على ضربين، أحدهما: اضطرار بسبب خارج، كمن يُضرب أو يُهدّد حتّى يفعل منقاداً، ويُؤخذ قهراً فيُحمل على ذلك؛ كما قال: ﴿***ثمّ أضطرُّه إلى***

---

١ ـ سنن النسائي، باب النهي عن ثمن الكلب، ج٧، ص١٩٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج٥، صص٤١٢ و ٤١٣؛ وأيضاً: ج٨، صص٩٧ و ٩٨.

عذاب النار»[١]... والثاني: بسبب داخل، وذلك إمّا بقهر قوّة له، لا يناله بدفعها هلاك، كمن غلب عليه شهوة خمر أو قمار؛ وإمّا بقهر قوّة يناله بدفعها الهلاك، كمن اشتدّ به الجوع، فاضطرّ إلى أكل ميتة، وعلى هذا قوله: «*فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ*»[٢].»[٣]

ثمّ إنّه يختلف حكم حالة الضرورة باختلاف الجريمة بحسب نوعها وكيفيّتها؛ فهناك جرائم لا تؤثّر الضرورة على جواز ارتكابها، بلغت ما بلغت، وجرائم ترتفع فيها العقوبة للضرورة. ومثال الأوّل: ما إذا اضطرّ إلى أن يقتل نفساً بريئة، أو يقطع عضواً منها، أو يجرحه لينجي نفسه من الهلكة، أو اضطرّ إلى أن يقطع من جسم غيره في حال الحياة قطعة ليأكلها؛ ومثال الثاني: كما في المطاعم والمشارب، كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الدم والخمر وسائر المحرّمات والنجاسات، ومثل سرقة الجائع الطعام أو الشراب؛ ومثاله في ما نحن فيه، اضطرار المرأة على الزنا لشدّة الجوع أو العطش المهلك.

نعم، إنّه يشترط في تحقّق حالة الضرورة المبيحة للحرام أمور:

الأوّل: أن تكون الضرورة ملجئة، بمعنى أنّه يجد الفاعل نفسه أو غيره في حالة يخشى منها تلف النفس أو الأعضاء.

الثاني: أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، بمعنى أنّه ليس للجائع أن يأكل الحرام قبل الوقوع في جوع يخشى منه.

الثالث: أن لا يكون لدفع الضرورة وسيلة إلّا ارتكاب الجريمة، وإلّا فإن أمكن دفعها بفعل مباح، امتنع دفعها بفعل محرّم.

الرابع: أن تدفع الضرورة بالقدر اللازم لدفعها، فليس له أن يتجاوز حدّه؛ قال الله تعالى

---

١ ـ البقرة(٢):١٢٦.

٢ ـ البقرة(٢):١٧٣.

٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن، صص ٥٠٤ و ٥٠٥، لغة «ضرّ».

﴿*فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ...*﴾[١]، وقد فسّرها السيّد الأستاذ الطباطبائي﵀ بقوله: «أي غير ظالم ولا متجاوز حدّه.»[٢]

فمع تحقّق الشرائط المذكورة بأجمعها، إذا حصلت حالة الضرورة على فعل واحد من الجرائم التي تُسقط الضرورة إثمها، يرتفع الحدّ أو التعزير الذي كان يستوجبه المرتكب في حالة الاختيار.

ويمكن أن يستدلّ على سقوط الحدّ والإثم عن المضطرّ بالأمور التالية:

أ ـ الآيات الكريمة الدالّة على سقوط الإثم عن المضطرّ، وأنّ الله غفور رحيم؛ مثل قوله تعالى: ﴿*فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه*﴾[٣] و ﴿*وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلّا ما اضطررتم إليه*﴾[٤] و ﴿*فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم*﴾[٥] و ﴿*فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فإنّ الله غفور رحيم*﴾[٦]، وذلك بإلغاء الخصوصيّة عن موردها، أعني أكل المحرّمات، كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهلّ به لغير الله. وقد تمسّك الإمام أمير المؤمنين﵇، كما سيأتي في الخبر، بالآية الأولى المذكورة في سورة البقرة، على نفي الحدّ عن المرأة التي اضطرّت إلى الزنا.

ب ـ الأخبار العامّة الدالّة على رفع عدّة أشياء ـ ومنها الاضطرار ـ عن هذه الأمّة، مثل ما رواه الصدوق في التوحيد والخصال، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن

---

١ ـ البقرة(٢): ١٧٣.

٢ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤٢٦.

٣ ـ البقرة(٢): ١٧٣.

٤ ـ الأنعام(٦): ١١٩.

٥ ـ المائدة(٥): ٣.

٦ ـ النحل(١٦): ١١٥.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطاء، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلوة ما لم ينطقوا بشفة.»[١]

وكلّ الرواة الواقعين في السند من الثقات إلّا أحمد بن محمّد بن يحيى، حيث لم يرد فيه توثيق ولا مدح، وهو: ابن محمّد بن يحيى الأشعريّ القميّ العطّار. نعم، هو من مشايخ الإجازة، وقد روى عنه الصدوق مترضّياً عليه، وأيضاً روى عنه التلّعكبريّ. وقد صحّح العلّامة طريق الصدوق إلى عبدالرحمن بن الحجّاج مع أنّ في الطريق أحمد بن محمّد بن يحيى.

ومثله مرفوعة محمّد بن أحمد النهدي[٢]، وخبر إسماعيل الجعفي[٣]، فراجع.

ج ـ الأخبار الخاصّة الواردة في المسألة، وهي:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن عليّ بن السندي، عن محمّد بن عمرو بن سعيد، عن بعض أصحابنا، قال: «أتت امرأة إلى عمر، فقالت يا أمير المؤمنين! إنّي فجرت، فأقم فيّ حدّ الله. فأمر برجمها وكان عليّ عليه السلام حاضراً، فقال له: سلها كيف فجرت؟ قالت: كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد، فرفعت لي خيمة، فأتيتها، فأصبت فيها رجلاً أعرابيّاً، فسألته الماء، فأبى عليّ أن يسقيني إلّا أن أمكّنه من نفسي، فولّيت منه هاربة، فاشتدّ بي العطش حتّى غارت عيناي وذهب لساني، فلمّا بلغ منّي أتيته فسقاني، ووقع عليّ. فقال له عليّ عليه السلام: هذه التي قال الله عزّ وجلّ: ﴿فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ﴾، هذه غير باغية ولا عادية إليه. فخلّى سبيلها، فقال عمر: لو لا عليّ لهلك عمر.»[٤] ورواه

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح١، ج١٥، ص٣٦٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٣٧٠.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ من أبواب كتاب الأيمان، ح٣، ج٢٣، ص٢٣٧.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ح٧، ج٢٨، صص١١١ و ١١٢.

الصدوق[١] والعيّاشي[٢] أيضاً.

والرواة المذكورين في السند كلّهم من الثقات إلّا أنّ الرواية مرسلة وموقوفة.

وقولها: «فرفعت لي خيمة»: أي ظهرت. «فلمّا بلغ منّي»: أي بلغ منّي كلّ مبلغ، واشتدّ العطش عليّ، وفي نقل الفقيه: «فلمّا بلغ منّي العطش». وقولها: «غارت عيناي»: أي دخلت وانخسفت عيناي في الرأس.

قال المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله: «يدلّ الحديث على جواز الزنا عند خوف الهلاك.»[٣]

٢ ـ ما رواه محمّد بن محمّد المفيد في الإرشاد، قال: «روى العامّة والخاصّة أنّ امرأة شهد عليها الشهود أنّهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل يطأها، وليس ببعل لها، فأمر عمر برجمها، وكانت ذات بعل، فقالت: اللهمّ إنّك تعلم أنّي بريئة. فغضب عمر، وقال: وتجرح الشهود أيضاً؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ردّوها واسألوها، فلعلّ لها عذراً. فردّت وسئلت عن حالها، فقالت: كان لأهلي إبل، فخرجت مع إبل أهلي، وحملت معي ماء، ولم يكن في إبلي لبن، وخرج معي خليطنا، وكان في إبل، فنفد مائي، فاستسقيته، فأبى أن يسقيني حتّى أمكّنه من نفسي، فأبيت، فلمّا كادت نفسي أن تخرج أمكنته من نفسي كرهاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله أكبر، ﴿***فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم***﴾، فلمّا سمع عمر ذلك خلّى سبيلها.»[٤]

والحديثان كما يدلّان على عدم ثبوت الحدّ عند الضرورة، يدلّان أيضاً على قبول ادّعاء الضرورة، مثل قبول ادّعاء الإكراه، بلا يمين ولا بيّنة.

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، صص ٢٥ و ٢٦، ح ٤٠.

٢ ـ تفسير العيّاشي، ج ١، صص ٧٤ و ٧٥، ح ١٥٥.

٣ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، ص ٤٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٨، صص ١١٢ و ١١٣.

هذا، ولكن ما عثرنا مع مبلغ جهدنا على مسألة الاضطرار على الزنا في كتبنا الفقهيّة بحثاً مستقلاً ولعلّ المتتبّع يجدها.

نعم، قال المفيد﵀: «ولا حدّ مع الاضطرار والإجبار، وإنّما تجب الحدود بالأفعال المحظورة على الاختيار.»[١]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «وإذا خافت امرأة على نفسها التلف عطشاً فلم يسقها الماء إلّا بإمكانه من نفسها، فلا حدّ عليها وحُدّ هو.»[٢]

---

١ ـ المقنعة، ص٧٨٤.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٣.

الفصل الثالث:

في اشتراط البلوغ

قال المحقّق رحمه الله:

«ويشترط في تعلّق الحدّ... البلوغ.»[1]

البلوغ الشرعيّ شرط في ثبوت الحدّ، كما أنّه شرط في سائر التكاليف، لأنّه من الشرائط العامّة، ولأنّ الإجماع بقسميه دالّ عليه[2]، بل عليه اتّفاق المسلمين[3] ـ وإن اختلف الإماميّة مع سائر الفرق في تحديد سنّ البلوغ[4] ـ كذلك يدلّ عليه حديث رفع القلم[5]، وتدلّ على ذلك أيضاً النصوص الواردة في الباب، وهي:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبدالله، عن عليّ بن الحسين، عن حمّاد بن عيسى، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: «لا حدّ على مجنون حتّى يفيق، ولا على صبيّ حتّى يدرك، ولا على النائم حتّى

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٦.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٦٢.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص١٦٩ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج٤، ص١٩٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٣٦.

٤ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٦٠٢، الرقم ٤٣٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١، ج١، ص٤٥.

يستيقظ.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «عـليّ بـن الحسـين» فـإنّه مـجهول. وقـد ذكـره صـاحب جامع الرواة﵀ بعنوان: «عليّ بن الحسين بن يحيى».[٢]

٢ ـ صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله﵇: «في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين، زنى بامرأة، قال: يجلد الغلام دون الحدّ، وتجلد المرأة الحدّ كاملاً...»[٣]

٣ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عـن أحـمد بـن مـحمّد، عـن ابن فضّال، عن ابن بكير، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ في آخر ما لقيته، عن غلام لم يبلغ الحلم، وقع على امرأة أو فجر بامرأة، أيّ شيء يصنع بهما؟ قال: يضرب الغلام دون الحدّ، ويقام على المرأة الحدّ. قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها؟ قـال: تـضرب الجارية دون الحدّ، ويقام على الرجل الحدّ.»[٤]

والسند موثّق بابن فضّال وابن بكير، فإنّهما فطحيّان.

ورواه الشيخ الطوسي﵀ بإسناده عن أحمد بن محمّد.[٥] ورواه الصدوق﵀ بإسناده المجهول عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم.[٦]

فما ذكره المحدّث العاملي﵀ في سند الحديث من قوله: «... عـن ابـن بكـير، عـن أبي مريم»[٧] لم يوجد في واحد من المصادر. وأبو مريم هو: عبدالغفّار بن القاسم وهو ثقة.

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،صص ٢٢ و ٢٣.

٢ ـ جامع الرواة،ج١،ص٥٧٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،صص٨١ و ٨٢.

٤ ـ الكافي،ج٧،ص١٨٠،ح٢.

٥ ـ تهذيب الأحكام،ج١٠،ص١٧،ح٤٥.

٦ ـ من لا يحضره الفقيه،ج٤،ص١٨،ح٤٠.

٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٢،ص٨٢.

٤ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن يعقوب، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، عن أبان، عن أبي العبّاس، عن أبـي عـبدالله عليه السلام، قال: «لا يحدّ الصبيّ إذا وقع على المرأة، ويحدّ الرجل إذا وقع على الصبيّة.»[١]

والسند ضعيف بـ: «معلّى بن محمّد».

وأبو العبّاس هو الفضل بن عبدالملك، وليس منه ذكر في سند الرواية في الكافي.[٢]

٥ ـ ما رواه المحدّث العاملي عن قرب الإسناد، عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، وفيه: «... وسألته عن صبيّ وقع على امرأة؟ قال: تجلد المرأة، وليس على الصبيّ شيء.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «عبدالله بن الحسن».

٦ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عـن أحـمد بـن مـحمّد، عـن ابن محبوب، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم، وزوّجت، وأقيمت عليها الحدود التامّة، لها وعـليها. قال: قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه ودخل بأهله وهو غير مدرك، أتقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال: أمّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنّه، ولا تبطل حدود الله في خلقه، ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم.»[٤]

والسند صحيح على فرض كون يزيد الكناسي هو بريد بن معاوية العجلي، كما رأى ذلك صاحب جامع الرواة رحمه الله.[٥]

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٧، ح ٤٦.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨٠، ح ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، ص ٨٣.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٠.

٥ ـ جامع الرواة، ج ٢، ص ٣٤١.

وقال المجلسي﵀: «صحيح على الظاهر، إذ الأظهر أنّ الكناسي هو أبو خالد القمّاط.»[١]

وغير ذلك من الأحاديث الواردة في أبواب مقدّمة العبادات.[٢]

والحاصل أنّ فجور الصبيّ والصبيّة، لا يوجب الرجم ولا الحدّ عليهما؛ نعم يعزّران لو كان التعزير نافعاً لهما كما سنبحث عنه ضمن مباحث السرقة إن شاء الله تعالى.

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص٧٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ج١، صص٤٢ - ٤٦.

الفصل الرابع:

في اشتراط كمال العقل

قال المحقّق ﷺ:

«وفي اعتبار كمال العقل خلاف. فلو وطأ المجنون عاقلة، وجب عليه الحدّ رجماً أو جلداً، هذا اختيار الشيخين، وفيه تردّد.»[1]

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب قديماً وحديثاً في سقوط الحدّ عن المجنونة إذا زنت ولو كانت محصنة من قبل.

وتدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى اشتراط التكليف بالعقل ـ الأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام، كصحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، في امرأة مجنونة زنت، قال: «إنّها لا تملك أمرها، ليس عليها شيء.»[2]

والمرويّ عن المفيد ﷺ في الإرشاد، ممّا روت العامّة والخاصّة: «أنّ مجنونة على عهد عمر فجر بها رجل، فقامت البيّنة عليها بذلك، فأمر عمر بجلدها الحدّ، فمُرّ بها على أمير المؤمنين عليه السلام لتجلد. فقال: ما بال مجنونة آل فلان تُعتلّ[3]؟ فقيل له: إنّ رجلاً فجر بها وهرب وقامت البيّنة عليها فأمر عمر بجلدها. فقال لهم: ردّوها إليه وقولوا له: أما علمت أنّ

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٧ و ١٣٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص١١٧ و ١١٨.

٣ ـ تعتلّ: تجذب جذباً عنيفاً.

هذه مجنونة آل فلان وأنّ النبي ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتّى يفيق، إنّها مغلوبة على عقلها ونفسها. فردّت إلى عمر وقيل له بما قال أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: فرّج الله عنه، لقد كدت أن أهلك في جلدها ودرأ عنها الحدّ.»[١] وفي الوسائل[٢] ذكر «تقتل» بدل «تعتلّ»، والأصحّ الأوّل.

وتدلّ على ذلك أيضاً رواية أبان بن تغلب[٣] الآتية.

ولكن وقع الخلاف بين الأصحاب في المجنون إذا زنى، هل يحدّ أم لا؟ ولهم فيه أربعة أقوال:

القول الأوّل: عدم ثبوت الحدّ مطلقاً، وهو قول ابن إدريس، وسلّار، والمحقّق الحلّي في نكت النهاية، والعلّامة في كتبه، وولده فخر الإسلام، والشهيد الثاني، وصاحب الجواهر مدّعياً أنّه قول كافّة المتأخّرين، والمحقّق الخوئي رحمه الله[٤]. وهذا قول متّفق عليه بين فقهاء السنّة.[٥]

قال ابن إدريس رحمه الله: «والذي يقتضيه أصول مذهبنا، ما قدّمناه أنّه لا حدّ على المجنون والمجنونة، لأنّهما غير مخاطبين بالتكاليف والأحكام، ولا قام دليل على ذلك فيهما، والأصل براءة الذمّة، وثبوت ذلك عليهما يحتاج إلى شرع، ولا يرجع في مثل ذلك إلى

---

١ ـ إرشاد الأذهان، ج١، صص٢٠٣ و ٢٠٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٢، ج٢٨، ص٢٣.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ص١١٨.

٤ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٢٩٠ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٠ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٧١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٣٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٢٧٤ و ٢٧٥ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٧٠ و ١٧١.

٥ ـ راجع: المغني وبليه الشرح الكبير، ج١٠، ص١٦٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٣٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٥٩٣.

أخبار آحاد...»[١]

وقال العلّامة﵀: «والمعتمد إسقاط الحدّ عن المجنون والمجنونة. لنا: أنّه عقوبة تترتّب على ثبوت التحريم في حقّ فاعل موجبها، وهو منتفٍ هنا لانتفاء أصل التكليف عنهما، فلا يثبت مقتضاه.»[٢]

القول الثاني: ثبوت الحدّ رجماً مع الإحصان وجلداً مع عدمه كغير المجنون؛ وذلك قول الصدوق، والشيخين، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي﵀[٣]. ويظهر من الفاضل الآبي﵀ أيضاً الميل إلى هذا القول.[٤]

قال الصدوق﵀: «وإذا زنت المجنونة لم تحدّ، وإذا زنى المجنون حدّ، لأنّ المجنون يأتي وهي تؤتى.»[٥]

وقال المفيد﵀: «والمجنونة إذا فجر بها العاقل حدّ ولم تحدّ هي. والمجنون إذا زنى أقيم عليه الحدّ، فجلد إن كان بكراً، وجلد ورجم إن كان محصناً. وليس حكمه حكم المجنونة، لأنّه يقصد إلى الفعل بالشهوة، والمجنونة ربما كان الفعل بها وهي مغلوبة.»[٦]

وقال الشيخ﵀ في النهاية: «والرجل إذا زنى بمجنونة لم يكن عليه رجم وكان عليه جلد مائة، وليس على المجنونة شيء؛ فإن زنى مجنون بامرأة كان عليه الحدّ تامّاً، جلد مائة أو رجم.»[٧]

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٤.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٠، مسألة ١٥.

٣ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢١ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٢.

٤ ـ كشف الرموز، ج ٢، صص ٥٤٠ و ٥٤١.

٥ ـ المقنع، ص ٤٣٦.

٦ ـ المقنعة، ص ٧٧٩.

٧ ـ النهاية، ص ٦٩٦.

وقال﵀ في الخلاف: «إذا مكّنت العاقلة المجنون من نفسها فوطأها، لزمهما الحدّ. وإن وطأ المجنونة عاقل، لزمه الحدّ ولم يلزمها الحدّ. وقال الشافعي: يلزم الحدّ العاقل دون من ليس بعاقل في الموضعين. وقال أبو حنيفة: لا يجب على العاقلة الحدّ إذا وطأها المجنون، وإن وطأ عاقل مجنونة لزمه الحدّ. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿***الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة***﴾[١]».[٢]

وقال﵀ في المبسوط: «إذا زنى عاقل بمجنونة فعليه الحدّ دونها، وإن كان الرجل مجنوناً وهي عاقلة فمكّنته عن نفسها فعليها الحدّ عند قوم دونه. وقال قوم: لا حدّ على واحد منهما. وعندنا يجب عليهما الحدّ على ما مضى شرحه.»[٣]

القول الثالث: التفصيل بين المجنون المطبق الذي لا يفيق ولا يهتدي سبيلاً، فلا يثبت الحدّ في حقّه، وبين مجنون يصحّ منه القصد إلى الزنا، فيجلد مائة، محصناً كان أو غير محصن، وذلك قول أبي الصلاح الحلبي، وابن زهرة، وهو مختار ابن فهد الحلّي﵀[٤].

قال أبو الصلاح الحلبي﵀: «وإن كان مجنوناً مطبقاً لا يفيق ولا يهتدي شيئاً، فلا شيء عليه. وإن كان ممّن يصحّ منه القصد إلى الزنا وقامت بفعله البيّنة أو علمه الإمام، جلد مائة جلدة، محصناً كان أو غير محصن، ولا يعتدّ بإقراره.»[٥]

القول الرابع: التردّد في المسألة، كما سلكه الماتن﵀ في الشرائع والمختصر النافع[٦]، وسيأتي بيانه.

---

١ ـ النور(٢٤):٢.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج٥،ص٣٧٢، مسألة ٦.

٣ ـ المبسوط،ج٨،ص٤.

٤ ـ غنية النزوع،ص٤٢٤ ـ المقتصر،صص٣٩٨ و ٣٩٩.

٥ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٦.

٦ ـ شرائع الإسلام،ج٤،صص١٣٧ و ١٤٢ ـ المختصر النافع،ص٢١٣.

أقول: الحقّ هو القول الأوّل، وذلك لأنّ العقل أيضاً كالبلوغ من الشرائط العامّة للتكليف عند كلّ من فقهاء السنّة والشيعة. وله أدلّته الخاصّة المبحوث عنها في محلّها، وهذا ممّا لا ريب لأحد فيه.

ثمّ إنّ وجوب إقامة الحدّ في حقّ أيّ شخص، إنّما يتوقّف على إتيانه فعلاً محرّماً، ولا يجوز إجراء حدّ من الحدود في حقّ أيّ شخص من دون أن يفعل عملاً محرّماً، وهذا أيضاً واضح؛ فالمجنون والمجنونة إذا زنيا، لا يحدّان بحدّ الزنا، لأنّهما غير مكلّفان وعملهما غير محرّم.

وتدلّ على ذلك الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن الفرات، عن الأصبغ بن نباته، قال: «أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً، فقال: يا عمر! ليس هذا حكمهم. قال: فأقم أنت الحدّ عليهم. فقدّم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدّم الآخر فرجمه، وقدّم الثالث فضربه الحدّ، وقدّم الرابع فضربه نصف الحدّ، وقدّم الخامس فعزّره. فتحيّر عمر وتعجّب الناس من فعله. فقال عمر: يا أبا الحسن! خمسة نفر في قضيّة واحدة، أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أمّا الأوّل فكان ذمّيّاً، فخرج عن ذمّته، لم يكن له حدّ إلّا السيف، وأمّا الثاني فرجل محصن كان حدّه الرجم، وأمّا الثالث فغير محصن حدّه الجلد، وأمّا الرابع فعبد ضربناه نصف الحدّ، وأمّا الخامس فمجنون مغلوب على عقله.»[1]

ورواه الكليني رحمه الله مرفوعاً[2]. ورواه عليّ بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره مرسلاً، إلّا أنّه قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٦، ج٢٨، ص٦٦.

٢ ـ الكافي، ج٧، ص٢٦٥، ح٢٦.

«ستّة نفر»، ثمّ قال: «وأمّا الخامس فكان ذلك منه بالشبهة فعزّرناه وأدّبناه، وأمّا السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف.»[١]

والحديث مضافاً إلى ضعفه بـ: «محمّد بن الفرات» ـ وقد وردت في ذمّه أخبار متعدّدة ـ مرسل، لوجود الواسطة بين محمّد بن الفرات الذي كان حيّاً في زمن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ويروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام بواسطة أبيه فرات بن أحنف، وبين الأصبغ بن نباته الذي كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام.

٢ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام في امرأة مجنونة زنت، قال: «إنّها لا تملك أمرها، ليس عليها شيء.»[٢]

حيث يستفاد من التعليل فيها ـ كما ذكره المحقّق الخوئي رحمه الله[٣] ـ حكم المجنون أيضاً؛ لأنّه لا يملك أمره ولا يميّز الخير عن الشرّ.

٣ ـ ما رواه محمّد بن الحسن الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبدالله، عن عليّ بن الحسين، عن حمّاد بن عيسى، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «لا حدّ على مجنون حتّى يفيق، ولا على صبيّ حتّى يدرك، ولا على النائم حتّى يستيقظ.»[٤]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن الحسين»، فإنّه مجهول كما ذكره المجلسيّ رحمه الله أيضاً[٥].

وقد عبّر عن هذا الحديث في الجواهر[٦] بالصحيح، وهو سهو منه رحمه الله.

---

١ ـ تفسير القمي، ج ٢، ص ٩٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢١ منها، ح ١، صص ١١٧ و ١١٨.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٧١.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، صص ٢٢ و ٢٣.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٣٠٣.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٥.

٤ ـ ما رواه صاحب الوسائل عن المفيد في الإرشاد، وقد نقلناه بطوله عن نفس المصدر، من قول عليّ عليه السلام في قصّة مجنونة فجر بها رجل وأمر عمر بجلدها الحدّ: «ردّوها إليه وقولوا له: أما علمت أنّ هذه مجنونة آل فلان، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: رفع القلم عن المجنون حتّى يفيق. وأنّها مغلوبة على عقلها ونفسها. فردّوها إليه، فدرأ عنها الحدّ.»[١]

والاستدلال بتعليله عليه السلام، فلا يضرّ اختصاص مورده بالمجنونة، مضافاً إلى أنّ المرويّ عن النبي صلى الله عليه وآله لفظ: «المجنون» لا المجنونة، فكيف يتعدّى من قوله صلى الله عليه وآله إلى المجنونة ولا يعمل به في نفس المجنون.

ونظيره ما رواه الصدوق رحمه الله في الخصال بسند فيه عدّة مجاهيل، من حكم عمر برجم مجنونة قد زنت، وقول عليّ عليه السلام له: «إنّ القلم يرفع عن ثلاثة، عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ.»[٢]

٥ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي أيّوب، عن فضيل بن يسار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا حدّ لمن لا حدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زانٍ، لم يكن عليه حدّ.»[٣]

والسند حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم».

والاستدلال به مبنيّ على كون قوله: «يعني لو أنّ مجنوناً...» من كلام الإمام عليه السلام، والظاهر خلافه. ويؤيّد ذلك أنّه نقل في موضع من التهذيب[٤] هذا الحديث إلى قوله:

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٢٣.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح١١، ج١، ص٤٥.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٩ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٢.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١٩، ح٥٩.

«يعني»، وقد جاء في موضع آخر من التهذيب والكافي[١] بالسند المذكور عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمّار بدل: «يعني» قوله: «وتفسير ذلك».

٦ ـ مفهوم صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل وجب عليه الحدّ، فلم يضرب حتّى خولط، فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علّة به من ذهاب عقل، أقيم عليه الحدّ، كائناً ما كان.»[٢]

أجل، هنا حديث ربما أوجب الخلاف أو الشكّ والتردّد بين أصحابنا، وهو ما رواه الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن إبراهيم بن الفضل، عن أبان بن تغلب، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا زنى المجنون أو المعتوه، جلد الحدّ، وإن كان محصناً رجم. قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة، والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: المرأة إنّما تؤتى، والرجل يأتي وإنّما يزني إذا عقل، كيف يأتي اللذّة، وإنّ المرأة إنّما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها.»[٣]

وهذه الرواية مع ضعفها سنداً ـ لوجود إبراهيم بن الفضل فيها وهو مجهول ـ مخدوشة دلالة، لأنّ إتيان الأنثى، هو أمر طبيعيّ غريزيّ في كلّ حيوان ولا يحتاج إلى التعقّل، والخلط بين التعقّل والغرائز الحيوانيّة غير موجّه.

ولذا حملها جماعة كالعلّامة، والشهيد الثاني، والشيخ محمّد حسن النجفي رحمه الله[٤] على المعتوه الذي زنى وقت إفاقته، واحتمل المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٥] حملها على قليل العقل أيضاً.

---

١ ـ نفس المصدر، صص ٨٢ و ٨٣، ح ٨٩ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٥٣، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٩ منها، ح ١، صص ٢٣ و ٢٤.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ص ١١٨.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦١، مسألة ١٥ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٥.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٦.

الفصل الخامس:

في الإحصان

قال المحقّق رحمه الله:

«ولا يثبت الإحصان الذي يجب معه الرجم حتّى يكون الواطئ بالغاً حرّاً، ويطأ في فرج مملوك بالعقد الدائم أو الرقّ، متمكّن منه يغدو عليه ويروح... والإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل، لكن يراعى فيها كمال العقل إجماعاً... ولا تخرج المطلّقة رجعيّة عن الإحصان. ولو تزوّجت عالمة، كان عليها الحدّ تامّاً وكذا الزوج إن علم التحريم والعدّة... ولو ادّعى أحدهما الجهالة، قُبل إذا كان ممكناً في حقّه. ويخرج بالطلاق البائن عن الإحصان. ولو راجع المطلّق المخالع، لم يتوجّه عليه الرجم إلّا بعد الوطء. وكذا المملوك لو أعتق والمكاتب إذا تحرّر.»[1]

الشرائط الأربعة المذكورة في الفصول السابقة، هي شرائط لمطلق حدّ الزنا، على أنّ هنا شرطاً آخر، وهو الإحصان، يضاف إليها بالنسبة إلى الحدّ الخاصّ أعني الرجم. ويقع البحث عنه ضمن أمور:

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٣٧ و ١٣٨.

الأمر الأوّل: في الإحصان لغة، كتاباً وسنّة

أ ـ الإحصان في اللغة

قال الراغب الإصفهاني: «امرأة حَصان وحاصن، وجمع الحصان: حُصُن، وجمع الحاصن: حَواصن. ويقال حصان للعفيفة ولذات حرمة، وقال تعالى: ﴿*ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها*﴾[١] وأحصنت وحصنت، قال الله تعالى: ﴿*فإذا أحصنّ فإن أتين*﴾[٢] أي تزوّجن، أُحصِنّ: زُوّجنّ. والحصان في الجملة: المحصنة، إمّا بعفّتها أو تزوّجها أو بمانع من شرفها وحرّيّتها. ويقال: امرأة مُحصَن ومُحصِن؛ فالمُحصِن يقال إذا تصوّر حصنها من نفسها، والمحصَن يقال إذا تصوّر حصنها من غيرها... ولهذا قيل: المحصَنات: المزوّجات، تصوّراً أنّ زوجها هو الذي أحصنها...»[٣]

وقال ابن الأثير: «... أصل الإحصان: المنع. والمرأة تكون محصنة بالإسلام وبالعفاف والحرّيّة وبالتزويج. يقال: أحصنت المرأة فهي محصِنة ومحصَنة؛ وكذلك الرجل. والمحصَن ـ بالفتح ـ يكون بمعنى الفاعل والمفعول، وهو أحد الثلاثة التي جئن نوادر. يقال: أحصن فهو محصَن وأسهب فهو مسهَب، وألفج فهو مُلفَج.»[٤]

وقال الطريحي﵀: «قوله: ﴿*فإذا أحصنّ*﴾[٥] على ما لم يسمّ فاعله، أي: تزوّجن. وأصل الإحصان: المنع. وأُحصِن الرجل: إذا تزوّج فهو محصِن ـ بالكسر ـ على القياس، ومحصَن ـ بالفتح ـ على غير القياس. وحَصُنَت المرأة بالضمّ حِصناً، أي: عفت، فهي

---

١ ـ التحريم(٦٦):١٢.

٢ ـ النساء(٤):٢٥.

٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن،صص٢٣٩ و ٢٤٠، لغة «حصن».

٤ ـ النهاية،ج١،ص٣٩٧.

٥ ـ النساء(٤):٢٥.

حاصِن، وحَصان بالفتح. والمحصن: من له فرج يغدو عليه ويروح.»[١]

ب ـ الإحصان في الكتاب

قد جاء هذا المصطلح بتسعة اشتقاقات في ثمانية عشر موضعاً من الكتاب العزيز، وهي ما يلي:

١ ـ في معناه اللغوي أعني المنع، قال تعالى: ﴿*لتحصنكم من بأسكم*﴾[٢] و ﴿*في قرىً محصّنة*﴾[٣].

٢ ـ بمعنى الإسلام، وبمعنى البلوغ والعقل، وكلّ منهما قد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿*فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة*﴾[٤].

٣ ـ بمعنى الحرّيّة، ومنه قوله تعالى: ﴿*فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب*﴾[٥] يعني بالمحصنات: الحرائر.

٤ ـ بمعنى العفّة عن الزنا، ومنه قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات*﴾[٦] و ﴿*محصنين غير مسافحين*﴾[٧] و ﴿*المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم*﴾[٨] أي: العفائف، كما في مرسلة الصدوق[٩].

---

١ ـ مجمع البحرين، ج٦، ص٢٣٦، لغة «حصن».

٢ ـ الأنبياء(٢١): ٨٠.

٣ ـ الحشر(٥٩): ١٤.

٤ و ٥ ـ النساء(٤): ٢٥.

٦ ـ النور(٢٤): ٤.

٧ ـ النساء(٤): ٢٤.

٨ ـ المائدة(٥): ٥.

٩ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، ح ١٠، ج٢٨، ص٧٢.

٥ ـ بمعنى التزويج، كقوله تعالى: ﴿*والمحصنات من النساء إلّا ما ملكت أيمانكم*﴾[١] كما تدلّ عليه مرسلة الصدوق[٢].

قال الزمخشريّ في تفسير المحصنات هنا: « وهنّ ذوات الأزواج، لأنّهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزويج، فهنّ محصَنات ومحصِنات.»[٣]

٦ ـ بمعنى الدخول بهنّ، كقوله: ﴿*فإذا أحصنّ*﴾، كما تدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم[٤].

ج ـ الإحصان في الأخبار

يظهر لمن لاحظ الأحاديث الواردة عن الأئمّة عليهم السلام في المقام أنّ الإحصان عندهم عليهم السلام هو كون الإنسان مستغنياً عن الزنا بما يكون عنده من فرج بحيث يتمكّن منه في أيّ وقت أراده. ومن الجدير أن نذكر هنا بعض الروايات الشريفة، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني، عن أبي عليّ الأشعري، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن ابن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن.»[٥]

ورواه المحدّث العاملي رحمه الله وأضاف بعد ابن سنان في السند قوله: «يعني عبدالله».[٦]

---

١ ـ النساء(٤):٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٣ ـ الكشّاف،ج١،ص٤٩٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٧ منها،ح٤ و ١١، صص٧٧ و ٧٩.

٥ ـ الكافي،ج٧،ص١٧٩،ح ١٠ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص١٢،ح٢٨.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها،ح١،ص٦٨.

وروى الصدوق عن عبدالله بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله.[١]

وعلى هذا فالسند صحيح. وأمّا قول المجلسيّ رحمه الله[٢] بأنّ الحديث ضعيف على المشهور، مبنيّ على زعمه أنّ ابن سنان هنا هو محمّد بن سنان. ولعلّه لأنّ الذي يروي عن إسماعيل بن جابر في موارد متعدّدة هو محمّد بن سنان، كما يظهر من الحديث الأوّل من روضة الكافي[٣]، ويظهر ذلك من كلام صاحب جامع الرواة رحمه الله في ترجمة إسماعيل بن جابر أيضاً[٤].

٢ ـ وبالإسناد المذكور عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل إذا هو زنى وعنده السريّة والأمة يطأها، تحصنه الأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم، إنّما ذلك لأنّ عنده ما يغنيه عن الزنا...»[٥]

والسند موثّق بـ: «إسحاق بن عمّار».

٣ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل تكون له الجارية، أتحصنه؟ قال: فقال: نعم، إنّما هو على وجه الاستغناء...»[٦]

ويمكن اتّحاد هذه مع الرواية السابقة، بقرينة وحدة الراوي عن الإمام عليه السلام والمرويّ عنه.

٤ ـ ما رواه الكليني بالإسناد المذكور عن يونس، عن حريز، قال: «سألت

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٥، ح ٥٧.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٦.

٣ ـ الكافي، ج ٨، ص ٢، ح ١.

٤ ـ جامع الرواة، ج ١، صص ٩٣ و ٩٤.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٥، صص ٦٩ و ٧٠.

أبا عبدالله عليه السلام عن المحصن، قال: فقال: الذي يزني وعنده ما يغنيه.»[١]

والسند صحيح، وأيضاً رواه الشيخ الطوسي رحمه الله بسند صحيح[٢].

٥ ـ وما رواه الكليني بالإسناد المذكور عن يونس، عن أبي أيّوب الخزّار، عن أبي بصير، قال: «قال: لا يكون محصناً حتّى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه.»[٣]

والرواة الواقعة في السند وإن كانوا من الثقات، إلّا أنّ الحديث مضمر. ورواه الشيخ الطوسي رحمه الله أيضاً بسند فيه إضمار[٤].

وغيرها من الأخبار المبيّنة لمعنى الإحصان، الواردة في أبواب حدّ الزنا مثل ما ورد في عدم ثبوت الإحصان مع الزوجة الغائبة، ولا الحاضرة التي لا يقدر على الوصول إليها، ولا المرأة المتمتّع بها[٥].

الأمر الثاني: في الإحصان في كلمات الفقهاء

للإماميّة في تعريف الإحصان مسلكان، فجمع منهم وفقاً للروايات، عرّفوا المحصن بأنّه الذي يكون له زوجة يغدو عليها ويروح، كابن أبي عقيل[٦]، والشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، وأبو الصلاح الحلبي، والشيخ الطوسي، وسلّار، والقاضي ابن البرّاج،

---

١ ـ نفس المصدر،ح ٤،ص ٦٩.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ١٢،ح ٢٧.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٦،ص ٧٠.

٤ ـ تهذيب الأحكام، المصدر السابق،ح ٢٩.

٥ ـ راجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣ منها،صص ٧٢ و ٧٣.

٦ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج ٩،ص ١٥٣، مسألة ١١.

والمحدّث الكاشاني ﷺ[١].

قال السيّد المرتضى ﷺ: «الإحصان الموجب في الزاني الرجم، هو أن تكون له زوجة أو ملك يمين، يتمكّن من وطءها متى شاء من غير حائل عن ذلك بغيبة أو مرض منها أو حبس دونه...»[٢]

وجمع آخر أضاف قيوداً أخرى، مثل البلوغ وكمال العقل والحرّيّة؛ منهم الماتن في كتابيه، والشيخ الطوسي في المبسوط، وابن الجنيد[٣]، وابن إدريس، وابن زهرة، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة، والشهيد الثاني، والمحقّق الأردبيلي ﷺ[٤].

قال الشيخ ﷺ: «حدّ الإحصان عندنا هو كلّ حرّ بالغ كامل العقل، كان له فرج يغدو إليه ويروح على جهة الدوام، متمكّناً من وطءه، سواء كان ذلك بعقد الزوجيّة أو بملك اليمين، ويكون قد وطأ.»[٥]

أمّا فقهاء السنّة فهم على ما حصلنا عليه من أقوالهم وآراءهم، عرّفوا الإحصان ضمن قيود متعدّدة، كالمسلك الثاني المذكور من بعض فقهاء الإماميّة، وبعضهم كانوا بصدد بيان شروط الإحصان من دون تعرّض للتعريف.[٦] ولم يشترط أحد من فقهاءهم في تحقّق

---

١ ـ المقنعة،صص٧٧٥ و ٧٧٦ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٥ ـ كتاب الخلاف،ج٥،ص٣٧١، مسألة ٥ ـ النهاية،ص٦٩٣ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٤ ـ المهذّب،ج٢،ص٥١٩ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٢، مفتاح ٥٢١.

٢ ـ الانتصار،ص٥٢١، مسألة ٢٨٨.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، المصدر السابق.

٤ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٣٧ ـ المختصر النافع،ص٢١٥ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٣٨ ـ غنية النزوع،ص٤٢٣ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،صص١٧٠ و ١٧١ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٣٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١١.

٥ ـ المبسوط،ج٨،ص٣.

٦ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٢٦ - ١٢٩ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج٤،ص٢٠٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٥٨ و ٥٩.

الإحصان أن تكون الزوجة بحيث يغدو عليها الزوج ويروح، بل يكتفون لتحقّقه بوجود النكاح الصحيح وتحقّق الدخول.

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «يشترط لإقامة حدّ الرجم توافر الإحصان، والإحصان لغة: المنع، وشرعاً جاء بمعنى الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرّيّة، والعفّة، والتزويج، ووطء المكلّف الحرّ في نكاح صحيح. والمراد هنا هو المعنى الأخير عند الشافعيّة. وقال الحنفيّة: الإحصان نوعان، إحصان الرجم وإحصان القذف؛ أمّا إحصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم، وهي سبعة: العقل، والبلوغ، والحرّيّة، والإسلام، والنكاح الصحيح، والدخول في النكاح الصحيح على وجه يوجب الغسل ولو من غير إنزال، وكون الزوجين جميعاً على هذه الصفات وقت الدخول.»[١]

الأمر الثالث: في اشتراط البلوغ في تحقّق الإحصان

المراد من البلوغ هنا، هو البلوغ الإحصاني، بمعنى اعتباره حين وطء زوجته، فلو أولج غير بالغ ولو مراهقاً في زوجته ثمّ بلغ وأدرك وفجر بأجنبيّة، لم يكن الوطء الأوّل معتبراً في تحقّق الإحصان، إذ يشترط في إحصانه الوطء بعد البلوغ. وكذلك لو تزوّجت الصبيّة قبل بلوغها فدخل بها ثمّ بلغت وأدركت ففجرت.

وقد صرّح باشتراط البلوغ الإحصانيّ جمع، منهم الشيخ الطوسي، والعلّامة في القواعد، والمحقّق الأردبيلي، والمحدّث الفيض الكاشاني ﷺ[٢].

قال الشيخ ﷺ في المبسوط: «وحدّ الإحصان عندنا هو كلّ حرّ بالغ كامل العقل، كان له

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٤١.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٣، مفتاح ٥٢١.

فرج يغدو إليه ويروح، على جهة الدوام... وقال بعضهم (أي: فقهاء العامّة): شروط الإحصان أربعة، الحرّيّة، والبلوغ، والعقل، والوطء في نكاح صحيح بعد وجود هذه الشرائط. وفيهم من قال: شرط الإحصان واحد وهو الوطء في نكاح صحيح، سواء كان من عبد أو صبيّ أو مجنون، فأمّا البلوغ والعقل والحرّيّة فإنّها من شرائط وجوب الرجم. وفائدة هذا الخلاف هو إذا وطأ في نكاح صحيح وهو صغير، ثمّ بلغ أو أعتق وهو عاقل، ثمّ زنى، فلا رجم عليه على القول الأوّل، وعلى القول الثاني يجب عليه الرجم. وعلى مذهبنا لا يحتاج إليه لأنّا لا نراعي الشروط حين الزنا، والاعتبار بما قبل ذلك.»[١]

وعلى هذا فما نسبه صاحب الجواهر إلى الشيخ رحمه الله بقوله: «وعن المبسوط أن تراعى الشروط حين الزنا، ولا اعتبار بما قبل ذلك»[٢] سهو منه رحمه الله.

واشترطنا البلوغ في تحقّق الإحصان لعدم الدليل على الرجم في كلتا الصورتين، أي وطء الصبيّ والدخول بالصبيّة؛ حيث إنّا نعلم بحسب الأخبار الواردة[٣] أنّه يشترط في الإحصان الموجب للرجم أن يكون الزاني قد وطأ زوجته قبل الزنا، والمتيقّن منه هو الوطء بعد البلوغ.

وأمّا الوطء قبل بلوغه، ففي كفايته في تحقّق موضوع الإحصان الموجب للرجم شكّ وترديد. ذلك لأنّه ليس للأدلّة الدالّة على اشتراط الوطء إطلاق شامل له، حيث إنّ ظاهر تلك الأدلّة هو كونها في مقام بيان أصل اشتراط الإدخال، لا بيان كيفيّته وأنواعه وحالاته، فكونها في مقام بيان تلك الجهة غير معلوم، بل معلوم العدم. فحينئذٍ لا يمكن إثبات المطلب بحسب الأدلّة الاجتهاديّة، فيرجع إلى الأصل. والأصل هو عدم كفاية الوطء قبل البلوغ في تحقّق الإحصان الموجب للرجم. أضف إلى ذلك حديث رفع القلم

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٦٩.

٣ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ج٢٨، صص٧٦ - ٧٩.

عن الصبيّ[١]، وكون عمده خطأً[٢]؛ فإنّ ظاهرهما هو رفع الآثار المترتّبة على عمل البالغ عن عمل الصبيّ.

وبعد جميع ما ذكر، فلكون المحلّ محلّ شبهة وترديد، فقاعدة الشبهة الدارئة كافية في المطلب.

أمّا المسألة عند فقهاء العامّة، فأكثرهم ذهبوا إلى اشتراط البلوغ عند وطء الزوجة في تحقّق الإحصان عدا بعض أصحاب الشافعي[٣]، بل قيل: إنّ اشتراطه اتّفاقيّ بينهم[٤].

الأمر الرابع: في اشتراط الحرّيّة في تحقّق الإحصان

لا خلاف في اشتراط الحرّيّة في تحقّق الإحصان، بل الإجماع بقسميه عليه، كما ادّعاه صاحب الجواهر رحمه الله أيضاً[٥]، بل هي شرط عند فقهاء السنّة كلّهم إلّا أبا ثور، حيث قال: إنّ العبد والأمة هما محصنان، يرجمان إذا زنيا؛ وأيضاً نقل عن الأوزاعي في العبد تحته حرّة: هو محصن يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم[٦].

وتدلّ على ذلك روايات؛ منها صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات،ح١١،ج١،ص٤٥.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس،ح٢،ج٢٩،ص٩٠؛ والباب ١١ من أبواب العاقلة،صص٤٠٠ و٤٠١.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٢٧ و ١٢٨ ـ الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،ج٤،ص٢٠٩.

٤ ـ راجع: الفقه الاسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٤٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٨٨.

٥ ـ جواهر الكلام،ج٤١،صص٢٦٩ و ٢٧٠.

٦ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٢٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، المصدر السابق.

العبد يتزوّج الحرّة ثمّ يعتق فيصيب فاحشة، قال: فقال: لا رجم عليه حتّى يواقع الحرّة بعد ما يعتق...»[١]

وحينئذٍ فلو وطأ العبد زوجته الحرّة أو الأمة، لم يكن محصناً لو زنى بعد ما أعتق ما لم يطأ زوجته بعد العتق، وكذا الأمر في جانب المملوكة.

ومن الجدير أن نترك استقصاء البحث حول هذا الشرط، لأنّه مربوط بالإماء والعبيد وقد انتفى الموضوع في هذه الأزمنة، وليس لنا مجال للبحث عنه مع وجود الأبحاث الهامّة المبتلى بها في العصر الحاضر.

الأمر الخامس: في اشتراط العقل في تحقّق الإحصان

لم يتعرّض الماتن﵀ لاشتراط العقل في تحقّق الإحصان ولكن غيره ممّن تعرّض لشروط الإحصان، ذكر هذا الشرط، كالشيخ الطوسي، وابن إدريس، وابن زهرة، ويحيى بن سعيد، والعلّامة، والشهيد الثاني، والمحدّث الفيض الكاشاني﵃[٢].

قال الشيخ الطوسي﵀: «وحدّ الإحصان عندنا هو كلّ حرّ بالغ كامل العقل، كان له فرج يغدو إليه ويروح على جهة الدوام... وفيهم (أي: فقهاء السنّة) من قال: شرط الإحصان واحد، وهو الوطء في نكاح صحيح، سواء كان من عبد أو صبيّ أو مجنون، فأمّا البلوغ والعقل والحرّيّة فإنّها من شرائط وجوب الرجم.»[٣]

وقال العلّامة﵀ في عداد شرائط الإحصان: «الثالث: أن يكون عاقلاً، فلو تزوّج العاقل

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥، ج ٢٨، ص ٧٧.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٢، مسألة ٤٦ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٣٨ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٣ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٣، مفتاح ٥٢١.

٣ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٣.

ولم يدخل حتّى جنّ، أو زوّج الوليّ المجنون لمصلحته ثمّ وطأ حالة الجنون، لم يتحقّق الإحصان. ولو وطأ حال رشده تحقّق الإحصان وإن تجدّد جنونه.»[١]

نعم، نقل العلّامة عن ابن الجنيدﷺ أنّه قال: «والإحصان الذي يلزم صاحبه إذا زنى الرجم، هو أن يكون الزوجان حرّين، بالغين، مسلمين، وقد وقع الوطء بينهما...»[٢] وظاهره عدم اشتراط العقل في تحقّق الإحصان.

والدليل على اشتراطه ـ مضافاً إلى حديث رفع القلم ـ أنّه يعتبر في تحقّق الإحصان الموجب للرجم، أن يكون الزاني قد وطأ زوجته قبل الزنا، والقدر المتيقّن منه الوطء حين العقل، وأمّا الوطء حين الجنون، ففي كفايته شكّ وترديد، ولا سيّما بملاحظة ضعف استناد العمل عرفاً إلى المجنون، نحو ما يستند إلى العاقل وعدم ترتيب آثار عمل العاقل على فعله، وحيث لا يمكن إثبات المطلب بحسب الأدلّة الاجتهاديّة، فيرجع إلى الأصل، أعني عدم كفاية الوطء حين الجنون في تحقّق الإحصان الموجب للرجم.

وكيف كان فلكون المحلّ محلّ شبهة، تجري قاعدة الشبهة الدارئة بالنسبة إلى الرجم فيما إذا كان حين الوطء الإحصانيّ مجنوناً ثمّ صار عاقلاً وزنى، ويثبت الجلد خاصّة.

ثمّ لا يخفى أنّه بملاحظة اشتراط العقل في تحقّق الإحصان واشتراطه حين الزنا لثبوت الحدّ يحصل أربع صور، وهي:

الأولى: أن يكون عاقلاً في الحالتين، ولا شبهة في ثبوت الحدّ رجماً مع وجود سائر الشرائط.

الثانية: أن يكون عاقلاً في الحالة الأولى، أي عند الوطء الموجب للإحصان وصار

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٨.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٣، مسألة ١١.

مجنوناً عند الزنا، وهذا لا يحدّ أصلاً عند المتأخّرين، وهو الرأي المختار، ولكن يحدّ رجماً عند الشيخين رحمهما الله ومن وافقهما من القدماء.

الثالثة: عكس السابقة، وهذا يحدّ جلداً عند الكلّ، عدا ظاهر الكلام الماضي عن ابن الجنيد رحمه الله، حيث لم يذكر اشتراط العقل في تحقّق الإحصان.

الرابعة: أن يكون مجنوناً في الحالتين، وهذا أيضاً لا يحدّ عندنا، ويحدّ جلداً عند الشيخين رحمهما الله ومن سلك سبيلهما.

وبملاحظة هذه الصور يتّضح أنّه لا تهافت في كلام الشيخ رحمه الله في المبسوط[1]، ولا يناقض ذيله صدره، إذ هو ذكر أوّلاً اشتراط كمال العقل في تحقّق الإحصان ثمّ ذكر أنّ المجنون إذا زنى يحدّ على ما مضى شرحه، يعني الرجم مع الإحصان والجلد مع عدمه، على ما يظهر من كلامه في النهاية[2]؛ ومعناه أنّه إذا كان عاقلاً حين الوطء الموجب للإحصان ثمّ صار مجنوناً فزنى يرجم، إذ على مبنى الشيخ رحمه الله لا تعتبر الشروط حين الزنا، بل الاعتبار بما قبل ذلك.

وأمّا العامّة فاتّفق فقهاءهم على اشتراط العقل في تحقّق الإحصان. نعم، قد نقل عن بعض أصحاب الشافعي عدم اشتراطه[3]. وقد مرّ عن الشيخ رحمه الله في المبسوط[4] قول بعض فقهاءهم بأنّ البلوغ والعقل والحرّيّة من شرائط وجوب الرجم، يعني أنّه من شرائط الوطء عند الزنا وليس من شرائط الإحصان، وأنّ شرط الإحصان أمر واحد، وهو الوطء في نكاح صحيح، سواء كان من عبد أم صبيّ أم مجنون.

---

١ ـ راجع: المبسوط، ج٨، صص٣ و ٤.

٢ ـ النهاية، ص٦٩٦.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٢٧ و ١٢٨ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص٤١ و ٤٣.

٤ ـ المبسوط، ج٨، ص٣.

الأمر السادس: في شرائط الوطء الموجب للإحصان

قد ذكر في تحقّق الوطء الموجب للإحصان عدّة شروط:

الأوّل: كونه صاحب فرج بالعقد الدائم أو الملك

وقد ذكره جلّ من تعرّض للمسألة، بل هو إجماعيّ، كما عن السيّد﵀[١].

ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك، روايات كثيرة:

منها: ما رواه حريز في الصحيح، قال: «سألت أباعبدالله﵇ عن المحصن، قال: فقال: الذي يزني وعنده ما يغنيه.»[٢]

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق، قال: «قلت لأبي إبراهيم﵇: الرجل تكون له الجارية أتحصنه؟ قال: فقال: نعم، إنّما هو على وجه الاستغناء. قال: قلت: والمرأة المتعة؟ قال: فقال: لا، إنّما ذلك على الشيء الدائم. قال: قلت: فإن زعم أنّه لم يكن يطأها؟ قال: فقال: لا يصدَّق، وإنّما أوجب ذلك عليه لأنّه يملكها.»[٣] ومثلها موثّقته الأخرى.[٤]

وعلى هذا فلا إحصان بالزنا ووطء الشبهة والعقد الفاسد. واحترز بالعقد الدائم عن المنقطع، فإنّه لا يحصّن على المشهور، بل لعلّه اتّفاقيّ، كما ذكره صاحب الجواهر﵀ أيضاً[٥].

قال المفيد﵀: «نكاح المتعة لا يحصّن بالأثر الصحيح عن أئمّة آل محمّد﵈، وهو

---

١ ـ الانتصار، ص٥٢٣، مسألة ٢٨٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ح٤، ص٦٩.

٣ ـ نفس المصدر، ح٥، صص٦٩ و ٧٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢، ص٦٨.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٧٠.

يجري في ظاهر الحال مجرى نكاح الغائب عن زوجته، لأنّه نكاح مشترط بأيّام معلومات وأوقات محدودات، وليس هو على الدوام، فربّما تخلّل الأيّام فيه والأوقات المشترطة من الزمان ما يمنع صاحبه من الاستغناء به عمّا سواه...»[١]

نعم، في كلام السيّد المرتضى﵀ ما يوهم وجود المخالف، وإن لم نجده في كلمات الأصحاب حيث قال﵀: «ونكاح المتعة عندنا لا يحصّن على أصحّ الأقوال، لأنّه غير دائم ومعلّق بأوقات محدودات.»[٢]

ويظهر من المحقّق الأردبيلي﵀ نحو تفصيل في المسألة حيث إنّه بعد ذكر جملة من الروايات قال: «ويفهم من الكلّ أنّ المدار التمكّن من فرج والوصول إليه، متعة كانت أو ملك يمين، فيمكن نفي المتعة فيما مرّ في المتعة التي كان زمانها قليلة كما أشعر به العلّة، فتأمّل فيه.»[٣]

ويدلّ على عدم تحقّق الإحصان بالنكاح المنقطع، مضافاً إلى موثّقتي إسحاق بن عمّار المذكورتين آنفاً، خبر هشام وحفص بن البختري عمّن ذكره، عن أبي عبدالله﵇: «في الرجل يتزوّج المتعة، أتحصنه؟ قال: لا، إنّما ذاك على الشيء الدائم عنده.»[٤] وما رواه عبدالرحمن بن حمّاد، عن عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبدالله﵇: أخبرني عن الغائب عن أهله يزني، هل يرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها؟ قال: لا يرجم الغائب عن أهله، ولا المملّك الذي لم يبن بأهله، ولا صاحب المتعة. قلت: ففي أيّ حدّ سفره لا يكون محصناً؟ قال: إذا قصّر وأفطر فليس بمحصن.»[٥]

---

١ ـ المقنعة، ص٧٧٦ ـ وراجع: النهاية، ص٦٩٣ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩.

٢ ـ الانتصار، ص٥٢١، مسألة ٢٨٨.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٩.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٦٩.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها، ح١، ص٧٤.

والحديث الأخير مجهول بـ: «عبدالرحمن بن حمّاد».

وأمّا تحقّق الإحصان بملك اليمين فهو المشهور بين الأصحاب[١]، وأيضاً قد ادّعي الإجماع عليه[٢]، وسيأتي ما فيه.

وتدلّ على ذلك الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، منها: روايتا إسحاق بن عمّار الماضيتان[٣].

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الحرّ تحته المملوكة، هل عليه الرجم إذا زنى؟ قال: نعم.»[٤]

ومنها: عموم أو إطلاق ما دلّ على أنّ المحصَن من كان له فرج يغدو عليه ويروح، أو عنده ما يغنيه، مثل صحيحة إسماعيل بن جابر[٥]، وصحيحة حريز[٦].

نعم، ذهب جماعة من أصحابنا إلى أنّ ملك اليمين لا يحصّن؛ منهم الصدوق، وابن الجنيد، وابن أبي عقيل، وهذا ظاهر كلام سلّار، ومال إليه المحقّق الأردبيلي رحمه الله أيضاً.

قال الصدوق رحمه الله: «ولا يرجم إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة وله امرأة حرّة، فإنّ عليه الرجم، وكما لا تحصّنه الأمة والنصرانيّة واليهوديّة إن زنى بحرّة،

---

١ ـ راجع: المقنعة، صص ٧٧٥ و ٧٧٦ ـ النهاية، ص٦٩٣ ـ المبسوط، ج٨، ص٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧١، مسألة ٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٨ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص٢٠٢ و ٢٠٣.

٢ ـ الانتصار، ص٥٢٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٢، مسألة ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ح٢ و ٥، صص٦٨ و ٦٩.

٤ ـ نفس المصدر، ح١١، ص٧٢.

٥ ـ نفس المصدر، ح١، ص٦٨.

٦ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٦٩.

فكذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة وتحته حـرّة.»[١] ولا يخفى أنّ هذا مفاد رواية محمّد بن مسلم الآتية، قد ذكرها في مقام الإفتاء.

وقال ابن الجنيد﵀: «والإحصان الذي يلزم صاحبه إذا زنى الرجـم، هـو أن يكـون الزوجان حرّين بالغين مسلمين، وقد وقع الوطء بينهما، والرجل غير ممنوع وقت زناه من وطء زوجته لغيبته عنها ولا حبس ولا علّة في محضرها.»[٢]

وقال ابن أبي عقيل﵀: «والمحصن هو الذي يكون له زوجة حرّة مسلمة، يغدو عليها ويروح.»[٣]

وقال سلّار الديلمي﵀: «فإنّ المتعة لا تحصّن، فأمّا مـلك اليـمين فـقد روي أنـّه يحصّن.»[٤] وقوله: «قد روي» يعطي بظاهره أنـّه لا يفتي بتحصين ملك اليمين.

وقال المحقّق الأردبيلي﵀: «الرجم حدّ غليظ مخالف لظاهر نصّ الكتاب... ففي كلّ موضع وجد فيه نصّ صريح وصحيح بوجوب الرجم وحصول الإحصان الذي هو شرط، قيل به، وإلّا فلا. وينبغي عدم الخروج عن هذه القاعدة، ففي ثبوته في المتعة غير معلوم. وكذا ملك اليمين...»[٥]

وعدم حصول الإحصان بوطء ملك اليمين قول كثير من فقهاء السنّة، منهم أبو حنيفة. قال إبن قدامة الكبير في عداد شرائط الإحصان: «الشرط السابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحرّ امرأة عاقلة حرّة، وهذا قـول أبـي حـنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء والحسن وابن سيرين والنخعي وقتادة والثوري وإسـحاق،

---

١ ـ المقنع،ص٤٣٩.

٢ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج٩،ص١٥٣، مسألة ١١.

٣ ـ راجع: المصدر السابق.

٤ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٤.

٥ ـ مجمع الفائدة و البرهان،ج١٣،صص٢٠ و ٢١.

قالوه في الرقيق...»[١]

وقد استدلّ لعدم تحصين ملك اليمين بأمور:

الأوّل: الأصل والاحتياط، ويندفعان بما عرفت من الأحاديث.[٢]

الثاني: إنّ ملك اليمين لا يقصد به اكتساب الحلّ، ولذلك يصحّ شراء من لا تحلّ له، فلا تكون الإصابة فيه كالإصابة في النكاح، ذكره الشهيد الثاني﵀[٣]؛ وفيه ما مرّ في السابق.

الثالث: الروايات، وهي:

١ ـ صحيحة الحلبي، قال: «قال أبو عبدالله﵇: لا يحصّن الحرّ المملوكة ولا المملوك الحرّة.»[٤]

والاستدلال بها مبنيّ على قراءة كلمة «الحرّ» بالنصب، و «المملوكة» بالرفع، وذلك غير معلوم، اذ يحتمل العكس، أي أن يكون الحرّ مرفوعاً والمملوكة منصوبة، فيكون المعنى أنّ الحرّ لا يحصّن المملوكة، سواء كانت زوجة أو ملك يمين، وفقاً لما قاله المشهور من اشتراط الحرّيّة في تحقّق الإحصان. ومع تطرّق هذا الاحتمال تصير دلالتها مجملة مبهمة غير قابلة للاستناد إليها، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الفقرة الثانية أيضاً.

ويظهر من كلام الشيخ الطوسي﵀ أنّه رجّح الاحتمال الثاني في الفقرة الأولى حيث قال: «الوجه في هذا الخبر أنّ الحرّ لا يحصّنها، حتّى إذا زنت وجب عليها الرجم، كما لو كانت تحته حرّة، لأنّ حدّ المملوك والمملوكة إذا زنيا نصف الحدّ، وهو خمسون جلدة،

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٢٨ ـ وراجع: المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٤١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٤٣.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٢٧١.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٣٣٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا،ح ٧،ج ٢٨،ص ٧٠.

ولا يجب عليها رجم على كلّ حال. وكذلك قوله: ولا المملوك الحرّة، يعني أنّ الحرّة لا تحصّنه حتّى يجب عليه الرجم.»[١]

٢ ـ صحيحة أخرى عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الحرّ أيحصّن المملوكة؟ فقال: لا يحصّن الحرّ المملوكة، ولا تحصّن المملوكة الحرّ، واليهوديّ يحصّن النصرانيّة، والنصرانيّ يحصّن اليهوديّة.»[٢]

أقول: الأظهر بملاحظة اتّحاد الراوي والمرويّ والسند، كون الرواية السابقة شطراً من هذه الرواية.

والحديث كان في مقام بيان اشتراط الحرّيّة في الرجم، وأنّ حرّيّة أحد الزوجين لا توجب الإحصان في الآخر إن كان رقّاً، بقرينة أنّ الراوي سأل هنا عن حصول الإحصان للمملوكة بسبب إحصان الآخر، ولم يكن مورد السؤال تحصين الزوج الحرّ بالمملوكة وعدمه. ولذا أجابه الأمام عليه السلام بأنّه لا يحصّن الحرُّ المملوكةَ. والسياق يعطي أن تكون الفقرة الثانية هكذا: «ولا تحصّن المملوكَ الحرّةُ»، ولعلّه وقع التصحيف فيها، فتأمّل.

٣ ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الحرّ أتحصّنه المملوكة؟ قال: لا تحصّن الحرّ المملوكة، ولا يحصّن المملوك الحرّة، والنصرانيّ يحصّن اليهوديّة، واليهوديّ يحصّن النصرانيّة.»[٣]

والجملة الأولى من هذه الرواية مع فرض عدم التصحيف فيها، تدلّ على قول الصدوق رحمه الله ومن تبعه، إلّا أن تحمل على بعض ما تحمل عليه الروايات الآتية.

٤ ـ صحيحة أخرى لمحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الذي يأتي وليدة امرأته بغير إذنها، عليه مثل ما على الزاني، يجلد مائة جلدة، قال: ولا يرجم إن زنى بيهوديّة أو

---

١ ـ الاستبصار، ج٤، ص٢٠٥، ذيل ح٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٨، صص ٧٠ و ٧١.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٥ منها، ح١، ص٧٥.

نصرانيّة أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة وله امرأة حرّة، فإنّ عليه الرجم، وقال: وكما لا تحصّنه الأمة واليهوديّة والنصرانيّة إن زنى بحرّة، كذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة وتحته حرّة.»[١]

ولا يخفى بطلان بعض فقراتها، إذ لا يعتبر في المزنيّ بها الإسلام ولا الحرّيّة، بلا خلاف ولا إشكال كما يأتي، وبالتالي يعدم الاطمئنان والثقة للاستدلال بها في المسألة.

قال الشيخ الطوسي﵀ في توجيه الرواية: «يحتمل أن يكون المراد به أنّ هؤلاء لا يحصنّه إذا كنّ عنده على جهة المتعة دون عقد الدوام، لأنّ عقد الدوام لا يجوز في اليهوديّة والنصرانيّة، وإنّما يجوز المتعة، والمتعة لا تحصّن.»[٢]

٥ ـ صحيحة أخرى لمحمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر﵇ عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله، أيحصّن؟ قال: لا، ولا بالأمة.»[٣]

وكيف كان فإمّا تحمل الروايات التي ظاهرها عدم تحقّق الإحصان للرجل بالمملوكة، على التقيّة كما ذكره في الجواهر[٤] ولا سيّما بملاحظة فتوى أبي حنيفة وأصحابه، أو على الأمة المحلّلة على احتمال بعيد كما ذكره المحقّق الأستاذ الخوئي﵀[٥] جمعاً بينها وبين ما هو أقوى منها من وجوه.

ومع الإغماض عن ذلك كلّه، فتتعارض الطائفتان، وبعد التساقط يرجع إلى العموم الوارد في بعض الأخبار، مثل ما دلّ على ثبوت الإحصان لمن كان له فرج يغدو عليه

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها،ح٩،ص٧١.

٢ ـ الاستبصار، المصدر السابق، ذيل ح٦ ـ وراجع: تهذيب الأحكام،ج١٠،ص١٣،ح٣١.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٧ منها،ح٩،ص٧٨.

٤ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٢٧١ و ٢٧٢.

٥ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٠٤.

ويروح، أو عنده ما يغنيه.[١]

والحاصل بناءاً على ما ذكرنا من اشتراط الحرّيّة في الإحصان، أنّ المملوك والمملوكة لا يكون كلّ منهما محصناً ومحصنة، مادام هذا العنوان يصدق عليهما، سواء كان زواجهما من حرّ أو عبد، وسواء كانا واجدين لسائر الشرائط أو فاقدين لها، والحرّ والحرّة يكونان محصناً ومحصنة إذا كانا واجدين لسائر الشرائط، سواء كان زوجهما حرّاً أو عبداً، فإنّ ما يخالف ذلك فهو إمّا مؤوّل أو مطروح.

بيد أنّه بما أنّ المسألة لم تكن محلّ ابتلاء ـ ولو كانت كذلك لكان من المناسب مناقشتها والتدقيق أكثر من ذلك في الروايات ومعارضاتها، مع بيان كيفيّة علاج التعارض ـ ولا توجد ثمرة عمليّة في البين، لذا نكتفي منها بهذا القدر ونتّجه بالبحث إلى ما هو أهمّ.

ثمّ قد صرّح جمع كثير من فقهاءنا أنّه لا فرق في الزوجة التي يحصّن الرجل بها، أن تكون مسلمة أو ذمّيّة؛ منهم الشيخان، والسيّد المرتضى مدّعياً عليه الإجماع، والقاضي ابن البرّاج، وأبو الصلاح الحلبي، والمحقّق الحلّي، والعلّامة ﷺ[٢].

ولازم كلامهم جواز نكاح الذمّيّة بالعقد الدائم، حيث قد مرّ منهم أنّ الزوجة بالعقد المنقطع لا يحصّن بها الرجل، ولأجل هذا قال ابن زهرة ﷺ: «... سواء كانت الزوجة حرّة أو أمة، مسلمة أو ذمّيّة عند من أجاز نكاح الذمّيّة...»[٣]

نعم يظهر من القديمين، اعتبار الإسلام في الزوجة التي تحصّن الرجل. قال

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ص٦٨ - ٧٢.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٦ ـ النهاية، ص٦٩٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٠٢، مسألة ٤٦ ـ المبسوط، ج٨، ص١٤ ـ الانتصار، ص٥٢١ و ٥٢٣، مسألة ٢٨٨ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ و ٥٢٠ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٩.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٣.

ابن الجنيد﵀: «والإحصان الذي يلزم صاحبه إذا زنى الرجم، هو أن يكون الزوجان حرّين بالغين مسلمين، وقد وقع الوطء بينهما...»[١]

وقال ابن أبي عقيل﵀: «والمحصن هو الذي يكون له زوجة حرّة مسلمة يغدو عليها ويروح.»[٢]

أقول: الحقّ عدم اشتراط إسلام الزوجة في تحصين الزوج، وذلك لعدم الدليل عليها، ولإطلاق الروايات المبيّنة لمعنى المحصن، وأنّه هو الذي عنده ما يغنيه، أو له فرج يغدو إليه ويروح، من غير تفصيل في ذلك بين الذمّيّة والمسلمة.

أجل، قد مرّ في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر﵇ قوله: «... وكما لا تحصّنه الأمة واليهوديّة والنصرانيّة إن زنى بحرّة، كذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة وتحته حرّة.»[٣]

ولا يخفى أنّ ما فيها من اشتراط الإسلام والحرّيّة في المزنيّ بها، مقطوع البطلان بلا خلاف وإشكال كما يأتي في المباحث الآتية. وأيضاً قد أثبتنا في المباحث الماضية ـ خلافاً للصحيحة المذكورة ـ أنّ الحرّ يحصَّن بالأمة.

ولذا أعرض أكثر الأصحاب عن الإفتاء طبقها إلّا الصدوق﵀، حيث ذكر لفظ الحديث في كتابه المقنع[٤] وظاهره الإفتاء به، كما أنّ ظاهر كلام القديمين أيضاً اشتراط إسلام الزوجة في ذلك كما ذكر آنفاً.

وقد مرّ عن الشيخ الطوسي﵀ أنّه حمل عدم تحصين الزوج بالأمة واليهوديّة والنصرانيّة على ما إذا كنّ عنده بعقد المتعة.

وأمّا العامّة فيظهر من تتبّع كلماتهم أنّ الشروط المتّفق عليها لتحقّق الإحصان عند

---

١ و ٢ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٣، مسألة ١١.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ح٩، ص٧١.

٤ ـ المقنع، ص٤٣٩ ـ وراجع: مستدرك الوسائل، الباب ٤ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج١٨، ص٤٤.

فقهاءهم، هي البلوغ، والعقل، والحرّيّة، وتقدّم الوطء بنكاح صحيح بتغيّب الحشفة. لكن أضاف بعضهم كالأحناف شرطاً آخر في هذا المجال، وهو كون الزوجين جميعاً على هذه الصفات وقت الدخول؛ فلو كان الزوج مثلاً واجداً لشرائط الإحصان والزوجة غير واجدة، لا يحصّن الزوج. هذا من جانب، ومن جانب آخر اشترط أبو حنيفة ومالك الإسلام في تحقّق الإحصان للزوج والزوجة.

وبالنتيجة فإن تزوّج المسلم ذمّيّة فوطأها، لم يصر محصناً، لعدم تحقّق الإحصان في الزوجة، حيث لم تكن واجدة لشرط الإسلام.

قال الدكتور وهبة الزحيلي بعد ذكر اشتراط كون الزوجين جميعاً على الصفات في تحقّق الإحصان لكلّ واحد منهما، ما هذا لفظه: «وقد روي عن أبي يوسف أنّه لم يشترط هذا الشرط الأخير، فيصير المسلم محصناً إذا وطأ كافرة مثلاً، وهو رأي الشافعيّة...»[١]

الثاني: كونه متمكّناً من الفرج، يغدو عليه ويروح

قد ذكر هذا الأمر في كلام كثير من الفقهاء بعبارات مختلفة يرجع جميعها إلى أمر واحد، نظير: «يغدو عليه ويروح»[٢]، «متمكّن منه، يغدو عليه ويروح»[٣]، «يتمكّن من وطءها متى شاء، من غير حائل عن ذلك بغيبة أو مرض منها، أو حبس دونه»[٤]،

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٤٢ ـ وراجع: المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٤١ ـ المغني وبذيله الشرح الكبير،ج١٠،ص١٢٩.

٢ ـ المختصر النافع،ص٢١٣ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٣ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٢، مفتاح ٥٢١ ـ مختلف الشيعة،ج٩،صص١٥٢ و ١٥٣، مسألة ١١، نقلاً عن ابن أبي عقيل.

٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢٨ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٣٧ ـ ونظيره في المبسوط،ج٨،ص٣ ـ كتاب الخلاف،ج٥،ص٣٧١، مسألة ٥ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٣٨.

٤ ـ الانتصار،ص٥٢١، مسألة ٢٨٨ ـ ونظيره في النهاية،ص٦٩٣ ـ المقنعة،صص٧٧٥ و ٧٧٦.

«لا حائل بينه وبين وطء زوجته»[١]، «حاضرة، يتمكّن من الوصول إليها»[٢]، «يغدو إليها ويروح، يخلّى بينه وبينها، غير غائب عنها»[٣]، «لا يمنعه من وطءها مستقبلاً مانع من سفر أو حبس أو مرض منها»[٤]، «غير ممنوع وقت الزنا من وطء زوجته لغيبته عنها، ولا حبس، ولا علّة في محضرها»[٥].

وما عثرنا على مبلغ جهدنا لهذا الأمر في كلمات فقهاء السنّة.

والدليل على اشتراط هذا الأمر الأخبار الواردة، وهي:

١ ـ صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: ما المحصن، رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح، فهو محصن.»[٦]

والغدوّ والرواح كناية عن القدرة على الفرج في أيّ وقت أراده ممّا يصلح لذلك، ويحتمل على بُعد اعتبار حقيقته، بمعنى التمكّن منه أوّل النهار وآخره، على ما ذكره الشهيد الثاني والمحقّق الأردبيلي رحمهما الله[٧].

٢ ـ صحيحة أبي بصير قال: «قال: لا يكون محصناً حتّى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه.»[٨]

٣ ـ حسنة محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المُغيب والمُغيبة[٩] ليس

---

١ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥.

٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٠.

٤ ـ غنية النزوع، صص٤٢٣ و ٤٢٤.

٥ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٣، مسألة ١١، نقلاً عن ابن الجنيد.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٦٨.

٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٣٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١١ و ٢٠.

٨ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٦، ص٧٠.

٩ ـ المُغيبة: التي غاب عنها زوجها.

عليهما رجم إلّا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل.»[١]

٤ ـ صحيحة حريز، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحصن، قال: فقال: الذي يزني وعنده ما يغنيه.»[٢] ونحوه موثّقتي إسحاق بن عمّار.[٣]

وتدلّ على ذلك أيضاً مرسلة هشام وحفص بن البختري[٤]، بملاحظة قوله عليه السلام: «عنده»، ومرفوعة أحمد بن محمّد بن خالد[٥] من قول عليّ عليه السلام لرجل أتاه بالكوفة، وقال: «إنّي زنيت فطهّرني. قال: ألك زوجة؟ قال: بلى. قال: فمقيمة معك في البلد؟ قال: نعم...» وخبر ميثم في امرأة أتت أمير المؤمنين عليه السلام، وطلبت منه تطهيرها من الزنا، حيث قال عليه السلام: «أفحاضراً كان بعلك إذ فعلتِ ما فعلتِ أم غائباً كان عنك؟ قالت: بل حاضراً...»[٦]، وخبر عمر بن يزيد، من قوله عليه السلام: «لا يرجم الغائب عن أهله...»[٧]، وحسنة أبي عبيدة[٨] من حكم أمير المؤمنين عليه السلام بدرء الرجم عن الرجل الذي له امرأة بالبصرة وفجر بالكوفة، وأيضاً درءه الرجم عن رجل محبوس في السجن وله امرأة حرّة في بيته في المصر، وخبر الحارث[٩] المتضمّن لنحو ما في خبر أبي عبيدة.

ثمّ إنّه بملاحظة تلك الروايات المذكورة وكلمات الفقهاء، إنّ العبرة في إحصان الزوج بما إذا تمكّن من الاستمتاع، متى شاء وأراد، ممّا يصلح لذلك عرفاً، وليس المراد من

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣ منها،ح ١،ص ٧٢.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها،ح ٤،ص ٦٩.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢ و ٥، صص ٦٨ و ٦٩ و ٧٠.

٤ ـ نفس المصدر،ح ٣،ص ٦٩.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ منها،ح ٢،صص ١٠٥ و ١٠٦.

٦ ـ نفس المصدر،ح ١،صص ١٠٣ و ١٠٤.

٧ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها،ح ١،ص ٧٤.

٨ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها،ح ٢،ص ٧٣.

٩ ـ نفس المصدر،ح ٤.

المعيّة أو العنديّة أن تذهب معه زوجته حيثما ذهب، ولو إلى السوق أو المصنع، وأنّه لا خصوصيّة لغياب الزوج عن الزوجة وبالعكس، ولا صرف الإقامة في مصر واحد ولو فرض عدم التمكّن منها، فالملاك كلّ الملاك التمكّن منها وكونها في اختياره بحسب العرف، وإن كان مسافراً وكان سفره بحدّ المسافة، أو كانت الزوجة صائمة أو حائضاً، وهذا الملاك يختلف بالنسبة إلى الأشخاص وإمكاناتهم.

وعلى هذا فلا وجه لما قاله بعض الفقهاء[1] من أنّه إن كان غائباً عن زوجته شهراً فصاعداً، فلا إحصان.

وأمّا ما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبدالرحمن بن حمّاد، عن عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن الغائب عن أهله يزني، هل يرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها؟ قال: لا يرجم الغائب عن أهله، ولا المملّك الذي لم يبن بأهله، ولا صاحب المتعة. قلت: ففي أيّ حدّ سفره لا يكون محصناً؟ قال: إذا قصّر وأفطر فليس بمحصن.»[2] وأيضاً ما رواه محمّد بن الحسين مرفوعاً، قال: «الحدّ في السفر الذي إن زنى لم يرجم إن كان محصناً؟ قال: إذا قصّر فأفطر.»[3] ففي طريق الأولى جهالة بـ«عبدالرحمن بن حمّاد»، والثانية مرفوعة ومضمرة، مضافاً إلى مخالفتهما للروايات الكثيرة المعتبرة، وللتسالم القطعي بين الأصحاب، فلذلك كانتا مهجورتين.

ولا يبعد حملهما على ما إذا لم يمكن الوصول إلى الزوجة، كما يكون كذلك إذا كان الطريق صعب العبور والمركب من الوسائل البسيطة كالحمار مثلاً.

ثمّ إنّه لم يتعرّض أكثر الأصحاب لحكم حيض المرأة وأنّه هل يعدّ مانعاً أم لا، إلّا السيّد المرتضى رحمه الله حيث قال: «وفرّقوا بين الغيبة والحيض، لأنّ الحيض لا يمتدّ، وربما

---

١ ـ راجع: فقه القرآن للراوندي، ص٣٧١ ـ التبيان، ج٧، ص٣٥٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٧٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢.

امتدّت الغيبة، ولأنّه قد يتمتّع من الحائض بما دون موضع الحيض وليس كذلك الغائبة.»[١] واكتفى صاحب الجواهر ﷺ بنقل ذلك عنه.[٢]

وقد ظهر ممّا قلناه وجه عدم منع الحيض عن إحصان الرجل.

الثالث: حصول وطء الزوجة قبلاً بما يوجب الغسل

كما ذكره جماعة، منهم: الشيخ الصدوق والمفيد والشيخ الطوسي في كتبه، وابن زهرة مدّعياً الإجماع عليه، وسلّار، وابن حمزة، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، وابن الجنيد[٣]، والعلّامة، والشهيدان، والمحقّق الأردبيلي، والمحدّث الفيض الكاشاني، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخوئي ﷺ[٤].

قال العلّامة ﷺ في عداد شرائط الإحصان: «الأوّل: الوطء في القبل حتّى تغيب الحشفة. فلو عقد وخلا بها خلوة تامّة، أو جامعها في الدبر، أو فيما بين الفخذين، أو في القبل ولم تغب الحشفة، لم يكن محصناً. ولا يشترط الإنزال، فلو التقى الختانان وأكسل تحقّق الإحصان.»[٥]

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «أحدها: الإصابة أي الوطء قبلاً، على وجه يوجب الغسل،

---

١ ـ الانتصار، ص ٥٢١، مسألة ٢٨٨.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٢٧٣ و ٢٧٤.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٥٣، مسألة ١١.

٤ ـ المقنع، ص ٤٣٤ ـ المقنعة، ص ٧٧٦ ـ النهاية، صص ٦٩٣ و ٦٩٤ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٣ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٢، مسألة ٤٦ ـ غنية النزوع، صص ٤٢٣ و ٤٢٤ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٥ ـ الوسيلة، ص ٤١١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٣٨ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٠ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٤ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١١ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٣، مفتاح ٥٢١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٠٢.

٥ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، صص ٥٢٧ و ٥٢٨.

فلا يكفي مجرّد العقد، ولا الخلوة التامّة، ولا إصابة الدبر، ولا ما بين الفخذين، ولا في القبل على وجه لا يوجب الغسل، ولا يشترط الإنزال ولا سلامة الخصيتين، فيتحقّق من الخصيّ ونحوه، لا من المجبوب وإن ساحق.»[١]

نعم، لم يتعرّض للشرط المذكور جماعة أخرى، منهم: السيّد المرتضى، وأبو الصلاح الحلبي، والمحقّق في المختصر النافع، والعلّامة ﷺ في تبصرة المتعلّمين، وإن ذكر صاحب الجواهر ﷺ[٢] أنّه يمكن حمل الإهمال في كلامهم على الغالب، بمعنى أنّه مع وجود سائر الشرائط وتمكّن الزوج من الزوجة بحيث يغدو عليها ويروح، يتحقّق الوطء غالباً.

ثمّ إنّه مضافاً إلى الأصل والاحتياط والاعتبار ـ أعني أنّه إذا أصاب في النكاح فقد نال اللذّة وقضى الشهوة، فحقّه أن يمتنع عن الحرام ـ يستدلّ على الشرط المذكور بالروايات الواردة في المقام، وهي:

١ ـ صحيحة رفاعة، قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله، أيرجم؟ قال: لا.»[٣]

٢ ـ صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «في العبد يتزوّج الحرّة، ثمّ يعتق فيصيب فاحشة، قال: فقال: لا رجم عليه حتّى يواقع الحرّة بعد ما يعتق...»[٤]

٣ ـ خبر عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبدالله ﷺ: أخبرني عن الغائب عن أهله يزني، هل يرجم إذا كان له زوجة وهو غائب عنها؟ قال: لا يرجم الغائب عن أهله، ولا المملّك

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٧٣.

٢ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٧٦.

٤ ـ نفس المصدر، ح٥، ص٧٧.

الذي لم يبن بأهله...»[١]

٤ ـ موثّقة حنان، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام، وأنا أسمع، عن البكر يفجر وقد تزوّج، ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة...»[٢]

٥ ـ صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى، ما عليه؟ قال: يجلد الحدّ...»[٣]

٦ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يزني ولم يدخل بأهله، أيحصّن؟ قال: لا...»[٤]

والعجب من المحقّق الخونساري رحمه الله حيث إنّه بعد نقل بعض الأحاديث المذكورة آنفاً والروايات الدالّة على أنّ المحصَن من كان له فرج يغدو عليه ويروح، أو من عنده ما يغنيه عن الزنا، الواردة في الوسائل في الباب الثاني من أبواب حدّ الزنا، قال: «ولا يخفى اختلافُ هذه الأخبار، فالمستفاد من بعضها كفاية أن يكون له ما ذكر، معلّلاً بأنّه عنده ما يغنيه عن الزّنا، والمستفاد من بعضها عدم الكفاية، ولزوم مواقعة الحرّة قبل الزنا، وفي كشف اللثام: لا ذكر له في المقنعة والانتصار والخلاف والتبيان ومجمع البيان، وفي المتن أيضاً لم يذكر، ولا مجال للجمع بتقييد ما دلّ بإطلاقه على عدم لزوم الوطء، لأنّ ما دلّ على تعريف المحصن ليس مطلقاً قابلاً للتقييد، وما في بعضها من قوله عليه السلام على المحكيّ: «يغدو ويروح» لا مجال لحمله على فعليّة المباشرة في الغدوة والرواح قطعاً، فلابدّ من الحمل على التمكّن لا الفعليّة، ومع عدم الجمع العرفيّ لا يبعد الرجوع إلى العموم الكتابيّ:

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها، ح ١، ص ٧٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٧ منها، ح ٧، صص ٧٧ و ٧٨.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ٧٨.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٩.

﴿*الزانية والزانى*﴾[١] الآية.»[٢]

ولا يخفى عليك أنّه لا محصّل له، حيث إنّ الأحاديث الواردة في الباب الثاني، ليست هي في مقام بيان جميع الشرائط، بل هي في مقام بيان اشتراط وجود الزوجة عند الزوج فقط، وهو لا ينافي وجود شرط آخر كوطء الزوجة قبل الفجور، وليس معناه حمل «يغدو ويروح» على الفعليّة دائماً، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ههنا بحثاً، وهو أنّه هل يشترط أن يكون الوطء في القبل ولا يكفي الدبر أم لا والمذكور في الروايات المرتبطة بالبحث ـ وقد مرّت ـ هي عناوين: «يدخل بأهله»، «يواقع»، «البناء بالأهل» ونحوها، وكذا الأمر في عبارات كثير من الفقهاء[٣] حيث ذكروا ألفاظ «الدخول» أو «الوطء» أو «الإصابة» من دون ذكر متعلّقها.

لكن ذكر في كلام جمع آخر منهم لفظ الفرج[٤]. والفرج كما قال صاحب المصباح المنير: «يطلق على القبل والدبر؛ لأنّ كلّ واحد منفرج، أي منفتح، وأكثر استعماله في العرف في القبل.»[٥]

وقال الطريحي﵀: «والفرج من الإنسان، كفلس: قبله ودبره، لأنّ كلّ واحد منهما منفرج، وكذا استعمله العرب في القبل، والجمع: فروج، كفلوس... والفرج ما بين

---

١ ـ النور(٢٤):٢.

٢ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٩.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية بعينها من كتاب الخلاف والغنية والجامع للشرائع ومباني تكملة المنهاج ومختلف الشيعة فيما حكاه عن ابن جنيد.

٤ ـ راجع: المصادر الماضية بعينها من كتاب السرائر والنهاية والمبسوط والمهذّب والإرشاد ومفاتيح الشرائع ومجمع الفائدة والبرهان.

٥ ـ المصباح المنير،ص٤٦٦.

الرجلين.»[١]

وقد مرّ سابقاً عن الشهيد الثاني﵀ قوله: «والمراد بالفرج: العورة، كما نصّ عليه الجوهريّ، فيشمل القبل والدبر، وإن كان إطلاقه على القبل أغلب.»[٢]

والذي يسهّل الخطب أنّه لم يذكر في الروايات الواردة في المقام لفظ الفرج حتّى نحتاج إلى البحث حول اللفظ والإبرام والنقض فيه.

نعم، صرّح جمع من المتأخّرين بأنّه يشترط في الوطء أن يكون في القبل، منهم العلّامة في القواعد والشهيد الثاني﵅ في الروضة، وقد حكينا كلامهما.

واستشكل صاحب الجواهر﵀ في اشتراط كون الوطء في القبل في جميع الموارد بقوله: «إنّ الانصاف عدم خلوّه من الإشكال إن لم يكن إجماعاً في ما إذا وطأ بالغاً دبراً، وكان متمكّناً من الفرج أيضاً. نعم، لو لم يتمكّن إلّا من الدبر أمكن الإشكال فيه بعدم انسياقه من النصوص؛ أمّا الأوّل فيحتمل قويّاً الاجتزاء به، كما في كلّ مقام اعتبر الدخول فيه، مضافاً إلى الإطلاق هنا الذي مقتضاه أيضاً تحقّقه به وإن وقع على وجه محرّم، كحيض وإحرام وصوم ونحوها، ومقتضاه أيضاً الاجتزاء بتغيّب الحشفة على نحو غيره من المقامات.»[٣]

وكيف كان فالحقّ اشتراط الوطء في القبل. والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى مقتضى الأصل والاحتياط ـ انصراف الأدلّة إليها، أو كونها قدراً متيقّناً منها من جهة عدم الإطلاق فيها، لعدم إحراز كونها في مقام البيان حتّى من هذه الجهة، لاحتمال كونها في مقام بيان أصل اشتراط الإتيان والمواقعة.

والاعتبار أيضاً يؤيّد ذلك، لأنّ من كان في فرجها مانع من مرض وغيره وصار زوجها

---

١ ـ مجمع البحرين، ج٢، صص ٣٢٢ و ٣٢٣.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٦.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص ٢٧٢ و ٢٧٣.

مضطرّاً على إتيانها دبراً فقط، فالقول بكونه محصناً في غاية البعد.

وأمّا العامّة فمن الشرائط المتّفق عليها بين فقهاءهم في تحقّق الإحصان، هو الوطء وكونه في القبل. نعم، قد وقع الخلاف بين مالك وأبي حنيفة[١] في اشتراط كون الوطء في حالة جائز فيها الوطء وعدمه، فذهب الأوّل إلى الاشتراط وأنّه لا يحصل الإحصان في الوطء المحظور، كالوطء في الحيض أو في الصيام.

قال ابن قدامة الكبير: «أحدها: الوطء في القبل ولا خلاف في اشتراطه لأنّ النبي ﷺ قال: «الثيّب بالثيّب الجلد والرجم»، والثيابة تحصل بالوطء في القبل، فوجب اعتباره، ولا خلاف في أنّ عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطء فيما دون الفرج، أو في الدبر أو لم يحصل شيء من ذلك، لأنّ هذا لا تصير به المرأة ثيّباً، ولا تخرج به عن حدّ الأبكار الذين حدّهم جلد مائة وتغريب عام بمقتضى الخبر. ولابدّ من أن يكون وطءاً حصل به تغيّب الحشفة في الفرج، لأنّ ذلك حدّ الوطء الذي يتعلّق به أحكام الوطء.»[٢]

الأمر السابع: في عدم اشتراط إحصان أحد الزوجين في تحقّق إحصان الآخر

لم يذكر أصحابنا في عداد شروط حصول الإحصان لأحد الزوجين، أن يكون الآخر محصناً أيضاً، وعلى هذا لو حصل الزنا من أحدهما وكان محصناً، يرجم، بل صرّح بعضهم بعدم الاشتراط.

قال الشيخ ﷺ: «فمن قال بمذهب المخالف قال: إذا وجد الوطء في نكاح صحيح، فإن

---

١ ـ راجع: بداية المجتهد،ج ٢،ص ٤٣٥.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٢٦ ـ وراجع في هذا المقام: المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٣٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٤٣.

كانا كاملين بأن يكونا حرّين عاقلين، فقد أحصنا، وإن كانا ناقصين، بأن يفقد فيهما أحد الشرائط التي ذكرناها لم يحصنا، وإن كان أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً، فإن كان النقص بالرقّ، فالكامل قد أحصن دون الناقص، وإن كان النقص بالصغر، قال قوم: الكامل منهما محصن، وقال الآخرون: لا يثبت الإحصان لأحدهما في الموضعين، وقال بعضهم: إن كان النقص رقّاً لم يثبت الإحصان لأحدهما، وإن كان صغيراً أحصن الكامل؛ وعلى ما عقدناه لا يحتاج إلى هذا الشرط والتفصيل.»[١]

نعم، ظاهر الكلام الذي مرّ عن ابن الجنيدﷺ في تعريف الإحصان[٢] اشتراط ذلك. ويظهر من بعض فقهاء السنّة أيضاً اشتراط كون الزوجين جميعاً على الصفات الدالّة على الإحصان وقت الدخول؛ وعلى هذا فلو دخل الزوج البالغ العاقل الحرّ المسلم بزوجته وهي صبيّة أو مجنونة أو أمة، لا يصير محصناً ما لم يوجد دخول آخر بعد زوال هذه العوارض، لأنّ اجتماع هذه الصفات في الزوجين معاً يشعر بكمال حالهما، وهذا يشعر بكمال اقتضاء الشهوة من الجانبين.

قال ابن قدامة: «الشرط السابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحرّ امرأة عاقلة حرّة، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء، والحسن، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، والثوري، وإسحاق؛ قالوه في الرقيق. وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملاً، صار محصناً، إلّا الصبيّ إذا وطأ الكبيرة لم يحصّنها؛ ونحوه عن الأوزاعي. واختلف عن الشافعي، فقيل: له قولان، أحدهما: كقولنا والثاني: أنّ الكامل يصير محصناً؛ وهذا قول ابن المنذر، لأنّه حرّ بالغ عاقل وطأ في نكاح صحيح، فصار محصناً كما لو كان الآخر مثله. وقال بعضهم: إنّما القولان في الصبيّ دون العبد، فإنّه يصير

---

١ ـ المبسوط، ج ٨، صص ٣ و ٤ ـ وراجع: الانتصار، ص ٥٢١.

٢ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٥٣، مسألة ١١.

محصناً قولاً واحداً إذا كان كاملاً. ولنا: إنّه وطء لم يحصّن به أحد المتواطئين، فلم يحصّن الآخر كالتسرّي، ولأنّه متى كان أحدهما ناقصاً لم يكمل الوطء، فلا يحصل به الإحصان، كما لو كانا غير كاملين؛ وبهذا فارق ما قاسوا عليه.»[١]

الأمر الثامن: في عدم اشتراط الإسلام في الإحصان

لم يتعرّض أكثر فقهاءنا لهذا البحث في كتبهم الفقهيّة، وقد وقع الخلاف بين من تعرّض له، فذهب الشيخ والعلّامة والشهيدان ﷺ[٢] إلى عدم اشتراط الإسلام في تحقّق الإحصان، ولكن يظهر من كلام بعض آخر كأبي الصلاح الحلبيّ وابن الجنيد ﷺ اشتراطه، وها نحن نذكر كلامهم:

قال الشيخ ﷺ: «قد بيّنّا شرائط الإحصان عندنا وأنّها أربعة أشياء: أن يكون بالغاً، عاقلاً، حرّاً، له فرج يغدو إليه ويروح ويكون قد دخل بها؛ وعندهم أن يطأ وهو حرّ بالغ في نكاح صحيح، ولا يعتبر الإسلام عندنا وعندهم. فإذا وجدت هذه الشرائط من مشرك فقد أحصن إحصان رجم، وهكذا إذا وطأ المسلم امرأته الكافرة فقد أحصنها. وقال بعضهم: إن كانا كافرين لم يحصّن واحد منهما صاحبه، وإن كان مسلماً وهي كافرة فقد أحصنا معاً، لأنّ عنده أنّ أنكحة المشركين فاسدة وعندنا أنّ أنكحتهم صحيحة، وبه قال الأكثر، والوطء في النكاح الفاسد لا يحصّن، فأمّا وطء المسلم زوجته المشركة فهو إحصان لهما، وقال بعضهم من شرط الإحصان والرجم الإسلام.»[٣]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ١٢٨ و ١٢٩ ـ وراجع: المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٤١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٥٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، صص ٤١ و ٤٢.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٩ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ٨٢ و ٨٣.

٣ ـ المبسوط، ج ٨، صص ١٣ و ١٤.

وقال أيضاً: «ليس من شرط إحصان الرجم الإسلام، بل شرطه الحرّيّة، والبلوغ، وكمال العقل، والوطء في نكاح صحيح. فإذا وجدت هذه الشرائط، فقد أحصن إحصان رجم. وهكذا، إذا وطأ المسلم امرأته الكافرة، فقد أحصنا، وبه قال الشافعي. وقال مالك: إن كانا كافرين، لم يحصّن واحد منهما صاحبه، لأنّ أنكحة المشركين فاسدة عنده، وإن كان مسلماً وطأ كافرة، فقد أحصنا معاً، لأنّ هذا النكاح صحيح. وقال أبو حنيفة: الإسلام شرط في إحصان الرجم، فإن كانا كافرين لم يحصنا، وإن كان مسلماً وطأ زوجته الكافرة لم يحصنا معاً، ولم يجب عليهما الرجم بالزنا. فالكلام معه في فصلين: هل يجب الرجم على المشركين أم لا؟ وفي الإسلام هل هو شرط في الإحصان أم لا؟ دليلنا على بطلان قول مالك: قوله تعالى: ﴿***تبّت يدا أبي لهب وتب... وامرأته حمّالة الحطب***﴾[1]، فأضافها الله إليه بالزوجيّة، وأيضاً عليه إجماع الفرقة وقد مضت. وأمّا الدليل على وجوب الرجم، إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً روى عبادة بن الصامت أنّ النبيﷺ قال: «خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم» ولم يفصّل بين مسلم ومشرك. وروى ابن عمر أنّ النبيﷺ رجم يهوديّين زنيا. وفيه دليلان، أحدهما: رجم اليهوديّ، وعند أبي حنيفة لا يرجم اليهود؛ والثاني: لمّا رجمهما دلّ على أنّهما قد أحصنا، فإنّه لا يرجم إلّا محصناً. وروى ابن المسيّب عن أبي هريرة أنّ يهوديّين أقرّا عند رسول اللهﷺ بالزنا، وكانا قد أحصنا، فرجمهما. وهذا صريح في الرجم والإحصان.»[2]

وقال أبو الصلاح الحلبيرحمه الله: «فإن كان حرّاً مسلماً محصناً بزوجة غبطة حرّة أو أمة أو ملك يمين حاضرة يتمكّن من الوصول إليها، وكان شيخاً، جلد مائة سوط، وأمهل حتّى

---

١ ـ المسد(١١١):١ و ٤.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج ٥،صص ٤٠٢ و ٤٠٣، مسألة ٤٦.

يبرأ الضرب، ثمّ رجم حتّى يموت. وإن كان شابّاً، رجم حسب... وإن كانت الزانية حـرّة مسلمة عاقلة مؤثرة، فعليها إن كانت محصنة بزوج حاضر يصل إليها، الرجم...»[١]

وقال ابن الجنيدﷺ: «والإحصان الذي يلزم صاحبه إذا زنى الرجـم، هـو أن يكـون الزوجان حرّين بالغين مسلمين، وقد وقع الوطء بينهما...»[٢]

ويظهر من كلامهما اشتراط الإسلام في حصول الإحصان.

أقول: الذي يظهر من إطلاق الروايات الواردة في بيان المحصَن بأنّه هو الذي عنده ما يغنيه، أو له فرج يغدو عليه ويروح، وأيضاً إطلاق الروايات الواردة في ثبوت الرجم، عدم الفرق بين المسلم والكافر في ذلك، رجلاً كان أو امرأة؛ فإذا كان للكافر زوجـة كـافرة، متمكّن منها غير مسلمة ـ إذ لا يجوز تزويج الكافر بها ـ ثمّ زنى بامرأة كافرة غير مسلمة ـ إذ يقتل الكافر إذا زنى بالمسلمة على أيّ حال كما يأتي حكمه في المسائل الآتية ـ فهو في مثل تلك الحالة محصن وعليه الرجم مع وجود سائر الشرائط، لأنّ أنكحة المشركين صحيحة عندنا بمقتضى الروايات الواردة عن أهل البيتﷺ. وكذلك الكلام في جانب المرأة الكافرة.

هذا إذا أراد الإمام أو الحاكم أن يقضي بينهم بموجب شرع الإسلام، وإلّا فله أن يدفع الزاني أو الزانية إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ على معتقدهم كما سيأتي البحث عنه[٣].

و أمّا العامّة، فاختلف فقهاءهم في اشتراط الإسلام في الإحصان وعـدمه؛ فـذهبت الحنفيّة والمالكيّة إلى الاشتراط، وهو قول عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثـوري. وذهبت الشافعيّة والحنابلة إلى عدمه.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «إذا زنى المشركان وهـما ثـيّبان وثـبت الزنـا

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥.

٢ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٣، مسألة ١١.

٣ ـ راجع: صص ٥٠٢ - ٥١٠.

بالشهود أو الإقرار، اختلف رأي الفقهاء فيه؛ الحنفيّة والمالكيّة قالوا: لا يرجم واحد منهما لعدم وجود الإحصان في المشرك وإنّما يعزّران. الشافعيّة والحنابلة قالوا: إذا تحاكم إلينا أهل الكتاب وقبلوا أن نحكم بينهم في قضاياهم التي عرضوها علينا وثبت الزنا على أحدهم، يقام عليه الحدّ ويرجم إن كان محصناً... فقد روى نافع عن ابن عمر... عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه رجم يهوديّاً ويهوديّة بالمدينة المنوّرة، وقعا في الزنا ثمّ احتكما إليه، وهذا معنى قول الله تبارك وتعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿*وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط*﴾[١] وقوله تعالى: ﴿*وأن احكم بينهم بما أنزل الله*﴾[٢]، فلا يجوز أن يحكم بينهم في شيء من أمور الدنيا إلّا بحكم المسلمين، لأنّ حكم الله واحد بين عباده جميعاً لا يتغيّر.»[٣]

الأمر التاسع: في مطالب حول الإحصان

المطلب الأوّل: في الإحصان في المرأة

قد ذكر جمع كثير ممّن تعرّض لمسألة الإحصان أنّ الإحصان في المرأة مثل الإحصان في الرجل سواء، بل لم يوجد مخالف في ذلك، بل عن الخلاف والغنية[٤] ادّعاء الإجماع عليه.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «والإحصان في المرأة مثل الإحصان في الرجل سواء، وهو

---

١ ـ المائدة(٥): ٤٢.

٢ ـ المائدة(٥): ٤٩.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ١٠١؛ وأيضاً: ص ٥٨ و ٥٩ ـ وراجع: بداية المجتهد، ج ٢، ص ٤٣٥ و ٤٣٦ ـ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٣٩؛ وج ٥، ص ١٤٦ و ١٤٧ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٢٩ و ١٣٠ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ٤٢ و ٤٣.

٤ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٧١ و ٣٧٢، مسألة ٥ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٤.

أن يكون لها زوج يغدو إليها ويروح، مخلّى بينه وبينها، غير غائب عنها، وكان قد دخل بها، حرّاً كان أو عبداً، وعلى كلّ حال.»[١]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «وإن كانت الزانية حرّة، مسلمة، عاقلة، مؤثرة، فعليها ـ إن كانت محصنة بزوج حاضر يصل إليها ـ الرجم، وإن كانت بكراً أو محصنة بزوج لا يصل إليها، جلدت مائة ولا تغريب عليها، سواء كان الزاني بها حرّاً أو عبداً، مسلماً أو كافراً، صغيراً أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً.»[٢]

وقال المحقّق الأردبيلي رحمه الله: «والمرأة في هذه الشرائط الرجم[٣] مثل الرجل، إلّا أنّ التمكّن يكون من جانب الزوج؛ يعني لم يكن من زوجها مانع عن ذلك؛ فكلّ ما أراد فعل، لا كلّما أرادت فعل... ومعنى قولهم: «المرأة كذلك» يعني إذا كانت بالشرائط، وعندها زوجها الذي دخل بها، وقادر على أن يدخل بها ويغدو ويروح، فهو محصن، سواء كانت تحت عبد أو حرّ، لا أن لو كان لها أيضاً عبد تكون محصنة كما في الرجل إن كان له مملوكة محصن بها، على القول المشهور؛ فإنّه لا يجوز لها الوطء بملك اليمين.»[٤]

أقول: قد مضى الكلام حول اشتراط التكليف، أعني البلوغ والعقل في تحقّق الإحصان في الرجل والمرأة.

وتدلّ على اعتبار الحرّية في الإحصان الموجب لرجم المرأة، مضافاً إلى عدم الخلاف، صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في

---

١ ـ النهاية، ص٦٩٤.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ وراجع في هذا المقام: المهذّب، ج٢، ص٥٢٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٠ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٩ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٣٨.

٣ ـ الظاهر أنّ الصحيح: «للرجم».

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١١ و ١٢ و ٢٢.

مكاتبة زنت... وأبى أن يرجمها وأن ينفيها قبل أن يبيّن [يتبيّن][١] عتقها.»[٢]

وأمّا ما احتمله المحقّق الخونساري[٣] في الرواية، من أنّ إباء عليّ عليه السلام من الرجم يحتمل أن يكون من جهة عدم الزوج للمرأة المذكورة، حيث إنّه قد وقع الفصل بين الصدر والذيل، ولا نعلم الفاصل، فبعيد جدّاً، ولا سيّما بملاحظة قول أبي جعفر عليه السلام: «قبل أن يتبيّن عتقها».

وما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن البرقي، عن زرارة، عن الحسن بن السريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان، فليس عليهما الرجم، إنّما عليهما الضرب خمسين، نصف الحدّ.»[٤]

والرواية ضعيفة لجهالة «زرارة» الواسطة بين البرقيّ والحسن بن السريّ، إذ رواية البرقيّ عن «زرارة بن أعين» بلا واسطة في غاية البعد والغرابة، ولعلّه مصحف. فتعبير بعض[٥] عنها بالصحيحة في غير محلّه.

وخبر الحارث الأحول، عن بريد العجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام في الأمة تزني، قال: «تجلد نصف الحدّ، كان لها زوج أو لم يكن لها زوج.»[٦]

والحارث الأحول لم يرد فيه مدح ولا توثيق. وهو ابن أبي جعفر محمّد بن نعمان الأحول الشهير بمؤمن الطاق.

وأمّا اعتبار أن يكون لها زوج متمكّنة منه، فتدلّ عليه صحيحة أبي عبيدة، عن

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٨، ح ٩٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ج ٢٨، ص ١٣٧.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، صص ١٠ و ١١.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣١ منها، ح ٣، ص ١٣٤.

٥ ـ جامع المدارك، المصدر السابق.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ١٣٣.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن امرأة تزوّجت رجلاً ولها زوج؟ قال: فقال: إن كان زوجها الأوّل مقيماً معها في المصر التي هي فيه، تصل إليه ويصل إليها، فإنّ عليها ما على الزاني المحصن، الرجم، وإن كان زوجها الأوّل غائباً عنها، أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإنّ عليها ما على الزانية غير المحصنة...»[١]

وحسنة محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المغيب والمغيبة[٢] ليس عليهما رجم، إلّا أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل.»[٣]

ويدلّ على اعتبار الدوام في النكاح قوله عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «... إنّما ذلك على الشيء الدائم...»[٤] حيث إنّ المشار عليه لقوله: «ذلك» هو الإحصان المبحوث عنه في الرواية. ومورد الرواية، وإن كان إحصان الرجل، إلّا أنّه من باب تطبيق الكلّيّ على المصداق.

ثمّ إنّ غاية ما يستفاد من صحيحة أبي عبيدة وحسنة محمّد بن مسلم، كون الزوج مقيماً مع الزوجة بحيث يصل إليها وتصل إليه، وعلى هذا فالمراد من تمكّنها من زوجها، هو على حسب حقّ مضاجعتها. وأمّا كونها متمكّنة من الزوج بحيث تغدو عليه وتروح على نحو ما قلناه في الزوج، فقد استشكل فيه.

قال الشهيد الثاني رحمه الله في تبيين تسوية الرجل والمرأة في الإحصان: «بمعنى اشتراط كونها مكلّفة، حرّة، موطوءة بالعقد الدائم، متمكّنة من الزوج بحيث يغدو عليها ويروح. ويشكل الحكم في القيد الأخير، من حيث إنّ المرأة لا تتمكّن من الوطء متى شاءت، لأنّ

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢٧ منها، ح١، ص١٢٥ و ١٢٦.

٢ ـ المُغيبة: مِن أغابت المرأة، أي غاب زوجها.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣ منها، ح١، ص٧٢.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها، ح٥، ص٦٩ و ٧٠.

الأمر بيد غيرها، والحقّ له في ذلك غالباً، بخلاف العكس.»[١]

وعقّب الإشكال المحقّق الأردبيلي﵀ بقوله: «وقد يتخيّل كون الإحصان بالنسبة إليها بأن يكون زوجها حاضراً عندها ويدخل بها ويفعل بالفعل جماعها على الوجه المتعارف، وأنّها تكون قادرة على أن تغدو عليه وتروح مثل ما اعتبر في الرجل، إذ مجرّد وجوده عندها ولم يباشر ذلك مع غاية تمكّنه من ذلك، ما ينفع المرأة، وإن كان لا ينفعه أيضاً، إلّا أنّ الأمر بيده، ولتمكّنه وكمال قدرته لو ترك وزنى يستحقّ الرجم، بخلاف الزوجة، فإنّ الأمر ليس بيدها وليست متمكّنة، وإنّما المتمكّن وصاحب القدرة الزوج، فإذا تركها معطّلة لا يحصل حينئذٍ غرض الشارع من الإحصان بالنسبة إليها، فتأمّل.»[٢]

وقال الشيخ محمّد حسن النجفي﵀: «... المراد من تمكّنها من الزوج إرادته الفعل على الوجه المزبور، لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقّاً لها...»[٣]

وقال المحقّق الخونساري﵀: «... إنّه مع اعتبار كون الزوج أو المولى متمكّناً بحيث يغدو ويروح، كيف يشترط في المرأة، بل المطلّقة الرجعيّة لا اختيار لها بوجه. نعم، يمكن أن يقال: حيث حكم في الأخبار برجم المحصنة ولم يشترط غير ما هو معلوم بحسب الأخبار اعتباره، يكتفي بما هو معلوم اشتراطه.»[٤]

وأقول: يمكن أن يقال: إنّه إذا كان الزوج حاضراً عندها، ليلاً ونهاراً، وكان بينهما أنس وألفة، فيمكن لها أن تحتال بما يجلب نظره، وتعيش معه عيشة راضية.

وأمّا لو كان الزوج مُبغضاً لها وغير مُحبّ، وكان لا يأتيها أو يأتيها بمقدار يعدّ أقلّ الواجب، فيأتيها مثلاً مرّة في كلّ أربعة أشهر، خصوصاً إذا كان له زوجات أخريات

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٨.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٢٢.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٧.

٤ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٠.

يستغني بهنّ عنها، ترى هل تكون المرأة المذكورة محصنة أيضاً بمجرّد حضور الزوج في البلد أو في البيت وإتيانه إليها بمقدار أقلّ الواجب أو لا؟

لا يبعد أن يقال: إنّها غير محصنة، لأنّ كون الزوج مقيماً في بلد إقامتها أو في بيت هي فيه ـ والحال كذلك ـ لا يخرج المرأة عن التجرّد والعزوبة.

ففي صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: ما المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يغدو عليه ويروح، فهو محصَن.»[١]

ولفظ المحصَن لا يختصّ بالرجل، بل قد مرّ عن الراغب الإصفهاني قوله: «... ويقال: امرأة محصَن ومحصِن، فالمحصِن يقال إذا تصوّر حصنها من نفسها، والمحصَن يقال إذا تصوّر حصنها من غيرها.»[٢]

وكذلك لا يختصّ لفظ «الفرج» بالجهاز التناسليّ للمرأة فقط، ولذا قد ورد في بعض كتب اللغة: «الفرج لغة يطلق على الجهاز التناسليّ للرجل والمرأة على السواء، ولكنّه غلب في الدلالة على عضو المرأة...»[٣]

واستعمل اللفظ المذكور بالنسبة إلى الرجل في موارد متعدّدة من الكتاب الكريم، قال الله تعالى: ﴿*والذين هم لفروجهم حافظون*﴾[٤].

وعلى هذا لا يبعد أن يقال: إنّ المستفاد من سياق الأحاديث، هو عدم كفاية مجرّد حضور الزوج وإتيانه إليها بمقدار أقلّ الواجب في كونها محصنة.

وتدلّ على اشتراط الدخول أيضاً في تحقّق إحصان المرأة، صحيحة محمّد بن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٦٨.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٣٩، لغة «حصن».

٣ ـ دائرة المعارف القرن العشرون، ج٧ ص١٥٤، لغة «الفرج».

٤ ـ المؤمنون(٢٣): ٥.

مسلم المرويّة في التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: ﴿فإذا أحصنّ﴾[١]، قال عليه السلام: «إحصانهنّ إذا دخل بهنّ. قال: قلت: أرأيت إن لم يدخل بهنّ وأحدثن، ما عليهن من حدّ؟ قال: بلى.»[٢] وذكر نحوه الكليني بالسند الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام.[٣]

والمراد من قوله عليه السلام: «بلى» نفي الرجم دون نفي الجلد كما ذكره صاحب الوسائل والمجلسي رحمهما الله.[٤]

وأمّا السنّة، فالظاهر من كلمات فقهاءهم أنّ الشروط المتّفق عليها عندهم في الإحصان للرجل، هي: الحرّيّة، والبلوغ، والعقل، والتزويج بعقد صحيح، والدخول بالزوجة، وأنّ هذه الشروط معتبرة في إحصان المرأة أيضاً.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «اتّفق الفقهاء على وجوب شروط الإحصان في المرأة المزنيّ بها، مثل الرجل، في الاتّفاق والخلاف...»[٥]

وبهذا يظهر أنّهم لم يشترطوا التمكّن من الفرج في إحصان الرجل والمرأة، بل اكتفوا بحصول النكاح والوطء.

المطلب الثاني: في مدخليّة الطلاق في الإحصان

التفصيل بين الطلاق الرجعي والبائن، بما ذكره المحقّق رحمه الله، مذكور في كلام جمع كثير

---

١ ـ النساء(٤): ٢٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ١١، ج ٢٨، ص ٧٩.

٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٣٥، ح ٦ ـ وراجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، صص ٧٦ و ٧٧.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٣٣.

٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٥٩.

من فقهاءنا الإماميّة.[١] نعم، وقع الخلاف في قبول ادّعاء الجهالة، بما سيأتي تفصيله.

قال الشيخ الطوسي﵀: «... ومتى تزوّج الرجل ودخل بها، ثمّ طلّقها وبانت منه، بطل الإحصان بينهما. وقال الفقهاء كلّهم خلاف ذلك في الحرّة، أنّه متى عقد عليها ودخل بها ثمّ طلّقها، أنّه يثبت الإحصان بينهما وإن فارقها بموت أو طلاق، ولم يراعوا التمكّن من وطءها.»[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀: «... فلو زنى المطلّق، أو تزوّجت المطلّقة ـ عالمة بالتحريم ـ أو زنت، رجمت إذا كانت العدّة رجعيّة، لأنّها في حكم الزوجة وإن لم تتمكّن هي من الرجعة، كما لا يعتبر تمكّنها من الوطء؛ بخلاف البائن، لانقطاع العصمة به...»[٣]

وقد استدلّ على ذلك بأمور:

الأوّل: أنّ المطلّقة رجعيّة في حكم الزوجة، والمطلّق متمكّن منها في كلّ وقت بالمراجعة.

وفيه: أنّ الأمر وإن كان كذا بالنسبة إلى الزوج، إلّا أنّه لا يتمّ بالنسبة إلى الزوجة، حيث إنّ الرجوع حقّ للزوج دون الزوجة، وليس لها حقّ المضاجعة والمزاوجة كما كانت قبل الطلاق. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ حضور الزوج عند الزوجة ـ ولا سيّما بملاحظة كون سكناها ونفقتها عليه مادامت في عدّتها ـ ووجوب إقامة المطلّقة رجعيّاً في بيت زوجها مدّة

---

١ ـ راجع: المقنع، ص٤٣٥ ـ المقنعة، ص٧٨٠ ـ النهاية، ص٦٩٦ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٠ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٣٨ و ٣٣٩ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٣، مفتاح ٥٢١.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧١، مسألة ٥.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٨٣ و ٨٤.

العدّة، فلا تخرج إلّا بإذن ولا تُخرج إلّا أن تأتي بفاحشة[١]، تجعلها في معرض المواقعة، خصوصاً مع تمكّنها من أن تفعل ما يوجب انجذاب الرجل إليها، وهذا نفسه يجعل الزوجة محصنة، فتأمّل فيما فيه.

الثاني: ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن حمران، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدّتها بجهالة منها بذلك، قال: فقال: لا أرى عليها شيئاً، ويفرّق بينها وبين الذي تزوّج بها، ولا تحلّ له أبداً. قلت: فإن كانت قد عرفت أنّ ذلك محرّم عليها، ثمّ تقدّمت على ذلك؟ فقال: إن كانت تزوّجته في عدّة لزوجها الذي طلّقها عليها فيها الرجعة، فإنّي أرى أنّ عليها الرجم، فإن كانت تزوّجت في عدّة ليس لزوجها الذي طلّقها عليها فيها الرجعة، فإنّي أرى أنّ عليها حدّ الزاني، ويفرّق بينها وبين الذي تزوّجها، ولا تحلّ له أبداً.»[٢] وقد رواه في الوسائل عن الصادق عليه السلام.[٣]

والحديث حسن بـ: «حمران»، وهو ابن أعين، وقد وردت في مدحه روايات كثيرة.

وما رواه بإسناده عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، عن يزيد الكناسي، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدّتها، قال: إن كانت تزوّجت في عدّة طلاق لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها الرجم، وإن كانت تزوّجت في عدّة ليس لزوجها عليها الرجعة، فإنّ عليها حدّ الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوّجت في عدّة بعد موت زوجها من قبل انقضاء الأربعة أشهر والعشرة أيّام، فلا رجم عليها، وعليها ضرب مائة جلدة. قلت: أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة؟ قال: فقال: ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاق أو موت،

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب العدد، ج ٢٢، صص ٢١٢ ـ ٢١٤.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٤٨٧، ح ١٩٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ح ١٧، ج ٢٠، ص ٤٥٥.

ولقد كنّ نساء الجاهليّة يعرفن ذلك. قلت: فإن كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم هي؟ فقال: إذا علمت أنّ عليها العدّة، لزمتها الحجّة، فتسأل حتّى تعلم.»[١] ورواه في الوسائل عن يزيد الكناسي عن الصادق عليه السلام.[٢]

والحديث حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم». ويزيد الكناسي هو أبو خالد القمّاط، ويحتمل أن يكون هو: «بريد بن معاوية العجلي» وقد صحّف بـ: «يزيد».

وقد نقل الصدوق أيضاً نحوه عن يزيد الكناسي إلى قوله: «أرأيت إن كان ذلك...»[٣]، ولكن نقله في الوسائل عن الصدوق في الفقيه عن بريد الكناسي[٤].

وقوله عليه السلام: «ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين...» فليس في مقام إثبات الحدّ مع الجهالة واقعاً، بل في مقام بيان نفي الجهل موضوعاً في تلك الأزمنة، فلا يعارض ما مرّ في حسنة حمران.

أمّا ما رواه عمّار بن موسى الساباطي في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن رجل كانت له امرأة فطلّقها، أو ماتت، فزنى، قال عليه السلام: عليه الرجم. وعن امرأة كان لها زوج فطلّقها أو مات، ثمّ زنت، عليها الرجم؟ قال عليه السلام: نعم.»[٥] فالطلاق فيه محمول على الرجعي بقرينة ما مرّ.

وأمّا قوله: «ماتت» و «مات»، والحكم بالرجم في عدّة الموت، فهو مخالف للفتوى، ومعارض بالرواية الماضية عن يزيد الكناسي، فيؤوّل بما وجدت امرأة أخرى عند الرجل

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٠، ح ٦١.

٢ ـ وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ج ٢٨، صص ١٢٦ و ١٢٧.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٦، ح ٦٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١٠، صص ١٢٩ و ١٣٠.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ١٢٩.

تحصّنه، كما ذكره الشيخ الطوسي﵀[١] أو غير ذلك من وجوه الحمل، أو يطرح وينسب إلى وهم الراوي.

وعمّار بن موسى، وإن كان فطحيّ ثقة، وذكر الشيخ في الفهرست في حقّه: «له كتاب كبير جيّد معتمد»[٢]، إلّا أنّ الوهم في روايته كثيرة، ولذا ذكر المحقّق التستري﵀[٣] أنّه يظهر بالسبر والتحقيق، كثيراً من أخباره غير معمول بها، ثمّ عدّ قريباً من ثمانين مورداً لم يعمل الأصحاب على طبق خبره.

وكذلك الأمر في التأويل أو الطرح في ما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن عبدالله بن حسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه﵇، قال: «سألته عن رجل طلّق أو بانت امرأته ثمّ زنى، ما عليه؟ قال: الرجم.»[٤]

وكذا ما رواه بهذا الإسناد أيضاً، قال: «سألته عن امرأة طلّقت، فزنت بعدما طـلّقت بسنة، هل عليها الرجم؟ قال: نعم.»[٥]

أضف إلى ذلك ضعف سندهما، لجهالة: «عبدالله بن حسن»، وأنّ الحكم فيهما مطابق لما مرّ في كتاب الخلاف عن فقهاء العامّة.

ورواهما صاحب الوسائل﵀[٦] إلّا أنّه أسقط لفظ «بسنة» في الرواية الثانية.

ثمّ إنّه قد مرّ مبسوطاً[٧] أنّه يعتبر في تعلّق الحدّ، العلم بالحكم والموضوع، ولكـن

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٢٢، ذيل ح ٦٥.

٢ ـ الفهرست،ص ١١٧، الرقم ٥١٥.

٣ ـ قاموس الرجال،ج ٨،صص ١٨ - ٣١.

٤ ـ قرب الإسناد، باب الطلاق والمباراة،ص ٢٥٤، الرقم ١٠٠٤.

٥ ـ نفس المصدر، الرقم ١٠٠٥.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ الزنا،ح ١ و ٢،ج ٢٨،صص ٧٥ و ٧٦.

٧ ـ راجع: صص ١٤٧ - ١٦٢.

اختلف الأصحاب في قبول ادّعاء الجهالة منهما أو من أحدهما وعدم قبوله؛ فأطلق الشيخان وابن البرّاج رحمهم الله[١] عدم الالتفات بذلك الإنكار، وأنّهما لا يصدّقان فيه.

وفصّل ابن إدريس رحمه الله في المسألة بقوله: «... فإن ادّعيا أنّهما لم يعلما أنّ ذلك لا يجوز في شرع الإسلام وكانا قريبي العهد بالإسلام، فإنّه يدرأ الحدّ عنهما، لقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» وهذه شبهة بغير خلاف. فأمّا إذا كانا بخلاف ذلك، لم يصدّقا فيه وأقيم عليهما الحدّ، لأنّ هذا شائع ذائع بين المسلمين، لا يختصّ بعالم دون عاميّ جاهل، فلا شبهة لهما في ذلك، فليلحظ الفرق بين الموضعين.»[٢]

وذهب الماتن رحمه الله[٣] في كتابيه إلى القبول إذا كان الجهل ممكناً في حقّ مدّعيه، ممثّلاً لذلك بما إذا كانا مقيمين في بادية بعيدة عن معالم الشرع أو قريبي العهد بالإسلام، وتبعه في ذلك العلّامة، والشهيد الثاني، والمحقّق الأردبيلي وغيرهم رحمهم الله[٤].

أقول: مقتضى قاعدة درء الحدود، سقوط الحدّ عن مدّعي الجهالة الذي يمكن في حقّه ذلك ولو كان بعيداً؛ ولا يكلّف بإقامة البيّنة ولا اليمين على ذلك، سواء كانت تلك الدعوى في الحكم أو الموضوع.

ويمكن أن يؤيّد ذلك بالأخبار الواردة في قبول ادّعاء الاستكراه[٥]، بإلغاء الخصوصيّة.

وقد قيّدنا قبول ادّعاءه بإمكان الجهالة في حقّه، لما ورد في بعض النصوص؛ مثل قول

---

١ ـ المقنعة، ص ٧٨٠ ـ النهاية، صص ٦٩٦ و ٦٩٧ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٢.

٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٥.

٣ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٨ ـ المختصر النافع، ص ٢١٤.

٤ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٣٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٢ ـ وراجع: كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٤٢ ـ المقتصر، ص ٣٩٩ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٧٨.

٥ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ج ٢٨، صص ١١٠ و ١١١.

أبي جعفر عليه السلام في حسنة يزيد الكناسي حيث سأله الراوي: أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة؟ فقال عليه السلام: «ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلّا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاق أو موت، ولقد كنّ نساء الجاهليّة يعرفن ذلك»[١]، وقول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحة أبي عبيدة، جواباً عن السؤال المذكور: «ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين، إلّا وهي تعلم أنّ المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوّج زوجين. قال: ولو أنّ المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر، أو جهلتُ أنّ الذي فعلت حرام، ولم يقم عليها الحدّ، إذاً لتعطّلت الحدود.»[٢]

ولا يخفى أنّه كما ذكرنا سابقاً أنّ هاتين الرواتين ليستا بصدد نفي قبول ادّعاء الجهالة مطلقاً، بل كانتا في مقام بيان عدم احتمال الجهالة في تلك الأزمنة في المجتمع الإسلاميّ؛ فإذا احتمل الجهل بالنسبة إلى أحد، لعدم مخالطته العلم وأهله وبُعده عنهما، وإن لم يكن حديث العهد بالإسلام، فالشبهة قائمة، ومعها لا يثبت الحدّ.

هذا إذا لم يكن الجاهل مقصّراً وملتفتاً إلى جهله حين العمل، وإلّا فلا تجري قاعدة الدرء، وكذا الأخبار النافية لثبوت الحدّ مع الجهل؛ وإلى هذا أشار المحقّق الخونساري رحمه الله في المقام بقوله: «ويمكن أن يقال: تارة يكون الجاهل قاصراً بحيث لا يحتمل الحرمة، وأخرى يكون شاكّاً أو ظانّاً؛ ففي هذه الصورة يجب عليه الفحص، ومع عدم الفحص لا عذر له؛ فلا يكفي مجرّد الجهالة. ويمكن استفادة هذا ممّا في صحيحة يزيد الكناسي المتقدّمة...»[٣]

ثمّ إنّ فقهاء العامّة، حيث لم يروا التمكّن من الوطء شرطاً في تحقّق الإحصان، فقد ذهبوا إلى أنّه متى عقد على المرأة ودخل بها، يثبت الإحصان بينهما وإن فارقها

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢٧ منها، ح ٣، ص ١٢٦.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٢.

بموت أو طلاق، كما نقله الشيخ الطوسي﵀[١] عنهم وقد مرّت عبارته.

قال بعض المعاصرين منهم في هذا المجال: «لو تزوّج مرّة زواجاً صحيحاً ودخل بزوجته ثمّ انتهت العلاقة الزوجيّة ثمّ زنى وهو غير متزوّج، فإنّه يرجم؛ وكذلك المرأة إذا تزوّجت ثمّ طلّقت فزنت بعد طلاقها، فإنّه تعتبر محصنة وترجم.»[٢]

المطلب الثالث: في موارد لزوم تجديد الوطء في تحقّق الإحصان

أشار الماتن﵀ هنا إلى موردين يحتاج فيهما إلى تجديد الوطء حتّى يتحقّق الإحصان، وهي:

أ ـ المخالع؛ فلو دخل رجل بامرأته ثمّ خالعها فرجعت المرأة في البذل فرجع الرجل إلى زوجته المخالعة ثمّ زنى قبل وطء المرأة المخالعة، لم يرجم وإن تحقّق سائر الشرائط، بل عليه الجلد. ووجهه ظاهر؛ إذ المرأة بعد الخلع خرجت عن حباله وصارت أجنبيّة غير محصنة، فيخرج الرجل عن الإحصان فيما لا يملك فرجاً آخر غيرها، وتخرج المرأة أيضاً، وبعد الرجوع صار الرجل بمنزلة شخص تزوّج امرأة أجنبيّة؛ فيشترط في عود الإحصان تجدّد الوطء، لبطلان الأوّل بالفرقة.

وأوّل من تعرّض لمسألة المخالع هذه ـ على ما عثرنا عليه ـ المحقّق في كتابيه[٣]، وتبعه على ذلك جمع من المتأخّرين[٤].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ المرأة بالخلع بانت، لكن بعد رجوع المرأة ببذلها، أعيدت

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧١، مسألة ٥.

٢ ـ فقه السنّة، ج٢، ص٤٠٣.

٣ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٨ ـ المختصر النافع، ص٢١٤.

٤ ـ راجع: تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٩ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٣٩ و ٣٤٠ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١٣ و ١٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٧٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٠٩.

المرأة رجعيّة، وحينئذٍ فلابدّ من إقامة الدليل على لزوم الوطء الجديد حتّى يتحقّق الإحصان[١]، فتأمّل.

ب ـ المملوك لو أعتق أو المكاتب إذا تحرّر، بمعنى أنّه لو وطأ العبد أو المكاتب زوجته الحرّة أو الأمة، لم يكن محصناً، فلو زنى بعدما أعتق أو تحرّر لا يرجم ما لم يطأ زوجته بعد العتق أو التحرير، وكذا الأمر في جانب المملوكة.

وهذا واضح بعد ما اشترطنا الحرّيّة حين الوطء في تحقّق الإحصان، وقد مرّ دليله بنحو مبسوط فراجع.

وقد تعرّض للمسألة بعض القدماء[٢] وجمع من المتأخّرين[٣].

---

١ ـ جامع المدارك،ج٧،ص١٢.

٢ ـ المقنع،ص٤٣٧ ـ كتاب السرائر،ج٣،صص٤٤٥ و ٤٤٦.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٤٠ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٤ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٢٧٩.

النظر الثالث

في

ما يثبت به الزنا

قال المحقّق رحمه الله:

«ويثبت الزنا بالإقرار أو البيّنة.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٨.

تمهيد:

في ثبوت الجرائم بعلم القاضي

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب في ثبوت الجرائم بالإقرار أو البيّنة، ولكن وقع الخلاف بينهم في ثبوتها بعلم القاضي أيضاً وعدمه، على أربعة أقوال، وهي:

القول الأوّل: الجواز مطلقاً؛ ذهب إليه المشهور، منهم السيّد المرتضى، وأبو الصلاح الحلبي، والشيخ في الخلاف، وابنا زهرة وإدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والفاضلان، وفخر الإسلام، والشهيدان، والعلّامة السيوري﵀[1]، وجمع آخر[2]، بل قيل[3] هو الأظهر بين الأصحاب، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

القول الثاني: التفصيل بين حقوق الناس، فيجوز، وحقوق الله، فلا يجوز؛ وهذا مختار الشيخ في النهاية، وابن حمزة، والفاضل الآبي﵀[5]، ويمكن استظهار ذلك أيضاً من

---

١ ـ الانتصار،صص٤٨٦ - ٤٩٥، مسألة ٢٧١ ـ الكافي في الفقه،صص٤٢٨ - ٤٣٢ ـ كتاب الخلاف،ج٦،ص٢٤٢، مسألة ٤١ ـ غنية النزوع،ص٤٣٦ ـ كتاب السرائر،ج٢،ص١٧٩ ـ الجامع للشرائع،ص٥٢٩ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص٦٧ ـ مختلف الشيعة،ج٨،ص٤٠٥، مسألة ١١ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٤٣٠ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٣١٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٩٠ ـ الروضة البهيّة،ج٣،ص٨٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٣،ص٣٨٤؛ وأيضاً: ج١٤،ص٢٤٢ ـ التنقيح الرائع،ج٤،صص٢٤٢ و ٢٤٣.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام،ج٤٠،ص٨٨؛ وأيضاً: ج٤١،ص٣٦٦ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٠٨، مسألة ٨ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص١٢، مسألة ٨؛ وأيضاً: ص٢٢٧، مسألة ١٧٨.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٣،ص٣٨٣.

٤ ـ راجع: المصادر السابقة من كتب: غنية النزوع والانتصار والخلاف.

٥ ـ النهاية،صص٦٩١ و ٦٩٢ ـ الوسيلة،ص٢١٨ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٤٩٦.

المبسوط والمهذّب[١]؛ حيث إنّ المسألة عنونت فيهما فيما إذا ترافع إلى القاضي خصمان، فادّعى أحدهما على صاحبه حقّاً فأنكره، وعلم الحاكم صدق ما يدّعيه المدّعي، ومثّلا لذلك بأن كان عليه دين يعلمه الحاكم، أو قصاص، ولا يخفى أنّهما من مصاديق حقوق الناس، بل التفصيل المذكور هو المتعيّن في عبارة المبسوط، بقرينة ما ذكر في كتاب الحدود، وهذا نصّ كلامه ﷺ: «وأمّا إقامته بعلمه فقد ثبت عندنا أنّ للحاكم أن يحكم بعلمه فيما عدا الحدود. وفي أصحابنا من قال: وكذلك في الحدود. وفي الناس من قال مثل ذلك على قولين.»[٢]

وقال فخرالمحقّقين ﷺ: «الحدود والتعزيرات التي لا حقّ فيها لآدميّ؛ ففيه خلاف، والمشهور المنع.»[٣]

وقد توقّف المحقّق الحلّي ﷺ في المختصر النافع بالنسبة إلى حقوق الله، حيث قال: «وفي حقوق الله قولان»[٤]، ولم يختر أحد القولين.

القول الثالث: القول بالتفصيل في حقوق الناس، فلا يجوز، وحقوق الله، فيجوز، عكس القول الثاني؛ حكاه الشهيد الثاني[٥] عن ابن الجنيد ﷺ في كتابه «المختصر الأحمدي».

القول الرابع: عدم الجواز مطلقاً؛ حكاه السيّد المرتضى، والعلّامة السيوري[٦]، عن ابن الجنيد ﷺ.

هذه خلاصة تحرير الخلاف في المسألة.

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص١٦٦ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٨٦.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص١٢.

٣ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٣١٤.

٤ ـ المختصر النافع، ص٢٨٠.

٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٣، ص٣٨٤.

٦ ـ الانتصار، صص٤٨٧ و ٤٨٨، مسألة ٢٧١ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٢٤٢.

أقول: قد بحثنا عن المسألة في أبحاثنا حول القضاء[١]، عند قول المحقّق ﷺ: «الأولى: الإمام عليه السلام يقضي بعلمه مطلقاً، وغيره من القضاة يقضي بعلمه في حقوق الناس، وفي حقوق الله سبحانه، على قولين؛ أصحّهما القضاء...»[٢]

ورجّحنا هناك جواز الحكم بعلم القاضي مطلقاً؛ لأنّه لو قلنا بعدم جواز القضاء إلّا بالبيّنة، أو الإقرار، للزم تعطيل الأحكام في كثير من الموارد، وما ذاك إلّا لندرة وجودهما.

ولا يخفى أنّ المراد من العلم هو الإطّلاع الجازم الحاصل بالحسّ أو الحدس القريب من الحسّ، وعلى هذا فالعلم الحاصل من غير الطرق العاديّة، مثل الإلهام والكشف، أو الرمل والجفر وغيرها، لا يمكن الاستناد إليه.

نعم، يمكن أن يستثنى من ذلك، العلم الحاصل للقاضي بالجرائم الأخلاقيّة الجنسيّة نظير الزنا، واللواط، والمساحقة؛ وذلك لما يظهر من إمعان النظر في بعض الأحاديث الواردة في مواردها.

ومن جملة ذلك ما رواه صالح بن ميثم عن أبيه، قال: «أتت امرأة مُجِحّ[٣] أمير المؤمنين عليه السلام، فقالت: يا أمير المؤمنين! إنّي زنيت فطهّرني طهّرك الله، فإنّ عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع. فقال لها: ممّا أطهّرك؟ فقالت: إنّي زنيت. فقال لها: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً كان عنك؟ قالت: بل حاضراً. فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك، ثمّ ائتني أطهّرك. فلمّا ولّت عنه المرأة، فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهمّ إنّها شهادة، فلم تلبث أن أتته، فقالت: قد وضعت فطهّرني. قال: فتجاهل عليها فقال: أطهّرك يا أمة الله ممّاذا؟ قالت: إنّي زنيت فطهّرني. قال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟

---

١ ـ راجع: فقه القضاء، ج ١، صص ٢٩٠ ـ ٣٠٧.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٦٧.

٣ ـ امرأة مُجِحّ: التي حملت، وعظم بطنها، وقربت ولادتها.

قالت: نعم. قال: فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت: بل حاضراً. قال: فانطلقي فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله. قال: فانصرفت المرأة، فلمّا صارت منه حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهمّ إنّهما شهادتان. قال: فلمّا مضى الحولان، أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهّرني يا أمير المؤمنين! فتجاهل عليها وقال: أطهّرك ممّاذا؟ فقالت: إنّي زنيت فطهّرني. فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم. قال: وبعلك غائب عنك إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: بل حاضر. قال: فانطلقي فاكفليه حتّى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردّى من سطح، ولا يتهوّر في بئر. قال: فانصرفت وهي تبكي، فلمّا ولّت فصارت حيث لا تسمع كلامه، قال: اللهمّ هذه ثلاثة شهادات. قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي، فقال لها: ما يبكيك يا أمة الله وقد رأيتك تختلفين إلى عليّ تسألينه أن يطهّرك؟ فقالت: إنّي أتيت أمير المؤمنين عليه السلام فسألته أن يطهّرني فقال: اكفلي ولدك حتّى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردّى من سطح، ولا يتهوّر في بئر، وقد خفت أن يأتي عليّ الموت ولم يطهّرني. فقال لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنا أكفله. فرجعت، فأخبرت أمير المؤمنين عليه السلام بقول عمرو بن حريث، فقال لها أمير المؤمنين عليه السلام، وهو متجاهل عليها: ولِم يكفل عمرو ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين عليه السلام! إنّي زنيت فطهّرني. فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت: نعم. قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلت مافعلت؟ قالت: بل حاضراً. قال: فرفع رأسه إلى السماء فقال: اللهمّ إنّه قد ثبت عليها أربع شهادات.» إلى أن قال: «فنظر إليه عمرو بن حريث، وكأنّما الرمّان يفقأ في وجهه. فلمّا رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين! إنّي إنّما أردت أن أكفله إذ ظننت أنّك تحبّ ذلك، فأمّا إذ كرهته فإنّي لست أفعل. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أبعد أربع شهادات بالله؟ لَتكفلنّه وأنت صاغر...» وذكر أنّه رجمها.[1] ونحوه مرفوعة أحمد بن محمّد بن خالد[2]، وصحيحة أبي مريم

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص١٠٣ - ١٠٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢، صص١٠٥ و ١٠٦.

الأنصاري[١]، وصحيحة أبي العبّاس البقباق[٢].

فمن أمعن النظر فيها، يجد بوضوح أنّ الإمام عليه السلام كان كارهاً لإتمام الإقرارات، وبالتالي من إقامة الحدود على إثرها، حيث إنّه عليه السلام تسامح وتأخّر في إجراءه، وكان يتدرّج بالمعاذير في التأخير، ككفالة الطفل حتّى يعقل أن يأكل ويشرب، والتجاهل، وصرف الوجه عن المجرم؛ كلّ ذلك مع علمه عليه السلام بأنّ التأخير في إجراء الحدّ غير جائز.

كيف لا وهو نفسه عليه السلام رفع رأسه إلى السماء وقال: «اللهمّ إنّه قد ثبت عليها أربع شهادات، وإنّك قد قلت لنبيّك صلى الله عليه وآله وسلم، فيما أخبرته من دينك: يا محمّد! من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني، وطلب بذلك مضادّتي.»[٣]

وأيضاً، روى السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، أنّه قال: «ليس في الحدود نظرة ساعة»[٤]، وروى الصدوق عنه عليه السلام أنّه قال: «إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى، فالحدّ معطّل.»[٥]

والإمام عليه السلام كان يعلم قطعاً بأنّها صادقة في قولها، وأنّ الفعل قد وقع منها من حين إقرارها الأوّل والثاني، بل إنّ ما حصل له عليه السلام من العلم لذلك الإقرار، هو نفسه يحصل لكلّ شخص عاديّ يطّلع على مثل تلك الخصوصيّات ويرى تلك الحالات ويسمع بمثل تلكم الكلمات منها.

ترى، لم كان الإمام عليه السلام يؤخّر إجراء التنفيذ ويتعلّل فيما يتعلّل به؟

فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ للإقرار أربع مرّات، أو شهادة أربعة شهود، موضوعيّة في تنفيذ الحكم في نظر الشارع في مثل هذا المقام، فلا يجوز العمل بعلم الحاكم الذي يحصل من القرائن والأمارات الخارجيّة، بوصل بعضها إلى بعض، أو من إقرار مرّة أو مرّتين.

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ١٠٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ منها، ح ٢، ص ١٠٢.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٦، ص ١٣.

٤ و ٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢٥ منها، ح ١ و ٢، ص ٤٧.

بل، بملاحظة ما مرّ يمكن أن يقال: إنّه لا يجوز له الفحص، والتتبّع، وتعقيب الأمر للكشف عن الواقع. فمن فعل ذلك وحصل له العلم، فلا تجوز له إقامة الحدّ مستنداً إلى هكذا علم.

أجل، هذا إذا كان العلم الحاصل للقاضي مستنداً إلى الحدس ولو قريباً من الحسّ، وأمّا إذا كان مستنداً إلى الحسّ، كأن نظر نفس الحاكم إلى من يزني، فيمكن القول بجواز إجراء الحدّ بعلمه. ويؤيّده خبر الحسين بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه...»[1]

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه بملاحظة الشرائط المقرّرة لإثبات الحدّ أو التعزير في الجرائم الأخلاقيّة الجنسيّة التي لا تحصل في أغلب الموارد، وأيضاً بملاحظة السيرة المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام من الستر والتخفيف فيها، وما علم من ديدن الشارع من عدم محبوبيّة تشييع الفاحشة والجهر بالسوء، يظهر عدم ابتغاء الشرع المقدّس لتنفيذ الحدود بمثل تلكم الطرق، ما عدا الإقرار والبيّنة. أضف إلى ذلك قاعدة درء الحدود بالشبهات.

وكيف كان فلا يستفاد من ظاهر عبارة المحقّق رحمه الله هنا: «ويثبت الزنا بالإقرار أو البيّنة» أنّه لا يعمل بالعلم، وذلك بقرينة ما مرّ من عبارته في كتاب القضاء، وأيضاً بقرينة ما يأتي في هذا الكتاب في المسألة الخامسة، حيث قال: «يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه؛ كحدّ الزنا»[2]، بل ما سلكه من ذكر الطريقين المذكورين شيء كان متعارفاً بين القدماء، ثمّ حذا حذوه المتأخّرون.

ثمّ إنّه على فرض حجّيّة علم القاضي في الجرائم الجنسيّة، توجد هنا مسائل جديدة؛

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣٢ منها، ح ٣، ص ٥٧ و ٥٨.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٥.

كمسألة عفو الإمام عن المجرم فيما لو تاب، ومسألة إعادة المرجوم إن فرّ من الحفيرة، وذلك لأنّه إذا ثبتت الجريمة بالإقرار فللإمام العفو عنه، بخلاف ثبوتها بالبيّنة، حيث ليس للإمام أن يعفو عنه. وكذا لو فرّ المرجوم أعيد إن ثبت زناه بالبيّنة، ولو ثبت بالإقرار لم يعد.

ففي أمثال هذه المسائل، هل يكون علم القاضي لاحقاً بالإقرار أو بالبيّنة؟ أو له حكم خاصّ به؟

يمكن أن يقال: إنّه يلحق بالبيّنة؛ وذلك لعدم الدليل على جواز العفو وعدم العود إلى الحفيرة، ولأنّ المتوقّع في صورة الثبوت بالإقرار هو التخفيف والرأفة بحاله، جزاءاً لصدقه، وتسليم نفسه إلى حكم الله، واحتمال كونه نادماً تائباً، وليس الأمر بتلك المثابة في حالة الإثبات بالعلم، فهو كالبيّنة.

وأشكل من ذلك ما إذا اعتقد الحاكم بصدق المقرّ وتحقّق لديه زناه قبل وصوله في اعترافه إلى أربع مرّات، بأن يكون إقرار المقرّ مقروناً بحالات وكيفيّات يعتقد القاضي معها بوقوع الفعل منه. ترى في مثل هذه الحالة، هل يجوز للحاكم إقامة الحدّ من دون توقّف إلى تكميل الإقرار أربع مرّات، أم لا؟

وكذا السؤال نفسه فيما لو اعترف ولم يكمله أربع مرّات وعلم القاضي بأنّه صادق في اعترافه، ثمّ أنكر بعد ذلك ولكنّ القاضي يعلم أنّ إنكاره كذب؛ فهل يجوز للقاضي أن يعمل على وفق علمه أو لابدّ من مراعاة أحكام الإقرار من إكماله إلى أربع مرّات؟

والقول بأنّ موجب العلم إذا كان هو الإقرار فالإنكار بعده يهدم أساسه، كلام مردود لا محصّل له كما لا يخفى.

وكذا مثل هذا الإشكال جارٍ في حالة شهادة الشهود مع حجّيّة علم القاضي، فافهم.

ويحتمل أن يقال: إنّ حجّيّة الإقرار، وكذلك البيّنة، إنّما هي من باب الطريقيّة لا الموضوعيّة، وهذا ظاهر أدلّة كلّ حجّة تعبّديّة، وهي حجّة فيما إذا كان الواقع مجهولاً عندنا، ونحتمل من إصابتها الواقع، وأمّا إذا علمنا بكذبها ومخالفتها للواقع، فلا يبقى للحجّيّة معنىً صحيحاً؛ إذ كلّ هذه الاهتمامات إنّما هي من أجل الحفاظ على الحقوق

ومراعاة موازين العدل، فإذا علمنا بكذب البيّنة أو الإقرار، فكيف يكون لنا حجّة؟

اللهمّ إلّا أن نقول بحجّيّة الإقرار وكذا البيّنة بنحو السببيّة والموضوعيّة، كما حقّق في الأصول، وهذا بعيد في الغاية، وإن كان له بحسب التصوّرات الذهنيّة تصوير عقليّ.

وكيف كان فإنّ المسألة محلّ تأمّل وإشكال، فالمناسب أن يتعرّض الفقهاء في بحوثهم وكتاباتهم إلى مثل هذه الجهات، حيث إنّ كثيراً منها من المسائل المبتلى بها في أيّامنا هذه إن لم تكن هي من مشاكل اليوم والساعة.

وأمّا العامّة فذهبت منهم المالكيّة والحنابلة إلى أنّه لا يقضي الحاكم بعلمه في حدّ ولا غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها، وهذا قول شريح، والشعبي، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وإسحاق، وأبى عبيدة، ومحمّد بن الحسن، وهو أحد قولي الشافعي. وعن أحمد رواية أخرى بجواز ذلك، وهو قول أبي يوسف وأبي ثور، واختيار المزني، وهو القول الثاني للشافعي في غير حدود الله.

وقال أبو حنيفة: ما كان من حقوق الله، كالحدود الخالصة له، لا يحكم فيه القاضي بعلمه، لأنّ حقوق الله مبنيّة على المساهلة والمسامحة، وأمّا حقوق الناس المدنيّة، فما علمه القاضي قبل ولايته، لم يحكم به، وما علمه في ولايته، حكم به. والمعتمد عند المتأخّرين من الحنفيّة ـ وهو المفتى به ـ عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقاً في هذه الأزمنة، وذلك لفساد قضاة الزمان.

قال ابن قدامة الكبير: «ولا يقيم الإمام الحدّ بعلمه، روي ذلك عن أبي بكر... وبه قال مالك وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي. وقال في الآخر: له إقامته بعلمه، وهو قول أبي ثور؛ لأنّه إذا جازت له إقامته بالبيّنة والاعتراف الذي لا يفيد إلّا الظنّ، فبما يفيد العلم أولى...»[1]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص١٩١؛ وراجع أيضاً: ج١١، صص ٤٠٠ - ٤٠٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص ٤٩٠ - ٤٩٢ ـ كتاب الخلاف، ج٦، صص ٢٤٢ - ٢٤٤، مسألة ٤١.

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ

فِي

الْإِقْرَارِ

قال المحقّق ﷺ:

«أمّا الإقرار، فيشترط فيه بلوغ المقرّ، وكماله، والاختيار، والحرّيّة، وتكرار الإقرار أربعاً في أربعة مجالس. ولو أقرّ دون الأربع، لم يجب الحدّ، ووجب التعزير. ولو أقرّ أربعاً في مجلس واحد، قال في الخلاف والمبسوط: لا يثبت، وفيه تردّد. ويستوي في ذلك الرجل والمرأة.

وتقوم الإشارة المفيدة للإقرار في الأخرس مقام النطق.

ولو قال: زنيت بفلانة، لم يثبت الزنا في طرفه حتّى يكرّره أربعاً. وهل يثبت القذف للمرأة؟ فيه تردّد.

ولو أقرّ بحدّ ولم يبيّنه، لم يكلّف البيان، وضرب حتّى ينهى عن نفسه؛ وقيل: لا يتجاوز به المائة ولا ينقص عن ثمانين، وربّما كان صواباً في طرف الكثرة ولكن ليس بصواب في طرف النقصان، لجواز أن يريد بالحدّ التعزير.

وفي التقبيل، والمضاجعة في إزار واحد، والمعانقة، روايتان؛ إحداهما: مائة جلدة، والأخرى: دون الحدّ، وهي أشهر.

ولو أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ أنكر، سقط الرجم. ولو أقرّ بحدّ غير الرجم، لم يسقط بالإنكار. ولو أقرّ بحدّ ثمّ تاب، كان الإمام مخيّراً

في إقامته، رجماً كان أو جلداً.

ولو حملت ولا بعل، لم تُحدّ، إلّا أن تقرّ بالزنا أربعاً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٨ و ١٣٩.

الأمر الأوّل:

في حجّيّة الإقرار وشرائطه

قال المحقّق رحمه الله:

«أمّا الإقرار، فيشترط فيه بلوغ المقرّ، وكماله، والاختيار، والحرّيّة، وتكرار الإقرار أربعاً في أربعة مجالس. ولو أقرّ دون الأربع، لم يجب الحدّ، ووجب التعزير. ولو أقرّ أربعاً في مجلس واحد، قال في الخلاف والمبسوط: لا يثبت، وفيه تردّد. ويستوي في ذلك الرجل والمرأة.»[1]

يدلّ على حجّيّة أصل الإقرار ـ قبل الإجماع ـ العمومات والإطلاقات الدالّة على حجّيّة الإقرار مطلقاً، كما أنّه يساعده الاعتبار وبناء العقلاء أيضاً؛ بحيث أينما ولّيت وجهك لم تجد حتّى شخصاً واحداً يشكّ أو يتردّد في ذلك.

وأمّا شرائطه، فنبحث عنها هنا ضمن مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: في اشتراط البلوغ

ويدلّ عليه، قبل الإجماع المحكيّ عن التذكرة[2]، ما يدلّ على رفع القلم عن الصبيّ،

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٨ و ١٣٩.

٢ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج٩، ص٣٨٦ ـ جواهر الكلام، ج٣٥، ص١٠٤.

وكون عمده خطأً، سواء كان مراهقاً أم غير مراهق؛ وقد مرّ في مبحث شروط إقامة الحدّ ما ينفع في المقام.

نعم، يمكن أن يقال بتأديبه وتعزيره؛ لأنّه إمّا أن يكذب في إقراره أو يصدق، فالعمل القبيح صادر عنه قطعاً، وحينئذٍ يؤدّب بذلك العمل الصادر عنه.

المطلب الثاني: في اشتراط العقل

والمراد منه الكمال العقلي، فلا عبرة بإقرار المجنون وكلامه حال جنونه، لا عندنا ولا عند غيرنا من فقهاء السنّة[١].

نعم، لو أقرّ حين إفاقته حدّ، لأنّه يعدّ عاقلاً.

المطلب الثالث: في اشتراط الاختيار أو الطواعيّة

لم يصحّ إقرار المكره بجميع أفراده، بلا خلاف في البين عندنا وعند غيرنا من فقهاء السنّة، بل ادّعي عليه الإجماع[٢]؛ فالاعتراف بالزنا أو اللواط أو المساحقة أو مقدّماتها مع التعذيب والتشديد لا اعتبار به شرعاً في المحاكم الشرعيّة، وذلك لعدم بناء العقلاء على ترتيب الأثر بمثل هذه الإقرارات.

وتدلّ عليه أيضاً ـ مضافاً إلى عموم ما ورد من رفع ما استكرهوا عليه ـ أخبار خاصّة مستفيضة، وهي:

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٦٩.

٢ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان،ج ٩،ص ٣٨٧ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

١ ـ ما رواه أبو البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقرّ عند تجريد، أو تخويف، أو حبس، أو تهديد، فلا حدّ عليه.»[١]

أجل، في السند: «عليّ بن محمّد بن بندار» و «أبو البختري»؛ والأوّل مجهول، والثاني ضعيف، عامّيّ المذهب.

٢ ـ ما روي عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «من أقرّ بحدّ على تخويف، أو حبس، أو ضرب، لم يجر ذلك عليه ولم يحدّ.»[٢]

٣ ـ ما رواه في الجعفريّات بسنده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه: «أنّه سئل عن الرجل يقرّ على نفسه بقتل أو بحدّ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: لا يجوز على رجل قود ولا حدّ، بإقرار بتخويف، ولا حبس، ولا بضرب، ولا بقيد.»[٣]

٤ ـ ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سرق سرقة، فكابر عنها فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال: نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم تقطع يده؛ لأنّه اعترف على العذاب.»[٤]

٥ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الصفّار، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا قطع على أحد يخوّف من ضرب، ولا قيد، ولا سجن، ولا تعنيف، إلّا أن يعترف، فإن اعترف قطع، وإن لم يعترف سقط عنه؛ لمكان التخويف.»[٥]

والسند معتبر، إذ «غياث بن كلوب» وإن كان عامّيّاً، إلّا أنّه يظهر من

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ السرقة، ح ٢، ج ٢٨، ص ٢٦١.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب حدّ السرقة، ح ١، ج ١٨، ص ١٢٧.

٣ ـ الجعفريّات، صص ٢٠٥ و ٢٠٦، الرقم ٧٦٩.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١، صص ٢٦٠ و ٢٦١.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٦١.

الشيخ الطوسي﵀ في العدّة[١] عمل الطائفة بأخباره وأخبار جمع آخر ذكرهم، إن لم يكن خبر من الإماميّة بخلافه ولم ينكروه.

ولا يخفى أنّ المراد بقوله: «إلّا أن يعترف» وكذا: «وإن لم يعترف»، أي: طوعاً وعن إرادة واختيار، فالاستثناء منقطع، كما ذكره المجلسي﵀[٢]، وحمله عليه صاحب الوسائل﵀ أيضاً بعد نقل الخبر.

٦ ـ ما رواه في دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين﵇: «أنّه أتي برجل اتّهم بسرقة، أظنّه خاف عليه أن يكون إذا سأله تهيب بسؤاله، فيقرّ بما لم يفعل، فقال﵇ له: أسرقت؟ قل: لا إن شئت. فقال: لا. ولم يكن عليه بيّنة فخلّى سبيله.»[٣]

٧ ـ ما رواه في بحار الأنوار، عن كشف الغمّة، عن مناقب الخوارزمي، عن الزمخشري مرفوعاً إلى الحسن قال: «لمّا كان في ولاية عمر أتي بامرأة حاملة، فسألها عمر، فاعترفت بالفجور، فأمر بها عمر أن ترجم، فلقيها عليّ بن أبي طالب﵇ فقال: ما بال هذه؟ فقالوا: أمر بها عمر أن ترجم. فردّها عليّ﵇ فقال: أمرت بها أن ترجم؟ فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور. فقال: هذا سلطانك عليها، فما سلطانك على ما في بطنها؟ ثمّ قال عليّ﵇: فلعلّك انتهرتها أو أخفتها. فقال: قد كان ذلك. قال: أوَ ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا حدّ على معترف بعد بلاء؟ إنّه من قيّدت أو حبست أو تهدّدت فلا إقرار له. فخلّى عمر سبيلها ثمّ قال: عجزت النساء أن تلد مثل عليّ بن أبي طالب﵇، لولا عليّ لهلك عمر.»[٤]

ثمّ إنّ التعرّض للناس وتعذيبهم بمجرّد اتّهام أحد ببعض الجرائم الأخلاقيّة الجنسيّة إلى أن يعترفوا، يوجب تزلزل الناس حتّى الأخيار الأعفّاء، ويكون من مصاديق

---

١ ـ عدّة الأصول، ج ١، ص ٣٨٠.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٥٥.

٣ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٢.

٤ ـ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٧٧، ح ٤١.

التجسّس المنهيّ عنه في كتاب الله، وبالتالي ينجرّ إلى إفساد الناس.

وقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم.»[١] وأيضاً قال صلى الله عليه وآله: «إنّك إن اتّبعت عورات الناس أو عثرات الناس، أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم.»[٢]

وبالجملة فتعزير المتّهم وتعذيبه بمجرّد الاحتمال، غير جائز وحرام، وترتيب الأثر على الاعتراف المذكور في غاية الإشكال. وعلى هذا فلا يجوز اعتماد المحاكم الشرعيّة والقضاة على الأقارير التي تنتزعها بعض دوائر التحقيق والتجسّس بالحبس، والتخويف، والتعذيب، سواء كان في الجسم أو النفس، والخداع، والوعد، والوعيد.

قال الماوردي: «فإن كان حاكماً رفع إليه رجل قد اتّهم بسرقة أو زناً، لم يكن لتهمة بها تأثير عنده، ولم يجز أن يحبسه لكشف، ولا استبراء، ولا أن يأخذه بأسباب الإقرار إجباراً.»[٣]

ولنا أن نقتدي بما فعله النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بالمتّهمين، فقد نقل النسائي في سننه بإسناده عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حبس رجلاً في تهمة، ثمّ خلّى سبيله[٤]، بل في بعض النصوص أنّه حبسه ساعة من النهار[٥].

وفي معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة الدم ستّة أيّام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت، وإلّا خلّى سبيله.»[٦]

---

١ و ٢ ـ السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحدّ فيها، باب ما جاء في النهي عن التجسّس، ج٨، ص٣٣٣.

٣ ـ الأحكام السلطانيّة، ج٢، ص٢١٩.

٤ ـ سنن النسائي، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، ج٨، ص٦٧.

٥ ـ السنن الكبرى، كتاب التفليس، باب حبسه إذا اتّهم، ج٦، ص٥٣.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب دعوى القتل، ح١، ج٢٩، ص١٦٠.

وروي أنّه ﷺ قال للذي أقرّ بالسرقة: «ما إخالك فعلت»[١]. ونقل أبو الدرداء أنّه أتي بجارية سوداء سرقت، فقال ﷺ لها: «أسرقت؟ قولي: لا. فقالت: لا، فخلّى سبيلها.»[٢]

ويظهر بالتتبّع في سيرتهما عليهما السلام أنّهما لم يأخذا قطّ الاعتراف والإقرار بأيّ نحو من التخويف.

بل، قد مضى في صحيحة أبي العبّاس[٣] أنّه ﷺ أعرض بالوجه عن رجل حين أقرّ عنده بالزنا، ثمّ جاءه من ناحية أخرى فأعرض عنه، حتّى تمّم إقراره أربعاً، وقال ﷺ له على ما في بعض النصوص: «لعلّك قبّلت أو غمزت أو نظرت»[٤].

وحذا حذوه ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام في التعريض للمقرّة بالزنا، بالرجوع والوقوف على إتمامه، والتجاهل أمامها، بما مرّ في خبر ميثم[٥].

ثمّ إنّه ظهر بما قلناه، اعتبار الصحو والانتباه في الإقرار، وعدم الاعتبار بإقرار السكران، والنائم، والساهي، والغافل، والمغمى عليه، وغيرهم من غير المكلّفين.

قال في الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء منها، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، ضرورة وضوح اعتبار الاختيار من النصوص المتفرّقة في الأبواب والفتاوى، في جميع الأسباب الشرعيّة التي منها الإقرار، إلّا ما خرج بدليله، كضمان المتلفات ونحوه.»[٦]

ثمّ إنّه لا نحتاج إلى توضيح بحث اعتبار الحرّيّة في الإقرار، وذلك لعدم كون مسألة العبيد والإماء محلّاً للابتلاء في هذه الأزمنة.

---

١ و ٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٩٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، ص ١٠٢.

٤ ـ سنن أبي داود، باب رجم ماعز بن مالك، ج ٤، ص ١٤٧، الرقم ٤٤٢٧.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح ١، ج ٢٨، صص ١٠٣ - ١٠٥.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ١٠٥.

المطلب الرابع: في اشتراط التكرار أربع مرّات

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب[١] في أنّ الزنا لا يثبت على المقرّ به على وجه يثبت به الحدّ، إلّا أن يقرّ به أربع مرّات، بل ادّعي عليه الإجماع[٢].

نعم حكى العلّامة عن ابن أبي عقيل رحمه الله، أنّه قال: «إذا أقرّ الرجل أو المرأة بالزنا، ثمّ جحدا، جلدا. وقد قيل إذا أقرّ المحصن بالزنا، ردّ أربع مرّات، ثمّ رجم.»[٣] وظاهره الاكتفاء بالإقرار مرّة واحدة في ثبوت الرجم أو الجلد. ونسب ذلك إلى ابن أبي عقيل رحمه الله في كلمات جمع من الفقهاء أيضاً[٤].

أقول: يدلّ على لزوم العدد ـ بعد الاتّفاق والإجماع المذكور ـ الأحاديث المستفيضة المرويّة عنهم عليهم السلام، وهي:

١ ـ خبر جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل أقرّ على نفسه بالزنا أربع مرّات، وهو محصن: رجم إلى أن يموت، أو يكذّب نفسه قبل أن يرجم...»[٥]

٢ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن عليّ بن السندي، عن

---

١ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٦ و ٧٧٧ ـ النهاية، ص٦٨٩ ـ المبسوط، ج٨، ص٤ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٩ ـ الوسيلة، ص٤١٠ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ و ٢٥٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٧٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٣٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٢٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٨٠.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٧٧ و ٣٧٨، مسألة ١٦.

٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٧٩، مسألة ٣٧.

٤ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٥، مفتاح ٥١١.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٥، ج٢٨، ص٢٧.

ابن ابى عمير، عن جميل، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقطع السارق حتّى يقرّ بالسرقة مرّتين، ولا يرجم الزاني حتّى يقرّ بالزنا أربع مرّات.»[١]

والرواة الموجودون في السند كلّهم من الثقات إلّا عليّ بن السندي، فقد يقال: إنّه متّحد مع «عليّ بن إسماعيل»، فلقّب إسماعيل بالسندي، وهو ثقة على ما نقل الكشّي عن نصر بن الصباح.[٢] وقد استشكل المحقّق الخوئي رحمه الله في كلا الأمرين، أعني اتّحاد العنوانين والاعتماد على قول نصر بن الصباح في توثيق الرجل، فراجع.[٣]

٣ ـ ما مرّ من خبر ميثم في رجم امرأة طلبت من أمير المؤمنين عليه السلام التطهير من الزنا، وقد أقرّت عنده أربع مرّات في مجالس متعدّدة، من قوله عليه السلام: «اللهمّ إنّها شهادة...اللهمّ إنّهما شهادتان... اللهمّ هذه ثلاثة شهادات... اللهمّ قد ثبت عليها أربع شهادات.»[٤]

ولا يخفى أنّه عليه السلام عبّر عن الإقرار في كلّ مرتبة بالشهادة.

٤ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أتت امرأة أمير المؤمنين عليه السلام، فقالت: قد فجرت. فأعرض بوجهه عنها، فتحوّلت حتّى استقبلت وجهه، فقالت: إنّي فجرت. فأعرض عنها، ثمّ استقبلته، فقالت: إنّي قد فجرت. فأعرض عنها، ثمّ أمر بها بعد ذلك، فحفر لها حفيرة...»[٥]

ورجال السند من الثقات، إلّا أنّ في إسناد الصدوق إلى يونس بن يعقوب وقع «الحكم بن مسكين»، وهو مجهول.

٥ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام، في رجم رجل أتاه

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا،ح٣،ص١٠٦.

٢ ـ راجع: جامع الرواة،ج١،ص٥٥٧.

٣ ـ معجم رجال الحديث،ج١٢،صص٤٦ - ٥٠، الرقم ٨١٨١.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح١،صص١٠٣ - ١٠٥.

٥ ـ نفس المصدر،ح٥،ص١٠٧.

بالكوفة، وطلب منه التطهير من الزنا، وأقرّ عنده أربع مرّات في مجالس متعدّدة.[١]

٦ ـ صحيحة أبي العبّاس، قال: «قال أبوعبدالله عليه السلام: أتى النبي صلى الله عليه وآله رجل، فقال: إنّي زنيت. فصرف النبي صلى الله عليه وآله وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر، ثمّ قال مثل ما قال. فصرف وجهه عنه، ثمّ جاء الثالثة، فقال: يارسول الله! إنّي زنيت، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أبصاحبكم بأس؟ ـ يعني جِنّة ـ فقالوا: لا. فأقرّ على نفسه الرابعة، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله أن يرجم...»[٢]

٧ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباته، في قصّة رجل أقرّ عند أمير المؤمنين عليه السلام ثلاث مرّات بالزنا، وفيه أنّه عليه السلام قال له: «هل بك من مرض يعروك، أو تجد وجعاً في رأسك، أو شيئاً في بدنك، أو غمّاً في صدرك؟ فقال: يا أمير المؤمنين! لا. فقال: ويحك، اذهب حتّى نسأل عنك في السرّ، كما سألناك في العلانية، فان لم تعد إلينا لم نطلبك. قال: فسأل عنه، فأخبر أنّه سالم الحال، وأنّه ليس هناك شيء يدخل عليه به الظنّ. قال: ثمّ عاد الرجل إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين! إنّي زنيت، فطهّرني. فقال له: إنّك لو لم تأتنا لم نطلبك، ولسنا بتاركيك إذ لزمك حكم الله عزّ وجلّ.» وفيه أنّه رماه بأربعة أحجار ورماه الناس.[٣]

وقد عبّر المحقّق الأستاذ الخوئي رحمه الله عن الرواية بالمعتبرة[٤]؛ لأنّه وإن وقع في طريق الصدوق إلى سعد بن طريف: «حسين بن علوان»، إلّا أنّ الرجل موثّق عنده[٥].

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ١٠٥ و ١٠٦؛ وراجع أيضاً: الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح ٤، ص ٩٩ و ١٠٠.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ص ١٠٢.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢١، ح ٣١ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٦، ج ٢٨، ص ٣٨.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٧٣.

٥ ـ معجم رجال الحديث، ج ٦، ص ٣١، الرقم ٣٤٩٩.

هذا بعض ما وصلنا إليه من طرق الخاصّة، ويدلّ على ذلك بعض ما ورد من طرق العامّة؛ منها: ما رووه في كتبهم الروائيّة حول قصّة ماعز بن مالك، فقد روى يزيد بن نعيم بن هزال، عن أبيه، قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي، فأصاب جارية من الحيّ، فقال له أبي: ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت، لعلّه يستغفر لك، وإنّما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً. فأتاه فقال: يا رسول الله! إنّي زنيت، فأقم عليّ كتاب الله. فأعرض عنه، فعاد فقال: يا رسول الله! إنّي زنيت، فأقم عليّ كتاب الله. حتّى قالها أربع مرار، قال ﷺ: إنّك قد قلتها أربع مرّات، فبمن؟ قال: بفلانة، قال: هل ضاجعتها؟ قال: نعم. قال: هل باشرتها؟ قال: نعم. قال: هل جامعتها؟ قال: نعم. فأمر به أن يرجم...»[١]

وفي نقل آخر، قال ﷺ: «شهدت على نفسك أربع مرّات، اذهبوا به فارجموه.»[٢]

إن قلت: كلّ هذه الروايات الدالّة على اعتبار الإقرار أربع مرّات، واردة في الرجم ومختصّة به، ولو شئنا أن نستدلّ بها على الجلد أيضاً، فلابدّ حينئذٍ من تسرية الحكم، والقول به مشكل، إذ لعلّ الرجم لشدّته اشترط فيه تعدّد الإقرار؛ وتفصح عمّا قلناه صحيحة فضيل بن يسار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ حدّ من حدود الله مرّة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه، كائناً من كان، إلّا الزاني المحصن، فإنّه لا يرجمه حتّى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه... فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبدالله! فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه أقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً حدّه،

---

١ ـ سنن أبي داود، باب رجم ماعز بن مالك، ج٤، ص١٤٥، الرقم ٤٤١٩.

٢ ـ نفس المصدر، ص١٤٧، الرقم ٤٤٢٦.

فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله...»[١]

قلنا أوّلا: ليس أحد من المسلمين فرّق بين المحصن وغير المحصن، لا من العامّة ولا من الخاصّة، بل ذكروا إمّا اشتراط التعدّد مطلقاً، أو كفاية المرّة مطلقاً.

وثانياً: إنّ الجلد لو كان يثبت بالإقرار مرّة واحدة، لم يكن وجه لتأخير الحدّ في الإقرار بالزنا حتّى يتمّ أربع مرّات ثمّ يرجم، كما في هذه الروايات، بل لابدّ للإمام جلد المقرّ عند إقراره الأوّل، وقد مضى قوله عليه السلام في رواية الأصبغ بن نباته لمن أقرّ عنده بالزنا ثلاث مرّات: «اذهب... فإن لم تعد إلينا لم نطلبك».

وثالثاً: إنّ الإقرار في الزنا بمنزلة الشهادة، وقد سمّي الإقرار في الكتاب الكريم شهادة، قال الله تعالى: ﴿***والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنّه لمن الصادقين***﴾[٢]، وقد مرّ في خبر ميثم إطلاق الشهادة على الإقرار في قوله عليه السلام: «اللهمّ إنّها شهادة... اللهمّ إنّهما شهادتان...»، وحينئذٍ فكما أنّ الشهادة في باب الزنا تخالف الشهادة في غيره ويشترط كون الشهود على الزنا أربعاً، فكذلك الإقرار.

ورابعاً: إنّ صحيحة فضيل تشتمل على أحكام لا يلتزم بها أحد، فمنها: عدم الفرق بين إقرار الحرّ والعبد في الحدود، مع أنّ إقرار العبد لا يقبل في الحدود على مذهب أصحابنا، بل هو مذهب العامّة. ومنها: ظهور إطلاقها في عدم ثبوت الرجم إلّا بالشهود، مع أنّه يثبت بالإقرار أيضاً.

وعليه فالرواية غير معمول بها، وبالتالي فلابدّ إمّا من تأويلها بشيء لا يخالف هذا

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، صص٥٦ و ٥٧.

٢ ـ النور(٢٤):٦.

الذي نحن فيه، أو من طرحها، ولا يمكن حملها على التقيّة؛ إذ لم يقل أحد من فقهاء العامّة بالتفصيل المذكور بين الجلد والرجم.

وخامساً: تدلّ هنا رواية خاصّة على أنّ حدّ الزنا مطلقاً، رجماً كان أو جلداً، لا يترتّب على الإقرار مرّة واحدة، بل لابدّ من الإقرار أربع مرّات، وهي صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل قال لامرأته: يا زانية! أنا زنيت بك. قال: عليه حدّ واحد لقذفه إيّاها، وأمّا قوله: أنا زنيت بك، فلا حدّ فيه، إلّا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام.»[1]

ولا يخفى أنّ المراد بالشهادة هنا الإقرار، وقد مرّ إطلاقها على الحدّ في الآيات والروايات.

وأيضاً روي عن طرق العامّة، عن ابن عبّاس: «إنّ رجلاً من بكر بن ليث أتى النبي صلى الله عليه وآله، فأقرّ أنّه زنى بامرأة، أربع مرّات، فجلده مائة، وكان بكراً...»[2]

والحاصل أنّه يقيّد ما دلّ على نفوذ الإقرار مطلقاً بما ذكرناه من هذه الأمور.

وأمّا فقهاء السنّة فذهب منهم الأحناف، والحنابلة، والحكم، وابن أبي ليلى، وأصحاب الرأي، وابن قدامة، إلى اشتراط تكرّر الإقرار، طلباً للتثبّت في إقامة الحدّ، ولأنّ ماعزاً أقرّ أمام الرسول صلى الله عليه وآله أربع مرّات، ولأنّهم اعتبروا الإقرار مثل الشهادة، فكما أوجب الشارع في الشهادة على الزنا أربعاً على خلاف المعتاد في جميع الحقوق، فكذلك يعتبر إقراره أربعاً، إنزالاً بكلّ إقرار بمنزلة شهادة واحدة.

وقال المالكيّة، والشافعيّة، والحسن البصري، وحمّاد، وأبو ثور، وابن المنذر، وداود، والطبريّ، والماورديّ، وجماعة أخرى: يكفي في وجوب الحدّ إقرار واحد مرّة واحدة،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٩٥.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص٢١٨ و ٢١٩.

لأنّ من المستبعد كذب الإنسان على نفسه واعترافه بما يوجب الحدّ، ولأنّ الإقرار إخبار، والخبر لا يزيد رجحاناً بالتكرار، وقد قال الرسول ﷺ في قصّة العسيف: «اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».

وأمّا ردّ النبي ﷺ ماعزاً عدّة مرّات، فلأنّه شكّ في أمره، ولذلك قال له: «أبك جنون» وسأل أهله عنه.[1]

بقي هنا بحثان حول اشتراط التكرار في الإقرار نذكره ضمن فرعين:

الفرع الأوّل: في تعدّد مجالس الإقرار

اختلف القائلون باشتراط تكرار الإقرار أربعاً، في اشتراط تعدّد مجالسه؛ بمعنى أنّه هل يلزم أن يقع كلّ إقرار في مجلس، أم يكفي وقوع الأربعة في مجلس واحد؟ ولهم في المسألة ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأوّل: اشتراط تعدّد المجالس، وهذا قول الشيخ في الخلاف والمبسوط، وابن حمزة[2]، وقطب الدين الراوندي رحمه الله[3].

ويظهر من المحقّق رحمه الله في بادي النظر أن يكون هذا نظره، حيث ذكر في عداد شرائط الإقرار: «وتكرار الإقرار أربعاً، في أربعة مجالس»، إلّا أنّه ذكر بعد ذلك ما يناقضه، إذ تردّد في المسألة حيث قال: «ولو أقرّ أربعاً في مجلس واحد، قال في الخلاف والمبسوط:

---

١ ـ راجع: المغني وبليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٦٥ و ١٦٦ ـ بداية المجتهد، ج ٢، ص ٤٣٨ و ٤٣٩ ـ الأحكام السلطانية، ج ٢، ص ٢٢٤ ـ كتاب المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٩١ و ٩٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٨٢ و ٨٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ٥٣ و ٥٤.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٧٧، مسألة ١٦ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٤ ـ الوسيلة، ص ٤١٠.

٣ ـ فقه القرآن، ج ٢، صص ٣٧٠ و ٣٧١.

لا يثبت، وفيه تردّد.»[١]

قال الشيخ رحمه الله: «لا يجب الحدّ بالزنا إلّا بإقرار أربع مرّات في أربعة مجالس، فأمّا دفعة واحدة فلا يثبت به على حال؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: إذا أقرّ دفعة واحدة لزمه الحدّ بكراً كان أو ثيّباً؛ وبه قال في الصحابة أبو بكر وعمر، وفي الفقهاء حمّاد بن أبي سليمان ومالك. وقال ابن أبي ليلى: لا يثبت إلّا بأن يعترف أربع مرّات، سواء كان في أربع مجالس أو مجلس واحد. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً الأصل براءة الذمّة، وإذا أقرّ أربع مرّات على ما بيّنّاه لزمه الحدّ بلا خلاف، ولا دليل على استحقاقه بإقراره مرّة واحدة. وروي عن ابن عبّاس: إنّ ماعزاً أقرّ عند النبي صلى الله عليه وآله مرّتين فأعرض، ثمّ أقرّ مرّتين، فأمر برجمه...»[٢]

واستدلّ على اشتراط تعدّد المجالس بالأمور التالية:

الأوّل: الإجماع المدّعى في عبارة الخلاف، بناءاً على رجوعه إلى كلتا المسألتين، أعني: تعدّد الإقرار، وتعدّد المجالس.

الثاني: إنّ الأصل براءة الذمّة من هذه العقوبة بدون ما وقع الاتّفاق عليه.

الثالث: ما روي من تعدّد المجالس حين الإقرار عند النبي صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام، كما مرّ عن طريق العامّة في قصّة إقرار ماعز بن مالك في أربعة مواضع، حيث أعرض النبي صلى الله عليه وآله عنه بعد إقراره الأوّل، فجاء ماعز من شقّه الأيمن واعترف ثانياً، فأعرض عنه، ومرّ مثله في صحيحة أبي العبّاس، وكذا فيما رواه ميثم في قصّة المرأة الحامل التي أتت أمير المؤمنين عليه السلام، وأيضاً فيما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً، في رجل أتاه بالكوفة، واعترف عنده بالزنا، فقال عليه السلام له في كلّ مرتبة: «فاذهب عنّي حتّى نسأل

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٣٨ و ١٣٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

عنك.»[١]

الرابع: إنّ هذا الاختلاف مع ورود الواقعة كذلك، شبهة يدرأ بها الحدّ.

القول الثاني: عدم اشتراط تعدّد المجالس، وهذا قول المحقّق﵀ في النافع[٢] وجماعة[٣] ممّن تأخّر عنه، بل هو قول كلّ من اشترط أربع مرّات في الإقرار وأطلق ولم يذكر اشتراط تعدّد المجالس كالمفيد، والشيخ في النهاية، وأبي الصلاح، وسلّار، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة في التبصرة، والشهيد الأوّل﵀[٤].

قال المحقّق الأردبيلي﵀ في هذا المجال: «ثمّ اعلم أنّه قال في الشرح، بعد أن عدّ المطلقين: «واعلم أنّ الأصحاب الذين أطلقوا، لم نعلم لهم قولاً في الحقيقة، فلعلّهم قائلون بالتقييد، والله أعلم»[٥] وأنت تعلم أنّهم إذا أطلقوا فالمتبادر أنّ ذلك هو مذهبهم، خصوصاً مع إطلاق الدليل وعدم دليل على التقييد، فيعلم أنّ الإطلاق مذهبهم...»[٦]

القول الثالث: التوقّف في المسألة، وهذا قول العلّامة﵀ في الإرشاد، حيث قال: «وفي

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا،ج٢٨،صص١٠٣ - ١٠٦.

٢ ـ المختصر النافع،ص٢١٤.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج٩،ص١٧٢، مسألة ٢٧ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢٣ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،صص٤٧٢ و ٤٧٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٤٤ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص٣٤ و ٣٥ ـ المقتصر،ص٣٩٩ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٦٦، مفتاح ٥١٢ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٢٨٣.

٤ ـ راجع: المقنعة،صص٧٧٦ و ٧٧٧ ـ النهاية،ص٦٨٩ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٤ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٥ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٢٩ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٤ ـ الجامع للشرائع،ص٥٤٧ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٣.

٥ ـ غاية المراد،ج٤،ص١٨٧.

٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص٢٨ و ٢٩.

اشتراط إيقاع كلّ إقرار في مجلس قولان.»[١]

أقول: أمّا الإجماع المدّعى في الخلاف فلعلّه يرتبط بأصل المسألة، أعني: اشتراط الإقرار أربعاً؛ كيف ولم يوافقه إلّا ابن حمزة وقطب الدين رحمهما الله ولم يذكر اشتراط تعدّد المجالس الشيخ رحمه الله نفسه في نهايته، والأولى ادّعاء الإجماع على خلافه.

والأصل عدم لزوم تعدّد المجالس، وليس له مدرك أصلاً. وأيضاً تعدّد المجالس لا مدخل له في قبول الإقرار وعدمه، إذ لا يثمر ظنّاً ولا علماً بصدق المقرّ أو بكذبه.

وتعدّد المجالس عند النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وقع اتّفاقاً، لا أنّ ذلك شرط، بل فعلهما عليهما السلام ـ كما يستفاد من ظاهر الأحاديث ـ إنّما كان فراراً من إتمام عدد الإقرار أربعاً، ولإيجاد المانع عنه، ولا دلالة له أكثر من ذلك.

هذا، مضافاً إلى إطلاق أدلّة الحدود، مثل قوله عليه السلام في صحيح جميل بن درّاج: «... لا يرجم الزاني حتّى يقرّ بالزنا أربع مرّات»[٢] من غير ذكر اشتراط تعدّد المجالس، وإلّا لتأخّر البيان عن وقت الخطاب، وهو محذّر عنه.

نعم، من اشتبه عليه الأمر، فلا يجوز له إجراء الحدّ بمجرّد تعدّد الإقرار في مجلس واحد، لأنّه من مصاديق الشبهات الدارئة.

ثمّ إنّه لم يبحث الفقهاء حول معنى تعدّد المجالس، وأنّه ماذا يكون المراد منه؛ فيا ترى هل المراد خروج المقرّ عن مكان الإقرار ثمّ دخوله؟ أو يكون معناه ما يشمل صرف تحوّله عن موضع إقراره بأقدام يسيرة؟ أو لا هذا ولا ذاك، بل المراد تغيير مكان الإقرار والذهاب إلى مكان آخر، والإقرار فيه؟

لا شكّ في بُعد المعنى الأخير، ولا سيّما بملاحظة أنّ دار الحكم والقضاء كان في

---

١ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ج ٢٨، ص ١٠٦.

مكان ثابت.

وظاهر كلام بعض الفقهاء[١] إرادة معنىً يشمل الاحتمال الثاني أيضاً مضافاً إلى المعنى الأوّل، حيث ذكر في عداد أدلّة اشتراط تعدّد المجالس، إقرار ماعز بن مالك في أربعة مواضع، ومعلوم أنّه لم يخرج من مكان الإقرار قطّ، بل أعرض عنه النبي ﷺ عند إقراره، فجاء ماعز من شقّه الأيمن وأقرّ ثانياً بالزنا.

ولعلّ المطلوب من اشتراط تعدّد المجالس عند قائليه، هو نفي الإقرارات التي تقع دفعة ومن دون إمهال بينها ـ نظير ما يقول به بعض العامّة في وقوع الطلاق ثلاثاً ـ وعلى هذا فالمطلوب يحصل بأيّ طريق صدق في العرف أنّه اعترف أربع مرّات، ولو بخروج الحاكم عن مكان الإقرار، أو الفصل المعتدّ به بين الإقرارات.

ثمّ لا يخفى أنّه لا فرق في الشرائط المذكورة ـ أعني: البلوغ، والاختيار، والحرّيّة، وتكرار الإقرار ـ بين إقرار الرجل والمرأة كما نبّه عليه الماتن ﷺ، وصرّح به العلّامة ﷺ أيضاً[٢]، وذلك أمر واضح. وأيضاً الحكم على المرأة إذا زنت كالحكم على الرجل سواء، متى أقرّت أربع مرّات بالزنا، أو شهد عليها أربعة رجال عدول، جلداً كان أو رجماً، وذلك لإطلاق الأدلّة، كما ذكره جمع منهم الشيخ المفيد ﷺ[٣].

وأمّا العامّة فقد وقع الخلاف بين من اعتبر العدد في الإقرار من فقهاءهم، في لزوم كونه في مجالس متفرّقة وعدمه، فذهبت الحنفيّة إلى اشتراطه؛ لأنّ ماعزاً أقرّ في أربعة مجالس. وقال سائرهم: يكفي أن يكون الإقرار في مجلس واحد؛ منهم ابن قدامة الكبير قائلاً: إنّ الحديث الصحيح إنّما يدلّ على أنّ ماعزاً أقرّ أربعاً في مجلس واحد، وأيضاً أنّ الإقرار

---

١ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٤٣.

٢ ـ إرشاد الأذهان، المصدر السابق.

٣ ـ المقنعة، صص ٧٧٦ و ٧٧٧.

إحدى حجّتي الزنا كالبيّنة، وكما أنّ البيّنة تكون في مجلس واحد فكذلك الإقرار.[١]

الفرع الثاني: في الإقرار دون الأربع

قد اتّضح ممّا قلناه سابقاً، عدم جواز إجراء الحدّ، جلداً كان أو رجماً، إذا لم يتكرّر الإقرار أربعاً، وإنّما الكلام هنا في وجوب التعزير وعدمه إذا أقرّ بما دون العدد. فذهب الشيخان، وابن البرّاج، وابن إدريس، والعلّامة ﷺ في القواعد والإرشاد، إلى ثبوت التعزير حسب ما يراه الإمام، ومال إليه الشيخ محمّد حسن النجفي ﷺ[٢] أيضاً.

قال المفيد ﷺ: «وإن أقرّ مرّة أو مرّتين أو ثلاثاً لم يجب عليه حدّ بهذا الإقرار، وللإمام أن يؤدّبه بإقراره على نفسه حسب ما يراه.»[٣]

أقول: غاية ما يمكن أن يستدلّ به لثبوت التعزير أمران:

الأوّل: إنّ الإقرار بالفاحشة حرام، لأنّه موجب لإشاعة الفاحشة وهو حرام بالنصّ.

ولقد أجاد المحقّق الأردبيلي ﷺ فيما أفاد، حيث استشكل في ذلك كبرويّاً ـ يعني وجوب التعزير في كلّ محرّم ـ وصغرويّاً بقوله: «والكبرى ما نعرفها، بل الصغرى أيضاً، فإنّ الحرام موجب التشنيع، وذلك هنا غير معلوم، بل يريد عبادة الله، وطهارة نفسه، ويظهر الزنا لذلك لا أنّه يحبّ الفاحشة وإظهارها.»[٤]

الثاني: عموم ما دلّ على الأخذ بالإقرار، المقتصر في الخروج عنه على الحدّ،

---

١ ـ راجع: المغني وشرحه الكبير، ج ١٠، ص ١٦٧ ـ بداية المجتهد، ج ٢، ص ٤٣٩ ـ المبسوط للسرخسي، ج ٩، صص ٩٢ و ٩٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٨٣ - ٨٥ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ٥٤.

٢ ـ النهاية، ص ٦٨٩ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٤ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٢٩ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨٢.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٧٥.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٢٣ و ٢٤.

للإجماع والنصوص، وإلّا فلا إشكال في أنّه عاصٍ فاسق بإقراره ولو مرّة.

وفيه: حيث إنّه ليس في المسألة إجماع ولا نصّ، فالأصل براءة الذمّة من التعزير، ٢ولا سيّما بملاحظة ما وقع من الإقرار عند النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام مع الفصل الطويل بين الأقارير، وعدم تعزيرهما عليهما السلام المقرّ بعد إقراره الأوّل أو الثاني أو الثالث، بل كانت سيرتهم على خلاف ذلك، ويفصح عن ذلك قول عليّ عليه السلام في خبر الأصبغ بن نباته ـ وقد مرّ بتمامه ـ لرجل أقرّ عنده ثلاث مرّات بالزنا: «اذهب حتّى نسأل عنك في السرّ كما سألناك في العلانية، فإن لم تعد إلينا لم نطلبك»، وأيضاً قوله عليه السلام بعد عود الرجل في المرتبة الرابعة: «إنّك لو لم تأتنا لم نطلبك».

أللهمّ إلّا أن يقال هنا مثل ما مرّ في إقرار الصبيّ من أنّ المقرّ إمّا صادق وإمّا كاذب، فيستحقّ على كلّ حال التأديب والتعزير، إمّا لفعله أو لكذبه. نعم، للحاكم العفو عنه مع التوبة، بل إنّ الظاهر من الإقرار في كثير من الموارد هو التوبة.

الأمر الثاني:

في كيفيّة إقرار الأخرس

قال المحقّق﵀:

«وتقوم الإشارة المفيدة للإقرار في الأخرس مقام النطق.»[1]

والمناسب هنا أن نقدّم بعض أقوال الفقهاء في المسألة:

قال الشيخ الطوسي﵀: «الأخرس إذا كان له إشارة مفهومة، أو كناية معلومة، فأقرّ بالزنا لزمه الحدّ؛ وقال قوم لا حدّ عليه، والأوّل يقتضيه مذهبنا.»[2] ولا يخفى ظهوره في الاتّفاق والإجماع بين الإماميّة، والمراد بالقوم هو فقهاء العامّة.

وقال أيضاً: «إذا أقرّ الأخرس بالزنا بإشارة مقبولة، لزمه الحدّ، وكذلك إذا أقرّ بقتل العمد، لزمه القود؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الحدّ ولا القتل. دليلنا: عموم الأخبار الواردة في أنّ المقرّ بالزنا وبالقتل يجب عليه الحدّ والقود، والأخرس إذا أقرّ بالإشارة سمّي ذلك إقراراً. ألا ترى أنّه لو أقرّ بمال لغيره، لزمه ذلك بلا خلاف، ولا خلاف أيضاً أنّه يصحّ طلاقه.»[3]

وقال الشهيد الثاني﵀: «ويكفي في الإقرار به إشارة الأخرس المفهمة يقيناً كغيره.

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٩.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٦.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٨١، مسألة ٢١.

ويعتبر تعدّدها أربعاً كاللفظ بطريق أولى. ولو لم يفهمها الحاكم اعتبر المترجم، ويكفي اثنان، لأنّهما شاهدان على إقرار لا على الزنا.»[١]

أقول: لا إشكال في أنّ مجرّد الخرس، وكذا العمى والصمم، لا توجب إسقاط الحدّ، بل الأخرس والأعمى والأصمّ في ذلك كالصحيح، وعلى هذا فإن دلّت الإشارة من الأخرس على صدور الفعل الموجب للحدّ بحيث لا يبقى احتمال عدمه بوجه فيحدّ، وإلّا فلا.

وتدلّ على ذلك مضافاً إلى إطلاق أدلّة حجّيّة الإقرار ـ لأنّ إقرار كلّ شخص بحسبه ـ الأحاديث الواردة في الأبواب المختلفة الدالّة على كفاية الإقرار، بإلغاء الخصوصيّة، وهي:

١ ـ معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تلبية الأخرس، وتشهّده، وقراءته القرآن في الصلاة، تحريك لسانه وإشارته بإصبعه.»[٢]

٢ ـ خبر مسعدة بن صدقة، قال: «سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: إنّك قد ترى من المحرّم من العجم، لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهّد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرّم، لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح...»[٣]

ولا يخفى أنّ عموم قوله: «وما أشبه ذلك» يدلّ على حكم التلبية والنكاح والطلاق والعقود والإيقاعات وغير ذلك.

وفي النهاية: «وفي حديث عائشة أنّه أراد البَداوة، فأرسل إليّ ناقة مُحرَّمة؛

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٤٥ ـ وراجع في هذا المجال: كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٢٩ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٨٣.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١، ج٦، ص١٣٦.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢.

المحرّمة: هي التي لم تُركب ولم تُذلّل»[١] وكأنّه كناية عن التي لم تُربَّ ولم تعلَّم.

وقال في المنجد: «أعرابيّ محرَّم: جافٍ لم يخالط الحضر.»[٢]

٣ ـ خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «طلاق الأخرس أن يأخذ مقنعتها، ويضعها على رأسها، ثمّ يعتزلها.»[٣]

٤ ـ صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، وفيه أنّه: «سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أخرس لا يسمع ولا يقدر على الكتابة، كيف يطلّق امرأته؟ فقال: بالذي يعرف به من أفعاله، مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها.»[٤] وغير ذلك من الروايات الواردة.[٥]

ثمّ إنّه لو لم يفهم الحاكم الإشارة واحتاج إلى المترجم، يكفي المترجمان ولا يحتاج إلى الأربع، وذلك لإطلاق دليل حجّيّة البيّنة؛ فهو كما إذا شهدت البيّنة بالإقرارات الأربعة؛ ولا يكفي أقلّ منهما، لأنّ الترجمة شهادة على الأصحّ لا رواية.

أللهمّ إلّا أن يخدش في ذلك ومنشأه هو خفاء الفرق بين الشهادة والرواية.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «اتّفق الأئمّة على أنّ الأخرس إذا أقرّ بالزنا بكتابة أو إشارة، ولو كانت مفهومة، لا يقام عليه الحدّ، للشبهة بعدم الصراحة في الإقرار، وهي تدرئ الحدّ عن الزاني. واتّفقوا كذلك على أنّ الشهادة على الأخرس بالزنا لا تقبل، لاحتمال أن يدّعي شبهة على الشهادة، بخلاف الأعمى.»[٦]

ولكن يصرّح ابن قدامة بوجود الخلاف في المسألة، بقوله: «وأمّا الأخرس فإن لم تفهم

---

١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ١، ص ٣٧٤.

٢ ـ المنجد، ص ١٣٠، لغة «حرم».

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب مقدّمات الطلاق، ح ٥، ج ٢٢، ص ٤٨.

٤ ـ نفس المصدر، ح ١، ص ٤٧.

٥ ـ راجع: نفس المصدر، ح ٢ و ٣ و ٤.

٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٨٧.

إشارته فلا يتصوّر منه إقرار، وإن فهمت إشارته فقال القاضي: عليه الحدّ، وهو قول الشافعي، وابن القاسم صاحب مالك، وأبي ثور، وابن المنذر؛ لأنّ من صحّ إقراره بغير الزنا صحّ إقراره به، كالناطق. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يحدّ بإقرار ولا ببيّنة، لأنّ الإشارة تحتمل ما فهم منها وغيره، فيكون ذلك شبهة في درء الحدّ، لكونه ممّا يدرأ بالشبهات. ولا يجب بالبيّنة، لاحتمال أن يكون له شبهة لا يمكنه التعبير عنها، ولا يعرف كونها شبهة. ويحتمل كلام الخرقي أن لا يجب الحدّ بإقراره، لأنّه غير صحيح، ولأنّ الحدّ لا يجب مع الشبهة، والإشارة لا تنتفي معها الشبهات. فأمّا البيّنة فيجب عليه بها الحدّ، لأنّ قوله معها غير معتبر.»[1] ومثله في التصريح بوجود الخلاف بينهم كلام شمس الدين السرخسي والدكتور وهبة الزحيلي.[2]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٧١ و ١٧٢.

٢ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٩٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٥٣.

الأمر الثالث:

في استلزام الإقرار القذف إذا عيّن الطرف الآخر

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو قال: زنيت بفلانة، لم يثبت الزنا في طرفه حتّى يكرّره أربعاً. وهل يثبت القذف للمرأة؟ فيه تردّد.»[1]

الكلام هنا في ثبوت حدّ القذف وعدمه فيما إذا نسب زناه بمرأة معيّنة غير مشهورة بالزنا، وفيه وجهان بل قولان:

القول الأوّل: ثبوت الحدّ، أعني حدّ القذف، وهذا قول الشيخين، وابن إدريس، والعلّامة مع ثبوت الإشكال عنده، وولده فخر المحقّقين، والشهيدين رحمهم الله[2].

نعم فرضت المسألة في كلام الشيخ وابن إدريس رحمهما الله فيما إذا أقرّ أربع مرّات، وهذا نصّ كلام الشيخ رحمه الله: «وإذا أقرّ الإنسان على نفسه بالزنا، كان عليه الحدّ على ما بيّنّاه. فإن أقرّ أنّه زنى بامرأة بعينها، كان عليه حدّ الزنا وحدّ القذف. وكذلك حكم المرأة إذا قالت: زنى بي فلان، فإنّه يجب عليها حدّ الزنا وحدّ الفرية.»[3]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ ـ المقنعة، ص ٧٧٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٧ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٣ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٧٣ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٣٤٤ و ٣٤٥ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ١٨٨.

٣ ـ النهاية، ص ٦٩٨.

ويمكن الإستدلال على ثبوت حدّ القذف بالأمور التالية:

أ ـ إنّه قذف صريح، لأنّه رمى المرأة غير المشهورة بالزنا، وإنّ وجوب حدّ القذف شرّع ليمنع الناس عن الفحش، وهذا فحش، وإيجاب القذف الحدّ لا يتوقّف على تعدّد الإقرار، بل بمجرّد الإقرار الواحد يقام عليه حدّ القذف؛ استدلّ به جمع من الفقهاء في مقام بيان وجه قول المثبتين[١].

ب ـ إنّ لإطلاق كلام المقرّ ظهوراً في الرمي بالزنا المحرّم؛ إذ ليس في البين إلّا احتمال الإكراه أو الشبهة، وهو منفيّ بالأصل؛ فلا يتسامح في هتك عرض مسلمة باحتمال بعيد، بل يثبت الحدّ. نعم، لو فسّره بما يوجب انتفاء الحدّ عن المرأة التي نسب الزنا إليها، كالإكراه أو الشبهة، يندفع عنه الحدّ ووجب التعزير؛ ذكر هذا الوجه الشهيد الثاني رحمه الله.[٢]

وفيه، أوّلاً: أنّ الظهور المذكور ظهور ابتدائيّ يزول بأدنى تأمّل، وثانياً: أنّ الأصل لا يحقّق موضوع القذف، بعد عدم دلالة اللفظ.

ج ـ معتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك؟ فقالت: فلان، جلدتها مرّتين، حدّاً للفجور، وحدّاً لفريتها على الرجل المسلم.»[٣]

وقد جعل الشيخ محمّد حسن النجفي رحمه الله[٤] هذه الرواية، ورواية أخرى عن السكوني[٥] مؤيّدة على ثبوت الحدّ هنا.

وفيه: أنّه يمكن أن يقال: إنّ الرواية المذكورة واردة في الفجور، وهو الزنا المحرّم،

---

١ ـ راجع: الروضة البهيّة، ج٩، ص٤٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٠.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤١ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص١٤٦.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٨٤.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١.

ولا يشمل غيره، ولو للانصراف. والرواية الأخرى لا دلالة لها على المطلوب أصلاً، فراجع.

د ـ إنّه وإن وجدت هنا شبهة بالنسبة إلى إقامة حدّ القذف، إلّا أنّ حدّ القذف حقّ آدميّ ولا يسقط بالشبهة؛ ذكره فخر المحقّقين رحمه الله.[١]

وفيه: أنّه لا معنى محصّل لهذا الكلام، ولا يعلم وجهه.

هـ ـ ما روي عن طرق العامّة، عن ابن عبّاس: «إنّ رجلاً من بكر بن ليث، أتى النبيّ صلى الله عليه وآله، فأقرّ أنّه زنى بامرأة، أربع مرّات، فجلده مائة، وكان بكراً، ثمّ سأله البيّنة على المرأة، فقالت: كذب والله يا رسول الله! فجلده حدّ الفرية، ثمانين.»[٢]

القول الثاني: عدم ثبوت حدّ القذف، بل يثبت التعزير بإيذاءه المرأة؛ مال إليه الشهيد الأوّل رحمه الله في كتابه الآخر[٣] وصاحب الجواهر رحمه الله[٤].

نعم، تردّد الماتن رحمه الله في المسألة هنا، كما عرفت.

واستدلّ على نفي حدّ القذف، بأنّ المقرّ إنّما نسب الزنا إلى نفسه، وزناه ليس مستلزماً لزناها، لجواز الاشتباه عليها، أو الإكراه في حقّها، وإقراره على نفسه بالزنا بها ليس إقراراً على المرأة بالزنا، لا بالمطابقة ولا بالتضمّن ولا بالالتزام. نعم، يثبت التعزير للإيذاء بالمرأة المحترمة، وهتكه لعرضها عرفاً بذكرها.

أقول: استدلال النافين مبنيّ على أن يكون القذف هو رمي الشخص بالزنا المحرّم، فرميها إلى نفس عمل الإيلاج مع كونها معذورة لا يكون قذفاً، ولذا قالوا بثبوت التعزير عليه فقط من أجل إيذاءه المرأة. فأساس المسألة يبتني على أنّ نسبة عمل الزنا واللواط

---

١ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٧٣.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٢١٨ و ٢١٩.

٣ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ١٨٨.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨٤.

إلى الغير، فيما إذا كان العمل غير محرّم على المقذوف، هل هو قذف أم لا؟ فلو لم يكن قذفاً ـ كما هو الظاهر عند بعض الفقهاء ـ فلا يثبت الحدّ، ولكن في النفس منه شيء.

وقد تنبّه لذلك الشهيد الأوّل﵀ حيث ذكر: «إنّ المسألة تتوقّف على ثبوت القذف وعدمه، فيما لو قال المقرّ: «أكرهتُ فلانة على الزنا»، فلو قلنا: إنّه قذف، كان الحقّ في المسألة التي كنّا فيها ذلك» إلّا أنّه اختار عدم كونه قذفاً.[١]

وقد استدلّ صاحب الجواهر﵀[٢] على عدم ثبوت القذف بقول المقرّ: أنا زنيت بفلانة، بصحيحة محمّد بن مسلم، عن الباقر﵇: «في رجل قال لامرأته: يا زانية! أنا زنيت بك، قال: عليه حدّ واحد لقذفه إيّاها، وأمّا قوله: أنا زنيت بك، فلا حدّ فيه، إلّا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام.»[٣] قائلاً إنّ فيها نوع إيماء إلى عدم تحقّق القذف بالقول المزبور، يعني قول المقرّ: زنيت بفلانة. وتقريب استدلاله هو أنّ الإمام﵇ علّق تحقّق القذف على قوله: يا زانية، دون قوله: أنا زنيت بك.

وفيه: أنّ استفادة هذا التأييد من الرواية مبنيّ على أن يكون مراد الإمام﵇ بقوله: «أمّا قوله: أنا زنيت بك، فلا حدّ فيه» أنّه ليس فيه حدّ القذف، لكونه أعمّ من الزنا المحرّم، وأنت تعلم أنّ هذا المعنى غير صحيح، بل مراد الإمام﵇ أنّه لا يثبت حدّ الزنا بالإقرار مرّة واحدة.

ثمّ، إنّ مثل ما قلناه في الرجل في ثبوت القذف وعدمه، يأتي بأسره في المرأة لو نسبت زناها إلى رجل معيّن.

وأمّا فقهاء السنّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «وإن أقرّ إنسان أنّه زنى بامرأة، فهو قاذف لها، سواء ألزمه حدّ الزنا بإقراره أو لم يلزمه، وبهذا قال ابن المنذر وأبو ثور، ويشبه

---

١ ـ غاية المراد،المصدر السابق.

٢ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج٢٨،ص١٩٥.

مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه حدّ القذف، لأنّه يتصوّر منه الزنا بها من غير زناها، لاحتمال أن تكون مكرهة، أو موطوءة بشبهة.»[١]

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص٢١٨.

الأمر الرابع:

في الإقرار بحدّ لم يبيّنه

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو أقرّ بحدّ ولم يبيّنه، لم يكلّف البيان، وضرب حتّى ينهى عن نفسه. وقيل: لا يتجاوز به المائة، ولا ينقص عن ثمانين. وربما كان صواباً في طرف الكثرة، ولكن ليس بصواب في طرف النقصان، لجواز أن يريد بالحدّ التعزير.»[1]

أقول: قبل الورود في البحث لا بأس بالإشارة إلى بعض كلمات الأصحاب إيضاحاً للمسألة:

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «وقضى أمير المؤمنين عليه السلام في من أقرّ على نفسه بحدّ، ولم يبيّنه، أن يضرب حتّى ينهى هو عن نفسه الحدّ.»[2] ونحوه كلام القاضي ابن البرّاج، والمحقّق الحلّي رحمه الله في كتبه[3]. وذكر العلّامة رحمه الله في المختلف: «إنّ قول الشيخ هو المعتمد.»[4] وهذا رأي الشيخ محمّد حسن النجفي رحمه الله[5].

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ ـ النهاية، صص ٧٠٢ و ٧٠٣.

٣ ـ راجع: المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٩ ـ المختصر النافع، ص ٢١٤ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، صص ٣٠٣ و ٣٠٤.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٧١، مسألة ٢٤.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨٥.

وقال الصدوق﵀: «وقضى أمير المؤمنين﵇ في رجل أقرّ على نفسه بحدّ، ولم يبيّن أيّ حدّ هو، أن يجلد حتّى يبلغ ثمانين، فجلد، ثمّ قال: لو أكملت جلدك مائة ما ابتغيت عليه بيّنة غير نفسك.»[١]

وقال ابن إدريس﵀: «ومن أقرّ على نفسه بحدّ ولم يبيّنه، ضرب أعلى الحدود، وهي المائة، إلّا أن ينهى هو عن نفسه من دونها، وبعد تجاوز الحدّ الذي هو الثمانون، فإن نهى عن نفسه قبل بلوغ الثمانين سوطاً، الذي هو حدّ شارب الخمر، فلا يقبل منه، وضرب إلى أن يبلغه، فهذا تحرير هذه الفتيا. وقد روي أنّه يضرب حتّى ينهى هو عن نفسه الحدّ.»[٢]

وقال العلّامة﵀ في الإرشاد والقواعد: «ولو لم يبيّن الحدّ المقرّ به ضرب حتّى ينهى أو يبلغ مائة.»[٣]

وذكر الشهيد الثاني﵀ أنّ هذا هو المشهور بين الأصحاب[٤]، وقد استحسن الفاضل الآبي﵀ هذا القول[٥].

وقال الشهيد الأوّل﵀: «ومن أقرّ بحدّ، ولم يبيّنه ضرب حتّى ينهى عن نفسه، أو يبلغ المائة، وهذا إنّما يصحّ إذا تكرّر أربعاً، وإلّا فلا يبلغ المائة.»[٦]

وقال المحقّق الأردبيلي﵀: «والحاصل: العفو والترك غير بعيد، فإنّ الحدّ يسقط بأدنى شبهة واحتمال، ولهذا حال الإقرار بأنّه زنى، قيل له: هل قبّلته أو ضاجعته، ونحو ذلك.»[٧]

---

١ ـ المقنع، ص٤٣٨.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٤٥٥ و ٤٥٦.

٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٣.

٤ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، ص١٨٩.

٥ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٤٣.

٦ ـ اللمعة الدمشقية، ص٢٥٦.

٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٣.

وقريب منه ما في المسالك.[١]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله في حاشية الإرشاد: «ولو قيل: بأنّه بالإقرار مرّة لا يبلغ خمسة والسبعين، ويرجع في النقيصة إلى رأي الحاكم، وفي المرّتين لا يتجاوز الثمانين، وفي الأربع لا يتجاوز المائة، كان حسناً... ولك أن تقول: إن أقرّ مرّة، لم يتجاوز التعزير، وإن ثنّى أو ثلّث لم يتجاوز الثمانين، وإن ربّع لم يتجاوز المائة، ويحتمله لجواز أن يريد تغليظ الحدّ بالزنا في مكان شريف، أو زمان شريف، ومع التعدّد يحتمل حمله على التأسيس، فيتعدّد الحدود.»[٢]

هذه جملة من عبائر الفقهاء حول الفرع المذكور. ويظهر منها ومن غيرها أنّ في المسألة أربعة أقوال، نذكرها مع ما يمكن أن يستدلّ به لكلّ واحد منها، وهي:

القول الأوّل: لا يكلّف المقرّ بالبيان، ولا يضرب الحدّ، ولا يكون الاستفسار واجباً ولا مستحبّاً، وقائله الشهيد والمحقّق الثانيان رحمهما الله، وذلك لوجوه:

أ ـ التأسّي بالنبيّ صلى الله عليه وآله من ترديد عزم المقرّ فيما بيّنه، فكيف بالساكت؟

ب ـ ما روي عن أنس بن مالك، قال: «كنت عند النبي صلى الله عليه وآله، فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله! إنّي أصبت حدّاً فأقمه عليّ، قال: ولم يسأله عنه. قال: وحضرت الصلاة، فصلّى مع النبي صلى الله عليه وآله، فلمّا قضى النبي صلى الله عليه وآله الصلاة قام إليه الرجل، فقال: يا رسول الله! إنّي أصبت حدّاً، فأقم فيّ كتاب الله. قال: أليس قد صلّيت معنا؟ قال: نعم. قال: فإنّ الله قد غفر لك ذنبك ـ أو قال: حدّك ـ.»[٣]

ج ـ ما يدلّ على مطلوبيّة ورجحان الاستتار بالفواحش؛ مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «من أصاب منكم من هذه القاذورة شيئاً فليستتر بستر الله، فإنّه من يبد لنا صفحته نقم

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤٧.

٢ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، صص١٨٩ و ١٩٠.

٣ ـ صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ٢٧، باب إذا أقرّ بالحدّ ولم يبيّن، ج٨، ص٢٣ ـ وراجع: صحيح مسلم، كتاب التوبة، ج١٧، ص٨١.

عليه كتاب الله.»[١] وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فوالله لتوبة فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ.»[٢] وقوله صلى الله عليه وآله في صحيحة أبي العبّاس، في رجل أقرّ عنده أربع مرّات بالزنا، بعد أن قتله الناس: «لو استتر ثمّ تاب، كان خيراً له.»[٣]

د ـ كون المقام من موارد الشبهة، فيدرأ الحدّ بالقاعدة.

هـ ـ أصالة عدم وجوب البيان للمقرّ وعدم وجوب تكليفه بالبيان لنا، وذلك لعدم الدليل.

القول الثاني: إنّه يكلّف بالبيان ويستفسر منه، كما لو أقرّ بحقّ لآدميّ ولم يبيّنه. وهذا مذكور في كلام صاحب الجواهر رحمه الله. وذلك لوجوه:

أ ـ الروايات الدالّة على عدم جواز تعطيل حدود الله[٤]، والفرض إقراره بحقّ له تعالى عليه.

وفيه: أنّه لو كلّفناه بالبيان وبيّن أنّه مثلاً حدّ الزنا أو اللواط، فهل يجب إقامة الحدّ عليه بمجرّد هذا الإقرار، مع أنّه لا يجب إلّا بالإقرار أربع مرّات؟ فما هي الفائدة في بيانه وإقراره.

ب ـ المنع من كون المقام من مصاديق الشبهة.

وفيه: أنّه لا يعلم وجهه، بل كونها من مواردها غير خفيّ على أحد.

ج ـ إنّ ما صدر من النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة إلى المقرّ عنده، كان قبل ثبوت الحقّ، وفي مقام المنع عن حصول إقرار يقتضي ثبوت الحدّ، لا فيما بعد ثبوت الحدّ.

---

١ ـ السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحدّ فيها، باب ما جاء في الاستتار بستر الله، ج٨، صص ٣٣٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٢، ج٢٨، ص٣٦.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ص١٠٢.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود، ج٢٨، صص١١ - ١٤.

د ـ ضعف طريق خبر أنس بن مالك، إذ ليس من طرقنا.

هـ ـ إنّ الأصل لا يجري مع الدليل.

القول الثالث: إنّه يضرب حتّى ينهى عن نفسه، فيكون مقدار الجلد منوطاً بنظر المقرّ. وهذا القول كما ادّعي هو المشهور بين الأصحاب.

ومستنده ما رواه محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعن عليّ ابن إبراهيم، عن أبيه؛ جميعاً عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «في رجل أقرّ على نفسه بحدّ، ولم يسمّ أيّ حدّ هو، قال: أمر أن يجلد حتّى يكون هو الذي ينهى عن نفسه في الحدّ.»[١]

والحديث حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم». ومحمّد بن قيس هنا هو: «أبو عبدالله البجلي»، بقرينة نقل عاصم بن حميد عنه؛ قال النجاشي رحمه الله في ترجمته: «ثقة، عين، كوفيّ، روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام. له كتاب القضايا المعروف، رواه عنه عاصم بن حميد الحنّاط، ويوسف بن عقيل...»[٢]

فالإشكال في السند ـ كما جاء في كلمات بعض الفقهاء[٣] ـ بأنّه مجهول لأنّ محمّد بن قيس مشترك بين الثقة والضعيف، ليس في محلّه.

ويؤيّد مضمون الرواية، ما نقله في دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه قضى في رجل اعترف على نفسه بحدّ ولم يسمّه، فأمر أن يضرب حتّى يستكفّ ضاربه، فلمّا بلغ ثمانين، قال: حسبك، فقال عليه السلام: خلّوه.»[٤]

وقد نوقش في دلالة حسنة محمّد بن قيس بأمور:

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ص٢٥.

٢ ـ رجال النجاشي، ص٣٢٣، الرقم ٨٨١.

٣ ـ راجع: كشف الرموز، ج٢، ص٥٤٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤٦.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٩ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج١٨، ص١٥.

أ ـ إنّ الحدّ قد يطلق على الرجم، كما يطلق أيضاً على القتل بالسيف، والإحراق بالنار، وهدم الجدار عليه، وغير ذلك، فكيف يضرب حتّى ينهى عن نفسه.

ب ـ إنّ من الحدود ما لا يثبت إلّا بالإقرار أربعاً، أو بإقرارين، فكيف يلائم مع الإقرار مرّة واحدة.

ج ـ إنّ الحدّ قد يطلق ويراد به التعزير، والتعزير منوط بنظر الحاكم لا المقرّ.

د ـ يكون مضمون الصحيحة مخالفاً لعمل الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في موارد كثيرة، والمعلوم من سيرتهم عدم إجراء الحدّ بأدنى شبهة واحتمال، وتدلّ عليه الأحاديث الكثيرة.

وقد أجاب صاحب الجواهر رحمه الله عن المناقشات المذكورة بقوله: «ذلك كلّه كما ترى ناشٍ من تكلّف علم زائد على ما عند الإمام عليه السلام؛ ضرورة كونه حكماً تعبّديّاً، جاء بطريق صحيح معمول به، فلا ينبغي الإعراض عنه أو تقييده بما لا دليل عليه، أو غير ذلك ممّا هو كالاجتهاد في مقابلة الدليل المعتبر الذي من الواضح الفرق بين مضمونه وبين الإقرار بالزنا مثلاً.»[1]

ثمّ شيّد رحمه الله أركان كلامه، مستشكلاً على الفاضل الإصفهاني رحمه الله في كشف اللثام ـ حيث تبع الشهيدين رحمهما الله في اللمعة والروضة، ونزّل إطلاق الرواية وكلمة الأصحاب، على الحدّ الذي يقتضيه ما وقع من الإقرار، بمعنى أنّه لا يحدّ مائة ما لم يقرّ أربعاً، ولا ثمانين ما لم يقرّ مرّتين ـ بقوله: «وفيه: أنّ ذلك لا شاهد له، بل ظاهر النصّ والفتوى خلافه، ولعلّه للفرق بين الإقرار بالزنا وشرب الخمر مثلاً، وبين الإقرار بأنّ عليه حدّاً، فيعتبر الأربع في الأوّل دون الثاني الذي هو بمنزلة الإقرار بالإقرار أربعاً الذي هو موجب الحدّ... وبالجملة ظاهر الخبر تحقّق موجب العقوبة بالقول المزبور مرّة واحدة، فمع فرض العمل به لا وجه

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٨٨.

لهذه التكلّفات، كما هو واضح.»[١]

وخلاصة كلامه أنّ تلك العقوبة في المقام أمر غير الحدود المشخّصة المشروطة بالأقارير الأربعة أو المتعدّدة، فيكفي فيه إقرار واحد، ويكون نوعه الجلد، ومقداره موكولاً بنظر المقرّ.

ولا يخفى أنّ كلامه هذا، وكذا ما ذكره من كون الحكم في المقام أمراً تعبّديّاً، بعيد في الغاية.

القول الرابع: لا يضرب أقلّ من الثمانين ولا أكثر من المائة، وهذا قول ابن إدريس رحمه الله، ومستنده ما أرسله الصدوق رحمه الله ـ وأفتى به في المقنع في قضايا أمير المؤمنين عليه السلام وقد مرّ في نقل الأقوال ـ ولأنّ أقلّ الحدّ ثمانون وأكثره مائة.

وقد استشكل عليه بأمور:

أ ـ إنّ قوله وإن كان صواباً في طرف الكثرة، ولكنّه غير صحيح في جانب النقصان؛ لجواز أن يريد المقرّ بالحدّ التعزير، وهذا ما أورده المحقّق الحلّي رحمه الله.

وأجيب عنه أوّلاً: بأنّ إطلاق الحدّ على التعزير مجاز، وثانياً: إنّ تعيين مقدار التعزير محوّل إلى نظر الحاكم، لا إلى نظر المقرّ.

ب ـ إنّ العمل بالمرسلة المذكورة في المقنع خلاف مبنى ابن إدريس رحمه الله، من عدم حجّيّة الخبر الواحد، كيف وأنّها مرسلة غير حجّة أيضاً؟

ج ـ إنّ الثمانين ليس أقلّ الحدّ، وذلك لأنّ حدّ القيادة خمس وسبعون، كما أنّ المائة ليس أكثره، لإمكان أن يريد تغليظ الحدّ بالزنا في مكان شريف أو زمان شريف، وأيضاً مع تعدّد الإقرار يحتمل حمل إقراره على التأسيس، فتتعدّد الحدود وتتجاوز عن المائة.

أقول: هذا ما قيل في الوجوه الأربعة؛ والذي يظهر بعد جميع ذلك، أنّ عدم التكليف

---

١ ـ نفس المصدر، ص ٢٨٩.

بالبيان وعدم جواز الاستفسار موافق للقاعدة، فلا يضرب الحدّ؛ ولكنّ المسألة بعد محلّ تأمّل.

وأمّا نظريّة العامّة فنكتفي هنا بذكر ما جاء في الفقه على المذاهب الأربعة، وهذا نصّ عبارته: «واتّفقت كلمة الأئمّة على أنّ من أقرّ بحدّ من الحدود أمام الحاكم ولم يفسّره، فلا يطالب بتفسيره وبيانه، ولا يقام عليه الحدّ إن لم يثبت ويتعيّن، لما روي عن أنس... وحكى القاضي عيّاض عن بعضهم أنّ المراد (أي المراد من الحدّ في حديث أنس) الحدّ المعروف، قال: وإنّما لم يحدّه لأنّه لم يفسّر موجب الحدّ ولم يستفسره النبي ﷺ إيثاراً للستر؛ بل استحبّ تلقين الرجل صريحاً، لأنّ الإسلام أمر بالستر على الأعراض حتّى لا تشيع الفاحشة بين المجتمع... وروي عن سعيد بن المسيّب أنّه قال: بلغني أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم، يقال له: هزال، وقد جاء يشكو رجلاً بالزنا، وذلك قبل نزول حدّ القذف: يا هزال! لو سترته برداءك كان خيراً لك...»[1]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص١٢٩ و ١٣٠.

الأمر الخامس:

في التقبيل والمضاجعة في إزار واحد

قال المحقّق رحمه الله:

«وفي التقبيل، والمضاجعة في إزار واحد، والمعانقة، روايتان؛ إحداهما: مائة جلدة، والأخرى: دون الحدّ، وهي أشهر.»[1]

محلّ البحث هنا في اجتماع الرجل والمرأة الأجنبيّة في فراش واحد، وأمّا اجتماع الرجلين، أو الرجل والغلام، أو المرأتين، فيبحث عن كلّ واحد منها عند تعرّض الماتن رحمه الله له في مواضعه.

ثمّ إنّ الأقوال المذكورة في المسألة ثلاثة، وهي:

القول الأوّل: إنّ على المرأة والرجل اللذين ينامان تحت إزار واحد، مائة جلدة، حدّ الزاني. وهذا قول الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف إذ قال: «روى أصحابنا في الرجل إذا وجد مع امرأة أجنبيّة يقبّلها ويعانقها في فراش واحد، أنّ عليهما مائة جلدة، وروي ذلك عن عليّ عليه السلام. وقد روي أنّ عليهما أقلّ من الحدّ، وقال جميع الفقهاء: عليه التعزير. دليلنا: أخبار الطائفة، وقد ذكرناها، وقد روت العامّة ذلك عن عليّ عليه السلام.»[2]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٧٣ و ٣٧٤، مسألة ٩.

القول الثاني: إنّه وجب على فاعل تلك الجريمة، التعزير بنحو مطلق، وهذا قول جماعة، منهم الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط والنهاية[١]. قال رحمه الله: «إذا وجد رجل مع امرأة في فراش واحد يقبّلها أو يعانقها، فلا حدّ عليه وعليه التعزير. وروي في بعض أخبارنا أنّه يجلد كلّ واحد منهما مائة جلدة. وكذلك روى المخالف ذلك عن عليّ عليه السلام. وقال بعضهم: خمسين، وقال الباقون: يعزّر.»[٢]

القول الثالث: إنّهما يعزّران إلّا أنّه لا ينقص في جانب القلّة عن العشر. فهذا الرأي مخالف للقول السابق من إطلاق الحكم بالتعزير وجواز نقصانه عن العشر إذا رآه الحاكم صلاحاً؛ وهذا قول المفيد وابن زهرة رحمهما الله[٣].

قال في المقنعة: «فإن شهدوا عليه بما عاينوه من اجتماع في إزار والتصاق جسم بجسم وما أشبه ذلك ولم يشهدوا عليه بالزنا، قبلت شهادتهم ووجب على الرجل والمرأة التعزير حسب ما يراه الإمام من عشر جلدات إلى تسع وتسعين جلدة. ولا يبلغ التعزير في هذا الباب حدّ الزنا المختصّ به في شريعة الإسلام.»[٤]

هذا تحرير الأقوال في المسألة، والمهمّ هنا التعرّض للأخبار الواردة والجمع بينها.

فنقول: إنّ الأخبار الواردة في الرجل والمرأة اللذين يوجدان في لحاف واحد، على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما دلّت على ثبوت مائة سوط إلّا سوطاً، وهي:

---

١ ـ النهاية، ص٦٨٩ و ٦٩٠ ـ وراجع: المراسم العلويّة، ص٢٥٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٩ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤٩ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٣٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١٠٩ ـ ١١٧ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٨٧.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٧.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٣٥.

٤ ـ المقنعة، ص٧٧٤.

١ ـ ما رواه زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد، قال: يجلدان مائة مائة غير سوط.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «مفضّل بن صالح» الواقع في السند، وهو أبو جميلة الأسدي؛ ضعيف، كذّاب.

ولعلّ ذكر كلمة «مائة» مرّتين، لنفي توهّم حمل المائة على أنّه يجلد كلّ واحد منهما خمسين إلّا نصف سوط.

٢ ـ موثّقة أبان بن عثمان، قال: «قال أبوعبدالله عليه السلام: إنّ عليّاً عليه السلام وجد امرأة مع رجل في لحاف، فجلد كلّ واحد منهما مائة سوط غير سوط.»[٢]

٣ ـ صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام وجد رجلاً وامرأة في لحاف واحد، فضرب كلّ واحد منهما مائة سوط إلّا سوطاً.»[٣]

الطائفة الثانية: ما يكون ظاهرها أو صريحها ثبوت تمام الحدّ، أعني مائة سوط، وهي:

١ ـ صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «حدّ الجلد أن يوجدا في لحاف واحد...»[٤]

٢ ـ حسنة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد...»[٥]

٣ ـ ما رواه صفوان بن يحيى عن عبدالرحمن الحذّاء، قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام

---

١ ـ الكافي، ج٧، ص١٨١، ح٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ج٢٨، ص٨٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١٩، ص٨٩.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢٠، صص٨٩ و ٩٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح١، ص٨٤.

٥ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٨٥.

يقول: إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد، جلدا مائة جلدة.»[١]

وفي نقل الشيخ رحمه الله في التهذيب: «جلدا مائة مائة».[٢]

ذكر المجلسي رحمه الله في شرح الحديث: «إنّ الرواية مجهولة»[٣]، ولعلّ وجه ذلك وجود «عبدالرحمن الحذّاء» في السند. ولكنّ الحقّ أنّ الرواية صحيحة، وعبدالرحمن الحذّاء مصحّف «أبو عبدالرحمن الحذّاء»، وهو كما قال النجاشي رحمه الله: «أيّوب بن عطيّة، أبو عبدالرحمن الحذّاء، ثقة، روى عن أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم صفوان بن يحيى.»[٤]

وقد تنبّه لذلك المجلسي رحمه الله نفسه أيضاً في بعض المواضع وذكر عين ما ذكرناه، فراجع.[٥]

٤ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن عليّ، عن أبي بصير، قال: «سألته عن امرأة وجدت مع رجل في ثوب، قال: يجلدان مائة جلدة، ولا يجب الرجم حتّى تقوم البيّنة الأربعة بأن قد رأوه يجامعها.»[٦]

ونقله الكليني رحمه الله إلى قوله: «ولا يجب الرجم».[٧]

والسند ضعيف بـ: «القاسم بن محمّد الجوهريّ» و «عليّ بن أبي حمزة البطائني».

٥ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٣، ح ١٥٣.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٨٣.

٤ ـ رجال النجاشي، ص ١٠٣، الرقم ٢٥٥.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٢، صص ٣٦٣ و ٣٦٤.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٣، ح ١٥٤.

٧ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨٢، ح ٩ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٧ و ٨، صص ٨٦ و ٨٧.

الكناني، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد، قال: اجلدهما مائة مائة. قال: ولا يكون الرجم حتّى تقوم الشهود الأربعة أنّهم رأوه يجامعها.»[١]

ونقله الكليني رحمه الله إلى قوله: «ولا يكون الرجم». وفيه: «جلدا» بدل: «اجلدهما». وفي نقل الصدوق رحمه الله: «اجلدهما مائة جلدة، مائة جلدة».[٢]

والرواية صحيحة. ومحمّد بن الفضيل ثقة، وهو: «محمّد بن القاسم بن الفضيل» كما نقلنا ذلك مراراً في هذا الكتاب عن محمّد بن عليّ الأردبيلي رحمه الله صاحب جامع الرواة[٣] بقرينة نقل حسين بن سعيد عنه، وبقرينة نقله عن أبي الصباح الكناني.

٦ ـ صحيحة عبدالله بن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد.»[٤]

٧ ـ خبر أبان، عن سلمة، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا وجد الرجل مع المرأة في لحاف واحد، جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة.»[٥]

والحديث مجهول بـ: «سلمة»، وهو يكنّى بأبي حفص.

٨ ـ ما رواه أبان عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد وقامت عليهما بذلك بيّنة ولم يطّلع منهما على ما سوى

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٣، ح ١٥٦.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨١، ح ٦ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٥، ح ٢٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١٠ و ١١ و ١٢، صص ٨٧ و ٨٨.

٣ ـ جامع الرواة، ج ٢، ص ١٨٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢٢، ص ٩٠.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٢٤، ص ٩١.

ذلك، جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة.»[١]

والسند في الكافي موثّق بل صحيح على ما يأتي بيانه، وضعيف في التهذيب بـ: «القاسم بن محمّد».[٢]

٩ ـ ما رواه أبان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا شهد الشهود على الزاني أنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته، أقيم عليه الحدّ.»[٣]

والسند موثّق بـ: «أبان»، حيث قيل: إنّه من الناووسيّة، ولكن نقل صاحب الجواهر[٤] عن المحقّق الأردبيلي رحمه الله أنّ الموجود في النسخة التي كانت عنده من الكشّي، أنّه من القادسيّة دون الناووسيّة؛ والقادسيّة موضع في العراق وعلى هذا فالرواية صحيحة.

أقول: ولعلّ الوجه في ذلك حصول العلم العاديّ بوقوع عمل الزنا، وكفاية هذا المقدار في ثبوت الحدّ، وعدم اعتبار شيء أكثر من ذلك، إلّا أنّه حيث اكتفي بهذا المقدار من العلم، أعني كونهما في لحاف واحد، فهو قابل للتشكيك والترديد، ولا يثبت به إلّا الجلد دون الرجم.

هذه هي الأخبار الموجودة في المسألة، وهي بظاهرها كما ترى متضادّة، والمهمّ هنا الجمع بينها، والفقهاء قد تصدّوا في الجمع بين الأخبار بالوجوه التالية:

أ ـ حمل روايات الطائفة الثانية ـ القائلة بثبوت الحدّ ـ على التقيّة.

وفيه: أنّه مرّ في عبارة الشيخ رحمه الله في الخلاف أنّ فتاوى فقهاء السنّة جميعاً على التعزير هنا. نعم، يظهر من عبارة المبسوط وجود القائل بالحدّ فيهم أيضاً.

ب ـ حمل روايات الطائفة الثانية على ما إذا ضمّ إلى كونهما في إزار واحد، الفعل ـ

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ٨٧.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٧١، ح ٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٤، ح ١٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١٣، ص ٨٨.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٣٤٢.

أعني: الوطء ـ وعلم ذلك منهما الإمام، كما ذكره الشيخ﵀[١].

وفيه: أنّه لا شاهد لهذا الجمع.

ج ـ حمل روايات الطائفة الثانية على من قد زبره الإمام وأدّبه ونهاه عن فعل قد صدر منه، ثمّ وجده قد عاد إلى مثل فعله، فحينئذٍ جاز له إقامة الحدّ عليه كاملاً؛ ذكر ذلك الشيخ﵀ أيضاً[٢]، وتمسّك بما رواه أبو خديجة في امرأتين تنامان في لحاف واحد.

وفيه، أوّلاً: أنّ مورد رواية أبي خديجة نوم امرأتين في لحاف واحد دون الرجل والمرأة، وثانياً: أنّ خبر أبي خديجة مقطوع ولم يرو عن الإمام﵇، ولعلّه من فتاوى أبي خديجة. وثالثاً: يستبعد جدّاً حمل الأخبار الكثيرة، الواردة في الطائفة الثانية، على هذه الصورة، مع عدم وجود شاهد قطعيّ.

د ـ إجراء قواعد تعارض الأخبار، من التخيير مع التساوي، أو تقديم الطرف الراجح.

ولا يخفى أنّ الأخبار الواردة في الطائفة الثانية، أكثر عدداً، وفيها أربعة أحاديث صحيحة، وحديث موثّق، وحديث حسن، وثلاثة أحاديث ضعيفة أو مجهولة، إلّا أنّ الشهرة الفتوائيّة على خلافها.

هـ ـ ما ذكره المولى محمّد باقر المجلسي﵀ في ملاذ الأخيار، من قوله: «والأظهر في الجمع بين الأخبار، مع قطع النظر عن الشهرة بين الأصحاب، أن يؤخذ بالأخبار الدالّة على تمام الحدّ، بأن يقال: لا يشترط في ثبوت الجلد المعاينة كالميل في المكحلة، وتحمل الأخبار الدالّة على اشتراط ذلك، على الرجم، كما هو الظاهر من أكثرها. وتحمل الأخبار الدالّة على ما نقص عن الحدّ، على التقيّة، لموافقتها لمذاهبهم.»[٣]

وغير ذلك من أنحاء الجمع، كحمل المائة على دون المائة، أو حمل المائة على أنّه

---

١ ـ تهذيب الأحكام، المصدر السابق، ذيل ح١٥٦.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، صص ٨٢ و ٨٣.

يجلد كلّ واحد من الاثنين خمسين جلدة.

أقول: الذي يقرب في البال ويقتضيه التعمّق في الأخبار، مع ما في بعضها من التصريح، هو الجمع الذي ذكره المجلسيّ﵀، بتقريب أنّ الحكم هنا هو لزوم الحدّ، للعلم العاديّ غالباً بوقوع الفعل من كونهما في لحاف واحد، وهو كافٍ في ثبوت حدّ الجلد، ولا يلزم أكثر من ذلك، بل يكفي فيه ثبوت المقدّمة القريبة للعمل، وأنّ ما ورد من الأخبار في باب الشهادة على الزنا، من لزوم معاينة الإيلاج والإخراج، مرتبطة بباب الرجم، كما يظهر من الرجوع إلى الباب الثاني عشر من أبواب حدّ الزنا[١].

نعم، نقل الصدوق بإسناده عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس في الحسن، عن أبي جعفر﵇، قال: «قال أمير المؤمنين﵇: لا يجلد رجل ولا امرأة، حتّى يشهد عليهما أربعة شهود، على الإيلاج والإخراج...»[٢] ولكنّ الموجود في نقل الكليني والشيخ﵉ هكذا: «لا يرجم رجل ولا امرأة حتّى...»[٣]، فلا دليل لنا على اشتراط معاينة الدخول في باب الجلد.

وحينئذٍ يحمل ما يدلّ على غير الحدّ، إمّا على التقيّة، أو على صور ضعف القرينة على وقوع العمل.

والشاهد لهذا الجمع، خبر أبي بصير، وصحيحة أبي الصباح الكناني، بناءاً على ما نقل الشيخ﵀ لهما، وقد مرّتا تحت رقم الرابع والخامس ضمن أخبار الطائفة الثانية، حيث ذكر الإمام﵇ أنّهما يجلدان مائة جلدة، ثمّ قال: «لا يجب الرجم حتّى تقوم البيّنة الأربعة بأن قد رأوه يجامعها.»

وبذلك يقيّد إطلاق قوله﵇ في حسنة حريز: «... فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا،ج٢٨،صص ٩٤ - ٩٧.

٢ ـ نفس المصدر،ح١١،ص٩٧.

٣ ـ نفس المصدر،ح٢،صص٩٤ و ٩٥.

ثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتّى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة.»[١]

ولو لم نقل بهذا الجمع، فلابدّ من القول بوجوب ضرب المائة إلّا سوطاً من باب التعزير، المخدوش بوجوه عديدة، وهي:

الأوّل: إنّ التعزير بيد الحاكم، فالتعيين خلاف الأصل.

الثاني: إنّ العقوبة المذكورة، أعني مائة سوط إلّا سوطاً، أكثر من ثمانين أو خمسة وسبعين سوطاً، مع كونهما من مصاديق الحدّ، والتعزير لابدّ أن يكون دون الحدّ في جميع الموارد؛ إلّا أن نقول: المراد من الحدّ في قولنا: التعزير دون الحدّ في جميع الموارد، هو حدّ الزنا لا مطلق الحدّ، أو أنّه يكون كذلك في التعزير بالنسبة إلى مقدّمة الزنا، كما نحن فيه.

الثالث: يلزم من العمل بأخبار الطائفة الأولى، طرح الأحاديث الدالّة على الحدّ، أو حملها على التقيّة، مع أنّ نظر فقهاء العامّة خلافها.

فالجمع المذكور عن المجلسي﵀ كان أحسن وأقوى من جميع ما قيل في المقام، إلّا أنّه مع ذلك، ليس بمستوىً من القوّة بحيث تطمئنّ به النفس، ولا يبقى معه ريب في الحكم، فالشبهة الدارئة موجودة، فلا يمكن الأخذ بمفاد أخبار الطائفة الثانية، وبالتالي الحكم بإجراء الحدّ.

فينبغي كما قال المحقّق الأردبيلي﵀[٢] أيضاً، العمل بالاحتياط التامّ في الحدود، لقاعدة الدرء، وبناء الحدّ على التخفيف مهما أمكن، ولا سيّما مع وجود الشهرة في مقام الفتوى على التعزير، والمسألة محلّ تأمل.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار الواردة في الطائفة الأولى، هو تعيّن المائة إلّا سوطاً، ولم يفت أحد من الفقهاء بها، بل أطلقوا التعزير، ولعلّهم حملوا الأخبار على كونها بصدد بيان أكثر

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب حدّ القذف، ح٥، ص١٧٧.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١١٧.

قدر للتعزير، وأنّه لا يبلغ المائة، وليست في مقام بيان أصل ثبوت التعزير.

وأمّا ما ذكره المفيد وابن زهرة ﷺ من تحديد جانب الأقلّ بالعشرة، فلم نجد عليه دليلاً.

الأمر السادس:

في الإنكار بعد الإقرار

قال المحقّق﵀:

«ولو أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ أنكر، سقط الرجم. ولو أقرّ بحدّ غير الرجم، لم يسقط بالإنكار.»[1]

إذا اعترف أحد بالزنا أو غيره من حدود الله، كشرب الخمر والردّة، ثمّ رجع بعد ذلك وأنكر، هل يسقط عنه الحدّ المقرّر في الشرع أو لا؟ فيه خلاف بين الفقهاء، ويظهر من تتبّع كلمات الأصحاب أنّ في المسألة ثلاثة أقوال، بما يلي تفصيلها:

القول الأوّل: سقوط الحدّ في حدود الله الخالصة، وهذا صريح كلام الشيخ﵀ في المبسوط، وظاهر كلامه في الخلاف.

قال﵀ في الأوّل: «إذا اعترف الرجل بالزنا فلزمه الحدّ ثمّ رجع بعد ذلك وقال: ما كنت زنيت، فإنّه يسقط الحدّ عنه. وكذلك كلّ حقّ لله خالص، كحدّ الخمر، والقتل بالردّة، والقطع في السرقة. والذي رواه أصحابنا في الاعتراف الذي يوجب الرجم إذا رجع عنه، فإنّه يسقط، فأمّا فيما عدا ذلك أو الزنا الذي يوجب الحدّ، فلا يسقط بالرجوع. فأمّا ما كان حقّاً لآدميّ، كحدّ القذف وغيره، فلا يسقط بالرجوع؛ وقال جماعة: إنّه يسقط، ومذهبنا

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٩.

الأوّل.»[١]

وقال في الخلاف: «إذا أقرّ بحدّ ثمّ رجع عنه، سقط الحدّ؛ وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وإحدى الروايتين عن مالك. وعنه رواية أخرى أنّه لا يسقط. وبه قال الحسن البصري، وسعيد بن جبير، وداود. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً فإنّ ماعزاً أقرّ عند النبيّ صلى الله عليه وآله بالزنا، فأعرض عنه مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: لعلّك لمست، لعلّك قبّلت، فعرض له بالرجوع حين أعرض عند إقراره، وصرّح له بذلك في قوله: لعلّك لمست، لعلّك قبّلت، ولولا أنّ ذلك يقبل منه، وإلّا لم يكن له فائدة.»[٢]

ولا يخفى أنّ الاستدلال المذكور في كتاب الخلاف وكذا في كلام الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[٣] بقصّة ماعز غريب جداً، لأنّ قصّة ماعز مرتبطة بباب الرجم، وإعراضه صلى الله عليه وآله عنه كان بعد الإقرار الأوّل والثاني والثالث، والذي هو محطّ البحث الآن، هو الإنكار بعد تحقّق الأقارير المعتبرة، كالأربع في باب الزنا، والاثنين في باب السرقة مثلاً، فتعريضه صلى الله عليه وآله لماعز لئلّا يتمّ إقراره، بل يرجع عن إقراره بعد الإقرار الأوّل والثاني، لا يستفاد منه اعتبار الإنكار بعد الأقارير الأربعة.

ولذلك قال الشيخ محمّد حسن النجفي رحمه الله: «ومنه ينقدح احتمال كلام الشيخ للرجوع قبل كمال ما يعتبر من المرّات في الإقرار، فلا يكون مخالفاً.»[٤]

وعلى هذا فكلام الشيخ رحمه الله في الخلاف مرتبط بالفرع الأوّل المذكور سابقاً، دون الفرع الحاضر.

القول الثاني: سقوط حدّ الزنا، رجماً كان أو جلداً. ويظهر هذا من كلام ابن زهرة

---

١ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٤.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٧٨ و ٣٧٩، مسألة ١٧.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٣.

وأبي الصلاح الحلبي رحمه الله.

قال في الغنية: «وإذا تاب أحد الزانيين قبل قيام البيّنة عليه، وظهرت توبته وصلاحه، سقط الحدّ عنه، وكذا إن رجع عن إقراره بالزنا قبل إقامة الحدّ أو في حاله، أو فرّ منه...»[١]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «فإن رجع المقرّ بالزنا عن إقراره قبل إقامة الحدّ عليه، أو في حاله، لم يعرض له.»[٢]

القول الثالث: التفصيل في المسألة بما ذكره الماتن رحمه الله في كتبه[٣]، وعليه جمع كثير من المتأخّرين[٤]، بل هو المشهور بينهم. وذهب إليه من القدماء، الشيخ في النهاية، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والقاضي ابن البرّاج رحمهم الله[٥].

أقول: أمّا سقوط الرجم بالإنكار، فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى الشهرة المحقّقة، بل الإجماع المحصّل من ملاحظة كلمات الفقهاء ـ الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «من أقرّ على نفسه بحدّ أقمته عليه، إلّا الرجم، فإنّه إذا أقرّ على نفسه ثمّ جحد لم يرجم.»[٦]

والسند صحيح في التهذيب، حسن في الكافي.

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٦.

٣ ـ راجع: المختصر النافع، ص٢١٤ ـ النهاية ونكتها، صص٣٠٤ و ٣٠٥.

٤ ـ راجع: إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٣ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٧٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٣٧ و ١٣٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٢٩١ - ٢٩٣ ـ جامع المدارك، ج٧، صص١٨ و ١٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٧٦.

٥ ـ النهاية، ص٧٠٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ المهذّب، ج٢، صص٥٢٨ و ٥٢٩.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، ص٢٧.

٢ ـ ما رواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أقرّ على نفسه بحدّ ثمّ جحد بعد، فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام أنّه سرق ثمّ جحد، قطعت يده وإن رغم أنفه، وإن أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً أو بفرية، فاجلدوه ثمانين جلدة. قلت: فإن أقرّ على نفسه بحدّ يجب فيه الرجم، أكنت راجمه؟ فقال: لا، ولكن كنت ضاربه الحدّ.»[١]

ولا يخفى أنّ الحديث ينفي ما مرّ في كلام الشيخ رحمه الله في المبسوط، من سقوط حدّ مطلق حقّ الله بالإنكار.

وأيضاً يدلّ الحديث على ثبوت الجلد على من أقرّ بما يوجب الرجم، ثمّ أنكره.

والحديث موثّق بـ: «أبان بن عثمان»، بل صحيح.

٣ ـ حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أو فرية، ثمّ جحد، جلد. قلت: أرأيت إن أقرّ على نفسه بحدّ يبلغ فيه الرجم، أكنت ترجمه؟ قال: لا، ولكن كنت ضاربه.»[٢]

والظاهر أنّ هذه الرواية هي نفس الرواية السابقة مع تلخيص.

ويدلّ على ذلك أيضاً مرسلة جميل، وما رواه في المستدرك مرسلاً، نقلاً عن الدعائم وفقه الرضا، فراجع[٣].

والقول بعدم سقوط الرجم بالإنكار اللاحق مستنداً إلى ظهور خبر ماعز ـ حيث قال صلى الله عليه وآله: «إن أقررت الرابعة رجمتك»، بتقريب أنّ إطلاق كلامه صلى الله عليه وآله يدلّ على وجوب الرجم ولو كان بعد الإنكار ـ فهو كما ترى، لعدم الإطلاق أوّلاً، وتقييده بالأدلّة المذكورة على فرض ثبوتها ثانياً.

وأمّا عدم سقوط حدّ غير الرجم، فيدلّ عليه أوّلاً: الشهرة بين الأصحاب.

---

١ ـ نفس المصدر، ح ١، ص ٢٦.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٣ و ٤، ج ١٨، صص ١٥ و ١٦.

وثانياً: الاستصحاب. وثالثاً: قاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم جائز بل سائر أدلّة الإقرار. ورابعاً: صحيحتا محمّد بن مسلم والحلبي الماضيتان. وسنبحث عن مسألة رجوع المقرّ بكلّ واحد من الحدود كالقذف والسرقة في محلّه إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّه بقي هنا أمران نذكرهما ضمن الفرعين الآتيين:

الفرع الأوّل: في جلد من رجع عن الإقرار بما يوجب الرجم

إذا أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ جحد، فهل يخلّى سبيله أو يضرب حدّاً؟

قال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «فإن أقرّ أربعاً بما يوجب الرجم ثمّ رجع، جلد ولم يرجم، وإن رجع فيما لا يوجب الرجم ـ كالقطع والحدود ـ لم يقبل رجوعه.»[1]

وقال الشهيد الثاني﵀ بعد ذكر سقوط الرجم بالإنكار: «هذا إذا لم يجمع في موجب الرجم بينه وبين الجلد، وإلّا ففي سقوط الحدّ مطلقاً بإنكاره ما يوجب الرجم نظر؛ من إطلاق سقوط الحدّ الشامل للأمرين، ومن أنّ الجلد لا يسقط بالإنكار لو انفرد، فكذا إذا انضمّ، بل هنا أولى لزيادة الذنب، فلا يناسبه سقوط العقوبة مطلقاً مع ثبوت مثلها في الأخفّ. والأقوى سقوط الرجم دون غيره.»[2]

وقد مرّ في صحيح الحلبي: «ولكن كنت ضاربه الحدّ»، وفي حسنة الحلبي: «ولكن كنت ضاربه»، وفي مرسلة الدعائم: «ولكن يضرب الحدّ، ويخلّى سبيله».

وعلى هذا فما ورد في مرسلة جميل من قوله﵇: «فإن رجع، ترك، ولم يرجم»[3]، فلعلّ المراد بالترك، هو عدم الرجم، دون تخلية سبيله.

---

١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٣٧ و ١٣٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٥، ج٢٨، ص٢٧.

ولكن ذكر الشيخ الطوسي﵀ في النهاية[١] وجماعة أخرى[٢]، أنّه لا يرجم ويخلّى سبيله.

ويمكن ـ بملاحظة ما مرّ عن الشهيد الثاني﵀ ـ الجمع بين الروايات والعبارات الدالّة على سقوط الرجم وثبوت الجلد والحدّ، وبين ما يدلّ على تخلية السبيل، بحمل الأولى على ما إذا أقرّ بما يوجب الرجم والجلد معاً، كما في الشيخ المحصن، وحمل الثانية على ما إذا أقرّ بما يوجب الرجم فقط، كما في الشابّ المحصن.

الفرع الثاني: في الرجوع عن الإقرار بما يوجب القتل

إذا أقرّ بما يوجب القتل ـ كالزنا بالعمّة أو الخالة ـ ثمّ جحد، فهل يسقط القتل أيضاً أو لا؟

قال العلّامة﵀: «ولو أنكر ما أقرّ به من الحدود لم يلتفت إليه، إلّا بما يوجب الرجم، فإنّه يسقط بإنكاره، وفي إلحاق القتل به إشكال.»[٣]

وقال ولده فخر المحقّقين﵀ في بيان الإشكال الموجود في القتل: «فيه إشكال، ينشأ من ثبوت المقتضي، وهو الإنكار لما بني على التخفيف، ولمبالغة الشارع في عصمة دم المسلم، وبناءه على الاحتياط التامّ، ومن عدم النصّ عليه وامتناع القياس عندنا. والأقرب عندي الأوّل.»[٤]

وقال الشهيد الثاني﵀: «وفي إلحاق ما يوجب القتل، كالزنا بذات محرم أو كرهاً، قولان: من تشاركهما في المقتضي، وهو الإنكار لما بني على التخفيف، ونظر الشارع إلى

---

١ ـ النهاية، ص٧٠٣.

٢ ـ المهذّب، ج٢، صص٥٢٨ و ٥٢٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٥.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٣.

٤ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٧٣.

عصمة الدم، وأخذه فيه بالاحتياط؛ ومن عدم النصّ عليه، وبطلان القياس.»[١]

وقد ورد في خبر ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل، قتل إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل، ترك ولم يقتل.»[٢]

ولعلّ ضعف الإرسال منجبر بكون ابن أبي عمير وجميل من أصحاب الإجماع.

وقوله: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل» يحتمل فيه أمران، الأوّل: الإقرار بقتل النفس، فيرتبط بباب القصاص، وحينئذٍ يستأنس بالخبر فيما نحن فيه؛ والثاني: الإقرار بالحدود التي توجب القتل كالزنا بالمحارم، فيكون دليلاً على ما نحن فيه.

وكيف كان فالشبهة باقية بعد، فتجري قاعدة درء الحدود بالشبهات.

وأمّا السنّة فذهبت منهم الحنفيّة، والشافعيّة، والحنابلة، إلّا ابن أبي ليلى وعثمان البتّي، إلى أنّه إذا رجع المقرّ بالزنا في قوله، يقبل رجوعه ولا يقام عليه الحدّ ويترك، سواء وقع عليه بعض الحدّ أو لم يقع.

واستدلّوا بحديث رجم ماعز، وقد عرفت إشكاله عند نقل استدلال الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف بالحديث المذكور، وأيضاً استدلّوا بحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

والمالكيّة قالوا: إن رجع عن الإقرار بشبهة قُبل رجوعه، ولا يقام عليه الحدّ؛ مثل أن يقول: وطأت زوجتي وهي مُحرمة، فظننت أنّه زناً، أمّا إذا رجع في إقراره من غير وجود شبهة، فلا يقبل إقراره، عملاً بحديث: «لا عذر لمن أقرّ».[٣]

قال شمس الدين السرخسي في هذا المجال: «فإن أُمر برجمه فرجع عن قوله، درئ

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٣٨ و ١٣٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٤، ج٢٨، ص٢٧.

٣ ـ راجع: بداية المجتهد، ج٢، صص٤٣٩ و ٤٤٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٨٧ و ٨٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص٥٦ و ٥٧ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٧٣ و ١٧٤.

الحدّ عنه عندنا. وقال ابن أبي ليلى: لا يدرأ عنه الحدّ برجوعه. وكذلك الخلاف في كلّ حدّ هو خالص حقّ الله تعالى. واعتبر هذا الإقرار بسائر الحقوق ممّا لا يندرئ بالشبهات أو يندرئ بالشبهات، كالقصاص وحدّ القذف؛ فالرجوع عن الإقرار باطل في هذا كلّه.»[1]

١ ـ كتاب المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٩٤.

الأمر السابع:

في التوبة بعد الإقرار

قال المحقّق ﷺ:

«ولو أقرّ بحدّ ثمّ تاب، كان الإمام مخيّراً في إقامته، رجماً كان أو جلداً.»[1]

ذهب الشيخ الطوسي ﷺ[2] إلى تخيير الإمام في العفو عمن أقرّ على نفسه عنده ثمّ أظهر التوبة، أو إقامة الحدّ عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك، وأمّا إن لم يتب، لم يجز للإمام العفو عنه على حال.

وتبعه على ذلك جمع كثير من الفقهاء، بل المشهور[3] يقول بذلك.

نعم، خالف ابن إدريس ﷺ المشهور في ذلك، حيث ضيّق موضوع العفو وجعله في قسم خاصّ من التوبة بعد الإقرار، فقال: «ومن زنى وتاب قبل قيام البيّنة عليه بذلك،

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ ـ النهاية، ص ٦٩٦.

٣ ـ راجع: المهذّب، ج ٢، ص ٥٢١ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٤ ـ المختصر النافع، ص ٢١٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ١٦١ و ١٦٢، مسألة ١٦ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، صص ١٧٢ و ١٧٦ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٣ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥٠ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٣٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٣٤ و ٣٥ و ١١٨ و ١١٩ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٢٩٣ ـ ٢٩٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٦٩، مفتاح ٥١٧.

درأت التوبة عنه الحدّ، فإن تاب بعد قيام الشهادة عليه، وجب عليه الحدّ ولم يجز للإمام العفو عنه، سواء كان حدّه جلداً أو رجماً. فإن كان أقرّ على نفسه وهو عاقل حرّ عند الإمام، ثمّ أظهر التوبة، كان للإمام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحدّ عليه، حسب ما يراه من المصلحة في ذلك. هذا إذا كان الحدّ رجماً يوجب تلف نفسه، فأمّا إذا كان الحدّ جلداً فلا يجوز العفو عنه، ولا يكون الحاكم بالخيار فيه، لأنّا أجمعنا على أنّه بالخيار في الموضع الذي ذكرناه، ولا إجماع على غيره، فمن ادّعاه وجعله بالخيار وعطّل حدّاً من حدود الله، فعليه الدليل.»[١]

وأيضاً خالفهم المحقّق الخوئي رحمه الله من جانب آخر، حيث قال: «لو أقرّ بما يوجب الحدّ، من رجم او جلد، كان للإمام عليه السلام العفو وعدم إقامة الحدّ عليه، وقيّده المشهور بما إذا تاب المقرّ، ودليله غير ظاهر.»[٢]

وأمّا الشيخ المفيد وأبو الصلاح رحمهما الله، وإن لم يذكرا كلاماً في التوبة بعد الإقرار، إلّا أنّه يمكن استظهار ما قاله المشهور من كلامهما أيضاً، قال المفيد رحمه الله: «ومن زنى وتاب قبل أن تقوم الشهادة عليه بالزنا، درأت عنه التوبة الحدّ، فان تاب بعد قيام الشهادة عليه، كان للإمام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحدّ عليه، حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولأهل الإسلام، فان لم يتب لم يجز العفو عنه في الحدّ بحال.»[٣]

وعبارة أبي الصلاح الحلبي قريب من كلام المفيد رحمه الله حيث قال: «فإن تاب الزاني أو الزانية قبل قيام البيّنة عليه، وظهرت توبته، وحمدت طريقته، سقط عنه الحدّ. وإن تاب بعد قيام البيّنة، فالإمام العادل مخيّر بين العفو والإقامة، وليس ذلك لغيره إلّا بإذنه.»[٤]

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٤.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ١٧٦ - ١٧٨، مسألة ١٤٠.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٧٧.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٧.

وذلك لأنّ مثل المفيد والحلبي رحمهما الله، وإن جعلا موضوع المسألة التوبة بعد ثبوت الجرم بالشهادة والبيّنة، إلّا أنّه لو جاز العفو عند قيام البيّنة، جاز عند الإقرار بطريق أولى.

أقول: هذه هي الأقوال المذكورة في المسألة، وأمّا تخيير الإمام في إقامة الحدّ، رجماً كان أو جلداً، فقد استدلّ عليه بعد الإجماع في الأوّل والشهرة العظيمة في الثاني، بالروايات التالية:

١ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأمّا ما كان من حقّ الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام.»[١]

وضريس الكناسي، فإن كان هو: «ضريس بن عبدالملك بن أعين» ـ كما قال المحقّق التستري أنّه الأصحّ[٢] ـ الذي قال الكشّي في حقّه: «خير، فاضل، ثقة»[٣]، فسند الحديث حسن في الكافي، صحيح في التهذيب، والفقيه، والاستبصار.

وعبّر سيّدنا الأستاذ المحقّق الخوئي رحمه الله عن الحديث بالصحيح.[٤]

وظاهر الحديث أنّ مصبّ كلامه عليه السلام بيان عدم جواز عفو غير الإمام لحقوق الله، لا بيان جواز عفو الإمام في جميع الحدود وفي جميع الحالات، ولو مع عدم الإقرار وعدم التوبة.

نعم، يثبت بمفهوم الحديث أنّ للإمام عفو بعض الحدود التي لله، ولعلّه ما ثبت بالإقرار، أو ما تاب المجرم فيه ولو كان ثبوت الجريمة بالبيّنة، فليس في الرواية تفصيل بين الإقرار والبيّنة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٠.

٢ ـ قاموس الرجال، ج٥، صص٥٤١ – ٥٤٣.

٣ ـ اختيار معرفة الرجال، صص٣١٣ و ٣١٤، الرقم ٥٦٦.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٧٧.

والمراد بـ: «دون الإمام» في الموضعين، أي: غير الإمام. وأمّا ما احتمله المولى محمّد باقر المجلسي﵀ فبعيد، حيث قال: «دون الإمام: أي قبل الوصول إلى الإمام والثبوت عنده، أي: لا ينبغي العفو عن حدود الله، وإن كان قبل الوصول إلى الإمام، بل ينبغي أن يرفع إليه حتّى يقيمها؛ بخلاف حقوق الناس، فإنّ الأولى لهم العفو وعدم الرفع.»[١]

وكيف كان فالاستدلال بهذه الرواية لما ذهب إليه المشهور غير تامّ.

٢ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد عن جعفر﵇ قال: «حدّثني بعض أهلي أنّ شابّاً أتى أمير المؤمنين﵇ فأقرّ عنده بالسرقة. قال: فقال له﵇: إنّي أراك شابّاً لا بأس بهيئتك، فهل تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. فقال: فقد وهبتُ يدك لسورة البقرة. قال: وإنّما منعه أن يقطعه لأنّه لم تقم عليه بيّنة.»[٢]

وطلحة بن زيد في السند وإن كان بتريّاً، عامّيّاً، وليس له توثيق، إلّا أنّه قال الشيخ الطوسي﵀ في الفهرست: «إنّ كتابه معتمد»[٣]. وعلى هذا فالسند لا يخلو عن اعتبار.

وقد رواه مع زيادة أيضاً الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبدالله البرقي، عن بعض أصحابه، عن بعض الصادقين﵈، قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين﵇ فأقرّ بالسرقة، فقال له: أتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. قال: قد وهبتُ يدك لسورة البقرة. قال: فقال الأشعث: أتعطّل حدّاً من حدود الله؟ فقال: وما يدريك ما هذا؟ إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه، فذاك

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، صص ٨٨ و ٨٩.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٢٧، ح ١٢٣.

٣ ـ الفهرست، ص ٨٦، الرقم ٣٦٢.

إلى الإمام، إن شاء عفى وإن شاء قطع.»[١]

وخصوص المورد لا يخصّص عموم الجواب.

ومقتضى إطلاق هذه الأخبار، عدم الفرق بين توبة المقرّ وعدمها في جواز عفو الإمام، إلّا أنّ اتّفاق الأصحاب وإجماعهم المحصّل لنا على اعتبارها، لعلّه كافٍ في تـقييدها، وبالإجماع المذكور يردّ كلام المحقّق الخوئي﵀ من عدم الدليل على اعتبار التوبة.

ولعلّ الوجه في تقييد الأصحاب أنّ الداعي غالباً في المقرّ الذي يعترف بجرم، إرادة تطهيره من ذنبه، كما صرّح بذلك في جملة من نصوص الإقرار، مثل قول المرأة التي أتت أمير المؤمنين﵇، فقالت: «يا أمير المؤمنين! إنّي زنيت فطهّرني، طهّرك الله، فإنّ عـذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع»[٢].

٣ ـ ما رواه في تحف العقول عن أجوبة الإمام أبي الحسن الثالث﵇ ليحيى بن أكثم، لمّا سأله عن مسائل، وفيه: «وأخبرني عن رجل أقرّ باللواط على نفسه، أيحدّ أم يدرأ عنه الحدّ؟» فكتب﵇ في جوابه: «وأمّا الرجل الذي اعترف باللواط، فإنّه لم تقم عليه بيّنة، وإنّما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي منّ الله أن يعاقب عن الله، كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿هذا عطاءنا...﴾[٣].»[٤]

ولعلّ قوله: «تطوّع بالإقرار»، مشعر بكون إقراره صدر عن توبة وندم، إلّا أنّ الحديث لضعف سنده غير قابل للاستدلال به.

ومفاد الخبرين الأخيرين هو التفصيل بين الإقرار والبيّنة، كما ذهب إليه المشهور.

٤ ـ حسنة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله﵇، قال: «السارق إذا جاء من قِبل نفسه،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، ص٤١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ص١٠٣.

٣ ـ ص(٣٨): ٣٩.

٤ ـ تحف العقول، صص٤٧٨ - ٤٨١.

تائباً إلى الله عزّ وجلّ، وردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه.»[١]

وهذه الرواية، وإن وردت في السرقة، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّه ليس للسرقة خصوصيّة هنا، بل الحكم يشمل كلّ حدّ.

نعم، يدلّ الحديث على أنّه يسقط الحدّ بالتوبة، وليس فيه دلالة على تخيير الإمام في العفو عنه وعدمه، والظاهر منه أنّه لم تثبت عليه السرقة قبل مجيئه.

٥ ـ حسنة مالك بن عطيّة عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام تائباً، وقد أوقب على غلام وأقرّ عنده أربعاً، واختار الإحراق بالنار، ثمّ دخل الحفيرة، وهو يرى النار تتأجّج حوله، فبكى أمير المؤمنين عليه السلام وبكى أصحابه جميعاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإنّ الله قد تاب عليك...»[٢]

والرواية وإن وردت في حدّ اللواط، إلّا أنّه يمكن استفادة العموم منها، ولكن تدلّ على سقوط الحدّ بعد التوبة، لا اختيار الإمام بين العفو والإجراء.

وأمّا التفصيل الذي مرّ عن ابن إدريس رحمه الله، من جواز العفو عن الرجم دون الجلد، فليس له دليل، وادّعاءه الإجماع في الرجم دون الجلد شيء غريب، إذ ما وجد مخالف في المسألة ـ أعني جواز العفو في الجلد ـ غير ابن إدريس نفسه.

قال العلّامة رحمه الله في ردّ مقالة ابن إدريس رحمه الله: «والوجه ما قاله الشيخ. لنا: أنّ المقتضي لإسقاط الرجم عنه اعترافه بالذنب، وهو موجود في الجلد، لأنّه إحدى العقوبتين، ولأنّ التوبة تُسقط تحتّم أشدّ العقوبتين، فإسقاطها لتحتّم الأخرى الأضعف أولى.»[٣]

واستشكل عليه بمثل ذلك الشهيد الثاني رحمه الله أيضاً، ثمّ قال: «وينبغي على قول

---

١ ـ الكافي، ج٧، ح٨، ص٢٢٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٣٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، صص١٦١ و ١٦٢.

٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص١٦١ و ١٦٢، مسألة ١٦.

ابن إدريس إلحاق ما يوجب القتل بالرجم، لتعليله بأنّه يوجب تلف النفس، بخلاف الجلد.»[١]

والمحصّل من جميع ذلك أنّه لو أقرّ بحدّ من حدود الله ثمّ أظهر التوبة منها، فالإمام مخيّر بين عفوه وإقامة الحدّ عليه، حسب ما تقتضيه المصلحة للمقرّ والمجتمع.

بقي هنا مطلب وهو أنّه هل يكون الإمام والحاكم قادراً على العفو عن الجريمة الحدّيّة، أو التعزيريّة، بنحو الإطلاق ومتى أراد وشاء أم لا؟

والجدير بأن نبحث عن كلّ واحد من الحدّ والتعزير مستقلّاً ضمن فرعين.

الفرع الأوّل: في عفو الإمام عن الحدّ

الظاهر من الروايات[٢] ومن كلمات الفقهاء، أنّ إقامة الحدود، واجبة لا يجوز تعطيلها، بل لا تجوز*الشفاعة فيها[٣].

نعم، ذكر فقهاءنا الإماميّة تخيير الإمام بين العفو وإقامة الحدّ في بعض الموارد؛ منها: ما بحثنا عنه آنفاً، أي فيما إذا أقرّ بحدّ ثمّ تاب، ومنها: ما لو تاب بعد قيام البيّنة عليه، على مذهب المفيد والحلبيّين، حيث ذهبوا إلى تخيير الإمام في العفو وعدمه، خلافاً للمشهور؛ وقد نقلنا كلامهم سابقاً.

ومقتضى صحيحة ضريس الكناسي الماضية، هو جواز عفوه عن الحدود التي لله عزّ وجلّ، بل عمّا كان من حقوق الناس أيضاً، ولكن من جهة الحقّ الذي لله عزّ وجلّ فيه،

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٣٩ و ١٤٠ ـ وراجع: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٩.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١ و ٦، ج٢٨، صص١١ و ١٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٧ و ٩، ج١٨، صص٧ - ٩ ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، ج٤، ص١٣٣، الرقم ٤٣٧٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ج٢٨، صص٤٢ - ٤٤.

كالقطع في السرقة.

ويستظهر من رواية طلحة بن زيد، والمرسلة التي رواها الشيخ الطوسي﵀ وقد مرّتا، أنّ للإمام أن يعفو عن المجرم في مورد تحقّقت أرضيّة مساعدة للعفو، كما إذا أتى المجرم مقرّاً بالجريمة، ولا يخلو غالباً من الندم والتوبة.

وقال الصدوق﵀ في خبر مرسل: «كان صفوان بن أميّة بعد إسلامه نائماً في المسجد فسرق رداءه فتبع اللصّ وأخذ منه الرداء وجاء به إلى رسول الله ﷺ وأقام بذلك شاهدين عليه، فأمر ﷺ بقطع يمينه، فقال صفوان: يارسول الله! أتقطعه من أجل ردائي؟ فقد وهبته له. فقال ﷺ: ألا كان هذا قبل أن ترفعه إليّ، فقطعه، فجرت السنّة في الحدّ أنّه إذا رفع إلى الإمام وقامت عليه البيّنة أن لا يعطّل ويقام.»[1]

وكيف كان، فمقتضى الجمع بين الأخبار والفتاوى، هو أنّه ليس للإمام العفو عن الجرائم في جميع الموارد وبنحو عامّ، بل له أن يعفو في موارد إثبات الجرم بالإقرار، وبالطبع حصول الندم من المقرّ.

ثمّ الظاهر ـ كما نقله صاحب الجواهر﵀[2] عن كشف اللثام أيضاً، ويجيء التصريح به في كلمات بعض فقهاء العامّة ـ أنّ مورد عفو الإمام هو الحدود التي لله، دون ما كان من حقوق الناس. وأمّا الحدّ الذي يمسّ حقّ الأفراد، أو يغلب عليه جانب حقّهم، كحدّ القذف مثلاً، فالعفو فيه دائر مدار من له الحقّ، ولعلّه المستفاد من صحيح ضريس الكناسي المذكور آنفاً، كما أنّ إقامته أيضاً موقوف على مطالبة صاحبه.

وأمّا العفو عن القطع في السرقة في خبر طلحة بن زيد، فلأنّ القطع من حقوق الله، فقد روى الفضيل بن يسار في الصحيح، عن أبي عبدالله﵇ أنّه قال: «ومن أقرّ على نفسه عند

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ من أبواب حدّ السرقة، ح ٤، ص ٢٧٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٤.

الإمام بحقّ حدّ من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده، حتّى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقّه. قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أباعبدالله! فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه أقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله... قال: وأمّا حقوق المسلمين، فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية، لم يحدّه حتّى يحضر صاحب الفرية أو وليّه، وإذا أقرّ بقتل رجل، لم يقتله، حتّى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم.»[١]

وأمّا العامّة، فإنّ المسلّم به عندهم أنّه ليس لوليّ الأمر حقّ العفو في جرائم الحدود، والمبحوث عنه عندهم هو سقوط عقوبة الجرائم بالتوبة، بالبيان التالي:

قد اتّفق فقهاءهم على أنّ التوبة تسقط العقوبة المقرّرة لجريمة الحرابة، إذا حدثت التوبة قبل القدرة على المحارب، وذلك لقوله تعالى: ﴿***إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم***﴾[٢].

ولكن اختلفوا في أثر التوبة على ما عدا هذه الجريمة، ولهم في ذلك ثلاث نظريّات:

الأولى: والقائل بها مالك، وأبو حنيفة، وبعض الفقهاء في مذهبي الشافعي وأحمد، ومجمل رأيهم أنّ التوبة لا تسقط العقوبة إلّا في جريمة الحرابة، لأنّ الأصل أنّ التوبة لا تسقط العقوبة، فالله تعالى أمر بجلد الزاني والزانية فقال: ﴿***الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة***﴾[٣]، وقال عزّ شأنه: ﴿***والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما***﴾[٤]، فجعل الجلد والقطع عامّاً للتائبين وغير التائبين.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،ص٥٧.

٢ ـ المائدة(٥):٣٤.

٣ ـ النور(٢٤):٢.

٤ ـ المائدة(٥):٣٨.

وقد أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز، والغامديّة، وقطع الذي أقرّ بالسرقة، ولا شكّ أنّهم جاءوه تائبين، معترفين على أنفسهم، يطلبون أن يتطهّروا من ذنوبهم بإقامة الحدّ عليهم، وقد سمّى الرسول ﷺ فعلهم توبة، فقال في حقّ المرأة: «لقد تابت توبة لو قسّمت على سبعين من أهل المدينة، لوسعتهم».

وليس هناك شبهاً بين المحارب وسائر المجرمين حتّى يقاس أحدهما على الآخر، فالمحارب شخص لا يُقدَر عليه، فجعلت التوبة مسقطة لعقوبته إذا تاب قبل القدرة عليه، لتشجيعه على التوبة والامتناع عن الإفساد في الأرض. وأمّا المجرم العاديّ فهو شخص مقدور عليه دائماً، فليس ثمّة ما يدعو لإسقاط العقوبة عنه بالتوبة، مضافاً إلى أنّ القول بسقوط العقوبة بالتوبة، يؤدّي إلى تعطيل العقوبات، لأنّ كلّ مجرم لا يعجز عن ادّعاء التوبة.

الثانية: وهي نظريّة بعض الفقهاء في مذهب الشافعي، ومذهب أحمد، وملخّص كلامهم أنّ التوبة تسقط العقوبة، وذلك لأنّ الكتاب نصّ على سقوط عقوبة الحرابة بالتوبة، مع أنّ جريمة المحارب من أشدّ الجرائم، فالأولى أن تدفع التوبة عقوبة ما دون الحرابة من الجرائم، وأيضاً أنّ القرآن لمّا جاء بعقوبة الزنا الأولى رتّب على التوبة منع العقوبة، فقال عزّ وجلّ: ﴿***واللذان يأتيانها منكم فآذوهما، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما***﴾[1]، وقال تعالى بعد ذكر حدّ السارق: ﴿***فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه***﴾[2]، وقال الرسول ﷺ: «الندم توبة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له»[3]؛ ومعلوم أنّ من لا ذنب له لا حدّ عليه، وأيضاً قال ﷺ في ماعز لمّا أخبر بهربه: «هلّا

---

١ ـ النساء(٤):١٦.

٢ ـ المائدة(٥):٣٩.

٣ ـ راجع لمصادره: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص١٧١، الهامش١.

تركتموه لعلّه أن يتوب، فيتوب الله عليه»[١]. نعم، لابدّ أن تكون الجريمة ممّا يتعلّق بحقّ الله كالزنا والشرب، ولا تكون ممّا يمسّ حقّ الأفراد.

ثمّ إنّه يشترط بعض هؤلاء، أن تكون التوبة مصحوبة بإصلاح العمل. وهذا الشرط يقتضي مضيّ مدّة يعلم بها صدق التوبة.

الثالثة: وهي نظريّة ابن تيميّة، وتلميذه ابن القيّم، وهما من الحنابلة، ومجمل رأيهما أنّ العقوبة تطهّر من المعصية، وأنّ التوبة أيضاً تطهّر من المعصية، وتسقط العقوبة في الجرائم التي تمسّ حقّاً لله، إلّا أنّه لمّا رأى الجاني نفسه أن يتطهّر بالعقوبة، عوقب بالرغم من توبته.[٢]

وقد ظهر من ذلك، أنّه بناءاً على النظريّة الثانية والثالثة، لا فرق في سقوط العقوبة بالتوبة، بين ثبوت الجرم بالإقرار أو بالبيّنة.

الفرع الثاني: في عفو الإمام عن التعزير

إنّ المستفاد من الأخبار الواردة في التعزيرات، وكذا كلمات الأصحاب، وجوب التعزير في موارده بدواً وبالطبع، فلا فرق في هذا الحكم بين الحدّ الاصطلاحيّ والتعزير، فكما أنّ الحدّ يجب إقامته ولا يجوز تأخيره، كذلك الحال بالنسبة إلى التعزير.

هذا مضافاً إلى وحدة الملاك ومساعدة الاعتبار، حيث إنّ إصلاح المجتمع وإدارته الصحيحة وحفظ النظام العادل، يتوقّف عليه.

لكن قد مرّ سابقاً أنّ أمر التعزير، أصله ومقداره ـ فيما لم يقدّر ـ وحدوثه وبقاءه، موكول إلى نظر الإمام، فكلّما يتوقّف إصلاح المجرم على التعزير ولا يردعه عن جرمه

---

١ ـ سنن أبي داود، باب رجم ماعز بن مالك،ج٤،ص١٤٥، الرقم ٤٤١٩.

٢ ـ راجع لتفصيل البحث: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص٣١٦ و ٣١٧ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،ص١٤ - ٢٢، مسألة ٢١٧١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص١٧٠ - ١٧٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٣٥٢ - ٣٥٥.

غير التعزير، أقامه، وكلّ ما لم يكن كذلك، كأن تاب أو كان في إقامته مفسدة أخرى، من هتك حرمة وانتقاص في الشرف والحيثيّة أو خوف مفسدة أخرى، فيترك.

قال الشيخ الطوسي﵀ في هذا المجال: «والتعزير موكول إلى الإمام، لا يجب عليه ذلك، فإن رأى التعزير فعل، وإن رأى تركه فعل، سواء كان عنده أنّه لا يردعه غير التعزير أو كان يرتدع بغير تعزير. وقال بعضهم: متى كان عنده أنّه يرتدع بغيره، فهو بالخيار بين إقامته وتركه، وإن كان عنده أنّه لا يردعه إلّا التعزير، فعليه التعزير، وهو الأحوط.»[1]

فهناك فرق واضح بين الحدود المعيّنة وبين التعازير، فللحاكم أن يعفو عن العقوبة التعزيريّة، كلّها أو بعضها، سواء في الجرائم التعزيريّة التي نصّت عليها الشريعة، أو في الجرائم التي نصّ عليها شخص الحاكم، إلّا أنّ العفو لابدّ من أن لا يكون مخالفاً لنصوص الشريعة أو مبادئها العامّة وروحها التشريعيّة؛ وأن لا يكون في قبال حقّ الناس، حيث إنّ العفو فيها دائر مدار عفو من له الحقّ، كما أنّه مقيّد بأن يقصد به تحقّق مصلحة عامّة أو دفع مفسدة.

والإنصاف أنّ احتساب هذه الأمور، من الأمور المشكلة ومن مهمّاتها، وذلك لأنّ المفسدة الواردة في إقامة بعض التعازير، ربما تكون أكثر من المفسدة المترتّبة على نفس الجريمة.

وعليه فما ورد في الأخبار أو كلمات الأصحاب من كون أمره باختيار الإمام، فمحمول على رعاية الظروف والشرائط والكسر والانكسار، ورعاية المصالح والمفاسد.

ولعلّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الأخبار الواردة في رعاية ذوي الهيئات والكرام، من قبيل:

١ ـ ما ورد في نهج البلاغة عن عليّ﵇: «أقيلوا ذوي المروءات عثراتهم، فما يعثر

---

١ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٦٩.

منهم عاثر، إلّا ويده بيد الله يرفعه.»[١]

٢ ـ ما رواه في الدعائم عن النبيّ ﷺ: «... وأقيلوا الكرام عثراتهم، إلّا في حدّ من حدود الله.»[٢]

٣ ـ ما رواه أبو داود في سننه عن عائشة، قالت: «قال رسول الله ﷺ: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم، إلّا الحدود.»[٣]

والسرّ في ذلك معلوم، بداهة أنّ أفراد المجتمع في تعهّدهم وانقيادهم إلى الشرع والقوانين مختلفون، فمنهم من تكون لهم الدوافع حافزة ومحرّكة على الامتثال والطاعة، من عند أنفسهم وطبيعتهم وعقولهم الناشئة من لدن علمهم وثقافتهم وتعهّدهم بتنفيذ مسؤوليّاتهم في المجتمع، بحيث يطبق عليهم قول أمير المؤمنين عليه السلام: «ربّ ذنب مقدار العقوبة عليه إعلام المذنب به»[٤]، ومنهم من ليس هو في امتثاله وتعهّده كذلك.

وعليه فلو لم يكن من وراء تلكم التشريعات والقوانين، من عقوبات وإجراءات تناسب حالات المتخلّفين والعصاة، مع ضمان تنفيذها وإجراءها في نفس الوقت، فلا يستقرّ حجر على حجر.

ويلاحظ أنّ التسليم بنظريّة جواز عفو الإمام عن التعازير، لا يؤدّي بأيّ حال إلى تعطيل النصوص التي جاءت بجرائم التعازير، لأنّا لا نقول: إنّ لوليّ الأمر أن يعطّل نصوص الشريعة، أو يبيح ما حرّمته الشريعة، بل نقول: إنّ للحاكم أن يعاقب أو يعفو، فالجريمة لا تزال عندنا جريمة، وما حرّمته الشريعة يحرم إتيانه، وإنّما للحاكم بعد وقوع الجريمة أن يعاقب أو يعفو، طبقاً لمصالح المجتمع ونظامه العامّ الذي يقتضي العفو تارة

---

١ ـ شرح نهج البلاغة،ج١٨،ص١٢٨، حكمة ٢٠.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢١ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٣،ج١٨،ص٢٦.

٣ ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الحدّ يشفّع فيه،ج٤،ص١٣٣، الرقم ٤٣٧٥.

٤ ـ غرر الحكم ودرر الكلم،ص١٨٨،ح ٣٦٠٠.

والتنفيذ أخرى، ولا يجوز للحاكم أن لا يستجيب لمقتضيات المصلحة العامّة أو النظام العامّ.

وبذلك كلّه ظهر حكم التوبة في الجرائم التعزيريّة، وأنّ للحاكم عند وجود المصلحة أن يعفو التائب والنادم عمّا يوجب التعزير من حقوق الله تعالى، مثل مفطر شهر رمضان عمداً من دون عذر، وتارك الصلاة، وآكل الربا، ومن يحضر مجالس الفسق.

وأمّا فقهاء السنّة فيرى منهم الشافعي أنّ إقامة عقوبات التعازير، حقّ لوليّ الأمر وليست واجبة عليه، وأساس هذا الرأي أنّ لوليّ الأمر أن يعفو عن الجريمة، وأن يعفو عن العقوبة، وكلّ ما يكون للإنسان أن يفعله أو يتركه، فهو حقّه وليس واجباً عليه، وذاك لما روي عن النبيّ ﷺ، أنّه قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلّا في الحدود»، ولأنّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: إنّي لقيت امرأة، فأصبت منها ما دون أن أطأها. فقال: أصلّيت معنا؟ قال: نعم. فتلا عليه: ﴿*إنّ الحسنات يذهبن السيّئات*﴾[1].

وحينما آثر الرسول ﷺ رجالاً، هم المؤلّفة قلوبهم، وهم ناس من قريش أسلموا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً، فقال رجل اسمه معتب بن قشير وكان من المنافقين: «والله إنّ هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد فيها وجه الله»، فلم يعزّر النبي ﷺ إيّاه، فلو لم يجز ترك التعزير، لعزّره على ما قال.

ورأى مالك وأبو حنيفة وأحمد أنّ إقامة عقوبات التعازير واجبة على وليّ الأمر، ليس له أن يتركها، إلّا إذا كان العفو خيراً من العقوبة، فإذا اقتضت المصلحة العامّة أن يعفو عن جريمة بعد وقوعها، أو عن عقوبة بعد الحكم بها، كان له أن يعفو.

وأساس نظريّتهم أنّ جرائم التعازير حرّمت وفرضت عليها العقوبات لمصلحة الجماعة، فعلى الحاكم أن يعاقب على جرائم التعازير، وأن لا يهمل إقامة هذه العقوبات،

---

١ ـ هود(١١): ١١٤.

إلّا إذا اقتضى صالح الجماعة أو نظامها العامّ العفو عن الجريمة والعقوبة، ففي هذه الحالة تسقط إقامة العقوبة عن عاتق وليّ الأمر.[١]

وذكر فقهاءهم أنّه يسقط التعازير بالتوبة أيضاً، ولكن يختصّ بما إذا كان التعزير حقّاً لله، أو كان حقّ الله فيه غالباً، كمباشرة امرأة أجنبيّة دون الفرج بمثل التقبيل والخلوة بها، وأمّا ما يتوقّف على الادّعاء الشخصي، فلا يسقط بالتوبة، كما لا يسقط بعفو القاضي، إلّا أن يصفح المعتدى عليه.[٢]

---

١ ـ راجع لتفصيل رأيهم: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٢٠٧ و ٢٠٨ ـ الأحكام السلطانيّة،ج٢،صص٢٣٧ و ٢٣٨ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة،ص٢٨٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٦ و ٣٩٧ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٣٤٨ و ٣٤٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،صص٢٥٦ - ٢٦١.

٢ ـ راجع: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص١٧٥ و ١٧٦.

الأمر الثامن:

في حمل غير ذات البعل

قال المحقّق﵀:

«ولو حملت ولا بعل، لم تحدّ، إلّا أن تقرّ بالزنا أربعاً.»[1]

إذا وجدت حامل بدون زوج ولا مولىً، فهل يحكم عليها بالزنا وتحدّ أو لا؟ في المسألة قولان عند فقهاء الإماميّة:

القول الأوّل: إنّها تسأل وتستفسر، فإن قالت: ذاك من زناً، فعليها الحدّ، وإن قالت: من غير زناً، فلاحدّ عليها، وهذا قول الشيخ الطوسي﵀.

قال في المبسوط: «إذا وجدت امرأة حامل ولا زوج لها، فإنّها تسأل عن ذلك؛ فإن قالت: من زناً، فعليها الحدّ، وإن قالت: من غير زناً، فلا حدّ عليها. وقال بعضهم: عليها الحدّ، والأوّل أقوى؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة، لأنّه يحتمل أن يكون من زناً أو من وطء بشبهة، أو مكرهة، والحدّ يدرأ بالشبهة.»[2]

ولا يخفى أنّ المراد من قوله: «بعضهم»، هو فقهاء السنّة.

وقال في الخلاف: «إذا وجدت امرأة حبلى ولا زوج لها وأنكرت أن يكون من زناً،

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٩.

٢ ـ المبسوط، ج٨، صص٧ و ٨.

لا حدّ عليها؛ وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: عليها الحدّ. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وإيجاب الحدّ يحتاج إلى دليل. وأيضاً فإنّه يحتمل أن يكون من زناً، ويحتمل أن يكون من وطء شبهة، ويحتمل أن تكون مكرهة، ولا حدّ مع الشبهة.»[١]

القول الثاني: أنّها لا تحدّ بمجرّد الحمل، ولا يجب الفحص عنها، ولا الاستفسار، صرّح بهذا الشهيد الثاني، والمحدّث الكاشاني، وصاحب الجواهر[٢]، وهذا أيضاً ظاهر كلام المحقّق الحلّي هنا وجمع آخر[٣]، حيث أطلقوا ولم يذكروا وجوب الاستفسار، ولو كان الاستفسار واجباً لذكروه.

أقول: والحقّ هو القول الثاني، وذلك للأمور التالية:

أ ـ إنّ الحدّ إنّما يثبت فيما إذا ثبت الزنا بالبيّنة أو الإقرار، ومع احتمال أن يكون الحمل بسبب آخر دون الوطء، أو بالوطء شبهة، أو إكراهاً، أو بوجه حلال أو نحو ذلك، لا يثبت الحدّ، إذ الحدّ يدرأ بالشبهة.

ب ـ الأصل في تصرّف المسلم، حمله على الصحّة.

ج ـ الأصل براءة الذمّة من وجوب الحدّ.

ويؤيّد ذلك أيضاً بالستر المطلوب في الشرع، وابتناء الحدود على التخفيف.

وأمّا نظريّة العامّة، فقال ابن قدامة الكبير: «وإذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيّد، لم يلزمها الحدّ بذلك، وتسأل، فإن ادّعت أنّها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا، لم تحدّ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي. وقال مالك: عليها الحدّ إذا كانت مقيمة غير غريبة، إلّا أن تظهر أمارات الإكراه، بأن تأتي مستغيثة، أو صارخة... ولنا: أنّه يحتمل

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٤، مسألة ١٠.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٨، مفتاح ٥١٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٩٥.

٣ ـ راجع: قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٣٦ و ١٣٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٥ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٧٨، مسألة ١٤١.

أنّه من وطء إكراه، أو شبهة، والحدّ يسقط بالشبهات، وقد قيل: إنّ المرأة تحمل من غير وطء، بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إمّا بفعلها أو فعل غيرها...»[١]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «وجعل الصحابة الحمل علامة على الزنا، وقد أخذ بذلك المالكيّة وابن القيّم. أمّا الحنابلة فقالوا: تحدّ الحامل بالزنا، وزوجها بعيد عنها، إذا لم تدع شبهة، ولا يثبت الزنا بحمل المرأة وهي خليّة لا زوج لها. ولم يأخذ الحنفيّة والشافعيّة بإثبات الزنا بالقرائن.»[٢]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٩٢ و ١٩٣ ـ وراجع في هذا المجال: بداية المجتهد،ج٢،ص٤٤٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٩٤ و ٩٥.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٤٧.

اَلْفَصْلُ الثّانِي

في

الْبَيِّنَةِ

قال المحقّق ﷺ:

«وأمّا البيّنة، فلا يكفي أقلّ من أربعة رجال، أو ثلاثة وامرأتين. ولا تقبل شهادة النساء منفردات، ولا شهادة رجل وستّ نساء. وتقبل شهادة رجلين وأربع نساء، ويثبت به الجلد لا الرجم.

ولو شهد ما دون الأربع لم يجب، وحدّ كلّ منهم للفرية.

ولابدّ في شهادتهم من ذكر المشاهدة للولوج، كالميل في المكحلة، من غير عقد ولا ملك ولا شبهة. ويكفي أن يقولوا: لا نعلم بينهما سبب التحليل. ولو لم يشهدوا بالمعاينة، لم يحدّ المشهود [عليه]، وحدّ الشهود.

ولابدّ من تواردهم على الفعل الواحد، والزمان الواحد، والمكان الواحد. فلو شهد بعض بالمعاينة وبعض لا بها، أو شهد بعض بالزنا في زاوية من بيت وبعض في زاوية أخرى، أو شهد بعض في يوم الجمعة وبعض في يوم السبت، فلا حدّ، ويحدّ الشهود للقذف.

ولو شهد بعض أنّه أكرهها وبعض بالمطاوعة، ففي ثبوت الحدّ على الزاني وجهان، أحدهما: يثبت، للاتّفاق على الزنا الموجب للحدّ على كلا التقديرين، والآخر: لا يثبت، لأنّ الزنا بقيد الإكراه غيره بقيد المطاوعة، فكأنّه شهادة على فعلين.

ولو أقام الشهادة بعض في وقت، حدّوا للقذف، ولم يرتقب إتمام البيّنة، لأنّه لا تأخير في حدّ. ولا يقدح تقادم الزنا في الشهادة؛ وفي بعض الأخبار: إن زاد عن ستّة أشهر لم تسمع، وهو مطرّح. وتقبل شهادة الأربع على الاثنين فما زاد. ومن الاحتياط تفريق الشهود في الإقامة بعد الاجتماع، وليس بلازم. ولا تسقط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه. ومن تاب قبل قيام البيّنة، سقط عنه الحدّ، ولو تاب بعد قيامها لم يسقط، حدّاً كان أو رجماً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص ١٣٩ و ١٤٠.

الأمر الأوّل:

في العدد المعتبر في الشهادة

قال المحقّق﵀:

«وأمّا البيّنة، فلا يكفي أقلّ من أربعة رجال، أو ثلاثة وامرأتين. ولا تقبل شهادة النساء منفردات، ولا شهادة رجل وستّ نساء. وتقبل شهادة رجلين وأربع نساء، و يثبت به الجلد لا الرجم.»[1]

يظهر من تضاعيف كلمات الفقهاء في كتاب الشهادات والحدود أنّ الأقوال في المسألة أربعة، وهي:

القول الأوّل: لزوم كون الشهود أربعة رجال عدول، ولا تقبل في ذلك شهادة النساء أصلاً، وعليه المفيد، والشيخ الطوسي في المبسوط، وسلّار[2]، وابن أبي عقيل﵀[3]. وهذا قول فقهاء العامّة كما سيأتي.

ويظهر ذلك من أبي الصلاح الحلبي﵀ أيضاً في كتاب الحدود[4]، ولكن ذكر في كتاب

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٩.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٣٤.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، كتاب الشهادات، ج٨، ص٤٨٥، مسألة ٧٤.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٤.

الشهادات كفاية شهادة ثلاثة رجال وامرأتين[١].

قال في المبسوط: «فأمّا حقوق الله، فجميعها لا مدخل للنساء ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي على ثلاثة أضرب: ما لا يثبت إلّا بأربعة، وهو الزنا، واللواط، وإتيان البهائم. وروى أصحابنا: إنّ الزنا يثبت بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربعة نسوة...»[٢]

وتدلّ على هذا القول، الآيات والأخبار، أمّا الآيات فهي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿*واللّاتى يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ فى البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً*﴾[٣].

والفاحشة من الفحش، وهو ما تزايد قبحه وتفاحش، فهي الطريقة الشنيعة، وقد شاع استعمالها في الزنا. وأطلقت في القرآن على اللواط، أو عليه وعلى السحق معاً، في قوله عزّ وجلّ: ﴿*إنّكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين*﴾[٤].

وقد ذكر العلّامة الطباطبائي رحمه الله في تفسيره أنّ المراد بها ههنا الزنا، على ما ذكره جمهور المفسّرين، ورووا أنّ النبي صلى الله عليه وآله ذكر عند نزول آية الجلد أنّ الجلد هو السبيل الذي جعله الله لهنّ إذا زنين، ثمّ قال: «ويشهد بذلك ظهور الآية في أنّ هذا الحكم سينسخ، حيث يقول تعالى: ﴿*أو يجعل الله لهنّ سبيلاً*﴾، ولم ينقل أنّ السحق نسخ حدّه بشيء آخر، ولا أنّ هذا الحدّ أجري على أحد من اللاتي يأتينه.»[٥]

وذكر المحقّق الخوئي رحمه الله في تفسيره أنّ المتأمّل في معنى الآية لا يجد فيها ما يوهم

---

١ ـ نفس المصدر، ص٤٣٦.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص١٧٢.

٣ ـ النساء(٤): ١٥.

٤ ـ العنكبوت(٢٩): ٢٨.

٥ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص٢٣٤.

النسخ، واستدلّ على ذلك بأمور، فراجع.[١]

ب ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة...*﴾[٢].

ج ـ قوله جلّ وعلا: ﴿*لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عندالله هم الكاذبون*﴾[٣].

وأمّا الروايات، فهي:

١ ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «حدّ الرجم أن يشهد أربعة أنّهم رأوه يُدخل ويُخرج.»[٤]

٢ ـ صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يرجم رجل ولا امرأة حتّى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج.»[٥]

هذا في نقل الكليني والشيخ رحمهما الله، وأمّا في نقل الصدوق رحمه الله: «لا يجلد»[٦] بدل «لا يرجم»، ولعلّ نقلهما مقدّم على نقل الصدوق.

٣ ـ موثّقة أبي بصير، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا يرجم الرجل والمرأة حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة.»[٧]

---

١ ـ البيان في تفسير القرآن، ص٣١٢.

٢ ـ النور(٢٤):٤.

٣ ـ النور(٢٤):١٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٩٤.

٥ ـ نفس المصدر، ح٢، صص٩٤ و ٩٥.

٦ ـ نفس المصدر، ح١١، ص٩٧.

٧ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٩٥.

ونحوه خبران آخران عن أبي بصير[١]، وأيضاً صحيحتا فضيل[٢] ومحمّد بن الفضيل[٣].

ومورد هذه الأخبار هو الرجم.

نعم هنا أحاديث كثيرة جدّاً تدلّ على جواز الرجم بشهادة أربعة رجال، إلّا أنّها لا تدلّ على نفي الجواز بغيرهم؛ مثل خبر عبدالله بن جذاعة، والسكوني، وعبّاد البصري[٤]، وغيرها الواردة في الأبواب المختلفة من أبواب الشهادات والحدود.

هذا مضافاً إلى الأخبار الدالّة على عدم جواز شهادة النساء؛ مثل:

١ ـ صحيحة جميل بن درّاج ومحمّد بن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم.»[٥]

٢ ـ خبر ابن المغيرة عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام: «إنّه كان يقول: شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح، ولا في حدود...»[٦]

٣ ـ موثّقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في القود.»[٧]

ومثله خبر موسى بن إسماعيل بن جعفر، عن أبيه، عن آباءه، عن عليّ عليهم السلام[٨].

---

١ ـ نفس المصدر،ح ٣ و ٥.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا،ح ١٥،صص ٦٥ و ٦٦.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ منها،ح ١٢،ص ٨٨.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ منها،ح ٧ و ٨ و ٩ و ١٠،صص ٩٦ و ٩٧.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ من أبواب الشهادت،ح ١،ج ٢٧،ص ٣٥٠.

٦ ـ نفس المصدر،ح ٤٢،صص ٣٦٢ و ٣٦٣.

٧ ـ نفس المصدر،ح ٢٩،ص ٣٥٨.

٨ ـ نفس المصدر،ح ٣٠،ص ٣٥٩.

وهذه الروايات محمولة على غير الزنا من سائر الحدود، للروايات الآتية في بيان أدلّة القول الثاني والثالث، أو محمولة على شهادة النساء وحدهنّ دون ما يقترنّ مع الرجال، ويؤيّد هذا الحمل خبر عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام، قال: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال.»[١] مضافاً إلى كونها موافقة للعامّة.

القول الثاني: جواز كون الشهود ثلاثة رجال وامرأتين، ويثبت به الرجم. وهذا قول سائر الفقهاء رحمهم الله، والشيخ الطوسي رحمه الله في غير مبسوطه.[٢]

واستدلّ عليه بالأمور التالية:

أ ـ الشهرة العظيمة بين الأصحاب.

ب ـ الروايات، وهي:

١ ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان، قال: فقال: إذا شهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة، فلا تجوز شهادتهم، ولا يرجم، ولكن يضرب حدّ الزاني.»[٣]

٢ ـ حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن شهادة النساء في الرجم، فقال: إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز في الرجم.»[٤]

ويستفاد من مفهومها جواز الحدّ بشهادة رجلين وأربع نسوة، إذ لو كان المنفيّ هو الزنا لكان نفيه أولى، لئلّا يلزم اللغو أو ما يوهم خلاف المراد.

هذا مضافاً إلى احتمال اتّحادها مع الصحيحة السابقة وقد ذكر فيها ثبوت حدّ الزاني

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢١، ص ٣٥٦.

٢ ـ يأتي مصادر البحث في ضمن القول الثالث.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٦، ح ٨٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ١، ج ٢٨، ص ١٣٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، ح ٣، ج ٢٧، ص ٣٥١.

بشهادة الرجلين وأربع نسوة.

٣ ـ خبر أبي بصير، قال: «سألته عن شهادة النساء، فقال: ... ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم، غير أنّها تجوز شهادتها في حدّ الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة.»[١]

والسند ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة البطائني».

٤ ـ خبر إبراهيم الحارقي (الحارثي)، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: تجوز شهادة النساء... ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم. وتجوز في حدّ الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة، ولا تجوز شهادتهنّ في الرجم.»[٢]

ولا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «ولا تجوز شهادتهنّ في الرجم»، تفسير لقوله: «لا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة»، فالحديث يدلّ بمفهومه على ثبوت الجلد بهم.

والحديث مجهول بـ: «إبراهيم الحارثي أو الحارقي أو الخارقي».

٥ ـ ما رواه ابن محبوب عن محمّد بن الفضيل في الصحيح، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، قلت له: تجوز شهادة النساء في نكاح، أو طلاق، أو رجم؟ قال: ... وتجوز شهادتهنّ في حدّ الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم...»[٣]

يحتمل أن يكون قوله: «والرجم»، تفسيراً لقوله: «في الزنا»، وعلى هذا فالمراد من قوله: «تجوز شهادتهنّ في حدّ الزنا» مطلق الحدّ أعمّ من الرجم والجلد.

وعبّرنا عن الرواية بالصحيحة، لما مرّ مراراً من أنّ محمّد بن الفضيل في هذه الموارد بقرينة الراوي عنه هو: «محمّد بن القاسم بن الفضيل»، كما أصرّ عليه

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٤، صص ٣٥١ و ٣٥٢.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٣٥٢.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٧، صص ٣٥٢ و ٣٥٣.

صاحب جامع الرواة ﷺ أيضاً في ترجمة محمّد بن القاسم.

٦ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ... لا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة. ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان...»[١]

ولعلّها تدلّ بمفهومها على جواز شهادة رجلين وأربع نسوة في الجلد.

٧ ـ خبر زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهادة النساء... قال: وقال عليّ عليه السلام: تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، وإذا كان أربع نسوة ورجلان فلا يجوز الرجم...»[٢]

وفي السند: «سهل بن زياد»؛ ومفهوم ذيل الرواية كسابقه.

٨ ـ صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال عليّ عليه السلام... وقال: إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم يجز...»[٣]

قوله عليه السلام: «لم يجز»، أي: لم يجز في الرجم.

٩ ـ خبر زيد الشحّام، قال: «سألته عن شهادة النساء، قال: فقال: لا تجوز شهادة النساء في الرجم، إلّا مع ثلاثة رجال وامرأتين، فإن كان رجلان وأربع نسوة فلا تجوز في الرجم...»[٤]

والمفهوم من ذيل كلامه عليه السلام كالروايات السابقة.

والرواية ضعيفة بـ: «المفضّل بن صالح» الواقع في السند، وهو أبو جميلة، وقد عدّ من الكذّابين.

وأمّا ما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا شهد ثلاثة

---

١ ـ نفس المصدر، ح ١٠، ص ٣٥٣ و ٣٥٤.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١١، ص ٣٥٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٢٥، ص ٣٥٧.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٣٢، ص ٣٥٩.

رجال وامرأتان لم يجز في الرجم...»[١]، فقد حمله الشيخ الطوسي﵀[٢] على التقيّة، أو على عدم تكامل شروط جواز قبول شهادتهنّ، ولا يخفى بُعد الحمل الثاني.

القول الثالث: نفس القول الثاني مع ما يضاف إليه من جواز كون الشهود رجلين وأربعة نساء، ولكن في ثبوت الجلد دون الرجم. وهذا قول الشيخ في النهاية، وابن حمزة، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والماتن في كتابيه، والعلّامة في أكثر كتبه، والشهيد الثاني في الروضة، وجمع آخر﵀[٣].

وهذا مختار ابن البرّاج﵀ في كتاب الحدود[٤]، وإن ذكر في كتاب الشهادة عدم قبول شهادتهم[٥]، ولعلّ مراده عدم القبول للرجم.

نعم، خالف في ثبوت الجلد برجلين وأربعة نساء جماعة؛ منهم الصدوقان، وابن زهرة، وأبو الصلاح الحلبي ـ على ما يظهر من كلامه ـ والمحدّث الكاشاني ـ قائلاً: أنّ القول بثبوت الجلد بهم شاذّ ـ والشهيد الثاني في المسالك، وأيضاً العلّامة الحلّي﵀ في المختلف[٦]،

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢٨، ص ٣٥٨.

٢ ـ الاستبصار، ج ٣، ص ٢٤، ذيل الحديث ٧٦.

٣ ـ النهاية، ص ٣٣٢ و ٦٩٠ و ٦٩١ ـ الوسيلة، ص ٢٢٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٣١؛ وج ٢، ص ١٣٧ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٤٢ ـ المختصر النافع، ص ٢١٤ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٤٩ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٥٥ و ٢٩٧ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ١١٨ و ١١٩، مسألة ٩٨.

٤ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٦.

٥ ـ نفس المصدر، ص ٥٥٨.

٦ ـ المقنع، ص ٤٠٢ ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا﵇، ص ٢٦٢ ـ غنية النزوع، ص ٤٣٨ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٣٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٦٥، مفتاح ٥١١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٢٤٨ و ٢٤٩ ـ مختلف الشيعة، كتاب الشهادات، ج ٨، ص ٤٩٠.

وذكر المحقّق الأردبيلي ﷺ أنّ عدم الثبوت متّجه إلّا أنّ فيه منعاً بعيداً[١].

ويظهر من الشيخ ﷺ في الخلاف قول شاذّ وهو ثبوت الرجم بهم، حيث قال: «حقوق الله تعالى كلّها لا تثبت بشهادة النساء، إلّا الشهادة بالزنا، فإنّه روى أصحابنا أنّه يجب الرجم بشهادة رجلين وأربع نسوة، وثلاث رجال وامرأتين. ويجب الحدّ دون الرجم بشهادة رجل واحد وستّ نسوة. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: لا يثبت شيء منها بشهادة النساء، لا على الانفراد، ولا على الجمع. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم وقد أوردناها.»[٢]

ولعلّه وقع التصحيف في عبارته بيد النسّاخ، حيث إنّ في كلامه مواضع من الخلل؛ منها: كفاية رجلين وأربع نسوة في الرجم، ومنها: كفاية رجل وستّ نسوة في الجلد، ولا نصّ ولا فتوى عليهما. ومنها: ادّعاء الإجماع في ما لا قائل به.

وتدلّ على هذا القول ـ مضافاً إلى الشهرة المدّعاة ـ صحيحة الحلبي الماضية بالصراحة، وأيضاً سائر الروايات المذكورة في أدلّة القول الثاني، لكونه المفهوم من ملاحظة جميعها، وليس في تلك الروايات ما ينصّ على عدم ثبوت الجلد بشهادة رجلين وأربع نساء؛ فالقول به وفاقاً للمشهور هو الأقوى.

وقد تمسّك الشهيد الثاني ﷺ[٣] على عدم ثبوت الجلد بهم بوجوه:

الأوّل: الأصل، وفيه: أنّه دليل حيث لا دليل.

الثاني: عدم التصريح في واحد من الروايات بثبوت الجلد برجلين وأربع نسوة.

وفيه: أنّه قد صرّح بذلك في صحيحة الحلبي وقد مرّت في الرقم الأوّل، ولعلّ الشهيد الثاني ﷺ لم يظفر عليها؛ حيث ذكر حسنة الحلبي في عداد الروايات، ولم يذكر

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص٤٢٢.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٦، ص٢٥١، مسألة ٢.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٢٤٨ و ٢٤٩.

الصحيحة.

الثالث: إنّه لو ثبت الزنا بشهادتهم لثبت الرجم، والتالي باطل؛ للأخبار الكثيرة الدالّة على عدم سماع رجلين وأربع نسوة في الرجم، فالمقدّم مثله. وبيان الملازمة أنّه يدلّ الإجماع على وجوب الرجم على المحصن الزاني، فإن ثبت هذا الوصف ثبت الحكم، وإلّا فلا. وسبقه في هذا الوجه العلّامة رحمه الله في المختلف[1].

وفيه: أنّ الملازمة ممنوعة؛ إذ لا مانع من القول بالتفكيك لو دلّ عليه دليل.

القول الرابع: ثبوت الحدّ دون الرجم بشهادة رجل واحد وستّ نساء. وهذا ظاهر الكلام الماضي عن الشيخ رحمه الله في الخلاف، ولم يفت به أحد، بل نسبوه إلى الشاذّ وليس عليه دليل.

ثمّ إنّك ترى التعارض بين روايات الطائفة الأولى المذكورة في أدلّة القول الأوّل والثانية المذكورة في أدلّة القول الثاني، وحينئذٍ فلابدّ إمّا من الأخذ بالطائفة الأولى الموافقة لظاهر الكتاب، أو الأخذ بالثانية وحمل الأولى على التقيّة، لكونها موافقة للعامّة ومخالفة للشهرة الفتوائيّة أيضاً، والثاني أولى.

أمّا مخالفة أخبار الطائفة الثانية للكتاب، فلا يخفى ما فيه، وذلك لأنّ الكتاب لا يدلّ على الحصر، بل المستفاد من الروايات أنّ المرأتين بمنزلة رجل واحد، فيكون ثلاثة رجال وامرأتين من مصاديق الشهداء الأربعة تنزيلاً.

نعم، لو لم تكن هناك أحاديث الأئمّة عليهم السلام لكان المتعيّن هو العمل بظاهر الآيات، ولكن وجود الأحاديث التي تفوق الحدّ المطلوب، يدلّ على جواز شهادة النساء بما مرّ في القول الثاني والثالث.

وأمّا نظريّة فقهاء السنّة فقد مرّ عن الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف ذهاب جميع فقهاء

---

١ ـ مختلف الشيعة، ج٨، ص٤٩٠، مسألة ٧٤.

العامّة إلى لزوم كون الشهود أربعة رجال، وعدم ثبوت الزنا بشهادة النساء، لا على الانفراد ولا على الجمع.

قال ابن قدامة الكبير في هذا المجال: «ذكر الخرقي في شهود الزنا سبعة شروط: أحدها: أن يكونوا أربعة، وهذا إجماع، لا خلاف فيه بين أهل العلم؛ لقول الله تعالى... وقال سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ: أرأيت لو وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: نعم... الشرط الثاني: أن يكونوا رجالاً كلّهم، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال، ولا نعلم فيه خلافاً، إلّا شيئاً يروى عن عطاء وحمّاد أنّه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان، وهو شذوذ لا يعوّل عليه، لأنّ لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين، ويقتضي أن يكتفى فيه بأربع. ولا خلاف في أنّ الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم وإنّ أقلّ ما يجزي خمسة، وهذا خلاف النصّ، ولأنّ في شهادتهنّ شبهة؛ لتطرّق الضلال إليهنّ، قال الله تعالى: ﴿*أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى*﴾[1]، والحدود تدرأ بالشبهات.»[2]

---

١ ـ البقرة(٢): ٢٨٢.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٧٥ ـ وراجع: المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٣٧ ـ بداية المجتهد، ج٢،ص٤٦٤،صص٢٦٤ و ٢٦٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٧٠ و ٧١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٤٧ و ٤٨.

الأمر الثاني:

في ثبوت حدّ القذف إذا لم يكمل الشهود

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو شهد ما دون الأربع لم يجب، وحدّ كلّ منهم للفرية.»[1]

لا إشكال في أنّه إذا لم يكمل شهود الزنا فعليهم حدّ القذف، ويدلّ عليه قبل الإجماع المدّعى[2] وعدم الخلاف، الكتاب والسنّة.

أمّا الآيات، فقد مرّت ضمن أدلّة القول الأوّل في المسألة السابقة، وأمّا الروايات:

فمنها: معتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام: «في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال عليّ عليه السلام: أين الرابع؟ قالوا: الآن يجيء. فقال عليّ عليه السلام: حدّوهم، فليس في الحدود نظر ساعة.»[3]

ومنها: خبر عبّاد البصري، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، وقالوا: الآن نأتي بالرابع؟ قال: يجلدون حدّ القاذف ثمانين جلدة كلّ رجل منهم.»[4]

ومنها: قول عليّ عليه السلام في حسنة محمّد بن قيس: «لا أكون أوّل الشهود الأربعة في الزنا

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٩.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح٨، ج٢٨، ص٩٦؛ والباب ١٢ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ص١٩٤.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح٩، ص٩٧؛ والباب ١٢ من أبواب حدّ القذف، ح١، ص١٩٤.

أخشى أن ينكل بعضهم فأجلد.»[١]

ومنها: حسنة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «... فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد، يجلد الثلاثة، ولا تقبل شهادتهم حتّى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة.»[٢]

ثمّ لا يخفى أنّ مراد الماتن رحمه الله بقوله: «الأربع» أعمّ من أربعة رجال، ومن ثلاثة رجال وامرأتين، ومن رجلين وأربع نساء، إذ المرأتان في حكم الرجل الواحد، وقد مرّ الثبوت بهما، وكأنّه لذلك أشار بقوله: «أربع» بدون قيد الرجال، وبدون تأنيث اللفظ.

وبالخاتمة نذكر كلام الشيخ رحمه الله في المسألة، فإنّه قال: «إذا حضر أربعة ليشهدوا بالزنا، فشهد واحد أو ثلاثة، الباب واحد، لم يثبت الزنا على المشهود عليه؛ لأنّ الشهادة ما تكاملت، أمّا من لم يشهد فلا شيء عليه، وأمّا الذين شهدوا فهل عليهم الحدّ أم لا؟ قال قوم: عليهم الحدّ، وقال بعضهم لا حدّ عليهم، والأوّل أظهر عندهم، والثاني أقيس، والذي يقتضيه مذهبنا أنّ عليهم الحدّ، وعلى ما يحكون أصحابنا في قضيّة المغيرة لا حدّ عليهم.»[٣]

وأمّا فقهاء السنّة، فإنّ المسألة عندهم خلافيّة؛ فذهب أكثرهم ـ ومنهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي ـ إلى أنّ عليهم الحدّ، وذكر أبو الخطّاب أنّ فيهم روايتان، وحكي عن الشافعي فيهم قولان؛ والقول الثاني هو أنّه لا حدّ عليهم، لأنّهم شهود، ولأنّه لو حدّدناهم لانسدّ باب الشهادة على الزنا، إذ لا يأمن كلّ واحد أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحدّ.[٤]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ من أبواب حدّ القذف، ح٢، ص١٩٤؛ وراجع نحوه: الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح١١، ص٩٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب حدّ القذف، ح٥، ص١٧٧.

٣ ـ المبسوط، ج٨، ص٩ ـ وراجع: المقنعة، ص٧٧٤ ـ النهاية، ص٦٩١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٩.

٤ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٧٩ و ١٨٠ ـ بداية المجتهد، ج٢، ص٤٤١ ـ المبسوط للسرخسي، ج٩، صص٦٥ و ٦٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٨٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٤٨.

الأمر الثالث:

في كيفيّة المشاهدة

قال المحقّق﵀:

«ولابدّ في شهادتهم من ذكر المشاهدة للولوج، كالميل في المكحلة، من غير عقد ولا ملك ولا شبهة. ويكفي أن يقولوا: لا نعلم بينهما سبب التحليل. ولو لم يشهدوا بالمعاينة، لم يحدّ المشهود [عليه]، وحدّ الشهود.»[1]

نذكر مباحث هذا الأمر ضمن ثلاث مطالب:

المطلب الأوّل: في اعتبار مشاهدة الولوج

وبالجدير هنا أن نأتي ببعض عبارات الفقهاء:

قال المفيد﵀: «ولا يجب الحدّ إلّا بإقرار من الفاعل أو بيّنة عادلة، بشهادة أربعة رجال عدول يشهدون بالرؤية للفرج في الفرج على التحقيق.»[2]

وقال الشيخ﵀: «والثاني: قيام البيّنة بالزنا، وهو أن يشهد أربعة نفر عدول على رجل

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٣٩.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٤.

بأنّه وطأ امرأة، وليس بينه وبينها عقد ولا شبهة عقد، وشاهدوه وطأها في الفرج. فإذا شهدوا كذلك، قبلت شهادتهم...»[١]

وقال ابن إدريس﵀: «والثاني قيام البيّنة بالزنا، وهو أن يشهد أربعة رجال عدول على رجل أنّه وطأ امرأة ليس بينه وبينها عقد ولا شبهة عقد، وشاهدوه وطأها في الفرج، بأن أدخل العضو في العضو، مثل الميل في المكحلة...»[٢]

وقال ابن الجنيد﵀: «ليس تصحّ الشهادة بالزنا حتّى يكونوا أربعة عدول، وليس فيهم خصم لأحد المشهود عليهما، ويقولوا: إنّا رأيناه يولج ذلك منه في ذلك منها ويخرجه، كالمرود في المكحلة...»[٣]

ومثل تلكم العبارات كلام القاضي ابن البرّاج، وابن حمزة، وأبي الصلاح الحلبي، ويحيى بن سعيد الحلّي، والمحقّق، والعلّامة، والشهيد الأوّل، والفيض الكاشاني﵀.[٤]

ومقتضى كلامهم أنّه لابدّ من التصريح في الشهادة بالإدخال في الفرج والإيلاج كالميل في المكحلة، بلفظ موضوع له لغة ـ مثل النيك ـ أو عرفاً، أو يضمّ إليه ما يصير به صريحاً في ذلك.

ويدلّ عليه قوله﵇ في صحيحة الحلبي: «... أن يشهد أربعة أنّهم رأووه يدخل ويخرج»[٥]، وقوله﵇ في صحيحة محمّد بن قيس: «... يشهد عليه أربعة شهود على

---

١ ـ النهاية، ص٦٨٩.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٢٩.

٣ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٤.

٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٤ ـ الوسيلة، ص٤٠٩ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧ ـ المختصر النافع، ص٢١٤ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٦، مفتاح ٥١٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٩٤.

الإيلاج والإخراج»[١]، وقوله عليه السلام في خبر عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير: «حتّى تقوم البيّنة الأربعة أنّهم قد رأووه يجامعها»[٢]، وقوله عليه السلام في موثّقة سماعة، عن أبي بصير: «... حتّى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة»[٣]، وقوله عليه السلام في خبر شعيب العقرقوفي، عن أبي بصير: «... أن يشهد أربعة أنّهم رأووه يدخل ويخرج»[٤].

ويؤيّد ذلك أيضاً بما مرّ في قصّة ماعز من قوله صلى الله عليه وآله له: «أنكتها ـ لا يكنّي ـ قال: كما غيّب المرود في المكحلة، والرشاء في البئر؟ قال: نعم. قال: فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً...»[٥]

ولا يخفى أنّ مورد جميعها هو الرجم ولذا قوّينا في مبحث المضاجعة في إزار واحد ما ذكره المجلسي رحمه الله في مقام الجمع بين الروايات من أنّ اشتراط المعاينة كالميل في المكحلة مخصوص بباب الرجم دون الجلد، إلّا أنّه ذهبنا هناك ثانياً إلى اشتراطها في كليهما حذراً من مخالفة المشهور وعملاً بالاحتياط التامّ ولقاعدة الدرء[٦].

وموردها وإن كان الثبوت بالإقرار، إلّا أنّ في البيّنة أيضاً كذلك، بل هي أولى.

ثمّ إنّ معنى الزنا، هو الذي سبق التعريف به في بدء أبحاث الزنا لا غير، ولو شهد الشهود بغير ذلك، فليس هو شهادة على الزنا، كما أنّ الاكتفاء بلفظ الزنا في مقام الشهادة، لعلّه لم يكن كافياً، لإمكان كون المراد هو واحد من تلك المعاني القريبة له.

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ٩٤ و ٩٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٩٥.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٥.

٥ ـ راجع لمصادر الحديث: مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٤٢، الهامش ١ و ٢.

٦ ـ راجع: صص ٢٩٩ - ٣٠١.

وقد ذكر في كتاب الشهادات أنّ الشاهد يخبر عن ثبوت المشهود به خارجاً، ولا يجوز الإخبار عن شيء بغير علم، والعالم بثبوت شيء وإن كان يجوز له الإخبار عنه، إلّا أنّه لا يكفي في الشهادة وترتيب أثرها هذا المقدار.

وذلك لأنّ الشهود بمعنى الحضور، ومنه المشاهدة، وليس كلّ عالم شاهداً، وقد استعملت الشهادة بهذا المعنى في عدّة من الآيات؛ منها قوله تعالى: ﴿*وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين*﴾[١]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿*واشهدوا ذوى عدل منكم*﴾[٢].

نعم، قد يستعمل اللفظ المذكور في إظهار الاعتقاد بشيء، كقوله تعالى: ﴿*والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنّه لمن الصادقين* * *والخامسة أنّ لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين*﴾[٣].

وبما أنّ حجّيّة إخبار المخبر لا تثبت إلّا بدليل، فما لم يكن إخباره عن حسّ ومشاهدة، لا يكون حجّة، لعدم الدليل.

ويؤيّد ذلك بما في الكافي والتهذيب عن عليّ بن غياث، وبما في الفقيه عن عليّ بن غراب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تشهدنّ بشهادة حتّى تعرفها كما تعرف كفّك»[٤]، وبمرسلة المحقّق الحلّي عن النبي صلى الله عليه وآله ـ وقد سئل عن الشهادة ـ قال: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع»[٥]، وبرواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنّه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً.»[٦]

---

١ ـ النور(٢٤): ٢.

٢ ـ الطلاق(٦٥): ٢.

٣ ـ النور(٢٤): ٦ و ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب الشهادات، ح٣، ج٢٧، ص٣٢٢.

٥ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٢١.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٤، ص٣٢٣.

وعلى هذا فلابدّ من المشاهدة، ولا تجوز الشهادة بغير حسّ، وهذا لا إشكال فيه. وإنّما الكلام فيما مرّ من الأخبار وكلمات الأصحاب من اعتبار الرؤية ولزوم كون الشهادة على الجماع والإيلاج والإخراج، كالميل في المكحلة، فهل هي لازمة في الشهادة بحيث لم يكن العلم والقطع من غير طريق الرؤية كافياً في الشهادة، فيكون هذا أمراً زائداً على علم الشاهد وقطعه، أو يكفي علمه وقطعه الذي أحد طرقه المشاهدة؟

قال صاحب الجواهر ﷺ في هذا المجال: «قد عرفت في كتاب الشهادات أنّه يكفي فيها العلم، وخصوصاً اليقين منه الذي أحد طرقه المشاهدة، فيمكن إرادة ذلك ممّا دلّ على اعتبارها، مع أنّه ليس في خبر أبي بصير إلّا اعتبار الشهادة على ذلك، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك خاصّ في حدّ الزنا ونحوه ممّا يطلب فيه التخفيف، فيكون اعتبار المعاينة شرطاً فيه، ولو للنصّ الدالّ عليه الذي يحكم على ما دلّ على كفاية مطلق العلم فيها، مؤيّداً بكلام الأصحاب...»[1]

ويعني بقوله: «ليس في خبر أبي بصير إلّا اعتبار الشهادة على ذلك» أنّه لا دلالة فيه على اعتبار الرؤية في الإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة، وإنّما المعتبر في الخبر الشهادة على ذلك.

أقول: وإن أمكن القول بكفاية العلم واليقين، وأنّ التعبير بالرؤية إنّما هو للإشارة إلى وجوب لزوم الدقّة وعدم التسامح، وأن يكون الأمر بحيث كأنّه يراه، وذلك لعدم إمكان الرؤية بالعين في تلك الحالة، لوجود المانع عنها ـ وهو سائر أعضاء البدن ـ ويلزم أيضاً من اشتراط المعاينة بالنحو المذكور سدّ باب الشهادة في الزنا نوعاً، فالجماع يكون كغيره من الأفعال التي يمكن الشهادة عليها من جهة رؤية مقدّماته، الملازمة لها خارجاً، المحقّقة لصدق الرؤية والحسّ بالنسبة إلى المشهود به عرفاً، ولكن لا يبعد أن تكون أهمّيّة

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٩.

مسألة إجراء الحدود ـ سواء كان رجماً أو جلداً ـ في نظر الشرع، هي التي أوجبت وجوب اعتبار الرؤية في الشهادة مضافاً إلى العلم واليقين.

وأمّا ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قال الشاهد: إنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحدّ.»[١] فالظاهر منه أيضاً هو ذلك، أي لابدّ أن يشهد على الزاني بنحو القطع واليقين، وأنّ شريطة التعبير عنه أن يكون بقول واضح صريح، وليس بمجرّد الشهادة على ذلك فقط، بحيث لو سألته عن نفس العمل لقال: إنّي متردّد وشاكّ فيه، ولا أعلم أنّه هل وقع أم لم يقع، غير أنّي رأيتهما كذلك.

ولقد أجاد يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله فيما أفاد بعد ذكر الحديث بقوله: «وحمله بعض أصحابنا على التعزير، أو الحدّ دون الرجم... وأقول قد كنّى بجلوسه عنها مجلسه من امرأته عن الفعل نفسه.»[٢]

فعلى هذا لا يكون الحديث معارضاً لبقيّة الأخبار حتّى يقال: إنّه قاصر عن مقاومة غيره سنداً وعدداً، بل وعملاً كما هو المنقول عن صاحب الجواهر رحمه الله[٣]، أو يحمل على التعزير أو حدّ الشهود كما ذكره صاحب الوسائل رحمه الله[٤]، أو يقال بتخصيصه الحدّ بالجلد دون الرجم كما احتمله الشيخ واختاره المجلسي رحمهما الله حيث قال: «لا يشترط في ثبوت الجلد المعاينة، كالميل في المكحلة وتحمل الأخبار الدالّة على اشتراط ذلك على الرجم.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح ١٠، ج ٢٨، ص ٩٧.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٤٨ و ٥٤٩.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٩٩.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٨٢.

المطلب الثاني: في اعتبار نفي العقد والشبهة

قد مرّ عن جمع ـ منهم المحقّق ﷺ في الشرائع ـ أنّه يعتبر أن ينفي الشهود العقد، وكذا الشبهة بينه وبينها.

ولكنّ الشيخ ﷺ في النكت خالفهم في ذلك، إذ قال: «كيف يقبل قولهم أنّه ليس بينه وبينها عقد ولا شبهة عقد، وهي شهادة على النفي؟ ثمّ كيف يعلمون عدم العقد وشبهة العقد؟ أمّا في المرأة فقد يجوز إذا كان لها زوج، ولكن مع ذلك شبهة العقد لا يجوز نفيها، لجواز أن يكون قد عقدت على نفسها ولا تعلم أنّه إذا كان لها زوج أنّ ذلك لا يجوز. الجواب: ليس من شرط الشهادة أن يخبروا بذلك، بل يكفي شهادتهم بالوطء في القبل، ولا يعلمون بينهما عقداً ولا شبهة. والحاكم يستفصل، فإن ادّعيا الشبهة، أو أحدهما، سقط الحدّ عن ذي الشبهة، وإن أقرّا أنّه لا شبهة حدّا.»[1]

أقول: إنّ للمسألة صوراً مختلفة، لأنّ الشهود لو شهدوا بالزنا الموجب للحدّ، وهو فعل الجماع مع الشرائط المذكورة سابقاً، فلا إشكال في كفايته، لأنّ المفروض ثبوت تمام الموضوع ـ المشروط والشرط ـ بالشهادة، في حين أنّ عدم العلم ليس بشهادة.

وأمّا لو شهد الشهود بأصل العمل وكان وجود الشرائط ثابتاً من الخارج، كاعتراف الزاني والمزنيّ بها بعدم الشبهة والإكراه والعقد وغيره من القرائن والأسباب، فلا إشكال في ثبوت الحدّ بالشهادة مع الضمائم الأخرى.

وأمّا لو شهدوا بأصل العمل وكانت الشرائط مشكوكة ولم يكن هناك دليل على إثباتها، فقد يشكل بعدم ثبوت الزنا مع احتمال كونها زوجة.

وأمّا لو علم أنّها أجنبيّة عنه، لكن لم تعلم بالشبهة أو الإكراه أو نحوهما ممّا يسقط به

---

١ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، ص ٢٨٢.

الحدّ، فإنّ وجهه حينئذٍ تحقّق صدق الزنا الذي هو مقتضٍ لترتّب الحدّ، ولم يعلم مسقطه من الشبهة والإكراه مع عدم دعواهما؛ ومع ذلك لا يخلو من نظر، بناءاً على سقوط الحدّ باحتمال ذلك، فلا يثبت الحدّ، ولا يجوز التمسّك بالأصول لإثباته، لوجود الشبهة الدارئة كما ذكرناه سابقاً في من حملت ولا بعل لها، مع أنّ ظاهر الفعل بالنسبة إليها هو الاختيار، وأيضاً الأصل عدم الشبهة أو الإكراه.

أضف إلى ذلك أنّه يلزم من قبول الشهادة بالنحو المذكور، شهادة شهود لا يعرفون أحداً من النساء والرجال في ناحية، بأن رأووا رجلاً يجامع امرأته: على أنّهما زنيا، ويثبت ذلك بمجرّد قولهم: لا نعلم سبب التحليل، وهذا بعيد وكثير المفاسد.

وأمّا القول بأنّ بعض الموضوع يثبت بالشهادة وبعضه الآخر ـ وهو الشرائط ـ يثبت بقاعدة المقتضي والمانع، ففيه ـ مع الغضّ عمّا في نفس القاعدة ـ أنّه خروج عن الفرض، وهو ثبوت الزنا الموجب للحدّ بالشهادة.

وبالجملة، الذي يقتضيه النظر ـ كما قاله المحقّق الأردبيلي رحمه الله[1] أيضاً ـ هو عدم جواز الشهادة بالزنا حتّى يعلم يقيناً من غير شبهة بانتفاء عقد وملك وشبهة، ولا تجوز الشهادة: إنّ فلاناً فعل بفلانة، ولا نعلم سبب التحليل، بمجرّد المعاينة وعدم العلم بسائر الشرائط؛ فإنّ ذلك موجب لهتك عرضهم، مع عدم الموجب، فإنّ على الإنسان أن يستر على المسلمين ويكفّ عنهم.

المطلب الثالث: في حكم إجراء الحدّ على الشهود

لو لم يشهد الشهود بالمعاينة، فلا يخلو كلامهم عن حالتين:

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٤١.

الأولى: أن نسبوه في شهادتهم إلى الزنا، وحينئذٍ حدّوا للقذف، ولم يحدّ المشهود عليه، ولا خلاف ولا إشكال في ذلك.

الثانية: أن يشهدوا للفعل فقط ولم يتعرّضوا للزنا، بأن قالوا: وجدناه مع المرأة في الخلوة وكان واقعاً على بطن المرأة، فذكر الشهيد الثاني﵀[١] أنّه سمعت شهادتهم ووجب على المشهود عليه التعزير، ولكن ذهب صاحب الجواهر﵀[٢] إلى خلاف ذلك وذكر أنّه لا حدّ على المشهود عليه ويعزّر الشهود.

ولا يخفى أنّ كلام الشهيد الثاني﵀ هو الحقّ، إذ لم تقم الشهادة على الزنا، بل قامت على فعل محرّم آخر موجب للتعزير.

قال المفيد﵀: «فإن شهدوا عليه بما عاينوه من اجتماع في إزار والتصاق جسم بجسم وما أشبه ذلك ولم يشهدوا عليه بالزنا، قبلت شهادتهم ووجب على الرجل والمرأة التعزير حسب ما يراه الإمام من عشر جلدات إلى تسع وتسعين جلدة.»[٣]

ومثله كلام الشيخ الطوسي﵀ إلّا أنّه لم يقيّد التعزير بعشر جلدات إلى تسع وتسعين جلدة. وقد مرّ البحث عنه مبسوطاً في المضاجعة في إزار واحد فراجع.[٤]

نعم، يمكن أن يكون مراد صاحب الجواهر﵀ تعزير الشهود فيما إذا شهدوا على الفعل فقط ولم يتعرّضوا للزنا، مع أنّ شهادتهم هذه أيضاً لم تكن بالمعاينة.

وأمّا العامّة فظاهر كلامهم الاتّفاق على أنّ من شروط هذه الشهادة أن تكون بمعاينة فرجه في فرجها، وأن تكون الشهادة بالتصريح لا بالكناية، لأنّ الشيء كلّما كثرت شروطه قلّ وجوده، وبذلك يتحقّق معنى الستر على عباد الله، وهو المطلوب عند الشارع،

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠١.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٧٤.

٤ ـ راجع: صص ٢٩٣ - ٣٠٢.

ولما روي في قصّة ماعز أنّه لمّا أقرّ عند النبي ﷺ بالزنا، فقال ﷺ: «أنكتها؟ فقال: نعم. فقال: حتّى غاب ذلك منك في ذلك منها، كما يغيب المرود في المكحلة، والرشاء في البئر؟ قال: نعم.» وإذا اعتبر التصريح في الإقرار كان اعتباره في الشهادة أولى.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٧٦ و ١٧٧ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٣٨ ـ بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٩ ـ الأحكام السلطانية،ج٢،صص٢٢٤ و ٢٢٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٧١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٤٧.

الأمر الرابع:

في توافق كلام الشهود

قال المحقّق ﷺ:

«ولابدّ من تواردهم على الفعل الواحد، والزمان الواحد، والمكان الواحد. فلو شهد بعض بالمعاينة وبعض لا بها، أو شهد بعض بالزنا في زاوية من بيت وبعض في زاوية أخرى، أو شهد بعض في يوم الجمعة وبعض في يوم السبت، فلا حدّ ويحدّ الشهود للقذف.»[1]

الظاهر من كلام الماتن ﷺ وعبارات سائر الفقهاء كما ستأتي، أنّه لو تعرّض الشهود في شهادتهم إلى ذكر الزمان والمكان وخصوصيّة الزنا، فلابدّ أن تكون شهادتهم متّفقة ومتوافقة على شيء واحد، وعليه فلو لم يكونوا متوافقين، فلا عبرة بتلك الشهادة؛ وهذا أمر واضح لا إشكال فيه، لأنّ كلّ واحد من الفعل الواقع على أحد الوجوه غير الفعل الآخر، ولم يقم على الفعل الواحد أربعة شهداء.

وأمّا إذا لم يذكروا شيئاً من تلكم الخصوصيّات، أو ذكرها بعضهم ولم يذكرها الآخر بل أطلق، أو قال: إنّي لا أعلم بها، فلا يضرّ بالشهادة، ولا دليل على لزوم التعرّض بها، حتّى في صورة سؤال القاضي عنها، حيث إنّ مثل هذا لا يضرّ بالشهادة.

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٠.

وإليك نصّ بعض عبائرهم:

قال الشيخ الطوسي﵀: «إذا شهد اثنان أنّه زنى بالبصرة، واثنان أنّه زنى بالكوفة، فلا حدّ على المشهود عليه بلا خلاف، وعلى الشهود الحدّ. وللشافعي فيه قولان، أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: لا يحدّون به، وبه قال أبو حنيفة. دليلنا: قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة*﴾[١]، وهؤلاء لم يأتوا بأربعة شهداء، لأنّ كلّ اثنين يشهدون على فعل غير الفعل الذي شهد الآخران عليه.»[٢]

وقال أيضاً: «إذا شهد أربعة على رجل أنّه زنى في هذا البيت، وأضاف كلّ واحد منهم شهادته إلى زاوية منه مخالفة للأخرى، فإنّه لا حدّ على المشهود عليه، ويحدّون. وكذلك إن شهد اثنان على زاوية، وشهد آخران على زاوية أخرى، لا يختلف الحكم فيه. ووافقنا الشافعي في سقوط الحدّ عن المشهود عليه، وقال: في الحدّ عليهم قولان. وقال أبو حنيفة: القياس أنّه لا حدّ على المشهود عليه، لكن أجلده مائة إن كان بكراً، وأرجمه إن كان ثيّباً استحساناً. دليلنا: ما قلناه في المسألة الأولى سواء، من أنّ الشهادة ما اتّفقت على فعل واحد، لأنّ الفعل في زاوية مضادّ للفعل في زاوية أخرى، فإذا اختلف الشهادة لا يجب الحكم بها... والقول في أنّهما إذا شهدا على أنّه زنى وعليه جبّة صوف، وآخران شهدا أنّه زنى بها وعليه قميص، مثل ما قلناه سواء.»[٣] وذكر ابن إدريس﵀ كلاماً يقرب منه مع الاختصار.[٤]

وقال ابن حمزة﵀ في عداد شرائط البيّنة: «واتّفاق معاني الشهادات في الرؤية،

---

١ ـ النور(٢٤):٤.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج٥،صص٣٩٩ و ٤٠٠، مسألة ٤٣.

٣ ـ نفس المصدر،صص٤٠٠ و ٤٠١، مسألة ٤٤.

٤ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٣٧.

والمكان، والوقت.»[١]

وقال أبو الصلاح الحلبيﷺ: «وإن رجع الشهود أو بعضهم عن الشهادة، أو اختلفت أقوالهم، جلدوا جميعاً حدّ المفتري، ودرئ الحدّ عن المشهود عليه.»[٢]

وقال يحيى بن سعيد الحلّيﷺ: «وتتّفق الشهود، فإن اختلفوا لم يثبت، فإن نسب بعضهم الزنا إلى وقت، أو مكان، أو امرأة، أو إكراه، وبعضهم في غير الوقت، أو غير المكان، أو غير المرأة، أو شكّ في عينها، والطوع... لم يثبت الزنا.»[٣]

أقول: لا يخفى أنّه لا يظهر من كلمات هؤلاء المتقدّمين اشتراط تعرّض الشهود للقيود، والنصوص أيضاً خالية من ذلك، ولكن يظهر من بعض المتأخّرين اشتراط ذلك؛ منهم العلّامةﷺ في القواعد، حيث قال في عداد شروط البيّنة: «اتّفاق الأربعة على الفعل، والزمان، والمكان، والهيئة، ولو اتّفق أقلّ من أربعة رجال حدّوا للفرية، وإن لم يخالفهم غيرهم، ولو اختلفت الأربعة فشهد بعضهم بالمعاينة وبعضهم لا بها، أو شهد بعضهم بالزنا غدوة والآخرون عشيّة، أو بعضهم في زاوية والأخرى في أخرى، أو بعضهم عارياً وبعضهم مكتسياً، حدّ الشهود.»[٤]

وقد عرفت عدم الدليل على اشتراط تعرّضهم للقيود. ولقد أجاد المحدّث الكاشانيﷺ في قوله في عداد شرائط الشهادة حيث قال: «وأن لا يختلفوا في الزمان، أو المكان أو الصفة... وأمّا إتيانهم بهذه القيود فالأصحّ عدم اشتراطه، كما هو ظاهر المتقدّمين، لخلوّ النصوص عنه، وعدم دليل عليه، فظاهر المتأخّرين منزّل عليه.»[٥]

---

١ ـ الوسيلة، ص٤٠٩.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٦.

٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧.

٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٤ ـ وراجع: تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢.

٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٦، مفتاح ٥١٢.

وسبقه إلى ذلك الشهيد الثاني﵀[١].

نعم، روى عمّار بن موسى الساباطي في الموثّق، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ عن رجل يشهد عليه ثلاثة رجال أنّه قد زنى بفلانة، ويشهد الرابع أنّه لا يدري بمن زنى، قال: لا يحدّ ولا يرجم».

وظاهره عدم حجّيّة الشهادة فيما إذا قال أحدهم: لا أدري، ولعلّه يستدلّ بها على عدم كفاية الإطلاق من بعض الشهود إذا شهد آخرون بالخصوصيّة، لعدم الفصل بين هذه الخصوصيّة وبين سائر الخصوصيّات، وعدم القائل بالفرق من الأصحاب.

وفيه: أنّ الإجماع المركّب على فرض وجوده في المقام، إنّما هو بمعنى عدم القول بالفصل، لا القول بعدم الفصل، وذاك لا يثبت شيئاً. وحينئذٍ فالمتّجه الاقتصار في الموثّق على مورده على فرض العمل بمنفردات عمّار بن موسى.

ثمّ إنّه نقل صاحب الوسائل﵀ عن الشيخ أنّه حمل الموثّق على ما لو لم يشهد الرابع بالزنا، بل أظهر الشكّ فيه، ولم نجد مأخذه في كتابيه الروائيّين، بل ذكر في الاستبصار ذيل الحديث ما لعلّه يناقضه: «فالوجه في هذا الخبر أنّه إذا شكّ الرابع في عين من زنى بها ومعرفتها بعينها، ولم يشكّ في زناه، يسقط عنه الرجم والجلد على التمام، وكان عليه التعزير على ما تضمّنه الباب الأوّل، لأنّ هذه الشهادة ليست بأقلّ من الشهادة على وجودهما في لحاف واحد، وذلك يوجب التعزير على ما بيّنّاه في الباب الأوّل.»[٢]

وقال المولى محمّد باقر المجلسي﵀ ذيل الموثّق المذكور: «وظاهره لزوم التعرّض للموطوءة وتعيينها في الشهادة، ولم أر مصرّحاً إلى الآن بهذا الفرع، إلّا أنّه لا يخالف أصولهم.»[٣]

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ٥٢ و ٥٣.

٢ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢١٨، ذيل ح ٨١٧.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٤٨.

أقول: قد تعرّض ابن سعيد الحلّي﵀ للفرع المذكور وقد نقلنا كلامه آنفاً وكأنّه لم يظفر المجلسي﵀ به.

وقد نقلنا سابقاً عن المحقّق التستري﵀ أنّ كثيراً من أخبار عمّار بن موسى الساباطي غير معمول بها، وأنّه ذكر قريباً من ثمانين مورداً في الفقه لم يفت الأصحاب طبق رواياته.[1]

وملخّص الكلام أنّه لا دليل على اشتراط تعرّض الشهود للقيود. نعم، يشترط عدم الاختلاف لو تعرّضوا لها، بل لا يبعد أن يقال: إنّ الاختلاف بين الكلامين في القيود قد يكون بحيث لا تعدّ الشهادة على أمر واحد عرفاً ـ كما إذا حصل الاختلاف بين المرأة الموطوءة ـ فحينئذٍ لا يثبت الزنا بشهادتهم، وقد يكون بحيث تعدّ كذلك ـ كالاختلاف في الأمور الجزئيّة مثل زاوية البيت ولون اللباس ونحوهما ـ فلا يضرّ بالشهادة ويثبت بها الزنا.

وأمّا العامّة فإنّهم اتّفقوا على أنّه يشترط في شهادة الشهود الأربعة اتّحاد المشهود عليه، وهو أن يجمع الشهود الأربعة على فعل واحد، في مكان واحد، وزمان واحد، فإن اختلفوا لا تقبل شهادتهم، ولا يحدّ المشهود عليه. وقال أبو بكر: عليه الحدّ، وحكاه قولاً لأحمد.

وقال جمهور الحنفيّة، وأبو بكر، والنخعي، وأبو ثور في هذه الحالة: لا حدّ على الشهود أيضاً، لأنّ المشهود به لم يختلف عند الشهود، لأنّ هذا عندهم زناً واحد.

وعند زفر يحدّ الشهود، لأنّ عدد الشهود قد انتقص، ونقصان عدد الشهود يوجب صيرورة الشهادة قذفاً، كما لو شهد ثلاثة بالزنا.

ثمّ إنّهم اختلفوا فيما لو شهد اثنان على أنّه زنى بها في زاوية من البيت وشهد آخران

---

١ ـ قاموس الرجال، ج٨، صص١٨ - ٣١.

على أنّه زنى بها في زاوية أخرى، وكان المكان ضيّقاً، فقال أبو حنيفة وأحمد: تقبل هذه الشهادة، لجواز ابتداء الفعل في زاوية وانتهاءه في زاوية أخرى، أمّا لو كان البيت كبيراً فلا تقبل، لأنّه يكون بمنزلة البيتين.

وقال مالك والشافعي: لا تقبل هذه الشهادة، ولا يثبت بها الحدّ، لأنّهم لم يتّفقوا على زنية واحدة.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٨٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٦١ و ٦٢ ـ بداية المجتهد،ج٢،صص٤٣٩ و ٤٤٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٧٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٥٠ و ٥١.

الأمر الخامس:

في اختلاف الشهود في الإكراه والمطاوعة

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو شهد بعض أنّه أكرهها وبعض بالمطاوعة، ففي ثبوت الحدّ على الزاني وجهان، أحدهما: يثبت، للاتّفاق على الزنا الموجب للحدّ على كلا التقديرين، والآخر: لا يثبت، لأنّ الزنا بقيد الإكراه غيره بقيد المطاوعة، فكأنّه شهادة على فعلين.»[1]

لو شهد اثنان على رجل بأنّه زنى بفلانة مكرهاً لها في مجموع ذلك الزنا، وآخران بأنّه زنى بها وهي طاوعته فيه، فلا حدّ على المرأة قطعاً، لعدم ثبوت المطاوعة، وإنّما الكلام في ثبوت الحدّ على الرجل، وفي المسألة أربعة أقوال بين الفقهاء:

القول الأوّل: ثبوت الحدّ على الرجل؛ وهذا قول الشيخ رحمه الله في المبسوط، وابن حمزة، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، وابن الجنيد رحمه الله[2]، ومال إليه في الجواهر[3].

قال في السرائر: «... ولا يجب على المرأة الحدّ، لأنّها غير زانية، والرجل زانٍ بغير خلاف، لأنّه إذا كان مكرها لها كان زانياً، وكذلك إذا طاوعته، وفي الحالين معاً يكون

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤٠.

٢ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج٩،ص١٤١، مسألة ٤.

٣ ـ المبسوط،ج٨،ص٨ ـ الوسيلة،ص٤١٠ ـ جواهر الفقه،ص٢٢٦، مسألة ٧٨٠ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٠٣.

زانياً. وقال شيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه: لا حدّ عليه؛ وهو قول الشافعي، اختاره ووافقه عليه بغير دليل، لأنّ هذه المسألة غير منصوصة لنا، والأصول تقتضي أنّ عليه الحدّ، لأنّه زانٍ بغير خلاف. واحتجّ شيخنا بأنّ الأصل براءة الذمّة، وإنّما يستقيم له هذا الاستدلال قبل ورود الشرع بأنّ على الزاني الذي شهد عليه أربعة شهود بالزنا، الحدّ، فأمّا بعد ذلك فكيف يصحّ الاستدلال بأنّ الأصل براءة الذمّة. ثمّ قال: وأيضاً فإنّ الشهادة لم تكمل بفعل واحد، وإنّما هي شهادة على فعلين، لأنّ الزنا طوعاً غير الزنا كرهاً. وهذا استدلال يرغب الإنسان أن يذكره مناظراً لخصمه، لأنّ الشهادة كملت بالزنا، لأنّ من شهد بالإكراه فقد شهد بالزنا، ومن شهد بالمطاوعة فقد شهد أيضاً بالزنا، فالفعل واحد، وإن كانت أسبابه مختلفة، فما شهد الأربعة إلّا بالإيلاج في وقت واحد، والإيلاج منه حينئذٍ حرام زناً بغير خلاف، وأيضاً الظواهر من القرآن تتناول ذلك، فمن أخرج هذا منها فعليه الدليل.»[1]

القول الثاني: عدم ثبوت الحدّ على الرجل؛ وهذا قول يحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة في القواعد والمختلف، والشهيد الأوّل، والشهيد الثاني في المسالك وحاشيته على الإرشاد، ومال إليه المحقّق الأردبيلي[2]، وذهب إليه أيضاً الشيخ الطوسي في الخلاف، عكس ما اختاره في المبسوط، وهذا نصّ كلامه: «إذا شهد أربعة شهود على رجل بالزنا بامرأة، فشهد اثنان أنّه أكرهها، وآخران أنّها طاوعته، قال الشافعي: إنّه لا يجب عليه الحدّ، وهو الأقوى عندي. وقال أبو حنيفة: عليه الحدّ؛ وبه قال أبو العبّاس. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وإيجاب الحدّ يحتاج إلى دليل. وأيضاً الشهادة لم تكمل

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص ٤٣٢ و ٤٣٣.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، صص ٥٢٤ و ٥٢٥ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص ١٤٠ و ١٤٢، مسألة ٤ ـ غاية المراد، ج٤، صص ١٩٢ و ١٩٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٦ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، ص١٩٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص ٤٢ و ٤٣.

بفعل واحد، وإنّما هي شهادة على فعلين، لأنّ الزنا طوعاً غير الزنا كرها.»[١]

القول الثالث: التوقّف في المسألة؛ وذهب إليه الماتن، والعلّامة في الإرشاد والتحرير، والمحدّث الكاشاني ﷺ[٢].

القول الرابع: التفصيل في المسألة بين ما إذا كان الشاهد على المطاوعة شاهداً على زنا المرأة أيضاً، فلا يثبت الزنا بشهادته، وبين ما إذا لم يكن كذلك، بل شهد على مجرّد مطاوعة المرأة، فيثبت؛ ذكره المحقّق الخوئي ﷺ.

واستدلّ على ذلك بأنّ من شهد على مطاوعة المرأة بالزنا فهو في الحقيقة قاذف لها، فيجري عليه حكم القذف، ومعه لا تقبل شهادته، لأنّه بذلك يصبح فاسقاً. وأمّا إذا شهد على الجماع مع المطاوعة فقط دون الزنا، مع احتمال أن تكون مطاوعة المرأة من جهة الاشتباه ونحو ذلك، ففي مثل ذلك لا يكون الشاهد قاذفاً، فتقبل شهادته.[٣]

عمدة دليل القول الأوّل هو ثبوت الزنا على الرجل على كلّ تقدير من الشهادتين، لأنّه إن كان مكرهاً فثبت عليه الزنا، وكذا إن لم يكن مكرهاً، ولأنّ التفاوت في فعلها بالمطاوعة وعدمها، لا في فعله.

واستدلّ للقول الثاني ـ مضافاً إلى أصالة البراءة وقاعدة درء الحدود بالشبهات ـ بأنّ الزنا بقيد الإكراه مغاير له بقيد المطاوعة، كما أنّ الزنا في أحد الزوايا مغاير له في زاوية أخرى، وكما لم تسمع في الثانية ـ وإن اتّفقا على مطلق الزنا ـ فكذا في الأولى، للتغاير. والاحتجاج بكونه زانياً ممنوع، لأنّه إنّما يثبت المطلق بشهادة الأربعة لو لم يختلفوا في مشخّصاته، أمّا مع الاختلاف فلا.

وأجاب صاحب الجواهر ﷺ عن استدلالهم هذا ـ أعني: كون ما نحن فيه جارٍ مجرى

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٣، مسألة ٢٤.

٢ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٢ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٠٩، الرقم ٦٧٤٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٦٦، مفتاح ٥١٣.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٨١، مسألة ١٤٣.

تغاير الوقتين والمكانين المتّفق على عدم ثبوت الحدّ فيهما ـ بقوله: «وفيه: وضوح الفرق بينهما، ضرورة اقتضاء الاختلاف المزبور تعدّد الفعل، بخلافه هنا المفروض اتّفاق الجميع على اتّحاد الزمان والمكان، وإنّما اختلفوا في حال المزنيّ بها والزاني الذي لا يقتضي تعدّد الفعل، فيمكن اطّلاع من شهد بالمطاوعة على كون الإكراه الظاهر صوريّاً. نعم، لو لم يتعرّضا للزمان والمكان وقلنا بكفايته، واختلفا في الإكراه والمطاوعة على وجه لا يمكن الجمع بينهما إلّا بتعدّد الفعل، اتّجه حينئذٍ عدم القبول...»[١]

أقول: مقتضى التحقيق أنّ عمليّة الزنا وعمليّة إكراه المرأة، أمران مختلفان مفهوماً ومصداقاً، وليس إكراه المرأة من قيودات عمليّة الزنا، ولا من كيفيّاتها وخصوصيّاتها حتّى يكون الاختلاف فيه اختلافاً في أصل العمل، بل قد يكون مقارناً لها، وقد لا يكون. وحينئذٍ فإذا كمل العدد في الشهادة على الزنا، وجب الحدّ عند ذلك، سواء كان العدد في الشهادة على الإكراه كاملاً أو ناقصاً.

نعم، صدور عمل الزنا من المرأة، إكراهاً أو مطاوعة، يعتبر من خصوصيّات عملها، وبالتالي فالاختلاف فيه يوجب عدم تكميل العدد في الشهادة عليها.

هذا إذا لم ينسب الشهود على مطاوعة المرأة، الزنا إليها، وإلّا صاروا فسّاقاً لقذفهم إيّاها، وبطلت شهادتهم على الرجل أيضاً، كما مرّ في كلام المحقّق الأستاذ الخوئي ﷺ.

ثمّ إنّ للعلّامة ﷺ كلاماً في القواعد لا بأس بالإشارة إليه، قال: «إن أوجبنا الحدّ بشهادتهم، لم يحدّ الشهود، وإلّا حدّوا، ويحتمل أن يحدّ شهود المطاوعة، لأنّهما قد قذفا المرأة بالزنا، ولم تكمل شهادتهم عليها، دون شاهدي الإكراه، لأنّهما لم يقذفا، وقد كملت شهادتهم، وإنّما انتفى عنه الحدّ للشبهة.»[٢]

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٣.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٥.

وفيه أوّلاً: أنّ المفروض كون الشاهد على مطاوعة المرأة لم ينسب الزنا إلى المرأة، بل شاهد على الجماع مع المطاوعة فقط، وعلى هذا فالشهادة بالمطاوعة أعمّ من القذف، لاحتمال الشبهة فيها، وإن كان هو زانياً. والكلام المذكور أخذه العلّامة عن كتب العامّة، كما سيتّضح عند نقل آراء فقهاءهم.

وثانياً: إنّ في كلامه تهافتاً، لأنّه إذا فرض كمال شهادتهم على الرجل ـ ولذا لا يحدّ الشاهد على الإكراه ـ فأيّ شبهة لنفي الحدّ عن الرجل.

وأمّا نظريّة أهل السنّة، ففيما إذا شهد اثنان على رجل بالزنا، وقالا: استكراهاً، وقال آخران: بل كان الزنا طواعيّة، ذهبت الشافعيّة منهم في أحد قوليها، والمالكيّة، والحنابلة، وأبو حنيفة، إلى أنّه لا حدّ على الرجل والمرأة في هذه الحالة، وتردّ الشهود، لوجود شبهة تدرئ الحدّ، وهي تضارب الشهود في أقوالهم، لأنّ البيّنة لم تكمل على فعل واحد، فإنّ فعل المطاوعة غير فعل المكرهة، ولأنّ شاهدي المطاوعة قاذفان لها فلا تقبل شهادتهما على غيرها.

وقال أبو الخطّاب، والشافعي في قوله الآخر، والصاحبان: يحدّ الرجل خاصّة، لأنّ الأربعة شهدوا واتّفقوا على أنّه زناً، ولكنّهم اختلفوا في أنّه هل هو مكره أم لا، فيقام الحدّ عليه. أمّا المرأة فلا يقام عليها الحدّ؛ لأنّها في هذه الحالة مكرهة بشهادة الشهود.

وعلى هذا فلا حدّ على المرأة إجماعاً، وإنّما الخلاف في حدّ الرجل.

ثمّ إنّ في حدّ الشهود ثلاثة أوجه، أحدها: لا حدّ عليهم، وهو قول من أوجب الحدّ على الرجل بشهادتهم. والثاني: عليهم الحدّ، لأنّهم شهدوا بالزنا، ولم تكمل شهادتهم، فلزمهم الحدّ، كما لو لم يكمل عددهم. والثالث: يجب الحدّ على شاهدي المطاوعة لأنّهما قذفا المرأة بالزنا، ولم تكمل شهادتهم عليها، ولا يجب على شاهدي الإكراه،

لأنّهما لم يقذفا المرأة، وقد كملت شهادتهم على الرجل، وإنّما انتفي عنه الحدّ للشبهة.[١]

١ ـ راجع: المغني وبليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٨٤ و ١٨٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٧٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٦٧ و ٦٨.

الأمر السادس:

في إيقاع الشهادة في مجلس واحد

قال المحقّق﵀:

«ولو أقام الشهادة بعض في وقت، حدّوا للقذف، ولم يرتقب إتمام البيّنة، لأنّه لا تأخير في حدّ... ومن الاحتياط تفريق الشهود في الإقامة بعد الاجتماع، وليس بلازم.»[1]

قبل الورود في البحث ينبغي ذكر كلام جملة من الفقهاء حتّى يتّضح محلّ البحث وموضوعه:

قال المفيد﵀: «فإن تفرّقوا في الشهادة بالزنا ولم يأتوا بها مجتمعين في وقت واحد في مكان واحد، جلدوا حدّ المفتري.»[2]

وقال الشيخ﵀: «ولا تقبل شهادة الشهود في الزنا إلّا في مكان واحد ومقام واحد في وقت واحد، فإن شهد بعضهم وقال: الآن يجيء الباقون، جلد حدّ المفتري، لأنّه ليس في ذلك تأخير.»[3]

وقال﵀ في المبسوط: «إذا كمل شهود الزنا أربعة ثبت الحدّ بشهادتهم، سواء شهدوا في

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٠.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٤.

٣ ـ النهاية، ص٦٩٠.

مجلس واحد، أو في مجالس، وتفريقهم أحوط عندنا. وقال بعضهم: إن شهدوا في مجلس واحد، ثبت الحدّ، وإن كانوا في مجالس فهم قذفة يحدّون.»[١]

وقال ﷺ في الخلاف: «إذا تكامل شهود الزنا، فقد ثبت الحكم بشهادتهم، سواء شهدوا في مجلس واحد أو في مجالس، وشهادتهم متفرّقين أحوط؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كانوا شهدوا في مجلس واحد ثبت الحكم بشهادتهم، وإن كانوا شهدوا في مجالس فهم قذفة يحدّون؛ والمجلس عنده مجلس الحكم، فإن جلس بكرة ولم يقم إلى العشيّ فهو مجلس واحد، فإن شهد اثنان فيه بكرة وآخران عشيّة ثبت الحدّ، ولو جلس لحظة وانصرف وعاد فهما مجلسان. دليلنا: كلّ ظاهر ورد بأنّه إذا شهد أربعة شهود وجب الحدّ يتناول هذا الموضع، فإنّه لم يفصّل... وأيضاً فإذا شهد واحد أوّلاً لم يخل من أحد أمرين، إمّا أن يكون شاهداً أو قاذفاً، فبطل أن يكون قاذفاً؛ لأنّه لو كان قاذفاً لم يصر شاهداً بإضافة شهادة غيره إليه، فإذا ثبت أنّه ليس بقاذف ثبت أنّه يكون شاهداً، وإذا كان شاهداً لم يكن قاذفاً بتأخّر شهادة غيره من مجلس إلى مجلس آخر.»[٢]

ولا يخفى عدم تهافت كلامه في النهاية مع كلامه في كتابيه الآخرين، إذ محطّ البحث في النهاية لزوم حضورهم واجتماعهم لإقامة الشهادة دفعة، بمعنى أنّه لو حضر بعض الشهود قبل بعض وشهد، صار قاذفاً ولم ينتظر حضور الباقين. وأمّا محلّ البحث في الخلاف والمبسوط جواز تفرّقهم بعد اجتماعهم دفعة لإقامة الشهادة، بمعنى أنّه إذا اجتمع الشهود في مجلس الشهادة لا يلزم وقوع الشهادات دفعة واحدة، بل تجوز شهادتهم مع التراخي أيضاً، بل الأحوط تفرّق الشهود في الشهادة.

وقال القاضي ابن البرّاج ﷺ: «ومن شرط صحّة شهادة الشهود بالزنا أن يوقعوا شهادتهم

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٨٨ و ٣٨٩، مسألة ٣١.

بذلك في وقت واحد ومكان واحد، في مجلس واحد ومقام واحد، فإن شهد بعضهم من غير حضور الباقي من الشهود وقال: الساعة يحضرون، كان عليه حدّ الفرية، لأنّه لا تأخير في ذلك.»[١]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله: «وإن شهد ثلاثة في وقت ثمّ تمّ العدد في وقت آخر، ثبت الزنا، وروي لا نظرة فيه ويحدّون، ويدرأ الحدود بالشبهات.»[٢]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «... يشهد به أربعة رجال عدول في وقت واحد...»[٣]

واشتراط كون الشهادة في مجلس واحد جاء في كلام جمع آخر كسلّار، وابن حمزة رحمهما الله[٤].

والعلّامة رحمه الله في المختلف بعد نقل كلام الشيخ في الخلاف وكلام ابن حمزة رحمهما الله، قال: «والمعتمد ما قاله الشيخ، للعموم، ولاستحباب تفريق الشهود. وإن قصد ابن حمزة اجتماعهم لإقامة الشهود دفعة، صحّ كلامه، لأنّه المذهب عندنا.»[٥] وكلامه يفصح عمّا ذكرناه في رفع التهافت عن كلمات الشيخ رحمه الله.

وذكر جمع من المتأخّرين[٦] تبعاً للمحقّق، أنّه لو أقام بعضهم الشهادة في غيبة الباقين حدّوا، ولم يرتقب الإتمام.

والغرض من بيان الأقوال هنا بالتفصيل، تبيين موضوع البحث، وقد ظهر منها

---

١ ـ المهذّب، ج ٢، صص ٥٢٥ و ٥٢٦.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٤٨.

٣ ـ الكافي، ص ٤٠٤.

٤ ـ المراسم العلويّة، صص ٢٥٤ و ٢٥٥ ـ الوسيلة، ص ٤٠٩.

٥ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٨٥، مسألة ٤٢.

٦ ـ راجع: إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٦٧، مفتاح ٥١٣.

بأجمعها، سوى كلام يحيى بن سعيد الحلّي، اعتبار حضور تمام الشهود في مجلس الحكم عند الشهادة، فلو حضر بعض الشهود وشهد بالزنا قبل الباقي، يجب عليه حدّ القذف ولا ينتظر حضور سائر الشهود، وقد ظهر من كلام العلّامة في المختلف أنّ هذا هو المذهب عندنا، وقد نسبه أيضاً في المسالك[١] إلى مذهب الأصحاب، وذكر في الجواهر: «بلا خلاف محقّق أجده فيه إلّا ما يحكى عن جامع ابن سعيد، وهو شاذّ.»[٢]

وعلى هذا فجواز تفرّق الشهود بعد اجتماعهم وعدم جوازه مسألة أخرى غير مرتبطة بما نحن فيه.

ويستدلّ على ذلك بالنقل، وبالاعتبار العقلي.

أمّا النقل، فقد ورد في المسألة روايتان المنجبر ضعف سندهما بالشهرة العظيمة، وهما:

١ ـ خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ: «في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال عليّ: أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء. فقال عليّ: حدّوهم، فليس في الحدود نظر ساعة.»[٣]

ونحن وإن نعمل بروايات السكوني إلّا أنّه وقع في السند هنا: «بنان» وهذا لقب «عبدالله بن محمّد بن عيسى الأشعري»، وهو أخو أحمد بن محمّد، وليس له توثيق ولا مدح.

٢ ـ خبر عبّاد البصري، قال: «سألت أبا جعفر عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، قالوا: الآن نأتي بالرابع؟ قال: يجلدون حدّ القاذف ثمانين جلدة كلّ رجل منهم.»[٤]

والخبر مجهول بـ: «نعيم بن إبراهيم» الواقع في السند. وأمّا عبّاد البصري فهو «عبّاد بن

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٦.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٠٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح٨، ج٢٨، ص٩٦.

٤ ـ نفس المصدر، ح٩، ص٩٧.

صهيب البصري»، وقد وثّقه النجاشي[١].

وأمّا الاعتبار العقلي، فلكون الحكم المذكور على وفق مقتضى القاعدة، وتقريب ذلك أنّه إذا كان حكم القذف هو الحدّ، وأنّه يحكم بثبوت الزنا اعتماداً على شهادة أربعة رجال، عندئذٍ إذا شهد أشخاص دون الأربع يتحقّق موضوع القذف في شهادتهم ولا يثبت الزنا، وبالتالي فلا وجه لقبول تلك الشهادة والانتظار بمجيء الآخر حتّى يكمل العدد.

وأمّا إذا تلاحق الشهود واتّصلت شهادتهم بحيث لم يحصل التأخير وحصل التتابع في شهادتهم من دون فصل بين شهادة كلّ واحد منهم عن الآخر، فحينئذٍ تتحقّق الشهادة التي هي حجّة شرعاً، سواء حضروا معاً أو متفرّقين، وسواء تواطؤوا معاً أو علموا بشهادة الآخرين، أو لم يتواطؤوا ولم يعلموا بذلك.

إن قلت: إنّ الشهادة ليست من مصاديق القذف، لأنّ الشاهد إنّما يشهد بداعي رفع المنكر، وهو في ذلك ينوي الإحسان، ويهدف إلى العمل بقوله تعالى: ﴿**ولا تكتموا الشهادة**﴾[٢]، وعليه فإذا كان العدد كاملاً يثبت الزنا، وإذا لم يكمل لم يثبت الزنا ولا يتحقّق القذف أيضاً، لأنّ القذف يكون بقصد إشاعة الفاحشة وهتك الحيثيّة وتوجيه الإهانة، وعلى هذا فلا يكون الحكم المذكور طبقاً للقاعدة.

قلنا: إنّ مثل هذا استدلال في مقابل النصّ، وإنّه مصادرة على المطلوب لأنّ القذف هو مطلق الرمي بأيّ قصد كان، وأيضاً لو كان الأمر كذلك، فلابدّ في الشهادة من إحراز قصد الشاهد حتّى نحكم على أنّه شهادة أو قذف، وهو كما ترى.

نعم، خالف في ذلك كلّه من المتأخّرين المحقّق الأردبيلي رحمه الله، واختار عدم اشتراط حضور الشهود دفعة عند الشهادة؛ فإنّه بعد تضعيف سند الروايتين وذكر عدم انجبارهما

---

١ ـ رجال النجاشي، ص٢٩٣، الرقم ٧٩١.

٢ ـ البقرة (٢): ٢٨٣.

بالشهرة، قال: «... لأنّه يصدق بعد شهادة الباقي أنّه أتى بأربعة شهداء، فلا حدّ عليه، بل لا يبعد الصدق قبله، وإن كان على سبيل المجاز. وبالجملة إبطال هذه الشهادة وحدّ الشهود بمجرّد السبق، مشكل مع التخفيف في الحدود، والدرء بالشبهات، بل ينبغي أن يحمل على الوجه المتعارف في ذلك، فإن كمل الشاهد المسقط، وإلّا حدّوا...»[١]

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه أراد بكلامه هذا، ما اخترناه في المسألة من اعتبار التلاصق والتلاحق العرفي.

وما أبعد بينه وبين ما قاله العلّامة ﷺ في القواعد، واختاره ابنه أيضاً[٢]، حيث قال: «ولو تفرّقوا في الحضور، ثمّ اجتمعوا في مجلس الحكم على الإقامة، فالأقرب حدّهم للفرية.»[٣]

وبما ذكرناه إلى هنا يظهر ما في كلام العلّامة ﷺ من مواقع النظر، لتحقّق الشهادة المتّفقة حين الأداء، وعدم ظهور المنافي، مع الشكّ في اشتراط الحضور دفعة قبل الشهادة، وعدم دلالة النصّ على أزيد من اعتبار عدم تراخي الشهادات. وسيأتي في بيان آراء فقهاء السنّة أنّ ما ذكره ﷺ كان من فتاوى الحنفيّة والمالكيّة.

ثمّ إنّ الأحوط كما ذكره الماتن ﷺ تفريق الشهود بعد اجتماعهم في مجلس الحكم ـ ولا سيّما عند الريبة ـ والاستنطاق من كلّ واحد منهم، استظهاراً في الحدود المبنيّة على التخفيف والمندرئة بالشبهة، ولكن ذلك يكون بعد اجتماعهم جميعاً في المجلس، جمعاً بين وظيفتي تفريق الشهود واتّحاد مجلس إقامة الشهادة.

وأمّا العامّة فاختلف فقهاءهم في اشتراط كون الشهادة من الأربعة في مكان واحد، وفي زمان واحد، بالبيان التالي:

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص ٤٤ و ٤٥.

٢ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، صص ٤٧٥ و ٤٧٦.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٥.

قالت الحنفيّة والمالكيّة: يشترط أن تكون شهادة الأربعة في مجلس واحد لوجود شبهة في أداء الشهادة، وهي عدم اتّحادهم في الحضور، لأنّ الشاهد الأوّل لمّا شهد فقد قذفه، ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحدّ.

واشترطوا كذلك أن يحضر الشهود الأربعة مجتمعين في زمان واحد. فإن جاءوا متفرّقين واجتمعوا في مجلس واحد، لا تقبل شهادتهم، ويقام عليهم حدّ القذف.

وقالت الشافعيّة: لا يشترط ذلك، بل متى شهدوا بالزنا ـ ولو كانوا متفرّقين واحداً بعد واحد ـ قبلت شهادتهم، ويقام الحدّ عليهما لهذه الشهادة، وذلك لأنّ الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرّقين، فالآتي بهم متفرّقين يكون عاملاً بالنصّ، ولأنّهم إذا جاءوا متفرّقين كان أبعد عن التهمة، وعن أن يتلقّن بعضهم من بعض، ولأنّه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة.

وقالت الحنابلة: المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود وفي أداء الشهادة، فإذا جمعهم مجلس واحد وأدّوا الشهادة، سمعت شهادتهم وإن جاءوا متفرّقين قبل أداء الشهادة، لأنّ الشبهة إنّما تظهر في اختلاف المكان.

قال ابن قدامة الكبير في عداد شروط البيّنة: «الشرط السابع: مجيء الشهود كلّهم في مجلس واحد؛ ذكره الخرقي، فقال: وإن جاء أربعة متفرّقين والحاكم جالس في مجلس حكمه لم يقم، قُبل شهادتهم، وإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم كانوا قذفة، وعليهم الحدّ، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة. وقال الشافعي، والبتّي، وابن المنذر: لا يشترط ذلك، لقول الله تعالى: ﴿*لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء*﴾[1]، ولم يذكر المجلس، وقال تعالى: ﴿*فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ فى البيوت*﴾[2]، ولأنّ كلّ

---

١ ـ النور(٢٤):١٣.

٢ ـ النساء(٤):١٥.

شهادة مقبولة إن اتّفقت، تقبل إذا افترقت في مجالس كسائر الشهادات...»[١]

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٧٨ ـ وراجع: المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٩٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٧١ و ٧٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٤٨ و ٤٩ و ٥١.

الأمر السابع:

في الشهادة بزناً قديم

قال المحقّق﵀:

«ولا يقدح تقادم الزنا في الشهادة؛ وفي بعض الأخبار: إن زاد عن ستّة أشهر لم تسمع، وهو مطرّح. وتقبل شهادة الأربع على الاثنين فما زاد... ولا تسقط الشهادة بتصديق المشهود عليه ولا بتكذيبه.»[1]

لو شهد الشهود بزناً قديم، أي زناً واقع قبل زمان إقامة الشهادة بمدّة طويلة أو قصيرة، سمعت الشهادة وقبلت إذا كانت على وجهها وشرائطها، لعموم الأدلّة أو إطلاقها، وعدم مخصّص بزمان قريب، ولأصالة البقاء.

قال الشيخ الطوسي﵀: «إذا شهد أربعة بالزنا، قبلت شهادتهم، سواء تقادم الزنا أو لم يتقادم، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا شهدوا بزناً قديم لم تقبل شهادتهم. وقال أبو يوسف: جهدنا بأبي حنيفة أن يوقّت في التقادم شيئاً فأبى. وحكى الحسن بن زياد ومحمّد عن أبي حنيفة أنّهم إذا شهدوا بعد سنة لم تجز. وقال أبو يوسف ومحمّد: إذا شهدوا بعد شهرين من حين المعاينة لم يجز. وفي الجملة إذا لم يقيموها عقيب تحمّلها لم تقبل. دليلنا: قوله تعالى: ﴿***الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة***

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٠.

جلدة»[١]... ولم يفرّق بين الفور والتراخي...»[٢]

وأمّا الرواية التي أشار إليها الماتن﵀ فلم نجدها في الجوامع الروائيّة للخاصّة والعامّة على مبلغ جهدنا، وعلى فرض وجودها فهي شاذّة مطرّحة، ويمكن حملها على ما لو ظهر منه التوبة، كما ذكره الشهيد الثاني﵀[٣] وتدلّ عليه رواية علي بن حديد وابن أبي عمير جميعاً، عن جميل بن درّاج، عن رجل، عن أحدهما﵇: «في رجل سرق، أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتّى تاب وصلح، فقال: إذا صلح وعرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ. قال ابن أبي عمير: قلت: فإن كان أمراً قريباً لم تقم؟ قال: لو كان خمسة أشهر أو أقلّ، وقد ظهر منه أمر جميل لم تقم عليه الحدود، روى ذلك بعض أصحابنا، عن أحدهما﵇.»[٤]

أقول: ولا يخفى أنّ مخاطب ابن أبي عمير في قوله: «قلت» هو جميل بن درّاج، كما ذكره المجلسي﵀ أيضاً[٥].

وأمّا العامّة فذهبت منهم المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، والأوزاعي، والثوري، وأبو إسحاق، وأبو ثور، إلى أنّ الشهادة في الزنا، وفي حدّ القذف، وشرب الخمر، تسمع بعد مضيّ زمان طويل من الواقعة. وذلك لعموم آية الشهادة في الزنا، ولأنّ الحدّ بعد الشهادة أصبح حقّاً، ولم يثبت لنا ما يبطله، وقد يكون عند الشهود عذر منعهم من أداء الشهادة في وقت وقوع الفاحشة.

---

١ ـ النور(٢٤):٢.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج٥،صص٤٠١ و ٤٠٢، مسألة ٤٥ ـ وراجع في المسألة: إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٤٥ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص٥٦ و ٥٧ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٠٦.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،صص٣٥٧ و ٣٥٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٣،ج٢٨،صص٣٦ و ٣٧.

٥ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص٨٩.

والحنفيّة قالوا: إنّه لا تقبل شهادتهم بحدّ متقادم إذا لم يمنعهم من إقامته بعدهم عن الحاكم، لوجود شبهة التقادم في أداء الشهادة، لأنّ الأصل عندهم أنّ الحدود الخالصة لله تعالى تبطل بالتقادم، إذ الشاهد مخيّر بين حسبتين، إحداهما: أداء الشهادة، وثانيتهما: الستر على المسلم، فالتأخير في أداء الشهادة يكون لاختيار الستر، فالإقدام على الأداء بعد ذلك كان لضغينة هيّجتهم، أو لعداوة حرّكتهم بعد السكوت، فيتّهمون في شهادتهم.[١]

ثمّ ذكر جمع من فقهاءنا[٢] أنّه إذا شهد أربعة على رجلين وامرأتين أو أكثر منهم بالزنا قبلت شهادتهم، وأقيم على الذين شهدوا عليهم الحدّ، وذلك لإطلاق الأدلّة، لأنّ اللازم في كلّ زناً شهادة الأربع، وهي متحقّقة هنا، وتؤيّده أيضاً رواية عبدالله بن جذاعة، قال: «سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال: يرجمون.»[٣]

ثمّ إنّه لا يسقط الحدّ ولا الشهادة، بتصديق الزاني الشهود ولا بتكذيبهم إيّاهم. أمّا مع التصديق فظاهر، حيث إنّ قول المشهود عليه مؤيّد لقول الشهود، وأمّا مع التكذيب فلعموم الأدلّة أو إطلاقها، ولأنّ تكذيب المشهود عليه لو أثّر لزم تعطيل الأحكام، إذ يقدر كلّ واحد أن يدرئ الحدّ عن نفسه بمجرّد تكذيبه للشهود.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «إذا شهد عليه أربع شهود بالزنا فكذّبهم، أقيم عليه الحدّ بلا خلاف، وإن صدّقهم أقيم عليه الحدّ؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يقام عليه الحدّ، لأنّه يسقط حكم الشهادة مع الاعتراف، وبالاعتراف دفعة واحدة لا يقام عليه

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٨٧ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٩٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٧٢ و ٧٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ٤٩ و ٥١ و ٥٢.

٢ ـ راجع: النهاية،ص ٦٩١ ـ كتاب السرائر،ج ٣،ص ٤٣١ ـ المهذّب،ج ٢،ص ٥٢٦ ـ الجامع للشرائع،ص ٥٤٧ ـ المختصر النافع،ص ٢١٥ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ٤٥ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٣٠٦ ـ جامع المدارك،ج ٧،ص ٢٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص ١٨٤، مسألة ١٤٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا،ح ٧،ج ٢٨،ص ٩٦.

الحدّ. دليلنا: عموم الأخبار التي وردت في وجوب إقامة الحدّ إذا قامت عليه البيّنة أربعة، ولم يفصّلوا.»[١]

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٨٠، مسألة ١٩ ـ وراجع: كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٥٦ و ٥٧ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٠٧.

الأمر الثامن:

في التوبة قبل قيام البيّنة وبعده

قال المحقّق﵀:

«ومن تاب قبل قيام البيّنة، سقط عنه الحدّ. ولو تاب بعد قيامها، لم يسقط، حدّاً كان أو رجماً.»[1]

ونأتي لهذه المسألة من خلال مطلبين:

المطلب الأوّل: في التوبة قبل قيام البيّنة

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب[2] في أنّه يسقط الحدّ عن الزاني أو الزانية، إذا تاب كلّ واحد منهما قبل قيام البيّنة عليه بذلك.

قال الشيخ الطوسي﵀: «كلّ من وجب عليه حدّ من حدود الله، من شرب الخمر أو

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٠.

٢ ـ راجع: النهاية، ص٦٩٦ ـ المقنعة، صص٧٧٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٤ ـ الوسيلة، ص٤١٠ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٦ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٥٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٥٨ و ٣٥٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص٤٧ و ٤٨ ـ جامع المدارك، ج٧، صص٢٢ و ٢٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٨٥ - ١٨٧، مسألة ١٤٨.

الزنا أو السرقة، من غير المحاربين، ثمّ تاب قبل قيام البيّنة عليه بذلك، فإنّها بالتوبة تسقط. وللشافعي فيه قولان، أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: لا تسقط. دليلنا: إجماع الفرقة على ذلك على ما قدّمناه وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿...*فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه إنّ الله غفور رحيم*﴾[١]، فأمر بقطع السارق قبل التوبة، ثمّ بيّن أنّ من تاب منهم وأصلح عمله، فإنّ الله يغفر له، ثبت أنّه يسقط عنه. فإن قيل: المراد غفران المأثم، قلنا: إنّ ما تقدّم ذكره هو القطع، فعادت الكناية إليه، والثاني يحمل عليهما. وأيضاً أنّه شرط فيه إصلاح العمل، والمأثم تسقط بمجرّد التوبة، ثبت أنّ المراد به ما ذكرناه. وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الإسلام يجبّ ما قبله» وفي بعضها: «التوبة تجبّ ما قبلها». وروي: «أنّ رجلاً أتى إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقال: إنّي أصبت حدّاً فأقمه عليّ. فقال: أليس قد توضّأت؟ قال: بلى. قال أليس قد صلّيت؟ قال: بلى. فقال: قد سقط عنك.»[٢]

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «فإن تاب الزاني أو الزانية قبل قيام البيّنة عليه، وظهرت توبته وحمدت طريقته، سقط عنه الحد.»[٣] ومثله كلام ابن زهرة رحمه الله.[٤]

نعم، يظهر من المحقّق الخوئي رحمه الله النقاش في سقوط الحدّ بالتوبة قبل قيام البيّنة في الزنا واللواط والسحق، حيث قال: «فالمشهور سقوط الحدّ عنه، ودليله غير ظاهر.»[٥]

ويمكن أن يستدلّ لذلك بالأمور التالية:

الأوّل: ذهاب الشهرة العظيمة إلى ذلك، بل لم نجد مخالفاً في ذلك، كما صرّح بذلك في

---

١ ـ المائدة(٥): ٣٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٤٦٨ و ٤٦٩، مسألة ١٣.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٧.

٤ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٤.

٥ ـ تكملة منهاج الصالحين في ضمن منهاج الصالحين، ج ٢، صص ٣٤ و ٣٩ و ٤١، مسائل ١٤٨ و ١٩٠ و ١٩٦.

المفاتيح والجواهر[١] أيضاً، بل عليه الإجماع المنقول كما مرّ عن الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف.

الثاني: الشبهة الدارئة؛ ذكره المحقّق الأردبيلي والشهيد الثاني رحمهما الله[٢].

وفيه: أنّ ذلك إنّما يركن إليه فيما إذا لم يكن لنا دليل عامّ أو خاصّ في المسألة، بينما هو موجود كما ستعرفه.

الثالث: إنّ التوبة تسقط الذنب وعقوبة الآخرة، فعقوبة الدنيا أولى؛ ذكره الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[٣].

وفيه: أنّ شمول أدلّة التوبة لسقوط العقوبات الدنيويّة غير معلوم.

الرابع: الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وهي:

١ ـ ما رواه عليّ بن حديد، وابن أبي عمير جميعاً، عن جميل بن درّاج، عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل سرق، أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وأصلح، فقال: إذا صلح، وعرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ.»[٤]

ولا يخفى أنّ الخبر وإن كان مرسلاً، إلّا أنّ مُرسلها «جميل بن درّاج»، وهو من أصحاب الإجماع. وفي السند: «ابن أبي عمير»، وهو أيضاً من أصحاب الإجماع. وعلى فرض عدم انجبار ضعف السند بذلك، فهو منجبر بالشهرة العظيمة وبالإجماع المذكور آنفاً.

وبناء الاستدلال بالحديث هو قوله عليه السلام: «لم يؤخذ». وذلك لأنّه يؤخذ السارق إذا

---

١ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص٦٨، مفتاح ٥١٧ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،صص٣٠٧ و ٣٠٨.

٢ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان و مسالك الأفهام، المصدرين السابقين.

٣ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٤ ـ الكافي،ج٧،ح١،صص ٢٥٠ و ٢٥١ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٣،ج٢٨، صص٣٦ و ٣٧.

ثبت عليه السرقة بالبيّنة أو سائر الطرق.

والظاهر من الرواية لزوم ظهور التوبة في أعماله وأفعاله، فلا يكفي الندم النفساني في إسقاط الحدّ ما لم يظهر آثاره في أفعاله وأقواله، كما صرّح بذلك قوله تعالى: ﴿*فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه...*﴾[١]، ومرّ اعتباره في عبارة أبي الصلاح الحلبي وابن زهرة رحمهما الله أيضاً.

٢ ـ حسنة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه، تائباً إلى الله عزّ وجلّ، وردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه.»[٢]

فإنّها تدلّ على أنّ مجيء السارق إذا استند إلى توبته وندمه مع ردّ سرقته إلى صاحبها، فليس للحاكم أن يقطعه.

وهي وإن وردت في السرقة إلّا أنّه يمكن أن يقال: ليس للسرقة خصوصيّة هنا، بل الحكم يشمل كلّ حدّ، وإن كان هذا قول بعيد.

٣ ـ معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يشفعنّ أحد في حدّ إذا بلغ الإمام، فإنّه يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم...»[٣]

قال المجلسي رحمه الله في شرح قوله: «فإنّه يملكه» ما هذا لفظه: «لعلّ المعنى أنّه يلزم عليه ولا يمكنه تركه، فلا تنفع الشفاعة فيه، ولا يبعد أن يكون: «لا يملكه» فسقطت كلمة: «لا» من النسّاخ...»[٤]

وفي نقل الصدوق رحمه الله هكذا: «لا يشفعنّ أحدكم في حدّ إذا بلغ الإمام، فإنّه لا يملكه

---

١ ـ المائدة(٥):٣٩.

٢ ـ الكافي،ج٧،ص٢٢٠،ح٨.

٣ ـ نفس المصدر،ص٢٥٤،ح٣ ـ تهذيب الأحكام،ج١٠،ص١٢٤،ح٤٩٨ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٤،ج٢٨،صص٤٣ و ٤٤.

٤ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص٢٤٨.

فيما يشفع فيه، وما لم يبلغ الإمام فإنّه يملكه، فاشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم...»[١] وفي نقل صاحب الوسائل ﷺ أيضاً: «فإنّه لا يملكه».[٢]

وحينئذٍ فالخبر المذكور أيضاً يدلّ على عدم كفاية ندم الزاني بعد أن علم ذلك العمل منه وبلغ خبره إلى الإمام وثبت عنده ذلك.

٤ ـ خبر الأصبغ بن نباته، قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني. فأعرض عنه بوجهه، ثمّ قال عليه السلام: اجلس. فقال: أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيّئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه؟ فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي زنيت فطهّرني. فقال: وما دعاك إلى ما قلت؟ قال: طلب الطهارة. قال: وأيّ طهارة أفضل من التوبة...»[٣] ومثله ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في خبر آخر[٤].

والمستفاد منهما أنّ الزاني إذا تاب بينه وبين الله تعالى يكون متطهّراً من الذنب، وأمّا الدلالة على ما نحن فيه، ففيه ما لا يخفى من وجوه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ في مجموع الأدلّة غنىً وكفاية، وإن كان كلّ واحد منها مورداً للنقاش والخدشة في بعض مطالبه.

المطلب الثاني: في التوبة بعد قيام البيّنة

إذا تاب الزاني أو الزانية بعد قيام البيّنة عليه بفعله عند الحاكم، ففي جواز عفو الحاكم عنه وعدمه وجهان، بل قولان، وهما:

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص١٩، ح٤٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٦، ص٣٨.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢، ص٣٦.

القول الأوّل: تخيير الإمام بين العفو عنه وإقامة الحدّ عليه؛ وهذا قول الشيخ المفيد، والحلبيّين رحمهم الله.

قال في المقنعة: «فإن تاب بعد قيام الشهادة عليه، كان للإمام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحدّ عليه، حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولأهل الإسلام، فإن لم يتب لم يجز العفو عنه في الحدّ بحال.»[١] ومثله كلام أبي الصلاح رحمه الله[٢].

وقال ابن زهرة رحمه الله: «وإن تاب بعد ثبوت الزنا عليه، فللإمام العفو عنه، وليس ذلك لغيره.»[٣] وإطلاق كلامه يشمل الثبوت بالإقرار أو بالبيّنة.

القول الثاني: وجوب الحدّ عليه، ولم يجز للإمام العفو عنه؛ وهذا قول الشيخ الطوسي رحمه الله[٤]، وعليه المشهور[٥].

واستدلّ له بالأمور التالية:

أ ـ الشهرة؛ كما ذكره العلّامة في المختلف، والشهيد الثاني في الروضة، والمحدث الكاشاني رحمه الله[٦].

ب ـ إطلاق أو عموم الأدلّة الدالّة على لزوم إجراء الحدّ، وعدم الدليل على سقوطه بالتوبة، كما ذكره المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٧].

واستشكل فيه المحقّق الخونساري رحمه الله بقوله: «فيمكن الإشكال فيه بأنّ السقوط ليس

---

١ ـ المقنعة، ص٧٧٧.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤.

٤ ـ النهاية، ص٦٩٦.

٥ ـ راجع: المصادر المذكورة في المطلب الأوّل بعينها.

٦ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٦٢، مسألة ١٦ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٥٧ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٨، مفتاح ٥١٧.

٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٤٨.

فـي عـرض الثـبوت، ولعـلّه لذا قـد يـتمسّك بـالاستصحاب بأنّ الحـدّ ثـبت عـليه، فيستصحب.»[١]

ولعلّ مراده أنّ الإطلاقات تدلّ على ثبوت الحدّ بإقامة الشهود، وأمّا سقوطه بالتوبة وعدمه بعد ثبوت الحكم، فهو متأخّر رتبة عن الثبوت، فلا يـمكن شـمول الإطـلاقات لما يترتّب رتبة عليه، فإنّه في سلسلة الإطلاقات المعطّلة، فإذا دلّ إطلاق الدليل عـلى ثبوت شيء وشككنا في سقوطه بشيء ما بعد ثبوته، فلابدّ من اسـتصحاب وجـوده لو جرى الاستصحاب فيه، لا الأخذ بالإطلاق، فافهم.

ج ـ الأصل، لثبوت الحدّ في الذمّة، فيستصحب؛ كـما ذكـره الشـهيد الثـاني﵀ فـي المسالك[٢].

د ـ تأييد ذلك بما دلّ على أنّ من هرب من الحفيرة يردّ حتّى يقام عليه الحدّ، إذا كان قد قـامت عـليه البـيّنة، كـما فـي حسـنة حسـين بـن خـالد[٣]؛ وذكـر هـذا الوجـه صاحب الجواهر﵀[٤].

واستشكل فيه المحقّق الخونساري﵀ بقوله: «ولم أعرف كـيف يسـتفاد مـن هـذه الصحيحة عدم قبول التوبة، فإنّ الهرب من الحفيرة، كيف يدلّ على التوبة.»[٥]

هـ ـ ما رواه صفوان بن يحيى عن بعض أصحابنا، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله﵇: «في رجل أقيمت عليه البيّنة بأنّه زنى ثمّ هرب قبل أن يضرب، قال: إن تاب فما عليه

---

١ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٢٢.

٢ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،صص١٠١ و ١٠٢.

٤ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٠٨.

٥ ـ جامع المدارك، المصدر السابق.

شيء، وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحدّ، وإن علم مكانه بعث إليه.»[١]

والحديث وإن كان مرسلاً إلّا أنّ مرسله: «صفوان بن يحيى»، وقد قال الشيخ الطوسي رحمه الله في حقّه: «ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، وغيرهم من الثقات ـ الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا ممّن يوثق به ـ وبين ما أسنده غيرهم...»[٢]

وذلك بناءاً على أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «إن تاب فما عليه شيء»، أي: إن تاب قبل أن يثبت عليه الزنا بالشهادة وقبل أن يؤخذ بيد الإمام.

قال المولى محمّد باقر المجلسي بعد ذكر سند الحديث من أنّه مرسل كالصحيح، في بيان قوله عليه السلام: «إن تاب فما عليه شيء»، ما هذا لفظه: «أي: بينه وبين الله، لكن يلزم الإمام إقامة الحدّ عليه إن ظفر به. ويحتمل أن يكون المراد التوبة قبل الثبوت، والمراد بقوله: إن وقع في يد الإمام، الثبوت عنده، والأوّل أظهر.»[٣]

و ـ قول عليّ عليه السلام في خبر أبي عبدالله البرقي، عن بعض أصحابه، عن بعض الصادقين عليهما السلام: «إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام، إن شاء عفا وإن شاء قطع.»[٤]

والحديث وإن لم يذكر فيه لفظ التوبة إلّا أنّ إطلاق قوله عليه السلام: «ليس للإمام أن يعفو»، يشمل صورة التوبة.

هذه هي الوجوه المذكورة في إثبات القول الثاني.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ص ٣٧.

٢ ـ عدّة الأصول، ج ١، صص ٣٨٦ و ٣٨٧.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٩٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ السرقة، ح ٣، ج ٢٨، ص ٤١.

وأمّا الدليل على القول الأوّل، فقد ذكر الشهيد الثاني﵀ في المسالك[١] أنّه لم يقف على مستنده، ولكن عدّ صاحب الجواهر﵀[٢] وجوهاً للقول المذكور، وهي:

أ ـ أصالة البراءة؛ وفيه: أنّه مقطوع بوجود الأدلّة، بل هو بالعكس بعد ثبوت الحدّ في الذمّة، ومنعه لا وجه له.

ب ـ أولويّة سقوط عقاب الدنيا من عقاب الآخرة، فإذا سقط عذاب الآخرة بالتوبة، فعذاب الدنيا بطريق أولى.

وفيه: ما ذكرناه في الدليل الثالث من المطلب الأوّل، مضافاً إلى أنّ هذا البيان يقتضي تحتّم السقوط لا تخيير الحاكم، الذي يقول به المستدلّ.

ج ـ ظاهر خبر أبي بصير السابق، بناءاً على أنّ المراد من قوله﵇: «إن تاب» هو التوبة عند الهرب أو بعده، وأنّ قوله﵇: «وإن وقع» بمعنى الوقوع قبل التوبة.

وفيه: أنّ المراد ليس ذلك، ويظهر بأدنى تأمّل.

وغير ذلك من الوجوه التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

وكيف كان، فالأقوى هو القول الثاني الذي عليه المشهور.

وأمّا فقهاء السنّة، فالمسلّم به عندهم أنّه ليس لوليّ الأمر حقّ العفو في جرائم الحدود، وإنّما وقع الخلاف بينهم في سقوط عقوبة الجرائم بالتوبة وعدمه، وقد مرّت نظريّتهم في ذلك فراجع[٣].

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥٩.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٣٠٨ و ٣٠٩.

٣ ـ راجع: صص ٣١٩ - ٣٢١.

النظر الرابع

في

أقسام حد الزنا

قال المحقّق رحمه الله:

«النظر الثاني: في الحدّ. وفيه مقامان، الأوّل: في أقسامه؛ وهو: قتل، أو رجم، أو جلد وجزّ وتغريب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١.

تمهيد:

في أقسام الحدّ

استشكل الشهيد الثاني﵀ في الحصر المذكور بقوله: «عطف الثلاثة أوّلاً بـ: «أو» الدالّ على وقوعها على وجه البدل، وجمع الثلاثة الأخيرة بالواو الدالّ على اجتماعها، لا يطابق المقصود من الحصر، فإنّ من أقسامه الجلد بغير جزّ ولا تغريب، حدّاً للمرأة غير المحصنة، وجلد خمسين في حدّ المملوك بدونهما أيضاً. ولو قلنا بالجمع على المحصن بين الجلد والرجم، لكان قسماً آخر.»[1]

أقول: يرد عليه أنّ ما ذكره الماتن﵀ على سبيل منع الخلوّ، فلا ينافي اجتماع واحد منها مع الآخر.

ثمّ إنّ المذكور في كلام ابن رشد من العامّة: «الحدود الإسلاميّة ثلاثة: رجم وجلد وتغريب»[2] ظاهره عدم كون القتل عندهم حدّاً للزنا بما أنّه زناً.

وصرّح بذلك عبدالقادر عودة، حيث قال: «للزنا في الشريعة الإسلاميّة ثلاث عقوبات، هي: الجلد، التغريب، الرجم. والجلد والتغريب معاً هما عقوبة الزاني غير المحصن، أمّا الرجم فهو عقوبة الزاني المحصن، فإذا كان الزانيان غير محصنين، جلدا وغرّبا، وإن كانا محصنين رجما، وإن كان أحدهما محصناً والثاني غير محصن، رجم الأوّل وجلد الثاني وغرّب.»[3]

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٥٩.

٢ ـ بداية المجتهد، ج٢، ص٤٣٤.

٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٦٣٥.

ولعلّ المراد العقوبات المتّفقة بينهم، وإلّا فسيأتي في نقل نظريّة فقهاء السنّة ذهاب بعضهم إلى وجوب القتل لمن أتى محارمه.

نعم، قال ابن حزم الآندلسي: «قال أبو محمّد: الحدود كلّها أربعة أقسام لا خامس لها: إمّا إماتة بصلب أو بقتل بسيف أو برجم بالحجارة وما جرى مجراها، وإمّا نفي، وإمّا قطع، وإمّا جلد.»[1]

ثمّ ها نحن نتصدّى لبيان مطالب هذا الباب من خلال الفصول التالية.

---

١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، ص ٦٨، الرقم ٢١٨٨.

اَلفَصلُ الأَوّلُ

في

القَتلِ

قال المحقّق رحمه الله:

«أمّا القتل: فيجب على من زنى بذات محرم، كالأمّ والبنت وشبههما، والذمّيّ إذا زنى بمسلمة، وكذا من زنى بامرأة مكرهاً لها. ولا يعتبر في هذه المواضع الإحصان، بل يقتل على كلّ حال، شيخاً كان أو شابّاً. ويتساوى فيه الحرّ والعبد، والمسلم والكافر.

وكذا قيل في الزاني بامرأة أبيه [أو ابنه]، وهل يقتصر على قتله بالسيف؟ قيل: نعم، وقيل: بل يجلد ثمّ يقتل إن لم يكن محصناً، ويجلد ثمّ يرجم إن كان محصناً، عملاً بمقتضى الدليلين؛ والأوّل أظهر.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١.

نذكر مطالب هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل:

في الزنا بذات المحرم

قال المحقّق﵀:

«أمّا القتل: فيجب على من زنى بذات محرم، كالأمّ والبنت وشبههما... ولا يعتبر في هذه المواضع الإحصان، بل يقتل على كلّ حال، شيخاً كان أو شابّاً. ويتساوى فيه الحرّ والعبد، والمسلم والكافر. وكذا قيل في الزاني بامرأة أبيه [أو ابنه]، وهل يقتصر على قتله بالسيف؟ قيل: نعم، وقيل: بل يجلد ثمّ يقتل إن لم يكن محصناً، ويجلد ثمّ يرجم إن كان محصناً، عملاً بمقتضى الدليلين؛ والأوّل أظهر.»[1]

لا بأس بنقل بعض أقوال الفقهاء﵃ قبل الورود في البحث، لأنّ ذكرها هنا يلقى مزيداً من الضوء، بغية إحقاق الحقّ.

قال الصدوق﵀: «ومن زنى بذات محرم، يضرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت، وهو إلى الإمام إذا رفعا إليه.»[2]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١.

٢ ـ المقنع، ص٤٣٥.

قال المفيد﵀: «ومن زنى بذات محرم له، كعمّته، أو خالته، أو بنت أخيه، أو بنت أخته، ضربت عنقه، محصناً كان أو غير محصن. وكذلك الحكم فيمن زنى بأمّه، أو ابنته، أو أخته، والإثم له في ذلك أعظم، والعقوبة له أشدّ.»[١]

وقال السيّد المرتضى﵀: «وممّا انفردت به الإماميّة أنّ من زنى بذات محرم، ضربت عنقه، محصناً كان أو غير محصن. ومن عقد على واحدة منهنّ وهو عارف برحمه منها، فوطأها، استحقّ ضرب العنق، وحكمه حكم الواطئ لهنّ بغير عقد، وخالف باقي الفقهاء في ذلك.»[٢]

وقال الشيخ﵀: «فأمّا من يجب عليه القتل على كلّ حال، سواء كان محصناً أو غير محصن، حرّاً كان أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، شيخاً كان أو شابّاً، وعلى كلّ حال، فهو كلّ من وطأ ذات محرم له، أمّاً، أو بنتاً، أو أختاً، أو بنتها، أو بنت أخيه، أو عمّته، أو خالته؛ فإنّه يجب عليه القتل على كلّ حال.»[٣]

وقال ابن زهرة﵀: «والزناة على ضروب، منهم من يجب عليه القتل، حرّاً كان أو عبداً، محصناً أو غير محصن، وعلى كلّ حال، وهو من زنى بذات محرم له، أو وطأها مع العقد عليها، والعلم برحمها منه، أو زنى بامرأة أبيه... بدليل إجماع الطائفة.»[٤]

وقال سلّار﵀: «وكلّ من وطأ إحدى المحارم، قتل إذا علم التحريم، سواء كان بعقد أو بغير عقد.»[٥]

وقال ابن حمزة﵀: «وأمّا الزناة فضربان، أحدهما: يستوي فيه الإحصان وفقده،

---

١ ـ المقنعة، ص٧٧٨.

٢ ـ الانتصار، ص٥٢٤، مسألة ٢٨٩.

٣ ـ النهاية، ص٦٩٢ ـ وراجع أيضاً: المبسوط، ج٨، ص٨ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٨٣ و ٣٨٦، مسألة ٢٥ و ٢٩.

٤ ـ غنية النزوع، ص٤٢١.

٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤.

والآخر: لا يستويان؛ فما يستويان فيه يكون موجبه القتل، وهو في خمسة مواضع: الزنا بزوجة الأب، وبجاريته التي وطأها... ووطء كلّ ذات محرم، مع العلم بأنّها ذات محرم، بعقد كان أو بابتياع، على اختلاف أحوال الواطئ.»[١]

وقال أبو الصلاح﵀: «وإن كانت من المحرّمات بالنسب، قتلا جميعاً، محصنين كانا أو بكرين، حرّين أو عبدين.»[٢]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «وكذلك من زنى بذات محرم، كالأمّ والبنت والأخت، نسباً ورضاعاً، أو عقد عليها ووطأها وهو يعرفها، قتل، وكذلك إن اشتراها فوطأها، فإن زنى بأخته، فضرب بالسيف ضربة فلم يمت، فروي أنّه يحبس أبداً...»[٣]

هذا ما ذكره فقهاءنا المتقدّمون، ومثله في وجوب القتل كلام أكثر المتأخّرين، بل المشهور بينهم[٤].

وقد ظهر منها أنّ بعض الفقهاء﵃ جعل حدّ الزنا بالمحارم ضرب العنق، والأكثر ذكروا أنّ حدّه القتل وأطلقوا ولم يبيّنوا كيفيّته، وسيأتي عن ابن إدريس﵀ وجماعة أخرى أنّه يقتل رجماً إن كان محصناً.

نعم، ظاهر الكلام الماضي عن الصدوق﵀ ضربه بالسيف وهو بظاهره أعمّ من القتل، إذ الضرب بالسيف ربما يتخلّف عن القتل، ولا يخفى أنّ فتواه هذه مضمون بعض الأخبار، وسيأتي الكلام فيه عند نقل الروايات الواردة في المسألة.

---

١ ـ الوسيلة، ص ٤١٠.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٥.

٣ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٤٩ ـ وراجع: كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٣٧ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥١٩.

٤ ـ راجع: المختصر النافع، ص ٢١٥ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٦ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٦٠ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٢٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٨٨، مسألة ١٥١.

وكيف كان، فلا خلاف ولا إشكال في قتل آتي المحارم، كما ذكره الشهيد الثاني والمحدّث الكاشاني[1]، بل عليه الإجماع المنقول كما مرّ في كلام ابن زهرة، والإجماع بقسميه كما عن صاحب الجواهر[2].

ثمّ إنّه ورد في المسألة روايات، وهي:

١ ـ حسنة أبي أيّوب، قال: «سمعت بكير بن أعين يروي عن أحدهما عليهما السلام قال: من زنى بذات محرم حتّى يواقعها، ضرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعته، ضربت ضربة بالسيف، أخذت منها ما أخذت. قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذاك على الإمام إذا رفعا إليه.»[3]

وبكير بن أعين وإن لم يرد في حقّه لفظ الوثاقة في الكتب الرجاليّة إلّا أنّه مشكور وممدوح، وقد ورد بسند صحيح أنّه لمّا بلغ أبا عبدالله عليه السلام خبر وفاته، قال: «والله لقد أنزله الله بين رسوله وأمير المؤمنين صلوات الله عليهما.»[4]

ومثل الحسنة المذكورة خبر فقه الرضا.[5]

٢ ـ ما روي عن عبدالله بن بكير، عن أبيه، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: من أتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت.»[6]

وفي السند: «سهل بن زياد».

٣ ـ ما رواه عبدالله بن بكير، عن رجل، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يأتي ذات

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٢ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٠، مفتاح ٥٢٠.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٠٩.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١١٣.

٤ ـ جامع الرواة، ج١، ص١٢٩.

٥ ـ راجع: مستدرك الوسائل، الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا، ح٤، ج١٨، ص٥٩.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٦، ص١١٥.

محرم؟ قال: يضرب ضربة بالسيف. قال ابن بكير: حدّثني حريز عن بكير بذلك.»[١]

والسند الأوّل وإن كان مرسلاً إلّا أنّ السند الثاني المنقول ذيل الرواية حسن، كما ذكره المجلسي رحمه الله أيضاً[٢].

ولا يخفى اتّحاد هذه الروايات الثلاثة متناً ومن جهة الراوي أيضاً غير أنّها تارة نقلت بالتفصيل وأخرى بالاختصار.

٤ ـ ما رواه الصدوق بعد ذكر حسنة أبي أيّوب عن ابن بكير، بقوله: «وفي رواية جميل عن أبي عبدالله عليه السلام: يضرب عنقه، أو قال: رقبته.»[٣]

والحديث صحيح سنداً، كما ذكره المحقّق الأردبيلي رحمه الله أيضاً[٤].

٥ ـ خبر الحكم بن مسكين، عن جميل بن درّاج، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف؟ أين هذه الضربة؟ قال: تضرب عنقه، أو قال: تضرب رقبته.»[٥]

والخبر مجهول بـ: «الحكم بن مسكين».

٦ ـ خبر آخر عن الحكم بن مسكين عن جميل، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يأتي ذات محرم، أين يضرب بالسيف؟ قال: رقبته.»[٦]

والخبر مضافاً إلى ما مرّ في سابقه، مرسل.

٧ ـ خبر آخر عن الحكم بن مسكين عن جميل بن درّاج، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام:

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ١١٤.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٤٤.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٠، ح ٨٢ ـ وراجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١١، ص ١١٦.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٥١.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ١١٤.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٢، صص ١١٣ و ١١٤.

أين يضرب هذه الضربة؟ ـ يعني: من أتى ذات محرم ـ قال: تضرب عنقه، أو قال: رقبته»[١].

والظاهر رجوع هذه الروايات الأربعة الأخيرة إلى واحدة.

٨ ـ ما رواه عامر بن السمط عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «في الرجل يقع على أخته، قال: يضرب ضربة بالسيف، بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلّد في السجن حتّى يموت.»[٢]

والحديث مجهول بـ: «عامر بن السمط». وفي الفقيه: «عمرو بن السمط»[٣] وهو مهمل.

٩ ـ خبر محمّد بن عبدالله بن مهران، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل وقع على أخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف، قلت: فإنّه يخلص؟ قال: يحبس أبداً حتّى يموت.»[٤]

١٠ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم، حدّ حدّ الزاني، إلّا أنّه أعظم ذنباً.»[٥]

وظاهره منافٍ لما مرّ، ومن هنا جمع الشيخ الطوسي رحمه الله بينه وبين تلك الأخبار بقوله: «فلا ينافي ما قدّمناه من الأخبار من أنّه يجب عليه ضربة بالسيف، لأنّه إذا كان الغرض بالضربة قتله، وفيما يجب على الزاني الرجم وهو يأتي على النفس، فالإمام مخيّر بين أن يضربه ضربة بالسيف أو يرجمه.»[٦]

وفيه: ما لا يخفى، إذ الرواية لم ترد في خصوص المحصن، وإنّما وردت في الزنا بذات محرم على الإطلاق، فكيف يمكن أن يقال: إنّ الإمام مخيّر بين قتله بالسيف وبين

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٧، ص ١١٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١٠، ص ١١٦.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٩، ح ٤٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ١١٤.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ١١٥.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٤، ذيل ح ٧١.

رجمه، خصوصاً بعد قصور الرواية عن معارضة الأخبار السابقة المعتضدة بما مرّ من الإجماع.

١١ ـ ما رواه في المستدرك عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أبي بصير، عنه عليه السلام، قال: «ومن زنى بذات محرم، ضرب ضربة بالسيف، مات منها أو عاش.»[١]

١٢ ـ ما رواه إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه، وكان غير محصن.»[٢]

والخبر معتبر بـ: «إسماعيل بن أبي زياد»، وهو إسماعيل بن مسلم، الشهير بالسكوني.

ونحوه ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام والجعفريّات.[٣]

١٣ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «من أتى ذات محرم يقتل.»[٤] ونحوه خبر عوالي اللآلي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.[٥]

هذا ما رواه الخاصّة، وأمّا ما رواه العامّة في كتبهم الروائيّة، فهو:

١ ـ ما رواه عكرمة، عن ابن عبّاس، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من وقع على ذات محرم فاقتلوه.»[٦]

٢ ـ خبر البَراء بن عازب، قال: «مرّ بي خالي (سمّاه هُشَيم في حديثه: الحارث بن عمر) وقد عقد له النبي صلى الله عليه وآله وسلم لواءاً. فقلت له: أين تريد؟ فقال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا،ح٥،ج١٨،ص٥٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٩.

٣ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق،ح ٢ و ٦،صص٥٨ و ٥٩.

٤ ـ نفس المصدر،ح١،ص٥٨.

٥ ـ نفس المصدر،ح٧،ص٥٩.

٦ ـ سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، الباب ١٣،ج٢،ص٨٥٦،ح٢٥٦٤ ـ سنن الترمذي،ج٤،ص٥١،ح١٤٦٢ ـ السنن الكبرى،ج٨،صص٢٣٤ و ٢٣٧.

رجل تزوّج امرأة أبيه من بعده، فأمرني أن أضرب عنقه.»[١]

٣ ـ خبر آخر عن البراء بن عازب، قال: «بينا أنا أطوف على إبل لي ضلّت، إذ أقبل ركب أو فوارس معهم لواء، فجعل الأعراب يطيفون بي لمنزلتي من النبي ﷺ، إذ أتوا قبّة فاستخرجوا منها رجلاً، فضربوا عنقه، فسألت عنه، فذكروا أنّه أعرس بامرأة أبيه.»[٢]

٤ ـ ما رواه يزيد بن براء، عن أبيه، قال: «لقيت عمّي ومعه راية، فقلت له: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله.»[٣]

والظاهر أنّ الروايات الثلاثة التي نقلت عن البراء، هي قضيّة واحدة، غير أنّه في نقلها وقع بعض التصرّف.

٥ ـ خبر معاوية بن قرّة، عن أبيه، قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوّج امرأة أبيه أن أضرب عنقه وأصفّي ماله.»[٤]

ثمّ ندخل في مباحث هذا الأمر ضمن مطالب:

المطلب الأوّل: في المراد من ضربة السيف

ما المراد من ضربة السيف، بلغت منه ما بلغت، هل هو القتل أو تكفي ضربة واحدة على الرقبة، سواء قتل المرتكب جرّاءها أم لا؟

قد يقال: إنّ المتبادر من الأخبار بعد جمعها وتقييد المطلق منها بالمقيّد، ولا سيّما

---

١ ـ سنن ابن ماجة، المصدر السابق، الباب ٣٥، ص٨٦٩، ح٢٦٠٧.

٢ ـ سنن أبي داود، باب في الرجل يزني بحريمه، ج٤، ص١٥٧، ح٤٤٥٦.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤٤٥٧.

٤ ـ سنن ابن ماجة، المصدر السابق، ص٨٧٠، ح٢٦٠٨.

بملاحظة خبر محمّد بن عامر بن السمط وخبر محمّد بن عبدالله بن مهران، وجوب ضرب الآلة القتّالة ـ يعني: السيف ـ على المقتل الظاهر ـ يعني: الرقبة ـ ضربة واحدة، أخذت منها ما أخذت، فلا يجوز إيراد الضربة الثانية لو لم يمت من الأولى، وبالجملة فليس الحكم القتل، بل الضربة الواحدة الواردة على العنق، وهي أعمّ من القتل؛ ونقل قريباً من ذلك صاحب الجواهر عن صاحب الرياض رحمهما الله[1].

أقول: المراد بقوله عليه السلام: «أخذت منها ما أخذت» أنّه لا يعتبر مقدار خاصّ في بلوغ السيف، وأمّا ترتّب القتل عليه فهو أمر عاديّ لا يتخلّف عنه عادة.

والمتفاهم عرفاً من ضرب العنق بالسيف أو الرقبة الوارد في الأحاديث، هو الضرب المترتّب عليه القتل، ويؤيّد ذلك تفسيره بالقتل فيما رواه سليمان بن هلال، قال: «سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي البهيمة، فقال: يقام قائماً ثمّ يضرب ضربة بالسيف، أخذ السيف منه ما أخذ. قال: فقلت: هو القتل؟ قال: هو ذاك.»[2] ومثله خبره الآخر الوارد في أبواب اللواط.[3]

ويشعر بذلك أيضاً خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل غصب امرأة فرجها، قال: يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت.»[4]، بقرينة النصوص والفتاوى الواردة على القتل في مورد الرواية، أعني الزنا مع الإكراه.

هذا مضافاً إلى إفتاء الأصحاب بالقتل في مقام بيان الحدّ، مع ما في آراءهم من الاختلاف في جهات المسألة، فيعلم من ذلك أنّهم متّفقون على أنّ معنى هذا التعبير في الأحاديث هو القتل.

---

١ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١١ ـ رياض المسائل، ج١٥، ص٤٧٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح٧، ج٢٨، صص٣٥٩ و ٣٦٠.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ح٢، ص١٥٣.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ص١٠٩.

وأمّا التعبيران المذكوران في خبري عامر بن السمط ومحمّد بن عبدالله بن مهران، وقد مرّا تحت رقم الثامن والتاسع، فيمكن أن يكون المقصود منهما هو أنّ من يقع على أخته، تضرب رقبته حتّى يموت، بفصل رأسه عن بدنه، أمّا إذا وقعت له جراحة شديدة بحيث لم يصل أمره إلى حدّ القتل، ففي مثل هذه الحالة يترك على ما هو عليه، ليعرف مرارة العذاب وشدّته ولا يعالج، كما أنّه لا يجهز عليه بالضرب ثانية حتّى يستريح من العذاب بالموت. وإنّما صيّر إليه من أجل التشديد لا التخفيف، فلا يكون معنى الحديث أنّه إن خلص يعالج، لاستبعاد أن يكون حدّ الزاني مع الأجنبيّة الرجم، وحدّ من يقع على أخته أو أحد محارمه بأقلّ منه.

والذي يقرّب ذلك أنّ من وقع السيف على رقبته بقصد القتل وإن خلص من الموت الفعلي، ولكن هو في شدّة الألم والعذاب، الذي يجرّه إلى الموت الحتميّ بتأخير مرير، حيث إنّه في مثل هذه الصورة قد قتل قتلة شنيعة مرّة. ومثل هذا الإجراء لا تخفى دقّته وحكمته.

أضف إلى ذلك عدم وجود القائل بمضمون الروايتين، وضعف سندهما.

ثمّ إنّ الأصل في اختيار السيف أنّه أسرع في القتل وأنّه يزهق روح الجاني بأيسر ما يمكن من الألم والعذاب، فلا خصوصيّة للقتل بالسيف، فلو كان مكان السيف أداة أخرى أسرع منه وأقلّ إيلاماً، فلا مانع من استعمالها، كالبندقة، أو المصقلة أو الكرسيّ الكهربائيّ، أو تزريق السموم، أو نحوها مما يفضي إلى الموت بسهولة وإسراع، ولا يتخلّف الموت عنه عادة، إلّا أنّه لابدّ أن تكون الآلة بحيث لا يترتّب عليها تمثيل بالقاتل ولا مضاعفة تعذيبه، ولا تكون موجبة للعبث واللعب بالجاني، ولا منافية بشأن المسلم.[1]

فقد روى موسى بن بكر، عن العبد الصالح عليه السلام: «في رجل ضرب رجلاً بعصا، فلم يرفع العصا عنه حتّى مات، قال: يدفع إلى أولياء المقتول، ولكن لا يترك يتلذّذ به، ولكن يجاز

---

١ ـ راجع في هذا المجال: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ١، ص ٧٦٠، الرقم ٥١٨؛ و أيضاً: ج ٢، ص ١٥٤، الرقم ١٧٨.

عليه بالسيف.»[١]

ولابتغاء هذا الأمر، جاء في بعض الروايات السابقة: «يضرب عنقه، أو رقبته»، ولم يذكر: تضرب يداه أو رجلاه حتّى يموت.

وذكر السيف في الروايات من أجل كونه في تلك الأزمنة مصداقاً من الآلات التي تزهق بها الروح سريعاً وبلا مشقّة.

وبما ذكرنا يظهر النقاش في كلام المحقّق الخوئي﵀[٢] حيث ذهب إلى تعيّن الضرب بالسيف في رقبته، وأنّه لا يجوز الضرب بغير العنق وإن كان القتل بالسيف، كما أنّه لا يجوز الاكتفاء بالقتل مطلقاً وإن لم يكن بالضرب بالسيف.

ثمّ لا يخفى أنّه ظهر من إطلاق النصوص وتصريح الأصحاب، وجوب قتل الزاني بالمحارم على كلّ حال، سواء أكان شيخاً أم شابّاً، حرّاً أم عبداً، محصناً أم غير محصن، مسلماً أم غير مسلم.

المطلب الثاني: في المراد من ذات المحرم

هل المراد من ذات المحرم الواردة في الروايات، هي النسبيّة فقط، أو الأعمّ منها ومن السببيّة، أو منهما ومن الرضاعيّة؟

ظاهر كلام جماعة، كالمفيد، والشيخ، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، والمحقّق﵀ في كتابيه[٣]، هو اختصاص الحكم بالمحارم النسبيّة فقط، حيث اقتصروا في مقام التمثيل

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦٢ من أبواب القصاص في النفس، ح٣، ج٢٩، ص١٢٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٩٠، مسألة ١٥١.

٣ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٨ ـ النهاية، ص٦٩٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١.

لذات المحرم، بذكر المحارم النسبيّة، كالأمّ، والأخت، والعمّة، والخالة، وبنت الأخت والأخ، ونحوها.

وقد صرّح بالاختصاص المذكور جمع، منهم أبو الصلاح الحلبي، والعلّامة في الإرشاد والقواعد، والفاضل الآبي، وصاحبا كشف اللثام والرياض رحمهم الله[١].

بل، لعلّ هذا أيضاً ظاهر كلّ من ذكر حكم الزنا بذات المحرم من دون بيان المراد منها، ولا ذكر مثال لها. ويؤيّد هذا الظهور أنّهم ذكروا بعد ذلك مستقلّاً حكم الزنا بامرأة الأب.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّهم ذكروا حكم الزنا بامرأة الأب من جهة كونها من مصاديق ذات المحرم لا لكونها موضوعاً مستقلّاً.

وألحقت المحارم الرضاعيّة بالمحارم النسبيّة في كلام الشيخ الطوسي، وابن سعيد، والعلّامة في التبصرة، ومال إليه الشهيد الثاني رحمه الله[٢].

وذهب المحدّث الكاشاني والمحقّق الخوئي رحمهما الله[٣] إلى شمول الحكم للمحارم السببيّات أيضاً.

فتلخّص من ذلك أنّ في المسألة ثلاثة أقوال، نأتي بها مع ما يمكن أن يستدلّ به لها:

القول الأوّل: اختصاص الحكم بالنسب وهو المشهور بين الفقهاء. ومستندهم أصالة العدم، مع عدم متمسّك صالح يشمل سائر الأقارب، وتبادر النسبيّة أو انصراف كلمة ذات المحرم الواردة في الروايات إلى ذلك. أضف إلى ذلك أنّ التهجّم على الدماء أمر مشكل.

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٦ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٤٥ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٣٩٨ ـ رياض المسائل، ج١٥، صص٤٧٣ و ٤٧٤.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٨ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٨٦، مسألة ٢٩ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٣.

٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٠، مفتاح ٥٢٠ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٩٢، مسألة ١٥١.

القول الثاني: شمول الحكم للمحرم بالرضاع أيضاً، ومأخذه إطلاقات الأدلّة الدالّة على ذلك الحكم، وإلحاق الرضاع بالنسب في كثير من الأحكام، للخبر الوارد من أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

القول الثالث: شمول الحكم للمحرم بالمصاهرة والسبب أيضاً، وذلك لإطلاقات الأدلّة، حيث إنّها خالية من التخصيص بالنسبيّ، بل الحكم فيها معلّق على ذات المحرم مطلقاً، ويمنع دعوى الانصراف أو التبادر، إذ المراد بالمحرم من حرم نكاحها وهو شامل للمحرم بالنسب والمصاهرة. وانصرافه إلى النسبيّ بدويّ لا اعتبار به، وإنّما يضرّ الانصراف والقدر المتيقّن في مقام التخاطب بالإطلاق، إذا كان بحدّ يصير كالقيد المذكور وكان اللفظ كالقالب للمقيّد.

ويؤيّد هذا الإطلاق إلحاق امرأة الأب بالحكم المذكور كما سيأتي. وعلى هذا فقاعدة درء الحدود بالشبهات لا تزاحم الإطلاق، إذ الإطلاق حجّة، والحجّة ترفع الشبهة.

أقول: لا دليل على تعميم الحكم من حديث أو إجماع، إلّا إطلاق كلمة «ذات محرم» الواردة في الأحاديث، وقد عرفت ردّ هذا الإطلاق بأنّ الأذهان تنصرف إلى ذات محرم نسبيّ، وتعديته إلى السببيّ والرضاعيّ ليس بواضح عند العرف.

وبتقريب آخر: إنّ أحد مقدّمات الحكمة مفقودة هنا، وهو عدم وجود القدر المتيقّن في مقام التخاطب، ولذا لم يفت من الأصحاب بتعميم الحكم إلّا من عرفته، وهم جمع قليل.

أجل، يمكن أن يقال: إنّ الرضاع لحمة كلحمة النسب، وذلك يوجب تعميم الحكم، ولكن هو مبنيّ على عموم التنزيل، وهو مخدوش كما ذكر في محلّه.

وما يمكن أن يستند إليه في شمول الحكم للسببيّ، هو ثبوت الحكم لمن زنى بزوجة الأب، وقد وردت فيه أخبار عامّة بالقتل كما سيأتي حكمه. وعلى هذا فلعلّ ثبوت القتل على الزاني هناك من جهة كون المورد من مصاديق ذات المحرم الواردة في الأحاديث، لا لكونه موضوعاً مستقلّاً.

ولو كان الأمر بحيث لم ترد فيه أخبار خاصّة، أمكن أن يكون شمول الحكم له مورداً للترديد؛ ولكن بعد كون مورد الحكم ذات المحرم إذا ورد الحكم نفسه في حقّ امرأة الأب، لا يشكّ أحد بأنّها من باب أحد المصاديق. ولذلك فقد عطفت في بعض كلماتهم امرأة الابن على امرأة الأب، فينتفي الانصراف أو التبادر المدّعى آنفاً ويشمل الإطلاق السببيّ أيضاً، بل وكذلك الرضاعيّ، فإنّه إذا كان الأمر بحيث تحمل الكلمة ـ أي: ذات المحرم ـ على معناها اللغوي ـ أي: من حرم نكاحها ـ فتشمل النسب والرضاع والمصاهرة، ولا وجه لادّعاء الانصراف من جهة دون جهة.

ولكن بالنتيجة نقول: هذه الشبهة وإن كانت قويّة في نظري، إلّا أنّها ليست ممّا يطمئنّ بها القلب وتوجب الظنّ الاجتهاديّ الذي هو حجّة بيننا وبين الله، فعدم الشمول لو لم يكن أقوى، فهو أحوط.

فرع: في المحرميّة الحاصلة من الزنا

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّ الأمر هنا هل هو مختصّ بالمحرميّة الحاصلة من النسب الشرعيّ، أم يشمل أيضاً ما كان من طريق الحرام، كالزنا وغيره؟

لم يتعرّض الأصحاب للفرع المذكور في كلماتهم. نعم، قال صاحب الجواهر رحمه الله: «قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعيّ، أمّا المحرم من الزنا فلا يثبت له فيها الحدّ المزبور، للأصل وغيره.»[1] وذكر المحقّق الخميني رحمه الله[2] أنّ الأحوط عدم الإلحاق.

ولكن قال المحقّق الخوئي في ردّ كلام صاحب الجواهر رحمه الله ما هذا نصّه: «ولكنّه يندفع بأنّه لا وجه له أصلاً، حيث إنّه لا أثر للزنا من هذه الناحية بعد صدق ذات المحرم عليها

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣١٣.

٢ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٦٣.

وعدم انصرافها عنها، ولو قلنا بانصرافها عن المحرم بالرضاع والمصاهرة، وإنّما الأثر لها في مسألة الأرث فحسب؛ والفارق وجود النصّ.»[١]

أقول: لو كان مراد صاحب الجواهر﵀ من «المحرم من الزنا»، المتولّد من الزنا، وكان فرضه زنا الولد المذكور بالمرأة التي ولدته من طريق الزنا أو إتيان الرجل البنت التي ولدها من الزنا، فالأقوى أنّ الحكم يشملهما، لأنّهما أمّه وبنته، وإن قطعت الرابطة النسبيّة شرعاً في مثل الإرث.

وأمّا لو كان مقصوده منه، من يحرم تزويجه بواسطة الزنا بالمرأة، كبنت المزنيّ بها وأمّها، فالظاهر أنّه كما يقول﵀ والله العالم.

المطلب الثالث: في حكم من زنى بامرأة أبيه

من ذهب إلى تعميم ذات المحرم للسببيّة والرضاعيّة أيضاً، كالمحقّق الخوئي والمحدّث الكاشاني﵉[٢] فيسهل الخطب عنده. وأمّا نحن ومن لم يذهب إلى ذلك واستشكل في شموله، فهو يحتاج إلى البحث عن المسألة. والماتن﵀ خصّ مسألة الزنا بامرأة الأب بالذكر، لكثرة القائل بإلحاقها بالمحارم النسبيّة حكماً، وإلّا فالخلاف يأتي أيضاً في الزنا بزوجة الابن وأمة الأب والابن الموطوئتين. والآراء في المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: وجوب القتل لمن زنى بامرأة أبيه؛ ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي، وبنو حمزة وسعيد والبرّاج﵉[٣]. وهذا قول العلّامة، وولده فخر الإسلام، وابن فهد الحلّي،

---

١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٩١ و ١٩٢، مسألة ١٥١.

٢ ـ راجع: نفس المصدر ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٠، مفتاح ٥٢٠.

٣ ـ راجع: النهاية، ص٦٩٣ ـ الوسيلة، ص٤١٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٠ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩.

وصاحب الجواهر، بل ادّعى ابن زهرة﵀[١] إجماع الطائفة عليه.

قال ابن إدريس﵀: «من زنى بامرأة أبيه أو ابنه، وجب عليه أيضاً القتل والحدّ معاً على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن.»[٢] ومثله في إلحاق امرأة الابن أيضاً كلام الشيخ﵀ في الخلاف[٣].

القول الثاني: عدم وجوب القتل؛ ذهب إلى ذلك الفاضل الآبي﵀ حيث قال بعد ذكر القائلين بثبوت القتل: «والحقّ أنّ الدماء لا يتهجّم على الفتوى بسفكها إلّا لدليل، وإلّا يقلّد مجرّد الدعوى، والروايات واردة بوجوب القتل على الواطئ بمحرماته، والمراد المحرمات التي تتضمّنها الآية نسباً، وإلّا يلزم اطّراد الحكم في كلّ المحرمات، وليس كذلك.»[٤]

ومال إلى ذلك الشهيد الثاني﵀ أيضاً، إذ قال: «إلحاق امرأة الأب بالمحرمات، لا دليل عليه، مع إخراج ما ماثلها من المحرمات كزوجة الابن.»[٥] ونحوه كلامه في الروضة[٦].

وذهب إلى هذا القول المحقّق الأستاذ الخونساري﵀ أيضاً[٧].

القول الثالث: التوقّف في المسألة والاكتفاء بنقل الأقوال، وهذا يظهر من كلام الماتن في كتابيه، والعلّامة﵀ في القواعد[٨].

---

١ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٢ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٢ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٨٥، مسألة ٤٣ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٧٧ ـ المقتصر،ص٣٩٩ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣١٦ ـ غنية النزوع،صص٤٢١ و ٤٢٢.

٢ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٣٨.

٣ ـ كتاب الخلاف،ج٥،ص٣٨٦، مسألة ٢٩.

٤ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٤٥.

٥ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص١٩٦.

٦ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٦٣.

٧ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٢٦.

٨ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤١ ـ المختصر النافع،ص٢١٥ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢٦.

قال الشهيد الثاني﵀: «والمصنّف لم يرجّح الإلحاق، بل اقتصر على نقل القول بالتحريم، لأصالة العدم مع عدم متمسّك صالح...»[١]

ولم يتعرّض للمسألة الشيخ الصدوق والمفيد والسيّد المرتضى وأبو الصلاح الحلبي وسلّار﵀ وجمع آخر.

نعم، ذكر المفيد والمرتضى وسلّار حكم من زنى بجارية أبيه أو ابنه، وأنّه يجلد حدّاً في الأوّل، ويعزّر في الثاني[٢].

وكيف كان، فقد ادّعي في المسألة أنّ القول بالقتل هو قول الأكثر أو المشهور، بل مرّ عن الغنية ادّعاء الإجماع عليه، وإن كان فيه ما لا يخفى.

والمستند في ذلك عدّة دلائل:

الأوّل: ما مرّ سابقاً من معتبرة إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين﵇ أنّه رفع إليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه، وكان غير محصن[٣].

وفيه: أنّ مفاد الرواية الرجم، وأصحابنا المذكورين أفتوا بالقتل، فهم رفضوا دلالة هذه الرواية على خصوص الرجم، والقول بالتبعيض في الحجّيّة وقبولهم دلالتها على أصل القتل، مشكل جداً.

نعم، أفتى المحقّق الخوئي﵀ طبقاً للمعتبرة، وذهب إلى رجم من زنى بزوجة الأب وإن كان غير محصن.[٤]

الثاني: كون امرأة الأب من مصاديق ذات المحرم السببيّ، وحينئذٍ تشملها أدلّة ذات المحرم.

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٦٠.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٨١ ـ الانتصار، ص٥٢٧، مسألة ٢٩٩ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، ح٩، ج٢٨، ص١١٥.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق.

وفيه: أنّ إلحاقها بهم دون غيرها من المحارم السببيّة تحكّم كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله[١].

الثالث: الروايات الواردة الثلاثة عن طرق العامّة عن البراء بن عازب، وخبر معاوية بن قرّة عن أبيه، وقد مرّت في مبحث نقل الأخبار.

أقول: نحن لم نظفر بدليل صالح لوجوب القتل، فيتعيّن العمل على طبق المعتبرة المذكورة. وبما ذكرنا يظهر أنّه لا دليل على إلحاق امرأة الابن بالمحارم النسبيّة.

المطلب الرابع: في تغليظ عقوبة الزنا بالمحارم

هل يقتصر على قتل آتي المحارم، أو يغلّظ ويزاد في عقوبته؟

المتتبّع يجد أنّ للأصحاب في المسألة أربعة أقوال:

القول الأوّل: الاقتصار على القتل؛ وهذا قول مشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين، ومنهم المحقّق الحلّي رحمه الله في الشرائع[٢].

القول الثاني: إنّه إن كان محصناً جلد ثمّ رجم، وإن لم يكن محصناً جلد ثمّ قتل؛ وهذا قول ابن إدريس من القدماء، وابن فهد الحلّي رحمه الله[٣] من المتأخّرين.

قال ابن إدريس رحمه الله: «والذي يجب تحصيله في هذا القسم وهو الذي يجب عليه القتل

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٣.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٨ ـ النهاية، ص٦٩٢ ـ الانتصار، ص٥٢٤، مسألة ٢٨٩ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ ـ غنية النزوع، ص٤٢١ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ ـ الوسيلة، ص٤١٠ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٧٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٦١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١٧.

٣ ـ المقتصر، ص٤٠٠.

على كلّ حال، أن يقال: إن كان محصناً فيجب عليه الجلد أوّلاً ثمّ الرجم، فيحصل امتثال الأمر في الحدّين معاً، ولا يسقط واحد منهما، ويحصل أيضاً المبتغى الذي هو القتل، لأجل عموم أقوال أصحابنا وأخبارهم، لأنّ الرجم يأتي على القتل، ويحصل الأمر بحدّ الرجم. وإن كان غير محصن، فيجب الجلد ـ لأنّه زانٍ ـ ثمّ القتل بغير الرجم، فليلحظ ذلك.»[١]

وذهب إلى هذا القول الشهيد الثاني﵀ في الحاشية حيث قال: «الأجود أنّه إن كان الزاني بمن ذكر محصناً، جمع له بين الجلد والرجم كغيره، وإن كان غير محصن، قتل بما يراه الحاكم بعد الجلد.»[٢]

والحاصل أنّ ابن إدريس﵀ ومن تبعه خالفوا المشهور في مطلبين، الأوّل: إيجاب الجلد قبل القتل، الثاني: أن يكون القتل في المحصن بنحو الرجم؛ وأراد بذلك الجمع بين أدلّة الجلد، ومنها الكتاب، وأدلّة الرجم وأدلّة القتل.

ولكن نسب العلّامة﵀ في القواعد[٣] هذا الرأي إلى قيل، وعدّه المحدّث الكاشاني﵀[٤] قولاً شاذّاً.

القول الثالث: الجمع بين الجلد والقتل في المحصن وغير المحصن، وهذا ظاهر قول الفاضل الآبي والشهيدين﵉.

قال الفاضل الآبي﵀: «والذي يظهر، الجلد ثمّ القتل؛ عملاً بمقتضى الدليلين، السنّة والآية، إذ لا يتنافى العمل بهما.»[٥]

وقال الشهيد الثاني في شرح كلام الشهيد الأوّل﵉ ـ حيث ذهب إلى الجمع بين الجلد

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٣٨.

٢ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ١٩٧.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٢٦.

٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٠، مفتاح ٥٢١.

٥ ـ كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٤٥.

والقتل ـ ما هذا نصّ كلامه: «ويجمع له ـ أي للزاني ـ في هذه الصور بين الجلد ثمّ القتل على الأقوى، جمعاً بين الأدلّة، فإنّ الآية دلّت على جلد مطلق الزاني، والروايات دلّت على قتل من ذكر، ولا منافاة بينهما، فيجب الجمع.»[١]

والمراد من قوله: «في هذه الصور»، هو الزنا بذات المحرم، وزنا الذمّيّ بالمسلمة، والزنا بامرأة مكرهاً لها.

القول الرابع: التردّد في المسألة؛ ذهب إلى ذلك المحقّق الحلّيﷺ في النافع[٢].

أقول: بالنسبة إلى زيادة الجلد فإنّ الظاهر من النصوص هو الاقتصار على القتل، فلو كان معه شيء آخر لذكر فيها، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وأمّا الرجم إذا كان الزاني بالمحارم محصناً، فقد نفاه المحقّق الخوئيﷺ بتقريبين، وذكر في تقريبه الأوّل أنّه لابدّ من تقديم الروايات الدالّة على قتل آتي محارمه، لأنّ نسبتها إلى الإطلاقات نسبة الخاصّ إلى العامّ، ولأنّها ناظرة إلى إثبات خصوصيّة للزنا بذات المحرم، فترفع اليد بها عن تلك الإطلاقات.

وذكر في تقريبه الثاني أنّ نسبة ما دلّ على وجوب القتل بالسيف في الزنا بذات المحرم إلى كلّ ما دلّ على وجوب الرجم في المحصن نسبة العموم من وجه، والروايات الأولى أظهر من الروايات الثانية، حيث إنّ دلالتها على قتل من زنى بمحارمه بالعموم وضعاً، ودلالة تلكم بالإطلاق، فتقدّم عليها في مورد الاجتماع والمعارضة.[٣]

ومنع المحقّق الخونساريﷺ الأظهريّة، وذكر أنّ الكلام المذكور مبنيّ على كون المقام من باب المعارضة لا من باب المزاحمة، وقالﷺ: «والظاهر أنّ المقام من باب المزاحمة وتزاحم المقتضيين، كما لو قتل شخص شخصين مع التكافؤ، وأراد وليّا المجنيّ عليهما

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٦٨ - ٧٠.

٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٥.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٩٠، مسألة ١٥١.

القصاص، فيجيء التخيير، ويمكن الاستشهاد بمثل صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يؤخذ وعليه حدود، أحدها القتل؟ فقال: كان عليّ عليه السلام يقيم الحدود ثمّ يقتله، ولا نخالف عليّاً.» وقريب منها صحيحتا حمّاد بن عثمان وعبدالله بن سنان حيث إنّ الظاهر أنّ الراوي استفاد من الأدلّة السببيّة، والسؤال راجع إلى أنّه مع تعدّد السبب كيف يعمل، وقرّره الإمام عليه السلام على ما فهمه.»[1]

أقول: إنّ الروايات الدالّة على قتل من أتى محارمه وأنّه يضرب عنقه أو رقبته، كانت بصدد بيان حتميّة موت الآتي وأنّه يقتل على أيّ حال، بمعنى أنّه إذا زنى رجل محصن بامرأة من غير محارمه وثبت ذلك بإقراره، فحكمه الرجم إلّا أنّه لو فرّ من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يردّ إلى الحفيرة ثانياً، ولكن لا يكون الأمر كذلك إذا زنى بأحد محارمه، بل يقتل.

وعلى هذا فليست الروايات المذكورة في مقام بيان كيفيّة القتل ونفي الرجم عن المحصن الزاني بمحرمه.

وبالجملة إنّ آتي محارمه إذا كان غير محصن، فهو يقتل بملاحظة هذه الروايات، وإذا كان محصناً، فهو يرجم ـ بملاحظة ما دلّ على رجم الزاني المحصن ـ حتّى يقتل.

والاعتبار أيضاً يساعد ذلك، إذ من البعيد أن نقول برجم محصن أتى غير محرمه، ولا نقول بذلك في محصن أتى محرمه بل نكتفي بقتله، مع أنّ الموت الحاصل بالرجم موت غليظ شديد.

والعجب أنّي كنت ليلة أفكّر في المسألة، فأخذني النوم، فألقي في روعي ما ذكرته آنفاً، فانتبهت من النوم وكتبته، والله الهادي إلى الصواب.

وأمّا موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زنى الرجل

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٢٥.

بذات محرم حدّ حدّ الزاني، إلّا أنّه أعظم ذنباً»[١]، ففيه: أنّها ظاهرة في عدم وجوب القتل، وأنّه لا خصوصيّة للزنا بذات محرم، وأنّ حكمه حكم الزنا بالأجنبيّة، ولكن يختلف عنه من جهة زيادة الإثم، فهي معارضة للروايات المتقدّمة الدالّة على لزوم القتل بالسيف، فتطرح، ولا يبعد حملها على التقيّة، إذ مدلولها يوافق كلام أكثر فقهاء السنّة كما يأتي.

ثمّ إنّ تلك الأقوال الأربعة تجيء في الأمرين الآتيين أيضاً، أعني زنا الذمّيّ بالمسلمة، والزنا بامرأة مكرهاً لها.

وأمّا العامّة، فيرى جمهور فقهاءهم أنّ من زنى بالمحارم، سواء أكان التحريم بالمصاهرة، أم بالقرابة، أم بالرضاع، عوقب بعقوبة الزاني، فيرجم المحصن، ويجلد غير المحصن ويغرّب.

ولكن نقلوا عن جابر بن عبدالله أنّه قال: يضرب عنقه ويضمّ ماله إلى بيت المال.

وروي عن أحمد أيضاً أنّه يقتل على كلّ حال، وبهذا قال جابر بن زيد، وإسحاق، وأبو أيّوب وابن خيثمة.

ويرى الظاهريّون أنّ من وقع على امرأة أبيه بعقد أو بغير عقد، فإنّه يقتل، محصناً كان أو غير محصن، ويخمّس ماله، سواء كانت أمّه أم غير أمّه، دخل بها أبوه أم لم يدخل. وأمّا من وقع على غير امرأة أبيه من سائر ذوات محارمه بصهر أو رضاع، فهو زانٍ وعليه حدّ الزنا فقط. وعلّة ذلك أنّ امرأة الأب ورد فيها نصّ صريح هو حديث البراء، أمّا عداها من المحارم فلم يصحّ في شأنهنّ نصّ خاصّ. فمن وقع على واحدة منهنّ كان زانياً، طبقاً للنصوص العامّة[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا،ح٨،ج٢٨،ص١١٥.

٢ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٥٢ - ١٥٤ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص١٩٩ - ٢٠٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٩٨ و ٩٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٣٨٧ و ٣٨٨ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص٢٧٠ - ٢٧٧.

الأمر الثاني:

في زنا الذمّيّ بالمسلمة

قال المحقّق﵀:

«أمّا القتل فيجب على... الذمّيّ إذا زنى بمسلمة.»[1]

لا خلاف بين أصحابنا الإماميّة[2] في ثبوت القتل للذمّيّ إذا زنى بامرأة مسلمة، على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن، شابّاً كان أو شيخاً، بل ادّعى عليه الإجماع جمع من الأصحاب[3]، وكان على المسلمة الحدّ إذا طاوعته، إمّا الرجم أو الجلد على ما تستحقّه من الحدّ.

نعم، يأتي الكلام السابق عن ابن إدريس﵀ ومن تبعه هنا وفي الأمر الآتي أيضاً من تغليظ عقوبته بالجلد والقتل إذا لم يكن محصناً، والجلد والرجم إذا كان كذلك، ويأتي أيضاً كلام الشهيدين﵉ من تغليظها بالجلد والقتل مطلقاً.

قال السيّد المرتضى﵀: «وممّا انفردت به الإماميّة، القول بأنّ الذمّيّ إذا زنى بالمسلمة ضربت عنقه، وأقيم على المسلمة الحدّ، إن كانت محصنة جلدت ثمّ رجمت، وإن كانت غير محصنة جلدت مائة جلدة، ولم نعرف موافقاً من باقي الفقهاء في ذلك. والوجه في

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤١.

٢ ـ راجع: المصادر المنقولة في الأمر الأوّل، «الزنا بذات المحرم».

٣ ـ راجع: غنية النزوع،ص٤٢١ ـ الانتصار،ص٥٢٦، مسألة ٢٩٠ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٠، مفتاح ٥٢٠ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣١٣.

صحّة قولنا ـ زائداً على إجماع الطائفة ـ أنّ هذا الفعل من الذمّيّ خرق للذمّة وامتهان للإسلام، وجرأة على أهله، ولا خلاف أنّ من خرق الذمّة كان مباح الدم. فإن قيل: كيف يقتل من لم يكن قاتلاً؟ قلنا: كما نقتله مع الإحصان وليس بقاتل، ويقتل المرتد وليس بقاتل. وبعد فإذا جاز أن يغلّظ في الشريعة حكم الزنا في المحصن حتّى يلحق بأخذ النفس، فما المنكر من أن يغلّظ أيضاً زنا الذمّيّ بالمسلمة حتّى يلحق بوجوب تناول النفس.»[١] ونحوه كلام ابن زهرة رحمه الله[٢].

وقال العلّامة الحلّي رحمه الله في عداد من يقتل: «الثاني: الذمّيّ إذا زنى بمسلمة، سواء كان بشرائط الذمّة أو لا، وسواء أكرهها أو طاوعته. أمّا لو عقد عليها فإنّه باطل، وفي إلحاقه بالزاني مع جهله بالتحريم عليه إشكال.»[٣]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله: «وكذا يثبت الحدّ بالقتل للذمّيّ إذا زنى بمسلمة مطاوعة أو مكرهة، عاقداً عليها أم لا. نعم لو اعتقده حلالاً بذلك لجهله بحكم الإسلام احتمل قبول عذره ـ لأنّ الحدّ يدرأ بالشبهة ـ وعدمه ـ للعموم ـ ولا يسقط عنه القتل بإسلامه.»[٤]

أقول: ويدلّ على الحكم المذكور مضافاً إلى الإجماع، ما رواه حنان بن سدير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن يهوديّ فجر بمسلمة، قال: يقتل.»[٥]

والحديث موثّق بـ: «حنان بن سدير»، إذ وثّقه الشيخ رحمه الله في الفهرست[٦]، إلّا أنّه نقل

---

١ ـ الانتصار، المصدر السابق.

٢ ـ غنية النزوع، ص٤٢١.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٦.

٤ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٦ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٤١.

٦ ـ الفهرست، ص٦٤، الرقم ٢٤٤.

الكشّيّ﵀[١] عن حمدويه، أنّه ذكر عن أشياخه أنّه واقفيّ، أدرك أبا عبدالله﵇ ولم يدرك أبا جعفر﵇. وذكر النجاشي أنه عمّر عمراً طويلاً[٢].

والحديث مطلق يشمل من عمل بسائر شرائط الذمّة ومن لم يعمل. وهو وإن كان مورده اليهوديّ، إلّا أنّ المتفاهم منه عرفاً مطلق من لا يجوز قتله من الكفّار.

ويؤيّد ذلك بما يأتي من خبر جعفر بن رزق الله في نصرانيّ فجر بامرأة مسلمة. وأيضاً بما رواه الأصبغ بن نباته، قال: «أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين﵇ حاضراً، فقال: يا عمر! ليس هذا حكمهم. قال: فأقم أنت الحدّ عليهم. فقدّم واحداً منهم فضرب عنقه وقدّم الآخر فرجمه... فقال أمير المؤمنين﵇: أمّا الأوّل فكان ذمّيّاً فخرج عن ذمّته، لم يكن له حدّ إلّا السيف...»[٣]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن فرات بن أحنف».

والموجود في أكثر الفتاوى وإن كان لفظ الذمّيّ، إلّا أنّه يستفاد منها حكم سائر الكفّار بطريق الأولويّة، ولكون الكفر ملّة واحدة.

ثمّ إنّه لا دليل على ما ذكره المحقّق الأردبيلي﵀ من احتمال قتل المسلمة إن زنت بالذمّيّ، حيث قال: «ويحتمل قتل المسلمة مثل الذمّيّ إن زنت به، ولزوم ما تقرّر للزانية من الجلد والرجم.»[٤] بل عليها ما تستحقّه من الحدّ.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة، فقال شمس الدين السرخسي: «وإذا زنى الحربيّ المستأمن بالمسلمة أو الذمّيّة فعليها الحدّ، ولا حدّ عليه في قول أبي حنيفة. وقال محمّد: لا حدّ على واحد منهما، وهو قول أبي يوسف الأوّل، ثمّ رجع وقال: يحدّان جميعاً. أمّا المستأمن فعند

---

١ ـ إختيار معرفة الرجال، ص٥٥٥، الرقم ١٠٤٩.

٢ ـ رجال النجاشي، ص١٤٦، الرقم ٣٧٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٦، ج٢٨، ص٦٦.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٥٤.

أبي حنيفة ومحمّد لا تقام عليه الحدود التي هي لله تعالى خالصاً كحدّ الزنا والسرقة وقطع الطريق، وفي قول أبي يوسف الآخر والشافعي: يقام الحدّ عليه كما يقام على الذمّيّ، لأنّه مادام في دارنا فهو ملتزم أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات كالذمّيّ. ألا ترى أنّه يقام عليه القصاص، وحدّ القذف، ويمنع من الربا، ويجبر على بيع العبد المسلم والمصحف إذا اشتراه، كما يجبر عليه الذمّيّ، وهذا لأنّ هذه الحدود تقام صيانة لدار الإسلام، فلو قلنا لا تقام على المستأمن يرجع ذلك إلى الاستخفاف بالمسلمين، وما أعطيناه الأمان ليستخفّ بالمسلمين، بخلاف حدّ شرب الخمر فإنّه لا يقام على الذمّيّ، وهذا لأنّهما يعتقدان إباحة شرب الخمر وإنّما أعطيناهم الأمان على أن نتركهم وما يدينون.»[١]

وقال الدكتور أحمد الحصري في عداد اشتراط الإسلام من شروط وجوب حدّ الزنا: «... قال ربيعة: إنّ الذمّيّ إذا زنى بمسلمة يعتبر ذلك منه نقضاً للعهد... وفي المذهب رأي يقول: إذا زنى الذمّيّ بحرّة مسلمة يقتل إذا أكرهها على الزنا، لأنّ فعله هذا يكون منه نقضاً للعهد، فإن أكره أمة مسلمة ففي قتله قولان.»[٢]

ويظهر من ملاحظة كلمات فقهاءهم أنّهم لم يذهبوا إلى وجوب قتل الذمّيّ إذا زنى بمسلمة من دون إكراهها على الزنا.

ثمّ بقي هنا مطلب نذكره في الفرع التالي:

فرع: في سقوط الحدّ عن الذمّيّ بإسلامه

إذا زنى الذمّيّ بمسلمة ثمّ أسلم، فهل يسقط القتل عنه أو لا؟ وهل يفرق في ذلك بين ما إذا أسلم بعد ثبوت الزنا عند الحاكم وبين ما إذا أسلم قبل ثبوته؟

---

١ ـ كتاب المبسوط، ج ٥، صص ٥٥ و ٥٦.

٢ ـ السياسة الجزائية، ج ٢، ص ٣٩.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «فإن أسلم الذمّيّ لم يسقط بذلك عنه الحدّ بالقتل، ووجب قتله على كلّ حال.»[١] ومثله كلام ابن إدريس، وابن سعيد الحلّي، والعلّامة، والشهيد الثاني رحمهم الله[٢].

وقال أبو الصلاح الحلبي رحمه الله: «فإن أسلم، قُبل إسلامه أجريت عليه أحكامه، ولم يدرئ ذلك عنه الحدّ.»[٣]

وإطلاق كلامهم يشمل ما إذا أسلم بعد ثبوت الزنا عند الحاكم وقبله.

وقال المفيد رحمه الله: «فإن أسلم عند إقامة الحدّ عليه، قُبل إسلامه وأمضي فيه الحدّ بضرب عنقه، ولم يمنع إظهاره الإسلام من قتله، فإن كان قد أسلم فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ فسيعوّضه على قتله بأكثر ممّا ناله من الألم به ويدخله الجنّة بإسلامه. وإن كان إنّما أراد دفع الحدّ عنه بإظهاره خلاف ما يبطن من الكفر لم ينفعه ذلك، وأقيم حدّ الله تعالى عليه وإن رغم أنفه، وبطلت حيلته في دفع العقاب عنه.»[٤]

وظاهر كلامه عدم سقوط القتل بالإسلام عند إقامة الحدّ، والإسلام لا يخلو غالباً من قصد الخلاص من الحدّ حينئذٍ ودفعه عنه.

ثمّ إنّه قد يستدلّ لعدم سقوط القتل عنه إذا أسلم بعد ثبوت الزنا عند الحاكم، بإطلاق موثّقة حنان بن سدير السابقة، وبرواية جعفر بن رزق الله، حيث قال: «قدّم إلى المتوكّل رجل نصرانيّ فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله. وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا. فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك. فلمّا قدم الكتاب

---

١ ـ النهاية، ص٦٩٣.

٢ ـ راجع: كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٧ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣١٧، الرقم ٦٧٦٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٥.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٦.

٤ ـ المقنعة، ج٧٨٣.

كتب أبو الحسن عليه السلام: يضرب حتّى يموت. فأنكر يحيى بن أكثم، وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين! سله عن هذا فإنّه شيء لم ينطق به كتاب، ولم تجئ به السنّة. فكتب: إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجئ به سنّة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتّى يموت؟ فكتب عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿***فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنّا بالله وحده وكفرنا بما كنّا به مشركين* فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون***﴾[1]. قال: فأمر به المتوكّل فضرب حتّى مات.»[2]

والحديث مجهول بـ: «جعفر بن رزق الله»، إذ لم تثبت وثاقته، ولم يرد فيه مدح.

والمذكور فيه: «الضرب حتّى يموت»، وهذا غير القتل المذكور في فتاوى الأصحاب.

والمستفاد من الرواية بقرينة استنادها إلى الآية الشريفة، هو عدم إحراز الإسلام الواقعيّ في ذلك الحين، فلذلك لا يعبأ به، فلا يدلّ على عدم سقوط الحدّ عنه وإن كان إسلامه واقعيّاً وعلمنا به من الدلائل والقرائن الخارجيّة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الموثّقة، لأنّا لا نطمئنّ أنّ الإمام عليه السلام كان في مقام البيان لهذه الجهة حتّى نتمسّك بإطلاق الرواية.

وليس هذا اجتهاداً في قبال النصّ، بل استظهار من الرواية، وهو الحقّ أيضاً، وتؤيّده قاعدة درء الحدود بالشبهات، وحديث جبّ الإسلام ما قبله، وكونه مطابقاً للاحتياط المطلوب في الدماء. وليس من مذهبنا قياس الإسلام بالتوبة في عدم سقوط الحدّ عن المسلم إذا تاب بعد ثبوت الزنا عليه بالبيّنة.

وبذلك يظهر سقوط القتل عنه أيضاً بطريق الأولويّة فيما إذا أسلم طوعاً قبل ثبوت الزنا عند الحاكم، كما احتمله في كشف اللثام، ومال إليه صاحب الجواهر رحمه الله[3].

---

١ ـ غافر(٤٠): ٨٤ و ٨٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٦ من أبواب حدّ الزنا ح ٢،ج ٢٨،ص ١٤١.

٣ ـ كشف اللثام،ج ٢،ص ٣٩٨ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،صص ٣١٤ و ٣١٥.

الأمر الثالث:

في الزنا بامرأة مكرهاً لها

قال المحقّق رحمه الله:

«وأمّا القتل فيجب على... من زنى بامرأة مكرهاً لها.»[1]

لا خلاف ولا إشكال في أنّه إذا أكره شخص امرأة على الزنا فزنى بها، قتل من دون فرق في ذلك بين المحصن وغيره، بل عليه الإجماع بقسميه، المحصّل[2] والمنقول عن جماعة[3]، ويسقط عنها الحدّ.

قال الصدوق رحمه الله: «وإن غصب رجل امرأة فرجها قتل، محصناً كان أم غير محصن.»[4]

وقال السيّد المرتضى رحمه الله: «وممّا انفردت به الإماميّة، القول بأنّ من غصب امرأة على نفسها

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤١.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٨ ـ النهاية، ص٦٩٣ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٦ ـ الوسيلة، ص٤١٠ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٧ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٦ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٦٠ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٥٣ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣١٥ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٢٧.

٣ ـ راجع: غنية النزوع، ص٤٢١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٠، مفتاح ٥٢٠ ـ الانتصار، ص٥٢٧، مسألة ٢٩١.

٤ ـ المقنع، ص٤٣٥.

ووطأها مكرهاً لها، ضربت عنقه، محصناً كان أو غير محصن، وخالف باقي الفقهاء في ذلك. دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: إجماع الطائفة، وأيضاً أنّ من المعلوم أنّ هذا الفعل أفحش وأشنع في الشريعة وأغلظ من الزنا مع التراضي، فيجب أن يكون الحدّ فيه أغلظ وأزجر.»[١]

ويدلّ على قتل من قهر المرأة على فرجها ـ مضافاً إلى الإجماع ـ عدّة روايات، وهي:

١ ـ ما رواه بريد العجلي في الصحيح، قال: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فرجها؟ قال: يقتل، محصناً كان أو غير محصن.»[٢]

٢ ـ ما رواه جميل بن درّاج ومحمّد بن حمران جميعاً عن زرارة في الصحيح، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يغصب المرأة نفسها، قال: يقتل.»[٣]

٣ ـ ما رواه عليّ بن حديد عن جميل، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل غصب امرأة فرجها [نفسها][٤]، قال: يضرب ضربة بالسيف، بالغة منه ما بلغت.»[٥]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن حديد»، حيث يقال: إنّه فطحيّ، وقد ضعّفه الشيخ رحمه الله في كتابي الحديث؛ قال في التهذيب بعد ذكر خبر يكون في سنده عليّ بن حديد عن جميل بن درّاج عن زرارة، ما هذا لفظه: «وأمّا خبر زرارة فالطريق إليه عليّ بن حديد، وهو مضعّف جدّاً لا يعوّل على ما ينفرد بنقله.»[٦]

وظاهر الحديث كون الحدّ هي الضربة المزبورة لا القتل، إلّا أنّ المراد منه القتل، إذ ترتّب القتل عليه أمر عاديّ لا يتخلّف عنه عادة. هذا مضافاً إلى ضعف سنده وأنّه

---

١ ـ الانتصار، المصدر السابق.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،ص١٠٨.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢،صص١٠٨ و ١٠٩.

٤ ـ الكافي،ج٧،ص١٨٩،ح ٢ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص١٨،ح ٥٠.

٥ ـ وسائل الشيعة،المصدر السابق،ح ٣،ص١٠٩.

٦ ـ تهذيب الأحكام،ج٧،ص١٠١، ذيل ح ٤١ ـ وراجع لمثله: الاستبصار،ج ٣،ص٩٥، ذيل ح ٣٢٥.

لم يعمل بظاهره أحد من الأصحاب.

٤ ـ ما رواه جميل عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل غصب امرأة نفسها، قال: يقتل.»[١]

ولا يخفى أنّ الروايات الثلاثة الأخيرة هي حديث واحد، رواه جميل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، أو عن أحدهما عليهما السلام، القابل للانطباق على أبي جعفر عليه السلام.

٥ ـ ما رواه محمّد بن عيسى، عن يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها، ضرب ضربة بالسيف، مات منها أو عاش.»[٢]

والحديث صحيح بظاهره، إلّا أنّه نقل النجاشي عن أبي جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنّه قال: «ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه، لا يعتمد عليه.»[٣] ولأجل هذا لم ينقل الصدوق رحمه الله في الفقيه حتّى رواية واحدة عن محمّد بن عيسى عن يونس، وقد روى فيه عن محمّد بن عيسى، عن غير يونس في مواضع كثيرة. وما ذهب إليه ابن الوليد رحمه الله، وجهه عندنا غير ظاهر.

ولا يخفى أنّ لفظ المكابرة على نفسها كناية عن الزنا، كما أنّه كان كذلك في التعابير الواردة في الروايات السابقة؛ مثل: «يغصب المرأة نفسها».

ثمّ إنّا ذكرنا سابقاً في مسألة «من زنى بمحارمه» أنّه إنّما صيّر إلى هذا الحكم من أجل التشديد لا التخفيف، بمعنى أنّه إذا وقعت له جراحة شديدة بحيث لم يصل أمره إلى حدّ القتل، في مثل هذه الحالة يترك على ما هو عليه في السجن، ليعرف مرارة العذاب وشدّته، وأنّه لا يعالج، كما لا يجهز عليه بالضرب ثانية حتّى يستريح من العذاب بالموت.

ثمّ إنّه لا وجه لاختصاص الحكم بالمكره، إذ المذكور في الأحاديث وفتاوى أكثر

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٦.

٣ ـ رجال النجاشي، ص ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

قدماء الأصحاب هو غصب الفرج، وهو أعمّ من الإكراه، لشموله على الزنا بالنائمة والسكرى، والمغماة عليها المسلوبة الاختيار.

ويظهر من إطلاق النصوص كما صرّح به في كلمات الفقهاء أنّه لا فرق في الحكم المذكور بين الشيخ والشابّ، والحرّ والعبد، والمسلم والكافر، كما أنّه لا فرق بين المحصن وغيره بتصريح صحيحة بريد العجلي الماضية وكلمات الأصحاب.

وأمّا العامّة فيجد المتتبّع في كتبهم أنّه إذا استكره الرجل المرأة على الزنا، أقيم عليه الحدّ، مثل ما إذا طاوعته المرأة، ولم يذكروا عقوبة القتل قطّ.

نعم، ذكر بعضهم أنّ جنايته إذا استكرهها أغلظ من جنايته إذا طاوعته.[1]

ثمّ بقي هنا مسألتان نأتي بهما من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأوّل: في قتل المرأة إذا أكرهت الرجل على الزنا

احتمل الشهيد الثاني رحمه الله[2] إلحاقها بالرجل في الحكم المذكور، ولم يذكر وجهاً لهذا الاحتمال، وليس له وجه ظاهر إلّا على رأي من يعمل بالقياس الباطل، لأنّ الأخبار المشار إليها وردت في الرجل المكره للمرأة، فلا تشمل المرأة المكرهة للرجل على الزنا، والأصل أيضاً عدمه.

الفرع الثاني: في قتل من زنى بالصغيرة مكرهاً لها

فقد يقال: الحكم في الأخبار الماضية، وكذا في فتاوى الأصحاب، معلّق على المرأة، وهي لا تتناول الصغيرة، ففي إلحاقها بالمرأة في الحكم المذكور نظر، من فقد النصّ

---

١ ـ كتاب المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٥٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٩٦.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٦٨.

وأصالة العدم.

ولكن نقول: إنّ ذكر المرأة في الأخبار الماضية، ليس للاحتراز عن نحو الصبيّة، بل هي كناية عن جنس الأنثى، سواء أكانت صغيرة أم شابّة أم شيخة، نظير ما يقال في رجل شكّ بين ثلاث وأربع مثلاً، حيث إنّ الرجل حاكٍ عن الشاكّ أيّاً من كان، والاعتبار أيضاً كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله[1] يساعد الإلحاق، حيث إنّ ارتكاب هذا الفعل مع الصغيرة أفحش والتحريم فيها أقوى.

---

١ ـ نفس المصدر، ص٦٧.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

فِي

الرَّجْمِ

قال المحقّق رحمه الله:

«وأمّا الرجم: فيجب على المحصن إذا زنى ببالغة عاقلة. فإن كان شيخاً أو شيخة، جلد ثمّ رجم، وإن كان شابّاً، ففيه روايتان: إحداهما يرجم لا غير، والأخرى يجمع له بين الحدّين، وهو أشبه.

ولو زنى البالغ المحصن بغير البالغة أو بالمجنونة، فعليه الحدّ لا الرجم؛ وكذا المرأة لو زنى بها طفل. ولو زنى بها المجنون، فعليها الحدّ تامّاً، وفي ثبوته في طرف المجنون تردّد، المرويّ أنّه يثبت.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٤١ و ١٤٢.

الرجم

نبحث عن مطالب هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في ثبوت الرجم في الشريعة

لا خلاف ولا إشكال في أنّ الرجم عقوبة للزاني المحصن، رجلاً كان أو امرأة، بل عليه الإجماع المحصّل والمنقول[1]، بل عليه اتّفاق المسلمين[2]، إلّا طائفة الأزارقة من الخوارج، حيث أنكروا عقوبة الرجم، ومذهبهم يقوم على جلد المحصن وغير المحصن والتسوية بينهما في العقوبة، وخلافهم غير معتدّ به وقد انقرضوا.

ومعنى الرجم، القتل رمياً بالحجارة، ولم يرد في القرآن شيء عنه.

وأمّا ما رواه عبدالله بن سنان في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرجم في القرآن قول الله عزّ وجلّ: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة فإنّهما قضيا الشهوة.»[3] وكذا ما رواه سليمان بن خالد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: في القرآن رجم؟ قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة فإنّهما قضيا الشهوة.»[4] فلعلّ تلك الزيادة كانت تفسيراً بعنوان التأويل، وكانت بعنوان الشروح والمخصّصات والمقيّدات الجارية

---

١ ـ غنية النزوع، صص ٤٢٢ و ٤٢٣.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الاسلاميّ، ج ١، ص ٦٤٠؛ و ج ٢، ص ٣٨٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٥٩.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٤، ج ٢٨، ص ٦٢.

٤ ـ نفس المصدر، ح ١٨، ص ٦٧.

على لسان رسول الله ﷺ بعنوان شرح الآيات وتفسيرها، والكتّاب كانوا يكتبونها مع الميز عن آيات الكتاب العزيز، وليس من القرآن نفسه، وإلّا فتحريف القرآن ممنوع جدّاً، سواء كان بالزيادة أم بالنقص. وقد نقل المحقّق الخوئي عن المحقّق الكلباسي رحمه الله أنّه قال: «إنّ الروايات الدالّة على التحريف مخالفة لإجماع الأمّة إلّا من لا اعتداد به... إنّ نقصان الكتاب ممّا لا أصل له، وإلّا لاشتهر وتواتر، نظراً إلى العادة في الحوادث العظيمة، وهذا منها، بل أعظمها.»[1]

ثمّ إنّه شدّدت الشريعة عقوبة المحصن للإحصان، لأنّ الإحصان يصرف الشخص عادة عن التفكير في الزنا. فإن فكر فيه بعد ذلك فإنّما يدلّ تفكيره فيه على قوّة اشتهاءه للّذّة المحرّمة، فوجب أن توضع له عقوبة فيها من قوّة الألم وشدّة العذاب بحيث إذا فكر في هذه اللذّة المحرّمة وذكر معها العقوبة المقرّرة، تغلب التفكير في الألم الذي يصيبه من العقوبة على التفكير في اللذّة التي تصيبه من الجريمة.

وتدلّ على ثبوت أصل الرجم، روايات كثيرة من الخاصّة، متفرّقة في أبواب الزنا، وقد مرّ بعضها في الأبحاث السابقة. وسيأتي بعض آخر منها في المباحث الآتية.

وأيضاً روت العامّة روايات كثيرة عن النبي ﷺ في هذا المجال، ولا بأس بذكر بعضها هنا، وهي:

١ ـ ما رواه عثمان بن عفّان عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا في إحدى ثلاث: رجل زنى وهو محصن فرجم، أو رجل قتل نفساً بغير نفس، أو رجل إرتدّ بعد إسلامه.»[2]

٢ ـ ما رواه عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد

---

١ ـ البيان في تفسير القرآن، ص٢٣٤.

٢ ـ سنن ابن ماجة، الباب ١ من أبواب كتاب الحدود، ج٢، ص٨٤٧، ح٢٥٣٣.

أن لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله، إلّا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة.»[١]

٣ ـ ما رواه عبادة بن الصامت عنه ﷺ أنّه قال: «خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم.»[٢]

٤ ـ ما رواه أبو هريرة وغيره من قوله ﷺ: «اغدُ يا أُنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها.»[٣]

وقد أثر عن الرسول ﷺ أنّه أمر برجم ماعز بن مالك، والغامديّة وصاحبة العسيف، واليهوديّ واليهوديّة[٤]، ونقل ذلك عن عليّ عليه السلام[٥] أيضاً.

فالرجم سنّة فعليّة وسنّة قوليّة في وقت واحد.

ثمّ إنّه قد يظهر من بعض الروايات أنّ الرجم كان ثابتاً في التوراة، إلّا أنّ اليهود تركوا العمل به، ولذا قال النبي ﷺ عند رجم يهوديّ زنى: «اللهمّ إنّي أوّل من أحيا أمرك إذ أماتوه.»[٦]

وروي عن ابن عمر أنّه قال: «إنّ اليهود جاءوا إلى النبيّ ﷺ فذكروا له أنّ رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الزنا؟ فقالوا:

---

١ ـ نفس المصدر،ح ٢٥٣٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٧ منها،ص ٨٥٢،ح ٢٥٥٠.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢٥٤٩.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٩ منها،ص ٨٥٤،ح ٢٥٥٤ و ٢٥٥٥؛ وأيضاً: الباب ١٠ منها،ح ٢٥٥٦ و ٢٥٥٧.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا،ح ٤،ج ٢٨،صص ٩٩ و ١٠٠؛ وأيضاً: الباب ١٦ منها،ح ١ و ٢ و ٥، صص ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧.

٦ ـ سنن ابن ماجة، الباب ١٠ من كتاب الحدود،ص ٨٥٥،ح ٢٥٥٨ ـ سنن أبي داود، باب في رجم اليهوديّين،ج ٤،ص ١٥٤،ح ٤٤٤٧.

نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إنّ فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثمّ جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفعها، فإذاً فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمّد! فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما.»[١]

وفي الأخير نذكر كلام الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف، حيث لا يخلو عن فوائد، قال: «يجب على الثيّب الرجم؛ وبه قال جميع الفقهاء. وحكي عن الخوارج أنّهم قالوا: لا رجم في شرعنا، لأنّه ليس في ظاهر القرآن ولا في السنّة المتواترة. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً روى عبادة بن الصامت... وزنى ماعز، فرجمه رسول الله ﷺ، ورجم الغامديّة، وعليه إجماع الصحابة. وروي عن نافع، عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ رجم يهوديّين زنيا. وروي عن عمر أنّه قال: لولا أنّني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن، لكتبت آية الرجم في حاشية المصحف: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتّة نكالاً من الله[٢]. وروي أنّ عليّاً عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنّة رسول الله ﷺ. فقد ثبت ذلك بالسنّة وإجماع الصحابة.»[٣]

وبالجملة، فالرجم وإن لم يذكر في القرآن، إلّا أنّه ثبت بالسنّة المتواترة واتّفاق المسلمين.

الأمر الثاني: في الجمع بين الرجم والجلد

وقع الكلام في أنّه هل للزاني والزانية عقوبة واحدة وهي الرجم، سواء كانا شيخاً

---

١ ـ سنن أبي داود، المصدر السابق، ص١٥٣، ح٤٤٤٦.

٢ ـ راجع: سنن أبي داود، ج٤، ص١٤٥، الرقم ٤٤١٨.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص ٣٦٥ و ٣٦٦، مسألة ١.

وشيخة، أم شابّاً وشابّة ،أو لهما عقوبتان: الجلد والرجم، أو أنّ هناك تفصيل بين الشيخ والشابّ والشيخة والشابّة؟

في المسألة أربعة أقوال:

القول الأوّل: الرجم فقط دون الجلد مطلقاً؛ وهذا قول أكثر العامّة، وهو الظاهر من إطلاق كلام ابن عقيل العمّاني، حيث قال: «وحدّ الزاني عند آل الرسول عليهم السلام إذا كانا بكرين، جلدا مائة ونفيا سنة، وحدّ المحصن إذا زنيا الرجم»[١] ولم يتعرّض للجلد.

ويظهر ذلك أيضاً من إطلاق كلام الصدوق رحمه الله في الهداية[٢].

القول الثاني: الرجم والجلد لهما من غير تفصيل بين الشيخ والشابّ؛ وهذا القول لعلّه المشهور بين فقهاءنا على ما صرّح به العلّامة رحمه الله في التحرير[٣]، وهو قول المفيد، والشيخ الطوسي في التبيان، والسيّد المرتضى، وابن إدريس، وسلّار، وابن الجنيد، والمحقّق الحلّي في كتابيه، والعلّامة في كتبه، وولده فخر الإسلام، والشهيدين، وابن فهد الحلّي، والفاضل الآبي، وصاحب الجواهر رحمهم الله[٤].

وهنا نكتفي بذكر كلام السيّد المرتضى رحمه الله، قال: «وممّا ظنّ انفراد الاماميّة به، وأهل الظاهر يوافقونهم فيه، القول بأنّه يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم، يبدأ

---

١ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج٩،ص١٤٧، مسألة ٨.

٢ ـ راجع: الهداية في ضمن الجوامع الفقهيّة،ص٦١.

٣ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣١٧، الرقم٦٧٦٨.

٤ ـ راجع: المقنعة،ص٧٧٥ ـ تفسير التبيان،ج٧،ص٣٥٩ ـ كتاب السرائر،ج٣،صص٤٣٨ - ٤٤٠ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٤ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤١ ـ المختصر النافع،ص٢١٥ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٤٧ و ١٤٩، مسألة ٨ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٣ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢٧ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٧٨ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٤ ـ غاية المراد،ج٤،ص٢٠٠ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص١٩٨ ـ المقتصر،ص٤٠٠ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٤٦ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٢٠.

بالجلد ويثنّى بالرجم، وداود مع أهل الظاهر يوافقونهم على ذلك، وخالف باقي الفقهاء وقالوا: لا يجتمع بين الجلد والرجم، بل يقتصر في المحصن على الرجم. دليلنا: إجماع الطائفة...»[١]

القول الثالث: الرجم والجلد في الشيخ والشيخة، والرجم فقط في الشابّ والشابّة؛ وهذا قول الشيخ الطوسي رحمه الله في النهاية والخلاف وكتابي الأخبار[٢]، وبني حمزة والبرّاج وزهرة[٣]، وأبي الصلاح الحلبي وابن سعيد الحلّي والمحقّق الخميني والمحقّق الخوئي رحمهم الله[٤].

قال الشيخ رحمه الله في الخلاف: «المحصن إذا كان شيخاً أو شيخة فعليهما الجلد والرجم، وإن كان شابّين فعليهما الرجم بلا جلد. وقال داود وأهل الظاهر: عليهما الجلد والرجم، ولم يفصّلوا؛ وبه قال جماعة من أصحابنا. وقال جميع الفقهاء: ليس عليهما إلّا الرجم دون الجلد. دليلنا: قوله تعالى: ﴿*الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة*﴾ ولم يفصّل. وروى عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيّب بالثيّب جلد مائة ثمّ الرجم؛ وفيه إجماع الصحابة. وروي أيضاً: إنّ عليّاً عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، فقيل له: تحدّها حدّين؟ فقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنّة

---

١ ـ الانتصار، ص٥١٦، مسألة ٢٨٤.

٢ ـ النهاية، ص٦٩٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٦٦ و ٣٦٧، مسألة ٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٦، ذيل ح١٨ ـ الاستبصار، ج٤، ص٢٠٢، ذيل ح٩.

٣ ـ الوسيلة، ص٤١١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥١٩ ـ غنية النزوع، صص٤٢٢ و ٤٢٣.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٠ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٩٥ و ١٩٦، مسألة ١٥٤.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.»[١]

ولا يخفى أنّ الأدلّة المذكورة في كلام الشيخ رحمه الله سيقت لردّ كلام فقهاء العامّة القائلين بعدم الجمع بين الجلد والرجم، وليست مسوقة لإثبات أصل المسألة.

القول الرابع: الرجم فقط إذا كان الزاني محصناً والطرف الآخر غير محصن، والرجم والجلد إذا كان كلاهما محصنين؛ وهو الظاهر من كلام الصدوق رحمه الله، حيث قال: «فإن زنى رجل بامرأة وهي محصنة والرجل غير محصن، ضرب الرجل الحدّ مائة جلدة، ورجمت المرأة، وإذا كانت المرأة غير محصنة والرجل محصن، رجم الرجل، وضربت المرأة مائة جلدة، وإن كانا محصنين، ضربا مائة جلدة، ثمّ رجما.»[٢]

ولا يخفى أنّه إن كان الظاهر هو المراد من العبارة فلا قائل به ولا دليل عليه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ مستنده قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «... الثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم»[٣]، حيث إنّه صلى الله عليه وآله وسلم جعل الحكم المذكور بما إذا زنى المحصن بالمحصنة.

وفيه: أنّه ورد من طرق العامّة وليس بحجّة لنا.

أقول: هذه خلاصة تحرير الخلاف في المسألة، والظاهر عدم ثبوت إجماع أو شهرة معتبرة فيها، فالمهمّ هنا ذكر أحاديث الباب، لأنّها المستندة الوحيدة، وهي على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدلّ بظاهره على الرجم فقط، شيخاً كان أو شابّاً، وهي:

١ ـ ما رواه أبو بصير في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الرجم حدّ الله الأكبر، والجلد حدّ الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد.»[٤]

---

١ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٢ ـ المقنع، ص٤٢٨.

٣ ـ سنن ابن ماجة، ج ٢، صص ٨٥٢ و ٨٥٣، ح ٢٥٥٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ١، ج ٢٨، ص ٦١.

٢ ـ ما رواه سماعة في الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الحرّ والحرّة إذا زنيا جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة، فأمّا المحصن والمحصنة فعليهما الرجم.»[١]

٣ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن أبان، عن أبي العباس في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يجلد. وذكروا أنّ علياً عليه السلام رجم بالكوفة وجلد، فأنكر ذلك أبو عبدالله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا. قال يونس: أي لم نحدّ رجلاً حدّين في ذنب واحد.»[٢]

قال الشيخ الطوسي رحمه الله في شرح الحديث: «الذي ذكره يونس ليس في ظاهر الخبر، ولا فيه ما يدلّ عليه، بل الذي فيه أنّه قال: ما نعرف هذا. ويحتمل ذلك أن يكون إنّما أراد ما نعرف أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رجم ولم يجلد؛ لأنّه قد تقدّم ذكر حكمين من السائل: أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله، والآخر عن أمير المؤمنين عليه السلام، وليس بأن نصرف قوله: «ما نعرف هذا» إلى أحدهما بأولى من أن نصرف إلى الآخر...»[٣]

وفيه: أنّ الخبر كالصريح في أنّ حكاية فعل الرسول صلى الله عليه وآله من كلامه عليه السلام لا من كلام السائل، وعلى هذا فلا يصحّ هذا الحمل كما ذكره المجلسي رحمه الله[٤].

نعم، حمله الشيخ رحمه الله ثانياً على نفي الوقوع خارجاً في زمان عليّ عليه السلام وأنّه لم يتّفق في زمانه عليه السلام من وجب عليه الجلد والرجم معاً. وهذا كلام جيّد، وعلى هذا لا تدلّ الصحيحة على نفي تشريع الرجم والجلد معاً؛ إلّا أنّه سيأتي في أخبار الطائفة الثالثة أنّ علياً عليه السلام جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، لكنّه ضعيف سنداً.

٤ ـ ما رواه يونس عمّن رواه، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المحصن يرجم،

---

١ ـ المصدر السابق، ح ٣، ص ٦٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦، ح ١٩ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، صص ٦٢ و ٦٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام، المصدر السابق، صص ٦ و ٧.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٦.

والذي قد أملك ولم يدخل بها فجلد مائة ونفي سنة.»[١]

والخبر مرسل في نقل الكليني﵀، إلّا أنّ السند في نقل الشيخ الطوسي﵀ هكذا: «يونس عن زرارة»[٢]، وحينئذٍ فالسند بظاهره صحيح، ولا يخفى أنّه ينقل يونس عن زرارة في موارد كثيرة.

٥ ـ ما رواه زرارة في الموثّق الحسن، عن أبي جعفر﵇، قال: «قضى عليّ﵇ في امرأة زنت فحبلت، فقتلت ولدها سرّاً، فأمر بها فجلدها مائة جلدة، ثمّ رجمت، وكانت أوّل من رجمها.»[٣]

وفي التهذيب والاستبصار: «وكان أوّل من رجمها»[٤] بدل «كانت...»، وشرحه المجلسي﵀ بقوله: «أي ابتدأ﵇ بالرجم قبل سائر الناس، وحمل على أنّ الزنا كان قد ثبت بالإقرار وإلّا كان الواجب أو الأولى أن يبدأ الشهود به.»[٥]

ويحمل الحديث على كون المرأة محصنة، ولكن معلوم أنّها لم تكن شيخة، وذلك بقرينة صيرورتها حاملاً، وكان الجلد لقتل ولدها، والرجم لزناها حيث كانت محصنة، ويدلّ على ذلك خبر محمّد بن قيس، عن أبي جعفر﵇، قال: «سألته عن امرأة ذات بعل زنت فحملت، فلمّا ولدت قتلت ولدها سرّاً، فقال: تجلد مائة جلدة لقتلها ولدها، وترجم لأنّها محصنة. قال: وسألته عن امرأة غير ذات بعل زنت فحملت فلمّا ولدت قتلت ولدها سرّاً، قال: تجلد مائة لأنّها زنت، وتجلد مائة لأنّها قتلت ولدها.»[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ج٢٨،ص٦٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص٣،ح٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح١٣،ص٦٥.

٤ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص٥،ح١٥ ـ الاستبصار،ج٤،ص٢٠١،ح٧٥٥.

٥ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص١٣.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٧ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،ص١٤٢.

٦ ـ ما رواه محمّد بن الفرات عن الأصبغ بن نباته، قال: «أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً، فقال: يا عمر! ليس هذا حكمهم. قال: فأقم أنت الحدّ عليهم. فقدّم واحداً منهم، فضرب عنقه، وقدّم الآخر فرجمه... فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أمّا الأوّل فكان ذمّيّاً فخرج عن ذمّته لم يكن له حدّ إلّا السيف، وأمّا الثاني فرجل محصن كان حدّه الرجم...»[١]

ويدلّ على ذلك أيضاً صحيحة محمّد بن مسلم[٢]، ومعتبرة إسماعيل بن أبي زياد السكوني[٣]، وغير ذلك ممّا يجده المتصفّح من تضاعيف الأخبار، وأيضاً يدلّ على ذلك فعله صلى الله عليه وآله وفعل أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل من أمرهما في موارد برجم من أقرّ عندهما أربعة مرّات، من دون الأمر بالجلد أيضاً.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على الجلد والرجم مطلقاً، وهي:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المحصن يجلد مائة ويرجم، ومن لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى، والتي قد أملكت ولم يدخل بها تجلد مائة وتنفى.»[٤]

ورواه الكليني رحمه الله[٥] أيضاً مع تفاوت، إلّا أنّه ترك صدر الرواية إلى قوله: «ومن لم يحصن».

والسند ضعيف بـ: «موسى بن بكر» حيث إنّه واقفيّ ولم يرد فيه مدح ولا توثيق.

٢ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: «في المحصن والمحصنة

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٦، ص٦٦.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها، ح٩، ص٧١.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٨ منها، ح٥، ص٨٠.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٤، ح١٢.

٥ ـ الكافي، ج٧، ص١٧٧، ح٦.

جلد مائة، ثمّ الرجم.»[١] ومثله ما رواه عليّ بن رئاب عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

٣ ـ ما رواه الفضيل في الصحيح، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ... إلّا الزاني المحصن فإنّه لا يرجمه إلّا أن يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه.»[٣]

٤ ـ ما رواه في المستدرك عن عوالي اللآلي: «إنّ عليّاً عليه السلام جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، فقيل له: تحدّها حدّين! فقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.»[٤]

والحديث ضعيف سنداً، وتعليله عامّ إن لم تكن سراجة شابّة، وإلّا كان نصّاً. وفيه إيماء إلى أنّ ذلك مقتضى عموم كلّ من الجلد والرجم، ولذا ذكر المحقّق الأردبيلي رحمه الله أنّه قد يستدلّ القائلون بوجوب الجلد والرجم مطلقاً بأنّه ورد الجلد في قوله تعالى: ﴿***الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة***﴾[٥]، وهو بظاهره العموم عرفاً، لا لكون اللام في المفرد للعموم على ما قيل، لما ثبت خلافه في الأصول؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر، وردت الأخبار برجم المحصنة والمحصن، ولا منافاة بينهما، فيجب أن يعمل بهما مهما أمكن، وذلك ممكن في المقام، فيقال به[٦].

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على التفصيل بين الشيخ والشابّ، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن قيس في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح٨، صص٦٣ و ٦٤.

٢ ـ نفس المصدر، ح١٤، ص٦٥.

٣ ـ نفس المصدر، ح١٥، صص٦٥ و ٦٦.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٢، ج١٨، ص٤٢.

٥ ـ النور(٢٤):٢.

٦ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص٥٥ و ٥٦.

أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها.»[١]

وفيه: أنّه حيث لم يذكر في الرواية أنّ الشيخ والشيخة كانا محصنين، فيحتمل أن تكون الرواية مقصورة على أنّهما إذا كانا غير محصنين جلدا، ألا ترى أنّه قال بعد ذلك: «وقضى للمحصن الرجم».

وذكر الشيخ الطوسي رحمه الله[٢] في توجيه الرواية على التفصيل المذكور، بأنّه ليس يمتنع أن لم يذكر الرجم، لأنّه ممّا لا خلاف في وجوبه على المحصن، وذكر الجلد الذي يختصّ بإيجابه عليه مع الرجم، فاقتصر على ذلك لعلم المخاطب بوجوب الجمع بينهما.

ويؤيّد هذا الوجه الخبر الآتي.

٢ ـ ما رواه الحسن بن الحسين اللؤلوئي، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان عليّ عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة، وينفيهما سنة.»[٣]

والخبر صحيح. والحسن بن الحسين اللؤلوئي وإن ضعّفه ابن بابويه تبعاً لأستاذه محمّد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله، حيث استثنى من رواية محمّد بن يحيى ما تفرّد به الحسن بن الحسين، إلّا أنّه وثّقه النجاشي رحمه الله. وعبدالرحمن هو «ابن الحجّاج»، وكان أستاذ صفوان بن يحيى.

وفي دلالة الرواية إشكال، حيث إنّها مطلقة من جهة الإحصان وعدمه، في ناحية الشيخ والشيخة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، صص ٦١ و ٦٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١٢، ص ٦٥.

٣ ـ ما رواه ابن أبي عمير، عن عبدالرحمن وحمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة.»[١]

والحديث صحيح على ما في الوسائل، وعبدالرحمن هو «ابن الحجّاج»، ويروي عنه ابن أبي عمير كما صرّح به النجاشي رحمه الله[٢]، إلّا أنّ السند في المصدر هكذا: «عبدالرحمن بن حمّاد عن الحلبي»[٣]، وعلى هذا فالسند مجهول، إلّا أنّ من القويّ وقوع التصحيف فيه، وذلك بقرينة السند المذكور في الفقيه، حيث رواه الصدوق عن حمّاد، عن الحلبي[٤].

ويرد في دلالة الحديث ما أوردناه على سابقه.

٤ ـ ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن صالح بن سعد، عن محمّد بن حفص، عن عبدالله بن طلحة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثمّ رجما عقوبة لهما، وإذا زنى النصف[٥] من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد أحصن، وإذا زنى الشابّ الحدث السنّ جلد ونفي سنة من مصره.»[٦]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل في السند.

ورواه الشيخ أيضاً بسند آخر عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن جعفر، عن عبدالله بن سنان.[٧]

ومحمّد بن جعفر مجهول، ومن القريب أنّه مصحف «محمّد بن حفص» الوارد في

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ٦٤.

٢ ـ رجال النجاشي، ص ٢٣٨، الرقم ٦٣٠.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤، ح ١٤ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٠١، ح ٧٥٤.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٧، ح ٣٠.

٥ ـ النَصَف: الرجل بين الحدث والمسنّ.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١١، ص ٦٤.

٧ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥، ح ١٧.

السند الأوّل، بقرينة رواية إبراهيم بن هاشم عن محمّد بن حفص في مواضع كثيرة، وقد تنبّه لذلك صاحب جامع الرواة﵀[١].

ويفصح عن التصحيف المذكور السند في الفقيه، حيث إنّه رواه عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن حفص، عن عبدالله، يعني: ابن سنان.[٢]

ومحمّد بن حفص مشترك بين الممدوح ـ أعني: ابن العمري، الذي كان وكيل الناحية ـ وبين المجهول.

والحكم على الشيخ والعجوز مطلق في هذه الرواية أيضاً، إذ يشمل حالة الإحصان وعدمها، أضف إلى ذلك أنّه لم يفصّل فيها بين الشيخ والشابّ، بل التفصيل بينه وبين النصف.

أقول: هذه هي مجموعة الروايات التي استفيد منها في هذا الباب، ومقتضى الجمع بينها، هو حمل الطائفة الأولى على الشابّ والشابّة، والثانية على الشيخ والشيخة، بقرينة الطائفة الثالثة.

ولا يصحّ حمل الطائفة الأولى على التقيّة والأخذ بمفادّ الطائفة الثانية مع وجود الطائفة الثالثة وتصريحها بالتفصيل، إذ إنّ مجرّد موافقة الحديث لقول العامّة، لا يوجب الحمل على التقيّة، بل مورده فيما إذا لم يمكن الجمع الدلالي.

هذا مضافاً إلى أنّ القول بعدم الجلد في الشابّ، هو مقتضى الشبهة الدارئة، بناءاً على كونها أعمّ من شبهة الجاني والحاكم والعالم، وشمولها للشبهة الحكميّة والموضوعيّة كما هو مقتضى التحقيق، وقد ذكرنا الأمر فيها سابقاً بما لا مزيد عليه، فراجع.[٣]

فالحقّ هو التفصيل في المسألة بمثل ما مرّ عن الشيخ﵀ في النهاية والخلاف.

---

١ ـ جامع الرواة، ج ٢، ص ٨٥.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٧، ح ٦٨.

٣ ـ راجع: صص ٨٩ - ٩٤.

وبما قلناه يظهر ما في كلام المحقّق الأردبيلي ﷺ، فهو بعد أن استشكل في روايات الطائفة الثالثة سنداً ودلالة قال: «وأيضاً ما يدلّ على فعله ﷺ وفعل أمير المؤمنين ﷺ على ما نقل أنّهم رجموا وأمروا برجم من أقرّ عندهم أربع مرّات، مثل فعله ﷺ مع رجل وماعز، وفعله ﷺ بامرأة مرّة وبأخرى أخرى وبرجل وغير ذلك ـ وقد مرّ بعضها ـ فإنّها ظاهرة بل صريحة في عدم الجلد، بل الرجم فقط؛ فلا يبعد حمل ما ورد في الجلد والرجم معاً على الجواز والاستحباب لا الوجوب. فإنّ المتبادر من الأخبار التي فيها الرجم، أنّه فقط، وكذا المتبادر من أدلّة الجلد، أنّه فقط، خصوصاً مع المقابلة مثل: «أمّا المحصن فيرجم» ونحو ذلك. ولهذا قال المصنّف ومن قال بالجمع بينهما على المحصن، بالقتل فقط في المكره، والزاني بذات المحرم، والذمّيّ إذا زنى بالمسلمة، لأنّه كان في دليلها القتل، والمتبادر منه أنّه لا غير.»[1]

وأمّا العامّة فلم يفرّق جمهورهم بين عقوبة الشابّ المحصن والشيخ المحصن، بل محطّ البحث في كتبهم هو جواز الجمع بين الجلد والرجم على المحصن وعدمه.

فالمالكيّة والشافعيّة والحنفيّة قالوا: لا يجوز الجمع بين الجلد والرجم على المحصن؛ لأنّ حدّ الرجم نسخ حدّ الجلد ورفعه، ولأنّ الحدّ الأصغر ينطوي تحت الحدّ الأكبر، ولا تحصل منه الفائدة المرجوّة، وهو الزجر والإقلاع عن الذنب حيث إنّ الجاني سيموت. وهذا قول الأوزاعي، والنخعي، والزهري، وأبو ثور، وأبو إسحاق الجوزجاني، وأبو بكر الأثرم، وشمس الدين السرخسي.

والحنابلة قالوا: إنّ المحصن يجلد في اليوم الأوّل ثمّ يرجم في اليوم الثاني. وبوجوب الجمع بينهما قال جماعة أخرى، منهم ابن عبّاس، وأُبيّ بن كعب، وأبو ذرّ، ذكر ذلك عبدالعزيز عنهما واختاره، وبه قال الحسن البصري، وإسحاق، وداود، وابن المنذر، وقالوا:

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٥٩ و ٦٠.

إنّه فعل عليّ عليه السلام ذلك. وهو رأي ابن قدامة الكبير، إذ تمسّك بآية الجلد، وقال: إنّه عامّ؛ وذكر أنّه جاءت السنّة بالرجم في حقّ الثيّب، فوجب الجمع بينهما.

نعم، ذكروا أنّه ذهب مسروق، وفرقة من أهل الحديث، إلى القول بالتفصيل، وأنّه إن كان الثيّب شابّاً رجم، وإن كان شيخاً جلد ورجم.[1]

الأمر الثالث: في زنا المحصن بغير البالغة والمحصنة بغير البالغ

لو زنى الرجل المحصن بصبيّة، أو زنت المرأة المحصنة بطفل، ففي ثبوت الرجم وعدمه على المحصن خلاف بين فقهاءنا على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأوّل: عدم ثبوت الرجم، بل يجلد المحصن حدّاً تامّاً؛ وهذا ما حكم به الماتن رحمه الله في كتابيه[2]، وعليه الصدوق، والطوسي، وابن البرّاج، وابن سعيد الحلّي، والعلّامة في كتبه، والشهيدان، والمحقّق الأردبيلي رحمهم الله[3].

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «وإذا زنى الرجل بصبيّة لم تبلغ ولا مثلها قد بلغ، لم يكن عليه أكثر من الجلد وليس عليه رجم، فإن أفضاها أو أعابها، كان ضامناً لعيبها. وكذلك المرأة إذا زنت بصبيّ لم يبلغ، لم يكن عليها رجم وكان عليها جلد مائة. ويجب على الصبيّ

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٢٤ و ١٢٥ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٣٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٦٣ و ٦٤ ـ بداية المجتهد،ج ٢،ص ٤٣٥ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص ١٠١ - ١٠٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٣٨٤ - ٣٨٦.

٢ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص ٢١٥.

٣ ـ راجع: المهذّب،ج ٢،ص ٥٢١ ـ الجامع للشرائع،ص ٥٥٢ ـ تبصرة المتعلّمين،ص ١٩٣ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٣١٨، الرقم ٦٧٧٠ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧١ ـ مختلف الشيعة،ج ٩،ص ١٥٨، مسألة ١٣ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٢٧ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٠٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ١٣.

والصبيّة التأديب.»[١]

وقال الصدوق﵀: «وإن زنى غلام صغير لم يدرك ـ ابن عشر سنين ـ بامرأة، جلد الغلام دون الحدّ، وتضرب المرأة الحدّ، وإن كانت محصنة لم ترجم، لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رجمت. وكذلك إن زنى رجل بجارية لم تدرك ضربت الجارية دون الحدّ، وضرب الرجل الحدّ تامّاً.»[٢]

ومبنى قوله: «ابن عشر سنين» صحيحة أبي بصير الآتية.

القول الثاني: ثبوت الرجم للرجل المحصن والمرأة المحصنة؛ وهذا قول ابن إدريس، وأبي الصلاح الحلبي ومال إليه الشهيد الثاني﵀ في المسالك.[٣]

القول الثالث: التفصيل بين الفرضين المذكورين، وثبوت الرجم للبالغ المحصن الزاني بصبيّة، وعدم ثبوته للمرأة المحصنة الزانية بغلام، بل عليها الجلد تامّاً؛ وهذا قول صاحب الجواهر، والمحقّق الخميني، والمحقّق الخوئي﵀[٤]، وهو مختارنا في المسألة.

وهذا أيضاً ظاهر كلام ابن زهرة، وابن الجنيد﵉.

قال ابن الجنيد﵀: «وإذا كان أحد المشهود عليهما غير بالغ، رجم الرجل إن كان محصناً.»[٥]

وقال ابن زهرة﵀ بعد بيان أقسام حدّ الزنا: «وسواء في ثبوت الحكم على الزاني كون

---

١ ـ النهاية، ص ٦٩٥ و ٦٩٦.

٢ ـ المقنع، ص ٤٣٢.

٣ ـ راجع: كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٣ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٥ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٦٥ و ٣٦٦.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٢٠ و ٣٢١ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٦٣، مسألة ٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٩٨ و ١٩٩، مسألة ١٥٥ و ١٥٦.

٥ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٥٧، مسألة ١٣.

المزنيّ بها صغيرة أو مجنونة أو ميّتة.»[١]

وأمّا الشيخ المفيد رحمه الله فكلامه محتمل للقول الأوّل والثاني، حيث قال: «ومن زنى بصبيّة حدّ ولم تحدّ الصبيّة، لكنّها تؤدّب بما تنزجر به عن مثل ذلك الفعال. والمرأة إذا مكّنت الصبيّ من وطءها بغير نكاح أقيم عليها الحدّ، ولم يقم على الصبيّ، لكنّه يؤدّب على ما ذكرناه.»[٢]

ولأجل هذا اختلف الأجلّاء في مفهوم كلامه، فقال ابن إدريس رحمه الله: «وذهب شيخنا المفيد في مقنعته أنّ على الرجل وعلى المرأة الحدّ وأطلق كلامه، وهو الصحيح عندي. لأنّ الإحصان والزنا وجدا معاً، وهما الموجبان للحدّ والرجم.»[٣]

وقال العلّامة رحمه الله: «وشيخنا المفيد لا ينافي كلامه ما قاله الشيخ، لأنّ كمال الجلد يسمّى حدّاً...»[٤]

ولم يتعرّض للفرع المذكور والفرع الآتي جماعة، منهم السيّد المرتضى، وسلّار، وابن حمزة رحمهم الله.

أقول: إذا زنت المرأة المحصنة وكان الزاني بها طفلاً، فلا ترجم وعليها الجلد تامّاً، وذلك لصحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك، ابن عشر سنين، زنى بامرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحدّ وتجلد المرأة الحدّ كاملاً. قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: لا ترجم، لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رجمت.»[٥]

وأمّا إذا زنى الرجل المحصن بصبيّة، فقد استدلّ على نفي الرجم عنه وثبوت الجلد

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤.

٢ ـ المقنعة، ص٧٧٩.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٣.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٩، مسألة ١٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص٨١ و ٨٢.

عليه بعدّة أمور، وهي:

أ ـ إنّ اللذّة فيه أنقص ـ كما أنّ المرأة في عكسه حيث لا تقضي مع الغلام الوطء التامّ فلا يجب عليها من العقوبة ما يجب في الزنا بالكامل ـ وأيضاً حرمة الصغيرة بالنسبة إلى الكاملة ناقصة، ولذا لا يحدّ قاذفها.

وفيه: أنّه من الاستحسانات الظنّية، ولا يمكن إثبات الحكم الشرعيّ بها.

ب ـ أصالة البراءة عن الرجم.

وفيه: أنّه لا مجال لها مع إطلاق أدلّة الإحصان الموجب للرجم، مضافاً إلى أنّها معارضة بأصالة عدم وجوب الجلد، والمقام من موارد العلم الإجماليّ.

ج ـ وجود الشبهة الدارئة للحدّ الزائد عن المتّفق عليه.

وفيه: أنّه لا شبهة مع إطلاقات الأدلّة الدالّة على ثبوت الرجم مع الإحصان وعدم وجود ما يصلح للتقييد.

د ـ عموم التعليل في صحيحة أبي بصير الماضية، إذ قوله عليه السلام: «لأنّ الذي نكحها ليس بمدرك» يفيد اشتراط كون طرف الزاني المحصن مدركاً.

وفيه: أنّ التعليل يختصّ بمورده، لأنّه في الزاني لا في الزانية، ولا يصحّ أن يقال: إنّ المفروض في كليهما كون المرتكب غير مدرك، وذلك لأنّ عموم التعليل لا يدلّ على أنّ غير المدرك كغير المدركة، وإن كان أحدهما زانياً والأخرى زانية، وهو واضح، وأيضاً أنّ الصبيّ غير المدرك لا يتمشّى منه العمل النكاحي المتلذّذ به بخلاف الصبيّة.

هـ ـ عدم القول بالفصل بين الزانية بالصبيّ والزاني بالصبيّة، وأنّه متى ثبت الجلد في المرأة المحصنة ثبت في الرجل أيضاً إذا زنى بغير البالغة، إذ كلّ من قال بعدم الرجم فيها، قال به أيضاً في زنا الرجل المحصن، وكلّ من قال بثبوته عليها، قال بثبوته عليه.

وفيه: أنّه لم يكن الأمر كذلك حيث إنّ ابن زهرة وابن الجنيد رحمهما الله فصّلا بين الفرضين كما مرّ كلامهما، مضافاً إلى أنّ عدم القول بالفصل لا يحرز به الإجماع المركّب.

و ـ الروايات الواردة في المسألة، وهي:

١ ـ ما رواه في الوسائل عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن أبي مريم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم يبلغ الحلم، وقع على امرأة أو فجر بامرأة، أيّ شيء يصنع بهما؟ قال: يضرب الغلام دون الحدّ، ويقام على المرأة الحدّ. قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها؟ قال: تضرب الجارية دون الحدّ ويقام على الرجل الحدّ.»[١]

والسند موثّق بـ: «ابن فضّال» و «ابن بكير».

وليس في المصدر: «عن أبي مريم» في السند[٢]. نعم، روى في الفقيه[٣] هذا الخبر عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، وهذا سند آخر.

والترديد في قوله: «أو فجر» من الراوي كما ذكره المجلسي رحمه الله[٤] أيضاً.

وشمول هذه الرواية لكلّ من المحصن والمحصنة، ليس هو بصراحة، وإنّما يستفاد ذلك تعويلاً على الإطلاق.

وعليه فيمكن أن يقيّد بروايات الرجم، بل يمكن أن يستشكل فيها من حيث الإطلاق، وذلك لأنّ كونها في مقام البيان من هذه الحيثيّة غير معلوم، وإنّما هي مسوقة إلى بيان الفرق بين البالغ وغير البالغ؛ هذا إذا لم نقل بأنّ الحدّ أعمّ من الضرب والرجم وذلك لأنّ لفظ الحدّ بقرينة مقابلته لما دون الحدّ، ينصرف إلى خصوص الجلد، والسياق يعطي أنّ الحدّ وما دونه من سنخ واحد، فلا يشمل الرجم.

٢ ـ ما رواه الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، عن أبان، عن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، ص ٨٢.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨٠، ح ٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٧، ح ٤٥.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٨، ح ٤٠.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٣٤.

أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يحدّ الصبيّ إذا وقع على المرأة، ويحدّ الرجل إذا وقع على الصبيّة.»[١]

والسند ضعيف بـ: «معلّى بن محمّد».

وليس في سند الكافي: «عن أبي العبّاس» ولكنّه موجود في سند التهذيب[٢].

نعم، روي في الوافي الخبر المذكور عن الكليني رحمه الله وسنده هكذا: «الوشّاء، عن أبان، عن البقباق».[٣]

ولا يخفى أنّ البقباق هو: «أبو العبّاس، فضل بن عبدالملك»، وهذا يعطي أنّ الكلمة المذكورة سقطت من نسخة الكافي.

وهذه الرواية لا تدلّ على مطلوب المستدلّ، لأنّه لابدّ في استنباط ذلك من أن نفرض أنّ المقصود بلفظ الرجل، أعمّ من كونه محصناً وغير محصن، بسبب الإطلاق، في حين أنّ المراد من الحدّ هو الجلد بالخصوص لا غير، وكلاهما موردان للنقاش.

٣ ـ ما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «سألته عن رجل وقع على صبيّة، ما عليه؟ قال: الحدّ. وسألته عن صبيّ وقع على امرأة؟ قال: تجلد المرأة، وليس على الصبيّ شيء.»[٤]

والحديث مجهول بـ: «عبدالله بن الحسن».

وإطلاق هذه الرواية أيضاً يشمل المحصنة والمحصن.

٤ ـ ما رواه في المستدرك عن أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره، عن عبدالرحمن، قال: «سألته عن الصبيّ يقع على المرأة، قال: لا يجلد الصبيّ؛ وعن الرجل يقع على

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ٨٣.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨٠، ح ٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٧، ح ٤٦.

٣ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٣٠٠، الرقم ١٥١٠٢.

٤ ـ قرب الإسناد، ص ٢٥٧، الرقم ١٠١٤ و ١٠١٥ ـ وراجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤ و ٥.

الصبيّة، قال: يجلد الرجل.»[١]

ويرد عليه ما ورد على سابقه من كون شموله للمحصن بالإطلاق، فيمكن أن يقيّد بروايات الرجم.

٥ ـ ما رواه ابن إدريس﵀ في تضاعيف أبحاثه في السرائر بقوله: «وقد روي أنّه إذا زنى الرجل بصبيّة لم تبلغ ولا مثلها قد بلغ، لم يكن عليه أكثر من الجلد، وليس عليه رجم.»[٢]

وهذه الرواية وإن كانت بحسب الدلالة تامّة، إلّا أنّها مرسلة لا اعتبار لها، ولأجل هذا لم يفت ابن إدريس﵀ نفسه بها واختار ما يضادّها كما مرّ قوله سابقاً.

وبالمناسبة أقول: إنّ ممّا يؤسف عليه أنّ زنا البالغ بالصبيّة كثيراً ما يوجد في هذه الأزمنة بحيث صارت الصبايا محلّ أراجيف الناس، خاصّة أولئك الذين لا يشعرون بالمسؤوليّة، فيفعل بالصغار والأطفال ما لا يحمد عقباه، حتّى تجد أنّ الكثيرين لا يرحمون أولادهم، مع ما في ذلك كلّه من الفضيحة والتشنيع والهتك، ومع ما يؤول إليه من تفكيك عرى الأسرة والمجتمع وفقدان الفضيلة بين الناس.

ولا يخفى أنّ مثل هذه الأعمال القبيحة والشنيعة كثيراً ما تكون مصحوبة بالعنف الذي قوّينا سابقاً أنّ عقوبته القتل لا الرجم.

والحاصل أنّه إذا زنى الرجل البالغ المحصن بالصبيّة فهو يرجم، بل حكمه القتل في أكثر الموارد لما ذكر آنفاً.

ولا يخفى أنّه يضرب الصبيّ والصبيّة تعزيراً وتأديباً بما يراه الحاكم، كما مرّ ذلك في الرواية الأولى وهي موثّقة ابن بكير، وأيضاً فقد ورد في صحيحة الحلبي، عن

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ج١٨، ص٤٧.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٣.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام أنّه كان يضرب بالسوط، وبنصف السوط، وببعضه في الحدود. وكان إذا أتي بغلام وجارية لم يدركا، لا يبطل حدّاً من حدود الله عزّ وجلّ. قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه، ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم، ولا يبطل حدّاً من حدود الله.»[١]

الأمر الرابع: في زنا المحصن بغير العاقلة

لا إشكال في أنّ المرأة العاقلة المحصنة إذا أمكنت المجنون من نفسها ففجر بها رجمت، وذلك للإطلاقات الدالّة على ثبوت الرجم مع الإحصان، وعدم وجود ما يصلح للتقييد، ولم يخالف في ذلك أحد إلّا يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله حيث قال: «والعاقلة إذا زنى بها المجنون أو الصبيّ تحدّ، ولم ترجم وإن أحصنت.»[٢] وهو كما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله[٣] مع شذوذه غير واضح الوجه.

وأمّا لو زنى العاقل المحصن بمجنونة، ففي ثبوت رجمه خلاف؛ فذهب جماعة إلى أنّه لم يكن عليه رجم وكان عليه جلد مائة، منهم الشيخ الطوسي، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والمحقّق الأردبيلي، والشهيدان رحمهما الله[٤]، بل ذكر الشهيد الثاني رحمه الله أنّ المشهور كذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص١١.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٢.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٢٢.

٤ ـ راجع: النهاية، ص٦٩٦ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٢ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٧ ـ تحرير الأحكام، ج٢، ص٢٢٢، الفرع «د» ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٩، مسألة ١٤.

ولم يذكر ابن إدريس﵀ هنا شيئاً، بل جعل سقوط الرجم رواية، وهو ممّا يدلّ على استضعافه لها، حيث قال: «وروي أنّ الرجل إذا زنى بمجنونة لم يكن عليه رجم إذا كان محصناً، وكان عليه جلدة مائة...»[١]

وذهب جمع آخر إلى أنّه يرجم؛ كأبي الصلاح الحلبي، وابن زهرة﵀[٢]. وهو الظاهر من كلام المفيد﵀ حيث قال: «والمجنونة إذا فجر بها العاقل حدّ، ولم تحدّ هي.»[٣]، وكذا يظهر ذلك من كلام ابن الجنيد﵀ في قوله: «إذا كان أحد المشهود عليهما غير بالغ، رجم الرجل إن كان محصناً، وإن كانت المرأة المجنونة، حدّ الرجل دون المرأة.»[٤] وهما وإن لم يذكرا نوع الحدّ المذكور، إلّا أنّه يحمل ظاهراً على الحدّ المعهود من الرجم في المحصن والجلد في غيره.

ومال إلى هذا الحكم الشهيد الثاني﵀ في المسالك[٥]، وهو قول صاحب الجواهر والمحقّق الخميني والمحقّق الخوئي﵀[٦]، وهذا مختارنا أيضاً في المسألة.

والدليل على ذلك هو الإطلاقات الدالّة على ثبوت الرجم مع الإحصان، وعدم وجود ما يصلح للتقييد من النصّ والإجماع.

وما قد يستدلّ به من نقص حرمة المجنونة ولذا لا يحدّ قاذفها، وأصالة عدم وجوب الرجم، والشبهة الدارئة، فكلّها أمور واضحة البطلان.

---

١ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٤٤.

٢ ـ راجع: الكافي في الفقه،ص٤٠٥ ـ غنية النزوع،ص٤٢٤.

٣ ـ المقنعة،ص٧٧٩.

٤ ـ راجع: مختلف الشيعة،ج٩،ص١٥٩، مسألة ١٤.

٥ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٦٥.

٦ ـ راجع: جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٢١ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٣، مسألة ٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص١٩٨، مسألة ١٥٥.

وأمّا ما ذكره الشهيد الثاني﵀ في الروضة[١] لعدم إيجاب الرجم من وجود النصّ في المسألة، فلم نعثر على هذا النصّ إلّا ما قد مرّ في كلام ابن إدريس﵀ من قوله: «وروي أنّ الرجل...» وهو مرسل لا اعتبار به.

ثمّ إنّه لا حدّ على المجنون والمجنونة لأنّهما غير مخاطبين بالتكاليف والأحكام، وما قام دليل على ذلك فيهما، والأصل براءة الذمّة، وثبوت ذلك عليهما يحتاج إلى الشرع.

نعم، ذهب بعض الأعاظم من القدماء إلى ثبوت الحدّ على المجنون استناداً إلى رواية أبان بن تغلب[٢] مع وجود الضعف في سندها، وقد بحثنا عنه فيما سبق ضمن شرائط الإحصان بنحو مبسوط، فراجع.

وأمّا العامّة فقد وقع الخلاف بين فقهاءهم في حكم زنا الرجل البالغ العاقل بصبيّة أو مجنونة، وكذا زنا المرأة العاقلة البالغة بصبيّ أو مجنون، سواء كان الزاني أو الزانية محصناً أم لا، وللإحاطة على آراءهم في المسألة نذكر كلام عبدالقادر عودة في كتابه التشريع الجنائيّ الاسلاميّ حيث تعرّض للمسألة مبسوطاً، قال: «وطء الصغير والمجنون امرأة أجنبيّة: لا حدّ على الصغير أو المجنون في وطء المرأة الأجنبيّة لعدم أهليّتهما، إذ الصغير لا يؤخذ بالحدّ إلّا بعد بلوغه، والمجنون لا يؤخذ به إلّا في حال إفاقته، على أنّ الصغير يعزّر على الفعل إن كان مميّزاً.

وقد اختلف في حكم المرأة التي يطأها الصبيّ أو المجنون، فرأى أبو حنيفة أنّ المرأة التي يطأها الصبيّ أو المجنون لا حدّ عليها ولو كانت مطاوعة، وإنّما عليها التعزير، وحجّته أنّ الحدّ يجب على المرأة ليس لأنّها زانية، فإنّ فعل الزنا لا يتحقّق منها، إذ هي موطوءة وليست بواطئة، وتسميتها في القرآن زانية مجاز لا حقيقة، إنّما يجب عليها الحدّ

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٠٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص١١٨.

لكونها مزنيّاً بها، ولمّا كان فعل الصبيّ والمجنون لا يعتبر زناً عند أبي حنيفة فلا تكون مزنيّاً بها.

ويرى مالك رأي أبي حنيفة في حالة ما إذا كان الواطئ صبيّاً، ولكنّه يرى حدّ المرأة إذا طاوعت المجنون، وحجّته في هذه التفرقة أنّ المرأة تنال لذّة من المجنون ولا تنال من الصبيّ.

أمّا الشافعي فيرى أن تحدّ المرأة في الحالتين ولو لم يعاقب الصبي والمجنون، لأنّ العقاب امتنع عن الصبيّ والمجنون لمعنىً يخصّه هو، فليس للمرأة، وقد ارتكبت الجريمة أن تستفيد من ظروف شريكها الخاصّة، وعلى هذا الرأي الظاهريّون والزيديّون. ويرى زفر من أصحاب أبي حنيفة رأي الشافعي، وهو رواية عن أبي يوسف. وحجّتهما أنّ كلّاً من الزاني والزانية مؤاخذ بفعله، وقد فعلت المرأة ما هي به زانية، لأنّ حقيقة زناها انقضاء شهوتها بآلته، وقد وجد ذلك.

وفي مذهب أحمد رأيان، أرجحهما يتّفق مع مذهب الشافعي، والثاني يفرّق كمذهب مالك بين ما إذا كان الواطئ صبيّاً أو مجنوناً، ويرى أصحاب هذا الرأي الثاني أن تحدّ المرأة إذا طاوعت المجنون، ولا تحدّ إذا وطأها صبيّ لم يبلغ سنّه عشر سنوات، فإذا بلغ هذه السنّ حدّت. ويؤخذ على هذا الرأي أنّه قائم على تحديد السنّ، والتحديد إنّما يكون بالتوقيف أي بنصّ، ولا توقيف في هذا الأمر.

وطء العاقل البالغ صغيرة أو مجنونة: واختلف أيضاً في وطء العاقل البالغ لصغيرة أو مجنونة، فيرى مالك أنّ الواطئ يحدّ لإتيان المجنونة الكبيرة، ويحدّ كذلك لإتيان الصغيرة ـ مجنونة أو غير مجنونة ـ كلّما أمكنه وطءها ولو كان الوطء غير ممكن لغيره، فإذا لم يكن وطء الصغيرة ممكناً للواطئ فلا حدّ وإنّما يعزّر على الفعل.

ويرى أبو حنيفة وأصحابه أنّ العاقل البالغ إذا زنى بمجنونة أو صغيرة يجامع مثلها، وجب عليه الحدّ، لأنّ فعله زناً، ولأنّ العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحدّ من جانبه.

ويختلف مذهب مالك عن مذهب أبي حنيفة في أنّ مالكاً يجعل الحدّ منوطاً بإمكان الجاني وطء الصغيرة ولو كان مثلها لا يجامع، أو لو كان الوطء غير ممكن لغيره، بينما يجعله أبو حنيفة منوطاً بصلاحيّة الصغيرة للجماع بصفة عامّة.

ويتّفق مذهب الشيعة الزيديّة مع مذهب أبي حنيفة في هذه الناحية.

ويرى الشافعيّون حدّ العاقل البالغ إذا زنى بمجنونة أو صغيرة مادام الوطء قد حدث فعلاً، ولا يقيّدون العقوبة بأيّ قيد، وعلى هذا مذهب الظاهريّين.

وفي مذهب أحمد رأيان، يتّفق أحدهما مع مذهب الشافعي، أمّا الثاني فيخالفه في حالة وطء الصغيرة، مجنونة أو غير مجنونة، ويفرّق أصحاب هذا الرأي بين ما إذا كانت الصغيرة يمكن وطءها أو لا يمكن، فإن كان الوطء ممكناً فهو زناً يوجب الحدّ، لأنّها كالكبيرة في ذلك، وإن كانت الصغيرة لا تصلح للوطء، فلا حدّ على من وطأها وإنّما عليه التعزير. وبعض أصحاب هذا الرأي يحدّد سنّ الصغيرة التي لا تصلح للوطء بتسع سنوات، وحجّته أنّ الصغيرة لا تشتهي في هذه السنّ، وأنّ وطءها يشبه ما لو أدخل إصبعه في فرجها.

والقائلون بحدّ المرأة إذا وطأها صبيّ أو مجنون وبحدّ الرجل إذا وطأ مجنونة أو صبيّة يتّفق رأيهم مع نصّ المادّة من قانون العقوبات المصريّ، وهي تقضي بأنّ الظروف الخاصّة بأحد الفاعلين لا يتعدّى أثرها إلى غيره منهم.

على أنّ القائلين بالرأي المضادّ، لا يخالفون هذا المبدأ لذاته، ولكنّهم يطبقون قاعدة درء الحدود بالشبهات، إذ يرون أنّ الجريمة لا تقع إلّا من اثنين بطبيعة الحال ولا يمكن أن تتمّ إلّا باجتماعهما، ويرون في إعفاء أحدهما من العقوبة شبهة في حقّ الآخر تدعو إلى درء الحدّ عنه والاكتفاء بتعزيره.»[1]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص٣٥٦ - ٣٥٩ ـ وراجع في هذا المجال: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٥٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٦١ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،صص ٥٤ و ٥٥.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

الْجَلْدِ وَالتَّغْرِيبِ

قال المحقّق ﷺ:

«وأمّا الجلد والتغريب: فيجبان على الذكر الحرّ غير المحصن، يجلد مائة، ويجزّ رأسه، ويغرّب عن مصره إلى آخر عاماً، مملكاً كان أو غير مملك؛ وقيل: يختصّ التغريب بمن أملك ولم يدخل، وهو مبنيّ على أنّ البكر ما هو؟ والأشبه أنّه عبارة عن غير المحصن وإن لم يكن مملكاً.

أمّا المرأة، فعليها الجلد مائة، ولا تغريب عليها ولا جزّ. والمملوك يجلد خمسين، محصناً كان أو غير محصن، ذكراً كان أو أنثى، ولا جزّ على أحدهما ولا تغريب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢.

نأتي على مطالب هذا الفصل ضمن أمرين:

الأمر الأوّل:

فيمن يجب عليه الجلد والتغريب

قال المحقّق رحمه الله:

«وأمّا الجلد والتغريب: فيجبان على الذكر الحرّ غير المحصن، يجلد مائة، ويجزّ رأسه، ويغرّب عن مصره إلى آخر عاماً، مملكاً كان أو غير مملك؛ وقيل: يختصّ التغريب بمن أملك ولم يدخل، وهو مبنيّ على أنّ البكر ما هو؟ والأشبه أنّه عبارة عن غير المحصن وإن لم يكن مملكاً.

أمّا المرأة، فعليها الجلد مائة، ولا تغريب عليها ولا جزّ.»[1]

اتّفق الأصحاب على وجوب الجلد والتغريب على البكر الزاني، بل ذكر أكثر الفقهاء وجوب جزّ شعره أيضاً. وإنّما الخلاف في تفسير البكر، فقال جمع: إنّه الذي أملك امرأة ولا يكون قد دخل بها بعد، وعلى هذا يكون غير المحصن على قسمين: البكر وغيره، فالقسمة ثلاثيّة: المحصن، والبكر، وغير البكر الذي لم يكن محصناً.

وقالت جماعة أخرى: إنّ البكر هو غير المحصن، سواء أكان أملك امرأة أم لم يكن،

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢.

وعليه فالقسمة ثنائيّة: المحصن وغير المحصن.

وبالجملة فإنّ في المسألة قولين، وهما:

القول الأوّل: إنّ الزاني إن كان بكراً ـ وهو الذي قد أملك امرأة ولا يكون قد دخل بها بعد ـ فإنّه يجب عليه الجلد مائة ونفي سنة عن مصره إلى مصر آخر بعد أن يجزّ رأسه، وإن لم يكن محصناً ولا بكراً فإنّه يجب عليه جلد مائة، وأمّا المرأة الزانية غير المحصنة تجلد مائة وليس عليها عقوبة غير ذلك؛ وهذا قول الشيخ الطوسي في النهاية، والمفيد، وبني حمزة والبرّاج وسعيد، وسلّار، والعلّامة في المختلف والتحرير، وولده فخر الإسلام، والشهيد الثاني في حاشية الإرشاد، وابن فهد الحلّي، وهو ظاهر الصدوق إلّا أنّه لم يذكر الجزّ وأفتى بنفي المرأة أيضاً[١].

وادّعى ابن زهرة الإجماع على ذلك[٢] إلّا أنّه لم يذكر الجزّ.

وهذا الرأي هو الحقّ عندنا، وهو أيضاً مختار المحقّق الخميني والمحقّق الخوئي[٣]، ومال إليه المحقّق الأردبيلي[٤].

وقال الشهيد الثاني: إنّ هذا القول أحوط من حيث بناء الحدّ على التخفيف.[٥]

وقال أبو الصلاح الحلبي: «وإن كان أحدهما محصناً بغائبة عنه، أو حاضرة لا يتمكّن

---

١ ـ راجع: النهاية،ص٦٩٤ ـ المقنعة،صص٧٧٥ و ٧٨٠ ـ الوسيلة،ص٤١١ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٠ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٠ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٥ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٥١، مسألة ٩ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣١٨، الرقم ٦٧٧٢ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٧٩ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص٢٠٢ ـ المقتصر،ص٤٠١ ـ المقنع،صص٤٢٨ و ٤٣١ و ٤٣٤.

٢ ـ غنية النزوع،ص٤٢٣.

٣ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٤ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص١٩٩ - ٢٠١.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص٧٣ - ٧٥.

٥ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص١١٠.

من الوصول إليها، جلد مائة سوط وغرّب عاماً، وإن لم يكن محصناً جلد مائة سوط.»[١]

وظاهره أنّ الجلد والتغريب ثابت في حقّ من كان محصناً بزوجة لا يمكنه الوصول إليها، سواء كان لم يبن عليها أصلاً، أم لم يكن كذلك ولكن في حين الزنا لم تكن حاضرة عنده.

القول الثاني: يجب على البكر ـ وهو الذي ليس بمحصن، سواء كان تزوّج امرأة ولم يبن عليها، أم لم يتزوّج أصلاً ـ جلد مائة وتغريب سنة، وليس على المرأة جزّ ولا تغريب؛ وهذا قول الشيخ﵀ في الخلاف والمبسوط إلّا أنّه لم يذكر الجزّ، وتبعه ابن إدريس﵀ ونسب وجوب الجزّ إلى ما رواه أصحابنا.

وهذا القول هو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابن أبي عقيل إلّا أنّ الثاني ذكر التغريب للمرأة أيضاً ولم يذكر الجزّ، وذهب إليه أيضاً العلّامة في التبصرة والشهيدان في اللمعة والروضة، وهو مختار المحقّق الحلّي﵀ في كتابيه[٢].

نعم، توقّف العلّامة﵀ في القواعد والإرشاد في أنّه هل يشترط في ثبوت التغريب أن يكون مملكاً للمرأة أو لا، ويظهر هذا أيضاً من الشهيد الثاني﵀ في المسالك[٣].

قال الشيخ﵀ في الخلاف: «البكر عبارة عن غير المحصن، فإذا زنى البكر جلد مائة وغرّب عاماً، كلّ واحد منهما حدّ إن كان ذكراً، وإن كان أنثى لم يكن عليها تغريب؛ وبه قال مالك. وقال قوم: هما سواء؛ ذهب إليه الأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى، وأحمد، والشافعي. وقال أبو حنيفة: الحدّ هو الجلد فقط، والتغريب ليس بحدّ وإنّما هو تعزير إلى اجتهاد الإمام وليس بمقدّر، فإن رأى الحبس فعل، وإن رأى التغريب إلى بلد آخر فعل من

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٥.

٢ ـ راجع: المبسوط، ج٨، ص٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٩ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٥٠، مسألة ٩ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٠٨ و ١١٠ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، صص١٧٣ و ١٧٤ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٦٨ و ٣٦٩.

غير تقدير، وسواء كان ذكراً أو أنثى. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً الأصل براءة الذمّة في المرأة، فمن أوجب عليها التغريب فعليه الدليل، والحدّ لا خلاف أنّه عليها...»[١]

وقوله: «كلّ واحد منهما حدّ»، أي: كلّ واحد من الجلد والتغريب حدّ، وليس التغريب تعزيراً كما ذكره أبو حنيفة.

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، وقد تبيّن من ذلك أنّ عقوبة الجزّ لم تذكر في كلام الشيخ الصدوق، والشيخ الطوسي في المبسوط والخلاف، والقديمين، وابن زهرة ﷺ، وتبيّن أيضاً أنّ ابن إدريس ﷺ نسبها إلى ما رواه أصحابنا، ويدلّ ذلك على استضعافه لثبوت تلك العقوبة.

ولعلّه لأجل ضعف المستند، أو لضعف عقوبة الجزّ في قبال الجلد ـ على ما ذكره الشهيد الثاني ﷺ[٢] ـ لم يذكر المحقّق ﷺ الجزّ في صدر كلامه، حيث قال: «وأمّا الجلد والتغريب»، ثمّ ذكره في ذيل كلامه بقوله: «يجلد مائة، ويجزّ رأسه».

وكيف كان فالظاهر عدم ثبوت إجماع أو شهرة معتبرة بحيث يكشف بهما عن قول المعصوم ﷺ. فالمهمّ هنا البحث عن الأحاديث المرويّة، وهي على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّت على أنّ الزاني غير المحصن مطلقاً ـ أي: سواء أكان مملكاً أم لم يكن ـ يجلد وينفى، وهي:

١ ـ ما رواه ابن أبي عمير، عن عبدالرحمن وحمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة.»[٣]

وروى الصدوق بإسناده عن حمّاد مثله[٤] إلّا أنّه ليس في الفقيه الموجود بأيدينا

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٨، مسألة ٣.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٧٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٩، ج ٢٨، ص ٦٤.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٧، ح ٣٠.

عبارة: «النفي من بلد إلى بلد» بدل كلمة «نفي سنة» كما ادّعاه صاحب الوسائل.

وسند الرواية صحيح، وقد مرّ البحث حوله في زنا الشيخ والشيخة.

والبكر كما ذكره الفيّومي: «خلاف الثيّب، رجلاً كان أو امرأة، وهو الذي لم يتزوّج.»[١]

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ البكر والبكرة في لسان الأئمّة عليهم السلام يعمّ الذي أملك ولم يدخل، وذلك بقرينة الروايات الآتية.

٢ ـ ما رواه عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثمّ رجما عقوبة لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد أحصن، وإذا زنى الشابّ الحدث السنّ جلد ونفي سنة من مصره.»[٢]

والسند مجهول لوجود عدّة مجاهيل في السند، وقد مرّ البحث عنه أيضاً في المباحث السابقة.

وإطلاق الشابّ وإن شمل المحصن أيضاً إلّا أنّه خرج منه المحصن بالإجماع.

٣ ـ ما رواه الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان عليّ عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة.»[٣]

والرواية صحيحة، وقد مرّ في المباحث السابقة الكلام حول سندها.

والكلام في دلالتها مثل ما مضى في الرواية الأولى. وجعل البكر هنا في قبال المحصن والمحصنة يدلّ على عدم وجود قسم ثالث، وعلى هذا فكلّ من لم يكن محصناً حكمه كذلك.

٤ ـ ما رواه عبدالله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمّد، عن

---

١ ـ المصباح المنير، ص٥٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١١.

٣ ـ نفس المصدر، ح١٢، ص٦٥.

آباءه عليهم السلام: «إنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى عليّ عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة والنصرانيّة، فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثمّ انفه، وأمّا اليهوديّة فابعث بها إلى أهل ملّتها فليقضوا فيها ما أحبّوا.»[١]

و«إسماعيل بن أبي زياد» هو «السكوني» المعروف، ورواياته معتبرة عندنا.

وذكر البكر في قبال المحصن وثنائيّة الأقسام يدلّ على عدم وجود شقّ ثالث، فكلّ من لم يكن محصناً حكمه كذلك.

٥ ـ ما رواه العامّة عن عبادة بن الصامت، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم...»[٢]

وتقريب الاستدلال مثل ما مرّ في الخبر السابق.

٦ ـ ما رواه العامّة عن أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل، قالوا: «كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتاه رجل، فقال: أنشدك الله لمّا قضيت بيننا بكتاب الله. فقال خصمه وكان أفقه منه: اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي حتّى أقول. قال: قل. قال: إنّ ابني كان عسيفاً[٣] على هذا، وإنّه زنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، فسألت رجالاً من أهل العلم، فأخبرت أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنّ على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، المائة الشاة والخادم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها. قال هشام: فغدا عليها فاعترفت فرجمها.»[٤]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥، ص ٨٠.

٢ ـ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٥٢، الرقم ٢٥٥٠.

٣ ـ العسيف: الأجير.

٤ ـ سنن ابن ماجة، المصدر السابق، الرقم ٢٥٤٩.

الطائفة الثانية: ما دلّت على أنّ الجلد والنفي يختصّ بمن زنى وهو مملك ـ أي: متزوّج ـ ولم يدخل بزوجته، وهي:

١ ـ ما رواه عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها.»[١]

والسند كما مرّ في الأبحاث السابقة صحيح، إذ المراد من «محمّد بن قيس» هو البجلي الثقة، وذلك بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، فكلام الشهيد الثاني رحمه الله[٢] بأنّه مشترك في غير محلّه كما نبّه عليه المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٣] أيضاً.

والشيخ الطوسي روى الصحيحة المذكورة تارة عن الكليني بمثل ما مرّ[٤]، وأخرى بسند آخر عن محمّد بن قيس إلّا أنّه أسقط قوله: «وهما اللذان...» في السند الثاني[٥].

ولذا ربما يستشكل في الرواية بأنّ هذا الذيل ـ أعني: ما أسقطه الشيخ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون من كلام أحد الرواة لا من كلام الإمام عليه السلام، وبناءاً على هذا تكون الرواية من مصاديق الطائفة الأولى.

ويؤخذ على دلالة الرواية مضافاً إلى ذلك أنّ إثبات العقوبة المذكورة للبكر والبكرة بالمعنى المذكور لا ينافي ثبوته لمن لم يملك إذا كان غير محصن.

٢ ـ ما رواه يونس، عمّن رواه، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المحصن يرجم،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، صص ٦١ و ٦٢.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٦٨ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١١٠.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٧٤.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣، ح ٩.

٥ ـ نفس المصدر، ص ٣٦، ح ١٢٣.

والذي قد أملك ولم يدخل بها فجلد مائة ونفي سنة.»[١]

والسند وإن كان مرسلاً، إلّا أنّ الشيخ نقله في التهذيب عن يونس، عن زرارة[٢]، وعلى هذا فالحديث صحيح بظاهره، إلّا أنّه قد يستشكل في نقل يونس عن زرارة، حيث إنّهما ليسا في طبقة واحدة.

وهذا الكلام مردود، إذ كما ذكر النجاشي رحمه الله في ترجمة يونس أنّه: «ولد في أيّام هشام بن عبدالملك، ورأى جعفر بن محمّد عليهما السلام بين الصفا والمروة، ولم يرو عنه.»[٣] ومن المعلوم أنّ هشام بن عبدالملك هلك سنة ١٢٥، وحينئذٍ فلا أقلّ من أنّ عمر يونس كان سنة وفاة الإمام الصادق عليه السلام ـ سنة ١٤٨ ـ نيفاً وعشرين سنة؛ وعلى هذا فلا مانع من روايته عمّن مات في أواخر عمر أبي عبدالله عليه السلام، ولا سيّما عن زرارة بن أعين، لأنّه كما صرّح به النجاشي رحمه الله[٤] مات في سنة ١٥٠، وقد مرّ في الأبحاث السابقة أنّ يونس روى عن زرارة في موارد متعدّدة.

٣ ـ ما رواه موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الذي لم يحصن يجلد مائة جلدة ولا ينفى، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى.»[٥]

والحديث ضعيف بـ: «موسى بن بكر»، حيث إنّه واقفيّ ولم يرد في حقّه مدح ولا توثيق.

ويدلّ الحديث بصراحة على أنّ الجلد والنفي خاصّ بمن أملك ولم يدخل بها.

ولكن رواه الشيخ الطوسي رحمه الله هكذا: «قال: المحصن يجلد مائة ويرجم، ومن

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ص٦٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج١٠،ص٣،ح٨.

٣ ـ رجال النجاشي،ص٤٤٦، الرقم ١٢٠٨.

٤ ـ نفس المصدر،ص١٧٥، الرقم ٤٦٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٧.

لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى، والتي قد أملكت ولم يدخل بها تجلد مائة وتـنفى.»[١] ونقل المحدّث الفيض الكاشاني﵀ أنّ في التهذيب بـدل «لا يـنفى»: «يـنفى».[٢] ولذا قد يستشكل في التمسّك بالحديث بالاختلاف في متنه.

٤ ـ ما رواه سيف بن عميرة، عن حنان، قال: «سأل رجل أبا عبدالله﵇ وأنا أسمع عن البكر يفجر وقد تزوّج، ففجر قبل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة ويجزّ شعره وينفى من المصر حولاً ويفرّق بينه وبين أهله.»[٣]

والحديث موثّق بـ: «سيف بن عميرة» و «حنان»، إذ هما ثقتان وإن قيل: إنّهما مـن الواقفة.

وقوله: «وقد تزوّج...» يفصح عن أنّ معنى البكر أعمّ من المملك وغـيره، اللـهمّ إلّا أن يقال: إنّه قيد توضيحيّ لكلمة «البكر» الواردة في الحديث.

والحديث وإن كان نصّاً في أنّ تلك العقوبات تجري على من زنى وقد أملك، إلّا أنّـه لا ينفي هذه العقوبات عن غيره.

٥ ـ ما رواه بنان بن محمّد، عن موسى بن القاسم، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر﵇، قال: «سألته عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى، ما عليه؟ قال: يجلد الحدّ ويحلق رأسه ويفرّق بينه وبين أهله وينفى سنة.»[٤]

والسند مجهول بـ: «بنان بن محمّد»، واسمه عبدالله ولقبه بنان، وهو عبدالله بن محمّد بن عيسى الأشعري أخو أحمد بن محمّد. نعم وثّقه المحقّق الخوئي﵀ على مـبناه مـن

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤، ح ١٢.

٢ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ٧، ج ٢٨، صص ٧٧ و ٧٨.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ٧٨.

وقوعه في أسناد كتاب كامل الزيارات[١] ولذا حكم بصحّة الحديث هنا[٢].

ثمّ إنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى وأكثر روايات الطائفة الثانية أوّلاً وبالذات، إذ كما ذكرنا عند بعض روايات الطائفة الثانية أنّ إثبات تلك العقوبات لمن أملك ولم يدخل لا ينفي إثباتها لمن لم يملك.

الطائفة الثالثة: ما دلّت على أنّ الحرّ والحرّة إذا زنيا جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة، ولم تذكر شيئاً آخر من العقوبات، كما أنّ الأمر في الآية الشريفة كذلك، قال تعالى: ﴿*الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة*﴾[٣].

ولا يخفى تنافي أخبار هذه الطائفة مع الطائفة الأولى. وههنا نذكر بعض هذه الأخبار:

١ ـ موثّقة سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الحرّ والحرّة إذا زنيا جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة، فأمّا المحصن والمحصنة فعليهما الرجم.»[٤]

٢ ـ خبر الأصبغ بن نباته، قال: «أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً، فقال: يا عمر! ليس هذا حكمهم. قال: فأقم أنت الحدّ عليهم. فقدّم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدّم الآخر فرجمه، وقدّم الثالث فضربه الحدّ... فقال عليه السلام: أمّا الأوّل فكان ذمّيّاً فخرج عن ذمّته، لم يكن له حدّ إلّا السيف، وأمّا الثاني فرجل محصن كان حدّه الرجم، وأمّا الثالث فغير محصن حدّه الجلد...»[٥]

٣ ـ حسنة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل

---

١ ـ معجم رجال الحديث، ج٣، ص٣٦٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٩٩.

٣ ـ النور(٢٤): ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ج٢٨، ص٦٢.

٥ ـ نفس المصدر، ح١٦، ص٦٦.

الذي له امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة، أن يدرأ عنه الرجم ويضرب حدّ الزاني.»[١]

٤ ـ خبر الحارث، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل له امرأة بالعراق، فأصاب فجوراً وهو في الحجاز؟ فقال: يضرب حدّ الزاني مائة جلدة، ولا يرجم. قلت: فإن كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر أن يخرج إليها ولا تدخل هي عليه، أرأيت إن زنى في السجن؟ قال: هو بمنزلة الغائب عنه أهله يجلد مائة جلدة.»[٢]

والخبر مجهول بـ: «ربيع الأصمّ» و «الحارث» الواقعان في السند.

ومفاد الخبرين الأخيرين هو أنّ من كان له امرأة، ولكن لا يتمكّن من الوصول إليها، إن زنى يضرب مائة جلدة فقط، وهذا بخلاف من أملك ويتمكّن من الدخول، فإنّه يضرب وينفى على تصريح الأخبار الماضية.

وعلى هذا فما ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي رحمه الله ـ وقد سبق قوله عند نقل الآراء ـ من أنّه من زنى وهو محصن بغائبة عنه أو حاضرة لا يتمكّن من الوصول إليها، يجلد مائة ويغرّب سنة ، كلام مردود ومخالف للأخبار.

أقول: إنّ روايات الطائفة الثالثة تحمل على الزاني غير المحصن وغير المملك، وروايات الطائفة الأولى تحمل على من زنى وهو مملك. وبهذا الجمع وإن كان يرفع التهافت بين الروايات وليس فيه إشكال، إلّا أنّ حمل روايات الطائفة الأولى على كثرتها على المملك الذي يتحقّق في الخارج نادراً، مستبعد في الذهن، ولكنّ القول بثبوت التغريب في حقّ غير المملك أكثر إشكالاً، أضف إلى ذلك جريان الأصل وقاعدة الدرء بالنسبة إلى تغريب الزاني غير المملك.

وينبغي هنا التنبيه على مطالب لها صلة بالمسألة، وهي:

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح ٢، صص ٧٢ و ٧٣.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ٧٣.

المطلب الأوّل: في عقوبة التغريب

قد ظهر من النصوص السابقة أنّ الرجل الذي تزوّج ولم يدخل بزوجته إذا زنى يجلد وينفى من مصره سنة، وهذا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في نفي المرأة، فالمشهور ـ كما ادّعاه الشهيد الثاني رحمه الله[١] أيضاً ـ ذهب إلى اختصاص التغريب بالرجل بل ادّعى الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف[٢] الإجماع عليه.

نعم، يظهر من ابن أبي عقيل والصدوق رحمهما الله ثبوت التغريب للمرأة الزانية أيضاً.[٣]

وإليك بعض ما استدلّ به المشهور، أو يمكن أن يستدلّ به لهم:

أ ـ الأصل براءة الذمّة في المرأة.

وفيه: أنّه دليل حيث لا يكون دليل.

ب ـ نصّ الكتاب بأنّ عقوبة الأمة نصف الحرّة، فلو كانت المرأة الحرّة يجب عليها التغريب، لكان على الأمة نصفها، وقد وقع الإجماع على أنّه لا تغريب على الأمة؛ استدلّ به الشيخ رحمه الله في الخلاف[٤].

ج ـ إنّ هذا القول أولى بحال المرأة وصيانتها ومنعها من الإتيان بمثل ما فعلت، حيث إنّ بالتغريب تخرج عن صيانتها وحصانتها والمحافظة عليها، فيلزم الفساد أكثر ممّا كان. أضف إلى ذلك أنّها لو غرّبت، فإمّا مع محرم أو زوج، مع أنّه لا تزر وازرة وزر أخرى، أو بدون محرم، وهو لا يجوز، لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من أنّه لا يحلّ لامرأة أن تسافر من غير ذي محرم.

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٦٩.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٨، مسألة ٣.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٥٠، مسألة ٩ ـ المقنع، ص ٤٣١.

٤ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

ولكن في قبال ذلك روايات تدلّ على ثبوت النفي للمرأة أيضاً، وهي: صحيحة الحلبي، وصحيحة عبدالرحمن، وصحيحة محمّد بن قيس، وخبر موسى بن بكر عن زرارة على ما نقله الشيخ الطوسي، وقد مرّت عند نقل الأخبار.

هذا مضافاً إلى الروايات الواردة في نفي الرجم والتغريب عن المرأة المجنونة وكذا المستكرهة، معلّلة بأنّها لا تملك أمرها، فإنّ المفهوم منها أنّها لو كانت مالكة لأمرها لكان عليها العقوبتان؛ فقد روى محمّد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام: «في امرأة زنت وهي مجنونة، قال: إنّها لا تملك أمرها، وليس عليها رجم ولا نفي. وقال في امرأة أقرّت على نفسها أنّه استكرهها رجل على نفسها، قال: هي مثل السائبة، لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم.»[1]

ومن هنا قال الشهيد الثاني رحمه الله: «فإن تمّ الإجماع فهو الحجّة، وإلّا فمقتضى النصّ ثبوته عليها.»[2]

وقال المحقّق الخوئي رحمه الله: «ولكنّه لا إجماع، وعليه فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّت عليه هذه الروايات الصحيحة.»[3]

إن قلت: إنّه مع كون المسألة معنونة عند الفريقين وإفتاء كثير من أهل السنّة ـ مثل الأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى، وأحمد، والشافعي ـ بثبوت النفي في الأنثى، وأيضاً مع وجود تلك الروايات الصحيحة الدالّة على ثبوت التغريب عليها، إذا رأينا أصحابنا أفتوا بعدم النفي فيها، بل ادّعى بعضهم عليه الإجماع، فلا محالة نطمئنّ بتلقّيهم ذلك من الأئمّة عليهم السلام يداً بيد.

قلنا: قد ذهب إلى مثل هذا الكلام أستاذنا الأعظم المحقّق البروجردي رحمه الله في بعض

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، ص ١١٠ ـ وراجع أيضاً: ح ٣ و ٤ من هذا الباب.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٦٩.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٠١، مسألة ١٥٧.

الموارد، كمسألة وقت صلاة المغرب وغيرها، إلّا أنّه غير جارٍ هنا لوجود المخالف منّا في المسألة أوّلاً، وكون المخالف مثل الصدوق، وهو من أكبر مشايخ الحديث ثانياً.

وكيف تطمئنّ النفس بوجود أثر من أهل البيت عليهم السلام دالّ على عدم جواز التغريب وله ترجيح على هذه الروايات، وغفل عنه مثل الصدوق رحمه الله وهو خبير هذا الفنّ، مع أنّ المفتين بعدم جواز التغريب كلّهم متأخّرون عن ابن أبي عقيل والصدوق رحمهما الله.

ثمّ إنّه قد نقل الصدوق رحمه الله بعد إفتاءه ذلك، رواية موسى بن بكر، عن زرارة، وهذا نصّها: «وقال أبو جعفر عليه السلام: المحصن يجلد مائة جلدة ويرجم، ومن لم يحصن يجلد مائة جلدة ولا ينفى، والذي قد أملك ولم يدخل بها، يجلد مائة وينفى.»[1]

وهذا يفصح عن تسوية الرجل والمرأة في نظره الشريف في الأحكام المذكورة وكون ألفاظ المحصن ومن لم يحصن والذي قد أملك، شاملة للرجل والمرأة، وهو أمر ليس ببعيد.

وبالجملة: فالنفي ثابت للمرأة أيضاً، ولا موجب لرفع اليد عن الصحاح المذكورة.

ثمّ إنّ أقصى ما يستفاد من النصوص ومن كلمات القدماء حول التغريب أنّه يكون سَنة واحدة، وأنّه يكون من مصر الزاني إلى غير مصره، على ما في صحيحة محمّد بن قيس ورواية عبدالله بن طلحة الماضيتين، أو من البلدة التي جلد فيها إلى غيرها، على ما في صحيحة أبي بصير، وموثّقة سماعة، وخبره الآخر المنقول عن العيّاشي[2].

ثمّ إنّ جمعاً من المتأخّرين وبعض القدماء زادوا هنا فروعاً، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها:

منها: ما ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط من أنّ مقدار البعد عن البلد ليس بمحدود، بل على حسب ما يراه الإمام، ثمّ قال: «وقال قوم: ينفيه إلى موضع يقصّر فيه الصلاة حتّى

---

١ ـ المقنع، ص٤٣٤.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب حدّ الزنا، ح٢ و ٣ و ٥، ج٢٨، صص ١٢٢ و ١٢٣.

يكون في حكم المسافر عن البلد، فإن كان الزاني غريباً نفاه إلى بلد آخر غير البلد الذي زنى فيه.»[١]

وجاء في فقه الرضاعليه السلام: «ومن زنى بمحصنة وهو غير محصن، فعليها الرجم، وعليه الجلد وتغريب سنة. وحدّ التغريب خمسون فرسخاً.»[٢]

أقول: الظاهر عدم مدخليّة مقدار البعد في صدق التغريب، بل المناط هو الصدق العرفي.

ومنها: لو غرّب الزاني فرجع إلى بلده، فالظاهر وجوب تغريبه ثانياً وهكذا، إذ المطلوب بقاءه في المهجر والمنفى سنة كاملة؛ وهو الظاهر من النصوص، إذ المستفاد منها أن يكون النفي عاماً كاملاً، وظاهره استدامته وتواليه إلى آخر السنة. نعم لو فرّ في أثناء السنة يكفي إكمالها ولا يلزم التجديد.

ومنها: إنّ النفي موكول إلى حكم الحاكم، فلو كان بدون تعيين المحلّ، بأن يقول الحاكم: لا تقم هنا وانتقل إلى محلّ آخر أنّى شئت، فله حينئذٍ أن ينتقل إلى أيّ بلد شاء، وأمّا إذا عيّن البلد في الحكم، بأن ينفيه إلى محلّ معيّن، فلا يجوز له خروجه منه إلى بلده ولا إلى بلد آخر.

ومنها: إنّ من كان ذا وطنين، فلا يكفي نفيه من أحدهما إلى الآخر، لعدم صدق النفي، بل يجب نفيه إلى ثالث.

ومنها: إنّه لو لم يمكن نفيه لمانع عقليّ أو شرعيّ، فيسقط النفي والتغريب، ولا يستبدل به إلى الحبس، حتّى لو كان متمكّناً من الحبس، وذلك لأنّ النفي شيء والحبس شيء آخر، فقيامه مقام ذلك يحتاج إلى دليل.

والقول بأنّ الحبس هو النفي بنحو، فلو لم يمكن النفي والحالة هذه، يؤمر بإيداعهم السجن، كلام مردود، وإلّا فلازمه الحبس حتّى مع القول بإمكان التغريب.

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب حدّ الزنا، ح٧، ج١٨، ص٦٢.

ومنها: إنّه إذا لم يكن له بلد، فكان من أهل البادية مثلاً، فحينئذٍ ينفى عن أهله وأسرته. وأمّا إذا ارتكب الإثم وجريمة الزنا في أثناء السفر، كأن يكون في القافلة، فلابدّ حينئذٍ من أن ينفى من بلده.

ومنها: إنّ السنة المذكورة هي سنة قمريّة لا شمسيّة على ما يظهر من الأخبار.

ثمّ اعلم أنّه لو كان بلد الزاني هو نفس بلد الجناية التي عوقب الزاني فيها، فالنفي في مثل هذه الحالة يكون من هذا البلد.

وأمّا لو كان بلد الزاني والبلد الذي عوقب وجلد فيه متفرّقين، فحكمة النفي لو كانت هي معاقبته وزجره، فلابدّ من أن يكون النفي من نفس البلد الذي يعيش هو وأسرته فيه.

وأمّا لو كانت الحكمة هي تلافي سقوطه عن أعين الناس وتهاونهم به فيكون بالتالي عبرة لنفسه ولهم، فلابدّ من أن يكون النفي من نفس البلد الذي ارتكب فيه الفجور وشهر به بين الناس وعرف فيه بذلك، فالأولى أن تراعى كلتا الجهتين وينفى إلى بلد غير بلده وغير بلد جلده.

المطلب الثاني: في عقوبة الجزّ

إنّ عقوبة الجزّ ـ كما قلنا في تحرير آراء الفقهاء في المسألة ـ ليست مذكورة في كلام الصدوق، والطوسي في المبسوط والخلاف، والقديمين، وابن زهرة ﷺ، بل لم يكن الجزّ ثابتاً عند ابن إدريس ﷺ حيث نسبه إلى ما رواه أصحابنا.

نعم، ذكر الشيخ في النهاية، والمفيد في المقنعة، وسلّار، وبنو حمزة والبرّاج وسعيد، والفاضلان ﷺ[1] تلك العقوبة للرجل خاصّة.

---

١ ـ راجع للتعرّف على مصادره: المصادر المنقولة في صدر هذا الأمر.

وحينئذٍ فلا خلاف ولا إشكال في عدم ثبوت الجزّ على المرأة، بل عن كشف اللثام[١] اتّفاق الأصحاب عليه في الظاهر.

وأمّا الرجل فيدلّ على عقوبة الجزّ عليه موثّقة حنان وخبر عليّ بن جعفر المذكوران تحت الرقم الرابع والخامس في الطائفة الثانية من الروايات الماضية، وذلك فيما إذا زنى وهو مملك للمرأة ولم يدخل بها.

والإشكال فيه بأنّه لو كان الجزّ واجباً لكان عدم ذكره في سائر الروايات الواردة في مقام البيان مشكلاً، للزوم تأخير البيان عن وقت الخطاب، مردود بأنّ التأخير عن وقت الخطاب جائز، وإنّما الباطل التأخير عن وقت الحاجة، مضافاً إلى أنّه لو كان التأخير مضرّاً فهو لا يختصّ بالمقام، بل يرد أيضاً في سائر الأخبار التي تكون مثل ذلك، إذ كثيراً ما يرد الإطلاق من الإمام السابق والمقيّد من الإمام اللاحق.

ثمّ إنّ المذكور في موثّقة حنان هو جزّ الشعر، وفي خبر عليّ بن جعفر: حلق الرأس، والمحقّق الخوئي ﷺ حيث عدّ خبر عليّ بن جعفر موثّقاً ـ لوثاقة «محمّد بن بنان» الوارد في السند عنده، لأجل وقوعه في أسناد كتاب كامل الزيارات ـ فقد ذكر هنا أنّ مقتضى الجمع بين الروايتين هو التخيير بين الجزّ والحلق.

ولكن على مبنانا من كون الرواية مجهولة لوجود الرجل المذكور في السند، فيلزم العمل على وفق الموثّقة والحكم بوجوب الجزّ دون الحلق، كما أنّ المذكور في النهاية والمقنعة والوسيلة والمهذّب والمراسم[٢] أيضاً هو الجزّ.

وإطلاق الشعر في الموثّقة يحمل على الرأس، بقرينة فهم الأصحاب لو لم نقل بانصراف الشعر إليه في نفسه، والظاهر من جزّ الشعر هو جزّ شعر تمام رأسه دون جزّ

---

١ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٣٩٩.

٢ ـ راجع لمصادره: المصادر المذكورة في صدر هذا الأمر.

ناصيته فقط كما ذكر في المقنعة والمراسم والوسيلة.

المطلب الثالث: في المراد من الإملاك

ذكر في الأخبار وكلمات الأصحاب لفظ «أملك»، وفسّره المحدّث الكاشاني[1] بـ: «تزوّج» وحينئذٍ يبقى السؤال بأنّ المراد منه هل هو النكاح الدائم أم يشمل المتعة أيضاً؟

فنقول: لو كانت الحكمة تمكين الرجل من إطفاء الشهوة بطريقه المحلّل، فلا يكون فرق بين المتعة والدوام، بل يشمل اللفظ المذكور تحقّقه بملك اليمين أيضاً، إلّا أنّ التعبير عنه بالتزوّج في موثّقة حنان وخبر عليّ بن جعفر[2]، والتفريق بين النكاح الدائم والمتعة في مسألة حصول الإحصان، يوجب الشكّ والترديد، فشموله للمتعة وملك اليمين يكون مورداً للتأمّل.

وأمّا العامّة فيظهر من ملاحظة أقوالهم أنّه إذا زنى الحرّ البكر ـ ويعني به: من لم يحصن وإن كان ثيّباً ـ سواء كان رجلاً أم امرأة، عوقب بالجلد بلا إشكال، ولكن فقهاءهم يختلفون في وجوب التغريب، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى عدم وجوبه ولكنّهم يجيزون للإمام أن يجمع بين الجلد والتغريب، إن رأى في ذلك مصلحة، فعقوبة التغريب عندهم ليست حدّاً كالجلد، وإنّما هي عقوبة تعزيريّة.

وذهب شمس الدين السرخسي إلى نفي التغريب، مستدلّاً بأنّ الجلد هو جميع الحدّ في الآية الشريفة، فلو أوجبنا معه التغريب، كان الجلد بعض الحدّ، فيكون زيادة على

---

١ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٢٣٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ الزنا، ح ٧ و ٨، ج ٢٨، صص ٧٧ و ٧٨.

النصّ، وذلك معادل للنسخ. وأمّا الحديث بالجمع بين الجلد والتغريب كان في الابتداء ثمّ نسخ بنزول الآية في الزانية والزاني.

ويرى مالك والشافعي وأحمد وجوب الجمع بين الجلد والتغريب على الرجل، ويعتبرون التغريب حدّاً كالجلد بصريح النصّ، وهذا رأي الظاهريّين. وعليه ابن قدامة الكبير.

وأمّا تغريب المرأة، فيرى مالك أنّ التغريب جعل للرجل دون المرأة، لأنّ المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، وأنّها لا تخلو من أن تغرّب ومعها محرم، أو أن تغرّب دون محرم، والأصل أنّه لا يجوز أن تغرّب دون محرم؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة، إلّا مع ذي محرم»، ولأنّ تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها، وإن غرّبت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزانٍ.

ويرى الشافعي وأحمد والظاهريّون أنّ التغريب عقوبة واجبة على كلّ من الرجل والمرأة.

ثمّ إنّ فقهاءهم اختلفوا في ماهيّة التغريب، فقال مالك وأبو حنيفة: إنّ التغريب معناه الحبس، فيحبس المغرّب في البلد الذي يغرّب إليه مدّة لا تزيد على سنة. ويرى الشافعي وأحمد: إنّ التغريب معناه النفي من البلد الذي حدث فيه الزنا إلى بلد آخر، على أن يراقب المغرّب.

ثمّ إنّه لو زنى في البلد الذي غرّب إليه فيرى بعض المالكيّين: إنّ سجن الغريب في البلدة التي زنى فيها تعتبر تغريباً له، ولكنّ الشافعيّين والحنابلة يشترطون أن يغرّب إلى بلد آخر غير الذي غرّب منه أوّلاً.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٣٣ - ١٣٧ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٤٣ و ٤٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٣٧٩ - ٣٨٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٦٤ و ٦٥ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص٧٢ - ٨٢ ـ بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٦.

الأمر الثاني:

في عقوبة المملوك

قال المحقّق رحمه الله:

«والمملوك يجلد خمسين، محصناً كان أو غير محصن، ذكراً كان أو أنثى، ولا جزّ على أحدهما ولا تغريب.»[1]

قد عرفت في شروط الإحصان أنّ الحرّيّة شرط في حصول الإحصان الموجب للرجم، فالمملوك ليس بمحصن ولا يرجم، بل يجلد خمسين جلدة، على ما قال الله تعالى: ﴿*فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب*﴾[2].

ولا فرق في ذلك بين كونه شابّاً أو شيخاً، بكراً أو غير بكر، رجلاً أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم.

ويدلّ على ذلك حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة، وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانيّاً، ولا يرجم ولا ينفى.»[3]

ويؤيّده خبر بريد العجلي، وكذا خبر الحسن بن السري.[4]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٢.

٢ ـ النساء (٤): ٢٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥، ج ٢٨، ص ١٣٤.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٢ و ٣، صص ١٣٣ و ١٣٤.

ومذهب الأصحاب أنّه لا يغرّب، وعلّل ذلك ـ مضافاً إلى حسنة محمّد بن قيس الماضية ـ بأنّ فيه الإضرار بالسيّد وتفويت المنفعة عليه.

قال الشيخ الطوسي﵀: «لا نفي على العبد ولا على الأمة؛ وبه قال مالك، وأحمد. وللشافعي فيه قولان، أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: أنّ عليهما النفي. وكم النفي له؟ فيه قولان، أحدهما: سنة مثل الحرّ، والآخر: نصف السنة. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وشغلها يحتاج إلى دليل...»[1]

ثمّ إنّه يحدّ المملوك الذي تحرّر بعضه، حدّ الأحرار بنسبة ما عتق، وحدّ المماليك بنسبة الرقّيّة، فمثلاً يحدّ من انعتق نصفه خمسة وسبعين، كما قضى بذلك أمير المؤمنين﵇ على ما رواه محمّد بن قيس في الصحيح في مكاتبة زنت وقد أعتق منها ثلاثة أرباع وبقي ربع، فجلدت ثلاثة أرباع الحدّ حساب الحرّة على مائة، وهو خمسة وسبعون جلدة، وربعها على حساب الخمسين من الأمة، وهو اثنا عشر سوطاً ونصف، ومجموعه سبعة وثمانون جلدة ونصف[2].

نعم، يستثنى من ذلك ما إذا زنى المملوك بذات محرم، أو زنى بامرأة مكرهاً لها، أو إذا كان ذمّيّاً فزنى بمسلمة، حيث إنّه يقتل في هذه المواضع على ما مرّ تفصيله في محلّه.

وحيث إنّ المملوك خرج عن محلّ الابتلاء في زماننا هذا، فليس لنا حاجة إلى البحث عنه أزيد من ذلك.

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٠، مسألة ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٣ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ج٢٨، ص١٣٧.

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ

فِي

أُمُورٍ حَوْلَ أَقْسَامِ الْحَدِّ

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو تكرّر من الحرّ الزنا فأقيم عليه الحدّ مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة، وهو أولى. أمّا المملوك، فإذا أقيم عليه الحدّ سبعاً، قتل في الثامنة، وقيل: في التاسعة، وهو أولى. وفي الزنا المتكرّر حدّ واحد وإن كثر. وفي رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «إن زنى بامرأة مراراً، فعليه حدّ، وإن زنى بنسوة، فعليه في كلّ امرأة حدّ»، وهي مطرحة.

ولو زنى الذمّيّ بذمّيّة، دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقيموا [عليه] الحدّ على معتقدهم. وإن شاء أقام الحدّ بموجب شرع الإسلام.

ولا يقام الحدّ على الحامل حتّى تضع وتخرج من نفاسها وترضع الولد إن لم يتّفق له مرضع، ولو وجد له كافل جاز إقامة الحدّ.

ويرجم المريض والمستحاضة، ولا يجلد أحدهما إذا لم يجب قتله ولا رجمه، توقّياً من السراية ويتوقّع بهما البرء. وإن اقتضت المصلحة التعجيل، ضرب بالضغث المشتمل على العدد. ولا يشترط وصول كلّ شمراخ إلى جسده. ولا تؤخّر الحائض لأنّه ليس بمرض.

ولا يسقط الحدّ باعتراض الجنون ولا الارتداد.

ولا يقام الحدّ في شدّة الحرّ ولا في شدّة البرد، ويتوخّى به في

الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاه، ولا في أرض العدو مخافة الالتحاق، ولا في الحرم على من التجأ إليه، بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب ليخرج. ويقام على من أحدث موجب الحدّ فيه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص ١٤٢ و ١٤٣.

الأمر الأوّل:

في تكرّر الزنا

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو تكرّر من الحرّ الزنا فأقيم عليه الحدّ مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة، وهو أولى. أمّا المملوك، فإذا أقيم عليه الحدّ سبعاً، قتل في الثامنة، وقيل: في التاسعة، وهو أولى. وفي الزنا المتكرّر حدّ واحد وإن كثر. وفي رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «إن زنى بامرأة مراراً، فعليه حدّ، وإن زنى بنسوة، فعليه في كلّ امرأة حدّ»، وهي مطرحة.»[1]

إذا زنى الحرّ غير المحصن مكرّراً فله حالتان، الأولى: أن يكرّر الزنا بعد إقامة الحدّ عليه، والثاني: أن يكرّره بدون إقامة حدّ عليه. ونحن نبحث عن كلّ واحدة منهما مستقلّاً تبعاً للماتن رحمه الله.

المطلب الأوّل: في تكرّر الزنا بعد إقامة الحدّ

إذا تكرّر الزنا من الحرّ غير المحصن ـ سواء أكان رجلاً أم امرأة ـ بعد إقامة الحدّ عليه

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢.

في كلّ زناً، فحكمه القتل، إلّا أنّه وقع الخلاف بين الأصحاب في أنّه في أيّ مرتبة يقتل؛ فهل يكون ذلك بعد جلده مرّتين، أو بعد جلده ثلاث مرّات، أو لا هذا ولا ذاك بل يقتل بعد جلده أربع مرّات؟ في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: من أقيم عليه حدّ الزنا مرّتين، إن عاد قتل؛ وهذا قول الصدوق، ووالده، وابن إدريس، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في القواعد والتبصرة، والشهيد الثاني في المسالك، والمحدّث الكاشاني عليهم الرحمة[1].

واستدلّ لهذا القول بالإجماع على أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة، وهذا منها؛ وأيضاً بالنصّ الوارد عن المشايخ الثلاثة بالسند الصحيح عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة.»[2]

وفيه: أنّه لا ينفع الإجماع المذكور مع مخالفة جلّ أصحابنا له في هذه المسألة، والنصّ عامّ فيخصّص بما يأتي من النصوص، ويختصّ بما عدا حدّ الزنا.

القول الثاني: من أقيم عليه حدّ الزنا ثلاث مرّات، قتل في الرابعة؛ وهذا قول المشهور، منهم الشيخ في النهاية والمبسوط، والمفيد، والسيّد المرتضى، وابن الجنيد، وسلّار، وأبو الصلاح، وبنو حمزة والبرّاج وسعيد الحلّي، والعلّامة في التحرير والمختلف، وولده فخر المحقّقين، والفاضل الآبي، وابن فهد الحلّي، ومال إليه المحقّق الأردبيلي، وعليه

---

١ ـ راجع: المقنع، ص٤٢٨؛ وكذا ص ٤٣٩ و ٤٤٠ ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، ص٣٠٩ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٢ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢١٥ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٣ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٧١ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٦٩، مفتاح ٥١٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ١٩؛ وأيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ص ١١٧ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢٥، ح ١٨٤١؛ وأيضاً: ص ٢١٢، ح ٧٩١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٩٥، ح ٣٦٩ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٩١، ح ٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٥١، ح ١٨٢.

صاحب الجواهر والمحقّق الخميني والمحقّق الخوئي[1]، بل ادّعى ابن زهرة عليه الإجماع[2].

قال السيّد المرتضى: «وممّا انفردت به الإماميّة، القول بأنّ الحرّ البكر إذا زنى فجلد، ثمّ عاد فجلد، ثمّ عاد الثالثة فجلد، أنّه إن عاد الرابعة قتله الإمام، والعبد يقتل في الثامنة. وخالف باقي الفقهاء في ذلك، ولم يقولوا بشيء منه. دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: إجماع الطائفة، وأيضاً فقد علمنا أنّ إيجاب القتل على من عاود إلى الرابعة أزجر وأدعى إلى تجنّب ذلك، وما هو أزجر عن القبائح فهو أولى...»[3]

أقول: ولعلّ الإجماع المذكور في كلامه يكون على أصل ثبوت القتل في قبال العامّة المنكرين للقتل، لا على خصوص القتل في المرتبة الرابعة، ويفصح عن هذا أنّ ما ذكره بعد الإجماع تعليل على أصل القتل.

واستدلّ لهذا القول الذي هو الحقّ عندنا، بما رواه يونس، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير في الموثّق، قال: «قال أبوعبدالله: الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة»، يعني: إذا جلد ثلاث مرّات.[4]

ويؤيّد ذلك بما رواه عبيد بن زرارة أو بريد العجلي ـ والشكّ من الراوي ـ عن

---

١ ـ راجع: النهاية،ص٦٩٤ ـ المبسوط،ج٨،ص١١ ـ المقنعة،ص٧٧٦ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٣ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٧ ـ الوسيلة،ص٤١١ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٠ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥١ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٢٢، الرقم ٦٧٨٠ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٥٥، مسألة ١٢ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٨٨ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٤٩ ـ المقتصر،ص٤٠١ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٨٩ و ٩٠ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٣١ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٤، مسألة ٦ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢١٣، مسألة ١٦٦.

٢ ـ غنية النزوع،ص٤٢١.

٣ ـ الانتصار،ص٥١٩، مسألة ٢٨٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،ص١١٦.

أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «... لأنّ الحرّ إذا زنى أربع مرّات وأقيم عليه الحدّ قتل...»[١]

والخبر مجهول بـ: «الأصبغ بن الأصبغ»، وأيضاً بعدّة مجاهيل أخر في السند.

ويؤيّده أيضاً ما رواه محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه: «وعلّة القتل بعد إقامة الحدّ في الثالثة على الزاني والزانية، لاستخفافهما وقلّة مبالاتهما بالضرب...»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن سنان».

هذا مضافاً إلى أنّ في القول المذكور صيانة للنفس عن الإتلاف، وهو مطابق للاحتياط في الدماء، وأيضاً مطابق لقاعدة الدرء وللتخفيف المطلوب في الحدود.

ومن أجل هذا جعل بعض فقهاءنا هذا القول أحوط، وإن كان رأيهم مطابقاً للقول الأوّل؛ منهم الماتن في المختصر النافع، والعلّامة في القواعد، والشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[٣]، وأيضاً جعل الماتن رحمه الله هنا هذا القول أولى، من حيث الاحتياط المذكور في الدماء لا من حيث الفتوى.

القول الثالث: إنّه يقتل في الخامسة؛ وهذا الرأي كما قال العلّامة والشهيدان رحمهما الله[٤] قول غريب، ولكن ذهب إليه الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف، حيث قال: «إذا جلد الزاني الحرّ البكر أربع مرّات، قتل في الخامسة، وكذلك في القذف يقتل في الخامسة، والعبد يقتل في الثامنة، وقد روي أنّ الحرّ يقتل في الرابعة. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: عليه الحدّ بالغاً ما بلغ. دليلنا: إجماع الفرقة، وأخبارهم.»[٥]

ولم نعرف لهذا القول دليلاً يصلح لأن يتمسّك به. والظاهر أنّ الإجماع المذكور في

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢، صص ١١٦ و ١١٧.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ١١٧.

٣ ـ راجع: المصادر المذكورة سابقاً.

٤ ـ راجع: مختلف الشيعة، المصدر السابق ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٠٨ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٧٢.

٥ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٨، مسألة ٥٥.

كلامه أيضاً يكون على أصل ثبوت القتل لا على خصوص الخامسة، وذلك لعدم القائل به غير الشيخ ﷺ نفسه في هذا الكتاب فقط.

ثمّ إنّ مسألة العبيد حيث كانت غير مبتلىً بها، فلا نطيل البحث حول تكرّر زناهم.

المطلب الثاني: في تكرّر الزنا قبل إقامة الحدّ

إذا تكرّر الزنا من الحرّ غير المحصن قبل إقامة الحدّ عليه بامرأة واحدة أو بمتعدّدات، في يوم واحد أو في أيّام، ففي المسألة احتمالات ثلاثة:

الأوّل: تكرار الحدّ بتكرّر الزنا، سواء كان الزنا بامرأة واحدة أم بمتعدّدات، لمقتضى قاعدة تعدّد المسبّب عند تعدّد السبب، ولكون التداخل خلاف الأصل؛ احتمله صاحب الرياض[1]، ثمّ ردّه لما يلزم منه من المحذور.

الثاني: عدم التكرار مطلقاً، بل عليه مائة جلدة؛ وهو قول مشهور الفقهاء، منهم الشيخ الطوسي، والمفيد، وبنو حمزة والبرّاج وسعيد الحلّي، وسلّار، وابن إدريس، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والشهيد الثاني ﷺ وغيرهم[2].

الثالث: التفصيل بين كون الزنا بامرأة واحدة مراراً، فعليه حدّ واحد، وبين كونه

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٥، ص٤٩١.

٢ ـ النهاية، ص٦٩٤ ـ المقنعة، ص٧٧٧ ـ الوسيلة، ص٤١١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٥ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٧٦، مسألة ٣٢ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٢، الرقم ٦٧٨٠ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٧٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٩، مفتاح ٥١٨ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٣٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢١٢، مسألة ١٦٥ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٤، مسألة ٥.

بمتعدّدات، فعليه في كلّ امرأة فجر بها حدّ؛ وهذا قول الصدوق، وابن الجنيد رحمهما الله[١].

وحجّتهما في ذلك: ما رواه ابن محبوب، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة؟ قال: فقال: إن زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرّة فإنّما عليه حدّ واحد، فإن زنى هو بنسوة شتّى في يوم واحد وفي ساعة واحدة، فإنّ عليه في كلّ امرأة فجر بها حدّاً.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة»، وهو البطائني، كان قائد أبي بصير يحيى بن القاسم، وهو أحد عُمُد الواقفة[٣]، ولم يرد في حقّه مدح ولا توثيق، بل ورد في ذمّه روايات كثيرة[٤].

أضف إلى ذلك إعراض المشهور عن الرواية، مع أنّها كانت بين أيديهم وفي مرآهم، فهي مطروحة.

أقول: الحقّ هو القول الثاني، وذلك للشهرة، ولأصالة البراءة، وابتناء الحدود على التخفيف، وللشكّ في وجوب الزائد، فيدرأ بقاعدة الدرء.

وأيضاً من جهة الأخذ بإطلاق الزانية والزاني في قوله تعالى، لأنّ الآية المباركة كما تشمل من ارتكبها مرّة، تشمل من ارتكبها مراراً، وليس فيها ما يدلّ على تكرار الحدّ بتكرار العمل.

وإن شئت فقل: إنّ الآية تدلّ على ثبوت الحدّ لارتكاب الطبيعة، والدليل على ذلك هو فهم العرف في أشباه هذا المورد، فمثلاً إذا قيل: إن بلت فتوضّأ، وإذا جامعت فاغتسل، ففي مثل هذه الحالة لا يشكّ أحد في أنّ الوضوء الواحد كافٍ في الطهارة، سواء بال مرّة أم

---

١ ـ راجع: المقنع، ص٤٣٨ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٧٦، مسألة ٣٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٢٢.

٣ ـ رجال النجاشي، ص٢٤٩، الرقم ٦٥٦.

٤ ـ جامع الرواة، ج١، ص٥٤٧.

مراراً، حتّى لو قيل: إذا بلت فتوضّأ، وإذا نمت فتوضّأ، وإذا أحدثت بحدث آخر فتوضّأ، يفهم عرفاً أنّ الطهارة تحصل بوضوء واحد ولو صدر منه جميع ذلك، ولا يحتمل أحد لزوم تكرّر الوضوء بتكرار الأحداث.

نعم، إن صدر منه بعد الوضوء حدث، حينئذٍ يلزم له وضوء آخر. وهذا أيضاً نظير ما يقال: إذا كان بدنك أو لباسك قذراً، فنظّفه وطهّره، فيعلم كلّ شخص منه كفاية الغسل الواحد، سواء كانت القذارة والوساخة بشيء واحد مرّة واحدة، أم بأشياء متعدّدة؛ فما لم تحصل القذارة ثانية تكفي النظافة مرّة واحدة، وإذا صار وسخاً بعد التنظيف فتلزم نظافته ثانية.

وما ذكره بعض أساتذتنا[1] من أنّه لو كان هذا صحيحاً، للزم عدم ترتّب الحدّ على الزنا الواقع بعد إقامة الحدّ على الزنا سابقاً لعدم تكرار صرف الطبيعة، ليس في محلّه كما هو الظاهر.

ولقد أجاد الأستاذ الأعظم السيّد البروجردي إذ ذكر أنّ الجزاء في الشروط المتعدّدة إذا كان صرف الطبيعة وصرف الشيء لا يتكرّر، فلا محالة يتوقّف التكرّر على تقييد الجزاء في كلّ شرط بأن يكون من قبله، وهو يتوقّف على تعرّض كلّ دليل لغيره، أي يدلّ بأنّ الجزاء من قِبله غير الجزاء من قِبل دليل آخر، فيتقيّد الحدّ مثلاً في كلّ سبب بكونه غير الحدّ الثابت بسبب آخر، وكون كلّ دليل كذلك ناظراً إلى غيره ومتعرّضاً له مقطوع العدم.

وقد يستشكل على ما ذكره الأستاذ بأنّ التكرّر والتعدّد مقتضى السببيّة المستفادة من الشرط نفسه؛ إذ المسبّب بالنسبة إلى السبب لا مطلق ولا مقيّد، ولكنّه لا ينطبق إلّا على المقيّد، فكلّ سبب يقتضي المسبّب الحاصل من قبله قهراً، سواء كان السبب المتكرّر

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٣٤.

طبيعة واحدة أم متعدّدة.

وباب الحدث أيضاً من هذا القبيل، ولكنّا لا نقول فيه بالتكرّر، للأدلّة الخاصّة والسيرة المتّصلة إلى زمان المعصومين عليهم السلام، فالتكرّر في المقام موافق للقاعدة، ولكنّ الإجماع على خلافه، ولا سيّما في حالة الزنا بامرأة واحدة.

وفيه: أنّ مثل هذا القول فيه تمحّل عقليّ لا ينطبق على الواقع، ويكفي في ردّه المثال المشهور، وهو نسبة قيام الخيمة إلى الأعمدة المتعدّدة المقارنة معاً، أو المتعاقبة، مع كون قيامها أمراً واحداً متّصلاً، والاتّصال مساوق للوحدة كما لا يخفى.

فبالتحليل الذهني، تارة ينسب إلى عمل معيّن، وأخرى إلى الجامع بينهما، وثالثة إلى ثالث، والمتحقّق هي الطبيعة الموجودة الواحدة في المعيّن والخارج.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذهبنا إليه من عدم التكرار والتعدّد مطلقاً، خاصّ بما إذا اقتضى الزنا المتكرّر نوعاً واحداً من الحدّ كالجلد مثلاً، وأمّا لو اقتضى حدوداً مختلفة كأن زنى بكراً ثمّ زنى محصناً، فالظاهر ـ كما عليه صاحبا الرياض والجواهر رحمهما الله[1] أيضاً ـ أنّه يتوجّه عليه الحدّان معاً، طبقاً لقاعدة تعدّد المسبّبات بتعدّد الأسباب، ولا نصّ هنا ينفي التعدّد بخلاف الصورة السابقة. بل استدلّ في الجواهر على تعدّد الحدّ بما سيأتي من تصريح الأعلام من أنّه إذا اجتمع عليه الحدّ والرجم، جلد أوّلاً ثمّ قال: «وهو صريح في ما ذكرنا»[2]، ولكنّ الحقّ عدم دلالته على ذلك، بل لعلّه مشعر به، فتأمّل.

وأمّا العامّة فلا يوجد في كلمات فقهاءهم قتل من كرّر الزنا مراراً مع إقامة الحدّ عليه في كلّ مرتبة، بل الظاهر من عبائرهم أنّه يجلد في كلّ مرتبة بالغاً ما بلغ، وقد مرّ التصريح بذلك في عبارة الانتصار والخلاف في صدر المسألة.

---

١ ـ رياض المسائل، ج ١٥، صص ٤٩١ و ٤٩٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٥.

٢ ـ المصدر السابق.

قال ابن قدامة الكبير في هذا المجال: «وجملته: أنّ ما يوجب الحدّ من الزنا، والسرقة، والقذف، وشرب الخمر، إذا تكرّر قبل إقامة الحدّ أجزأ حدّ واحد بغير خلاف علمناه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم؛ منهم عطاء، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وهو مذهب الشافعي. وإن أقيم عليه الحدّ ثمّ حدثت منه جناية أخرى، ففيها حدّها، لا نعلم فيه خلافاً، وحكاه ابن المنذر عمّن يحفظ عنه، وقد سئل رسول الله ﷺ عن الأمة تزني قبل أن تحصن، قال: «إن زنت فاجلدوها، ثمّ إن زنت فاجلدوها، ثمّ إن زنت فاجلدوها». ولأنّ تداخل الحدود إنّما يكون مع اجتماعها، وهذا الحدّ الثاني وجب بعد سقوط الأوّل باستيفاءه. وإن كانت الحدود من أجناس، مثل الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، أقيمت كلّها إلّا أن يكون فيها قتل، فإن كان فيها قتل اكتفي به، لأنّه لا حاجة معه إلى الزجر بغيره.»[1]

ولو اقتضى الزنا المتكرّر حدوداً مختلفة، كأن زنى بكراً، ثمّ زنى محصناً قبل إقامة الحدّ عليه، فقد ذهبت الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة ـ في رواية ـ إلى أنّه لا يجمع عليه الجلد والرجم، وإنّما يجب عليه إقامة حدّ الرجم خاصّة، لأنّه لا فائدة في الجلد مع وجوب قتله ورجمه، حيث لا يحصل منه الانزجار. وفي رواية أخرى عن الحنابلة: أنّه يجب الجمع بين الجلد أوّلاً والرجم بعد ذلك تنفيذاً للحدّين حتّى يكون عبرة لغيره، وحتّى نأخذ لكلّ فعل حدّه.[2]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٩٧ و ١٩٨ ـ وراجع في هذا المجال: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص ٤٤٢ - ٤٤٤.

٢ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٩٧.

الأمر الثاني:

في زنا الذمّيّ بالذمّيّة

قال المحقّق﵀:

«ولو زنى الذمّيّ بذمّيّة، دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقيموا [عليه] الحدّ على معتقدهم. وإن شاء أقام الحدّ بموجب شرع الإسلام.»[1]

ذهب جمع كثير من فقهاءنا[2] ممّن تعرّض للمسألة إلى أنّه إذا زنى الذمّيّ بالذمّيّة، مثل أن يزني اليهوديّ باليهوديّة أو النصرانيّة، كان الإمام مخيّراً بين إقامة الحدّ عليهما بما تقتضيه شريعة الإسلام في المسلمين، وبين تسليمهما إلى أهل دينهما ليقيموا عليهما حدود فعلهما بما عندهم، بل قد يقال[3]: إنّه لا خلاف في ذلك.

والأمر كذلك فيما إذا زنى المسلم بالذمّيّة، حيث إنّ الحاكم مخيّر بين أن يحكم في الذمّيّة بحكم الإسلام وبين تسليمها إلى أهل دينها.

قال الشيخ الطوسي﵀: «إذا تحاكم أهل الذمّة إلى حاكم المسلمين، قال قوم: هو

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ راجع: النهاية، ص٦٩٦ ـ المقنعة، ص٧٧٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٥ ـ الكافي في الفقه، صص٤٠٥ و ٤٠٦ ـ الجامع للشرائع، صص٥٤٩ و ٥٥٠ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٧٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٣٦ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص١٨٧، مسألة ١٥٠.

بالخيار بين أن يحكم بينهم أو يدع، وهو الظاهر في رواياتنا، ولقوله تعالى: ﴿*فاحكم بينهم أو أعرض عنهم*﴾[١] وقال آخرون: عليه أن يحكم بينهم لقوله تعالى: ﴿*وأن احكم بينهم بما أنزل الله*﴾[٢].»[٣]

أمّا إقامته الحدّ بموجب شرع الإسلام فواضح؛ لأنّه الحقّ، وقد قال الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿*وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله*﴾[٤]، وقد مرّ في الأبحاث السابقة أنّ النبي صلى الله عليه وآله رجم يهوديّاً ويهوديّة أقرّا عنده صلى الله عليه وآله بالزنا، وكانا قد أحصنا[٥].

وادّعى الشيخ الطوسي رحمه الله إجماع الفرقة على وجوب الرجم على الزاني المحصن من المشركين.[٦]

ويؤيّد ذلك بما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن يهوديّ أو نصرانيّ أو مجوسيّ، أخذ زانياً أو شارب خمر، ما عليه؟ قال: يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار المسلمين، إذا رفعوا إلى حكّام المسلمين.»[٧]

والحديث مجهول بـ: «عبدالله بن الحسن».

وبما رواه إسماعيل بن مهران، عن درست، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال:

---

١ ـ المائدة(٥): ٤٢.

٢ ـ المائدة(٥): ٤٩.

٣ ـ المبسوط، ج٨، ص١٣.

٤ ـ المائدة(٥): ٤٨.

٥ ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديّين، ج٤، صص١٥٣ - ١٥٧، ح٤٤٤٦ إلى ح٤٤٥٥.

٦ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٠٢، مسألة ٤٦.

٧ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٥٠.

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دية اليهود والنصارى والمجوس، قال: هم سواء ثمانمائة درهم. قلت: إن أخذوا في بلاد المسلمين وهم يعملون الفاحشة، أيقام عليهم الحدّ؟ قال: نعم، يحكم فيهم بأحكام المسلمين.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «درست»، وهو: درست بن أبي منصور، واقفيّ لم يذكر فيه مدح ولا توثيق.

وأمّا تخيير الإمام بين ذلك وبين ردّه إلى أهل ملّته، فيمكن أن يستدلّ له بأمور:

أ ـ قوله تعالى: ﴿*فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم*﴾[٢].

قال الطبرسي رحمه الله ذيل الآية: «أراد به اليهود الذين تحاكموا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في حدّ الزنا، عن ابن عبّاس، والحسن، ومجاهد. وقيل أراد بني قريظة وبني النضير لمّا تحاكموا إليه، فخيّره الله تعالى بين أن يحكم بينهم وبين أن يعرض عنهم، عن ابن عبّاس في رواية أخرى وقتادة وابن زيد. والظاهر في روايات أصحابنا أنّ هذا التخيير ثابت في الشرع للأئمّة والحكّام، وهو قول قتادة وعطاء والشعبي وإبراهيم. وقيل إنّه منسوخ بقوله: ﴿*وأن احكم بينهم بما أنزل الله*﴾ عن الحسن ومجاهد وعكرمة.»[٣]

قال الفاضل المقداد رحمه الله: «... وقيل ليس بمنسوخ بل الأمر بالعكس، والتخيير باقٍ. وهو مذهب أصحابنا لكنّه ليس على إطلاقه، بل إذا كان الخصمان على ملّة واحدة. أمّا إذا كان أحدهما مسلماً فلا يجوز للحاكم ردّ الحكم فيه إلى أهل الذمّة قطعاً. ولو كانا متغايرين في الملّة كاليهوديّ والنصرانيّ يحتمل الردّ إلى الناسخ. والأقوى تحتّم الحكم بينهما بمذهب الإسلام؛ لأنّ ردّهما إلى أحد الملّتين موجب لإثارة الفتنة.»[٤]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، ح٨، ج٢٩، ص٢١٩.

٢ ـ المائدة(٥): ٤٢.

٣ ـ مجمع البيان، ج٢، ص١٩٦.

٤ ـ كنز العرفان في فقه القرآن، ج٢، ص٣٧٨.

قال المحقّق الأردبيلي رحمه الله: «كأنّه تخيير للنبيّ صلى الله عليه وآله ولمن يقوم مقامه من الإمام والقاضي، إن تحاكم إليهم الكفّار، بين أن يحكموا بينهم بالعدل الذي هو الحقّ في نفس الأمر وهو مقتضى الإسلام، وبين أن يعرضوا عنهم، بأن يحيلوهم إلى حكّامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم إن كان في شرعهم فيه حكم، كما ذكر أصحابنا.»[1]

ويرد على الاستدلال بالآية بأنّه أوّلاً: كيف استفيد من قوله تعالى: ﴿*أو أعرض عنهم*﴾ التسليم إلى أهل نحلتهم والتخيير في ذلك. وثانياً: إنّ من لاحظ الآيات الواردة في سورة المائدة من رقم ٤١ إلى ٤٨ يجد أنّ المستفاد من هذه الآيات الكريمة هو أنّ طائفة من اليهود الذين كانوا يظهرون الإيمان بأفواههم ولكن لم تؤمن قلوبهم ـ كانوا سمّاعون للكذب، أكّالون للسحت، محرّفون لأحكام دينهم ـ جاءوا إلى الرسول صلى الله عليه وآله يبتغون منه حكماً بغير ما أنزل الله، خلافاً للقسط والعدل.

وكان قصدهم أن يرفضوا حكمه إذا لم يكن مطابقاً لمبتغاهم، وأن يظهروا له العداوة والبغضاء، في حين أنّ حكم المسألة في التوراة كان أيضاً مطابقاً لما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكنّهم أعرضوا عنه وطلبوا منه صلى الله عليه وآله الحكم، لا بما اقتضاه إيمانهم برسول الله صلى الله عليه وآله، بل لاتّباعهم أهواءهم وأغراضهم الفاسدة.

فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآيات على رسوله صلى الله عليه وآله دالّةً على أنّ هذه الطائفة لم تأت إليه صلى الله عليه وآله لتأخذ حكم الله، بل لأن يأخذوا منه صلى الله عليه وآله حكماً على خلاف ما أنزل الله، ويصير ذلك وسيلة لمقاصدهم الشريرة الخبيثة.

وكانوا مع ذلك في إصرارهم على التحريف سالكين سبيل الوعد والوعيد، وإعراضهم عمّا في التوراة، باعتبار أنّه مخالف لما يطلبونه.

وحيال هذا الأمر فقد هدى الله وأرشد رسوله صلى الله عليه وآله بأنّ له أن يحكم وله أن يعرض

---

١ ـ زبدة البيان في أحكام القرآن، ص٦٨٤ ـ وراجع أيضاً: مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج٤، ص٢٣٨.

عنهم، وأنّه إن حكم فليحكم بما أنزل الله بالعدل والقسط.

وإنّ هذه الآيات تدلّ على جواز الحكم لهم بما أنزل الله على نبيّه ﷺ، ولكن هل هذا مختصّ بما إذا جاءوا وطلبوا الحكم من الحاكم ورفعوا إليه الأمر؟ أم يجب عليه الحكم فيهم حتّى إذا لم يطلبوا منه؟

بمعنى أنّه إذا زنى يهوديّ أو نصرانيّ بيهوديّة أو نصرانيّة في أرض الإسلام، فهل يجب على القضاة أن يأخذوهما ويحكموا فيهما بحكم الله ـ كما هو الحال مع المسلمين ـ أم لا يجوز لهم إلّا أن يرجعوا بهم إلى أهل نحلتهم، فيطلبون منهم الحكم فيهم؟

يمكن أن يقال: إذا وقع ذلك العمل في بلد من بلاد المسلمين ومصر من أمصارهم، خصوصاً إذا كان المرتكب بحسب العرف أو الجنسيّة من أهل هذا البلد ومن ساكنيهم، فيعمل في حقّه كسائر الناس، وهو مشمول بقوله تعالى: ﴿***وأنزلنا إليك الكتاب مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله***﴾[1].

والحاصل أنّ الآيات المذكورة من أوّلها إلى آخرها لا تدلّ على جواز الإرجاع إلى أهل نحلتهم، وإنّما يدلّ صدرها على جواز الإعراض عن الحكم، لأنّهم لم يكونوا في مقام الجدّ والحقيقة، وأمّا ذيلها فيدلّ على الحكم فيهم.

ب ـ ما رواه محمّد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن سويد بن سعيد القلّا، عن أيّوب، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الحاكم إذا أتاه أهل التوراة وأهل الإنجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم وإن شاء تركهم.»[2]

والسند مجهول بـ: «سويد بن سعيد» ولكن لا يبعد ما ذكره المجلسيّان من أنّ الحديث

---

١ ـ المائدة(٥):٤٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب كيفيّة الحكم،ح١،ج٢٧،صص٢٩٦ و ٢٩٧.

صحيح، وذلك لأنّ سويد بن سعيد هو سويد بن مسلم.[١]

وأيّوب، هو ابن حرّ، وهو ثقة.

ويرد على الاستدلال به، ما ورد في الاستدلال بالآية من عدم الدلالة على تسليمهم إلى أهل نحلتهم.

ج ـ ما رواه عبدالله بن المغيرة عن إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمّد، عن آباءه عليهم السلام: «إنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى عليّ عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهوديّة، والنصرانيّة، فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مائة جلدة ثمّ انفه، وأمّا اليهوديّة فابعث بها إلى أهل ملّتها فليقضوا فيها ما أحبّوا.»[٢]

والسند معتبر لأنّ «إسماعيل بن أبي زياد»، هو السكوني المعروف، ورواياته معتبرة عندنا.

ونحوه ما رواه إبراهيم بن محمّد الثقفي في كتاب «الغارات» بسند مجهول.[٣]

أقول: معتبرة السكوني تدلّ على وجوب إرجاعهم إلى أهل ملّتهم، وتدلّ الآية وروايتا عليّ بن جعفر وأبي بصير الماضيتان في صدر المسألة على وجوب الحكم بينهم بحكم الإسلام، ومقتضى الجمع والعمل بهما حينئذٍ هو التخيير، وهو الذي عليه أصحابنا رحمهم الله.

وبما ذكرنا يظهر النقاش فيما ذكره المحقّق الأردبيلي والمحقّق الأستاذ الخونساري رحمهما الله[٤] حيث إنّهما مع ادّعاءهما عدم الخلاف في التخيير المذكور، استشكلا فيه بأنّ قوله تعالى: ﴿*أو أعرض عنهم*﴾ غير صريح في التخيير ولا يستفاد منه التسليم إلى أهل نحلتهم من دون أن يتعرّضا لمعتبرة السكوني أصلاً مع أنّه قد ظهر أنّ التخيير

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٠، ص ٢٠٧ ـ روضة المتّقين، ج ٦، ص ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٨ من أبواب حدّ الزنا، ح ٥، ص ٨٠.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٥٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ١، ص ١٥٢.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٩٤ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٣٨.

نتيجة الجمع بين صدر الآية الشريفة ومعتبرة السكوني. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الخبر لم يكن عندهما معتبراً أو محمول على كونه قضيّة في واقعة خاصّة.

وممّا ينبغي أن يعلم أنّ هذا الحكم ثابت في حقّ الذمّيّ إذا زنى بذمّيّة أو الذمّيّة إذا زنى بها مسلم. وأمّا الذمّيّ الذي زنى بمسلمة، فعلى الإمام قتله، ولا يجوز الإعراض عنه أو دفعه إلى أهل نحلته ليقيموا في حقّه حكم نحلتهم، وذلك لعدم شمول الأدلّة المذكورة له.

وأمّا ما استدلّ به صاحب الجواهر﵀ في بيان عدم التخيير هنا ووجوب قتله، من أنّه هتك حرمة الإسلام وخرَج عن الذمّة، فهو ليس بسديد، وذلك لأنّ التخيير المذكور غير مشروط بالذمّيّ الذي عمل بأحكام الذمّة، بل يظهر من الأدلّة أنّه يجري في حقّ كلّ يهوديّ أو نصرانيّ فجر بامرأة غير مسلمة؛ كما أنّ وجوب القتل ليس منحصراً بالذمّيّ الذي فجر بالمسلمة بل يشمل كلّ كافر، من يهوديّ أو نصرانيّ أو غيرهما، من أهل الذمّة وغيره، كما مرّ.

وما قد يقال بأنّ ما سبق من أنّ الكافر إذا زنى بالمسلمة حكمه القتل، هو حكم المسألة في الإسلام، فلا ينافي التخيير بين حكم الإسلام وحكمهم المثبت في المقام، فالقتل في هذه المسألة كالقتل في الزنا بالمحارم حكم إسلاميّ، والمفروض في المقام التخيير بين حكم الإسلام وحكمهم، ولا تكون مسألة القتل في زنا الكافر بالمسلمة أخصّ من مسألتنا حتّى تقدّم عليها، إذ مسألتنا هذه كأنّها ناظرة إلى الأحكام الأوّليّة وحاكمة عليها، نظير أدلّة نفي الحرج والضرر، فلا تلاحظ بينهما النسبة.

وبالجملة: الحكم في مسألتنا من قبيل الأحكام الثابتة على العناوين الثانويّة التي تعرض على جميع الأحكام الأوّليّة وتوسّع فيها.

ففيه: أنّ لسان لا حرج ولا ضرر، لسان الحكومة لنفي الأحكام الحرجيّة والضرريّة، وليس لسان الأدلّة هنا كذلك، بل لسانها لسان بيان الحكم بعنوانه الأوّلي، فيكون من موارد العامّ والخاصّ مع ملاحظة النسبة.

ثمّ إنّه قد يقال: كما يجوز دفعهما إلى أهل نحلتهما ليقضوا عليهما بأحكامهم، يجوز حكم حاكم الشرع في حقّ الزاني والزانية بموجب دينهما من اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة، وذلك لأنّ المتحصّل من الجمع بين الأخبار التي عرفت، أنّ الكفّار عندنا ذو حكمين، فكما يمكن أن يحكم عليهم بحكم الإسلام، يجوز أن يحكم عليهم بما يقتضيه دينهم، والمهمّ هو الحكم لا الحاكم، فكما ينفذ حكم حاكمهم عليهم، ينفذ حكم حاكمنا عليهم بأحكامهم، فالمطلوب هو الحكم، والحاكم طريق إليه.

ويدلّ على ذلك ما روي عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «ولو ثنيت لي وسادة لحكمت بين أهل القرآن بالقرآن حتّى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل التوراة بالتوراة حتّى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الإنجيل بالإنجيل حتّى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الزبور بالزبور حتّى يزهر إلى الله.»[1]

وفيه، أوّلاً: إنّ الحديث مرسل غير حجّة ولم يذكره أحد من المشايخ في كتبهم، وثانياً: إنّ دلالته على ذلك مشروطة بكون المراد من الحكم بينهم هو حكم القضاء والحقوق على طبق مرامهم بعد ما جاء الإسلام ونسخ دينهم مع ما فيه، والظاهر من الخبر ـ على فرض صحّته ـ أنّه غير ناظر إلى هذه الجهة، بل الإمام عليه السلام يخبر عن علمه بجميع الأديان، كتبها وشرائعها، ويؤيّد ذلك أنّ وجود أحكام القضاء والحقوق والجزاء في تلك الشرائع غير معلوم، بل معلوم العدم، لأنّها كانت أدياناً موقّتة، وشرائع منقطعة، لا جامعة خالدة.

وأمّا أهل السنّة فقد وقع الخلاف بين فقهاءهم في إقامة الحدود على أهل الذمّة، فقد نقل عن أبي حنيفة ومالك أنّهما قالا: لا حدّ على أهل الذمّة في الزنا، وقال محمّد بن الحسن صاحبه: لا أمنع الذمّيّ من الزنا.

وقال الشافعي وأحمد وأصحابهما: عليهم الحدّ في كلّ ذلك، وحينئذٍ فإذا تحاكموا إلينا

---

١ ـ بحار الأنوار، الباب ٩٣، ح٢٨، ج ٤٠، ص١٣٦.

وقبلوا أن نحكم بينهم في قضاياهم التي عرضوها علينا، وثبت الزنا على أحدهم، يقام عليه الحدّ، ويرجم إن كان محصناً، ويجلد البكر مائة جلدة وينفى سنة كاملة بعيداً عن وطنه مسافة قصر، فقد روى نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنّه رجم يهودياً ويهوديّة بالمدينة المنوّرة، وقعا في الزنا، ثمّ احتكما إليه ﷺ، وهذا معنى قول الله تبارك وتعالى لنبيّه ﷺ: ﴿*وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط*﴾[1] وقوله تعالى: ﴿*وأن احكم بينهم بما أنزل الله*﴾[2]، فلا يجوز أن يحكم بينهم في شيء من أمور الدنيا إلّا بحكم المسلمين؛ لأنّ حكم الله واحد بين عباده جميعاً لا يتغيّر.[3]

ثمّ إنّه قد مرّ في مبحث الإحصان ذهاب أبي حنيفة إلى اشتراط الإسلام في حصول الإحصان، ولذلك لا يعاقب عنده غير المسلم بالرجم أبداً.

---

١ ـ المائدة(٥): ٤٢.

٢ ـ المائدة(٥): ٤٩.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٩٨ - ٢٠٠ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٨٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص١٠١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٣٤٠ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٦٥ - ٦٨.

الأمر الثالث:

في عقوبة الزانية الحامل

قال المحقّق ﷺ:

«ولا يقام الحدّ على الحامل حتّى تضع وتخرج من نفاسها وترضع الولد إن لم يتّفق له مرضع، ولو وجد له كافل جاز إقامة الحدّ.»[1]

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب في أنّه إذا كانت المزنيّ بها المحصنة حاملاً ـ ولو من الزنا ـ فهي لا ترجم، ويتربّص بها حتّى تضع حملها.

وأمّا لو كانت غير محصنة، فقد صرّح جمع بعدم جلدها في أيّام الحمل، وهو الظاهر من إطلاق كلام جمع آخر.

والمسألة غير موجودة في بعض الكتب، مثل المقنع، والانتصار، والغنية، والكافي لأبي الصلاح، وغيرها.

وإليك بعض عبائر الفقهاء في هذا المجال:

قال المفيد ﷺ: «وإذا زنت المرأة وهي حامل، حبست حتّى تضع حملها وتخرج من مرض نفاسها، ثمّ يقام عليها الحدّ بعد ذلك.»[2]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ المقنعة، ص٧٨٢.

أقول: الحدّ في كلامه﵀ يعمّ الجلد والرجم. وأمّا حبسها في تلك المدّة فمستنده خبر أبي مريم الآتي، ولم يذكر الحبس في كلام سائر الفقهاء.

وظاهره عدم التربّص بها حتّى ترضع ولدها.

وقال الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط: «فإن وجب على امرأة حامل الحدّ، فإنّه لا يقام عليها حتّى تضع، لأنّها ربما أسقطت، فإذا وضعت فإن لم يكن بها ضعف أقيم عليها الحدّ في نفاسها، وإن كانت ضعيفة لم تقم عليها حتّى تبرأ كالمريض.»[١]

ولا يخفى أنّ الظاهر من الحدّ في كلامه بقرينة الذيل، هو الجلد.

وقال﵀ في النهاية: «والمرأة إذا زنت وهي حامل، لم يقم عليها حدّ، لا الرجم ولا الجلد، حتّى تضع ما في بطنها وتخرج من نفاسها وترضع ولدها، فإذا فعلت ذلك أقيم عليها الحدّ، رجماً كان أو جلداً.»[٢] وبمثله قال ابن البرّاج﵀.[٣]

وقال ابن إدريس﵀: «إذا زنت امرأة وهي حامل، لم يقم عليها حدّ بجلد ولا رجم وهي كذلك، فإذا وضعت ولدها وخرجت من نفاسها ووجد من يرضعه، أقيم عليها الحدّ، فأمّا إذا لم يوجد من يرضعه، فلا يقام عليها الحدّ حتّى يستغني عنها...»[٤]

وقال سلّار﵀: «ولا تجلد الحامل حتّى تضع.»[٥]

وقال ابن حمزة﵀: «ولا يجوز إقامة الحدّ على المرأة حتّى تضع ما في بطنها... والحامل إذا وضعت حملها وكان حدّها الرجم، تركت حتّى ترضع ولدها حولين كاملين، وإن كان حدّها الجلد وكانت ضعيفة، أخّرت حتّى قويت، وإن كانت قويّة جلدت

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٥.

٢ ـ النهاية، ص٧٠٢.

٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨.

٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٤.

٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٥.

منفوسة.»[١]

وقال ابن سعيد الحلّي رحمه الله: «ولا تحدّ الحامل حتّى تضع وترضع.»[٢]

وقال المحقّق الحلّي رحمه الله في كتابه الآخر[٣] أيضاً ما قاله هنا، وتبعه على ذلك العلّامة رحمه الله في بعض كتبه[٤] إلّا أنّه صرّح بعدم الفرق في الحكم المذكور بين الجلد والرجم.

وقال رحمه الله في التبصرة: «لا يقام الحدّ على حامل حتّى تضع ويستغني الولد.»[٥]

وقد صرّح الشهيد الثاني وصاحب الجواهر رحمهما الله[٦] بإنّه لا فرق في المنع من إقامة الحدّ على الحامل بين الجلد والرجم.

نعم، ذكر المحقّق الخوئي رحمه الله أنّها إن كانت غير محصنة جلدت في زمن الحمل، إلّا إذا خيف على ولدها فيجب التأخير تحفّظاً له، واستدلّ على ذلك بعدم الدليل على التأخير، واختصاص أدلّة التأخير إلى وضع حملها، بالرجم.[٧]

هذا تحرير كلمات الأصحاب في بيان حكم المرأة المزنيّ بها في أيّام الحمل. وقد ظهر من نقل كلماتهم المذكورة اختلافهم حول إقامة الحدّ عليها بعد الوضع، حيث ظهر من بعضها إقامة الحدّ عليها بعد الخروج عن النفاس، ومن بعضها الآخر إقامته عليها بعد أيّام النفاس إن وجد من يرضع الولد وإلّا فلا يقام عليها الحدّ حتّى ترضعه ويستغني الولد عنها، وظاهر إطلاق بعض الكلمات عدم إقامة الحدّ عليها في أيّام الإرضاع ولو وجد

---

١ ـ الوسيلة، ص ٤١٢.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٤.

٣ ـ المختصر النافع، ص ٢١٦.

٤ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٠ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٢٣، الرقم ٦٧٨٢.

٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٣.

٦ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٧٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٣٧.

٧ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ٢١٤ و ٢١٥، مسألة ١٦٧.

مرضع. وقد فصّل في بعضها بين الرجم وأنّها تترك حتّى ترضع ولدها حولين كاملين، وبين الجلد وأنّها تجلد منفوسة إن كانت قويّة وإلّا أخّرت حتّى قويت.

وقد ذكر المحقّق الخوئي﵀[١] أنّها ترجم بعد أن وضعت حملها وأرضعت الولد مدّة اللباء، وهو أوّل اللبن عند الولادة قبل أن يرقّ، وأمّا الجلد فقد مرّ عنه﵀ أنّها تحدّ ولو في زمن الحمل إن لم يخف على ولدها.

وكيف كان فالظاهر عدم ثبوت إجماع معتبر في حكم زمان إقامة الحدّ على المرأة الحامل، وأنّه هل تكون الإقامة بعد وضع حملها من دون فصل، أو تؤخّر إلى خروجها من نفاسها، أو تترك حتّى ترضع الولد؟ فالمهمّ هنا البحث عن أدلّة المسألة ومدى دلالتها.

فقد استدلّ لتأخير الحدّ عن الحامل بالاعتبار العقلي والنقليّ؛ أمّا الاعتبار العقلي فلأنّ جلد الحامل أو رجمها موجب لضرر غير مستحقّ، وهو الحمل، وذلك لا يجوز لعدم السبيل عليه، إذ ﴿*لا تزر وازرة وزر أخرى*﴾[٢].

وأمّا النقل، فبالأخبار التالية:

١ ـ ما رواه محمّد بن محمّد المفيد في الإرشاد عن أمير المؤمنين﵇ أنّه قال لعمر وقد أتي بحامل قد زنت فأمر برجمها: «هب لك سبيل عليها، أيّ سبيل لك على ما في بطنها، والله يقول: ﴿*ولا تزر وازرة وزر أخرى*﴾؟ فقال عمر: لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن. ثمّ قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن؟ قال: احتط عليها حتّى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحدّ عليها.»[٣] ونحوه ما رواه في المستدرك في امرأة حملت من غير زوج.[٤]

---

١ ـ نفس المصدر.

٢ ـ فاطر(٣٥):١٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا،ح٧،ج٢٨،ص١٠٨.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا،ح٢،ج١٨،ص٥٥.

والحديث مرسل. ويدلّ على مقولة المحقّق الحلّي﵀ ومن تبعه في خصوص الرجم.

٢ ـ موثّقة عمّار الساباطي، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ عن محصنة زنت وهي حبلى، قال: تقرّ حتّى تضع ما في بطنها وترضع ولدها، ثمّ ترجم.»[١]

والرواية تدلّ على مقولة الشيخ الطوسي﵀ في النهاية ومن تبعه، وإطلاقها يشمل وجود كافل للولد وعدمه، إلّا أنّها خاصّة بالرجم.

وقد حمل المحقّق الخوئي﵀ الإرضاع المذكور فيها على الإرضاع مدّة اللباء، حيث إنّ الطفل لا يعيش بدونه، واستدلّ على ذلك بالخبر الآتي عن أبي مريم، حيث إنّه يدلّ على أنّ الرجم لا يؤخّر إلى إتمام الإرضاع حولين كاملين.[٢]

٣ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر﵇، قال: «أتت امرأة أمير المؤمنين﵇ فقالت: قد فجرت. فأعرض بوجهه عنها، فتحوّلت حتّى استقبلت وجهه، فقالت: إنّي قد فجرت. فأعرض عنها، ثمّ استقبلته فقالت: إنّي قد فجرت. فأعرض عنها ثمّ استقبلته، فقالت: إنّي فجرت. فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فتربّص بها حتّى وضعت، ثمّ أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين، وأغلق باب الرحبة ورماها بحجر، وقال: بسم الله، اللهمّ على تصديق كتابك وسنّة نبيك. ثمّ أمر قنبر فرماها بحجر، ثمّ دخل منزله، ثمّ قال: يا قنبر! ائذن لأصحاب محمّد، فدخلوا فرموها بحجر حجر. ثمّ قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم، أو يرمون بحجارة غيرها، وبها رمق، فقالوا: يا قنبر! أخبره أنّا قد رمينا بحجارتنا وبها رمق، كيف نصنع؟ فقال: عودوا في حجارتكم. فعادوا حتّى قضت، فقالوا له: قد ماتت، فكيف نصنع بها؟ قال: فادفعوها إلى أولياءها، ومروهم أن يصنعوا بها

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٤ و ٦، صص١٠٦ و ١٠٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق.

كما يصنعون بموتاهم.»[١]

والخبر ضعيف، لضعف إسناد الصدوق إلى يونس بن يعقوب بـ: «الحكم بن مسكين»، إذ لم يرد في حقّه مدح ولا توثيق. ولكن قد عبّر عنه المحقّق الخوئي بالصحيحة[٢].

والرواية تدلّ على مقولة المفيد، إلّا أنّها لم تتعرّض للخروج عن نفاسها. وحيث إنّها متعرّضة لواقعة خاصّة، فمن الممكن وجود من يتصدّى الرضاع والتكفّل.

٤ ـ خبر صالح بن ميثم عن أبيه، في الامرأة المجحّ، يعني الحامل المقرب التي دنا وضعها، وقد مرّ بتمامه في الأبحاث السابقة، وقول عليّ لها بعد إقرارها الأوّل: «إنطلقي فضعي ما في بطنك»، وقوله بعد إقرارها الثاني: «فانطلقي فأرضعيه حولين كاملين، كما أمرك الله»، وقوله بعد إقرارها الثالث: «فانطلقي فاكفليه حتّى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردّى من سطح، ولا يتهوّر في بئر».[٣]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة» وعدّة مجاهيل أخر.

وقد يستشكل في التمسّك بهذا الحديث بأنّ التأخير المذكور فيه كان قبل تنجّز الحدّ بالإقرارات الأربعة، وفي الحقيقة كان الإمام بصدد منع المرأة المذكورة عن إتمام إقرارها أربع مرّات.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه مع ذلك يفهم من الخبر المذكور لزوم الرضاع والكفالة للطفل، فما لم يتصدّ لهما أحد لا ترجم المرأة.

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن عليّ، أنّه قال: «ليس على الحبلى حدّ حتّى تضع حملها، ولا على النفساء حدّ حتّى تطهر، ولا على المستحاضة

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٥،ص ١٠٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص ٢١٤، مسألة ١٦٧.

٣ ـ نفس المصدر،ح ١،صص ١٠٣ و ١٠٤.

حتّى تطهر، ولا على الحائض حتّى تطهر.»[١]

٦ ـ ما رواه العامّة في امرأة حبلى من غامد، حيث أتت النبي ﷺ وأقرّت عنده بالزنا، وقال النبي ﷺ لها بعد إقرارها الثاني: «ارجعي حتّى تلدي»، فرجعت، فلمّا ولدت أتته بالصبيّ، فقالت: هذا قد ولدته، فقال ﷺ لها: «ارجعي فأرضعيه حتّى تفطميه»، فجاءت به وقد فطمته، وفي يده شيء يأكله، فأمر بالصبيّ، فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحفر لها، وأمر بها فرجمت.[٢]

ويرد عليه ما ورد على سابقه، أضف إليه عدم حجّيّته لنا.

٧ ـ ما رواه العامّة أيضاً في امرأة من جهينة، أتت النبي ﷺ، فقالت إنّها زنت وهي حبلى، فدعا النبي ﷺ وليّاً لها، فقال له: «أحسن إليها فإذا وضعت فجئ بها»، فلمّا أن وضعت جاء بها، فأمر بها النبي ﷺ فشكّت عليها[٣] ثيابها، ثمّ أمر بها فرجمت.[٤]

أقول: قد تبيّن من نقل الأحاديث المذكورة أنّ المعتبر منها هو موثّقة عمّار، وهي تدلّ على تأخير إقامة الرجم حتّى ترضع ولدها، وإطلاقها يشمل وجود مرضعة أخرى وعدمها، ولذلك لا يعبأ بما قد يقال من وجوب طلب المرضعة لولدها، وإعطاء الأجرة لها من بيت المال إن لم يتبرّع أحد ولم يكن للولد مال، معلّلاً بأنّه ليس في الحدّ نظر ساعة. وأيضاً لا دليل صالح لتقييد الرضاع بمدّة اللباء كما ذهب إليه المحقّق الخوئي ﷺ، ولا يخفى أنّ الموثّقة خاصّة بالرجم دون الجلد.

نعم، لو مات الولد حين الوضع رجمت المرأة، واعتبار خروجها من نفاسها مخصوص بمن تجلد كما سيأتي.

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٩، ج١٨، ص١٨.

٢ ـ سنن أبي داود، ج٤، ص١٥٢، الرقم ٤٤٤٢.

٣ ـ شُكّت عليها: لُبست عليها.

٤ ـ نفس المصدر، ص١٥١، الرقم ٤٤٤٠.

وأمّا الجلد، فلا يقام عليها وهي حامل، في أيّ مرتبة من الحمل، بل وجب التأخير تحفّظاً على الولد، إذ إقامته توجب الضرر على الولد، بل سقطه في كثير من الموارد.

وكذلك يؤخّر الجلد إلى إتمام الرضاع لو كان يخشى منه الضرر لرضاعها له.

وأمّا إقامة الجلد عليها في أيّام نفاسها، ولو لم يخف على حياة الولد برضاعها له، فظاهر بعض النصوص أنّه يتربّص بها حتّى ينقطع دمها، وهي:

١ ـ ما مرّ في الرقم الخامس عن المستدرك عن دعائم الإسلام.

٢ ـ ما رواه في المستدرك عن عوالي اللآلي، عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّه أتي بامرأة في نفاسها ليحدّها، فقال: اذهبي حتّى ينقطع عنك الدم.»[١]

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن عليّ عليه السلام، قال: «ليس على الحبلى حدّ حتّى تضع، ولا على النفساء حتّى تطهر.»[٢]

٤ ـ ما روي عن عليّ عليه السلام: «...فإنّ خادماً لرسول الله صلى الله عليه وآله زنت، فأرسلني إليها لأضربها، فوجدتها حديثة عهد بنفاسها، فخشيت إن أنا ضربتها أن أقتلها، فرددت عنها حتّى تماثل وتشتدّ، قال: أحسنت.»[٣]

هذا مضافاً إلى الأصل، وقاعدة الدرء، وبناء الحدود على التخفيف، وكون النفاس مرضاً مثل الاستحاضة، الذي يأتي الكلام فيه في الأمر الآتي.

وأمّا فقهاء العامّة فمن المتّفق عليه بينهم أنّ الحدّ لا يقام على حامل حتّى تضع، سواء كان الحمل من زناً أم من غيره، وحجّتهم في ذلك حديث المرأة الغامديّة، وأيضاً حديث امرأة من جهينة، ولأنّ إقامة الحدّ عليها في حال حملها إتلاف نفس لا ذنب لها، وهو الحمل، سواء كان الحدّ رجماً أم جلداً، إذ لا يؤمن تلف الولد من سراية الجلد، وربما سرى

---

١ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح١٢، ص١٨.

٢ ـ نفس المصدر، ح٥، ص١٧.

٣ ـ السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب لا يقام حدّ الجلد على الحبلى، ج٨، ص٢٢٩.

الجلد إلى الأمّ نفسها فيفوت الولد بفواتها.

وإذا وضعت الأمّ حملها، فإن كان الحدّ رجماً، لم ترجم حتّى تسقيه اللباء، ثمّ إن كان له من يرضعه أو يتكفّل برضاعه رجمت، وإلّا تركت حتّى تفطمه.

وإذا وضعت الأمّ حملها وكان الحدّ جلداً، فيرى مالك وأبو حنيفة والشافعي وبعض الفقهاء في مذهب أحمد أن لا يقام عليها الحدّ حتّى تشفى من نفاسها، وتصبح قويّة يؤمن تلفها إن أقيم عليها الحدّ. ويرى بعض الفقهاء من مذهب أحمد إقامة الحدّ في الحال بسوط يؤمن معه التلف. فإن خيف عليها من السوط أقيم بالنكول، يعني شمراخ النخل وأطراف الثياب. وحجّة هذا الفريق أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بضرب المريض الذي زنى، فقال: «خذوا له مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة».

أمّا حجّة القائلين بتأخير الحدّ فهو ما نقلناه عن عليّ عليه السلام في أمة كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زنت وهي نفساء.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص١٣٨ - ١٤١ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٧٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٦٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٥٠ - ٤٥٢ ـ السياسة الجزائيّة،ج ٢،صص ١٢١ و ١٢٢.

الأمر الرابع:

في تأخير الحدّ عمّن يخشى هلاكه أو تضرّره

قال المحقّق رحمه الله:

«ويرجم المريض والمستحاضة، ولا يجلد أحدهما إذا لم يجب قتله ولا رجمه، توقّياً من السراية، ويتوقّع بهما البرء. وإن اقتضت المصلحة التعجيل، ضرب بالضغث المشتمل على العدد. ولا يشترط وصول كلّ شمراخ إلى جسده. ولا تؤخّر الحائض، لأنّه ليس بمرض... ولا يقام الحدّ في شدة الحرّ، ولا في شدّة البرد، ويتوخّى به في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف طرفاه.»[1]

نبحث عن هذا الأمر ضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في عدم تأخير الرجم

المشهور[2] أنّ الرجم لا يؤخّر بالمرض مطلقاً، لأنّ نفسه مستوفاة، والغرض إتلافه بما

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٨٤ ـ النهاية، ص٧٠١ ـ الوسيلة، ص٤١٢ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٣، الرقم ٦٧٨٣.

اقترفه من الإثم، فلا يفرّق بين المريض والصحيح، كما لا يفرّق بين كون الهواء معتدلاً وغيره.

نعم، احتمل الشهيد الثاني﵀[١] التفصيل بين ثبوت الرجم بالبيّنة ـ فحينئذٍ يرجم في الحال ولم يؤخّر لأنّ القصد قتله ـ وبين ثبوته بالاعتراف، حيث إنّه لو فرّ من الحفيرة لا يرجع إليها، وأيضاً لو رجع عن إقراره لا يرجم، ففي مثله يؤخّر إلى البرء من المرض وإلى اعتدال الزمان أيضاً، لأنّه ربما مسّته الحجارة فيفرّ أو يرجع، فيعين ما حصل من المرض أو شدّة البرد أو الحرّ على قتله.

وسبقه إلى ذلك الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط، فإنّه قال بعد ذكر التفصيل المذكور والظاهر كونه نقلاً عن فقهاء العامّة: «وفيهم من قال: يقام عليه الحدّ، لأنّ القصد القتل. وروى أصحابنا أنّ الرجم يقام عليه ولم يفصّلوا.»[٢]

وقال ابن حمزة﵀: «إن وجب عليه الرجم باعترافه وكان في زمان معتدل... رجم... وإن وجب عليه الحدّ بالبيّنة... رجم في حال الحرّ والبرد.»[٣]

ويظهر نحو ذلك التفصيل عن العلّامة﵀ أيضاً في القواعد، حيث قال: «وكذا الرجم إن توهّم سقوطه برجوعه أو توبته أو فراره.»[٤]

أقول: لا بأس بهذا التفصيل، ولا سيّما بملاحظة بناء الحدود على التخفيف، ودرءها بالشبهات، والاحتياط في الدم، والإبقاء عليه مهما أمكن.

المطلب الثاني: في الجلد مع سلامة الزاني

من وجب عليه الجلد فهو إمّا يكون سليماً لا مرض به ولا ضعف خلقة، أو لا يكون

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٧٧.

٢ ـ المبسوط، ج٨، صص٥ و ٦.

٣ ـ الوسيلة، صص٤١١ و ٤١٢.

٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٠.

كذلك؛ فالأوّل يجلد إن كان الهواء معتدلاً بلا حرارة أو برودة شديدة، رجلاً كان أو امرأة، وإلّا فعلى المشهور لا يجلد في الساعات شديدة الحرّ أو البرد، بل إن كان في الشتاء يترك حتّى تطلع الشمس ويحمى النهار ويذهب برد أوّله، وإن كان في الصيف يترك حتّى يبرد النهار، ولا يضرب في السبرات الباردة ولا الهواجر، بل يقام عليه الحدّ في الأوقات المعتدلة.

ويستدلّ على ذلك بالأخبار التالية:

١ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن صفوان، عن الحسين بن عطيّة، عن هشام بن أحمر، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «كان جالساً في المسجد وأنا معه، فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب. فقال: سبحان الله، في مثل هذه الساعة؟ إنّه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلّا في أحرّ ساعة من النهار، ولا في الصيف إلّا في أبرد ما يكون من النهار.»[١]

والحديث مجهول بـ: «هشام بن أحمر». وفي التهذيب: «الحسن بن عطيّة» بدل «الحسين بن عطيّة»، وما في التهذيب هو الصحيح، إذ يروي صفوان عن الحسن بن عطيّة في موارد متعدّدة، وهو رجل ثقة، والحسين بن عطيّة مجهول.

٢ ـ ما رواه الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد، عن أبي داود المسترقّ، عن بعض أصحابنا، قال: «مررت مع أبي عبدالله عليه السلام [بالمدينة في يوم بارد][٢] وإذاً رجل يضرب بالسياط، فقال أبو عبدالله عليه السلام: سبحان الله، في مثل هذا الوقت يضرب؟ قلت له: وللضرب حدّ؟ قال: نعم، إذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار، وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار.»[٣]

والحديث مضافاً إلى إرساله، ضعيف بـ: «معلّى بن محمّد».

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،ص٢١.

٢ ـ الكافي،ج٧،ص٢١٧،ح١.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٢،صص٢١ و ٢٢.

وأبو داود المسترقّ ثقة، وهو سليمان بن سفيان، وإنّما سمّي المسترقّ لأنّه كان راوية لشعر السيّد، وكان يسترقّ الناس بشعره، أي يرقّق على أفئدتهم.[١]

٣ ـ ما رواه معلّى عن عليّ بن مرداس، عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، قال: «خرج أبو الحسن عليه السلام في بعض حوائجه فمرّ برجل يحدّ في الشتاء، فقال: سبحان الله! ما ينبغي هذا. فقلت: ولهذا حدّ؟ قال: نعم، ينبغي لمن يحدّ في الشتاء أن يحدّ في حرّ النهار، ولمن حدّ في الصيف أن يحدّ في برد النهار.»[٢]

والحديث مضافاً إلى إرساله مجهول بـ: «عليّ بن مرداس».

والأخبار المذكورة وإن كانت مخدوشة سنداً، إلّا أنّ المشهور عملوا على وفقها، بل يؤيّد ذلك بالاعتبار، إذ الضرب في شدّة الحرّ والبرد يوجب خسارة زائدة على ما يقتضيه طبع الجلد، بل ربما يخشى الهلاك بتعاون الجلد والهواء، وهو غير مستحقّ له.

ثمّ إنّ الظاهر من النصوص المذكورة وفتاوى الأصحاب، كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[٣] أيضاً، أنّ الحكم المذكور على وجه الوجوب لا الاستحباب، وحينئذٍ فلو أقاموه لا كذلك ضمنوا الخسارة الزائدة عليه، لتفريطهم.

ولكن مع ذلك أفتى المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٤] بالاستحباب، معلّلاً بنقصان الدليل عن إفادة الوجوب.

المطلب الثالث: في الجلد في حالة المرض

إذا كان الزاني عليلاً لم يخل إمّا أن يكون المرض ممّا يرجى زواله أو لا يرجى،

---

١ ـ جامع الرواة، ج١، ص٣٨٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٢٢.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨١.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٨٠.

كالزمانة وضعف الخلقة، فإن كان الأوّل، فلا يقام عليه الحدّ حتّى يبرأ من مرضه، كيلا يهلك باجتماع الجلد والمرض.

ومثله المحدود، أعني من كان عليه حدّان، فلا يوال بينهما، بل يقام أحدهما ويؤخّر الثاني حتّى يبرأ الأوّل.

وإن كان المرض ممّا لا يرجى زواله مع عدم تحمّل الزاني الضرب المتكرّر بالسوط، فلا يؤخّر الحدّ، ولا يضرب بالسياط مخافة الهلاك، بل يضرب بالضغث وهو كما ذكره الشهيد الثاني﵀: «القبض على جملة من العيدان ونحوها، المشتمل على العدد المعتبر في الضرب، وضربه به دفعة مولمة بحيث تمسّه الجميع أو ينكبس بعضها على بعض لينالله ألمها، ولو لم يمكن جميع العدد كذلك فعل به مرّتين فصاعداً إلى أن يكمل.»[١]

وكذلك الأمر فيما إذا رجي زوال مرض الزاني لكن رأى الحاكم صلاحاً في تعجيل الجلد. وموجب التعجيل قد يكون لانزجار الغير، وقد يكون لخوف فوات الحدّ، وقد يكون لأمر آخر.

هذا محصّل ما ذكره الفقهاء في المقام، وإليك نصّ كلام بعضهم:

قال الشيخ الطوسي﵀: «المريض المأيوس منه، إذا زنى وهو بكر، أخذ عذق فيه مائة شمراخ أو مائة عود يشدّ بعضه إلى بعض، ويضرب به ضربة واحدة، على وجه لا يؤدّي إلى التلف. وقال أبو حنيفة: يضرب مجتمعاً أو متفرّقاً ضرباً مؤلماً. وقال مالك: يضرب بالسياط مجتمعاً ضرباً مؤلماً. وقال الشافعي: يضرب مائة بأطراف الثياب والنعال ضرباً لا يؤلم ألماً شديداً. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً قوله تعالى: ﴿***خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث***﴾[٢]، وهذه قصّة لأيّوب﵇ معروفة. وروي أنّ مقعداً[٣] أقرّ عند

---

١ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص٢٠٥.

٢ ـ ص(٣٨):٤٤.

٣ ـ المُقعَد: المصاب بداءٍ في جسده يُجلسه ويُقعده.

النبي بالزنا، فأمر أن يضرب مائة بإثكال النخل.»[١]

وإثكال، وأُثكول، وعِثكال، وعُثكول، كلّها بمعنى واحد، وهي على ما ذكره ابن الأثير: «العِذْق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرُطَب»[٢].

ويقال لكلّ غصن من أغصان العِذق: شِمراخ، وهو الذي عليه البُسر.[٣]

والضِغث: مِلء اليد من الحشيش المختلط، وقيل: الحُزمة منه وممّا أشبهه من البقول.[٤]

وقال ابن حمزة رحمه الله: «وإن كان نِضْو الخلق، ضعيفاً، معصوباً، جلد بعذق فيه مائة شمراخ مرّة واحدة، أو بضغث فيه مائة من الخشب أو النبات، وإن كان ثقيل المرض فكذلك. وإن كان خفيف المرض أخّر حتّى يبرأ.»[٥]

وقال ابن إدريس رحمه الله: «والذي يجب عليه الجلد إذا كان مريضاً، لم يقم الجلد عليه حتّى يبرأ، فإذا برئ أقيم الحدّ عليه. فإن رأى الإمام إقامة الحدّ عليه، بأن تقتضيه المصلحة بأن ينزجر الغير، قدّمه وأخذ عرجون فيه مائة شمراخ، أو ضغثاً فيه مائة عود، أو ما جرى مجرى ذلك، ويضرب به ضربة واحدة، وقد أجزأ ذلك في استيفاء الحدّ منه، سواء وصلت جميعها على جسده ووقعت عليه أو لم تقع، يعضد ذلك قوله تعالى...»[٦]

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٧٩ و ٣٨٠، مسألة ١٨.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٣، ص١٨٣، لغة «عثكل».

٣ ـ نفس المصدر، ج٢، ص٥٠٠.

٤ ـ نفس المصدر، ج٣، ص٩٠.

٥ ـ الوسيلة، ص٤١٢.

٦ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٤ ـ وراجع في هذا المجال: المقنعة، ص٧٨٤ ـ المبسوط، ج٨، ص٥ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨ ـ النهاية، ص٧٠١ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٣ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٣٧٧ - ٣٧٩ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١١٣ - ١١٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٧١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٣٤٠ - ٣٤٢.

ثمّ إنّ المهمّ هنا الرجوع إلى روايات المسألة، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على تأخير إقامة الحدّ على المريض حتّى يبرأ، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد، عن أبي همام، عن محمّد بن سعيد، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل أصاب حدّاً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أقرّوه حتّى تبرأ، لا تَنكؤوا[1] عليه فتقتلوه.»[2]

والحديث مجهول بـ: «محمّد بن سعيد». وأبو همام، هو إسماعيل بن همام، روى عن الرضا عليه السلام، ثقة هو وأبوه وجدّه.[3]

وفي المصدر: «أخّروه حتّى يبرأ لا تنكؤوها عليه»[4] بدل: «أقرّوه حتّى تبرأ لا تنكؤوا عليه».

٢ ـ ما رواه سهل بن زياد عن محمّد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ، عن مسمع بن عبدالملك، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل أصاب حدّاً، وبه قروح ومرض وأشباه ذلك، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أخّروه حتّى تبرأ، لا تنكأ قروحه عليه فيموت، ولكن إذا برئ حدّدناه.»[5]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن الحسن بن شمون» و «عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ» وقد عدّا من الكذّابين.

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «ليس على المجدور ولا على صاحب الحصبة حدّ حتّى يبرأ؛ إنّي أخاف أن أقيم عليه الحدّ

---

١ ـ نَكَأ القرحة: قشّرها قبل أن تبرأ.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ج ٢٨، ص ٢٩.

٣ ـ رجال النجاشي، ص ٣٠، الرقم ٦٢.

٤ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٤٤، ح ٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣٣، ح ١١٠.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٦، ص ٣٠.

فتنكأ قروحه فيموت، ولكن إذا برئ حدّدناه.»[١]

ونحوه أخبار أخرى رواها في المستدرك عن الجعفريّات.[٢]

الطائفة الثانية: ما يدلّ على ضرب المريض بالضغث، وهي:

١ ـ ما رواه يحيى بن عباد المكّي، قال: «قال لي سفيان الثوري: إنّي أرى لك من أبي عبدالله عليه السلام منزلة، فسله عن رجل زنى وهو مريض، إن أقيم عليه الحدّ مات، ما تقول فيه؟ فسألته، فقال: هذه المسألة من تلقاء نفسك أو قال لك إنسان أن تسألني عنها؟ فقلت: سفيان الثوري سألني أن أسألك عنها. فقال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتي برجل احتبن مستسقى البطن، قد بدت عروق فخذيه، وقد زنى بامرأة مريضة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعذق فيه شمراخ، فضرب به الرجل ضربة، وضربت به المرأة ضربة، ثمّ خلّى سبيلهما، ثمّ قرأ هذه الآية: **﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾**[٣].»[٤]

والحديث مجهول بـ: «يحيى بن عباد المكّي».

وفي الفقيه: «أتي برجل أحبن، قد استسقى بطنه».[٥]

والأحبن، كما ذكره ابن الاثير: «المُستَسقي؛ من الحَبَن بالتحريك، وهو عِظَم البطن.»[٦]

ونحوه خبر المقنع، ورواية دعائم الإسلام.[٧]

٢ ـ ما رواه محمّد بن عيسى عن يونس، عن أبان بن عثمان، عن أبي العبّاس، عن

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٨، ج١٨، ص١٨.

٢ ـ نفس المصدر، ص١٦، ح١ و ٢ و ٣.

٣ ـ ص(٣٨): ٤٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١، ص٢٨.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص١٩، ح٤١.

٦ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٣٣٥.

٧ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٧ و ١٠، ج١٨، صص١٧ و ١٨.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله برجل دميم قصير، قد سقى بطنه، وقد درت عروق بطنه، قد فجر بالمرأة، فقالت المرأة: ما علمت به إلّا وقد دخل عليّ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أزنيت؟ فقال له: نعم. ولم يكن أُحصن، فصعد رسول الله عليه السلام بصره وخفضه، ثمّ دعا بعذق فعدّه مائة، ثمّ ضربه بشماريخه.»[١] ونحوه خبر قرب الإسناد.[٢]

٣ ـ ما رواه الحسين بن سعيد عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنّه أتي برجل كبير البطن، قد أصاب محرّماً، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائة شمراخ، فضربه مرّة واحدة، فكان الحدّ.»[٣]

والحديث موثّق بـ: «زرعة»، وهو زرعة بن محمّد الحضرمي، واقفيّ ثقة، صحب سماعة وأكثر عنه. وسماعة بن مهران أيضاً واقفيّ ثقة. والحسن، هو ابن سعيد الأهوازي.

أقول: إنّ الشيخ الطوسي رحمه الله قد جمع بين الطائفتين المذكورتين بأنّ إقامة الحدود مفوّضة إلى الإمام، فهو يعمل بحسب ما يراه من المصلحة، فإن كانت المصلحة تقتضي إقامتها في الحال، أقامها على وجه لا يؤدّي إلى تلف نفسه بأن يضربه بالضغث، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك، وإن اقتضت المصلحة تأخيرها أخّرها إلى أن يبرأ، ثمّ يقيم الحدّ على الكمال[٤].

وتبعه على ذلك الجمع بعض من تأخّر عنه، كابن إدريس ـ وقد مرّ نصّ كلامه ـ والماتن، والعلّامة رحمهما الله.

ولكنّ التدبّر في الروايات المذكورة يعطي أنّ أخبار الطائفة الأولى موضوعها الأمراض التي يتوقّع برءها، وهذا بخلاف أخبار الطائفة الثانية، حيث إنّ الظاهر من بعضها

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، ص ٣٠.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ٣١.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٧.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣٣، ذيل ح ١١١.

أنّ المرض كان ممّا لا يرجى برءه، ويحمل بعضها الآخر أيضاً على ذلك.

وعلى هذا فالحقّ أنّه لا يجلد المريض الذي يخاف عليه حتّى يبرأ، ومع اليأس من برءه يضرب بالضغث على النحو المذكور.

فرع: في حكم الحائض والمستحاضة

ذكر جمع من الفقهاء أنّ المستحاضة في معنى المريض، لأنّها علّة، وعليه فلا يقام عليها الجلد حتّى ينقطع عنها الدم[١]، وصرّح بعضهم بأنّه إن اقتضت المصلحة التقديم ضربت بالضغث المشتمل على العدد[٢].

قال ابن إدريس﵀: «وإذا كانت المرأة مستحاضة، لم يقم عليها الجلد إن كان حدّها جلداً، وإن كان رجما أقيم عليها، لأنّ الغرض قتلها، ولا يقام عليها الجلد حتّى ينقطع دمها، لأنّها عليلة، لأنّ دم الاستحاضة دم علّة.»[٣]

وتدلّ على ذلك ما رواه النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله﵇، قال: «لا يقام الحدّ على المستحاضة حتّى ينقطع الدم عنها.»[٤]

والرواية معتبرة عندنا.

ويؤيّده ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن عليّ﵇: «ليس على الحائض حدّ

---

١ ـ راجع: النهاية،ص٧٠٣ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٩ ـ الوسيلة،ص٤١٢ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٨٠ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٤٢.

٢ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٣ ـ المختصر النافع،ص٢١٦ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٠ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٤ ـ تحرير الأحكام،ج٢،ص٢٢٣، الفرع «ين».

٣ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٥٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب مقدّمات الحدود،ح٣،ج٢٨،ص٢٩.

حتّى تطهر، ولا على المستحاضة حدّ حتّى تطهر.»[١]

وما رواه عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ليس على الحبلى حدّ حتّى تضع حملها، ولا على النفساء حدّ حتّى تطهر، ولا على المستحاضة حتّى تطهر، ولا على الحائض حتّى تطهر.»[٢]

وعلى هذا فيؤخّر الحدّ عن المستحاضة حتّى تبرأ.

وأمّا الحائض، فقد صرّح ابن إدريس رحمه الله بأنّه يقام عليها الحدّ، لأنّ الحيض دم جبلة وليس بدم علّة. وتبعه على ذلك الماتن، والعلّامة رحمه الله في القواعد والإرشاد والتحرير، بل ذكر الشهيد الثاني رحمه الله أنّ الحائض صحيحة، لدلالة الحيض على اعتدال المزاج، وتبعه في ذلك صاحب الجواهر رحمه الله.[٣]

وقال المحقّق الأردبيلي رحمه الله: «فإنّ الحدّ واجب، والحيض لا يمنع منه، لا عقلاً ولا شرعاً، وهو ظاهر.»[٤]

ولكنّ الظاهر من كلام الفيض الكاشاني رحمه الله[٥] أنّها لا تجلد حتّى تبرأ. وقد مرّ في خبر الجعفريّات، ورواية دعائم الإسلام أنّها لا تحدّ حتّى تبرأ.

وعلى هذا فقد يشتبه الأمر، فتجري قاعدة الدرء، والاحتياط أيضاً يقتضي التأخير ولا سيّما بملاحظة بناء الحدود على التخفيف.

وأمّا العامّة فلا يؤخّر الحدّ عند فقهاءهم إذا كان الحدّ الواجب على المريض هو الرجم، بل ينفّذ في الحال، لأنّ الرجم حدّ مهلك، وأمّا إذا كان الحدّ الواجب هو الجلد، فالحكم

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤، ج ١٨، ص ١٧.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ١٨.

٣ ـ راجع للتعرّف على المصادر: المصادر الماضية بعينها.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٨٢.

٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٨٠، مفتاح ٥٢٨.

يختلف باختلاف المرض الذي يرجى شفاءه أو لا يرجى شفاءه.

أمّا المريض الذي يرجى شفاءه، فيرى مالك وأبو حنيفة والشافعي وبعض الفقهاء في مذهب أحمد، أن لا يجلد حتّى يشفى من مرضه، لأنّ إقامة الحدّ حال المرض قد تؤدّي إلى تلف المريض. وحجّتهم ما روي من حديث عليّ عليه السلام حين كلّف بجلد أمة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زنت، فوجدها حديثة عهد بنفاس، فخشي إن جلدها أن يقتلها، فعاد إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له: «يا عليّ أفرغت؟» قال: «أتيتها ودمها يسيل»، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «دعها حتّى يقطع عنها الدم، ثمّ أقم عليها الحدّ».

ويرى بعض الفقهاء في مذهب أحمد أنّ الحدّ يقام ولا يؤخّر، لأنّ الحدّ واجب، فلا يؤخّر ما أوجبه الله بغير حجّة. ويحتجّ هذا الفريق بأنّ عمر أقام الحدّ على قدامة بن مظعون في مرضه ولم يؤخّره، وانتشر ذلك في الصحابة، فلم ينكروه، فكان إجماعاً.

ويعتبر الفقهاء النفاس مرضاً، بخلاف الحائض حيث إنّها بمنزلة الصحيحة في إقامة الحدّ عليها.

و أمّا المريض الذي لا يرجى شفاءه، فيرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد أنّه يقام عليه الحدّ في الحال ولا يؤخّر، ولكنّهم يشترطون أن يقام الحدّ بسوط يؤمن معه التلف، كالقضيب الصغير وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغث فيه مائة شمراخ، فضرب به ضربة واحدة. وحجّتهم ما روي من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر بضرب رجل مرض حتّى ضَنِي ضربة واحدة بمائة شمراخ لأنّه زنى، ولأنّ المريض الميؤوس من شفاءه إمّا أن يترك لمرضه، فلا ينفّذ عليه الحدّ، أو ينفّذ عليه كاملاً فيفضي ذلك إلى موته، فتعيّن التوسّط في الأمر وجلده جلدة واحدة بمائة شمراخ، وليس ثمّة ما يمنع من أن تقوم الضربة الواحدة بمائة شمراخ مقابل المائة ضربة، كما قال الله تعالى: ﴿***وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث***﴾، فهذا أولى من الترك أو قتل المريض بما لا يوجب القتل.

ولكن مالك لا يأخذ بهذا الرأي ويرى ضرب المريض الذي لا يرجى شفاءه مائة

جلدة، ولا يرى في ضربه بالنكال إلّا جلدة واحدة.[١]

ثمّ إنّه يظهر من كلمات فقهاءهم أنّهم اتّفقوا على عدم جواز جلد الزاني في حالة الحرّ الشديد، ولا في حالة البرد الشديد، بل يجب تأخيره إلى اعتدال الجوّ.[٢]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،ص٧٦٣؛ و ج ٢،صص ٤٥٢ و ٤٥٣ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٤١ و ١٤٢ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص ٧٣ و ١٠٠ و ١٠١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٦٢ و ٦٣ ـ بداية المجتهد،ج ٢،ص ٤٣٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٥٩ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص ١٩٦ - ٣٠٨ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٨٦ - ٩١ ـ السياسة الجزائيّة،ج ٢،صص ١٢٢ - ١٢٦.

٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٦٣ ـ بداية المجتهد، المصدر السابق ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤٥٠.

الأمر الخامس:

في عدم سقوط الحدّ بعروض الجنون أو الارتداد

قال المحقّق ﷺ:

«ولا يسقط الحدّ باعتراض الجنون، ولا الارتداد.»[1]

لا شكّ في أنّ المرتدّ إذا أوجب على نفسه الحدّ، فمثلاً زنى وهو مسلم ثمّ ارتدّ، لا يسقط الحدّ عنه بالارتداد، سواء كان الحدّ جلداً أم رجماً أم قتلاً، وإن اجتمع عليه في الأخير سببان للقتل، أعني الحدّ والارتداد، وذلك لإطلاق أدلّة وجوب الحدّ.

وأمّا اعتراض الجنون فذهب جمع كثير من فقهاءنا[2] إلى عدم سقوط الحدّ به، بمعنى أنّه إن فعل ما يوجب عليه الحدّ وهو صحيح لا علّة به من ذهاب عقل ثمّ جنّ، أقيم عليه الحدّ.

واستدلّ لذلك بصحيحة أبي عبيدة، عن أبي جعفر ﷺ: «في رجل وجب عليه الحدّ، فلم يضرب حتّى خولط، فقال: إن كان أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علّة به من

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ راجع: المقنع، ص٤٣٦ ـ النهاية، ص٧٠٢ ـ الوسيلة، ص٤١٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٤ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، صص٣٢٣ و ٣٢٤، الرقم ٦٧٨٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٠ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٥، مسألة ١٠ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢١٦، مسألة ١٦٨.

ذهاب عقل، أقيم عليه الحدّ، كائناً ما كان.»[١]

واستدلّ عليه أيضاً بالاستصحاب وعدم دليل مسقط للحدّ، إذ الجنون مانع من وجوب الحدّ بفعل موجبه ـ وذلك لعدم تكليف المجنون ـ لا أنّه مسقط لما وجب عليه حال تكليفه وصحّته، وكون الجنون مانعاً عن ثبوت الحدّ في الأوّل لا يستلزم كونه مسقطاً في الثاني.

أجل، قد يظهر من كلمات بعض الفقهاء إمكان النقاش في ذلك، وبالجدير أن نتعرّض لكلامهم:

قال الشهيد الثاني﵀: «ثمّ إن كان قتلاً لم ينتظر بالمجنون الإفاقة، وإن كان جلداً ففي انتظار إفاقته ـ إن كان له حالة إفاقة ـ وجهان: من أنّه أقوى في الردع، ومن إطلاق الأمر بإقامته عليه في صحيحة أبي عبيدة... وهذا أجود.»[٢]

وقال المحقّق الأردبيلي﵀: «ويحتمل السقوط إلى أن يفيق، لعدم التكليف والنفع في الحدّ، فإنّه لا يدرك حتّى ينتهي، ولظاهر رواية حمّاد بن عيسى، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ﵇، قال: «لا حدّ على مجنون حتّى يفيق، ولا على صبيّ حتّى يدرك، ولا على النائم حتّى يستيقظ»[٣]، ويمكن حملها على الموجب وقت المانع، ويحصل النفع في الجملة.»[٤]

وقال صاحب الجواهر﵀: «فما عن بعض من احتمال السقوط في المطبق مطلقاً، وآخر من السقوط كذلك إن لم يحسّ بالألم وكان بحيث لا ينزجر به، كالاجتهاد في

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ٢٨،صص ٢٣ و ٢٤.

٢ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٣٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٨ منها،ح ١،صص ٢٢ و ٢٣.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ٨٢.

مقابلة النصّ والفتوى.»[١]

أقول: لا يمكن التمسّك لنفي الحدّ عن المجنون الذي ثبت عليه ذلك في حال صحّته، بمثل قوله عليه السلام: «لا حدّ على المجنون حتّى يفيق»، وقوله صلى الله عليه وآله: «رفع القلم عن المجنون حتّى يفيق»[٢]، وقوله عليه السلام: «ما بال مجنونة آل فلان تقتل»[٣]؛ وذلك لما أشير إليه في كلام المحقّق الأردبيلي رحمه الله من أنّ المراد بأمثال تلكم الكلمات هو عدم ثبوت الحدّ على المجنون المرتكب لموجبات الحدّ حال جنونه، وليس معناها أنّه لا يجري الحدّ على المجنون المرتكب لموجب الحدّ قبل جنونه حتّى يفيق. ويفصح عن هذا المعنى تمثيل الإمام عليه السلام في رواية حمّاد بن عيسى بالصبيّ والنائم اللذين ذكرا معه، حيث لا يتطرّق الاحتمال المذكور فيهما أصلاً.

نعم، إقامة الحدّ على المجنون مخالف للارتكاز، وذلك لأنّ المرتكز هو أنّ الحدّ مؤاخذة وعقوبة لمن يدرك العقوبة، على أنّ ارتباطه مع العمل إنّما هو للردع والتنبّه والانزجار، لا لأنّه أمر تعبّديّ صرف.

ولذلك، فلو عرض الموت لمن أوجب على نفسه حدّاً، أو عرضه مرض أذهب عنه النشاط الإنساني ولكن بقيت فيه دواعي الحياة الحيوانيّة، كالتنفّس والتغذّي وجريان الدم، فحينئذٍ لا يجري عليه الحدّ قطعاً.

هذا غاية ما يمكن أن يقال مستشكلاً على ما ذهب إليه الماتن وغيره، ولكن هل مثل هذا التفكير والحسابات يكفي في ردّ الصحيحة المفتى بها؟

هذا أمر مشكل، وأشكل منه التمسّك بدرء الحدّ بالشبهة مع وجود الدليل المعتبر، والله العالم.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٤٣.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٢٣.

٣ ـ نفس المصدر.

أجل، هذا فيما إذا ثبت موجب الحدّ عليه في حال صحوه بأحد طرق إثبات الحدّ وحكم الحاكم بإقامة الحدّ عليه ثمّ جنّ ـ كما يفصح عن ذلك التعبير الوارد في بعض العبائر: «إذا وجب الحدّ على شخص ثمّ جنّ»[1] ـ وأمّا إذا ارتكب الزنا حال إفاقته لكن أقيمت عليه البيّنة في حال جنونه، فهل يجوز للحاكم أن يحكم بإقامة الحدّ عليه وهل يقام عليه الحدّ في تلك الحال؟ المسألة لا تزال محلّ إشكال عندي، وذلك لعجز المتّهم عن الدفاع عن نفسه، ولاستبعاد محاكمة المجنون في ارتكاز العقلاء، ولحصول الشبهة في شمول صحيحة أبي عبيدة لمثل هذه الصورة.

نعم، لو ثبت عند الحاكم بطرق مألوفة عدم وجود أيّ شبهة رافعة للحدّ عنه، فأمكن القول بإقامة الحدّ عليه، ولكن دون ذلك خرط القتاد.

وسيأتي في بحث الارتداد في مسألة عروض الجنون بعد الردّة ما ينفع المقام، فانتظر.

وأمّا العامّة فقد ذكروا أنّ الجنون اللاحق للجريمة إمّا أن يحدث قبل حكم الحاكم أو بعده، وحكموا في الحالتين بما يلي:

الجنون الطاري قبل الحكم: ذهبت الشافعيّة والحنابلة إلى أنّه إذا حدث الجنون قبل الحكم فإنّه لا يمنع المحاكمة ولا يوقفها، وحجّتهم أنّ التكليف لا يشترط إلّا وقت ارتكاب الجريمة، إذ أثر الجنون ينحصر في تعجيز المتّهم عن الدفاع عن نفسه، والقاعدة أنّ العجز عن الدفاع لا يوقف المحاكمة؛ فالأبكم، ومن فقد النطق بعد ارتكاب الجريمة، ومن لا يكاد يبيّن، كلّ هؤلاء عاجزون عن الدفاع عن أنفسهم، ولا يمنع عجزهم من محاكمتهم.

وأمّا المالكيّة والحنفيّة، فيرون أنّ الجنون قبل الحكم يمنع المحاكمة حتّى يزول الجنون؛ إذ شرط العقوبة التكليف، وأنّ هذا الشرط يجب توفّره وقت المحاكمة.

الجنون الطاري بعد الحكم: يرى الشافعي وأحمد أنّ الجنون حينئذٍ لا يوقف تنفيذ

---

١ ـ راجع: مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢١٦، مسألة١٦٨.

الحكم، إلّا إذا كانت الجريمة المحكوم فيها من جرائم الحدود، وكان دليل الإثبات الوحيد الذي بنى عليه الحكم هو الإقرار، لأنّ للمحكوم عليه في جرائم الحدود أن يرجع عن إقراره إلى وقت تنفيذ العقوبة، ولمّا كان الجنون يمنع المحكوم عليه من الرجوع في إقراره ـ وكان من حقّه أن يرجع في إقراره ـ تعيّن إيقاف التنفيذ حتّى يفيق، وهذا بخلاف ما إذا كان الحكم قائماً على دليل آخر غير الإقرار.

وفي مذهب مالك يرون أنّ الجنون يوقف تنفيذ الحكم حتّى يفيق المجنون، إلّا إذا كانت العقوبة قصاصاً، فإنّها على رأي البعض تسقط باليأس من إفاقة المجنون وتحلّ محلّها الدية.

ويرى أبو حنيفة أيضاً إيقاف تنفيذ العقوبة على المجنون في هذه الحالة، إلّا إذا كان الجنون قد طرأ بعد تسليم المجنون للتنفيذ عليه، لأنّ هذا يعتبر بدءاً في التنفيذ، وإذا بدأ التنفيذ فلا يوقف للجنون.[1]

---

١ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، صص٥٩٦ - ٥٩٩.

الأمر السادس:

في إقامة الحدّ في أرض العدوّ أو الحرم

قال المحقّق رحمه الله:

«ولا يقام الحدّ... في أرض العدوّ مخافة الالتحاق، ولا في الحرم على من التجأ إليه، بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب ليخرج. ويقام على من أحدث موجب الحدّ فيه.»[1]

ونبحث عن هذا الأمر ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في إقامة الحدّ في أرض العدوّ

ذكر جمع من الفقهاء[2] أنّه لا يجوز إقامة الحدود على الجناة في أرض العدوّ وبلاده، مخافة أن يحملهم الغضب والحميّة على اللحوق بالمشركين وأعداء الدين، بل ادّعى في

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٨١ ـ النهاية، ص٧٠٢ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٧ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٠ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٤، الرقم ٦٧٨٥؛ وأيضاً: صص ١٩٢ و١٩٣، الرقم ٢٨٢٨ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٤٤.

الخلاف[١] الإجماع على ذلك.

والظاهر من كلماتهم الحرمة، إلّا أنّه صرّح الشهيد الثاني والمحقّق الأردبيلي رحمهما الله[٢] بأنّه يكره ذلك، وزاد الأخير بأنّه لا يفيد الدليل التحريم.

والأصل في ذلك الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقام على أحد حدّ بأرض العدوّ.»[٣]

والحديث موثّق بـ: «ابن فضّال» و «يونس بن يعقوب»، إذ هما من الفطحيّة. وأبو مريم، هو عبدالغفّار بن القاسم.

وإطلاق الحدّ يشمل جميع أقسامه من الجلد والرجم والقتل.

٢ ـ ما رواه الحسين بن سعيد عن محمّد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنّه قال: «لا أقيم على رجل حدّاً بأرض العدوّ حتّى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدوّ.»[٤]

والحديث موثّق بـ: «غياث بن إبراهيم»، إذ هو وإن كان بتريّاً إلّا أنّه ثقة. ومحمّد بن يحيى، هو الخزّاز.

ورواه أيضاً الحسن بن موسى الخشّاب عن غياث بن إبراهيم، عن إسحاق بن عمّار.

ويظهر من التعليل أنّ المراد بالحدّ هو الجلد فقط، لأنّه لو كان يشمل القتل أيضاً لما بقي للمحدود حياة بعده حتّى يمكنه اللحاق بالعدوّ.

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص ٥٢٢ و ٥٢٣، مسألة ٩.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٢٤.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢، صص ٢٤ و ٢٥.

اللهمّ إلّا أن يقال: المراد وقوع اللحاق قبل إقامة الحدّ، فالحديث يعمّ كلا أقسام الحدّ.

ثمّ إنّ المحقّق الخوئي﵀ قيّد إطلاق الرواية الأولى بالثانية، وبالتالي ذهب إلى أنّه لا تجوز إقامة الحدّ على أحد في أرض العدوّ إذا خيف أن تأخذه الحميّة ويلحق بالعدوّ.[١] وهذا يعطي أنّ ذيل الرواية، أعني قوله﵇: «مخافة أن تحمله...» يكون في نظره علّة للحكم، والأظهر كما ذكره المحقّق الخونساري﵀[٢] أنّه يكون من باب الحكمة، ويؤيّد ذلك أنّ المطلق لابدّ من بقاء الغالب فيه بعد التقييد، لا الأقلّ ولا المساوي.

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين﵇، أنّه قال في قوم امتنعوا بأرض العدوّ وسألوا أن يعطوا عهداً لا يطالبون بشيء ممّا عليهم: «لا ينبغي ذلك، لأنّ الجهاد في سبيل الله إنّما وضع لإقامة حدود الله وردّ المظالم إلى أهلها، ولكن إذا غزا الجند أرض العدوّ فأصابوا حدّاً، استؤنى[٣] بهم إلى أن يخرجوا من أرض العدوّ، فيقام عليهم الحدّ؛ لئلّا تحملهم الحميّة على أن يلحقوا بأرض العدوّ.»[٤]

والحديث مرسل.

أقول: هناك احتمال آخر لعدم إقامة الحدّ في أرض العدوّ، وهو لئلّا يحصل إخلال وفوضى من قبل المسلمين أنفسهم فيما بينهم.

وذكر المقداد بن عبدالله السيوري﵀ في تفسير قوله تعالى: ﴿***وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين***﴾[٥] وجهاً آخر لذلك، حيث قال: «وقيّد الطائفة بالمؤمنين لئلّا يكون إقامة

---

١ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢١٦، مسألة ١٦٩.

٢ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٤٤.

٣ ـ استؤنى بهم: أُمهِلوا وتُرفِّق بهم.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج١٨،ص١٤.

٥ ـ النور(٢٤):٢.

الحدّ مانعة للكفّار عن الإسلام، ولذلك كره إقامته في أرض العدوّ.»[١]

٤ ـ ما رواه العامّة عن النبي ﷺ: «لا تقام الحدود في دار الحرب.»[٢]

ولكن لم نجد في مصادرهم الروائيّة الحديث عنه ﷺ باللفظ المذكور، بل المذكور في سنن أبي داود والنسائي عن بسر بن أرطاة، عن النبي ﷺ: «لا تقطع الأيدي في السفر»[٣]، وفي سنن الترمذي عن بسر بن أرطاة، عن النبي ﷺ: «لا تقطع الأيدي في الغزو»[٤].

و أمّا العامّة فيظهر من كلماتهم أنّه ذهب منهم أبو حنيفة إلى أنّ الجرائم التي يرتكبها مسلم خارج دار الإسلام، فلا تطبق عليها الشريعة الإسلاميّة، سواء وقعت من شخص مقيم في دار الإسلام ثمّ سافر إلى دار الحرب، أو وقعت من شخص كان يقيم في دار الحرب، إذ عنده لا يجب على الإمام أن يقيم الحدّ أو العقوبة إلّا وهو قادر على الإقامة، ولا قدرة للإمام على من يرتكب جريمة في دار الحرب أثناء ارتكابها.

وإذا عسكر جنود الدولة الإسلاميّة في دار الحرب، فكلّ جريمة وقعت في المعسكر، تأخذ حكم الجرائم المرتكبة في دار الإسلام، لأنّ أرض المعسكر في حيازة جند الدولة، أمّا الجرائم التي ترتكب خارج المعسكر فحكمها حكم الجرائم التي في دار الحرب.

ويرى أبو حنيفة أنّ الجرائم التي ترتكب من الجنود أثناء الغزو لا تنفّذ عقوباتها إلّا بعد الرجوع لأرض الإسلام، لقوله ﷺ: «لا تقطع الأيدي في الغزو». وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق.

---

١ ـ كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٤٢.

٢ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ، ص ٢١٧.

٣ ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو، ج ٤، ص ١٤٢، الرقم ٤٤٠٨ ـ سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، ج ٨، ص ٩١.

٤ ـ سنن الترمذي، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ج ٤، ص ٤٣، الرقم ١٤٥٠.

ويتّفق أبو يوسف من فقهاء المذهب الحنفي مع أبي حنيفة في أنّ الشريعة لا تسري على الجرائم التي ترتكب في دار الحرب.

وذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر إلى أنّه تطبق الشريعة على كلّ جريمة ارتكبها مسلم في دار الحرب، لأنّ المسلم ملزم بطبيعة إسلامه بأحكام الشريعة. ويعتبر هؤلاء الفقهاء المعسكر الإسلاميّ أرضاً إسلاميّة ولو كان في دار الحرب، ويستوي عندهم أن ترتكب الجرائم في المعسكر أو في خارجه.

ويرى مالك والشافعي أن لا يؤخّر العقاب على الجرائم التي يرتكبها الجنود إلى حين عودتهم إلى دار الإسلام، بل تنفّذ العقوبات. ويرى أحمد تأخير تنفيذ العقوبة حتّى يعود الجند إلى دار الإسلام، أو حتّى يعود الجاني وحده، وهذا الرأي يتّفق مع رأي أبي حنيفة.[1]

المطلب الثاني: في إقامة الحدّ في الحرم

يظهر من ملاحظة كلمات الفقهاء[2] أنّه إذا جنى شخص في غير الحرم ثمّ لجأ إلى الحرم المعهود بمكّة، لم يجز أن يقام عليه الحدّ أو التعزير، مراعاة لحرمة الحرم، بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب، ولا يبايع ولا يكلّم حتّى يتعب فيخرج ليقام عليه الحدّ،

---

١ ـ راجع في هذا المجال: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج١،صص ٢٨٠ - ٢٨٩ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٥٣٧ - ٥٣٩ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٩٩ و ١٠٠ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٢٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٤٦ و ٤٧؛ وأيضاً: ص ١٠١ في زنا المجاهد ـ السياسة الجزائيّة،ج٢،ص١٧، الرقم ٥ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص٢١٤ - ٢٢٤.

٢ ـ راجع: المختصر النافع،ص٢١٦ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٠ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٤ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٨١ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٠، مفتاح ٥٢٨ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢١٦، مسألة ١٧٠.

وذلك لئلّا يجعل الناس ذلك رويغة وحجّة، فيرتكبون الجرائم وينهزمون إلى الحرم، فيحصل بذلك فساد كبير.

وألحق المفيد، والشيخ، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة ﷺ في التحرير، حرم النبي ﷺ ومشاهد الأئمة ﷺ بذلك، بل ذكر المفيد ﷺ أنّ حكم المساجد أيضاً كذلك[١].

واقتصر ابن حمزة ﷺ[٢] على ذكر الحرمين، ولم يذكر حكم المشاهد.

وأمّا إذا أحدث الجاني في هذه الأمكنة ما يوجب الحدّ، أقيم عليه الحدّ، لانتهاكه حرمة الحرم، فتنتهك حرمته.

وقد بحث الفقهاء عن المسألة في تضاعيف أبحاث كتاب الحجّ أيضاً، وذكروا حكم الجاني الملتجئ إلى الحرم هناك.

ومقتضى ظاهر كلام الماتن ﷺ وكلّ من عبّر بلفظ التضييق، أنّه لا يمنع عن الطعام والشراب بالكلّيّة، بل يطعم مقداراً لا يموت، ويمنع ممّا زاد عمّا يمسك رمقه، ويمكّن ممّا لا يصبر عليه عادة إلى أن يخرج، فيقام عليه.

وكيف كان فالمهمّ هنا ذكر مستند المسألة، وهو ما رواه الصدوق والطوسي بسندهما عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، في الصحيح، عن أبي عبدالله ﷺ: «في الرجل يجني في غير الحرم ثمّ يلجأ إلى الحرم، قال: لا يقام عليه الحدّ، ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم ولا يبايع، فإنّه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحدّ، وإن جنى في الحرم جناية، أقيم عليه الحدّ في الحرم، فإنّه لم ير للحرم حرمة.»[٣]

---

١ ـ المقنعة، ص ٧٨٢ و ٧٨٣ ـ النهاية، ص ٧٠٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٥٧ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٩ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٢ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٢٤، الرقم ٦٧٨٦.

٢ ـ الوسيلة، ص ٤١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ٥٩.

ومثله مرسلة الصدوق، وخبر حفص بن البختري.[١]

ولفظ «جناية» يشمل ارتكاب جميع المحرّمات التي فيها العقوبة، فلا يرد ما ذكره المحقّق الخونساري رحمه الله[٢] من الإشكال في شمول ذلك التعبير لارتكاب الزنا.

نعم، الإشكال الذي ذكره الشهيد الثاني رحمه الله في إلحاق حرم النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بالحرم موجّه، قال رحمه الله: «والمراد منه الحرم المعهود بمكّة المشرّفة، ألحق به بعضهم حرم النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وهي مشاهدهم المشرّفة، ولم نقف له على مأخذ صالح.»[٣]

أقول: ولعلّه استفيدت حرمة ذلك ممّا ورد في حرمة الاستخفاف والإهانة للنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وذلك لأنّ مثل هذا العمل فيه استخفاف لشأنهم عليهم السلام.

والرواية، كما ذكر المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٤] أيضاً، ظاهرة في منع الجاني عن الطعام والشراب بالكلّيّة.

واستدلّ على الحكم المذكور أيضاً بقوله تعالى: ﴿*ومن دخله كان آمناً*﴾[٥] على بعض التفاسير، فقد روى الحلبي بسند حسن، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿*ومن دخله كان آمناً*﴾؟ قال: إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم، لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم، فإنّه إذا فعل ذلك به يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جناية أقيم عليه الحدّ في الحرم، لأنّه لم يرع للحرم حرمة.»[٦]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الطواف،ح٤ و ٥،ج١٣،ص٢٢٧.

٢ ـ جامع المدارك،ج٧،صص٤٤ و ٤٥.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٨٢.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص٨٠ و ٨١.

٥ ـ آل عمران(٣):٩٧.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٢،ص٢٢٦.

ومثله خبر المثنّى[١] وخبر عمران الحلبي[٢] أيضاً.

وفي خبر عليّ بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾؟ قال: إن سرق سارق بغير مكّة أو جنى جناية فـفرّ إلى مكّـة، لم يؤخذ مادام في الحرم حتّى يخرج منه...»[٣]

ويظهر من تلك الأخبار أنّ المراد بالحرم هو مكّة، فمن جنى جناية في مكان ففرّ إلى مكّة، لم يؤخذ مادام في الحرم حتّى يخرج منه.

وذكر صاحب الجواهر رحمه الله[٤] أنّ الأحوط والأولى عدم إقامة الحدّ في الحرم على من أحدث موجب الحدّ فيه، واستشهد لذلك بما رواه الصدوق مرسلاً عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «ولو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً، أخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه.»[٥]

أقول: لا بأس بمراعاة الاحتياط المذكور لما رواه سماعة بن مهران في الموثّق نحو ما مرّ في المرسل.[٦]

و أمّا نظريّة فقهاء السنّة فلم يختلف السلف ومن بعدهم من فقهاءهم في أنّ الجاني إذا جنى في الحرم يؤخذ بجنايته، ويقام عليه ما يستحقّ من قتل أو غيره، لأنّه انتهك حرمة الحرم. وإنّما الاختلاف بينهم فيمن جنى في غير الحرم ثمّ لجأ إلى الحرم، أيقام عليه الحدّ أم لا؟ ولهم في ذلك رأيان:

---

١ ـ نفس المصدر، ح ١٠، صص ٢٢٨ و ٢٢٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١٣، ص ٢٣٠.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٢٦.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٤٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٤٦ منها، ح ٣، ص ٢٩١.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٢.

الأوّل: إنّ الحرم يعصمه؛ وهذا مذهب الحنفيّة والحنابلة، وهذا الرأي ـ كما قال الجصّاص ـ منقول عن ابن عبّاس، وابن عمر، وعبيد الله بن عمر، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، والشعبي.

وحجّتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾؛ حيث إنّ المراد الأمر بالأمان لا الخبر. وأيضاً ما رواه ابن عبّاس وأبي شريح الكعبي، عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الله حرّم مكّة ولم تحلّ لأحد بعدي، وإنّما أحلّت لي ساعة من نهار»، وظاهره منع قتل اللاجئ إليه والجاني فيه، إلّا أنّ الجاني فيه لا اختلاف في أنّه يؤخذ بجنايته، فبقي حكم اللفظ في الجاني إذا لجأ إليه.

الثاني: إنّه يقتصّ منه، سواء كانت الجناية في النفس أم فيما دون النفس؛ وهو مذهب الشافعيّة والمالكيّة، ودليلهم إطلاق الأدلّة أو عمومها الواردة في شأن الزاني والسارق والقاتل، حيث إنّها تعمّ إقامة الحدّ في كلّ زمان ومكان، وأيضاً ما روي من أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر بقتل بعض المشركين في الحرم، وقال صلى الله عليه وآله عن ابن خطل: «اقتلوه ولو رأيتموه متعلّقاً بأستار الكعبة.»[1]

فرع: في إقامة الحدّ في المساجد

المذكور في كلام طائفة من الأصحاب[2] عدم جواز إقامة الحدود في المساجد، إعظاماً لها وتنزيهاً، بل ادّعى الشيخ الطوسي رحمه الله على ذلك الإجماع.

قال رحمه الله في الخلاف: «لا تقام الحدود في المساجد، وبه قال جميع الفقهاء، وقال ابن أبي ليلى: تقام فيها. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وقوله عليه السلام: «لا تقام الحدود في

---

١ ـ راجع: المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، صص٢٠٨ - ٢١٣.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٨٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٨٢.

المساجد».»[١]

وذكر نحو ذلك في المبسوط[٢] أيضاً. واستدلّ لذلك بأحاديث كلّها من طرق العامّة، وبما تدلّ على حرمة المساجد، وأنّها بنيت لذكر الله والصلاة على النبيّ ﷺ.

وظاهر كلامهم وإن كان هنا الحرمة وعدم الجواز، إلّا أنّه غير مراد، وذلك لتصريحهم بالكراهة واستحباب التجنّب في سائر أبواب الفقه.

قال في كتاب القضاء من الخلاف: «يكره إقامة الحدود في المساجد، وبه قال جميع الفقهاء. وحكي عن أبي حنيفة جوازه وقال: يفرش نطع[٣]، فإن كان منه حدث يكون عليه. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً فإنّ في إقامة الحدود القتل على وجه القصاص، ولا ينفكّ ذلك من نجاسة، والمسجد ينزّه عن ذلك، والنطع غير مانع من النجاسة، لأنّ النطع إذا كان في المسجد فالنجاسة تحصل فيه، وذلك لا يجوز. وروي عن ابن عبّاس أنّ النبي ﷺ قال: «لا تقام الحدود في المساجد». وروى حكيم بن حزام أنّ النبي ﷺ نهى أن تقام الحدود في المساجد، وأن يستقاد فيها.»[٤]

وذكر في النهاية[٥] أيضاً إقامتها في عداد ما ينبغي أن تجنّب المساجد عنه. وتبعه في ذلك باقي الأصحاب[٦].

واستدلّ على ذلك مضافاً إلى الاعتبار، بالنصوص التالية:

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٩٨، مسألة ١٥.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٧٠.

٣ ـ النطع بفتح النون وكسرها: بساط من الجلد كثيراً ما يقتل فوقه المحكوم عليه بالقتل.

٤ ـ كتاب الخلاف، ج٦، صص٢١١ و ٢١٢، مسألة ٤.

٥ ـ النهاية، ص١٠٩.

٦ ـ راجع: كتاب السرائر، ج١، ص٢٧٩ ـ الجامع للشرائع، ص١٠١ ـ شرائع الإسلام، ج١، ص١١٨ ـ تذكرة الفقهاء، ج٢، ص٤٢٨ ـ العروة الوثقى، ج٢، ص٤٠٩ ـ جواهر الكلام، ج١٤، ص١١٩.

١ ـ ما رواه عليّ بن أسباط عن بعض رجاله، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: جنّبوا مساجدكم البيع والشراء، والمجانين، والصبيان، والأحكام، والضالّة، والحدود، ورفع الصوت.»[١]

والحديث مرسل. وروى الصدوق مرسلاً نحوه.[٢]

والمراد بالضالّة، تعريفها وإنشادها والسؤال عنها.

٢ ـ ما رواه في المستدرك عن الدعائم، عن عليّ عليه السلام: «أنّه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تقام الحدود في المساجد، وأن يرفع فيها الصوت.»[٣]

٣ ـ وما رواه عن عوالي اللآلي، عن النبي صلى الله عليه وآله: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد.»[٤]

٤ ـ ماروا العامّة عن حكيم بن حزام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستقاد في المساجد، وأن ينشد فيها الأشعار، أو تقام فيها الحدود.»[٥]

٥ ـ وأيضاً ما رواه العامّة عنه صلى الله عليه وآله: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم، ورفع أصواتكم، وشراءكم وبيعكم، وإقامة حدودكم...»[٦]

أقول: لا دليل على حرمة إقامة الحدود في المساجد، للأصل، وإطلاق الأدلّة، وعدم ما يصلح لتقييدها؛ إذ النصوص المذكورة كلّها مرسلة مع قطع النظر عن وهنها بإعراض الأصحاب، إلّا أنّ الأحوط والأولى التجنّب عن ذلك، لفتوى جمع كثير من الأصحاب

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد،ح١،ج٥،ص٢٣٣.

٢ ـ نفس المصدر،ح٤،ص٢٣٤.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد،ح٣،ج٣،ص٣٨١.

٤ ـ نفس المصدر،ح٤،ص٣٨٢.

٥ ـ السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب لا تقام الحدود في المساجد،ج٨،ص٣٢٨.

٦ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٦٥.

على الكراهة واستحباب الاحتراز، وللوجوه الاعتباريّة المذكورة آنفاً.

نعم، لو لزم من إقامتها الحزازة والنقص والهتك لتلك الأمكنة أو استلزم إخراج النجاسة كما في القتل والقطع ونحوهما، أو ترتّبت عليها مفسدة أخرى، لا تجوز الإقامة، وذلك أمر واضح.

وأمّا المسألة عند العامّة فإنّه لا يجوز إقامة الحدود في المساجد عند فقهاءهم، منهم: عكرمة، والشعبي، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وشمس‌الدين السرخسي، وابن قدامة الكبير. وخالفهم ابن أبي ليلى في ذلك وذهب إلى جوازه.

واستدلّ فقهاءهم لذلك ـ مضافاً إلى ما نقلناه من الروايات عن طريقهم ـ بما نقلوه عن عليّ عليه السلام من أنّه أتي بسارق فقال: «يا قنبر! أخرجه من المسجد فاقطع يده»، وبأنّ المساجد لم تبن لهذا بل بنيت للصلاة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى، وأيضاً لا نأمن أن يحدث من المحدود حدث ونجاسة فينجّسه ويلوّثه، وقد أمر الله تعالى بتطهيره، فقال: ﴿*أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود*﴾[1]، ولأنّ تعظيم المساجد واجب، ولهذا نهينا عن سلّ السيوف في المساجد، فيجب الاحتياط في أمر المساجد. ولأنّ المجلود قد يرفع صوته، ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رفع الصوت في المسجد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم» وحينئذٍ فيجب على القاضي أن يخرج من المسجد إذا أراد إقامة الحدّ بين يديه، كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الغامديّة.[2]

وفصّل ابن حزم الأندلسي بين ما كان من إقامة الحدود فيه تقذير للمسجد بالدم ـ كالقتل والقطع ـ فهو حرام أن يقام بالمسجد، وبين ما كان من الحدود جلداً فقط،

---

١ ـ البقرة(٢): ١٢٥.

٢ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٣٩ و ٣٤٠ ـ المبسوط للسرخسي، ج٩، ص١٠١ و ١٠٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٣٢.

فلا بأس في إقامته في المسجد، إلّا أنّ خارج المسجد أحبّ، خوفاً أن يكون من المجلود بول لضعف طبيعته. و تمسّك في ذلك بقول الله تعالى: ﴿*وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلّا ما اضطررتم إليه*﴾[١]، فلو كان إقامة الحدود في المساجد حراماً لفصّل لنا ذلك.[٢]

---

١ ـ الأنعام(٦):١١٩.

٢ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،ص ١١، مسألة ٢١٦٩.

النظر الخامس

في

كيفية إيقاع الحد

الفصل الأول

في

اجتماع الرجم والجلد

قال المحقّق رحمه الله:

«الثاني: في كيفيّة إيقاعه

إذا اجتمع الجلد والرجم، جلد أوّلاً. وكذا إذا اجتمعت حدود بدئ بما لا يفوت معه الآخر.

وهل يتوقّع برء جلده؟ قيل: نعم، تأكيداً في الزجر. وقيل: لا، لأنّ القصد الإتلاف.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٣.

اجتماع الرجم والجلد

إذا اجتمعت حدود فإمّا لا يفوّت بعضها موضوع الآخر، كالجلدين أو الجلد وقطع اليد، وإمّا أن يفوّت أحدهما موضوع الآخر دون العكس. ففي الأوّل الحاكم مختار في تقديم أحدهما وتأخير الآخر ولا يعيّن أحدهما على الآخر من جهة كونه حقّاً للناس، أو لكون موجبه مقدّماً على الآخر.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المكلّف إذا ارتكب الموجب وجب عليه الحدّ فوراً من غير تأخير ساعة، ثمّ إذا ارتكب الموجب ثانية، لا يمكن إجراء الحدّ عليه فوراً، لاشتغال الزمان قبله بتكليف آخر، وحينئذٍ يتأخّر عنه قهراً.

وفيه: أنّه ما لم يرتكب الثاني، فالأمر كما ذكر من حيث الوجوب والفوريّة، وإذا ارتكب الثاني ففي مثل هذه الحالة يكون أمرهما بيد الحاكم تأخيراً وتقديماً.

وأمّا في الثاني فيتعيّن تقديم ما لا يفوّت الموضوع بلا خلاف وإشكال في ذلك، لوجوب العمل بالتكليفين مادام يمكن التقديم، لا من باب توقّف صحّة الرجم مثلاً على إقامة الجلد سابقاً عليه، بل من باب العمل بكلا الدليلين، وكأنّه من جهة لزوم كون الجلد في حال الحياة بحيث يتأذّى المجلود.

أجل، فيما إذا كان كلّ منهما مفوّتاً لموضوع الآخر، فقد يقال: إنّ حقّ الناس مقدّم على حقّ الله على الأقوى أو على الأحوط، ولكن ليس له دليل يعتدّ به، وللبحث عن ذلك محلّ آخر.

وتدلّ على وجوب تقديم ما لا يفوّت بإقامته الآخر روايات كثيرة، وهي:

١ ـ ما رواه عليّ بن رئاب، عن زرارة في الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أيّما رجل

اجتمعت عليه حدود فيها القتل، يبدأ بالحدود التي هي دون القتل، ثمّ يقتل بعد ذلك.»[١]

٢ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل، فقال: كان عليّ عليه السلام يقيم عليه الحدود ثمّ يقتله، ولا نخالف عليّاً عليه السلام.»[٢] ومثله موثّقة ابن بكير عن عبيد بن زرارة.[٣]

٣ ـ ما رواه حمّاد بن عثمان في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يكون عليه الحدود، منها القتل، قال: تقام عليه الحدود، ثمّ يقتل.»[٤] ونحوه حسنة عبدالله بن سنان وابن بكير جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام.[٥]

٤ ـ ما رواه زرعة عن سماعة في الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل وشرب خمراً وسرق، فأقام عليه الحدّ، فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته، وقتله بقتله.»[٦]

٥ ـ ما رواه عبدالله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن رجل أخذ وعليه ثلاثة حدود: الخمر، والزنا، والسرقة، بأيّها يبدأ به من الحدود؟ قال: بحدّ الخمر، ثمّ السرقة، ثمّ الزنا.»[٧]

والخبر مجهول بـ: «عبدالله بن الحسن».

ولعلّ المراد بحدّ الزنا هو الرجم، فقدّم الحدّان الآخران عليه، وإلّا فلا وجه للترتيب المذكور إلّا التعبّد.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١ و ٨، ج٢٨، صص ٣٤ و ٣٦.

٢ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٣٥.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢، ص٣٤.

٤ ـ نفس المصدر، ح٥، ص٣٥.

٥ ـ نفس المصدر، ح٦.

٦ ـ نفس المصدر، ح٧، صص٣٥ و ٣٦.

٧ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٣٤.

ومتن الحديث في كتاب قرب الإسناد[١] الذي بأيدينا، يكون مثل ما في الوسائل، وليس فيه: «ثمّ الزنا، ثمّ السرقة»، كما نقل في هامش الوسائل ذيل الحديث المذكور.

ثمّ إنّ فقهاءنا اختلفوا في أنّه إذا وجب عليه حدّان، فهل يتوالى بينهما أو يحدّ أوّلاً ثمّ يترك حتّى يبرأ موضع حدّه ثمّ يحدّ ثانياً؟ ولهم في ذلك أربعة أقوال بالتقريب التالي:

القول الأوّل: وجوب التأخير بين الحدّين حتّى يبرأ أثر الحدّ الأوّل؛ وهذا قول الشيخين، وأبي الصلاح الحلبي، وبني زهرة وحمزة والبرّاج ﷺ، وهو الظاهر من العلّامة ﷺ في المختلف.[٢]

واستدلّ لهم على ذلك بأنّ التربّص والتأخير تأكيد في الزجر، وهو المقصود من الحدّ.

وفيه: أنّه استحسان صرف.

القول الثاني: عدم جواز التأخير أصلاً؛ ذهب إليه العلّامة في الإرشاد، والمحقّق الأردبيلي، والمحدّث الكاشاني ﷺ، وهو الظاهر من سلّار ﷺ، وذكر المحقّق الخميني ﷺ أنّه الأحوط.[٣]

واستدلّ الشهيد الثاني ﷺ على ذلك بقوله: «ولا يجب التأخير زيادة عليه، للأصل، ولأنّه لا تأخير في حدّ، ولما روي أنّ عليّاً ﷺ جلد المرأة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، ولأنّ القصد الإتلاف، فلا وجه للتأخير.»[٤]

وظاهر كلامه ﷺ وإن كان عدم وجوب التأخير، إلّا أنّ استدلاله ﷺ يلائم عدم جوازه.

---

١ ـ قرب الإسناد، ص٢٥٨، الرقم ١٠٢٣.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٥ ـ النهاية، ص٦٩٩ ـ الكافي في الفقه، صص٤٠٥ و ٤٠٧ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤ ـ الوسيلة، ص٤١٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٧ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٦٧، مسألة ٢١.

٣ ـ راجع: إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٦١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٠، مفتاح ٥٢٨ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٦، مسألة ١.

٤ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٣.

وقريب من ذلك كلامه في الروضة.[١]

القول الثالث: جواز التربّص استحباباً؛ كما عن ابن إدريس﵀ حيث قال: «إذا كان الإنسان قد زنى وكان ممّن يجب عليه الجلد والرجم معاً وهو المحصن على ما ذكرناه وحرّرناه، حدّ أوّلاً الجلد ثمّ بعده الرجم. وقد روى أصحابنا أنّه لا يرجم حتّى يبرأ جلده، فإذا برئ رجم. والأولى حمل الرواية على جهة الاستحباب دون الفرض والإيجاب، لأنّ الغرض في الرجم إتلافه وهلاكه.»[٢]

ولم نظفر على الرواية المذكورة في كلامه﵀ في المصادر الروائيّة.

القول الرابع: إنّه يتربّص يوم بعد الجلد ثمّ يرجم، وذلك لفعل عليّ﵇ على ما روي من أنّه جلد المرأة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة.

وهذا القول منسوب إلى أبي عليّ بن الجنيد﵀[٣]. والحديث المذكور رواه في المستدرك عن عوالي اللآلي: «إنّ عليّاً﵇ جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة...»[٤] وهو مضافاً إلى إرساله، تشكل دلالته، حيث إنّه لا يدلّ على أنّ يوم الجمعة ذاك كان بعد يوم الخميس الذي جلدت فيه بلا فصل.

وقد توقّف العلّامة﵀ في القواعد والتحرير[٥] واكتفى بذكر الأقوال في المسألة من دون اختيار رأي، وتبعه في ذلك ولده فخر الإسلام﵀[٦].

وكيف كان، فلا إجماع في البين، ولا نصّ معتبر صالح للأخذ به، وحينئذٍ فالتمسّك

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٨٧ و ٨٨.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥١.

٣ ـ راجع: إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٨٣.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٢، ج١٨، ص٤٢.

٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، صص٥٣٠ و ٥٣١ ـ تحرير الأحكام، ج٥، صص٣١٨ و ٣١٩، الرقم ٦٧٧٣.

٦ ـ إيضاح الفوائد، المصدر السابق.

بالأدلّة الدالّة على عدم جواز التأخير في الحدّ وبالتالي الذهاب إلى القول الثاني، موجّه.

نعم، لا يبعد التفصيل بين ما إذا كان الحدّ الثاني ثابتاً بالبيّنة، فلا يتوقّع برء أثر الحدّ الأوّل، وبين ما إذا كان ذلك الحدّ ثابتاً بالإقرار، حيث إنّ للمقرّ الرجوع عن إقراره أو التوبة أو الفرار من الحفيرة، فيؤخّر الحدّ الثاني حتّى يبرأ الجرح الحاصل من إقامة الحدّ الأوّل لئلّا يمنع الجرح عن الأمور المذكورة أو بعضها.

وأمّا العامّة فاختلف فقهاءهم في حكم ما إذا اجتمع على الزاني الجلد والرجم، بما ذكر في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، وهذا نصّه: «الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة، وفي رواية عن الحنابلة، قالوا: لو زنى رجل وهو بكر ثمّ زنى بعد ذلك وهو محصن، قبل إقامة الحدّ عليه، فلا يجمع عليه الجلد والرجم، وإنّما يجب عليه إقامة حدّ الرجم خاصّة، لأنّه لا فائدة في الجلد مع وجوب قتله ورجمه، حيث لا يحصل منه الانزجار. الحنابلة قالوا في رواية عنهم: إنّه يجب الجمع بين الجلد أوّلاً والرجم بعد ذلك تنفيذاً للحدّين، حتّى يكون عبرة لغيره، وحتّى نأخذ لكلّ فعل حدّه.»[١]

وأيضاً ذكروا أنّه لو اجتمعت الحدود، فالأصل في استيفاءها أن يقدّم حقّ العبد على حقّ الله تعالى.

ويرى أبو حنيفة فيما إذا اجتمع عليه القذف والشرب والسكر والزنا من غير إحصان والسرقة مثلاً، أنّ الجاني بعد إقامة كلّ حدّ عليه يحبس حتّى يبرأ من أثر إقامة الحدّ السابق، ثمّ تنفّذ عليه عقوبة الحدّ اللاحق.[٢]

ولقد بحث ابن قدامة الصغير مبسوطاً في تبيين اجتماع الحدود بأقسامها في المذاهب، فليراجع من شاء أن يطّلع عليها.[٣]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٩٧.

٢ ـ السياسة الجزائيّة،ج ٢،صص ٢٤٩ و ٢٥٠ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٤٢ - ٤٤٤.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٤٠ - ١٤٦.

الفصل الثاني

في

كيفية الرجم

قال المحقّق ﷺ:

«ويدفن المرجوم إلى حقويه، والمرأة إلى صدرها.

فإن فرّ أعيد وجوباً إن ثبت زناه بالبيّنة، ولو ثبت بالإقرار لم يعد.

وقيل: إن فرّ قبل إصابة الحجارة أعيد.

ويبدأ الشهود برجمه وجوباً، ولو كان مقرّاً بدأ الإمام.

وينبغي أن يعلم الناس ليتوفّروا على حضوره. ويستحبّ أن يحضر إقامة الحدّ طائفة، وقيل: يجب، تمسّكاً بالآية. وأقلّها واحد، وقيل: عشرة، وخرّج متأخّر ثلاثة، والأوّل حسن.

وينبغي أن تكون الحجارة صغاراً لئلّا يسرع التلف.

وقيل: لا يرجمه من لله تعالى قبله حدّ، وهو على الكراهيّة.

ويدفن إذا فرغ من رجمه، ولا يجوز إهماله.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٤٣ و ١٤٤.

نبحث عن مطالب هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل:

في دفن المرجوم عند الرجم

قال المحقّق ﷺ:

«ويدفن المرجوم إلى حقويه، والمرأة إلى صدرها.»[1]

وهنا تثار مجموعة من التساؤلات، وهي:

هل يجب الحفر في الرجم، أم يستحبّ ذلك، أم يكفي استقرار المرجوم بنحو ولو بربطه بشجر وغيره، أم لا هذا ولا ذاك؟

ثمّ إنّه بعد وضع الزاني في الحفيرة، هل يردّ التراب عليه ويدفن ثمّ يرجم، أم يجعل فيها من دون ردّ التراب عليه؟

وبالأخير ما مقدار حفر الحفيرة، وهل في ذلك فرق بين الرجل والمرأة؟

أقول: اختلفت عبارات الأصحاب حول المسائل المذكورة بما يلي تفصيله:

أ ـ ذهب الشيخ الطوسي في النهاية، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج ﷺ[2] إلى أنّه يحفر للمرجوم حفيرة، إلّا أنّ الرجل يدفن فيها إلى حقويه والمرأة إلى صدرها، سواء كان ثبوت الزنا عليهما بالإقرار أم بالبيّنة.

وهذا ظاهر كلام الماتن في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والشهيد الأوّل ﷺ في

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ النهاية، صص ٦٩٩ و ٧٠٠ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص ٤٥١ و ٤٥٢ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٧.

اللمعة[١]، وكذا المحقّق الخميني والمحقّق الخوئي إلّا أنّ الأوّل ذكر دفن المرأة إلى وسطها فوق الحقو تحت الصدر[٢]، والثاني عبّر في المرأة أنّها تدفن إلى موضع الثديين، وقال: «إنّ المراد بالوسط هو موضع الثديين»[٣].

ب ـ ظاهر كلام جماعة وجوب حفر الحفيرة، وجعل المرجوم فيها، من دون تعرّض لردّ التراب عليه عند الرجم.

قال الصدوق: «والرجم: أن يحفر له حفيرة مقدار ما يقوم فيها، فتكون بطوله إلى عنقه، فيرجم...»[٤]

وقال سلّار: «وتحفر له الحفيرة ويقام فيها إلى صدره ثمّ يرجم، والمرأة تقام إلى وسطها.»[٥]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي: «يحفر له حفيرة إلى حقويه، والمرأة إلى صدرها...»[٦]

نعم، قال في الجواهر في مقام توجيه العبارات المذكورة: «ثمّ لا ريب في انسياق الدفن من الحفر نصّاً وفتوىً... بل الظاهر أنّ من ذكر الحفر أراد كونه مقدّمة للدفن لا نفسه، إذ لا فائدة فيه.»[٧]

ج ـ فصّل جماعة أخرى من القدماء بين ثبوت الرجم بالإقرار وبين ثبوته بما سواه

---

١ ـ المختصر النافع،ص٢١٦ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٤ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٣ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣١٩، الرقم ٦٧٧٥ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣١ ـ مختلف الشيعة،ج٩،صص١٧٣ و ١٧٤، مسألة ٢٨ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٤.

٢ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٦، مسألة ٢.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢١٧، مسألة ١٧٢.

٤ ـ المقنع،صص٤٢٨ و ٤٢٩.

٥ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٤.

٦ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥١.

٧ ـ جواهر الكلام،ج٤١،صص٣٤٨ و ٣٤٩.

كالبيّنة وعلم الإمام، بالتقريب الآتي:

قال المفيد﵀: «وإذا وجب على المرأة رجم، حفر لها بئر إلى صدرها، كما يحفر للرجل، ثمّ تدفن فيها إلى وسطها وترجم، هذا إن كان عليها شهود بالزنا، وإن كانت مقرّة بلا شهود، لم تدفن وتركت كما يترك الرجل.»[١]

وظاهره اختصاص الدفن ـ يعني ردّ التراب ـ بالمرأة التي قامت البيّنة على فجورها.

وقال ابن زهرة﵀: «ويحفر للمرجوم حفيرة يجعل فيها، ويردّ التراب عليه إلى صدره، ولا يردّ عليه إن كان رجمه بإقراره.»[٢]

وقال أبو الصلاح الحلبي﵀: «وإن كان حدّهما أو أحدهما رجماً، فليحفر زبية ويجعل فيها المرجوم ويردّ التراب عليه إلى صدره، إن كانت إقامة الحدّ بعلم الإمام أو بيّنة، وإن كانت بإقرار لم يردّ عليهما التراب ثمّ يرجمهما.»[٣]

وقال ابن حمزة﵀: «وإن وجب عليه الرجم باعترافه وكان في زمان معتدل... لم يحفر له حفيرة ورجم... وإن وجب عليه الحدّ بالبيّنة حفر له حفيرة ودفن فيها إلى حقويه إن كان رجلاً، وإلى صدرها إن كانت امرأة، ورجم في حال الحرّ والبرد...»[٤]

وقال الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط: «فأمّا الحفر، فإنّه إن ثبت الحدّ بالاعتراف لم يحفر له، لأنّ النبيّ ﷺ لم يحفر لماعز، وإن ثبت بالبيّنة، فإن كان رجلاً لم يحفر له، لأنّه ليس بعورة، وإن كانت امرأة حفر لها، لأنّ النبيّ ﷺ حفر للعامريّة [للغامديّة] إلى الصدر، وروى أصحابنا أنّه يحفر لمن يجب عليه الرجم ولم يفصّلوا.»[٥]

---

١ ـ المقنعة، ص ٧٨٠.

٢ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٤.

٣ ـ الكافي في الفقه، صص ٤٠٦ و ٤٠٧.

٤ ـ الوسيلة، صص ٤١١ و ٤١٢.

٥ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٦.

د ـ يظهر من كلام جمع من المتأخّرين النقاش في وجوب الحفر؛ منهم الشهيد الثاني في المسالك والروضة، والمحقّق الأردبيلي، والمحدّث الكاشاني ﷺ[١].

قال الشهيد الثاني ﷺ فيها ذيل ما مرّ آنفاً من كلام الماتن ﷺ: «ظاهره أنّ ذلك على وجه الوجوب، ووجهه التأسّي بالنبيّ ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ، فقد فعلا ذلك... ويحتمل الاستحباب، بل إيكال الأمر إلى الإمام، لما روي أنّ النبيّ ﷺ حفر بئراً للغامديّة، ولم يحفر للجهنيّة. وعن أبي سعيد الخدري في قصّة ماعز قال: أمرنا رسول الله ﷺ برجمه، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد، فما أوثقناه ولا حفرنا له، ورميناه بالعظام والمدر والخزف، ثمّ اشتدّ، واشتددنا له حتّى أتى الحرّة، فانتصب لنا فرميناه بجلاميد[٢] الحرّة حتّى سكت... وطرق الروايات الدالّة على الحفر والتحديد غير نقيّة، ولكنّها كافية في إقامة السنّة.»[٣]

«بقيع الغرقد» كما في مجمع البحرين: «مقبرة بالمدينة المشرّفة، وهو مشهور.»[٤]

و «الحَرّة» بالفتح والتشديد: أرض ذات أحجار سود، ومنه حرّة المدينة، والجمع حِرار، مثل كلبة وكِلاب.[٥]

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، وكيف كان فالظاهر عدم ثبوت إجماع أو شهرة معتبرة في المسائل المثارة، فالواجب الرجوع إلى الروايات، وهي:

١ ـ ما رواه أبو بصير في الموثّق، قال: «قال أبو عبدالله ﷺ: تدفن المرأة إلى وسطها إذا

---

١ ـ راجع: الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٨٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٦١ و ٦٢ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، صص ٨٠ و ٨١، مفتاح ٥٢٩.

٢ ـ جلاميد: جمع جَلْمَد، الصخر؛ والجَلْمدة من الأرض: ذات الحجارة.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٣٨٣ و ٣٨٤.

٤ ـ مجمع البحرين، لغة «غرقد»، ج ٣، ص ١١٧.

٥ ـ نفس المصدر، لغة «حرر»، ص ٢٦٣.

أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثمّ يرمي الناس بعد بأحجار صغار.»[١]

٢ ـ ما رواه سماعة في الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تدفن المرأة إلى وسطها ثمّ يرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلّا إلى حقويه.»[٢]

و «الحقو» كما ذكره الفيّومي: «موضع شدّ الإزار، وهو الخاصرة، ثمّ توسّعوا حتّى سمّوا الإزار الذي يشدّ على العورة.»[٣]

ومن ذلك يظهر أنّ الحقو أسفل من الوسط، ولا يخفى أنّ الحقو وسط للإنسان مع ملاحظة الرجلين، والصدر وسط مع عدم ملاحظتهما.

ولعلّ مورد الخبرين ثبوت الزنا بالإقرار، وذلك بقرينة ابتداء الإمام بالرمي.

٣ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، في قصّة امرأة أتت أمير المؤمنين عليه السلام وأقرّت عنده أربع مرّات: «ثمّ أمر بها بعد ذلك، فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً، وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين...»[٤]

والحديث ضعيف بإسناد الصدوق إلى يونس بن يعقوب، حيث إنّ فيه: «الحكم بن مسكين»، وهو مجهول.

وفي الوافي والجواهر: «وأدخلها الحفيرة إلى الحقو دون موضع الثديين»[٥] بدل ما نقلناه عن الوسائل.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص٩٨ و ٩٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٩٩.

٣ ـ المصباح المنير، ص١٤٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٦ منها، ح٥، ص١٠٧.

٥ ـ الوافي، ج١٥، صص٢٧٤ و ٢٧٥، الرقم ١٥٠٤٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٤٧.

وبملاحظة الاختلاف المذكور في المتن يظهر النقاش فيما ذكره المحقّق الخوئي رحمه الله[١] من كون هذه الرواية قرينة على أنّ المراد بالوسط في الروايتين السابقتين هو موضع الثديين.

٤ ـ ما رواه في الكافي عن صالح بن ميثم، عن أبيه، في امرأة حامل أتت أمير المؤمنين عليه السلام وأقرّت عنده بالزنا أربع مرّات، وفيه: «فأمر عليه السلام أن يحفر لها حفيرة ثمّ دفنها فيها.»[٢]

والخبر مجهول بـ: «صالح بن ميثم» وأبيه.

٥ ـ ما رواه الحسين بن خالد في الحسن عن أبي الحسن عليه السلام في قصّة ماعز بن مالك، حيث يظهر منه أنّه جعل في الحفرة، فهرب منها.[٣]

ومثله ما رواه أبو العبّاس في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام.[٤]

٦ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، في قصّة رجل أتاه بالكوفة وأقرّ عنده بالزنا أربع مرّات، فوضعه في حفرته.[٥]

ويظهر من هذه الأحاديث أنّ من ثبت عليه الزنا بالإقرار أيضاً يجعل في الحفيرة.

٧ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يدفن المرجوم والمرجومة إلى أوساطهما، ثمّ يرمي الإمام، ويرمي الناس بعده بأحجار صغار، لأنّه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم...»[٦]

---

١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢١٧، مسألة ١٧٢.

٢ ـ الكافي، ج٧، صص ١٨٥ - ١٨٧، ح١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٠١.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢، ص١٠٢.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ منها، ح٤، صص٩٩ و ١٠٠.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج١٨، ص٥٢.

٨ ـ وروى أبو داود بسنده: «أنّ النبيّ ﷺ رجم امرأة فحفر لها إلى الثندوة.»[١]

قال الطريحي رحمه الله: «والثَندُوَة للرجل بمنزلة الثدي للمرأة، قاله الجوهري. قال: وقال الأصمعي: هي مَغرِز الثدي. وحكي عن ابن السكّيت: هي اللحم الذي حول الثدي.»[٢]

٩ ـ ما روي في حديث عامر الشعبي في قصّة رجم شراحة حيث اعترفت بالزنا، فجلدها عليّ عليه السلام يوم الخميس مائة، ورجمها يوم الجمعة وقد حفر لها إلى السرّة.[٣]

وغير ذلك ممّا يجده المتتبّع في المجامع الروائيّة للخاصّة والعامّة.

إذا عرفت ذلك كلّه فيمكن أن يقال: نحن نعترف لأوّل وهلة وبادي ذي بدء بأنّه قد يستفاد من الأحاديث المرويّة وبعض كلمات الفقهاء، كون الحفر والدفن ثابتين وجوباً أو استحباباً، في حقّ المرجوم والمرجومة، حالة الإقرار أو البيّنة، وكون مقدارهما إلى الحقوين في المرجوم، وإلى الصدر أو الوسط أو الثديين في المرجومة، لكنّ الدقّة والتأمّل توجبان الوثوق والاطمئنان بأنّهما ليسا بواجبين ولا مستحبّين بالوجوب أو الاستحباب النفسي من حيث هو، بل التعرّض لهما إنّما هو من باب الآداب الطبيعيّة والتدبير الوقائي في مقام إجراء الحكم؛ فإنّ من يرجم بالحجارة ويجتمع الناس حوله ويتصدّون لرميه، بلا شكّ تصدر عنه حركات قهريّة، نتيجة عدم التحمّل غالباً، الأمر الذي قد يؤدّي إلى الفرار وإلى الكشف عن بدنه وعورته، وحينئذٍ يقع الهرج والمرج ويختلّ نظام إقامة الحدّ.

لذلك فلابدّ من أن يتوسّل بوسيلة مشروعة وتدبير حكيم، يقع أمر الرجم معه بسهولة، وهذا إجراء لا يمكن أن يتمّ بصورة سليمة إذا ترك المرجوم والمرجومة وسط الناس بلا علاج من إيقاعه في الحفيرة أو دفنه فيها أو شدّه أو حبسه في موضع أو غير ذلك.

---

١ ـ سنن أبي داود، باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة، ج٤، ص١٥٢، ح٤٤٤٣؛ وراجع: ح٤٤٤٢، وكذا ص١٥٠، ح٤٤٣٥؛ فإنّه نقل ما يدلّ على الحفر للمرجوم والمرجومة.

٢ ـ مجمع البحرين، ج١، ص٧٢، لغة «ثدي».

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٧٥.

وأحسن وسيلة وأسهلها لمثل هذا الأمر والتي يمكن تحقّقها في كلّ مكان وفي مختلف الظروف، هي حفر الحفيرة للزاني والدفن فيها مقداراً من البدن يتناسب مع كلّ من الرجل والمرأة.

نعم، ولا يلزم من ذلك مراعاة الدقّة، وبيان ما هو الوسط والصدر وغيرهما، وما هو الفرق بينهما، بل يعمل بمقدار ما يتمّ معه إجراء الحكم على النحو المطلوب، بحيث لو لم يكن إجراء الحكم منوطاً بها، لما احتجنا إلى مثل هذه التدابير.

وحينئذٍ لو أمكن إجراء الحكم على النحو المطلوب من غير حفر حفيرة والدفن فيها، لكفى الأخذ به.

وقد نقل أبو داود بسنده عن أبي هريرة قصّة رجم رجل من أسلم حيث جاء إلى رسول الله ﷺ واعترف عنده بالزنا، ثمّ قال أبو هريرة: «واختلفوا، فقال بعضهم: ربط إلى شجرة، وقال بعضهم: وقف.»[1]

كذلك عند اختيار الحفر والدفن، لابدّ أن يراعى فيهما ما يتمّ معه إقامة الحكم على النحو المطلوب.

وممّا يؤيّد ما قلناه أنّ الحفر والدفن لو كانا واجبين، فإمّا أن يكونا واجبين شرطيّين أو مستقلّين، وكونهما واجبين مستقلّين خلاف ظاهر جميع الأدلّة، لأنّها في مقام بيان كيفيّة الرجم وليست بصدد بيان أحكام مستقلّة عن الواجب حينه.

ولو كانا واجبين شرطيّين، للزم أن يكون الرجم باطلاً بدونهما، ولا أظنّ قد قال به أحد.

ولذا نرى وجود اختلاف في التعبير في ألفاظ الأحاديث من دون تحديد في تعيين المقدار بحدّ معيّن، وكذلك الأمر في تعابير الفقهاء رحمهم الله.

---

١ ـ سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، ج ٤، ص ١٤٨، الرقم ٤٤٢٩.

أقول: إنّ ما ذكر كلام متين فيما إذا ثبت الحدّ بالبيّنة، حيث إنّ الغرض من الرجم فيه موت الزاني، فلنا التوسّل بكلّ أمر يسهّل أمر الرجم ويكون أمكن للرمي.

أضف إلى ذلك أنّه لم ترد في خبر معتبر مسألة حفر الحفيرة بالنسبة إلى من ثبت زناه بالبيّنة، وإن دلّ على ذلك إطلاق بعض الروايات الماضية، ولكنّها ضعيفة السند.

وأمّا فيما إذا ثبت الحدّ بإقرار الزاني، فلا يصحّ الكلام المذكور، وذلك لأنّ من أحكام الرجم حينئذٍ أنّه لو فرّ المرجوم من الحفيرة، يترك ولا يقتل، وهذا يدلّ على أنّ للحفر هنا خصوصيّة، ولذلك نرى أنّ جمعاً من الأعلام يرون الحفر والدفن مخالفاً لحكم الفرار، فلم يفتوا بهما في صورة الإقرار، وإن كان يردّ كلامهم ما ورد في موثّقتي أبي بصير وسماعة السابقتين من دفن المرجوم مع أنّ موردهما هو الزنا الثابت بالإقرار، وذلك بقرينة قوله عليه السلام: «يرمي الإمام ثمّ يرمي الناس»، حيث إنّ ابتداء رمي الإمام ـ كما سيأتي تفصيله ـ في موارد ثبوت الزنا بالإقرار.

وبالجملة فإنّا نعمل بمقتضى الموثّقتين فيما إذا ثبتت الجريمة بالإقرار من دفن الرجل إلى حقويه والمرأة إلى وسطها. وظاهر موثّقة سماعة بملاحظة حكم دفن الرجل، أنّ الوسط المعتبر دفنها إليه، هو أعلى من الحقو وموضع شدّ الإزار، ولكن مقتضى الاحتياط هنا ـ ولا سيّما بملاحظة ما مرّ في نقل الوافي من رواية أبي مريم من كونه إلى الحقو دون موضع الثديين ـ ملاحظة الرجلين في حساب وسطها، فتدفن إلى ما يعدّ عرفاً وسطها وهو عند الخاصرة وموضع شدّ الإزار، والله العالم.

وأمّا العامّة فاتّفق فقهاءهم على أنّ المحدود بالرجم إذا كان رجلاً يقام عليه الحدّ قائماً، ولا يربط بشيء، ولا يمسك، ولا يحفر له، سواء ثبت الزنا بالبيّنة أم بالإقرار؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يحفر لماعز، ولأنّ الحفر له ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع في حقّه، فوجب أن لا تثبت، ولأنّ المرجوم قد يفرّ، فيكون فراره دلالة على الرجوع عن إقراره.

وإذا كان المحدود امرأة، فقال الحنفيّة: يخيّر الإمام في الحفر لها، أمّا وجه الحفر فلأنّه

أستر لها، وقد روي أنّ الرسول ﷺ حفر للمرأة الغامديّة إلى ثندوتها، وأمّا وجه ترك الحفر فلانّ الحفر للستر وهي مستورة بثيابها، لأنّها لا تجرّد عند إقامة الحدّ.

وقال الشافعيّة: الأصحّ استحباب الحفر للمرأة إن ثبت زناها بالبيّنة، بخلاف ما إذا ثبت زناها بالإقرار، لتتمكّن من الهرب إن رجعت عن إقرارها.

وقال المالكيّة والحنابلة: لا يحفر للمرأة، لعدم ثبوته وأنّ النبي ﷺ لم يحفر للجهنيّة ولا لماعز ولا لليهوديّين.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٢٢ و ١٢٣ ـ بداية المجتهد،ج ٢،صص ٤٣٧ و ٤٣٨ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٧٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٦٠ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ٦٠ و ٦١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤٤٥.

الأمر الثاني:

في فرار المرجوم من الحفيرة

قال المحقّق ﷺ:

«فإن فرّ أعيد وجوباً إن ثبت زناه بالبيّنة، ولو ثبت بالإقرار لم يعد. وقيل: إن فرّ قبل إصابة الحجارة أعيد.»[1]

لا شكّ ولا خلاف بين الفقهاء في أنّه إذا فرّ المرجوم وكان زناه ثبت بالبيّنة، وجبت إعادته؛ للأصل، ولأنّه محكوم بوجوب إتلافه بالرجم، ولا يتمّ ذلك إلّا بالإعادة. وتدلّ على ذلك إطلاقات أدلّة الرجم، وأيضاً النصوص الآتية الواردة في خصوص المسألة.

وأمّا إن ثبت زناه بالإقرار وفرّ من موضع الرجم، ففي المسألة قولان:

القول الأوّل: إنّه لم يعد مطلقاً، سواء أصابته الحجارة أم لا؛ وهذا قول الصدوق، والمفيد، وسلّار، وابني زهرة وسعيد الحلّي، وأبي الصلاح الحلبي، والعلّامة في أكثر كتبه، وولده فخر الإسلام، والشهيد الأوّل في اللمعة وغاية المراد، والفاضل الآبي، وابن فهد الحلّي، والمحدّث الكاشاني ﷺ، وعليه الماتن ﷺ في كتابه الآخر أيضاً[2]، بل نسب هذا القول إلى

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٣ و ١٤٤.

٢ ـ راجع: المقنع، ص٤٢٩ ـ المقنعة، ص٧٧٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٤ ـ غنية النزوع، ص٤٢٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٦٨، مسألة ٢٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣١ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٨٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٤ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٠٢ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٥٢ ـ المقتصر، ص٤٠١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ المختصر النافع، ص٢١٦.

الشهرة.[١]

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأخبار الآتية ـ بأنّ الفرار يتضمّن الرجوع عن الإقرار، والرجوع عن الإقرار مسقط للرجم. وأيضاً استدلّ بالشبهة وبالاحتياط في الدم.

القول الثاني: أنّه إن فرّ قبل إصابة الحجارة به أعيد، وإن فرّ بعد إصابة الحجر به فلا يعاد؛ وهذا رأي الشيخ الطوسي رحمه الله في النهاية، وهو ظاهر المبسوط، وتبعه في ذلك ابن البرّاج رحمه الله[٢]. وهذا قول والد الصدوق عليّ بن بابويه وقطب الدين الراوندي رحمهما الله على ما ذكره الشهيد الأوّل رحمه الله[٣] وكذا قول ابن الجنيد على ما حكاه العلّامة رحمه الله[٤]. ويظهر ذلك من ابن حمزة أيضاً، واختاره العلّامة رحمه الله في التبصرة[٥]، والمحقّق الخميني رحمه الله في التحرير، إلّا أنّه قال: «وفي قول مشهور: إن ثبت بالإقرار لا يردّ مطلقاً، وهو أحوط.»[٦]، وعليه المحقّق الخوئي رحمه الله[٧].

ولعلّه مختار ابن إدريس رحمه الله في السرائر، حيث إنّه ذكر أوّلاً كلام الشيخ الطوسي ثمّ ذكر كلام المفيد رحمه الله، ثمّ قال: «ولي في ذلك نظر»[٨]، والمشار إليه بذلك هو قول المفيد رحمه الله.

ولكنّ المنسوب إليه في كلام بعض الفقهاء[٩] التوقّف في القولين.

وحجّة القائلين بهذا القول، مضافاً إلى النصوص الآتية، هو أنّه قد وجب عليه الرجم

---

١ ـ راجع: الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٩١.

٢ ـ النهاية، ص ٧٠٠ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٧.

٣ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٠١.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٦٨، مسألة ٢٠٢.

٥ ـ الوسيلة، صص ٤١١ و ٤١٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٤.

٦ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٦٦، مسألة ٢.

٧ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ٢١٨ و ٢١٩، مسألة ١٧٣.

٨ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٥٢.

٩ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٠٢.

بإقراره، فلابدّ من حصول مسمّاه بأن يصيبه شيء من الحجارة.

أمّا الأخبار الواردة في المقام، فهي:

١ ـ ما رواه عمرو بن عثمان عن الحسين بن خالد، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة، هل يردّ حتّى يقام عليه الحدّ؟ فقال: يردّ، ولا يردّ. فقلت: وكيف ذاك؟ فقال: إن كان هو المقرّ على نفسه ثمّ هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يردّ، وإن كان إنّما قامت عليه البيّنة وهو يجحد ثمّ هرب ردّ وهو صاغر حتّى يقام عليه الحدّ، وذلك أنّ ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله صلى الله عليه وآله بالزنا فأمر به أن يرجم، فهرب من الحفرة، فرماه الزبير بن العوامّ بساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه، ثمّ أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فقال لهم: فهلّا تركتموه إذا هرب يذهب، فإنّما هو الذي أقرّ على نفسه، وقال لهم: أما لو كان عليّ حاضراً معكم لما ضللتم. قال: ووداه رسول الله صلى الله عليه وآله من بيت مال المسلمين.»[١]

و «الحسين بن خالد» مشترك في بادي الرأى بين الصيرفي الذي لم يرد فيه مدح ولا توثيق، وبين الخفّاف الذي ورد في حقّه: «وأخواه عليّ وعبدالحميد... وكان الحسين أوجههم»[٢]، وكان شهيراً بـ: «الحسين بن أبي العلاء»، وحينئذٍ فلا تكون الرواية حجّة، إلّا أنّ الحقّ مع المحقّق الخوئي رحمه الله حيث ذهب إلى عدم التردّد، بل ذكر أنّ المتعيّن هو الخفّاف[٣]، وذلك لأنّ الحسين بن خالد الخفّاف هو الذي له كتب، وقد روى عنه غير واحد من الأجلّاء، وأمّا الصيرفي فروايته في الأحكام وغيرها قليلة، إذن ينصرف الحسين بن خالد مع عدم القرينة إلى الخفّاف لا محالة.

إنّما الإشكال في وثاقة الرجل، فقد وثّقه المحقّق الخوئي رحمه الله على مبناه من وقوعه في

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،صص١٠١ و ١٠٢.

٢ ـ رجال النجاشي،ص٥٢، الرقم ١١٧.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٢٠ ـ معجم رجال الحديث،ج٥،ص٢٣٠.

أسناد كتاب كامل الزيارات. وهذا لا يعدّ عندنا وجهاً للوثاقة. نعم، ظاهر ما سبق من قول النجاشي﵀ في حقّه، كونه أوجه من أخويه من جهة الرواية، ولعلّه يستشعر من هذا اعتبار الرجل.

والرواية بمفهومها تدلّ على وجوب ردّ من يفرّ قبل إصابته بالحجر، وقد ثبت فجوره بالإقرار.

وقد يناقش في ذلك بأنّ المستفاد من صدر الحديث التفصيل بين الإصابة وعدمها، والمستفاد من الذيل، يعني قوله ﷺ: «فهلّا تركتموه إذا هرب يذهب، فإنّما هو الذي أقرّ على نفسه»، كفاية الإقرار، وأنّ الفرار يبطله، سواء كان أصابته الحجارة أم لا، فيتعارض عموم التعليل مع مفهوم الصدر، فيقيّد به الذيل أو يتساقطان.

لكن مثل هذه الاستفادة محلّ نظر، وذلك لأنّها فيما نعتقد ناشئة من إعوجاج السليقة في فهم الحديث.

ومثله في الضعف القول بأنّ ذكر إصابة شيء من الحجارة في الحديث خرج مخرج الأغلب، لأنّه مظنّته.

٢ ـ ما رواه أبو العبّاس في الموثّق عن أبي عبدالله﵇ في قصّة ماعز، وفيه: «فأقرّ على نفسه الرابعة، فامر به رسول الله ﷺ أن يرجم، فحفروا له حفيرة، فلمّا أن وجد مسّ الحجارة خرج يشتدّ، فلقيه الزبير، فرماه بساق بعير فعقله به، فأدركه الناس فقتلوه، فأخبروا النبي ﷺ بذلك، فقال: هلّا تركتموه...»[1]

واستدلّ الشهيد الثاني﵀ بهذه الصحيحة على مقولة المفيد﵀، وأنّه لا يعاد من فرّ إذا ثبت زناه بالإقرار مطلقاً، سواء أصابته الحجارة أم لا، وذكر أنّ قوله ﷺ: «هلّا تركتموه»

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٢،ص ١٠٢.

وإن كان مفروضاً بعد إصابة الحجارة، إلّا أنّه لم يقع ذلك شرطاً.[١]

٣ ـ ما رواه صفوان عن غير واحد، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه إن كان أصابه ألم الحجارة فلا يردّ، وإن لم يكن أصابه ألم الحجارة ردّ.»[٢]

والحديث مرسل، إلّا أنّ المحقّق الخوئي رحمه الله عبّر عنه بالصحيح[٣]، ولعلّه لكون المرسل هو صفوان بن يحيى، وهو من أصحاب الإجماع، هذا مضافاً إلى إفادة كلمة «غير واحد» اعتباراً لا يحصل من أمثال: و «عن رجل» أو «عن واحد» وغيرها.

٤ ـ وأيضاً ما رواه صفوان عن رجل، عن أبي بصير وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: المرجوم يفرّ من الحفيرة فيطلب؟ قال: لا، ولا يعرض له، إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب، فإن هرب قبل أن تصيبه الحجارة ردّ حتّى يصيبه ألم العذاب.»[٤]

والسند كسابقه.

ومدلولهما عدم ردّ من فرّ فيما إذا أصابه ألم الحجارة مطلقاً، سواء كان ثبوت الزنا بالإقرار أم بالبيّنة، ولم يفت بهما أحد من فقهاءنا فيما إذا ثبت الزنا بالبيّنة، بأن يفصّل بين الإصابة بالحجر وعدم الإصابة.

٥ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سئل الصادق عليه السلام عن المرجوم يفرّ؟ قال: إن كان أقرّ على نفسه فلا يردّ، وإن كان شهد عليه الشهود يردّ.»[٥]

والحديث بإطلاقه يدلّ على ما ذهب إليه المفيد رحمه الله ومن تبعه، إلّا أنّه مرسل وليس بحجّة.

أقول: من يفرّ من الرجم، إمّا ثبت فجوره بالبيّنة أو بالإقرار؛ وعلى كلّ من التقديرين

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص ٣٨٥ و ٣٨٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح٥، ج٢٨، ص١٠٣.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص ٢١٩ و ٢٢٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، صص ١٠٢ و ١٠٣.

٥ ـ نفس المصدر، ح٤، ص١٠٣.

إمّا أن يفرّ قبل إصابته الحجر ولمسه به أو بعدها؛ فالصور أربعة:

الصورة الأولى: من يفرّ قبل إصابته الحجر وقد ثبت فجوره بالبيّنة، يردّ إلى الحفيرة ويرجم بلا خلاف ولا إشكال. ويدلّ عليه قبل الإجماع، بعض الأخبار الماضية، كرواية الحسين بن خالد، وروايتي صفوان ومرسلة الصدوق.

الصورة الثانية: من يفرّ بعد إصابته الحجر وقد ثبت فجوره بالبيّنة، فهو أيضاً كذلك. نعم روايتا صفوان تدلّان بإطلاقهما على عدم جواز ردّه، ولكنّهما معارضتان بإطلاق مرسلة الصدوق وإطلاق رواية الحسين بن خالد، فيقدّمان على روايتي صفوان وذلك للأمور التالية:

الأوّل: إنّ روايتي صفوان، رواية واحدة؛ قد نقلت تارة بالاختصار وأخرى بالتفصيل.

الثاني: إنّ رواية الحسين بن خالد مسوقة للتفصيل في المقرّ بين من أصابته الحجارة، وبين من لم تصبه، فلو كان هذا التفصيل في البيّنة أيضاً، لكان اللازم أن يفصّل هنا أيضاً، فوقوع الإطلاق قبال التفصيل يدلّ على أنّ التفصيل كان مورد توجه المتكلّم، فتكون بالتالي رواية الحسين بن خالد أقوى دلالة، فتقدّم على مرسلتي صفوان، أضف إلى ذلك أنّه لم يفت أحد من فقهاءنا بالتفصيل بين الإصابة بالحجر وعدم الإصابة فيما ثبت الفجور بالبيّنة.

الصورة الثالثة: من يفرّ بعد إصابته بالحجر وقد ثبت فجوره بالإقرار، فهو لا يردّ، وهو المتيقّن من الأحاديث، وعليه الإجماع أيضاً.

الصورة الرابعة: من يفرّ قبل إصابته بالحجر وقد ثبت فجوره بالإقرار، فتدلّ مفهوم رواية الحسين بن خالد على وجوب ردّه، ويؤيّدها رواية صفوان أيضاً.

نعم، مرسلة الصدوق تدلّ على عدم جواز الردّ، فتقدّم الروايتان عليها حسب ما ذكرناه آنفاً.

والحاصل أنّ روايات الباب وإن كانت متضاربة متعارضة من حيث الإطلاق والتقييد، إلّا أنّ حديث الحسين بن خالد أقوى شاهد على الجمع بينها، وبعده لا يبقى أدنى ترديد في المسألة.

ثمّ إنّه لا يسقط الجلد بالفرار مطلقاً، سواء أكان ثبوت الجناية بالإقرار أم بالبيّنة، وذلك لإطلاق أدلّة الجلد وعدم الدليل على السقوط، ولا فرق في ذلك بين كون هربه قبل الجلد أم في أثناءه، ويؤيّد ذلك بتصريح ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن جعفر بن محمّد، عن عبدالله، عن محمّد بن عيسى بن عبدالله، عن أبيه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الزاني يجلد فيهرب بعد أن أصابه بعض الحدّ، أيجب عليه أن يخلّى عنه ولا يردّ كما يجب للمحصن إذا رجم؟ قال: لا، ولكن يردّ حتّى يضرب الحدّ كاملاً. قلت: فما فرق بينه وبين المحصن وهو حدّ من حدود الله؟ قال: المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلّا إلى التوبة، لأنّه عاين الموت بعينه، وهذا إنّما يجلد فلابدّ من أن يوفّي الحدّ، لأنّه لا يقتل.»[1]

والحديث مجهول بـ: «جعفر بن محمّد». والمراد بـ: «عبدالله»، هو عبدالله بن محمّد بن عيسى الأشعري، ويقال له: «بنان محمّد»، ولم يرد فيه مدح ولا توثيق، وهو أخو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ القميّ. ويروي هنا عبدالله عن أبيه، محمّد بن عيسى الأشعريّ.

وأمّا العامّة، فذهب جملة من فقهاءهم ـ منهم عطاء، ويحيى بن يعمر، والزهري، وحمّاد، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو حنيفة، وأبو يوسف ـ إلى أنّه إذا هرب المحدود وكان مقرّاً لم يتبع وكفّ عنه، ولكن قال الحسن وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى: يقام عليه الحدّ ولا يترك، لأنّ ماعزاً هرب فقتلوه ولم يتركوه، وروي أنّه قال: ردّوني إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّ قومي هم غرّوني من نفسي وأخبروني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير قاتلي، فلم ينزعوا عنه حتّى قتلوه، ولو قبل رجوعه للزمتهم ديته.

وأمّا إذا ثبت الرجم بالبيّنة ففرّ، فاتّفق فقهاءهم على إعادته ورجمه حتّى يموت.[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٥ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٤٠.

٢ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٢٤ و ١٧٣ و ١٧٤ ـ المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٦٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، ص٤٤٥ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلاميّ، ج٢، ص٧٥.

الأمر الثالث:

في من يبدأ بالرجم

قال المحقّق ﷺ:

«ويبدأ الشهود برجمه وجوباً، ولو كان مقرّاً بدأ الإمام.»[1]

قد ذكر جمع من الفقهاء أنّه إذا أريد رجم المحصن الزاني، بدأ الحاكم برجمه إن ثبت الحدّ عليه بإقرار منه، ثمّ رجمه بعد ذلك الناس، وإن وجب الحدّ عليه بالشهود، بدأ برجمه الشهود.[2] وألحق بعضهم بالإقرار في ذلك الحكم، وجوب الحدّ عليه بعلم الإمام.[3]

وظاهر كلامهم وجوب ذلك، بل قد صرّح به في بعض العبارات.[4]

قال الشيخ الطوسي ﷺ في الخلاف: «إذا حضر الإمام والشهود موضع الرجم، فإن كان الحدّ ثبت بالإقرار، وجب على الإمام البدءة به ثمّ يتبعه الناس. وإن كان ثبت بالبيّنة بدأ أوّلاً الشهود ثمّ الإمام ثمّ الناس، وقال أبو حنيفة مثل ذلك. وقال الشافعي: لا يجب على

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤٤.

٢ ـ راجع: المقنع،ص٤٢٩ ـ المقنعة،ص٧٧٥ ـ النهاية،ص٧٠٠ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٥٢ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٧ ـ الوسيلة،ص٤١٢ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٤ ـ الجامع للشرائع،ص٥٤٩ ـ المختصر النافع،ص٢١٦ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٤ ـ جواهر الكلام،ج٤١،صص٣٥١ و ٣٥٢ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٦، مسألة ٣.

٣ ـ غنية النزوع،ص٤٢٤ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٧.

٤ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣١ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٩٥.

واحد منهم البدءة بالرجم. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وطريقة الاحتياط. وأيضاً فإنّهم إذا فعلوا ما قلناه لم يستحقّوا الذمّ بلا خلاف، وإذا لم يفعلوا في استحقاق ترك ذلك خلاف».[١]

ومال بعض إلى الاستحباب، منهم الشهيد الثاني والمحدّث الكاشاني والمحقّق الأردبيلي[٢]، لضعف المستند عن إثبات الوجوب، ودخول ما هو المستحبّ فيه، ولإطلاق بدءة الإمام في سائر الأخبار، وللأخبار المستفيضة بقصّة ماعز وأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يحضر رجمه فضلاً عن بدءته به[٣].

ومستند التفصيل، ما رواه ابن فضّال عن صفوان، عمّن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أقرّ الزاني المحصن، كان أوّل من يرجمه الإمام ثمّ الناس، فإذا قامت عليه البيّنة، كان أوّل من يرجمه البيّنة ثمّ الإمام ثمّ الناس.»[٤]

والحديث مرسل. نعم قد يقال: إنّ الحديث معتبر، لأنّ صفوان بن يحيى من أصحاب الإجماع ويكون ممّن ذكر الشيخ الطوسي في حقّهم: «الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا ممّن يوثق به»[٥].

وظاهر الحديث الوجوب.

وأمّا الخبر الذي رواه في الجواهر[٦] عن زرارة، فليس بموجود في الجوامع الروائيّة، ومن القويّ أنّ قوله: «عن زرارة» مصحّف «عمّن رواه».

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٧، مسألة ١٥.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٦٦.

٣ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص١٠١ و ١٠٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص٩٩.

٥ ـ عدّة الأصول، ج١، ص٣٨٧.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٢.

وقد يقال في توجيه بدء الشهود: إنّهم إذا بدءوا بالرجم ربما استعظموا فعله، فيحملهم هذا على الرجوع عن الشهادة، فيسقط الحدّ عن المشهود عليه.

وقد روت العامّة عن الشعبي في قصّة رجم شراحة الهمدانيّة ـ وقد أقرّت على الزنا ـ عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «أيّها الناس! أيّما امرأة جيء بها وبها حبل، يعني أو اعترفت، فالإمام أوّل من يرجم ثمّ الناس، وأيّما امرأة جيء بها أو رجل زانٍ فشهد عليه أربعة بالزنا، فالشهود أوّل من يرجم ثمّ الإمام ثمّ الناس.»[١]

وفي قبال ذلك ما رواه إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير في الموثّق، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثمّ يرمي الناس بعد بأحجار صغار.»[٢]

ونحوه موثّقة سماعة[٣]، وخبر دعائم الإسلام[٤].

وظاهرها وجوب بدء الإمام مطلقاً، سواء ثبت موجب الرجم بالإقرار أم بالبيّنة. ولذلك ذهب المحقّق الخوئي رحمه الله إلى وجوب بدء الإمام بالرجم مطلقاً، حيث إنّه رحمه الله استشكل في رواية صفوان المذكورة آنفاً من جهة الإرسال، وذكر أنّ دعوى انجبارها بعمل المشهور غير صحيحة صغرىً وكبرىً، فلا موجب لرفع اليد عن إطلاق الموثّقتين المذكورتين.

وأمّا الروايات الدالّة على بدء أمير المؤمنين عليه السلام بالرجم[٥]، مثل مرفوعة أحمد بن محمّد بن خالد، وصحيحة أبي مريم، وخبر عمران بن ميثم أو صالح بن ميثم عن أبيه،

---

١ ـ السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الإمام والشهود وبداية الإمام بالرجم،ج٨،ص٢٢٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح١،صص٩٨ و ٩٩.

٣ ـ نفس المصدر،ح٣،ص٩٩.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا،ح٢،ج١٨،ص٥٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا،ح ٢ و ٥ و ١،ج٢٨،صص١٠٣ - ١٠٧.

فموردها ثبوت الرجم بالإقرار، فلا يؤيّد بها مذهب المحقّق الخوئي رحمه الله.

أقول: إنّ انجبار ضعف الخبر بعمل الأصحاب مقبول عندنا، لتحقّق الوثوق والاطمئنان من ذلك، وليس هذا أقلّ من الوثوق الحاصل من توثيق علماء علم الرجال الرواة الواقعين في سند الرواية، إلّا أنّ الصغرى هنا غير معلومة، لعدم تعرّض جمع من الأصحاب للمسألة، ومخالفة بعض آخر منهم للتفصيل المذكور.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ عدم حضور النبي صلى الله عليه وآله بل ولا عليّ عليه السلام في رجم ماعز، كما يدلّ عليه ما في خبر الحسين بن خالد من قوله صلى الله عليه وآله: «أمّا لو كان عليّ حاضراً معكم لما ضللتم»[1]، قد يكون موجباً للشكّ في وجوب حضور الإمام فضلاً عن بدءه الرجم، والاعتذار بأنّه قضيّة في واقعة لم يظهر وجهه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ عدم وجوب حضور الإمام لا يستلزم عدم وجوب بدءه الرجم إذا كان حاضراً عند الرجم.

ثمّ إنّه يقع الكلام هنا في أنّه ما المراد من لفظ الإمام، هل هو وليّ أمر المؤمنين ورئيس حكوماتهم، أو هو نائبه الخاصّ لهذا الأمر، أو نائبه المسؤول عن تنظيم جميع أمور المسلمين في المدن والبلدان، أو قاضي المحكمة الذي حكم في الحادثة؟

فلو كان المراد هو الأوّل، فإنّه لا يمكن تحقّقه إلّا في موارد خاصّة.

وأمّا لو كان المراد هو الأعمّ من الإمام ومن ولاته ونوّابه، فإنّه ليس له دليل، ولأنّ أمير المؤمنين عليه السلام تأسّى بشخص النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يحضر عند رجم ماعز، ولم يعيّن النبي صلى الله عليه وآله شخصاً آخر من جانبه للتصدّي للقيام بواجبه.

ولو كان المراد بالإمام هو قاضي المحكمة ومسؤول الملفّ، فحينئذٍ يكون الإشكال أكثر وقعاً، خصوصاً مع ما هو متّبع في المحاكم من رسوم وتعارف، بأن يكون القاضي

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ منها، ح١، ص١٠١ و ١٠٢.

مستقرّاً في مركز معيّن وتحال عليه الأمور من المناطق المختلفة، فيحكم ثمّ يحيل الإجراء إلى قاضي المنطقة.

وعليه، فيجب على القاضي الحاكم أن يحضر في جميع مواضع إجراء الحكم، من البلدان والقرى المختلفة.

هذا، وربما تكون بين حكم الحاكم وبين تنفيذه فاصلة زمنيّة طويلة، وقد يكون القاضي المكلّف زمن الإجراء هو غير القاضي إبّان الحكم، بأن انتقل إلى محلّ آخر، أو خرج عن مزاولة القضاء، بل ربما يكون قد مات، وغير ذلك.

ليس هذا فقط، وإنّما قد يكون قاضي الملفّات متعدّداً، كما هو الحال في الملفّات التي ينظر ويحكم فيها على مرحلتين أو أكثر، فالسؤال هنا أيّ منهم يحضر في مقام الإجراء ورمي الحجر؟

ثمّ بعد ذلك كلّه، قد يثبت الفجور ـ على رأي بعض ـ نتيجة علم القاضي لا بالبيّنة ولا بالإقرار، فحينئذٍ نسأل ترى من الذي يبدأ بالرمي، الحاكم كما فيكلام بعض الفقهاء أم الناس؟

وبعد جميع ذلك فبناءاً على الوجوب، لو لم يرم الحاكم أو الشهود، لعذر أو لا لعذر، فهل يتوقّف الرمي وبالتالي يكون ذلك باطلاً، لعدم وقوعه على كيفيّة خاصّة معيّنة من قبل الشارع أو لا، بل يكون الرمي صحيحاً؟

وكذلك الأمر فيما لو كان حضور الحاكم يؤدّي إلى تأخير الحكم زماناً طويلاً، فهل يتوقّف الحكم على حضوره أم لا؟

هذه مسائل في المقام، وليس الأمر بمثل هذه السهولة في بيان أجوبتها، بناءاً على الوجوب إثباتاً أو نفياً أو تفريقاً، وحينئذٍ وإن أمكن القول بحمل تلك النصوص على الأولويّة أو الاستحباب ـ كما مال إليه بعض الأصحاب ـ ولكن الاحتياط يقتضي أن يوكل الإمام أو الحاكم الشرعيّ للمسلمين إلى القاضي الذي يجري الحكم أن يبدأ بالرجم

وكالة عنه.

وأمّا العامّة فقد وقع الخلاف بين فقهاءهم في المسألة على التقريب الآتي:

الأوّل: اشترط أبو حنيفة عند ثبوت الزنا بشهادة الشهود أن يبدأ الشهود بالرجم ثمّ الإمام أو نائبه ثمّ الناس. ولو امتنع الشهود عن البدء سقط الحدّ عن المشهود عليه، ولكن لا يترتّب عليه حدّ الشهود، لأنّ ذلك ليس صريحاً في رجوعهم عن الشهادة. وحجّة أبي حنيفة ما نقلناه آنفاً عن الشعبي في قصّة رجم شراحة الهمدانيّة من قول عليّ عليه السلام.

الثاني: لا يشترط الشافعي وأحمد بداءة الشهود، ولكنّهما يريان ذلك سنّة مستحبّة، وهي رواية عن أبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة، حيث يرى أنّ البداءة مستحبّة لا مستحقّة، ولكنّهما لا يوجبان حضور الشهود والإمام، ولا يرتّبان على التخلّف عن الحضور نتيجة ما.

الثالث: إنّ مالك لا يعرف بداءة الشهود والإمام، ولا يعتبرها سنّة مستحبّة، والحديث الوارد فيها لم يصحّ عنده.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٢٣ و ١٢٤ و ١٣٨ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٥١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٧٥ و ٧٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٤٤٦ و ٤٤٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٥٧ و ٥٨ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلاميّ،ج٢،ص٣٦.

الأمر الرابع:

في إقامة الحدّ في محضر الناس

قال المحقّق ﷺ:

«وينبغي أن يعلم الناس ليتوفّروا على حضوره. ويستحبّ أن يحضر إقامة الحدّ طائفة، وقيل: يجب، تمسّكاً بالآية. وأقلّها واحد، وقيل: عشرة، وخرّج متأخّر ثلاثة، والأوّل حسن.»[1]

نبحث عن هذا الأمر ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في حكم إعلام الناس

قد ذكر جمع من فقهاءنا[2] أنّه إذا أراد الوالي ضرب الزاني أو رجمه، ينبغي له أن يشعر الناس بالحضور، لما فيه من الاعتبار والانزجار من فعل القبيح، كما تقتضيه حكمة الحدود.

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤٤.

٢ ـ النهاية،ص٧٠١ ـ المقنعة،صص ٧٨٠ و ٧٨١ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٢٩ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٢٠، الرقم ٦٧٧٧ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٩٥ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٦، مسألة ٥٥ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٢٠، مسألة ١٧٤.

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿*الزانية والزانى فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة... وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين*﴾[١]، إذ الإعلام مقدّمة حضور الطائفة.

وظاهر الآية وإن كان الشهادة على الجلد ـ لأنّه المذكور سابقاً ـ إلّا أنّهم حملوه على الرجم أيضاً بالأولويّة، أو لأنّ المراد بالعذاب هو أيّ شيء كان، وسبق الجلد لا يخصّه به، فكلّ ما ثبت أنّه عذابهما يكون الناس مأمورين بحضوره.

بل صرّح بعض بوجوب الإعلام[٢]، وقد يقال في توجيه ذلك: إنّا لو اخترنا وجوب حضور الطائفة تمسّكاً بالآية الشريفة، يكون مقتضاه وجوب إعلام الإمام لا استحبابه، ذلك لأنّ الإعلام يكون مقدّمة لحضور الطائفة، وكون وجوبه مشروطاً بالإعلام، هو خلاف ظاهر الآية، لدلالتها على وجوب الحضور مطلقاً.

وهذا الكلام من الغرابة بمكان، لأنّ الحضور لا يتوقّف على الإعلام وهو معلوم، لأنّه من الممكن أن يعلمه الناس من طرق كثيرة أخرى غير الإعلام، هذا أوّلا.

وثانياً: لأنّ الحضور تكليف شرعيّ للناس، ولا تجب الإساءة إلى قدسيّة شخص آخر، وتوقّف فعليّة التكليف على علم المكلّف لا يمكن نفيه بظهور الآية.

لا يقال: لمّا كان الأمر بالجلد متوجّهاً إلى الإمام، فالأمر بالشهود أيضاً متوجّه في الحقيقة إليه، فعليه أن يعلم الناس حتّى يشهدوا، لأنّا نقول: إنّ مقتضى التدبّر خلاف ذلك، لأنّ الأمر بالشهادة ليس متوجّهاً إليه أصلاً، بل إلى غيره.

نعم، لو علم الناس وحضروا ليشهدوا، لا يجوز له ولا لغيره أن يمنعهم عن ذلك.

واستدلّ لرجحان الإعلام، مضافاً إلى الآية، بالأخبار الواردة في المقام؛ منها: ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً، في رجل أتى عليّاً عليه السلام بالكوفة واعترف عنده بالزنا أربع

---

١ ـ النور(٢٤):٢.

٢ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص٢٠١.

مرّات، وفيه: «ثمّ نادى في الناس: يا معشر المسلمين! اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ...»[١]

بل، قد يقال بملاحظة هذه الرواية أنّه ينبغي للحاكم أن يأمرهم الحضور.

ومنها: ما رواه ميثم في امرأة أقرّت عند أمير المؤمنين عليه السلام بالزنا أربع مرّات، فأمر عليه السلام قنبراً فنادى بالناس فاجتمعوا، وقام أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها الناس! إنّ إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر ليقيم عليها الحدّ إن شاء الله، فعزم عليكم أمير المؤمنين لمّا خرجتم...»[٢]

وغير ذلك من الأخبار.[٣]

نعم، أسناد تلك الأخبار بين مرسل ومجهول وضعيف، فلا يمكن الاستدلال بها على الوجوب.

والظاهر من جميعها أنّ إعلامه عليه السلام كان لجهة حضور الناس ومشاركتهم في إقامة الحدّ ومباشرتهم لها، لا للحضور والنظر إليها.

نعم، يستفاد منها أنّ الحاكم لو أغلق الباب ورمى الزاني بنفسه حتّى يموت، لا يكفي ذلك، ولعلّه لبيان أنّ عمل الرمي لابدّ من أن يكون بالعلن لا بالسرّ، فالدعوة والإعلان إنّما تكون لهذه الجهة.

فعلى هذا، لو حصل المطلوب من غير إعلام، كما إذا كان الموجودون والحاضرون، فيهم الكفاية لإقامة الحدّ، فلا يحتاج إلى الإعلام. وأمّا لو توقّف إجراء الحدّ على حضور جماعة، فعلى الحاكم أن يعلمهم، وهذا غير ما يدّعى من وجوب الإعلام حتّى يحضر من يشهد العذاب.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، ص٥٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح١، ص٥٣.

٣ ـ راجع: نفس المصدر، ح٢ و ٥، صص٥٤ و ٥٦.

المطلب الثاني: في حكم حضور الناس

ثمّ إنّه بعد ورود الأمر بحضور طائفة من المؤمنين في الآية المذكورة، اختلف الأصحاب في أنّه هل الأمر للوجوب أو للاستحباب، على التقريب الآتي:

أ ـ ذهب إلى الوجوب جمع؛ منهم ابن إدريس، والماتن في المختصر النافع، والعلّامة في القواعد، والشهيد الثاني في المسالك والروضة، والمحدّث الكاشاني، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخوئي رحمه الله[1]؛ وهو الظاهر عن المفيد، وأبي الصلاح الحلبي، وابن حمزة، ويحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله[2].

وهذا هو الرأي المختار، عملاً بظاهر الأمر في الآية، فإنّ الأصل فيه هو الوجوب.

ب ـ ذهب إلى الاستحباب الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط والخلاف، بل لعلّه الظاهر من كلامه في النهاية، وتبعه على ذلك ابن البرّاج، والمحقّق في الشرائع، والعلّامة في الإرشاد، والشهيد الأوّل رحمه الله في اللمعة.[3]

ثمّ وقع الخلاف بين الفقهاء في أقلّ عدد تتحقّق به الطائفة، وعمدة الأقوال في ذلك عند الأصحاب أربعة:

القول الأوّل: أقلّها واحد؛ ذهب إليه الشيخ الطوسي في النهاية، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، والمحقّق في كتبه، والعلّامة في الإرشاد والقواعد،

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٣ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، صص٥٢٩ و ٥٣٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٨ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٩٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢١، مسألة ١٧٤.

٢ ـ المقنعة، صص٧٨٠ و ٧٨١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٦ ـ الوسيلة، ص٤١٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩.

٣ ـ المبسوط، ج٨، ص٨ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٤، مسألة ١١ ـ النهاية، ص٧٠١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٤.

والمحدّث الكاشاني، والمحقّق الخوئي﵀[١].

وحجّتهم في ذلك عدّة أمور:

أ ـ إنّ الطائفة قطعة من الشيء، وهي تصدق بالواحد من المؤمنين، ولأنّ المنقول عن بعض أئمّة اللغة أنّ أقلّ الطائفة واحد، وأنّ الله قال: ﴿*فلو لا نفر من كلّ فرقة طائفة*﴾[٢]، ولا شكّ في أنّه يكفي هنا نفر واحد من كلّ فرقة، وهذا ظاهر.

ب ـ أصالة براءة الذمّة عن الزائد.

ج ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين﵇: «... وفي قوله تعالى: ﴿*وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين*﴾، قال: الطائفة واحد.»[٣]

والحديث موثّق بـ: «غياث بن إبراهيم»، حيث إنّه بتريّ ثقة، له كتاب يروي عنه محمّد بن يحيى الخزّاز وغيره.

ومثله ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، وأيضاً عن التنزيل والتحريف.[٤]

القول الثاني: أقلّ الطائفة ثلاثة؛ ذهب إلى هذا ابن إدريس، والشهيد الثاني﵀ في الحاشية، وعدّه المحقّق الخميني﵀ الأحوط.[٥]

---

١ ـ راجع: النهاية،ص٧٠١ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٨ ـ الجامع للشرائع،ص٥٤٩ ـ المختصر النافع،ص٢١٧ ـ النهاية ونكتها،ج٣،ص٣٠١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤٤ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٠ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص٢٢٠ و ٢٢١، المسألة ١٧٤.

٢ ـ التوبة(٩): ١٢٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا،ح٥،ج٢٨،ص٩٣.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب حدّ الزنا،ح٤،ج١٨،ص٧٥.

٥ ـ راجع: كتاب السرائر،ج٣،ص٤٥٤ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد،ج٤،ص٢٠١ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٦٦، مسألة ٥.

قال الطبرسي﵀ في تفسير الآية: «طائفة: أي جماعة من المؤمنين، وهم ثلاثة فصاعداً، عن قتادة والزهري. وقيل: الطائفة رجلان فصاعداً عن عكرمة. وقيل: أقلّه رجل واحد عن ابن عبّاس والحسن ومجاهد وإبراهيم، وهو المرويّ عن أبي جعفر﵇، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿*وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا*﴾، وهذا الحكم يثبت للواحد كما يثبت للجمع. وقيل: أقلّها أربعة، لأنّ أقلّ ما يثبت به الزنا شهادة أربعة، عن ابن زيد. وقيل: ليس لهم عدد محصور، بل هو موكول إلى رأي الإمام، والمقصود أن يحضر جماعة يقع بهم إذاعة الحدّ ليحصل الاعتبار.»[١]

واستدلّ لهم بأمور:

أ ـ دلالة العرف وشاهد الحال عليه، فيما إذا قيل: جئنا في طائفة من الناس.

ب ـ إنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ومعنى الطائفة الجمع، ويدلّ على ذلك إرجاع ضمير الجمع إليها في آية النفر بقوله تعالى: ﴿*ليتفقّهوا فى الدين ولينذروا قومهم*﴾[٢].

ج ـ أصالة براءة الذمّة عن الزائد.

القول الثالث: أقلّ الطائفة عشرة؛ اختاره الشيخ الطوسي﵀ في الخلاف، قال: «يستحبّ أن يحضر عند إقامة الحدّ على الزاني طائفة من المؤمنين بلا خلاف، لقوله تعالى: ﴿*وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين*﴾، وأقلّ ذلك عشرة، وبه قال الحسن البصريّ. وقال ابن عبّاس: أقلّه واحد، وقد روى ذلك أصحابنا أيضاً. وقال عكرمة: اثنان. وقال الزهري: ثلاثة. وقال الشافعي: أربعة. دليلنا: طريقة الاحتياط، لأنّه إذا حضر عشرة دخل الأقلّ فيه. ولو قلنا بأحد ما قالوه لكان قويّاً، لأنّ لفظ الطائفة يقع على جميع ذلك.»[٣]

أقول: ولا دليل على ما ذهب إليه، إلّا أن يقال: إنّ العشرة أقلّ جمع الكثرة. وأمّا

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٤، ص ١٢٤.

٢ ـ التوبة (٩): ١٢٢.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٧٤ و ٣٧٥، مسألة ١١.

الاحتياط فغير لازم، لأنّ لفظ الطائفة إذا صدقت على الأقلّ منها، فتوقّف الحدّ على العشرة، إلزام بما لا يعلم لزومه.

القول الرابع: ما ذهب إليه العلّامة والشهيد الثاني رحمهما الله[١] من أنّه يرجع إلى العرف في ذلك، فمهما دلّ عليه لفظ الطائفة صرف إليه.

أقول: إنّ المرتكز في الأذهان هو أنّ الطائفة بمعنى الجماعة، وأقلّ ما يصدق عليها هي الثلاثة، وهذا المعنى هو الظاهر من أهل اللغة، وهنا لا بأس بالإشارة إلى بعض عبائرهم:

قال الفيّوميّ: «الطائفة: الفرقة من الناس، والطائفة: القطعة من الشيء. والطائفة من الناس: الجماعة، وأقلّها ثلاثة، وربما أطلقت على الواحد والاثنين.»[٢]

وقال الراغب الإصفهاني: «الطوف: المشي حول الشيء. ومنه: الطائف لمن يدور حول البيوت حافظاً... والطائفة من الناس: جماعة منهم، ومن الشيء: القطعة منه...»[٣]

وقال ابن الأثير: «الطائفة: الجماعة من الناس، وتقع على الواحد.»[٤]

ونظيرها ما في المقاييس، ولسان العرب، ومجمع البحرين، والمنجد، والمعجم الوسيط. والمتحصّل من جميعها أنّ الطائفة بمعنى الجماعة المحيطة بشيء، ولا يخفى أنّ المعنى المذكور لا يحصل بالواحد والاثنين، وإطلاقها على الواحد والاثنين على ما يظهر من تلك الكتب على خلاف معناها الأصليّ.

واستعملت هذه الكلمة في الكتاب الكريم عشرين مرّة، وقد رجع إليها ضمير الجمع في كثير منها، فاطّرد استعمالها في معنى الجماعة جدّاً.

وعلى هذا فالاكتفاء بالواحد في المقام، على ما في موثّقة غياث بن إبراهيم والأخبار

---

١ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٧٠، مسألة ٢٣ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٩٦.

٢ ـ المصباح المنير،ص٣٨١.

٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن،صص٥٣١ و ٥٣٢.

٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج٣،ص١٥٣.

الأخرى، لا يبعد أن يكون إلحاقاً حكميّاً. وعلى هذا فلا بأس بكفاية الشاهد الواحد في إقامة الجلد، حيث إنّ الشاهد لا يكون مجرياً للحكم، وأمّا بالنسبة إلى الرجم فحيث إنّه يحتمل أن يكون المراد من حضور الشهود مباشرتهم الرجم ـ كما يظهر ذلك من موثّقة أبي بصير، حيث قال عليه السلام: «ويرمي الإمام ثمّ يرمي الناس بعد بأحجار صغار»، ونظيره موثّقة سماعة[١] ـ فاللازم حضور جماعة يحصل بهم الرمي بسهولة ويقضى بهم على المرجوم بسرعة.

ثمّ إنّه يتصوّر لحكمة الأمر بشهادة طائفة من المؤمنين في الآية الكريمة الوجوه التالية:

أ ـ تشهير ذلك بين الناس ليرتدعوا عن مثل فعلهما، وعلى هذا فلزم أن تكون جماعة يحصل بها التشهير، والواحد والاثنان ليسوا بتلك المثابة. وهذا الوجه مذكور في كلام الزمخشريّ[٢]، وأمين الإسلام الطبرسي رحمه الله[٣]، وذهب إليه المقداد بن عبدالله السيوري رحمه الله أيضاً، إلّا أنّه زاد في وجه تقييد الطائفة بالمؤمنين قوله: «وقيّد الطائفة بالمؤمنين لئلّا يكون إقامة الحدّ مانعة للكفّار عن الإسلام، ولذلك كره إقامته في أرض العدوّ.»[٤]

ب ـ ازدياد التوبيخ والتفضيح وبالتالي ارتداع من يقصد موجب الحدّ، إذ لعلّ التذليل به أكثر من التعذيب، وتأثير ذلك لبعض النفوس أزيد من أصل الحدّ، واختصاصه بالمؤمنين لأنّ ذلك أفضح، والفاسق بين صلحاء قومه أخجل.

وقد ذهب إلى هذا الوجه الفاضل الجواد الكاظمي والسيّد نورالدين العراقيّ رحمهما الله.[٥]

وهذا الوجه لا يتطرّق له في الرجم، بل يأتي في الجلد خاصّة.

ج ـ أن يترتّب على شهادتهم ما يترتّب في سائر موارد الشهادة، وذلك لأنّ إقامة

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح١ و ٣، ج٢٨، ص٩٩.

٢ ـ الكشّاف، ج٣، ص٢١١.

٣ ـ مجمع البيان، ج٤، ص١٢٤.

٤ ـ كنز العرفان في فقه القرآن، ج٢، ص٣٤٢.

٥ ـ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج٤، ص١٩٧ ـ القرآن والعقل، ج٣، ص٣٨٢.

الحدود في الخفاء وبلا أيّ شاهد، ذريعة لإنساء الحدود، وأيضاً أنّ الإخفاء يجعل الحاكم ومن يقيم الحدّ في معرض الاتّهام، بتعذيب المجرم وعقوبته زائداً على ما قرّره الشارع، أو بالمصانعة مع المرتكب للجريمة أو أخذ الرشوة منه وتخفيف المجازاة عنه.

وعلى هذا المبنى فاللازم حضور جمع من المؤمنين يحصل من قولهم الوثوق والاطمئنان بإقامة الحدّ طبقاً لنصوص الشريعة.

د ـ أن يحضر جماعة من المؤمنين عند إقامة الحدّ لينظروا إلى ذلك ويعتبروا بذلك حتّى لا يقتربوا الفاحشة؛ ذكر ذلك السيّد الأستاذ الطباطبائيﷺ في تفسيره، وصاحب تفسير التحرير[١]. ويترتّب على ذلك لزوم حضور أكثر من أمثال واحد واثنين حتّى يحصل ما يهدفه الشارع.

ولعلّه لذلك نادى في الناس أمير المؤمنينعليه السلام: «يا معشر المسلمين! اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ»، وكذا ما شابهه من الروايات[٢].

وروى في المستدرك عن الدعائم عن أمير المؤمنينعليه السلام أنّه لمّا رجم سراجة الهمدانيّة، كثر الناس، فأغلق أبواب الرحبة، ثمّ أخرجها، فأدخلت حفرتها، فرجمت حتّى ماتت، ثمّ أمر بفتح أبواب الرحبة، فدخل الناس.[٣]

هـ ـ إنّ المقصود من الحضور هو الدعاء للزاني والزانية بالتوبة والرحمة؛ ذكره القرطبي في تفسيره[٤] وعدّه أحد القولين في المسألة، والقول الآخر يرجع إلى ما ذكرناه في الوجه الأوّل والثاني والرابع.

وللمسألة تتمّة تأتي في ذيل الأمر السادس إن شاء الله.

---

١ ـ الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٧٩ ـ تفسير التحرير والتنوير، ج ١٨، ص ١٥١.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا، ج ٢٨، صص ٥٣ ـ ٥٦.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ج ١٨، ص ٥٢.

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٦٧.

وأمّا نظريّة فقهاء السنّة، فقد نسب ابن رشد القرطبي إلى جميع فقهاءهم أنّه يستحبّ أن يحضر الإمام عند إقامة الحدود طائفة من الناس، لقوله تعالى: ﴿***وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين***﴾، ثمّ ذكر اختلافهم فيما يدلّ عليه اسم الطائفة، فقال مالك: أربعة، وقيل: ثلاثة، وقيل: اثنان، وقيل: سبعة، وقيل: ما فوقها.[١]

وذكر الدكتور وهبة الزحيلي أنّه قال الحنفيّة والحنابلة: ينبغي أن تقام الحدود كلّها في ملأ من الناس لقوله تعالى... ولأنّ المقصود من الحدّ هو زجر الناس. وقال الشافعيّة والمالكيّة: يستحبّ حضور جماعة وأن يكونوا أربعة على الأقلّ[٢].

وذهب ابن قدامة الكبير إلى وجوب حضور الحدّ طائفة من المؤمنين، ثمّ ذكر اختلاف فقهاءهم في لفظ الطائفة، فراجع.[٣]

وذكر عبدالقادر عودة أنّه يجب أن يقام الحدّ علانية، إلّا أنّه فصّل بين ما كان الحدّ رجماً وما كان جلداً، فقال: إنّه تتوفّر العلانية دائماً في الرجم، إذ المفروض أنّ عدد الرمات غير محدود، وأنّه يجب أن يكونوا من الكثرة بحدّ يحصل بهم موت المرجوم بسرعة. وأمّا في الجلد فيكفي في إقامة الحدّ شخص واحد، ولذلك اختلف في عدد من يحضر الجلد، ففسّر البعض كلمة طائفة بأنّها شخص واحد ومقيم الحدّ، وقال البعض: إنّها شخصان غير مقيم الحدّ، وقال البعض: إنّها أربعة، وقال البعض: إنّها عشرة.[٤]

---

١ ـ بداية المجتهد، ج ٢، ص ٤٣٨.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ٦٤.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ١٣٧ و ١٣٨.

٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٤٤٥ ـ وراجع في هذا المجال: المحلّى بالآثار، ج ١٢، صص ٢١٧ و ٢١٨.

الأمر الخامس:

في كيفيّة الأحجار المرميّ بها

قال المحقّق ﷺ:

«وينبغي أن تكون الحجارة صغاراً لئلّا يسرع التلف.»[1]

المذكور في كلام جماعة من الفقهاء أنّ الرجم يكون بأحجار صغار ولا يكون بالكبار منها، وظاهر بعض عبائرهم الوجوب وبعضها الآخر الاستحباب، وإليك نصّ جملة من كلماتهم:

قال الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية: «والرجم يكون بأحجار صغار ولا يكون بالكبار منها، وينبغي أن يكون الرجم من وراء المرجوم لئلّا يصيب وجهه شيء من ذلك.»[2]

وظاهر كلامه وجوب ذلك، حيث عبّر في بيان الحكم الأوّل بقوله: «يكون»، وفي بيان الحكم الثاني بقوله: «ينبغي» الظاهر في الاستحباب، وهذا بخلاف كلام ابني إدريس والبرّاج ﷺ[3]، حيث إنّهما عبّرا في الأوّل بلفظ «ينبغي» وفي الثاني بلفظ «يكون».

وقال ابن حمزة ﷺ: «ويعتبر في الرجم أربعة أشياء: الرجم بصغار الأحجار، والرمي

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٤.

٢ ـ النهاية، ص ٧٠٠.

٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٥٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٧.

خلفه، وأن لا يضرب على رأسه، ولا على وجهه.»[١]

وقال العلّامة﵀: «ولا يقتل المرجوم بالسيف، بل ينكّل بالرجم، لا بصخرة تذفّف[٢]، ولا بحصى يعذّب، بل بحجارة معتدلة.»[٣]

ومستند ذلك موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله﵇، قال: «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثمّ يرمي الناس بعد بأحجار صغار.»[٤] ومثله موثّقة سماعة عن أبي عبدالله﵇.[٥]

ويؤيّد ذلك بما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أبي عبدالله﵇، قال: «يدفن المرجوم والمرجومة إلى أوساطهما، ثمّ يرمي الإمام ويرمي الناس بعده بأحجار صغار، لأنّه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه ممّا يلي القبلة، ولا يرجم من قبل وجهه، ويرجم حتّى يموت.»[٦]

وظاهر هذه الأخبار وجوب ذلك. ويظهر منها أنّه لابدّ من صدق الحجر، فلا يجوز الرجم بالحصيات الخفيفة والأحجار الصغيرة جدّاً، إذ لا يخفى أنّه يعذّب المرجوم بالرجم بها أزيد من المتعارف، وهذا ينافي الرفق المطلوب في خبر الدعائم.

وأيضاً لا يجوز الرمي بالحجر الكبير والصخرة التي تجهز على المرجوم وتقتله واحدة منها أو اثنتان، فيفوت به التنكيل المقصود، وذلك لانصراف النصوص عنها، إذ ظاهرها تعدّد الرمي.

ثمّ إنّ المقصود من الرجم القتل، فيرجم المحكوم عليه حتّى يقتل، ولا يقوم مقام

---

١ ـ الوسيلة، ص ٤١٢.

٢ ـ ذفّ على الجريح: أجهز عليه وأهلكه؛ ومعنى «دفّ» بالدال المهملة أيضاً كذلك.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣١.

٤ و ٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح ١ و ٣، ج ٢٨، صص ٩٨ و ٩٩.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ١٨، ص ٥٢.

الرجم أيّ فعل آخر يؤدّي للموت، كقطع الرقبة بالسيف، أو شنق المرجوم ـ أي: جعله معلّقاً بحبل حول رقبته ـ أو قتله بالآلات الحديثة كالرصاص، لعدم الأمر بها.

وأمّا الكيفيّات الأخرى للرمي، كمقدار المسافة المكانيّة بين الرامي والمرجوم، والفصل الزماني بين الضربات، وعدد الحجارة التي يرمى بها المرجوم، والرمي بعد موت المرجوم وعدمه، والرجم في الوجه والرأس وغير ذلك، فيعمل في جميعها بمقتضى إطلاقات الأدلّة وعموماتها بحسب ما هو المتعارف، إلّا أن يرد فيه دليل خاصّ معتبر.

أجل، قد ورد في بعضها أخبار غير نقيّة السند؛ فمثلاً روى الشيخ الطوسي﵀ بإسناده عن الصفّار، عن السندي بن الربيع، عن عليّ بن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبيه، عن جميل بن درّاج، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر﵇، قال: «الذي يجب عليه الرجم يرجم من وراءه ولا يرجم من وجهه، لأنّ الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وإنّما يضربان على الجسد على الأعضاء كلّها.»[١]

والسند مجهول بـ: «السندي بن الربيع» و «عليّ بن أحمد بن محمّد بن أبي نصر».

وقد روى في المستدرك عن فقه الرضا: «وروي أن لا يتعمّد بالرجم رأسه.»[٢]

ويدلّ عليه أيضاً ما نقلناه آنفاً عن دعائم الإسلام.

وظاهرها حرمة رمي الوجه والرأس، ومفادها مطابق للتخفيف المطلوب في أبواب الحدود، أضف إلى ذلك أنّها تورث الشبهة بالنسبة إلى جواز الرمي في الوجه والرأس، وقد أفتى على وفقها جمع من الفقهاء، وذكروا أنّ الرجم يكون من وراء المرجوم حتّى لا يصيب الحجر وجهه[٣]، وعلى هذا فلا بأس بالعمل على طبقها، ولا أقلّ من كون ترك الرمي إلى الوجه والرأس أحوط.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ص١٠١.

٢ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق،ح٤،ص٥٣.

٣ ـ راجع: النهاية،ص٧٠١ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٥٢ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٢٧ ـ الوسيلة،ص٤١٢.

وأمّا نظريّة العامّة فالمذكور في الفقه على المذاهب الأربعة، أنّه يرمى المرجوم بحجارة معتدلة، لا بحصيات خفيفة، لئلّا يطول تعذيبه، ولا بصخرات مذفّفة، لئلّا يفوت التنكيل المقصود من إقامة الحدّ، بل يضرب بحجر ملء الكفّ، ويتّقى ضرب الوجه، لما روى مسلم عن جابر بن عبدالله أنّه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه، وعن الوسم فيه»، وهو الكيّ بالنار، ولأنّ النبي ﷺ لمّا أمر برجم الغامديّة أخذ حصاة كالحمّصة، ورماها بها، ثمّ قال للناس: «ارموها واتّقوا الوجه».[1]

ومثله ما في كلام عبدالقادر عودة، والدكتور وهبة الزحيلي، إلّا أنّهما ذكرا جواز الرمي بما يقوم مقام الحجارة كالمدر والخزف، إذ جاء في خبر رجم ماعز أنّه رمي بالعظام والمدر والخزف.[2]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٦٠.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٤٤٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٦٢.

الأمر السادس:

في خصوصيّة الراجم ومن حضر الرجم

قال المحقّق رحمه الله:

«وقيل: لا يرجمه من لله تعالى قبله حدّ، وهو على الكراهيّة.»[1]

اختلف الأصحاب في جواز تصدّي من كان عليه حدّ من حدود الله الرجم وعدمه، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: جواز ذلك ولكن على كراهة؛ وهذا يظهر من المفيد، والطوسي، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي، والماتن هنا، والعلّامة في القواعد، والشهيد الأوّل في اللمعة، والشهيد الثاني في المسالك، والمحدّث الكاشاني، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخميني رحمهم الله.[2]

قال المفيد رحمه الله: «لا ينبغي أن يحضر الجلد على الزناة إلّا خيار الناس، ولا يرجمهم من في جنبه حدّ لله تعالى.»[3]

ولا يخفى ظهور كلمة «لا ينبغي» على الكراهة.

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٤.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣١ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٤ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٩ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٧، مسألة ٥.

٣ ـ المقنعة، ص٧٨١.

ومثله كلام الشيخ الطوسي وابن البرّاج رحمهما الله، إلّا أنّهما ذكرا «الحدّ» بدل «الجلد».[١]

ولعلّه رأي ابن إدريس رحمه الله أيضاً، حيث قال: «وروي أنّه لا يرجمه إلّا من ليس لله سبحانه في جنبه حدّ، وهذا غير متعذّر، لأنّه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى ثمّ يرميه»[٢]؛ فإنّ إسناد الحكم إلى «روي» يدلّ على استضعافه لذلك.

وهذا هو الظاهر من كلام المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٣] حيث إنّه استشكل في أدلّة التحريم.

القول الثاني: عدم جوازه؛ وهو الظاهر من كلام ابن حمزة رحمه الله، إذ قال: «ويعتبر وقت إقامة الحدّ أربعة أشياء: إحضار طائفة من خيار الناس، وأن لا يرميه من كان لله تعالى في جنبه حدّ مثله، وأن يرميه الإمام أوّلاً إن ثبت بالاعتراف والشهود إن ثبت بالبيّنة.»[٤]

ويظهر ذلك من كلام ابن زهرة رحمه الله في قوله: «ويبدأ الشهود فيما ثبت بشهادتهم، وبعدهم الإمام، وبعده من حضره من عدول المسلمين وأخيارهم دون فسّاقهم.»[٥] ونحوه كلام أبي الصلاح الحلبي رحمه الله[٦]، فعندهما تشترط فيمن يتصدّى الرجم العدالة، والفسق مانع.

وذهب إلى عدم الجواز المحقّق الحلّي في المختصر النافع، وهو الظاهر من العلّامة في الإرشاد، وصرّح به الشهيد الثاني في الحاشية، وهذا رأي المحقّق الخوئي رحمه الله أيضاً.[٧]

ولكن ذكر صاحب الجواهر رحمه الله[٨] أنّه لم يجد القائل بالحرمة.

---

١ ـ النهاية، ص٧٠١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٨.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٤.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص٦٨ ـ ٧٠.

٤ ـ الوسيلة، ص٤١٢.

٥ ـ غنية النزوع، صص٤٢٤ و ٤٢٥.

٦ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧.

٧ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، ص٢٠١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٢، مسألة ١٧٥.

٨ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٥.

القول الثالث: التوقّف في المسألة؛ وقد ذهب إلى ذلك العلّامة رحمه الله في التحرير، والشهيد الثاني رحمه الله في الروضة[١].

نعم، نقل عن الصيمري رحمه الله أنّه فصّل في المسألة، واختصّ الحكم بما إذا ثبت موجب الرجم بالإقرار دون ما إذا ثبت بالبيّنة.[٢]

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، والعمدة هنا التعرّض للنصوص الواردة.

فقد استدلّ لعدم الجواز بعدّة روايات، وهي:

١ ـ ما رواه ميثم في قصّة امرأة أقرّت عند أمير المؤمنين عليه السلام بالزنا أربع مرّات، وفيه: «فأمر عليه السلام أن يحفر لها حفيرة، ثمّ دفنها فيها، ثمّ ركب بغلته، وأثبت رجله في غرز الركاب، ثمّ وضع إصبعيه السبّابتين في أذنيه، ونادى بأعلى صوته: أيّها الناس! إنّ الله عهد إلى نبيّه صلى الله عليه وآله عهداً عهده محمّد صلى الله عليه وآله إليّ بأنّه لا يقيم الحدّ من لله عليه حدّ، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحدّ. فانصرف الناس يومئذٍ كلّهم ما خلا أمير المؤمنين، والحسن، والحسين عليهم السلام، فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحدّ يومئذٍ، وما معهم غيرهم، قال: وانصرف يومئذٍ فيمن انصرف محمّد بن أمير المؤمنين عليه السلام.»[٣]

والسند مجهول بعدّة مجاهيل في السند، وضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة».

ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن خلف بن حمّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام[٤]. وعلى هذا فالسند صحيح، إلّا أنّه نقله الشيخ الطوسي بعين هذا السند عن «خالد بن حمّاد»[٥] بدل «خلف بن حمّاد»، وهو مجهول.

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٠، الرقم ٦٧٧٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٩٧.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٥٧.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص٥٣.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص١٨٨، ذيل ح١.

٥ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١١، ح٢٤.

هذا مضافاً إلى بعد رواية خلف بن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام.

ولعلّه لهذه الأمور استشكل الشهيد الثاني رحمه الله[١] في سنده.

وأمّا دلالة الرواية، ففيها أوّلاً: أنّه يستفاد من صدرها العموم، وأن لا يقيم الحدّ من عليه حدّ من حدود الله، ومن ذيلها خصوص من كان عليه مثل ما على المرأة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المراد من قوله: «مثل ما له عليها» هو وجوب حدّ في ذمّته، وإن كان من نوع آخر، إذ مطلق الحدود متماثلة في مفهوم العقوبة، ولا يخفى أنّ هذا خلاف الظاهر.

وثانياً: من المستبعد جدّاً رجوع الناس كلّهم ما عدا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، مع أنّه عليه السلام دعا عامّة الناس ولعلّ فيهم أصحابه الخواصّ.

وأيضاً لا يمكن تصوّر ارتكاب الجميع لمثل هذا المحرّم، وعلى فرض ارتكابهم، من البعيد عدم توبتهم جميعاً إلى ذلك الوقت، كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله[٢] أيضاً.

ومن القريب جدّاً وجود المبالغة، فإنّ المبالغة في أمثال هذه الأمور كثيرة، كما ذكره المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٣] أيضاً.

٢ ـ ما رواه ابن أبي عمير عمّن رواه، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أتي به إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد أقرّ على نفسه بالفجور، من قوله عليه السلام: «من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف. قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم، فرجمه من بقي منهم.»[٤]

والرواية مرسلة. وقد ذكرها المحقّق الخوئي رحمه الله[٥] بعنوان صحيحة زرارة، وهذا سهو

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٩.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٠١.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٧٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٥٤.

٥ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٢، مسألة ١٧٥.

منه ﷺ، وقد صحّف عمّن رواه بـ: «عن زرارة».

والتعبير بالمثل ظاهر في المماثلة في حدّ الزنا.

٣ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباته، في قصّة رجل أتى أمير المؤمنين عليه السلام وأقرّ عنده بالزنا أربع مرّات، وقوله عليه السلام: «نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحقّ أن يأخذ لله به، فإنّه لا يأخذ لله بحقّ من يطلبه الله بمثله. قال: فانصرف والله قوم ما ندري من هم حتّى الساعة، ثمّ رماه بأربعة أحجار، ورماه الناس.»[١]

والحديث ضعيف لضعف إسناد الصدوق إلى سعد بن طريف، بل ذكر في سعد بن طريف أيضاً شيء من الضعف.

٤ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، في رجل أتاه بالكوفة وأقرّ أربع مرّات عنده، من قوله عليه السلام: «معاشر المسلمين! إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حدّ»، فانصرف الناس، وبقي هو والحسن والحسين عليهما السلام، فرماه كلّ واحد ثلاثة أحجار، الحديث.[٢]

نعم، رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره بسند حسن عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام.[٣]

ومن المحتمل جدّاً كون الأحاديث الثلاثة الأخيرة مشيرة إلى واقعة واحدة قد نقلت بعبارات مختلفة، وحينئذٍ فالقدر المتيقّن من تلك الأخبار المنع عن تصدّي الرجم لمن كان عليه مثل ما على المرجوم ولم يتب من ذلك، فالأحوط عليه ترك ذلك، بل يكره التصدّي لمن كان عليه حدّ من حدود الله وإن لم يكن مماثلاً للحدّ الذي على المحدود.

ومورد تلكم الأخبار وإن كان خاصّاً بالرجم وبما إذا ثبتت الجريمة بالإقرار، إلّا أنّ

---

١ ـ وسائل الشيعة المصدر السابق،ح ٤،صص ٥٥ و ٥٦.

٢ ـ نفس المصدر،ح ٣،ص ٥٥.

٣ ـ تفسير القميّ،ج ٢،ص ٩٦.

مضمونها عامّ يشمل البيّنة والتصدّي للجلد أيضاً، إذ المورد لا يكون مخصّصاً.

ثمّ إنّا قد نقلنا في صدر البحث عن المفيد والطوسي وابن البرّاج ﷺ قولهم: إنّه لا ينبغي أن يحضر الجلد ـ كما في المقنعة ـ أو الحدّ ـ كما في النهاية والمهذّب ـ إلّا خيار الناس، ومرادهم من ذلك أنّه لا ينبغي أن يحضر لإقامة الحدّ وجلد الزاني إلّا الخيار، وحكمته أنّه لمّا كانت ثمرة إقامة الحدّ الردع عن المنكر والزجر، فقبح عرفاً أن يؤاخذ على الشيء مَن هو مرتكب له وهو فاسق وعاصٍ، إذ هو مستحقّ للتأديب، فكيف ينهض لتأديب غيره. وأمّا حضورهم للاتّعاظ والانزجار فلا منع فيه، وحينئذٍ فلا يرد على الشيخ الطوسي ﷺ وأمثاله ما قد يقال بأنّهم ذكروا قبل ذلك: ينبغي للوالي أن يشعر الناس بالحضور، ثمّ يجلد بمحضر منهم لينزجروا عن مواقعة مثله، وإذا كان المراد الزجر فحضور الفسّاق أولى في الزجر والردع، فلمَ ذكروا أنّه لا ينبغي حضورهم.

نعم، لا ينبغي إقامة الحدّ في محضر جماعة يحضرون للشماتة، أو للتفرّج واللعب، كما هو عادة أوغاد الناس، ولا سيّما إذا صارت الإقامة موجبة لوهن أحكام الشريعة والحدود الإلهيّة. بل ينبغي للوالي طرد هؤلاء الأدنياء والسفلة، فقد ورد في الخبر: «أتي أمير المؤمنين ﷺ وهو بالبصرة، برجل يقام عليه الحدّ، قال: فلمّا قربوا، ونظر في وجوههم، قال: فأقبل جماعة من الناس، فقال أمير المؤمنين ﷺ: يا قنبر! انظر ما هذه الجماعة؟ قال: رجل يقام عليه الحدّ. قال: فلمّا قربوا ونظر في وجوههم، قال: لا مرحباً بوجوه لا ترى إلّا في كلّ سوء، هؤلاء فضول الرجال، أمطهم[1] عنّي يا قنبر.»[2]

قال المحدّث الكاشاني ﷺ في شرح الحديث: «يقام عليه الحدّ: أي ليقام. وفي عبارة الراوي تكرار غير محمود، ولعلّ قوله: «قال: فلمّا قربوا ونظر في وجوههم» أوّلاً من زيادة

---

١ ـ أماطه: أبعده ونحّاه.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٥.

النسّاخ، وكأنّه عليه السلام كره فضيحة الرجل، وإيجاب إقامة الحدّ عليه، فأماط الشهود عن نظره الشريف قبل ثبوت الحدّ، وما أحسن ما قاله بأبي وأمّي، حيث سمّاهم فضول الرجال، ولعمري إنّ أمثال هؤلاء لفضول وأيّ فضول.»[١]

فهو رحمه الله يرى أنّ الإمام عليه السلام أمر بإبعادهم حتّى لا يثبت الحدّ على الرجل بهؤلاء الذين سمّاهم فضول الرجال.

ولكن ذكر المجلسي رحمه الله ذيل الحديث: «ويدلّ على كراهة حضور الحدّ لغير من يلزم حضوره لإقامته، ويمكن أن يكون محمولاً على من يحضر للشماتة أو للتفرّج واللعب، كما هو عادة أكثر الناس.»[٢]

والمفهوم من كلامه رحمه الله أنّ هؤلاء الرجال لم يكونوا شاهدين، بل حضروا لرؤية الحدّ على الرجل.

ثمّ إنّا لم نعثر على مبلغ جهدنا على المسألة في كتب فقهاء العامّة ولا يبعد عدم منعهم من تصدّي الرجم لمن كان عليه حدّ، وذلك لعدم تصريح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالمنع حين رجم ماعز بن مالك والمرأة الغامديّة والجهنيّة.

---

١ ـ الوافي، ج١٥، صص ٥٥٤ و ٥٥٥.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص ٣٠٠.

الأمر السابع:

في تجهيز المرجوم

قال المحقّق رحمه الله:

«ويدفن إذا فرغ من رجمه، ولا يجوز إهماله.»[1]

لا خلاف ولا إشكال في أنّه إذا فرغ من رجم المرجوم، دفن في الحال، ولم يترك على وجه الأرض، وأحكامه بعد موته أحكام غيره من الأموات، ضرورة كونه مسلماً، وذنبه السابق لا يمنع عن هذه الأحكام، مع أنّه قد تاب توبة لم يكن أولى منها.[2]

ويؤيّد ذلك بما رواه أحمد بن محمّد بن خالد مرفوعاً، في الرجل الذي رجمه أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: «فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام، فأمر فحفر له وصلّى عليه ودفنه. فقيل: يا أمير المؤمنين! ألا تغسّله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم.»[3]

وبما رواه أبو مريم عن أبي جعفر عليه السلام، في المرأة التي رجمها أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: «فقالوا له: قد ماتت فكيف نصنع بها؟ قال: فادفعوها إلى أولياءها، ومروهم أن يصنعوا بها

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٤.

٢ ـ راجع: النهاية، ص٧٠١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣١ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣١٩، الرقم ٦٧٧٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ الزنا، ح٤، ج٢٨، صص٩٩ و ١٠٠.

كما يصنعون بموتاهم.»[١]

وبما رواه العامّة في حديث الغامديّة، حيث رجموها، وكان خالد فيمن يرجمها، فرجمها بحجر، فوقعت قطرة من دمها على وجنته[٢]، فسبّها، فقال له النبيّ ﷺ: «مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس[٣] لغفر له»، وأمر بها فصلّي عليها ودفنت.[٤]

ويؤيّد عدم منع ذنبه السابق عن الأحكام المذكورة، ما رواه العامّة عن عمران بن حصين عن النبيّ ﷺ في قصّة رجم الجهنيّة، وفيه: «ثمّ أمرهم فصلّوا عليها، فقال عمر: يا رسول الله! تصلّي عليها وقد زنت؟ قال: والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو قسّمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها.»[٥]

وأمّا التغسيل والتكفين والتحنيط، فقد ذهب الفقهاء إلى أنّه يؤمر بها المرجوم قبل الرجم، ثمّ يقام عليه الحدّ، وتسقط عنه تلك الأمور بعد الموت، من غير خلاف يعرف في ذلك، كما في الجواهر[٦].

قال الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية: «فإن كان المقتول قوداً أو مرجوماً، يؤمر بالاغتسال والتكفّن والتحنّط، ثمّ يقام عليه الحدّ.»[٧] ونحوه كلام الصدوق ﷺ.[٨]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٦ منها، ح ٥، ص ١٠٧.

٢ ـ الوجْنة بتثليث الواو، والوَجَنَة، والوَجِنَة، والوِجْنَة: ما ارتفع من الخدّين.

٣ ـ مَكْس: الضَريبة التي يأخذها الماكس وهو العشّار.

٤ ـ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٢، الرقم ٤٤٤٢.

٥ ـ نفس المصدر، صص ١٥١ و ١٥٢، الرقم ٤٤٤٠.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤، ص ٩٤.

٧ ـ النهاية، ص ٤٠.

٨ ـ المقنع، ص ٦٣.

وقال في الخلاف: «من وجب عليه الرجم، يؤمر بالاغتسال أوّلاً والتكفين، ثمّ يرجم ويدفن بعد ذلك بعد أن يصلّى عليه، ولا يغسّل بعد قتله. وقال جميع الفقهاء أنّه يغسّل بعد قتله ويصلّى عليه. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، لا يختلفون فيه.»[١]

وحجّتهم في ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع كردين، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المرجوم والمرجومة يغسّلان ويحنّطان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثمّ يرجمان ويصلّى عليهما، والمقتصّ منه بمنزلة ذلك يغسّل ويحنّط ويلبس الكفن [ثمّ يقاد][٢] ويصلّى عليه.»[٣]

والحديث ضعيف جدّاً بعدّة ضعاف في السند، وبعضهم من الكذّابين، مثل «محمّد بن الحسن بن شمون».

ورواه الصدوق مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، ورواه الشيخ الطوسي بسند مرسل عن مسمع كردين.[٤]

أجل، يظهر من بعض الفقهاء عدم وجوب تقديم الغسل ونحوه على الرجم وعدم تعيّن ذلك، وإليك بعض عبائرهم:

قال الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط: «إذا رجم غسّل وصلّي عليه، وحكمه بعد الرجم حكم المسلم إذا مات؛ وحكم من يقتل قصاصاً، يغسّل ويصلّى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بلا خلاف. وروى أصحابنا أنّه يؤمر بالاغتسال قبل الرجم والتحنيط، وكذلك من وجب عليه القصاص، فإذا قتل صلّي عليه ودفن.»[٥]

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص ٣٨٥ و ٣٨٦، مسألة ٢٨.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٩٦، ح٤٤٣.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب غسل الميّت، ح١، ج٢، ص٥١٣.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه، المصدر السابق ـ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٣٤، ح٩٧٩.

٥ ـ المبسوط، ج٨، ص٤.

وقال الشهيد الأوّل﵀: «وإذا فرغ من رجمه دفن إن كان قد صلّي عليه، بعد غسله وتكفينه حيّاً، وإلّا جهّز ثمّ دفن.»[١]

وذكر المحقّق الأردبيلي في بيان قول العلّامة﵀: «ثمّ يدفن بعد رجمه» ما هذا لفظه: «الظاهر أنّ المراد وجوب الدفن، ولكن بعد الغسل والكفن والصلاة، ترك للظهور، لعموم أدلّتها وعدم مخصّص لها، إلّا أن يكون اغتسل ولبس كفنه، فيسقط عنه الغسل والكفن على ما قالوه ـ وقد تقدّم ـ ثمّ يصلّى عليه فيدفن.»[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀: «وكذا تجب الصلاة عليه وغسله قبلها إن لم يكن اغتسل قبل أن يرجم، فإنّ السنّة أمره بالاغتسال قبله.»[٣]

وقال المحدّث الكاشاني﵀: «ويغسّل بعد الفراغ من رجمه ـ إن لم يكن قد اغتسل قبل ـ ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن وجوباً، لإسلامه وعدم مانعيّة ذنبه السابق.»[٤]

أقول: تخلو روايات الباب كلّها عن تحتّم تقديم الغسل ونحوه على الرجم، ما عدا رواية مسمع، وقد عرفت ضعف سندها، وأيضاً لم يصل إلينا من فعل النبيّ ﷺ ولا وصيّه ذلك، فلو كان هذا الحكم واجباً لنقل عنهما﵈ في الوقائع التي نقلناها عنهما.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ في حديث الغامديّة أمر ﷺ بها فصلّي عليها ودفنت، ولم ينقل الغسل والكفن، وكذا في قصّة رجم الجهنيّة، فلعلّ النبي ﷺ أمرهما بالتغسيل والتكفين قبل الرجم، ويحمل على ذلك أيضاً ما مرّ في مرفوعة أحمد بن محمّد بن خالد من عدم تغسيل المرجوم بعد الرجم.

وكيف كان، فأقصى ما يمكن أن يقال في المقام أنّه يؤمر المرجوم بالاغتسال والتكفين قبل الرمي، فإن فعل فيكفي ذلك ولا يغسّل ولا يكفّن ثانياً، وإلّا يغسّل ويكفّن

---

١ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٤.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٧٠.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٨٩.

٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٢، مفتاح ٥٢٩.

بعد الرجم، كما مرّ عن عليّ عليه السلام في خبر أبي مريم: «فادفعوها إلى أوليائها، ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم».

ومحلّ نزاع الشيخ الطوسي رحمه الله في كتاب الخلاف ـ وقد مرّ كلامه ـ وفقهاء العامّة أيضاً يكون في ذلك، فالشيخ رحمه الله يرى كفاية الاغتسال والتكفين قبل الرجم، ولكن فقهاء العامّة ينكرون ذلك ويقولون: يحتاج إلى التغسيل والتكفين بعد قتله، ولا فائدة في الغسل والكفن قبل الرمي.

ولا يبعد أن يحمل على ذلك أيضاً كلام سائر الأصحاب من الحكم بالغسل والكفن قبل الموت.

وأمّا العامّة فإنّ المتّفق بينهم أنّ المرجوم إذا هلك سلّمت جثّته لأهله، ولهم أن يصنعوا بها ما يصنع بسائر الموتى، يغسّلونه ويكفّنونه ويدفنونه، إلّا أنّه وقع الخلاف في الصلاة عليه وعدمه، فقال ابن قدامة الكبير: «وأكثر أهل العلم يرون الصلاة عليهما، قال الإمام أحمد: سئل عليّ رضي الله عنه عن شراحة، وكان رجمها، فقال: اصنعوا بها كما تصنعون بموتاكم، وصلّى عليّ على شراحة. وقال مالك: من قتله الإمام في حدّ لا يصلّى عليه، لأنّ جابراً قال في حديث ماعز: فرجم حتّى مات، فقال له النبي صلى الله عليه وآله خيراً ولم يصلّ عليه، متّفق عليه. لنا: ما روي... في حديث الجهنيّة، فأمر بها النبي صلى الله عليه وآله فرجمت، ثمّ أمرهم فصلّوا عليها، فقال عمر: يارسول الله! أتصلّى عليها وقد زنت؟ فقال: والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو قسّمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها؟»[1]

وأمّا الأمر بتغسيله وتكفينه وتحنيطه قبل الرمي فلا أثر منه في آراء فقهاءهم، ولا في الروايات المنقولة في مجامعهم الروائيّة.

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص١٣٢ ـ وراجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، ص٤٤٨ ـ المحلّى بالآثار، ج١٢، صص١٨٨ - ١٩٠.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

كَيْفِيَّةِ الْجَلْدِ

قال المحقّق رحمه الله:

«ويجلد الزاني مجرّداً ـ وقيل: على الحال التي يوجد عليها ـ قائماً، أشدّ الضرب ـ وروي متوسّطاً ـ ويفرّق على جسده، ويتّقى وجهه ورأسه وفرجه. والمرأة تضرب جالسة وتربط عليها ثيابها.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٤.

كيفيّة الجلد

نذكر مطالب هذا الفصل ضمن الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في حالة المحدود حين الجلد

قد اختلف الأصحاب في تجريد الزاني عند الجلد وعدمه على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّه يجلد الرجل على حالته التي وجد عليها؛ فإن وجد عرياناً جلد كذلك بعد أن تستر عورته، وإن وجد وعليه ثياب ضرب وعليه ثيابه، وهذا بخلاف المرأة حيث إنّها تضرب وعليها ثيابها قد ربطت عليها، لئلّا تنهتك فتبدو عورتها، فإنّ جميعها عورة.

وهذا قول المفيد، والشيخ في النهاية، وأبي الصلاح، وسلّار، وبني إدريس والبرّاج وزهرة وحمزة، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة في المختلف، والشهيد الثاني رحمهم الله.[1]

وقريب من ذلك قول المحقّق الخوئي رحمه الله[2]، إلّا أنّه ذكر أنّ الزاني إن وجد كاسياً الأظهر جواز جلده كاسياً، ولم يختر تعيّنه.

قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: «وروى أصحابنا أنّ في الزنا يقام عليه الحدّ على الصفة التي وجد عليها؛ إن كان عرياناً فعرياناً وإن كان عليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه، فإن كان

---

١ ـ راجع: المقنعة، ص٧٧٥ ـ النهاية، صص٧٠٠ و ٧٠١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٧ ـ غنية النزوع، ص٤٢٥ ـ الوسيلة، ص٤١٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٧٦، مسألة ٣٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٠.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٣، مسألة ١٧٦.

عليه ما يمنع ألم الضرب ـ كالفروة والجبّة المحشوّة ـ نزعها وترك بقميصين، ولا يشدّ، ولا يمدّ، ولا يقيّد، ويترك يداه يتّقي بهما؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر بذلك...»[١]

وقال ابن إدريس رحمه الله: «فأمّا الذي يجب عليه الجلد دون الرجم، يجب أن يجلد قائماً مائة جلدة، أشدّ ما يكون من الضرب، ويجلد على الحال التي يوجد عليها، إن وجد عرياناً ضرب عرياناً وإن كان عليه ثياب جلد وهي عليه، ما لم يمنع من إيصال شيء من ألم الضرب إليه، ويضرب جميع جسده إلّا رأسه ووجهه وفرجه... وإذا أريد جلد المرأة جلدت كما يجلد الرجل، وضربت كما يضرب، إلّا أنّها تضرب جالسة ولا تكون قائمة في هذه الحال، وتربط عليها ثيابها لئلّا تنهتك عورتها، فإنّ جميعها عورة.»[٢]

القول الثاني: أنّه لا فرق بين الرجل والمرأة في أنّهما يجلدان في ثيابهما التي كانت عليهما حين زنيا، وإن وجدا مجرّدين ضربا مجرّدين؛ نسب ذلك إلى الصدوق رحمه الله[٣].

وفيه: ما لا يخفى؛ حيث إنّ جسد المرأة عورة، فلا يجوز تجريدها، كعورة الرجل.

القول الثالث: يجرّد الرجل حين الجلد مطلقاً، سواء وجد عارياً أم كاسياً، وتضرب المرأة وقد ربطت عليها ثيابها؛ ذهب إلى هذا القول المحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والشهيد الأوّل في اللمعة، وابن فهد الحلّي، والمحدّث الكاشاني، والمحقّق الخميني رحمهم الله.[٤]

ثمّ إنّ المذكور في كلام جلّ من تعرّض للمسألة أنّ الرجل يجلد قائماً، وأمّا المرأة

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٩.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٣.

٣ ـ المقنع، ص٤٢٨ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٧٦، مسألة ٣٣.

٤ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٠ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣١٩، الرقم ٦٧٧٤ ـ اللمعة الدمشقية، ص٢٥٥ ـ المقتصر، ص٤٠١ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨١، مفتاح ٥٢٩ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٦، مسألة ٤.

فتجلد قاعدة، وزاد ابن حمزة ويحيى بن سعيد رحمهما الله[١] أنّ المخدّرة يرسل إليها من يحدّها في منزلها، والبرزة تبرز للحدّ.

ومستند القول الثالث موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشدّ الجلد. قلت: فمن فوق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه. قلت: فالمفتري؟ قال: يضرب بين الضربين جسده كلّه فوق ثيابه.»[٢]

وقريب منه موثّقة أخرى عنه.[٣]

ومن المحتمل جدّاً كونهما رواية واحدة، نقلت إحداهما بالمعنى.

واحتمال إرادة الجنس عن لفظ: «الزاني» بحيث يشمل المرأة أيضاً مجاز يحتاج إلى القرينة، وهي مفقودة هنا.

واستدلّ لهم أيضاً بأنّ حقيقة الجلد ضرب الجلد، كقولهم: ظَهَره وبَطَنه ورأسه، أي أصاب ظهره وبطنه ورأسه، كما ذكره الراغب الإصفهاني[٤]، فهي أفعال مأخوذة من الأسماء.

وفيه: ما لا يخفى من الضعف، إذ المبدأ لا يجب بقاءه فيما أخذ منه ثمّ صار حقيقة في معنىً آخر، أضف إلى ذلك احتمال كون معنى الجلد ضربه بالجِلد كما في المفردات[٥].

واستدلّ للقول الأوّل، مضافاً إلى التخفيف المطلوب في الحدود، بما رواه الحسين بن سعيد، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «لا يجرّد في حدّ ولا يشبح ـ يعني: يمدد ـ قال: ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها، إن وجد

---

١ ـ الوسيلة، ص٤١٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص٩٢.

٣ ـ نفس المصدر، ح٣.

٤ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص١٩٩.

٥ ـ نفس المصدر.

عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه.»[١]

والحديث معتبر؛ إذ طلحة بن زيد وإن كان عامّيّاً بتريّاً، إلّا أنّه ذكر الشيخ الطوسي ﷺ: «أنّ كتابه معتمد»[٢].

«والشَبْح»: مدّ الشيء بين أوتاد كالجلد والحبل[٣]، والمراد إلقاءه ممدوداً بين خشبتين مقرونتين في الأرض، كالمصلوب، على ما كان متداولاً بين الظلمة عند عقوبة مخالفيهم. وفي الوافي: «ولا يشنّج»[٤]، وهو من شَنِجَ الجلدُ، أي تقبّض وتقلّص من حرّ أو برد.

وليس صدر الحديث مناقضاً للذيل، إذ في الصدر ينفي التجريد في مطلق الحدود ثمّ يخصّصه، ولكن مع التفصيل المذكور فيه.

ولا يخفى أنّ مصبّ الرواية هو ما إذا كان إثبات الزنا بالبيّنة، وذلك بقرينة قوله عليه السلام: «على الحال التي وجد عليها»، وحيث إنّ إثبات الزنا عن طريق البيّنة بالشرائط المقرّرة في غاية القلّة ـ ولأجل هذا لم نجد في الآثار المرويّة عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام إقامتهما حدّ الزنا بالبيّنة ـ فالتجريد أيضاً يكون قليلاً جدّاً.

أقول: إنّ موثّقتي عمّار مطلقتان من ناحية كون الزاني حال وجدانه عارياً أو كاسياً، وعليه فيقيّد إطلاقهما بمعتبرة طلحة بن زيد، وتحمل الموثّقتان على صورة كون الزاني مجرّداً حين وجدانه، فالنتيجة هي اختصاص وجوب التجريد بما إذا كان في حال وجدانه عارياً، وأمّا إذا كان كاسياً حين ذلك، ضرب وعليه ثيابه، وعليه فالحقّ هو القول الأوّل.

وأمّا ما أفاده المحقّق الخونساري ﷺ مستشكلاً على ذلك بقوله: «وأمّا ما ذكر من اختصاص وجوب الخلع بما إذا كان في حال وجدانه عارياً واكتسى بعد ذلك، فالظاهر أنّه من حمل المطلق على غير الغالب، ومقتضى الحكمة ذكر المطلق، والباقي فيه بعد

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٧، ص٩٣.

٢ ـ الفهرست، ص٨٦، الرقم ٣٦٢.

٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٤٣٩.

٤ ـ الوافي، ج١٥، ص٢٧٩.

التقييد الأكثر، لا الأقلّ ولا المساوي»[١] ففيه: كون من وجد عرياناً حين الزنا بأقلّ بالنسبة إلى من وجد كاسياً ليس بثابت، بل لعلّ الأمر بالعكس.

وذكر المحقّق الخوئي‌ﷺ: «إنّ معتبرة طلحة بن زيد معارضة بمعتبرتي إسحاق بن عمّار، نظراً إلى أنّها ظاهرة في حرمة التجريد، وهما ظاهرتان في وجوبه فتسقطان، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة الجلد من الكتاب والسنّة، ومقتضاها جواز الجلد كاسياً.»[٢]

واستشكل عليه المحقّق الخونساري‌ﷺ بقوله: «ولقائل أن يقول: مع تعارض الخبرين بنحو التباين ما وجه عدم الأخذ بما دلّ على التخيير، مع الإشكال في كون ما في الكتاب والسنّة في مقام البيان لا في مقام التشريع.»[٣]

ويظهر التخيير من جمع آخر؛ كالمحقّق الأردبيلي والفاضل الإصفهاني‌ﷺ[٤] أيضاً.

أقول: يمكن رفع التعارض المذكور بأنّ معتبرة طلحة تدلّ على عدم جواز التجريد فيمن يوجد وعليه ثيابه، وأمّا من وجد عرياناً ثمّ كسي ثيابه، فلا تدلّ المعتبرة المذكورة على حرمة تجريده، بل تصرّح بأنّه إن وجد عرياناً ضرب عرياناً، ومن المعلوم أنّ من يوجد عرياناً لا يبقى عارياً إلى حين الحدّ، إذ لعلّ الفاصلة بينهما تصل إلى أيّام أو شهور، فيجب تجريده بناءاً على صراحة المعتبرة.

وأمّا التخيير فهو جمع تبرّعيّ لا شاهد له، أضف إلى ذلك أنّ التخيير بين العقوبة الشديدة والخفيفة بعيد.

هذا كلّه فيما إذا ثبت الزنا بالبيّنة، وأمّا إذا ثبت بالإقرار فمقتضى إطلاق موثّقة إسحاق بن عمّار هو جلده عرياناً؛ اللهمّ إلّا أن يقال إنّه يلزم منه أن يكون حاله أسوأ من حال من ثبت زناه بالبيّنة، فتأمّل.

---

١ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٥٠.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٢٣، مسألة ١٧٦.

٣ ـ جامع المدارك، المصدر السابق.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٧٨ ـ كشف اللثام،ج٢،ص٤٠٢.

ثمّ إنّه يدلّ على وجوب كون جلد الرجل قائماً والمرأة جالسة، مضافاً إلى الشهرة المحقّقة عندنا، ظاهر موثّقة أبان عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يضرب الرجل الحدّ قائماً، والمرأة قاعدة، ويضرب على كلّ عضو، ويترك الرأس والمذاكير.»[1]

وأمّا العامّة فقد وقع الخلاف بين فقهاءهم في الفرع المذكور بالتقريب الآتي:

يرى مالك وأبو حنيفة أن تنزع عن الرجل المحدود ثيابه إلّا ما يستر عورته، وذلك لأنّ الأمر بجلده يقتضي مباشرة جسمه. ويرى الشافعي وأحمد أن لا يجرّد المجلود من ثيابه، وأن يترك عليه القميص والقميصان. أمّا إن كان عليه فروة أو ملابس شتويّة أوجبّة محشوّة نزعت، لأنّه لو ترك عليه ذلك، لم يبال بالضرب.

ويرى مالك ضربه جالساً، وحجّته في ذلك عدم أمر الله بالقيام، ولأنّه مجلود في حدّ فأشبه المرأة.

ويضرب الرجل قائماً غير ممدود عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد، واستدلّ على ذلك ابن قدامة الكبير بقوله: «ولنا قول عليّ رضى الله عنه: لكلّ موضع في الجسد حظّ يعني في الحدّ، إلّا الوجه والفرج، وقال للجلّاد: اضرب وأوجع، واتّق الرأس والوجه، ولأنّ قيامه وسيلة إلى إعطاء كلّ عضو حظّه من الضرب. وقوله: إنّ الله لم يأمر بالقيام، قلنا: ولم يأمر بالجلوس ولم يذكر الكيفيّة، فعلمناها من دليل آخر، ولا يصحّ قياس الرجل على المرأة في هذا، لأنّ المرأة يقصد سترها ويخشى هتكها.»[2]

أمّا المرأة، فقالوا: تضرب جالسة مستورة، ولا تجرّد من ثيابها، لأنّها عورة مستورة، وكشف العورة حرام، إلّا أنّه ينزع عنها الحشو والفرو والجلد، ليخلص الألم إلى جسدها حتّى يحصل المطلوب من إقامة الحدّ، وهو الشعور بالألم لتنزجر وتقلع عن الذنب.[3]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،صص٩١ و ٩٢.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٣٣٦ و ٣٣٧.

٣ ـ راجع: المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٧٢ و ٧٣ ـ بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٨ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٨٠ ـ ٨٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٦٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٤٤٨ و ٤٤٩ ـ الفقه الإسلاميّ

الأمر الثاني: في كيفيّة الضرب

ذهب المشهور[١] إلى أنّه يجلد الزاني مائة جلدة من أشدّ الجلد بالسياط، ونسب[٢] إلى بعض الأصحاب أنّه يكون متوسّطاً وسيأتي عن الشيخ ﷺ في المبسوط ما ظاهره ذلك.

نعم، قيّده ابن حمزة ﷺ بمن يقوى عليه، فقال: «والضرب يجب أن يكون أشدّ الضرب للقويّ.»[٣]

وحجّة المشهور في ذلك، مضافاً إلى موثّقتي عمّار السابقتين، ما رواه سماعة في الموثّق، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «حدّ الزاني كأشدّ ما يكون من الحدود.»[٤]

ويؤيّد ذلك بما رواه محمّد بن سنان في الضعيف، عن الرضا ﷺ فيما كتب إليه: «وعلّة ضرب الزاني على جسده بأشدّ الضرب، لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كلّه به، فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره، وهو أعظم الجنايات.»[٥]

ويؤيّد رأي المشهور أيضاً بما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، والجعفريّات، وفقه الرضا ﷺ، ونوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، فراجع.[٦]

وأدلّته، ج ٦، ص ٦٢.

١ ـ راجع: مضافاً إلى جميع ما مرّ من المصادر في الفرع السابق بعينها، إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٨٢ ـ المقتصر، ص ٤٠٢.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٩٠.

٣ ـ الوسيلة، ص ٤١٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا، ح ٤، ج ٢٨، صص ٩٢ و ٩٣.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ٩٤.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا، ح ١ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦، ج ١٨، صص ٤٩ و ٥٠.

واستدلّ لذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾[١]، بتقريب أنّ الضرب الضعيف رأفة، فيكون منهيّاً عنه.

قال الطبرسي﵀: «معناه: إن كنتم تصدّقون بالله وتقرّون بالبعث والنشور، فلا تأخذكم بهما رحمة تمنعكم من إقامة الحدود عليهما فتعطّلوا الحدود؛ عن عطاء ومجاهد. وقيل: معناه لا تأخذكم بهما رأفة تمنع من الجلد الشديد، بل أوجعوهما ضرباً، ولا تخفّفوا كما يخفّف في حدّ الشارب؛ عن الحسن، وقتادة، وسعيد بن المسيّب، والنخعيّ، والزهريّ.»[٢]

واستدلّ للقول الآخر بما رواه حريز عمّن أخبره، عن أبي جعفر﵇ أنّه قال: «يفرّق الحدّ على الجسد كلّه، ويتّقى الفرج والوجه، ويضرب بين الضربين.»[٣]

والرواية، مضافاً إلى إرسالها، معرض عنها عند الأصحاب، ولذا حملها صاحب الوسائل﵀ على غير حدّ الزنا.

وحملها المحقّق الأردبيلي﵀[٤] على ما إذا كان الزاني ضعيفاً لا يستطيع أشدّ الضرب، أو تقتضي المصلحة أن لا يضرب الضرب الشديد.

وعلى هذا فلا تقاوم تلك الأحاديث المتظافرة سنداً والمشهورة فتوىً وعملاً.

ولا يخفى أنّ المراد من الشدّة ما يصدق عليه ذلك عرفاً، لا ما يوجب القتل في أغلب الأوقات ولا يوجد أشدّ منه.

قال الشيخ الطوسي﵀ في هذا المجال: «وأمّا صفة الضرب، فإنّه ضرب بين ضربين، لا شديداً فيقتل، ولا ضعيفاً فلا يردع، ولا يرفع له باعه[٥] فينزل من عل[٦]، ولا يخفض له

---

١ ـ النور(٢٤):٢.

٢ ـ مجمع البيان،ج٤،ص١٢٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ص٩٣.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٧٨.

٥ ـ الباع: قدر مدّ اليدين.

ذراعه حتّى لا يكون له ألم؛ لقول عليّ عليه السلام: ضرب بين ضربين، وسوط بين سوطين. وروي عن عليّ عليه السلام، وابن مسعود، وغيرهما أنّهم قالوا: لا يرفع يده في الضرب حتّى يرى بياض إبطه.»[٧]

ثمّ إنّه تدلّ الروايات المعتبرة على أنّ الرجل يجلد أشدّ الجلد، ولا دليل على ذلك في حقّ المرأة، وإن ذكر التعميم في كلام بعض الأصحاب، والأصل أيضاً عدم جواز الشدّة ما لم يدلّ عليه دليل.

قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: «وأمّا جلد المرأة فإنّها تجلد جالسة، لأنّها عورة، ويشدّ عليها ثيابها جيّداً لئلّا تنكشف، ويلي شدّ الثياب عليها امرأة، وتضرب ضرباً رفيقاً لا يجرح، ولا ينهر الدم، ويفرّق الضرب على بدنها...»[٨]

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة، فقال عبدالقادر عودة: «وحدّ الجلد في الزنا أشدّ الحدود ضرباً، لقوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾، وتفسّر الرأفة بتخفيف الضرب، ولكنّ الفقهاء يشترطون أن يكون الضرب بين بين، فلا هو بالمبرّح ولا بالخفيف، وليس للجلّاد أن يمدّ يده بالسوط بعد الضرب؛ لأنّ مدّ السوط في الضرب بمنزلة ضربة أخرى. وعليه أن يرفع السوط لأعلى بعد أن يمسّ جسم المحدود دون أن يسجن، وليس للجلّاد أن يرفع يده إلى ما فوق رأسه، ولا يبدي إبطه في رفع يده، لأنّ الضرب يكون شديداً في هذه الحالة يخشى منه الهلاك وتمزيق الجلد.»[٩]

وذكر ابن قدامة في بيان وجه كون حدّ الزاني أشدّ الضرب، ثمّ بعده حدّ القذف، ثمّ حدّ الشرب، ثمّ التعزير، ما هذا لفظه: «لنا: أنّ الله تعالى خصّ الزاني بمزيد تأكيد بقوله سبحانه:

---

٦ ـ من عَلٍ: من فوق.

٧ ـ المبسوط، ج٨، صص٦٨ و ٦٩.

٨ ـ نفس المصدر.

٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٤٤٩ و ٤٥٠.

﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾، فاقتضى ذلك مزيد تأكيد فيه. ولا يمكن ذلك في العدد، فتعيّن جعله في الصفة...»[١]

وقال ابن حزم في بيان صفة الضرب: «أن لا يكسر له عظم، ولا أن يشقّ له جلد، ولا أن يسال الدم، ولا أن يعفن له اللحم، لكن بوجع سالم من كلّ ذلك، فمن تعدّى فشقّ في ذلك الضرب جلداً، أو أسال دماً، أو عفن لحماً، أو كسر له عظماً، فعلى متولّي ذلك القود، وعلى الآمر أيضاً القود إن أمر بذلك. برهان ذلك، قول الله تعالى: ﴿قد جعل الله لكلّ شيء قدراً﴾[٢].»[٣]

وذكر السرخسي في بيان المراد من عدم جواز مدّ المحدود كلاماً نافعاً فراجع.[٤]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «ويتولّى الضرب الرجال، لأنّ الجلد ليس في شأن المرأة، والخنثى مثل المرأة، وإن كان المضروب من ذوي الهيئات يستحبّ ضربه في الخلوات حتّى لا يفضحه، وإن كان من عامّة الناس ضرب في الملأ.»[٥]

الأمر الثالث: في صفة السوط

لا بأس هنا بأن نشير إجمالاً إلى ما ذكر في صفة السوط الذي يقام بـه الحـدّ، وإن لم يبحث عنها أكثر فقهاءنا، فنقول:

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٣٩.

٢ ـ الطلاق(٦٥):٣.

٣ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٨١ و ٨٢.

٤ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ٧٢ ـ وراجع في المسألة: الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٦١ و ٦٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٥،صص ٦٢ و ٦٣.

٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٣٢.

قال الطريحي﵀ في معنى الجلد: «وجَلَدْتُ الجاني جلداً: من باب ضرب، ضربته بالمِجلَد، بكسر الميم، وهو السوط.»[١] وبمثله قال الفيّومي.[٢]

وأمّا السوط، فقال الراغب الإصفهاني في معناه: «السوط: الجلد المضفور[٣] الذي يضرب به. وأصل السوط: خلط الشيء بعضه ببعض، يقال: سُطْته وسوّطْته، فالسوط يسمّى سوطاً لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض.»[٤]

وفي المنجد: «السَوط، ج أسواط وسياط: ما يضرب به من جلد مضفور أو نحوه، سمّي بذلك لأنّه يخلط الدم باللحم.»[٥]

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «قال ابن الصلاح: السوط هو المتّخذ من جلود سيور، تلوي وتلفّ، سمّي بذلك لأنّه يسوط اللحم بالدم، أي يخلطه.»[٦]

وذكر الشيخ الطوسي﵀ في الخلاف[٧] أنّه لا خلاف في أنّ حدّ الزنا يقام بالسوط، وكذا حدّ القذف. وذكر قول بعض العامّة في حدّ شرب الخمر بأنّه يقام عندهم بالأيدي، والنعال، وأطراف الثياب لا بالسوط، ثمّ ادّعى الإجماع على أنّه أيضاً يقام بالسوط، ولكن لم يتعرّض لصفة السوط.

نعم، تعرّض﵀ لها في المبسوط فقال: «أمّا صفة السوط فسوط بين السوطين، لا جديد فيجرح، ولا خَلِق فلا يؤلم. روي عن زيد بن أسلم أنّ رجلاً اعترف عند النبي ﷺ بالزنا،

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٥، لغة «جلد».

٢ ـ المصباح المنير، ص ١٠٤.

٣ ـ المضفور: المفتول والمنسوج.

٤ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٣٤، لغة «سوط».

٥ ـ المنجد، ص ٣٦٣، لغة «سوط».

٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣١.

٧ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٩٦، مسألة ١٢.

فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط مكسور، فقال: غير هذا، فأتي بسوط جديد لم يقطع ثمرته، فقال: بين هذين، فأتي بسوط قد ركب به ولان، قال: فأمر به فجلد، هذا لفظ الحديث. وعن عليّ عليه السلام أنّه قال: ضرب بين ضربين، وسوط بين سوطين.»[١]

وثمرة السوط: طرفه الذي يكون في أسفله، ويكون فيه عقدة. قال ابن الأثير: «وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنّه أمر بسوط، فدقّت ثمرته. وإنّما دقّها لتلين، تخفيفاً على الذي يضربه به.»[٢]

وأمّا فقهاء السنّة فقد تعرّضوا للمسألة بنحو مبسوط، وهذا ملخّص ما قالوه:

يضرب المحكوم عليه بسوط غير يابس لئلّا يجرح أو يبرح، وأن لا يكون به عقد في طرفه الذي يصيب الجسم، لأنّها تؤدّي إلى ما يؤدّي إليه يبس السوط.

ويشترط أن لا يكون للسوط أكثر من ذنب واحد، فإذا لم يكن كذلك احتسبت الضربة ضربات بعدد ما للسوط من أذناب، فإن كان للسوط ذنبان، احتسبت الضربة ضربتين، وإن كان ثلاثة احتسبت الضربة ثلاث ضربات، وهكذا.

ولا يضرب بسوط جديد حتّى لا يزيد الألم، ولا بسوط قديم بال بحيث لا يؤلمه الضرب، وإنّما يضرب بسوط وسط مصنوع من الجلد.[٣]

وراجع لتفصيل البحث ما ذكره ابن الإخوة في معالم القربة، والماوردي في

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٨.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٢٢١.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٣٨ ـ الأمّ للشافعي، باب السوط الذي يضرب به، ج٦، ص١٤٥ ـ المحلّى بالآثار، ج١٢، صص٨٣ - ٨٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٤٤٨ و ٤٤٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٦١ و ٦٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص٦٢ و ٦٣ و ١٥٢.

الأحكام السلطانيّة.[١]

الأمر الرابع: في مواضع الضرب

المشهور أنّه يفرّق الضرب على جسد الزاني من أعالي بدنه إلى قدمه إلّا ما استثني، وحكمة ذلك كما في خبر محمّد بن سنان[٢] استلذاذ جسده كلّه بالزنا.

واستثنى أكثرهم من ذلك الوجه والرأس والمذاكير[٣]، وعن جماعة[٤] الاقتصار على استثناء الوجه والفرج، واقتصر الحلبي وابن زهرة رحمهما الله[٥] على الرأس والفرج، ولعلّهما أدخلا الوجه في الرأس.

قال العلّامة رحمه الله في توجيه استثناء الثلاثة: «لنا: إنّ الرأس فيه مقتل، ويخاف منه العمى وزوال العقل، والمقصود الردع دون الإتلاف.»[٦]

والشيخ رحمه الله وإن استثنى في النهاية المواضع الثلاثة، إلّا أنّه قال في الخلاف: «يفرّق حدّ الزاني على جميع البدن إلّا الوجه والفرج، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إلّا الوجه

---

١ ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، ص٢٧٧ ـ الأحكام السلطانيّة، ج ٢، صص٢٣٨ و ٢٣٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ الزنا، ح٨، ج٢٨، ص٩٤.

٣ ـ المقنعة، ص٧٧٥ ـ النهاية، ص٧٠٠ ـ المهذّب، ج ٢، ص٥٢٧ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص٤٥٢ ـ الوسيلة، ص٤١٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص٥٣٠ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص١٧٤ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص٣١٩، الرقم ٦٧٧٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٥ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص٤٦٦، مسألة ٤.

٤ ـ المقنع، صص٤٢٧ و ٤٢٨ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، ص٢٧٧ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ المختصر النافع، ص٢١٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص٨٢، مفتاح ٥٢٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١ ص٢٢٤، مسألة ١٧٦.

٥ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧ ـ غنية النزوع، ص٤٢٥.

٦ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص١٧٥، مسألة ٣١.

والفرج والرأس. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.»[١]

والعجب منه رحمه الله في ادّعاءه الإجماع مع مخالفة مثل المفيد رحمه الله وجمع آخر من الأجلّاء في ذلك، بل مخالفته نفسه معه في النهاية.

نعم، ذهب في المبسوط أيضاً إلى ما ذهب إليه في الخلاف.[٢]

وتدلّ على الاستثناء المذكور، مضافاً إلى الاعتبار العقليّ الذي ظهر ممّا سبق، النصوص التالية:

١ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني بسند موثّق عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يضرب الرجل الحدّ قائماً، والمرأة قاعدة، ويضرب على كلّ عضو، ويترك الرأس والمذاكير.»[٣]

وفي نقل الشيخ والصدوق: «ويترك الوجه والمذاكير».[٤]

٢ ـ ما رواه حريز عمّن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «يفرّق الحدّ على الجسد كلّه، ويتّقى الفرج والوجه، ويضرب بين الضربين.»[٥]

٣ ـ ما رواه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الذي يجب عليه الرجم يرجم من وراءه ولا يرجم من وجهه، لأنّ الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وإنّما يضربان على الجسد على الأعضاء كلّها.»[٦]

٤ ـ ما رواه في المستدرك عن الدعائم، عن عليّ عليه السلام، وفيه: «ويضرب الرجل قائماً،

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٧٥، مسألة ١٢.

٢ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١، صص ٩١ و ٩٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ١٨٣، ح ١.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣١، ح ١٠٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٠، ح ٤٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٦، ص ٩٣.

٦ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ منها، ح ٦، ص ١٠١.

وتجلد المرأة قاعدة، ويضرب كلّ عضو منه ومنها ما خلا الوجه والفرج والمذاكير...»[١]

٥ ـ ما رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إذا ضرب أحدكم فليتّق الوجه.»[٢]

٦ ـ ما رواه البيهقي في سننه، عن هنيدة بن خالد، أنّه شهد عليّاً عليه السلام أقام على رجل حدّاً، فقال للجالد: «اضرب وأعط كلّ عضو حقّه، واتّق وجهه ومذاكيره.»[٣]

أقول: استثناء الفرج والوجه من الأعضاء متيقّن من الأخبار والأقوال، وأمّا الرأس فهو استثني في رواية زرارة على نقل الكليني، وقد أفتى باستثناءه كثير من الفقهاء، ويقتضيه التخفيف في الحدود، وأيضاً أنّ في ضرب الرأس الشبهة، فالأحوط استثناء ضربه أيضاً.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة، فقال ابن قدامة الكبير: «إذا ثبت هذا، فإنّ الضرب يفرّق على جميع جسده ليأخذ كلّ عضو منه حصّته، ويكثر منه في مواضع اللحم كالإليتين والفخذين، ويتّقى المقاتل، وهي الرأس والوجه والفرج من الرجل والمرأة جميعاً. وقال مالك: يضرب الظهر وما يقاربه. وقال أبو يوسف: يضرب الرأس أيضاً لأنّ عليّاً لم يستثنه. ولنا على مالك: قول عليّ، ولأنّ ما عدا الأعضاء الثلاثة ليس بمقتل، فأشبهت الظهر. وعلى أبي يوسف: أنّ الرأس مقتل، فأشبه الوجه، ولأنّه ربما ضربه في رأسه فذهب بسمعه وبصره وعقله أو قتله، والمقصود أدبه لا قتله، وقولهم: لم يستثنه عليّ، ممنوع؛ فقد ذكرنا عنه أنّه قال: اتّق الرأس والوجه، ولو لم يذكره صريحاً، فقد ذكره دلالة؛ لأنّه في معنى ما استثناه، فيقاس عليه.»[٤]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «يجب عند الحنفيّة ألّا يجمع الضرب في عضو واحد؛

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا،ح٣،ج١٨،ص٤٩.

٢ ـ سنن أبي داود، باب في ضرب الوجه في الحدّ،ج٤،ص١٦٧، الرقم ٤٤٩٣.

٣ ـ السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحدّ فيها، باب ما جاء في صفة السوط والضرب،ج٨،ص٣٢٧.

٤ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص٣٣٧.

لأنّه يؤدّي إلى إتلاف العضو، أو إلى تمزيق جلده، وإنّما يفرّق الضرب على الأعضاء من الكتفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين، ويتّقى المواضع المخوفة التي يخشى من ضربها القتل، وهو الوجه والرأس والصدر والبطن والأعضاء التناسليّة. قال عليّ للجلّاد: اضربه وأعط كلّ عضو منه حقّه، واتّق وجهه ومذاكيره. وقال مالك: يضرب في الحدود الظهر وما يقاربه. وقال الشافعي: يفرّق الضرب على الأعضاء، ويتّقى الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة. ودليلهم: قول عليّ السابق... ولأنّ القصد من الحدّ الردع دون القتل. وقال أحمد: يضرب في الأعضاء كلّها ما عدا ثلاثة: وهي الرأس والوجه والفرج من الرجل والمرأة جميعاً؛ لأنّ ما عدا هذه الأعضاء ليس بمقتل، فأشبهت الظهر. ودليلهم قول عليّ السابق للجلّاد: اضرب وأوجع واتّق الرأس والوجه.»[1]

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٦٣ و ٦٤ ـ وراجع في هذا المجال: بداية المجتهد،ج٢،ص٤٣٨ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٧٢ و ٧٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٤٤٩ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،ص٨٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٣٢ و ٦٢.

النظر السادس

في

اللواحق

وهي مسائل عشر:

قال المحقّق رحمه الله:

«الأولى: إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا قبلاً، فادّعت أنّها بكر، فشهد لها أربع نساء بذلك، فلا حدّ. وهل يحدّ الشهود للفرية؟ قال في النهاية: نعم، وقال في المبسوط: لا حدّ؛ لاحتمال الشبهة في المشاهدة، والأوّل أشبه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٤.

الشهادة على امرأة بالزنا مع ادّعاءها كونها بكراً

يقع الكلام حول المسألة في أمرين:

الأمر الأوّل: في حدّ المشهود عليها

يمكن أن تكون شهادة الشهود على المرأة على إحدى الصور التالية:

الصورة الأولى: الشهادة على المرأة بالزنا قبلاً

لا خلاف ولا إشكال بين من تعرّض للمسألة في أنّه إذا شهد الشهود بمقدار النصاب على امرأة بالزنا قبلاً فادّعت أنّها بكر فشهدت أربع نساء متّصفات بقبول الشهادة أنّ تلك المرأة باكرة، فلا حدّ عليها، سواء كان مضيّ الزمان بين الشهادتين يمكن عود البكارة فيه أم لا، وكذا يسقط الحدّ عن الرجل لو شهد الشهود بزناه بهذه المرأة.

وهذه الصورة متيقّنة في النصوص والفتاوى. وأمّا ادّعاء الإجماع عليه كما في كلام بعض، فليس بسديد، إذ لم يتعرّض كثير من الأصحاب للمسألة أصلاً، لا في كتاب الحدود ولا في كتاب الشهادات.

ثمّ إنّهم قد ذكروا في مقام الاستدلال، مضافاً إلى الشبهة الدارئة، الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه النوفلي عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة بكر زعموا أنّها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها، فقلن: هي عذراء، فقال: ما كنت

لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل ذلك.»[١]

والحديث معتبر عندنا.

ورواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، إلّا أنّ فيه: «إنّه أتى رجل بامرأة بكر زعم أنّها زنت.»[٢]

و«إسماعيل بن أبي زياد»، هو السكونيّ المعروف.

وليس في هذه الرواية شهادة أربعة بالزنا، بل فيها أنّها كانت متّهمة من قبل رجل على النقل الثاني، أو جماعة على النقل الأوّل، فأمر عليه السلام بالتحقيق والتفحّص بواسطة النساء، وهنّ غير معلوم عددهنّ، هل كنّ أربع أو أكثر أو أقلّ؟

نعم، ذيل الحديث: «وكان يجيز شهادة النساء في مثل ذلك»، إشارة إلى أنّ قبول قول النساء كان من باب الشهادة.

٢ ـ ما في عيون الأخبار عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام، قال: «سئل النبي صلى الله عليه وآله عن امرأة قيل: أنّها زنت، فذكرت المرأة أنّها بكر؛ فأمر النساء أن ينظرن إليها، فنظرن إليها فوجدنها بكراً، فقال: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا.»[٣]

وهذا الخبر أيضاً كسابقه دلالة، إلّا أنّه ضعيف سنداً.

٣ ـ ما رواه خراش عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، فقالت: أنا بكر، فنظر إليها النساء فوجدنها بكراً، فقال: تقبل شهادة النساء.»[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، ح١٣، ج٢٧، ص٣٥٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٥ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٢٤.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، ح٤٩، ج٢٧، ص٣٦٥.

٤ ـ نفس المصدر، ح٤٤، ص٣٦٣.

وهذه الرواية مطابقة لما نحن فيه، ولعلّ مستند الإجماع هو هذه الرواية لا الروايتين السابقتين، إلّا أنّها ضعيفة السند بـ: «خراش».

وعلى أيّ حال، فهل عدم الحدّ من باب تقديم شهادة النساء على شهادة أربعة رجال، أو من باب التساقط وعدم الدليل على الفجور بعد التساقط، وبمجرّد الشكّ لا يقام الحدّ مع درء الحدّ بالشبهة.

الحقّ أنّه مع فرض حجّيّة شهادة النساء، لا وجه لتقديمها على شهادة أربعة رجال، فالمتعيّن هو التساقط.

لكنّ المستفاد من الروايات هو قبول قول النساء وعدم الحكم بالحدّ، من جهة قبول قولهنّ لا من جهة عدم الدليل.

فيمكن أن يقال: إنّ المستفاد منها هو حصول القطع بالبكارة من قولهنّ، وليس قبول قولهنّ تعبّداً، فتأمّل.

الصورة الثانية: الشهادة على المرأة بالزنا دبراً

لو شهد الشهود على امرأة بالزنا دبراً، فيجري الحدّ عليها، إذ لا تنافي بين هذه الشهادة وشهادة النساء بكونها باكرة، وهذا أمر معلوم.

الصورة الثالثة: الشهادة على المرأة بالزنا بنحو الإطلاق

لو شهد الشهود على الزنا بنحو الإطلاق من دون بيان كونه قبلاً أو دبراً، فهل يصحّ أن يقال: إنّ إطلاق الزنا منصرف إلى كونه قبلاً، كما في الروايات، مع عدم ذكر القيد فيها، ولأجل هذا تدّعي المرأة أنّها بكر، وعلى هذا يكون حكم هذه الصورة هو حكم الصورة الأولى نفسه، أو أنّها أعمّ منهما، فلا تنافي بين الشهادتين، فيعمل بهما ويحكم بالحدّ؟ وجهان؛ والأقوى هو الأوّل، للشبهة الدارئة، ولبناء الحدود على

التخفيف، خلافاً لما ذهب إليه الشهيد الثاني﵀ بقوله: «فإن لم يعيّن شهود الزنا محلّه فلا منافاة، لإمكان كونه دبراً إن لم نوجب التفصيل، فيثبت الزنا، ولا يقدح فيه البكارة.»[١]

الأمر الثاني: في حدّ الشهود للفرية

اختلف الفقهاء في أنّه هل يحدّ الشهود إذا نفي الحدّ عن المشهود عليها أو لا حدّ عليهم أيضاً، على قولين:

القول الأوّل: يحدّ الشهود حدّ الفرية؛ وهذا قول الشيخ الطوسي﵀ في كتاب الشهادات من النهاية[٢]، وذهب إليه ابن إدريس﵀ في كتاب الشهادات من السرائر[٣]، وإن ذكر في كتاب الحدود ما ينافيه، وسيأتي.

واختار هذا القول ابن الجنيد﵀ إذ قال: «ولو ادّعت المشهود عليها أنّها رتقاء أو عذراء، أو المشهود عليه أنّه خصيّ رآهما أهل العدالة، فإذا شهد أربعة من النساء بما ادّعت المرأة، ورجلان بما ادّعاه الرجل أو بأحدهما، بطلت الشهادة، وصار الشهود قذفة.»[٤]

وعليه الماتن﵀ وقد مرّ كلامه، وهذا قول الفاضل الآبي﵀ أيضاً[٥].

وحجّتهم في ذلك تحقّق القذف بالزنا مع الحكم بردّ شهادتهم، إذ قبول شهادة النساء

---

١ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٣٩١.

٢ ـ النهاية،صص٣٣٢ و ٣٣٣.

٣ ـ كتاب السرائر،ج٢،ص١٣٧.

٤ ـ مختلف الشيعة،ج٩،صص١٣٧ و ١٣٨، مسألة ١.

٥ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٥٤.

في النصوص الماضية، يستلزم ردّ شهادة الشهود المستلزم لكذبهم.

القول الثاني: إنّه كما لا يحدّ المشهود عليها، لا يحدّ الشهود أيضاً؛ وهذا قول الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط، وذهب إليه ابن إدريس﵀ في كتاب الحدود من السرائر، وهو قول أكثر الفقهاء.[١]

قال في المبسوط: «إذا شهد عليها أربعة بالزنا وشهد أربع نسوة عدول أنّها عذراء، فلا حدّ عليها، لأنّ الظاهر أنّها ما زنت، لبقاء العذرة ووجود البكارة، وإن احتمل أن يكون العذرة عادت بعد زوالها عند الفقهاء، فلا يوجب الحدّ عليها بالشكّ. وأمّا الشهود فلا حدّ عليهم، لأنّ الظاهر أنّ شهادتهم صحيحة، ويحتمل أن يكون العذرة عادت بعد زوالها، فلا يوجب الحدّ عليهم بالشكّ، كما لا يوجب عليها بالشكّ.»[٢]

وقال ابن إدريس﵀: «فأمّا الشهود الأربعة فلا يحدّون حدّ القاذف، لأنّه لا دليل عليه، ولأنّ شهادتهم ظاهرها الصحّة. وإلى هذا القول ذهب شيخنا في المبسوط، ولم يذكر في النهاية شيئاً.»[٣]

ولعلّه﵀ نظر وقت التصنيف إلى كتاب الحدود من النهاية فما وجد حكم الشهود الأربعة، وإلّا فقد مرّ قول الشيخ﵀ بوجوب الحدّ على الشهود عن كتاب الشهادات من النهاية.

---

١ ـ راجع: الوسيلة، ص٤١٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٣٧، مسألة ١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣١١، الرقم ٦٧٥١ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٨٩ ـ اللمعة الدمشقية، ص٢٥٥ ـ غاية المراد، ج٤، ص١٩٦ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، ص١٩٤ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٤٧ ـ المقتصر، ص٤٠٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٧، مسألة ١.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص١٠.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٠.

نعم، تردّد في المسألة المحقّق الحلّي في المختصر النافع، والعلّامة في الإرشاد، والمحدّث الكاشاني ﷺ في المفاتيح.[١]

واستدلّ لنفي الحدّ عن الشهود بأمور:

أ ـ أنّه لا مزيّة لشهادة النساء على شهادة الشهود الأربعة حتّى تقدّم عليها واستلزم الحكم بكذبهم الموجب لحدّ الفرية، بل الثابت قبول الشهادتين والحكم بالتعارض بينهما، فتتساقطان، وحيث إنّ بناء سقوط الحدّ يترتّب على أدنى شبهة وتخفيف فيسقط الحدّ رأساً مهما أمكن.

ب ـ ما ذكره العلّامة ﷺ في القواعد[٢] من احتمال عود البكارة، ولكن استشكل الشهيد الأوّل فيه لبعده.[٣]

ج ـ لو كان حدّ الفرية ثابتاً للشهود، لتعرّضت له الأخبار الماضية، كما ذكره في الجواهر[٤].

د ـ ما ذكره المحقّق الخونساري ﷺ[٥] من أنّه تارة يحصل القطع بالبكارة من شهادة النساء، وأخرى لم يحصل ذلك، ولا وجه لتوجّه الحدّ على الشهود بالزنا على كلتا الصورتين، لأنّ شهادتهم في الصورة الثانية لم تحرز على خلاف الواقع، وفي الصورة الأولى وإن كانت على خلاف الواقع، لكن لم يحرز كون الكذب مع التعمّد، لأنّه كان من شأنهم أن يشهدوا وإن أخطؤوا.

أقول: الحقّ هو القول الثاني، ولكن لا لما ذكر من الوجوه، بل لعدم شمول الآية

---

١ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٧، مفتاح ٥١٤.

٢ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٣ ـ غاية المراد، ج٤، ص١٩٥.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٦٣.

٥ ـ جامع المدارك، ج٧، صص٥٥ و ٥٦.

الشريفة: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة*﴾[1] لهؤلاء الشهود، فإذا قامت أربع شهادات مع الشرائط المعتبرة فيها فلا حدّ، سواء كان لها معارض أم لا.

لا يقال: إنّ المراد من الشهادة في الآية هي الشهادة المعتبرة، وعدم الاعتبار كما يكون من جهة فقد الشرائط كالعدد والعدالة، يكون أيضاً من جهة وجود المانع، وهو وجود المعارض كما فيما نحن فيه، فبوجوده تسقط الشهادة عن الاعتبار، فتشملها الآية الشريفة.

إذ نقول: إنّ هذا القول في غير محلّه، للفرق بينهما بحسب المألوف العرفيّ.

وأمّا ما استدلّ به صاحب جامع المدارك﵀ ومحصّله عدم ثبوت كون شهادة الشهود شهادة كاذبة، ففيه إشكال ومنع، وذلك لأنّ حدّ الفرية يثبت بالرمي بالزنا، لا بالرمي بالزنا كذباً، وفي إقامة حدّهم لا يحتاج إلى التحقيق عن أنّ رميهم كان عن كذب أم لا، بل يحدّون بالقذف نفسه وهو الرمي بالزنا، إلّا أن يكون الرمي من باب الشهادة المعتبرة.

وأمّا المسألة عند العامّة، فعدم زوال البكارة يعتبر شبهة في حقّ المشهود عليها بالزنا عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد؛ فإذا شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهدت ثقات من النساء بأنّها عذراء، فلا حدّ عليها للشبهة، ولا حدّ على الشهود أيضاً. ولكنّ مالكاً يرى الحدّ على المرأة، لأنّ المثبت مقدّم عنده على النافي، ولأنّ من المحتمل أن يحصل الوطء دون أن يترتّب عليه إزالة البكارة.

قال ابن قدامة الحنبلي: «وإن شهد أربعة على امرأة بالزنا، فشهد ثقات من النساء أنّها عذراء، فلا حدّ عليها ولا على الشهود؛ وبهذا قال الشعبي، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وقال مالك: عليها الحدّ، لأنّ شهادة النساء لا مدخل لها في الحدود،

---

١ ـ النور (٢٤): ٤.

فلا تسقط بشهادتهنّ. ولنا: أنّ البكارة تثبت بشهادة النساء، ووجودها يمنع من الزنا ظاهراً، لأنّ الزنا لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج، ولا يتصوّر ذلك مع بقاء البكارة، لأنّ البكر هي التي لم توطأ في قبلها، وإذا انتفى الزنا لم يجب الحدّ... فأمّا إن شهدت بأنّها رتقاء، أو ثبت أنّ الرجل المشهود عليه مجبوب، فينبغي أن يجب الحدّ على الشهود، لأنّه يتيقّن كذبهم في شهادتهم...»[1]

وفصّل ابن حزم الظاهري[2] بين صفات النساء في عذرتهنّ، من أنّها لو كانت بحيث يبطلها الحشفة فقد أيقنّا بكذب الشهود، وأمّا لو كانت واغلة من داخل الفرج ولا يبطلها إيلاج الحشفة، فيقام الحدّ عليها حينئذٍ.

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص١٨٩؛ وراجع الشرح الكبير،ص٢٠٦.

٢ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص٢١٥ – ٢١٧ ـ وراجع في المسألة: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٧٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص٣٧٣ و ٤٢٤ و ٤٢٥ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلاميّ،ج ٢،صص١٢ – ١٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: لا يشترط حضور الشهود عند إقامة الحدّ، بل يقام وإن ماتوا أو غابوا، لا فراراً، لثبوت السبب الموجب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٤.

حضور الشهود عند إقامة الحدّ

المذكور في كلام جمع من فقهاءنا أنّه إذا تكامل شهود الزنا ثمّ شهدوا به ثمّ ماتوا أو غابوا، جاز للحاكم أن يحكم بشهادتهم ويقيم الحدّ على المشهود عليه.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله في الخلاف بعد ذكر الحكم المذكور: «وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى غابوا أو ماتوا لم يجز للحاكم أن يحكم بشهادتهم. دليلنا: أنّه إذا ثبت الحكم بالشهادة جاز تنفيذه مع غيبة الشهود كسائر الشهادات، ومن قال يسقط فعليه الدلالة. وأيضاً قوله تعالى: ﴿*الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة*﴾[1].»[2]

ونحوه ما ذكره ابن إدريس ويحيى بن سعيد الحلّي رحمهما الله وجمع آخر[3].

ولكن يظهر من المبسوط نحو تفصيل بين الرجم والجلد في المسألة، حيث قال: «وقال قوم لا يجوز، وهذا هو الذي يقتضيه مذهبنا، لأنّا قد بيّنّا أنّ البيّنة تبدأ برجمه، وإن كان ما يوجب الحدّ فالأوّل أقوى.»[4]

وذهب إلى التفصيل المذكور القاضي ابن البرّاج رحمه الله.[5]

---

١ ـ النور(٢٤): ٢.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٨٧ و ٣٨٨، مسألة ٣٠.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٤٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣١٠، الرقم ٦٧٥٠ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٦٤ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٨، مسألة ٢.

٤ ـ المبسوط، ج٨، ص٩.

٥ ـ جواهر الفقه، ص٢٢٦، مسألة ٧٨١.

ويظهر نحو هذا التفصيل من الشهيد الثاني، حيث قال في بيان قول المحقّق الحلّي: «ولا يشترط حضور الشهود عند إقامة الحدّ»، ما هذا لفظه: «المراد بالحدّ هنا ما عدا الرجم، لما سيأتي من الخلاف فيه، ويمكن أن يريد ما يعمّه حيث يتعذّر حضورهم.»[١]

ومراده من «سيأتي»، هو المسألة الثالثة الآتية، التي يبحث فيها عن وجوب حضور الشهود موضع الرجم وعدمه.

ويرد على التفصيل المذكور أنّه لا استلزام بين وجوب بدءتهم بالرجم وبين اشتراط حضورهم، ولا يقتضي وجوب البدءة تكليفاً الاشتراط وضعاً.

وبتقريب آخر إنّ وجوب بدء الشهود بالرمي وكذا الإمام ـ على فرض وجوبه ـ إنّما يكون وجوباً شرطيّاً لا مطلقاً، بمعنى أنّه على فرض وجودهم وحضورهم في محلّ الرجم يجب عليهم البدء، لا أنّه يجب عليهم أن يحضروا في المحلّ، وحينئذٍ فإن امتنع الشهود عن الحضور ولم يوجب ذلك الشبهة الدارئة، فيقام الحدّ بمباشرة غيرهم ويصحّ. وذلك لأنّ الدليل الدالّ عليه، إنّما هو في مقام بيان كيفيّة الرمي، وليس مسوقاً لبيان وجوب أمر مستقلّ في جنبه.

وبما ذكرنا يظهر النقاش في كلام المحقّق الأردبيلي أيضاً، حيث إنّه ذكر بعد بيان عدم سقوط الحدّ بغيبة الشهود أو موتهم ما هذا نصّ كلامه: «وفي هذا إشارة إلى عدم وجوب بدءة الشهود، فإنّ الحضور غير واجب، فكيف الابتداء، فتأمّل.»[٢]

وكيف كان فدليل المسألة واضح، إذ لا اعتبار ببقاء الحجّة بعد إقامتها، وللأصل ـ أعني: استصحاب بقاء الحدّ ـ وأيضاً أصالة عدم الاشتراط، والأخذ بإطلاقات أدلّة

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص ٣٩٢ و ٣٩٣.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٧١.

الجلد والرجم، إذ لم يرد فيها تقييد بحضور الشهود.

هذا كلّه إذا لم تكن الغيبة فراراً، وإلّا فقد ذكر الماتن﵀ وجمع من المتأخّرين أنّه يسقط الحدّ عن المشهود عليه مطلقاً، واستدلّوا لذلك بحصول الشبهة.

وأيّدوه بما رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر﵇ قال: «قضى أمير المؤمنين﵇ في رجل جاء به رجلان وقالا: إنّ هذا سرق درعاً، فجعل الرجل يناشده[١] لمّا نظر في البيّنة، وجعل يقول: والله لو كان رسول الله ﷺ ما قطع يدي أبداً. قال: ولمَ؟ قال: يخبره ربّه أنّي بريء فيبرأني ببراءتي. فلمّا رأى مناشدته إيّاه دعا الشاهدين، وقال: اتّقيا الله ولا تقطعا يد الرجل ظلماً، وناشدهما، ثمّ قال: ليقطع أحدكما يده ويمسك الآخر يده. فلمّا تقدّما إلى المصطبّة[٢] ليقطع يده، ضرب الناس حتّى اختلطوا، فلمّا اختلطوا أرسلا الرجل في غمار الناس[٣] حتّى اختلطا بالناس، فجاء الذي شهدا عليه، فقال: يا أمير المؤمنين! شهد عليّ الرجلان ظلماً، فلمّا ضرب الناس واختلطوا أرسلاني وفرّا، ولو كانا صادقين لم يرسلاني. فقال أمير المؤمنين﵇: من يدلّني على هذين أنكّلهما[٤].»[٥]

والسند حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم».

ولكنّ الظاهر من الرواية أنّه﵇ لم يحدّه لثبوت كذب الشاهدين، ولذلك قال: «من يدلّني على هذين أنكّلهما».

وبالجملة فالملاك هو تحقّق الشبهة في كذبهم، من أيّ وجه حصلت، سواء حصلت من

---

١ ـ ناشده: حلفه.

٢ ـ المِصْطَبّة: مجتمع الناس، وأيضاً هي شبه الدكّان، يجلس عليها ويتّقى بها الهوامّ في الليل.

٣ ـ غُمار الناس: بضمّ الغين وفتحها، في زحمتهم وجمعهم المتكاثف.

٤ ـ التنكيل: العقوبة.

٥ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٦٤، ح ٢٣.

فرار الشهود، أو امتناعهم عن الحضور مع كونهم حاضرين في البلد، أو امتناعهم عن الرجم مع الحضور من دون عذر مقبول في ذلك.

ثمّ إنّه من العجب أنّ المحقّق﵀ قد تعرّض في هذه المسألة والمسألة التالية لحكم حضور الشهود، في حين أنّه لم يتعرّض إلى بيان حكم حضور الإمام، مع أنّهما من باب واحد.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «وإن كملت البيّنة ثمّ مات الشهود أو غابوا، جاز الحكم بها وإقامة الحدّ، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يجوز الحكم، لجواز أن يكونوا رجعوا، وهذه شبهة تدرئ الحدّ. ولنا: أنّ كلّ شهادة جاز الحكم بها مع حضور الشهود، جاز مع غيبتهم كسائر الشهادات، واحتمال رجوعهم ليس بشبهة، كما لو حكم بشهادتهم.»[١]

ونقل عن أبي يوسف من علماء الحنفيّة أنّه إذا امتنع الشهود أو غابوا أو ماتوا يقيم الإمام الحدّ ولا يتركه، لأنّه ثبت بالشهادة، فيجب إقامته.

وعن الحنابلة أنّهم قالوا: يجوز للإمام أن يحضر الرجم وأن لا يحضر، وكذا الشهود، لأنّ النبيّ ﷺ أمر برجم ماعز ولم يحضر رجمه.

وذهب السرخسي إلى التفصيل بين الجلد والرجم بأنّ الموت أو غيبة الشهود لا تقدح في الحجّيّة بالنسبة إلى الجلد، وهذا بخلاف الرجم، فإنّه لا يقام بعد غيبة الشهود وموتهم، لأنّ السنّة في الرجم أن يبدأ به الشهود ثمّ الإمام ثمّ الناس.[٢]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٨٧.

٢ ـ راجع: المبسوط للسرخسي،ج ٩،صص ٥٠ و ٥١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ٤٩ و ٥٠ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤٤٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٧٥ و ٧٦ ـ السياسة الجزائيّة،ج ٢،صص ١٧٧ و ١٩٤ ـ وراجع للروايات الواردة في هذا المجال: السنن الكبرى،ج ٨،صص ٢١٩ و ٢٢٠.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثالثة: قال الشيخ: لا يجب على الشهود حضور موضع الرجم، ولعلّ الأشبه الوجوب، لوجوب بدء تهم بالرجم.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٥.

حضور الشهود عند الرجم

إنّ ما ذكر في المسألة الثانية كافٍ في بيان الحكم ولا وجه لإعادته في هذه المسألة.

وخلاصته أنّه لا يشترط حضور الشهود لإقامة الحدّ؛ فلو وجب الحضور، لابدّ من أن يكون وجوبه نفسيّاً، وهو في غاية البعد.

ووجوب بدء الشهود بالرمي ـ على فرض وجوبه ـ إنّما يكون وجوباً شرطيّاً، لا مطلقاً؛ بمعنى أنّه لو حضر الشهود في موضع الرجم، وجب عليهم أن يبدءوا بالرجم.

أضف إلى ذلك أنّه تقدّم منّا في الأمر الثالث من الفصل الثاني من النظر الخامس[1]، ضعف مستند وجوب بدء الشهود بالرمي، فراجع.

والذي يسهل الخطب أنّ ثبوت الزنا بالبيّنة في غاية القلّة، ولم أر له مثيلاً في مدّة عشر سنين في جميع مدن إيران عندما كنت في منصب القضاء، وقد ذكرنا سابقاً عدم عثورنا على إقامة الرجم بالبيّنة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام.

وأخيراً لا بأس بنقل مقولة الشيخ الطوسي رحمه الله في المسألة، حيث قال: «إذا ثبت الزنا بالبيّنة، لم يجب على الشهود حضور موضع الرجم، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يلزمهم ذلك. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، وإيجاب الحضور عليهم يحتاج إلى دليل. وقد روى أصحابنا أنّه إذا وجب الرجم بالبيّنة، فأوّل من يرجمه الشهود، ثمّ الإمام، وإن كان مقرّاً على نفسه كان أوّل من يرجمه الإمام، فعلى هذا يلزمهم الحضور.»[2]

---

١ ـ راجع: صص ٥٨٢ – ٥٨٧.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٧٦، مسألة ١٤.

وقريب من ذلك ما قاله في المبسوط.[١]

وبما ذكرناه هنا وفي المسألة السابقة يظهر ما في ذيل كلامه من الضعف، من استلزام وجوب بدءة الشهود وجوب حضورهم.

ثمّ إنّه يظهر من كلام أبي الصلاح الحلبي﵀[٢] أنّه إذا وجب الجلد بالبيّنة تولّى إقامته الشهود، وإن كان عن إقرار أو علم الحاكم، تولّاه وليّ الأمر أو من يأذن له.

وهذا قول شاذّ، ولم يتبعه في ذلك سائر الأصحاب.

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٤.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٧ ـ وراجع: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٨٧، مسألة ٤٥.

قال المحقّق ﷺ:

«الرابعة: إذا كان الزوج أحد الأربعة، فيه روايتان، ووجه الجمع سقوط الحدّ إن اختلّ بعض شروط الشهادة ـ مثل أن يسبق الزوج بالقذف ـ فيحدّ الزوج أو يدرأ باللعان ويحدّ الباقون، وثبوت الحدّ إن لم يسبق بالقذف ولم يختلّ بعض الشرائط.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٥.

شهادة الزوج ضمن الشهود الأربعة

إذا شهد على المرأة بالزنا أربعة رجال أحدهم زوجها، ففي ثبوته عليها بشهادتهم خمسة أقوال:

القول الأوّل: وجوب الحدّ عليها مع اجتماع شرائط الشهادة؛ وهذا رأي الشيخ الطوسي رحمه الله في النهاية، والتهذيب[1].

ويظهر ذلك من الشهيد الأوّل في غاية المراد، ومن المحقّق الأردبيلي، والمحدّث الكاشاني رحمهما الله.[2]

واستدلّ له ـ مضافاً إلى ما سيأتي من خبر إبراهيم بن نعيم ـ بإطلاقات الأدلّة الدالّة على ثبوت الزنا بشهادة الأربعة، وبقوله تعالى: ﴿***والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله***﴾[3]، فتبيّن أنّه يجوز اللعان إذا لم يكن للرجل من الشهود إلّا نفسه، وأمّا إذا أتى بالشهود الذين يتمّ بهم أربع فلا يجب عليه اللعان.

ويؤيّد ذلك بقوله تعالى: ﴿***واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم***﴾[4]، حيث قيل: إنّ الخطاب للحكّام، وحينئذٍ فإنّها ظاهرة في أنّ الأربعة كافية، سواء كان أحدهم زوجها أم لم يكن.

---

١ ـ النهاية، ص ٦٩٠ ـ تهذيب الأحكام، ج٦، ص٢٨٣، ذيل ح ١٨٢.

٢ ـ غاية المراد، ج٣، ص٣١٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٨، مفتاح ٥١٥.

٣ ـ النور (٢٤): ٦.

٤ ـ النساء (٤): ١٥.

القول الثاني: وجوب الحدّ على المرأة إن شهد الزوج ابتداءاً ـ من غير أن يتقدّم منه القذف لها ـ مع الثلاثة المذكورة، وأمّا إن كان الزوج قد رمى المرأة بالزنا أوّلاً ثمّ شهد مع الثلاثة المذكورة عليها، فلا تقبل شهادته ويجب عليه لعانها، ليدرئ الحدّ عن نفسه وإلّا يحدّ حدّ الفرية، وكذا الشهود الثلاثة يحدّون؛ وهذا قول ابن إدريس﵀[١].

وقد سبقه الشيخ الطوسي﵀ في الخلاف، قال: «إذا شهد الزوج ابتداءاً ـ من غير أن يتقدّم منه القذف ـ مع ثلاثة على المرأة بالزنا، قبلت شهادتهم، ووجب على المرأة الحدّ، وهو الظاهر من أحاديث أصحابنا، وبه قال أبو حنيفة. وقد روي أيضاً أنّ الثلاثة يحدّون ويلاعن الزوج. وقال الشافعي: لا تقبل شهادة الزوج، والثلاثة الأخر هل يحدّون أم لا؟ على قولين. وأمّا الزوج، فقال أبو إسحاق: يكون قاذفاً، وعليه الحدّ، قولاً واحداً، وذكر أنّه قول الشافعي. وقال ابن أبي هريرة: حكمه حكم الشهود، إن قلنا يجب عليهم الحدّ وجب عليه، وإن قلنا لا حدّ عليهم فلا حدّ عليه. دليلنا على ذلك: أحاديث أصحابنا التي ذكرناها وأيضاً قوله تعالى...»[٢]

وهذا قول ابن حمزة، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة في القواعد والمختلف وكتاب الحدود من التحرير، وولده فخرالإسلام في كتاب الحدود، والشهيدين﵅، وجمع آخر[٣].

وذهب الماتن﵀ إلى هذا في كتاب الحدود واللعان من الشرائع[٤] ولكن توقّف فيه في

---

١ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٣٠.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج٥،صص٤٣ و ٤٤، مسألة ٥٩.

٣ ـ الوسيلة،ص٤١٠ ـ الجامع للشرائع،ص٤٨٠ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٤ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٣٩، مسألة ٢ ـ تحرير الأحكام،ج٥،صص٣١٥ و ٣١٦، الرقم ٦٧٦٥ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٩٠ ـ اللمعة الدمشقية،ص٢٥٦ ـ مسالك الأفهام،ج١٠،صص٢٥٨ - ٢٦٠؛ وأيضاً: ج١٤،صص٣٩٤ و ٣٩٥.

٤ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق؛ وأيضاً: ج٣،ص٧٧، مسألة ٩.

المختصر النافع[١].

القول الثالث: إنّه يحدّ الشهود، ويلاعن الزوج وإلّا يحدّ هو أيضاً؛ ذهب إلى هذا القول الصدوق، وأبو الصلاح الحلبي، والقاضي ابن البرّاج، والعلّامة في الإرشاد وكتاب اللعان من التحرير، وولده فخر الإسلام في كتاب اللعان، والمحقّق الخوئي، ورجّحه المحقّق الخميني على إشكال.[٢]

واستدلّ له ـ مضافاً إلى خبري زرارة ومسمع الآتيين ـ بقوله تعالى: ﴿***لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء***﴾[٣] وقوله: ﴿***والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة***﴾[٤]، بتقريب أنّ الضمير في «جاءوا» وفي «لم يأتوا» راجع إلى القاذفين، ومنهم الزوج، ولا يصحّ أن يقال: جاء الإنسان بنفسه، بمعنى أتى بها. وأيضاً إنّ المفهوم من لفظ «الشهداء» غير المستشهد.

واحتجّ فخر المحقّقين لهم بقوله: «إنّ للزوج حقّاً في إثبات الزنا، لما فيه من التصرّف في حقّه وهتك ستره وعرضه، فهو المدّعي، فلا تقبل شهادته لنفسه.»[٥]

وبتقريب آخر ـ كما ذكره الشهيد الأوّل[٦] ـ إنّ الزوج كالخصم، لأنّ المرأة أوغرت صدره، فنشأت منه عداوة.

---

١ ـ المختصر النافع، ص٢١٧.

٢ ـ المقنع، ص٤٤٠ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٥ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٢ ـ تحرير الأحكام، ج٢، ص٦٩، الفرع «كج» ـ إيضاح الفوائد، ج٣، صص٤٥٧ و ٤٥٨ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص١٨٣ و ١٨٤ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٨، مسألة ٣.

٣ ـ النور(٢٤): ١٣.

٤ ـ النور(٢٤): ٤.

٥ ـ إيضاح الفوائد، ج٣، ص٤٥٨.

٦ ـ غاية المراد، ج٤، ص١٩١.

القول الرابع: إنّه إن كانت المرأة غير مدخول بها صحّت الشهادة ووجب الحدّ عليها، وإن كان قد دخل بها بطلت الشهادة وكان على الزوج اللعان، وعلى الثلاثة الحدّ. واختصّ بهذا القول ابن الجنيد رحمه الله على ما حكي عنه.[١]

القول الخامس: ما احتمله المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٢] من عدم حدّ الشهود ولا المقذوفة، لحصول الشبهة في حدّها، وفي حدّ الشهود أيضاً.

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، وأمّا الروايات الدالّة على حكم المسألة فثلاثة، وهي:

١ ـ ما رواه عباد بن كثير، عن إبراهيم بن نعيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، أحدهم زوجها؟ قال: تجوز شهادتهم.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «عباد بن كثير»، ولعلّه من رجال العامّة.[٤]

٢ ـ ما رواه في التهذيب عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن خراش، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، أحدهم زوجها، قال: يلاعن الزوج ويجلد الآخرون.»[٥]

ورواه في موضع آخر عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن إسماعيل، عن خراش، عن زرارة.[٦]

ورواه في الوسائل عن الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن

---

١ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٣٨، مسألة ٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٠، ص٢٥٩.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب كتاب اللعان، ح١، ج٢٢، ص٤٣١.

٤ ـ راجع: تهذيب التهذيب، ج٣، ص٦٨، الرقم ٣٥٤٣.

٥ ـ تهذيب الأحكام، ج٨، ص١٨٤، ح٦٤٣.

٦ ـ المصدر السابق، ج٦، ص٢٨٢، ح٧٧٧.

خراش، عن زرارة.[١]

والحديث مجهول بـ: «خراش» أو «إسماعيل بن خراش».

٣ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن نعيم بن إبراهيم، عن أبي سيّار مسمع، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في أربعة شهدوا على امرأة بفجور، أحدهم زوجها، قال: يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرّق بينهما، ولا تحلّ له أبداً.»[٢]

وروى في الفقيه عن ابن محبوب، عن نعيم بن إبراهيم مثله.[٣]

وفي الوسائل: «إبراهيم بن نعيم» بدل: «نعيم بن إبراهيم».[٤]

والحديث مجهول بـ: «نعيم بن إبراهيم».

نعم، بناءاً على نقل صاحب الوسائل رحمه الله فالرجل موثّق، إلّا أن يدّعى التصحيف والاشتباه في نقله.

وعلى هذا فالإشكال في السند هو من ناحية الرجل المذكور لا سائر الرواة، وبهذا يظهر النقاش في قول المحقّق الخونساري رحمه الله حيث قال: «ولكن مسمع الراوي موثّق، فالخبر موثّق، والظاهر أنّ وجه التضعيف في كلام المحقّق الأردبيلي من جهة عدم الاعتماد بخبر الثقة، كما هو مسلكه.»[٥]

ثمّ إنّه قد ذكرت للجمع الدلالي بين تلك الأخبار الوجوه التالية:

أ ـ اختصاص الخبرين الأخيرين بحالة الدخول، لاشتمالهما على لعان الزوج، وهو مشروط بالدخول وحمل الخبر الأوّل على غير ذلك، وهذا ما مرّ عن ابن الجنيد رحمه الله.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ٤٣٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٧٩، ح ٣٠٦.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧، ح ١٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣.

٥ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٥٧.

ب ـ حمل الأخيرين على اختلال بعض شرائط الشهادة، كما مرّ عن الشيخ ﷺ في النهاية.

ج ـ ما ذكره الصدوق ﷺ[1] من حمل الخبر الأوّل على صورة عدم نفي الولد، وأمّا إذا نفى ولدها مع إقامة الشهادة عليها بالزنا، جلد الثلاثة الحدّ ولاعنها زوجها وفرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، لأنّ اللعان لا يكون إلّا بنفي الولد.

د ـ ما ذهب إليه ابن إدريس ﷺ وجمع آخر سبق قولهم، من حمل الخبرين الأخيرين على سبق الزوج بالقذف فيما يكون في مقام التظلّم والشكاية، فيقذف زوجته منفرداً، ثمّ يأتي ثلاثة شهود، فيكونوا مع احتساب الزوج معهم أربعة؛ وهذا لا يثبت الفجور، لأنّ قيام الزوج بالقذف منفرداً يوجب إمّا أن يلاعن أو يحدّ. وبالتالي فهو بالنسبة إلى الثلاثة الأخر لا يصدق انضمامه إليهم. وأمّا إذا كانوا مجتمعين وشهدوا جميعاً في مجلس واحد، فحينئذٍ تكون أركان الشهادة ملتئمة، وبهذا فسّر الخبر الأوّل.

أقول: إنّ محلّ النزاع هو ما إذا كان الزوج أحد الشهود، لا ما إذا كان الزوج قاذفاً ورامياً سابقاً بقصد الشكاية والتظلّم ثمّ أتى بالشهود، وحينئذٍ فالأقوى هو قبول شهادة الزوج، وتدلّ على ذلك الإطلاقات والعمومات الدالّة على ثبوت الزنا بشهادة الأربعة.

ولا يمكن التمسّك بواحد من الأخبار في هذا المجال وإن كانت ظاهرة الدلالة على معناها، إذ جميعها ضعيفة من حيث السند. وأما فتوى الأكثر بقبول شهادة الزوج، فيمكن أن يكون مستندهم الإطلاقات والعمومات، لا خبر إبراهيم بن نعيم حتّى يقال بانجبار ضعفه بعملهم بناءاً على تسلّم الانجبار بذلك.

وأمّا الآيات المستدلّ بها للقول الثالث، فهي ـ كما ذكر المحقّق الخونساري ﷺ أيضاً ـ ظاهرة في الذين يرمون المحصنات، فمحلّ الكلام فيها ما إذا رماها بالزنا وصار مصداق القاذف، وحينئذٍ فهو كالمدّعي الذي لا يعدّ قوله في عداد الشهود، بل لابدّ من إقامته

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧، ذيل ح ١٧.

الشهود الأربعة أو اللعان.

والحاصل أنّ الحقّ هو ما ذهب إليه الماتن﵀ والأكثر من قبول شهادته، وبالتالي حدّ الزوجة إن لم يسبق الزوج بالقذف، وإلّا فيحدّ الزوج أو يدرئه عن نفسه باللعان.

ولكن مرّ أنّ ذلك ليس للجمع بين الأخبار الماضية كما فعله بعض، حيث إنّها غير معتبرة سنداً، بل بملاحظة العمومات والإطلاقات وظاهر آيات اللعان.

وأمّا حديث درء الحدود بالشبهات، فلا يجري هنا، لكون القبول وعدمه كليهما موجبين للحدّ على المرأة أو الشهود. اللهمّ إلّا أن يقال بما احتمله المحقّق الأردبيلي﵀، وقد مرّ ذلك في القول الخامس.

وأمّا حكم المسألة عند العامّة فلا يجيز مالك والشافعي وأحمد أن يكون الزوج أحد الشهود على زوجته الزانية، وبه قال الأوزاعي وإبراهيم النخعي، وهو المرويّ عن ابن عبّاس، وذلك لأنّ الزوج يقذف الزوجة بالزنا، أو لأنّه متّهم بدعواه أنّ الزوجة خائنة.

ويرى أبو حنيفة أن يكون الزوج أحد الشهود الأربعة، وأنّه غير متّهم في شهادته، لأنّ التهمة ما توجب جرّ نفع، والزوج ملحق على نفسه بهذه الشهادة لحوق العار وخلوّ الفراش، خصوصاً إذا كان له منها أولاد صغار.

وجواز شهادة الزوج هو المنقول عن الحسن البصري والشعبي أيضاً.

ويفرق أبو محمّد بن حزم الأندلسي بين ما إذا جاء الزوج قاذفاً وبين مجيئه شاهداً، فإن جاء الزوج قاذفاً، لابدّ من أربعة شهود سواه وإلّا حدّ أو يلاعن. وإن لم يكن قاذفاً، لكن جاء شاهداً، فإن كان عدلاً ومعه ثلاثة عدول، فهي شهادة تامّة، وعلى المشهود عليها حدّ الزنا.[1]

---

١ ـ راجع: المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٢١٣ - ٢١٥، مسألة ٢٢٢٤ ـ الشرح الكبير في ضمن المغني،ج ١٠،ص ٢٠١ ـ المبسوط،ج ٩،ص ٨٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٧٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤١١ ـ السياسة الجزائية،ج ٢،ص ٢٣٠.

قال المحقّق رحمه الله:

«الخامسة: يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه، كحدّ الزنا. أمّا حقوق الناس، فتقف إقامتها على المطالبة، حـدّاً كـان أو تعزيراً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٥.

اشتراط المطالبة في إقامة الحدود

أقول: في هذه المسألة مطلبان:

الأوّل: هل يجوز للقاضي أن يحكم في شيء مستنداً إلى علمه الحاصل له من غير بيّنة ولا إقرار، أم لا يجوز ذلك إلّا أن يكون مستنداً إلى أحد الأمرين من البيّنة أو الإقرار، أو فيه تفصيل بين الإمام وغير الإمام، أو بين حقوق الله وحقوق الناس؟

وقد تعرّضنا لهذا في كتاب فقه القضاء في المسألة الأولى من النظر الثاني[1]، وأيضاً هنا في مبحث ما يثبت به الزنا[2] بنحو مبسوط، فراجع.

الثانية: هل يجوز أم يجب على القاضي الحكم في موارد حقوق الناس، من غير مطالبة ذوي الحقوق أو لا يجوز ولو كان مستند الحكم البيّنة أو الإقرار، إلّا بعد مطالبة ذوي الحقّ، وإلّا فيوقف الحكم وتنفيذه، حدّاً كان أو تعزيراً؟

وهذه الصورة هي محلّ البحث هنا، فقد ذهب جماعة ممّن تعرّض للمسألة إلى توقّف إقامة حقوق الناس على مطالبة من له الحقّ، بل ذكر المحقّق الخوئي﵀[3] أنّه لا خلاف بين الأصحاب في ذلك.

قال الشيخ الطوسي﵀ في هذا المجال: «وإذا شاهد الإمام من يزني أو يشرب الخمر، كان عليه أن يقيم الحدّ عليه، ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البيّنة ولا الإقرار. وليس ذلك لغيره، بل هو مخصوص به، وغيره وإن شاهد يحتاج إلى أن يقوم له بيّنة، أو إقرار من

---

١ ـ راجع: فقه القضاء، ج١، ص٢٩٠ - ٣٠٢.

٢ ـ راجع: ص٢٤٤ - ٢٥١.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٧، مسألة ١٧٨.

الفاعل على ما بيّنّاه. وأمّا القتل والسرقة والقذف وما يجب من حقوق المسلمين من الحدّ والتعزير، فليس له أن يقيم الحدّ إلّا بعد مطالبة صاحب الحقّ حقّه، وليس يكفي فيه مشاهدته إيّاه. فإن طلب صاحب الحقّ إقامة الحدّ فيه، كان عليه إقامته، ولا ينتظر مع علمه البيّنة والإقرار على ما بيّنّاه.»[١]

ومثله كلام ابن إدريس رحمه الله[٢]، إلّا أنّه ذكر أنّ حكم النائب من قبل الإمام حكم الإمام في ذلك.

وترشد إلى الحكم المذكور الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه الفضيل بن يسار في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده، حتّى يحضر صاحب حقّ الحدّ أو وليّه ويطلبه بحقّه.»[٣]

٢ ـ صحيحة الفضيل، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ من حدود الله مرّة واحدة، حرّاً كان أو عبداً، أو حرّة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به على نفسه، كائناً من كان، إلّا الزاني المحصن، فإنّه لا يرجمه حتّى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة، ثمّ يرجمه. قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: ومن أقرّ على نفسه عند الإمام بحقّ حدّ من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده، حتّى يحضر صاحب الحقّ أو وليّه فيطالبه بحقّه. قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبدالله! فما هذه

---

١ ـ النهاية، ص٦٩١ و ٦٩٢.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٢ ـ وراجع في المسألة: المهذّب، ج٢، ص٥٢٦ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٤٠، مسألة ٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٦٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٨، مسألة ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٢، ج٢٨، ص٥٧.

الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه أقيم عليه الحدّ فيها؟ فقال: إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً حدّه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله. قال: وأمّا حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحدّه حتّى يحضر صاحب الفرية أو وليّه، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتّى يحضر أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم.»[١]

والظاهر اتّحاد الروايتين، تارة نقلت بالاختصار وأخرى بالتفصيل.

قال المجلسي رحمه الله في شرح الحديث: «هذا مخالف للمشهور من أنّه يعتبر التعدّد في جميع الحدود، إلّا أن يقال: قوله عليه السلام: «مرّة واحدة» متعلّق بحقّ الحدّ لا بالإقرار، ولا يخفى بعده.»[٢]

وقد مرّ عن الشهيد الثاني رحمه الله قوله: «اتّفق الأصحاب ـ إلّا من شذّ ـ على أنّ الزنا لا يثبت على المقرّ به على وجه يثبت به الحدّ، إلّا أن يقرّ به أربع مرّات، ويظهر من ابن أبي عقيل الاكتفاء بمرّة، وهو قول أكثر العامّة...»[٣]

وعلى هذا فيحمل صدر الحديث، من كفاية الإقرار مرّة واحدة، على التقيّة.

٣ ـ ما رواه الكليني عن عليّ بن محمّد، عن محمّد بن أحمد المحمودي، عن أبيه، عن يونس، عن الحسين بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر، أن يقيم عليه الحدّ ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره، لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه. قلت: وكيف ذلك؟ قال: لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان

---

١ ـ نفس المصدر، ح١، صص٥٦ و ٥٧.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١٧.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٤١.

للناس فهو للناس.»[1]

والحديث مجهول بـ: «عليّ بن محمّد» و «الحسين بن خالد»؛ و «محمّد بن أحمد المحمودي» هو محمّد بن أحمد بن حمّاد المروزي، وقد ورد في حقّه مدح، وكذا في حقّ أبيه.

ويمكن أن يكون المراد بقوله: «رجل يسرق» إرادة السرقة دون تحقّق السرقة، بقرينة الرواية السابقة.

وتدلّ على ذلك الحكم أيضاً النصوص الآتية الدالّة على أنّ إقامة حدّ القذف موقوفة على أن يطلبه صاحبه.

ثمّ لو كان صاحب الحقّ غائباً ولم يصل إليه الخبر، أو ميّتاً ولم يكن له وليّ خاصّ يطالب بحقّه، أو غير قادر على طلب حقّه، لكونه صغيراً أو مجنوناً أو خائفاً من الظالم أو غير ذلك، فهل يجب على الحاكم استيفاء حقّه حسبة، لأنّه وليّ من لا وليّ له، ومأمور بوجوب إقامة العدل وإحقاق الحقوق ونصرة المظلومين، أو يسقط الحكم لفقدان صاحب الحقّ، فهو كما لو كان موجوداً وحاضراً ولم يرد الاستيفاء؟

الحقّ هو الأوّل لما ذكر، وأنّه لو لم يكن كذلك للزم الهرج والمرج في المجتمع، ولضاعت الحقوق وشاع الظلم والاعتداء، لأنّ الناس كلّهم لا يقدرون على استيفاء حقوقهم، وبالتالي فيلزم من راعي الرعيّة حفظ حقوقهم واستيفاءها لهم، كما يلزم منه حفظ أنفسهم وأموالهم، وهو مسؤول عن رعيّته، وهذا هو الذي يستدعيه نظام المجتمع وتنظيم أمور أعضاءه.

ويدلّ على ذلك، مضافاً إلى الاعتبار المذكور، موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل قال لرجل: يا ابن الفاعلة! ـ يعني: الزنا ـ فقال: إن كانت أمّه حيّة شاهدة ثمّ جاءت

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٥٧ و ٥٨.

تطلب حقّها، ضرب ثمانين جلدة، وإن كانت غائبة انتظر بها حتّى تقدم ثمّ تطلب حقّها، وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها إلّا خير، ضرب المفتري عليها الحدّ ثمانين جلدة.»[١]

هذا بناءاً على عدم كون المطالب بعد ذلك القذف وارثها ـ كما ذكره المجلسي رحمه الله[٢] في شرح الحديث، مستدلاً بكون الحدّ مورّثاً ـ وإلّا فلا تجدي تلك الموثّقة لما نحن فيه.

وممّا يدلّ على ذلك أيضاً، ما روي في الصحيح عن أبي ولّاد الحنّاط، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً، فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل وإن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية، فجعلها في بيت مال المسلمين، لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين. قلت: فإن عفا عنه الإمام، قال: فقال: إنّما هو حقّ جميع المسلمين، وإنّما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، وليس له أن يعفو.»[٣]

وأمّا العامّة، فإذا شهد القاضي حادث الزنا وقت وقوعه، فليس له أن يقضي بعلمه على ما يراه جمهور فقهاءهم، وبهذا قال مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وهو أحد قولي الشافعي، وعليه أكثر الشافعيّين.

وحجّتهم قوله تعالى: ﴿*فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم*﴾ وقوله: ﴿*فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون*﴾، ولأنّ القاضي كغيره من الأفراد لا يجوز له أن يتكلّم بما شهده ما لم تكن لديه البيّنة الكاملة، وإلّا لكان قاذفاً ويلزمه حدّ القذف، وإذا حرم على القاضي النطق بما يعلم، فيحرم عليه العمل به بطريق الأولويّة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٨٧.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١٣١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح١، ج٢٩، ص١٢٤.

وعلى هذا فإن شهد القاضي حادث الزنا ومعه ثلاثة غيره، فله أن يتنحّى عن القضاء ويشهد، فإذا لم يتنحّ عن القضاء فليس له أن يعتبر علمه متمّماً لشهادة الثلاثة.

أمّا الرأي الثاني في مذهب الشافعي، وهو قول أبي ثور أيضاً، فيقوم على جواز أن يحكم القاضي بعلمه، وسند هذا الرأي ما رواه أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ: «لا يمنع أحدكم هيبته عن الناس أن يقول في حقّ إذا رآه أو علمه أو سمعه»، ولأنّه إذا جاز للقاضي أن يحكم بما شهد به الشهود، وهو من قولهم على ظنّ، فلأن يجوز أن يحكم بما سمعه أو رآه وهو على علم أولى.

وأمّا مسألة توقّف إقامة الحدّ على المطالبة في حقوق الناس، فلم نظفر عليها في كلماتهم، وعسى أن يجدها المتتبّع.[1]

---

١ ـ راجع: المغني وبيله الشرح الكبير،ج١٠،صص١٩١ و ١٩٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٤٣١ و ٤٣٢ ـ السياسة الجزائيّة،ج٢،ص٢٠١.

قال المحقّق ﷺ:

«السادسة: إذا شهد بعض وردّت شهادة الباقين، قال في الخلاف والمبسوط: إن ردّت بأمر ظاهر حدّ الجميع، وإن ردّت بأمر خفيّ فعلى المردود الحدّ دون الباقين؛ وفيه إشكال، من حيث تحقّق القذف العاري عن بيّنة. ولو رجع واحد بعد شهادة الأربع، حدّ الراجع دون غيره.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٥.

ردّ شهادة الشهود أو رجوعهم عنها

نبحث عن هذه المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في ردّ شهادة الشهود

إذا شهد بعض الأربعة بالزنا فقبلت شهادته، وشهد الباقي فردّت شهادته، سواء أكان واحداً أم أكثر، ففي حدّ الشهود قولان:

القول الأوّل: يحدّ الجميع، أي من قبلت شهادته ومن ردّت، سواء أكان الردّ لأمر خفيّ أم لأمر ظاهر جليّ؛ وهذا ظاهر الكلام المذكور عن المحقّق﵀ هنا حيث استشكل في التفصيل، وهو الظاهر من كلام العلّامة﵀ في الإرشاد وإن نسبه إلى رأي، وذهب إليه فخر المحقّقين والمحدّث الكاشاني والمحقّق الخميني﵀.[1]

القول الثاني: التفصيل في المسألة بين ما إذا ردّت الشهادة بأمر ظاهر فيحدّ الجميع، مقبول الشهادة ومردودها، للإقدام على القذف مع تحقّق عدم السماع، وبين ما إذا ردّت بأمر خفيّ على باقي الشهود، فلا حدّ على غير المردود؛ وهذا قول الشيخ الطوسي في كتابي الفروع، وابني إدريس وسعيد، والعلّامة في موضع من القواعد وفي المختلف، والشهيد الأوّل في غاية المراد، والشهيد الثاني﵀ في

---

١ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٢ ـ إيضاح الفوائد،ج ٤،ص ٤٧٦ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ٦٧، مفتاح ٥١٤ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٦٢، مسألة ١٣.

المسالك وحاشية الإرشاد.[١]

وأمّا المردود فعليه الحدّ عندهم، إلّا أنّ للشيخ الطوسي﵀ في حدّه قولين، ثبوته عليه وهذا رأيه في الخلاف، وعدم ثبوته وهذا رأيه في المبسوط.

قال﵀ في الخلاف: «إذا شهد الأربعة على رجل بالزنا، فردّت شهادة واحد منهم، فإن ردّت بأمر ظاهر لا يخفى على أحد، فإنّه يجب على الأربعة حدّ القذف، وإن ردّت بأمر خفيّ لا يقف عليه إلّا آحادهم، فإنّه يقام على المردود الشهادة الحدّ، والثلاثة لا يقام عليهم الحدّ. وقال الشافعي: إن ردّت شهادته بأمر ظاهر فعلى قولين في الأربعة، أحدهما: يقام عليهم الحدّ، والثاني: لا يقام عليهم الحدّ؛ وإن ردّت شهادته بأمر خفيّ، فالمردود الشهادة لا حدّ عليه وهو المذهب، والثلاثة فالمذهب أنّه لا حدّ عليهم، ومن أصحابه من قال على قولين. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، ولا دليل على أنّه يجب على هؤلاء الحدّ، وأيضاً فإنّهم غير مفرّطين في إقامة الشهادة، فإنّ أحداً لا يقف على بواطن الناس، فكان عذراً في إقامتها، فلهذا لا حدّ، ويفارق إذا كان الردّ بأمر ظاهر، لأنّ التفريط كان منهم، فلهذا حدّوا. والدليل على أنّ مع الردّ بأمر ظاهر يجب الحدّ، قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة*﴾[٢] وهذا ما أتى بأربعة شهداء، لأنّ من كان ظاهره ما يوجب الردّ لا يكون شاهداً.»[٣]

وقال في المبسوط: «فأمّا إن شهد الأربعة لكن ردّت شهادة واحد منهم، لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يردّ بأمر ظاهر أو خفيّ، فإن ردّت بأمر ظاهر ـ مثل أن كان مملوكاً أو

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٥ ـ الجامع للشرائع، صص٥٤٧ و ٥٤٨ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٨٣، مسألة ٤٠ ـ غاية المراد، ج٤، ص١٩٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٦ ـ حاشية الإرشاد في ضمن غاية المراد، ج٤، ص١٩٦.

٢ ـ النور (٢٤): ٤.

٣ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

امرأة أو كافراً أو ظاهر الفسق ـ فإنّ حكم المردود شهادته قال قوم: يجب عليه الحدّ، وقال آخرون: لا يجب، وكذلك اختلفوا في الثلاثة، إذ لا فصل بين أن لا يشهد الرابع وبين أن تردّ شهادته بأمر ظاهر لا يخفى على الثلاثة، والأقوى عندي أنّ عليهم الحدّ. وإن كان الردّ بأمر خفيّ قبل أن بحث الحاكم عن حاله، فوقف على باطن يردّ به الشهادة، فالمردود الشهادة قال قوم: لا حدّ عليه، وهو الأقوى، والثلاثة قال قوم: لا حدّ عليهم أيضاً، وهو الأقوى عندي؛ ومنهم من قال: عليهم الحدّ، لأنّ نقصان العدالة كنقصان العدد، والأوّل أقوى، لأنّهم غير مفرّطين في إقامتها، فإنّ أحداً لا يقف على بواطن الناس، فكان عذراً في إقامتها، فلهذا لا حدّ. ويفارق هذا إذا كان الردّ بأمر ظاهر، لأنّ التفريط كان منهم، فلهذا حدّوا عند من قال بذلك على ما اخترناه، فبان الفصل بينهما.»[١]

واستدلّ للقول الأوّل بالاعتبار والنقل؛ أمّا الاعتبار فتقريبه أنّه يحدّ الجميع لتحقّق القذف العاري عن البيّنة التي يثبت بها الزنا، ولا مدخليّة لتفريط غير مردود الشهادة وعدم تفريطه بعد تناول إطلاق أدلّة القذف.

أمّا النقل، فهو ما رواه ابن محبوب، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فلم يعدلوا، قال: يضربون الحدّ.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة»، وهو البطائني، وهو من عمد الواقفة.

وإطلاقه يشمل أيضاً ما لو كان الشهود مستورين ولم تثبت عدالتهم ولا فسقهم للحاكم، وأمّا حمله في الجواهر[٣] على ظهور الفسق فهو خلاف الظاهر البيّن، وأيضاً يشمل الحديث ما لو كان ردّ بعض الشهود بأمر خفيّ أو جليّ.

وقد ظهر بما نقلناه عن الشيخ رحمه الله في كتابيه أدلّة القول الثاني إجمالاً، أضف إلى ذلك

---

١ ـ المبسوط، ج ٨، صص ٩ و ١٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ القذف، ح ٤، ج ٢٨، ص ١٩٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٨.

قول الشهيد الثاني﵀[١] من أنّه يلزم من حدّ غير مردود الشهادة، فيما إذا ردّت شهادة بعضهم بأمر خفيّ، ترك الشهادة وتعطيل الحدود، إذ لم يأمن كلّ شاهد بالزنا ردّ شهادته أو شهادة أصحابه أو بعضهم.

أقول: إنّ الشهادة المستثناة في الآية الشريفة، ليست هي إلّا الشهادة المقبولة الجامعة لجميع شرائط الشهادة، لا الشهادة المجرّدة عنها، ولذا لو ردّت شهادة الكلّ، فعلى الجميع الحدّ، سواء كان بأمر خفيّ أو ظاهر.

هذا، ومن جانب آخر أنّه ليس شرط حدّ الفرية كون القاذف مفرّطاً، وإلّا فمن يشهد أوّلاً مع القطع بأنّ الجميع يشهدون بعده وامتنع الرابع ولم يشهد، فيلزم أن لا يكون عليه حدّ، لعدم كونه مفرّطاً، في حين أنّ الأمر ليس كذلك.

والظاهر أنّه سبحانه أراد أن يمنع الناس عن الشهادة في مثل ذلك الموضوع، لأنّه يؤدّي إلى الجهر بالسوء من القول، وإشاعة الفحشاء بين الناس، ومدعاة لهتك الحرمات، ولذا لاحظ فيها القيود الكثيرة، ككون عدد الشهود بحدّ النصاب، وكون شهاداتهم متوالية بلا فصل، وكونها مرئيّة رؤيا العين، وعدم الاكتفاء بالقرائن والأمارات، ووثوق كلّ منهم بأنّ الشهود الأخر يشهدون ولا يمتنعون؛ وذلك حتّى لا يتجرّأ الناس على الشهادة كيفما كان.

ولا ينافيه ترغيب الناس إلى أداء الشهادة وتحريضهم على ذلك، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿*ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه*﴾[٢]؛ لأنّها ناظرة إلى موارد أخرى، وعلى هذا فلا يخلو حدّ الجميع عن قوّة.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ النصوص الدالّة على حدّ الفرية تنصرف عن هذه الصورة، لعدم

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٦.

٢ ـ البقرة(٢): ٢٨٣.

كونها من موارد القذف، بل الشهود يريدون إجراء حدود الله، وليسوا في مقام قذف المشهود عليه، أضف إلى ذلك حصول الشبهة، فلا يحدّ المشهود عليه لعدم ثبوت الزنا، ولا يحدّ من لم تردّ شهادتهم لقاعدة الدرء وللتخفيف المطلوب في الحدود.

وأمّا من ردّت شهادته فإن كان ردّه بأمر ظاهر فلا إشكال في حدّه، وإن كان بأمر خفيّ فقد مرّ عن الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط بأنّه لا يحدّ، واستدلّ له العلّامة﵀[1] بأنّه قد لا يعلم أنّه تردّ شهادته بما ردّت به، فكان كسائر الشهود، ثمّ أجاب عنه بالفرق بين مردود الشهادة وسائر الشهود، لأنّه يعلم أنّه على سبب تردّ به الشهادة لو علم به، بخلاف سائر الشهود.

ويرد عليه: أنّه قد يكون ذلك الأمر خفيّاً على صاحبه أيضاً، كما إذا كان جاهلاً بمانعيّة شيء عن قبول شهادته، وكان ذلك الأمر خفيّاً على الناس أيضاً.

ولتحصيل كلام العامّة في المسألة، ننقل كلام عبدالقادر عودة، مع تصرّف يسير منّا فيه، لتضمّنه آراء فقهاءهم بنحو مبسوط، قال: وإذا تبيّن أنّ الشهود الأربعة ليس لكلّهم أو لبعضهم أهليّة الشهادة، كأن يكون أحدهم فاسقاً أو محدوداً في قذف، فيرى مالك سقوط الشهادة وأنّ على الشهود جميعاً الحدّ، لأنّها شهادة لم تكمل؛ هذا إذا تبيّن انعدام الأهليّة قبل الحكم، أمّا إذا كان ذلك بعد الحكم فلا حدّ على واحد منهم، لأنّ الشهادة تمّت باجتهاد القاضي.

ويرى أبو حنيفة حدّ الشهود، سواء تبيّن انعدام الأهليّة قبل الحكم أو بعده وقبل التنفيذ، أمّا إذا كان العلم بانعدام الأهليّة بعد التنفيذ، فإن كان الحدّ جلداً فكذلك يحدّ الشهود ولا يضمنون أرش الضرب في قول أبي حنيفة، وعند محمّد وأبي يوسف يجب الأرش في بيت المال. وإن كان الحدّ رجماً فلا يحدّ الشهود، لأنّه تبيّن أنّ كلامهم وقع

---

١ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ١٨٣ و ١٨٤، مسألة ٤٠.

قذفاً، ومن قدف حيّاً ثمّ مات المقذوف سقط الحدّ، وتكون الدية في بيت المال إذ يعتبر الخطأ حاصلاً من القاضي، وخطأ القاضي في بيت المال، لأنّه عامل لعامّة المسلمين، وبيت المال مالهم.

ويفرقون في مذهب أبي حنيفة بين الشهود باعتبار أهليّتهم للتحمّل والأداء، فمنهم من هو أهل للتحمّل والأداء على وجه الكمال، وهو الحرّ البالغ العاقل العدل، ومنهم من هو أهل للتحمّل والأداء على وجه القصور كالفسّاق، لتهمة الكذب، ومنهم من ليس أهلاً للتحمّل ولا للأداء كالصبيان والمجانين والكفّار، ومنهم من هو أهل للتحمّل دون الأداء كالمحدودين في قذف، والنوع الأوّل يحكم بشهادته وتثبت الحقوق بها، والثاني يجب التوقّف في شهادته حتّى يظهر صدقه، والثالث لا شهادة له أصلاً، والرابع تصحّ شهادته متحمّلاً ولا تقبل منه مؤدّياً.

ويرتّبون على هذه التفرقة أنّ من فقد أهليّة التحمّل أو الأداء أو كلاهما يعتبر قاذفاً بشهادته، فإذا شهد أربعة عميان أو كفّار أو محدودون في قذف، حدّوا حدّ القذف، وإذا شهد أربعة بالزنا أحدهم أعمى أو كافر أو محدود في قذف، وجب على الأربعة حدّ القذف، الأوّل لانعدام أهليّته، والثلاثة لأنّ الشهادة لم تكمل. أمّا إذا شهد بالزنا أربعة فسّاق فإنّ الحدّ يسقط عن المشهود عليه لعدم الثبوت، وعن الشهود لثبوت شبهة الثبوت إذ إنّهم أهل للشهادة على وجه القصور، وكذلك الحال إذا شهد أربعة أحدهم فاسق.

وعند الشافعي أنّه إذا شهد أربعة بالزنا فردّ الحاكم شهادة أحدهم، فإن كان الردّ بسبب ظاهر بأن يكون أحدهم عبداً أو كافراً أو متظاهراً بالفسق، كان الأمر كما لو لم يتمّ العدد، لأنّ وجود هذا الشاهد كعدمه، فلا يكمل العدد، وإن كان الردّ بسبب خفيّ كالفسق الباطن ففيه وجهان: إنّ حكمه حكم ما لو نقص العدد، لأنّ عدم العدالة كعدم الوجود، والوجه الثاني أنّهم لا يحدّون قولاً واحداً، لأنّه إذا كان الردّ بسبب باطن، لم يكن من جهتهم تفريط في الشهادة فهم معذورون فلا حدّ عليهم، وإن كان الردّ بسبب ظاهر كانوا مفرّطين

فوجب عليهم الحدّ.

وفي مذهب أحمد ثلاث روايات إن كان الشهود غير مرضيّين كلّهم أو أحدهم:

الأولى: عليهم الحدّ لأنّها شهادة لم تكمل فوجب الحدّ على الشهود كما لو كانوا ثلاثة.

الثانية: لا حدّ عليهم، لأنّهم جاءوا أربعة شهداء فدخلوا في عموم الآية.

الثالثة: إذا كانوا فسّاقاً فلا حدّ عليهم، وإن لم يكونوا كذلك وكانوا غير مرضيّ الشهادة كالكفّار والعميان فعليهم الحدّ.[1]

الأمر الثاني: في رجوع الشهود عن شهادتهم

ذكر جمع من الفقهاء أنّه إذا شهد أربعة رجال ثمّ رجع واحد منهم، فلا حدّ على المشهود عليه بلا خلاف، وعلى الراجع الحدّ بلا خلاف. وأمّا الثلاثة فلا حدّ عليهم، لأنّ الأصل براءة الذمّة، ورجوعه لا يؤثّر في التعدّي إليهم، ولصدق الإتيان بالبيّنة المسقطة لحدّ الفرية.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «إذا شهد أربعة ثمّ رجع واحد منهم، فلا حدّ على المشهود عليه بلا خلاف، وعلى الراجع الحدّ أيضاً بلا خلاف. وأمّا الثلاثة فلا حدّ عليهم؛ وللشافعي فيه قولان، المنصوص عليه مثل ما قلناه؛ وقال بعض أصحابه: هذا أيضاً على قولين. وقال أبو حنيفة: عليهم الحدّ. دليلنا: قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء*﴾ وهذا أتى بأربعة شهداء، ورجوع واحد منهم لا يؤثّر فيما ثبت. وأيضاً

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٤١٩ - ٤٢١ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٨١ و ١٨٢ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،ص٨٩ ـ السياسة الجزائيّة،ج٢،صص١٩٠ و ١٩١ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلاميّ،ج٢،صص١٩ - ٢٤.

الأصل براءة الذمّة، فمن أوجب عليهم الحدّ فعليه الدلالة.»[١]

واختلف رأي العلّامة ﷺ في موضعين من القواعد، فقال في الموضع الأوّل: «ولو رجعوا عن الشهادة أو واحد منهم قبل الحكم، فعليهم أجمع الحدّ، ولا يختصّ الراجع بالحدّ»[٢]، وقال في الموضع الثاني: «ولو رجع واحد بعد شهادة الأربع حدّ الراجع خاصّة»[٣].

اللهمّ إلّا أن يحمل كلامه الثاني على ما لو رجع واحد منهم بعد الحكم بالشهادة، وذلك لأنّ الرجوع قبل الحكم بمنزلة عدم الشهادة، وعلى هذا يكون رأيه التفصيل في المسألة كما ذهب إليه في كشف اللثام[٤] أيضاً.

والظاهر من كلام الماتن ﷺ عدم الفرق بين الرجوع قبل الحكم وبعده.

أقول: وممّا ذكرنا آنفاً في المقام الأوّل وقوّيناه، يعلم أنّه لو رجع أحدهم حدّ الجميع، سواء رجع قبل الحكم أو بعده، نعم يأتي الاحتمال السابق هنا أيضاً من خروج هذا الفرد عن الفرية، وأيضاً حصول الشبهة لإقامة الحدّ على سائر الشهود مضافاً إلى مطلوبيّة التخفيف هنا في نظر الشارع.

ثمّ إنّه لو شهد أربعة فرجم المشهود عليه أو قتل أو جلد، ثمّ رجع واحد منهم أو الأربعة فيختلف حكمه باختلاف الصور، لأنّه إمّا أن يقول الراجع: أخطأت، أو يقول: تعمّدت

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٩٢، مسألة ٣٤ ـ وراجع: المبسوط، ج٨، ص١٠ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٦ ـ جواهر الفقه، ص٢٢٦، مسألة ٧٨٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٧٤ ـ تحرير الأحكام، ج٢، ص٢٢١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٧ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٦٧، مفتاح ٥١٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦٢، مسألة ٢١٠.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٢٥.

٣ ـ نفس المصدر، ص٥٣٤.

٤ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤٠٦.

قتل المشهود عليه أو ضربه، أو يقول: تعمّدت غير أنّي ما علمت أنّ شهادتي تقبل، أو يقول: علمت أنّ شهادتي تقبل وما علمت أنّه يقتل بذلك أو يضرب، وحيث إنّ المسألة مذكورة في كتاب الشهادات ومرتبطة بها، فنكتفي هنا بنقل كلام عن الشيخ ﷺ، فإنّه قال في الخلاف: «إذا شهد أربعة فرجم المشهود عليه ثمّ رجع واحد أو الأربعة وقال الراجع: عمدت قتله، كان عليه الحدّ والقود، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا قود عليه. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً روي عن عليّ عليه السلام أنّه شهد عنده شاهدان على رجل أنّه سرق، فقطعه، فأتياه بآخر، وقالا: هذا الذي سرق وأخطأنا على الأوّل. فقال عليّ عليه السلام: لو علمت أنّكما تعمّدتما لقطعتكما. ولم ينكر عليه أحد ذلك، ثبت أنّه إجماع.»[1]

وذكر صاحب الوسائل ﷺ النصوص الواردة في المسألة في الباب الثاني عشر من أبواب كتاب الشهادات.[2]

وأمّا العامّة فذكر منهم ابن قدامة الكبير أنّه إذا رجع الشهود أو واحد منهم عن الشهادة، فعلى جميعهم الحدّ في أصحّ القولين، وذكر أنّ هذا قول أبي حنيفة. وأمّا على القول الآخر يحدّ الثلاثة دون الراجع، وهذا مختار أبي بكر وابن حامد، وحجّتهما في ذلك أنّه إذا رجع قبل الحدّ فهو كتائب قبل تنفيذ الحكم بقوله، فيسقط عنه الحدّ، وأيضاً أنّ في درء الحدّ عنه تمكيناً له من الرجوع الذي يحصل به مصلحة المشهود عليه، وفي إيجاب الحدّ عليه زجر له عن الرجوع خوفاً من الحدّ، فتفوت تلك المصلحة وتتحقّق المفسدة، فناسب ذلك

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٩٢ و ٣٩٣، مسألة ٣٥ ـ وراجع: النهاية، ص٣٣٥ ـ المبسوط، ج٨، ص١٠ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٣٦؛ وأيضاً: ج٢، صص١٤٤ و ١٤٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٦٣ ـ المختصر النافع، ص٢٩١ ـ شرائع الإسلام، ج١، ص١١٨ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٢٩٩ ـ ٣٠١ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٥٣ ـ مختلف الشيعة، ج٨، ص٥٣٧، مسألة ٩٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٠٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٦٦ ـ المقتصر، ص٣٩٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص٤٩٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج٣، ص٢٩٧، مفتاح ١١٩٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب كتاب الشهادات، ج٢٧، صص٣٢٨ و ٣٢٩.

نفي الحدّ عنه.

وأمّا الشافعي فقد ذهب إلى أنّه يحدّ الراجع دون الثلاثة، لأنّه مقرّ على نفسه بالكذب في قذفه، وأمّا الثلاثة فقد وجب الحدّ بشهادتهم، وإنّما سقط بعد وجوبه برجوع الراجع، ومن وجب الحدّ بشهادته لم يكن قاذفاً، فلم يحدّ كما لو لم يرجع.[١]

وذكر عبدالقادر عودة آراء فقهاءهم في المسألة، مع ما يمكن أن يستدلّ به في المسألة، فمن شاء رجع.[٢]

وتعرّض فقهاءهم أيضاً لمسألة رجوع بعض الشهود على الزنا بعد الاستيفاء من المشهود عليه، فراجع.[٣]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٨٢.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٤٢٢ - ٤٢٤ ـ وراجع في المسألة: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٧٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٥٨٢ ـ السياسة الجزائيّة،ج٢،صص١٩١ و ١٩٢.

٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص٦٣ و ٦٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٤٢٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٧٦ و ٧٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٥٠ و ٥٨١ ـ سقوط العقوبات في الفقه الإسلاميّ،ج٢،صص٣٧ - ٤٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«السابعة: إذا وجد مع زوجته رجلاً يزني بها، فله قتلهما ولا إثم عليه. وفي الظاهر عليه القود، إلّا أن يأتي على دعواه ببيّنة، أو يصدّقه الوليّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٥.

وجدان الرجل زوجته مع من يزني بها

هذه المسألة مذكورة في كلام جمع من الفقهاء، والأكثر لم يتعرّضوا لها، وبالجدير أن ننقل بعض عبائرهم:

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «إذا وجد رجل قتيلاً في دار لرجل، فقال صاحب الدار: وجدته يزني بامرأتي، فإن كان معه بيّنة لم يجب عليه القود، وإن لم يكن معه بيّنة فالقول قول وليّ الدم، سواء كان الرجل معروفاً بذلك أو لم يكن معروفاً به، بلا خلاف. وإن قال صاحب الدار: قتلته دفعاً عن نفسي ومالي لأنّه دخل لصّاً ليسرق المتاع، فإن كان معه بيّنة وإلّا فالقول قول وليّ الدم، سواء كان الرجل معروفاً باللصوصيّة أو لم يكن؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كان معروفاً باللصوصيّة فالقول قول القاتل، لأنّ الظاهر معه. دليلنا: ما رواه ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، وفي بعضها: على من أنكر.»[1] ومثله في موضع من المبسوط.[2]

وظاهره أنّه إن كان معه بيّنة على الزنا فلا قود عليه، سواء كان الزنا موجباً للقتل أو الجلد وحده.

وقال رحمه الله في موضع آخر من المبسوط: «إذا وجد الرجل مع امرأته رجلاً يفجر بها وهما محصنان، كان له قتلهما، وكذلك إذا وجده مع جاريته أو غلامه. وإن وجده ينال منها دون الفرج، كان له منعه ودفعه عنها، فإن أبى الدفع عليه فهو هدر فيما بينه وبين الله تعالى. فأمّا

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٩٩، مسألة ٤٢.

٢ ـ المبسوط، ج ٨، صص ١٢ و ١٣.

في الحكم، فإن أقام البيّنة على ذلك فلا شيء عليه، وإن لم يكن له بيّنة فالقول قول وليّ المقتول: إنّهم لا يعلمون ذلك منه، ولهم القود؛ لما روي أنّ سعداً قال: يا رسول الله! أرأيت لو وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: نعم.»[١] ومثله كلام ابن إدريس رحمه الله في السرائر.[٢]

وظاهر كلامهما التقييد بإحصان الزاني والمزنيّ بها.

وقال في كتاب الديات من النهاية: «ومن قتل رجلاً ثمّ ادّعى أنّه وجده مع امرأته، أو في داره، قتل به أو يقيم البيّنة على ما قال.»[٣]

وقال يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله: «ومن وجد في بيته رجلاً يزني بزوجته فقتله، أقيد به، إلّا أن يقيم أربعة شهداء بذلك، فيهدر دمه.»[٤]

وظاهر كلامهما وكلام الماتن، وجمع ممّن تأخّر عنه[٥] شمول الحكم لما كان الفعل يوجب الرجم أو الجلد وحده، من دون تقييد بإحصان الزاني والمزنيّ بها.

بل صرّح جمع[٦] بعدم التقييد، وأنّه يتساوى في الحكم المذكور أن يكون الفعل يوجب الرجم أو الجلد، كما لو كان الزاني غير محصن أو كانا غير محصنين.

وأيضاً ذكروا أنّ الحكم كذلك، سواء أكان الزاني حرّاً أم عبداً، وسواء أكان الزوجان

---

١ ـ نفس المصدر، صص٧٦ و ٧٧.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٥.

٣ ـ النهاية، ص٧٤٤.

٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٢.

٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٤، الرقم ٦٧٨٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٦.

٦ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٢١ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٣٧٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٩٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، صص٦٠ و ٦١، مفتاح ٥٠٣.

حرّين أم عبدين أم بالتفريق، وسواء أكان الزوج قد دخل بها أم لا، وسواء أكانت الزوجيّة بالدوام أم بالمتعة، وسواء أكان الزوج حاكماً ممّن يجوز له قتلهما أم لا؛ لإطلاق الإذن المتناول لجميع ذلك.

وكيف كان فلا إجماع في المسألة ولا شهرة بين القدماء، إذ المسألة ليست معنونة في كتب أكثرهم، وأوّل من عنونها هو الشيخ﵀ في المبسوط؛ فما ذكره المحقّق الأردبيلي﵀ في بيان أدلّة المسألة بقوله: «ودليله كأنّه الإجماع المؤيّد بالاعتبار العقليّ»[١] لا يخلو من النقاش.

وقد استدلّ للحكم المذكور بالنصوص التالية:

١ ـ ما رواه في الوسائل عن الدروس، قال: «روي أنّ من رأى زوجته تزني فله قتلهما.»[٢]

والحديث مرسل، ليس له أثر في المجامع الروائيّة قبل الشهيد﵀.

٢ ـ ما رواه داود بن فرقد في الصحيح، قال: «سمعت أبا عبدالله﵇ يقول: إنّ أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عبادة: أرأيت لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: كنت أضربه بالسيف. قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: أضربه بالسيف. فقال: يا سعد، فكيف بالأربعة الشهود؟ فقال: يا رسول الله ﷺ! بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل؟ قال: إي والله بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل، إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً.»[٣]

وتقريب الاستدلال بها لحكم المسألة أنّ مقتضى ترك الاستفصال، ثبوت القتل للزاني

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٩٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٥ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص١٤٩.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ص١٤.

وإن لم يكن محصناً، فهذا حكم خاصّ في المقام، ويكون المتصدّي له الزوج.

أجل، إنّ المستفاد منها جواز قتل الزاني، ولا دلالة فيها على جواز قتل الزوجة المزنيّ بها. ولكن يمكن أن يقال: إنّ دلالته على جواز قتل الزاني أيضاً غير معلومة؛ إذ المعمول شهادة الشهود عند الحاكم، فلعلّ المراد قيام الشهود عند الحاكم وإجراءه الحدّ. ولذا استشكل المحقّق الأردبيلي رحمه الله[1] في الاستدلال بها في المقام، وتمسّك في المسألة بالشهرة، بل بإمكان الإجماع.

٣ ـ مرسلة عبدالله بن القاسم الجعفري، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال سعد بن عبادة: أرأيت يا رسول الله إن رأيت مع أهلي رجلاً فأقتله؟ قال: يا سعد! فأين الشهود الأربعة.»[2]

٤ ـ ما رواه ابن محبوب، عن عليّ بن الحسن بن رباط، عن ابن مسكان، عن أبي مخلّد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كنت عند داود بن عليّ، فأتي برجل قد قتل رجلاً، فقال له داود بن عليّ: ما تقول؟ قتلت هذا الرجل؟ قال: نعم، أنا قتلته. فقال له داود: ولمَ قتلته؟ فقال: إنّه كان يدخل منزلي بغير إذني، فاستعديت عليه الولاة الذين كانوا قبلك، فأمروني إن هو دخل بغير إذن أن أقتله، فقتلته. فالتفت إليّ داود بن عليّ، فقال: يا أبا عبدالله! ما تقول في هذا؟ فقلت: أرى أنّه قد أقرّ بقتل رجل مسلم، فاقتله. فأمر به فقتل.» ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان فيهم سعد بن عبادة، فقالوا: يا سعد! ما تقول لو ذهبت إلى منزلك، فوجدت فيه رجلاً على بطن امرأتك، ما كنت صانعاً به؟ فقال سعد: كنت والله أضرب رقبته بالسيف، قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في هذا الكلام، فقال: يا سعد من هذا الذي قلت: أضرب عنقه بالسيف؟ فأخبره الذي قالوا وما قال

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٩٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٥ من أبواب الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٤٨.

سعد، فقال رسول الله ﷺ: يا سعد فأين الشهود الأربعة الذين قال الله عزّ وجلّ؟ فقال سعد: يا رسول الله ﷺ! بعد رأي عيني وعلم الله أنّه قد فعل؟ فقال رسول الله ﷺ: إي والله يا سعد! بعد رأي عينك وعلم الله، إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل على من تعدّى حدود الله حدّاً، وجعل ما دون الشهود الأربعة مستوراً على المسلمين.»[١]

والخبر مجهول بـ: «أبي مخلّد».

٥ ـ ما رواه في التهذيب عن الحصين بن عمرو، عن يحيى بن سعيد، عن سعد بن المسيّب: «إنّ معاوية لعنه الله كتب إلى أبي موسى الأشعري: إنّ ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، وقد أشكل عليّ القضاء، فسل لي عليّاً عن هذا الأمر. قال أبو موسى: فلقيت عليّاً، قال: فقال عليّ: والله ما هذا في هذه البلاد يعني الكوفة، ولا هذا بحضرتي فمن أين جاءك هذا؟ قلت: كتب إليّ معاوية لعنه الله: إنّ ابن أبي الجسرين وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل عليه القضاء فيه، فرأيك في هذا. فقال: أنا أبو الحسن، إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلّا دفع برمّته.»[٢] وذكره في الوسائل مع تقطيع.[٣]

والحديث مجهول بـ: «الحصين بن عمرو» وعدّة أخرى.

ورواه العامّة أيضاً عن سعيد بن المسيّب نحوه.[٤]

والمراد من الدفع برمّته: أي بجملته، وأصله: إنّ رجلاً دفع بعيراً بحبله، فقيل: أعطاه برمّته وألزمه الحبل، ثمّ جعل ذلك كناية عن كلّ من دفع شيئاً بجملته.

وقال ابن الأثير: «الرمّة، بالضمّ: قطعة حبل يشدّ بها الأسير أو القاتل إذا قيّد إلى القصاص، أي يسلّم إليهم بالحبل الذي شدّ به، تمكيناً لهم منه لئلّا يهرب، ثمّ اتّسعوا فيه

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٦٩ من أبواب القصاص في النفس، ح ١، ج ٢٩، ص ١٣٤.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣١٤، ح ١١٦٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ١٣٥.

٤ ـ السنن الكبرى، باب الشهود في الزنا، ج ٨، ص ٢٣١؛ وكذا باب الرجل يجد مع امرأته الرجل، ص ٣٣٧.

حتّى قالوا: أخذت الشيء برمّته: أي كلّه.»[١]

٦ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن داود بن فرقد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألني داود بن عليّ عن رجل كان يأتي بيت رجل، فنهاه أن يأتي بيته، فأبى أن يفعل، فذهب إلى السلطان، فقال السلطان: إن فعل فاقتله، قال: فقتله، فما ترى فيه؟ فقلت: أرى أن لا يقتله، إنّه إن استقام هذا ثمّ شاء أن يقول كلّ إنسان لعدوّه: دخل بيتي فقتلته.»[٢]

والحديث صحيح سنداً.

والحديث يشير إلى نكتة مهمّة، وهي إيجاد الفوضى والهرج والمرج بين المسلمين لو أراد كلّ إنسان أن يقيم الحكم من عند نفسه.

٧ ـ ما رواه الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام: «في رجل دخل دار آخر للتلصص، أو الفجور، فقتله صاحب الدار، أيقتل به أم لا؟ فقال: اعلم أنّ من دخل دار غيره فقد أهدر دمه، ولا يجب عليه شي.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «الفتح بن يزيد الجرجاني» وعدّة أخرى.

٨ ـ ما رواه العامّة عن أبي هريرة: «إنّ سعد بن عبادة قال: يا رسول الله! إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتّى آتي بأربعة شهداء؟ قال: نعم.»[٤]

ولا دلالة في هذه الأحاديث لجواز قتل الزوجة. وظاهر رواية الفتح بن يزيد جواز القتل إذا توقّف الدفاع عن الناموس والحريم أو عن المال على ذلك.

أضف إلى ذلك ما ورد من إهدار دم من اطّلع على قوم لينظر إلى عوراتـهم، أو راود

---

١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٢، ص ٢٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢٧ من أبواب القصاص في النفس، ح ٢، ج ٢٩، ص ٧٠.

٤ ـ السنن الكبرى، المصدر السابق، صص ٢٣٠ و ٣٣٧.

امرأة على نفسها حراماً فقتلته، وغير ذلك من الروايات الواردة في باب الدفاع.[١]

أقول: قبل إقامة الدليل على المختار، نأتي على تساءلات، كي تكون مورداً للالتفات والدقّة من خلال سرد الأدلّة، فنقول:

أ ـ هل الحكم مختصّ بما إذا كانا محصنين، أم أعمّ منه ومن غير المحصنين والمختلفين؟

ب ـ هل ذلك مختصّ بما إذا كان الزوجان حرّين، أو يشمل كذلك لمن كانا عبدين أو مختلفين؟

ج ـ هل الحكم جارٍ فيما إذا كانت الزوجة مدخولاً بها من قبل الزوج، أو الأعمّ منه ومن غير المدخولة؟

د ـ هل المراد من الزوجة هي الدائمة، أو الأعمّ منها ومن المتمتّع بها؟

هـ ـ هل الحكم مختصّ بالزوجة أو يجري بالنسبة للجارية والغلام أيضاً؟

و ـ هل الحكم يجري فيما إذا وجدهما الزوج في حال الزنا، أو يسري فيما إذا وجدهما بعده، أو لم يجد بنفسه، بل يثبت عنده بالبيّنة أو الإقرار أو القرائن العلميّة؟

ثمّ اعلم أنّ البحث هنا في أمرين:

أحدهما: في الحكم التكليفيّ، وهو جواز قتلهما أو قتل أحدهما، من قبل الزوج نفسه، من غير مراجعة إلى الحاكم.

وثانيهما: في الحكم الوضعي، وهو أنّه إذا قتلهما أو قتل أحدهما فهل يقاد منه فيما إذا لم تكن هناك بيّنة تثبت وقوع الزنا أو لا يقاد؟

فنقول: إذا اطّلع الإنسان على الزانيين ولم يكن من أهل إقامة الحدود، فمقتضى الأصل عدم جواز إجراء الحدّ عليهما بنفسه، إذ إقامة الحدود من وظائف الحكّام، إلّا

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢٣ و ٢٥ من أبواب القصاص في النفس، ج ٢٩، صص ٦١ و ٦٦.

أن يدلّ على جوازه دليل من نصّ أو إجماع، وقد يظهر من كلام جمع من الفقهاء ـ كما مرّ ـ الرخصة في جواز قتل الزوجة والزاني بها فيما إذا رأى الزوج زناهما، ولكن هذه الرخصة منوطة بنفس الأمر، وأمّا في الظاهر فلا تقبل تلك الدعوى، بل عليه القتل إن لم يقم البيّنة على ما يبيح القتل، أو لم يصدّقه الوليّ. نعم، له الإنكار والتورية بما يخرجه عن الكذب؛ إذ هو محقّ في نفس الأمر ولكن مؤاخذ في ظاهر الحال.

ثمّ إنّه لا خلاف ولا إشكال في ثبوت القود مع عدم الشهود، لأصالة عدم استحقاقه القتل، وعدم الفعل المدّعى، وإلّا ينجرّ ذلك ـ كما مرّ في صحيحة داود بن فرقد ـ إلى أن يقول كلّ إنسان لعدوّه: دخل بيتي فقتلته.

بل بملاحظة النصوص الماضية يمكن أن يقال: إنّه لا يجوز للزوج قتل الزاني إذا لم يقدر أن يثبت أنّه كان في حالة الزنا بزوجته، إذ قتل الزاني حينئذٍ يثمر قتل الزوج نفسه إذا ظهر وتبيّن القتل عند الحاكم وطلب أولياء المقتول القصاص. وإلى هذا الأمر الخطير يشير قوله ﷺ في قصّة سعد بن عبادة: «يا سعد! فأين الشهود الأربعة الذين قال الله عزّ وجلّ».

ونظير ذلك ما يأتي في مبحث سبّ النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام من أنّه لا يجوز لمن يسمع السبّ أن يقتل السابّ في كلّ موضع لم يقدر على إثبات جريمة المقتول عند الحاكم على تقدير القتل، حيث ينجرّ ذلك إلى قتل نفسه.

وأيضاً ظهر من النصوص المذكورة أنّه لا يقتصّ من الزوج مع البيّنة بالنسبة إلى قتل الزاني، وأمّا عدم الاقتصاص من الزوج بالنسبة إلى قتل الزوجة، فليس عليه دليل غير مرسلة الشهيد الأوّل رحمه الله، وهي غير حجّة. ولا يكفي لتجويز قتل الزوجة ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله[1] بأنّه علم الزوج بمطاوعتها للزاني.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٦٨.

وأمّا التمسّك بالأخبار الواردة على جواز قتل من هجم على الإنسان وحريمه، فمورده توقّف الدفاع على القتل، ولا صلة لها بالمقام.

والظاهر على فرض ثبوت الحكم المذكور، اشتراط المعاينة على حدّ ما يعتبر في غير المورد المذكور، ولا يتعدّى عن الزنا بالزوجة إلى الزنا بسائر محارمه كأخته، اقتصاراً فيما خالف الأصل على محلّ الوفاق.

وأيضاً يشكل سريان هذا الحكم إلى ما إذا وجدهما بعد الزنا، أو ثبت الزنا بالبيّنة أو الإقرار.

والحاصل أنّه إن اعتدى رجل على زوجة إنسان أو سائر نواميسه وأراد مجامعتها، بل ما دون ذلك، فله دفعه، وإن توقّف دفعه على قتله جاز قتله ودمه هدر، إلّا أنّه لابدّ له من إثبات ذلك، وكذا إذا رأى أنّه يزني الرجل بزوجته يجوز له قتله، وأمّا قتل الزوجة فليس عليه حجّة من النصوص، وليس في المسألة إجماع أو شهرة عظيمة يكشف عن قول المعصوم عليه السلام.

وللمسألة تتمّة سوف تأتي في المسألة الأولى من مسائل مبحث الدفاع.

وأمّا العامّة، فذكر منهم الشافعي في شرح الحديث الذي نقلناه تحت الرقم الثامن عن أبي هريرة، أنّه يظهر منه ليس لأحد دون الإمام أن يقتل ولا يعاقب بما رأى، وقال بعد ذكر ما نقلناه عن سعيد بن المسيّب في الرقم الخامس، ما هذا لفظه: «وبهذا كلّه نأخذ، ولا أحفظ عن أحد قبلنا من أهل العلم فيه مخالفاً.»[1]

ويظهر من كلام ابن قدامة[2] أنّه إذا وجد رجلاً يزني بامرأته فقتلهما، فلا قصاص عليه ولا دية، إلّا أنّه إذا كانت المرأة مكرهة فعليه القصاص، وإذا ادّعى ذلك فأنكر وليّ

---

١ ـ الأمّ، ج٦، ص١٣٧.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص٣٥٣ و ٣٥٤.

المقتول، فالقول قول الوليّ ولا يسقط حكم القتل بمجرّد الدعوى.

ولكن اختلفت بينهم الرواية في البيّنة على ذلك، فروي أنّها أربعة شهداء، لخبر عليّ عليه السلام، ولما روى أبو هريرة في قصّة سعد. وروي أنّه يكفي شاهدان، لأنّ البيّنة تشهد على وجوده على المرأة، وهذا يثبت بشاهدين، وإنّما الذي يحتاج إلى الأربعة الزنا، وهذا لا يحتاج إلى إثبات الزنا.

ونقل في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة[1] أنّ الجمهور قالوا: لا يصحّ أن يقدم الرجل على قتل رجل وجده عند زوجته وتحقّق من ارتكابه الفاحشة، فإن قتله يقتصّ منه، إلّا أن يأتي ببيّنة على ارتكابه جريمة الزنا وهو محصن.

وقالت الحنابلة والمالكيّة: إنّه إن أتى بشاهدين على أنّه قتله بسبب الزنا وكان المقتول محصناً، فلا شيء عليه.

والشافعيّة قالوا: إذا وجد الرجل مع امرأته رجلاً فادّعى أنّه ينال منها ما يوجب الحدّ وهما ثيّبان فقتلهما أو أحدهما ولم يأت بالبيّنة، كان عليه القود أيّهما قتل. وهكذا لو وجد رجلاً يتلوّط بابنه أو يزني بجاريته، لا يختلف الحكم ولا يسقط عنه القود والقتل، إلّا إذا أتى ببيّنة على الفعل.

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٦٥ و ٦٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثامنة: من افتضّ بكراً بإصبعه، لزمه مهر نساءها. ولو كانت أمة، لزمه عشر قيمتها، وقيل: يلزمه الأرش، والأوّل مرويّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٥.

افتضاض البكر

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب في أنّ من افتضّ بكراً حـرّة، لزمـه مـهر مـثل نساءها، ويدلّ على ذلك ما سيأتي من الأخبار. ولا فرق في ذلك بين كون الافتضاض بالإصبع، أو بآلة أخرى، كما أنّه لا فرق في كون المفتضّ رجلاً أو امرأة، وذلك لإلغـاء الخصوصيّة.

وأمّا إن افتضّ أمة، فاختلف الأصحاب في ذلك على الأقوال التالية:

القول الأوّل: إنّ على المفتضّ عشر قيمتها؛ ذهب إليه الشيخ الطوسي، وابـن البـرّاج، وابن حمزة، وعليه الماتن في كتابيه، والعلّامة﵀ في كتبه؛ بل ذكر الشهيد الثاني﵀ أنّه الأشهر.[1]

وهو المنصوص؛ فقد روى الشيخ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ﵇ قال: «إذا اغتصب أمة فاقتضّت فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرّة فعليه الصداق.»[2]

والسند معتبر عندنا.

ويؤيّد ذلك بروايات أخرى تدلّ بفحواها على أنّ دية بكارة الأمة عشر قيمتها نأتي ببعضها، منها: ما رواه أبو ولّاد الحنّاط في الصحيح، قال: «سئل أبو عبدالله﵇ عن جارية بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه منها، فلمّا رأى ذلك شريكه وثب على الجارية فـوقع

---

١ ـ النهاية، ص٦٩٩ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٣ ـ الوسيلة، ص٤١١ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٤، الرقم ٦٧٨٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٣٩٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب حدّ الزنا، ح٥، ج٢٨، صص١٤٤ و ١٤٥.

عليها، قال: فقال: يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة، ويطرح عنه خمسين جلدة ويكون نصفها حرّاً، ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق إن كانت بكراً عشر قيمتها، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها، وتستسعي هي في الباقي.»[١]

ومنها: ما رواه الوليد بن صبيح في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل تزوّج امرأة حرّة فوجدها أمة قد دلّست نفسها له، قال: ... وإن كان زوّجها إيّاه وليّ لها ارتجع على وليّها بما أخذت منه، ولمواليها عليه عشر ثمنها إن كانت بكراً، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحلّ من فرجها...»[٢]

القول الثاني: على المفتضّ الأرش وأنّه يغرم ما بين قيمتها بكراً وثيّباً؛ وهذا قول ابن إدريس، وقوّاه العلّامة رحمه الله في المختلف[٣]، وذلك لطرح رواية طلحة بن زيد لضعفه عندهما، ورجوعاً إلى حكم الأصل من الجناية على الأمة، إذ إزالة البكارة نقص في الجارية كنقص بعض أعضاءها، وإحداث عيب فيها، فيلزمه الأرش.

ويؤيّده ما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى مرسلاً عن الصادق عليه السلام: «قال في رجل افتضّت امرأته جاريته بإصبعها، فقضى أن تقوّم الجارية قيمة وهي صحيحة، وقيمة وهي مفضاة، فتغرم ما بين الصحّة والعيب...»[٤]

القول الثالث: على المفتضّ أكثر الأمرين من الأرش والعشر؛ عدّ هذا الرأي الشهيد الثاني رحمه الله حسناً، وذلك لأنّ الأرش على تقدير زيادته كان بسبب نقص حدث في المال بجنايته، فيكون مضموناً.

القول الرابع: أنّه يلزم على المفتضّ مهر المثل كما كان كذلك في الحرّة، قياساً على

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢٢ من أبواب حدّ الزنا،ح١،صص١١٨ و ١١٩.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء،ح١،ج٢١،صص١٨٥ و ١٨٦.

٣ ـ كتاب السرائر،ج٢،ص٤٤٩ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٦٦، مسألة ٢٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة،ح١،ج٢٠،ص٥١٥.

الحرّة؛ احتمله المحقّق الأردبيلي رحمه الله[١]، ولعلّه قول كلّ من أطلق ذكر الجارية في المسألة ولم يقيّدها بالحرّة والأمة، مثل الصدوق، والمفيد، وسلّار، والمحدّث الكاشاني رحمهم الله[٢].

وكيف كان فالأقوى هو القول الأوّل للنصّ المعتبر، وأمّا الأقوال الأخرى فاجتهادات في مقابل النصوص المذكورة، وحيث إنّ المسألة غير مبتلىً بها في هذه الأعصار، فهذا المقدار من البحث كافٍ في المقام.

ثمّ إنّ إيراد المسألة بهذه الصورة هنا وفي المختصر النافع[٣] وأيضاً في كلام من تبع الماتن كالشهيد الأوّل رحمه الله[٤] وغيره، عرضيّ وبعيد عن ترتيب الكتاب، إذ المناسب في مباحث الحدود بيان حكم عقوبة المفتضّ، لإقدامه على المحرّم.

والآراء المذكورة في كلمات الفقهاء حول تلك العقوبة متعدّدة، نأتي بها بالترتيب التالي:

القول الأوّل: إنّه يضرب من ثلاثين سوطاً إلى ثمانين؛ وهذا رأي المفيد، وسلّار رحمهما الله[٥].

القول الثاني: إنّه يعاقب من ثلاثين جلدة إلى تسعة وسبعين، وهو قول القاضي ابن البرّاج، والمحدّث الكاشاني رحمهما الله[٦].

وأمّا الموجود في المفاتيح من أنّه يجلد من ثلاثين إلى سبعة وسبعين فهو مصحّف، والصحيح تسعة وسبعين، وقد حصل التصحيف لقرب كلمة «سبعة» و «تسعة» في الكتابة.

ويمكن الجمع بين القول الأوّل والثاني بعدم دخول الغاية أعني ثمانين في المغيّى في

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٩٧.

٢ ـ المقنع، ص ٤٣٢ ـ المقنعة، ص ٧٨٥ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٧ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٨، مفتاح ٥٢٦.

٣ ـ المختصر النافع، ص ٢١٧.

٤ ـ راجع: اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٦.

٥ ـ المقنعة، ص ٧٨٥ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٧.

٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٣ ـ مفاتيح الشرائع، المصدر السابق.

القول الأوّل، فيتّحد مع القول الثاني.

القول الثالث: إنّ عقوبته من ثلاثين إلى تسعة وتسعين سوطاً؛ وهذا هو المذكور في النهاية، والسرائر، والوسيلة.[١]

ومن القريب جدّاً اتّحاد هذا القول والقول الثاني، وتصحيف «سبعين» بـ: «تسعين»، ولذا فإنّ الموجود في النكت، وأيضاً في النهاية التي طبعت في ضمنها هو: تسعة وسبعين.[٢]

ونسب الفاضل الآبي إلى الشيخ رحمه الله القول بجلد المفتضّ من ثلاثين إلى تسعة وسبعين، ثمّ قال: «وفي بعض نسخ النهاية: وتسعين».[٣]

القول الرابع: إطلاق الحدّ أو التعزير بما يراه الحاكم من دون تعيين مقداره؛ والأوّل ـ أعني: إطلاق الحدّ ـ يظهر من الصدوق، والثاني ـ أي إطلاق التعزير ـ من أبي الصلاح الحلبي، والمحقّق الأردبيلي، والمحقّق الخميني رحمه الله[٤]. ولعلّ المراد بالحدّ أيضاً هو التعزير، إذ لا يخفى أنّه كثيراً ما يستعمل الحدّ ويراد به التعزير، على أنّ مقدار الحدّ ليس منوطاً بنظر الحاكم.

القول الخامس: إنّه يحدّ ثمانين جلدة؛ وهو الظاهر من العلّامة في المختلف، والشهيد الثاني رحمهما الله في الروضة، واحتمله المحقّق الأردبيلي، وذهب إليه المحقّق الخوئي رحمه الله[٥].

---

١ ـ النهاية، ص٦٩٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٩ ـ الوسيلة، ص٤١١.

٢ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٢٩٧.

٣ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٥٧.

٤ ـ المقنع، ص٤٣٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٧ و ٤١٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٩٧ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٨، مسألة ٦.

٥ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٦٦، مسألة ٢٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٢٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، المصدر السابق ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص٣٣٩ و ٣٤٠، مسألة ٢٨٤.

وهو الرأي المختار، وذلك للنصوص التالية:

١ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن سنان ـ يعني: عبدالله ـ وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في امرأة اقتضّت جارية بيدها، قال: عليها المهر، وتضرب الحدّ.»[١]

وافتضاض الجارية واقتضاضها بمعنىً واحد، أي إزالة بكارتها.

ولا وجه لحمل الحدّ هنا ـ المعروف فيه تعيينه بنظر الحاكم ـ على التعزير، وذلك لما سيأتي من الأخبار.

٢ ـ ما رواه أيضاً الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن ابن سنان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك وقال: تجلد ثمانين.»[٢]

٣ ـ ما رواه الشيخ والكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في امرأة اقتضّت جارية بيدها، قال: قال: عليها مهرها، وتجلد ثمانين.»[٣]

والسند حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم».

٤ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً بقوله: «وفي خبر آخر: تضرب ثمانين».[٤]

ولعلّ تلك الأحاديث المنقولة بطرق مختلفة مع اختلاف قليل في متنها، إنّما هي حديث واحد، والاختلاف ناشٍ من النقل.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٤٤؛ وأيضاً: الباب ٢ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح٣، ص١٧١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣٩ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ج٢٨، ص١٤٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤؛ وأيضاً: الباب ٤ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ص١٧٠.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٣٩ من أبواب حدّ الزنا، ح٢، ج٢٨، ص١٤٤؛ والباب ٤ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح٤، ص١٧١.

ولفظ الجارية يعمّ الحرّة والأمة، ولا وجه لدعوى الانصراف إلى كون تلك العقوبة لمن يفتضّ الحرّة.

نعم، تخصّص الروايات المذكورة بمعتبرة طلحة بن زيد في خصوص الغرامة المالية في جانب افتضاض الأمة.

فالأولى هو تعيين الثمانين، وأمّا سائر الأقوال فقد أخذ فيها أقلّ العقوبة وأكثرها من أبواب أخرى، ولا يهمّنا التعرّض لمستندهم.

تتمّة: في افتضاض المرأة نفسها

افتضاض المرأة نفسها، وكذلك افتضاض زوجها لها، وكذلك كلّ ما يعدّ إضراراً بالنفس ـ كقطع الأصابع وإيجاد نقص وعيب مهمّ لنفسها ـ لو لم يكن له غرض عقلائيّ، يعدّ عملاً سفهيّاً ناشئاً عن اختلال الحواس، وتضييعاً لنعمة الله، وبالتالي يكون مذموماً عند الناس والعقلاء أشدّ الذمّ والمنع، ومن أعلى مصاديق الظلم بالنفس.

ولا ينبغي أن يشكّ أحد في حرمته ومنعه شرعاً، فكما أنّه ليس لأحد قتل نفسه والإلقاء بها إلى التهلكة، فكذلك تلك الأعمال، وهي من موارد المستقلّات العقليّة، ولا يشكّ أحد أنّها من أبين مصاديق الإلقاء في التهلكة، وأنّها ناشئة من اختلال الحواس.

وأمّا لو كان هناك غرض عقلائيّ في البين، ومصلحة ملزمة يختارها العقلاء ويعتنون بها، ويتحمّلون النقص والعيب والضرر لمصلحة أقوى من تلك المصلحة، كما في كثير من موارد إجراء العمليّات الجرّاحيّة الطبّيّة، فلا بأس به.

أجل، يمكن أن يناقش في بعض المصالح بأنّه شرعيّ أو غير شرعيّ، كمن يجري عمليّة طبّيّة يعطّل بها جهاز التناسل، أو كمن تفتضّ نفسها بنفسها، حتّى يكون وطءها ممكناً لزوجها، حين عدم تمكّنه من إزالة بكارتها بجهده.

وعليه، فلابدّ أن يلاحظ كلّ مورد بحسبه، كما أنّ الموارد المذكورة جائزة ومشروعة في نظرنا.

وأمّا العامّة فيظهر من ملاحظة كلماتهم أنّ إزالة البكارة بالإصبع جرم عندهم، ويؤدّب المفتضّ على ذلك، ولكن لم يذكروا مقداراً معيّناً في عقوبته.[1]

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٣٤٢.

قال المحقّق رحمه الله:

«التاسعة: من تزوّج أمة على حرّة مسلمة، فوطأها قبل الإذن، كان عليه ثُمن حدّ الزاني.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٥.

تزوّج الأمة على الحرّة المسلمة

لم يتعرّض أكثر القدماء لمسألة عقوبة من تزوّج أمة وعنده حرّة من دون إذنها، وليس في كلام من تعرّض منهم للمسألة ذكر الوطي أصلاً، وإليك عبائرهم:

قال الشيخ الطوسي﵀: «ومن تزوّج بأمة على حرّة من غير إذنها، فرّق بينهما، وكان عليه اثنا عشر سوطاً ونصف، ثمن حدّ الزاني.»[1]

وقال ابن إدريس﵀: «وروي أنّ من تزوّج بأمة على حرّة من غير إذنها، فرّق بينهما وكان عليه اثنا عشر سوطاً ونصف، ثمن جلد الزاني.»[2]

وإسناده المسألة إلى الرواية يدلّ على تضعيفه وإشكاله في ذلك.

وقال يحيى بن سعيد الحلّي﵀: «من تزوّج أمة على حرّة بغير إذنها، فرّق بينهما، وضرب بثُمن حدّ الزنا، فإن رضيت بفعله لم يضرب ولم يفرّق بينهما.»[3]

ثمّ إنّ أوّل من ذكر اشتراط الوطي في استحقاق العقوبة المذكورة على ما حصلنا، هو الماتن﵀ في كتابيه[4]، وتبعه على ذلك جمع من المتأخّرين.[5]

ولم يصرّح بالقيد المذكور في النصوص الآتية أيضاً.

---

١ ـ النهاية، ص٧٣١.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٣٣.

٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٨.

٤ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص٢١٧.

٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٥، الرقم ٦٧٨٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٢٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٨، مفتاح ٥٢٦.

وذُكر أصل مسألة تزويج الأمة على الحرّة في كتب أصحابنا المتقدّمين، فذهب جمع منهم إلى بطلان ذلك التزويج؛ منهم الصدوق[١]، والطوسي في المبسوط، وابن إدريس في نكاح السرائر[٢]، وابن أبي عقيل، وابن الجنيد[٣].

قال في المبسوط: «وإن تزوّج أمة وعنده حرّة فنكاح الأمة باطل إجماعاً.»[٤]

ولكن رأى أكثرهم[٥] أنّه إذا تزوّج الأمة على الحرّة ولم تعلم الحرّة، فالأقرب أنّ نكاح الأمة لا يقع باطلاً من أصله، بل إذا فسخت الحرّة نكاحها بطل، وإلّا صحّ. ولعلّ ذلك مراد من حكم ببطلان نكاح الأمة، وأنّ مرادهم بالبطلان أنّه لا يقع منجّزاً لازماً، بل يكون قابلاً للفسخ من ناحية الحرّة، ولا يترتّب عليه الأثر مع عدم الإذن والإجازة، كسائر أقسام النكاح الفضولي.

قال الشيخ الطوسي: «ولا يجوز للرجل أن يعقد على أمة وعنده حرّة إلّا برضاها، فإن عقد عليها من غير رضاها كان العقد باطلاً، فان أمضت الحرّة العقد مضى ولم يكن لها بعد ذلك اختيار...»[٦]

وكيف كان، فالظاهر عدم ثبوت إجماع أو شهرة معتبرة في المسألة، أعني عقوبة الزوج ثُمن حدّ الزاني، فما ذكره المحقّق الأردبيلي[٧] من أنّ الحكم المذكور لعلّ دليله الإجماع، في غير محلّه.

---

١ ـ المقنع، ص٣١٧.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٢، صص٥٤٥ و ٥٤٦.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، كتاب النكاح، ج٧، ص٨٣، مسألة ٣٢.

٤ ـ المبسوط، ج٤، ص٢١٥.

٥ ـ المقنعة، ص٥٠٦ ـ المهذّب، ج٢، ص١٨٨ ـ المراسم العلويّة، ص١٥٢ ـ الوسيلة، ص٢٩٤ ـ الكافي في الفقه، ص٢٨٦.

٦ ـ النهاية، ص٤٥٩.

٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٩٩.

واللازم هنا ذكر الأحاديث الواردة المرتبطة بالمسألة، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح بن سعيد، عن بعض أصحابنا، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل تزوّج ذمّيّة على مسلمة ولم يستأمرها؟ قال: يفرّق بينهما. قال: قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم، اثنا عشر سوطاً ونصف، ثُمن حدّ الزاني وهو صاغر. قلت: فإن رضيت المرأة الحرّة المسلمة بفعله بعدما كان فعل؟ قال: لا يضرب ولا يفرّق بينهما، يبقيان على النكاح الأوّل.»[١]

والحديث، مضافاً إلى إرساله، مجهول بـ: «صالح بن سعيد».

وتقريب الاستدلال بالحديث كما قيل ـ وإن كان السؤال في صدر الحديث عن تزويج الذمّيّة دون الأمة ـ هو وقوع كلمة الحرّة في السؤال الأخير، المشعرة بأنّ المراد من الذمّيّة في صدر الحديث هي الأمة؛ أو لأنّ عمدة الإماء في تلك العصور كنّ ذمّيّات، فلعلّه لأجل هذا أبدل الأمة بالذمّيّة. أضف إلى ذلك أنّه روى الخبر المذكور الشيخ الطوسي رحمه الله[٢]، وفي نقله موضع الذمّيّة كلمة: «الأمة».

قال المجلسي رحمه الله في شرح الحديث المذكور عن التهذيب: «والظاهر أنّه أخذه من الكافي، وفيه: «ذمّيّة» مكان «أمة»، ولكنّ الأصحاب قالوا بما وجدوه في الكتاب، وما في الكافي أظهر في المقابلة.»[٣]

ويؤيّد كون ما في نقل الكافي أظهر، ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل تزوّج ذمّيّة على مسلمة، قال: يفرّق بينهما، ويضرب ثُمن حدّ الزاني، اثني عشر سوطاً ونصفاً، فإن رضيت المسلمة

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، ص١٥١.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١٤٤، ح٥٧٢.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص٢٨٨.

ضرب ثمن الحدّ ولم يفرّق بينهما. قلت: كيف يضرب النصف؟ قال: يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به.»[١]

وقد يقال[٢] في كيفيّة ضرب النصف أنّه يضرب أخفّ من الضرب الشديد المعتبر في ضرب الزاني بمقدار النصف، وضرباً بين ضربين، ولكن لا شاهد له.

٢ ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن البزوفري، عن أحمد بن هوذة، عن إبراهيم بن إسحاق النهاوندي، عن عبدالله بن حمّاد، عن حذيفة بن منصور، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج أمة على حرّة لم يستأذنها؟ قال: يفرّق بينهما. قلت: عليه أدب؟ قال: نعم، اثنا عشر سوطاً ونصف، ثُمن حدّ الزاني، وهو صاغر.»[٣]

والحديث، مضافاً إلى كون بعض رواته مجهولاً، ضعيف بـ: «إبراهيم بن إسحاق النهاوندي»، وقد ضعّف في حديثه، وكان متّهماً في دينه.

وحمل العلّامة رحمه الله في المختلف[٤] البطلان الظاهر من الرواية، على تقدير اعتراض الحرّة وعدم رضايتها بالعقد على الأمة.

ولا أثر في تلك الروايات لما قيّده المصنّف ومن تبعه من المتأخّرين، من وقوع الوطء قبل الإذن.

أقول: إنّ في المسألة جهات من البحث:

الأولى: هل يبطل النكاح المذكور من رأسه، أو يراعى بالإذن والإجازة؟

الظاهر من الروايات وأقوال جمع من الفقهاء أنّه مراعىً بالاستجازة من الحرّة المسلمة، فلو أجازت صحّ وإلّا فلا، حيث إنّه نظير النكاح الفضوليّ، ولا إشكال فيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، ح ٤، ج ٢٠، ص ٥٤٤.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٠٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢، ج ٢٠، ص ٥١١.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٧، ص ٨٣، مسألة ٣٢.

الثانية: هل يحرم ذلك العمل ـ أعني تزويج الأمة على الحرّة المسلمة ـ تكليفاً أم لا؟ وهل الضرب يكون لبطلان النكاح الثاني، أو للحرمة التكليفيّة، أو لا هذا ولا ذاك، بل لوطء الزوج الأمة؟

ذكر صاحب الرياض﵀ حرمة العمل ـ أعني: النكاح المذكور ـ فتوىً ورواية[1]، وعلى هذا فالضرب إنّما هو لارتكاب هذا العمل المحرّم، ولذا جاء في صحيحة هشام بن سالم أنّه يضرب ثمن الحدّ وإن رضيت المسلمة ويحكم بصحّة العقد، وإن كان موردها الذمّيّة دون الأمة.

ودعوى أنّ الحرمة التكليفيّة لا دليل عليها، بل مقطوعة العدم، إذ لا وجه لحرمة إجراء العقد، عجيبة من مدّعيها، لأنّ مثل هذا العمل موجب لهتك حرمة المسلمة، وإيجاد صدمات بين أفراد العائلة، وربما يسبّب فساداً بينهما، فلماذا لا يكون ممنوعاً ومحرّماً أو موجباً للتعزير، كما أنّه هو المستفاد من ظاهر الحديث؟

مع أنّه لو لم يكن كذلك، فيكون الضرب للوطء قهراً، وهو غير صحيح، لأنّ العقد لو كان صحيحاً مشروعاً، فلا وجه للحدّ أو التعزير بعده للوطء، ولو كان باطلاً، فيكون موجباً للحدّ كاملاً، لا ثُمن الحدّ.

والتوجيه بأنّ للصحّة والفساد مراتب، فلعلّ عدم إجراء الحدّ الكامل لوجود العقد المقتضي للصحّة وترتيب الأثر، وجه غير مقبول إنصافاً.

هذا، وليس في الأحاديث وكلمات القدماء كما لاحظت ذكر من الوطء.

نعم، ذكره المحقّق﵀ ولعلّه للانسياق في ذهنه إلى صورة الوطء.

ولكن بعد اللتيّا والتي، حيث إنّه ليس في المسألة نصّ معتبر، أو إجماع وشهرة معتبرة يكشف عن قول المعصوم﵇، فالحكم بالحرمة تكليفاً، وإقامة التعزير المذكور أعني ثمن

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٥، ص٥٣١.

حدّ الزنا على الزوج يكون بلا حجّة ودليل، مضافاً إلى درءه بالشبهة، وأيضاً للتخفيف المطلوب عند الشارع.

وقد أعرضنا عن ذكر الأدلّة، والنقض والإبرام فيها، لعدم الابتلاء بالمسألة في هذه العصور.

ولم نظفر على مبلغ جهدنا لآراء فقهاء السنّة في المسألة.

قال المحقّق رحمه الله:

«العاشرة: من زنى في شهر رمضان، نهاراً كان أو ليلاً، عوقب زيادة على الحدّ، لانتهاكه الحرمة. وكذا لو كان في مكان شريف أو زمان شريف.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص ١٤٥ و ١٤٦.

الزنا في مكان أو زمان شريف

قد صرّح جمع كثير من الأصحاب[1] أنّه من أتى فاحشة ـ سواء كانت موجبة للحدّ أم التعزير ـ في مكان شريف أو زمان شريف أو اجتماعهما، كمن ارتكب ذلك في ليلة القدر، المصادفة للجمعة، في المشاهد المشرّفة، غلظت عليه العقوبة لانتهاكه الحرمة، والمرجع في الزيادة إلى نظر الحاكم.

وبالجدير أن ننقل هنا كلام الشيخ المفيد ﷺ، حيث قال: «ومن زنى في شهر الصيام نهاراً، أقيم عليه الحدّ، وعوقب زيادة عليه، لانتهاكه حرمة شهر رمضان، وألزم الكفّارة بالإفطار. وإن زنى ليلاً، كان عليه الحدّ والتعزير، ولم تكن عليه كفّارة الإفطار. وكذلك الحكم في شارب الخمر في شهر رمضان، وكلّ من فعل شيئاً من المحظورات، إن كان عليه فيه حدّ أقيم عليه وعزّر، لانتهاكه حرمة شهر الصيام. ومن زنى في حرم الله وحرم رسوله عليه السلام أو في حرم إمام حدّ للزنا، وعزّر لانتهاكه حرمة حرم الله وأوليـاءه. وكذلك من فعل شيئاً يوجب عليه حدّاً في مسجد أو موضع عبادة وجب عليه مع الحدّ التعزير. ويغلّظ عقاب من أتى محظوراً في ليالي الجمع وأيّامها، وليالي العبادات وأيّامها، كليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر ويومه، ويوم سبعة وعشرين من رجب، وخمسة

---

١ ـ النهاية، ص٦٩٨ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٤٧ ـ المراسم العلويّة، صص٢٥٥ و ٢٥٦ ـ الوسيلة، ص٤١١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٢٣ ـ الكافي في الفقه، صص٤١٩ و ٤٢٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٧ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٤ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٢٤، الرقم ٦٧٨٦ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٠٠ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٨، مفتاح ٥٢٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٨، مسألة ٦.

وعشرين من ذي القعدة، وليلة سبع عشرة من شهر ربيع الأوّل ويـومه، وليـلة الغـدير ويومه، وليلة عاشورا ويومه.»[١]

بل ذكر الشهيد الثاني﵀[٢] أنّ عقوبة الزاني في نهار شهر رمضان أغلظ حرمة وأقوى في زيادة العقوبة من الزنا في الليل، وأنّه لا فرق في الحكم المذكور بين أن تكون عقوبة الزنا الجلد خاصّة، أو هو مع الرجم، أو القتل خاصّة، فإنّه يعاقب قبله لأجل المحترم.

ولكن قال المحقّق الأردبيلي﵀: «هذا إنّما يكون في الجلد والضرب دون القتل، فإنّه لا شيء فوقه، إلّا أن يقال باعتبار أقبح الأفراد وأكثرها عقاباً، أو يراد أمراً آخر غير القتل، مثل أن يجلد ويضرب ويشنع فيقتل.»[٣]

واستدلّ لتغليظ العقوبة في تلك الأمكنة والأزمنة بالوجوه التالية:

الأوّل: الاعتبار العقليّ؛ وذلك أمر واضح، لحرمة انتهاك المحترمات.

الثاني: عدم الخلاف في ذلك الحكم.

الثالث: عموم التعليل المستفاد ممّا رواه محمّد بن يعقوب، عن أبي عليّ الأشعري، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر ـ رفـعه ـ عـن أبـي مـريم، قـال: «أتـي أمير المؤمنين﵇ بالنجاشيّ الشاعر، قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين، ثمّ حبسه ليلة، ثمّ دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: ياأمير المؤمنين! هـذا ضـربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ فقال: هذا لتجرّءك على شرب الخمر في شهر رمضان.»[٤]

والحديث مضافاً إلى كونه مرفوعاً، ضعيف بـ: «عمرو بن شمر»؛ قال النجاشي فـي

---

١ ـ المقنعة، ص ٧٨٢.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١١٦.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٨٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، صص ٢٣١ و ٢٣٢.

ترجمته: «روى عن أبي عبدالله عليه السلام، ضعيف جدّاً، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي، ينسب بعضها إليه، والأمر ملبّس.»[١]

ورواه في دعائم الإسلام، إلّا أنّ فيه: «فجلده ثمانين جلدة، ثمّ حبسه، ثمّ أخرجه من غد، فضربه تسعة وثلاثين سوطاً، فقال: ما هذه العلاوة يا أمير المؤمنين؟ قال: لاجتراءك على الله، وإفطارك في شهر رمضان.»[٢]

وذكر تلك القصّة إبراهيم بن محمّد الثقفي في كتاب الغارات، عن عوانة بنحو مبسوط، ولا بأس بنقله هنا؛ قال: «خرج النجاشي في أوّل يوم من رمضان، فمرّ بأبي سمال الأسدي، وهو قاعد بفناء داره، فقال له: أين تريد؟ قال: أريد الكناسة. قال: هل لك في رؤوس، وأليات[٣]، قد وضعت في التنّور من أوّل الليل، فأصبحت قد أينعت[٤] وقد تهرّأت[٥]؟ قال: ويحك في أوّل يوم من رمضان! قال: دعنا ممّا لا نعرف. قال: ثمّ مه؟ قال: ثمّ أسقيك من شراب كالورس[٦]، يطيب في النفس، يجري في العروق، ويزيد في الطروق[٧]، يهضم الطعام، ويسهل للفدم[٨] الكلام. فنزل، فتغدّيا، ثمّ أتاه بنبيذ فشرباه، فلمّا كان من آخر النهار علت أصواتهما، ولهما جار يتشيّع من أصحاب عليّ عليه السلام، فأتى عليّاً عليه السلام فأخبره بقصّتهما، فأرسل إليهما قوماً فأحاطوا بالدار، فأمّا أبو سمال فوثب إلى

---

١ ـ رجال النجاشي، ص٢٨٧، الرقم ٧٦٥.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج١٨، ص١١٣.

٣ ـ أليات: مفردها أَلية، العجيزة.

٤ ـ أينعتْ: أدركت وطابت.

٥ ـ تهرّأ اللحم: زاد انضاجه حتّى سقط من العظم.

٦ ـ الوَرس: نبت أحمر كالسمسم.

٧ ـ الطروق: كناية عن الجماع.

٨ ـ الفَدْم: الثقيل؛ ورجل فَدْم: ثقيل الفهم والعاجز عن الحجّة.

دور بني أسد فأفلت، وأمّا النجاشي فأتي به عليّاً عليه السلام، فلمّا أصبح أقامه في سراويل فضربه ثمانين، ثمّ زاده عشرين سوطاً، فقال: يا أمير المؤمنين! أمّا الحدّ فقد عرفته، فما هذه العلاوة التي لا نعرف؟ قال: لجرءتك على ربّك، وإفطارك في شهر رمضان. ثمّ أقامه في سراويل للناس، فجعل الصبيان يصيحون به: خرئ[١] النجاشي. فجعل يقول: كلّا والله، إنّها يمانية[٢]، ومرّ به هند بن عاصم بن السلولي، فطرح عليه مطرفاً[٣]، ثمّ جعل الناس يمرّون به، فيطرحون عليه المطارف، حتّى اجتمعت عليه مطارف كثيرة...»[٤]

أقول: إنّه ليس في المسألة إجماع قطعيّ يكشف به عن قول المعصوم عليه السلام، والروايات مضافاً إلى ضعفها سنداً، غير تامّة دلالة، إذ مفادها أنّ زيادة تلك العقوبة المذكورة فيها كانت لأجل الإفطار في شهر رمضان، وعلى هذا فالحكم المذكور يترتّب على من شرب الخمر وأفطر في شهر رمضان، ولا يتسرّى إلى من زنى أو شرب الخمر في ليلته، أو في سائر الليالي والأيّام، أو في الأمكنة الشريفة.

ويفصح عمّا قلناه، ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، وفيه: «إنّ عليّاً عليه السلام أتي برجل مفطر في شهر رمضان نهاراً من غير علّة، فضربه تسعة وثلاثين سوطاً حين أفطر فيه.»[٥]

ولا يخفى على الناظر البصير أنّ مقدار العقوبة المذكورة فيها تساوي العقوبة الواردة في الحديث الذي مرّ عن الدعائم، وعلى هذا فتغليظ العقوبة المنصوصة أو الزيادة عليها لمن ارتكب الجناية في الأمكنة أو الأزمنة الشريفة غير خالٍ عن الإشكال، ولا سيّما

---

١ ـ خَرِئ: تغوّط.

٢ ـ يمانية: شعيرة حمراء السنبلة.

٣ ـ مُطرف: رداء من خزّ.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب حدّ المسكر، ح٣، ج١٨، صص١١٣ و ١١٤.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٨ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح١، ص١٩٥.

بملاحظة قاعدة الدرء، والتخفيف المطلوب في نظر الشرع.

قال المحقّق الأردبيلي﵀: «واعلم أنّ مجرّد الشهرة لا يكفي بمثل هذا الحكم، بل لابدّ له من دليل، نصّ أو إجماع، فإنّ زيادة عقوبة لا لدليل، خصوصاً فيما عيّن له الشارع حدّاً، غير معقول، وكذا تعيينها برأي الحاكم مهما أراد من الزيادة.»[١]

واستشكل المحقّق الخونساري﵀ أيضاً في المسألة بأمور ظهرت من تضاعيف كلامنا، فراجع.[٢]

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه يكفي في ذلك الشهرة، وما مرّ من الاعتبار العقليّ حيث إنّ انتهاك المحترمات أمر محرّم.

لقد استوفينا البحث إلى هنا عمّا أردنا بيانه في باب الزنا وبه تمّ بحمد الله الفراغ من الجزء الأوّل من هذا الكتاب في الثالث والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ألف وأربعمائة وسبعة وعشرين الهجريّة سائلين المولى العزيز التوفيق لاستمرار البحث وإدامته في الجزء الثاني حول بقيّة مسائل كتاب الحدود، إنّه سميع مجيب.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٨٤.

٢ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٦٥.

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل

مقدّمة الطبعة الأولى ..... أ
مقدّمة الطبعة الثانية ..... ج

مقدّمة حول الحدّ والتعزير

معرفة الحدّ والتعزير ٤
الأمر الأوّل: في أهميّة إقامة الحدود ٤
الروايات الدالّة على اهتمام الإسلام بإقامة الحدود ٥
دليل شدّة بعض العقوبات ٦
الأمر الثاني: في الحدّ لغة، كتاباً وسنّة ٧
أ ـ الحدّ في اللغة ٧
ب ـ الحدّ في الكتاب ٨
ج ـ الحدّ في الأخبار ٩
الأوّل: استعمال الحدّ في معناه اللغوي ٩
الثاني: استعمال الحدّ في مطلق العقوبة ٩

الثالث: استعمال الحدّ في معناه المصطلح ١٠
الرابع: استعمال الحدّ في معنى التعزير ١٠
الخامس: استعمال الحدّ في موجب الحدّ ١١
المعنى الحقيقي للحدّ وآثار المعرفة به ١١
الأمر الثالث: في التعزير لغة، كتاباً وسنّة ١٣
أ ـ التعزير في اللغة ١٣
ب ـ التعزير في الكتاب ١٤
ج ـ التعزير في الأخبار ١٤
الأولى: استعمال التعزير في العقوبات غير المعيّنة ١٤
الثانية: استعمال الحدّ في معنى التعزير ١٥
الثالثة: استعمال الألفاظ الأخرى في معنى التعزير ١٦
الرابعة: بعض مصاديق التعزير في الأخبار ١٧
الأمر الرابع: في الحدّ والتعزير اصطلاحاً ١٨
الحدّ والتعزير عند فقهاء الإماميّة ١٨
الحدّ والتعزير عند فقهاء العامّة ١٩
مطلبان حول الحدّ والتعزير ٢١
المطلب الأوّل: في نقد تعريف المحقّق ﷺ للحدّ والتعزير ٢١
المطلب الثاني: في الفروق المذكورة بين الحدّ والتعزير ٢٤
موجبات الحدّ ٢٨

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٢١
الحدود الشرعيّة في فقه الإماميّة ٢٨
الحدود الشرعيّة في فقه العامّة ٢٨
موجبات التعزير ٣٢
الأمر الأوّل: في التعزير لارتكاب الحرام أو ترك الواجب ٣٢
الأقوال في المسألة ٣٢
الرأي المختار ٣٤
الأقوال في ثبوت التعزير في الصغائر ٣٦
الأمر الثاني: في التعزيرات الحكوميّة ٣٧
نظريّة فقهاء العامّة ٤١
الأمر الثالث: في مسائل نأتي عليها من خلال مطالب ٤٢
المطلب الأول: في ما يعاقب به في التعزير ٤٢
الأقوال في المسألة ٤٢
الأخبار في المسألة ٤٥
تصنيف الأخبار ٤٩
الرأي المختار ٥٠
ما استدلّ به لتعيّن الضرب ٥٠
نظريّة فقهاء العامّة ٥٣
المطلب الثاني: في التعزير المالي ٥٥
ما استدلّ به لعدم مشروعيّة التعزير بالمال ٥٦

ما استدلّ به للتعزير بالمال من الأخبار ٥٨
الطائفة الأولى: ما دلّ على أخذ أموال المجرمين ٥٨
الطائفة الثانية: ما دلّ على إتلاف أموال المجرمين ٦٠
المطلب الثالث: في كمّيّة التعزير الجسميّ ٦٣
مفهوم كون التعزير دون الحدّ ٦٤
الأقوال في المسألة ٦٦
تصنيف أقوال الفقهاء في المسألة ٦٩
الأخبار في المسألة ٧٠
الرأي المختار ٧٢
نظريّة فقهاء العامّة ٧٢
المتصدّي لإقامة الحدود ٧٦
الأقوال في المسألة ٧٦
ما استدلّ به لجواز إقامة الفقهاء الحدود ٧٨
نظريّة فقهاء العامّة ٨٣
درء الحدود بالشبهات ٨٤
بعض موارد تمسّك الفقهاء بالقاعدة ٨٤
الأمر الأوّل: في مدرك القاعدة ٨٦
الأمر الثاني: في المراد من الشبهة ٨٩
الأقوال في المسألة ٨٩

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٢٣
الرأي المختار ٩٢
الأمر الثالث: في تعيين هويّة المشتبِه ٩٣
الرأي المختار ٩٤
الأمر الرابع: في نتائج القاعدة ٩٤
الأمر الخامس: في تطبيق القاعدة على جرائم التعازير ٩٥
الأمر السادس: في أقسام الشبهة ٩٦
أ ـ أقسام الشبهة عند الشافعيّة ٩٧
ب ـ أقسام الشبهة عند الحنفيّة ٩٧
بعض أحكام مطلق الحدود ١٠٠
الأمر الأوّل: في التعجيل في إقامة الحدود ١٠٠
الأمر الثاني: في عدم الكفالة في الحدود ١٠٢
نظريّة فقهاء العامّة ١٠٤
الأمر الثالث: في عدم الشفاعة في إقامة الحدود ١٠٤
نظريّة فقهاء العامّة ١٠٧
الأمر الرابع: في باقي أحكام مطلق الحدّ ١٠٨
أ ـ عدم اليمين في الحدود ١٠٨
ب ـ عدم الإرث في الحدود ١٠٩
ج ـ عدم قبول الشهادة على الشهادة في الحدود ١١١

الباب الأوّل: في الزنا

تمهيد: في عظم معصية الزنا ١١٥
أ ـ الكتاب وجريمة الزنا ١١٦
ب ـ الأخبار وجريمة الزنا ١١٧
النظر الأوّل: في تعريف الزنا وموجب الحدّ ١٢١
الفصل الأوّل: في مفهوم الزنا ١٢٤
أ ـ الزنا لغة ١٢٤
ب ـ الزنا اصطلاحاً ١٢٥
الفصل الثاني: في الوطء في الدبر ١٣٠
الأقوال في المسألة ١٣٠
الرأي المختار ١٣١
نظريّة فقهاء العامّة ١٣٢
الفصل الثالث: في وطء الخنثى ١٣٣
مفهوم الخنثى ١٣٤
أ ـ الخنثى في اللغة ١٣٤
ب ـ الخنثى في كلمات الفقهاء ١٣٤
ج ـ الخنثى في الأخبار ١٣٦
الرأي المختار ١٣٨

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٢٥
نظريّة فقهاء العامّة ١٤٠
النظر الثاني: في شرائط تعلق الحدّ ١٤٣
الفصل الأوّل: في اشتراط العلم بالتحريم ١٤٧
أدلّة المسألة ١٤٨
نظريّة فقهاء العامّة ١٥١
مطالب يبحث عنها من خلال أمور ستّة ١٥٢
الأمر الأوّل: في تزويج المحرمة مع الجهل بالتحريم ١٥٢
الأمر الثاني: في عدم سقوط الحدّ لشبهة عقد النكاح ١٥٢
الأقوال في المسألة ١٥٢
نظريّة فقهاء العامّة ١٥٣
الرأي المختار ١٥٥
الأمر الثالث: في عدم سقوط الحدّ لشبهة الاستئجار ١٥٥
الأمر الرابع: في وطء المتشبّهة بالزوجة ١٥٦
الأمر الخامس: في سقوط الحدّ بادّعاء الزوجيّة ١٥٩
الأمر السادس: في حدّ الزنا على الأعمى مع ادّعاءه الشبهة ١٦٠
الأقوال في المسألة ١٦٠
الرأي المختار ١٦١
نظريّة فقهاء العامّة ١٦١
الفصل الثاني: فى اشتراط الاختيار ١٦٣

أدلّة المسألة ١٦٣
مطالب يتعرّض لها من خلال أمور خمسة ١٦٥
الأمر الأوّل: في تحقّق الإكراه في طرف الرجل ١٦٥
الأمر الثاني: في شروط تحقّق الإكراه ١٦٧
الأمر الثالث: في قبول ادّعاء الإكراه ١٦٨
الأمر الرابع: في ثبوت المهر على الزاني المكرِه ١٦٩
أدلّة المسألة ١٧٠
نظريّة فقهاء العامّة ١٧٢
الأمر الخامس: في عدم ثبوت الحدّ مع الاضطرار ١٧٢
ما يشترط في تحقّق حالة الاضطرار المبيحة للحرام ١٧٣
أدلّة المسألة ١٧٤
أ ـ الآيات الكريمة ١٧٤
ب ـ الأخبار العامّة ١٧٤
ج ـ الأخبار الخاصّة ١٧٥
الفصل الثالث: في اشتراط البلوغ ١٧٨
أدلّة المسألة ١٧٨
الفصل الرابع: في اشتراط كمال العقل ١٨٢
أدلّة سقوط الحدّ عن المجنونة الزانية ١٨٢
الأقوال في حكم المجنون الزاني ١٨٣

الرأي المختار وأدلّته ١٨٦
الفصل الخامس: في الإحصان ١٩٠
الأمر الأوّل: في الإحصان لغة، كتاباً وسنّة ١٩١
أ ـ الإحصان في اللغة ١٩١
ب ـ الإحصان في الكتاب ١٩٢
ج ـ الإحصان فى الأخبار ١٩٣
الأمر الثاني: في الإحصان في كلمات الفقهاء ١٩٥
أقوال فقهاء الإماميّة ١٩٥
أقوال فقهاء العامّة ١٩٦
الأمر الثالث: في اشتراط البلوغ في تحقّق الإحصان ١٩٧
المراد من شرطيّة البلوغ في تحقّق الإحصان ١٩٧
أدلّة المسألة ١٩٨
نظريّة فقهاء العامّة ١٩٩
الأمر الرابع: في اشتراط الحرّيّة في تحقّق الإحصان ١٩٩
الأمر الخامس: في اشتراط العقل في تحقّق الإحصان ٢٠٠
الأقوال في المسألة ٢٠٠
أدلّة المسألة ٢٠١
صور المسألة وحكم كلّ منها ٢٠١
نظريّة فقهاء العامّة ٢٠٢

الأمر السادس: في شرائط الوطء الموجب للإحصان ٢٠٣
الأوّل: كونه صاحب فرج بالعقد الدائم أو الملك ٢٠٣
أدلّة المسألة ٢٠٣
الأقوال في المسألة ٢٠٣
أدلّة عدم تحقّق الإحصان بالنكاح المنقطع ٢٠٤
أدلّة تحقّق الإحصان بملك اليمين ٢٠٥
الأقوال في عدم تحقّق الإحصان بملك اليمين ٢٠٥
ما استدلّ به لعدم تحقّق الإحصان بملك اليمين ٢٠٧
الرأي المختار في تحقّق الإحصان بملك اليمين ٢٠٩
عدم اشتراط إسلام الزوجة في تحقّق الإحصان ٢١٠
نظريّة فقهاء العامّة ٢١١
الثاني: كونه متمكناً من الفرج يغدو عليه ويروح ٢١٢
أدلّة المسألة ٢١٣
الثالث: وطء الزوجة قبلاً بما يوجب الغسل ٢١٦
أدلّة المسألة ٢١٧
عدم تحقّق الإحصان بالوطء في الدبر ٢١٩
نظريّة فقهاء العامّة ٢٢١
الأمر السابع: في عدم اشتراط إحصان أحد الزوجين في تحقّق إحصان الآخر ... ٢٢١
الأمر الثامن: في عدم اشتراط الإسلام في الإحصان ٢٢٣

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٢٩
الأقوال في المسألة ٢٢٣
الرأي المختار ٢٢٥
نظريّة فقهاء العامّة ٢٢٥
الأمر التاسع: في مطالب حول الإحصان ٢٢٦
المطلب الأوّل: في الإحصان في المرأة ٢٢٦
ما دلّ على اعتبار حرّيّة المرأة في تحقّق الإحصان الموجب لرجمها ٢٢٧
ما دلّ على اعتبار أن يكون لها زوج متمكّنة منه ٢٢٨
المعنى المراد من كونها متمكّنة من الزوج ٢٢٩
الأقوال في المسألة ٢٢٩
الرأي المختار ٢٣٠
ما دلّ على اشتراط الدخول ٢٣١
نظريّة فقهاء العامّة ٢٣٢
المطلب الثاني: في مدخليّة الطلاق في الإحصان ٢٣٢
أدلّة تحقّق الإحصان للمطلّقة الرجعيّة ٢٣٣
سقوط الحدّ عن مدّعي الجهالة للمسألة ٢٣٦
نظريّة فقهاء العامّة ٢٣٨
المطلب الثالث: في موارد لزوم تجديد الوطء في تحقّق الإحصان ٢٣٩
أ ـ المخالع ٢٣٩
ب ـ المملوك لو أعتق أو المكاتب إذا تحرّر ٢٤٠

النظر الثالث: في ما يثبت به الزنا ٢٤١

تمهيد: في ثبوت الجرائم بعلم القاضي ٢٤٤

الأقوال في المسألة ٢٤٤

الرأي المختار ٢٤٦

نظريّة فقهاء العامّة ٢٥١

الفصل الأوّل: في الإقرار ٢٥٣

الأمر الأوّل: في حجّيّة الإقرار وشرائطه ٢٥٧

المطلب الأوّل: في اشتراط البلوغ ٢٥٧

المطلب الثاني: في اشتراط العقل ٢٥٨

المطلب الثالث: في اشترط الاختيار أو الطواعيّة ٢٥٨

المطلب الرابع: في اشتراط التكرار أربع مرّات ٢٦٣

أدلّة المسألة ٢٦٣

الإشكالات في الأدلّة والجواب عنها ٢٦٦

نظريّة فقهاء العامّة ٢٦٨

فرعان حول اشتراط التكرار ٢٦٩

الفرع الأوّل: في تعدّد مجالس الإقرار ٢٦٩

الأقوال في المسألة ٢٦٩

الرأي المختار ٢٧٢

معنى تعدّد المجالس ٢٧٢

نظريّة فقهاء العامّة ٢٧٣
الفرع الثاني: في الإقرار دون الأربع ٢٧٤
الأمر الثاني: في كيفيّة إقرار الأخرس ٢٧٦
الأقوال في المسألة ٢٧٦
الرأي المختار وأدلّته ٢٧٧
نظريّة فقهاء العامّة ٢٧٨
الأمر الثالث: في استلزام الإقرار القذف إذا عيّن الطرف الآخر ٢٨٠
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٢٨٠
الرأي المختار ٢٨٢
نظريّة فقهاء العامّة ٢٨٣
الأمر الرابع: في الإقرار بحدّ لم يبيّنه ٢٨٥
الأقوال في المسألة ٢٨٥
تصنيف أقوال الفقهاء مع ما استدلّ به لها ٢٨٧
الرأي المختار ٢٩١
نظريّة فقهاء العامّة ٢٩٢
الأمر الخامس: في التقبيل والمضاجعة في إزار واحد ٢٩٣
الأقوال في المسألة ٢٩٣
طوائف الأخبار في المسألة ٢٩٤
وجوه الجمع بين الأخبار ٢٩٨

الرأي المختار ٣٠٠
الأمر السادس: في الإنكار بعد الإقرار ٣٠٣
الأقوال في المسألة ٣٠٣
الرأي المختار وأدلّته ٣٠٥
فرعان في مسألة الإنكار بعد الإقرار ٣٠٧
الفرع الأوّل: في جلد من رجع عن الإقرار بما يوجب الرجم ٣٠٧
الفرع الثاني: في الرجوع عن الإقرار بما يوجب القتل ٣٠٨
نظريّة فقهاء العامّة ٣٠٩
الأمر السابع: في التوبة بعد الإقرار ٣١١
الأقوال في المسألة ٣١١
أدلّة المسألة ٣١٣
الرأي المختار ٣١٧
فرعان حول إطلاق اختيار الإمام في العفو عن الحدّ والتعزير ٣١٧
الفرع الأول: في عفو الإمام عن الحدّ ٣١٧
نظريّة فقهاء العامّة ٣١٩
الفرع الثاني: في عفو الإمام عن التعزير ٣٢١
نظريّة فقهاء العامّة ٣٢٤
الأمر الثامن: في حمل غير ذات البعل ٣٢٦
الأقوال في المسألة ٣٢٦

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٣٣
الرأي المختار وأدلّته ٣٢٧
نظريّة فقهاء العامّة ٣٢٧
الفصل الثاني: في البيّنة ٣٢٩
الأمر الأوّل: في العدد المعتبر في الشهادة ٣٣٣
الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٣٣٣
الرأي المختار ٣٤٢
نظريّة فقهاء العامّة ٣٤٢
الأمر الثاني: في ثبوت حدّ القذف إذا لم يكمل الشهود ٣٤٤
أدلّة المسألة ٣٤٤
نظريّة فقهاء العامّة ٣٤٥
الأمر الثالث: في كيفيّة المشاهدة ٣٤٦
المطلب الأوّل: في اعتبار مشاهدة الولوج ٣٤٦
الأقوال في المسألة ٣٤٦
أدلّة المسألة ٣٤٧
الرأي المختار ٣٥٠
المطلب الثاني: في اعتبار نفي العقد والشبهة ٣٥٢
المطلب الثالث: في حكم إجراء الحدّ على الشهود ٣٥٣
نظريّة فقهاء العامّة ٣٥٤
الأمر الرابع: في توافق كلام الشهود ٣٥٦

الأقوال في المسألة ٣٥٧
الرأي المختار ٣٥٨
نظريّة فقهاء العامّة ٣٦٠
الأمر الخامس: في اختلاف الشهود في الإكراه والمطاوعة ٣٦٢
الأقوال في المسألة ٣٦٢
ما استدلّ به للأقوال ٣٦٤
الرأي المختار ٣٦٥
نظريّة فقهاء العامّة ٣٦٦
الأمر السادس: في إيقاع الشهادة في مجلس واحد ٣٦٨
الأقوال في المسألة ٣٦٨
أدلّة المسألة ٣٧١
نظريّة فقهاء العامّة ٣٧٣
الأمر السابع: في الشهادة بزناً قديم ٣٧٦
نظريّة فقهاء العامّة ٣٧٧
الأمر الثامن: في التوبة قبل قيام البيّنة وبعده ٣٨٠
المطلب الأوّل: في التوبة قبل قيام البيّنة ٣٨٠
الأقوال في المسألة ٣٨٠
أدلّة المسألة ٣٨١
المطلب الثاني: في التوبة بعد قيام البيّنة ٣٨٤

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٣٥
الأقوال في المسألة ٣٨٥
ما استدلّ به للأقوال ٣٨٥
الرأي المختار ٣٨٨
النظر الرابع: في أقسام حدّ الزنا ٣٨٩
تمهيد: في أقسام الحدّ ٣٩٢
الفصل الأوّل: في القتل ٣٩٥
الأمر الأوّل: في الزنا بذات المحرم ٣٩٩
الأقوال في المسألة ٣٩٩
الأخبار في المسألة ٤٠٢
المطلب الأوّل: في المراد من ضربة السيف ٤٠٦
المطلب الثاني: في المراد من ذات المحرم ٤٠٩
الأقوال في المسألة ٤١٠
الرأي المختار ٤١١
فرع: في المحرميّة الحاصلة من الزنا ٤١٢
المطلب الثالث: في حكم من زنى بامرأة أبيه ٤١٣
الأقوال في المسألة ٤١٣
أدلّة المسألة ٤١٥
الرأي المختار ٤١٦
المطلب الرابع: في تغليظ عقوبة الزنا بالمحارم ٤١٦

الأقوال في المسألة ٤١٦
الرأي المختار ٤١٩
نظريّة فقهاء العامّة ٤٢٠
الأمر الثاني: في زنا الذمّيّ بالمسلمة ٤٢١
الأقوال في المسألة ٤٢١
أدلّة المسألة ٤٢٢
نظريّة فقهاء العامّة ٤٢٣
فرع: في سقوط الحدّ عن الذمّي بإسلامه ٤٢٤
الأمر الثالث: في الزنا بامرأة مكرهاً لها ٤٢٧
أدلّة المسألة ٤٢٨
فرعان حول حكم مسألة الزنا بامرأة مكرهاً لها ٤٣٠
الفرع الأوّل: في قتل المرأة إذا أكرهت الرجل على الزنا ٤٣٠
الفرع الثاني: في قتل من زنى بالصغيرة مكرهاً لها ٤٣٠
الفصل الثاني: في الرجم ٤٣٣
الأمر الأوّل: في ثبوت الرجم في الشريعة ٤٣٦
الأمر الثاني: في الجمع بين الرجم والجلد ٤٣٩
الأقوال في المسألة ٤٤٠
طوائف أخبار المسألة ٤٤٢
الرأي المختار ٤٤٩

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٣٧
نظريّة فقهاء العامّة ٤٥٠
الأمر الثالث: في زنا المحصن بغير البالغة والمحصنة بغير البالغ ٤٥١
الأقوال في المسألة ٤٥١
الرأي المختار وأدلّته ٤٥٣
الأمر الرابع: في زنا المحصن بغير العاقلة ٤٥٨
الأقوال في المسألة ٤٥٨
الرأي المختار وأدلّته ٤٥٩
نظريّة فقهاء العامّة ٤٦٠
الفصل الثالث: في الجلد والتغريب ٤٦٣
الأمر الأوّل: فيمن يجب عليه الجلد والتغريب ٤٦٧
الأقوال في المسألة ٤٦٨
طوائف أخبار المسألة ٤٧٠
الجمع بين الأخبار ٤٧٧
مطالب لها صلة بالمسألة ٤٧٧
المطلب الأوّل: في عقوبة التغريب ٤٧٨
تغريب المرأة ٤٧٨
مدّة التغريب ومكانه ٤٨٠
فروع حول التغريب ٤٨٠
المطلب الثاني: في عقوبة الجزّ ٤٨٢

المطلب الثالث: في المراد من الإملاك ٤٨٤
نظريّة فقهاء العامّة ٤٨٤
الأمر الثاني: في عقوبة المملوك ٤٨٦
الفصل الرابع: في أمور حول أقسام الحدّ ٤٨٩
الأمر الأوّل: في تكرّر الزنا ٤٩٣
المطلب الأوّل: في تكرّر الزنا بعد إقامة الحدّ ٤٩٣
الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٤٩٤
المطلب الثاني: في تكرّر الزنا قبل إقامة الحدّ ٤٩٧
احتمالات المسألة والقائلين بها ٤٩٧
الرأي المختار ٤٩٨
نظريّة فقهاء العامّة ٥٠٠
الأمر الثاني: في زنا الذمّيّ بالذمّيّة ٥٠٢
تحاكم أهل الذمّة إلى حاكم المسلمين ٥٠٢
أدلّة تخيير الحاكم عند تحاكم أهل الذمّة إليه ٥٠٤
الرأي المختار ٥٠٧
نظريّة فقهاء العامّة ٥٠٩
الأمر الثالث: في عقوبة الزانية الحامل ٥١١
الأقوال في المسألة ٥١١
الأخبار في المسألة ٥١٤

الرأي المختار ٥١٧
نظريّة فقهاء العامّة ٥١٨
الأمر الرابع: في تأخير الحدّ عمّن يخشى هلاكه أو تضرّره ٥٢٠
المطلب الأوّل: في عدم تأخير الرجم ٥٢٠
المطلب الثاني: في الجلد مع سلامة الزاني ٥٢١
المطلب الثالث: في الجلد في حالة المرض ٥٢٣
الأقوال في المسألة ٥٢٤
طوائف الأخبار في المسألة ٥٢٦
الرأي المختار ٥٢٨
فرع: في حكم الحائض والمستحاضة ٥٢٩
نظريّة فقهاء العامّة ٥٣٠
الأمر الخامس: في عدم سقوط الحدّ بعروض الجنون أو الارتداد ٥٣٣
نظريّة فقهاء العامّة ٥٣٦
الأمر السادس: في إقامة الحدّ في أرض العدوّ أو الحرم ٥٣٨
المطلب الأوّل: في إقامة الحدّ في أرض العدوّ ٥٣٨
الأخبار في المسألة ٥٣٩
نظريّة فقهاء العامّة ٥٤١
المطلب الثاني: في إقامة الحدّ في الحرم ٥٤٢
نظريّة فقهاء العامّة ٥٤٥

فرع: في إقامة الحدّ في المساجد ٥٤٦
الأقوال في المسألة ٥٤٦
الأخبار في المسألة ٥٤٨
الرأي المختار ٥٤٨
نظريّة فقهاء العامّة ٥٤٩
النظر الخامس: في كيفيّة إيقاع الحدّ ٥٥١
الفصل الأوّل: في اجتماع الرجم والجلد ٥٥٣
الأخبار التي تدلّ على وجوب تقديم ما لا يفوّت بإقامته الآخر ٥٥٦
الأقوال في كيفيّة إقامة الحدّين ٥٥٨
الرأي المختار ٥٥٩
نظريّة فقهاء العامّة ٥٦٠
الفصل الثاني: في كيفيّة الرجم ٥٦١
الأمر الأوّل: في دفن المرجوم عند الرجم ٥٦٥
الأقوال في المسألة ٥٦٥
الأخبار في المسألة ٥٦٨
الرأي المختار ٥٧١
نظريّة فقهاء العامّة ٥٧٣
الأمر الثاني: في فرار المرجوم من الحفيرة ٥٧٥
الأقوال في المسألة ٥٧٥

الأخبار في المسألة ٥٧٧
صور المسألة والمختار فيها ٥٧٩
نظريّة فقهاء العامّة ٥٨١
الأمر الثالث: في من يبدأ بالرجم ٥٨٢
الأقوال والأدلّة في المسألة ٥٨٢
الرأي المختار ٥٨٥
نظريّة فقهاء العامّة ٥٨٧
الأمر الرابع: في إقامة الحدّ في محضر الناس ٥٨٨
المطلب الأوّل: في حكم إعلام الناس ٥٨٨
المطلب الثاني: في حكم حضور الناس ٥٩١
الأقوال في حكم وجوب أو استحباب حضور الناس ٥٩١
الأقوال في عدد تتحقّق به الطائفة و ما استدلّ به لها ٥٩١
الرأي المختار ٥٩٤
حكمة الأمر بشهادة طائفة من المؤمنين ٥٩٥
نظريّة فقهاء العامّة ٥٩٧
الأمر الخامس: في كيفيّة الأحجار المرميّ بها ٥٩٨
نظريّة فقهاء العامّة ٦٠١
الأمر السادس: في خصوصيّة الراجم ومن حضر الرجم ٦٠٢
الأقوال في المسألة ٦٠٢

الأخبار في المسألة ٦٠٤
الرأي المختار ٦٠٦
الأمر السابع: في تجهيز المرجوم ٦٠٩
الأقوال فى حكم تغسيل وتكفين وتجهيز المرجوم وما استدلّ به لها ٦١٠
الرأي المختار ٦١٢
نظريّة فقهاء العامّة ٦١٣
الفصل الثالث: في كيفيّة الجلد ٦١٥
الأمر الأوّل: في حالة المحدود حين الجلد ٦١٨
الأقوال في المسألة ٦١٨
ما استدلّ به للأقوال ٦٢٠
الرأي المختار ٦٢٢
نظريّة فقهاء العامّة ٦٢٣
الأمر الثاني: في كيفيّة الضرب ٦٢٤
الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٦٢٤
نظريّة فقهاء العامّة ٦٢٦
الأمر الثالث: في صفة السوط ٦٢٧
الأمر الرابع: في مواضع الضرب ٦٣٠
الأخبار في المسألة ٦٣١
الرأي المختار ٦٣٢

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٤٣
نظريّة فقهاء العامّة ٦٣٢
النظر السادس: في اللواحق ٦٣٥
المسألة الأولى ٦٣٧
الشهادة على امرأة بالزنا مع ادّعاءها كونها بكراً ٦٣٨
الأمر الأوّل: في حدّ المشهود عليها ٦٣٨
الصورة الأولى: الشهادة على المرأة بالزنا قبلاً ٦٣٨
الصورة الثانية: الشهادة على المرأة بالزنا دبراً ٦٤٠
الصورة الثالثة: الشهادة على المرأة بالزنا بنحو الإطلاق ٦٤٠
الأمر الثاني: في حدّ الشهود للفرية ٦٤١
الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٦٤١
الرأي المختار ٦٤٣
نظريّة فقهاء العامّة ٦٤٤
المسألة الثانية ٦٤٧
حضور الشهود عند إقامة الحدّ ٦٤٨
نظريّة فقهاء العامّة ٦٥١
المسألة الثالثة ٦٥٣
حضور الشهود عند الرجم ٦٥٤
المسألة الرابعة ٦٥٧
شهادة الزوج ضمن الشهود الأربعة ٦٥٨

الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٦٥٨
الأخبار في المسألة ٦٦١
وجوه الجمع بين الروايات ٦٦٢
الرأي المختار ٦٦٣
نظريّة فقهاء العامّة ٦٦٤
المسألة الخامسة ٦٦٥
اشتراط المطالبة في إقامة الحدود ٦٦٦
الأخبار في المسألة ٦٦٧
نظريّة فقهاء العامّة ٦٧٠
المسألة السادسة ٦٧٣
ردّ شهادة الشهود أو رجوعهم عنها ٦٧٤
الأمر الأوّل: في ردّ شهادة الشهود ٦٧٤
الأقوال في المسألة وما استدلّ به لها ٦٧٤
الرأي المختار ٦٧٧
نظريّة فقهاء العامّة ٦٧٨
الأمر الثاني: في رجوع الشهود عن شهادتهم ٦٨٠
نظريّة فقهاء العامّة ٦٨٢
المسألة السابعة ٦٨٥
وجدان الرجل زوجته مع من يزني بها ٦٨٦

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الأوّل ٧٤٥
الأقوال في المسألة ٦٨٦
الأخبار في المسألة ٦٨٨
الرأي المختار ٦٩٢
نظريّة فقهاء العامّة ٦٩٤
المسألة الثامنة ٦٩٧
افتضاض البكر ٦٩٨
الأقوال في افتضاض الأمة وما استدلّ به لها ٦٩٨
الرأي المختار في افتضاض الأمة ٧٠٠
الأقوال في عقوبة المفتضّ ٧٠٠
الرأي المختار في عقوبة المفتضّ مع أدلّته ٧٠٢
تتمّة: فى افتضاض المرأة نفسها ٧٠٣
نظريّة فقهاء العامّة ٧٠٤
المسألة التاسعة ٧٠٥
تزوّج الأمة على الحرّة المسلمة ٧٠٦
الأقوال في المسألة ٧٠٦
الأخبار في المسألة ٧٠٨
جهات البحث في المسألة والرأي المختار ٧٠٩
المسألة العاشرة ٧١٣
الزنا في مكان أو زمان شريف ٧١٤

ما استدلّ به لتغليظ العقوبة ٧١٥
الرأي المختار ٧١٧