موسوعة الإمام الخوئي الفقهية ٣

فقه الحدود والتعزيرات

الجزء الثاني

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


بسم الله الرحمن الرحیم

فقه الحدود والتعزيرات

الجزء الثاني



لمؤلفه المحقق

سماحة آية الله العظمى

السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي «دام ظله»

سرشناسه	: موسوی اردبیلی، عبدالکریم، ۱۳۰۴-
عنوان و نام پدیدآور	: فقه الحدود والتعزیرات / عبدالکریم الموسوی الاردبیلی.
مشخصات نشر	: قم: جامعة المفید، مؤسسة النشر، ۱۳۸۵-
شابک	: (ج. ۱): 964-8092-16-8؛ (ج. ۲): 964-8092-22-2
وضعیت فهرست نویسی	: فاپا
یادداشت	: عربی
یادداشت	: ج. ۲(چاپ اول: ۱۳۸۶)(فیپا)
یادداشت	: کتابنامه
موضوع	: حدود (فقه).
موضوع	: تعزیرات (فقه).
شناسه افزوده	: دانشگاه علوم انسانی مفید
رده بندی کنگره	: BP۱۹۵/۶/م۸ف۶۷
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۷۵
شماره کتابشناسی ملی	: م۸۵-۱۰۳۴۷

▫ اسم الكتاب: ..... فقه الحدود والتعزيرات (الجزء الثاني)

▫ المؤلّف: ..... آية الله العظمى السيّد عبدالكريم الموسوي الأردبيلي

▫ الناشر: ..... مؤسّسة النشر لجامعة المفيد ﷺ

▫ الطبعة: ..... الثانية (١٤٢٨ هـ ق)

▫ المطبعة: ..... اعتماد

▫ الكميّة: ..... ١٥٠٠ نسخة

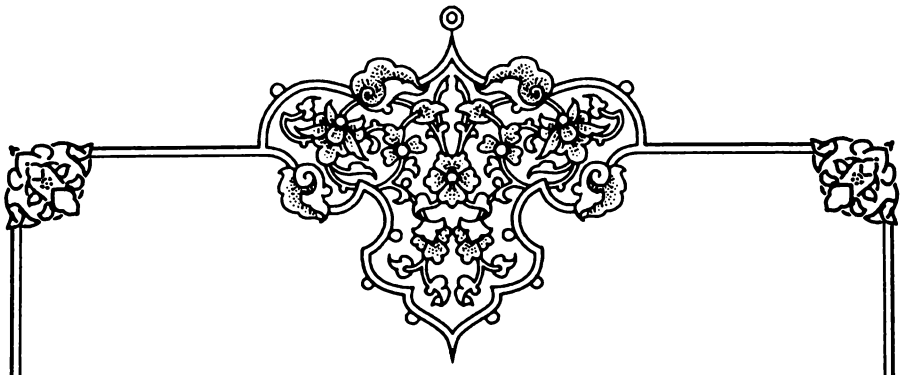
العنوان: إيران، قم، جامعة المفيد

ص.ب: ٣٦١١ ـ ٣٧١٨٥

هاتف: ٢ ـ ٢٩٢٥٧٦١(٢٥١ ـ ٠٠٩٨) فاكس: ٢٩٢٧٣٩٥(٢٥١ ـ ٠٠٩٨)

E-Mail: press@mofidu.ac.ir

ـ جميع الحقوق محفوظة للناشر ـ



الباب الثاني

في

سائر الجرائم الجنسية

النظر الأول

في

اللواط

تمهيد:

في عظم معصية اللواط

إنّ اللواط من الجرائم الخُلقيّة التي لا تليق بالنوع الإنسانيّ وفطرته التي فطره الله عليها، وفي هذا العمل الشنيع عدوان ظاهر على الإنسانيّة، وخروج عن سنن الله الطبيعيّة، والضرر الناشئ من هذه الفاحشة من أخطر الأضرار على الفرد والمجتمع، ولا نستطيع حصر مضارّها لكثرتها وشناعتها.

ومن جملة تلك الأضرار إضراب الشبّان عن الزواج وتحمّل مسؤوليّة الأسرة، وأيضاً إفساد الحياة الزوجيّة وتفكّك العوائل والأسر وغرس العداوة والبغضاء بينها، وبالتالي قلّة النسل، وإفساد النساء اللواتي يهجرنهنّ أزواجهنّ بسبب حبّهم اللواط فيقصّرون في ما يجب عليهم من إحصانهنّ وإشباع شهوتهنّ.

وأيضاً توجب هذه الجريمة أضراراً خطيرة وأمراضاً خبيثة فتّاكة للفاعل والمفعول؛ مثل مرض الزُهريّ، بل قد يميل من يتعوّد هذه الفاحشة إلى ممارسة أنواع الشذوذ الجنسيّ مثل الاستمناء باليد وإتيان البهائم وغيرها.

وناهيك في هذا المجال ما رواه أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ في الاحتجاج عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «إنّ زنديقاً قال له: فلِمَ حرّم الله اللواط؟ قال: من أجل أنّه لو كان إتيان الغلام حلالاً لاستغنى الرجال عن النساء، وكان فيه قطع النسل، وتعطيل الفروج، وكان في إجازة ذلك فساد كثير.»[1]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١٢، ج ٢٠، صص ٣٣٢ و ٣٣٣.

وما رواه محمّد بن سنان عن الرضاعليه السلام في ما كتب إليه من جواب مسائله، وفيه: «وعلّة تحريم الذُكران للذُكران والإناث للإناث لما ركّب في الإناث وما طبع عليه الذُكران، ولما في إتيان الذكران للذكران والإناث للإناث من انقطاع النسل، وفساد التدبير، وخراب الدنيا.»[١]

والمراد بقولهعليه السلام: «لما ركّب في الإناث وما طبع عليه الذكران» هو ما تقتضيه الفطرة الإنسانيّة من أنّ الذكور تطلب الإناث بدافع الشهوة لأجل النسل، وكذلك الأمر في جانب الإناث.

وبالجملة فإنّ اللواط أحد الجرائم الخطيرة التي يتعدّى أثرها إلى المجتمع الإنسانيّ، ويمتدّ أثره إلى الأجيال المستقبلة، ويفني سعادتها ورفاهيّتها.

ويفصح عن حرمته وشناعته وعظم معصيته ـ مضافاً إلى اتّفاق المسلمين[٢] بل كونه من ضروريّ الدين[٣] ومضافاً إلى الاعتبار العقليّ ـ الآيات الشريفة والأخبار الكثيرة المرويّة عن المعصومينعليهم السلام من طرق الفريقين، وبالجدير أن نذكر بعضها، وهي:

أ ـ الكتاب وجريمة اللواط

١ ـ قال الله تعالى: ﴿***والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون***﴾[٤].

٢ ـ وقال عزّ وجلّ: ﴿***ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد***

---

١ ـ نفس المصدر،ح٨،ص٣٣١.

٢ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص١٣٩ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٦٠.

٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٧٤.

٤ ـ المؤمنون(٢٣):٥ ـ ٧.

*من العالمين * إنّكم لتأتون الرجال شهوةً من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون*﴾[١].

فسمّاه الله فاحشة كما سمّى الزنا بها في قوله تعالى: ﴿*ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً*﴾[٢].

وظاهر الآية أنّ قوم لوط عليه السلام هم أوّل قوم شاعت فيهم هذه الفاحشة الشنيعة.

٣ ـ وقال جلّ وعلا نقلاً عن لوط عليه السلام: ﴿*أتأتون الذّكران من العالمين * وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون*﴾[٣].

وغيرها من الآيات التي وردت في قصّة قوم لوط عليه السلام.[٤]

٤ ـ وقال عزّ من قائل: ﴿*واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إنّ الله كان توّاباً رحيماً*﴾[٥].

وضمير التأنيث في قوله تعالى: ﴿*يأتيانها*﴾ راجع إلى الفاحشة، وأمّا ضمير التثنية فقد ذكر فيه أربعة وجوه، وهي:

الأوّل: إنّهما الرجل والمرأة، وهذا رأي الحسن وعطا.

الثاني: إنّهما البكران من الرجال والنساء، ذهب إليه السدي وابن زيد.

الثالث: إنّهما الرجلان الزانيان، قاله مجاهد.

الرابع: هما الرجلان يخلوان بالفاحشة بينهما، كما قال به أبو مسلم.[٦]

فعلى الاحتمال الأخير فالآية دالّة على حكم اللواط، إلّا أنّ هذا الاحتمال مردود عند

---

١ ـ الأعراف(٧): ٨٠ و ٨١.

٢ ـ الإسراء(١٧): ٣٢.

٣ ـ الشعراء(٢٦): ١٦٥ و ١٦٦.

٤ ـ راجع: النمل(٢٧): ٥٤ و ٥٥ ـ الأنبياء(٢١): ٧٤ ـ العنكبوت(٢٩): ٢٨ و ٢٩.

٥ ـ النساء(٤): ١٦.

٦ ـ راجع: مجمع البيان، ج ٢، ص ٢١.

لمفسّرين.[١]

ب ـ الأخبار وجريمة اللواط

١ ـ ما رواه أبو بكر الحضرميّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه، وأعدّ له جهنّم وساءت مصيراً. ثمّ قال: إنّ الذكر ليركب الذكر فيهتزّ العرش لذلك، وإنّ الرجل ليؤتى في حقبه فيحبسه الله على جسر جهنّم حتّى يفرغ من حساب الخلائق، ثمّ يؤمر به إلى جهنّم فيعذّب بطبقاتها طبقة طبقة حتّى يردّ إلى أسفلها ولا يخرج منها.»[٢]

٢ ـ ما رواه يونس عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، وإنّ الله أهلك أمّة لحرمة الدبر ولم يهلك أحداً لحرمة الفرج.»[٣]

٣ ـ ما رواه في عقاب الأعمال، قال: «قال عليه السلام: لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرّتين لرجم اللوطي مرّتين.»[٤]

٤ ـ ما رواه جابر بن عبدالله، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أخوف ما أخاف على أمّتي عمل قوم لوط.»[٥]

٥ ـ ما رواه ابن عبّاس: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط

---

١ ـ راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٢٣٥.

٢ ـ الكافي، ج ٥، ص ٥٤٤، ح ٢ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١، ج ٢٠، ص ٣٢٩؛ والباب ١٨ منها، ح ١، ص ٣٣٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٧ منها، ح ٢.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ٣٣٢.

٥ ـ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٥٦، الرقم ٢٥٦٣ ـ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٨، الرقم ١٤٥٧.

فاقتلوا الفاعل والمفعول به.»[١]

٦ ـ ما رواه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ في الذي يعمل عمل قوم لوط، قال: «ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعاً.»[٢]

---

١ ـ سنن ابن ماجة، المصدر السابق، الرقم ٢٥٦١ ـ سنن أبي داود،ج٤،ص١٥٨، الرقم ٤٤٦٢ ـ سنن الترمذي،ج٤،ص٤٧، الرقم ١٤٥٦.

٢ ـ سنن ابن ماجة، المصدر السابق، الرقم ٢٥٦٢.

اَلفَصلُ الاَوّلُ

في

ماهِيّةِ اللِّواطِ

قال المحقّق رحمه الله:

«أمّا اللواط فهو وطء الذُكران بإيقاب وغيره.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٦.

ماهيّة اللواط

نبحث عن مطالب هذا الفصل ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في تعريف اللواط

أ - اللواط لغة

قال الراغب الإصفهانيّ: «لوط: اسم عَلَم، واشتقاقه من لاط الشيء بقلبي يلوط لَوطاً ولَيطاً، وفي الحديث: الولد ألوط ـ أي: ألصق ـ بالكبد... وقولهم: لوّط فلان: إذا تعاطى فعل قوم لوط، فمن طريق الاشتقاق؛ فإنّه اشتقّ من لفظ لوط الناهي عن ذلك لا من لفظ المتعاطين له.»[1]

وقال فخرالدين الطريحيّ: «وكلّ شيء لصق بشيءٍ فقد لاط به... وأصل اللوط: اللصوق... واللياط: الزنا، وجمعه: لِيَط، وأصله: لِوَط. ولاط الرجل ولاوط: إذا عمل عمل قوم لوط، ومنه اللواط أعني وطء الدبر.»[2]

وقال في المعجم الوسيط: «لاط الشيء بالشيء ـُ لَوطاً: لصق به... وفلان لواطاً: عَمِل عمل قوم لوط... لاوَط: عَمِل عمل قوم لوط... اللوطيّ: من يعمل عمل قوم لوط. اللوطيّة: مصدر صناعيّ من لاط يَلوط: إذا عمل عملَ قوم لوط.»[3]

---

١ ـ مفردات ألفاظ القرآن، صص ٧٥٠ و ٧٥١.

٢ ـ مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٧٢.

٣ ـ المعجم الوسيط، ص ٨٤٦.

ب ـ اللواط اصطلاحاً

قال الصدوق﵀: «واعلم أنّ اللواط هو ما بين الفخذين، فأمّا الدبر فهو الكفر بالله العظيم.»[١]

أقول: كلامه متّخذ من النصوص الواردة في الباب، وستأتي.

وقال المفيد﵀: «واللواط هو الفجور بالذكران، وهو على ضربين، أحدهما: إيقاع الفعل في ما سوى الدبر من الفخذين، ففيه جلد مائة للفاعل والمفعول به... والثاني: الإيلاج في الدبر ففيه القتل...»[٢]

وقال الشيخ الطوسيّ﵀: «اللواط هو الفجور بالذكران، وهو على ضربين، أحدهما: هو إيقاع الفعل في الدبر كالميل في المكحلة، والثاني: إيقاع الفعل في ما دونه.»[٣]

ويظهر أيضاً من المبسوط، والخلاف، والانتصار، والوسيلة، والكافي لأبي الصلاح، والسرائر، والمهذّب، وغيرها[٤] أنّ اللواط كما يتحقّق بالإيقاب يتحقّق بالتفخيذ وأشباهه.

ولكن قال المحقّق الأردبيليّ﵀: «ممّا يوجب الحدّ اللواط، وهو وطء الذكران بعضهم بعضاً بإدخال ذكره دبره، سواء أدخل حشفته بحيث غابت أم لا، وهو الظاهر منه.

---

١ ـ المقنع، ص ٤٣٠.

٢ ـ المقنعة، ص ٧٨٥.

٣ ـ النهاية، ص ٧٠٣.

٤ ـ راجع: المبسوط، ج ٨، ص ٧ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٨١، مسألة ٢٢ ـ الانتصار، ص ٥١٠، مسألة ٢٧٨ ـ الوسيلة، ص ٤١٣ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٨ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٥٧ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٢٩ ـ الجامع للشرائع، صص ٥٥٤ و ٥٥٥ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ قواعد الأحكام، ج ٣، صص ٥٣٦ و ٥٣٧ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٤ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٦٩، مسألة ١.

وقد يطلق في هذا الباب في العبارات والروايات على التفخيذ وبين الأليتين.»[١]

ويظهر من جمع آخر أيضاً أنّ التفخيذ وأشباهه ليس من مصاديق اللواط، وإطلاقه على التفخيذ أو الفعل بين الأليتين من المجاز، ولذا قال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح العبارة التي نقلناها عن المحقّق الحلّي رحمه الله في بدء البحث ما هذا نصّ كلامه: «ولو أطلق الوطء (اللواط ـ خ) على الإيقاب وخصّ غيره باسم آخر ـ وإن أوجب الحدّ المخصوص ـ كان أوفق بالاصطلاح، ولكنّه تبع في إطلاقه على ذلك الروايات؛ فإنّ في بعضها دلالة عليه.»[٢]

ب ـ اللواط في الأخبار

١ ـ محمّد بن يعقوب الكلينيّ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: اللواط ما دون الدبر، والدبر هو الكفر.»[٣]

والسند معتبر عندنا.

٢ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن سهل بن زياد، عن بكر بن صالح، عن محمّد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللواط؟ فقال: ما بين الفخذين. وسألته عن الذي يوقب؟ فقال: ذاك الكفر بما أنزل الله على نبيّه صلى الله عليه وآله.»[٤]

والسند ضعيف بـ: «بكر بن صالح» و «محمّد بن سنان».

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٠٠.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٠١ ـ وراجع في هذا المجال: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٦ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٢٩، مسألة ١٨٠ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٦٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٢، ج ٢٠، ص ٣٣٩.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٣٤٠.

٣ ـ وفي كتاب فقه الرضا: «وفي اللواطة الكبرى ضربة بالسيف، أو هدمة، أو طـرح الجدار، وهي الإيقاب، وفي الصغرى مائة جلدة، وروي أنّ اللواط هو التفخّذ وأنّ على فاعله القتل، والإيقاب الكفر بالله.»[١]

أقول: إنّه وإن ظهر من كلام بعض اللغويّين وبعض الأصحاب أنّ لفظ اللواط موضوع لخصوص الإيقاب والإدخال، إلّا أنّـه يعمّ التفخيذ وما شابهه في اصطلاح أهل البيت عليهم السلام كما ظهر من تلك الأخبار، وعلى هذا فكما يتوقّف ثبوت الإيقاب على الإقرار أربعاً أو أربعة شهود، فالأمر كذلك في جانب ثبوت ما دون الإيقاب كالتفخيذ، ولا يضرّ ذلك القول الذي مرّ عن الشهيد الثاني رحمه الله وبعض من تبعه من أنّ إطلاق اللواط على التفخيذ ونحوه مجاز.

هذا بناءاً على كون مورد الأخبار الدالّة على اعتبار الإقرار أربعاً أو أربعة شهود مطلق اللواط، وأمّا إذا كان موردها خصوص الإيقاب والوطء في الدبر، فالوجه في اعتبار العدد المذكور هو حصول الشبهة في إثبات التفخيذ وما شـابهه بـما دون الأربـع، ولا سـيّما بملاحظة اعتباره عند قدماء الأصحاب، وحينئذٍ فمقتضى قاعدة درء الحدود بالشبهات عدم ثبوت ما دون الإيقاب أيضاً بما دون الأربع.

الأمر الثاني: في معنى الإيقاب

اختلف كلام من تأخّر من الأصحاب عن المحقّق الحلّي رحمه الله في أنّـه هل المراد مـن الإيقاب هو إدخال تمام الذكر، أو يكفي دخول مقدار الحشفة، أو ولو بعضها؟

قال العلّامة رحمه الله: «فإن كان بإيقاب ـ وحدّه غيبوبة الحشفة في الدبر ـ وجب القتل على

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٢، ج ١٤، ص ٣٥٠.

الفاعل والمفعول...»[١]

وقال الشهيد الثاني﵀ في الروضة: «فمن أقرّ بإيقاب ذكر، أي إدخال شيء من الذكر في دبره ولو مقدار الحشفة، وظاهرهم هنا الاتّفاق على ذلك وإن اكتفوا ببعضها في تحريم أمّه وأخته وبنته...»[٢]

وقال﵀ في كتابه الآخر: «أقلّ الإيقاب غيبوبة الحشفة في الدبر.»[٣]

ولكن اختار﵀ في المسالك ما هو منافٍ لما سمعته منه في كتابيه، فقال: «أراد بالإيقاب إدخال الذكر ولو ببعض الحشفة؛ لأنّ الإيقاب لغة الإدخال، فيتحقّق الحكم وإن لم يجب الغسل. واعتبر في القواعد في الإيقاب غيبوبة الحشفة. ومطلق الإيقاب لا يدلّ عليه.»[٤]

وظاهر كلام صاحب الجواهر﵀[٥] أيضاً اختيار ما في المسالك.

وقال المحقّق الأردبيليّ﵀: «لعلّ المراد بالإيقاب إدخال الحشفة مطلقاً، سواء غابت أم لا، فإنّ معناه لغة الإدخال، وهو أعمّ. واعتبر في القواعد غيبوبة الحشفة، فيحتمل كونه مراداً، لعلّه للاحتياط، وكون التخفيف في الحدود ـ ولو كان في الجملة ـ مطلوباً.»[٦]

أقول: هذا تحرير خلاف الأصحاب. وأمّا الأخبار، فليس في النصوص الواردة في المقام ما يدلّ على أحد الأقوال المذكورة، إلّا الإطلاقات التي أشار إليها

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٦.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٤٣.

٣ ـ حاشية المختصر النافع، ص ٢٠٢.

٤ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٠١.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٣٧٥ و ٣٧٦.

٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٠٠.

صاحب المسالك ﷺ، وهي تصدق ما ذكر في الاحتمال الثالث من كفاية إيـلاج بـعض الحشفة في ترتّب الأحكام التي رتّبت على ذلك العنوان. وأمّا الأحكام الأخرى من حرمة البنت والأمّ والأخت ووجوب الغسل، فهي تابعة لأدلّتها الواردة في مظانّها، وقياسها بباب الزنا وتسرية الحكم منه إلى هنا لا وجه له.

الفصل الثاني

في

طرق الإثبات

قال المحقّق رحمه الله:

«وكلاهما لا يثبتان إلّا بالإقرار أربع مـرّات، أو شـهادة أربـعة رجال بالمعاينة. ويشترط في المقرّ: البلوغ، وكمال العقل، والحرّيّة، والاختيار، فاعلاً كان أو مفعولاً. ولو أقرّ دون أربع، لم يحدّ وعزّر. ولو شهد بذلك دون الأربعة، لم يثبت، وكان عليهم الحـدّ للـفرية. ويحكم الحاكم فيه بعلمه، إماماً كان أو غيره، على الأصحّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٦.

طرق الإثبات

وها نحن نبحث عن هذا الباب ضمن الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في الإقرار

لا خلاف ولا إشكال بين الأصحاب في أنّه لا يثبت اللواط إلّا بالإقرار أربع مرّات، بل حكي ادّعاء الإجماع على ذلك في كلمات غير واحد[1]، وذكر في الجواهر[2] أنّ الأصحاب قد قطعوا بذلك.

والمستفاد من كلام المحقّق الأردبيليّ رحمه الله أنّ الحكم المذكور ممّا علم من أدلّة الزنا، فكأنّ الفقهاء يجعلون اللواط باعتبار الثبوت مثله بغير نزاع، ثمّ قال: «وكأنّه إجماع، أو عليه دليل آخر غيره، وما رأيته.»[3]

وتدلّ على لزوم الإقرار أربع مرّات حسنة مالك بن عطيّة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام في ملأ من أصحابه، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين عليه السلام إنّي أوقبت على غلام فطهّرني. فقال له: يا هذا! امض إلى منزلك لعلّ مراراً[4] هاج بك. فلمّا كان من غد عاد إليه، فقال له: يا أمير المؤمنين إنّي أوقبت على غلام فطهّرني. فقال له:

---

١ ـ راجع: مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٩، مسألة ١٨٠.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧٦.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٠٩.

٤ ـ مِرار: جمع مُرّة، خلط ومزاج من أخلاط البدن.

اذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك؛ حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الأولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا! إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام، فاختر أيّهنّ شئت. قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب[١] من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار. قال: يا أمير المؤمنين أيّهنّ أشدّ عليّ؟ قال: الإحراق بالنار. قال: فإنّي قد اخترتها يا أمير المؤمنين. فقال: خذ لذلك أُهبتك[٢]. فقال: نعم. قال: فصلّى ركعتين، ثمّ جلس في تشهّده، فقال: اللهمّ إنّي قد أتيت من الذنب ما قد علمته، وإنّي تخوّفت من ذلك، فأتيت إلى وصيّ رسولك وابن عمّ نبيّك، فسألته أن يطهّرني، فخيّرني ثلاثة أصناف من العذاب، اللهمّ فإنّي اخترت أشدّهنّ، اللهمّ فإنّي أسألك أن تجعل ذلك كفّارة لذنوبي، وأن لا تحرقني بنارك في آخرتي. ثمّ قام ـ وهو باكٍ ـ حتّى دخل الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجّج[٣] حوله. قال: فبكى أمير المؤمنين عليه السلام وبكى أصحابه جميعاً، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإنّ الله قد تاب عليك، فقم ولا تعاودنّ شيئاً ممّا فعلت.»[٤]

والحديث يدلّ على أنّه لو أقرّ بحدّ ثمّ تاب كان الإمام مخيّراً في إقامته وعدمها.

والمستفاد من هذه الرواية عدم ثبوت مطلق الإيقاب ـ ولو ببعض الحشفة ـ بأقلّ من أربع مرّات.

وأمّا التفخيذ وما شابهه فقد نقل في المستدرك عن كتاب فقه الرضا: «ولا يحدّ اللوطيّ

---

١ ـ إهداب من جبل: أي التدلّي. وفي الكافي، ج٧، ص٢٠١، ح١: «إهداء من جبل» وفي تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٥٣، ح١٩٨ وكذا الاستبصار، ج٤، ص٢٢٠، ح٨٢٢: «إهدار» وهما بمعنى الإسقاط.

٢ ـ الأُهبَة: الأسباب والعُدّة.

٣ ـ أي: تلتهب وتشتدّ حرّها.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ اللواط، ح١، ج٢٨، صص١٦١ و ١٦٢.

حتّى يقرّ أربع مرّات على تلك الصفة.»[١]

وقد مرّ أنّ لفظ اللوطيّ في اصطلاح أهل البيت عليهم السلام يشمل التفخيذ وما شابهه.

أجل، نحن استبعدنا في بعض مباحث الزنا أن يكون كتاب فقه الرضا حاوياً للروايات الصادرة عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، بل من القريب جدّاً كونه كتاباً لعليّ بن موسى بن بابويه القميّ والد الصدوق رحمه الله، وذكرنا قرائن لذلك هناك.

وأيضاً فقد ظهر في الفصل السابق تسالم الفقهاء على عدم ثبوت التفخيذ وما شابهه إلّا بالإقرار أربع مرّات، وهذا ونظائره يوجب الشبهة، فتشمله قاعدة الدرء، وبالتالي فلم يثبت إلّا بما قالوه.

وأمّا اشتراط البلوغ وكمال العقل والحرّيّة والاختيار في المقرّ فقد تقدّم الوجه في اعتبارها في باب الزنا مبسوطاً، فراجع.[٢]

وأمّا تعزير من أقرّ دون الأربع فقد مرّ في مبحث الإقرار بالزنا[٣] ما يمكن أن يستدلّ به لذلك والجواب عنه، وقلنا هناك: إنّه حيث لم يكن في المسألة إجماع ولا نصّ فالأصل براءة الذمّة من التعزير.

أضف إلى ذلك أنّ ثبوت التعزير هنا منافٍ لحسنة مالك بن عطيّة الماضية؛ حيث إنّ أمير المؤمنين عليه السلام ما أمر بتعزير من اعترف عنده بالإيقاب على غلام عند اعترافه وإقراره ثلاث مرّات، بل قال له: «اذهب إلى منزلك لعلّ مراراً هاج بك».

وأمّا العامّة فيظهر من ملاحظة كلماتهم في تضاعيف مباحث الزنا واللواط أنّ اللواط ليس عند أبي حنيفة بزناً، وعلى هذا يكفي عنده في الإقرار به أن يكون مرّة واحدة؛ لأنّه يشترط في الزنا خاصّة الإقرارات الأربعة، وفي ما سوى ذلك يكتفي بالإقرار مرّة واحدة.

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط،ح١،ج١٨،ص٨٣.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب،صص٢٥٧ - ٢٦٢.

٣ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب،صص٢٧٤ و ٢٧٥.

وأمّا سائر الفقهاء فحيث يعدّون اللواط من الزنا فحكم الإقرار به عندهم حكم الإقرار بالزنا، وقد تقدّم في مبحث الإقرار بالزنا ذهاب الحنابلة وابن أبي ليلى إلى اشتراط أربع مرّات فيه. وأمّا المالكيّة والشافعيّة فذهبوا إلى كفاية الإقرار مرّة واحدة فيه، فراجع.[١]

الأمر الثاني: في البيّنة

لا إشكال في لزوم شهادة الشهود الأربعة في مقام إثبات اللواط، والظاهر كونه من المسلّمات بين الأصحاب[٢]، بل سيأتي عند نقل آراء فقهاء السنّة ذهاب المالكيّة والشافعيّة والحنابلة إلى كون البيّنة على اللواط مثل البيّنة على إثبات الزنا.

واستدلّ لذلك بالأمور التالية:

أ ـ إنّ الإقرار والشهادة من وادٍ واحد، إذ المستفاد من خبر ميثم في ثبوت الزنا بالإقرار أربع مرّات أنّ الإقرار بمنزلة الشهادة، حيث إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال في إقرارات المرأة المقرّة عنده: «اللهمّ إنّها شهادة... اللهمّ إنّهما شهادتان... اللهمّ هذه ثلاثة شهادات... اللهمّ إنّه قد ثبت عليها أربع شهادات»[٣]، فإذا كان اللواط لا يثبت بأقلّ من أربعة إقرارات لا يثبت بأقلّ من أربع شهادات، فتأمّل.

ب ـ إنّ اللواط أشدّ من الزنا ذنباً كما مرّ في مرسلة يونس[٤]، فإذا لم يثبت الزنا إلّا بأربعة شهود فاللواط أيضاً كذلك بطريق أولى.

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص٢٦٨ و ٢٦٩ ـ وراجع أيضاً: المبسوط للسرخسيّ، ج٩، ص٧٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص٦١٨.

٢ ـ راجع: جامع المدارك، ج٧، ص٦٨ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٩، مسألة ١٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص١٠٤ و ١٠٥.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح٢، ج٢٠، ص٣٢٩.

وفيه: أنّه مجرّد قياس، ولذا نرى أنّ القتل مع كونه أشدّ من الزنا يكفي في ثبوته شاهدان.

ج ـ إنّ الإقرار أتقن من الشهادة، وتشهد لذلك كفاية إقرار واحد في الأموال، مع أنّه لا يكفي فيها إلّا شاهدان، فإذا كان اللواط لا يثبت إلّا بإقرارات أربعة فيلزم ذلك في الشهادة بطريق أولى.

وفيه: أنّه أيضاً مجرّد قياس.

د ـ بعض الأخبار والأحاديث، كخبر أبي بكر الحضرميّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة وزوجها، قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه، وشهد عليه بذلك الشهود...»[1]، وخبر عبدالرحمن عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام، قال: «أتي عمر برجل قد نكح في دبره، فهمّ أن يجلده، فقال للشهود...»[2].

وتقريب الاستدلال أنّ تعبيرهما بالشهود بصيغة الجمع يدلّ على عدم ثبوت اللواط بشاهدين عدلين، وحيث إنّ الثلاثة لم يقل بها أحد، فيكون أربعة.

اللهمّ إلّا أن يقال[3]: فرق بين طلب الإمام عليه السلام الشهود الأربعة وبين شهادة الجمع من باب الاتّفاق.

وأقول: بعد هذا كلّه، إنّ كون اللواط والزنا في ارتكاز المتشرّعة من باب واحد، باعتبار كونهما فحشاءاً وخلاف التعفّف بل كونه أشدّ من الزنا، وكذا تقاربهما من حيث الحدود والحكم والثبوت بالإقرارات الأربعة، يقرّب في الذهن أنّ ثبوت اللواط بالشهادة لو لم يكن مثل الزنا فلا أقلّ لا يكون أخفّ منه.

ولكن، كلّ تلك الأمور تقريبات ومؤيّدات، والعمدة هو الإجماع وتسالم

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب حدّ اللواط، ح١، ج٢٨، ص١٥٦.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٣، ص١٥٨.

٣ ـ راجع: جامع المدارك، ج٧، ص٧٠.

الأصحاب ﷺ.

فرع: في لزوم كون الشهود من الرجال

والسؤال هنا أنّه هل اللواط مثل الزنا في كفاية ثلاثة رجال وامرأتين في ثبوت الرجم، وكفاية رجلين وأربع نسوة في ثبوت الجلد، أو فرق بينهما وهو لا يثبت إلّا بالرجال العدول؟

في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: اعتبار أربعة رجال فقط؛ وهذا صريح كلام المفيد، والشيخ، وابن زهرة، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة ﷺ[١] في القواعد، بل ادّعى الشيخ الطوسيّ ﷺ الإجماع على ذلك[٢].

وهذا الرأي هو الظاهر من كلام سلّار الديلمي وأبي الصلاح الحلبيّ ﷺ، حيث قالا إنّ البيّنة في اللواط مثل البيّنة في الزنا، وقد صرّحا في مبحث الزنا بأنّه لا يثبت إلّا بشهادة أربعة رجال.[٣]

وظاهر كلام المحقّق ﷺ هنا، بل صريح كلام جمع من المتأخّرين أيضاً كذلك.[٤]

والرأي المذكور هو المتحصّل من ملاحظة كلام ابن حمزة ﷺ في مبحث البيّنات والزنا

---

١ ـ المقنعة، صص ٧٢٧ و ٧٨٥ ـ النهاية، ص٣٣٣ ـ كتاب الخلاف، ج٦، ص٢٥١، مسألة ٢ ـ غنية النزوع، ص٤٣٨ ـ كتاب السرائر، ج٢، ص١٣٨ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٧.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٣، مسألة ٨.

٣ ـ المراسم العلويّة، صص٢٥٤ و ٢٥٥ ـ الكافي في الفقه، صص٤٠٤ و ٤٠٨؛ وراجع أيضاً: ص٤٣٨.

٤ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ ـ مختلف الشيعة، ج٨، ص٤٨٨ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٤٣ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٩، مسألة ١ و ٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٢٩، مسألة ١٨٠.

واللواط والجمع بينها.[١]

فما ذكر في كلام بعض من ذهاب ابن حمزة﵀ إلى كفاية ثبوت اللواط بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نسوة، غير صحيح، كما أنّ نسبة ذهاب ابن زهرة﵀ إلى كفاية ثلاثة رجال وامرأتين في إثبات اللواط وادّعائه الإجماع على ذلك أيضاً غير سديد، وهذا نصّ كلامه: «... لا يقبل في الزنا إلّا شهادة أربعة رجال بمعاينة الفرج في الفرج، مع اتّحاد اللفظ والوقت، ومتى اختلفوا في الرؤية أو نقص عددهم أو لم يأتوا بها في وقت واحد، حدّوا حدّ الافتراء بلا خلاف، أو شهادة ثلاثة رجال وامرأتين، وكذا حكم اللواط والسحق، بدليل إجماع الطائفة... ولا يقبل شهادة النساء في ما يوجب حدّاً لا على الانفراد من الرجال ولا معهم بلا خلاف، إلّا في الزنا عندنا على ما قدّمناه...»[٢]

ومنشأ النسبة المذكورة إليه﵀ تخيّل كون المراد من قوله: «وكذا حكم اللواط والسحق» أي في ثبوته بثلاثة رجال وامرأتين، وذلك غير صحيح لتصريحه في ذيل كلامه بعدم قبول شهادة النساء منضمّاً إلى الرجال إلّا في الزنا، بل المراد اتّحاد اللواط والسحق مع الزنا في الأحكام المذكورة في كلامه من لزوم معاينة الفرج في الفرج واتّحاد اللفظ والوقت.

قال المفيد﵀: «ولا تقبل في الزنا واللواط والسحق شهادة أقلّ من أربعة رجال مسلمين عدول... ولا تقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والحدود، ولا تقبل شهادتهنّ في رؤية الهلال.»[٣]

وقال العلّامة﵀: «ولا يثبت بنوعيه إلّا بشهادة أربعة رجال، بالمعاينة كالميل في المكحلة إن شهدوا بالإيقاب، بشرط عدم اختلافهم في الفعل ومكانه وزمانه ووصفه.

---

١ ـ راجع: الوسيلة، ص ٢٢٢ و ٤٠٩ و ٤١٤.

٢ ـ غنية النزوع، المصدر السابق.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٢٧.

ولا يثبت بشهادة النساء انفردن أو انضممن، فلو شهد ثلاثة رجال وامرأتان فصاعداً حدّوا أجمع للفرية.»[١]

القول الثاني: كفاية ثلاثة رجال وامرأتين أيضاً؛ وهذا ظاهر كلام الصدوق﵀ في كتاب القضاء والأحكام حيث قال: «ولا بأس بشهادة النساء في الحدود إذا شهد امرأتان وثلاثة رجال، ولا تقبل شهادتهنّ إذا كنّ أربع نسوة ورجلان.»[٢]

وهو الظاهر من كلام أبيه عليّ بن موسى بن بابويه﵀ أيضاً.[٣]

وقد صرّح بذلك الشيخ الطوسيّ﵀ في المبسوط بقوله: «الزنا واللواط وإتيان البهائم [لا ـ ظ] يثبت بأقلّ من أربعة شهود ذكور، وقد حكينا أنّ أصحابنا رووا أنّه يثبت بثلاثة رجال وامرأتين.»[٤]

ولكن ذكر بعد أسطر كلاماً يناقض ذلك، إذ قال بعد بيان حكم وطء البهائم: «فأمّا الشهادة عليه فلا يقبل إلّا أربعة رجال، وكذلك اللواط والزنا، وقال بعضهم مثل ذلك...»[٥]

والظاهر سقوط كلمة «لا» في العبارة الأولى، فالصحيح كما أثبتناه في العبارة: «لا يثبت بأقلّ...»، وذلك لقوله﵀ في كتاب الشهادات: «فأمّا حقوق الله فجميعها لا مدخل للنساء ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي على ثلاثة أضرب: ما لا يثبت إلّا بأربعة، وهو الزنا واللواط وإتيان البهائم، وروى أصحابنا أنّ الزنا يثبت بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نسوة.»[٦]

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٧.

٢ ـ المقنع، ص٤٠٢.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج٨، ص٤٨٨.

٤ ـ المبسوط، ج٨، ص٧.

٥ ـ نفس المصدر.

٦ ـ نفس المصدر، ص١٧٢.

القول الثالث: مثل السابق مع كفاية رجلين وأربع نسوة في الجلد أيضاً؛ وهذا يظهر من كلّ من قال في مبحث اللواط إنّه يثبت بما يثبت به الزنا وذهب في باب الزنا إلى كفاية رجلين وأربع نسوة للجلد.[١]

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، وقد ظهر منه أنّ ادّعاء الإجماع على اعتبار أربعة رجال فقط لا وجه له. نعم، هو المشهور بين الأصحاب.

وأمّا النصوص، فقد ذكرنا في مبحث البيّنة من مبحث الزنا[٢] أنّه توجد روايات دالّة على عدم جواز شهادة النساء، وهي:

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 عليّاً عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم.»[٣]

٢ ـ خبر ابن المغيرة عن السكونيّ، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام إنّه كان يقول: «شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود...»[٤]

٣ ـ موثّقة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في القود.»[٥]

ومثله خبر موسى بن إسماعيل بن جعفر.[٦]

ولكن في قبال ذلك ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم،

---

١ ـ راجع: تبصرة المتعلّمين، صص ١٩٢ و ١٩٤.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ص ٣٣٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، ح ١، ج ٢٧، ص ٣٥٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٤٢، صص ٣٦٢ و ٣٦٣.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٢٩، ص ٣٥٨.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٣٠، ص ٣٥٩.

عن عبدالرحمن، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلّا امرأة تجوز شهادتها؟ قال: تجوز شهادة النساء في العذرة والمنفوس. وقال: تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال.»[١]

ومقتضى القاعدة هو حمل الروايات السابقة على استقلال النساء في الشهادة، وهذه الرواية على الانضمام إلّا أنّه روي الخبر عن الكلينيّ وكذا عن الشيخ نفسه في موضع آخر عن أبان عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله[٢] وليس فيه قوله: «تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال».

أضف إلى ذلك أنّ الرواية ضعيفة بـ: «القاسم»، وهو «القاسم بن محمّد الجوهريّ»، يروي عنه الحسين بن سعيد كما في رجال النجاشيّ والفهرست للشيخ الطوسيّ رحمه الله[٣]، وهو واقفيّ[٤] ليس له توثيق ولا مدح.

وأمّا عبدالرحمن في السند فليس مشتركاً بين الثقة وغيره ـ كما زعم بعض ـ بل هو «عبدالرحمن بن أبي عبدالله» كما صرّح به في النقل الآخر، وهو ثقة.

وكيف كان، فمع ضعف سند الرواية، وعدم وجود الذيل في النقل الآخر وإعراض المشهور عنها، فالأقوى هو اشتراط الرجوليّة، ويؤيّد ذلك بقاعدة درء الحدود بالشبهات أيضاً.

وأمّا ثبوت حدّ الفرية على الشهود إذا كان عددهم أقلّ من أربعة رجال، فالوجه فيه ما مرّ في مباحث الزنا مبسوطاً، لأنّ الملاك واحد؛ فراجع.[٥]

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢١، ص ٣٥٦.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١٤، ص ٣٥٥.

٣ ـ رجال النجاشيّ، ص ٣١٥، الرقم ٨٦٢ ـ الفهرست، ص ١٢٧، الرقم ٥٦٣.

٤ ـ رجال الطوسيّ، ص ٣٥٨، الرقم ١.

٥ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣٤٤ و ٣٤٥.

وأمّا العامّة فإنّهم اختلفوا في تحديد البيّنة على إثبات جريمة اللواط، فالمالكيّة والشافعيّة والحنابلة قالوا: إنّ البيّنة على اللواط مثل البيّنة على إثبات الزنا، فلا يثبت إلّا بشهادة أربعة من الرجال العدول، ليس فيهم امرأة، يرونه كالميل في المكحلة.

وأمّا الحنفيّة فقالوا: إنّ بيّنة اللواط غير بيّنة الزنا، لأنّ ضرره أخفّ منه، وجنايته أقلّ من جنايته، حيث لا يترتّب على اللواط اختلاط الأنساب، ولا هتك الأعراض، فتثبت بشاهدين فقط، فلا يلحق بالزنا إلّا بدليل من الكتاب أو السنّة ولم يوجد، فبقي الحكم على الأصل مثل باقي الأحكام والشهادات.[١]

الأمر الثالث: في علم الحاكم

قد ذكرنا في مبحث ما يثبت به الزنا أنّ حكم القاضي بعلمه في المسائل الجنائيّة وفي الجرائم وإن كان لا شكّ في اعتباره ـ لأنّه أعظم من البيّنة، ولا مناص عنه في صيانة المجتمعات ـ إلّا أنّه يمكن أن يستثنى من ذلك العلم الحاصل للقاضي في موارد الجرائم الأخلاقيّة الجنسيّة، نظير الزنا واللواط والمساحقة، وذلك لما يظهر من إمعان النظر في الأحاديث الواردة في تلك الموارد.

وعلى هذا فيمكن أن يقال: إنّ للإقرار أربع مرّات، أو لشهادة أربعة رجال موضوعيّة في تنفيذ الحكم في نظر الشارع في أمثال هذه المقامات، فلا يجوز للقاضي العمل بعلمه الذي يجيء من ملاحظة القرائن والأمارات الخارجيّة بوصل بعضها إلى بعض؛ فراجع.[٢]

ثمّ إنّه ذكر أبو الصلاح الحلبيّ ﷺ هنا كلاماً وهذا نصّه: «وإذا تزيّى الذكر بزيّ المرأة

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص١٣٩ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٩٠.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب،صص٢٤٦ - ٢٤٩.

واشتهر بالتمكين من نفسه، وهو المخنّث في عرف العادة، قتل صبراً وإن فقد البيّنة والإقرار بإيقاع الفعل به، لنيابة الشهرة منابهما.»[١]

واستشكل عليه صاحب الجواهر﵀ بقوله: «لا يخفى ما فيه ما لم يصل ذلك إلى حدّ العلم للحاكم أو الشهود الذين يشهدون عنده كما هو واضح.»[٢]

فالخلاف بينهما إنّما هو في أنّ ذلك هل يوجب العلم العاديّ للحاكم أم لا يوجب، والحقّ مع أبي الصلاح﵀ في حصول العلم بذلك، إلّا أن يكون القاضي شكّاكاً بطيئاً في اتّخاذ التصميم.

ولعلّ هذا هو المستفاد من معتبرة السكونيّ عن أبي عبدالله﵇ قال: «قال أمير المؤمنين﵇: إذا كان الرجل كلامه كلام النساء، ومشيته مشية النساء، ويمكّن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة، فارجموه ولا تستحيوه.»[٣]

وذلك لأنّه لو كان مراده﵇ الرجم في ما إذا أقرّ أربع مرّات، أو شهد عليه أربعة رجال بالمعاينة لما احتاج إلى ما ذكره﵇ من كيفيّة المشي والكلام.

هذا بناءاً على أن يكون المراد بالرجم هو الحدّ المعهود، ولكن ذكر المحدّث الكاشانيّ﵀ في شرح الحديث ما هذا لفظه: «أريد بالرجم الشتم والطرد ولم يرد به الرجم الذي هو الحدّ.»[٤]

أجل، يبقى الكلام في جواز إقامة الحدّ بمجرّد العلم بكونه مخنّثاً ونظائره، وقد اتّضح الإشكال في ذلك ما لم يثبت بالإقرار أو البيّنة.

وأمّا نظريّة فقهاء السنّة فقد نقلنا عنهم في مبحث الزنا أنّه لا يقيم الإمام الحدّ بعلمه

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٩.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب اللواط، ح٥، ج٢٨، ص١٥٩.

٤ ـ كتاب الوافي، ج١٥، ص٢٢٧.

عند مالك، وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعيّ، وعليه ابن قدامة.

نعم، ذهب الشافعيّ في قوله الآخر وأبو ثور إلى جواز الإقامة بعلمه، وحجّتهم في ذلك أنّه إذا جازت له إقامته بالبيّنة والاعتراف الذي لا يفيد إلّا الظنّ فبما يفيد العلم أولى، فراجع.[1]

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ص ٢٥١.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

عُقُوبَةِ الإِيقَابِ

قال المحقّق رحمه الله:

«وموجَب الإيقاب: القتل، على الفاعل والمفعول، إذا كان كلّ منهما بالغاً عاقلاً.

ويستوي في ذلك الحرّ، والعبد، والمسلم، والكافر، والمحصن، وغيره.

ولو لاط البالغ بالصبيّ موقباً، قُتل البالغ، وأُدّب الصبيّ. وكذا لو لاط بمجنون.

ولو لاط بعبد، حدّا، قتلاً أو جلداً. ولو ادّعى العبد الإكراه سقط عنه دون المولى.

ولو لاط مجنون بعاقل، حدّ العاقل. وفي ثبوته على المجنون قولان، أشبههما السقوط.

ولو لاط الذمّيّ بمسلم قتل وإن لم يوقب. ولو لاط بمثله، كان الإمام مخيّراً بين إقامة الحدّ عليه، وبين دفعه إلى أهله، ليقيموا عليه حدّهم.

وكيفيّة إقامة هذا الحدّ القتل، إن كان اللواط إيقاباً. وفي رواية إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جُلد، والأوّل أشهر.

ثمّ الإمام مخيّر في قتله، بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو

رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه. ويجوز أن يجمع بين أحد هذه وبين تحريقه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٤٦ و ١٤٧.

عقوبة الإيقاب

والبحث عن هذا الفصل يقع حول عدّة أمور:

الأمر الأوّل: في حكم اللائط الموقب

إنّ المشهور بين الأصحاب قتل اللائط الموقب، سواء كان محصناً أم لا[1]، بل في كلام بعض نفي الخلاف عن ذلك[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

وأمّا الملوط فحكمه القتل بالإجماع من دون استشكال في ذلك.

قال الشيخ ﷺ: «إذا لاط الرجل فأوقب وجب عليه القتل، والإمام مخيّر بين أن يقتله بالسيف أو يرمي عليه حائطاً أو يرمي به من موضع عالٍ، وإن كان دون الإيقاب فإن كان محصناً وجب عليه الرجم، وإن كان بكراً وجب عليه مائة جلدة. وقال الشافعيّ في أحد قوليه: إنّ حكمه حكم الزاني، يجلد إن كان بكراً ويرجم إن كان ثيّباً، وبه قال الزُهريّ

---

١ ـ المقنعة، ص٧٨٥ ـ النهاية، ص٧٠٤ ـ غنية النزوع، ص٤٢٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٣ و ٢٥٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٤ و ٥٥٥ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٨ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٦ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ حاشية المختصر النافع، ص٢٠٢ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٩، مسألة ٤.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٩ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٠٢.

٣ ـ الانتصار، ص٥١١، مسألة ٢٧٨ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٨٢، مسألة ٢٢ ـ غنية النزوع، ص٤٢٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧٨ و ٣٨٠.

والحسن البصريّ وأبو يوسف ومحمّد. والقول الآخر: إنّه يقتل بكلّ حال كما قلناه، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، إلّا أنّهم لم يفصّلوا. وقال أبو حنيفة: لا يجب به الحدّ، وإنّما يجب به التعزير. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم...»[١]

وقال السيّد المرتضىﷺ: «وعذر أبي حنيفة كأنّه أوسع من عذر الشافعيّ وأبي يوسف ومحمّد، لأنّ أبا حنيفة يدّعي أنّه لم يعيّن (يعثر ـ خ) في الشريعة على دلالة تقتضي وجوب الحدّ على اللوطي، وكلّ ما لا حدّ فيه من الجنايات ففيه التعزير. والشافعيّ ومن وافقه من أبي يوسف ومحمّد يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الأحكام، فيا ليت شعري من أين لهم ذلك؟ وكيف حكموا فيه بحكم الزنا، واسم الزنا لا يتناوله في الشرع؟ فإن قالوا: اسم الزنا وإن لم يتناوله فاسم الفاحشة عامّ في اللواط والزنا، قلنا: إنّما علّق النبيّ ﷺ الأحكام المخصوصة باسم الزنا، فما لم يقع عليه هذا الاسم المعيّن لم يتعلّق به الأحكام، واسم الفاحشة وإن عمّ اللواط فهو يعمّ الزنا والسرقة وكلّ القبائح، فيجب أن يجعل لجميع هذه الجنايات أحكام الزنا...»[٢]

ولكن يظهر من الصدوقﷺ التفصيل بين المحصن وغير المحصن في المسألة، حيث قال: «وإذا أتى رجل رجلاً وهو محصن فعليه القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الحدّ، وعلى المأتيّ القتل على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن.»[٣]

نعم، ذكر قبل ذلك ما ظاهره المنافاة لما ذهب إليه، فقال: «واعلِم أنّ عقوبة من لاط بغلام أن يحرق بالنار، أو يهدم عليه حائط، أو يضرب ضربة بالسيف.»[٤]

اللهمّ إلّا أن يحمل هذا الكلام على المحصن بقرينة كلامه الذي مرّ.

---

١ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٢ ـ الانتصار، ص ٥١٢.

٣ ـ المقنع، ص ٤٣٧.

٤ ـ نفس المصدر، ص ٤٣٠.

ويظهر التفصيل المذكور أو الميل إليه عن جماعة من متأخّري المتأخّرين، وإليك عبارات بعضهم:

قال المحقّق الأردبيليّ ﷺ: «وبالجملة ما وجدت خبراً صحيحاً صريحاً على الحكم المشهور في الموقب، بل على قتل الفاعل محصناً أو غير محصن أيضاً، ولكنّ الحكم مشهور، بل قيل: لا خلاف فيه، وإن كان مقتضى بعض الأخبار أنّ حكم الناقب حكم الزاني، ورجم المحصن وجلد غيره، مثل صحيحة حمّاد ورواية زرارة والعلاء بن الفضيل وأبي بصير المتقدّمات وصحيحة ابن أبي عمير...»[١]

وقال المحدّث الكاشانيّ ﷺ: «المشهور أنّ حدّ اللواط مع الإيقاب القتل، فاعلاً كان أو مفعولاً، محصناً أو غير محصن، مسلماً كان أو كافراً، حرّاً أو عبداً... والأصحّ اشتراط الإيقاب والإحصان جميعاً في قتل الفاعل أو رجمه، كما يستفاد من صحيحة أبي بصير...»[٢]

وقال المحقّق الخونساريّ ﷺ: «وأمّا قتل الموقب في الجملة فلا إشكال فيه في صورة كون الموقب محصناً، وأمّا غير المحصن فالمشهور أيضاً القتل، ولابدّ من نقل الأخبار... فإن تمّ الإجماع فهو، وإلّا فاللازم هو التفصيل بين المحصن وغيره.»[٣]

وقال المحقّق الأستاذ الخوئيّ ﷺ: «يقتل اللائط المحصن، ولا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد والمسلم والكافر، وهل يقتل غير المحصن؟ المشهور أنّه يقتل، وفيه إشكال، والأظهر عدم القتل...»[٤]

هذا تحرير أقوال الأصحاب في المسألة، والمهمّ هنا التعرّض للأخبار الواردة، فإنّه

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٠٧.

٢ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٤، مفتاح ٥٢٢.

٣ ـ جامع المدارك، ج٧، صص ٧٠ - ٧٢.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٣٠، مسألة ١٨١.

يبدو في بادئ الرأي أنّ الأخبار الواردة في الباب على أربع طوائف، وهي:

الأولى: ما دلّ على قتل اللائط الموقب مطلقاً.

الثانية: ما دلّ على رجمه مطلقاً.

الثالثة: ما دلّ على التفصيل بين المحصن فالقتل، وغير المحصن فالجلد.

الرابعة: التفصيل السابق إلّا أنّ عقوبة المحصن الرجم.

وحيث إنّ مقتضى الجمع بين ما دلّ على القتل وما دلّ على الرجم، هو تخيير الحاكم بينهما في مقام إقامة الحدّ كما يأتي بيانه في الباب الآتي، فترجع الأخبار إلى طائفتين بالتقريب الآتي:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على القتل أو الرجم مطلقاً، وهي:

١ ـ ما رواه سيف التمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتي عليّ بن أبي طالب عليه السلام برجل معه غلام يأتيه، فقامت عليهما بذلك البيّنة، فقال: يا قنبر! النطع[1] والسيف، ثمّ أمر بالرجل فوضع على وجهه، ووضع الغلام على وجهه، ثمّ أمر بهما فضربا بالسيف حتّى قدّهما بالسيف جميعاً.»[2]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل في السند كـ: «الحسن بن الربيع».

ويحمل الغلام على البالغ، وذلك لما يأتي في الخبر الآتي من قوله عليه السلام: «أمّا لو كنت مدركاً لقتلتك لإمكانك إيّاه من نفسك بثقبك.»

٢ ـ ما رواه أبو بكر الحضرميّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة وزوجها، قد لاط زوجها بابنها من غيره، وثقبه، وشهد عليه بذلك الشهود، فأمر عليه السلام به فضرب بالسيف حتّى قتل، وضرب الغلام دون الحدّ، وقال: أمّا لو كنت مدركاً لقتلتك

---

١ ـ النِطْع: بساط من الجلد، وكثيراً ما كان يقتل فوقه المحكوم عليه بالقتل.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ اللواط، ح ٢، ج ٢٨، ص ١٥٦.

لإمكانك إيّاه من نفسك بثقبك.»[١]

والسند ضعيف بـ: «سهل بن زياد» و «بكر بن صالح» و «محمّد بن سنان».

٣ ـ حسنة مالك بن عطيّة ـ وقد مرّت سابقاً ـ حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام لرجل أقرّ عنده باللواط أربعاً: «يا هذا! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيّهنّ شئت. قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة منك ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار.»[٢]

وترك الاستفصال فيها يدلّ على عدم الفرق بين المحصن وغيره في حكم القتل.

٤ ـ ما رواه السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرّتين لرجم اللوطي.»[٣]

والحديث معتبر عندنا.

٥ ـ ما رواه سليمان بن هلال عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: إن كان دون الثقب فالجلد، وإن كان ثقب أقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما أخذ. فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك.»[٤]

والحديث ضعيف بـ: «القاسم بن محمّد الجوهريّ» و «سليمان بن هلال».

٦ ـ ما رواه محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن هارون، عن أبي يحيى الواسطي ـ رفعه ـ قال: «سألته عن رجلين يتفاخذان؟ قال: حدّهما حدّ الزاني، فإن أدعم أحدهما على صاحبه، ضرب الداعم ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت، وتركت [منه]

---

١ ـ نفس المصدر،ح١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها،ح١،ص١٥٧.

٣ ـ نفس المصدر،ح٢.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها،ح٢،ص١٥٣.

ما تركت ـ يريد بها مقتله ـ والداعم عليه يحرق بالنار.»[١]

والحديث ـ مضافاً إلى كونه مرفوعاً ـ ضعيف بـ: «محمّد بن هارون».

الطائفة الثانية: ما دلّ على التفصيل بين المحصن وغير المحصن، وهي:

١ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن محمّد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني، وقال: إن كان قد أحصن رجم، وإلّا جلد.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن سنان».

٢ ـ ما رواه الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن بن عليّ، عن حمّاد بن عثمان، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أتى رجلاً، قال: عليه إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد. قال: قلت: فما على المؤتى [الموطأ]؟ قال: عليه القتل على كلّ حال، محصناً كان أو غير محصن.»[٣]

والحديث ضعيف بـ: «معلّى بن محمّد».

نعم، رواه الصدوق بإسناده عن حمّاد بن عثمان[٤]، والسند صحيح.

٣ ـ ما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام: «أنّه كان يقول في اللوطي: إن كان محصناً رجم، وإن لم يكن محصناً جلد الحدّ.»[٥]

والحديث معتبر بـ: «الحسين بن علوان»، حيث إنّه عامّيّ إلّا أنّ له ميلاً ومحبّة

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٦، ص١٥٩.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها، ٣، ص١٥٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٠، ح٨٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٦، ص١٥٥.

شديدة[١]، ولعلّه موثّق لما قال النجاشيّ رحمه الله في ترجمته: «الحسين بن علوان الكلبيّ، مولاهم، كوفيّ، عامّيّ، وأخوه الحسن يكنّى أبا محمّد ثقة رويا عن أبي عبدالله عليه السلام، وليس للحسن كتاب، والحسن أخصّ بنا وأولى...»[٢]

٤ ـ وأيضاً ما رواه في قرب الإسناد عن السنديّ بن محمّد، عن أبي البختريّ، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني، إن كان محصناً رجم، وإن كان عزباً جلد مائة، ويجلد الحدّ من يرمي به بريئاً.»[٣]

والسند ضعيف بـ: «أبي البختريّ»، وهو وهب بن وهب، وكان كذّاباً.

٥ ـ وما رواه سعد بن عبدالله في بصائر الدرجات[٤] عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن يزيد بن عبدالملك، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ الرجم على الناكح والمنكوح، ذكراً كان أو أنثى إذا كانا محصنين، وهو على الذكر إذا كان منكوحاً أحصن أو لم يحصن.»[٥]

وفي السند «يزيد بن عبدالملك» وهو مجهول، وأمّا «صالح بن عقبة» وإن كان مشتركاً بين «صالح بن عقبة بن قيس» وبين «صالح بن عقبة بن خالد الأسدي»، والأوّل كذّاب، غالٍ، لا يلتفت إليه، كما ذكره العلّامة رحمه الله[٦]، والثاني مجهول، إلّا أنّه يظهر من كلام النجاشيّ

---

١ ـ جامع الرواة، ج١، ص٢٤٧.

٢ ـ رجال النجاشيّ، ص٥٢، الرقم ١١٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٧.

٤ ـ إنّ إسناد صاحب الوسائل كتاب بصائر الدرجات إلى سعد بن عبدالله سهو من قلمه الشريف، حيث إنّ كتاب بصائر الدرجات كان للشيخ محمّد بن الحسن الصفّار، وأمّا كتاب سعد بن عبدالله كان مسمّى بـ: «الحلل» وهو مختصر البصائر» كما ذكره المحدّث العاملي نفسه في خاتمة وسائل الشيعة، ج٣٠، ص١٥٥، الرقم ٢١ و ٢٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٨.

٦ ـ خلاصة الأقوال، ص٣٦٠، الرقم ١٤١٩.

في ترجمة صالح بن عقبة بن قيس أنّ له كتاباً يرويه محمّد بن إسماعيل بن بزيع من دون واسطة[١]، وأمّا صالح بن عقبة بن خالد الأسدي فكان له كتاب، يرويه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن محمّد بن أيّوب عنه[٢]، وعلى هذا فبما أنّ الراوي عن صالح بن عقبة في هذه الرواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع نفسه من دون واسطة فيتعيّن كونه صالح بن عقبة بن قيس، فالسند ضعيف، ولكن مع هذا قد عبّر المحقّق الخوئيّ﵀[٣] عن الرواية بالمعتبرة.

٦ـ ما رواه أبو بصير في الصحيح، عن أبي عبدالله﵇ قال: «سمعته يقول: إنّ في كتاب عليّ﵇: إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل وأدّب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم.»[٤]

أجل، استشكل الشهيد الثاني﵀ في دلالته بقوله: «لأنّ إثبات الرجم على المحصن، لا ينافي الحكم بقتل غيره لغير ذلك...»[٥]

٧ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عدّة من أصحابنا، عن أبي عبدالله﵇: «في الذي يوقب أنّ عليه الرجم إن كان محصناً، وعليه الجلد إن لم يكن محصناً.»[٦]

والحديث مرسل كالصحيح.

٨ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان،

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص ٢٠٠، الرقم ٥٣٢.

٢ ـ نفس المصدر، صص ٢٠٠ و ٢٠١، الرقم ٥٣٤.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٣١.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، ح ٧، ج ٢٨، ص ١٥٩.

٥ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٤٠٦ و ٤٠٧.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٨، ص ١٦٠.

عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المتلوّط[١] حدّه حدّ الزاني.»[٢]

والحديث موثّق بـ: «أبان»، وهو ابن عثمان، يروي عنه عليّ بن الحكم الكوفيّ. نقل صاحب جامع الرواة عن الكشّيّ رحمه الله أنّه قال: «قال محمّد بن مسعود: حدّثني عليّ بن الحسن، قال: كان أبان بن عثمان من الناووسيّة، ثمّ قال: إنّ العصابة أجمعت على تصحيح ما يصحّ عن أبان والإقرار له بالفقه.»[٣]

ولكن ذكرنا في بعض مباحث الزنا أنّ صاحب الجواهر رحمه الله[٤] نقل عن المحقّق الأردبيلي رحمه الله أنّ الموجود في نسخة الكشّيّ التي كانت عنده: «القادسيّة» بدل الناووسيّة، والقادسيّة اسم موضع في العراق.

أقول: إنّه قد جمع بين الطائفتين المذكورتين بأحد الوجوه التالية:

الأوّل: حمل الطائفة الثانية على التقيّة كما ذكره الشيخ الطوسيّ وصاحب الجواهر رحمهما الله.[٥]

وفيه: أنّه كما يأتي في بيان نظريّة فقهاء العامّة، ذهب جمع كثير منهم أيضاً إلى رجم اللوطي مطلقاً، سواء أكان محصناً أم لم يكن، أضف إلى ذلك أنّ الجمع الدلاليّ مقدّم على الجمع من حيث الجهة.

الثاني: حمل الطائفة الثانية على ما إذا كان الفعل دون الإيقاب، حيث إنّه قد أطلق

---

١ ـ هو بمعنى اللوطي ومن يعمل عمل قوم لوط، ولكن في الكافي، ج٧، ص٢٠٠، ح٨ وأيضاً في وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ح١، ج٢٨، ص١٥٣: «الملوط» بدل: «المتلوّط».

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٥٥، ح٢٠٢ ـ الاستبصار، ج٤، ص٢٢١، ح٨٢٦ ـ الوافي، ج١٥، ص٣٣٣، الرقم ١٥١٧١.

٣ ـ جامع الرواة، ج١، ص١٢.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٣٤٢.

٥ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٥٦، ذيل ح٢٠٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٣٨٠ و ٣٨١.

اللواط عليه في بعض الأخبار، وذكر هذا الوجه أيضاً الشيخ الطوسيّ رحمه الله.[١]

وفيه: أنّه مضافاً إلى ظهور لفظ اللواط وانصرافه إلى الإيقاب في تلك الأخبار، قد صرّح في بعضها بأنّ التفصيل بين الإحصان وعدمه في الذي يثقب أو يوقب، وذلك مثل صحيحتي أبي بصير وابن أبي عمير[٢].

الثالث: حمل أخبار الطائفة الأولى على المحصن بقرينة أخبار الطائفة الثانية، ويظهر هذا الجمع من كلام من ذهب إلى التفصيل بين المحصن وغير المحصن في المسألة.

واستشكل على الجمع المذكور بأمور، وهي:

أوّلاً: لم يفت بذلك التفصيل أحد من القدماء غير الصدوق رحمه الله، بل أعرض عنه مشهور المتأخّرين، وبالتالي تتحقّق شبهة الإعراض عن العمل بالأخبار المفصّلة، ولعلّه لوجود الخلل في تلك الأخبار، وإن لم نعثر على تلك النقيصة تفصيلاً.

ثانياً: إنّ مفاد بعض أخبار الطائفة الأولى غير قابل للتخصيص، فمثلاً قول أمير المؤمنين عليه السلام لرجل أقرّ عنده باللواط أربعاً: «يا هذا! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيّهنّ شئت»[٣]، من غير سؤال عن كون ذلك الرجل محصناً أو غير محصن، ليس بمنزلة القانون القابل للتخصيص، بل بمنزلة أن يقال: أنت محكوم بما ذكر، سواء كنت محصناً أم غير محصن.

ثالثاً: إنّ المحصن بما مرّ في تحقّقه من الشرائط غير غالب في الخارج، فعلى فرض تقييد الطائفة الأولى بالثانية يكون الباقي في الطائفة الأولى غير غالب، والقانون لابدّ أن يكون الباقي فيه بعد التقييد الغالب لا الأقلّ بل ولا المساوي.

وقد تعرّض المحقّق الخونساريّ رحمه الله لهذه الإشكالات بعنوان: «يمكن أن يقال»، ثمّ ذكر

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥٥، ذيل ح ٢٠٣.

٢ ـ راجع: الرقم ٦ و٧ من أخبار الطائفة الثانية.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ اللواط، ح ١، ج ٢٨، صص ١٦١ و ١٦٢.

في خاتمة كلامه ما هذا نصّه: «وليس الدوران بين القتل والجلد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر حتّى يقال: الأقلّ متيقّن والزائد يدرأ بالشبهة.»[١]

أقول: حيث لم يكن في المسألة إجماع ولا سيّما بملاحظة مخالفة مثل الصدوق﵀ من القدماء، ومخالفة جمع آخر من المتأخّرين، فلا مناص من العمل بالأخبار المفصّلة مع كثرتها واعتبار بعض أسنادها، مضافاً إلى مطابقتها للاحتياط والتخفيف المطلوبين في باب الحدود.

أضف إلى ذلك أنّه يمكن النقاش في إطلاق أخبار الطائفة الأولى بحيث تشمل غير المحصن أيضاً، بل أكثرها ينبئ عن فعل أمير المؤمنين﵇ في واقعة خاصّة غير معلومة لنا، وليست تلك النصوص في مقام بيان هذه الجهة.

أمّا الإشكالات الثلاثة المذكورة فضعفها ظاهر، وأمّا قاعدة الدرء على فرض وجود الشبهة في رجم اللوطي إذا كان غير محصن، فليس في جريانها إشكال ولو لم يكن الأمر دائراً بين الأقلّ والأكثر، وقد ظهر ذلك من مباحثنا حول القاعدة بنحو مبسوط في مقدّمة الكتاب[٢].

ثمّ إنّ جلد اللائط في صورة عدم إحصانه هو فيما إذا لم يكرِه الملوط على ذلك وإلّا فالأظهر أنّ حكمه القتل مثل ما مرّ في الزنا، وذلك لما مرّ في الطائفة الثانية من الأخبار الدالّة على أنّ حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني.

وأمّا لو أدخل رجل في دبر رجل آخر شيئاً غير ذكره للاستمتاع كإصبعه أو آلة صناعيّة شبيهة بالذكر، فعليه التعزير دون الحدّ.

ولو أدخلت الزوجة في دبر زوجها في طريق الاستمتاع بعض أعضاء بدنها كما

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، صص ٧٢ و ٧٣.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٨٤ – ٩٨.

قد يستفتى عن حكمه في هذه الأيّام، فلم نجد دليلاً على حرمته.

وأمّا إدخالها شيئاً آخر غير أعضاء بدنها لالتذاذ زوجها فهو ممنوع ومحذور، لما يستنبط من مذاق الشرع، أو لا أقلّ من أنّه خلاف الاحتياط. ويؤيّد ذلك ما قد ورد في خبري عبيد بن زرارة من نهي الزوج عن إدخال أشياء خارجيّة في فرج زوجته للاستمتاع[1] لو قلنا بإلغاء الخصوصيّة عن موردهما، ولكنّهما ضعيفان سنداً.

وأمّا العامّة فإنّ الحنفيّة منهم قالوا: لا حدّ في اللواط، ولكن يجب التعزير حسب ما يراه الإمام، إذ ليس غير الفرج أشبه بمحل للوطء، وأيضاً ليس في اللواط اختلاط الأنساب، وأنّ الوطء في الدبر لا يعتبر زناً، سواء أكان الموطوء ذكراً أم أنثى، ولو كان اللواط زناً ما اختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله في شأنه.

والظاهريّون أيضاً لا يرون اللواط زناً، وإنّما يرونه معصية فيها التعزير؛ وحجّتهم في ذلك أنّه لم يرد نصّ ولا أثر صحيح يعطي اللواط حكم الزنا.

وأمّا الشافعيّة فقالوا: يحدّ اللوطي حدّ الزنا، فإن كان محصناً وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن وجب عليه الجلد والتغريب، وذلك لما روى أبو موسى الأشعريّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا جاء الرجل الرجل فهما زانيان...»، ولأنّه حدّ يجب بالوطء، فاختلف فيه البكر والثيّب؛ قياساً على حدّ الزنا بجامع أنّ كلّا منهما إيلاج محرّم في فرج محرّم.

وهذا مذهب سعيد بن المسيّب، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصريّ، وقتادة، والنخعيّ، والثوريّ، والأوزاعيّ، وأبي يوسف، ومحمّد بن الحسن، وعليه القاضي أبو يعلى الفرّاء، وأبو الحسن الماورديّ.

وحدّ اللائط في رأي المالكيّة والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد هو الرجم بكلّ

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٥٢ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٢ و ٣، ج ٢٠، ص ١١١.

حال، سواء أكان ثيّباً أم بكراً؛ لقوله عليه السلام: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به» وفي لفظ: «فارجموا الأعلى والأسفل».

وذهب إلى هذا الرأي ابن عبّاس، وجابر بن زيد، وعبيدالله بن معمر، والزهريّ، وأبو حبيب، وربيعة، وإسحاق، وهو القول الآخر للشافعيّ، وعليه ابنا قدامة الكبير والصغير.[1]

الأمر الثاني: في حكم لواط غير المكلّف

إذا كان أحد طرفي اللواط أو كلاهما من غير المكلّفين فلا يخلو الأمر من الوجوه التالية:

الأوّل: لو لاط العاقل البالغ بالصبيّ أو المجنون، فيقتل اللائط المكلّف لو كان محصناً، ويجلد مائة لو لم يكن كذلك، على ما اخترناه في الفرع السابق.

وفي صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل وأدّب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم.»[2]

وأمّا الصبيّ والمجنون فيعزّران بما يراه الحاكم صلاحاً لهما على حسب حالهما بما

---

١ ـ راجع: المبسوط للسرخسيّ،ج٩،صص٧٧ - ٧٩ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج١،ص٢٦٤ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ،ج٢،ص٢٢٤ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١٦٠ - ١٦٢ و ١٧٥ - ١٧٧ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٣٨٨ - ٣٩٧، مسألة ٢٣٠٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص١٣٩ - ١٤١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٦٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٣٥٢ و ٣٥٣، الرقم ٤٨٦ ـ المبادي الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلاميّ،صص٢٥٩ - ٢٧٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط،ح٧،ج٢٨،ص١٥٩.

ينزجران به عن التمكين من نفسهما لذلك الفعل ولا يحدّان، لعدم التكليف في حقّهما الذي هو مناط الحدود على المعاصي، ومرّ البحث عن ذلك مفصّلاً في مباحث الزنا؛ فراجع.[١]

وأيضاً لما مرّ في خبر أبي بكر الحضرميّ من قول أمير المؤمنين عليه السلام بعد أن ضرب الغلام دون الحدّ: «أمّا لو كنت مدركاً لقتلتك لإمكانك إيّاه من نفسك بثقبك.»[٢]

الثاني: لو لاط الصبيّ أو المجنون بالبالغ العاقل، فيقتل المفعول مطلقاً، سواء أكان محصناً أم لا، ويعزّر الصبيّ أو المجنون، وليس عليهما الحدّ، وذلك لنفس ما مرّ في الوجه السابق.

نعم، ذهب جماعة من القدماء كالشيخين وابن حمزة وابن البرّاج وغيرهم رحمهم الله[٣] إلى ثبوت الحدّ كاملاً على المجنون استناداً إلى وجوبه عليه في الزنا.

قال المفيد رحمه الله: «وإذا لاط المجنون حدّ، كما يحدّ في الزنا، لما تقدّم به الذكر من حصول القصد منه إلى ذلك بالشهوة والاختيار.»[٤]

وفصّل أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله في زنا المجنون بين من كان مجنوناً لا يفيق ولا يهتدي شيئاً، فلا شيء عليه، وبين من كان ممّن يصحّ منه القصد إلى الفعل، فيجلد مائة جلدة، محصناً كان أو غير محصن، ثمّ ذكر أنّ حكم المجنون في التلوّط أو التلوّط به يكون مثل ما ذكر في الزنا.[٥]

ولكن نحن قد ذكرنا في باب الزنا أيضاً أنّ الحقّ هو عدم ثبوت الحدّ على المجنون؛

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص١٧٨ - ١٨٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ح١، ص١٥٦.

٣ ـ راجع: المقنعة، ص٧٨٦ ـ النهاية، ص٧٠٥ ـ الوسيلة، ص٤١٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥.

٤ ـ المقنعة، المصدر السابق.

٥ ـ الكافي في الفقه، صص٤٠٦ و ٤٠٨.

فراجع.[١]

وبالجدير أن ننقل هنا كلام ابن إدريس﵀ حيث لا يخلو عن فائدة، قال: «وليس على المجنون شيء بحال، سواء كان فاعلاً أو مفعولاً به. وذهب بعض أصحابنا إلى أنّه إن كان المجنون فاعلاً، فيجب عليه الحدّ كاملاً، وإن كان مفعولاً به، فلا يجب عليه شيء؛ وهو الذي ذكره شيخنا في نهايته، وليس عليه دليل من كتاب، ولا سنّة متواترة، ولا إجماع، والأصل براءة الذمّة، فمن علّق عليها شيئاً يحتاج إلى دليل، والأحكام الشرعيّة من الحدود وغيرها متوجّهة إلى العقلاء دون غيرهم من المجانين والأطفال، فلا ينبغي أن يترك الأدلّة القاطعة للأعذار، ويرجع إلى خبر واحد أو قول مصنّف قاله في كتابه، وأودعه في تصنيفه، ولا يحلّ تقليده في ذلك بحال.»[٢]

ولم يذكر المحقّق﵀ هنا حكم لواط الصبيّ بالبالغ العاقل، واحتمل صاحب الجواهر﵀[٣] أنّ الوجه في ذلك هو ما قد يقال من أنّ ما نحن فيه هو مثل زنا الصبيّ بالمرأة المحصنة الذي وجد فيه النصّ على أنّ المزنيّ بها لا ترجم[٤]، وذلك لإطلاق ما دلّ على أنّ حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني[٥].

ولا يخفى أنّ ثبوت الحكم المذكور في الزنا على خلاف القواعد لوجود النصّ فيه، ولا يتعدّى منه إلى غيره.

وما يدلّ على أنّ حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني لا يثبت أمثال ذلك، ولا يكون بصدد إثبات التنزيل من جميع الجهات.

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ص١٨٦.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٤٥٩ و ٤٦٠ ـ وراجع في هذا المجال: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٩١، مسألة ٤٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧٩.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص٨١ و ٨٢.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ح١ و ٣ و ٧، صص١٥٣ - ١٥٥.

الثالث: لو لاط الصبيّ أو المجنون بالصبيّ أو المجنون، فيؤدّب الفاعل والمفعول بما يراه الحاكم الجامع للشرائط صلاحاً في ذلك.

ثمّ إنّ حكم لواط المولى بعبده، من قتل المولى إذا كان محصناً، وجلده إن لم يكن كذلك ـ على ما ذهبنا إليه ـ وقتل العبد الملوط مطلقاً، مطابق للقاعدة والعمومات، لتحقّق اللواط المحرّم فيثبت موجبه، فلا موجب لذكره مستقلاً.

ولكن ذكر الشهيد الثاني﵀[1] أنّه نبّه المحقّق﵀ بذكر هذا الفرع منفرداً على خلاف بعض العامّة حيث نفى الحدّ بوطء المملوك لشبهة عموم تحليل ملك اليمين.

وذلك لما تقدّم في مبحث قاعدة الدرء من أنّ أحد أقسام الشبهة عند العامّة شبهة الملك، فمثلاً إذا وطأ الأب جارية ابنه، أو وطأ أحد الغزاة الجارية من المغنم قبل القسمة، فلا يجب الحدّ عند فقهائهم في هذه الحالات لوجود شبهة الملك وإن علم الواطئ أنّ الوطء حرام.[2]

وأمّا ما ذكره الماتن﵀ من قبول ادّعاء العبد الإكراه في صيرورته ملوطاً، فالوجه فيه قيام القرينة بكون العبد محلّ الإكراه بخلاف المولى، وقد مرّ في مباحث الزنا أنّه تقبل دعوى الإكراه من كلّ أحد يمكن في حقّه ذلك، لعموم درء الحدود بالشبهات، فلا يختصّ القبول بدعوى العبد الإكراه، بل يعمّ كلّ من ادّعى الإكراه على ذلك وأمكن تطرّق ذلك في حقّه.

الأمر الثالث: في حكم الذمّيّ في اللواط وما دونه

ونبحث عن هذا الأمر ضمن مطالب:

---

١ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٠٣.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب،صص٩٦ – ٩٨ ـ وراجع أيضاً: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص ٣٠ و ٣١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٣٦١ و ٣٦٢.

المطلب الأوّل: في ما إذا لاط الذمّيّ بالمسلم

إذا تلوّط الذمّيّ بمسلم صغير أو كبير، حرّ أو عبد، فالمعروف بين القدماء[١] والمتأخّرين[٢] قتله مطلقاً وعلى أيّ حال، سواء أكان محصناً أم لم يكن، بل لا كلام ولا خلاف في ذلك كما ادّعاه جمع من الأعلام[٣].

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بأمرين، وهما:

أوّلاً: ثبوت الحكم المذكور في الزنا مع كون اللواط أشدّ منه، كما تشعر بذلك معتبرة السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام: «لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرّتين لرجم اللوطي»[٤]، ورواية يونس عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، وأنّ الله أهلك أمّة لحرمة الدبر، ولم يهلك أحداً لحرمة الفرج»[٥].

وثانياً: كون هذا الفعل من الذمّيّ خرقاً للذمّة، وهتكاً وإهانة للإسلام وأهله، ولا خلاف في أنّ من خرق الذمّة كان مباح الدم، كما صرّح بذلك السيّد المرتضى وابن زهرة رحمهما الله[٦].

ويؤيّد ذلك بما مرّ نصّه بطوله في بعض مباحث الزنا ممّا نقله الأصبغ بن نباتة في

---

١ ـ النهاية، ص٧٠٥ ـ المقنعة، ص٧٨٦ ـ الوسيلة، ص٤١٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٠ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٨ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٠ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥.

٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٦ و ٢٥٧ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٠٤ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٦٩، مسألة ٤ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٧٤.

٣ ـ راجع: مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٤، مفتاح ٥٢٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٧٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٣٤، مسألة ١٨٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، ح٢، ج٢٨، ص١٥٧.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح٢، ج٢٠، ص٣٢٩.

٦ ـ الانتصار، ص٥٢٦، الرقم ٢٩٠ ـ غنية النزوع، ص٤٢٢.

خمسة نفر أخذوا في الزنا فقدّم أمير المؤمنين عليه السلام واحداً منهم فضرب عنقه، حيث ذكر الإمام عليه السلام في مقام التعليل أنّه كان ذمّيّاً فخرج عن ذمّته لم يكن له حدّ إلّا السيف[١].

وكيف كان فالحكم المذكور في حالة الإيقاب لا إشكال فيه، ولذا لم يناقش فيه حتّى من ذهب إلى التفصيل في الموقب المسلم بين حالة الإحصان وعدمه.

المطلب الثاني: في ما إذا كان فعل الذمّيّ بالمسلم دون الإيقاب

لو كان فعله دون الإيقاب كما في التفخيذ وما شابهه، فقد صرّح المحقّق الحلّيّ رحمه الله وجمع ممّن تأخّر عنه[٢] بأنّه يقتل في هذه الحالة أيضاً، بل ادّعى جمع عدم الخلاف في ذلك[٣].

وقال المحقّق الخوئيّ رحمه الله: «فالمشهور أنّه يقتل أيضاً، وهو غير بعيد.»[٤]

وأمّا قدماء الأصحاب فلم يتعرّضوا لهذا الفرض، بل الموجود في كتبهم فرض لواط الكافر بالمسلم، وأنّه يقتل على كلّ حال.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الظاهر من كلماتهم كما مرّ، صدق اللواط على ما دون الإيقاب أيضاً، حيث قد قسّموا اللواط على ضربين، أحدهما: إيقاع الفعل في الدبر، والثاني: ما دون ذلك.

ولكن يبعّد ذلك تصريح بعضهم بما ينافي ذلك، فمثلاً الشيخ الطوسيّ رحمه الله وإن قسّم اللواط على الضربين المذكورين، وذكر أيضاً أنّه إذا لاط كافر بمسلم قتل على كلّ حال،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا، ح١٦، ج٢٨، ص٦٦.

٢ ـ المختصر النافع، ص٢١٨ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٧ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢١٢.

٣ ـ راجع: المصدرين السابقين من مفاتيح الشرائع وجواهر الكلام.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق.

ولكن مع ذلك قال: «والضرب الثاني من اللواط، وهو ما كان دون الإيقاب، فهو على ضربين: إن كان الفاعل أو المفعول به محصناً، وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن كان عليه الجلد مائة جلدة. ولا يختلف الحكم في ذلك، سواء كان الفاعل أو المفعول به مسلماً أو كافراً أو حرّاً أو عبداً.»[١]

ومن هنا يتبيّن أنّ المراد بقوله: «وإذا لاط كافر بمسلم قتل على كلّ حال»[٢] هو الإيقاب لا التفخيذ وأشباهه.

وعلى هذا فادّعاء الإجماع أو عدم الخلاف في المسألة غير خالٍ عن الإشكال.

والقول بأنّه يعتبر في الذمّيّ أن لا يرتكب ما ينافي حرمة الإسلام وأهله، فإذا ارتكبه خرج عن الذمّة فيقتل، مشكل بإطلاقه وإلّا وجب قتله في ما إذا قبّل الغلام المسلم بشهوة وما شابهه أيضاً.

ولم يثبت كون حرمة التفخيذ وما شابهه أشدّ من الزنا، بل الثابت كون الإيقاب أشدّ حرمة منه.

وبالجملة فلا يبعد أن يحكم على الذمّيّ في هذه الحالة بما يحكم على المسلم.

ويظهر نحو ترديد في قتل الذمّيّ في هذه الحالة من كلام المحقّق الخونساريّ ﷺ أيضاً، وهذا نصّه: «ولو لاط الذمّيّ بمسلم فالمعروف أنّ الذمّيّ يقتل، ويقال من جهة أنّه يعتبر في الذمّيّ أن لا يرتكب ما ينافي حرمة الإسلام، فإذا ارتكبه خرج عن الذمّة، ولعلّ التعميم لصورة عدم الإيقاب من هذه الجهة. ويمكن أن يقال: قد يكون الكافر محقون الدم من جهة التعميم، فإذا ارتكب الفعل هل يجوز قتله مع التعميم أو يعامل معه معاملة المسلم؟»[٣]

---

١ ـ النهاية، ص ٧٠٤.

٢ ـ نفس المصدر، ص ٧٠٥.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٧٤.

المطلب الثالث: في اللواط أو التفخيذ بالذمّيّ

إذا تلوّط الذمّيّ بذمّيّ آخر، أو فعل ما دون ذلك، كالتفخيذ وما شابهه، فقد ذكر جمع كثير من فقهائنا[١] أنّه يتخيّر الإمام بين أن يحكم عليه بحكم شرع الإسلام وبين ردّه إلى أهل دينه، ليقيموا عليه الحكم بمقتضى دينهم. وكذا الحكم لو كان الفاعل مسلماً، فيقام على المسلم الحدّ طبقاً للشريعة الإسلاميّة، وأمّا الذمّيّ فيتخيّر فيه الإمام. وقد تقدّم الكلام في ذلك في مبحث زنا الذمّيّ بالذمّيّة من مباحث الزنا بنحو مبسوط؛ فراجع.[٢]

الأمر الرابع: في كيفيّة قتل الموقب

قد ذكرنا أنّ الأظهر عندنا هو التفصيل بين إحصان الموقب وعدمه، فعلى الأوّل يقتل وعلى الثاني يجلد، إلّا أنّه يقع الكلام في كيفيّة قتله، فذهب الماتن﵀ هنا وفي كتابه الآخر[٣] إلى تخيير الإمام بين ستّ عقوبات، خمسة منها مفردات وواحدة منها مركّبة.

وقد سبقه على ذلك بعينه الشيخ الطوسيّ في النهاية، وابن إدريس، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحلّي﵀[٤].

وأيضاً قد حذى حذو المحقّق ومن سبقه في التخيير بين الستّة المذكورة جماعة كثيرة

---

١ ـ راجع: المصادر الماضية في المقام الأوّل بعينها من كتب: النهاية والمقنعة والمهذّب وكتاب السرائر والجامع للشرائع والمختصر النافع وقواعد الأحكام ومسالك الأفهام ومباني تكملة المنهاج.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٥٠٢ - ٥١٠.

٣ ـ المختصر النافع، ص٢١٨.

٤ ـ النهاية، ص٧٠٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٥٨ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٠ ـ الجامع للشرائع، صص٥٥٤ و ٥٥٥.

ممّن تأخّر عنه.[١]

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «ومن ثبت عليه حكم اللواط بفعله الإيقاب، كان حدّه إمّا أن يُدَهدَه من جبل أو حائط عالٍ، أو يرمى عليه جدار، أو يضرب رقبته، أو يرجمه الإمام والناس، أو يحرقه بالنار. والإمام مخيّر في ذلك، أيّها رأى من ذلك صلاحاً، فعله. وإذا أقام عليه الحدّ بغير الإحراق جاز له أيضاً إحراقه بعد ذلك تغليظاً وتهييباً للعقوبة وتعظيماً لها، وله ألّا يفعل ذلك على ما يراه من المصلحة في الحال.»[٢]

ولكنّ المفيد، وكذا الشيخ في الخلاف، والسيّد المرتضى، وسلّار، وأبو الصلاح الحلبيّ ﷺ[٣] لم يذكروا الإحراق لا مفرداً ولا مع عقوبة أخرى، بل ذكروا تخيير الإمام بين الرجم والقتل بالسيف والإلقاء من علوّ وهدم الحائط عليه.

واقتصر الصدوق ﷺ تبعاً لما يأتي عن كتاب فقه الرضا[٤] على التخيير بين الضرب بالسيف وهدم الحائط عليه والإحراق.

ولم يذكر الشيخ الطوسيّ ﷺ في المبسوط[٥] الجمع بين الإحراق وإحدى العقوبات الأخرى، بل ذكره بنحو الانفراد.

ولم يتعرّض العلّامة ﷺ في التبصرة، وكذا المحقّق الخوئيّ ﷺ لهدم الحائط عليه، بل

---

١ ـ راجع: إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٥ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٦ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣١، الرقم ٦٧٩٣ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٦ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٠٧ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٤٤ و ١٤٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٥، مفتاح ٥٢٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨١.

٢ ـ النهاية، المصدر السابق.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٨٦ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٨١، مسألة ٢٢ ـ الانتصار، ص ٥١٠، مسألة ٢٧٨ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٤ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٨.

٤ ـ المقنع، ص ٤٣٠.

٥ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٧.

نسب المحقّق الخمينيّ ﷺ جواز هذه العقوبة إلى قول، وهو مشعر بتضعيفه إيّاه.[١]

وذكر المحقّق الخوئيّ ﷺ أنّه إذا ضربه بالسيف لزم إحراقه بعده بالنار على الأظهر، فهو يرى تركيب الإحراق مع ضربه بالسيف فقط لا مع سائر العقوبات.

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، والغرض من بيان آرائهم بالتفصيل المذكور إثبات عدم وجود الإجماع في البين.

نعم، لم يخالف أحد في جواز ضرب عنقه بالسيف، وأمّا سائر العقوبات فلم يحصل الاتّفاق عليها.

وبذلك يظهر النقاش في ما قاله صاحب الجواهر ﷺ من أنّ ما ذهب إليه المحقّق ﷺ من التخيير بين العقوبات الستّة المذكورة هو المشهور، بل عن ابن إدريس ﷺ نفي الخلاف فيه، بل عن الغنية والانتصار الإجماع عليه، وذلك لأنّه تبيّن من نقل آرائهم عدم وجود الشهرة بين المتقدّمين على العقوبات الستّة، بل يظهر لمن راجع كتب السرائر والغنية والانتصار وأيضاً الخلاف[٢] أنّ ادّعاء الإجماع أو نفي الخلاف في تلك الكتب لم يكن مورده التخيير بين العقوبات المذكورة، بل مصبّه إثبات أصل حكم القتل للقائط مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن، في قبال العامّة المنكرين لذلك.

ثمّ بعد أن تبيّن أنّه ليس في المسألة إجماع أو شهرة عظيمة فاللازم مراجعة أخبار الباب والنظر إلى مدى دلالتها، وقد مرّ نصّ أكثر تلك الأخبار في المباحث السابقة، وإليك نصّ جملة أخرى منها والإشارة إلى عناوين ما مرّ:

١ ـ ما مرّ من حسنة مالك بن عطيّة في رجل اعترف عند أمير المؤمنين ﷺ أربع مرّات أنّه أوقب على غلام، وقوله ﷺ: «يا هذا! إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام

---

١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٣٤، مسألة ١٨٦ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٠، مسألة ٥.

٢ ـ راجع: المصادر الماضية من كتاب السرائر والانتصار وكتاب الخلاف ـ وراجع: غنية النزوع، ص ٤٢٦.

فاختر أيّهنّ شئت. قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار.»[١]

٢ ـ صحيحة عبدالرحمن العرزمي، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر، فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ما ترون في هذا؟ فقال هذا: اصنع كذا، وقال هذا: اصنع كذا. قال: فما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه؛ فضرب عنقه، قال: ثمّ أراد أن يحمله، فقال: مه، إنّه قد بقي من حدوده شيء، قال: أيّ شيء بقي؟ قال: ادع بحطب، فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين عليه السلام فأُحرق به.»[٢]

وعبدالرحمن العرزمي هو: «عبدالرحمن بن محمّد بن عبيدالله العرزمي» كما في الفهرست، أو «الرزميّ» كما في رجال النجاشيّ، وقد وثّقه النجاشيّ.[٣]

والحديث وإن دلّ على ثبوت العقوبة المركّبة، أعني ضرب العنق والإحراق، إلّا أنّ مورده الملوط لا اللائط، وذلك بقرينة النقل الآخر عن محمّد بن عبدالرحمن العرزمي، عن أبيه عبدالرحمن، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليه السلام قال: «أتي عمر برجل قد نكح في دبره، فهمّ أن يجلده، فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة؟ قالوا: نعم. فقال لعليّ عليه السلام: ما ترى في هذا؟ فطلب الفحل الذي نكح فلم يجده، فقال عليّ عليه السلام: أرى فيه أن تضرب عنقه. قال: فأمر به فضربت عنقه، ثمّ قال: خذوه؛ فقال: بقيت له عقوبة أخرى. قال: وما هي؟ قال: ادع بطُنّ[٤] من حطب، فدعا بطُنّ من حطب فلفّ فيه ثمّ أحرقه

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ اللواط، ح١، ج٢٨، ص١٦١ و ١٦٢.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٤، ص١٥٨.

٣ ـ الفهرست، ص١٠٨، الرقم ٤٦١ - رجال النجاشيّ، ص٢٣٧، الرقم ٦٢٨.

٤ ـ الطُنّ: مقدار من الحطب أو غيره إذا شدّ وسطه بحبل أو غيره.

بالنار...»[١]

والحديث مجهول بـ: «سيف بن الحارث» و «محمّد بن عبدالرحمن العرزمي».

ولا يخفى أنّه تفصح عن اتّحاد الروايتين وحدة الراوي والقضيّة المنقولة فيهما.

وحينئذٍ فسريان تلك العقوبة المركّبة في حقّ المفعول إلى الفاعل بعيد، إذ لعلّ وضعها للمفعول لكون حرمة عمله أشدّ.

٣ ـ ما نقله في المستدرك عن كتاب فقه الرضا، وفيه: «ومن لاط بغلام فعقوبته أن يحرق بالنار، أو يهدم عليه حائط، أو يضرب ضربة بالسيف...»[٢]

وقد مرّ إفتاء الشيخ الصدوق رحمه الله من التخيير بين العقوبات الثلاث المذكورة فيه.

وقد ذكرنا مراراً أنّ من القريب جدّاً كون كتاب فقه الرضا حاوياً لفتاوى عليّ بن موسى بن بابويه القميّ والد الصدوق رحمهما الله، وليس كتاباً روائيّاً منقولاً عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام.

وعلى فرض كونه من الإمام عليه السلام، كما أصرّ عليه صاحب الحدائق رحمه الله على ما أسند إليه المحقّق الخوئيّ رحمه الله[٣] فهذا خبر مرسل لا اعتبار به في مقام الفتوى.

٤ ـ الروايات الدالّة على ضرب الموقب بالسيف، مثل خبر سليمان بن هلال[٤]، وخبر أبي بكر الحضرميّ[٥]، وخبر سيف التمّار[٦]، وخبر أبي يحيى الواسطي[٧].

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢ من أبواب حدّ اللواط، ح ٨، ج ١٨، ص ٨٢.

٣ ـ المنتقى في شرح العروة الوثقى، ج ٦، ص ٥٧٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١ منها، ح ٢، ص ١٥٣.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢ منها، ح ١، ص ١٥٦.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٧ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح ٦، ص ١٥٩.

٥ ـ الروايات الدالّة على رجم الموقب، كخبر العلاء بن الفضيل، وخبر حمّاد بن عثمان، ومعتبرة الحسين بن علوان، وخبر أبي البختريّ، وخبر يزيد بن عبدالملك[١]، ومعتبرة السكونيّ، وصحيحة أبي بصير، ومعتبرة أخرى للسكوني، وصحيحة ابن أبي عمير[٢].

والحاصل أنّه ثبت بالنصوص المعتبرة أربع عقوبات للموقب، وهي: الضرب بالسيف، والرمي من موضع عالٍ، والإحراق بالنار، والرجم.

وأمّا هدم الجدار عليه أو الجمع بين الإحراق وإحدى العقوبات الأخرى فليس لهما مستند صالح.

ثمّ إنّه وإن كان مدلول كلّ واحد من تلك الأخبار تعيّن العقوبة المذكورة فيها، إلّا أنّه تُرفع اليد عن ظاهر كلّ منهما ـ وهو التعيين ـ بنصّ الآخر، فتكون النتيجة هي التخيير بين العقوبات الأربع الثابتة بالنصوص المعتبرة.

وصريح حسنة مالك بن عطيّة أنّ التخيير للمحدود دون الإمام، وصريح كلمات الأصحاب جلّهم تخيير الإمام في ذلك دون المحدود.

اللهمّ إلّا أن يحمل ما في الحسنة على أنّ إعطاء التخيير للمحدود وقع من الإمام إرفاقاً له.

وأمّا التعدّي من تلك العقوبات المنصوصة إلى كلّ ما يحصل به إزهاق الروح ففيه إشكال، فالأحوط الاقتصار عليها، وذلك لظهور النصوص والفتاوى في التعيّن.

وأمّا فقهاء العامّة فقد ذكروا في كتبهم اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في كيفيّة حدّ اللواط، فنقلوا عن عليّ عليه السلام وأبي بكر وكثير من الصحابة أنّ اللائط والملوط يقتلان

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها، ح٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨، ص١٥٤ و ١٥٥.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٢ و ٧ و ٥ و ٨، ص١٥٧ - ١٦٠.

بالسيف حدّاً، ثمّ يحرقان بالنار زجراً لهما وتخويفاً لغيرهما.

ورووا عن ابن عبّاس أنّه قال: ينكسان من مكان مرتفع مثل جبل شاهق أو بناء مرتفع، ويهدم عليهما الجدار، ويتبعان بالأحجار حتّى يموتا، كما حصل لقوم لوط.

وروي عن عبدالله بن الزبير أنّه قال: يحبسان في أنتن المواضع حتّى يموتا نتناً.

وذهب المالكيّة، والحنابلة ـ وفي رواية عند الشافعيّة ـ إلى أنّ حدّ اللواط الرجم بالحجارة حتّى يموت أو القتل بالسيف.

وأمّا الحنفيّة فقد مرّ أنّه لا حدّ في اللواط عندهم، بل يجب التعزير.[1]

الأمر الخامس: في كيفيّة قتل الملوط

قد مرّ عدم خلاف الأصحاب بل إجماعهم على قتل المفعول مطلقاً، محصناً كان أو لم يكن، وتدلّ على ذلك نصوص كثيرة مستفيضة، وقد مضى نصّ أكثرها آنفاً في عقوبة اللائط، وإليك بخبر آخر منها، وهي ما رواه أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ 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: أحرقه 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

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ١٤٠ - ١٤٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ١٦٠ و ١٦١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، صص ٣٨٨ - ٣٩٧، مسألة ٢٣٠٣ ـ المبادئ الشرعيّة في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي، صص ٢٦٠ - ٢٦٧.

أحرقه بالنار، فأحرقه.»[١]

والحديث مجهول بـ: «جعفر بن محمّد»، وهو الأشعريّ.

ثمّ إنّ الأخبار الواردة على طوائف:

فمنها: ما يدلّ على قتله؛ مثل خبر حمّاد بن عثمان، وخبر أبي بكر الحضرميّ وقد مرّ نصّهما.

ومنها: ما يدلّ على رجمه؛ مثل خبر يزيد بن عبدالملك وقد سبق.

ومنها: ما يدلّ على إحراقه بالنار؛ مثل خبر عبدالله بن ميمون المذكور آنفاً، ومرفوعة أبي يحيى الواسطي، وقد مرّ نصّها.

ومنها: ما يدلّ على ضربه بالسيف؛ مثل خبر سيف التمّار، وقد مضى.

ومنها: ما يدلّ على ضرب عنقه ثمّ إحراقه بالنار؛ مثل صحيحة عبدالرحمن العرزميّ بناءاً على ما ذكرنا من حملها على عقوبة الملوط.

ومقتضى الجمع بين مفاد النصوص المذكورة هو إلغاء تعيّن كلّ واحد من تلك العقوبات والحكم بتخيير الحاكم بينها، بتقديم نصّ كلّ خبر على ظاهر الآخر؛ ويؤيّد ذلك بما مرّ من ثبوت التخيير بين العقوبات بالنسبة إلى اللائط، ففي الملوط يكون بالأولويّة، وذلك لكون عمل الملوط في نظر الشرع أشدّ من اللائط، كما يستفاد من موارد مختلفة.

ولكن مع ذلك كلّه، حيث إنّ مستند جلّ العقوبات المذكورة غير نقيّ السند، فلو لم يكن هناك إجماع في البين، فثبوت التخيير بين الأنحاء المذكورة ـ أعني الرجم أو الإحراق بالنار أو ضرب العنق ثمّ الإحراق ـ التي بعضها أشدّ بمراتب من القتل بالسيف مشكل، بل لابدّ أن نقتصر على العقوبة الأخيرة التي مستندها صحيحة عبدالرحمن العرزميّ بناءاً على كونها واردة في عقوبة الملوط وإلّا فالاحتياط يقتضي الاكتفاء

---

١ ـ المحاسن، ج١، ص٢٠١، الرقم ١٢٨ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ اللواط، ح٩، ج٢٨، ص١٦٠.

بالمتيقّن وهو الضرب بالسيف.

وأمّا ما رواه زرارة في الموثّق عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الملوط حدّه حدّ الزاني»[1]، فلا يمكن الاستدلال به على التفصيل في المؤتى به بين المحصن وغيره، وذلك لما مرّ من أنّ الموجود في التهذيب، وكذا في الوافي نقلاً عن التهذيب والكافي لفظ: «المتلّوط» وهو اللوطي بدل «الملوط»، فتسقط الرواية عن صلاحيّة الاستدلال بها.

ثمّ إنّ الاعتبار العقليّ أيضاً يساعد على عدم التفصيل بين المحصن وغير المحصن فيمن أمكن نفسه يؤتى، وذلك لأنّ إحصانه ـ أي وجود زوجة له مع توفّر سائر الشرائط ـ لا يفيد بحال الملوط ولا دخل له في مفعوليّته.

ثمّ إنّه قد يخطر بالبال سؤال، وهو هل للقتل بالأنحاء المذكورة دخل وموضوعيّة في المقام، أو يكفي تحقّقه بأيّ نحو كان، كالقتل بالرصاص والخنق والسمّ والآلات الكهربائية والإلقاء بين الوحوش وغيره؟

فيه وجهان، وظاهر الروايات وكذلك الفتاوى هو التعيين، وهذا لو لم يكن أقوى إلّا أنّه أحوط كما لا يخفى.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١ منها ح١، ص١٥٣.

الفصل الرابع

في

عقوبة ما دون الإيقاب

قال المحقّق رحمه الله:

«وإن لم يكن إيقاباً كالتفخيذ أو بين الأليتين، فحدّه مائة جلدة، وقال في النهاية: يُرجم إن كان محصناً، ويجلد إن لم يكن، والأوّل أشبه. ويستوي فيه الحرّ، والعبد، والمسلم، والكافر، والمحصن، وغيره. ولو تكرّر منه الفعل، وتخلّله الحدّ مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة، وهو أشبه.

والمجتمعان تحت إزار واحد مجرّدين، وليس بينهما رحم، يُعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً. ولو تكرّر ذلك منهما وتخلّله التعزير، حدّا في الثالثة.

وكذا يعزّر من قبّل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٧.

ولنبحث عن هذا الفصل ضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل:

في عقوبة التفخيذ وما شابهه

قال المحقّق رحمه الله:

«وإن لم يكن إيقاباً كالتفخيذ أو بين الأليتين، فحدّه مائة جلدة، وقال في النهاية: يرجم إن كان محصناً، ويجلد إن لم يكن، والأوّل أشبه. ويستوي فيه الحرّ، والعبد، والمسلم، والكافر، والمحصن، وغيره. ولو تكرّر منه الفعل، وتخلّله الحدّ مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة، وهو أشبه.»[1]

اختلف فقهاؤنا في عقوبة غير الموقب، وهو الفاعل بين الأليتين أو بين الفخذين، على قولين:

القول الأوّل: إنّ فيه جلد مائة للفاعل والمفعول به إذا كانا عاقلين بالغين مختارين، ولا يراعى في جلدهما عدم الإحصان ولا وجوده؛ وعليه مشهور القدماء وجلّ المتأخّرين، منهم الشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، وابن زهرة، وسلّار الديلميّ، وأبو الصلاح الحلبيّ، وابن إدريس، وابن أبي عقيل، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، وولده فخر الإسلام، والشهيدان، والمحدّث الكاشانيّ، والمحقّق الخمينيّ،

---

١ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق.

والمحقّق الخوئيّ رحمه الله[١].

واستدلّ لهذا القول، مضافاً إلى موافقته لأصل براءة الذمّة والشكّ في وجوب الزائد، فيكون شبهة يدرأ بها الحدّ، وللاحتياط المطلوب في الدماء، وللاقتصار على الضرر المنفيّ بالأصل بالقدر المتيقّن، بالنصوص التالية:

١ ـ ما رواه سليمان بن هلال عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يفعل بالرجل، قال: فقال: إن كان دون الثقب فالجلد، وإن كان ثقب أقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف ضربة أخذ السيف منه ما أخذ. فقلت له: هو القتل؟ قال: هو ذاك.»[٢]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل وقعت في السند.

٢ ـ صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل وأدّب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم.»[٣]

وتقريب الاستدلال كما ذكره المحقّق الخوئيّ رحمه الله: «إنّ الظاهر من ضرب الرجل في هذه الصحيحة هو الحدّ الشرعيّ في مقابل الرجم، بقرينة التفصيل بينهما، وبقرينة التعبير بالتأديب بالنسبة إلى الغلام، كما أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «وإن كان ثقب» أنّ في الفرض

---

١ ـ المقنعة،ص٧٨٥ ـ الانتصار،ص٥١٠، مسألة ٢٧٨ ـ غنية النزوع،صص٤٢٥ و ٤٢٦ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٥ ـ الكافي في الفقه،ص٤٠٨ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٥٨ ـ المختصر النافع،ص٢١٨ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ قواعد الأحكام،ج٣ص٥٣٧ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٤ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٥ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٩٠، مسألة ٤٦ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٣٠، الرقم ٦٧٩٠ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٩٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص١٤٩ - ١٥١ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٤، مفتاح ٥٢٢ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٠، مسألة ٦ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص٢٣٧ - ٢٣٩، مسألة ١٨٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط،ح٢،ج٢٨،ص١٥٣.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها،ح٧،ص١٥٩.

الأوّل صدر من الرجل عمل لم يصل إلى حدّ الثقب مثل التفخيذ وما شابهه، ومع التنزّل عن ذلك فلا أقلّ من الإطلاق فيقيّد بصورة التفخيذ، بقرينة ما سيأتي من الروايات الدالّة على أنّ النوم المجرّد ليس فيه جلد مائة، بل الثابت فيه ضرب تسعة وتسعين سوطاً، وتؤيّد ذلك مرفوعة أبي يحيى الواسطي قال: «سألته عن رجلين يتفاخذان؟ قال: حدّهما حدّ الزاني، فإن أدعم أحدهما على صاحبه ضرب الداعم ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت وتركت ما تركت ـ يريد بها مقتله ـ والداعم عليه يحرق بالنار.»[١].»[٢]

وبالجملة فتحمل الصحيحة على التفخيذ بقرينة التفصيل بين الرجل والغلام في الحكم، وبقرينة ذكر كون الرجل والغلام في لحاف قبال قوله: «وإن كان ثقب»، فيكون المراد بالضرب هو الضرب المعهود في الزنا، أي جلد مائة، فتأمّل.

واستشكل على التقريب المذكور المحقّق الخونساريّ ﷺ بأمور، ومن أراد الاطّلاع عليها فليراجع كلامه.[٣]

٣ ـ ما نقله في المستدرك عن كتاب فقه الرضا: «وفي اللواطة الكبرى ضربة بالسيف، أو هدمة، أو طرح الجدار، وهي الإيقاب؛ وفي الصغرى مائة جلدة، وروي أنّ اللواط هو التفخّذ، وأنّ على فاعله القتل، والإيقاب الكفر بالله، وليس العمل على هذا، وإنّما العمل على الأوّل.» وقال في موضع آخر: «واللواط الأصغر فيه الحدّ مائة جلدة، حدّ الزاني والزانية...»[٤]

وسيأتي أنّه على فرض كون الكتاب لوالد الصدوق ﷺ فما ينسب إليه من وجوب قتل غير الموقب مطلقاً في غير محلّه.

---

١ ـ نفس المصدر، ح٦.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٣٧ و ٢٣٨، مسألة ١٨٧.

٣ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٧٧.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ج١٨، ح٥، ص٨٠.

القول الثاني: إن كان الفاعل أو المفعول به محصناً وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن كان عليه مائة جلدة؛ ذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسيّ ﷺ في كتبه، وابن حمزة، والقاضي ابن البرّاج[١]، وحكي ذلك أيضاً عن الراونديّ في الرائع[٢].

نعم، توقّف بعض في المسألة واكتفى بنقل الرأيين المذكورين.[٣]

واستدلّ لهذا القول بأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على قتل اللائط مطلقاً محصناً كان أو غير محصن[٤] وبين الروايات الكثيرة الدالّة على أنّ حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني، وأنّه إن كان محصناً رجم وإلّا جلد[٥]، فتحمل الطائفة الثانية على غير الموقب، والأولى على الموقب؛ كما صنعه الشيخ الطوسيّ ﷺ نفسه في كتابي الأخبار[٦].

ولكن نحن قد ذكرنا عند التعرّض لتلك الأخبار أنّ روايات الطائفة الثانية مرتبطة بالإيقاب، وبتلك الأخبار فصّلنا في عقوبة الموقب بين كونه محصناً أو غير محصن.

ثمّ إنّه نسب إلى الصدوق وأبيه ﷺ في كثير من عبارات الأصحاب وجوب قتل غير الموقب مطلقاً، سواء أكان محصناً أم لم يكن، فمثلاً قال الشهيد الثاني ﷺ: «ويظهر من الصدوقين وابن الجنيد وجوب القتل مطلقاً، لأنّهم فرضوه في غير الموقب، وجعلوا الإيقاب هو الكفر بالله تعالى، أخذاً من رواية حذيفة بن منصور عن الصادق ﷺ أنّه سأله عن اللواط، فقال: بين الفخذين، وسأله عن الموقب، فقال: ذاك الكفر بما أنزل الله على

---

١ ـ النهاية، ص ٧٠٤ ـ المبسوط، ج ٨، ص ٧ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٨١، مسألة ٢٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥٦، ذيل ح ٢٠٤ ـ الوسيلة، صص ٤١٣ و ٤١٤ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٠.

٢ ـ حكي عنه في غاية المراد، ج ٤، ص ٢١٣؛ وقد فُقد كتاب الرائع ولم يصل إلينا.

٣ ـ راجع: الجامع للشرائع، ص ٥٥٥.

٤ ـ راجع: روايات الطائفة الأولى من الأمر الأوّل من الفصل الثالث.

٥ ـ راجع: روايات الطائفة الثانية من الأمر الأوّل من الفصل الثالث.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥٥، ذيل ح ٢٠٣ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢١، ذيل ح ٨٢٧.

نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم.»[١]

وبعد أن نسبوا إليهم الرأي المذكور قالوا في مقام ردّ الاستدلال برواية حذيفة تارة بأنّها تحمل على المبالغة في الذنب أو على المستحلّ لذلك العمل، وأخرى بضعف الرواية سنداً.

ولكن بالمراجعة إلى كلام الصدوق رحمه الله في المقنع، وما مرّ عن كتاب فقه الرضا ـ على فرض كونه كتاب والد الصدوق رحمه الله كما هو الأظهر عندنا ـ يظهر أنّ هذه النسبة إليهما في غير محلّها؛ وإليك نصّ كلام الصدوق رحمه الله: «واعلم أنّ اللواط هو ما بين الفخذين، فأمّا الدبر فهو الكفر بالله العظيم. واعلم أنّ حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، لأنّ الله أهلك أمّة بحرمة الدبر ولم يهلك أحداً بحرمة الفرج. واعلم أنّ عقوبة من لاط بغلام أن يحرق بالنار، أو يهدم عليه حائط، أو يضرب ضربة بالسيف... وإذا أتى رجل رجلاً وهو محصن فعليه القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الحدّ، وعلى المأتيّ القتل على كلّ حال محصناً كان أو غير محصن»[٢]، فهو يرى التفصيل في عقوبة الموقب، ولا معنى لأن تكون عقوبة الموقب عنده هو القتل في حالة الإحصان والجلد في غير تلك الحالة، وتكون العقوبة في ما دون الإيقاب القتل مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن؛ إذ يلزم منه كون غير الإيقاب أسوأ من الإيقاب وكون حكمه أشدّ منه، وهذا لا يتفوّه به أحد.

أقول: ما ذهب إليه المشهور هو المتيقّن ومطابق للاحتياط في الدماء، والأكثر من ذلك، وهو قتل غير الموقب إذا كان محصناً، مشكوك فيه، فينفى بالأصل وبقاعدة الدرء.

وأمّا ما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، قال: «قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي الحسن عليه السلام وقرأت جواب أبي الحسن عليه السلام بخطّه: هل على رجل لعب بغلام بين فخذيه حدّ؟ فإنّ بعض العصابة روى أنّه لا بأس بلعب الرجل بالغلام بين فخذيه،

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٠٩ ـ وراجع: مختلف الشيعة، ج٩، صص١٨٩ - ١٩١، مسألة ٤٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٨٣.

٢ ـ المقنع، صص٤٣٠ و ٤٣٧.

فكتب: لعنة الله على من فعل ذلك. وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب: ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه وما توبته؟ فكتب: القتل...»[١]

ففيه: أنّ الحسين بن سعيد لم ير الجواب في ما يرتبط بالمقام، فلا يمكن الاستدلال بقول الرجل المجهول على قتل غير الموقب مطلقاً كما نسب ذلك في عبارات الأصحاب إلى الصدوقين وابن الجنيد، أو على ما إذا كان محصناً كما ذكره الشيخ الطوسيّ ومن تبعه.

ثمّ إنّه قد صرّح جمع من الفقهاء[٢] بأنّه لا فرق هنا بين المسلم والكافر في الحكم المذكور، أعني جلد مائة مطلقاً، أو التفصيل بين المحصن فيرجم، وبين غيره فيجلد.

وبهذا يتبيّن ما ذهبنا إليه سابقاً من عدم وجود الإجماع على قتل الذمّيّ غير الموقب، سواء كان التفخيذ وما شابهه بالمسلم أو غيره.

وأمّا قول المحقّق هنا بعدم الفرق بين المسلم والكافر، فحيث يناقض ما مرّ منه سابقاً من أنّه لو لاط الذمّيّ بمسلم قتل وإن لم يوقب، فيحمل على عدم كون الفاعل كافراً والمفعول به مسلماً، بل المراد تفخيذ الكافر بالكافر.

فرع: في حكم تكرّر الفعل

المشهور[٣] بين الأصحاب أنّه لو تكرّر التفخيذ ونحوه ثلاث مرّات مع إقامة الحدّ بعد

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ح ٥، ج ٢٨، صص ١٥٤ و ١٥٥.

٢ ـ راجع: النهاية، ص ٧٠٤ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٥ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٠ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٨ ـ غنية النزوع، صص ٤٢٥ و ٤٢٦ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٧.

٣ ـ راجع: النهاية، ص ٧٠٦ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٠٩ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣١ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٥ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٦ ـ المختصر النافع، ص ٢١٨ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٧ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٩٣ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ١٩١ و ١٩٢، مسألة ٤٨ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ٢١٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٣٨٣ و ٣٨٤ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٠، مسألة ٦.

كلّ مرّة فحكمه القتل في الرابعة، وخالفهم في ذلك ابن إدريس﵀[١] من المتقدّمين والمحقّق الخوئيّ﵀[٢] من المتأخّرين حيث ذهبا إلى وجوب القتل في المرّة الثالثة. ويظهر من المحقّق الخونساريّ﵀ أيضاً اختيار هذا القول.[٣]

واستدلّ ابن إدريس﵀ على ذلك بالإجماع على أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في المرّة الثالثة، ولا خلاف في أنّ مرتكب التفخيذ وما شابهه من أصحاب الكبائر.

نعم، جمع من الأصحاب[٤] مع ذهابهم إلى أنّه يقتل في الثالثة، ولكن قالوا إنّ الأحوط قتله في الرابعة.

واستدلّ للقول المشهور بأنّه لا فرق بين هذا الفرض وبين تكرّر الزنا في ما إذا لم يكن الزاني محصناً لمسانخة البابين، وقد تقدّم أنّه لو أقيم الحدّ على الزاني ثلاث مرّات قتل في الرابعة، ولأنّ الحدّ مبنيّ على التخفيف، وللاحتياط في الدماء، ولقاعدة الدرء، إذ كما تدرئ الشبهة الحدّ نفسه، تدرئ شدّته أيضاً.

ولكن حمل المقام على الزنا قياس مع الفارق، وذلك لأنّ الإجماع الذي ادّعاه ابن إدريس﵀ منعقد على أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة وهذا منها، ولما ورد أيضاً في صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضيّ﵇ من قوله: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة.»[٥]

وقد ذهبنا في باب الزنا إلى أنّه يقتل في الرابعة لوجود النصّ المعتبر هناك، وقلنا: إنّ

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٤٦١ و ٤٦٢.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٣٩، مسألة ١٨٨.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، صص ٧٧ و ٧٨.

٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٧ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤١٠.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ١٩؛ وراجع أيضاً: نفس المصدر، الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ص ١١٧.

حسنة يونس عامّة، فتخصّص بالنصوص الواردة في الزنا، وتختصّ حسنة يونس بما عدا حدّ الزنا.

ثمّ إنّ البحث عن حكم تكرّر التفخيذ وما شابهه متفرّع على القول بوجوب الجلد على غير الموقب أو على كون الفعل من ناحية غير المحصن إن فصّلنا بين إحصان الفاعل وعدمه، ويأتي هذا البحث في الموقب أيضاً إذا لم يكن محصناً حيث ذهبنا نحن إلى جلده.

وأمّا العامّة فقد ذهب فقهاؤهم إلى أنّ كلّ جريمة لا حدّ فيها في الشرع ففيها التعزير، كوطء الأجنبيّة دون الفرج أو وطء امرأته في الحيض، وقالوا: إنّه حيث لم يذكر للتفخيذ وما شابهه حدّ ولا تعزير منصوص عليه، فأمره إلى الإمام، فإذا رأى المصلحة في التعزير أو علم أنّه لا ينزجر إلّا به وجب، لأنّه زاجر مشروع لحقّ الله تعالى فوجب كالحدّ.[١]

ويظهر من كلام السيّد المرتضى رحمه الله[٢] أيضاً أنّ فقهاء العامّة لا يوجبون على من لم يكن فعله في الدبر جلداً ولا غيره حدّاً.

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٣٤٧ - ٣٤٩.

٢ ـ الانتصار، ص ٥١١، مسألة ٢٧٨.

الأمر الثاني:

في عقوبة مضاجعة الأجنبيّين

قال المحقّق ﷺ:

«والمجتمعان تحت إزار واحد مجرّدين، وليس بينهما رحم، يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً. ولو تكرّر ذلك منهما وتخلّله التعزير، حدّا في الثالثة.»[1]

إذا وجد رجلان أو رجل وغلام في إزار واحد مجرّدين من ثيابهما فقد وقع الخلاف بين الأصحاب في تحديد عقوبتهما على خمسة أقوال:

القول الأوّل: إنّ على كلّ واحد منهما التعزير، من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً بحسب ما يراه الإمام صلاحاً لذلك؛ وهذا مقولة الشيخ الطوسيّ، وابن إدريس، وابن البرّاج، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والشهيد الأوّل، والشهيد الثاني في الروضة، والمحدّث الكاشانيّ ﷺ[2]، بل عن بعض أنّه هو المشهور بين المتأخّرين[3].

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٤٧.

٢ ـ النهاية،ص٧٠٥ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٦٠ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣١ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص٢١٨ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٥ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٩٣، مسألة ٥٠ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٤ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٧ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٣١، الرقم ٦٧٩٥ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص١٥٥ – ١٥٧ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،صص٧٦ و ٧٧، مفتاح ٥٢٥.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٣٩، مسألة ١٨٩.

ومستند هذا القول في جانب الزيادة هو أنّه ليس بفعل يوجب الحدّ كاملاً، فلا يبلغ به، وكذا ما رواه الشيخ الطوسيّ ﷺ بإسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجلين يوجدان في لحاف واحد، فقال: يجلدان حدّاً غير سوط واحد.»[١]

وأيضاً ما رواه الشيخ بإسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: «قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد؟ قال: يضربان، قال: قلت: الحدّ؟ قال: لا.»[٢]

وأحد أسانيد الشيخ الطوسيّ ﷺ إلى يونس بن عبدالرحمن حسن، فسند الروايتين حسن.

وأمّا مستندهم في جانب النقيصة هو ما رواه الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن عبدالصمد بن بشير، عن سليمان بن هلال، قال: «سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام، فقال: جعلت فداك، الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد؟ فقال: ذوا محرم؟ فقال: لا. قال: من ضرورة؟ قال: لا. قال: يضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً...»[٣]

وسند الحديث ضعيف بعدّة مجاهيل، منهم «سليمان بن هلال»، فلا يمكن الاعتماد عليه.

القول الثاني: إنّ عليهما الجلد دون الحدّ تعزيراً وتأديباً كالقول السابق، لكن من عشرة أسواط في جانب النقيصة إلى تسعة وتسعين سوطاً؛ ذهب إلى هذا الشيخ المفيد، وابن زهرة، وأبو الصلاح الحلبيّ ﷺ[٤].

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٤٠، ح ١٤٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا،ح ١٨،ج ٢٨،ص ٨٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ١٦.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢١،ص ٩٠.

٤ ـ المقنعة،ص ٧٨٥ ـ غنية النزوع،ص ٤٣٥ ـ الكافي في الفقه،ص ٤١٧.

ومستند هذا القول في جانب الزيادة هو ما مرّ في القول السابق، وأمّا في جانب النقيصة فلم نجد له دليلاً أصلاً.

نعم، في موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين»[١] وهي وإن توافق قولهم في جانب النقيصة، إلّا أنّه تنافيه في جانب الزيادة.

القول الثالث: إنّ عليهما التعزير من دون تحديد مقداره في جانب القلّة، بل هو موكول إلى نظر الإمام. نعم، صرّح بعض قائليه بأنّه يحدّد في جانب الكثرة بما دون المائة؛ ويظهر هذا القول من كلام سلّار الديلمي، ويحيى بن سعيد الحلّي، وابن حمزة، وصاحب الجواهر عليهم الرحمة[٢].

ومستند هذا القول هو أنّه ليس فعلاً يوجب الحدّ كمّلاً، وكذا ما مرّ من حسنة معاوية بن عمّار.

وأيضاً يدلّ على ثبوت مطلق التعزير ما رواه حفص بن البختري في الصحيح، 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[٣].»[٤]

اللهمّ إلّا أن يقال: يحتمل أن يكون مورد الحديث هو مضاجعة الرجل مع المرأة الأجنبيّة ذات البعل، ويفصح عن ذلك تعبير الإمام عليه السلام بقوله: «تحت فراش رجل».

قال ابن الأثير: «والمرأة تسمّى فراشاً، لأنّ الرجل يفترشها.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح١، ج٢٨، صص ٣٧٤ و ٣٧٥.

٢ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٧ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥ ـ الوسيلة، ص٤١٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص ٣٨٤ - ٣٨٦.

٣ ـ المَخرَأة والمَخرُأة والمَخراة: المكان يتغوّط فيه؛ والمراد أنّه يلطّخ بعذرة بيت الخلاء.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ اللواط، ح١، ج٢٨، ص١٦٣.

٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٣، ص٤٣٠.

واحتمل هذا المعنى المولى محمّد تقي المجلسيّ ﷺ ونقل عن الشيخ في الموثّق عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليهم السلام: «أنّه رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رأيتم غير ذلك؟ قالوا: لا. قال: فانطلقوا إلى مخرأة [أو خروة] فمرّغوه عليها ظهر البطن، ثمّ خلّوا سبيله.»[١]

القول الرابع: إنّه يجلد كلّ واحد منهما تسعة وتسعين سوطاً؛ وقد أفتى به المحقّق الخوئيّ ﷺ[٢]، وذكر المحقّق الخمينيّ ﷺ أنّه الأحوط حيث قال: «المجتمعان تحت إزار واحد يعزّران إذا كانا مجرّدين، ولم يكن بينهما رحم، ولا تقتضي ذلك ضرورة، والتعزير بنظر الحاكم، والأحوط في المقام الحدّ إلّا سوطاً...»[٣]

ومستند هذا القول، هو ما مرّ من حسنة عبدالله بن سنان، وحمل الروايات الدالّة على ثبوت الحد الكامل ـ أعني مائة جلدة ـ على التقيّة، والشاهد على الحمل المذكور ما رواه عبدالرحمن بن الحجّاج بسند حسن، قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه عبّاد البصريّ ومعه أناس من أصحابه، فقال له: حدّثني عن الرجلين إذا أخذا في لحاف واحد، فقال له: كان عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فقال له عبّاد: إنّك قلت لي: غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث حتّى أعاد ذلك مراراً، فقال: غير سوط فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث.»[٤]

وتقريب ذلك بما ذكره المحقّق الخوئيّ ﷺ[٥] أنّ الإمام عليه السلام كان ممتنعاً عن بيان أنّ الجلد أقلّ من حدّ الزنا بسوط، ولعلّه لأجل حضور أصحاب عبّاد البصريّ الذي هو من

---

١ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، صص ٣٠ و ٣١.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

٣ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٠، مسألة ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢، ج ٢٨، ص ٨٤.

٥ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٤٢.

رجال العامّة، وبعد ما أصرّ عبّاد وكرّر السؤال التجأ الإمام عليه السلام إلى بيان الحكم.

ولكن يرد على التقريب المذكور أنّه لم يذكر أحد من فقهاء العامّة أنّ عقوبة المجتمعين تحت الإزار هو الحدّ الكامل، أعني مائة سوط، بل يظهر من كلماتهم أنّ عقوبتهما التعزير، وعلى هذا فدلالة حسنة عبدالرحمن بن الحجّاج على عكس ما ذكره المستدلّ أوضح، بل ليس في الرواية أيّ تقيّة أصلاً ولا سيّما بملاحظة نقل الإمام عليه السلام فعل أمير المؤمنين عليه السلام بأنّه إذا وجدهما في لحاف واحد ضربهما الحدّ. وبذلك يظهر أنّ مرجع الضمير في الرواية: «فقال غير سوط» يرجع إلى عبّاد لا إلى الإمام عليه السلام كما توهّم، وهذا يكشف عن لجاجة الرجل في رأيه.

نعم، يظهر من الرواية أنّ الإمام عليه السلام ذكر لعبّاد قبل هذا المجلس ما يطابق رأي العامّة تقيّة.

وبالنتيجة فإنّ أخبار المائة دون سوط تكون محمولة على التقيّة.

القول الخامس: إنّهما يجلدان مائة جلدة، وهذا رأي الصدوق وابن الجنيد رحمهما الله[1] من المتقدّمين، والشهيد الثاني رحمه الله[2] من المتأخّرين.

ومستند هذا القول أخبار كثيرة معتبرة، وهي:

١ ـ ما مرّ آنفاً من حسنة عبدالرحمن بن الحجّاج بالتقريب الذي ذكرناه.

٢ ـ صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حدّ الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحدّ، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحدّ.»[3]

٣ ـ حسنة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا

---

١ ـ راجع: المقنع، ص٤٣٣ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤١١ و ٤١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١.

أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في لحاف واحد.»[١]

٤ ـ حسنة أخرى لعبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان عليّ عليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فإذا أخذ المرأتين في لحاف ضربهما الحدّ.»[٢]

٥ ـ حسنة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ واحد منهما، وكذلك المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما كلّ واحدة منهما مائة جلدة.»[٣]

٦ ـ ما رواه عبدالله بن مسكان في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في لحاف واحد.»[٤]

٧ ـ ما نقله الحسين بن سعيد عن رجل كتب إلى أبي الحسن عليه السلام، وفيه: «وكتب أيضاً هذا الرجل ولم أر الجواب: ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه، ما توبته؟ فكتب: القتل. وما حدّ رجلين وجدا نائمين في ثوب واحد؟ فكتب: مائة سوط.»[٥]

ولكن مرّ في بعض المباحث السابقة أنّه يرد على الاستدلال بهذه الرواية أنّ الحسين بن سعيد رحمه الله لم ير جواب الإمام عليه السلام ولا يمكن الاعتناء بقول رجل مجهول.

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ٨٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ٨٦.

٣ ـ نفس المصدر، ح ١٥، ص ٨٩.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٢، ح ١٥٠ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢٢ و ٢٣، صص ٩٠ و ٩١.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ اللواط، ح ٥، ج ٢٨، صص ١٥٤ و ١٥٥.

وذكر الشيخ الطوسيّ ﷺ عقيب أخبار هذه الطائفة بأنّ الحدّ فيها محمول على التعزير، وذلك لأنّ التعزير قد يطلق عليه اسم الحدّ على ضرب من التجوّز، ثمّ قال: «وليس في شيء منها ذكر لكمّيّة الحدّ.»[١]

وقال العلّامة ﷺ: «يحمل الحدّ على أقصى نهايات التعزير، وهي مائة سوط غير سوط جمعاً بين الأدلّة.»[٢]

ويرد عليهما أنّ صريح حسنة أبي عبيدة هو جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة لكلّ واحد منهما، مضافاً إلى أنّ حمل تلك الأخبار الدالّة على الحدّ ـ مع تبادر كونه حدّاً تامّاً ـ على التعزير، يحتاج إلى الدليل.

أقول: قد ظهر بملاحظة مستند القول الأوّل والخامس أنّ في المسألة طائفتين من الأخبار، وهما:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على أنّ عقوبة المجتمعين أقلّ من المائة كحسنة يونس عن عبدالله بن سنان، وحسنته الأخرى عن معاوية بن عمّار، وقد مرّتا ضمن مستند القول الأوّل.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على أنّ عليهما الحدّ، وقد صرّح في بعضها بأنّ عقوبتهما عقوبة الزاني، أعني مائة جلدة، وهي ستّ روايات، أكثرها معتبر من حيث السند.

وحيث إنّ نصوص الطائفة الأولى موافقة لأقوال فقهاء العامّة ـ كما ظهر من حسنة عبدالرحمن بن الحجّاج أيضاً بالتقريب الذي ذكرناه في شرحها ـ مع كون أخبار الطائفة الثانية أكثر عدداً، فالأقوى الأخذ بأخبار المائة.

ولعلّه كما ذكرنا في مبحث مضاجعة الرجل والمرأة في فراش واحد من مباحث باب

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٤٣، ذيل ح ١٥٢.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٩٤، مسألة ٥٠.

الزنا[١]، إنّ الوجه في جعل تلك العقوبة هو حصول العلم العاديّ غالباً بوقوع الفعل أو لا أقلّ بوقوع التفخيذ وما شابهه من ملاحظة كونهما في لحاف واحد مجرّدين، وهو كافٍ في ثبوت حدّ الجلد، ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك، بل يكفي فيه ثبوت المقدّمة القريبة للعمل، غاية الأمر أنّه حيث اكتفي بهذا المقدار من العلم، أعني كونهما في لحاف واحد، فهو قابل للتشكيك والترديد بالنسبة إلى الإيقاب ولا يثبت به إلّا الجلد دون الرجم.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ إعراض المشهور عن الإفتاء طبق أخبار المائة، كما ظهر ذلك من نقل آراء الأصحاب، يوهن الاستدلال بها ويوجب الشبهة، فينبغي العمل بالاحتياط التامّ والأخذ بأخبار المائة إلّا سوطاً مع حملها على كون مفادها أقصى نهايات التعزير.

وكيف كان فالمسألة بعد محلّ تأمّل، إذ الأمر ليس هو بمستوىً من القوّة بحيث تطمئنّ به النفس ولا يبقى معه ريب في الحكم.

ثمّ إنّه ليس في الأخبار المعتبرة تقييد الحكم بعدم المحرميّة، ولذا ذكر الشهيد الثاني ﷺ في كتابيه[٢] أنّ مطلق الرحم لا يوجب تجويز ذلك إن لم توكّد التحريم، فعدم القيد أجود، ولا سيّما بملاحظة أنّ المراد بالرحم حيث يطلق مطلق القرابة، وهو أعمّ من المحرميّة التي عبارة عن تحريم النكاح على فرض كون أحدهما أنثى والآخر ذكراً.

نعم، ورد التقييد بعدم المحرميّة في خبر سليمان بن هلال[٣]، وقد مرّ نصّه، ولكن ضعف سنده يمنع من الأخذ به.

قال المحقّق الأردبيليّ ﷺ في هذا المجال: «وسبب التقييد غير ظاهر، فإنّ أكثر الأدلّة أعمّ، والفحش في القرابة آكد، إلّا أن يحمل على عدم وقوع ذلك من الرحم بالنسبة إلى الآخر غالباً، ألا ترى أنّ الأخ لا ينظر إلى أخته [أخيه] نظر شهوة قطّ، وكذا الوالد إلى ولده

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ص ٣٠٠.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٥٧ و ١٥٨ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٢١، ج ٢٨، ص ٩٠.

وإن كان أحسن من الخلائق ولم يكن الأخ والأب مقيّدين بالشرع. وحينئذٍ إن كان بينهما رحم يحمل على وقوعهما مجرّدين هكذا اتّفاقاً وعدم وقوع شيء يوجب الحدّ بينهما لبعدهما عن ذلك، إلّا أن يعلم ذلك، فلا فرق، بل يمكن أن يكون تعزيرهما أشدّ وأغلظ، وهو موكول إلى رأي الحاكم... وينبغي التقييد بعدم الضرورة أيضاً؛ للعقل والنقل الذي سيجيء.»[١]

وأمّا اشتراط التجريد وكونهما عريانين فقد ذكر في أكثر عبارات الأصحاب، ودلّ عليه أيضاً حسنة أبي عبيدة الماضية[٢].

واشترط بعض الأصحاب تبعاً لخبر سليمان بن هلال عدم ضرورة الاجتماع تحت إزار واحد، والوجه في اعتباره واضح.

والذي يظهر من اشتراط الأمور المذكورة هو أنّ ملاك إقامة تلك العقوبة حصول الاجتماع الذي يطلب به الاستمتاع واللذّة الجنسيّة أو ينجرّ إلى الفساد طبعاً، وعلى هذا فلا خصوصيّة للمضاجعة تحت الفراش أو الإزار الواحد بل يجري الحكم ولو كانا مجرّدين تحت خيمة أو في بيت مسدود بابه.

وأمّا إذا لم يكن الأمر بتلك المثابة، بل حصل الاجتماع للضرورة، كما إذا سرق اللصّ أثوابهما وخافا من البرد الشديد فاجتمعا تحت فراش واحد، فلا يثبت الحكم.

فرع: في حكم تكرّر الفعل

المذكور في كلام جماعة من الفقهاء[٣] أنّه متى وجد رجلان أو رجل وغلام في إزار

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١١٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١٥، ص٨٩.

٣ ـ النهاية، ص٧٠٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٠ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥ ـ المختصر النافع، ص٢١٨ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥.

واحد فعزّرا ثمّ عادا إلى مثل ذلك فضربا مثل ذلك، فإن عادا في المرّة الثالثة أقيم عليهما الحدّ، بأن يضرب كلّ واحد منهما مائة جلدة، ولم يذكر أكثر هؤلاء الأجلّاء حكم ما إذا عادا إلى ذلك الفعل في المرتبة الرابعة؛ أعني بعد ما حدّا في المرّة الثالثة.

نعم، صرّح ابن حمزة﵀[١] بأنّه إن عادا ثلاثاً وعزّرا بعد كلّ مرّة قتلا في الرابعة.

وذهب المحقّق الأردبيليّ﵀[٢] إلى وجوب القتل بعد أن يحدّا في المرّة الثالثة، واحتمل أن يكون القتل بعد حدّهما في المرتبة الرابعة.

ويظهر القتل في المرّة الرابعة عن ابن الجنيد﵀[٣] أيضاً، إلّا أنّه ذهب إلى وجوب مائة جلدة حدّاً في المرّات الثلاث السابقة.

وذهب الشهيد الثاني﵀ في الحاشية[٤] إلى أنّهما دائماً يعزّران مرّتين ويحدّان في الثالثة، ولا يقتلان على الأصحّ.

وحيث لم يكن في المسألة إجماع أو شهرة لعدم البحث عنها في كثير من الكتب، فاللازم أن نأتي بما استدلّ به على الحكم المذكور، والمستند الوحيد هنا ـ كما ذكره صاحب الجواهر﵀[٥] ـ هو فحوى ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عبدالرحمن بن أبي هاشم البجلي، عن أبي خديجة، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلّا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً، فإن

---

١ ـ الوسيلة، ص ٤١٤.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج ٩، ص ١٩٣، مسألة ٥٠.

٤ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ٢١٥.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٦.

وجدتا الثالثة في لحاف واحد حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا.»[١]

والحديث وإن كان مقطوعاً ولم يكن مرويّاً عن المعصوم عليه السلام في نقل الشيخ الطوسيّ رحمه الله في التهذيب، والصدوق رحمه الله في الفقيه، ولكن هو منقول في الاستبصار والكافي عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

ورواه الصدوق في العلل عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الوشّاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة.

وعبدالرحمن بن أبي هاشم هو: «عبدالرحمن بن محمّد بن أبي هاشم» وقد نسب إلى جدّه، وهو ثقة[٣].

وأبو خديجة هو: «سالم بن مُكرم بن عبدالله»، وقد وثّقه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «ثقة ثقة»[٤]، ونقل الكشيّ رحمه الله عن عليّ بن الحسن بن فضّال أنّه قال: هو صالح، وذكر الكشيّ أنّه كان من أصحاب أبي الخطّاب ثمّ تاب[٥].

وذكره الشيخ رحمه الله في الفهرست بقوله: «يكنّى أبا خديجة، ومكرم يكنّى أبا سلمة، ضعيف.»[٦]

ولكن ذكر العلّامة أنّ الشيخ رحمه الله وثّقه في موضع آخر.[٧]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٢٥، ج٢٨، ص٩١.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٤٤، ح١٥٩ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣١، ح٨٨ ـ الاستبصار، ج٤، ص٢١٧، ح٨١١ ـ الكافي، ج٧، ص٢٠٢، ح٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ من أبواب حدّ السحق، ح١ و ٢، صص١٦٦ و ١٦٧.

٣ ـ جامع الرواة، ج١، صص٤٤٥ و ٤٥٣.

٤ ـ رجال النجاشيّ، ص١٨٨، الرقم ٥٠١.

٥ ـ اختيار معرفة الرجال، صص٣٥٢ و ٣٥٣، الرقم ٦٦١.

٦ ـ الفهرست، صص٧٩ و ٨٠، الرقم ٣٢٧.

٧ ـ خلاصة الأقوال، ص٣٥٤، الرقم ١٤٠٤.

والحقّ أنّ تضعيف الشيخ﵀ مبنيّ على زعمه اتّحاد الرجل مع سالم بن أبي سلمة، الذي ضعّف في كتب الرجال، بدليل أنّه قال: «ومكرم يكنّى أبا سلمة» مع أنّ أبا سلمة كنية لسالم نفسه، وقد سمّاه أبو عبدالله﵇ بهذه الكنية كما صرّح به الكشيّ[١].

وكيف كان فلا وجه للاضطراب والترديد في الرجل بعد توثيق النجاشيّ وتبجيل الكشيّ إيّاه.

وعلى هذا فالحديث صحيح في كلا سنديه، ولا وجه للاستشكال[٢] فيه سنداً.

ثمّ إنّه قد ورد في نقل التهذيب، والاستبصار، والفقيه: «فإن وجدتا الرابعة قتلتا»، ولكن في الكافي: «فإن وجدتا الثالثة قتلتا».

والاختلاف بين النصوص في ذلك ـ كما يظهر بالمراجعة إلى نصّ الرواية في تلك الكتب ـ مستند إلى عدّ المرّة الأولى التي نهيتا عن ذلك العمل ولا جلد فيها من المرّات وعدم عدّها، ولذا كان في نقل الكلينيّ﵀: «فإن وجدتا أيضاً في لحاف جلدتا، فإن وجدتا الثالثة قتلتا»، حيث إنّه﵀ لم يذكر قبل قوله: «في لحاف جلدتا» كلمة الثالثة، وهذا بخلاف ما مرّ من نقل الشيخ﵀.

وذكر الحديث صاحب الجواهر﵀[٣] مع اغتشاش وزيادة.

وعمدة الإشكال في التمسّك بالرواية لما نحن فيه هو أنّ موردها المرأتان لا الرجلان، والفحوى ممنوعة، مضافاً إلى أنّ بناء الاستدلال على كون المراد من كلمة الحدّ الأولى هو التعزير، وليس عليه دليل. هذا على فرض عدّ نهيهما عن ذلك الفعل مرتبة من التعزير، وإلّا فيرد إشكال آخر أيضاً من هذه الناحية.

---

١ ـ راجع: قاموس الرجال،ج٤،صص٦١٣ - ٦١٥، الرقم ٣٠٩٥ ـ معجم رجال الحديث،ج٨،صص٢٢ - ٢٦، الرقم ٤٩٥٦ ـ اختيار معرفة الرجال، المصدر السابق.

٢ ـ راجع: جامع المدارك،ج٧،ص٨٢.

٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٨٦.

فالحقّ أنّه لا مستند لحدّهما مائة جلدة بعد تعزيرهما مرّتين، ولا لقتلهما في المرّة الرابعة، أضف إلى ذلك أنّ الحدّ أو القتل خلاف مقتضى الاحتياط في الدماء ودرء الحدود بالشبهات.

هذا بناءاً على كون عقوبة المجتمعين تحت إزار واحد من التعزير، وأمّا بناءاً على القول بثبوت الحدّ عليهما مائة جلدة ـ كما قوّيناه بدواً وإن تردّدنا فيه أخيراً ـ فيثبت القتل في المرّة الثالثة بمقتضى صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[1] وقد خصّص ذلك في الزاني لوجود النصّ المعتبر هناك بأنّه يقتل في الرابعة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ص١١٧.

الأمر الثالث:

في عقوبة التقبيل وما شابهه

قال المحقّق رحمه الله:

«وكذا يعزّر من قبّل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة.»[1]

ذكر جمع كثير من الأصحاب[2] أنّه من قبّل غلاماً فعليه التعزير، وقيّد الحكم المذكور في بعض العبارات بكون التقبيل على جهة الالتذاذ والشهوة، وفي بعضها الآخر بعدم كون الغلام محرماً له، بل ذكر في الجواهر[3] أنّه لا خلاف أجده في الحكم المذكور.

ومثله في وجوب التعزير كلّ ما يعدّ من مقدّمات اللواط مثل الضمّ والمعانقة والمسّ والنظر بشهوة على ما صرّح به بعض فقهائنا.[4]

وبالجدير أن نذكر هنا كلام ابن إدريس رحمه الله، حيث إنّه بحث في المسألة مبسوطاً، فقال رحمه الله: «ومن قبّل غلاماً ليس بمحرم له على جهة الالتذاذ والشهوة وميل النفس، وجب

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٧.

٢ ـ النهاية، ص ٧٠٦ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٧ ـ غنية النزوع، ص ٤٣٥ ـ الوسيلة، ص ٤١٤ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٦١ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٥ ـ المختصر النافع، ص ٢١٨ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٤ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٧ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٥٤ و ١٥٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٧، مفتاح ٥٢٥ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٠، مسألة ٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٦.

٤ ـ راجع: المصادر الماضية من كتب الكافي في الفقه وغنية النزوع ومفاتيح الشرائع.

عليه التعزير. فإن فعل ذلك وهو مُحرم بحجّ أو عمرة غلّظ عليه تأديبه، كي ينزجر عن مثله في مستقبل الأحوال... فإن كان التقبيل للغلام أو الرجل على غير ذلك الوجه، إمّا لأمر دينيّ أو صداقة دنياويّة ومودّة إصلاحيّة وعادة عرفيّة، فلا حرج في ذلك ولا إثم، فإنّه قد روي استحباب تقبيل القادم من مكّة بغير خلاف. وإنّما يحرم من ذلك ما يقصد به الريبة والشهوة والفسوق، وهذا شيء راجع إلى النيّات والعقائد، فقد قال عليه السلام: الأعمال بالنيّات، وإنّما لامرئ ما نوى. وفي ألفاظ الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام تقييد التحريم من ذلك ما يكون بالشهوة، أورد ذلك ابن بابويه في رسالته وقيّده في كلامه.»[١]

والمستند في الحكم المذكور، مضافاً إلى عدم وجود المخالف فيه، كون الفعل مع صدوره عن شهوة والتذاذ فعلاً محرّماً، بل من جملة الكبائر المتوعّد عليه بخصوصه، فيستحقّ فاعله التعزير كغيره من المحرّمات، وتفصح عن حرمته الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قبّل غلاماً من شهوة ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار.»[٢]

والحديث صحيح السند إلى طلحة بن زيد، وأمّا طلحة فهو عامّيّ المذهب، إلّا أنّ الشيخ الطوسيّ رحمه الله[٣] ذكر أنّ كتابه معتمد، فالسند لا يخلو عن اعتبار.

اللهمّ إلّا أن يستشكل فيه بأنّ كون الرواية المبحوث عنها منقولة من كتابه غير معلوم.

٢ ـ وما رواه في المستدرك عن القطب الراونديّ في لبّ اللباب، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «من قبّل غلاماً بشهوة، فكأنّما ناكح أمّه سبعين مرّة، ومن ناكح أمّه فكأنّما اقتضّ عذراء بغير مهر، ومن اقتضّ عذراء بغير مهر فكأنّما قتل سبعين نبيّاً.»[٤]

---

١ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب النكاح المحرّم، ح١، ج٢٠، ص٣٤٠.

٣ ـ الفهرست، ص٨٦، الرقم ٣٦٢.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٨ من أبواب النكاح المحرّم، ح٢، ج١٤، ص٣٥١.

٣ ـ وأيضاً ما رواه عن عوالي اللآلي عن النبيّ ﷺ، قال: «من قبّل غلاماً بشهوة عذّبه الله ألف عام في النار.»[١]

٤ ـ وما رواه عن فقه الرضا: «وإذا قبّل الرجل غلاماً بشهوة، لعنته ملائكة السماء، وملائكة الأرض، وملائكة الرحمة، وملائكة الغضب، وأعدّ له جهنّم وساءت مصيراً.»[٢]

وأمّا ما ورد في خبر إسحاق بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: مُحرم قبّل غلاماً من شهوة، قال: يضرب مائة سوط.»[٣] فيحتمل أن يكون الحدّ من جهتين: للتقبيل ولخصوصيّة الإحرام للحجّ أو العمرة، كما ذكره المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[٤] أيضاً.

ولكن ذكر المجلسيّ رحمه الله في شرح الرواية: «والمشهور لزوم التعزير بالتقبيل دون الحدّ، من غير فرق بين المُحرم وغيره... ولم أر بمضمون الخبر قائلاً.»[٥]

فالرواية، مضافاً إلى ضعف سندها بـ: «يحيى بن المبارك»، معرض عنها عند الأصحاب.

وروى صاحب الوسائل رحمه الله هذه الرواية، ولكن فيه: «مجذم قبّل غلاماً»[٦]، وهذا مصحّف، والصحيح ما في المصادر أعني: «مُحرم».

نعم، مرّ كلام ابن إدريس رحمه الله من أنّه لو كان مُحرم بحجّ أو عمرة غلّظ عليه تأديبه كي ينزجر عن مثله في مستقبل الأحوال، وأيضاً ذكر نظيره الشيخ الطوسيّ رحمه الله[٧]، ولكن أين

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٣.

٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٠٠، ح ٩ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٥٧، ح ٢٠٦.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١١٨.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١١٠.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ اللواط، ح ١، ج ٢٨، ص ١٦١.

٧ ـ النهاية، ص ٧٠٦.

هذا من جلده مائة سوط الوارد في الخبر.

وكيف كان فيرد على المحقّق﵀ هنا أنّه قيّد التعزير ـ مضافاً إلى الشهوة ـ بقوله: «ليس له بمَحرم»؛ إذ لو كان التقبيل عن شهوة فذلك محرّم مطلقاً، بل لعلّ التقبيل بمَحرم أقبح وتعزيره أغلظ.

ولعلّه لذلك قال المحقّق﵀ في كتابه الآخر: «وكذا يعزّر من قبّل غلاماً بشهوة»[1] حيث اقتصر على ذكر قيد الشهوة.

أجل، لا ينكر أنّ الغالب في المَحرم عدم الشهوة.

---

١ ـ المختصر النافع،ص٢١٨.

اَلفَصلُ الخَامِسُ

في

تَوبَةِ اللّائِطِ

قال المحقّق رحمه الله:

«وإذا تاب اللائط قبل قيام البيّنة، سقط [عنه] الحدّ. ولو تاب بعده لم يسقط. ولو كان مقرّاً كان الإمام مخيّراً في العفو أو الاستيفاء.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٧.

توبة اللائط

ما ذهب إليه الماتن﵀ هنا هو مذهب الشيخ الطوسيّ، وابن إدريس، والقاضي ابن البرّاج، والعلّامة، والشهيدين﵃[1]، ولم يبحث عن المسألة في أكثر كتب أصحابنا، ولعلّه لكون الكلام عندهم كالكلام في مبحث الزنا، كما صرّح بذلك بعضهم.[2]

والمخالف في بعض شقوق المسألة هو الشيخ المفيد، وأبو الصلاح الحلبيّ، وابن زهرة﵃[3]، حيث ذهبوا إلى تخيير الإمام أيضاً في العفو وعدمه في ما إذا تاب المرتكب للمعصية المذكورة بعد قيام البيّنة عليه بذلك الفعل.

ويظهر من المحقّق الخوئيّ﵀ الإشكال في سقوط الحدّ عن اللائط في ما إذا تاب قبل قيام البيّنة، حيث قال في تكملة منهاج الصالحين: «إذا تاب اللائط قبل قيام البيّنة فالمشهور أنّه يسقط عنه الحدّ، ودليله غير ظاهر...»[4]

ولكن في متن مباني تكملة المنهاج حذفت عبارة: «ودليله غير ظاهر».[5]

هذا بالنسبة إلى اللائط، وحكم الملوط في ذلك كلّه أيضاً حكم اللائط.

---

١ ـ النهاية، ص٧٠٥ و ٧٠٦ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٠ و ٤٦١ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٧ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٩٢، مسألة ٤٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٥٤.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤١٣.

٣ ـ المقنعة، ص٧٨٧ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٩ ـ غنية النزوع، ص٤٢٦.

٤ ـ تكملة منهاج الصالحين المطبوع ضمن منهاج الصالحين، ج٢، ص٣٩، مسألة ١٨٦.

٥ ـ راجع: مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٤٤، مسألة ١٩٠.

ونحن قد بحثنا عن المسألة مفصّلاً في مبحث طرق إثبات الزنا[١]، وأيضاً سوف تأتي إن شاء الله في مبحث السرقة تتمّة ذلك، فراجع.

والظاهر شمول الحكم للتفخيذ، والنوم في لحاف واحد، والتقبيل، والضمّ، والنظر بشهوة، كما يظهر ذلك من كلام المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[٢] أيضاً.

ويدلّ على جواز عفو الإمام عليه السلام إذا ثبتت الجريمة عنده بالإقرار في خصوص المقام حسنة مالك بن عطيّة، حيث ورد فيها أنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام وأقرّ عنده أربع مرّات بأنّه أوقب على غلام وفيه: «ثمّ قام، وهو باكٍ حتّى دخل الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى النار تتأجّج حوله، قال: فبكى أمير المؤمنين عليه السلام وبكى أصحابه جميعاً، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: قم يا هذا! فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإنّ الله قد تاب عليك، فقم ولا تعاودنّ شيئاً ممّا فعلت.»[٣]

ويؤيّده ما نقلناه في مبحث الزنا عن كتاب تحف العقول[٤] ضمن أجوبة الإمام أبي الحسن الثالث عليه السلام ليحيى بن أكثم، لمّا سأله عن مسائل، وفيه: «وأخبرني عن رجل أقرّ باللواط على نفسه، أيحدّ أم يدرأ عنه الحدّ؟» فكتب عليه السلام في جوابه: «أمّا الرجل الذي اعترف باللواط، فإنّه لم تقم عليه بيّنة، وإنّما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله، كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿*هذا عطاؤنا...*﴾[٥].»

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣١١ - ٣٢٥ و ٣٨٠ - ٣٨٨.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١١٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ اللواط، ح ١، ج ٢٨، صص ١٦١ و ١٦٢.

٤ ـ تحف العقول، صص ٤٧٨ - ٤٨١.

٥ ـ ص (٣٨): ٣٩.

النظر الثاني

في

السبق

تمهيد:

في عظم معصية السحق

إنّ السحق من الرذائل الخلقيّة والشذوذات الجنسيّة التي تُخرج صاحبها عن سنن الله الطبيعيّة وما تقتضيه الفطرة الإنسانيّة، وتفسد الحياة الزوجيّة ونظام الأسرة، وتوجب أضراراً كثيرة على الفرد والمجتمع، من انقطاع النسل وفساد التدبير وخراب الدنيا على ما نبّه إليه الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في ما كتب إلى محمّد بن سنان في جواب مسائله.[1]

وهذا الفعل الشنيع لا يسود إلّا في مجتمعات بلغت من التفسّخ الأخلاقيّ الذروة والقمّة، ولقد بلغ الأمر في بعض دول العالم إلى أن يقنّن زواج الجنس الواحد، سواء كانا من الرجال أم من النساء، وهذا غاية الغفلة عن دين الله وعن فطرة الله التي فطر الناس عليها.

ثمّ إنّ لهذه الجريمة الموبقة أعني استغناء النساء بالنساء، صلة قريبة باللواط، وذلك لأنّه إذا استغنى الرجال بالرجال وبقيت النساء بغير رجال فيفعلن كما فعل رجالهنّ، كما يظهر من النصوص[2] الحاكية عن مصير أسود لقوم لوط، فأهلكهم لمّا عمل النساء مثل ما عمل الرجال.

واستدلّ على حرمة هذه الرذيلة الخلقيّة، مضافاً إلى اتّفاق المسلمين[3]، بالآيات

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح٨، ج ٢٠، ص ٣٣١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ منها، ح ١ و ٣ و ٧، صص ٣٤٤ - ٣٤٦.

٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٣٦٨، الرقم ٥٠١.

الكريمة والنصوص الكثيرة المرويّة عن المعصومين عليهم السلام، وبالجدير أن ننقل هنا بعضها، وهي:

أ ـ الكتاب وجريمة السحق

١ ـ قال الله تعالى: ﴿*فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون*﴾[١].

وذلك لأنّ المرأة إذا أباحت فرجها لغير زوجها من امرأة أو رجل، فهي لم تحفظه، وهي من العادين.

٢ ـ وقال عزّ وجلّ: ﴿*واللاّتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ فى البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً*﴾[٢].

فسمّى العمل بالفاحشة على ما عُزي إلى أبي مسلم المفسّر من أنّ الآية لبيان حكم السحق بين النساء[٣].

وناقش في ذلك صاحب تفسير الميزان رحمه الله[٤] بأنّ المراد بالفاحشة ههنا الزنا على ما ذكره جمهور المفسرين، ورووا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ذكر عند نزول آية الجلد أنّه هو السبيل الذي جعله الله لهنّ إذا زنين، ويشهد بذلك ظهور الآية في أنّ هذا الحكم سينسخ حيث يقول تعالى: ﴿*أو يجعل الله لهنّ سبيلاً*﴾، ولم ينقل أنّ السحق نسخ حدّه، ولا أنّ هذا الحدّ أجري على واحدة من اللآتي أتين به.

---

١ ـ المؤمنون(٢٣):٧.

٢ ـ النساء(٤):١٥.

٣ ـ مجمع البيان،ج ٢،ص ٢٠.

٤ ـ الميزان في تفسير القرآن،ج ٤،ص ٢٣٤.

ب ـ الأخبار وجريمة السحق

١ ـ ما رواه إسحاق بن جرير في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: «إنّ امرأة قالت له: أخبرني عن اللواتي باللواتي ما حدّهنّ فيه؟ قال: حدّ الزنا؛ إنّه إذا كان يوم القيامة يؤتى بهنّ قد ألبسن مقطّعات من نار وقنّعن بمقانع من نار، وسرولن من نار، وأدخل في أجوافهنّ إلى رؤوسهنّ أعمدة من نار، وقذف بهنّ في النار. أيّتها المرأة! إنّ أوّل من عمل هذا العمل قوم لوط فاستغنى الرجال بالرجال، فبقي النساء بغير رجال، ففعلن كما فعل رجالهنّ.»[١]

٢ ـ وما رواه بشير النبّال عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: «هما في النار، عليهما سبعون حلّة من نار، فوق تلك الحلل جلد جافّ غليظ من نار، عليهما نطاقان من نار وتاجان من نار فوق تلك الحلل وخفّان من نار وهما في النار.»[٢]

٣ ـ ما رواه أبو خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال، وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهنّ بعضاً.»[٣]

٤ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن عليّ عليه السلام، قال: «السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال.»[٤]

٥ ـ ما روي عن أبي موسى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، ح٣، ج٢٠، صص ٣٤٤ و ٣٤٥.

٢ ـ نفس المصدر، ح٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٦، ص٣٤٦.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب النكاح المحرّم، ح١، ج١٤، ص٣٥٣.

٥ ـ السنن الكبرى، باب ما جاء في حدّ اللوطي، ج٨، ص٢٣٣.

اَلفَصلُ الاَوّلُ

في

ماهِيَةِ السَّحقِ وَعُقُوبَتِهِ

قال المحقّق رحمه الله:

«والحدّ في السحق مائة جلدة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، محصنة كانت أو غير محصنة، للفاعلة والمفعولة. وقال في النهاية: تُرجم مع الإحصان، وتُحدّ مع عدمه، والأوّل أولى. وإذا تكرّرت المساحقة مع إقامة الحدّ ثلاثاً قُتلت في الرابعة. ويسقط الحدّ بالتوبة قبل البيّنة، ولا يسقط بعدها. ومع الإقرار والتوبة يكون الإمام مخيّراً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٤٧ و ١٤٨.

ماهيّة السحق وعقوبته

السحق هو دلك فرج امرأة بفرج أخرى[1] المكنّى عنه في الأخبار بـ: «اللواتي باللواتي»[2] أو «اللواتي مع اللواتي»[3].

ولم يتعرّض الأصحاب لتعريفه، إلّا بعضهم، بما يلي:

قال ابن زهرة﵀: «السحق هو فجور الإناث بالإناث.»[4]

وقال ابن إدريس﵀: «السحق بضمّ السين: الاسم، وبفتحها: المصدر، وهو عبارة في عرف الشرع عن فعل الأنثى بالأنثى، كما أنّ اللواط عبارة عن فعل الرجال بالرجال، الذكران بالذكران، والزنا عبارة عن فعل الرجال بالنساء.»[5]

وقال صاحب الجواهر﵀: «هو وطء المرأة مثلها.»[6]

واختلف الأصحاب في عقوبة العمل على قولين:

القول الأوّل: إنّ على كلّ واحدة من الفاعلة والمفعولة مائة جلدة، محصنتين كانتا أو على غير إحصان، من دون فرق في ذلك بين الحرّة والأمة، والمسلمة والكافرة.

وهذا الإطلاق هو قول مشهور الأصحاب، كالمفيد، والسيّد المرتضى، وأبي الصلاح

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٥، ص ١٨٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٢، ج ٢٠، ص ٣٤٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ٣٤٥.

٤ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٦.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٦٣.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٧.

الحلبيّ، وابن زهرة، وابن إدريس، وابن سعيد الحلّيّ، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، وغيرهم رحمهم الله[١].

وهو الظاهر من كلام سلّار الديلمي رحمه الله.[٢]

القول الثاني: التفصيل في المسألة بأنّه يجب على كلّ واحدة منهما الحدّ مائة جلدة إن لم تكونا محصنتين، والرجم إن كانتا محصنتين؛ ذهب إلى هذا الرأي الشيخ الطوسيّ، وابن حمزة، والقاضي ابن البرّاج رحمه الله[٣] من المتقدّمين. وهذا مقولة المحدّث الكاشانيّ والمحقّق الخوئيّ رحمهما الله[٤] أيضاً.

ويظهر من الشهيد الثاني والمحقّق الأردبيليّ رحمهما الله[٥] الميل إليه؛ بل يظهر هذا من الصدوق رحمه الله أيضاً إذ قال: «وإن أتى رجل امرأة فاحتملت ماءه فساحقت به امرأة فحملت، فإنّ المرأة ترجم وتجلد الجارية الحدّ ويلحق الولد بأبيه»[٦]، وفتواه هذا كان متّخذاً من الروايات الآتية الدالّة على حكم المساحقة إذا حملت.

ثمّ إنّ الأخبار الواردة هنا على ثلاث طوائف:

---

١ ـ المقنعة، ص٧٨٧ و ٧٨٨ ـ الانتصار، ص٥١٣، مسألة ٢٧٩ ـ الكافي في الفقه، ص٤٠٩ و ٤١٠ ـ غنية النزوع، المصدر السابق ـ كتاب السرائر، المصدر السابق ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٥ ـ المختصر النافع، ص٢١٩ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٥ و ١٧٦ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص١٩٤، مسألة ٥١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٧ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٤٩٣ و ٤٩٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٥٨ و ١٥٩ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢١٧ ـ المقتصر، ص٤٠٨ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٨٨ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٠، مسألة ٩.

٢ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٥.

٣ ـ النهاية، ص٧٠٦ ـ الوسيلة، ص٤١٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣١ و ٥٣٢.

٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٧٦، مفتاح ٥٢٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٤٧ و ٢٤٨، مسألة ١٩٤.

٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤١٤ و ٤١٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٢٠ ـ ١٢٣.

٦ ـ المقنع، ص٤٣٥.

الطائفة الأولى: ما دلّ على أنّ حدّ السحق حدّ الزنا، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن أبي حمزة وهشام وحفص كلّهم بسند حسن عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه: «دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهنّ عن السحق، فقال: حدّها حدّ الزاني؛ فقالت المرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟ فقال: بلى، قالت: وأين هنّ؟ قال: هنّ أصحاب الرسّ.»[١]

ثمّ إنّه ذكر الشهيد الأوّل رحمه الله في شرح الرواية فائدتين لا بأس بنقلهما، قال رحمه الله: «الأولى: قول المرأة: «ما ذكر الله ذلك في القرآن» إشارة إلى السحق لا إلى الحدّ، وإن كان السؤال عقيبه، لأنّه عليه السلام أجابها بـ: «أصحاب الرسّ» ومن المعلوم أنّه ليس في القرآن تقدير الحدّ فيهم، بل مجرّد ذكرهم، وقد قال عليه السلام: إنّ ذلك الفعل كان فيهم، وهو المرويّ عن الباقر عليه السلام أيضاً. الثانية: أصحاب الرسّ اختلف فيهم المفسّرون، فقيل: هم أصحاب البئر التي رسّوا[٢] نبيّهم فيها بعد أن قتلوه، وقيل: الرسّ بئر قُتل فيها صاحب يس، وقيل: هم أصحاب الأخدود، والأظهر الأوّل.»[٣]

٢ ـ ما رواه إسحاق بن جرير في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام، وفيه: «إنّ امرأة قالت له: أخبرني عن اللواتي باللواتي ما حدّهنّ فيه؟ قال: حدّ الزنا...»[٤]

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «سحاق النساء بينهنّ زناً.»[٥]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل في السند.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج٢٨، ص١٦٥.

٢ ـ أي: دفنوا.

٣ ـ غاية المراد، ج٤، صص٢١٩ و ٢٢٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، ح٣، ج٢٠، صص٣٤٤ و ٣٤٥.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح٣، ج١٨، ص٨٥.

٤ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام يقولان: بينما الحسن بن عليّ عليه السلام في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمّد أردنا أمير المؤمنين. قال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة. قال: وما هي تخبرونا بها. قالوا: امرأة جامعها زوجها، فلمّا قام عنها قامت بحُمُوّتها[١] فوقعت على جارية بكر فساحقتها فوقعت النطفة فيها فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن: معضلة وأبو الحسن لها، وأقول، فإن أصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة، لأنّ الولد لا يخرج منها حتّى تشقّ فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأة، لأنّها محصنة، وينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها، ويردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ. قال: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمّد وما قال لكم؟ فأخبروه، فقال: لو أنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني.»[٢]

ولا وجه لتوهّم اختصاص الرجم في السحاق بما إذا نقلت المرأة النطفة إلى الجارية، ولا سيّما بملاحظة تعليل الإمام عليه السلام الرجم بقوله: «ثمّ ترجم المرأة لأنّها محصنة».

ثمّ لا يخفى أنّه كما ذكر المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[٣] أنّ قوله عليه السلام: «وإن أخطأت...» على سبيل كسر النفس والتواضع، وإلّا فأمثال هذا الكلام ليس بالحقيقة عن المعصوم عليه السلام.

إلى غيرها من الأخبار المستفيضة الواردة في المرأة التي وطأها زوجها فاحتملت ماءه فساحقت به جارية فحملت، مثل خبري إسحاق بن عمّار، وخبر عمرو بن عثمان،

---

١ ـ حُمُوَّة الألم: سَورته، وحَمْو الشمس: حرّها، والمراد هنا حرارة الجماع.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج٢٨، صص١٦٧ و ١٦٨.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٢٣.

وخبر المعلّى بن خنيس.[١]

الطائفة الثانية: ما دلّ على قتل الفاعلة والمفعولة، وهي:

١ ـ ما رواه الحسن الطبرسيّ في مكارم الأخلاق عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث: «السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال، فمن فعل من ذلك شيئاً فاقتلوها، ثمّ اقتلوها.»[٢]

والحديث مرسل.

ورواه في الوسائل وفيه: «فاقتلوهما ثمّ اقتلوهما».[٣]

٢ ـ ما رواه سيف التمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «أتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأتين وجدتا في لحاف واحد، وقامت عليهما البيّنة أنّهما كانتا تتساحقان، فدعا بالنطع، ثمّ أمر بهما فأحرقتا بالنار.»[٤]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل.

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن عليّ عليه السلام قال: «السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال.»[٥]

٤ ـ وما رواه عن فقه الرضا عليه السلام: «اعلم أنّ السحق مثل اللواط، إذا قامت على المرأتين البيّنة بالسحق، فعلى كلّ واحدة منهما ضربة بالسيف، أو هدمة، أو طرح جدار...»[٦]

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّهما تجلدان، وهي:

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢ و ٥ و ٣ و ٤، صص ١٦٨ - ١٧٠.

٢ ـ مكارم الأخلاق، ج ١، ص ٤٩٦، ح ١٧٢٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١ منها، ح ٣، ص ١٦٦.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٥ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ١.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٨٦.

١ ـ ما رواه أبان بن عثمان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «السحاقة تجلد.»[١]

والسند موثّق بـ: «أبان بن عثمان»، إذ هو على ما في الكشيّ[٢] أحد أصحاب الإجماع.

نعم، قد يطعن عليه بكونه من فرقة الناووسيّة لما في الكشيّ من قول عليّ بن الحسن بن فضّال فيه: «كان أبان من أهل البصرة، وكان مولى بجيلة، وكان يسكن الكوفة، وكان من الناووسيّة.»[٣]

ولكن قال صاحب الجواهر رحمه الله: «عن الأردبيليّ أنّ الموجود في نسخة الكشيّ التي عنده: كان من القادسيّة، قرية معلومة، لا من الناووسيّة، الفرقة المطعونة.»[٤]

وعلى هذا فثبوت الطعن على الرجل محلّ تأمّل، وحينئذٍ فلا إشكال في السند وإن ذكر الشهيد الثاني رحمه الله[٥] أنّ في السند كلاماً.

٢ ـ ما رواه في الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «السحق في النساء كاللواط في الرجال، ولكن فيه جلد مائة؛ لأنّه ليس فيه إيلاج.»[٦]

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه: «إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام أتي بمساحقتين فجلدهما مائة إلّا اثنين، ولم يبلغ بهما الحدّ.»[٧]

أقول: إنّ أخبار الطائفة الثانية كلّها ضعيفة السند ولم يفت الأصحاب رحمهم الله على طبقها.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ١٦٥.

٢ ـ اختيار معرفة الرجال، ص ٣٧٥، الرقم ٧٠٥.

٣ ـ نفس المصدر، ص ٣٥٢، الرقم ٦٦٠.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٣٤٢.

٥ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤١٤.

٦ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٤.

٧ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ٨٥.

وأمّا أخبار الطائفة الثالثة، فالمعتبرة منها هي موثّقة أبان عن زرارة، وهي التي استدلّ بها لمقالة المشهور في المسألة، ولكن استشكل في دلالتها بأمرين، الأوّل: أنّ الجلد فيها أعمّ من الجلد الحدّي المقابل للرجم ومن الجلد تعزيراً.

نعم، حمله في الجواهر[١] على الأوّل بقرينة كلام المشهور وعدم ذهاب أحد إلى تعزير المساحقة.

والثاني: ما ذكره الشهيد الثاني﵀[٢] من ابتنائه على كون المفرد المعرّف بلام الجنسيّة للعموم، وهذا غير ثابت.

وليس في البين خبر معتبر آخر يدلّ على مقالة المشهور، وعلى هذا فما ذكره الشهيد الثاني﵀ من قوله: «وقيل: ترجم الموطوءة استناداً إلى رواية ضعيفة السند مخالفة لما دلّ على عدم رجم المساحقة مطلقاً من الأخبار الصحيحة»[٣]، يرد عليه أوّلاً: أنّ أخبار رجم الموطوءة، بعضها صحيحة السند مثل صحيحة محمّد بن مسلم كما اعترف بذلك في المسالك[٤]، وثانياً: لم يكن في أخبار عدم رجم المساحقة خبر صحيح.

فمقتضى القاعدة، هو حمل موثّقة زرارة على غير المحصنة، وذلك بقرينة روايات الطائفة الأولى، وإلّا فيلزم طرح تلك الروايات الكثيرة، وفيها المعتبرة الأسناد، الدالّة على رجم المحصنة.

وبالتالي فالحقّ ما ذهب إليه الشيخ الطوسيّ﵀ وغيره.

ثمّ إنّ الحكم المذكور هو في ما إذا كانت المساحقتان حرّتين أو كانت إحداهما كذلك، فترجم الحرّة إن كانت محصنة وتجلد إن لم تكن.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٨.

٢ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢١٨.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٦٢.

٤ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤١٩.

وأمّا الأمة فلا ترجم بحال لما مرّ من اشتراط الحرّيّة في تحقّق الإحصان، بل تجلد خمسين جلدة، وذلك لقوله تعالى: ﴿*... فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب...*﴾[١]، إذ تشمل الفاحشة الزنا والمساحقة وغيرها.

وأيضاً لما في كثير من الأخبار المعتبرة من أنّ الحدّ مطلقاً ينتصف في غير الحرّ كصحيحتي سليمان بن خالد[٢]، وموثّقة ابن بكير[٣].

بقي هنا أمران نذكرهما ضمن فرعين:

الفرع الأوّل: في حكم تكرّر الفعل

بناءاً على القول بأنّ عقوبة المساحق من الفاعلة والمفعولة هي مائة جلدة مطلقاً محصنتين كانتا أو لا، وأيضاً بناءاً على القول الآخر من تخصيص الجلد بما إذا لم تكونا محصنتين، فلو تكرّر الفعل منهما وتخلّل الحدّ بين كلّ مرّة، فقد وقع البحث في أنّه في أيّ مرتبة يكون عليهما القتل؟

ذهب الشيخ الطوسيّ﵀ وجمع كثير من الأصحاب[٤] إلى أنّه إذا ساحقت المرأة وأقيم عليها الحدّ ثلاث مرّات، قتلت في الرابعة، والمحقّق﵀ وإن حكم في الزنا وتفخيذ الرجل

---

١ ـ النساء(٤):٢٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣١ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،ص١٣٣؛ وأيضاً: الباب ٣٣ منها،ح٦،صص١٣٧ و ١٣٨.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف،ح١٤،ص١٨٢.

٤ ـ النهاية،ص٧٠٨ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٠ ـ غنية النزوع،ص٤٢٦ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٦ ـ المختصر النافع،ص٢١٩ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص١٩٨، مسألة ٥٥ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٦ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٥ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٣٨ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص١٥٩ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٠، مسألة ١٠.

بالغلام بالقتل في المرّة الثالثة ونسب القتل في الرابعة إلى «قيل» ثمّ قال: «وهو أولى»[١] أو «هو أشبه»[٢]، إلّا أنّه جزم هنا بمقولة المشهور، ولعلّه اعتمد على ما تكرّر منه الكلام فيه واتّكأ على ما يذهب إليه.

والمخالف في المسألة من القدماء هو ابن إدريس﵀ حيث ذكر أنّ الأظهر من أقوال أصحابنا والذي يقتضيه أصول مذهبنا أنّه يقتل في الثالثة، لإجماعنا أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة، وهذا منهم بغير خلاف.[٣]

وذهب إلى هذا القول المحقّق الخوئيّ﵀[٤].

نعم، ذكر جمع كالمفيد والسيّد المرتضى وسلّار﵀[٥] أنّه إذا قامت البيّنة عليهما بتكرّر هذا الفعل وإصرارهما عليه كان للإمام قتلهما، ولم يذكروا مدى التكرير.

وبهذا يظهر النقاش في ما ذكره الشهيد الثاني﵀ بقوله: «وتقتل المساحقة في الرابعة لو تكرّر الحدّ ثلاثاً، وظاهرهم هنا عدم الخلاف وإن حكمنا بقتل الزاني واللائط في الثالثة...»[٦]

وكيف كان فمقتضى صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي﵇، حيث قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[٧] هو الحكم بقتله في

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٢.

٢ ـ نفس المصدر، ص ١٤٧.

٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٤٤٢ و ٤٦٧.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٤٩، مسألة ١٩٥.

٥ ـ المقنعة، ص ٧٨٨ ـ الانتصار، ص ٥١٣، مسألة ٢٧٩ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٥.

٦ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٥٩ و ١٦٠.

٧ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ص ١١٧.

المرّة الثالثة، وقد خصّصناها في الزنا بموثّقة أبي بصير[١] الدالّة على أنّ الزاني يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة.

اللهمّ إلّا أن يستفاد من تنزيل السحق بمنزلة الزنا، وكون حدّه كحدّه، الواردين في النصوص الماضية، الحكم بالقتل في المرّة الرابعة كما يكون في الزنا كذلك، فتأمّل.

وأمّا سقوط الحدّ بالتوبة فالأمر فيه على حسب ما مرّ في الزنا واللواط لوحدة الملاك، والمخالف في المسألة هنا أيضاً ابن إدريس﵀[٢] حيث ذهب إلى أنّه لو أقرّت بالفعل عند الحاكم ثمّ أظهرت التوبة، لا يجوز للحاكم العفو عنها، لأنّ عمل السحق عنده لا يوجب القتل، بل الجلد وإنّما العفو موضعه الإقرار الذي يوجب القتل.

الفرع الثاني: في طرق إثبات السحق

صرّح غير واحد من الأصحاب بأنّ السحق أيضاً مثل الزنا واللواط في الثبوت بالإقرار أربعاً وبشهادة أربعة رجال، بل لا خلاف في ذلك بينهم كما في الجواهر[٣]، بل في كشف اللثام الإجماع والاتّفاق عليه[٤].

قال المفيد﵀: «ولا تقبل في الزنا واللواط والسحق شهادة أقلّ من أربعة رجال مسلمين عدول... ولا تقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والحدود...»[٥]

وقال أيضاً: «ويجب حدّ السحق واللواط بالإقرار، كما يجب حدّ الزنا بذلك، ولا يجب حتّى يكون الإقرار به مع الاختيار أربع مرّات، كما يجب حدّ الزنا بإقرار أربع مرّات.

---

١ ـ نفس المصدر، ح١، ص١١٦.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص١٥٤.

٤ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤٠٩.

٥ ـ المقنعة، ص٧٢٧.

والبيّنة فيه بشهادة أربعة رجال عدول من أهل الإسلام، كما تكون البيّنة في الزنا على ما ذكرناه.»[١]

ومثله كلام الشيخ الطوسيّ والقاضي ابن البرّاج ويحيى بن سعيد الحليّ ﷺ[٢].

وصرّح سلّار وابن حمزة وابن زهرة وغيرهم ﷺ[٣] بعدم ثبوتها إلّا بما يثبت به حدّ الزنا واللواط.

نعم، قد فسّر المحقّق الأردبيليّ كلام العلّامة ﷺ في الإرشاد في مبحث عقوبة القوّاد: «وتثبت بالإقرار مرّتين من البالغ العاقل المختار وبشهادة عدلين»[٤] بقوله: «أي يثبت القيادة أو السحق أو كلّ واحد منهما»[٥]، وهذا شيء غريب منه، مع أنّ العلّامة ﷺ قد صرّح في القواعد والتحرير[٦] بأنّ السحق يثبت بشهادة أربعة رجال لا غير وبالإقرار أربع مرّات.

وكيف كان فاستدلّ على ثبوته بشهادة أربعة، مضافاً إلى عدم خلاف الأصحاب، وأصالة عدم كفاية الأقلّ، بقوله عزّ من قائل: ﴿***والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون***﴾[٧]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿***واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ فى البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل***

---

١ ـ نفس المصدر، ص٧٨٨.

٢ ـ النهاية، ص٧٠٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٢ ـ الجامع للشرائع، صص ٥٤٢ و ٥٥٥.

٣ ـ المراسم العلويّة، صص ٢٣٣ و ٢٥٥ ـ الوسيلة، ص ٤١٤ ـ غنية النزوع، ص٤٣٨ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٢٤٦.

٤ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٦.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٢٧.

٦ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٨ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣٥، الرقم ٦٨٠٦.

٧ ـ النور (٢٤): ٤.

﴿الله لهنّ سبيلاً﴾[١]؛ وذلك لشمول الرمي والفاحشة للسحق أيضاً.

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بالأخبار الدالّة على تنزيل السحق منزلة الزنا أو اللواط كما مرّ في خبر الطبرسيّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله[٢]، وخبر الجعفريّات عن عليّ عليه السلام[٣]، وخبره الآخر عن واثلة بن الأسقع عن النبيّ صلى الله عليه وآله[٤].

وعلى هذا فبملاحظة ما مرّ في بعض الأخبار ـ كخبر ميثم عن أمير المؤمنين عليه السلام[٥] ـ من تسمية الإقرار بالشهادة، يظهر لزوم تعدّد الإقرار أربع مرّات أيضاً.

وبالجملة العمدة في المقام هو كون المسألة عند الأصحاب مفروغاً عنها وعدم نقل خلافهم في ذلك.

وأمّا لزوم كون الشهود من الرجال وعدم ثبوت السحق بشهادة النساء ولو منضمّاً إلى الرجال، فالبحث فيه كما تقدّم في مبحث اللواط من الأقوال والأدلّة[٦]، وخلاصته اشتراط الرجوليّة في نظرنا، وذلك للروايات الدالّة على عدم جواز شهادة النساء في الحدود، كصحيحة جميل بن درّاج ومحمّد بن حمران[٧]، وموثّقة غياث بن إبراهيم[٨]، وخبر السكونيّ[٩].

أجل، قد خرج الزنا من تلك الأخبار بالدليل وبقي غيره.

---

١ ـ النساء(٤):١٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة،ح٣،ج٢٨،ص١٦٦.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة،ح١،ج١٨،ص٨٥.

٤ ـ نفس المصدر،ح٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا،ح١،ج٢٨،صص١٠٣ و ١٠٤.

٦ ـ راجع: صص٢٩ - ٣٤.

٧ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات،ح١،ج٢٧،ص٣٥٠.

٨ ـ نفس المصدر،ح٢٩،ص٣٥٨.

٩ ـ نفس المصدر،ح٤٢،صص٣٦٢ و ٣٦٣.

وفي قبال الأخبار المذكورة دلّ خبر عبدالرحمن[١] على جواز شهادة النساء في الحدود مع الرجال، والقاعدة تقتضي حمل تلك الروايات على استقلال النساء في الشهادة، إلّا أنّ رواية عبدالرحمن ضعيفة سنداً وأعرض المشهور عنها.

نعم، يظهر من الصدوق ووالده[٢] كفاية شهادة امرأتين وثلاثة رجال في مطلق الحدود، وقد صرّح ابن حمزة بكفاية ذلك في ثبوت الرجم، وكفاية شهادة رجلين وأربع نسوة في ثبوت الجلد في الزنا والسحق فقط حيث قال: «تقبل شهادتهنّ مع الرجال ولا تقوم فيه اليمين مقام الشاهد، وذلك ضربان، أحدهما: أن تشهد امرأتان مع رجل بالقتل ويجب بذلك الدية دون القود، والآخر: في الزنا والسحق؛ فإن شهد ثلاثة رجال وامرأتان بأحدهما لزم بها الرجم على المحصن، وإن شهد رجلان وأربع نسوة على المحصن لزم الجلد دون الرجم.»[٣]

ولا يخفى أنّ عقوبة السحق عند ابن حمزة ـ كما نقلناه سابقاً ـ هو الرجم مع الإحصان، والجلد مع عدمه.

أمّا العامّة فإنّ المتّفق عليه بين فقهائهم أنّه لا حدّ في السحق والتدلّك، وأنّ عقوبته هو التعزير؛ لأنّه لا يتضمّن إيلاجاً، فأشبه مباشرة الرجل المرأة من غير جماع.

نعم، نقل ابن حزم الأندلسي عن طائفة ـ منهم الزهريّ ـ القول بأنّ كلّ واحدة منهما تجلد مائة[٤].

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢١، ص ٣٥٦.

٢ ـ المقنع، ص ٤٠٢ ـ وراجع لكلام والد الصدوق: مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٨٨.

٣ ـ الوسيلة، ص ٢٢٢.

٤ ـ المغني وبليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٦٢ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، ص ٤٠٤ و ٤٠٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ١٥٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٣٦٨ و ٣٦٩، الرقم ٥٠١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ٢٤ و ٢٥.

الفصل الثاني

في

مضاجعة الأجنبيتين

قال المحقّق رحمه الله:

«والأجنبيّتان إذا وجدتا في إزار مجرّدتين، عزّرت كلّ واحدة دون الحدّ. وإن تكرّر الفعل منهما والتعزير مرّتين أقيم عليهما الحدّ في الثالثة. فإن عادتا، قال في النهاية: قتلتا، والأولى الاقتصار على التعزير، احتياطاً في التهجّم على الدم.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٤٨.

مضاجعة الأجنبيّتين

إذا وجدت امرأتان في إزار واحد مجرّدتين من ثيابهما فقد وقع الخلاف بين الأصحاب في تحديد عقوبتهما على خمسة أقوال، نظير ما مرّ في اجتماع الرجلين، وهي:

القول الأوّل: إنّهما تجلدان مائة جلدة؛ وهذا رأي الصدوق وابن الجنيد رحمهما الله[1] من قدماء الأصحاب، ويظهر من الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[2] الميل إليه.

القول الثاني: إنّه تجلد كلّ واحدة منهما تسعة وتسعين سوطاً؛ وقد أفتى به المحقّق الخوئيّ رحمه الله، وذكر المحقّق الخمينيّ أنّه الأحوط.[3]

القول الثالث: إنّ على كلّ واحدة منهما التعزير من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين بحسب ما يراه الإمام صلاحاً لذلك، وهذا مقولة الشيخ الطوسيّ، والقاضي ابن البرّاج، وابن إدريس، والعلّامة في المختلف، والمحدّث الكاشانيّ رحمه الله.[4]

القول الرابع: إنّ على كلّ واحدة منهما التعزير من عشرة أسواط إلى تسعة وتسعين سوطاً؛ ذهب إلى هذا القول الشيخ المفيد رحمه الله[5]، ويظهر ذلك من كلام ابن زهرة

---

١ ـ المقنع، ص٤٣٣ ـ وراجع لكلام ابن الجنيد: مختلف الشيعة، ج٩، ص١٩٧، مسألة ٥٤.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤١١ و ٤١٢ و ٤١٦.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٤٢، مسألة ١٨٩ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧١، مسألة ١١.

٤ ـ النهاية، ص٧٠٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٦ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق، ص١٩٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، صص٧٦ و٧٧، مفتاح ٥٢٥.

٥ ـ المقنعة، ص٧٨٧.

وأبي الصلاح الحلبيّ رحمه الله[١] أيضاً.

القول الخامس: إنّ عليهما التعزير ما دون الحدّ من دون تحديد في جانب النقيصة؛ وهذا قول المحقّق في كتابيه، والعلّامة في أكثر كتبه، والشهيد الأوّل رحمه الله، بل يظهر ذلك من الشهيد الثاني رحمه الله في الروضة، واحتمله صاحب الجواهر رحمه الله قويّاً.[٢]

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة، والعمدة هنا بيان مستند الآراء المذكورة والنصوص الواردة في المقام.

إنّ الأخبار الواردة هنا على أربع طوائف، وهي:

الطائفة الأولى: ما دلّ على عدم جواز مضاجعة المرأتين من دون بيان عقوبة العمل، وإليك بعضها:

١ ـ ما رواه الطبرسيّ في مكارم الأخلاق عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «لا تبيتنّ المرأتان في ثوب واحد إلّا أن تضطرّا إليه.»[٣]

٢ ـ وخبره الآخر عنه صلى الله عليه وآله: «لا ينام الرجلان في لحاف واحد إلّا أن يضطرّا، فينام كلّ واحد منهما في إزاره ويكون اللحاف بعد واحداً، والمرأتان جميعاً كذلك، ولا تنام ابنة الرجل معه في لحافه ولا أمّه.»[٤]

٣ ـ وما رواه الصدوق في حديث المناهي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «ونهى أن تباشر المرأة

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٣٥ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٧.

٢ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص٢١٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٦ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٨ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٥ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٣٤، الرقم ٦٨٠٣ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٦٠ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٩٣.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، ح٩، ج٢٠، ص٣٤٧.

٤ ـ نفس المصدر، ح١٠.

المرأة وليس بينهما ثوب.»[١]

٤ ـ وما رواه غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال عليّ عليه السلام: مباشرة المرأة ابنتها إذا بلغت ستّ سنين شعبة من الزنا.»[٢]

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّهما تضربان دون الحدّ، وهي حسنة معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام المرأتان تنامان في ثوب واحد؟ فقال: تضربان. فقلت: حدّاً؟ قال: لا...»[٣]

وهي مستند القول الخامس.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على ضربهما ثلاثين سوطاً، وهو خبر سليمان بن هلال، قال: «سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام فقال... قلت: فامرأة نامت مع امرأة في لحاف؟ فقال: ذواتا محرم؟ قلت: لا، قال: من ضرورة؟ قلت: لا. قال: تضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً. قلت: فإنّها فعلت. قال: فشقّ ذلك عليه، فقال: أفّ أفّ أفّ ثلاثاً، وقال: الحدّ.»[٤]

وقد ذكرنا في مبحث مضاجعة الرجلين أنّ الخبر ضعيف بعدّة مجاهيل.

وهذه الرواية بضميمة سابقتها مستند القول الثالث.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أنّ كلّ واحدة منهما تضرب مائة جلدة، وهي:

١ ـ ما رواه سماعة بن مهران في الموثّق، قال: «سألته عن المرأتين توجدان في لحاف واحد؟ قال: تجلد كلّ واحدة منهما مائة جلدة.»[٥]

٢ ـ ما رواه أبو عبيدة في الحسن عن أبي جعفر عليه السلام، وفيه: «وكذلك المرأتان إذا وجدتا

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١١٧ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، ح ٥، صص ٢١١ و ٢١٢.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٢٧ منها، ح ٥، ص ٢٣٠.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ١٦، ج ٢٨، ص ٨٩.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٢١، ص ٩٠.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح ٣، ص ١٦٧.

في لحاف واحد مجرّدتين جلدهما كلّ واحدة منهما مائة جلدة.»[١]

٣ ـ ما رواه الحلبيّ في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حدّ الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحدّ، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحدّ.»[٢]

٤ ـ ما رواه عبدالله بن سنان في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في لحاف واحد.»[٣]

٥ ـ ما رواه عبدالرحمن بن الحجّاج في الحسن، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان عليّ عليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فإذا أخذ المرأتين في لحاف ضربهما الحدّ.»[٤]

أقول: قد ظهر بملاحظة الطوائف المذكورة أنّ روايات الطائفة الرابعة هي مستند القول الأوّل، وهي نصوص مستفيضة معتبرة، وفي قبالها حسنة معاوية بن عمّار وخبر سليمان بن هلال يدلّان على ثبوت التعزير للمتضاجعتين في إزار واحد، ومفاد هذين الخبرين موافق لأقوال فقهاء العامّة، إذ لم يذهب أحد منهم لثبوت الحدّ عليهما.

وعلى هذا فالأقوى الأخذ بأخبار الطائفة الرابعة والحكم بثبوت مائة جلدة على كلّ واحدة منهما، ولا يمكن حمل الحدّ في تلك الأخبار على التعزير تجوّزاً، وذلك للتصريح في بعضها بأنّ على كلّ واحدة منهما مائة جلدة.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما رواه أبو خديجة في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، ح١٥، ص٨٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح١، ص٨٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٨٥.

٤ ـ نفس المصدر، ح٦، ص٨٦.

لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، وإن وجدتا مع النهي جلدت كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا أيضاً في لحاف جلدتا، فإن وجدتا الثالثة قتلتا.»[١]

وقد مرّ الكلام حول سند الحديث في مبحث مضاجعة الرجلين من مباحث اللـواط بنحو مبسوط، فراجع.[٢]

وتقريب الاستدلال أنّ عدم جلدهما في المرّة الأولى في مورد الرواية إنّما كان من جهة الجهل بالحكم، فعلى الحاكم نهيهما عن ذلك وإرشادهما. وحيث إنّهما أقدمتا على ذلك الفعل بعد الإرشاد لذا ثبت الحدّ عليهما، وعلى هذا فلا يرد على الحديث أيّ إيراد وإشكال أصلاً.

أجل ـ كما مرّ في مبحث مضاجعة الرجلين أيضاً[٣] ـ يمكن أن يقال: إنّ إعراض جلّ الأصحاب عن الإفتاء طبق الروايات المعتبرة المذكورة في الطائفة الرابعة ربّما يوهن في الاستدلال بها ويثير الشبهة، وحينئذٍ فالاحتياط يقتضي الذهاب إلى الأخذ بأخبار المائة إلّا سوطاً، مع حملها على أنّها في مقام بيان أقصى نهايات التعزير.

وكيف كان، فليس الأمر في هذه المسألة أيضاً بمستوىً من القوّة بحيث لا يـدخله الريب والشكّ.

ثمّ إنّه يرد الإشكال على المحقّق والعلّامة﵉ وكلّ من ذهب فـي مـبحث اجـتماع الرجلين تحت إزار واحد إلى أنّهما يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً ولكن ذكر في مبحث مضاجعة المرأتين أنّهما تعزّران بنحو الإطلاق، بأنّ المستند فـي جانب النقيصة هناك ـ أعني ثلاثين جلداً في اجتماع الرجلين ـ هو خبر سـليمان بـن

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، صص١٦٦ و ١٦٧.

٢ ـ راجع: صص٩١ و ٩٢.

٣ ـ راجع: ص٨٨.

هلال، والمستند في جانب الزيادة ـ أعني ما دون المائة ـ هي حسنة معاوية بن عمّار، وهما متعرّضان لحكم اجتماع المرأتين أيضاً، فإن عملوا بهما في مضاجعة الرجلين كان المتعيّن عليهم الأخذ بهما في المرأتين أيضاً.

وبالجملة فتفكيك هؤلاء الأعلام بين المسألتين في الحكم مع اتّحاد المستند بلا وجه.

ثمّ لا يخفى أنّ محلّ البحث، كما ذكرنا في مبحث مضاجعة الرجلين أيضاً، هو اجتماع المرأتين تحت فراش واحد للاستمتاع واللذّة أو في ما ينجرّ إلى الفساد طبعاً، وأمّا إذا لم يكن بتلك المثابة ـ كما إذا اجتمعتا للاتّقاء عن البرد الشديد في حالة الضرورة ـ فلا يثبت الحكم.

فرع: في حكم تكرّر الفعل

وأمّا لو تكرّر الفعل من الأجنبيّتين وتخلّل بين كلّ مرتبة الحدّ على القول بأنّ عليهما الحدّ، أو تخلّل التعزير على القول الآخر، فقد وقع الخلاف في أنّه في أيّ مرتبة يكون عليهما القتل على أقوال أربعة، وهي:

القول الأوّل: ذهب الشيخ الطوسيّ رحمه الله[1] إلى أنّه إذا وجدت امرأتان في إزار واحد مجرّدتين من ثيابهما وليس بينهما رحم ولم يكن ذلك لضرورة من برد وغيره، كان على كلّ واحدة منهما التعزير من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين حسب ما يراه الإمام أو الوالي، فإن عادتا إلى مثل ذلك نهيتا وأدّبتا، فإن عادتا ثالثة أقيم عليهما الحدّ كاملاً مائة جلدة، فإن عادتا رابعة كان عليهما القتل.

وتبعه على ذلك القاضي ابن البرّاج، وابن فهد الحليّ رحمهما الله.[2]

---

١ ـ النهاية، ص٧٠٧.

٢ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٣ ـ المقتصر، ص٤٠٨.

القول الثاني: ذهب ابن إدريس﵀[١] إلى أنّهما تضربان من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين في المرّة الأولى والثانية، وتقتلان في المرّة الثالثة، وذلك لأنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة.

القول الثالث: ذهب العلّامة﵀[٢] في بعض كتبه إلى أنّهما تحدّان في المرّة الثالثة ولم يذكر حكم العود في المرّة الرابعة.

القول الرابع: ذهب المحقّق في الشرائع، والعلّامة في القواعد والتحرير، والشهيدان﵅[٣] إلى أنّهما تحدّان في المرتبة الثالثة والسادسة والتاسعة وهكذا، وتعزّران في المراتب المتوسّطة بينهما كالرابعة والخامسة والسابعة والثامنة وهكذا.

قال الشهيد الثاني﵀: «فإن عزّرتا مع تكرار الفعل مرّتين حدّتا في الثالثة، فإن عادتا عزّرتا مرّتين ثمّ حدّتا في الثالثة وعلى هذا أبداً. وقيل: تقتلان في الثالثة، وقيل: في الرابعة، والمستند ضعيف.»[٤]

واستشكل فيه صاحب الجواهر﵀[٥] بأنّ المتّجه حينئذٍ القتل في التاسعة أو الثانية عشر لتخلّل الحدّ، لا أنّ الحكم كذلك مطلقاً.

والمستند الوحيد في المسألة صحيحة أبي خديجة، وقد مرّ نصّه آنفاً، وهو لا يدلّ على القول الأوّل والثالث والرابع، إذ تشترك هذه الأقوال في الحكم بالتعزير مرّتين والحدّ التامّ في المرّة الثالثة، وذلك لأنّ الظاهر من تلك الصحيحة النهي والإرشاد في ابتداء الأمر

---

١ ـ كتاب السرائر،ج ٣،ص ٤٦٧.

٢ ـ تبصرة المتعلّمين،ص ١٩٥ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٦.

٣ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٣٨ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٣٣٤، الرقم ٦٨٠٣ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٧ ـ شرح الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢١٨.

٤ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،صص ١٦٠ و ١٦١.

٥ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٣٩٤.

والحدّ التامّ بعد ذلك في المرّة الأولى والثانية والقتل في الثالثة.

نعم، تدلّ الصحيحة على مقالة ابن إدريس﵀ من قتله في المرّة الثالثة إلّا أنّها لا تنطبق على ما ذهب إليه في المرّة الأولى والثانية من وجوب التعزير.

وأمّا التمسّك لقول ابن إدريس﵀ بحسنة يونس عن أبي الحسن﵇ قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[1] متفرّع على حمل الحدّ فيها على ما يعمّ التعزير، ولازمه قتل المرتكب للكبيرة في الثالثة لو عزّر مرّتين، ولا يلتزم به الأصحاب.

أجل، من ذهب إلى القول بأنّ الأجنبيّتين لو تضاجعتا تجلدان مائة جلدة في المرتبة الأولى أو الثانية ـ كما قوّيناه بدواً، وإن تردّدنا فيه أخيراً ـ فأمكن له الاستناد إلى الحسنة المذكورة والحكم بقتل المجتمعتين في إزار واحد في المرّة الثالثة، كما أنّه أمكن له الاستناد إلى صحيحة أبي خديجة بالتقريب المذكور آنفاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ص١١٧.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

حُدُوثِ الْحَمْلِ بِالْمُسَاحَقَةِ

قال المحقّق رحمه الله:

«مسألتان:

الأولى: لا كفالة في حدّ، ولا تأخير فيه مع الإمكان والأمن من توجّه ضرر، ولا شفاعة في إسقاطه.

الثانية: لو وطأ زوجته، فساحقت بكراً، فحملت، قال في النهاية: على المرأة الرجم، وعلى الصبيّة جلد مائة بعد الوضع. ويلحق الولد بالرجل، ويلزم المرأة المهر. أمّا الرجم فعلى ما مضى من التردّد، وأشبهه الاقتصار على الجلد. وأمّا جلد الصبيّة، فموجبه ثابت، وهي المساحقة. وأمّا لحوق الولد، فلأنّه ماء غير زانٍ، وقد انخلق منه الولد فيلحق به. وأمّا المهر، فلأنّها سبب في إذهاب العُذرة، وديتها مهر نسائها، وليست كالزانية في سقوط دية العُذرة، لأنّ الزانية أذنت في الافتضاض، وليست هذه كذا. وأنكر بعض المتأخّرين ذلك وظنّ أن المساحقة كالزانية في سقوط دية العُذرة وسقوط النسب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٨.

حدوث الحمل بالمساحقة

قد بحثنا عن المسألة الأولى في الفصل الثالث من مباحث مقدّمة الكتاب، فراجع.[1]

وهنا نبحث عن المسألة الثانية، والأصل فيها النصوص الواردة، وهي:

١ ـ ما نقلناه بطوله من صحيحة محمّد بن مسلم[2] في الفصل الأوّل من فصول السحق، ومفاده قريب للخبر الآتي عن عمرو بن عثمان من أخذ مهر الجارية من المرأة ثمّ رجم المرأة وردّ الولد إلى صاحب النطفة وجلد الجارية الحدّ.

٢ ـ خبر إبراهيم بن عقبة، عن عمرو بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام قوم يستفتونه فلم يصيبوه، فقال لهم الحسن عليه السلام: هاتوا فتياكم فإن أصبتُ فمن الله ومن أمير المؤمنين عليه السلام، وإن أخطأت فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام من ورائكم، فقالوا: امرأة جامعها زوجها، فقامت بحرارة جماعه فساحقت جارية بكراً، فألقت عليها النطفة فحملت، فقال عليه السلام: في العاجل تؤخذ هذه المرأة بصداق هذه البكر، لأنّ الولد لا يخرج حتّى يذهب بالعُذرة، وينتظر بها حتّى تلد ويقام عليها الحدّ، ويلحق الولد بصاحب النطفة، وترجم المرأة ذات الزوج، فانصرفوا فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا: قلنا للحسن، وقال لنا الحسن، فقال: والله لو أنّ أبا الحسن لقيتم ما كان عنده إلّا ما قال الحسن.»[3]

والسند مجهول بـ: «إبراهيم بن عقبة».

وذكر المجلسيّ رحمه الله في شرح جملة: «فقال عليه السلام: في العاجل تؤخذ...» ما هذا نصّ كلامه:

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ١٠٢ - ١٠٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج٢٨، صص ١٦٧ و ١٦٨.

٣ ـ نفس المصدر، ح٣، ص١٦٩.

«يمكن أن يكون الأخذ في العاجل لرجمها، فيؤخذ منها احتياطاً ويفرز من مالها، فإن لم تسقط بحيث تبقى بكارتها بل أزيلت بالولادة، تصرف ذلك إليها، وإلّا تردّ على الورثة. ويحتمل على بعد أن يكون «في العاجل» متعلّقاً بالقول، أي: قال ذلك بلا تفكّر وتلبّث.»[١]

٣ ـ ما رواه عليّ بن أبي حمزة، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «دعانا زياد، فقال: إنّ أمير المؤمنين كتب إليّ أن أسألك هذه المسألة، فقلت: وما هي؟ قال: رجل أتى امرأته فاحتملت ماءه فساحقت به جارية فحملت. قلت له: سل عنها أهل المدينة، فألقى إليّ كتاباً فإذاً فيه: سل عنها جعفر بن محمّد، فإن أجابك وإلّا فاحمله إليّ. قال: فقلت له: ترجم المرأة وتجلد الجارية ويلحق الولد بأبيه. قال: ولا أعلمه إلّا قال: وهو ابتلي بها.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة»، وهو البطائنيّ أحد عمد الواقفة.

والمراد بـأمير المؤمنين، هو منصور الدوانيقيّ، وإليه يرجع الضمير في ذيل الحديث في قوله: «وهو ابتلي بها».

٤ ـ خبر آخر عن عليّ بن أبي حمزة، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أتى رجل امرأة فاحتملت ماءه فساحقت به جارية فحملت، رجمت المرأة، وجلدت الجارية، وألحق الولد بأبيه.»[٣]

والسند كالسابق.

والظاهر اتّحاد الخبرين، روي تارة مفصّلاً وأخرى ملخّصاً.

٥ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار عن المعلّى بن خنيس قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت؟ فقال: الولد للرجل، وعلى المرأة

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١١٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص١٦٨.

٣ ـ نفس المصدر، ح٥، ص١٧٠.

الرجم، وعلى الجارية الحدّ.»[١]

والرواة الواقعة في السند كلّهم من الثقات، إلّا «المعلّى بن خنيس» إذ قال النجاشيّ رحمه الله في حقّه: «ضعيف جدّاً لا يعوّل عليه»[٢].

وذكر الكشيّ رحمه الله روايات في ذمّه كما أنّه ذكر روايات أخرى في مدحه.[٣]

ولم يذكر في الروايات الثلاث الأخيرة حكم المهر.

وقد عمل بمضمون النصوص في جميع أحكامها الأربعة من رجم المرأة وجلد الجارية ولحوق الولد بالرجل وثبوت مهر الجارية على المرأة جمع من الأصحاب؛ كالصدوق، والشيخ الطوسيّ، والقاضي ابن البرّاج، والمحقّق الخوئيّ رحمهم الله.[٤]

وذكر يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله[٥] تلك الأحكام بعنوان «روي» المستشعر منه استضعافه ذلك.

ويظهر الميل إلى العمل بها من كلام الشهيد الثاني في المسالك والمحقّق الأردبيليّ رحمهما الله[٦] أيضاً.

وأمّا المحقّق الحلّي رحمه الله وجماعة ممّن تأخّر عنه[٧] فقد وافقوا النصّ على الأحكام

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ١٦٩.

٢ ـ رجال النجاشيّ، ص ٤١٧، الرقم ١١١٤.

٣ ـ اختيار معرفة الرجال، صص ٣٧٦ - ٣٨٢، أرقام ٧٠٧ - ٧١٥.

٤ ـ المقنع، ص ٤٣٥ ـ النهاية، ص ٧٠٧ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٥٠، مسألة ١٩٧.

٥ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٦.

٦ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٢١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ١٢٥ و ١٢٦.

٧ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢١٩ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٦ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ١٩٥ و ١٩٦، مسألة ٥٣ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣٤، الرقم ٦٨٠٤ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٨ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٩٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٦١ - ١٦٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٣٩٦ - ٣٩٨ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧١، مسألة ١٣.

الثلاثة ـ أعني جلد الجارية، وثبوت المهر على المرأة، وإلحاق الولد بالرجل ـ وخالفوه في رجم المرأة بناءاً على أصلهم في عقوبة المساحقة.

وبالجملة لم يخالف من الأصحاب مفاد تلك النصوص بالكلّيّة إلّا ابن إدريس﵀، وذلك لبنائه على عدم العمل بأخبار الآحاد، فإنّه قال بعد ذكر محصّل النصوص بعنوان «روي» ما هذا نصّ كلامه: «فإن عضد هذه الرواية دليل من كتاب، أو سنّة متواترة، أو إجماع، وإلّا السلامة التوقّف فيها، وترك العمل بها، والنظر في دليل غيرها، لأنّا قد قلنا إنّ جلّ أصحابنا لا يرجمون المساحقة، سواء كانت محصنة أو غير محصنة، واستدللنا على صحّة ذلك، فكيف نوجب على هذه الرجم. وإلحاق الولد بالرجل، فيه نظر يحتاج إلى دليل قاطع، لأنّه غير مولود على فراشه، والرسولﷺ قال: «الولد للفراش» وهذه ليست بفراش للرجل، لأنّ الفراش عبارة في الخبر عن العقد، وإمكان الوطء، ولا هو من وطء شبهة بعقد الشبهة. وإلزام المرأة المهر أيضاً فيه نظر ولا دليل عليه، لأنّها مختارة غير مكرهة، وقد بيّنّا أنّ الزاني إذا زنى بالبكر الحرّة البالغة، لا مهر عليه إذا كانت مطاوعة، والبكر المساحقة ههنا مطاوعة، قد أوجبنا عليها الحدّ لأنّها بغيّ، والنبيّﷺ نهى عن مهر البغيّ، فهذا الذي يقال على هذه الرواية، فإن كان عليها دليل غيرها من إجماع وغيره فالتسليم للدليل دونها، فليلحظ ما نبّهنا عليه ويتأمّل، ولا ينبغي في الديانة أن يقلّد أخبار الآحاد، وما يوجد في سواد الكتب.»[١]

فهو معترض على الأحكام الثلاثة الواردة في النصّ بأنّه أوّلاً: إنّ أصحابنا لا يرجمون المساحقة مطلقاً.

وفيه: أنّ الصدوق والشيخ والقاضي ابن البرّاج﵃ ذهبوا إلى رجم المساحقة المحصنة، وهم سبقوا ابن إدريس﵀ زماناً، وهو رأينا في المسألة، وقد مرّ البحث عنه في الفصل

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٦٥.

الأوّل من هذه الفصول.

وثانياً: إنّ الولد غير مولود على فراش الرجل، فكيف يلحق به؟

وفيه: أنّه لا إشكال في لحوق الولد بالرجل، لأنّه ماء غير زانٍ، وانخلق منه الولد، فيلحق شرعاً به، كما عليه العرف واللغة. والقول بأنّه وُلد في غير الفراش، والولد لازم أن يولد في فراشه، لا دليل عليه.

وأمّا كون الولد للفراش وللعاهر الحجر، فهو لا يدلّ على ذلك، وإنّما هو في ما إذا ولد الولد ولم يعلم أنّه من ماء الزوج أو شخص آخر زانٍ، فيلحق الولد بالزوج، وأمّا إذا علم قطعاً بأنّه ليس من مائه، بل من ماء آخر، فلا يلحق به.

وأمّا في ما نحن فيه فلا ينبغي أن يشكّ في اللحوق، لأنّه لا فرق بينه وبين سائر الموارد غير أنّ النطفة في انتقالها إنّما جاءت من غير الطريق المعهود، ولا يلزم في لحوق الولد أن يأتي من ذلك الطريق. فلذا لو أريق ماء على الأرض من صلب رجل أو رحم امرأة وجذب من قبل رحم امرأة أخرى فحملت، فحينئذٍ يلحق الولد بصاحب الماء والرحم الثاني دون الواسطة.

ولذلك نقول: لو أخذ الماء بالوسائط الطبّيّة وبعد تلقيحه خارج الرحم ببويضة امرأة أجنبيّة وصيرورته جنيناً جعل في رحم تلك المرأة أو في رحم صناعيّ معدّ طبّيّاً ثمّ حفظت وفق إجراءات طبّيّة مختبريّة حتّى صار صبيّاً، ففي مثل هذه الصورة يحكم بلحوق الولد بصاحب الماء.

وأمّا عمليّة التلقيح نفسها لو لم تكن مقارنة لأمر محرّم فليس لنا دليل على حرمتها، والأقوى عندنا فيها الجواز والحلّ.

أجل، لا يكون هذا الولد ولداً لزوج تلك المرأة التي جعل الماء في رحمها، ولا نسبة بينهما ولا علقة، وعلى هذا فلا يتحقّق الغرض الذي يرتكبون ما يرتكبون من أجله، لأنّ المفروض أنّ الزوج عقيم، ولا يأتي منه ولد، في حين أنّه يرغب أن يكون أباً، فيتوسّل

بمثل هذه التمحّلات حتّى يظفر بولد، وهو أمر لا يتحقّق، لأنّه متكوّن من ماء رجل آخر.

وأمّا لو كان الانتقال عن طريق الزنا المحرّم أو غير المحرّم كالمستكرهة، فهو موضوع آخر، له أحكامه الخاصّة التي يبحث عنها في محلّها.

وثالثاً: إنّ إلزام المهر على الفاعلة مع أنّها لم تُكره المفعولة ـ ولذا تجلد المفعولة ـ لا وجه له لأنّه لا مهر لبغيّ.

وقد أجيب عنه بأنّ المساحقة سبب في إزالة عُذرتها، فلزمها عوضها، وهو مهر نسائها، وفرق بينها وبين الزانية، لأنّ الزانية أذنت في الافتضاض وإزالة العذرة فلا عوض لها، وهذه لم تأذن في ذلك وإنّما تعدّت بالملاصقة المحرّمة.

وهذا الوجه وإن لم يكن وجيهاً لكنّ الحكم يثبته النصّ تعبّداً.

هذا إذا زالت العذرة بالولادة، أمّا لو لم تذهب بها ـ كما في ولادة الطفل بعمليّة قيصريّة وأمثال ذلك ـ فلا وجه لثبوت المهر.

ثمّ إنّه لا إشكال في عدم إلحاق الولد بالمرأة المساحقة؛ وأمّا إلحاقه بالجارية البكر فقد وقع الخلاف فيه بين الأصحاب، وبالجدير أن نذكر بعض كلمات الفقهاء في هذا المقام.

قال العلّامة ﷺ: «وفي إلحاقه بالصبيّة إشكال، أقربه العدم، فلا يتوارثان، ولا يلحق بالكبيرة قطعاً.»[١]

ولا يخفى أنّ الوارد في النصّ لفظ: «الجارية البكر» لا الصبيّة.

وذكر فخر المحقّقين ﷺ في شرح عبارة القواعد أنّ: «منشأ الإشكال من أنّها ولدته من غير زناً فيلحق بها، ومن أنّ سبب إلحاق النسب النكاح الصحيح أو الشبهة، وهما منفيّان هنا، ولأنّه بحكم الزنا ولهذا يحدّ عليه.»[٢]

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٨.

٢ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٩٤.

وقال الشهيد الثاني﵀: «أمّا الكبيرة فلا يلحق بها قطعاً، لأنّه لم يتولّد منها وإنّما كانت سبباً في تولّده. وأمّا الصبيّة ففي إلحاقه بها وجهان، من حيث إنّها ولدته من غير زناً فيلحق بها، ومن انتفاء سبب الإلحاق وهو العقد الصحيح أو الشبهة، ولأنّه بحكم الزنا، ولهذا يجب عليها الحدّ، وهذا أقوى.»[١]

وقال المحقّق الأردبيليّ﵀: «ويحتمل لحوق الولد بالباكرة أيضاً؛ للولادة من غير زناً والصدق لغة، ويحتمل عدم كون مثله موجباً له شرعاً، فتأمّل.»[٢]

وقال صاحب الجواهر﵀: «ليس مطلق التولّد من الماء موجباً للنسب شرعاً، ضرورة عدم كون العنوان فيه الخلق من مائه والصدق اللغويّ، بعد معلوميّة الفرق بين الإنسان وغيره من الحيوان بمشروعيّة النكاح فيه دونه، بل المراد تحقّق النسب.»[٣]

أقول: قد تبيّن بما ذكرناه آنفاً أنّه لا إشكال في لحوق الولد بالجارية البكر أيضاً، كما ذهب إلى اللحوق صاحب الرياض، والمحقّق الخمينيّ﵉[٤]؛ وذلك لأنّ عمدة الملاك في صدق الانتساب والولادة لغة وعرفاً هو تكوّن الطفل من ماء الرجل والمرأة، فالأب في الإنسان صاحب الماء، والأمّ من حملته ووضعته، من دون توقّف في ذلك على كون المرأة فراشاً شرعيّاً أو مشتبهاً بالفراش الشرعيّ، خلافاً لما ظهر من بعض العبارات الماضية من التوقّف.

أجل، المتكوّن من الزنا لا يرث، وذلك للأدلّة الخاصّة، وأمّا المحرميّة وحرمة النكاح ووجوب النفقة وغيرها فهي منوطة على صدق الولد عرفاً ولغة.

---

١ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٤٢١.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ١٢٦.

٣ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٣٩٨.

٤ ـ رياض المسائل،ج ١٦،صص ٢٥ و٢٦ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧١، مسألة ١٣.

النظر الثالث

في

القيادة

تمهيد:

في عظم معصية القيادة

لا إشكال في قبح القيادة وشناعتها، حيث إنّ القوّاد يفسد الشعب والمجتمع بتهيئة مقدّمات الجمع بين الفاجرين للفجور، بل لا خلاف بين الأصحاب في حرمتها، وتفصح عنها الأخبار التالية:

١ ـ ما سيأتي نصّه بتمامه من خبر عبدالله بن سنان[١] الدالّ على ثبوت الحدّ في القيادة، إذ لا معنى لثبوت الحدّ مع عدم الحرمة.

٢ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه، قال: «وفي خبر آخر: لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمؤتصلة، يعني: الزانية والقوّادة في هذا الخبر.»[٢]

والتفسير من الصدوق رحمه الله أخذه من الروايات الآتية.

٣ ـ ما رواه سعد الإسكاف في الصحيح، قال: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل[٣] التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، فقال: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها. قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة. فقال: ليس هنالك، إنّما لعن رسول الله ﷺ الواصلة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة.»[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج٢٨، ص١٧١.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢، ص١٧٢.

٣ ـ أي: ما تشدّه المرأة في شعرها من خيوط وضفائر من شعر أو صوف أو إبريسم.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ح٣، ج١٧، ص١٣٢؛ وأيضاً: الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، ح٢، ج٢٠، صص١٨٧ و ١٨٨.

وذكر ابن أثير نحو ذلك عن عائشة فإنّها قالت: «ليست الواصلة بالتي تعنون، ولا بأس أن تعرى المرأة عن الشعر، فتصل قرناً من قرونها بصوف أسود. وإنّما الواصلة التي تكون بغيّاً في شبيبتها، فإذا أسنّت وصلتها بالقيادة.»[١]

٤ ـ ما رواه الحسن بن الفضل الطبرسيّ في مكارم الأخلاق عن عمّار الساباطيّ، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة، قال: فقال: نعم. قلت: التي تمتشط وتجعل في الشعر القرامل؟ قال: فقال لي: ليس بهذا بأس. قلت: فما الواصلة والموصولة؟ قال: الفاجرة والقوّادة.»[٢]

٥ ـ ما رواه الصدوق في عيون الأخبار بسنده عن عليّ عليه السلام، قال: «دخلت أنا وفاطمة على رسول الله صلى الله عليه وآله فوجدته يبكي بكاءاً شديداً، فقلت له: فداك أبي وأمّي يا رسول الله! ما الذي أبكاك؟ فقال: يا عليّ ليلة أسري بي إلى السماء رأيت نساءاً من أمّتي في عذاب شديد فأنكرت شأنهنّ، فبكيت لما رأيت من شدّة عذابهنّ... فقالت فاطمة: حبيبي وقرّة عيني أخبرني ما كان عملهنّ. فقال: ...وأمّا التي كانت تحرق وجهها وبدنها، وهي تجرّ أمعاءها، فإنّها كانت قوّادة...»[٣]

وبعض رواة السند من المجاهيل.

٥ ـ ما رواه الصدوق في معاني الأخبار بسنده عن إبراهيم بن زياد الكرخيّ، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والمستوصلة، يعني الزانية والقوّادة.»[٤]

وفي السند الحسين بن إبراهيم المكتب، وهو من مشايخ الصدوق رحمه الله، وليس له مدح

---

١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٥، ص ١٩٢، لغة «وصل».

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٤، ج ٢٠، ص ١٨٨.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١١٧ منها، ح ٧، ص ٢١٣.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١، ص ٣٥١.

ولا توثيق في الرجال.

ولعلّ إبراهيم بن زياد هو أبو أيّوب الخزّاز الكوفيّ وأنّ كلمة «الكرخيّ» محرّف كلمة «الكوفيّ»، وعلى هذا فالرجل ثقة.

٦ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله في عقاب الأعمال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله، في حديث قال: «ومن قاد بين امرأة ورجل حراماً حرّم الله عليه الجنّة، ومأواه جهنّم وساءت مصيراً ولم يزل في سخط الله حتّى يموت.»[١]

وفي السند بعض المجاهيل.

٧ ـ ما رواه ورّام بن أبي فراس في كتابه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، عن جبرئيل، قال: «أطلعت في النار، فرأيت وادياً في جهنّم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة، المحتكرين، والمدمنين الخمر، والقوّادين.»[٢]

وقد ظهر من بعض تلك الأخبار حرمة هذا العمل من أيّ شخص، سواء كان رجلاً أو امرأة.

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٧ من أبواب آداب التجارة، ح ١١، ج ١٧، ص ٤٢٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«وأمّا القيادة:

فهي الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو بين الرجال والرجال للّواط.

ويثبت بالإقرار مرّتين، مع بلوغ المقرّ وكماله وحرّيته واختياره، أو شهادة شاهدين.

ومع ثبوته، يجب على القوّاد خمسة وسبعون جلدة، وقيل: يحلق رأسه ويشهّر. ويستوي فيه: الحرّ، والعبد، والمسلم، والكافر. وهل يُنفى بأوّل مرّة؟ قال في النهاية: نعم، وقال المفيد: ينفى في الثانية، والأوّل مرويّ. وأمّا المرأة فتجلد، وليس عليها جزّ، ولا شهرة، ولا نفي.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٤٨ و ١٤٩.

ماهيّة القيادة وعقوبتها وطرق إثباتها

وها نحن نتصدّى لبيان مطالب هذا الفصل من خلال الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في ماهيّة القيادة

أ ـ القيادة لغة

قال الطريحيّ ﷺ: «القوّاد، بالفتح والتشديد: هو الذي يجمع بين الذكر والأنثى حراماً.»[1]

وقال الفيّوميّ: «وقاد الرجل الفرسَ، قَوْداً، من باب قال، وقِياداً بالكسر، وقيادة، قال الخليل: القَوْد أن يكون الرجل أمام الدابّة آخذاً بقيادها، والسَوق أن يكون خلفها... وقاد الأمير الجيش، قيادة، فهو قائد، وجمعه قادة وقُوّاد، وانقاد انقياداً في المطاوعة. وتستعمل القيادة وفعلها ورجل قوّاد في الديائة، وهو استعارة قريبة المأخذ. قال الأزهريّ في باب كَلْتَبَ: الكَلْتَبان مأخوذ من الكَلَب وهو القيادة. وقال ابن الأعرابيّ: الكلتبة: القيادة. وقال الفارابيّ: الكَلْتَبانة: القوّادة. وقال في مجمع البحرين في ظلم: ويقال: «ظُلْمة» امرأة من هُذَيل كانت فاجرة في شبابها، فلمّا أسنّت قادت، وضرب بها المثل فقيل: أقْوَد من ظُلْمة.»[2]

---

١ ـ مجمع البحرين، لغة «قود»، ج٣، ص١٣٢.

٢ ـ المصباح المنير، لغة «قاد»، صص٥١٨ و ٥١٩.

وقال في أقرب الموارد: «القوّاد؛ كشدّاد: الساعي بين الرجل والمرأة للفجور (القاموس).»[١]

ومثله ما في المعجم الوسيط[٢] إلّا أنّه يظهر منه كون اللفظ مولّداً، بمعنى أنّه استعمله الناس قديماً بعد عصر الرواية.

ب ـ القيادة اصطلاحاً

يظهر من كلمات جمع من الفقهاء منهم المفيد، والشيخ الطوسيّ، والسيّد المرتضى، والقاضي ابن البرّاج، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والمحقّق في كتابيه، والعلّامة في كتبه، والمولى محمّد تقي المجلسيّ، والمحقّق الخمينيّ رحمهم الله[٣]، أنّ القيادة هي الجمع بين الرجال والنساء، أو بين الرجال والرجال أو الغلمان للفجور.

ولكنّ المستفاد من كلام جمع آخر من الأصحاب منهم ابن حمزة، وابن زهرة، وأبو الصلاح الحلبيّ، وقطب الدين البيهقيّ، والشهيدان، والسيّد الطباطبائيّ، والمحقّق الأستاذ الخوئيّ رحمهم الله[٤] أنّها الجمع بين الفاجرين للفجور، بل صرّح في كلام بعضهم كونها الجمع بين الرجال والنساء للزنا، وبين الرجال والرجال أو الغلمان للّواط،

---

١ ـ أقرب الموارد، ج ٣، ص ٣٥٣.

٢ ـ المعجم الوسيط، ص ٧٦٥.

٣ ـ المقنعة، ص ٧٩١ ـ النهاية، ص ٧١٠ ـ الانتصار، ص ٥١٥، مسألة ٢٨٣ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٤ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٧١ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٧ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢١٩ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٦ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٣٨ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣٦ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، ص ١٠٠ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧١، مسألة ١٤.

٤ ـ الوسيلة، ص ٤١٤ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٧ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٠ ـ إصباح الشيعة، ص ٥١٩ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٧ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٦٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، صص ٢٧ و ٢٨ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٥٠.

وبين النساء والنساء للسحق.

وأمّا نسبة صاحب الجواهر[١] هذا القول إلى الجامع للشرائع فلم نجده فيه، بل ذكر فيه ما نسبنا إليه آنفاً.

ج ـ القيادة في الأخبار

قد ظهر من بعض النصوص السابقة لعن من قاد النساء إلى الرجال، ومن بعضها الآخر لعن مطلق القوّادة أو القوّاد.

ويظهر من خبر عبدالله بن سنان الذي سيأتي نصّه في الأمر الآتي، أنّ القوّاد هو الذي يجمع بين الذكر والأنثى ويؤلّف بينهما للحرام.

أقول: لم يظهر من كلمات اللغويّين عموميّة لفظ القيادة حتّى تشمل الجمع بين الرجلين أو المرأتين أيضاً، بل اقتصر فيها وفي النصوص على من يجمع بين الرجل والمرأة. فلو كان إجماع بالإلحاق فهو المستند، وإلّا فالحكم هو التعزير في من يجمع بين الرجلين أو المرأتين.

وقد تبيّن من نقل أقوال الفقهاء عدم إجماعهم على إلحاق الجمع بين المرأتين للسحق بالقيادة.

نعم، لم يظهر الخلاف منهم في كون الجمع بين الرجلين للّواط قيادة.

وقد تدّعى الأولويّة في إلحاق الجمع بين الرجلين أو المرأتين في حكم القيادة، وذلك لأنّ اللواط والسحق أشدّ من الزنا؛ لأنّهما عملان انحرافيّان على خلاف طبع الإنسان.

بل، قد يستأنس لذلك أيضاً بما يدلّ على أنّ سحاق النساء بينهنّ زناً، وما يدلّ على أنّ حدّها مثل حدّ الزنا.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩٩.

ولكن كلّ ذلك استحسانات ظنّيّة لا تكفي في استنباط الحكم الشرعيّ.

أجل، لا كلام في حرمة الجمع بين المرأتين للسحق، وكذا الجمع بين الرجلين للّواط، وإنّما الكلام في أنّ الموضوع للحكم ما هو، فمع الشكّ لا تترتّب أحكام القيادة على مثل الجمع بين النساء والنساء للسحق، بل الحكم فيه التعزير لا الحدّ المذكور للقيادة، ولا سيّما بملاحظة درء الحدود بالشبهات.

ثمّ إنّ الظاهر من الأخبار وكلمات الأصحاب كفاية الجمع بين فاعلي الفاحشة ـ بمعنى تهيئة مقدّمات العمل المحرّم، أعني الزنا مثلاً ـ في صدق القيادة وترتّب الحدّ المذكور لها وإن لم يتحقّق الزنا خارجاً لعلّة.

وهل يلحق بالقوّاد في الحكم المذكور من عقد بين رجل وامرأة مع علمه بفساد العقد، لاختلال شرط أو شروط؟ فيه إشكال.

نعم، لا يبعد عدم ثبوت حدّ القيادة لمن جمع بين الرجل والمرأة للتقبيل وما شابهه دون وقوع الوطء والزنا، بل عليه التعزير، وذلك لما صرّح به جمع كثير من الأصحاب من كون القيادة هو الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو الجمع بين الرجال والصبيان للّواط، فتحصل بذلك الشبهة الدارئة للحدّ.

الأمر الثاني: في عقوبة القيادة

قد وقع الخلاف بين الأصحاب في الأمور التي يعاقب بها القوّاد، فذهب بعضهم إلى أنّه يعاقب بأربعة أمور، وذهب بعض آخر منهم إلى غيرها، ولكنّ المتّفق بينهم هو أنّ القوّاد ـ رجلاً كان أو امرأة ـ يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني، وهي خمس وسبعون جلدة، وإن اختلفوا في ثبوت شيء آخر معها، بل ادّعى السيّد المرتضى وابن زهرة رحمهما الله

وغيرهما[١] الإجماع على ذلك.

وأمّا ما جاء في موضع من كلام سلّار﵀[٢] من أنّ الحدّ في القيادة مائة، فكلمة مائة زيادة من النسّاخ، والعبارة الصحيحة هكذا: «فأمّا ما هو دون المائة: فالتعزير كلّه إذا بلغ غايته، وحدّ القذف، وشارب الخمر، والحدّ في القيادة»، وذلك لما يأتي بعد صفحتين في قوله: «يجلد القوّاد خمساً وسبعين سوطاً»[٣].

وقد ذكر جمع كثير من الأصحاب ثبوت حلق الرأس والتشهير أيضاً على القوّاد إذا كان رجلاً، بل نسب[٤] ذلك إلى المشهور؛ منهم المفيد، والسيّد المرتضى ـ مع ادّعائه الإجماع عليه ـ والشيخ الطوسيّ، وأبو الصلاح الحلبيّ، وابن حمزة، وابن زهرة ـ مدّعياً عليه الإجماع ـ وسلّار، والقاضي ابن البرّاج، وابن إدريس ـ الذي لا يعمل بأخبار الآحاد ـ ويحيى بن سعيد الحليّ، والعلّامة، وفخر الإسلام، وغيرهم﵃[٥].

أجل، يظهر من جمع التردّد في ثبوت تلكما العقوبتين، منهم ابن الجنيد﵀ على ما نسب إليه في المسالك[٦] حيث إنّه اقتصر في حكم القيادة على ذكر الرواية الآتية عن عبدالله بن سنان التي لم يذكر فيها حلق الرأس والتشهير.

ومن المتردّدين المحقّق الحلّي﵀ في كتابيه، والشهيد الأوّل﵀ في اللمعة، حيث نسبا

---

١ ـ الانتصار، ص٥١٥، مسألة ٢٨٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٢٢.

٢ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٦.

٣ ـ نفس المصدر، ص٢٥٩.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٠٠ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٩١ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧١، مسألة ١٥.

٥ ـ المقنعة، ص٧٩١ ـ الانتصار، المصدر السابق ـ النهاية، ص٧١٠ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٠ ـ الوسيلة، ص٤١٤ ـ غنية النزوع، المصدر السابق ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٤ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٦ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٣٩ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٣٦ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، صص٤٩٥ و ٤٩٦.

٦ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٢٣.

هاتين العقوبتين إلى «قيل».[١]

ويظهر من الشهيد الثاني، والمحقّق الأردبيليّ، والمحدّث الكاشانيّ، والمحقّق الخوئيّ[٢] أنّه لا مستند للعقوبتين المذكورتين.

وأمّا المرأة فلا يحلق رأسها ولا تشهّر كشهرة الرجال من دون خلاف في ذلك، بل ادّعي عليه الإجماع.[٣]

وأمّا التغريب فذهب جمع كثير من الأعاظم[٤] إلى أنّ القوّاد إذا كان رجلاً ينفى من مصره إلى غيره من الأمصار، إلّا أنّهم اختلفوا في أنّه هل ينفى بأوّل مرّة أو أنّه يعاقب بهذه العقوبة إذا عاد إلى العمل بعد أن عوقب في المرّة الأولى بما مرّ من العقوبات.

فقال الشيخ الطوسيّ إنّه ينفى بأوّل مرّة[٥]، وتبعه على ذلك بنو إدريس والبرّاج وسعيد، وهذا القول هو الظاهر من المحقّق في كتابيه، والعلّامة في الإرشاد والتبصرة ـ وإن توقّف فيه في القواعد والتحرير والمختلف[٦] ـ وكذا هو الظاهر من فخر الإسلام، وابن فهد الحلّيّ، ولعلّه الظاهر من كلام الشهيد الأوّل في اللمعة.

ولكن قال المفيد إنّه إن عاد إلى العمل ثانياً بعد ما عوقب في المرّة الأولى، جلد كما جلد أوّل مرّة ونفي عن المصر الذي هو فيه إلى غيره، وتبعه على ذلك ابن زهرة ـ مدّعياً

---

١ ـ راجع: شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص٢١٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٧.

٢ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص١٢٦ و ١٢٧ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٦، مفتاح ٥٢٤ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٥٢، مسألة ١٩٩.

٣ ـ راجع: رياض المسائل،ج١٦،ص٢٩.

٤ ـ راجع للتعرّف على مواضع كلمات الأعلام حول مسألة التغريب إلى جميع المصادر الماضية من الكتب التي ذكرناها آنفاً، ونحن نقتصر هنا على ذكر بعض المصادر.

٥ ـ النهاية،ص٧١٠.

٦ ـ مختلف الشيعة،ج٩،ص٢٠٢، مسألة ٦١.

عليه الإجماع ـ وابن حمزة، وسلّار الديلمي، وأبو الصلاح الحلبيّ ﷺ.

وذكر صاحب الجواهر والمحقّق الخمينيّ ﷺ[١] أنّ هذا القول هو الأحوط.

نعم، لم يذكر السيّد المرتضي ﷺ التغريب في عداد العقوبات المقرّرة على القوّاد.

واستشكل المحقّق الخوئيّ ﷺ في ثبوت هذه العقوبة لضعف مستندها.

هذا تحرير خلاف الأصحاب في المسألة. والنصّ الوحيد الوارد في المسألة هو ما رواه إبراهيم بن هاشم[٢] عن محمّد بن سليمان، عن عبدالله بن سنان، قال: «قلت لأبي عبدالله ﷺ: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال: لا حدّ على القوّاد، أليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟ قلت: جعلت فداك، إنّما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً. قال: ذاك المؤلّف بين الذكر والأنثى حراماً؟ فقلت: هو ذاك. قال: يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعين سوطاً، وينفى من المصر الذي هو فيه...»[٣]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن سليمان»، وهو محمّد بن سليمان بن عبدالله الديلميّ البصريّ، وقد قال النجاشيّ في حقّه إنّه: «ضعيف جدّاً، لا يعوّل عليه في شيء»[٤].

وأمّا ما جاء في سند الرواية في الفقيه: «محمّد بن سليمان المصريّ»[٥] فالظاهر وقوع التصحيف فيه، والصحيح محمّد بن سليمان البصريّ.

وأمّا ما ذكره في المستدرك عن كتاب فقه الرضا من قوله: «وإن قامت بيّنة على قوّاد، جلد خمسة وسبعين ونفي عن المصر الذي هو فيه، وروي: النفي هو الحبس سنة أو

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٠١ ـ تحرير الوسيلة، المصدر السابق.

٢ ـ في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٤، ح١٠٠: «إبراهيم بن هاشم، عن صالح بن السنديّ، عن محمّد بن سليمان المصريّ».

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج٢٨، ص١٧١.

٤ ـ رجال النجاشيّ، ص٣٦٥، الرقم ٩٨٧.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه، المصدر السابق.

يتوب»[١]، فقد مرّ الإشكال في كون الكتاب للإمام عليّ بن موسى عليه السلام، بل الكتاب يحتوي لفتاوى عليّ بن موسى بن بابويه والد الصدوق رحمه الله، ويفصح عمّا قلناه ذيل العبارة هنا حيث قال: «وروي النفي هو الحبس...»؛ إذ لو كان الكتاب للإمام عليه السلام لا معنى للجملة المذكورة.

أقول: لم يتعرّض في خبر عبدالله بن سنان للحلق والتشهير، ومن جانب آخر الخبر خاصّ بمن يجمع بين الذكر والأنثى، ولم يذكر فيه حكم من يجمع بين الذكور أو الإناث.

وكيف كان فلا إشكال في جلد القوّاد رجلاً كان أو امرأة ثلاثة أرباع حدّ الزاني، وذلك لإطلاق خبر عبدالله بن سنان المنجبر ضعفه بالإجماع المحصّل والمنقول وفتوى جلّ الأصحاب.

ويظهر من كلام المحقّق الخوئيّ رحمه الله[٢] الإشكال في ثبوت الحدّ المذكور على المرأة. ولكنّ الإشكال غير وارد، لأنّ عمدة مستند الحدّ المذكور عنده هو الإجماع، مع أنّه قد صرّح المجمعون بأنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون الجامع بين فاعلي فاحشة رجلاً أو امرأة، وليس المستند عنده خبر عبدالله بن سنان حتّى يناقش فيه تارة بأنّ الضمير فيه يكون مذكّراً، وأخرى بأنّه يشتمل على النفي والتغريب للقوّاد، واتّفق الأصحاب على عدمه في المرأة.

نعم، أجمع الأصحاب على عدم حلق المرأة وتشهيرها وتغريبها. والقول بأنّه لولا الإجماع لأمكن إلحاقها بالرجل كإلحاقها به في الجلد المذكور، مستبعد جدّاً، وذلك لعدم كون وضع المرأة مناسباً مع مثل هذه الأحكام، ولأنّ النفي والشهرة منافيان لما يجب مراعاته من ستر المرأة بخلاف أصل الحدّ.

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٥ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح١، ج١٨، ص٨٧.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٥٢، مسألة ١٩٩.

أضف إلى ذلك عدم وجود مستند صالح لثبوت الحلق والتشهير في الرجل أيضاً وإن ذكرهما جمع من الأصحاب.

وأمّا التغريب، فمستنده ما مرّ من الخبر المنجبر ضعفه بالشهرة العظيمة في خصوص التغريب، وظاهره ثبوته بأوّل مرّة بمقتضى إطلاقه وعطفه على الجلد الثابت في المرّة الأولى، فلا وجه لاختصاصه بالمرّة الثانية.

وأمّا ما ذهب إليه صاحب الرياض﵀[1] من اقتضاء الاحتياط النفي في المرّة الثانية، بل تعيّن ذلك ـ ترجيحاً للإجماع المذكور في الغنية على رواية عبدالله بن سنان ـ من وجوه، منها: صراحة دلالة الإجماع وكونه نصّاً وكون الخبر ظاهراً، فيجب تقديم النصّ على الظاهر وتقيّد الرواية بالإجماع ـ ففيه: أنّه ليس الإجماع المدّعى في الغنية حجّة لنا مع مخالفة مثل الشيخ﵀ وجماعة أخرى من قدماء الأصحاب في المسألة.

والقول بأنّ التغريب في المرّة الثانية موافق للاحتياط، مردود بأنّ كونه مقتضى الاحتياط محلّ تأمّل، لأنّه لو كان لمراعاة حقّ القوّاد، فمراعاة حقّ عموم الناس والمجتمع أولى، لأنّه لو ترك بحاله فربما يفسد الشعب والنسل.

واحتمال ذلك يوجب أن يكون الاحتياط المذكور، هو خلاف الاحتياط.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ اختلاف الأصحاب في المسألة وذهاب جمع منهم إلى ثبوت التغريب في المرّة الثانية يورث الشبهة الدارئة للحدّ وتأخير التغريب إلى المرّة الثانية.

وبالجملة فيعاقب القوّاد استناداً إلى الخبر، رجلاً كان أو امرأة، في ما إذا جمع بين رجل ومرأة للفجور، ثلاثة أرباع حدّ الزاني ويزاد في عقوبته لو كان رجلاً التغريب أيضاً من مصره الذي فعل فيه العمل إلى غيره، ولا مستند لعقوبة أخرى غير ذلك.

وأمّا لو جمع القوّاد بين رجلين للفجور، فالحكم كذلك للإجماع.

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٢٩.

وحينئذٍ فالمرأة والرجل سواء في عدم الحلق والتشهير.

وأمّا مقدار التغريب فلم يذكر في خبر عبدالله بن سنان وفي أكثر عبارات الأصحاب، وقد ذكر صاحب الجواهر رحمه الله أنّه ينبغي أن يكون حدّه التوبة[١].

ولكنّ الظاهر أنّ تحديده منوط بنظر الحاكم الجامع للشرائط بما يراه صلاحاً في انقلاع الجاني واعتبار غيره من الناس.

وأمّا ما ورد في فقه الرضا عليه السلام من قوله: «وروي النفي هو الحبس سنة أو يتوب»[٢] فهو مرسل لا يعدل به عمّا هو ظاهر النفي.

وأمّا تسوية الحرّ والعبد في الحدّ المذكور كما ذكر في بعض العبارات[٣]، فقد مرّ الإشكال فيه في مبحث السحق، وذكرنا هناك أنّ الظاهر من الأخبار تنصيف العقوبة بالنسبة إلى العبد في حدّ الله تعالى.

ولم يكن في المسألة إجماع تخصّص به تلك الأخبار، لعدم تصريح جملة من الأصحاب بتسوية الحرّ والعبد في كلامهم.[٤]

ثمّ إنّه يظهر من كلام جلّ الأصحاب أنّ تلك العقوبة ـ أعني خمساً وسبعين جلداً ـ هي من باب الحدّ، حيث جعلوا عنوان البحث في كتبهم: «باب الحدّ في القيادة»، وأنّ الأمر كذلك في الكتب الروائيّة، فمثلاً قال في الفقيه: «باب حدّ القوّاد»[٥]، وقال في التهذيب: «باب الحدّ في القيادة والجمع بين أهل الفجور»[٦]، وقال في الوسائل: «باب أنّ حدّ

---

١ ـ راجع: جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠١.

٢ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٠ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٧.

٤ ـ راجع: المقنعة، ص ٧٩١ ـ النهاية، ص ٧١٠ ـ الانتصار، ص ٥١٥، مسألة ٢٨٣.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٤.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦٤.

القيادة خمسة وسبعون سوطاً...»[١].

فرع: في حكم تكرّر الفعل

ثمّ إنّه لم يتعرّض الأكثر لحكم العود إلى القيادة بعد إقامة الحدّ عليه في المرّة الأولى.

قال أبو الصلاح الحلبيّ﵀ في هذا المجال: «فإن عاد ثانية جلد ونفي عن المصر، فإن عاد ثالثة جلد، فإن عاد رابعة استتيب، فإن تاب قبلت توبته وجلد، وإن أبى التوبة قتل، وإن تاب ثمّ أحدث بعد التوبة خامسة قتل على كلّ حال.»[٢]

ونحوه كلام ابن زهرة﵀[٣] مستنداً في ذلك إلى الرواية.

ولكن لا مستند لهذا القول، وثبوته بمجرّد نسبته في الغنية إلى الرواية مشكل، إذ غايته وجود رواية مرسلة، وهي لا تصلح للاستدلال.

وقد ذكرنا في جملة من الأبحاث السابقة ـ تبعاً لصحيحة يونس[٤] ـ أنّ من أقيم عليه الحدّ مرّتين قتل في الثالثة، إلّا في الزنا لوجود المخصّص.

وأمّا العامّة فلم يتعرّض فقهاؤهم لحكم عقوبة القيادة حدّاً، وعلى هذا فالعمل طبقاً لقواعدهم ـ من كون التعزير عقوبة مشروعة على معصية أو جناية لا حدّ فيها ولا كفّارة[٥] ـ موجب للتعزير عندهم.

ويظهر عدم ثبوت الحدّ على القوّاد عند فقهاء العامّة من كلام السيّد المرتضى﵀ أيضاً

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ج٢٨، ص١٧١.

٢ ـ الكافي في الفقه، المصدر السابق.

٣ ـ غنية النزوع، المصدر السابق.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ص١١٧.

٥ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، ص١٩٧.

حيث قال: «وممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ من قامت عليه البيّنة بالجمع بين النساء والرجال، أو الرجال والغلمان للفجور، وجب أن يجلد خمساً وسبعين جلدة، ويحلق رأسه، ويشهّر في البلد الذي يفعل فيه ذلك، وتجلد المرأة إذا جمعت بين الفاجرين لكنّها لا يحلق رأسها ولا تشهّر، ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك ولا سمعناه عنهم ولا منهم. والحجّة لنا فيه: إجماع الطائفة، وأنّ ذلك أزجر وأدعى إلى مجانبة هذا الفعل القبيح الشنيع.»[١]

الأمر الثالث: في طرق إثبات القيادة

ونبحث هنا عن كلّ واحد من طريقي إثبات القيادة مستقلاً ضمن المطلبين التاليين:

المطلب الأوّل: في الإقرار

ذهب جمع كثير من الأصحاب[٢] إلى عدم ثبوت القيادة بالإقرار مرّة واحدة، بل لابدّ عن إقرار من يعتدّ بإقراره مرّتين، بل هذا هو المشهور بينهم، بل في الرياض[٣] أنّ ظاهرهم الاتّفاق على اعتبار المرّتين.

ولم يتعرّض بعض فقهائنا مثل الصدوق وابن زهرة رحمهما الله لطريق إثبات العمل أصلاً،

---

١ ـ الانتصار، المصدر السابق.

٢ ـ كتاب السرائر،ج ٣،ص ٤٧١ ـ المهذّب،ج ٢،ص ٥٣٤ ـ الكافي في الفقه،ص ٤١٠ ـ المختصر النافع،ص ٢١٩ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٦ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٣٩ ـ تبصرة المتعلّمين،ص ١٩٥ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٣٣٦ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٧ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٦٤ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧١، مسألة ١٤.

٣ ـ رياض المسائل،ج ١٦،ص ٢٨.

واقتصر المفيد والسيّد المرتضى﵉[١] على ذكر البيّنة فقط.

وأطلق الشيخ الطوسيّ وابن حمزة ويحيى بن سعيد الحليّ﵉ ثبوت العمل بالإقرار، ولم يذكروا اعتبار التعدّد فيه، فقال الشيخ﵀: «إذا شهد عليه شاهدان أو أقرّ على نفسه بذلك يجب عليه ثلاثة أرباع حدّ الزاني...»[٢]، ونحوه كلام العلمين الآخرين[٣].

ويظهر من السيّد الطباطبائيّ الإشكال في لزوم التعدّد لولا الاتّفاق عليه، وذلك لأنّ مقتضى أدلّة نفوذ الإقرار ثبوته بالإقرار ولو مرّة، غير أنّه ما وجد قائل بكفاية المرّة.[٤]

واستشكل المحقّق الخونساريّ والمحقّق الخوئيّ﵉ في لزوم تعدّد الإقرار.[٥]

ولم يتعرّض لطرق إثبات القيادة جمع كثير من الأصحاب، ولعلّهم أوكلوه إلى ما ذكروه في سائر المباحث، وبذلك يظهر أنّ ثبوت الإجماع في المسألة غير معلوم.

وذكر المحقّق الأردبيليّ﵀ في مقام بيان الدليل على اعتبار الإقرار مرّتين أموراً لا بأس بذكرها، فقال: «دليل الأوّل: دليل إقرار العقلاء على أنفسهم جائز مع الاحتياط في الحدود، والتخفيف، والدرء في حدود الله بالشبهة، وعدم حصول الزنا واللواط إلّا بالأربعة. فالاعتبار والأصل يشعر بعدم الاكتفاء بالمرّة، وسوق الخبر الدالّ على اعتبار العدد يشعر باعتباره في أمثال ذلك، فتأمّل.»[٦]

واستدلّ في الجواهر[٧] على لزوم التعدّد بأمور:

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩١ ـ الانتصار، ص٥١٥، مسألة ٢٨٣.

٢ ـ النهاية، ص٧١٠.

٣ ـ الوسيلة، ص٤١٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧.

٤ ـ رياض المسائل، المصدر السابق.

٥ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٨٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص ٢٥٠ و ٢٥١، مسألة ١٩٨.

٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٢٧.

٧ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٣٩٩.

منها: عدم وجدانه الخلاف فيه، بل الاتّفاق عليه ظاهراً.

ومنها: فحوى اعتبار الأربع في ما تثبته شهادة الأربع، واستشهد للفحوى المذكور بكلام سلّارﷺ، إذ قال في مقام بيان طرق إثبات السرقة ما هذا لفظه: «والبيّنة شاهدان عدلان، وكلّ ما فيه بيّنة شاهدين من الحدود فالإقرار فيه مرّتين»[١] وبكلام العلّامةﷺ في مبحث السرقة: «لنا أنّه حدّ، فلا يستوفى بالإقرار مرّة واحدة كغيره، ولأنّ الحدود مبناها على التخفيف»[٢].

وقد يقال: إنّه يستأنس التعدّد من الأخبار الواردة في الإقرار بالزنا، مثل رواية صالح بن ميثم عن أبيه[٣]، الظاهرة في التعبير عن الإقرار بالشهادة، وبما أنّه لابدّ في الشاهد من التعدّد، فاللازم اعتباره في الإقرار أيضاً.

أقول: الحقّ مع من استشكل في اعتبار تعدّد الإقرار هنا، وذلك لأنّه لا موجب لرفع اليد عن عموم دليل نفوذ الإقرار وحجّيّته.

والإجماع في المسألة غير ثابت كما ظهر من نقل آراء الأصحاب آنفاً.

وما نقلناه عن المراسم والمختلف لا مستند له أصلاً.

وتنزيل الإقرار منزلة الشهادة وإطلاق الشهادة على الإقرار في بعض الأخبار إنّما هو مجاز ولا يطّرد ذلك في جميع الأحكام.

وفحوى اعتبار الأربع في ما تثبته شهادة الأربع قياس محض لا نقول به.

وكون الحدود مبنيّة على التخفيف، وكذا الأصل، ودرء الحدود بالشبهات كلّ هذه لا تفيد مع وجود عموم دليل نفوذ الإقرار.

إن قلت: إنّه لا عموم ولا إطلاق في نفوذ الإقرار، وذلك لأنّ الروايات المذكورة في

---

١ ـ المراسم العلويّة، ص٢٦١.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٢٤، مسألة ٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ الزنا، ح١، ج٢٨، صص١٠٣ و ١٠٤.

باب الإقرار كلّها مسوقة في بيان حكم آخر غير لزوم الإقرار ونفوذه. وما قيل من أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، وإن كان مطلقاً، إلّا أنّه قاعدة مصطادة من الأخبار والفتاوى. نعم، نسب ذلك إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ولكنّه لم يثبت صدوره بهذا اللفظ عنه صلى الله عليه وآله.

قلنا: إنّ القاعدة من القواعد العقليّة والعقلائيّة، وهي مسلّمة القبول عند كلّ عاقل، ولم يستشكل أحد في حجّيّة الإقرار، بل سعي واهتمام كلّ فقيه وقاضٍ وحاكم قانونيّ ومستجوب، هو اتّخاذ طريقة وعمليّة للحصول على الإقرار، فإذا وصل الأمر إليه فقد تمّ البحث والاستجواب وينقطع الاحتجاج، وعلى هذا فعدم قبول الإقرار مرّة واحدة في مورد، أو تقييده بأمر، يحتاج إلى دليل قويّ وحجّة وثيقة، وهو مفقود هنا.

المطلب الثاني: في الشهادة

لا خلاف بين من تعرّض للمسألة[١] في أنّ القيادة لا تثبت إلّا بشاهدين عدلين.

واستدلّ لذلك المحقّق الأردبيليّ رحمه الله بقوله: «ودليل الثاني: ثبوت حجّيّة العدلين، فهما حجّة شرعيّة، إلّا أن يدلّ دليل على العدم واعتبار الزيادة، فتأمّل.»[٢] ونحوه ما في الجواهر.[٣]

وذكر المحقّق الخونساريّ رحمه الله أنّه لعلّ المراد من عموم ما دلّ على قبول شهادة عدلين هو قوله عليه السلام في موثّقة مسعدة بن صدقة: «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»[٤].

ثمّ استشكل فيها بأنّ شمولها لمثل المقام لا يخلو عن الإشكال، ثمّ قال: «ولا يبعد

---

١ ـ راجع: المصادر الماضية في مبحث الإقرار بعينها.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٢٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٠٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح٤، ج١٧، ص٨٩.

التمسّك ببناء العقلاء على الأخذ بقول الثقة، فمع عدم الردع من طرف الشرع يؤخذ به، بل في كثير من الموارد أجيز من طرف الشرع، ولا مجال لاحتمال مدخليّة خصوص المورد، وكثيراً يحصل الوثوق بقول الثقة ولا يحصل بإخبار العدلين...»[١]

ولكنّ الذي يسهّل الخطب هو تسالم الأصحاب وعدم إشكالهم في عدم إثباتها إلّا بالعدلين، كما اعترف به المحقّق الخونساريّ﵀ نفسه.

وأمّا لزوم كون الشاهدين من الرجال وعدم ثبوت القيادة بشهادة النساء ولو منضمّاً إلى رجل، فقد مرّ الكلام فيه مبسوطاً في طرق إثبات اللواط والسحق، فراجع.[٢]

---

١ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٨٩.

٢ ـ راجع: صص ٢٩ - ٣٤؛ وأيضاً: ص ١٢٥.

النظر الرابع

في

اللواحق

اَلفَصلُ الأَوّلُ

في

إِتيانِ البَهائِم

قال المحقّق ﷺ:

«إذا وطأ البالغ العاقل بهيمة مأكولة اللحم، كالشاة والبقرة، تعلّق بوطئها أحكام: تعزير الواطئ، وإغرامه ثمنها إن لم تكن له، وتحريم الموطوءة، ووجوب ذبحها وإحراقها.

أمّا التعزير، فتقديره إلى الإمام، وفي رواية يضرب خمسة وعشرين سوطاً، وفي أخرى الحدّ، وفي أخرى يقتل، والمشهور الأوّل.

وأمّا التحريم، فيتناول لحمها ولبنها ونسلها تبعاً لتحريمها، والذبح إمّا تلقّياً أو لما لا يؤمن من شياع نسلها وتعذّر اجتنابه، وإحراقها لئلّا تشتبه بعد ذبحها بالمحلّلة.

وإن كان الأمر الأهمّ فيها ظهرها لا لحمها، كالخيل والبغال والحمير، لم تذبح وأغرم الواطئ ثمنها لصاحبها، وأخرجت من بلد الواقعة وبيعت في غيره، إمّا عبادة لا لعلّة مفهومة لنا، أو لئلّا يُعيّر بها صاحبها.

وما الذي يُصنع في ثمنها؟ قال بعض الأصحاب: يتصدّق به، ـ ولم أعرف المستند ـ وقال آخرون: يعاد على المغترم. وإن كان الواطئ هو المالك دفع إليه، وهو أشبه.

ويثبت هذا بشهادة رجلين عدلين، ولا يثبت بشهادة النساء، إنفردن أو انضممن، وبالإقرار ولو مرّة إن كانت الدابّة له، وإلّا ثبت التعزير حسب، وإن تكرّر الإقرار. وقيل: لا يثبت إلّا بالإقرار مرّتين، وهو غلط.

ولو تكرّر مع تخلّل التعزير ثلاثاً، قتل في الرابعة.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٧٤ و ١٧٥.

إتيان البهائم

قد بحث المحقّق الحليّ﵀ عن هذه المسائل في القسم الثاني من كتاب الحدود، أي مبحث التعزير، وبالجدير أن نقدّمها ونبحث عنها هنا، تبعاً لما سرده قدماء الأصحاب وتتميماً لمباحث الجرائم الجنسيّة.

والبحث في إتيان البهائم يكون ضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: في حرمة العمل وعقوبته

لا خلاف ولا إشكال في حرمة وطء البهائم، بل عليه اتّفاق المسلمين[1]، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿***والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون***﴾[2]، فالرجل المسلم مطالب بحفظ فرجه إلّا على زوجه وملك يمينه، فإن التمس لفرجه منكحاً سواهما فهو من العادين والمتجاوزين عمّا أحلّ الله له إلى ما حظّره عليه.

وقد وردت أخبار كثيرة في شناعة العمل وحرمته، ولا بأس هنا بذكر جملة منها، وهي:

١ ـ ما رواه الحسين بن المختار، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله﵇، قال: «قال

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص١٤٩.

٢ ـ المؤمنون(٢٣):٥ – ٧.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ملعون من نكح بهيمة.»[١]

٢ ـ ما رواه الحسين بن المختار مرفوعاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ملعون ملعون من كمه[٢] أعمى عن ولاية أهل بيتي، ملعون ملعون من عبد الدينار والدرهم، ملعون ملعون من نكح بهيمة.»[٣]

والظاهر اتّحاد الرواية مع سابقتها وقد نقلت هنا مفصّلة.

٣ ـ ما رواه الطبرسيّ رحمه الله في الاحتجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديث: «إنّ زنديقاً قال له: لِمَ حرّم الله إتيان البهائم؟ قال: كره أن يضيّع الرجل ماءه، ويأتي غير شكله، ولو أباح الله ذلك لربط كلّ رجل أتاناً[٤] يركب ظهرها ويغشى فرجها، وكان يكون في ذلك فساد كثير، فأباح الله ظهورها وحرّم عليهم فروجها، وخلق للرجال النساء ليأنسوا ويسكنوا إليهنّ ويكنّ موضع شهواتهم وأمّهات أولادهم.»[٥]

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمّد عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام، وفيه: «يا عليّ كفر بالله العظيم من هذه الأمّة عشرة: القتّات[٦]، والساحر، والديّوث، والناكح المرأة حراماً في دبرها، وناكح البهيمة، ومن نكح ذات محرم...»[٧]

٥ ـ ما رواه أبو هريرة، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربعة يصبحون في غضب الله

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٢، ج ٢٠، ص ٣٤٩.

٢ ـ كَمِهَ ـ كَمَهاً: عَمِيَ، وذلك ربما يولد عليه الإنسان، وربما كان من مرض.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ٣٥٠.

٤ ـ الأتان: جمعه أُتُن، وأُتْن، وآتُن: الحمارة.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، صص ٣٥٠ و ٣٥١.

٦ ـ القتّات: النمّام، وقيل: هو الذي يستمع أحاديث الناس من حيث لا يعلمون، نمّها أو لم ينمّها.

٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، ح ١٤، ج ١٥، صص ٣٤٣ و ٣٤٤.

ويمسون في سخط الله. قلت: من هم يارسول الله؟ قال: المتشبّهون من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال، والذي يأتي البهيمة، والذي يأتي الرجال.»[١]

وغير ذلك من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام[٢].

وهذه الأخبار وإن لم تكن معتبرة الأسناد، غير أنّه يكفينا في المقام ما يأتي من الأخبار المعتبرة الدالّة على عقوبة ناكح البهيمة، إذ العقوبة فرع المعصية والحرمة.

والمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة[٣] أنّ من نكح بهيمة وجب عليه التعزير بما دون الحدّ حسب ما يراه الإمام من الصلاح في الحال، بل ادّعي على ذلك الإجماع في الانتصار والخلاف.

قال السيّد المرتضي رحمه الله: «وممّا ظنّ انفراد الإماميّة به القول بأنّ من نكح بهيمة وجب عليه التعزير بما هو دون الحدّ في الزنا، وتغريم ثمن البهيمة لصاحبها. وقد روي عن الأوزاعيّ إيجاب الحدّ على من أتى البهيمة. وقال باقي الفقهاء: لا حدّ على من أتى البهيمة ولا تعزير. والمعتمد في ذلك على إجماع الطائفة...»[٤]

وقال الشيخ الطوسيّ رحمه الله: «إذا أتى بهيمة، كان عليه التعزير دون الحدّ، وبه قال مالك،

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص١٥٠.

٢ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، ح٦، ج١٦، ص٢٧٨ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب النكاح المحرّم، ح٢، ج١٤، ص٣٥٥.

٣ ـ المقنعة، ص٧٨٩ ـ النهاية، صص٧٠٨ و ٧٠٩ ـ المبسوط، ج٨، ص٧ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٨ ـ الوسيلة، ص٤١٥ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٧ ـ غنية النزوع، ص٤٣٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٦٨ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢٢٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٩٠ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٩ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤١ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٥، صص٤١ و ٤٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص١٧٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٦٣٧ - ٦٣٩ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٩٦، مسألة ١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٣٤٣، مسألة ٢٩٠.

٤ ـ الانتصار، صص٥١٣ و ٥١٤، مسألة ٢٨٠.

والثوريّ، وأبو حنيفة. وللشافعي فيه ثلاثة أقوال، أحدها: مثل ما قلناه، والثاني: مثل الزنا، والثالث: مثل اللواط. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل براءة الذمّة، وليس على ما قالوه دليل.»[١]

ونحن لم نظفر على مخالف في المسألة عدا الشيخ الصدوق﵀، فإنّه قال: «وإذا أتى الرجل البهيمة فإنّه يقام قائماً، ثمّ يضرب ضربة بالسيف أخذ منه ما أخذ. وروي عليه الحدّ. وروى الحسن بن محبوب أنّه يجلد دون الحدّ...»[٢]

فهو خالف أباه في هذه المسألة، إذ قال أبوه في فقه الرضا: «من أتى بهيمة عزّر.»[٣]

والمهمّ هنا النظر إلى الأخبار الواردة في المقام والبحث عنها؛ فإنّ الروايات الواردة في المسألة على أربع طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّت على أنّ واطئ البهيمة يقتل، وهي:

١ ـ ما رواه جميل بن درّاج في الصحيح عن أبي عبدالله﵇: «في رجل أتى بهيمة، قال: يقتل.»[٤]

قال المجلسيّ﵀: «يمكن أن يقرأ بالتاء، أي: تقتل البهيمة، لكنّه بعيد جدّاً.»[٥]

وقد ذكر صاحب الوسائل﵀ وغيره[٦] أنّه يمكن حمل القتل على الضرب الشديد، كما هو الآن متعارف بين الناس، ويشهد لذلك قوله﵇ في رواية الحسين بن علوان الآتية: «ولكن يعاقب عقوبة موجعة» إلّا أنّ هذا الحمل بعيد جدّاً.

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٨٢ و ٣٨٣، مسألة ٢٣.

٢ ـ المقنع، ص ٤٣٧.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم، ح ٤، ج ١٨، ص ١٩٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح ٦، ج ٢٨، ص ٣٥٩.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٢٢.

٦ ـ راجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٣٥٤ و ٣٥٥.

٢ ـ خبر القاسم، عن عبدالصمد بن بشير، عن 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.»[١]

وفي السند القاسم بن محمّد الجوهريّ وهو ضعيف. وسليمان بن هلال مجهول لم يرد فيه توثيق ولا مدح.

وأفتى بمضمونه الصدوق رحمه الله كما مرّ قوله آنفاً.

٣ ـ ما رواه العامّة في كتبهم عن عكرمة، عن ابن عبّاس، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه.»[٢]

الطائفة الثانية: ما دلّت على أنّ من أتى بهيمة يحدّ، وهي:

١ ـ ما رواه أبو بصير في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أتى بهيمة فأولج، قال: عليه الحدّ.»[٣]

هذا على ما نقله صاحب الوسائل عن الشيخ الطوسيّ رحمه الله. وروى الكلينيّ رحمه الله أيضاً عين الخبر عن أبي بصير بسند فيه سهل بن زياد[٤].

وعلى هذا فما ذكره صاحب الوسائل بعد نقل الحديث عن الشيخ رحمه الله من أنّ في رواية الكلينيّ رحمه الله: «عليه حدّ الزاني» لعلّه سهو منه ولذا روى نفسه الحديث في موضع آخر عن الكلينيّ رحمه الله وفيه: «عليه الحدّ»[٥].

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٧، صص ٣٥٩ و ٣٦٠.

٢ ـ سنن أبي داود، ج٤، ص١٥٩، ح٤٤٦٤ ـ سنن الترمذي، ج٤، ص٤٦، ح١٤٥٥ ـ سنن ابن ماجة، ج٢، ص٨٥٦، ح٢٥٦٤ ـ السنن الكبرى، ج٨، صص ٢٣٣ و ٢٣٤ ـ المستدرك للحاكم النيشابوري، ج٤، صص ٣٥٥ و ٣٥٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٨، ص ٣٦٠.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٠٤، ح٤.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرّم، ح٣، ج٢٠، ص ٣٥٠.

نعم، روى الشيخ الطوسيّ رحمه الله في التهذيب ذاك الحديث بإسناده عن الكلينيّ رحمه الله، وفيه: «عليه حدّ الزاني».[١]

٢ ـ ما رواه زيد أبي أسامة عن أبي فروة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الذي يأتي بالفاحشة والذي يأتي البهيمة حدّه حدّ الزاني.»[٢]

والسند ضعيف بـ: «أبي فروة»، حيث لم يرد في حقّه توثيق ولا مدح.

وزيد أبي أسامة هو زيد بن يونس الشهير بـ: «زيد الشحّام»، وهو ثقة. وجاء في الوسائل: «زيد بن أبي أسامة»[٣]، وهو مصحّف، بل الصحيح ما في المصدر، أعني التهذيب.

ولعلّ المراد بالفاحشة ـ كما ذكره المجلسيّ رحمه الله[٤] أيضاً ـ اللواط.

٣ ـ موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل ينكح بهيمة أو يدلك، فقال: كلّ ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زناً.»[٥]

٤ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من أتى بهيمة جلد الحدّ...»[٦]

والحديث مرسل.

الطائفة الثالثة: ما تدلّ على أنّ عقوبته دون الحدّ، وهي:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن سنان،

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، صص ٦١ و ٦٢، ح ٢٢٥.

٢ ـ نفس المصدر، ص ٦٢، ح ٢٢٧ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢٤، ح ٨٤٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح ٩، ج ٢٨، ص ٣٦٠.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٢٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرّم، ح ١، ج ٢٠، ص ٣٤٩.

٦ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح ٢، ج ١٨، ص ١٩٠.

عن أبي عبدالله عليه السلام؛ وعن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام؛ وعن صبّاح الحذّاء، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم موسى عليه السلام: «في الرجل يأتي البهيمة، فقالوا جميعاً: إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حدّ الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قوّمت وأخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب خمسة وعشرين سوطاً. فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: لا ذنب لها، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وأمر به لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل.»[١]

والسند الأوّل، أعني: يونس بن عبدالرحمن عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، صحيح، وبعض أسانيد الشيخ رحمه الله إلى يونس وإن كان ضعيفاً، إلّا أنّ له طريقاً حسناً في مشيخة الاستبصار والتهذيب[٢].

والسند الثاني، أعني: يونس بن عبدالرحمن عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مجهول بـ: «الحسين بن خالد»، إذ ليس له توثيق ولا مدح، وهو الصيرفيّ الذي هو من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، وليس هو «الحسين بن أبي العلاء» الذي هو من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام.

والسند الثالث، أعني: يونس بن عبدالرحمن عن صبّاح الحذّاء، عن إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم موسى عليه السلام، موثّق بإسحاق. و«صبّاح الحذّاء» ثقة، وهو «صبّاح بن صبيح الحذّاء».

وقد نقل في الجواهر هذا الحديث عن الباقر والصادق عليهما السلام، وهذا سهو من قلمه الشريف.[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح١، ج٢٨، ص٣٥٧.

٢ ـ الاستبصار، ج٤، ص٣٢٩ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٨٣.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٣٩.

والمراد انقطاع نسل الإنسان لا البهيمة كما زعمه بعض.

٢ ـ ما رواه سماعة في الموثّق، 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. وذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها.»[١]

والظاهر أنّ المراد به التعزير، ولهذا قال: «حدّاً غير الحدّ».

ولم يتعرّض الأصحاب لنفي واطئ البهيمة المذكور في الخبر، لخلوّ سائر الأخبار عنه، وحمله في الجواهر[٢] على ما إذا رآه الحاكم صلاحاً في التعزير.

وجملة: «وذكروا أنّ لحم...» من كلام سماعة أو يونس الواردين في السند، والضمير يرجع إلى الأئمّة عليهم السلام.

٣ ـ ما رواه إسحاق بن جرير، عن سدير، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يأتي البهيمة، قال: يجلد دون الحدّ...»[٣]

ورواه أيضاً في الوسائل، وفيه: «عن إسحاق، عن حريز، عن سدير»[٤] وهو مصحّف.

والحديث حسن بـ: «سدير» وهو سدير بن حكيم الصيرفي.

٤ ـ ما رواه في البحار، عن المناقب، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام حيث سأله الناس عن مسائل، وفيه: «فقام إليه الرجل الأوّل وقال: ما تقول أصلحك الله في رجل أتى حمارة؟ قال: يضرب دون الحدّ ويغرم ثمنها ويحرم ظهرها ونتاجها وتخرج إلى البريّة حتّى تأتي عليها منيّتها، سَبُع أكلها، ذئب أكلها.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، صص ٣٥٧ و ٣٥٨.

٢ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦١، ح ٢٢٠ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٠٤، ح ١.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ٣٥٨.

٥ ـ بحار الأنوار، ج ٥٠، ص ٩٠.

والحديث مرسل.

الطائفة الرابعة: ما صرّحت بأنّ عقوبته التعزير، وهي:

١ ـ ما رواه عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «أنّه سئل عن راكب البهيمة؟ فقال: لا رجم عليه ولا حدّ، ولكن يعاقب عقوبة موجعة.»[١]

والسند معتبر بل لا يبعد أن يكون موثّقاً.

٢ ـ ما رواه الفضيل بن يسار وربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل يقع على البهيمة، قال: ليس عليه حدّ ولكن يضرب تعزيراً.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن سنان» الواقع في السند.

٣ ـ ما رواه العلاء بن الفضيل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل يقع على بهيمة، قال: فقال: ليس عليه حدّ ولكن تعزير.»[٣]

والسند كسابقه لأجل وقوع «محمّد بن سنان» فيه.

أقول: لا تهافت بين أخبار الطائفة الثالثة والرابعة، وذلك لأنّه يحمل ما دلّ على ضربه خمسة وعشرين سوطاً على بيان أحد أفراد التعزير، وأيضاً لأنّ الظاهر ممّا دلّ على أنّه يجلد دون الحدّ أو حدّاً غير الحدّ هو التعزير.

فبقيت ثلاث طوائف، وهي: ما دلّت على القتل وما دلّت على الحدّ وما دلّت على التعزير، والشيخ الطوسيّ رحمه الله بذل جهده في الجمع بين هذه الطوائف، فقال بعد ذكر الروايات الدالّة على القتل أو الحدّ: «فالوجه في هذه الأخبار أحد شيئين، أحدهما: أن نحملها على أنّه إذا كان الفعل دون الإيلاج كان عليه التعزير، وإذا كان ذلك كان عليه

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١١، ص٣٦١.

٢ ـ نفس المصدر، ح٥، ص٣٥٩.

٣ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٣٥٨.

حدّ الزاني إن كان محصناً، إمّا الرجم أو القتل حسب ما يراه الإمام أصلح في الحال، والجلد إن لم يكن محصناً. ويمكن هذا الوجه إن كان مراداً بهذه الأخبار أن تكون خرجت مخرج التقيّة، لأنّ ذلك مذهب العامّة، لأنّهم يراعون في كون الإنسان زانياً إيلاج فرج في فرج، ولا يفرّقون بين الإنسان وغيره من البهائم، والأظهر من مذهب الطائفة المحقّة الفرق. ويمكن أن نحمل هذه الأخبار على من تكرّر منه الفعل وأقيم عليه الحدّ بالتعزير[١] في كلّ دفعة، فإنّه إذا صار كذلك ثلاث دفعات قتل في الرابعة، يدلّ على ذلك ما رواه يونس بن عبدالرحمن عن أبي الحسن الماضيّ عليه السلام قال: أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة.»[٢]

ولا يخفى ما في الحملين من البعد؛ ولذا لم يذهب الشيخ رحمه الله نفسه في كتبه إلى الفرق بين الإيلاج وعدمه، وأيضاً بين الإحصان وعدمه، وقد تنبّه لذلك فتصدّى لتصحيحه في عبارة الاستبصار دون التهذيب بقوله: «ويمكن هذا الوجه إن كان...».

وأمّا حمل الأخبار الدالّة على القتل أو إقامة حدّ الزنا على التقيّة فمشكل، وذلك لما سيأتي في نقل آراء فقهاء السنّة من ذهاب معظمهم إلى وجوب تعزير راكب البهيمة.

ومن العجيب ما ذكره في آخر كلامه من أنّه إذا أقيم عليه الحدّ في كلّ مرّة قتل في الرابعة، مع استشهاده بصحيحة يونس الدالّة على قتل المتكرّر في المرّة الثالثة.

اللهمّ إلّا أن يكون استشهاده لصرف القتل مع تكرّر الفعل من دون نظر إلى تحديده.

أقول: الروايات الدالّة على القتل أو الحدّ وإن كان فيها الصحيح والمعتبر إلّا أنّ إعراض المشهور شهرة عظيمة عن العمل طبقها يوجب وهنها.

وأمّا الأخبار الدالّة على تعزير من يأتي البهيمة فهي ـ مضافاً إلى عمل المشهور بها ـ

---

١ ـ في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦٢، ذيل ح ٢٢٧: «بدون التعزير» بدل «بالتعزير» ولا يخفى أنّه مصحّف.

٢ ـ الاستبصار، ج ٤، صص ٢٢٤ و ٢٢٥.

موافقة للأصل وللتخفيف والاحتياط المطلوبين في الحدود، ومؤيّدة بما ذكره صاحب الجواهر﵀[١] من أنّه ليس للبهيمة حرمة كحرمة الناس، ولا وطؤها يعرضها للولادة من زناً.

فرع: في حكم تكرّر الفعل

ثمّ إنّه قد ذهب المحقّق﵀ في كتابيه[٢] إلى أنّه إذا تكرّر الفعل من واطئ البهيمة وكان قد عزّر ثلاث مرّات، وجب عليه القتل في الرابعة. وتبعه جمع ممّن تأخّر عنه[٣]، وسبقه في ذلك بعض قدماء الأصحاب، كالشيخ، والقاضي ابن البرّاج﵀[٤].

وقال ابن زهرة﵀: «وروي أنّه متى عزّر المرء رابعة استتيب، فإن أصرّ وعاد إلى ما يوجب التعزير ضربت عنقه.»[٥]

ولم نجد الرواية المذكورة في كلامه في الجوامع الروائيّة.

وقال أبو الصلاح الحلبيّ﵀: «وإذا عاود المعزّر إلى ما يوجبه، عزّر ثانية وثالثة ورابعة واستتيب، فإن أصرّ وعاود بعد التوبة قتل صبراً.»[٦]

ولكن ذهب ابن إدريس﵀[٧] إلى أنّه يقتل في الثالثة، وذلك لما ادّعاه في مواضع متعدّدة من الإجماع على أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة، وهذا منهم بغير خلاف،

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٣٨.

٢ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢٢٧.

٣ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ٢٠٠ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٢.

٤ ـ النهاية، ص ٧٠٩ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٣.

٥ ـ غنية النزوع، ص ٤٣٥.

٦ ـ الكافي في الفقه، ص ٤٢٠.

٧ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٤٤٢ و ٤٧٠.

وتبعه على ذلك يحيى بن سعيد الحلّي﵀ ناسباً القتل في المرتبة الرابعة إلى «قيل»[١].

وقد نقلنا مكرّراً عند البحث عن تكرّر بعض الجرائم السابقة صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي﵇ قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[٢] وقلنا إنّ الموضوع للقتل فيها هو صاحب الكبيرة الذي أقيم عليه الحدّ مرّتين لا التعزير، واستعمال الحدّ هنا في معنىً يشمل التعزير تجوّزاً يحتاج إلى القرينة والدليل.

أضف إلى ذلك أنّه هل يلتزم الفقهاء بقتل كلّ من فعل كبيرة وعزّر مرّتين؟ وهل هذا لا ينافي ما في الشريعة من الاهتمام في أمر الدماء؟

ولأجل أهمّيّة مسألة الدماء قد استشكل المحقّق الخونساريّ﵀ هنا بقوله: «والإشكال فيه من جهة الشكّ في حجّيّة خبر الثقة في باب الدماء، وفي بعض الكلمات الإشكال من التهجّم في الدماء.»[٣]

ثمّ إنّ ههنا بحوثاً نذكرها ضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في وطء الصبيّ للبهيمة

ظاهر كلام المحقّق﵀ هنا ترتّب الأحكام الأربعة، أعني: تعزير الواطئ، وإغرامه الثمن، وتحريم الموطوءة، ووجوب ذبحها وإحراقها، بما إذا وطأ البالغ العاقل البهيمة، فإذا وطأها الصبيّ أو المجنون لا يترتّب شيء منها.

ولكن ذهب الشهيد الثاني﵀[٤] إلى أنّ التقييد بالبلوغ والعقل في الفاعل هو لترتيب

---

١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح٣، ص١١٧.

٣ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٧٩.

٤ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج٤، ص٢٩٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٥، ص٤١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٣١٧ و ٣١٨.

جميع الأحكام المذكورة، وإن كان بعضها لا يتوقّف على الوصفين، لأنّ من جملة الأحكام التعزير، وهو منفيّ عنهما وإن ثبت عليهما التأديب.

وببيان آخر إنّ ما ذكره المحقّق﵀ من باب نفي العموم لا عموم النفي، إذ بعض الأحكام يترتّب على وطء الصبيّ والمجنون أيضاً؛ كتحريم الموطوءة وأخذ الغرامة من مالهما إن كان لهما مال.

وكيف كان فيؤدّب الصبيّ والمجنون إذا نكحا البهيمة، وأمّا ترتّب سائر الأحكام فسيأتي البحث عنها.

المطلب الثاني: في المعنى المراد من البهيمة

إنّ الأخبار وردت بنكاح البهيمة، والبهيمة على ما ذكره الراغب الإصفهانيّ: «ما لا نطق له، وذلك لما في صوته من الإبهام، ولكن خصّ في التعارف بما عدا السباع والطير، فقال تعالى: ﴿*أحلّت لكم بهيمة الأنعام*﴾[١].»[٢]

وذكر الفيوميّ: «البهيمة: كلّ ذات أربع من دوابّ البحر والبرّ، وكلّ حيوان لا يميّز فهو بهيمة، والجمع: البهائم.»[٣]

وحينئذٍ فلو كان معناها كلّ ذات أربع من الدوابّ، كما ذهب إليه أمين الإسلام الطبرسيّ﵀ حيث قال: «البهيمة اسم لكلّ ذي أربع من دوابّ البرّ والبحر»[٤] فالأحكام الأربعة المذكورة في كلام المحقّق﵀ مختصّة بها، ولا تشمل الطير والسمك ونحوهما. نعم، الفعل حرام ويعزّر فاعله، لأنّ فاعله يبتغي وراء ما أحلّ الله له ويكون من العادين.

---

١ ـ المائدة(٥):١.

٢ ـ مفرادت ألفاظ القرآن،ص١٤٩.

٣ ـ المصباح المنير،ص٦٥.

٤ ـ مجمع البيان،ج٢،ص١٥١.

وأمّا لو كان معناها مطلق الحيوان كما قال المحقّق الأردبيليّ﵀: «البهائم: جمع بهيمة، وهو الحيوان غير الإنسان»[١] وكما نقل الشهيد الثاني﵀ عن الزجّاج في معناها: «هي ذات الروح التي لا يميّز سمّيت بذلك لذلك»[٢]، فالأحكام تترتّب على غير ذات الأربع أيضاً، ولا يخفى أنّ البهيمة تشمل الذكر والأنثى.

ولذا احتمل في المسالك[٣] عموم الأحكام لذات الأربع وغيرها، لوجود السبب المحرّم وعدم الخصوصيّة للمحلّ.

ولعلّه لأجل ذلك قال المحقّق﵀ في كتاب الأطعمة والأشربة: «إذا وطأ الإنسان حيواناً مأكولاً حرم لحمه ولحم نسله»[٤]، فترتّب الحكم على الحيوان دون البهيمة.

وأيضاً قال ابن إدريس﵀: «من وطأ شيئاً من الأجناس التي يحلّ أكل لحمها حرّم ذلك لحمها ولحم ما كان من نسلها...»[٥]

ولكنّ الإنصاف، كما ذكره في الرياض والجواهر[٦] أيضاً، ظهور اللفظ عند العرف في المعنى الأوّل، وحكم العرف مرجّح على اللغة حيث حصل بينهما معارضة، والأصل أيضاً يقتضي الاقتصار على ما تيقّن دخوله تحت اللفظ في موضع الشكّ.

المطلب الثالث: في وطء البهيمة للإنسان

الظاهر عدم ترتّب الأحكام الأربعة إلّا التعزير في ما إذا كان الإنسان هو موطوء

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٣٤٩.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٣٠٦.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٣١.

٤ ـ شرائع الإسلام، ج ٣، ص ١٧١.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٩٨.

٦ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ١٦٨ ـ جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٢٨٧.

البهيمة بأن مكّنت المرأة أو مكّن الرجل من نفسهما حيواناً كقرد مثلاً، وذلك لأنّ الوارد في الأخبار حكم إتيان الرجل البهيمة وركوبه عليها.

وأمّا العامّة فاختلف فقهاؤهم في حدّ وطء البهيمة على ما يلي:

الحنابلة: اختلفت الرواية عن أحمد في الذي يأتي البهيمة، فروي عنه أنّه يعزّر ولا حدّ عليه، وهو الرأي الراجح عندهم. وروي ذلك عن ابن عبّاس، وعطاء، والشعبيّ، والنخعيّ، والحكم، والثوريّ، وإسحاق.

والرواية الثانية عنه: أنّ حكمه حكم اللائط سواء.

الحنفيّة: لا حدّ في هذه الفاحشة، حيث إنّه لم يرد شيء عن ذلك في كتاب الله ولا في سنّة رسوله ﷺ، ولم يثبت أنّ الرسول ﷺ أقام الحدّ على من وقع في هذه الفاحشة.

وهؤلاء لا يرون الفعل زناً، لأنّ اعتباره كذلك يوجب فيه عقوبة الحدّ، وهي مشروعة للزجر، وإنّما يحتاج للزجر في ما طريقه منفتح سالك، وهذا ليس كذلك، لأنّه لا يرغب فيه العقلاء ولا السفهاء وإن اتّفق لبعضهم لغلبة الشهوة، فالفعل إذن لا يفتقر إلى الزاجر لزجر الطبع عنه.

الشافعيّة: عندهم ثلاثة آراء، أظهرها أنّ حكمه حكم الزنا فيجلد البكر ويرجم المحصن؛ وهذا رأي الحسن والقاضي أبي يعلى الفرّاء، والماورديّ أيضاً؛ وذلك لأنّه نكاح فرج محرّم شرعاً.

والرأي الثاني يتّفق مع رأي أبي حنيفة من وجوب التعزير. والرأي الثالث أنّه يقتل بكراً كان أو ثيّباً، وذلك لما نقلناه سابقاً عن النبيّ ﷺ: «من أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه» إلّا أنّ الحديث المذكور لا يصحّحه الكثيرون من فقهائهم.

المالكيّة: يظهر من كلام ابن قدامة وعبدالقادر عودة ذهاب مالك نفسه إلى وجوب تعزيره، وأمّا أتباعه فقد ذكر في الفقه على المذاهب الأربعة أنّ حدّه عندهم كحدّ الزنا، فيجلد البكر ويرجم المحصن.

ويرى الظاهريّون أنّ واطئ البهيمة ليس زانياً، لأنّ فعله ليس زناً، ولم يرد نصّ لإلحاقه بالزنا، ولكن لمّا كان وطء البهيمة محرّماً أصلاً، ففاعل ذلك فاعل منكر ومرتكب معصية عقوبتها التعزير.

وذكر الخرقيّ أنّه أدّب وأحسن أدبه، يعني يعزّر ويبالغ في تعزيره، لأنّه وطء في فرج محرّم لا شبهة فيه.[١]

الأمر الثاني: في حكم البهيمة

ونبحث عن هذا الأمر ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في ما يؤكل لحمه عادة

إذا وطأ الإنسان بهيمة يؤكل لحمها في العادة، كالشاة والبقرة والناقة، فتثبت الأحكام التالية:

أ ـ تحريم البهيمة بمعنى حرمة لحمها ولبنها ونسلها المتجدّد بعد الوطء.

ب ـ ذبح الموطوءة وإحراقها بالنار.

ج ـ إغرام الواطئ قيمة البهيمة لمالكها إن لم تكن ملكاً له.

وتلك الأحكام مذكورة في كلام أكثر من تعرّض للمسألة، ونكتفي هنا بذكر كلام الشهيد الثاني، فإنّه قال: «إذا وطأ البالغ العاقل بهيمة عزّر، وأغرم ثمنها ـ وهو قيمتها

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١٦٣ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء، ج ١، ص ٢٦٤ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ، ج ٢، ص ٢٢٤ ـ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٩، ذيل ح ٤٤٦٥ ـ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ١٠٢ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، صص ٣٩٧ ـ ٤٠٠، مسألة ٢٣٠٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ١٤٩ و ١٥٠ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٣٥٥ و ٣٥٦، الرقم ٤٨٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، صص ٦٦ و ٦٧.

حين الوطء ـ لمالكها إن لم تكن ملكاً للفاعل، وحرم أكلها إن كانت مأكولة، أي مقصودة بالأكل عادة، كالنعم الثلاثة، ونسلها المتجدّد بعد الوطء لا الموجود حالته وإن كان حملاً على الأقوى. وفي حكمه ما يتجدّد من الشعر، والصوف، واللبن، والبيض. ووجب ذبحها وإحراقها، لا لكونه عقوبة لها، بل إمّا لحكمة خفيّة أو مبالغة في إخفائها لتجتنب، إذ يحتمل اشتباه لحمها بغيره لو لا الإحراق فيحلّ على بعض الوجوه.»[١]

وادّعى في الخلاف[٢] الإجماع عليها، وفي الجواهر[٣] عدم وجدانه الخلاف فيها.

وتدلّ على الأحكام المذكورة النصوص التالية:

١ و ٢ ـ ما مرّ تحت الرقم ١ في الطائفة الثالثة من الأمر الأوّل بثلاثة أسانيد، وفيها الصحيح وغيره، عن أبي عبدالله وأبي إبراهيم موسى وأبي الحسن الرضا عليهم السلام، وكذا ما مرّ هناك تحت الرقم ٢ من موثّقة سماعة؛ فراجع.[٤]

٣ ـ حسنة سدير عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يأتي البهيمة، قال: يجلد دون الحدّ، ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها، لأنّه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق [وتدفن][٥] إن كانت ممّا يؤكل لحمه...»[٦]

٤ ـ صحيحة محمّد بن عيسى، عن الرجل عليه السلام: «أنّه سئل عن رجل نظر إلى راعٍ نزا

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٣٠٧ و ٣٠٨ ـ وراجع في هذا المجال: المقنعة، صص٧٨٩ و ٧٩٠ ـ النهاية، ص٧٠٩ ـ المبسوط، ج٨، ص٧ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٤٦٨ و ٤٦٩ ـ الوسيلة، ص٣٦٠ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢٢٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، صص١٩٠ و ١٩١ ـ تبصرة المتعلّمين، صص١٩٩ و ٢٠٠.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٣٧٢ و ٣٧٣، مسألة ٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٢٨٤.

٤ ـ راجع: صص١٨٤ - ١٨٦.

٥ ـ الكافي، ج٧، ص٢٠٤، ح١ ـ علل الشرائع، ج٢، ص٢٥٧، ح٣.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح٤، ج٢٨، ص٣٥٨.

على شاة؟ قال: إن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً، حتّى يـقع السهم بها، فتذبح وتحرق، وقد نجت سائرها.»[١]

والمراد بالرجل عليه السلام هو: «الجواد» أو «الهاديّ» أو «العسكريّ» عليهم السلام، لرواية محمّد بن عيسى بن عبيد عنهم.

قال المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله عليه السلام: «وقد نجت سائرها» ما هذا لفـظه: «أي نـجت وخلصت تلك الشاة المذبوحة سائرها من الحرمة والاشتباه...»[٢]

٥ ـ ما رواه في تحف العقول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في جواب مسائل يحيى بن أكثم، وقد سأله في ضمنها عن رجل أتى إلى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو على شاة منها، فلمّا بَصُر بصاحبها خلّى سبيلها، فدخلت بين الغنم، كيف تذبح وهل يجوز أكلها أم لا؟ فأجابه الإمام عليه السلام: «... وأمّا الرجل الناظر إلى الراعي وقد نزا على شاة فإن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسّم الغنم نصفين وساهم بينهما، فإذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر، ثمّ يفرّق النصف الآخر، فلا يزال كذلك حتّى تبقى شاتان فيقرع بينهما فأيّتها وقع السهم بها ذُبحت وأُحرقت ونجا سائر الغنم.»[٣]

والحديث مرسل.

٦ ـ خبر مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمة التي تنكح؟ قال: حرام لحمها وكذلك لبنها.»[٤]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن الحسن بن شمون» و «عـبدالله بـن عـبدالرحـمن الأصمّ» الواقعين في السند حيث إنّهما عدّا من الكذّابين.

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣٠ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح١، ج٢٤، ص١٦٩.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج١٤، ص٢٠٤.

٣ ـ تحف العقول، صص٤٧٧ و ٤٨٠ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٤، ص١٧٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣.

أقول: الظاهر أنّه لا فرق في الواطئ بين العالم والجاهل، ولا في الوطء بين الإنزال وعدمه، ولا في البهيمة بين الأنثى والذكر، ولا في الأنثى بين الوطء في الدبر والقبل، كلّ ذلك لإطلاق تلك الروايات.

وأمّا تحريم النسل، أعني ما يوجد بعد الوطء لا الموجود حالته في الخارج، فيمكن أن يستفاد ذلك من قوله عليه السلام في الرواية الأولى: «ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، ولم ينتفع بها»، إذ أكل النسل انتفاع بالبهيمة، ولأنّه لولاه لما جاز ذبحها مع ترك استفصال الإمام عليه السلام عن ذلك. وإطلاقه يشمل تحريم الحمل الموجود حال الوطء أيضاً، خلافاً لما نقلناه آنفاً عن الشهيد الثاني رحمه الله.

ولكن استشكل في ذلك المحقّق الخونساريّ رحمه الله بقوله: «ثمّ لم يظهر وجه حرمة النسل إلّا من جهة التعبير بحرمة الانتفاع. وحمل الجملة الخبريّة على الحرمة أو عدم القابليّة للانتفاع واستفادة حرمة النسل مشكلة. وعلى فرض استفادة حرمة النسل قد يقال: الظاهر عدم الفرق بين نسل الذكر والأنثى، ويشكل حيث إنّ النتاج في البهائم تابعة للأمّ لا الأب، والظاهر أنّ الحيوان المتولّد من نزو الحيوان المغصوب لا يعدّ من توابع المغصوب وليس مشتركاً، إلّا أن يقال: إن استفيد الحرمة ممّا دلّ على عدم الانتفاع يشمل مثل ما ذكر من الانتفاع.»[١]

ثمّ، إنّه هل يحرم استعمال جلد البهيمة الموطوءة بعد الذبح في ما يستعمل فيه جلد غير المأكول مستدلاً بقوله عليه السلام: «ولم ينتفع بها» أو لا؟ فيه إشكال، كما أنّ الأمر مشكل عند العلّامة رحمه الله أيضاً في القواعد[٢].

والموجود في أكثر تلك الأخبار وإن كان إتيان الرجل البهيمة ـ وهو يشمل العاقل

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٧٧.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤١.

والمجنون ـ ولكن اقتران الحكم فيها بتعزير الواطئ قرينة على إرادة العاقل دون المجنون.

نعم، ورد في صحيحة محمّد بن عيسى لفظ «راعٍ»، وهو يعمّ البالغ وغير البالغ. أضف إلى ذلك إطلاق الحكم في خبر مسمع الشامل للعاقل والمجنون والبالغ وغير البالغ.

اللهمّ إلّا أن يستشكل في ذلك بضعف خبر مسمع سنداً، وبانصراف لفظ «راعٍ» إلى البالغ، فتترتّب الأحكام المذكورة على إتيان الرجل العاقل فقط، وقوفاً في ما خالف الأصل على موضع اليقين.

ثمّ لا يخفى أنّ الأحكام المذكورة مترتّبة على وطء البهيمة في حال حياتها، وأمّا وطؤها بعد أن ماتت أو ذبحت فلا يوجب إلّا التعزير، وذلك لعدم الدليل على ترتّب سائر الأحكام.

المطلب الثاني: في ما لا يؤكل لحمه عادة

وأمّا إذا كانت الموطوءة بهيمة لا يؤكل لحمها في الغالب، بل ركوب ظهورها هو الأغلب، كالخيل والبغال والحمير، فتثبت الأحكام التالية:

أ ـ إخراج تلك البهيمة من البلد الذي فعل بها ما فعل إلى بلد آخر وبيعها هناك.

ب ـ إغرام الواطئ قيمة البهيمة لصاحبها إن لم تكن ملكاً له.

ويدلّ على الحكمين المذكورين حسنة سدير، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة، وفيه: «وإن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها، وجلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلد أخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها كيلا يعيّر بها [صاحبها][1].»[2]

---

١ ـ ليس في مصادر الحديث.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح ٤، ج ٢٨، ص ٣٥٨.

ولا خلاف بين الأصحاب في ترتّب هذين الحكمين، بل ادّعى الشيخ الطوسيّ﵀ الإجماع على ذلك في كتاب الخلاف[١]، ولعلّه يظهر ذلك من المبسوط أيضاً حيث قال: «وإن كانت غير مأكولة فلا يذبح عندنا، بل يخرج من ذلك البلد إلى بلد آخر»[٢].

ثمّ إنّه لو كان إخراج الدابّة إلى محلّ آخر مستلزماً لبذل النفقة لها ولمن يقوم بعمليّة إخراجها وبيعها، فهذه المصارف كلّها تكون على الواطئ وإن كان في مثل هذا الإجراء مشقّة وجهد، لأنّه أوجبه الواطئ بنفسه على نفسه جرّاء شناعة عمله ونتيجة فساده.

نعم، وقع الخلاف في أنّه إذا حملت البهيمة إلى بلد آخر فبيعت هناك، فما الذي يصنع بثمنها؟

فذهب المفيد﵀[٣] إلى التصدّق بثمنها على الفقراء، سواء كانت البهيمة ملكاً للفاعل أم كانت لغير الفاعل، وأغرم لصاحبها ثمنها، عقوبة له على ما جناه ورجاءاً لتكفير ذنبه بذلك بالصدقة عنه بثمنها على المساكين والفقراء.

وذهب ابن حمزة﵀[٤] إلى أنّه لو كانت البهيمة لغير الواطئ فبيعت فثمنها لمالكها، وأمّا لو كانت للواطئ فيتصدّق بثمنها.

والظاهر أنّ دفع الثمن إلى المالك في الفرض الأوّل من كلامه﵀ هو في ما لم يغرم الواطئ الثمن لصاحبها.

ولكن خالف ابن إدريس﵀ وجمع آخر[٥] في التصدّق بثمنها، فذهب بعضهم إلى أنّ

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص ٣٧٢ و ٣٧٣، مسألة ٧.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٧.

٣ ـ المقنعة، ص٧٩٠.

٤ ـ الوسيلة، ص٤١٥.

٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٤٦٨ و ٤٦٩ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٣١٢ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج٤، ص٢٩٦ ـ مسالك الأفهام، ج١٥، ص٤٤.

الثمن لصاحبها، وبعضهم الآخر أنّه للواطئ، سواء كانت البهيمة للواطئ أم لم تكن له ولكنّه أغرم ثمنها إلى صاحبها.

وهذا القول أشبه، وذلك لعدم الدليل على ثبوت الصدقة من كتاب ولا سنّة، ولأنّ الأصل في صورة كون المالك هو الواطئ، حفظ الأموال على أربابها، والصدقة به إخراجه عن ملكه فيحتاج إلى دليل.

ثمّ إنّ ترتّب الحكمين المذكورين منفيّ في فعل الصغير والمجنون، وذلك لأنّ الحكم معلّق في النصّ ـ أعني حسنة سدير ـ على فعل الرجل، ولفظ «الرجل» وإن تناول المجنون إلّا أنّه كما مرّ في المطلب الأوّل اقترن الحكم في ذلك النصّ بأنّه يجلد دون الحدّ، وهو قرينة على إرادة المكلّف، فيخرج المجنون أيضاً.

وقد ذكر هنا في كلام المتأخّرين تفريعات متعدّدة حول المسألة، وحيث إنّ التعرّض لها لا يناسب وضع كتاب الحدود لذا أعرضنا عنها.

وأمّا العامّة فقد اختلف فقهاؤهم في حكم البهيمة الموطوءة بما يلي تفصيله:

المالكيّة: لا يجب قتلها، سواء أكانت ممّا يؤكل لحمها أم لا، وذلك لأنّه لم يرد في الشرع شيء صريح في الأمر بذبحها، وما ورد في رواية ابن عبّاس في الأمر بقتلها رواية ضعيفة ولا يعمل بها.

الحنفيّة: يجب قتلها، وذلك لكي لا يتكلّم الناس عليه كلّما رأوها ذاهبة وراجعة، فيقولون هذه التي فعل بها فلان، فيقعون في إثم الغيبة وتسقط مكانة الفاعل عندهم، وربما يكون قد تاب من ذنبه، ولأنّ الرجل إذا رآها ربما يميل إلى مواقعتها مرّة ثانية، فكان من الأحوط قتلها، ولما أخرجه البيهقي عن ابن عبّاس عن الرسول ﷺ أنّه قال: «ملعون من وقع على بهيمة» وقال في رواية أخرى: «اقتلوه واقتلوها معه، لا يقال: هذه التي فعل بها كذا وكذا»، ومال البيهقي إلى تصحيحه لما رواه أبو يوسف بإسناده إلى عمر بن الخطّاب، أنّه أتي برجل وقع على بهيمة، فعزّره بالضرب، وأمر بالبهيمة فذبحت وأحرقت

بالنار، وإنّما قتلها حتّى لا تأتي بولد مشوّه، ولا تؤكل بعد ذبحها، لأنّ لحمها قد تنجّس منه. وقد روي أنّ راعياً أتى بهيمة فولدت حيواناً مشوّه الخلقة.

الشافعيّة: عندهم روايتان، إحداهما: إن كانت البهيمة ممّا يؤكل لحمها ذبحت، وإلّا فلا، لأنّ في قتلها إتلاف المال من غير فائدة، وذلك أمر منهيّ عنه. وهذا قول الطحاويّ.

والرواية الثانية عندهم: أنّ البهيمة تعدم مطلقاً، سواء أكانت ممّا يؤكل لحمها أم لا، وهذا قول أبي سلمة بن عبدالرحمن، وذلك قطعاً للإشاعات، وستراً للفضيحة، لأنّ الله تعالى أمر بالستر على المسلم.

الحنابلة: يجب ذبح البهيمة، سواء أكانت ملكه أم لا، وسواء أكانت ممّا يؤكل لحمها أم لا، ويجب عليه ضمان قيمتها في ما إذا كانت البهيمة ملكاً لغيره، لأنّه تسبّب في إتلافها، ومن أتلف شيئاً فعليه ثمنه، عقوبة له، وذلك لخيفة الفضيحة على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها، لأنّ في بقائها تذكيراً بهذه الفعلة الشنيعة.

وقال أبو بكر الباقلانيّ: الاختيار قتلها، وإن تركت فلا بأس. وقال السرخسيّ: إنّ الذبح والإحراق ليس بواجب، وما نقل عن عليّ عليه السلام أنّه أتي برجل أتى بهيمة فلم يحدّه وأمر بالبهيمة فذبحت وأحرقت بالنار، فتأويله أنّه فعل ذلك كيلا يعيّر الرجل به إذا كانت البهيمة باقية.

ثمّ إنّهم اختلفوا في جواز أكل لحم البهيمة الموطوءة بعد ذبحها بالتقريب الآتي:

الحنفيّة والحنابلة: إنّ البهيمة إن كانت ممّا يؤكل لحمها، تحرق بالنار ولا يجوز أكلها.

المالكيّة: يجوز الأكل منها بعد ذبحها، فيأكل منها هو وغيره من غير تحرّج، لأنّه لم يرد في الشرع دليل يحرّم أكلها، فيبقى الحكم على الأصل، وهو الجواز.

الشافعيّة: عندهم روايتان، إحداهما: أنّه يجوز للواطئ ولغيره الأكل منها، لقوله تعالى: ﴿*أحلّت لكم بهيمة الأنعام*﴾، وهي موافقة للمالكيّة.

والرواية الثانية عندهم: أنّه يحرم أكلها عليه وعلى غيره، وهي موافقة للحنفيّة

والحنابلة؛ وعلى الفاعل أن يضمن قيمتها لصاحبها إن كانت ملكاً للغير، تأديباً له وعقوبة على فعله المذموم شرعاً و عقلاً.[١]

الأمر الثالث: في طرق الإثبات

نبحث هنا عن طرق إثبات وطء البهيمة ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في الشهادة

ثبوت وطء البهيمة وبالتالي ترتّب أحكامه بشهادة رجلين عدلين هو المعروف المسلّم، بل هو متّفق عليه عند الأصحاب كما صرّح به فخر الإسلام﵀ وغيره[٢].

قال المفيد﵀: «والبيّنة على ناكح البهيمة شهادة رجلين مسلمين عدلين، وكذلك في الموتى. والفرق بين ذلك وبين ما يوجب الحدّ في الزنا واللواط بالأحياء أنّ الحدّ في فعلهما يتوجّه على نفسين، وهو حدّان، لكلّ واحد منهما حدّ، وليس في نكاح البهيمة والأموات أكثر من حدّ واحد لنفس واحدة.»[٣]

وقد مرّ البحث عن مستند ذلك وشمول أدلّة حجّيّة البيّنة لأمثال هذه الموارد في مبحث طرق إثبات القيادة، فراجع.[٤]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٦٤ و ١٦٥ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ١٠٢ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٣٩٧ - ٤٠٠، مسألة ٢٣٠٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ١٥٠ - ١٥٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٣٥٥ و ٣٥٦، الرقم ٤٨٩ ـ الفقه الإسلامي وأدلّته،ج ٦،صص ٦٦ و ٦٧.

٢ ـ إيضاح الفوائد،ج ٤،ص ٤٩٨ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٦٤٢ ـ جامع المدارك،ج ٧،ص ١٧٨.

٣ ـ المقنعة،ص ٧٩٠.

٤ ـ راجع:صص ١٧١ و ١٧٢.

نعم، ذكر الشيخ الطوسيّ ﷺ في مواضع متعدّدة من مبسوطه[١] أنّ الزنا واللواط وإتيان البهائم لا يثبت بشهادة أقلّ من أربعة رجال. وقد ذكرنا سابقاً أنّ قوله في موضع: «الزنا واللواط وإتيان البهائم يثبت بأقلّ من أربعة شهود ذكور»[٢] فيه تصحيف، والصحيح: «لا يثبت»، وذلك بقرينة سائر المواضع من كلامه في المبسوط.

ولكن خالف فيه الشيخ ﷺ نفسه فقال في النهاية[٣] والخلاف إنّه يثبت بشهادة رجلين، بل ادّعى في الخلاف الإجماع على ذلك، وهذا نصّ كلامه: «لا تثبت الشهادة على اللواط إلّا بأربعة رجال، ويثبت إتيان البهيمة بشهادة شاهدين. وقال الشافعيّ: إن قلنا: إنّه (يعني اللواط) كالزنا لم يثبت إلّا بشهادة أربعة ذكور عدول، وكذلك إن قال: إنّه أغلظ. وأمّا إتيان البهائم، فإن قلنا: إنّه كاللواط أو كالزنا، لا يثبت إلّا بأربعة ذكور، وإن قلنا: فيه تعزير، فالمنصوص أنّه لا يثبت إلّا بأربعة. وقال ابن خيران: يثبت بشهادة شاهدين. وقال أبو حنيفة: يثبت جميع ذلك بشهادة شاهدين. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.»[٤]

ولا يخفى أنّ قوله: «وأمّا إتيان البهائم فإن قلنا...» من تتمّة كلام الشافعيّ لا الشيخ ﷺ.

أضف إلى ذلك، أنّه لا دليل على اشتراط أربعة شهود سوى القياس على الزنا واللواط الذي هو باطل في مذهبنا.

وأمّا عدم الثبوت بشهادة النساء لا منفردات ولا منضمّات فلما مرّ في طرق إثبات سائر الجرائم الجنسيّة غير الزنا، فراجع.

وبالمراجعة إلى ما قلناه في تلك المواضع يظهر النقاش في ما ذكره المحقّق الخونساريّ ﷺ هنا بقوله: «وأمّا عدم الثبوت بشهادة النساء لا منفردات ولا

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٧؛ وأيضاً ص ١٧٢.

٢ ـ نفس المصدر، ص٧.

٣ ـ النهاية، ص٧٠٩.

٤ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٧٣، مسألة ٨.

منضمّات، فمع حصول القطع بل الوثوق والاطمئنان يشكل، لعدم الدليل على اعتبار طريق خاصّ في ثبوت الحكم، كما في باب الزنا حيث إنّه غالباً يحصل القطع بالإقرار مرّة أو مرّتين أو ثلاث مرّات، ومع ذلك لا يثبت الحكم، بل الشهود يحدّون، بخلاف المقام حيث يتمسّك بالأصل في عدم الاعتبار.»[١]

المطلب الثاني: في الإقرار

ذهب ابن البرّاج رحمه الله إلى أنّه يثبت الحكم الذي ذكرناه في وطء البهيمة بإقرار الفاعل على نفسه بذلك مرّتين، وتبعه على ذلك ابن إدريس والعلّامة رحمهما الله في التبصرة والمختلف[٢] وإن خالفه في سائر كتبه.

ويظهر من جمع كثير أنّه يثبت بالإقرار مرّة واحدة[٣]، بل في بعض العبارات[٤] أنّه هو المشهور بين علمائنا.

وهذا هو الحقّ، والدليل على ذلك ـ كما مرّ في طرق إثبات القيادة ـ حجّيّة إقرار العقلاء على أنفسهم وكون الأصل فيه ثبوت موجبه بالمرّة، إلّا في ما ورد النصّ الخاصّ على خلافه وهو منفيّ هنا.

أجل، ذكر السيّد الطباطبائيّ رحمه الله عقيب تسمية جمع ممّن ذهب إلى اعتبار الإقرار

---

١ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٧٩.

٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٧٠ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ٢٠٠ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٠، ذيل مسألة ٥٨.

٣ ـ النهاية، المصدر السابق ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٦ ـ المختصر النافع، ص ٢٢٧ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣٩، الرقم ٦٨١٣ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٣ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٩٦، مسألة ٢.

٤ ـ إيضاح الفوائد، المصدر السابق ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ١٧٤.

مرّتين ما هذا نصّ كلامه: «ولم نعرف له مستنداً إلّا أن يكون الاستقراء، ولا بأس به إن أفاد ظنّاً معتمداً، ويحتمل مطلقاً، لإيرائه الشبهة الدارئة لا أقلّ منها، فتأمّل جدّاً.»[١]

ولا يخفى ما فيه، لأنّه يرجع في الحقيقة إلى القياس الذي ليس من مذهبنا.

وأمّا ما يظهر من كلام صاحب الجواهر من أنّ السيّد الطباطبائيّ رحمه الله ذكر تلك العبارة في تأييد اشتراط أربعة رجال أو ثلاثة مع امرأتين في ثبوت وطء البهيمة فهو سهو من قلمه الشريف.[٢]

ثمّ إنّ ثبوت جميع الأحكام المترتّبة على وطء البهيمة بالإقرار فرع كون الدابّة ملكاً للمقرّ، وأمّا لو لم تكن الدابّة ملكاً له فيثبت على المقرّ التعزير خاصّة، لوجود المقتضي للنفوذ، وهو كونه إقراراً في حقّه بموجب ذلك، وأمّا سائر الأحكام المذكورة، كالتحريم والذبح والإحراق والبيع في بلد آخر، فلا يترتّب، لأنّه إقرار في حقّ الغير وماله فلا يسمع، وهو ظاهر، وله نظائر.

اللهمّ إلّا أن يصدّقه المالك على ذلك، فيثبت باقي الأحكام أيضاً لزوال المانع من نفوذه.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من ترتّب الأحكام المذكورة كان بحسب الظاهر من ثبوت العمل بالإقرار أو الشهادة، وأمّا في نفس الأمر ـ مع قطع النظر عن الثبوت وعدمه في الظاهر ـ بأن كان الفعل بينه وبين الله، فهل يجب على الواطئ ما ذكر من الأحكام؟

فنقول: لو كانت الدابّة الموطوءة مأكولة اللحم وملكاً للواطئ، فالحقّ ما ذكره الشهيد الثاني وصاحب الجواهر رحمهما الله[٣]، من أنّها تحرم ويجب عليه الذبح والإحراق، وذلك لقولهم عليهم السلام في صحيحة عبدالله بن سنان، وخبر حسين بن خالد، وموثّقة إسحاق بن

---

١ ـ رياض المسائل، المصدر السابق.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، صص ٦٤٢ و ٦٤٣.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٣٢٦ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

عمّار: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، ولم ينتفع بها»[١]، ولما مرّ في موثّقة سماعة: «وذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها»[٢].

وأمّا لو كانت البهيمة مأكولة اللحم وكانت ملكاً لغيره، فهل يثبت عليه الغرم؟

قال المحقّق الأردبيليّ ﷺ: «يحتمل أن يلزمه القيمة أيضاً بينه وبين الله فيوصلها إليه، ويحتمل العدم فإنّه ما أخرجت الدابّة من يد صاحبها فلا عوض له، وإلّا يلزم الجمع بين العوض والمعوّض.»[٣]

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «ولو كانت لغيره فهل يثبت عليه الغرم ويجب عليه التوصّل إلى إتلاف المأكولة بإذن المالك ولو بالشراء منه؟ الظاهر العدم.»[٤]

واستشكل عليه صاحب الجواهر ﷺ بقوله: «ولا يخفى عليك ما فيه بعد ظهور النصّ والفتوى بثبوت المال في ذمّة الفاعل بمجرّد الفعل، فيجب عليه التوصّل إلى إيصاله كما يجب عليه تنفيذ الأحكام المزبورة.»[٥]

أقول: إنّ الفاعل لمّا أوقع العيب بمال الغير عالماً عامداً وجعل البهيمة محرّمة الأكل في مثل هذه الحالة، فعليه جبران الخسارة والضرر، لأنّه صار سبباً للمنع من الانتفاع بها فتشمله أدلّة الضمان.

ويجب عليه أيضاً التوصّل إلى إتلاف المأكولة بإذن المالك ولو بالشراء منه، وذلك لأنّ من أحدث نجاسة في شيء مأكول أو مشروب ويعلم أنّه قد أراد شخص أن يأكل منه أو يشرب أو شرع فيهما، لا يجوز له أن يدعه حتّى يأكل أو يشرب أو يستمرّ فيهما، وهذا

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب نكاح البهائم، ح١، ج٢٨، ص٣٥٧.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢، ص٣٥٧ و ٣٥٨.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٥٦.

٤ ـ مسالك الأفهام، ج٩، ص٣٢٦.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٤٤.

المورد ليس من الموارد التي اطّلع شخص على تنجيس شخص آخر حيث لا يجب على المطّلع إعلام الآكل أو الشارب بالنجاسة؛ فمن كان له مطعم للعموم فعليه أن يعطي الناس بما هو حلال وطيّب، ولا يجوز له أن يعطيهم الطعام الحرام أو النجس.

نعم، لو كان الإعلام في مسألتنا موجباً لإشاعة الفاحشة، فهو أيضاً حرام.

وكيف كان لا يجوز للواطئ الانتفاع بتلك الدابّة أصلاً، وإن انتقلت إليه بوجه من الوجوه، كالهبة والإرث والشراء، ويجب عليه إتلافها، لتحريمها عليه في نفس الأمر كما مرّ، ويجب عليه الذبح والإحراق.

ولو لم تكن البهيمة مأكولة، سواء كانت ملكاً للواطئ أم لا، فالأظهر عدم وجوب بيعها خارج البلد، وذلك للأصل وعدم دلالة النصوص عليه، بل لملاحظة مناسبة الحكم والموضوع، إذ عُلّل إخراج تلك البهيمة من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أخرى حيث لا تعرف وبيعها فيها في حسنة سدير بقوله عليه السلام: «كيلا يعيّر بها»[1]، ولا تعيير هنا، لكون العمل وقع سرّاً ومخفيّاً.

والظاهر رجوع الضمير في «يعيّر» إلى الواطئ، كما أنّ سائر الضمائر قبله في الرواية يرجع إليه.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ كلمة: «صاحبها» على ما ذكره صاحب الوسائل رحمه الله في نقله: «كيلا يعيّر بها صاحبها» لم يثبت في أحد من المصادر كالتهذيب والاستبصار والكافي والفقيه والمقنع وعلل الشرائع[2]، على ما تفحّصناه.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «ووطء البهيمة إن قلنا بوجوب الحدّ به، لم يثبت إلّا بشهود أربعة، وإن قلنا لا يوجب إلّا التعزير، ففيه وجهان، أحدهما: يثبت

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ٣٥٨.

٢ ـ راجع: تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦١، ح ٢٢٠ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢٣، ح ٨٣٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٠٤، ح ١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، صص ٣٣ و ٣٤، ح ٩٩ ـ المقنع، ص ٤٣٧ ـ علل الشرائع، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ٣.

بشاهدين، لأنّه لا يوجب الحدّ فيثبت بشاهدين كسائر الحقوق. والثاني: يثبت بأربعة، وهو قول القاضي، لأنّه فاحشة ولأنّه إيلاج في فرج محرّم فأشبه الزنا.»[١]

وقال في موضع آخر: «إن أقرّ الفاعل، فإن كانت البهيمة له ثبت بإقراره، وإن كانت لغيره لم يجز قتلها بقوله، لأنّه إقرار على ملك غيره فلم يقبل كما لو أقرّ بها لغير مالكها.»[٢]

وقال أبو محمّد ابن حزم الأندلسيّ: «اختلف الناس، قال قوم منهم الشافعيّ، وقوم من أصحابنا: إنّه لا يقبل في فعل قوم لوط وإتيان البهائم أقلّ من أربعة شهود. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقبل في ذلك اثنان. قال أبو محمّد: أمّا من جعل هذين الذنبين زناً فقد طرد أصله، وقد أوضحنا بالبراهين الواضحة أنّهما ليسا من الزنا أصلاً، فليس لهما شيء ممّا خصّ به حكم الزنا.»[٣]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ١٩٠ و ١٩١.

٢ ـ نفس المصدر،ص ١٦٥.

٣ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،ص ٤٠٢، الرقم ٢٣٠٦ ـ وراجع: مختصر المزنيّ،ص ٢٦١.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

فِي

وَطْءِ الْأَمْوَاتِ

قال المحقّق رحمه الله:

«ووطء الميتة من بنات آدم كوطء الحيّة في تعلّق الإثم والحدّ، واعتبار الإحصان وعدمه. وهنا الجناية أفحش. فتغلّظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الإمام. ولو كانت زوجته، اقتصر في التأديب على التعزير وسقط الحدّ بالشبهة. وفي عدد الحجّة على ثبوته خلاف؛ قال بعض الأصحاب: يثبت بشاهدين، لأنّه شهادة على فعل واحد، بخلاف الزنا بالحيّة؛ وقال بعض الأصحاب لا يثبت إلّا بأربعة، لأنّه زناً، ولأنّ شهادة الواحد قذف فلا يندفع الحدّ إلّا بتكملة الأربعة، وهو أشبه.

أمّا الإقرار فتابع للشهادة، فمن اعتبر في الشهود أربعة، اعتبر في الإقرار مثله، ومن اقتصر على شاهدين، قال في الإقرار كذلك.

مسألتان:

الأولى: من لاط بميّت، كان كمن لاط بحيّ، ويعزّر تغليظاً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٧٥ و ١٧٦.

وطء الأموات

نبحث عن هذا الفصل ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في شناعة العمل وعقوبته

لا شبهة في حرمة وطء المرأة الأجنبيّة الميّتة وشناعته في الشريعة، بل هو أعظم من الزنا وأكثر إثماً، حيث انضمّ إلى الفاحشة هتك حرمة الميّتة، وقد ورد في خبر ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الذي يأتي المرأة وهي ميّتة، فقال: وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة.»[1]

ثمّ إنّه لا خلاف بين الأصحاب[2] في أنّ من وطأ امرأة أجنبيّة ميّتة فإنّ حكمه حكم من وطأها وهي حيّة، بل ادّعي عليه الاتّفاق في كلام الفاضل الإصفهانيّ[3]، وحينئذٍ فإن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ٢، ج ٢٨، ص ٣٦٢.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص ٧٩٠ ـ النهاية، ص ٧٠٨ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٦ ـ الوسيلة، ص ٤١٥ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٤٦٧ و ٤٦٨ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٦ ـ المختصر النافع، ص ٢٢٧ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ٢٠٠ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٠ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٣٧، الرقم ٦٨٠٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٣٢٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٣٥٦ - ٣٥٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٥، مفتاح ٥٢٣ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ١٧٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٢٨، مسألة ١٧٩ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٧٩ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٩٦، مسألة ٤.

٣ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٠.

كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد على ما مرّ في مبحث الزنا.

قال السيّد المرتضى﵀: «وممّا انفردت به الإماميّة، القول بأنّ من نكح امرأة ميّتة أو تلوّط بغلام ميّت فإنّ حكمه في العقوبة والحدّ حكم من فعل ذلك بالحيّ. ولسنا نعرف موافقاً من باقي الفقهاء للإماميّة في ذلك، وإن كانوا مخطّئين لفاعله ومبدعين له، إلّا أنّه ما عرفنا أنّهم يوجبون عليه من الحدّ ما يوجبون على فاعل ذلك بالحيّ. والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة أنّ هذا فعل فيه شناعة وبشاعة في الشريعة وتمثيل بالأموات، وكلّما زجر عنه وباعد عن فعله فهو أولى.»[١]

واستدلّ على كون حكم الواطئ بالميّتة كحكم الزاني بالحيّة ـ مضافاً إلى ما مرّ من عدم الخلاف بين الأصحاب ـ بإطلاقات أدلّة الزنا من الكتاب والسنّة.

ويؤيّد ذلك بما ورد من النصوص الخاصّة في المقام، وهي:

١ ـ ما رواه عبدالله بن محمّد الجعفي قال: «كنت عند أبي جعفر﵇ وجاءه كتاب هشام بن عبدالملك في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثمّ نكحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علينا، طائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا: أحرقوه. فكتب إليه أبو جعفر﵇: إنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، حدّه أن تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ في الزنا، إن أحصن رجم وإن لم يكن أحصن جلد مائة.»[٢]

والحديث ضعيف بـ: «عبدالله بن محمّد الجعفي».[٣]

٢ ـ ما رواه محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد في كتاب الاختصاص عن عليّ بن

---

١ ـ الانتصار، ص٥١٤، مسألة ٢٨١.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ السرقة، ح٢، ج٢٨، صص٢٧٨ و ٢٧٩ ـ وراجع: الكافي، ج٧، ص٢٢٨، ح٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، صص٦٢ و ٦٣، ح٢٢٩؛ وأيضاً: ص١١٦، ح٤٦١ ـ الاستبصار، ج٤، ص٢٢٥، ح٨٤٢؛ وأيضاً: ص٢٤٦، ح٩٣٠ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٥٢، ح١٨٩.

٣ ـ راجع: رجال النجاشيّ، ص١٢٩، الرقم ٣٣٢.

إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: «لمّا مات الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام وقد حضر خلق من الشيعة ـ إلى أن قال ـ فقال أبو جعفر عليه السلام: سئل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها؟ فقال أبي: يقطع يمينه للنبش ويضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميّتة كحرمة الحيّة. فقالوا: يا سيّدنا تأذن لنا أن نسألك؟ قال: نعم. فسألوه في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة، فأجابهم فيها وله تسع سنين.»[١]

والسند فيه إرسال، إذ قد سقطت الوسائط بين المفيد وعليّ بن إبراهيم.

وفي قبال ذلك ما رواه الشيخ الطوسيّ في التهذيب بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن عليّ بن محمّد القاساني، عن القاسم بن محمّد، عن سليمان بن داود، عن النعمان بن عبدالسلام، عن أبي حنيفة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل زنى بميّتة، قال: لا حدّ عليه.»[٢]

ورواه في الاستبصار أيضاً ولكن مع اختلاف في السند، إذ فيه: «... عن النعمان بن عبدالسلام، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل زنى بميّتة؟ قال...»[٣]

والحديث، مضافاً إلى جهالة بعض رواته، ضعيف بـ: «عليّ بن محمّد القاساني» و «القاسم بن محمّد الجوهريّ».

وإعراض جميع الأصحاب عنه وعدم عملهم به يوجب وهنه، ولذا حمله الشيخ رحمه الله تارة على أن يكون المراد به أنّه لا حدّ عليه معيّناً بحيث لا يجوز غيره، بل إن كان محصناً فيرجم وإن كان غير محصن فيجلد، وأخرى على من أتى زوجته بعد موتها، فإنّه لا يقام عليه الحدّ كاملاً ويعزّر حسب ما يراه الإمام.[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،ص ٢٨٠.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص٦٣،ح٢٣١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب نكاح البهائم،ح٣،ج٢٨،ص٣٦٢.

٣ ـ الاستبصار،ج ٤،ص ٢٢٥،ح ٨٤٤.

٤ ـ راجع: المصدرين الماضيين من تهذيب الأحكام والاستبصار.

وحمله صاحب الوسائل﵀ على الإنكار ـ أي هل لا يكون عليه حدّ؟ ـ أو على ما دون الإيلاج كالتفخيذ ونحوه.

ولا يخفى ما في المحامل المذكورة من البعد، فمثلاً لا يقال لوطء الزوجة زناً، ولو كان كذلك لكان فيه الحدّ أيضاً.

ثمّ إنّه قد صرّح الأصحاب بتشديد عقوبة واطئ الميّتة وتغليظها بما يراه الحاكم صلاحاً، من دون خلاف بين المتقدّمين بل بين المتأخّرين في ذلك، بل في كشف اللثام[١] أنّ عليه الاتّفاق، وذلك لجرأته على الله عزّ وجلّ في انتهاك محارمه، والاستخفاف بما عظّم فيه الزجر ووعظ به العباد.

وإطلاق كلامهم يشمل ما إذا كانت عقوبته الجلد أو الرجم.

ولعلّ الوجه في ذلك كون الفعل هنا أفحش، وقد مرّ في مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله﵇ في الذي يأتي المرأة وهي ميّتة، فقال: «وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة»[٢].

فإذا كان وزره أعظم من الزاني بحيّة تكون عقوبته وحدّه كذلك.

وهذا الوجه يعمّ أيضاً ما إذا كان حدّه القتل، فيقدّم التعزير على القتل، ولا وجه لما ذكره العلّامة﵀ في بعض كتبه من أنّه يغلّظ في العقوبة في غير صورة قتل الواطئ بإحصانه[٣].

ويتحقّق التشديد في ما إذا ثبت عليه جلد مائة كمّاً أو كيفاً، كما ذكره المحقّق الأردبيليّ﵀[٤] أيضاً.

---

١ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٠ ـ وراجع أيضاً: رياض المسائل، ج١٦، ص١٧٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٤٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢.

٣ ـ راجع: إرشاد الأذهان، المصدر السابق.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص٣٥٧.

ويظهر من المحقّق الخمينيّ﵀ التأمّل في ثبوت التعزير الزائد على الحدّ.[١]

ولعلّ منشأ الاستشكال في أصل التغليظ أنّه لا دلالة للمرسلة، إلّا على كون وزره وإثمه أعظم، ولا ملازمة بين ذلك وبين ثبوت التعزير الزائد، وثبوت التعزير في بعض الموارد زيادة على الحدّ إنّما هو لتحقّق عنوان آخر زائداً على أصل الفعل، وليس في المقام عنوان آخر.

ولكن ظهر ممّا سردناه سابقاً ثبوت عنوان آخر هنا أيضاً، وهو هتك حرمة الأموات.

نعم، في استظهار التغليظ ممّا ورد في المرسلة من كون الوزر أعظم الظاهر في الوزر والعقاب الأخرويّ، تأمّل ونقاش.

وأمّا اللاطئ بالأموات فقد ذكر الأصحاب أنّ حكمه حكم اللاطئ بالأحياء على السواء، ولا يختلف الحكم في ذلك، بل تغلّظ عقوبته لانتهاكه حرمة الأموات، بل مرّ عن السيّد المرتضى﵀ الإجماع على ذلك[٢].

والدليل على ذلك أنّه لواط فيتناوله أدلّته وأحكامه، مع زيادة فحشه بالموت فتغلّظ عقوبته، وما يدّعى من شبهة انصراف الأدلّة إلى التلوّط بالأحياء لا يعتنى به.

بل يستفاد ذلك ممّا ورد في بعض الروايات السابقة من أنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، إذ الظاهر وروده مورد التعليل أو مقدّمة للحكم، فلا يختصّ بالزنا بالميّتة.

نعم، يظهر من صاحب الجواهر والمحقّق الخمينيّ﵀[٣] احتمال عدم التغليظ من

---

١ ـ تحرير الوسيلة، المصدر السابق.

٢ ـ راجع: المصادر الماضية من المقنعة والنهاية والانتصار وكتاب السرائر والجامع للشرائع والمختصر النافع وإرشاد الأذهان وتبصرة المتعلّمين والروضة البهيّة ومفاتيح الشرائع ـ وراجع أيضاً: مسالك الأفهام،ج١٥،ص٤٧ و ٤٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٣٥٩ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص١٧٨ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٤٥، مسألة ١٩١.

٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٦٤٧ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٩٦، مسألة ٤.

أصله لعدم الدليل عليه.

ويظهر من كلام العلّامة في بعض كتبه، والشهيد الثاني في المسالك، والمحقّق الخونساريّ﵀[١] الإشكال في التشديد والتغليظ في ما إذا كان حدّه القتل.

وقد مرّ أنّ وجه ثبوت التغليظ ثبوت عنوان آخر، وهو هتك حرمة الميّت.

وذكر فقهاؤنا﵃[٢] أنّه إذا كانت الميّتة الموطوءة زوجة الواطئ أو أمته المحلّلة له، فعليه التعزير خاصّة بما يراه الإمام مردعاً له عمّا أتاه، بل في الجواهر: «كما عن الأكثر القطع به، بل لم أجد خلافاً فيه، كما اعترف به في الرياض.»[٣]

وعدم الحدّ هو للشبهة في خروج المرأة بالموت عن الزوجيّة بالكلّيّة، وذلك لجواز تغسيله إيّاه والنظر إلى رأسها ووجهها وأشباه ذلك.

والوجه في ثبوت التعزير انتهاكه حرمة الزوجة الميّتة، أو لكون العمل من الكبائر حيث إنّ ظاهرهم الاتّفاق على حرمة وطئها بعد الموت كما في الرياض، بل في الجواهر أنّه محرّم بالإجماع[٤].

وبما ذكرنا يظهر حكم ما لو أدخلت المرأة آلة زوجها الميّت أو ميّت أجنبيّ في فرجها، وكذا حكم إدخال آلة رجل ميّت في دبر رجل حيّ.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فلا يعتبر وطء المرأة الأجنبيّة الميّتة زناً عند أبي حنيفة، وكذلك إدخال المرأة ذكر الأجنبيّ الميّت في فرجها.

وهذا القول رأي في مذهب الشافعيّ وأحمد، وهو قول الحسن وأبي بكر.

والقائلون بذلك يوجبون التعزير في الفعل، وحجّتهم أنّ الوطء في الميّتة، وكذا الوطء

---

١ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٣٨، الرقم ٦٨١٠ ـ مسالك الأفهام،ج١٥،ص٤٨ ـ جامع المدارك،ج٧،ص١٨١.

٢ ـ راجع: المصادر الماضية في الزنا بالميّتة، سوى الانتصار والمراسم العلويّة، حيث لم يذكرا هذا الفرع.

٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٦٤٥ ـ وراجع: رياض المسائل،ج١٦،ص١٧٦.

٤ ـ راجع: نفس المصدرين الماضيين.

من الميّت كلا وطء، لأنّ عضو الميّت مستهلك، ولأنّه عمل لا يشتهى مثله وتنزجر عنه النفس، فلا حاجة إلى تشريع ما يوجب الزجر عنها، والحدّ إنّما وجب زجراً.

والرأي الثاني في مذهبي الشافعيّ وأحمد يقوم على أنّ الفعل يعتبر زناً فيجب فيه الحدّ، لأنّه وطء محرّم، بل هو أعظم من الزنا وأكثر إثماً، حيث انضمّ إلى الفاحشة هتك حرمة الميّت؛ هذا إذا لم تكن الموطوءة زوجة للواطئ.

وذهب إلى هذا الرأي الأوزاعيّ، وهو مقولة مالك، وحجّته في ذلك التذاذ الواطئ بهذا العمل، من دون فرق بين كون الوطء في قبلها أو دبرها، بخلاف من وطأ زوجته الميّتة، فإنّه لا حدّ عليه، وبخلاف إدخال المرأة ذكر ميّت غير زوجها في فرجها، فإنّها تعزّر ولا تحدّ، لعدم اللذّة.[١]

الأمر الثاني: في طرق الإثبات

كما يظهر من المتن، أنّ في المسألة قولين:

القول الأوّل: يثبت الحكم بذلك بشهادة شاهدين من أهل العدالة أو بإقرار الرجل على نفسه مرّتين؛ وهذا رأي الشيخ الطوسيّ، وابن حمزة، وابن البرّاج، ويحيى بن سعيد الحليّ، والعلّامة في المختلف، والصهرشتيّ ﷺ على ما ذكره الشهيد الأوّل ﷺ في غاية المراد.[٢]

ويظهر هذا من الشيخ المفيد ﷺ[٣] في جانب الشهادة، وأمّا الإقرار فلم يذكر حكمه في

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ١٥٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٣٥٤ و ٣٥٥، الرقم ٤٨٨ ـ الفقه الإسلامي وأدلّته،ج ٦،صص ٦٧ و ٦٨.

٢ ـ النهاية،ص ٧٠٨ ـ الوسيلة،ص ٤١٥ ـ المهذّب،ج ٢،ص ٥٣٤ ـ الجامع للشرائع،ص ٥٥٦ ـ مختلف الشيعة،ج ٩،ص ٢٠٠، مسألة ٥٨ ـ غاية المراد،ج ٤،ص ٢٩٩.

٣ ـ المقنعة،ص ٧٩٠.

كلامه.

القول الثاني: لا يثبت ذلك الفعل إلّا بأربعة شهود أو بالإقرار أربع مرّات؛ وهذا قول ابن إدريس، والمحقّق الحلّيّ، والعلّامة في أكثر كتبه، وولده فخر الإسلام، والشهيدين، والفاضل الآبي، والمحقّق الأردبيليّ، والمحدّث الكاشانيّ، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخمينيّ﵀[1]؛ بل قد يقال: إنّه المشهور، بل لعلّه لا خلاف فيه بين المتأخّرين[2].

نعم، يظهر من العلّامة﵀ في الإرشاد[3] التوقّف في المسألة حيث اقتصر على بيان القولين المذكورين.

واستدلّ للقول الأوّل بالوجهين التاليين:

أ ـ وجود الفرق بين الزنا واللواط بالأحياء والأموات، وذلك لأنّ الحدّ في الوطء بالأحياء يتوجّه على شخصين وهو حدّان، لكلّ واحد منهما حدّ، وليس في وطء الأموات أكثر من حدّ واحد لشخص واحد.

وأجيب عنه: بانتقاضه بالزنا الإكراهيّ، والزنا بالمجنونة، والزنا بمن اشتبه عليها؛ فإنّ في كلّ واحد منها في الحقيقة شهادة على واحد بمعنى إثبات الحدّ عليه خاصّة مع اشتراط شهادة الأربعة في جميعها.

---

١ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٦٨ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص٢٢٧ ـ تبصرة المتعلّمين،ص٢٠٠ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٤٠ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٣٧، الرقم ٦٨٠٩ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٤٩٦ ـ غاية المراد مع حاشية الإرشاد المطبوع ضمنه،ج٤،صص٢٩٨ و ٢٩٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٦٤ ـ الروضة البهيّة،ج٩،صص٣٢٧ و ٣٢٨ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٩٠ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٧٦، مفتاح ٥٢٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،صص٦٤٦ و ٦٤٧ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،صص٤٩٦ و ٤٩٧، مسألة ٦.

٢ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص١٧٦.

٣ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٩١.

ولأنّه لو كان كذلك لزم ثبوت زنا أحدهما لو شهد اثنان بزنا أحدهما، والحال أنّه لابدّ من اجتماع الكلّ على واحد، وهو ظاهر.

وكأنّ التمسّك بهذا الوجه ليس للاستدلال به، بل لاستبعاد إقامة الدليل على لزوم أربعة شهود.

والوجه المذكور مستفاد من روايات غير نقيّة السند، مثل ما رواه أبو حنيفة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان، والزنا لا يجوز فيه إلّا أربعة شهود، والقتل أشدّ من الزنا؟ فقال: لأنّ القتل فعل واحد، والزنا فعلان، فمن ثمّ لا يجوز إلّا أربعة شهود، على الرجل شاهدان وعلى المرأة شاهدان.»[١]

وفي إفادة الحديث الوجه المذكور إشكال، ولذا قال صاحب الجواهر رحمه الله: «الظاهر إرادة الحكمة فيه لا التعليل المنتقض بالإكراه والمجنونة والنائمة وغيرها مع اشتراط الأربعة، بل في بعض النصوص الاستدلال بذلك على بطلان القياس، مضافاً إلى معلوميّة سماع شهادة الاثنين على الألف فصاعداً.»[٢]

والنصّ الذي أشار إليه صاحب الجواهر رحمه الله هو ما رواه ابن شبرمة، قال: «دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمّد عليهما السلام، فقال لأبي حنيفة: اتّق الله ولا تقس في الدين برأيك، فإنّ أوّل من قاس ابليس ـ إلى أن قال ـ ويحك! أيّهما أعظم؟ قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فإنّ الله عزّ وجلّ قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلّا أربعة؛ ثمّ أيّهما أعظم؟ الصلاة أم الصوم؟ قال: الصلاة. قال: فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؟ فكيف يقوم لك القياس؟ فاتّق الله ولا تقس.»[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤٩ من أبواب الشهادات، ح١، ج٢٧، ص٤٠٨؛ وأيضاً: الباب ١ من أبواب دعوى القتل، ح١، ج٢٩، ص١٣٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٤٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح٢٥، ج٢٧، ص٤٦.

وفي السند بعض المجاهيل.

وبالجملة أنّه لا يجوز أن يقاس وطء الأموات بالقتل للحكمة المذكورة في النصّ السابق.

ب ـ عموم ما يدلّ على كون البيّنة ـ أعني: الشاهدين ـ حجّة شرعيّة، وأيضاً العمومات الدالّة على أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، وحيث لا قائل بالمرّة هنا فيثبت بالمرّتين.

وفيه: أنّ العموم يخصّص بما خصّص به الزنا.

وأمّا وجه القول الثاني، فقد قال ابن إدريس﵀ في بيانه ما هذا نصّ كلامه: «والذي تقتضيه الأدلّة وأصول مذهبنا أنّ الإقرار أربع مرّات والشهادة أربع رجال؛ لأنّا أجمعنا أنّه زانٍ و زناً، والزنا بإجماع المسلمين لا يثبت إلّا بشهادة أربعة رجال أو إقرار الفاعل أربع مرّات. والإجماع فغير منعقد على تخصيص ذلك، ولا يرجع في ذلك إلى أخبار الآحاد، ولا كتاب مصنّف، وإن كان قد أورد ذلك شيخنا في نهايته إيراداً لا اعتقاداً كما أورد أمثاله من أخبار الآحاد.»[١]

وملخّص كلامه أنّ وطء الميّتة زناً بالإجماع، والأدلّة تدلّ على ثبوت الزنا بأربعة من غير تخصيص بالحيّة.

واستدلّ الشهيد الأوّل﵀[٢] لهذا القول بأنّ شهادة الواحد والاثنين قذف محقّق، فلا يندفع بعد تحقّقه إلّا بمتيقّن وهو تتمّة النصاب، أي: بالأربعة.

واستشكل فيه الشهيد الثاني﵀ بقوله: «ففيه: منع كون شهادة الشاهد بالزنا قذفاً مطلقاً، بل مع عدم كمال العدد المعتبر، والعدد محلّ النزاع، ودفع حدّ القذف بالإتيان بالأربعة في الآية ورد في قذف الزوج للحيّة، فلا يلزم مثله في غيرها.»[٣]

---

١ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق.

٢ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٩٩.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٥، ص٤٧.

أقول: إنّه مع صدق الزنا واللواط على وطء الأموات ـ كما ادّعى ابن إدريس ﷺ الإجماع عليه وهو المختار ـ فيشملهما ما ورد من عدم ثبوت اللواط والزنا إلّا بأربع شهادات أو الإقرار أربع مرّات.

وأمّا على فرض عدم تسليم إطلاق الأدلّة لوطء الأموات ـ بسبب عدم صدق الزنا واللواط في غير الأحياء وكون المستند في عقوبة اللائط هو التسالم والإجماع دون إطلاق أدلّة الزنا أو اللواط ـ فالصحيح ما ذهب إليه الشيخ الطوسيّ ﷺ ومن تبعه بالنسبة إلى كفاية الشاهدين، وأمّا الإقرار فيكفي حينئذٍ مرّة واحدة لما مرّ كراراً من إطلاق نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم إلّا ما استثني بالدليل.

نعم، الظاهر الاكتفاء في ثبوت وطء الرجل زوجته الميّتة أو أمته المحلّلة له كذلك بشاهدين، كما عدّ ذلك صاحب الجواهر ﷺ[1] قولاً وجيهاً، وذلك لعدم كون العمل زناً، فلا تشمله أدلّة ثبوت الزنا.

وهل تقبل في الزنا بالميّتة شهادة النساء منضمّة إلى الرجال كما تقبل في الزنا بالحيّة؟ استشكل فيه العلّامة ﷺ في القواعد[2]، وذكر ولده فخر الإسلام ﷺ وجه الإشكال بقوله: «ينشأ من أنّ الأصحاب منعوا من قبول شهادة النساء في الحدود وخرج منه الشهادة بالزنا بالحيّة بالنصّ والإجماع، فيبقى غيره على عموم المنع، ومن أنّ الشهادة بالزنا بالحيّة أصعب، ولهذا لا يكفيه إلّا أربعة إجماعاً، ويكفي في الميّتة شهادة اثنين على قول، فإذا ثبت في الأصعب ففي الأضعف أولى.»[3]

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «وحيث ألحقنا الميّت بالحيّ فما يثبت بشهادة النساء في الزنا بالحيّة يثبت هنا على الأقوى، للعموم؛ مع احتمال العدم، لقيام الشبهة الدارئة للحدّ، وما

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٧.

٢ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٣ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، صص ٤٩٦ و ٤٩٧.

تقدّم.»[١]

ولا يخفى أنّ مقتضى كون العمل زناً لغة وعرفاً وشرعاً ـ كما مرّ ادّعاء الإجماع عليه في كلام ابن إدريس ﷺ ـ ثبوته بشهادة النساء إذا انضممن إلى الرجال على نحو ما مرّ في مباحث الزنا.

وأمّا إذا استندنا في ثبوت العقوبة إلى التسالم والإجماع واستشكلنا في إطلاق أدلّة الزنا واللواط لوطء الأموات، فمقتضى ما ذكرناه سابقاً من عدم ثبوت الحدود بشهادتهنّ منفردة ولا منضّمة إلّا في الزنا خاصّة هو عدم كفاية غير الرجال هنا.

وأمّا العامّة فيظهر من تتبّع كلمات فقهائهم أنّ كلّ زناً أوجب الحدّ لا يقبل فيه إلّا أربعة شهود، وكلّ وطء لا يوجب الحدّ، بل يوجب التعزير، فهو يثبت بشاهدين كسائر الحقوق، وعلى هذا فمن ذكر من فقهائهم أنّ وطء الميّتة يعدّ زناً فهو يرى ثبوته بالأربعة، ومن لا يذهب إلى كونه زناً فهو يرى ثبوته بشاهدين.[٢]

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٣٣٠.

٢ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١٩٠ و ١٩١.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

الْاِسْتِثْنَاءِ

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: من استمنى بيده عزّر، وتقديره منوط بنظر الإمام. وفي رواية أنّ علياً عليه السلام، ضرب يده حتّى احمرّت، وزوّجه من بيت المال، وهو تدبير استصلحه لا أنّه من اللوازم.

ويثبت بشهادة عدلين أو الإقرار ولو مرّة، وقيل: لا يثبت بالمرّة، وهو وهم.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٧٦.

الاستمناء

ونبحث عن هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في حرمة العمل وشناعته

لا إشكال ولا خلاف بين الأصحاب في حرمة الاستمناء وبشاعته في الشريعة، بل قال في الجواهر[1] أنّه من المعاصي الكبيرة.

ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿***والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون***﴾[2]، وهذا الفعل ممّا وراء ذلك، إذ الرجل المسلم مطالب بحفظ فرجه إلّا على زوجه وملك يمينه، فإن التمس لفرجه منكحاً سواهما فهو من المتجاوزين.

وأمّا ما ذكره المحقّق الأردبيليّ﵀[3] من أنّ الآية غير صريحة بل غير ظاهرة أيضاً على الحرمة، غير صحيح، وذلك لما يأتي في الأخبار من استشهاد الإمام﵇ بالآية على كون الاستمناء إثماً عظيماً.

وأيضاً تدلّ على حرمته روايات متعدّدة، مثل:

١ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره عن أبيه، قال: «سئل الصادق﵇ عن

---

١ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٦٤٧.

٢ ـ المؤمنون(٢٣):٥ – ٧.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٣٦٠.

الخضخضة؟ فقال: إثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه، وفاعله كناكح نفسه، ولو علمت بما يفعله ما أكلت معه. فقال السائل: فبيّن لي يا ابن رسول الله من كتاب الله فيه، فقال: قول الله: ﴿***فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون***﴾[١] وهو ممّا وراء ذلك. فقال الرجل: أيّما أكبر الزنا أو هي؟ فقال: هو ذنب عظيم. قد قال القائل: بعض الذنب أهون من بعض، والذنوب كلّها عظيم عند الله لأنّها معاصي، وأنّ الله لا يحبّ من العباد العصيان، وقد نهانا الله عن ذلك، لأنّها من عمل الشيطان، وقد قال: ﴿***لا تعبدوا الشيطان***﴾[٢] ﴿***إنّ الشيطان لكم عدوّ فاتّخذوه عدوّاً إنّما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير***﴾[٣].»[٤]

والسند مرسل ظاهراً، لأنّ محمّد بن عيسى لم يكن في طبقة من يروي عن الصادق عليه السلام بل هو يروي عن الرضا والجواد عليهما السلام.

ورواه في المستدرك عن فقه الرضا، وفيه: «فقال الرجل: أيّما أكبر، الزنا أو هي؟ قال: ذنب عظيم، ثمّ قال للقائل: بعض الذنوب أهون من بعض...»[٥]

قال ابن أثير في لغة خضخض: «في حديث ابن عبّاس، سئل عن الخضخضة، فقال: هو خير من الزنا، ونكاح الأمة خير منه. الخضخضة: الاستمناء، وهو استنزال المنيّ في غير الفرج، وأصل الخضخضة التحريك.»[٦]

٢ ـ ما رواه العلاء بن رزين عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن

---

١ ـ المؤمنون(٢٣):٧.

٢ ـ يس(٣٦):٦٠.

٣ ـ فاطر(٣٥):٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نكاح البهائم،ح ٤،ج ٢٨،ص ٣٦٤.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب النكاح المحرّم،ح ١،ج ١٤،ص ٣٥٥.

٦ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج ٢،ص ٣٩.

الخضخضة؟ فقال: هي من الفواحش ونكاح الأمة خير منه.»[١]

والحديث مرسل، والعجب من جملة من الأكابر حيث عدّوا الحديث صحيحاً.[٢]

٣ ـ ما رواه أبو بصير، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم: الناتف شيبه، والناكح نفسه، والمنكوح في دبره.»[٣]

والسند مجهول، لأنّ فيه بعض المجاهيل.

٤ ـ ما رواه عمّار بن موسى في الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل ينكح بهيمة أو يدلك، فقال: كلّ ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زناً.»[٤]

ولا يخفى أنّ المراد كون الدلك ـ أي الاستمناء ـ بحكم الزنا إثماً وحرمة لا حدّاً، وذلك للإجماع والنصوص.[٥]

والظاهر خروج ما كان بالملاعبة مع الزوجة إذا كان بالدلك بفرجها، وذلك لكونه ضرباً من الاستمتاع بالزوجة، وهو مستثنى في الآية الشريفة.

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن عوالي اللآلي، قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «ناكح الكفّ ملعون.»[٦]

أضف إلى ذلك ما سيأتي من الأخبار الدالّة على عقوبة فاعل ذلك، إذ العقوبة فرع الحرمة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرّم، ح ٥، ج ٢٠، ص ٣٥٣.

٢ ـ راجع: رياض المسائل، ج ١٦، ص ١٧٩ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٨ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٨١.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٧، صص ٣٥٣ و ٣٥٤.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٢٦ منها، ح ١، ص ٣٤٩.

٥ ـ راجع: رياض المسائل، المصدر السابق.

٦ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٢، ص ٣٥٦.

الأمر الثاني: في ماهيّة العمل

قد ورد في أخبار المسألة ألفاظ تشير إلى حقيقة واحدة، مثل: «الخضخضة» و«ناكح نفسه» و«يدلك» و«عبث بذكره حتّى أنزل» و«يعبث بيده حتّى ينزل».

ولم يرد في رواية لفظ: «الاستمناء» ولكن هو مذكور في كلام جلّ الأصحاب رحمهم الله.

والمراد من جميع هذه التعبيرات استدعاء الإنسان خروج منيّه بأمر غير الجماع. ولعلّ أسهل الطرق وأكثرها وقوعاً في تلك الأزمان هو عبث المستمني بذكره واستدعاؤه إخراج المنيّ باليد.

وكيف كان كما ذكر الشهيد الثاني رحمه الله وغيره[١] أيضاً، لا موضوعيّة لإخراج المنيّ باليد، فلو أخرج المنيّ بغيرها من جوارحه، أو أخرجه بما دون الوطء من جوارح شخص آخر، ممّا عدا الزوجة ومملوكته المحلّلة له، بل أو بجوارح حيوان من دون وطء، أو جماد مثل أن يدخل ذكره في موضع يشبه الفرج من لعبة ودمية ومجسّمة وغير ذلك، فكلّ ذلك داخل في الاستمناء.

قال ابن أثير: «منى الرجل، وأمنى، واستمنى: إذا استدعى خروج المنيّ.»[٢]

وقال الطريحيّ رحمه الله: «استمنى الرجل: استدعى منيّه بأمر غير الجماع حتّى دفق.»[٣]

وإطلاق كلامهما يشمل استدعاء المنيّ بجميع ما ذكرناه آنفاً.

وقد روى عليّ بن الريّان عن أبي الحسن عليه السلام، أنّه كتب إليه: «رجل يكون مع المرأة لا يباشرها إلّا من وراء ثيابها وثيابه فيحرّك حتّى ينزل ماء الذي عليه[٤] و هل يبلغ به حدّ

---

١ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٣٣١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٥، ص ٤٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٧، مفتاح ٥٢٥.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٤، ص ٣٦٨.

٣ ـ مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٠٢.

٤ ـ في وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣٠ منها، ح ١، ص ٣٥٤ و ٣٥٥: «فيتحرّك حتّى ينزل، ما الذي عليه؟»

الخضخضة؟ فوقّع عليه السلام في الكتاب: بذلك بالغ أمره.»[١]

وفي السند سهل بن زياد، وهو ضعيف على المشهور.

قال المجلسيّ رحمه الله في شرح الحديث: «أي بلغ كلّ ما أراد، ولم يترك شيئاً من القبيح. والمراد فعل ذلك مع الأجنبيّة.»[٢]

فالحديث دالّ على صدق الاستمناء بما إذا أخرج المنيّ بجوارح غير المستمني.

نعم، ذكر المحدّث الكاشانيّ رحمه الله احتمالاً آخر، حيث قال في شرح الحديث: «قوله عليه السلام: بالغ أمره، إمّا أن يراد به أنّه بالغ حدّ المخضخض في الإثم، أو يراد به أنّه بالغ أمر نفسه لا أمر امرأته، فلا ينبغي له أن يفعل ذلك مع امرأته لأنّه تضييع لحقّها.»[٣]

بل لا يبعد أن يكون استدعاء خروج المنيّ بمشاهدة الصور المبتذلة ولقطات الإغراء وأشرطة الفيديو الخلاعيّة ملحقاً بالموارد المذكورة في الحرمة.

نعم لو شاهد تلك التصاوير من دون استدعاء لخروج المنيّ ومن دون علم بالإنزال على تقدير المشاهدة ثمّ حصل له الإنزال اتّفاقاً، لا يلحق بالاستمناء قطعاً.

وأمّا إذا كان إخراج المنيّ بيد زوجته أو مملوكته المحلّلة له، فقد يقال بحرمته، وذلك لوجود المقتضي للتحريم، وهو إخراج المنيّ وتضييعه بغير الجماع، وقد نسب الشهيد الثاني رحمه الله[٤] هذا القول إلى العلّامة رحمه الله في التذكرة.

والأظهر عدم الحرمة إذا عدّ ذلك ضرب من الاستمتاع، وذلك لعدم الدليل على أنّ مطلق تضييع المنيّ هو المقتضي للتحريم، إذ قد ثبت جواز عزل المنيّ عن الزوجة أو المملوكة في أخبار كثيرة، منها: ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، قال: «سألت

---

١ ـ الكافي، ج ٥، ص ٥٤١، ح ٤.

٢ ـ مرآة العقول، ج ٢٠، ص ٣٨٥.

٣ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٣٥٣.

٤ ـ الروضة البهيّة، المصدر السابق.

أبا عبدالله عليه السلام عن العزل؟ فقال: ذاك إلى الرجل يصرفه حيث شاء.»[١]

ولأنّ في قوله تعالى: ﴿*والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم...*﴾[٢] لم يخصّ حفظ الفرج على الزوجة وملك اليمين بالجماع، فيتناول محلّ النزاع، وهو الاستمناء والاستمتاع بالكفّ.

ثمّ إنّه لا فرق في ما قلناه بين استدعاء خروج المنيّ بيد الزوجة أو المملوكة أو بسائر أعضائهما غير الجماع.

قال في الجواهر: «نعم، الظاهر عدم البأس به في تفخيذ الزوجة والأمة، ونحوه من الاستمناء بين أليتيهما ونحوهما، للأصل، وقوله تعالى: ﴿*إلّا على أزواجهم*﴾ وغيره، وإن كان الأولى تركه أيضاً.»[٣]

الأمر الثالث: في عقوبة المستمني

لا خلاف بين الأصحاب[٤] في أنّ من استمنى بيده وجب عليه التعزير دون الحدّ

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧٥ من أبواب مقدّمات النكاح،ح١،ج ٢٠،ص١٤٩.

٢ ـ المؤمنون(٢٣):٥ و ٦.

٣ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص٦٤٩.

٤ ـ راجع: النهاية،ص٧٠٩ ـ غنية النزوع،ص٤٣٥ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٧ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٨ ـ كتاب السرائر،ج ٣،ص٤٧١ ـ المهذّب،ج ٢،ص٥٣٤ ـ الجامع للشرائع،صص٥٥٦ و ٥٥٧ ـ المختصر النافع،ص٢٢٧ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص٥٤٢ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص١٩١ ـ تبصرة المتعلّمين،ص٢٠٠ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص٣٣٩، الرقم ٦٨١٥ ـ إيضاح الفوائد،ج ٤،ص٤٩٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٦٤ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص٣٣٠ ـ مسالك الأفهام،ج ١٥،ص٤٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،صص٣٦٠ و ٣٦١ ـ مفاتيح الشرائع،ج ١،ص٧٧، مفتاح ٥٢٥ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص٦٤٧ ـ جامع المدارك،ج ٧،ص١٨٢ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص٣٤٦، مسألة ٢٩٢ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص٤٩٧.

بحسب ما يراه الإمام أصلح في حاله، بل ادّعي عليه الإجماع[١].

نعم يظهر من بعض العبارات[٢] أنّ تعزيره أن تضرب يده[٣] ضرباً شديداً حتّى تحمرّ، كما يأتي في الخبر، ويظهر من بعضها الآخر[٤] أنّه يعزّر وتضرب يده التي فعل بها ذلك، وفي بعضها[٥] التخيير بين التعزير بما دون الحدّ في الفجور أو ضرب يده بالدرّة.

وبالجدير أن ننقل هنا الأخبار الواردة في المقام، وهي:

١ ـ ما رواه محمّد بن سنان، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل عبث بذكره، فضرب يده حتّى احمرّت، ثمّ زوّجه من بيت المال.»[٦]

والحديث ضعيف على المشهور بـ: «محمّد بن سنان».

ولم ينصّ في الحديث على استدعاء الرجل خروج المنيّ ولا على إنزاله.

والظاهر أنّ التزويج من بيت المال ليس من لوازم إجراء التعزير، بل هو كما قال المحقّق رحمه الله تدبير استصلحه الإمام عليه السلام في ذلك الحال.

نعم، يظهر من ابن سعيد الحليّ رحمه الله وجوب ذلك حيث قال: «ويزوّج المستمني بيده بعد ضربها حتّى يحمارّ من بيت المال ويستتاب.»[٧]

٢ ـ ما رواه أبو جميلة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ عليّاً عليه السلام أتي برجل

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص١٧٨.

٢ ـ الانتصار، ص٥١٥، مسألة ٢٨٢.

٣ ـ في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص٦٤، ح٢٣٣ زيادة قوله: «بالدرّة».

٤ ـ المقنعة، ص٧٩١.

٥ ـ الوسيلة، ص٤١٥.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب نكاح البهائم، ح١، ج٢٨، ص٣٦٣.

٧ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧.

عبث بذكره حتّى أنزل، فضرب يده[١] حتّى احمرّت. قال: ولا أعلمه إلّا قال: وزوّجه[٢] من بيت مال المسلمين.»[٣]

والحديث ضعيف بـ: «أبي جميلة»، وهو مفضّل بن صالح الأسدي، وقد غمز فيه وضعّف.[٤]

والحديثان مع ما في سندهما من الضعف يحكيان عن فعله عليه السلام في واقعة واحدة مخصوصة، ولعلّه رآه الإمام عليه السلام صلاحاً في ذلك، فيحمل على أنّه أحد أفراد التعزير، لا أنّه أمر متعيّن لغيره وأنّ ذلك تعزير المستمني مطلقاً وبنحو عامّ.

والحكم مترتّب في خبر أبي جميلة على من عبث بذكره حتّى أنزل، كما أنّ وجوب التعزير في كثير من عبارات الأصحاب مترتّب على الإمناء والإنزال، وحينئذٍ كما ذكر المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[٥] فإن استمنى ولم يخرج المنيّ يحتمل عدم شيء عليه، للأصل، وللتبادر، ويحتمل التعزير، ولكن دون ما كان في صورة الإنزال، لعدم المنافاة بينهما.

٣ ـ ما رواه ثعلبة بن ميمون وحسين بن زرارة في الصحيح، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يعبث بيديه حتّى ينزل. قال: لا بأس به ولم يبلغ به ذاك شيئاً.»[٦]

وحيث أعرض الأصحاب عن ظاهر الحديث وذهبوا إلى وجوب التعزير، فلابدّ من طرحه أو تأويله، وقد حمل في العبارات على وجوه:

---

١ ـ في تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٦٤،ح ٢٣٣ زيادة قوله: «بالدرّة».

٢ ـ في الاستبصار،ج ٤،ص ٢٢٦،ح ٨٤٦: «زوّجوه».

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٢.

٤ ـ راجع: رجال النجاشيّ،ص ١٢٨، الرقم ٣٣٢.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ٣٦١.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٣.

منها: حمله على نفي الحدّ لا التعزير، كما ذكره الشيخ﵀ في كتابي الأخبار بقوله: «فالوجه في هذا الخبر أنّه لم يبلغ به شيئاً موظّفاً لا يجوز خلافه، لأنّ الحكم إذا كان فيه التعزير فذلك إلى الإمام، يفعله بحسب ما يراه في الحال.»[١]

ومنها: حمله على التقيّة، كما صنعه المحدّث العامليّ﵀ بعد نقل الحديث.

وسيأتي في نقل آراء فقهاء السنّة ذهاب بعضهم إلى وجوب التعزير، وذهاب جمع آخر منهم إلى إباحة العمل.

ومنها: أنّ السؤال عمّن عبث بيده ولا يجب أن يكون بذكره، بل يجوز أن يكون مع بعض جوارح امرأته أو أمته، وهذا الوجه وإن كان بعيداً ولكنّه مذكور في كلام المحدّث الكاشانيّ﵀[٢].

٤ ـ ما رواه زرارة بن أعين، عن أبي عبدالله﵇، قال: «سألته عن الدلك؟ فقال: ناكح نفسه لا شيء عليه.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «إسماعيل البصريّ» الواقع في السند.

وقد حمل صاحب الوسائل﵀ الحديث تارة بما مرّ من الحمل الأوّل والثاني في الحديث السابق، وأخرى على الإنكار دون الإخبار، أو على الدلك لا بقصد الاستمناء بل بقصد الاستبراء، أو لتحصيل الانتشار للنكاح المباح.

ثمّ إنّ ما قلناه في استمناء الرجل يأتي بعينه في المرأة إذا مسّت فرجها بيدها حتّى تنزل أو عرضت فرجها شيئاً حتّى يخرج المنيّ، سواء تدخله في الفرج أم لا.

وأمّا إنزالها بإدخال زوجها إصبعه في فرجها، أو بمسّ فرجها بيده أو بسائر أعضائه ونحوهما، فليس داخلاً في حقيقة الاستمناء المحرّم، حيث إنّها تعدّ من أنحاء الاستمتاع.

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٦٤، ذيل ح ٢٣٤ ـ الاستبصار،ج ٤،ص ٢٢٦، ذيل ح ٨٤٧.

٢ ـ الوافي،ج ١٥،ص ٣٥١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرّم،ح ٦،ج ٢٠،ص ٣٥٣.

وأمّا إدخاله أشياء خارجيّة غير أعضاء بدنه في فرجها، سواء كان ذلك لاستمتاعه أو لاستمتاعها، فقد ورد النهي عنه في خبر عبيد بن زرارة، قال: «كان لنا جار شيخ، له جارية فارهة، قد أعطى بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد[١] وكانت تقول: اجعل يدك كذا بين شفريّ فإنّي أجد لذلك لذّة، وكان يكره أن يفعل ذلك، فقال لزرارة: سل أبا عبدالله عليه السلام عن هذا؛ فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكلّ شيء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها.»[٢]

وفي خبر آخر عنه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل تكون عنده جوار فلا يقدر أن يطأهنّ، يعمل لهنّ شيئاً يلذّذهنّ؟ قال: أمّا ما كان من جسده فلا بأس به.»[٣]

ولكن وقع في طريقهما: «الحكم بن مسكين» وهو مجهول، بل وقع في طريق الأوّل: «محمّد بن عليّ» وهو أبو سمينة الذي ضعّف في الرجال جدّاً.

وعلى هذا فلا دليل معتبر على تحريمه، ولكن في هذا وأمثاله من الاستمتاعات غير المتعارفة، مضافاً إلى اشتراط عدم وجود الضرر المعتنى به عليها في الفعل ـ الذي هو شرط كلّ استمتاع ـ لابدّ من أن يكون الفعل بإذن الزوجة ورضاها وإلّا فهو غير جائز.

ولم يتعرّض فقهاؤنا رحمهم الله لحكم المرأة ولا لحكم الفروض المتصوّرة في المقام.

الأمر الرابع: في طرق الإثبات

لا خلاف بين الأصحاب في أنّ الاستمناء يثبت بشاهدين عدلين، وذلك لما تقدّم من أنّهما حجّة شرعيّة، ولا موجب للتقييد.

---

١ ـ أي: لا يقدر على وطئها.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥١ من أبواب مقدّمات النكاح،ح١،ج ٢٠،ص١١١.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٢.

وأمّا ما في الجواهر من قوله: «ويثبت بشهادة عدلين، كاللواط، للعموم...»[١]، فإنّ ذكر كلمة: «كاللواط» من سهو القلم أو من تصحيف النساخ، إذ افتقار ثبوت اللواط إلى أربعة شهود أمر واضح.

وإنّما الخلاف بينهم في ثبوته بالإقرار، فذهب جمع كثير من المتأخّرين[٢] إلى كفاية الإقرار مرّة واحدة، بل نسب ذلك إلى المشهور[٣]، لعموم «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» إلّا ما أخرجه الدليل من اعتبار العدد، كما في الزنا واللواط والشرب وغيرها، وهو منفيّ هنا.

والعجب من المحقّق الأردبيليّ ﷺ حيث قال: «كأنّه لا قائل بالثبوت بالمرّة فيثبت بالمرّتين، فتأمّل.»[٤]

وفي قبال ما ذهب إليه أكثر المتأخّرين، قول ابن إدريس ﷺ[٥] حيث ذهب إلى أنّه يثبت بإقرار الفاعل مرّتين، إذ ظاهر كلامه عدم الإثبات بما دون ذلك.

ومال إلى قوله السيّد الطباطبائيّ ﷺ حيث قال: «ولا يخلو عن وجه كما مرّ، سيّما مع حصول الشبهة بالاختلاف، فيدرأ بها الحدّ.»[٦]

وقال المحقّق ﷺ في النافع: «ويثبت بشهادة عدلين أو الإقرار مرّتين، ولو قيل يكفي

---

١ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٢ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٩١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ٢٠٠ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٤٠، الرقم ٦٨١٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٣٣٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٥، ص ٤٩ ـ كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٩٠ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٧٧، مفتاح ٥٢٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٤٩ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٨٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٣٣٩، مسألة ٣٨٢ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٩٧.

٣ ـ راجع: إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٩٩ ـ المقتصر، ص ٤١٩.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٣٦١.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٧١.

٦ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ١٨٠.

المرّة كان حسناً.»[١]

وقال العلّامة ﷺ في القواعد: «ويثبت بشهادة عدلين، ولا يقبل فيه شهادة النساء مطلقاً، وبالإقرار مرّة على رأي.»[٢]

وكيف كان، فلا إشكال عندنا في ثبوته بالإقرار مرّة واحدة، لعدم الدليل على اعتبار أزيد منها، وقد مرّ الكلام مبسوطاً في نظائره.

وأمّا العامّة فيعبّر عن المسألة في كتبهم بالاستمناء والخضخضة وجلد عميرة، وقد وقع الخلاف بين فقهائهم في حكم العمل بما يلي أمره:

المالكيّون والشافعيّون: يحرّمون العمل مستدلّين على ذلك بما مرّ من الآية الشريفة.

واستدلّ المالكيّة أيضاً بقول الرسول ﷺ: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوّج، فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنّه له وجاء»، فلو كان الاستمناء مباحاً لأرشد إليه الرسول ﷺ، لأنّه أسهل من الصوم.

الحنفيّون: يحرّمون الاستمناء إذا كان لاستجلاب الشهوة، أمّا إذا غلبت الشهوة للرجل ولم يكن له زوجة ولا أمة فاستمنى بقصد تسكينها، فالرجاء أنّه لا وبال عليه، بل يجب الاستمناء إذا خيف الوقوع في الزنا بدونه.

الحنابلة: لا يرون شيئاً على من استمنى بيده خوفاً من الزنا أو خوفاً على صحّة بدنه، إذا لم يكن له زوجة أو لم يقدر على الزواج، وإلّا حرم الاستمناء.[٣]

وذكر ابن حزم أنّ المرأة لو عرضت فرجها شيئاً دون أن تدخله حتّى ينزل، فهذا مكروه ولا إثم فيه، وكذلك الاستمناء للرجال سواء سواء، لأنّ مسّ الرجل ذكره بشماله مباح، ومسّ المرأة فرجها كذلك مباح بإجماع الأمّة كلّها، فإذا هو مباح فليس هناك زيادة

---

١ ـ المختصر النافع، ص٢٢٧.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٢.

٣ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٣٦٩ و ٣٧٠، الرقم ٥٠٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج١٠، ص١٥٢.

على المباح إلّا التعمّد لنزول المنيّ، فليس ذلك حراماً أصلاً، لقوله تعالى: ﴿*وقد فصّل لكم ما حرم عليكم*﴾[١] وليس هذا ممّا فصّل لنا تحريمه، فهو حلال لقوله تعالى: ﴿*خلق لكم ما فى الأرض جميعاً*﴾[٢] إلّا أنّنا نكرهه، إذ ليس من مكارم الأخلاق ولا من الفضائل، وقد تكلّم الناس في هذا فكرهته طائفة وأباحته أخرى.

ثمّ نقل عن الحسن البصريّ وجماعة أخرى إباحة العمل، فمثلاً نقل عن الحسن في الرجل يستمني يعبث بذكره حتّى ينزل، قال: «كانوا يفعلون في المغازي». ونقل عن مجاهد أنّه قال: «كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك».[٣]

ونقل أيضاً عن الحسن البصريّ أنّه كان لا يرى بأساً بالمرأة تدخل شيئاً تريد الستر تستغني به عن الزنا.[٤]

وقال ابن قدامة الصغير: «وإن استمنى بيده لغير حاجة عزّر، لأنّه معصية، وإن فعله خوفاً من الزنا فلا شيء عليه، لأنّه لو فعل ذلك خوفاً على بدنه لم يلزمه شيء، فعله خوفاً على دينه أولى.»[٥]

---

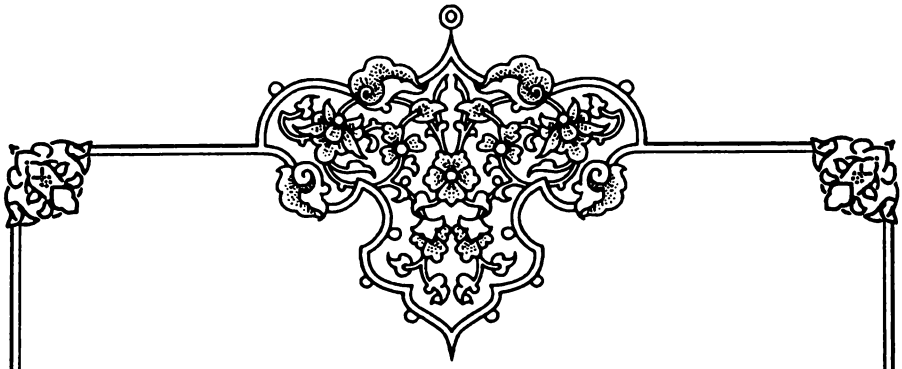
١ ـ الأنعام(٦):١١٩.

٢ ـ البقرة(٢):٢٩.

٣ ـ راجع: المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٤٠٧ و ٤٠٨.

٤ ـ نفس المصدر،ص ٤٠٤.

٥ ـ الشرح الكبير المطبوع ضمن المغني،ج ١٠،ص ٣٦٣ ـ وراجع: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٢٥.



اَلْبَابُ الثَّالِثُ

فِي

اَلْقَذْفِ

تمهيد:

في حرمة إهانة المسلم

إنّ من الوظائف الخطيرة التي اهتمّ بها الإسلام حفظ حرمات المسلمين وأعراضهم والاجتناب عن إشاعة عثراتهم وكشف معايبهم وإذاعة أسرارهم، فلا يسمح لأحد أن يسبّ مسلماً أو يغتابه أو يتّهمه أو يطعنه أو يصفه بالألقاب السيّئة أو يظنّ به سوءاً أو يروي عليه ما يعيبه أو يستخفّ به أو يؤذيه أو يهينه وغير ذلك ممّا يهدم مروءته وسمعته.

وقد روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال في خطبته في حجّة الوداع: «فإنّ الله تبارك وتعالى قد حرّم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلّا بحقّها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلّغت؟ ثلاثاً...»[1]

والقذف ورمي الإنسان المحصن العفيف بالزنا أو اللواط أو سائر الفواحش واحدة من تلك الجرائم الخطيرة الموبقة التي تهدم عرض الناس وشرفهم وتسلب حياة أفراد المجتمع وطمأنة خواطرهم في نشاطاتهم.

والأصل في تحريم هذا العمل وكونه من الذنوب الكبائر ـ مضافاً إلى قبحه وبشاعته عند العقل والعقلاء، وعدم الخلاف بين الأمّة الإسلاميّة في حرمته ـ هو الكتاب والسنّة.

أمّا الآيات الكريمة فهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم*

---

١ ـ صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمىً إلّا في حدّ أو حقّ، ج٢٣، ص١٨٧ ـ سنن ابن ماجة، ج٢، صص١٠٢٤ و ١٠٢٥، الرقم ٣٠٧٤ ـ السنن الكبرى، ج٨، صص١٩ و ٢٠.

ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون»[١].

٢ ـ قوله عزّ وجلّ: «*إنّ الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم*»[٢].

فإنّ الله عزّ وجلّ لمّا بيّن في أوّل سورة النور ما في جريمة الزنا من عظيم المنكر وكبير الإساءة ممّا لم يجتمع في جريمة أخرى من الجرائم الخطيرة وزجراً لرمي الناس بمثل هذا الفعل الشنيع الذي يلحق العرض وبه ينكس الرأس ويهدم الشرف، أمر سبحانه وتعالى بهذا الإجراء، أعني تغليظ تحريم القذف بخمسة أشياء: الحدّ والتفسيق واللعنة والمنع من قبول الشهادة واستحقاق العذاب في حقّ من رمى غيره بما يطاطئ رأسه ويحطّ من شرفه، في حين أنّ قصده جلّ وعلا في عباده حفظ الأعراض، وصون الشرف، والاحتفاظ بالكرامة وعزّة النفس.

أجل، فكان من مقتضى حكمته جلّ شرفه مثل هذا التشريع الزاجر للنفوس الجامحة التي قد يدفعها الغضب والحقد إلى أن تصيب الناس في كرامتهم وتخدشهم في شرفهم الذي هو أعزّ شيء لديهم، كما قال تعالى: «*إذ تلقّونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيّناً وهو عند الله عظيم*»[٣].

وأمّا الروايات الشريفة فكثيرة وننقل هنا جملة منها، وهي:

١ ـ ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ومن رمى محصناً أو محصنة أحبط الله عمله، وجلده يوم القيامة سبعون ألف ملك من بين يديه ومن خلفه، وتنهش لحمه حيّات وعقارب، ثمّ يؤمر به إلى النار.»[٤]

---

١ ـ النور(٢٤): ٤.

٢ ـ النور(٢٤): ٢٣.

٣ ـ النور(٢٤): ١٥.

٤ ـ ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص٣٣٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ القذف، ح٦، ج٢٨، ص١٧٥.

٢ ـ ما رواه محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام في ما كتب إليه من جواب مسائله: «وحرّم الله قذف المحصنات لما فيه من فساد الأنساب، ونفي الولد، وإبطال المواريث، وترك التربية، وذهاب المعارف، وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدّي إلى فساد الخلق.»[١]

٣ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيّنة، وكلّ ما أوجب الله عليه النار.»[٢]

٤ ـ ما رواه حذيفة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «قذف محصنة يحبط عبادة مائة سنة.»[٣]

٥ ـ ما رواه الصدوق في الخصال عن أبي هريرة، ورواه أيضاً العامّة في كتبهم عنه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يارسول الله صلى الله عليه وآله وما هنّ؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.»[٤]

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال، ومن جملتها النصوص الدالّة على ثبوت الحدّ في القذف، الملازم للحرمة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٥،ص ١٧٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس،ح ٦،ج ١٥،ص ٣٢٢؛ وراجع أيضاً: ح ١ و ٢ و ١٣ و ١٦ و ٢٠ و ٢٢ و ٢٨ و ٣١ - ٣٧،صص ٣١٨ - ٣٣٢.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ القذف،ح ٨،ج ١٨،ص ٩٠؛ وراجع أيضاً: ح ١ و ٩، صص ٨٩ و ٩٠.

٤ ـ كتاب الخصال،ص ٣٦٤،ح ٥٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٣٤،ص ٣٣٠ ـ وراجع لمصادر الرواية في كتب العامّة: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٧٠، الهامش ١.

النظر الأول

في

موجب الحد

اَلفَصلُ الاَوّلُ

في

ماهِيَّةِ القَذفِ

قال المحقّق رحمه الله:

«الباب الثالث: في حدّ القذف، والنظر في أمور أربعة:

الأوّل: في الموجب، وهو الرمي بالزنا أو اللواط، كقوله: زنيت أو لطت أو ليط بك، أو أنت زانٍ أو لائط أو منكوح في دبره، وما يؤدّي هذا المعنى صريحاً مع معرفة القائل بموضوع اللفظ، بأيّ لغة اتّفق.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٩.

ماهيّة القذف

وها نحن نبحث عن هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في القذف لغة واصطلاحاً

القذف في اللغة هو الرمي بالحجارة ونحوها، واستعمل في الرمي بالمكاره، لعلاقة المشابهة بين الحجارة والمكاره في تأثير الرمي بكلّ واحد منهما، لأنّ في كلّ منهما أذىً، فالقذف أذيّة بالقول، ويسمّى الفرية.

قال الراغب الإصفهانيّ: «القذف: الرمي البعيد. ولاعتبار البعد فيه قيل: منزلٌ قَذَفٌ وقذيفٌ. وبلدةٌ قذوفٌ: بعيدة، وقوله: ﴿*فاقذفيه فى اليمّ*﴾[1]؛ أي: اطرحيه فيه... واستعير القذف للشتم والعيب كما استعير الرمي.»[2]

والقذف الموجب للحدّ في اصطلاح فقهاء الإماميّة هو الرمي بالزنا أو اللواط.

والدليل على إيجاب الرمي بالزنا للحدّ مضافاً إلى عدم الخلاف، ما مرّ من الآيات. وأيضاً حسنة عبدالله بن سنان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الفرية ثلاث ـ يعني ثلاث وجوه ـ إذا رمى الرجل الرجل بالزنا، وإذا قال: إنّ أمّه زانية، وإذا دعا لغير أبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون.»[3]

---

١ ـ طه(٢٠):٣٩.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن،صص٦٦١ و ٦٦٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ القذف،ح ٢،ج٢٨،ص١٧٦.

كما أنّه لا إشكال ولا خلاف في إيجاب الرمي باللواط للحدّ، ويدلّ على ذلك بعض النصوص، وهي:

١ ـ ما رواه ابن محبوب، عن نعيم بن إبراهيم، عن عبّاد البصريّ، عن جعفر بن محمّدعليهما السلام، قال: «إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنّك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال، قال: يجلد حدّ القاذف ثمانين جلدة.»[١]

والحديث مجهول بـ: «نعيم بن إبراهيم». وعبّاد البصريّ هو عبّاد بن صُهيب، وسيأتي الكلام حوله.

٢ ـ ما رواه ابن محبوب، عن عبّاد بن صهيب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: كان عليّ عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل: يا معفوج! يا منكوح في دبره! فإنّ عليه حدّ القاذف.»[٢]

و«المعفوج» كما قاله الطريحيّ رحمه الله في مجمع البحرين: «من العَفج: الجماع، أي: يا موطوء في دبره، وماضيه عَفَجَ كضَرَب، يقال: عفج الرجل جاريته: إذا جامعها...»[٣]

والحديث صحيح، وعبّاد بن صهيب بصريّ ثقة، ولم يذكره النجاشيّ رحمه الله[٤] في عداد رجال العامّة. والعامّيّ هو عبّاد بن كثير (بكير)، الذي دخل على أبي عبدالله عليه السلام، وعليه ثياب شهرة غلاظ، فقال عليه السلام: «يا عبّاد! ما هذه الثياب؟ فقال: يا أبا عبدالله عليه السلام تعيب هذا عليّ؟ قال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لبس ثياب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثياب الذلّ يوم القيامة. قال عبّاد: من حدّثك بهذا؟ قال: يا عبّاد! تتّهمني؟ حدّثني آبائي عن

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح١، ص١٧٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، صص١٧٧ و ١٧٨.

٣ ـ مجمع البحرين، ج ٢، ص٣١٨.

٤ ـ رجال النجاشيّ، ص٢٩٣، الرقم ٧٩١.

رسول الله ﷺ.»[١]

وأمّا قول الشيخ الطوسيّ ﷺ: «عبّاد بن صهيب بصريّ عامّيّ»[٢] فلعلّ منشأه ما جاء في الكشيّ من ذكر عبّاد بن صهيب في العنوان[٣]، ونقل روايتين مرتبطتين بـ: «عبّاد بن كثير»، مع أنّ العنوان المذكور إمّا سهو من المؤلّف أو من النسّاخ.

الأمر الثاني: في الرمي بسائر الفواحش

قال العلّامة ﷺ في المختلف: «أوجب ابن الجنيد الحدّ في قول الرجل للمرأة: يا سحّاقة! أو قال لرجل آخر: زنيتَ بشيء من الحيوان، أو بالوطء بحمار. وقال أبو الصلاح: لو قال له: أتيت بهيمة، أو قال للمرأة: يا سحّاقة! وجب التعزير؛ وهو الأقرب، لأصالة البراءة.»[٤]

وقال في القواعد: «ولو قذفه بالإتيان للبهيمة عزّر، وكذا لو قذفه بالمضاجعة والتقبيل، أو قذف امرأة بالمساحقة على إشكال...»[٥]

وذهب فخر الإسلام ﷺ أيضاً إلى ثبوت التعزير في الرمي بوطء البهيمة أو بالمساحقة دون الحدّ، ثمّ قال في شرح قول والده العلّامة ﷺ: «على إشكال» ما هذا لفظه: «ينشأ من أنّ المساحقة كالزنا، ومن أصالة البراءة»[٦].

---

١ ـ اختيار معرفة الرجال، ص ٣٩٢، الرقم ٧٣٧.

٢ ـ رجال الطوسيّ، ص ١٣١، الرقم ٦٦.

٣ ـ اختيار معرفة الرجال، ص ٣٩١.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ٢٨١، مسألة ١٤٠ ـ وراجع لكلام أبي الصلاح: الكافي في الفقه، ص ٤١٨.

٥ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٩.

٦ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، صص ٥٠٩ و ٥١٠.

وصرّح الشيخ محمّد حسن النجفي والمحقّق الخمينيّ ﷺ بعدم ثبوت حدّ القذف بغير الرمي بالزنا أو اللواط.[١]

واستدلّ لثبوت الحدّ في الرمي بالمساحقة بإطلاق الرمي في ما مرّ من الآيات، حيث يشمل الرمي بالسحق أيضاً، ولا سيّما بملاحظة اعتبار شهادة الأربع فيه كالزنا، ولما مرّ في بعض الروايات من أنّ السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال[٢]، أو أنّ سحاق النساء بينهنّ زناً[٣].

واستشكل فيه بأنّ المنسبق إلى الأذهان من الآيات هو الرمي بالزنا، والروايات المذكورة في تنزيل السحق مضافاً إلى ضعف سندها، ليس فيها دلالة على اتّحاد السحق والزنا أو اللواط من جميع الجهات.

وحينئذٍ فبملاحظة إطلاق قاعدة درء الحدود بالشبهات لا يبعد عدم إيجاب الرمي بالسحق حدّ القذف، بل ذلك يوجب تعزير الرامي.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى سائر الفواحش كالقذف بوطء البهيمة.

الأمر الثالث: في ألفاظ القذف

ينقسم القذف بلحاظ اللفظ إلى ثلاثة أقسام: الصريح، والكناية، والتعريض. ومثال الأوّل كأن يقول: «يا زانية!»، ومثال الثاني كأن يقول: «يا فاجرة!» أو «يا فاسقة!»، ومثال الثالث كأن يقول: «ليست أمّي زانية» أو «أمّا أنا فما زنيت».

والمعتبر في القذف أن يكون بلفظ صريح أو ظاهر معتمد عليه، مع كون القائل عارفاً

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٠٢ و ٤٠٣ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٢، مسألة ١.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح٣، ج٢٨، ص١٦٦.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح٣، ج١٨، ص٨٥.

بما وضع له اللفظ ومفاده، ولا يكفي التعريض والكناية.

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «التعريض بالقذف ليس بقذف، سواء كان حال الرضا أو حال الغضب، وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ. وقال مالك: هو قذف حال الغضب، وليس بقذف حال الرضا. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل براءة الذمّة للقاذف، فمن شغّلها فعليه الدلالة.»[1]

وأمّا ما يقال من أنّه يعتبر في تحقّق القذف ووجوب حدّه أن يكون الكلام نصّاً وصريحاً في القذف ولا يكفي كونه ظاهراً فيه لأنّ الظهور مجامع للاحتمال والشبهة والحدود تدرأ بالشبهات، فهو غير وجيه، ولا وجه للخدشة المذكورة بعد فرض الظهور، وذلك لبناء العقلاء على الحجّيّة كسائر الموارد، ولا شبهة فيه بعد إمضاء الشارع، ولا يستفاد من النصوص الواردة في أبواب القذف أكثر من ذلك.

ولذا إنّ الأمثلة التي ذكروها في المقام لتحقّق القذف كقولهم: زنيت، أو لطت، أو ليط بك، أو أنت زانٍ أو لائط، أو منكوح في دبرك، كلّها ظاهرة في هذا المعنى وليست بصريحة.

وبالجملة الملاك هو الظهور الاصطلاحيّ وصدق الرمي عرفاً مع معرفة القائل بذلك، ومراد الأصحاب من الصراحة ليس ما يقابل الظهور المعتمد عليه، بل ما يقابل التعريض والكناية.

أجل، قد يستشكل في بعض التعابير من أنّه هل هو ظاهر في الرمي أو هو سبّ وشتم، فمثلاً التعبير بمثل «يا منكوحاً في دبره!» إذا تعارف في الشتم، فهل يصدق عليه الرمي أو هو شتم يستحقّ الشاتم التعزير لا الحدّ؟

قد يقال: إنّه ظاهر في الرمي، ولكنّه محلّ تأمّل؛ لأنّه لو كان فيه احتمال الشتم احتمالاً معتدّاً به، فلا يبقى ظهور في الرمي ولو لم يكن له ظهور في الشتم، إلّا أنّا لا

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٨، مسألة ٥٤.

نحتاج إلى الظهور في الشتم في هذه الصورة ليترتّب التعزير بل الاحتمال يكفي، وكذلك الكلام في الأمثلة الأخرى.

ولا بأس هنا بأن ننقل بعض النصوص الواردة في المقام، وهي:

١ ـ ما رواه النعمان بن عبدالسلام، عن أبي حنيفة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال لآخر: يا فاسق؟ قال: لا حدّ عليه ويعزّر.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «القاسم بن محمّد» وبعض مجاهيل أخر قد وقع في السند.

٢ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، عن جعفر عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يعزّر في الهجاء، ولا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة أن يقول: يا زاني! أو يا ابن الزانية! أو لستَ لأبيك.»[٢]

٣ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمّد عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام، قال: «يا عليّ، ليس على زانٍ عقر ولا حدّ في التعريض، ولا شفاعة في حدّ».[٣]

و«العُقر» كما قال ابن أثير: «ما تعطاه المراة على وطء الشبهة. وأصله أنّ واطئ البكر يعقرها إذا افتضّها، فسمّي ما تعطاه للعَقر عُقراً، ثمّ صار عامّاً لها وللثيّب.»[٤]

والحديث ضعيف بعدّة مجاهيل واقعة في السند.

٤ ـ ما رواه وهب بن وهب، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يحدّ في التعريض حتّى يأتي بالفرية المصرّحة[٥] يا زاني! أو يا ابن الزانية! أو لست

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ القذف، ح٤، ج٢٨، ص٢٠٣.

٢ ـ نفس المصدر، ح٦، ص٢٠٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٨، ص٢٠٥.

٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٣، ص٢٧٣.

٥ ـ في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٥، ح١٠٥، جاء زيادة كلمة «مثل».

لأبيك.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «وهب بن وهب».

ومقابلة التصريح مع التعريض في الحديث مع ذكر الأمثلة المذكورة فيها خصوصاً قوله: «لست لأبيك» الذي هو غير صريح في القذف، قرينة على أنّ المراد بالتصريح هو ما يعمّ الظهور المعتمد عليه عند العرف.

الأمر الرابع: في اعتبار معرفة القائل بما وضع له اللفظ

اشترط الماتن﵀ وغيره[٢] في ثبوت حدّ القذف أن يكون القائل عارفاً بما وضع له اللفظ ومفاده، وعلى هذا فلو استعمل عجميّ مثلاً أحد الألفاظ الصريحة في القذف في لغة العرب مع جهالته بمعناه، لم يكن قاذفاً ولا حدّ عليه ولو كان المخاطب عالماً بمعناه.

نعم، لو عرف القائل أنّه يفيد فائدة يكرهها المواجه ويؤذيه عزّر لذلك.

وعلى العكس لو استعمل العارف باللغة ذلك اللفظ لمن لم يكن عالماً بتلك اللغة ومفادها فهو قاذف وعليه الحدّ.

ولكن ناقش المحقّق الخونساريّ﵀ في عدم صدق القذف في ما لم يعرف القائل اللفظ تفصيلاً وإن عرفه إجمالاً بقوله: «وأمّا ما ذكر من أنّه لا يحدّ مع جهالته فائدتها، ففي إطلاقه نظر، فإنّ الجاهل تارة لا يخطر بباله أنّ كلامه رمي فلا إشكال فيه، وأخرى يحتمل، فمع الاحتمال كيف يكون معذوراً؟ وهذا كما لو قال أحد في مقام العداوة: قل لفلان: كذا وكذا من الألفاظ الصريحة في الرمي أو الشتم، وقال الواسطة الألفاظ المذكورة للفلان

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٩.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٩ ـ المختصر النافع، ص ٢٢٠ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٦ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٦٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٣٢.

المذكور، مع احتمال الواسطة أن يكون القول المذكور رمياً أو شتماً، فهل يكون الواسطة معذوراً؟ كما لو أمر كاتبه: اكتب لفلان كذا وكذا بلغة لا يعرفها الكاتب مع احتمال الرمي والشتم، فالكاتب ليس معذوراً عند المكتوب له...»[١]

أقول: وفي كلا المثالين نظر، لأنّ نقل القذف والشتم عن شخص إلى آخر لا يعدّ رمياً ولا شتماً من جانب القائل أو الكاتب، وهو أوضح من أن يخفى.

كيف وقد ينقل الناقل في كثير من الموارد ذلك السبّ والشتم من السبّابين والشتّامين للطعن عليهم ولتوبيخهم، من دون رضاه منه لعملهم أو حتّى مع رضاه، لأنّه وإن كان عمله مذموماً أو حراماً من جهة رضاه، ولكنّه لا يكون قذفاً أو شتماً.

نعم، لو تفوّه أحد بكلام يعلم منه أنّه إمّا شتم أو قذف، ولكن لا يعلم أنّه قذف معيّناً، فلا إشكال في حرمته ووجوب تعزيره.

وقول المحقّق رحمه الله باعتبار معرفة القائل أعمّ من المعرفة التفصيليّة والإجماليّة، فتأمّل.

الأمر الخامس: في كون المرميّ به محرّماً

يظهر من كلمات الأصحاب رحمهم الله اشتراط كون ما رمي به المخاطب على الوجه المحرّم، ولذا ذكروا عدم ظهور بعض الكلمات أو عدم صراحته في القذف، لتطرّق احتمال كونه مكرهاً أو مشتبهاً عليه.

قال صاحب الجواهر في شرح عبارة المحقّق رحمه الله: «ولو قال: وُلدتَ من الزنا ففي وجوب الحدّ لأمّه تردّد، لاحتمال انفراد الأب بالزنا»[٢] ما هذا لفظه: «والأمّ مكرهة أو

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، صص ٩٢ و ٩٣.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٠.

مشتبهة، فإنّه تصدق الولادة من الزنا، ويحتمل انفراد الأمّ، والأب مكره أو مشتبه.»[١]

وقال الشهيد الأوّل﵀ في شرح قول العلّامة﵀ في الإرشاد: «وزنيتَ بفلانة أو لُطتَ بفلان قذف للمواجه والمنسوب على إشكال»[٢] ما هذا نصّ كلامه: «هذا الإشكال مبنيّ على مقدّمتين، الأولى: أنّ القذف بالإكراه على الزنا لا يوجب الحدّ، وهو المشهور، لعدم النسبة فيه إلى القبيح، ولأنّه ليس رمياً بالزنا، لأنّ المكره غير زانٍ...»[٣]

أجل، لو لم يكن المرميّ به زناً محرّماً ولكن كان إيذاءاً وتوهيناً للمرميّ، فيكون الكلام حراماً، ويترتّب عليه التعزير كما يأتي.

والظاهر من الآيات الدالّة على حرمة القذف وكذا الروايات الدالّة على كونه من الموبقات السبعة، وكونه عصياناً كبيراً، هو الرمي على العمل المحرّم.

وظهر ممّا قلناه النقاش في ما ذكره المحقّق الخونساريّ﵀، حيث قال: «ثمّ إنّ المذكور في كلماتهم اشتراط كون ما رمي به على الوجه المحرّم، وأمّا لو كان على وجه يكون المرميّ معذوراً ككونه مقهوراً أو نائماً، فلا يترتّب عليه الحدّ مع كون المذكور إيذاءاً وتوهيناً للمرميّ، [و]يكون الكلام حراماً، لكونه ايذاءاً، ويترتّب عليه التعزير، واستفادة هذا من الأخبار مشكل، ففي حسنة عبدالله بن سنان قال: «قال أبو عبدالله﵇: قضى أمير المؤمنين﵇ أنّ الفرية ثلاثة ـ يعنى ثلاث وجوه ـ إذا رمى الرجل الرجل بالزنا، وإذا قال: إنّ أمّه زانية، وإذا دعاه لغير أبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون.»[٤] وقال أيضاً في خبر عبّاد بن صهيب: «كان عليّ﵇ يقول: إذا قال الرجل للرجل: يا معفوج! يا منكوح في دبره! فإنّ

---

١ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤٠٥.

٢ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٧.

٣ ـ غاية المراد،ج ٤،صص ٢٢٣ و ٢٢٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ القذف،ح ٢،ج ٢٨،ص ١٧٦.

عليه حدّ القاذف.»[١] وفي خبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يحدّ في التعريض حتّى يأتي بالفرية المصرّحة، مثل يا زانٍ! أو يا ابن الزانية! أو لست لأبيك.»[٢] ونحوه خبر إسحاق بن عمّار[٣] فإنّ المرميّ يمكن أن يكون مقهوراً أو مكرهاً بنحو يكون معذوراً.»[٤]

وأمّا العامّة فإنّ القذف في اصطلاح فقهائهم هو نسبة آدميّ غيره بالزنا أو قطع نسب مسلّم.

والرمي باللواط عند مالك والشافعيّ وأحمد حكمه حكم الرمي بالزنا، لأنّهم يعتبرون اللواط زناً واللائط زانياً، سواء كان فاعلاً أم مفعولاً به، امرأة أم رجلاً، فإذا ثبت أنّ القاذف أراد من القذف أنّ المقذوف يعمل عمل قوم لوط فعليه الحدّ.

أمّا أبو حنيفة وعطاء وقتادة فلا يرون في الرمي باللواط حدّ القاذف، بل يرون تعزير قائله، لأنّه لا يعتبر اللواط عندهم زناً.

والقاعدة العامّة عند فقهائهم أنّ كلّ ما يوجب حدّ الزنا على فاعله يوجب حدّ القذف على القاذف به وإلّا فلا.

قال ابن قدامة الكبير: «فأمّا إن قذفه بإتيان بهيمة تبتني ذلك على وجوب الحدّ على فاعله، فمن أوجب الحدّ على فاعله أوجب حدّ القذف على القاذف به ومن لا فلا، وكلّ ما لا يجب الحدّ بفعله لا يجب الحدّ على القاذف به، كما لو قذف إنساناً بالمباشرة دون الفرج، أو بالوطء بالشبهة، أو قذف امرأة بالمساحقة، أو بالوطء مستكرهة...»[٥]

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح ٢، ص ١٧٧ و ١٧٨.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٩ منها، ح ٩، ص ٢٠٥.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ٢٠٤.

٤ ـ جامع المدارك، ج ٧، صص ٩٣ و ٩٤.

٥ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٢١٠.

وقال أبو الحسن الماورديّ: «والقذف باللواط وإتيان البهائم كالقذف بالزنا في وجوب الحدّ... والقذف بالزنا ما كان صريحاً فيه، كقوله: يازاني! أو قد زنيت أو رأيتك تزني. فإن قال: يا فاجر! أو يا فاسق! أو يا لوطي! كان كناية، لاحتماله، فلا يجب به الحدّ إلّا أن يريد به القذف. ولو قال يا عاهر! كانت كناية عند بعض أصحاب الشافعيّ، لاحتماله، وصريحاً عند آخرين، لقول النبيّ ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». وجعل مالك التعريض فيه كالصريح في وجوب الحدّ، والتعريض أن يقول في حال الغضب والملاحاة[1]: أنا ما زنيتُ، فجعله بمثابة قوله: إنّك زنيت. ولا حدّ في التعريض عند الشافعيّ وأبي حنيفة حتّى يقرّ أنّه أراد به القذف.»[2]

ونحوه كلام أبي يعلى الفرّاء.[3]

---

١ ـ أي: المنازعة.

٢ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ، ج ٢، ص ٢٣٠.

٣ ـ نفس المصدر، ج ١، ص ٢٧٠ ـ وراجع أيضاً: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٤٤١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، صص ٢٢٠ و ٢٣٨ - ٢٤٥ و ٢٤٨ - ٢٥١ ـ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ١٠٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٢١٣ و ٢١٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٤٦٢ - ٤٦٤ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، صص ٧٠ و ٧٥.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

فِي

بَعْضِ صِيَغِ الْقَذْفِ

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو قال لولده الذي أقرّ به: لستَ بولدي، وجب عليه الحدّ. وكذا لو قال لغيره: لست لأبيك.

ولو قال: زنت بك أمّك أو يا ابن الزانية! فهو قذف للأمّ. وكذا لو قال: زنى بك أبوك، أو يا ابن الزاني! فهو قذف لأبيه. ولو قال: يا ابن الزانيين! فهو قذف لهما ويثبت به الحدّ، ولو كان المواجه كافراً، لأنّ المقذوف ممّن يجب له الحدّ.

ولو قال: وُلدت من الزنا، ففي وجوب الحدّ لأمّه تردّد، لاحتمال انفراد الأب بالزنا، ولا يثبت الحدّ مع الاحتمال. أمّا لو قال: ولدتْك أمّك من الزنا، فهو قذف للأمّ، وهنا الاحتمال أضعف، ولعلّ الأشبه عندي التوقّف، لتطرّق الاحتمال وإن ضعف.

ولو قال: يا زوج الزانية! فالحدّ للزوجة. وكذا لو قال: يا أبا الزانية! أو يا أخا الزانية! فالحدّ لمن نسب إليها الزنا دون المواجه.

ولو قال: زنيتَ بفلان، أو لطتَ به، فالقذف للمواجه ثابت. وفي ثبوته للمنسوب إليه تردّد، قال في النهاية وفي المبسوط: يثبت حدّان لأنّه فعل واحد، متى كذب في أحدهما كذب في الآخر. ونحن لا نسلّم أنّه فعل واحد، لأنّ موجب الحدّ في الفاعل غير

الموجب في المفعول، وحينئذٍ يمكن أن يكون أحدهما مختاراً دون صاحبه.

ولو قال لابن الملاعنة: يا ابن الزانية! فعليه الحدّ.

ولو قال لابن المحدودة قبل التوبة، لم يجب به الحدّ، وبعد التوبة يثبت الحدّ.

ولو قال لامرأته: زنيتُ بك، فلها حدّ على التردّد المذكور، ولا يثبت في طرفه حدّ الزنا حتّى يقرّ أربعاً.

ولو قال: يا ديّوث! أو يا كشخان! أو يا قَرنان! أو غير ذلك من الألفاظ، فإن أفادت القذف في عرف القائل، لزمه الحدّ. وإن لم يعرف فائدتها، أو كانت مفيدة لغيره، فلا حدّ. ويعزّر إن أفادت فائدة يكرهها المواجه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص١٤٩ - ١٥١.

بعض صيغ القذف

تعرّض الماتن﴿ره﴾ هنا لبعض الصيغ والألفاظ التي تستعمل عند الرمي وبحث عن مدلولها، وبالجدير أن ننقلها ونتكلّم حولها بما يناسب وضع الكتاب ضمن فروع:

الفرع الأوّل: في ما لو قال لولده الذي أقرّ به: «لست بولدي» أو قال لغيره: «لست لأبيك»

قال في المسالك في شرح قوله: «لست بولدي» ما هذا نصّ كلامه: «هذه الصيغة عندنا من ألفاظ القذف الصريح لغة وعرفاً، فيثبت بها الحدّ لأمّه.»[1]

وفي الجواهر بعد ذكر ما نقلناه عن المحقّق﴿ره﴾ قال: «بلا خلاف أجده فيه بيننا.»[2]

وتدلّ عليه، مضافاً إلى ذلك، الأخبار التالية:

١ ـ معتبرة السكونيّ، عن أبي عبدالله﴿ع﴾: «إنّ أمير المؤمنين﴿ع﴾ قال: من أقرّ بولد ثمّ نفاه جلد الحدّ وألزم الولد.»[3]

٢ ـ خبر محمّد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل، عن أبي عبدالله﴿ع﴾، قال: «قلت له: الرجل ينتفي من ولده وقد أقرّ به، قال: فقال: إن كان الولد من حرّة جلد الحدّ خمسين سوطاً حدّ المملوك، وإن كان من أمة فلا شيء عليه.»[4]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن سنان».

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٢٥.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٠٤.

٣ ـ الكافي، ج٧، ص٢٦١، ح٨ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص٢٠٩.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢، صص٢٠٩ و ٢١٠.

ووجه التفصيل بين كون أمّ المنفيّ حرّة أو أمة أنّ القذف في الحقيقة قذف للأمّ، ويشترط في المقذوف أن يكون حرّاً.

وأمّا كون حدّ القاذف خمسين جلدة هنا فلعلّه ـ كما ذكره الشيخ رحمه الله[١] ـ وهم من الراوي.

٣ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق عن جعفر عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يعزّر في الهجاء، ولا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة؛ أن يقول: يا زاني! أو يا ابن الزانية! أو لست لأبيك.»[٢]

ومثله ما رواه وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام.[٣]

أجل، لو وجدت القرينة على أنّه لم يقصد بالصيغتين المذكورتين القذف، بل كان مقصوده المعايبة على عدم تشبّه الولد بالوالد في محاسن أخلاقه التي يتوقّعها منه، كأن يكون في مقام تأديب ولده أو ولد الغير ويقول له هذا الكلام تجوّزاً، زجراً له ممّا لا يليق بنسبه وقومه، فهذا ليس قذفاً ولا يوجب الحدّ، ضرورة عدم صدق الرمي على مثله عرفاً. وكذا لو صرّح القائل بأنّه لم يُرد قذف أمّ المنفيّ بالزنا، بل مراده كون الولد من طريق الشبهة أو الإكراه أو لا يدري أنّه من أيّ طريق، إذ يمنع الظهور في هذه الحالة إلى القذف.

إنّما الكلام في ثبوت القذف بهاتين الصيغتين مع عدم القرينة على إرادة التجوّز المذكور، وعدم تصريح القائل بما يخالف ظاهرهما، ولا ريب في صدق القذف عرفاً بهما حينئذٍ.

ولكن يفرّق أبو حنيفة في ما إذا نفى القائل شخصاً عن أبيه وقال له: «لست لأبيك» في حالة الغضب، فيوجب عليه الحدّ، وبين ما إذا كان النفي في غير حالة الغضب، فلا يوجب

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٨٧، ذيل ح ٣٣٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٩ منها، ح ٦، ص ٢٠٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٩، ص ٢٠٥.

الحدّ، لاحتمال أن لا يكون المراد بالنفي حينئذٍ بنحو الحقيقة، كأن يكون المقصود المعايبة على عدم التشبّه بالأب في محاسن أخلاقه، وعلى هذا فيتوقّف الحدّ وعدمه على القرينة.[١]

الفرع الثاني: في ما لو قال: «زنت بك أمّك أو أبوك»، أو «يا ابن الزانية أو الزاني أو الزانيين»

والمراد بقوله: «زنت بك أمّك» أي: حصّلتْك أمّك من الزنا، وكذا معنى قوله: «زنى بك أبوك» أي: حصّلك أبوك من الزنا.

والوجه فيها واضح، لأنّه بالألفاظ المذكورة قد جاء بقذف صريح للأمّ أو الأب أو كليهما.

ومقصود الماتن﵀ ليس بيان تحقّق أصل القذف بهذه الصيغ، بل بيان طرف الإضافة وأنّه ليس هو المواجه والمخاطب.

ثمّ إنّ فائدة تعيين المقذوف وأنّه هل هو المخاطب أو الأبوان يظهر في ما لو اختلف حكمهم في إيجاب الحدّ وعدمه، كأن يكون المقذوف مسلماً والمنفيّ عنه المواجه كافراً فيحدّ القائل، أو بالعكس فلا يحدّ.

وأيضاً يظهر الأثر في توقّف ثبوت الحدّ على مرافعة المقذوف وطلب حقّه دون مرافعة المواجه إذا لم يكن مقذوفاً.

نعم، ذكر الشهيد الثاني﵀[٢] أنّه على تقدير كون القذف للأبوين أو لأحدهما دون المواجه يعزّر القائل للمواجه زيادة على الحدّ، لإيذائه المحرّم بمواجهته بالقذف وإن كان متعلّقه غيره.

---

١ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٤٧١ و ٤٧٢.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٢٦.

وتبعه على ذلك صاحب الجواهر رحمه الله.[١]

وناقش المحقّق الأردبيليّ رحمه الله في زيادة تعزير القائل للمواجه بقوله: «...وأذاء للولد فيعزّر له زائداً على الحدّ، بناءاً على ما تقرّر من لزوم التعزير لكلّ كبيرة، لو كان القذف بالنسبة إلى المواجه كبيرة، كما يظهر من كلامهم حيث يوجبون بذلك التعزير، وفيه تأمّل، لعدم ثبوت الصغرى والكبرى إلّا أن يكون إجماعيّاً كما يظهر من كلامهم، أو أنّه ثبت بالإجماع كلّ ما يكره المواجه من الكلام إذا لم يكن قذفاً موجباً للحدّ ولا جائزاً بوجه، موجب للتعزير كما يظهر من كلامهم، فتأمّل.»[٢]

الفرع الثالث: في ما لو قال: «وُلِدتَ من الزنا» أو قال: «ولدتْك أمّك من الزنا»

إنّ في الفرض الأوّل أربعة أقوال، وهي:

القول الأوّل: وجوب الحدّ؛ لتصريحه بتولّده من الزنا، فيكون قذفاً صريحاً يثبت به الحدّ، ومستحِقّ الحدّ الأمّ، لاختصاصها بالولادة ظاهراً، لأنّها التي تولّد الولد، ومقتضى تعدية لفظ الولادة إلى الزنا بحرف الجرّ، نسبة الزنا إلى الأمّ، ولأنّه الظاهر عرفاً، والحقيقة العرفيّة أولى من اللغويّة.

وهذا قول الشيخ، والقاضي ابن البرّاج، والماتن في النكت، ونسبه الشهيد في غاية المراد إلى الصهرشتيّ والعلّامة رحمه الله في تلخيص المرام إلى «قيل».[٣]

القول الثاني: كالسابق، إلّا أنّ متعلّقه الأبوان معاً، فيجب الحدّ للأب والأمّ، لأنّ نسبته إليهما واحدة، فلا اختصاص لأحدهما دون الآخر، ولأنّ الولادة إنّما يتمّ بهما، فهما

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٥.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٣٣.

٣ ـ النهاية، ص ٧٢٣ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٧ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، ص ٣٣٩ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٢٢ ـ تلخيص المرام، ص ٣٢٤.

والدان لغة وعرفاً، وقد نسبت الولادة إلى الزنا وهي قائمة بهما فيكون القذف لهما. وعلى هذا فيجب على القاذف حدّان، إلّا أن يدّعي الإكراه أو الشبهة في أحد الجانبين فينتفي الحدّ من تلك الناحية.

ويستشعر هذا القول من كلام ابن إدريس، والعلّامة ﷺ في بعض كتبه، بل صرّح به في جملة من كتبه، وذهب إليه أيضاً الشهيد الأوّل في اللمعة وغاية المراد، والشهيد الثاني ﷺ في الروضة وحاشية الإرشاد.[1]

القول الثالث: وجوب الحدّ لأحدهما غير المعيّن، لانحصار الحقّ هنا في الأبوين، فإذا اجتمعا على المطالبة تحتّم الحدّ، لمطالبة المستحقّ قطعاً وإن لم يعلم عينه.

نعم، لو انفرد أحدهما بالمطالبة تحقّق الاشتباه واتّجه عدم ثبوت الحدّ حينئذٍ، لعدم العلم بمطالبة المستحقّ.

وهذا رأي استجوده في المسالك وقوّاه في كشف اللثام.[2]

القول الرابع: عدم ثبوت الحدّ لا للمواجه ولا لواحد من الأبوين، أمّا المواجه فلأنّه لم ينسب الفعل إليه، وأمّا الأبوان فلأنّ في هذا اللفظ يحتمل كون الزنا مختصّاً بالأمّ، لأنّ الولادة مختصّة بها ويكون الأب مكرَهاً أو مشتبهاً عليه، ويحتمل كون الزنا من الأب، لأنّ النسب يقوم بكلّ واحد منهما، وتكون الأمّ مكرهة أو مشتبهاً عليها، وإذا تعدّد الاحتمال في اللفظ إلى كلّ واحد منهما لا يعلم كونه قذفاً لأحدهما بخصوصه ولا يعلم المستحقّ بذلك، فتحصل الشبهة الدارئة للحدّ، لوجود الاشتباه موضوعاً وحكماً، أضف إلى ذلك كون بناء الحدود على التخفيف.

والعلم الإجماليّ بقذف أحدهما لا يجدي وإن كان اللفظ صريحاً في القذف، وذلك

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٥١٧ و ٥١٨ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٧ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٦٥، مسألة ١١٦ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٨ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٢٣ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٦٨.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٢٨ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٣.

كما لو سمع واحد يقذف أحداً بلفظ صريح ولم يعلم المقذوف، حيث إنّا لا نحدّه بذلك.

وهذا القول هو الظاهر من كلام المحقّق﵀ في المتن المذكور آنفاً، وعليه العلّامة في التحرير وصاحب الجواهر﵀.[١]

أقول: الأقوى هو القول الثالث، وذلك لأنّ العبارة صريحة في القذف، والموضوع مردّد بين الشخصين، فإذا اجتمعا على المطالبة فلا وجه لسقوط الحدّ، واحتمال اعتبار العلم التفصيليّ في الموضوع غير موجّه، وعلى هذا فليس الموضوع مشتبهاً حتّى يكون من موارد قاعدة الدرء، وحدّ القذف من حقوق الناس فلا يتطرّق فيها التخفيف.

وبما قلناه يظهر الأمر في ما إذا قال: «أحدكما زانٍ» ولم يعيّن المقذوف، فإنّه إذا اجتمعا على المطالبة يثبت الحدّ.

قال العلّامة﵀ في القواعد: «فإن اتّحد المنسوب إليه فالحدّ له، وإن تعدّد وبيّن فكذا، وإن أطلق ففي المستحقّ إشكال، ينشأ من المطالبة له بالقصد أو إيجاب حدّ لهما وكذا لو قال: أحدكما زانٍ أو لائط.»[٢]

وأمّا الفرض الثاني في كلام الماتن﵀ فله ظهور في زنا الأمّ، واحتمال كون الزنا من قبل الأب وكون الأمّ مكرهة أو مشتبهاً عليها، ضعيف. فالأقوى ثبوت الحدّ للأمّ وفاقاً لجمع من الأكابر[٣]، وخلافاً للماتن وصاحب الجواهر﵀[٤] حيث يظهر من كلامهما سقوط الحدّ.

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، صص ٤٠٠ و ٤٠١، الرقم ٦٩٤٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٦.

٢ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية من كتاب السرائر وقواعد الأحكام وإرشاد الأذهان وتحرير الأحكام ومختلف الشيعة؛ وأيضاً: مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٣٥.

٤ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

الفرع الرابع: في ما لو قال: «يا زوج الزانية» أو «يا أبا الزانية» وما شابههما

وجه ما ذكره الماتن ﷺ هنا من كون الحدّ لمن نسب إليها الزنا دون المواجه، واضح، إذ القذف في الأمثلة المذكورة للمنسوب لا للمواجه.

ولكن يعزّر للمواجه حيث تضمّن القول المذكور شتمه وأذاه.

الفرع الخامس: في ما لو قال: «زنيتَ بفلان» أو «لطتَ به»

لا خلاف في كون اللفظ المذكور قذفاً للمواجه لدلالته على وقوع الزنا أو اللواط منه اختياراً، وأمّا المنسوب إليه إذا كان ممّن يجب له الحدّ كاملاً ففي كونه قذفاً له، قولان:

القول الأوّل: الثبوت، وذلك لأنّ الزنا فعل واحد يقع بين اثنين، ونسبة أحدهما إليه بالفاعليّة والآخر بالمفعوليّة، فيكون قذفاً لهما، ولأنّ كذبه في أحدهما يستلزم كذبه في الآخر لاتّحاد الفعل، بخلاف ما إذا قال: «زنيتما»، لأنّه أضاف إليهما فعلين يجوز أن يكون صادقاً فيهما أو كاذباً فيهما أو صادقاً في أحدهما وكاذباً في الآخر.

وهذا مذهب المفيد، والشيخ في كتبه، وأبي الصلاح الحلبيّ، وبني حمزة وزهرة والبرّاج ﷺ وغيرهم من المتقدّمين[١].

وذهب إليه العلّامة ﷺ في التبصرة والمختلف جازماً[٢] ومع ذكر الإشكال في سائر كتبه[٣]. وهذا رأي فخر الإسلام وابن فهد الحليّ ﷺ.[٤]

قال في الخلاف: «إذا قال: زنيتَ بفلانة، أو قال: زنى بكِ فلان، وجب عليه حدّان. وقال

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩٣ ـ النهاية، صص٧٢٥ و ٧٢٦ ـ المبسوط، ج٨، ص١٦ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٤ ـ الوسيلة، ص٤٢٢ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٤٨ ـ فقه القرآن للراونديّ، ج٢، ص٣٨٩ ـ إصباح الشيعة، ص٥٢٠.

٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٥ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٦٨، مسألة ١٢٠.

٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٥ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٤٠١، الرقم ٦٩٤٧.

٤ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٥٠٤ ـ المقتصر، صص٤٠٩ و ٤١٠.

أبو حنيفة: يجب عليه حدّ واحد، وبه قال الشافعيّ في القديم. وقال في الجديد: فيها قولان؛ أحدهما: حدّان كما قلناه، كما لو قال زنيتما، والآخر: حدّ واحد.»[١]

ولكن ناقش في هذا القول الماتنﷺ بمنع اتّحاد الفعل، لأنّ الموجب في الفاعل التأثير وفي المفعول التأثّر، وهما متغايران، وجاز أن يكون أحدهما مكرهاً والآخر مختاراً.

ولعلّ مرادهﷺ من عدم كونه فعلاً واحداً تعدّد الفعل حكماً باعتبار اختلاف الحكم دون التعدّد الحقيقيّ، ولذا قال الشهيد الثانيﷺ: «والحقّ أنّهما فعل واحد، واختلاف النسبة يجوّز اختلاف الحكم كما ذكر لا اختلاف الفعل.»[٢]

القول الثاني: عدم الثبوت للمنسوب إليه، وثبوت حدّ واحد للمواجه، لأنّ مجرّد نسبة الفعل إلى المنسوب إليه أعمّ من كونه زانياً، لجواز الإكراه أو الاشتباه في حقّه، فيكون شبهة يدرأ بها الحدّ.

وقد ذهب إلى هذا القول المحقّقﷺ في النكت[٣] صريحاً، وإن تردّد في الشرائع والنافع[٤] في ثبوته للمنسوب إليه.

وقد سبقه على ذلك ابن إدريسﷺ.[٥]

وهذا مختار الفاضل الآبي، والشيخ محمّد حسن النجفيّ، والمحقّق الخمينيّﷺ.[٦]

أقول: إنّ القول بثبوت الحدّ للمنسوب إليه أيضاً كما يثبت للمواجه إمّا مبنيّ على أنّ الزنا المرميّ به في القذف لا يعتبر أن يكون محرّماً، بل يثبت حدّ القذف ولو كان الزنا من

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٤٠٥ و ٤٠٦، مسألة ٤٩.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٣٠.

٣ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، ص ٣٤٦.

٤ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢٢٠.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٢٠.

٦ ـ كشف الرموز، ج ٢، ص ٥٦٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٧ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٣، مسألة ٦.

باب الاشتباه أو الإكراه أو في حال النوم وغيرها، كما ذكره المحقّق الخونساريّ﵀ في قوله: «إنّه لم يظهر من الأخبار اعتبار كون ما رمى به على الوجه المحرّم بالنسبة إلى المرميّ»[١] وهذا كما بحثنا عنه سابقاً، مخالف لما يتراءى من التسالم عند الفقهاء﵃.

أو هو مبنيّ على أنّ اللفظ المذكور ظاهر في كون الزنا من قبل المنسوب إليه زناً محرّماً لا عن شبهة أو إكراه أو غيرهما كنفس الرمي بالنسبة إلى المواجه، وهو كما ترى.

فالأقوى هو عدم ثبوت الحدّ للمنسوب إليه، بل يحدّ القاذف حدّاً واحداً للمواجه.

وأمّا ما استشهد به العلّامة﵀ في المختلف لثبوت الحدّ للمنسوب إليه في قوله: «ولهذا إذا قال له: يا منكوحاً في دبره! وجب عليه حدّ القذف إجماعاً، مع تطرّق الاحتمال الذي ذكره»[٢]، وتلقّاه الشهيد الأوّل﵀[٣] بالقبول، ففيه: أنّ ترتّب الحدّ في المورد المذكور للإجماع والنصّ، وأيضاً لظهوره العرفيّ على الرمي، لا يقتضي ثبوته في ما نحن فيه.

الفرع السادس: في ما لو قال لابن الملاعنة: «يا ابن الزانية»

اللعان هو المباهلة بين الزوجين في إزالة حدّ أو ولد بلفظ مخصوص وسمّي بذلك لاشتماله على كلمة اللعن.

وثبوت الحدّ في الفرض المذكور مقتضى القاعدة، ولا خلاف فيه ولا إشكال، لصدق الرمي؛ وكذا لو قال للملاعنة المذكورة: يا زانية!

وتدلّ عليه أيضاً النصوص التالية:

١ ـ حسنة الحلبيّ عن أبي عبدالله﵇: «في رجل قذف ملاعنة، قال: عليه الحدّ.»[٤]

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٩٥.

٢ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق.

٣ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٢٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ج٢٨، ص١٨٩.

٢ ـ مرسلة ابن محبوب عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يحدّ قاذف اللقيط، ويحدّ قاذف ابن الملاعنة.»[١]

٣ ـ حسنة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجلد قاذف الملاعنة.»[٢]

واحتمال كون المراد بالجلد في هذه الرواية التعزير مندفع بما مرّ من لفظ الحدّ في الروايتين السابقتين.

٤ ـ صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن رجل قذف امرأته فتلاعنا، ثمّ قذفها بعد ما تفرّقا أيضاً بالزنا، أعليه حدّ؟ قال: نعم عليه حدّ.»[٣]

والوجه في ثبوت الحدّ، في ما إذا قذف الأجنبيّ المرأة الملاعنة أنّه ليس في البين إلّا تلاعن الزوجين، وهو غير نافع للأجنبيّ، لأنّه قاذف محصنة ولم يوجد له مسقط.

وأمّا احتمال سقوط الحدّ عن الأجنبيّ نظراً إلى أنّ لعان الزوج كإقامة البيّنة عليها بالزنا وهي مسقطة لإحصانها المقتضية لسقوط الحدّ عن قاذفها، ففيه ـ كما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله أيضاً[٤] ـ أنّ قيام اللعان مقام البيّنة مطلقاً ممنوع، بل اللعان يوجب سقوط الحدّ عن الزوج فقط ولا يثبت زناها به.

ثمّ لا يخفى أنّ محلّ البحث هنا في قذف الملاعنة بالزنا الذي تلاعن الزوجان لأجله، أمّا لو قذفها بزنية أخرى فلا إشكال في ثبوت الحدّ على قاذفها.

وقد بحث عن المسألة وأيضاً عن صورة كون قاذف الملاعنة هو الزوج تفصيلاً في كتاب اللعان، فراجع.[٥]

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٣ منها، ح ٢، ص ١٩٦.

٤ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٤٣٠ و ٤٣١.

٥ ـ راجع: شرائع الإسلام، ج ٣، صص ٧٦ و ٧٧ ـ مسالك الأفهام، ج ١٠، صص ٢٥٥ و ٢٥٦.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فهي أنّه إذا قذف الملاعنة أجنبيّ فعليه الحدّ عند مالك والشافعيّ وأحمد. وهو قول ابن عمر وابن عبّاس والحسن والشعبيّ وطاووس ومجاهد وجمهور فقهائهم.

وقد رووا عن ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ قضى في الملاعنة أن لا ترمى، ولا يرمى ولدها، ومن رماها ورمى ولدها فعليه الحدّ.

ولأنّ حصانتها لم تسقط باللعان، ولا يثبت به الزنا، ولذلك لم يلزمها به حدّ.

وكذلك الأمر في من قذف ابن الملاعنة، فقال: هو ولد زناً، فعليه الحدّ. وكذلك إن قال: هو من الذي رُميتْ به.

وأمّا إن قال: ليس هو ابن فلان ـ يعني الملاعن ـ وأراد أنّه منفيّ عنه شرعاً، فلا حدّ عليه، لأنّه صادق.

ويفرّق أبو حنيفة في قذف الملاعنة بين قذف امرأة لاعنتْ بولد، سواء كان الولد حيّاً أم ميّتاً وقت القذف، فلا حدّ على قاذفها، لقيام أمارة الزنا، وهي ولادة الولد، وبين ما لو قذف امرأة لاعنت بغير ولد، فعليه الحدّ، لعدم ثبوت الزنا وعدم ثبوت أماراته.[1]

الفرع السابع: في ما لو قال لابن المحدودة قبل التوبة أو بعدها: «يا ابن الزانية»

نقل العلّامة عن ابن الجنيد رحمه الله ثبوت الحدّ لمن قال ذلك لابن المحدودة إذا جاءت تائبة أو مقرّة فأقيم عليها الحدّ، واستجوده.[2]

ثمّ إنّ وجه عدم ثبوت الحدّ قبل التوبة واضح، لأنّ المرأة التي ثبت عليها الزنا بالبيّنة أو الإقرار قبل التوبة، قد خرجت بذلك عن الإحصان الذي هو شرط ثبوت الحدّ على

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٢٢٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٣٥ و ٢٣٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤٧٣.

٢ ـ مختلف الشيعة،ج ٩،ص ٢٨٢، مسألة ١٤٢.

القاذف.

وأمّا لو تابت المرأة فقيل: يثبت الحدّ بمقتضى الخبر الآتي.

ولكنّ التحقيق عدم الحدّ، لعدم الفرية، والتوبة لا توجب تحقّق الفرية مع اتّصافها بالزنا الذي ثبت عند الحاكم وترتّب عليه الحدّ.

أجل، لا إشكال في تعزير القائل للولد المواجه لتحقّق الإيذاء والهتك بالنسبة إليه.

وأمّا الخبر فهو ما رواه الفضل بن إسماعيل الهاشميّ، عن أبيه، قال: «سألت أبا عبدالله وأبا الحسن عليهما السلام عن امرأة زنت فأتت بولد، وأقرّت عند إمام المسلمين بأنّها زنت وأنّ ولدها ذلك من الزنا، فأقيم عليها الحدّ وأنّ ذلك الولد نشأ حتّى صار رجلاً فافترى عليه رجل، هل يجلد من افترى عليه؟ فقال: يجلد ولا يجلد. فقلت: كيف يجلد ولا يجلد؟ فقال: من قال له: يا ولد الزنا! لم يجلد ويعزّر وهو دون الحدّ، ومن قال له: يا ابن الزانية! جلد الحدّ كاملاً. قلت له: كيف جلد هكذا؟ فقال: إنّه إذا قال له: يا ولد الزنا! كان قد صدق فيه وعزّر على تعييره أمّه ثانية، وقد أقيم عليها الحدّ، فإن قال له: يا ابن الزانية، جلد الحدّ تامّاً لفريته عليها بعد إظهارها التوبة وإقامة الإمام عليها الحدّ.»[1]

والحديث مجهول بـ: «الفضل بن إسماعيل الهاشميّ» وأبيه.

ولكن عبّر عنه الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك بـ: «حسنة إسماعيل بن الفضل الهاشميّ عن أبيه»[2]، واستشكل عليه المجلسيّ رحمه الله[3] بكون الخبر مجهولاً.

والحقّ أنّ هذا الحديث لا يدلّ على ما ذكره الماتن رحمه الله من ثبوت الفرق بين قول القائل قبل التوبة وبعدها، بل كان بصدد بيان أمر آخر، ولقد أجاد المحدّث المجلسيّ رحمه الله في بيان ذاك الأمر في معنى الحديث، وبالجدير أن نكتفي بذكر كلامه؛ قال في شرح قوله عليه السلام:

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٨٨.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٣١.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١٣٥.

«جلد الحدّ تامّاً» ما هذا نصّه: «لعلّ ذلك لأنّ الظاهر من قوله: يا ابن الزانية! أنّها بالفعل مشغولة بذلك... وثانياً: أنّ الجلد والتعزير كليهما وردا في الرواية في صورة واحدة، فحمل أحدهما على التوبة والأخرى على غيرها بعيد، بل ظاهرها أنّ الفرق إنّما هو في لفظ القذف، فإنّه في الأوّل قال: يا ولد الزنا! فلم ينسب إليها إلّا الزنا السابق الذي أقرّت به فلذا يعزّر، وفي الثاني قال: يا ابن الزانية! وظاهره كونها حين القذف أيضاً متّصفة بها، فلذا حكم عليه بالحدّ. وهذا وجه متين لم أر أحداً تعرّض له، والله يعلم.»[١]

وبالجملة فالحديث فارق بين القذف بالزنا السابق وأنّ حكمه تعزير القائل، وبين القذف بزنية أخرى حادثة فيثبت الحدّ.

وقد تنبّه لذلك الشيخ الطوسيّ حيث قال: «فإن قال لولد الزنا الذي أقيم على أمّه الحدّ بالزنا: يا ولد الزنا! أو زنت بك أمّك، لم يكن عليه الحدّ تامّاً، وكان عليه التعزير، فإن قال له: يا ابن الزانية! وكانت أمّه قد تابت وأظهرت التوبة، كان عليه الحدّ تامّاً.»[٢]

ومثله كلام القاضي ابن البرّاج.[٣]

الفرع الثامن: في ما لو قال لامرأته: «زنيتُ بك»

لا فرق في الحكم بين أن يقول القائل اللفظ المذكور لزوجته أو لغيرها، وقد مرّ في الصيغة الخامسة في ما لو قال: «زنيتَ بفلانة»، ما هو الحقّ في المسألة، وبناءً عليه فالأقوى عدم ثبوت حدّ القذف للقول المذكور.

وأمّا ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، عن أبي جعفر: «في رجل قال لامرأته: يا زانية! أنا زنيت بك، قال: عليه حدّ واحد لقذفه إيّاها، وأمّا قوله: أنا زنيتُ بك، فلا حدّ فيه

---

١ ـ نفس المصدر، صص ١٣٥ و ١٣٦.

٢ ـ النهاية، ص ٧٢٦.

٣ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٩.

إلّا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام.»[١] فلا يرتبط بالمقام، ولا يمكننا التمسّك به لإثبات رأينا في عدم الحدّ؛ إذ مراد الإمام عليه السلام من نفي الحدّ بقول القائل: «أنا زنيتُ بك» نفي حدّ الزنا دون حدّ القذف. وأمّا ثبوت حدّ القذف فهو بسبب ذكر الكلمة الأولى، وهي قوله: يا زانية! ولا يلزم من تعليق الحكم على اللفظين ثبوته مع أحدهما إلّا أن يكون ذلك ثابتاً من دليل خارج.

الفرع التاسع: في ما لو قال: «يا ديّوث» أو «يا كشخان» أو «يا قَرنان» أو غير ذلك من الألفاظ

قد ذكرنا سابقاً أنّه يعتبر في صدق القذف أن يكون بلفظ صريح أو ظاهر معتمد عليه عرفاً في الرمي بالزنا أو اللواط، وهذا لا يفرق فيه بين أن يكون اللفظ صحيحاً مستعملاً أو دخيلاً أو من الكلمات المجعولة في عرف الناس.

وكشخان وكذلك القرنان من هذا القبيل ظاهراً، أي من الألفاظ المجعولة المتداولة في ألسن الناس من دون أن يكون عربيّاً.

قال ابن أثير: «وفيه: «تحرم الجنّة على الديّوث»: هو الذي لا يغار على أهله. وقيل: هو سريانيّ معرّب.»[٢]

وقال الفيّوميّ: «قَرنان، وِزانَ سَكران، لا غيرة له. قال الأزهريّ: هذا قول الليث، وهو من كلام الحاضرة، ولا يعرفه أهل البادية.»[٣]

وفي المعجم الوسيط: «القرنان نعت سوءٍ للرجل الذي لا غيرة له على أهله.»[٤]

وقال الطريحيّ رحمه الله: «الكَشْخان والقرنان، قال تغلب ـ نقلاً عنه ـ: لم أر لهما في كلام

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٩٥.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص١٤٧.

٣ ـ المصباح المنير، ص٥٠١.

٤ ـ المعجم الوسيط، ص٧٣١، لغة «قرن».

العرب معنىً، ومعناهما عند العامّة مثل الديّوث أو قريب منه. وقيل: الكشخان من قُذِف بالأخوات، والقرنان من قُذِف بالبنات...»[١]

وفي المسالك: «قيل: إنّ الديّوث هو الذي يدخل الرجال على امرأته، وقيل: القرنان من يدخلهم على بناته، والكشخان على أخواته.»[٢]

وفي الجواهر: «نعم، عن أهل اللغة، القرنان: القذف بالأخت، والكشخان القذف بالأمّ، والديّوث القذف بالزوجة.»[٣]

وعلى هذا فهذه الألفاظ ليست موضوعة لغة لمعنىً يوجب القذف، واللفظ ولو كان فيه أشدّ القبح، إذا لم يكن صريحاً أو ظاهراً في الرمي بالزنا أو اللواط فهو لا يوجب الحدّ.

نعم، لو كانت تلك الألفاظ متعارفة في الرمي عند عرف القاذف، ثبت عليه الحدّ، ترجيحاً لجانب العرف على اللغة، وإلّا فإن أفادت فائدة يكرهها المواجه فعليه التعزير، وإن انتفى الأمران فلا شيء.

وأمّا ما في كلام أبي الصلاح الحلبيّ ﷺ[٤] من ثبوت الحدّ بالرمي بالكناية المفيدة، مثل: يا قحبة! أو يا فاجرة! أو يا عاهرة! أو يا فاجر! أو يا عاهر! أو يا فاسق! أو يا فاسقة! أو يا قرنان! أو يا كشخان! أو يا ديّوث! أو غير ذلك، فهو كما صرّح به أبو الصلاح ﷺ نفسه، مبنيّ على إفادتها في عرف قائلها أنّ المقذوف زانٍ أو لائط أو متلوّط به، وأنّ تلك الألفاظ وضعت لذلك عرفاً.

ولكن دلالة أكثر تلك الألفاظ على الرمي واضحة المنع.

وأمّا العامّة فنكتفي في نقل آراء علمائهم بما ذكره ابن قدامة الكبير في هذا المجال،

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٢، صص ٤٤٠ و ٤٤١، لغة «كشخ».

٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٣٣.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٩.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٤.

قال: «وإن قال لرجل: يا ديّوث! يا كشخان! فقال أحمد: يعزّر. قال إبراهيم الحربيّ: الديّوث الذي يُدخل الرجال على امرأته. وقال ثعلب: القرطبان الذي يرضى أن يُدخل الرجال على امرأته، وقال: القرنان والكشخان لم أرهما في كلام العرب، ومعناه عند العامّة مثل معنى الديّوث أو قريباً منه. فعلى القاذف به التعزير على قياس قوله في الديّوث، لأنّه قذفه بما لا حدّ فيه. وقال خالد بن يزيد عن أبيه: في الرجل يقول للرجل: يا قرنان! إذا كان له أخوات أو بنات في الإسلام ضرب الحدّ، يعني: أنّه قاذف لهنّ. وقال خالد عن أبيه: القرنان عند العامّة من له بنات، والكشخان من له أخوات؛ يعني ـ والله أعلم ـ إذا كان يُدخل الرجال عليهنّ. والقوّاد عند العامّة السمسار في الزنا. والقذف بذلك كلّه يوجب التعزير، لأنّه قذف بما لا يوجب الحدّ.»[1]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٢١٤.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

الرَّمْيِ بِمَا يُؤْذِي الْمُخَاطَبَ

قال المحقّق رحمه الله:

وكلّ تعريض بما يكرهه المواجه، ولم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً، يثبت به التعزير لا الحدّ، كقوله: أنت ولد حرام، أو حملتْ بك أمّك في حيضها، أو يقول لزوجته لم أجدك عذراء، أو يقول: يا فاسق أو يا شارب الخمر وهو متظاهر بالستر، أو يا خنزير أو يا حقير أو يا وضيع... وكذا كلّ ما يوجب أذىً كقوله: يا أجذم أو يا أبرص.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥١.

الرمي بما يؤذي المخاطب

يظهر ممّا ذكره الماتن﵀ أنّ كلّ كلام لم يكن صريحاً أو ظاهراً معتمداً في القـذف، ولكن يكرهه المواجه أو يوجب أذاه، فهو موجب للتعزير، وهذا لا يخلو عن الصور التالية:

الصورة الأولى: أن يكون ذلك سبّاً له وشتماً، كقوله: يا خنزير! يا كلب!

قال الراغب الإصفهانيّ: «السبّ: الشتم الوجيع... والسُبّة: ما يُسبّ، وكُنِّيَ بها عن الدبر، وتسميته بذلك كتسميته بالسوءة. والسبّابة سمّيت للإشارة بها عـند السبّ، وتسـميتها بذلك كتسميتها بالمُسبّحة، لتحريكها بالتسبيح.»[1]

وقال المحقّق الخوئيّ﵀: «الظاهر من العرف واللغة اعتبار الإهانة والتعيير في مفهوم السبّ، وكونه تنقيصاً وإزراءاً على المسبوب، وأنّه متّحد مع الشتم. وعلى هذا فيدخل فيه كلّما يوجب إهانة المسبوب وهتكه، كالقذف والتوصيف بالوضيع واللاشيء والحمار والكلب والخنزير والكافر والمرتدّ والأبرص والأجذم والأعور وغير ذلك من الألفـاظ الموجبة للنقص والإهانة، وعليه فلا يتحقّق مفهومه إلّا بقصد الهتك.»[2]

وفسّره المحقّق الكركي﵀ بإسناد ما يقتضي نقص المقول فيه، مثل الوضيع، والناقص، ونحو ذلك.[3]

وعلى هذا التفسير فيدخل في النقص كلّ ما يوجب أذى المخاطب، كالحقير، والقَذِر، والكلب، والكافر، والمرتدّ، والأجذم، والأبرص.

---

١ ـ مفردات ألفاظ القرآن، صص٣٩١ و ٣٩٢.

٢ ـ مصباح الفقاهة، ج١، ص٢٨٠.

٣ ـ جامع المقاصد، ج٤، ص٢٧.

ولكنّ الحقّ أنّ كلّ سبّ وإن كان موجباً للإيذاء والتنقيص إلّا أنّه ليس كلّ كلام يوجبهما سبّاً، بل السبّ إيذاء وتنقيص خاصّ بألفاظ خاصّة، والمرجع في صدقه هو العرف، من دون فرق بين كون ذلك في الشعر ويعبّر عنه بـ: «الهجو» أو في غيره.

ثمّ إنّه قد وردت عن المعصومين عليهم السلام أخبار كثيرة في حرمة السبّ والهجو وفي تعزير قائله، حفظاً لحرمة المسلمين وصيانة لشرفهم، وإليك جملة منها:

١ ـ موثّقة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سِباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه.»[١]

و«السِباب» كما قال المجلسي رحمه الله في بحارالأنوار: «مصدر باب المفاعلة، وهو إمّا بمعنى السبّ أو المبالغة في السبّ، أو على بابه من الطرفين، والإضافة إلى المفعول أو الفاعل، والأوّل أظهر.»[٢]

٢ ـ معتبرة السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة.»[٣]

قال المجلسيّ رحمه الله في شرح الحديث: «السباب إمّا بكسر السين وتخفيف الباء مصدراً، أو بفتح السين وتشديد الباء صيغة مبالغة، وعلى الأوّل كان في المُشرِف تقدير مضاف، أي: كفعل المشرف، وربما يقرأ المَشْرف بفتح الراء مصدراً ميميّاً، وفي بعض النسخ كالشرف... الهلكة، مثال القَصَبة: الهلاك، ولعلّ المراد بها هنا الكفر والخروج من الدين، وبالمشرف عليها من قرب وقوعه فيها بفعل الكبائر العظيمة، والسابّ شبيه بالمشرف وقريب منه، ويحتمل أن تكون الكاف زائدة.»[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، ح٣، ج١٢، ص٢٩٧.

٢ ـ بحار الأنوار، ج٧٢، صص ١٦٠ و ١٦١.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٢٩٨.

٤ ـ بحار الأنوار، ج٧٢، ص ١٦٠.

٣ ـ صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يعرض به، هل يجلد؟ قال: عليه تعزير.»[١]

٤ ـ خبر جرّاح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قال الرجل: أنت خبيث[٢] أو أنت خنزير، فليس فيه حدّ ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة.»[٣]

٥ ـ موثّقة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الهجاء التعزير.»[٤]

٦ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، عن جعفر عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يعزّر في الهجاء، ولا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة، أن يقول: يا زاني! أو يا ابن الزانية! أو لست لأبيك.»[٥]

٧ ـ خبر أبي مخلد السرّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون، فأمر الأوّل أن يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقال: اعلم أنّه مستعقب مثلها عشرين، فلمّا جلده، أعطى المجلود السوط فجلده، نكالاً ينكل بهما.»[٦]

٨ ـ خبر المستدرك نقلاً عن الجعفريّات، عن عليّ عليه السلام: «في رجل يقول للرجل: يا خنزير! أو يا حمار! قال: عليه التعزير.»[٧]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص٢٠٢.

٢ ـ في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص٨١، ح٣١٨: «أنت خنثى» بدل: «أنت خبيث».

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص٢٠٣.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص٢٠٤.

٥ ـ نفس المصدر، ح٦.

٦ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٢٠٣.

٧ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٨ من أبواب حدّ القذف، ح ٢، ج١٨، ص١٠٢.

الصورة الثانية: أن يكون رمياً بغير الزنا واللواط من الفواحش والمحرّمات أو كان رمياً بهما ولكن لم يكن اللفظ صريحاً أو ظاهراً في القذف بهما لغة ولا عرفاً، بل كان بنحو الكناية أو التعريض، فهنا أيضاً يعزّر القائل.

ولعلّ الفرق بين السبّ وبين الرمي بالزنا أو اللواط أو غيرهما من الفواحش هو أنّ السابّ يكون في مقام الإنشاء ولكنّ الرامي يكون بصدد الإخبار، وقد يفرق بينهما[1] بأنّ القول يعتبر سبّاً إذا كان ما رمي به المواجه كذباً ظاهراً ولا يقبل الإثبات، كمن قال لآخر: ياكلب! وأمّا في الرمي فيحتمل الصدق والكذب ويمكن إثباته بطبيعته، مثل أن يقول: يا شارب الخمر! أو يا فاسق!

واستدلّ على ثبوت التعزير ونفي الحدّ في هذه الصورة بالنصوص التالية:

١ ـ خبر أبي حنيفة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال لآخر: يا فاسق! قال: لا حدّ عليه ويعزّر.»[2]

٢ ـ خبر وهب بن وهب، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «في رجل قال لرجل: يا شارب الخمر! يا آكل الخنزير! قال: لا حدّ عليه ولكن يضرب أسواطاً.»[3]

الصورة الثالثة: أن يكون إيذاءاً واستخفافاً للمواجه من دون صدق السبّ أو الرمي؛ فقد وردت في حرمة الإيذاء روايات كثيرة، بل في بعضها أنّه يضرب فاعله، وإليك جملة منها:

١ ـ حسنة الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ رجلاً لقى رجلاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: إنّ هذا افترى عليّ، قال: وما قال لك؟ قال: إنّه احتلم بأمّ

---

١ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٤٥٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٩ منها، ح ١٠، ص ٢٠٥.

الآخر، قال: إنّ في العدل إن شئتَ جلدتُ ظِلّه؛ فإنّ الحُلم[١] إنّما هو مثل الظلّ، ولكن سنوجعه ضرباً وجيعاً حتّى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيعاً.»[٢]

وروى الصدوق رحمه الله بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام نحوه.[٣]

ورواه في الكافي بسند موثّق عن سماعة، قال: «قال: إنّ رجلاً قال لرجل على عهد أمير المؤمنين عليه السلام: إنّي احتلمت بأمّك، فرفعه إلى أمير المؤمنين...»[٤]

٢ ـ صحيحة هشام بن سالم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال الله عزّ وجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن...»[٥]

٣ ـ خبر مفضّل بن عمر، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين الصدود لأوليائي؟ فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم، فيقال: هؤلاء الذين آذوا المؤمنين، ونصبوا لهم، وعاندوهم، وعنفوهم في دينهم، ثمّ يؤمر بهم إلى جهنّم.»[٦]

إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع.

تتمّة: في بعض أمثلة المتن

يظهر من كلام الماتن وجمع آخر من الفقهاء رحمهم الله[٧] أنّ قوله: «أنت ولد حرام» لا يوجب

---

١ ـ الحلم بالضمّ وبالضمّتين: الرؤيا.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٨٠، ح ٣١٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٤ منها، ح ١، ص ٢١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ٢١١.

٤ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٦٣، ح ١٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة، ح ١، ج ١٢، ص ٢٦٤.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٢، صص ٢٦٤ و ٢٦٥.

٧ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المقنعة، ص ٧٩٥ ـ النهاية، ص ٧٢٨ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٥٠ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ٢٧٢ و ٢٧٣، مسألة ١٢٤.

حدّ الفرية بالزنا لكنّه يوجب الأدب والتعزير، ولكن ذكر ابن إدريس﵀ أنّ هذا يكون كقوله: «أنت ولد الزنا»[١] لأنّه الظاهر في الاستعمال، والمتعارف في هذه اللفظة.

ولا يخفى أنّ دلالته في ذلك عرفاً محلّ منع، بل كثيراً ما يطلق على كونه رديء الفعال، خبيث النفس، ونحو ذلك، ولو فرض احتماله للأمرين فليس بصريح في القذف، لقيام الاحتمال الدافع للحدّ.

وأيضاً ذكر الماتن﵀ أنّ الرجل إذا قال لامرأته بعد ما دخل بها: «لم أجدك عذراء»، لم يكن عليه حدّ بل يعزّر، بل في الرياض أنّ الحكم بالتعزير هنا في الجملة أو مطلقاً هو المشهور بين الأصحاب على الظاهر.[٢]

ولكن حكي عن ابن أبي عقيل﵀ أنّه يجلد الحدّ، ولم يكن له في هذا وأشباهه لعان.[٣]

وقال ابن الجنيد: «ولو قال لها من غير حَرْد[٤] ولا سِباب: لم أجدك عذراء لم يحدّ»[٥]، ومفهوم كلامه أنّه لو قال ذلك مع الغضب والسِباب، كان عليه الحدّ.

ولكنّ الحقّ أنّ هذا القول أيضاً ليس صريحاً في القذف، بل ولا تلويحاً فيه، لجواز ذهاب العذرة بغير الجماع، كالعثرة والسقطة والنكبة، كما روي ذلك في بعض الأخبار، مثل صحيحة زرارة[٦] ومرسلة الصدوق[٧].

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٢٩.

٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٣٨.

٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٧٧، مسألة ١٣٢.

٤ ـ أي: غضب.

٥ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب كتاب اللعان، ح١، ج٢٢، ص٤٣٦.

٧ ـ نفس المصدر، ح٦، ص٤٣٨.

وعلى هذا فيعزّر القائل ولا يحدّ، وتدلّ على ذلك الأخبار التالية:

١ ـ موثّقة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال في رجل قال لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: يضرب. قلت: فإن عاد؟ قال: يضرب، فإنّه يوشك أن ينتهي.»[١]

وروي نحو الخبر في المستدرك عن أبي بصير.[٢]

والضرب في الرواية وإن لم يكن صريحاً في التعزير ويصدق في الحدّ أيضاً، إلّا أنّه يحمل على الأقلّ بالشهرة وبأصالة البراءة والتخفيف المطلوب في باب الحدود، كما فهم ذلك يونس بن عبدالرحمن حيث نقل الكلينيّ بعد ذكر الحديث عنه أنّه قال: «يضرب ضرب أدب، ليس بضرب الحدود، لئلّا يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض.»[٣]

٢ ـ ما رواه في المستدرك مرسلاً عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين و أبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «إذا قال الرجل لامرأته: لم أجدك عذراء، فلا حدّ عليه، لأنّ العذرة تذهب من غير الوطء. قال أبو عبدالله عليه السلام: ويؤدّب.»[٤]

وأمّا ما ورد في صحيحة الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «إذا قال الرجل لامرأته: لم أجدك عذراء، وليس له بيّنة، قال: يجلد الحدّ، ويخلّى بينه وبين امرأته...»[٥]، ومثله صحيحة عبدالله بن سنان[٦]، فالحدّ فيهما محمول على التعزير ـ كما قاله الشيخ الطوسيّ رحمه الله[٧] ـ أو على التصريح مع ذلك بالقذف من غير دعوى المعاينة ـ كما نقله

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ٤٣٧.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب حدّ القذف، ح ٣، ج ١٨، ص ٩٩.

٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢١٢، ح ١١.

٤ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ٤٣٧.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٤٣٨.

٧ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٧٨، ذيل ح ٣٠٢.

صاحب الوسائل﵀ عن بعضٍ بعد ذكر صحيحة الحلبيّ ـ ولعلّه يومئ إلى هـذا الحـمل قوله﵇: «وليس له بيّنة».

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال الدكتور وهبة الزحيلي في عداد ما يوجب التعزير: «أو القذف بغير الزنا من أنواع السبّ والضرب والإيذاء بأيّ وجه، مثل أن يقول الرجل لآخر: يا فاسق! يا خبيث! يا سارق! يا فاجر! يا كافر! يا آكل الربا! يا شارب الخمر! ونحوها. سئل عليّ كرّم الله وجهه عن قول الرجل للرجل: يا فاسق! يا خبيث! قال: هنّ فواحش فيهنّ التعزير، وليس فيهنّ حدّ... ولو قال شخص لآخر: ياكلب! يا خنزير! يـا حـمار! يا ثور! لا يعزّر في أصل مذهب الحنفيّة؛ لأنّه قذفه بما لا يتصوّر، فيرجع عار الكذب إليه. وبعضهم قال: يعزّر في عرفنا. وهذا هو المناسب لعصرنا إذا كان مثله يتأذّى بذلك، ويعزّره القاضي بناءاً على طلب المشتوم. ويؤيّد هذا الاتّجاه أنّ الشافعيّة قـالوا: مـن الألفـاظ الموجبة للتعزير قوله لغيره: يا فاسق! يا كافر! يا فاجر! يا شقيّ! يـا كـلب! يـا حـمار! يا تيس! يا رافضيّ! يا خبيث! يا كذّاب! يا خائن! يا قوّاد! يا ديّوث!»[1]

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص١٩٧ و ١٩٨ ـ وراجع في هذا المجال: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص٣٤٧.

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ

فِي

رَمْيِ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْإِسْتِخْفَافَ

قال المحقّق رحمه الله:

«ولو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف، فلا حدّ ولا تعزير.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥١.

رمي من يستحقّ الاستخفاف

المذكور في كلام جمع من الفقهاء أنّ المقول له لو كان مستحقّاً لما يقال له، فيصحّ حينئذٍ مواجهته بما تكون نسبته إليه حقّاً لا بالكذب، إذ لا حرمة له حينئذٍ، والاستحقاق ـ كما ذكر الشهيد الثاني رحمه الله[1] ـ يتحقّق بتظاهره بالفسق.

بل، في الرياض: «لو تظاهر فلا تعزير، لاستحقاقه الاستخفاف، بل كان المؤذي مُثاباً مأجوراً، بلا خلاف أجده، بل عليه الإجماع في الغنية[2] لأنّه من النهي عن المنكر.»[3]

ولكن ذكر المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[4] أنّه يجوز ذلك القول له إذا كان يتجاهر بالفسق ولم يبال من أن يقال له: يا فاسق! وأمّا إذ تظاهر به ومع ذلك يتأذّى بذلك القول أو بذكره بين الناس بالفسق، فيمكن المنع عن ذلك، وكونه موجباً للتعزير أيضاً، لعموم ما يدلّ على ذلك وعلى عدم جواز الغيبة.

والأخبار الواردة في عدم حرمة المتجاهر بالفسق كثيرة نأتي هنا ببعضها:

١ ـ قد ورد في خبر هارون بن الجهم، عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة.»[5]

---

١ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج٤، ص٢٣١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٣٤ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٧٥.

٢ ـ غنية النزوع، ص٤٣٥.

٣ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٤١.

٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٦٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، ح٤، ج١٢، ص٢٨٩.

٢ ـ وفي خبر أبي البختريّ، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوىً مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق.»[١]

٣ ـ وقد نقل في المستدرك عن المفيد في الاختصاص، عن الرضا عليه السلام قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له.»[٢]

وغير ذلك ممّا يدلّ على جواز اغتياب الفاسق وذكر عيوبه.

ثمّ إنّه هل يشترط أن يكون ما يقال للمتظاهر بالفسق من السبّ في طريق النهي عن المنكر، فيشترط بشروطه، أم يجوز الاستخفاف به مطلقاً؟

قال الشهيد الثاني رحمه الله: «ظاهر النصّ والفتاوى الثاني، والأوّل أحوط.»[٣]

وبمثله قال السيّد الطباطبائيّ والشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمهما الله.[٤] وهو معتقدنا أيضاً.

ولكن ذكر صاحب الجواهر رحمه الله أنّه يجوز ذلك وإن لم يكن من النهي عن المنكر، ثمّ قال: «بل هو ظاهر الفتاوى أيضاً، بل قد يترتّب التعزير على تارك ذلك إذا كان في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين عليه لحصول الشرائط.»[٥]

ثمّ إنّ صاحب الجواهر رحمه الله[٦] أضاف أمرين آخرين في مقام بيان كون المقول له مستحقّاً بالاستخفاف؛ أحدهما: الكفر، والثاني: الابتداع.

أمّا الكفر فسيأتي الكلام حوله في شرائط المقذوف.

وأمّا الابتداع فقد قال المحقّق الأردبيليّ رحمه الله: «قيل: من أحدث مذهباً وديناً غير

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، ح ٣، ج ٩، ص ١٢٩.

٣ ـ الروضة البهيّة، المصدر السابق.

٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٤٢ ـ كتاب المكاسب، ج ١، ص ٢٠٧.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٣.

٦ ـ نفس المصدر، ص ٤١٢.

دين الله ودعا الناس إليه فيجب على المسلمين ردّهم عن ذلك، وتزييفهم والوقيعة في دينهم بما يُبطله، وتشنيعهم على ذلك الدين مقتصراً على الواقع، والتشنيع على ذلك الدين فقط لا غير.»[١]

واستثنى الشيخ الأعظم الأنصاريّ[٢] من حرمة الغيبة ما إذا كان المغتاب مبتدعاً.

وتدلّ على ذلك جملة من الأخبار، وهي:

١ ـ ما مرّ في خبر أبي البختريّ من قوله عليه السلام: «صاحب هوىً مبتدع.»

٢ ـ ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن محمّد بن اسماعيل بن بزيع، رفعه، قال: «من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب»[٣].

٣ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينيّ عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين[٤] عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب والبِدَع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثِروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلّمون من بِدَعِهم؛ يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة.»[٥]

والحديث صحيح.

ثمّ إنّ المحدّث المجلسيّ شرح الحديث بنحو مبسوط، ننقل هنا بعض فقرات كلامه،

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٦٤.

٢ ـ كتاب المكاسب، المصدر السابق.

٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٦٤٤.

٤ ـ في وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، ح ١، ج ١٦، ص ٢٦٧: «عن محمّد بن محمّد بن الحسين» وهذا مصحّف، والصحيح ما ذكرناه عن المصدر، أعني: «عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين».

٥ ـ الكافي في الأصول، باب مجالسة أهل المعاصي، ج ٢، ص ٣٧٥، ح ٤.

قال: «وكأنّ المراد بأهل الريب الذين يشكّون في الدين، ويُشكّكون الناس فيه بإلقاء الشبهات. وقيل: المراد بهم الذين بناء دينهم على الظنون والأوهام الفاسدة... ويحتمل أن يراد بهم الفسّاق والمتظاهرين بالفسوق، فإنّ ذلك ممّا يريب الناس في دينهم، وهو علامة ضعف يقينهم... وأقول: البدعة في عرف الشرع ما حدث بعد الرسول، ولم يرد فيه نصّ على الخصوص، ولا يكون داخلاً في بعض العمومات، أو ورد نهي عنه خصوصاً أو عموماً، فلا تشمل البدعة ما دخل في العمومات، مثل بناء المدارس... والمراد بسبّهم الإتيان بكلام يوجب الاستخفاف بهم... والقول فيهم، أي: قول الشرّ والذمّ فيهم. وفي القاموس: الوقيعة: القتال وغيبة الناس. وفي الصحاح: الوقيعة في الناس: الغيبة. والظاهر أنّ المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة، وجعلهم متحيّرين لا يحيّرون جواباً، كما قال تعالى: ﴿*فبهت الذى كفر*﴾[1]. ويحتمل أن يكون من البهتان للمصلحة؛ فإنّ كثيراً من المساوي يعدّها أكثر الناس محاسن خصوصاً العقائد الباطلة؛ والأوّل أظهر. قال الجوهريّ: بهته، بهتاً: أخذه بغتة، وبهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحيّر...»[2]

أقول: فهل يجوز رميهم بما لم يعملوه؟ يعني هل يجوز الافتراء عليهم استناداً إلى قوله: «وباهتوهم»، مؤيّداً ذلك بأنّه ليس لهم حرمة في الإسلام؟

الحقّ عدم جواز ذلك، لأنّه كذب حرام وإن لم يكن لهم حرمة عند الإسلام، كما قد وقع النهي عن قذف من كان على غير الإسلام في بعض الروايات، غير أنّه استثني فيها ما إذا اطّلعت على ذلك منه[3] بأن تكون في قولك صادق وفي بعضها قال: «أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»[4].

---

١ ـ البقرة(٢):٢٥٨.

٢ ـ مرآة العقول،ج١١،صص٧٧ - ٨١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ القذف،ح٢،ج٢٨،ص١٧٣.

٤ ـ نفس المصدر،ح١.

وسنأتي بنصّ تلك الروايات في مبحث ما لو كان المقذوف كافراً.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷺ استثنى مورداً آخر من حرمة سبّ المؤمنين وهو ما إذا لم يتأثّر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلّة ولا نقصاً، كقول الوالد لولده أو السيّد لعبده عند مشاهدة ما يكرهه: يا حمار! وعند غيظه: يا خبيث! ونحو ذلك، ولا يفرق في ذلك بين ما إذا لم يتأثّر المقول فيه بذلك القول بأن لم يكرهه أصلاً، وبين ما إذا تأثّر به، إذ العبرة بحصول الذلّ والنقص فيه عرفاً وليس كذلك هنا.

ثمّ استشكل في جواز ذلك في ما إذا تأثّر المقول فيه، وذلك لعموم أدلّة حرمة الإيذاء، إلّا أن يكون القائل السيّد في مقام تأديب العبد، فهو جائز لفحوى جواز الضرب.[1]

وفيه: أنّ مقتضى الإطلاقات حرمة سبّ المؤمن مطلقاً سواء تأثّر به أم لم يتأثّر. نعم، إذا لم يوجب قول القائل إهانة المقول فيه في نظر العرف فهذا خارج عن عنوان السبّ موضوعاً، إذ يعتبر الاستنقاص والإهانة في مفهوم السبّ.

والأمثلة التي ذكرها الشيخ ﷺ موجبة للإهانة عرفاً، فلا مجوّز لاستثنائها، وإن لم تكن بتلك المثابة فهي خارجة عن السبّ موضوعاً.

---

١ ـ راجع: كتاب المكاسب، ج ١، صص ٢٠٧ و ٢٠٨.

النظر الثاني

في

شروط القاذف والمقذوف

اَلفَصلُ الاَوّلُ

في

مٰا يُعتَبَرُ فِي القٰاذِفِ

قال المحقّق رحمه الله:

«الثاني: في القاذف، ويعتبر فيه: البلوغ، وكمال العقل؛ فلو قذف الصبيّ، لم يحدّ وعزّر، وإن قذف مسلماً بالغاً حرّاً؛ وكذا المجنون. وهل يشترط في وجوب الحدّ الكامل الحرّيّة؟ قيل: نعم، وقيل: لا يشترط، فعلى الأوّل يثبت نصف الحدّ، وعلى الثاني يثبت الحدّ كاملاً، وهو ثمانون. ولو ادّعى المقذوف الحرّيّة وأنكر القاذف، فإن ثبت أحدهما عمل عليه، وإن جهل ففيه تردّد، أظهره أنّ القول قول القاذف، لتطرّق الاحتمال.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥١.

ما يعتبر في القاذف

نذكر مطالب هذا الفصل ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في اشتراط البلوغ والعقل

قد مرّ في مبحث شرائط تعلّق حدّ الزنا الكلام حول اشتراط البلوغ والعقل بنحو مبسوط[1]، وذكرنا هناك أنّ البلوغ والعقل من الشرائط العامّة للتكليف.

ولا بأس هنا أن نشير إلى جملة من النصوص الواردة المرتبطة بالمقام، وهي:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ 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 يستيقظ.»[2]

والحديث مجهول بـ: «عليّ بن الحسين» بل ضعيف بـ: «أبي عبدالله»، وهو محمّد بن أحمد الجاموراني، ضعّفه القميّون واستثنوه من كتاب نوادر الحكمة.[3]

٢ ـ حسنة 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 له: يا زانٍ! لم يكن

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص١٧٨ - ١٨٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، صص٢٢ و ٢٣.

٣ ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص٤٠٤، الرقم ١٦٣٣.

عليه حدّ.»[١]

ولعلّ قوله: «يعنى لو أنّ مجنوناً...» من كلام الرواي، ولذا نقل الحديث في موضع آخر من التهذيب إلى قوله: «يعني...» وقال الشيخ الطوسيّ﵀ في شرحه: «معنى هذا الخبر أنّ الإنسان لو قذف مجنوناً أو مجنونة لم يجب عليه الحدّ، لأنّه لو قذفه المجنون لما كان عليه الحدّ.»[٢]

نعم، استبعد المحقّق الخونساريّ﵀[٣] أن يكون التعبير بـ: «لم أر» من الراوي.

٣ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق عن أبي عبدالله﵇، قال: «لا حدّ لمن لا حدّ عليه. وتفسير ذلك: لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً لم يكن عليه شيء، ولو قذفه رجل لم يكن عليه حدّ.»[٤]

ويتطرّق هنا أيضاً احتمال كون الذيل من كلام الراوي دون الإمام﵇ كما احتمل ذلك المحدّث المجلسيّ﵀ أيضاً.[٥]

٤ ـ خبر القاسم بن سليمان، عن أبي مريم الأنصاريّ، قال: «سألت أبا جعفر﵇ عن الغلام لم يحتلم، يقذف الرجل، هل يجلد؟ قال: لا وذلك لو أنّ رجلاً قذف الغلام لم يجلد.»[٦]

والحديث مجهول بـ: «القاسم بن سليمان»، حيث لم يرد في حقّه توثيق ولا مدح. و«أبو مريم الأنصاريّ» هو عبدالغفّار بن القاسم، وقد وثّق.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٩ منها،ح١،ص٤٢.

٢ ـ تهذيب الأحكام،ج١٠،صص١٩و٢٠،ح٥٩.

٣ ـ جامع المدارك،ج٧،ص٩٩.

٤ ـ الكافي، المصدر السابق،ح١ ـ تهذيب الأحكام،ج١٠،صص٨٢ و ٨٣،ح٣٢٤.

٥ ـ مرآة العقول،ج٢٣،ص٣٩٣.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج٢٨،ص١٨٥.

٥ ـ مرسلة يونس عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ بالغ من ذكر أو أنثى افترى على صغير أو كبير، أو ذكر أو أنثى، أو مسلم أو كافر، أو حرّ أو مملوك، فعليه حدّ الفرية، وعلى غير البالغ حدّ الأدب.»[١]

وقد حمل الشيخ الطوسيّ رحمه الله ما تضمّن صدر الخبر من إيجاب الحدّ على من قذف صبيّاً على من قذفه بنسبة الزنا إلى أحد والديه، بأن يقول: يا ابن الزاني أو الزانية، وما تضمّن من إيجاب الحدّ على من قذف كافراً أو يهوديّاً أو نصرانيّاً على ما إذا كانت أمّه مسلمة.[٢]

٦ ـ ما هو مشتهر بحديث رفع القلم؛ ففي الخصال عن الأعمش، عن أبي ظبيان، قال: «أتي عمر بامرأة مجنونة قد فجرت، فأمر عمر برجمها، فمرّوا بها على عليّ عليه السلام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: مجنونة قد فجرت، فأمر بها عمر أن ترجم. فقال: لا تعجلوا؛ فأتى عمر، فقال: أما علمت أنّ القلم رفع عن ثلاثة، عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ.»[٣]

وأمّا ما استشكله المحقّق الأستاذ الخونساريّ رحمه الله في شمول حديث رفع القلم للمقام بقوله: «أمّا التمسّك بحديث الرفع فمع ثبوت التعزير والتأدّب عليه لا يخلو عن الإشكال. وبعبارة أخرى يمكن أن يقال: إنّ القذف سبب لاستحقاق الحدّ وإن كان جائزاً، كما لو اجتمع أربعة شهود على الشهادة بالنسبة إلى رجل بالزنا، واتّفق تردّد واحد منهم وقت الشهادة، فالثلاثة معذورون في الشهادة لجوازها باعتقادهم، ومع ذلك يحدّون، فسقوط التكليف لا يوجب سقوط الحدّ، كلزوم الجنابة من جهة المباشرة قبل البلوغ، فتأمّل.»[٤]

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ١٨٦.

٢ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٣٤، ذيل ح ٨٨١.

٣ ـ كتاب الخصال، ص ١٧٥، ح ٢٣٣؛ وأيضاً: ص ٩٣ و ٩٤، ح ٤٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١١، ج ١، ص ٤٥.

٤ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ٩٩.

ففيه: أنّ المرفوع لو كان قلم المؤاخذة ـ كما يؤيّده التعبير الوارد في الحديث الأوّل عن حمّاد بن عيسى من نفي الحدّ عن المجنون والصبيّ والنائم ـ فلا يرد الإشكال، لأنّ الحدّ عقوبة ومؤاخذة ظاهراً، فهو المرفوع.

وأمّا التعزير، فهو ليس عقوبة صرفة، ولذا يثبت للصبيّ والمجنون أيضاً.

وأمّا لو كان المرفوع قلم التكليف فهو أظهر.

والقول بأنّ الحدّ لا يسقط بسقوط التكليف غير موجّه، لأنّه يخالف كون الحدّ عقوبة، وحدّ الشهود الثلاثة في ما إذا تردّد الرابع إنّما هو على خلاف الأصل، فهو تعبّد مخصوص بمحلّه، ولا يقاس عليه سائر الموارد، ولعلّه من جهة مراعاة القانون وحفظه.

وأمّا غسل الجنابة، فهو أجنبيّ عن المقام، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لو اختلف القاذف والمقذوف فادّعى القاذف أنّ القذف كان في أيّام صباوته أو في أيّام جنونه ـ إذا كانت له حالة جنون ـ وادّعى المقذوف أنّه صدر في حال إفاقة القاذف أو حال بلوغه، فهل يقدّم هنا قول القاذف أو المقذوف؟

ذكر العلّامة ﷺ في القواعد[1] أنّه يقدّم قول القاذف ولا يمين.

وأيّده صاحب الجواهر ﷺ بقوله: «ولعلّه للشبهة بعد عدم الالتفات إلى الأصول هنا كما تكرّر منّا في نظائره.»[2]

أقول: قول القاذف هنا مقدّم، ولو على مبنى من لم يكن قائلاً بمقالتنا في الشبهة الدارئة، بل تمسّك بالأصول، وذلك لأنّ دعوى القاذف مقتضى أصالة العدم حكماً.

وأمّا موضوعاً فهو من موارد الشكّ في التقدّم والتأخّر في الحادثين، إذ هنا حادثتان مفروضتان: القذف والبلوغ، نشكّ في تقديم تاريخ أحدهما على الآخر، فلو كان البلوغ

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٤.

قبل القذف فيثبت الحدّ دون العكس.

وهما إمّا أن يكونا مجهولين تاريخاً أو يكون تاريخ أحدهما معلوماً دون الآخر.

وعلى الثاني، إن كان تاريخ البلوغ معلوماً دون القذف، فلا يمكن إثبات عدم القذف إلى حين البلوغ بالاستصحاب، لعدم وجود أثر شرعيّ له إلّا أن يراد منه تأخّر وقوع القذف عن البلوغ، وهو أثر عقليّ لا شرعيّ.

وإن كان تاريخ القذف معلوماً دون البلوغ، فيجري استصحاب عدم البلوغ إلى حين القذف، فيلغى الحدّ من دون احتياج إلى إثبات تقديم أحدهما على الآخر أو تأخّره عنه.

وكذلك لو كانا مجهولي التاريخ، فإنّ استصحاب عدم القذف إلى حين البلوغ ليس له أثر شرعيّ.

وأمّا عكسه، فله أثر شرعيّ، فيجري فيه الاستصحاب ويثبته، وهو نفي الحدّ.

وأمّا عدم استحلاف من اتّهم بالقذف في حال بلوغه أو إفاقته، فلما مرّ في مقدّمة حول الحدّ والتعزير في بداية هذا الكتاب[1] من النصوص المستفيضة الدالّة على النهي عن الأيمان في الحدود، بل بعضها خاصّ في المقام.

منها: ما رواه 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 قذفني، ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين استحلفه، فقال: لا يمين في حدّ، ولا قصاص في عظم.»[2]

والحديث وإن كان مرسلاً، ولكن مُرسله البزنطي رحمه الله وهو من أصحاب الإجماع، مع أنّ المرويّ عنه بعض الأصحاب دون رجل ونحوه.

أجل، إنّ سهل بن زياد ضعيف على المشهور. ولكن رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص١٠٨ و ١٠٩.

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

محمّد، عن محمّد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا[١] وحينئذٍ فالسند لا يخلو عن اعتبار.

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]

الأمر الثاني: في اشتراط الحرّيّة

ذهب جمع كثير من أصحابنا[٣] إلى أنّه لا يشترط في وجوب الحدّ الكامل الحرّيّة، فالعبد مثل الحرّ والأمة مثل الحرّة، بل في الجواهر[٤] هو المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً، بل ادّعي عليه الإجماع[٥].

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف: «إذا قذف العبد محصناً، وجب عليه الحدّ ثمانون جلدة مثل حد الحرّ سواء، وبه قال عمر بن عبدالعزيز والزهريّ. وقال جميع الفقهاء: حدّه أربعون جلدة. ورووا ذلك عن أبي بكر وعمر. دليلنا: قوله تعالى: ﴿*والذين يرمون*

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٧٩، ح ٣١٠.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، صص ٤٦ و ٤٧.

٣ ـ المقنع، ص ٤٤١ ـ المقنعة، ص ٧٩٢ ـ النهاية، ص ٧٢٢ ـ الوسيلة، ص ٤٢٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٦ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٨ ـ الكافي في الفقه، صص ٤١٣ و ٤١٤ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٦٤ ـ المختصر النافع، ص ٢٢١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٥ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٤٠٣، الرقم ٦٩٥٣ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٧٦ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٢٩ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٥٣، مسألة ٢٠١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٥.

٥ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٧ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٤٠٣ و ٤٠٤، مسألة ٤٧ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥١٦.

المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾[١] ولم يفرّق. وعليه إجماع الفرقة وأخبارهم.»[٢]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله: «الأصحّ أنّ المملوك كالحرّ هنا، والقول بالتنصيف نادر جدّاً، ومستنده ضعيف.»[٣]

ومستند ذلك ـ مضافاً إلى ما مرّ من الشهرة العظيمة ـ أمران:

أ ـ عموم قوله تعالى: ﴿***والذين يرمون المحصنات***﴾، بتقريب أنّ كلمة «الذين» جمع معرّف بلام الجنس، وقد تقرّر في الأصول أنّه للعموم؛ وقد ذكر هذا التقريب في كلمات الشهيدين رحمهما الله[٤]، أو بتقريب أنّ المفهوم من كلمة «الذين» هو العموم عرفاً ولغة، من جهة إشعار الوصف بالعلّيّة، لا لأنّه جمع معرّف بلام الجنس كما قيل، فإنّه خلاف ما تقرّر عند الأصوليّين؛ وقد ذكر هذا التقريب المحقّق الأردبيلي رحمه الله[٥].

ب ـ الأخبار الواردة في المقام، وننقل هنا جملة منها ونشير إلى بعضها الآخر، وهي:

١ ـ موثّقة سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال في الرجل إذا قذف المحصنة: يجلد ثمانين، حرّاً كان أو مملوكاً.»[٦]

٢ ـ موثّقته الأخرى، قال: «سألته عن المملوك يفتري على الحرّ؟ قال: يجلد ثمانين. قلت: فإنّه زنى، قال: يجلد خمسين.»[٧]

---

١ ـ النور(٢٤): ٤.

٢ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٣ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢٢٧.

٤ ـ غاية المراد،ج ٤،ص ٢٢٨ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٤٣٦.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ١٣٧.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف،ح ١،ج ٢٨،ص ١٧٨.

٧ ـ نفس المصدر،ح ٥،ص ١٨٠.

٣ ـ حسنة الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قذف العبدُ الحرَّ جلد ثمانين، وقال: هذا من حقوق الناس.»[١]

٤ ـ حسنة أبي بكر الحضرميّ، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مملوك قذف حرّاً؟ قال: يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس، فأمّا ما كان من حقوق الله فإنّه يضرب نصف الحدّ...»[٢]

وغيرها من النصوص، كالموثّقة الثالثة لسماعة، وصحيحة أبي الصبّاح الكناني، وخبر زرارة، وصحيحة سليمان بن خالد، وصحيحة بكير، وصحيحة محمّد.[٣]

وفي قبال ذلك قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في المبسوط: «فإن كان عبداً فنصف الجلد، وفيه خلاف. وقد روى أصحابنا أنّ عليه الجلد كاملاً ههنا وفي شرب الخمر.»[٤]

وذكر ابن بابويه رحمه الله في كتاب هدايته[٥] أنّ العبد يجلد أربعين.

وتوقّف في المسألة المحقّق رحمه الله في الشرائع وإن ذهب إلى قول المشهور في النافع.[٦]

وأيضاً توقّف العلّامة رحمه الله في القواعد والإرشاد[٧] دون سائر كتبه.

ومن المتوقّفين الشهيد الأوّل رحمه الله في اللمعة[٨]، مع أنّه قال في كتابه الآخر مقام الاستشكال على توقّف العلّامة رحمه الله في الإرشاد ما هذا لفظه: «والعجب أنّ المحقّق والمصنّف نقلا فيها قولين، ولم يرجّحا أحدهما مع ظهور الترجيح، فإنّ القول بالأربعين

---

١ ـ نفس المصدر، ح ٤، ص ١٧٩ و ١٨٠.

٢ ـ نفس المصدر، ح ١٠، ص ١٨١؛ وراجع أيضاً: ح ١٤، ص ١٨٢.

٣ ـ راجع: نفس المصدر، ح ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٣ و ١٨، صص ١٨٠ - ١٨٤.

٤ ـ المبسوط، ج ٨، ص ١٦.

٥ ـ الهداية، ص ٢٩٣.

٦ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص ٢٢١.

٧ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٤ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٧.

٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٨.

نادر جداً.»[١]

ويظهر التوقّف من المحقّق الخونساريّ﵀ حيث قال: «ويمكن أن يقال: الانصاف أنّ المسألة لا تخلو عن شوب الإشكال، من جهة أنّ المحقّق في غير النافع والعلّامة في الإرشاد، ذكرا القولين ولم يرجّحا. وحمل الفاحشة في الآية الشريفة على خصوص الزنا بقول المفسّر محلّ إشكال، ولا أقلّ من الشبهة، وتدرأ الحدّ بالشبهة وإن كانت الشبهة راجعة إلى بعض الحدّ، وحمل الحدّ في صحيح محمّد بن مسلم المذكور آنفاً على خصوص الحدّ التامّ محلّ إشكال.»[٢]

واستدلّ لمقالة غير المشهور بالوجوه الآتية:

أ ـ أصالة البراءة، للشكّ في ثبوت الزائد.

وأجيب عنه بأنّ حكم الأصل يزول بالدليل الاجتهاديّ.

ب ـ قوله تعالى: ﴿***فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب***﴾[٣]، ولا فارق بين العبد والأمة.

وأجيب عنه بأنّ المراد بالفاحشة هو الزنا كما ذكره المفسّرون، والسراية منه إلى القذف إنّما هو قياس باطل، ولأنّ كلمة فاحشة نكرة فلا تفيد العموم.

ج ـ الأخبار؛ كرواية القاسم بن سليمان، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ عن العبد إذا افترى على الحرّ كم يجلد؟ قال: أربعين. وقال: إذا أتى بفاحشة فعليه نصف العذاب.»[٤]

وأجيب عنه بأنّ الرواية شاذّة ضعيفة السند بـ: «القاسم بن سليمان»، والروايات السابقة مشهورة بين الأصحاب، وأيضاً أنّ هذه الرواية موافقة لرأي العامّة، بل لإجماعهم، وتلك الروايات مخالفة لهم، ولذا قال الشيخ الطوسيّ﵀ بعد نقل الخبر: «فهذا خبر شاذّ

---

١ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٢٩.

٢ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٠٨.

٣ ـ النساء (٤): ٢٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح ١٥، ج ٢٨، ص ١٨٣.

مخالف لظاهر القرآن وللأخبار الكثيرة التي قدّمناها، وما هذا حكمه لا يعمل به ولا يعترض بمثله.»[١]

د ـ قاعدة التنصيف.

وفيه: أنّ القاعدة، كما ظهر من بعض الروايات السابقة، مختصّة بحدود الله لا في حدّ الفرية الذي هو حقّ الناس.

أقول: الصحيح ما ذهب إليه المشهور، وذلك للروايات الكثيرة المعتبرة الأسناد. والشيخ﵀ وإن ظهر منه في المبسوط اشتراط الحرّيّة في تعلّق تمام الحدّ إلّا أنّه خالف ذلك في النهاية، بل مرّ إدّعاؤه الإجماع على عدم الاشتراط في كتاب الخلاف، ومثله الصدوق﵀ حيث صرّح في المقنع بأنّه إذا قذف عبد حرّاً ضرب ثمانين جلدة[٢].

أجل، هنا أخبار أخرى أعرض الأصحاب عنها ولم يعمل أحد بها، كصحيح محمّد بن قيس، وصحيح محمّد بن مسلم، ومضمرة سماعة.[٣]

وعلى ما ذهبنا إليه في المسألة لا فائدة لذكر اختلاف القاذف والمقذوف في أنّ القاذف هل كان حرّاً حين القذف أو لا.

وبما أنّ مسألة العبيد والإماء في هذه الأزمنة عديمة الموضوع فلا نطيل الكلام حولها.

الأمر الثالث: في اعتبار شرائط أخرى

ويعتبر في القذف أن يكون القاذف قاصداً له؛ أي لم يكن ساهياً أو غافلاً أو مغمى عليه أو نائماً.

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٧٣، ذيل ح ٢٧٨.

٢ ـ المقنع، ص ٤٤١.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ١٦ و ١٩ و ٢٠، صص ١٨٣ و ١٨٤.

ويعتبر في ثبوت الحدّ الاختيار والطواعيّة، فلا يحدّ المكره على القذف.

وأمّا السكران فهل يحدّ إذا قذف أحداً؟

قال يحيى بن سعيد الحليّ رحمه الله: «والسكران كالصاحي إن زنى أو لاط أو سرق أو قذف أو ارتدّ أو أسلم عن كفر، ويفارقه في العقود والإيقاعات كالطلاق والعتاق.»[١]

وقال العلّامة رحمه الله في القواعد: «وفي السكران إشكال فإن لم نوجب فالتعزير.»[٢]

وقال ولده فخر الإسلام رحمه الله في بيان الإشكال: «منشأ الإشكال: أنّ شرط ثبوت الحدّ علم القاذف بدلالة اللفظ عليه وقصده. وقال الجبّائي: وإرادة المعنى الموضوع له اللفظ. والكلّ منتفٍ في حال السكر وهو حال القذف. ومن إجراء العقوبات الشرعيّة عليه. والأقوى عندي ثبوت الحدّ عليه، لقول أمير المؤمنين عليه السلام: لأنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحدّ المفتري ثمانون. فأوجب حدّ المفتري عليه لوجود أمارة تفيد الظنّ بثبوت القذف، فإذا أوجب مع الظنّ الثبوت فمع علمه أولى.»[٣]

وقوله: «ومن إجراء...» بيان لوجه القول الآخر، أعني: ثبوت حدّ القذف عليه.

وقد يقال لتقريب ثبوت الحدّ عليه: إنّه وإن لم يكن قاصداً عامداً حين السكر إلّا أنّه حيث جعل نفسه في معرض تلك العوارض بسوء اختياره فهو كالعامد.

ويدلّ عليه ما أشار إليه فخر الإسلام رحمه الله من صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال: إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجلدوه حدّ المفتري.»[٤]

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «المشهور أنّ وطء السكران بشرب الخمر ونحوه زناً يثبت به

---

١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨.

٢ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٣ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٥٠٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ المسكر، ح٤، ج٢٨، ص٢٢٢.

الحدّ، وينتفي معه النسب، كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به، بل قيل: لم نقف على مخالف في ثبوت الحدّ سوى العلّامة في التحرير، فنفاه عنه، ولكنّه في غيره وافق المشهور، ولا ينافي ذلك عدم علمه بالتحريم حال سكره وإن اشترطناه في أصل ثبوت الحدّ، لكن من المعلوم أنّ ذلك لا يزيد على اشتراط التكليف المتحقّق في الفرض، باعتبار أنّ ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، وليس هو شرطاً زائداً على اشتراط التكليف كي يتّجه ارتفاع الحدّ بارتفاعه. ولا يخفى على من أحاط بالنصوص الواردة في تحريم الخمر وكلّ مسكر أنّها ظاهرة أو صريحة في أنّ السكران في أفعاله بمنزلة الصاحي في أفعاله، فيترتّب ما يترتّب عليه من قود وحدّ، ونفي ولد وغير ذلك، وهو معنى قولهم عليهم السلام: «إنّ الخمر رأس كلّ إثم»[1] وعدم توجيه الخطاب إليه باعتبار ارتفاع قابليّته لذلك لا ينافي ترتّب الأحكام ولو للخطاب السابق على حال السكر، كما هو واضح لا يحتاج إلى إطناب.»[2]

هذا، مع ما هو المعمول به والمنقول من بعض الجناة من أنّهم إذا أرادوا ارتكاب الجنايات الخطيرة، فإنّهم يتناولون الموادّ المخدّرة والمسكرة، كي يكونوا جريئين على ارتكاب الجريمة.

أقول: المسألة مشكلة، لأنّه إذا قلنا بذلك، للزم أن نقول في كلّ مورد بأنّ السكران كالعامد.

نعم، يمكن التفصيل بين من يرتكب ويستعمل الموادّ المخدّرة والمسكرة، لأجل تمكينه من التهيّؤ للعمل الحرام أو مع علمه بأنّ استعمالها ينجرّ إلى الوقوع فيه نوعاً، فهو كالعامد، وبين من يستعمله لا لمثل هذه الجهة، بل لجهة طلب اللذّة وغيرها، ولا يكون

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٤ و ٧، ج ٢٥، ص ٣١٥.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٢٩، صص ٢٤٦ و ٢٤٧.

عالماً بأنّ الاستعمال ممّا يؤدّي إلى وقوع الجناية منه نوعاً، ولكن عند الاستعمال تصدر منه هذه الأعمال اتّفاقاً من غير شعور.

وسيأتي إن شاء الله في كتاب الارتداد عند البحث عن ردّة السكران وإسلامه ما ينفع المقام.

وأمّا ما مرّ من صحيحة زرارة فهو في مقام الاستدلال على تحديد مقدار حدّ شرب الخمر بالثمانين لا في مقام بيان حدّ القاذف في حال السكر، وذلك بقرينة ما رواه المفيدﷺ في الإرشاد[١] وسيأتي نصّه في مبحث شرب المسكر[٢].

وأمّا العامّة فاتّفق فقهاؤهم على اشتراط العقل والبلوغ في القاذف، فلا يحدّ المجنون والصبيّ. والسبب في ذلك أنّ الحدّ عقوبة، فتستدعي كون القذف جناية، وفعل الصبيّ والمجنون لا يوصف بكونه جناية.

وأمّا إذا كان القاذف عبداً أو أمة فالأكثر ذهبوا إلى أنّه يجلد أربعين جلدة نصف حدّ الحرّ، وذلك لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿***فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب***﴾، فنصّ على أنّ حدّ الأمة في الزنا نصف حدّ الحرّة، ثمّ قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حدّ الزنا، ثمّ قاسوا تنصيف حدّ قذف العبد على تنصيف حدّ الزنا في حقّه.

وأيضاً لما رواه الثوريّ عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ عليّاًﷺ كان لا يضرب المملوك إذا قذف حرّاً إلّا أربعين. وعن عبدالله بن عامر بن ربيعة أنّه قال: أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلّا أربعين.

ونقل أنّ عمر بن عبدالعزيز جلد عبداً في فرية ثمانين، فأنكر ذلك من حضره من

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، ص٢٢٠.

٢ ـ راجع: ص٦١٤.

الناس وغيرهم من الفقهاء. وأيضاً جلد أبو بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم عبداً قذف حرّاً ثمانين، وقد عيب عليه.

نعم، ذهب إلى وجوب ثمانين جلدة ابن مسعود من الصحابة وجماعة من فقهاء الأمصار، كأبي ثور، والأوزاعيّ، وداود وأصحابه من أهل الظاهر، وقبيصة وعمر بن عبدالعزيز.

وحجّتهم في ذلك العموم، وما أجمعوا عليه من أنّ حدّ الكتابي ثمانون، فكان العبد أحرى بذلك.[١]

وأمّا من قذف وهو سكران، فقد ذكر أبو محمّد ابن حزم الأندلسيّ أنّه غير مؤاخذ بشيء أصلاً إلّا حدّ الخمر فقط، وذلك لأنّه لا يدري ما يقول، ولم يختلف أحد من الأمّة في أنّ أحداً لو نطق بلفظ لا يدري معناه، ولو كان مفاده كفراً أو قذفاً أو طلاقاً، فإنّه لا يؤاخذ بشيء من ذلك.

ثمّ ذكر أنّه لو قيل: هو أدخل على نفسه، قلنا أوّلاً: لم يأت بهذا التعليل قرآن ولا سنّة ولا إجماع. وثانياً: إنّه لو أكره على شرب الخمر حتّى سكر، فإنّ هذا لا خلاف في أنّه غير آثم ولا في أنّه لم يدخله على نفسه، فينبغي أن يكون حكمه بخلاف من أدخله على نفسه وإلّا فقد تناقضتم. وثالثاً: إنّا نسألكم عمّن شرب شيئاً عمداً فجنّ، أتكون لذلك المجنون الأحكام لازمة من أجل أنّه أدخل على نفسه؟![٢]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «اتّفق الفقهاء على أنّ السكران إذا قذف إنساناً بالزنا في حالة السكر، فإنّه يحاسب على هذا القذف، ويعاقب عليه، ويقام عليه حدّ

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٢٠٦ و ٢٠٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٢١٧ ـ السنن الكبرى،ج٨،ص٢٥١ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج١،ص٢٧٠؛ وأيضاً: للماورديّ، ج٢،ص٢٣٠ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج٢،صص٤٤١ و ٤٤٢.

٢ ـ راجع: المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٢٦٢ ـ ٢٦٤، مسألة ٢٢٤٦.

القذف بعد صحوه، إذا طلب المقذوف إقامة الحدّ.»[١]

وقال القاضي أبو يعلى الفرّاء: «وحكم السكران في جريان الأحكام عليه كالصاحي، إذا كان عاصياً بسكره، فإن خرج عن حكم المعصية بأن شرب ما لا يعلم أنّه مسكر أو أكره على شربه على إحدى الروايتين، لم يجر عليه قلم، كالمغمى عليه.»[٢]

ونحوه ما قاله أبو الحسن الماورديّ.[٣]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٢٣٦.

٢ ـ الأحكام السلطانية للفرّاء، ج ١، ص ٢٧٠؛ وراجع أيضاً: ص ٢٦٨.

٣ ـ نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٢٩.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

فِي

مَا يُعْتَبَرُ فِي الْمَقْذُوفِ

قال المحقّق رحمه الله:

«الثالث: في المقذوف؛ ويشترط فيه: الإحصان، وهو هنا عبارة عن البلوغ، وكمال العقل، والحرّيّة، والإسلام، والعفّة.

فمن استكملها وجب بقذفه الحدّ. ومن فقدها أو بعضها فلا حدّ وفيه التعزير، كمن قذف صبيّاً، أو مملوكاً، أو كافراً، أو متظاهراً بالزنا، سواء كان القاذف مسلماً أو كافراً، حرّاً أو عبداً.

ولو قال لمسلم: يا ابن الزانية! أو أمّك زانية، وكانت أمّه كافرة أو أمة، قال في النهاية: عليه الحدّ تامّاً، لحرمة ولدها، والأشبه التعزير.

ولو قذف الأب ولده لم يحدّ وعزّر. وكذا لو قذف زوجته الميّتة، ولا وارث إلّا ولده.

نعم، لو كان لها ولد من غيره كان لهم الحدّ تامّاً. ويحدّ الولد لو قذف أباه، والأمّ لو قذفت ولدها، وكذا الأقارب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٢.

ما يعتبر في المقذوف

إحصان المقذوف شرط في وجوب الحدّ على قاذفه، والإحصان والتحصين في اللغة هو المنع، وقد استعمل في الكتاب الكريم بمعنى الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرّيّة، والتزويج، والإصابة في النكاح، والعفّة عن الزنا، وقد مرّت أمثلتها في مبحث الإحصان في باب الزنا[1].

وبالمعنى الأخير ـ كما عليه المفسّرون والفقهاء ـ جاء في التنزيل: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة*﴾[2]، وأيضاً جاء: ﴿*إنّ الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم*﴾[3].

نعم، قد يقال: إنّ المقصود بالإحصان في الآية الأولى العفّة عن الزنا على رأي والحرّيّة على رأي آخر، وأمّا في الآية الثانية الحرّيّة جزماً، فالمحصنات فيها على هذا القول معناها الحرائر، والغافلات معناها العفائف، والمؤمنات معناها المسلمات، فتدلّ الآية على ثلاثة من شروط الإحصان: الحرّيّة، والعفّة، والإيمان، أي الإسلام.[4]

وكيف كان فالمراد من الإحصان المشروط في القذف في اصطلاح الفقهاء اجتماع أمور أربعة، الأوّل: التكليف، أي البلوغ والعقل؛ والثاني: الحرّيّة؛ والثالث: الإسلام؛ والرابع:

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ١٩٢ و ١٩٣.

٢ ـ النور (٢٤): ٤.

٣ ـ النور (٢٤): ٢٣.

٤ ـ راجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٤٧٣ و ٤٧٤، الرقم ٥٦٣.

العفّة عن الزنا واللواط، وذلك لما سيأتي من النصوص.

والظاهر أنّه لا خلاف في اشتراط الأمور المذكورة، بل ادّعى في الجواهر[١] الإجماع بقسميه عليه.

ولا بأس هنا أن نبحث عن كلّ واحد منها مستقلاً ضمن أمور.

الأمر الأوّل: في اشتراط التكليف

قد دلّت على نفي الحدّ بقذف الصبيّ والمجنون النصوص التالية:

١ ـ ما رواه القاسم بن سليمان، عن أبي مريم الأنصاريّ، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد؟ قال: لا، وذلك لو أنّ رجلاً قذف الغلام لم يجلد.»[٢]

والحديث مجهول بـ: «القاسم بن سليمان».

٢ ـ ما رواه الكلينيّ، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «... وسألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة، فقال: لا يجلد إلّا أن يكون قد أدركت أو قاربت.»[٣]

والسند ضعيف على المشهور بـ: «سهل بن زياد»، وهو أبو سعيد الآدميّ الرازيّ.

قال النجاشيّ في حقّه: «كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمّد

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ القذف، ح ١، ج ٢٨، ص ١٨٥.

٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٠٥، ح ٣.

بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب، وأخرجه من قم إلى الريّ، وكان يسكنها...»[١]

وفي الكشيّ نقل عن عليّ بن محمّد القتيبيّ أنّ أبا محمّد الفضل بن شاذان كان لا يرتضي أبا سعيد الآدميّ، ويقول: «هو الأحمق».[٢]

وأيضاً ضعّفه الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الفهرست.[٣]

ولكن ذكره الشيخ رحمه الله في ثلاثة مواضع من كتاب رجاله ولم يذكر ضعفه، بل وثّقه في أصحاب الهادي عليه السلام.[٤]

وروى الكليني هذا الحديث أيضاً بسند فيه إرسال عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير.[٥]

نعم، ورد الحديث في علل الشرائع بسند صحيح عن أبي بصير.[٦]

ونقل الحديث في الوسائل[٧] عن عاصم بن حميد عن أبي عبدالله عليه السلام، ولا يخفى سقط كلمة «أبي بصير» عن السند.

قال المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله عليه السلام: «أو قاربت» ما هذا نصّه: «ولعلّه محمول في ما إذا قاربت على التعزير الشديد، إذ لم يفرّق الأصحاب وظواهر سائر الأخبار في سقوط الحدّ عمّن قذف غير البالغ بين من قارب البلوغ أم لا.»[٨]

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص١٨٥، الرقم ٤٩٠.

٢ ـ اختيار معرفة الرجال، ص٥٦٦، الرقم ١٠٦٨.

٣ ـ الفهرست، ص٨٠، الرقم ٣٢٩.

٤ ـ رجال الطوسيّ، ص٤٠١، الرقم ١؛ وأيضاً: ص٤١٦، الرقم ٤؛ وأيضاً: ص٤٣١، الرقم ٢.

٥ ـ الكافي، ج٧، ص٢٠٩، ح٢٢.

٦ ـ علل الشرائع، الباب ٣٢٢، ج٢، ص٢٥٣، ح٢.

٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢ و ٣.

٨ ـ مرآة العقول، ج٢٣، ص٣١٤.

وقال المحقّق الخوئيّ﵀: «والظاهر أنّ المراد بالإدراك في هذه الصحيحة هو رؤية الحيض، وبالقرب من ذلك إكمالها تسع سنين، فالنتيجة أن تكون بالغة.»[١]

٣ ـ صحيحة أخرى عن أبي بصير، عن أبي عبدالله﵇: «في الرجل يقذف الصبيّة، يجلد؟ قال: لا، حتّى تبلغ.»[٢]

٤ ـ حسنة فضيل بن يسار، قال: «سمعت أبا عبدالله﵇ 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]

ونحوه موثّقة إسحاق بن عمّار.[٤]

هذا بناءاً على كون التفسير من الإمام﵇، وقد مرّ الكلام حوله في الفصل السابق.[٥]

الأمر الثاني: في اشتراط الحرّيّة

استدلّ على نفي الحدّ عن القاذف إذا كان المقذوف مملوكاً بالأخبار التالية:

١ ـ ما رواه ابن محبوب، عن عبدالعزيز العبديّ، عن عبيد بن زرارة، قال: «سمعت أبا عبدالله﵇ يقول: لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلّا خيراً، لضربته الحدّ حدّ الحرّ إلّا سوطاً.»[٦]

---

١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٥٥، مسألة ٢٠٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٤، ص١٨٦.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ١٩ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ص٤٢.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٥٣، ح١ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، صص٨٢ و ٨٣، ح٣٢٤.

٥ ـ راجع: ص٣٠٩.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح٢، ج٢٨، ص١٧٨.

والحديث ضعيف بـ: «عبدالعزيز العبديّ»، إذ قال النجاشيّ ﷺ في حقّه: «ضعيف، ذكره ابن نوح»[١].

وأمّا ما في سند الحديث في الفقيه[٢] من ذكر «عبدالرحمن» بدل «عبدالعزيز العبديّ»، فلعلّه سهو من النسّاخ كما ذكره محمّد تقيّ المجلسيّ ﷺ[٣] أيضاً.

قال المجلسيّ ﷺ في شرح قوله عليه السلام: «إلّا سوطاً» ما هذا نصّه: «لأنّ الحدّ يسقط برقّيّة المقذوف، فيلزم ذلك تعزيراً، والمشهور اشتراط الحرّيّة في المقذوف، بل لا خلاف فيه.»[٤]

واستشكل المحقّق الخونساريّ ﷺ في الاستدلال بها بأنّ المستفاد منها تعيّن حدّ الحرّ إلّا سوطاً، وهذا غير التعزير المعروف في ألسنة الفقهاء الذي يكون بنظر المنفّذ بلا تعيين لمقداره، ثمّ قال: «إلّا أن يكون تعيين هذا المقدار من جهة كون العبد مسلماً لا يعلم منه إلّا الخير.»[٥]

٢ ـ ما رواه حمزة بن حمران، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن رجل أعتق نصف جاريته، ثمّ قذفها بالزنا؟ قال: قال: أرى عليه خمسين جلدة ويستغفر الله عزّ وجلّ...»[٦]

والحديث مجهول بـ: «حمزة بن حمران» حيث لم يوثّق ولم يمدح في الرجال.

واستشكال الشيخ ﷺ في الرواية من جهة أنّ القاعدة تقتضي تعيين الأربعين، لأنّ

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص ٢٤٤، الرقم ٦٤١.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧، ح ١١٩.

٣ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، ص ١٢٠.

٤ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٤١.

٥ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٠١.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ١٧٩.

الحدّ الكامل ثمانون جلدة، يرتفع بما ذكره نفسه﵀[١] من أنّه يجوز أن يكون استحقاقه الأربعين بما أعتق منها، وما زاد على ذلك يكون على جهة التعزير.

٣ ـ ما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبدالله﵇: «في الحرّ يفتري على المملوك، قال: يسأل فإن كانت أمّه حرّة جلد الحدّ.»[٢]

والظاهر من الفرية ـ كما ذكره المحدّث المجلسيّ﵀[٣] ـ قذفه بما يسري إلى أمّه كقوله: يا ابن الزانية! وحيث كانت الأمّ حرّة فعلى القاذف حدّ القذف.

٤ ـ ما رواه أبو بصير في الموثّق عن أبي عبدالله﵇، قال: «من افترى على مملوك عزّر لحرمة الإسلام.»[٤]

ويظهر من تلك الأخبار أنّه لا فرق في الحكم بين كون القاذف سيّداً للعبد أو أجنبيّاً عنه.

الأمر الثالث: في اشتراط الإسلام

وتدلّ على نفي الحدّ عمّن قذف الكافر ـ مع وجوب الاجتناب عن قذفهم وترتّب التعزير على ذلك ـ الروايات التالية:

١ ـ ما رواه إسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبدالله﵇ عن الافتراء على أهل الذمّة [وأهل الكتاب][٥]، هل يجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: لا، ولكن

---

١ ـ تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٧١، ذيل ح ٢٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ١١،ص ١٨١.

٣ ـ ملاذ الأخيار،ج ١٦،ص ١٤٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ١٢،صص ١٨١ و ١٨٢.

٥ ـ ليس في الكافي،ج ٧،ص ٢٤٣،ح ١٨ ولكنّه موجود في تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص ٧٥،ح ٢٨٩.

يعزّر.»[١]

والحديث موثّق بجماعة من الواقفة الواقعة في السند.

٢ ـ ما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّه نهى عن قذف من ليس على الإسلام إلّا أن يطّلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب.»[٢]

قال المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله عليه السلام: «أيسر...» ما هذا لفظه: «أي: مع قطع النظر عن قباحة القذف يتحقّق الكذب، وهو أيضاً قبيح أشدّ القبح.»[٣]

ونحوه حسنة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام[٤].

فالروايتان واضحتا الدلالة على عدم البأس بقذف من ليس مسلماً إذا كان القاذف مطّلعاً على ذلك؛ وهذا بخلاف قذف المسلم، حيث إنّه منهيّ عنه حتّى في صورة الاطّلاع.

٣ ـ ما رواه أبو الحسن الحذّاء، قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فسألني رجل: ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة، فنظر إليّ أبو عبدالله عليه السلام نظراً شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك، إنّه مجوسيّ، أمّه أخته، فقال: أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟»[٥]

والحديث مجهول بـ: «أبي الحسن الحذّاء».

وروى نحوه الشيخ رحمه الله مرسلاً في كتاب الفرائض والمواريث.[٦]

٤ ـ ما رواه عبدالله بن سنان في الحسن، قال: «قذف رجل رجلاً مجوسيّاً عند

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٧ منها، ح ٤، ص ٢٠٠.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١ منها، ح ١، ص ١٧٣.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٤٧.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٣، صص ١٧٣ و ١٧٤.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٦٥، ح ١٣٠٠.

أبي عبدالله عليه السلام، فقال له: مه، فقال الرجل: ينكح أمّه وأخته، فقال: نعم، ذاك عندهم نكاح في دينهم.»[١]

وأمّا ما مرّ من خبر يونس عن بعض رجاله[٢] الدالّ على ثبوت حدّ الفرية لمن قذف الصغير، أو المملوك، أو الكافر، فهو مؤوّل بما مرّ عن الشيخ رحمه الله في الفصل السابق[٣]، أو مطروح، لإرساله ومعارضته بما عرفت وإعراض الأصحاب عنه.

الأمر الرابع: في اشتراط العفّة

قد ذكرنا أنّ كلمة «المحصنات» في الآيتين السابقتين بمعنى العفيفات على ما عليه الفقهاء والمفسّرون، وبهذا المعنى أيضاً استعملت في عدّة من الروايات:

منها: ما رواه سماعة في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في الرجل إذا قذف المحصنة يجلد ثمانين، حرّاً كان أو مملوكاً.»[٤]

ومنها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في مملوك قذف حرّة محصنة، قال: يجلد ثمانين، لأنّه إنّما يجلد بحقّها.»[٥]

وعلى هذا لو كان المقول فيه متظاهراً بالزنا أو اللواط، فلا حرمة في قذفه ولا حدّ على قاذفه.

---

١ ـ نفس المصدر، ج٧، ص٤٨٦ و ٤٨٧، ح١٩٥٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٥ منها، ح٥، ص١٨٦.

٣ ـ راجع: ص ٣١٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٤ منها، ح١، ص١٧٨.

٥ ـ نفس المصدر، ح٨، ص ١٨٠.

ومقتضى عبارة المحقّق﵀ هنا كعبارة العلّامة﵀ وغيره[١] أنّ قذف غير العفيف موجب للتعزير، ولكن قد نقلنا سابقاً في الفصل الرابع من فصول النظر الأوّل عن الماتن﵀ قوله: «ولو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف فلا حدّ ولا تعزير»[٢]، ونقلنا هناك عن جملة من الفقهاء أنّ الاستحقاق يتحقّق بتظاهره بالفسق[٣].

قال الشهيد الثاني﵀ في الروضة: «وتردّد المصنّف في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المتظاهر به، ويظهر منه الميل إلى عدمه، محتجّاً بإباحته، استناداً إلى رواية البرقيّ عن أبي عبدالله﵇: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة» وفي مرفوعة محمّد بن بزيع: «من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب»؛ ولو قيل بهذا لكان حسناً.»[٤]

ولكن في المسالك، بعد نقل الكلام المذكور آنفاً عن الشهيد الأوّل﵀، قال في توجيه وجوب تعزير من قذف غير العفيف: «ولعلّ القذف بالزنا مستثنى، لفحشه وإطلاق النهي عنه»، بل ذكر أنّه لا دليل صريح على انتفاء الحدّ بقذف غير العفيف، والروايتان المذكورتان غير صريحتين في ذلك، فينبغي حملهما على الاستخفاف بغير القذف.[٥]

والحقّ أنّه لا دليل لتعزير القائل، ولا سيّما إذا قاله في طريق الأمر والنهي، وذلك لما مرّ من النصوص الدالّة على عدم الحرمة لمن جاهر بفسقه، وللأصل.

نعم، لو كان متظاهراً ببعض المحرّمات ولكن لم يكن متظاهراً بالزنا واللواط، فالظاهر عدم جواز قذفه بهما، لإطلاق أدلّة حرمة القذف أو عمومها، ولأنّ لكلّ معصية حكمها

---

١ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٥ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٤٠٥، الرقم ٦٩٥٧ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٧ ـ تبصرة المتعلّمين،ص ١٩٦ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٨.

٢ ـ شرائع الإسلام،ج ٤،ص ١٥١.

٣ ـ راجع: صص ٢٩٧ و ٢٩٨.

٤ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٨١.

٥ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،صص ٤٣٩ و ٤٤٠.

الخاصّ بها.

بل، لعلّه يستشعر اشتراط العفّة في ثبوت التعزير أيضاً ممّا رواه 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.»[١]

ولا يخفى أنّه يظهر من هذا الخبر أنّ المراد بالعفّة عدم العلم منه إلّا خيراً، كما ذكره المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[٢].

اللهمّ إلّا أن يستشكل في ذلك بما ذكره المحقّق الخونساريّ رحمه الله من أنّ التقييد في الرواية بكون المقذوف ممّن لا يعلم منه إلّا الخير غير معتبر، لأنّ اعتبار العفّة في كلمات الفقهاء لإخراج المتجاهر بالزنا واللواط، وأمّا غير المتجاهر فلا إشكال في أنّ قذفه موجب للحدّ وإن لم يكن ممّن لا يعلم منه إلّا خيراً.[٣]

وأمّا العامّة فيظهر من تتبّع كلماتهم الاتّفاق على اشتراط العقل، والحرّيّة، والعفّة، والإسلام في المقذوف، ومن خالف في اشتراط الأمور المذكورة لا يعبأ بقوله عندهم.

وذكر ابن رشد القرطبيّ أنّه يشترط ـ مضافاً إلى الشروط المذكورة ـ أن يكون معه آلة الزنا.[٤]

وأمّا اشتراط بلوغ المقذوف فقد اختلف فيه بما ذكره ابن قدامة الكبير في قوله: «وشرائط الإحصان، الذي يجب الحدّ بقذف صاحبه، خمسة: العقل والحرّيّة والإسلام والعفّة عن الزنا وأن يكون كبيراً يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديماً وحديثاً، سوى ما روي عن داود أنّه أوجب الحدّ على قاذف العبد، وعن ابن المسيّب وابن

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ١٧٨.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٤٣.

٣ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٠٣.

٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، صص ٤٤٠ و ٤٤١.

أبي ليلى قالوا: إذا قذف ذمّيّة ولها ولد مسلم يحدّ. والأوّل أولى، لأنّ من لا يحدّ قاذفه إذا لم يكن له ولد لا يحدّ وله ولد، كالمجنونة. واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ، فروي عنه أنّه شرط، وبه قال الشافعيّ وأبو ثور وأصحاب الرأي، لأنّه أحد شرطي التكليف فأشبه العقل، ولأنّ زنا الصبيّ لا يوجب حدّاً فلا يجب الحدّ بالقذف به، كزنا المجنون. والثانية: لا يشترط، لأنّه حرّ عاقل عفيف يتعيّر بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وهذا قول مالك وإسحاق. فعلى هذه الرواية لابدّ أن يكون كبيراً يجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشر وللجارية تسع.»[1]

ثمّ إنّهم بحثوا عن معنى العفّة واختلفوا في المراد منها، ولا بأس أن ننقل هنا كلام عبدالقادر عودة، قال: «ومعنى العفّة عن الزنا عند أبي حنيفة أن لا يكون المقذوف وطأ في عمره وطئاً حراماً في غير ملك ولا نكاح أصلاً ولا في نكاح فاسد فساداً مجمعاً عليه، فإن كان قد قبل شيئاً من هذا سقطت عفّته، سواء كان الوطء زناً موجباً للحدّ أم لا. وإن كان وطأ وطئاً حراماً ولكنّه في ملك أو في نكاح صحيح أو في نكاح فاسد فساداً غير مجمع عليه فلا تسقط عفّته، فإذا وطأ مثلاً امرأة زفّت عليه غير امرأته سقطت عفّته للوطء الحرام في غير ملك ولا نكاح، ولكنّه لا يحدّ على الزنا، لقيام دليل ظاهر استباح به الفعل. أمّا إذا وطأ زوجته النفساء أو الحائض أو الصائمة أو المحرّمة أو التي ظاهر منها لم تسقط عفّته، لقيام النكاح حقيقة ولو أنّ الوطء في ذاته محرّم.

والعفّة عند مالك هي سلامة المقذوف من فعل الزنا قبل قذفه وبعده ومن ثبوت حدّه عليه، لأنّ ثبوت الحدّ يستلزم فعل الزنا. وعلى هذا يشترط في المقذوف لاعتباره عفيفاً أن لا يكون قد وطأ وطءاً يوجب حدّ الزنا وأن لا يكون قد ثبت عليه حدّ الزنا، فإن كان

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٢٠٢ و ٢٠٣ ـ وراجع: المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ١١٨ ـ الأحكام السلطانية، ج ١، ص ٢٧٠؛ وأيضاً: ج ٢، ص ٢٣٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٢١٢ و ٢١٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، صص ٧٨ و ٧٩.

قد فعل شيئاً من هذا أو ثبت عليه حدّ الزنا فهو غير عفيف. وإن كان قد وطأ وطءاً محرّماً لا حدّ فيه فهو عفيف.

ومعنى العفّة عند الشافعيّ هي سلامة المقذوف قبل القذف وبعده عن فعل ما يوجب حدّ الزنا عليه، فإن أتى ما يوجب حدّ الزنا فهو غير عفيف. أمّا إن وطأ في نكاح مختلف في صحّته ففيه وجهان، أحدهما: أنّه وطء محرّم لم يصادف ملكاً فيسقط العفّة والإحصان كالزنا، وثانيهما: أنّه وطء لا يجب به الحدّ فلا يسقط العفّة والإحصان كما لو وطأ زوجته وهي حائض.

ولا يشترط أحمد العفّة المطلقة كما يشترطها أبو حنيفة ولا العفّة الفعليّة عن الزنا كما يشترطها مالك والشافعيّ، وإنّما يكتفي بالعفّة الظاهرة عن الزنا، فمن لم يثبت عليه الزنا ببيّنة أو إقرار ومن لم يحدّ للزنا فهو عفيف، وإن كان تائباً من زناً أو ملاعنة.»[1]

ثمّ إنّ الماتن رحمه الله تعرّض هنا لعدّة من الفروع المرتبطة بما يشترط في المقذوف، وهي:

الفرع الأوّل: في حرمة الأمّ بحرمة ولدها

اختلف الأصحاب في ما إذا قال للمواجه المسلم الحرّ: يا ابن الزانية! أو أمّك زانية، والأمّ ليس فيها ما اشترطنا من الأمور، كأن تكون كافرة أو أمة، فهل يحدّ القاذف هنا باعتبار اجتماع الشروط في المواجه أم يعزّر فقط؟

ذهب إلى الأوّل الشيخ الطوسيّ رحمه الله، وتبعه على ذلك القاضي ابن البرّاج ويحيى بن سعيد الحلّيّ رحمهما الله[2].

ونسب هذا القول إلى ابن الجنيد رحمه الله.[3]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٤٧٥ و ٤٧٦، الرقم ٥٦٣.

٢ ـ النهاية، ص ٧٢٥ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٨ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٦٧.

٣ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٤١ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ٢٦٧، مسألة ١١٩ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٣١.

قال المحقّق﵀ في النكت: «وقد ذكر ابن الجنيد أنّ المقذوف إذا كان مسلماً وأمّه ذمّيّة، فإنّه يحدّ بحرمة ولدها. قال: وكذلك روي عن أبي جعفر﵇. وقال: وروى الطبريّ أنّ الأمر لم يزل على ذلك إلى أن أشار عبيدالله (عبدالله خ ل) بن عمر بن الخطّاب على عمر بن عبدالعزيز بأن لا يحدّ مسلم في كافر، فترك ذلك.»[١]

وذهب من العامّة أيضاً ابن المسيّب وابن أبي ليلى إلى أنّه إذا قذف ذمّيّة ولها ولد مسلم يحدّ القاذف.[٢]

وذهب إلى القول الثاني ابن إدريس﵀ حيث قال: «وروي أنّ من قال لمسلم: أمّك زانية، أو يا ابن الزانية! وكانت أمّه كافرة أو أمة، كان عليه الحدّ تامّاً، لحرمة ولدها المسلم الحرّ. والأصل مراعاة التكافؤ للقاذف، أو علوّ المقذوف كما قدّمناه أوّلاً في صدر الباب.»[٣]

وتبعه على ذلك جمع كثير من الأصحاب؛ كالمحقّق، والعلّامة، وولده فخر الإسلام، والشهيدين، وابن فهد الحلّيّ، والمحقّق الأردبيليّ، والمحدّث الكاشانيّ، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخمينيّ﵃[٤].

واستدلّ للقول الأوّل بأمرين:

---

١ ـ النهاية ونكتها،ج ٣،ص ٣٤٤.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٢٠٢.

٣ ـ كتاب السرائر،ج ٣،صص ٥١٩ و ٥٢٠.

٤ ـ شرائع الإسلام،المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص ٢٢٠ ـ النهاية ونكتها،ج ٣،ص ٣٤٥ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،صص ١٧٧ و ١٧٨ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٦ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٤١٠، الرقم ٦٩٤٦ ـ إيضاح الفوائد،ج ٤،ص ٥٠٥ ـ غاية المراد، المصدر السابق ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢٢٩ ـ المقتصر،ص ٤٠٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ١٤٥ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ٨٥، مفتاح ٥٣٣ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤١٩ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧٤، مسألة ٤.

أحدهما: حرمة ولدها المسلم الحرّ، قال المحقّق﵀ في النكت: «لا يبعد أن يكون بولادتها المسلم قد استفادت حرمة زائدة على حرمة الذمّيّة.»[١]

وفيه: أنّه استحسان صرف، إذ لا يقتضي إسلام الولد تماميّة الحدّ على القاذف.

ثانيهما: ما رواه الكلينيّ عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن أبان، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله﵇، قال: «النصرانيّة واليهوديّة تكون تحت المسلم، فتجلد، فيقذف ابنها، قال: تضرب حدّاً لأنّ المسلم حصّنها.»[٢]

والحديث ضعيف على المشهور بـ: «معلّى بن محمّد».

ورواه الشيخ بإسناده عن الكلينيّ﵀ ولكن ليس فيه كلمة: «تجلد»، وأيضاً فيه: «يضرب» بدل «تضرب».[٣]

ورواه أيضاً الشيخ الطوسيّ﵀ بسنده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن بنان بن محمّد، عن موسى بن القاسم وعليّ بن الحكم جميعاً، عن أبان، عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله﵇ نحوه[٤]، من دون ذكر كلمة «تجلد»، وأيضاً فيه: «يضرب القاذف» بدل: «تضرب حدّاً».

والحديث مجهول بـ: «بُنان بن محمّد»، وهو أخو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ، واسمه عبدالله وبُنان لقبه.[٥]

والعجب من العلّامة﵀ في المختلف حيث قال: «ولا بأس بالعمل بهذه الرواية، فإنّها

---

١ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٣٤٤.

٢ ـ الكافي، ج٧، ص٢٠٩، ح٢١.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٦٧، ح٢٤٨.

٤ ـ نفس المصدر، صص٧٥ و ٧٦، ح٢٩٠ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب حدّ القذف، ح٦، ج٢٨، ص٢٠٠.

٥ ـ جامع الرواة، ج١، ص١٣١.

واضحة الطريق.»[١]

والظاهر من الرواية ـ كما ذكره الفيض الكاشانيّ ﷺ[٢] ولا سيّما بقرينة قوله ﷺ: «لأنّ المسلم قد حصّنها» ـ أنّ المراد من قذف ابنها قذفه بما يرجع إلى زنا أمّه، فلا يرد الإشكال في دلالة الحديث بأنّ قوله: «فيقذف ابنها» أعمّ من كونه بواسطة نسبة الزنا إليها.

وأيضاً لا يرد الإشكال بأنّ المراد من قوله ﷺ: «يضرب القاذف» في نقل التهذيب أعمّ من كونه حدّاً أو تعزيراً، لاشتراكهما في مطلق الضرب، وذلك لأنّ المذكور في نقل الكافي والموضع الأوّل من التهذيب كلمة «حدّاً»، ويؤيّده التعليل بالتحصين في الرواية.

أجل، يرد هنا ما استشكله المحدّث المجلسيّ ﷺ في شرح قوله ﷺ: «لأنّ المسلم حصّنها» بما هذا نصّ كلامه: «ظاهره أنّ الحدّ إنّما هو لحرمة زوجها لا ولدها كما فهمه الأصحاب، إلّا أن يقال: المراد أنّه بسبب الزوج المسلم صار الولد في حكم المسلم، فلذا يحدّ لحرمة الولد، ولا يخفى بعده، بل الأظهر أنّ ذلك لحرمة الزوج لأنّها حرمته.»[٣]

وأمّا ما مرّ في كلام ابن إدريس ﷺ مرسلاً بعنوان: «روي» فلم يوجد في الجوامع الروائيّة.

واستدلّ للقول الثاني بالأمور التالية:

أ ـ أصالة البراءة من الزائد.

ب ـ قاعدة الدرء.

ج ـ التخفيف المطلوب في الشرع.

د ـ إنّ موجب الحدّ القذف بالزنا، ولا شكّ أنّه ليس هنا رمي للمخاطب بالزنا، فإنّ ذلك اللفظ ليس ممّا وضع له، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً.

---

١ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق.

٢ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٣٦٨، ذيل ح ١٥٢٥٤.

٣ ـ مرآة العقول، ج ٢٣، ص ٣٢٠.

نعم، هو قذف بالنسبة إلى الأمّ، وهي كافرة أو أمة حسب الفرض ولا يـجب بـقذفها الحدّ، لعدم الإحصان.

أقـول: الحقّ بعد اختلال الحديث متناً وسنداً وإعراض كثير من الأصحاب عنه، هو عدم ثبوت الحدّ، وثبوت التعزير لإيذائه المسلم بذلك القول.

الفرع الثاني: في قذف الأقارب

لو قذف الولد أباه وإن علا، أو أمّه وإن علت، حدّ كمّلاً، وكذلك لو قذفت الأمّ ولدها وإن نزل، أو قذفت الزوجة زوجها، أو قذف بعض الأقارب البعض الآخر من دون خلاف في شيء من ذلك[١] لإطلاق أدلّة القذف، ولا مخصّص لها، ولموثّقة إسحاق بن عمّار التالية في خصوص قذف الولد أباه.

نعم، لو قذف الأب ولده قذفاً يوجب الحدّ لو كان ذلك من غير الأب، عزّر من حيث فعله المحرّم ولم يحدّ لأجل الولد، كما أنّه لا يقتصّ من الأب لو قتل الابن، مـن دون خلاف في ذلك أيضاً[٢] لوجود النصّ الخاصّ، وهو حسنة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا، قال: لو قتله ما قُتل به، وإن قذفه لم يجلد له...»[٣]

وما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا يقتل والد بولده إذا قتله، ويقتل الولد بالوالد إذا قتله، ولا يحدّ الوالد للولد إذا قـذفه، ويحدّ الولد للوالد إذا قذفه.»[٤]

ولا يخفى أنّ إطلاق لفظ الولد في الموثّقة يشمل الابن والبنت في الحكم المذكور.

---

١ ـ راجع: رياض المسائل،ج١٦،ص٤٦.

٢ ـ راجع: نفس المصدر.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج٢٨،ص١٩٦.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٣٢ من أبواب القصاص في النفس،ح٨،ج٢٩،ص٧٩.

وأيضاً يعمّ النصّ ما إذا قذف ولده الحيّ أو الميّت، وعلى هذا فلو كان للولد الميّت وليّ وارث وطلب الحدّ، فلا يحدّ الوالد.

قال المحقّق الأردبيليّ ﷺ: «حدّ الولد بقذف الوالد ظاهر، لوجود الشرائط، بل كان ينبغي أن يكون أكثر وأغلظ، ولكنّ التغليظ والكثرة يحتاج إلى النصّ وما وجد، فاقتصر على الحدّ المشهور والمعلوم. وكذا لو قذف الأمّ. وتحدّ الأمّ أيضاً لو قذفت ولدها لما مرّ، ولم يثبت أنّ الأمّ مثل الأب، فإنّ مجرّد ثبوت حقّها عليه لا يوجب ذلك، لعموم أدلّة الحدّ، وعدم ثبوت كون ذلك مسقطاً شرعاً، وهو ظاهر.»[١]

ثمّ بعد كون الحكم مفروغاً عنه بالنسبة إلى الأب فقد وقع الكلام بين الأصحاب في أنّه هل يعمّ الحكم المذكور ـ أعني عدم حدّ القذف ـ الجدّ للأب أيضاً أم لا؟

فقال العلّامة ﷺ في القواعد: «الأقرب أنّ الجدّ للأب أب بخلاف الجدّ للأمّ»[٢]، وقال في التحرير: «لو قذف الأب ولده المحصن وإن نزل لم يحدّ كاملاً بل عزّر»[٣].

وذكر ولده فخر الإسلام ﷺ: «الأقوى عندي أنّه لا حدّ عليه.»[٤]

وهو الأقرب عند صاحب الجواهر والظاهر عند المحقّق الخمينيّ ﷺ أيضاً.[٥]

واستدلّ لذلك بعدّة أمور:

أ ـ وجود المقتضي لانتفاء الحدّ في الجدّ، وهو حرمة الأبوّة.

ب ـ إنّ الجدّ للأب لا يقتل لو قتل ولد ولده.

ج ـ إنّه يصدق عليه لفظ الأب عرفاً.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ١٥٠ و ١٥١.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٦.

٣ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٤٠٥، الرقم ٦٩٥٨.

٤ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٥٠٦.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٢٠ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٥، مسألة ٥.

د ـ إنّ المذكور في موثّقة إسحاق بن عمّار لفظ: «الوالد»، وهو يعمّ الأب والجدّ، إذ الوالد من ولد منه الولد. نعم، بهذه الملاحظة يشمل اللفظ الجدّ للأمّ أيضاً.

ولكن قد يقال: إنّ المقتضي للحدّ ـ وهو القذف ـ موجود ولم يعلم ثبوت المانع، والأصل عدمه، ولا تجري هنا قاعدة درء الحدود بالشبهات، وذلك لأنّ في القذف غلب جانب حقّ الآدميّ، والقاعدة تُسقط حقّ الله دون حقّ الناس، ونمنع من كون الجدّ للأب أباً له حقيقة، فإنّه يصدق عليه السلب.

وأمّا الجدّ للأمّ فقد ذهب صاحب الجواهر رحمه الله[1] إلى أنّه يحدّ لو قذف ابن بنته، وذلك لعدم سبقه إلى الفهم من الأب وإن كثر إطلاق الابن على السبط.

ومن ذلك قول النبيّ صلى الله عليه وآله للحسن والحسين: «هذان ابناي، فمن أحبّهما فقد أحبّني، ومن أبغضهما فقد أبغضني.»[2]

واستشكل على مقولة صاحب الجواهر رحمه الله بأنّ كون ابن البنت ابناً ملازم لكون أبيها أباً له، كما نقل عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «كان الحسن في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله يدعوني أبا الحسين، وكان الحسين يدعوني أبا الحسن، ويدعوان رسول الله صلى الله عليه وآله أباهما...»[3]

مضافاً إلى أنّ الوارد في موثّقة إسحاق بن عمّار لفظ «الوالد» وهو يشمله أيضاً.

نعم، تدلّ حسنة محمّد بن مسلم على اختصاص عدم الحدّ بما إذا لم يكن هناك قصاص، مع أنّه ظاهراً يقتصّ من الجدّ للأمّ لو قتل ابن بنته.

وكيف كان فالمسألة مشكلة وتحتاج إلى تأمّل وتحقيق أزيد من ذلك.

وأمّا العامّة فيرى منهم أبو حنيفة، والشافعيّ، وأحمد، وعطاء، والحسن، وإسحاق، وأصحاب الرأي أنّ الوالد وإن علا إذا قذف ولده وإن نزل لم يجب عليه الحدّ، سواء كان

---

١ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٢ ـ مسند الإمام الشهيد عليه السلام، ج١، ص٩٨، ح٣٤.

٣ ـ موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص٤٠، الرقم ٢٩ ـ ونحوه في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص١١.

القاذف رجلاً أو امرأة، لأنّ عقوبة القذف وإن كانت حدّاً إلّا أنّها متعلّقة بحقوق الأشخاص، وقد أمرنا الشارع بالإحسان إلى هؤلاء، وفي إقامة الحدّ ترك للتعظيم والاحترام الواجب شرعاً، ولأنّ القذف لا تستوفى عقوبته إلّا بالمطالبة، فهو أشبه بالقصاص، ولأنّ الحدّ يدرأ بالشبهات، فلا يثبت للابن على أبيه كالقصاص، وإذا كان من المسلّم به أنّ الابن لا يقتصّ من الأب ولا تقطع يده في سرقة ماله، فأولى أن لا يحدّ في قذفه.

وفي مذهب مالك رأيان، أحدهما: مثل ما مرّ؛ وثانيهما: للابن أن يطالب أباه بحدّ القذف، لأنّ نصّ القذف ـ يعني الآية ـ عامّ، فينطبق على الأب كما ينطبق على غيره. ولأنّ العقوبة حدّ، والحدّ حقّ الله، فلا يمنع من إقامتها قرابة الولادة.

لكنّ القائلين بهذا الرأي يسلّمون بأنّ الابن يفسق بمطالبته بحدّ أبيه، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿***فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما***﴾[1]، وأيضاً يقول عزّ من قائل: ﴿***وبالوالدين إحساناً***﴾[2].

وذهب أيضاً إلى هذا القول أبو ثور، وابن المنذر، وعمر بن عبدالعزيز.

وأمّا قذف سائر الأقارب فيوجب الحدّ على القاذف في قولهم جميعاً.[3]

الفرع الثالث: في رمي الزوجة

لو رمى زوجته المحصنة بالزنا، فتارة تكون الزوجة حيّة وادّعى الزوج المشاهدة ولم تكن له البيّنة، ففي هذه الحالة يكون اللعان حجّة شرّع للزوج لدفع الحدّ عن نفسه،

---

١ ـ الإسراء(١٧):٢٣.

٢ ـ البقرة(٢):٨٣.

٣ ـ راجع: المغني وبذيله الشرح الكبير،ج ١٠،صص٢٠٨ و ٢٠٩ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ،ج ٢،ص ٢٣٠ ـ المبسوط للسرخسيّ،ج ٩،ص ١٢٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٦٤ و ٤٦٥، الرقم ٥٦٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٨٠.

وأخرى تكون الزوجة ميّتة، فحينئذٍ إمّا أن لا يكون لها وارث سوى ولده منها أو كان لها ولد من غيره، ففي الصورة الأولى لا يحدّ الزوج من دون خلاف فيه[١] وذلك لأنّ حقّ الحدّ قد صار لولده منها، وقد مرّ في الفرع السابق أنّه لا يحدّ الوالد لأجل الولد، ولا يقتل إذا قتله، فعدم الحدّ لقذف أمّه الذي هو حقّه بالإرث بطريق أولى.

نعم، يعزّر الزوج لحرمة فعله، ولسدّ باب القذف.

وأمّا في الصورة الثانية يحدّ الزوج كاملاً لو طلبه وليّها، وهو هنا ولد الزوجة من غيره، لأنّ تمام الحدّ ينتقل حينئذٍ إلى وارثها الذي هو غير ولده، فإنّ حقّ غير ولده لم يسقط.

ويدلّ على حكم الصورتين ذيل حسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، وقد مرّ صدرها في الفرع الثاني، وفيه: «قلت: فإن قذف أبوه أمّه؟ قال: إن قذفها وانتفى من ولدها تلاعنا، ولم يلزم ذلك الولد الذي انتفي منه، وفرّق بينهما، ولم تحلّ له أبداً. قال: وإن كان قال لابنه وأمّه حيّة: يا ابن الزانية! ولم ينتف من ولدها، جلد الحدّ لها، ولم يفرق بينهما. قال: وإن كان قال لابنه: يا ابن الزانية! وأمّه ميّتة ولم يكن لها من يأخذ بحقّها منه إلّا ولدها منه، فإنّه لا يقام عليه الحدّ، لأنّ حقّ الحدّ قد صار لولده منها، فإن كان لها ولد من غيره، فهو وليّها، يجلد له، وإن لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ، جلد لهم.»[٢]

ولا يخفى أنّ المراد بالقرابة في آخر الحديث هو الوارث الفعليّ دون مطلق القرابة وإن لم يكن وارثاً بالفعل، وذلك للتقييد بـ: «يقومون بأخذ الحدّ».

نعم، يبقى في الحديث شيء وهو أنّ قوله عليه السلام: «وإن كان قال لابنه وأمّه حيّة: يا ابن الزانية! ولم ينتف من ولدها، جلد الحدّ لها، ولم يفرق بينهما» يدلّ على أنّ الرجل لو قذف

---

١ ـ راجع: رياض المسائل،ج١٦،صص٤٥ و ٤٦ ـ راجع في المسألة: المبسوط،ج٧،صص١٠ و ١١ – قواعد الأحكام،ج٣،ص٦٠٨ – تحرير الأحكام،ج٥،ص٤٦٢،الرقم ٧٠٥٤ – مسالك الأفهام،ج١٥،ص١٦٠ – كشف اللثام،ج١١،ص٩٨ – مباني تكملة المنهاج،ج٢،ص٧٤، مسألة ٨٢..

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج٢٨،صص١٩٦ و ١٩٧.

زوجته ولم ينكر ولدها ليس له اللعان، بل يضرب حدّ القاذف ثمانين جلدة، مع أنّ سبب اللعان شيئان، أحدهما: أن يقذف الزوج زوجته بالزنا ولم تكن له البيّنة على ذلك مع دعوى المشاهدة، قال الله تعالى: ﴿***والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنّه لمن الصادقين * والخامسة أنّ لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين***﴾[1].

وثانيهما: أن ينكر الولد.

ولدفع هذا الإشكال قال المجلسيّ رحمه الله في شرح الحديث: «لعلّ ذلك لعدم ادّعاء المعاينة، وهو شرط في اللعان بالقذف.»[2]

وتحقيق الأمر موكول إلى كتاب اللعان.

وأمّا العامّة فقد اتّفق فقهاؤهم على أنّه إذا كان لزوجته الميّتة التي قال لولدها بعد موتها: يا ابن الزانية! ولد آخر من غيره كان له حقّ المطالبة بحدّ القذف، لأنّ لكلّ منهما حقّ الخصومة، وحيث ظهر في حقّ أحدهما مانع دون الآخر فيعمل المقتضي عمله في الآخر.

وأمّا إذا قذف الوالد ابنه منها، فقال له: يا ابن الزانية، بعد موت أمّه الحرّة المسلمة المحصنة، فذهب الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة إلى أنّه ليس للابن أن يطالب أباه بقذف أمّه، لأنّ الأب لا يعاقب بسبب فرعه، ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا يقطع بسرقته.

ولكنّ المالكيّة في المشهور من مذهبهم قالوا: يجوز للابن أن يطالب أباه بقذف أمّه، ويقيم عليه حدّ القذف كغيره من الأجانب، وذلك لإطلاق الآية الكريمة، ولأنّه حدّ هو حقّ الله، فلا يمنع من إقامته قرابة الولادة.[3]

---

١ ـ النور(٢٤):٦ و ٧.

٢ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص١٥١.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٢٢٧ و ٢٢٨ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص٢٠٨ و ٢٠٩ ـ المبسوط للسرخسي،ج٩،صص١٢٣ و ١٢٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٤٦٥، الرقم ٥٦٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٧٩.

النظر الثالث

في

بعض أحكام القذف

وفيه تسع مسائل:

قال المحقّق رحمه الله:

«الرابع: في الأحكام؛ وفيه مسائل:

الأولى: إذا قذف جماعة، واحداً بعد واحد، فلكلّ واحد حدّ. ولو قذفهم بلفظ واحد وجاؤوا به مجتمعين، فلكلٍّ حدٌّ واحد. ولو افترقوا في المطالبة، فلكلّ واحد حدّ. وهل الحكم في التعزير كذلك؟ قال جماعة: نعم، ولا معنى للاختلاف هنا. وكذا لو قال: يا ابن الزانيين! فالحدّ لهما، ويحدّ حدّاً واحداً مع الاجتماع على المطالبة، وحدّين مع التعاقب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٢ و ١٥٣.

قذف الجماعة

قذف الجماعة لا يخلو عن الصور الثلاث التالية:

الصورة الأولى: يقذفهم بكلمات متعدّدة واحداً بعد واحد، بأن يقول: زيد زانٍ، وعمرو زانٍ، وبكر زانٍ، وهكذا.

الصورة الثانية: يقذفهم بلفظ واحد مع تسميتهم، بأن يقول: زيد وعمرو وبكر زناة، أو قال: زيد زانٍ وعمرو وبكر، لأنّ العطف أوجب تطبيق معنى الزنا على المتعاطفين.

الصورة الثالثة: يقذفهم بلفظ واحد مع عدم تسميتهم، كأن يقول: أنتم زناة.

والمقذوفون في تلك الصور إمّا يطالبون بحقوقهم مجتمعين، أو متفرّقين واحداً بعد واحد، فالفروض ستّة.

ويظهر من الكلام المذكور آنفاً عن المحقّق﵀ أنّه لا يفرق في الحكم بين الصورة الثانية والثالثة، بل المناط عنده صدق قذف الجماعة بلفظ واحد، سواء صرّح باسم المقذوفين أم لم يصرّح.

ثمّ إنّ في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ما مرّ من رأي المحقّق﵀، وتقريب كلامه أنّه لو رمى شخص جماعة بالزنا بلفظ واحد، فإن جاؤوا عند الحاكم وادّعو ذلك مجتمعين بدعوى واحدة وثبت الأمر له، فيحدّ القاذف حدّاً واحداً للجميع، وذلك لأنّه يصدق عليه أنّه حدّ ويحصل المأمور به، وإن جاؤوا متفرّقين، فأثبت كلّ واحد عليه حدّاً على حدته، فلا تسقط الحدود عنه لواحد، لأنّ الثابت هو المتعدّد، فكيف يسقط بالواحد.

وإن رماهم بألفاظ متعدّدة مرّات مترتّبة بأن يقول: زنيتَ يا فلان، ثمّ يقول للآخر

كذلك، فيجلد لكلّ واحد واحد.

وذهب إلى هذا القول جمع كثير من القدماء والمتأخّرين، منهم المفيد، والشيخ، وأبو الصلاح الحلبيّ، وابن حمزة، وسلّار، والقاضي ابن البرّاج، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي، والعلّامة، والشهيدان، والمحقّق الأردبيليّ، وصاحب الجواهر، والمحقّق الخمينيّ، والمحقّق الخوئيّ ﷺ.[١]

بل، ادّعي أنّ هذا القول هو الأظهر الأشهر[٢]، بل في بعض الكلمات أنّه المشهور بين الأصحاب[٣]، بل يظهر من الخلاف والسرائر والغنية الإجماع عليه[٤]، وذكر المحقّق ﷺ في النكت[٥] أنّه متّفق عليه بين علمائنا، وكأنّه لعدم اعتنائه بمخالفة من سيجيء ذكرهم.

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ في الخلاف: «إذا قذف جماعة واحداً بعد واحد، كلّ واحد بكلمة مفردة، فعليه لكلّ واحد منهم الحدّ. وبه قال الشافعيّ قولاً واحداً. وإن قذفهم بكلمة واحدة، فقال: زنيتم، أو أنتم زناة، روى أصحابنا أنّهم إن جاؤوا به مجتمعين فعليه حدّ واحد لجميعهم، وإن جاؤوا به متفرّقين كان لكلّ واحد منهم حدّ كامل. وللشافعي فيه

---

١ ـ المقنعة، صص٧٩٦ و ٧٩٧ ـ المبسوط، ج٨، ص١٦ ـ النهاية، ص٧٢٥ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٠٤ و ٤٠٥، مسألة ٤٨ ـ الكافي في الفقه، صص٤١٤ و ٤١٥ ـ الوسيلة، ص٤٢١ ـ المراسم العلويّة، صص٢٥٨ و ٢٥٩ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٤٨ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥١٩ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٥ ـ المختصر النافع، ص٢٢١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٦ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٤٠٧، الرقم ٦٩٦٣ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، صص٢٥٨ و ٢٥٩ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤٤٣ - ٤٤٥ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٨٣ - ١٨٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١٦٥ و ١٦٦ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٢٠ - ٤٢٢ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٥، مسألة ٦ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٥٨، مسألة ٢٠٣.

٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٤٦.

٣ ـ راجع: مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٦٩، مسألة ١٢١ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٤ ـ راجع: المصادر السابقة بعينها.

٥ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٣٤٢.

قولان، قال في القديم: عليه حدّ واحد لجماعتهم، وفي الجديد: عليه لكلّ واحد حدّ كامل، ولم يفصّل. وقال أبو حنيفة: عليه لجماعتهم حدّ واحد، سواء قذفهم بكلمة واحدة أو أفرد كلّ واحد منهم بكلمة القذف. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. فإن قالوا: قال الله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات*﴾ ثمّ قال: ﴿*فاجلدوهم ثمانين جلدة*﴾[١]، فأوجب بقذف جماعة المحصنات ثمانين جلدة؛ قلنا: لا دلالة فيها، لأنّ المراد بذلك كلّ واحدة من المحصنات، ألا ترى أنّه قال: ﴿*الذين يرمون المحصنات*﴾ فجمع لفظ القاذف، والمراد به كلّ واحد منهم، فكذلك القول في المقذوف.»[٢]

القول الثاني: ما ذهب إليه الصدوق رحمه الله بقوله: «وإن قذف قوماً بكلمة واحدة فعليه حدّ واحد إذا لم يسمّهم بأسمائهم، وإن سمّاهم فعليه لكلّ رجل سمّاه حدّ. وروي في رجل يقذف قوماً أنّهم إن أتوا به متفرّقين ضرب لكلّ رجل منهم حدّاً، وإن أتوا به مجتمعين ضرب حدّاً واحداً.»[٣]

فهو يفصّل في ما إذا قذفهم بكلمة واحدة بين تسميته المقذوفين وعدمها.

ولكنّه ذهب في الهداية إلى ما يشبه قول المشهور.[٤]

القول الثالث: مقولة ابن الجنيد رحمه الله إذ قال: «إن قذفهم بلفظ واحد حدّ حدّاً واحداً؛ وإن فرّق بينهم في القذف وأتوا به متفرّقين، فلكلّ واحد حدّ، وإن أتوا مجتمعين فلهم حدّ واحد.»[٥]

فهو يفصّل في ما إذا قذفهم بألفاظ متعدّدة بين مجيئهم لمطالبة الحدّ متفرّقين أو

---

١ ـ النور (٢٤): ٤.

٢ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٣ ـ المقنع، ص٤٤٣ ـ وراجع: من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٨، ح١٢٣.

٤ ـ الهداية، ص٢٩٤.

٥ ـ النهاية ونكتها، ج٣، ص٣٤٣.

مجتمعين.

هذا، مضافاً إلى الآراء التي ستأتي الإشارة إليها في نقل نظريّة فقهاء السنّة.

ثمّ حيث إنّ مستند فقهائنا في الآراء المذكورة هي النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وأكثر أنظارهم واستدلالاتهم تحوم حول الروايات وتدور مدارها، فاللازم أن نتعرّض لنقلها ثمّ نبحث عن مدى دلالتها، وهي:

١ ـ صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل افترى على قوم جماعة، قال: إن أتوا به مجتمعين ضرب حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرّقين ضرب لكلّ واحد منهم حدّاً.»[١]

٢ و ٣ ـ صحيحة محمّد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام، وأيضاً موثّقة سماعة عنه عليه السلام ومفادهما كصحيحة جميل السابقة.[٢]

٤ ـ ما رواه أبان بن عثمان، عن الحسن العطّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قذف قوماً، قال: بكلمة واحدة؟ قلت: نعم، قال: يضرب حدّاً واحداً، فإن فرّق بينهم في القذف ضرب لكلّ واحد منهم حدّاً.»[٣]

والحديث موثّق بـ: «أبان»، بل صحيح لما مرّ كراراً في تصحيف نسبته إلى الفرقة الناووسيّة.

و«الحسن العطّار» هو الحسن بن زياد العطّار الطائي، يروي عنه أبان في مواضع متعدّدة.[٤]

٥ ـ خبر أبي الحسن الشامي عن بريد، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يقذف القوم

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٩٢.

٢ ـ نفس المصدر، ح٣، صص ١٩٢ و ١٩٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح٢، ص١٩٢.

٤ ـ جامع الرواة، ج١، صص ٢٠٠ و ٢٠١.

جميعاً بكلمة واحدة، قال له: إذا لم يسمّهم فإنّما عليه حدّ واحد، وإن سمّى فعليه لكلّ رجل حدّ.»[١]

والحديث مجهول بـ: «أبي الحسن السائي» كما في التهذيب، أو «أبي الحسن الشامي» كما في الاستبصار.[٢]

٦ ـ ما رواه سماعة في الموثّق، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل افترى على نفر جميعاً، فجلده حدّاً واحداً.»[٣]

وهذا الخبر وجهّه الشيخ الطوسيّ رحمه الله على أحد أمرين:

الأوّل: حمله على ما تضمّنته صحيحة جميل من أنّ المقذوفين أتوا به مجتمعين.

الثاني: حمله على ما في موثّقة الحسن العطّار من أنّه قذفهم بكلمة واحدة.[٤]

٧ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من افترى على جماعة ـ يعني بكلمة واحدة ـ فأتوا به مجتمعين إلى السلطان، ضربه لهم حدّاً واحداً، وإن أتوا به مفترّقين، ضربه لكلّ من يأتيه منهم به من واحد أو جماعة، وإن قذف كلّ واحد منهم على الانفراد حدّ له، أتوا به مجتمعين أو متفرّقين.»[٥]

والحديث مرسل، ويحتمل قويّاً كون التفسير ـ أي جملة: «يعني بكلمة واحدة» ـ من الراوي لا الإمام عليه السلام.

أقول: عمدة هذه النصوص هي الروايات الأربعة الأُول، والمهمّ كيفيّة الجمع بينها، لأنّ ظاهر الأولى والثانية والثالثة كون الملاك في تعدّد الحدّ ووحدته إتيانهم لطلب حقّهم

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، ص ١٩٣.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٦٩، ح ٢٥٨ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢٨، ح ٨٥٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤.

٤ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٢٧، ذيل ح ٨٥٠.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٠ من أبواب حدّ القذف، ح ١، ج ١٨، ص ٩٧.

مجتمعين أو متفرّقين، وظاهر الرابعة اعتبار كون القذف بكلمة واحدة فيتّحد الحدّ أو بكلمات فيتعدّد، وحينئذٍ يمكن أن يكون كلّ واحد من هذين الملاكين موجباً لتقييد إطلاق كلّ من الخبرين بالآخر.

وذهب المشهور إلى ظهور صحيحة جميل وصحيحة محمّد بن حمران وموثّقة سماعة في كون القذف بكلمة واحدة، وحملوا صدر صحيحة الحسن العطّار على ما لو جاؤوا به مجتمعين.

وابن جنيدﷺ عكس الأمر، فجعل القذف بلفظ واحد موجباً لاتّحاد الحدّ، سواء جاؤوا به مجتمعين أم متفرّقين، وجعل القذف بلفظ متعدّد موجباً لاتّحاد الحدّ إن جاؤوا به مجتمعين وللتعدّد إن جاؤوا به متفرّقين، فهو حمل ما في صحيحة جميل ونحوها على ما إذا كان القذف بألفاظ متعدّدة.

أقول: الظاهر أنّ لفظ «جماعة» في صحيحة جميل صفة للقوم بمعنى كونه حالاً له، لأنّ الصفة أعمّ من النعت، وهذا أقرب وأنسب بالجماعة، ولا يكون لفظ «جماعة» صفة للفظ القذف المحذوف الذي يدلّ عليه فعل «افترى».

وبناءاً على هذا فيكون اللفظ المذكور ظاهراً في كون القذف بكلمة واحدة، أي إنّه افترى عليهم دفعة واحدة، وحينئذٍ يقوى رأي المشهور، مؤيّداً ذلك بما مرّ في خبر دعائم الإسلام.

ومستند قول الصدوقﷺ هو رواية بريد على ما صرّح به في الفقيه[1]، وقد عرفت ضعفها، فلا تصلح للاستناد إليها.

فالملاك هو صدق القذف بلفظ واحد أو ألفاظ متعدّدة، فلا فرق في صورة كون القذف بلفظ واحد بين أن يسمّي كلّ واحد منهم في قذفه ـ بأن يقول: زيد وعمرو وبكر زناة ـ أم لا.

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨، ح ١٢٣.

وبهذا يظهر وجه قول الماتن﵀: «ولذا لو قال: يا ابن الزانيين، فالحدّ لهما، ويحدّ حدّاً واحداً مع الاجتماع على المطالبة وحدّين مع التعاقب»، وذلك لأنّ القذف هنا بكلمة واحدة ولا أثر لتسمية الأبوين وعدمها ما لم يكن القذف بألفاظ متعدّدة.

وأمّا ما ذكره الشيخ الطوسيّ﵀ في الخلاف بقوله: «إذا قال الرجل: يا ابن الزانيين! وجب عليه حدّان لأبويه، فإن كان حيّين استوفيا، وإن كان ميّتين استوفاه ورثتهما. وقال أبو حنيفة: عليه حدّ واحد. وللشافعي فيه قولان، أحدهما: مثل ما قلناه، وهو قوله في الجديد؛ والثاني: حدّ واحد، قاله في القديم. دليلنا: أنّه نسب كلّ واحد من الأبوين إلى الزنا، فوجب لكلّ واحد منهما الحدّ كاملاً، كما لو أفرد كلّ واحد منهما، وعليه إجماع الفرقة وأخبارهم.»[1]، فيحمل على صورة التعاقب على المطالبة، وإلّا ففي صورة الاجتماع يحدّ القاذف حدّاً واحداً، وذلك لأنّ الشيخ﵀ نفسه اعترف هنا في قوله: «كما لو أفرد كلّ واحد منهما» بأنّ القذف المذكور، أعني قوله: يا ابن الزانيين! كان في كلمة واحدة، وقد مرّ عن النهاية والمبسوط والخلاف التفصيل في هذه الحالة بين الاجتماع في المطالبة والتفرقة فيها، كما عليه المشهور.

والظاهر أنّ قول الشيخ﵀ هنا كان في قبال فقهاء العامّة كأبي حنيفة، والشافعيّ في قوله القديم، المنكرين لتعدّد أصل الحدّ، وليس في مقام بيان تعدّده مطلقاً حتّى في صورة اجتماع المقذوفين لمطالبة الحدّ.

ثمّ ليعلم أنّ محلّ البحث في قذف الجماعة هو ما إذا أراد القاذف بقوله رمي جميع من يشمله كلامه، كما إذا واجه تسعة رجال محصنين مثلاً وقصد رمي كلّ واحد منهم بالزنا أو اللواط، إلّا أنّه يجمعهم في الكلام ويقذفهم بكلمة واحدة، فيقول: أنتم زناة.

وأمّا إذا لم يكن في قصده الجنائيّ إلّا رمي بعضهم، ولكن يبالغ في قوله ويتفوّه بذلك

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٦، مسألة ٥٠.

الكلام، فهو خارج عن محلّ النزاع.

وأيضاً ـ كما ذكرنا في مطاوي بعض أبحاثنا السابقة ـ لا يخفى أنّ الكلام هنا في ما إذا أراد القائل رمي الجماعة بالزنا أو اللواط، وأمّا إذا ذكر الكلام المذكور على سبيل السبّ والشتم وكان الكلام أو المقام محفوفاً بالقرائن الدالّة على عدم قصده القذف، كما أنّ الأمر اليوم كثيراً ما يكون كذلك، فلا يتطرّق إليه ما مرّ من الأبحاث، ولا يحدّ القائل بل يعزّر، لإهانته وإيذائه المسلم، ولسدّ الشتم.

فرع: في سبّ الجماعة

قد مرّ سابقاً أنّ كلّ تعريض بما يكرهه المواجه إذا لم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً يثبت به التعزير لا الحدّ، وهنا نقول: لا فرق بين أن يكون المواجه فرداً من الأفراد، أو جماعة من الناس، فمن يسبّ بغير استحقاق صنفاً من الناس أو طائفة منهم أو أهل بلد خاصّ، أو يرميهم بغير الزنا واللواط من سائر الفواحش والمحرّمات، أو يُهينهم ويستخفّهم ويؤذيهم بالقول، فعليه التعزير بما يراه الحاكم، فهو يؤدّب سابّ الجماعة بما يراه صلاحاً في ذلك، كما أنّه يعزّر من يسبّ واحداً من الناس بحسب المصلحة.

ثمّ إنّه صرّح جماعة من الفقهاء، منهم المفيد، وسلّار، وأبو الصلاح الحلبيّ، والعلّامة، والشهيدان رحمهم الله[1] بأنّ سبّ الجماعة حكمه حكم قذفهم، بمعنى أنّه إن جاؤوا به مجتمعين عزّر لجماعتهم بتعزير واحد، وإن جاؤوا به متفرّقين عزّر لكلّ واحد منهم تعزيراً على حدته.

هذا في ما إذا قذفهم بلفظ متّحد. وأمّا إذا قذفهم بألفاظ متعدّدة فيعزّر متعدّداً مطلقاً.

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩٧ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٨ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٩ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٦ ـ تحرير الأحكام، ج٢، صص٢٣٨ و ٢٣٩.

بل، نسب هذا الحكم في المسالك[١] إلى المشهور بين الأصحاب.

وليس هنا نصّ على الخصوص، ولذا خالف في ذلك ابن إدريس﵀ وأوجب التعزير لكلّ واحد مطلقاً، سواء جاؤوا به متفرّقين أم مجتمعين، وسواء قذفهم بلفظ واحد أم بألفاظ متعدّدة، حيث قال: «والأولى عندي أن يعزّر لكلّ واحد منهم، فإنّه قد ألّمه، وحمل ذلك على القذف الصريح في الجماعة بكلمة واحدة قياس لا نقول به، وشيخنا أبو جعفر غير قائل بما قاله الشيخ المفيد في هذه الفتيا.»[٢]

وأجاب عنه الشهيد الثاني﵀ في المسالك[٣] بأنّ تداخل الحدّ في ما إذا جاؤوا به مجتمعين في الرمي بكلمة واحدة يقتضي تداخل التعزير الأضعف بطريق أولى، وهذا قياس مقبول، وأمّا التعدّد في سائر الموارد فهو باقٍ على حكم الأصل.

ولكن هو ذكر في الروضة[٤] أنّ تداخل التعزير وإن كان قياساً مقبولاً إلّا أنّ قول ابن إدريس﵀ لا بأس به.

والمحقّق﵀ ـ كما مرّت عبارته ـ قال: إنّه لا معنى للاختلاف في التعزير، وبيّنه في المسالك بقوله: «لأنّ المرجع في كمّيّته إلى نظر الحاكم، وحينئذٍ فلا يفرق فيه بين المتّحد والمتعدّد، لأنّه إذا رأى صلاحاً في زيادته على المعزّر زاده بما يصلح أن يكون صالحاً للتعدّد على تقدير نقصانه عن ذلك، وبالعكس.»

ثمّ استشكل هو عليه بأنّه يمكن أن تظهر الفائدة في ما لو زاد عدد المسبوبين على عدد أسواط الحدّ، فإنّه مع الحكم بتعدّد التعزير في ما إذا جاؤوا به متفرّقين يجب ضربه أزيد من الحدّ، ليخصّ كلّ واحد منهم سوطاً فصاعداً، وعلى القول باتّحاد التعزير في ما

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٤٤.

٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٣٥.

٣ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٤ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٨٨.

إذا جاؤوا به مجتمعين لا يجوز للحاكم بلوغ الحدّ بالتعزير مطلقاً.[١]

وتبعه على ذلك الإشكال صاحب الجواهر﵀، ثمّ قال: «قد يقال: إنّ المراد بإيكاله إلى نظر الحاكم ما يشمل جعله السوط الواحد عن التعزير المتعدّد لعظم الشخص مثلاً ونحو ذلك، والله العالم.»[٢]

وبيانه: أنّه لا دليل على كون التعزير في كلّ عمل بنحو مستقلّ، بل يمكن أن يكون السوط الواحد تعزيراً لأكثر من عمل واحد، فتأمّل.

وكيف كان فحيث إنّ التداخل خلاف القاعدة فلابدّ من الاقتصار على مورده.

وأمّا العامّة فيظهر من تتبّع كلماتهم ـ وإن وجد تهافت واختلاف بين كتبهم في نقل آراء علمائهم ـ أنّه إذا قذف الجماعة بكلمات متعدّدة فلكلّ واحد حدّ على قول عطاء، والشعبيّ، وقتادة، وابن أبي ليلى، وأبي حنيفة ـ على ما في المغني ـ والشافعيّ.

وذهب مالك وحمّاد إلى أنّه لا يجب إلّا حدّ واحد، لأنّها جناية توجب حدّاً، فإذا تكرّرت كفى حدّ واحد، كما لو سرق من جماعة أو زنى بنساء أو شرب أنواعاً من المسكر.

وقد مرّ في بدء البحث في كلام الشيخ الطوسيّ﵀ في الخلاف ذهاب أبي حنيفة إلى هذا القول، وصرّح بهذا بعض مصنّفي العامّة أيضاً كابن رشد وغيره.

وأورد عليهم بأنّ القذف من حقوق الآدميّين، فلا يتداخل كالديون والقصاص، وما ذكر من الأمثلة من حقوق الله تعالى.

وأمّا إذا قذف الجماعة بكلمة واحدة، فذهب طاووس، والشعبيّ، والزهريّ، والنخعيّ، وقتادة، وحمّاد، ومالك، والثوريّ، وأبو حنيفة وصاحباه، وابن أبي ليلى، وإسحاق إلى أنّه يحدّ حدّاً واحداً. واستدلّ لهم بقول الله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات*﴾ حيث

---

١ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق، ص ٤٤٥.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٤٢٢ و ٤٢٣.

لم يفرق بين قذف واحد أو جماعة، ولأنّ هلال بن أميّة قذف امرأته بشريك بن سمحاء، فرفع ذلك إلى النبيّ ﷺ فلاعن بينهما، ولم يحدّه لشريك، ولأنّ الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأة فلم يحدّهم عمر إلّا حدّاً واحداً، ولأنّه قذف واحد فلم يجب إلّا حدّ واحد كما لو قذف واحداً، ولأنّ الحدّ إنّما وجب بإدخال المعرّة والعيب على المقذوف بقذفه، وبحدّ واحد يظهر كذب هذا القاذف، ويزول العيب والعار، فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كلّ واحد قذفاً مفرداً، فإنّ كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر، ولا تزول المعرّة عن أحد المقذوفين بحدّه للآخر.

فإذا ثبت هذا، فإنّهم إن طلبوه جملة حدّ لهم، وإن طلبه واحد أقيم الحدّ ولم يكن لغيره الطلب به.

وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر: لكلّ واحد حدّ كامل، وهو أحد قولي أحمد.

ووجهه أنّه قذف كلّ واحد منهم فلزمه لهم حدّ كامل، كما لو قذفهم بكلمات، إذ هو حقّ للآدميّين، وأنّه لو عفى بعضهم ولم يعف الكلّ لم يسقط الحدّ.

وللشافعي في المسألة قولان.

وروي عن أحمد رواية أخرى، وهو أنّهم إن طلبوه دفعة واحدة فحدّ واحد، وكذلك إن طلبوه واحداً بعد واحد ولكن لم يقم الحدّ حتّى طلبه الكلّ. وأمّا إن طلبه واحد منهم فأقيم له ثمّ طلبه آخر أقيم له وكذلك جميعهم، لأنّهم إذا اجتمعوا على طلبه وقع استيفاؤه بجميعهم، وإذا طلبه واحد منفرداً كان استيفاؤه له وحده، فلم يسقط حقّ الباقين بغير استيفائهم ولا إسقاطهم.

وهذا قول عروة أيضاً.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٢٣١ - ٢٣٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،ص ١١١ ـ بداية المجتهد،ص ٤٤٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٢٢ و ٢٢٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٩٢ - ٤٩٤، الرقم ٥٧٦ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٧٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: حدّ القذف موروث، يرثه من يرث المال من الذكور والإناث، عدا الزوج والزوجة.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٣.

كون حدّ القذف موروثاً

لا خلاف ولا إشكال معروف أو منقول في كون حدّ القذف موروثاً، بمعنى أنّ لأقارب الميّت الذين يرثون ماله أن يطالبوا بحدّه، بل ادّعى الشيخ الطوسيّ وابن زهرة رحمهما الله الإجماع على ذلك[1]، بل قال في الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه»[2].

وإرث الحدّ يتصوّر في صورتين:

الصورة الأولى: أن يقذف شخصاً في زمن حياته ثمّ مات المقذوف ولم يكن استوفى الحدّ ولا عفى عنه، وهذا هو الظاهر ممّن عبّر بكلمة «الإرث» في المسألة، وكذا الأمر في النصوص التي استعملت فيها أحد مشتقّات الإرث.

الصورة الثانية: أن يقذفه بعد موته، وهذه الصورة ظاهرة من كلام جمع من القدماء ومن بعض الأخبار.

ويدلّ على أصل كون الحدّ موروثاً أنّه حقّ من حقوق الناس، فيكون موروثاً كسائر الحقوق والأموال، للنصّ الوارد صغرىً وكبرىً.

أمّا الصغرى، فيدلّ عليها ما مرّ من حسنة الحلبيّ، وخبر زرارة، وحسنة أبي بكر الحضرميّ، وغيرها.[3]

وأمّا الكبرى فتدلّ عليها حسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وقد مضى نصّها، وكان فيها: «فإن كان لها ولد من غيره فهو وليّها يجلد له، وإن لم يكن لها ولد من غيره

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص١٣ و ١٤، مسألة ١١؛ وصص٤٠٦ و ٤٠٧، مسألة ٥١.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٢٣.

٣ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح٤ و ٨ و ١٠ و ١٤، ج٢٨، صص١٧٩ - ١٨٢.

وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ جلد لهم.»[١]

وغيرها من النصوص الكثيرة المتفرّقة في تضاعيف أبواب القذف، الدالّة على كون حدّ القذف موروثاً، كموثّقة عمّار الساباطيّ التي سننقل نصّها، وأيضاً موثّقته الأخرى[٢]، وموثّقة سماعة[٣].

وفي قبال ذلك أخبار تدلّ على أنّه لا يورث، وهي:

١ ـ معتبرة السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الحدّ لا يورث.»[٤]

٢ ـ ما رواه في المستدرك عن الجعفريّات بسنده، قال: «كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: لا يورث الحدّ.»[٥]

٣ ـ وأيضاً ما رواه عن دعائم الإسلام، عن أميرالمؤمنين وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «الحدّ لا يورث؛ يعنيان عليهما السلام بذلك: الحدّ يجب للرجل فلا يطلبه حتّى يموت، أنّه ليس لورثته أن يطلبوه.»[٦]

وهذه الأخبار إمّا مطروحة، لكونها معرضاً عنها عند الأصحاب، ولمخالفتها لما ذكرناه، ولموافقتها لما اشتهر بين العامّة بهذا اللفظ، بل في الرياض اعتضاد ذلك بأنّ الراوي في الحديث الأوّل هو السكوني الذي هو من قضاتهم[٧]، أو مؤوّلة بأنّ كونه موروثاً ليس على حدّ إرث المال حتّى يرث كلّ واحد حصّته منه، بل هو مجرّد ولاية على استيفاء الحدّ، وعلى هذا فلكلّ واحد من أقارب المقذوف الذين يرثون ماله، المطالبة بتمام الحدّ ولو عفى سائر الورثة، كما صرّح بذلك في ما رواه عمّار الساباطيّ في الموثّق

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ منها، ح١، صص١٩٦ و ١٩٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٢ منها، ح١، ص٢٠٨.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٢٠ منها، ح٣، ص٢٠٦.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٢٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٢، ص٤٦؛ وأيضاً: الباب ٢٢ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ص٢٠٩.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج١٨، ص٢٥.

٦ ـ نفس المصدر، ح٢، صص٢٥ و ٢٦.

٧ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٤٩.

عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول: إنّ الحدّ لا يورث كما تورث الدية والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليّه، ومن تركه فلم يطلبه فلا حقّ له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخ، فإن عفى عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقّه، لأنّها أمّهما جميعاً، والعفو إليهما جميعاً.»[١]

ولا يخفى أنّه كما ظهر من ذيل الحديث أنّ الرجل قذف أمّ الرجل بأن قال له: يا ابن الزانية! وكان لذلك الرجل المواجه بالقذف أخ، فالأخوان وارثان لقذف أمّهما، وعلى هذا فالمراد من قوله عليه السلام: «وللمقذوف أخ» أي من كان خطاب القاذف إليه، وإن كان المقذوف حقيقة الأمّ.

ولعلّ الظاهر منه أنّ القذف كان في زمن حياة الأمّ ثمّ لم تستوفه ولم تعف عنه فماتت، وذلك للتعبير بكلمة «الإرث» في صدر الحديث، إذ الإرث ظاهر في كونه بيد المورّث فتركه للوارث.

وأمّا ما مرّ من التفسير الوارد في خبر دعائم الإسلام المنافي لما ذكرناه من التأويل، فهو ليس من كلام المعصوم عليه السلام، بل هو فهم الراوي.

بقي هنا أمران نذكرهما ضمن الفرعين الآتيين:

الفرع الأوّل: في إرث الحدّ في الزوج والزوجة

قد صرّح جمع كثير من الأصحاب[٢] بأنّه لا حظّ للزوج من الحدّ الذي وجب لقذف

---

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

٢ ـ المقنعة، ص ٧٩٤ ـ النهاية، ص ٧٢٦ ـ الوسيلة، ص ٤٢١ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٨ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥١٧ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٧ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٨ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٦ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، صص ٤٠٧ و ٤٠٨، الرقم ٦٩٦٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٩ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٨٩ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٨٥، مفتاح ٥٣٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٤٨ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٢٣ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٦، مسألة ٦.

زوجته وبالعكس، بل وكذلك الأمر بالنسبة إلى غيرهما من الأقارب السببيّة، بل يظهر من كلام ابن زهرة﵀ الإجماع على ذلك.[١]

وادّعى الشيخ الطوسيّ﵀ الإجماع على ذلك، وهذا نصّ كلامه: «حدّ القذف موروث، يرثه كلّ من يرث المال من ذوي الأنساب دون ذوي الأسباب، عند الاجتماع والانفراد. وقال أبو حنيفة: حدّ القذف لا يورث. وقال الشافعيّ: هو موروث؛ مثل ما قلناه. ومن يرثه؟ فيه ثلاثة أوجه، أحدهما: مثل ما قلناه. والثاني: يرثه العصبات من الرجال فقط. والثالث وهو المذهب: أنّه يرثه كلّ من يرث المال من النساء والرجال من ذوي الأنساب والأسباب، يعني الزوجة. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وقد مضت في اللعان.»[٢]

ولا يخفى أنّ قوله: «والثالث، وهو المذهب» أي مذهب الشافعيّ لا الشيخ﵀، إذ مذهبه ما ذكر في صدر كلامه، والوجوه الثلاثة المذكورة منقولة عن كلام الشافعيّ.

وقال في المبسوط: «فإذا ثبت أنّه يورث، فمن الذي يرثه؟ قيل: فيه ثلاثة أوجه، أحدها وهو الصحيح: أنّه يرثه من يرث المال، الرجال والنساء من ذوي الأنساب، فأمّا ذوو الأسباب فلا يرثون. وقال قوم: يرث أيضاً ذوو الأسباب من الزوج والزوجة. والثالث: يرثه عصبات القرابة. ومذهبنا الأوّل.»[٣]

ويظهر نحوه من مبحث اللعان من كتاب الخلاف.[٤]

أقول: حيث لم يكن في المسألة نصّ صالح دالّ على عدم إرث الزوج والزوجة حدّ قذف الآخر، فيشكل ما ذكره الأصحاب مع إطلاق الدليل على أصل الوراثة، كما في موثّقة عمّار من قوله﵇: «ولكن من قام به من الورثة فهو وليّ»، ومعلوم أنّ كلّاً من الزوج

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٠٦ و ٤٠٧، مسألة ٥١.

٣ ـ المبسوط، ج٨، صص١٦ و ١٧.

٤ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص١٣ و ١٤، مسألة ١١.

والزوجة يرثان من الآخر، ولذا نـوّه المـحقّق الأردبـيليّ ﷺ عـلى المسألة كأنّ دليـلها الإجماع[١].

اللهمّ إلّا أن يقال: إذا كان مقتضى القواعد والإطلاقات شمول الحكم لمصداق ومـع ذلك لم يقل به الأصحاب وذهبوا إلى خلافها ـ كما في مسألتنا هذه ـ فهذا يكشف عن عثورهم واطّلاعهم على دليل معتبر أوجب إفتاءهم بخلاف القواعد، ولم يصل ذلك الدليل إلينا، فتأمّل.

قال المحقّق الخونساريّ ﷺ: «أمّا عدم وراثـة الزوج والزوجـة وغـيرهما مـن ذوي الأسباب عدا الإمام ﷺ فادّعي الإجماع عليه، ومع التشكيك في الإجماعات المنقولة مع إطلاق الدليل يشكل.»[٢]

واستشكاله وارد، ولا سيّما مع أنّـه وإن ذكر جمع من الفحول أنّـهما لا يرثان حـدّ القذف، إلّا أنّـه لم يحصل لنا الإجماع على ذلك، كيف ولم يـتعرّض جـمع كـثير مـن الأصحاب للمسألة أصلاً.

وقد يتمسّك لعدم إرث مثل الزوج والزوجة بالتقييد الوارد في حسنة محمّد بن مسلم من قوله ﷺ: «وإن لم يكن لها ولد من غـيره وكـان لهـا قـرابـة يـقومون بأخـذ الحـدّ جلد لهم.»[٣]

وفيه: أنّ القاذف في فرض الرواية هو الزوج، فلا يمكن التمسّك بقوله ﷺ: «لها قرابة» لنفي وراثة الزوج في ما لم يكن هو القاذف، بل كان القاذف شخصاً آخر.

وبالجملة فمع عدم وجود النصّ في المسألة وعدم ثبوت الإجماع فيها، فلا وجه لرفع اليد عن عمومات الإرث، وعليه فلا يبعد التوارث بينهما، والله العالم.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٦٦.

٢ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٠٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ القذف، ح ١، ج ٢٨، صص ١٩٦ و ١٩٧.

الفرع الثاني: في وراثة الإمام

لا شكّ ولا إشكال[١] في أنّه ليس للإمام أن يعفو عن القاذف على حال إذا كان المقذوف حيّاً، أو كان له الأولياء إن كان المقذوف ميّتاً، بل ذلك إلى المقذوف أو ورثته، سواء كان ثبوت القذف بإقرار القاذف أم بالبيّنة، وسواء تاب القاذف أم لم يتب، وذلك لأنّه من حقوق الآدميّين على ما صرّح به في كثير من الأخبار، وقد أشرنا إلى بعضها سابقاً.

وأمّا إذا مات المقذوف وليس له وليّ فقد ذكر أبو الصلاح الحلبيّ﵀[٢] أنّ على سلطان الإسلام الأخذ بحقّه وليس له العفو، بل ادّعى ابن زهرة﵀[٣] الإجماع على ذلك.

وعلى هذا فالمراد بإرث الإمام أنّ له المطالبة والاستيفاء، وأمّا العفو فليس له ذلك.

واستشكل العلّامة﵀ في جواز مطالبة الإمام بقوله: «وعندي في ذلك إشكال، إذ ليس المطالبة هنا باعتبار الميراث، فإنّ الزوجين لا ميراث لهما في حدّ، وإنّما يرثه الأقارب، والمستحقّ قد مات فانقطعت تعلّقاته.»[٤]

أقول: بعد كون الإمام وارث من لا وارث له، فيندرج في قوله﵇ في موثّقة عمّار الماضية: «ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليّه»، وحينئذٍ فكما أنّ له أن يستوفي في الحدّ، له أن يعفو عن القاذف، ولا وجه للتفرقة في الحكمين.

وأمّا التمسّك بالنصوص الدالّة على أنّه إذا لم يكن للمقتول وارث سوى الإمام فله المطالبة بالقود أو الدية مع التراضي وجعلها في بيت المال وليس له العفو، كما في

---

١ ـ راجع: المقنعة، ص٧٩٢ ـ النهاية، ص٧٢٧ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٤٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٢١ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٧٠، مسألة ١٢٢.

٢ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٦.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨.

٤ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص٢٨٠ و ٢٨١، مسألة ١٣٧.

صحيحتي أبي ولّاد عن أبي عبدالله عليه السلام[1] محتجّاً بأنّ جناية المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين، فلا يخلو من إشكال، ولا أقلّ من أنّه من القياس.

أجل، يمكن أن يقال: إنّ تجويز استيفاء الورثة الحدّ كان لأجل وقوع القدح في نسبهم بالقذف، ولحوق العار بهم، والمقصود من الحدّ دفع العار والمعرّة عنهم، وهذا بخلاف الإمام حيث لا يلحقه ذلك بقذف الميّت المذكور، ومن ثمّ عبّر بالقرابة في ما مرّ من حسنة محمّد بن مسلم، في الميّتة التي قذفها زوجها حيث قال عليه السلام: «إن لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحدّ جلد لهم».

ولكن بعد اللتيّا والتي فإنّ مسألة جواز عفو الإمام وعدمه مشكلة في نظرنا.

وأمّا العامّة فإنّ من المسلّم به عندهم أنّه يملك المقذوف وحده حقّ الخصومة في دعوى القذف إن كان حيّاً، فلا يقبل الاستيفاء من غيره مهما كانت صلته بالمقذوف.

وعلى هذا فإذا مات المقذوف بعد القذف وقبل الشكوى سقط حقّ المخاصمة، ولم يكن لورثة المقذوف أو عصباته أن يخاصموا القاذف، لأنّ سكوته عن الشكوى بمنزلة عدم إرادة المخاصمة أو العفو عن القاذف، إلّا إذا كان المقذوف قد مات وهو لا يعلم بالقذف.

ثمّ إنّه إذا أقام المقذوف دعوى القذف ثمّ مات قبل الفصل في الدعوى، سقطت الدعوى بموته في رأي أبي حنيفة، لأنّ حقّ الخصومة في دعوى القذف حقّ مجرّد ليس مالاً ولا بمنزلته فلا يورث كالوكالة والمضاربة، ولو كان حدّ القذف موروثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب.

ولكن مالك والشافعيّ وأحمد يرون أنّ حقّ الخصومة يورث، فتجعل الورثة في الدعوى محلّ المقذوف، فإذا لم يكن للمقذوف وارث سقطت الدعوى.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦٠ من أبواب القصاص في النفس، ح١ و ٢، ج٢٩، صص ١٢٤ و ١٢٥.

نعم، في مذهب مالك أنّ للوارث الحقّ بالقيام والمطالبة بحقّ مورّثه المقذوف قبل الموت أو بعده، لأنّ العار يلحق الوارث بقذف مورّثه، خصوصاً إذا كان الميّت أوصاه بإقامة الحدّ، فليس للوارث في هذه الحالة العفو ولا المماطلة. وللأبعد من الورثة كابن الابن في ما إذا سكت الأقرب، القيام بطلب حقّ مورّثه. وقيل: يجوز للأبعد أيضاً القيام بالمطالبة مع عدم سكوت الأقرب.

وإذا أنشأ القاذف القذف بعد موت أحد، فجميع فقهائهم يبيحون للوارث طلب الحدّ، وذلك لأنّ حدّ القذف هو حقّ الآدميّ.

وقد وقع بينهم الخلاف فيمن يملك حقّ المخاصمة في هذه الحالة، فرأى مالك أنّ أصول المقذوف وفروعه الذكور، يملكون حقّ المخاصمة، وأنّ أجداد المقذوف لأمّه يملكون هذا الحقّ، فإن لم يكن أحد من هؤلاء كان حقّ المخاصمة للعصبة وللبنات والأخوات والجدّات.

ويرى أبو حنيفة أنّ الخصومة يملكها ولد المقذوف الميّت، ذكراً كان أم أنثى، وابن ابنه وبنت ابنه وإن سفلوا، ووالده وإن علا.

ويرى الشافعيّ أنّه يرثه جميع الورثة حتّى الزوج والزوجة كالمال بلا فرق بين النساء والرجال. وفي مذهبه رأي دالّ على أنّ الخصومة لجميع الورثة إلّا من يرث بالزوجيّة، ورأي آخر بأنّه يرثه العصبات فقط دون النساء.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص٢٢٦ - ٢٢٩ ـ المبسوط للسرخسيّ،ج ٩،صص١١٢ و ١١٣ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج ١،ص ٢٧١؛ وأيضاً: للماورديّ، ج ٢،ص ٢٣٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٢٥ - ٢٢٧ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٨٠ - ٤٨٢، الرقم ٥٦٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ٨٤ - ٨٦.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثالثة: لو قال: ابنك زانٍ أو لائط، أو بنتك زانية، فالحدّ لهما لا للمواجه. فإن سبقا بالاستيفاء أو العفو، فلا بحث. وإن سبق الأب، قال في النهاية: له المطالبة والعفو. وفيه إشكال؛ لأنّ المستحقّ موجود وله ولاية المطالبة، فلا يتسلّط الأب كما في غيره من الحقوق.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٣.

مطالبة الأب الحدّ عن ولده أو عفوه عنه

قد ظهر ممّا ذكرناه سابقاً في بعض صيغ القذف أنّ أمثال قوله: ابنك زانٍ أو لائط، أو بنتك زانية، قذف للمنسوب إليه لا للمواجه، لأنّه لم ينسب إلى المواجه فعلاً قبيحاً موجباً للحدّ. ولازم ذلك أنّ حقّ المطالبة والعفو فيه للمقذوف لا للمواجه كما في غيره من الحقوق، وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى البيان.

نعم، يعزّر القائل للمواجه زيادة على الحدّ، لإيذائه المحرّم وشتمه بمواجهته بالقذف وإن كان متعلّقاً بغيره.

وأمّا ما ذهب إليه الشيخان وتبعهما القاضي ابن البرّاج﵀[1] من أنّ للأب المطالبة أو العفو، فلعلّ وجهه أنّ العار هنا لاحق للأب، فكان له المطالبة بالحدّ والعفو؛ وفيه: أنّ المرميّ بالزنا هو الابن والبنت لا الأب، ولا ملازمة بين لحوق العار ومطالبة الحدّ، وإلّا يلزم أن يكون كذلك في غير الابن والبنت أيضاً، ولم يقل به أحد.

قال ابن إدريس﵀ في هذا المجال: «والذي يقتضيه المذهب أنّهما إن كانا حيّين غير مولّى عليهما، فالحقّ لهما، وهما المطالبان به، ولا يجوز لأحد العفو عنه دونهما، ولهما العفو عنه، لأنّ حدّ القذف حدّ من حقوق الآدميّين يستحقّه صاحب المقذوف به دون غيره، فليلحظ ذلك.»[2]

نعم، قد يقال ـ وإن كان هذا خارجاً عن فرض المسألة ـ إنّ للأب ولاية الاستيفاء

---

١ ـ المقنعة، ص ٧٩٤ ـ النهاية، ص ٧٢٤ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٧.

٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥١٩.

للتعزير لو كان الولد المقذوف صغيراً، وكذا له ولاية الاستيفاء للحدّ لو ورث الولد الصغير حدّاً. وأمّا عفوه في هذين الصورتين فقد ذكر العلّامة ﷺ في القواعد[١] الإشكال في ذلك، وذهب ولده فخر الإسلام ﷺ[٢] إلى عدم جواز العفو، بل العفو حقّ المقذوف أو وارثه لا غير.

وذكر صاحب الجواهر ﷺ[٣] أنّه لا يبعد أن يكون له العفو أيضاً مع عدم المفسدة، وذلك للإطلاق.

أقول: لا يبعد دخول مثل هذا الحقّ تحت ولايته.

وأمّا العامّة فقد تبيّن ممّا نقلنا عنهم في المسألة السابقة حكم هذه المسألة، وأنّ المقذوف لو كان حيّاً فلا مطالبة لأحد سواه ولو كان المطالب والداً له. وهذا أمر متفّق عليه بينهم.

وأمّا لو كان المقذوف صغيراً وفرضنا أنّه يثبت الحدّ على قاذفه ـ كما هو أحد قولي أحمد، محتّجاً بأنّه حرّ عاقل عفيف يتعيّر بهذا القول الممكن صدقه فأشبه الكبير ـ فقد ذكر ابن قدامة أنّه لا تجوز إقامة الحدّ حتّى يبلغ ويطالب به، لأنّ مطالبته قبل البلوغ لا توجب الحدّ لعدم اعتبار كلامه، وليس لوليّه أيضاً المطالبة، لأنّه حقّ شرّع للتشفّي، فلم يقم غيره مقامه في استيفائه كالقصاص.[٤]

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٦.

٢ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، صص ٥٠٦ و ٥٠٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٤٢٤ و ٤٢٥.

٤ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٢٠٥.

قال المحقّق رحمه الله:

«الرابعة: إذا ورث الحدّ جماعة، لم يسقط بعضه بعفو البعض، وللباقين المطالبة بالحدّ تامّاً ولو بقي واحد. أمّا لو عفى الجماعة أو كان المستحقّ واحداً فعفى، فقد سقط الحدّ. ولمستحقّ الحدّ أن يعفو قبل ثبوت حقّه وبعده. وليس للحاكم الاعتراض عليه، ولا يقام إلّا بعد مطالبة المستحقّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٣

عفو المقذوف أو وارثه عن الحدّ

تفصيل القول في المسألة يندرج ضمن عدّة أمور:

الأمر الأوّل: في عدم سقوط الحدّ بعفو بعض من يرث الحدّ

قد أثبتنا في المباحث السابقة أنّ حدّ القذف من حقوق الناس، فلا يقام إذا لم يطالبه المستحقّ، وذكرنا أنّ هذا الحقّ يكون موروثاً إلّا أنّ الإرث هنا ليس من قبيل إرث المال ولا يوزّع بين الورّاث بكيفيّة توزيع الأموال والدية، بل لكلّ واحد منهم المطالبة تامّاً وإن عفى الباقون.

نعم، لو كان الوارث واحداً وعفى، أو يستحقّه أكثر من واحد وعفوا جميعاً، فيسقط الحدّ، سواء كان ذلك قبل رفع الأمر إلى الإمام أم بعده، وذلك للقاعدة الأوّليّة في الحقوق من أنّ ماهيّة الحقّ شيء مجعول لصاحب الحقّ، وأمره بيده، والأصل فيه ذلك.

أجل، يمكن تصوّر حقّ غير قابل للسقوط، ولكنّه خلاف الأصل، ويحتاج إثباته إلى دليل، والدليل هنا على خلافه.

وتدلّ على جميع ما ذكرناه النصوص التالية:

١ ـ ما مرّ من موثّقة عمّار الساباطيّ.[1]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ج٢٨، ص٤٥؛ وأيضاً: الباب ٢٢ من أبواب حدّ القذف، ح٢، ص٢٠٨.

٢ ـ موثّقة أخرى عنه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لو أنّ رجلاً قال لرجل: يا ابن الفاعلة! ـ يعني الزنا ـ وكان للمقذوف أخ لأبيه وأمّه فعفى أحدهما عن القاذف، وأراد أحدهما أن يقدمه إلى الوالي ويجلده، أكان ذلك له؟ قال: أليس أمّه هي أمّ الذي عفى؟ ثمّ قال: إنّ العفو إليهما جميعاً، إذا كانت أمّهما ميّتة فالأمر إليهما في العفو، وإن كانت حيّة فالأمر إليها في العفو.»[١]

٣ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: رجل جنى عليّ، أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: هو حقّك، إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنّما طلبت حقّك، وكيف لك بالإمام؟»[٢]

وغيرها من الأخبار التي سنأتي بها في تضاعيف أبحاثنا الآتية.

الأمر الثاني: في العفو قبل المرافعة وبعدها

قد تبيّن ممّا قلناه أنّه حيث كان حدّ القذف من حقوق الآدميّين القابلة للسقوط بالإسقاط وغيره، فلا فرق بين العفو قبل المرافعة للحاكم وبعده، إلّا أنّه قد يتخيّل[٣] الفرق بينهما وأنّه يسقط بالعفو قبل الرجوع إلى الحاكم وأمّا بعده فلا، واستدلّ لذلك بمدلول بعض الروايات، وهي:

١ ـ ما رواه ضريس الكناسيّ، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يعفى عن الحدود التي لله

---

١ ـ ثاني المصدرين السابقين، ح١.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢٠ من أبواب حدّ القذف، ح٢، ص٢٠٦.

٣ ـ راجع: التهذيب، ج١٠، ص٨٠، ذيل ح٣١٢ ـ الجامع للشرائع، صص٥٦٥ و ٥٦٦ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٥، مفتاح ٥٣٤.

دون الإمام، فأمّا ما كان من حقوق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام.»[١]

والسند حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم»، وضريس الكناسيّ هو «ضريس بن عبدالملك بن أعين» على ما يراه المحقّق التستريّ رحمه الله[٢] أنّه الأصحّ.

وتقريب الإستدلال أنّه يدلّ مفهوم ذيل الرواية على عدم جواز العفو إذا وصل الأمر إلى الإمام، وذلك لأنّ لفظ «دون» هو بمعنى قبل الوصول إليه. قال المحدّث المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله عليه السلام: «دون الإمام» ما هذا نصّه: «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. ويحتمل على بعد أن يكون المراد بلفظ «دون» في الموضعين معنى غير.»[٣]

وفيه: أنّ الظاهر من كلمة «دون» في الموضعين كونها بمعنى «غير» خلافاً لما ذكره المحدّث المذكور من كونه احتمالاً بعيداً.

والحديث يكون في مقام بيان عدم جواز عفو غير الإمام لحقوق الله وجواز عفو غيره في حقوق الناس، لا في مقام بيان جواز عفو الإمام في جميع حدود الله أو جواز عفوه في حقوق الناس.

٢ ـ ما رواه سماعة بن مهران في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أخذ سارقاً فعفى عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتّى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنّما الهبة قبل أن يرفع الإمام، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿*والحافظون لحدود الله*﴾[٤]، فإذا انتهى الحدّ إلى الإمام، فليس

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٠ منها، ح١، صص ٢٠٥ و ٢٠٦.

٢ ـ قاموس الرجال، ج٥، صص ٥٤١ - ٥٤٣، الرقم ٣٧٢٣.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، صص ٨٨ و ٨٩.

٤ ـ التوبة(٩): ١١٢.

لأحد أن يتركه.»[١]

٣ ـ ما رواه الحلبيّ في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يأخذ اللصّ، يرفعه أو يتركه؟ فقال: إنّ صفوان بن أميّة كان مضطجعاً في المسجد الحرام، فوضع رداءه وخرج يهريق الماء، فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه، فرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: اقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: نعم، قال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلّا كان هذا قبل أن ترفعه إليّ. قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه؟ قال: نعم.»[٢]

ونحوه صحيحة الحسين بن أبي العلاء.[٣]

وفيه: أنّ تلك الأخبار وردت في حدّ السرقة، وهو يمكن أن يكون من حقوق الله، وسوف يأتي الكلام فيه، ومحلّ البحث هو حقوق الناس.

٤ ـ ما رواه حمزة بن حمران عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن رجل أعتق نصف جاريته، ثمّ قذفها بالزنا؟ قال: قال: أرى عليه خمسين جلدة ويستغفر الله عزّ وجلّ. قلت: أرأيت إن جعلته في حلّ وعفت عنه؟ قال: لا ضرب عليه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه.»[٤]

والحديث مجهول بـ: «حمزة بن حمران».

وهذا الخبر ـ مضافاً إلى ضعف سنده وإعراض الأصحاب عن الإفتاء بما ذكر في صدره ـ دلالته على ما زعموه بالمفهوم، فالمتّجه هو ثبوت العفو للمقذوف مطلقاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، ص٣٩.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢.

٣ ـ الكافي، ج٧، ص٢٥٢، ح٣ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١٢٤، ح٤٩٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ج٢٨، ص١٧٩.

الأمر الثالث: في عفو الزوجة عن الزوج

المشهور ـ كما في المختلف[١] ـ شهرة عظيمة ـ كما في المباني[٢] ـ أنّ للمقذوف العفو مطلقاً، ولكن ذكر الصدوق رحمه الله: «إذا قذف الرجل امرأته فليس لها أن تعفو»[٣].

وظاهر إطلاق كلامه عدم جواز العفو قبل المرافعة إلى الحاكم وبعده.

والمستند في ذلك ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يقذف امرأته، قال: يجلد. قلت: أرأيت إن عفت عنه، قال: لا ولا كرامة.»[٤]

والحديث وإن كان رواته من الثقات إلّا أنّه مضمر.

هذا بناءاً على كون معنى قوله عليه السلام: «لا، ولا كرامة» النهي عن العفو، ولكن يمكن أن يكون معناه أنّه لا يجلد ولا كرامة في الجلد حينئذٍ أو لا كرامة في ذلك العفو.

وحمله الشيخ الطوسيّ رحمه الله[٥] على أنّه ليس لها العفو بعد رفعها إلى السلطان وعلمه به وإنّما كان لها العفو قبل ذلك، جمعاً بينه وبين ما دلّ على جواز العفو استناداً إلى حمل أمثال رواية ضريس الماضية على عدم جواز العفو بعد الرجوع إلى الإمام.

وفيه: أنّه تخصيص بلا مستند صالح، لعدم دلالة تلك الروايات على عدم جواز العفو بعد المرافعة كما مرّ.

وحمله المحدّثان المجلسيّان رحمهما الله[٦] على أنّه ينبغي أن لا يعفى عن القاذف إذا كان

---

١ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٥، مسألة ١٢٨.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٦٠، مسألة ٢٠٤.

٣ ـ المقنع، ص ٤٤٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٠ منها، ح ٤، ص ٢٠٧.

٥ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٨٠، ذيل ح ٣١٢.

٦ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، صص ١٠١ و ١٠٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٥٧.

زوجاً، لأنّه بمنزلة إقرارها بالزنا لا أنّه إذا عفت لا يصحّ عفوها، وأيضاً احتملا أن يكون الغرض السؤال عن رفع الإثم بالعفو، فأجاب عليه السلام بعدم رفعه.

وحمله صاحب الوسائل رحمه الله[1] على نفي الوجوب دون الجواز، وعلى الكراهة مع عدم التوبة.

والحقّ مع إضمار الحديث وإعراض المشهور عن العمل به واضطراب المتن وإجماله، أنّ العفو حقّ لها، فجاز لها تركه وإسقاطه مطلقاً كغيره من الحقوق، للإطلاقات المتقدّمة.

الأمر الرابع: في مطالبة الحدّ بعد العفو

إذا عفى المقذوف القاذف فليس له الرجوع والمطالبة بعد العفو، كما نصّ عليه في الروايات التالية:

١ ـ ما رواه سماعة بن مهران في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يفتري على الرجل فيعفو عنه، ثمّ يريد أن يجلده بعد العفو؟ قال: ليس له أن يجلده بعد العفو.»[2]

٢ ـ موثّقة أخرى عنه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حلّ، ثمّ إنّه بعد ذلك يبدو له في أن يقدمه حتّى يجلده؟ فقال: ليس له حدّ بعد العفو. قلت: أرأيت إن هو قال: يا ابن الزانية! فعفى عنه وترك ذلك لله؟ فقال: إن كانت أمّه حيّة فليس له أن يعفو، العفو إلى أمّه متى شاءت أخذت بحقّها. قال: فإن

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ذيل ح ٤.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٢١ منها، ح ١، ص ٢٠٧.

كانت أمّه قد ماتت فإنّه وليّ أمرها يجوز عفوه.»[١]

ومن القريب جدّاً اتّحاد الروايتين، نقلت تارة مفصّلة، وأخرى ملخّصة.

٣ ـ ما رواه في المستدرك عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الكاظم عليه السلام في حديث، قال: «وليس لمن عفى عن المفتري الرجوع في الحدّ.»[٢]

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فذكر عبدالقادر عودة في كتابه ضابطة أقوال فقهائهم في شقوق المسألة، ونحن ننقل كلامه ملخّصاً، لشموله ولما فيه من الفوائد، بالتقريب التالي:

الحقوق التي تنشأ عن الجرائم تنقسم إلى نوعين: حقوق الله تعالى، وحقوق الآدميّين. ويعتبر الحقّ لله كلّما كان خالصاً لله أو كان حقّ الله فيه غالباً، والعقوبة في هذه الحقوق تنشأ عن الجرائم التي تمسّ مصالح الجماعة ونظامها، كما هو الحال في جريمة الردّة، فكلّ جريمة يرجع فسادها إلى العامّة وتعود منفعة عقوبتها عليهم تعتبر العقوبة عليها حقّاً لله تعالى، وهذه الحقوق لا تقبل الإسقاط من الأفراد ولا من الجماعة.

ويعتبر الحقّ للناس كلّما كان خالصاً للعبد أو كان حقّ العبد غالباً فيه، والعقوبة في هذه الحقوق تنشأ عن الجرائم التي تمسّ مصالح الأفراد وحقوقهم، كما في عقوبات جرائم الاعتداء على حياة الأفراد وأجسامهم، كالقتل والجرح والضرب، حيث جعلت الشريعة استيفاء عقوبة القصاص وعقوبة الدية حقّاً للأفراد، ولهم أن يطالبوا بها أو يتنازلوا عنها.

أجل، إنّ الحقوق المذكورة أيضاً تعتبر حقّاً لله من ناحية كونها أحكاماً شرعيّة شرّعت لتمتثل وتتّبع، وحقّ لله على عباده أن يمتثلوا أوامره، ويجتنّبوا نواهيه،

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٢٠ منها،ح٣،ص٢٠٦.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج١٨،ص١٠٤.

ويعملوا بشرائعه.

ثمّ إنّه قد ينشأ الحقّان معاً عن الجريمة الواحدة، كما هو الحال في جريمة السرقة، فإنّه ينشأ عنها حقّ لله تعالى وهو حقّ الجماعة في عقاب الجاني، وحقّ للمجنيّ عليه في استرداد ماله المسروق أو أخذ مقابله.

ومن المتّفق عليه أنّ جريمة القذف فيها حقّان: حقّ لله تعالى وحّق للمقذوف، ولكنّ الفقهاء يختلفون في أنّ أيّ الحقّين هو الأقوى بالبيان التالي:

أ ـ إنّ أبا حنيفة يغلّب حقّ الله على حقّ العبد، ويجعل الجريمة متعلّقة بحقّ الله تعالى، وبالتالي فإنّ حدّ القذف عنده لا يورث، لأنّ الإرث يجري في حقوق الناس في ما كان مالاً أو متّصلاً بالمال. وأيضاً ينتج قوله أنّه ليس للمقذوف أن يعفو عن القاذف بعد ثبوت الجريمة عليه، فإن عفى كان عفوه باطلاً.

ب ـ الشافعيّ وأحمد يغلّبان حقّ العبد على حقّ الله، لأنّ العبد في حاجة إلى حقّه أكثر من حاجة الجماعة إلى حقّها، ونتيجة ذلك أنّه يورث، وأيضاً للمقذوف أن يعفو عن القاذف إلى وقت إقامة الحدّ.

وهذا قول بعض الحنفيّة أيضاً.

ج ـ إنّ مالك يغلّب حقّ العبد قبل الشكوى، ويغلّب حقّ الله تعالى بعد الشكوى، باعتبار أنّ حقّ الجماعة ـ الذي هو عبارة أخرى عن حقّ الله ـ لا يبدأ في الظهور إلّا بعد الشكوى، فإذا لم تكن شكوىً فلا حقّ إلّا حقّ الآدميّ، وأمّا بعد الشكوى فيوجد حقّ الجماعة، وهو حقّ الله.

ولهم في أمد العفو ثلاثة آراء، وهي:

أوّلها: أنّ العفو يصحّ إلى ما قبل بلوغه إلى الإمام، فإذا لم يعف المقذوف وبلغ الحادث إليه فلا عفو بعده.

ثانيها: أنّ العفو يصحّ إلى ما قبل سماع الشهود، فإن أدّى الشهود شهادتهم فلا عفو بعدها.

ثالثها: كونه جائزاً قبل التبليغ وبعده كلّما قصد المقذوف من العفو أن يستر على نفسه.[1]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٨٤ – ٤٨٧، الرقم ٥٦٩ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٢٠٤ و ٢٠٥ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٢٥٣ – ٢٥٧، مسألة ٢٢٤٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،صص ١٠٩ – ١١١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٣٠ و ٢٣١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ٨١ – ٨٣.

قال المحقّق رحمه الله:

«الخامسة: إذا تكرّر الحدّ بتكرّر القذف مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة، وهو أولى. ولو قذف فحدّ، فقال: الذي قلت كان صحيحاً، وجب بالثاني التعزير، لأنّه ليس بصريح. والقذف المتكرّر يوجب حدّاً واحداً لا أكثر.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٣.

تكرّر الحدّ أو القذف

نبحث عن هذه المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في تكرّر الحدّ

ذهب جمع كثير من الأصحاب إلى أنّه إذا أقيم على القاذف الحدّ في القذف ثلاث مرّات قتل في الرابعة؛ منهم: الشيخ الطوسيّ في النهاية، والقاضي ابن البرّاج، والمحقّق في النافع، والعلّامة في كتبه، وفخر الإسلام، والشهيد الأوّل، وغيرهم﵃[1]، بل في الرياض أنّه الأشهر الأقوى، بل في الروضة أنّه المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع في الغنية.[2]

وفي قبال ذلك ذهب ابن إدريس[3] من المتقدّمين، والمحقّق في المتن، والمحقّق الخوئيّ﵃[4] إلى أنّه يقتل في المرّة الثالثة.

---

١ ـ النهاية، ص٧٢٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٤٨ ـ المختصر النافع، ص٢٢١ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٦٧، مسألة ١١٨ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٨ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٧ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٤٠٦، الرقم ٦٩٦٠ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٥٠٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٩ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٦، مسألة ٣.

٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٥٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٩٠ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥١٩.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦١، مسألة ٢٠٧.

ويظهر ذلك من الشيخ الطوسيّ ﷺ في الاستبصار أيضاً.[١]

ولكن ذهب الشيخ ﷺ في الخلاف إلى قول لم يذهب إليه أحد من الأصحاب، 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.»[٢]

أقول: قد ذكرنا في مواضع متعدّدة أنّ مقتضى صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي ﷺ: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[٣] هو الحكم بقتله في المرّة الثالثة، وقد خصّصنا مفاد الصحيحة في الزنا، وقلنا: إنّ الزاني إذا جلد ثلاثاً يقتل في الرابعة بمقتضى موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ[٤]، ولا وجه لإلحاق القذف وغيره بالزنا.

ومع وجود الدليل المعتبر لا يصغى إلى ما قيل من أنّ الحدّ يدرأ بالشبهة، أو أنّ الحدّ مبنيّ على التخفيف.

وما ذكره الشيخ الطوسيّ ﷺ في الخلاف قول شاذّ بلا دليل.

الأمر الثاني: في تكرّر القذف

بالجدير أن نبحث عن هذا الأمر ضمن الصور التالية:

---

١ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢١٢، ذيل ح ٧٩١.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٨، مسألة ٥٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ١، ج ٢٨، ص ١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا، ح ٣، ص ١١٧.

٤ ـ ثاني المصدرين السابقين، ح ١، ص ١١٦.

الصورة الأولى: إذا تكرّر القذف من شخص واحد، وكان المقذوف متعدّداً بأن قذف زيداً وعمراً وبكراً، فقد مرّ حكمه في المسألة الثانية.

الصورة الثانية: إذا تكرّر ذلك من شخص واحد لشخص واحد بلفظ واحد، فتارة يقول له: يا زانٍ! أو يا لائط! دفعة بعد أخرى مرّات كثيرة ولم يقم عليه في ما بينها الحدّ، فلم يكن على القاذف أكثر من حدّ واحد.

وأخرى يقول لشخص ذلك القول فيقام عليه الحدّ، ثمّ يقول له ثانياً، فيكون عليه حدّ ثانٍ ـ والوجه واضح ـ ومع تكرّره ثالثاً فيقتل كما مرّ.

ولكن إن قال بعد إقامة الحدّ عليه: إنّ الذي قلته لك في السابق كان حقّاً وصحيحاً، لم يكن عليه الحدّ مجدّداً، بل عليه التعزير، لإيذائه المسلم.

وعلّله المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[1] بأنّه لا يحدّ في أمر واحد مرّتين، ولكنّ المتّجه أنّ ذلك لجهة عدم كونه صريحاً في القذف ـ كما ذكره ابن إدريس رحمه الله[2] ـ ولا ظاهراً فيه.

والمستند في هذه الأحكام جميعاً، مضافاً إلى عدم الخلاف بين من تعرّض للمسألة[3]، ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف؟ فقال: إن قال: إنّ الذي قلت لك حقّ، لم يجلد، وإن قذفه بالزنا بعد ما جلد فعليه الحدّ، وإن قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلّا حدّ واحد.»[4]

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٦٩.

٢ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية من كتب النهاية وكتاب السرائر والمهذّب وإرشاد الأذهان وقواعد الأحكام ومجمع الفائدة والبرهان وتحرير الأحكام واللمعة الدمشقيّة وتحرير الوسيلة ـ وراجع أيضاً: المقنع، ص ٤٤٣ ـ الوسيلة، ص ٤٢١ و ٤٢٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٦٧ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٤٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٨٥، مفتاح ٥٣٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ٢٦١ و ٢٦٢، مسألة ٢٠٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ القذف، ح ١، ج ٢٨، ص ١٩١.

والسند صحيح في التهذيب، وحسن في الكافي بـ: «إبراهيم بن هاشم».

وروى في المستدرك عن الدعائم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «من قذف رجلاً فضرب الحدّ، ثمّ قال له: ما كنت قلت فيك إلّا حقّاً، لم يحدّ عليه حدّ ثانٍ، وإن عاد فقذفه ضرب الحدّ.»[١]

الصورة الثالثة: إذا كان القاذف واحداً وكذا المقذوف، ولكن تعدّد المقذوف به من دون توسّط الحدّ بينها، بأن قذفه أوّلاً بالزنا وثانياً باللواط وثالثاً بكونه ملوطاً به، ففيه قولان:

الأوّل: ما ذهب إليه في كشف اللثام[٢] من أنّ عليه لكلّ واحد منها حدّاً وإن لم يتخلّل الحدّ، وذلك لأنّ الإجماع والنصوص دلّت على إيجاب الرمي بالزنا الحدّ ثمانين، وكذا الرمي باللواط، وكذا بأنّه ملوط به، ولا دليل على تداخلها.

الثاني: ما يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمه الله[٣] من اتّحاد الحدّ، حيث استشكل على صاحب كشف اللثام رحمه الله بأنّ الجميع يرجع إلى اسم القذف، فيشمله قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم الماضية: «وإن قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن إلّا حدّ واحد».

والحقّ هو القول الثاني لإطلاق الصحيحة، ولا دليل على اختصاص كلمة «قذفات» بما إذا كان القذف من جنس واحد فقط كالزنا.

وأمّا العامّة، فيرى منهم الشافعيّ أنّه إذا قذف شخصاً واحداً عدّة مرّات قبل أن يحدّ، فإنّ العقوبات تتداخل ويجري عنها جميعاً حدّ واحد، سواء كان القذف بزناً واحد، أي كرّر القاذف القذف بنفس الزنا السابق، أم قذفه بزناً آخر؛ لأنّ العقوبات كلّها من جنس واحد لمستحقّ واحد فتتداخل، كما لو زنى ثمّ زنى.

هذا في الرأي الراجح، وأمّا في الرأي المرجوح فيري أصحابه تعدّد الحدّ بتعدّد وقائع

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٩ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج١٨، ص٩٧.

٢ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٢٧ و ٤٢٨.

القذف في ما إذا قذفه بزناً آخر، وذلك لأنّ القذف من حقوق الآدميّين ولا تداخل فيها.

وإن كرّر القذف بعد أن يحدّ للقذف، وكان القذف بنفس الزنا السابق الذي حدّ عليه، يعزّر للأذى ولم يحدّ، كما فعل عمر ذلك مع أبي بكرة الذي كرّر قذف المغيرة بن شعبة.

وقال المالكيّة والحنفيّة: إنّ عقوبات القذف تتداخل إلى وقت تنفيذها، فمن قذف شخصاً واحداً مرّات كثيرة، فعليه حدّ واحد إذا لم يحدّ لواحد منها، فإن قذفه فحدّ ثمّ قذفه مرّة أخرى، حدّ مرّة أخرى اتّفاقاً.

واختلف مالك وأبو حنيفة في ما إذا قذف شخصاً أثناء تنفيذ العقوبة، فرأى مالك التفصيل بين ما إذا كان القذف بعد تنفيذ أكثر الحدّ فيكمل الحدّ الأوّل ووجب للقذف الثاني حدّ كامل، وبين ما إذا كان بعد تنفيذ أقلّ الحدّ فوجب للقذف الجديد حدّ جديد وتداخل في الحدّ الجديد ما بقي من الحدّ الأوّل، وبتقريب آخر: لم يضرب للقذف الجديد إلّا بقدر ما استوفي من الحدّ الأوّل.

أمّا أبو حنيفة فيرى التداخل مادام لم يتمّ التنفيذ، ولو كان الباقي من الحدّ سوطاً واحداً، فلو ضرب القاذف تسعة وسبعين، ثمّ قذف قذفاً، لا يضرب إلّا ذلك السوط الواحد للتداخل.

وقال أحمد: إنّه إذا قذف رجل شخصاً مرّات فلم يحدّ فحدّ واحد، سواء قذفه بزناً واحد أو بزنيات.

وأيّد الحنابلة ذلك بأنّه إذا اجتمعت حدود الله في جنس بأن زنى أو سرق أو شرب مرّات تداخلت ولا يحدّ سوى مرّة، فإن كانت من أجناس وفيها قتل استوفي وحده، وإلّا وجب أن يبدأ بالأخفّ فالأخفّ.[1]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٢٣٤ و ٢٣٥ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج ٢،ص ٤٤٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٢٢٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٤٩٢ - ٤٩٤ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٧٧.

قال المحقّق رحمه الله:

«السادسة: لا يسقط الحدّ عن القاذف إلّا بالبيّنة المصدّقة، أو تصديق مستحقّ الحدّ، أو العفو. ولو قذف زوجته سقط الحدّ بذلك وباللعان.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٣.

أسباب سقوط الحدّ

قد مرّ في الأبحاث السابقة الكلام حول سقوط حدّ القذف بالعفو مطلقاً، وباللعان في ما إذا قذف الزوج زوجته ولم تكن له إحدى طرق سقوط الحدّ.

وهنا نبحث عن السببين الآخرين المذكورين في المتن ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في سقوط الحدّ بالبيّنة

لا خلاف ولا إشكال في سقوط الحدّ عن القاذف بالبيّنة المصدّقة للقاذف في ارتكاب المقذوف ما قذفه به، وذلك لما يستفاد من الكتاب الكريم من أنّ تشريع الحدّ في ما إذا لم يأت القاذف بالشهداء؛ قال الله تعالى: ﴿*والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء...*﴾[1]، وقال عزّ من قائل: ﴿*والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء...*﴾[2].

وروى حريز في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلّا بعد التوبة أو يكذّب نفسه، فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة، ولا تقبل شهادتهم حتّى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة.»[3]

ولعلّه يستشعر ذلك أيضاً من الأخبار الدالّة على أنّ شهود الزنا إذا نقصوا عن الأربعة أو

---

١ ـ النور(٢٤):٤.

٢ ـ النور(٢٤):٦.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ القذف،ح ٥،ج ٢٨،ص ١٧٧.

لم يعدلوا فعلى كلّ واحد حدّ القذف.[١]

وفي الحقيقة مع ثبوت الزنا أو اللواط بالبيّنة المعتبرة يخرج الرمي عن عنوان الافتراء.

وقد يقال في وجه السقوط: إنّ من شروط ثبوت الحدّ على القاذف إحصان المقذوف، وقد مرّ اعتبار أمور في تحقّق الإحصان ومن جملتها العفّة، فمن قذف الذي ظاهره العفّة حكم عليه بحدّ القذف، وإنّما يسقط ما حكم به ظاهراً إذا ثبت كون المقذوف غير عفيف عن زناً يوجب الحدّ، وأحد أسباب ثبوت ذلك وجود البيّنة المصدّقة للقاذف.[٢]

الأمر الثاني: في سقوط الحدّ بتصديق المقذوف

المذكور في كلام جمع من الفقهاء﵃[٣] أنّ الحدّ يسقط عن القاذف بإقرار المقذوف وبتصديقه على ما نسبه إليه من الموجب للحدّ، بل ذكر الشهيد الثاني﵀ في الروضة[٤] أنّه لا كلام في سقوط الحدّ به، وفي الجواهر[٥] نفى الخلاف والإشكال عنه.

قال الشيخ الطوسيّ﵀ في كتاب الشهادات من المبسوط: «إنّه إذا قذفه تعلّق بقذفه ثلاثة أحكام: الجلد، وردّ الشهادة، والفسق الذي يزول به ولايته على الأطفال والأموال ويردّ به شهادته. ثمّ لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يحقّق قذفه أو لا يحقّقه، فإن حقّق

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ منها،صص ١٩٤ و ١٩٥.

٢ ـ راجع: مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٤٩.

٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٤٧ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٨ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٥٤ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٥، مفتاح ٥٣٤ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٦٢، مسألة ٢٠٩ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٦، مسألة ٤.

٤ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص١٩١.

٥ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٢٨.

القذف إمّا بالبيّنة، أو باعتراف المقذوف إن كان غير زوجته، أو بهما أو باللعان إن كانت زوجته، فمتى حقّق القذف فلا جلد عليه، وهو على العدالة والشهادة؛ لأنّه قد صحّ قذفه وثبت صحّة قوله...»[١]

وعمدة الدليل على ذلك عدم صدق الافتراء مع تصديق المقذوف قول القاذف، وأيضاً رفع العفّة المعتبرة في الإحصان بذلك. وهذا لا يناقض ما مرّ من عدم ثبوت الزنا إلّا بالإقرار أربع مرّات، لأنّ المعيار في سقوط حدّ القذف ليس منحصراً في إثبات الزنا، بل يكفي فيه رفع العفّة التي هي إحدى شروط الإحصان، والإقرار ولو مرّة واحدة يجعله كذلك.

بل لا يبعد أن يؤيّد ذلك بما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً، قال: «قال الصادق عليه السلام في رجل قال لامرأته: يا زانية! قالت: أنت أزنى منّي، فقال: عليها الحدّ في ما قذفت به، وأمّا إقرارها على نفسها فلا تحدّ حتّى تقرّ بذلك عند الإمام أربع مرّات.»[٢]

وتقريبه: أنّ الزوجة في قولها: «أنت أزنى منيّ» اعترفت بأنّها زنت، ولكن نسبت زوجها بأنّ زناه أكثر منها، فهي قد صدّقت قاذفها، والإمام عليه السلام حكم بثبوت حدّ القذف عليها، فيعلم بذلك أن لا حدّ على الزوج، ولا وجه له إلّا تصديقها له في فعل ما قذفها به.

وذيل الحديث مشعر بما قلناه آنفاً من أنّ صدق التصديق ليس منوطاً بإثبات الزنا بالإقرار أربع مرّات.

وعلى هذا فالمرسلة ليست في مقام بيان حكم تقاذف الاثنين، الذي سيأتي في المسألة الثامنة أنّ حكمه سقوط الحدّ عن الجانبين ولكن يثبت تعزيرهما، بل في الرواية المذكورة خصوصيّة زائدة توجب ثبوت الحدّ على أحد المتقاذفين ونفيه عن الآخر، وهي تصديق أحدهما للآخر في ما قذفه به.

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص١٧٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ج٢٨، ص١٩٦.

وبذلك يظهر النقاش في ما ذكره المحدّث المولى محمّد تقي المجلسيّ ﷺ في ذيل الحديث، إذ قال: «ولا ينافي أن يكون عليه الحدّ، وتخصيصها بالذكر لما يتضمّن من إقرارها بزناها كما تقدّم في صحيحة محمدّ بن مسلم في باب القذف. والظاهر أنّ المراد بالحدّ التعزير، كما تقدّم في صحيحة عبدالله بن سنان وأبي ولّاد الحنّاط أنّ في التقاذف يسقط الحدّ ويثبت التعزير.»[١]

ثمّ لا يخفى أنّ الآية الأولى من الآيتين الشريفتين الماضيتين في صدر المسألة وإن كانت تدلّ على سقوط الحدّ عن القاذف إذا ثبت المرميّ به شرعاً، إلّا أنّها ليست في مقام بيان حصر السبب في ذلك، ولذا ذكر في الآية الثانية سبب آخر لنفي حدّ القذف وهو اللعان.

ثمّ إنّ الشهيد الثاني ﷺ بعد قوله بأنّه لا كلام في سقوط حدّ القذف بتصديق المقذوف والبيّنة والعفو ولعان الزوجة، قال: «لكن هل يسقط مع ذلك التعزير؟ يحتمله، خصوصاً في الأخيرين، لأنّ الواجب هو الحدّ وقد سقط، والأصل عدم وجوب غيره؛ ويحتمل ثبوت التعزير في الأوّلين، لأنّ قيام البيّنة والإقرار بالموجب لا يجوّز القذف، لما تقدّم من تحريمه مطلقاً وثبوت التعزير به للمتظاهر بالزنا، فإذا سقط الحدّ بقي التعزير على فعل المحرّم؛ وفي الجميع، لأنّ العفو عن الحدّ لا يستلزم العفو عن التعزير. وكذا اللعان، لأنّه بمنزلة إقامة البيّنة على الزنا.»[٢]

واقتصر الفاضل الإصفهانيّ ﷺ أيضاً على نقل الاحتمالين، ولم يرجّح أحد الطرفين.[٣] وذكر صاحب الجواهر ﷺ[٤] أنّ عدم ثبوت التعزير لا يخلو من قوّة.

---

١ ـ روضة المتّقين، ج ١٠، صص ٢٢١ و ٢٢٢.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٩١ و ١٩٢.

٣ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٥.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٢٨.

أقول: إنّ العقاب المعيّن له من جانب الشارع هو الحدّ وقد سقط، وثبوت شيء آخر بعد سقوطه يحتاج إلى الدليل.

وأمّا العامّة فاتّفق علماؤهم على أنّ القاذف إذا أتى بأربعة من الشهود العدول من الرجال العقلاء يشهدون على المقذوف بما رماه القاذف، لا يقام على القاذف الحدّ، ولا يعتبر قاذفاً، ويثبت الزنا ويقام الحدّ على المقذوف.

وأمّا إذا جاء بأربعة فسّاق شهداء على المقذوف فذهبت الحنفيّة إلى أنّه يسقط الحدّ عن القاذف ولا يقام الحدّ على الشهداء، إذ هو قد أتى بأربعة شهداء إلّا أنّه لا تقبل شهادتهم في جلد المقذوف لأجل التهمة.

وهذا أحد قولي الشافعيّة.

وقالوا في قولهم الآخر يقام الحدّ على الشهود، لأنّهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة فبقوا محض القاذفين.[١]

وعدّ عبدالقادر عودة في مسقطات العقوبة الأمور التالية:

١ ـ رجوع الشهود عن شهادتهم، ويعني بهم: الشهود القائمين على تحقّق القذف.

٢ ـ تصديق المقذوف للقاذف.

٣ ـ تكذيب المجنيّ عليه للشهود، وهذا عند أبي حنيفة خاصّة، ويرى مالك أنّه إذا كذّب شهوده قبل سماعهم لم تسمع شهادتهم، فإذا كذّبهم بعد الشهادة لم يلتفت لقوله.

٤ ـ بطلان أهليّة الشهود قبل التنفيذ، وهو شرط خاصّ بأبي حنيفة، لأنّ القاعدة عنده أنّ الإمضاء من القضاء.[٢]

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٢٠٤ و ٢٢٦ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج ٢،صص ٤٤٢ و ٤٤٣ ـ المبسوط للسرخسي،ج ٩،صص ١١٥ و ١١٦ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢١٨ ـ ٢٢٠ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٩٠.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٤٩٥.

قال المحقّق رحمه الله:

«السابعة: الحدّ ثمانون جلدة، حرّاً كان أو عبداً، ويجلد بثيابه ولا يجرّد. ويقتصر على الضرب المتوسّط، ولا يبلغ به الضرب في الزنا، ويشهّر القاذف لتجتنب شهادته.

ويثبت القذف بشهادة عدلين، أو الإقرار مرّتين. ويشترط في المقرّ: التكليف والحريّة والاختيار.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٣ و ١٥٤.

عقوبة القذف وطرق إثباته

نبحث عن هذه المسألة ضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: في عقوبة القاذف

لا خلاف ولا إشكال بين الفريقين[1] في أنّ القاذف يعاقب بعقوبتين إذا لم يكن في البين أحد المسقطات، أحدهما: بدنيّة وهي الجلد، والثانية: ما ينال من شأنه وعرضه، وهي عدم قبول الشهادة، لأنّه صار بالقذف فاسقاً.

وعقوبة الجلد مقدارها ثمانون جلدة بنصّ الكتاب والسنّة المستفيضة والإجماع[2] وإنّ أمرها ـ كما مرّ سابقاً ـ بيد المقذوف، فله الحقّ في العفو عنها وله المطالبة بها.

والأصل في العقوبتين المذكورتين ـ مضافاً إلى الإجماع والنصوص الكثيرة المتفرّقة في أبواب كتاب القذف والشهادات ـ قوله تعالى: ﴿***والذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلّا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم***﴾[3].

أجل، لو تاب وكذّب نفسه إجهاراً عند الإمام وعند المسلمين فعلى الإمام أن يقبل

---

١ ـ راجع: مسالك الأفهام،ج١٤،ص١٧٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٣٧ و ٤٢٩ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٤٩١.

٢ ـ راجع: رياض المسائل،ج١٦،ص٥١.

٣ ـ النور(٢٤):٤ و ٥.

شهادته، وذلك لما ورد في الروايات الكثيرة عن أهل البيت عليهم السلام[١]، خلافاً لما ذهب إليه أبو حنيفة من أنّ شهادة القاذف تسقط وإن تاب، لأنّه رأى أنّ الاستثناء في الآية الشريفة ـ يعني قوله تعالى: ﴿*إلّا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا*﴾ ـ يعود إلى أقرب مذكور في الآية، وهو: ﴿*وأولئك هم الفاسقون*﴾، فالتوبة على قوله ترفع الفسق ولا تؤثّر في عدم قبول الشهادة.[٢]

وتفصيل ذلك موكول إلى كتاب الشهادات.

وليعلم أنّ في الأخبار الدالّة على كيفيّة توبة القاذف قد أشير إلى أمر مهمّ، وهو تكذيب القاذف نفسه عند الإمام وعند المسلمين، كما في صحيحة ابن سنان[٣]، أو أن يقف في الموضع الذي قال فيه ما قال ثمّ يكذّب نفسه، كما ورد في ما نقله في المستدرك عن فقه الرضا والمقنع[٤].

والسرّ في ذلك أنّ القاذف قد نهش عرض المقذوف وشوّه سمعته في المجتمع، فعليه أن يتلافى ويصلح ذلك، كما نبّه الله تعالى بذلك بقوله: ﴿*وأصلحوا*﴾، ولا يتحقّق ذلك إلّا بالاعتذار وتكذيب نفسه في ما قذف به، في الموضع الذي حصل القذف فيه، سواء كان بالكتابة في صحافة أو نشرة أو مجلّة أم بالتكلّم في إذاعة أو تلفاز أو مِنصّة أو منبر.

وقد تبيّن من المباحث السابقة أنّه لا فرق في الحكم المذكور بين كون القاذف عبداً أو حرّاً، مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أنثى.

ثمّ لم تذكر في كلمات قدماء الأصحاب قبل الماتن رحمه الله عقوبة القاذف بإطافته بين

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٦ و ٣٧ من أبواب كتاب الشهادات، ج٢٧، صص٣٨٣ - ٣٨٦.

٢ ـ راجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، صص٤٤٢ و ٤٤٣ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ، ج٢، ص٢٣٠ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٤٩١ و ٤٩٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٢٤٠ - ٢٤٢.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٣٧ منها، ح١، ص٣٨٥.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب كتاب الشهادات، ج١٧، ص٤٣٦، ح٢.

الناس وتشهيره حتّى يعرفوه ويجتنبوا عن شهادته أو يرتدع به غيره، ولم يذكرها الماتن﵀ أيضاً في سائر كتبه.

نعم، هي مذكورة في كلام جمع من المتأخّرين، كالعلّامة والشهيدين﵉ وغيرهم.[١]

ونحن لم نعثر بدليل خاصّ على ذلك سوى ما ذكر من الأدلّة الاستحسانيّة، بل الاقتصار في أدلّة حدّ القذف على ثمانين جلدة فقط ظاهر في نفي كلّ عقوبة غيرها.

والمحقّق الأردبيلي﵀ أيضاً ذكر أنّه لم يعثر على دليل الإطافة والتشهير.[٢]

بل يظهر الترديد في جواز التشهير من كلام المحقّق الخمينيّ﵀ حيث قال: «وعلى رأي يشهّر القاذف حتّى تجتنب شهادته.»[٣]

وأمّا ما ذهب إليه الفاضل الإصفهانيّ وتبعه على ذلك صاحب الجواهر﵉[٤] من الاستناد بما ورد في شهود الزور من أنّه يطاف بهم حتّى يعرفوا ولا يعودوا[٥] لاشتراك العلّة في المسألتين، ففيه ما لا يخفى من الضعف والقياس.

الأمر الثاني: في كيفيّة الجلد

لا خلاف ظاهر بين الأصحاب في أنّ القاذف يضرب فوق ثيابه المعتادة ولا يجرّد عنها كما يجرّد الزاني، وأنّه لا يضرب ضرباً شديداً بل يضرب ضرباً متوسّطاً، بل ادّعي

---

١ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٧ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٤٠٦، الرقم ٦٩٦٠ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٨ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٩ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٨٨ ـ كشف اللثام،ج ٢،ص ٤١٤ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤٣٠.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،ص ١٥٢.

٣ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧٦، مسألة ٢.

٤ ـ راجع: المصدرين السابقين من كشف اللثام وجواهر الكلام.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب كتاب الشهادات،ج ٢٧،صص ٣٣٣ و ٣٣٤.

في بعض العبارات الاتّفاق على ذلك[١] وتدلّ على ذلك النصوص التالية:

١ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المفتري يضرب بين الضربين، يضرب جسده كلّه فوق ثيابه.»[٢] ونحوه خبره الآخر عن أبي الحسن عليه السلام.[٣]

٢ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجلد الزاني أشدّ الحدّين. قلت: فوق ثيابه؟ قال: لا، ولكن يخلع ثيابه. قلت: فالمفتري؟ قال: ضرب بين الضربين فوق الثياب، يضرب جسده كلّه.»[٤]

والحديث مرسل على الظاهر، إذ لم يعهد نقل أحمد عن إسحاق لبعد طبقتهما.

٣ ـ ما رواه سماعة بن مهران في الموثّق، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يفتري، كيف ينبغي للإمام أن يضربه؟ قال: جلد بين الجلدين.»[٥]

٤ ـ ما رواه السكونيّ في حديث معتبر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا ينزع شيء من ثياب القاذف إلّا الرداء.»[٦] ونحوه ما رواه في التهذيب عن الشعيري عن أبي عبدالله عليه السلام.[٧]

ولا يخفى أنّ الشعيري هو السكونيّ المعروف، ويقال له: «إسماعيل بن أبي زياد» أو «إسماعيل بن مسلم».[٨]

---

١ ـ راجع: كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٢٩.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب حدّ القذف، ج ٢٨، ص ١٩٧، ح ٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ١٩٨.

٥ ـ نفس المصدر، ح ١، ص ١٩٧.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٧ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، صص ٧٠ و ٧١، ح ٢٦٥.

٨ ـ جامع الرواة، ج ١، ص ٩١.

٥ ـ ما رواه مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الزاني أشدّ ضرباً من شارب الخمر، وشارب الخمر أشدّ ضرباً من القاذف، والقاذف أشدّ ضرباً من التعزير.»[١]

والحديث ضعيف بوقوع عدّة رجال ضعاف في السند، كـ: «محمّد بن الحسن بن شمون» و«عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ».

وروي نحوه في المستدرك عن الجعفريّات عن عليّ عليه السلام، إلّا أنّ فيه تبدّل وتحوّل موضع القاذف والشارب.[٢]

ولكن في قبال ذلك كلّه ما رواه محمّد بن قيس في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في المملوك يدعو الرجل لغير أبيه، قال: أرى أن يُعرى جلده، قال: وقال في رجل دعي لغير أبيه: أقم بيّنتك أمكّنك منه، فلمّا أتى بالبيّنة، قال: إنّ أمّه كانت أمة، قال: ليس عليك حدّ، سبّه كما سبّك أو اعف عنه.»[٣]

وهذا بناءاً على ما احتمله الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الاستبصار[٤] من كون المراد بقوله: «أن يعرى جلده» أن يصير عارياً ليقام عليه الحدّ.

ولكن فيه أوّلاً: أنّ في نقل المحدّث الكاشانيّ رحمه الله[٥] ورد لفظ: «أن يفرى» ـ وفسّره بالشقّ ـ بدل «أن يعرى».

وثانياً: أنّ في الحديث ـ كما مرّ في بعض الأبحاث السابقة ـ ما يضعّف الاحتجاج به، وهو أمر أمير المؤمنين عليه السلام بالسبّ.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، ص ١٩٨.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٤ من أبواب حدّ القذف، ح ١، ج ١٨، ص ١٠٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٤ منها، ح ١٦ و ١٧، ص ١٨٣.

٤ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٣١، ذيل ح ٨٦٧.

٥ ـ الوافي، ج ١٥، ص ٣٧٩، ذيل ح ١٥٢٨٧.

وثالثاً: على فرض كون اللفظ «أن يعرى» يحتمل أن يكون معناه شيئاً آخر غير ما مرّ عن الشيخ الطوسيّ رحمه الله.

وعلى هذا فالرواية لا تعارض الروايات السابقة.

وقد ذكرنا في بعض مباحث حدّ الزنا أموراً أخرى في كيفيّة الجلد، فراجع.[١]

الأمر الثالث: في طرق الإثبات

المعروف بين الأصحاب هو ثبوت القذف بشهادة عدلين ولا خلاف ظاهر فيه[٢]. وقد مرّ البحث عن مستنده وشمول أدلّة حجّيّة البيّنة لأمثال هذه الموارد في مبحث طرق إثبات القيادة، فراجع.[٣]

بل قد وردت في خصوص المقام نصوص خاصّة تدلّ على ثبوت القذف بالبيّنة، وهي:

١ ـ ما مرّ سابقاً في صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام نقلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «وقال في رجل دعي لغير أبيه: أقم بيّنتك أمكّنك منه فلمّا أتى بالبيّنة...»[٤]

٢ ـ 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.»[٥]

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص٦١٨ - ٦٢٣.

٢ ـ راجع: رياض المسائل، ج١٦، ص٤٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٣٠.

٣ ـ راجع: صص١٧١ و ١٧٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح١٧.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، ص٤٦.

والحديث ـ مضافاً إلى إرساله ـ ضعيف على المشهور بـ: «سهل بن زياد» الواقع في سند الكافي.[١]

ورواه في التهذيب من دون وجود «سهل» في السند عن محمّد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام[٢] ولكنّه مرسل أيضاً. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ مرسله ابن أبي عمير؛ هذا مضافاً إلى أنّه لم يرو عن رجل ونحوه بل رواه عن بعض أصحابنا، فالسند لا يخلو عن اعتبار.

٣ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق 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.»[٣]

وأمّا عدم ثبوته بشهادة النساء، لا منفردات ولا منضمّات، فلما مرّ في طرق إثبات الجرائم الجنسيّة غير الزنا.[٤]

وأمّا الإقرار، فقد ذهب الشيخان رحمهما الله وجمع آخر ـ منهم الماتن رحمه الله ـ إلى عدم ثبوت القذف إلّا بالإقرار من القاذف مرّتين.[٥]

---

١ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٥٥، ح ١.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، صص ٧٩ و ٨٠، ح ٣١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، صص ٤٦ و ٤٧.

٤ ـ راجع: صص ٢٩ - ٣٤.

٥ ـ المقنعة، ص ٧٩٢ ـ النهاية، ص ٧٢٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٩ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٢١ ـ المختصر النافع، ص ٢٢٠ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٨ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٧ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٤٠٧، الرقم ٦٩٦١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٦ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٩ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٨٨ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٥، مسألة ١.

بل إنّ السيّد الطباطبائيّ ﷺ وإن ذكر أنّ مقتضى عموم: «إقرار العقلاء» هو الثبوت بالمرّة، ولكنّه نقل أنّ ظاهر الأصحاب خلافه، وكأنّه إجماعيّ.[١]

ولم يتعرّض جمع من الفقهاء لطرق إثبات العمل أصلاً، كالصدوق، وابن زهرة، وسلّار ﷺ.

وأطلق جمع منهم ثبوت العمل بالإقرار ولم يذكروا اعتبار التعدّد فيه، كيحيى بن سعيد الحلّي ﷺ.[٢]

ويظهر من المحقّق الأردبيليّ ﷺ[٣] احتمال عدم اعتبار التعدّد، محتجّاً بأنّه ليس هناك دليل يقتضي التكرار، فإنّه كان في الزنا، والقياس ليس بحجّة.

واستشكل المحقّق الخونساريّ ﷺ في لزوم التعدّد في أمثال المقام، مثل ما ذكر في ثبوت حدّ القيادة.[٤]

وصاحب الجواهر ﷺ وإن ذكر عدم وجدانه الخلاف في لزوم تعدّد الإقرار، إلّا أنّه قال بعد ذلك: «وإن لم نظفر بنصّ خاصّ فيه، وعموم إقرار العقلاء يقتضي الاجتزاء به مرّة.»[٥]

وذهب المحقّق الأستاذ الخوئيّ ﷺ إلى كفاية الإقرار مرّة واحدة.[٦]

وبما نقلناه من آراء الفقهاء، بل عدم تعرّض جمع منهم للمسألة أصلاً، ظهر أنّ المسألة لم تكن إجماعيّة.

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٤٢.

٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٥.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٥٢.

٤ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٨٩.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٣٠.

٦ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦٣، مسألة ٢١٢.

أقول: قد أشبعنا الكلام حول ذلك في طرق إثبات القيادة[١]، وناقشنا في اعتبار تعدّد الإقرار في أمثال المقام، وذلك لأنّه لا موجب لرفع اليد عن عموم دليل نفوذ الإقرار وحجّيّته، والتقييد يحتاج إلى دليل قويّ، ومع وجود العموم المذكور لا يفيد التمسّك بقاعدة درء الحدود بالشبهات، وبالأصل، وبالتخفيف المطلوب في الحدود.

أجل، التمسّك لنفي التعدّد بما رواه الحلبيّ في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أقرّ الرجل على نفسه بحدّ أو فرية ثمّ جحد جلد...»[٢] غير سديد، إذ الرواية ليست في مقام بيان الإقرار وشرائطه، بل كانت بصدد بيان حكم آخر، وهو عدم سقوط الحدّ بالجحد بعد الإقرار، ويؤيّده عطف لفظ «فرية» على لفظ «حدّ»، ومعلوم أنّ بعض الحدود كالزنا يعتبر فيه التعدّد.

وأمّا شرائط المقرّ ودليل اعتبارها فقد مرّت في مبحث الإقرار بالزنا، فراجع.[٣]

وأمّا علم القاضي فقد مرّ الكلام حول اعتباره في الجرائم غير الجنسيّة في مباحث طرق إثبات الزنا واللواط بنحو مبسوط، فراجع.[٤]

وأمّا العامّة فيثبت القذف عند فقهائهم بالطرق الآتية:

الأوّل: شهادة الشهود، ويكفي لإثبات وقوع القذف على القاذف شهادة شاهدين فقط.

الثاني: الإقرار، ولا يشترط العدد في الإقرار، فيكتفي أن يقرّ مرّة واحدة في مجلس القضاء.

الثالث: علم القاضي، فإنّ المتّفق عليه في مذهب أبي حنيفة أنّ للقاضي أن يقضي بعلمه في القذف إذا كان العلم حاصلاً في زمان القضاء ومكانه، وأمّا إذا كان العلم في غير

---

١ ـ راجع: صص١٦٨ - ١٧١.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٩٨.

٣ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص٢٥٧ - ٢٧٥.

٤ ـ راجع: نفس المصدر، صص٢٤٤ - ٢٥١.

زمان القضاء أو مكانه فالمسألة عندهم اختلافيّة.

الرابع: اليمين، فيثبت القذف عند الشافعيّ باليمين إذا لم يكن لدى المقذوف دليل آخر، فله أن يستحلف القاذف، فإن نكل القاذف ثبت القذف في حقّه بالنكول.

ولا يرى الشافعيّ الاستحلاف في شيء من الحدود إلّا هنا فقط، لأنّه حقّ العبد.

ولا يرى مالك وأحمد جواز الإثبات باليمين في القذف.

نعم، لأحمد رأي قديم بجواز القضاء بالنكول في القذف، ولكنّ المذهب أنّه لا يقضي بالنكول في غير المال وما يقصد به المال.

وأمّا الحنفيّة، فالمسألة عندهم اختلافيّة، فذهب بعضهم إلى عدم جواز الاستحلاف، نظراً إلى اعتبار حقّ الله تعالى وأنّه الغالب في القذف، فيكون كسائر حقوق الله تعالى الخالصة التي لا يقضى فيها باليمين ولا بالنكول.

ورأى بعضهم الآخر جواز الاستحلاف، نظراً إلى ما في القذف من حقّ العبد. واختلف هؤلاء، فذهب بعضهم إلى ثبوت الحدّ بالنكول، وذهب بعض آخر منهم إلى ثبوت التعزير عند النكول بدلاً عن الحدّ.[1]

---

١ ـ راجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٤٤٣ ـ المبسوط للسرخسي، ج ٩، صص ١٠٥ و ١٠٦ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٤٨٨ - ٤٩١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، صص ٨٧ - ٨٩.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثامنة: إذا تقاذف اثنان سقط الحدّ وعزّرا.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

تقاذف الاثنان

ذكر جمع كثير من الأصحاب[1] أنّه لو تقاذف محصنان ـ أي قذف كلّ منهما الآخر قذفاً موجباً للحدّ ـ فيدرأ عنهما الحدّ، ويعزّران لفعلهما المحرّم الموجب للتعزير لئلّا يعودا إلى مثل ذلك، بل في كلام جمع[2] أنّه لا خلاف ظاهر في المسألة، بل ادّعي على ذلك الإجماع[3].

أقول: مقتضى القاعدة الأوّليّة وإطلاق أدلّة القذف هو إجراء الحدّ على كلّ واحد منهما لارتكابهما ما يوجب ذلك. وكون حدّ القذف حقّاً للناس وأنّ لكلّ واحد حدّاً على مواجهه، لا يوجب السقوط عنهما ما لم يعف كلّ واحد عن صاحبه، ولكن يقيّد ذلك الإطلاق بالنصوص التالية:

١ ـ ما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين افترى كلّ واحد منهما على صاحبه؟ فقال: يدرأ عنهما الحدّ ويعزّران.»[4]

---

١ ـ راجع: النهاية، ص٧٢٨ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٨ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٥٠ ـ الوسيلة، ص٤٢٢ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٨ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٤٠٨، الرقم ٦٩٦٥ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٦ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٨ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤٥٠ و ٤٥١ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٨٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٥٣ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٥، مفتاح ٥٣٤ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٣ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٦، مسألة ٥.

٢ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٣١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦٤، مسألة ٢١٣.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٢٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص٢٠١.

ونحوه ما رواه في المستدرك عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى.[١]

وإطلاق الحديث يشمل ما لو اتّحد المقذوف به، كما لو قذف كلّ منهما صاحبه باللواط أو الزنا أو كونه ملوطاً به، أو اختلف، كأن قذف أحدهما صاحبه بالزنا وقذف الآخر إيّاه باللواط.

وقد يقال: إنّه يستأنس من أمثال هذه الرواية أنّ في مطلق موارد سقوط الحدّ يكون التعزير ثابتاً، والله العالم.

٢ ـ ما رواه أبو ولّاد الحنّاط في الصحيح، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كلّ واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه، قال: فدرأ عنهما الحدّ وعزّرهما.»[٢]

ورواه الصدوق رحمه الله في الفقيه بدون لفظة «بالزنا».[٣]

وروي نحوه في المستدرك عن دعائم الإسلام بدون لفظة «بالزنا في بدنه».[٤]

قال المولى محمّد تقي المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله عليه السلام: «في بدنه» ما هذا لفظه: «أي: لا في الأمّ وغيرها، فإنّه لا يسقط الحدّ حينئذٍ، لكون الحقّ لغير القاذف.»[٥]

فعلى فرض ثبوت هاتين الكلمتين، أعني: «بالزنا» و«في بدنه»، فقد نسب القاذف الزنا إلى المواجه نفسه بقوله: يا زاني!

وأمّا على فرض كون كلمة «بالزنا» زائدة وثبوت كلمة «في بدنه» فالمراد أنّ كلّ واحد منهما نسب إلى الآخر المفعوليّة وأنّه يؤتى في دبره.

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٧ من أبواب حدّ القذف، ح٣، ج١٨، ص١٠٢.

٢ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٢، ح١٤ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٧٩، ح٣٠٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٢٠٢.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٩، ح١٢٨.

٤ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح١، صص١٠١ و ١٠٢.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١٥٥.

ونقل المحدّث الكاشانيّ﵀ الحديث، ولكن في نقله جاء لفظ «بدنة» بدل «بـدنه»، فقال﵀: «كأنّ المراد من قوله: «في بدنة» في منازعة كانت بينهما في بدنة.»[١]

و«البدنة» كما قال ابن أثير: «تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهـي بـالإبل أشـبه، وسمّيت بدنة لعِظَمِها وسِمَنها.»[٢]

٣ ـ ما نقله في المستدرك عن كتاب فقه الرضا: «وإذا تقاذف رجلان لم يجلد أحـد منهما، لأنّ لكلّ واحد منهما مثل ما عليه.»[٣]

أجل، قد ذكرنا في مطاوي كتابنا مراراً أنّه لم يثبت لنا كون كتاب فقه الرضا حاوياً لكلمات الإمام عليّ بن موسى الرضا﵇، بل من القريب جدّاً كـون الكـتاب حـاوياً لفتاوى عليّ بن موسى بن بابويه والد الصدوق﵉.

ثمّ إنّه قد تبيّن من تعزير المتقاذفين هنا عدم جواز رمي المـقذوف لقـاذفه مـعتذراً بالاعتداء عليه بمثل ما اعتدى القاذف عليه والاقتصاص منه، ولعلّ إلى هذا المعنى يشير ما روي عن عليّ﵇ أنّه قال: «ليس في كلام قصاص»[٤].

وأمّا ما نقله محمّد بن قيس عن أبي جعفر﵇ عن أمير المؤمنين﵇ بقوله: «وقال في رجل دعي لغير أبيه: أقم بيّنتك أمكّنك منه، فلمّا أتى بالبيّنة قال: إنّ أمّه كانت أمة، قال: ليس عليك حدّ، سبّه كما سبّك أو اعف عنه»[٥]، فظاهره ترخيص الإمام﵇ للـمواجـه أن يرمي خصمه، ولكن فيه أنّه إنّما للإمام أن يأخذ للمسبوب بحقّه من خصمه بأن يقيم عليه الحدّ إن كان ممّن وجب عليه ذلك أو يعزّره إن لم يكن، وأمّا أن يأمره بالسباب فذلك

---

١ ـ الوافي،ج ١٥،ص ٣٧١، ذيل ح ١٥٢٦٣.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج ١،ص ١٠٨.

٣ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق،ح ٢،ص ١٠٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ القذف،ح ٧،ج ٢٨،ص ١٧٥.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها،ح ١٧،ص ١٨٣.

ممّا لا يجوز على حال، كما نصّ على ذلك الشيخ الطوسيّ ﷺ أيضاً[١].

ولا يرتفع الإشكال بما وجّهه المحدّث المجلسيّ ﷺ في قوله: «يمكن أن يكون المراد بالسبّ المأمور به الشتم مجازاً، كقوله: يا حمار! ويا خنزير! وأمثالهما.»[٢]

وقد نرى أنّه ﷺ حين سمع قوماً من أصحابه يسبّون أهل الشام أيّام حربهم بصفّين تكلّم في أصحابه بقوله: «إنّي أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنّكم لو وصفتم أعمالهم، وذكرتم حالهم، كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبّكم إيّاهم: اللهمّ احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتّى يعرف الحقّ من جهله...»[٣]

هذا كلّه في ما إذا ترتّب على قذف كلّ واحد منهما الحدّ، وأمّا لو تقاذف اثنان ولم يكن قذف أحدهما موجباً للحدّ ـ مثل أن يكون أحد المقذوفين عبداً أو متجاهراً بالزنا مثلاً ـ فعليه الحدّ دون صاحبه وذلك لعدم شمول الأخبار المذكورة لهذه الصورة. نعم قد يكون على الآخر التعزير في بعض الصور.

فرع: في اقتصاص المسبوب من السابّ

ثمّ إنّ تلك النصوص المذكورة في المسألة تدلّ على سقوط الحدّ عنهما إذا تقاذفا مع بقاء التعزير عليهما، وأمّا لو لم يصل الرمي إلى حدّ القذف، بل سبّ كلّ واحد مواجهه وشتمه، فليس على سقوط التعزير عنهما دليل مع كون فعلهما محرّماً، بل يشملهما إطلاق ما دلّ على تعزير السابّ.

ويؤيّد ذلك بما رواه أبو مخلد السرّاج، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «قضى

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، صص ٨٨ و ٨٩، ذيل ح ٣٤٢.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٧٣.

٣ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١١، ص ٢١، الخطبة ١٩٩.

أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون، فأمر الأوّل أن يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقال: اعلم أنّه مستعقب[١] مثلها عشرين، فلمّا جلده، أعطى المجلود السوط فجلده[٢]، نكالاً ينكل بهما.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «أبي مخلد السرّاج».

نعم، نقل السيّد الرضيّ رحمه الله في نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام أنّه قال له عليه السلام رجل من الخوارج وهو يتكلّم في أصحابه: قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه، فقال عليه السلام: «رويداً، إنّما هو سبّ بسبّ، أو عفو عن ذنب».[٤]

ومقتضاه جواز السبّ والشتم بعنوان الاقتصاص، ولكنّ الحديث مرسل.

وأمّا العامّة فقلّ من تعرّض منهم لهذه المسألة، قال عبدالقادر عودة: «ولا يعفى القاذف من عقوبة الحدّ إن كان قذفه جاء ردّاً لقذف وجّهه إليه المقذوف، فمن قال لآخر: يا زاني! فقال له الآخر: لا بل أنت، فإنّهما يحدّان، ولا يسقط الحدّ بتبادل القذف ولا بتكافئ السيّئات.»[٥]

---

١ ـ في الكافي، ج ٧، ص ٢٤٢، ح ١١: «مستحقّ».

٢ ـ في من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥، ح ١٠٨، زيادة قوله: «عشرين».

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٩ منها، ح ٣، ص ٢٠٣.

٤ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٦٣، كلمة ٤٢٨.

٥ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٤٦٧ و ٤٦٨.

قال المحقّق رحمه الله:

«التاسعة: قيل: لا يعزّر الكفّار مع التنابز بالألقاب والتعيير بالأمراض، إلّا أن يخشى حدوث فتنة، فيحسمها الإمام بما يراه.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

التنابز بالألقاب بين الكفّار

قد تبيّن ممّا ذكرناه في مبحث اشتراط الإسلام في المقذوف أنّه لو قذف المسلم ذمّيّاً بالزنا أو اللواط، يؤدّب القاذف لأجل الأذى ولبذاءة اللسان، ولا يحدّ حدّ قاذف أهل الإسلام.

وأمّا لو قذف ذمّيّ ذمّيّاً بذلك وترافعا إلى سلطان الإسلام فلم يتعرّض الماتنﷺ هنا لحكمه، ولكن ذهب الشيخان وابن إدريس وجمع آخرﷺ[1] إلى أنّه يؤدّب القاذف ولا يحدّ.

ويظهر هذا الحكم من كلام كلّ من ذكر في عداد شرائط المقذوف الإسلام، ثمّ ذكر أنّ من فقد بعض هذه الشرائط فلا حدّ بقذفه، بل على قاذفه التعزير، سواء كان قاذفه مسلماً أم كافراً.[2]

ولكن ذكر أبو الصلاح الحلبيّﷺ أنّ على حاكم المسلمين إذا ترافعا إليه أن يجلده كما يجلد المسلم للمسلم.[3]

ولعلّه يظهر ذلك من كلام ابن حمزةﷺ أيضاً حيث قال: «كان للحاكم الخيار بين إقامة حدّ الإسلام عليه وبين ردّه إلى أهل نحلته ليحكموا عليه.»[4]

---

١ ـ راجع: المقنعة، صص ٧٩٧ و ٧٩٨ ـ النهاية، ص ٧٢٥ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٨ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٥٢٠ و ٥٣٠ ـ المراسم العلويّة، ص ٢٥٨ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٤٨ ـ غنية النزوع، ص ٤٣٥.

٢ ـ راجع: شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٥.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٤.

٤ ـ الوسيلة، ص ٤٢٢.

وقوّى هذا الرأي العلّامة ﷺ في المختلف، واستدلّ لذلك بقوله: «لنا: الآية، وهي قوله تعالى: ﴿*فإن جاؤوك فاحكم بينهم*﴾[١] الآية، ولأنّهم إذا تحاكموا إلينا أجرينا عليهم أحكام المسلمين.»[٢]

أقول: إنّ عموم أو إطلاق ما مرّ من الآيات والروايات الواردة في حرمة القذف وإقامة الحدّ على من ارتكبه يشمل ما إذا كان المقذوف مسلماً أو كافراً، واستثني من ذلك بالنصوص المعتبرة ما لو كان القاذف مسلماً والمقذوف كافراً، فلا يحدّ بل يعزّر، وليس على استثناء قذف الكافر بالكافر دليل من نصّ أو إجماع، وحينئذٍ فإن تحاكموا إلينا في ذلك أجرينا عليهم أحكام المسلمين.

بل يدلّ عليه أيضاً إطلاق ما رواه أبو بصير في الصحيح المضمر قال: «قال: حدّ اليهوديّ والنصرانيّ والمملوك في الخمر والفرية سواء. وإنّما صولح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم.»[٣]

وخصوص ما رواه سماعة في الموثّق المضمر، قال: «سألته عن اليهوديّ والنصرانيّ يقذف صاحبه ملّة على ملّة، والمجوسيّ يقذف المسلم؟ قال: يجلد الحدّ.»[٤]

وما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام، عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: «إذا قذف أهل الكتاب بعضهم بعضاً حدّ القاذف للمقذوف، وقال ﷺ: تقام الحدود على أهل كلّ دين بما استحلّوا.»[٥]

وبما ذكرنا يظهر الأمر في ما لو رمى ذمّيّ ذمّيّاً بما سوى الزنا واللواط ممّا يوجب فعله

---

١ ـ المائدة(٥): ٤٢.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٧٩، مسألة ١٣٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص١٩٩.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢.

٥ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٦ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج١٨، ص١٠٠.

العقوبة، كالرمي بإتيان البهائم أو الاستمناء أو غير ذلك، فيؤدّب ويعزّر، كما يؤدّب أهل الإسلام لو ارتكبوا ذلك.

وأمّا مسألة تخيير الحاكم في دفع القاذف إلى أهل نحلته ليقيموا عليه الحدّ على معتقدهم، أو إقامة الحدّ عليه بموجب شرع الإسلام، فقد مرّ مبسوطاً في مسألة زنا الذمّيّ بالذمّيّة، فراجع[١].

وأمّا لو تسابّ أهل الذمّة، أو تنابزوا بالألقاب، بأن لقّب بعضهم بعضاً بأمر قبيح ومذموم، أو عيّر بعضهم بعضاً بالبلايا، فقد ذكر جماعة[٢] أنّه لم يؤدّب أحد منهم على ذلك، إلّا أن يثمر فساداً في البلاد، بأن يحصل منهم القتال والجراح أو يتعدّى ذلك إلى المسلمين، فيدبّر الإمام أمرهم حينئذٍ بما يمنع الفساد.

بل ذكر جمع[٣] أنّ ذلك هو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعي[٤] عدم الخلاف في ذلك وأنّ الحكم مفروغ عنه.

وعمدة ما استدلّ به للحكم المذكور هي الأمور التالية:

أ ـ تكافئ السبّ والهجاء من الجانبين، كما يسقط الحدّ عن المسلمين بالتقاذف لذلك، وهذا الأمر مذكور في المسالك.[٥]

وفيه: أنّ الوجه المذكور أخصّ من المدّعى، إذ يختصّ بما إذا كان التنابز من الطرفين،

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٥٠٢ - ٥١٠.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٩٨ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص ٥٣٠ و ٥٣١ ـ المختصر النافع، ص٢٢١ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٨ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٨ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٤٠٨، الرقم ٦٩٦٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٩ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص ١٩٢ و ١٩٣ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٥.

٣ ـ راجع: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٧٠ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٠٩.

٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٣، مفتاح ٥٣١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٥٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٣١.

٥ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

ولفظ: «التنابز» في اللغة أعمّ من كون التلقيب من طرف واحد أو من الجانبين، مع أنّ سقوط التعزير بتلقيب كلّ واحد الآخر يحتاج إلى دليل هو مفقود في المقام.

ب ـ إنّه لا حرمة لهم فلا يلزم من كسر حرمة بعضهم بعضاً شيء حتّى يلزم التعزير، ولهذا لو تظاهر الفاسق قيل: تسقط حرمته ولا يعزّر قاذفه لذلك، وهذا ما ذكره المحقّق الأردبيليّ﵀[١]، وذكره صاحب الجواهر﵀[٢] بعبارة أخرى وهو أنّهم يستحقّون الاستخفاف.

ج ـ إنّه يجوز للإمام الإعراض عنهم في الحدود والأحكام ويخلّيهم ومذهبهم، فهنا أولى، وهذا مذكور في المسالك والرياض.[٣]

وأورد عليه في الجواهر[٤] بأنّ ذلك يقتضي جواز تعزيرهم.

د ـ جواز تعرّض المسلم للكفّار بالألقاب المشعرة بالذمّ والأمراض في ما إذا لم يتضمّن الكذب كما مرّ، فإذا كان ذلك جائزاً من المسلم لعدم احترام الكافر، فلا موجب للتعزير في ما إذا تنابز الكفّار بعضهم بعضاً بالألقاب المذكورة.

هذا، ولكن في قبال ذلك يظهر من كلام الماتن﵀ الاستشكال في عدم ثبوت التعزير، حيث أسند ذلك إلى «قيل» مؤذناً بعدم قبوله، ولعلّه لأنّ ذلك فعل محرّم يستحقّ فاعله التعزير.

ويظهر من كلام المحقّق الخونساريّ﵀[٥] أيضاً الإشكال في الوجوه المذكورة لنفي التعزير، لأنّ القبيح قبيح على الكلّ، سواء كان من المسلم أم من الكافر.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، المصدر السابق.

٢ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: المصدرين السابقين من مسالك الأفهام ورياض المسائل.

٤ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٥ ـ جامع المدارك، المصدر السابق.

أقول: القول بأنّ الكفّار يستحقّون الاستخفاف، غير وجيه خصوصاً فيمن كان من أهل الذمّة أو من المستأمنين، والحكم بجواز تعييرهم وعدم عقوبة المعيّر ظلم لهم، وتضييع لحقوقهم، وبعيد عن كرامة الإنسان وشرافته، ولا سيّما أنّ أكثريّتهم قاصرون غير مقصّرين، نظراً لوقوعهم تحت تأثير عوائلهم ومجتمعاتهم، ولأنّه لم ينقدح في أذهانهم بطلان مذاهبهم حتّى بنحو الاحتمال الضعيف.

فالمتّجه ثبوت التعزير والتأديب على القاذف إذا ترافعا إلينا.

ولم نظفر على المسألة بفرعيها في كتب فقهاء السنّة سوى ما ذكره ابن حزم في قذف الكافر بالكافر؛ إذ قال: «إذا قذف الكافر كافراً فليس إلّا الحدّ فقطّ على عموم أمر الله تعالى فيمن قذف محصنة بنصّ القرآن.»[1]

---

١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، ص ٢٣٦، مسألة ٢٢٣٤.

النظر الرابع

في

المسائل الملحقة

أورد الماتن ﷺ هنا ستّ مسائل استطراداً، وهي:

قال المحقّق رحمه الله:

«ويلحق بذلك مسائلَ أخر:

الأولى: من سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جاز لسامعه قتله، ما لم يخف الضرر على نفسه، أو ماله، أو غيره من أهل الإيمان. وكذا من سبّ أحد الأئمّة عليهم السلام.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

حكم سبّ المعصوم عليه السلام

ونأتي على تفصيل المطلب من خلال الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في حكم سابّ النبيّ صلى الله عليه وآله

العنوان الوارد في كلمات جلّ الأصحاب هنا هو لفظ «السبّ» أو بعض مشتقّاته، ولعلّه لوضوح المراد منه عند العرف لم يذكروا هنا ضابطاً في معناه.

قال الراغب الإصفهانيّ: «والسبّ: الشتم الوجيع، قال تعالى: ﴿*ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم*﴾[1]، وسبّهم لله ليس على أنّهم يسبّونه صريحاً، ولكن يخوضون في ذكره، فيذكرونه بما لا يليق به، ويتمادون في ذلك بالمجادلة، فيزدادون في ذكره بما تنزّه تعالى عنه.»[2]

وقال ابن أثير: «وفيه: سباب المسلم فُسوق، وقتاله كفر. السبّ: الشتم، يقال: سبّه، يسبّه، سبّاً، وسِباباً.»[3]

وتقدّم تفصيله في المباحث الماضية، فراجع.[4]

---

١ ـ الأنعام(٦):١٠٨.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٩١.

٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٣٣٠.

٤ ـ راجع: صص ٢٨٦ - ٢٨٨.

أجل، ذكرت في الروايات الواردة في المسألة عناوين أخرى أيضاً، مثل الشتم، والوقيعة، والنيل منه؛ والظاهر أنّ المراد من جميعها شيء واحد، وهو ما يقتضي في عرف القائل الإساءة، وتشويه السُمعة، والطعن في العرض، والتشهير، والاستخفاف.

وعلى هذا فمن سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وشتمه ونال من عرضه ـ العياذ بالله ـ يجوز بل يجب قتله، ذكراً كان السابّ أو أنثى، كافراً كان أو مسلماً، وتدلّ عليه الوجوه الآتية:

أـ عدم خلاف ظاهر بين الأصحاب في هذا الحكم[١]، بل كونه موضع وفاق كما في المسالك وغيره[٢] بل ادّعي عليه الإجماع في كلام جمع كثير[٣]، بل في الجواهر[٤] أنّ عليه الإجماع بقسميه.

قال أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله: «من سبّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو أحد الأئمّة عليهم السلام من آله، أو بعض الأنبياء عليهم السلام، فعلى السلطان قتله، وإن قتله من سمعه من أهل الإيمان لم يكن للسلطان سبيل عليه، وإن أضاف إلى بعضهم قبيحاً جلد مغلّظاً، لحرمتهم عليهم السلام وثبوت عصمتهم. وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لا أوتي برجل يزعم أنّ داود عشق امرأة «أورياه» إلّا حددته حدّين، حدّاً للإسلام وحدّاً للنبوّة».»[٥]

وقال أبو المكارم ابن زهرة رحمه الله: «ويقتل من سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وغيره من الأنبياء أو أحد الأئمّة عليهم السلام، وليس على من سمعه فسبق إلى قتله من غير استئذان لصاحب الأمر سبيل،

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٥٥.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٢ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٥.

٣ ـ الانتصار، ص٤٨٢، مسألة ٢٧٠ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص١٠٥، مفتاح ٥٥٨ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦٤، مسألة ٢١٤ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٠٩.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٣٢.

٥ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٦.

كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة.»[١]

ب ـ إنّه علم وجوب تعظيمه ﷺ من الدين ضرورة، والذي يسبّه منكر لذلك، ويفعل خلاف ما علم من الدين ضرورة، مثل رمي المصحف في القاذورات، وإهانة الله تعالى وإهانة الدين والإسلام والعبادات، فسبّ النبيّ ﷺ وعيبه والوقيعة فيه ردّة من المسلم بلا شكّ وخروج عن الملّة، والمرتدّ يقتل.

واستدلّ بهذا في كلمات السيّد المرتضى، والمحقّق الأردبيليّ رحمهما.[٢]

وبهذا الوجه أيضاً استدلّ في كلمات فقهاء السنّة كما ستأتي أقوالهم.

وفيه: أنّ ذلك يوجب جريان أحكام المرتدّ عليه ولحاظ أنّه فطريّ أو ملّيّ، لا قتله على كلّ حال؛ مضافاً إلى أنّه مختصّ بما إذا كان السابّ مسلماً فقط دون ما إذا كان كافراً وسيأتي عدم اختصاص الحكم بالمسلم.

ج ـ الأحاديث الواردة في كتب الفريقين، وهي:

١ ـ ما رواه هشام بن سالم في الحسن عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سئل عمّن شتم رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام.»[٣]

والمراد بقوله عليه السلام: «الأدنى فالأدنى»، أي: الأقرب فالأقرب منه.

٢ ـ ما رواه محمّد بن يعقوب، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الحسن

---

١ ـ غنية النزوع، المصدر السابق ـ وراجع في هذا المجال: الهداية،ص٢٩٥ ـ النهاية،ص٧٣٠ ـ الوسيلة،ص٤٢٢ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٥١ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٥٣٢ ـ الجامع للشرائع،ص٥٦٧ ـ المختصر النافع،ص٢٢١ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٩٦، الرقم ٦٩٣٧ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٩ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٤٨ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٦ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٥٩ ـ الدروس الشرعيّة،ج٢،ص٤٣، درس ١٣٢ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص١٩٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٧٠ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٦، الفرع الأوّل.

٢ ـ راجع: المصدرين السابقين من الانتصار ومجمع الفائدة والبرهان.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ المرتدّ،ح١،ج٢٨،ص٣٣٧.

بن عليّ الوشّاء، قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: شتم رجل على عهد جعفر بن محمّد عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله فأتي به عامل المدينة، فجمع الناس فدخل عليه أبو عبدالله عليه السلام، وهو قريب العهد بالعلّة[1] وعليه رداء له مورّد[2] فأجلسه في صدر المجلس، واستأذنه في الاتّكاء، وقال لهم: ما ترون؟ فقال له عبدالله بن الحسن، والحسن بن زيد، وغيرهما: نرى أن تقطع لسانه، فالتفت العامل إلى ربيعة الرأي وأصحابه، فقال: ما ترون؟ قال: يؤدّب، فقال أبو عبدالله عليه السلام: سبحان الله! فليس بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أصحابه فرق؟»[3]

والحديث ضعيف بـ: «معلّى بن محمّد» الوارد في سند الوسائل والتهذيب.

وأمّا «عليّ بن محمّد» الوارد في الكافي[4] بدل «معلّى بن محمّد»، فهو مجهول. والظاهر كون لفظ «عليّ» مصحّف «معلّى».

والخبر وإن لم يكن فيه تصريح بقتل السابّ، إلّا أنّه قد صرّح بذلك في الخبر الآتي، والظاهر أنّهما يشيران إلى واقعة واحدة، نقلت تارة بالإجمال وأخرى بالتفصيل.

٣ ـ ما رواه عليّ بن أسباط عن عليّ بن جعفر، قال: «أخبرني أخي موسى عليه السلام، قال: كنت واقفاً على رأس أبي حين أتاه رسول زياد بن عبيدالله الحارثي ـ عامل المدينة ـ فقال: يقول لك الأمير: انهض إليّ، فاعتلّ بعلّة، فعاد إليه الرسول، فقال: قد أمرت أن يفتح لك باب المقصورة[5] فهو أقرب لخطوك، قال: فنهض أبي واعتمد عليّ ودخل على الوالي،

---

١ ـ العلّة: المرض.

٢ ـ رداء مورّد: الذي صبغ على لون الورد، وهو دون المضرّج الذي يصبغ بالحمرة.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج٢٨، ص٢١١ و ٢١٢ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٨٥، ح٣٣٢.

٤ ـ الكافي، ج٧، ص٢٦٦، ح٣٠.

٥ ـ المقصورة ـ كما في هامش الوافي، ج١٥، ص٤٩٦ ـ هو المحراب المحجّر الذي بناه مروان بن الحكم في الضلع الجنوبيّ من المسجد النبويّ، وغرضه أن يكون الإمام فيها محفوظاً من قتل الغيلة حال الصلاة، وكان للمقصورة باب إلى دار مروان، وحيث كان دخول أبي عبدالله عليه السلام إلى دار الوالي سهلاً له من ذلك الباب أزال الوالي عذره عليه السلام بفتحه.

وقد جمع فقهاء أهل المدينة كلّهم، وبين يديه كتاب فيه شهادة على رجل من أهل وادي القرى[١] قد ذكر النبيّ ﷺ فنال منه، فقال له الوالي: يا أبا عبدالله، انظر في الكتاب، قال: حتّى أنظر ما قالوا، فالتفت إليهم، فقال: ما قلتم؟ قالوا: قلنا: يؤدّب ويضرب ويعزّر ويحبس، قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلاً من أصحاب النبيّ ﷺ ما كان الحكم فيه؟ قالوا: مثل هذا، قال: فليس بين النبيّ ﷺ وبين رجل من أصحابه فرق؟ فقال الوالي: دع هؤلاء يا أبا عبدالله، لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أخبرني أبي أنّ رسول الله ﷺ قال: الناس فيّ أسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منّي[٢]. فقال زياد بن عبيدالله: أخرجوا الرجل فاقتلوه بحكم أبي عبدالله عليه السلام.»[٣]

والحديث ضعيف على المشهور بـ: «سهل بن زياد» الواقع في السند.

٤ ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الحسن، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من هذيل كان يسبّ رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الأنصار، فقالا: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتّى أتيا عَرَبة فسألا عنه، فإذا هو يتلقّى غنمه، فقال: من أنتما وما اسمكما؟ فقالا له: أنت فلان بن فلان؟ قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه. قال محمّد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت لو أنّ رجلاً الآن سبّ النبيّ ﷺ أيقتل؟ قال: إن لم تخف على نفسك فاقتله.»[٤]

---

١ ـ وادي القرى ـ كما نقله المجلسيّ رحمه الله في ملاذ الأخيار،ج١٦،ص١٦٥ عن الطبريّ ـ اسم حصن قريب من خيبر كان يسكنه اليهود حين هاجر النبيّ ﷺ إلى المدينة.

٢ ـ أي: سبّني وذكر فيّ الوقيعة.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٢،صص ٢١٢ و ٢١٣.

٤ ـ نفس المصدر،ح ٣،ص ٢١٣.

ونحوه ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام.[١]

و«العَرَبة» كما في القاموس المحيط: «ناحية قرب المدينة»[٢]. وفي التهذيب[٣]: «عُرَنة» بدل «عربة»، وهي موضع بعرفات، ولعلّ الثاني أصحّ؛ قال في معجم قبائل العرب: «هذيل من كبار قبائل العرب، من منازلهم وديارهم عُرَنَة وعَرَفَة.»[٤]

والتعبير بـ: «كان يسبّ» في صدر الحديث ظاهر في استمراره ـ لعنه الله ـ على الشتم.

٥ ـ ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسيّ بإسناده في صحيفة الرضا عليه السلام عن آبائه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من سبّ نبيّاً قتل، ومن سبّ صاحب نبيّ جلد.»[٥]

والحديث مرسل.

٦ ـ ما رواه العامّة عن عكرمة عن ابن عبّاس: «إنّ أعمى كانت له أمّ ولد تشتم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتقع فيه، فينهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، قال: فلمّا كانت ذات ليلة جعلت تقع في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتشتمه، فأخذ المِغول فوضعه في بطنها، واتّكأ عليها فقتلها، فوقع بين رجليها طفل، فلطخت ما هناك بالدم، فلمّا أصبح ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فجمع الناس فقال: أنشد الله رجلاً فعل ما فعل لي عليه حقّ إلّا قام، فقام الأعمى يتخطّى الناس، وهو يتزلزل، حتّى قعد بين يدي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك، فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقة، فلمّا كانت البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك، فأخذت المغول، فوضعته

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج١٨، صص ١٠٥ و ١٠٦.

٢ ـ القاموس المحيط، ج١، ص١٠٢.

٣ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٨٥، ح٣٣٣.

٤ ـ معجم قبائل العرب، ج٣، ص١٢١٤.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٤.

في بطنها، واتكأت عليها حتّى قتلتها، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: ألا اشهدوا أنّ دمها هدر.»[١]

والمِغول على ما قال ابن أثير: «شبه سيف قصير، يشتمل به الرجل تحت ثيابه، فيغطّيه. وقيل: هو حديدة دقيقة لها حدّ ماضٍ وقفاً. وقيل: هو سوط في جوفه سيف دقيق، يشدّه الفاتك على وسطه، ليغتال به الناس.»[٢]

وهذا الحديث أيضاً صريح في استمرار المرأة على الوقيعة في النبيّ صلى الله عليه وآله، وكذا الأمر في الحديث الآتي.

٧ ـ ما رواه الشعبيّ عن عليّ عليه السلام: «إنّ يهوديّة كانت تشتم النبيّ صلى الله عليه وآله وتقع فيه، فخنقها رجل حتّى ماتت، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله دمها.»[٣]

إلى غير ذلك من النصوص الواردة في مظانّها[٤]، وسيأتي بعضها الآخر في المباحث الآتية.

الأمر الثاني: في حكم سابّ الأئمّة عليهم السلام

الكلام في سابّ الأئمّة عليهم السلام كالكلام في من سبّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله.

والدليل عليه جملة من الأمور، وهي:

أ ـ عدم الخلاف والإشكال بين علمائنا في ذلك، بل عليه الإجماع المحصّل والمنقول.[٥]

---

١ ـ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٢٩، الرقم ٤٣٦١ ـ وراجع: سنن النسائي، ج ٧، صص ١٠٧ و ١٠٨.

٢ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٣، ص ٣٩٧.

٣ ـ سنن أبي داود، المصدر السابق، الرقم ٤٣٦٢.

٤ ـ راجع: مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح ٢ و ٣ و ٤، ص ١٠٦.

٥ ـ راجع: نفس المصادر المذكورة في سابّ النبيّ سوى الانتصار ـ وراجع أيضاً: المبسوط، ج ٧، ص ٢٧٠.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله: «من سبّ الإمام العادل وجب قتله. وقال الشافعيّ يجب تعزيره. وبه قال جميع الفقهاء. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «من سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله»، ومن سبّ الله وسبّ نبيّه فقد كفر ويجب قتله.»[١]

ب ـ إنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو نفس النبيّ صلى الله عليه وآله، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿*فمن حاجّك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثمّ نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين*﴾[٢]، وبه أيضاً أخبار كثيرة.[٣]

هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد نقل عن ابن عبّاس أنّه حين مرّ بمجلس من مجالس قريش وهم يسبّون عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «فأشهد بالله وأشهد لله، لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله عزّ وجلّ.»[٤]

وأمّا سائر الأئمّة عليهم السلام فلوجوب مودّتهم وتعظيمهم الثابت بالنصّ كتاباً ـ كما في قوله تعالى: ﴿*قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة فى القربى*﴾[٥] ـ وسنّة، وإجماعاً.

ج ـ الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه هشام بن سالم في الصحيح، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٣٤٠، مسألة ٥.

٢ ـ آل عمران(٣): ٦١.

٣ ـ راجع: غاية المرام في حجّة الخصام، صص ٣٠٠ ـ ٣٠٣.

٤ ـ الأمالي للشيخ الصدوق، المجلس الحادي والعشرون، ح٢، ص١٥٧.

٥ ـ الشورى(٤٢): ٢٣.

سبّابة لعليّ عليه السلام؟ قال: فقال لي: حلال الدم والله لولا أن تعمّ[١] بريئاً. قال: قلت: فما تقول في رجل موذٍ لنا؟ قال: في ماذا؟ قلت: فيك، يذكرك[٢] قال: فقال لي: له في عليّ عليه السلام نصيب؟ قلت: إنّه ليقول ذاك ويظهره، قال: لا تعرّض له.»[٣]

ويرجع الضمير في قوله عليه السلام: «أن تعمّ» إمّا إلى المخاطب أو إلى البليّة الحاصلة بالقتل، على ما ذكره المجلسيّ رحمه الله.[٤]

واحتمل المحدّث المجلسيّ رحمه الله في قوله عليه السلام: «له في عليّ عليه السلام نصيب؟» خمسة وجوه، منها: أنّه هل يتولّى ذلك الرجل عليّاً عليه السلام ويقول بإمامته، فقال الراوي: نعم، فقال عليه السلام: فلا تعرّض له، وكأنّ ذلك كان إبداء عذر ظاهر للسائل، لئلّا يتعرّض لقتله فيثير فتنة، وإن كان هو في الواقع حلال الدم.[٥]

وهذا الوجه هو الأظهر عندنا من بين الوجوه الخمسة المذكورة في كلامه، كما أنّ المحدّث الكاشانيّ رحمه الله اقتصر على ذكر هذا المعنى في شرح الرواية ولم يذكر وجهاً آخر فيها[٦].

قال المحقّق الأردبيليّ رحمه الله في شرح الحديث: «أي: إن كان يحبّ أمير المؤمنين عليه السلام لا تعرّض له ولا تقتل، فكأنّهم عليهم السلام لطفوا به ووهبوا به بذلك. وكأنّه إشارة إلى أنّه ليس من العداوة والبغض وعن المعرفة، بل للجهل بحالهم عليهم السلام، فيكون إشارة إلى كون الجاهل معذوراً، ولا شكّ في ذلك إن كان ممّن يمكن الجهل في شأنه، وكذا في سائر الأمور

---

١ ـ في تهذيب الأحكام،ج ١٠،ص٨٦،ح٣٣٦: «يغمز» بدل: «تعمّ»، أي: لولا أن يتّهم بريئاً.

٢ ـ في الوافي،ج ١٥،ص ٥٠٠: «يؤذينا فيك ويذكرك» بدل: «فيك، يذكرك»، ومعناه: ينال من عرضك ويذكرك بسوء.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب حدّ القذف،ح١،ج٢٨،ص٢١٥.

٤ ـ مرآة العقول،ج٢٣،ص٤١٩.

٥ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،صص١٦٩ و ١٧٠.

٦ ـ الوافي، المصدر السابق.

الضروريّة، كما قيل في مستحلّ ترك الصلاة، فتأمّل.»[١]

والظاهر من صدر الحديث وذيله أنّ الرجل ـ لعنه الله ـ كان مستمرّاً في سبّ عليّ عليه السلام، وذلك لتعبير السائل بقوله: «سبّابة لعليّ» وقوله: «رجل موذٍ لنا» وقوله: «يذكرك».

٢ ـ ما رواه عبدالله بن سليمان العامري، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيّ شيء تقول في رجل سمعته يشتم عليّاً عليه السلام ويبرأ منه؟ قال: فقال لي: والله هو حلال الدم، وما ألف منهم برجل منكم، دعه.»[٢]

والحديث مجهول بـ: «عبدالله بن سليمان العامري».

وقوله عليه السلام: «دعه»، أي: لا تقتله؛ لأنّهم يقتلونكم عوضاً عنه قصاصاً، ولا يساوي ألف رجل منهم في القتل برجل منكم.

٣ ـ ما رواه عبيد بن زرارة عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من قعد في مجلس يسبّ فيه إمام من الأئمّة يقدر على الانتصاف فلم يفعل، ألبسه عزّ وجلّ الذلّ في الدنيا، وعذّبه في الآخرة، وسلبه صالح ما منّ به عليه من معرفتنا.»[٣]

وفي السند وقعت عدّة من المجاهيل كـ: «محمّد بن سعيد بن غزوان» و«القاسم بن عروة».

٤ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه رفعه، عن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام أظنّه أبا عاصم السجستانيّ، قال: «زاملت عبدالله بن النجاشيّ، وكان يرى رأي الزيديّة، فلمّا كنّا بالمدينة ذهب إلى عبدالله بن الحسن، وذهبت إلى أبي عبدالله عليه السلام، فلمّا انصرف رأيته مغتمّاً، فلمّا أصبح قال لي: استأذن لي على أبي عبدالله عليه السلام، فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام وقلت: إنّ عبدالله بن النجاشيّ يرى رأي الزيديّة، وإنّه ذهب إلى عبدالله بن الحسن، وقد

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٧٤.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢.

٣ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٢١٦.

سألني أن أستأذن له عليك، فقال: ائذن له فدخل عليه فسلّم، فقال: يا ابن رسول الله، إنّي رجل أتولّاكم، وأقول: إنّ الحقّ فيكم، وقد قتلت سبعة ممّن سمعته يشتم أمير المؤمنين عليه السلام، فسألت عن ذلك عبدالله بن الحسن، فقال لي: أنت مأخوذ بدمائهم في الدنيا والآخرة، فقلت: فعلامَ نعادي الناس إذا كنت مأخوذاً بدماء من سمعته يشتم عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: فكيف قتلتهم؟ قال: منهم من جمع بيني وبينه الطريق فقتلته، ومنهم من دخلت عليه بيته فقتلته، وقد خفي ذلك عليّ كلّه، قال: فقال له أبو عبدالله عليه السلام: يا أبا خداش! عليك بكلّ رجل منهم قتلته كبش تذبحه بمنى، لأنّك قتلتهم بغير إذن الإمام، ولو أنّك قتلتهم بإذن الإمام لم يكن عليك شيء في الدنيا والآخرة.»[1]

والحديث مرسل مرفوع.

وروي نحوه في الوسائل نقلاً عن الكشيّ، عن عمّار السجستانيّ، وفيه: «أنّي قتلت ثلاثة عشر رجلاً من الخوارج كلّهم سمعته يبرأ من عليّ بن أبي طالب عليه السلام.»[2]

والحديث مجهول بـ: «الحسن بن خُرّزاد» الواقع في أثناء السند.

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن الدعائم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سئل عن رجل تناول[3] عليّاً عليه السلام، فقال: إنّه لحقيق أن لا يقيم يوماً، ويقتل من سبّ الإمام كما يقتل من سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله.»[4]

وغير ذلك من الأخبار الواردة في المقام، كمرسلة فقه الرضا[5] و خبر عليّ بن

---

١ ـ الكافي، ج٧، ص٣٧٦، ح١٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب ديات النفس، ح٢، ج٢٩، ص٢٣٠.

٣ ـ نال من عرض فلان: سبّه.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب حدّ القذف، ح١، ج١٨، ص١٠٧.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٢٣ منها، ح٤، ص١٠٦.

حديد[١].

ويؤيّد الحكم بوجوب قتل سابّ الأئمّة عليهم السلام ما يدلّ على حلّيّة دم الناصب، مثل ما رواه داود بن فرقد في الصحيح، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في قتل الناصب؟ فقال: حلال الدم، ولكنّي أتّقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكيلا يشهد به عليك فافعل. قلت: فما ترى في ماله؟ قال: تَوِّه[٢] ما قدرت عليه.»[٣]

وما رواه بريد العجلي في الصحيح، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن مؤمن قتل رجلاً ناصباً معروفاً بالنصب على دينه، غضباً لله تعالى، يقتل به؟ فقال: أمّا هؤلاء فيقتلونه، ولو رفع إلى إمام عادل ظاهر لم يقتله. قلت: فيبطل دمه؟ قال: لا، ولكن إن كان له ورثة فعلى الإمام أن يعطيهم الدية من بيت المال، لأنّ قاتله إنّما قتله غضباً لله عزّ وجلّ، وللإمام ولدين المسلمين.»[٤]

وفي قبال ذلك روى ابن محبوب عن رجل، عن أبي الصبّاح، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّ لنا جاراً فنذكر عليّاً عليه السلام وفضله فيقع فيه، أفتأذن لي فيه؟ فقال: أوَ كنت فاعلاً؟ فقلت: إي والله، لو أذنت لي فيه لأرصدنّه فإذا صار فيها اقتحمت عليه بسيفي فخبطته[٥] حتّى أقتله، فقال: يا أبا الصبّاح! هذا القتل[٦] وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب حدّ القذف،ح٦،ج٢٨،ص٢١٧.

٢ ـ توِّه المال: أهْلِكْه.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٥،صص٢١٦ و ٢١٧.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٦٨ من أبواب القصاص في النفس،ح١،ج٢٩،ص١٣٢.

٥ ـ أي: ضربته ضرباً شديداً.

٦ ـ جاء في الكافي،ج٧،ص٣٧٥،ح١٦ وتهذيب الأحكام،ج١٠،ص٢١٤،ح٨٤٥ كلمة: «الفتك» بدل كلمة «القتل» في هذا الموضع والموضعين بعده. و«الفتك» هو أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارّ غافل فيشدّ عليه فيقتله، ويعبّر عنه بـ: «الاغتيال». قال ابن اثير في النهاية في غريب الحديث والأثر،ج٤،ص١٣٠ في شرح حديث: «قيّد الإيمان الفتك» ما هذا لفظه: «أي: إنّ الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرّف، فكأنّه جعل الفتك مقيَّداً».

القتل، يا أبا الصبّاح! إنّ الإسلام قيّد القتل، ولكن دعه فستكفى بغيرك...»[١]

وروى نحوه في بحارالأنوار مع زيادة.[٢]

وفي النهاية: «اقتحم الإنسان الأمر العظيم: إذا رمى نفسه فيه من غير رويّة وتثبّت.»[٣] والمراد به هنا ـ كما ذكره المحدّث الكاشانيّ[٤] ـ الهجوم عليه بغتة على حين غفلة منه.

ولكن هذه الرواية غير قابلة للاستناد عليها، لضعفها بالإرسال وعدم انجبارها بعمل الأصحاب، ولذا حملها المحدّث المجلسيّ ﷺ على صورة الاتّقاء وخوف ثوران الفتنة.[٥]

نعم، إنّا نشاهد في الأخبار الحاكية عن سيرة النبيّ ﷺ والإمام أمير المؤمنين عليه السلام إغماضهما عن بعض مراتب السبّ، تأليفاً للقلوب ومداراة للناس ورفقاً لهم، وإليك نصّ بعض هذه الموارد:

١ ـ روت العامّة عن الزهريّ، عن عروة، عن عائشة، قالت: «استأذن رهط من اليهود على النبيّ ﷺ فقالوا: السامّ عليك. فقلت: بل عليكم السامّ واللعنة، فقال ﷺ: يا عائشة! إنّ الله رفيق يحبّ الرفق في الأمر كلّه. قلت: أوَ لم تسمع ما قالوا؟ قال ﷺ: قلت: وعليكم.»[٦]

٢ ـ ما رواه السيّد الرضيّ ﷺ في نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام، حين قال له عليه السلام رجل من الخوارج، وهو عليه السلام يتكلّم في أصحابه: قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه،

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب ديات النفس، ح١، ج٢٩، صص٢٢٩ و ٢٣٠.

٢ ـ بحار الأنوار، ج٤٧، ص١٣٧، الرقم ١٨٧.

٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٤، ص١٨.

٤ ـ الوافي، ج١٥، ص٥٠١.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص٤٥١.

٦ ـ صحيح البخاري بشرح الكرماني، ج٢٤، ص٤٩ ـ مسند أحمد، ج٦، ص١٩٩.

فقال عليه السلام: «رويداً، إنّما هو سبّ بسبّ أو عفو عن ذنب.»[١]

والقول بأنّ إبدال السلام بالسامّ في الخبر الأوّل، ونسبة الكفر إلى الإمام عليه السلام في الخبر الثاني ـ ولا سيّما مع إثبات الخارجيّ أفقهيّة الإمام عليه السلام ـ ليس بصريح في السبّ والشتم، غير سديد.

٣ ـ ما رواه أيضاً من وصيّته عليه السلام لعسكره بصفّين قبل لقاء العدوّ، وفيه: «ولا تهيجوا النساء بأذىً وإن شتمن أعراضكم، وسببن أمراءكم، فإنّهنّ ضعيفات القوى والأنفس والعقول، إن كنّا لنؤمر بالكفّ عنهنّ، وإنّهنّ لمشركات...»[٢]

ومعلوم أنّ لفظ: «أمراءكم» يشمل أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً.

الأمر الثالث: في حكم سابّ فاطمة عليها السلام وسائر أقارب النبيّ صلى الله عليه وآله

لم يتعرّض أكثر الأصحاب لمسألة سبّ أقرباء النبيّ صلى الله عليه وآله من الأمّ والبنت وغيرهما.

نعم، نقل الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك والروضة عن تحرير العلّامة رحمه الله أنّه ألحق بالنبيّ صلى الله عليه وآله أمّه وبنته، من غير تخصيص بفاطمة عليها السلام، مراعاة لقدره صلى الله عليه وآله.[٣]

وتبع الشهيد الثاني رحمه الله في النسبة المذكورة إلى التحرير، السيّد الطباطبائيّ وصاحب الجواهر رحمهما الله.[٤]

ولكن ما ذكره العلّامة في التحرير هو غير ما نسب إليه، وهذا نصّ كلامه: «لو قذف أمّ

---

١ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، صص ٦٣ و ٦٤، حكمة ٤٢٨.

٢ ـ نفس المصدر، ج ١٥، ص ١٠٤، الكتاب ١٤.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٩٤ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٥٣.

٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٦ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣٧.

النبيّ ﷺ أو بنته أو قذف النبيّ ﷺ فهو مرتدّ.»[١]

فالموضوع في كلام العلّامة ﷺ القذف، وحكمه الارتداد دون القتل كيفما كان، وإن كان يرد عليه ﷺ الإشكال في جريان حكم المرتدّ على قاذف النبيّ ﷺ، وذلك لأنّ قذفه ﷺ يرجع إلى سبّه، بل هو سبّ شديد، وقد مرّ أنّ حكم سابّ النبيّ ﷺ القتل على كلّ حال.

وكيف كان، فقد ذكر الشهيد الثاني ﷺ في الروضة: «ويمكن اختصاص الحكم بها عليها السلام، للإجماع على طهارتها بآية التطهير.»[٢]

وقد عدّ السيّد الطباطبائيّ ﷺ هذا الاختصاص أمراً حسناً.[٣]

وقد ألحق سابّ فاطمة الزهراء عليها السلام بسابّ النبيّ ﷺ في كلمات جمع من الأعلام، منهم الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد وحاشية المختصر النافع، والمحقّق الأردبيليّ، والمحقّق الخوئيّ ﷺ.[٤]

وقال المحقّق الخمينيّ ﷺ: «وفي إلحاق الصدّيقة الطاهرة عليها السلام بهم وجه، بل لو رجع إلى سبّ النبيّ ﷺ يقتل بلا إشكال.»[٥]

أقول: إنّه لا دليل كافٍ وشافٍ في كون سبّ بعض أقرباء النبيّ ﷺ كالأمّ أو البنت أو جميع البنات، في حكم سبّ النبيّ ﷺ، بأن يقتل السابّ على كلّ حال، وإن بذل بعض الأصحاب جهدهم في ذلك وتشبّثوا بكلّ ما يمكن التمسّك به، مثل آية التطهير وغيرها.

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٤١٠، الرقم ٦٩٧٠.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ١٩٤ و ١٩٥.

٣ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٧.

٤ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ٢٣٢ ـ حاشية المختصر النافع، ص ٢٠٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٧٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٦٥، مسألة ٢١٤.

٥ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٧.

بل الحقّ أنّ المعيار في هذه المسألة هو فهم أبعاد وجوانب سباب نفس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فتارة يرجع سبّ أقربائه إلى سبّ نفس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كما إذا كان القريب بطانة للرسول ومتّصلاً معه بحيث يرجع إليه صلى الله عليه وآله وسلم مدحه أو قدحه، كما يكون الأمر كذلك بالنسبة إلى الصدّيقة الطاهرة عليها السلام، ففي هذه الحالة حكم سبّ ذاك القريب حكم سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأخرى لم يكن الأمر كذلك، ولو كان المسبوب من حيث النسب والسبب في كمال القرب، كسبّ بعض زوجات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فالحكم منتفٍ هنا.

الأمر الرابع: في حكم سبّ سائر الأنبياء عليهم السلام

قد مرّ في صدر المسألة عن أبي الصلاح الحلبيّ رحمه الله إلحاق سبّ بعض الأنبياء عليهم السلام في الحكم بسبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وذهب إلى اتّحاد حكم سبّ سائر الأنبياء وسبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جمع آخر أيضاً، منهم ابن زهرة رحمه الله مدّعياً عليه الإجماع[1].

قال الشهيد الثاني رحمه الله في الروضة: «وفي إلحاق الأنبياء عليهم السلام بذلك وجه قويّ؛ لأنّ تعظيمهم وكمالهم قد علم من دين الإسلام ضرورة، فسبّهم ارتداد.»[2]

ونحوه ما ذكره السيّد الطباطبائيّ رحمه الله.[3]

أقول: أقصى ما يمكن أن يقال: إنّ سبّ الأنبياء يوجب الارتداد ـ كما تنبّه لذلك الشهيد الثاني رحمه الله في ما ذكرنا عنه آنفاً ـ لا القتل على كلّ حال، وسوف نبحث بعون الله تعالى في مبحث الردّة عمّا يوجب الارتداد، فانتظر.

وأمّا ما مرّ في ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسيّ بإسناده في صحيفة الرضا عليه السلام عن

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٨.

٢ ـ راجع: المصدر السابق من الروضة البهيّة ومسالك الأفهام.

٣ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٥٦.

آبائه، عن رسول الله ﷺ، قال: «من سبّ نبيّاً قتل، ومن سبّ صاحب نبيّ جلد»[١]، فهو خبر مرسل لم ينجبر ضعفه بفتوى الأصحاب.

بل في قباله روى الشيخ الطوسيّ ﷺ في المبسوط مرسلاً عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «لا أوتي برجل يذكر أنّ داود صادف المرأة، إلّا جلدته مائة وستّين، فإنّ جلد الناس ثمانون، وجلد الأنبياء مائة وستّون.»[٢]

ومضى نحوه عن أمير المؤمنين عليه السلام في ما نقلناه عن أبي الصلاح الحلبيّ ﷺ في بداية الأمر الأوّل.

الأمر الخامس: عدم اشتراط إذن الإمام في قتل السابّ

يظهر من الماتن ﷺ وجمع كثير آخر[٣] أنّه لا يتوقّف جواز قتل السابّ على إذن الإمام، بل ذكر في الرياض والجواهر أنّه المشهور[٤]، بل ادّعي عليه الإجماع في بعض الكلمات[٥].

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى ما مرّ من الشهرة أو ادّعاء الإجماع ـ إطلاق النصوص الماضية، بل خصوص حسنة هشام بن سالم، المنقولة في الأمر الأوّل تحت الرقم ١، و خبر عليّ بن أسباط، المذكور هناك تحت الرقم ٣.

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب حدّ القذف، ح ٤، ج ٢٨، ص ٢١٣.

٢ ـ المبسوط، ج ٨، ص ١٥.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية من كتب: الهداية والنهاية والمهذّب وكتاب السرائر والجامع للشرائع والمختصر النافع، واللمعة الدمشقيّة والروضة البهيّة وغيرها.

٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٥ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣٨.

٥ ـ غنية النزوع، المصدر السابق.

ولكن يظهر من الشيخ المفيد﵀ لزوم الاستئذان من الإمام﵇ وإلّا كان عاصياً لله، قال: «ومن سبّ رسول الله ﷺ أو أحداً من الأئمّة﵈، فهو مرتدّ عن الإسلام، ودمه هدر، يتولّى ذلك منه إمام المسلمين. فإن سمعه منه غير الإمام فبدر إلى قتله غضباً لله، لم يكن عليه قود ولا دية، لاستحقاقه القتل ـ على ما ذكرناه ـ لكنّه يكون مخطئاً بتقدّمه على السلطان.»[1]

وتبعه العلّامة﵀ في المختلف حيث قال: «والوجه ما قاله المفيد، لأنّه حدّ والمستوفي للحدود هو الإمام، ورواية أبي عاصم السجستانيّ دالّة عليه.»[2]

وقد نقلنا رواية أبي عاصم السجستانيّ بطولها تحت الرقم ٤ في الأمر الثاني، ولكنّها لا تقاوم ما عرفت، لإرسالها.

كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى ما مرّ من خبر أبي الصبّاح، المنقول في الأمر الثاني، الذي كان فيه ما يستشعر منه لزوم استئذان الإمام.

أجل، لابدّ للقاتل أن يثبت السبّ عند الحاكم بالبيّنة، وإلّا فيحكم في حقّه ويقاد منه إن طلبه أولياء المقتول.

الأمر السادس: في اعتبار عدم ترتّب المفسدة على قتل السابّ

صرّح جمع كثير من الأصحاب[3] أنّ جواز قتل السابّ في ما إذا لم يخف السامع من الضرر على نفسه أو غيره، وأمّا إذا خاف على نفسه أو على بعض المؤمنين ضرراً في الحال أو المستقبل فلا يتعرّض له على حال، بل ذكر في الجواهر أنّه لم يجد خلافاً في

---

١ ـ المقنعة، ص٧٤٣.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٤٦٠، مسألة ١٤١.

٣ ـ راجع: النهاية، ص٧٣٠ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٥١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٧ ـ المختصر النافع، ص٢٢١.

ذلك[١].

وزاد جمع آخر[٢] اشتراط عدم الخوف من الضرر على ماله أو مال أحد من المؤمنين، بل يظهر من الرياض والجواهر[٣] عدم الخلاف في هذا الشرط أيضاً.

وفي بعض العبارات زيادة اشتراط عدم الخوف من الضرر على عرضه أو عرض مؤمن.[٤]

قال المحقّق الأردبيليّ ﷺ في هذا المجال: «ومعلوم أنّه مشروط بعدم حصول الضرر على القاتل نفسه وماله وعرضه، وكذا سائر المسلمين بمعنى أنّه لو ظنّ أمثال ذلك يجوز له ترك قتله على تقدير الوجوب. ويحتمل وجوب ترك قتله حينئذٍ كما هو الظاهر، ويكون فرق بينه وبين سبّه صلوات الله عليه وآله بنفسه، فيكون هناك مخيّراً بين التسليم للقتل وبين أن ينالوا ويُخلّصوا أنفسهم من القتل كفعل عمّار المشهور، فتأمّل.»[٥]

ودليل ذلك أمر واضح، والشأن في ذلك شأن التكاليف الأخرى، لأنّ كلّ أمر واجب يجب ما لم يخف الضرر نفساً أو مالاً، وإلّا فيكون تكليفاً حرجيّاً وما لا يطاق.

ويدلّ على اشتراط الأمن من الضرر على نفسه أو غيره خصوص قول أبي جعفر عليه السلام في حسنة محمّد بن مسلم: «إن لم تخف على نفسك فاقتله»، وقد نقلناها في الأمر الأوّل

---

١ ـ جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤٣٤.

٢ ـ كتاب السرائر،ج ٢،ص ٥٣٢ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢٣٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٩ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٩٤ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٨ ـ حاشية المختصر النافع،ص ٢٠٣ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ١٠٥، مفتاح ٥٥٨.

٣ ـ رياض المسائل،ج ١٦،ص ٥٦ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٤ ـ راجع مضافاً إلى ما سيأتي نقله: الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٩٥ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،ص ٢٦٤، مسألة ٢١٤ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧٦.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج ١٣،صص ١٧١ و ١٧٢.

تحت الرقم ٤، وقول أبي عبدالله عليه السلام في صحيح هشام بن سالم: «حلال الدم والله لولا أن تعمّ بريئاً»، وقد مرّ بطوله في الأمر الثاني تحت الرقم ١، وقوله عليه السلام في خبر عبدالله بن سليمان العامري: «وما ألف منهم برجل منكم، دعه»، وقد مرّ تحت الرقم ٢ في الأمر الثاني.

بل، بملاحظة التعابير الواردة في هذه النصوص يمكن أن يقال: إنّه لا يجوز للسامع أن يقتل السابّ في كلّ موضع لم يقدر على إثبات جريمة المقتول إذا ظهر القتل عند الحاكم وطلب أولياؤه القصاص، إذ قتل السابّ حينئذٍ يثمر القود من القاتل، وما ألف رجل من هؤلاء السبّابين مساوياً بهذا الرجل.

أجل، لابدّ أن يكون الضرر الماليّ الناشئ من قتل السابّ مقداراً معتدّاً به بحيث يكون تحمّله أمراً شاقّاً وحرجيّاً للسامع، وكذا الأمر في جانب الضرر اللاحق بالعرض والشرف.

ثمّ إنّه يعتبر في جواز قتل السابّ لكلّ من سمع منه السبّ ـ مضافاً إلى الشروط الماضية ـ أن لا تترتّب عليه مفاسد أخرى، كاختلال النظام والهرج والمرج والفوضى بين المسلمين، ولعلّ نظر الشيخ المفيد رحمه الله في ما نقلنا عنه سابقاً، إلى مثل هذه الحالة.

الأمر السابع: في ما يعتبر في السابّ

إطلاق النصّ والفتوى يقتضي عدم الفرق في سابّ المعصوم عليه السلام بين الرجل والمرأة والمسلم والكافر والذمّيّ، وبعدم الفرق بين الأخيرين صرّح الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك[1] وقد مرّ في الأمر الأوّل تحت الرقم ٧ قصّة يهوديّة تشتم النبيّ صلى الله عليه وآله فخنقها رجل حتّى ماتت فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله دمها.

أجل، لابدّ في ترتّب الحكم المذكور من أن يكون السابّ بالغاً عاقلاً، وأن يكون سبّه

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٥٣.

عن اختيار وطواعيّة، فلو كان غير قاصد للسبّ لغفلة أو نحوها، أو أكره على ذلك، لا يجوز قتله.

وقد نرى أنّ الله تعالى قد أباح عند الإكراه التلفّظ بكلمة الكفر، فقال: ﴿***إلّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان***﴾[١]، والتلفّظ بكلمة الكفر أعظم من التلفّظ بسبّ من ذكر.

قال أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ في شأن نزول الآية الكريمة المذكورة: «قيل: نزل قوله... في جماعة أكرهوا، وهم: عمّار، وياسر أبوه، وأمّه سميّة، وصهيب، وبلال، وخباب؛ عذّبوا وقُتل أبو عمّار وأمّه، وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا منه، ثمّ أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ، فقال قوم: كفر عمّار، فقال ﷺ: كلّا إنّ عمّاراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه، وجاء عمّار إلى رسول الله ﷺ وهو يبكي، فقال ﷺ: ما وراءك؟ فقال: شرّ يا رسول الله، ما تركت حتّى نلتُ منك وذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت.»[٢]

وقد نقل السيّد الرضيّ ﷺ في نهج البلاغة عن عليّ ﷺ أنّه قال: «أما إنّه سيظهر عليكم بعدي رجل رَحب البُلعوم[٣] مندحق البطن[٤] يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد... ألا وإنّه سيأمركم بسبّي والبراءة منّي، فأمّا السبّ فسبّوني...»[٥]

قال ابن أبي الحديد: «وكثير من الناس يذهب إلى أنّه ﷺ عنى زياداً، وكثير منهم يقول: إنّه عنى الحجّاج، وقال قوم: إنّه عنى المغيرة بن شعبة. والأشبه عندي أنّه عنى معاوية، لأنّه كان موصوفاً بالنهم وكثرة الأكل، وكان بطيناً، يقعد بطنه إذا جلس على

---

١ ـ النحل(١٦):١٠٦.

٢ ـ مجمع البيان، ج ٣، ص ٣٨٧ و ٣٨٨ ـ وراجع: السنن الكبرى، باب المكره على الردّة، ج ٨، ص ٢٠٨ و ٢٠٩.

٣ ـ رحب البُلعوم: واسع مجرى الطعام في الحلق.

٤ ـ مندحق البطن: بارز البطن وواسعها، كأنّ جوانبها قد بعد بعضها من بعض فاتّسعت.

٥ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٥٤، خطبة ٥٦.

فخذيه... تظافرت الأخبار أنّ رسول الله ﷺ دعا على معاوية لمّا بعث إليه يستدعيه، فوجده يأكل، ثمّ بعث فوجده يأكل، فقال: اللهمّ لا تُشبع بطنه.»[١]

وقد عقد المحدّث العاملي ﷺ باباً في جواز التقيّة في إظهار كلمة الكفر، كسبّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ونقل هناك روايات، فراجع.[٢]

وأمّا العامّة فاختلف فقهاؤهم في أنّ سابّ النبيّ ﷺ يقتل مطلقاً، مسلماً كان أو كافراً، أو أنّه مرتدّ ويجري عليه أحكامه، وبالتالي لا يقتل الكافر إذا شتم النبيّ ﷺ بل يعزّر، أو أنّه يقتل إلّا أن يسلم.

ولقد أجاد السيّد المرتضى ﷺ حيث جمع أقوالهم في المسألة، وبالجدير أن ننقل كلامه هنا، قال ﷺ: «وممّا كأنّ الإماميّة منفردة به، القول بأنّ من سبّ النبيّ ﷺ، مسلماً كان أو ذمّياً، قتل في الحال. وخالف باقي الفقهاء في ذلك، فقال أبو حنيفة وأصحابه: من سبّ النبيّ ﷺ أو عابه وكان مسلماً، فقد صار مرتدّاً، وإن كان ذمّياً عزّر ولم يقتل. وقال ابن القسم عن مالك: من شتم النبيّ ﷺ من المسلمين قتل ولم يستتب، ومن شتم النبيّ ﷺ من اليهود والنصارى قتل إلّا أن يسلم. وهذا القول من مالك مضاهٍ لقول الإماميّة. وقال الثوريّ: الذمّي يعزّر. وذكر عن ابن عمر أنّه يقتل. وروى الوليد بن مسلم عن الأوزاعيّ ومالك، فيمن سبّ رسول الله ﷺ، قالا: هي ردّة يستتاب فإن تاب نكّل به، وإن لم يتب قتل. قالا: يضرب مائة ثمّ يترك حتّى إذا هو برئ ضرب مائة، ولم يذكرا فرقاً بين المسلم والذمّي. وقال الليث في المسلم يسبّ النبيّ ﷺ: إنّه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه، وكذلك اليهوديّ والنصرانيّ. وهذه موافقة للإماميّة. وقال الشافعيّ: ويشرط على المصالحين من الكفّار أنّ من ذكر كتاب الله عزّ وجلّ أو محمّداً

---

١ ـ المصدر السابق، ص٥٤ و ٥٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، ج١٦، ص٢٢٣ – ٢٣٥.

رسول الله ﷺ بما لا ينبغي، أو زنى بمسلمة أو أصابها باسم نكاح، أو فتن مسلماً عن دينه، أو قطع عليه طريقاً، أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين، أو آوى عيناً لهم، فقد نقض عهده وأحلّ دمه وبرئت ذمّته. قال الطحاوي: فهذا من الشافعيّ يدلّ على أنّه إذا لم يشرط لم يستحلّ دمه بذلك.»[1]

---

١ ـ الانتصار،صص ٤٨٠ - ٤٨٢، مسألة ٢٧٠ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٧٥؛ وصص ٢٣٠ و ٢٣١ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٤٣١ - ٤٤٤، مسألة ٢٣١٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٨٤.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: من ادّعى النبوّة، وجب قتله، وكذا من قال: لا أدري محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم صادق أو لا، وكان على ظاهر الإسلام.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

ادّعاء النبوّة أو الشكّ في نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

ونأتي بمطالب هذه المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في حكم المتنبّي

صرّح جمع كثير من فقهاء الإماميّة[1] بأنّ من ادّعى أنّه نبيّ، حلّ دمه ووجب قتله، وظاهر كلام بعضهم وتصريح بعضهم الآخر وجوب القتل لكلّ من سمعها منه، من دون حاجة إلى الإذن من الحاكم الشرعي، نظير ما مرّ في مسألة سابّ المعصومين عليهم السلام، بل في الرياض والجواهر وغيرهما نفي الخلاف في ذلك.[2]

نعم، استدلّ بعض الأصحاب لوجوب القتل هنا بما يجعل المسألة من صغريات الردّة.

قال الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك: «أمّا وجوب قتل مدّعي النبوّة فللعلم بانتفاء دعواه من دين الإسلام ضرورة، فيكون ذلك ارتداداً من المسلم، وخروجاً من الملل التي يُقرّ

---

١ ـ النهاية، ص ٧٣٠ ـ الوسيلة، ص ٤٢٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٣٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٥١ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٧٠ ـ المختصر النافع، ص ٢٢١ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٧٩ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٦ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٤٨ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٩٦، الرقم ٦٩٣٨ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٥٩ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ١٠٥، مفتاح ٥٥٨ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٦ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٧.

٢ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٧ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٠ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ٢٦٥ و ٢٦٦، مسألة ٢١٥.

عليها أهلها من الكافر، فيقتل لذلك.»[١]

ونحوه ما في الروضة.[٢]

وقال المحقّق الأردبيليّ رحمه الله: «دليل وجوب قتل مدّعي النبوّة أنّه يدّعي حقّيّة ما علم بطلانه من الدين ضرورة، فيرتدّ، فيقتله.»[٣]

ومعلوم أنّ لازم الاستدلال المذكور ترتّب أحكام الارتداد على المتنبّي من قتله مطلقاً لو كان فطريّاً وقتله على بعض الوجوه لو كان ملّيّاً، لا وجوب القتل على كلّ حال، مع أنّه خلاف الفتاوى والأخبار الآتية من إطلاق الحكم لكلّ من يدّعي النبوّة.

والدليل على الحكم المذكور هو مثل الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه ابن أبي يعفور، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ بزيعاً يزعم أنّه نبيّ، فقال: إن سمعته يقول ذلك فاقتله. قال: فجلست إلى جنبه غير مرّة فلم يمكنّي ذلك.»[٤]

والحديث موثّق بـ: «ابن فضّال» الواقع في السند.

و«بزيع الحائك» هو الكذّاب الذي ينسب إليه البزيعيّة، وقد روى الكشيّ بسند صحيح عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ بياناً (بناناً) والسري وبزيعاً لعنهم الله تراءى لهم الشيطان في أحسن ما يكون صورة آدميّ من قرنه إلى سرّته.»[٥]

وفي خبر ابن سنان أنّ أبا عبدالله عليه السلام ذكر المغيرة بن سعيد وبزيعاً والسري وأبا الخطّاب وغيرهم فقال: «لعنهم الله، إنّا لا نخلو من كذّاب أو عاجز الرأي، كفانا الله

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٣.

٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٩٥.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٧٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ المرتدّ ح٢، ج٢٨، ص٣٣٧.

٥ ـ اختيار معرفة الرجال، ص٣٠٤، الرقم ٥٤٧.

مؤونة كلّ كذّاب وأذاقهم الله حرّ الحديد.»[١]

وقال ابن أبي يعفور: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: ما فعل بزيع؟ فقلت له: قتل، فقال: الحمد لله، أما إنّه ليس لهؤلاء المغيريّة شيء خيراً من القتل، لأنّهم لا يتوبون أبداً.»[٢]

ونقل المحدّث المجلسيّ رحمه الله عن تاريخ أبي زيد البلخيّ: «أمّا البزيعيّة فأصحاب بزيع الحائك، أقرّوا بنبوّته، وزعموا أنّهم كلّهم أنبياء، وزعموا أنّهم لا يموتون، ولكنّهم يرفعون، وزعم بزيع أنّه صعد إلى السماء، وأنّ الله مسح على رأسه، ومجّ من فيه، وأنّ الحكمة يتثبّت في صدره.»[٣]

وكيف كان، فظاهر الخبر أنّ الإمام عليه السلام كان في مقام بيان الحكم الشرعيّ، ويحتمل كونه حكماً ولائيّاً في هذه القضيّة، فلا ينافي لزوم الاستئذان من الحاكم الشرعيّ في سائر الموارد.

٢ ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن عليّ بن الحكم، عن أبان الأحمر، عن أبي بصير يحيى بن أبي القاسم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال في حديث: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله: أيّها الناس، إنّه لا نبيّ بعدي، ولا سنّة بعد سنّتي، فمن ادّعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه، ومن تبعه فإنّه في النار...»[٤]

والحديث موثّق بـ: «أبان الأحمر»، وهو «أبان بن عثمان»، بل لعلّه الصحيح لما مرّ مراراً من كونه من «القادسيّة» لا من «الناووسيّة».

---

١ ـ نفس المصدر، ص ٣٠٥، الرقم ٥٤٩.

٢ ـ نفس المصدر، صص ٣٠٥ و ٣٠٦، الرقم ٥٥٠.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٨١.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، صص ٣٣٧ و ٣٣٨.

وروى نحوه في المستدرك عن أمالي المفيد﵀.[١]

والخطاب وإن كان لعامّة المسلمين إلّا أنّه ليس منافياً للاستئذان من الإمام.

٣ ـ ما رواه الصدوق في عيون الأخبار عن محمّد بن إبراهيم الطالقاني، عن أحمد بن محمّد بن سعيد، عن عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن أبيه، عن الرضا﵇ في حديث قال: «وشريعة محمّدﷺ لا تنسخ إلى يوم القيامة، ولا نبيّ بعده إلى يوم القيامة، فمن ادّعى بعده نبوّة أو أتى بعده بكتاب فدمه مباح لكلّ من سمع منه.»[٢]

والحديث مجهول بـ: «محمّد بن إبراهيم الطالقاني»، وهو من مشايخ الصدوق﵀، وقد ترضّى عليه في المشيخة[٣]، ويظهر من قصّة الرجل نفسه مع الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح، المرويّة في كمال الدين، كون الرجل من الشيعة.[٤]

ودلالته على عدم لزوم الإذن من الحاكم الشرعيّ واضحة.

أقول: ليست النصوص المعتبرة الواردة في المسألة بتلك الصراحة في جواز قتل مدّعي النبوّة بلا استئذان من الإمام، فالأحوط أن يكون ذلك بإذن منه.

أجل، إطلاقها يشمل ما إذا كان المتنبّي كافراً أو مسلماً، رجلاً أو امرأة.

ثمّ إنّ هذا إذا كان مدّعي النبوّة يدّعيها عن كذب وشيطنة وبغية إضلال الناس، ومن أجل الوصول إلى تحقيق أغراض خاصّة له فاسدة. وأمّا إذا كان الادّعاء ناشئاً عن شبهة فكريّة حصلت له، ولم يكن مقصّراً في حصول تلك الشبهة له، بأن كان نظره في معنى النبوّة واعتقاده بنفسه بحيث ينطبق عليه مفهوم النبوّة، وكان يعتقد بلزوم الدعوة إلى نفسه، فهل وجوب القتل في هذا الفرض أيضاً ثابت أم لا؟

لم يستثن في محلّ البحث أحد من فقهائنا من المتقدّمين والمتأخّرين هذا الفرض عن

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب حدّ المرتدّ ح ٢، ج ١٨، صص ١٧١ و ١٧٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٤، ص ٣٣٨.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١١٣، في طريقه إلى أبي سعيد الخدري.

٤ ـ كمال الدين وتمام النعمة، الباب الخامس والأربعون، صص ٥٠٧ - ٥٠٩، الرقم ٣٧.

الحكم.

ولو قلنا به، فهل وجهه أنّ الفرض غير واقع، ولا يمكن لأحد أن يشتبه عليه في مثل هذه المسألة؛ ولو كان مشتبهاً، فهو مقصّر لا قاصر؟

أو نقول: إنّ الحكم تعبّديّ، فنقول بوجوب القتل ولو لم تساعده أسباب عقليّة؟

أقول: المسألة بعدُ محلّ تأمّل في نظري، ولعلّ نظر العلماء في آرائهم غير هذا الفرض.

ثمّ إنّ كون حكم مصدّق مدّعي النبوّة كحكم مدّعي النبوّة، بمعنى أنّه يقتل على كلّ حال، كلام بلا دليل، وإن ذكره العلّامة ﷺ في التحرير والشهيد الثاني ﷺ في حاشية المختصر النافع[1] بل أقصى ما يمكن أن يقال: إنّ المصدّق يصير بذلك مرتدّاً فيشمله حكم الردّة.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «ومن ادّعى النبوّة أو صدّق من ادّعاها فقد ارتدّ، لأنّ مسيلمة لمّا ادّعى النبوّة فصدّقه قومه صاروا بذلك مرتدّين. وكذلك طليحة الأسديّ ومصدّقوه. وقال النبيّ ﷺ: لا تقوم الساعة حتّى يخرج ثلاثون كذّابون كلّهم يزعم أنّه رسول الله.»[2]

الأمر الثاني: في حكم الشاكّ في صدق النبيّ ﷺ ورسالته

المذكور في كلام جمع كثير من الأصحاب أنّ من قال: لا أدري أنّ محمّداً ﷺ صادق أو كاذب وأنا شاكّ في ذلك، وجب قتله.[3]

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٩٦، الرقم ٦٩٣٨ ـ حاشية المختصر النافع، ص ٢٠٣.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١١٢.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية في الفرع السابق بعينها من كتب: كتاب السرائر والجامع للشرائع والمهذّب والمختصر النافع وإرشاد الأذهان وتبصرة المتعلّمين وقواعد الأحكام وتحرير الأحكام واللمعة الدمشقيّة ومفاتيح الشرائع وتحرير الوسيلة.

وصرّح الشيخ الطوسيّ ﷺ في النهاية بأنّه وجب قتله على كلّ حال، وقال ابن حمزة ﷺ في الوسيلة أنّه: «حلّ دمه».[١]

ولكن قالوا جميعاً: إنّ هذا الحكم في حقّ من كان على ظاهر الإسلام، وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الكافر. وفي بعض العبارات جاء أنّ قائل ذلك القول وجب قتله إلّا أن يُقرّ به.[٢]

ومرادهم أنّه يقتل إلّا أن يُقرّ بهذا القول في حقّه من جانب الحاكم الشرعيّ، كأن يكون القائل من أهل الذمّة، وفي الحقيقة هذا التعبير عبارة أخرى عن اشتراط كون القائل على ظاهر الإسلام.

قال الشهيد الثاني ﷺ: «واحترز بكونه على ظاهر الإسلام عمّا لو وقع ذلك من الكافر الذمّيّ، كاليهوديّ والنصرانيّ، فإنّه لا يقتل به، إقراراً لهم على معتقدهم، وكذا يخرج به غير الذمّيّ من الكفّار وإن كان قتله جائزاً بأمر آخر.»[٣]

واستدلّ على ذلك بالنصوص التالية:

١ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «من شكّ في الله أو[٤] في رسوله ﷺ فهو كافر.»[٥]

ورواه أيضاً أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ بالسند الصحيح.[٦]

قال المجلسيّ ﷺ: «وكأنّه محمول على الشكّ بعد إتمام الحجّة، أو المراد بالكفر ما

---

١ ـ راجع: المصدرين السابقين من النهاية والوسيلة.

٢ ـ راجع: المصدرين السابقين من المهذّب والجامع للشرائع.

٣ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق ـ وراجع لنحو العبارة: الروضة البهيّة، المصدر السابق.

٤ ـ في الكافي، ج ٢، ص ٣٨٦، ح ١٠: «و».

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٥٢، ج ٢٨، ص ٣٥٥.

٦ ـ نفس المصدر، ح ٢٢، صص ٣٤٥ و ٣٤٦.

يقابل الإيمان فيشمل المستضعفين أيضاً، والكفر بهذا المعنى لا يستلزم الخلود في النار.»[١]

وكيف كان، لا يمكن الاستدلال بالحديث على وجوب قتل الشاكّ على كلّ حال.

٢ ـ حسنة منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من شكّ في رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: كافر. قلت: فمن شكّ في كفر الشاكّ فهو كافر؟ فأمسك عنّي، فرددت عليه ثلاث مرّات، فاستبنتُ[٢] في وجهه الغضب.»[٣]

قال المجلسيّ رحمه الله: «وفيه إشعار بأنّ كفر الشاكّ ليس من ضروريّات الدين حتّى يكون إنكاره كفراً، وإنّما أمسك عليه السلام عن الجواب لئلّا يجترؤوا على الشكّ ولا يستصغروه، أو لئلّا يتوهّموا لسوء فهمهم التنافي بين الكلامين... وقيل: إنّما أمسك عليه السلام عن جوابه وغضب منه لأنّ هذا ليس ممّا ينبغي أن يسأل عنه، وظاهر أنّ هذا الشكّ ليس ممّا يوجب الكفر، كيف والسائل نفسه كان شاكّاً فيه جاهلاً به، ولهذا سأل عنه...»[٤]

والقول في عدم دلالته لما نحن فيه كسابقه.

٣ ـ خبر خلف بن حمّاد، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم، قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام جالساً عن يساره، وزرارة عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبدالله، ما تقول فيمن شكّ في الله؟ فقال: كافر يا أبا محمّد. قال: فشكّ في رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: كافر، ثمّ التفت إلى زرارة فقال: إنّما يكفر إذا جحد.»[٥]

---

١ ـ مرآة العقول، ج ١١، ص ١١٨.

٢ ـ أي: عرفت بيّناً.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥٣، ص ٣٥٥.

٤ ـ مرآة العقول، المصدر السابق، ص ١١٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥٦، ص ٣٥٦.

ورجال السند كلّهم من الثقات؛ أجل إنّ «خلف بن حمّاد» وإن وثّقه النجاشيّ[١] ولكن قال ابن الغضائريّ: أمره مختلط، يعرف حديثه تارة وينكر أخرى[٢].

و«أبو أيّوب» هو إبراهيم بن عثمان أو عيسى، وهو ثقة كبير المنزلة.

والجحد ـ كما نصّ عليه أهل اللغة ـ بمعنى الإنكار مع العلم؛ قال الراغب الإصفهانيّ: «الجحود: نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه؛ يقال: جَحَد، جُحوداً وجَحْداً.»[٣]

وعلى هذا فمجرّد الشكّ من دون إتمام الحجّة ليس بكفر.

والمجلسيّ رحمه الله بعد بيان صحّة الحديث سنداً، ذكر في بيان قوله عليه السلام: «إنّما يكفر إذا جحد» أربعة أوجه، ونحن ننقل هنا نصّ كلامه في بيان الوجه الثاني، قال رحمه الله: «أن يكون المراد أنّ الشكّ في أصول الدين مطلقاً إنّما يصير سبباً للكفر بعد البيان وإقامة الدليل، ومن لم تتمّ عليه الحجّة ليس كذلك، فالمستضعف الذي لا يمكنه التمييز بين الحقّ والباطل ولم تتمّ عليه الحجّة، ليس بكافر كما زعمه زرارة. وقيل: إنّما ذلك في الشكّ في الرسول، وأمّا الشاكّ في الله فهو كافر، لأنّ الدلائل الدالّة على وجوده أوضح من أن يشكّ فيها، ولا ينكره إلّا معاند مباهت.»[٤]

٤ ـ خبر عثمان بن عيسى، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من شكّ في الله بعد مولده على الفطرة لم يَفِئ[٥] إلى خير أبداً.»[٦]

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص١٥٢، الرقم ٣٩٩.

٢ ـ راجع: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص١٣٩، الرقم ٣٨١.

٣ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص١٨٧.

٤ ـ مرآة العقول، المصدر السابق، ص١٨٣.

٥ ـ من الفيء، أي: لم يرجع.

٦ ـ الكافي، ج٢، ص٤٠٠، ح٦.

والحديث مرسل.

وكيف كان، فعدم دلالته لما نحن فيه من وجوب قتل الشاكّ، كالأخبار السابقة عليه.

٥ ـ خبر عبدالرحمن الأبزاريّ الكناسيّ، عن الحارث بن المغيرة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لو أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: والله ما أدري أنبيّ أنت أم لا، كان يقبل منه؟ قال: لا، ولكن كان يقتله، إنّه لو قبل ذلك منه ما أسلم منافق أبداً.»[1]

والحديث ـ مضافاً إلى ضعفه بـ: «عبدالرحمن الأبزاري» حيث إنّه مجهول ـ دالّ على أنّ للنبيّ صلى الله عليه وآله أن يقتل الشاكّ، وأين هذا من وجوب قتله لكلّ أحد؟

والظاهر بقرينة ذيل الرواية أنّ القائل يقول ذلك القول للنبيّ صلى الله عليه وآله بعد أن أسلم، كما ذكره المجلسيّ رحمه الله أيضاً.[2]

أقول: تارة يكون الشكّ الحاصل للشاكّ لشبهة حصلت في نفسه واقعاً لسبب من الأسباب، ويكون إظهاره مجرّد إخبار، أو يقوله للآخرين مستعيناً بهم لإزالة ترديده، ففي هذه الحالة يجب على الحاكم رفع شبهته بالأدلّة والبراهين والمواعظ أو إحالته إلى عالم نحرير يقدر على ذلك أو إلى كتاب نافع في تلك الأرضيّة.

وأخرى يكون إظهاره الشكّ بعد إتمام الحجّة عليه وتبيّن الحقّ عنده، بغية إيجاد التزلزل في نفوس المسلمين وصدّهم عن طريق الهدى، فهو في الحقيقة ليس بشاكّ بل هو غاشّ وكائد، فيشمله قوله عزّ وجلّ: ﴿***وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعُلوّاً***﴾[3]، ويكون من مصاديق قول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم الماضية: «إنّما يكفر إذا جحد».

ففي هذه الحالة يصير الشخص مرتدّاً، ويجب أن يعامل معه معاملة المرتدّين، كما

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب حدّ المرتدّ، ح ٤، ج ٢٨، ص ٣٣٣.

٢ ـ مرآة العقول، ج ٢٣، ص ٤٠١ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٨٢.

٣ ـ النمل (٢٧): ١٤.

قد ذهب إلى ارتداده جمع من الأعاظم كالشهيد الثاني، والمحقّق الأردبيليّ، والمحقّق الخونساريّ رحمهم الله.[1]

وسنبحث إن شاء الله أيضاً عن مسألة الشاكّ في أوائل مبحث الارتداد عند البحث عن موجبات الرجوع عن الإسلام.

وأمّا وجوب قتله على كلّ حال وأنّه مباح الدم لكلّ سامع، فغير مقبول، إذ لم يكن هناك نصّ معتبر يدلّ على ذلك، ولا إجماع كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، كيف ولم يتعرّض للمسألة جمع من الفحول، كالصدوق، والمفيد، وعلم الهدى، وسلّار، وأبي الصلاح الحلبيّ، وابن زهرة رحمهم الله.

فالمسألة من موارد الردّة، ولا يكون حكم الشاكّ كحكم سابّ المعصومين عليهم السلام.

ثمّ إنّه يمكن أن يلحق بذلك من أظهر الشكّ في أحد من الأئمّة عليهم السلام وكان على ظاهر التشيّع، فتأمّل.

وسيأتي تتمّة الكلام فيه في مباحث الارتداد.

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٥٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ١٧٤ و ١٧٥ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١١٣.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثالثة: من عمل بالسحر، يقتل إن كان مسلماً، ويؤدّب إن كان كافراً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

حدّ الساحر

نأتي بمطالب هذه المسألة ضمن خمسة أمور:

الأمر الأوّل: في السحر لغة

قال الراغب الإصفهانيّ: «والسحر يقال على معانٍ، الأوّل: الخِداع وتخييلات لا حقيقة لها، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عمّا يفعله لخفّة يد، وما يفعله النمّام بقول مزخرف عائق للأسماع، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿***سحروا أعين الناس واسترهبوهم***﴾[1]، وقال: ﴿***يُخيّل إليه من سحرهم***﴾[2]... والثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرّب إليه... الثالث: ما يذهب إليه الأغتام[3] وهو اسم لفعل يزعمون أنّه من قوّته يغيّر الصور والطبائع، فيجعل الإنسان حماراً، ولا حقيقة لذلك عند المحصّلين...»[4]

وقال فخرالدين الطريحيّ ﷺ: «والسِحر بالكسر فالسكون: كلام أو رُقية[5] أو عمل

---

١ ـ الأعراف(٧):١١٦.

٢ ـ طه(٢٠):٦٦.

٣ ـ جمع أغتم: من لا يُفصح في كلامه؛ والمراد بها هنا جَهَلة الناس.

٤ ـ مفردات ألفاظ القرآن،صص ٤٠٠ و ٤٠١.

٥ ـ الرقية: العوذة التي يرقى بها المريض ونحوه.

يؤثّر في بدن الإنسان أو قلبه أو عقله، وقيل: لا حقيقة له ولكنّه تخيّل.»[١]

وقال الفيّوميّ: «والسِحر، قال ابن فارس: هو إخراج الباطل في صورة الحقّ، ويقال: هو الخديعة. وسَحَره بكلامه: استماله برقّته وحسن تركيبه. قال الإمام فخرالدين في التفسير: ولفظ السحر في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه، ويتخيّل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع، قال تعالى: ﴿*يخيّل إليهم من سحرهم أنّها تسعى...*﴾.»[٢]

وفي المنجد: «سحر ـَ سِحراً ه: خدعه؛ عمل له السحر؛ استماله وفتنه وسلب لبّه؛ و ـه عن كذا: صرفه وأبعده؛ وعن الأمر: تباعد؛ والفضّة: طلاها بالذهب؛ وسَحراً المطرُ الطينَ: أفسده فلم يصلح للعمل. سحّره: عمل له السحر. السِحر (مص)، ج أسحار وسحور: ما لطف مأخذه ودقّ؛ إخراج الباطل في صورة الحقّ؛ ما يفعله الإنسان من الحيل...؛ الفساد؛ ما يستعان في تحصيله بالتقرّب من الشيطان ممّا لا يستقلّ به الإنسان... الساحر، ج سَحَرة وسَحّار وسُحّار وساحرون، م الساحرة، ج ساحرات وسواحر: الذي يتعاطى السحر...»[٣]

الأمر الثاني: في السحر في اصطلاح الفقهاء

قال العلّامة ﷺ في القواعد: «هو كلام يتكلّم به أو يكتبه، أو رُقية أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة، والأقرب أنّه لا حقيقة له، وإنّما هو تخييل.»[٤]

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٢٥.

٢ ـ المصباح المنير، صص ٢٦٧ و ٢٦٨.

٣ ـ المنجد، ص ٣٢٣.

٤ ـ قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٩ ـ وراجع لمثله: تذكرة الفقهاء، ج ١٢، ص ١٤٤، مسألة ٦٥٠ ـ منتهى المطلب، ج ٢، ص ١٠١٤، الفرع الأوّل ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٢٦٠، الرقم ٣٠٢٠.

ونحوه ما ذكره الشهيد الأوّل﵀ في الدروس إلّا أنّه زاد فيه السحر بالدخنة وبعقاقير الكواكب، وتصفية النفس، والتصوير، والعقد، والنفث، والإقسام، والعزائم بما لا يفهم معناه ويضرّ بالغير فعله.[١]

وقال فخر الإسلام﵀: «المراد بالسحر استحداث الخوارق بمجرّد التأثيرات النفسانيّة، أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط، أو على سبيل تمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة. وقد خصّ أهل العقول الأوّل باسم السحر، والثاني بدعوة الكواكب، والثالث بالطلسمات، والرابع بالعزائم. وكلّ ذلك محرّم في شريعة الإسلام، ومستحلّه كافر. أمّا على سبيل الاستعانة بخواصّ الأجسام السفليّة فهو علم الخواصّ، أو الاستعانة بالنسب الرياضيّة، وهو علم الحيل وجرّ الأثقال. وهذان النوعان الأخيران ليسا من السحر.»[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀ في المسالك: «هو كلام أو كتابة أو رُقية أو عزائم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير. ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها، وإلقاء البغضاء بينهما. ومنه استخدام الملائكة والجنّ، واستنزال الشياطين في كشف الغائبات، وعلاج المصاب، واستحضارهم وتلبّسهم ببدن صبيّ أو امرأة وكشف الغائب على لسانه.»[٣]

وعرّفه السيّد الطباطبائيّ﵀ في الرياض بمعاني، وذكر المعنى المذكور في كلام الشهيد الثاني﵀ بعنوان التعريف الأوّل، ثمّ بيّن سائر التعاريف بقوله: «وأخرى: بأنّه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانيّة يقتدر بها على أفعال غريبة وأسباب خفيّة. وأخرى:

---

١ ـ الدروس الشرعيّة، ج ٣، صص ١٦٣ و ١٦٤، درس ٢٣١.

٢ ـ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥ ـ وراجع في البحث أيضاً: جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٧٨.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٢٨.

بوجه يدخل فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك، وذلك أن يقال: هو استحداث الخوارق، إمّا بمجرّد التأثيرات النفسانيّة وهو السحر، أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط وهو دعوة الكواكب، أو على تمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة وهو الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة وهو العزائم. قيل: والكلّ حرام في شريعة الإسلام. وظاهره إجماع المسلمين عليه، وهو الحجّة.»[1]

وقال المولى أحمد النراقي﵀ بعد ذكر نحو ما مرّ من التعاريف: «ولم أعثر على حدّ تامّ في كلماتهم. والمرجع في معرفته وإن كان هو العرف ـ كما هو القاعدة، وصرّح به في المنتهى ـ إلّا أنّه فيه أيضاً غير منقّح. والذي يظهر من العرف والتتبّع في موارد الاستعمال أنّه عمل يوجب حدوث أمر منوط بسبب خفيّ غير متداول عادة، لا بمعنى أنّ كلّما كان كذلك هو سحر، بل بمعنى أنّ السحر كذلك. وتوضيح ذلك أنّ ذلك تارة يكون بتقوية النفس وتصفيتها حتّى يقوى على مثل ذلك العمل، كما هو دأب أهل الرياضة وعليه عمل أهل الهند. وأخرى باستعمال القواعد الطبيعيّة أو الهندسيّة أو المداواة العلاجيّة، وهو المتداول عند الافرنجيّين. وثالثة: بتسخير روحانيّات الأفلاك والكواكب ونحوها، وهو المشهور عن اليونانيّين والكلدانيّين. ورابعة: بتسخير الجنّ والشياطين. وخامسة: بأعمال مناسبة للمطلوب، كتماثيل أو نقوش أو عُقَد أو نفث أو كتب منقسماً إلى رقية وعزيمة أو دُخنة في وقت مختار، وهو المعروف عن النبط. وسادسة: بذكر أسماء مجهولة المعانيّ وكتابتها بترتيب خاصّ، ونسب ذلك إلى النبط والعرب. وسابعة: بذكر ألفاظ معلومة المعانيّ غير الأدعية. وثامنة: بالتصرّف في بعض الآيات أو الأدعية أو الأسماء، من القلب أو الوضع في اللوح المربّع، أو مع ضمّه مع عمل آخر من عقد أو تصوير أو غيرهما. وتاسعة: بوضع الأعداد في الألواح. ولا شكّ في عدم كون الأوّلين سحراً، كما أنّ الظاهر

---

١ ـ رياض المسائل، ج٨، ص٧٠.

كون الخامس سحراً، والبواقي مشتبهة، والأصل يقتضي فيها الإباحة، إلّا ما علمت حرمته من جهة الإجماع، كما هو الظاهر في التسخيرات.»[١]

وقال ابن قدامة الكبير: «وهو عقد ورقيً وكلام يتكلّم به أو يكتبه أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له.»[٢]

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «قد اختلف العلماء في تعريفه، فقال صاحب إرشاد المقاصد: هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانيّة يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفيّة. وعرّفه ابن العربيّ بقوله: هو كلام مؤلّف يعظّم فيه غير الله عزّ وجلّ وتنسب إليه الكائنات والمقادير، وعرّفه بعضهم: هو علم يغيّر الطبع، ويقلّب الشيء عن حقيقته.»[٣]

أقول: الحقّ ـ كما ذكره الشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷺ[٤] ـ أنّ الجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الإشكال.

وإيكاله إلى العرف كما ذكره ابن قدامة من العامّة والعلّامة ﷺ[٥] أشكل، حيث إنّه عندهم أيضاً غير منقّح، فمثلاً الاستعانة بالخواصّ الكيمياويّة للأجسام يعدّ سحراً في عرف بعض الأقوام والأجيال مع أنّه ليس بسحر، وكذا الاحتيال والاكتياد.

ويفصح عمّا قلناه ما نقله ابن حزم الأندلسي عن العطاف بن خالد المخزومي أبو صفوان، قال: «رأيت سالم بن عبدالله، وهو واقف على جدار بيت لبني أخ لي يتامى، أتاه غلمة أربعة، ومعهم غلام هو أشفّ منهم، فقال: يا أبا عمر! انظر ما يصنع هذا، قال:

---

١ ـ مستند الشيعة، ج ١٤، ص ١١٤ و ١١٥.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١١٣.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٤٦١.

٤ ـ كتاب المكاسب، ج ١، ص ٢١٩.

٥ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ١١٧ ـ منتهى المطلب، المصدر السابق ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٩٧، الرقم ٦٩٣٨.

وماذا يصنع؟ قال: فسلّ خيطاً من ثوبه فقطعه، وسالم ينظر إليه، فجمعه بين أصبعين من أصابعه، ثمّ تفل عليه مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ مدّه، فإذا هو صحيح ليس به بأس، فسمعت سالماً يقول: لو كان لي من الأمر شيء لصلبته.»[١]

فيا ترى، هل يعدّ مثل ما فعله الغلام من الاحتيال المذكور سحراً ويستحقّ فاعله القتل؟!

وعلى هذا فاللازم في مقام إجراء القتل الاقتصار على القدر المتيقّن من معنى السحر.

الأمر الثالث: في كون السحر أمراً حقيقيّاً أو خياليّاً

ثمّ إنّه قد وقع الخلاف في أنّ السحر هل له حقيقة ووجود، أو أنّه لا حقيقة له في الواقع وإنّما يخيّل إلى الناظرين كونه واقعاً؛ فذهب الشيخ الطوسيّ، وابن إدريس، والعلّامة، وفخر الإسلام، وغيرهم‌ﷺ إلى الثاني، بل نسب الشهيد الأوّل‌ﷺ في الدروس هذا القول إلى الأكثر.[٢]

قال الشيخ الطوسيّ‌ﷺ في الخلاف: «السحر له حقيقة، ويصحّ منه أن يعقد، ويرقى، ويسحر؛ فيقتل، ويمرض، ويكوّع الأيديّ، ويفرق بين الرجل وزوجته، ويتّفق له أن يسحر بالعراق رجلاً بخراسان فيقتله، عند أكثر أهل العلم، أبي حنيفة وأصحابه، ومالك، والشافعيّ. وقال أبو جعفر الأسترآبادي من أصحاب الشافعيّ: لا حقيقة له، وإنّما هو تخييل وشَعبذة، وبه قال المغربي من أهل الظاهر. وهو الذي يقوى في نفسي. ويدلّ على ذلك قوله تعالى مخبراً في قصة فرعون والسحرة: ﴿***فإذا حبالهم وعِصيّهم يخيّل إليه من***

---

١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، ص ٤١١.

٢ ـ راجع: كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٢٧ - ٣٢٩، مسألة ١٤ ـ المبسوط، ج ٧، ص ٢٦٠ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٣٣ ـ قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٩ ـ منتهى المطلب، ج ٢، ص ١٠١٤ ـ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٧.

*سحرهم أنّها تسعى * فأوجس في نفسه خيفة موسى*»[١]، وذلك أنّ القوم جعلوا من الحبال كهيئة الحيّات، وطلوا عليها الزيبق، وأخذوا الموعد على وقت تطلع فيه الشمس، حتّى إذا وقعت على الزيبق تحرّك فخيّل لموسى أنّها حيّات تسعى، ولم يكن لها حقيقة، وكان هذا في أشدّ وقت السحر، فألقى موسى عصاه فأبطل عليهم السحر فآمنوا به. وأيضاً فإنّ الواحد منّا لا يصحّ أن يفعل في غيره، وليس بينه وبينه اتّصال، ولا اتّصال بما اتّصل بما فعل فيه، فكيف يفعل من هو ببغداد فيمن هو بخراسان وأبعد منها؟! ولا ينفي هذا قوله تعالى: «*ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر*»[٢]، لأنّ ذلك لا يمنع منه، وإنّما الذي منعنا منه أن يؤثّر التأثير الذي يدّعونه، فأمّا أن يفعلوا ما يتخيّل عنده أشياء، فلا يمنع منه. ورووا عن عائشة أنّها قالت: مكث رسول الله ﷺ ستّة أشهر، وفي رواية أخرى أيّاماً يخيّل إليه أنّه يأتي النساء ولا يأتيهنّ، وذكر تمام الحديث. وروى زيد بن أرقم قال: سَحَرَ رسولَ الله ﷺ رجلٌ من اليهود، واشتكى من ذلك أيّاماً، فأتاه جبرئيل فقال له: إنّ رجلاً من اليهود سحرك وعقد لك عقداً في بئر كذا، فبعث عليّاً فأخرجه، وكلّما حلّ منه عقداً وجد رسول الله ﷺ راحة، فلمّا حلّ الكلّ فكأنّما نشط من عقال[٣]، وهذا نصّ. وهذه أخبار آحاد لا يعمل عليها في هذا المعنى. وقد روي عن عائشة أنّها قالت: سُحِرَ رسول الله ﷺ فما عمل فيه السحر، وهذا يعارض ذلك.»[٤]

ومن كلامه هذا ظهر آراء بعض فقهاء السنّة أيضاً في المسألة في الجملة، ومن أراد الاطّلاع على أقوالهم أزيد من ذلك فليراجع مظانّ البحث في كتبهم.[٥]

---

١ ـ طه(٢٠):٦٦ و ٦٧.

٢ ـ البقرة(٢):١٠٢.

٣ ـ راجع: سنن النسائي،ج٧،صص ١١٢ و ١١٣، وليس فيه قوله: «فبعث عليّاً فأخرجه».

٤ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٥ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١١٣ و ١١٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٤٦٠ - ٤٧٠ ـ أحكام القرآن للجصّاص،ج١،صص ٥٠ - ٧٢.

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى ثبوت التأثير لبعض أفراده؛ منهم الشهيد الثاني والمحقّق الأردبيليّ والمحقّق الكركيّ وصاحب الجواهر ﷺ.[١]

قال الشهيد الثاني ﷺ: «وهل له حقيقة أو هو تخيّل؟ الأكثر على الثاني. ويشكل بوجدان أثره في كثير من الناس على الحقيقة. والتأثّر بالوهم إنّما يتمّ لو سبق للقابل علم بوقوعه. ونحن نجد أثره فيمن لا يشعر به أصلاً حتّى يضرّ به. ولو حمل تخييله على ما يظهر من تأثيره في حركات الحيّات والطيران ونحوهما أمكن لا في مطلق التأثير وإحضار الجانّ وشبه ذلك، فإنّه أمر معلوم لا يتوجّه دفعه.»[٢]

أقول: الحقّ أنّه لا يثبت بشيء من الأدلّة التي ذكرها النافون أو المثبتون أحد الجانبين، إلّا أنّا نسمع كثيراً ـ بحيث اشتهر بين الناس ـ أنّ الساحر مثلاً قد يعقد الشخص عن زوجته حين يتزوّجها بحيث يمنعه من وطئها، ثمّ إنّه يحلّ فيقدر على ذلك بعد عجزه عنه، وما شابه ذلك من الموارد التي ظاهرها كونها على وجه الحقيقة والوجود لا التخييل الصرف، والله العالم.

الأمر الرابع: في حرمة السحر

لا خلاف ظاهراً في تحريم السحر بين الفريقين[٣]، سواء كان أمراً حقيقيّاً أو تخيّليّاً، بل ادّعي أنّ في كلام جماعة الإجماع عليه[٤]، بل نسب فخر الإسلام ﷺ[٥] تحريمه إلى

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج٨، صص٧٨ و ٧٩ ـ جامع المقاصد، ج٤، ص٣٠ ـ جواهر الكلام، ج٢٢، ص٨٧.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج٣، ص١٢٨.

٣ ـ راجع: المبسوط، ج٧، ص٢٦٠ ـ منتهى المطلب، ج٢، ص١٠١٤ ـ المغني وبليه الشرح الكبير، ج١٠، صص١١٤ و ١١٥.

٤ ـ مستند الشيعة، ج١٤، ص١١١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج٨، ص٧٨.

٥ ـ إيضاح الفوائد، ج١، ص٤٠٥.

شريعة الإسلام وأنّ مستحلّه كافر.

قال في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه في الجملة بين المسلمين، فضلاً عن غيرهم، بل هو من الضروريّات التي يدخل منكرها في سبيل الكافرين.»[١]

هذا، وقد تطابق الكتاب والسنّة على حرمته، فأمّا الآيات الشريفة الدالّة على مذمّة العمل والعامل فهي:

١ ـ قول الله عزّ وجلّ: ﴿*واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلّمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون*﴾[٢].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿*ولا يفلح الساحر حيث أتى*﴾[٣].

٣ ـ وقوله جلّ وعلا: ﴿*ومن شرّ النفّاثات فى العقد*﴾[٤].

وهذا بناءاً على ما ذكره أمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ في المجمع عن عدّة من أنّ معناه: «من شرّ النساء الساحرات اللاتي ينفثن في العقد.»[٥]

وأمّا النصوص الدالّة على حرمته، بل كونه من الكبائر، فهي مستفيضة، وإليك جملة منها:

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧٥.

٢ ـ البقرة (٢): ١٠٢.

٣ ـ طه (٢٠): ٦٩.

٤ ـ الفلق (١١٣): ٤.

٥ ـ مجمع البيان، ج ٥، ص ٥٦٩.

١ ـ ما رواه أبو بردة عن أبي موسى الأشعريّ، قال: «قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا يدخلون الجنّة، مدمن خمر[١]، ومدمن سحر، وقاطع رحم...»[٢]

٢ ـ ما رواه عبدالرحمن بن الحسن التميميّ معنعناً[٣] عن أبي عبدالله، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، في حديث قال: «نحن أهل بيت عصمنا الله من أن نكون فتّانين أو كذّابين أو ساحرين أو زنّائين[٤] فمن كان فيه شيء من هذه الخصال فليس منّا ولا نحن منه.»[٥]

والحديث مرسل.

٣ ـ ما رواه نصر بن قابوس، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المنجّم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنّية ملعونة...»[٦]

٤ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: «وقال عليه السلام: المنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار.»[٧]

ونحوه ما ذكره محمّد بن الحسين الرضيّ في نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام حين عزم على المسير إلى الخوارج.[٨]

ويظهر منه كون حرمة عمل الساحر أشدّ من عمل المنجّم والكاهن.

---

١ ـ أدمن الشيء: أدامه.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح٦، ج١٧، ص١٤٨.

٣ ـ معنعناً: من العنعنة، جمع عن، وهو من اصطلاحات علم الحديث، والمراد به أنّه قال الراوي في روايته: روى فلان عن فلان عن فلان إلى آخر السند.

٤ ـ في تفسير فرات بن إبراهيم الكوفيّ، ص١٧٨، الرقم ٢٣٠: «زيّافين» والزيّاف: المتكبّر المختال.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٨، صص١٤٨ و ١٤٩.

٦ ـ نفس المصدر، الباب ٢٤ منها، ح٧، ص١٤٣.

٧ ـ نفس المصدر، ح٨.

٨ ـ نفس المصدر، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، ح٨، ج١١، صص٣٧٣ و ٣٧٤ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج٦، ص١٩٩، خطبة ٧٨.

٥ ـ ما رواه أبو خالد الكابليّ، قال: «سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: الذنوب التي تغيّر النعم: البغي على الناس... والذنوب التي تظلم الهواء: السحر، والكهانة، والإيمان بالنجوم، والتكذيب بالقدر، وعقوق الوالدين...»[١]

٦ ـ ما رواه محمّد بن عليّ الكراجكي في كنز الفوائد، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الكبائر تسع: أعظمهنّ الإشراك بالله عزّ وجلّ، وقتل النفس المؤمنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم... والسحر، فمن لقي الله عزّ وجلّ وهو بريء منهنّ كان معي في جنّة مصاريعها الذهب.»[٢]

٧ ـ ما رواه عبدالعظيم بن عبدالله الحسني عن أبي جعفر الثاني، عن عليّ بن موسى الرضا، عن موسى بن جعفر: في عداد ذكر الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ، وفيه: «والسحر، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق﴾[٣].»[٤]

٨ ـ ما رواه الصدوق في الخصال عن أبي هريرة، ورواه أيضاً العامّة في كتبهم عنه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، وما هنّ؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات.»[٥]

٩ ـ ما رواه أبو هريرة، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عقد عقدة ثمّ نفث فيها

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٦،صص ٣٧٢ و ٣٧٣.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس،ح٣٧،ج١٥،صص ٣٣١ و ٣٣٢.

٣ ـ البقرة(٢): ١٠٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح ٢،صص٣١٨ و ٣١٩.

٥ ـ كتاب الخصال،ص٣٦٤،ح٥٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٣٤،ص ٣٣٠ ـ وراجع لمصادر الرواية في كتب العامّة: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص ٧٠، الهامش ١.

فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلّق شيئاً وكّل إليه.»[١]

وقوله ﷺ: «فقد أشرك» لعلّه لإفضائه إلى الشرك إذا اعتقد أنّ له تأثيراً حقيقة، أو المراد الشرك الخفيّ بترك التوكّل والاعتماد على الله سبحانه.

وغير ذلك من الأخبار المتناثرة في الأبواب المختلفة.

أضف إلى ذلك ما سيأتي في الأمر الآتي من الروايات الدالّة على قتل الساحر، إذ العقوبة فرع الحرمة.

الأمر الخامس: في عقوبة الساحر

يظهر من تتبّع كلمات الأصحاب ﷺ أنّ في عقوبة المسلم الساحر ثلاثة أقوال بما يلي:

القول الأوّل: إنّه إن استحلّ عمل السحر وجب قتله، وإن لم يستحلّه ولكن يعمل السحر فهو فاسق ولا يقتل؛ ذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسيّ ﷺ في الخلاف والمبسوط.

ويظهر من كلام صاحب الجواهر ﷺ في كتاب التجارة نحو ميل إلى هذا الرأي[٢]، وإن صرّح في كتاب الحدود بعدم الفرق بين المستحلّ وغيره[٣].

قال في الخلاف: «من استحلّ عمل السحر فهو كافر، ووجب قتله بلا خلاف. ومن لم يستحلّه وقال: هو حرام، إلّا أنّي أستعمله، كان فاسقاً لا يجب قتله. وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ. وقال مالك: الساحر زنديق إذا عمل السحر، وقوله: لا أستحلّه، غير مقبول، ولا تقبل توبة الزنديق عنده. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق: يقتل الساحر، ولم يتعرّضا لكفره؛ وقد روى ذلك أيضاً أصحابنا. دليلنا: أنّ الأصل حقن الدماء، ومن أباحها يحتاج

---

١ ـ سنن النسائي، ج٧، ص١١٢.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٢، ص٨٦.

٣ ـ نفس المصدر، ج٤١، ص٤٤٣.

إلى شرع ودليل. ومن أوجب قتله استدلّ بأن عمر قال: اقتلوا كلّ ساحر وساحرة، قال الراوي: فقتلنا ثلاث سواحر. وحفصة زوجة النبيّ ﷺ جارية لها سحرتها، فبعثت بها إلى عبدالرحمن بن زيد فقتلها. ويدلّ على صحّة ما قلناه ما روي عنه ﷺ أنّه قال: أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا بها منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها.»[١]

وقال ﷺ في المبسوط: «فإذا ثبت أنّه محرّم، فالسحر عندهم اسم جامع لمعانٍ مختلفة، فإذا قال: أنا ساحر، قلنا: صف السحر، فإن وصفه بما هو كفر فهو مرتدّ يستتاب، فإن تاب وإلّا قتل، وإن وصفه بما ليس بكفر لكنّه قال: أنا أعتقد إباحته، حكمنا بأنّه كافر يستتاب، فإن تاب وإلّا قتل، لأنّه اعتقد إباحة ما أجمع المسلمون على تحريمه، كما لو اعتقد تحليل الزنا فإنّه يكفر. وإن قال: أنا ساحر أعمل السحر وأعتقد أنّه حرام لكنّي أعمله، لم يكفر بذلك ولم يجب قتله، وقال بعضهم هو زنديق لا يقبل توبته ويقتل. وقال قوم: يقتل الساحر، ولم يذكروا هل هو كافر أم لا، وهو الموجود في أخبارنا... فإن قال الساحر: أرقى ولكنّي لا أوذي به أحداً، نهي، فإن عاد عزّر.»[٢]

ونقل السيّد الطباطبائيّ ﷺ عن بعض متأخّري المتأخّرين حكاية القول بقتله لو كان مستحلاً، ثمّ قال: «ووجهه غير واضح بعد إطلاق النصّ، المنجبر ضعفه ـ بعد الاستفاضة ـ بفتوى الجماعة، وعدم خلاف فيه بينهم أجده، ولم أر حاكياً له غيره.»[٣]

فهو لم يظفر بمقالة الشيخ الطوسيّ ﷺ ولذا اقتصر على ما حكاه المحدّث الكاشاني ﷺ حيث قال: «وحدّه القتل إن كان مسلماً والتأديب إن كان كافراً، وقيل: إنّما يقتل

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٣٢٩ و ٣٣٠، مسألة ١٥.

٢ ـ المبسوط، ج ٧، صص ٢٦٠ و ٢٦١.

٣ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٥٩.

مستحلّة.»[١]

القول الثاني: إنّه يقتل الساحر الذي اتّخذ السحر شغلاً وحرفة له دون مطلق من عمل بالسحر، نسبه صاحب الجواهر والمحقّق الأستاذ الخوئيّ ﷺ[٢] إلى ما يقال، ولم يذكرا قائله.

القول الثالث: إنّه يقتل من عمل بالسحر إذا كان مسلماً مطلقاً وإن لم يكن مستحلاً، وأمّا إذا كان الساحر كافراً فلا يقتل، بل يؤدّب ويعزّر.

وهذا قول المحقّق ﷺ في كتابيه، وقد سبقه على ذلك الشيخ الطوسيّ في النهاية، وابن حمزة، والقاضي ابن البرّاج، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحلّي ﷺ؛ وتبعه كثير من المتأخّرين، كالعلّامة في كتبه، والشهيدين، والمحقّق الأردبيليّ، والمحدّث الكاشانيّ، والمحقّق الخونساريّ، والمحقّق الخمينيّ، والمحقّق الخوئيّ ﷺ[٣]، بل ذكر في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»[٤].

ولكن بما نقلناه عن الشيخ ﷺ آنفاً في القول الأوّل ظهر وجود المخالف في المسألة، وهو وإن ذهب في نهايته إلى ما ذهب إليه المشهور، إلّا أنّ تصنيف المبسوط ـ كما يظهر من مقدّمته ـ كان بعد تصنيف النهاية، فلعلّه رجع فيه عن الرأي الذي ذكر في النهاية.

---

١ ـ مفاتيح الشرايع، ج٢، ص١٠٢، مفتاح ٥٥٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٤٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٦٧، مسألة ٢١٦.

٣ ـ راجع: شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص٢٢١ ـ النهاية، صص٧٣١ و ٧٣٢ ـ الوسيلة، ص٤٢٥ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٥٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٥٣٣ و ٥٣٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٩ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٨ ـ تحرير الأحكام، ج٥، صص٣٩٦ و ٣٩٧، الرقم ٦٩٣٩ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٩ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٩٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٤ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١٧٥ و ١٧٦ ـ مفاتيح الشرائع، المصدر السابق ـ جامع المدارك، ج٧، ص١١٤ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٧ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق، ص٢٦٦.

٤ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق، ص٤٤٢.

ويظهر من كشف اللثام أنّه يقتل لأنّ العمل ارتداد.[١]

ولم يتعرّض للمسألة جمع من أعاظم القدماء، كالصدوق، والمفيد، وعلم الهدى، وأبي الصلاح الحلبيّ، وابن زهرة، وسلّار رحمهم الله.

فالمسألة لم تكن إجماعيّة، والمهمّ أن نبذل جهدنا في فهم الأخبار الواردة في الباب.

وقد وردت في عقوبة الساحر الأخبار التالية:

١ ـ ما رواه المشايخ الثلاثة عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفّار لا يقتل. فقيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، ولِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الكفر أعظم من السحر، ولأنّ السحر والشرك مقرونان.»[٢]

والحديث معتبر عندنا.

قال المحدّث المجلسيّ رحمه الله في شرح قوله صلى الله عليه وآله: «ولأنّ السحر والشرك مقرونان» ما هذا لفظه: «لعلّ المعنى أنّ الكفر والسحر قلّ ما ينفكّان، فلو كان قتل ساحرهم واجباً لقتل أكثرهم، أو أنّهما مقرونان في الحكم، فإذا لم يقتل للكفر لم يقتل للسحر أيضاً.»[٣]

٢ ـ ما رواه الكلينيّ، عن محمّد بن يحيى ومحمّد بن الحسين وحبيب بن الحسن، عن محمّد بن عبدالحميد العطّار، عن بشّار، عن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على [أمّ] رأسه.»[٤]

ورواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين وحبيب بن

---

١ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١، ج ٢٨، ص ٣٦٥.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٩٢.

٤ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٦٠، ح ٢.

الحسن، عن محمّد بن عبدالحميد العطّار، عن يسار، عن زيد الشحام.[١]

والظاهر أنّ كلمة «و» في ما جاء في سند الكافي من قوله: «ومحمّد بن الحسين» مصحّف، والصحيح لفظ «عن» كما مرّ عن سند التهذيب، وذلك لرواية محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب في كثير من الموارد.

و«يسار» أو «سيّار» مجهول ولم يرد في كتب الرجال. ولكن «بشّار» ذكر في الرجال، إلّا أنّه مشترك بين الثقة وغيرها.

نعم، ورد في الرجال «بشّار بن يسار» وهو ثقة، ولعلّه حذف في سند الكافي اسم أبيه، وحذف في التهذيب اسم الراوي وبقي اسم أبيه، وعلى هذا الفرض يكون السند صحيحاً، ويمكن أن يكون هذا وجهاً لما ذكره المحدّث المجلسيّ رحمه الله من كون الحديث صحيحاً على الظاهر[٢].

و«حبيب بن الحسن» وإن كان مجهولاً لكن لا يضرّ وجوده في السند، لوجود «محمّد بن الحسين» في طبقته في السند.

ورواه في الوسائل عن الكلينيّ، عن حبيب بن الحسن، عن محمّد بن عبدالحميد.[٣]

وقد سهى صاحب الوسائل رحمه الله سهوين يظهران بملاحظة السند في ما نقلناه عن الكافي والتهذيب.

٣ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بإسناده عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أبي الجوزاء، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الساحر، فقال: إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ

---

١ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٤٧، ح ٥٨٤.

٢ ـ ملاذ الأخيار، المصدر السابق.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ٣٦٦.

دمه.»[١]

والحديث معتبر.

وأبو الجوزاء هو: «منبّه بن عبدالله»، وهو على ما ذكره النجاشيّ صحيح الحديث.[٢]

وأمّا ما ذكره المجلسيّ ﷺ من قوله ذيل الحديث: «ضعيف على المشهور»[٣] فلعلّه لوجود الحسين بن علوان، ولكن يظهر من ملاحظة ترجمة الرجل اعتباره بل يمكن استفادة توثيقه منها وإن كان عامّيّاً.

وعبّر المحقّق الخوئيّ ﷺ أيضاً عن الحديث بالمعتبر.[٤]

وفي الحديث دلالة على ثبوت السحر بالبيّنة، خلافاً لما قد يقال من انحصار ثبوته بالإقرار، مستدلاً بأنّ الشاهد لا يعرف قصد المشهود عليه ولا يشاهد التأثير، وأيضاً يدلّ على اشتراط العدالة في الشهود وأنّه يجوز قتل الساحر لكلّ أحد.

٤ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه، وحدّه القتل إلّا أن يتوب...»[٥]

وقوله عليه السلام: «كان آخر عهده بربّه» يراد به ـ كما ذكره المحدّث الكاشانيّ ﷺ أيضاً[٦] ـ أنّه لا يبقى بينه وبين ربّه عهد بعد ذلك ويبرأ الله منه.

ويدلّ الحديث على أنّ تعلّم السحر أيضاً موجب للقتل، وسيأتي الكلام حوله، ويدلّ

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح١، ص٣٦٧؛ وراجع: الباب ٥١ من كتاب الشهادات، ح ٢، ج٢٧، ص٤١١.

٢ ـ رجال النجاشي، ص٤٢١، الرقم ١١٢٩.

٣ ـ ملاذ الأخيار، المصدر السابق.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، المصدر السابق.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢، ج٢٨، ص٣٦٧.

٦ ـ الوافي، ج١٥، ص٤٧٩.

على أنّه لو تاب قبل أن يقام عليه الحدّ سقط عنه القتل.

وروى في الوسائل نحوه عن قرب الإسناد بسند ضعيف بـ: «أبي البختريّ».[١]

٥ ـ ما رواه العامّة عن الحسن، عن جندب، قال: «قال رسول الله ﷺ: حدّ الساحر ضربة بالسيف.»[٢]

أقول: قد تحصّل من مجموع الأخبار الواردة في مسألة السحر أنّ العمل محرّم وملعون، بل هو من الكبائر، بل يشبه الكفر، وحدّ عامله القتل.

وظهر من معتبرة السكونيّ التفصيل بين الساحر المسلم فيقتل، والساحر الكافر فلا يقتل، وبقيّة الأخبار مطلقة، إلّا أن يقيّد بها.

ولكن هنا يختلج بالبال أمران، وهما:

أوّلاً: إنّ السكونيّ، أعني: «إسماعيل بن أبي زياد» من رواة العامّة، كما صرّح به الشيخ الطوسيّ ﷺ في العدّة ـ وسيأتي نقل كلامه ـ وكذا ابن إدريس ﷺ في مبحث ميراث المجوس، والعلّامة ﷺ في الخلاصة.[٣]

هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّ ما رواه هنا موافق لكلام فقهاء السنّة ـ كما سيأتي نقل نظريّتهم ـ وسائر الأخبار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام مطلقة، فالاعتماد بمثل هذا الخبر ضعيف، ويؤيّد ما قلناه كلام الشيخ الطوسيّ ﷺ في العدّة حيث ذكر أنّ الراوي إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمّة عليهم السلام، نُظر في ما يرويه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، وجب إطراح خبره، وإن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وإن لم يكن هناك من الفرقة المحقّة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به؛ ولأجل

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح٧، ج١٧، ص١٤٨.

٢ ـ سنن الترمذي، ج٤، ص٤٩، ح١٤٦٠.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٢٩٠ ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص٣١٦، الرقم ١٢٣٨.

ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن درّاج، والسكونيّ، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام في ما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه.[١]

وثانياً: ليست العلّة المذكورة في ذلك الحديث مستكملة، وذلك لأنّ كون الشرك أعظم من السحر لا يوجب أن لا تحدّ السَحَرة منهم مع إضرار فعلهم في بدن الغير وعقله.

ولذا ذكر المحدّث المولى محمّد تقي المجلسيّ رحمه الله بعد نقل الحديث: «وفيه: أنّه يجوز إقامة الحدود عليهم، إلّا أن يؤوّل بأنّه لا يجب أو يستثنى منها حدّه.»[٢]

وحيث لم يكن في المسألة إجماع ـ وذلك لعدم تعرّض جمع من أعاظم القدماء للمسألة وقد مرّ ذكرهم ـ وكان الحكم في سائر الأخبار مطلقاً، فالتفصيل لا يخلو عن إشكال، بل الأظهر إقامة الحدّ على كلّ من يعمل السحر، مسلماً كان أو كافراً.

نعم، قد مرّ سابقاً تخيير الحاكم بين إقامة الحدّ على أهل الذمّة بمقتضى الشريعة الإسلاميّة أو ردّهم على أهل نحلتهم ليحكموا عليه بمقتضى شريعتهم.

وأمّا التفصيل بين الساحر المستحلّ فيجب قتله، والساحر الذي لم يستحلّه ولكن يعمل بالسحر، فليس عليه القتل ـ كما صرّح به الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف والمبسوط وقد مرّ كلامه ـ فليس واضح الوجه بعد إطلاق النصوص، ولا أثر له ولا عين في الأخبار، بل هو فتوى الشافعيّ من فقهاء السنّة.

وأيضاً إنّ الحدّ المذكور للساحر ليس دائراً مدار صدق الردّة وعدمه كما مرّ عن كشف اللثام، بل قد يتخيّل ويقال: إنّ المراد بالسحر الوارد في الأخبار هو الأقوال والأفعال التي تنافي أصول الدين وتتعارض مع الأخلاق الشرعيّة، وقد نُقل عن بعض من يحترف السحر أنّه يسبّ الإله، ويسجد لما يسمّيه قرينة، ومنهم من يضع المصحف

---

١ ـ عدّة الأصول، ج ١، صص ٣٧٩ و ٣٨٠.

٢ ـ روضة المتّقين، ج ٨، ص ٣٨٦.

الشريف تحت قدمه، ومنهم من يهين الملائكة بالسبّ، ومنهم من يصف الإله بما لا يليق به، وكلّ ذلك ردّة صريحة وكفر شنيع بلا نزاع، وهو من أكبر الجرائم، سواء ترتّب عليه الأثر المطلوب أو لا.

بل نقول: إنّه يترتّب الحكم ولو كان بالعبارات والأفعال الخالية عمّا توجب الردّة إذا صدق عليه عنوان السحر.

أجل، كما ذكرنا سابقاً لابدّ أن يقتصر في الموضوع على القدر المتيقّن منه، ولعلّه هو الذي يستحدث الخوارق بمجرّد التأثيرات النفسانيّة واستجلاب معاونة الشيطان ويؤثّر بكلام أو كتابة أو رقية أو عزائم أو فعل آخر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

والحقّ كما ظهر من اختلاف العلماء في معنى السحر أنّ الموضوع أمر تخصّصيّ يحتاج إلى التأمّل والنظر، وعامّة الناس لا يقدرون على ذلك، فلا يسمح لهم إجراء الحدّ وإقامته اعتذاراً بحلّيّة دم الساحر، بل هذا من شؤونات الحاكم الشرعيّ الخبير.

ثمّ إنّه قد يقيّد ترتّب الحكم ـ أعني وجوب القتل ـ بما إذا أحدث بسبب فعله إضراراً بالمسحور، وقد مرّ عن مبسوط الشيخ الطوسيّ﵀ قوله: «فإن قال الساحر: أرقى ولكنّي لا أوذي به أحداً، نهي فإن عاد عزّر»[1].

ويستدلّ له بما رواه الكلينيّ﵀ عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن شيخ من أصحابنا الكوفيّين، قال: «دخل عيسى بن شقفي على أبي عبدالله﵇، وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك، أنا رجل كانت صناعتي السحر، وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه، ومنّ الله عليّ بلقائك، وقد تبت إلى الله

---

١ ـ المبسوط، ج٧، ص٢٦١.

عزّ وجلّ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: حلّ ولا تعقد.»[١]

والحديث مجهول.

ورواه الصدوق مرسلاً عن عيسى بن شقفي.[٢]

وأيضاً روى الصدوق مرسلاً في علل الشرائع: «إنّ توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد.»[٣]

ولعلّه أخذه من الرواية السابقة ونقله بالمعنى.

وغير ذلك من الروايات غير المعتبرة الأسناد.[٤]

ولكن لضعف أسانيد تلك الأخبار وعدم انجبارها بعمل الأصحاب لا يمكن الاستناد بها في استثناء الحرمة.

بل قال صاحب الوسائل رحمه الله ذيل الخبر الوارد في شأن عيسى بن شقفي: «خصّه بعض علمائنا[٥] بالحلّ بغير السحر، كالقرآن والذكر والتعويذ ونحوها، وهو حسن، إذ لا تصريح بجواز الحلّ بالسحر.»

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذا الحمل لا يناسب ساحريّة السائل.

وكيف كان، فلعلّ الشارع في الحقيقة بصدد النهي عن تنظيم النشاطات اليوميّة الفرديّة والاجتماعيّة على أساس السحر والتوجّه إليه والاستعانة به، ولو كان نافعاً للساحر أو المسحور، ولم يتوجّه منه أيّ ضرر إلى أحد.

فقد ورد في خبر الصدوق عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به،ح١،ج١٧،صص١٤٥ و ١٤٦.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه،ج٣،ص١١٠،ح٤٦٣.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق،ح٣،ص١٤٧.

٤ ـ نفس المصدر،ح٤ و ٥،صص١٤٧ و ١٤٨.

٥ ـ راجع في هذا المجال: تذكرة الفقهاء،ج١٢،ص١٤٤، مسألة ٦٥٠ ـ منتهى المطلب،ج٢،ص١٠١٤ ـ الدروس الشرعيّة،ج٣،ص١٦٤ ـ مسالك الأفهام،ج٣،ص١٢٨ ـ رياض المسائل،ج٨،ص٧٢.

آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة سألته: إنّ لي زوجاً وبه عليّ غلظة وإنّي صنعت شيئاً لأعطفه عليّ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أفّ لك، كدّرت البحار، وكدّرت الطين، ولعنتك الملائكة الأخيار، وملائكة السماوات والأرض. قال: فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح، فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إنّ ذلك لا يقبل منها.»[١]

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقبل منها» مبالغة لئلّا يجترئ أحد بمثلها.

ورواه في المستدرك عن الجعفريّات، وفيه: «فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: إنّ حلق الرأس لا يقبل منها.»[٢]

فرع: في حكم تعلّم السحر

ثمّ إنّ الحكم المذكور من قتل الساحر مختصّ بمن عمل بالسحر، أو من تعلّمه وأخذه حرفة، وأمّا صرف تعلّم السحر من دون أن يكون للعمل به أو مقارناً لذلك فلا يوجب إباحة الدم، وإن قلنا بحرمته.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف: «إذا قال: أنا أعرف السحر وأحسنه لكنّي لا أعمل به، لا شيء عليه. وبه قال الشافعيّ وأبو حنيفة. وقال مالك: هذا زنديق، وقد اعترف بذلك، فوجب قتله، ولا تقبل توبته. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة وحقن دمه، ومن أباحه فعليه الدلالة.»[٣]

ونحوه كلامه في المبسوط.[٤]

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه، باب عقوبة المرأة على أن تسحر زوجها، ج ٣، ص ٢٨٢، ح ١٣٤٥.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢، ج ١٣، صص ١٠٥ و ١٠٦.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، ص ٣٣١، مسألة ١٧.

٤ ـ المبسوط، ج ٧، ص ٢٦١.

وأمّا ما مرّ تحت الرقم ٤ في نصوص عقوبة الساحر من موثّقة إسحاق بن عمّار الدالّة على وجوب قتل من تعلّم شيئاً من السحر، فهي شاذّة إذ لم يفت الأصحاب بظاهرها، بل حملت في كلماتهم[١] على من تعلّم ذلك وعمل به.

ثمّ إنّه قد يقال بجواز تعلّم السحر لدفع الشخص ضرر سحر الساحر عن نفسه وعن سائر المسلمين، ولمعرفة المتنبّي الذي يريد إضلال الناس بالسحر ويدّعي أنّه يقدر على المعجزة، ودفع سحره وإضلاله، بل قد يجب كفاية.[٢]

ولا بأس به إذا انحصر الطريق في ذلك.

وأمّا ثبوت كون الشخص ساحراً، فشأنه شأن الموضوعات الأخرى من إقامة البيّنة، وإقرار الساحر ولو مرّة، والعلم الحاصل للحاكم من القرائن العلميّة القطعيّة دون الحدسيّات الصرفة.

وقد بحثنا عن المسألة أيضاً في كتاب فقه القصاص في مسألة من أقرّ بأنّه قتل شخصاً بالسحر عند قول الماتن ﷺ: «قال الشيخ: لا حقيقة للسحر. وفي الأخبار ما يدلّ على أنّ له حقيقة. ولعلّ ما ذكره الشيخ قريب، غير أنّ البناء على الاحتمال أقرب، فلو سحره فمات لم يوجب قصاصاً ولا دية على ما ذكره الشيخ، وكذا لو أقرّ أنّه قتله بسحره. وعلى ما قلناه من الاحتمال يلزمه الإقرار. وفي الأخبار: «يقتل الساحر»، قال في الخلاف: يحمل ذلك على قتله حدّاً لفساده لا قوداً.»[٣]

وأمّا فقهاء العامّة فقد بحث كثير منهم عن حقيقة السحر، فجمع منهم كابن حزم الأندلسي من الظاهريّة وأبي بكر الرازي من الحنفيّة والأسترآباديّ من الشافعيّة لا يرون

---

١ ـ ملاذ الأخيار،ج١٦،ص٢٩٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٤٣.

٢ ـ راجع: المصادر السابقة من الدروس ومسالك الأفهام وجواهر الكلام ـ وأيضاً راجع: مجمع الفائدة والبرهان،ج٨،ص٧٩ ـ رياض المسائل،ج٨،ص٧١.

٣ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٨٢.

له حقيقة، ويقولون: إنّ السحر من باب الخيال كالألعاب السيمائيّة التي يقوم بها مهارة الهواة ومن على شاكلتهم. ولكن أكثرهم يقولون: إنّ له حقيقة، وتترتّب عليه آثار، إلّا أنّهم يختلفون في آثاره، ففريق منهم قائل بأنّ الآثار المترتّبة عليه محدودة، وقد يؤثّر في بعض النفوس بعض التأثير، وفريق منهم قائل بأنّ له آثاراً غير محدودة، فقد ينقلب بالسحر الحيوان إنساناً وبالعكس.[١]

قال ابن قدامة الكبير في تعريف السحر: «هو عقد ورقيً وكلام يتكلّم به أو يكتبه أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطءها، ومنه ما يفرّق بين المرء وزوجه وما يبغض أحدهما إلى الآخر أو يحبّب بين اثنين، وهذا قول الشافعي...»[٢]

وأمّا حكم السحر عندهم، فقد ظهر من نقل كلام الشيخ الطوسيّ ﷺ في الخلاف إجمال آرائهم في المسألة، ولكن ننقل هنا بعض عباراتهم:

قال ابن قدامة: «وحدّ الساحر القتل، روي ذلك عن عمر، وعثمان بن عفّان، وابن عمر، وحفصة، وجندب بن عبدالله، وجندب بن كعب، وقيس بن سعد، وعمر بن عبدالعزيز. وهو قول أبي حنيفة ومالك. ولم ير الشافعيّ عليه القتل بمجرّد السحر، وهو قول ابن المنذر ورواية عن أحمد... ووجه ذلك: أنّ عائشة... باعت مدبّرة سحرتها، ولو وجب قتلها لما حلّ بيعها، ولأنّ النبيّ ﷺ قال: «لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زناً بعد إحصان، أو قتل نفس بغير حقّ»، ولم يصدر منه أحد الثلاثة فوجب أن لا يحلّ دمه. ولنا: ما روى جندب بن عبدالله عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «حدّ الساحر ضربة

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،صص١١٣ - ١١٨ ـ أحكام القرآن للجصّاص،ج١،صص٥٠ - ٧٢ ـ أحكام القرآن لابن العربيّ،ج١،ص٣١ ـ المحلّى بالآثار،ج١٢،صص٤١٠ - ٤١٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٤٦٠ - ٤٧٠.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١١٣.

بالسيف»... وروى سعيد وأبو داود في كتابيهما عن بجالة قال: كنت كاتباً لجزء (لجزيّ) بن معاوية عمّ الأحنف بن قيس إذ جاءنا كتاب عمر قبل موته بسنة: اقتلوا كلّ ساحر، فقتلنا ثلاث سواحر في يوم، وهذا اشتهر فلم ينكر فكان إجماعاً. وقتلت حفصة جارية لها سحرتها. وقتل جندب بن كعب ساحراً كان يسحر بين يدي الوليد بن عقبة، ولأنّه كافر فيقتل للخبر الذي رووه.»[١]

وقال أيضاً: «فأمّا ساحر أهل الكتاب فلا يقتل لسحره إلّا أن يقتل به، وهو ممّا يقتل به غالباً، فيقتل قصاصاً. وقال أبو حنيفة: يقتل، لعموم ما تقدّم من الأخبار، ولأنّه جناية أوجبت قتل المسلم فأوجبت قتل الذمّي كالقتل[٢]. ولنا: أنّ لبيد بن الأعصم سحر النبيّ ﷺ فلم يقتله، ولأنّ الشرك أعظم من سحره، ولا يقتل به، والأخبار وردت في ساحر المسلمين، لأنّه يكفر بسحره، وهذا كافر أصليّ، وقياسهم ينتقض باعتقاد الكفر والتكلّم به، وينتقض بالزنا من المحصن، فإنّه لا يقتل به الذمّي عندهم ويقتل به المسلم، والله أعلم.»[٣]

وقال ابن حزم الأندلسيّ: «اختلف الناس في السحر، فقالت طائفة: يقتل الساحر ولا يستتاب، والسحر كفر، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة: يقتل الساحر. وقال الشافعيّ وأصحابنا: إن كان الكلام الذي يسحر به كفراً فالساحر مرتدّ، وإن كان ليس كفراً فلا يقتل؛ لأنّه ليس كافراً... وعن ابن شهاب قال: يقتل ساحر المسلمين، ولا يقتل ساحر أهل الكتاب، لأنّ النبيّ ﷺ سحره رجل من اليهود، يقال له: ابن أعصم، وامرأة من خيبر، يقال لها: زينب، فلم يقتلهما.»[٤]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص١١٦.

٢ ـ معناه أنّه كما يقتل المسلم إذا تعاطى سحراً كذلك يقتل الكافر الساحر أيضاً، كما أنّه يقاد منه إذا قتل نفساً.

٣ ـ نفس المصدر،ص١١٨.

٤ ـ المحلّى بالآثار،ج ١٢،صص ٤١٠ و ٤١١، مسألة ٢٣٠٨ ـ وراجع في هذا المجال: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج ٢،ص ٤٥٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٨٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٧١١ - ٧١٣.

قال المحقّق رحمه الله:

«الرابعة: يكره أن يزاد في تأديب الصبيّ على عشرة أسواط. وكذا المملوك. وقيل: إن ضرب عبده في غير حدّ حدّاً، لزمه إعتاقه، وهو على الاستحباب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

تأديب الصبيّ والمملوك

تعرّض جمع من الأصحاب لمسألة تأديب الصبيّ والمملوك، واختلفت أقوالهم في أقصى ضربهما لذلك بما يلي:

القول الأوّل: إنّ التأديب ينبغي أن يكون على حسب ما يراه المؤدّب، فإنّه به يحصل الأدب المطلوب، فلا يجوز فوقه؛ ذهب إليه المحقّق الأردبيليّ رحمه الله[1]، ويظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ المفيد رحمه الله أيضاً، فمثلاً قال: «وإذا تسابّ الصبيان أدّبوا على ذلك بما يردعهم من بعد عن السباب.»[2]

القول الثاني: إنّهما يؤدّبان بخمس ضربات إلى ستّ، ولا يزاد على ذلك؛ وهذا رأي الشيخ الطوسيّ والقاضي ابن البرّاج رحمهما الله.[3]

ونحوه عن يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله إلّا أنّه قال: «من ثلاث إلى خمس وستّ بالرفق.»[4]

القول الثالث: إنّهما ضربا ضرب أدب، ولا يزاد على عشرة أسواط؛ ذهب إلى هذا الرأي ابن إدريس رحمه الله[5]. وعبّر عن القول السابق بـ: «روي»، وهو مشعر بتضعيفه له.

وظاهر كلامه عدم جواز التأديب بأكثر من ذلك.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٧٨.

٢ ـ المقنعة، ص٧٩٨.

٣ ـ النهاية، ص ٧٣٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٥٢.

٤ ـ الجامع للشرائع، ص٥٦٧.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٥٣٤.

وهذا القول هو الظاهر من كلام العلّامة﵀ في القواعد والإرشاد، والشهيد الأوّل﵀ في اللمعة.[١]

القول الرابع: القول السابق، لكن لا يحرم التأديب بأكثر منه، بل هو على وجه الكراهة؛ وهذا قول الماتن هنا وفي النافع، والعلّامة في التحرير، والشهيد الثاني في المسالك والروضة وشرح الإرشاد، وصاحب الرياض﵀.[٢]

وهذا الرأي مذكور في كلام المحدّث الكاشانيّ والمحقّق الخمينيّ﵀ لكنّهما أسنداه إلى «قيل».[٣]

وذكر الفاضل الإصفهانيّ﵀ أنّه يستحبّ أن لا يزاد على ذلك.[٤]

القول الخامس: التفصيل بين ضرب الصبيّ والمملوك، فيؤدّب الصبيّ إلى خمسة أو ستّة مع رفق، ويضرب المملوك تأديباً إلى عشرة؛ وهذا رأي المحقّق الخوئيّ﵀[٥].

وقد وردت في المسألة أحاديث، وإليك جملة منها:

١ ـ خبر حمّاد بن عثمان، قال: «قلت لأبي عبدالله﵇: في أدب الصبيّ والمملوك، فقال: خمسة أو ستّة، وأرفق.»[٦]

والحديث ضعيف على المشهور بـ: «معلّى بن محمّد» الواقع في السند، وقد قال النجاشيّ في ترجمته: «البصريّ، أبو الحسن، مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه

---

١ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٥٤٨ ـ إرشاد الأذهان،ج ٢،ص ١٧٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص ٢٥٩.

٢ ـ المختصر النافع،ص ٢٢١ ـ تحرير الأحكام،ج ٥،ص ٣٩٨، الرقم ٦٩٤١ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٤٥٤ ـ الروضة البهيّة،ج ٩،ص ١٩٣ ـ شرح الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢٣٣ ـ رياض المسائل،ج ١٦،ص ٥٩.

٣ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ١٠٦، مفتاح ٥٥٩ ـ تحرير الوسيلة،ج ٢،ص ٤٧٧.

٤ ـ كشف اللثام،ج ٢،ص ٤١٥.

٥ ـ مباني تكملة المنهاج،ج ١،صص ٣٤٠ و ٣٤١، مسألة ٢٨٥.

٦ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح ١،ج ٢٨،ص ٣٧٢.

قريبة.»[١]

وهذا مستند الشيخ الطوسيّ والقاضي رحمهما الله.

٢ ـ معتبرة السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكُتّاب[٢] ألواحهم بين يديه ليخيّر بينهم، فقال: أما إنّها حكومة، والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتصّ منه.»[٣]

وقوله عليه السلام: «اقتصّ منه» إمّا بصيغة المضارع المتكلّم، أو بصيغة الماضي المجهول، وقد تبيّن من تحرير الأقوال في المسألة أنّه لم يعمل من الأصحاب أحد طبق الرواية.

٣ ـ ما رواه عبدالله بن بكير، عن زرارة بن أعين، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما ترى في ضرب المملوك؟ قال: ما أتى فيه على يديه فلا شيء عليه، وأمّا ما عصاك فيه فلا بأس. قلت: كم أضربه؟ قال: ثلاثة أو أربعة أو خمسة.»[٤]

والحديث موثّق بـ: «عبدالله بن بكير».

وقوله عليه السلام: «ما أتى فيه على يديه»، أي: ما فعله قصوراً وعجزاً لا تقصيراً.

٤ ـ ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يحلّ لوالٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلّا في حدّ، وأذن في أدب المملوك من ثلاثة إلى خمسة.»[٥]

٥ ـ ما رواه أبو العبّاس فضل بن عبدالملك البقباق، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ما للرجل يعاقب به مملوكه؟ فقال: على قدر ذنبه. قال: فقلت: قد عاقبتَ حريزاً بأعظم

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص٤١٨، الرقم ١١١٧.

٢ ـ أي: المكتبة وموضع التعليم.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٣٧٣.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢، ص ٣٧٥.

من جرمه، فقال: ويلك! هو مملوك لي، إنّ حريزاً شهر السيف وليس منّي من شهر السيف.»[١]

والحديث حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم» الواقع في السند.

٦ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار في الموثّق، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربما ضربت الغلام في بعض ما يجرم، قال: وكم تضربه؟ قلت: ربما ضربته مائة، فقال: مائة؟! مائة؟! فأعاد ذلك مرّتين، ثمّ قال: حدّ الزنا؟! اتّق الله. فقلت: جعلت فداك، فكم ينبغي لي أن أضربه؟ فقال: واحداً، فقلت: والله لو علم أنّي لا أضربه إلّا واحداً ما ترك لي شيئاً إلّا أفسده، قال: فاثنين، فقلت: هذا هو هلاكي، قال: فلم أزل أماكسه حتّى بلغ خمسة، ثمّ غضب، فقال: يا إسحاق! إن كنت تدري حدّ ما أجرم، فأقم الحدّ فيه، ولا تعدّ حدود الله.»[٢]

والمراد من «الغلام» هو العبد دون الصبيّ، وذلك لبعض القرائن الواردة في الرواية مثل قوله: «ربما ضربته مائة»، وقوله عليه السلام: «يا إسحاق إن كنت تدري حدّ ما أجرم، فأقم الحدّ فيه»، ومعلوم أنّه ليس على الصبيّ حدّ.

٧ ـ ما رواه عبدالله بن جعفر الحميريّ في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه؟ قال: يضربه على قدر ذنبه، إن زنى جلده، وإن كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه، السوط والسوطين وشبهه، ولا يفرط في العقوبة.»[٣]

والحديث مجهول بـ: «عبدالله بن الحسن».

٨ ـ ما رواه حريز بن عبدالله في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يؤدّب

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح١، صص ٥٠ و ٥١.

٢ ـ نفس المصدر، ح٢، ص٥١.

٣ ـ نفس المصدر، ح٨، ص٥٢.

المُحرم عبده ما بينه وبين عشرة أسواط.»[١]

والاستدلال به كان مبنيّاً على فرض عدم خصوصيّة للإحرام في المسألة.

٩ ـ وفي فقه الرضا: «التعزير ما بين بضعة عشر سوطاً إلى تسعة وثلاثين، والتأديب ما بين ثلاثة إلى عشرة.»[٢]

أجل، إنّما الإشكال في كون محتويات كتاب فقه الرضا مرويّة عن الإمام عليه السلام.

أقول: هذه المسألة هي مسألة تربويّة لا عقوبتيّة، وهي من أهمّ المسائل التي تواجه كلّ إنسان في حياته ومعيشته، لأنّ من أهمّ الأمور مسألة تربية من كان تحت يد الإنسان وتحت قيمومته، من الأولاد والصبيان والذراري والمماليك.

فهؤلاء الأشخاص، من حقّهم على ذوي السلطة ومن كان قوّاماً عليهم، تعليمهم وتزكيتهم وتأديبهم، في كلّ أمر له صلة وشأن في مسار حياتهم المادّيّة والمعنويّة، من الأكل والشرب والملابس والأمور الصحّيّة وغيرها.

ومن المهامّ الأساسيّة في المجتمعات المتطوّرة ذات الثقافة الراقية، هو أن يفهم الإنسان أنّ التعليم والتربية، لابدّ أن يكونا وفق الأسس الصحيحة حتّى ينتج ثماره المرجوّة.

فالتربية نفسها، هي واحدة من المهامّ الدقيقة التي لها أساليبها العلميّة والفنّيّة التي لا يُحسنها ولا يجيدها كلّ الناس.

فاللازم أوّلاً وقبل كلّ شيء على كلّ من يشتغل بتربية الأطفال وتأديبهم، أن يدرس ويتعرّف على طرقها الصحيحة حتّى لا تكون نتيجة جهوده ضياعاً وإفساداً.

فمثلاً إذا وبّخ المربّي تلميذه في مكان التشويق والترغيب، أو استعمل العكس مرغّباً

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٩٥ من أبواب تروك الإحرام،ح١،ج١٢،ص٥٦٤.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٦ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات،ح١،ج١٨،ص١٩٤.

ومشوّقاً في ساعة التوبيخ واللوم، أو استعان بالضرب والشتم والإهانة والاستخفاف في مثل هذه الحالة، يكون ذلك المربّي شخصاً مفسداً ومضيّعاً، وكم لمثل هذا التصرّف من آثار خطيرة وتبعات سيّئة.

هذا، ومن المؤسف حقّاً أنّ كثيراً من الناس يسلكون سبلاً معوّجة قائمة على الضرب والتهديد، من أجل إخافة الصبيّ أو الأجير أو المتعلّم أو من هو واقع تحت سلطتهم، فيخلقون فيهم الرعب وارتكاب ما لا يليق أن يُرتكب.

ولا شكّ أنّ مثل هذا السلوك، هو عمل خاطئ وضالّ وباطل، وليس له من الحقّ والصلاح أيّ نصيب.

وعلى هذا فالأحاديث الشريفة الماضية إنّما وردت في مقام التأديب والتربية، وخاصّة بما يكون مرتبطاً لرئيس الأسرة والعائلة في قبال الأطفال، كأن يضرب الأب الولد لأن يتعلّم الكتابة والفنون والآداب، وليست في مقام بيان العقوبة والتعزير على ارتكاب الذنوب الشرعيّة وتحديدها.

بل الظاهر من تلك الأخبار أنّها كانت في مقام المنع عن ضرب الصبيّ والمملوك أكثر ممّا يصلح كمّيّة وأشدّ ممّا ينبغي كيفيّة، واللازم أن تكون الضربات بأقلّ من القليل وأخفّ وأرفق، خلافاً لما هو المعمول به في تلك الأعصار من ضرب من كان تحت سلطته وقيمومته بأشدّ ما يمكن، كما يفصح عن ذلك ما مرّ في قصّة إسحاق بن عمّار من ضرب غلامه مائة سوط في جرم ارتكبه.

ولكن اختلط هذان الأمران ـ أعني مقام التربية والتعزير ـ على العلماء، فمثلاً إنّ صاحب الجواهر ﷺ ذكر مرسلة الصدوق الماضية ثمّ قال: «هو معارض بما دلّ على أنّ التعزير دون الحدّ، وأنّه على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه، وما دلّ على أنّه بضعة عشرة ما بين العشرة إلى العشرين، ولكن يسهّل الخطب أنّ الحكم على الكراهة

التي يتسامح فيها.»[١]

وقد سبقه لنحو ذلك السيّد الطباطبائيّ ﷺ.[٢]

وفيه: أنّ الذي كان دون الحدّ والذي أمره بيد الحاكم هو التعزير، ولا صلة له بباب التربية، وهناك فرق ظاهر بينهما، حيث قد عرفت أنّ عقوبة الصبيّ عقوبة تأديبيّة خالصة، وليست عقوبة جنائيّة أصلاً.

وأيضاً أنّ التسامح في أدلّة السنن لا يوجب التسامح في أدلّة الكراهة كما لا يخفى.

مع أنّه لا معنى للكراهة هنا، لأنّ التربية والتأديب من حقوق الصبيّ، فإذا كان ذلك متوقّفاً على الضرب أزيد من ذلك يجب، لأنّ تركه قد ينجرّ إلى وقوعه في المفاسد ويوجب تضييعه، وإن لم يكن الأمر كذلك فيحرم، كما اعترف به صاحب الجواهر ﷺ نفسه في آخر كلماته.

والحاصل أنّ تربية الصبيان والأولاد وتعليمهم أمر لازم، وهو فريضة على الآباء، كوجوب نفقتهم وكسوتهم وحفظهم قبال ما يهدّد حياتهم ووجودهم، لكن لا يجوز ضربهم وتهديدهم وإيذاؤهم إذا كانت التربية تحصل بغير ذلك، أو كان الضرب على ترك أمر غير مقدور للطفل، كما لو لم يقدر على فهم درسه مع صرف القوّة في تمام الوقت.

وعليه ففي الحالات الاستثنائيّة يجوز ذلك غير أنّه لابدّ أن يكتفى بما تقتضيه المصلحة، وأن يكون ضربه للتأديب وإصلاحه لا للتشفّي وإطفاء غيضه وغضبه والانتقام منه، كما لعلّه يومئ إلى ذلك ما رواه عليّ بن أسباط عن بعض أصحابنا، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الأدب عند الغضب»[٣].

ولا فرق في ما قلناه بين كون المؤدّب وليّاً للطفل أو معلّمه أو غيرهما، فقد روى غياث

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٤٥.

٢ ـ رياض المسائل، ج١٦، صص ٦٠ و ٦١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٢، ج٢٨، ص٤٨.

بن إبراهيم في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم: أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك، واضربه ممّا تضرب منه ولدك.»[١]

ولا يتجاوز في تأديب الصبيّ عمّا ورد في معتبرة السكوني من ثلاث ضربات إذ سائر الروايات إمّا مرتبطة بالعبيد والإماء أو غير معتبرة الأسناد.

ويأتي ما قلناه في العبد أيضاً، خصوصاً إذا كان من حيث السنّ صغيراً، أو كان مولوداً في ملك من ملكه؛ وإن كان هناك فرق بين العبد الصغير والكبير من حيث تحديد العقوبة على ما نطقت به النصوص الماضية.

ثمّ إنّه قد يفهم من بعض الأخبار أنّ عصيان العبد إذا كان بالنسبة إلى حال المالك دون الله تعالى، فالعفو عنه حسن ولو حلف على ضربه، بل في بعض الروايات أنّه لا يجوز ضربه أصلاً، وإليك نبذة من تلك النصوص:

١ ـ معتبرة طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «اضرب خادمك في معصية الله عزّ وجلّ، واعف عنه في ما يأتي إليك.»[٢]

٢ ـ ما رواه إسماعيل بن عيسى، عن الأخير عليه السلام: «في مملوك يعصي صاحبه، أيحلّ ضربه أم لا؟ فقال: لا يحلّ (أن يضربه)[٣]، إن وافقك فأمسكه، وإلّا فخلّ عنه.»[٤]

والمراد بالأخير هو أبو الحسن الثالث عليه السلام.

ورواه في موضع من التهذيب، وفيه: «سألته عن الأجير يعصي صاحبه»[٥]، بدل: «في

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٨٥ من أبواب أحكام الأولاد، ح١، ج٢١، صص٤٧٨ و ٤٧٩.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٤، ج٢٨، صص٥١ و ٥٢.

٣ ـ في الكافي، ج٧، ص٢٦١، ح٥: «لك أن تضربه».

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٧ منها، ح٢، ص٤٩.

٥ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص١٥٤، ح٦١٩.

مملوك» ولعلّه الأظهر كما ذكره المحدّث المجلسيّ ﷺ أيضاً.[١]

٣ ـ ما رواه نجيّة العطّار، قال: «سافرت مع أبي جعفر عليه السلام إلى مكّة، فأمر غلامه بشيء، فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر عليه السلام: والله لأضربنّك يا غلام! قال: فلم أره ضربه، فقلت: جعلت فداك، إنّك حلفت لتضربنّ غلامك، فلم أرك ضربته، فقال: أليس الله عزّ وجلّ يقول: ﴿*وأن تعفوا أقرب للتقوى*﴾[٢]؟»[٣]

والحديث مجهول بـ: «الحسن بن راشد».

إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع.

فرع: في ضرب العبد من دون استحقاقه

إذا ضرب الإنسان مملوكه مقدار الحدّ، في موضع لم يكن عليه الحدّ، بل كان عليه التعزير والتأديب فقط، أو لم يكن عليه شيء أصلاً، فكفّارة عمله عتق العبد.

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ في النهاية: «والصبيّ والمملوك إذا أخطئا أدّبا بخمس ضربات إلى ستّ، ولا يزاد على ذلك. فإن ضرب إنسان عبده بما هو حدّ، كان عليه أن يعتقه كفّارة لفعله.»[٤]

وقال في موضع آخر: «ومن ضرب مملوكاً له فوق الحدّ، كانت كفّارته أن يعتقه.»[٥] ومثله كلام القاضي ابن البرّاج ويحيى بن سعيد الحلّيّ ﷺ.[٦] وظاهر كلامهم وجوب

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٢٩٥.

٢ ـ البقرة (٢): ٢٣٧.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٨ من أبواب كتاب الأيمان، ح ١، ج ٢٣، ص ٢٧٥.

٤ ـ النهاية، ص ٧٣٢.

٥ ـ نفس المصدر، ص ٥٧٣.

٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٥٢ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٦٧.

الإعتاق.

ويظهر الوجوب من كلام المحقّق الخونساريّ﵀ أيضاً.[١]

ولكن ذهب إلى استحباب ذلك جمع كثير من الأصحاب، منهم الماتن﵀ هنا.[٢]

ولكن عبارته في النافع تقتضي ثبوت الاستحباب ولو لم تبلغ الزيادة بمقدار الحدّ، حيث قال: «يكره أن يزاد في تأديب الصبيّ عن عشرة أسواط، وكذا العبد، ولو فعل استحبّ عتقه.»[٣]

واستحباب العتق مع عدم بلوغ الزيادة مقدار الحدّ ـ كما ذكر السيّد الطباطبائيّ﵀ أيضاً[٤] ـ لا مستند له من النصوص ولا يعضده فتوى سائر الأعلام.

ثمّ إنّ المستند الوحيد في المسألة هو ما رواه أبو بصير في الصحيح عن أبي جعفر﵇، قال: «من ضرب مملوكاً حدّاً من الحدود من غير حدّ أوجبه المملوك على نفسه، لم يكن لضاربه كفّارة إلّا عتقه.»[٥]

وظاهر الخبر الوجوب، ولا مجال للأصل أو بعض الوجوه الاستحسانيّة، مثل الناس مسلّطون على أموالهم، أو وحدة الخبر وعدم اعتضاده بأخبار أخرى.

وحيث إنّ موضوع العبيد والإماء كان في مثل هذا العصر غير مبتلىً به، فقد كفانا مثل

---

١ ـ جامع المدارك،ج٧،ص١٢٠.

٢ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ النهاية ونكتها،ج٣،ص٣٥٤ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٥٣٤ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٤٨ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٧٩ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٩٨، الرقم ٦٩٤١ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٥٠٩ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٨٦ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٥٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٨٠ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٤٦.

٣ ـ المختصر النافع،ص٢٢١.

٤ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص٦١.

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،ص٤٨.

هذا الوضع والشأن من المضيّ في البحث والتنقيب، ولا يحتاج إلى النقض والإبرام في الأقوال والأدلّة.

وأمّا العامّة فلم يتعرّض فقهاؤهم لمسألة تعداد ضربات التأديب، بل يظهر من كلماتهم أنّه لابدّ أن يقتصر على مقدار يؤدّب به الصبيّ. نعم، ذكر بعضهم أنّ تأديب المعلّم ثلاث ضربات، فلو زاد على ذلك وضربه ضرباً شديداً مثله لا يكون أدباً للصبيّ، ضمن؛ لأنّه قد تعدّى في الضرب.[1]

وبالجدير أن ننقل في هذا المقام كلام عبدالقادر عودة حيث قال: «تأديب الصغار: للأب الحقّ في تأديب أولاده الصغار الذين دون البلوغ، وللمعلّم أيّاً كان، مدرّساً أو معلّم حرفة تأديب الصغير، وللجدّ وللوصيّ تأديب من تحت ولايتهما، وللأمّ حقّ التأديب على رأي إذا كانت وصيّة على الصغير أو كانت تكفّله، ولها هذا الحقّ في غيبة الأب، وفي ما عدا هذه الأحوال فليس لها حقّ التأديب على الرأي الراجح.

شروط تأديب الصغار: ويشترط في تأديب الصغار ما يشترط في تأديب الزوجة فيجب أن يكون التأديب لذنب فعله الصغير لا لذنب يخشى أن يفعله، وأن يكون الضرب غير مبرّح متّفقاً مع حالة الصغير وسنّه، وأن لا يكون على الوجه والمواضع المخوفة كالبطن والمذاكير، وأن يكون بقصد التأديب، وأن لا يسرف فيه، وأن يكون ممّا يعتبر مثله تأديباً للصغير، فإذا كان الضرب في هذه الحدود فلا مسؤوليّة على الضارب؛ لأنّ الفعل مباح له.

حكم السراية: وإذا أدّى الضرب إلى تلف الصغير أو تلف أحد أعضائه فمالك وأحمد يريان أنّ المؤدّب لا يضمن ما دام الضرب ممّا يعتبر مثله أدباً، وما دام التأديب في حدوده

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٤٩ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء ،ج ١،ص ٢٨٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ٢١١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٣٩٨ - ٤٠٠.

المشروعة، فإن كان الضرب شديداً بحيث لا يعتبر مثله أدباً فالمؤدّب مسؤول عنه جنائيّاً.

ويرى الشافعيّ أنّ المؤدّب ضامن تلف الصغير وتلف أطرافه في أيّ حال؛ لأنّ التأديب حقّه وليس واجباً عليه، فله أن يتركه وله أن يفعله فإن فعله فهو مسؤول عنه.

ورأي أبي حنيفة الشخصيّ أنّ الأب والجدّ والوصيّ يضمنون تلف الصغير أو تلف أطرافه كما يضمن الزوج زوجته، ولكن هذا الرأي غير معمول به في المذهب، بل إنّ بعض الفقهاء يرى أنّ أبا حنيفة عدل عنه، والرأي المعمول به في المذهب هو رأي أبي يوسف ومحمّد، وهما يريان أنّ الأب والجدّ والوصيّ مأذونون في الفعل ولا مسؤوليّة عمّا تولّد عن فعل مأذون فيه. أمّا المعلّم والمدرّس فيفرّق أبو حنيفة وأصحابه بين ما إذا كان الضرب بغير إذن الأب أو الوصيّ، وفي هذه الحالة يكون الضارب مسؤولاً جنائيّاً، لأنّه متعدٍّ في الضرب حيث ضرب من لم يؤذن له في ضربه، فأمّا إذا كان الضرب بإذن الأب أو الوصيّ فلا مسؤوليّة للضرورة؛ لأنّ المعلّم إذا علم أنّه يلزمه الضمان بالسراية يمتنع عن التعليم، والناس في حاجة إليه، فأسقطوا اعتبار السراية في حقّه لهذه الضرورة، فمذهب أبي حنيفة وأصحابه في تأديب الصغار يتّفق مع مذهبي مالك وأحمد في النتيجة.

ويفرّق بعض الحنفيّة بين ضرب التأديب وضرب التعليم، ويرون أنّ ضرب التأديب حقّ وأنّ ضرب التعليم واجب، والأوّل مقيّد بشرط السلامة والثاني غير مقيّد، والتفرقة مقصورة على الضرب المعتاد في الكمّ والكيف والمحلّ، أمّا غير المعتاد فموجب للضمان في الكلّ، أي في ضرب التأديب وضرب التعليم...»[1]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج١، ص٥١٨ و ٥١٩، الأرقام ٣٥٨ - ٣٦٠؛ وراجع في هذا المجال أيضاً: ص٥٩٩ - ٦٠٦، الأرقام ٤٢٩ - ٤٣٥.

قال المحقّق رحمه الله:

«الخامسة: كلّ ما فيه التعزير من حقوق الله سبحانه، يثبت بشاهدين، أو الإقرار مرّتين على قول. ومن قذف أمته أو عبده عزّر كالأجنبيّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٤.

طرق إثبات موجب التعزير

لا إشكال في ثبوت موجب التعزير بشاهدين عدلين، حيث إنّهما حجّة شرعيّة، ولا يحتاج إلى الزيادة للأصل، ولا يكفي دونهما للإجماع.

نعم، ذكر المحقّق الخونساريّ[1] أنّه لا يبعد التمسّك ببناء العقلاء على الأخذ بقول الثقة، فمع عدم الردع من طرف الشرع يؤخذ به، وكثيراً يحصل الوثوق بقول الثقة، ولا يحصل بإخبار العدلين.

ولكن هو منفرد في هذا القول ولم يذهب أحد من الأصحاب إلى ما قاله. أجل لو حصل للقاضي بقول الثقة وبانضمام أمور أخرى الاطمئنان بموجب التعزير في ما لم يكن من الجرائم الجنسيّة فعليه العمل طبق علمه.

وأمّا توقّفه على الإقرار مرّتين فهو مذكور في كلام جمع من الأصحاب[2]، بل ذكر في المسالك أنّه المشهور.[3]

وقد بحثنا عن المسألة مشبعة في مبحث طرق إثبات القيادة، وتعرّضنا أيضاً لها إجمالاً في طرق إثبات سائر الجرائم المتأخّرة عن مبحث القيادة، وناقشنا في تلك المواضع في اعتبار تعدّد الإقرار، مستدلاً بأنّه لا موجب لرفع اليد عن عموم دليل نفوذ الإقرار

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، ص٨٩.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص٧٩٧ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٤٨ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٩ ـ تحرير الأحكام، ج٢، ص٢٣٧، الفرع «كز» ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٥٩.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٦.

وحجّيّته، فراجع[١].

وقد نسب الماتن ﷾ هنا لزوم تعدّد الإقرار إلى قول، وهو يؤذن باستشكاله فيه، ووجهه ما ذكرناه.

وناقش في لزوم تعدّد الإقرار جمع آخر من الأعاظم أيضاً.[٢]

وأمّا عدم إقامة الحدّ على من قذف أمته أو عبده، بل عليه التعزير، فذلك لإطلاق النصوص التي تدلّ على اشتراط ثبوت حدّ القذف على كون المقذوف حرّاً، وأنّ في قذف المملوك التعزير، وقد نقلناها في مبحث القذف في الأمر الثاني ممّا يعتبر في المقذوف.[٣]

وأمّا ما رواه غياث بن إبراهيم في الموثّق عن جعفر، عن أبيه ﷺ، قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّي قلت لأمتي: يا زانية! فقال: هل رأيت عليها زناً؟ فقالت: لا، فقال: أما إنّها ستقاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى أمتها فأعطتها سوطاً، ثمّ قالت: اجلديني، فأبت الأمة، فأعتقتها، ثمّ أتت إلى النبيّ ﷺ فأخبرته، فقال: عسى أن يكون به.»[٤]

فعدم تعزير النبيّ ﷺ إيّاها يمكن أن يكون لعدم مطالبة من له التعزير، أعني الأمة.

---

١ ـ راجع: صص١٦٨ - ١٧١؛ وأيضاً: ص٤٠٦.

٢ ـ راجع: الروضة البهيّة،ج٩،ص١٨٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٨١ ـ كشف اللثام،ج٢،ص٤١٥ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٤٧ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،صص٢٥٠ و ٢٥١، مسألة ١٩٨؛ وأيضاً: ص٣٣٩، مسألة ٢٨٢.

٣ ـ راجع: صص ١٦٨ - ١٧١؛ وأيضاً: ص٤٠٦.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب حدّ القذف،ح٤،ج٢٨،ص١٧٤.

قال المحقّق رحمه الله:

«السادسة: 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.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٥.

ضابطة كلّيّة في موجب التعزير

قد تعرّضنا مبسوطاً لمسألة تعزير كلّ من فعل حراماً أو ترك واجباً في مبحث موجبات التعزير من مباحث مقدّمة الكتاب.[1]

ومحصّله أنّ وجوب التعزير في ارتكاب كلّ محرّم أو ترك كلّ واجب لم يرد فيهما النصّ الخاصّ بالتأديب والتعزير ولم يستلزم منه إخلالاً في النظام المادّي والمعنويّ الذين اهتمّ الإسلام بأمرهما، مشكل.

وأيضاً بحثنا هناك بما لا مزيد عليه عن مسألة تقدير التعزير تحت عنوان «كمّيّة التعزير الجسميّ»، وذهبنا إلى أنّ أقصى التعزير في الموارد التي لم يكن فيها النصّ، إذا كان التعزير بضرب المجرم بالأسواط، هو أربعون جلدة في حقّ العبيد والأحرار، وذلك لصحيحة حمّاد[2]، فراجع[3].

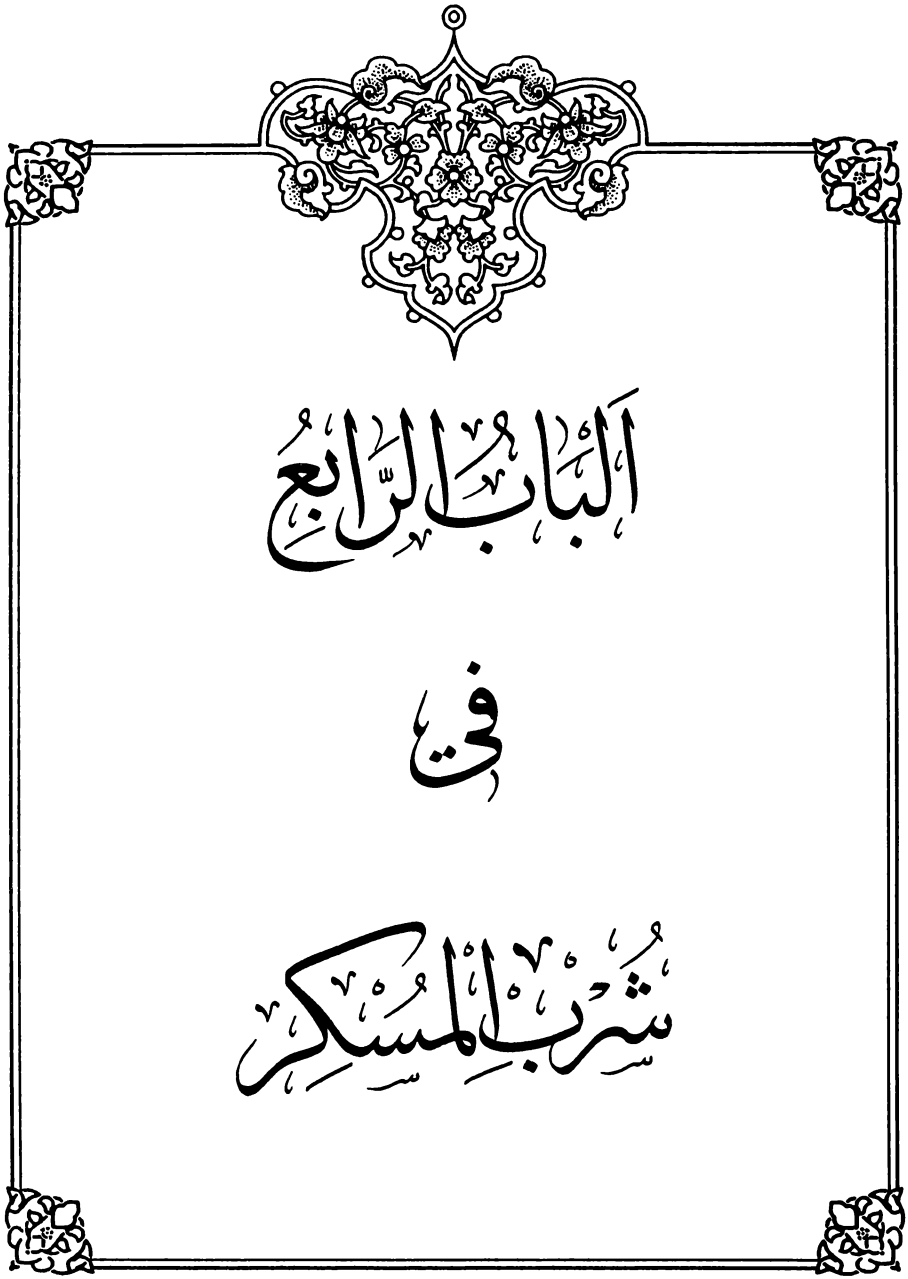
وإنّما ذكرنا المسألة هنا على مستوى الإشارة من أجل الحفاظ على متطلّبات المنهجيّة.

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣٢ - ٣٧.

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

٣ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٦٣ - ٧٤.



الباب الرابع

في

شرب المسكر

تمهيد:

في عظم معصية شرب المسكر

إنّ الشريعة الإسلاميّة وضعت أساس أحكامها على التحفّظ على العقل السليم، ونهت عن الفعل المبطل للعقل أشدّ النهي.

ومن أشدّ الأفعال المبطلة لحكومة العقل ومكانته هو شرب الخمر وسائر المسكرات.

وقد لاحظت الشريعة الخمر وأضرارها العظيمة التي تعود على شاربها بصفة خاصّة، وعلى الشعوب بصفة عامّة، فحرّمتها تحريماً قاطعاً، وبيّنت للناس من أوّل الأمر أنّ منافع الخمر ـ مهما يقال في منافعها ـ ضئيلة قليلة لا تتعادل مع أضرارها الجسيمة المضيعة للعقل والنفس والصحّة والمال.

أمّا مضرّتها في الإدراك وسلبها العقل فممّا لا ينكره منكر، وذلك أعظم ما فيه من الإثم والفساد، ومنها تنشأ جميع المفاسد الأخرى، وبهذه الملاحظة تعتبرها الشريعة أمّ الخبائث، وأكبر الكبائر، ومفتاح المعاصي، ورأس كلّ إثم.

وتصرّفها في أفكار الإنسان وجعلها غير منتظمة، وتغييرها مجرى الإدراك حين السكر وبعد الصحو، يستتبع مضرّات خلقيّة نفسانيّة، كتشويه الخلق، وتأدية الإنسان إلى الفحش والإضرار والجنايات والقتل وإفشاء السرّ وهتك الحرمات وإبطال جميع القوانين والنواميس الإنسانيّة التي بني عليها أساس سعادة الحياة، وخاصّة ناموس العفّة، فلا عاصم من سكران لا يدري ما يقول ولا يشعر بما يفعل، وقلّ ما تتّفق جناية من هذه الجنايات التي قد ملأت الدنيا ونغّصت عيشة الإنسان، إلّا وللخمر فيها مدخليّة مع الواسطة أو بلا واسطة.

وأمّا مضارّها الطبّيّة وآثارها السيّئة في الأمعاء وسلسلة الأعصاب والقلب والحواسّ فقد ألّفت فيها تأليفات من حذّاق الأطبّاء قديماً وحديثاً.

والأصل في التحريم، مضافاً إلى عدم الخلاف فيه بين المسلمين في الجملة، بل كونه من ضروريّات دينهم على وجه يدخل مستحلّه في عداد الكافرين[١]، بل كونها محرّماً على لسان كلّ نبيّ وفي كلّ كتاب نزل ولم يكن تحريمه متجدّداً ـ على ما انفردت بـه الإماميّة[٢] ـ هو القرآن والسنّة بما يلي:

أ ـ الكتاب وجريمة شرب المسكر

التدبّر في الكتاب يعطي أنّ نصوص القرآن لم تحرّم الخمر دفعة واحدة، بل أخذت في تحريمها تدريجاً وشيئاً فشيئاً بالترتيب التالي:

١ ـ قال الله عزّ وجلّ: ﴿***يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون...***﴾[٣].

والآية مدنيّة، وهي تمنع الناس عن الشرب والسكر في أفضل الحالات وأفضل الأماكن، وهي الصلاة في المسجد.

٢ ـ وقال تعالى: ﴿***يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما...***﴾[٤].

وتشتمل الآية على التحريم لدلالتها القطعيّة على الإثم في الخمر، وقد حرّم الله تعالى الإثم في قوله: ﴿***قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير***

---

١ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٧٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص٣٢٥ و ٣٢٦.

٢ ـ راجع: الانتصار، صص٤٢١ و ٤٢٢، مسألة ٢٤٠.

٣ ـ النساء(٤):٤٣.

٤ ـ البقرة(٢):٢١٩.

الحقّ...»[١]، والآية مكّيّة.

بل استدلّ ابن إدريس﵀ على حرمة الخمر بنفس الآية المستشهد بها، أعني قوله تعالى: *«قل إنّما...»*، فقال: «الإثم في الآية، المراد به الخمر بلا خلاف، قال الشاعر:

شربت الإثم حتّى ضلّ عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول».[٢]

٣ ـ وقال جلّ ذكره: *«يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تُفلحون * إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون»*[٣].

وقد أكّد تحريم الخمر فيها بأقسام التأكيد المودعة فيها، من ذكر كلمة «إنّما»، والتسمية بالرجس، وهو الشيء القذر، ونسبة ذلك إلى عمل الشيطان، والأمر الصريح بالاجتناب، وتوقّع الفلاح على فرض الاجتناب، وبيان المفاسد التي تترتّب على شربها من العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله تعالى، والاستفهام عن الانتهاء، وغير ذلك.

ب ـ الأخبار وجريمة شرب المسكر

إنّ الأخبار الواردة في التحريم كثيرة جدّاً بحيث تبلغ بمجموعها حدّ التواتر، ونأتي هنا ببعضها:

١ ـ ما رواه الحسين بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر﵇، قال: «يأتي شارب الخمر يوم القيامة مسودّاً وجهه، مدلعاً لسانه[٤] يسيل لعابه على صدره، وحقّ على الله أن يسقيه

---

١ ـ الأعراف(٧): ٣٣.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٢.

٣ ـ المائدة(٥): ٩٠ و ٩١.

٤ ـ أي: مُخرجاً لسانه من فمه.

من بئر خبال. قال: قلت: وما بئر خبال؟ قال: بئر يسيل فيها صديد[١] الزناة.»[٢]

٢ ـ ما رواه ابن فضّال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «شارب الخمر يأتي يوم القيامة مسودّاً وجهه، مائلاً شفته، مدلعاً لسانه، ينادي: العطش، العطش.»[٣]

٣ ـ وما رواه يونس بن ظبيان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: يا يونس! أبلغ عطيّة عنّي أنّه من شرب جرعة من خمر لعنه الله وملائكته ورسله والمؤمنون، وإن شربها حتّى يسكر منها نزع روح الإيمان من جسده، وركبت فيه روح سخيفة خبيثة ملعونة...»[٤]

٤ ـ وما رواه عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة أربعين يوماً.»[٥]

٥ ـ وما رواه محمّد بن سنان عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ثلاثة لا يدخلون الجنّة: السفّاك للدم، وشارب الخمر، ومشّاء بالنميمة.»[٦]

٦ ـ وما رواه المفضّل بن عمر، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لِمَ حرّم الله الخمر؟ قال: حرّم الله الخمر لفعلها وفسادها، لأنّ مدمن الخمر تورثه الارتعاش، وتذهب بنوره، وتهدم مروّته، وتحمله أن يجسر على ارتكاب المحارم، وسفك الدماء، وركوب الزنا، ولا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك، ولا يزيد شاربها إلّا كلّ شرّ.»[٧]

٧ ـ وما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال

---

١ ـ أي: القيح المختلط بالدم.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢، ج ٢٥، صص ٢٩٦ و ٢٩٧.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٩٧.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٧، ص ٢٩٨ ـ وراجع لنحوه: سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١١٢٠، ح ٣٣٧٧.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢٢، ص ٣٠٥.

٧ ـ نفس المصدر، ح ٢٥، صص ٣٠٥ و ٣٠٦.

رسول الله ﷺ: شارب الخمر لا يعاد إذا مرض، ولا يشهد له جنازة، ولا تزكّوه إذا شهد، ولا تزوّجوه إذا خطب، ولا تأتمنوه على أمانة.»[١]

٨ ـ وما رواه أبو بصير، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إنّ الله جعل للمعصية بيتاً، ثمّ جعل للبيت باباً، ثمّ جعل للباب غلقاً، ثمّ جعل للغلق مفتاحاً، فمفتاح المعصية الخمر.»[٢]

٩ ـ وما رواه أبو أسامة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الشراب مفتاح كلّ شرّ، ومدمن الخمر كعابد وثن، وإنّ الخمر رأس كلّ إثم، وشاربها مكذّب بكتاب الله، لو صدّق كتاب الله حرّم حرامه.»[٣]

١٠ ـ وما رواه أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ في الاحتجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ زنديقاً قال له: «لِمَ حرّم الله الخمر، ولا لذّة أفضل منها؟ قال: حرّمها لأنّها أمّ الخبائث، ورأس كلّ شرّ، يأتي على شاربها ساعة يسلب لبّه، فلا يعرف ربّه، ولا يترك معصية إلّا ركبها، ولا يترك حرمة إلّا انتهكها، ولا رحماً ماسّة إلّا قطعها، ولا فاحشة إلّا أتاها، والسكران زمامه بيد الشيطان، إن أمره أن يسجد للأوثان سجد، وينقاد حيثما قاده.»[٤]

١١ ـ وما رواه عطاء بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: كلّ مسكر حرام، وكلّ مسكر خمر.»[٥]

١٢ ـ ما رواه أبو داود بسنده عن رسول الله ﷺ: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١١ منها، ح٢، ص٣١٠.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٢ منها، ح٣، ص٣١٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح٥، ص٣١٥.

٤ ـ نفس المصدر، ح١١، ص٣١٧.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ منها، ح٥، ص٣٢٦.

وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه.»[١]

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في هذا المجال، ومن جملتها النصوص الآتية الدالّة على ثبوت العقوبة في الشرب الملازمة للحرمة.

---

١ ـ سنن أبي داود،ج ٣،ص ٣٢٦،ح ٣٦٧٤ ـ وراجع لنحوه: سنن ابن ماجة،ج ٢،ص ١١٢٢،ح ٣٣٨١.

النظر الأول

في

موجب الحد وشروطه وطرق ثبوته

اَلفَصلُ الأَوّلُ

في

مُوجِبِ الحَدِّ

قال المحقّق رحمه الله:

«الباب الرابع: في حدّ المسكر والفقّاع، ومباحثه ثلاثة:

الأوّل: في الموجب، وهو: تناول المسكر، أو الفقّاع... ونعني بالمسكر: ما [هو] من شأنه أن يسكر، فإنّ الحكم يتعلّق بتناول القطرة منه. ويستوي في ذلك الخمر، وجميع المسكرات، التمريّة والزبيبيّة والعسليّة، والمِزْر المعمول من الشعير أو الحنطة أو الذرّة. وكذا لو عمل من شيئين أو ما زاد.

ويتعلّق الحكم بالعصير إذا غلا [واشتدّ]، وإن لم يقذف الزبد، إلّا أن يذهب بالغليان ثلثاه، أو يتقلّب خلّاً، وبما عداه إذا حصلت فيه الشدّة المسكرة.

أمّا التمر إذا غلا ولم يبلغ حدّ الإسكار، ففي تحريمه تردّد، والأشبه بقاؤه على التحليل حتّى يبلغ. وكذا البحث في الزبيب، إذا نقع بالماء فغلا من نفسه أو بالنار، فالأشبه أنّه لا يحرم ما لم يبلغ الشدّة المسكرة. والفقّاع كالنبيذ المسكر في التحريم، وإن لم يكن مسكراً، وفي وجوب الامتناع من التداوي به والاصطباغ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٥ و ١٥٦.

موجب الحدّ

والبحث عن هذا الفصل يقع ضمن عدّة أمور:

الأمر الأوّل: في حقيقة الخمر

إنّه وإن كان لا خلاف ولا إشكال بين المسلمين في ثبوت الحدّ على من شرب الخمر، سواء كان قليلاً أم كثيراً، وسواء بلغ مرتبة السكر أم لا، ولكن قد وقع الخلاف في حقيقة الخمر وأنّها اسم لكلّ مسكر أو لمسكر خاصّ، واعتنى به كثير من طبقات العلماء العظام، فالأدباء واللغويّون لما هو وظيفتهم من تحقيق معاني الألفاظ مطلقاً أو خصوص ما وقع في الكتاب والسنّة، والمفسّرون لتوضيح ما أريد منها حيث وقعت في الكتاب العزيز، والمحدّثون للجمع بين الروايات المختلفة، وبعض الفقهاء من العامّة لإثبات تحريم كلّ مسكر ردّاً على أبي حنيفة وأتباعه المفصّلين بين أنواعه. ونحن نتعرّض لها لغة واصطلاحاً بالتفصيل التالي:

أ ـ الخمر لغة

قال الراغب الإصفهانيّ: «أصل الخمر: ستر الشيء، ويقال لما يُستر به: خِمار، لكنّ الخمار صار في التعارف اسماً لما تُغطّي به المرأة رأسها، وجمعه خُمُر، قال تعالى:

﴿*وليضربنّ بخمرهنّ على جيوبهنّ*﴾[١]، واختَمَرتِ المرأةُ وتَخمَّرتْ، وخمّرتُ الإناء: غطّيتُه، وروي «خمّروا آنيتكم»، وأخمرتُ العجين: جعلتُ فيه الخمير، والخميرةُ سُمّيَتْ لكونها مخمورة من قبل. ودخل في خِمار الناس، أي: في جماعتهم الساترة لهم، والخمر سُمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، وهو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر. وعند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب والتمر، لما روي عنه ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة»، ومنهم من جعلها اسماً لغير المطبوخ، ثمّ كمّيّة الطبخ التي تُسقط عنه اسم الخمر مختلف فيها. والخُمار: الداء العارض من الخمر، وجعل بناؤه بناء الأدواء كالزكام والسُعال.»[٢]

وقال الفيّوميّ: «الخَمر: معروفة، تذكّر وتؤنّث، فيقال: هو الخمر، وهي الخمر. وقال الأصمعيّ: الخمر أنثى، وأنكر التذكير. ويجوز دخول الهاء فيقال: الخَمرة، على أنّها قطعة من الخمر، كما يقال: كنّا في لَحْمة ونبيذة وعسلة، أي: في قطعة من كلّ شيء منها، ويجمع الخمر على الخُمور؛ مثل فَلس وفُلوس. ويقال: هي اسم لكلّ مسكر.»[٣]

وقال فخرالدين الطريحيّ ﷺ: «قوله تعالى: ﴿*إنّما الخمر والميسر*﴾ الآية، الخمر معروف. وعن ابن الأعرابيّ: إنّما سمّي الخمر خمراً لأنّها تركت فاختمرت، واختمارها تغيّر ريحها، ويقال: سمّيت بذلك لمخامرتها العقل. والتخمير: التغطية. ومنه «ركو مخمَّر» أي مغطّى. والخمر في ما اشتهر بينهم: كلّ شراب مسكر، ولا يختصّ بعصير العنب. قال في القاموس: والعموم أصحّ لأنّها حرّمت وما في المدينة خمر، وما كان شرابهم إلّا التمر والبسر، انتهى كلامه. ويشهد له ما روي عن أبي عبدالله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والتبع (البتع ـ ظ) من العسل،

---

١ ـ النور(٢٤):٣١.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن،صص٢٩٨ و ٢٩٩.

٣ ـ المصباح المنير،صص١٨١ و ١٨٢.

والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر.» وروي في الكافي بسند صحيح، وكذا في التهذيب بسند صحيح أيضاً إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إنّ الله لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».»[١]

وقال في المعجم الوسيط: «الخمر: ما أسكر من عصير العنب وغيره، لأنّها تغطّي العقل، وهي مؤنّثة وقد تذكّر... كلّ مسكر من الشراب، ج خمور.»[٢]

وفي المنجد: «الخمر: عصير العنب إذا اختمر. كلّ مسكر مخامر العقل.»[٣]

ب ـ الخمر اصطلاحاً

قال الصدوق رحمه الله: «قال والدي رحمه الله في وصيّته إليّ: اعلم يا بنيّ أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار، أو غلى من غير أن تصيبه النار، فيصير أسفله أعلاه، فهو خمر لا يحلّ شربه، إلّا أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، فإن نشّ[٤] من غير أن تصيبه النار، فدعه حتّى يصير خلّاً من ذاته...»[٥]

وقال الشيخ المفيد رحمه الله: «والخمرة المحرّمة بنصّ القرآن هي الشراب من العنب إذا بلغ من الشدّة إلى حدّ يسكر الإنسان من شرب الكثير منه، سواء كان نيّاً[٦] مشمّساً[٧] أو

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٣، صص ٢٩١ و ٢٩٢.

٢ ـ المعجم الوسيط، ص ٢٥٥.

٣ ـ المنجد، ص ١٩٥.

٤ ـ أي: صوّت حين الغليان.

٥ ـ المقنع، ص ٤٥٣.

٦ ـ من النيء، وهو الذي لم تمسّه النار أو لم ينضج، أبدلت الهمزة ياءاً ثمّ أدغمت.

٧ ـ أي: ما جعل في معرض الشمس.

مطبوخاً، لا يختلف في استحقاق سمة الخمر عند أهل اللسان.»[١]

وقال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «الخمر المجمع على تحريمها، هي عصير العنب الذي اشتدّ وأسكر. وبه قال أبو يوسف، ومحمّد، والشافعيّ. وقال أبو حنيفة: اشتدّ وأسكر وأزبد. فاعتبر أن يزبد، فهذه حرام، نجسة، يحدّ شاربها، أسكر أو لم يسكر بلا خلاف. دليلنا على أنّه لا يعتبر الإزباد: إجماع الفرقة، والظواهر كلّها تتناوله، لأنّ أهل اللغة يسمّونه الخمر إذا أسكر واشتدّ وإن لم يزبد، فمن اعتبر ذلك فعليه الدلالة.»[٢]

وقال ابن حمزة ﷺ: «المسكر خمر وغير خمر، فالخمر: المتّخذة من عصير العنب، نيّة كانت أو مطبوخة. وغير الخمر: جميع أنواع النبيذ.»[٣]

ونقل عبدالقادر عودة عن أبي حنيفة أنّ الخمر عنده اسم لما يأتي:

أ ـ ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد. أجل، لا يشترط عند أبي يوسف ومحمّد القذف بالزبد.

ب ـ ماء العنب إذا طبخ فذهب أقلّ من ثلثيه وصار مسكراً.

ج ـ نقيع البلح[٤] والزبيب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد.

ولكن لا يشترط عند صاحبيه القذف بالزبد هنا أيضاً.[٥]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الخمر ما خامر العقل، أي: خالطه فأسكره وغيّبه، فكلّ ما غيّب العقل فهو خمر، سواء كان مأخوذاً من العنب المغليّ على النار، أو من التمر، أو من العسل، أو الحنطة، أو الشعير، حتّى ولو كان مأخوذاً من اللبن أو الطعام أو أيّ

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩٨.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٧٤ و ٤٧٥، مسألة ٢ ـ وراجع لنحوه: المبسوط، ج٨، ص٥٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٤.

٣ ـ الوسيلة، صص٤١٥ و ٤١٦.

٤ ـ البَلَح كما في المنجد، ص٤٧: ثمر النخل قبل أن ينضج.

٥ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٤٩٨ و ٤٩٩ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٢٧.

شيء وصل إلى حدّ الإسكار. وقد بيّن النبي ﷺ أنّ كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام ولو لم يسكر. ولفظ الحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»؛ رواه أبو داود والترمذيّ وابن ماجة والبيهقيّ.»[١]

أقول: قد ظهر من تلك العبارات أنّ اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اتّفاقاً، وفي غيره من الأنبذة المسكرة يوجد خلاف، فقيل: حقيقة، لأنّ الاشتراك في الصفة يوجب الاشتراك في الاسم، وقيل: مجاز.

أجل، يظهر من بعض الأخبار أنّ الخمر أعمّ من عصير العنب، وإليك نبذة منها:

١ ـ حسنة عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر.»[٢]

ونحوه خبر عليّ بن إسحاق الهاشميّ.[٣]

٢ ـ خبر النعمان بن بشير، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: أيّها الناس! إنّ من العنب خمراً، وإنّ من الزبيب خمراً، وإنّ من التمر خمراً، وإنّ من الشعير خمراً، ألا أيّها الناس! أنهاكم عن كلّ مسكر.»[٤]

وروى أبو داود في سننه عن النعمان بن بشير، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ من العنب خمراً، وإنّ من التمر خمراً، وإنّ من العسل خمراً، وإنّ من البرّ خمراً، وإنّ من الشعير خمراً.»[٥]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، ج ٢٥، ص ٢٧٩.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٨٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٥ ـ سنن أبي دواد، ج ٣، ص ٣٢٦، ح ٣٦٧٦.

٣ ـ خبر أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿*إنّما الخمر والميسر*﴾: أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر، وما أسكر كثيره وقليله فحرام... وإنّما كانت الخمر يوم حرّمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلمّا نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقعد في المسجد، ثمّ دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفاها كلّها، وقال: هذه كلّها خمر حرّمها الله، فكان أكثر شيء أكفئ ذي ذلك اليوم الفضيخ، ولم أعلم أكفئ يومئذٍ من خمر العنب شيء إلّا إناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً، فأمّا عصير العنب فلم يكن منه يومئذٍ بالمدينة شيء...»[١]

٤ ـ خبر عامر بن السمط، عن عليّ بن الحسين عليه السلام، قال: «الخمر من ستّة أشياء: التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير، والعسل، والذرّة.»[٢]

ونحوه خبر الحسن الحضرميّ، عمّن أخبره، عن عليّ بن الحسين[٣]، ولكن فيه: «الخمر من خمسة أشياء» ولم تذكر الذرّة.

٥ ـ ما رواه أبو هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة.»[٤]

ولكنّه من القريب أن يكون المراد من جميع هذه النصوص اتّحاد المسكر المتّخذ من جميع هذه الأشياء مع الخمر في الأحكام كالتحريم، لا بيان الوضع اللغويّ الذي ليس من عادتهم عليهم السلام ذلك.

وكيف كان لا يهمّنا التفحّص عن حقيقة الخمر وبسط الكلام حوله، وذلك لأنّ الموجب للحدّ عندنا ليس مجرّد تناول الخمر، بل الموجب هو تناول كلّ ما من شأنه

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، صص ٢٨٠ و ٢٨١.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ٢٨١.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٢، ص ٢٧٩.

٤ ـ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٢٧، ح ٣٦٧٨.

أن يسكر، سواء كان عصيراً عنبيّاً أم أنبذة أخرى.

فقد ورد في صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر.»[1]

نعم، يجب تبيين حقيقة الخمر على أبي حنيفة وكلّ من يفرّق بين الخمر وسائر المسكرات في الحكم، ويقول: إنّه يحرم شرب الخمر، قليلاً كان أو كثيراً، سكر الشارب منه أو لا، وأمّا ما عدا الخمر من الموادّ المسكرة، فيحدّ شاربه إذا أسكر فعلاً، فإذا شرب منه ولم يسكر فلا عقاب عليه.

وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك عند بيان آراء فقهاء السنّة في الأمر التالي.

الأمر الثاني: في حكم المسكر

لا خلاف بين فقهائنا في أنّه يحرم كلّ مسكر ولو قلنا بعدم تسميته خمراً، والمراد بالمسكر ما وجد فيه طبيعة الإسكار بأن يكون من شأنه أن يسكر ولو بالكثير منه، فيحدّ من شرب ولو قليلاً منه وإن لم يحصل به الإسكار الفعليّ، بل على ذلك الإجماع محصّلاً[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٩ منها،ح١،ص٣٤٢.

٢ ـ الهداية،صص٢٩٥ و ٢٩٦ ـ المقنعة،ص٨٠٠ ـ النهاية،صص٧١٠ و ٧١١ ـ المبسوط،ج٨،ص٥٩ ـ الوسيلة،ص٤١٥ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٣ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٧٤ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٩ ـ المهذّب،ج٢،صص٥٣٤ و ٥٣٥ ـ الجامع للشرائع،صص٥٥٧ و ٥٥٨ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع،ص٢٢٢ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨٠ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥٠ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٥١٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٦٠ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص١٩٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،صص١٨٨ - ١٩٢ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص٦٦.

ومنقولاً[١]، بل عليه جلّ فقهاء السنّة إلّا أبا حنيفة وصاحبيه[٢].

وتدلّ على ذلك كلّه ـ مضافاً إلى ما مرّ من الإجماع وعدم الخلاف ـ النصوص المستفيضة التالية:

١ ـ صحيحة أبي الصبّاح الكنانيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحدّ.»[٣]

٢ ـ خبر عمر بن يزيد، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: في كتاب عليّ عليه السلام: يضرب شارب الخمر وشارب المسكر. قلت: كم؟ قال: حدّهما واحد.»[٤]

وفي السند وقع «سهل بن زياد»، وهو ضعيف على المشهور.

٣ ـ مضمرة سليمان بن خالد أو مرفوعته، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر، ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر.»[٥]

٤ ـ خبر هشام بن إبراهيم المشرقيّ، عمّن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد في قليل النبيذ كما يجلد في قليل الخمر، ويقتل في الثالثة من النبيذ كما يقتل في الثالثة من الخمر.»[٦]

٥ ـ حسنة بريد بن معاوية، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام:

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٩ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٧٥ و ٤٧٦، مسألة ٣ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٦٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٧، مفتاح ٥٣٧ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٧٤؛ وأيضاً: ج٤١، ص٤٤٩.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، ص٤٩٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، ص٢٣٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح٢.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ١١ منها، ح١٣، ص٢٣٦.

٦ ـ نفس المصدر، ح١٢.

يضرب شارب الخمر ثمانين، وشارب النبيذ ثمانين.»[١]

ونحوه ما رواه أبو بصير في الموثّق عن أحدهما عليهما السلام.[٢]

٦ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: الحدّ في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً...»[٣]

٧ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل شرب حُسوة خمر، قال: يجلد ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام.»[٤]

و«الحُسوة» كما قال ابن أثير: «الجرعة من الشراب بقدر ما يشرب ويُحسى مرّة واحدة.»[٥]

٨ ـ مضمرة أبي بصير أو مرفوعته، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد الحرّ والعبد واليهوديّ والنصرانيّ في الخمر والنبيذ ثمانين. قلت: ما بال اليهوديّ والنصرانيّ؟ فقال: إذا أظهروا ذلك في مصر من الأمصار، لأنّهم ليس لهم أن يظهروا شربها.»[٦]

٩ ـ خبر فضيل بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: كيف كان يصنع أمير المؤمنين عليه السلام بشارب الخمر؟ قال: كان يحدّه. قلت: فإن عاد؟ قال: كان يحدّه. قلت: فإن عاد؟ قال: كان يحدّه ثلاث مرّات، فإن عاد كان يقتله. قلت: كيف كان يصنع بشارب المسكر؟ قال: مثل ذلك. قلت: فمن شرب شربة مسكر كمن شرب شربة خمر؟ قال: سواء

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها،ح ١،ص ٢٢٤.

٢ ـ نفس المصدر،ح ٢.

٣ ـ نفس المصدر،ح ٣؛ وراجع أيضاً: الباب ٣ منها،ح ٥،ص ٢٢٢.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١ منها،ح ١،ص ٢١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٣ منها،ح ٧،ص ٢٢٣.

٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج ١،ص ٣٨٧.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٦ منها،ح ٢،ص ٢٢٧.

ـ إلى أن قال ـ حرّم الله الخمر، وحرّم رسول الله ﷺ كلّ مسكر، فأجاز الله ذلك له.»[١]

و الحديث ضعيف بـ: «زياد القندي» إذ هو من عمد الواقفة، وليس له توثيق ولا مدح.

١٠ ـ ما رواه ابن عمر، قال: «قال رسول الله ﷺ: كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام...»[٢]

١١ ـ ما رواه ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ، قال: «كلّ مخمِّر خمر، وكلّ مسكر حرام...»[٣]

١٢ ـ ما رواه جابر بن عبدالله، قال: «قال رسول الله ﷺ: ما أسكر كثيره فقليله حرام.»[٤]

١٣ ـ ما روته أمّ سلمة، قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كلّ مسكر ومُفَتِّر.»[٥]

١٤ ـ ما روته عائشة، قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: كلّ مسكر حرام، وما أسكر منه الفَرَق فمِلء الكفّ منه حرام.»[٦]

و«الفَرَق» كما في المصباح: «مكيال يقال إنّه يسع ستّة عشر رطلاً.»[٧]

إلى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع.

أقول: إطلاق المسكر أو عمومه في بعض تلك الروايات يعمّ ما لو كان الشيء المسكر مشروباً ـ بأن كان مائعاً ـ أو مأكولاً ـ بأن كان جامداً ـ أو كان بشكل الغاز على فرض

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح٢٧، ج٢٥، صص ٣٣٢ و ٣٣٣.

٢ ـ سنن أبي داود، ج٣، ص٣٢٧، ح٣٦٧٩.

٣ ـ نفس المصدر، ح٣٦٨٠.

٤ ـ نفس المصدر، ح٣٦٨١.

٥ ـ نفس المصدر، ص٣٢٩، ح٣٦٨٦.

٦ ـ نفس المصدر، ح٣٦٨٧.

٧ ـ المصباح المنير، ص٤٧١.

تحقّق الموضوع في هذا الزمان أو في الأزمنة الآتية.

ثمّ إنّه توجد في قبال تلك الأخبار الدالّة على حرمة استعمال ما له شأنيّة الإسكار وإن لم يسكر قليله، أخبار ظاهرة في اعتبار الإسكار الفعليّ في إقامة الحدّ، بمعنى أنّه لا يعاقب الشارب على الشرب وإنّما يعاقب على المسكر منه، فالحرام هو الكمّيّة الأخيرة منه التي تؤدّي إلى السكر، فلو شرب شخص ثلاثة أقداح ولم يسكر، ثمّ شرب الرابع فسكر، فالمحرّم هو القدح الرابع، وهذا رأي أبي حنيفة من فقهاء العامّة، كما سيأتي.

وإليك نصّ تلك الأخبار:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ ﷺ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصبّاح الكنانيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «قلت: أرأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر، أيجلد؟ قال: لا.»[١]

والحديث صحيح على ما يظهر من رأي صاحب جامع الرواة ﷺ من كون محمّد بن الفضيل هنا بقرينة نقله عن أبي الصبّاح الكنانيّ، هو محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة.[٢]

ولكن ذكر المجلسيّ ﷺ أنّ السند مجهول[٣]، وقال المحقّق الخوئيّ ﷺ: «إنّ في سندها محمّد بن فضيل، وهو مشترك بين الثقة وغير الثقة.»[٤]

٢ ـ ما رواه الحلبيّ في الصحيح، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام قلت: أرأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين؟ قال: لا وكلّ مسكر حرام.»[٥]

٣ ـ ما رواه الصدوق ﷺ في علل الشرائع عن زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب حدّ المسكر، ح ٤، ج ٢٨، ص ٢٢٤.

٢ ـ جامع الرواة، ج ٢، ص ١٨٣.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٨٧.

٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٢٦٩.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٥، ص ٢٢٥.

وسمعتهم يقولون: إنّه عليه السلام قال: إذا شرب الرجل الخمر فسكر هذى، فإذا هذى افترى، فإذا فعل ذلك فاجلدوه جلد المفتري ثمانين.»[١]

هذا بناءاً على أن تكون الإشارة بقوله: «فإذا فعل ذلك...» إلى قوله: «افترى»، وأمّا بناءاً على كون المشار إليه شرب الخمر، فليس صالحاً للاستدلال به.

نعم، نقله الكلينيّ والشيخ رحمهما الله بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال: إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجلدوه حدّ المفتري.»[٢]

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين.»[٣]

وظاهر الحديث أنّ النبيذ قسمان: مسكر وغير مسكر، والحرام منه القسم المسكر بخلاف الخمر.

وأمّا قيد: «إذا سكر» لو كان في النبيذ فقط، فيشترط فيه كونه مسكراً بحسب الطبع وبحسب الكمّ، ولو كان قيداً لكليهما من النبيذ والخمر ـ كما هو الظاهر ـ فيشترط في حرمة كليهما كونه مسكراً بحسب الكمّ.

والحقّ عدم اعتبار هذه الأخبار وعدم صلاحيّتها للمعارضة مع ما سبق، لشذوذها وإعراض الأصحاب عنها، ولمطابقتها مع رأي أبي حنيفة وصاحبيه من العامّة، فتحمل وفاقاً للشيخ الطوسيّ رحمه الله[٤] على التقيّة.

مع أنّ مفاد الخبر الثالث ليس مفتى به عند أحد حتّى أبي حنيفة.

---

١ ـ نفس المصدر، ح٧، ص٢٢٥ و ٢٢٦.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٤، ص٢٢٢.

٣ ـ نفس المصدر، الباب ٤ منها، ح٨، ص٢٢٦.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٩٦، ذيل ح٣٧٠.

وحينئذ فلابدّ إمّا من طرح تلك الأخبار أو حملها على التقيّة أو تأويلها بأحد الوجهين الآتيين:

أ ـ حمل الخبر الأوّل والثاني على النبيذ الحلال، بإرجاع الضمير في قوله: «لم يُسكر» إلى النبيذ لا الشارب، كما ذكره صاحب الجواهر﵀ وغيره.[١]

ب ـ حمل الخبرين الأوّلين على الجاهل بالحرمة، لأنّ أكثر العامّة كانوا يشربونه بحيث صار ذلك شبهة على بعض الأصحاب أيضاً، كما نقل هذا الوجه المحدّث المجلسيّ عن أبيه﵀.[٢]

وبما قلناه ظهر وجه لزوم تأويل كلام الشيخ الصدوق﵀ أيضاً حيث قال: «وإن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر، لم يجلد حتّى يرى أنّه سكران.»[٣]

ولا يبعد أن يؤوّل كلامه بما إذا اشتبه على الحاكم ما شربه، كما يظهر هذا الوجه من صاحب الجواهر﵀ أيضاً.[٤]

والحاصل أنّه يحرم شرب كلّ ما من شأنه أن يسكر، بمعنى أنّه يكون مسكراً كثيره وإن لم يكن قليله كذلك، ويحدّ شاربه. وهو أقسام: الخمر وقد مرّ، والنبيذ وهو من التمر، والبتع وهو من العسل، وقيل: من الذرّة، والمزر وهو من الشعير أو الحنطة أو الذرّة، والنقيع من الزبيب، وغيرها من المسكرات.

قال فريد وجدي: «عرف من التاريخ أنّ الأمم القديمة عرفت المسكرات، وكانت تستخرجها من النباتات المختلفة، كالعنب والبَلَح والحبوب، وكان العرب يغلون الخمر

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٥١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ص ٢٢٥، ذيل ح ٤.

٢ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ١٨٨.

٣ ـ المقنع، ص ٤٥٥.

٤ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

حتّى يبقى نصفها أو ثلثها، وقد كان عندهم أشربة قويّة تصرع شاربها في الحال...»[١]

وقد عدّ الدكتور وهبة الزحيليّ هذه الأشربة المحرّمة سبعة، وسنأتي بنصّ كلامه.

ثمّ إنّ ما يتّخذ من الأخشاب وغيره ويقال له: «الإسبرتو»، وباللغة الفارسيّة «الكل صنعتي» ويستعمل في الصنائع، هل هو حرام وشربه موجب للحدّ أم لا؟

قد يقال: إنّه غير قابل للشرب، وهو سمّ يقتل الإنسان، فهو حلال ولا يجب الحدّ في تناوله لو شربه أحد بعلاج لم يقتله.

ولكن في قباله قد يقال: إنّه مائع مسكر إلّا أنّه بحيث لو كان خالصاً مائة بالمائة فيوجب المسموميّة في الإنسان ويكون سبباً في قتله، ولكن لو كسر بخليط كالماء وغيره فيمكن شربه، وحينئذٍ يكون مسكراً كباقي المسكرات الأخرى.

فلو كان هذا ثابتاً، فهو بحكم الخمر في حرمته وكونه موجباً للحدّ.

وأمّا العامّة فلا خلاف بين فقهائهم في وجوب الحدّ على من شرب قليلاً من الخمر أو كثيراً، وقد مرّ المراد بالخمر عند أبي حنيفة وصاحبيه.

ولكن اختلفوا في شرب سائر المسكرات، فذهب جمهور فقهائهم إلى وجوب الحدّ على شاربه، سواء أسكر أم لم يسكر، مادام أنّ الكثير من الشراب يسكر.

وقالت طائفة: لا يحدّ إلّا أن يسكر، فإذا أسكر فلا يعاقب على شربه وإنّما يعاقب على السكر منه، فهم يفرّقون بين عقوبة الشرب وعقوبة السكر، ويعتبرون لشرب الأشربة المحرّمة نوعين من الحدّ، وهما حدّ الشرب وحدّ السكر.

ذهب إلى هذا القول أبو وائل، والنخعيّ، وكثير من أهل الكوفة وأصحاب الرأي كأبي حنيفة وصاحبيه، محتجّين بما روي عن النبيّ ﷺ أنّه أشار إلى النخلة والكرمة وقال: «الخمر من هاتين الشجرتين»، وما روي عنه ﷺ من قوله: «حرمت الخمرة لعينها

---

١ ـ دائرة المعارف، ج٥، ص٢١١.

والمسكر من كلّ شراب».

وذهب أبو ثور إلى أنّ من شرب سائر المسكرات معتقداً تحريمه حدّ، ومن شربه متأوّلاً فلا حدّ عليه، لأنّه مختلف فيه.[١]

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «الأشربة المحرّمة سبعة وهي: ١ ـ الخمر: هو اسم للنيء ـ أي غير النضيج أو الذي لم تمسّه النار ـ من ماء العنب بعد ما غلى واشتدّ وقذف بالزبد ـ أي الرغوة ـ وسكن عن الغليان، وصار صافياً. وهذا التعريف هو مذهب أبي حنيفة، لأنّ معنى الإسكار لا يتكامل إلّا بالقذف بالزبد، فلا يصير خمراً بدونه. وقال الصاحبان والأئمّة الثلاثة: إذا غلى واشتدّ فهو خمر وإن لم يسكن عن الغليان، لأنّ معنى الإسكار يتحقّق بدون القذف بالزبد، وهذا هو الأظهر عند الحنفيّة، سدّاً لباب الفساد أمام العوامّ... ٢ ـ السكَر: هو نقيع التمر الطريّ الذي لم تمسّه النار، أو هو النيء من ماء الرطب إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، وسكن غليانه عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين والأئمّة الآخرين: إذا غلى، ولم يسكن غليانه، على الخلاف السابق. ونبيذ التمر إذا لم يطبخ هو السكر كما حقّق قاضي زاده في نتائج الأفكار. ٣ ـ الفضيخ: هو اسم للنيء من ماء البُسْر اليابس إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، أو لم يقذف، على الاختلاف السابق. وسمّي فضيخاً، لأنّه يفضخ، أي: يسكر ويرضّ. ٤ ـ نقيع الزبيب: هو اسم للنيء من ماء الزبيب المنقوع في الماء حتّى خرجت حلاوته، من غير طبخ، واشتدّ وقذف بالزبد، أو لم يقذف، على الخلاف السابق. ٥ ـ الطلاء أو المثلّث: هو اسم للمطبوخ من ماء العنب إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكراً على ما هو الصواب عند الحنفيّة، فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا قصد بشربه اللهو والطرب، كما عليه حال الأغلبيّة الساحقة من الشاربين، فإن قصد بشربه

---

١ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص٣٢٨ و ٣٢٩ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ ،ج ٢،ص٢٢٨ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج ٢،صص٤٤٣ و ٤٤٤ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص٤٩٨ و ٤٩٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص١٤٨ و ١٤٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص١٤ – ٢٢.

التقوية أو التداوي ـ وهذا نادر ـ فيباح شربه عندهما. ويحرم مطلقاً عند الصاحبين وباقي الأئمّة. ٦ ـ الباذَق أو المنصّف: هو المطبوخ أدنى طبخة من ماء العنب حتّى ذهب أقلّ من الثلثين، سواء أكان أقلّ من الثلث أم النصف، وصار مسكراً... ٧ ـ الجمهوريّ: هو الطلاء الذي يلقى فيه الماء حتّى يرقّ ويعود إلى المقدار الذي كان في الأصل، ثمّ طبخ أدنى طبخة، وصار مسكراً، فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا قصد بشربه اللهو، ويحرم مطلقاً عند الصاحبين وبقيّة الأئمّة.»[١]

الأمر الثالث: في ضابط المسكر

قد ذكرنا أنّه يحرم شرب كلّ مسكر ويحدّ شاربه وإن لم يحصل له الإسكار الفعليّ، فيجب أن نبحث هنا عن معنى الإسكار، وبالتالي عن معنى السكران، وعن ضابط المسكر الذي يتعلّق بشربه وجوب الحدّ.

أ ـ السكر لغة

بالجدير أن ننقل أوّلاً كلام بعض اللغويّين في هذا المجال:

قال الراغب الإصفهانيّ: «السُكر: حالة تعرض بين المرء وعقله. وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب، وقد يعتري من الغضب والعشق...»[٢]

وقال فخرالدين الطريحيّ ﷺ: «السكران: خلاف الصاحي، والجمع سكرى وسكارى بضمّ السين، وفتحها لغة.»[٣]

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص ١٥٢ - ١٥٤.

٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن، ص٤١٦.

٣ ـ مجمع البحرين، ج٣، ص٣٣٥.

وقال الفيّوميّ: «أسكره الشراب: أزال عقله.»[١]

وقال في المعجم الوسيط: «سَكَر فلان من الشراب سَكْـرَاً وسُكْـرَاً وسَكَراناً: غاب عقله وإدراكه، فهو سَكِر، وسَكْران، وهي سَكِرة، وسَكْرى، وسَكْرانـة أيـضاً... السُكْـر: غيبوبة العقل واختلاطه من الشراب المسكر، وقد يعتري الإنسان من الغضب أو العشق أو القوّة أو الظفر. يقال: أخذه سُكْر الشباب أو المال أو السلطان أو النوم.»[٢]

وبما نقلنا من كلماتهم ظهر أنّ أرباب اللغة اقتصروا في بيان معنى السكر بذكر كبرىً كلّيّة، وهي غيبوبة العقل والإدراك، ولم يذكروا علائم لذلك.

ب ـ السكر اصطلاحاً

لم يتعرّض معظم الفقهاء للمسألة، وإليك عبارات بعض من تعرّض لها:

قال الشيخ المفيد ﷺ: «وحدّ السكر من الشراب تغيّر العقل. وعلامة ذلك أن يستقبح الإنسان ما يستحسنه في حال الصحو، ويستحسن ما يستقبحه فيها. فإن كـان مـعروفاً بالهدى والسكون في حال صحوه، فانحرف مع الشراب، وخرج من اللهو والبذلة إلى ما لا يعتاد منه في حال الصحو من غير تكلّف لذلك، فهو سكران.»[٣]

وقال السيّد الطباطبائيّ ﷺ: «في بيان حدّ المسكر؛ وهو على قول: مـا يـحصل مـعه اختلال الكلام المنظوم، وظهور السرّ المكتوم. وعلى آخر: ما يغيّر العقل، ويحصل مـعه سرور وقوّة النفس في غالب المتناولين. أمّا ما يغيّر العقل لا غير فهو المرقد إن حصل معه تغيّب الحواس الخمس، وإلّا فهو المفسد للعقل، كما في البنج والشوكران.»[٤] وقد سبقه

---

١ ـ المصباح المنير، ص ٢٨٢.

٢ ـ المعجم الوسيط، ص ٤٣٨.

٣ ـ المقنعة، ص ٨٠٠.

٤ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٦٤.

في تلك التفاسير لماهيّة المسكر جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوريّ الحلّي﵀.[١]

وقال شيخ الشريعة الإصفهانيّ﵀: «إنّ الإسكار قد يطلق على تغطية العقل، وهذا إطلاق أعمّ، وقد يطلق على تغطية العقل مع نشاط وطرب وعربدة بمعنى ما من شأنه أن يكون كذلك. والأوّل يتحقّق في ضمن المسكرات الباردة اليابسة كالأفيون، والبنج، والحشيشة، والشوكران، واللفاح. والثاني يتحقّق في ضمن المسكر الحارّ الرطب كالخمر والنبيذ، فإنّه من شأنه أن يغطّي عقل شاربه مع نشاط وطرب وعربدة وحميّة وغضب، بخلاف الأوّل فإنّه من شأنه أن يولد مع التغطية أضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره، ومن طول السكوت والنوم وعدم الحميّة، بل تقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الأمعاء والمعدة وبردها. وكلا القسمين مغطٍّ للعقل، ولذا أجمع الأطبّاء والحذّاق العارفون بالخواصّ على عدّ القسمين من المسكر، يريدون به المعنى الذي هو أعمّ، وبينه وبين المخدّرة عموم مطلق؛ فكلّ مخدّر مسكر ولا عكس... إلّا أنّ الظاهر أنّ الأدلّة الدالّة على تحريم المسكر قليله وكثيره يراد به المعنى الأخصّ الذي هو المعروف المتبادر منه عند الإطلاق عند أهل العرف، وهو الذي يحصل من الخمر والنبيذ، بل صرّح غير واحد من أئمّة اللغة أنّ السكر لا يطلق غالباً إلّا على الحاصلة من شرب الخمر والنبيذ. وفي لسان العرب وتاج العروس أنّ أكثر ما يستعمل لفظ السكر في الشراب المسكر.»[٢]

ونظيره ما سيأتي في مبحث حكم المخدّرات من كلام الشهيد الأوّل﵀ في كتاب القواعد والفوائد.[٣]

وقال ابن قدامة الحنبليّ: «وحدّ السكر الذي يحصل به فسق شارب النبيذ ويختلف معه في وقوع طلاقه ويمنع صحّة الصلاة منه، هو الذي يجعله يخلط في

---

١ ـ التنقيح الرائع،ج ٤،ص ٣٦٥.

٢ ـ إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لا ضرر،صص٦٦ و ٦٧.

٣ ـ القواعد والفوائد،ج ٢،ص ٧٥.

كلامه ما لم يكن قبل الشرب، ويغيّره عن حال صحوه، ويغلب على عقله، ولا يميّز بين ثوبه وثوب غيره عند اختلاطهما، ولا بين نعله ونعل غيره، ونحو هذا؛ قال الشافعيّ وأبو يوسف ومحمّد وأبو ثور. وزعم أبو حنيفة أنّ السكران هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الرجل من المرأة. ولنا: قول الله تعالى: ﴿*يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون*﴾، نزلت في أصحاب رسول الله ﷺ حين قدّموا رجلاً منهم في الصلاة فصلّى بهم وترك في قراءته ما غيّر المعنى، وقد كانوا قاموا إلى الصلاة عالمين بها وعرفوا إمامهم وقدّموه ليؤمّهم وقصد إمامتهم والقراءة لهم وقصدوا الائتمام به وعرفوا أركان الصلاة فأتوا بها، ودلّت الآية على أنّه ما لم يعلم ما يقول فهو سكران، وروي أنّ النبي ﷺ أتي بسكران، فقال: ما شربت؟ فقال: ما شربت إلّا الخليطين، وأتي بآخر سكران، فقال: ألا أبلغ رسول الله ﷺ أنّي ما سرقت ولا زنيت. فهؤلاء قد عرفوا رسول الله ﷺ واعتذروا إليه وهم سكارى... ولأنّ المجنون الذاهب العقل بالكلّيّة يعرف السماء من الأرض، والرجل من المرأة، مع ذهاب عقله ورفع القلم عنه.»[1]

وقال الدكتور وهبة الزحيليّ: «قال أبو حنيفة: إنّ السكر الذي يتعلّق به وجوب الحدّ والحرمة هو الذي يزيل العقل، بحيث لا يفهم السكران شيئاً، ولا يعقل منطقاً، ولا يفرق بين الرجل والمرأة، والأرض من السماء، لأنّ الحدود يؤخذ في أسبابها بأقصاها درءاً للحدّ، لقوله عليه السلام: ادرؤوا الحدود بالشبهات؛ وبناءاً عليه اعتبر غاية السكر وأكمله هو الموجب للحدّ. وقال الصاحبان وباقي الأئمّة: السكران هو الذي يكون غالب كلامه الهذيان، واختلاط الكلام، لأنّه هو السكران في عرف الناس وعادتهم، فإنّ السكران في متعارف الناس اسم لمن هذى وخلط في كلامه،

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٣٣٥ و ٣٣٦.

ولا يعرف ثوبه من ثوب غيره، ولا نعله من نعل غيره. وقول الصاحبين مال إليه أكثر المشايخ، وعليه الفتوى كما صرّح صاحب تنوير الأبصار وغيره، وهو رأي غير الحنفيّة.»[١]

أقول: الأولى أن يقال: إنّها حالة خاصّة تعرض للإنسان بسبب شرب المسكرات واستعمالها، وهي حالة يحسّ معها الإنسان بنوع من الاسترخاء أو النشاط في النفس، فينقطع عن إدراك الأمور بحسب شأنها، ويغلب عليه التخيّل والتوهّم، وتصدر عنه الأمور التي مرّت في العبارات الماضية.

ثمّ هو ذو درجات ومراتب تختلف بحسب أنواع المسكرات ومدى تركيزها، وبحسب أمزجة الشاربين لها، وهو في الأعمّ الأغلب يؤثّر في الأعصاب.

هذا، وهو في آثاره على غير الحالة التي تعرض للإنسان عند استعماله المخدّرات الأخرى، مثل الأفيون، والهروئين، وإل إس دي، وماري جوانا، وغيرها من المخدّرات، وإن كان يمكن اشتراكهما في بعض العوارض الجسميّة والروحيّة.

وهذه الحالة والتصرّفات قابلة للإدراك والتمييز من قبل عامّة الناس.

ولكلّ عنوان خاصّ معروف كمفاهيم عرفيّة أخرى وإن كانت حقيقتها العلميّة والطبيعيّة مجهولة إلّا لأهلها.

ومن هنا ذكر صاحب الجواهر﵀[٢] في ضابط المسكر: أنّه يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ، فإنّه الفارق بينه وبين المرقد والمخدّر ونحوهما ممّا لا يعدّ مسكراً عرفاً.

---

١ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص١٤٩ و ١٥٠ ـ وراجع في هذا المجال: الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج١،ص٢٧٠ ـ الأحكام السلطانيّة للماورديّ،ج٢،ص٢٢٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص١٤ و ١٥ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،ص٥٠٤.

٢ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٤٩.

الأمر الرابع: في حكم العصير

لا إشكال عندنا في حلّيّة جميع أنواع العصير ما لم تغل، كما أنّه لا إشكال في حلّيّة ما عدا عصير العنب والتمر والزبيب إذا غلى ما لم يسكر، وذلك لعدم الدليل على الحرمة، وإنّما الكلام في حرمة عصير العنب أو التمر أو الزبيب إذا غلى ولم يسكر، وفي ثبوت حدّ الشرب على من شربه.

والأنسب أن نبحث عن المسألة ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في العصير العنبيّ

لا خلاف بين الأصحاب في حرمة شرب العصير العنبيّ إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه أو صيرورته خلّاً، بل ادّعي عليه الإجماع والاتّفاق في بعض الكلمات[١]. قال السيّد الطباطبائيّ ﷺ: «ويحرم العصير ـ وهو المعتصر من ماء العنب خاصّة في ظاهر الأصحاب ـ إذا غلى بأن صار أسفله أعلى قبل أن يذهب ثلثاه، بلا خلاف، بل عليه الإجماع ظاهراً، وحكي في التنقيح وغيره صريحاً، ومع ذلك المعتبرة المستفيضة ناطقة به جدّاً؛ ففي الصحيح: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه». وفيه: «لا يحرم العصير حتّى يغلي». وفي الموثّق: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم». ويستفاد من صريحه وإطلاق أكثر البواقي والفتاوى عدم الفرق في الحكم بتحريمه بالغليان بين وقوعه بالنار أو غيرها، وبه صرّح جماعة...»[٢]

إنّما الكلام في إيجابه الحدّ وعدمه، فقد نقل عن المشهور إلحاقه بالخمر في إيجابه

---

١ ـ التنقيح الرائع، ج ٤، ص ٣٦٨ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ١٩٧.

٢ ـ رياض المسائل، ج ١٣، صص ٤٤٠ و ٤٤١ ـ وراجع في هذا المجال: جواهر الكلام، ج ٦، ص ١٣.

أحكامها من الحدّ والحرمة والنجاسة[١] بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»[٢]، بل يظهر من بعض الكلمات الاتّفاق على ذلك.

وقبل الورود في البحث لا بأس أن ننقل عبارات بعض الأصحاب في المسألة:

قال الشهيد الثاني رحمه الله: «مذهب الأصحاب أنّ العصير العنبيّ إذا غلى بأن صار أسفله أعلاه يحرم، ويصير بمنزلة الخمر في الأحكام. ويستمرّ حكمه كذلك إلى أن يذهب ثلثاه، أو ينقلب إلى حقيقة أخرى، بأن يصير خلّاً أو دبساً على قول وإن بعد الفرض، لأنّ صيرورته دبساً لا يحصل غالباً إلّا بعد ذهاب أزيد من ثلثيه.»[٣]

وقال مقداد بن عبدالله السيوريّ رحمه الله: «الثالثة: اتّفق علماؤنا أيضاً على أنّ عصير العنب إذا غلا حكمه حكم المسكر، إلّا أن يذهب ثلثاه. وأمّا عصير الزبيب إذا لم يسكر فالأقرب بقاؤه على الحلّ وإن غلا، مع احتمال أن يكون كالأوّل، لأنّه عنب قد جفّ. والعمل على الأوّل، وكذا عصير التمر غير المسكر الأقوى حلّه.»[٤]

وقال السيّد الطباطبائيّ رحمه الله: «قالوا: وكذا العصير العنبيّ إذا غلى ما لم يذهب ثلثاه يجب بتناوله أو استعماله في ما مرّ الحدّ مطلقاً وإن كان قليلاً غير مسكر، وكأنّه إجماع بينهم، كما صرّح به في التنقيح وغيره، ولم أقف على حجّة معتدّ بها سواه.»[٥]

وقال المحدّث الكاشانيّ رحمه الله: «قالوا: وفي حكمه العصير العنبيّ إذا غلا ولم يذهب ثلثاه أو ينقلب خلّاً، قولاً واحداً، ولم نجد مستنده. وفي التمريّ قولان، وكذا الزبيبيّ، والأصحّ

---

١ ـ راجع: مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٧١، مسألة ٢١٩.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٢.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٩.

٤ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٦٨.

٥ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٧.

عدم التحريم فيهما فضلاً عن الحدّ.»[١]

أقول: الظاهر، كما ذكره المحقّق الأستاذ الخونساريّ ﷺ أيضاً[٢]، أنّ ترتّب الحدّ على شربه ليس في كلام قدماء الأصحاب إلى زمن المحقّق ﷺ، فلا إجماع في البين.

ولا مستند صالح في النصوص لأن يتمسّك به لثبوت الحدّ بشرب العصير المذكور.

نعم، قد يقال: إنّ المستند هو صحيحة معاوية بن عمّار، وهذا نصّه، قال: «سألت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبُختُج، ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرفه أنّه يشربه على النصف، فقال: خمر، لا تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بُختُجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم.»[٣]

والبُختُج ـ كما ذكره ابن الأثير[٤] ـ لغة فارسيّة وأصله مِيبُخته، أي: عصير مطبوخ.

قال شيخ الشريعة الإصفهانيّ ﷺ: «وقد يعبّر عنه بالميبختج، وهو معرّب من كلمتين فارسيّتين: «مِي» ـ وهو الخمر ـ و«پُخته» ـ وهو المطبوخ ـ والظاهر أنّه لا خلاف في صحّة إطلاقه على ماء العنب المطبوخ في الجملة، إمّا على النصف أو على الثلث أو ما يقاربهما. والظاهر أنّ إطلاق الميبختج على ما طبخ حتّى بقي ثلثه بمعنى الخمر المطبوخ باعتبار أنّ مادّته مادّة الخمر، وإن لم يتّصف بالخمريّة فعلاً بذهاب ثلثيه، فيقرب من إطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى: ﴿*إنّي أرانى أعصر خمراً*﴾[٥] أي عنباً.»[٦]

---

١ ـ مفاتيح الشرائع،ج ٢،ص ٨٧، مفتاح ٥٣٧.

٢ ـ جامع المدارك،ج ٧،ص ١٢٣.

٣ ـ تهذيب الأحكام،ج ٩،ص ١٢٢،ح ٥٢٦.

٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر،ج ١،ص ١٠١.

٥ ـ يوسف(١٢):٣٦.

٦ ـ إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لا ضرر،ص ١٣.

وقال المحقّق الخوئيّ﵀: «إنّ البختج معرّب «پُختك»، والكاف في الفارسيّة علامة التصغير، فمعنى «پختك» حينئذٍ ما طبخ طبخاً غير تامّ، وهو الذي لم يذهب ثلثاه، ثمّ أبدل الكاف بالجيم كما هو العادة في تعريب الألفاظ الأجنبيّة، فإنّ أواخرها إذا كانت مشتملة على لفظة كاف تتبدّل بالجيم كما في البنفسج الذي هو معرّب بنفشك.»[١]

وتقريب الاستدلال أنّ العصير العنبيّ وإن لم يصدق عليه الخمر حقيقة إلّا أنّ الإمام﵇ نزّله منزلة الخمر، والظاهر من التنزيل كونه في جميع الأحكام كالنجاسة، والحرمة، وثبوت الحدّ على شاربه.

وأجيب عنه بعدّة أمور، وهي:

أوّلاً: إنّ الكلينيّ﵀ أيضاً روى الرواية، وفيها: «فقال: لا تشربه»[٢] من دون زيادة لفظ «خمر»، وأصالة عدم الزيادة وإن كانت تتقدّم على أصالة عدم النقيصة إلّا أنّ كون الكلينيّ﵀ أضبط في نقل الحديث يمنعنا عن ذلك، لأنّ الشيخ﵀ كما شاهدناه في بعض الموارد ونقله غير واحد، قد ينقص أو يزيد.

مضافاً إلى أنّ المحدّث الكاشانيّ﵀[٣] نقل الرواية عن التهذيب من دون ذكر كلمة «خمر».

وعلى هذا فلا دلالة على ثبوت الحدّ بشربه، وإنّما تدلّ على حرمة شربه فحسب.

وثانياً: لم يثبت أنّ البختج بمعنى مطلق العصير المطبوخ، بل الظاهر أنّه عصير مطبوخ خاصّ، ومن المحتمل أن يكون هذا القسم مسكراً قبل استكمال طبخه، وحينئذٍ فغاية ما تقتضيه الرواية تنزيل خصوص هذا القسم من العصير منزلة الخمر بجامع إسكارهما، ولا ضير في الالتزام بثبوت الحدّ للقسم المسكر منه.

---

١ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة، ج ٢، صص ١٠٥ و ١٠٦.

٢ ـ الكافي، ج ٦، ص ٤٢١، ح ٧.

٣ ـ الوافي، ج ٢٠، ص ٦٥٥، ح ٢٠٢١٣.

ويؤيّد ذلك ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يهدي إليّ البختج من غير أصحابنا، فقال: إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحلّ فاشربه.»[١]

أجل، أجاب عنه المحقّق الخوئيّ رحمه الله بأنّ تفسير البختج بالقسم المسكر يخالف صريحاً ما حكم به عليه السلام في ذيل الموثّقة من جواز شربه إذا كان المخبر ممّن يعتقد حرمة شربه على النصف وكان عمله جارياً على الشرب بعد ذهاب الثلثين، وذلك لأنّ ذهاب الثلثين لا يكون محلاً للمسكر أبداً، وإن كان مطهّراً للعصير ويحلّله.[٢]

وثالثاً: إنّ المستفاد من الرواية تنزيل العصير منزلة الخمر في عدم جواز شربه، لا في مطلق أحكامه، وذلك لأنّ الموجود في نسخة التهذيب: «خمر لا تشربه»، ولم يقل: «خمر فلا تشربه»، وبين العبارتين فرق ظاهر، لأنّ لفظة «فاء» ظاهرة في التفريع، وهي تدلّ على أنّ حرمة الشرب من الأمور المتفرّعة على تنزيل العصير منزلة الخمر مطلقاً.

والحاصل: أنّ كون شرب عصير العنب موجباً للحدّ محلّ منع وردّ، لعدم الدليل عليه، ولا ملازمة بين الحرمة وثبوت الحدّ، والحدّ هنا حقّ الله تعالى يدرأ بالشبهة.

نعم، يظهر من مجموع أقوال شيخ الشريعة الإصفهانيّ رحمه الله في كتابه المسمّى بـإفاضة القدير، كون العصير المغليّ بنفسه فرداً من أفراد الخمر، بدعوى أنّ العصير العنبيّ إذا نشّ وغلى بنفسه ولو بمعونة أمر خارجيّ غير منفرد في الاقتضاء، كالشمس وحرارة الهواء ونحوهما، فلا محالة يصير مسكراً، لأنّه ببقائه مدّة من الزمان يلقى الزبد وتحدث فيه حموضة، وهي التي يعبّر عنها في الفارسيّة بـ: «ترشيدن»، فبه ينقلب مسكراً حقيقيّاً، وهو إذاً من أحد أفراد الخمر والمسكر.[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح١، ج٢٥، صص ٢٩٢ و ٢٩٣.

٢ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، المصدر السابق، ص١٠٥.

٣ ـ راجع: إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لا ضرر، صص ٢٠ و ٢١.

وعلى هذا المبنى ـ لو تمّ وثبت ـ يثبت الحدّ على شاربه إلّا أنّه استشكل عليه المحقّق الخوئيّ﵀[١] بعدم ثبوت ذلك، إذ لو كان صنع الخمر وإيجادها بتلك السهولة لم يتحمّل شرّاب الخمر المشقّة في تحصيلها من تهيئة المقدّمات، وبذل الأموال الطائلة في قبالها، بل يأخذ كلّ شخص منهم مقداراً من العصير ثمّ يجعله في مكان، فإذا مضت عليه مدّة ينقلب خمراً مسكراً.

المطلب الثاني: في العصير الزبيبيّ أو التمريّ

تردّد الماتن﵀ في حرمة عصير التمر إذا غلى ما لم يبلغ حدّ الإسكار، ثمّ رأى أنّ الأشبه بقاؤه على التحليل، ثمّ ذكر أنّ الأمر في الزبيب كذلك.[٢]

ولا يخفى أنّ المراد بهما هو ماء نبذ فيه أحدهما وصار ذا حلاوة لأجل المجاورة.

قال الشهيد الثاني﵀: «وجه التردّد في عصير التمر أو هو نفسه إذا غلى، من دعوى إطلاق اسم النبيذ عليه حينئذٍ ومشابهته لعصير العنب، ومن أصالة الإباحة ومنع إطلاق اسم النبيذ المحرّم عليه [حينئذٍ] حقيقة، ومنع مساواته لعصير العنب في الحكم، لخروج ذلك بنصّ خاصّ، فيبقى غيره على أصل الإباحة. وهذا هو الأصحّ. وأمّا نقيع الزبيب أو هو إذا غلى ولم يذهب ثلثاه، فقيل بتحريمه كعصير العنب، لاشتراكهما في أصل الحقيقة، ولفحوى رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى﵇. والأصحّ حلّه، للأصل، واستصحاب الحلّ، وخروجه عن اسم العنب الذي عصيره متعلّق التحريم، ولذهاب ثلثيه بالشمس، ودلالة الرواية على التحريم ممنوعة.»[٣]

وقال السيّد الطباطبائيّ﵀: «واعلم أنّ مقتضى الأصل والعمومات الدالّة على الإباحة

---

١ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى، المصدر السابق،ص ١١٠.

٢ ـ شرائع الإسلام،ج ٤،ص ١٥٦.

٣ ـ مسالك الأفهام،ج ١٤،ص ٤٦٠.

من الكتاب والسنّة، مع اختصاص ما دلّ على حرمة العصير فتوىً ورواية بعصير العنب ـ كما مرّ وسيأتي إليه الإشارة ـ حلّ عصيري التمر والزبيب وإن غليا، ما لم يبلغا الشدّة المسكرة، واختاره الفاضلان والشهيدان وفخر الإسلام والفاضل المقداد والمفلح الصيمريّ والمقدّس الأردبيليّ وصاحب الكفاية، مدّعين عليه ـ كالمفلح الصيمريّ ـ الشهرة، ولا ريب فيها. بل ظاهر الدروس في التمريّ عدم وجود القول فيه بالحرمة، حيث إنّه بعد نسبة الحلّ إلى بعض الأصحاب لم ينقل المخالف له، وإنّما ظاهره نسبة المخالفة إلى رواية عمّار الآتية.»[١]

وقال شيخ الشريعة الإصفهانيّ ﷺ: «الفصل الثاني: في العصير الزبيبيّ المعروف بالنقيع، وقد عرفت ندرة القول بالتحريم فيه، وأنّ دعوى بعض الأساطين اشتهاره مبنيّة على مقدّمات ممنوعة واستفادات مخدوشة، وأنّ نجاسته ممّا لم يعرف القائل بها، والأقوى حرمته ونجاسته إذا غلى بنفسه، لما اتّضح سابقاً من ملازمته مع الإسكار، وطهارته وحلّيّته إذا طبخ، لما هو الأصل والقاعدة فيهما بعد عدم وجود ما يوجب الخروج عنهما.»[٢]

وقال أيضاً: «الفصل الثالث: في العصير التمريّ، وقد عرفت إجماعهم على طهارته وعدم وجود القول بحرمته بين المتقدّمين والمتأخّرين، وحدوث القول بها في الأواخر من جماعة من الأخباريّين. والحقّ فيه أيضاً حرمة ما غلى بنفسه ونجاسته، وحلّيّة ما طبخ بالنار وطهارته، وكلمات القوم غير منافية للمختار، إذ من المعلوم أنّ ما رجّحوه من

---

١ ـ رياض المسائل،ج١٣،صص٤٤٢ و ٤٤٣ ـ وراجع: إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨٠ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥٠ ـ تحرير الأحكام،ج٥،صص٣٤٣ و ٣٤٤، الرقم ٦٨١٨ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،ص٥١٢ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٣٧ ـ حاشية المختصر النافع للشهيد الثاني،ص٢٠٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٨٩ ـ جواهر الكلام،ج٦،صص١٣ ـ ٣٧ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٨، مسألة ٣.

٢ ـ إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لا ضرر،ص١١٤.

الحلّيّة والطهارة مبنيّ على عدم الإسكار، وأمّا حرمة المسكر فمن الواضحات الضروريّة عندهم كنجاسته عند غير الشاذّ منهم. والدليل على الجزء الأوّل من المدّعى اتّضح ممّا سبق من ملازمة الغليان بنفسه في التمر للإسكار، وعلى الجزء الثاني فأصالة الحلّ والطهارة من غير ثبوت مخرج عنهما، والروايات الدالّة على دوران التحريم والتحليل في النبيذ مدار الإسكار وعدمه.»[١]

وقد ظهر من نقل الأقوال في المقام السابق ذهاب مقداد بن عبدالله السيوريّ والمحدّث الكاشانيّ رحمهما الله أيضاً إلى حلّيّة عصير التمر والزبيب.

وأمّا الأخبار الواردة في المقام التي يمكن التمسّك بها لإثبات الحرمة، فمضافاً إلى قصورها دلالة وسنداً، لا تقاوم الشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً.

وأمّا التمسّك بما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»[٢]، فلقد أجاب عنه السيّد الطباطبائيّ رحمه الله بقوله: «فلا ينبغي الإصغاء إليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه، لأنّ حمله على العموم مخالف للإجماع قطعاً، والبناء على التخصيص وكون العامّ في ما عداه حجّة، حسن إن كان الباقي أكثر، والحال أنّ الأمر بالعكس، ومثله ليس بحجّة على الأصحّ، فينبغي صرفه إلى معهود، وهو إمّا عصير العنب خاصّة كما هو ظاهر الأصحاب كافّة واعترف به جماعة، أو هو في الجملة من غير أن يعلم دخول عصير غيره فيه وعدمه. ومقتضى هذا القطع بإرادة عصير العنبيّ والتردّد في غيره، ومعه لا يمكن صرف العموم إليه فضلاً أن يدّعى كونه التمريّ والزبيبيّ.»[٣]

فالحقّ أنّ حرمة عصير التمر والزبيب وإن كانت محلّ تأمّل وإشكال ولكنّ مع ذلك

---

١ ـ نفس المصدر، صص ١٣١ و ١٣٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، ج ٢٥، ص ٢٨٢.

٣ ـ رياض المسائل، ج ١٣، ص ٤٤٩.

الأحوط هو الاجتناب عنهما إذا غليا ما لم يذهب ثلثاهما، ولا سيّما عصير الزبيب، للشبهة الناشئة من بعض الأخبار الواردة في المسألة.[١]

وأمّا ثبوت الحدّ بشربهما فليس عليه دليل ولو قلنا بحرمة الشرب، لعدم الملازمة بين الحرمة وثبوت الحدّ.

وأمّا العامّة فنأتي بآرائهم ضمن قسمين:

أ ـ حكم العصير المغليّ بالنار

قال ابن قدامة الحنبليّ: «وما طبخ من العصير والنبيذ قبل غليانه حتّى صار غير مسكر، كالدبس وربّ الخرنوب وغيرهما من المربّيات والسكّر، فهو مباح، لأنّ التحريم إنّما ثبت في المسكر، ففيما عداه يبقى على أصل الإباحة. وما أسكر كثيره فقليله حرام، سواء ذهب منه الثلثان أو أقلّ أو أكثر. قال أبو داود: سألت أحمد عن شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، قال: لا بأس به. قيل لأحمد: إنّهم يقولون: إنّه يسكر. قال: لا يسكر، ولو كان يسكر ما أحلّه عمر.»[٢]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الحنفيّة قالوا: العصير إذا طبخ فذهب ثلثه يسمّى الطلاء، وإن ذهب نصفه يسمّى المنصّف، وإن طبخ أدنى طبخ فالباذق، والكلّ حرام إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، لأنّه رقيق، لذيذ، مطرب، يجتمع الفسّاق عليه، فيحرم شربه دفعاً لما يتعلّق به من الفساد. أمّا إذا طبخ حتّى ذهب ثلثاه فهو حلال، وإن اشتدّ، إذا قصد به التقوّي، وإن قصد به التلهّي فهو حرام... المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة قالوا: العصير المطبوخ يمتنع شربه إذا صار مسكراً، قليلاً أو كثيراً، سواء غلى أم لا، لأنّه يجوز

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٨ منها،ح ٢،ص ٢٩٥؛ والباب ٣٢ منها، ح ٢،ص ٣٧٣؛ والباب ٣٧ منها،ح ١،ص ٣٧٩ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة،ح ١،ج ١٧،ص ٣٨.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٤١.

أن يبلغ حدّ الإسكار بأن يغلي ثمّ يسكن غليانه بعد ذلك. فشرط تناوله عندهم ما لم يسكر... وقال أبو الليث السمرقنديّ: شارب المطبوخ إذا كان يسكر أعظم ذنباً من شارب الخمر، لأنّ شارب الخمر يشربها وهو عالم أنّه عاصٍ بشربها، وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالاً، وقد قام الإجماع على أنّ قليل الخمر وكثيره حرام، وثبت قوله ﷺ: «كلّ مسكر حرام» ومن استحلّ ما هو حرام بالإجماع كفر. الشافعيّة والمالكيّة والهادويّة قالوا: يحرم شرب كلّ مسكر، سواء كان من عصير أو نبيذ، ولا يجوز تناوله مطلقاً وإن قلّ ولم يسكر، إذا كان في ذلك الجنس صلاحيّة الإسكار.»[١]

ب ـ حكم العصير المغليّ بنفسه والنبيذ

قال ابن قدامة الكبير في شرح كلام الخرقيّ: «والعصير إذا أتت عليه ثلاثة أيّام فقد حرم، إلّا أن يغلي قبل ذلك فيحرم» ما هذا لفظه: «أمّا إذا غلى العصير كغليان القدر وقذف بزبده فلا خلاف في تحريمه. وإن أتت عليه ثلاثة أيّام ولم يغل، فقال أصحابنا: هو حرام. وقال أحمد: اشربه ثلاثاً ما لم يغل، فإذا أتى عليه أكثر من ثلاثة أيّام فلا تشربه، وأكثر أهل العلم يقولون: هو مباح ما لم يغل ويسكر، لقول رسول الله ﷺ: «اشربوا في كلّ وعاء، ولا تشربوا مسكراً» رواه أبو داود، ولأنّ علة تحريمه الشدّة المطربة، وإنّما ذلك في المسكر خاصّة. ولنا: ما روى أبو داود بإسناده عن ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثمّ يأمر به فيسقى الخدم أو يهراق. وروى الشالنجيّ بإسناده عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «اشربوا العصير ثلاثاً ما لم يغل». وقال ابن عمر: اشربه ما لم يأخذه شيطانه، قيل: وفي كم يأخذه شيطانه؟ قال: في ثلاث. ولأنّ الشدّة تحصل في الثلاث غالباً، وهي خفيّة تحتاج إلى ضابط، فجاز جعل الثلاث ضابطاً

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٢٣ و ٢٤.

لها، ويحتمل أن يكون شربه في ما زاد على الثلاثة إذا لم يغل مكروهاً غير محرّم، فإنّ أحمد لم يصرّح بتحريمه. وقال في موضع: أكرهه، وذلك لأنّ النبيّ ﷺ لم يكن يشربه بعد ثلاث. وقال أبو الخطّاب: عندي أنّ كلام أحمد في ذلك محمول على عصير الغالب أنّه يتخمّر في ثلاثة أيّام.»[١]

وقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «اختلف العلماء في حكم العصير إذا مضى عليه ثلاثة أيّام، وهو نيء ولم يغل ولم يشتدّ ويقذف بالزبد. الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة قالوا: إذا مضى على العصير ثلاثة أيّام أو أقلّ، ولم يغل، ولم يشتدّ، ولم يقذف بالزبد، لا يصير خمراً، وحلّ شربه، لأنّه في هذه الحالة يكون غير مسكر. وحجّتهم في ذلك ما روي عن عائشة قال: «كنّا ننبذ لرسول الله ﷺ في سقاء يوكى[٢] أعلاه، وله عَزْلاء[٣]، نبذه غدوة فيشربه عشيّاً، ونبذه عشيّاً فيشربه غدوة» وفي رواية: «كان ينقع له الزبيب، فيشربه اليوم والغد، وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثمّ يأمر به، فيسقى الخادم، أو يهراق»...ومعنى: «فيسقى الخادم» محمول على أنّ النبيذ لم يكن في هذه الحالة قد بلغ إلى حدّ السكر، لأنّ الخادم لا يجوز أن يسقى الشراب الذي يسكره، كما لا يجوز له شربه، بل يجب إراقته بعد عصر اليوم الثالث، لأنّه يتغيّر ويصير مسكراً، فيحرم شربه، ويكون نجساً فيراق. وأخرج ابن أبي شيبة والنسائيّ من طريق سعيد بن المسيّب والشعبيّ والنخعيّ: «اشربوا العصير ما لم يغل». وعن الحسن البصريّ: «اشربوا العصير ما لم يتغيّر». وهذا قول كثير من السلف: إنّ العصير يشرب ما لم يبد فيه التغيّر قبل مضيّ ثلاثة أيّام، أمّا إذا ظهر فيه التغيّر فيحرم شربه، وعلامة ذلك أن يأخذ في الغليان، وهذا يختلف باختلاف نوع العصير، واختلاف الجوّ الذي يكون فيه، فإذا كان في منطقة حارّة فإنّه يتسرّب إليه

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٤٠.

٢ ـ أي: يشدّ بالوكاء، وهو الرباط.

٣ ـ عزلاء: الثقب الذي يكون في أسفل المزادة والقربة.

الفساد سريعاً، أمّا إذا كان في وقت الشتاء أو في منطقة باردة فإنّ الفساد لا يسرع إليه، فجواز شربه مقيّد بعدم البدء في الغليان، أمّا إذا بدأ فيه الغليان فإنّه يحرم. الحنابلة قالوا: إذا مضى على العصير ثلاثة أيّام يصير خمراً، ويحرم شربه، ويجب إراقته، وإن لم يغل ويشتدّ ويقذف بالزبد، وذلك لأنّها إنّما سمّيت خمراً لأنّها تركت حتّى اختمرت، أي تغيّر ريحها، ولما روي عن أبي هريرة أنّه قال: علمت أنّ رسول الله كان يصوم، فتحيّنت فطره بنبيذ صنعته في دباء، ثمّ أتيته به، فإذا هو ينشّ، فقال: «اضرب بهذا الحائط، فإنّ هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر»... وقوله: «فتحيّنت فطره»، أي: انتظرته وقت فطره. وقوله: «صنعته في دباء»، أي: في إناء قرع. وقوله: «ينشّ» بفتح الياء وكسر النون، أي: غلى، يقال: نشّت الخمر، تنشّ، نشيشاً؛ إذا غلت. والحاصل: أنّه يجوز شرب الأنبذة ما دامت حلوة، لم تأخذ في التغيّر، أمّا إذا اشتدّ النبيذ وأسرع إليه التغيّر في زمان الحرّ، حرم شربه بإجماع الآراء.»[1]

الأمر الخامس: في حكم الفقّاع

ونبحث عن هذا الأمر ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في الفقّاع موضوعاً

بالجدير أن ننقل في طليعة البحث كلام بعض أرباب اللغة وبعض الفقهاء حول اللفظ: قال فخرالدين الطريحيّ ﷺ: «قوله تعالى: ﴿فاقع لونها﴾ أي شديدة الصفرة... والفقّاع

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، المصدر السابق، صص ٢٢ و ٢٣ ـ وراجع: الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص ١٥٤ و ١٥٥، و ١٦٥ و ١٦٦.

كرُمّان: شيء يشرب، يتّخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر، ولكن ورد النهي عنه، قيل: سمّي فقّاعاً لما يرتفع في رأسه من الزبد.»[١]

وقال في المعجم الوسيط: «فقع اللون ـَ فَقْعاً، وفُقوعاً: صفا ونَصَع، ويغلب في اللون الأصفر... الفقّاع: شراب يتّخذ من الشعير يخمّر حتّى تعلوه فقّاعاته.»[٢]

وقال لويس معلوف: «فَقَعَ ـُـَ فَقْعاً الشيءُ: انشقّ فخرج منه صوت... الفقّاع: الشراب يتّخذ من الشعير أو من الأثمار، سمّي به لما يعلوه من الزبد.»[٣]

وقوله: «أو من الأثمار» يناقض قول الطريحيّ ﷺ: «شيء يتّخذ من ماء الشعير فقط».

وقال مقداد بن عبدالله السيوريّ ﷺ: «والمراد بالفقّاع ما يسمّى بين الناس كذلك، وقيل: ما يحصل معه النشيش والقفزان، وقيل: ما يفتقر إلى خمير ويطول مكثه في الآنية، فإن لم يفتقر ولا يطول مكثه فهو لا يسمّى، وذلك مباح.»[٤]

وقال السيّد اليزديّ ﷺ: «الفقّاع: وهو شراب متّخذ من الشعير على وجه مخصوص، ويقال: إنّ فيه سكراً خفيّاً، وإذا كان متّخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة إلّا إذا كان مسكراً.»[٥]

وقال شيخ الشريعة الإصفهانيّ ﷺ: «والصحيح عندي أنّ المراد به ما يعمل من الشعير، بأن يصبّ عليه الماء، ويترك أيّاماً حتّى يغلي بنفسه وينشّ ويعلوه الزبد ويحدث فيه لذع[٦] قريب من الحدّة والشدّة الحاصلة في الخمر، أو يطبخ قليلاً ثمّ يترك حتّى يصير

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٧٦.

٢ ـ المعجم الوسيط، صص ٦٩٧ و ٦٩٨.

٣ ـ المنجد، صص ٥٩٠ و ٥٩١.

٤ ـ التنقيح الرائع، ج ٤، ص ٣٦٨.

٥ ـ العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٠.

٦ ـ أي: إحراق.

كذلك. وتسميتها بالفقّاع على ما صرّح به كثير من أهل اللغة لما يرتفع في رأسه ويعلوه من الزبد من الفقاقيع، بمعنى نفّاخات الماء التي ترتفع كالقوارير مستديرة، وكذلك ترتفع على الشراب عند المزج بالماء، واحدها: فقّاعة كرّمانة على ما في «تاج العروس»، وهو ممّا يسكر كثيره، وقد يعمل من غير الشعير كالأرز والذرّة والقمح وغيرها.»[١]

ثمّ إنّه قد وقع الخلاف في أنّه هل يكون للفقّاع إسكار أو لا؟ وعلى فرض الثبوت فهل يطّرد في جميع أقسامه أو لا؟

قد عرفت كلام الطريحيّ ﷺ بأنّه ليس بمسكر أصلاً.

وقال المفيد ﷺ: «ويجلد شارب الفقّاع، كما يجلد شارب المسكر ممّا عدّدناه. وليس العلّة في تحريم الفقّاع علّة تحريم المسكر، لأنّه لا يولّد الإسكار، وإنّما حرّم لأنّه يفسد المزاج، ويورث موت الفجأة بظاهر الاعتبار، أو لما يعلمه الله تعالى من الفساد بشربه، كما يعلم من الفساد بشرب الدم وأكل الميتة وإن لم يكن بذلك سكر على حال.»[٢]

وقال المحقّق الأردبيليّ ﷺ: «وأمّا الفقّاع فحكمه حكم الخمر وإن لم يكن مسكراً، بل كلّ ما سمّي في أسواق أهل الخلاف به ولم يكن معلوم الحلّ، فهو فقّاع حرام عند الأصحاب.»[٣] وقد يستشعر من كلامه أنّ قسماً منه لا يكون حراماً.

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «وكذا يحرم الفقّاع وإن لم يسكر.»[٤]

ولكن خالف في ذلك صاحب الجواهر ﷺ في كتاب الأشربة، وهذا نصّ كلامه: «وكذا

---

١ ـ إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لا ضرر، ص١٣٤.

٢ ـ المقنعة، ص٨٠٠.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٨٨.

٤ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص١٩٧.

لا خلاف في أنّه يحرم الفقّاع قليله وكثيره، بل الإجماع عليه... بل صرّح غير واحد[١] بأنّه كذلك وإن لم يكن مسكراً، ولعلّه لإطلاق النصوص المذكورة، إلّا أنّ التدبّر فيه يقتضي كونه من المسكر ولو كثيره. أمّا الصنف الذي لا يسكر منه فلا بأس به، للأصل وغيره.»[٢]

ثمّ أيّد قوله ببعض الأخبار الواردة في المسألة:

منها: ما نقله ابن أبي عمير عن مرازم، قال: «كان يعمل لأبي الحسن عليه السلام الفقّاع في منزله. قال ابن أبي عمير: ولم يعمل فقّاع يغلي.»[٣]

والحديث صحيح سنداً. و«مرازم» هو: مُرازِم بن حكيم الأزديّ، يكنّى أبا محمّد، ثقة، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ومات في أيّام الرضا عليه السلام.[٤]

ومنها: صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «سألته عن شرب الفقّاع الذي يعمل في السوق ويباع، ولا أدري كيف عمل، ولا متى عمل، أيحلّ أن أشربه؟ قال: لا أحبّه.»[٥]

ثمّ ذكر صاحب الجواهر رحمه الله بعد نقل صحيحة ابن يقطين ما هذا لفظه: «المشعر بالكراهة أو الظاهر فيها لا الحرمة، بل هو مقتضى القواعد الشرعيّة التي منها حمل فعل المسلم على

---

١ ـ راجع: المصدرين الماضيين من المقنعة والروضة البهيّة؛ وراجع أيضاً: مسائل ما فارقيّات للسيّد المرتضى المطبوع مع جواهر الفقه للقاضي ابن البرّاج، ص٢٦٤، مسألة ٤٣ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٦ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٠ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٤، الرقم ٦٨١٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٨٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٧، مفتاح ٥٣٧ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٦.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٧٤.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح١، ج٢٥، ص٣٨١.

٤ ـ جامع الرواة، ج٢، ص٢٢٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٣٨٢.

الوجه الصحيح، ومنها: أنّ كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. وبذلك يظهر لك أنّه لا يكفي في الحرمة تسميته فقّاعاً، بل لابدّ من العلم بكونه من القسم المحرّم.»[١]

نعم، يستشعر من كلامه في كتاب الحدود ما يناقض ذلك، حيث ذكر أنّ الحرمة في الفقّاع تدور مدار مسمّاه وإن لم يكن مسكراً ولو بمقداره الكثير.[٢]

واستفاد المحقّق الخونساريّ﵀[٣] التقييد بكونه مسكراً من صحيحة سليمان بن خالد، قال: «كان أمير المؤمنين﵇ يجلد في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر، ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر.»[٤]

وقال شيخ الشريعة الإصفهانيّ﵀: «وليعلم أنّ المرويّ في كثير من الأخبار عن الأئمّة الأطهار﵈ أنّ الفقّاع من أنواع الخمر، والظاهر منها دوران أحكام الخمر من الحرمة والنجاسة مدار الإسكار، وأنّ ما كان من الفقّاع لم يغل بنفسه ولم يحدث فيه النشيش والحركة فليس بمحرّم ولا نجس، بل لا يطلق عليه الفقّاع عند الإطلاق إلّا نادراً، ولقد أجاد العلّامة المجلسيّ في أطعمة البحار بعد أن نقل عن الأكثر أنّه حرام وإن لم يسكر، فقال: لكن صدق الفقّاع على غير المسكر غير معلوم، وظاهر التعليلات الواردة في الأخبار أنّ تحريمه باعتبار الإسكار، انتهى. وفي الحدائق: المفهوم من الأخبار أنّ الفقّاع على قسمين: منه ما هو حلال طاهر، وهو ما لم يحصل فيه الغليان والنشيش أيّام نبذه، ومنه ما هو حرام نجس وهو ما يحصل فيه الغليان... نعم، الذي يظهر لي بعد

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٧٥.

٢ ـ نفس المصدر، ج٤١، ص٤٤٩.

٣ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٢٥.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ المسكر، ح١٣، ج٢٨، ص٢٣٦.

التتبّع التامّ والتأمّل في أطراف المقام أنّ السكر الحاصل من شربه ضعيف لا يبلغ حدّ السكر الحاصل من شرب الخمر والنبيذ، ولا يتّصف بالشدّة بل باللذع، كما يأتي في كلام العلّامة التفتازانيّ، ولذا وصف بالخُمَيرة بالتصغير تارة، وبأنّه مجهول أخرى، وبأنّه استصغرها الناس ثالثة، بل الحالة الحاصلة من شربه إنّما يسمّى «انتشاءاً» كما عرفت سابقاً ـ ممّا نقلنا عن أئمّة اللغة في درجات السكر ومراتبه ـ أنّ أوّلها يسمّى نشواً وانتشاءاً، وشيوع إطلاق السكر على بعض المراتب التالية الشديدة أوجب عدم تحرّز أهالي تلك الأعصار عن شربه وبيعه في أسواقهم من غير زاجر ورادع، فهم يرونه غير مسكر، والسكر عندهم زوال العقل...»[1]

أقول: ويؤيّد كون الموضوع هو القسم المسكر من الفقّاع ولو بمقداره الكثير ما سيأتي من الأخبار الدالّة على كونه خمراً بعينها أو أنّه خمر مجهول.

وعلى هذا فلا بُعد في أن يحمل إطلاق النصوص الواردة في حرمة الفقّاع على ما كان متعارفاً في عمله من قسمه المسكر ولو بمقداره الكثير.

ثمّ إنّ ماء الشعير الذي يستعمله الأطبّاء في معالجاتهم ليس من الفقّاع، فهو طاهر حلال، كما يظهر ذلك من كلام الشيخ محمّد حسن النجفيّ، وصرّح به السيّد اليزديّ رحمه الله[2]، إذ الفقّاع يتّخذ من الشعير على وجه آخر مخصوص.

المطلب الثاني: في الفقّاع حكماً

لا خلاف بين علمائنا في أنّ حكم الفقّاع حكم الخمر وسائر المسكرات في الحرمة

---

١ ـ إفاضة القدير في أحكام العصير المطبوع مع قاعدة لاضرر، صص ١٣٥ - ١٣٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٧٦ ـ العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٠، مسألة ٢٠٥.

والحدّ وغيرهما، بل عليه الإجماع محصّلاً[١]، ومنقولاً بحدّ الاستفاضة[٢].

قال السيّد المرتضى ﷺ: «وممّا انفردت به الإماميّة: القول بأنّ شارب الفقّاع يحدّ حدّ شارب الخمر وتجري أحكامهما مجرىً واحداً، وخالف باقي الفقهاء في ذلك. والحجّة لنا ـ بعد إجماع الطائفة ـ أنّه قد ثبت تحريم شرب الفقّاع بما دلّلنا عليه في هذا الكتاب، وكلّ من حرّمه أوجب فيه حدّ الخمر، والتفرقة بين الأمرين خلاف إجماع الأمّة.»[٣]

وأيضاً قد بحث عن مسألة تحريم الفقّاع مفصّلاً في كتاب الأشربة، فراجع.[٤]

وقال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «الفقّاع حرام، لا يجوز شربه بحال. وقال أحمد بن حنبل: كان مالك يكرهه، وكره أن يباع في الأسواق. وقال أحمد: حدّثنا عبدالجبّار بن محمّد الخطابيّ، عن ضمرة قال: الغبيراء التي نهى رسول الله ﷺ عنها هي السكركة خمر الحبشة، وعبدالله الأشجعيّ يكرهه. وروى أبو عبيد عن ابن أبي مريم، عن محمّد بن جعفر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أنّ النبيّ ﷺ سئل عن الغبيراء فنهى عنها،

---

١ ـ راجع: الهداية، ص٢٩٥ ـ المقنعة، ص٨٠٠ ـ النهاية، ص٧١٣ ـ الوسيلة، ص٤١٧ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ المهذّب، ج٢، صص٥٣٤ و ٥٣٥ ـ جواهر الفقه، ص٢٦٤، مسألة ٤٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٦ ـ المختصر النافع، ص٢٢٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨٠ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص١٩٧ و ٢٠٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٨٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٧، مفتاح ٥٣٧ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٦ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٨، مسألة ١ و ٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص٢٦٧ و ٢٦٨ ـ جامع المدارك، ج٧، صص١٢٤ و ١٢٥.

٢ ـ راجع: غنية النزوع، ص٤٢٩ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٧ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٠٥، مسألة ٦٤ ـ تحرير الأحكام، ج٢، ص٢٢٦، الفرع «د» ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٦٨ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٧٤؛ وأيضاً: ج٤١، ص٤٥٣ ـ والمصادر الآتية من: الانتصار، وكتاب الخلاف.

٣ ـ الانتصار، صص٥٢٠ و ٥٢١، مسألة ٢٨٧.

٤ ـ نفس المصدر، صص٤١٨ - ٤٢١، مسألة ٢٣٩.

وقال: لا خير فيها. قال: وقال زيد بن أسلم: السكركة هي اسم يختصّ الفقّاع. وروى أصحابنا أنّ على شاربه الحدّ، كما يجب على شارب الخمر سواء، وأنّه يجلد بعد التعزير. وخالف جميع الفقهاء في ذلك، وقالوا: هو مباح. دليلنا: إجماع الفرقة، وأخبارهم، وطريقة الاحتياط تقتضي تجنّبه، لأنّه إذا تجنّب برئت ذمّته بلا خلاف، وإذا شربه أو عمله أو باعه ففيه خلاف، والأحوط اجتنابه.»[١]

وتدلّ على ذلك قبل الإجماع وعدم الخلاف النصوص التالية:

١ ـ صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الفقّاع؟ فقال: خمر، وفيه حدّ شارب الخمر.»[٢]

٢ ـ وما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أبي عبدالله، عن منصور بن العبّاس، عن عمرو بن سعيد، عن ابن فضّال وابن الجهم، عن أبي الحسن عليه السلام قالا: «سألناه عن الفقّاع؟ فقال: الخمر وفيه حدّ شارب الخمر.»[٣]

والحديث ضعيف بـ: «أبي عبدالله»، وهو محمّد بن أحمد الجامورانيّ الرازيّ، ضعّفه القميّون واستثنوا من كتاب نوادر الحكمة لمحمّد بن أحمد بن يحيى ما رواه الرجل.[٤]

ورواه الكلينيّ رحمه الله عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن عمرو بن سعيد، عن الحسن بن الجهم وابن فضّال جميعاً، قالا: «سألنا أبا الحسن عليه السلام عن الفقّاع، فقال: حرام، وهو خمر مجهول، وفيه حدّ شارب الخمر.»[٥]

والسند ضعيف على المشهور بـ: «سهل بن زياد».

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٤٨٩ و ٤٩٠، مسألة ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٣٨.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٣.

٤ ـ جامع الرواة، ج ٢، ص ٥٩ ـ رجال النجاشيّ، ص ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

٥ ـ الكافي، ج ٦، ص ٤٢٣، ح ٨.

ورواه في المستدرك عن رسالة تحريم الفقّاع للشيخ الطوسيّ رحمه الله.[١]

٣ ـ موثّقة ابن فضّال، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقّاع؟ فقال: هو الخمر، وفيه حدّ شارب الخمر.»[٢]

٤ ـ صحيحة الوشّاء[٣] قال: «كتبت إليه ـ يعني الرضا عليه السلام ـ أساله عن الفقّاع، فكتب: حرام وهو خمر، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر. قال: وقال لي أبو الحسن الأوّل عليه السلام[٤]: لو أنّ الدار داري لقتلت بائعه ولجلدت شاربه. وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام: حدّه حدّ شارب الخمر، وقال عليه السلام: هي خُميرة استصغرها الناس.»[٥]

٥ ـ خبر سليمان بن جعفر الجعفريّ[٦]، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الفقّاع، فقال: هو خمر مجهول، فلا تشربه يا سليمان! لو كان الدار لي أو الحكم لقتلت بائعه ولجلدت شاربه.»[٧]

والحديث مرويّ في موضعين من الكافي وفي موضع من التهذيب، ولكنّه ضعيف على المشهور بـ: «سهل بن زياد» الواقع في أثناء السند في أحد موضعي الكافي، و بـ: «أحمد بن الحسين» ـ وهو أحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد، أبو جعفر الأهوازيّ، الملقّب بـ: «دندان» ـ الواقع في أثناء السند في التهذيب وفي الموضع الآخر من الكافي.

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١١ من أبواب حدّ المسكر،ح١،ج١٨،ص١١٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة،ح٢،ج٢٥،ص٣٦٠.

٣ ـ هو: الحسن بن عليّ بن زياد الوشّاء.

٤ ـ في الكافي،ج٦،ص٤٢٣،ح٩: «أبو الحسن الأخير عليه السلام»؛ وفي مستدرك الوسائل، المصدر السابق،ح٢: «أبو الحسن عليه السلام».

٥ ـ تهذيب الأحكام،ج٩،ص١٢٥،ح٥٤٠ ـ وراجع: وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٨ منها،ح١،ص٣٦٥.

٦ ـ في تهذيب الأحكام،ج٩،ص١٢٤،ح٥٣٩: «سليمان بن حفص» بدل: «سليمان بن جعفر».

٧ ـ الكافي،ج٦،ص٤٢٢،ح١؛ وأيضاً: صص٤٢٣ و ٤٢٤،ح١٠.

هذا، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة التي دلّت على أنّه خمر، المستلزم لثبوت أحكام الخمر عليه التي من جملتها الحدّ، وإليك نبذة منها:

١ ـ ما رواه الحسن بن عليّ الوشّاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «كلّ مسكر حرام، وكلّ مخمّر حرام، والفقّاع حرام.»[١]

٢ ـ ما رواه عمّار بن موسى في الموثّق، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: هو خمر.»[٢]

٣ ـ خبر زكريّا أبي يحيى، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقّاع وأصفه له، فقال: لا تشربه، فأعدت عليه كلّ ذلك أصف له كيف يصنع، قال: لا تشربه، ولا تراجعني فيه.»[٣]

٤ ـ خبر الحسين القلانسيّ، قال: «كتبت إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام أسأله عن الفقّاع، فقال: لا تقربه، فإنّه من الخمر.»[٤]

وغير ذلك ممّا يوجد في مظانّه.[٥]

وأمّا العامّة فقد ظهر حكم شرب الفقّاع عند فقهائهم في ما نقلناه عن الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف.

وقال ابن قدامة الكبير: «ولا بأس بالفقّاع، وبه قال إسحاق وابن المنذر، ولا أعلم فيه خلافاً، لأنّه لا يسكر، وإذا ترك يفسد بخلاف الخمر، والأشياء على الإباحة ما لم يرد

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢٧ منها، ح٣، ص ٣٦٠.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٤.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٥، صص ٣٦٠ و ٣٦١.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ٣٦١.

٥ ـ راجع: المصدر السابق، ح ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥، صص ٣٦١ - ٣٦٤.

بتحريمها حجّة.»[١]

الأمر السادس: في حكم المخدّرات

هل يحرم استعمال الحشيش[٢] والأفيون[٣] والبنج[٤] والكوكائين والهروئين والمرفين وغيرها من المخدّرات أم لا؟ وعلى فرض ثبوت التحريم فهل يترتّب على استعمالها الحدّ أو التعزير أو لا؟

قبل الورود في البحث ينبغي أن نقدّم الأخبار وكلمات الفقهاء الواردة حول المسألة.

قد وردت في النهي عن استعمال البنج جملة من الأخبار، ولكنّها بأجمعها مرسلة لا تصلح للاستدلال، وقد نقلها المحدّث النوري عن روضات الجنّات عن الأمير صدر الدين محمّد بن غياث الدين منصور الدشتكيّ الشيرازيّ في رسالة قبائح الخمر، قال: «روي عن طريق أهل البيت عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: سيأتي زمان على أمّتي يأكلون شيئاً اسمه البنج، أنا بريء منهم، وهم بريئون منّي. وقال صلى الله عليه وآله: سلّموا على اليهود والنصارى، ولا تسلّموا على آكل البنج. وقال صلى الله عليه وآله: من احتقر ذنب البنج فقد كفر.

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٤١.

٢ ـ القِنَّب الهنديّ، وهو نبات، يستخرج مسحوقه عن ساق النبتة الذكر، له فوائد طبّيّة، يرغب فيه المدمنون على المخدّرات.

٣ ـ عصارة الخشخاش يستعملها المدمنون للتخدير.

٤ ـ البنج ـ كما يستفاد من كتب اللغة ـ مادّة مخدّرة تسبت وتخلّط العقل، وهو من الأدوية التي تستعمل في الطبّ للتخدير؛ وهو في الأصل اسم شجرة معروفة من الفصيلة الباذنجانيّة، ذات حبّ يخلّط بالعقل ويورث الخبال، وهو مسكّن لأوجاع الأورام والبثور ووجع الأذن. أجل، ذكر الفيّوميّ أنّه ربما يكون مسكراً لو شربه الإنسان بعد ذوْبه. راجع: المصباح المنير، ص ٦٢ ـ القاموس المحيط، ج ١، ص ١٧٩ ـ كتاب العين، ج ٦، ص ١٥٣ ـ مجمع البحرين، ج ٢، ص ٢٧٩ ـ المعجم الوسيط، ص ٧١ ـ المنجد، ص ٤٩.

وقال ﷺ: من أكل البنج فكأنّما هدم الكعبة سبعين مرّة، وكأنّما قتل سبعين ملكاً مقرّباً، وكأنّما قتل سبعين نبيّاً مرسلاً، وكأنّما أحرق سبعين مصحفاً، وكأنّما رمى إلى الله سبعين حجراً، وهو أبعد من رحمة الله من شارب الخمر وآكل الربا والزاني والنمّام.»[١]

وأمّا في مصادر العامّة فقد روي عن أمّ سلمة قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كلّ مسكر ومُفتر[٢].»[٣]

وروي عن أنس بن حذيفة عن النبيّ ﷺ: «ألا إنّ كلّ مسكر حرام، وكلّ مخدّر حرام، وما أسكر كثيره حرام قليله، وما خمّر العقل فهو حرام.»[٤]

وقد أشار الفقهاء ﷺ لبعض مصاديق ما يعدّ اليوم من المخدّرات كالبنج والحشيشة والأفيون ونحوها في تضاعيف بعض الأبواب الفقهيّة، وإليك جملة من تلك المواضع:

أ ـ في كتاب الطهارة والنجاسة في مبحث نجاسة الخمر وسائر المسكرات، حيث ذكروا أنّ المسكرات الجامدة كالحشيشة أو البنج لا تكون نجسة وإن صارت مائعة بالذوبان.[٥]

ب ـ في كتاب الصلاة في مسألة قضاء الصلوات فيمن ارتدّ ثمّ زال عقله بسبب شرب المسكر أو البنج أو المرقد[٦]، فقد بحثوا عن حكم قضاء صلواته الفائتة في

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٥، ج ١٧، صص ٨٥ و ٨٦.

٢ ـ أي: الذي يوجب ضعف الجسم وفتوره.

٣ ـ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٢٩، الرقم ٣٦٨٦.

٤ ـ كنز العمّال، ج ٥، ص ٣٦٨، الرقم ١٣٢٧٣.

٥ ـ راجع: منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٢٢ ـ مسالك الأفهام، ج ١، ص ١٢٢ ـ روض الجنان في شرح الإرشاد، ج ١، صص ٤٣٧ و ٤٣٨ ـ العروة الوثقى، ج ١، ص ١٤٦ ـ تحرير الوسيلة، ج ١، ص ١١٨ ـ منهاج الصالحين، ج ١، ص ١٠٩.

٦ ـ المُرْقِد: دواء يُرقِد شاربَه ويصير سبباً لنومه كالأفيون؛ رَقَدَ: نام.

تلك الحال.[١]

ج ـ في كتاب الطلاق في مسألة من زال عقله بشرب البنج والأشياء المسكرة والمرقدة والأدوية المجنّة ثمّ طلّق زوجته.[٢]

د ـ في مبحث المحاربة في مسألة من أعطى غيره البنج أو المرقد أو غيرهما ممّا يحصل به النوم والسُبات وفقدان الوعي والسكر ثمّ أخذ ماله، فذكروا أنّه عوقب وأدّب بما يراه الحاكم صلاحاً في ذلك، ولا قطع عليه، واستعيد منه ما أخذه، وإن جنى على المتناول بسببه شيئاً ضمن ما جناه من نقص في العقل والحواسّ والأعضاء.[٣]

هـ ـ في كتاب القصاص في مسألة ثبوت القود على السكران الذي قتل غيره، حيث تعرّضوا لمسألة من بنّج نفسه أو شرب مرقداً، وبحثوا عن إلحاقه بالسكران في ثبوت القصاص عليه وعدمه.[٤]

و ـ في كتاب الأطعمة والأشربة في مسألة أكل الجامدات السامّة، حيث قد ذكروا أنّ السموم القاتلة، قليلها حرام، وأمّا ما لا يقتل قليله ويقتل كثيره كالأفيون والشوكران والسقمونيا وغيرهما، فإنّه يجوز تناول القليل منه الذي يؤمن معه التلف في دفع بعض

---

١ ـ راجع: المبسوط،ج١،ص١٢٨.

٢ ـ نفس المصدر،ج٥،ص٥٢ ـ كتاب الخلاف،ج٤،ص٤٨٠، مسألة ٤٦ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج٨،ص٢٥٤.

٣ ـ راجع: المقنعة،ص٨٠٥ ـ النهاية،ص٧٢١ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٥٤ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٥١١ ـ الوسيلة،ص٤٢٤ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٩ ـ الجامع للشرائع،ص٥٦٤ ـ المختصر النافع،ص٢٢٧ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٦٩ ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٨٣، الرقم ٦٩٠٥ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٧٠ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٩ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨٦ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٦٣ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٣٠٥ ـ مسالك الأفهام،ج١٥،ص٢١ ـ حاشية المختصر النافع،ص٢٠٥ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٩٧، مفتاح ٥٤٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٢٩١ ـ كشف اللثام،ج٢،ص٤٣٣ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص١٦٦ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٥٩٩ ـ جامع المدارك،ج٧،ص١٧٣.

٤ ـ راجع: شرائع الإسلام،ج٤،ص٢٠١ ـ جواهر الكلام،ج٤٢،ص١٨٧.

الأمراض وللتداوي مثل استعماله في حوائج المسهل.

فضابط المحرّم عندهم ومناطه ما يحصل به الضرر على البدن وإفساد المزاج، والمرجع في ذلك إلى ما يعلم بالتجربة أو يخبر به عارف يفيد قوله الظنّ.[١]

فمثلاً قال المحقّق الخوئيﷺ: «تحرم السموم القاتلة وكلّ ما يضرّ الإنسان ضرراً يعتدّ به، ومنه «الأفيون» المعبّر عنه بالترياك، سواء أكان من جهة زيادة المقدار المستعمل منه أم من جهة المواظبة عليه.»[٢]

وفي كتاب الحظر والإباحة من الفقه على المذاهب الأربعة: «ويحرم تعاطي كلّ ما يضرّ بالبدن والعقل حرمة شديدة كالأفيون والحشيش والكوكائين وجميع أنواع المخدّرات الضارّة والسموم.»[٣]

ز ـ في مسألة حرمة شرب المسكرات، حيث ذكر بعض الأعلام أنّه لا فرق في الحرمة بين كون المسكر مائعاً كالخمر أو جامداً كالحشيشة.[٤]

أقول: إذا عرفت ما ذكرناه من الأخبار والكلمات فلنبحث عن المسألة ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في حرمة تعاطي المخدّرات

قد استدلّ لحرمة استعمال المخدّرات ببعض الوجوه، وقد عرفت بعضها ممّا ذكرناه إلى هنا، وإليك تفصيل هذه الوجوه:

---

١ ـ راجع: شرائع الإسلام،ج ٣،ص ١٧٦ ـ قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٣٢٩ ـ تحرير الأحكام،ج ٤،ص ٦٤٠، الرقم ٦٢٥٧ ـ مسالك الأفهام،ج ١٢،ص ٧٠ ـ الروضة البهيّة،ج ٧،ص ٣٢٨ ـ كشف اللثام،ج ٢،ص ٢٦٨ ـ رياض المسائل،ج ١٣،ص ٤٣٧ ـ جواهر الكلام،ج ٣٦،صص ٣٧٠ و ٣٧١.

٢ ـ منهاج الصالحين،ج ٢،ص ٣٤٧، مسألة ١٦٩٤.

٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٢،ص ٤.

٤ ـ راجع: قواعد الأحكام،ج ٣،ص ٣٣٢.

أ ـ ما مرّ من الأخبار الدالّة على حرمة العمل.

وفيه: أنّها كما ذكرنا ضعيفة الأسناد بأجمعها، ولا يصلح التمسّك بها.

ب ـ إنّها من جملة المسكرات، وقد مرّ في مبحث شرب المسكرات تحريم استعمال ما يسكر ولو كثيره، من دون فرق بين كونها مائعة أو جامدة.

أمّا الصغرى، فلما ظهر من مطاوي ما ذكر آنفاً من إلحاق جمع من الفقهاء بعض مصاديق المخدّرات بالمسكرات، فمثلاً قد نقل في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة عن الحافظ ابن حجر أنّه قال: «إنّ من قال: إنّ الحشيشة لا تسكر، وإنّما هي مخدّر، مكابر، فإنّها تحدث ما تحدثه الخمر من الطرب والنشوة.»[١]

ونقل أيضاً عن ابن القيّم أنّه قال في كتابه زاد المعاد: «إنّ الخمر يدخل فيها كلّ مسكر، مائعاً كان أو جامداً، عصيراً أو مطبوخاً، فيدخل فيها لقمة الفسق و الفجور»، ثمّ ذكر صاحب كتاب الفقه على المذاهب الأربعة أنّه يعني بلقمة الفسق: الحشيشة.[٢]

ونقل أيضاً عن ابن البيطار من الأطبّاء قوله: «إنّ الحشيشة التي توجد في مصر مسكرة جدّاً، إذا تناول الإنسان منها قدر درهم أو درهمين.»[٣]

ويأتي التصريح بالإلحاق لجمع من الأعلام في المطلب الآتي أيضاً.

وعلى هذا فبعد ثبوت كون المخدّرات من المسكرات فتشملها النصوص الدالّة على حرمة المسكر، وحدوث هذه الموادّ بعد عصر النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لا يمنع من دخولها في عموم أو إطلاق المسكر.

قال العلّامة رحمه الله في كتاب أجوبة المسائل المهنّائيّة: «ما يقول سيّدنا الإمام العلاّمة في الحشيشة التي يأكلها الناس ويقولون أنّها غير مسكرة، لكن يذكرون أنّها مضرّة بالبدن،

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣٧.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ نفس المصدر، ص ٣٨.

فهل ورد فيها نصّ في تحريمها بعينها؟ أم هي حرام لكونها مضرّة بالبدن؟ أم تحرم إن كانت مسكرة، وإن كانت ليس بمسكرة فليست بحرام؟ وهل هي نجسة أم لا؟

الجواب: المشهور بين الناس أنّها مسكرة، فحينئذٍ يحرم تناولها، لا باعتبار ضررها بالبدن خاصّة، بل باعتبار إسكارها، ولو فرض أنّها مضرّة بالبدن، حرم تناولها أيضاً. ومع القول بتحريمها لا تكون نجسة، لأنّ النجس من المسكرات إنّما هو المائع خاصّة.»[١]

وفيه: أنّ التتبّع في عبارات الفقهاء يعطي أنّ ذلك ليس أمراً متّفقاً عليه بينهم، فمثلاً قال العلّامة﵀ في المنتهى: «السادس: لم أقف على قول لعلمائنا في الحشيشة المتّخذة من ورق القِنَّب[٢] والوجه أنّها إن أسكرت فحكمها حكم الخمر في التحريم، أمّا النجاسة فلا.»[٣]

وقد صرّح الشهيد الثاني والمحقّق الكركي﵅ بأنّ العبارة المذكورة تقتضي توقّفه﵀ في كونها مسكرة.[٤]

وقد ذكرنا سابقاً في مبحث ضابط المسكر أنّ الحالة التي تعرض للإنسان عند استعماله المخدّرات غير الحالة التي تعرض عند شرب الخمر وسائر المسكرات، والحالات والتصرّفات الناشئة من استعمال كلّ واحد منها قابلة للإدراك والتمييز، فراجع.[٥]

ج ـ إنّ تلك الموادّ من الأشياء التي يحصل بها الضرر على البدن وإفساد المزاج،

---

١ ـ أجوبة المسائل المهنّائيّة، ص ٣٢.

٢ ـ هي بفتح النون مشدّدة ـ كما في المصباح المنير، ص ٥١٧ ـ نبات يؤخذ لحاؤه ثمّ يفتل حِبالاً، وله حبّ يسمّى الشُّهْدانج.

٣ ـ منتهى المطلب، ج ٣، ص ٢٢٢.

٤ ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٤٣٨ ـ جامع المقاصد، ج ١، ص ١٦١.

٥ ـ راجع: ص ٥٣٧.

والأشياء الضارّة حرام كلّها بجميع أصنافها.

وقد يجاب عنه، بأنّ هذا صحيح لو قلنا بحرمة الإضرار بالنفس بجميع مراتبه، والإضرار بالنفس والإساءة إليها لو وصل إلى مرحلة شديدة كالقتل والتلف فلا إشكال في حرمته، وأمّا إذا لم يصل إلى هذه المرتبة بل كان أقلّ من ذلك، كإيراد جرح أو نقص عضو من أعضاء البدن الداخليّة أو الخارجيّة، أو إيراد إخلال بسلامة الجسم وغير ذلك، فلا دليل على حرمته.

أقول: الانصاف في حكم استعمال المخدّرات أنّه لو كان الإضرار الحاصل من تعاطيها في مستوىً لا يقبّحه العقلاء، كاستعمال الدخان والقهوة، أو تناول بعض الأشياء التي قد يقال إنّها مضرّة بالجسم، يمكن أن يكون بلا إشكال.

وأمّا لو كان بحيث لا يرتضيه العقلاء بل يذمّون من ارتكبه وينجرّ تعاطيها شيئاً فشيئاً إلى فساد النوع، فهو حرام شرعيّ، لأنّه فيه مهلكة للنسل، وبالتالي يشمله قوله تعالى: ﴿*ويهلك الحرث والنسل*﴾[1] وقوله عزّ من قائل: ﴿*ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة*﴾[2]؛ ويشمله أيضاً قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[3] ويؤيّده ما ورد في المنع عن أكل الطين من التعليل بأنّ فيه إعانة على النفس في قتلها أو ضعفها وأنّه يورث السقم في الجسد ويهيّج الداء[4]، مع استقلال العقل وحكم العقلاء بقبح العمل.

ولا يخفى أنّ استعمال المخدّرات المذكورة من قبيل الثاني، لأنّها تؤدّي إلى مضارّ جسميّة وروحيّة، وتعقّب مفاسد كثيرة فرديّة واجتماعيّة وتوجب فساد الأسرة وتبدّد

---

١ ـ البقرة(٢):١٩٥.

٢ ـ البقرة(٢):١٩٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٥ من كتاب الشفعة،ح١،ج٢٥،ص٤٠٠ ـ الكافي، باب الضرار،ح٢،ج٥،صص ٢٩٢ و ٢٩٣ ـ تهذيب الأحكام، باب بيع الماء والمنع منه،ج٧،صص ١٤٦ و١٤٧،ح٦٥١ ـ العناوين،ج١،صص٣٠٦ و ٣٠٧.

٤ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة،ج٢٤،ص٢٢٠.

الثروة، وتنجرّ أخيراً إلى الأمراض والهلاك وفساد المزاج والعقل والقوى.

ولا فرق في الحكم المذكور بين أنواع طرق استعمال هذه الموادّ، كالأكل أو التزريق بواسطة الإبرة أو الشمّ أو اللطخ على الجسم، وأيضاً لا فرق بين ما يفعل أثره فوراً من جهة زيادة المقدار المستعمل منها وغيرها من الجهات وبين ما يؤثّر تدريجاً وشيئاً فشيئاً وبعد مدّة من جهة المواظبة عليه والاعتياد أو غيرها من الجهات.

وفي الختام ننقل ما ذكر في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ـ ونعم ما ذكر ـ وهذا نصّه: «إنّ أعداء الإسلام يروّجون الحشيش وغيره من المخدّرات بقصد إضعاف شباب الأمّة الإسلاميّة، وضياع مالها، ورجولتها، وقتل شهامتها، وإفساد عقول رجالها، حتّى تستمرّ في التأخّر عن مصاف الأمم المتقدّمة، ويتغلّب عليها الأجانب، ويقهرها الأعداء، ويستعمرون بلادهم؛ كما تفعل إسرائيل من ترويج الحشيش والأفيون بين البلاد العربيّة بقصد هلاكها.»[١]

المطلب الثاني: في عقوبة متعاطي المخدّرات

قد يظهر من كلمات بعض الأعلام أنّ في استعمال الحشيشة ـ التي هي في الأصل من الموادّ المخدّرة ـ حدّاً مثل حدّ شرب الخمر، وذلك لأنّها من المسكرات.

فمثلاً قال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح قول الشهيد الأوّل في اللمعة: «ويجب الحدّ ثمانون جلدة بتناوله»[٢] ما هذا نصّ عبارته: «أي تناول شيء ممّا ذكر من المسكر والفقّاع والعصير؛ وفي إلحاق الحشيشة بها قول حسن.»[٣]

وقال في شرح قول العلّامة رحمه الله في حدّ الشرب من الإرشاد: «الأوّل: في الأركان، وهي

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣٩.

٢ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٠.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٢٠٣.

اثنان، الأوّل: الشارب... الثاني: المشروب، وهو كلّ ما من شأنه أن يُسكر»[١] ما هذا نصّ كلامه: «ومنها الحشيشة على قول لا بأس به.»[٢]

وذهب إلى وجوب الحدّ على مستعمله ابن فهد الحلّي﵀ أيضاً.[٣]

ونقل في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة عن ابن تيميّة أنّه قال في كتابه السياسة الشرعيّة ما هذا ملخّصه: إنّ الحشيشة حرام يحدّ متناولها كما يحدّ شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر، من جهة أنّها تفسد العقل والمزاج حتّى يصير في الرجل تخنّث ودياثة وغير ذلك من الفساد، وأنّها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهي داخلة في ما حرّمه الله تعالى ورسوله ﷺ من الخمر والمسكر لفظاً أو معنىً.[٤]

وفي هامش الأحكام السلطانيّة للفرّاء: «وحكمة الشريعة الإسلاميّة في تحريم الخمر منطبقة تمام الانطباق على كلّ ما أضرّ بالعقل وخمّره، من هذه الناحية التي يقصدها السفهاء من استعمال الخمر؛ فالحشيش، والأفيون، والكوكائين، والهروئين، وغيرها ممّا في معناها هي خمر، يستحقّ متعاطيها الحدّ، كما يستحقّه متعاطي كلّ المشروبات الخمريّة، من أيّ عصير كانت وبأيّ اسم تسمّت.»[٥]

ولكن في قبال ذلك قد يشكّ بعض في ثبوت الحدّ على متعاطي المخدّرات، فمثلاً قال الشهيد الأوّل﵀: «قاعدة ١٧٠: المتناول المغيّر للعقل، إمّا أن تغيب معه الحواسّ الخمس، أو لا؛ والأوّل: هو المرقد، والثاني إمّا أن يحصل معه نشوة وسرور وقوّة نفس عند غالب المتناولين له، أو لا؛ والأوّل: المسكر، والثاني: المفسد للعقل كالبنج والشوكران والنبات

---

١ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٨٠.

٢ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد، ج ٤، ص ٢٣٨.

٣ ـ المهذّب البارع، ج ٥، ص ٧٩.

٤ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣٦.

٥ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء، ج ١، ص ٢٦٩.

المعروف بالحشيشة. واتّفق علماء عصرنا وما قبله من العصور التي ظهرت فيها على تحريمها. وهل هي لإفسادها، فيعزّر فاعلها؟ أو لإسكارها، فيحدّ؟

قال بعض العلماء: وهي إلى الإفساد أقرب، لأنّ فعلها السبات وزوال العقل بغير عربدة، حتّى يصير شاربها أشبه شيء بالبهيمة. ولقائل أن يقول: لا نسلّم أنّ الحدّ منوط بالعربدة والنشوة، بل يكفي فيه زوال العقل، وقد اشتهر زوال العقل بها، فيترتّب عليه الحدّ؛ وهو اختيار الفاضل في القواعد. وقد حدّ بعضهم السكر بأنّه اختلال الكلام المنظوم وظهور السرّ المكتوم، وفي المشهور أنّ هذا حاصل فيها. وقال بعضهم: إنّ أثرها إثارة الخلط الغالب، فصاحب البلغم يحدث له السبات والصمت، وصاحب السوداء البكاء والجزع، وصاحب الدم السرور بقدر خياله، وصاحب الصفراء الحدّة؛ بخلاف الخمر فإنّها لا تنفكّ عن النشوة وتبعد عن البكاء والصمت، وهذا إن صحّ فلا ينافي زوال العقل بل هو من مؤكّداته...»[1]

وقال جمال الدين بن عبدالله السيوريّ ﷺ: «واختلف في الحشيشة، هل هي مفسدة للعقل فيجب فيها التعزير، أو مسكرة فيجب الحدّ بعد اتّفاق علماء العصر وما قبله على تحريمها؟ فالذي اختار العلّامة في القواعد، الثاني، ومنع من أنّ الحدّ منوط بالنشوة والعربدة، بل يكفي فيه زوال العقل. مع أنّها مسكرة بالتفسير الأوّل، لاختلال الكلام وظهور السرّ معها. وقال بعضهم: هي إلى الإفساد أقرب، لأنّ فعلها السبات وزوال التعقّل حتّى يصير متناولها أشبه شيء بالبهيمة. وقال بعضهم: إنّ أثرها إثارة الخلط الغالب، فصاحب البلغم يحصل له السبات والصمت، وصاحب السوداء البكاء والجزع، وصاحب الدم السرور بقدر خياله، وصاحب الصفراء الحدّة، بخلاف الخمر فإنّه لا ينفكّ عن النشوة

---

١ ـ القواعد والفوائد، ج ٢، ص ٧٥.

ويبعد عن البكاء والصمت. وهذا إن صحّ فلا ينافي زوال العقل بل هو من مؤكّداته.»[١]

فهو علّق وجوب حدّ الشرب على مستعمل الحشيشة على كونها من المسكرات.

ونظيره ما ذكره السيّد الطباطبائيّ وشيخ الشريعة الإصفهانيّ﵉ وقد مرّ نصّ كلامهما بطوله في مبحث ضابط المسكر، فراجع.[٢]

وقال عبدالقادر عودة: «ويشترط أن تكون المادّة المسكرة مشروباً، فإن لم تكن كذلك فلا حدّ فيها، وإنّما فيها التعزير كالحشيش والداتورة.»[٣]

وأيضاً قال: «والمخدّرات على اختلاف أنواعها كالحشيش والداتورة وما أشبه، لها حكم المسكر، ولكن لا يعاقب عليها بعقوبة الحدّ؛ لأنّه ورد في الخمر والسكر، والحدّ عقوبة مغلّظة لا تقرّر بالقياس، والمتّفق عليه أنّ عقوبة تناول المخدّرات هي التعزير.»[٤]

وقال الدكتور وهبة الزحيليّ: «يحرم كلّ ما يزيل العقل من غير الأشربة المائعة كالبنج والحشيشة والأفيون، لما فيها من ضرر محقّق، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولكن لا حدّ فيها، لأنّها ليست فيها لذّة ولا طرب، ولا يدعو قليلها إلى كثيرها، وإنّما فيها التعزير، ويحلّ القليل النافع من البنج وسائر المخدّرات للتداوي ونحوه، لأنّ حرمته ليست لعينه وإنّما لضرره.»[٥]

أقول: قد تبيّن ممّا نقلناه من العبارات أنّ من أثبت على مستعمل المخدّرات الحدّ فقد ذهب إلى تحريم تلك الموادّ لكونها من المسكرات فتشملها أدلّة ثبوت حدّ شارب المسكرات، ولكن قد ظهر ممّا قلناه أنّها لا تكون من مصاديق المسكرات، بل

---

١ ـ التنقيح الرائع، ج ٤، ص ٣٦٦.

٢ ـ راجع: صص ٥٣٤ و ٥٣٥.

٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٥٠٢، الرقم ٥٨٢.

٤ ـ نفس المصدر، ج ١، ص ٥٨٢، الرقم ٤٠٧.

٥ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ١٦٦.

المخدّرات في آثارها على غير الحالة التي تعرض للإنسان عند شرب المسكرات، وهذه الآثار والحالات قابلة للتشخيص والتمييز من قبل عامّة الناس.

أجل، إنّا ذهبنا إلى تحريم تعاطيها من أجل كونها ضارّة للإنسان في شؤونه الفرديّة والاجتماعيّة، ولكن لا دليل على ثبوت الحدّ على مستعملها.

وأمّا ثبوت التعزير عليه، فإنّا وإن ناقشنا غير مرّة في مطاوي كتابنا هذا ـ تبعاً لبعض الأعلام ـ في ثبوت كبرىً كلّيّة دالّة على تعزير كلّ من ارتكب أمراً محرّماً، ولكن مسألة تعاطي المخدّرات ليست مسألة عابثة غير مهمّة، بل هي من الأمور الفتّاكة التي تهلك الحرث والنسل، وعلى هذا فإن رأى الحاكم الشرعيّ الخبير أنّه لا رادع للناس عن استعمال تلك الموادّ غير التعزير، فيجوز تعزير مستعملها بما يراه صلاحاً في ذلك.

أجل، على الولاة والحكّام استكشاف مناشئ ابتلاء الشعب ولا سيّما الشباب بهذه المخدّرات وتقصّي عوامله الأصليّة، وبالتالي قطع دوابرها واستئصالها مع ملاحظة دقيقة لجوانب المسألة، والمعاملة الصحيحة في كلّ جانب طبقاً لما تقتضيه الشروط والظروف، والاجتناب عن التصرّفات الصبيانيّة وغير القانونيّة التي لا تنتج في أكثر الموارد إلّا عكس المطلوب.

وأمّا مسألة بيع الموادّ المخدّرة وتهريبها فسيأتي الكلام حولها إن شاء الله في مبحث المحاربة.

اَلفَصلُ الثّانِي

في

شُروطِ ثُبُوتِ الحَدِّ

قال المحقّق رحمه الله:

«شرطنا التناول ليعمّ الشرب والاصطباغ، وأخذه ممزوجاً بالأغذية والأدوية... واشترطنا الاختيار تفصّياً من المكره، فإنّه لا حدّ عليه. ولا يتعلّق الحكم بالشارب [المتناول] ما لم يكن بالغاً عاقلاً. وكما يسقط الحدّ عن المكره، يسقط عمّن جهل التحريم، أو جهل المشروب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٥ و ١٥٦.

شروط ثبوت الحدّ

تعرّض الماتن﴿ره﴾ هنا لبعض شرائط ثبوت حدّ الشرب، وبالجدير أن نبحث عن كلّ واحد مستقلاً ضمن أمور على الترتيب التالي:

الأمر الأوّل: في اشتراط التناول

إنّ لجريمة الشرب ركنين، الأوّل: شرب المسكر، والثاني: القصد الجنائيّ.

وقد ذهب الماتن﴿ره﴾ إلى أنّ المراد من الشرب هو تناول المتعاطي الشراب بحيث يتعدّى إلى حلقه، سواء كان بنحو الشرب أم بالاصطباغ، وهو اتّخاذه إداماً، وسواء كان خالصاً صرفاً أم ممزوجاً بالأغذية والأدوية، قليلاً كان أو كثيراً.

وتبعه في ذلك كلّه أو بعضه جمع من المتأخّرين.[1]

وأيضاً قد تعرّض للمسألة بعض القدماء، وإليك كلماتهم:

قال المفيد﴿ره﴾: «ولا يحلّ لأحد أن يأكل طعاماً فيه شيء من الخمر، سواء كان مطبوخاً أو غير مطبوخ. ولا يحلّ الاصطباغ بالخمر، ولا تناول دواء عجن بالخمر. ومن أكل طعاماً فيه خمر أو دواء، أو اصطبغ به، جلد حدّ شارب الخمر ثمانين جلدة.»[2]

وقال الشيخ الطوسيّ﴿ره﴾: «ولا يجوز أكل طعام فيه شيء من الخمر، ولا الاصطباغ

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٠ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٧٩ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٣، الرقم ٦٨١٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٨ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٧، مفتاح ٥٣٧.

٢ ـ المقنعة، ص٧٩٩.

بشيء فيه شيء من الخمر، ولا استعمال دواء فيه شيء منه. فمن أكل شيئاً ممّا ذكرناه أو شرب، كان عليه الحدّ ثمانين جلدة.»[١]

ونحوه كلام ابن إدريس والقاضي ابن البرّاج رحمهما الله.[٢]

وقال أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله: «يجب على من أقرّ مرّتين أو قامت البيّنة عليه بشاهدين، بشرب قليل المسكر وإن اختلفت أجناس ما يعتصر منه، صرفاً أو مختلطاً بماء أو دواء أو بغيرهما، أو بقيئه أو حصول السكر منه، أن يجلد ثمانين جلدة.»[٣]

أقول: لا خصوصيّة لعنوان الشرب بحسب المتفاهم العرفيّ، بل الموضوع هو إيصاله إلى البطن من طريق الحلقوم مع بقائه على حقيقته وطبيعته، وهو تارة يحصل بالشرب الطبيعيّ، وأخرى بسائر الطرق، كالاصطباغ، بأن يتّخذ إداماً ويغمس الخبز مثلاً فيه ويؤكل، أو كجعله كبسولة وبلعها.

وبما ذكرناه يظهر النقاش في ما ذكره المحقّق الخونساريّ رحمه الله، ومن أراده فليراجع كلامه.[٤]

وقد ظهر بما ذكرناه عدم ثبوت الحدّ إذا كان الاستعمال بنحو الاحتقان، والسعوط[٥] إذا لم يصل إلى الحلق، والاكتحال، والتضميد ـ أي وضعه على الجرح والتدهين به ـ والحقن والتزريق، ونحوها، وإن قلنا بحرمة الاستعمال في جملة منها.

قال في القواعد: «ولو تسعّط به حدّ. ولو احتقن به لم يحدّ، لأنّه ليس بشرب، ولأنّه

---

١ ـ النهاية، ص٧١٢.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٦ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ وراجع: المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧.

٤ ـ جامع المدارك، ج٧، صص١٢٥ و ١٢٦.

٥ ـ السعط: إدخال الدواء في أنفه؛ السعوط: الدواء يصبّ في الأنف.

لم يصل إلى جوفه، فأشبه ما لو داوى جرحه.»[١]

وقال في المسالك: «ويخرج من ذلك استعماله بالاحتقان، والسعوط حيث لا يدخل الحلق، لأنّه لا يعدّ تناولاً، فلا يحدّ به وإن حرم؛ مع احتمال حدّه على تقدير إفساده الصوم.»[٢]

وقال في الرياض: «ويسقط الحدّ عمّن استعمل المسكر وما في معناه في نحو الاحتقان، والسعوط حيث لا يدخل الحلق، بلا خلاف في الظاهر، للأصل، وعدم إطلاق الشرب الوارد في النصوص عليه.»[٣]

وأمّا حكم السعوط إذا وصل الخمر إلى الحلق، فهو كما يظهر من كلام صاحب الجواهر ﷺ من أنّه يحدّ إذا وصل الخمر إلى الجوف، وأمّا لو فرض عدم وصوله أو عدم العلم بالوصول فلا يحدّ، للأصل وغيره، وإن عزّر.[٤]

وقال الفاضل الإصفهانيّ ﷺ في توجيه عبارة القواعد في ثبوت الحدّ بالسعوط: «لأنّه يصل إلى باطنه من حلقه، وللنهي عن الاكتحال به[٥]، والإسعاط أقرب منه وصولاً إلى الجوف.»[٦]

أقول: في ثبوت الحدّ في السعوط ولو وصل إلى الحلق، إشكال وتأمّل، للشكّ في صدق الأكل أو الشرب عليه عرفاً، وإن كان ذلك حراماً ويوجب التعزير.

وأمّا المسكر الممزوج بغيره، فقد حكم الماتن ﷺ أنّه لا فرق في ثبوت الحدّ بين كون

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٥٣.

٢ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٣ ـ رياض المسائل، ج ١٦، صص ٦٧ و ٦٨.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٥٠.

٥ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب الأشربة المحرّمة، ج ٢٥، ص ٣٤٩.

٦ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٩.

المسكر خالصاً صرفاً أو ممزوجاً بالأغذية والأدوية، وإطلاق كلامه يشمل ما لو استهلك الخمر بالمزج، بل صرّح بذلك العلّامة﵀ في قوله: «وإن خرج عن حقيقته بالتركيب»[١]، وكذا الشهيد الثاني﵀ في قوله: «سواء بقي مع مزجه متميّزاً أم لا... وعلى هذا فيحدّ الشارب من كوز ماء وقعت فيه قطرة من خمر، وإن بقي الماء على صفته، وكذا متناول الترياق المشتمل عليه...»[٢]، وصاحب الجواهر﵀ في قوله: «وإن لم يبق مع المزج متميّزاً، فإنّ المحرّم ذاتاً لا ترتفع حرمته بعدم تمييزه»[٣].

ولكن استشكل في إطلاق ذلك الحكم المحقّق الأردبيليّ﵀ بقوله: «وفي الممتزج ربما يشكل، إذ ربما يكون تابعاً للاسم، ولا شكّ في عدم الصدق مع المزج، فإنّه إذا مزج شيء من الخمر بحبّ ماء أو كوز أو طبيخ، لا يقال لها الشراب، فيشكل صدق شربها وأكلها، كما إذا حلف أن لا يشرب الخلّ، يجوز شرب السِكباج[٤]، وعلى عدم الدهن، فيجوز أكل طعام يكون ممزوجاً بالدهن بحيث لا يتميّز، والتمر، يجوز الحلاوة منه، وغير ذلك على ما صرّحوا به في محلّه. والفرق لا يخلو عن إشكال، فلعلّ الفرق أنّ العين حرام أين وجدت، ولا شكّ في وجودها في الممتزج، والفرض أنّه موجب للحدّ فيجتنب (فيجب ـ خ ل)، بخلاف ما ذكر في باب اليمين فإنّ المحلوف ليس بحرام، إلّا أن يصدق عليه المحلوف عليه، وليس بذلك (ذلك ـ خ) إلّا ما يصدق عليه الإسم، فتأمّل.»[٥]

وشيّد أركان الإشكال المحقّق الأستاذ الخونساريّ﵀ بقوله: «لكن يقع الإشكال في ما لو اختلط في الأدوية والأغذية واستهلك كالملح في الأغذية، كيف تناولها بهذا النحو

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٠.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٥٨ ـ وراجع لنحوه: الروضة البهيّة، ج٩، ص١٩٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٠.

٤ ـ السكباج: طعام معروف يصنع من خلّ وزعفران ولحم.

٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، صص١٨٥ و ١٨٦.

يكون حراماً وموجباً للحدّ الشرعيّ؟ ألا ترى أنّ الطين يحرم أكله ومع ذلك لا يمنع من شرب ماء الفرات مع اختلاطه في الربيع، والغدد في اللحم يختلط مائها في ماء اللحم مع حرمة الغدد. والحاصل أنّ الحرمة والحدّ تترتّبان على الموضوع، ومع الاستهلاك عرفاً كيف يترتّب الحكم؟ وقد يقال: إنّ المحرّم ذاتاً لا من حيث الاسم لا يتفاوت فيه الحال بين قليله وكثيره، بخلاف متعلّق اليمين، الذي تدور الحكم فيه على صدق الفعل. ولقائل أن يقول: لم يظهر الفرق بين التراب والطين والغدد وبين الخمر، والذات المحرّمة ليست إلّا المسمّاة بالألفاظ، والأحكام مترتّبة على المسمّيات بالأسماء، ولازم ما ذكر عدم جواز شرب ماء الجاري أو الكرّ إذا وقع فيه قطرة من الدم واستهلك.»[1]

أقول: الحقّ هو ما ذكره العلمان المحقّقان رحمهما الله، كما أنّ الحال كذلك عند المحقّقين الخوئيّ والخمينيّ رحمهما الله[2] أيضاً، وذلك لأنّ الحدّ مختصّ بشرب المسكر ولا يعمّ شرب كلّ محرّم، والمفروض في المقام ارتفاع العنوان وزوال الاسم، وقليل الخمر حرام مادام أن يكون العنوان الذي أضيف إليه القليل محفوظاً، بحيث كان الموجود هو قليل الخمر. وعلى هذا فلا حدّ على شرب الممتزج بغيره إذا استهلك فيه، ولم يصدق عليه اسم المسكر، ولم يكن الممتزج مسكراً، وإن كان شربه حراماً لأجل النصوص التالية:

١ ـ ما رواه زكرّيا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق، قال: يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلاب، واللحم فاغسله وكُله. قلت: فإن قطر فيها الدم؟ قال: الدم تأكله النار إن شاء الله. قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم، قال: فقال: فسد. قلت: أبيعه من اليهود والنصارى، وأُبيّن لهم، فإنّهم يستحلّون شربه؟ قال: نعم. قال: والفقّاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء

---

١ ـ جامع المدارك، ج٧، صص ١٢٢ و ١٢٣.

٢ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص ٢٧٠، مسألة ٢١٨ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٩، مسألة ٤.

من ذلك؟ قال: أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي.»[١]

والحديث ضعيف بـ: «محمّد بن موسى» الواقع في السند، وهو أبو جعفر السمّان الهمدانيّ، وقد استثني من رجال كتاب نوادر الحكمة.[٢]

٢ ـ وما رواه عمر بن حنظلة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتّى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلّا أهريق ذلك الحبّ.»[٣]

ورجال السند من الثقات إلى عمر بن حنظلة، وأمّا هو فقد ورد في مدحه حديث غير نقيّ السند.

٣ ـ وما رواه كليب بن معاوية، قال: «كان أبو بصير وأصحابه يشربون النبيذ، يكسرونه بالماء، فحدّثت أبا عبدالله عليه السلام، فقال لي: وكيف صار الماء يحلّل المسكر؟ مُرهم لا يشربون منه قليلاً ولا كثيراً. ففعلت، فأمسكوا عن شربه، فاجتمعنا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال له أبو بصير: إنّ ذا جاءنا عنك بكذا وكذا، فقال: صدق يا أبا محمّد! إنّ الماء لا يحلّ المسكر، فلا تشربوا منه قليلاً ولا كثيراً.»[٤]

والحديث حسن، إذ رجال السند من الثقات إلى «كليب بن معاوية الأسدي» وأمّا هو وان لم يوثّق، ولكنّه ممدوح، وسمّي بذلك لتسليمه لكلّ ما كان يجيء عن الأئمّة عليهم السلام.[٥]

٤ ـ ما رواه عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: «استأذنت لبعض أصحابنا على

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح١، ج٢٥، صص٣٥٨ و ٣٥٩.

٢ ـ جامع الرواة، ج٢، ص٢٠٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٢، ص٣٥٩.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ١٨ منها، ح٢، صص٣٤١ و ٣٤٢.

٥ ـ جامع الرواة، ج٢، ص٣٠.

أبي عبدالله عليه السلام، فسأله عن النبيذ، فقال: حلال. فقال: أصلحك الله، إنّما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر[١] فيغلي حتّى يسكر، فقال أبو عبدالله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ ما أسكر حرام. فقال الرجل: إنّ من عندنا بالعراق يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عنى بذلك القدح الذي يسكر، فقال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام. فقال له الرجل: فأكسره بالماء؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: لا، وما للماء يحلّ الحرام، اتّق الله ولا تشربه.»[٢]

والحديث حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم».

ثمّ إنّه لا فرق في ما قلناه من حرمة أكل أو شرب الممتزج بغيره إذا استهلك المسكر فيه وعدم ثبوت الحدّ، بين المطبوخ وغيره.

وأمّا قول العلّامة رحمه الله في القواعد: «وإذا عجن بالخمر عجيناً فخبزه وأكله فالأقرب وجوب الحدّ»[٣] وكذلك قوله في التحرير: «ولو عجن به دقيقاً ثمّ خبزه احتمل سقوط الحدّ، لأنّ النار أكلت أجزاء الخمر؛ نعم يعزّر، ولو قلنا بحدّه كان قويّاً»[٤] فلعلّ مراده ـ ولا سيّما بملاحظة جملة: «عجن بالخمر عجيناً» ونحوها ـ ما إذا كان الخمر كثيراً لا ما إذا وقعت قطرة مثلاً في مقدار كثير من دقيق.

ولا يخفى أنّ ثبوت الحدّ حينئذٍ مشروط ببقاء وصف الإسكار، وإلّا فلو فرض زوال الوصف المذكور، فلا يحدّ آكل هذا الخبز، وذلك لعدم تحقّق عنوان تناول المسكر. نعم، يحرم الأكل، ولكن لا ملازمة بين الحرمة وثبوت الحدّ.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «وإن ثرد[٥] في الخمر أو اصطبغ به أو طبخ به

---

١ ـ العَكَر من كلّ شيء: خاثره وغليظه مثل ما يبقى من غليظ اللبن.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ١٧ منها، ح٧، ص٣٣٩.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٣.

٤ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٨، الرقم ٦٨٣٠.

٥ ـ ثَرَدَ الخبز: فتّه ثمّ بلّه بالمرق ونحوه.

لحماً فأكل من مرقته فعليه الحدّ، لأنّ عين الخمر موجودة، وكذلك إن لتّ به سويقاً فأكله. وإن عجن به دقيقاً ثمّ خبزه فأكله لم يحدّ، لأنّ النار أكلت أجزاء الخمر فلم يبق إلّا أثره؛ وإن احتقن بالخمر لم يحدّ، لأنّه ليس بشرب ولا أكل، ولأنّه لم يصل إلى حلقه فأشبه ما لو داوى به جرحه. وإن استعط به فعليه الحدّ، لأنّه أوصله إلى باطنه من حلقه، ولذلك نشر الحرمة في الرضاع دون الحقنة، وحكي عن أحمد أنّ على من احتقن به الحدّ، لأنّه أوصله إلى جوفه، والأوّل أولى لما ذكرناه، والله أعلم.»[١]

وقال عبدالقادر عودة: «وتعتبر المادّة مسكرة ولو خلطت بماء ما دامت مميّزاتها محفوظة، من رائحة ولون وطعم وتأثير، فإن خلطت بماء حتّى زالت كلّ مميزّاتها زوالاً تامّاً فلا يعتبر الخليط مسكراً، وإنّما هو ماء عند أبي حنيفة والشافعيّ وأحمد. والراجح في مذهب مالك تحريم المخلوط ولو استهلك فيه المسكر. ويكفي لاعتبار الجاني شارباً أن يصل المشروب إلى حلقه، ومن باب أولى إلى جوفه، فإن لم يصل المشروب إلى الحلق كأن تمضمض به ثمّ مجّه فلا يعتبر شارباً. ويشترط المالكيّة والحنفيّة أن تصل الخمر إلى الجوف عن طريق الفم، فإن وصلت عن غير هذا الطريق، كالأنف أو الشرج مثلاً، درئ الحدّ للشبهة، على أنّ درء الحد لا يمنع من التعزير. وفي مذهب الشافعيّ ثلاثة آراء، أحدها: كرأي المالكيّة، والثاني: يحدّ ولو لم تصل الخمر للجوف عن طريق الفم كما لو استعط أو احتقن، والثالث: يحدّ في السعوط دون الحقنة. وفي مذهب أحمد رأيان: إنّ ما وصل عن طريق الحلق فيه الحدّ كالشرب والاستعاط، وما وصل عن طريق الشرج فلا حدّ فيه، والرأي الثاني: يوجب الحدّ في الحالين.»[٢]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٢٩.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٥٠٢ و ٥٠٣ ـ وراجع في هذا المجال: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٥٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٢٥.

الأمر الثاني: في اشتراط الطواعيّة والاختيار

لا خلاف ولا إشكال في اشتراط الاختيار في تناول المسكر، بل ادّعى صاحب الجواهر﵀ الإجماع عليه محصّلاً ومنقولاً[١]، ويدلّ على ذلك العقل والنقل، فلا حدّ على المكره على الشرب، سواء توعّد عليه بالقتل أو الضرب الشديد أو ما لا يتحمّله عادة، وكان التوعّد بحيث يتحقّق عنده، أو وجر في حلقه، أو ضُرب حتّى شرب.

وقد بحثنا عن اعتبار هذا الشرط بما لا مزيد عليه في مبحث الزنا، فراجع.[٢]

أجل، قد وردت عدّة روايات تدلّ على نفي التقيّة في شرب المسكر، وهذا نصّ بعضها:

١ ـ ما رواه زرارة [عن غير واحد][٣]، قال: «قلت لأبي جعفر﵇: في المسح على الخفّين تقيّة؟ فقال: ثلاث لا أتّقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر[٤]، والمسح على الخفّين، ومتعة الحجّ.»[٥]

والسند حسن على ما في الوسائل والتهذيب[٦]، مرسل في الكافي.

٢ ـ ما رواه سعيد بن يسار في الموثّق، قال: «قال أبو عبدالله﵇: ليس في شرب النبيذ تقيّة.»[٧]

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٥٤.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ١٦٣ - ١٦٥.

٣ ـ الكافي، ج ٦، ص ٤١٥، ح ١٢.

٤ ـ في الكافي، المصدر السابق: «لا يتّقى في ثلاثة، قلت: وما هنّ؟ قال: شرب الخمر، أو قال: شرب المسكر...»

٥ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، ج ٢٥، صص ٣٥٠ و ٣٥١.

٦ ـ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٤، ح ٤٩٥.

٧ ـ نفس المصدر، ح ٤٩٤ ـ الكافي، ج ٦، صص ٤١٤ و ٤١٥، ح ١١.

ورواه في الوسائل وفيه: «ليس في ترك النبيذ تقيّة.»[١]

٣ ـ ما رواه حنّان بن سدير في الحسن، قال: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في النبيذ، فإنّ أبا مريم يشربه، ويزعم أنّك أمرته بشربه؟ فقال: معاذ الله أن أكون أمرته بشرب مسكر، والله إنّه لشيء ما اتّقيت فيه سلطاناً ولا غيره، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام.»[٢]

ونحوه خبره المفصّل الآخر[٣]، الذي هو في الحقيقة متّحد مع ما نقلناه، ولكن نقل تارة ملخّصاً وأخرى مفصّلاً.

أقول: ولأجل تلك الأخبار يمكن أن يتوهّم عدم جواز شربه حتّى في صورة الإكراه والتخويف والوعيد ولو كان الخوف على النفس، ولكنّ التوهّم في غير محلّه، وذلك لأنّها لا تدلّ على أنّ شرب المسكر مع الخوف على النفس غير جائز، بل لعلّ معناه ـ كما يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمه الله أيضاً[٤] ـ عدم التقيّة في بيان حكمه، وأنّه ليس محلّاً للإفتاء بعدم حرمة شرب المسكر، لكونه معلوماً عند الناس.

قال الفاضل الإصفهانيّ رحمه الله في تأويل تلك الروايات: «والأخبار النافية للتقيّة فيه، أكثرها إنّما نفى الإمام فيها التقيّة عن نفسه، ويمكن حمل المطلق منها عليها، وعلى أنّ الضرورة لا يلجئ إلى التقيّة غالباً لحرمته عند العامّة، مع أنّها لا يقتضي الحدّ عليه مع ابتناء الحدود على التخفيف.»[٥]

وقال المحدّث المجلسيّ رحمه الله في ذيل موثّقة سعيد بن يسار: «وربما يحمل على ما إذا

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٢، ص ٣٥١.

٢ ـ المصدر السابق، ح ٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٣٥٢.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٥٤.

٥ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٧.

لم يستلزم الضرر الكثير، أو على أنّ المعنى لا تلزم التقيّة فيه غالباً، لكونه بين المخالفين أيضاً مختلف فيه، أو على أنّه يمكن التعلّل بشيء آخر سوى الحرمة، فلا يضطرّ إلى التقيّة غالباً، أو على أنّ الحكم مخصوص بهم عليهم السلام، والكلّ بعيد لا سيّما الأخير في خصوص هذا الخبر، ولم يعمل بظاهره الأكثر، والمسألة لا تخلو من إشكال.»[١]

ثمّ إنّه بقي هنا مطلبان نذكرهما ضمن فرعين:

الفرع الأوّل: في حكم الشرب عند الاضطرار

قد تعرّض الماتن رحمه الله للمسألة في كتاب الأطعمة والأشربة، فقال: «ولو اضطرّ إلى خمر وبول، تناول البول. ولو لم يجد إلّا الخمر، قال الشيخ في المبسوط: لا يجوز دفع الضرورة بها، وفي النهاية: يجوز، وهو أشبه.»[٢]

وذهب الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف والمبسوط إلى عدم جواز دفع الضرورة بها، فقال في الخلاف: «إذا اضطرّ إلى شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوي، فالظاهر أنّه لا يستبيحها أصلاً. وقد روي أنّه يجوز عند الاضطرار إلى الشرب أن يشرب، فأمّا الأكل والتداوي فلا، وبهذا التفصيل قال أصحاب الشافعيّ. وقال الثوريّ وأبو حنيفة: تحلّ للمضطرّ إلى الطعام وإلى الشراب، وتحلّ للتداوي بها. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً طريقة الاحتياط تقتضي ذلك، وأيضاً تحريم الخمر معلوم ضرورة وإباحته في موضع يحتاج إلى الدليل، وما قلناه مجمع عليه، وما قالوه ليس عليه دليل.»[٣]

وفي قبال ذلك ذهب جماعة من القدماء إلى جوازه؛ منهم الشيخ الطوسيّ رحمه الله نفسه في النهاية، حيث قال: «وإذا خاف الإنسان على نفسه من العطش، جاز أن يتناول شيئاً من

---

١ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٤، ص ٣٥٧.

٢ ـ شرائع الإسلام، ج ٣، ص ١٨٣.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج ٦، صص ٩٧ و ٩٨، مسألة ٢٧ ـ وراجع: المبسوط، ج ٦، ص ٢٨٨.

الخمر بقدر يمسك رمقه.»[١]

ونحوه كلام القاضي ابن البرّاج ويحيى بن سعيد الحليّ رحمهما الله.[٢]

وقال ابن إدريس رحمه الله بعد ذكر ما نقلناه عن النهاية: «وهو الذي يقوى في نفسي، واخترناه في كتابنا هذا[٣]. ولا أدفع جوازه للمضطرّ إلى أكل ما يكون فيه الخمر خوفاً من تلف نفسه، لقوله تعالى: ﴿*ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة*﴾[٤]، وأيضاً فأدلّة العقول تجوزّه وتوجبه، لأنّه يدفع الضرر به عن نفسه، فلا مانع يمنع منه عقلاً وسمعاً.»[٥]

وذهب إلى الجواز جمع كثير من المتأخّرين، وإليك نبذة من كلماتهم:

قال العلّامة رحمه الله: «ولا يحدّ المكره على الشرب... ولا على من اضطرّه العطش أو إساغة لقمة[٦] إلى شرب الخمر، إذ الأقرب تجويزه لهما.»[٧]

وقال فخر المحقّقين رحمه الله: «قيل: لا يجوز، لإطلاق تحريمها، والأصل عدم التخصيص، والأصحّ الجواز، لوجوب حفظ النفس، ولا يتمّ إلّا به، فأقلّ مراتبه الإباحة.»[٨]

وقال الشهيد الثاني رحمه الله: «والأصحّ خروج ما أوجب حفظ النفس من التلف، كإساغة اللقمة، بل يجب ذلك، لوجوب حفظ النفس، وإن حرم التداوي به لذهاب المرض أو حفظ

---

١ ـ النهاية، ص ٥٩٢.

٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٤٣٣ ـ الجامع للشرائع، ص ٣٩٤.

٣ ـ راجع: كتاب السرائر، ج ٣، ص ١٢٦.

٤ ـ البقرة (٢): ١٩٥.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ١٣٢.

٦ ـ أساغ الطعامَ: سهّل مدخله في الحلق وساغ له دخوله فيه.

٧ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٥١ ـ وراجع لنحوه: إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٨٠ ـ تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٢٧، الفرع «يه» ـ مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٣٥٧، مسألة ٥٦.

٨ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٥١٣.

الصحّة.»[١]

أقول: الحقّ هو جواز الشرب عند الاضطرار، وذلك لما علم من أهمّيّة حفظ النفس عن الهلاك، ونفي الحرج والضرر في الدين، ولإباحة ما هو مثلها أو أفحش منها كالميتة والخنزير عند ذلك، ولأنّ الحدّ عقوبة للعصيان، ولا يترتّب على شرب غير محرّم، ولحديث الرفع وخصوص بعض الأخبار.

فقد روى عمّار بن موسى في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «أنّه سأله عن الرجل أصابه عطش حتّى خاف على نفسه، فأصاب خمراً، قال: يشرب منه قوته.»[٢]

وغير ذلك من الأخبار التي يعثر عليها المتتبّع.[٣]

وأمّا الأخبار الدالّة[٤] على عدم جواز الشرب للمضطرّ فضعيفة الأسناد.

الفرع الثاني: في حكم التداوي بالمسكر

بما عرفت يظهر أنّه يجوز التداوي بالمسكر مع انحصار العلاج فيه في كلّ مرض بحيث لو لم يشربه حصل التلف، لأنّ المقام حينئذٍ من موارد الاضطرار.

وأمّا ما ذكره جمع من الفقهاء[٥] من عدم جواز التداوي به ـ وإطلاق ظاهر كلامهم كونه

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٦١ ـ وراجع: اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، صص ٢١١ و ٢١٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ١٨٧ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٨٨، مفتاح ٥٣٨ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٦٨ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٧ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٥٤ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٩، مسألة ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٦ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، ج ٢٥، ص ٣٧٨.

٣ ـ راجع: نفس المصدر، الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١، ج ٢٤، ص ١٠٠؛ وأيضاً: الباب ١ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١، ج ٢٥، ص ٩.

٤ ـ نفس المصدر، الباب ٣٦ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢ و ٣ و ٤، ج ٢٥، صص ٣٧٨ و ٣٧٩.

٥ ـ المقنعة، ص ٧٩٩ ـ النهاية، صص ٥٩٢ و ٧١٢ ـ الكافي في الفقه، ص ٤١٣ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ١٣١ و ٤٧٦ ـ الجامع للشرائع، ص ٣٩٤ ـ شرائع الإسلام، ج ٣، ص ١٨٣ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٥١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٦١.

كذلك ولو مع فرض الانحصار ـ فيمكن حمله على طلب العافية لا طلب السلامة، كما أوّل العلّامة رحمه الله في المختلف[١] كلامهم على ذلك، ويمكن حمل كلام بعضهم على صورة عدم الانحصار، فمثلاً إنّ القاضي ابن البرّاج رحمه الله وإن منع عن التداوي به في موضع من كتابه[٢] ـ وظاهر كلامه يشمل فرض الانحصار أيضاً ـ إلّا أنّه قال في موضع آخر من كتابه: «وإذا كان في الدواء شيء من المسكر لم يجز التداوي به، إلّا أن لا يكون له عنه مندوحة، والأحوط تركه.»[٣]

وأمّا النصوص[٤] الناهية عن التداوي، فتحمل على عدم انحصار العلاج فيه.

ولعلّه لما ذكرنا نسب المحدّث الكاشاني رحمه الله عدم الجواز إلى «قيل»[٥]، وهو يشعر باستضعافه له.

قال السيّد الطباطبائي رحمه الله: «قيل: أمّا للتداوي أو حفظ الصحّة فلا يسقط عنه. وفيه إشكال، للأصل، واختصاص النصوص المثبتة للحدّ بشربه ـ بحكم التبادر وغيره ـ بغير الشرب اضطراراً، فلا حدّ فيهما وإن قلنا بتحريمهما، فتأمّل جدّاً.»[٦]

وذهب إلى الجواز صاحب الجواهر رحمه الله وبعض آخر.[٧]

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقد جمع عبدالقادر عودة حكم الإكراه والاضطرار والتداوي بنحو موجز في كلامه وقال: «ويعتبر شارباً من شرب الخمر أو المسكر لدفع العطش وهو

---

١ ـ مختلف الشيعة، ج٨، ص٣٥٨، مسألة ٥٦.

٢ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٥.

٣ ـ نفس المصدر، ص ٤٣٣.

٤ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ج ٢٥، صص ٣٤٣ و ٣٤٤.

٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص٨٨، مفتاح ٥٣٨.

٦ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص٦٨.

٧ ـ جواهر الكلام، ج ٣٦، صص ٤٤٦ و ٤٤٧ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٧٩، مسألة ٥.

يستطيع استعمال الماء، ولكن من يشرب مضطرّاً لدفع غصّته[١] لا حدّ عليه للاضطرار، لقوله تعالى ﴿*فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه*﴾، وكذلك حكم من أكره على الشرب، سواء كان الإكراه ماديّاً أو أدبيّاً، لقول النبي ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، واختلف فيمن شرب لدفع عطش مهلك، فمذهب أبي حنيفة، وهو يتّفق مع الرأي الراجح في مذهب مالك والشافعيّ، أن لا حدّ على الشارب. أمّا أحمد فيفرّق بين ما إذا شربها الشارب صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروى من العطش، ففي هذه الحالة على الشارب الحدّ، أمّا إذا شربها ممزوجة بما يروى من العطش أبيح الشرب لدفع الضرورة. وفي التداوي بالخمر خلاف، فالرأي الراجح في مذهب مالك والشافعيّ أنّ التداوي بالخمر فيه الحدّ إذا شربها المريض، أمّا إذا استعملها لطلاء جسمه فلا حدّ؛ لما روي عن رسول الله ﷺ: «من تداوى بالخمر فلا شفاه الله»، «إنّ الله لم يجعل شفاء أمّتي في ما حرّم عليها». ويرى أبو حنيفة إباحة الشرب للتداوي، أمّا أحمد فيحرّمه ويرى في الشرب للتداوي الحدّ.»[٢]

الأمر الثالث: في اشتراط التكليف

اعتبار اشتراط التكليف ـ أعني: البلوغ والعقل ـ في ثبوت حدّ الشرب أمر واضح، لما دلّ على رفع القلم عنهما، وللنصوص الدالّة على أنّه لا حدّ على المجنون والصبيّ، وقد تقدّم الكلام حول هذا الشرط مفصّلاً في مبحث الزنا.[٣]

---

١ ـ غَصَّ بالطعام أو الماء: اعترض في حلقه شيء منه فمنعه التنفّس.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٥٠٣ و ٥٠٤ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٣٣٠ و ٣٣١ ـ المحلّى بالآثار، ج ١٢، ص ٣٧٦، الرقم ٢٢٩٦ ـ السياسة الجزائيّة، ج ٢، صص ٢٧٧ و ٢٧٨ – ٢٨٤ و ٢٨٥، و ٢٩١ – ٢٩٣ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ١٥٦.

٣ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ١٧٨ – ١٨٩.

نعم، لا ضير في تأديبهما إذا شربا مع توفّر سائر الشروط والتمييز.

الأمر الرابع: في اشتراط العلم

إنّ من أركان ثبوت الحدّ لجريمة الشرب تحقّق القصد الجنائيّ عند الفاعل بأن كان عالماً بأنّ ما يشربه من المشروبات المسكرة وأنّه محرّم في الشريعة، وبعبارة أخرى أن يعلم الحكم والموضوع.

وعلى هذا فلو كان جاهلاً بالتحريم، ولو علم أنّ ما يشربه مسكر، وأمكن ذلك في حقّه، لقرب عهده بالإسلام أو نشوئه في بلاد بعيدة عن المسلمين يستحلّ أهلها الخمر، لا يثبت عليه الحدّ.

وكذا لو شرب بظنّ أنّه ماء مثلاً فبان كونه مسكراً، وإن تبيّن أنّ الشرب كان نتيجة لخطأه، بشرط كونه معذوراً في ذلك كما في الشبهات البدويّة، لأنّه يشترط في العقوبة أن يتعمّد الفعل الجنائيّ.

كلّ ذلك لا خلاف ولا إشكال فيه بين الفريقين[١]، وقد بحثنا عن هذا الشرط بنحو مبسوط في مبحث شرائط تعلّق حدّ الزنا، فراجع[٢].

إنّما الكلام في ما إذا علم الموضوع وعلم تحريمه ولم يعلم أنّ فيه حدّاً، فقد حكم العلّامة ﷺ وجمع آخر[٣] بأنّه يحدّ الشارب في هذه الحالة، ولا يقبل عذره.

---

١ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٥٤ و ٤٥٥ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٣١.

٢ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص١٤٧ - ١٥٢.

٣ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥١ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٦١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٨٧ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق، ص٤٥٥ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٧٩، مسألة ٦.

وعلّله الشهيد الثاني﵀ بأنّه حيث علم التحريم كان من حقّه أن يمتنع عنه.[١]

وببيان آخر: إنّ العقوبة ليست حكماً تكليفيّاً حتّى يتوقّف تنجّزه على العلم بها، بل هي من وظائف الإمام، فإذا علم التحريم وخالف فيجب على الإمام أن يحدّه لأدلّته.

ولكن يظهر من كلام الشهيد الثاني﵀ في حاشية الإرشاد أنّه يقبل عذر من ادّعى جهل العقوبة إذا تمكّنت الشبهة في حقّه.[٢]

ونقل في العامّة عن مالك أيضاً جواز الاحتجاج بجهل العقوبة.[٣]

أقول: التدبّر في الأخبار الواردة في هذا المجال ربما يؤيّد القول الأوّل، وإليك نبذة من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله﵇ 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 أعلمتُه وأخبرتُه، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ.»[٤]

ولا يخفى أنّه لم يكن في السور التي فيها آيات الخمر حكم حدّه وعقوبته، وإنّما كان فيها بيان حرمته.

٢ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي جعفر﵇: رجلاً دعوناه إلى جملة الإسلام فأقرّ به، ثمّ شرب الخمر وزنى وأكل الربا، ولم يتبيّن له شيء من الحلال والحرام، أقيم عليه الحدّ إذا جهله؟ قال: لا، إلّا أن تقوم عليه بيّنة أنّه قد كان أقرّ بتحريمها.»[٥]

---

١ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٢ ـ حاشية الإرشاد المطبوع ضمن غاية المراد،ج ٤،ص ٢٣٨.

٣ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٥٠٥، الرقم ٥٨٤.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الحدود،ح ١،ج ٢٨،ص ٣٢.

٥ ـ نفس المصدر،ح ٢.

ووجه الاستدلال ظاهر.

٣ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، [عمّن رواه][١]، عن أبي عبيدة الحذّاء، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لو وجدتُ 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.»[٢]

وسند الرواية على ما في الوسائل حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم»، ولكن على ما نقله الكلينيّ رحمه الله في الكافي مرسل، إلّا أنّ المُرسل هو ابن أبي عمير.

٤ ـ مرسلة جميل عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل دخل في الإسلام فشرب خمراً وهو جاهل، قال: لم أكن أقيم عليه الحدّ إذا كان جاهلاً، ولكن أخبره بذلك وأعلمه، فإن عاد أقمت عليه الحدّ.»[٣]

٥ ـ خبر عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لقد قضى أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ بقضيّة ما قضى بها أحد كان قبله، وكانت أوّل قضيّة قضى بها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وذلك أنّه لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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

---

١ ـ الكافي، ج٧، ص٢٤٩، ح٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، صص٣٢ و ٣٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح٤، ص٣٣.

مجالس المهاجرين والأنصار، فمن كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، فإن لم يكن تلا 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: لقد 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 يهدىٰ فما لكم كيف تحكمون***﴾[1].»[2]

والحديث ضعيف بـ: «عليّ بن أبي حمزة» الذي هو من عمد الواقفة.

ومعلوم أنّه ليس في آية تحريم الخمر بيان حدّه وعقوبته.

٦ ـ ما رواه في المستدرك عن الدعائم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من شرب الخمر، وهو لا يعلم أنّها محرّمة، وثبت ذلك، لم يحدّ.»[3]

---

١ ـ يونس(١٠):٣٥.

٢ ـ الكافي، المصدر السابق،ح ٤.

٣ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٨ من أبواب حدّ المسكر،ح ١،ج ١٨،ص ١١٤.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

في

طُرُقِ الْإِثْبَاتِ

قال المحقّق رحمه الله:

«ويثبت بشهادة عدلين مسلمين. ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات، ولا منضمّات، وبالإقرار دفعتين، ولا يكفي المرّة.

ويشترط في المقرّ البلوغ، وكمال العقل، والحرّيّة، والاختيار.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٦.

طرق الإثبات

يثبت الشرب بالإقرار والبيّنة وعلم القاضي ونبحث عن كلّ واحد ضمن أمور:

الأمر الأوّل: في الإثبات بالإقرار

المذكور في كلام جمع كثير من المتقدّمين والمتأخّرين[1] أنّه يثبت هذا الفعل بالاعتراف مرّتين من أهله، فظاهر كلامهم عدم الثبوت بالمرّة، بل في المسالك[2] أنّه المشهور، بل في الرياض[3] أنّه لا خلاف فيه، بل ظاهر كلام الشيخ الطوسيّ ﷺ في المبسوط أنّه إجماعيّ[4].

وذكر المحدّث الكاشانيّ ﷺ أنّ في إثباته بالإقرار الواحد قولين.[5]

وقال المحقّق الأردبيليّ ﷺ: «وأمّا إثباته بالإقرار مرّتين من المتّصف بشرائط قبول الإقرار، فهو ظاهر. ولكن اشتراط ذلك وعدم ثبوته بالمرّة فهو غير ظاهر، بل الظاهر من

---

١ ـ النهاية،ص٧١١ ـ الوسيلة،ص٤١٦ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٣ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٧٥ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٥ ـ المختصر النافع،ص٢٢٢ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥١ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨٠ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٧ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٧٩، مسألة ٧.

٢ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٦٢.

٣ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص٦٩.

٤ ـ المبسوط،ج٨،ص٦١.

٥ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٨، مفتاح ٥٣٩.

أدلّة الإقرار قبوله بالمرّة الواحدة. وكأنّ نظرهم إلى التخفيف، وسقوط الحدّ بالشبهة، والاحتياط حيث اشترطوا المرّتين، فتأمّل.»[١]

ويظهر من صاحب الجواهر ﷺ أيضاً الإشكال في عدم ثبوته بالمرّة.[٢]

وذهب المحقّق الأستاذ الخونساريّ ﷺ إلى كفاية المرّة.[٣]

أقول: الحقّ مع من ذهب إلى كفاية الإقرار الواحد، وذلك لما بيّنّاه مفصّلاً في مبحث طرق إثبات القيادة وبعض مباحث أخرى من أنّه لا موجب لرفع اليد عن عموم دليل نفوذ الإقرار وحجّيّته.

ولم يثبت لنا الإجماع القطعيّ في المسألة حيث لم يتعرّض لها جمع من القدماء؛ كالصدوق، وابن زهرة، وسلّار ﷺ، وغيرهم.

وأمّا شرائط المقرّ فقد مرّ الكلام حولها مبسوطاً في مبحث الزنا، فراجع.[٤]

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «ولا يجب الحدّ حتّى يثبت شربه بأحد شيئين: الإقرار أو البيّنة. ويكفي في الإقرار مرّة واحدة في قول عامّة أهل العلم، لأنّه حدّ لا يتضمّن إتلافاً فأشبه حدّ القذف. وإذا رجع عن إقراره قُبل رجوعه، لأنّه حدّ لله سبحانه، فقُبل رجوعه عنه كسائر الحدود. ولا يعتبر مع الإقرار وجود رائحة. وحكي عن أبي حنيفة لا حدّ عليه، إلّا أن توجد رائحة، ولا يصحّ، لأنّه أحد بيّنتي الشرب فلم يعتبر معه وجود الرائحة كالشهادة، ولأنّه قد يقرّ بعد زوال الرائحة عنه، ولأنّه إقرار بحدّ فاكتفي به كسائر الحدود.»[٥]

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٩٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٥.

٣ ـ جامع المدارك، ج٧، ص١٢٦.

٤ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص٢٥٧ - ٢٦٢.

٥ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٣١.

وقال عبدالقادر عودة: «تثبت الجريمة بإقرار الجاني، ويكفي في الإقرار مرّة واحدة في المذاهب الأربعة، وإن كان أبو يوسف يرى أنّ كلّ إقرار يسقط بالرجوع فعدد الإقرار فيه كعدد الشهود. ويسري على الإقرار هنا ما يسري على الإقرار في الزنا... ويشترط أبو حنيفة وأبو يوسف أن لا يكون الإقرار قد تقادم، فإذا كان قد تقادم لم يقبل من المقرّ، وحدّ التقادم عندهما هو ذهاب الرائحة، فمن أقرّ بشرب الخمر أو السكر بعد ذهاب الرائحة لم يقبل إقراره، ولكن محمّداً لا يرى بطلان الإقرار بالتقادم، لأنّ عدم القبول للتقادم سببه التهمة، والإنسان لا يتّهم على نفسه، فإذا أقرّ أخذ بإقراره مهما مضى على الحادث.»[1]

الأمر الثاني: في الإثبات بالبيّنة

لا خلاف بين من تعرّض لطرق إثبات جريمة الشرب في أنّها تثبت بشاهدين عدلين، ودليله عمومات حجّيّة البيّنة، وخصوص بعض الأخبار الآتية، كخبر الحسين بن زيد[2].

ولا تثبت الجريمة بالعدل الواحد واليمين، إذ مصبّهما في المال وحقوق الناس دون حقوق الله تعالى كما نحن فيه.

وأمّا لزوم كون الشاهدين من الرجال وعدم ثبوتها بشهادة النساء ولو منضمّاً إلى رجل، فقد مرّ البحث عنه بنحو مبسوط في مبحث طرق إثبات اللواط والسحق، فراجع.[3]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٥١٠ و ٥١١، الرقم ٥٨٩ ـ وراجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٤٤٥ ـ الأحكام السلطانيّة، ج ١، ص ٢٦٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ١٤ و ٢٧ و ٢٨ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج ٦، ص ١٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٣٩.

٣ ـ راجع: صص ٢٩ - ٣٤؛ وأيضاً: صص ١٢٥ و ١٢٦.

ويكفي في الشهادة أن يقول الشاهد أنّه شرب مسكراً، وإن لم يعيّن جنس ما شربه وغيره من الخصوصيّات.

نعم، لو ادّعى الشارب الجهل، سواء كان حكماً أم موضوعاً، أو الإكراه أو الضرورة، وأمكن في حقّه ذلك، سمع منه دعوى ذلك، من دون حاجة إلى إثباتها بحلف أو بيّنة.

ثمّ إنّ العلماء ذكروا أنّه لو شهد أحد الشاهدين بالشرب والثاني بالقيء يحدّ المشهود عليه في هذه الحالة أيضاً، بل الأمر كذلك لو شهدا بالقيء، وحيث إنّ الماتن﵀ تعرّض لحكم هذا النحو من الشهادة في المباحث الآتية، فبالجدير أن نبحث عنه في موضعه.

وأمّا العامّة فقال منهم عبدالقادر عودة: «يثبت الشرب والسكر بشهادة الشهود، ويشترط أن لا يقلّ عدد الشهود عن رجلين تتوفّر فيهما شروط الشهادة التي سبق ذكرها بمناسبة الكلام عن الزنا. ويشترط أبو حنيفة وأبو يوسف أن تكون الرائحة قائمة وقت الشهادة، أي رائحة الخمر أو المسكر، فالشهادة عندهما مقيّدة بوجود الرائحة، ولا يشترط أن توجد الرائحة فعلاً وقت التحقيق، ويكفي أن يشهد بها الشاهدان فيجوز أن يشهد الشاهدان بالشرب أو السكر فيشمّ المحقّق رائحة الخمر أو المسكر، ويجوز أن يشهد الشهود على الشرب أو على السكر وعلى وجود الرائحة وقت أخذ الجاني. أمّا محمّد فلا يشترط وجود الرائحة مع الشهادة بالشرب أو السكر، وحجّة أبي حنيفة وأبي يوسف أنّ حدّ الشرب ثبت بإجماع الصحابة، وأنّ ابن مسعود كان يشترط وجود الرائحة، ولا إجماع إلّا برأيه. ويشترط أبو حنيفة وأصحابه لقبول الشهادة عدم التقادم، أي مضيّ زمن على وقوع الجريمة، وقد تكلّمنا عن التقادم عن الكلام على الزنا. ولكن أبا حنيفة وأبا يوسف يجعلان مدّة التقادم في الشرب والسكر مقدّرة بزوال الرائحة، فإذا سكت الشهود عن الحادث حتّى زالت الرائحة، فقد تقادمت الشهادة وامتنع قبولها. ولكن محمّداً يقدّر مدّة التقادم بشهر، على أنّه من المسلّم به لدى الجميع أنّه لا تقادم إذا أخذ الشهود

الجاني وريحها توجد فيه، أو سكران من غيرها وريح ذلك الشراب يوجد منه، وذهبوا به إلى الإمام في مكان بعيد فانقطع الريح قبل أن ينتهوا به، لأنّ التأخير ليس أساسه سكوت الشهود على الجريمة، وإنّما يرجع لبعد المسافة فلا تهمة في هذا التأخير. وممّا يؤثر في ذلك أنّ قوماً شهدوا عند عثمان على عقبة بشرب الخمر، وكان بالكوفة، فحمل إلى المدينة فأقام عليه الحدّ، ولا شكّ أنّ الرائحة كانت قد زالت عندما وصل الشهود إلى المدينة، ولكنّ التقادم لم يعتبر، لأنّ التأخّر كان بعذر، وهو بعد المسافة عن الإمام، ولا يسلّم بقيّة الأئمّة بنظريّة أبي حنيفة في عدم قبول الشهادة بالتقادم، وإن كان هناك رأي لأحمد يتّفق مع رأي أبي حنيفة، ولكنّه غير معمول به في المذهب.»[١]

الأمر الثالث: في الإثبات بعلم الحاكم

قال المحقّق الحلّي﵀ في كتاب القضاء: «الإمام﵇ يقضي بعلمه مطلقاً، وغيره من القضاة يقضي بعلمه في حقوق الناس، وفي حقوق الله سبحانه على قولين، أصحّهما القضاء.»[٢]

وقال في مبحث الزنا من كتاب الحدود: «يجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه، كحدّ الزنا، أمّا حقوق الناس فتقف إقامتها على المطالبة، حدّاً كان أو تعزيراً.»[٣]

وعلى هذا فلا يستفاد من ظاهر كلامه﵀ في مبحث إثبات طرق الشرب حيث اقتصر على ذكر الطريقين ـ أعني الشهادة والإقرار، اللذين هما حجّتان تعبّداً ـ نفي الطريق

---

١ ـ الشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٥٠٩ و ٥١٠، الرقم ٥٨٨ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٣٣ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج ١،ص ٢٦٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٦٧.

٢ ـ شرائع الإسلام،ج ٤،ص ٦٦.

٣ ـ نفس المصدر،ص ١٤٥.

الثالث، أعني علم الحاكم، الذي هو حجّة بذاته، وهو أقوى الطرق، بل ما سلكه من عدم ذكر الطريق الثالث كان شيئاً متعارفاً في كلام قدماء الأصحاب.

ونحن قد بحثنا عن مسألة علم الحاكم في مبحث ما يثبت به الزنا[1] بما لا مزيد عليه، وذكرنا الأقوال والأخبار الواردة، ورجّحنا هناك جواز حكم القاضي بمقتضى علمه.

والمراد بالعلم هو الاطّلاع الجازم المستند إلى الحسّ أو الحدس القريب من الحسّ، الحاصل من الطرق العاديّة والقرائن العلميّة، دون مثل الإلهام والكشف وغيرهما.

أجل، نحن ذهبنا بمقتضى إمعان النظر في بعض الأحاديث الواردة في أبواب الزنا واللواط والمساحقة إلى استثناء العلم الحاصل للقاضي بالجرائم الأخلاقيّة الجنسيّة، وقلنا: إنّه لا يجوز للقاضي العمل بعلمه في تلك الجرائم، بل كان للإقرار بها أو شهادة الشهود عليها موضوعيّة في تنفيذ الحكم.

ومن المؤسف عليه أنّ فقهاءنا ﷺ قد غفلوا عن ذكر هذا الطريق، أعني علم الحاكم في إثبات جريمة الشرب، وقد حذوا في ذلك حذو القدماء، مع أنّ مشهورهم قد اعترفوا بحجّيّته وأثبتوها مراراً.

نعم، ذهب من العامّة المالكيّة والحنابلة إلى عدم جواز قضاء الحاكم بعلمه، وهذا أحد قولي الشافعيّ. وفرّق أبو حنيفة بين حقوق الله تعالى فلا يحكم فيه القاضي بعلمه، وبين حقوق الناس فيحكم طبقه في ما إذا حصل علمه في زمن ولايته دون ما إذا حصل قبله. والمعتمد عند المتأخّرين من الحنفيّة ـ وهو المفتى به ـ عدم جواز قضائه بعلمه مطلقاً في هذه الأزمنة، وذلك لفساد قضاة الزمان.

وقد نقلنا تفصيل آرائهم حول حجّيّة علم القاضي وعدمه في مبحث طرق إثبات الزنا، فراجع.

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٢٤٤ - ٢٥١ ـ وراجع أيضاً: فقه القضاء، ج١، صص ٢٩٠ - ٣٠٧.

ولأجل عدم ذهاب معظم فقهاء السنّة إلى حجّيّة علم القاضي، ولإهمال فقهائنا عن ذكر هذا الطريق، نشأت أقاويل في طريق إثبات جريمة الشرب، وأطال الفقهاء البحث عن إثباتها ببعض الأمور، مثل النكهة والرائحة والقيء والسكر.

وبالجدير أن نشير هنا إلى مجمل كلّ واحد منها حتّى يتبيّن ما يلزم أن نلفت النظر إليه.

أ ـ طريقيّة السكر لثبوت الحدّ

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «وسكره بيّنة عليه بشرب المحظور، ولا يرتقب بذلك إقرار منه في حال صحوه به، ولا شهادة من غيره عليه.»[١]

وقال العلّامة رحمه الله في نقد هذا الكلام: «ولا بأس بذلك، لورود الحدّ مع القيء، فكذا مع السكر. والأقرب المنع، لاحتمال استناد السكر إلى غير الشرب الاختياريّ.»[٢]

واستشكل بمثل الإشكال المذكور في كلام العلّامة صاحب الجواهر رحمه الله[٣] أيضاً.

والشيخ الطوسيّ رحمه الله بعد ذكر حجّيّة الإقرار والبيّنة في ثبوت الشرب قال: «فأمّا إن لم يثبت شيء من هذا لكنّه وجد وهو سكران أو تقيّأ خمراً أو شمّ منه رائحة الخمر، فلا حدّ عليه عندهم، وعندنا إذا تقيّأ ذلك أقيم عليه الحدّ به...»[٤]

ويظهر من كلام ابن حمزة رحمه الله ثبوت الحدّ على من أخذ سكران أو شهد عليه الشاهدان بأنّهما رأياه كذلك.[٥]

وقال أبو الصلاح الحلبيّ رحمه الله: «يجب على من أقرّ مرّتين أو قامت البيّنة عليه بشاهدين،

---

١ ـ المقنعة، ص٨٠١.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢١٠، مسألة ٧٠.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٦.

٤ ـ المبسوط، ج٨، ص٦١.

٥ ـ الوسيلة، ص٤١٦.

بشرب قليل المسكر وإن اختلفت أجناس ما يعتصر منه، صرفاً أو مختلطاً بماء أو دواء أو بغيرهما، أو بقيئه أو حصول السكر منه، أن يجلد ثمانين جلدة.»[١]

أقول: إنّ ثبوت جريمة الشرب بمثل هذا الأمر ونظائره تعبّداً ممّا لا إشكال في ضعفه، ولكن لو كان هذا موجباً للعلم العاديّ والاطمئنان للقاضي، فلا ينبغي الارتياب فيه.

والإنصاف أنّ ما ذكره الشيخ المفيد رحمه الله موافق للطبع وعمل الناس، ولا يعتني العقلاء في أمورهم بما ذكره العلّامة وصاحب الجواهر رحمهما الله من الأعذار، مثل الاشتباه، والجهل، والإكراه، والاضطرار، والتداوي إلّا أن يكون في البين قرائن وأمارات تؤيّدها، فهي حينئذٍ تمنع من حصول العلم للقاضي، وبالتالي إذا فقد العلم فقد فقدت الحجّة.

ولعلّه من هذا الباب فعل أمير المؤمنين عليه السلام مع الشارب في ما نقله السكونيّ في حديث معتبر عندنا سنداً، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام: «أنّه أتي بشارب الخمر واستقرأه القرآن فقرأ، فأخذ رداءه فألقاه مع أردية الناس، وقال له: خلّص رداءك، فلم يخلّصه فحدّه.»[٢]

قال المحدّث المجلسيّ رحمه الله في شرح هذه الرواية: «قوله: واستقرأه القرآن، لعلّ ذلك لزيادة الاحتياط والتحقيق في شربه المسكر، لا لكون الحدّ موقوفاً على شربه حدّ السكر، ويمكن أن لا يكون ثبت بالشهود، فأراد عليه السلام أن يتبيّن بتلك العلامات، والأوّل أظهر.»[٣]

وأمّا ما استفاده المحدّث الحرّ العاملي رحمه الله من الرواية بما ذكره في عنوان الباب: «باب أنّه لابدّ في ثبوت الحدّ على الشارب من انتفاء الجنون»[٤] فبعيد جدّاً، ولا سيّما بملاحظة أنّ الإمام عليه السلام حدّ ذلك الرجل بعد عدم تخليصه الرداء.

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ وراجع: المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، ص٢٣٧.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج١٦، ص١٩٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق.

وقد نبّه بذلك المحدّث النوريّ﵀ أيضاً، فإنّه بعد نقل خبر عن الجعفريّات، وكان مفاده مثل ما نقلناه عن السكونيّ، ذيل العنوان الذي مرّ عن صاحب الوسائل﵀، قال: «وهذا الخبر ذكرناه في هذا الباب تبعاً للأصل، لئلّا يختلّ نظم الكتاب، وإلّا فلا ربط له بالعنوان، بل الظاهر أنّه مسوق لبيان حدّ السكر وتمييزه، ويشهد لذلك ما رواه في الدعائم عن أمير المؤمنين﵇ أنّه قال: حدّ السكران أن يستقرأ فلا يقرأ، وأن لا يعرف ثوبه من ثوب غيره.»[١]

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال عبدالقادر عودة: «السكر: يعتبر أبو حنيفة وجود الشخص في حالة سكر دليلاً على أنّه سكر من غير الخمر، فإذا شهد اثنان على شخص بأنّهما وجداه في حالة سكر ووجدت فيه رائحة المسكر عند هذا الشخص، أو شهد الشاهدان بأنّهما اشتمّا رائحة المسكر وجب عليه حدّ السكر، ولا يرى الشافعيّ في السكر دليلاً على الشرب، لاحتمال أنّه احتقن أو استعط أو أنّه شربها لعذر من غلط أو إكراه. ورأي الشافعيّ رواية في مذهب أحمد. وإذا كان مالك يرى الحدّ لمجرّد الرائحة، كما يراه أحمد في أحد رأييه، فإنّ الحدّ يجب عندهما لوجود الشخص في حالة سكر من باب أولى، لأنّ السكر لا يكون إلّا بعد الشرب.»[٢]

ب ـ طريقيّة النكهة والرائحة لثبوت الحدّ

قد مرّ آنفاً قول الشيخ﵀ في المبسوط من عدم ثبوت الحدّ على أحد بشمّ رائحة الخمر.

وقال في الخلاف: «فأمّا بالرائحة فلا يقام عليه الحدّ. وقال ابن مسعود يقام عليه الحدّ

---

١ ـ مستدرك الوسائل، الباب ١٠ من أبواب حدّ المسكر، ذيل ح ١، ج ١٨، ص ١١٦.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٥١١ و ٥١٢، الرقم ٥٩١ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٣٢.

بها. وقال الشافعيّ وجميع الفقهاء: إنّه لا يقام عليه الحدّ بالقيء والرائحة.»[١]

وقال العلّامة﵀: «ولا يكفي الرائحة والنكهة.»[٢]

وقال في الجواهر: «لا تكفي في ثبوته الرائحة والنكهة، لاحتمال الإكراه والجهل وغيرهما، خلافاً للمحكيّ عن أبي حنيفة من الاكتفاء بالرائحة، وهو واضح الضعف. نعم، قد يشهد لما ذكره الشيخ خبر الحسين بن يزيد...»[٣]

وفي كلامه﵀ سهو، وذلك لأنّ مالكاً هو الذي يقول باعتبار الرائحة، وكذا أحمد في رواية عنه، لا أبو حنيفة، كما سيأتي في نقل نظريّة فقهاء السنة.

أقول: الكلام فيه كسابقه، من إناطة الأمر على حصول العلم للقاضي من ضمّ القرائن والشواهد التي توجب ذلك لكلّ من اطّلع عليها.

وأمّا البحث عن طريقيّة التقيّؤ فسيأتي عند تعرّض الماتن﵀ له.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة فقال عبدالقادر عودة: «يرى مالك أنّ الرائحة وحدها تعتبر دليلاً على الشرب، ولو لم يشهد أحد برؤية الجاني وهو يشرب، فإن شهد شخصان بقيام الرائحة في فم الشارب، أو شهد أحدهما برؤيته يشرب وشهد الثاني بأنّه شمّ من فيه رائحة الخمر فعلى الجاني الحدّ، وهذا الرأي رواية عن أحمد. ولكن أبا حنيفة والشافعيّ ـ ورأيهما الرواية الراجحة لأحمد ـ يريان أنّ الرائحة لا تعتبر وحدها دليلاً على الشرب. ويرى أبو حنيفة كما قدّمنا أنّ الرائحة يجب أن يثبت وجودها مع الشهادة بالشرب، وهو يخالف في هذا الشافعيّ وأحمد. والقائلون بالحدّ بالرائحة يحتجّون بأنّ ابن مسعود جلد رجلاً وجد فيه رائحة الخمر، وبما روي عن عمر أنّه قال: إنّي وجدت من عبيدالله ريح شراب فأقرّ أنّه شرب الطلا، فقال عمر: إنّي سائل عنه فإن كان مسكراً جلدته، ويحتجّون

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٩٢، مسألة ٨.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥١.

٣ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

بأنّ الرائحة تدلّ على الشرب فجرى مجرى الإقرار. أمّا الذين لا يقبلون الرائحة دليلاً فيرون أنّ الرائحة يجوز أن تكون من غير الشرب فيحتمل أنّه تمضمض بها، أو حسبها ماء فلمّا صارت في فيه مجّها، أو أكل نبتاً، أو شرب شراب التفّاح، فإنّه يكون منه كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحدّ، لأنّ الحدّ يدرأ بالشبهات.»[١]

وقال ابن رشد القرطبيّ: «واختلفوا في ثبوته بالرائحة، فقال مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز: يجب الحدّ بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان، وخالفه في ذلك الشافعيّ وأبو حنيفة وجمهور أهل العراق وطائفة من أهل الحجاز وجمهور علماء البصرة، فقالوا: لا يثبت الحدّ بالرائحة. فعمدة من أجاز الشهادة على الرائحة تشبيهها بالشهادة على الصوت والخطّ. وعمدة من لم يثبتها اشتباه الروائح، والحدّ يدرأ بالشبهة.»[٢]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،ص ٥١١، الرقم ٥٩٠.

٢ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج ٢،ص ٤٤٥ ـ وراجع: المغني وبليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٣٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،صص ٢٦ و ٢٧ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،صص ١٦٧ و ١٦٨.

النظر الثاني

في

عقوبة الشارب

اَلفَصلُ الأَوّلُ

في

كَمِيَّةِ الحَدِّ

قال المحقّق رحمه الله:

«وهو ثمانون جلدة، رجلاً كان الشارب أو امرأة، حرّاً كان أو عبداً. وفي رواية: يحدّ العبد أربعين، وهي متروكة. أمّا الكافر، فإن تظاهر به حدّ، وإن استتر لم يحدّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٦ و ١٥٧.

كمّيّة الحدّ

ونبحث عنه ضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: في أصل الحكم

لا خلاف ولا إشكال بين فقهائنا الإماميّة في أنّ حدّ شارب الخمر وسائر المسكرات ثمانون جلدة، رجلاً كان الشارب أو امرأة، مسلماً كان أو كافراً، بل عليه الإجماع محصّلاً ومحكيّاً.[1]

ويدلّ عليه النصوص المتظافرة من أهل البيت عليهم السلام، وقد تقدّمت جملة منها في مبحث حكم المسكر[2]، وستأتي الإشارة إلى بعضها الآخر في تضاعيف الأبحاث الآتية.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف: «حدّ شارب الخمر ثمانون جلدة. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوريّ، ومالك. لا يزاد عليه ولا ينقص منه. وقال الشافعيّ: حدّه أربعون، فإن رأى الإمام أن يزيد عليها أربعين تعزيراً ليكون التعزير والحدّ ثمانين فعل. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً روى شعبة عن قتادة، عن أنس بن مالك: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جلد شارب الخمر بجريدتين نحو أربعين. وإذا كان أربعون بجريدتين كان ثمانون بواحدة. وروى منبّه بن وهب عن محمّد بن علي عليه السلام، عن أبيه: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جلد

---

١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٩ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٩١، مسألة ٧ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٩ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٦.

٢ ـ راجع: صص ٥٢٥ - ٥٢٩.

شارب الخمر ثمانين؛ وهذا نصّ، وهو إجماع الصحابة. وروي أنّ عمر استشار الصحابة، فقال: إنّ الناس قد تبايعوا في شرب الخمر، واستحقروا حدّها، فما ترون؟ فقال عليّ عليه السلام: إنّه إذا شرب سكر، فإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فيحدّ به حدّ المفتري. وقال عبدالرحمان بن عوف: أرى أن تحدّه كامل الحدود ثمانين، فثبت بذلك أنّهم أجمعوا على الثمانين.»[١]

ثمّ إنّه قال الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك: «تحديد حدّ الشرب بثمانين متّفق عليه بين الأصحاب، ومستندهم الأخبار وسيأتي بعضها. وروى العامّة والخاصّة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يضرب الشارب بالأيدي والنعال، ولم يقدّروه بعدد، فلمّا كان في زمن عمر استشار أمير المؤمنين عليه السلام في حدّه، فأشار عليه بأن يضربه ثمانين. وعلّله بأنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فجلده عمر ثمانين. وعمل به أكثر العامّة. وذهب بعضهم إلى أربعين مطلقاً، لما روي أنّ الصحابة قدّروا ما فعل في زمانه صلى الله عليه وآله بأربعين.»[٢]

وذكر صاحب الجواهر رحمه الله أيضاً أخباراً في هذا المجال، والظاهر أنّه استفاد منها أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قدّر الحدّ في الشرب ثمانين جلدة، ثمّ قال: «وكأنّ التقدير المزبور عن أمير المؤمنين عليه السلام من التفويض الجائز لهم.»[٣]

ويظهر ذلك عن كلام الفاضل الإصفهانيّ رحمه الله أيضاً.[٤]

وبالجدير أن ننقل هنا النصوص التي يمكن أن يستشهد بها لذلك، وهي:

١ ـ ما رواه أبو بصير في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: كيف كان يجلد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: فقال: كان يضرب بالنعال ويزيد كلّما أتي بالشارب، ثمّ لم يزل

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص ٤٩٠ - ٤٩٢، مسألة ٧ ـ وراجع في هذا المجال: المبسوط، ج٨، صص ٦٠ و ٦١.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٦٣.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٥٧.

٤ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٧.

الناس يزيدون حتّى وقف على ثمانين، أشار بذلك عليّ عليه السلام على عمر فرضي بها.»[١]

٢ ـ ما رواه الحلبيّ في الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: أرأيت النبيّ صلى الله عليه وآله كيف كان يضرب في الخمر؟ قال: كان يضرب بالنعال ويزداد إذا أتي بالشارب، ثمّ لم يزل الناس يزيدون حتّى وقف ذلك على ثمانين، أشار بذلك عليّ عليه السلام على عمر فرضي بها.»[٢]

٣ ـ ما رواه محمّد بن محمّد المفيد في الإرشاد، قال: «روت العامّة والخاصّة أنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر فأراد عمر أن يحدّه، فقال: لا يجب عليّ الحدّ، إنّ الله يقول: ﴿*ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فى ما طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا*﴾[٣]، فدرأ عنه عمر الحدّ، فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فمشى إلى عمر فقال: ليس قدامة من أهل هذه الآية، ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم الله، إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلّون حراماً، فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال، فإن تاب فأقم عليه الحدّ، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج من الملّة، فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامة الخبر، فأظهر التوبة والإقلاع فدرأ عنه القتل ولم يدر كيف يحدّه، فقال لعليّ عليه السلام: أشر عليّ. فقال: حدّه ثمانين جلدة، إنّ شارب الخمر إذا شربها سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فجلده عمر ثمانين جلدة.»[٤]

أضف إلى ذلك الأخبار الدالّة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يضرب في الخمر ثمانين جلدة، أو كان يقول: إنّ حدّه ثمانون.[٥]

والحقّ عدم دلالة هذه الأخبار على أنّ التقدير والتعيين نشأ بيد أمير المؤمنين عليه السلام، بأن

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، صص ٢٢٠ و ٢٢١.

٢ ـ نفس المصدر، ح٣، ص٢٢١.

٣ ـ المائدة(٥): ٩٣.

٤ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٢ منها، ح١، ص٢٢٠.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٤ و ٥، ص٢٢٢؛ وأيضاً: الباب ٤ منها، ح١ و ٢، ص٢٢٤.

لم يكن الحدّ مضبوطاً في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتّى يحتاج إلى التوجيه المذكور من كونه من التفويض إليه عليه السلام، بل الظاهر من صحيحة أبي بصير وحسنة الحلبيّ أنّه وقف على ثمانين في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولكنّ الخليفة لم يكن يدري بذلك، كما صرّح بذلك في خبر الإرشاد، فأشار به عليّ عليه السلام فرضي بها الخليفة.

ويؤيّد ذلك خبر نبيه بن وهب عن محمّد بن الحنفيّة، عن أبيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضرب في الخمر ثمانين.»[١]

نعم، روت العامّة في كتبهم المعدّة لنقل الأخبار ما ظاهره عدم التعيين في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولكنّ الشأن في اعتبار هذه النصوص، وإليك نبذة منها:

١ ـ ما رواه عكرمة، عن ابن عبّاس: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقت في الخمر حدّاً. وقال ابن عبّاس: شرب رجل فسكر فلقي يميل في الفجّ، فانطلق به إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فلمّا حاذى بدار العبّاس انفلت فدخل على العبّاس فالتزمه، فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فضحك وقال: أفَعَلها؟ ولم يأمر فيه بشيء.»[٢]

٢ ـ ما رواه أبو هريرة، قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتي برجل قد شرب، فقال: اضربوه. قال أبو هريرة: فمنّا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلمّا انصرف، قال بعض القوم: أخزاك الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان.»[٣]

٣ ـ ما رواه أنس بن مالك: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلمّا ولّى عمر دعا الناس فقال لهم: إنّ الناس قد دنوا من الريف[٤] ـ وقال مسدّد: من القرى والريف ـ فما ترون في حدّ الخمر؟ فقال له عبدالرحمن بن عوف: نرى

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٨، ص٢٢٣.

٢ ـ سنن أبي داود، ج٤، ص١٦٢، الرقم ٤٤٧٦.

٣ ـ نفس المصدر، صص ١٦٢ و ١٦٣، الرقم ٤٤٧٧.

٤ ـ الريف: أرض قاربت الماء وفيها زرع وخصب.

أن تجعله كأخفّ الحدود، فجلد فيه ثمانين»، قال أبو داود: رواه ابن أبي عروبة عن قتادة عن النبيّ ﷺ: أنّه جلد بالجريد والنعال أربعين، ورواه شعبة عن قتادة عن أنس عن النبيّ ﷺ، قال: ضرب بجريدتين نحو الأربعين.[١]

٤ ـ ما رواه حُضين بن المنذر الرقاشيّ ـ وهو أبو ساسان ـ قال: «شهدت عثمان بن عفّان، وأتي بالوليد بن عقبة، فشهد عليه حمران ورجل آخر، فشهد أحدهما أنّه رآه شربها ـ يعني الخمر ـ وشهد الآخر أنّه رآه يتقيّأها، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأها حتّى شربها، فقال لعليّ عليه السلام: أقم عليه الحدّ، فقال عليّ للحسن: أقم عليه الحدّ، فقال الحسن: ولّ حارّها من تولّى قارّها، فقال عليّ لعبدالله بن جعفر: أقم عليه الحدّ، قال: فأخذ السوط فجلده وعليّ يعدّ، فلمّا بلغ أربعين قال: حسبك، جلد النبيّ ﷺ أربعين، أحسبه قال: وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلّ سنّة، وهذا أحبّ إليّ.»[٢]

ثمّ، نقل أبو داود عن الأصمعي أنّه قال: «ولّ حارّها من تولّى قارّها، [أي]: ولّ شديدها من تولّى هيّنها.»[٣]

وأمّا العامّة فإنّ في مقدار أصل الحدّ عندهم خلاف، فذهب مالك والثوريّ وأبو حنيفة ومن تبعهم على أنّه ثمانون، وذلك لإجماع الصحابة؛ وهذا رواية عن أحمد.

والرأي الثاني أنّ الحدّ أربعون، وهو اختيار أبي بكر، ومذهب الشافعيّ، ورواية أخرى عن أحمد، وذلك لما يروون عن عليّ عليه السلام أنّه جلد الوليد بن عقبة أربعين، ثمّ قال: جلد النبيّ ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين. وفعل النبيّ ﷺ حجّة لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبيّ ﷺ، فتحمل الزيادة من عمر

---

١ ـ سنن أبي داود، المصدر السابق، ص١٦٣، الرقم ٤٤٧٩.

٢ ـ نفس المصدر، صص١٦٣ و ١٦٤، الرقم ٤٤٨٠.

٣ ـ نفس المصدر، ذيل الرقم ٤٤٨١.

على أنّها تعزير يجوز فعلها إذا رآه الإمام.[١]

الأمر الثاني: في حكم الذمّيّ المتستّر

إنّ المسلم يقام عليه الحدّ على كلّ حال شَرِبَه إذا ثبت عليه ذلك، ولكنّ الكافر الذمّيّ لا يحدّ إلّا بأن يُظهر الشرب بين المسلمين أو يخرج بينهم سكران، وأمّا إن استتر بذلك فشربه في بيته أو كنيسته أو بيعته لم يجز أن يحدّ.

قال المفيد رحمه الله: «ليس لأهل الذمّة مجاهرة المسلمين بشرب الخمور والمسكر من الشراب، فإن فعلوا ذلك حدّوا فيه كحدود أهل الإسلام.»[٢]

وقال الشيخ الطوسيّ رحمه الله: «الذمّيّ إذا شرب الخمر متظاهراً به، وجب عليه الحدّ، وإن استتر به لم يجب عليه. وقال الشافعيّ: لا حدّ عليه، ولم يفصّل. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وعموم كلّ خبر ورد بأنّ شارب الخمر يجب عليه الحدّ وجب حملها على عمومها.»[٣]

وتدلّ على ذلك كلّه النصوص التالية:

١ ـ موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال: «كان عليّ عليه السلام

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، صص٣٢٩ و ٣٣٠ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٤٤٤ ـ الأحكام السلطانيّة للفرّاء، ج١، ص٢٦٩؛ وأيضاً: للماورديّ، ج٢، صص٢٢٨ و ٢٢٩ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، صص٣١ و ٣٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٦، صص١٥١ و ١٥٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج٢، صص٥٠٥ ـ ٥٠٧.

٢ ـ المقنعة، ص٨٠٠ ـ وراجع: النهاية، ص٧١١ ـ غنية النزوع، ص٤٢٩ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨ ـ المختصر النافع، ص٢٢٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٥، الرقم ٦٨٢٢ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٢٠٣ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٦٩ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٨٠، مسألة ٩.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٣٩، مسألة ٣٣.

يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين، الحرّ والعبد واليهوديّ والنصرانيّ. قلت: وما شأن اليهوديّ والنصرانيّ؟ قال: ليس لهما أن يظهروا شربه، يكون ذلك في بيوتهم.»[١]

٢ ـ موثّقة سماعة عن أبي بصير، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد الحرّ والعبد واليهوديّ والنصرانيّ في الخمر والنبيذ ثمانين. قلت: ما بال اليهوديّ والنصرانيّ؟ فقال: إذا أظهروا ذلك في مصر من الأمصار، لأنّهم ليس لهم أن يظهروا شربها.»[٢]

٣ ـ صحيحة عبدالله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال: حدّ اليهوديّ والنصرانيّ والمملوك في الخمر والفرية سواء، وإنّما صولح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم...»[٣]

والظاهر أنّ تلك الأحاديث الثلاثة المرويّة عن أبي بصير ليست في واقعها إلّا حديثاً واحداً، قد تكرّر متنه لأجل تعدّد أسانيده.

٤ ـ حسنة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهوديّ والنصرانيّ في الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه في مصر من أمصار المسلمين، وكذلك المجوس، ولم يعرض لهم إذا شربوها في منازلهم وكنائسهم حتّى يصيروا بين المسلمين.»[٤]

٥ ـ خبر أبي خالد القمّاط، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: يجلد اليهوديّ والنصرانيّ في الخمر ومسكر النبيذ ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه في مصر من الأمصار، وإن هم شربوه في كنائسهم وبيعهم لم يتعرّض لهم حتّى يصيروا بين المسلمين.»[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٢٧.

٢ ـ نفس المصدر، ح ٢.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٥، ص ٢٢٨.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٣.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٨، ص ٢٢٩.

وأمّا حكم الكافر غير الذمّيّ فقد قال العلّامة﵀ في القواعد: «ولا حدّ على الحربيّ، ولا الذمّيّ المستتر، فإن تظاهر حدّ، ويحدّ الحنفيّ إذا شرب النبيذ وإن قلّ.»[١]

وظاهر كلامه هو عدم إجراء حدّ الشرب على غير الذمّيّ مطلقاً، سواء تظاهر بالشرب أم لا، ولذا قال الفاضل الإصفهانيّ﵀ في شرح قوله: «ولا حدّ على الحربيّ» ما هذا لفظه: «وإن تظاهر بشربه، لأنّ الكفر أعظم منه. نعم، إن أفسد بذلك أدّب بما يراه الحاكم.»[٢]

ولا يخفى ما فيهما من الإشكال، وذلك لأنّ عدم حدّ الذمّيّ المتستّر ـ كما مرّ في النصوص مثل قوله﵇ في صحيحة أبي بصير: «وإنّما صولح أهل الذمّة على أن يشربوها في بيوتهم» ـ هو بمقتضى عقد الذمّة، وعلى هذا فغير الذمّيّ أيضاً يحدّ مثل المسلم، سواء تظاهر أم تستّر، لإطلاق ما مرّ من صحيحة أبي بصير، وللأولويّة المستفادة من حكم الذمّيّ غير المستتر بالنسبة إلى غير الذمّيّ المتظاهر بالشرب، ولعموم أدلّة حرمة شرب المسكر وترتّب الحدّ عليه بناءاً على كون الكفّار مكلّفين بالفروع كما هم مكلّفون بالأصول.

وأمّا العامّة فقال منهم عبدالقادر عودة: «والقاعدة عند فقهاء الشريعة أنّ الخمر مباح لغير المسلمين مادام دينهم لا يحرّمها، تطبيقاً لقول الرسول ﷺ: «أمرنا بتركهم وما يدينون»، ولكن لمّا كان السكر ممّا تحرّمه الأديان جميعاً، فقد رأى بعض الفقهاء حدّ غير المسلم على السكر، ورأى البعض تعزيره. ولا خلاف في أنّ غير المسلم يعزّر على التظاهر بالشرب ولو لم يسكر، ولو أنّ الشرب مباح له، على أنّه ليس في قواعد الشريعة ما يمنع من تطبيق حدّ الشرب على غير المسلمين إذا تبيّن أنّ السماح لهم بشرب الخمر يؤدّي إلى الفساد الاجتماعيّ، ولا شكّ أنّ عدم تحريم الشرب عليهم يؤدّي هذا إلى الفساد، لأنّ السماح لهم بالشرب يقتضي وجود الخمر في البلاد، ويشجّع المسلمين على

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، صص ٥٥٠ و ٥٥١.

٢ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٧.

شرب الخمر، وهذا وحده يؤدّي إلى هدم قواعد التحريم. وإذا كانت الدول المسيحيّة والبوذيّة تحرّم الخمر على رعاياها مسيحيّين وبوذيّين ومسلمين، فأولى بالدول الإسلاميّة أن تحرّم الخمر على رعاياها، أيّاً كانت ديانتهم ومذاهبهم.»[١]

الأمر الثالث: في مقدار عقوبة العبد

المشهور بين الأصحاب[٢] مساواة العبد للحرّ في مقدار الحدّ، أعني ثمانين جلدة، بل ادّعى ابن زهرة ﷺ[٣] على ذلك الإجماع، ويظهر ذلك من كلام ابن إدريس ﷺ أيضاً حيث عبّر في المسألة بكلمة: «عندنا»[٤].

ولكن يظهر من كلام الصدوق ﷺ في الفقيه اختلاف عقوبة العبد والحرّ في الشرب بالتنصيف، فعلى العبد أربعون جلدة.[٥]

ونسب العلّامة ﷺ في المختلف هذا القول إلى كتابه المقنع أيضاً، ثمّ مال إلى ذلك؛ لأنّه بعد ذكره أنّ المعتمد في المسألة هو قول المشهور، قال: «على أنّ قول ابن بابويه لا بأس به.»[٦]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٥٠٠ ـ وراجع: المحلّى بالآثار، ج ١٢، صص ٣٧٦ و ٣٧٧، مسألة ٢٢٩٧.

٢ ـ راجع: المقنعة، ص ٨٠٠ ـ النهاية، ص ٧١٠ ـ الوسيلة، ص ٤١٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٥٣٥ ـ الجامع للشرائع، ص ٥٥٧ ـ المختصر النافع، ص ٢٢٢ ـ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٨٠ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٦٩ ـ جواهر الكلام، ج ٤١، صص ٤٥٨ - ٤٦٠ ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، صص ٢٧٢ - ٢٧٤.

٣ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٩.

٤ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٧٥.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠، ذيل ح ١٣١.

٦ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ٢١٠ و ٢١١، مسألة ٧١.

ولكن لم يوجد ما نسبه إليه في النسخة التي بأيدينا من المقنع، وكذا في النسخة التي طبعت في الجوامع الفقهيّة.[١]

وذكر الشهيد الثاني ﷺ أنّ الشهيد الأوّل ﷺ قوّى هذا القول في بعض تحقيقاته.[٢]

ويظهر نحو ميل إلى ذلك من الشهيد الثاني، وكذا من المحقّق الأردبيليّ والمحدّث الكاشانيّ ﷺ مع عدم تصريحهم بالموافقة.[٣]

وتدلّ على مقولة المشهور ـ مضافاً إلى ما نقلناه آنفاً بثلاثة أسانيد معتبرة عن أبي بصير ـ رواية أخرى رواها أبو المغرا عن أبي بصير، عن أبي عبدالله ﷺ قال: «كان عليّ ﷺ يجلد الحرّ والعبد واليهوديّ والنصرانيّ في الخمر ثمانين.»[٤]

والحديث حسن بـ: «إبراهيم بن هاشم»، وأبو المغرا كنية لـ: «حميد بن المثنّى الصيرفيّ»، وهو من الثقات.

نعم، كما ذكرنا سابقاً، إنّ تلك الأحاديث بأجمعها ترجع إلى حديث واحد تكرّر متنه بسبب تعدّد أسانيده.

هذا مضافاً إلى ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر ﷺ قال: «قال: إن عليّاً ﷺ كان يقول: إنّ الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجلدوه حدّ المفتري.»[٥]

---

١ ـ راجع: المقنع، ص٤٥٥ ـ الجوامع الفقهية، ص٣٧.

٢ ـ راجع: الروضة البهيّة، ج٩، ص٢٠٤.

٣ ـ نفس المصدر، صص٢٠٤ و ٢٠٥ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤٦٤ و ٤٦٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٩٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٩، مفتاح ٥٤١.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب حدّ المسكر، ح٤، ج٢٨، ص٢٢٨.

٥ ـ نفس المصدر، الباب ٣ منها، ح٤، ص٢٢٢.

وذلك لأنّ حدّ العبد المفتري عندنا ثمانون وكذا عند الصدوق في المقنع.[١]

نعم، ذهب في الهداية إلى ضربه أربعين جلدة.[٢]

وقد استدلّ لمقولة من ذهب إلى التنصيف مثل الصدوق رحمه الله بالأخبار التالية:

١ ـ خبر أبي بكر الحضرميّ، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرّاً، قال: يجلد ثمانين، هذا من حقوق المسلمين، فأمّا ما كان من حقوق الله فإنّه يضرب نصف الحدّ. قلت: الذي من حقوق الله ما هو؟ قال: إذا زنى أو شرب الخمر فهذا من الحقوق التي يضرب فيها نصف الحدّ.»[٣]

ورجال السند من الثقات إلى أبي بكر الحضرميّ، وهو «عبدالله بن محمّد»، وليس له توثيق. نعم، ذكر في ترجمته ما يدلّ على حسن اعتقاده بالأئمّة عليهم السلام[٤] فالحديث لا يخلو عن حسن واعتبار، كما قد عبّر السيّد الطباطبائيّ رحمه الله عن الحديث بالحسن، والمحقّق الخوئيّ رحمه الله بالصحيح[٥].

٢ ـ موثّقة أو صحيحة يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أبي يقول: حدّ المملوك نصف حدّ الحرّ.»[٦]

٣ ـ خبر حمّاد بن عثمان، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: التعزير كم هو؟ قال: دون الحدّ. قلت: دون ثمانين؟ قال: لا، ولكن دون الأربعين، فإنّها حدّ المملوك...»[٧]

---

١ ـ المقنع، ص٤٤١.

٢ ـ الهداية، ص٢٩٣.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، الباب ٦ منها، ح٧، ص٢٢٩.

٤ ـ جامع الرواة، ج١، ص٥٠١.

٥ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٧٣.

٦ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٩، صص٢٢٩ و ٢٣٠.

٧ ـ نفس المصدر، ح٦، صص٢٢٨ و ٢٢٩.

والحديث ضعيف على المشهور بـ: «معلّى بن محمّد» الواقع في السند.

مؤيّداً ذلك كلّه بالأصل، والتخفيف المطلوب في العقوبات، ودرء الحدود بالشبهات.

وقد أجيب عن الخبر الأوّل بالأمور التالية:

أ ـ يتضمّن الخبر أنّ حدّ العبد في القذف ثمانون مع أنّ الصدوق﵀ ذهب في هدايته إلى كونه أربعين؛ وهذا موجب لوهنه إن لم يخرج بذلك عند الصدوق﵀ عن الحجّيّة.[١]

ب ـ إنّه خبر شاذّ، لا تعارض به الأخبار المتواترة في تناول شارب الخمر واستحقاقه ثمانين جلدة، الشاملة للعبيد والأحرار.[٢]

ج ـ إنّه موافق لمذهب بعض العامّة.[٣]

وأجيب عن الخبر الثاني بأنّه عامّ ويخصّص بحدّ الزنا لما تقدّم.[٤]

وأجيب عن الخبر الثالث بأربعة وجوه، وهي:

أ ـ ليس في الخبر أنّ حدّ العبد ـ الذي هو الأربعون ـ إنّما هو في شربه الخمر، بل جاز أن يكون ذلك في ما سواه.[٥]

ب ـ إنّه موافق لمذهب بعض العامّة فيحمل على التقيّة.[٦]

ج ـ إنّه غير نقيّ السند.

د ـ إنّ الصدوق﵀ ليس قائلاً بما فيه من تحديد التعزير بالأربعين.[٧]

---

١ ـ راجع: رياض المسائل، المصدر السابق.

٢ ـ راجع: تهذيب الأحكام،ج ١٠،صص ٩٢ و ٩٣، ذيل ح٣٥٧.

٣ ـ راجع: المصدر السابق،ص ٩٣.

٤ ـ راجع: المصدر السابق، ذيل ح٣٥٨.

٥ ـ راجع: المصدر السابق،ص ٩٢، ذيل ح٣٥٦.

٦ ـ نفس المصدر.

٧ ـ راجع: جواهر الكلام،ج ٤١،ص ٤٦٠.

أقول: الحقّ أنّه تُقدَّم الروايات الدالّة على التساوي لاعتبار أسنادها، ولكونها مشهورة رواية وفتوىً.

وأمّا الأخبار الدالّة على التنصيف فهي مطروحة على ما في التحرير[١]، متروكة على ما في المتن، شاذّة موافقة لمذهب بعض العامّة على ما مرّ عن الشيخ الطوسيّ ﷺ في التهذيب.

وكون الحدّ مبنيّاً على التخفيف وأنّه يدرأ بالشبهات، لا يوجب رفع اليد عن الدليل، كما أنّه لا محلّ للأصل بعد وجود الدليل.

وكيف كان فالمسألة في هذه الأزمنة عديمة الفائدة، لانتفاء موضوع العبيد والإماء، فالأولى أن نتوقّف عن الإبرام والنقض فيها أزيد من هذا.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «ويجلد العبد والأمة أربعين، بدون سوط الحرّ، هذا على الرواية التي تقول: إنّ حدّ الحرّ في الشرب ثمانون؛ فحدّ العبد والأمة نصفها أربعون، وعلى الرواية الأخرى حدّهما عشرون نصف حدّ الحرّ، بدون سوط الحرّ؛ لأنّه لمّا خفّف عنه في عدده خفّف عنه في صفته كالتعزير مع الحدّ. ويحتمل أن يكون سوطه كسوط الحرّ؛ لأنّه إنّما يتحقّق التنصيف إذا كان السوط مثل السوط، أمّا إذا كان نصفاً في عدده وأخفّ منه في سوطه، كان أقلّ من النصف، والله تعالى قد أوجب النصف بقوله تعالى: ﴿*فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب*﴾[٢].»[٣]

وقال ابن رشد القرطبيّ: «وأمّا حدّ العبد فاختلفوا فيه، فقال الجمهور: هو على النصف من حدّ الحرّ، وقال أهل الظاهر: حدّ الحرّ والعبد سواء، وهو أربعون، وعند الشافعيّ عشرون، وعند من قال ثمانون، أربعون.»[٤]

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٤٥، الرقم ٦٨٢٢.

٢ ـ النساء (٤): ٢٥.

٣ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٣٩.

٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٤٤٤.

اَلْفَصْلُ الثَّانِي

فِي

كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ

قال المحقّق رحمه الله:

«ويضرب الشارب عرياناً على ظهره وكتفيه، ويتّقى وجهه وفرجه، ولا يقام عليه الحدّ حتّى يفيق.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٧.

كيفيّة الحدّ

يقع البحث عن هذا الفصل ضمن عدّة أمور:

الأمر الأوّل: في آلة الضرب

لا خلاف بين فقهائنا في أنّ حدّ الشرب يقام بالسوط، كما أنّه نطقت بذلك النصوص الواردة في أبواب الشرب.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله: «الحدّ الذي نقيمه بالسوط حدّ الزنا وحدّ القذف، بلا خلاف. وحدّ شرب الخمر عندنا مثل ذلك. وللشافعيّ فيه قولان. قال أبو العبّاس وأبو إسحاق مثل ما قلناه. والمنصوص له أن يقام بالأيدي، والنعال، وأطراف الثياب لا بالسوط. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: من شرب الخمر فاجلدوه. وإنّما يكون الجلد بالسوط، وهو إجماع الصحابة. وروى أبو ساسان حضين بن المنذر الرقاشيّ أنّ عثمان قال لعليّ عليه السلام: أقم الحدّ على الوليد بن عقبة، فقال عليّ للحسن: أقم عليه الحدّ، فقال الحسن: ولّ حارّها من تولّى قارّها، فقال عليّ لعبدالله بن جعفر: أقم عليه الحدّ، فضربه بالسوط وعليّ عليه السلام يعدّه. وروي عن عمر أنّه ضرب ابنه بالسوط لمّا شرب المسكر، فثبت أنّه إجماع.»[1]

وأمّا العامّة فقالت منهم الشافعيّة: يتعيّن الضرب بالجريد أو النعال، أو أطراف الثياب،

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج ٥، صص ٤٩٦ و ٤٩٧، مسألة ١٢.

ويجوز الجمع بين الجريد والنعال، ويجوز أن يضرب بالجريد والنعال والثياب والأيدي. ويجوز الضرب بالسوط أيضاً.

وذلك لما روى أنس بن مالك من أنّ النبيّ ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وما رواه أبو هريرة من أنّه أتي رسول الله ﷺ برجل قد شرب، فقال: اضربوه، فقال: فمنّا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه.

وقالت الحنفيّة والمالكيّة: إنّه وإن كانت السنّة الضرب بأطراف الثياب والنعال والجريد، لكنّ الأفضل الضرب بالسوط، لفعل الصحابة من غير نكير، والسوط يأتي بالمقصود من الحدّ، وهو الزجر.

وقال بعض المتأخّرين منهم: إنّه يتعيّن الضرب بالسوط للمتمرّدين، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم.

والمراد بالجريد في كلامهم هو سعف النخل، والمراد من الضرب بأطراف الثياب إنّما هي بعد أن تفتل حتّى تؤلم المضروب.[1]

الأمر الثاني: في صفة الضرب

المذكور في كلام جمع من الفقهاء[2] أنّه يضرب الشارب عرياناً على ظهره

---

١ ـ راجع: الفقه على المذاهب الأربعة، ج٥، ص٣٠ و ٣١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج١٠، ص٣٣٧ و ٣٣٨.

٢ ـ المقنعة، ص٧٩٩ ـ النهاية، ص٧١٢ ـ غنية النزوع، ص٤٢٩ ـ الوسيلة، ص٤١٦ ـ المراسم العلويّة، ص٢٥٩ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٦ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨ ـ المختصر النافع، ص٢٢٢ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨٠ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٢٠٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٣، ص١٩٤ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٨٩، مفتاح ٥٤١ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٧٤، مسألة ٢٢١ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٨٠، مسألة ١٠.

وكتفيه، ويتّقى وجهه وفرجهه ومقاتله، بل لا خلاف في شيء من ذلك، كما في الرياض والجواهر[١].

نعم، ذكر الشيخ الطوسيّ ﷺ في المبسوط في مقام بيان صفة المضروب في كلّ حدّ يقام بالسوط، ما هذا لفظه: «فإن كان رجلاً ضرب قائماً، ويفرّق الضرب على جميع بدنه، ولا يجرّد عن ثيابه؛ لأنّ النبيّ ﷺ أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد. وروى أصحابنا أنّ في الزنا يقام عليه الحدّ على الصفة التي وجد عليها، إن كان عرياناً فعرياناً، وإن كان عليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه...»[٢]

ولكن قوله شاذّ ولم يعمل به في نهايته، بل قوله مخالف للنصّ الخاصّ الوارد هنا، وهو ما رواه أبو بصير بسند صحيح ـ ولكن فيه إضمار ـ قال: «سألته عن السكران والزاني، قال: يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين، فأمّا الحدّ في القذف فيجلد على ما به[٣] ضرباً بين الضربين.»[٤]

ولو كان المحدود امرأة حدّت في ثيابها، ووجهه واضح.

وقد بحثنا مبسوطاً عن صفة السوط والضرب والمضروب في مبحث كيفيّة الجلد من مباحث حدّ الزنا، فراجع.[٥]

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة، فقال في الفقه على المذاهب الأربعة: «قال العلماء: حدّ الشرب أخفّ من حدّ الزنا، لأنّ حدّ الزنا ثابت بالقرآن الكريم، وحدّ الشرب ثابت بالسنّة. ولأنّ حدّ الزنا فيه اعتداء على الغير، وحدّ الشرب فيه اعتداء على نفسه، وجناية الزنا

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧٢ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٠.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٩.

٣ ـ في الكافي، ج٧، ص٢١٦، ح١٤ وتهذيب الأحكام، ج١٠، ص٩٢، ح٣٥٥: «ثيابه» بدل «ما به».

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٨ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، ص٢٣١.

٥ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٦٢٤ - ٦٣٣.

أفحش وأكبر خطراً من الشرب. وحدّ الشرب أشدّ من حدّ القذف، لأنّ جريمة الشرب متيقّن منها، بخلاف جريمة القذف، فإنّها تحتمل الصدق والكذب. واختلفوا في تجريده من ثيابه عند إقامة الحدّ عليه؛ الأئمّة الأربعة قالوا: يجرّد من جميع ثيابه عند إقامة حدّ الشرب عليه، إلّا إزار يستر عورته، كسائر الحدود، لتحقّق جريمته، حتّى يشعر بالألم، ويحصل المقصود من إقامة الحدّ، وهو الزجر عن ارتكاب مثلها. الإمام محمّد بن الحسن قال: يقام عليه حدّ الشرب وعليه ثيابه مثل حدّ القذف، ولا ينزع منه إلّا الفرو والحشو والجلد، وذلك لأنّ حدّ الشرب، حدّ القذف، كما قال الإمام عليّ كرم الله وجهه: إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، وحدّ المفترين في كتاب الله تعالى ثمانون جلدة.»[1]

الأمر الثالث: في زمان الضرب

نصّ جمع كثير من الأصحاب[2] على أنّه لا يحدّ السكران في حال سكره، بل يؤخّر الحدّ حتّى يفيق، ولم نجد على ذلك مخالفاً منهم.

واحتجّ لذلك في بعض الكلمات[3] بأنّ الحكمة في شرع الحدود هو الإيلام والإيذاء والتأثّر ليمتنع المحدود عمّا حدّ به فلا يرتكبه ثانياً، وهذه لا تحصل إلّا بعد الإفاقة.

اللهمّ إلّا أن يقال: صحّة الاستدلال يتوقّف على أن يكون السكر مانعاً من التنبّه

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،ص٣٠ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص٣٣٧ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٥٠٨ و ٥٠٩، الرقم ٥٨٧.

٢ ـ المقنعة،ص٨٠١ ـ النهاية،ص٧١٢ ـ المراسم العلويّة،ص٢٥٩ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٦ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٧٧ ـ المختصر النافع،ص٢٢٢ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥١ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٦ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٩، مفتاح ٥٤١ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٨٠، مسألة ١٠.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٩٥ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص٧٣ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٦١.

والانزجار، وفيه نظر، لأنّ الإفاقة تحصل غالباً في أثناء إقامة الحدّ، وهو كافٍ في المطلوب.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يكون الحدّ مطلوباً بنفسه وإن لم تحصل هذه الفائدة، كإقامة الحدّ على المجنون في حال جنونه.

فعمدة الدليل في المسألة هو الشهرة وعدم الخلاف.

وأمّا العامّة فقال منهم عبدالقادر عودة: «ومن المتّفق عليه أنّ العقوبة لا تنفّذ على السكران حتّى يفيق، لأنّ العقوبة جعلت للتأديب والزجر، والسكران لا يشعر تماماً بما يحدث له. ويرى البعض أنّه إذا جلد قبل الإفاقة أجزأ واعتدّ به. ويرى البعض أن يعاد الحدّ ولا يعتدّ بالتنفيذ الحادث وقت السكر. ويفرّق البعض بين ما إذا كان عنده ميز أم لا، فإن كان عنده ميز وقت الجلد اعتدّ بالجلد ولو كان قبل صحوه، وأمّا إن كان طافحاً[1] أعيد عليه الحدّ، وإن لم يحسّ في أوّله وأحسّ في أثنائه حسب له من أوّل إحساسه بالضرب.»[2]

---

١ ـ طافح السكران: ملأه الشراب.

٢ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، ص ٥٠٧، الرقم ٥٨٥ ـ وراجع: المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، ص ٣٣٥ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٢٨.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي

حُكْمِ تَكَرُّرِ الشُّرْبِ

قال المحقّق رحمه الله:

«وإذا حدّ مرّتين، قتل في الثالثة، وهو المرويّ. وقال في الخلاف: يُقتل في الرابعة. ولو شرب مراراً، كفى حدّ واحد.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٧.

حكم تكرّر الشرب

لا خلاف[1] ولا إشكال في أنّه إذا شرب كراراً ولم يحدّ خلالها كفى عن الجميع حدّ واحد، لأصالة البراءة، وابتناء الحدود على التخفيف، وقاعدة الدرء بالشبهة، ولأنّ العمومات كما تشمل من ارتكب الشرب مرّة، تشمل من ارتكبه مراراً.

ولا إشكال أيضاً في أنّه إذا تكرّر منه الشرب والحدّ فعليه القتل، إنّما الإشكال والخلاف بين الأصحاب في أنّه في أيّ مرتبة يقتل، هل ذلك بعد أن يجلد مرّتين أو يكون ذلك بعد جلده ثلاث مرّات؟ في المسألة قولان:

القول الأوّل: القتل في المرتبة الرابعة؛ وهذا مقولة الشيخ الطوسيّ ﷺ في المبسوط والخلاف.

قال في الخلاف: «من شرب الخمر، وجب عليه الحدّ إذا كان مكلّفاً، بلا خلاف. فإن تكرّر ذلك منه وكثر قبل أن يقام عليه الحدّ، أقيم عليه حدّ واحد، بلا خلاف. فإن شرب فحدّ، ثمّ شرب فحدّ، ثمّ شرب فحدّ، ثمّ شرب رابعاً قتل عندنا. وقال جميع الفقهاء لا قتل عليه، وإنّما يقام عليه الحدّ بالغاً ما بلغ. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وروى أبو هريرة وغيره أنّ النبيّ ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاقتلوه». وفي بعضها: «فقتلناه وأحرقناه». ومن ادّعى نسخ هذا الخبر فعليه الدلالة. وروى سفيان عن الزهريّ، عن قبيصة بن ذويب أنّ النبيّ ﷺ قال: «إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ

---

١ ـ راجع: رياض المسائل، ج١٦، ص٧٤ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٢.

إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاقتلوه». وروي مثل ذلك عن جابر، رواه محمّد بن إسحاق بن خزيمة، عن محمّد بن المنكدر، عن جابر، أنّ النبيّ ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاجلدوه، ثمّ إن شرب فاقتلوه».»[١]

وقال في المبسوط: «فإذا ثبت هذا فإن شرب ثمّ شرب فتكرّر هذا منه، وكثر قبل أن يقام عليه الحدّ، حدّ للكلّ حدّاً واحداً، لأنّ حدود الله إذا توالفت تداخلت، وإن شرب فحدّ ثمّ شرب فحدّ ثمّ شرب فحدّ ثمّ شرب رابعاً قتل في الرابعة عندنا، وعندهم يضرب أبداً الحدّ.»[٢]

ومن القريب جدّاً أنّ ادعاءه الإجماع كان في أصل المسألة، أعني ثبوت القتل لمن تكرّر عليه حدّ الشرب في قبال العامّة المنكرين لذلك، لا في فرعها وهو القتل في الرابعة. ويؤيّدها ذهاب أكابر الشيعة ـ كالمفيد والسيّد المرتضي، بل الشيخ ﷺ نفسه في نهايته ـ إلى خلاف ذلك، كما ستأتي أقوالهم.

وأيضاً ذهب إلى قتله في المرّة الرابعة، العلّامة ﷺ في التبصرة والإرشاد، وتبعه على ذلك ولده فخر الإسلام، والشهيد الأوّل ﷺ في اللمعة والحاشية.[٣]

وقد نسب جمع[٤] إلى الصدوق ﷺ في المقنع أنّه ذهب إلى هذا القول، ولكنّ النسبة غير صحيحة كما سيتّضح.

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٧٣ و ٤٧٤، مسألة ١.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٥٩.

٣ ـ تبصرة المتعلّمين، صص١٩٦ و ١٩٧ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨٠ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، صص٥١٤ و ٥١٥ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ حاشية المختصر النافع، ص٢٠٣.

٤ ـ إيضاح الفوائد، المصدر السابق ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٠٣، مسألة ٦٢ ـ المقنع، ص٤١٠.

القول الثاني: ما ذهب إليه معظم فقهاء الشيعة[١] من أنّه يقتل في المرّة الثالثة، وإليك عبارات بعضهم في هذا المجال:

قال الصدوق﵀ في المقنع: «وإذا شرب الرجل مرّة ضرب ثمانين جلدة، فإن عاد جلد، فإن عاد قتل، وشارب الخمر إذا كان عبداً جلد مرّة، فإن عاد جلد حتّى يفعل ثماني مرّات، ثمّ يقتل في الثامنة.»[٢]

وقال في الفقيه: «وشارب المسكر، خمراً كان أو نبيذاً، يجلد ثمانين جلدة، فإن عاد جلد، فإن عاد قتل، وقد روي أنّه يقتل في الرابعة. والعبد إذا شرب مسكراً جلد أربعين جلدة ويقتل في الثامنة.»[٣]

وقال السيّد المرتضى﵀: «وممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ شارب الخمر المحدود في الأولى والثانية يقتل في الثالثة. وخالف باقي الفقهاء في ذلك، ولم يوجبوا عليه قتلاً في معاودة شرب الخمر على وجه من الوجوه...»[٤]

وقال ابن إدريس﵀: «وشارب الخمر إذا أقيم عليه الحدّ مرّتين، ثمّ عاد ثالثة، وجب عليه القتل فيها. وهذا اختيار شيخنا أبي جعفر في نهايته. وذهب في مسائل خلافه إلى أنّه لا يقتل إلّا في الرابعة، أو الخامسة. والأوّل هو الذي يقتضيه أصول المذهب،

---

١ ـ المقنعة،ص٨٠١ ـ النهاية،ص٧١٢ ـ الوسيلة،ص٤١٦ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٣ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٦ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٨ ـ المختصر النافع،ص٢٢٢ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥١ ـ مختلف الشيعة، المصدر السابق ـ تحرير الأحكام،ج٥،ص٣٤٥، الرقم ٦٨٢٣ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٢٠٥ و ٢٠٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص١٩٥ و ١٩٦ ـ المقتصر، المصدر السابق ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٦٩ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٩، مفتاح ٥٤١ ـ رياض المسائل،ج١٦،ص٧٣ و ٧٤ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٧٤ و ٢٧٥، مسألة ٢٢٢ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٨٠، مسألة ١٢.

٢ ـ المقنع،ص٤٥٥.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه،ج٤،ص٤٠، ذيل ح ١٣٠ و ١٣١.

٤ ـ الانتصار،ص٥٢٠، مسألة ٢٨٦.

لقولهم عليهم السلام: أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة.»[١]

وقال ابن زهرة رحمه الله: «ويقتل المعتاد لشرب المسكر في الثالثة وقد حدّ في ما قبلها، بدليل الإجماع المشار إليه.»[٢]

واستدلّ لقتل الشارب في المرّة الرابعة بالأمور التالية:

أ ـ ما مرّ من مرسلة الصدوق في الفقيه، وأيضاً ما مرّ من الأخبار النبويّة صلى الله عليه وآله في كلام الشيخ رحمه الله في الخلاف.

ب ـ ما نقله الكلينيّ رحمه الله ذيل صحيحة جميل الآتية بقوله: «قال جميل: وروى بعض أصحابنا أنّه يقتل في الرابعة.»[٣]

ج ـ الأولويّة، بتقريب أنّ الزنا أكبر من الشرب ذنباً، مع أن الزاني يقتل في الرابعة، فهنا أولى.

د ـ قاعدة درء الحدود بالشبهات، والأصل، وبناء الحدود على التخفيف، والاحتياط في الدماء.

أقول: لا يخفى أنّ المرسل غير صالح للاستناد عليه، والأخبار النبويّة صلى الله عليه وآله قد وصلت إلينا من طريق غير معتبر، ولا سيّما مع وجود الأخبار المعتبرة في المسألة التي سيأتي نصّها، ومع تلك النصوص لا تصل النوبة إلى الأصل وقاعدة الدرء وما شابههما.

وأمّا الأولويّة، فالمناسب أن نردّها بما ردّه الماتن رحمه الله في نكت النهاية، وحاصله أنّ مقادير الحدود متلقّاة عن صاحب الشرع، فلا يجري القياس بين الزنا والشرب، وإنّما يتوقّف على صحّة المستند، ولهذا ربما كانت الخيانة في مال اليتيم أعظم من السرقة، ولا قطع في الخيانة ولا حدّ.

---

١ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٧٧.

٢ ـ غنية النزوع، ص ٤٢٩.

٣ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢١٨، ذيل ح ٤.

بل، يمكن أن يكون حال الخمر أعظم من الزنا، لما يحصل معه من إيقاع العداوة والصدّ عن الذكر والصلاة، ولقوله عليه السلام: الخمر أمّ الكبائر، لأنّه لا يؤمن أن يقع به في الزنا ولو بمحرمه، ولأنّ بالعقل يناط التكليف، فالتعرّض لزواله تعرّض لسقوط التكاليف الشرعيّة، وليس كذلك الزنا.[١]

واستدلّ لقول المشهور بخصوص الأخبار المعتبرة المتجاوزة عن حدّ الاستفاضة، وإليك نبذة منها:

١ ـ صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه.»[٢]

٢ ـ صحيحة أبي عبيدة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه.»[٣]

٣ ـ موثّقة أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه.»[٤]

٤ ـ صحيحة جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في شارب الخمر: «إذا شرب ضرب، فإن عاد ضرب، فإن عاد قتل في الثالثة.»[٥]

إلى غير ذلك من الأخبار، مثل: خبر أبي بصير، وخبر زرارة، وخبر الأصبغ أو حبّة العرنيّ، وخبر أبي الصبّاح الكنانيّ، وخبر هشام بن إبراهيم المشرقيّ عمّن رواه، وخبر

---

١ ـ النهاية ونكتها، ج ٣، ص ٣١٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٣٣.

٣ ـ نفس المصدر، ح ٣، ص ٢٣٤.

٤ ـ نفس المصدر، ح ٥.

٥ ـ نفس المصدر، ح ٦، ص ٢٣٥.

سليمان بن خالد، وخبر حريز بن عبدالله، وخبر عليّ بن جعفر.[١]

وتدلّ على ذلك أيضاً عموم صحيحة يونس ـ وقد مرّ نصّه كراراً ـ عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة.»[٢]

وقد خصّصنا مفادها في الزنا، وذهبنا إلى قتل الزاني في المرّة الرابعة، بمقتضى بعض النصوص المعتبرة.

فالحقّ في المسألة هو قول المشهور، وإنّ في مثل هذه الأحاديث غنىً وكفاية.

وأمّا نظريّة فقهاء العامّة، فإنّ ما يوجب الحدّ ـ كشرب الخمر ـ إذا تكرّر قبل إقامة الحدّ، أجزأ عنه حدّ واحد عندهم بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم.

وإن أقيم عليه الحدّ ثمّ حدثت منه الجناية مرّة أخرى، ففيها حدّها، لا خلاف فيه وحكاه ابن المنذر عمّن يحفظ عنه، وذلك لأنّ تداخل الحدود إنّما يكون مع اجتماعها، وهذا الحدّ الثاني وجب بعد سقوط الأوّل باستيفائه.[٣]

وأمّا إذا تكرّر الجلد ثلاث مرّات فإنّهم وإن رووا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «فإن عاد الرابعة فاقتلوه» إلّا أنّهم ذهبوا إلى نسخ القتل.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «ولكن جمهور العلماء على أنّ حكم قتل الشارب بعد الرابعة منسوخ بعد أن أمر به النبيّ صلى الله عليه وآله في بعض أحاديث عنه، ولكن لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله مرّة واحدة طول حياته. وكذلك لم يفعله أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا يدلّ على نسخه بالإجماع. فقد أخرج الإمام الترمذيّ من رواية الزهريّ عن

---

١ ـ راجع: نفس المصدر،ح٤، و ٨ و ١٠ إلى ١٥،صص٢٣٤ - ٢٣٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ٥ من أبواب مقدّمات الحدود،ح١،ج٢٨،ص١٩؛ وراجع أيضاً: الباب ٢٠ من أبواب حدّ الزنا،ح٣،ص١١٧.

٣ ـ راجع: المغني ويليه الشرح الكبير،ج١٠،ص١٩٧ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج٢،صص٥٠٧ و ٥٠٨.

قبيصة بن ذؤيب، قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»، إلى أن قال: «ثمّ إذا شرب في الرابعة فاقتلوه». قال: فأتي برجل قد شرب فجلده، ثمّ أتي به قد شرب فجلده، ثمّ أتي به قد شرب فجلده، ثمّ أتي به الرابعة فجلده، فرفع القتل عن الناس، فكانت رخصة، أي إنّ فعل النبيّ ﷺ من جلد الشارب بعد الرابعة رخصة من الشارع في رفع القتل عنه، ونسخ الحكم الذي سبق أن ذكره ولم ينفّذه. وقال الإمام الشافعيّ: هذا ـ يريد نسخ القتل ـ ممّا لا اختلاف فيه بين أهل العلم، ومثله قال الترمذيّ، وقال جابر بن عبدالله: فرأى المسلمون أنّ الحدّ قد وضع، وأنّ القتل قد ارتفع، والله تعالى أعلم. قال ابن رسلان: أجمع المسلمون على وجوب الحدّ على شاربها، سواء شرب قليلاً أم كثيراً ولو قطرة واحدة، قال: وأجمعوا على أنّه لا يقتل شاربها وإن تكرّر.»[1]

---

١ ـ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، صص ٢٩ و ٣٠.

النظر الثالث

في

بعض أحكام الشرب

وفيه أربع مسائل:

قال المحقّق رحمه الله:

«الأولى: لو شهد واحد بشربها، وآخر بقيئها، وجب الحدّ. ويلزم على ذلك وجوب الحدّ لو شهدا بقيئها، نظراً إلى التعليل المرويّ، وفيه تردّد، لاحتمال الإكراه على بُعد. ولعلّ هذا الاحتمال يندفع بأنّه لو كان واقعاً، لدفع به عن نفسه، أمّا لو ادّعاه، فلا حدّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٧.

التبعيض في متعلّق الشهادة

لو شهد عدل على شخص بشربه الخمر وما في معناها، وعدل آخر بقيئه لها، ففي هذه الحالة ذهب جمع كثير من فقهائنا[1] إلى ثبوت حدّ الشرب على المشهود عليه، بل ذكر الشهيدان رحمهما الله أنّ عليه فتوى الأصحاب ولا يوجد فيهم مخالف صريحاً[2]، بل ادّعى عليه الشيخ الطوسيّ وابن إدريس رحمهما الله[3] الإجماع.

والحال أنّ الشهادتين لم تردا على أمر واحد، ومعلوم أنّه لابدّ من ذلك في الشهادة.

بل، قد يظهر من كلام بعضهم أنّ الحكم كذلك لو شهد الشاهدان على تقيّئه الخمر.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف: «إذا تقيّأ خمراً، أقيم عليه الحدّ. وبه قال في الصحابة عثمان، وروينا عن عليّ عليه السلام؛ فأمّا بالرائحة فلا يقام عليه الحدّ. وقال ابن مسعود يقام عليه الحدّ بها. وقال الشافعيّ وجميع الفقهاء: إنّه لا يقام عليه الحدّ بالقيء والرائحة. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم. وروي أنّ حمران ورجل آخر شهدا عند عثمان على رجل، شهد أحدهما أنّه شربها وشهد الآخر أنّه تقيّأها. فقال عثمان: ما تقيّأها حتّى شربها. وقال لعليّ عليه السلام: أقم عليه الحدّ. وروى مثل هذا أصحابنا عن أمير المؤمنين

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩٩ ـ النهاية، ص٧١١ ـ الوسيلة، ص٤١٦ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٧ ـ المختصر النافع، ص٢٢٢ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨٠ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٥١٧ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٧٠ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧٥ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص٢٧٥ و ٢٧٦، مسألة ٢٢٣ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٨٠، مسألة ١.

٢ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٣٩ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٦٧.

٣ ـ كتاب الخلاف، ج٥، صص٤٩٢ و ٤٩٣، مسألة ٨ ـ المبسوط، ج٨، ص٦١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٥.

عليّ عليه السلام.»[١]

وقال ابن إدريس رحمه الله: «فإن شهد أحد الشاهدين بالشرب وشهد الآخر بالقيء، قبلت شهادتهما، ووجب بها الحدّ، على ما رواه أصحابنا وأجمعوا عليه. وكذلك إن شهدا جميعاً بأنّه قاء خمراً. اللهمّ إلّا أن يدّعي من قائها أنّه شربها مكرهاً عليها غير مختار لذلك، فيدرأ الحدّ عنه، لمكان الشبهة. فإن قيل: كيف يعمل برواية أصحابنا وإجماعهم الذي ذكرتموه؟ قلنا: يمكن أن يعمل بذلك، وهو أنّه لا يدّعي الذي قائها أنّه شربها مكرهاً، وإنّما خصّصنا ما بيّنّاه، لئلّا يتناقض الأدلّة، فإنّه قال عليه السلام ـ وروته الأمّة، وأجمعت عليه بغير خلاف ـ: ادرؤوا الحدود بالشبهات. فإن ادّعى أنّه أكره على شرب ما قائه يمكن صدقه، فصار شبهة، فأمّا إذا لم يدّع ذلك، فقد شهد عليه بالشرب، لأنّه إذا قائها، فما قائها إلّا بعد أن شربها، ولم يدّع شبهة في شربها، وهو الإكراه، فيجب عليه إقامة الحدّ؛ فصحّ العمل برواية أصحابنا، وبالرواية الأخرى المجمع عليها، إذ لا تناقض بينهما على ما حرّرناه، فليلحظ.»[٢]

أقول: الأصل في المسألة ما رواه المشايخ الثلاث، وإليك نصّ الحديث:

روى محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن موسى بن جعفر البغداديّ، عن جعفر بن يحيى، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن الحسين بن زيد، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: «أتي عمر بن الخطّاب بقدامة بن مظعون، وقد شرب الخمر، فشهد عليه رجلان، أحدهما خصيّ، وهو: عمرو التميميّ، والآخر: المعلّى بن الجارود، فشهد أحدهما أنّه رآه يشرب وشهد الآخر أنّه رآه يقيء الخمر، فأرسل عمر إلى أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيهم أمير المؤمنين عليه السلام. فقال لأمير المؤمنين عليه السلام: ما تقول

---

١ ـ كتاب الخلاف، المصدر السابق.

٢ ـ كتاب السرائر، ج ٣، صص ٤٧٥ و ٤٧٦.

يا أبا الحسن؟ فإنّك الذي قال فيك رسول الله ﷺ: أنت أعلم هذه الأمّة وأقضاها بالحقّ، فإنّ هذين قد اختلفا في شهادتهما، قال: ما اختلفا في شهادتهما، وما قاءها حتّى شربها.»[١]

وروى الشيخ الطوسيّ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن موسى بن جعفر البغداديّ نحوه[٢].

ورواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن زيد.[٣]

والحديث ضعيف في طريق الكلينيّ والشيخ رحمهما الله بـ: «عبدالله بن عبدالرحمن»، وهو المسمّى بـ: «الأصمّ»، بصريّ، ضعيف، غالٍ، ليس بشيء وكان من كذّابة أهل البصرة.[٤]

وأيضاً لم يرد في حقّ «موسى بن جعفر البغداديّ»، توثيق ولا مدح.

وأمّا طريق الصدوق رحمه الله، فلم يذكر في مشيخة الفقيه إسناده إلى الحسن بن زيد، ومن القريب جدّاً أنّ «الحسن» مصحّف والصحيح «الحسين» وللصدوق رحمه الله إسناد إلى «الحسين بن زيد»، ولكن في الإسناد محمّد بن عليّ ماجيلويه[٥]، وهو لم يمدح ولم يوثّق في الرجال.

أضف إلى ذلك أنّ حال «حسين بن زيد» من حيث المدح أو الوثاقة مجهول.

أجل، يحتمل ـ كما ذكره المحدّث محمّد تقيّ المجلسيّ رحمه الله ـ أن يكون هو «الحسين بن زيد بن عليّ بن الحسين عليهم السلام»، يكنّى أبا عبدالله، ويلقّب ذا الدمعة، كان أبو عبدالله عليه السلام

---

١ ـ الكافي، ج ٧، ص ٤٠١، ح ٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب حدّ المسكر، ح ١، ج ٢٨، ص ٢٣٩.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٠، ح ٧٧٢.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٦ و ٢٧، ح ٧٢.

٤ ـ رجال النجاشيّ، ص ٢١٧، الرقم ٥٦٦ ـ جامع الرواة، ج ١، ص ٤٩٤.

٥ ـ من لا يحضره الفقيه، شرح المشيخة، ج ٤، ص ١٢٣.

تبنّاه، وربّاه، وزوّجه ببنت الأرقط.[١]

وقال أبو الفرج الإصفهانيّ أنّه شهد حرب محمّد وإبراهيم بني عبدالله بن الحسن بن الحسن ثمّ توارى، وكان مقيماً في منزل جعفر بن محمّد، وكان جعفر ربّاه، ونشأ في حجره منذ قتل أبوه، وأخذ عنه علماً كثيراً، فلمّا لم يذكر فيمن طلب ظهر لمن يأنس به من أهله وإخوانه، وكان يلقّب ذا الدمعة لكثرة بكائه.[٢]

ولعلّه لذلك كلّه قال العلّامة جمال الدين بن طاووس ـ على ما نقل عنه الشيهدان رحمهما الله ـ في مقام بيان نقد هذه الرواية: «لا أضمن درك طريقه».[٣]

بل، ربما يوجب وهن الرواية ما مرّ في العبارة الماضية عن الشيخ رحمه الله في الخلاف ـ ويأتي عن كتب العامّة أيضاً ـ من وقوع نظير الواقعة في زمن خلافة عثمان في قصّة محاكمة الوليد بن عقبة، وقول عثمان: «إنّه لم يتقيّأها حتّى شربها»، وأيضاً يأتي الكلام المذكور عن عمر في قصّة قدامة، حين شهد عليه علقمة الخصيّ فقط بأنّه رآه يتقيّأ، ولم يكن معه شاهد آخر.

وأمّا الإجماع، وإن ادّعي في كلام بعض، إلّا أنّه لم يحصل لنا، وذلك لعدم تعرّض جمع من الفقهاء للمسألة في كتبهم، مثل الهداية، والمقنع، والانتصار، وغنية النزوع، والمراسم.

وبملاحظة مجموع هذه الأمور يضعف القلب عن الإفتاء طبقاً للرواية والذهاب إلى كفاية شهادة أحد الشاهدين بالشرب والآخر بالقيء، وأشكل منه التسرية إلى صورة شهادة كلا الشاهدين على التقيّؤ.

---

١ ـ رجال النجاشيّ، ص ٥٢، الرقم ١١٥.

٢ ـ مقاتل الطالبيّين، صص ٣٣١ و ٣٣٢، الرقم ٣٠.

٣ ـ راجع: غاية المراد، ج ٤، ص ٢٤٠ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٦٧.

قال العلّامة﵀: «ولو شهدا بالقيء حدّ للتعليل على إشكال.»[١]

وقال فخرالإسلام﵀ في شرح إشكال أبيه ما هذا لفظه: «...إنّ النصّ إنّما ورد في صورة مخصوصة، والأصل براءة الذمّة، ولقوله﵇: ادرؤوا الحدود بالشبهات، وهو الأقوى عندي.»[٢]

نعم لا يرد على الرواية ما ذكره بعض، من احتمال كون الشرب عن إكراه أو اضطرار أو جهل، والقيء لا يرفع هذه الاحتمالات، فتحصل الشبهة، ولا يثبت الحدّ مع الشبهة.

وذلك لما ذكرناه سابقاً من كون مثل هذه الاحتمالات لا يعبأ بها عند العقلاء، لأنّ الأصل الموافق للطبع هو كون العامل فاعلاً مختاراً عالماً، مع أنّ هذه الاحتمالات إنّما تتطرّق في ما إذا شهدا بنفس الشرب أيضاً، لأنّه لا ينافي أن يكون الشارب مكرهاً أو مضطرّاً أو غيرهما.

أجل، لو دفع عن نفسه بادّعاء الإكراه ونظائره، واحتمل ذلك في حقّه احتمالاً متعارفاً، فلا يثبت عليه الحدّ.

ثمّ إنّه تحلّ عقدة هذه المسألة بما ذكرناه سابقاً في مبحث طرق إثبات جريمة الشرب، من حجّيّة علم القاضي، وحينئذٍ فلو كان هذا النحو من الشهادة موجباً للعلم العاديّ والاطمئنان للقاضي، بضمّ القرائن والأمارات الموجودة، فلا ينبغي الارتياب في ثبوت الحدّ على المشهود عليه، وإلّا فلا.

ولعلّه يمكن أن يكون حكم الإمام أمير المؤمنين﵇ بما مرّ في الرواية لعلمه بالواقعة بالشواهد والقرائن الأخرى، كما ذكر احتمال ذلك المحدّث المجلسيّ عن والده﵉[٣].

والإشكالات المذكورة في كلمات الفقهاء حول المسألة، والتطويل فيها، والنقوض

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٥٣.

٢ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، صص ٥١٧ و ٥١٨.

٣ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٠، ص ١٦٧ ـ وراجع: روضة المتّقين، ج ٦، ص ١١٣.

والإبرامات الواردة، كان منشؤها الغفلة عن ذكر الطريق الثالث لثبوت الجريمة، أعني علم القاضي.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «وإن وجد سكران أو تقيّأ الخمر فعن أحمد: لا حدّ عليه، لاحتمال أن يكون مكرهاً أو لم يعلم أنّها تسكر. وهذا مذهب الشافعيّ، ورواية أبي طالب عنه في الحدّ بالرائحة يدلّ على وجوب.الحدّ ههنا بطريق الأولى، لأنّ ذلك لا يكون إلّا بعد شربها، فأشبه ما لو قامت البيّنة عليه بشربها. وقد روى سعيد، حدّثنا هشيم، حدّثنا المغيرة، عن الشعبيّ قال: لمّا كان من أمر قدامة ما كان، جاء علقمة الخصيّ فقال: أشهد أنّي رأيته يتقيّؤها، فقال عمر: من قاءها فقد شربها فضربه الحدّ. وروى حصين بن المنذر الرقاشيّ قال: شهدت عثمان، وأتي بالوليد بن عقبة، فشهد عليه حمران ورجل آخر فشهد أحدهما أنّه رآه شربها وشهد الآخر أنّه رآه يتقيّؤها، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأها حتّى شربها، فقال لعليّ: أقم عليه الحدّ فأمر عليّ عبدالله بن جعفر فضربه، رواه مسلم. وفي رواية له فقال عثمان: لقد تنطّعت في الشهادة[1]، وهذا بمحضر من علماء الصحابة وسادتهم ولم ينكر فكان إجماعاً، ولأنّه يكفي في الشهادة عليه أنّه شربها ولا يتقيّؤها أو لا يسكر منها حتّى يشربها.»[2]

وقال عبدالقادر عودة: «لا يعتبر القيء وحده دليلاً عند أبي حنيفة لكن إذا ثبت من القيء وجود رائحة الخمر وكان الجاني قد أخذ في حالة سكر أو شهد عليه شاهدان بالشرب، فإنّ الجريمة تثبت عليه، لأنّ أبا حنيفة ـ كما ذكرنا ـ يشترط مع الشرب ومع السكر الرائحة. أمّا الشافعيّ فلا يرى القيء دليلاً على الشرب؛ لما سبق ذكره، وهذا رأي لأحمد. أمّا مالك، وهو يوجب الحدّ بالرائحة، كما يوجبه أحمد في أحد رأييه، فيجب

---

١ ـ تنطّع في الكلام: تفحّص فيه وتعمّق.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،ص ٣٣٢.

أن يكون القيء عندهما دليلاً يثبت به الحدّ من باب أولى، لأنّه لا يتقيّأ إلّا بعد الشرب. ومن يثبت الحدّ بالقيء يحتجّ بما حدث في محاكمة قدامة والوليد بن عقبة فقد شهد علقمة الخفيّ على قدامة فقال: أشهد أنّي رأيته يتقيّؤها، فقال عمر: من قاءها فقد شربها، وضربه الحدّ. أمّا ما حدث في محاكمة الوليد بن عقبة فقد شهد عليه رجلان، فشهد أحدهما أنّه رآه يشربها وشهد آخر أنّه رآه يتقيّؤها، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأها حتّى شربها، وكان ذلك كلّه بمحضر من الصحابة فلم ينكره أحد فكان إجماعاً، أمّا من لا يرى القيء دليلاً على الشرب فيرى أنّ هذا من عمر وعثمان اجتهاد، وليس فيه إجماع.»[1]

---

١ ـ التشريع الجنائيّ الإسلاميّ، ج ٢، صص ٥١٢ و ٥١٣، الرقم ٥٩٢.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: من شرب الخمر مستحلّاً استتيب، فإن تاب أقيم عليه الحدّ، وإن امتنع قتل. وقيل: يكون حكمه حكم المرتدّ، وهو قويّ. أمّا سائر المسكرات، فلا يقتل مستحلّها، لتحقّق الخلاف بين المسلمين فيها، ويقام الحدّ مع شربها، مستحلّاً ومحرّماً.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٧.

شرب المسكر مستحلّاً له

نبحث عن هذه المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في حكم مستحلّ الخمر

اختلف الأصحاب في حكم من شرب الخمر مستحلّاً لها على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنّه يستتاب، بأن يقال له مثلاً: هذا الفعل حرام بدليل كذا وكذا، فلا تفعله واندم عمّا فعلت وتب، فإن تاب وإلّا قتل، من دون تفصيل بين الفطرة وغيرها؛ ذهب إلى هذا القول الشيخان، والقاضي ابن البرّاج، والراونديّ، وابن حمزة، ويحيى بن سعيد الحلّي رحمهم الله[1].

وذهب إلى هذا القول المحقّق الخمينيّ رحمه الله أيضاً مع زيادة قيد، قال: «فإن تاب أقيم عليه الحدّ، وإن لم يتب ورجع إنكاره إلى تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله قتل، من غير فرق بين كونه ملّيّاً أو فطريّاً.»[2]

قال المفيد رحمه الله: «فمن شرب الخمر ممّن هو على ظاهر الملّة مستحلّاً لشربها خرج عن ملّة الإسلام، وحلّ دمه بذلك، إلّا أن يتوب قبل قيام الحدّ عليه ويراجع الإيمان.»[3]

---

١ ـ المقنعة، ص٧٩٩ ـ النهاية، صص٧١١ و ٧١٢ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٣٥ ـ فقه القرآن، ج٢، ص٣٧٩ ـ الوسيلة، ص٤١٦ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨.

٢ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، صص٤٨٠ و ٤٨١، مسألة ٢.

٣ ـ المقنعة، المصدر السابق.

وقال ابن حمزة ﷺ: «فإن شربها مستحلاً لها فقد ارتدّ ووجب قتله، إلّا أن يتوب، وعلى الإمام أن يستتيبه، فإن شربها غير مستحلّ كان عليه الحدّ ثمانون جلدة.»[١]

وقال يحيى بن سعيد الحليّ ﷺ: «من استحلّ شرب الخمر وكان مسلماً فقد ارتدّ، وحلّ دمه إن لم يتب.»[٢]

ولا يخفى أنّهم جمعوا بين كونه مرتدّاً وبين دفع القتل عنه بالتوبة، وهذا يعطي أنّ توبة المرتدّ مطلقاً ـ ملّيّاً كان أو فطريّاً ـ تقبل عندهم وبها يدرأ عنه القتل، ولعلّه الأظهر على ما سوف يأتي في مبحث الارتداد.

القول الثاني: إنّه تجري على من استحلّ شرب الخمر أحكام الارتداد، وحينئذٍ ينقسم إلى الفطريّ والملّيّ، كغيره من المرتدّين، فلا يستتاب إذا ولد على الفطرة، بل يقتل من غير استتابة؛ وقد حكم الماتن ﷺ في كتابيه[٣] بقوّة هذا الرأي.

واختار هذا القول أبو الصلاح الحلبيّ الشهير بالتقيّ، وابن إدريس، والعلّامة في كتبه، والشهيدان، وابن فهد الحليّ، ومقداد بن عبدالله السيوريّ، والفاضل الآبيّ، والسيّد الطباطبائيّ ـ مدّعياً أنّ عليه عامّة المتأخّرين ـ وصاحب الجواهر، والمحقّق الخوئيّ ﷺ[٤].

---

١ ـ الوسيلة، المصدر السابق.

٢ ـ الجامع للشرائع، المصدر السابق.

٣ ـ شرائع الإسلام، المصدر السابق ـ المختصر النافع، ص٢٢٢.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٦ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص٢٠٤ و ٢٠٥، مسألة ٦٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٥، الرقم ٦٨٢٤ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٢٠٦ ـ المقنعة، صص٤١٠ و ٤١١ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٧١ ـ كشف الرموز، ج٢، ص٥٧٠ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧٧ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٤ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، صص٢٧٦ و ٢٧٧، مسألة ٢٢٤.

قال ابن إدريس﵀: «ومن شرب الخمر مستحلاً لها، حلّ دمه، ووجب على الإمام أن يستتيبه، فإن تاب قام عليه الحدّ للشرب إن كان شربه، وإن لم يتب قتله، هكذا أورده شيخنا في نهايته. والأولى والأظهر أنّه يكون مرتدّاً، ويحكم فيه بحكم المرتدّين، لأنّه قد استحلّ ما حرّمه الله تعالى، ونصّ عليه في محكم كتابه.»[١]

وقال أيضاً: «ومن استحلّ الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، ممّن هو مولود على فطرة الإسلام، فقد ارتدّ بذلك عن الدين، ووجب عليه القتل بالإجماع. وكذا ينبغي أن يكون حكم من استحلّ شرب الخمر من غير استتابة للمولود على فطرة الإسلام. وما قلناه من استتابته، فمحمول على غير المولود على فطرة الإسلام، بل على من كان كافراً ثمّ أسلم ثمّ استحلّ ذلك، فهذا يستتاب، فإن تاب وإلّا ضربت عنقه، لأنّ المرتدّ عندنا على ضربين على ما يأتي بيانه في ما بعد إن شاء الله تعالى.»[٢]

القول الثالث: التفصيل في المسألة بأنّه إن أمكنت الشبهة في حقّ المستحلّ، كقرب العهد بالإسلام ونحوه، فالحقّ ما قاله الشيخان ومن تبعهما من أنّه يستتاب، فإن تاب وإلّا قتل، وأمّا إن لم تحتمل الشبهة في حقّه، فالحقّ مع القائلين بارتداده، ويظهر هذا القول من كلام الشهيد الأوّل﵀ في غاية المراد، والشهيد الثاني﵀ في المسالك.[٣]

واستدلّ للقول الأوّل بأمرين:

أ ـ إنّه يمكن أن يكون استحلاله الشرب لعروض شبهة له، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأجيب عنه أوّلاً: بأنّ الخمر تحريمها معلوم من الدين ضرورة، اللهمّ إلّا إذا كان جديد العهد بالإسلام.[٤]

---

١ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق.

٢ ـ نفس المصدر، صص ٤٧٧ و ٤٧٨.

٣ ـ غاية المراد، ج ٤، ص ٢٤١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٦٩.

٤ ـ كشف الرموز، المصدر السابق.

وثانياً: إنّ ما ذكره الشيخان وأتباعهما لا ينطبق على صورة الشبهة أصلاً، وذلك لأنّ مفاد قولهم هو الاستتابة أوّلاً ثمّ إجراء حدّ الشرب عليه، ومع عدم التوبة القتل، مع أنّه لا يجري الحدّ على المنكر لضروريّ الدين إذا كان الإنكار عن شبهة، بل الوظيفة هنا رفع الشبهة عنه بحيث يصير ما أنكره ضروريّاً له، فإن استحلّ بعد ذلك أيضاً كان حينئذٍ مرتدّاً ويجري عليه أحكامه.[١]

وبهذا الجواب يظهر وجه النقاش في القول الثالث، المفصّل بين احتمال الشبهة وعدمه.

ب ـ ما وقع في قصّة قدامة بن مظعون لمّا شرب الخمر مستحلّاً على عهد عمر وقامت عليه البيّنة، وقول عليّ عليه السلام: «فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال، فإن تاب فأقم عليه الحدّ، وإن لم يتب فاقتله، فقد خرج من الملّة.»[٢]

وأجيب عن الرواية ـ مضافاً إلى كونها مرسلة لا تصلح للاستناد عليها ـ بأنّها قضيّة في واقعة، فلا تكون عامّة لصورتي كون المستحلّ فطريّاً أو ملّيّاً، لاحتمال كون ارتداد قدامة عن ملّة لا فطرة، فيتوجّه حينئذٍ القتل بعد الاستتابة.[٣]

واستدلّ للقول الثاني بأنّه استحلال لما أجمع على تحريمه وعلم من الدين ضرورة، وكلّ من أنكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر، وكلّ من كفر بعد إسلامه يقتل إن كان عن فطرة، ويستتاب إن كان عن ملّة.[٤]

أقول: لا شكّ في أنّ الخمر محرّم في الإسلام، بل حرمته من الضروريّات، والمراد من الضروريّ هو ما كان موقعه من الدين بحيث يعلم كلّ من كان له أدنى خبرة بالشريعة المقدّسة

---

١ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧٨.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب حدّ المسكر، ح١، ج٢٨، ص٢٢٠.

٣ ـ راجع: المصدرين السابقين من التنقيح الرائع ورياض المسائل.

٤ ـ راجع: غاية المراد، المصدر السابق.

أنّه من أحكام الإسلام وممّا جاء به النبيّ ﷺ، وذلك كوجوب الصلاة والصوم والحجّ.

إنّما الكلام في أنّه هل يصير إنكار الضروريّ بنفسه سبباً للكفر، وأنّ له موضوعيّة في هذا المثار، وبالتالي تجري أحكام الارتداد على منكره مطلقاً، سواء كان ملتفتاً إلى ضروريّته أم لا، أو ليس الأمر كذلك، بل كون الشيء ضروريّاً أمارة على التفات الشخص إلى كونه جزءاً من الدين، فلو ثبت أنّ إنكاره كان لجهله بذاك الحكم، لبعده عن بلاد المسلمين أو لكونه جديد العهد بالإسلام، فلا يوجب الكفر، أو لا هذا ولا ذاك، بل لا أثر لضروريّة الحكم أصلاً ولو بعنوان الأمارة، بل مناط الكفر هو إنكار الألوهيّة أو الرسالة، فلو رجع إنكاره إلى إنكار الرسالة مثلاً ولو ببعضها يكون كافراً، وعلى هذا فلو كان إنكاره لشبهة حصلت في نفسه مع كونه معتقداً بالرسالة فلا يحكم بارتداده وكفره؟

ظاهر كثير من كلمات الفقهاء في هذا المجال هو الأوّل أو الثاني، إلّا أنّ الأظهر عندنا وعند بعض آخر عدم موضوعيّة إنكار الضروريّ للكفر، وذلك لعدم ورود اللفظ المذكور موضوعاً للحكم في الكتاب أو الأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام، بل المدار أن يكون المنكر ملتفتاً إلى كونه من الدين ومع ذلك أنكره ويرجع ذاك الإنكار إلى إنكار الألوهيّة أو الرسالة.

فلو كان المنكر ممّن أمكن في حقّه عدم علمه بتحريمه وإن كان بعيداً، يقبل ويعرّف تحريمها. ولو كان الإنكار حصل عن شبهة، مثل أن يكون معتقداً بأنّ حرمة بعض الأفعال أو وجوب بعضها، وإن صدر عن الشريعة إلّا أنّ ذاك الحكم كان مختصّاً بعصر النبيّ ﷺ أو الأئمّة عليهم السلام ولا يتسرّى إلى هذه الأزمنة واستدلّ على ذلك ببعض الوجوه، ولا يكون في قوله هذا كائداً بغية ارتكاب المحرّمات أو ترك الوجبات، فاللازم حينئذٍ إزالة شبهته أو إرجاعه إلى خبراء الفنّ والكتب المعدّة لذلك، والبحث والمناظرة، وأمثال ذلك.

وكذا لو قال: إنّ الذي أجمعت الأمّة عليه ونسبوه إلى الشرع ليس من الشرع وما جاء به النبيّ ﷺ، واستدلّ لذلك ببعض الأمور، وكان في واقع الأمر شاكّاً في ثبوته في الشريعة أو معتقداً لعدمه، فالواجب حينئذٍ إزالة الشبهة عنه بما تيسّر من الطرق.

فالملاك كلّ الملاك كونه عالماً بأنّ ما ينكره من الحكم جاءت به الشريعة وقصد بذلك تكذيب النبيّ ﷺ في رسالته.

وأمّا اقتصار العلماء على ذكر الضروريّ والمجمع عليه، فمن القريب أنّهم أرادوا بذلك كون الإنكار عن علم، وذلك لحصول العلم بثبوته في الشرع في ما كان كذلك غالباً، فإنّه ممّا لا يخفى على المسلمين إلّا من يدّعي شبهة محتملة في حقّه.

وقد يقال[1]: إنّ هذا، يعني ثبوت الكفر والارتداد، يجري في استحلال كلّ محرّم، بل في الأحكام كلّها وإن لم يكن إجماعيّاً ولا ضروريّاً، إذا علم المنكر أنّه من الشرع، ومقتضى الشرع تحريمه أو وجوبه أو كراهته أو ندبيّته أو إباحته علماً يقيينياً لا يحتمل التغيير ثمّ أنكر ذلك، بأن يقول: ذلك الحكم وإن جاء به الشرع إلّا أنّه خطأ أو باطل، لأنّ ذلك مستلزم لإنكار الرسالة.

ونحن نقول أيضاً: لا بأس بذلك على فرض رجوع إنكار تلك الأحكام إلى إنكار الرسالة والشريعة وتكذيبهما، وإلّا فلا.

ومحلّ البحث عن المسألة، والأخبار والأقوال الواردة فيها، هو في مبحث الردّة، وسوف يأتي إن شاء الله تعالى هناك بعض ما يشترط في ترتّب أحكام الارتداد، فانتظر.

الأمر الثاني: في حكم مستحلّ غير الخمر من المسكرات

قد نصّ جمع من الأعلام[2] بأنّ غير الخمر من المسكرات والأشربة، كالفقّاع مثلاً،

---

١ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٢٠٣.

٢ ـ النهاية،ص٧١٢ ـ الوسيلة،ص٤١٦ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٧٦ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٥ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٨ ـ المختصر النافع،ص٢٢٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥٢ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨١ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٢٠٧ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٦٩ ـ رياض المسائل،ج١٦،صص٧٨ و ٧٩ ـ تحرير الوسيلة،ج٢،ص٤٨١، مسألة ٢.

لا يقتل مستحلّها مطلقاً، بل يحدّ بشربه خاصّة، وذلك لوقوع الخلاف فيها بين المسلمين، وتحليل بعضهم إيّاها، فيكون ذلك كافياً في انتفاء الكفر باستحلالها، والكفر مختصّ بما وقع عليه الإجماع وثبت حكمه ضرورة من دين الإسلام، وهو منتفٍ في غير الخمر، لعدم ثبوت تحريمه بين سواد الناس وخفائه عليهم.

ولكن في قبال ذلك ذهب أبو الصلاح الحلبيّ﵀ إلى أنّ مستحلّ الفقّاع كافر يجب قتله.[١]

وأجاب عنه العلّامة﵀ في المختلف بقوله: «والوجه أنّه لا يجب قتله، لأنّه ليس مجمعاً على تحريمه عند المسلمين وإن كان مجمعاً عليه عند الإماميّة، فلا يجب بفعله القتل، لدخول الشبهة في ذلك بسبب الاختلاف الواقع فيه.»[٢]

وذهب المحقّق الخوئيّ﵀ أيضاً إلى تسوية حكم الخمر وسائر المسكرات مع العلم بحرمتها.

أجل، إنّه ذكر في وجه افتراق سائر المسكرات عن الخمر بأنّ احتمال الاشتباه والجهل بالحرمة فيها أقرب منه في الخمر، حيث إنّ حرمتها ليست في الوضوح كحرمة الخمر.[٣]

أقول: المدار في الردّة ـ كما مرّ ـ إنكار الألوهيّة أو الرسالة، فلو كان مردّ الاستحلال ومرجعه إلى هذا المثوى، فيحكم بكفره وارتداده، وإلّا فلا.

ثمّ إنّه هل يحدّ شارب غير الخمر من المسكرات إذا كان مذهبه حلّيّة شربه، كما أنّ الأمر كذلك عند الحنفيّة في ما لم يصل الشرب إلى حدّ السكر، أم لا؟

ذهب إلى ثبوت الحدّ عليه جمع من الأعلام، وإليك عبارات بعضهم:

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٤١٣.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج٩، ص٢٠٥، مسألة ٦٤.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٧٨، مسألة ٢٢٤.

قال العلّامة ﷺ في القواعد: «ويحدّ الحنفيّ إذا شرب النبيذ وإن قلّ.»[١]

وقال الفاضل الإصفهانيّ ﷺ في وجه ثبوت الحدّ عليه: «فإنّ الحدّ لله، والنصوص أطلقت بحدّ الشارب، والفرق بينه وبين الحربيّ أنّه يجري عليه أحكام الإسلام وإن لم يكن مسلماً عندنا حقيقة.»[٢]

وقال الشهيد الثاني ﷺ: «ولا فرق بين كون الشارب لها ممّن يعتقد إباحتها، كالحنفيّ، وغيره، فيحدّ عليها ولا يكفّر...»[٣]

وتبعه في ذلك السيّد الطباطبائيّ ﷺ.[٤]

ويظهر من كلام صاحب الجواهر ﷺ عدم ثبوت الحدّ عليه في ما لم يعلم الحرمة أو كان معتقداً بعدمها مع فرض المعذوريّة، ولقد أحسن وأجمل وهذا نصّ كلامه: «فمنكر الضروريّ، وهو من أهل الضرورة، محكوم بكفره بإنكاره، بخلاف غيره، لاحتمال عدم القطع به عنده، بل المتّجه عدم الحدّ عليه بذلك، لعدم العلم بالحرمة عند الشارب أو العلم بعدمها، والفرض معذوريّته، لكون المسألة غير ضروريّة، حتّى لو كانت قطعيّة، لكنّها نظريّة.»[٥]

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الحنبليّ: «ومن اعتقد حلّ شيء أجمع على تحريمه وظهر حكمه بين المسلمين وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه، كلحم الخنزير والزنا وأشباه هذا ممّا لا خلاف فيه، كفر لما ذكرنا في تارك الصلاة، وإن استحلّ قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل فكذلك، وإن كان بتأويل كالخوارج، فقد ذكرنا أنّ أكثر

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥١.

٢ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٧.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٦٩.

٤ ـ رياض المسائل، ج١٦، ص٧٩.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٦.

الفقهاء لم يحكموا بكفرهم مع استحلالهم دماء المسلمين... لتأويلهم، وكذلك يخرج في كلّ محرّم استحلّ بتأويل مثل هذا... وكذلك كلّ جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتّى يعرف ذلك وتزول عنه الشبهة ويستحلّه بعد ذلك. وقد قال أحمد: من قال: الخمر حلال، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلّا ضربت عنقه، وهذا محمول على من لا يخفى على مثله تحريمه...»[١]

وقال الدكتور وهبة الزحيليّ في عداد أحكام الخمر: «يكفر مستحلّها، لأنّ حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به، وهو نصّ القرآن الكريم...»[٢]

وقال في عداد أحكام المسكرات: «لا يكفر مستحلّها، ولكن يضلل، لأنّ حرمتها دون حرمة الخمر، لثبوتها بدليل غير مقطوع به من أخبار الآحاد وآثار الصحابة.»[٣]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٨٥ و ٨٦ ـ وراجع: التشريع الجنائيّ الإسلاميّ،ج ٢،صص ٧٠٧ و ٧٠٨، الرقم ٦٧٤.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٥٧ ـ وراجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٢٦.

٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، المصدر السابق،ص ١٦١.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثالثة: من باع الخمر مستحلّاً يُستتاب، فإن تاب وإلّا قتل. وإن لم يكن مستحلّاً، عزّر. وما سواه لا يقتل وإن لم يتب، بل يؤدّب.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٧.

بيع المسكر

ونبحث عن المسألة ضمن الأمور التالية:

الأمر الأوّل: في حكم المعاملة على المسكرات

يحرم التكسّب بالخمر وسائر المسكرات للنصّ[1] والإجماع.

قال الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الخلاف: «لا يجوز بيع الخمر؛ وبه قال الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يوكّل ذمّيّاً ببيعها وشرائها. دليلنا: إجماع الفرقة. وأيضاً روي عن عائشة أنّها قالت: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرّم التجارة في الخمر. وروي عنه أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنّ الذي حرّم شربها حرّم بيعها. وروى ابن عبّاس قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاه جبريل فقال: يا محمّد إنّ الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمول إليه وشاربها وبائعها ومبتاعها وساقيها. وروى جابر أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بمكّة يقول: إنّ الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام...»[2]

ثمّ إنّ الظاهر من لفظ التحريم في أبواب المكاسب والمعاملات هو الحرمة الوضعيّة، أعني فساد المعاملة وعدم نفوذها، والنواهي الواردة في النصوص أيضاً ظاهرة في

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به،ج١٧،ص٢٢٣.

٢ ـ كتاب الخلاف،ج٣،صص١٨٥ و ١٨٦، مسألة ٣١١ ـ وراجع في هذا المجال: النهاية،صص٣٦٣ و ٣٦٤ ـ المبسوط،ج٢،ص١٦٦ ـ المراسم العلويّة،ص١٧٢ ـ شرائع الإسلام،ج٢،ص٣ ـ قواعد الأحكام،ج٢،ص٦ ـ كتاب المكاسب للشيخ الأعظم،ج١،ص٣١.

الإرشاد إلى هذا المعنى.

أجل، لا ضير في ثبوت الحرمة التكليفيّة أيضاً في بعض الموارد، مثل الربا وبيع الخمر وسائر المسكرات.

والظاهر أنّ هذا الحكم بملاحظة بيع الخمر وغيرها من المسكرات بغية الشرب المحرّم، لأنّ المنفعة الغالبة المقصودة منها للمتبايعين في تلك الأعصار بل في هذه الأزمنة أيضاً هو الشرب، وعلى هذا الأساس كانت المعاملة والتقويم.

وحينئذٍ إذا فرضت لها منافع مشروعة عقلائيّة في أبواب الصنائع وغيرها، وصارت بذلك مالاً مرغوباً فيها، فلا دليل على إسقاط ماليّتها وبطلان المعاملة عليها بذاك الغرض المشروع، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى ما يقال له: «الاسبرتو» وباللغة الفارسيّة «الكل صنعتي» وسائر الكحول التي تستعمل في الصنائع والطبابة، وتكون لها المنافع العقلائيّة، وإن كانت في أعلى مراتب الإسكار.

الأمر الثاني: في عقوبة المتعاملين

إنّ من تعاطى بيع الخمر وسائر المسكرات أو شراءها، تارة يكون مستحلاً لذاك العمل، وأخرى قائلاً بحرمة العمل في الشريعة، ففي الصورة الثانية كان عليه التأديب والتعزير على ما ذكره الماتن﵀ وجمع من الأعلام[1]، وهذا لا إشكال فيه على مبنى من ذهب إلى ثبوت التعزير لكلّ مرتكب معصية ومحرّم، وأمّا من استشكل في ثبوت هذه

---

١ ـ شرائع الإسلام،ج٤،ص١٥٧ ـ النهاية،صص٧١٢ و ٧١٣ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٦ ـ كتاب السرائر،ج٣،ص٤٧٧ ـ الجامع للشرائع،ص٥٥٨ ـ إرشاد الأذهان،ج٢،ص١٨١ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥٢ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٢٠٧ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٢٠٤ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٣٤٢، مسألة ٢٨٦.

الكبرى، كما كان الأمر كذلك عند المحقّق الخونساريّ﵀[١]، فليس قائلاً بثبوت التعزير هنا.

وأمّا على ما ذهبنا إليه من ثبوت التعزير لكلّ محرّم يوجب الإخلال بنظام الإسلام المادّيّ والمعنويّ، فلا إشكال في ثبوته هنا.

وأمّا من باعها أو اشتراها مستحلّاً، فقد فرّق الماتن﵀ وجمع ممّن تأخّر عنه[٢] بين الخمر وسائر المسكرات، فذهبوا إلى أنّه يستتاب في الخمر، فإن تاب وإلّا قتل.

وأمّا في ما سواها من الأشربة فلا يقتل وإن لم يتب من فعله، بل عليه التعزير والتأديب، وذلك لقيام الشبهة فيه، لعدم إجماع المسلمين على حرمة سائر الأشربة.

وحيث ذكر الماتن﵀ في المسألة السابقة، أعني شرب الخمر مستحلّاً، أنّه قيل: حكمه حكم المرتدّ وهو قويّ، وذهب في هذه المسألة إلى استتابة من استحلّ بيع الخمر مطلقاً، سواء كان عن فطرة أم عن ملّة، فقد تصدّى الشهيد الثاني﵀ إلى بيان الفرق بين المقامين بقوله: «بيع الخمر ليس حكمه كشربه، فإنّ الشرب هو المعلوم تحريمه من دين الإسلام كما ذكر، وأمّا مجرّد البيع فليس تحريمه معلوماً ضرورة، وقد تقع فيه الشبهة، من حيث إنّه يسوغ تناوله على بعض وجوه الضرورات كما سلف. فيعزّر فاعله، ويستتاب إن فعله مستحلّاً، فإن تاب قبل منه، وإن أصرّ على استحلاله قتل حدّاً؛ وكأنّه موضع وفاق، وما وقفت على نصّ يقتضيه.»[٣]

وخالف في ذلك الفاضل الإصفهانيّ حيث قال في شرح قول العلّامة﵀ في القواعد:

---

١ ـ جامع المدارك، ج ٧، ص ١٣١.

٢ ـ راجع: المصادر السابقة من شرائع الإسلام وقواعد الأحكام وإرشاد الأذهان والروضة البهيّة ـ وراجع أيضاً: المختصر النافع، ص ٢٢٣ ـ تبصرة المتعلّمين، ص ١٩٧ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص ٢٦٠ ـ رياض المسائل، ج ١٦، ص ٧٩ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٨١، مسألة ٢.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٤٦٩ و ٤٧٠.

«ولو باع الخمر استتيب، فإن تاب وإلّا قتل»[١] ما هذا نصّ كلامه: «والتحقيق أنّـه إن استحلّه مع اعترافه بحرمته في الشريعة فهو مرتدّ، حكمه حكم غيره من المرتدّين، وإلّا عرّف ذلك، فإن تاب وإلّا قتل، وكذا الحكم في كلّ من أنكر مجمعاً عليه بين المسلمين، فإنّ إنكاره ارتداد مع العلم بالحال لا بدونه، بلا فرق بين شيء وشيء، وكذا من أنكر شيئاً مع علمه أو زعمه أنّه في الشريعة على خلاف ذلك وإن لم يكن مجمعاً عليه، فإنّه تكذيب للنبيّ صلى الله عليه وآله في علمه أو زعمه.»[٢]

ولكن يظهر من كلام القدماء تسوية حكم من تعاطى بيع الخمر مستحلّاً ومن تعاطى بيع سائر الأشربة المسكرة كذلك، وأنّ الحكم في كلتا الحالتين هو الاستتابة، فإن تاب ورجع وإلّا وجب عليه القتل.

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «ومن كان على ظاهر الملّة ثمّ استحلّ بيع الخمور والأشربة المسكرة، والميتة، والدم، ولحم الخنزير، والتجارة في ذلك، استتيب منه. فإن تاب وراجع الحقّ لم يكن عليه سبيل. وإن أقام على استحلال ذلك كان بحكم المرتدّ عن الدين الذي يجب عليه القتل، كوجوبه على المرتدّين.»[٣]

وقال الشيخ الطوسيّ رحمه الله: «ومن باع الخمر، أو الشراب المسكر، أو اشتراه، كان عليه التأديب؛ فإن فعل ذلك مستحلّاً له، استتيب؛ فإن تاب وإلّا وجب عليه ما يجب على المرتدّ.»[٤]

ومثله كلام القاضي ابن البرّاج، وابن إدريس، ويحيى بن سعيد الحليّ رحمهم الله.[٥]

---

١ ـ قواعد الأحكام، المصدر السابق.

٢ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٨.

٣ ـ المقنعة، ص ٨٠١.

٤ ـ النهاية، صص ٧١٢ و ٧١٣.

٥ ـ راجع: المصادر السابقة من المهذّب وكتاب السرائر والجامع للشرائع.

ويظهر من المحقّق الأردبيليّ﵀ أيضاً الميل إلى تسوية حكم بائع الخمر وسائر الأشربة المسكرة، وأنّه يكفر ويرتدّ إذا استحلّه عالماً بحرمته في الشريعة.[١]

أقول: الكلام هنا كالكلام في المسألة السابقة من أنّه تثبت أحكام الارتداد لبائع الخمر وسائر الأشربة المسكرة مستحلاً لها، إذا كان من أهل العلم والمعرفة بحرمته في الإسلام، ورجع إنكاره إلى إنكار الألوهيّة أو الشرع والرسالة، وإلّا فلا. ولا فرق في ذلك بين بائع الخمر وسائر المسكرات.

وأمّا الفقهاء﵃ فقد فرضوا ما ذكروه في الضروريّ والمجمع عليه، ولعلّه لحصول العلم فيه غالباً، وعدم إنكاره إلّا بعد العلم به.

وقد روى الوشّاء في الصحيح، قال: «كتبت إليه ـ يعني الرضا﵇ ـ أسأله عن الفقّاع، فكتب: حرام [وهو خمر][٢]، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر. قال: وقال أبوالحسن﵇: لو أنّ الدار داري لقتلت بائعه ولجلدت شاربه.»[٣]

وفي خبر سليمان بن جعفر قال: «قلت لأبي الحسن الرضا﵇: ما تقول في شرب الفقّاع؟ فقال: هو خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه، أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي، لجلدت شاربه ولقتلت بائعه.»[٤]

ولم يعمل الأصحاب بهما في الحكم بقتل بائع الفقّاع مع عدم استحلاله البيع، فلابدّ أن يحمل على من أصرّ على ذلك الفعل بعد تبيين الحكم عنده وبعد تعزيره مرّات، أو على من ولد على الفطرة واستحلّ ذلك.

وحينئذٍ فيمكن أن يصير ما في الروايتين شاهداً لمن ذكر اتّحاد حكم بائع الخمر

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٢٠٤.

٢ ـ الكافي،ج٦،ص٤٢٣،ح٩.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرّمة،ح١،ج٢٥،ص٣٦٥.

٤ ـ نفس المصدر،ح٢.

وسائر المسكرات مستحلاً لها.

الأمر الثالث: في حكم الأحناف في بيع غير الخمر

ثمّ إنّه بما اخترناه في المسألة السابقة ـ تبعاً لصاحب الجواهر ﷺ ـ من عدم ثبوت الحدّ على الحنفيّ الذي يشرب النبيذ، معتقداً بمقتضى مذهبه بحلّيّة شربه وشرب سائر المسكرات غير الخمر إذا لم يصل إلى حدّ السكر، ويكون معذوراً في ذلك، يظهر حكم بيعه الأشربة المسكرة غير الخمر أيضاً، وأنّه لا تعزير عليه لو باعه لمن كان من أهل مذهبه، لأنّه كما يأتي عن قريب في نقل آراء فقهاء السنّة لا يحرم بيع غير الخمر من سائر الأشربة المسكرة عند أبي حنيفة.

قال الفاضل الإصفهانيّ ﷺ في هذا المجال: «وفي تأديبه مع كونه مع أهل الخلاف نظر.»[1] وتبعه في ذلك السيّد الطباطبائيّ ﷺ.[2]

أجل، يرد عليهما ﷺ تفريقهما بين حكم شرب الحنفّي لتلك الأشربة ـ ومرّ كلامهما في المسألة السابقة ـ وحكم بيعه إيّاها، حيث حكما بثبوت الحدّ في تلك المسألة وتوقّفا في ثبوت التأديب والتعزير هنا.

وأمّا العامّة فاتّفق فقهاؤهم على حرمة بيع الخمر، وأمّا سائر الأشربة المسكرة فذهب أبو حنيفة إلى جواز بيعها مع الكراهة، وباقي الفقهاء على حرمته.

قال ابن قدامة الكبير: «ولا يجوز بيع الخمر ولا التوكيل في بيعه ولا شرائه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ بيع الخمر غير جائز. وقال أبو حنيفة: يجوز للمسلم

---

١ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٨.

٢ ـ رياض المسائل، ج ١٦، صص ٧٩ و ٨٠.

أن يوكّل ذمّيّاً في بيعها وشرائها، وهو غير صحيح، فإنّ عائشة روت أنّ النبيّ ﷺ قال: «حرّمت التجارة في الخمر». وعن جابر أنّه سمع النبيّ ﷺ: «...ومن وكّل في بيع الخمر وأكل ثمنه فقد أشبههم في ذلك». ولأنّ الخمر نجسة محرّمة يحرم بيعها والتوكيل في بيعها كالميتة والخنزير...»[١]

وقال الدكتور وهبة الزحيليّ في عداد أحكام غير الخمر من الأشربة المسكرة: «يجوز بيعها عند أبي حنيفة مع الكراهة، ويضمن متلفها، لأنّ البيع مبادلة شيء مرغوب فيه بشيء مرغوب فيه، وهذه الأشربة مرغوب فيها، إلّا أنّ الخمر مع كونها مرغوباً فيها لا يجوز بيعها بنصّ الحديث السابق: «يا أهل المدينة! إن الله تبارك وتعالى قد أنزل تحريم الخمر، فمن كتب هذه الآية وعنده شيء منها، فلا يشربها ولا يبيعها». والنصّ ورد في الخمر، فيقتصر على مورد النصّ. وأيضاً لأنّ الأخبار تعارضت في هذه الأشربة في الحلّ والحرمة، قال أبو حنيفة بحرمة شربها احتياطاً، ولكن لا تبطل ماليّتها احتياطاً، لأنّ الاحتياط لا يجري في إبطال حقوق الناس. وقال الصاحبان: لا يجوز بيعها أصلاً، ولا يضمن متلفها، لعدم كونها مالاً متقوّماً، لأنّ المال المتقوّم هو ما يباح الانتفاع به حقيقة وشرعاً، وهي لا يباح الانتفاع بها.»[٢]

وقد ظهر من تلك العبارات أنّ حرمة بيع الخمر عندهم إجماعيّة؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد نقلنا في المسألة السابقة عن ابن قدامة أنّ من اعتقد حلّ شيء أجمع على تحريمه وظهر حكمه بين المسلمين وزالت الشبهة فيه، كفر، وبالنتيجة فإنّ مستحلّ بيع الخمر عندهم كافر، وهذا بخلاف بيع سائر الأشربة المسكرة، لوقوع الخلاف بينهم فيها.

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ٤،صص ٢٨٤ و ٢٨٥ ـ وراجع: الفقه على المذاهب الأربعة،ج ٥،ص ٢٦ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج ٦،ص ١٥٧.

٢ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته، المصدر السابق،صص ١٦٢ و ١٦٣.

قال المحقّق رحمه الله:

«الرابعة: إذا تاب قبل قيام البيّنة، سقط الحدّ. وإن تاب بعدها، لم يسقط. ولو كان ثبوت الحدّ بإقراره، كان الإمام مخيّراً [بين حدّه وعفوه]. ومنهم من منع [من] التخيير وحتّم الاستيفاء هنا، وهو أظهر.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، صص ١٥٧ و ١٥٨.

توبة الشارب

إنّ في مسألة توبة الشارب ثلاث صور، وهي:

الصورة الأولى: إذا تاب شارب الخمر أو سائر المسكرات قبل الأخذ وثبوت جريمته، فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عدم ثبوت حدّ الشرب عليه.[1]

ويدلّ عليه 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 بذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلح، فقال: إذا صلح وعرف منه أمر جميل، لم يقم عليه الحدّ.»[2]

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.

أجل، ذهب المحقّق الخوئيّ رحمه الله إلى عدم سقوط الحدّ في هذه الحالة، وإن كان السقوط مشهوراً بين الفقهاء، وذلك لعدم الدليل عليه.[3]

ولكنّه منفرد في هذا القول، ومخالف لما اتّفق عليه الأصحاب. وقد مرّ مستند الأصحاب في رأيهم في مبحث الزنا، فراجع.[4]

---

١ ـ راجع: رياض المسائل، ج١٦، ص ٨٠ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٨.

٢ ـ الكافي، ج٧، ص ٢٥٠، ح١ ـ وراجع: وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، صص٣٦ و ٣٧.

٣ ـ مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٧٩، مسألة ٢٢٥.

٤ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣٨٠ - ٣٨٤.

الصورة الثانية: إذا كانت التوبة بعد قيام البيّنة عليه، فذهب المشهور[١] إلى أنّه أقيم عليه الحدّ، وذلك لأصالة بقاء الحدّ عليه، للشكّ في زواله بالتوبة، وعدم وجود مسقط شرعيّ، ولكن يظهر من كلام أبي الصلاح الحلبيّ ﷺ أنّ الإمام في هذه الحالة مخيّر بين الاستيفاء والعفو[٢]، كما اختاره في مبحث الزنا[٣].

وهو الظاهر من كلام ابن زهرة الحلبيّ ﷺ أيضاً، حيث ذكر في مبحث الشرب أنّ حكم التائب من ذلك قبل ثبوته وبعده حكم التائب من الزنا وغيره ممّا يوجب حدّاً لله تعالى[٤]، والحال أنّه ذهب في مبحث حدّ الزنا إلى جواز عفو الإمام لو تاب الزاني بعد ثبوت الزنا عليه[٥].

ومعلوم أنّ الثبوت أعمّ من كونه بالإقرار أو بالبيّنة.

والشيخ المفيد ﷺ وإن ذهب إلى مثل هذا القول في مبحث حدّ الزنا[٦]، إلّا أنّه لم يتعرّض لمسألة توبة الشارب أصلاً.

وقد عدّ المحدّث الكاشانيّ والسيّد الطباطبائيّ ﷺ هذا القول ـ يعني تخيير الإمام بين إقامة الحدّ والعفو ـ شاذّاً.[٧]

الصورة الثالثة: إذا كانت التوبة بعد ثبوت الجريمة بإقراره، فالأشهر كما في الروضة[٨]،

---

١ ـ راجع: غاية المراد،ج٤،ص٢٤٢ ـ رياض المسائل، المصدر السابق.

٢ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٣.

٣ ـ نفس المصدر،ص٤٠٧.

٤ ـ غنية النزوع،ص٤٢٩.

٥ ـ نفس المصدر،ص٤٢٤.

٦ ـ المقنعة،ص٧٧٧.

٧ ـ مفاتيح الشرائع،ج٢،ص٨٨، مفتاح ٥٤٠ ـ رياض المسائل، المصدر السابق.

٨ ـ الروضة البهيّة،ج٩،ص٢٠٨.

بل المشهور كما في المسالك ومجمع الفائدة[١] أنّه يسقط تحتّم الحدّ، ويتخيّر الإمام بين العفو والاستيفاء.[٢]

وخالف في ذلك ابن إدريس﵀، فقال: «فإن كان أقرّ على نفسه وتاب بعد الإقرار، قبل أن يرفع إلى الإمام أو الحاكم، درأت التوبة أيضاً عنه الحدّ، فإن كان قد أقرّ عند الحاكم أو الإمام، ثمّ تاب بعد إقراره عندهما، فإنّه يقام الحدّ عليه، ولا يجوز إسقاطه، لأنّ هذا الحدّ لا يوجب القتل بل الجلد، وقد ثبت، فمن أسقطه يحتاج إلى دليل، وحمله على الإقرار بما يوجب القتل في الرجم قياس لا نقول به، لأنّه عندنا باطل. وقال شيخنا في نهايته: فإن كان أقرّ على نفسه وتاب بعد الإقرار، جاز للإمام العفو عنه، ويجوز له إقامة الحدّ عليه، إلّا أنّه رجع عن ذلك في مسائل خلافه ومبسوطه وقال: كلّ حدّ لا يوجب القتل وأقرّ به من جناه، فلا يجوز للإمام العفو عنه، ووجب عليه إقامته. وهذا هو الظاهر من أقوال أصحابنا، بل ما أظنّ أحداً خالف فيه، لأنّ شيخنا رجع عما ذكره في نهايته.»[٣]

ولكن لم نظفر في كلمات الشيخ﵀ في الخلاف والمبسوط ـ بالرغم من الفحص الأكيد ـ بما يدلّ على رجوعه عمّا قاله في النهاية، ومن القريب جدّاً أنّه اشتبه على ابن إدريس﵀ مسألة رجوع المقرّ عن إقراره بعد ثبوت الحدّ عليه بذاك الإقرار بمسألتنا

---

١ ـ مسالك الأفهام،ج١٤،ص٤٧٠ ـ مجمع الفائدة والبرهان،ج١٣،ص٢٠٥.

٢ ـ راجع: النهاية،ص٧١٤ ـ المهذّب،ج٢،ص٥٣٦ ـ غنية النزوع،ص٤٢٩ ـ الكافي في الفقه،ص٤١٣ ـ الجامع للشرائع،صص٥٥١ و ٥٥٨ و ٥٥٩ ـ المختصر النافع،ص٢٢٣ ـ قواعد الأحكام،ج٣،ص٥٥٢ ـ مختلف الشيعة،ج٩،صص٢٠٥ و ٢٠٦، مسألة ٦٥ ـ تبصرة المتعلّمين،ص١٩٧ ـ اللمعة الدمشقيّة،ص٢٦٠ ـ إيضاح الفوائد،ج٤،صص٥١٥ و ٥١٦ ـ المقتصر،ص٤١١ ـ كشف الرموز،ج٢،ص٥٧١ ـ رياض المسائل،ج١٦،صص٨٠ - ٨٢ ـ جواهر الكلام،ج٤١،صص٤٦٨ و ٤٦٩ ـ مباني تكملة المنهاج،ج١،ص٢٧٩، مسألة ٢٢٦.

٣ ـ كتاب السرائر،ج٣،صص٤٧٨ و ٤٧٩.

هذه، لأنّه يظهر من الشيخ﵀ أنّ نظر الأصحاب في تلك المسألة هو عين ما نسب إليهم ابن إدريس﵀ في هذه المسألة.

قال في المبسوط: «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 في ما عدا ذلك أو الزنا الذي يوجب الحدّ فلا يسقط بالرجوع.»[١]

وظنّ ابن إدريس﵀ عدم مخالفة أحد من الأصحاب في ما قاله موهون ومنقوض بما نقلناه من مصادر كلام الشيخ الطوسيّ وابن زهرة وأبي الصلاح الحلبيّ والقاضي ابن البرّاج﵀، الذين كان عصرهم مقدّماً على عصره.

أجل، تبع ابن إدريس﵀ في رأيه جمع ممّن تأخّر عنه، فمثلاً إنّ الماتن﵀ وإن ذهب إلى القول المشهور في كتاب النافع، إلّا أنّه ذهب هنا إلى كون قول ابن إدريس﵀ أظهر.

وكذا العلّامة﵀ وإن تبع المشهور في أكثر كتبه، إلّا أنّه ذكر في التحرير[٢] كون ما في السرائر هو الأقوى.

ومثله كلام الشهيد الثاني﵀ في المسالك.[٣]

وذهب الشهيد الأوّل﵀ في غاية المراد[٤] إلى أنّ نظر ابن إدريس﵀، وهو تحتّم الحدّ، لعلّه الأقرب.

وقال المحدّث الكاشانيّ﵀ أنّ هذا الرأي هو الأصحّ.[٥]

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٤.

٢ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٦، الرقم ٦٨٢٥.

٣ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٧١.

٤ ـ غاية المراد، ج٤، ص٢٤٣.

٥ ـ مفاتيح الشرائع، المصدر السابق، ص٨٩.

وقال المحقّق الخمينيّ ﷺ: «ولو تاب بعد الإقرار فلا يبعد تخيير الإمام في الإقامة والعفو، والأحوط له الإقامة.»[١]

واستدلّ للمشهور بأنّ التوبة تسقط تحتّم أقوى العقوبتين ـ وهو الرجم ـ وأقوى الذنبين ـ وهو الزنا ـ إذا كان إثبات الزنا بإقرار الزاني، فسقوط تحتّم الأضعف ـ وهو الجلد ثمانين في الشرب ـ بها أولى.

واستدلّ لمقولة إبن إدريس ﷺ ومن تبعه بأنّ الحدّ ثبت على الشارب بإقراره، ومع الشكّ في سقوطه بالتوبة وعدم دليل صالح للإسقاط، نرجع إلى الأصل وهو الاستصحاب.[٢]

أضف إلى ذلك أنّ توبته هنا تكون في موضع التهمة، وهي دفع الحدّ عن نفسه، والقياس بباب الرجم في الزنا مع الفارق، وذلك لأنّه قد يكون سقوط الأقوى للمبالغة في حفظ النفس، وعدم القتل، وإهلاك النفوس، فلا يلزم من سقوط مثله سقوط ما ليس كذلك مثل الجلد أو التعزير.[٣]

أقول: قد مرّ في مبحث الزنا[٤] أنّ الزاني إذا أقرّ على نفسه بالجريمة وثبت بذلك الزنا ثمّ تاب من ذلك العمل، فإنّ الإمام مخيّر بين عفوه وإقامة الحدّ عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك، سواء كانت العقوبة جلداً أو رجماً، وهذا رأي المشهور، وكان هو المختار.

وخالف هناك في ذلك ابن إدريس ﷺ وفصّل في المسألة بأنّه إن كان الحدّ الثابت عليه بالإقرار رجماً يوجب تلف نفسه، فالحكم هو تخيير الإمام، وإن كان الحدّ جلداً فلا يجوز العفو عنه ولا يكون الحاكم بالخيار فيه.[٥]

---

١ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٨١، مسألة ٣.

٢ ـ راجع: مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٢٠٥.

٤ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣١١ ـ ٣١٧.

٥ ـ كتاب السرائر، ج ٣، ص ٤٤٤.

وعلى نظرنا فلا يكون القياس بباب الزنا مع الفارق، وذلك لأنّ التوبة إذا أسقطت تحتّم أقوى العقوبتين ـ وهو الجلد مائة ـ في أقوى الذنبين ـ وهو الزنا ـ فأضعفهما ـ وهو الجلد ثمانين في الشرب ـ يسقط بها بطريق أولى.

هذا مضافاً إلى عموم التعليل الوارد في خبر تحف العقول في أجوبة الإمام أبي الحسن الثالث عليه السلام ليحيى بن أكثم، لمّا سأله عن مسائل، وفيه: «وأخبرني عن رجل أقرّ باللواط على نفسه، أيُحدّ، أم يدرأ عنه الحدّ؟» فكتب عليه السلام في جوابه: «وأمّا الرجل الذي اعترف باللواط، فإنّه لم تقم عليه بيّنة، وإنّما تطوّع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله، كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿*هذا عطاؤنا...*﴾[1].»[2]

وكذا التعليل الوارد في ما ورد عن بعض الصادقين عليهم السلام، قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام 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 إلى الإمام، إن شاء عفى وإن شاء قطع.»[3]

أضف إلى ذلك كلّه أنّ بناء الحدود على التخفيف ورعاية الاحتياط، فتسقط بأدنى شبهة، وما ذكرناه لا أقلّ من أنّه يوجب الشبهة.

وقد بحثنا عن مسألة توبة من يرتكب ما يستحقّ الحدّ بنحو مبسوط في مباحثنا حول حدّ الزنا، وذكرنا تفصيل آراء فقهاء السنّة في أثر التوبة عقيب الجرائم، فراجع.[4]

---

١ ـ ص(٣٨):٣٩.

٢ ـ تحف العقول، صص٤٧٨ و ٤٨١.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ١٨ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٣، ج٢٨، ص٤١.

٤ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص٣١١ - ٣٢٥ و ٣٨١ - ٣٨٨.

النظر الرابع

في

المسائل الملحقة

أورد الماتن﵀ هنا ثلاث مسائل استطراداً، وهي:

قال المحقّق رحمه الله:

«الأولى: من استحلّ شيئاً من المحرّمات المجمع عليها، كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير، ممّن ولد على الفطرة، يقتل. ولو ارتكب ذلك لا مستحلّاً، عزّر.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٥٨.

مستحلّ المحرّمات المجمع عليها

قبل الورود في البحث لا بأس بأن ننقل بعض عبارات القدماء في المسألة:

قال الشيخ المفيد﵀: «ومن استحلّ الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممّن هو مولود على فطرة الإسلام، فقد ارتدّ بذلك عن الدين، ووجب عليه القتل بإجماع المسلمين، ومن تناول شيئاً من ذلك على التحريم، وجب عليه العقاب بالتعزير. فإن تاب بعد العقاب لم يكن عليه عهدة في ما مضى. وإن عاود إلى المحظور منه، عوقب إلى أن يرعوي عنه. فإن استدام لأكل الميتة أو لحم الخنزير بعد الأدب عليه ولم ينجع[1] ذلك فيه، قتل، ليكون عبرة ينزجر بها أهل الضلال، ويمنع بها الجهّال من الإهمال... ومن أكل الربا بعد الحجّة عليه في تحريمه عوقب على ذلك حتّى يتوب منه، فإن استحلّه، وأقام عليه، ضربت عنقه. ومن اتّجر في السموم القاتلة عوقب على ذلك ومنع منه، فإن لم يمتنع وأقام على بيعها وعرّف بذلك، ضربت عنقه. ويعزّر آكل الجرّي، والمارماهي، والزمار، ومسوخ السمك كلّها، وآكل مسوخ البرّ، وسباع الطير، وآكل الطحال من الأنعام، والقضيب، والأنثيين، ويؤدّب على ذلك ويستتاب منه، فإن عاد إليه عوقب حتّى يتوب، فإن استحلّ شيئاً من ذلك وعاند الحقّ في التديّن به، حلّ دمه لإمام المسلمين.»[2]

ونظيره ما ذكره الشيخ الطوسيّ في النهاية، وابن إدريس في السرائر، والقاضي

---

١ ـ أي: لم يؤثّر.

٢ ـ المقنعة، ص ٨٠٠ ـ ٨٠٢.

ابن البرّاج ﷺ في المهذّب.[١]

وقال ابن حمزة ﷺ: «ومن يستحلّ شيئاً من المحرّمات وهو مولود على فطرة الإسلام فقد ارتدّ، فإن شرب أو أكل غير مستحلّ عزّر، فإن عاد غلّظ عليه العقوبة، فإن تكرّر منه قتل عبرة لغيره.»[٢]

وقال ابن سعيد الحلّي ﷺ: «ومستحلّ الدم والميتة ولحم الخنزير مسلماً مرتدّ، ومن تناول ذلك محرّماً له عزّر، فإن عاد أدّب ولم يقتل.»[٣]

وإطلاق ذيل كلامه يقتضي عدم قتل من تناول أحد الثلاثة غير مستحلّ وإن أدّب على ذلك كراراً.

وقد تبع الماتن ﷺ في ردّة من استحلّ شيئاً من المحرّمات المجمع عليها وثبوت القتل عليه لو كان مرتدّاً فطريّاً، جمع ممّن تأخّر عنه؛ كالعلّامة في كتبه، والشهيد الأوّل في اللمعة، والشهيد الثاني ﷺ في حاشية النافع.[٤]

وذهب إلى هذا الرأي صاحب الجواهر ﷺ، إلّا أنّه قيّده بما إذا تحقّق الإجماع الواقع على حرمة شيء عند المستحلّ، بمعنى كونه عالماً وملتفتاً إلى أنّ ذلك الفعل محرّم بالإجماع.[٥]

---

١ ـ النهاية، ص٧١٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٤٧٧ و ٤٧٨ ـ المهذّب، ج٢، صص٥٣٦ و ٥٣٧.

٢ ـ الوسيلة، ص٤١٧.

٣ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٨.

٤ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٨١ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٧ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٦، الرقم ٦٨٢٧ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ حاشية المختصر النافع، ص٢٠٤.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٩.

وقد سبقه على ذلك الفاضل الإصفهانيّ ﵀.[١]

واعتبر المحقّق الخمينيّ ﵀ في كفر مستحلّ المحرّمات المجمع عليها أن يرجع استحلاله إلى تكذيب النبيّ ﷺ أو إنكار الشرع.[٢]

واستشكل الشهيد الثاني ﵀ في إطلاق كفر مستحلّ المحرّم المجمع عليه، بل ذكر أنّه لابدّ من أن يصير ثبوت التحريم ضروريّاً.

قال في الروضة: «ويفهم من المصنّف وغيره أنّ الإجماع كافٍ في ارتداد معتقد خلافه وإن لم يكن معلوماً ضرورة، وهو يشكل في كثير من أفراده على كثير من الناس.»[٣]

وقال في المسالك: «مستحلّ المحرّم إن كان ثبوته معلوماً من الشرع ضرورة فلا شبهة في كفره، لأنّه حينئذٍ رادّ للشرع الذي لا يتحقّق الإسلام بدون قبوله ولو بالاعتقاد. وإن كان مجمعاً عليه بين المسلمين ولكن لم يكن ثبوته ضروريّاً، فمقتضى عبارة المصنّف وكثير من الأصحاب الحكم بكفره أيضاً، لأنّ إجماع جميع فرق المسلمين عليه يوجب ظهور حكمه، فيكون أمره كالمعلوم. ويشكل بأنّ حجّيّة الإجماع ظنّيّة لا قطعيّة، ومن ثمّ اختلف فيها وفي جهتها، ونحن لا نكفّر من ردّ أصل الإجماع، فكيف نكفّر من ردّ مدلوله؟ فالأصحّ اعتبار القيد الأخير. وأمّا مخالف ما أجمع عليه الأصحاب خاصّة فلا يكفّر قطعاً وإن كان ذلك عندهم حجّة، فما كلّ من خالف حجّة يكفّر، خصوصاً الحجّة الاجتهاديّة الخفيّة جدّاً كهذه. وقد أغرب الشيخ حيث حكم في بعض المسائل بكفر مستحلّ ما أجمع عليه الأصحاب؛ وقد تقدّم بعضه في باب الأطعمة والأشربة، ولا شبهة في فساده. هذا كلّه

---

١ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٩.

٢ ـ تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٨١، مسألة ٤.

٣ ـ الروضة البهيّة، ج ٩، ص ٢١٢.

إذا لم يدّع شبهة محتملة في حقّه، وإلّا قبل منه.»[١]

وكلامه هذا يدلّ على أنّه لابدّ في صدق الارتداد من إنكار ما علم أنّه من الدين وثبت في الشريعة، وذلك لاستشكاله في الحكم المجمع عليه إذا لم يصل إلى حدّ الضروريّ، أي لم يعلم بأنّه من الدين، ولو كان عالماً بكونه مجمعاً عليه بين الأصحاب.

أقول: إنّه تتصوّر في ما يستحلّه المنكر الصور التالية:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم من ضروريّات الدين، ونعني بها ما كان يعلمه كلّ من كان له أدنى خبرة بالشريعة المقدّسة بحيث يقول: إنّه من أحكام الإسلام وممّا جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كالصلاة والصوم والحجّ.

الصورة الثانية: أن يكون الحكم ممّا أجمع عليه جميع فرق المسلمين بلا استثناء، فلا يكون حياله بينهم خلافاً.

نعم، لا يكون بمستوىً يعلمه كلّ من كان من سواد الناس، مسلمين أو غير مسلمين الذين يعلمون شيئاً من الإسلام أو يكون لهم ارتباط مع المسلمين، فإنّ الكثير من الناس، وخاصّة في يومنا هذا، يجهل حرمة القذف وترتّب الحدّ عليه مثلاً.

الصورة الثالثة: أن يكون من ضروريّات المذهب ولو أنكره سائر الفرق الإسلاميّة، كوجوب السجود على الأرض وعدم جوازه على غيره كالسجّادات المنسوجة والألبسة مثلاً عندنا، فكلّ من أتباع المذهب يعلم أنّ الحكم المذكور واجب العمل وأنّه جاء به الشرع المبين.

الصورة الرابعة: أن يكون الحكم ممّا أجمع عليه جميع علماء الفرقة الواحدة، حتّى ولو خالفهم أتباع سائر الفرق، ولكن لم يكن ضروريّاً بحيث يعلمه كلّ أتباع المذهب.

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، صص ٤٧١ و ٤٧٢.

وهذا كثير نسبة في الأحكام التي انفردت بها الإماميّة عن أئمّتهم عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

أقول: قد ذكرنا سابقاً حكم المستحلّ للصورة الأولى وقلنا: إنّ عنوان الضروريّ لم يرد في لسان دليل من الآية والرواية، بل المدار إرجاع إنكاره إلى إنكار الألوهيّة أو الرسالة والشرع وردّه، وعلى هذا فكلّ من ثبت عنده شيء وتحقّق أنّه من شرع الإسلام وممّا حكم به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، من المحرّمات والواجبات وغيرهما، ثمّ أنكر ذلك وكان مرجع إنكاره ردّ الرسالة والشرع، فهو كافر ومرتدّ. وأمّا إذا لم يكن بتلك المثوبة ولم يكن الحكم عنده معلوماً ولم يثبت عنده، بل كان مخفيّاً عليه، أو كان منشأ إنكاره شبهة حصلت في نفسه مع اعتقاده بالرسالة، لم يكفر بإنكاره ذلك.

أجل، يتحقّق ذلك المعنى كثيراً ممّا في الضروريّات، إلّا أنّه ليس أمراً دائميّاً، ولهذا نرى القائلين بكفر مستحلّ الضروريّ يقبلون شبهة من احتمل في حقّه ذلك.

ولأجل ذلك ذهب المحقّق الأردبيليّ رحمه الله إلى أنّه لا فرق في الحكم الذي ينكره بين كونه ضروريّاً في الدين أو ضروريّاً في المذهب، فلو أنكر إماميّ قول إمامه الذي يعتقد عصمته مع ثبوت ذاك القول وتحقّقه عنده، يكفر ويرتدّ ويكون كرادّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.[1]

فالعمدة عندنا في المسألة والملاك فيها أن يكون الإنكار بنحو يرجع إلى ردّ الشريعة والرسالة.

وكذا الكلام بالنسبة إلى الأحكام التي أجمع عليها جميع فقهاء الدين، أو علماء المذهب فقط، فإذا حصل للمستحلّ أنّ ذاك الحكم ممّا صدر عن الشرع وجاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمّة عليهم السلام ـ مع اعتقاده بعصمتهم وكون أقوالهم من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ـ وجزم بهذا الأمر، ومع ذلك ردّه وأنكره، ورجع إنكاره إلى ردّ الرسالة، فهو

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، ص ٢٠٩.

كافر ومرتدّ، وإن كان حصول هكذا علم من تلك الإجماعات نادراً.

وأمّا مجرّد تحقّق الإجماع على الحكم وإن علم المستحلّ بانعقاده، لا يوجب ارتداده وكفره ما لم يثبت الحكم عند المستحلّ بأنّه ممّا جاءت به الشريعة، ولم يكن مردّ إنكاره إلى إنكار الرسالة.

وكأنّ من قال بكفر منكر ما أجمع عليه نظر إلى أنّه في مظنّة العلم به وكونه ممّا جاءت به الشريعة.

وببيان آخر: إنّ إنكار الحكم المجمع عليه لا يستلزم تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله والشريعة المقدّسة، بل يمكن أن يكون الردّ من جهة تخطئة المجمعين بأنّهم لم يعرفوا معنى قول النبيّ صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام، ولم يفهموا كلماتهم، ولم ينكشف لهم حقيقة الأمر، فأفتوا بما توهّموه.

فهذا وإن كان مخطّئاً للمجمعين ومستحلّاً لما أفتوا بحرمته، إلّا أنّه لا يكذّب النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، بل إنّما يضعهم في مستوىً عالٍ.

ولقد أجاد الشهيد الثاني رحمه الله في ما ذكر من قوله ـ وقد مرّ آنفاً ـ من كون حجّيّة الإجماع ظنّيّة لا قطعيّة، ونحن لا نكفّر من ردّ أصل الإجماع، فكيف نكفّر من ردّ مدلوله.

ولكن خالفه صاحب الجواهر رحمه الله حيث قال بعد نقل كلامه: «لا يخفى عليك ما فيه، بل من وجوه، كما أطنب فيه في مجمع البرهان.»[1]

فهو لم يبيّن وجوه الإشكال وأحالها إلى كلام المحقّق الأردبيليّ رحمه الله في مجمع الفائدة والبرهان.

وبالجدير أن ننقل هنا كلام المحقّق المذكور، فإنّه نقل أوّلاً كلام صاحب المسالك رحمه الله

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٧٠.

ثمّ قال: «وأمّا الإشكال لما ذكره، فهو غير ظاهر أيضاً، لأنّ الإجماع أيضاً حجّة قطعيّة عندنا، بل عند بعضهم، وصرّح في شرح العضديّ أيضاً، فتأمّل. وأن ليس الاختلاف في حجّيّته بعد العلم بتحقّقه، كيف وعندنا الإمام عليه السلام داخل فيه، فإنكاره إنكار الإمام عليه السلام فهو إنكار النبيّ صلى الله عليه وآله وردّ للشرع. وعندهم خطأ كلّ الأمّة محال، فإنكاره ردّ للشرع في نفس الأمر؛ وقد قال: إنّه كفر. وإنّ الاختلاف في جهة حجّيته لا يستلزم عدم كفر منكره. وأنّه إنّما يقولون بكفر منكر الإجماع إذا تحقّق وكان قطعيّاً لا مطلق الإجماع، فإذا كان قطعيّاً ـ مثل الإجماع على أنّ الصلاة واجبة، والركوع فيها واجب، ونحو ذلك ـ فالظاهر كفر منكره، ولا يلزم من عدم تكفير منكر أصل الإجماع عدم تكفير منكر مدلوله بعد ثبوته، فتأمّل.»[1]

ولا يخفى أنّه كما يظهر من كلامه هنا وممّا ذكره قُبيل هذا، أنّ إنكار صرف الحكم، إذا لم يعلم به المنكر، لا يوجب عنده الارتداد والكفر، بل لابدّ في ذلك من العلم به وثبوت مدلوله عنده، وهذا شرط اعتبرناه نحن أيضاً في البحث.

غاية الأمر أنّه يقول: بعد تحقّق الإجماع لا شكّ ولا اختلاف في حجّيّته، وذلك لأنّ الإمام عليه السلام ـ حسب اعتقادنا ـ داخل في المجمعين، فإنكار هكذا إجماع إنكار الإمام عليه السلام، وبالتالي إنكار النبيّ صلى الله عليه وآله وردّ للشرع.

والحقّ أنّ توجيه الإجماع الدخوليّ حتّى يكون شاملاً لقول المعصوم عليه السلام نفسه ويكون تكذيبه تكذيباً لقول المعصوم عليه السلام، مجرّد وهم وخيال، كما أنّه لم يقدر أن يأتي له بمثال من الأحكام، فتأمّل.

ثمّ إنّ ثبوت تعزير من ارتكب شيئاً من المحرّمات المجمع عليها من دون استحلال

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٣، صص ٢١١ و ٢١٢.

لها، مبنيّ على ثبوت التعزير لكلّ معصية، وقد مرّ الكلام حوله مبسوطاً في مباحثنا حول التعزير في المجلد السابق.[١]

وأمّا آراء فقهاء السنّة في المسألة فقد ظهرت بما نقلناه عنهم ذيل المسألة الثانية من النظر السابق، فراجع.[٢]

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٣٢ ـ ٣٧.

٢ ـ راجع: صص ٦٦١ و ٦٦٢.

قال المحقّق رحمه الله:

«الثانية: من قتله الحدّ أو التعزير فلا دية له، وقيل: تجب على بيت المال. والأوّل مرويّ.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص١٥٨.

الموت بالحدّ أو التعزير

والأنسب أن نبحث عن المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل: في من قتله الحدّ

ذهب المشهور إلى أنّ من أقيم عليه الحدّ فمات بسببه، فلا دية له ولا ضمان[1] بل صرّح في الخلاف بأنّه لا خلاف في ذلك[2]، بل ادّعى ابن زهرة ﷺ عليه إجماع الطائفة[3].

قال الشيخ الطوسيّ ﷺ: «إذا ضرب الإمام شارب الخمر ثمانين فمات، لم يكن عليه شيء. وقال الشافعيّ: يلزمه نصف الدية. دليلنا: أنّا قد بيّنّا أنّ الحدّ ثمانون، والشافعيّ بنى هذا على أنّ الحدّ أربعون، فلأجل هذا ضمنه دية على بيت المال.»[4]

بل، قال ابن إدريس ﷺ: «إذا وجب الحدّ على شخص فأقامه الإمام أو الحاكم في شدّة

---

١ ـ النهاية، ص٧٥٥ ـ المبسوط، ج٨، صص٥ و ٦١ و ٦٨ ـ الوسيلة، صص٤١٣ - ٤٣٠ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٣٦١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٩ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٧ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٧، الرقم ٦٨٢٩ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٢ ـ إيضاح الفوائد، ج٤، ص٥١٦ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٧٢ ـ الروضة البهيّة، ج٩، ص٢٢٠ ـ التنقيح الرائع، ج٤، ص٣٨٩ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص١٠٩، مفتاح ٥٦٣ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٨ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٧٠ و ٤٧١ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٨١، مسألة ٥.

٢ ـ كتاب الخلاف، ج٣، صص٥٠٤ و ٥٠٥، مسألة ٣١.

٣ ـ غنية النزوع، ص٤٢٠.

٤ ـ كتاب الخلاف، ج٥، ص٤٩٣، مسألة ٩.

حرّ أو برد فمات المحدود، فلا دية له بحال، لأنّ تجنّب الإقامة في ذلك الوقت مستحبّ، دون أن يكون ممنوعاً منه بكلّ حال على ما قدّمناه.»[١]

ثمّ إنّ الفقهاء المتعرّضين للمسألة لم يفصّلوا في عدم الضمان والدية بين الحدّ الذي لله تعالى أو للناس، بل صرّح ابن إدريس﵀ بعدم الفرق بينهما، حيث قال﵀: «ومن قتله القصاص أو الحدّ، فلا قود له ولا دية، سواء كان الحدّ من حدود الآدميّين، أو من حقوق الله تعالى وحدوده، لأنّ الضارب للحدّ محسن بفعله، وقد قال تعالى: ﴿*ما على المحسنين من سبيل*﴾[٢]؛ وإلى هذا يذهب شيخنا أبو جعفر في نهايته. وذهب في استبصاره إلى أنّه إن كان الحدّ من حدود الله فلا دية له من بيت المال، وإذا مات في شيء من حدود الآدميّين كانت ديته على بيت المال، بعد أن أورد خبرين عن الحلبيّ، والآخر عن زيد الشحّام، بأنّ من قتله الحدّ فلا دية له، ثمّ أورد خبراً عن الحسن بن صالح الزيديّ، فخصّ به الخبرين. ولا خلاف بين المتكلّمين في أصول الفقه، أنّ أخبار الآحاد لا يخصّ بها العموم المعلوم، وإن كانت رواتها عدولاً، فكيف وراويه من رجال الزيديّة، ثمّ إنّه مخالف للقرآن والإجماع. ثمّ إنّه قال في خطبة استبصاره أنّه يقضي بالكثرة على القلّة، والمسانيد على المراسيل، وبالرواة العدول على غير العدول، فقد أخرم هذه القاعدة في هذا المكان، في مواضع كثيرة من كتابه الذي فنّن قاعدته.»[٣]

ولكن ذهب الشيخ المفيد﵀ إلى التفصيل بينهما، إذ قال: «من جلده إمام المسلمين حدّاً في حقّ من حقوق الله عزّ وجلّ فمات، لم يكن له دية، فإن جلده حدّاً أو أدباً في حقوق الناس فمات، كان ضامناً لديته.»[٤]

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٥٠٤.

٢ ـ التوبة(٩): ٩١.

٣ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق، ص٣٦١.

٤ ـ المقنعة، ص٧٤٣.

وتبعه في ذلك الشيخ الطوسيّ ﷺ في الاستبصار[١] جمعاً بين الأخبار الواردة في المسألة.

وتدلّ على حكم المسألة النصوص التالية:

١ ـ حسنة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أيّما رجل قتله الحدّ أو القصاص، فلا دية له...»[٢]

و«أيّ» من صيغ العموم، وكذا «الحدّ» عند من جعل المفرد المعرّف باللام للعموم من الأصوليّين.

٢ ـ صحيحة محمّد بن الفضيل عن أبي الصبّاح الكنانيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديث قال: «سألته عن رجل قتله القصاص، له دية؟ فقال: لو كان ذلك لم يقتصّ من أحد، وقال: من قتله الحدّ فلا دية له.»[٣]

وقد مرّ مراراً أنّ «محمّد بن الفضيل» الوارد في السند هو محمّد بن القاسم بن الفضيل وذلك بقرينة الراوي والمرويّ عنه.

ونحوه خبر زيد الشحّام.[٤]

٣ ـ ما رواه الشيخ الطوسيّ بإسناده عن جعفر بن بشير، عن معلّى بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «من قتله القصاص أو الحدّ، لم يكن له دية.»[٥]

وقد حكم المجلسيّ ﷺ بصحّة الحديث سنداً.[٦]

ولكن إسناد الشيخ إلى جعفر بن بشير في المشيخة غير مذكور، وفي الفهرست وإن

---

١ ـ الاستبصار، ج ٤، ص ٢٧٩، ذيل ح ١٠٥٦.

٢ ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٤ من أبواب القصاص في النفس، ح ٩، ج ٢٩، ص ٦٥.

٣ ـ نفس المصدر، ح ١، ص ٦٣.

٤ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٠٧، ح ٨١٥.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٦، ص ٦٥.

٦ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٣٩٢.

كان موجوداً إلّا أنّ فيه ابن أبي جيّد، وهو لم ينصّ على توثيقه ولا مدحه في الرجال.

٤ ـ صحيحة أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عمّن أقيم عليه الحدّ، أيقاد منه أو تودّى ديته؟ قال: لا، إلّا أن يزاد على القود.»[١]

٥ ـ ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «من أقيم عليه حدّ فمات، فلا دية ولا قود.»[٢]

٦ ـ وما رواه عنه عليه السلام أيضاً، أنّه قال: «من مات في حدّ أو قصاص، فهو قتيل القرآن فلا شيء عليه[٣].»[٤]

٧ ـ ما رواه ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثوريّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حدّاً من حدود الناس فمات فإنّ ديته علينا.»[٥]

والحديث ضعيف سنداً بـ: «الحسن بن صالح الثوريّ»، حيث إنّه زيديّ وإليه تنسب الطائفة الصالحيّة منهم، وحكي عن الشيخ الطوسيّ رحمه الله في التهذيب كونه زيديّاً، بتريّاً، متروك العمل ما يختصّ بروايته.[٦]

ورواه أيضاً الصدوق رحمه الله مرسلاً.[٧]

أقول: الظاهر عدم الخلاف والإشكال في عدم الدية لمن مات بالحدود التي هي من حقوق الله تعالى لو أقيمت عليه مشروعاً بلا زيادة ولا عدوان، وهو المتيقّن من الأدلّة.

---

١ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٧.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب القصاص في النفس، ح٢، ج١٨، ص٢٣٣.

٣ ـ في دعائم الإسلام، ج٢، ص٤٢٧، ح١٤٨٥: «ولا شيء فيه».

٤ ـ مستدرك الوسائل، المصدر السابق، ح٣.

٥ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح٣، ص٦٤.

٦ ـ راجع: جامع الرواة، ج١، ص٢٠٤.

٧ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٥١، ح١٨٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح٤، ج٢٨، ص١٧.

وأمّا الحدود التي هي من حقوق الناس، فالظاهر أنّها منحصرة بحدّ القذف وحدّ السرقة على احتمال. والروايات الستّ الأولى بعمومها أو إطلاقها تدلّ على عدم الدية فيها، ولكنّ الرواية السابعة تدلّ على ثبوتها.

ومقتضى القواعد تقييد تلك الروايات بها لو كانت معتبرة، لكنّها ضعيفة في نقل الشيخ الطوسيّ﵀، ومرسلة في نقل الصدوق﵀، وضعفها ليس منجبراً بفتوى الأصحاب وليست متواترة كما زعمه فخرالإسلام﵀.[١]

وعلى هذا فيعمل بتلك الروايات التي فيها الصحيحة والحسنة، ويحكم بعدم الفرق بين الحدود التي من حقوق الله تعالى والتي من حقوق الآدميّين.

قال العلّامة﵀ في كتاب القصاص والديات: «والوجه ما قاله الشيخ في النهاية، وبه قال ابن إدريس. لنا: أنّه حدّ مأمور به، فلا يكون مضموناً كحدّ الله تعالى، بل حدّ الآدميّين أضيق من حدّ الله تعالى المالك للأشياء كلّها... احتجّ المفيد بما رواه الحسن بن صالح الثوريّ... والجواب: أحاديثنا أصحّ طريقاً، فتعيّن العمل بها.»[٢]

أجل، كما ظهر من مطاوي البحث ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يحصل الخطأ بالتجاوز عن الحدّ المقرّر ونحوه، وإلّا اتّجه الضمان.

وللمسألة ذيل سيأتي إن شاء الله تعالى في مباحث السرقة.

الأمر الثاني: في من قتله التعزير

المشهور هنا أيضاً عدم ثبوت الضمان والدية، بل ادّعى ابن زهرة﵀ عليه الإجماع[٣].

---

١ ـ إيضاح الفوائد، ج ٤، ص ٥١٦.

٢ ـ مختلف الشيعة، ج ٩، صص ٣٤٧ و ٣٤٨، مسألة ٤٠.

٣ ـ راجع: المصادر الماضية من الغنية والوسيلة وتبصرة المتعلّمين وتحرير الأحكام وقواعد الأحكام وإيضاح الفوائد واللمعة الدمشقيّة ومسالك الأفهام والروضة البهيّة ومفاتيح الشرائع وكشف اللثام وجواهر الكلام وتحرير الوسيلة.

قال في الخلاف: «إذا عزّر الإمام رجلاً فأدّى إلى تلفه، لم يجب عليه الضمان؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: يجب فيه الضمان. وأين يجب؟ فيه قولان، أحدهما: في بيت المال، والآخر: على عاقلته. وإذا قال على عاقلته، فالكفّارة في ماله. وإذا قال في بيت المال، فالكفّارة على قولين، أحدهما: في بيت المال أيضاً، والثاني: في ماله. دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، فلا يعلّق عليها شيء إلّا بدليل. وأيضاً فإنّه فعل من التعزير ما أمره الله به، فلا يلزمه الضمان، كما أنّ الحدود إذا أقامها فتلف المحدود لم يلزمه الضمان بلا خلاف».[١]

ولكنّه ذهب إلى خلاف ذلك في المبسوط فقال: «إذا عزّر الإمام رجلاً فمات من الضرب ففيه كمال الدية، لأنّه ضرب تأديب، وأين يجب الدية؟ قال قوم: في بيت المال، وهو الذي يقتضيه مذهبنا، وقال قوم: هو على عاقلته، وهو أصحّهما عندهم. وإن قلنا نحن: لا ضمان عليه أصلاً كان قويّاً، لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: من أقمنا عليه حدّاً من حدود الله فمات فلا ضمان، وهذا حدّ، وإن كان غير معيّن؛ والذي قلناه أحوط. فمن قال: الدية على العاقلة، قال: الكفّارة في ماله، ومن قال: في بيت المال، منهم من قال: في ماله، لأنّه قاتل خطأً، وقال آخرون: على بيت المال، لأنّ خطأه يكثر فيذهب ماله بالكفّارات، وهو الذي يقتضيه مذهبنا.»[٢]

ولأجل ذلك قال العلّامة في المختلف بعد نقل كلمات الشيخ رحمه الله: «وهذا يدلّ على تردّده، وهو في موضع التردّد.»[٣]

ولعلّ وجه من ذهب إلى كون الكفّارة في مال الحاكم هو من جهة أنّها من باب العبادة لا العقوبة، فلا دليل لجعله على بيت المال، بل هو متوجّه إلى نفس الخاطئ.

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٣، صص٥٠٤ و ٥٠٥، مسألة ٣١؛ وراجع لنحوه: ج٥، صص٤٩٣ و ٤٩٤، مسألة ١٠.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٣.

٣ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص٢٠٦ و ٢٠٧، مسألة ٦٦.

ويظهر من كلام يحيى بن سعيد الحلّي رحمه الله[١] أيضاً تردّده في الحكم، وأنّ الأحوط عنده كون الضمان في بيت المال.

وقد ردّ ابن إدريس مقالة الشيخ رحمه الله في المبسوط بقوله: «إذا عزّر الإمام أو الحاكم من قبله إنساناً فمات من التعزير، فلا دية له، لا في بيت المال ولا على الحاكم ولا على عاقلته بحال، لقوله تعالى: ﴿*ما على المحسنين من سبيل*﴾[٢] وهذا محسن بتعزيره، ولا كفّارة أيضاً عليه، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام: من أقمنا عليه حدّاً من حدود الله فمات، فلا ضمان، وهذا حدّ، وإن كان غير معيّن. وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: الذي يقتضيه مذهبنا أنّه يجب الدية في بيت المال. ولا دليل على ما قاله من كتاب ولا سنّة ولا إجماع، والأصل براءة الذمّة، وإنّما ورد أنّ الدية في بيت المال في ما أخطأت فيه الحكّام، وهذا ما أخطأ فيه بحال.»[٣]

أقول: إنّ التعزير تكليف شرعيّ للحاكم، والمفروض وقوعه على الوجه الشرعيّ بلا تعدٍّ ولا غفلة، والإمام محسن في امتثال أوامر الله تعالى في إقامة الحدود والتعزيرات، وما على المحسنين من سبيل، وحينئذٍ فلا وجه لأداء الدية وكذا الكفّارة، لا من مال نفس الحاكم، لأنّه ينجرّ إلى تعطيل إقامة التعازير، ولا من بيت المال، للأصل وعدم الدليل. وأمّا الاستدلال بما مرّ من الأخبار النافية للدية فيمن قتله الحدّ تمسّكاً بكون المراد من الحدّ الأعمّ منه ومن التعزير، ففيه تأمّل وإشكال.

فرع: في حكم المريض والضعيف

هل تجب مراعاة حال المحدود في المرض والضعف إذا كان بحيث يحتمل في حقّه

---

١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٩.

٢ ـ التوبة: (٩): ٩١.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٧٩.

عدم تمكّنه تحمّل شدّة إقامة الحدّ أو التعزير، وينجرّ ذلك إلى وفاته أو شدّة مرضه، كالمبتلى بالأمراض القلبيّة، أو كمن أجريت له عمليّة جراحيّة في بدنه، أم يجري عليه الحدّ والتعزير كيفما كان؟

والحقّ أن يقال: إنّه إذا كان الحدّ قتلاً أو رجماً، فلا تجب مراعاة ذلك، لأنّ غاية الحدّ القتل، سواء كان مريضاً أم سالماً.

وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان الحكم جلداً أو حبساً أو نحوهما، فالمستفاد من الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تأخير إقامة العقوبة في ما يرجى زوال المرض، والضرب بالضغث في ما لا يرجى، ولكن لابدّ أن يكون ذلك بعد مراجعة الطبيب المتخصّص لتشخيص ذلك حتّى يحصل الاطمئنان بأنّه لم يتمارض فراراً من إقامة الحدّ أو التعزير.

وقد بحثنا عن المسألة، والأخبار والأقوال الواردة فيها مبسوطاً في مباحث الزنا، فراجع.[1]

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير في شرح قول الخرقيّ في مختصره: «فإن مات في جلده فالحقّ قتله، يعني ليس على أحد ضمانه» ما هذا نصّ كلامه: «وهذا قول مالك وأصحاب الرأي، وبه قال الشافعيّ إن لم يزد على الأربعين؛ وإن زاد على الأربعين فمات فعليه الضمان، لأنّ ذلك تعزير إنّما يفعله الإمام برأيه. وفي قدر الضمان قولان، أحدهما: نصف الدية، لأنّه تلف من فعلين، مضمون وغير مضمون، فكان عليه نصف الضمان. والثاني: تقسّط الدية على عدد الضربات كلّها، فيجب من الدية بقدر زيادته على الأربعين. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال: ما كنت

---

١ ـ راجع: الجزء الأوّل من هذا الكتاب، صص ٥٢٣ - ٥٣٢.

لأقيم حدّاً على أحد فيموت فأجد في نفسي منه شيئاً إلّا صاحب الخمر، ولو مات وَدَيتُه، لأنّ النبيّ ﷺ لم يُسنَّه لنا[١]. ولنا: أنّه حدّ وجب لله فلم يجب ضمان من مات به كسائر الحدود، وما زاد على الأربعين قد ذكرنا أنّه من الحدّ وإن كان تعزيراً، فالتعزير يجب، فهو بمنزلة الحدّ. وأمّا حديث عليّ فقد صحّ عنه أنّه قال: جلد رسول الله ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وثبت الحدّ بالإجماع فلم تبق فيه شبهة. فصل: ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في سائر الحدود أنّه إذا أتى بها على الوجه المشروع من غير زيادة، أنّه لا يضمن من تلف بها، وذلك لأنّه فعلها بأمر الله وأمر رسوله، فلا يؤاخذ به، ولأنّه نائب عن الله تعالى، فكان التلف منسوباً إلى الله تعالى. وإن زاد على الحدّ فتلف وجب الضمان بغير خلاف نعلمه، لأنّه تلف بعدوانه فأشبه ما لو ضربه في غير الحدّ.»[٢].

وقال في مباحث التعزير من كتابه: «وإذا مات من التعزير لم يجب ضمانه، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة. وقال الشافعيّ: يضمنه، لقول عليّ: ليس أحد أقيم عليه الحدّ فيموت فأجد في نفسي شيئاً أنّ الحقّ قتله، إلّا حدّ الخمر، فإنّ رسول الله ﷺ لم يسنّه لنا، وأشار على عمر بضمان التي أجهضت جنينها حين أرسل إليها. ولنا: أنّها عقوبة مشروعة للردع والزجر فلم يضمن من تلف بها كالحدّ، وأمّا قول عليّ في دية من قتله حدّ الخمر، فقد خالفه غيره من الصحابة فلم يوجبوا شيئاً، ولم يعمل به الشافعيّ ولا غيره من الفقهاء، فكيف يحتجّ به مع ترك الجميع له؟ وأمّا قوله في الجنين فلا حجّة لهم فيه، فإنّ الجنين الذي تلف لا جناية منه ولا تعزير عليه فكيف يسقط ضمانه؟ ولو أنّ الإمام حدّ حاملاً

---

١ ـ راجع: صحيح البخاري، كتاب الحدود، ج ٢٣، ص ١٨٣، الرقم ٦٣٧٦.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٠، صص ٣٣٣ و ٣٣٤.

فأتلف جنينها ضمنه مع أنّ الحدّ متّفق عليه بيننا، على أنّه لا يجب ضمان المحدود إذا تلف به.»[١]

١ ـ نفس المصدر،ص٣٤٩ ـ وراجع في هذا المجال: المحلّى بالآثار،ج١١،ص٢٢٤، الرقم ٢١٢٣ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٢٠٩ و ٢١٠ ـ الفقه على المذاهب الأربعة،ج٥،صص٢٩٢ و ٣٩٨ و ٣٩٩.

قال المحقّق رحمه الله:

«لو أقام الحاكم الحدّ بالقتل، فبان فسوق الشاهدين، كانت الدية في بيت المال، ولا يضمنها الحاكم ولا عاقلته.

ولو أنفذ إلى حامل لإقامة حدّ، فأجهضت خوفاً، قال الشيخ: دية الجنين في بيت المال، وهو قويّ، لأنّه خطأ، وخطأ الحاكم في بيت المال. وقيل: يكون على عاقلة الإمام، وهي قضيّة عمر مع عليّ عليه السلام.

ولو أمر الحاكم بضرب المحدود زيادة عن الحدّ فمات، فعليه نصف الدية في ماله إن لم يعلم الحدّاد، لأنّه شبيه العمد. ولو كان سهواً، فالنصف على بيت المال. ولو أمره بالاقتصار على الحدّ فزاد الحدّاد عمداً، فالنصف على الحدّاد في ماله. ولو زاد سهواً فالدية على عاقلته، وفيه احتمال آخر.»[1]

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، صص ١٥٨ و ١٥٩.

عقوبة غير المستحقّ عمداً أو خطأً

ونبحث عنها ضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: في تبيّن فسق الشهود

إنّ الماتن﵀ ذكر هنا فرعاً من فروع خطأ الحاكم في الحكم، ولكنّه تعرّض للمسألة في كتاب القضاء بنحو كلّي، فقال: «ولو أخطأ فأتلف، لم يضمن، وكان على بيت المال.»[1]

وقد ذهب جمع من الأعاظم[2] إلى ما ذهب إليه الماتن﵀، بل قال في قضاء الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوىً»[3]، وفي كتاب حدوده: «بلا خلاف أجده فيه إلّا ما يحكى عن ظاهر الحلبيّ من الضمان في ماله، وهو واضح الضعف»[4]، بل ادّعى الشيخ الطوسيّ﵀ في كتاب الخلاف إجماع الفرقة على ذلك؛ قال: «إذا حكم بشهادة نفسين في قتل وقتل المشهود عليه ثمّ بان أنّ الشهود كانوا فسّاقاً قبل الحكم بالقتل، سقط

---

١ ـ شرائع الإسلام، ج٤، ص٦٦.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج٤، ص٥٥٢ ـ تبصرة المتعلّمين، ص١٩٧ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٧، الرقم ٦٨٢٩ ـ إرشاد الأذهان، ج٢، ص١٣٩ ـ مختلف الشيعة، ج٨، صص٥٤٥ و ٥٤٦، مسألة ١٠٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١٢، ص٤٠ ـ مسالك الأفهام، ج١٣، ص٣٧٥ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص١٠٩، مفتاح ٥٦٣ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٨ ـ تحرير الوسيلة، ج٢، ص٤٨١، مسألة ٦.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤٠، ص٧٩.

٤ ـ نفس المصدر، ج٤١، ص٤٧٢.

القود، وكان دية المقتول المشهود عليه من بيت المال. وقال أبو حنيفة: الدية على المزكّين. وقال الشافعيّ: الدية على الحاكم. وأين تجب؟ على قولين، أحدهما: على عاقلته، والآخر: في بيت المال. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّهم رووا أنّ ما أخطأت القضاة من الأحكام فعلى بيت المال.»[١]

وقال ابن إدريس﵀ في شهادات السرائر: «إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين، ثمّ بان له أنّه حكم بشهادة من لا يجوز الحكم بشهادته، نقض الحكم بلا خلاف، فإن كان حكم بإتلاف، كالقصاص والقتل والرجم، فلا قود ههنا، لأنّه عن خطأ الحاكم، وأمّا الدية، فإنّها على الحاكم عند قوم، وعند آخرين على المزكّين، وروى أصحابنا أنّ ما أخطأت الحكّام فعلى بيت المال.»[٢]

وقال أيضاً: «إذا أقام الحاكم على شارب الخمر الحدّ بشاهدين فمات فبان أنّهما فاسقان، فالضمان على الحاكم، لأنّ عليه البحث عن حال الشهود، فإذا لم يفعل فقد فرّط، فعليه الضمان، وأين يضمن؟ عندنا من بيت المال، لأنّ هذا من خطأ الحكّام. وقال قوم من المخالفين على عاقلته.»[٣]

أقول: الرأي بعدم الدية لمن قتل وأريق دمه من دون مبرّر ولا إثم غير صحيح، وذلك بمقتضى الروايات الكثيرة الواردة في أبواب القصاص الدالّة على أنّه لا يبطل دم امرئ مسلم، مثل ما ورد في صحيحة عبدالله بن سنان وعبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله﵇، قال: «قضى أمير المؤمنين﵇ في رجل وجد مقتولاً، لا يدرى من قتله، قال: إن كان عرف وكان له أولياء يطلبون ديته، أعطوا ديته من بيت مال المسلمين، ولا يبطل دم امرئ مسلم...»[٤]

---

١ ـ كتاب الخلاف، ج٦، صص ٢٨٩ و ٢٩٠، مسألة ٣٦ ـ وراجع: في هذا المجال: المبسوط، ج٨، صص ٦٤ و ٢٤٩ و ٢٥٠.

٢ ـ كتاب السرائر، ج٢، ص١٤٩.

٣ ـ نفس المصدر، ج٣، صص ٤٧٩ و ٤٨٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب دعوى القتل، ح١، ج٢٩، ص١٤٥.

والرأي بكون ديته على الحاكم في ماله الشخصيّ أيضاً غير صحيح، وذلك لأنّه محسن عمل بوظيفته الشرعيّة، ولا سبيل على المحسنين، ولأنّه لو ألزم بذلك من ماله فيمكن أن لا يقبله أحد، فيلزم تعطيل أمور المسلمين. وكذا الأمر في الحكم بكونه على عاقلة الحاكم.

فالحقّ حينئذٍ أن تجعل الدية على بيت المال، لأنّه وضع لمصالح المسلمين.

وتدلّ على ما قلناه حسنة أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ ما أخطأت به القضاة في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين.»[١]

ونحوه ما رواه الصدوق بإسناده عن الأصبغ بن نباته[٢] إلّا أنّ إسناده إليه ضعيف.

ولا يخفى أنّ محلّ البحث هنا ليس في موارد تفريط الحاكم في الفحص عن الشهود، بل مصبّ البحث في ما إذا تبيّن فسق الشهود بعد إجراء الحكم بسبب شهادة الشاهدين أو الشهود، مع فرض فحص الحاكم عن أحوالهم وحصول الوثوق بعدالتهم.

فلا موقع للتفصيل في المسألة بما ذكره العلّامة رحمه الله في قوله: «والوجه أن نقول: إن فرّط الحاكم في البحث عن الشهود، ضمن في ماله، وإلّا كان في بيت المال، لأنّه مقتول بالشرع وقد ظهر الخلل، فيكون في بيت المال، لأنّه من المصالح، ولأنّه لولا ذلك لأدّى إلى ترك الحكم بالشهادة تحرّزاً من ضرر الدرك.»[٣]

وأمّا ما نسب إلى أبي الصلاح الحلبيّ رحمه الله من كون الضمان الناشئ عن خطأ الحاكم في ماله، فالظاهر من كلامه كونه في الموارد التي لا يعلم الحاكم وجه الحقّ فيها ومع ذلك يقضي فيها، وإليك نصّ كلامه: «فإن ورد عليه ما لا يعلم وجه الحقّ فيه، أوقفه إلى أن يصحّ

---

١ ـ نفس المصدر، الباب ٧ منها،ح١،ص١٤٧.

٢ ـ نفس المصدر، الباب ١٠ من أبواب آداب القاضي،ح١،ج٢٧،ص٢٢٦.

٣ ـ مختلف الشيعة،ج٨،ص٥٤٦، مسألة ١٠٥.

له[١] ذلك، فإن حكم بما يظنّه حقّاً أثم، فإن انكشف له أنّه حقّ فهو ماضٍ، وإن انكشف خطؤه فيه عن الصواب أبطل ما حكم به، فإن لم يتمكّن في استدراكه فهو ضامن لما أخذ بحكمه من مال، ومطالب بما نفّذ بقضائه من قتل أو جراح أو حدّ أو تأديب. وإن انكشف له أنّ المقرّ كان عبداً أو أمة أو مؤوف العقل أو مكرهاً، رجع في القضية وردّ ما أخذ بحكمه من المحكوم له إن تمكّن منه، وإلّا من ماله على سيّد العبد أو الأمة ووليّ المحجور عليه والمكره. وإذا انكشف له كذب الشهود أو فسقهم أو شهادتهم بما لا يعلمون، أو رجوعهم عن الشهادة، أبطل الحكم ورجع بما أخذ بشهادتهم حسب ما تقدّم بيانه.»[٢]

والبحث عن المسألة أزيد من هذا موكول إلى مباحث كتاب القضاء، وقد بحثنا حولها تبعاً للماتن﵀ في مبحث آداب القضاء، فراجع.[٣]

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «وأمّا خطأ الإمام والحاكم في غير الحكم والاجتهاد فهو على عاقلته بغير خلاف، إذا كان ممّا تحمله العاقلة. وما حصل باجتهاده ففيه روايتان، إحداهما: على عاقلته أيضاً، لما روي عن عمر أنّه بعث إلى امرأة ذكر بسوء فأجهضت جنينها، فقال عمر لعليّ: عزمت عليك لا تبرح حتّى تقسمها على قومك، ولأنّه جانٍ فكان خطؤه على عاقلته كغيره. والثانية: هو في بيت المال، وهو مذهب الأوزاعيّ والثوريّ وأبي حنيفة وإسحاق، لأنّ الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته يجحف بهم، ولأنّه نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه. وللشافعيّ قولان كالروايتين.»[٤]

---

١ ـ في مختلف الشيعة، المصدر السابق،ص٥٤٥، كان في العبارة المنقولة عن أبي الصلاح لفظ: «يتّضح له» بدل: «لا يصحّ له».

٢ ـ الكافي في الفقه،ص٤٤٨.

٣ ـ راجع: فقه القضاء،ج١،صص٢٧٣ – ٢٧٥.

٤ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج٩،ص٥١٠ ـ وراجع في هذا المجال: الأحكام السلطانية للماورديّ،ج٢،ص٢٢٩ ـ الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،ص٣٢١.

وقال أيضاً: «فصل: وإن شهد بالزنا أربعة فزكّاهم اثنان فرجم المشهود عليه ثمّ بان أنّ الشهود فسقة أو عبيد أو بعضهم، فلا ضمان على الشهود، لأنّهم يزعمون أنّهم محقّون ولم يعلم كذبهم يقيناً، والضمان على المزكّين. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعيّ، وقال القاضي: الضمان على الحاكم، لأنّه حكم بقتله من غير تحقّق شرطه، ولا ضمان على المزكّين، لأنّ شهادتهما شرط وليست الموجبة. وقال أبو الخطّاب في رؤوس المسائل: الضمان على الشهود الذين شهدوا بالزنا. ولنا: أنّ المزكّين شهدوا بالزور شهادة أفضت إلى قتله فلزمهما الضمان، كشهود الزنا إذا رجعوا، ولا ضمان على الحاكم لأنّه أمكن إحالة الضمان على الشهود، فأشبه ما إذا رجعوا عن الشهادة. وقوله: إنّ شهادتهم شرط، لا يصحّ، لأنّ من أصلنا أنّ شهود الإحصان يلزمهم الضمان وإن لم يشهدوا بالسبب، وقد نصّ عليه أحمد. وقول أبي الخطّاب لا يصحّ، لأنّ شهود الزنا لم يرجعوا ولا علم كذبهم بخلاف المزكّين فإنّه تبيّن كذبهم وأنّهم شهدوا بالزور، وأمّا إن تبيّن فسق المزكّين فالضمان على الحاكم، لأنّ التفريط منه، حيث قبل شهادة فاسق من غير تزكية ولا بحث، فيلزمه الضمان، كما لو قبل شهادة شهود الزنا من غير تزكية ثمّ تبيّن فسقهم. فصل: ولو جلد الإمام إنساناً بشهادة شهود ثمّ بان أنّهم فسقة أو كفرة أو عبيد فعلى الإمام ضمان ما حصل من أثر الضرب؛ وبهذا قال الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه. ولنا: أنّها جناية صدرت عن خطأ الإمام فكانت مضمونة عليه، كما لو قطعه أو قتله.»[1]

الأمر الثاني: في إجهاض الحامل

إذا ذكرت امرأة عند الحاكم بعمل سوء فأرسل إليها لتحقيق الحال، كما هو موضوع

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج ١٢، ص ١٥٠ و ١٥١.

البحث في كلمات قدماء الأصحاب، أو أنفذ إليها لإقامة الحدّ عليها، كما هو الموضوع في كلام الماتن﵀ وجمع ممّن تأخّر عنه، فأسقطت ما في بطنها فزعاً ومات الجنين، فهل تكون ديته على بيت المال بحجّة كون العمل من خطأ الحاكم، ومحلّ خطئه بيت المال، أو تكون على عاقلة الحاكم، لأنّ هذا بعينه قتل الخطأ المحض؟ فيه قولان:

القول الأوّل: إنّ الدية على عاقلة الحاكم؛ ذهب إلى هذا الرأي ابن إدريس﵀، وهذا نصّ كلامه: «إذا ذكرت عند الحاكم امرأة بسوء، فأرسل إليها فأجهضت ـ أي أسقطت ما في بطنها ـ فزعاً منه، فخرج الجنين ميّتاً، فعلى الحاكم الضمان، لما روي من قصّة المجهضة؛ وأين يكون؟ على ما مضى، وقلنا: إنّ ما أخطأت فيها الحكّام فعلى بيت المال؛ هكذا أورده شيخنا أبو جعفر في مبسوطه. والذي يقتضيه أصول مذهبنا أنّ دية الجنين على عاقلة الإمام والحاكم، لأنّ هذا بعينه قتل الخطأ المحض، وهو أن يكون غير عامد في قصده، فكذلك هذا، لأنّه لم يقصد الجنين بفعل، ولا قصد قتله، وإنّما قصد شيئاً آخر، وهي أمّه، فإذا تقرّر ذلك فالدية على عاقلته، والكفّارة في ماله. والمسألة منصوصة لنا، قد وردت في أخبارنا، وفتوى أمير المؤمنين﵇ لعمر بن الخطّاب في قصّة المجهضة، معلومة شائعة عندنا وعند المخالفين... وإنّما نظر شيخنا ما ذكره المخالفون، فقد اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً.»[1]

القول الثاني: إنّ الدية على بيت المال؛ وهذا مقولة الماتن﵀ وجمع كثير من الأعلام، منهم الشيخ الطوسيّ﵀ في المبسوط[2].

---

١ ـ كتاب السرائر، ج٣، ص٤٨٠.

٢ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٤ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٢ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٧، الرقم ٦٨٢٩ ـ مختلف الشيعة، ج٩، صص٢٠٧ و ٢٠٨، مسألة ٦٧ ـ اللمعة الدمشقيّة، ص٢٦٠ ـ الروضة البهيّة، ج٩، صص٢١٣ - ٢١٧ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، صص٤٧٤ - ٤٧٦ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٤١٨ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص١١٠، مفتاح ٥٦٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، صص٤٧٢ و ٤٧٣.

وتمسّك ابن إدريس﵀ على صحّة رأيه بأمرين:

أ ـ إنّ هذا الفعل من الحاكم خطأ محض، لأنّه غير عامد في فعله ولا في قصده، وذلك لأنّه لم يقصد الجنين مطلقاً وإنّما قصد أمّه، فتكون الدية على عاقلته، وبالتالي الكفّارة في ماله.

ولكنّ الأظهر، كما ذكره صاحب الجواهر﵀ أيضاً[١] أنّه من قسم شبه العمد، لا من خطأه في الحكم، إلّا أنّ ذلك لا يدفع اندراجه في خطأ الحكّام بعد فرض جواز الإرسال إليها.

ب ـ الخبر، وهو ما رواه الشيخ المفيد﵀ في الإرشاد مرسلاً قال: «رووا: إنّه (أي عمر) استدعى امرأة تتحدّث عندها الرجال، فلمّا جاءها رسله فزعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت[٢] فوقع إلى الأرض ولدها يستهلّ[٣] ثمّ مات، فبلغ عمر ذلك فجمع أصحاب رسول الله ﷺ وسألهم عن الحكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مودّباً ولم ترد إلّا خيراً ولا شيء عليك في ذلك، وأمير المؤمنين﵇ جالس لا يتكلّم في ذلك، فقال له عمر: ما عندك في هذا يا أبا الحسن؟ قال: قد سمعت ما قالوا. قال: فما تقول أنت؟ قال: قد قال القوم ما سمعت. قال: أقسمت عليك لتقولنّ ما عندك. قال: إن كان القوم قاربوك فقد غشّوك وإن كانوا ارتؤوا فقد قصّروا[٤]، الدية على عاقلتك، لأنّ قتل الصبيّ خطأ تعلّق بك. فقال: أنت والله نصحتني من بينهم، والله لا تبرح حتّى تجزّئ الدية على بني عديّ[٥]

---

١ ـ جواهر الكلام، المصدر السابق.

٢ ـ أي: أسقطت.

٣ ـ أي: يرفع صوته بالبكاء عند الولادة.

٤ ـ أي: إن أفتاك القوم بما قالوه تقرّباً إليك ورعاية لحالك فقد خانوك، وإن قالوا ذلك برأيهم وظنّوا أنّه حقّ، فقد قصّروا في تحصيل الرأي.

٥ ـ أي: تقسّم الدية على عاقلتي، لأنّ عمر كان من طائفة بني عديّ.

ففعل ذلك أمير المؤمنين عليه السلام.»[١]

ورواه ملخّصاً في الجعفريّات، وفيه: «فسأل عمر عليّاً عليه السلام عن ذلك، فقال: عليك الدية بما أرعبتها، والدية كاملة على عاقلتك.»[٢]

وقد أجيب عن هذه الرواية، تارة بعدم كون عمر حاكماً شرعيّاً عند عليّ عليه السلام، وقد تسبّب بالقتل خطأً فتكون الدية على عاقلته، وأخرى بأنّ فعله كان محرّماً، لأنّه أرسل خلف المرأة التي نسب إليها السوء قبل ثبوت ما نسب إليها، فيكون هو السبب في إجهاضها، فلا تتعلّق الدية ببيت المال.

ولكنّ الشهيد الثاني رحمه الله استشكل[٣] في كلا الجوابين، أمّا في الأوّل فلأنّه ما كان أميرالمؤمنين عليه السلام في وقت يتجاهر بهذا المعنى، خصوصاً بعد فتوى جماعة من الصحابة بخلاف قوله عليه السلام، وما كان يقبل ذلك منه. وأمّا عن الثانية، فلأنّ جواز الإرسال خلف المتّهم لا يتوقّف على ثبوت الحقّ عليه، لأنّ إحضار المتّهم للتحقيق والمحاكمة أمر سائغ وليس بحرام، وذلك أمر واضح.

واستدلّ للقول الثاني وهو الذي ذهب إليه الأكثر من كون الدية على بيت المال أوّلاً: بضعف الرواية الواردة عن الإرشاد، وثانياً: بكون المورد من موارد خطأ الحاكم في الأحكام، وبيت المال محلّ لذلك.

أقول: إنّ أكثر الباحثين عن المسألة اقتصروا على ذكر الخبر الذي مرّ عن إرشاد المفيد رحمه الله، واشتغلوا بالإبرام والنقض حوله، وكأنّهم لم يظفروا هنا بنصّ آخر، مع أنّ غيره موجود، وهو ما رواه أحمد بن محمّد العاصميّ، عن عليّ بن الحسن الميثميّ، عن عليّ بن أسباط، عن عمّه يعقوب بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كانت امرأة بالمدينة تؤتى فبلغ

---

١ ـ الإرشاد، ج١، صص ٢٠٤ و ٢٠٥.

٢ ـ مستدرك الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب موجبات الضمان، ح١، ج١٨، ص٣٢٧.

٣ ـ راجع: مسالك الأفهام، المصدر السابق.

ذلك عمر فبعث إليها فروّعها، وأمر أن يجاء بها إليه، ففزعت المرأة فأخذها الطلق فذهبت إلى بعض الدور فولدت غلاماً فاستهلّ الغلام ثمّ مات، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله[١] فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين، ما عليك من هذا شيء، وقال بعضهم: وما هذا. قال: سلوا أبا الحسن عليه السلام، فقال لهم أبو الحسن عليه السلام: لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم[٢] ثمّ قال: عليك دية الصبيّ.»[٣]

والظاهر، كما نبّه عليه صاحب جامع الرواة رحمه الله أنّ كلمة «الميثميّ» في السند سهو واشتباه من النسّاخ، والصواب: «التيميّ»، وعلى هذا فالرجل هو: «عليّ بن الحسن بن فضّال»، الذي هو فطحيّ ثقة، وذلك لرواية أحمد بن محمد العاصميّ عنه كثيراً.[٤]

وعلى هذا فالحديث موثّق، كما هو كذلك عند المجلسيّ رحمه الله أيضاً.[٥]

وقوله عليه السلام: «عليك دية الصبيّ»، كما يمكن أن يكون وجهه كون القتل شبيهاً بالعمد لا الخطأ المحض، وإلّا لحكم الإمام عليه السلام بثبوت الدية على عاقلة عمر، يحتمل أيضاً أن يوجّه بأنّ عليك أداء الدية من بيت المال بما كنت حاكماً ومسلّطاً على بيت المال، كما احتمله المحدّث المجلسيّ رحمه الله أيضاً[٦]، وعلى هذا فلا يمكن الاستناد بالموثّقة لما في دلالتها من الإجمال.

وأمّا حمل القول المذكور على كون الدية على عاقلته حتّى توافق التعبير الوارد في خبر الإرشاد من قوله عليه السلام: «الدية على عاقلتك»، كما ذكره صاحب الوسائل رحمه الله[٧]، فبعيد جدّاً.

---

١ ـ في تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٣١٢، ح ١١٦٥: «ما ساءه».

٢ ـ أي: إنّكم إن استنبطتم ذلك من السنّة فما أصبتم في الاستنباط، وإن قلتم ذلك بمحض الرأي والاستحسان فقد أخطأتم.

٣ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣٠ من أبواب موجبات الضمان، ح ١، ج ٢٩، ص ٢٦٧ و ٢٦٨.

٤ ـ جامع الرواة، ج ١، ص ٥٧١ و ٥٧٢.

٥ ـ ملاذ الأخيار، ج ١٦، ص ٦٨١.

٦ ـ نفس المصدر، ص ٦٨٢.

٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ذيل ح ٢، ص ٢٦٨.

وكيف كان، فالاعتماد على أمثال هذه الرواية ورفع اليد عن الأصول المقرّرة، أعني كون ضمان التلف الناشئ عن خطأ الحاكم في بيت المال، مشكل، وذلك لأنّ الرواية متكفّلة لبيان واقعة شخصيّة ذات أبعاد مختلفة، مع خفاء تلك الأبعاد والجهات علينا، مع احتمال كون الحكم فيه من جهة خاصّة من تلك الجهات.

وأمّا العامّة فقال منهم ابن قدامة الكبير: «إذا بعث السلطان إلى امرأة ليحضرها فأسقطت جنيناً ميّتاً ضمنه، لما روي أنّ عمر بعث إلى امرأة مغيبة[1] كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها! ما لها ولعمر؟ فبينا هي في الطريق إذ فزعت فضربها الطلق فألقت ولداً فصاح الصبيّ صيحتين ثمّ مات، فاستشار عمر أصحاب النبيّ ﷺ فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنّما أنت والٍ ومؤدّب، وصمت عليّ فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن!؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إنّ ديته عليك، لأنّك أفزعتها فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك أن لا تبرح حتّى تقسّمها على قومك. ولو فزعت المرأة فماتت لوجبت ديتها أيضاً. ووافق الشافعيّ في ضمان الجنين، وقال: لا تضمن المرأة، لأنّ ذلك ليس بسبب إلى هلاكها في العادة. ولنا: أنّها نفس هلكت بإرساله إليها فضمنها كجنينها، أو نفس هلكت بسببه فغرمها كما لو ضربها فماتت. وقوله: إنّه ليس بسبب عادة، قلنا: ليس كذلك فإنّه سبب للإسقاط، والإسقاط سبب للهلاك عادة. ثمّ لا يتعيّن في الضمان كونه سبباً معتاداً، فإنّ الضربة والضربتين بالسوط ليست سبباً للهلاك في العادة ومتى أفضت إليه وجب الضمان.»[2]

وقال ابن حزم الأندلسيّ: «...فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿***كونوا قوّامين بالقسط***﴾[3]،

---

١ ـ امرأة مُغيبة: هي التي غاب عنها زوجها، وفي قبالها: امرأة مُشهدة أي التي زوجها شاهد حاضر.

٢ ـ المغني ويليه الشرح الكبير، ج٩، ص٥٧٩ و ٥٨٠.

٣ ـ النساء(٤): ١٣٥.

﴿ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف﴾[١]، وقال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده إن استطاع فإن لم يستطع فبلسانه»، فصحّ أن فرضا على كلّ مسلم قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. ومن المحال أن يفترض الله تعالى على الأئمّة أو غيرهم أمراً إن لم يعملوه عصوا الله تعالى ثمّ يؤاخذهم في ذلك. ووجدنا هذه المبعوث فيها، بعث فيها بحقّ، ولم يباشر الباعث فيها شيئاً أصلاً فلا شيء عليه، وإنّما كان يكون عليه دية ولدها لو باشر ضربها أو نطحها، وأمّا إذا لم يباشر فلم يجن شيئاً أصلاً. ولا فرق بين هذا وبين من رمى حجراً إلى العدوّ ففزع من هويّه إنسان فمات، فهذا لا شيء عليه، وكذلك من بنى حائطاً فانهدم، ففزع إنسان فمات.»[٢]

ونقل ابن أبي الحديد المعتزليّ قصّة المجهضة مع اختلاف، قال: «واستدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر ـ وكانت حاملاً ـ فلشدّة هيبته ألقت ما في بطنها، فأجهضت به جنيناً ميّتاً، فاستفتى عمر أكابر الصحابة في ذلك، فقالوا: لا شيء عليك، إنّما أنت مؤدّب، فقال له عليّ عليه السلام: إن كانوا راقبوك فقد غشّوك، وإن كان هذا جُهد رأيهم فقد أخطؤوا، عليك غرّة ـ يعني عتق رقبة ـ فرجع عمر وأصحابه على قوله.»[٣]

الأمر الثالث: في التجاوز عن العقوبة المقرّرة

إنّه كما لا تجوز عقوبة الناس بغير حقّ ومن دون ذنب، كذلك لا يجوز في مقام إجراء الحدّ والتعزير والتأديب أن يتجاوز عن العقوبة المقرّرة، غضباً على المجلود وعداوة له،

---

١ ـ آل عمران(٣):١٠٤.

٢ ـ المحلّى بالآثار،ج١١،ص٢٢٨، الرقم ٢١٢٤ ـ وراجع في هذا المجال: الفقه الإسلاميّ وأدلّته،ج٦،صص٢٥٧ و ٢٥٨.

٣ ـ شرح نهج البلاغة،ج١،ص١٧٤.

مثلاً لو كانت عقوبته ثمانين جلدة حدّاً للشرب، أو مقداراً معيّناً في مقام التعزير، يحرم على الحدّاد التجاوز عن ذلك، فقد ورد في الخبر: «لو أنّ رجلاً ضرب رجلاً سوطاً لضربه الله سوطاً من النار.»[١]

وروى السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أبغض الناس إلى الله عزّ وجلّ رجل جرّد ظهر مسلم بغير حقّ.»[٢]

ولفظ التجريد كما يحتمل أن يكون كناية عن الضرب، يحتمل أن يراد معناه المطابقيّ وإن لم يضربه.[٣]

وأيضاً روي عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من بلغ حدّاً في غير حدّ، فهو من المعتدين.»[٤]

ولعلّه للتوقّي عن التجاوز عن العقوبة المقرّرة نهى النبيّ صلى الله عليه وآله عن الأدب عند الغضب على ما في مرسلة عليّ بن أسباط.[٥]

وروى العيّاشي في تفسيره عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿***تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون***﴾[٦]، فقال: «إنّ الله غضب على الزاني، فجعل له جلد مائة، فمن غضب عليه فزاده، فأنا إلى الله منه بريء.»[٧]

---

١ ـ وسائل الشيعة، الباب ٤ من أبواب القصاص في النفس، ح ٥ و ٧، ج ٢٩، صص ٢٢ و ٢٣.

٢ ـ الكافي، ج ٧، ص ٢٦٠، ح ٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٤٨، ح ٥٨٨.

٣ ـ راجع: الوافي، ج ١٥، ص ٥٤٧، ذيل الرقم ١٥٦٦٠.

٤ ـ وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٦، ج ٢٨، ص ١٧.

٥ ـ الكافي، المصدر السابق، ح ٢ ـ تهذيب الأحكام، المصدر السابق، ح ٥٨٩.

٦ ـ البقرة (٢): ٢٢٩.

٧ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٨، ص ١٨.

وعلى هذا فلو زاد الحدّاد على المقدار المعيّن عمداً، يجوز للمجلود أن يقتصّ منه[١] بل يظهر من بعض الأخبار أنّ الحكم كذلك ولو كانت الزيادة لأجل الغلط والخطأ، فقد ورد في خبر الحسن بن صالح الثوريّ، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر فزاده [على ثمانين][٢] ثلاثة أسواط، فأقاده عليّ عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط.»[٣]

غير أنّ الحسن بن صالح الثوريّ الراوي للخبر لم يرد في حقّه توثيق ولا مدح، بل هو زيديّ ينسب إليه الصالحيّة من الزيديّة، ونقل عن الشيخ الطوسيّ رحمه الله كونه زيديّاً متروك العمل ما يختصّ بروايته.[٤]

هذا بناءاً على عدم موت المجلود، وأمّا لو مات بتلك الزيادة، فتارة تكون الزيادة مستندة إلى الحاكم، وأخرى إلى الجلّاد، وبالجدير أن نبحث عن المسألة ضمن مطلبين:

المطلب الأوّل: في تجاوز الحاكم عن الحدّ المقرّر المنجرّ إلى موت المحدود

إذا أمر الحاكم ـ ونعني به غير المعصوم عليه السلام ـ بضرب المحدود زيادة عن القدر الواجب، فمات المحدود بسبب الضرب، فعلى من يكون الضمان؟

المسألة ذات شقوق، وذلك لأنّ الحاكم تارة أمر بالزيادة عمداً، وأخرى سهواً وغفلة، وعلى التقديرين إمّا أن يكون الحدّاد عالماً بالحال أو كان جاهلاً وغافلاً، فالضروب المنتجة هي أربعة، والأنسب أن نبحث عن كلّ واحد من هذه الصور مستقلاً.

---

١ ـ راجع: الجامع للشرائع، ص ٥٥٩.

٢ ـ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٢٧٨، ح ١٠٨٥.

٣ ـ وسائل الشيعة، المصدر السابق، ح ٣، ص ١٧؛ وأيضاً: الباب ١٩ من أبواب قصاص الطرف، ح ١، ج ٢٩، ص ١٨٢ ـ وراجع لنحوه: مستدرك الوسائل، الباب ٣ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٢، ج ١٨، ص ١٠.

٤ ـ راجع: جامع الرواة، ج ١، ص ٢٠٤.

الصورة الأولى: كون الحاكم عالماً بالزيادة ومع ذلك أمر بها عمداً غضباً على المجلود أو لعلّة أخرى، ولكن كان الحدّاد ـ أي المجري للضرب ـ جاهلاً بذلك، كأن قال الحاكم له: اضرب الشارب وأنا أعدّ، فضربه والحاكم يعدّ، فزاد الحاكم أسواطاً على ثمانين جلدة عمداً فمات المحدود، فذكر الماتن ﷺ في هذه الصورة أنّ على الحاكم نصف الدية في ماله، وذلك لأنّ القتل حينئذٍ شبيه العمد.

وهذا أيضاً مقولة العلّامة ﷺ في القواعد والتحرير.[١]

ووجه عدم ضمان الحدّاد مع مباشرته للفعل كون السبب ـ وهو الآمر والحاكم ـ أقوى من المباشر في هذا الفرض، فيختصّ الضمان به، وليس المورد من موارد خطأ الحكّام حتّى تكون الدية في بيت المال.

وأمّا ضمان الحاكم للنصف فقد قال الشهيد الثاني في وجهه: «لأنّه مات بسببين: أحدهما سائغ، والآخر مضمون على الحاكم في ماله، لأنّه شبيه عمد من حيث قصده للفعل دون القتل.»[٢]

ولكنّ الوجه المذكور غير صحيح بإطلاقه وذلك لما سيأتي في المطلب الثاني من التفصيل بين ثبوت الدية ونصفها بحسب الموارد.

ولا يخفى أنّه يخرج عن محلّ البحث ما إذا كانت الزيادة لأجل التغليظ في العقوبة، كما إذا ارتكب المجلود الجريمة في مكان شريف أو زمان كذلك.

وأيضاً لابدّ من أن يكون مفروض المسألة في ما لم يقصد الحاكم بالزيادة قتل المجلود، ولم تكن الزيادة ممّا يقتل غالباً، وإلّا فعليه القود لو أراده أولياء المقتول.

الصورة الثانية: عكس الأوّل، بان كان الآمر غافلاً والمباشر عالماً بالزيادة، مثل

---

١ ـ قواعد الأحكام، ج٣، ص٥٥٣ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٧، الرقم ٦٨٢٩.

٢ ـ مسالك الأفهام، ج١٤، ص٤٧٦.

أن تخيّل الحاكم أنّ عليه مائة جلدة حدّ الزاني والحال أنّه كان شارب الخمر، ولكن كان الحدّاد عالماً بذلك، فلم يتعرّض الماتن﵀ لحكمه، وحكمه مثل ما مرّ في الصورة السابقة من التفصيل بين وجوب تمام الدية أو نصفها بحسب الموارد، غير أنّ الضمان هنا على الحدّاد لا الحاكم.

وذكر العلّامة﵀ في التحرير أنّ على الحدّاد القصاص، لأنّه مباشر للإتلاف[١]، ولكن إطلاق كلامه محلّ إشكال، ولذا استشكل عليه في المسالك بقوله: «هكذا أطلق في التحرير، وينبغي تقييده بقصده القتل أو كون ذلك ممّا يقتل غالباً، وإلّا لم يتّجه القصاص.»[٢]

الصورة الثالثة: كون الحاكم والحدّاد كليهما عالمين بذلك، وحكمه كالشقّ السابق، لمباشرة الجلّاد للزيادة مع العلم بعدم جواز ذلك وكونه ظلماً، وكون المباشر أقوى.[٣]

الصورة الرابعة: كونهما جاهلين بذلك، مثل كون الحاكم غافلاً أنّ عليه حدّ الشارب مثلاً فزعم أنّه حدّ الزنا، ولم يعلم به الحدّاد أيضاً فضربه مائة جلدة، أو تخيّل الحاكم أنّ الفعل وقع في الأزمنة الشريفة أو الأمكنة المقدّسة فغلّظ في العقوبة ثمّ تبيّن أنّه لم يكن كذلك، فذهب الماتن والعلّامة﵅ في القواعد والتحرير[٤] إلى أنّ نصف ديته على بيت المال، لأنّه من خطأ الحكّام، وقد عرفت أنّ خطأهم على بيت المال.

وما ذكراه من أصل ثبوت الدية على بيت المال كلام حقّ كما يظهر من كلام جملة من قدماء الأصحاب أيضاً؛ قال الشيخ﵀ في المبسوط: «فإن أمر الإمام الجلّاد أن يضرب ثمانين، فقال: اضرب وأنا أعدّ، فضربه والإمام يعدّ، فغلط الإمام فزاد واحداً على ثمانين،

---

١ ـ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣٤٧ و ٣٤٨، الرقم ٦٨٢٩.

٢ ـ مسالك الأفهام، المصدر السابق.

٣ ـ راجع: كشف اللثام، ج ٢، ص ٤١٩.

٤ ـ راجع: المصادر السابقة من شرائع الإسلام وقواعد الأحكام وتحرير الأحكام.

فالضمان على الإمام، لأنّه زاد واحداً، وأين يضمن؟ على ما مضى.»[١]

ومقصوده من قوله: «على ما مضى» ما ذكره قبل ذلك في قوله: «وأين يجب الدية؟ قال قوم: في بيت المال، وهو الذي يقتضيه مذهبنا...»[٢]

وقال في السرائر: «ومن أخطأ عليه الحاكم بشيء من الأشياء، أو بزيادة ضرب على الحدّ، أو غير ذلك، فقتله أو جرحه، فقد روى أصحابنا أنّه يكون على بيت مال المسلمين.»[٣]

إنّما الكلام والاشكال في تنصيف الدية مطلقاً، بل الحقّ هو التفصيل الآتي بين وجوب تمام الدية أو نصفها بحسب الموارد.

المطلب الثاني: في تجاوز الحدّاد عن الحدّ المقرّر المنجرّ إلى موت المحدود

لو أمر الحاكم بالحدّ فزاد الحدّاد على القدر المعيّن فمات المجلود، فتارة تكون الزيادة عمداً، كما إذا كان الحدّاد عدوّاً للمحدود فتجاوز عن الحدّ غضباً عليه، وأخرى تحصل الزيادة غفلة وسهواً، وقد حكم الأصحاب في الصورتين بما يلي:

الصورة الأولى: إذا زاد عمداً، فقد حكم الماتن﵀ بأنّه يضمن نصف الدية في ماله، وذلك لأنّه بقصده الفعل دون القتل صار شبيه عمد.

قال الشيخ الطوسيّ﵀ في المبسوط: «إذا أمره الإمام بجلد القاذف ثمانين فزاد الجلّاد سوطاً فمات المحدود، فعلى الجلّاد الضمان، وكم يضمن؟ قال قوم: نصف الدية، وهو الذي يقوى في نفسي، وقال آخرون: جزء واحد من واحد وثمانين جزءاً من الدية، لأنّها تقسّط على عدد الضرب.»[٤]

---

١ ـ المبسوط، ج٨، ص٦٥.

٢ ـ نفس المصدر، ص٦٣.

٣ ـ كتاب السرائر، ج٣، صص٣٦١ و ٣٦٢.

٤ ـ المبسوط، المصدر السابق، ص٦٥.

وتبعه في ذلك ابن إدريس﵀ قائلاً: «وهو الأظهر الذي يقتضيه أصول المذهب، لأنّ الدية أو القود على عدد الجناة لا الجنايات.»[١]

ولكن إطلاق كلامهم لتنصيف الدية في جميع الموارد محلّ تأمّل وإشكال كما سيتّضح ذلك.

ويظهر من كلام العلّامة﵀ في التحرير والقواعد أنّه يقتصّ منه، قال في الثاني: «ولو أمره بالحدّ فزاد الحدّاد عمداً فمات فالنصف على الحدّاد. ولو طلب الوليّ القصاص فله ذلك مع دفع النصف.»[٢]

ولكن كما ذكرنا آنفاً، لابدّ من حمل كلامه في جواز القصاص بما إذا كان قصده قتل المجلود، أو كون مثل ذلك الضرب ممّا يقتل غالباً، وإلّا فلم يتّجه القصاص؛ وأمّا إطلاق كلامه لدفع النصف في صورة الاقتصاص، فهو غير صحيح كما سيأتي.

الصورة الثانية: إذا زاد الجلّاد سهواً، فقد حكم الماتن﵀ بكون الدية على عاقلته، ثمّ قال: «وفيه احتمال آخر».

وصرّح العلّامة﵀ في كتابيه[٣] بأنّ الضمان نصف الدية، وهو على العاقلة.

والظاهر أنّ الماتن﵀ أراد بلفظ «الدية» في قوله الذي مرّ، نصفها، وحينئذٍ فاللام تكون للعهد الذكريّ، وذلك لما ذكره في الشقوق السابقة من الحكم بضمان النصف، بل لو لم نقل بذلك للزم أن يكون عنده حكم الصورة السابقة ـ وهو ما إذا زاد الحدّاد عمداً ـ التنصيف، وفي صورة السهو التي هي محلّ البحث تمام الدية، وهذا أمر غير مقبول.

والحاصل: أنّ القول بأنّ مراده من الدية في هذه الصورة، مجموعها، غير وجيه، ولا يطابق ما ذكره في الشقوق السابقة.

---

١ ـ كتاب السرائر، المصدر السابق،ص ٥٠٥.

٢ ـ راجع: المصدرين السابقين من تحرير الأحكام وقواعد الأحكام.

٣ ـ نفس المصدرين السابقين.

وأمّا قوله﵀: «وفيه احتمال آخر»، فقد ذكر الشهيد الثاني﵀ في بيانه ثلاثة وجوه، وهذا نصّ كلامه: «والاحتمال الآخر الذي أشار إليه المصنّف يحتمل أن يريد به توزيع الدية على الأسواط الزائدة والواقعة في الحدّ، فيسقط منها بحساب الحدّ، لأنّ السبب مركّب من المجموع. وأن يريد به ثبوت نصف الدية في ماله على تقدير السهو، لأنّه قاصد للفعل وإنّما أخطأ في قصد القتل. وأن يريد ذلك مع ثبوت القصاص عليه مع التعمّد مطلقاً، مع ردّ نصف الدية عليه، أو بحساب الأسواط.»[١]

أقول: من القريب جدّاً أن يريد المحقّق﵀ بقوله: «وفيه احتمال آخر» أن يكون النصف على بيت المال، وذلك لما ذكرناه من الملاك في وجه كون خطأ الحكّام على بيت المال، من كونه محسناً في مقام امتثال الأمر في إجراء الحدّ، وما على المحسنين من سبيل، ولأنّ الحكم بضمانه ينجرّ إلى تعطيل إجراء الحدود والتعازير.

ثمّ إنّه ـ كما لاحظت ـ قد ظهر من كلام الماتن﵀ وجمع آخر من الأعلام أنّ الضمان في جميع الفروض المذكورة في هذا المطلب وسابقه هو نصف الدية لا تمامها.

أجل، إنّ العلّامة﵀ في القواعد بعد أن احتمل توزيع الدية على الأسواط التي حصل بها الموت، وهي جميع ما ضرب بها من أسواط الحدّ والزيادة، بأن يسقط من الدية ما قابل السائغ، فلو زاد على الثمانين واحداً مثلاً لم يلزمه إلّا جزء من أحد وثمانين جزء من الدية، ذكر احتمالاً آخر، وهو ضمانه جميع الدية ثمّ علّل ذلك بقوله: «لأنّه قتل حصل من فعله تعالى وعدوان الضارب، فيحال الضمان كلّه على العادي، كما لو ضرب مريضاً مشرفاً على التلف، وكما لو ألقى حجراً على سفينة موقرة فغرقها.»[٢]

وذكر صاحب الجواهر﵀ إمكان الفرق بين ما ذكره العلّامة﵀ من المثالين وما نحن

---

١ ـ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٤٧٧.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٥٥٣.

بصدده، وأنّه يصدق استقلال الأخير في المثالين المذكورين بالتلف، دون ما نحن فيه الذي لا ريب في استناد التلف إليهما عرفاً، كالضربتين من الشخصين، فالمتّجه عنده في محلّ البحث ضمانه للنصف، لاستناد الموت إلى سببين، سائغ وهو الحدّ، وغير سائغ وهو الزيادة من غير اعتبار تعدّد شيء منهما.[1]

لكنّ الحقّ عندنا هو التفصيل بين ثبوت تمام الدية ونصفها بحسب اختلاف الموارد، ففي كلّ مورد يستند الموت إلى الضربات الزائدة الأخيرة ففيه الدية كاملة، وفي كلّ مورد كان الموت مستنداً إلى مجموع الضربات ففيه التنصيف، لاستناد الموت حينئذٍ إلى سبب سائغ وهو الحدّ وغير سائغ وهو الزيادة.

هذا في ما إذا كان الضارب شخصاً واحداً، وكذلك الإمر في ما إذا كان الضارب متعدّداً، فلو كان سبب الموت الضربتين الواردتين من شخصين، المتقاربتين في زمان واحد، فحينئذٍ يستند الموت إليهما وتنتصف الدية.

وأمّا لو ضربه شخص ضربة مؤلمة في زمان، وأوجب ضعفه انهياراً في قواه البدنيّة، ثمّ جاء شخص آخر ووجّه إليه الضربة القاتلة فقتله، فاستناد الموت إلى الأخير ممّا لا ريب فيه، فحينئذٍ تختلف الموارد، ومحلّ بحثنا من تلك الموارد.

إذن، فممّا ذكر تعلم أنّه إن حصلت في جلد المحدود زيادتان، إحداهما من الحاكم عمداً أو سهواً، والأخرى من الحدّاد، فعلى ما ذكره المحقّق وصاحب الجواهر رحمهما الله انقسمت الدية أثلاثاً، ويسقط ثلثها بإزاء الحدّ، وربّما يحتمل التنصيف وإسقاط النصف للجلد السائغ وهو الحدّ، ثمّ تنصيف الباقي بين الحاكم والحدّاد.

وأمّا على ما قلناه، فالقصاص أو الدية تماماً على الحدّاد، إن كان وضع المجلود بحيث لو لم يتعقّبه الحدّاد بالزيادة من جانبه، لما مات من الضربات الأولى.

---

١ ـ جواهر الكلام،ج٤١،ص٤٧٤.

وأمّا لو كان الموت مسبّباً عن جميع الضربات مع التعاقب العرفيّ بينها، فتقسّط الدية بحسب المسبّبات دون الضربات، فالمناط هو الاستناد لا غير ومحلّ البحث كتاب القصاص والديات.

وأمّا ما ذهب إليه يحيى بن سعيد الحليّ، في قوله: «وإن زاد الجلّاد اقتصّ منه، فإن مات المجلود فعلى الجالد من الدية بقدر ما زاد خاصّة»[1] وهو الذي احتمله العلّامة في العبارة التي مرّت آنفاً عن قواعده، وأيضاً ذكره الشهيد الثاني في بيان قول الماتن: «وفيه احتمال آخر» من تقسيط الدية على الأسواط، وهي جميع ما ضرب بها من أسواط الحدّ والزيادة، فيسقط من الدية ما قابل السائغ، فهو أمر غير مقبول، بل قد منعه العلّامة في كتابه التحرير[2].

ثمّ إنّ هذه الفروع التي بحثنا عنها لم تكن مذكورة في أكثر كتب الأصحاب، بل لم يتعرّض لها قبل المحقّق الحليّ بنحو مبسوط إلّا الشيخ الطوسيّ في المبسوط.

نعم، أشار إلى بعض جهاتها ابن إدريس وابن سعيد الحلّيّ بنحو موجز.

وهذا بخلاف فقهاء العامّة، فإنّهم بحثوا عن هذه الفروع وما شابهها مفصّلاً، وتعرّضوا لجميع جوانبها، بل ربما أطالوا الكلام فيها وأطنبوا.

ولعلّ السرّ في ذلك أنّهم كانوا قد تمكّنوا من الورود في الحكومة، وكانوا بالطبع مطّلعين على المسائل التي ابتليت بها الحكومة وجماعة المسلمين، وهذا بخلاف الإماميّة المنعزلة أو المعزولة عن التصدّي لها.

قال ابن قدامة الكبير: «وإن زاد على الحدّ فتلف، وجب الضمان بغير خلاف نعلمه، لأنّه تلف بعدوانه فأشبه ما لو ضربه في غير الحدّ. قال أبو بكر: وفي قدر الضمان قولان،

---

١ ـ الجامع للشرائع، ص٥٥٩.

٢ ـ تحرير الأحكام، ج٥، ص٣٤٩، الرقم ٦٨٣٢.

أحدهما: كمال الدية، لأنّه قتل حصل من جهة الله وعدوان الضارب، فكان الضمان على العاديّ، كما لو ضرب مريضاً سوطاً فمات به، ولأنّه تلف بعدوان وغيره فأشبه ما لو ألقى على سفينة موقرة حجراً فغرقها. والثاني: عليه نصف الضمان، لأنّه تلف بفعل مضمون وغير مضمون، فكان الواجب نصف الدية، كما لو جرح نفسه وجرحه غيره فمات. وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ في أحد قوليه. وقال في الآخر: يجب من الدية بقسط ما تعدّى به، تقسّط الدية على الأسواط كلّها، وسواء زاد خطأً أو عمداً، لأنّ الضمان يجب في الخطأ والعمد، ثمّ ينظر فإن كان الجلّاد زاده من عند نفسه بغير أمر فالضمان على عاقلته، لأنّ العدوان منه، وكذلك إن قال الإمام له: اضرب ما شئت، فالضمان على عاقلته. وإن كان له من يعدّ عليه فزاد في العدد ولم يخبره، فالضمان على من يعدّ، سواء تعمّد ذلك أو أخطأ في العدد، لأنّ الخطأ منه. وإن أمره الإمام بالزيادة على الحدّ فزاد، فقال القاضي: الضمان على الإمام. وقياس المذهب أنّه إن اعتقد وجوب طاعة الإمام وجهل تحريم الزيادة فالضمان على الإمام، وإن كان عالماً بذلك فالضمان عليه، كما لو أمره الإمام بقتل رجل ظلماً فقتله. وكلّ موضع قلنا يضمن الإمام فهل يلزم عاقلته أو بيت المال؟ فيه روايتان، أحدهما: هو في بيت المال، لأنّ خطأه يكثر فلو وجب ضمانه على عاقلته أجحف بهم، قال القاضي: هذا أصحّ. والثانية: هو على عاقلته، لأنّها وجبت بخطئه فكانت على عاقلته، كما لو رمى صيداً فقتل آدميّاً، ويحتمل أن تكون الروايتان إنّما هو ما في ما إذا وقعت الزيادة منه خطأً. أمّا إذا تعمّدها فهذا ظلم قصده، فلا وجه لتعلّق ضمانه ببيت المال بحال، كما لو تعمّد جلد من لا حدّ عليه. وأمّا الكفّارة التي تلزم الإمام فلا يحملها عنه غيره، لأنّها عبادة فلا تتعلّق بغير من وجد منه سببها، ولأنّها كفّارة لفعله فلا تحصل إلّا بتحمّله إيّاها، ولهذا لا يدخلها التحمّل بحال.»[1]

---

١ ـ المغني ويليه الشرح الكبير،ج ١٠،صص ٣٣٤ - ٣٣٥ ـ وراجع: الأحكام السلطانيّة للفرّاء،ج ١،ص ٢٦٩.

وقد تمّ إلى هنا ما أردنا بيانه في الجزء الثاني من كتاب الحدود وهو في غرّة جمادي الأولى من سنة ألف وأربعمائة وثمان وعشرين الهجريّة سائلين المولى العزيز التوفيق لاستمرار البحث في الجزء الآتي حول حدّ السرقة والمحاربة، فهو نعم المولى ونعم النصير.

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الثاني

الباب الثاني: في سائر الجرائم الجنسيّة

النظر الأوّل: في اللواط ٣

تمهيد: في عظم معصية اللواط ٥

أ ـ الكتاب وجريمة اللواط ٦

ب ـ الأخبار وجريمة اللواط ٨

الفصل الأوّل: في ماهيّة اللواط ١١

الأمر الأوّل: في تعريف اللواط ١٤

أ ـ اللواط لغة ١٤

ب ـ اللواط اصطلاحاً ١٥

ج ـ اللواط في الأخبار ١٦

الأمر الثاني: في معنى الإيقاب ١٧

الرأي المختار ١٨

الفصل الثاني: في طرق الإثبات ٢١

الأمر الأوّل: في الإقرار ٢٤

نظريّة فقهاء العامّة ٢٦
الأمر الثاني: في البيّنة ٢٧
الرأي المختار ٢٨
فرع: في لزوم كون الشهود من الرجال ٢٩
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٢٩
الرأي المختار ٣٣
نظريّة فقهاء العامّة ٣٤
الأمر الثالث: في علم الحاكم ٣٤
نظريّة فقهاء العامّة ٣٥
الفصل الثالث: في عقوبة الإيقاب ٣٧
الأمر الأوّل: في حكم اللائط الموقب ٤١
الأقوال في المسألة ٤١
طوائف أخبار المسألة ٤٤
وجوه الجمع بين الأخبار ٤٩
الرأي المختار ٥١
نظريّة فقهاء العامّة ٥٢
الأمر الثاني: في حكم لواط غير المكلّف ٥٣
لواط المكلّف بالصبيّ أو المجنون ٥٣
لواط الصبيّ أو المجنون بالمكلّف ٥٤

لواط الصبيّ أو المجنون بالصبيّ أو المجنون ٥٦
لواط المولى بعبده ٥٦
الأمر الثالث: في حكم الذمّيّ في اللواط وما دونه ٥٦
المطلب الأوّل: في ما إذا لاط الذمّيّ بالمسلم ٥٧
المطلب الثاني: في ما إذا كان فعل الذمّيّ بالمسلم دون الإيقاب ٥٨
المطلب الثالث: في اللواط أو التفخيذ بالذمّيّ ٦٠
الأمر الرابع: في كيفيّة قتل الموقب ٦٠
الأقوال في المسألة ٦٠
الأخبار في المسألة ٦٢
الرأي المختار ٦٥
نظريّة فقهاء العامّة ٦٥
الأمر الخامس: في كيفيّة قتل الملوط ٦٦
طوائف أخبار المسألة ٦٧
الرأي المختار ٦٧
الفصل الرابع: في عقوبة ما دون الإيقاب ٦٩
الأمر الأوّل: في عقوبة التفخيذ وما شابهه ٧٣
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٧٣
الرأي المختار ٧٧
فرع: في حكم تكرّر الفعل ٧٨

نظريّة فقهاء العامّة ٨٠
الأمر الثاني: في عقوبة مضاجعة الأجنبيّين ٨١
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٨١
طوائف أخبار المسألة ٨٧
فرع: في حكم تكرّر الفعل ٨٩
الأقوال في المسألة ٩٠
الرأي المختار ٩٣
الأمر الثالث: في عقوبة التقبيل وما شابهه ٩٤
الأخبار في المسألة ٩٥
الفصل الخامس: في توبة اللائط ٩٩
الأقوال في المسألة ١٠٢
الأخبار في المسألة ١٠٣
النظر الثاني: في السحق ١٠٥
تمهيد: في عظم معصية السحق ١٠٧
أ ـ الكتاب وجريمة السحق ١٠٨
ب ـ الأخبار وجريمة السحق ١٠٩
الفصل الأوّل: في ماهيّة السحق وعقوبته ١١١
السحق في اللغة والاصطلاح ١١٤
الأقوال في عقوبة السحق ١١٤

طوائف الأخبار الواردة في عقوبة السحق..... ١١٦
الرأي المختار ١١٩
فرعان حول عقوبة السحق ١٢١
الفرع الأوّل: في حكم تكرّر الفعل ١٢١
الأقوال في المسألة..... ١٢١
الرأي المختار..... ١٢٢
الفرع الثاني: في طرق إثبات السحق ١٢٣
الأقوال في المسألة..... ١٢٣
أدلّة المسألة ١٢٤
نظريّة فقهاء العامّة..... ١٢٦
الفصل الثاني: في مضاجعة الأجنبيّتين..... ١٢٧
الأقوال في المسألة ١٣٠
طوائف أخبار المسألة..... ١٣١
الرأي المختار ١٣٣
فرع: في حكم تكرّر الفعل..... ١٣٥
الأقوال في المسألة..... ١٣٥
أدلّة المسألة ١٣٦
الفصل الثالث: في حدوث الحمل بالمساحقة..... ١٣٩
الأخبار في المسألة..... ١٤٢

الأقوال في المسألة ١٤٤
الرأي المختار ١٤٥
النظر الثالث: في القيادة ١٤٩
تمهيد: في عظم معصية القيادة ١٥١
الأخبار في المسألة ١٥١
ماهيّة القيادة وعقوبتها وطرق إثباتها ١٥٧
الأمر الأوّل: فى ماهيّة القيادة ١٥٧
أ ـ القيادة لغة ١٥٧
ب ـ القيادة اصطلاحاً ١٥٨
ج ـ القيادة في الأخبار ١٥٩
الأمر الثاني: في عقوبة القيادة ١٦٠
الأقوال في المسألة ١٦٠
أدلّة المسألة ١٦٣
الرأي المختار ١٦٤
فرع: في حكم تكرّر الفعل ١٦٧
نظريّة فقهاء العامّة ١٦٧
الأمر الثالث: في طرق إثبات القيادة ١٦٨
المطلب الأوّل: في الإقرار ١٦٨
الأقوال في المسألة ١٦٨

أدلّة المسألة ١٦٩
الرأي المختار ١٧٠
المطلب الثاني: في الشهادة ١٧١
النظر الرابع: في اللواحق ١٧٣
الفصل الأوّل: في إتيان البهائم ١٧٥
الأمر الأوّل: في حرمة العمل وعقوبته ١٧٩
أدلّة الحرمة ١٧٩
طوائف الأخبار في عقوبة الفاعل ١٨٢
الرأي المختار ١٨٧
فرع: في حكم تكرّر الفعل ١٨٩
المطلب الأوّل: في وطء الصبيّ للبهيمة ١٩٠
المطلب الثاني: في المعنى المراد من البهيمة ١٩١
المطلب الثالث: في وطء البهيمة للإنسان ١٩٢
نظريّة فقهاء العامّة ١٩٣
الأمر الثاني: في حكم البهيمة ١٩٤
المطلب الأوّل: في ما يؤكل لحمه عادة ١٩٤
ما يثبت على البهيمة من الأحكام ١٩٤
الأخبار المسألة ١٩٥
الرأي المختار ١٩٧

حكم استعمال جلد البهيمة الموطوءة ١٩٧
المطلب الثاني: في ما لا يؤكل لحمه عادة ١٩٨
ما يثبت على البهيمة من الأحكام ١٩٨
حكم ثمن البهيمة التي تباع ١٩٩
نظريّة فقهاء العامّة ٢٠٠
الأمر الثالث: في طرق الإثبات ٢٠٢
المطلب الأوّل: في الشهادة ٢٠٢
المطلب الثاني: في الإقرار ٢٠٤
ما يجب على الواطي بالنسبة إلى البهيمة
مع قطع النظر عن ثبوت العمل وعدمه ٢٠٥
نظريّة فقهاء العامّة ٢٠٨
الفصل الثاني: في وطء الأموات ٢٠٩
الأمر الأوّل: في شناعة العمل وعقوبته ٢١٢
الأخبار في المسألة ٢١٣
نظريّة فقهاء العامّة ٢١٧
الأمر الثاني: في طرق الإثبات ٢١٨
الأقوال في المسألة ٢١٨
ما استدلّ به للأقوال ٢١٩
الرأي المختار ٢٢٢

نظريّة فقهاء العامّة ٢٢٣
الفصل الثالث: في الاستمناء ٢٢٥
الأمر الأوّل: في حرمة العمل وشناعته ٢٢٨
أدلّة الحرمة ٢٢٨
الأمر الثاني: في ماهيّة العمل ٢٣١
الأمر الثالث: في عقوبة المستمني ٢٣٣
الأخبار في المسألة ٢٣٤
حكم استمتاع الرجل من زوجته بإدخال شيء في فرجها ٢٣٦
الأمر الرابع: في طرق الإثبات ٢٣٧
الأقوال في المسألة ٢٣٨
الرأي المختار ٢٣٩
نظريّة فقهاء العامّة ٢٣٩

الباب الثالث: في القذف

تمهيد: في حرمة إهانة المسلم ٢٤٣
أدلّة الحرمة ٢٤٣
النظر الأوّل: في موجب الحدّ ٢٤٧
الفصل الأوّل: في ماهيّة القذف ٢٤٩

الأمر الأوّل: في القذف لغة واصطلاحاً ٢٥٢
الأمر الثاني: في الرمي بسائر الفواحش ٢٥٤
الأمر الثالث: في ألفاظ القذف ٢٥٥
الأخبار في المسألة ٢٥٧
الأمر الرابع: في اعتبار معرفة القائل بما وضع له اللفظ ٢٥٨
الأمر الخامس: في كون المرميّ به محرّماً ٢٥٩
نظريّة فقهاء العامّة ٢٦١
الفصل الثاني: في بعض صيغ القذف ٢٦٣
الفرع الأوّل: في ما لو قال لولده الذي أقرّ به: «لست بولدي»
أو قال لغيره: «لست لأبيك» ٢٦٧
أدلّة المسألة ٢٦٧
الفرع الثاني: في ما لو قال: «زنت بك أمّك أو أبوك»،
أو «يا ابن الزانية أو الزاني أو الزانيين» ٢٦٩
الفرع الثالث: في ما لو قال: «وُلِدتَ من الزنا» أو قال: «ولدتْك أمّك من الزنا» ٢٧٠
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٢٧٠
الرأي المختار ٢٧٢
الفرع الرابع: في ما لو قال: «يا زوج الزانية» أو «يا أبا الزانية» وما شابههما ٢٧٣
الفرع الخامس: في ما لو قال: «زنيتَ بفلان» أو «لطتَ به» ٢٧٣
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٢٧٣

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الثاني ٧٣٧

الفرع السادس: في ما لو قال لابن الملاعنة: «يا ابن الزانية» ٢٧٥

أدلّة المسألة ٢٧٥

نظريّة فقهاء العامّة ٢٧٧

الفرع السابع: في ما لو قال لابن المحدودة قبل التوبة

أو بعدها: «يا ابن الزانية» ٢٧٧

الفرع الثامن: في ما لو قال لامرأته: «زنيتُ بك» ٢٧٩

الفرع التاسع: في ما لو قال: «يا ديّوث» أو «يا كشخان»

أو «يا قَرنان» أو غير ذلك من الألفاظ ٢٨٠

نظريّة فقهاء العامّة ٢٨١

الفصل الثالث: في الرمي بما يؤذي المخاطب ٢٨٣

صور المسألة والمختار فيها ٢٨٦

تتمّة: في بعض أمثلة المتن ٢٩٠

نظريّة فقهاء العامّة ٢٩٣

الفصل الرابع: في رمي من يستحقّ الاستخفاف ٢٩٥

الأخبار في المسألة ٢٩٨

غيبة من كان مبتدعاً ٢٩٩

الأخبار في المسألة ٣٠٠

الرأي المختار ٣٠١

النظر الثاني: في شروط القاذف والمقذوف ٣٠٣

الفصل الأوّل: في ما يعتبر في القاذف ٣٠٥
الأمر الأوّل: في اشتراط البلوغ والعقل ٣٠٨
الأخبار في المسألة ٣٠٨
الرأي المختار مع أدلّته ٣١١
الأمر الثاني: في اشتراط الحرّيّة ٣١٣
أدلّة المسألة ٣١٤
الرأي المختار ٣١٧
الأمر الثالث: في اعتبار شرائط أخرى ٣١٧
حكم قذف السكران ٣١٨
الرأي المختار ٣١٩
نظريّة فقهاء العامّة ٣٢٠
الفصل الثاني: في ما يعتبر في المقذوف ٣٢٣
اشتراط إحصان المقذوف ٣٢٦
المراد من الإحصان ٣٢٦
الأمر الأوّل: في اشتراط التكليف ٣٢٧
أدلّة المسألة ٣٢٧
الأمر الثاني: في اشتراط الحرّيّة ٣٢٩
أدلّة المسألة ٣٢٩
الأمر الثالث: في اشتراط الإسلام ٣٣١

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الثاني ٧٣٩
أدلّة المسألة ٣٣١
الأمر الرابع: في اشتراط العفّة ٣٣٣
أدلّة المسألة ٣٣٣
نظريّة فقهاء العامّة ٣٣٥
فروع حول ما يعتبر في المقذوف ٣٣٧
الفرع الأوّل: في حرمة الأمّ بحرمة ولدها ٣٣٧
الأقوال في المسألة ٣٣٧
ما استدلّ به للأقوال ٣٣٨
الرأي المختار ٣٤١
الفرع الثاني: في قذف الأقارب ٣٤١
قذف الأب أو الجدّ للأب للولد ٣٤١
قذف الجدّ للأمّ للولد ٣٤٣
نظريّة فقهاء العامّة ٣٤٣
الفرع الثالث: في رمي الزوجة ٣٤٤
صور المسألة ٣٣٤
أدلّة المسألة ٣٤٥
نظريّة فقهاء العامّة ٣٤٦
النظر الثالث: في بعض أحكام القذف ٣٤٧
المسألة الأولى ٣٤٩

قذف الجماعة ٣٥٠
صور المسألة ٣٥٠
الأقوال في المسألة ٣٥٠
الأخبار في المسألة ٣٥٣
الرأي المختار ٣٥٤
فرع: في سبّ الجماعة ٣٥٧
نظريّة فقهاء العامّة ٣٥٩
المسألة الثانية ٣٦١
كون حدّ القذف موروثاً ٣٦٢
صور المسألة ٣٦٢
الأخبار في المسألة ٣٦٢
فرعان حول كون الحدّ موروثاً ٣٦٤
الفرع الأوّل: في إرث الحدّ في الزوج والزوجة ٣٦٤
الرأي المختار ٣٦٥
الفرع الثاني: في وراثة الإمام ٣٦٧
نظريّة فقهاء العامّة ٣٦٨
المسألة الثالثة ٣٧١
مطالبة الأب الحدّ عن ولده أو عفوه عنه ٣٧٢
نظريّة فقهاء الهامّة ٣٧٣

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الثاني ٧٤١
المسألة الرابعة ٣٧٥
عفو المقذوف أو وارثه عن الحدّ ٣٧٦
الأمر الأوّل: في عدم سقوط الحدّ بعفو بعض من يرث الحدّ ٣٧٦
أدلّة المسألة ٣٧٦
الأمر الثاني: في العفو قبل المرافعة وبعدها ٣٧٧
الأخبار الواردة في عدم جواز العفو بعد الرجوع إلى الحاكم ٣٧٧
الأمر الثالث: في عفو الزوجة عن الزوج ٣٨٠
الأمر الرابع: في مطالبة الحدّ بعد العفو ٣٨١
أدلّة المسألة ٣٨١
نظريّة فقهاء العامّة ٣٨٢
المسألة الخامسة ٣٨٥
تكرّر الحدّ أو القذف ٣٨٦
الأمر الأوّل: في تكرّر الحدّ ٣٨٦
الأقوال في المسألة ٣٨٦
الرأي المختار ٣٨٧
الأمر الثاني: في تكرّر القذف ٣٨٧
صور المسألة مع حكم كلّ واحد منها و ما استدلّ به له ٣٨٧
نظريّة فقهاء العامّة ٣٨٩
المسألة السادسة ٣٩١

أسباب سقوط الحدّ ٣٩٢
الأمر الأوّل: في سقوط الحدّ بالبيّنة ٣٩٢
الأمر الثاني: في سقوط الحدّ بتصديق المقذوف ٣٩٣
أدلّة المسألة ٣٩٤
الرأي المختار ٣٩٦
نظريّة فقهاء العامّة ٣٩٦
المسألة السابعة ٣٩٧
عقوبة القذف وطرق إثباته ٣٩٨
الأمر الأوّل: في عقوبة القاذف ٣٩٨
الأمر الثاني: في كيفيّة الجلد ٤٠٠
أدلّة المسألة ٤٠١
الأمر الثالث: في طرق الإثبات ٤٠٣
ثبوت القذف بشهادة عدلين ٤٠٣
في لزوم تعدّد الإقرار وعدمه ٤٠٤
الرأي المختار ٤٠٦
نظريّة فقهاء العامّة ٤٠٦
المسألة الثامنة ٤٠٩
تقاذف الاثنان ٤١٠
أدلّة المسألة ٤١٠

فرع: في اقتصاص المسبوب من السابّ ٤١٣
نظريّة فقهاء العامّة ٤١٤
المسألة التاسعة ٤١٥
التنابز بالألقاب بين الكفّار ٤١٦
قذف الذمّيّ ذمّيّاً ٤١٦
الرأي المختار وأدلّته ٤١٧
سبّ الذمّيّ ذمّيّاً ٤١٨
أدلّة المسألة ٤١٨
الرأي المختار ٤٢٠
النظر الرابع: في المسائل الملحقة ٤٢١
المسألة الأولى ٤٢٣
حكم سبّ المعصوم عليه السلام ٤٢٤
الأمر الأوّل: في حكم سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله ٤٢٤
معنى السبّ ٤٢٤
أدلّة المسألة ٤٢٥
الأمر الثاني: في حكم سبّ الأئمّة عليهم السلام ٤٣٠
أدلّة المسألة ٤٣٠
إغماض الأئمّة عليهم السلام عن بعض مراتب السبّ ٤٣٦
الأمر الثالث: في حكم سبّ فاطمة عليها السلام وسائر أقارب النبيّ صلى الله عليه وآله ٤٣٧

الرأي المختار ٤٣٨
الأمر الرابع: في حكم سبّ سائر الأنبياء عليهم السلام ٤٣٩
الرأي المختار ٤٣٩
الأمر الخامس: في عدم اشتراط إذن الإمام في قتل السابّ ٤٤٠
الأمر السادس: في اعتبار عدم ترتّب المفسدة على قتل السابّ ٤٤١
أدلّة المسألة ٤٤٢
الأمر السابع: في ما يعتبر في السابّ ٤٤٣
نظريّة فقهاء العامّة ٤٤٥
المسألة الثانية ٤٤٧
ادّعاء النبوّة أو الشكّ في نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله ٤٤٨
الأمر الأوّل: في حكم المتنبّي ٤٤٨
أدلّة المسألة ٤٤٩
الرأي المختار ٤٥١
نظريّة فقهاء العامّة ٤٥٢
الأمر الثاني: في حكم الشاكّ في صدق النبيّ صلى الله عليه وآله ورسالته ٤٥٢
أدلّة المسألة ٤٥٣
الرأي المختار ٤٥٦
المسألة الثالثة ٤٥٩
حدّ الساحر ٤٦٠

الأمر الأوّل: في السحر لغة ٤٦٠
الأمر الثاني: في السحر في اصطلاح الفقهاء ٤٦١
الأمر الثالث: في كون السحر أمراً حقيقيّاً أو خياليّاً ٤٦٥
الأقوال في المسألة ٤٦٥
الرأي المختار ٤٦٧
الأمر الرابع: في حرمة السحر ٤٦٧
أدلّة الحرمة ٤٦٨
الأمر الخامس: في عقوبة الساحر ٤٧١
الأقوال في المسألة ٤٧١
الأخبار في المسألة ٤٧٤
الرأي المختار ٤٧٧
فرع: في حكم تعلّم السحر ٤٨١
نظريّة فقهاء العامّة ٤٨٢
المسألة الرابعة ٤٨٥
تأديب الصبيّ والمملوك ٤٨٦
الأقوال في المسألة ٤٨٦
الأخبار في المسألة ٤٨٧
الرأي المختار ٤٩٠
فرع: في ضرب العبد من دون استحقاقه ٤٩٤

نظريّة فقهاء العامّة ٤٩٦
المسألة الخامسة ٤٩٩
طرق إثبات موجب التعزير ٥٠٠
المسألة السادسة ٥٠٣
ضابطة كليّة في موجب التعزير ٥٠٤

الباب الرابع: في شرب المسكر

تمهيد: في عظم معصية شرب المسكر ٥٠٧
أ ـ الكتاب وجريمة شرب المسكر ٥٠٨
ب ـ الأخبار وجريمة شرب المسكر ٥٠٩
النظر الأوّل: في موجب الحدّ وشروطه وطرق ثبوته ٥١٣
الفصل الأوّل: في موجب الحدّ ٥١٥
الأمر الأوّل: في حقيقة الخمر ٥١٨
أ ـ الخمر لغة ٥١٨
ب ـ الخمر اصطلاحاً ٥٢٠
الأخبار التي وردت فيها الخمر بعنوان أعمّ من عصير العنب ٥٢٢
الأمر الثاني: في حكم المسكر ٥٢٤
الأخبار التي تدلّ على حرمة استعمال ما له شأنيّة الإسكار ٥٢٥

الأخبار التي تدلّ على حرمة استعمال ما يسكر بالفعل ٥٢٨
وجوه الجمع بين الأخبار ٥٣٠
نظريّة فقهاء العامّة ٥٣١
الأمر الثالث: في ضابط المسكر ٥٣٣
أ ـ السكر لغة ٥٣٣
ب ـ السكر اصطلاحاً ٥٣٤
الرأي المختار ٥٣٧
الأمر الرابع: في حكم العصير ٥٣٨
المطلب الأوّل: في العصير العنبيّ ٥٣٨
الأقوال في المسألة ٥٣٩
الرأي المختار ٥٤٠
المطلب الثاني: في العصير الزبيبيّ أو التمريّ ٥٤٣
الأقوال في المسألة ٥٤٣
الرأي المختار ٥٤٥
نظريّة فقهاء العامّة ٥٤٦
حكم العصير المغليّ بالنار ٥٤٦
حكم العصير المغليّ بنفسه والنبيذ ٥٤٧
الأمر الخامس: في حكم الفقّاع ٥٤٩
المطلب الأوّل: في الفقّاع موضوعاً ٥٤٩

نقل كلام بعض اللغويّين في معنى الفقّاع ٥٤٩
نقل كلام بعض الفقهاء في معنى الفقّاع ٥٥٠
نقل كلام بعض الفقهاء في كون الفقّاع مسكراً ٥٥١
الرأي المختار ٥٥٤
المطلب الثاني: في الفقّاع حكماً ٥٥٤
الأقوال في المسألة ٥٥٥
أدلّة المسألة ٥٥٦
نظريّة فقهاء العامّة ٥٥٨
الأمر السادس: في حكم المخدّرات ٥٥٩
الأخبار في المسألة ٥٥٩
بعض المصادر التي ذكر فيها حكم المخدّرات ٥٦٠
المطلب الأوّل: في حرمة تعاطي المخدّرات ٥٦٢
أدلّة المسألة ٥٦٣
الرأي المختار ٥٦٥
المطلب الثاني: في عقوبة متعاطي المخدّرات ٥٦٦
الأقوال في المسألة ٥٦٦
الرأي المختار ٥٦٩
الفصل الثاني: في شروط ثبوت الحدّ ٥٧١
الأمر الأوّل: في اشتراط التناول ٥٧٤

المراد من الشرب ٥٧٤
الرأي المختار ٥٧٥
حكم شرب المسكر الممتزج بغيره إذا استهلك فيه ٥٧٧
الرأي المختار وأدلّته ٥٧٨
نظريّة فقهاء العامّة ٥٨٠
الأمر الثاني: في اشتراط الطواعيّة والاختيار ٥٨٢
الأخبار الدالّة على نفي التقيّة في شرب الخمر ٥٨٢
الرأي المختار ٥٨٣
فرعان حول اشتراط الطواعيّة والاختيار ٥٨٤
الفرع الأوّل: في حكم الشرب عند الاضطرار ٥٨٤
الأقوال في المسألة ٥٨٤
الرأي المختار ٥٨٦
الفرع الثاني: في حكم التداوي بالمسكر ٥٨٦
نظريّة فقهاء العامّة ٥٨٧
الأمر الثالث: في اشتراط التكليف ٥٨٨
الأمر الرابع: في اشتراط العلم ٥٨٩
عدم اشتراط العلم بالحدّ وأدلّته ٥٨٩
الفصل الثالث: في طرق الإثبات ٥٩٣
الأمر الأوّل: في الإثبات بالإقرار ٥٩٦

الأقوال في المسألة ٥٩٦
الرأي المختار ٥٩٧
نظريّة فقهاء العامّة ٥٩٧
الأمر الثاني: في الإثبات بالبيّنة ٥٩٨
نظريّة فقهاء العامّة ٥٩٩
الأمر الثالث: في الإثبات بعلم الحاكم ٦٠٠
طريقيّة السكر لثبوت الحدّ ٦٠٢
الأقوال في المسألة ٦٠٢
الرأي المختار ٦٠٣
نظريّة فقهاء العامّة ٦٠٤
طريقيّة النكهة والرائحة لثبوت الحدّ ٦٠٤
الأقوال في المسألة ٦٠٤
الرأي المختار ٦٠٥
نظريّة فقهاء العامّة ٦٠٥
النظر الثاني: في عقوبة الشارب ٦٠٧
الفصل الأوّل: في كمّيّة الحدّ ٦٠٩
الأمر الأوّل: في أصل الحكم ٦١٢
الأقوال في المسألة ٦١٢
الأخبار في المسألة ٦١٣

نظريّة فقهاء العامّة ٦١٦
الأمر الثاني: في حكم الذمّيّ المتستّر ٦١٧
الأقوال في المسألة ٦١٧
أدلّة المسألة ٦١٧
حكم الكافر غير الذمّيّ ٦١٩
نظريّة فقهاء العامّة ٦١٩
الأمر الثالث: في مقدار عقوبة العبد ٦٢٠
الأقوال في المسألة مع ما استدلّ به لها ٦٢٠
الرأي المختار ٦٢٤
نظريّة فقهاء العامّة ٦٢٤
الفصل الثاني: في كيفيّة الحدّ ٦٢٥
الأمر الأوّل: في آلة الضرب ٦٢٨
نظريّة فقهاء العامّة ٦٢٩
الأمر الثاني: في صفة الضرب ٦٢٩
نظريّة فقهاء العامّة ٦٣٠
الأمر الثالث: في زمان الضرب ٦٣١
نظريّة فقهاء العامّة ٦٣١
الفصل الثالث: في حكم تكرّر الشرب ٦٣٣
الأقوال في المسألة ٦٣٦

ما استدلّ به للأقوال ٦٣٩
الرأي المختار ٦٤١
نظريّة فقهاء العامّة ٦٤١
النظر الثالث: في بعض أحكام الشرب ٦٤٣
المسألة الأولى ٦٤٥
التبعيض في متعلّق الشهادة ٦٤٦
الأقوال في المسألة ٦٤٦
دليل المسألة ٦٤٧
الرأي المختار ٦٤٩
نظريّة فقهاء العامّة ٦٥١
المسألة الثانية ٦٥٣
شرب المسكر مستحلّاً له ٦٥٤
الأمر الأوّل: في حكم مستحلّ الخمر ٦٥٤
الأقوال في المسألة ٦٥٤
ما استدلّ به للأقوال ٦٥٦
الرأي المختار ٦٥٧
الأمر الثاني: في حكم مستحلّ غير الخمر من المسكرات ٦٥٩
الأقوال في المسألة ٦٦٠
الرأي المختار ٦٦٠

نظريّة فقهاء العامّة ٦٦١
المسألة الثالثة ٦٦٣
بيع المسكر ٦٦٤
الأمر الأوّل: في حكم المعاملة على المسكرات ٦٦٤
الأمر الثاني: في عقوبة المتعاملين ٦٦٥
تعاطي بيع الخمر غيرَ مستحلٍّ له ٦٦٥
تعاطي بيع الخمر مستحلاً له ٦٦٦
الأقوال في المسألة ٦٦٦
الرأي المختار ٦٦٨
الأمر الثالث: في حكم الأحناف في بيع غير الخمر ٦٦٩
نظريّة فقهاء العامّة ٦٦٩
المسألة الرابعة ٦٧١
توبة الشارب ٦٧٢
صور المسألة ٦٧٢
الرأي المختار ٦٧٦
النظر الرابع: في المسائل الملحقة ٦٧٩
المسألة الأولى ٦٨١
مستحلّ المحرّمات المجمع عليها ٦٨٢
الأقوال في المسألة ٦٨٢

صور المسألة ٦٨٥
الرأي المختار ٦٨٥
المسألة الثانية ٦٩١
الموت بالحدّ أو التعزير ٦٩٢
الأمر الأوّل: في من قتله الحدّ ٦٩٢
الأقوال في المسألة ٦٩٣
الأخبار في المسألة ٦٩٤
الرأي المختار ٦٩٥
الأمر الثاني: في من قتله التعزير ٦٩٦
الأقوال في المسألة ٦٩٧
الرأي المختار ٦٩٨
فرع: في حكم المريض والضعيف ٦٩٨
نظريّة فقهاء العامّة ٦٩٩
المسألة الثالثة ٧٠٣
عقوبة غير المستحقّ عمداً أو خطأً ٧٠٤
الأمر الأوّل: في تبيّن فسق الشهود ٧٠٤
الأقوال في المسألة ٧٠٤
الرأي المختار ٧٠٥
نظريّة فقهاء العامّة ٧٠٧

الفهرس التفصيلي لمطالب الجزء الثاني ٧٥٥

الأمر الثاني: في إجهاض الحامل..... ٧٠٨

الأقوال في المسألة..... ٧٠٩

أدلّة الأقوال ٧١٠

الرأي المختار..... ٧١١

نظريّة فقهاء العامّة..... ٧١٣

الأمر الثالث: في التجاوز عن العقوبة المقرّرة ٧١٤

الأخبار في المسألة..... ٧١٥

المطلب الأوّل: في تجاوز الحاكم عن الحدّ المقرّر

المنجرّ إلى موت المحدود..... ٧١٦

صور المسألة والمختار فيها..... ٧١٧

المطلب الثاني: في تجاوز الحدّاد عن الحدّ المقرّر

المنجرّ إلى موت المحدود..... ٧١٩

صور المسألة والمختار فيها..... ٧١٩

نظريّة فقهاء العامّة..... ٧٢٣