

فقه الحدود والتعزيرات

تأليف

آية الله العظمى

العالم الرباني

الشيخ محمد أمين المامقاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا
نُفِرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾
التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين
ومن تبع بإحسان الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيب الله ورسوله
الكريم : محمد الصادق الأمين وعلى آله الطاهرين وعلى جميع الانبياء
والمرسلين ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين . وبعد :

قد خلق الله سبحانه الانسان مدنياً بطبعه إجتماعياً أليفاً بخلقه، والنفوس
البشرية مختلفة : بعضها مائل إلى الهدوء والخير والصلاح، وبعضها مائل إلى
العدوان والظلم والاجرام، بل الجريمة حقيقة قائمة في مجتمع الانسان منذ
القدم لوجود نوازعها في باطنه، وهكذا حال مجتمع الحيوان: فيهم الأليف
اللين ، وفيهم المفترس المعتدي .

ولا ريب في ان مجتمع الاسلام وحظيرة الايمان كسائر المجتمعات
البشرية: فيهم الانسان الصالح المستقيم، وفيهم الانسان الطالح السقيم
وفيهم المتذبذب بين هؤلاء وهؤلاء، ويحصل في مجتمعهم الفساد والعصيان
ويتحقق فيه الإضرار والإجرام، ويحتاج - لسلامة المجتمع وإستتباب أمن
الافراد- إلى تشريع العقوبة لردع المفسد والمجرم والسيء، إذ (من أمن
العقاب أساء الأدب) فشاء المشرع الاسلامي الحكيم لصلاح المجتمع
وأفراده وأراد تشريع العقوبة حفاظاً على نظام المجتمع المسلم وأمن
أفراده واستقرار اجتماعهم، وكان تشريع العقوبة والجزاء في ديننا الحنيف
ضرورةً يقتضيها أمن المجتمع وسلامة أفراده وصلاح إجتماعه .

وجاءت تشريعات الاسلام الجزائية - حدوده وتعزيراته- مثال العدل
والقسط بشهادة من عاشوا تطبيقات شريعة الاسلام وتنفيذ عقوباته في عصور
الرسالة الاولى، فكان المجتمع المسلم أنزه وأطهر وأمن المجتمعات
البشرية حسبما يبدو لمتتبع تأريخ الشعوب والمجتمعات الماضية .

ثم نقول باختصار : الحكمة في تشريع الحدود والتعزيرات هو منع

(٦) بشرى الفقاهاة - فقاها الءاءوا والءعزراا

المعااصا فا مءءمع الاسلام وءظراة الايمان وءاءاب العصاة والمءرمنا فاه ءمهءاءاً لصالء المءءمع وإصلاء أفراده وسلامة آمنه وإسءقراره .
ولا ربا فا ضرورة إءلاع أهل العلم والءنا على ءشراعاا العقوباا
الاسلاماة فا ءمع ءوانبها وءصوصابها :

أولاً: للءعرّف على سعة الءشراعا الاسلامنا واستعاابه لءمع مصالء
الانسان ومءالاا ءااه : الفرءاة والاءءماعاة، ولإبلاعها إلى من لا يعرفها .
وءاناً: لءطباقها إذا أمكن ءفناها وإءراؤها فا عصرٍ ما أو مصرٍ ما، فان
الءاءوا والءعزراا ءاءباا إصلاءاة ، لها ءور المنع والءءر عن ءراة
والمعصاة والءءناة على المءءمع الاسلامنا وأفراده، وءؤءا إلى رقا
المءءمع وصالء الءاة الاءءماعاة .

وءالءاً: للفااءة العظامة والفااقة على ءءرا من البءوا الفقاهاة، ءءءا فا
ءرة الاءبار الءاشفة عن الاءءام وءطباق ءءرا من الءبراا الاصولاة فها
سما أءام ءعارض الاءبار، وهو نفع عظم يعرفه أهل الءبرة والعلم .
ءم إن (فقاها الءاءوا والءعزراا) ءانب من ءان العقوبة الاسلاماة
المشراة فا عالم الءنا، باءه الفقاها فا ءاب مسءقل، وهو مءال رءب
وسعا وءان ءشراعا مءم نزا، باءم الءقا والءقا فا ءبوا ءراة
وءرءب العقوبة، وهذا ءانب مهم ومعلم من معالم العقوباا الاسلاماة الءا
ءءشف عن ءأر العقوبة الاسلاماة بصبغة النزاها والءهاراة والأفضلاة من
ءل ءشراعاا العقوبة المءبءة فا الءسااا الأرضاة والقواننا الوضعاة .

هءه العقوباا مصءاق إقامة القسط والءءل الءا أمرنا شرعاً به، باءا
صءور ءقناها من مشرا عالا بملاءاا الأءام مءا بءصوصاب
الموضوعاا وأءوال العباء وطواراء إءءماعهم وهو ءءام لطف رؤوف
بعبااه رءام، وقء شرعها سبءانه لمصلءءهم مسءغناً عن طاعءهم وءبعاءهم

راغباً في صلاحهم وسلامة أمنهم وإجتماعهم وسيادة العدل في مجتمعهم، وهذه العقوبات تؤدي قهراً إلى إنحسار الجريمة من مجتمع الاسلام، وقد شاهد الناس في عصور الاسلام الأولى وبعض العصور التي أقيمت فيها الحدود الشرعية على مسرح الواقع في بعض المجتمعات ورأوا كيف عاش الناس آمنين مستقرين صالحين وادعين، بل كانت إقامة الحدود مخصوصاً وتطبيق التشريعات الاسلامية عموماً من أسباب رقي المجتمع المسلم وأسباب رفعة- إذا قيس إلى المجتمعات والحضارات البشرية في العصور الماضية، وذلك ببركة الاسلام العظيم وتشريعاته عموماً وعقوباته خصوصاً.

بل لم نجد نظيراً للمجتمع الاسلامي الأول في الرقي والأمن والاستقرار، ويمكن القول: إن المجتمع المسلم في اطاره الديني العام هو أرقى وأمن من باقي المجتمعات حتى المتطورة في عصورنا والتي تعد أرقى عصور التقنين ومراعاة حقوق الانسان بل والحيوان، فانك تجد الحوادث الجرمية في عموم المجتمعات أوسع دائرة وأكثر إنتشاراً وأقبح صورة في بلدان الاسلام وهي لا تطبق التشريعات الاسلامية وعقوباتها، فكيف إذا طبقتها في مجتمعاتها- مما يكشف عن دور التشريعات الاسلامية والاخلاقية عموماً في التأثير على مجتمعهم، ودليلنا هو الاحصاءات التي تجريها الدوائر العلمية في أوروبا والشرق الأوسط والتي تصدر نتائجها وتظهر بعضها على صفحات الانترنت يمكن مراجعتها وملاحظتها ومقارنتها في نتائجها بالمجتمعات الاسلامية الحاضرة فضلاً عن المجتمع الاسلامي الاول في صدر الاسلام .

وبتعبير ثانٍ : دور التشريعات الاسلامية في تهذيب النفوس ومنعها عن الجريمة واضح وفارق بينه وبين التشريعات القانونية الأرضية في المجتمعات غير الإسلامية، فان طمأنينة النفوس والأعراض والأموال هي غاية وغرض أساس يصبو اليه العقلاء في اجتماعهم، وهي مرغوبة مقصودة في بلدان

(٨) بشرى الفقاهاة - فقه الحدود والتعزيرات

الاسلام وقد كانت بشكل أعظم في الزمان السابق على جيلنا حيث كان الصلاح في بلداننا يغلب على الفساد، بخلاف عصورنا هذه، ولذا كان الأمن والاستقرار أعظم مما هو في زماننا، بل كان الأمن في زمان تطبيق الحدود والتعزيرات في صدر الاسلام وفي بعض العصور الماضية أعظم وأعظم حسبما يحكي التأريخ وتكشفه بعض الأحاديث الحاكية لمبادرة الجنة للاعتراف بجرمهم وطلب التطهير من الوزر والجرم الذي إقترفوه .

إذن من الجدير بأهل العلم والايمان أن يتعرفوا على حدود وعقوبات الشرع الإسلامي وقوانينه التأديبية معرفة تفصيلية لتكون معرفتهم سلاحاً علمياً للدفاع عن بيضة الاسلام وعن تشريعاته التأديبية التي وصفها أعداؤه بالبداءة والجفاء وبمنافاتها لحقوق الانسان، وهنا نسأل :

هل كان لحقوق الانسان تشريع أعظم وأسبق من تشريعات حقوق الانسان والحيوان، والتي نظمها الاسلام في تشريعاته ؟ .

والجواب عند العارفين المطلعين على أحاديثهم (عليه السلام) واضح لا سيما بعض خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته وفي (رسالة الحقوق) للامام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) .

ثم نقول : إن القتل في تشريعات الحدود الاسلامية شرّاً لا بد منه وتشريع ضرورة حتى تمنحي الجريمة العظمى: زنا المحصن ولواطه- ويقل أو ينعدم القتل في مجتمع الاسلام، وليس القتل في شريعة القصاص أو في شرايع الحدود إلا تاديباً ضرورياً يراد منه محو الجريمة وإنحسارها أو تقليلها في المجتمع، وليس فيه جفوة أو قسوة كما يدعي العلمانيون المحدثون الذين يتباكون على المجرم وينسون أو يتناسون الجريمة والجناية التي صدرت عنه، ولذا تراهم ينكرون بشدة عقوبة الاعدام والرجم وقطع اليد، ويتناسون فظاعة الجريمة التي إقترفها المجرم وآثارها في مجتمع الاسلام

أصل إحترام الانسان وإكرامه (٩)

الذي يعيش فيه، وقد يجهلون شدة تحوُّط الاسلام في إقامة الحدِّ والقصاص حيث تتوقف إقامتها على اليقين بحصول الجرم المشهود بالعين الباصرة .
وأخيراً نقول لهم مختصراً: إن عقوبة المجرم جزاء عادل لجرمه ونجاة لمجتمعه وسلامة لأفراده ، ولا منافاة فيها مع حقوق الانسان .

ولأجل التعرف على شريعة الاسلام وحدوده التأديبية شرعت في مباحثة (الحدود والتعزيرات) بحثاً إستدلالياً راقياً ، وقد أخذت في اطروحاته: موضوعية البحث وتمييز المباحث الكبرى السارية في عموم العقوبات وتقديمها وفصلها عما هو مختص بنوع أو ببعض الأنواع، فجعلت لهذه الاطروحة بحثاً تمهيدية كبروية قبل الولوج في خصوصيات أحكام الحدود، كما أخذت جانب التوضيح والتحرير بنحو يتلاءم البحث مع التغيرات الفكرية الحاصلة في عصورنا الحديثة .

وقبل الولوج في بحوث (الحدود والتعزيرات) أحببت التمهيد ببيان أصل شرعي وأساس قرآني نبين فيه أو نؤسس قاعدة شرعية تركز عليها وتنبثق منها وتخرج عنها (أحكام الحدود والتعزيرات) التي هي السبيل التشريعي الإصلاحى لمجتمع الاسلام وحظيرة الإيمان عندما تتيسر الظروف القابلة لتطبيق أحكام الاسلام نظاماً سياسياً وإجتماعياً إصلاحياً يسعى بدستوره وقوانينه الى إصلاح المجتمع وأفراده .

هذا الأصل الشرعي هو أصل إحترام الإنسان وإكرامه، والعارف بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله (ﷺ) وعترته (عليه السلام) القارىء لأحاديثهما- يلاحظ توكيدهما لهذا الأصل الشرعي العظيم حتى صار صبغةً للتشريع الإسلامى وصورة ناصعة تتمثل بها عموم الأديان السماوية وتبنتي عليها .

هذا الأصل: إحترام الانسان وإكرامه- قد خرج عنه وإستثنى منه تشريعات (الحدود والتعزيرات) لغرض إصلاح العباد والبلاد وتعويض الاعتداء

وءأءب الءناة فاء ءائرة الاءءماع البشراء؁ فنلاءظ هءا الاصل الءشراءى مسءمءاً من نص قرآنى ءلبل فاء سوراء الإسرائ: ٧٠؁ وهو قوله ءعالى شأنه :
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.

أى ءعلنا للإنسان - أى إنسان: البرّ والفاجر- وشرعنا ءكرمه بما هو مخلوق لله سبحانه وشرعنا إءءرامه وءشرفه على سائر المخلوقات؁ وهءا مظهر ءشراءى للاسلام العظلم : هو ءكرلم بنى آءم قاطبة .

ومن مظاهر ءشرفه إياهم وءكرلمهم : أن ءملهم فاء البرّ والبءر والءوء وسءر لهم سائر مخلوقاته فاءها ورزقهم من الطيبات وفضلهم على ءثير ممن ءلق ومءءنهم من الاءءفاع بألوان المطاعم والمشارب والملابس والمراكب والفرش ونؤها من الملاءات الءى رزقها الله لبنى آءم .

هءا وءيره من نعم الله سبحانه على بنى آءم هاء مصاديق ءكرلمهم الءى أءرمهم الله بها؁ وهى مءارم عظلمة ونعم ءسلمة لا ءءء ولا ءءصى - ظاهرة فاء ءلقه إياهم وفاء مخلوقاته المسءرة لهم؁ وأهم نعمه : العقل والاءراء الءى إءءص به الانسان فوق ما وهبه لسائر مخلوقاته الءى ءءءك مع الانسان فاء الاءءاء والءواس الءى ءبهر العقول العارفة والاذهان العالمة .

هءه أنحاء ومصاديق من الءكرلم الماءى الءكوئنى؁ وءمة نوع آءر من الءكرلم هو الءكرلم والءشرف الءشراءى ءاء ءعل الله له ءشراءات ءكرلم وإءءرام وءعل له ءرمة ءفوء ءرمة سائر مخلوقاته؁ وإن ءرمة ءابءة له ءىاً ومفاء؁ وإن ءشراءاته الءكرلماءة ءءلراء مءءوءة فاء أبواب الفقه وفروعه الشرففة .

وقء إءءص الءكرلم الفاءق بالانسان لم ىشاركه آءء من مخلوقاته ءلر بنى آءم؁ وفضلهم سبحانه على ءثير ممن ءلق وبرأ؁ أى ءعل للإنسان فضلاً فاءقاً وموهبة زاءءة على أكثر مخلوقاته .

أصل إحترام الانسان وإكرامه (١١)

هذه الآية بيان إمتنان وتفضّل وحكاية تلطف منه سبحانه على بني آدم قاطبة : البرّ منهم والفاجر، المؤمن منهم والكافر- يراد منها التذكر والإتعاظ والعبرة والاعتبار، وطبع العاقل الشاعر أن يشكر المنعم المتفضل وأن يعتبر من مواعظه ويستفيد من إرشاداته .

وقد تضمّنت الآية: (التكريم) و(التفضيل) : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ وهما مشتركان في أصل العطاء والمنحة الربانية ، لكن التكريم جاء مطلقاً منفتحاً وسيعاً ، بينما التفضيل جاء أضيق دائرةً وأقل شموليةً ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا﴾ .

والظاهر كون التكريم عطيةً إلهيةً مطلقة خصّ الله بها بني آدم دون تمام مخلوقاته ، والتكريم نحوان : مادي تكويني ، وتشريعي .

والتكريم المادي يتجلى بما خصّ الله به الانسان من بين سائر مخلوقاته بألوان النعم والخيرات وبدرجة عالية على تمام مخلوقاته ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرْ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ والملذات الحياتية الدنيوية بما لا يناله سائر مخلوقاته، ومن أعظمها: العقل الذي يدرك به الاشياء ويمتاز عنده الحق من الباطل والنافع من الضار والخير من الشر، وهو أعلى تكريم وأعظمه ينضمّ الى ألوان التكريم والاحترام الأخرى التي بها إمتاز الانسان عن الحيوان والنبات والكواكب وسائر المخلوقات .

والتكريم التشريعي يتجلى في التشريع السماوي النازل من السماء الى الارض والذي تبلغه الانبياء والاولياء والاصفياء والاولياء والعلماء والصلحاء على اختلاف الدرجات، كلها لصالح البشر ولإعلائهم وتكريمهم، وبه يكمل التكريم والتشريف وإحترام الانسان .

بينما التفضيل الذي هو منحة إلهية- غير وسيع الدائرة ، منحة فاقت منحة كثير من مخلوقات الله سبحانه، ويمكن أن يكون المراد: تفضيل

الانسان على الحيوان والجان، دون الملائكة التي هي وجودات نورانية مشغولة بذكر الله وطاعته . والذي نعتقده أن الانسان بوجوده التكويني قد فضّله الله على الحيوان والجان، ولم يفضّله على الملائكة .

نعم الانسان بوجوده الروحي الايماني اذا اتّسم بطاعة الرحمن وإمثال أوامره وإجتناّب نواهيه - صار أفضل من الملائكة المجبولة بروحها على طاعة الله سبحانه، لأنه بوجوده المادي الغريزي ترك الاستجابة لنزعاته ورغباته الغريزية فصار أفضل من الملائكة وأكرم عند الله سبحانه منهم .

والتكريم والتفضيل كلاهما عطاء رباني جليل ومنة رحمانية حكيمة، لها مظاهر وتجليات، أعظمها القوة الفكرية والقدرة العقلية القابلة للرقى والتقدم والتطور، والتي أوجبت علو بني آدم ورفعتهم على جميع خلق الله .

ومن تجلياتهما: إعتدال القامة عند الانسان وإستواء الخلقة وحسن الصورة وقوة النطق والاحساس والتمييز ودقة عمل الاعضاء التي وهبها الله سبحانه لبني آدم بما يفوق ما وهبه لسائر مخلوقاته .

ومن تجلياتهما : قابلية التسلط والانتفاع من مخلوقات الله سبحانه في البر والجو والبحر، وتسخير ما في الارض وما عليها وما تحتها بسعة كبيرة تفوق ما أقدر الله تعالى عليه سائر مخلوقاته غير الانسان . وغير ذلك من مظاهر تكريمه سبحانه للانسان وتجليات تفضيله والتي لا تعدّ - هذه قد أثمرت رقي الانسان وعلوه على سائر مخلوقاته سبحانه، وأوجبت إكرامه وحرمة نتيجة تجمّع مظاهر التكريم وتجليات التفضيل وبفعل إنضمام بعضها لبعض في الخلقة والخصوصيات والمنافع .

هذا التكريم والتفضيل بعموم تجلياتهما - هي نعم الله على بني آدم، وهي توجب عليهم الشكر لبارئهم وإنقيادهم لخالقهم، فان كل عاقل يدرك لزوم شكر المنعم عليه، والمنعم الحقيقي هو الله وحده سبحانه .

أصل إحترام الانسان وإكرامه (١٣)

إن إنعام الله سبحانه وتكريمه للإنسان والتفضلّ عليه بالنعمة العظام التي لا تعدّ ولا تحصى - هذا يستوجب الشكر العملي المتمثل باتباع أوامر الله ونواهيه وإمثال واجباته وإجتناّب محرّماته، والتي هي مصالح للعباد :
قد تكون مصالح شخصية جزئية مرتّبة على فعل المأمور به أو ترك المنهي عنه .

وقد تكون مصالح نوعية إجتماعية تعود الى عموم البشر وإجتماعهم، بأن تصلح مجتمّعهم وتحفظه من الفساد والانحراف والسقوط، أو ترفعه الى الدرجات العلى .

وقد جعل الله سبحانه للإنسان الخيار والاختيار والارادة التامة، فلم يجبرهم على شىء ولم يكرههم على فعل، بل أعطاهم حرية الاختيار ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ فلم يصدر عنه الإكراه على إتباع دينه وإلتزام تشريعاته، ولذا ترى المجتمعات البشرية جارية على السنة الالهية التكوينية وترى في أفرادهم: الخير المستقيم وترى العاصي الشرير، وهذا يتطلب تشريع العقوبات: الحدود المانعة عن تجاوز العاصين وتعدي الأشرار الخارجين على توجيهات الشرع الالهي الحكيم، فكان في الاسلام الحنيف : تشريعات الحدود والتعزيرات لطفاً من الله على عباده وعلى إجتماعهم، ليصلوا الى مصالحهم الفردية والمجتمعية ويتعدوا عن المضار والمفاسد الواردة عليهم أو على مجتمّعهم، وبذلك يصبح الانسان أرقى الموجودات وأصلح المخلوقات، كما يصلح المجتمع الذي تقام فيه العقوبة ويجازى فيه المجرم بالنحو الذي شرّعه الله سبحانه من العقوبة، ورد في الخبر سؤال من الامام الكاظم (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ قال مجيباً: ﴿ ليس يحييها بالقطر، ولكن يبعث الله رجلاً فيحيون العدل فتحيا الارض لإحياء العدل ﴾ ثم قال: ﴿ وإقامة الحد فيه أنفع في الارض من القطر أربعين

(١٤) بشرى الفقاهاة - فقه الحدود والتعزيرات

صباحاً ﴿ وقال رسول الله (ﷺ) : ﴿ ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، وحدّ يقام لله في الارض أفضل من مطر أربعين صباحاً ﴾^(١).
هذه النصوص وغيرها تكشف عن عظيم نفع تطبيق العقوبة الالهية في الارض على المجرمين .

إذن التشريعات الالهية المرتبطة بالحدود والتعزيرات هي الاستثناء الخارج عن القاعدة العامة الارتكازية والقانون العمومي : تكريم الانسان وتفضيل بني آدم، ويبقى التكريم والاحترام أصلاً مرتكزاً وأساساً قرآنياً عاماً يعلو التشريعات الجزائية ويحكم العقوبات الالهية ويتقدم عليها حتى يثبت النشريع الخاص: المخصّص أو المقيد الخارج عن أصل التكريم - .
ثم يقع الكلام في تمهيدات الحدود والتعزيرات ، ونبدأ ببحث :

الفرق بين الحدّ والتعزير :

العقوبة الاسلامية على الجريمة الفردية أو الاجتماعية نحوان :
النحو الأول : الحدّ الشرعي، ويراد منه العقوبة المحددة شرعاً والمعين مقدارها في أدلته التفصيلية والمقدرة - من الابتداء- بمقدار مخصوص وعلامة محددة لا يجوز تجاوزها ولا نقصانها وتقليلها كالقتل أو الجلد مائة سوط أو ثمانين أو أقل أو أكثر ونحو ذلك .
وأصل اللفظة في اللغة العربية - وهي مصدر: حدّ يحدّ- يعني المنع، وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي أو منشأ إصطلاحه بلحاظ ما للحدود الشرعية من دور المنع والحيلولة دون وقوع المعصية والجريمة أو دون إنتشارها في أقل تقدير .

وقد أثبت الله سبحانه في تقنينه وتشريعه : عقوبات محددة وحدود معينة

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب مقدمات الحدود : ج ٣ + ح ٥ .

على مرتكبي الجرائم العظمى في المجتمع المسلم نظير الزنا واللواط والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق بشهر السلاح وإفساد الارض .

وللحد اصطلاح ثان في نصوص الشريعة مأخوذ من معنى الفصل قال سبحانه ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ البقرة: ١٨٧- يعني: تلك تشريعاته الفاصلة بين الحق وبين الباطل، وهي تعم كل الاحكام والتشريعات ، ولا تختص بالعقوبات المقدرة شرعاً كما هو المعنى الاصطلاحي المبحوث .

وقد استعمل الحد بكلا المعنيين في بعض الأخبار نظير ما ورد في خبر عمرو بن قيس ^(٢) عن الصادق من قوله (عليه السلام): ﴿ إن الله حدّ في الأموال أن لا تؤخذ إلا من حلّها، فمن أخذها من غير حلّها قطعت يده حدّاً لمجاوزة الحدّ أي منعاً له لتجاوزه تشريع الله الفاصل بين الحق وبين الباطل، ثم قال (عليه السلام): ﴿ وإن الله حدّ أن لا ينكح النكاح إلا من حلّه، ومن فعل غير ذلك إن كان عزباً حدّ ﴾ أي جلد ﴿ وإن كان محصناً رجم لمجاوزته الحدّ ﴾ يعني: إستحقاقه الحدّ لمجاوزته الحد الشرعي الفاصل بين الحق وبين الباطل.

النحو الثاني: التعزير الشرعي، ويراد منه ضرب تأديب وعقوبة إصلاح تورد على المجرم العاصي ربه ولم تتحدد شرعاً بمقدار مخصوص في أدلة الشرع التفصيلية، بل أوكل الشارع مهمة التحديد إلى ولي الامر، وهو في عصور الغيبة: المجتهد العدل المبسوط يده في المجتمع المسلم .

وقد استعمل التعزير بمعنى التأديب والعقوبة الاصلاحية التي لم يتحدد مقدارها في أخبار عديدة نظير معتبرة حماد ^(٣) السائل من الامام الصادق (عليه السلام) كم التعزير؟ فقال (عليه السلام): ﴿ دون الحدّ ﴾ فسأل: دون الثمانين؟ قال: ﴿ لا، ولكن دون اربعين، فانها حد المملوك ﴾ فسأل: وكم ذاك؟ قال

(٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(٣) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٠ من ابواب بقية الحدود : ح ٣ + ح ١ .

(١٦) بشرى الفقاهاة - فقه الحدود والتعزيرات

(العلامة): ﴿على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه﴾ ونظير معتبرة اسحاق عن الكاظم (عليه السلام) الذي سأله عن التعزير: كم هو؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين﴾.

والسؤال في الخبرين يكشف عن استقرار الاصطلاح الفقهي في ذهن الراوي - الفقيه السائل: اسحاق بن عمار وحماد بن عثمان - كما يكشف الخبر الأول عن أن التعزير يلاحظ فيه الولي الشرعي (الجرم وفداحته) ويلاحظ أيضاً شخص المجرم وقوة بدنه ومقدرته على تحمل الضرب والعقوبة، وهذا - وصف التعزير - هو خلاف وصف الحد الشرعي: حيث لا يلاحظ فيه شخص المجرم وانما يلاحظ فيه الجرم وحده .

وأصل لفظة التعزير - في اللغة وهي مصدر: عزز يعزّر - يعني التأديب وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي مع زيادة في الاصطلاح الفقهي هي عدم تقدير العقوبة وعدم تحديد الشارع للتأديب، وهذه الجهة: التحديد وعدم التحديد - هو الفارق بين المصطلحين الفقهيين: الحد والتعزير، ثم بلحاظ كونهما حقاً لله سبحانه وتشريعاً محضاً منه سبحانه يمتاز الحد والتعزير عن القصاص - القود - ونحوه مما هو حق محض لبني آدم .

هذا كله تمهيد تقريبي للمعنى اللغوي والاصطلاحي للفظتي الحد والتعزير، ولا موجب للاطالة، ثم نبأ:

أهمية إقامة الحدود والتعزيرات :

قد وردت الأخبار^(٤) العديدة بأهمية إقامة الحدود والتعزيرات وبركاتها في المجتمع وعلى الأرض التي يعيش عليها المجتمعون حيث ورد في عدد من الأخبار: ان إقامة حد في الأرض خير وأزكى من مطر أربعين صباحاً أو مطر أربعين ليلة وأيامها، وورد في خبر منها عن الامام الكاظم (عليه السلام) تفسير

(٤) الوسائل: ج ١٨ ب ١ من ابواب مقدمات الحدود .

أهمية إقامة الحدود والتعزيرات..... (١٧)

قوله تعالى: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قال: ﴿ليس يحييها ولكن يبعث الله رجالاً يحيون العدل فتحيي الأرض لإحياء العدل، وإقامة الحد فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً﴾ .

وهذه النصوص تكشف عن عظيم اهتمام الشارع بإقامة الحدود وعن عظيم أثرها على الاجتماع البشري، ووجهه واضح: فإن الحدّ تأديب إصلاحى للعاصي المجرم، وإقامة الحدود زواجر وموانع للبشر المستعد للجرم والجنائية والعصيان والإفساد في الأرض، وبإقامتها يتأدّب المجرمون ويتعظّ الراغبون، وبها تسلم النفوس والأعراض وينجو نظام الاجتماع البشري من الخلل والفساد والهرج والمرج .

ومن هنا يتضح سرّ إهتمام رسول الله (ﷺ) بإقامة الحدود، وهكذا أمير المؤمنين (عليه السلام) وبعض الخلفاء والأمراء والفقهاء الذين بسطت أيديهم وتيسرت أحوالهم، فاقاموا الحدود ولم يعطلوا شيئاً من حدود الله سبحانه وتعزيراته وكان له الأثر العميق المتجذّر في نفوس الاتباع وصلاح الاجتماع. وقد أشكل دعاة العلمنة والتحديث على العقوبات الاسلامية بالجفوة والقسوة، ونسوا عظمة الجرم وفداحة الجنائية وشدة المعصية وأثرها على المجتمع وأفراده، فتباكوا على الجاني وتناسوا الضحايا المجني عليهم .

ونقول لهم: إن إقامة الحدود التي شرّعها الحكيم اللطيف بعباده هي عين الرأفة واللطف، وهي جزاء عادل لمجرمٍ ساقط، وهي تربية لغيره ومنع وزجر عن تكرار الجريمة وصدور الجنائية - منه أو من غيره - وتؤدي إلى سلامة المجتمع وأمنه، وهذه فوائد عظيمة يرجوها العقلاء في اجتماعهم .

ثم نذكر هؤلاء بحال المجتمع الاسلامي عصر الرسول الأكرم (ﷺ) وعهد أمير المؤمنين (عليه السلام) وبعض العصور والبلدان التي أقيمت فيها حدود الله سبحانه، حيث كان الاجتماع البشري في أحسن حال من الأمن

من يقيم الحدود والتعزيرات..... (١٩)

والمتضمنة سؤاله من الامام الصادق (عليه السلام): من يقيم الحدود: السلطان أو القاضي؟ قال (عليه السلام): ﴿إقامة الحدود إلى من اليه الحكم﴾^(٥).

وهذه الرواية مظنونة الصدور جداً، لكن لا وثوق بسندها لوقوع (القاسم بن محمد) الاصبهاني في طريقها فانه راوي كتاب حفص وهو غير مرضي، لكن الرواية مظنونة الصدور شخصياً. ودلالاتها ظاهرة في إيكال وظيفة إقامة الحدود إلى الامام العدل فانه يسند اليه الحكم شرعاً وبحسب اعتقادنا، وعند غيابه يقوم نائبه المجتهد العدل مقامه، لأنه نائبه وحجته على العباد، ولأنه القدر المتيقن من بين المحتملات.

وهكذا روايات الحكم والقضاء بين الناس: نظير مقبولة عمر بن حنظلة في منازعة رجلين في دين أو ميراث وقد قال (عليه السلام) فيها: ﴿ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً﴾^(٦) ومن الواضح ان الموضوع لا ينطبق جلياً ولا يصدق واضحاً إلا على المجتهد الراوي لحديثهم الناظر في حلالهم وحرامهم من رواياتهم، ومقتضى جعله حاكماً أن يحق له إقامة الحدود والتعزيرات عند بسط يده وقدرته على اقامتها من دون ترتب مفسدة أو مضرة محتملة على نفسه أو على المؤمنين.

ونظير مقبولة أبي خديجة: ﴿إنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه﴾^(٧) وقد عرضنا لبحث اعتبار سندها ومقبوليتها في (فقه القضاء) مفصلاً. ومن القريب جداً ظهورها ودلالاتها على جعل المجتهد الذي يعلم شيئاً من قضاياهم وفتاواهم

(٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١.

(٦) الوسائل : ج ١٨ ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١.

(٧) الوسائل : ج ١٨ ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٥.

ءاكماً على الناس؁ فان القاضا فا الكم العصور كان ااااا إءراء الءءوء وراؤاة الال وناوها ما اعا وقااا من اااا القضا ووظااة للقاضا المنصوب؁ فءعلت هذا الءبر: العارف بالقضا الشرعا قاضياً من قبلهم اؤءا وظااة القاضا ومن ااااها: إقاما الءءوء؁ كما أمر الءبر أاباعهم أن ااااا الى الفقاها العءل فا أمور ءناهم ولقضا لهم فا نزااااا ولاءا اؤءا مهمما معاابة المءرمنا وإقاما الءءوء علىهم لغرض إصلاا مءامعهم .

ونظرا صءااا سلماان بن ءالء: ﴿إن الءكوما انما هها للإمام العالم بالقضا العاءل فا المسلمنا﴾^(٨) وائوقعا المشهور: ﴿واما الءوااا الواقعا فارءعوا فها الى رواا ءءنا فانهم ءءنا علىكم وانا ءاا الله﴾^(٩) .

الواا الءانا: إطلااا وعموماا نصوص الءءوء فا القرآن والسنا وهها اأمر بالءلء أو الرءم أو قاطع الاء أو ناوها من ءون أن ااااا بزماا معنا أو بلء معنا أو شءص معنا؁ وهها اااا بوضوح واأمر بالء الزانا والزاناة كل واءل منها مائة ءلءا من ءون أن اأءنا رافة بها؁ كما اأمر بقاطع اء السارق نكالاً وعاوبة؁ وناوها ءاا؁ كما اأمر أيضاً بالااا وائءقق من ءصول الءرماة وءءم اااا فا إقاما الءل قبل ااااا من اااا سببه : الءرم المءصص .

ونضم لهذه النصوص: الءبر العلوا المرولا بطرق ااااا وقا اضمنا إقرار إمرأة بالزنا عنءه (ؓؓؓؓ) اربعا مرانا واوله بعءها ﴿اللهم انه قا اااا عليها اربعا شهاااا وانا قا قلل لنااا ؓؓؓؓ فاما أءبراه من ءناك: اا مءمء من عطل ءءاً من ءءوءنا فاا عاناانا واطل بااا مضاااا﴾^(١٠) .

(٨) الوسائل : ء ١٨ ب ٣ من ابواب صفاا القاضا : ء ٣ .

(٩) الوسائل : ء ١٨ ب ١١ من ابواب صفاا القاضا : ء ٩ .

(١٠) الوسائل : ء ١٨ ب ١ من ابواب مقءماا الءءوء : ء ٦ .

من يقيم الحدود والتعزيرات..... (٢١)

وهذا الخبر مطمأن بصدوره عنه (عليه السلام) ناشئاً من ملاحظة تمام أسانيدِهِ وهو يحكي تشريعاً واضحاً : حرمة تعطيل الحدّ الشرعي على الجاني المجرم بعد إقراره بذاته أو شهادة العدول عليه متيقنين من جرمه المشهود، وظاهر الخبر: إطلاق مفاده وشموله لجميع الأزمان والعصور من دون إختصاص بزمان حضور الامام المعصوم (عليه السلام) ، فان تعطيل الحد في عصور حضورهم وفي عهود غيبتهم سواء في مضادته لتشريعهِ وإرادته وسواء في مبعوضية المشرع الأقدس جلّ وعلا لما يضادّ إرادته وتشريعهِ .

والحاصل مما تقدم إستفادةً من ملاحظة النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة: حرمة تعطيل الحدود ووجوب اقامتها وتنفيذها على مستحقيها ، لكن مع التأكيد والتثبت والتحقق من حصول الجرم بطريق إثبات مقبول شرعاً .

ثم انه من المقطوع به عدم توجه الخطاب إلى كل انسان، بل هو متوجه لخصوص جمع قليل هم أهل الحلّ والعقد، والقدر المتيقن هو المجتهد العادل القادر عليها من دون مفسدة، لأنه نائب الامام الأصل وحجة الله على الخلق والمسؤول عن اقامة الحدود، فيكون إجراؤها حال الغيبة وظيفة المجتهد العدل بعد التثبت من حصولها خارجاً .

ولا يحتمل أن يكون إجراء الحد وظيفة غير المجتهد حتى المؤمنين العدول، لوضوح انه لو جاز لغير المجتهد العدل إجراؤه ومباشرته لزم الهرج والمرج والعداء بين الافراد ولزم الفساد والاختلال في مجتمع الاسلام، وهذا محذور فاسد شرعاً وما يلزم منه الفساد فاسد كما لا يخفى .

ويؤكد ما ذكرنا من عدم جواز تصدي كل أحد لإقامة الحد سوى من نصبه الله لها : صحيحة داود ^(١١) ، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ﴿إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عباد: أرأيت لو وجدت على بطن

(١١) الوسائل : ج ١٨ ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: كنت أضربه بالسيف، قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت على امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به، فقلت: أضربه بالسيف، فقال: فكيف بالأربعة الشهود؟ فقال: يا رسول الله ﷺ بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل؟ قال: أي والله بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل، إن الله قد جعل لكل شيء حداً وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً ﴿ .

الوجه الثالث: ان تشريع الحدود وتقنينها قد حصل لغرض وحكمة عالية هي تنزيه المجتمع من المفساد العظيمة ومن انتشارها بين الناس وتعطيل أحكام الله في الخلق، وهذا الغرض موجود في كل مصر وعصر ولا يختص بزمن المعصوم أو بمصره، ولا مسوغ لتعطيل الحدود في عهد الغيبة الطويلة، بل رأينا من تعطيلها: إنتشار الفساد وإختلال الأوضاع وشياع الجرائم وهتك الأعراض والأموال وإستباحة النفوس وعظائم المحرمات، بينما يشهد التاريخ بنزاهة المجتمعات التي اجريت فيها الحدود وشاع فيها التدين والصلاح، لا أقل من عدم انتشار الجرائم فيها وقتها ونقص آثارها.

وبتعبير ثانٍ: الغرض المقتضي لتشريع الحدود موجود في عصور الحضور وعهود الغيبة، وهو يقتضي إجرائها وإقامتها في كل مصر وفي كل عصر يتيسر للفقهاء إجرائها ويتمكن من اقامتها فيه من دون محذور فاسد، ومعه لا مجال للقول بإختصاص شرعيتها بزمان حضور الامام (عليه السلام) أو القول بعدم شرعيتها في زمن الغيبة وعصورها كما حكي عن بعض الفقهاء .

نعم قد يستدل للاختصاص بحديث الصادق (عليه السلام) ^(١٢) حاكياً لقول جده أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿ لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام ﴾

(١٢) مستدرک الوسائل: ب: ٥ من ابواب صلاة الجمعة: ح ٤٠ .

من يقيم الحدود والتعزيرات..... (٢٣)

وهو مرسل في كتاب (دعائم الاسلام) وضعيف السند في كتاب (الاشعثيات) وإرساله أو ضعفه مانع عن الاحتجاج به والاستناد اليه حجةً على أمر شرعي. يضاف اليه : قصور الدلالة على المنع المطلق عن اقامة الحدود في عصور غيبة الامام (عجل)، فان هذا المضمون بيان للتشريع الأولي القابل لتشريع ثانوي منوط بالإذن والرخصة بمعنى كون الحكم والحدود والجمعة منصباً للامام الأصل بالدرجة الأولى، ويمكن صدور الإذن من الامام (عليه السلام) بنحو الإذن العام أو بنحو الإذن الخاصة .

وبتعبير آخر: إذا سلمنا صدور الحديث فهو يبين الوظيفة الأولية: عدم صلاح الحكم والحدود والجمعة إلا بامام معصوم ، ويمكن ان يثبت الصلاح لمن يأذن له الامام ويرخصه في الحكم او في إقامة الحدود او في صلاة الجمعة أو في جميعها، من دون تنافي الإذن بذلك مع الحديث المبين للوظيفة الأولية والتشريع الأصلي: عدم الجواز لغير الامام، فانه مع حصول الحكم بإذن الامام أو تحقق إقامة الحدود برخصته أو اقامة صلاة الجمعة بإذنه - يكون فعلهم صلاحاً لأن المأذون بفعل شرعي حكمه حكم الأصيل وكأنه حصل الفعل من الامام الأصل كما لا يخفى، فلا منافاة ولا اشكال .

والحاصل ضرورة اقامة الحدود في الخلق عندما تساعد الظروف ويكون الفقيه العدل مبسوط اليد قادراً على اقامتها آمناً من سلطان الجور ومؤاخذته ومن ترتب مفسدة عمومية أخرى أو مضرّة شخصية على بعض المؤمنين أو من يقام عليه الحد، فإذا بسطت يد فقيه وأمن الخطر والضرر والفساد كانت إقامة الحدود وإجرائها على مستحقيها خيراً للمجرم ولعموم الافراد وكان إمثالاً للأوامر الشرعية العظيمة في الكتاب والسنة، وخيريته تعم المجتمع وافراده قاطبة حتى ورد في عدد من الأخبار^(١٣) - وبعضها صحيح السند-

(١٣) الوسائل : ج ١٨ ب ١ من ابواب مقدمات الحدود .

﴿إقامة حدّ خير من مطر أربعين صباحاً﴾ فان مطر السماء أربعين صباحاً يحمي الأرض بعد موتها، وخير منه اقامة الحد أو التعزير تأديباً لمستحقه .

ولابد من الالتفات إلى ضرورة مساعدة المؤمنين للفقهاء في عملية إجراء الحدود الشرعية على مستحقيها، فانه كما يجب على الفقهاء كفايةً: إجراء الحدود عند مساعدة الظروف السياسية والاجتماعية، كذلك يجب على عموم الناس مساعدة الفقيه العدل ومعاونة المتصدي لاقامة الحدود والتعزيرات، وذلك لغرض إصلاح المجتمع وأفراده .

ويتأكد الوجوب على المؤمنين الملتزمين القادرين على المعونة فانه تعاون على البرّ والتقوى وهو محبوب مطلوب شرعاً، لاسيما وأن اقامة الحدود واجراءها من الأعمال التي لا يقوى المجتهد وحده عليها، فلا بد من معونة المحسنين له وتعاونهم معه للوصول إلى الحق والشرع الحنيف وتطبيقه .

ثم انه مع بسط يد الفقيه وتوفر المقدرة له على اقامة الحدود، من دون محذور: مانع شرعي أو مفسدة مترتبة على مجري الحد أو على بعض المؤمنين - يتعين تصدي الفقيه المبسوطة يده لإقامة الحدود والتعزيرات بحسب الموازين الشرعية المنصوصة في ادلة الحدود والتعزيرات.

ويمكن ان يأمر الفقيه المذكور بتشكيل لجنة علمية وهيأة شرعية مؤلفة من رجال الدين الفضلاء العارفين بفقه الحدود والتعزيرات وتحت إشراف المجتهد العدل، بحيث تعمل الهيئة طبق فتاوى المجتهد العادل في مقام المحاكمة وإجراء الحد أو التعزير بعد إثبات صدور موجب أحدهما .

ولابد لهم من التحقق عن دليل إثبات الحد حسب فتاوى الفقيه العدل ولا بد من إشرافه على أعضاء الهيئة وتوجيهه لهم ، أو ينصب من يثق بأهليته وصلاحه للإشراف عليهم وبحسب فتاواه - ينصبه قيماً عليهم موجهاً لهم لاقامة الحدود والتعزيرات . وهنا نبحت :

إثبات موجب الحد والتعزير :

لا بد من تحقق الفقيه أو منصوبه ابتداءً عن دليل إثبات شرعي لما يوجب الحد أو التعزير، فإن هذا من أهم ما يلزم الفقيه والهيئة الشرعية من تحققه قبل إجراء الحد أو التعزير على مستحقه، ولا بد من كون الإثبات حسب فتوى المجتهد العدل وكونه وفق المطلوب شرعاً تحصيله قبل إجراء الحد أو التعزير، بل هو ضرورة مصححة لإجراءهم الحد.

وأعظم دليل إثبات هو الإقرار أو الشهادة (البينة) وفيهما تفصيل بيان يأتي في محله عند عرض موجبات الحد أو التعزير وأحكامهما :

أ - الإقرار هو الإشهاد على النفس بحق للغير أو إقراراً بالجرم، وفيه خصوصيات في بعض الموارد نتعرض لها في محالها الخاصة .

ب - الشهادة ولا بد من صدورها مباشرة من شاهد الجرم، وقد عرضنا دليلنا على حجية البينة تفصيلاً في أواخر بحوث (المكاسب المحرمة) في الجزء الثاني في موسوعة (بشرى الفقاهاة) يمكن مراجعته، ولا تنفع الشهادة الفرعية، حيث تقسم الشهادة إلى الأصلية والفرعية .

والمراد من الشهادة الأصلية: شهادة من رأى الجرم بعينه أو سمع باذنه: القذف أو نحوه مباشرة من الجاني من دون وسيط .

والمراد من الشهادة الفرعية: شهادة أحد على شهادة غيره للجرم: رؤية أو سماعاً كأن يقول زيد: (سمعت من بكر أنه رأى فلاناً يزني : رأى الميل في المكحلة) أو (سمع فلاناً يقذف فلاناً) ولم يسمع الشاهد باذنه القذف ولم ير الجرم الآخر بعينه أصلاً، ولا تنفع الشهادة الفرعية في إثبات الحدود .

ولا بد من الشهادة الأصلية أعني شهادة الرائي للجرم أو السامع له .

أو إقرار الجاني بالجرم، وهذا دليل مهم مثبت لحدوث الجرم ويحصل أحياناً . ثم نبحت :

مءرك ءءة الإقرار وشروءه :

نبنى هنا بباء مءرك مءبءة الإقرار وءءةه فف عموم الموارء من ءون إءءصاص بمورء معفن؁ وءءلنا على مقبوءة الإقرار على النفس شرعاً أو وقع الإستءلال على ءءةه عموماً بأمور :

الاول : الءبر النبوء المشهور: ﴿إقرار العقاء على أنفسم ءائز﴾^(١٤).

إلا أن هذا الءبر لم يعرف مءءره الأصل ولا سءء له ولا شهرة له فف ءب الفقهاء المءءمفن؁ نعم ءكره المءءق الكركف فف (ءامع المقاصء) واشءهر من بعءه؁ ومءله لا يصلء ءءةً على الءكم الشرعف .

الءانف : الإءماع الفءوائف واءسالم الفقهاءف بل والعقاءف والقانونف على قبول إقرار كل عاقل على نفسه وإلزامه بما إءءرف به على ءلاف مصلءه؁ فف قبال إقراره لمصلءة نفسه فانه لا فقبل آءء منه إلا بآءاء ءعواء بشهارة عءلفن أو نءوها من وسائل الإءباء الشرعف؁ بفنما إقراره على نفسه ءراه مقبولا عند الءمع لا ءرى مشككاً ولا مءرءداً ففها . وهذا ءلفل واضء على مقبوءة الإقرار فف الءملة واءساعءه نصوص مءفرقة ضمن آءبار الءءام فف ابواب الإقرار والقضاء والءوء والعءق وأءام الالواء وءرها؁ وأوضء هذه النصوص ءلالةً على ءءة إقرار العاقل على نفسه - النص :

الءالء : صءفء مءمء بن قفس^(١٥) المروف بطرق مءعءة فف (الكافف) و(الفقهف) و(الءهءفب) وطرفق الصءوق صءفء ءزماً وبه الكفافة؁ وهف ءءكف قول امفر المؤمنف(ؑ): ﴿ولا أقبل شهارة الفاسق إلا على نفسه﴾ وهف ءءل واضءاً على قبول إقرار العاقل الفاسق على نفسه؁ ءم فكون قبول

(١٤) الوسائل : ء١٦ : ب٣ من ابواب الإقرار : ء٣ .

(١٥) الوسائل : ء١٨ : ب٣٠ من ابواب الشهاءاء ء٤ + ب٣٢ منها : ء٤ .

إقرار العاقل العادل في سلوكه - إقراره على نفسه - قبولاً واضحاً وبالفحوى، وقد يستكشف من الخبر: مفروغية قبول شهادة الفاسق وإقراره على نفسه، فجاء الاستثناء ﴿إلا على نفسه﴾، والغرض الأساس من البيان هو بيان عدم قبول شهادة الفاسق لغيره ولمصلحة غيره، واما قبول شهادته على نفسه التي هي إقرار على خلاف مصلحته فهو ضمن قانون: مقبولة إقرار كل عاقل على نفسه، وهو قانون عقلائي أمضاه الشارع المقدس .
والحاصل هو الوثوق بقبول إقرار كل عاقل على نفسه، ناشئاً من الخبر الصحيح ومن غيره مدعوماً بتسالم الفقهاء والعقلاء كافة على القبول. هذا كله بلحاظ كلي الاقرار وعموم مصاديقه .

لكن القبول مشروط بأمور: بعضها شروط عامة، وبعضها شروط خاصة بالأمر المعترف به، نرجى الخاصة لمحالها، ونعرض هنا للشروط العامة الواردة في قبول كل إقرار، وهي البلوغ وكمال العقل والإختيار، وتفصيلها :
الشرط الاول: بلوغ المقر على نفسه والمعترف على نفسه بحق أو بما يوجب الحدّ أو بأمرٍ لصالح غيره، فلا يقبل إقرار الصبي الذي لم يبلغ الحلم سواء كان مراهقاً مدركاً للأمر أم كان غير مميز أو غير مدرك لما يعترف به، وذلك لعدم إعتبار الشارع إقرار غير البالغ . ويدلنا عليه وجهان :

الأول : الحديث المطمئن بصدوره ﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم﴾ وهذا الخبر^(١٦) وإن لم يبلغ حدّ الصحة ولم يكن خبر ثقة عن ثقة، إلا انه توجد معه أمارات الوثوق بصدوره عرضناها في بعض بحوث البيع في موسوعتنا (بشرى الفقاهة : ج ٣) .

ولازم رفع القلم عن الصبي أن لا يقبل إقراره أو لا يترتب أثر شرعي على إقراره فان قلم التشريع مرفوع عنه حتى يحتلم، فاذا أقر الصبي - ولو

(١٦) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ح ١١ .

كان مراهقاً - بما يوجب الحدّ مثلاً لم يثبت عليه الحدّ ، نعم يعزّره المجتهد العدل بما يراه تأديباً وصلاًحاً متناسباً مع عمره ومقدرته البدنية وقدر تحمّله .

الثاني : إرتكازات الفقهاء وتسالمهم على عدم قبول إقرار الصبي بشيء يعود عليه أو إليه ، وقد إدعى جمع من الفقهاء الاجماع او عدم الخلاف في ذلك ، واشتهر تعبيرهم بأن (الصبي مسلوب العبارة) بمعنى عدم إقرارها شرعاً ولأجله لو إدعى فقيه إقرار الصبي بشيء معين طولب باقامة الدليل على دعواه بشرط أن لا يكون دليله عين دليل حجية الاقرار ونفوذه .

الشرط الثاني: كمال عقل المعترف على نفسه بحق او بحدّ او بأمر لمصلحة غيره ، فلا يقبل إقرار المجنون - مسلوب العقل بالتمام - واذا اعترف بشيء لم يترتب الأثر الشرعي على إقراره ، وهذا كما لو اعترف المجنون بزناه بهند وهو مجنون أو كان غير شاعر بما يقول أو كان جنونه أدوارياً واعترف حال إفاقة بزناه حال جنونه . ويمكننا الإستدلال عليه بوجوه:

الأول : الحديث المطمئن بصدوره: ﴿رفع القلم عن المجنون حتى يفيق﴾^(١٧) ، وهذا الخبر وإن لم يبلغ حدّ الصحة ولم يكن خبر ثقة عن ثقة ، إلا انه توجد معه أمارات الوثوق بصدوره عرضناها في بعض بحوث البيع في موسوعتنا (بشرى الفقاهة : ج ٣) .

ولازم رفع القلم عن المجنون أن لا يقبل إقراره أو لا يترتب أثر شرعي عليه ، فان قلم التشريع مرفوع عنه حتى يفيق ، فاذا أقرّ المجنون بفعل ما يوجب الحدّ حال جنونه لم يثبت عليه الحدّ ، نعم يعزّره المجتهد العدل حال إفاقة بما يراه تأديباً وصلاًحاً و متناسباً مع حاله وقدر تحمّله .

الثاني : إرتكازات الفقهاء وتسالمهم على عدم قبول إقرار المجنون بشيء يعود عليه أو إليه ، وقد إدعى جمع من الفقهاء الاجماع او عدم

(١٧) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ح ١١ .

الخلاف في ذلك، واشتهر تعبيرهم بأن (المجنون مسلوب العبارة) بمعنى عدم اعتبارها شرعاً، ولأجله لو إدعى فقيه اعتبار إقرار مجنون بشيء معين طولب باقامة الدليل على دعواه بشرط ان يكون غير دليل حجية الاقرار .

الثالث: روايات متفرقة في ابواب الحدود تدلّ على عدم قبول إقرار المجنون - ولو في ابواب الحدود - نظير صحيحتي أبي العباس وأبي بصير الواردتين في حد الزنا فراجعهما^(١٨)، ويوجد غيرهما في ابواب الحدود يمكن تتبعها، ويستفاد من ملاحظتها: اشتراط قبول الإقرار بكمال عقل المقرّ .

الشرط الثالث: إختيار المقرّ حال إقراره، فلا بد لقبول الاقرار من صدوره عن إختيار تام وإرادة مستقلة ورضا باطني بما يعترف به، من دون إكراه عليه ولا إجبار أحد له على الاقرار، ومن هنا لا يقبل إقرار من أكره على الاقرار وهدد بالاضرار به لو لم يقرّ ولا يقبل اقرار من أجبر عليه او ألجىء اليه، بل لا بد من صدوره عن إختيار وإرادة حتى يترتب الأثر عليه .

ويدلنا على هذا : الحديث النبوي المشهور المروي بسند صحيح في خصال الصدوق وتوحيده: ﴿ رفع عن أمّتي: ما إستكروها عليه ﴾^(١٩) بتقريب : إن إقرار المكره بفعل يوجب الحدّ او بمال لأحد او نحو ذلك - هو فعل مستكروه عليه، فلا يترتب عليه الأثر الشرعي مطلقاً: التكليفي منه والوضعي كالحّد، وقد قربنا دلالة الحديث على نفي الآثار الشرعية عموماً مع شواهد في بحوثنا الاصولية: أخبار البراءة: حديث الرفع، ودفعنا عنه الإشكالات الواردة عليه .
ويؤيده أمران :

الاول: خبر أبي البختری^(٢٠) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن أمير المؤمنين عليه السلام

(١٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ب ١٦ منها : ح ٢ .

(١٩) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ + ج ١٦ ب ١٦ من ابواب الأيمان .

(٢٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

قال: من أقرّ عند تجرید أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه ﴿ وهو واضح الدلالة على إنتفاء مطلق الحدّ عند الاكراه على الاقرار، ولا وجه واضح لجعل صاحب الوسائل (قده) الخبر ضمن الأخبار الخاصة بالاقرار بالسرقة بل هو خبر واضح الإطلاق والعموم لكل إقرار سواء كان إقراراً بالسرقة او بغيرها من موجبات الحد ، نعم الخبر لضعف سنده يصلح مؤيداً - لا دليلاً وحجة .

الثاني : الاجماع والتسالم الفتوائي على شرطية الاختيار وعدم قبول إقرار غير المختار كالمكره والمجبور عليه والملجىء اليه، وهذا مؤيد .

والحاصل وضوح حجية الاقرار بموجب الحد مشروطاً ببلوغ المقرّ وكمال عقله واختياره التام، فاذا تحقق إقرار جامع لشرائطه - أحرز تحقق الجرم منه وثبت الفعل المعترف به بطريق شرعي مقبول . ثم نبأ :

وحيث لا يتمكن الفقيه - لكثرة مشاغله- من التصدي المباشر لاقامة الحدود واءعازاا فالحلّ الصأيح نصب فضلاء في الفتيا معتمدين لأمانة إقامة الحدود واءعازاا ، وهم يشكّلون لجنة أو هيئة في كل بلد تصدى لتدوين الشهادة ولحاظ مقبوليتها شرعاً وعرض النتائج على الفقيه أو الفاضل المنصوب للبتّ في ثبوت الحد أو الأعازاا مقدمةً لاقامته .

وهذه اللجنة أو اللجان تعطى رواب مالية من بيت مال المسلمين حتى إذا نقص وأعوز ما في بيت المال - إستدان الفقيه لدفع روابهم ريشما يآيسر الحال واصل الاموال، فان عمل اللجنة مهم شرعاً ويطلب اقامة حد الله سبحانه: بذل جهودهم كما يطلب تثبتهم من حصول الجرم قبل إجراء الحد، وجهء كل واحد منهم محترم شرعاً يستحق الأجر عليه جزماً . ثم نبأ :

عدم قبول الشهادة الفرعية في إثبات الحد (٣١)

عدم قبول الشهادة الفرعية في إثبات الحد :

لا بد لإثبات الحد وإجراؤه على أحد - من إقرار الجاني بجرمه إقراراً مقبولاً شرعاً أو شهادة المطلع على جنايته العدل في سلوكه كي يشهد مباشرة على صدور موجب الحد عنه، وهذه شهادة أصلية .

وثمة شهادة فرعية هي شهادة العدلين على شهادة عدلين أو عدول مطلعين على الجريمة والجناية، كأن يشهد أربعة عدول على زنا أو لواط أو سحاق أمام عدلين ثم يأتي العدلان شاهدين لما سمعا من الشهود الأربعة فيشهدان امام القاضي بأنهما سمعا شهادة الأربعة بزنا زيد بهند ورأوا الميل في المكحلة، فان شهادة العدلين - الفرعية- لا تسمع ولا تقبل شرعاً لما ثبت بالنصّ المعبر من انه ﴿ لا تجوز شهادة على شهادة في حدّ ﴾ وأن علياً (عليه السلام) كان ﴿ لا يجيز شهادة على شهادة في حدّ ﴾ (٢١) . ومقتضى إطلاق الحديثين هو عدم الفرق بين ما كان الحدّ حقاً لله محضاً كالزنا وبين ما كان حقاً مشتركاً كالسرقة والقذف، وإدعي الاجماع على النحو الاول .

وخالف قليل من الفقهاء في النحو الثاني: قبول الشهادة على الشهادة في الحق المشترك، ولعله بلحاظ أن حد السرقة يثبت بالبينة المتعارفة: شهادة العدلين ، ومقتضى إطلاق دليلها: كفاية الشهادة على الشهادة .

لكن الروايتين المعبرتين دليل خاص مخصص لإطلاق دليل حجية البينة في ثبوت حد السرقة، وقيدها بخصوص الشهادة الأصلية، دون الفرعية ، لإطلاق نصّ عدم جوازها في الحدود .

نعم يثبت بالبينة الفرعية: الشهادة على الشهادة في السرقة - حق الآدمي خاصة ، فيجب ردّ العين المالية المسروقة أو بدلها، فانه من حقوق الناس التي تثبت بالشهادة الفرعية ، ولا مانع من التفكيك الاعتباري بين أحكامه

(٢١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤٥ من ابواب الشهادات : ح ٢ + ح ١ .

التعبدية المجهولة لنا ملاكاتها ومناشئ إعتبارها . ثم نبأ :
قضاء الفقيه بعلمه في حدود الله سبحانه :

لا إشكال ولا خلاف في ثبوت الزنا والسرقه ونحوهما بالبينة أو بالاقرار،
فترتب عليه استحقاق الحدّ المعين - في الجملة ويأتي التفصيل - لكن الخلاف
وقع في ثبوت ما يوجب الحدّ الشرعي بعلم الفقيه .

والمراد من علم الفقيه: يقينه بتحقق ما يوجب الحدّ وإطلاعه القطعي
من طريق الحسّ الواضح الجلي المتحقق برؤيته له من دون تردد أو شك
في حصوله وتحققه خارجاً، أو المتحقق بسماعه للقدف أو للشم، وهنا أقوال:
فالمشهور فتوى هو جواز قضاء الفقيه بعلمه وثبوت الحدّ به مطلقاً : ما
كان من حقوق الله سبحانه وما كان من حقوق الآدمي، من دون توقف على
اقامة البينة أو اليمين أو صدور الاقرار من المتهّم بالجرم، وذلك عند يقين
المجتهد: رؤيته بالعين للجرم الموجب للحد، كرؤيته للزاني أو اللائط أو
السارق وهو يجرم من دون شبهة أو احتمال خلاف - ولو ضعيفاً - .
وهذا المقال هو الصحيح على تفصيل آت .

وفي قبالة أقوال متعددة ضعيفة كقول الاسكافي: عدم جواز قضاء الفقيه
بالحد عند علمه ويقينه بتحقيقه مطلقاً، وقول بتخصيص الجواز بحقوق الناس
خاصة، وقول بتخصيصه بحقوق الله سبحانه خاصة، يمكن مراجعتها (٢٢) .

وقد ذكرنا في بحوث (فقه القضاء): جواز قضاء الفقيه بعلمه الوجداني
من دون توقف على قيام البينة أو الحلف على الحق أو على نفيه ولا على
إقرار الخصم لخصمه بحقه عليه ، بل يكفيه علمه بالحق أو بالدين أو بما
يوجب الحدّ الشرعي من دون فرق بين حق الله وحده وبين حقوق الناس .

قضاء الفقيه بعلمه في حدود الله سبحانه..... (٣٣)

ومن صغريات هذه الفتيا: ما نحن فيه - ثبوت الحدّ الشرعي بعلم الفقيه و يقينه بتحقق موجب الحدّ وسببه، ورأي المشهور هنا هو المنصور بالدليل .
نعم هذا - ثبوت الحدّ بالعلم - مخصوص بالمجتهد العدل، دون غيره حتى الفضلاء المنصوبين من قبله لاقامة الحدود وتنفيذها، لأن الظاهر من النصوص الآتية انه حكم للمقام وللمنصب وبلحاظ قيام المجتهد العدل مقام الامام الأصل (عجل) حال غيبته . نعم لا بد هنا من التفصيل بين حد الله محضاً وبين حد الله الذي هو حق الآدمي :

أ- أما الحدود المحضة نظير حد الزنا واللواط والسحاق والسرقة وشرب الخمر، فلا ريب عندنا في ثبوتها عند ثبوت موجبها في علم الفقيه، كأن يرى الفقيه بعينه: زنا زيد بهند أو لواطه ب بكر أو سحاق هند مع أختها أو صديقتها او رؤيته زيدا يسرق ثم يشخص فاعل الجرم والمفعول به يقيناً من دون تردد أو احتمال خلاف، فيحق له عندئذ اقامة الحد وإجراؤه تنفيذاً له كما يحق له القضاء في عموم الحقوق بيقينه حسبما تقدم في (فقه القضاء) .

وعليه إذا نظر إلى زيد وهند يزنيان يقيناً أمكنه ان يحدّهما إذا حصل له من الرؤية يقين بالزنا من دون تردد أو احتمال خلاف أو اشتباه الفاعلين مع تأكده من عدم وجود عقد - دائم أو منقطع - بينهما أو شبهة عقد .

فإذا حصل اليقين المذكور عند الفقيه فلا اشكال في جواز إقامته الحدّ عليهما بحسب علمه و يقينه من دون توقفه على البينة او الاقرار، لأن الفقيه نائب الامام (عليه السلام) وهو أمين الله في خلقه مادام الامام الأصل (عجل) غائباً، فان علم الفقيه الوجداني بمحصول ما يوجب الحدّ لعله أقوى وأوثق من البينة وذلك لاحتمال كذب الشاهدين رغم عدالتهم وعدم توقع الكذب في علم القاضي إذا تحقق شرطنا وهو العلم الحسيّ بمحصول موجب الحد من دون تردد واحتمال خلاف ، كأن يرى الفقيه الزانيين أو السارق مع تمييز الجاني

من ءون ءرءء واءءمال ءلاف؁ وءذا ءءق ءبوء الءء بالشهاءة فءكون ءبوءها بعلم المءءءء العءل - الوءى الشرعء - لعله أولى وأوءق وأوءء .

ب- واما الءءوءء الشرعءة ءءى هءى ءق الءءمء ءءء القءف وءءزراء الشءم فءس للفقءه اءامة الءء فى موارء علمه وءقءنه بما ءوءب الءء وهو ءق من ءقوق الءءمء المءءنء ءلءه ءالمقءوء والمشءوم والمسروق ماله إلا بعء مطالبة ذى الءق باءراءه؁ فمن قءفه ءءره أو شءمه وقء شهءه الفقءه العءل وسمء قءفه أو شءمه - لءس للفقءه اءامة الءء ءلءه قبل مطالبة الءءمء صاءب الءق باءامة الءء أو ءءزراء الذى ءءصه وءسءءه؁ وبعء المطالبة ءءفى الفقءه علمه وءقءنه بما ءوءب الءء أو ءءزراء لإءراءه ءنفءءاً لءبل مسءءه المقءوء أو المشءوم .

وقء سبء فى (فقه القضاء) الاءءءلال ءلى ءواز قضاء الفقءه بعلمه وءقءنه من ءون ءوقف ءلى البءنة أو الاءرار أو الءمءن؁ فان العلم الوءءانى بما ءوءب الءق ءاف للفقءه فى مقام الإءباء وهو ولى الامر؁ فءكون ءءمه باسءءق الءء ءءماً بالءل والقسط وقء أمرنا به شرعاً .

ءضاف ءلءه : ءلالة بعض الرواءاء ءلى ءءفصءل المءبوءر فى ءءوء الله بءن ما هو ءق الله وبعءن ما هو ءق الءءمء؁ وهءه الرواءاء (٢٣):

أ- ءبر الءسءن بن ءالء ءن الصاءق (ؓ) المروءى فى (الءافى) وفى (ءءهءبءن): ﴿الواءب ءلى الاءام إذا نظر إلى رءل ءزنى أو ءشرب الءمر أن ءقءم ءلءه الءء ولا ءءءا ءلى بءنة مع نظره لأنه أمءن الله فى ءلءه؁ وءذا نظر الى رءل ءسرق أن ءزبره وءنهاه وءمضى وءءعه﴾ ءلء: وءف ذلء؟ ءال: ﴿لأن الءق إذا ءان لله فالواءب ءلى الاءام اءامءه؁ وءذا ءان للناس فهو للناس﴾؁ وءمكن أن ءسءفاء من طرءقة البءان ومن قرءنة النءابة ءن الاءام

(عليه السلام) : قيام المجتهد العدل مقام الامام المعصوم (عليه السلام) ، فيكون المجتهد في عهد الغيبة : ﴿أمين الله في خلقه﴾ ويؤكد هذا الخبر : إختصاص الوظيفة بالمجتهد العدل - دون غيره من البشر حتى فضلاء الحوزة .

ب- صحيحة الفضل المروية في (الكافي) عن الصادق (عليه السلام) قال : ﴿من أقرّ على نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الامام أن يقيم عليه الحد الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحبه حق الحد أو وليه ويطلبه بحقه﴾ وإقرار الجاني بجنايته يوجب العلم عادة عند الفقيه نائب الامام (عجل) فيقضي بعلمه معلقاً على طلب صاحب الحق .

ج- صحيحة الفضل الأخرى المروية في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام) : ﴿من أقرّ على نفسه عند الامام بحق من حدود الله مرة واحدة - حراً كان أو عبداً ، أو حرة كانت أو أمة - فعلى الامام أن يقيم الحد عليه للذي أقرّ به على نفسه كائناً من كان، إلا الزاني المحصن فانه لا يجرمه حتى يشهد عليه اربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة، ثم يجرمه﴾ ، وقال أبو عبد الله (عليه السلام) : ﴿ومن أقرّ على نفسه عند الامام بحق : حد من حدود الله في حقوق المسلمين فليس على الامام أن يقيم عليه الحد الذي أقرّ به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه﴾ فقال له بعض أصحابنا : يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الامام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها؟ فقال (عليه السلام) : ﴿إذا أقرّ على نفسه عند الامام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه انه شرب خمراً حده، فهذا من حقوق الله، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله﴾ قال : ﴿وأما حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الامام بقرينة لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم﴾ . ثم نبحت :

تعجيل إقامة الحد :

إذا ثبت السبب الموجب للحدّ الشرعي كما لو قامت البينة المعتبرة أو إقرار الجاني على صدور الزنا منه أو السرقة أو شرب الخمر وجب التعجيل والبدار إلى إقامة الحدّ المعين شرعاً حال بسط يد الفقيه وتصديده لإقامة الحدّ، مشروطاً بانتفاء المفسدة النوعية على الفقيه أو على المؤمنين وإنتفاء المضرة الشخصية من اجراء الحد على الجاني . ووجه ذلك - بعد الاجماع المدعى وعدم الخلاف فيه بين الأصحاب - هو ورود روايتين^(٢٤) دالتين عليه، وهما:

الأولى: معتبرة السكوني الناطقة بانه ﴿ليس في الحدود نظر ساعة﴾ فلا يجوز- بعد ثبوت موجب الحد- ولا يشرع تأجيل إجراؤه وإنظار الجاني ساعة يعني وقتاً: نهراً أو يوماً أو اسبوعاً، فان الساعة عبارة عن الوقت على الاطلاق، لا أن يراد منها المعنى الشائع في عصورنا والمساوي لستين دقيقة.

الثانية: ما رواه الصدوق مرسلأ عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل﴾ وقد ثبت شرعاً عدم جواز تعطيل الحدود مع إمكان الفقيه اياه، بل ورد في الخبر قول امير المؤمنين (عليه السلام) مناجياً ربه: ﴿اللهم انك قلت لنبيك ﷺ فيما أخبرته من دينك: يا محمد من عطل حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي﴾^(٢٥) .

وهذه الرواية الثانية لما كانت مرسلة لم نعتمدها حجة، وقد اشتبه صاحب (الوسائل) حين جعلها من قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) مما يوحي بصحة الخبر فان للصدوق سنداً صحيحاً الى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، لكن

(٢٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب مقدمات الحدود + ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٨ .

(٢٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٦ .

مراجعة الخبر في المصدر الأصل^(٢٦) تؤدي إلى القطع بالاشتباه وان الخبر مرسل عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، وعندئذ تكون مؤيدة لمعتبرة السكوني في الدلالة على عدم جواز تأجيل الحد بعد ثبوته شرعاً وانتفاء المفسدة النوعية من اجراء وانتفاء المضرّة الشخصية على المحدود كالمرض والحمل والاستحاضة كما يأتي، وهكذا لو تزامم واجب اقامة الحد مع إثبات حق شرعي لمؤمن أو نحوه مما هو أهم من تعجيل اقامة الحد، فيؤجل ريثما يتحقق الأهم أو ينتفي الضرر عن المحدود .

والظاهر ان ملاك التأخير الممنوع عنه شرعاً هو صدق تعطيل الحد أو التفريط والتسامح في اقامته، فلا يضرّ تأخير الحد عن أول النهار لشدة البرد إلى وسطه - وقت دفيء الجو في الشتاء- ولا تأجيله إلى المغرب ليخفّ حرّ الصيف حال إجراء الحد . ثم نبحت :

الشفاعة في الحد :

إذا ثبت السبب الموجب للحدّ الشرعي كما لو قامت البيّنة المعتبرة أو الإقرار الصحيح وإعتراف الجاني بما يوجب الحد : السرقة أو القذف أو الزنا او نحوها - لا يجوز للحاكم العفو عنه وإسقاط الحدّ بشفاعة أحد الأقرباء أو الأصدقاء أو نحوهما، فانه لا تشرع الشفاعة ولا يجوز العفو عن الحدّ بعد ثبوته شرعاً بيّنة أو نحوها، وقد ادعي الاجماع عليه وعدم الخلاف فيه، وورد النهي المتكرر عن الشفاعة في الحد بعد ثبوته عند إمام المسلمين وبلوغه اليه وقد دلت عدة من الروايات^(٢٧) على انه ﴿ لا شفاعة في حد ﴾ :

منها صحيحة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام) : ﴿ كان لأم سلمة زوج

(٢٦) من لا يحضره الفقيه : ج ٤ : ٣٦ : ح ٩ .

(٢٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب مقدمات الحدود .

النبي ﷺ من أمة فسرت من قوم، فأتي بها النبي ﷺ فكلمته أم سلمة فيها فقال النبي : يا أم سلمة هذا حد من حدود الله لا يضيع، فقطعها رسول الله ﷺ .

ومنها: معتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿ لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الامام فانه لا يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الامام إذا رأيت الندم ﴾ ويستفاد من هذه المعتبرة بوضوح: عدم جواز الشفاعة في الحد لرفعه عن مستحقه أو تخفيفه عليه بعد ثبوت موجب الحد بالبينة المعتبرة شرعاً، وذلك لأنه لا يملك أحد الشفاعة أو تخفيف الحد أو نفيه، ومن هذا النص نفهم جواز الشفاعة في الجملة بل نفهم منه ومن نصوص أخرى: جواز الشفاعة في موردين :

الأول: ما إذا لم يبلغ الامام كأن يسعى أحد قبل اقامة الشهادة عند الامام على المجرم لمنع اقامة الشهادة وإثبات أثرها : وجوب إجراء الحد- فيرضي هذا الشاهد وذلك على عدم الشهادة حتى لا يبلغ المجرم إلى الامام ولا يصل لعلمه، وهذا يفهم من معتبرة السكوني ﴿ واشفع فيما لم يبلغ الإمام ﴾ ومن الصحيح المأثور عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فاذا رفع الى الامام قطعه، فان قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه الإمام حتى يقطعه ﴾ لأنه بلغ الامام ووصله دليل إثبات موجب الحد ﴿ وانما الهبة قبل أن يرفع الى الامام ﴾ (٢٨) .

وهذا الحكم مخصوص - كما تفيد معتبرة السكوني - ومشروط بما إذا رأى المكلف توبة الجاني وندامته على فعلته السوء وجريمته النكراء ولا يجوز له السعي مطلقاً وإن لم ير أثر التوبة عليه .

الشفاعة في الحد وعدم جواز التسريح بكفالة..... (٣٩)

وأما بعد بلوغ الجرم إلى الامام - بشهادة العدلين أو العدول - أو ثبوته على أحد فانه لا يملك أحد الاسقاط أو العفو، ولا تجوز الشفاعة لديه، ولا يحق للامام العفو إلا أن يجد مصلحة أرقى وأهم شرعاً فيتزاحمان ويرجح الأهم شرعاً أو محتمل الأهمية - على ما هو مختارنا في الأصول - .

الثاني: ما إذا بلغ الجرم الامام بطريق إقرار الجاني - دون الشهادة والبيّنة فاذا تبرّع المجرم بالاعتراف بجرمه الموجب للحدّ وكانت عقوبة جرمه حقاً لله سبحانه كالزنا وشرب الخمر ، فانه حيث كان للامام حق العفو - أي يملك الامام العفو بعد إقرار الجاني بجريمته كما سيأتي دليhle: النص الشرعي المعتبر الدال على أن الملاك المصحح لعفو الامام عن المجرم هو إقراره بالمجرم الذي هو حق الله سبحانه مع عدم قيام البيّنة على جرمه- وعندئذ : لا مانع من شفاعة أحدٍ لصالح المعترف بجرمه كي يعفو الامام عنه ويسقط عنه الحد، نعم الاحوط وجوباً عدم العفو عنه قبل إظهار توبته وندامته على سوء فعله وسيأتي تفصيل بيانه . ثم نبحت :

عدم جواز التسريح بكفالة :

إذا ثبت السبب الموجب للحدّ الشرعي عند الحاكم الشرعي بيّنة معتبرة أو إقرار صحيح شرعاً - أودع السجن ريثما يتم إجراء الحد عليه ، ولم يجز لأحد ان يشفع للجاني بتسريحه من السجن حتى مع تعهده وتكفله للحاكم باحضاره زمن مطالبة الحاكم وإرادته لإجراء الحدّ عليه .

إذن لا يجوز تسريح من ثبت شرعاً عليه الحد ولا إخراجه من المعتقل ولا تنفع الكفالة عنه، ولا يجوز للحاكم التسريح بكفالة من يتعهد احضاره وإن وثق بقدرته على إحضاره، بل لا بد من بقاءه في الحبس ريثما يتحقق الوقت المناسب : زوال البرد القارص أو النهار إلى وسطه مثلاً ، أو زوال

(٤٠) بشرى الفقهة - فقه الحدود والتعزيرات

الحرّ الشديد وسط النهار إلى غروب الشمس - وذلك لاقامة الحد، فيقام عليه الحد ثم يطلق سراحه .

وقد دلّ على ذلك : الحديث المعتبر سنده الواضحة دلالتة وهو خبر السكوني^(٢٩) عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول جده (عليه السلام): ﴿ لا كفالة في حدّ ﴾ وقد إدعي الاجماع على الحكم وعدم الخلاف فيه .

ولعل منع الكفالة في الحدّ لأجل إستلزم قبول الكفالة إطلاق سراح الجاني المعتقل بعد ثبوت موجب الحدّ عليه، فإذا فرض ان أطلق سراحه لكفالة من يثق الحاكم باحضاره اياه لكنه غاب أو إختفى فتعذر إحضاره حتى على الكافل المتعهد، فانه يلزم تأخير الحدّ عن وقته وقد ثبت بدليل شرعي أنه لا تأخير فيه و﴿ ليس في الحدود نظر ساعة ﴾^(٣٠) فيتعيّن المنع من كفالة أحدٍ وعدم قبولها حتى لو تعهد أحد للحاكم باحضاره .

نعم يمكننا استثناء موارد وجوب تأخير إجراء الحدّ نظير موارد حمل الجانية وإرضاعها للباء لوليدها، فانه يؤجّل إجراء الحدّ عليها - كما سيأتي - حتى يزول العذر المانع من إنفاذه وإجراءه، لكن مع احتمال هربه من دار العدالة أو إختفائه عنها لا بد من الحبس في معتقل أو كفالة أحد- قادر على الاحضار وقت زوال العذر - يتعهد باحضار الجاني مقدماً لإجراء الحدّ عليه . ثم نبحت :

(٢٩)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢١ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٣٠)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

لا يمين في حدّ:

إذا ادعى أحد على أحد أو إتهم غيره بأنه قذفه أو سرقه أو زنا ببنته مثلاً، فطالبه الحاكم الشرعي بالبينة الشاهدة له على دعواه ما يوجب الحد على خصمه ولم تكن عنده بيّنة ولا حصل إقرار من الغير - فهل يحق للمدعي أن يطلب من القاضي إحلاف المتهم على نفي الدعوى الموجهة إليه ؟ .

الظاهر من نصوص عديدة هو العدم - أي لا يلزم إحلاف الغير ولو لدفع التهمة عن نفسه ولا يثبت الحدّ لو لم يحلف، فقد ورد في أخبار (٣١) عديدة انه: ﴿لا يستحلف صاحب الحد﴾ كما في معتبرة غياث بن ابراهيم .

وينضم إليها: ما ورد في معتبرتي البنظي وابن ابي عمير والمتضمنتين قول الصادق (عليه السلام) إتيان رجل لأمر المؤمنين (عليه السلام) برجل، فقال للإمام: هذا قذفي، ولم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين إستحلفه، فقال (عليه السلام): ﴿لا يمين في حد﴾ . وهاتان الروايتان صحيحتا السند إلى البنظي وابن ابي عمير مرسلين للرواية: (عن بعض أصحابنا)، وحسب المبنى المختار هما صحيحتان لأنهما عرفا أنهما لا يرويان ولا يرسلان إلا عن ثقة . وروى في (التهذيب) بسنده المعتبر إلى اسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام) عن الباقر (عليه السلام): ان رجلاً إستعدى علياً على رجل، قال: انه إفتري عليّ، فقال علي (عليه السلام) له: أفعلت ما فعلت؟ فأجاب: لا، ثم قال للمستعدي: ألك بيّنة؟ فقال: ما لي بيّنة، فأحلفه لي، قال علي (عليه السلام): ﴿ما عليه يمين﴾ أي لم يجعل الله سبحانه يميناً على صاحب الحد، وانما جعلت البيّنة مثبتةً لدعوى الافتراء وهي غير موجودة عند المدعي، فلا شيء على المتهم ولا يمين عليه - ولو لغرض نفي التهمة والدعوى الموجهة إليه - . ثم نبحت :

(٣١) الوسائل: ج ١٨: ب ٢١ من ابواب مقدمات الحدود.

عدم إرث الحد:

الحدود الشرعية كلها حق الله وحده وتشريعه جلّ وعلا، لكن بعضها حدّ لله محضاً كحدّ الزنا واللواط، وبعضها حدّ الله ويصحبها حق الآدمي كالسرقة وهذان قسم أول، وبعضها حدّ الله سبحانه وهو حق للآدمي محضاً كحدّ القذف.

ولا اشكال ولا خلاف ولا إحتمال إرث الحدّ من القسم الأول، فإذا مات من ثبت عليه حدّ الزنا لا يرث أحد حدّ الزنا عنه ولا يقام على غير مستحق الحدّ ﴿وَلَا تَرِثُ وَأَزْرَةٌ وَزِرٌّ أُخْرَى﴾ الانعام: ١٦٤ .

وانما الإشكال والخلاف في إرث الحد الذي هو حق للآدمي ويخصّه نظير حدّ القذف، فإذا قذف زيد بكرةً في أمه أو أخته أو زوجه أو بنته، ثم ثبت القذف بيّنة معتبرة أو إقرار صحيح ثم مات من عليه الحد الذي هو حق الآدمي - إنتفى الحد ولم يرد على ورثته، لكن لو مات ذو الحق - مستحق إجراء الحد على قاذفه - هل يرثه ابنه أو أبوه كما يرث ماله ؟ .

قد ورد في معتبرة السكوني: ﴿الحد لا يورث﴾^(٣٢) وورد في خبر موثّق لعمار الساباطي عن الصادق (عليه السلام) انه قال: ﴿إن الحد لا يورث كما تورث الدية والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة فطلبه فهو وليه، ومن لم يطلبه فلا حق له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً﴾ يعني قذفه في امه كما يفهم من لاحق الخبر: ﴿وللمقذوف أخ، فان عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقه لأنها أهمها جميعاً والعفو اليهما جميعاً﴾ وهذه رواية معتبرة السند واضحة الدلالة على عدم الارث وأن القذف يولّد حقاً لكل من يتعلق به، فإذا مات المقذوف أو ترك المطالبة بحقه أو عفا عن قاذفه كان الآخر

(٣٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٣ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ + ح ١ .

تعدد موجب الحد الشرعي..... (٤٣)

مستحقاً - لا بما هو وارث، بل بما هو وليّ الحق ويعمه القذف بلحاظ ان الأم المقذوفة هي أم المقذوف المخاطب بالقذف كما هي أم للآخر: أخ المقذوف أو أخته- فيستحق المطالبة بحقه وقذف أمه ويرفع الطلب إلى المجتهد العدل لإثبات القذف عنه مقدماً لاجراء الحد .

وباختصار: غير المقذوف والمخاطب بالقذف يستحق المطالبة باجراء الحد على القاذف بعد إثباته امام الحاكم الشرعي، وهذا حقه وتكون مطالبته بالحد من باب استحقاق المطالبة وعموم الحق له، لا من باب إرث الحد من أخيه أو أمه أو نحوهما . ثم نبحت :

تعدد موجب الحدّ الشرعي :

إذا تعدد ما يوجب الحدّ الشرعي واجتمعت حدود على أحد - رجلاً كان أم امرأة- وثبت استحقاقه لحدّين أو ثلاثة أو أكثر - كما لو ثبت شربه للخمر وسرقته وزناه وقذفه مثلاً- فلا يخلو تنفيذها وإجراؤها من حالتين: قد يمكن الجمع بينهما، وقد لا يمكن جمعها بل يفوت بعضها عند تقديم بعضها على بعض ، وتوضيحه :

الحالة الأولى: أن يمكن الجمع بين الحدّين أو الحدود في مقام الإجراء ومجال التنفيذ من دون منافاة - كما لو ثبت سرقة زيد وشربه للخمر، فيتخير الامام في تقديم أيهما شاء من الحدّين ، حيث لا يفوت شيء منهما عند تقديم هذا أو تقديم ذلك .

الحالة الثانية: ان لا يمكن الجمع بين الحدّين أو الحدود في بعض صوره وفروضه - كما لو زنا المحصن وسرق وشرب الخمر وثبت شرعاً عليه: الحدود الثلاثة، فانه في فرض تقديم الرجم - حد الزنا مع الاحصان- يفوت حد السرقة والخمر، وإن قدّم الأخيرين لم يفت حد زنا المحصن .

وفي هذه الحالة وظيفة الامام في مقام إجراء الحدّ وتنفيذه أن يقدم ما لا

(٤٤) بشرى الفقاهة - فقه الحدود والتعزيرات

يفوت معه الحد الآخر :كأن يجلدّه حدّ شرب الخمر ثم يقطع يده حدّ السرقة ثم يرمه حدّ الزنا مع الاحصان .

وهكذا إذا زنى الشيخ المحصن أو العجوز المحصنة فاستحقا الجلد والرجم معاً بدأً منفذ الحد : الامام او منصوبه لإجراء الحدود- بالجلد ثم الرجم، دون العكس لأنه بالرجم يفوت الجلد .

وهذا التفصيل بين الحالتين هو مقتضى القاعدة ، فانه جمع بين السببين الموجبين للحد من دون تفويت احدها أو أحدهما، وقد إدعى الاجماع عليها في بعض الكلمات، وفي الحالة الثانية بالخصوص قد دلت عليها عدد من الروايات (٣٣) الصحيحة الناطقة بانه إذا اجتمعت حدود أحدها القتل بدأً بالحدود التي هي دون القتل ثم يقتل الجاني، وورد في بعضها: ﴿قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل وشرب خمراً وسرق، فأقام عليه الحدّ فجلده لشربه الخمر وقطع يده في سرقته وقتله بقتله﴾ وهو خبر موثق السند واضح الدلالة على الحالة الثانية . ثم نبحت :

جواز تأخير اقامة الحد :

سبق انه يلزم الامام منفذ الحد ويجب عليه تعجيل إجراء الحد، وهنا نسأل: هل يجوز تأخير اقامته الحدّ لعذر؟ وهذا يختلف فانه قد يثبت على الجاني حدّ واحد ، وهذا ما نؤخر بحثه .

وقد ثبت عليه حدود متعددة فهل يجوز تأخير بعضها وهل يشرع الفصل بين إقامتها ؟ أم لا يشرع ؟ .

هذان سؤالان عن حالتين نبحت جوابهما في مرحلتين ، نبدأً ببحث :

(٣٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب مقدمات الحدود .

التأخير والفصل بين الحدود المتعددة:

مع تعدد الحد واجتماع حدود شرعية على أحد هل يلزم الفصل بينها في مقام الإجراء، ريثما يبرأ جسمه وجلده من الحد السابق؟ أم لا يلزم الفصل بل يتعين الإسراع وعدم الإنتظار؟ هذا ما اختلفت فيه الانظار^(٣٤) :

فذهب جمع الى لزوم الفصل بين الحدين بقدر يتوقع براء جلده وزوال أثر الحد السابق عنه، وقد يوجه بأن الفصل وتأخير إقامة الحد الثاني تأكيد في الزجر والمنع عن الجريمة، وهذا غرض مقصود من إجراء الحد، وهذا وجه استحساني لا يصلح دليلاً على حكم لا نعرف ملاك تشريعه .

وقد ذهب ابن ادريس^(٣٥) إلى إستحباب الفصل بين الحدين، قال: (وروى أصحابنا انه لا يرجم حتى يبرأ جلده، فإذا بريء رجم، والأولى حمل الرواية على جهة الاستحباب دون الفرض والايجاب، لأن الغرض في الرجم إتلافه وهلاكه) وهذه الرواية لم تصلنا ولم نطلع عليها، وعلى فرض وصولها اليه صحيحة السند لم يكن موجب لرفع اليد عن ظهورها في الفرض والايجاب، مضافاً إلى أن الغرض المزبور مستنبط ولا يستدعي الاستحباب.

وحكي عن أبي علي ابن الجنيد قول ثالث هو أنه يتربص بالمحدود يوماً واحداً فاصلاً بين الجلد وبين الرجم، ولعله مستند لما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من انه جلد سراجة الزانية المحصنة العجوز يوم الخميس ثم رجمها يوم الجمعة^(٣٦) . وهذه الرواية مرسلة لا حجية فيها ولا تستدعي أكثر من الأولوية الاستحسانية كما صنعناه في فتاوى (منهاج الصالحين) .

(٣٤) راجع الاقوال في : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٤٦ .

(٣٥) راجع : السرائر : ج ٣ : ٤٥١ - طبعة حديثة .

(٣٦) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٢٠ + مستدرک الوسائل : ب ١ من ابواب حد الزنا .

(٤٦) بشرى الفقاهاة - فقاها الءاءوا والءعزراا

واءمة قول رابع: هو اءم ءوا الفصلا والءأخرا فها اقاما الءا الثاني عن الأوا، واءءل له الشهاا الثاني (قءه) بقوله (لأنه لا ءأخرا فها ءا، ولما روا أن علها ءللها ءلء المرأا ءوم الءمسا ورجمها ءوم الءمعة، ولأن القصء الاءلاف فلا وءه للءأخرا) (٣٧) .

وهذا المقال هو الأقرب لما ورا فها الءبر المءءبر سناءه إلى أمرا المؤمنا (ؓ): «لس فها الءوا نظر ساعا» والساعا فها اللغة العربفا لا يراد منها الوقا المءءء فها عصورنا بسءا ءقفا، بل يراد منها الوقا المءءء به . وءوفاه: روافا الصءوق ومرسلءه عن أمرا المؤمنا (ؓ): «إءا كان فها الءل لعل أو عسا فالءل مءطل» ومن الواضء ءرمة ءعطفا الءل، وهذا معلوم مفروء منه وءومفا الفا أمرا المؤمنا (ؓ) فها الءبر الثاني، فهذان الءبران (٣٨) فمنا عن ءأخرا إءرا الءل وان كان معا ءا ءان أو ءاا . نعم الأوا الفصلا الساا باا الءاا - كأن ففصل بااها نهاراً أو ءوماً واءداً لا أكثر وءفا لا فصء الءأخرا والناظر . ثم ءنا البءا عن :

ءأخرا الءل الواءل عن ساعا ءبواه :

سبا فها البءا الماضي عرض روافاا واضءفا الءلالا على اءم ءوا ءأخرا الءل عن وقا ءبواه «لس فها الءوا نظر ساعا» «إءا كان فها الءل لعل وعسا فالءل مءطل» ، وعلفه فءرب أصل فقفا: هو اءم ءوا ءأخرا الءل عن وقا ءبواه، ونسءنا منها ءالاا إءطرارفا أو عءرفا، ونعرض فروعاً ءبفا لفا الءل :-

(٣٧) مسالك الافهام :ء ١٤ : ٣٨٣ .

(٣٨) الوسائل :ء ١٨ : ب ٢٥ من ابواب مقءماا الءوا: ء ١ + ء ٢ .

تأخير الحد الواحد عن ساعة ثبوته..... (٤٧)

الفرع الأول: عدم جواز تأخير الرجم أو القتل، فإذا صدر الزنا من المريض وهو محصن أو لاط - فاعلاً أو مفعولاً به - وهكذا المستحاضة إذا صدر منها الزنا وهي محصنة، بل مطلق اللائط والملوط إذا كان محصناً لا يجوز تأخير قتلها بالطريقة المحددة شرعاً- رجماً أو ضرباً بالسيف أو نحوهما- ولا يمنع المرض أو الاستحاضة أو نحوهما عن تعجيل الحدّ عليه، وذلك لما علم من نصوص الشرع: إرادته سبحانه التعجيل وعدم التأخير .
يضاف اليه: إن مستحق القتل لا يفرق حاله بين الصحيح والمريض، فان حدّه القتل بطريقة معينة شرعاً، ولا يمنع عنه المرض أو الاستحاضة أو نحوهما، بل لا عذر للتأخير عن اقامة الحد بعد ثبوته شرعاً ، ولعله لهذا لم يختلف الفقهاء في الحكم حسبما حكى (٣٩) .

الفرع الثاني: جواز تأخير الحدّ غير القتل إذا كان لعذرٍ كالمستحاضة دون الحائض، وذلك لأن الاستحاضة مرض خارج عن المزاج الطبيعي، وقد ورد النص (٤٠) المعتبر سنده عن السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿ لا يقام الحدّ على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها ﴾ وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة المطلقة على تأخير الحدّ عن الاستحاضة : أي حدّ من دون اختصاص بنوع دون نوع .

بينما الحائض حالها موافق للمزاج الطبيعي وليس الحيض مرضاً، فيقام عليها الحد من دون تأخير لما دل النص المعتبر (٤١) على انه ﴿ ليس في الحدود نظر ساعة ﴾ أي لا يجوز التأخير والانتظار بعد التحقق والثبوت ، ولم يرد نص خاص معتبر السند بتأخير الحدّ عنها، فلا بد أن تجلد من دون

(٣٩) في جواهر الكلام: ج ٤١ : ٣٣٩ .

(٤٠) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٣ .

(٤١) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

توقفه على طهرها ونقاءها . نعم ورد في روايتين إحداهما ضعيفة السند والآخرى مرسله تؤديان: انه ﴿ ليس على الحائض حد حتى تطهر ﴾ وهما غير صالحتين للاحتجاج بهما على حكم شرعي هو خلاف ظاهر النص الدالّ باطلاقه على عدم جواز تأخير الحدّ وانه ﴿ ليس في الحدود نظر ساعة ﴾ (٤٢) .
نعم ينبغي تأخير النفساء لو وجب عليها حد حتى ينقضي نفاسها ويستقرّ حالها، فان النفساء مريضة يخشى عليها من الجلد ونحوه . وتؤيده: المرسله الناطقة بانه ﴿ لا على النفساء حد حتى تطهر ﴾ (٤٣) وروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بأن ﴿ خادماً لرسول الله (صلى الله عليه وآله) زنت فأرسلني إليها لأضربها، فوجدتها حديثه عهد بنفاسها فخشيت إن أنا ضربتها أن أقتلها، فرددت عنها حتى تماثل وتشتد ، قال: أحسنت ﴾ (٤٤) وهاتان مرسلتان تصلحان مؤيداً للوجه الاستحسانى المتقدم .

نعم لو خيف على النفساء: الموت أو الضرر الشديد تعين تأخير الحد أو الجلد عليها ريثما يزول خوف الضرر أو الموت عنها فتجلد، فان إنزال الضرر على مستحق الحد زائداً على ما يؤديه الحد غير مرغوب فيه شرعاً وهو مرفوض للشارع، فيتعين تأخير الحد عنها ريثما يزول المانع المتوقع.
الفرع الثالث: جواز تأخير الحد - غير القتل - لعذر المرض، فإذا زنى العليل ببعض الأمراض أو القروح التي يضره الجلد معها: فقد يرجى شفاؤه ويخشى تضرره من الحد حال المرض، وقد لا يرجى شفاؤه ولا يؤمن عليه - أي يخشى تضرره أو موت من الجلد - فهاتان صورتان:
أ - أما إذا كان يرجى شفاء المريض وزوال علته - مرضه أو كسره أو

(٤٢) مستدرک الوسائل : ب ١١ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٤ + ح ٩ .

(٤٣) مستدرک الوسائل : ب ١١ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٥ .

(٤٤) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٢٩ .

تأخير الحد الواحد عن ساعة ثبوته..... (٤٩)

قروحه- وكان يخشى تضرره من اقامة الحد عليه :الجلد أو نحوه- فلا يجوز تعجيل الحد، بل يلزم تأخيره حتى يؤمن عليه من الموت او التضرر أو يشفى ويبرأ من علته: مرضه أو قرحه أو كسره، فيجلد الحد الثابت عليه. ويدلنا عليه: روايتان (٤٥) هما :

الاولى: معتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أقرّوه حتى تبرأ، لا تنكّوها عليه فتقتلوه﴾ وهذه معتبرة السند واضحة الدلالة على أن القروح الكثيرة - التي لو أجري الحدّ على جسده يخشى عليه الموت أو الضرر الشديد - هي عذر مؤقت عن إجراء الحدّ حتى يبرأ منها . الثانية : وهي مؤيدة للأولى وهي رواية مسمع عن الصادق (عليه السلام) وفيها يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿أخروه حتى تبرأ، لا تنكأ قروحه عليه فيموت، ولكن اذا بريء حددناه﴾ .

ب- واما إذا كان لا يرجى شفاؤه في وقت منظور وكان يخشى عليه الموت أو الضرر الشديد من اقامة الحد الشرعي مع اليأس من برئه وشفائه عادة - فلا مسوغ لتأخير اقامة الحدّ، بل يجري عليه الحدّ بنحو مخصوص بيّته الروايات (٤٦) العديدة نظير صحيحة ابي العباس ومعتبرة سماعة وغيرهما وقد تضمنت مجيء رسول الله (صلى الله عليه وآله) برجل مريض - قد سقى بطنه أو درّت عروق بطنه أو بدت عروق فخذه - وقد أصاب الزنا ولم يكن أحسن فدعا بعدق : عرجون نخلة فيه مئة شمراخ- ثم ضربه مرة واحد بشماريخه، وجعله حداً عليه، فراجع .

والظاهر من هذين الخبرين وغيرهما: أن هذا الحكم وارد في موضوع

(٤٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٤ + ح ٦ .

(٤٦)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١+ ح ٥+ ح ٧+ ح ٨+ ح ٩ .

اليأس عادة من البرء والشفاء في وقت منظور ومستقبل قريب متوقع، حيث يستفاد هذا من خصوصيات الزاني المريض المضروب بالعنق وهي خصوصيات إذا انضم إليها النصّ المعتبر الدال على تأخير الحدّ عن المريض أو ذي القروح- كشفت أو إنكشف من ملاحظتهما موضوع النصوص: وهو اليأس من الشفاء القريب ، بل يستفاد من خبر يحيى بن عباد المكي^(٤٧) - وهو مظنون الصدور جداً- أن الملاك ﴿إن أقيم عليه الحدّ مات او خافوا أن يموت﴾ وبه الكفاية .

والظاهر انه لا يعتبر وصول كل شمراخ في العنق إلى جسده وجلده، وذلك لاطلاق الدليل وظهور النصّ في الضرب المتعارف الذي لا يحصل فيه وصول تمام العنق وكل شمراخ فيه إلى جلد الجاني فان رسول الله (ﷺ) قد ضرب عذق العرجون مرة واحدة حداً للمريض المذكور .

وبتعبير ثانٍ: يستفاد من النصوص أن حد المريض أو المقروح أو نحوهما ممن يضره اقامة الحدّ الشرعي الأصلي ، فيصار فيه إلى اقامة الحد الشرعي العذري إذا حصل اليأس عادة من برئه وشفائه قريباً وخيف عليه الموت أو الضرر الشديد .

وحده : أن يضربه مرة واحدة بحزمة قضبان أو عرجون نخلة فيه مائة شمراخ أو ثمانون أو القدر المطلوب شرعاً في الحد، ثم : ان كان شماريخ العرجون بقدر ما يراد حده به شرعاً فهو خير . وان زاد العرجون قطع منه الزائد وضرب بالباقي .

وان نقص عن قدر الحدّ إستحصل عرجون فيه العدد المطلوب، أو يزداد على ذلك العرجون عدد شماريخ الناقصة لإتمام نقص شماريخ العنق الذي يضرب به مستحق الحد .

(٤٧)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

تأخير الحد الواحد عن ساعة ثبوته..... (٥١)

وقد يستفاد من هذه النصوص : عدم جواز تفريق أجزاء العذق وشماريخه حين الضرب حداً، فانه تجاوز على الحد المنصوص في الصحيح الظاهر في تعيين الكيفية بقريئة مناسبة الحكم والموضوع المعين، ومن تجاوز الحد كان عليه الحد كما نظقت بعض الروايات الصحيحة (٤٨).

الفرع الرابع: إذا ثبت عليها ما يوجب حداً فلا يخلو حالها من استحقاق الرجم أو القتل أو استحقاقها الجلد - مادون القتل - ففيها حالتان: الحالة الأولى: الحامل غير المحصنة إذا ساحقت أو شربت الخمر أو سرقت أو قذفت أو زنت ولم تكن محصنة حين الزنا كما لو كانت متزوجة ثم طلقت بائناً وهي حامل فزنت أو توفي عنها زوجها فزنت أو حملت من الزنا، فان الجلد يؤجل إذا كانت فيه مضرة على الجنين، ويعجل لو لم تكن في الجلد مضرة على الجنين . ووجه هذا التفصيل:

إنه مع المضرة :خوف تضرر الجنين أو موته - يلزم تأخير الجلد تحفظاً على الجنين البريء الذي لا ذنب له، فان قانون الشرع المقدس: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر: ١٨ .

ومع إنتفاء المضرة وعدم تخوف الموت على الجنين لو جلدت أمه يجب التعجيل لدلالة النصوص على انه ﴿ليس في الحدود نظر ساعة﴾ (٤٩) ولعدم المرخص في تأخير الحد .

والذي يحدد تضرر الجنين من جلد الأم هو الخبير الطبي لتباني العقلاء على الرجوع إلى الخبير في موارد الجهل وعدم العلم والخبرة .
الحالة الثانية: ما اذا كانت الحامل تستحق القتل أو الرجم لزناها لكونها محصنة أو لقتلها بريئاً عمداً - وهي لا يقام عليها الحد ولا القصاص ، فان

(٤٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود .

(٤٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ + ح ٢ .

الءانا مسءءق للءاء لءن لا ذنب للءننا فنا بءنها ءءى ءرءم أو ءءءل ونا موء معاا الءننا وءا قال الله سبءانه: ﴿وَلَا ءَزْرُ وَآزْرَةٌ وَزْرٌ أُخْرَى﴾ فاطر: ١٨، وءا أوماً لهءه النءءة: أمنا المؤمننا فنا بعض الروااا (٥٠) عءما أراد الءلنا عمر إءراء ءء الزنا على ءامل ءا زء فأمر برءمها ، فقال له علي (ؑ): ﴿هب لك سبيل عليه، أي سبيل لك على ما فنا بءنها ؟ والله يقول : وَلَا ءَزْرُ وَآزْرَةٌ وَزْرٌ أُخْرَى﴾ فقال عمر: لا عءء لمعضلة لا يكون لها أبو الءسن، ءم قال: فما أصنع بها يا أبا الءسن؟ قال (ؑ): ﴿إءءط عليها ءءى ءلء، فإءا ولاء ووءءل لولءها من فكله فأقم الءء عليها﴾ .

إءن الوءنافة مع الءامل إرءاء ءءها لءنا وءع ءملاءها وءا إءءنا علىه عءم الءلاف بل الاءماء ، كما ءلء علىه بعض الروااا نظنا معءبرة عمار الساباى (٥١) السائل من الامام الصاءق (ؑ) عن مءصنة زء وهنا ءبلى؟ قال (ؑ): ﴿ءقر ءءى ءضع ما فنا بءنها وءرضع ولءها ءم ءرءم﴾ وهءه الروااة معءبرة السنء واضءة الءلااة على إرءاء ءءها - رءمها- لءنا وءع ءملاءها وإرضاعها الولء ءم ءرءم، ونا ءم نعبناها أن ءأءنا رءمها لأءل الءءفظ على الءننا - النفس البرئة- ولأءله إذا ءوقف ءفظ ءناة على الرضاع بأن لم ىءسّر ءافل ولا مرصعة - ءعنا ءأءنا رءمها لءنا ىءها ءافل للولء وءسّر له مرصعة .

وظاهر اءلاق الروااة المعءبرة: الرضاع ءامنا أءلاً للرءم، فنا ءوز ءأءنا لءنا ءمام الرضاع سواء كان للولء من فكله ونا رصعه ام لم فكن، وسواء ءضرر الولء من فقء أمه بعء رءمها وما لو لم ىءضرر منه، ءنا ءل على ءأءنا الءء على كل ءءنا لءنا ءمام الرضاع ءولنا ءاملنا .

(٥٠) الوسائل : ء١٨ : ب ١٦ من ابواب ءء الزنا : ء٧ .

(٥١) الوسائل : ء١٨ : ب ١٦ من ابواب ءء الزنا : ء٤ .

تأخير الحد الواحد عن ساعة ثبوته..... (٥٣)

وقد يؤكد الظهور الاطلاقي بالمعتبرة المتضمنة لرخصة أمير المؤمنين (عليه السلام) بارضاع الزانية المحصنة حولين كاملين بعد إقرارها بالزنا وهي حامل، وقوله (عليه السلام): ﴿فانطلقى فارضيه حولين كاملين كما أمرك الله﴾ (٥٢) وهي مروية بطرق متعددة، في غالبها البطائني، لكن للكليني (قده) طريق صحيح حيث يرويها عن عدة من أصحابنا عن البرقي عن خلف بن حماد وهو طريق صحيح، فان خلف مقبول الرواية عندنا لرواية صفوان عنه، وصححه أستاذنا المحقق (قده) لوقوع اسمه في (تفسير القمي) .

وهذه الروية عبر عنها أستاذنا المحقق (قده) (٥٣) هنا : (معتبرة الاصبغ بن نباتة) لكنه سهو من قلمه الشريف فراجع عبارته، فان معتبرة الاصبغ رواها الصدوق (٥٤) متضمنة لإقرار رجل بالزنا، وليس فيها امرأة محصنة مقرة بالزنا وقد أمرها بالرضاع حولين كاملين ، ورواها الصدوق مرسله بعد معتبرة الاصبغ وليس فيها موضع الشاهد: ﴿أرضيعه حولين كاملين﴾ .

نعم هذا المضمون موجود في معتبرة خلف بن حماد التي رويت بطريق صحيح في (الكافي: ج ٧: ١٨٨) كما رواها بمضمون مشابه في (الكافي: ج ٧: ١٨٦) وفي (المحاسن) و (التهذيب) لكن السند ضعيف بالبطائني وقد تضمنت أمر أمير المؤمنين (عليه السلام) المرأة الزانية الحامل المقرة بزناها مع إحصانها ﴿إنطلقى فضعي ما في بطنك﴾ ثم في وقت لاحق : أمرها ﴿فانطلقى وأرضيعه حولين كاملين كما أمرك الله﴾ .

ويرد عليه منعاً لظهور إطلاق رخصة الرضاع حولين كاملين أجلاً للرجم: إنه لا يحرز إنعقاد الاطلاق مراداً جدياً من معتبرة الساباطي .

(٥٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٥٣) راجع : مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢١٥ .

(٥٤) من لا يحضره الفقيه : ج ٤ : ٢١ : ح ٣١ .

يكفيننا لمنع الإطلاق: تصريح صحيحة ابي مريم عن الباقر (عليه السلام) بإجراء الحدّ عليها عقيب وضع حملها من دون إنتظار مضيّ حولي الرضاع، قال (عليه السلام): ﴿أتت امرأة أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالت: إني قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت: إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته فقالت: إني فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فتربّص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الشدين وأغلق باب الرحبة ورمأها بحجر...﴾^(٥٥) وهي واضحة الدلالة على الرجم عقيب الوضع مباشرة حيث حفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً ورمأها بحجر الرجم، فان هذا التعبير المعصومي واضح الدلالة على عدم تأخير الرجم لأجل رضاع حولين كاملين .

وقد قيدها استاذنا المحقق (قده)^(٥٦) بقيد (الارضاع مدة اللباء بلحاظ أن الطفل - على ما قيل - لا يعيش بدونه) وهذا تقييد تبرعي ليس له شاهد .
نعم لا ريب في جواز التأخير لرضاع اللباء وتحصيل الكافل والمرضع إذا خشي على الوليد الموت لعدم تيسر المرضعة الكافلة له فيأمر المجتهد العدل - بعد مشورة الطبيب المختص - بتأخير الرجم ريثما يتيسر الكافلة له أو تنتفي المضرة عن الوليد بفقد أمه المرضعة له، وذلك مراعاة لحال الجنين الوليد البريء، فان رجم أمه المجرمة الزانية إتلاف له أو إضرار به ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ وهذا هو المقيد لمعتبرة عمار المتقدمة، فينتظر زوال الضرر عن الوليد البريء حتى إذا وجد من يكفله - رجمت الام الزانية بعد اعطاء الوليد لكفيله من دون تأخير .

(٥٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

(٥٦) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢١٤ .

وبهذا البيان التوجيهي يمكننا تقييد معتبرة عمار: ﴿تقرّ حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثم ترجم﴾ أو فهم إرجاء الرجم حتى ترضع ولدها بقدر حاجة الوليد ما دام لا كافل له ولا مرضع غير الام، فلم يبق إطلاق يتمسك به لتأخير الرجم حتى تمام الرضاع حولين كاملين . هذا كله لو كان ثمة إطلاق في معتبرة عمار .

وبهذا التقريب نقيّد إطلاق معتبرة خلف^(٥٧) المتضمنة لأمر أمير المؤمنين (عليه السلام) الزانية المحصنة برضاع وليدها حولين كاملين ﴿إنطلقني فضعي ما في بطنك ... وأرضعيه حولين كاملين﴾ فلو تحقق إطلاقها وسوف نفيه - نقيدها بما إذا لم يوجد كافل ومرضعة تمام الحولين، فتحبس وترضع وليدها عامين أو أقل حتى لا يتضرر الوليد البريء من فقد أمه لو رجمت. بل مقتضى التحقيق أن يقال : إن معتبرة خلف بن حماد أجنبية عما نحن فيه، فانها ظاهرة في عدم ثبوت الزنا على الحامل حين أمرها برضاع وليدها، حيث أمرها به قبل صدور الاقرار الرابع الذي يتمّ به دليل إثبات الزنا المؤدي لإستحقاق الرجم . وبتعبير ثانٍ : الزنا يثبت باقرار متكرر أربع مرات ، وقد أمرها الامام (عليه السلام) بارضاع وليدها قبل أن يصدر عنها الاقرار الرابع الذي يثبت به الزنا وتستحق الرجم لكونها محصنة، وهذا غير ما إذا شهد العدول الأربعة أو حصل الاقرار المتكرر أربعاً وهي حامل فيؤخر رجمها لحين وضع حملها وإرضاعها لوليدها حولين كاملين .

هذا كله لو بقي الوليد حياً لم يمت، فلو مات الوليد بعد وضعه - بقليل من الوقت أو كثير- جرى عليها الرجم فوراً من دون تأخير لأنه ﴿ليس في الحدود نظر ساعة﴾ كما ورد في الخبر الصحيح . ثم نبحت :

(٥٧)الوسائل : ج١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح٤ .

زمان إجراء الحد :

بعد أن تحقق أن الأصل إجراء الحد الشرعي معجلاً - بعد ثبوته شرعاً- ومن دون تأخير :

فإذا كان الحد قتلاً- رجماً أو غيره- فلا مسوغ للتأخير حتى يعتدل الجو ويزول الحرّ أو البرد الشديدين إذا لم يلزم منه مفسدة أو مضرة على غير الجاني، ويقام الحدّ - القتل أو الرجم - في كل الاحوال الجوية المعتدلة وغير المعتدلة : حرّاً أو برداً . والوجه: هو دلالة النصّ الصحيح ﴿ ليس في الحدود نظر ساعة ﴾^(٥٨) على تعجيل إقامة الحد وعدم تأخيره .

واما إذا كان الحد غير القتل كالضرب وقطع اليد فالمشهور انه لا يقام الحد في شدة البرد أو في شدة الحر خشية الهلاك والموت أو الضرر الزائد عن المتعارف، وعليه يتوخى مقيم الحد في الشتاء وسط النهار وفي الصيف طرفا النهار صباحاً وغروباً .

وقد يستدل عليه بروايتين^(٥٩) مرسلتين لأبي داود المسترق وسعدان بن مسلم وقد تضمّنتا تحديداً لوقت إجراء الحد: ﴿ينبغي لمن يحدّ في الشتاء: أن يحدّ في حرّ النهار، ولمن حدّ في الصيف أن يحدّ في برد النهار﴾ .

لكن كلاً من الروايتين مرسلة منقطة الاسناد لا يعلم فيهما الراوي عن الامام (عليه السلام): (عن بعض أصحابنا) فلا تصلحان حجة على الحكم الشرعي، مضافاً إلى إشعار كلمة ﴿ينبغي﴾ بالاستحباب وعدم الوجوب .

نعم يمكن ان يستدل عليه بأحد امرين:

الاول: أن يخشى الأذى والضرر زائداً على ما يتعارف من ألم الحد

(٥٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٨ .

(٥٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب مقدمات الحد ود : ح ٢+ ح ٣ .

عادة عندما يقام في وقت شديد البرد أو شديد الحر، أو يخشى عليه الموت أو الضرر الشديد، وفي مثله ينبغي مراعاة الوقت الأسلم - خفيف البرد أو الحر - حذراً من الضرر الشديد .

الثاني: ما رواه الشيخان الكليني والطوسي^(٦٠) بسند صحيح إلى صفوان عن الحسن بن عطية - وهذا سند سليم عندنا- عن هشام بن احمر، وهذا لم يرد فيه توثيق واضح، إلا انه ممدوح بكونه من خواص الكاظم (عليه السلام) ويبدو من بعض الروايات^(٦١) إعماده في بعض المهمات مما يكشف عن قربه من الإمام (عليه السلام)، فتوجب هاتان الخصوصيتان: الظنّ الأكيد أو الاطمئنان بقبول روايته، وقد تضمّنت أن العبد الصالح (عليه السلام) كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب، فقال: ﴿سبحان الله في هذه الساعة انه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلا في آخر ساعة من النهار، ولا في الصيف إلا في أبرد ما يكون من النهار﴾ .

وبعد هذين الوجهين يمكن القول: انه مع خوف تضرر المحدود من شدة البرد أو شدة الحر يؤخر إجراؤه يسيراً حتى يعتدل الجو ويزول الحر أو البرد الشديد، من دون أن يتنافى التأخير اليسير مع إرادة الشارع لتعجيل إجراء الحدّ . نعم إذا لم يخش التضرر الزائد عن المتعارف يعجل إجراء الحدّ ولا يؤخر، لعدم المسوغ بل للدليل على إرادة التعجيل .

وعليه: لو تضرر المحدود من اقامة الحدّ زائداً على ما يصنعه فيه ذات الحد، ولم يكن من الحداد تقصير أو زيادة في الكم أو الكيف فلا ضمان لعدم الموجب له .

(٦٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٧ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

(٦١) أصول الكافي: ج ١: باب مولد أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ص: ٤٨٦: ح ١ .

نعم إذا قصر في اجراء حده بزيادة العدد أو بشدة الضرب زائداً على المطلوب شرعاً كان ضامناً، لأنه إعتداء غير مأذون فيه على الانسان المحترم ﴿وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ﴾ فيستحق المحدود قصاص حداده بمثل الزيادة، أو ضمان العيب الوارد على جسده وهو عيب غير مستحق، فيضمنه بمقتضى أدلة ضمان العيب والمنافع وأدلة قصاص الاعضاء . ثم نبحث :

مكان إجراء الحد :

ذكر الأصحاب (رض) منع إجراء الحد في موضعين: في أرض العدو الكافر، وفي منطقة الحرم الشريف، ونبحثهما عبر مرحلتين :

المرحلة الأولى: اقامة الحد في أرض العدو - بلاد الكفر- والمشهور بينهم فتياً: عدم جواز اقامة الحد فيه مخافة أن يحمله الوجد والغضب على الالتحاق بالأعداء وإعتناقه الكفر .

وظاهر عباراتهم هو التحريم، لكن صرح الشهيد الثاني (قده) بأنه (يكره إقامة الحد في أرض العدو) ^(٦٢) مع أن ظاهر النص الآتي هو التحريم ولا قرينة على الترخيص المصحح للحمل على الكراهة، بل يقوى التحريم عند خشية خروجه من الاسلام ونزوعه إلى الكفر والشرك .

وقد ورد في هذا الموضوع: خبران ^(٦٣) معتبران سنداً هما :

الأول: معتبرة أبي مريم عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) حاكياً لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿لا يقام على أحد حد بأرض العدو﴾ أي الأرض التي يشيع فيها الكفر أو الشرك أو نحوهما حيث يكون أهلها أعداءً لدين الاسلام الحنيف، وهي مطلقة تعم ما إذا خيف على المحدود من اللحاق بالمشركين

(٦٢) مسالك الافهام : ج ١٤ : ٣٨١ .

(٦٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ + ح ٢ .

والكافرين واعتناقه طريقتهن وما إذا لم يخف من اقامة الحد عليه.

الخبر الثاني: معتبرة غياث بن ابراهيم أو اسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول جده أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿لا أقيم على رجل حداً بأرض العدو حتى يخرج منها، مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالعدو﴾ ومن الواضح ان كلمة ﴿مخافة﴾ مفعول لأجله، ويمكن أن يكون تعليلاً ويمكن أن يكون حكمة، وكلا الاحتمالين قد استقر به جمع، ولا يبعد كونه علة مضيقة للحكم المعلل، ولازمه جواز اقامة الحد بأرض الشرك إذا أحرز عدم اللحاق بالشرك والاعداء .

وبتعبير ثان : بناء على التعليل يتقيد إطلاق المعبرة الأولى بقيد ﴿مخافة﴾ ان تحمله الحمية فيلحق بالعدو﴾، وعليه إذا لم يخف اللحاق بالعدو عند اجراء الحد على أحد فلا حرمة ولا منع .

وعلى كل تقدير: فالعلة أو الحكمة الموجودة في الرواية ﴿مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالعدو﴾ تدل على اختصاص الحكم المنصوص بغير الرجم من الجلد وقطع اليد، بمعنى عدم عمومه للرجم فان اقامة حد الرجم أو القتل يؤدي إلى موت المحدود ولا حياة له حتى يخشى أن يلحق بالعدو.

المرحلة الثانية: اقامة الحد في أرض الحرم، والمشهور فتوى انه لا يجوز اقامة الحد على من جنى خارج الحرم - بزنا أو بغيره- ثم هرب وإلتجأ إلى الحرم المكي الشريف - إحتراماً للحرم لقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧، وهذا إنشاء تشريع - لا محض إخبار- كما علمناه من بعض الاخبار (٦٤) الماضية في (فقه الحج والعمرة) وأن الوظيفة هي التضييق عليه ومحاصرته: فلا يُطعم ولا يُسقى إلا ما يسد به رمقه ولا يكلم ولا يُبايع حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد خارجه .

(٦٤) الوسائل : ج ٩ : ب ٣٦ من ابواب كفارات الصيد : ح ١ + ح ٢ .

ويدلنا عليه : الخبر الصحيح الذي رواه الشيخان الصدوق والطوسي بسندهما الصحيح إلى ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم، فأجاب (عليه السلام) ﴿ لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع، فانه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جنائياً أقيم عليه الحد في الحرم فانه لم ير للحرم حرمة ﴾^(٦٥) ونستفيد من التأمل في الرواية أمور:

الأول: إن الحكم هو تحريم إقامة الحد في الحرم إذا جنى خارج الحرم، وهذا الحكم احترام للحرم كما يستفاد من ذيل الصحيحة: ﴿ فانه لم ير للحرم حرمة ﴾ وهذا الحكم هو المشهور وهو الصحيح إستظهاراً من الصحيحة .

الثاني: ظهور إطلاق ﴿ لا يطعم ولا يسقى ﴾ في التضييق التام والمنع المطلق، لكن جمعاً من الفقهاء قيّدوه بما زاد عن مسك رmqه فأجازوا إطعامه وسقيه بقدر يسير يسدّ به رmqه، ولعله لأجل إبقاء حياً مقدمة لإخراجه من الحرم حياً - بعد التضييق والحصار- حتى يقام عليه الحد خارج الحرم، وهذا التقييد صحيح إستظهاراً من النصّ ملتبساً مع قوله: ﴿ إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه ﴾ .

وقد يقال: انه يتنافى الاطعام والسقي القليل مع العلة التوجيهية المنصوصة: ﴿ لا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع، فانه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد ﴾ .

لكن هذا التنافي غير متحقق بعد الالتفاف إلى تقييد فتوى الاطعام والسكن (بما يسدّ معه رmqه) وليس مطلق الاطعام بل القليل جداً المحافظ على بقاء روحه في بدنه وعدم موته حتى يخرج من الحرم حياً فيقام عليه الحد. الثالث: يستفاد من (الجنائية) المأخوذة في موضوع الحكم: ﴿ يجني في غير

^(٦٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٤ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

الحرم ﴿﴾ جنى في الحرم جناية ﴿﴾ شمول الحكم وعمومه لكل جناية : زنا أو غيره من المعاصي الكبيرة التي أثبت الشارع عليها الحد الشرعي المعين .
الرابع: الظاهر ارادة الحرم المكي المعهود من كلمة ﴿الحرم﴾ في الصحيحة، لكن جمعاً من الفقهاء القدماء ألحقوا حرم النبي (ﷺ) أو مع حرم الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بل ألحق المفيد في (المقنعة) المساجد عموماً إذا التجأ إليها الجاني، قال الشيخ الجواهري: (ولا دليل على شيء منهما) من الرأيين: إلحاق حرم النبي (ﷺ) أو مع حرم الأئمة (عليهم السلام) أو مع إلحاق المساجد، ونظيره قول الشهيد: (ولم نقف له على مأخذ صالح) (٦٦).

لكن يمكن الاستدلال لهم بالتعليل الوارد في ذيل الصحيحة: ﴿وإن جنى في الحرم جنايةً أقيم عليه الحد في الحرم فإنه لم ير للحرم حرمة﴾ مما يكشف عن كون علة التحريم في صدر الصحيحة لأجل حرمة الحرم، فيأتي الحكم - تحريم عدم جواز إقامة الحد - في المساجد لمعلومية حرمتها شرعاً .

وهذا الاستدلال يتوقف على إحراز كون المواضع المقدسة - المشاهد والمساجد- ذات حرمة تمنع من إقامة الحد فيها، وهو أول الكلام، فإنه لا دليل ولا شاهد على الحرمة المخصوصة، نعم لا إشكال في حرمتها بذاتها واحترامها، ولذا فالأولى إخراج الجاني من المشهد المقدس أو من المسجد ثم إقامة الحد عليه خارجه تنزيهاً للمسجد واحتراماً له .

ويؤكد الأولوية: مرسلة علي بن اسباط عن الصادق (عليه السلام): ﴿جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والأحكام والضالة والحدود ورفع الصوت﴾ (٦٧) فإن الأمر ﴿جنبوا﴾ لا يصلح دليلاً على الالتزام بالفعل : جنبوا - جزماً بقرينة السياق ولضعف سند الرواية أو إرسالها .

(٦٦) راجع: جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٤٥ + مسالك الافهام : ج ١٤ : ٣٨٢ .

(٦٧) الوسائل : ج ٤ : ب ٢٧ من ابواب المساجد : ح ١ .

(٦٢) بشرى الفقاهة - فقه الحدود والتعزيرات

نعم لو استلزم اقامة الحد نجاسة المسجد او المشهد كقطع يد السارق أو إستلزم ترتب مفسدة أخرى - وجب الخروج منه واقامة الحد خارجه احتراماً واجباً للمشهد والمسجد .

الخامس: إذا أحدث المجرم جنايته في الحرم المكي الشريف جاز اقامة الحد عليه في الحرم لإنتهاكه حرمة الحرم ﴿لم ير للحرم حرمة﴾ فنتهك حرمة فيه ويقام الحد عليه كما صرحت الصحيحة في جملتها الثانية ولا إشكال فيه ولعله لا خلاف . ثم نبحت :

سماع الانكار بعد الإقرار بالجرم :

إذا أقر المجرم بجنايته ثم صدر منه الإنكار بعد تمام الإقرار هل يسمع منه الانكار ويسقط عنه الحد؟ ظاهر النصوص هو التمييز بين حالتين :

الحالة الأولى: الاعتراف بما لا يوجب الرجم من موجبات الحد الشرعي كالاقرار بالسرقة أو شرب الخمر أو القذف ، فان الانكار بعد الاقرار التام الصحيح المقبول شرعاً لا أثر له ولا يوجب سقوط الحد عنه، بل يبقى الحد عليه يلزم إجراؤه ، هذا هو المشهور فتوى شهرة عظيمة، وقد دلت عليه الروايات (٦٨) الصحيحة سنداً الواضحة دلالة على عدم سقوط الحد: نظير صحيحتي الحلبي ومحمد بن مسلم المتضمنة لقول الامام الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا أقر على نفسه عند الامام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وإن رغم انفه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمرأ أو بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة﴾ ، وفي صحيحة الحلبي الأخرى: ﴿إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فرية ثم جحد جلد﴾ ، وصحيحة محمد بن مسلم : ﴿من أقر على نفسه بحد أقمته عليه إلا الرجم فانه إذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرجم﴾ .

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ + ح ٢ + ح ٣ .

سماع الإنكار بعد الإقرار بالجرم (٦٣)

وهذه الروايات صحيحة السند واضحة الدلالة على بقاء الحد ولزوم تنفيذه عليه وعدم سماع الإنكار بعد الإقرار بما يوجب الحد غير الرجم .
لكن لا بد من كون الإقرار تاماً مستوفياً لشروط تأثيره: البلوغ والعقل والإختيار، ولا بد من وضوح الاعتراف فإذا تحقق الاعتراف التام المستوفي لشروط قبوله شرعاً ثم تعقبه الإنكار والمجحود والرجوع عن الاعتراف - لم يسمع جحوده ولم يمنع رجوعه عن تأثير الإقرار وإيجابه الحد الشرعي بموجب الروايات الصحيحة .

الحالة الثانية : الإقرار بما يوجب الرجم: القتل المخصوص الثابت عند زنا المحصن أو لواطه- إذا تعقبه الإنكار وجحود المعترف ورجوعه عنه .
المعروف والمشهور بين الاصحاب هو سماع الإنكار ومنع الرجم وسقوطه عن المقر المنكر، لكن مع إثبات الجلد: الضرب مائة سوط- عليه، وقد إدعي عليه الاجماع وعدم الخلاف، والعمدة دلالة بعض النصوص الصحيحة على سقوط الرجم وإستبداله بالضرب والجلد نظير الصحيحة المتقدمة التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) عن محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام): ﴿من أقر على نفسه بحد أقمته عليه، إلا الرجم فإنه إذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرجم﴾^(٦٩) وهي واضحة الدلالة على سماع الإنكار وسقوط الرجم ، من دون دلالتها على إثبات الجلد .

لكن في صحيحته الأخرى الموافقة مضموناً لصحيفة الحلبي - دلالة على سقوط الرجم وثبوت الجلد، حيث سألا عن أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أكنت راجمه ؟ فقال: ﴿لا، ولكن كنت ضاربه الحد﴾^(٧٠) ولا بد من كون موضوع الحكم هو الإقرار المتعقب بالجحود والإنكار- لقريبتين:

(٦٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(٧٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

القرينة الأولى: كون السؤال السابق في الإقرار المتعقب بالجحود ﴿أقرّ على نفسه انه سرق ثم جحد﴾، ويؤكدّه خلوّ السؤال اللاحق له عن الجحود وهو ما لو أقرّ أنه شرب الخمر أو قذف غيره بفرية مما يكشف عن تعليق الحكم على الجحود بعد الإقرار في هذه الموارد المذكورة في النص الشريف، وبه يتأكد إرادة كون موضوع الحكم: الإقرار المتعقب بالجحود .

القرينة الثانية خارجية هي انه لا يتوقع أن يقرّ بما يوجب الرجم ويكون اقراره صحيحاً تاماً ثم لا يرجمه الامام، ولا يحتمل سقوط الرجم وتبدله بضرب الحدّ، إلا اذا جحد وانكر ما أقرّ واعترف به.

اذن يبدو جلياً من هاتين القرينتين أن الجحود قيد مستبطن في الرواية مفروغ عنه، ويؤيدهما : فهم الفقهاء قاطبة للرواية .

ونظير صحيحتي الحلبي وابن مسلم : صحيحة الحلبي^(٧١) الأخرى وفيها يسأل الصادق (عليه السلام) عن أقرّ على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه؟ قال: ﴿لا، ولكن كنت ضاربه﴾ فانها بضميمة القرينتين مؤيدة بفهم الفقهاء قاطبة تكون ظاهرة مع الصحيحتين في سقوط الرجم وثبوت الضرب.

وظاهر النص : ضرب مائة سوط، ويؤكدّه تعبير الصحيحتين السابقتين: ﴿ولكن كنت ضاربه الحد﴾ فان حدّ الزنا في القرآن والنصوص مائة سوط.

ولا يبعد إنطباق إطلاق النصّ على اللواط والملوط اذا اعترف بجنايته واستحقاقه الرجم عند رجوعه عن إقراره وجحد له، فانه يضرب مائة سوط، وقد دلت بعض نصوص اللواط^(٧٢) أن غير المحصن يجلد، وظاهر إطلاقها جلده حدّ الزاني غير المحصن : مائة سوط ، بل صرّحت بعضها بهذا، وسيأتي عرضه في محله إن شاء الله تعالى .

(٧١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ .

(٧٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط .

سماع الانكار بعد الاقرار بالجرم (٦٥)

وهل يلحق القتل بالرجم ؟ فاذا أقرّ بما يوجب القتل - نظير الزنا بالأخت ونحوها من المحارم، ونظير لواط المحصن اذا لم نوجب رجمه أو لم يثبت شرعية رجمه - ثم أنكر ما إعترف به وجحد إقراره فهل يسقط عنه القتل؟ .
قد يقال: نعم يسقط عنه القتل ويستدل عليه بما رواه الكليني بسنده الصحيح الى جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما (عليهما السلام) قال: ﴿إذا أقرّ الرجل على نفسه بالقتل - قتل اذا لم يكن عليه شهود ، فان رجع وقال: لم افعل - ترك ولم يقتل﴾ (٧٣) .

لكن هذا المقال ضعيف :

أولاً: لضعف الخبر وإرساله وانقطاع اسناده فلم يعرف الراوي الواسطة بين جميل وبين الامام (عليه السلام) هل هو ثقة ام لا ؟ فلا وثوق بصدور الرواية .
وثانياً: لاحتمال ان يكون إقرار الرجل بالقتل الجنائي العمدي، لاعترافه بالحد الموجب للقتل كالزنا او اللواط من المحصن ولم يكن عليه شهود، بل يحتمل أن يكون المراد انه اعترف بقتله العمدي لغيره فاستحق القتل قصاصاً ثم أنكر القتل ورجع عن إقراره به وقال: لم افعله انا، وعليه فتكون الرواية على فرض صحتها اجنبية عن محل البحث .

اذن الصحيح عدم اللاحق، وعليه اذا اعترف بحدّ يوجب القتل غير الرجم لم يسقط الحد عنه بانكاره وجحدته بعد ما صدر منه الاقرار الصحيح التام المؤثر شرعاً . نعم لو كان الاقرار غير تام أو غير جامع لشرائط القبول فيكون الانكار مؤثراً للسقوط شرعاً، ليس لأجل (الإنكار بعد الاقرار) ، بل لعدم تمام الاقرار المؤثر شرعاً، نعم اذا وجد الشهود العدول شاهدين باتيانه الجرم الموجب للقتل فلا أثر لجحدته وانكاره ، وإلا فالمتهم بريء حتى يثبت جرمه بطريق شرعي مقبول . ثم نبحث :

(٧٣) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٤ .

ءفا الاءام عن المءرم :

هل ىشرا العفو عن الأرءمة من ولى الاءرام لا ىشرا ؟ لا ىءلو الءال من ءبوء الأرم بءرءق البءنة الشاهءة على أرمه، أو من ءبوءه باقرار المءرم واءرافه بأرمه، فهاآن ءالآن واءراآن فى الءءوء واءعااااا الءى هى ءق الله سبءانه، وءوءء ءالة ءالءة هى العفو عن الءءوء واءعااااا الءى هى ءق الاءمى ءءء القءف وءعاااا الشءم، نعرض لهءه الءالات ءفصءلاً :

الءالة الاءولى: أن ءقوم البءنة الشاهءة على الأرم الصاءر من المءرم المءىن، فىشهد العءول بفعله ما ىوءب الءء وىءون الءء أو ءعااااا ءق الله سبءانه ، كأن ىشهد العءول بزنا زىء بهنء أو لواءه ببءر أو نءوهما، أو ىشهد العءلان بفعل ما ىوءب ءعااااا كأن ىشهدا على زىء إفااره عمءاً فى شهر رمضاء مءءاهراً به من ءون عءر مسوء؁ للافطار او للءءاهر به .

وفى هءه الءالة لىس للاءام الأصل ولا لئاأبه العام - المءءءه العءل - ءق العفو عن أرمه، ولا بء من ءعااااا وءأءببه أو إقامة الءء علیه - ءل ءسب أرمه - . وىءلنا على الءءم ءبران صءءءان :

الءبر الاءول: ما رواه المشاءء فى ءءبهم ءالءة بسنءهم المءصل الى ءرءس ءنساءى عن الباءر (ءلءام): ﴿لا ىعفى عن الءءوء الءى لله ءون الاءام﴾^(٧٤) وهاء الءبر له اسانىء مءءءة بعءها صءءء وبه ءفاىة فى مقام الءءة، وءلالءه واضءة على عءم شرءة عفو أرمه عن الءءوء الله سبءانه، وءءاء ءءون ءلالءه واضءة على ءواز شرءة عفو الاءام عن الءءوء الءى لله سبءانه، واطلاقه ىعم ما لو أقر المءرم بءنبه وما لو ءبء علیه الأرم بءنة شرءة، وسوف نءرا ءنه: صوءة ءبوء ءء الله بالبءنة فلا ىءق

(٧٤) الوسائل: ء: ١٨: ب: ١٨ من ابواب مقءمات الءءوء: ء: ١٨ .

عفو الامام عن المجرم..... (٦٧)

للإمام العفو عنه لما سيأتي من الدليل الخاص: الخبر الثاني - ويبقى الحكم المنصوص: جواز عفو الامام مختصاً بما لو اقر المذنب بجرمه عند الامام . وهكذا يخرج : صورة ما كان الحدّ حقاً للآدمي كحدّ القذف فانه دلّ النص الصحيح نفسه في شقه الثاني على شرعية عفو غير الامام ﴿ لا يعفى عن الحدود التي لله دون الامام ، فأما ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الامام ﴾ وهذا يعني شرعية عفو صاحب الحق - كالقذف - عن الحد ولا يشمل ثبوت حق العفو إلا لصاحب الحق من الآدميين .

الخبر الثاني: ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده الى طلحة بن زيد (٧٥) عن جعفر (عليه السلام) قال: ﴿ حدثني بعض اهلي : أن شاباً أتى امير المؤمنين (عليه السلام) فأقرّ عنده بالسرقة ، فقال له علي (عليه السلام) : اني أراك شاباً لا بأس بهبتك فهل تقرّ شيئاً من القران ؟ قال: نعم سورة البقرة ، فقال: قد وهبت يدك لسورة البقرة ﴾ قال (عليه السلام) : ﴿ وانما منعه أن يقطعه لأنه لم يقم عليه بينة ﴾ وهذا الخبر بطريق الشيخ في (التهذيبين) معتبر السند جزءاً الى طلحة بن زيد الذي له كتاب ، وكتابه معتمد كما في فهرس الشيخ الطوسي .

وروي الخبر بمتن ثانٍ هو اوضح دلالة ، وهو ما رواه الصدوق مرسلأً عن امير المؤمنين (عليه السلام) وروي في (التهذيبين) بسند صحيح الى البرقي عن بعض اصحابه عن بعض الصادقين (عليه السلام) وهي تشبه مضمون المتن السابق ، لكن الذيل اوضح حيث يقول (عليه السلام) جواباً عن إشكال بعضهم بعد عفو الامام عمن أقرّ بالسرقة فقال للإمام علي (عليه السلام): أتعطل حداً من حدود الله ؟ فأجابه بأنك لا تدري ما الحكم: فانه ﴿ اذا قامت اليينة فليس للإمام أن يعفو ، واذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا ، وان شاء قطع ﴾ (٧٦) .

(٧٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٧٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

هذان الخبران الصحيحان واضحا الدلالة على عدم استحقاق الامام العفو عن الجرم الثابت على المجرم المعين بينة تقوم شاهدة على الجرم وتقبل شرعاً، فلا بد من إقامة الحد بعد تمام البينة ولا بد من اجراء التعزير وهذه وظيفة الامام او منصوبه للحدود:المجتهد العدل في عصور الغيبة.

الحالة الثانية: أن يقر المذنب ويعترف المجرم بما أجرم وأساء - مما يوجب الحد الشرعي: رجماً او جلداً- او يوجب التعزير، وفي مثله يشرع للإمام العفو ولا يشرع لغيره العفو ، استناداً الى الخبرين الماضيين:

صحيح الكناسي: ﴿لا يعفى عن الحدود التي لله دون الامام﴾ فانه تعبير يكشف عن أن للامام حق العفو عن الحدود التي لله سبحانه .

ومعتبرة طلحة بن زيد: ﴿وانما منعه ان يقطعه لأنه لم يقم عليه بينة) أي لأنه أقر على نفسه بالحد الذي لله ولم تقم بينة على جرمه. والرواية بنسختها الثانية: ﴿اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، واذا أقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام: ان شاء عفا، وان شاء قطع﴾ .

هذه النصوص واضحة الدلالة على ثبوت الصلاحية الشرعية للامام: أن يعفو عن الحد الذي لله : سرقة ام غيره، فان خصوص مورد الخبر لا يخصص الوارد المطلق ﴿لأنه لم يقم على بينة﴾ وهو نص صحيح ظاهر في التعليل ويفيد انه اذا لم تقم على المجرم بينة على سرقة او نحوها يجوز للامام العفو عنه.

والنسخة الثانية من النص هو ظاهر الاطلاق حيث حكى سؤال احدهم من امير المؤمنين (عليه السلام) بعد عفوه عن الشاب السارق: أتعطل حداً من حدود الله ؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿وما يدريك ما هذا ؟ اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، واذا أقر الرجل على نفسه فذاك الى الامام : ان شاء عفا ، وان شاء قطع﴾ فان التعبير ظاهر الاطلاق وشمول الحدود كلها، ولكن نخرج

عفو الامام عن المجرم..... (٦٩)

منها الى الحدود التي هي حق الآدمي لدلالة صحيحة ضريس: ﴿ فأما ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفا عنه دون الامام ﴾ يعني غير الامام وهو صاحب الحق كالمقذوف .

ولا ريب في ثبوت صلاحية العفو عن المقر بجرمه للامام المعصوم الاصل (عليه السلام) لكن الاشكال في التعدي الى نائب الامام في عهد الغيبة اذا ساعدته الظروف على اقامة الحدود فهل يشرع للفقهاء العدل في عهد الغيبة : العفو عن الحد الذي لله اذا ثبت باقرار الجاني - لا بقيام البينة على جنايته ؟ . قال الشيخ الجواهري (قده) (٧٧) : (ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على الامام عليه السلام، وربما احتل ثبوته لغيره من الحكام) يعني للفقهاء العدل التقي - نائب الامام (عليه السلام) - في عصور الغيبة .

ولا يبعد استحقاق المجتهد العدل القائم مقام الامام والذي تساعده الظروف على اقامة الحدود، لأنه منصوب الامام المعصوم (عليه السلام) بالدليل العام المثبت لاقامة الحدود وبوجوه ثلاثة من الادلة : منها الخبر المطمأن بصدوره: ﴿ اقامة الحدود الى من اليه الحكم ﴾ (٧٨) والذي اليه الحكم في عهد الغيبة بحسب عقيدتنا هو الفقيه العدل الذي تساعده الظروف السياسية والاجتماعية على اقامتها، وتدل الرواية على ان اقامة الحدود ليس للسلطان وليس للقاضي، بل للفقهاء الذي جعل الله له الحكم وقيادة الناس، وقد سبق التعرض التفصيلي لدليل النيابة في بحث (من يقيم الحدود والتعزيرات). وعليه فيحق للمجتهد العدل العفو اذا ساعدته الظروف على اقامة الحدود بمقتضى دليل النيابة .

وهل يشرع لنائب المجتهد ووكيله في إدارة هيئة اقامة الحدود والتعزيرات

(٧٧) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٩٤ .

(٧٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب مقدمات الحدود : ج ١ .

حق العفو عن المعترف بجرمه؟ الظاهر عدم الحق، لعدم وضوح دليل عليه. نعم ثبت قيام المجتهد العدل مقام الامام في اقامة الحدود، ومقتضى اطلاق الاخبار فيما نحن فيه: قيام نائب الامام مقام الامام الأصل في عملية العفو عن الحد الذي لله اذا اعترف المجرم بموجبه .

ولا دليل على قيام نائب المجتهد مقام الامام في العفو، بل لعل الدليل على خلافه واضح فان هذا مقام لم يجعله الله سبحانه إلا للامام، وقد تعدينا منه الى نائبه المجتهد العدل بدليل النيابة، ولا يمكن التعدي الى غيره ، بل ظاهر نصوص جعل الحق للامام عدم صلاحية غير المجتهد للعفو عن المجرم المعترف بجرمه .

وحاصل المستفاد من النصوص انه اذا اعترف المذنب بجرمه الموجب للحد او للتعزير كان للامام حق العفو عنه من دون توقفه على إظهار المجرم المعترف بجرمه وإبرازه لتوبته، ولعل اطلاق النصوص دال على شرعية عفو الامام من دون فرق بين توبة المقر المعترف بجرمه وبين عدم توبته، لكن المشهور فتوائياً توقف العفو على إظهار التوبة بعد الاعتراف، لكن قال الشيخ الجواهري: (ليس في شيء منها - يعني من الاخبار- إعتبار التوبة، ولعل اتفاقهم عليه كاف في تقييدها) ^(٧٩) يعني: تقييد الاخبار بإظهار المجرم التوبة، وقال استاذنا المحقق ^(٨٠) متعرضاً لفتيا المشهور: تقييد شرعية عفو الامام عن المقر بالجرم باظهار التوبة: (ودليله غير ظاهر إلا أن يتم اجماع عليه، ولكنه غير تام) .

ويبدو من فتاوى المتقدمين المفروغية من قيد التوبة منضمماً الى الاقرار في شرعية عفو الامام، من دون معرفة دليل واضح على اعتبار التوبة، نعم

^(٧٩) جواهر الكلام: ج ٤١ : ٢٩٤ .

^(٨٠) مباني تكملة المنهاج: ج ١ : ١٧٨ .

عفو الامام عن المجرم..... (٧١)

يمكننا إستشعاره من بعض النصوص وهما خبران لعلهما داعي إجماع الفقهاء وتسالهم على المفروغية المذكورة ، ولعل المتقدمين وصلتهم رواية ثالثة تنطق صريحاً بشرطية التوبة ولم تصلنا ، والخبران هما :

١- النص المشعر^(٨١) هو ما ورد في خبر (تحف العقول): ﴿وأما الرجل الذي اعترف باللواط فانه لم تقم عليه البينة، وانما تطوع بالاقرار من نفسه﴾ فان تطوعه بالاقرار من نفسه يستبطن الندامة والتوبة واردة التطهير باقراره باللواط وطلبه اقامة الحدّ عليه، وأخبار (تحف العقول) كلها مراسيل لا تعرف أسانيداً فلذا لم تبلغ الرواية درجة الحجية المصححة للاستناد اليها في معرفة الاحكام الشرعية . نعم هي ضعيفة الحجية - لا فاقدتها .

ويمكن التعدي من مضمونها الخاص باللواط الى كل حد يقرّ صاحبه بجرمه واستحقاقه للحدّ، فان الاقرار الاختياري بالمجرم- أي جرم : لواطاً كان أم غيره- يستبطن الندامة والتوبة واردة التطهير باقراره.

٢- ومن المحتمل قوياً نظر المشهور الى قيد التوبة وشرطها في عفو الامام الى الخبر الصحيح^(٨٢) الوارد في حدّ السرقة مخصوصاً ، والناطق بأن ﴿السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً الى الله عزّ وجلّ، تردّ سرقته الى صاحبها ولا قطع عليه﴾ فانه وإن كان مخصوصاً بالسارق ولا عموم فيه لغيره من الجناة المستحقين للحدّ، إلا انه يصلح مؤيداً لإشعار خبر(تحف العقول) وإشعار الإقرار الاختياري بالجرم بحصول التوبة والندامة قبل عفو الامام عن المقرّ المعترف بجرمه.

فاذا اضفنا لما تقدم : ما يبدو من مفروغية اشتراط التوبة في عفو الامام على ما يظهر من فتاوى كثير من المتقدمين والمتأخرين- يحصل الظن القوي

(٨١) الوسائل : ج١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٤ .

(٨٢) الوسائل : ج١٨ : ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

عفو الامام عن المجرم..... (٧٣)

ويدلنا عليه: صحيحة الكناسي: ﴿فأما ما كان من حق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفا عنه دون الإمام﴾ والذي يعفو دون الامام هو الآدمي صاحب الحق - كما سبق قريباً - ولا يحتمل قبول عفو غير ذي الحق من الآدميين .
يضاف اليها: معتبرة سماعة^(٨٥) عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حل ثم انه بعد يبدو له في ان يقدمه حتى يجلد، فقال (عليه السلام): ﴿ليس له حد بعد العفو﴾ فانه صريح في سقوط الحد بفعل عفو ذي الحق : المقذوف بالزنا- وجعل قاذفه في حل .

ومن هذه الرواية المعتبرة نستكشف الحكم المنصوص فيها، وهو انه اذا عفى ذو الحق عن حقه وجعله في حل فسقط حده ثم تراجع عن عفوه وأراد اقامة الحد على قاذفه لم يكن له ذلك لأن الحق والحد سقط بإسقاطه وعفوه، ولا يعود الحق او الحد بالتراجع او الندم حينما ﴿يبدو له في ان يقدمه للامام حتى يجلده﴾ حيث اجاب الامام (عليه السلام): ﴿ليس له حد بعد العفو﴾ .
هذا كله في الحد، وألحقنا التعزير به في العبارات والاحكام المتقدمة بعبارة مجملة يحسن بنا تفصيلها ، فنقول :

أ - الظاهر انه ليس للامام العفو عن التعزير اذا قامت عليه البينة المثبتة لموجب التعزير، وذلك لعدم الدليل على سقوط التعزير بعفو الامام، فيستوي الحد والتعزير في هذا الحكم - عدم شرعية العفو - عند قيام البينة على الجرم والسيئة وإن اختلفا في الدليل على الحكم .

ب - والظاهر انه ليس للامام او المجتهد العدل حق العفو عن التعزير الذي هو حق الآدمي كالشتم والسباب والهتك لأنه حق الآدمي، وله خاصة حق العفو، وذلك لعدم دلالة دليل واضح على حق الفقيه في العفو عن حق الآدمي وتعزيره إلا من باب الولاية العامة اذا أثبتها الفقيه لنفسه ، ودونها

(٨٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ .

ءرء القاءء عءء المشهور .

ء- واءظهر أن للامام الأصل ءق العفو عن المءرم المءءرف بءرمه الموءب للءءزراء، بل للفقاه العءل ءاصة الءى ءساءءه الظروف على إقامء الءءوء واءءزراء ءق العفو عن المساءء المءءرف بءنبه المءءوءب للءءزراء بعء إقراره بءنبه وإظهاره لءوبءه ءم بءء الفقاء المصلءة فى العفو عنه - ءءشبعه على الصلاء وءرك العصفاء والفساء- فان الءءزراء ءق وولاءة موكولة الى الامام (ع) او الفقاء المبسوءة بءه، فاذا رأى المصلءة فى ءركه واءفو عنه ءاز له ذلك بمءءضى ولاءه على الءءزراء.

بل بءفى لعفو الفقاء ان لا بءء مفسءة فى العفو عن المءءرف بءنبه الءائب منه، فىعمل الفقاء ولاءه على الءءزراء وبعفو بشرء أن لا بلمم فساء من العفو او ءرار العفو وءءره ولا ءءءق مفسءة ءاءءلال نظام المءءم المسلم وءءلءل مظاهره الافاءة، فاذا لمم هذا المءءور العمومى إنءفى ءواز العفو ، واذا أءرز عءمه ءاز للفقاه العفو عنم أقر بءنبه وأظهر ءوبءه من سبءه، ولا ببعء ءلاالة صءاءة ءناسى: ﴿ لا بءفى عن الءءوء الءى لله ءون الامام ﴾ واءءلل فى مءءبرة طلءة: ﴿ وانا مءمه ان بءءعه لانه لم بقم علىه ببنة ﴾ ولا اقل من إشعارها بشرعة العفو، وبنضم بىها: ارءءازاء الفقهاء (رض) على إنءراء الءءزراء فى الءءوء وءساوبهما فى الءكم، وما ببء من عموم اءبار الءءوء من الانءراء وشمول الءءزراء وءساوبهما فى الاءءام ، فىءوءلء الاطمئنان بشرعة العفو .

لءن قء بقال: لا ءلل على إلءاق الءءزراء بالءء فى هءه الفءاوى مع ان الرواباء المءءءمة ءلها وارءة فى الءء، وظاهرها الءء الشرعى - المءن مءءاره من الشارع - ولا عموم فىها للءءزراء واءءبب الءابء فى المءاصى والسبباء الءى لا ءوءب ءءاً مءبناً .

عفو الامام عن المجرم..... (٧٥)

فانه يقال إشكالاً ومنعاً : يمكن أن يستكشف الإلحاق من ارتكازات الفقهاء في فتاواهم ومن ظهور اخبار الحدود والتعزيرات في تساويهما في الاحكام إلا ما خرج بدليل، فتدل الاخبار والارتكازات معاً على ان الحد والتعزير متساويان في حكم العفو وعدمه، ولعل ملاك عفو الامام عن الحد هو عين ملاك عفو عن التعزير، بلحاظ أن الحدود والتعزيرات تأدييات إصلاحية للفرد المجرم ولأفراد المجتمع قاطبة، ولها غرض شرعي عظيم هو اصلاح المجتمع وأفراده ، ويمكن تحقق الاصلاح بالعفو عن التعزير بعد التوبة والموعظة لاسيما وأن التعزير صلاحية الامام او المجتهد يراعي فيه المصلحة أو أرجح المصلحتين.

يضاف اليه: ان عفو الامام - وهكذا نائبه في عهد الغيبة : المجتهد العدل- تكون لمصلحة يجدها في إعفاء المجرم المقرّ بجرمه، وهذا - وجدان المصلحة في العفو- يلتئم مع إرادة الاصلاح من تشريع التعزيرات، فلا منافاة بين العفو الإصلاحي وبين الغرض الإصلاحي من تشريع التعزيرات .
وبهذا التقريب يتبين انه لا يلزم من عفو الامام عن تعزير المقرّ المعترف بذنبه بعد توبته - دون ما لو ثبت عليه الجرم بالبيّنة- ولا يستلزم عفو : تعطيل النصوص او تعطيل العقوبة والتعزير الثابت على المسيء اصلاً . ثم نبحت :

الدفاع عن الحريم والعرض :

وهنا نبحت أمرين: شرعية الدفاع عن النفس والعرض والمال، ووجدان الرجل أجنبياً في بيته مع بعض أفراد عياله، نبدأ ببحث :

شرعية الدفاع عن النفس والعرض والمال :

لا اشكال - ولعله لا خلاف- في جواز دفع الانسان العدوان والهجوم على بيته او عرضه او امواله اذا تحقق من عدوانيته وارادته هتك عرضه او نفسه او ماله من دخوله لبيته او لمحلته او لبستانه، بأن غلب على ظنه العدوان من دخوله بغير إذنه، او ظهرت شواهد العدوان من تصرفاته وحال دخوله، فلولم يتحقق من عدوانيته او شهره السلاح او نحوهما لم يجز له قتاله، نعم يشرع له مدافعتة باليد او بالعصا لإخراجه من بيته او محله او بستانه .

واما مع تحققه من عدوانيته وقصده السوء- كالسرقة او القتل او هتك العرض - فلا ريب في جواز مقاتلته وإخراجه وانه دفاع مشروع جزماً، وإن أدى الى قتله فهو شهيد، لما ورد في الخبر الصحيح: ﴿من قتل عند مظلمته فهو شهيد﴾^(٨٦) وقد فسره الخبر الصحيح بأن ﴿يقتل الرجل دون أهله او دون ماله واشباه ذلك﴾، وفي خبر صحيح : قال رسول الله (ﷺ): ﴿من قتل دون ماله فهو شهيد﴾^(٨٧)

بل قد يستفاد من بعض الاخبار أكثر من الرخصة والشرعية ففي الخبر المعبر سنداً: ﴿إن الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل﴾^(٨٨) وفي صحيحة البنظي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ﷺ) وهي صحيحة على المختار من قبول مراسيل البنظي، قال (ﷺ): ﴿إذا قدرت على اللص فابدره وانا شريكك في دمه﴾^(٨٩) فقد يستفاد من هذه النصوص : وجوب الدفاع عن النفس والعرض والمال، وفي خبر معتبر السند الى غياث: ﴿إذا

^(٨٦)الوسائل : ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ٨ + ح ٩ .

^(٨٧)الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب الدفاع : ح ١ + ح ٢ .

^(٨٨)الوسائل : ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ٢ .

^(٨٩)الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب الدفاع : ح ١ .

شرعية الدفاع عن النفس والعرض والمال (٧٧)

دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن إستطعت فإن اللص محارب لله ولرسوله فما تبعك منه شيء فهو عليّ ﴿٩٠﴾ وفي خبر الحلبي حكاية قول امير المؤمنين (عليه السلام): ﴿إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنقي﴾ ﴿٩١﴾ .

وعليه لو توقف حفظ نفسه من المهاجم على بيته او عياله او أمواله، او توقف حفظ عرضه او أمواله على القتال فهو جائز له مشروع دفاعاً عن النفس أو العرض أو المال، واذا مات المدافع دون عرضه او ماله او نفسه فهو شهيد، واذا قتل المدافع مهاجمه أو جرحه كان دمه او جرحه هدراً بالنصوص المتقدمة والاجماع المدعى، مضافاً الى أخبار ﴿٩٢﴾ الاطلاع على بيت الغير وهتك حرمة عياله وقد أجازت فقاً عينه وجرحه ونفت الدية عنه .

واما اذا لم يتوقف حفظ نفسه واعياله على القتال فلا يجوز له القتل كما اذا أمكنه دفعه بالصياح وجمع الناس عليه، وإن لم يندفع بالصياح اعتمد يده او عصاه او نحوهما ودافعه وأخرجه من بيته او محله، وهكذا .

ولا بد من التدرج والانتقال من الأخرى الى الأشد من مراتب الدفاع عن النفس والعرض والمال لو امكن مراعاة مراتب ودرجات الدفاع، وإلا لو هاجم مفاجئاً لم يلزمه التدرج فلو أمكنه الدفاع وجب عليه الدفاع والمقاتلة، وان لزم منه قتله او جرحه او إتلاف ماله كان مال او نفس المهاجم هدراً.

وبتعبير ثانٍ : انه توجد هنا حالتان :

الاولى: انه اذا توقف الدفاع عن النفس او العرض او المال المعتدّ به وتوقفت سلامة النفس او العرض على القتال كأن شهر الهاتك المهاجم

﴿٩٠﴾ الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب الدفاع : ح ١ .

﴿٩١﴾ الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب الدفاع : ح ١ .

﴿٩٢﴾ الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من أبواب القصاص في النفس .

وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله..... (٧٩)

ورود الروايات الصحيحة^(٩٣) في شرعية الدفاع عن العرض وأن دم المهاجم المعتدي هدر ، نظير صحيحة ابن سنان الذي سمع الصادق (عليه السلام) يقول جواباً عن سؤال: في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فأصابت منه مقتلاً، فقال: ﴿ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عز وجل ، وإن قدمت الى إمام عادل أهدر دمه﴾ . ثم نبحت ثانياً :

وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله :

إذا وجد الانسان رجلاً أجنبياً في بيته او بستانه او محله يعمل السوء والفساد او يريد عمله مع ابنه او امرأته أو اخته أو ابنته فلا يخلو من حالتين:
الحالة الاولى : قد يكون في مقدمات الفساد العرضي فيلزمه مدافعتة بكل صورة ممكنة يتمكن بها من دفع الاجنبي عن بيته وحريمه كي لا يهتك عرضه ويقع الفساد، بل لو خاف صاحب البيت من الرجل السوء كأن شهر السلاح وتدافع مع صاحب البيت ولم يهرب منه عند إطلاعه على وجوده في بيته بدون إذنه بحيث لم يكن له سبيل خلاص منه غير مقاتلته جاز له مقاتلته، وإن أدى الى قتله فدمه هدر، او قتله المهاجم كان مظلوماً شهيداً مدافعاً عن عرضه وحريمه كما استفدناه من النصوص الماضية: ﴿إن الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل﴾ ﴿من قتل عند مظلمته فهو شهيد﴾ ﴿إذا دخل عليك رجل يريد اهلك ومالك فابدره بالضربة ان استطعت فان اللص محارب لله ولرسوله، فما تبعك منه شيء فهو عليّ﴾^(٩٤) ، وتدل عليه روايات^(٩٥) أخرى نظير معتبرة السكوني راوياً لقول رسول الله (ﷺ): ﴿من

(٩٣) الوسائل : ج ١٩ : ب : ٢٣ من ابواب القصاص في النفس .

(٩٤) الوسائل : ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو + ج ١٨ ب ٤ + ٥ من ابواب الدفاع .

(٩٥) الوسائل : ج ١٩ : ب ٢٢ من ابواب القصاص في النفس .

شهر سيفاً فدمه هدر ﴿ وصحيحة الحلبي ﴾ من بدأ فاعتدى فاعتدى عليه فلا قود له ﴿ وغيرهما .

نعم دمه هدر، لكن لا بد من التثبت والتخلص من المحاسبة القانونية، ولذا يتعين بدواً: التحرز من المقاتلة والقتل باستعمال الصياح والزجر وتجميع الناس، فان لم ينفذ وقد تحقق من مدافعتة وشهره السلاح او إرادته المقاتلة أو تخوف منه أن يقتله فيحل مدافعتة بالمقاتلة ويسوغ له قتل المهاجم على عرضه وحريمه وبيته ويكون دمه او جرحه هدراً، هذا حكمه عند الامام العادل ومع ربه المطلع على السر والعلن .

وقد يتعرض للحساب القانوني عندما يدعي عليه اهل المهاجم واقرباؤه عليه قتله او جنايته عليه أو جرحه اياه عدواناً، وحينئذ لا بد من إثبات هجومه وإرادته السوء به أو الفساد بأهله وافراد عائلته من طريق شهود أو قرائن يعرضها للحاكم او القاضي حتى يتخلص من المحاسبة القانونية على جرحه او قتله، ولذا ينبغي في هذه الحالات إشهاد الجوار والناس على سوء قصده وهجومه على بيته وما شابهه مما يمكن انتفاعه منه حال المحاكمة والمحاسبة القانونية، فان لم يجد وسارعه المهاجم فاضطر لمقاتلته ثم قتله تعين عليه إشهاد الجوار وتجميع القرائن الشاهدة على هجومه ومقاتلته، وإن لم تجتمع عنده قرائن هجومه أمكنه إنكار القتل والتورية بعد إخراجه من بيته ومحاولة التخلص من قتله بالإخفاء أو الإختفاء عن الانظار أو نحوهما .

الحالة الثانية : أن يدخل الانسان بيته او بستانه فيجد الاجنبي فيه وقد تلبس بفعل السوء والفساد مع ابنه يلوط به أو وجدته مع ابنته او امرأته أو اخته يزني بها فهل يجوز له قتلها او قتل احدهما ام لا يجوز؟ والمفروض عدم كون الرجل فقيهاً عدلاً له ولاية اقامة الحد الشرعي عند علمه ويقينه

وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله..... (٨١)

بموجب الحد، وقد اختلفت انظار الفقهاء فيه، ومنظورهم وجدان الرجل اجنبياً يزني بزوجه، ونحن وسعنا موضوع البحث كما ترى في تحريره .

أ- يبدو من بعض الفقهاء (رض) ولعله المشهور بين المتعرضين للفرع: جواز قتل الزوجة والزاني بها فيما اذا تيقن الزوج من زناهما قال في (الشرايع) و(الجواهر): (اذا وجد مع زوجته رجلاً يزني بها وعلم بمطاوعتها له فله قتلها وان لم يكن له استيفاء الحد ولا اثم عليه - كما عن الشيخ وجماعة القطع به) ثم أفادا (قدهما) أن (هذا الحكم في الواقع بينه وبين الله سبحانه تام، لكن في الظاهر عليه القود إلا أن يأتي على دعواه بيّنة او يصدقه الولي) ^(٩٦) يعنيان : ولي المهاجم المقتول .

ب - ويبدو من بعض الفقهاء (رض) عدم جواز قتلها حتى اذا تيقن الزوج من زناهما ورآه بعينه حتى يقيم الشهود عند المجتهد العدل فيرجما او يجلدا حسب الوظيفة الشرعية، فيلزمه التصدي للإشهاد على العمل السوء مع أفراد عياله ليثبت الزنا او اللواط عند المجتهد العدل مقدمةً لاقامة الحد الشرعي عليهما، وهذا هو الصحيح .

وقد يستدل للقول الاول بعدد من الروايات ، نظير مرسله الشهيد الآتية وهي أوضحها، ونظير صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فأصابت منه مقتلاً، فقال (عليه السلام): ﴿ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عز وجل، وإن قدمت الى امام عادل اهدر دمه﴾ ونظير خبر عبد الله بن طلحة عن الصادق (عليه السلام) وهو طويل وفي آخره قول رسول الله (ﷺ): ﴿من كابر امرأة ليفجر بها فقتلته فلا دية له ولا قود﴾ ^(٩٧) وخبر الفتح الجرجاني عن ابي الحسن (عليه السلام) في رجل جاء دار

(٩٦) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٦٨ .

(٩٧) الوسائل : ج ١٩ : ب : ٢٣ من ابواب القصاص في النفس : ح ١ + ح ٢ .

آخر للتلصص او الفجور فقتله صاحب الدار أقتل به أم لا ؟ فقال (عليه السلام):
﴿إعلم ان من دخل دار غيره فقد أهدر دمه ولا يجب عليه شيء﴾^(٩٨) .

ولعل مرسلة الشهيد في الدروس: (روي ان من رأى زوجته تزني فله
قتلهما) تشير الى تلکم الروايات، وإن كان في تطابقهما إشكال وغموض.

هذه الاخبار غير المرسلة بعضها صحيح السند واضح الدلالة على هدر
دم المهاجم القاصد للاعتداء على العرض الحرام، وتامها وارد في الدفاع
بعد الهجوم للفجور او للتلصص، وفتواهم جواز قتل الرجل زوجته والزاني
بها بعد وجدانها متلبسين بجريمة الزنا، وهذه الاخبار سوى المرسلة لا
تطابق او لا تنطبق على محل البحث وموضوع فتيا المشهور .

وقد يستدل ثانياً بالاجماع على الحكم وقد ادعاه المحقق الأردبيلي
(قده) قال: (ودليله كأنه الاجماع المؤيد بالاعتبار العقلي)^(٩٩) .

ولا حجة للاعتبار العقلي فانه استحسان واعتبار لا يصلح دليلاً وحجة
على الحكم الشرعي، وكأن المحقق الأردبيلي لم تسلّم عنده رواية صحيحة
حجة على الحكم فاحتمل دليلة الاجماع، لكن من المقطوع به عدم انعقاده
لكثرة الفقهاء الذين لم يتعرضوا للفرع المبحوث، ولو فرض انعقاده لا تحرز
تعبديته وكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) .

وقد يستدل ثالثاً للمشهور: الرأي الاول بما ورد في بعض الروايات
الصحيحة المرتبطة باطلاع احد على دار غيره وعرضه - أعني صحيحة
الحلبي: ﴿أيما رجل عدا على رجل ليضربه فدفعه عن نفسه فجرحه او قتله
فلا شيء عليه، وأيما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر الى عوراتهم
ففقؤوا عينه او جرحوه فلا دية عليه﴾ وقال: ﴿من بدأ فاعتدى فاعتدى عليه

(٩٨) الوسائل : ج ١٩ : ب ٢٧ من ابواب القصاص في النفس : ح ٢ .

(٩٩) مجمع الفائدة والبرهان : ج ١٣ : ٩٥ .

وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله..... (٨٣)

فلا قود له ﴿١٠٠﴾ وصحيحة سليمان بن خالد : ﴿من بدأ فاعتدى فاعتدي عليه فلا قود له﴾ (١٠٠) وهذه الجملة المتكررة محل الشاهد فانها كبرى كلية تدل على جواز قتل المعتدي ، وهذا الاجنبي - في الفرع المبحوث - الداخل دار غيره بغير اذنه وفاعل السوء مع ولده او بنته او زوجته او اخته قد بدأ بالاعتداء فيجوز الاعتداء عليه وقتله ولا قود له .

ويرد عليه : قصور الصحيحتين عن الدلالة على فتيا المشهور: جواز قتل المعتدي وزوجته الذين وجدتهما متلبسين بعمل السوء : الزنا، وانما تدل على جواز ردّ العدوان وقتل المعتدي ولا قود ولا قصاص على قاتله، وهذا غير محل البحث : وجدان الاجنبي في داره متلبساً بعمل السوء مع عرضه وقتلهما، فلا تنطبق الصحيحتان على محل البحث وفتيا المشهور .

ولعل جواز الاعتداء على المبتدىء بالعدوان وجواز القتل - في الصحيحتين وفي صحيحة ابن سنان المتقدمة- من باب الدفاع عن النفس والعرض، لا من باب إجراء الحدّ الشرعي على المعتدي والزوجة الزانية معه لاسيما مع الالتفات الى ان حدّ الزانية المحصنة هو الرجم وهو قتل مخصوص مغاير لمطلق القتل والذي يحصل بالسيف ونحوه، فلا تتم دلالة الصحيحتين على موضوع البحث وفتيا المشهور .

ويقوى الاشكال عندما نلاحظ إطلاق بعض المتعرضين للفتيا بنحو يشمل الزاني المحصن وغير المحصن، بل صرح بعضهم بالتعميم، ومن المعلوم ان الزاني غير المحصن لا يقتل ولا يرجم، إلا أن يعتقد مهاجماً مقاتلاً فقتله دفاعاً وليس حداً له، ومفروض البحث قتله حداً .

اذن لم يسلم دليل ولا حجة على جواز قتل الزوجة والزاني بها- الفتيا المشهورة او المدعى شهرتها- .

(١٠٠) الوسائل : ج ١٩ : ب ٢٢ من ابواب القصاص في النفس : ح ١٦ + ح ٤٠ .

وعندئذ يتعين القول الآخر للنصوص الصحيحة الدالة عليه ، نظير
صحيحة داود بن فرقد ^(١٠١) عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿إن أصحاب رسول
الله ﷺ قالوا لسعد بن عباد: رأيت لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما
كنت صانعاً به ؟ قال: كنت أضربه بالسيف قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال:
ماذا يا سعد؟ فقال سعد : قالوا: لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت
صانعاً به ، فقلت : أضربه بالسيف ، فقال: يا سعد فكيف بالاربعة الشهود؟
فقال: يا رسول الله ﷺ بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل ؟ قال ﷺ: أي
والله بعد رأي عينك وعلم الله ان قد فعل ، إن الله قد جعل لكل شيء حداً
وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً ﴿ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة
على لزوم الاشهاد على العمل السوء واقامة الشهادة عند الحاكم الشرعي
ثم يقضي الولي الشرعي بثبوت الحد ويتولى او يشرف على إجراءاته وتنفيذه،
ومن دونه يحصل التعدي على الحكم الشرعي وقد جعل الله لمن تعدى الحد
حداً : فاذا قتل زوجته والزاني بها إقتيد به وإقتص منه إلا أن يأتي بيينة مقبولة
شرعاً تشهد له على ما رأى .

ويعضد صحيحة داود : بعض الروايات المؤكدة لمضمونها: منها
صحيحة ثانية لداود بن فرقد ^(١٠٢) تحكي حديث الامام الصادق (عليه السلام):
﴿سألني داود بن علي عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتي بيته فأبى
أن يفعل ، فذهب الى السلطان ، فقال السلطان: إن فعل فاقتله ، قال: فقتله فما
ترى؟ فقلت: أرى ان لا يقتله ﴿ وهذه الجملة منه (عليه السلام) تؤكد عدم جواز قتل
الداخل بيته من دون اذنه خلافاً لفتيا السلطان او لرخصته ، ثم وجه
الامام (عليه السلام) فتياه: عدم ترخيص قتله بقوله ﴿إنه إن إستقام هذا ، ثم شاء أن

(١٠١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(١٠٢) الوسائل : ج ١٩ : ب ٦٩ من ابواب قصاص النفس : ح ١ + ح ٣ .

وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله..... (٨٥)

يقول كل انسان لعدوه : دخل بيتي فقتلته ﴿ أي اذا جاز مباشرة القتل لمجرد أن يأتي بيته فينهاه ولا يرتدع عن ترك اتيان بيته - يلزم الفوضى واعتذار كل احد يريد قتل عدوه - بأنه (دخل بيتي وقد نهيته فلم يرتدع فقتلته) وهذا مرفوض عقلاً وعقائياً .

والحاصل عدم جواز قتل الرجل الزاني المتواجد في داره ومع عرضه وعدم جواز قتل الزوجة او البنت او نحوهما حتى يثبت زناه باحضار شهود يشهدون عليه الفعل السوء عند الحاكم الشرعي فيقضي عليه بالحد الشرعي، ولا يكفي لقتلها: علم الرجل صاحب الدار بمطاوعة زوجته او بنته له على العمل السوء .

وعلى كل تقدير: لو صدر القتل انتقاماً وجزاءً لهتك عرضه وناموسه وشرفه كان عليه القود مع عدم وجدانه الشهود، بلا اشكال ولا خلاف (١٠٣) ولا ينفعه العذر: انه (دخل بيتي من دون إذني فقتلته) كما دلت عليه صحيحة داود الماضية او يعتذر انه (هتك عرضي وشرفي) إلا أن يثبت دعواه بشهود .

نعم ينفعه إتيان الشهود على دخوله داره وزناه او لواطه في عرضه، حتى اذا كان مجترئاً على قتلها نفعه الشهود الأربعة بشهادتهم على صدق دعواه .

ويؤكده : ما رواه الشيخان الصدوق والطوسي من مكاتبة معاوية الى ابي موسى الاشعري: إن ابن ابي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، وقد أشكل علي القضاء فسل لي علياً عن هذا الامر... فقال (عليه السلام): (أنا ابو الحسن: إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد، وإلا دفع برمته) (١٠٤) أي دفعه بتمامه للقصاص منه ، كما روى البيهقي هذا الحديث ، وسنده بجميع طرقه ضعيف لبعض المجاهيل ، فهو مؤيد وداعم لما إختارناه من توقف خلاصه

(١٠٣) كما ادعاه في جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٦٩ .

(١٠٤) الوسائل: ج ١٩: ب ٦٩ من ابواب قصاص النفس: ح ٢ + السنن الكبرى للبيهقي: ج ٨: ٢٣١.

من محاسبته على القتل على إثبات شهود أربعة يشهدون بالفعل السوء الذي شهده ورآه ، ومن دونه يدفع للقضاء ويقضي الحاكم عليه بالقصاص والقود لثبوت قتله وجداناً، إلا مع إثبات عذره في قتله، بإثبات مهاجمته لبيته وزناه بزوجه أو بنته أو نحوهما . ثم نبحث :

لا يقيم الحد من الله عليه حدّ :

وقع الكلام بينهم فيما اذا وجب رجم أحد هل يجوز لكل أحد رجمه حتى اذا كان مطلوباً لله : رجماً أو حداً من الحدود وان لم يكن رجماً ؟ . المشهور هو الجواز على كراهية، وفي قتاله قول بعدم الجواز وانه لا يرجم من الله عليه رجم او حدّ ، نعم صاحب الجواهر (قده) علق على قول المحقق في الشرايع: (قيل: لا يرممه من الله قبله حد) بقوله (وإن كنا لم نتحققه) قولاً بعدم الجواز، ثم حكى بعض الروايات وميل صاحب الرياض الى تحريم تصدي الرجم ممن لله في عنقه حد، قال (إلا انا لم نجد به قائلًا صريحاً وانما حكاها المصنف) ^(١) والظاهر وجوده قبل زمان المحقق ونسب القول الى ابن حمزة الطوسي وابن زهرة وابي الصلاح الحلبي، واختاره قليل من الفقهاء المتأخرين، نعم الشهرة العظيمة على الكراهة وعدم الحرمة .

والعمدة ملاحظة النصوص الشرعية وما تؤديه ، وظاهرها التحريم المطلق ومنع تصدي من كان لله عليه حدّ من حدوده سبحانه - رجماً او غيره- ومباشرته لرجم من يستحقه بالحجارة بل تدل على المنع من مباشرة الحد من في عنقه حدّ لله سبحانه: رجم أو مطلق الحد: جلد أو قطع يد- فان ظاهر النصوص الاطلاق أعم من ثبوت الرجم عليه او الحد المماثل للحد المراد اقامته وتنفيذه ومن الحد غير المماثل كما سيتبين من الروايات

(١) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٥٥ + ٣٥٦ .

الصحيحة^(٢) المتضمنة للمنع ، ونعرضها تباعاً :

الخبر الاول : ما روي في (الكافي) و(التهذيب) و(الفقيه) و(المحاسن) من قول امير المؤمنين (عليه السلام) ومناداته قبل رجم امرأة: ﴿إن الله عهد الى نبيه ﷺ عهداً عهداً عهداً محمد ﷺ إليّ بأنه لا يقيم الحد من الله عليه حد﴾ وهذا ظاهر الاطلاق من جهتين : ﴿ لا يقيم الحد﴾ أي حد - رجماً او غيره ﴿من الله عليه حد﴾ رجماً أو غيره . ثم فرّع عليه: ﴿فمن كان لله عليه مثل ما له عليها﴾ والمثلية يمكن أن يراد منها : المثلية في جنس الحد وأصله، فيلتئم جداً مع ظاهر الاطلاق في الجملة السابقة، ويمكن ان تكون المثلية في خصوص الحد (عليه رجم كما عليها) فيستفاد منه الاختصاص أي يفهم من الرواية ثبوت الرجم عليه لله مثل ما لله سبحانه على المرأة المراد رجمها، لكنه تفريع يلاحظ فيه خصوصية المورد، ولا ينافي إطلاق العهد الالهي المعهود الى رسوله ووصيه (عليهما السلام) .

والرجحان للاحتمال الاول : فانه يمكن فهم المثلية في ثبوت اصل الحد والحق لله عليه، ويؤكدده : قوله (عليه السلام) بعدها ﴿فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين (عليهم السلام)﴾ فانه يبعد ثبوت الرجم على الجميع، بل يقرب ثبوت الرجم على بعضهم وثبوت قطع اليد على بعض وثبوت الجلد على بعض آخر . وهذا الخبر مروى بأسانيد متعددة بعضها ضعيف السند ، وبعضها صحيح السند وهو طريقان :

الاول متيقن وهو طريق الكليني (عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن خلف بن حماد عن ابي عبد الله (عليه السلام) ولا يبعد رواية خلف عن الامام الصادق (عليه السلام) فانه سمع من ابنه الكاظم (عليه السلام) ومن القريب إدراكه للصادق وسماعه منه هذا الخبر وهو ثقة بتصريح النجاشي

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣١ من ابواب مقدمات الحدود .

ورواية صفوان عنه وتصريح ابن الغضائري بجواز أن يخرج حديثه شاهداً .
والثاني مظنون الصحة وهو طريق الصدوق الى قضايا امير المؤمنين
(عليه السلام) والمظنون من ملاحظة الرواية في (الفقيه: ج٤: ٢٢) أنها من قضايا أمير
المؤمنين (عليه السلام) التي للشيخ الصدوق طريق صحيح يروي به قضاياه .
ولا يتم ما أفاده الاستاذ: (صاحب الوسائل نسبها الى رواية الصدوق
باسناده الى قضايا امير المؤمنين عليه السلام والظاهر انه سهو من قلمه الشريف) (٣).
لا ليس سهواً بل هو مظنون لقاريء الخبر والمتأمل في مضمون الرواية
الشاهد بكونها من قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) ولعله قطع به الحر العاملي (٤).
نعم أحتمل كونه مروياً للصدوق بطريقه في الخبر السابق (عن سعد بن
طريف عن الاصبغ بن نباتة) .

الخبر الثاني: ما روي في (الكافي) و(التهذيب) بسند صحيح الى ابن ابي
عمير عن رواه عن ابي جعفر (عليه السلام): ﴿أتى امير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرَّ
على نفسه بالفجور، فقال امير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: إغدوا عليّ مثلثين،
فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه و لينصرف، فانصرف بعضهم وبقي
بعضهم فرجمه من بقي منهم﴾ . وقد يظهر منه إختصاص المنع بمن فعل
مثل فعله - الفجور والزنا الموجب للرجم، كما قد يبدو من الرواية الرابعة،
وهذا التعبير لا ينافي الاطلاق الظاهر من الروايتين : الاولى والثالثة .

وهذا الخبر عبّر عنه صاحب الجواهر: (مرسل ابن ابي عمير) وعبّر عنه
استاذنا المحقق وغيره بصحيح زرارة وهو اشتباه ناشيء من اشتباه صاحب
(الوسائل) حيث رواه عن (زرارة) ولعله تصحيف (عمن رواه) الموجود
في نسختي (الكافي) و(التهذيب) المطبوعتين المحققتين، وهكذا نسخة

(٣) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٧٤ .

(٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣١ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

لا يقيم الحد من الله عليه حد..... (٨٩)

الفيض الكاشاني (٥) فتكون الرواية مرسلة كما أفاد الشيخ الجواهري (٦)، نعم هي صحيحة على المختار من توثيق من يرسل عنه ابن ابي عمير لأنه عرف انه لا يرسل الا عن ثقة .

الخبر الثالث: ما رواه في (الكافي) مرفوعاً ورواه القمي في تفسيره بسند صحيح مطمأن بكونه جزءاً من تفسيره بلحاظ السند، وقد تضمن مجيء رجل بالكوفة الى امير المؤمنين معترفاً بالزنا، وقول الامام (عليه السلام) بعد دعوة الناس لرجمه ووضعه في حفرة: ﴿معاشر المسلمين، إن هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حق فليصرف ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد، فانصرف الناس...﴾. وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على المنع المطلق ﴿لا يقيم حدود الله من في عنقه حد﴾ حيث تنفي إقامة حدود الله - وهو جمع مضاف يفيد العموم، و﴿من في عنقه حد﴾ مطلق واضح الاطلاق والشمول .

الخبر الرابع : ما رواه الصدوق في (الفتاوى) بسنده الصحيح الى سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة، وهو سند معتبر مقبول على الظاهر، وسعد بن طريف قال عنه الشيخ في رجاله (صحيح الحديث)، ولعل تضعيف ابن الغضائري لما ذكره النجاشي عنه (يعرف وينكر) فانه يعني أن له روايات تعرف مضامين بعضها وتنكر مضامين بعضها الآخر، وهذا لا يمنع عن وثاقة المخبر عندنا بل يرد المضمون المنكر علمه الى أهله .

وباختصار: تعبير الشيخ : (صحيح الحديث) يكاد يكون صريحاً في وثاقته وقبول خبره ، ويؤكدده : رواية ابن ابي عمير عن سعد .

وقد تضمن الخبر مجيء رجل لأمر المؤمنين معترفاً بالزنا وقد طلب حضور المسلمين متلثمين حتى لا يعرف بعضهم بعضاً، فغدوا قبل إسفار

(٥) الوافي : ب : ٣٨ من ابواب صفة الرجم .

(٦) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٥٦ .

الصبح وأقبل علي(ﷺ) فقال: ﴿نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به، انه لا يأخذ الله بحق من يطلبه الله بمثله﴾.

وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على المنع، وقد يراد من المثلية: المماثلة في أصل الحد والحق لله، وتلتئم الرواية جداً مع ظهور الاطلاق في بعض الروايات الماضية، لكن قد يراد منها المماثلة في نوع الحد - حق الرجم لله- فيستظهر منها إختصاصها بمنع اقامة الحد ممن عليه مثل الحد المراد اقامته .

لكن على فرض ظهورها فهو لا ينافي العموم الظاهر من الخبرين الاول والثالث، إذ لا تعارض ولا تضاد بين الدليلين المثبتين : الخاص والعام حتى يلزم التقييد والتخصيص، إذ إثبات المنع للخاص (لا يأخذ الله بحق من يطلبه الله بمثله) لا ينافي ثبوته لمطلق الحد ومريد إجراء الحد: ﴿هذه حقوق الله فمن كان لله في عنقه حق فليصرف ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد﴾ ولا يقيم الحد من الله عليه حد .

والحاصل ظهور الروايات الصحيحة الاربعة في المنع وتحريم تصدي من عليه الحد - رجماً او غيره - لإجراء ومباشرة حد من حقوق الله وحدوده ، ومن هنا مال بعضهم الى هذا الظاهر، وإستشكل آخر في الكراهة المشتهرة بينهم ، بل أفتى الاستاذ على وفق الظاهر .

وعليه نحتاج لموافقة المشهور الى قرينة صارفة عن ظهور النهي والمنع في التحريم والمنع، ولم نجد قرينة واضحة صارفة، نعم جعل صاحب الجواهر (قده) الاتفاق المدعى والأصل صارفاً، قال بعد إستظهاره (الاجماع المنقول) في بعض الكلمات: (ومن ذلك كله يقوى عدم الوجوب للأصل وحمل النهي المزبور على الكراهة) .

وفيه: أولاً: عدم صلاح الأصل قرينة صارفة لظاهر الاخبار .

لا يقيم الحد من الله عليه حد..... (٩١)

وثانياً: إن الاجماع منقول لا حجية فيه ولا صلاحية لصيرورته صارفاً لظاهر هذه الاخبار، نعم يحتمل قوياً أن المتقدمين وجدوا قرينةً صارفة عن ظاهر الاخبار ولم تصلنا ولم نجد لها، لكن الاحتمال والظن لا يصلح حجة لرفع اليد عن الظاهر الحجة علينا من دون معارض وصارف للظاهر، فلا مناص من العمل بالظاهر .

وقد تبين ظهور الاخبار في منع مطلق مطلوب الحد عن المساهمة في مباشرة مطلق الحد، فلا يرمم من عليه رجم او جلد او قطع يد ولا يجلد ولا يقطع يد السارق من عليه رجم او جلد او قطع يد . وهكذا فهم شيخنا الجواهري المعظم العموم حيث قال : (المتجه ثبوتها - يعني الكراهة- بمطلق الحد وإن لم يكن مثل الذي أقيم على المحدود) (٧) وهذا التعميم هو الصحيح الظاهر من الاخبار .

إلا أن عبائر بعض الفقهاء - ومنهم استاذنا المحقق (قده) - ظاهرة الاختصاص بمباشرة الرجم، قال: (هل يجوز تصدي الرجم لمن كان عليه حد من حدود الله ام لا ؟) (٨) وقد أشكلنا عليه (قده) وقت مباحثته فوافق (قده) في اليوم اللاحق على ظهور الاخبار في التعدي الى تصدي غير الرجم من حدود الله كجلد الزاني وقطع يد السارق ممن عليه حد من حدود الله .

وإذا لم يسمح الشارع المقدس بتصدي من عليه رجم او جلد او نحوهما من الحدود هل يجوز حضوره في موضع إجراء الحد ؟ الظاهر جوازه لغرض الاتعاظ والخشية والاعتبار والانزجار عن المفاسد والقبائح والاجرام: أولاً: انه لا دليل مانع عن الحضور جزماً، فان الروايات دلت على انه لا يقيم الحد من الله في عنقه حد، والحضور في مجلس اقامة الحد للإتعاظ غير

(٧) جواهر الكلام : ج : ٤١ : ٣٥٦ .

(٨) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٢٢ .

اقامة الحد ومباشرته، نعم تضمنت الأخبار إنصراف أكثر الناس او كثير منهم، إلا أنه - حسب ظاهر بعض الاخبار- تصرف شخصي منهم لم يكن بأمر الامام، ولا يكشف عن إرادة الشارع إنصرافهم وإعتزالهم موضع إجراء الحد، وانما كشفت الاخبار كلها عن منع المباشرة وعن عدم رضا المشرع بتصدي من في عنقه حد لإجراء الحد .

نعم أمرت بعض الاخبار بالانصراف ﴿فلا يرجمه ولينصرف﴾ والظاهر إرادة الانصراف عن الخط الاول المباشر للرجم او للجلد، فان هذا المعنى مستفاد من ملاحظة مجموع هذه الاخبار، وعليه لا بأس بالبقاء في موقع متأخر عن مقيمي الحد لأجل الإتعاض والخشية .

وثانياً : للنصوص الدالة على رجحان حضور الناس او المؤمنين لاقامة حد الزنا الذي هو مثال للجرائم غير الاخلاقية، قال سبحانه في آية حد الزنا ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢، وفي الرواية المعتبرة أمر أمير المؤمنين المسلمين بالخروج الى مكان الرجم لشهادة الحد: ﴿فعزم عليكم امير المؤمنين لما خرجتم وانتم متكرون﴾^(٩) ومن المحتمل قوياً عدم اختصاص الحكم بالزنا لعدم الفرق .

ويقوى الاحتمال جداً: عند ملاحظة الغرض الاقصى من الحضور الذي هو الاتعاض والانزجار عن الجريمة، ويقوى الاحتمال أكثر وقد يبلغ درجة الاطمئنان بالعموم عند ملاحظة صحيحة ابي بصير^(١٠) في تفسير القمي التي تحكي مناداة أمير المؤمنين بعد إقرار رجل بالزنا وطلبه إقامة الحد عليه: ﴿يا معشر المسلمين: إخرجوا ليقام على هذا الرجل الحد﴾ فان الحد مطلق لأنه اسم جنس وإن كان يحتمل كون اللام للعهد الذكري، لكن احتمال الجنسية

(٩) الوسائل : ج١٨ : ب : ٣١ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(١٠) الوسائل : ج١٨ : ب : ٣١ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

وعدم خصوصية المورد إحتمال قوي جداً .

والمتحصل حرمة مشاركة من الله في عنقه حدّ ومساهمته في الرجم او الجلد او قطع اليد، وجواز الحضور لغرض الاتعاظ لمن كان الله في عنقه حد من حدود الله، لاسيما فساق الامة وشبابها المحتمل صدور الجرائم عنهم لينزجروا عنها ويسلم المجتمع من فواحشهم وجرائمهم او يقل حصولها . هذا في حق من يهتمل في حقه الاتعاظ والارتداع عن المنكرات . وينبغي لولي الامر أن يأمر الشرطة بمنع أوغاد الناس وهم السفلة الذين يحضرون للتفرج والشماتة والضحك ولا يكون لهم اهتمام بالاتعاظ من إجراء الحد والعقاب ولا يتوقع منهم الارتداع والانزجار عن هذه المفاسد والجرائم، وهذا إقتداء بصنع الولي الاعظم امير المؤمنين (عليه السلام) في البصرة حينما جيء برجل ليقام عليه الحد فنظر في وجوه جمع من الناس وقال: ﴿لا مرحبا بوجوه لا ترى إلا في كل سوء ، هؤلاء فضول الرجال﴾ ثم قال: ﴿أمطهم عني يا قنبر﴾^(١١) والامر بالاماطة يعني طلب الطرد والابعاد عن مجمع اقامة الحد . ثم نبحت :

تخدير المحدود أو المعزر :

وهنا سؤال يطرح نفسه في هذه العصور التي تطوّرت فيها تقنية الطب الجراحي، وحاصل السؤال : هل يمكن ويجوز شرعاً: تخدير من يراد إقامة الحد عليه او التعزير حتى لا يحسّ بألم الحدّ وعذابه - ضرباً او جلداً او قطعاً او نحوها ، واذا أمكن ذلك شرعاً فهل يحق للمحدود او المعزر المطالبة بالتخدير تخفيفاً عليه ويبقى أثر الحد او التعزير من قطع اليد او شهرة التحديد او التعزير بين الناس وتفرّجهم عليه ونحو ذلك من الآثار ؟ .

(١١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٢ من ابواب مقدمات الحدود .

وهذه من المسائل المستحدثة التي لا مجال للبحث عنها سابقاً لانتفاء موضوعها وعدم وجود التخدير حتى ينقذح في أذهان الفقهاء بحث إمكانه بحق المحدود او المعزّر .

والجواب هو النفي طبعاً فلا يجوز لمن يجري الحد او ينفذ التعزير تخدير المجرم العاصي ، كما لا يحق لهذا :المطالبة بالتخدير مقدمةً لتخفيف العقاب والعذاب عليه .

ووجهه: ملاحظة أدلة الحدود والتعزيرات في الكتاب والسنة، وتفصيله:

أ- إن نصوص الحدود في الكتاب القويم والدستور الاسلامي الحكيم ظاهرة في دخالة العذاب والإيلام جزاءً لما كسب المجرم العاصي، ولذا لا بد من ورود الايذاء والايلام على المحدود او المعزّر بحسب ما يقتضيه طبع الحد او التعزير المستحق لهذا العاصي او ذلك من دون زيادة تعذيب وتكبير فوق مقتضى الحد المجعول شرعاً على معصيته ، فيحسن بنا عرض شواهد من الكتاب العزيز تفيد هذا المدعى :

نظير آية حد الزنا ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ حيث تضمنت : ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢، وهذا - التعذيب بالحد - يتنافى صريحاً مع جواز التخدير المؤدي لانعدام الاحساس بألم الجلد، بل هو نص واضح الدلالة على منع التخدير فانه رأفة بالزاني والزانية على حساب دين الله وحكمه سبحانه بعذابه، وقد نهينا عن الرأفة بهما .

ونظير آية الزنا او اللواط او السحق: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا﴾ النساء: ١٦، وهذا أمر بايذاء الزاني أو اللواط اوالمساحقة عند إتيان الفاحشة . ونظير آية حد السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ المائدة: ٣٨ ، يعني: إن قطع يد السارق والسرقة جزاء ما كسبا

والقطع نكال وعذاب من الله سبحانه هو جزاء فعل السرقة ، وعند التخدير ينتفي أثر الجزاء كما ينتفي العذاب وهو الغرض المطلوب للشارع من قطع اليد، حيث قال سبحانه: ﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ أي عذاباً مجعولاً من الله عليهما، ومع التخدير ينتفي العذاب كله أو أكثره .

والحاصل من ملاحظة نصوص الحدود في الكتاب العزيز هو لزوم ظهور الإيذاء والإيلام والعذاب على جسد العاصي المستحق للحد وبالقدر الذي تقتضيه العقوبة المحددة شرعاً عند إجرائها على بدن المستحق لها .

ب- وهكذا نصوص السنة المطهرة، فان ملاحظتها وتتبعها يشهد بلزوم ظهور العذاب وورود الإيلام على جسد المستحق للحد او التعزير :

نظير ما ورد في صحيحين متضمنتين لهروب الزاني من حفيرة الرجم عن الصادق (عليه السلام): ﴿حتى يصيبه ألم العذاب﴾ ﴿أصابه ألم الحجارة﴾ (١٢) .

ونظير روايات حد اللواط على اللائط والملوط من ضربهما بالسيف او إهدابهما من جبل مشدودي اليدين والرجلين مع حرقهما بالنار، فراجع ابواب حد اللواط في (الوسائل) .

وهذه الروايات تكشف عن عظيم جرم اللواط وعظيم حده ولزوم تحسس المجرم بألم قتله بالسيف او إهدابه من جبل عال مشدود اليدين والرجلين ، فان إحساس المجرم بعذاب حده أمر مطلوب للمشرع دخيل في تشريعه حسبما يظهر من نصوص الحد المومي اليها، ولو زال الاتعاظ وإنفى التأديب والتأدب منه بلحاظ موته عند إجراء الحد عليه - لم يزل ولم ينعدم إتعاظ الآخرين وإعتبارهم مقدمة لإمتناعهم عن الإجرام المماثل .

وباختصار: غرض المشرع من تشريع الحدود والتعزيرات هو (تأديب العاصي) و(إعتبار الغير بالعقوبة)، واذا إنتفى أحدهما في الحد القاتل لم

(١٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ٣ + ح ٥ .

ينتف الغرض الآخر، ولا مجال معه لتجوز التخذير قبل الحدّ القاتل، فان الايلام متحقق في مقدمات الموت وطريقة القتل وهو - الايلام - مطلوب للمشرع بحسب ظاهر النصوص .

ونظير روايات حد القذف: ﴿يضرب جسده كله فوق ثيابه﴾ و﴿يجلد الزاني أشدّ الحدّين ويخلع.... ثيابه﴾، فراجع (١٣) .

وفي رواية معتبرة: ﴿سنوجهه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين﴾ (١٤) .
وفي صحيحة محمد بن مسلم سؤال عن شارب الخمر وجواب الامام (عليه السلام) ﴿أما رجل كانت منه زلة فاني معزّره ، وأما آخر يدمن فاني كنت مهلكه عقوبةً لأنه يستحلّ المحرّمات كلها﴾ (١٥) أي عندما يشرب الخمر إدماناً عليه ويفقد عقله وشعوره سيرتكب المحرمات فأهلكه عقوبةً لأنه يفسد بعمله مجتمع الاسلام ويختل أمنه ونظامه وإستقراره، ثم قال (عليه السلام): ﴿ولو ترك الناس وذلك لفسدوا﴾ وفسد مجتمعهم بفساد أفراده عند إدمانهم على شرب الخمر .

وفي رواية معتبرة حكاية سؤال أمير المؤمنين (عليه السلام) عن ركب البهيمة فقال: ﴿لا رجم عليه ولا حدّ ولكن يعاقب عقوبة موجعة﴾ (١٦) أي يظهر أثرها على جسده بأن توجهه وتؤلّمه، ومع التخذير يزول الألم كله او أكثره .

هذه نماذج من الروايات الشريفة الدالة على لزوم تحسّس العاصي والمجرم بالعقوبة : ألم الحدّ ووجع التعزير حتى يتحقق غرض المشرع من تشريع الحدود والتعزيرات ويكون تأديباً للعاصي وإعتباراً وموعظة لغيره

(١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد القذف .

(١٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(١٥) الوسائل : ج ١٨ : ٤ من ابواب حد المسكر : ح ٦ .

(١٦) الوسائل : ج ١٨ : ١١ من ابواب حد نكاح البهائم : ح ١١ .

ممن تحدّثه نفسه بالجريمة او صدرت منه فعلاً ولم تثبت عليه شرعاً ، ومن هنا أجمع الفقهاء على أن السكران لا يقام عليه الحد حتى يزول سكره ويفيق وما هذا الحكم الإجماعي إلا لكي يتحقق غرض المشرع ويحس بألم الجلد وعقوبة الحد او التعزير، فان الغرض التشريعي من انشاء الحدود وجعل التعزيرات ومن إقامتها هو (التأديب وإصلاح العاصي) و(الإعتبار وإتعاظ الآخرين) ، ولا يحصل التأديب إلا باحساس العاصي بالوجع والألم حتى يتأدب ويمتنع عن الجريمة ولا يعود اليها، وبذلك يصلح مجتمع الاسلام وحظيرة الايمان من مفاسد العباد ومعاصيهم وجرائمهم .

والحصيلة من ملاحظة نصوص الكتاب والسنة هو عدم جواز تخدير من يراد معاقبته - حدّه او تعزيره - وعدم تمكينه من تخدير جسده لتخفيف ألم الحد وعذابه أو ألم التعزير وأذاه .

ثم بعد هذا التمهيد عن الاحكام الكلية العامة لتمام الحدود- يقع الكلام في الاحكام الشرعية والفروع الخاصة بانواع الحدود فنبحث الاسباب الخاصة الموجبة للحدّ او للتعزير، وهي أسباب عديدة ، ونقدم الكلام في موجبات الحدّ الشرعي، ونتعرض ضمنها لبعض التعزيرات عندما تقتضي المناسبة، ثم بعد تمام بحثنا عن موجبات الحد نتعرض لمجموعة من موجبات التعزير، ويتعارف التعرض لمجموعة أخرى من موجبات التعزير متفرقةً في الأبواب الفقهية المناسبة، ونبدأ من موجبات الحد ببحث فروع :

حد الزنا

الزنا عمل شنيع في جميع الديانات السماوية، وقباحته وحرمة من ضرورات دين الاسلام فلا يحتاج الى إثبات . ولكن مع ذلك نتبرك بالتعرض لآيات ثلاثة نزلت في حد الزنا وعقوبته: إثنان منها في سورة النساء التي نزلت في المدينة المنورة بدو الهجرة إليها ، ثم نزلت آية ثالثة ضمن سورة النور التي نزلت في المدينة المنورة بعد سورة النساء .

وإعتقادنا الجازم الراسخ أن التشريعات المهمة نزلت بالتدرج . ومن هذه التشريعات: تشريع حد الزنا وعقوبته : مائة جلدة ، حيث نزلت في المرحلة الاولى آيتان في سورة النساء : ١٥+١٦ ، ثم نزلت آية سورة النور : ٢- مبيّنة للحد الشرعي الثابت المستقر : مائة جلدة .

قال سبحانه : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى تَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء : ١٥ .

وقال عقبيها: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النساء : ١٦ .

﴿واللاتي﴾ اسم مبهم للمؤنث، جمع (التي) تعبيراً عن نساء متعدّدات . و﴿الفاحشة﴾ من الفحش وهي الشناعة والفعل القبيح، وهذا المعنى ينطبق بعمومه على الزنا وعلى اللواط وعلى السحق ، والمشهور انه يراد من الفاحشة هنا الزنا ، او تنطبق اللفظة بعموم معناها على الزنا الذي هو مقاربة الرجل للمرأة في فرجها - قبلها او دبرها - بدون عقد شرعي مسوّغ وبدون شبهة عقد ، ومعنى ﴿يأتين الفاحشة﴾ : يفعلان الزنا ويعملانه، وهذا فهم مشهور المفسرين .

وقد يراد من الفاحشة: اللواط او السحق - على قول نادر- فانه قد تطلق الفاحشة في القرآن العزيز على اللواط وعلى السحق : قال تعالى ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ العنكبوت : ٢٨ .

ولو أريد أحدهما من الفاحشة في الآية المبحوثة ثم ثبت صدور أحدهما من إحداهن فعقوبته جزاء آخر أوضحته السنة المطهرة .

وقد أمرت الآية المباركة بإشهاد أربعة رجال على فاحشتهم ، وهذا أصل شرعي مؤسس بهذه الآية سواء أريد (الزنا) من الفاحشة ام أريد منها (السحق) او (اللوواط)، وقد أكدت السنة المحمدية المطهرة هذا الأصل الشرعي ، فهذه الآية أصلت لدليل إثبات الفاحشة : بإثباتها بشهود أربعة ، فاذا شهد رجال اربعة على إتيان امرأة للفاحشة وجب حبس المرأة وإمساكها بالبيت ومنعها عن الخروج منه .

﴿ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ ﴾ هذه العقوبة الاولى - الحبس بالبيت والسجن المؤبد - وهي مختصة بالنساء ومفروضة في بدو الاسلام وأول هجرة الرسول (ﷺ) الى المدينة المنورة، فان سورة النساء نزلت في المدينة المنورة بدو الهجرة اليها، وورد في نص^(١٧) مأثور عن الامام الباقر(عليه السلام) : ﴿ وسورة النور أنزلت بعد سورة النساء ﴾ التي فيها الآيتان المبحوثتان ، وقد مهدت هذه العقوبة لحد الزنا : مائة جلدة التي إستقرت في شرع الاسلام الخالد .

وقد جعل الله سبحانه هذه العقوبة : الحبس المؤبد - مغياة الى إحدى غايتين : ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ﴾ ويأيتهن الأجل وهن محبوسات في البيوت ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ وطريقاً للتخلص والخروج من الحبس والسجن المؤبد ، وقد جعل الله سبحانه السبيل لاحقاً حين أنزل آية سورة

(١٧) أصول الكافي : ج ٢ : ٣٣ .

النور، فقد ورد في الأثر المنصوص متعدداً عن رسول الله (ﷺ) بعد نزول آية سورة النور المتضمنة لجلد الزانية والزاني مائة سوط قال (ﷺ): ﴿خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلدة مائة والرجم بالحجارة ﴾ (١٨) .

قال الطبرسي : (وحكم هذه الآية منسوخ عند جمهور المفسرين ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) (١٩) وهكذا ذكر الجصاص بأن (الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين) (٢٠) يقصد بالحكمين المنصوصين : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ﴾ ﴿فَأَذُوهُمَا ﴾ .

﴿وَاللَّذَانَ ﴾ إشارة الى الرجل الزاني والمرأة الزانية ﴿يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ ﴾ أي يأتیان الفاحشة المومى إليها في الآية الماضية ﴿فَأَذُوهُمَا ﴾ بالتوبيخ والتعبير والجفاء وسجن النساء او آذوهما بالنيل باللسان او بالضرب بالنعال او نحو ذلك مما ذكر في بعض التفاسير، ولا دليل واضح على نوع الايذاء ، وهذه اجتهادات من المفسرين لا حجة عليها ، والواضح كون الأمر ﴿فَأَذُوهُمَا ﴾ تمهيداً للعقوبة الأصل : جلد مائة سوط ، وهذه العقوبة في الآية تعم الرجال والنساء ممن يياشر الفاحشة وتثبيت عليه بدليل إثبات شرعي، ثم قال تعالى : ﴿فَإِنْ تَابَا ﴾ وتراجعا عن مفسدة الزنا وندما على ما مضى منهما ﴿وَأَصْلَحَا ﴾ سلوكهما ، والتوبة الحقيقية تتقوم بالندامة على ما مضى من العصيان وباصلاح العمل لما يستقبل من الزمان ، وعندئذ ﴿فَاعْرِضُوا عَنْهُمَا ﴾ وكفوا عن إيذاءهما وإهجرؤا تعذيبهما .

هاتان الآيتان تعبران عن تشريع سماوي لعقوبة الزنا، نزلتا في اوائل

(١٨) صحيح مسلم : باب حد الزنا من كتاب الحدود .

(١٩) مجمع البيان : ج ٣ : ٢١ .

(٢٠) أحكام القرآن : ج ٢ : ١٠٧ .

سنين الهجرة النبوية الى المدينة المنورة تدريجاً وتهيأة للحدّ الأصل والعقوبة المستقرة المستمرة حتى قيام الساعة وهو جلد مائة سوط ، ثم بعد فترة يسير نزلت الاية العظمى في سورة النور :

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢ .

والتعبير عن فاعل الزنا من النوعين : الذكر والانثى معاً - هو تأكيد لاستواء الحكم والعقوبة بينهما وتأتي الجزاء عليهما من دون فرق بينهما وجري العقاب عليهما من دون استثناء الانثى أوالذكر عنها ، وهي نظير آية السرقة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ تكرر يراد به التأكيد والتحذير عن احتمال اختصاص العقوبة باحدهما .

وقد قدم المولى الانثى ﴿الزَّانِيَةُ﴾ على الذكر ﴿الزَّانِي﴾ لعله لخصوصية في الانثى ، هي احتمال كون المرأة اكثر شهوة من الرجل وأقوى غريزة دافعة للزنا ، وهي أكثر حياءً من الرجل ، فاذا زنت ذهب خصوصية الحياء ونزعت ثوب الشرف فكان الفعل منها أشد قبحاً وأفحش وأشنع حرمةً، فقدم الباري جلّ وعلا ذكر المرأة لهذه الجهة .

﴿فَاجْلِدُوا﴾ كأن القضية شرطية وكأنه قال (اذا زنى زانٍ او زانية فاجلدوا ...) أو هي بحكم القضية الشرطية، فدخلت فاء الجزاء على الفعل الامر في الآية المباركة ، وهذا يؤكد ما ذكرناه في بحثنا الاصولية من أن القضايا الشرعية في الغالب هي قضايا حقيقية توئل الى قضية شرطية مركبة من فعل الشرط هو موضوع الحكم ومن جزاء الشرط هو الحكم : الامر أوالنهي . وهذا الامر ﴿فَاجْلِدُوا﴾ خطاب الى أولياء الامور والفقهاء الذين بيدهم السلطة والمقدرة على اقامة الحد : جلد او نحوه - من دون منازع .

﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنَ الزَّانِي وَالزَّانِيَةِ مِائَةً جَلْدَةً﴾ بالسوط المتعارف المتوسط ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ وطاعة أوامره وحدوده وتشريعاته ولا تتركوا إقامة حدّ الله وعقوبته لأجل الرأفة والشفقة على المحدود : المجرم الواجب حدّه ومعاقبته، بل لا بد أن تقدّموا دين الله وما يتطلبه من العقوبة على رغبة الشفقة والرأفة بالمجرم الواجبة عقوبته .

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾: عذاب الزاني والزانية ﴿طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ واحد فما زاد يشهد عذابهما ومعاقبتهما وجلدهما ، لكي يعتبر المشاهد وينقل الخبر للغائب عن موضع العقاب كي يتعظ ويمتنع عن الجرأة مستقبلاً على الزنا في مجتمع الاسلام وحظيرة الايمان ، ومن الواضح أن شهود الطائفة وإطلاعها على إجراء الحد والعقاب نوع تشهير وعقوبة وعذاب نفسي وارد عن الزاني والزانية ، مضافاً للعذاب البدني : جلد مائة سوط .

هذه الآية أصل قرآني عظيم في بيان حد الزنا وعقوبته ، وقد وردت النصوص المعصومية في السنة المطهرة لبيان خصوصيات أحكام حد الزنا. ونحن نعتقد أن القرآن العزيز الذي هو العماد الأساس ودستور الاسلام العظيم - يتضمن أصول التشريعات السماوية ، ثم تكفل السنة المعصومية المطهرة شرح الدستور وتفسير أساس التشريع الوارد في القرآن المجيد ، وهذا ما سوف نستعرضه في البحوث المقبلة: نستنتج جزئيات الاحكام وخصوصيات تشريع حدّ الزنا في أحاديث السنة المطهرة كما هو حالنا مع باقي النصوص القرآنية المشرّعة لأساس الجزاء والعقوبة والحدّ المجعل على الجناة المجرمين المفسدين في الارض والمجتمع .

إذن ما هو الزنا الذي نريد إستعراض أحكامه ؟

الزنا هو إيلاج الرجل حشفة ذكره في فرج امرأة هي حرام عليه في الاصل ، لأنه لا يوجد بينهما عقد نكاح دائم أو منقطع ولا توجد شبهة عقد:

أ - ويدلنا على القيد الأول - إيلاج الحشفة في الفرج الأنثوي - أخبار صحيحة تفيد ثبوت الحد بتحقيقه، نظير صحيح أبي بصير: ﴿إذا إلتقى الختانان فقد وجب الجلد﴾^(٢١) وصحيحين آخرين يدلان^(٢٢) صريحاً على المفروغية من وجوب الحد عند إلتقاء الختانين ، فتكون مفسرة لما دل من الصحيح على أنه ﴿إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم﴾^(٢٣) والإدخال ظاهر في الدخول التام ، لكن أخباراً صحاح تبين المراد الجدي من الادخال وانه يكفي مسماه : قدر إلتقاء الختانين الذي هو غيبوبة الحشفة كما جاء في صحيح ابن بزيع عن الامام الرضا (عليه السلام)^(٢٤) .

ب - ويدلنا على القيد الثاني: هو أن قوام (الزنا) بحسب التبادر الذهني العمومي بالايلاج في فرج هو حرام على الفاعل بحسب الأصل، والحرمة الاصلية تتحقق - بحسب الارتكازات الشرعية والمشرعية- بعدم وجود عقد شرعي دائم او منقطع وبعدم وجود شبهة عقد في البين .

وإلا - اذا وجد عقد شرعي بين الفاعل والمفعول به- كان الايلاج حلالاً لولا العارض: الحيض او النفاس او الصوم او الاحرام لحج أو لعمره او نحوها ، ولا حرمة أصلية ولا حد .

وهكذا الايلاج في مورد الشبهة كمن وجد على فراشه امرأة فاعتقدها زوجته فقاربها ثم تبين كونها أخت زوجته او زوجة أخيه مثلاً ، وكمن عقد على امرأة دائماً أو منقطعاً وهي زوجة أبيه او زوجة ابنه جاهلاً بالموضوع او بالحكم متخيلاً صحة تزوجه بها وعقده عليها فوقع عليها ثم انكشف له بطلان عقده شرعاً، وحينئذ لا حد على المشتبه لأجل شبهة الزوجية .

(٢١) الوسائل ج ١٨ : ب ١٠ من أبواب حد الزناح : ١٧ .

(٢٢) الوسائل ج ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة : ح ٤ + ح ٥ .

(٢٣) الوسائل ج ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة : ح ١ .

(٢٤) الوسائل ج ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة : ح ٢ .

وسر انتفاء الحد : تقوّم الزنا بالاغتصاب والفجور وعدم الاستحقاق شرعاً ، والواطيء شبهة ليس كذلك أي لا يعدّ فاجراً مغتصباً بلحاظ اعتقاده حين الفعل إستحقاقه له ثم ينكشف عدم إستحقاقه ، فلا يصدق على عمله : الفاحشة والفجور عرفاً .

ويزيد الأمر - إنتفاء الحد- وضوحاً عند ملاحظة بعض النصوص نظير صحيحة عبد الصمد ﴿أيما رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه﴾^(٢٥) وهذا المشتبه قد ركب الامر بجهالة وعدم تعمّد وعدم علم فلا شيء عليه، ونظير صحيحة ابي بصير عن الصادق (عليه السلام) وقد سأله عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً ؟ فأجابهُ (عليه السلام): ﴿عليه الجلد وعليها الرجم لأنه تقدم بعلم وتقدمت هي بعلم...﴾^(٢٦) هكذا في (الوسائل) وعليه اذا تقدما او احدهما الى المقاربة عن جهل بعدم الاستحقاق فلا حدّ - لا جلد ولا رجم- على من جهل ، ومنه يتبين أن العلم بعدم إستحقاق الفرج مقوم لموضوع حد الزنا الموجب للجلد او للرجم .

وهنا نعرض لفرع فقهي قديم حديث ، عرضه بعض الفقهاء السابقين في (فقه الطهارة) ويأتي نظيره في فقه الحدود، ويتمثل فيما اذا أدخل أحد ذكره ملفوفاً بخرقة أو خيوط وأولجه في قُبُل غير حليلته، فهل يتحقق الزنا ويثبت عليهما حدّه اذا شهد عليهما الشهود العدول أو تكرر الإقرار به من المجرم؟ وهذا ما يتداول في عصرنا من وضع كيس مطاط عازل على الذكر ويستعمله كثير من الفاسدين المستحلين للزنا لغرض منع الحمل حين مقاربة غير حليلته، أو تجعل المرأة الحاجب العازل في قبلها مانعاً عن تجاوز المنى الى باطن رحمها خوفاً من إنعقاد النطفة البشرية وبدو الخلقة الآدمية بفعل

(٢٥) الوسائل : ج٩ : ب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام : ح ٣ .

(٢٦) الوسائل : ج١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

المقاربة الجنسية، فهل يثبت الزنا ويجب إقامة حده عليهما بفعل إدخال ذكره في قبل الاثني وهي غير حليلة ؟ أم لا يثبت الزنا ولا الحد بفعل عدم تماس وتلامس جلدة ذكره مع قبلها بسبب الكيس المطاط أو الخرقه ملفوفاً على ذكره أو وجود العازل في قبلها ويتنفي تماس جلدة الذكر بالقبل وقد يمتنع بلوغ المواد المنوية الى باطن الرحم أحياناً ويتحقق الغرض المومى اليه ؟ . هذا الفرع الفقهي تعرض له جمع من فقهاء الاسلام :

والمشهور فتوى عند فقهاء الامامية في (فقه الطهارة) ، ولعله فتيا مشهور فقهاء السنة: تحقق الجنابة بالمقاربة مع كون الذكر ملفوفاً بخرقه أو نحوها، ولازمه : إذعانهم وفتياهم بتحقيق الزنا عند مقارنة غير الحليلة كذلك .
ولبعض الفقهاء : العلامة الحلي والشافعي - احتمال عدم تحقق الجنابة أو الزنا عندئذ^(٢٧)، ولعله لأجل أن إلتقاء شيئين كالفارسين لا يعني إلتصاقهما بل يعني تحاذيهما، ومن هنا يمكننا أن نعلل الإحتمال باحتمال عدم تحقق التحاذي التام بين الفرجين بفعل العازل وبعدم وصول بلل فرج الأثني الى الذكر وعدم إحساسهما بالحرارة الخاصة التي يحس بها الطرفان فيلزم منه ضعف اللذة الجنسية عندهما، لأن اللذة لا تكمل إلا مع إرتفاع الحاجب وحصول التماس التام والإحساس العالي بالحرارة والبلل الموضوعي .

وقد يوجه الإحتمال ثانياً بالخبر الذي رواه أبو داود بسنده الى أبي هريرة عن النبي ﷺ : ﴿ إذا قعد بين شعبها الاربع وألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل ﴾^(٢٨) وعند لف الذكر تماماً أو جعل الحاجز أو العازل المومى اليه لا يحصل لزق الختان بالختان وإلتصاقهما ، واذالم يجب

(٢٧) راجع : نهاية الاحكام : ج ١ : ٩٦ + إيضاح الفوائد شرح القواعد : ج ١ : ٤٩ + مفتاح الكرامة :

ج ٣ : ١١٣ + المجموع : ج ٢ : ١٣٤ + وهامشه : فتح العزيز : ج ٢ : ١١٩ .

(٢٨) سنن أبي داود السجستاني : ج ١ : ٥٤ - باب في الاكسال : ح ٢١٦ .

الغسل لم يثبت الحد بمقتضى الملازمة المفهومة من النصوص الآتية:
﴿إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم﴾ ﴿كيف لا يوجب الغسل،
والحد يجب فيه﴾ .

وما قيل توجيهاً لعدم تحقق الزنا أو الجنابة مردود :

أولاً: إن خبر الإلحاق ضعيف سنداً لا يصلح حجة على حكم شرعي،
ومع غض الطرف عن ضعفه، نقول: لا ريب في تحقق القعود بين شعبها
الاربع واقعاً ولا في صدق إلحاق الختان بالختان عرفاً وإن وجد العازل :
الخيطة أو القماش الملفوف على ذكر الرجل أو بطن فرج الأنثى .

وثانياً: إنه لا يوجد عندنا نص شرعي - ولو كان ضعيف السند - يدلنا على
دخالة اللذة في تحقق الزنا أو في تحقق الجنابة حتى يدور ثبوت الحد
والجنابة مدار تحقق اللذة، ولا نص يدل على دخالة اللذة أو الحرارة أو
التبلل قوياً، حتى يمنع من تحقق الزنا أو الجنابة عند ضعف الامور الثلاثة .

والصحيح تحقق الجنابة وتحقيق الزنا عند إدخال ذكره ملفوفاً بخرقه
أو كيس أو عند جعل الحاجب العازل في قبلها إذا لم يكن بينهما وجه حلية .
والوجه والمدرك : إن الزنا يتحقق بإيلاج الذكر و﴿المواقعة في الفرج﴾

في غير الحليلة من دون إستحقاق أو شبهة، وهذا المعنى متحقق مع وجود
العازل في أحد الفرجين ، ويصدق - عقلاًياً ومشرعياً - عنوان واقعة غير
الحليلة في فرجها والإدخال وإتيان المرأة وإلتقاء الختانيين وغيوبة الحشفة
ونحوها من العناوين المنصوصة^(٢٩) في أحاديثهم (إيلاً) نظير الصحيحة: ﴿إذا
أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم﴾ ولا ريب في تحقق إلتقاء
الختانيين عندئذ بمعنى تحاذيهما عند إيلاج الذكر وإدخاله ملفوفاً أو مع
عازل في فرج الأنثى، كما لا ريب في صدق ﴿المواقعة في الفرج﴾ .

(٢٩) راجع : الوسائل ج : ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة + ب ٩ من ابواب نواقض الوضوء : ح ٤ .

حقيقة الزنا الموجب للحد (١٠٧)

بل يظهر من بعض النصوص الصحيحة: المفروغية من ثبوت الحد حيث شكك بعض الصحابة في ثبوت الغسل إذا إلتقى الختانان من دون إنزال الماء، فأجابه الامام علي (عليه السلام) ودحض شبهته قائلاً: ﴿كيف لا يوجب الغسل، والحد يجب فيه﴾ أي في إلتقاء الختانيين ولو من دون إنزال المنى .
اذن ظاهر النصوص هو تحقق الزنا وإستحقاق الحد ، وتحقق الجنابة الموجبة للغسل في الحالة المبحوثة .

وهل يستوي الوقاع في الدبر مع الوقاع في القبل في تحقق موضوع الزنا أو في ترتب الحد عليه ؟ . فيه خلاف على ما يظهر من ابن حمزة (٣٠) قال: (وفي الوطئ في دبر المرأة قولان: احدهما أن يكون زنا وهو الأثبت، والثاني ان يكون لواطاً) .

لكن يشكل عندنا تحقق الزنا وصدقه كما هو مشكل عند السيد الخونساري المعاصر(قده)، ووجهه : عدم إحراز كونه مصداق الزنا الذي هو موضوع الحد الشرعي : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور : ٢، نعم هو فاحشة وفجور عرفاً، لكن صدق (الزنا) غير محرز بل يبدو المنع جلياً في عبارة الشيخ المفيد في (المقنعة) فراجع (٣١) .

نعم أطلق اللغويون والفقهاء او أطلقت عبارتهم بنحو يفهم عموم الزنا لكل (إيلاج غير مستحق)، لكن لا يحرز إرادتهم ذلك، لتعارف تسامحهم في التعبير واطلاق العبارة في موارد كثيرة ويريدون منها خصوص المعنى، لا عمومه، فلا يحرز صدق لفظة الزنا لغة على وطئ المرأة الحرام في دبرها .
وهكذا لا نحرز صدق (اللواط) عليه وإن إحتمله ابن حمزة في عبارته

(٣٠) راجع : الوسيلة : ٤٠٩ - طبعة محققة .

(٣١) راجع : جامع المدارك : ج ٧ : ٣ + جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٦١ .

المتقدمة، لأن المتبادر منه هو (ايلاج الذكر في دبر الذكر) ولا نحرز صدقه على (ايلاج الرجل في دبر المرأة) المحرمة عليه في الاصل .

وهكذا لا ينفع اطلاق بعض النصوص نظير صحيحة محمد بن مسلم (٣٢) عن احدهما (عليه السلام) وقد سأل: متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال (عليه السلام): ﴿إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم﴾ فان اطلاق الادخال تعبيراً عن الزنا الموجب للرجم - لا يحرز إرادته جداً لمطلق الادخال بنحو يعم الادخال في الدبر، وعلى فرضه فقد يجب الغسل - ولو احتياطاً - ولا يجب الحد العقوبة لعدم احراز عموم الموضوع ولبناء الحدود على التخفيف. ويتأكد الشك في الصدق: عند الالتفات الى بناء الحدود عموماً على درءها حال الشبهة وعدم العلم بالموضوع او بالحكم - كما هو الحال هنا حيث لا يحرز انطباق موضوع الزنا او اللواط على وطئ دبر المرأة الحرام. ومن هنا نحتاج وجوباً باجراء التعزير - دون المأة سوط، ولو سوطاً واحداً دون الحد التام ودون الرجم عند ايلاج الرجل ذكره في دبر المرأة الحرام عليه في الاصل .

ومع الايلاج في القبل يتحقق الزنا يقيناً ، واذا ثبت شرعاً - بينة أو إقرار متكرر - يثبت حد الزنا سواء الايلاج التام مع الانزال او بدونه والايلاج الناقص، لما دلت عليه النصوص المتقدمة من ثبوت حد الزنا عند مس الختان الختان او عند إلتقاء الختانيين - المفسر في الخبر (٣٣) الصحيح بغيوبة الحشفة - فانها تعم الايلاج الناقص بل تصرح بعضها بمس الختان الختان بمعنى الايلاج المختصر، وهي صحيحة الحلبي السائل عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أعليه غسل؟ قال (عليه السلام): ﴿كان علي عليه السلام يقول: اذا

(٣٢) الوسائل: ج ١: ب ٦ من ابواب الجنابة: ح ١.

(٣٣) الوسائل: ج ١: ب ٦ من ابواب الجنابة: ح ٢.

حقيقة الزنا الموجب للحد (١٠٩)

مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل ﴿ وقال: ﴿ كان عليّ ﷺ يقول : كيف لا يوجب الغسل - والحد يجب فيه ؟ ﴾ (٣٤) وإطلاقها يعم ما لو مسّ أحدهما الآخر من دون إيلاج أكثر من غيبوبة الحشفة فيجب الغسل ويثبت الحد .

ومقطوع الحشفة يكفي لتحقيق زناه دخول قدر من الآلة في فرج أنثى حرام عليه في الأصل وإن لم يكن الداخل قدر حشفة، لصدق الزنا بالادخال من مقطوع الحشفة، فتتطبق الروايات الصحيحة المتقدمة، ومنها صحيحة محمد بن مسلم ﴿ اذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ﴾ (٣٥) ، ولا يوجد في النصوص تحديد مقدار الداخل من مقطوع الحشفة، فيكفي مسماه . لكن الشيخ الجواهري ذكر احتمالين آخرين فقال : (وقد صرح غير واحد باعتبار غيبوبة قدر الحشفة من مقطوعها، وقد يحتمل اعتبار دخوله اجمع) (٣٦) وكلاهما يفقدان الدليل المعتبر، بينما المختار صدق إدخال المسمى إستفادة من الصحيحة المتقدمة .

وهل يتحقق الزنا من الخنثى - وهي التي لها فرج الأنوثة وعضو الذكورة ؟ والخنثى قسمان :

أ- الخنثى الممتازة : وهي التي لها فرج الانوثة وعضو الذكورة وقد إمتاز نوعها من بعض العلامات كالبول من هذا الفرج او ذاك ، او سبق البول من احدهما لو كان يخرج بوله من كلا العضوين، أو نحو ذلك مما يمتاز به نوعه: ذكراً او أنثى .

وعندئذ: لو امتاز نوع الخنثى - ذكراً او انثى - بأمانة شرعية او حصل اليقين بنوعه وتحقق انه ذكر وقد ثبت شرعاً أنه أدخل آلة الذكورة في فرج أنثى

(٣٤) الوسائل : ج ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة : ح ٤ .

(٣٥) الوسائل : ج ١ : ب ٦ من ابواب الجنابة : ح ١ .

(٣٦) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٦١ .

استحق الحد - رجماً او جلداً حسب حاله من حيث الاحصان او عدمه -
ومدركه : إطلاق الادلة .

ولو أدخل أحد ذكره في فرجه إستحق الخنثى التعزير دون الحد التام:
(٩٩ سوط) على الاحوط عندنا للتوجيه المتقدم: عدم إحراز الزنا .

وإن تحقق بأمارة شرعية او حصل اليقين بنوع الخنثى وتحقق انها أنثى
وثبت شرعاً أنه قد أولج رجل ذكره في قبلها إستحقت الخنثى الحد: رجماً او
جلداً حسب حالها - إحصاناً أو عدمه - ومدركه اطلاق أخبار حد الزنا .

ولو أدخلت الخنثى آلة الذكورة عندها بفرج أنثى إستحقت دون الحد
التام على الاحوط للوجه المتقدم .

ب - الخنثى المشكلة : وهي التي لها فرج الانوثة وعضو الذكورة وقد
أشكلت حالتها فلم يعلم - من أمارة شرعية- نوعها: هل هي انثى ام ذكر؟
وذلك لعدم دلالة العلامات الشرعية على نوعها كأن تبول من كلا العضوين
الذكوري والأثوي ويخرج البول منهما وقتاً واحداً وينقطعان وقتاً واحداً .

وعند إشكال الخنثى وعدم وضوح نوعها - يشكل صدق (الزنا)
الموجب للحد المعين: جلداً او رجماً، فان هذا العنوان بقيده (الموجب
للحد المعين) لا يحرز إنطباقه ولا يعلم صدقه عليه لاحتمال زيادة العضو
الفاعل او المفعول به وعدم كونه العضو الأصلي لهذا الجاني: الزاني .

ويزداد الاشكال عند الالتفات الى القاعدة الشرعية المسلّمة القاضية بأن
(الحدود تدرأ بالشبهات) ، ومن هنا احتطنا وجوباً في (منهاج الصالحين)
بعدم إجراء الحد التام وبالتعزير تسعة وتسعين سوطاً بدل الجلد او الرجم .

شرائط ثبوت حد الزنا :

يشترط في ثبوت حد الزنا على احدٍ بعد صدور الفعل القبيح منه واقعاً
أمور لا بد من اجتماعها، وهي :

الشرط الاول : ثبوت الزنا بطريق إثبات شرعي ، ولا يثبت الزنا شرعاً إلا بشهادة متكررة من شهود أربعة عدول أو إقرار متكرر من الجاني : الزاني أو الزانية ، وسيأتي تفصيل البيان عنهما .

وهذا الشرط وانحصار الثبوت بطريقتين - هو المشهور المعروف بين فقهاءنا بل هو من الواضحات المسلمات الفقهية المستفادة من النصوص الشرعية فلا يحتاج - في أصله- الى إثبات، بل يستفاد المفروغية منه ويفهم من النصوص الآتية المتضمنة لقيود معتبرة شرعاً لإثبات حد الزنا بأحدهما : البينة او الاقرار .

وعليه : لا يجوز إجراء حد الزنا على أحد من دون إقراره به اربع مرات، او شهادة عدول اربعة عليه مع اجتماع الشروط المعتبرة والقيود الآتية .
نعم يمكن إجراء الحد بطريق ثالث : هو حصول العلم بتحقيق الزنا واليقين به عند الحاكم الشرعي - المجتهد العدل ذاته، دون وكلائه ومعتمديه - ناشئاً من إطلاعه الحسي- برؤيته او نحوها من السبل المتعارفة عقلاً علة حصول اليقين ، وقد سبق بحث تفصيلي عن كفاية علم المجتهد و يقينه بصدور ما يوجب الحد من رجل معين او امرأة معينة، فاذا تيقنالمجتهد العدل بنفسه من زنا شخص معين أمكنه إجراء الحد عليه، من دون توقفه على شهادة العدول او إقرار الجاني .

الشرط الثاني : البلوغ فلا يقام الحد على الصبي او الصبية الذي لم يبلغ الحلم بكمال السن او بالاحتلام ثم تحقق زناه وثبت شرعاً بطريق الشهادة التامة عليه، وذلك لدليل ﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم﴾^(٣٧) فان سنده وإن كان ضعيفاً، إلا ان مضمونه ثابت شرعاً بالنصوص الكثيرة ، وقد عرضنا لتفصيلها في موسوعتنا (بشرى الفقاهة: ج ٣) .

(٣٧) الوسائل : ج ١ : ب٤ من ابواب مقدمة العبادات : ج ١١ .

ويؤكد صدوره : معتبرة يزيد الكناسي: ﴿الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزوجت وأقيمت عليها الحدود التامة لها وعليها﴾ فسأل الكناسي من الامام الباقر (عليه السلام) عن الغلام اذا زوجه أبوه ودخل بأهله وهو غير مدرك أتقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال (عليه السلام): ﴿أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا﴾^(٣٨) وهذا النص واضح الدلالة على عدم ثبوت الحد التام الذي يؤخذ به الرجل البالغ، لكن لا ينتفي عنه العقاب تماماً، بل يعزّر ويؤدّب حسب مقدرته كما دلّ عليه قوله في ذيل معتبرة الكناسي : ﴿ولكن يجلد في الحدود كلها على مبلغ سنّه، ولا تبطل حدود الله في خلقه، ولا تبطل حدود المسلمين بينهم﴾ وهذا واضح الدلالة على لزوم تعزير الصبي اذا تحقق زناه أو نحوه من موجبات الحد التام على الكبار البالغين المدركين، فيحق لولي الامر - المجتهد العدل المبسوطة يده- جلد الصبي والصبية اذا زنى احدهما وتحقق زناه او زناها بطريق شرعي مقبول، جلدًا محدودًا يلاحظ فيه سنّه وعمره وتلاحظ مقدرته على التحمل ولا تنتفي عنه العقوبة بتمامها، وانما ينتفي الحد التام .

ويؤكداه: روايتان^(٣٩) صحيحتان عن الامام الصادق (عليه السلام) دلّتا على ان الغلام الصغير الذي لم يدرك ولم يبلغ الحلم - ابن عشر سنين- اذا وقع على امرأة وفجر بها ﴿يضرب الغلام دون الحد، ويقام على المرأة الحد) أو تجلد المرأة الحد كاملاً﴾ .

الشرط الثالث: العقل فاذا تحقق جنون من ثبت عليه الزنا - ذكراً كان ام أنثى - فلا حدّ عليه وفاقاً للمشهور، وخالف جمع من المتقدمين فذهبوا الى أن المجنون يحدّ اذا وطئ عاقلة سواء كان حده الرجم ام الجلد .

(٣٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٣٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

واستدلوا على مختارهم برواية أبان بن تغلب عن ابي عبد الله (عليه السلام):
﴿اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحدّ، وان كان محصناً رُجم﴾^(٤٠) .
إلا ان الرواية ضعيفة السند لوقوع (ابراهيم بن الفضل) في سندها لانه لم
يرد به توثيق او مدح معتد به، فلا تصلح حجة على الحكم الشرعي الالهي .
يضاف اليه : إمكان المناقشة في دلالتها بلحاظ الجملة اللاحقة لذاك الحديث
حيث سأل الراوي منه (عليه السلام): وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه
والمعتوهة ؟ فقال (عليه السلام): ﴿المرأة انما تؤتى والرجل يأتي، وانما يزني اذا
عقل كيف يأتي اللذة ؟ وإن المرأة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما
يفعل بها﴾ فمن المحتمل ارادة المجنون الذي يعقل فعله ويدرك لذة عمله،
فلا يعم محل البحث المجنون والمجنونة الذين لا يعقلان سوء فعل الزنا ولا
يلتذان به، فلا حدّ عليهما لأنهما يفقدان العقل المدرك للذة الفعل الحرام،
وتدل هذه الرواية في صدرها على ثبوت الحد على المجنون، ومقتضى
القرينة حمله على ضعيف العقل - لا فاقدته- والذي هو يشبه المعتوه فانهما
يحدان جلداً او رجماً حسب حاله من حيث الاحصان وعدمه .
والحاصل عدم تمام دليل على القول بثبوت الحد على المجنون ،
والصحيح هو عدم الحدّ على المجنونة والمجنون اذا صدر منهما الفعل القبيح
حال الجنون بنحو لم يملك امره ولم يكتمل عقله حين صدور الفعل منه :
أ- يدلنا على إنتفاء الحد عن المجنونة :النص والاجماع على ان المجنونة
اذا زنت وهي لا تشعر ولا تملك امرها لا حدّ عليها، والنص حديثان :
أولهما حديث : ﴿رفع القلم عن المجنون حتى يفيق﴾^(٤١) الثابت
صدوره بالاطمئنان الشخصي من قرائن عرضناها في بحوث البيع .

(٤٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢١ من ابواب حد الزنا : ح ٢ .

(٤١) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

والثاني صحيح محمد بن مسلم^(٤٢) وقد سأل عن امرأة مجنونة زنت، وأجاب (عليه السلام): ﴿انها لا تملك امرها، ليس عليها شيء﴾ ولعله لا خلاف في عدم ثبوت الحد على المجنونة .

ب- ويدلنا على عدم ثبوت الحد على المجنون - وفاقاً للمشهور بعد منع حجية الخبر المستدل به على ثبوت الحد :

أولاً: ما اشتهرت روايته وتلقاه الفقهاء حديثاً مقبولاً هو ﴿رفع القلم عن المجنون حتى يفيق﴾ فانه يدل على رفع قلم المؤاخذة والعقوبة عن المجنون. وتؤيده أخبار عديدة تنفي الحد عن المجنون نظير خبر حماد: ﴿لا حد على مجنون حتى يفيق﴾ وقد عبر^(٤٣) عنه بالصحيح، وهو اشتباه واضح للخبير بالرجال، ونظير خبر الاصبغ بن نباتة^(٤٤) عن علي (عليه السلام) الدال على سقوط الحد والتكليف عن المجنون المغلوب على عقله .

وثانياً: للتعليل الوارد في صحيح محمد بن مسلم الدالة على نفي الحد عن المجنونة اذا زنت لأنها ﴿لا تملك امرها﴾ فانه تعليل وارد في المجنون لانه لا يملك أمره ولا يميز العمل السوء - الزنا - عن غيره ، فلا يؤاخذ على فعله وليس عليه حد كما ليس على المجنونة حد ما دام لا يملك أمرهما .

وثالثاً: لروايتين معتبرتين سنداً واضحتين دلالة على عدم ثبوت الحد على المجنون والمجنونة مطلقاً - أي حد من شرعي - حيث يقول الامام الصادق (عليه السلام) فيهما: ﴿لا حد لمن لا حد عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال: يا زان لم يكن عليه حد﴾^(٤٥) وهذا التفسير ﴿يعني﴾ ظاهراً هو جزء من كلام الامام (عليه السلام) بقريته قوله ﴿لم

(٤٢) الوسائل ج ١٨ : ب ٢١ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٤٣) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٧٥ .

(٤٤) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ١٦ + ح ١٧ .

(٤٥) الوسائل ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب مقدمات الحدود .

أر عليه شيئاً ﴿ وهو واضح الدلالة - عند ملاحظة الصدر المفسر والتفسير - على أن المجنون اذا فعل ما يوجب الحد - قذفاً او غيره - ليس عليه حد ، واذا قذفه رجل أو فعل به ما يوجب الحد لم يكن له حد على قاذفه .
والظاهر ان سقوط الحد عن المجنون والمجنونة مختص بما اذا كان مجنوناً او مجنونة مسلوبى العقل حال فعل الزنا، فلو كان عاقلاً حين الفعل القبيح ثم جنّ الفاعل او جنّت المفعول بها فلا يسقط الحد عنه او عنها، فانه خارج مفاد النصوص الماضية .

ويؤكدّه : خبر^(٤٦) صحيح لأبي عبيدة عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) سائلاً عن رجل وجب عليه الحد فلم يضرب حتى خولط، فقال (عليه السلام) : ﴿ إن كان اوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل أقيم عليه الحد كائناً من كان ﴾ فانه واضح الدلالة على ما استظهرناه من كون العبرة في سقوط الحد عن المجنون والمجنونة ان يكون جنونهما ثابتاً حال الزنا، وأما اذا طرأ الجنون وذهاب العقل بعد صدور الفعل القبيح منه في صحة وإدراك فيجري عليه الحد حتى اذا خولط وزال عقله بعد انتهاء الفعل .

الشرط الرابع : الاختيار بمعنى عدم الإكراه على الزنا، فاذا انتفى الإختيار في زناه او في زناها انتفى عنه الحد شرعاً فلا رجم ولا جلد، وقد اجمع الفقهاء (رض) على تحقق الاكراه على الزنا في المرأة ورفع الحد به، واختلفوا في الرجل هل يتحقق إكراهه على الزنا فنفاه بعض وأثبته بعض، وينبغي تفصيل المقال ونبدأ ببيان الموضوع يتلوه بيان الحكم ودليله :

حقيقة الإختيار :

أ- قد يطلق الإختيار ويراد منه الارادة المستقلة قبال الاضطرار للشيء والإلجاء اليه والجبر عليه، نظير حركة يد المرتعش فانها حركة خالية

(٤٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب مقدمات الحدود .

الاختيار والارادة المستقلة، وهذا خارج عما نحن بصدد بحثه .

ب - وقد يطلق الاختيار ويراد منه ما لا يتضمن حمل الغير وقهره على فعل ، وهذا يعم الاضطرار الى الفعل حتى المصاحب لاختيار الفعل، كمن يضطر لبيع داره او عربته او كتابه لحفظ نفسه او عرضه او وفاء دينه ، فانه فعل اختياري يصدر عن ارادة مستقلة لكنها منبعثة عن الاضطرار من دون ان يحمله احد عليه او يقهره على فعله، وهذا المعنى خارج عما نحن بصدد بحثه ، لكن سنختم البحث في المضطر للزنا وانتفاء الحد عنه .

ج - وقد يطلق الاختيار ويراد منه الرضا وطيب النفس في ايجاد الفعل، وهو قبال الاكراه عليه، وهذا المعنى هو محل الحاجة وهو المقصود بالشرطية ، فيكون المراد من شرط الاختيار: أن يصدر الزنا منه او منها عن طيب نفس ورضا بايجاده خارجاً من دون قهر او إكراه.

وقد حققنا في بحوث البيع أن الاكراه حقيقة لغوية مشتقة من الكره والكره التي هي المبعوضية مقابل المحبة، فالمراد من الاكراه - وهو معنى يقابل الاختيار- هو حمل الغير وقهره على فعل يكرهه ولا يرغب فيه، فيأتي المكروه بالفعل المكروه عليه قهراً عليه مبعوضاً له من دون رغبة فيه، يقال: (هذه المرأة مكروهة على الزنا) يعني كونها مغتصبة على الفعل مقهورة على العمل المبعوض لها بحسب طبعها وخلقتها أو بحسب شرعها ودينها، وانما أقدمت عليه خوفاً من الضرر المتوقع به لو تركت الفعل المكروهة عليه . هذه حقيقة الاكراه ويمكن ان يستفاد منها وتستنبط مقومات الاكراه، وهي :

المقوم الاول: الظاهر تقوم الاكراه بوجود شخص ظالم يقهر غيره ويحملة على فعل الزنا ، فيتقوم الفعل المكروه عليه بصدوره ناشئاً من حمل الظالم للمكروه المقهور على الفعل ومن وعيده المتوقع ترتبه عليه، وهذا المعنى يتطلب - لتحقيق مفهوم الاكراه- وجود شخص متغلب يقوى على

اشترط الاختيار في حد الزنا (١١٧)

حمل المكره على خلاف رغبته ويتمكن بالوعيد والتخويف من قهره على ما يريد بحيث يصدر الفعل او الترك من المحمول المقهور ناشئاً من حمل المكره ووعيده .

وعليه اذا صدر الفعل مع طيب نفس الفاعل وفق رغبته لداعٍ من الدواعي النفسية الاختيارية - لا انه صدر الفعل ناشئاً من حمل الغير وقهره إياه على ايجاده- لم يكن الفعل اكرهياً، بل هو فعل اختياري وإن قارنه او سبقه حمل الغير وقهره واکراهه ووعيده، كما لو امر الظالم غيره ببيع داره او عربته وقهره عليه وهدده وتوعده وفي نفسه نية بيع داره او عربته لاحتياجه الى الثمن في سبيل تزويج ابنه او معالجة مريضه، فباع لهذا الغرض واقعاً، لا تحذراً من وعيد المكره كان البيع إختيارياً - لا إكراهياً .

المقوم الثاني: الظاهر تقوم الاكراه بخوف الضرر المتوقع به لو ترك الفعل المأمور به المكره على ايجاده، فيتوصل الظالم القادر على الاضرار الى الفعل المراد له بواسطة الوعيد بالاذى والاضرار بالغير لو لم يفعله بحيث يتولد الخوف الباطني لدى المكره .

والخوف يتحقق مع الظن بترتيب الضرر المتوقع به او الأذى المهدد به كما يتحقق مع الاحتمال المعتد به مع قدرة الظالم على انزال الضرر به، حيث ينقذ الخوف في النفس البشرية عادةً، فيدعوه الخوف الى فعل ما اكره عليه وهو لا يرغب فيه ولا يريد بذاته لولا امر الظالم المكره ووعيده أي يدعوه الى اجابة امر المكره : التحذر من وعيده واضراره .

وهنا ينبغي التمييز بين صورتين:

أ - تارة يتوعد المكره بالكسر على فعلٍ يأمر غيره بايجاده ويهدده بالاضرار به لو امتنع عن إمثال أمره بحيث خاف الغير ترتب الضرر عليه من ترك الفعل المكره عليه، كما لو اكرهه او اكرهها على فعل الزنا من الابتداء،

وهو خلاف ما اذا اكرهه على دفع مال بقدر معين مثلاً ثم اضطرت لتحصيله الى بيع داره او زنا ابنته او نحوهما ، فهذا اضطرار - لا اكره .

فلو قال الظالم متوعداً: (إذن بهذه المرأة، وإلا قتلتك) او نحوه، او قال لها: (مكنيني من نفسك للزنا، وإلا قتلتك) أو (وإلا هتكت عرضك) أو نحو ذلك كان الزنا منه او منها مكرهاً عليه ويكون الاختيار منتفياً يسقط معه الحد .

ب - وتارة يتوعد المكره على فعل كدفع مال معين المقدار يأمر به غيره ويهدده بإضرار لو امتنع عن امتثال امره بحيث يخاف الغير ترتب الضرر عليه من ترك الفعل المكره عليه كان الفعل - دفع مال - مكرهاً عليه ، لكن لو توقف على مقدمة كبيع داره او عربته او كتاب مخطوط او متاع نفيس ليتهياً عنده المقدار المعين من المال لا تكون المقدمة فعلاً مكرهاً عليه، ولذا يصح بيعه لصدوره عن طيب نفس ورضا وإن صدر منه البيع للدفع الضرر المتوعد به عن ساحته.

وهكذا لو توقف دفع المال المكره عليه على الزنا او اللواط مقدمة لتحصيل المال ودفعه للمكره من دون إكراهه على الفعل الحرام لم يكن الزنا او اللواط مكرهاً عليه ولا بد من سلوك سبيل حلال كالعمل والخدمة ، ولا يصير مضطراً اليه ولا يحل إلا اذا انسدت بوجهه سبل الحصول على المال .

اذن لو أنصب الإكراه على إحضار قدر معين من المال ، وتوقف تحصيله على بيع داره مثلاً فصدر منه البيع بطيب نفسه مقدمةً لتحصيل المال ودفعه الى المكره - بالكسر - للتخلص من ضرره واذاه فلا إكراه على البيع ، او توقف تحصيل المال المكره عليه على الزنا او اللواط فصدر منه الفعل القبيح مضطراً اليه فلا إكراه على الزنا او اللواط ، إذ الإكراه متوجه الى إحضار المال .

المقوم الثالث: الظاهر تقوم الإكراه بالوعيد باضرار بشري غير مستحق أي من دون ان يكون الضرر المتوعد به مستحقاً على المكره على الفعل، فلو

قال القادر المقتول ولده لابنة قاتله مثلاً: (مكيني من نفسك بالزنا، وإلا قتلت أباك قصاصاً) او قالت امرأة لمدينها: (افعل بي الزنا، وإلا استقضيت ديني منك) فانه حيث يكون القتل قصاصاً مستحقاً شرعاً وهكذا استقضاء الدين - لم يكن الأمر بالزنا والوعيد على عدم الاستجابة اكرهاً .

وهكذا يخرج الضرر الارضي او السماوي المخوف المتوقع وروده على الشخص ، فلو فعل الزنا او فعل به توكياً من الضرر المذكور لم يكن إكراهاً ، ولا يتحقق الاكراه إلا بالفعل البشري .

ولا بد من توعده بضرر معتد به بلحاظ حاله او بنحو اشد من فعل الزنا، فلو اكرهه على الزنا وتوعده اذا لم يفعل ما أمره يأخذ عربته منه، وهي - لو اخذها منه - لا تضر بحاله ضرراً معتداً به لم يكن مكرهاً على الزنا .

والحاصل تقوم الاكراه بالفعل البشري الضار لعدوانيته وعدم استحقاقه بحيث يربطه المكروه - بالكسر - بالمكروه المتوعد: نفسه او عرضه او ماله المعتد به بحسب حاله شرفاً وضعته، غنىً وفقراً، ويكون الضرر المخوف ترتيبه واقعاً عليه او على قريب منه يهمله أمره عادة كالأب والأم والابن والبنات والزوجة ونحوهم ممن يعنيه أمره ويؤلمه تضرره بحيث يكون ورود الضرر عليه كأنه يرد على ذاته بحسب متعارف العقلاء .

المقوم الرابع: الظاهر انه يشترط في تحقق الاكراه : العجز عن التفصي والتخلص من ضرر الظالم المكروه وعدم المكنة على التخلص عملاً من أذى المكروه بالكسر، فلو أمكنه التخلص من وعيده على فعل الزنا لم يتحقق الاكراه على الفعل، وهذا كمن تمكن من الهرب من الظالم الى بلد ثان او تمكن من الاختفاء عن أنظاره وعيونه أو أمكنه او أمكنها الاستعانة بقوي يحميه من إضرار الظالم المكروه - فانه يجب عليه التخلص العملي والتواري عن أنظار المكروه الظالم كي لا يضطر الى الزنا، وفي هذه الحالة لا يتحقق

موضوع الاكراه ولا يترتب حكمه .

وفي هذه المقومات كلام وتفصيل بيان عرضناه في بحوث البيع في أواخر الجزء الثالث من موسوعتنا (بشرى الفقاهة) . ثم نبحت الحكم ودليله:

دليل اشتراط الاختيار:

إذا اجتمعت مقومات الاكراه تحقق الاكراه وإنفني الاختيار والحدّ الشرعي المجعول على الزاني والزانية بالنص والاجماع، وتفصيله في مرحلتين: الاولى: اما بالاضافة الى المرأة المفعول بها كرهاً فلا ريب ولا خلاف في تحقق الاكراه على الزنا من جهة المرأة، وهذا كما اذا تهدد الظالم هنداً وتوعدها بالقتل او نحوه اذا لم تمكن نفسها منه ليزني بها فاستجابت خوفاً من القتل او هتك العرض .

والنصوص متعددة مستفيضة : اولها حديث رفع الاكراه ﴿رفع عن أمي ما أكرهوا عليه﴾^(٤٧) وهو حديث صحيح حققنا صحته ودلالته في بحوث اصل البراءة وظهوره في نفي الاثار الشرعية التكليفية والوضعية عن الفعل المكره عليه، مضافاً الى أخبار عديدة عمدتها ما صحّ سنده ووضحت دلالته وهي: صحيحة ابي عبيدة عن الباقر (عليه السلام) الحاكية لدرء الحد عن المستكرهه، قال: ﴿إن علياً (عليه السلام) أتى بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: إستكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها الحد، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدق ، قد والله فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) ﴾ وصحيحه محمد بن قيس في امرأة أقرت على نفسها انه إستكرهها رجل على نفسه قال: ﴿هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء لقتلها فليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم﴾ وصحيحه محمد بن مسلم مثل الاخيرة، فراجع^(٤٨).

(٤٧) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٤٨) الوسائل : ج ١٨ ب ١٨ من ابواب حد الزنا .

اشترط الاختيار في حد الزنا (١٢١)

ويؤكد مفاد الاخبار : الاجماع والتسالم الفتوائي الذي ينضم الى إطلاق النصوص، ويتم دليل الحكم ويثبت قطعاً : سقوط الحد عن المستكرهه على الزنا ولا اشكال .

ويلحق بالاكراه في نفي الحد - بنحو اشد وأوضح: الاجبار على الزنا والإلجاء اليه، كما اذا فجر الظالم بالمرأة غصباً وقهراً عليها مع امتناعها عنه ومماطلتها اياه فغلبها وألجأها الى فعل الزنا بتكثيفها وحجزها عن الحركة والامتناع، فانه إكراه وإجبار وإلجاء ينتفي معه الحد جزماً.

المرحلة الثانية: واما بالاضافة الى الرجل الفاعل للزنا كما اذا تهدد الظالم زيدا وتوعده اذا لم يفجر بهند مثلاً والمكره لا يريد الفعل القبيح لكن تخوف من الظالم ان يقتله او يهتك عرضه لو لم يباشر الزنا، فزنا بهند خوفاً من الضرر . وقد اختلفت أنظار الفقهاء في تحقق إكراه الرجل على الزنا فذهب جمع الى عدم تحقق الاكراه على الزنا في طرف الرجل لاعتقادهم^(٤٩) أن (الاكراه يمنع انتشار العضو وانبعث القوى الشهوية نحو المرأة المكره على الزنا بها، لتوقفهما على الميل النفساني المتنافي مع انصراف النفس الخيرة عن الزنا والمتوقف عليه صدق الاكراه)، وفي كشف اللثام - كما حكاها في (الجواهر) - تعليل عدم تحقق الاكراه في طرف الرجل بدعوى (عدم انتشار الالة عند الرجل إلا عند الشهوة، وهو يتنافى مع الخوف والاكراه).

وهذا الاشكال قابل للدفع:

أولاً: لوضوح ان انتشار العضو الالة ينبعث عن الشهوة الجنسية والرغبة الطبيعية الموجودة عند الرجل، ولا ينافيها ولا يمنعها عن استجابة النداء الغريزي سوى المبغوضية الشرعية والحرمة الالهية، فيحصل الانتشار بالوجدان لكن يمنعه عن الفعل : حرمة شرعاً ومبغوضية الشارع له قطعاً .

(٤٩) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٦٥ .

وبتعبير ثانٍ أدق: إن تخويف المكره متوجه إلى ترك فعل الزنا وليس متوجهاً إلى الفعل حتى يمتنع انتشار العضو، وإنما يمنعه عن الفعل خوفه من الله تعالى أو شرفه أو نحوهما مما يولد رغبته شخصياً عن فعل الزنا المكره عليه، ويمكن معه إنتشار عضوه إذا صار التمكين فعلياً لأنه تبع الشهوة. وثانياً: لما ذكره الشيخ الجواهري (قده)^(٥٠) منعاً لعدم صدق الاكراه ولإثبات تحققه: (إمكان فرضه وتحقيقه بدونه - أي بدون الانتشار - بأن يدخل الحشفة في الفرج وهو غير منتشر) فيتحقق ويتخلص من ظلم المكره وهو زنا مكره عليه فينتفي عنه الحد جزماً.

إذن يمكن تحقق الاكراه على الزنا من طرف الرجل الفاعل، والمهم توفر مقومات الاكراه المتقدمة لينتفي الاختيار ويسقط الحد، بفعل اطلاق حديث رفع الاكراه المشهور خبره الصحيح سنده الواضح ظهوره ودلالته على نفي الآثار الشرعية عن الفعل المكره عليه. ثم نبحت:

دعوى الاكراه على الزنا:

إذا ادعت المرأة إكراهها على الزنا إنتفى عنها الحد جزماً إذا حلفت على اكراهها عليه وعدم اختيارها فيه، أي يكفي دعواها وينبغي ضم الحلف إلى الدعوى، ويدلنا عليه:

أولاً: الدليل العام وهو ما علم من مذاق الشرع الاقدس من أن الحدود تدرأ بالشبهات مؤيداً بالمرسلة المشهورة عن رسول الله (ﷺ): ﴿إدراًوا الحدود بالشبهات﴾^(٥١) وإذا ادعت امرأة إكراهها على الزنا حصلت الشبهة جزماً وانتفى الحد ظاهراً.

(٥٠) جواهر الكلام: ج ٤١: ٢٦٦.

(٥١) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٤.

اشترط الاختيار في حد الزنا (١٢٣)

وثانياً: الدليل الخاص وهو صحيح ابي عبيدة عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام):
﴿إن علياً (عليه السلام) أتى بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: إستكرهني والله يا امير المؤمنين، فدرأ عنها الحدّ، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدّق، وقد والله فعله أمير المؤمنين (عليه السلام)﴾ (٥٢).

اذن الظاهر كفاية دعوى المرأة الاكراه على الزنا لنفي الحد عنها اذا ساعدت القرائن المحتفة بعمل السوء على صدقها أو اذا لم تساعد القرائن على كذبها أو لم يحصل العلم بكذبها، والجامع احتمال صدقها .
وينبغي إحلاف المدعية او حلفها اختياراً لتقوية احتمال الصدق او لتوليدته، وبه يتيقن شرعية العفو ودرأ الحد .

وهل يكفي إدعاء الاكراه من دون يمين؟ الظاهر كفايته فان صحيح ابي عبيدة وإن تضمن الحلف، لكنه تبرع من المدعية ووارد في بيان مدعية الاكراه وليس جزءاً من كلام الامام (عليه السلام)، وصحیحنا ابني مسلم وقيس (٥٣) دلنا بوضوح على كفاية دعوى الاستكراه من دون يمين .

نعم نستحسن ضم اليمين ولا نلزم به جزءاً من موضوع حكم انتفاء الحدّ عن مدعية الاكراه، وهذا ملتئم مع الرواية (٥٤) المعتبرة المتقدمة الناطقة بانه ليس على المتهم بالحد يمين .

وهل الامر كذلك في حق الرجل اذا ادعى أنه مكره على الزنا واحتمل صدقه ناشئاً من القرائن المحتفة بالعمل السوء والمانعة من حصول اليقين بكذبه؟ الظاهر كفاية الدعوى المصاحبة لاحتمال الصدق ناشئاً من القرينة المحتفة، ودليلنا عليه ما علم من مذاق الشارع المقدس لدرئ الحدود

(٥٢)الوسائل: ج١٨: ب١٨ من ابواب حد الزنا: ح١ .

(٥٣)الوسائل: ج١٨: ب١٨ من ابواب حد الزنا: ح٢ + ح٤ .

(٥٤)الوسائل: ج١٨: ب٢٤ من ابواب مقدمات الحدود: ح٣ .

بالشبهات واهتمام المشرع بالستر على الجاني وجنائه وإرادته لتوبة نصوح منه وهي عنده سبحانه خير من الكشف وهتك الستر .

نعم ينبغي - للتأكد والاحتياط - إحلاف مدعي الاكراه، فاذا حلف على دعواه الاستكراه على الزنا إنتفى عنه الحد جزماً، ولو لم يحلف أمكن شرعاً: درئ الحد عنه لشبهة الاكراه إحتمل بحقه، لوجهين تفصل القول عنهما :

أ- إن حديث ﴿إدرأوا الحدود بالشبهات﴾ روي مرسلًا عن رسول الله (ﷺ) في الوسائل وفي مستدركه^(٥٥) كما هو مروى في سنن الترمذي : ﴿إدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم﴾^(٥٦) وفي سنن ابن ماجه : ﴿إدفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا﴾^(٥٧) وفي غيرهما من كتب الحديث . وقد وصف ابن ادريس^(٥٨) خبر ﴿إدرأوا الحدود بالشبهات﴾ بقوله (المجمع عليه) مما يكشف عن تلقي متقدمي الاصحاب له بالقبول، وقد إدعي الاجماع على العمل بمؤداه في كلمات عدة من الفقهاء، وقد يظهر للمتبع تسالم فقهاء الاسلام قاطبة على الاخذ به والعمل والفتيا على طبقه بنحو لا يقبل الخلاف او النقاش أو الاشكال، فليس هذا حديثاً مرسلًا قابلاً للإعراض عنه او التضعيف له، بل هو حديث تلقاه الفقهاء بالقبول وارتضوه وبنوا فقههم عليه وأجمعوا على العمل به .

ولعل مراد السيد الطباطبائي صاحب الرياض- آخر بحوث حد السرقة، من قوله: (عملاً بالنص المتواتر بدفع الحد بالشبهات) هو هذا المعنى:

^(٥٥)الوسائل: ج١٨: ب ٢٤ من ابواب مقدمات الحدود + مستدرك الوسائل: ب ٢٤ من ابواب مقدمات الحدود .

^(٥٦) سنن الترمذي: ج ٤: ب٢ من ابواب الحدود - تحقيق كمال يوسف .

^(٥٧) سنن ابن ماجه: ج٢: ب ٥ من ابواب الحدود - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

^(٥٨) السرائر: ج٣: ٤٤٦ - طبعة محققة .

دعوى الاكراه على الزنا (١٢٥)

التواتر الاجمالي المقطوع عنه بصدور الحديث عن رسول الله (ﷺ) ،
دون التواتر اللفظي او المعنوي للحديث فانه لا تحتمل إرادته اياه وهو من
اجلاء الفقهاء .

ب - وإن إهتمام الشارع ورغبته بالستر على الجاني وجنابته وارد في
نصوص^(٥٩) عديدة بعضها صحيح السند نظير معتبرة ابي العباس الحاكية
لقول رسول الله (ﷺ) في الزاني ﴿ لو إستتر ثم تاب كان خيراً له ﴾ ومعتبرة
الأصبغ الحاكية لقول امير المؤمنين (عليه السلام): ﴿ أيعجز أحدكم اذا قارف هذه
السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه ﴾ وفي مرفوع ابن خالد المروي
صحيحاً في تفسير القمي عن ابي بصير حاكياً لقول امير المؤمنين (عليه السلام): ﴿ ما
أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس
الملا، أ فلا تاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي
عليه الحد ﴾ وغيرها متفرق في احاديث الحدود . ثم نبحت :

إنتفاء الحد عن المضطر الى الزنا :

سبق بيان إختلاف الإضطرار عن الإكراه حيث أن المكروه يحمله الظالم
على الفعل القبيح ويتوعده عليه فيضطر لفعله خوفاً من تنفيذ الظالم وعيده،
بينما المضطر يحمله على الفعل جوعه أو عطشه وتدعوه للفعل ضرورته إلى
الطعام أو الشراب أو المال أو نحوها، فيلتقيان في جامع موضوعي هو (إنتفاء
الاختيار التام في الفعل)، وهل يلتقيان حكماً وأن المضطر أو المضطرة إلى
الزنا خوفاً من الهلاك لشدة جوع أو عطش مهلك يخاف معه الهلاك أو
القريب منه هل يرتفع عنه الحد ؟ .

الظاهر إنتفاء الحد عند إضطرار المرأة إلى الزنا خوفاً من الهلاك لشدة

(٥٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٥ + ح ٦ + ح ٢ .

جوع أو عطش، لكنه مشروط بانحصار طريق الخلاص من الهلاك باستجابتها لإرادة الزنا بها قبل إطعامها رفعاً لجوعها أو قبال إروائها رفعاً لعطشها، بحيث إنتفت عندها الوسيلة لبلوغ المطعم أو المشرب المنجي من الهلاك سوى الاستجابة لإرادة الظالم العمل السوء بها حتى خشيت على نفسها الهلاك أو تلف بعض الأعضاء المهمة في وجودها لو لم تستجب لدعوة الفاحشة وإرادتها منها قبال بذل الطعام والشراب لها، فهي ملتجئة إلى الاستجابة لإرادة السوء منها ولا وسيلة عندها غيرها.

وهكذا الظاهر إنتفاء الحد عند اضطرار الرجل وإلتجائه إلى الزنا إستجابة لإرادة من يمكنه تخليصه من الهلاك أو تلف بعض الأعضاء المهمة في وجوده وبدنه، كما لو وقع في حالة جوع شديد وهو في صحراء ولا طعام عنده ولا وسيلة للخلاص سوى استجابته لدعوة الزنا أو الفاحشة، فهو ملتجئ إلى الاستجابة لإرادة السوء منه ولا وسيلة عنده غيرها .

ويدلنا عليه دليان واضحان مؤيدان بخبرين دالين على إنتفاء الحد :

الدليل الاول : آيات الاضطرار في القرآن المجيد كقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٧٣ ، ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ المائدة: ٥٣ ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ النحل: ١١٥ فان تصریحهما بانتفاء الإثم وغفران الله له دليل واضح على انتفاء الإثم عن المضطر، ومع انتفاء الإثم يلزم انتفاء الحد للتلازم الواضح بينهما .

ويؤكد هذا التلازم : الصحيحة المتضمنة للسؤال عمن يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلي؟ فرخص في ذلك وقال : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (٦٠) فان

(٦٠) الوسائل : ج٤ : ب٧ من ابواب القيام في الصلاة : ح١ .

انتفاء الحد عن المضطر الى الزنا..... (١٢٧)

الاستدلال على الترخيص الوضعي بأية نفي الإثم كاشف عن التلازم بين نفي الإثم وبين الرخصة الوضعية ونفي الجزئية والشرطية الفائتة .

الدليل الثاني: حديث رفع ما إضطروا إليه (٦١) ، وقد حققنا في بحوث اصل البراءة وأخبارها : صحته ووضوح دلالاته فانه ينفي الآثار الشرعية عن الفعل المضطر إليه، ومنها ثبوت الحد على الزنا، فإذا كان مضطراً إليه ملتجئاً يتنفي عنه أثر الحد الشرعي .

الخبر الاول المؤيد: ما وراه الشيخان الصدوق والطوسي (٦٢) من أنه أتت امرأة إلى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين إني فجرت فأقم في حد الله، فأمر بـرجمها وكان علي (عليه السلام) حاضراً فقال له: سلها كيف فجرت؟ قالت: كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد، فرفعت لي خيمة فأتيته فأصببت فيها رجلاً أعرابياً، فسألته الماء فأبى علي أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي، فوليت منه هاربة، فاشتد بي العطش حتى غارت عيناى وذهب لساني، فلما بلغ مني أتيته فسقاني، ووقع علي، فقال له علي (عليه السلام): ﴿هذه التي قال الله عز وجل: فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ، هذه غير باغية ولا عادية إليه فخل سبيلها﴾ فقال عمر: (لولا علي لهلك عمر)، والحديث واضح الدلالة على انتفاء الحد عند خوف الهلاك من شدة العطش وعدم الوسيلة غير إجابة دعوة الزنا .

الخبر الثاني المؤيد: ما وراه الشيخ المفيد في إرشاده (٦٣)، قال: (روى العامة والخاصة أن امرأة شهد عليها الشهود أنهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل يطأها وليس يبعل لها، فأمر عمر بـرجمها، وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم أنك تعلم أنني بريئة، فغضب عمر وقال: وتجرح الشهود

(٦١) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٦٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد الزنا : ح ٧ .

(٦٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد الزنا : ح ٨ .

ايضاً؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ردّوها واسألوها فلعل لها عذراً، فردّت وسئلت عن حالها، فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت مع إبل أهلي وحملت معي ماءً، ولم يكن في إبلي لبن، وخرج معي خليطنا وكان في إبل له، فنفد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكّنه من نفسي فأبيت، فلما كادت نفسي ان تخرج أمكّته من نفسي كرهاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿الله أكبر، فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه﴾، فلما سمع عمر ذلك خلى سبيلها. ﴿

هذان حديثان- لولا إرسالهما لكانا دليلين على انتفاء الحد وعلى كفاية دعوى الضرورة إلى الزنا لنفي الحد- كما هو الحال في الإكراه، ويؤيدهما دليل (درء الحدود بالشبهات) معتضداً بما دلّ ^(٦٤) على اهتمام الشارع بستر الجاني ودعوته إلى التوبة النصوح وجعلها خيراً من إقامة الحد عليه وهتك نفسه على الملأ وتعريضها لإجراء الحد الشرعي . ثم نبحث :

الشرط الخامس: علم الفاعل بحرمة الفعل حين الإيلاج، فانه لا إشكال ولا خلاف في أنه يشترط في ثبوت الحد الشرعي على أحد: علمه ومعرفته حين إيلاجه بكونه زناً محرماً عليه شرعاً بحيث لم يشتهه عليه فعله وكونه زناً ولم يتردد في حكمه وهو التحريم، فإذا كان عالماً بحرمة فعله حين الممارسة ولم يشتهه عليه الموضوع جرى عليه الحد، وإلا إذا جهل الحكم لقرب عهد إسلامه أو لبعد موطنه عن حوزات العلم والمعرفة، أو جهل الموضوع ثم أولج ذكره بغير استحقاق شرعي فلا حد عليه، لا جلدًا ولا رجماً . وينبغي هنا تعريف الجهل :

١- الجهل بحكم الحرمة يعني عدم المعرفة بتشريع حرمة الزنا كأن يكون قريب العهد بالإسلام فكان جاهلاً بأسس تشريعاته كتحریم الزنا ثم صدر منه الزنا، أو أن يجهل تحريم العقد على الأم أو الأخت بالرضاعة أو

(٦٤) النور: ١٩+ النساء: ١٤٨+ الوسائل: ج: ١٨ : ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود: ج ٢+ ح ٥+ ج ٦.

انتفاء الحد عن المضطر الى الزنا..... (١٢٩)

بزوجة الابن أو بزوجة الأب غير أمه ثم يعقد عليها ويأشرها بعدئذ .
ويدلنا على إنتفاء الحد مع الجهل بالحكم: ما رواه الشيخ الصدوق
بطريقه الصحيح إلى الحلبي عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿لو أن رجلاً دخل في
الإسلام وأقرّ به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ، وإذا جهل ذلك أعلمته
وأخبرته: فإن ركبهُ بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد﴾ ومثلها صحيحتا
محمد بن مسلم وأبي عبيدة الخذاء المرويتان في (الكافي) و(التهذيب) مؤيدة
بغيرها ، وهي ^(٦٥) واضحة الدلالة على عذرية الجاهل بحكم الزنا وعدم إقامة
الحدّ ما دام جاهلاً لم يتبين له حرمة الزنا ولم يعلم بها .

ويكفي دعواه الجهل بالحكم إذا احتمل صدقه ولم يتيقن الحاكم
الشرعي بكذبه أو كذبها، فلو توقع الكذب لم يسقط الحد، ورد في صحيحة
ابي عبيدة في الزانية المتزوجة سؤال: فإذا كانت جاهلة بما صنعت؟
فقال (عليه السلام): أليس هي في دار الهجرة؟ قال: بلى، قال (عليه السلام): ﴿ما من امرأة
من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوج
زوجين، ولو أن المرأة إذا فجرت قالت: لم أدري، أو جهلت أن الذي فعلت
حرام ولم يقر عليها الحد إذا لتعطلت الحدود﴾ ^(٦٦) .

ويتحصل من هذا: أنه لا تقبل دعوى الجهل ممن يحتمل قوياً أو علم
معرفته بجرمة الزنا لكونه من واضحات الشرع ومرتكزات العقلاء وهو يعيش
بين المسلمين العارفين بالحرمة .

٢- الجهل بموضوع الحرمة يعني عدم معرفته بكون فعله مصداق الزنا
كمن يعقد على امرأة وهو لا يعلم بالواقع وأنها متزوجة سابقاً من ابنه أو أبيه
زواجاً خفياً - دواماً أو انقطاعاً - أو يعقد على امرأة هي في الواقع أمه أو

^(٦٥) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ + ح ٢ + ح ٣ وغيرها.

^(٦٦) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد الزنا: ح ١ .

اخته من الرضاعة وهو لا يعلم بعلقة الرضاع ولو مع معرفته بحكم تحريم الزواج من الأم والأخت الرضاعية، فإن العقد والإيلاج مندرج تحت (وطي الشبهة) وينتفي معه الحد .

ويدلنا على إنتفاء الحدّ مع الجهل بالموضوع : معتبرة أبي بصير (٦٧) التي رواها الشيخان الكليني والطوسي في (الكافي) و(التهذيبين) وقد سأل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً، قال (عليه السلام) : ﴿ عليه الجلد وعليها الرجم، لأنه تقدّم بعلم وتقدّمت هي بعلم ﴾ كذا في (التهذيبين)، وهي تدلّ واضحاً- بالدلالة الالتزامية- على معذورية الجاهل إذا تقدم إلى التزوج وهو جاهل بأن لها زوجاً .

لكن الرواية في (الكافي) و(الوافي): ﴿لأنه تقدم بغير علم﴾ فيختص الاستدلال بلازم الجملة الثانية ﴿وتقدمت هي بعلم﴾، لكن التعبير في الجملة الأولى: ﴿تقدم بغير علم﴾ مشكل جداً من جهة إثبات الحد عليه مع جهله بكون من تزوجها ذات بعل، فلذا حمل المجلسي في (مرآة العقول): ﴿عليه الجلد﴾ على التعزير لتقصيره في التفثيش أو على ما إذا ظن أن لها زوجاً .

ومع غض الطرف عن هذه الرواية يمكن الاستدلال لمعذورية الجاهل مطلقاً : الجاهل بالموضوع والجاهل بالحكم - بصحيفة عبد الصمد بن بشير في حق الجاهل بجرمة لبس القميص المخيط حال الإحرام حيث قال الإمام الصادق (عليه السلام) في ختامها: ﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه﴾ (٦٨) فإن إطلاقها يعمّ جاهل الحكم وجاهل الموضوع كما تحقق في أخبار البراءة . ويمكن تأييد المعذورية الظاهرة من النصوص بالإجماعات المدعاة على اشتراط العلم في ثبوت حدّ الزنا، قال في الشرايع وشرحه: (لا خلاف في

(٦٧) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٧ من ابواب حد الزنا: ح ٥ .

(٦٨) الوسائل: ج ٩: ب ٤٥ من ابواب ترك الاحرام: ح ٣ .

اشترط العلم بجرمة الزنا..... (١٣١)

أنه يشترط في تعلق الحد بالزاني والزانية: العلم بالتحريم عليه حين الفعل ... بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه (٦٩).

ويلحق بالجهل: الشبهة فانه ينتفي حد الزنا عن المشتبه إذا أولج لشبهة عقد صحيح يعتقد معه- الفاعل والمفعول بها أو أحدهما - حل الإيلاج كمن زفت إليه امرأة إعتقدها عروسه التي عقدتها زوجته له ثم بان كونها غيرها ، أو وجد على فراشه امرأة اعتقدتها زوجته فأولج ثم تبين الواقع وانكشف الخلاف: عدم كونها زوجته واقعاً ، فان الحدود الشرعية تدرأ بالشبهة وتندفع بها كما ورد في بعض الروايات المتقدمة قريباً وأجمعت الفتاوى على طبقها .

والشبهة التي تنفي الحد عن المشتبه هي الشبهة التي يعتقد معها المشتبه جهلاً: إستحقاقه الإيلاج وحل الدخول عليه حين الممارسة والمباشرة، ثم ينكشف خطأ إعتقاده ويتبين جهله بالواقع جهلاً قصورياً أو مع تقصير في بعض المقدمات كأن يرى امرأة على فراش الزوجية وهو لا يعرف كونها أخت زوجته نائمة على فراش زوجته فاعتقدتها زوجته وباشرها بالواقع من دون أن يتفحص أو يتأكد كونها زوجته قبل مباشرتها ثم انكشف له الواقع وأنها أخت زوجته وليست زوجته .

وباختصار: الشبهة الرافعة للحد الشرعي أن يتوهم الفاعل أو المفعول بها ويعتقد الزوجية وحل المواقعة ثم ينكشف الخلاف واقعاً عقيب تمام المباشرة والمواقعة، فهذا معذور وإن كان مقصراً في الفحص والمقدمات.

وأما إذا كان جاهلاً بالحكم عن تقصير مع إلتفاته إلى جهله حال المباشرة والمواقعة وعلمه إجمالاً بوجود حكم واقعي بحقه وقد قصر في الفحص عنه وتسامح ولم يتحقق عن الواقع مع قدرته على التحقق

(٦٩) جواهر الكلام: ج ٤١: ٢٦١ .

والبفءص عن اءكم ومع إءءمالة اءرمة الإءلاء وعءم آله عله لم فعءر فف فقصفره ولم فسقط عنه آء الزنا ولا فمفع آهله عن إءراء الآء عله واءنففءه بآقه، لأنه مقصّر فف الأعلم .

وعله من تزوءآ - فف عءة طلاق أو وفاة- وهف تعلم أن علهاف الاعاءءاء واءربص والاماءاع عن الأزوء قبل انقضاء العءة أو كانت آءءمله اءءملاً معءءاً به ولم اءفءص عن اءكم ولم آسأل عن الوظففة الشرعفة مع اءمكئها من السؤل لمعرفة زمن العءة ووقت انقضائها ثم فقصر فف السؤل واءءرف واءزوء قبل مضي وقت العءة ثم اءمكئ آطفها من نفسها ففرة العءة واقعاً فان الآآة لازمة علهاف، ففكون اءمكئها إفاء مآكوماً عله بالزنا وفلزمه آبوء الآء علهاف بل وعله لو كان مائلها عارفأ بوءوب الاعاءءاء علهاف لعءم إنقضاء العءة ، ووءهه : إن المقصّر المءكور عالم بالآكم الظاهرف ولا ففكون آهله بالواقع عءراً له مع إلفاءه واءمكئ من الفءص والسؤل واءركه له، فلا آشمله أءلة معءورفة الآهل عن إنفاء الآء عله بفعل فقصره فف السؤل عن آكمه والفءص عن آاله ووظففته.

بل آءل صآفآة الكناسف علف آمام الآآة عله، آفء روف الشفآان فف (الكافف) و(الاءذفب) بطرفق صآفآ سؤلأ من الصاءق(علفم) عن امرأة تزوءآ فف عءئها .. وقال فف آرها: ﴿ ما من امرأة الفوم من نساء المسلمفن إلا وهف تعلم أن علهاف عءة فف طلاق أو موء) فسأل : فان كانت تعلم أن علهاف العءة ولا آءرف كم هف؟ فقال:(علفم): ﴿ إذا علمآ أن علهاف العءة لزمئها الآآة، فآسأل آءى تعلم ﴿ وهف آءل بوضوح علف أن من لزمئها الآآة لابء له من الأءقق والسؤل واءعلم الآكم والوظففة الشرعفة، وإذا لم آسأل ولم اءعلم آكمها ووظففتهاف لم آعءر ولم فسقط الآء عنها .

وفآآصل مما آءقم : أن العلم بموضوع الزنا وبآكمه آزاء موضوع

اشترط العلم بجرمة الزنا..... (١٣٣)

حدّ الزنا شرعاً، ويقوم مقام العلم الوجداني : العلم التعبدي كإخبار العدلين أو العدل الواحد أو الثقة بالموضوع والحكم ، فإذا علم وجداناً أو بطريق تعبدي بكون المرأة المفعول بها أجنبية ليست بزوجة وعلم بحكم تحريم الزنا ثبت عليه الحد عند تمام دليل الإثبات : البينة العادلة أو الإقرار التام ، وإذا لم يعلم بالموضوع أو بالحكم أو بهما فلا حدّ عليه .

وإذا تحصل كون الإيلاج شبهةً سقط عنه الحد :

فإن كان الاشتباه من الطرفين الرجل الفاعل والمرأة المفعول بها - إنتفى عنهما الحد ، كمن عقد على زوجة أبيه - غير أمه - معتقداً صحة العقد عليها بعد وفاة أبيه وإنقضاء عدة الوفاة ثم دخل بها متوهماً حلّ ذلك ثم علما بحرمة العقد وبطلانه لم يثبت الحد عليهما بلحاظ الماضي بمقتضى ما دلّ على معذورية المشتبه والجاهل بالتحريم أو الموضوع، نعم إن إستمر بعد العلم وثبت الفعل عليهما شرعاً إستحقا الحد الشرعي جزماً .

وإذا كان الاشتباه من أحد الطرفين : الرجل أو المرأة - جرى الحد على العارف بالحكم والموضوع معاً: عدم شرعية العقد على زوجة الأب وحليلته وكون المعقود عليها زوجة أبيه، ولا يثبت الحد على من يعتقد الحل ولم يعرف التحريم أو من لم يعرف الموضوع أنها زوجة أبيه لكونها كذلك بالخفاء والسر .

وبتعبير ثانٍ : إذا كانت الشبهة أو الجهالة من طرف دون طرف سقط الحد عن المشتبه الجاهل بالحكم أو بالموضوع خاصة وثبت على غير المشتبه ، وهذا كما لو تشبهت امرأة لرجل بشبه زوجته فقاربها معتقداً كونها زوجته، أو أن ينادي أعمى على زوجته فتدخل الغرفة غير زوجته فيعتقدها زوجته ويقاربها وهي تعلم بعدم زوجيته لها فكان الاشتباه من طرف الموهوم المخدوع أو من طرف الأعمى خاصة ويسقط عنه الحد للاشتباه

وءهائءه بعءم كوءها زوءءه؁ وئبء الءء على المرأة المءشبهة بزوءة الرءل لعلمها وءءم اشءبائها؁ فئءءق موءوء الزنا فئ ءق المرأة وءءءق الءء الشرعي .

ءم إنه إذا إءعى الرءل الفاعل أو إءءء المرأة المفعول بها شبهة العءء أو ءهالة الءرمة أو الزنا واءءمل الءاكم الشرعي صءة ءعواء - صءقها أو صءقه فئ ءعوى الءهالة أو الشبهة - قبلء ءعواء وسقط عنه الءء؁ كما لو إءءءر الأعمى بظئه كوءها زوءءه ءئن المباشرة والمماسة ءم انكشف له ءلافه بعء ءمام الإيلاء؁ وكما لو كان ءءء العهء بالإسلام فئ بلءان الكفر وإسءءل الزنا بغير علم بالءرمة وإطمأن الءاكم بصءق ءعواء الءهالة وءءم علمه أو إءءمل صءقه بعء ءءقعه - بواءة مءءوبئه المعءمءءن - عن ءاله وأنه لم ئءعرف على ءرمة الزنا فئ شريعة الإسلام .

والوءه فئ قبول ءءعوى مع اءءمال الصءق أو ظئه أو الاطمئنان به : هو كوءه مصءاق الشبهة الءئ يءرأ بها الءءوء . وئؤكده : الرواءاء (٧٠) الصءءة المءعرضة لءكم من ءءل فئ الإسلام واءءرف به ءم شرب الءمر وزنى وأكل الربا ولم ئبئن له شئء من الءلال والءرام؁ قال (ؓ) : ﴿لم أقم عليه الءء إذا كان ءاهلاً؁ إلا أن ءقوم عليه البئنة أنه قرأ السورة الءئ فئها الزنا والءمر وأكل الربا﴾ وفئ رواية منها : ﴿إن أبا بكر آءئ برءل قء شرب الءمر؁ فقءل له : لم شربء الءمر وهئ ءرمة ؟ فقءل : إنئ أسلمء ومنزلى بئن ظهرائئ قوم ئشربون الءمر وئسءءلونها؁ ولو أعلم أنها ءرام إءءبئبئها؁ فقءل علي ؓ لأبئ بكر : إبعء معه من ىءور به على ءءالس المءاءرئن والأنصار؁ فمن كان ءلا آةء ءءرئم فئشهد عليه؁ فإن لم فكن ءلا عليه آةء ءءرئم فلا شئء عليه؁ ففعل فلم فشهدءله أحد؁ فءلى سبئله﴾ .

طرق إثبات الزنا :

يثبت الزنا الموجب لحدّه بطريقتين : الإقرار أو البينة .
ويشكل عندنا ثبوته بعلم الحاكم الشرعي - المجتهد العدل - ويقينه بزنا شخص معين أو امرأة معينة، بمعنى الفتيا احتياطاً بعدم ترتيب أثر الحد على علم الفقيه بزنا أحد ، وهكذا اللواط والسحق ، ووجهه : العلم الوجداني المحسوس المستقى من النصوص الآمرة بالتشدد الشرعي في إجراء الحدود الثلاثة وعدم التسرع باقامتها من دون الشهادة او الاقرار المتكرر، وبشروط يأتي عرضها وأدلتها .

وبتعبير ثانٍ : يبدو من روايات حد الزنا أن الله يحب الستر في الحدود الثلاثة ولا بد من شهادة الاربعة بالجريمة أو الاقرار المربع، ومع علم الفقيه بالجريمة ينبغي له الستر وعدم ترتيب أثر الحد عليه، ويؤيده : قوله (ﷺ) في قضية الملاءنة التي لم تثبت صحة سندها: ﴿لو كنت راجماً من غير بينة لرجمتها﴾^(٧١) فانه قد يستفاد من التأمل في مجموع أخبار حد الزنا ولزوم الستر وعدم التسرع في إقامة الحد : تعبدية الإثبات ولزوم شهادة أربعة عدول او إقرارات أربعة من المجرم على نفسه، ولا يحق للفقيه إجراء الحد عند علمه بل يلزمه الستر والله العالم .

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في ثبوت الزنا بالإقرار أو بالبينة على إقرار الزنا، وذلك لإطلاق دليل إثباتهما ووضوحه وعدم الحاجة إلى الاستدلال عليه، لكنهما مشروطان بشروط وقيود شرعية يراد منها التأكد من اقرار الجريمة من المجرم المعين، وهنا نبحت فروع الإقرار بالزنا والبينة المقبولة الشاهدة به، ونبدأ بفروع :

(٧١) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٧ : ٤٠٧ .

الإقرار بالزنا:

لا إشكال ولا خلاف فقهيّاً ولا عقليّاً في حجية إقرار العاقل على نفسه - قبال إقراره لنفسه ولمصلحته فإنه لا يقبل منه ما يدعي إلا أن يثبت به بشاهدين عادلين أو نحوهما من وسائل الإثبات الشرعي .

لكن أصل الإقرار على النفس وخلاف مصلحتها هو مقبول شرعاً وعقليّاً وقانونياً، فمن يقرّ على نفسه بدين أو زوجية أو فرقة أو بيع أو نحوها يؤخذ بما يقرّ ويعترف به ويطلب بتنفيذه وترتيب آثاره عليه ، وهكذا الإقرار على النفس بالزنا فإنه يقبل بشروط آتية .

ونستدل على قبول إقرار العاقل على نفسه بأمور :

الاول : الخبر النبوي المشهور أخيراً: ﴿إقرار العقلاء على انفسهم جائز﴾^(٧٢) ، إلا أن هذا الخبر لم يعرف مصدره الاصل ولا سند له ولا شهرة له في كتب المتقدمين ، نعم ذكره المحقق الكركي في (جامع المقاصد) واشتهر من بعده ، ومثله لا يصلح حجةً على الحكم الشرعي .

الثاني : الاجماع الفتوائي والتسالم على قبول إقرار العاقل البالغ على نفسه وإلزامه بما اعترف به ، وهذا الاجماع إمتداد لتسالم العقلاء قانونياً على قبوله وترتيب الاثر القانوني عليه، فهو مقبول في الجملة وتساوده نصوص ينكشف منها مفروغية قبول الشارع لإقرار العاقل على نفسه، وهذه النصوص مبثوثة ضمن أخبار الأحكام في أبواب القضاء والحدود والعتق وأحكام الاولاد وغيرها، وأوضح هذه النصوص دلالةً على حجية إقرار العاقل :

الثالث: صحيحة محمد بن قيس^(٧٣) المروية بطرق متعددة في (الكافي)

(٧٢) الوسائل : ج١٦ : ب٣ من ابواب الاقرار : ح٣ .

(٧٣) الوسائل : ج١٨ : ب٣٠ من ابواب الشهادات : ح٤ + ب٣٢ منها : ح٤ .

دليل حجية اقرار العاقل على نفسه (١٣٧)

و(التهذيب) و(الفقيه) وطريق الصدوق صحيح بلا إشكال وبه الكفاية، وهي تحكي قول امير المؤمنين (عليه السلام): ﴿ولا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه﴾ وهي تدل واضحاً على قبول إقرار العاقل الفايق على نفسه، ويكون قبول إقرار العاقل العادل في سلوكه على نفسه بنحو أوضح وبالفحوى، وقد يستكشف منها مفروغية قبول شهادة الفاسق وإقراره على نفسه، فجاء في الاستثناء، والغرض الأساس في بيان الامام (عليه السلام) هو بيان عدم قبول شهادة الفاسق لغيره ولمصلحة غيره، واما قبول شهادته على نفسه التي هي إقرار على نفسه وبخلاف مصلحته فهو مندرج ضمن مقبولية إقرار كل عاقل على نفسه، وهو قانون عقلائي أمضاه الشارع المقدس في نصوص أحكامه. والحاصل الوثوق بقبول إقرار كل عاقل على نفسه من هذه الصحيحة ومن غيرها، مدعوماً بتسالم الفقهاء والعقلاء قاطبة على القبول به. هذا كله بلحاظ كليّ الاقرار من دون خصوصية.

وأما الاقرار بالزنا فيشترط في صحته وقبوله أمور أربعة: ثلاثة منها شروط عامة في كل إقرار، والرابع شرط لخصوص موضوع البحث: الزنا، وهي: الأول: بلوغ المقر، فلا يثبت الحد لو لم يكن المقر بالزنا بالغاً - مراهقاً كان أم دونه - وذلك لعدم اعتبار إقراره شرعاً ما دام لم يبلغ الحلم، ويدلنا عليه:

أ- دليل رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وهذا مضمون خبر (٧٤) لم يتم له سند صحيح، لكننا حققنا في موسوعتنا الفقهية: بحوث البيع: ج: ٣ - أمارات الوثوق بصدوره عنه (عليه السلام).

وعليه فقلم التشريع مرفوع عن الصبي ما دام لم يحتلم، ولازمه أن لا أثر لإقراره بالزنا ولا يترتب عليه الحد الشرعي المترتب على المقر بالزنا.

(٧٤) الوسائل: ج: ١: ب: ٤ من ابواب مقدمة العبادات: ح: ١١.

ب- إرتكاز الفقهاء وتسالمهم على عدم قبول إقرار الصبي بشيء يعود عليه بالضرر مطلقاً - سواء المراهق وغيره- وأن عبارته مسلوبة الاعتبار الشرعي، ولذا تراهم إذا إدعوا إعتبار إقراره بشيء معين إحتاجوا لإقامة الدليل عليه بالخصوص بحيث يكون غير دليل حجية الإقرار ونفوذه وجوازه، فيحتاج قبول إقرار الصبي بزناه إلى دليل مخصوص ولا دليل هنا . والحاصل اشتراط صحة الإقرار ونفوذه ببلوغ المقر، فإذا أقر الصبي واعترف بزناه - إعتراضاً متكرراً- لم يثبت عليه الحد الشرعي المعين حتى إذا كان مراهقاً ما دام لم يحتلم ولم يبلغ السن المعينة : خمسة عشر سنة أو تسع سنوات .

نعم إقراره وهو صبي إما أن يكون كاذباً فيه أو صادقاً بصدور الزنا منه، وعلى كل تقدير وظيفة الحاكم الشرعي المبسوطة يده أن يؤدبه ويعزره بما يراه مناسباً مع عمره ومقدرته البدنية وقدر تحمله .

الشرط الثاني : كمال عقل المقرّ المعترف بالزنا فلا يثبت حدّ الزنا لو أقرّ وإعترف بالزنا حال كونه مجنوناً فاقد العقل، كما لو كان جنونه أدوارياً وحين إفاقته إعترف بالزنا حال جنونه لم يحدّ للوجهين السابقين في عدم قبول إقرار الصبي قبل إحتلامه، وهما يؤديان مسلوبة عبارة المجنون وعدم إعتبار إقراره بفعل حال جنونه .

ويؤكدّه : بعض الروايات الظاهرة في عدم قبول إقرار المجنون، نظير صحيحة أبي العباس ^(٧٥) التي يحكي فيها الإمام الصادق (عليه السلام) سنة جده رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيمن أقرّ على نفسه وإعترف بالزنا حيث سأله (صلى الله عليه وآله) بعد إقراره بالزنا : أبصاحبكم بأس ؟ يعني جنّة، فقالوا: لا، ونظير صحيحة أبي بصير في تفسير القمي المتضمنة لأمر المعترف بالزنا حيث ﴿سأله أمير

اشترط البلوغ والعقل والاختيار في قبول الإقرار..... (١٣٩)

المؤمنين ﷺ: أبك جنة؟ قال: لا ﴿ فإن السؤال في الصحيحين والجواب يكشف عن مانعية الجنون عن قبول الإقرار بالزنا .

نعم يعزّر المجنون المعترف بالزنا ويؤدّب حسب مقدرته وحال إفاقته كي يؤثر فيه التعزير ويتحقق الغرض الشرعي منه .

ولو أقرّ المجنون الأدواري حال إفاقته بزناه حال إفاقته وزمان عقله وإدراكه واجتمعت شرائط قبول الإقرار - التي نحن بصدد عرضها وبيان دليلها- جرى عليه الحدّ المعين وإن جنّ وقت إقامة الحد لتمام الحجة .

الشرط الثالث : الاختيار فلا بد من صدور الإقرار بالزنا من البالغ العاقل المختار غير المكره الملتجئ إلى الإقرار، فإذا أكره أحد على الإقرار بالزنا وقهره عليه بتخويفه أو تهديده أو حبسه وضربه بحيث فقد الإختيار والإرادة المستقلة والرضا الباطني بالإعتراف ومؤداه - أعني الزنا- لم يترتب الأثر الشرعي والحدّ المعين على إقراره .

ووجهه: حديث الرفع: ﴿رفع عن أمّتي ما إستكروها عليه﴾^(٧٦) بتقريب: إن إقرار المكره بالزنا فعل مستكروه عليه لا يترتب عليه الأثر الشرعي مطلقاً: التكليفي منه والوضعي، ومنه أثر الحدّ المعين شرعاً على الزاني ، وقد قربنا دلالة الحديث على نفي الآثار الشرعية التكليفية والوضعية مع شواهد بحثاً مفصلاً في مباحث الأصول العملية : أخبار البراءة ودفننا عنه الإشكالات .

ويؤيده عدد من الروايات : كرواية أبي البخترى عن الصادق (ﷺ): ﴿إن أمير المؤمنين ﷺ قال : من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه﴾^(٧٧) ، وهي لضعف سندها تصلح مؤيدة، ودلالاتها على إنتفاء مطلق الحد عند الإكراه على الإقرار- واضحة جلية، ولا وجه لجعل صاحبي

(٧٦) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس + ج ١٦ : ب ١٦ من ابواب الأيمان .

(٧٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ٢ . + مستدرک الوسائل : ب ٧ منها .

الوسائل ومستدرکہا إياها ضمن الأخبار الخاصة بالإقرار بالسرقة .
وهنا ننوّه بالفرق الكبير بين التشريع الإلهي المتمثل بسنة رسول
الله (ﷺ) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وبين التشريع الأرضي الذي يتصدى لتعذيب
المتهم وانتزاع الإقرار منه بالكره والقهر والتعذيب والتخويف والتجريد
والضرب في المعتقل المحبوس فيه ثم تعقبه المحاسبة القانونية على طبق
الإقرار الإكراهي الصادر عنه . بينما سنة رسول الله (ﷺ) وأمير المؤمنين
(عليه السلام) حسبما جاء في روایتين (٧٨) صحيحتين أنه جاءهما المعترف بالزنا
مختاراً - لا مكرهاً- فأعرضا بوجههما عن المعترف لعله يتراجع عن إقراره
كما ورد في رواية (٧٩) : قوله (ﷺ) لماعز المعترف بالزنا : ﴿لعلك قبلت أو
غمزت أو نظرت﴾ . وثمة روايات (٨٠) تحث على التوبة والستر على النفس
وأنها أفضل من الاعتراف أمام الملاء لإقامة الحد عليه .

وكيف كان إذا أخطأ أحد من القضاة أو الشرطة أو العاملين وإستحصل
الإقرار بالزنا أو نحوه من الجرائم عن إكراه : بتعذيب أو حبس أو تهديد أو
تخويف أو تجريد، ثم عرض الإقرار على الحاكم الشرعي- المجتهد العدل-
وجيء بالمقر المعترف بالزنا إليه وصدق إقراره وأحرز المجتهد زناه
بقرائن مخصوصة أو بإعتراف جديد منه وحصل له اليقين بارتكابه الزنا أمكن
المجتهد العادل إجراء حد الزنا عليه قاضياً بعلمه المخصوص وبقينه
اللاحق منضمماً لإقراره- لا لنفوذ الإقرار المكره عليه، لما تقدم من عدم
نفوذ إقرار المكره بالزنا، فيكون ثبوت حد الزنا بعلم المجتهد مع الإقرار،
لا بالبينة ولا بالإقرار منفرداً . وعندئذ لا بد من تأكد المجتهد من إقراره الزنا

(٧٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ج ٢ + ب ١٦ منها : ح ١ .

(٧٩) سنن أبي داود : ج ٤ : ١٤٦ : ح ٤٤٢٧ .

(٨٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود .

اشترط تكرار الإقرار في قبوله..... (١٤١)

بحيث يحصل له العلم واليقين، كي يكون قضاؤه بثبوت الحد عليه معتمداً على علمه و يقينه مستفيداً من طريق إقراره وإعترافه الاختياري اللاحق .

الرابع : تكرار الإقرار أربع مرات : مرة بعد أخرى سواء مع الاتصال أو مع فصل زمني معتدّ به بين كل إقرار، فلا يكفي الإقرار مرة أو مرتين أو ثلاثاً ولا يثبت به الحدّ الشرعي بالإجماع والتسالم الفتوائي.

ولم يخالف فيه إلا (ابن أبي عقيل) الذي نسب إليه كفاية الإقرار مرة واحدة، ونسب إلى جمع كبير من علماء السنة، ومدركهم إطلاق دليل نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم .

لكنه مشكل بل ممنوع لخروج الإقرار بالزنا عن إطلاقه كما سيأتي .
بينما لو أقر بالزنا أربع مرات وهو بالغ عاقل مختار حال إعترافه بالزنا ثبت عليه الحد بالإجماع - رجماً كان أم جلدأ حسب حاله من حيث الإحصان وعدمه - وقد إستفاضت نصوص أخبار الفريقين^(٨١) بالدلالة عليه - وفيها الخبر الصحيح سنده الواضحة دلالته على لزوم تكرار الإقرار أربع مرات وأن الإقرار بمنزلة الشهادة المطلوب فيها التكرار أربع مرات، فلا يثبت الزنا شرعاً ولا يجب الحد عليه إلا مع تكرار الإقرار الجامع للشرائط أربع مرات، كما لا يثبت الزنا ولا يجب الحدّ إلا مع الشهادة المتكررة من أربع أشخاص .

ومقتضى هذه النصوص عدم الفرق بين إقرار الرجل وبين إقرار المرأة فإن صحيحة خلف بن حماد واردة في إقرار امرأة بالزنا وصحيحة أبي بصير في إقرار رجل بالزنا ، وهاتان الصحيحتان^(٨٢) وغيرهما قد إجتمعت على

(٨١) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٢٥ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ + ح ٥ + ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٥ وغيرها .

(٨٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

الدلالة الواضحة على عدم ثبوت حدّ الزنا إلا بالإقرار المتكرر أربع مرات .
نعم هاتان الصحيحتان وغيرهما مورد هما الرجم وكون المقرّ محصناً
يستحق الرجم عند إقراره مكرراً أربعاً .

وقد يقال : لا دليل على التعدي إلى المقرّ بالزنا وهو غير محصن ،
فيكتفي فيه بالإقرار مرة لإطلاق دليل نفوذ الإقرار .

لكن نقول : يمكننا التعدي من هاتين الصحيحتين إلى الجلد وكون
المقرّ المعترف غير محصن ، وذلك لظهور صحيحة خلف بن حماد - في
تنزّل الإقرار منزلة الشهادة ودلالاتها على إعتبار الإقرار شهادةً من المجرم
الزاني على نفسه . وحيثُذ كما يلزم كون الشهادة متكررة أربعاً على
المحصن وعلى غير المحصن ، كذلك يلزم تكرار الإقرار أربعاً من دون
فرق بين الزنا الموجب للرجم وبين الزنا الموجب للجلد .

وهكذا ظهور صحيحة أبي بصير فإنها تضمنت سؤالاً من أمير المؤمنين
(عليه السلام) من المقرّ بالزنا : أبك جنة ؟ قال : لا ، فقال : ﴿إذهب عني حتى
نسأل عنك﴾ فلو كان الإقرار مرةً واحدة كافياً لثبوت الجلد لتعين جلده من
دون إنتظار ولا وجه لتأخيره (عليه السلام) الحد عن هذا المعترف بزناه .

والحاصل من ملاحظة هاتين الصحيحتين أن لا فرق بين إقرار المحصن
بالزنا المستحق للرجم وبين إقرار غير المحصن المستحق للجلد ، لدالاتهما
على أن الإقرار شهادة من المقرّ على نفسه أو بمنزلة الشهادة ، وكما يطلب
في الشهادة تعدد الشهود يطلب في الإقرار التكرار أربع مرات ، لأن الإقرار
قائم مقام الشهادة ومنزل منزلتها .

ويؤكدّه : خبران صحيحان آخران واردان في الزاني المحصن ، وقد دلا
على إرادة المشرع إقرارات أربعة لإثبات الحد على المقرّ المعترف بالزنا ،
ويبدو منها عموم الإثبات بتكرار الإقرار أربعاً ، وهي :

اشترط تكرار الإقرار في قبوله..... (١٤٣)

أ- صحيح أبي مريم^(٨٣) عن الباقر (عليه السلام) : ﴿أنت امرأة أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالت : إني قد فجرت، فأعرض بوجهه عنها فتحولت حتى استقبلت وجهه، فقالت : إني قد فجرت، فأعرض عنها، ثم استقبلته، فقالت : إني فجرت، فأمر بها فحبست وكانت حاملاً، فتربص بها حتى وضعت، ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورمها بحجر وقال : بسم الله اللهم على تصديق كتابك وسنة نبيك ...﴾ وهذا الخبر الصحيح ظاهر الدلالة على إحتياج الإقرار إلى التكرار أربعاً .

ب- صحيح محمد بن مسلم^(٨٤) الذي رواه المشائخ في جوامعهم الثلاثة عن الإمام الباقر (عليه السلام) وقد سئل عن رجل قال لأمراته : يا زانية أنا زنيت بك، قال : ﴿عليه حد واحد لقذفه إياها، وأما قوله : أنا زنيت بك، فلا حد فيه، إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام﴾ فإن هذه الصحيحة تدل بوضوح على أن حد الزنا مطلقاً - رجماً كان أم جلدًا - لا يترتب على الإقرار مرة واحدة، قال (عليه السلام) : ﴿وأما قوله : أنا زنيت بك - فلا حد فيه﴾ بل لا بد من تكراره أربع مرات عند الإمام ﴿إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام﴾ فإن هذا القاذف لزوجته قد قذفها حال إحصانه وتزوجه بها، لكن الزنا المقذوفة به: يمكن صدوره منه حال عدم إحصانه وعند عدم تزوجه منها أو من غيرها، كما يمكن حصول زناه بها حال إحصانه بزوجة غيرها، وكثيراً ما يحصل الزنا ثم يعقبه الزواج بالمزني بها، فيعم الخبر بإطلاقه الزنا حال الإحصان وحال عدم الإحصان، ويدل على عموم إشتراط تكرار الإقرار : الشهادة على نفسه بالزنا أربع مرات حال

(٨٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

(٨٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب حد القذف : ح ١ .

إءصانه وءال عءمه .

ويمكن ءوكيد لزوم ءكرار الإقرار ءءى فى مورء الءءل لعءم إءصان الزانى فإنه قء أقر على نفسه بالزنا ولو كان يءرب الءءل من ءون ءاآة إلى ءكرار الإقرار لكان قء ءءله بالمرة الأولى ءءى إذا كان زناه ءال إءصانه ولم يوقف إءءاءه (علىه السلام) على ءكرار الإقرار منه والشهاة على نفسه بالزنا، مما يؤكء ءوقف ءء الزنا - الرآم والءءل معاً - على ءكرار الإقرار والشهاة على نفسه بالزنا أربعاً .

وبهءه الأخبار الصءيآة الأربعة وبتقريب مءءم نساءل على لزوم ءكرار الإقرار أربعاً سواء كان المقرّ بالزنا مءصناً ءال الزنا أو غير مءصن، وبهما نقيء ما ءلّ من المطلقاء على نفوء الإقرار بالشىء ولو مرة واءءة (إقرار العاقل على نفسه آائز نافء)، فنءصصه : (إلا فى الإقرار بالزنا لاءء من ءكرره أربع مرات سواء المءصن ءال الزنا وغير المءصن) .

نعم وءل فى صءيآة الفضيل^(٨٥) قول الإمام الصاءق (علىه السلام) : ﴿من أقرّ على نفسه عءء الإمام بءق من ءءوء الله مرة واءءة - ءراً كان أو عبءاً، وءرة كانت أو أمة - فعلى الإمام أن يقيم الءءّ عليه للءى أقرّ به على نفسه، كائناً من كان، إلا الزانى المءصن فإنه لا يرآمه ءءى يشهء عليه أربعة شهءاء، فإذا شهءوا ضربه الءءّ مائة ءءة ثم يرآمه ...﴾ .

وهءه الصءيآة ءءل واءءاً على قبول الإقرار بالزنا مرة واءءة ولزوم إقامة الءءّ عليه، فإن الزنا ءق وءء من ءءوء الله سبءانه، فلو أريد منها العموم : شمول الزنا مرءاً آءياً- رءءناه إلى أهله، فإن هءا المضمون قء أعرض عنه المشهور بل آميع الفقهاء سوى ابن أبى عقىل، ولعل إعراضهم عن الءبر الصءيآ لأآل ءضمّنه لأمرين :

(٨٥) الوسائل : آ ١٨ : ب ٣٢ من ابواب مءءماء الءءوء : آ .

عدم اشتراط تعدد مجالس الاقرار..... (١٤٥)

الأول : دلالة على نفوذ إقرار العبد والأمة بما يوجب الحد الشرعي مع أنه مخالف لمذهب الإمامية وأخبارهم (عليه السلام) وموافق لفتاوى العامة .
الثاني : دلالة على أن الزنا الموجب للرجم - أعني زنا المحصن - لا يثبت بالإقرار أصلاً، وأنه لا بد من شهادة العدول الأربعة به، وهذا مخالف لفتاوى عموم الفقهاء لتسالمهم على ثبوته بالإقرار إما مرة واحدة كما هو مذهب بعض فقهاء السنة ، أو أربع مرات كما هو فتيا مشهور فقهاء الإمامية وفاقاً لأخبار أئمتهم (عليهم السلام) وهو فتيا جمع كبير من فقهاء السنة وموافق لأخبارهم فراجع^(٨٦) ، فمضمون الخبر: عدم ثبوت زنا المحصن بالإقرار أصلاً- مما يجمع المسلمون وتتفق فتاواهم على خلافه .

وبعدئذ : فظاهر صحيح الفضيل ثبوت الزنا الموجب للجلد بالإقرار مرة واحدة وعدم ثبوت الزنا الموجب للرجم بالإقرار إلا مع شهادة العدول، وهذا مرفوض يردّ علمه إلى أهله (عليه السلام)، وهذا لكثرة الأخبار المخالفة لهذين المضمونين وشهرة روايتها وشدوذ هذه الرواية، وقد أمرنا عند إختلاف مضمون الأخبار : بالأخذ بما إشتهرت روايته بين الأصحاب وترك الرواية الشاذة ، مضافاً لتضمّنها ما يخالف المذهب ويوافق العامة .
والحاصل هو الوثوق بلزوم تكرار الإقرار من الزاني أربع مرات حتى يستحق الحد ويجري عليه .

وهل يعتبر تعدد مجالس الإقرار المتكرر بأن يقرّ ويعترف بالزنا كل مرة في مجلس غير المجلس الذي أقرّ فيه بالزنا في المرة السابقة أم لا يعتبر؟ هذا ما إختلفت فيه أنظار الفقهاء (رض) فذهب المشهور إلى عدم الاشتراط. وذهب جمع من المتقدمين إلى إشتراط تعدد المجالس، واستدل لهم بالإجماع الذي إدعاه الشيخ الطوسي في (الخلاف)، وهو ضعيف نعلم بعدم

(٨٦) سنن ابي داود :ج:٤ : ١٤٧ + كنز العمال: ج:٥ : ٢٢٦ + السنن الكبرى للبيهقي:ج:٨ : ٢٢٥ .

إن عقاده وعدم كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) .

واستدلوا لهم ثانياً بالأصل، ولعل المراد: أصل عدم ثبوت حد الزنا إذا لم تتعدد مجالس الإقرار، ولا نعارضه بأصل البراءة من الاشتراط أو أصل عدم الاشتراط . بل نقول : الأصل دليل حيث لا دليل، وسيتبين وجود الدليل على عدم الاشتراط من الأخبار .

واستدلوا لهم ثالثاً ببعض الأخبار الصحيحة التي وقعت فيها أقاريرهم في مجالس متعددة عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعند أمير المؤمنين (عليه السلام) .

لكن هذا - تعدد المجالس في هذه الاخبار- قد حصل اتفاقاً وفي ظروف إستدعت تعدد المجالس لغرض شرعي حكيم هو صدّ المعترف بالزنا عن إقراره وإيجاد المانع عن تمام الإقرار وثبوت الحد عليه واستحقاقه إياه كما يبدو جلياً لمن يقرأ الأخبار الصحيحة المتضمنة للتفريق ويتأمل فيها وفي فقراتها فراجع قضية ماعز^(٨٧) في كتب حديث أهل السنة وصحيحي خلف بن حماد وأبي بصير المتقدمين^(٨٨)، ويتحصل منها: انه لا دلالة في هذه الاخبار على اشتراط تعدد مجالس الاقرار المتكرر .

بل يوجد ما يدل ظاهراً على عدم الاشتراط وهو ما يبدو من صحيحتي أبي مريم وأبي العباس المتقدمين^(٨٩) حيث يظهر منهما كفاية وحدة مجلس الإقرارات المتكررة فراجع .

وبتعبير مختصر : لا دلالة في بعض الأخبار^(٩٠) الصحيحة على لزوم تعدد مجالس إقرارات الزنا، للقرينة المتقدمة، فلا تصلح معارضة للخبرين

(٨٧) صحيح البخاري: ج ٧: ٥٩ + ج ٨: ٢٠٥ + صحيح مسلم: ج ٣: ١٣١٨ + سنن ابن ماجة : ج ٢: ٨٥٤ + سنن الترمذي : ج ٤: ٢٧ .

(٨٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

(٨٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥ + ب ١٥ منها: ح ٢ .

(٩٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٢ .

عدم اشتراط تعدد مجالس الاقرار..... (١٤٧)

الصحيحين الذين يحكي فيهما الإمام (عليه السلام) مجيء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وامرأة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) وإعترافهما بالزنا ، أعقبه إعراضهما (عليه السلام) عمن جاء معترفين بالزنا، وعادا للاعتراف ثانية فأعرضا عنهما، وعادا للاعتراف الثالثة فأعرضا عنهما، ثم عادا للاعتراف رابعة فأقام كل منهما الحد على المعترف، فراجع^(٩١) تجد ظاهرهما: وحدة المجلس ووحدة الزمان أو تقارب أزمنة الإقرارات الأربعة المنشأة لغرض تمام دليل الإثبات لإستحقاق الحد .

والحاصل هو عدم اشتراط تعدد مجالس الاقرار، فلا فرق بين اتصال الإقرارات الأربعة زماناً وحصولها في مجلس واحد كما هو مورد صحيحتي أبي مریم وأبي العباس ، وبين انفصالها بمعنى حصول الفصل الزمني المعتد به بين إقرار وبين إقرار آخر بأن تتكرر في مجالس متعددة وأزمان مختلفة كما هو مورد صحيحتي خلف وأبي بصير ، وهذه التسوية تحصل او تستفاد من الجمع بين الأخبار الشرعية المطلقة المومى إليها .

وعليه إذا لم تكتمل أقاريره أربعاً لم يجب حده ولم يستحقه .

وهل يجب تعزيره لإقراره بالزنا مرة أو اثنتين أو ثلاثاً ؟ .

ذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى وجوب التعزير، لإطلاق دليل نفوذ الاعتراف وهو ما دل على (نفوذ إقرار العاقل على نفسه) ونقتصر في الخروج منه على الحد، بمعنى التمسك لتعزيره بإطلاق دليل نفوذ الإقرار، وقد أقر العاصي على نفسه فيعزّر، ولا يحدّ لدلالة النص الصحيح المتقدم على لزوم تكرار الإقرار أربعاً حتى يثبت عليه حدّ الزنا ، فراجع^(٩٢) .

لكن هذا الإطلاق - على فرض تسليمه - مقيد بدليل خاص بمحل

(٩١) الوسائل ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥ + ب ١٥ منها ح ٢ .

(٩٢) جواهر الكلام: ج ٤١ : ٢٨٢ .

البحث دلنا على عدم التعزير، وهو ظهور معتبرة الأصبع بنباتة المتضمنة لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لمن أقر بالزنا ثلاثاً: ﴿إذهب حتى نسأل عنك في السر كما سألتك في العلانية، فإن لم تعد إلينا لم نطلبك﴾ ثم لما عاد رابعاً وإعترف بالزنا قال له: ﴿لو لم تأتتنا لم نطلبك﴾^(٩٣) فإن هاتين الجملتين تدلان دلالة إلتزامية واضحة على عدم ثبوت التعزير مستفاداً من لازم عدم طلب المقر بالزنا قبل اكتمال أربع إقرارات .

ومع ظهور النص الصحيح - ولو بالالتزام- لا يصار إلى الأصل المتقدم أو بعض الوجوه الأخرى، فالظاهر عدم استحقاق التعزير .
ثم إنه لو كان المقر بالزنا أخرس لا يقدر على النطق بإقراره على جريمته : الزنا- تكفيه الإشارة المفهمة كما هو الحال في سائر تعبيراته عن مراداته ومقاصده ، ولا بد من تعدد الإشارة بالإصبع أربع مرات كما هي الوظيفة العامة في الإقرار الموجب لحد الزنا، ولا بد من تحريك لسانه مع كل إشارة باصبعه بدلاً عن النطق المتعذر عليه .

ثم إذا دلت إشارته على زناه وإقراره به متكرراً وجب حده : رجماً أو جلدًا حسب حاله من الإحصان أو عدمه .

ويدلنا على ذلك: بعض الروايات^(٩٤) وعمدتها معتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته باصبعه﴾ فإنها بضميمة عدم الفرق بين المرادات المنصوصة وبين غيرها من مقاصده ومراداته - ومنها اعترافه بالزنا - تكون واضحة الدلالة على مدخلية إشارة الاصبع المفهمة وتحريك اللسان .

ويؤكدها معتبرة مسعدة عن الصادق (عليه السلام): ﴿إنك قد ترى من المحرم من

(٩٣) الفقيه ج: ٤: ٢١: ح ٣١ + الوسائل ج: ١٨: ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٦ .

(٩٤) الوسائل ج: ٤: ب ٥٩ من ابواب القراءة في الصلاة: ح ١ + ح ٢ .

العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ﴿ فانها واضحة الدلالة على أن الميسور هو المطلوب وهو المراد من العجم ومن البدوي والريفي الذي لم يخالط الحضر ولم يتعلم الكلام الفصيح ومن ﴿ الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك ﴾ وتعم الشباهة كل مقاصده الشرعية التي تتطلب التلفظ الصحيح وهو عاجز عنه - ومنها عقود وطلاقه وتبليته وإقراره بالزنا وغيرها، وقد جعلت الرواية المعتبرة الأخرس بمنزلة العجم والمحرم الذين لا يراد منهما ما يراد من العالم الفصيح ، هذا .

ولو فهم الحاكم الشرعي - المجتهد العدل - إشارته وحركة لسانه فهو خير، وإلا إحتاج إلى مترجم يعرف إشارته ويفسرّها له .

وهل يكفي المترجم الواحد ؟ إذا سلمنا كون الترجمة إخباراً فالظاهر كفاية المترجم الواحد إذا كان موثقاً به من الكذب وعارفاً بالإشارة .

وإذا سلمنا كونها شهادة - كما هو ظاهر بعض الفقهاء (٩٥) - فلا بد من مترجمين عادلين يشهدان بترجمة إشارته، فإن الشهادة على الأمر الشرعي لا بد من تعددها وعدالة الشاهدين ولا تكفي الوثاقة .

ولا يبعد كونها إخباراً فيكفي الشاهد الثقة ، لكن الاحتياط في الحدود جيد فنحتاط بتعدد المترجم وعدالتهما والله العالم . ثم نبحث :

الحمل من غير زوج :

إذا حملت امرأة من غير زوج حاضر معها - كأن لا تكون متزوجة أو كانت متزوجة وكان زوجها غائباً عنها من وقت لا يحتمل كون الحمل منه فهل يجب عليها حدّ الزنا ؟ أو تسأل عن منشأ حملها ، أم لا ؟ .

(٩٥) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٢٨٣ .

الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج ﴿ ومعتبرة أبي بصير : ﴿ لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة ﴾ .

وغالب هذه الروايات ^(٩٦) أو تمامها وارد في ثبوت الرجم على الزاني المحصن، ولا توجد رواية في ثبوت الجلد على الزاني غير المحصن : إلا رواية الشيخ الصدوق ^(٩٧) بسنده إلى عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) حاكياً لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿ لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج، لكن الشيخين الكليني والطوسي ^(٩٨) رواها بصياغة ﴿ لا يرجم ... ﴾ فيشك فيما هو صادر واقعاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) .

نعم يثبت الجلد- أو الزنا الموجب للجلد- بشهادة الرجال العدول الاربعة بالإجماع الفتوائي والتسالم القطعي وبفحوى النص الصحيح ^(٩٩) الذي رواه الشيخان الصدوق والطوسي بسندهما إلى الحلبي عن الصادق (عليه السلام) وقد سأله عن رجل محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان ﴿ وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم، ولكن يضرب حد الزاني ﴾ فإنه يستفاد منها بوضوح - ولو بالفحوى ومفهوم الموافقة- إستحقاق الزاني غير المحصن ضرب الحد وجلد مئة سوط إذا شهد عليه رجلان وأربع نسوة أو ثلاثة رجال وامرأتان أو أربع رجال عدول .

^(٩٦)الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب حد الزنا .

^(٩٧) الفقيه : ج٤ : ١٥ : ح٤ + الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب حد الزنا : ح ١١ .

^(٩٨) الكافي : ج٧ : ١٨٤ : ح٢ + التهذيب : ج١٠ : ١ : ح ٣ .

^(٩٩)الوسائل : ج١٨ : ب ٣٠ من ابواب حد الزنا : ح١ .

ويمكن إستظهار عموم الإثبات بشهادة العدول الاربعة من آية حد القذف: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور:٤، فان المحصنات هنا يراد منه المسلمات أعم من المحصنة بزواج ومن غير المحصنة، وتدل الآية على إنتفاء حد القذف بشهادة العدول الاربعة، ولازمه ثبوت حد الزنا على المسلمة المقذوفة المشهود عليها بالزنا من أربعة عدول أعم من ترتب الرجم ومن ترتب الجلد .

ولعل هذه الآية وذاك النص الصحيح ونحوه مما لم يصلنا من أخبارهم هو منشأ إجماع الفتاوى على ثبوت الزنا الموجب للجلد بأربعة شهود عدول، بل هي بأجمعها منشأ صالح للاطمئنان بالحكم العام: إثبات حد الزنا: الجلد أو الرجم بشهادة العدول الأربعة - .

ولو كنا وهذه النصوص لقلنا بعدم ثبوت الزنا بغير شهادة العدول الأربعة، لكننا نخرج عن هذا بروايات تدل على:

ب- ثبوت الزنا بشهادة ثلاث رجال وامرأتين صالحتين .

ج- ثبوت الزنا بشهادة رجلين عادلين مع أربع نساء صالحات .

والمشهور بين فقهاءنا (رض) هو الثبوت بالطريقين الأولين (أ + ب)، ولا بد من الدليل الشرعي، لاسيما وقد وردت روايات^(١٠٠) ناطقة بعدم نفوذ شهادة النساء في الحدود مطلقاً نظير صحيحة جميل بن دراج ومحمد بن حمران وقد سألا الصادق (عليه السلام): أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ قال (عليه السلام): ﴿في القتل وحده، إن علياً كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم﴾ ومعتبرة غياث بن إبراهيم: ﴿لا تجوز شهادة النساء في الحدود﴾ ومعتبرة السكوني: ﴿شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود إلا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر إليه﴾ وغيرها .

(١٠٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب الشهادات: ح ٢٩ + ح ٤٢ .

وهذه الروايات النافية لجواز ونفوذ شهادة النساء في الحدود مطلقاً تأخذ بإطلاقها، إلا أن يأتي دليل مخالف مقيد لإطلاقها، فنقيدها بغير الزنا - أي نخرج منها حد الزنا فتجوز شهادة النساء في الجملة في حد الزنا، لنصوص خاصة صحيحة تدل عليه بالخصوص، ويؤكد الاختصاص والخروج من هذه المطلقات : صحيحة عبد الرحمن : ﴿ تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال ﴾^(١٠١) . ويتحصل من الجمع بين هذه الأخبار : عدم قبول شهادة النساء منفردات، وقبول شهادتهن مع الرجال في الجملة، وتفصيله :

إنه يستفاد من النصوص الصحيحة : قبول شهادة امرأتين صالحتين مع ثلاث رجال، وهي أخبار عديدة كثير منها صحيح السند واضح الدلالة على ثبوت حدّ الرجم عند شهادة ثلاثة رجال عدول مع امرأتين يشهدون بزنا المحصن : نظير صحيحة الحلبي الحاكية لسؤاله عن رجل محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان، قال (عليه السلام) : ﴿ إذا شهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان وجب عليه الرجم ﴾^(١٠٢) وصحيحة عبد الله بن سنان : ﴿ لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان ﴾ وغيرهما^(١٠٣) كثير .

لكن وردت صحيحة محمد بن مسلم في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام) قال : ﴿ إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم، ولا تجوز شهادة النساء في القتل ﴾^(١٠٤) وهذه الصحيحة تعارض الروايات الكثيرة الظاهرة في جواز شهادة المرأتين الصالحتين مع شهود ثلاثة عدول ، فلا بد من ملاحظة

(١٠١) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢٤ .

(١٠٢) الوسائل: ج ١٨: ب ٣٠ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(١٠٣) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٣+٤+٥+٧+١٠+١١+ح ٢٥+ح ٣٢ .

(١٠٤) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢٨ .

مرجح الرواية المعارضة، والمرجحات ثلاثة، نلاحظ منها إبتداءً:

أ- الترجيح بموافقة الكتاب والظاهر عدم جدواه هنا لانه لا يوجد فيه دلالة على حكم: إثبات الحد الموجب للرجم، كي نرجح إحدى الحجتين بموافقة الكتاب . نعم ورد في الكتاب المجيد: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ النور: ١٣، ﴿وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النساء: ١٥، والفاحشة تعم إتيانهن الزنا والسحق واللواط مفعولاً بهن، لصدق اسم الفاحشة على الثلاثة، وهي تتطلب الإشهاد عليهن بأربعة رجال، ولا تتعرض آية في القرآن لشهادة ثلاثة من الرجال وامرأتين - لا ثبوتاً ولا نفيًا- حتى نرجح بها إحدى الروائتين .

وعندئذ نرجح الروايات الكثيرة على الصحيحة بمرجحين آخرين :
الأول : شهرة الرواية بين الأصحاب - وعندنا ثمانية أو أكثر- وشذوذ صحيحة محمد بن مسلم فانها واحدة، وقد أمرنا بالأخذ بما اشتهر من روايتهم دون الشاذة .

الثاني : أن نصير إلى ترجيح الأخبار المخالفة للعامة، وحمل الموافق لهم على التقية، وهذا متحقق ظاهراً في صحيحة محمد بن مسلم ، فان الظاهر من كتبهم: شهرة الفتيا بعدم ثبوت الزنا بشهادة النساء - لا منفردات ولا منضمات- فتحمل على التقية : صحيحة محمد بن مسلم لموافقة مضمونها لفتاواهم، ويؤخذ بالروايات العديدة المخالفة لهم .

وإذا ثبت الرجم بهذه النصوص بشهادة ثلاث رجال وامرأتين فانه يثبت الجلد بالفحوى وبظهور الصحيحة الآتية عن الحلبي^(١٠٥) الدالة على أنه إذا شهد رجلان وأربع نساء على الزنا من المحصن ثبت عليه الجلد دون الرجم فإنه يمكن أن يستفاد منها - ولو ظناً- ثبوت الجلد على غير المحصن

(١٠٥) الوسائل : ج١٨ : ب ٣٠ من ابواب حد الزنا : ح ١١ .

عند شهادة الرجال الثلاثة مع امرأتين على غير المحصن بالزنا، وعندئذ:
يمكن أن يتولد - من مجموع ما تقدم - الاطمئنان بالثبوت المذكور .
وقد يقال : إذا ثبت الرجم بشهادة ثلاثة رجال عدول مع شهادة امرأتين
صالحتين فثبوت الجلد - الذي هو أخف من الرجم - بطريق أولى قطعاً .
لكن يقال : هذا يحتاج إلى التحقق واليقين بأولوية الجلد من الرجم
بالحكم، وحصول اليقين صعب، إلا مع الاطلاع على أقوائية الملاك فإنها
التي توجب أولوية الحكم وهذا صعب أيضاً، أو الاطلاع على الأولوية من
فحوى النص الصحيح كأن يفهم من النص ويستظهر الموضوع العام نظير
استظهار موضوع (المهانة والإيذاء) من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ﴾
الإسراء : ٢٣، فإن الآية إظهار لحرمة القول والفعل المؤذي للأبوين بأقل
درجات الإيذاء وهو قول ﴿أف﴾ الكاشف عن التضجر منهما، فيتعدى إلى
كل إيذاء للأبوين هو أشد من قول ﴿أف﴾ .

نعم تصلح الأولوية هنا مولدة للاحتمال - لا لليقين والقطع، أعني
إحتمال أولوية الحكم باستحقاق الجلد فيما لو كان الزاني غير محصن
وأشدية ثبوت الحكم فيه من ثبوته فيما لو كان الزاني محصناً مستحقاً للرجم
- بحسب الحكم الأولي لو ثبت بشهادة أربع رجال عدول - .

ثم تنضم الأولوية المحتملة إلى إرتكاز الفتيا في أذهان الفقهاء كلهم .

ثم ينضم إلى صحيحة الحلبي^(١٠٦) عن الصادق (عليه السلام) .

فيحصل الاطمئنان بالحكم : استحقاق جلد الزاني غير المحصن عند
شهادة ثلاث رجال وامرأتين بزناه، وقد تضمنت الصحيحة سؤالاً عن رجل
محصن فجر بامرأة فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان ﴿وجب عليه الرجم، وإن
شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يجرم ولكن يضرب حد

(١٠٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٠ من ابواب حد الزنا : ح ١.

الزاني ﴿وقد دلت الصحيحة في جملتها الأخيرة على عدم قبول شهادة رجلين مع أربع نسوة على الزنا وعدم ثبوت الرجم، ولعله لأن الرجم قتل وأمر القتل عظيم عند الله، فلذا نفت الحكمين .

ثم أثبتت صحيحة الحلبي ضرب حدّ الزاني: مائة جلدة، فهذه الصحيحة دليل واضح على النحو الثالث لإثبات الزنا، غايته عند شهادة العدلين مع أربع نساء صالحات لا يترتب رجم المحصن بل يجلد مائة جلدة .

وبهذه الصحيحة نفهم صحيحة ابن سنان ونحوها ^(١٠٧) مما نطق: ﴿ولا تجوز شهادة النساء- إذا كان رجلان وأربع نسوة لا تجوز شهادتهن في الرجم﴾ فإن هذه الصحيحة مع صحيحة الحلبي متعاضدتان على عدم ترتب الجلد، وثبتت صحيحة الحلبي ضرب المشهود عليه مائة جلدة .

وبعبارة ثانية: صحيحة الحلبي تمنع جواز شهادة النساء مع رجلين في الرجم، وتقيّد - زيادة على ذلك - ثبوت الجلد حدّ الزاني لو شهد رجلان وأربع نسوة، وهذا - ثبوت جلد مائة سوط على الزاني المحصن - مضمون ملتئم مع نفي الرجم بهذه الشهادة .

وعليه: لو شهد رجلان وأربع نسوة على الزاني غير المحصن فاستحقاقه للجلد يمكن استفادته من هذه الصحيحة مؤيداً باحتمال الأولوية: (إذا ثبت الزنا من المحصن بشهادة عدلين واربع نسوة صالحات ووجب الجلد - فثبوتة لزنا غير المحصن بشهادة العدلين مع اربعة نساء صالحات بطريق أولى ووضح وبفحوى النص الصحيح) مضافاً الى إرتكاز الفتيا به في فتاواهم .

وهكذا نستدل بهذه الصحيحة بضميمة الأولوية المحتملة مع الارتكاز الفقهاءي لو شهد ثلاث رجال مع امرأتين صالحتين على زنا غير المحصن في استحقاق الجلد . ومعه لا يلتفت إلى قول بعضهم بثبوت الحدّ والجلد

(١٠٧)الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٥+٧ح+١٠ح+١١ح+٢٥ح+٣٢ .

بشهادة رجل مع ست نساء فإنه لا دليل خاص عليه نخرج به عن إطلاق الأخبار^(١٠٨) المانعة عن نفوذ شهادة النساء في الحدود .

وهكذا لا يلتفت إلى قول جمع بعدم ثبوت الحد والجلد بشهادة رجلين وأربع نسوة، فإنه بعد دلالة صحيحة الحلبي على ثبوت الجلد دون الرجم يصير قولاً ضعيفاً مخالفاً لظاهر الصحيحة المعمول به .

ولا ينفع استدلال العلامة في مختلفه له بالأصل وبالملازمة : (لو ثبت الزنا بشهادتهم ثبت الرجم ، والتالي باطل فالمقدم مثله)، وذلك :

أولاً : لأن الأصل دليل حيث لا دليل ولا أمانة، وهنا صحيح الحلبي واضح الدلالة على ثبوت الجلد، ومعه لا يصار إلى الأصل، وكأنه لم يلتفت إليه الشهيد حين قال: (ليس في الاخبار تصريح بثبوت الجلد بشهادة رجلين واربع نسوة)^(١٠٩) .

وثانياً : إن الملازمة ممنوعة غير تامة جزماً، وذلك لعدم المانع من التفكيك بين الحكمين وعدم تلازمهما إذا دلت الصحيحة على التفكيك وأنه إذا ثبت الزنا بشهادة رجلين مع أربع نسوة وجب الجلد ❖ يضرب حدّ الزاني ❖ دون الرجم ، وإذا ثبت الزنا بأربع رجال أو بثلاثة رجال مع امرأتين يرجم . ويتحصل منه: أن لا تلازم بين ثبوت الزنا وبين الرجم بحيث كلما ثبت الزنا على المحصن لا بد أن يرجم .

بل نحن أتباع الدليل والنص الشرعي التعبدي، وقد دلّ على أنه مع شهادة رجلين عدلين وأربع نساء بالزنا يثبت الجلد دون الرجم، سواء كان المشهود عليه بالزنا محصناً أم كان غير محصن، وبدليله المتقدم : صحيحة الحلبي وفحواها - يفهم المراد الجدي من الصحيحة الأخرى : ❖ تجوز

(١٠٨) راجع: الوسائل ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢٩ وغيره في هذا الباب وغيره .

(١٠٩) راجع: مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج ١٤ : ٢٤٨ .

شهادة النساء في الحدود مع الرجال ﴿١١٠﴾ .

ثم انه لا فرق في قبول البينة الشاهدة بالزنا بالأنحاء الثلاثة المتقدمة بين كون شهادتهم على شخص واحد : رجل أو امرأة، أو على شخصين: الزانية والزاني، أو على أشخاص رجال أو نساء أو منهما معاً، وذلك كله لإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على إثبات الزنا بشهادة أربع عدول أو بشهادة عدول ثلاثة مع امرأتين صالحتين أو بشهادة عدلين مع أربع نسوة صالحات .

وذلك لأن شهادة كل واحد من الشهود الأربعة أو الخمسة أو الستة تنحل إلى شهادتين إذا شهدوا على الرجل الزاني والمرأة الزانية وتنحل إلى شهادات أربعة إذا شهدوا على رجلين زانيين وامرأتين زانيتين ، كأن شهد كل واحد منهم بزنا زيد بهند وزنا عتبة بصفية مثلاً، فشهادة كل واحد منهما منحلة إلى أربع شهادات : شهادة بزنا زيد وشهادة بزنا هند وشهادة بزنا عتبة وشهادة بزنا صفية ، فتعمها مطلقات الأخبار الماضية .

بل يدل عليه مخصوصاً : صحيحة أبي بصير^(١١١) قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) : ﴿لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة﴾ فإن الشهود الأربعة يشهدون على اثنين- الرجل والمرأة- وهذا النص الصحيح يؤكد دعوانا : إنحلال الشهادة الواحدة المرتبطة بالزانيين إلى شهادتين وقد دل الخبر الصحيح على قبولها على الاثنين .

ونظيره الخبر الصحيح^(١١٢) الذي رواه الصدوق بسنده الى محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿لا يجلد رجل ولا امرأة

(١١٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢١ .

(١١١) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٤ .

(١١٢) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ١١ .

حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج ﴿ وهذا الخبر أيضاً يؤكد دعوانا إنحلال الشهادة الواحدة المرتبطة بالزانيين إلى شهادتين . وهكذا لا فرق في قبول البينة الشاهدة بالزنا بالأنحاء الثلاثة بين كون شهادتهم بالزنا على مسلم وبين كونها على كافر، ولا بين كون المزني بها مسلمة وبين كونها كافرة، فإن إطلاق الأخبار الماضية بأنحاء الشهادة الثلاثة تشمل ذلك كله من دون إشكال، وهي أخبار ظاهرة في مؤدأها وكونها في مقام البيان .

ولا يثبت حدّ الزنا بغير الأنحاء الثلاثة فلا تكفي شهادة عدلين ولا يثبت بها الزنا ولا يجري على المشهود عليه أو عليها حدّ الزنا، ولا تكفي شهادة النساء ولا يثبت بها الزنا ولا يجري على المشهود عليه أو عليها حدّ الزنا ، بل إن ظاهر روايات الشهادة على الزنا : عدم كفاية غير الإقرار والشهادة الحسيّة، فلا يكفي علم الإمام أو الفقيه بزنا أحدٍ ما لم يقرّ أو يشهد عليه الشهود . ثم نبحت :

نقصان البينة الشاهدة بالزنا :

لو نقص عدد الشهود الحاضرين عن أربعة أو عن خمسة أو عن ستة بالأنحاء المتقدمة، أو شهدت النساء بالزنا منفردات لم يثبت على المشهود عليه الزنا، ولم يستحق عليه حدّه ، ولا ينتظر الإمام أو الفقيه اكتمال عدد الشهود العدول ريثما يقدم الباقي ويتم العدد المطلوب في الشهادة المثبتة للزنا الموجب للحد المعين.

بل يحسب الإمام أو الفقيه الشهود المذكورين مفترين قاذفين لغيرهم بالزنا فيحدّهم حدّ القذف وإن احتمل أو ظن الفقيه صدقهم .

ويدلنا عليه : الكتاب والسنة، فالكتاب قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ...﴾

النور: ٤، فإن الشاهد على غيره بالزنا قاذف له، وعليه اذا تمت شهادة العدول بالزنا ثبت حد الزنا على المشهود عليه، واذا لم تتم شهادة العدول فيحد كل شاهد حد القذف والفرية على المسلم بالزنا حسب دلالة الآية .
وفي السنة عدد من الأخبار^(١١٣) تدل على ذلك : نظير الخبر المعتبر سنده الواضحة دلالته على ما ذكرنا، وهو ما رواه المشايخ في كتبهم الأربعة وهو يحكي قول علي (عليه السلام) في ﴿ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال علي (عليه السلام) : أين الرابع ؟ قالوا : الآن يجيء، فقال علي (عليه السلام) : حدوهم فليس في الحدود نظر ساعة﴾ وخبر عباد المتضمن لسؤال الباقر (عليه السلام) عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا : الآن يجيء الرابع، قال (عليه السلام) : ﴿يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة : كل رجل منهم﴾ وفي معتبرة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام) حكاية حديث علي (عليه السلام) : ﴿لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج﴾ وقال : ﴿لا أكون أول الشهود الأربعة ، أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد﴾ أي أضرب حد القذف لو نكل بعضهم ولم تكتمل البينة بشهادته، رواها الصدوق^(١١٤) .
وفي معتبرة حريز : ﴿فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة : رأينا مثل الميل في المكحلة﴾^(١١٥) .

وهنا فرعان وقع الاختلاف فيهما وقل المتعرض لهما :
الأول : لو اجتمع شهود أربعة على الزنا فشهدوا به ثم قبلت شهادة بعضهم وردت شهادة بعضهم لعدم الوثوق بعدالة البعض وعدم تمام الشهادة المطلوبة شرعاً هل يحدون حد القذف أم لا ؟ .

^(١١٣)الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حد الزنا : ح : ٨ + ح : ٩ : ح : ١١ .

^(١١٤) من لا يحضره الفقيه : ج ٤ : ١٥ .

^(١١٥)الوسائل : ج ١٨ : ب : ٢ من ابواب حد القذف : ح : ٥ .

قد يقال ^(١١٦) : (ولو شهدوا وكانوا فساقاً كلاً أو بعضاً حدوا). ويمكن الاستدلال له بما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) بسند صحيح إلى البطائني عن أبي بصير السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن أربعة شهدوا على الرجل بالزنا فلم يعدلوا، قال (عليه السلام): ﴿يضربون الحد﴾ أي حد القذف . لكن الخبر ^(١١٧) ضعيف لوقوع البطائني في سنده .

ولابد لنا من التفصيل بين حالتين حسبما تقتضيه الأدلة العامة والخاصة:
الأولى : إذا كان الشهود كلهم فساقاً معلومي الفسق أو كان بعضهم معلوم الفسق حتى لأصحابه الشهود وكانوا يعلمون عدم قبول شهادة الفاسق، وهذا نادر التحقق، وهنا يمكن القول بأنهم يحدون لأن وجود الفاسق كعدمه فكأنهم ناقصون من الأول ، فتأتي الأخبار الماضية الدالة على أنه لا ينتظر الإمام أو الفقيه إكمال عدد الشهود، بل يحدون حد القذف .

الثانية : إذا كان الشهود ظاهري العدالة لكن بعد الشهادة بالزنا قبلت شهادة بعضهم لثبوت عدالتهم وردت شهادة بعضهم لعدم ثبوت عدالتهم فهل يحد الشهود ؟ الأقوى أنهم لا يحدون حد القذف لإكمال العدد وإحتمال صدقهم جميعاً وإحتمال عدالة جميعهم حتى الذي لم تثبت عدالته، ولا يصلح خبر أبي بصير الماضي حجة على إستحقاقهم حد القذف والأصل البراءة - تجري بعد ان لم تصلنا حجة مطلقة تدل على أنه يحد الشهود حد القذف .

ويمكن أن نستدل لمختارنا بمعتبرة عمار ^(١١٨) التي رواها المشائخ في أصولهم الحديثية الأربعة وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل شهد

(١١٦) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٠٦ .

(١١٧) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حد القذف : ح ٤ .

(١١٨) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٦ .

عليه ثلاثة أنه زنى بفلانة وشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى قال : ﴿ لا يجلد ولا يرحم ﴾ هكذا في (الكافي)، لكنها في (الفقيه) و(التهذيبين) و(الوافي): ﴿ لا يحد ولا يرحم ﴾ أي لا يحد المشهود عليه ولا يرحم، وذلك لعدم ثبوت الزنا بهذه الشهادة لجهل الشاهد الرابع بالمرأة المزني بها .

وتقريب الاستدلال: كون الإمام في مقام البيان وقد أفتى (عليه السلام) بعدم تمام الحجة وعدم الجلد والرحم على المشهود عليه، ولو كان يستحق الشهود حد القذف لزم بيانه له تلطفاً، ومن عدم البيان وإطلاق البيان الصادر نستكشف عدم إستحقاق حد القذف .

الفرع الثاني : لو شهد العدول أو مع النساء بأحد الأنحاء الثلاثة المتقدمة ثم عدلوا وقبلت شهادة جميعهم لتوفر العدالة ونحوها من شروط قبول الشهادة بالزنا، ثم رجع عن الشهادة واحد منهم أو أكثر بطلت شهادته قهراً قطعاً وإستحق حد القذف ، لكن هل يحد الشهود تمامهم أو خصوص الراجع منهم ؟ وهل يفترق الحال بين الرجوع قبل الحكم بالحد وبينه بعده ؟ .

قال الشيخ الجواهري ^(١١٩) : (ولو رجعوا عن الشهادة كلاً أو بعضاً قبل الحكم فعليهم أجمع الحد إلا أن يعفو المقذوف، ولا يختص الراجع بالحد ولا بالعفو، وأما إذا رجعوا بعد الحكم فيختص الراجع بالحد أخذاً بإقراره) . لكن الظاهر هو الحكم باختصاص حد القذف بالراجع عن شهادته إذا كان الرجوع بعد تمام شهادة الأربعة، وهذا معنى الرجوع عن الشهادة فإنه قد يستبطن الرجوع عن شهادته بعد إنشائها وتتمام شهادة الأربعة .

وعندئذ لا فرق بين الرجوع عقيب الشهادات متصلاً بها قبل حكم الإمام أو الفقيه بثبوت الحد مقدماً لإجراء الحد على المشهود عليه وبين الرجوع عقيب تمام الشهادات وحكم الحاكم الشرعي: الإمام أو الفقيه-

لزوم حسيّة الشهادة..... (١٦٣)

بثبوت الحد على المشهود عليه، وذلك لعدم الدليل على التفصيل المذكور في (الجواهر) بل للدليل على عدمه :

أولاً : إنه بعد إكتمال البيّنة وتمام شهادة العدول الأربعة لو حصل الرجوع من بعضهم لا نجد دليلاً يقتضي جلد الشاهد غير الراجع عن شهادته بحد القذف .

نعم لو رجع عن شهادته قبل تمام الشهادات الأربعة أو نكص وأحجم عن الشهادة قبل إنشائه لها فلا شهادة رباعية، فيحدّ جميع الشهود بمقتضى الروايات المتقدمة، فإن الشهادة في ذاتها قذف بالزنا لمسلم أو مسلمة تستوجب حدّ القذف ، إلا أن تتم الشهادات الأربعة كاملة العدد مقبولة فيحدّ المشهود عليه بالزنا وينتفي حدّ القذف .

وثانياً : إنه يمكن أن يستفاد من صحيحة محمد بن قيس^(١٢٠) الدلالة على اختصاص حدّ جميع الشهود بما إذا لم تتم الشهادة الرباعية التامة، وأنه لا حدّ مع تمام الشهادة الرباعية، أعم من الرجوع بعد تمام شهادتهم أو بعد الحكم والشهادة، وهي التي رواها الكليني والصدوق حاكية لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿ لا أكون أول الشهود ﴾ أي لا أبدأ بعرض الشهادة على الزنا بل أكون أخيرهم ﴿ أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد ﴾ حدّ القذف، والنكول هو إمتناع بعض الشهود ونكوصه عن الشهادة وتراجعه بعد إستعداده لها وحضوره مجلسها فيحجم ويتراجع عن الشهادة بالزنا، وهذا ظاهر في إستحقاق الجلد وحدّ القذف إذا رجع الشاهد ونكل عن شهادته قبل إكتمال البيّنة وتمام شهادة العدول الأربعة، وهذا الخبر يكشف جلياً عن عدم خشيته الروعة والعذاب لو تراجع بعضهم عن شهادته بعد تمام شهادة الشهود الأربعة .

(١٢٠) الكافي: ج ٧ : ٢١٠ + الفقيه: ج ٤ : ١٥ + الوسائل: ج ١٨ : ب : ١٢ من ابواب حدّ الزنا: ح ١١ .

ولفظ النكول يعني الرجوع عن الشهادة قبل تمامها شهادة رباعية - إذ النكول عن الشيء - يمين أو شهادة - بحسب معناه اللغوي هو الامتناع عن الشيء وترك الإقدام عليه، وليس معناه النكوص والتراجع عن الشهادة بعد إنشائها لها وبعد إيجادها .

ويستحسن من الحاكم الشرعي : المجتهد العدل - تفريق الشهود بعد اجتماعهم عنده وحضورهم بمجموعهم في مجلس القضاء الشرعي، فيفرقهم لأجل إنشاء كل واحد منهم لشهادته منفرداً عن شهادة الآخر .

والوجه فيه : إنه وإن كان مقتضى إطلاق أدلة إثبات الزنا بالشهادة التامة والبيّنة الرباعية هو عدم الفرق بين اجتماعهم في محضر الحاكم الشرعي ومجلسه وإنشاءهم الشهادة واحدة بعد واحدة من دون فصل زمني أو حاجز مكاني وبين عدم اجتماعهم بمعنى تفرقهم : كل واحد ينشئ شهادته مستقلاً منفصلاً . إلا أن الاحتياط بالتفريق حسن لاسيما لو كان موافقاً للستر على الزاني وهو محبوب شرعاً في روايات^(١٢١) عديدة، وبالاحتياط نستحسن تفريق الشهود مكاناً حال إقامتها لدى الحاكم الشرعي وعقيب اجتماعهم عنده وإكمال عددهم لديه، وهذا الاحتياط يلتزم مع بناء الحدود شرعاً على التخفيف والدرء عند الشبهة ومع الستر المحبوب، وهذا الاحتياط مستحسن غير لازم لعدم الدليل على لزومه، بل للدليل على عدم لزومه، وهو إطلاق أخبار إثبات الزنا .

ثم نبحت شرطاً آخر لترتب حدّ الزنا ، هو :

(١٢١) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٥ + ب ١٦ من ابواب حدّ الزنا .

لزوم حسيّة الشهادة :

المشهور بين الأصحاب (رض) هو إعتبار الشهادة الحسية في البيّنة على الزنا، وهو الصحيح فلا تقبل شهادة الشهود بالزنا إذا لم تكن شهادتهم عن حسّ ورؤية واطلاع على إيلاج الفرج في الفرج، ويدلنا عليه وجهان :
الوجه الأول : إنه معنى الشهادة على الإطلاق أو هو مقتضاها فإنها تتطلب الحسّ والرؤية والاطلاع اليقيني حتى تصح شهادة على الزنا، فإن الشهادة تعني الشهود والحضور قال تعالى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢، أي لابد من حضور طائفة من المؤمنين عذاب حدّ الزنا وعقوبته، ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٧٩، أي كفى به سبحانه حاضراً مطلعاً، فلا يكفي مطلق العلم بالزنا المشهود به حتى إذا كان ناشئاً عن حدس واستنباط حصول الزنا من بعض القرائن .

وقد وقع الكلام بينهم في (فقه الشهادات) في كفاية مطلق العلم في قبول الشهادة - أي شهادة - على شيء وإن كانت ناشئة من حدس الشيء واعتقاده وإعمال القواعد النظرية فإنه يصدق عليه أنه يخبر بعلم عن تحقق المشهود به خارجاً، وهذا هو مختار جمع من الفقهاء (قدم) منهم الشيخ الجواهري مستنداً إلى (عموم أدلة قبول الشهادة) (١).

خلافاً لما اختاره جمع آخر من لزوم إستناد العلم بالمشهود به إلى الحس : سماع ما يسمع أو مشاهدة ما يرى ويصير - كما يبدو من محقق الشرايع حيث قال عن الشهادة: (ومستندهما أما المشاهدة أو السماع أو هما).
والثاني أقرب عندنا وأوضح ، ناشئاً من نصوص القرآن التي استعملت الشهادة في الحضور والشهود الحسيّ، ولا يظهر العموم أو الإطلاق من أدلة

(١) جواهر الكلام : ج ٤١ : ١٢٨ .

قبول الشهادة وأخبار نفوذها حتى يصح الاستناد إليه في كفاية مطلق العلم بالمشهود به حتى العلم الناشئ من الحدس والاجتهاد، ولذا كان المعتمد عندنا في مقام الشهادة على شيء كالزنا أو في مقام النزاع والترافع والقضاء لرفع الخصومة هو الشهادة المستندة إلى الحس - رؤية ما يرى أو سماع ما يسمع - ولا تنفع الشهادة المستندة إلى الحدس عموماً - ومنه الشهادة على الزنا مخصوصاً ، لا بد فيها من المشاهدة والرؤية .

الوجه الثاني : إنه يوجد دليل خاص بحد الزنا والشهادة عليه، وهي روايات (٢) عديدة تدلّ على أنه لا يجرم رجل ولا امرأة ولا يجلد حتى يشهد عليهما أربعة شهود ﴿على الإيلاج والإخراج﴾ أو ﴿رأوه يدخل ويخرج﴾ وهي روايات صحيحة السند واضحة الدلالة على لزوم كون الشهادة حسية ناشئة عن مشاهدة يقينية وإطلاع حسي قطعي ، فلو لم نعتبر في عموم الشهادة : العلم الحسي أو إذا اكتفينا بالعلم الأعم من الحسي والحدسي لا بد في الشهادة على الزنا من الشهادة الحسية لقبول البيّنة على الزنا ولا تنفع الشهادة الحدسية ، وهذا واضح لا ريب فيه .

ولكن إشتراط جماعة في قبول الشهادة على الزنا : الرؤية ومشاهدة الإيلاج والإخراج : ﴿الميل في المكحلة﴾ مستنديين إلى معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿حدّ الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج﴾ ومعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿لا يجرم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة﴾ ومعتبرة حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) : ﴿ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة رأينا مثل الميل في المكحلة﴾ (٣) ونحوها . وعليه لا بد لقبول

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا .

(٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٤ + ح ٢ + ب ٢ من ابواب حد القذف : ح ٥ .

شهادتهم على الزنا من تصريحهم بالرؤية ومشاهدة الإيلاج في الفرج كالميل في المكحلة، فلو صرحوا بالزنا ولم يشهدوا على رؤية الولوج حدوا حد القذف، ولم يجد المشهود عليه لسقوط حد الزنا عند الشبهة .

ويرد عليه : إنه لا دليل واضح في هذه النصوص على اشتراط الرؤية المزبورة وإنحصار الثبوت بالبينة فيها، نعم هي أوضح مصاديق البينة الحسية على الزنا، فالذي يرى الإيلاج كالميل في المكحلة من دون معرفة عقد نكاح بينهما يحق له الشهادة فإنه شاهد للزنا عن إطلاع يقيني عليه وعن رؤية مباشرة لعملية الإيلاج الحرام ولا شبهة ولا تردد ولا خلاف .

لكن لا دليل على إنحصار مصداق الشهادة الحسية بالزنا برؤية الجماع : الميل في المكحلة . نعم لا بد للشاهد من تدقيق النظر قبل الشهادة على الزنا حذراً من حصول التفخيذ بينهما وحدس الشاهد منه حصول الجماع بينهما، فيكون مخطئاً في شهادته وحدسه .

ويمكن الشهادة بالزنا من طريق رؤية الملازم القريب للمباشرة وملاحظة الحركة الجسدية المخصوصة الملازمة للإدخال وللجماع بحيث يحصل اليقين العادي بالإيلاج الحرام من رؤية الحركة الخاصة الملازمة للمجامعة وكأنه حصلت له رؤية المباشرة ودخول الفرج في الفرج .

لكن الرؤية المباشرة - نادرة الحصول والتحقق جداً ، لحيلولة أعضاء بدن الزانيين والتصاقهما ومنعه عن رؤية ولوج الفرج في الفرج، ولعله عديم التحقق في الغالب، فلو اعتبرناه شرطاً في صحة الشهادة بالزنا لزم أن ينسد باب الشهادة بالزنا مع أنها باب مفتوحة، وقد تحقق في عهد رسول الله (ﷺ) وفي عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) ثبوت الزنا بالبينة الشاهدة عليه ولا نتوقع حصول شهادتهم بالزنا برؤيتهم المجامعة (الفرج بالفرج كالميل في المكحلة) دون غيرها، بل المتوقع حصول الشهادة على الزنا برؤية

الملازمات القريبة للمباشرة والمجامعة نظير رؤية الحركة الملازمة للمقاربة والإدخال والإخراج بحيث تكشف قطعياً عن الإدخال الحرام، فإنه المصدر الغالب للشهادة الحسية القطعية بالزنا، وهذا مصداق موضوع الحد والرجم في الأخبار كصحيحة أبي بصير^(٤): ﴿أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة﴾ فإنه لو رأى الحركة الملازمة لإدخال الفرج في الفرج ثم شهد بالزنا فإنه يصدق أنه ﴿شهد على الجماع والإيلاج كالميل في المكحلة﴾ ولا ينحصر الصدق بمن رأى الفرج في الفرج فإنه تحول أعضاء بدن الزانيين في الغالب حائلاً مانعاً عن رؤية الفرج في الفرج .
ويؤكد أنه (عليه السلام) لم يقل (شهداء على الجماع : الميل في المكحلة) بل قال ﴿كالميل في المكحلة﴾، مما يؤكد ما ذكرنا من كفاية رؤية الحركة الملازمة لتحقيق الجماع .

وهكذا يصدق الخبر الصحيح: ﴿رأه يدخل ويخرج﴾ على رؤية الحركة الملازمة القريبة للإيلاج، فيشهد به وتصح شهادته لانطباق النصوص .
نعم لا يصدق موضوع النصوص عند رؤية حركة يحسد منها الإيلاج ويعتقد صدوره منهما لرؤية بعض الحركات التي لا تكشف عن الإيلاج كشفاً قطعياً وبحسب العادة والتعارف، وهكذا لو كانت شهادة الشهود أو بعضهم بالزنا ناشئة من حدس الفعل الحرام كرؤيتهما في غرفة مغلقة أو في فراش واحد وتحت غطاء فارد من دون معاينة ولوج الفرج في الفرج ومن دون رؤية الحركة القريبة الملازمة للولوج الكاشفة قطعياً عن حصوله .

بينما رؤية الرجل ملاصقاً للمرأة جالساً منها مجلس الرجل من امرأته ويتحرك حركة المقاربة والإدخال والإخراج بنحو يحصل له اليقين بإدخال فرجه في فرجها وهي حرام عليه - لا عقد بينهما ولا شبهة عقد- هذا كافٍ

(٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا: ح ٤ .

لشهادة بالزنا لأنه يصدق عليها أنها شهادة برؤية الإدخال والإخراج ويجوز للشهود معها: الشهادة بالجماع وبأنهم (رأوا مثل الميل في المكحلة) مع أنهم رأوا الحركة الملازمة للدخول وإيلاج الفرج في الفرج ، فيصدق الموضوع المنصوص شرطاً لثبوت حدّ الزنا من دون أن ينحصر الصدق برؤية الفرج داخلاً في الفرج .

ويؤكد ما ذكرنا : ما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) : بسند صحيح إلى زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿ إذا قال الشاهد : إنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد ﴾^(٥) والظاهر إقامته حدّ الزنا على المشهود عليه الذي رآه الشاهد جالساً مجلس الرجل من امرأته، وهو إعادة لضمير ﴿ عليه ﴾ إلى الأقرب وهو المشهود عليه أنه جلس منها المجلس الخاص، مع احتمال عود الضمير إلى (الشاهد) لكنه بعيد لقاعدة عود الضمير إلى الأقرب، ولأجله لا يصح احتمال أن يراد من ﴿ أقيم عليه الحد ﴾ : حد القذف يقام على الشاهد .

ومن الغريب ما عن جمع من الفقهاء المتقدمين وتبعهم في (الوسائل) من احتمال إقامة التعزير دون الحد، فإنه صرف لظاهر اللفظ: ﴿ أقيم عليه الحد ﴾ من دون قرينة صارفة .

واحتتمل جمع آخر إقامة الجلد حداً دون الرجم، وهذا تقييد من دون شاهد، وظاهر الخبر: ﴿ أقيم عليه الحد ﴾ حد الزنا : الجلد لغير المحصن والرجم للمحصن .

ثم انه قد إعتقد بعضهم أن الجمع بين الأخبار يوجب إستظهار التفصيل بين حد الجلد وبين الرجم - في إشتراط المعاينة- فقال : إن الأخبار الدالة على الحدّ مطلقة لم تشترط في ثبوت الجلد : المعاينة كالميل في المكحلة،

(٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ١٠ .

بينما الأخبار الدالة على الرجم تدل على أنه يشترط في ثبوته : المعاينة كالميل في المكحلة، وهذا التقييد والاشتراط هو ظاهر أكثر الأخبار .

وفيه : إنه تفصيل غير ظاهر من ملاحظة مجموع الأخبار، فإن إختصاص أكثر الروايات بالرجم لخصوصيته وعظمة قباحتها بفعل صدور الزنا ممن هو محصن ﴿له فرج يغدو ويروح عليه﴾، وهذا الاختصاص لا يمنع عن إطلاق صحيح زرارة ^(٦): ﴿أقيم عليه الحد﴾ حد الزنا : رجم المحصن وجلد غير المحصن، كما أن الأخبار الكثيرة لا تقتضي اختصاص شرط المعاينة بخصوص البينة الشاهدة بما يوجب الرجم - أعني الشهادة بزنا المحصن - لعدم التنافي بين إطلاق المطلق وبين الخاص .

وباختصار : لا دليل على إنتفاء الشرط في البينة الشاهدة بزنا غير المحصن، بل إطلاق صحيح زرارة يعم غير المحصن فإن عبارة : ﴿أقيم عليه الحد﴾ مطلقة والأخبار الأخرى لا تمنع عن الإطلاق ولا تنافيه، بل لا تدل على الاختصاص، فالصحيح إطلاق موضوع الشهادة وشرطها : رؤية دخول الفرج في الفرج، أو رؤية الفعل الملازم القريب الكاشف قطعياً عن ولوج فرجه في فرجها، سواء الشهادة على زنا المحصن أو زنا غير المحصن . وعليه: إذا شهد الأربعة كلهم على رؤية الفرج في الفرج أو رؤية الحركة الملازمة لدخول الفرج في الفرج ثم تحقق عدم العقد بينهما ولا شبهة عقد بينهما - حد المشهود عليهما .

وإذا شهد الأربعة كلهم أو بعضهم على زنا رجل بامرأة من دون رؤية الفرج في الفرج ومن دون رؤية الحركة الملازمة لدخول الفرج في الفرج - لم يحد المشهود عليه بالزنا لعدم كون الشهادة حسية، بل يحد الشهود ويجلدون لو صدر منهم القذف بالزنا صريحاً ، وإلا إن لم يصرحوا بزناهما

(٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا: ح ١٠ .

وجب تعزيرهم بما يراه الحاكم الشرعي إذا كان مبسوط اليد .
وهكذا لو شهد بعض الأربعة بالمعينة وشهد بعضهم بزنا زيد بهند من
دون معينة الفعل القبيح أو معينة ملازماته الموجبة لليقين فإنه لا يثبت
الحدّ على المتّهم بالزنا أو المتهمّة به، ويحدّ الشهود إذا صرحوا بالقذف
بالزنا، وإلا إذا لم يصرح بعضهم أو تمامهم بالقذف بالزنا لا يحدّ لعدم
تحقق القذف الواضح منهم ويتمكن الفقيه أو وكيله المعتمد من تأديبه
وتعزيره . ثم نبحت :

وحدة مضمون الشهادة :

هل يعتبر في قبول شهادة الشهود بالزنا : كون مؤدى شهادتهم بفعل
واحد متحد في الزمان والمكان والخصوصيات التي توجب إتحاد الفعل
وتنفي تعدده واختلاف شهادة عن شهادة ؟ .
قد أطلقت فتاوى المتقدمين - غالبهم - لكن صرح جمع من الفقهاء
بلزوم (توارد هم على الفعل الواحد والزمان الواحد والمكان الواحد حتى
يتحقق إقترافه الزنا المشهود عليه الموجب لحدّ الزنا) فلو اختلفوا في زمان
الجريمة أو مكانها لم يثبت الحد على المشهود عليه بالزنا، بل تحدّ الشهود
لقذفهم مسلماً بالزنا، ولعل هذا هو المشهور بين الفقهاء المتأخرين الباحثين
لفقه الحدود حتى قيل : (بلا خلاف أجده) (٧) .

والتحقيق أنه يمكننا أن نتصور في الشهادة صورتين :

الأولى إطلاق الشهادة بالزنا وعدم تعرض الشهود لزمان ومكان
وصفات الزنا الصادر من زيد مع هند، وهنا سؤال : هل يشترط تعرض
الشهود لقيود وصفات الزنا الصادر كاسم الزاني والزانية ومكان الزنا وزمانه

(٧) جواهر الكلام : ج٤١ : ٣٠٢ .

ونحوها من الخصوصيات ؟.

الثانية : إشمال الشهادة بالزنا على بعض خصوصيات الزنا الصادر من زيد مع هند، وفيه صورتان : قد تتحد شهادة الشهود الأربعة في الخصوصيات المذكورة، وقد تختلف ، ويقع الكلام في مرحلتين :

المرحلة الأولى : إذا أطلقت الشهادة بالزنا فهل يشترط لقبول الشهادة تعرض الشهود لزمان الزنا المشهود به ومكانه وبعض خصوصياته ؟.

إختلفت كلمات الفقهاء المتقدمين عن كلمات المتأخرين، ولا ريب ولا خلاف في لزوم تعيين الشهود للزاني والمزني بها - بشخصها أو باسمها - والخلاف في لزوم ذكر زمان الزنا ومكانه وبعض الخصوصيات الأخرى :

قال الشهيد الثاني (قده) : (والنصوص خالية من اشتراط ذلك ودالة على الاكتفاء بالاطلاق) ^(٨) وذلك لاطلاق الاخبار الدالة على ثبوت حد الزنا بالشهادة من دون تقييدها بذكر خصوصية الزمان او المكان او نحوهما، ثم قال : (وهذا هو الظاهر من كلام المتقدمين) يعني : إن عدم اشتراط ذكر خصوصية زمان الزنا ومكانه وبعض الخصوصيات الأخرى هو ظاهر فتاوى المتقدمين .

لكنك تجد كلمات المحقق والعلامة وغيرهما من المتأخرين ظاهرة في الاشتراط وعدم كفاية إطلاق الشهادة، ولا يبدو لنا دليل واضح - من نص أو إجماع - على عدم كفاية إطلاق الشهادة، بل قد صرح برجحانه : الشهيد الثاني في مسالكه والكاشاني في مفاتيحه، وهذا هو الصحيح، فإنه لا دليل في النصوص الشرعية إلا على التعرض لرؤية الإيلاج والإخراج الشاهد بزنا رجل بامرأة، وظاهرها أنه لا يلزم التعرض لزمان ومكان رؤية الزنا ونحوهما من خصوصيات الزنا المشهود به حسيًا، لكونها في مقام البيان ولم تبين،

(٨) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج ١٤ : ٣٥٤ .

فتكفي الشهادة بالزنا على رجل وامرأة معينين إذا أطلقت ولم يعين الزمان والمكان وبعض الخصوصيات الأخرى .

المرحلة الثانية : إشمال الشهادة بالزنا على بعض خصوصياته، وقد اختلفت أنظار الباحثين لفقهِ الحدود ، ونعرض هنا ما نراه صحيحاً مستقى من النصوص المعصومية ، فنقول :

لو تعرض بعض الشهود أو تمامهم للصفات وخصوصيات الفعل المشهود به فلا يخلو الحال من صورتين :

الأولى : أن تختلف شهادة الشهود في خصوصيات لا توجب تعدد الزنا وإختلاف المشهود به ولا يضرّ هذا بقبول شهادتهم، وذلك كما لو اختلف الشهود في نسب الزاني أو الزانية أو عشيرتهما أو اسم زوج الزانية أو نحو ذلك من الخصوصيات التي لا ربط لها بالشهادة على الفعل القبيح ولا تمنع عن قبول الشهادة ولا تضرّ بوثوق إقترافهما للزنا ما دام معينين بالاسم أو بالشخص .

ووجهه : إن اختلفهم في هذه الخصوصيات لا يضرّ بثبوت الزنا المشهود به لعدم دخلتها في ثبوت الزنا الموجب للحد، فما دام الشهود متفقين على شخص الزاني والزانية لم يضرّ إختلاف الشهود في خصوصيات لا دخل لها في ثبوت الزنا الموجب للحد .

الثانية : أن تختلف شهادة الشهود في خصوصيات الجريمة : الزمان والمكان الحاصل فيه الجريمة ونحوهما . وحيثُ نفصل بين حالتين :

أ- إذا كان الاختلاف بنحو يمنع حصول الاطمئنان بكون الشهادة على فعل واحد وزنا فارد كأن يشهد أحدهم بالزنا يوم الجمعة ويشهد الباقيون بالزنا يوم السبت، أو يشهد بعضهم بإيقاع الزنا في الزاوية الشرقية للبيت ويشهد بعضهم على إيقاعه في وسط الدار بحيث أوجب إختلافهم إشتباه

المشهود به وتزلزل الوثوق بالشهادة .

والظاهر انتفاء الحد عن المشهود عليه أو عليها بالزنا، يكفيها لنفي الحد: طروء الشبهة وقد علمنا من مذاق الشارع أن تدرأ الحدود بالشبهات .
ب - وإن كان الاختلاف يسيراً لا يمنع من الوثوق بسلامة الشهادة بزنا المعينين المشخصين ولا يوجب إشتباه المشهود به - يمكن معه قبول الشهادة وترتيب الحد على المشهود عليه، وهذا كما لو شهد جمع بصدور الزنا من زيد وهند مشخصين معروفين لكن اختلفوا في حصول الزنا يمين الغرفة أو حصوله في يسارها، أو اختلفوا في حصوله على فراش أو على بساط، أو اختلفوا في حصوله في الساعة العاشرة أو في الساعة التاسعة، أو نحو ذلك من الاختلاف اليسير الذي لا يوجب إشتباه الزنا المشهود به فإنه لا يضر بالشهادة ولا يمنع عن قبولها كما لا يمنع من الوثوق بحصول الجرم من الفاعل المعين والمفعول بها المعينة .

ويؤكد ما ذكرنا من التفصيل : موثق عمار الساباطي^(٩) السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل يشهد عليه ثلاثة رجال أنه قد زنى بفلانة ويشهد الرابع أنه لا يدري بمن زنى - وظاهر التعبير أن الرابع يشهد بحصول جريمة الزنا لكنه لا يدري بمن زنى الرجل أي لا يعرف المزني بها، قال (عليه السلام) : ﴿ لا يحد ولا يرجم ﴾ أي المشهود عليه بالزنا لعدم إكمال الشهادة الواضحة، فإن ثلاثة منهم يشهدون شهادة واضحة بزنا فلان بفلانة ويشهد الرابع بالزنا دون معرفة المزني بها . وقد نفى (عليه السلام) الحد والرجم، ولعله لعدم تمام الشهادة الرابعة واضحة جلية من حيث المفعول بها، ويستفاد منه لزوم ذكر خصوصية الزاني والمزني بها لتكتمل الشهادة وتكون واضحة قابلة للاعتماد عليها ، ولا يستفاد من موثق عمار ما هو أزيد من

(٩)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٦ .

ذلك ولا دلالة فيه على ما اشتهر بين المتأخرين من لزوم ذكر خصوصية الزمان والمكان الذي وقع فيه الزنا المشهود به .

نعم لو اختلف الشهود في الزمان أو في المكان بنحوٍ أوجب إشتباه الزنا المشهود به، فيلزم إنتفاء الحد عن المشهود عليه للشبهة وعدم إكمال الشهادة الواضحة، ويلزم حدّ الشهود وجلدهم للقذف والفرية .

وقد يقال : لا يبعد إطلاق موثق عمار، فتتعدى الى اعتبار خصوصية الزمان والمكان ونحوهما تمسكاً باطلاقه .

لكنه مرفوض ، فانه لا إطلاق في موثق عمار ولا في غيره بحيث يسوغ لنا التعدي المزعوم ولا نجد دليلاً آخر على اشتراط ذكر الزمان والمكان ونحوهما من خصوصيات الفعل المشهود به على الإطلاق حتى اذا اختلف الشهود- ولو إختلافاً يسيراً- بطلت شهادتهم وحدوا حد القذف .

وبتعبير مختصر واضح : لا بد من التفصيل بين حالتين :

الأولى أن يكون إختلاف الشهود موجباً لتزلزل الوثوق بصدور جرم الزنا أو تزلزل شهادتهم على الفاعل والمفعول بها، وعندئذ ترفض الشهادة وينتفي الحد عن المشهود عليه وعليها ، بل يلزم حدّ الشهود لو صرحوا بقذف الشخص المعين بالزنا .

والوجه فيه : عدم الوثوق بشهادتهم بالزنا فلا يمكن الركون إلى شهادة لا وثوق بها، يكفينا حصول الاشتباه في ثبوت الحد والحدود تدرأ بالشبهات، وكما إذا اجتمع ثلاثة على الشهادة بزنا معينين وجب الحد على الشهود لقذفهم دون المشهود عليه وعليها - كما ورد في الخبر^(١٠) - كذلك لو اجتمع أربعة على الشهادة بالزنا وإختلفوا في ذكر خصوصياتٍ أوجبت تزلزل الوثوق بصحة شهادتهم وصدقها ومطابقتها للواقع .

(١٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد الزنا : ح ٨ + ح ٩ .

الثانية : أن لا يكون إختلاف الشهود موجباً لتزلزل الوثوق بشهادتهم، وعندئذ لا مسوغ لرفض شهادتهم ولا مصحح لقول أستاذنا المحقق^(١١) في مقام الاستدلال على مانعية إختلاف الشهود في الزمان والمكان على الاطلاق : (لأنه مع الاختلاف لا يثبت الزنا بشهادتهم) ، وذلك لأن الاختلاف اليسير في بعض الخصوصيات حتى المكانية والزمانية لا دليل على أنها تضرّ وتمنع من قبول الشهادة بالزنا إذا كانوا شهدوا بالإيلاج أو بملازماته القطعية وعينوا الرجل والمرأة الزانيين ولم يترددوا، وعندئذ كيف لا يثبت الزنا بشهادتهم ؟ .

ومن فروع الاختلاف في شهادة الشهود بالزنا : ما لو شهد بعض الأربعة بزنا زيد بهند عن طواعية من دون معرفة عقد بينهما وشهد البعض الآخر بزناه بها مكرهاً لها، فهل الاختلاف في كون الزنا من المرأة إكراهياً أو إختيارياً من قبيل الإختلاف اليسير في الزمان أو المكان ؟ وهل يضرّ بشهادتهم على زنا الرجل المعين ؟ .

أقول : أما إذا شهد العدول الأربعة على رجل أنه زنى بفلانة مكرهاً لها تمام عملية الزنا فالحد ثابت على الرجل دون المرأة لما تقدم من معذورية المكره على الزنا وعدم إستحقاقه الحد، ولكن الكلام في شهادة بعضهم بإكراه الرجل المرأة على الزنا بها وشهادة بعضهم بمطاوعتها فنقول :

أ- الظاهر عدم ثبوت الحد على المرأة للشبهة واشتباه(الإيلاج المتيقن حصوله) ناشئاً من الشهادة المتعددة، لكن لا يدري ولا يعلم صدوره عنها إختياراً حتى تستحق الحد الشرعي، ولم يثبت بشهادة تامة صدوره عنها إختياراً ولم يتحقق من شهادة الشهود : مطاوعتها للزنا بها ، قال الشيخ^(١٢)

(١١) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٨٠ .

(١٢) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٠٣ .

الجواهري: (لا حدّ عليها إجماعاً لعدم ثبوت زناها) أي عن إختيار وطوعية .
ب- وهل يثبت الحد على الرجل مع اختلاف الشهود من حيث الإكراه أو المطاوعة؟ فيه خلاف بين الفقهاء بين من أثبت الحد عليه وبين من نفاه .
والظاهر ثبوت الحد على الرجل الثابت زناه بالشهادة الرباعية لكن بشرط أن لا تزول عدالة الشهود الشاهدين بطواعية المرأة في الزنا، وذلك لأن بعض الشهود - وهم الذين شهدوا بطواعية المرأة- إذا صرّحوا بزنا المرأة فقدوا العدالة وإستحقوا الجلد حداً للكدف ولا تقبل شهادتهم ولا تنفع شهادة العدول الآخرين لعدم إكمال الشهادة .

وإذا لم يصرّحوا بزنا المرأة كما لو شهدوا برؤية الجماع بها طواعية لرؤيتهم ولوج الفرج في الفرج أو رؤية ملازمه القريب جداً الكاشف عن الجماع قطعاً - ولم يصرّحوا بزنا المرأة وقذفها، فإنه لاحتمال كون مطاوعتها بالجماع لشبهة أو لإكراه - لا تكون شهادتهم قذفاً ولم يكونوا بشهادتهم قاذفين لها، فهم باقون على عدالتهم حال الشهادة على الرجل والمرأة مطاوعةً للفعل، فتقبل شهادتهم مع أصحابهم ويثبت الزنا على الرجل عند شهادتهم عليه بالإيلاج والجماع، فيقام عليه الحد الشرعي لاكتمال نصاب الشهادة بزناه سواء من شهد بزناه مع طواعية المرأة ومن شهد بزناه مع كراهية المرأة وإكراهها، ولا يثبت الحد على المرأة للشبهة .

وبهذا التقريب لا نقبل الاستدلال^(١٣) على نفي الحد عن الرجل بأمرين:
الأول: أصالة براءة ذمة الرجل المشهود عليه أو أصل البراءة من ثبوت الحدّ عليه، فإن إيجاب الحد يحتاج إلى دليل، ولا دليل والأصل قاضٍ بالبراءة، هذا توضيح ما أفاده الشيخ الطوسي (قده) .

لكن الأصل دليل حيث لا دليل، والدليل تام على عدم إستحقاق الرجل

(١٣) الخلاف للشيخ الطوسي: ج ٣: ١٨١ .

الءء ءال ءءم ءصربء الشهوء بزنا المرأة فءبقى ءءالءهم ولا ءءنفى ءمن شهء بالءماع ءواعفة لأنه فءءمل اشءبائها أو إءراهاها، فمظهء الطواعفة لا فسلزم الرمف بالزنا فلا فكون الشاهء قاءفاً ولا فصبء بشهاءءه فاسقاً .

الءانى : إن الشهاءة لم ءءءمل بفعل واءء، وإن شهاءة الشهوء ءلى فعلفن: بعءهم فشهد بالزنا طوعاً، ءوبعضهم فشهد بالزنا كرهاً، والزنا الإءراهى ءفر الزنا المطاوعف، ولا فبءب الزنا بالشهاءة المءءلفة . وففه : إن المطاوعة والءراهة ءصوصفة فف فعل المرأة ولفس فف فعل الرءل، والشهاءة ءلى زناه مكءملة النصاب، والفعل الصاءر منه واءء وهو الزنا عن مطاوعءه واءءفاره، ولا أءر لإءراه المرأة أو مطاوعءها فف ءءقق زنا الرءل الءى شهء ءلفه العءول الأربعة . ءم نبءء :

الشهاءة بالزنا ءلى من ءءعى العءارة :

إذا شهء عءول أربعة بزنا المرأة قفلاً - أو مءلقاً من ءون ءقففء بزناها فف القبل- فأءكءء المرأة الزنا وإءءء أنها بكر عءراء- فالوظففة الشرعفة هف أن ءنظر نساء صالحاء أربعة إلى الموضع المءصوص، فإن وءءنها بكرأً وشهءن بعءرفءها سقط ءنها ءء الزنا بالإءماع المءعى ظاهرأً وصرفحاً وبالنص المءءبء الواضء وهو العمءة فقء روفء ءلاء روافاء ءلء ءلى نفف الءء عن المرأة عمءءها صءفءة زرارة^(١٤) - ءلى ءرفق الصءوق ءون ءرفق الشفء لوءوء (ءراش) ففه وهو مءءول الءال- ومءءبءة السكونف وقء رءءا فف امرأة شهءوا ءلفها بالزنا واءءء أنها بكر فأمر أمفر المؤمنف (ؑالسلام) النساء فنظرن إلها فوءءنها بكرأً عءراء فقبل شهاءءهن، وقال فف مءءبءة السكونف: ﴿ما كءء لأضرب من ءلفها ءاءم من الله﴾ .

(١٤) الوسائل : ء١٨ : ب٢٤ من ابواب الشهاءاء : ء٤٤ .

الشهادة بالزنا على من تدعي العذارة (١٧٩)

والشيخ الطوسي يروي في (التهذيب) معتبرة السكوني^(١٥) في موضعين وهما متقاربتان معنى والظاهر وحدثهما ، وفي الموضع الثاني : (أتى رجل بامرأة بكر زعم أنها زنت) وقريب منها رواية الصدوق^(١٦) في (عيون أخبار الرضا) .

وهذه الروايات لم تصرّح بعدد النساء الناظرات إلى المتهمة بالزنا، لكن التعبير المتكرر في الروايات ﴿نظر النساء إليها﴾ يكاد يكون ظاهراً في الأربعة لاسيما مع الالتفات إلى كونها شهادة لا إخباراً، حيث قال الإمام في معتبرة السكوني: ﴿وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا﴾ فإنه لا ينطبق ظاهراً على الثنتين عدد شهود البيّنة، وإلا لقال : (امرأتان) ولم يقل ﴿النساء﴾ والثلاثة عدد غير متعارف ولا يقين بإجزائه وإن صدق عليهن عنوان (النساء) ، وهكذا العدد الزائد على الأربعة لا دليل عليه ولا موجب له، بينما عدد الأربعة هو المتيقن إجزاؤه وهو متفق على إجزائه بإجماع الفقهاء وعدم خلافهم فيه. هذا كله فيما لو شهد أربعة بزناها وشهدت النساء بعذريتها .

ولو جاء رجل واحد أو اثنان أو ثلاثة بامرأة إتهموها بالزنا وأنكرته وادعت كونها باكراً، فهذا ما وردت به معتبرة السكوني^(١٧) بنسختها الثانية ﴿عن علي عليه السلام أنه أتى رجل بامرأة بكر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي عذراء، فقال علي عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا﴾ وقد نصت المعتبرة على قبول شهادة النساء بعذريتها وإنقضاء الحد عن المرأة المتهمة بالزنا .

(١٥) التهذيب : ج ١٠ : ح ١٦٦ + ح ٥٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ : من ابواب الشهادات : ح ١٣ + ب : ٢٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(١٦) عيون أخبار الرضا : ج ٢ : ح ٣٩ : ح ١١٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٤٩ .

(١٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

وهل يحدّ الشهود الأربعة الذين شهدوا عليها بالزنا ؟ فيه خلاف بين الأصحاب بين مثبت وبين نافٍ، والأقرب عدم حدّهم، ووجهه: الاطمئنان بالعدم ناشئاً من لحاظ أمرين:

الأول : سكوت الروايات المتقدمة عن التصريح باستحقاق الجلد حد القذف، وقد صرّحت بعض روايات الشهادة بالزنا المردودة بحد الشاهد للقذف ولم تصرّح بحدّهم حدّ القذف تمام الروايات هنا - الصحيحة والضعيفة - مما قد يكشف عن عدم استحقاق الشهود حد القذف .

الثاني : إن القذف الموجب للحد إنما يتحقق إذا لم تكن بينة : شهود أربعة يشهدون على الزنا، قال الله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور : ٤، وإذا وجدت بينة تشهد على المحصنة بالزنا فلا قذف أو لا حدّ عليهم - وعلى الإطلاق حتى إذا سقطت شهادتهم عن الحجية لتعارضها مع شهادة النساء بحدارتها .

ومن هذين الوجهين يتولد اطمئنان عادي بانتفاء حدّ القذف عن الشهود الأربعة المتهمين للمرأة بالزنا، ومعه لا مجال لقبول الاستدلال على ثبوت الجلد - حدّ القذف- بأن تقديم شهادة النساء في النصوص يستلزم ردّ شهادة الشهود وبطلانها، وهو مستلزم لتكذيب الشهود المتهمين للمرأة بالزنا .

وذلك لظهور الأخبار في جواز شهادة النساء وقبولها من دون إستلزام تكذيب الشهود على زنا المرأة، فيمكن صدق الشهود وسقوط شهادتهم بالمعارضة مع شهادة النساء، فيكون قذفهم مشتبهاً والحدود تدرأ بالشبهات .

نعم الظاهر ثبوت حدّ القذف على الشهود إذا كانوا أقل من أربعة واتهموها صريحاً بالزنا مطلقاً أو في القبل لظهور آية حدّ القذف في ذلك وأنه إذا لم يأت المتهم بأربعة شهداء عدول يشهدون على رمي المحصنة بالزنا إستحق الحدّ : الجلد .

الشهادة بالزنا على من تدعي العذارة (١٨١)

وهنا فرع مستحدث :

هو أنه لو شهد أربعة عدول أو أقل من أربعة عليها بالزنا وقد مضى يوم أو أكثر على حصول عملية الزنا فنظرت النساء إليها وشهدت بعذريتها وإحتمل كون العذرية مصطنعة في دوائر الطب الحديث القادرة على خياطة وترقيع الموضع وإظهار كون الثيب باكراً، فهذا الاحتمال يوجب الرجوع إلى الطبية الخبيرة لاستحصال تقرير طبي عنها، فإذا تحقق كون البكارة حديثة مرقعة أخذ الحاكم الشرعي بشهادة العدول الأربعة وأقام الحد عليها، أي لم ينتف عنها الحد حينئذ . هذا كله لو شهدوا عليها بالزنا مطلقاً من دون تخصيصه بالقبل أو مع تخصيص شهادتهم بالزنا في القبل .

وأما إذا شهدوا عليها بالزنا في الدبر وزعمت هي البكارة والعذارة ثبت عليها الفعل القبيح بشهادة الأربعة عليها ولا يضر بها دعواها البكارة أو شهادة النساء ببيكارتها كما لا يخفى لعدم التنافي .

إلا أن الكلام في ترتب الحد الكامل : مئة سوط أو الرجم - لو كانت محصنة - وقد أشكلنا فيما مضى على صدق الزنا أو اللواط على إيلاج الرجل ذكره في دبر المرأة الأجنبية، وقد احتطنا بإجراء ما دون الحد عليها (٩٩ سوط) سواء المحصنة وغير المحصنة وسبق التفصيل في بدو مباحث حد الزنا . ثم نبحت :

شهادة الزوج بزنا زوجته :

إذا شهد بزنا امرأة أربعة شهود عدول أحدهم زوجها فهل يثبت الزنا عليها بشهادتهم ويجب حدها؟ فيه خلاف بين الأصحاب :

ذهب جمع كبير من الفقهاء إلى وجوب الحد على المرأة بعد شهادة الأربعة بزناها ومنهم زوجها إذا اجتمعت شرائط الشهادة ومنها أن لا يقذفها زوجها بدواً قبل الشهادة عند الحاكم الشرعي، وإلا فسق وردت شهادته .

وذهب جمع آخر من الفقهاء إلى عدم ثبوت الزنا بشهادتهم وأنه يحدّ الشهود الثلاثة حدّ القذف ويلاعن الزوج وتحرم عليه مؤبداً، وإن لم يلاعن حدّ للقذف . وثمة احتمال آخر . والمهم بدأ ملاحظة النصوص الواردة وتحقيق دلالتها وحجية اسنادها، وهي ثلاثة :

الأول : ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده المتصل إلى إبراهيم بن نعيم عن الصادق (عليه السلام) وقد سأله عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، أحدهم زوجها، قال (عليه السلام) : ﴿ تجوز شهادتهم ﴾^(١٨) وهي واضحة الدلالة على ثبوت الزنا وقبول شهادة الأربعة الذين أحدهم زوجها، وهو دليل القول الأول .

لكن سندها ضعيف لوقوع (عباد بن كثير) وهو البصري الذي لم يرد فيه توثيق أو مدح بل ورد ذمّه في بعض الروايات : قد رواها الكشي في رجاله في ترجمة (عباد بن صهيب)، فلا تنفع روايته عن (إبراهيم بن نعيم) أبي الصباح الكناني وهو ثقة جليل القدر، ولا يصح التعبير عن الخبر بالموثق مع وجود (عباد) في طريقه .

الثاني : ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسندين متصلين إلى زرارة عن أحدهما (عليه السلام) في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، أحدهم زوجها، قال (عليه السلام) : ﴿ يلاعن الزوج ويجلد الآخرون ﴾^(١٩) وهي واضحة الدلالة على عدم ثبوت الزنا على المرأة، وهو دليل القول الثاني، وهي تعارض الرواية الأولى، وتدل بوضوح على أن الزوج يلاعن زوجته وتحرم عليه مؤبداً، وإلا حدّ حدّ القذف كما يحدّ الثلاثة الآخرون . لكن السند ضعيف لوقوع (إسماعيل بن خراش) أو (عن خراش) فإنه مجهول لا يعلم حاله .

(١٨) الوسائل : ج ١٥ : ب ١٢ من ابواب اللعان : ح ١ .

(١٩) الوسائل : ج ١٥ : ب ١٢ من ابواب اللعان : ح ٢ .

الثالث : ما رواه الشيخان في (الفتاوى) و(التهديب) بسند متصل إلى أبي سيار مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) في أربعة شهدوا على امرأة بفجور أحدهم زوجها، قال (عليه السلام) : ﴿يجلدون الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له أبداً﴾ وهي بمؤداها تطابق الرواية الثانية بل توضحها وتصلح دليلاً للقول الثاني، وقد غفل شهيد المسالك وصاحب الجواهر (قدهما) عن هذه الرواية فلم يذكرها في استدلالهما، وذكرها أستاذنا المحقق (قده) (٢٠) وعبر عنها بصحيحة مسمع، لكن الظاهر ضعفها، ووجهه :

إن الناظر إلى سند الرواية في (الوسائل) : (عن الحسن بن محبوب عن إبراهيم بن نعيم عن أبي سيار مسمع) يعتقد صحة السند ولا إشكال فيه، فإن (إبراهيم بن نعيم) هو أبو الصباح الكناني وهو ثقة جليل القدر، وباقي رجال السند أجلاء ثقة . لكن السند في المصدرين الأصل (٢١) : (الفتاوى) و(التهديب) مغاير لما في (الوسائل) فقد ورد فيهما (نعيم بن إبراهيم) وهو راو مجهول الحال لم يرد فيه توثيق أو مدح، روى عن مسمع وروى عنه الحسن بن محبوب في روايات عديدة، منها هذه .

والحاصل ضعف أسانيد الروايات الواردة في المقام وعدم إمكان الاستناد إلى واحدة منها حجة على الحكم الشرعي المبحوث، ولا شهرة عمل بواحدة منها حتى يدعى انجبار الضعف بشهرة العمل بها على المسلك القائل بالانجبار، وحينئذ لا مجال للاستناد إلى هذه الروايات ولا بد من الرجوع إلى الأدلة المطلقة فوق، فنقول : هنا صور نبحتها :

الصورة الأولى : أن يرمي الزوج امرأته بالزنا ثم يأتي بشهود عدول أربعة يشهدون على زناها شهادة جامعة لشرائط قبولها، فإذا قبلها الحاكم المشهود

(٢٠) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٨٣ .

(٢١) من لا يحضره الفقيه : ج ٤ : ٣٧ + التهديب : ج ١٠ : ٧٩ .

بزنا المرأة عنده - حدّ حدّ الزنا، وإلا إذا لم يقبلها الحاكم الشرعي لخلل في الشهادة أو في الشهود - لاعنها زوجها وإفترقا ولا تحل له أبداً .

الصورة الثانية : أن يشهد زوجها عليها بالزنا أمام الحاكم الشرعي ويشهد معه شهود ثلاثة عدول أو أقل فالظاهر لزوم جلد الشهود - إذا لم يكتملوا أربعة غير الزوج - لقتلهم المرأة بالزنا من دون شهادة تامة عليها، والزوج يلزمه ملاعنة زوجته المتهمة : فإن لاعنها إفترقا وحرمت عليه مؤبداً، وإلا جلد حد القذف أيضاً .

الصورة الثالثة : أن ينضمّ الزوج إلى الشهود العدول الأربعة في الشهادة عليها بالزنا فيكونون شهوداً خمسة - حدّ المرأة حدّ الزنا لثبوتها عليها بشهادة العدول الأربعة عليها، ولم يحّد الشهود الأربعة حدّ القذف لتمام شهادتهم بينةً رباعيةً كاملة على الزانية .

والمستند في أحكام هذه الصور : هو إطلاقات أدلة ثبوت حدّ الزنا بالبينة : شهادة العدول الأربعة على الزنا، وإطلاقات أدلة الملاعنة مع الزوجة، وإطلاقات أدلة جلد القاذف وحده إذا لم تتم شهادة الشهود العدول الأربعة على القذف بالزنا . ثم نبحت :

التوبة لا تسقط الحدّ :

إذا تاب وندم الزاني على فعلته السوء هل يسقط عنه الحدّ ؟ وهكذا الحال في اللواط والسحق إذا تاب أحدهما وندم على الفعل السوء الصادرة منه ؟ ونبحت الأمر في الزاني والزانية، وبعينه يأتي الكلام في اللائط والملوط به وفي المتساحقتين، ونقول :

أما إذا جاء الزاني أو الزانية إلى المجتهد العادل مقراً معترفاً بجرمه تائباً نادماً فله العفو وإسقاط الحدّ عنه بمقتضى النصّ الصحيح: ﴿... إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام

إن شاء عفا ، وإن شاء قطع ﴿٢٢﴾ وقد تقدم في البحوث التمهيدية تفصيل القول حوله . لكن الكلام في السقوط حال قيام البينة عليه ، فنقول :
قد يتوب الزاني أو الزانية قبل قيام البينة عليه بأن يندم على ما فعل قبل الشهادة عليه بالزنا ويطلع المجتهد العدل على توبته التي أظهرها قبل تمام شهادة الشهود ، وقد يتوب ويندم بعد تمام الشهادة وإكمال البينة الشاهدة عليه بالزنا ، فالبحث في مرحلتين :

المرحلة الأولى : إذا تاب الزاني أو الزانية عند الحاكم الشرعي بعد قيام البينة وإكمال شهادة العدول الأربعة عليه بالزنا فلا يسقط عنه الحد عند المشهور وهو المنصور بالدليل .

وفي قبالمهم ما ذهب إليه الشيخ المفيد وأبو الصلاح الحلبي من تخيير الإمام بين إقامته عليه وبين العفو عنه كما لو تاب وندم من فعلته بعد الإقرار ، ولا يعرف للتخيير مستند واضح يصلح حجة عليه .

بينما قول المشهور مدعوم بالدليل وهو أمور :

أ- إطلاق ما دلّ من النصوص على ثبوت الحد عند الشهادة الرباعية التامة مع عدم الدليل الواضح على سقوط الحد بالتوبة أو بالعفو عنه بعد قيام البينة ، ولو شك وإحتمل السقوط بالتوبة نستصحب بقاء الحد على الزاني والزانية بعد ثبوته بإطلاق الأدلة يقيناً وإحتمال سقوطه بالتوبة اللاحقة بعد قيام البينة ولا يجوز نقض اليقين بالشك .

ب- ما رواه المشائخ في جوامعهم الثلاثة بسندهم إلى أبي بصير (٢٣) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أقيمت عليه البينة بانه زنى ثم هرب قبل أن يضرب ، قال (عليه السلام) : ﴿ إن تاب فما عليه شيء ، وإن وقع في يد الامام أقام عليه

(٢٢) الوسائل ج: ١٨ : ب: ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح: ٣ .

(٢٣) الوسائل ج: ١٨ : ب: ١٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح: ٤ .

الحد، وإن علم مكانه بعث إليه ﴿ .

وهذه الرواية صحيحة بطريق الشيخين الكليني والطوسي دون طريق الصدوق - متصلة إلى صفوان عن بعض أصحابنا عن أبي بصير، وعلى المسلك المختار: قبول مراسلات صفوان لمعرفيته بأنه لا يرسل إلا عن ثقة- تصبح الرواية صحيحة، وهي واضحة الدلالة على إقامة الإمام أو المجتهد العدل الحد على من قامت عليه البينة شاهدةً بزناه ثم هرب قبل جلده وإن تاب: ﴿فإن تاب فما عليه شيء﴾ فيما بينه وبين الله سبحانه، لكن لو ظفر به الحاكم ووقع في يده أقام عليه حد الزنا، وإن غاب وعلم مكانه بعث عليه لإجراء الحد عليه، كما هو الحال في توبة المرتد الفطري يبقى حده بعد توبته - يقتل وإن تاب المرتد الفطري وصلحت عقيدته وسلوكه .

ج- ويمكن تأييده بمعتبرة السكوني على رواية الصدوق^(٢٤) والحر العاملي في (الوسائل) وبعض نسخ (الكافي) وقد تضمنت قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام فإنه لا يملكه﴾ أي لا يملك إسقاطه والعفو عنه، ولا بد له من إقامته وتنفيذه لبلوغ الإمام وتمام الحجة ودليل الإثبات عليه عنده (عليه السلام)، وهذا قد يؤكد عدم سقوط الحد بعد ثبوته بالبينة الشاهدة عليه وإن تاب وندم وأظهر توبته .

لكن في غالب نسخ الرواية في (الكافي) و(التهذيب): ﴿فإنه يملكه﴾ فقد يتزلزل التوكيد وتزول الدلالة، ويمكن أن يراد: فإن الحد يملكه الامام، اي إن الحد إذا ثبت على الزاني فإنه يملكه الإمام بمعنى أنه يلزمه تنفيذه ولا يقبل العفو عنه بعد البلوغ إلى الإمام .

د- وقد يستدل للمشهور رابعاً بمعتبرة حسين بن خالد الواردة في ردّ

(٢٤) الفقيه: ج٣: ح٤٥ + الوسائل: ج١٨: ب٢٠ من ابواب مقدمات الحدود: ح٤ + الكافي: ج٧:

٢٥٤ + التهذيب: ج١٠: ١٢٤ .

الهارب الذي قامت عليه البينة الشاهدة بزناه إذا هرب من الحفيرة حتى يقام عليه الحد (٢٥) .

لكنه مشكل فإن هروبه من إجراء الحد عليه ناشئ من تحسسه ألم العذاب والحد، وهو أعم من توبته ومن عدمها ومن غفلته عنها، فلا يكشف هروبه عن توبته حتى تدرج الرواية تحت موضوع البحث : من قامت عليه البينة ثم تاب .

المرحلة الثانية : إذا تاب الزاني أو الزانية وأظهر توبته قبل قيام البينة عليه أو قبل تمام شهادة الشهود بزناه فالمشهور المعروف بينهم هو سقوط الحد عنه، بل ادعى عليه الإجماع، لكن دليله غير تام :

أما الإجماع فلم يحرز إنعقاده كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام)، نعم سقوط الحد هو مشهور الفقهاء (رض) شهرة عظيمة، لكن الكثير لم يحرر الفرع فلذا لا إطمئنان بانعقاده ويصعب إستكشاف رأي المعصوم (عليه السلام) منه، نعم هو مظنون جداً فلذا نراعيه في احتياطنا كما سيتبين .
وأما النصوص فما إستدل به أحاديث نستعرضها :

الأول : وهو عمدتها من حيث الدلالة دون السند ، وهو ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسند معتبر إلى جميل بن دراج (عن رجل) أو (عن بعض أصحابنا) عن أحدهما (عليه السلام) في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح، فقال (عليه السلام) : ﴿ إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد ﴾ (٢٦) وهي واضحة الدلالة على قبول التوبة السابقة على العلم بجرمه : زناه أو سرقة أو شربه الخمر - لكن السند منقطع مرسل ولم تتم عندنا أمانة على قبوله، نظير أمانة أصحاب

(٢٥) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٢٦) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

الإجماع على تصحيح ما يصح عنه - وجميل منهم- ، ونظير إنجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور بها، فانه لم تتحقق عندنا أمارية هاتين .

نعم الأمانة الأخيرة أقواها، لكن في النفس من كليهما إشكال كبروي عرضناه في بحوثنا الأصولية، ومع ذلك فالظن القوي بالفتيا المشهورة المدعومة برواية جميل يدعونا إلى الاحتياط الذي سنذكره قريباً .

الثاني: معتبرة عبد الله بن سنان (٢٧) عن الصادق (عليه السلام): ﴿السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عز وجل تردّ سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه﴾ وهي تدل بوضوح على أن مجيء السارق من قبل نفسه - تائباً إلى الله من فعلته ، أي جاء تبرعاً من ذاته وليس بطلب من الحاكم الشرعي أو استدعاء الشرطة العادلة - هذا تؤخذ منه السرقة وتردّ إلى صاحبها ولا يجري عليه حد السرقة : قطع اليد . إلا أن هذه الرواية الصحيحة سنداً الواضحة دلالةً مختصة بحد السرقة، وهكذا يوجد نص في حد المحارب، ولا شاهد فيهما يصحح التعدي منها إلى باقي الحدود كالزنا .

الثالث : معتبرة السكوني التي رواها المشائخ في جوامعهم الثلاثة وهي تتضمن قول أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿لا يشفعنّ أحد في حدّ إذا بلغ الإمام فإنه لا يملكه، وأشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم﴾ (٢٨) وهي تدل على أنه إذا ظهرت التوبة والندامة من المجرم قبل بلوغ الجريمة إلى الإمام وقبل ثبوتها عنده أمكن الشفاعة والعتو عن المجرم التائب الذي ظهرت توبته وندامته .

إلا أن هذا المفاد : قبول العفو والشفاعة بعد التوبة قبل الثبوت - مغاير لما نحن فيه: سقوط الحد بالتوبة، فإنهما موضوعان متغايران كما لا يخفى .

(٢٧)الوسائل ج:١٨ :ب:١٦ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٢٨)الوسائل ج:١٨ :ب: ٢٠ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٤ .

نعم قد سبق أنه يستفاد من روايات صحيحة^(٢٩) أن للإمام العفو عن الحدّ إذا كان ثبوته بالإقرار وأن الأرجح التوبة والتستر على النفس طهارة لها وهي أفضل من هتك النفس بإعلان الجريمة والإقرار بها وطلب إقامة الحد عليه، نظير معتبرة الأصبغ: ﴿أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه﴾ ﴿وأي طهارة أفضل من التوبة﴾ وصحيحة أبي العباس ﴿لو إستتر ثم تاب كان خيراً له﴾ ومعتبرة أبي بصير ﴿ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس المملأ، أفلاتاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد﴾ .

ومن أجل ما تقدم كله لا نفتي بسقوط الحد رأساً عند التوبة قبل قيام البينة على الزاني أو اللائط أو المساحقة وقبل تمام الحجة وبلوغها للإمام، رغم ظن النفس بصدور رواية جميل معتضدةً بفتيا المشهور .

بل نحتاط وجوباً للمجتهد العادل المبسوطة يده ومقدرته على إقامة الحدود: إذا رفع إليه المجرم - المشهود عليه بالزنا أو باللواط أو بالمساحقة وقد تاب وصلاح - ونستحسن منه أن يحترم توبته ويوقف الشهادة عليه ويعفو عنه بعد أخذ إقراره بالجريمة: الزنا أو اللواط أو السحق - وقد ثبت أن للإمام العفو عن المجرم بهذه الفواحش إذا جاء المجرم الإمام واعترف أمامه بجريمته عنده وأظهر توبته وندامته ورغبته في إصلاح نفسه قبل تمام البينة: شهادة العدول الأربعة على زناه - .

وعليه: إذا طلب المجتهد العادل من المجرم: الاعتراف بالجرم والتوبة قبل عرض شهادة الشهود على المجتهد العدل وقبل إكمال البينة الشاهدة على زناه - أمكنه العفو وإسقاط الحد عنه وإن شهد العدول الأربعة لاحقاً على زناه . ثم نبحث :

(٢٩) الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٢ + ح ٥ + ح ٦ .

زنا الكافر بكافرة أو لواطهما أو مساحقتهما :

إذا زنى كافر بكافرة أو لاط كافر كافراً أو ساحقت كافرة مع كافرة في بلاد الإسلام ثم ثبت عليهما الفعل الشنيع - الزنا أو اللواط أو السحاق - بأن قامت البينة : الشهود العدول الأربعة على جريمتها فالمشهور شهرة عظيمة أنه يتخير إمام المسلمين : المجتهد العادل أو من نصبه للأمر الحسبية أو لخصوص إقامة الحدود والتعزيرات بين إقامة الحد الشرعي عليهما كسائر المسلمين ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ المائدة : ٤٩ ، وبين تركهما من دون تطبيق الحكم الشرعي الإسلامي ودفعهما إلى أهل ديانتها ليقموا عليهما الحد أو التأديب المشروع في دينهما .

قال الشيخ الجواهري (قده) : (ولو زنى ذمي بذمية أو كافرة غير ذمية دفعه الإمام إلى أهل نحلته ليقموا الحدّ على معتقدهم، وإن شاء أقام الحد بموجب شرع الاسلام بلا خلاف أجده فيه) (٣٠) .

ويدلّ على التخيير المشهور: الإجماع المدعى أو عدم الخلاف مع النص القرآني الظاهر في خيار ولي الأمر في حق الكفار المراجعين إليه في أمورهم ومشاكلهم : ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المائدة : ٤٢، وهي ظاهرة في خيار ولي الأمر بين حكمه فيهم بما أنزل الله من تشريع الحد المخصوص وأحكامه المخصوصة وبين الإعراض عنهم (يتركهم وشأنهم) . وقد زاد بعض الفقهاء وجوب دفعهم إلى أهل دينهم يقضون فيهم بالعقوبة بحسب تشريعهم .

زنا الكافر بكافرة او لواطهما أو مساحتهما(١٩١).

ويؤيد الحكم المشهور: خبر أبي بصير^(٣١) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال :
﴿إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراة وأهل الإنجيل يتحاكمون إليه إذا كان ذلك
إليه : إن شاء حكم بينهم ، وإن شاء تركهم﴾ ودفعهم إلى أهل دينهم يقضون
فيهم بحسب شريعتهم ودينهم، وهذه التكملة محتملة الإرادة من هذا الخبر
الضعيف سنده كما هي محتملة الإرادة من النص القرآني .

ويؤكد شرعية الحكم على الكفار بالحد الشرعي إذا أجرموا في بلاد
الإسلام - وهو أحد الخيارين - : عدة روايات عمدتها صحيحة أبي بصير
التي رواها الصدوق بطريقة الصحيح ورواها الطوسي في تهذيبه بطريق معتبر
عندنا، وقد سأل فيها من الإمام الصادق (عليه السلام) عن اليهود والنصارى إذا
أخذوا في بلاد المسلمين وهم يعملون الفاحشة أيقام عليهم الحد ؟ قال
(عليه السلام) : ﴿نعم يحكم فيهم بأحكام المسلمين﴾^(٣٢) وروى الحميري في (قرب
الإسناد) : قول الإمام الكاظم (عليه السلام) لمن سأله عن يهودي أو نصراني أو
مجوسي أخذ زانياً أو شارب خمر ما عليه ؟ فأجابه : ﴿يقام عليه حدود
المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار
المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين﴾^(٣٣) ، وروي في كتب الحديث في
صحيح البخاري ومسلم وفي سنن أبي داود^(٣٤) : روايات في رجم رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) ليهوديين ، وفي بعضها تخيير الله سبحانه لرسوله بقوله سبحانه :
﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ .

وقد صدر من أستاذنا المحقق (قده) الاستدلال على الخيار بالجمع بين

(٣١) الوسائل ج: ١٨ : ب: ٢٧ من ابواب كيفية الحكم : ح: ١ .

(٣٢) الوسائل : ج: ١٩ : ب : ١٣ من ابواب ديات النفس : ح: ٨ .

(٣٣) الوسائل ج: ١٨ : ب: ٢٩ من ابواب مقدمات الحدود : ح : ١ .

(٣٤) راجع مثلاً : سنن ابي داوود ج: ٤ : ١٥١ .

دليلين جمعاً عرفياً، وهما : الأول ما دل على لزوم الحكم على الكفار بما أنزل الله من تشريع في ديانتهم وتشريعاتهم . والثاني : ما دل على لزوم الحكم عليهم بما تقتضيه الشريعة الإسلامية، ومقتضى الجمع بينهما هو التخيير بينهما ورفع اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعيني بنص الدليل الآخر وصراحته (٣٥) .

ولا يتم عندنا هذا الاستدلال، إلا إذا أحرزنا وجود الدليلين معاً، فإن أحدهما موجود في القرآن المجيد : قال سبحانه ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ المائدة : ٤٨ ، ولم نجد دليلاً إلزامياً وحجة واضحة أخرى ليرفع بها اليد عن هذا الإلزام والتعيين .

وبتعبير ثانٍ : لم نجد دليلاً واضحاً يدلنا على لزوم الحكم على النصرارى واليهود بما تقتضيه شريعتهم وبنحو الإلزام والتعيين ، ليرفع اليد عن ظهوره في التعيين ويحمل على التخيير جمعاً، ولم يشر (قده) في كلامه الى موقع الدليل في الكتاب او السنة، نعم ورد فيهما : (تركهم والاعراض عنهم) وهذا غير ذاك . نعم يحتمل نظره (قده) في دليل لزوم الحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم الى معتبرة السكوني (٣٦) المتضمنة لقول علي (عليه السلام) فيمن زنى يهودية: ﴿وأما اليهودية فابعث بها الى أهل ملتها فليقضوا فيها ما أحبوا﴾ لكن من الواضح إختلاف (قضاءهم فيها بما أحبوا) وبين الفتيا بقضاءهم فيها وبحسب شرعهم .

والحاصل انه تكفينا دلالة الآية الكريمة - بظاهاها - على التخيير بين الحكم فيهم بالقسط وبين الإعراض عنهم وإبعادهم إلى أهل ملتهم .

(٣٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٨٨ .

(٣٦) الوسائل : ج ١٨ : ب : ٨ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

الزنا بذات محرم.....(١٩٣)

وينبغي للفقهاء العادل - الذي تكون له ولاية الحكم والقضاء وتنفيذ الحدود الشرعية- ملاحظة المصلحة الدينية في بلاده وزمانه وظروف المجتمع الدولي وقوانينه وما تقتضيه من الخيار الأول أو الثاني فيختار ما هو أصلح ويوافق المصلحة الدينية والمذهبية ولعباد الله، ثم نبحت :

أقسام حد الزنا :

ينقسم حد الزنا شرعاً إلى أقسام متعددة : قتل بالسيف - أو مطلقاً- أو رجم بالحجارة أو جلد بالعصى وجزّ وتغريب : نفي من بلد إلى بلد- وقد ينفرد أحدها وقد يجتمع أكثر من واحد في بعض الموارد، ولا بد من تبعية النصّ الشرعي القطعي ، ونفصل القول عن الاقسام في هذا الفصل من بحوث حد الزنا، ونبدأ ببحث موارد ثلاثة للقتل، نبدأ بالاول منها ، وهو :

الزنا بذات محرم :

المعروف والمشهور بين الأصحاب (رض) أنه إذا زنى الإنسان بذات محرم كالأم أو الأخت أو العمّة أو الخالة أو البنت أو بنات هذه النساء المحارم ونحوها - قتل بالسيف : يضرب ضربةً في عنقه : رقبتة (أخذت منه ما أخذت) بإشراف المجتهد العدل المبسوطة يده بعد رفع الأمر إليه .

وهكذا حكم المحرم المزماني بها إذا تابعته وطاوعته ولم تكن مكرهة عليه، وهذا هو الصحيح . ويدلنا عليه : نصوص^(٣٧) عديدة - وبعضها صحيح السند معتبر الطريق واضح الدلالة على ضربه أو ضربها في العنق أو الرقبة بالسيف أخذت منه أو منها ما أخذت، منها صحيحة أبي أيوب، قال :

(٣٧)الوسائل : ج١٨ : ب: ١٩ من ابواب حد الزنا + مستدرك الوسائل: ب١٧ من ابواب حد الزنا.

سمعت بكير بن أعين - كذا في (الكافي) و(التهذيب) ولا يبعد كونه الأصح بل هو الظاهر بقريئة تعبيره (عن أحدهما) ، لكن في (الفقيه) و(الوسائل) : ابن بكير - يروي عن أحدهما (عليه السلام) قال : ﴿من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت﴾ قيل له : فمن يضربهما وليس لهما خصم ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ذاك على الإمام إذا رفعنا إليه﴾ وهي صحيحة السند عندنا واضحة الدلالة على أن الزاني بذات محرم يضرب بالسيف أخذت منه ما أخذت وبلغت منه الضربة ما بلغت، وهكذا المحرم المزني بها إذا تابعته مطاوعةً على الزنا بها .

ونظيرها روايات بعضها صحيحة وهي واضحة الدلالة على الحكم المذكور، وموضوعها: (الزنا بذات محرم) أو (إتيان ذات محرم) وحكمها ضرب عنقه وعنقها بالسيف سواء المحصن وغير المحصن . وهنا بحوث : الأول : إن تمام الروايات مجمعة على تعبير (الضرب بالسيف) أخذت

الضربة منه أو منها ما أخذت، وظاهرها الضربة الواحدة من دون تكرار. وعندئذ قد يقال : الضربة قد لا تؤدي للقتل ولا تلازمه لإمكان أن يضرب بالسيف من دون أن تؤدي الضربة إلى قتله أو قتلها، فتكون الأخبار مطلقة : يضرب أو تضرب بالسيف ضربةً واحدةً أخذت منه أو منها ما أخذت، أعم من ترتب القتل ومن عدم ترتبه، بل ورد في رواية ضعيفة لأبي بصير: ﴿من زنى بذات محرم ضرب ضربةً بالسيف مات منها أو عاش﴾ (٣٨) .

لكن هذا المقال مردود ببعض النصوص المصرحة بأنه يضرب في عنقه أو رقبته، وترتب القتل على الضرب بالسيف في العنق واضح، إذ أنه لا يتخلف القتل عادةً عن الضرب بالسيف في عنقه أو عنقها .

والنص هو صحيح جميل - على طريق الصدوق وأحد طريقي الكليني

(٣٨) مستدرک الوسائل : ب١٧ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

وإن وقع فيه (الحكم بن مسكين) فإنه موثق على مسلكنا لرواية البنزطي وابن أبي عمير عنه، دون طريق الشيخ الطوسي وطريق آخر للكليبي وقع فيه (سهل بن زياد)، وفي هذا الخبر الصحيح يسأل جميل من الإمام الصادق (عليه السلام) : أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف، أين هذه الضربة ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ تضرب عنقه ﴾ أو قال : ﴿ تضرب رقبته ﴾ (٣٩) .

بل يمكن القول : إن القتل هو المفهوم عرفاً في زمان صدور الروايات من هذه النصوص الناطقة : ﴿ يضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت ﴾ مع تصريح صحيحة جميل بأن الضرب في العنق أو في الرقبة، أي إن هذا التعبير المتحد في روايات (الزنا بذات محرم) ظاهر عرفاً في قتله بنحو مخصوص هو الضرب بالسيف في عنقه أو رقبته مخصوصاً دون باقي أعضاء البدن كالضرب بالسيف في صدره أو يده أو رجله أو مجاري بوله أو نحوها، بل لا بد من ضربه في عنقه أو رقبته من الخلف فإن ضرب الزاني أو الزانية في عنقه أو رقبته هي ضربة نافذة لعروق الحياة ولا يتوقع الحياة عادة معها .

ويمكننا أن نؤيد فهم القتل من ضربة السيف في عنقه أخذت منه ما أخذت - بروايتين (٤٠) لسليمان بن هلال وارتدتين في حد اللواط وفي نكاح البهائم وقد فسرت (الضرب بالسيف ضربة أخذ السيف ما أخذ) بأنه (القتل)، كما تؤيده برواية ثالثة نبوية ظاهرة أو صريحة في القتل حيث روي قول رسول الله (ﷺ) : ﴿ من وقع على ذات محرم فاقتلوه ﴾ (٤١) رواه ابن ماجه في سننه والبيهقي في سننه .

والحاصل عدم إجزاء ضربه أو ضربهما لغير العنق أو الرقبة من أعضاء

(٣٩) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٩ من ابواب حد الزنا : ح ٣ + ح ٧ .

(٤٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٢ + ب ١ من ابواب نكاح البهائم : ح ٧ .

(٤١) سنن ابن ماجه : ج ٢ : ٨٥٦ + السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٣٧ .

بدن الزاني بذات المحرم أو المزني بها، وأن ظاهر الروايات بل المطمأن به من ملاحظة مجموعها هو إرادة القتل من ضرب العنق أو الرقبة بالسيف، بمعنى ضربه في منحره ومقتله ضربة قاتلة، وهكذا فهم كثير من الفقهاء الذين عبروا بقتل من زنى بذات محرم، ولم يعبروا بالضرب .

البحث الثاني : لو ضرب الزاني بذات محرم أو المزني بها المطاوعة ضربةً بالسيف في رقبته أو عنقه ولم يمت ثم إلتأم الجرح وخلص من الموت وهذا فرض نادر التحقق - لم يجز ضربه ثانيةً لظهور الأخبار في كونها ضربة واحدة ﴿ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت﴾ .

ومقتضى هذه النصوص تركه وإخلاء سبيله لعدم وجود دليل واضح على شرعية ضربه ثانية أو قتله بغير الضربة الخاصة، نعم ورد في روايتين الأمر بحبسه مؤبداً حتى يموت وهما (٤٢) :

أ- ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بسند منقطع الوسط (عن بعض أصحابه) ومنقطع الآخر (عمن ذكره) عن أبي عبد الله (عليه السلام) : سألته عن رجل وقع على أخته، قال (عليه السلام) : ﴿يضرب ضربة بالسيف﴾ فسأل : فإنه يخلص ، قال (عليه السلام) : ﴿يحبس أبداً حتى يموت﴾ .

وهذه الرواية منقطعة الإسناد في الوسط وفي الأخير غير معلوم الراوي، مضافاً إلى ضعف (ابن مهران) الواقع في السند فهي رواية ضعيفة جداً .

ب- ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده إلى صفوان بن مهران عن عامر بن السمط ، كذا في (الوسائل) أو عمرو في (الفتاوى) عن علي بن الحسين (عليه السلام) في الرجل يقع على أخته، قال : ﴿يضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد في السجن حتى يموت﴾ . وهذه الرواية ضعيفة أيضاً لأن في سندها: (عامر بن السمط) وهو مجهول الحال لا أمانة معتبرة على وثاقته او

(٤٢) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٩ من ابواب حد الزنا : ح ٤ + ح ١٠ .

فيه : (عمرو بن السمط) وهو مهمل غير معروف .
والحاصل ضعف سند الروایتين وعدم إحراز عمل الأصحاب بهما وقد
قال أستاذنا المحقق(قده): (لم نجد قائلًا بمضمونهما) فلذا لا تصلحان حجةً
على الحكم الشرعي ولا يمكن اعتمادهما دليلاً واضحاً وحجة مقبولة .
نعم هذا الحد : الضرب بالسيف - لما كان اللازم أن يشرف عليه
المجتهد العدل المبسوطة يده - يمكنه بالولاية: الحكم عليه بالحبس حتى
يموت، وهو عمل بالروایتين لكن بعد إعمال الفقيه ولايته - سواء قلنا
بالولاية العامة أم قلنا بولاية الحسبة بسعتها الوسيعة حسبما اخترناه
وأوضحنا تفصيلاته في بحوث ولاية الفقيه في (بشرى الفقهية : الجزء الثالث) .
البحث الثالث : إنه بعد فهم القتل اللازم القريب الغالب من (ضرب
العنق بالسيف) المنصوص في أخبار حدّ الزنا بذات محرم- هل يتعين القتل
بالسيف أم يجوز القتل بالطرق الحديثة المتطورة كالطلق الناري والشنق في
المقصلة والكروسي الكهربائي ؟ .

قد يقال : إن السيف في زمان صدور الروايات هو الآلة القاتلة السريعة
في زهاق الروح، فيكون القتل بالطلق الناري أو بالشنق بالحبل في المقصلة
أو بالكروسي الكهربائي نظيره ، أو هو أفضل وأولى منه بلحاظ تطور العصر
وعدم مقبولية القتل بالسيف في الأوساط العصرية الحديثة .

لكن نقول : التعدي المزبور يحتاج إلى الاطلاع القطعي على ملاك
الحكم والحدّ الشرعي للزنا بذات المحارم وعقول البشر قاصرة عن إدراكه .
أو أن يوجد شاهد على التعدي إلى مطلق القتل: بالسيف أو بغيره - من
نص معصومي، ونصوص الأخبار مقيّدة للضرب بالسيف وساکتة عن بيان
الملاك الداعي للحكم، ولا شاهد على التعدي إلى مطلق القتل، فالظاهر
إنحصار القتل في آلة السيف لظهور الروايات في إنحصار الحد بالضرب

بالسيف في عنقه أخذت منه ما أخذت، ولا داعي - مع بسط يد الفقيه - للتوقي من الأعداء في مقام تطبيق أحكام الله سبحانه وحدوده، يكفي التكتّم وعدم التظاهر بتنفيذ الحد المذكور والله العاصم .

والحاصل ظهور النصوص في عدم جواز قتل الزاني بذات المحرم وقتل الزانية المحرم بغير السيف من آلات القتل السريع - الحديثة المتطورة الشائعة في عصورنا، كما لا يجوز قتلها بالضرب بالسيف في غير العنق، فإن ظاهر النصوص - تمامها : الضعيف والصحيح - هو القتل (ضربةً بالسيف) وقد تقيدت ضربة السيف بالعنق في صحيح جميل - دون باقي أعضاء البدن ودون باقي آلات القتل السريع، ولا يحص عن الالتزام بظاهر النصوص ولا مسوغ للالتزام بخلاف ظاهرها .

البحث الرابع : إن الظاهر من إطلاق النصوص : عدم الفرق بين كون الزاني أو الزانية المحرم محصناً أو محصنة - أي له فرج يغدو عليه ويروح كما في النص^(٤٣) المفسر للإحصان - وبين كونه غير محصن، ولا فرق بين كونه مسلماً أو مسلمة ولا بين كونه كافراً أو كافرة ، ولا بين كونه شيخاً أو كونه شاباً ، فإن الزنا بذات محرم فاعلاً ومفعولاً به يقتل بالسيف إذا رفع إلى إمام المسلمين كما دلت عليه معتبرة بكير^(٤٤) .

بل إن هذه النصوص ظاهرة في أن الحدّ المعين - ضربة بالسيف في عنقه أخذت منه ما أخذت - لخصوصية (الزنا بذات محرم) وهذا الظاهر يؤكد التسوية وتعميم الحكم للمحصن وغيره، فتكون هذه النصوص مع القرينة وظهور الخصوصية مخرجة لهذا الموضوع : الزاني والزانية المحرم - عن إطلاق أدلة جلد الزاني غير المحصن ورجم الزاني المحصن .

(٤٣) الوسائل : ج ١٨ : ب : ٢ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ٤ + ٦ .

(٤٤) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٩ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

نعم ورد في معتبرة أبي بصير - التي رواها الشيخ في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا زنى الرجل بذات محرم حدّ حدّ الزاني، إلا أنه أعظم ذنباً﴾^(٤٥) وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على اندراج الزنا بذات محرم تحت إطلاق أدلة حد الزنا، فمن يزني بذات محرم يجلد مع عدم إحصائه ويرجم مع إحصائه كسائر الزناة، إلا أن الزنا بذات محرم أعظم ذنباً من غيره: الزنا بغير ذات محرم.

وظاهر الرواية عدم وجوب القتل والضرب بالسيف في عنقه، وعدم خصوصية للزنا بذات محرم إلا في شدة الذنب والإثم والعقاب، فيعارض ظاهرها تلكم الروايات الظاهرة في أن للزنا بذات محرم خصوصية في نوع الحدّ المقام على الزاني والزانية وهي ناطقة بأنه ﴿يضرب ضربة بالسيف في عنقه، أو رقبته - أخذت منه ما أخذت﴾.

ويمكننا ترجيح النص المعارض الثاني من جهتين:

الأولى: بإحراز كون الروايات الكثيرة مخالفة للقوم فتكون سليمة الجهة، وتحمل على بيان الحكم الواقعي، ويكون خبر أبي بصير موافقاً لفتاوى القوم فتحمل على التقية حيث أن فتاواهم تكاد تجمع على أن الزاني بذات محرم كسائر الزناة: يجلد غير المحصن أو يرمم المحصن فراجع.

والثانية: بالشهرة الروائية فإن خبر الضرب بالسيف مشهور بين رواة الأصحاب: يرويه عدد من الرواة الأجلاء، بينما خبر أبي بصير شاذ لا يرويه غيره، وقد أمرنا في مقبولة ابن حنظلة^(٤٦) بالأخذ بما إشتهر بين الأصحاب وترك الشاذ النادر.

ومن الغريب: ترجيح أستاذنا المحقق بهذه الجهة المقبولة عندنا

^(٤٥)الوسائل: ج ١٨: ب: ١٩ من ابواب حد الزنا: ح ٨.

^(٤٦)الوسائل: ج ١٨: ب: ٩ من ابواب صفات القاضي: ح ١.

المرفوضة عنده أصولياً، قال: (فتطرح لشذوذها وشهرة تلك الروايات، ولا يبعد حملها على التقية) ^(٤٧) فانه في بحوثه الأصلية والفقهية: يستضعف سند مقبولة عمر بن حنظلة التي هي عمدة الدليل على الترجيح بالشهرة بل هي الدليل المنحصر ولا دليل غيره، ولذا جعل مرجحين للأخبار المتعارضة هما موافقة الكتاب ومخالفة العامة، ولا يرتضي الترجيح بالشهرة لإنحصار مدرکها بالمقبولة التي يراها ضعيفة لجهالة عمر بن حنظلة عنده، هذا .

وقد حاول الشيخ الطوسي في تهذيبه الجمع بين الأخبار الكثيرة وبين خبر أبي بصير بتخيير الإمام بين القتل بالسيف وبين الرجم الذي يأتي على النفس فيقتلها في الأخير . لكنها محاولة غير مقبولة :

أولاً : لأن خبر أبي بصير ينطق (حدّ حدّ الزاني) أي يجلد غير المحصن ويرجم المحصن، ولم يرد في خصوص المحصن حتى يختص بالرجم ويتخير الإمام بين القتل بالسيف وبين الرجم . وكان الأولى أن يقول بتخيير الإمام بين القتل بالسيف وبين الجلد أو الرجم حسب حال الزاني .

وثانياً : لظهور كونه جمعاً تبرعياً لا شاهداً عليه يساعد على قبوله، فيتعين حصول التعارض بين الطائفتين ويتعين الترجيح ، وقد سبق بيان وجود مرجحين للأخبار الكثيرة .

البحث الخامس : في المراد من (ذات محرم)، والظاهر كون المراد منه (من حرم عليه عقد النكاح عليها بنسب أو رضاع أو مصاهرة) فإنها مصاديق عرفية وشرعية لعنوان (ذات محرم) فتنتطبق عليها قهراً، ويحتاج الخروج عنها إلى دليل خاص كما جاء في زوجة الأب .

ثم ان ظاهر إطلاق النصوص: ﴿زنى بذات محرم﴾ عموم الحكم للمحرم الرضاعي كالأم والأخت والبنات بالرضاعة، وعمومه للمحرم المصاهري

(٤٧) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٩١ .

كأم الزوجة وبناتها، فيتعاقد إطلاق النصوص مع إنطباق العنوان قهرياً في الدلالة على تأتي الحكم والحدّ عند الزنا بذات محرم مطلقاً، إلا ما خرج بدليل خاص .

لكن خالف جمع كبير من الفقهاء (رض) وصرّحوا باختصاص العنوان بالمحرم النسبي - دون الرضاعي، ودون المحرم المصاهري- ونسب إلى المشهور، والنصوص خالية من تخصيص المحرم بالنسبي، نعم لعلهم إعتقدوا إنصراف ﴿ذات محرم﴾ الوارد في النصوص إلى المحرم النسبي مخصوصاً، ويساعده دعوى الشهيد^(٤٨): (المتبادر من ذات المحرم: النسبية).

لكنه لا أساس صحيح لدعوى الانصراف أو التبادر، وهو تخصيص بلا مخصص معتبر إذ لم يظهر من النص دلالة على الاختصاص، ولا شاهد على الانصراف المذكور أو التبادر المزعوم، ولا يمنع (عدم عمل معظم الأصحاب ومشهورهم بالعموم) ما دام ظاهراً من النصوص: ﴿زنى بذات محرم﴾ فإن الظاهر حجة يعمل به ما لم يقدّم دليل معتبر واضح الدلالة على خلافه، ومع عدم إحراز دليل الخلاف يعمل بظاهر النصوص :

وهنا ظاهر النصوص عموم الانطباق والصدق على أم الزوجة وبناتها - المحرمتين بالمصاهرة- وعلى الأم والأخت والبنت بالرضاعة وعلى المحرم النسبي، على حد سواء في الصدق العرفي والانطباق القطعي من دون صارف معتبر أو حجة مخالفة .

ومع الصدق والانطباق الواضح يكون التعميم عملاً بالنص الشرعي، ولا يأتي معه إشكال بعضهم: إن التهجم على الدماء المحترمة بقتل الزاني بأي محرم حتى المحرم المصاهري أو الرضاعي - صعب يتنافى مع إرادة الشارع التحفظ على الدماء البريئة التي لم يعلم حلّها، فيشكل أو يمتنع

(٤٨) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام: ج١٤: ٣٦١ .

تعميم الحكم والتعدي عن المحرم النسبي إلى المحرم السببي والرضاعي .
فإن هذا الإشكال في غير محله ولا يأتي على من يعتمد النص الشرعي
المطلق الظاهر في الانطباق العام وفي شمول الحكم لكل محرم : نسبي أو
رضاعي أو مصاهري ما دام العنوان صادقاً عليها عرفاً عاماً ومتشريعاً .

نعم من القريب جداً عدم انطباق ﴿ذات محرم﴾ على من حرم نكاحها
تأديباً كالملاعنة والمطلقة تسعاً وأخت وأم وبنت المملوط به، لا أقل من
الشك في الصدق والانطباق، فيكون حد الزنا بهذه النساء كسائر المصاديق :
يجلد مع عدم الإحصان ويرجم مع الإحصان .

البحث السادس : وقع الكلام في عموم حكم حد الزنا بذات المحرم
النسبي - للحلال منه والحرام أو إختصاصه بالنسب الشرعي (ذات المحرم
من حلال) فاحتمل الشيخ الجواهري (قده) اختصاص الحكم بذات المحرم
من حلال، قال : (قد يقال باختصاص ذلك بالنسب الشرعي، وأما المحرم
من الزنا فلا يثبت له فيها الحد المزبور) يعني القتل بالسيف، مستنداً
للأصل (وغيره) ثم قال (ولم يحضرني الآن نص لأصحابنا فيه) (٤٩) .

وفيه : إن الأصل ليس مدركاً هنا لأنه دليل حيث لا دليل، وهنا الدليل
موجود وهو الصدق العرفي والإطلاق القطعي :

فإن البنت المتولدة من ماء زناه هي بنت له عرفاً وحرام عليه شرعاً وإن
لم ترثه ولم يرثها لدليل شرعي خاص على عدم الإرث بالزنا، فإذا زنى بها
يصدق أنه زنى بذات محرم وإن تولدت من زنا .

وهكذا لو زنى أبوه فتولد من زناه بنت هي أخته بنسب غير شرعي فإذا
زنى بها صدق عرفاً أنه زنى بأخته، فتأتي الأخبار : ﴿يضرب ضربة بالسيف
أخذت منه ما أخذت﴾ ولا شاهد على إنصراف ﴿ذات محرم﴾ عن المحرم

(٤٩) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣١٣ .

غير الشرعية : أعني المتولدة من الزنا الحرام .
والحاصل ظهور النصوص في عدم الفرق بين المحرم المنعقدة من
حلال والمنعقدة من زنا حرام ما دام يصدق عنوان ﴿محرم﴾ عليها : أخت
أو بنت أو عمة أو نحوها .

البحث السابع : يستثنى من عموم ﴿الزنا بذات محرم - يضرب بالسيف في
عنقه﴾ : الزنا بزوجة الأب فإن الزاني بها يرحم وإن لم يكن محصناً، وذلك
لدليل خاص ونص^(٥٠) معتبر الاسناد واضح الدلالة على الرجم ، وهو ما
رواه الشيخان في (الفييه) و(التهذيب) بطريقين معتبرين إلى إسماعيل
السكوني عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿إنه رفع إليه رجل
وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن﴾ وهي واضحة الدلالة على كون
الحد في الزنا بامرأة أبيه هو الرجم على الإطلاق سواء المحصن وغير
المحصن، وقد صرحت المعتبرة بالإطلاق .

ثم إنه قد ألحق بعضهم الزنا بزوجة الابن بحكم الزنا بزوجة الأب، لكنه
إجتهد وإلحاق مرفوض لأنه لا يساعده الدليل، والنص الموجب للرجم
خاص بالزنا بزوجة الأب ولا شاهد يسوغ معه التعدي إلى زوجة الابن
وإلحاقها بالزنا بزوجة الأب، فتدرج تحت إطلاقات أدلة حد الزنا : جلدًا
لغير المحصن ورجماً للمحصن . ثم نبحت قسماً ثانياً من اقسام الزنا:

زنا الكافر بمسلمة :

المعروف والمشهور بين فقهاءنا أنه إذا زنى الذمي بمسلمة قتل، وإدعي
عليه الإجماع، وإستدل له بمعتبرة حنان بن سدير^(٥١) عن الصادق (عليه السلام)

(٥٠)الوسائل : ج ١٨ : ب : ١٩ من ابواب حد الزنا : ح ٩ .

(٥١)الوسائل : ج ١٨ : ب : ٣٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

وقد سأله عن يهودي فجر بمسلمة، فأجابه (ﷺ): ﴿يقتل﴾ ومقتضى إطلاق الرواية هو الحكم بقتل اليهودي مطلقاً سواء المحصن وغير المحصن وسواء الشاب والشيخ . وظاهر الرواية بحسب إطلاقها وعدم تقييدها هو الأعم من كون اليهودي ذا ذمة ملتزماً بها وبمقتضياتها أو من دون ذمة .

ويمكن أن يستفاد منها عموم الحكم لكل كافر - يهودياً أو نصرانياً أو غيرهما، فإن الكفر ملة واحدة ، والزنا الصادر منهم فعلاً بمسلمة هو هتك للإسلام وتجاوز عليه، ولو كان ذمياً في دولة الإسلام كان خارقاً لذمة الإسلام وعهده مع دولة الإسلام، ولو لم يكن ملتزماً بذمة مع دولة الإسلام كان فعله هتكاً لحرمة الإسلام مستحقاً للقتل، ولعله لأجله أمر (ﷺ) بقتله .

وكيف كان لا يبعد ظهور الرواية في عموم الحكم لكل كافر وإن لم يكن يهودياً ، ويؤيده : رواية الأصبح بن نباتة (٥٢)- وهي مفصلة لأنواع حد الزنا- وفيها تعليل ضرب عنق ذمي زنا بمسلمة بأنه ﴿كان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد إلا السيف﴾ وإنما خرج عن ذمته لهتكه المسلمة وحرمة إسلامها بزناه بها، كما يؤيده : خبر جعفر بن رزق الله (٥٣) الواردة في نصراني فجر بامرأة مسلمة، فإنها تؤيد وتقوي ظهور العموم أو إستظهاره من المعبرة .

وقد يؤيد التعميم لغير اليهودي من سائر الكفار بأولوية ثبوت القتل في غير اليهودي من ثبوته في اليهودي والنصراني، بل يمكن القول : إن سائر الكفار - غير اليهودي والنصراني - هم ممن لا تحترم دماؤهم في دولة الإسلام، ومع عدم التزامهم بذمة وعهد فيها إذا فجرُوا بمسلمة وهتكوا حرمة الإسلام إستحقوا القتل جزماً .

وهنا (القتل) مطلق في النص الصحيح يعم الضرب بالسيف وغيره ،

(٥٢) الوسائل : ج ١٨ : ب : ١ من ابواب حد الزنا : ح ١٦ .

(٥٣) الوسائل : ج ١٨ : ب : ٣٦ من ابواب حد الزنا : ح ٢ .

زنا الكافر بمسلمة.....(٢٠٥)

فيستوي في الحكم: ﴿يقتل﴾ القتل بالسيف أو بالآلات الحديثة كالطلق الناري والشنق بالمقصلة، ويحسن بالفقيه- مع بسط يده وتصديه لإدارة دولة الإسلام- أن يختار الوسائل الحديثة إبعاداً للإشكال عن بيضة الإسلام .

وهل يسقط القتل عن اليهودي أو النصراني أو الكافر الزاني بمسلمة إذا أسلم طوعاً قبل إقامة حدّ القتل عليه ؟ وهنا صورتان نلاحظهما :

الصورة الأولى : أن يسلم بعد ثبوت زناه بمسلمة عند الحاكم الشرعي، والظاهر عدم سقوط حدّ القتل عنه حينئذ، ولا يتخلص منه بإظهار إسلامه ولا يعرف فيه مخالف ، ووجهه :

أولاً : لإطلاق الرواية المعتبرة الدالة على أنه يقتل اليهودي الذي فجر بمسلمة - سواء أسلم بعد ثبوت زناه بمسلمة أم لم يسلم .

وثانياً : لدلالة الآيتين اللتين إستشهد بهما الإمام الهادي (عليه السلام) في رواية جعفر جواباً على الفقهاء الذين أشكلوا عليه فتواه بضرب النصراني حتى يموت بأنه لا أساس لها في كتاب أو سنة، فكتب الإمام (عليه السلام) آيتين من سورة غافر : ٨٤+٨٥ : ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهٖ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ، فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ .

الصورة الثانية : أن يسلم طوعاً قبل ثبوت زناه عند الحاكم الشرعي، وقد اختلفت أنظارهم في هذه الصورة بين مفت أو محتمل لسقوط حد القتل عنه وبين مفت بعدم سقوطه، ويمكن الاستدلال على السقوط بوجهين :

أولاً : الحديث (٥٤) المشهور فقهاً: ﴿الإسلام يجب ما قبله﴾ وهذا الكافر الزاني بمسلمة قد أظهر إسلامه، وهذا يجب ما قبل إسلامه ويهدم ويدفع الحد الذي ثبت عليه فعلاً وهو عمل ملحوق بإسلامه، فيجب ويدفع

(٥٤) كنز العمال للمتقي الهندي : ج ١ : ح ٢٤٣ + ح ٢٩٨ .

ما قبله . إلا أن هذا الحديث لم يثبت له سند صحيح يمكن الركون إليه حجةً على الحكم الشرعي .

ب- إن المستفاد من رواية جعفر أن عدم سقوط حدّ القتل عن النصراني لأجل أن توبته وإسلامه حصل بعد رؤيته بأس الإسلام وقوته وحكم الشرع عليه بالقتل - يضرب حد الموت - ، فيدل الخبر على أنه لو تاب وأسلم قبل رؤيته بأس الإسلام وثبوت زناه بمسلمة عند الحاكم الشرعي لم يجب قتله .

ويرده : إن الحديث ^(٥٥) رواه المشايخ في جوامعهم الحديثية الثلاثة بسندهم إلى جعفر بن رزق الله أنه قدم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم ، فقال يحيى بن أكثم : قد هدم إيمانه شركه وفعله ، وقال بعضهم : يضرب ثلاثة حدود ، قال بعضهم : يفعل به كذا وكذا ، فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسأله عن ذلك ، فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن (عليه السلام) : ﴿ يضرب حتى يموت ﴾ فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك وقالوا : يا أمير المؤمنين سله عن هذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجيء به السنة ، فكتب : إن فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا ، وقالوا : لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب ، فبين لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت ؟ فكتب (عليه السلام) : ﴿ بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسْنًا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ، فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بِأَسْنًا سَنَةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ قال : فأمر به المتوكل ، فضرب حتى مات .

لكن الخبر ضعيف السند فإن جعفر لم يوثق ، والظاهر منه إستحقاق القتل بعد رؤيته بأس الإسلام ، وليس في الخبر دلالة - منطوقية أو مفهومية -

(٥٥) الوسائل : ج ١٨ : ب : ٣٦ من ابواب حد الزنا : ح ٢ .

إغتصاب امرأة على الزنا.....(٢٠٧)

على عدم استحقاقه القتل قبل رؤيته بأس الإسلام وقبل ثبوت زناه عند الحاكم الشرعي وقبل الحكم عليه بالقتل، نعم هو مشعر بحد الاحتمال ولا إعتبار به ولا قيمة له لو تحقق الإشعار وثبت صحة الخبر وصدوره فضلاً عن ضعفه كما هو واضح .

وباختصار: السند ضعيف والدلالة ضعيفة فلا حجية فيه ، بل إن مقتضى إطلاق معتبرة حنان الدالة على قتل اليهودي لو فجر بمسلمة هو ثبوت القتل حتى إذا أسلم بعد الزنا وقبل ثبوته عند الحاكم الشرعي، فضلاً عما لو أسلم بعد ثبوت زناه عند الحاكم الشرعي .

ويتحصل من مجموع ما تقدم : عدم سقوط حد القتل عن الكافر إذا فجر بمسلمة ، سواء أسلم أم لم يسلم ، وسواء أسلم قبل ثبوت زناه عند الحاكم أم أسلم بعد ثبوته وقيام البينة الشاهدة على فجوره بالمسلمة .

والمسلمة التي شهد العدول بزنا الكافر بها يجري عليها حد الزنا : جلدًا لو لم تكن محصنة، أو رجماً لو كانت محصنة، بمقتضى إطلاق أدلة حد الزنا، فهي كسائر الزناة لا خصوصية لها تخرجها عن إطلاق أدلة حد الزنا، ولا يسقط عنها الحد إلا إذا ادعت الإكراه وساعدت بعض القرائن على صدق دعواها : إكراه الكافر إياها على الزنا، فيسقط عنها الحد للشبهة واشتباه صدور الزنا منها باختيارها وعدم اليقين به، وقد تقدم تفصيل حكم الإكراه ودليله . ثم نبحت قسماً ثالثاً من اقسام حد الزنا :

إغتصاب امرأة على الزنا :

المعروف والمشهور بين أصحابنا (رض) أنه إذا إغتصب أحد امرأة على الزنا بها كان حده القتل، وقد إدعي الاجماع عليه ودلت عليه نصوص صحيحة واضحة الدلالة على القتل، أوضحها ما رواه المشائخ في جوامعهم الثلاثة بطريق صحيح إلى بريد العجلي سائلاً من أبي جعفر الباقر (عليه السلام) عن

رجل إغتصب امرأة فرجها، فأجاب (عليه السلام) : ﴿يقتل محصناً كان أو غير محصن﴾^(٥٦) ونظيرها صحيحة زرارة التي رواها الكليني والصدوق سؤالاً عن الرجل يغصب المرأة نفسها، وهذا التعبير يعني غصبها على فرجها وشرفها، وقد أجاب (عليه السلام) : ﴿يقتل﴾ ، وإطلاقه يعم المحصن وغير المحصن، وهذا ما صرحت به صحيحة العجلي .

وثمة روايتان تخالفان مضمون الصحيحتين هما :

الأولى : معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : ﴿إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربةً بالسيف مات منها أو عاش﴾^(٥٧) رواها الشيخان الكليني في (الكافي) والطوسي في (التهذيب) وسندهما صحيح، ودلالاتها واضحة على أن المغتصب فرج امرأة فحده أن يضرب بالسيف سواء مات أو عاش بعدها، وهي تعارض الصحيحتين الماضيتين الدالتين على أن حده القتل، ويمكن ترجيح الصحيحتين الماضيتين على هذه بشهرة الروايتين حيث رواهما زرارة وبريد العجلي، كما اشتهر العمل بهما بين الفقهاء الطبقات اللاحقة لزرارة وبريد العجلي، كما اشتهر العمل بهما بين الفقهاء في عصور الغيبة الصغرى والكبرى بل أجمعت فتاواهم على التعبير بالقتل دون تعبير المعتبرة : ﴿ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش﴾ مما يوجب الوثوق والطمأنينة بأرجحية صحيحتي زرارة وبريد العجلي على المعتبرة .
وقد ناقشها أستاذنا المحقق^(٥٨) بقوله: (فهي غير قابلة لمعارضة الروايات المتقدمة فلا مناص من طرحها، مضافاً إلى أنها غير ظاهرة في تحقق الزنا) .
وهذا النقاش منه (قده) غريب :

(٥٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

(٥٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب حد الزنا : ح ٦ .

(٥٨) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٩٥ .

إغتصاب امرأة على الزنا.....(٢٠٩)

أولاً : إن رواية أبي بصير معتبرة السند واضحة الدلالة على خلاف مضمون الصحيحين فهي في مدلولها معارضة للصحيحين بلا إشكال، وكيف لا تكون معارضة وهي تصرّح بأن حده الضرب بالسيف مات منها أو عاش أي لا يتعين قتله وإزهاق روحه ، بينما صحيحتا بريد و زرارة تصرّحان بالقتل وإزهاق الروح معيناً .

وثانياً : إن منع ظهور المعتمدة في تحقق الزنا عجيب ، نعم يمكنه منع الصراحة ولا يسعه منع الظهور، فإن تعبير ﴿إذا كابر الرجل المرأة على نفسها﴾ كناية عن إغتصابها على فرجها وزناه مكرهاً لها، فهو تعبير ظاهر عرفاً في إغتصابها على شرفها وفرجها، ولا مجال لقبول قول أستاذنا المحقق : (إنها غير ظاهرة في تحقق الزنا) .

إذن الجواب الواضح هو الوثوق برجحان صحيحتي زرارة وبريد العجلي ناشئاً من وجوه متقدمة، ويقويه ما أفاده الشيخ الجواهري (قده) (٥٩) عن هذه المعتمدة والرواية اللاحقة : (لم أجد عاملاً بهما فوجب طرحهما في مقابل ما عرفت) يعني صحيحتي بريد و زرارة بطرقها المتكثرة .

الرواية الثانية: رواية زرارة (٦٠) عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) : في رجل غصب امرأة فرجها، قال (عليه السلام): ﴿يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت﴾ وقد رواها الشيخان الكليني في (الكافي) والطوسي في (التهذيب) بسند رجاله أجلاء سوى (علي بن حديد) فإنه ضعيف وقد صرح الشيخ الطوسي (٦١) بقوله: (هو ضعيف جداً لا يعول على ما ينفرد بنقله) .

إذن الرواية ضعيفة السند لا تصلح حجة على حكم شرعي إلهي ، وقد

(٥٩) جواهر الكلام : ج٤١ : ٣١٦ .

(٦٠) الكافي : ج٧ : ١٨٩ + التهذيب : ج١٠ : ح ٥٠ + الوسائل : ج١٨ : ب ١٧ من ابواب حد الزنا: ح٣ .

(٦١) التهذيب : ج٧ : ١٠١ + الاستبصار : ج٣ : ٩٥ .

سبق نقل حكاية صاحب الجواهر أنه لم يجد عاملاً بمؤداها، فلا تصلح الرواية لمعارضة صحيحتي بريد ووزارة .

وقد تحصل رجحان الصحيحين المثبتين للقتل على من غضب امرأة فرجها، ولا يتقيد القتل بالضرب بالسيف في العنق، بل مقتضى إطلاق القتل في الصحيحين هو إمكان القتل بالطلق الناري أو بالشنق بالحبل في المقصلة .

وموضوع حد القتل هنا (إغتصاب الفرج) وغالب مصاديقه هو الإكراه على الزنا مع إمتناعها مستمراً الى النهاية، ويعم هذا العنوان غيره مما هو إغتصاب للفرج من دون رضاها كالزنا بالنائمة او المغمى عليها الى آخر الفعل القبيح .

ودليل حد القتل مطلق فيقتل من إغتصب امرأة وقهرها أو أكرهها على الزنا بها سواء الشاب والشيخ والمسلم والكافر والمحصن وغير المحصن وقد صرحت صحيحة بريد: ﴿يقتل محصناً كان أو غير محصن﴾ .

لكن لا بد من تحقق الحاكم الشرعي من إحراز الإغتصاب أو الإكراه المستمر على الزنا بالمرأة من دون رضاها مع معارضتها ومقاومتها مانعة عن الفعل القبيح بها ثم لم تقدر على المنع والامتناع ، فيسقط عنها الحد لإكراهها ويثبت القتل على المكره لها عليه .

هذه موارد ثلاثة للقتل حداً للزنا المخصوص . ثم نبث :

حدّ زنا الشيخ والشيخة :

إختلفت كلمات فقهاءنا (رض) هنا : فذهب بعض إلى وجوب الرجم خاصة، بينما ذهب المشهور إلى أن الشيخ أو الشيخة إذا زنا أحدهما وكان محصناً يجلد ثم يرمم أي يجمع عليه الحدان معاً، وهو الصحيح .

ويدلنا عليه : روايات تأمر بجلد ورجم الشيخ والشيخة بعد تقييدها بما إذا كانا محصنين ، وعمدتها صحيحة الحلبي التي رواها الشيخان الصدوق

في (الفتاوى) والطوسي في (التهذيبين) بسند صحيح متصل إلى الصادق (عليه السلام) قال: ﴿في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة﴾^(٦٢) وهذه الصحيحة مطلقة تعم المحصن والمحصنة وغيرهما، ولا بد من تقيدها بما إذا كان الشيخ والشيخة محصنين، للدلالة الصحيحة محمد بن قيس على التخصيص والاختصاص، وهي تحكي قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) في ﴿الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم﴾^(٦٣) فإنها تدل على اختصاص الرجم بالمحصن من الشيخ والشيخة، فإذا لم يكونا محصنين فعليهما جلد مائة من دون رجم .

وبتعبير آخر : ظاهر صحيحة محمد بن قيس أن الشيخ والشيخة إذا كانا محصنين عليهما الرجم، وإذا لم يكونا محصنين فعليهما الجلد مائة وليس عليهما رجم لقوله : ﴿وقضى للمحصن الرجم﴾ بعد قوله: ﴿قضى في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة﴾ ثم تقيّد قوله: ﴿وقضى للمحصن الرجم﴾ بضم الجلد إلى الرجم لصحيحة الحلبي ونحوها ، ويفهم من ذلك كله - ولو بالدلالة الالتزامية - : هو أن الجمع بين الجلد والرجم على الشيخ والشيخة يختص بما إذا كانا محصنين ولا يعم غير المحصن فإن الشيخ غير المحصن إذا زنا يجلد مائة سوط لا غير .

وبهذا الفهم الواضح من الجمع بين الروايات يتضح ما ورد في صحيحين^(٦٤) تبيّن أن جاء الرجم في القرآن : (إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة فإنهما قضيا الشهوة) فإنه مطلق يعم المحصن وغير المحصن . لكن على فرض صدور الصحيحين لبيان الحكم الشرعي

(٦٢) راجع: الوسائل ج: ١٨ : ١ من ابواب حد الزنا : ٩ح + ١١ ح + ١٢ .

(٦٣) الوسائل ج: ١٨ : ١ من ابواب حد الزنا : ٢ .

(٦٤) الوسائل ج: ١٨ : ١ من ابواب حد الزنا : ٤ح + ١٨ .

الواقعي يتبين مما تقدم: إختصاص الحكم بما إذا كان الشيخ والشيخة الزانيين محصنين .

على أن هذه المضمون المطلق- لو فرض إرادة إطلاقه جداً- يتعارض مع صحيحة محمد بن قيس المتقدمة: ﴿قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم﴾ .

ونحمل الصحيحتين على التقية بلحاظ أن التعبير بوجود الرجم في القرآن وبهذه العبارة المنصوصة هي كلام الخليفة الثاني، قال السيوطي: (أول من جمع القرآن ابو بكر.... وإن عمر أتى بأية الرجم فلم يكتبها لانه كان وحده) ^(٦٥) ومن هنا نحتمل صدور الخبرين تقية لا لبيان الحكم الواقعي ، وعلى فرض صدورهما لبيان الحكم الواقعي نخصصهما بما إذا كان الشيخ والشيخة محصنين لصحيحة محمد بن قيس .

وبهذا الفهم الواضح ينكشف إستنتاجاً من الجمع بين النصوص ويتبين المراد الجدي من صحيحة زرارة بنسخة التهذيب: ﴿المحصن يجلد مائة ويرجم﴾ وصحيحة محمد بن مسلم: ﴿في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم﴾ وصحيحة الفضل : ﴿إلا الزاني المحصن فإنه لا يرحمه حتى يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد : مائة جلدة ثم يرحمه﴾ ^(٦٦) وغيرها، فان المراد هو الشيخ المحصن والشيخة المحصنة وليس كل محصن حتى إذا كان شاباً أو شابة .

نعم قد يستشكل على هذه الروايات الجامعة بين الرجم وبين الجلد بما روي ^(٦٧) صحيحاً إلى أبي العباس البقباق في (الكافي) و(التهذيبين) من

^(٦٥) الاتقان في علوم القرآن ج ١ : ١٠١ .

^(٦٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٧ + ح ٨ + ح ١٥ .

^(٦٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

قول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿رجم رسول الله ﷺ ولم يجلد﴾ وذكروا أن علياً (عليه السلام) رجم بالكوفة وجلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله (عليه السلام) وقال: ﴿ما نعرف هذا﴾ أي لم يحدّ رجلاً حدّين رجم وجلد في ذنب واحد، هكذا في (الكافي) (٦٨) لكن في (التهذيب): (ما نعرف هذا، قال يونس: أي لم نحدّ رجلاً حدّين في ذنب واحد) ثم قال الشيخ الطوسي معقّباً: (الذي ذكره يونس ليس في ظاهر الخبر ولا فيه ما يدل عليه).

والظاهر دلالة هذه الصحيحة: ﴿رجم رسول الله ولم يجلد﴾ على عدم التحقق في زمانه (عليه السلام) وعدم الوقوع خارجاً، ولا تدل على عدم تشريع الجمع بين الجلد والرجم على الزاني المحصن، فإنها تحكي الفعل الخارجي والحد الصادر من رسول الله (عليه السلام) وأنه رجم ولم يجلد، ويمكن أن لم يثبت الزنا في عهده (عليه السلام) على شيخ محصن أو شيخة محصنة ولم يجب حد الزنا على أحدهما حتى يجمع (عليه السلام) له الجلد والرجم معاً، وثبت في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) فصنعه جامعاً بينهما.

وقد تحصل قوة القول بكون حدّ الشيخ والشيخة المحصنين إذا زنيا: الجمع بين الجلد والرجم، لصحيفة الحلبي المتقدمة. وتؤيدها روايات أخرى (٦٩) نظير روايتي ابن طلحة وابن سنان: ﴿إذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبةً لهما، وإذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد إذا كان قد أحصن...﴾ والنصف من الرجال هو المتوسط بين الشاب وبين الشيخ المسنّ، ورواية عبد الرحمن: ﴿كان علي (عليه السلام) يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة﴾ وظاهره أنه يرجم المحصن والمحصنة اللذين لم يكونا شيخاً أو شيخة، وهذه الروايات تؤيد

(٦٨) راجع: الكافي: ج ٧: ١٧٧ + التهذيب ج ١٠: ٦.

(٦٩) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب حد الزنا: ح ١١ + ح ١٢.

إختصاص الجمع بين الرجم وبين الجلد بالشيخ والشيخة .
والعبرة بالصدق العرفي، فإذا ثبت زنا رجل بامرأة وصدق عرفاً على
الزاني أو الزانية عنوان (الشيخ) أو (الشيخة) أو (العجوز) وتحقق كونه
محصناً جمع الحاكم الشرعي عليه بين ضربه مائة سوط وبين رجمه لاحقاً
بمقتضى ما تقدم من النص الصحيح المؤيد ببعض النصوص الأخرى .
وعليه إذا شك في صدق العنوان (الشيخ) أو (الشيخة) أو (العجوز) لم
يجمع الحاكم الشرعي عليه بين الجلد وبين الرجم، لعدم إحراز موضوع
الحكم، فلا يترتب إلا رجم المحصن بمقتضى إطلاق الروايات المثبتة
للرجم على الزاني المحصن ، ومعنى الرجم هو القتل رمياً بالحجارة بعد
حفر منخفض في الأرض ودفنه فيه، وسيأتي التفصيل . ثم نبحث :

حدّ زنا الشاب والشابة :

إن الشاب والشابة أو غير الشيخ وغير الشيخة لو زنا أحدهم وهو (غير
محصن) أي (ليس له فرج يغدو عليه ويروح) كان حدّه الجلد مائة سوط،
هذا هو المشهور وإدعي عليه الإجماع ولم يعرف فيه مخالف، وهو
الصحيح، ويدلنا عليه الآية المباركة في سورة النور: ٢٤: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي
فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وبعض الروايات الصحيحة^(٧٠) نظير
صحيحة زرارة: ﴿الذي لم يحصن يجلد مائة جلدة ولا ينفى، والذي قد
أمك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى﴾ ومعتبرة سماعة ﴿الحر والحرّة إذا
زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما
الرجم﴾ وهذا الحكم واضح من دليله ولا خلاف فيه .
ولكن اختلفت أخبارنا وفتاوى أصحابنا (رض) في حدّ الشاب أو الشابة

(٧٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب حد الزنا: ح ٧ + ح ٣ .

إذا زنا أحدهما وكان محصناً بين كونه الرجم وحده وبين كونه الجلد قبل الرجم، بينما إذا لم يكن الشاب أو الشابة محصناً فحدّه الجلد وحسب .
وقد يستدل للجمع بين الحدين ببعض الروايات ^(٧١) الصحيحة المثبتة لهما: ﴿في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم﴾ بحسب إطلاقها الشامل للشيخ والشاب والشيخة والشابة، لكن يتعين علينا- بمقتضى البحث الماضي- تقييد إطلاق تلكم الروايات الصحيحة بخصوص الشيخ والشيخة، حيث استفدنا من صحيحتي الحلبي ومحمد بن قيس المتقدمين كون حد الشيخ والشيخة المحصنين هو الجمع بين الجلد والرجم، وحد غير المحصن منهما هو الجلد فقط .

فبقى غير الشيخ والشيخة تحت إطلاق بعض الروايات ^(٧٢) الصحيحة: منها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿الرجم حدّ الله الأكبر، والجلد حدّ الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد﴾ ومنها معتبرة سماعة عن الصادق (عليه السلام): ﴿الحر والحرّة إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم﴾ - ويكون المراد الجدي: زنا الرجل المحصن غير الشيخ العجوز وزنا المرأة المحصنة غير الشيخة العجوز، وهذا الفهم مستقى من ملاحظة نصوص الأخبار الصحيحة ومن الجمع بينها كما تبين مفصلاً في البحث الماضي .

والمتحصل ثبوت الرجم خاصة على الزاني المحصن غير الشيخ والشيخة، يكفي أن لا يعلم أو لا يثبت كون الزاني شيخاً أو شيخة، سواء ثبت كونه شاباً أو شابة أو كان مشكوك الشباب والشيخوخة، فإذا شك في صدق عنوان (الشيخ) أو (الشيخة) أو (العجوز) على الزاني المحصن أو

^(٧١)الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب حد الزنا: ح ٨ + ١٤ + ح ١٥ .

^(٧٢)الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٣ .

الزانية المحصنة كفى الشك لنفي كون حدّ الرجم مع ضمّ الجلد إليه، لأنطبق صحيحة أبي بصير: ﴿فإذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد﴾ عليه، وهكذا معتبرة سماعة: ﴿فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم﴾^(٧٣) فإنهما مطلقان قد خرج عنهما (الشيخ) و(الشيخة) والمفروض عدم إحراز صدق عنوانهما .

بقي بيان أمرين مرتبطين بهذا المبحث :

الأول : إنه قد ورد في رواية^(٧٤) معتبرة مقبولة السند رواها الشيخ في تهذيبه بسنده إلى زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) : ﴿قضى علي (عليه السلام) في امرأة زنت فحبلت فقتلت ولدها سراً، فأمر بها فجلدها مائة جلدة، ثم رجمت وكانت أول من رجمها﴾ وقد يتوهم دلالتها على الجمع بين الجلد والرجم في المرأة التي لا يصدق عليها (الشيخة) بلحاظ أن موردها وموضوعها : المرأة التي حبلت وقد حكم (عليه السلام) بأنها تجلد وترجم، فتعارض صحيحتي أبي بصير وسماعة اللتين دلّتا على أن المرأة المحصنة إذا لم تكن شيخة ترجم إذا زنت من دون جلد .

وقد دفع أستاذنا المحقق (قده) التوهم والإشكال على مقتضى الصناعة، فراجع^(٧٥) ، وندفعه بما هو أقوى ، وهو الرجوع إلى رواية ثانية تفسر هذه الرواية وتدفع احتمال دلالتها على الجمع بين الجلد وبين الرجم في حدّ غير الشيخة، ولعله لم يلاحظها الأستاذ فاضطر إلى ما أجاب به .
والرواية المفسرة هي التي رواها المشائخ الثلاثة بطرق متعددة ، وأحدها صحيح جزماً وهو طريق الصدوق في (الفقيه) دون (علل الشرائع)

(٧٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٣ .

(٧٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ١٣ . .

(٧٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ١٩٨ .

ودون طريق (الكافي) و(التهذيب) - وقد سأل فيها محمد بن قيس من الإمام الباقر (عليه السلام) عن امرأة ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سرّاً؟ فقال (عليه السلام): ﴿تجلد مائة جلدة لقتلها ولدها وترجم لأنها محصنة﴾، قال: وسألته عن امرأة غير ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سرّاً؟ قال (عليه السلام): ﴿تجلد مائة لأنها زنت، وتجلد مائة لأنها قتلت ولدها﴾^(٧٦) فإن هذه الرواية المعتبرة موضوعها وحكمها عين موضوع وحكم معتبرة زرارة مع تفسير الجلد بأنه حد لقتل ولدها، وليس حداً لزناها منضمّاً إلى الرجم، وبه يندفع احتمال المعارضة.

ومن هذه الرواية يفهم أن من يقتل ولد الزنا بعد وضعه يحد بمئة سوط وإن كان القاتل غير الأم الوالدة، وذلك مفاد التعليل الوارد في الصحيحة ﴿تجلد مائة لقتلها ولدها﴾ ولا خصوصية للوالدة في ثبوت حد قتله.

الثاني: قد تحصل أن الزاني المحصن إذا كان شيخاً أو شيخاً جلد ثم رجم، وإذا لم يكن شيخاً رجم، وهذا الحكم التفصيلي - في المحصن والمحصنة - واضح جداً فيما لو كان الزاني بالغاً عاقلاً وكان المزمي بها بالغة عاقلة ولا إشكال فيه ولا خلاف.

والإشكال فيما إذا كان المزمي بها صبية - لم تكمل التاسعة من عمرها - أو مجنونة فهل يثبت على الزاني المحصن وهو بالغ عاقل: الحكم المذكور أم لا؟ .

قد وقع الخلاف فيه بين الأصحاب (رض): فذهب جمع - منهم محقق الشرايع - إلى إختصاص حكم الرجم بما لوزنى بالغة عاقلة، فلوزنى المحصن بالصبية أو بالمجنونة جلد مائة سوط ولم يردع شهرته، لكنه لم يتحققها الشيخ الجواهري (قده)، وقد إستدل لهم بالأصل - ولعله

(٧٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٣٧ من ابواب حد الزنا: ح ١.

يريد أصل البراءة من الرجم - وبنقص حرمة الصبية والمجنونة بالنسبة إلى الكاملة وبنقص اللذة في الصغيرة (٧٧) .

وذهب جمع آخر إلى عموم حكم الرجم وثبوته على الزاني المحصن سواء زنى ببالغة عاقلة أو بمجنونة أو بصبيّة لم تكمل التاسعة من عمرها، وهذا هو الصحيح تمسكاً بإطلاقات الأدلة : نصوص رجم المحصن مع عدم صلاح ما ذكره في (الجواهر) مقيداً لهذه المطلقات :
أولاً : لأن الأصل العملي لا يصلح مقيداً للمطلقات لعدم تكافؤ المرتبة، بل لعدم اعتباره مع وجود الأمانة المطلقة .

وثانياً : لأن نقص حرمة الصبية والمجنونة ونقص اللذة في الصغيرة لو تحققا أو أحدهما فهما وجهان إعتباريان وإستحسان لا يوجب إلا الظن الذي لا يصلح مقيداً لإطلاق النصوص الشرعية الصادرة عن المعصوم (عليه السلام) كما لا يخفى . وتعبير ثانٍ : إن نقص حرمة الصبية والمجنونة، وهكذا نقص اللذة - لو تحققا - لم يمنعا من صدق إحصان الرجل الزاني، ولم يظهر من نصوص الشرع مدخلته في نقص الحد أو تغييره، ولا ينفع الاستحسان دليلاً على مدخلته أصلاً .

والمتحصل عموم الحكم وعدم اختصاصه، وأن الوظيفة رجم المحصن مطلقاً حتى إذا زنى بصبيّة أو بمجنونة وأن الوظيفة الرجم بعد الجلد لو كان الزاني شيخاً .

نعم لو انعكس الفرض بأن فرضنا حصول زنى المرأة المحصنة والزاني صبي غير مدرك للحلم فإنه قد ورد النص المعتبر الواضح دلالةً على اختصاص رجم المحصنة - لا المحصن - بما إذا زنى بها البالغ المدرك وأنه إذا زنى بها صبي لم يبلغ الحلم فإنها لا ترجم بل تجلد مائة

سوط ويعزّر الصبي، وهذا النص الصحيح^(٧٨) هو ما رواه الكليني في (الكافي) والصدوق في (الفقيه) و(العلل) والطوسي في (التهذيب) بسندهم المتصل إلى أبي بصير سائلاً من الإمام الصادق(ع) عن غلام صغير لم يدرك: ابن عشر سنين زنى بامرأة، قال: ﴿يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأة الحد كاملاً﴾ قيل: فإن كانت محصنة؟ قال: ﴿لا ترجم، لأن الذي نكحها ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رجمت﴾ وإدراك الغلام: بلوغه الحلم، وهذه الرواية نص صحيح السند واضح الدلالة على اختصاص رجم المحصنة بما إذا كان الزاني بالمرأة بالغاً، فيخصّص المطلقات الماضية الدالة على رجم المحصنة على الإطلاق بما إذا كان الزاني بها بالغاً.

والمتحصل أن الوظيفة جلد المحصنة مائة سوط، وتعزير الصبي الزاني بما دون الحد الكامل على قدر ما يتحمّله سنه وعافيته ومقدرته. وقد إستدل شيخ الجواهر (قده) بفحوى النصّ الصحيح على نفي الرجم إذا زنى البالغ العاقل بصبيّة^(٧٩).

وهذا الاستدلال مشكل جداً، فإن الموضوع مختلف متغاير، فإن موضوع النصّ الصحيح: (زنا الغلام الصغير بالبالغة)، بينما موضوع البحث الذي تعدى إليه الشيخ الجواهري بالفحوى: (زنا البالغ العاقل بصبيّة او مجنونة)، ولا يتضح من النصّ وجهٌ للتعدي الى الموضوع المتغاير، ومقتضى إطلاق أدلة حدّ الزنا هو جلد غير المحصن ورجم المحصن.

وهكذا تقتضي المطلقات فيما لو زنى المجنون البالغ بالمرأة المحصنة - البالغة العاقلة- ومكنته من نفسها ولم تكن مكرهة فإنها ترجم، بل لو كانت عجوزاً جلدت ورجمت لإطلاق ما دلّ على رجم المحصنة أو

(٧٨) الوسائل: ج١٨: ب ٩ من ابواب حد الزنا: ح ١.

(٧٩) جواهر الكلام: ج٤١: ٣٢٠.

مع الجلد فإنه من دون مخصص، إذ النصّ المخصّص مختص بما لو زنى الصبي الذي لم يدرك الحلم بالمرأة المحصنة .

حمل الزانية وقتل وليدها :

إذا حملت الزانية من زناها يقيناً ثم قتلت جنينها بإسقاطه أو تركته حتى ولدته فقتلته سراً وكان الحمل من الزنا متيقناً من دون إشتباه في إنتسابه إلى الزنا جمع الحاكم الشرعي لها - بعد ثبوت الزنا وقتل الجنين أو الوليد - بين الجلد وبين الرجم أو الجلد : تجلد مائة سوط أولاً لقتلها وليدها، ثم تجلد أو ترجم حسب حالها من الإحصان أو عدمه .

ويدلنا عليه معتبرة محمد بن قيس^(٨٠) على طريق الصدوق في (الفقيه) عن الإمام الباقر(عليه السلام) وقد سأله عن امرأة ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سراً، فقال : ﴿تجلد مائة جلدة لقتلها ولدها، وترجم لأنها محصنة﴾ قال : وسألته عن امرأة غير ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سراً، قال : ﴿تجلد مائة لأنها زنت، وتجلد مائة لأنها قتلت ولدها﴾ وهي تدل بوضوح على أن الزانية تجلد مائة جلدة - سواء المحصنة وغيرها - لقتلها وليدها، ثم تجلد مائة سوط لزناها إذا لم تكن محصنة ببعل يروح عليها ويغدو، أو ترجم بعد جلد المائة إذا كانت محصنة .

ثم إن الرواية تعرّضت لقتل الوليد بعد وضعه، ونلحق به إسقاط الجنين قبل ولوج الروح أو بعد ولوجها، لتعبير الامام(عليه السلام) في الخبر الصحيح^(٨١) عنه بالقتل : ﴿لأنها قتلته﴾ وهو إطلاق شرعي تعبدي نأخذ به إذعائاً وركوناً الى إعتبار الشارع ونلحق إسقاط الجنين بالقتل . ثم نبحث :

(٨٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٧ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٨١) الوسائل : ج ١٧ : ب ٨ من ابواب موانع الارث : ح ١ .

عقوبتا النفي والحلق :

إذا زنى غير المحصن فهل يجب في حدّه - زائداً على الجلد- تغريبه عن بلده ونفيه عن مصره، وهل يجب جزّ شعره أو حلقه ؟ فيه خلاف بين الأصحاب وإختلاف في النصوص، ينبغي إستعراضها وإستظهار الحق منها فإنها العمدة في النظر .

والظاهر من ملاحظة النصوص : إختصاص عقوبة النفي عن البلد سنة كاملة وعقوبة حلق شعر الرأس بخصوص الزاني الذي عقد وأملك لنكاحه ولم يدخل بأهله، وإختصاص الزانية التي أملكها خطيبها ولم يدخل بها بالتغريب والنفي فقط، وأما غيرهما فالجلد وحده هو حدّ الزاني الشاب والشابة والشيخ والشيخة الذين لم يكونوا محصنين وهو الذي ليس له فرج يغدو عليه ويروح، يكفينا عدم الدليل على لزوم واحد منهما، بل يوجد الدليل في النصوص الواصلة إلينا على عدم شمولهم بالعقوبتين كما سيتضح من ملاحظة النصوص الوارد فيها النفي والتغريب أو حلق الشعر وجزّه، نستعرضها تفصيلاً وهي :

أ- معتبرة حنان الحاكية لسؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن البكر يفجر وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله، فقال (عليه السلام) : ﴿يضرب مائة ويجزّ شعره وينفى من المصر حولاً ويفرقّ بينه وبين أهله﴾ وهي معقودته التي لم يدخل بها بعد .

ب- صحيحة علي بن جعفر السائل من أخيه (عليه السلام) عن تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى ما عليه ؟ قال : ﴿يجلد الحدّ ويحلق رأسه ويفرقّ بينه وبين أهله وينفى سنة﴾ (١) .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد الزنا : ح ٧ + ح ٨ .

وهاتان الروايتان معتبرتان سنداً واضحتان دلالةً على حكم موضوع متحد: المتزوج الذي لم يدخل بأهله، فلا يعم المتزوج الداخل بأهله ولا غير المتزوج، وهما يدلان على عقوبتين زائدتين على الجلد مائة سوط، هما: العقوبة الأولى: جز الشعر في رواية، وحلق شعر رأسه في الثانية، ومقتضى الجمع بينهما هو التخيير بينهما وعدم تعيين أحدهما على الحاكم الشرعي المبسوطة يده والمتصدي لعقوبته بنفسه أو بوكيله.

ولا يوجد لهذه العقوبة خبر ثالث غير هذين الخبرين المختصين بالرجل الزاني دون الزانية وبمن أملك ولم يدخل بها، فلا بد من تخصيص هذه العقوبة الواردة في هاتين الصحيحتين بالرجل الزاني غير المحصن والذي عقد ولم يدخل بها.

ولا تشمل هذه العقوبة - الجز والحلق - المرأة الزانية، لعدم الدليل على عموم الحكم لها، بل للدليل على عدم العموم وهو وضوح اختصاص نصوص الجز والحلق بالرجل وعدم وضوح بالرجل وعدم وضوح عمومها للمرأة، مضافاً إلى الاجماع المدعى وإطلاقات نصوص جلد الزانية غير المحصنة لخلوها عن التعرض لجز شعرها أو لحلق شعر رأسها.

كما أنه لا دليل على تعميم العقوبة لمطلق غير المحصن، بل الإطلاقات الدالة على جلد الزاني غير المحصن دليل على عدم وجوب هذه العقوبة على الزاني أو الزانية غير المحصن منهما إلا إذا كان عاقداً لم يدخل بمعقودته.

العقوبة الثانية: التفريق بين الزاني أو الزانية وبين معقوده على الزواج، ونفي سنة عن المصر الذي أقيم عليه حد الجلد، وقد وردت العقوبة في هذين الخبرين المختصين بمن أملك ولم يدخل بمعقودته.

وثمة روايات أخرى في نفي الزاني عن البلد:

عقوبتا النفي والحلق (٢٢٣)

ج- صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام): ﴿في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة﴾ ونظيرها رواية عبد الرحمن الحاكية لقضاء علي (عليه السلام): ﴿ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة﴾^(٢) ، وقد أثبتت هاتان الروايتان (نفي سنة) بالإضافة إلى جلد مائة سوط على البكر والبكرة إذا زنيا، فما المراد من البكر؟ .

الظاهر من اللغة أن البكر غير المتزوج، والبكرة العذراء التي لم تتزوج ولم تنزل بكارتها، فيعم اللفظ من عقد على زوجته ولم يدخل بها ومن لم يعقد عقد الزواج أصلاً، ومثلها في العموم الرواية اللاحقة :

د- روايات^(٣) تجعل النفي جزء حد الزاني بعد جلده، عمدتها معتبرة سماعة التي رواها المشائخ في جوامعهم الثلاثة بطريق معتبر إلى الإمام الصادق (عليه السلام) ﴿إذا زنى الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، وإنما على الإمام أن يخرج من المصر الذي جلد فيه﴾ .

ومضمون الروايتين المعتبرتين : (ج + د) تعممان حد النفي من البلد الذي جنى وجلد فيه إلى مصر ثان لكل رجل غير محصن سواء أملك وعقد ولم يتزوج أو لم يملك ولم يعقد بعد، لكن لا بد من رفع اليد عن هذا العموم الظاهر لخصوص الروايتين اللاحقتين :

هـ- معتبرة زرارة التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بسند صحيح إلى زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) : ﴿الذي لم يحصن يجلد مائة جلدة ولا ينفي، والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفي﴾^(٤) وهي صريحة في إختصاص النفي والتغريب بخصوص الذي أملك ولم يدخل بها ، وعدم

(٢) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٩ + ح ١٢ .

(٣) الوسائل ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد الزنا .

(٤) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٧ .

عمومه لغيره من المحصنين المتزوجين .

و- صحيحة محمد بن قيس التي تحكي قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿ في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما ، وهما اللذان قد أملكا ولم يدخل بها ﴾ وهي صريحة في الاختصاص كما هي ظاهرة جلية في تفسير (البكرة) و(البكر) الواردين في بعض الروايات الماضية - كصحيحة الحلبي - بخصوص من أملك وعقد ولم يدخل بمعقودته ، فتنفي الإطلاق الموجود فيها وتبين أن الحكم مختص بدواً ، لا أن نقيده بعد ثبوت إطلاقه .

وهل يعم التغريب والنفي: المرأة الزانية التي أمكنت ولم يدخل العاقد بها، فتنفي من بلد الزنا والجلد إلى بلد ثان أم لا يعمها ؟.

المعروف والمشهور بينهم عدم ثبوت نفي المرأة الزانية حتى إذا كانت مملوكة لم يدخل بها زوجها ، وخالف جمع قليل وأثبت التغريب والنفي على المرأة الزانية التي عقدت ولم يدخل بها عاقدتها ، وهذا التعميم هو الصحيح لعدم الدليل على الاختصاص ، بل الدليل على العموم موجود ، وتوضيح هذين الوجهين في مرحلتين :

المرحلة الأولى: لا دليل لهم على الاختصاص المزعوم: عدم ثبوت نفي الزانية التي أمكنت ولم يدخل بها ، رغم شهرته - سوى وجوه ضعيفة :
الأول : الأصل يعني أصل البراءة من وجوب نفيها أو أصل عدم وجوب نفي المرأة الزانية عن بلد زناها وجلدها .

لكن الأصل محكوم لإطلاقات الأدلة وخصوصاتها الآتية .

الثاني : إن تغريب المرأة الزانية يتنافى مع رغبة الشارع في حشمتها وصيانة شرفها من الفساد ، والنفي عن البلد وتغريبها معرض الفساد والهتك .
لكن هذا الوجه غير مانع عن النفي مع الحفاظ على شرفها وأنوثتها ، فإنه يمكن تداركه بنقلها إلى بلدة فيها قريبها ، أو فيه مركز خيري لحماية

شرفها، أو فيه سجن إصلاحى تودع فيه مع الرعاية أو نحوه .
الثالث : دعوى الإجماع في (خلاف الشيخ الطوسي) على أنه لا تغريب على المرأة . لكنه قد نسب الخلاف إلى بعض المتقدمين - كابن أبي عقيل وابن الجنيد ، على ما يبدو من مختلف العلامة ومسالك الشهيد، وكالصدوق في (المقنع) فلا يحرز إنعقاد الإجماع مع مخالفة أعظم المتقدمين لما لا يحرز كشفه عن موافقة المعصوم (عليه السلام) على فرض وجود طريق لاستكشاف رأي الإمام الحجة نظير طريق اللطف الذي يكتفي باجماع علماء عصر واحد . وكيف يكشف الإجماع المدعى عن رأي المعصوم (عليه السلام) والأخبار العديدة على خلافه، وكيف يكشف عن احتمال تلقي الفقهاء الحكم من المعصومين (عليه السلام) فأجمعوا عليه؟ مع أن المتقدمين المؤسسين للفقه الإمامي : ابن أبي عقيل العماني وابن الجنيد الاسكافي - نسب إليهما عموم التغريب للمرأة، كما نسب إلى مقنع الصدوق، مما يؤكد عدم تلقي الفتيا المشهورة من المعصومين .

الرابع : وجه استحساني لا يصلح دليلاً وحجة على إختصاص التغريب بالرجل دون المرأة الزانية، وقد عرضه شيخ الجواهر (قده) يمكن مراجعته (٥) ولا داعي لعرضه بطوله لأنه أشبه بالاجتهاد قبال النص العام الواضح عمومه للمرأة الزانية، ولعله لهذا قال لاحقاً مشكلاً: (والجميع كما ترى لا يصلح دليلاً شرعياً، ومن هنا توقف فيه في المسالك وقال : إن تم الإجماع، وإلا كان مقتضى النص ثبوته عليها كما هو خيرة ابني أبي عقيل والجنيد) .

المرحلة الثانية : إن الروايات الدالة على تغريب المرأة الزانية التي أملاكها عاقدها ولم يدخل بها - هي دليل عموم التغريب عقوبةً للزانية، فلو تحقق إجماع تعبدى كاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) لزم طرح هذه

الروايات لمعارضتها بالإجماع، لكنه لم يتحقق الإجماع التعبدي، كما لا توجد رواية تنفي التغريب عن المرأة الزانية التي أملكها عاقدها ولم يدخل بها حتى تصلح لمعارضة الروايات المثبتة لتغريب المرأة ونفيها ثم تحمل الأخيرة على التقية لموافقة مضمونها لفتاوى بعضهم .

إذن لا موجب لهجران العمل بالروايات ^(٦) الصحيحة الكثيرة، وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على العموم، نظير صحيحة محمد بن قيس: ﴿وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكوا ولم يدخل بها﴾ وصحيحة الحلبي: ﴿والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة﴾ ورواية عبد الرحمن: ﴿ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة﴾ وقد عبر عنها الأستاذ ^(٧) بالصحيحة، وهو إشتباه فان في سندها (الحسن بن الحسين اللؤلؤي) وهو غير موثق عنده وعندنا لتعارض التوثيق والتضعيف فيه.

نعم توجد روايات ^(٨) تدلّ على نفي الرجل الزاني وتغريبه عن بلد جلد، ولم تتعرض لنفي المرأة نظير صحيحة زرارة: ﴿والذي قد أملك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى﴾ وهذا نصّ مثبت ليس فيه دلالة على نفي تغريب المرأة حتى يعارض الروايات المثبتة للتغريب على الزاني والزانية، على أن هذا التعبير صالح للتعميم لتعارف التعبير عن الحكم المشترك بين الرجل وبين المرأة بضمير المذكر او بعنوان الرجل، يضاف إليه: إن بعض الاخبار جاء ذكر الرجل فيها في السؤال وجاء الجواب على وفقه نظير صحيحة أبي بصير سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الزاني إذا زنى أينفى فقال: ﴿نعم من التي جلد فيها إلى غيرها﴾ ونحوها روايات جاء السؤال فيها

(٦) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ح ٩ + ح ١٢ .

(٧) راجع : مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٠١ + معجم رجال الحديث : ج ٤ : ٣١٩ .

(٨) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد الزنا : ح ٧ + ب ٢٤ منها : ح ٢ وغيره .

ما يتحقق به الإحصان (٢٢٧)

عن الرجل مخصوصاً وجاء الجواب وفق السؤال من دون دلالة صريحة على نفي التغريب عن المرأة، فتصلح الروايات المصرحة بتعميم النفي للزاني والزانية إذا أملكا ولم يتحقق الدخول - دليلاً على تغريب المرأة الزانية من دون معارض.

ويؤكد التعميم : روايتان^(٩) صحيحتان دالتان على أن المجنونة والمستكرهة على الزنا بها ليس عليهما جلد ولا نفي ولا رجم، معللاً بأنها ﴿لا تملك أمرها﴾ مما يكشف بوضوح عن أن المرأة الزانية التي تملك أمرها ولم تكن مجنونة ولا مستكرهة - عليها (جلد ونفي) لو لم تكن محصنة أو عليها (رجم) لو كانت محصنة .

بل إنه لو لم يثبت في حق المرأة الزانية (النفي والتغريب) لما كان وجه لذكر نفي المرأة في الصحيحتين: ﴿ولا نفي﴾ وكان التعبير الوجيه نفي الجلد والرجم وحسب . ثم نبحت :

ما يتحقق به الإحصان :

لا إشكال ولا خلاف فقهيّاً في أن الرجم لا يتعلق بالزاني ولا بالزانية إلا مع الإحصان، وهذا شرط إتفاقي في ثبوت الرجم على الزاني أو الزانية، والإحصان في أصله يعني المنع، ويراد منه هنا: إحصان الفرج ومنعه من التلوث بالزنا من طريق الزواج، وهذا بيان مجمل ولا بد من التفصيل ببحث ما يتحقق به إحصان الرجل وإحصان المرأة شرعاً ، فنقول:

يتحقق إحصان الرجل والمرأة في زماننا حيث لا عيب ولا إماء بأمور ثلاثة: بالزواج الدائم، وبالدخول بها، وبكونها أو كونه قريباً منها أو منه يتمكنان من التواصل والتقارب وغلقت الباب : ﴿ له فرج يغدو عليه ويروح ﴾

(٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ح ٣ .

﴿يغنيه عن الزنا الحرام﴾ .

وبتعبير مفصل : ما يتحقق به إحصان الرجل أمور :

الأول : لا بد من كونه متزوجاً بزواج دائم، فلا ينفع الزواج المؤقت لصيرورته محصناً يرجم لو زنى .

الثاني : أن يكون قد دخل بزوجه الدائمة وزفت إليه .

الثالث : أن تكون زوجته قريبة منه يمكنه الوصول إليها وغلق الباب

عليها متى شاء ﴿له فرج يغدو عليه ويروح﴾ ﴿يغنيه عن الزنا الحرام﴾ .

وهكذا تشترط الأمور الثلاثة في تحقق إحصان المرأة واستحقاقها

الرجم لو زنت .

ويدلنا على هذه الشروط الثلاثة : روايات صحيحة نافية لرجم صاحب

المتعة أو الذي ليس عنده امرأة دائمة أو كانت عنده ولم يدخل بها أو دخل

بها لكن لا يمكنه الوصول إليها:

نظير صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا يرجم الغائب عن

أهله ولا المملك الذي لم يبن بأهله ولا صاحب المتعة﴾ وفي سند الرواية

(عبد الرحمن بن حماد) ولم يرد فيه توثيق في أصول الرجال، لكن الأستاذ

(قده) قد صححها لوقوعه في اسانيد (كامل الزيارات) وقد رجع عنه في

أخرى أيامه، ونصح الرواية لأن (ابن أبي عمير) قد روى عنه فراجع^(١٠).

ونظير صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام): ﴿المغيب والمغيبه

ليس عليهما رجم إلا أن يكون الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل﴾ .

ونظير صحيحة أبي عبيدة: ﴿قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في الرجل الذي له

امرأة بالبصرة ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزاني﴾ قال :

﴿وقضى في رجل محبوس في السجن وله امرأة حرة في بيته في المصر وهو لا

(١٠) التهذيب: ج ١٠: ٤ + الاستبصار: ج ٤: ٢٠١ .

ما يتحقق به الإحصان (٢٢٩)

يصل إليها فزنى في السجن ﴿ قال : ﴿ عليه الحد - يجلد الجلد - ويدراً عنه الرجم ﴾ . وهذه الروايات ^(١١) واضحة الدلالة على أن الزوجة الغائبة عن زوجها أو الغائب عنها لحبس أو سفر أو انفصال وخراب علاقة لا يرجم ولا ترجم، وهكذا (المملك) الذي عقد على زوجته أو عقد زوجها عليها ولكنه لم يبن بها ولم تزف إليه ولم يدخل بها فإن المعقودة أو العاقد الذي لم يتحقق لهما الزفاف والدخول لوزنى أو زنت لم يرجم ولم ترجم، وهكذا لو تزوج مؤقتاً ثم زنى أو تزوجت متعة ثم زنت لم يرجم ولم ترجم .

ونظيرها معتبرة إسحاق بن عمار السائل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن الرجل إذا زنى وعنده السرية والأمة يطأها، تحصنه الأمة وتكون عنده ؟ قال : ﴿ نعم إنما ذلك لأن عنده ما يغنيه عن الزنا ﴾ ثم سأل : فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه ؟ فقال : ﴿ لا ، إنما هو على الشيء الدائم عنده ﴾ ^(١٢) وهي إن وردت في إحصان الرجل لكن يستفاد منها تقويم الإحصان بالزواج الدائم دون المنقطع حتى في حق المرأة، بشهادة قوله (عليه السلام) : ﴿ إنما ذلك على الشيء الدائم ﴾ فإن الإشارة ﴿ ذلك ﴾ هي إلى الإحصان المسؤول عنه، فتدل هذه الجملة على أن الإحصان في نفسه - للرجل وللمرأة - متقوم بالشيء الدائم دون المنقطع .

ونظيرها صحيحة رفاة التي سأل فيها من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أيرجم ؟ قال : ﴿ لا ﴾ ^(١٣) فإنها تكشف بوضوح عن أن العقد الدائم على المرأة إذا لم تزف إليه ولم يدخل بها لا يكون محصناً مستحقاً للرجم عندما يزني .

(١١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد الزنا : ح ٣ + ١ ح ٢ .

(١٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد الزنا : ح ٢ .

(١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

ونظيرها صحيحة إسماعيل بن جابر عن الباقر (عليه السلام) وقد سأله عن المحصن؟ قال (عليه السلام): ﴿من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن﴾.

ونظيرها صحيحة حريز: ﴿امرأة يغلق عليها بابه﴾.

فإن هذه الروايات ^(١٤) المعتبرة سنداً واضحة الدلالة على تقوّم الإحصان الموجب للرجم بيسر الوصول إلى امرأته أو يسر وصول زوجها إليها وبإغناؤها له عن الزنا أو إغناؤه لها عنه أيضاً، وهذا يتحقق بأن لا يكونا منفصلين لسفر أحدهما: في بلد ثانٍ أو لخراب علاقتهما أو لحبس أحدهما أو نحو ذلك مما يكون معه الفصل بين الزوجين.

وبتعبير ثانٍ: يستفاد من مجموع هذه الروايات أن العبرة في الإحصان بتمكن الزوج من الوصول إلى امرأته الدائمة وتيسر القرب منها متى أراد، وبتمكن الزوجة من وصولها إلى زوجها والاستمتاع متى شاءت، وأن ﴿عنده ما يغنيه عن الزنا﴾ أو (عندها ما يغنيها عن الزنا)، ومع عدم تحقق هذا لا يكون الزاني محصناً ولا تكون محصنة ولا رجم مع عدم الإحصان، بل يجلد أو تجلد مئة سوط. ثم نبحت:

زنا المعتدة:

وهنا نجيب عن سؤال: هل المتزوجة إذا طلقت أو مات زوجها تعدّ محصنة وهي في العدة أم لا؟ ولابد من التفصيل بين المطلقة الرجعية وبين البائنة وبين المتوفى عنها زوجها، فانه ذكر جمع - ونسب إلى المشهور - أن المطلق والمطلقة رجعيّاً يرجم لو زنى زمن العدة الرجعية، وأن المطلق والمطلقة بائناً والمتوفى عنها زوجها لا يرجم إذا زنى حال العدة بل يجلد مائة سوط، ولعله لا يعرف مخالف لهذه الفتيا التفصيلية.

(١٤) الوسائل: ج ١٨: ب ٢ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٤ + ح ٦.

بيان كيفية زنا المعتدة (٢٣١).

والتحقيق أن يلاحظ الدليل ، أو ما استدل به لهذه الفتيا، ونبدأ بملاحظة مدرك رجم المطلق والمطلقة الرجعية فإنه قد يستدل عليه بأنه على وفق القاعدة وبأنه على وفق النص، وتوضيحهما :

أ- قد يقال بأن الرجم على وفق الأدلة العامة - ولا نحتاج إلى دليل خاص عليه، فإن بعض الروايات ^(١٥) دالة على أن المطلقة الرجعية زوجة، فيترتب عليها تمام أحكام الزوجية- ومنها الرجم إذا زنت في هذه الحال مع العلم بال، حكم والموضوع .

وفيه إشكال واضح : فإنه لا إشكال في أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقةً - على الأقرب- أو بحكم الزوجة عند المشهور، لكن مجرد بقاء الزوجية في المطلقة الرجعية لا ينفع ما لم تتمكن من الوصول إلى زوجها بحيث يغنيها عن الزنا كما دلت عليه الروايات الماضية .

بل هذا الاشكال يأتي في المطلق رجعيًا فإنه متزوج وقد يكون زفت إليه زوجته ودخل بها لكنه طلقها وانفصل عنها ولم تكن معه ولا يصدق أنه ﴿ له فرج يغدو عليه ويروح ﴾ ولا (عنده فرج حلال يغنيه عن الحرام) فكيف يتم الحكم المشهور على وفق القاعدة؟ .

نعم لو تحقق الرجوع ثم إلتقيا وكانت معه وكان معها ثم زنى صدق أن له فرجاً يغدو عليه ويروح وأن عندهما ما يغنيهما عن الزنا الحرام، وهذا خارج موضوعاً عن محل البحث .

ب- والنصوص الخاصة لا تلتئم دلالتها مع الفتيا التفصيلية المشهورة، وهي أخبار عديدة :

الأولى : صحيحة يزيد الكناسي ^(١٦) السائل من الصادق (عليه السلام) عن امرأة

^(١٥)الوسائل : ج ١٥ : ب ٢٠ من ابواب اقسام الطلاق : ح ١١ + ب ١٣ منها : ح ٦ .

^(١٦)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد الزنا : ح ٣ + ح ١٠ .

تزوجت في عدتها فقال (ﷺ): ﴿إن كانت تزوجت في عدة طلاق - لزوجها عليها الرجعة - فان عليها الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن، وإن كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل إنقضاء الاربعة أشهر والعشرة ايام فلا رجم عليها، وعليها ضرب مئة جلدة﴾ ومن الواضح أن هذه الصحيحة واردة فيمن تزوجت في عدة طلاق أو عدة وفاة مع العلم بالحكم والموضوع - ولو في الجملة: العلم بوجود عدة على المطلقة أو المتوفي عنها زوجها من دون معرفة عددها - ونلتزم بمؤداها خاصة ولا نتعدى منه إلى محل البحث، إذ الزواج مع العلم بالعدة (إستحلال) للفرج وهو أسوأ من (الزنا) مرة في أيام عدة الطلاق أو عدة الوفاة الذي هو محل بحثنا، وقد يثبت الحكم في الأسوأ -الموضوع المغاير الأشد قبحاً- ولا يثبت ذات الحكم في الموضوع المبحوث، فلا ينعف الاستدلال بهذه الصحيحة على محل البحث .

الثانية : معتبرة عمار السائل من الصادق (ﷺ) عن رجل كانت له امرأة فطلّقها أو ماتت فزنى ؟ قال (ﷺ): ﴿عليه الرجم﴾ وعن امرأة كان لها زوج فطلّقها أو مات ثم زنت عليها الرجم ؟ قال: ﴿نعم﴾^(١٧) . وقد حملها الفقهاء تبعاً للشيخ الطوسي على كون الطلاق رجعيّاً - وهو حمل تبرعي بلا شاهد، وحملوا الوفاة على الوهم من الراوي، ولنا شك في مؤدى الرواية لعدم وجدان مضمونها ملتئماً مع أخبارهم المتقدمة التي تشترط في الرجم : الإحصان وأن له ولها فرجاً يغنيه عن الزنا ﴿يغدو عليه ويروح﴾ ويصلها وتصله، وهذا مفقود في الزوجة المطلقة أو المتوفي زوجها وفي الزوج المطلق أو المتوفية زوجته، وعندئذ نقول: هذه رواية واحدة قبال روايات كثيرة مشهورة في بيان ما يتحقق به الاحصان ، فنأخذ بالمشهورة بين الرواة

(١٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد الزنا : ح ٨ .

بيان كيفية زنا المعتدة (٢٣٣).

ونترك الرواية الشاذة النادرة ونردّ علمها إلى أهلها (عليه السلام) إمتثالاً لأمرهم (١٨).

الثالثة : روايتان لعلي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) سائلاً عن رجل طلق أو بانت امرأته ثم زنى ما عليه ؟ قال : ﴿الرجم﴾ ثم سأل عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت هل عليها الرجم ؟ قال (نعم) (١٩) . وهاتان الروايتان ضعيفتا السند لا وثوق بصدورهما، يضاف إليه : إصطدام مضمونهما مع الروايات العديدة المتضمنة لتقوم الإحصان بالإغناء والاستغناء عن الزنا الحرام بفرج حلال يروح ويغدو عليه ويصلها وتصله، فنشك في صدور الخبرين، أو في الأقل نشك في صدورهما لبيان الحكم الواقعي لقوة احتمال صدورهما - وهما متعارضان مع روايات الإغناء- للتقية وموافقة القوم المشهور بينهم تقوم الإحصان بالزواج والدخول، دون يسر الوصول إلى الفرج والرواح والغدو عليه والذي ورد في اخبار العترة الطاهرة (عليه السلام).

ويؤكد ما ذكرنا من تقوم الإحصان بيسر الوصول إلى زوجته ووصولها إليه : صحيحة أبي عبيدة سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، فأجابه (عليه السلام): ﴿إن كان زوجها الأول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل اليه ويصل اليها فان عليها ما على الزاني المحصن: الرجم وان كان زوجها الاول غائباً عنها او كان مقيماً معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة ولا لعان بينهما﴾ .

وهذه الرواية صحيحة السند في (الكافي) و(التهذيب) وواضحة الدلالة على تقوم الإحصان الموجب للرجم بالتزوج مع يسر وصولها إليه ويسر وصوله إليها . ويزيدها تأكيداً: ما علمنا من مذاق الشرع الأقدس من درء الحدود ودفعها بالشبهات، وهي تلتئم مع رفض الرجم .

(١٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب صفات القاضي: ح ١٨ + ح ٢١ + ح ٣٦ + ح ٣٧ .

(١٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

وعندئذ لا بد من الرجوع إلى عمومات الأخبار ومطلقاتها المتقدمة المبيّنة لقوام الإحصان الموجب للرجم بالشروط الثلاثة، ونتيجته أن المطلقة رجعياً أو المطلق رجعياً إذا زنى مع أنه لا زوجة له وتحقق عدم وجدانه لفرج دائمي ﴿يغدو عليه ويروح﴾ أو زنت مع عدم تيسر وصوله إليها وعدم رجوعه بها كان حدّها الجلد دون الرجم، لإنتفاء مقوم الإحصان الموجب للرجم . ويؤكد نفي الرجم: انه قتل وزهاق روح لا تجوز الفتيا به من دون تثبت وتحقق يقيني ، ولا يقين عندنا هنا ، والاحتياط في الدماء قاضٍ بالعدم ايضاً، فلذا يقوى عندنا كفاية الجلد مائة سوط أخذاً بالآية المباركة التي فرضت الحدّ المخصوص: جلد مائة سوط .

وأوضح منه : ما لو زنت زمان عدة وفاة زوجها أو زنى وقت وفاة زوجته مع عدم وجدانه لزوجة دائمية يغدو عليها ويروح، وحده الجلد مئة سوط، أو زنت زمان عدة الطلاق البائن أو زنى المطلق البائن زمان عدة زوجته فحدّه الجلد مئة سوط . ومدركه: إطلاق آية سورة النور ونصوص أخبار جلد غير المحصن من دون معارض أقوى نخرج به عن إطلاق الآية . نعم لو تزوّجت في عدة طلاق زوجها رجعياً وهي تعلم - ولو علماً إجمالياً بأصل العدة والتربص المطلوب منها شرعاً والامتناع عن الزواج من دون معرفتها كم عدد أيامها ومقدارها فإنها ترجم بمقتضى صحيحة يزيد الكناسي^(٢٠) التي دلت على الرجم وأنه إذا علمت أن عليها العدة ولا تدري مقدارها- لزمها الحجة فلا بد وأن تسأل لتعلم مقدارها ووقت إنقضائها .

بقي بيان حكم المطلق خلعاً، فإن الطلاق الخُلعي طلاق بائن تفصل فيه الزوجة عن الزوج ولا يمكن أن يصل أحدهما الآخر، فيتنفي موضوع الإحصان المقوم لإستحقاق الرجم لو فرض أن لا فرج آخر لديه، لكن لو

(٢٠)الوسائل : ج١٨ : ب٢٧ من ابواب حد الزنا : ح ٣+ ح ١٠ .

بيان حكم الزنا المتكرر (٢٣٥)

رجعت الزوجة في بذلها ورجع الزوج بها وعادت الزوجية بينهما ثم زنى أو زنت لا بد من التفصيل بين حالتين :

أ- إذا دخل بها بعد الرجوع عن البذل ورجوع الزوج بها ثم زنى أو زنت رجم الزاني منهما لتحقيق الإحصان المقوم للرجم حيث تحقق للرجل والمرأة الوصول والاتصال وتحقيق أن له ولها ما يغنيهما عن الزنا الحرام .

ب- إذا زنى أو زنت قبل أن يدخل الزوج بزوجه بعد رجوعها عن البذل ورجوع الزوج بها، وفي هذه الحالة لا رجم عليه ولا إحصان عنده ما دام لم يدخل بها فيتحقق إحصانها . وحينئذ لو زنى أحدهما جلد الزاني منهما، وذلك لأن الزوجين خرجا بالطلاق الخلعي عن حالة الإحصان ثم بعد الرجوع في البذل ورجوع الزوج تتحقق الزوجية بينهما، لكن ما لم يدخل بها وتصبح ميسورة له ويصبح ميسوراً لها للاتصال والتواصل ويستغني بها وتستغني به عن الزنا الحرام لا يتحقق فيهما وصف الإحصان المقوم لإستحقاق الرجم ، فيكون حدّ زناه: الجلد مئة سوط . ثم نبحت :

الزنا المتكرر:

المشهور بين الفقهاء(رض) أنه إذا زنى رجل أو امرأة مراراً وهو غير محصن ولم يقم عليه الحد الشرعي فيها ثم ثبت زناه المتكرر- بإقراره على نفسه أربعاً أو بشهادة العدول- كفى حدّ واحد يقام عليه لتطهيره من وزر الزنا، حتى إذا تحقق وثبت تعدد الزنا الصادر منه- أربعاً أو أربعين مرة أو أكثر أو أقل- لم يجب إلا حدّ واحد وجلد فارد . نعم سيأتي أنه لو تحقق منه الزنا مع إثباته شرعاً وترتب الجلد عليه وتكرر الزنا منه والحد عليه ثلاثاً قتل في الرابعة، وإلا إذا لم يقم عليه الحد كفى حدّ واحد عن الزنا المتعدد عند المشهور فتوائياً بين فقهاءنا(رض) .

وتحقيق هذين الموضوعين يمرّ عبر مرحلتين :

المرحلة الأولى : المشهور بينهم أن الزنا الواحد أو المتعدد إذا ثبت شرعاً يترتب عليه حدّ واحد، فلو تعدد الزنا منه أو منها ثم ثبت الزنا أمام الحاكم الشرعي ثبت عليه حدّ واحد سواء كان تعدده من حيث الأيام أو من حيث عدد المرات أو تعدد النساء المزني بهن، فإنه في تمام الحالات لا يتعدد الحد ما دام لم يثبت عليه شرعاً ولم يجر عليه الحد بعد كل زنية .
ودليلنا عليه : إطلاق أدلة حدّ الزنا - رجماً أو جلداً - نظير الآية المباركة في سورة النور التي جعلت موضوع الحد : الزاني والزانية، وهما عنوانان صادقان على من إتحد زناه ومن تكرر منه وتعدد الزنا في أيامه أو مرّاته أو نساءه الزاني بهنّ أو رجاله الزناة، فإن الكلمة اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد على حد سواء .

والحاصل وحدة العنوان المجمعول موضوعاً للحدّ الشرعي (الزاني والزانية) فلا تعدد في السبب الموجب للحدّ حتى تأتي قاعدة عدم تداخل الأسباب وأن (تعدد السبب يوجب تعدد المسبب)، ومع الشك فالأصل براءة الذمة من تعدد الحدّ، وبهذا يتبين عدم تمام تمسك بعض الأصحاب بالقاعدة المتقدمة لتعدد الحدّ، فلا موجب له . هذا مختارنا وهو المشهور المنصور بالدليل .

لكن خالف المتقدمين : الاسكافي والصدوق - على ما حكى (٢١) -
وفصلاً بين الزنا المتكرر في يوم واحد بامرأة واحدة فيحدّ حدّاً واحداً، وبين الزنا المتعدد بنسوة متعدّدات فالحدّ متعدد بعدد النساء .

ومدرك التفصيل هو ما رواه المشائخ في جوامعهم الثلاثة بسندهم إلى أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) سائلاً عن الرجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة، فقال : ﴿إن زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حدّ واحد، فإن

(٢١) راجع: جواهر الكلام : ج٤١ : ٣٣٤ .

بيان حكم الزنا المتكرر (٢٣٧)

هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة فإن عليه في كل امرأة فجر بها حداً ﴿٢٢﴾ . وسند الرواية ضعيف لاتفاق أسانيد المشايخ على وقوع البطائني في طريقهم إلى أبي بصير، وهو غير محرز الوثاقة ولا يمكن الركون إلى خبره حجة على الحكم، ولم يعمل مشهور الفقهاء بالخبر المذكور حتى يدعى إنجبار ضعفه بعملهم بناءً على مسلك الانجبار، وحيث لا دليل خاص آخر فالمرجع هو الأدلة العامة وإطلاقات أدلة حد الزنا، وهي تفيد وحدة الحد المقام على الزنا الثابت وإن ثبت تعدد الزنا الصادر منه، ويتحصل مما تقدم : عدم تعدد حد الزنا حتى إذا ثبت شرعاً تعدد الزنا الصادر من الزاني .

المرحلة الثانية : لو أقيم حد الجلد على الزاني غير المحصن أو الزانية بعد ثبوته عليه او عليها شرعاً، ثم أقيم عليه حد الجلد لثبوته ثانياً وفي زمان ثانٍ، ثم أقيم عليه حد الجلد لثبوته عليه ثالثاً وفي زمان ثالث، فإذا ثبت عليه الزنا في المرة الرابعة قتل ولم يجلد، هذا هو المشهور فتوى، وفي قبالة قول بقتله في المرة الثالثة - لا الرابعة- ، ولكل من القولين أنصار مفتين .

وقد استدلل للقول بقتله في الثالثة بصحيفة يونس عن الكاظم (عليه السلام) : ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾ ﴿٢٣﴾ وهي صحيحة السند مروية في الأصول الحديثية الأربعة، وهي واضحة الدلالة بعمومها على القول بقتل الزاني - وهو من أصحاب الكبائر - في المرة الثالثة إذا أقيم عليه الحد جلدًا مرتين .

إلا أن هذا العموم مخصص بدليل القول الآخر، فإنه ورد به خبر أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) : ﴿الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة﴾

(٢٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٣ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٢٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

وهو واضح الدلالة على أن الزاني إذا ثبت عليه الزنا شرعاً يجلد ثلاث مرات ثم يقتل في المرة الرابعة، وهذا الخبر واضح الدلالة وهو مخصوص بالزاني ويصلح مخصصاً لعموم الخبر السابق ومخرجاً للزاني عنه. وهذا الخبر رواه الكليني بطريق موثق ورجاله معتبرون لا إشكال عندنا في قبول روايتهم، إلا أنه قد ناقش فيه الشهيد^(٢٤) بما يؤدي أن هذا الخبر موثق لا يصلح لمعارضة خبر يونس الصحيح، ولعله يبني على حجية الصحيح دون الموثق أو يبني على الأخذ بالخبر الموثق ما دام لم يعارضه الأقوى، فإذا عارضه الأقوى رجح الخبر الصحيح، وهذا المبني وذاك غير تام عندنا بل وعند المشهور بحسب الطريقة الاستدلالية السائدة. ثم نبحت:

حدّ الزنا إذا أعقبه الجنون :

إذا ثبت حدّ الزنا على أحد - ذكراً أو أنثى - وهو صحيح سليم العقل، لكن لم يضرب ولم يجلد حتى خولط وأصاب عقله الخلل والفساد لم يسقط الحدّ عنه بل يقام عليه الحدّ حال جنونه، وذلك لدلالة صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر (عليه السلام): في رجل وجب عليه الحد فلم يضرب حتى خولط، فقال: ﴿إن كان أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل أقيم عليه الحدّ كائناً ما كان﴾^(٢٥). وهي واضحة الدلالة على ما ذكرنا، وظاهرها جلياً عدم اختصاص الحكم بحدّ الزنا، بل كل حدّ إذا ثبت على شخص وهو صحيح سليم العقل ولم يضرب حدّه ولم يجلد حتى خولط عقله وفسد - أقيم عليه الحدّ حال جنونه .

كما أن ظاهرها بحسب إطلاق الحدّ: ﴿إن كان أوجب على نفسه الحدّ

(٢٤) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج١٤ : ٣٧٢ .

(٢٥) الوسائل : ج١٨ : ب ٩ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

حد الزنا اذا أعقبه الجنون (٢٣٩)

... أقيم عليه الحدّ هو عدم الفرق بين كون الحدّ جلدًا أو رجماً أو نحوهما فإنه يقام عليه الحدّ ولا ينتظر إفاقة من جنونه وتعرض له حالة الإدراك .
نعم قد احتمل بعض الأعلام سقوط الحدّ مطلقاً عن المجنون المطبق أو حتى يفيق لو كان جنونه أدوارياً ، لظاهر رواية حماد (٢٦) : ﴿ لا حدّ على مجنون حتى يفيق ﴾ ويدرك ألم الحدّ حتى ينتهي عن المنكر الذي فعله . وهذا احتمال من المحقق الأردبيلي (٢٧) (قده) مستنداً لرواية ضعيفة تناسب الاحتمال ، وليس إجتهاداً أو رأياً قاطعاً حتى يشكل عليه شيخ الجواهر بأنه (كالاتجاه في مقابلة النصّ والفتوى) .

نعم هو احتمال ضعيف مرفوض للصحيحة المتقدمة الواضحة دلالتها على إقامة الحدّ حال جنونه ، ورواية حماد ضعيفة السند في (التهذيب) مرسله في (الفيق) لا إعتبار بها ولا حجية لها في قبال صحيحة أبي عبيدة الواضحة في دلالتها . وهذا تعبّد بصحيحة أبي عبيدة وهي واضحة الاختصاص بما إذا قامت البينة وثبت بها موجب الحدّ : الزنا أو اللواط أو نحوهما - حال كونه صحيحاً سليم العقل ، حيث قال (عليه السلام) : ﴿أوجب على نفسه الحدّ وهو صحيح لا علة به ﴾ فيخرج عنه : ما إذا زنا وهو صحيح العقل ليس في عقله علة وخلل لكن خولط وزال عقله قبل قيام البينة عليه وشهادة الشهود ، فإنه لا دلالة في الصحيحة على شرعية إقامة الحدّ عليه ، بل تأتي نصوص (٢٨) رفع القلم عن المجنون حتى يفيق ، فإذا أفاق - ولو لجنونه الأدوارى - وقامت عليه البينة الشاهدة على زناه أو لواطه أو قذفه لغيره أو نحو ذلك أقيم عليه الحدّ حال إفاقة ، بل ولو حال جنونه لو عرضه

(٢٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٢٧) راجع : مجمع الفائدة والبرهان : ج ١٣ : ٨٢ + جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٤٣ .

(٢٨) قد حققناها وصححناها في بحث مفصل في هذه الموسوعة: بشرى الفقاهة : ج ٣ ، فراجع .

بعد ثبوت الحد عليه، وذلك لصدق موضوع الحكم في الصحيحة ﴿وجب عليه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقل﴾ فيرتب الحكم: ﴿أقيم عليه الحد كائناً من كان﴾.

إذن لا إشكال ولا خلل في السند ولا في الدلالة . ثم نبث :

حضور المسلمين إجراء حد الزاني :

هنا فرعان نبحثهما لإختلاف الفقهاء فيهما ، وهما :

البحث الأول : حضور بعض المسلمين لمشهد إقامة الحد : الجلد أو الرجم، وأصله الأمر القرآني: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢، وهل هو على حد الوجوب أم هو على الاستحباب ؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء، بل اختلف نظر الفقيه الواحد كالمحقق الحلي حيث يظهر الوجوب من مختصره النافع ويظهر الاستحباب من شرائعه .

والظاهر لنا وجوب الحضور أخذاً بظاهر الأمر في آية سورة النور، حيث أن ظاهر الأمر: ﴿وَلْيَشْهَدْ﴾ هو الوجوب مضافاً لعدم ظهور قرينة الترخيص الرافعة للظهور والنافية للوجوب .

ووقع الخلاف بينهم هنا في العدد الذي يتحقق به ﴿طَائِفَةٌ﴾ الوارد في الآية الشريفة على أقول متعددة أهمها :

أ- ثلاثة : قال جمع: (أقل الجمع ثلاثة، والطائفة جمع) ويشهد له آية النفر في سورة براءة : ١٢٢ ﴿فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ .

ب- عشرة : ولعله بلحاظ أنها أقل جمع الكثرة .

ج- واحد فما زاد: وهذا هو الصحيح فإن (طائفة) تعني (جماعة من الناس وتقع على الواحد) كذا في نهاية ابن الأثير، هذا بحسب اللغة وهو

حضور المسلمين اجراء حد الزنا (٢٤١)

تفسير مؤيد لاختيارنا القول الأخير: كفاية الواحد وعدم المانع عن الزيادة عليه. والحجة المعتمدة عليه هي رواية موثقة السند واضحة الدلالة على كفاية الواحد فما زاد، وهي ما رواه الشيخ في تهذيبه بسند معتبر إلى غياث بن إبراهيم راوياً لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسير الأمر القرآني بشهادة عذاب الزاني والزانية (طائفة من المؤمنين) قال (عليه السلام): ﴿الطائفة واحد﴾^(٢٩) وهي تدل على كفاية الواحد في آية شهود الحد وحضوره، ولا دلالة لها على تفسير الطائفة بواحد في كل مورد واستعمال شرعي .

البحث الثاني: إعلام المسلمين بإقامة الحد ليحضره ويشهدوا عذاب المحدود ويتعظوا من إقامة حد الزاني أو الزانية، والمشهور إستحبابه، ويبدو من الشهيد في حاشيته على إرشاد العلامة - على ما حكى - القول بوجود الإعلام . والمشهور هو المنصور:

وذلك لعدم الدليل الواضح على وجوب الاعلام سوى أمرين:

الاول: الملازمة: (اذا وجب الحضور لزم الاعلام حتى يحضروا) .
لكن يمكن الالتزام بوجود الحضور لدلالة الدليل ويمكن تحقق الحضور من دون توقفه على الاعلام كأن ينتشر الخبر ويحضر الواحد فما زاد.
الثاني: دلالة الاخبار على الوجوب. لكنها تحكي عمل أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحدود التي أقامها نظير صحيحة أبي بصير في (تفسير القمي) وفيها: ﴿نادى أمير المؤمنين (عليه السلام) في الناس: يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحد ولا يعرف أحدكم صاحبه﴾^(٣٠) ونظير صحيحة خلف بن حماد عن الصادق (عليه السلام) وقد تضمنت عزم أمير المؤمنين (عليه السلام) على الناس ﴿لما خرجتم وأنتم متنكرون ومعكم أحجاركم لا يتعرف منكم أحد إلى

(٢٩)الوسائل: ج١٨: ب ١١ من ابواب حد الزنا: ح ٥ .

(٣٠)الوسائل: ج١٨: ب ٣١ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٣ + ح ١ .

أحد ... وخرج الناس معه متكررين مثلثمين بعمائمهم وبأرديتهم ... ﴿ وقد سبق تحقيق صحة سند الخبرين ودفع الإشكال المطروح .

لكن هذه الأخبار حاكية لعمل المعصوم، ولا تدل على أكثر من الرجحان والمحبوبة الملتزمة مع فتيا المشهور بالاستحباب، لوضوح عدم دلالة الفعل المحكي عن المعصوم (عليه السلام) على أكثر من الرجحان، فلا دليل على الوجوب ظاهراً .

ولا ريب في انه يستحسن خروج الناس متكررين مثلثمين غير معروفين ﴿ لا يعرفن أحدكم صاحبه ﴾ ﴿ لما خرجتم وأنتم متكرون ﴾ ، والحكمة في تشريع الحضور واضحة هي الإلتعاض من إقامة الحد على الجاني - الزاني او غيره - حتى ينزجر الرائي الشاهد ويخبر غيره ويشيع الخبر وينزجر السامعون، وهذه الحكمة تساعد على محبوبة الخروج والحضور وشهادة إقامة الحد على مستحقه .

والظاهر حرمة الخروج للتفرج أو للتلهي أو للشماتة، فإن الذي يقام عليه الحد سيظهر ويتزكى ويغفر الله له ويصلح بالعقوبة، وإن التفرج عليه تلهياً أو شماتةً به إيذاء وظلم حرام .

بل ينبغي تصدي الحاكم الشرعي أو منصوبه لإقامة الحدود والتعزيرات، ويحسن منع السفلة والأوغاد من الحضور وهم الذين يأتون للتفرج والتلهي ولا يراهم الناس إلا في مجالس السوء ومشاهد الشر، وهذا المنع للتأسي بأمر المؤمنين (عليه السلام) فإنه أمر بطردهم ومنعهم من شهادة الحد وحضور مشهد إقامته، فقد روى الشيخ في تهذيبه بسنده - وهو سند غير معتبر ويقوى كونه غير متصل بأمر المؤمنين (عليه السلام) - قال : ﴿ أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بالبصرة برجل يقام عليه الحد، ... فلما قربوا ونظر في وجوههم قال : فأقبل جماعة من الناس، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : يا قنبر انظر ما هذه الجماعة ؟

كيفية رجم المحصن (٢٤٣)

قال : رجل يقام عليه الحد، قال : فلما قربوا ونظر في وجوههم قال : لا مرحباً بوجوه لا ترى إلا في كل سوء ، هؤلاء فضول الرجال، أمطهم عني يا قنبر. وقد سبق في مقدمات أحكام الحدود : مبحث (لا يقيم حدود الله من في عنقه حد) ما له صلة بالمقام ، وقد اخترنا عدم جواز تصدي من في عنقه حد الله وحرمة مباشرته للرجم او الجلد أو نحوهما من حدود الله سبحانه لو أريد إقامتها وتنفيذها على عباده المستحقين للحد . ثم نبحت :

كيفية رجم المحصن :

قد اختلفت كلمات الفقهاء (رض) في حدود وكيفية الرجم إختلافاً كثيراً ومن جهات وخصوصيات لا تجتمع تحت جامع، وإن أجمعت على أصل الرجم، والعمدة النظر إلى النصوص^(٣١) الصحيحة الواردة في المقام، فنستعرضها بدأً قبل البحث عن خصوصياتها ومفادها، وهي :

النص الأول: معتبرتا أبي بصير وسماعة رواهما الشيخ الكليني في (الكافي) - والنص فيهما متقارب معنى - وفيهما يقول الصادق (عليه السلام) : ﴿تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرحموها ويرمي الإمام ثم الناس بعد بأحجار صغار﴾ ولا إشكال عندنا في سندها .

النص الثاني : معتبرة سماعة، رواها الشيخ الكليني في (الكافي) عن الصادق (عليه السلام) : ﴿تدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه﴾ ولا شك في اعتبار سندها، ويقرب جداً عندنا كونها تلك الرواية مع زيادة جملة في آخرها، لعله نسيها بعض رواة النص الأول .

النص الثالث: ما رواه الشيخ الكليني بسند معتبر إلى صفوان (عمن رواه

(٣١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٣ + ح ٢ + ب ١٦ منها : ح ٥ .

عن أبي عبد الله (عليه السلام) وهذا السند على المسلك المختار صحيح لما عرف به صفوان من عدم إرساله عن غير الثقة، ونظيره سند (التهذيب).

لكن رواها الصدوق في (الفقيه) طبعة النجف المحققة: (وفي رواية صفوان وابن المغيرة عن رواه عن أبي عبد الله) (٣٢) وهذا يلتئم مع سند الشيخين ولا يمنع عن تصحيحه على المسلك المختار، قال أبو عبد الله (عليه السلام): ﴿إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرحمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت عليه البينة كان أول من يرحمه البينة ثم الإمام ثم الناس﴾.

النص الرابع: ما رواه الصدوق بسند معتبر وإن وقع فيه (الحكم بن مسكين) فإنه مقبول الرواية لرواية البزنطي وابن أبي عمير عنه، وهي صحيحة أبي مريم عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) حكاية لقضية رجم حصلت زمن أمير المؤمنين (عليه السلام) وفيها بعد الإقرار أربعا بالزنا في المرأة المحصنة، قال: ﴿ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة﴾ وهذه محلة بالكوفة زمن أمير المؤمنين (عليه السلام) ﴿وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثدين﴾ (٣٣) هكذا في (الوسائل) و(الفقيه) المطبوع حديثاً، لكن في (الوافي) وفي (الجواهر) (٣٤): ﴿إلى الحقو دون موضع الثدين﴾.

وثمة روايات بعضها صحيحة تأمر بالحفر والدفن في الحفرة نظير صحيحة خلف بن حماد: ﴿فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيه﴾ وصحيحة أبي بصير في تفسير القمي: ﴿ثم وضعه في حفرته﴾ (٣٥).

وهنا بحوث نستفيدها من هذه النصوص:

(٣٢) راجع: الكافي: ج ٧: ١٨٤: ح ٣ + التهذيب: ج ١٠: ٣٤: ح ١١٤ + الفقيه: ج ٤: ٢٦: ح ٦٢.

(٣٣) الفقيه: ج ٤: ص ٢٠: ح ٣٠ + الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥.

(٣٤) الوافي: باب صفة الرجم + جواهر الكلام: ج ٤١: ٣٤٧.

(٣٥) الوسائل: ج ١٨: ب ٣١ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٣ + ح ١.

البحث الأول : دفن المرجوم والمرجومة، لا إشكال ولا خلاف في أن الزاني المحصن تحفر له حفيرة مقدمة لدفن الزاني المحصن أو الزانية المحصنة فيها حتى يرجم، وهذا المفاد تنفق عليه الأخبار المتقدمة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ثبوت الزنا عليه أو عليها بالبينه أو بالإقرار. لكنه قد فصل بعض الفقهاء الأقدمين بين ثبوت الرجم بالإقرار وبين ثبوته بالبينه، فإذا ثبت زنا المحصن أو المحصنة بشهود عدول أو بعلم الإمام تدفن الحفرة، أي يردّ ترابها عليها بعد إنزال الزاني أو الزانية فيها ولعله للتحفظ عليه من الفرار، بينما إذا ثبت زناه أو زناها بالإقرار لم تدفن الحفرة ولم يردّ ترابها فيها بعد إنزال الزاني أو الزانية بل يترك نازلاً في الحفيرة من دون ضغط التراب بحيث يمكنه الفرار بيسر .

وهذا التفصيل يمنعنا عن التصديق به :

أولاً : عدم وجدان شاهد يدل عليه ويرشد إليه، ويكفي الإطلاق دافعاً لهذا التفصيل، والإطلاق موجود في الروايات الصحيحة الدالة على الحفر والدفن، ومعنى الدفن هو إنزال الزاني أو الزانية في الحفرة مع ردّ التراب فيها ليصدق الدفن .

وثانياً : إنه يفهم من بعض الروايات الصحيحة فساد التفصيل وهي صحيحة خلف بن حماد- الواردة في الإقرار بالزنا- وهي تنطق : ﴿فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيه﴾ ومعنى الدفن هو الإنزال في الحفيرة مع ردمها وردّ التراب فيها، وهذه الرواية صحيحة في بعض طرقها مؤيدة بطرق عديدة لها، وهي واضحة الدلالة على خلاف تفصيل القوم : المقرّ يترك في الحفرة ولا يردّ التراب عليه، فإنه خلاف واضح للصحيحة ﴿فأمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيه﴾ .

وينبغي أن يلبس مجري الحدّ الزانية ثوباً يسترها حال الرجم تأسياً بفعل

أمير المؤمنين (عليه السلام) كما في صحيحة أبي مريم: ﴿ثم أمر بها بعد ذلك فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفيرة ..﴾ .

البحث الثاني : دفن الزاني المحصن والزانية المحصنة إلى الوسط في الحفيرة مقدمة لرجمه، وهذا ما توافقت عليه الروايات الصحيحة، لكن وقع الخلاف في قدر الوسط وتحديدته بالدقة :

أما بلحاظ دفن الرجل فالظاهر دفنه إلى حقويه - مشى الحقو وهو الخاصرة وموضع شد الأزرار- ولا خلاف في النصوص حوله، فقد ورد في معتبرة سماعة: ﴿ولا يدفن الرجل إذا رجم إلا إلى حقويه﴾ وهي واضحة الدلالة على ما ذكرنا ولا معارض لها في النصوص الصحيحة وغيرها .

وأما دفن المرأة فقد اختلفت الفتاوى فالمشهور فتوائياً أنها تدفن إلى صدرها- موضع الثديين- وذهب جمع إلى دفنها تحت صدرها فوق الحقو، والنصوص مختلفة أيضاً: فورد في معتبرتي سماعة ومعتبرة أبي بصير أنه ﴿تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرموها﴾^(٣٦) .

واختلفت نسخ صحيحة أبي مريم التي رواها الصدوق: ففي نسخة (الفقيه) بطبعته المحققة المطبوعة في النجف الاشرف وفي (الوسائل) طبعة دار إحياء التراث: ﴿وأدخلها الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين﴾ وحيث كانت نسخة (الوسائل) هي المنظورة لأستاذنا المحقق (قده) فقال: (وهذه الصحيحة تكون قرينة على أن المراد بالوسط في معتبرة سماعة هو موضع الثديين)^(٣٧) بجعل الواو عطف تفسير في قوله عليه السلام: ﴿الحفيرة إلى الحقو وموضع الثديين﴾ .

لكن نسخة الرواية في (الوافي: باب صفة الرجم) نقلاً عن (الفقيه): ﴿إلى

(٣٦) الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥٠.

(٣٧) مباني تكملة المنهاج: ج ١: ٢١٧ .

كيفية رجم المحصن (٢٤٧)

الحقو دون موضع الثديين ﴿ فإنها تفيد وسطية للمرأة المرجومة غير الوسطية التي تفيدها نسخة (الوسائل) التي تعين وسطها بموضع الثديين، بينما نسخة رواية (الفقيه) في (الوافي) تفيد تعين وسطها دون موضع الثديين، فتعارض النسختان ولا يعلم الصادر من الإمام (عليه السلام) أياً من العبارتين .

وهكذا اختلفت أنظار الفقهاء بين محدّد لدفنها إلى موضع الثديين وبين محدّد لها إلى الحقوين - وهما الخاصرتان - ولعل القدر المتيقن من النصّ الشرعي - بلحاظ نسخته - هو دفنها لما دون موضع الثديين فوق الحقوين فإنه مصداق ﴿ تدفن المرأة إلى وسطها ﴾ الوارد في معتبرتي أبي بصير وسماعة، ويلتئم معه القدر المتيقن من صحيحة أبي مريم، بل بهذا التحديد: دفنها ما بين حقويها وموضع ثديها- تلتقي مضامين الأخبار، وموافقتها أولى عندنا من موافقة مشهور الفقهاء (رض)، فان كلماتهم (عليه السلام) نابعة من مصدر التشريع وهي مقدّمة وراجعة على كل شيء .

ونؤيد هذا - لو بقي الاشتباه وإستقر الشك في حجية الخبر لإختلاف نسخته : بجريان أصل البراءة من وجوب دفن الزائد عما دون موضع الثديين، بل وأصل عدم وجوب دفن الزائد أزلاً حسب المختار أصولياً .

البحث الثالث : الرجم بأحجار صغار، لا بد من تحقق الرجم بالحجارة الصغيرة دون الحجارة الكبيرة ودون الصخرة ودون الحصى، وذلك واضح لتصريح الرواية المعتبرة بأن يرمم بأحجار صغار في معتبرة أبي بصير ومعتبرتي سماعة (٣٨) ، وهذا ﴿ بأحجار صغار ﴾ قيد إحترازي لا بد منه وهو ينفي أجزاء الضرب بالحصى حتى الكبير منها لعدم صدق الحجر، كما ينفي القيد : الرجم بأحجار كبار أو بصخر أو بطين أو بخزف أو بعظم حيوان .

إذن لا بد من رمي المرجوم أو المرجومة بأحجار صغار حتى الموت،

(٣٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٣ .

وقد ورد في صحيحة أبي مریم^(٣٩) - وهي في رجم من أقرت على نفسها بالزنا وهي محصنة وتضمنت قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لقنبر: ﴿إئذن لأصحاب محمد ﷺ: فدخلوا فرموها بحجر حجر ثم قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم أو يرمون بحجارة غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره أنا قد رمينا بحجارتنا وبها رمق كيف نصنع؟ فقال: عودوا في حجارتكم، فعادوا حتى قضت﴾ ومنها يفهم أن لا مانع من عود الرمي بالحجارة المرمي بها حتى تموت أو يموت الزاني المحصن، ولا بد من الرمي بحجر صغير.

البحث الرابع: ينبغي أن لا يتعمد الرامي الراجم إصابة الرأس والوجه في عملية الرجم، وينبغي أن يكون الرمي والرجم من وراء المرجوم، والمستند هو رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): ﴿الذي يجب عليه الرجم يرمم من ورائه ولا يرمم من وجهه، لأن الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وإنما يضربان على الجسد على الأعضاء كلها﴾^(٤٠) وهي رواية ناظرة إلى الرجم والجلد، وسيأتي حكم الجلد والضرب وأنه لا يضرب الزاني عند جلده على وجهه ورأسه.

ويستفاد من هذه الرواية: تعيين الرجم من وراء المرجوم وتعيين الرمي على غير الوجه، وهذا التعيين خلاف الأدلة المطلقة للرجم بعد الحفر والدفن للوسط، ولا يصار إليه إلا مع إحراز حجية الخبر، وهي غير محرزة فإن في طريق الخبر (السندي بن الربيع) و(علي بن أحمد بن محمد بن أبي نصر) ولو أمكن بطريق ما: تصحيح خبر السندي لم يمكن التخلص من جهالة علي بن البنظري ظاهراً.

نعم نحتمل صدور الرواية، ولأجل هذا الاحتمال نستحسن أن لا يتعمد

(٣٩) الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥.

(٤٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١٤ من ابواب حد الزنا: ح ٦.

الرامي الراجم إصابة رأس المرجوم أو وجهه وأن يرميه من خلفه، ولا ضير عند المخالفة لاسيما عند عدم التعمد .

البحث الخامس : من يبدأ الرجم، والمشهور فتوائياً هو التفصيل بين ثبوت الزنا على من يراد رجمه بالإقرار فأول من يرميه الإمام ثم الناس، وبين أن يكون الثبوت بالبينة الشاهدة عليه بالزنا فيبدأ الشهود بالرمي ثم الإمام ثم الناس . وخالف أستاذنا المحقق (قده) واستقرب وجوب بدء الإمام بالرجم ثم الناس على الإطلاق سواء ثبت الزنا بالإقرار أم بالبينة .

ومستند المشهور هو رواية مرسله لصفوان عمن رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرميه البينة ثم الإمام ثم الناس﴾^(٤١) وهي واضحة الدلالة على التفصيل، لكن الإشكال في سندها، فإنها رويت بسند صحيح إلى صفوان في (الكافي) وفي (التهذيب) عمن رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) والسند صحيح عندنا حسب المسلك المختار، وقد عبر عنها الشيخ الجواهري بخبر زرارة، ولعله اعتمد بعض الكتب أو بعض نسخ الحديث وقد حصل فيه الاشتباه بتصحيح (عمن رواه) إلى (عن زرارة)، وتخيل (قده) صحة النسخة معتمداً على إشتباه بعضهم فقال: (لخبر زرارة)^(٤٢) وكأنه خبر مستقل غير خبر صفوان. وليس الأمر كذلك فإنه لا يوجد إلا خبر أرسله صفوان عمن رواه، نعم ورد في (الفقيه)^(٤٣) : (في رواية صفوان وابن المغيرة عمن رواه عن أبي عبد الله)، ولا يضر هذا بقبول الخبر على مسلكنا المختار من توثيق من يروي أو يرسل عنه صفوان، فيكون الخبر صحيحاً مقبولاً نأخذ به ونوافق المشهور، ونؤكد

(٤١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد الزنا : ٢ .

(٤٢) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٥٢ .

(٤٣) من لا يحضره الفقيه : ج ٤ : ص ٢٦ : ح ٦٢ .

بما روي صحيحاً عن أبي مريم في (الفقيه) وبصحيحة أبي بصير في (تفسير القمي) (٤٤) اللتين تضمّتا بدو أمير المؤمنين عليه السلام بالرمي فيمن أقر على نفسه بالزنا حيث أخذ أمير المؤمنين عليه السلام حجراً وكبّر أربع تكبيرات ثم رماه ثم رماه الحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام .

لكن الأستاذ حيث لا يعتمد الكبرى المختارة فاعتبر رواية صفوان مرسله ضعيفة غير قابلة للاستدلال بها، وأخذ بالروايات المطلقة، كما أنه لا يعتني بمسلك إنجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور فلم يأخذ بالخبر أصلاً، ونحن نعتمده لمسلك توثيق صفوان لمن يرسل عنه، لا لمسلك الانجبار لعدم إعماده مصححاً للخبر الضعيف .

وقد اعتمد الأستاذ (قده) الروايات المطلقة: معتبرتي سماعه وأبي بصير يرمي الإمام ثم يرمي الناس . إلا أن هاتين الروايتين مطلقتان، ولما أخذنا بمرسله صفوان صلحت مقيدة للمطلق، فيختص حديث: يرمي الإمام ثم يرمي الناس بما إذا ثبت زنا المحصن بالاقرار أو ثبت بعلم الامام او الحاكم الشرعي - على القول بطريقة علمه، وقد نفيناها إحتياطاً - ونخرج عن إطلاق المعبرتين: ما إذا ثبت زنا المحصن بالبينة فإن المرسله المعبرة دلت بالخصوص على بدو الشهود بالرمي ثم الإمام ثم الناس .

والظاهر أن المراد بالإمام: ولي الأمر والحاكم الشرعي المجري للحد والعقوبة والتعزير فإنه يعبر عنه بالإمام في نصوص الأخبار لا سيما أخبار الحدود لأنه القدوة والمتولي لأمر الحد، ويختص بالمبسوطة يده من المجتهدين ومن يقوم مقامه في إجراء الحدود والتعزيرات .

وظاهر هذه الأحاديث - تمامها - هو الأمر الوجوبي والتعين، لكن مال بعضهم إلى الاستحباب قال الشهيد: (ويحتمل حمل ذلك على الاستحباب

(٤٤) الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥ + ح ٢ .

لضعف المستند عن إثبات الوجوب) (٤٥) .

والمستند مرسله صفوان وهي حجة عندنا على التفصيل ومعتبرة أبي بصير وهي تدلّ على تعيين البدو بالإمام، فالحمل على الاستحباب أو احتمالاه من دون إقامة قرينة واضحة مشكل، ولا تقبل إلا بقرينة تصرف الظاهر وترفع اليد لأجلها عن ظهور الخبر في الوجوب والتعيين إلى استحباب البدء بالإمام أو بالشهود ثم الناس، وحيث لا قرينة ولا دليل آخر على كفاية بدء غير الامام فلذا لا تقبل حمل بدو الامام على الاستحباب .

بقي خبر في البين ظاهره عدم حضور رسول الله (ﷺ) وأمير المؤمنين (عليه السلام) مشهد رجم (ماعز بن مالك) فيتنافى ظاهر الخبر مع وجوب حضور الإمام وبدوه في الرمي والرجم حال إقرار الزاني المحصن بزناه، وهو ما رواه الشيخ الكليني والبرقي بسند صحيح إلى (الحسين بن خالد) وهو مردد بين (الخفاف) الوجيه المعتبر خبره والذي له كتب وقد روى عنه ابن أبي عمير وصفوان، وبين (الصيرفي) المجهول عندهم لكنه مقبول الرواية عندنا لرواية صفوان وابن أبي عمير عن الحسين بن خالد الصيرفي فراجع (٤٦) ، فخير (٤٧) الحسين عندنا صحيح لا إشكال في سنده عندنا على كل تقدير .

وهكذا لا إشكال في الخبر (٤٨) الصحيح المتقدم الدال على وجوب بدو الإمام بالرجم ورميه المرجوم قبل الناس، مما يستبطن أو يستلزم وجوب حضور الولي في موقع الرجم حتى يبدأ بالرجم قبل الناس، لكنه في صحيح الحسين في قضية رجم (ماعز بن مالك) يبدو تخلف رسول الله (ﷺ)

(٤٥) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج١٤ : ٣٨٦ .

(٤٦) الكافي : ج ٥ : ٣٩٩ + ج ٧ : ٢٩ .

(٤٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٤٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ + ج ٣ .

وأمر المؤمنين (ﷺ) عن الحضور، ولعل تخلفهما كان لعذرٍ وأوكل رسول الله أمر الرجم لبعض صحابته فقصرّوا جهلاً وعاتبهم (ﷺ) وسيأتي بيان نص الخبر تفصيلاً في البحث اللاحق .

البحث السادس : هرب المرجوم أو المرجومة من الحفيرة، فإذا هرب المراد رجمه من الحفيرة المدفون فيها هل يجب رده إلى حفرتة لإكمال رجمه ؟ هذا ما وقع الكلام فيه بين الأصحاب وهو موضع خلاف في بعض أطرافه ، وتوضيحه :

١- أما إذا ثبت زنا المحصن أو المحصنة بالينة والشهود العدول وهرب من الحفيرة وجبت إعادته إلى الحفيرة سواء ذاق ألم الحجارة أم لم يذقه ولم يصبه منها شيء - فلا بد من رده لإكمال الرجم عليه حتى يموت من دون خلاف فيه بين الأصحاب بل إدعي عليه الإجماع .

ويدلنا عليه - بعد الإجماع المدعى وعدم الخلاف فيه- : صحيحة الحسين بن خالد^(٤٩) الواردة في بيان هروب المراد رجمه من الحفيرة وقد فصلت بين ثبوت الزنا بالإقرار وبين ثبوته بالينة، قال (ﷺ) فيها : ﴿ وإن كان إنما قامت عليه الينة وهو يجحد ثم هرب ردّ وهو صاغر يقيم عليه الحد ﴾ مؤيدة بمرسلة الصدوق : سئل الصادق (ﷺ) عن المرجوم يفر ؟ قال (ﷺ) : ﴿ إن كان أقرّ على نفسه فلا يردّ، وإن كان شهد عليه الشهود يردّ ﴾ .

ومقتضى إطلاق النصّ الدال على وجوب الردّ إلى الحفيرة لإكمال الرجم هو عدم الفرق بين هروبه بعد أن أصابته الحجارة المقذوفة عليه ومسّه ألمها وعذابها وبين هروبه قبل إصابة الحجارة جسمه ومسّه ألمها، ويتأكد إرادة الإطلاق في الصحيحة بلحاظ كونها مفصلة في صورة الإقرار ومطلقة في صورة شهادة الشهود .

(٤٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

كيفية رجم المحصن (٢٥٣)

٢- وأما إذا ثبت زنا المحصن أو المحصنة باقرار الزاني أو الزانية فهذه الصورة موضع الخلاف بين الأصحاب على قولين :

أ- قول بعدم رده وإعادته إلى الحفيرة مطلقاً سواء ذاق ألم الرجم بالحجارة أم لم يذق، وهو قول جمع من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين بل نسب إلى المشهور^(٥٠)، ولعله مستند إلى إطلاق بعض الروايات الآتية الآمرة بعدم رد المقر بزناه إلى حفرة .

ب- وقول مفصل بين هروبه من الحفيرة بعد إصابته ألم الحجارة المقذوفة عليه ولو بحجر واحد فلا يرد ولا يعاد إلى حفرة لإكمال رجمه، وبين هروبه من الحفيرة قبل إصابته بالحجارة المقذوفة فيرد ويعاد إلى حفرة ليذوق عذاب الرجم كما ذاق لذة الحرام، وقد إلتزمه جمع من الفقهاء، وهو قريب جداً. ولا بد من ملاحظة ما تفيده الروايات وهي طائفتان:

الطائفة الأولى : ما تدل على عدم رد الزاني المحصن المقر بزناه بعد ما أصابه مس الحجارة وهي صحيحتان^(٥١) :

أ- صحيحة أبي العباس عن الصادق (عليه السلام) في حكاية رجم الزاني الذي أقر على نفسه بالزنا وهو محصن وقد حفروا له حفيرة : ﴿ فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتم فرماه الزبير بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه، فأخبروا النبي ﷺ بذلك فقال : هلا تركتموه ﴾ وهي تدل بوضوح على شق من التفصيل : هو أن الوظيفة عند مس الحجارة لجسد المقر بالزنا وهو محصن هي تركه وعدم إرجاعه إلى الحفيرة .

ب- وصحيحة الحسين بن خالد السائل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن المحصن الهارب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد؟ قال (عليه السلام) :

(٥٠) نسبه اليهم في : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٤٩ .

(٥١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

﴿إن كان هو المقرّ على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يردّ﴾.

وهاتان الصحيحتان دالتان على عدم إرجاع الزاني المقر بزناه إلى الحفيرة لو هرب منها بعد ما أصابه شيء من الحجارة ولو قليلاً، وتبقى صورة هروبه قبل أن تصيبه الحجارة - ولا واحدة منها - فيستفاد حكمها من: الطائفة الثانية: وهي رواية (٥٢) واحدة اختلف سندها يسيراً بين تعبير الطوسي وبين تعبير الصدوق، حيث رواها في (التهذيب) بسنده الصحيح إلى (صفوان عن رجل عن أبي بصير وغيره) وهذا السند مقبول عندنا على المسلك المختار من توثيق من يرسل عنه صفوان، ورواها في (الفقيه) بإسناده الصحيح (عن صفوان عن غير واحد عن أبي بصير) وهذا السند مقطوع الصحة فإن (غير واحد) ظاهر في العدد المعتد به: ثلاثة أو خمسة أو أكثر، ولا يتوقع أن لا يكون فيهم ثقة صادق في حديثه، فهذا التعبير في نفسه كاشف عن صحة الرواية مع غض الطرف عن المسلك المختار.

وقد تضمنت الرواية التفصيل بين مسّ الحجارة للمرجوم فلا يردّ إلى الحفيرة ﴿إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب﴾ ﴿إن كان أصابه ألم الحجارة فلا يردّ﴾ وهذا ما صرّحت به الصحيحتان الماضيتان، وبين عدم مسّ الحجارة فيردّ: ﴿وإن لم يكن أصابه ألم الحجارة ردّ حتى يصيبه ألم العذاب﴾، وقد اختلفت نسخة الرواية بين رواية الشيخين اختلافاً لفظياً لا معنوياً فراجع (٥٣).

لكن هذه الرواية المفصلة مطلقة من حيث ثبوت الزنا بالإقرار أو بالبينة وشهادة العدول به، فقد يتوهم تأتي التفصيل في المشهود عليه بالزنا كما هو

(٥٢) الوسائل: ج ١٨: ب ١٥ من ابواب حد الزنا: ح ٣ + ح ٥.

(٥٣) التهذيب: ج ١٠: ص ٥٠ ح ١٨٧ + الفقيه: ج ٤: ص ٢٤ ح ٣٥.

كيفية رجم المحصن (٢٥٥)

حكم المقرّ بالزنا ، لكن صحيحتي الحسين وأبي العباس^(٥٤) تدلان بوضوح على إختصاص التفصيل بالمقرّ بالزنا، حيث قيّدتا عدم ردّ المعترف بزناه مخصوصاً بقوله: ﴿بعد ما يصيبه شيء من الحجارة﴾ ﴿وجد مسّ الحجارة﴾ مما يدل على إختصاص التفصيل بالمعترف بالزنا دون المشهود عليه .

ويؤكدده : النصف الثاني من صحيحة الحسين في (ماعز) المعترف على نفسه بالزنا حيث تضمنت قوله (ﷺ): ﴿هلا تركتموه إذا هرب يذهب، فإنما هو الذي أقرّ على نفسه﴾ فإنه واضح الدلالة على إختصاص ترك المرجوم الذي أصابته الحجارة وعدم رده إلى حفرته بخصوص المقرّ المعترف، وذلك بفعل أداة الحصر ﴿فإنما هو الذي أقرّ على نفسه﴾ .

وبهذا التقريب يتجلى عدم إمكان التصديق بإطلاق فتيا المشهور بعدم الردّ والإعادة إذا هرب المراد رجمه بعد إقراره على نفسه، وليس له مستند سوى مرسلة الصدوق : سئل الصادق (عليه السلام) عن المرجوم يفرّ، قال: ﴿إن كان أقرّ على نفسه فلا يردّ﴾^(٥٥) وهي ضعيفة مردودة بالروايات الصحيحة المتقدمة بتقريب واضح .

البحث السابع : هرب المجلود حداً لزنائه، فإذا ثبت الزنا وهو غير محصن وإستحق الجلد، ثم أريد جلده فهرب لم يسقط عنه الحدّ التام بفراره وهروبه سواء ذاق ألم الضرب أم لم يذقه، وسواء ثبت زناه بإقراره أو إقرارها أو ثبت بالشهود العدول - البينة - ، وذلك كله لإطلاق دليل جلد الزاني والزانية مئة جلدة - في القرن والسنة- مع عدم الدليل على سقوط الجلد أو ما تبقى منه قبل الفرار والهرب، فلا بد من رده إلى موضع الجلد وضربه تمام الحد وهو مئة جلدة .

(٥٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٢ .

(٥٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد الزنا : ح ٤ .

هذا مقتضى القاعدة، ويمكن تأييده في صورة إصابة الزاني بعض الجلد فهرب، برواية^(٥٦) في (التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): وقد سئل عن الزاني يجلد فيهرب بعد أن أصابه بعض الحد، أيجب عليه أن يخلأ عنه ولا يرد كما يجب للمحصن إذا رجم؟ قال: ﴿لا، ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملاً﴾ قلت: فما فرق بينه وبين المحصن وهو حد من حدود الله؟ قال: ﴿المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلا إلى التوبة، لأنه عاين الموت بعينه، وهذا إنما يجلد فلا بد من أن يوفى الحد، لأنه لا يقتل﴾ والسند ضعيف لوجود مجهول فيه، ويصلح الخبر مؤيداً لما تقتضيه القاعدة في بعض أطراف المسألة.

البحث الثامن: كيفية جلد الرجل والمرأة.

أما جلد المرأة فلا بد من إقاعها حال الجلد جالسة مستورة بثيابها وتضرب الحد: مئة سوط على كل عضو من أعضاء بدننها سوى الوجه والرأس وموضع العورة كما دلت عليه بعض النصوص^(٥٧) كصحيح زرارة عن الباقر (عليه السلام): ﴿يضرب الرجل الحد قائماً والمرأة قاعدة، ويضرب على كل عضو ويترك الرأس والمذاكير﴾ هكذا في (الكافي) لكن في (الفقيه) و(التهذيب): ﴿ويترك الوجه والمذاكير﴾ ولا ضير لتقارب المعنى والصدق العرفي لكل منهما على الآخر، فلا بد من ترك الوجه والرأس معاً، وفي مرسله حريز: ﴿يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه﴾.

والعبرة بالسوط ما يصدق عرفاً عليه أنه سوط يضرب به إذ لا تحديد له شرعاً، فالمهم عندئذ أن يكون مصداق السوط عرفاً وأن يكون موجباً للألم والعذاب الذي أراده الشارع المقدس من تشريع الحد.

(٥٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٣٥ من ابواب حد الزنا: ح ١.

(٥٧) الوسائل: ج ١٨: ب ١١ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٦.

ولا ينزع من ثياب المرأة الزانية شيء ينكشف معه شيء من جسدها، لقطعنا من خارج أدلة الحد: إرادة الشارع ستر المرأة وعدم إنكشافها لغير زوجها ومحارمها، نعم ينزع من ثيابها: الزائد الذي يحول مانعاً عن بلوغ الجلد وأذاه إلى جسمها، أو تلبس ثوباً ساتراً يخاط لها كما صنع^(٥٨) أمير المؤمنين (عليه السلام) مع المرأة المقررة بالزنا وهي محصنة ثم أدخلها الحفيرة لترجم، فإن الجلد والرجم عذاب ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ وهو يطهر الزاني من فعلته السيئة وجريمته النكراء حسبما دلت عليه الروايات^(٥٩).

ولابد من ضربنا للزاني والزانية أشدّ الضرب ولا تأخذنا بهما رافة كما نطق آية سورة النور: ٢، ودلت الروايات^(٦٠) على أن ﴿حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود﴾ كما جاء في معتبرة سماعة وأن الزاني يجلد ﴿أشدّ الجلد﴾ كما جاء في معتبرة إسحاق بن عمار، وغيرهما من الأخبار.

إذن لابد أن تضرب الزانية ضرباً شديداً كما نطقت به الروايات، ولا تأخذنا بها رافة في دين الله وفي تطبيق حده وقد صرحت به الآية المباركة: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ فإن الحدّ عذاب قبال اللذة التي إستوفها الزاني، وفي خبر محمد بن سنان: ﴿وعلة ضرب الزاني على جسده بأشدّ الضرب لمباشرته الزنا واستلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره وهو أعظم الجنايات﴾ وقد أطلقت روايات (الضرب الشديد) ودلت على إستواء الرجل والمرأة في إستحقاق الضرب الشديد.

والمقياس الشرعي والعبرة في (الضرب الشديد) هو الصدق العرفي، وينبغي ملاحظة حال الزاني والزانية من حيث الشباب والشيب والضعف

(٥٨) الوسائل: ج ١٨: ب ١٦ من ابواب حد الزنا: ح ٥.

(٥٩) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب حد الزنا: ح ٧ + ب ١٤ منها: ح ٥ وغيرها.

(٦٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١١ من ابواب حد الزنا: ح ٤ + ح ٢ + ح ٣ + ح ٨.

والقوة والصحة والمرض، ولكل واحدٍ من هؤلاء مصداق من الضرب الشديد عرفاً لا بد من ملاحظته .

نعم حكى عن بعض الفقهاء أن يكون الضرب متوسطاً لا شديداً، ومستنده خبر مرسل لم يعمل به مشهور الفقهاء، وهو ما رواه الشيخ في (التهذيب) بسند صحيح إلى حريز مرسلأً عن أبي جعفر (عليه السلام) : ﴿يفرق الحد على الجسد كله ... ويضرب بين الضربين﴾^(٦١) وهو مطلق يعم حدّ الزنا ، لكن إرساله مانع عن الاحتجاج به وقد قال في (الوسائل) : (ولعله مخصوص بغير الزنا)، وحملها بعضهم على أن يكون الزاني ضعيفاً أو مريضاً لا يقوى على تحمّل الضرب الشديد، وهو حمل تبرعي لا يصار إليه لو أحرزنا صدور الخبر، وحيث لم نحرز صدوره بطريق صحيح لم يكن حجة علينا حتى تعارض ما دلّ على الضرب الشديد في حدّ الزنا . هذا كله في جلد المرأة .

وأما جلد الرجل فلا بد من إجراء الجلد عليه وهو قائم كما ورد في صحيحة زرارة ﴿يضرب الرجل الحد قائماً﴾^(٦٢) ، ويضرب ضرباً شديداً وعلى جميع أعضاء جسده سوى الوجه والرأس والمذاكير - الآلة والخصيتين - ولا تأخذنا فيه رافة في دين الله وتطبيق حدوده كما دلّت عليه آية سورة النور والنصوص المتقدمة في جلد المرأة نظير معتبرة سماعة في (الفقيه) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام) : ﴿حدّ الزاني كأشدّ ما يكون من الحدود﴾ ورواية محمد بن سنان عن الرضا (عليه السلام) : ﴿وعلة ضرب الزاني على جسده بأشدّ الضرب لمباشرته الزنا وإستلذاذ الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبةً له وعبرةً لغيره، وهو أعظم الجنائيات﴾ .

(٦١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حدّ الزنا : ح ٦ .

(٦٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حدّ الزنا : ح ٤ + ح ٨ .

نعم لا بد من ضرب شديد ليس فيه مدّ أو تعليق على خشبة أو عمود ذي جانبيين لما ورد في معتبرة طلحة من المنع، قال (عليه السلام): ﴿لا يجرد في حدّ ولا يشنح يعني يمدّ) أي لا يمدّ - كذا في (الفقيه) و(الوسائل)- و (الشنح) بسكون الباء هو مدّ الشيء بين أوتاد كالحبل، والمعنى المنع عن إلقاء ممدوداً بين خشبتين مقرونتين في الأرض كالمصلوب، بينما في نسخة (التهذيب) و(الوافي): (لا يشنح) ويعني الشنح أو التشنيح: تقبّض وتقلّص الجلد المضروب بفعل الجلد الشديد جداً .

ثم إنه قد وقع الخلاف بين الفقهاء في أنه يضرب الرجل الزاني عارياً أو كاسياً لو وجد حال زناه كاسياً ، وأما لو وجد الزاني عارياً فيضرب عارياً مجرداً عن الثياب مع ستر عورته جزماً ولعله متفق عليه وتجتمع عليه النصوص الشرعية .

وإنما اختلفت النصوص والفتاوى فيما لو وجد الزاني كاسياً فهل يجرد ويضرب عارياً من الثياب سوى ساتر عورته ؟ أم يجلد كاسياً كما وجد كاسياً ؟ المشهور فتوى^(٦٣) جلده على الحالة التي وجد عليها الزاني : إن عارياً فيجلد عارياً، وإن وجد كاسياً جلد كاسياً . وفي قبالة : قول بجلد الرجل الزاني عارياً مجرداً عن الثياب سوى ساتر العورة على كل حال بلا فرق بين وجدانه عارياً وبين وجدانه كاسياً . والعمدة النظر إلى النصوص الصحيحة سنداً مقدمة لإستنتاج ما يفهم منها ، وهي :

الأولى : معتبرتا إسحاق بن عمار^(٦٤) ، رواهما الشيخ الكليني بطريقتين صحيحين ومن القريب جداً وحدة الرواية، ورواها الشيخ الطوسي بأحد الطريقتين، وقد سأل إسحاق الإمام الكاظم (عليه السلام) عن الزاني كيف يجلد ؟

(٦٣) حكاة في جواهر الكلام : ج٤١ : ٣٥٩ .

(٦٤) الوسائل : ج١٨ : ب ١١ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ح ٣ .

قال (عليه السلام): ﴿أشدّ الجلد﴾ فسأل: فمن فوق الثياب؟ قال (عليه السلام): ﴿بل تخلع ثيابه﴾ وفي النسخة الأخرى ﴿بل يجرد﴾ ومقتضى إطلاقها عدم الفرق في حكم الجلد عارياً مجرداً من ثيابه بين ثبوت الزنا عليه بالبينّة وشهادة العدول وبين ثبوته بالإقرار وبين ثبوته بعلم الإمام.

وهذه الرواية لها طرق متعددة كلها معتبرة. ويعضدها معتبرة أبي بصير السائل عن حد السكران والزاني قال: ﴿يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين﴾^(٦٥) وهما واضحتا الدلالة على وجوب تجريد الزاني وخلع ثيابه حال الجلد وعلى الإطلاق سواء الذي أقرّ على نفسه والذي شهد العدول بزناه والذي علم الإمام أو نأثبه بجرمه ورآه بعينه، وسواء الذي وجد عارياً والذي وجد كاسياً، وتصلحان دليلاً على القول الثاني.

الثانية: معتبرة طلحة بن زيد التي رواها الشيخان الصدوق والطوسي في (الفقيه) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): ﴿لا يجرد في حد، ولا يشبح - يعني يمد) ثم قال (عليه السلام): ﴿ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها: إن وجد عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه﴾^(٦٦). وهذه الرواية لها طريقان معتبران للشيخين الصدوق والطوسي مؤيدة بطريق الحميري في (قرب الإسناد) وهو ضعيف جداً.

ودلالة الرواية على القول المشهور واضحة، فيتعارض إطلاق معتبرة إسحاق الشامل للمشهود عليه بالزنا ﴿تخلع ثيابه، يجرد﴾ مع معتبرة طلحة ﴿يضرب الزاني على الحال التي وجد عليها...﴾.

ويبدو من بعض الفقهاء^(٦٧): الجمع بين الخبرين بتخيير الولي الفقيه

(٦٥) الوسائل: ج ١٨: ب ٨ من ابواب حد المسكر: ح ١.

(٦٦) الوسائل: ج ١٨: ب ١١ من ابواب حد الزنا: ح ٧.

(٦٧) حكاة في جواهر الكلام: ج ٤١: ٣٥٩.

بينهما، لكن مع إمكان الجمع العرفي بتقييد المطلق لا مجال للمصير إلى التخيير لو فرض صحته والتزامه قاعدة أصولية في الخبرين المتعارضين المتكافئين، وقد حققنا في الأصول خلافه حيث إختارنا التساقط أصلاً في الخبرين المتكافئين الذين ليس فيهما جمع عرفي ولا مرجح شرعي .

أقول : ظاهر معتبرة طلحة ثبوت الزنا عليه بالبينة وشهادة العدول الذين وجدوه عارياً أو كاسياً فيجلد حسبما رأوه ووجدوه : كاسياً أو عارياً، فتختص معتبرة طلحة بالزاني المشهود عليه، ويخرج عنها: المعترف بالزنا وهو غير محصن فإنه باقٍ تحت إطلاق معتبرتي إسحاق وأبي بصير الآمرتين بتجريد الزاني وخلع ثيابه، وظاهر الأمر الوجوب فيجب جلده عارياً مخلوع الثياب سوى ساتر العورة .

وبتعبير ثانٍ : معتبرتا إسحاق مطلقة تعم المقر بالزنا والمشهود عليه، ونقيدها بمعتبرة طلحة، ويتحصل: خروج الزاني الذي وجدته الشهود كاسياً فيجلد بثيابه، ويبقى المقر بزناه غير المشهود عليه تحت إطلاق معتبرتي إسحاق ﴿تخلع ثيابه، يجرد﴾ كما يبقى المشهود عليه بالزنا وقد وجدوه عارياً، فينتج : جلد الزاني غير المحصن مجرداً من ثيابه سواء من أقر على نفسه بالزنا ومن شهد العدول عليه وهو عارٍ مخلوع الثياب، وجلد الزاني كاسياً إذا شهد عليه العدول أنهم وجدوه كاسياً حال الزنا .

لكن لا بد من عدم إبقاء الثياب الكثيرة والسميكة التي تمنع وصول ألم الضرب والجلد أو تخفف منه، فيكسى الثوب الساتر لجسمه من دون زيادة حتى يظهر ألم الجلد وعذاب الضرب عليه، فإن معتبرة سماعة دلت على أن ﴿حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود﴾^(٦٨) ، وإذا لبس الثياب الكثيرة أو السميكة لم يذق أشد العذاب عند جلده حد الزاني . ثم نبحث :

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد الزنا : ح ٤ .

إستواء الزنا :

الظاهر أن الأحكام المتقدمة في الزنا وجريان الحد ونوعه تجري في مواردھا من دون فرق بين زنا الحي بامرأة حيّة أو بامرأة ميّتة، وهو مقتضى إطلاق أدلة حد الزنا ورواياته ونصوص أحكامه، فإذا زنى الحي المحصن بميّتة رجم، وإذا زنى غير المحصن بميّتة جلد مئة سوط، وقد دلت عليه بإطلاقها: آية حدّ الزنا وروايات جلد غير المحصن ورجم المحصن، مؤيداً ببعض الروايات الواردة في الزنا بالميتة فراجع. ثم نبأ:

تجهيز المرجوم والمرجومة :

المعروف والمشهور بين الأصحاب من غير خلاف يعرف أنه إذا فرغ الإمام أو من يقوم مقامه وإنتهى من رجم الزاني المحصن والزانية وتحقق موته يجهز كسائر أموات المسلمين، لوضوح كونه مسلماً لم يخرج بزناه عن الإسلام، فتأتي الأدلة العامة والمطلقة الناطقة بوجود تجهيز الميت المسلم. ويؤكدھا: صحيحة أبي مريم^(٦٩) الحاكية لرجم أمير المؤمنين الزانية المحصنة المقررة على نفسها وقد تضمنت قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لصحابته بعد موتها: ﴿فادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم﴾ تجهيزاً كاملاً: تغسيل وتحنيط وتكفين وصلاة ودفن.

لكن في صحيحة أبي بصير^(٧٠) التي رواها القمي في تفسيره بسند موثوق بصحته وبكون الخبر جزءاً من التفسير الأصل - لا من المخلوط به - مؤيداً بمرفوعة الكليني، وهي تحكي رجم أمير المؤمنين (عليه السلام) لرجل زنى وهو محصن وقد أقرّ بجرمه وإعترف طالباً لإقامة الحدّ عليه، فأجرى (عليه السلام)

(٦٩) الوسائل: ج١٨: ب١٦ من ابواب حد الزنا: ح٥.

(٧٠) الوسائل: ج١٨: ب١٤ من ابواب حد الزنا: ح٤.

تجهيز المرجوم والمرجومة (٢٦٣)

عليه الرجم ، ثم قال الإمام الصادق (عليه السلام) في آخرها : ﴿فمات الرجل فأخرجه أمير المؤمنين عليه السلام فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه﴾ ف قيل يا أمير المؤمنين : ألا تغسله ؟! فقال (عليه السلام) : ﴿قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة ، لقد صبر على أمر عظيم﴾ .

وهذا الخبر الصحيح قد يصطدم بالخبر الصحيح السابق عليه حيث يفيد الأخير وجوب التجهيز المختصر - في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية : الصلاة والدفن - من دون تغسيل المرجوم والمرجومة .

لكن يمكن التخلص من هذه المناقاة والمعارضة والتصادم بين مضمون الخبرين الصحيحين ، بأن يقال :

المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) حتى إدعي عليه الإجماع والتسالم الفتوائي : هو أن المراد رجمه أو رجمها - يأمره الإمام أو المجتهد العدل القائم مقامه في عصور الغيبة ويطلب منه أن يغتسل ويتحنط ويتكفن قبل الرجم ثم إذا رجم ومات صلي عليه ودفن من دون تغسيل لاحق ، قال شيخ الجواهر^(٧١) بعد نقله الإجماع عليه عن بعضهم : (والأصل في هذا الحكم : ما رواه الكليني^(٧٢) بسند ضعيف جداً عن مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما ، والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه) . وضعف السند لوجود غير واحد فيه ممن لم تثبت وثاقته : لجهالته ، أو كذبه ، أو لتعارض التوثيق والتضعيف فيه ، ونص الخبر في (الوسائل) : ﴿يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن ...﴾ بالتشديد مع البناء المجهول أي بصيغة التفعيل وهو موافق لما

(٧١) جواهر الكلام : ج ٤ : ٩٤ .

(٧٢) الوسائل : ج ٢ : ب ١٧ من ابواب غسل الميت : ح ١ .

في (الكافي) ، بينما رواه في (التهذيب) وفي (الوافي) وهما ينقلان الخبر عن (الكافي) ^(٧٣): ﴿المرجوم والمرجومة يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما﴾ بصيغة الافتعال، وهذه النسخة أقرب : أولاً : لأن التكليف مرتبط بالحى ، وهو أولى بمباشرة الفعل من مباشرة غيره لفعل مرتبط به - أي بالحى - .

وثانياً : لفهم المشهور له من الخبر لاسيما المتقدمين الأقرب منا لعصر الكليني الراوي للخبر، فيكشف عن إطلاعهم على نسخة الافتعال دون نسخة التفعيل ، والحديث واحد . وبعبارة ثانية : نسخ الرواية مختلفة ، ورواية الشيخين الطوسي والكاشاني في (التهذيب) و(الوافي) عن (الكافي) تكشف عن إختلاف نسخ الرواية وأقربية نسخة الرواية بصيغة الافتعال، لوجهين ذكرناهما موجبين للوثوق بها، وعليها الاعتماد .

ثم قال صاحب الجواهر : (ورواه الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام والشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب وبإسناد ثانٍ فيه إرسال وغيره) يعني بالغير : جهالة الراوي .

وقد أصلح جمع من الفقهاء (رض) الاستناد إلى الرواية - ضعيفة السند- بقاعدة انجبار الضعيف بعمل المشهور، كصاحب الجواهر الذي قال : (... لانجباره بفتوى الأصحاب به من غير خلاف يعرف كما اعترف به في المعتمد) ، وأصلحه أستاذنا المحقق في بحثه ^(٧٤) بما يعتبره (قده) دليلاً خامساً، وحاصله : إن المسألة - في الرجم وفي الاقتصاص - محل الابتلاء في عهد الرسول الأعظم عليه السلام وعهد أمير المؤمنين عليه السلام ، والفتيا باغتسالهما قبل الرجم والاقتصاص مشهورة من غير خلاف، ولم يشتهر وجوب تغسيلهما

(٧٣) الكافي ج: ٣ ، ٢١٤ + التهذيب ج: ١ ، ٣٣٤ + الوافي : باب القتل من ابواب تجهيز الميت .

(٧٤) التتقيح في شرح العروة الوثقى ج: ٨ ، ١٨٠ .

بعد الرجم والقصاص، بل لم يعرف مفتً بالوجوب - فيكشف من ذلك كله : صحة الخبر بمعنى مطابقته للواقع التشريعي .

وقد حصل لنا الوثوق الشخصي بالحكم المنصوص بسند ضعيف بعد ملاحظة الخصوصيات المتقدمة بأجمعها، لاسيما إطباق الفقهاء على الفتيا بحيث لم يعرف المخالف لها من القدماء او المتأخرين، والاطمئنان مستندنا ومعتمدنا في أصل الحكم . وعندئذ يتجلى إنتفاء المعارضة بين الصحيحين : خبر أبي مريم وخبر أبي بصير^(٧٥) ، ويتحصل : أنه لا بد من تصدي المسلمين - بنحو الوجوب الكفائي - لتجهيز المرجوم والمرجومة إذا لم يغتسلا قبل الرجم، وإلا فإن الواجب الشرعي الأولي هو أن يغتسل من يراد رجمه أو رجمها ويتحنّظ ويلبس الكفن قبل الرجم، ويستحسن أن يأمره به الإمام أو من يقوم مقامه في عصر الغيبة : المجهتهد العدل أو من ينصبه لإقامة الحدود، وهذا الأمر راجح بحق الإمام أو نائبه وإن كانت الرواية مطلقة لم تتقيد باعتبار أمر الإمام للمرجوم والمقتص منه، لا أقل من كونه نحواً من الأمر بالمعروف متوجّهاً إلى المرجوم أو المقتص منه والفقهاء أولى من كل أحد بالأمر بالمعروف، أو من باب وجوب تبليغ الأحكام وترويجها وإيصالها للمبتلى بها المحتاج إليها .

فإذا اغتسل المرجوم أو المرجومة وتحنّظ وتكفن ثم رجم أو رجمت حتى الموت صلي على الجثة ودفنت من غير تغسيل كما أفاد صحيح أبي بصير^(٧٦)، وإذا لم يغتسل قبل الرجم جهّز المرجوم أو المرجومة كما يجهّز سائر المسلمين كما أفاد صحيح أبي مريم^(٧٧) . ثم نبحت :

(٧٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ٥ + ب ١٤ منها : ح ٤ .

(٧٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ٤ .

(٧٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد الزنا : ح ٥ .

حد إقتضاض البكر :

ينبغي قبل الولوج في بيان الحد الشرعي المجعول على من إفتضَّ بكاره امرأة عذراء بالزنا وإدخال الذكر أو بالإصبع أو بالآلة الرقيقة كالفاكهة ونحوها - ويحسن بنا بيان الحكم التكليفي المرتبط باقتضاض المرأة الباكرة وإزالة عذرتها ، فنقول :

لا يجوز للمرأة الباكرة العذراء أن تزيل بكارتها بأصبعها أو بآلة رقيقة فاكهة أو نحوها، فإنه بلحاظ العرف الاجتماعي المحافظ يلزم منه الإضرار بنفسها وكيانها وهتك شرفها وعرضها ويلزم منه سوء حالها برغبة الأزواج عنها، وذلك لأن العرف الاجتماعي المسلم يتهمها في شرفها أو يعتبرها فاقدة لشرفها كما لا يخفى على أحد، وهذه مهانة عظيمة قد حرّمها الله سبحانه، فقد ورد في روايات (٧٨) صحيحة بيان حرمة المؤمن حياً وميتاً وحرمة الجنابة على المسلم حياً وميتاً فراجع ، كما أن إزالتها لبكارتها إذلال لنفسها وقد حرم الله على المسلم والمسلمة إذلال نفسه أو نفسها، فقد ورد في أخبار (٧٩) صحيحة عن الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿إن الله تبارك وتعالى فوض إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه﴾ ﴿وإن الله عز وجل فوض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوض إليه أن يذل نفسه، أما تسمع لقول الله عز وجل : والله العزة ولسوله وللمؤمنين، فالمؤمن ينبغي أن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً، يعزه الله بالإيمان والإسلام﴾ .

والحاصل انه لا ريب في حرمة إزالة الباكرة العذراء لخاتم أنوثتها، وهكذا لا يجوز لها تمكين غيرها منها - أي أحد حتى زوجها في فترة

(٧٨) الوسائل ج: ١٩ : ب ٢٤ + ٢٥ من ابواب ديات الاعضاء .

(٧٩) الوسائل ج: ١١ : ب ١٢ من ابواب الامر بالمعروف : ج ٢ + ح ٣ .

الخطوبة وما بعد العقد قبل الزفاف الاجتماعي، وذلك للتعارف الاجتماعي والارتكاز الذهني في بعض بلدان المسلمين على حفظ العفاف بحفظ البكارة لليلة الزفاف حذراً من هتك نفسها وفضح شرفها لو زفت إليه زوجته ثم أنكر دخوله بها أو إفتضاضه لبقارتها باصبعه أو نحوه، فتقع في المهانة والمذلة وقد حرم الله على المؤمن والمؤمنة إذلال نفسه وهتك عرضه .

ولو شك في إنتاج التعارف الاجتماعي - قلنا: هو مثل التعارف الخارجي على إنتفاء النفقة بين فترة العقد وبين ليلة الزفاف، رغم أن الانفاق على الزوجة واجب شرعي تكليفي وملازم للوضع حيث تثبت النفقة ديناً على الزوج، وقد أثمر التعارف سقوط النفقة وأمضاه الشارع المقدس .
ولو إستقرّ الشك إكتفينا بالحذر من المشاكل وخوف الوقوع في المهانة وسقوط حرمة المؤمن .

وأسوأ من ذلك: تمكينها لعشيقها الذي خدعها ووعداها بالزواج منها وتيسيرها دخوله بها أو فضّ عذرتها باصبعه أو نحوه، فان الحفاظ على الشرف والعرض واجب وتركه حرام، وأسوأ أنواع ومصاديق (هتك العرض): تمكين الباكر عشيقها من بقاتها التي هي عنوان شرفها وخاتم أنوثتها الذي وهبها الله سبحانه وبها مقياس شرفها وعفافها. هذا كله في الحكم التكليفي .

ولو صدرت الإزالة والفض لبكارة امرأة حرة من دون حق فالمزيل للبكارة ضامن، ولا يخلو الحال من كون المزيل : خطيها العاقد عليها ، أو الأجنبي عنها ، ونبحث حكمهما :

البحث الأول : الزوج، قال الشهيد : (ولو كانت المفتضة زوجة فعل حراماً ، وعزّر، وإستقر المسمى) من المهر : حاضره وغائبه، وهذه أحكام ثلاثة^(٨٠) وقد تأمل شيخ الجواهر في الحكمين الاخيرين وإعترف بالاول من

(٨٠) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج١٤ : ٣٨٦ + جواهر الكلام : ج٤١ : ٣٧٢ .

دون بيان الوجه، ونقول تحقيقاً :

إذا إفتض الزوج بكاراة زوجته بإدخال آله أو بالمقاربة التامة أو بالاصبع أو بالآلة الرقيقة كالفاكهاة أو نحوها - والجامع إفتضاض بكارتها وإزالة عذرتها في الفترة الواقعة بين العقد الدائم أو المنقطع وبين الزفاف والإعلان فقد فعل محرماً وإن كان عاقداً عليها، لإرتكاز إستحقاقه المقاربة بعد الزفاف والمعلن - لا قبله- فتكون إزالة بكارتها قبله هتكا لعرضها وشرفها وإهانة لأهلها ويحتمل نزاعه معها مستقبلاً وإتهامها بعدم عذريتها، فتكون قد أهانت نفسها وأذلت أهلها وفضحت شرفها بسوء عملها وتمكينه من بكارتها قبل زفافها إليه، ولا ريب في الحرمة عندئذ فتأتي الكبرى الفقهية المشهورة التي عبر عنها الشيخ الجواهري: (لا خلاف ولا اشكال نصاً وفتوى في أن كل من فعل محرماً او ترك واجباً وكان من الكبائر فللامام تعزيره بما لا يبلغ الحد، وتقديره الى الامام) (٨١).

ولا ريب في إستقرار تمام صداقها: الحاضر والغائب- بعد الدخول بها ولو في الفترة المتخللة بين العقد وبين الزفاف، للإجماع والنص الصحيح الناطق بأن الزوج ﴿إذا أدخله وجب الغسل والمهر﴾ وأنه ﴿إذا التقى الختانان - أولجه، في بعض الروايات- وجب المهر والعدة والغسل﴾ فراجع (٨٢) . وهكذا لو افتض بكارتها باصبعه أو نحوه فإنها تستحق عليه المهر كاملاً لنص (٨٣) صحيح الدال على أن من افتض حرة باليد عليه مهرها، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون المفتض زوجها أو غيره، رجلاً أو امرأة .

البحث الثاني : الجاني على العذرة غير المتزوج لها بعقد شرعي - إذا

(٨١) جواهر الكلام : ج٤١ : ٤٤٨ .

(٨٢) الوسائل : ج١٥ : ب٥٤ من ابواب المهور.

(٨٣) الوسائل : ج١٨ : ب٣٩ من ابواب حد الزنا : ح١ + ح٤ .

إفتض بكاراة المرأة وهو رجل أجنبي عنها أو كانت امرأة عادية عليها، فأزال بكارتها باصبع أو بإدخال آله حراماً أو إزالتها عنها عدواناً من دون حق - ضمن الجاني مهر مثلها من النساء الباكرات وبحسب شأنها ومقامها الاجتماعي، وإستحق الحد الشرعي على الإزالة وهو الجلد ثمانين سوطاً عقوبةً على فضّ البكاراة، ولو تحقق منه الدخول غير المستحق شرعاً كان زنا وإستحق - بالإضافة إليه - حدّ الزنا، لإطلاق أدلة الزنا من المحصن أو غير المحصن .

ويدلنا على ضمان مهر مثلها: روايات صحيحة دلت على ضمان المرأة التي أزلت عذرة غيرها- الباكر العذراء إذا كانت حرة غير مملوكة، ونضمّ إليها: القتع واليقين بعدم خصوصية المرأة المعتدية وعموم الحكم للرجل أي رجل وأي امرأة . والاخبار (٨٤) :

نظير صحيحة ابن سنان السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن امرأة إفتضت جاريةً بيدها، قال (عليه السلام) : ﴿عليها المهر وتضرب الحد﴾ ، والجارية تستعمل بمعنى الأمة المملوكة، وتستعمل بمعنى الصبية الحرة، والظاهر إرادة المعنى الثاني هنا، بقرينة قوله (عليه السلام) : ﴿عليها المهر﴾ فإن الأمة ليس لها مهر وإنما تملك، وبالجنائية عليها تعطى ديته بلحاظ قيمتها، وإقتضاض الجارية بالقاف وبالفاء كلاهما صحيح وبمعنى إزالة بكارتها باليد أو غيرها .

وثمة صحيحة أخرى لابن سنان تحكي قضاء أمير المؤمنين بذلك وقوله (عليه السلام) : ﴿تجلد ثمانين﴾ ، وورد في معتبرة طلحة بن زيد عن علي (عليه السلام) ﴿إذا اغتصب أمةً فاقتضها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق﴾ ومن الواضح أنها واردة في الإغتصاب والدخول كرهاً وإزالة العذرة بالدخول غصباً وتؤكد الحكم بضمن مهر مثلها، وتعضد صحيحة ابن سنان

(٨٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٩ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ح ٣ + ح ٤ + ح ٥ .

الدالة على ضمان المهر عند إزالة العذرة باليد من المرأة العادية .
كما تؤكد معتبرة السكوني^(٨٥) التي رواها الشيخ في تهذيبه عن
الصادق(عليه السلام) : ﴿إن علياً عليه السلام رفع إليه جاريتان أدخلت الحمام فاقتضت
إحداهما الأخرى باصبعها، فقضى على التي فعلت : عقلها) أي قضى عليه السلام
عليها ضمان مهرها قبال إزالتها عذرة صاحبها باصبعها .

وثمة صحيحة مطولة لمعاوية بن وهب^(٨٦) عن الصادق(عليه السلام) يحكي
فيها قضية حصلت زمان الخليفة الثاني وعجزه عن القضاء الحق ولجوءه
إلى أمير المؤمنين ، وفيها حكاية امرأة تخوفت من زوجها الذي شبت عنده
يتيمة صغيرة جميلة وتحذرت من أن يتزوجها فلما غاب زوجها في سفر
دعت نسوة أمسكن اليتيمة وأزلن عذرتها وإتهمتها زوجة الرجل بالزنا،
فقضى أمير المؤمنين عليه السلام عليهن بحد القاذف وألزمهن جميعاً العقر ﴿يعني
صداق اليتيمة التي أزلن بكارتها، ومنها يفهم أنه لو اشترك جمع في إزالة
بكاره أنثى وإفتضاض عذرتها يشتركن في ضمان مهر مثلها .

وقد تبين من الأخبار الماضية: ضمان المزيل عدواناً لبكاره أنثى: مهر
مثلها وثبوت الحد على من إفتض بكاره أنثى وهو ثمانين سوطاً قدر حدّ
القاذف، يفهم هذان الحكمان من صحيحتي ابن سنان ومعاوية بن وهب .

نعم قد اختلفت فتاواهم في تحديد عقوبة المزيل لبكاره الأنثى عدواناً
من دون عقد زواج على أقوال متعددة^(٨٧) ، والمعتمد والعمدة في النظر هو
ما يستفاد من الأخبار الصحيحة، وهي متوافقة على تحديد العقوبة : ثمانين
سوطاً، نعم صحيحة ابن سنان المتقدمة ﴿وتضرب الحد﴾ مجملة توضحها

^(٨٥) الوسائل : ج ١٩ : ب ٤٥ من ابواب ديات الاعضاء : ح ١.

^(٨٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب كيفية الحكم : ح ١ .

^(٨٧) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٧١ .

صحيحة أخرى مصرحة: ﴿تجلد ثمانين﴾^(٨٨) .

لكن المشهور إستحقاقه التعزير وحملوا صحيح ابن سنان: ﴿تضرب الحد﴾ على التعزير، قال شيخ الجواهر: (ثم إن الظاهر إرادة التعزير من الحد في الصحيح)^(٨٩) . وهذا حمل تبرعي ضعيف جداً وليس ظاهراً من الصحيحة الواردة في المرأة العادية التي إفتضت عذرة الجارية بيدها: ﴿تضرب الحد﴾ بل ظاهر الرواية الصحيحة ﴿تجلد ثمانين﴾ هو تفسير الحد، وفي معتبرة معاوية^(٩٠) حكاية قضاء علي (عليه السلام) على المشتركات بافتضاض اليتيمة بحد القاذف: ثمانين سوطاً، وكلام الإمام (عليه السلام) إمام الكلام، ولا ننظر معه إلى أقوال الفقهاء المخالفة لظاهر كلامه (عليه السلام) ولهم أقوال متعددة وفتاوى تقدر التعزير بما لم ينزل الله سبحانه به نصاً في كتابه أو سنة حبيبه (عليه السلام) وأوليائه (عليه السلام)، ولذا لا نعتمدها قبال ظهور الأخبار الماضية نظير صحيحة ابن سنان: ﴿تجلد ثمانين﴾ الظاهر في تعيين الثمانين دون الأقل منها، ولا يمنع عن العمل بهذا الظاهر قول صاحب الجواهر: إنه (لا قائل به أصلاً فيطرح) مع أن ظاهر العلامة في حدود (مختلف الشيعة) بل وظاهر الشهيد الثاني إلتزامه تعييناً، وإستقر به أستاذنا المحقق (قده) أيضاً فراجع^(٩١)، بل لو تحقق عدم القائل نلتزم بكونه حداً لا تعزيراً، وبتقدير ثمانين سوطاً كما هو ظاهر جلي من صحيحتي ابن سنان . هذا تمام ما أردنا بيانه من بحوث حد الزنا، ثم نبحت فروع:

(٨٨) الوسائل: ج ١٨: ب ٣٩ من ابواب حد الزنا: ح ٥ .

(٨٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٣٩ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٣ + ح ٤ + جواهر الكلام: ج ٤١: ٣٧١ .

(٩٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١٩ من ابواب كيفية الحكم: ح ١ .

(٩١) اللمعة الدمشقية: ج ٩: ١٢٦ + مباني تكملة المنهاج: ج ١: ٣٤٠ .

ءء اللوءاء

اللوءاء عمل شنيع مناف للأءلاق عند عموم العقلاء وقد عبر عنه القرآن بالفاأشة في آكاية عمل قوم لوط ﴿أَأَأُونَ الْفَآأِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَءِدٍ مِنْ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف : ٨٠ .

وقء سمي باللوءاء لانه عمل قوم لوط اللءين كانوا يؤقب بعضهم بعضاً واستغنوا باللوءاء عن نسائهم ، وهو معصية كبيرة وهو أشء قبأاً من الزنا . قال رسول الله (ﷺ) كما آاء في الخبر الصحيح : ﴿من آامع غلاماً آاء يوم القيامة آنبأ لا ينقيه ماء الدنيا . وغضب الله عليه ولعنه وأعد له آهنم وساءت مصيراً﴾ ثم قال : ﴿إن الذكر يركب الذكر فيهنز العرش لذلك﴾^(١) .

هذا الفعل القبيآ آرام بالضرورة الدينية ولم يسوغه دين سماوي ولا عقل بشري ولا ذوق إنساني سليم . والظاهر كون آرمته أشء من آرمة الزنا كما آاء في الخبر : ﴿إن الله أهلك أمة لآرمة الءبر ولم يهلك أحءاً لآرمة الفرج﴾^(٢) وهو إشارة لما ورد في قصة قوم لوط في القرآن المآيد اللءين أهلكهم الله بآاملهم لأآل هذه الفاأشة التي شاعت عنءهم وكانوا يأتونها في نواءيهم من غير إنكار أحء آتى إآئفى الرجال بالرجال وآركوا النساء وقطعوا السبيل ، فأرسل الله إليهم لوطاً يءعوهم لتقوى الله واجآتاب الفاأشة وأنذرهم وآوفهم فآءءوه : ﴿ائآنا بعذاب الله إن آئت من الصاءقين﴾ وقالوا له : ﴿لئن لم آئتته يا لوط لتكونن من المآرجين﴾ وقالوا : ﴿أآرآوا آل لوط من قرآئكم إنهم أناس يتآهرون﴾ هذه مزامين آيات

(١) الوسائل : آ٤ : ب١٧ من ابواب النكاح المآرم : آ١ .

(٢) الوسائل : آ٤ : ب١٧ من ابواب النكاح المآرم : آ٢ .

متفرقة من القرآن المجيد وروايات متعددة في قصص قوم لوط. فاستحقوا العذاب وأنزله عليهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ ﴾ .

واللواط جريمة لا أخلاقية تعني إيلاج الرجل ذكره - كله أو بعضه - في دبر رجل أو غلام لم يبلغ الحلم ، هذا المعنى هو المفهوم لغةً والمصطلح فقهاً ، وهو الظاهر من روايات حد اللواط المصرحة بالإيقاب المطلق الأعم من إيلاج الكل أو البعض. ويؤكد دعوى الشهيد (٣) إتفاق الفقهاء على الحد إذا ثبت إدخال شيء من الذكر في الدبر ولو مقدار الحشفة .

ويستحق الفاعل والمفعول به الحد الآتي والعقوبة العظمى التي أعدها الله سبحانه لللائط والملوط به بعد ثبوته عليه شرعاً .

لكن لا يجري حد اللواط وعقوبته على الفاعل اللائط أو المفعول به إلا بعد إثباته بطريق من الطرق الشرعية ، وهي :

الطريق الأول : أن يحصل العلم عند الفقيه العدل أو منصوبه لإقامة الحدود والتعزيرات بأن يرى الفعل منهما خارجاً ويتيقن من صدور اللواط من هذين ، وقد تحقق في البحوث التمهيدية للحدود الشرعية : إمكان شرعية قضاء الحاكم الشرعي بعلمه وشرعية تأديبه المجرم عند إطلاعه يقيناً على جرمه إذا كان حق الله ، دون حقوق الناس كحق القذف فإنها تحتاج إلى مطالبة ذي الحق ، وحد اللواط هو حق الله سبحانه فيثبت بعلم الإمام أو نائبه الفقيه العدل، مؤيداً برواية الحسين بن خالد عن الصادق (عليه السلام) ﴿الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ولا يحتاج إلى بينة مع نظره لأنه أمين الله في خلقه﴾ (٤) .

(٣) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية : ج ٩ : ١٤٣ .

(٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

لكننا نحتاج قوياً في اللواط والزنا والسحق أن لا يعتمد الفقيه على علمه وبقينه ولا يقيم الحد على من علم بزناه أو لواطه أو سحقتها، لظهور النصوص الكثيرة في إثبات الزنا من تشديد الأمر وعدم إقامة الحد إلا بعد الشهادة المؤكدة المتعددة أو الإقرار المتعدد، وقد سبق في بحوث القضاء وفي بحث إثبات الزنا - تحقيق ذلك كله .

الطريق الثاني : إقرار الفاعل أو المفعول به بصدور الفعل الشنيع منه إذا أقرّ وإعترف بالفعل اعترافاً واضحاً ومتكرراً أربع مرات، هذا هو المشهور بينهم بل عليه فتاوى الأصحاب المحررين لفتاوى الحدود إجماعاً بينهم . ويدل عليه: النص^(٥) الصحيح المروي في (الكافي) و(التهذيب) بسند متصل إلى مالك بن عطية عن الصادق (عليه السلام) وهو يحكي مجيء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بإيقاب غلام وقد طلب تطهيره من جريمته فقال : ﴿إمض إلى منزلك لعل مراراً هاج بك﴾ فلما كان من غد عاد إليه، فقال له : يا أمير المؤمنين إني أوقبت على غلام فطهرني . فقال له : ﴿إذهب إلى منزلك لعل مراراً هاج بك﴾ حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرته الأولى، فلما كان في الرابعة قال له: ﴿يا هذا إن رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت﴾ والخبر صحيح السند واضح الدلالة على توقف إجراء حد اللواط على الإقرار الواضح المتكرر أربعاً، فلا يكفي الإقرار مرة ومرتين وثلاث ، إذ لو كان الإقرار دون الأربع كافياً لم يكن وجه معقول ولا مشروع لتأخير الحد إلى تمام الإقرارات الأربعة، فهذا الخبر الصحيح كاشف جلي عن توقف ثبوت حد اللواط على أربع شهادات .

كما أنه سبق تفصيلاً في مباحث حد الزنا : اشتراط البلوغ وكمال العقل والاختيار في المقرّ فاعلاً أو مفعولاً، فلا يقبل إقرار الصبي أو المكره أو

(٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

المعترف مجبوراً عليه للضغط والعنف والتعذيب، بل لا بد من كون المعترف مختاراً في إقراره وإقراره ليس عليه ضغط دافع له نحو الإقرار . ولا بد من كونه كامل العقل فلو إترف مسلوب العقل وفاقده بالتمام لم ينفع اعترافه ، ولا يثبت الحد عليه بإقراره لتخلف شرط قبول الإقرار . ومع الإقرار باللواط - فاعلاً أو مفعولاً به - إذا كان عدد مرات إقراره دون الأربعة، أو كان إقراره فاقداً لبعض شروط صحة الإقرار وقبوله لم يثبت عليه حد اللواط . نعم يعزر المقرّ المعترف باللواط تأديباً بما يراه الحاكم الشرعي المبسوطة يده، فإن الفاسق - أي فاسق - يؤدّب ، وهذا المقرّ بالفعل الشنيع مع عدم قبول إقراره - لنقصه عن الأربع مثلاً- يتحقق من إقراره يقين بكونه فاسقاً يستحق التأديب .

الطريق الثالث : الشهادة على الفعل، ولا بد من صراحة الشهادة وأن الشهود رأوا الميل في المكحلة أو رأوا الحركة الكاشفة يقيناً عن إيلاج الذكر في الدبر، ولا بد من شهود أربعة عدول يشهدون بالفعل الشنيع، فلو لم يرَ الشهود الإيلاج أو حركته لم يثبت الحد، حتى إذا رأوهما عاريتين تحت غطاء واحد فإن لهما عقوبة معينة يأتي التعرض لها تفصيلاً .

ويدلنا على لزوم وضوح الشهادة وتعددتها من أربعة رجال عدول: الجمع بين صحيحة مالك بن عطية^(٦) الدالة على لزوم الإقرار الواضح أربع مرات وبين بعض الروايات التي اعتبرت كل إقرار شهادة - مما يكشف عن تنزّل الإقرار منزلة الشهادة، نظير صحيحة محمد بن مسلم^(٧) : في رجل قال لامرأته يا زانية أنا زنيت بك، قال (عليه السلام) : ﴿عليه حد واحد لقذفه إياها. وأما قوله : أنا زنيت بك فلا حد فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات

(٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

(٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب حد القذف : ح ١ .

بالزنا عند الإمام ﴿ والظاهر منها جلياً كون الإقرار شهادة من المقرّ على نفسه بالزنا، وإذا توقف الإقرار باللواط على التكرار أربعاً، والإقرار شهادة على النفس، فيلزم في الشهادة على اللواط: التكرار أربعاً، ونظيرها في الدلالة: صحيحة خلف بن حماد، فراجع (٨) .

وعليه إذا لم يشهد العدول الأربعة على اللواط - فاعلاً أو مفعولاً - لم يستحق المشهود عليه الحد والعقوبة، بل لا بد من جلد الشهود بحد القذف والافتراء، ويمكننا الاستدلال بمعتبرة حريز المروية في (تفسير القمي) وعندنا وثوق بجزئيتها من التفسير الاصل، وقد قال الامام الصادق عليه السلام فيها: ﴿القاذف يجلد ثمانين جلدة﴾ والقاذف يعم المفتري على غيره بالزنا او اللواط ﴿فان شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة﴾ (٩) ونضمّ اليه: معتبرة عباد ورواية البصري (١٠) وهما يدلان على تحقق القذف وإستحقاق الحدّ عند إتهام أحد باللواط، ويكشفان عن عموم القذف للإتهام باللواط فاعلاً او مفعولاً به، وعندئذ من الجمع بين الدليلين يمكن أن نستكشف منهما: توقف الحد على شهادة أربعة بالزنا او اللواط - رأوا مثل الميل في المكحلة، كما يمكننا تأييد احتياج الحدّ إلى شهادة عدول أربعة بالإجماع الإرتكازي وبأمرين آخرين: المؤيد الأول: خبران ظاهران في إحتياج ثبوت حدّ اللواط إلى (شهود) وهو جمع يكشف عن عدم كفاية الشاهدين العادلين، ولا عدد يتوقع كفايته من أعداد الجمع إلا الأربعة، لكنهما ضعيفا السند يصلحان مؤيداً للحكم المشهور المنصور بالدليل المتقدم: الجمع بين مفاد صحيحة مالك بن

(٨) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

(٩) الوسائل ج: ١٨ : ب ٢ من ابواب حد القذف : ح ٥ .

(١٠) الوسائل ج: ١٨ : ب ٣ من ابواب حد القذف : ح ١ + ح ٢ .

عطية وبين صحيحتي خلف بن حماد ومحمد بن مسلم . والخبران هما :
أ- خبر أبي بكر الحضرمي : ﴿أتي أمير المؤمنين ﷺ بامرأة وزوجها،
قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود، فأمر ﷺ به
فضرب بالسيف ...﴾^(١١) والشهود جمع لا ينطبق على الشاهدين ، ولا يتوقع
إلا الشهود الأربعة .

ب- خبر عبد الرحمن : ﴿أتي عمر برجل قد نكح في دبره فهم أن يجلد
فقال للشهود : رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة، قالوا : نعم،
فقال لعلي ﷺ : ما ترى في هذا، فطلب الفحل الذي نكح فلم يجده، فقال
علي ﷺ : أرى فيه أن تضرب عنقه ...﴾ وقد أمضى علي (ﷺ) شهادة
الشهود - الجمع - .

المؤيد الثاني : ما جعله أستاذنا المحقق^(١٢) دليلاً، بأن يقال : الإقرار
أقوى إثباتاً وملاكاً من الشهادة، ولذا ثبت الحقوق المالية بالإقرار مرة
واحدة، ولا تثبت بشهادة العدل الواحد، بل لابد من شاهدين عادلين
يشهدان بالحق المالي، فإذا لم يثبت اللواط بالإقرار الأقوى مرة أو مرتين
فعدم ثبوته بالشهادة من اثنين - وهي الأضعف من الإقرار - بطريق أولى .
ولم نجعل هذا دليلاً لعدم وضوح الأولوية وعدم القطع بها، لأن القطع
بأولوية الحكم يحتاج إلى الإطلاع على ملاكات الأحكام والى الإطلاع
اليقيني على أقوائية ملاك الإقرار من ملاك الشهادة، ودونه خرط القتاد ،
فلذا جعلنا دليل الأستاذ مؤيداً لا أكثر .

والحاصل عدم ثبوت اللواط الموجب للحد بأقل من أربعة شهود
عدول يشهدون برؤية الفعل الشنيع - كالميل في المكحلة - أو رؤية

(١١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

(١٢) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٢٩ .

الحركة الجسدية الملازمة لإيلاج الذكر في الدبر والموجبة لليقين بالفعل الشنيع، فلو شهد الأربعة بدون المعاينة أو شهد ثلاثة أو اثنان من العدول إستحقوا حدّ القذف ولم يثبت حدّ اللواط على المشهود عليه . ثم نبحت :

تعيين حد اللواط :

قد اختلفت نصوص الأخبار في تعيين حدّ اللواط على اللائط والملوط به - المحصن وغير المحصن - كما اختلفت الفتاوى الفقهية في تعيينه بعد إتفاقها في الجملة على أنه القتل .

أما الملوّط به فالظاهر أن حدّه القتل - محصناً كان أم غير محصن - وقد إدعي الإجماع عليه ، وتساوده النصوص .

وأما اللائط المحصن فيقتل إجماعاً ، والخلاف الروائي والفتوائي واقع في اللائط غير المحصن فالمشهور بين الأصحاب هو أن حدّه القتل ، ولم يتحقق الإجماع الكاشف عليه - وإن إدعي - . وخالف بعض الفقهاء فأثبت الجلد على غير المحصن وفاقاً لبعض الروايات المفصّلة بين اللائط المحصن فيقتل وغير المحصن فيجلد . ويقع الكلام في مرحلتين نبحت حكم الملوّط ، ثم حكم اللائط . ونبدأ في المرحلة الأولى ببحث :

حد المفعول به الملوّط :

الظاهر من النصوص الصحيحة الصالحة حجة على الحكم الشرعي : أن حدّه القتل على كل حال : محصناً كان أم غير محصن . والأخبار متعددة ، والعمدة منها ما صحّ سنده ووضحت دلالته :

أ - ما رواه الشيخان الكليني والطوسي بطريق صحيح^(١٣) إلى زرارة

(١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

عن الباقر (عليه السلام) قال: ﴿الملوط حدّه حدّ الزاني﴾ وحد الزاني رجم المحصن وجلد غير المحصن .

ب- ما رواه المشايخ^(١٤) في الكتب الأربعة بطريق صحيح ظاهراً إلى حماد بن عثمان وقد سأل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن اللائط، ثم سأله: فما على المؤتى به؟ قال (عليه السلام): ﴿عليه القتل على كل حال: محصناً كان أو غير محصن﴾ وهي تدل واضحاً على أن الملوّط به حقّه القتل عموماً: سواء كان محصناً أم لم يكن محصناً، وهذا الإطلاق والتعميم مصرح به في هذه الصحيحة .

وقد اعتقد أستاذنا المحقق (قده)^(١٥) دلالة الرواية على إطلاق القتل الذي هو حدّ الملوّط في صحيحة حماد، ومقتضى الإطلاق عنده تخيير الإمام أو نائبه بين (الضرب بالسيف أو إهدابه مشدودَ اليدين والرجلين من جبل أو نحوه) وفهم الإطلاق من الرواية بهذا النحو يحتاج إلى الاطمئنان بإرادته للمولى المشرّع جداً، ودونه خسر القتل، فإن هذه - أنحاء القتل - واردة في الخبر المبيّن لقتل اللائط دون الملوّط محل البحث، ولا ظهور لصحيح حماد في القتل بهذه الأنحاء، ولعل ظهوره جلي في القتل بالسيف خاصة لكونه النحو السائد في زمان صدور الخبر، لكننا نعمّمه لكل وسائل القتل حتى الحديثة بمقتضى إطلاق لفظ (القتل) .

ج- ما رواه سعد بن عبد الله في (بصائر الدرجات) بسنده المتصل إلى يزيد بن عبد الملك وقد سمع الإمام أبا جعفر (عليه السلام): ﴿إن الرجم على الناكح والمنكوح ذكراً كان أو أنثى إذا كانا محصنين، وهو على الذكر إذا كان منكوحاً أحسن أم لم يحصن﴾ ودلالاتها واضحة على رجم الذكر

(١٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٤ .

(١٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٣٦ .

المنكوح ساء أحسن أم لم يحسن ، ولكن سند الرواية ضعيف عندنا وإن وصفها أستاذنا المحقق (قده) بالصحيحة^(١٦) ، لكن التصديق بصحتها يتوقف على إحراز أمرين مشكوكين . هما :

الأول : صحة كتاب البصائر وإنتسابه لسعد ، وإحرازه مظنون قوياً .

الثاني : إحراز وثيقة (صالح بن عقبة) و(يزيد بن عبد الملك) في الرواية والحديث ، وهو مشكل جداً بل ممنوع عندنا ، وإن تصحيح الأستاذ لروائيهما من جهة وقوعهما في أسانيد (كامل الزيارات) حسب مبناه القديم وقد رجع عنه .

والحاصل ضعف الرواية وعدم صلاحها حجةً على الحكم الشرعي .
وتصلح مؤيداً لرواية لاحقة دالة على رجم الذكر المنكوح ، وهي :

د- ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسند معتبر إلى السكوني عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول جده أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيته مشية النساء ويمكن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه﴾^(١٧) وطريق الرواية معتبر موثوق به لا إشكال فيه عندنا ، ودلالته واضحة على إستحقاق الرجم ، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين المحصن وغير المحصن .

هـ- ما رواه البرقي في (المحاسن) عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن ميمون عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لحكم أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل قامت عليه البينة أنه يؤتى في دبره بعد أن إستشاره الخليفة الأول: ﴿أحرقه بالنار﴾^(١٨) . وهذه الرواية لا يسعنا قبول سندها ولا يصح الركون إلى (جعفر

(١٦) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٣٥ .

(١٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٥ .

(١٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٩ .

بن محمد بن عبيد الله) إلا إذا إلتمنا بتوثيق من وقع في أسانيد (كامل الزيارات) وهو مشكل جداً، لجهالة جعفر وعدم وضوح توثيق كل من وقع في أسانيد (كامل الزيارات). فالرواية ضعيفة لا تصلح إلا مؤيدة .

هذه عمدة الروايات الواردة في حد الملوط - المفعول به- والصحيح سنده منها القابل للاحتجاج به والاستناد إليه : إما أن يدل على رجمه أو يدل على قتله . نعم توجد روايات^(١٩) ظاهرة في غير الرجم والقتل المطلق : نظير رواية ابن ميمون الدالة على حرق المأتم في دبره بالنار، وهي صحيحة السند عند الأستاذ ضعيفة عندنا لا نظمان إلى صدورهما كي نعتمدها حجةً على الحكم الشرعي .

ونظير رواية عبد الرحمن العزمي التي أمر فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) بضرب عنق المنكوح في دبره ثم حرقه في النار بعد موته .

ونظير روايتي الحضرمي وسيف التمار الدالة على ضرب الفاعل والمفعول به بالسيف إذا كان بالغاً . وهذه الروايات ضعيفة السند لا يسعنا اعتمادها حجةً على الحكم الشرعي . ثم تبقى عندنا روايتان :

الأولى : صحيحة عبد الرحمن العزمي^(٢٠) المروية في (الكافي) و(التهذيبين) وفيها يقول الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿ وجد رجل مع رجل في أمانة 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، فاضرب عنقه ﴾ قال : ﴿ ثم أراد أن يحمله، فقال : مه إنه قد بقي من حدوده شيء، قال : أي شيء بقي ؟ قال : إدع بحطب ، فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين (عليه السلام) فأحرق به ﴾ .

(١٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٩ + ح ٣ + ب ٢ منها : ح ١ + ح ٢ .

(٢٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد اللواط : ح ٤ .

وموضوع الحكم في الرواية الصحيحة مجمل لا يدري هل المقبوض عليه
المأخوذ هو اللائط أو الملوط به ؟ .

نعم يحتمل عموم الحكم بضرب العنق والإحراق بالنار لهما لكنه
احتمال، وهل يرقى درجة الوثوق والاطمئنان ؟ .

يمكن أن يقال : عدم تمييز الخبر الصحيح بين اللائط وبين الملوط،
وهو خبر عن حكم شرعي وقد أطلق الحكم بضرب العنق والإحراق بالنار
على المأخوذ المقبوض عليه من المجرمين : اللائط أو الملوط به -
فيكشف عن تساويهما في الحكم، إذ لو لم يكونا - اللائط والموطوب به -
متحدّين في الحكم : الإحراق بعد القتل - لوجب على الامام الحاكم
للوّاقعة ولقضاء جدّه (عليه السلام) ومن باب التلطف التشريعي: بيان إختصاص ذلك
المضمون بخصوص اللائط او الملوط، فمن عدم البيان نستكشف العموم .

وحيث أن يكون ظاهر صحيحة العرزمي أن وظيفة الإمام أو نائبه في اللائط
والموطوب هو الضرب بالسيف في عنقه حتى إذا مات أحرقه الإمام أو نائبه .

لكننا نرفع اليد عن تعيين الضرب بالسيف تمسكاً بإطلاق صحيحة حماد :
﴿عليه القتل﴾ من دون محذور، إذ المطلق والخاص المثبتان - كما هنا - لا
تنافي بينهما حتى يقيد المطلق بالخاص المثبت، فلذا يجوز قتله بالرجم أو
بالسيف أو بغيرهما كوسائل القتل الحديثة .

وحيث أن الرواية عن إمام معصوم (عليه السلام) وهي صحيحة السند واضحة
الدلالة بإطلاقها على لزوم إحراق الملوط بعد قتله رجماً أو ضرباً بالسيف
في عنقه أو شتقاً أو بطلق ناري، فيكون الإحراق بعد الموت متمماً للحدّ
عليه، والخبر صحيح السند والدلالة واضحة الدلالة، فنأخذ بها تعبداً . ولا
مصحح لدعوى بعض الاعاظم رخصة الإحراق دون لزومه، فإنه خلاف
ظاهر الصحيحة من دون قرينة واضحة على الرخصة .

حد اللائط غير المحصن (٢٨٣)

الثانية : صحيحة زرارة : ﴿الملوط حده حد الزاني﴾^(٢١) وظاهرها الحكم بالتفصيل بين الرجم إذا كان محصناً وبين الجلد إذا لم يكن محصناً، وهي معارضة لصحيحة حماد : ﴿عليه - المؤتى به - القتل على كل حال : محصناً كان أو غير محصن﴾^(٢٢) المؤيدة برواية يزيد بن عبد الملك ﴿وهو - الرجم - على الذكر إذا كان منكوحاً أحصن أو لم يحصن﴾ فإن الرجم الثابت في الرواية على الذكر المنكوح هو نوع من القتل وطريقة من طرقه، ولعله (عليه السلام) أراد من صحيحة زرارة : ﴿الملوط حده حد الزاني المحصن﴾ وهذا احتمال .

والظاهر إتفاق الأصحاب على قتل الملوط محصناً كان أو غير محصن بمعنى إعتادهم مفاد صحيحة حماد ونحوها من الروايات ، دون صحيحة زرارة حتى قيل : إنه لم يعرف مخالف في الحكم ولا عامل بمفاد صحيحة زرارة، مما يوجب الوثوق بشهرة الفتيا قديماً وحديثاً، بل يوجب الاطمئنان بشهرة الفتيا من زمان المعصومين (عليه السلام) وإلا لبلغ التفصيل من أصحاب الأئمة إلى قدماء فقهاءنا وأفتوا أو بعضهم بالتفصيل بين رجم المحصن وجلد غير المحصن كما هو حال الزاني، ومن عدم تفصيل أحدهم نستفيد شهرة العمل برواية قتل الملوط - محصناً كان أو غير محصن - .

والمتحصل : تردد الوظيفة بين رجم الملوط وبين ضرب العنق وبين قتله بنحو ثالث غير الرجم وضرب العنق . هذا هو مفاد الروايات الصحيحة . ومقتضى الجمع العرفي بين دليل الرجم الظاهر في تعينه وبين دليل ﴿إضرب عنقه﴾ الظاهر في تعينه وبين الدليل الظاهر في أن الحد هو القتل على الإطلاق ولو بغير الرجم - هو التخيير بينها، لتعذر الجمع بينها بإبقاء

(٢١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

(٢٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٤ + ح ٨ .

كل دليل على التعيين، فرفع اليد عن ظهور كل واحد منها في التعيين، ونستظهر تخيير الحاكم الشرعي بينها : بين رجم الملوط وبين ضرب العنق وبين قتله بأي وسيلة فيمكن قتله بالطلق الناري أو بالكروي الكهربي أو بالشنق بالحبل في المقصلة . هذا كله في (حد الملوط) المفعول به الذي هو مرحلة أولى من بحث (تعيين حد اللواط) . ثم نبحت في مرحلة ثانية :

حد اللائط :

المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض) أن حد اللائط هو القتل على الإطلاق الشامل للمحصن وغير المحصن، بل إدعي عليه الإجماع في كتب متعددة ، قال الشيخ الجواهري^(٢٣) بعد إيجاب القتل على الفاعل والمفعول به : (بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى بل الإجماع بقسميه عليه) ثم قال (يستوي في ذلك ... المحصن وغيره، بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه). نعم نسب سيد الرياض الخلاف إلى بعض المتأخرين، ويمكن نسبة الخلاف إلى مقنع الصدوق فراجع .

والمهم ملاحظة أخبار المعصومين (عليه السلام) وعند تخالف كلماتهم وفتاواهم مع مضامين الأخبار وما يقتضيه الجمع بينها - نصير إلى ما نستفيده من الأخبار دون فتاوى الأصحاب، على أن ما اشتهر في فتاواهم بعضه لا دليل عليه أو لم يصلنا به حديث، ويوجد عندنا دليل على خلافه في الجملة فقد اشتهر بينهم تخيير الإمام في نوع قتله بين أنواع خمسة، مع أن صحيحة مالك بن عطية أفادت تخيير الإمام (عليه السلام) للجاني بين أنواع ثلاثة من القتل لا خمسة، وهي بصدد بيان ما شرعه رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حد اللائط، بل إن بعض الخمسة المشهورة بينهم - وهو إلقاء جدار على اللائط ليموت به - لا

(٢٣) جواهر الكلام: ج٤١ : ٣٧٨ .

حد اللائط غير المحصن (٢٨٥)

خبر صحيح يدل عليه وإن ورد في (فقه الرضا) ^(٢٤) لكنه لم يثبت كونه رواية فضلاً عن صحتها .

وإن ملاحظة الأخبار لا تساعد ما اشتهر فتوائياً من عموم الحكم وإستواء المحصن وغير المحصن في حدّ القتل، فلو ثبت هذا بإجماع تعبدي كاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) وعن الواقع التشريعي - رفعنا اليد عن ظاهر الأخبار الآتية، لكن دون كشف الإجماع عن الواقع التشريعي ورأي المعصوم (عليه السلام) - خرط القتاد .
وعندئذ ينبغي الرجوع الى مفاد الروايات الصحيحة . ونبحث بدأً :

حدّ اللائط غير المحصن :

الأخبار على طائفتين، والعمدة ما صحّ سنده منها ووضحت دلالاته وصلاح حجة على الحكم الشرعي الإلهي :

الطائفة الأولى : ما دلّ من الأخبار على قتل اللائط بنحو ما - وعلى الإطلاق بحيث يعمّ اللائط المحصن واللائط غير المحصن :

نظير صحيح مالك بن عطية ^(٢٥) المتضمن لإقرار رجل عند أمير المؤمنين (عليه السلام) باللواط أربع إقرارات قال: (أوقبت على غلام فطهرني) وقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿إن رسول الله ﷺ حكم في مثلك - يعني اللائط - بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، فقال : وما هن يا أمير المؤمنين ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ضربة بالسيف في عنقك بالغة منك ما بلغت، أو إهداب - بمعنى الإرسال والإلقاء- من جبل مشدود اليدين والرجلين ، أو إحراق بالنار﴾ .

ونظير صحيح العرزمي الذي سمع من الإمام الصادق (عليه السلام) أنه وجد

(٢٤) مستدرک الوسائل : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٥ .

(٢٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

رجل مع رجل في أمانة عمر فهرب أحدهما وأخذ الآخر فجيء به إلى عمر، وقد اختلف في حكمه أصحاب محمد (ﷺ) ثم حكم أمير المؤمنين (ﷺ) فيه: ﴿إضرب عنقه﴾ ثم بعد ضرب عنقه أمر بحطب وإحراقه به (٢٦) . وهذا الخبر الصحيح لم يتضح منه الجاني حيث هرب أحدهما وأخذ الآخر فلم يتبين من الخبر: المقبوض عليه: هل هو اللائط أم الملوط به، لكن حيث كان الخبر بياناً لحكم شرعي وقد أطلق ولم يبين إختصاص الحكم باللائط أو الملوط به، إذ لو كان مختصاً بأحدهما لأوضح الإمام الصادق (ﷺ) الحاكي لحكم جده (ﷺ): أن المأخوذ هو خصوص اللائط أو خصوص الملوط به، فمن عدم التمييز وإطلاق أمر الإمام بضرب العنق ثم الإحراق بالنار نستفيد إطلاق الحكم وشموله للفاعل والمفعول به. وهذا الخبر الصحيح دليل على أن حد اللائط قتله بضرب عنقه ثم إحراقه بعده، فينضم إلى صحيح مالك في الدلالة على إستحقاق القتل بضرب العنق، مع زيادة في دلالة صحيح مالك حيث جعل (ﷺ) الخيار بين أنواع ثلاثة من القتل أحدها ضرب العنق، وزيادة في دلالة صحيح العزمي حيث أمر (ﷺ) بإحراق المضروب عنقه بعد موته، ولا بد من الأخذ بالزيادتين إلا إذا وجد المعارض لهما .

الطائفة الثانية: ما دلّ من الأخبار على التفصيل بين المحصن وغير المحصن وأن اللائط المحصن يقتل أو يرحم، وغير المحصن يجلد . نظير صحيحة ابن أبي عمير (٢٧) في الذي يوقب: ﴿إن عليه الرجم إن كان محصناً، وعليه الجلد إن لم يكن محصناً﴾ ونظير صحيحة حماد الآتية. وهما صحيحتا السند واضحتا الدلالة على التفصيل في حكم اللائط- الذي

(٢٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٤ .

(٢٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٨ .

حد اللائط غير المحصن (٢٨٧)

يوقب- بين المحصن فيقتل أو يرحم - وهو نوع خاص من القتل- وبين غير المحصن فيجلد ، والمحصن تقدم تفسيره بأنه الذي له فرج دائم يغدو عليه ويروح ويمكنه الاتصال متى شاء .

ونحوهما روايات (٢٨) متعددة وبعضها صحيحة تفصل بين المحصن فيرحم وبين غير المحصن فيجلد ، بل إن صحيحة حماد بن عثمان (٢٩) صريحة في الميز بين المفعول به فيقتل على كل حال محصناً كان أو غير محصن ، وبين الفاعل فقال عليه السلام: ﴿عليه إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد﴾ والمراد منه جلد مائة سوط حسب إطلاق اللفظ وإرساله في بيان الحد، والمدلول الالتزامي للروايات المفصلة المثبتة للجلد بمدلولها المطابقي هو نفي القتل عن غير المحصن اذا لاط .

ومقتضى الجمع العرفي بين الروايات الصحيحة المفصلة: (المحصن يرحم وغير المحصن يجلد) والجلد ملازم لنفي القتل. وبين صحيحتي مالك والعرزمي الدالتين على القتل هو تخصيصه باللائط المحصن. وإخراج اللائط غير المحصن عن إطلاق الصحيحتين .

بل يمكن القول : بعد صراحة الروايات الصحيحة في جلد اللائط غير المحصن تكون الصحيحتان ظاهرتين في اللائط المحصن قهراً، ويتضح إختصاص الحكم الموجود فيهما بخصوص اللائط المحصن جزماً : فيضرب عنقه أو يلقي من جبل مشدود اليدين والرجلين أو يحرق بالنار .

والمحقق الحلبي(قده) ملتفت إلى إختلاف مفاد الروايات حيث قال: (وكيفية إقامة هذا الحد: القتل إن كان إيقاباً، وفي رواية: إن كان محصناً رجم وإن كان غير محصن جلد، والأول أشهر) وكأنه يشير إلى تعارض الأخبار

(٢٨) الوسائل : ج١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٣ + ح ٤ + ح ٦ + ح ٧ + ح ٨ + ب ٣ منها: ح ٧ .

(٢٩) الوسائل : ج١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٤ ،

وترجيح خبر القتل بالشهرة الروائية، فاستدرك عليه شيخ الجواهر^(٣٠) متعقباً (أشهر رواية في العمل) يعني الشهرة العملية الاستنادية، وهو الصحيح فإن أكثر الروايات الصحيحة تفصل بين المحصن فيرجم وبين غير المحصن فيجلد، أي إن الشهرة الروائية مع التفصيل، وإن شهرة العمل مع رواية القتل، لكن قد سبق منا عدم إستقرار التعارض وعدم وصول النوبة إلى الترجيح بالشهرة أو إلى الحمل على التقية، وذلك لوجود الجمع العرفي المانع من إستقرار التعارض ومن إحتياجه للعلاج والترجيح .

والحاصل ان الحق في مخالفة المشهور وموافقة أستاذنا المحقق في جعل حدّ اللائط غير المحصن الجلد مئة سوط، لا أقل من قضاء الاحتياط بعدم قتله والاحتياط في الدماء واجب، والحدود تدرأ بالشبهات، وهذه الأخبار الصحيحة توجب الشبهة في الحدّ المشهور بين الفقهاء: كونه القتل وإزهاق الروح والدم. هذا كله في حد اللائط غير المحصن. ثم نبحت:

حد اللائط المحصن:

ظاهر بعض الروايات^(٣١) كون حدّ الرجم تعييناً، بينما ظاهر صحيحة مالك بن عطية^(٣٢) تعيين أنحاء ثلاثة من القتل، وظاهر بعض الروايات^(٣٣) أن الحدّ هو القتل على الإطلاق، وقد تقدمت هذه الروايات .

ومقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن تعيين الرجم بصراحة صحيحة مالك الظاهرة في كفاية أنواع من القتل، وبإطلاق القتل في صحيحة حماد، فيكشف الجمع العرفي بين الروايات عن كون حد اللائط المحصن

(٣٠) جواهر الكلام: ج٤١: ٣٨٠ .

(٣١) الوسائل: ج١٨: ب١ من ابواب حد اللواط: ح١+ح٣+ح٦+ح٧+ح٨ وغيرها.

(٣٢) الوسائل: ج١٨: ب٣ من ابواب حد اللواط: ح١ .

(٣٣) الوسائل: ج١٨: ب١ من ابواب حد اللواط: ح٢+ح٤ .

هو مطلق القتل من دون تعيين الرجم أو نحوه من أنحاء القتل . وهذا تحكيم لإطلاق القتل بعد عدم التنافي بين نوع معين من القتل وبين مطلقه، لكون الروايات المطلقة والمقيّدة بنوع خاص منه أو بأنواع - دلالتها مثبتة ولا تنافي بين المثبتات .

إذن الظاهر من الجمع بين الروايات أن حد اللواط المحصن هو كليّ القتل : الرجم ، أو ضرب العنق ، أو الإلقاء من جبل مشدود اليدين والرجلين أو نحوها ثم الإحراق بالنار، أو الاكتفاء بإحراقه بالنار .

ولا يبعد كفاية القتل بالوسائل الحديثة قبل إحراقه لعدم دليل واضح على إختصاصه بالرجم أو بالأنحاء الثلاثة في صحيحة مالك، إعتماًداً على إطلاق القتل في صحيحة حماد، بعد عدم التنافي بين مفادها المطلق: ﴿عليه إن كان محصناً القتل﴾^(٣٤) وبين مفاد غيرها المعين للقتل بالرجم أو بالإلقاء من الجبل أو بالإحراق بالنار . نعم لا بد من إحراقه بالنار بعد قتله بأي نحو، لدلالة صحيحة العزمي^(٣٥) التي تضمنت حكم أمير المؤمنين عليه السلام بضرب العنق ثم أتمه بالإحراق بالنار، والظاهر منها كونه جزءاً من الحد متمماً للقتل ملتحقاً به : ﴿قد بقي من حدوده شيء﴾ وفسره بالإحراق .

هذا هو المفهوم من النظر الفاحص في الروايات الصحيحة، وإن إعتماًداً والفتيا على طبقها أولى وأعذر للعبد أمام الله سبحانه من موافقة الفتوى المشهورة التي لا تساعدنا أو لا توافقها أخبارهم (عليه السلام) الصحيحة وما يظهر منها جلياً . ومن هنا نستشكل في قتله بإلقاء جدار عليه رغم شهرة الفتوى به ، وذلك لكونه قتلاً فيه تعذيب زائد عن المتعارف، فنشك في صدق إطلاق القتل الحدّ عليه، لما علمناه من مذاق الشارع وتأطيره

(٣٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٤ .

(٣٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد اللواط : ح ٤ .

لحدوده وعذابه وعقوباته باطار الرحمة والرأفة المتتافي مع هذا النوع من القتل ، فلذا نستحسن القتل بالوسائل الحديثة الاقل عذاباً وهي محققة للقتل والحد الشرعي يعقبه الإحراق بالنار حسب دلالة صحيحة العرزمي .
وبعد تحقيق حد اللاتط والملوط - نعرض فروعاً مرتبطة به :

الأول : لا فرق في حد اللواط - فاعلاً- بين رؤيته فاعلاً للفعل القبيح برجل حي وبين رؤيته فاعلاً للفعل برجل ميت ، لإطلاق ما دل على الحد من دون تمييز الفعل بالحي أو بالميت ، وهي أخبار واردة في مقام البيان .
وعليه إذا لاط المحصن بميت قتل ثم أحرق بالنار ، وإذا لاط غير المحصن بميت جلد مئة سوط حسب دلالة الأخبار الصحيحة المتقدمة .

الثاني : إذا تكرر اللواط من غير المحصن فجلد مرة ومرتين قتل في الثالثة بعد ما يثبت عليه اللواط وهو غير محصن بزوجة دائمية يمكنه الوصول إليها متى شاء ، وحكمه حكم سائر أهل الكبائر حسبما دلت عليه صحيحة يونس عن الإمام الكاظم (عليه السلام) : ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾^(٣٦) وليس لها معارض أو مخصّص .
نعم وجد في الزنا دليل خاص به يدل على قتله في الرابعة فخصّصنا به هذه الصحيحة كما سبق ، لكن لا دليل على تخصيصه ثانياً باللواط ، فيبقى هذا الفعل الشنيع على عموم الصحيحة .

ولو صدر اللواط من الفاعل والمفعول به ولم يقم عليه : الجلد أو الرجم أو القتل أو تكرر منه الفعل القبيح من دون إقامة الحد عليه فلم يجلد ولم يقتل - أخذ جزاءه في عالم القبر والبرزخ وفي عرصات القيامة فإنهما عالمان آخران غير عالم الدنيا معدّان للحساب والعقاب على سيء الفعال .
وإذا أقيم عليه الحد في عالم الدنيا نجى وسلم من العقاب في العالم

(٣٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

الآخر- في القبر وفي القيامة- هذا ما يستفاد من بعض الأخبار كصحيحة حمران الذي سأل الإمام الباقر (عليه السلام) عن رجل أقيم عليه الحد في الدنيا أيعاقب في الآخرة؟، وهذا يكشف عن إرتكاز العقاب على الأفعال الموجبة للحد في عالم الآخرة- في القبر وعند قيام الساعة- وقد أمضاه الإمام وأجابه (عليه السلام) بقوله: ﴿الله أكرم من ذلك﴾ مما يكشف عن عدم تكرّر العقاب بعد عالم الدنيا إذا نال جزاءه في عالم الدنيا بجري الحد عليه .

ودلت بعض الأخبار على طهارة الإنسان المجرم من جرمه بعد إقامة الحدّ عليه نظير ما ورد في صحيحة أبي بصير المتضمنة لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لمن سأله عن المرجوم ألا تغسله؟ قال: ﴿قد إغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم﴾^(٣٧) والظاهر صدور الكثير من الأخبار حتى إشتهر بين المسلمين الأوائل في صدر الإسلام أن الحدّ الذي يُقام على المجرم يكون تطهيراً له وتوبةً وستراً، فلذا جاء غير واحد من الزناة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وإلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يطلبون الطهارة بإجراء الحدّ عليهم .

ويؤكده: ما ورد في صحيحة مالك بن عطية في المقرّ على نفسه باللواط وطلبه الطهارة ﴿إني أوقبت على غلام فطهرني﴾ حيث أجرى (عليه السلام) عليه الحد بالإحراق بالنار ثم أخرجه الإمام (عليه السلام) من حفيرة النار - بعد أن بكى الإمام وأصحابه على حاله وهم يرون النار تتأجج حوله- وقال له: ﴿قم يا هذا، فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض، فإن الله قد تاب عليك فقم ولا تعاودن شيئاً مما فعلت﴾ فإنها ظاهرة في توبة الله ورضاه عن الإنسان المحدود وفي طهارته من فعله القبيح بشرط أن لا يعاود إلى الفعل الشنيع .

الثالث: الظاهر من النصوص الواردة في قتل الملوّط به محصناً أو غير

(٣٧) الوسائل: ج ١٨: ب ١٤ من ابواب حد الزنا: ح ٤ .

محصن وفي قتل اللائط المحصن برجم أو ضرب عنق بالسيف أو إرسال من جبل مشدود اليدين والرجلين أو إحراق بالنار - هو تخير الإمام أو نائبه: المجتهد العدل المبسوطة يده - بين هذه الأنحاء من القتل .

وما يبدو من صحيحة مالك (٣٨) من قول أمير المؤمنين (عليه السلام) مخاطباً اللائط: ﴿إن رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت﴾ هو من قبيل جعل ذي الخيار حق الاختيار لغيره ، والخيار حقه (عليه السلام) يمكنه بالولاية أن يجعله لغيره ويخيره بين أنواع القتل التي هي حده وعقوبته ، وبها طهارته ونجاته من ذنبه .

الرابع : إذا لاط بالغ عاقل بصبي لم يبلغ الحلم أو بمجنون هو فاقد للعقل ومسلوبه بالتمام واقعاً، أو انعكس الأمر: لاط الصبي المراهق الذي لم يبلغ الحلم أو لاط المجنون الفاقد للعقل بالمرة وكان لواطه ببالغ عاقل : فالبالغ العاقل يحد ، وحده اذا كان محصناً يرجم أو يقتل ثم يحرق بالنار، واذا لم يكن محصناً يجلد ، والمفعول به - المنكوح - يقتل على كل حال ثم يحرق بالنار .

بينما الصبي والمجنون لا يقتلان ولا يرجمان كما دلت عليه صحيحة أبي بصير: ﴿إن في كتاب علي عليه السلام: إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين - ضرب الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم﴾ فإن ظاهره تأديب الغلام حتى لو ثقبه الرجل لعدم تكرار حكمه بعد الجملة الأخيرة مما يدل على عموم الحكم في حالتي ثقبه وعدم ثقبه .

بل إن حديث (٣٩) رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق - بعد الوثوق بصحة مضمونه كما حققناه في بحوث البيع وحققنا

(٣٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

(٣٩) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

عموم مفاده لرفع الأحكام الوضعية- هو دليل ثان على إنتفاء الحدّ عن الصبي والمجنون مدعوماً بصحیحة أبي بصیر ومؤيداً بخبر الحضرمي : ﴿أتی أمير المؤمنین ﷺ بامرأة وزوجها قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه بذلك الشهود ، فأمر به ﷺ فضرب بالسيف حتى قتل ، وضرب الغلام دون الحد﴾ وقال : ﴿أما لو كنت مدركاً لقتلتك لإمكانك إياه من نفسك بثقبك﴾ .

والحاصل ان الصبي والمجنون فاعلاً أو مفعولاً به لا يقام عليهما الحد، بل يؤدبان ويعزران بحسب ما يراه الفقيه العدل المبسوطة يده صلاحاً وتأديباً مع ملاحظة السنّ والجسم وقدر التحمّل حسبما دلت عليه معتبرة يزيد الكناسي الواردة في الغلام الذي لم يدرك البلوغ والحلم، وقد سأل عن إقامة الحدود عليه وهو غير مدرك، ويستفاد من تعبير الجواب : عمومه وشموله للمجنون، قال (ﷺ) : ﴿أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلها على قدر مبلغ سنّه، ولا تبطل حدود الله في خلقه﴾^(٤٠) وهذه الجملة الأخيرة أشبه بالتعليل وتنطبق على المجنون كما تنطبق على الصبي إذا استحق أحدهما الحد لولا إنتفاء بلوغه أو عقله .

الخامس : إذا ادعى الملوّط به كونه مكرهاً على الفعل مقهوراً عليه من قبل الفاعل به وإحتمل صدقه بأمانة - ولو ضعيفة موجبة لاحتمال الصدق- ترك ولم يحدّ ولم يقتل، قال شيخ الجواهر موافقاً على نفي الحد وسقوطه عن مدعي الإكراه على الفعل : (كما صرح به جماعة لعموم درء الحد بالشبهة)^(٤١) . ويدلنا على إنتفاء الحد : ما علمناه من مذاق الشارع الأقدس من درء الحدود ودفعها بالشبهة مؤيداً بالخبر المرسل : ﴿إدروا الحدود

(٤٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

(٤١) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٧٩ .

بالشبهات^(٤٢) فإنه إذا قامت قرينة ولو ضعيفة موجبة لاحتمال الصدق في دعوى الإكراه والقهر على اللواط به - حصلت الشبهة واشتبه فعله فلم يعلم صدوره عن إختياره ، فينتفي الحد عنه ظاهراً للشبهة .

هذا إذا وجدت قرينة تساعد على صدق الدعوى وتنفي اليقين بكذب دعوى الإكراه فيعفى عن مدعي الإكراه ولا يقام عليه الحد، فلو تحقق كذب دعوى الإكراه أقيم عليه الحد ولا يعتنى بدعواه إذا حصل القطع أو الاطمئنان بكذبه في دعواه، ناشئاً من القرائن الخارجية الدالة على تهربه من الحد بدعواه الإكراه، او من عدم الأمانة الشاهدة على صدقه ولو احتمالاً .

وإذا اشتبه حال فعله واقعاً فلم يحتمل صدقه احتمالاً معتداً به ولم يتحقق كذبه عزّر على فعله تأديباً ولا يجري عليه الحد الكامل للاشتباه، والحد يدرأ بالشبهة كما علمناه من مذاق الشارع الأقدس . ثم نبحت :

عفو الإمام عن اللائط والملوط به :

سبق في البحوث التمهيدية للحدود بيان كبرى فقهية محصلها شرعية عفو الإمام أو نائبه : المجتهد العدل خاصة - دون منصوبه للحسيات أو لإقامة الحدود- عن بعض المجرمين المتجاوزين لحدود الله ومحرماته مخصوصاً بما إذا أقرّ الإنسان بجرمه وإعترف بذنبه، دون ما إذا قامت البيّنة على جرمه، وتأتي هذه الكبرى في محل بحثنا حيث أن اللائط أو الملوّط به إذا جاء معترفاً بجرمه تائباً لربه نادماً على فعله طالباً للتطهير كما هو حال اللائط الذي أوقب غلاماً ثم جاء أمير المؤمنين (عليه السلام) طالباً منه أن يطهره بإقامة الحدّ عليه وأجج عليه النار في الحفيرة ثم أدخله فيها وبكى لحاله وحريقه: أمير المؤمنين (عليه السلام) وأصحابه ثم عفا عنه قبل أن يموت بالنار .

(٤٢) الوسائل : ج ٨ : ب ٤٤ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٤ .

عفو الامام عن اللائط والملوط به (٢٩٥)

وهذا العفو مخصوص بما إذا اعترف المجرم بجرمه، وأما إذا قامت البيّنة الشاهدة بجرمه ولواطه - فاعلاً أو مفعولاً به - فلا حق للإمام بالعفو عنه ولا لنائبه: المجتهد العدل إذا بسطت يده، وذلك لعدم الدليل على حق العفو عنه، بل للدليل على عدم الحق، وهو خبران صحيحان:

الخبر الأول: ما رواه المشايخ في جوامعهم الثلاثة بسندهم المتصل الصحيح - في بعض طرقه وأسانيده - إلى ضريس الكناسي عن الباقر (عليه السلام): ﴿لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام﴾^(٤٣) وهو يدل بوضوح على شرعية عفو الإمام عن الحدود التي لله نظير حد اللواط والزنا فإنهما حق لله سبحانه وليساً حقاً للناس نظير حد القذف، ثم قال الإمام (عليه السلام): ﴿فأما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام﴾ وهذا يدل على شرعية عفو صاحب الحق الآدمي كالقذف عن الحد ولا يشمل ثبوت حق العفو إلا لصاحب الحق من الآدميين.

ومقتضى إطلاق الخبر إستواء ثبوت الحق والحد الذي هو الله بطريق الإقرار أو بطريق البيّنة والشهود العدول، لكن سنخرج من إطلاقه: ما لو ثبت الجرم بالبيّنة لدليل خاص آت كما يخرج عنه: ما كان حقاً لآدمي.

الخبر الثاني: ما روي^(٤٤) في (التهذيبي) بسنده المعتبر إلى طلحة بن زيد المقبولة روايته عندنا، عن الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿حدثني بعض أهلي أن شاباً أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) فأقرّ عنده بالسرقة، فقال له علي (عليه السلام): إني أراك شاباً لا بأس بهبتك، فهل تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم سورة البقرة، فقال: قد وهبت يدك لسورة البقرة﴾ ثم قال الإمام الصادق (عليه السلام) معقّباً: ﴿وإنما منعه أن يقطعه لأنه لم يقم عليه بينة﴾.

(٤٣) الوسائل: ج ١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١.

(٤٤) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح ٥.

وهذه القضية رواها الشيخ نفسه في (التهذيبين) أيضاً بسند صحيح إلى البرقي عن بعض أصحابه عن بعض الصادقين (عليه السلام) بصياغة تشبه ذلك الخبر ومضمونه، وتضمنت الرواية إشكال بعضهم عليه بعد عفو عن المعترف بالسرقة: أتعتّل حداً من حدود الله؟ فأجابه (عليه السلام) بأنك ﴿لا تدري ما الحكم، فإنه إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام: إن شاء عفا، وإن شاء قطع﴾ (٤٥).

هذا الخبر - بطريقه الصحيح والآخر المرسل - هو دليل واضح على استحقاق الإمام العفو إذا أقرّ المجرم بجرمه، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين العفو عن المجرم المقرّ بجرمه قبل إستيفاء الحدّ منه كما هو حال المعترف بالسرقة، وبين العفو عنه بعد الشروع في إستيفاء الحدّ كما هو حال اللائط المعترف أمام أمير المؤمنين (عليه السلام): (إني أوقبت على غلام فطهرني) حيث أدخله الحفيرة وتأججت النار في جسمه حتى أبكى حاله أمير المؤمنين (عليه السلام) وأصحابه وملائكة السماء وملائكة الأرض كما جاء في صحيحة مالك بن عطية المخصوصة بحد اللواط على الفاعل، فيكون خبرا السارق واللائط (٤٦) مؤكداً خاصاً لظرفي إطلاق ذلك الخبر (٤٧).

وأما إذا شهد على جرمه العدول فلا حق للعفو، ويتعين إقامة الحدّ الشرعي على المشهود عليه. وبمعتبرة طلحة نخصص إطلاق خبر الكناسي فيختص العفو الذي للإمام بخصوص ما إذا اعترف المجرم بذنبه ولم تقم عليه بينة لقوله (عليه السلام): ﴿وإنما منعه أن يقطعه لأنه لم يقم عليه بينة﴾ ﴿إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو..﴾.

(٤٥) الوسائل: ج ١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٣.

(٤٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح ٥ + ب ٥ من ابواب حد اللواط: ح ١.

(٤٧) الوسائل: ج ١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١.

عفو الامام عن اللائط والملوط به (٢٩٧)

وعليه إذا قامت البيّنة على لواطه فلا بد من إقامة الحد عليه ولا تنفعه التوبة في إسقاط الحدّ عنه حتى إذا أظهرها ولا الندامة ولا المعاهدة مع الله والعزم على عدم العود .

نعم إذا تاب وأظهر توبته وندامته قبل تمام الشهادة الرباعية على لواطه - فاعلاً أو مفعولاً به- وعاهد الله وعزم على عدم العودة للفعل الشنيع فالمشهور سقوط الحدّ عنه . لكنه بلا دليل ظاهر من النصوص فلذا يشكل إعتماده ، وقد سبق تفصيله في بعض البحوث الماضية .

نعم نستحسن من ولي الأمر المبسوطة يده : أن يعفو عنه بعد أن يطلب منه قبل إكمال الشهادة على جرمه : الإقرار بذنبه مع التوبة والندامة ثم يعفو عنه ويزيح الحدّ عنه ويستبدله بالتعزير بحسب ما يراه صلاحاً وتأديباً، وسبق تفصيل وجه الاستحسان .

ويتعاضد الخبران الصحيحان الماضيان في الدلالة على شرعية العفو عمّن أقرّ بجرمه - سرقةً أو لواطاً أو غيرهما- فإنه إذا لم تقم البيّنة على جرمه وقد إعترف بجرمه أمام الإمام جاز له العفو عنه بظاهر الخبرين الذي هو ثبوت حقّ العفو عن المعترف بجرمه للإمام المعصوم (عليه السلام) .

وهل يمكن التعدي إلى نائبه العام : المجتهد العدل في عهد الغيبة الكبرى ؟ فيشرع له العفو عن الحدّ الذي لله سبحانه إذا أقرّ الجاني به ، دون ما لو قامت البيّنة عليه .

لا يبعد إستحقاق المجتهد العدل الذي تساعده الظروف على إقامة الحدود بمقتضى دليل نيابته عن الإمام الأصل فإنّ إقامة الحدود إلى من إليه الحكم ﴿٤٨﴾ ، والذي إليه الحكم في عهد الغيبة هو المجتهد العدل الذي تساعده الظروف الاجتماعية على سياسة الأمة وإدارة شؤونها، وسبق

(٤٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

منّا بحث تفصيلي - في تمهيدات بحوث الحدود- تعرضنا فيه لدليل النيابة . لكن لا يشرع لغير المجتهد العدل : العفو عن المجرم حتى اللجنة والأشخاص المنصوبين لإدارة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والتعزيرات، لعدم الدليل على الاستحقاق، ودليل النيابة مختص بالمجتهد العدل ولا مصحح للتعدّي عنه إلى وكيله المعتمد ونائبه. بل يستفاد من الخبرين الصحيحين الماضيين بعد ضمّ دليل نيابة المجتهد العدل، ويفهم منهما عدم صلاحية غير المجتهد للعفو عن المعترف بجرمه. والأحوط إظهار المجرم توبته وندمه بعد إقراره، فإن المشهور فتوائياً توقّف العفو على إظهار التوبة والندامة عقيب الاعتراف، لكن قال شيخ الجواهر^(٤٩) : (ليس في شيء منها - يعني : من الأخبار- إعتبار التوبة، ولعل اتفاهم عليه كافٍ في تقييدها) بإظهار المجرم توبته وندامته . ولكن هذا الاتفاق أو الشهرة العظيمة على اشتراط التوبة صالح للاحتياط الوجوبي لا لتقييد الأخبار وهي مطلقة ، إلا أن يثبت بخبر صحيح ولم يصلنا ، ولعله وصل المتقدمين وإطلعوا عليه فقيّدوا فتياهم . والله العالم . ثم نبحت :

التفخيذ مع الذكر :

قد اختلفت فتاوى فقهاءنا في حدّ التفخيذ ونحوه إذا لم يكن إيقاب وثقب: فالمشهور شهرة عظيمة أن حده جلد مئة سوط ، وذهب جمع إلى التفصيل بين المحصن فيرجم وبين غير المحصن فيجلد .

والصحيح فتيا المشهور لدلالة الخبر الصحيح عليها، وهو ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بسندهما إلى أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) ﴿إن في كتاب علي عليه السلام : إذا أخذ الرجل مع غلام في لحاف مجردين ضرب

الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم^(٥٠) وهذا الخبر صحيح السند لا إشكال في إعتبار رجاله، وهو واضح الدلالة على فتيا المشهور: ضربه مئة سوط، لقرائن فيه:

الأولى: قوله (عليه السلام): ﴿وأدب الغلام﴾ أي عزّر الغلام لعدم البلوغ بما دون الحد التام، بعد قوله: ﴿ضرب الرجل﴾ فإنه يكشف عن ضرب الرجل البالغ الحد الشرعي الغالبي المتعارف إرادته في مثل هذه الأفعال الفاحشة المنافية للأخلاق وهو مئة سوط. ويؤكد القرينة:

الثانية: قوله (عليه السلام): ﴿وإن كان ثقب رجم﴾ فإن ظاهر المقابلة والتفصيل بين الضرب وبين الرجم هو الضرب بحد الزاني مئة سوط.

القرينة الثالثة: قوله (عليه السلام): ﴿وإن كان ثقب وكان محصناً رجم﴾ بعد قوله: ﴿ضرب الرجل وعزّر الغلام﴾ فإن هذه المقابلة تدل على أن الجملتين الأولى والثانية ظاهرتان في حصول شيء من الرجل والغلام المجردين بمعنى حصول عمل شهوي محرم هو دون الثقب، وهذا يعني إلتصاق الجسدين العاريين فيعم التفخيز وجعل الآلة بين الآليتين ونحوهما، والجامع هو إلتصاق الجلد بالجلد وإحتكاكهما إلتصاقاً شهوياً. وبهذا يفترق موضوع الخبر الصحيح عن موضوع الصحيح الآخر^(٥١) الناطق بأنه إذا وجد رجلان في لحاف واحد: ﴿يجلدان غير سوط واحد﴾ والظاهر في وجدانهما كاسيين أو مجردين نائمين في لحاف واحد من غير تفخيز وإلتصاق جسدي شهوي. وقد تحصل أنه إذا ثبت تفخيز الرجل للرجل أو جعل آله بين إلتصاق آخر من دون حصول إيقاب وإيلاج أو من دون ثبوته عليهما أي رؤيا مجردين ملتصقين تحت غطاء واحد من دون رؤية الثقب أو حركته الكاشفة يقيناً عن

(٥٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب حد اللواط: ح ٧.

(٥١) الوسائل: ج ١٨: ب ١٠ من ابواب حد الزنا: ح ١٢ + ح ١٨ وغيرهما.

الإيلاج كان حده الجلد مئة سوط .

هذا ما يستفاد من الخبر الصحيح الصالح حجةً على الحكم الشرعي، وثمة روايات ضعيفة السند تصلح مؤيداً، ومقتضى إطلاق النصّ عدم الفرق بين الفاعل وبين المفعول به ، ولا بين المحصن وبين غير المحصن .

لكن ذهب جمع من الفقهاء إلى التفصيل بين المحصن فيرجم عند ثبوت التفخيذ عليه من دون إيقاب وبين غير المحصن فيجلد، ويبدو من الشيخ الطوسي التزامه (٥٢) وأن مستنده ما رواه بإسناده المتصل إلى سليمان بن هلال سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) في الرجل يفعل بالرجل، وأجابه: ﴿إن كان دون الثقب فالحد...﴾ (٥٣) وظاهر إطلاقه حد الزنا : الرجم للمحصن والجلد لغير المحصن . لكن هذه الرواية رواها الشيخ الكليني بعبارة: ﴿... فالجلد﴾ وليس ﴿... فالحد﴾ فتكون النسخ متعارضة متدافعة لا يعلم الصادر واقعاً على فرض صدور الخبر مع أن سنده ضعيف فيه جهالة لا يصلح حجةً على الحكم الشرعي .

ويمكن الاستدلال لهذا التفصيل بما دلّ من الأخبار (٥٤) - وبعضها معتبر السند - على أن اللواط هو (ما دون الدبر) بضميمة ما دلّ من الأخبار المتقدمة - وبعضها معتبر السند - على التفصيل في حد اللواط بين المحصن فيرجم وبين غير المحصن فيجلد .

لكن هذا الاستدلال مرفوض، فإن معتبرة السكوني الناطقة: ﴿اللوواط ما دون الدبر، والدبر هو الكفر﴾ ظاهرها التشديد والتحذير والتخويف من سوء العاقبة وشدة العقوبة يوم القيامة، فهي تبين الأثر التكليفي وتنزل الفعل

(٥٢) راجع : التهذيب ج: ١٠ : ص: ٥٢ + ٥٥ . وراجع : الكافي ج: ٧ : ٢٠٠ .

(٥٣) الوسائل : ج ١٤ : ب ٢٠ من ابواب النكاح المحرم : ح ١ .

(٥٤) الوسائل : ج ١٤ : ب ٢٠ من ابواب النكاح المحرم : ح ٢ + ح ٣ .

الشيخ منزلة الكفر في إستحقاق عظيم العقاب، ولا تحرز دلالتها على تنزيل اللواط منزلة الكفر المسوَّغ لقتل الكافر وتقسيم أمواله بين ورثته وبينونة زوجته، كما لا تحرز دلالاته على تنزيل التفخيذ ونحوه مما هو دون الدبر منزلة اللواط الحقيقي بالمعنى العرفي بحيث تترتب أحكام الكفر كلها على إيقاب الدبر وتترتب أحكام اللواط كلها على (التفخيذ) و(ما دون الدبر) .

وثمة قول^(٥٥) ثالث حكى عن ظاهر الصدوقين والاسكافي بتعيين حد التفخيذ في (القتل مطلقاً)، ولعل مستندهم ما رواه الحسين بن سعيد من كتابة رجل إلى الإمام الهادي (عليه السلام) سائلاً عن حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه وما توبته؟ فأجابه (عليه السلام) : ﴿القتل﴾^(٥٦) لكنه لم يرَ جواب الإمام (عليه السلام) بخطه لتوثق من رواية الحسين بن سعيد ما دام طريق الخبر إليه صحيحاً، إلا أن الرجل المستفتي مجهول لا يعرف من هو؟ فلا وثوق بالخبر لأجل جهالة المستفتي .

ولو تكرر منه التفخيذ أو نحوه مما هو لعب شهوي من غير إيقاب وثقب الدبر وقد جلد مرة وثانية - قتل في الثالثة ، وفاقاً لجمع من الفقهاء (رض) وإستناداً إلى صحيحة يونس عن الكاظم (عليه السلام) : ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾^(٥٧) والسند صحيح والدلالة حجة واضحة على ما إختارنا .

لكن ذهب جمع من الفقهاء إلى أنه يقتل في الرابعة تنزيلاً للتفخيذ ونحوه منزلة الزنا الذي ورد فيه خبر^(٥٨) معتبر السند يدل على قتله في الرابعة وقد

(٥٥) حكاه في جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٨٣ .

(٥٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد اللواط : ح ٥ .

(٥٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٥٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ .

خصّصنا به صحيحة يونس المتقدم نصّها عن الامام الكاظم (عليه السلام) . لكن هذا التنزيل يفقد الدليل والحجة الواضحة .

ودعوى أنه لا فرق موضوعي بين الزنا وبين التفخيذ - دعوى كبيرة لا يمكن إثباتها ولا قبولها بنحو من الأنحاء . ودعوى إجماع (الغنية) على عدم الفرق وجعله دليلاً على هذا المقال : القتل في الرابعة - مرفوضة لعدم إنعقاد الإجماع قطعاً وعدم كشفه يقيناً . ثم نبحت :

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف :

إذا روي رجلان مجردان تحت لحاف واحد أو غطاء فارد من دون حاجز فاصل بين جسديهما ومن دون معرفة ثقب وإيقاب أحدهما للآخر أو تفخيذ أو نحوه .

وإذا وجدت امرأتان مجردتان تحت لحاف واحد وغطاء فارد من دون حاجز فاصل بين جسديهما .

وإذا روي رجل وامرأة أجنبية عنه وهما عاريان مجردان تحت لحاف واحد وغطاء فارد من دون حاجز فاصل بين جسديهما ومن دون رؤية الإيلاج أو ظهور أثره عليهما .

هذه الموارد الثلاثة ما هو حكمها ؟ . قد اختلفت فيها الروايات والفتاوى^(٥٩) ، والمهم عندنا ملاحظة الأخبار وهي طوائف :

الطائفة الأولى : ما دلّ على أنه يجلد الحدّ ، والظاهر جلدتهما حدّ الزنا مئة سوط ، بل في بعضها تصريح بالعدد نظير^(٦٠) معتبرة أبي عبيدة عن الباقر

(٥٩) راجع لمعرفة الفتاوى المختلفة : جواهر الكلام : ج٤١ - ٣٨٤ - ٣٨٦ .

(٦٠) الوسائل : ج١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح١ + ح٤ + ح٥ + ح٦ + ح٩ + ح١٠ + ح١٥ + ح٢٢ + ح٢٣ + ح٢٤ + ح٢٥ + ب١ من ابواب حد اللواط : ح٥ + ب٢ من ابواب حد السحق : ح٣ .

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف (٣٠٣)

(عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿كَانَ عَلِيٌّ إِذَا وَجَدَ رَجُلَيْنِ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ مَجْرَدَيْنِ جُلْدَهُمَا حَدَّ الزَّانِي مِئَةَ جُلْدَةٍ : كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا . وَكَذَلِكَ الْمَرْأَتَيْنِ إِذَا وَجَدْتَا فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ مَجْرَدَتَيْنِ جُلْدَهُمَا كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جُلْدَةٍ﴾ ونظير معتبرة عبد الرحمن عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿إِذَا وَجَدَ الرَّجُلَ وَالْمَرْأَةَ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ قَامَتَ عَلَيْهِمَا بِذَلِكَ بَيِّنَةٌ وَلَمْ يُطْلَعْ مِنْهُمَا عَلَى سِوَى ذَلِكَ﴾ يعني لم يطلع الشهود على حصول زنا منهما ﴿جلد كل واحد منهما مئة جلدة﴾ ، وهي أخبار كثيرة، يوجد في (الوسائل) منها ثلاثة عشر رواية . والظاهر أن هذه الروايات هي مستند بعض المتقدمين - ابن الجنيد والصدوق - في فتياهم بأن عقوبة هذه الخلوة : مئة سوط .

الطائفة الثانية : ما دلَّ على أنهما يجلدان حداً غير سوط أي تسعة وتسعين سوطاً ، فإن إطلاق الحد - لاسيما في مثل هذه الجريمة - يراد منه حدُّ الزنا وجلده المنصوص في القرآن في سورة النور .

وهي نظير صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في رجلين يوجدان في لحاف واحد ، قال (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿يَجْلُدَانِ غَيْرَ سِوَطٍ وَاحِدٍ﴾ وصحيح أبان بن عثمان عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿إِنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَدَ امْرَأَةً مَعَ رَجُلٍ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ فَجُلِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ سِوَطٍ غَيْرِ سِوَطٍ﴾ وهذا الصحيحان رواهما الشيخ الطوسي في (التهذيبين) بسنده إلى كتاب يونس وله أسانيد إليه بعضها ضعيف ، وأحدها صحيح وإن كان فيها ابن أبي جيد فإنه ثقة على الظاهر لكونه من مشايخ النجاشي الذي شهد بوثاقة من يروي عنه مباشرة .

ونظير صحيح حريز : ﴿إِنْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَدَ رَجُلًا وَامْرَأَةً فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ فَضْرَبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ سِوَطٍ إِلَّا سِوَطًا﴾ ، والروايات ^(١١) عديدة لكنها أقل عدداً من الطائفة الأولى ، لأنها بلغت في (الوسائل) ستة .

(١١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ح ٣ + ح ١٦ + ح ١٨ + ح ١٩ + ح ٢٠ .

الطائفة الثالثة : ما دل على التعزير ثلاثين سوطاً وهي رواية (٦٢) واحدة ضعيفة السند هي رواية سليمان بن هلال حاكياً لسؤال بعضهم من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد ، فقال (عليه السلام) : ذوا محرم ؟ فقال : لا ، قال : من ضرورة ؟ قال : لا ، قال (عليه السلام) : ﴿ يضرب ثلاثين سوطاً ، ثلاثين سوطاً ﴾ قال : فإنه فعل ، قال : ﴿ إذا كان دون الثقب فالحد ، وإن هو ثقب أقيم قائماً ثم ضرب ضربةً بالسيف أخذ السيف منه ما أخذه ﴾ قال : فقلت له : فهو القتل ؟ قال : ﴿ هو ذاك ﴾ قلت : فامرأة نامت مع امرأة في لحاف ؟ فقال : ذواتا محرم ؟ قلت : لا ، قال : من ضرورة ؟ قلت : لا قال : ﴿ تضربان ثلاثين سوطاً ، ثلاثين سوطاً ﴾ قلت : فإنها فعلت ، قال : فشق ذلك عليه فقال : ﴿ أف أف أف ﴾ ثلاثاً ، وقال : ﴿ الحد ﴾ .

وكان المشهور جمعوا بين خبري الطائفة الثانية والثالثة ، فجعلوا خبر سليمان غاية القلة وجعلوا خبر ابن سنان غاية الكثرة . قال الشهيد الثاني في مسالكة : (فيكون الحكم في الغايتين وما بينهما منوطاً بنظر الإمام) وتبعه في (الجواهر) فحكى عين عبارته .

والظاهر أن هذه الرواية بضميمة روايات الطائفة الثانية هي مستند المشهور بين المتأخرين في فتياهم بالتعزير من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً ، وضعف الرواية منجبر عندهم بعمل المشهور حسبما يظهر من شيخ (الجواهر) فإنه أورد خبري سليمان وابن سنان ويبدو منه تضعيفهما تبعاً للشهيد الثاني (٦٣) ، مع أن خبر ابن سنان صحيح كما تقدم ، ولعلمهما (قدهما) نظرا إلى بعض طرق الشيخ إلى (يونس عن ابن سنان) وهي ضعيفة . قال صاحب الجواهر (قده) : (وما فيهما من الضعف منجبر بما عرفت) يعني

(٦٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢١ .

(٦٣) راجع : مسالك الافهام : ج ١٤ : ٤١١ + جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٨٤ .

عمل بعض المتقدمين وأكثر المتأخرين من فقهاءنا .

ويشكل عندنا العمل بخبر سليمان من جهتين ، هما :

الجهة الأولى : ضعف سند الخبر، وقد أقرّ بالضعف العلمان الجليلان في (المسالك) و(الجواهر) ، وقد إعتذر الأخير في عبارته المتقدمة بانجبار الضعف بعمل بعض المتقدمين وأكثر المتأخرين من فقهاءنا ، وهذه الكبرى لا نرتضيها وقد أوضحناها في بحوثنا الأصولية .

الجهة الثانية : قد يظهر من الخبر: جواز نوم الرجل مع الرجل إذا كان بينهما محرمة كالأخوين والأختين والأخ مع الأخت أو تكون بينهما قرابة على الإطلاق ، أو عند الاضطرار لعدم وجدان لحاف زائد . وهذا مشكل صعب ، قال الشهيد: (وعدم القيد أجود، لأن المحرمة لا تجوز الاجتماع المذكور إن لم تؤكد التحريم) ^(٦٤) وتبعه سيد (الرياض) وهو الصحيح .

نعم إلا أن يضطرا ويؤمن عليهما من الفساد والتهيج الجنسي ولا يكونان عاريين مجردين من الثياب، ولعله لذا سأله الإمام عن النائمين في لحاف واحد: أمن ضرورة دعت إلى النوم في لحاف واحد؟ فإن المضطر معذور إذا لم يقع الفساد بينهما، أي تحذراً من لزومه وترتبته على نومهما تحت لحاف واحد .

والحاصل إن خبر سليمان - لضعف سنده - لا يصلح حجة معذرة للفقهاء كي يستند إليه ، على أن ظاهر الرواية - لو تحقق صدورها - هو تعيين التعزير ثلاثين سوطاً لا أزيد ، فيكون جعل مفاده الغاية في القلة وجعل مفاد صحيحة ابن سنان الغاية في الكثرة وإناطة التحديد فيما بينهما بنظر الفقيه - كل هذا مما لا دليل عليه ولا يفهم من الرواية فضلاً عن أن يصح جمعاً عرفياً بين الخبرين ، بل هو جمع إقتراحي إستدوقه الفقهاء ولعل لهم عذراً أو خبراً وصلهم وكان حجة عليهم ولم يصلنا فلا حجة عندنا معذرة للركون للفتيا

(٦٤) مسالك الافهام : ج ١٤ : ٤١٢ .

المشهوره بين المتأخرين والمنسوبة إلى ابن ادريس والشيخ الطوسي (قدم)، وهي أن يعزّر الفقيه ما بين ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً .
وأضعف منه : ما نسب إلى المفيد وابن زهرة من تعزير الحاكم الشرعي لمثلهما ما بين عشرة إلى تسعة وتسعين سوطاً ، وقد قال ^(٦٥) شيخ الجواهر :
(لم أقف له على دليل) .

والحاصل صحة طريق واسناد روايات الطائفتين الأولى والثانية ويحصل التعارض بين مدلوليهما ويتدافع الحكمان المستفادان منهما . وعندئذ :
قد يقال : إذا اختلفت الأخبار نرجح ما اشتهر بين الأصحاب الرواة ونترك الشاذ النادر من الأخبار، ونطبق على الطائفة الأولى المثبتة للحدّ الكامل شهرة أخبارها بين الأصحاب ، فترجح على أخبار الطائفة الثانية إمتثالاً للأمر الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة عند إختلاف حديثهم (عليه السلام):
﴿ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه﴾ ^(٦٦) ، وقد أشار الشهيد ^(٦٧) إلى هذا الترجيح عند جوابه وتعليقه على كلام العلامة في (المختلف) الذي حمل أخبار الحد: ﴿مئة سوط غير سوط﴾ على أقصى نهاية التعزير جمعاً بين الأدلة ، قال الشهيد الثاني: (وفيه نظر، لأن هذه أكثر وأجود سنداً) والظاهر إشارته إلى روايات الحد: (مئة سوط) التي رجحها بكثرة العدد . وهذا صحيح في الجملة فقد بلغ عددها في (الوسائل) ثلاثة عشر، بينما أخبار المئة سوط غير سوط بلغت ستة . لكن لا يصدق على الطائفة الثانية

^(٦٥) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٨٥ .

^(٦٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

^(٦٧) مسالك الافهام : ج ١٤ : ٤١٢ .

- وهي ستة في (الوسائل)- عنوان (الشاذ الذي ليس بمشهور عند الأصحاب) فلا يتم المرجح المنصوص في المقبولة . ثم رجح (قده) بأجودية السند، وهذا لا يوافق عليه تأمل العالم الخبير في أسانيد أخبار (المئة سوط) فإن بعضها ضعيف السند ، بينما أخبار(المئة سوط غير سوط) أكثرها أو تمامها صحيحة الإسناد أو معتبرة ، فراجع إن كنت من أهل الخبرة برجال الحديث .

وكيف كان يمنعنا عن الأخذ بأخبار ثبوت الجلد مئة سوط أمران مهمان وثانيهما أقوى وأشد، حصل عندنا الاطمئنان الشخصي من ملاحظتهما، وهما:
الأول : إستبعاد أن يكون حدّ الزنا - بعد الإقرار به أو الشهادة عليه- مئة سوط وأن يكون حدّ التلاقي الجسدي بين المرأتين العاريتين أو بين الرجلين العاريين وبين الرجل والمرأة العاريين بتفخيذ أو نحوه من دون إيلاج أو سحق مئة سوط، بل القريب إختلافهما في قدر العقوبة وعدم إتحادهما قدراً.
الثاني- وهو العمدة : عدم الوثوق بروايات الطائفة الأولى التي ثبت الحدّ التام (مئة سوط) على موضوع البحث وبموارده الثلاثة، فإنه بعد عدم الوثوق بشهرتها مع شذوذ معارضها- تقول : لا وثوق بصدورها لبيان الحكم الواقعي الإلهي بفعل ما يستفاد من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من صدور الجواب منه (عليه السلام) باستحقاق المئة سوط لما سأل عباد البصري عن الحكم ومعه أناس من أصحابه الظاهر منه (عليه السلام) خشيته منهم والاتقاء بعدم بيان الحكم الواقعي، فألح عليه عباد وطلب بيان الحكم الذي سمعه منه قبلاً وأصرّ على سماعه بعد جوابه بمئة سوط مرة ومرتين، فأجابه الإمام ببيان الحكم الأصلي الذي سمعه عباد منه في الخلوة السابقة ولعله حصل الاطمئنان عند الإمام أخيراً فأجاب به فكتبوا الحديث عنه (عليه السلام) عندئذ .

وبتعبير آخر : روايات الطائفة الثانية هي الراجحة على الطائفة الأولى فإنه

يمكن إحراز صدورها لبيان الحكم الواقعي إذا تأملنا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الذي يحكي دخول عباد البصري على الإمام الصادق (عليه السلام) ومعه أناس من أصحابه وكأنه (عليه السلام) خشي منهم وإتقى في فتواه حيث سأله عباد وقال له : حدثني عن الرجلين إذا أخذوا في لحاف واحد، فقال له : ﴿ كان علي (عليه السلام) إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد ﴾^(٦٨) وظاهره جلد مئة سوط ، وهذا ما فهمه عباد البصري الذي هو من علماء الجمهور الذين كانت لهم علاقة ومراجعة إلى الإمام الصادق (عليه السلام)، ولما سمع عباد هذا الحكم من الإمام الصادق (عليه السلام) قال له : إنك قلت لي : غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث وفيه الحد التام حتى أعاد ذلك مراراً ، فقال في الآخرة بعد إقتناعه وأمانه : ﴿ غير سوط ﴾ فإن الظاهر جلياً إلقاء الإمام الصادق (عليه السلام) ممن كان مع عباد (أناس من أصحابه) ولعله (عليه السلام) إطمأن أخيراً فقال : ﴿ غير سوط ﴾ فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث .

وباختصار : ظاهر صحيح ابن الحجاج أن ذكر الحد التام في أخبارهم - من دون إستثناء سوط- صادر لأجل التقية من القوم وليس صادراً لبيان الحكم الواقعي، أي لا وثوق بصدور أخبار المائة سوط لبيان الحكم الشرعي الواقعي، حتى تعارض أخبار الطائفة الثانية ونعمل فيهما ما تقتضيه مرجحات باب تعارض الأخبار واختلافها .

والوثوق الشخصي عندنا بصدور روايات الطائفة الثانية لبيان الحكم الواقعي، فإن ملاحظة مجموعها وهي صحيحة السند تؤدي إلى الوثوق بحكم التعزير: (مئة سوط غير سوط) في الموارد الثلاثة : رؤية رجلين، أو رؤية امرأتين، أو رؤية رجل وامرأة مجردين تحت لحاف واحد .
وهنا بحوث ملحقة مرتبطة بما نحن فيه نحو إرتباط، وهي :

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا: ح ٢ .

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف (٣٠٩)

البحث الأول : هذه العقوبة (مئة سوط غير سوط) مختصة بما إذا وجدنا عارين مجردين من الثياب تحت غطاء واحد، فلا يأتي فيما لو وجدنا كاسيين غير عارين أو كان بينهما حاجز يحجزهما ويفصل جسديهما، فإنهما يعززان دون العدد (٩٩) سوطاً المعين لما إذا وجدنا عارين، أي يستحقان عدداً من الأسواط أقل، ويقدره الحاكم الشرعي المبسوطة يده .
لكن الملاحظ لروايات الطائفة الثانية المعتمدة يجدها مطلقة لم تتقيد بالتجرد والعري . نعم نلتزم باختصاصها بذلك ونستفيد قيد وجدانها مجردين عارين في حالة النوم تحت غطاء واحد أو في ثوب فارد من خبرين صحيحين ، هما :

الأول : صحيح معاوية بن عمار^(٦٩) : (المرأتان تنامان في ثوب واحد، الرجلان ينامان في ثوب واحد) فإن ظاهره أن المرأتين والرجلين النائمتين في ثوب واحد هو تجردهما وعراهما واشتمال الثوب الواحد عليهما، فيدل الخبر الصحيح على كونهما مجردين عارين، كما أن هذه الصحيحة تضمنت نفي ثبوت الحد التام عليهما ﴿يضربان﴾ فسأل : الحد؟ يعني هل يضربان الحد التام؟ قال: ﴿لا﴾ وهذا مجمل تفسره صحاح^(٧٠) أخرى ثبت ضرب كل واحد منهما (مئة سوط غير سوط واحد) فإنه دون الحد التام .

الثاني : صحيح أبي خديجة^(٧١) المروي في (الكافي) : ﴿ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك﴾ وفي (التهذيب) : ﴿لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك﴾ وهذه رواية واحدة قطعاً، والاختلاف بين

(٦٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ١٦ .

(٧٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢ + ح ١٨ + ح ١٩ + ح ٢٠ .

(٧١) الكافي : ج ٧ : ٢٠٢ + التهذيب : ٤٤ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢٥ .

نسختها يسير، وظاهر الرواية هو تحريم نوم الامرأتين في لحاف واحد من دون حاجز، وتدل على ترتب الحد الآتي ذكره على الحرام : نوم المرأتين من دون حاجز تحت لحاف واحد .

وهذه الصحيحة وإن وردت في خصوص المرأتين النائمتين في ثوب واحد ، إلا أنه يمكن التعدي إلى الرجلين وإلى الرجل والمرأة لظهور مجموع الروايات الصحيحة في إتحاد الحكم ووحدة الحد الثابت في الموارد الثلاثة .

البحث الثاني : إنه يتبين من أخذ قيد التجرد والعري المأخوذ في استحقاق الحد- التام أو الناقص على الخلاف- ويتجلى أن لا دليل على حرمة نوم الرجلين كاسيين أو نوم المرأتين كاسيتين لضرورة استدعي ذلك كالفقراء الذين ليس لهم فراش وغطاء كاف ويجعل الثوب وغيره حاجزاً عن التماس الجسدي المهيج للشهوة والمؤدي إلى المفسدة، فإنه لا دليل على حرمة عندئذ فضلاً عن ترتب الحد أو التعزير على فعله .

نعم نوم رجل وامرأة غير متزوجين في فراش واحد تحت غطاء فارد حرام حتى إذا كانا كاسيين، فإنه مثار الشهوة ومنشأ الفتنة وينتهي إلى المفسدة، فإذا وجدا كذلك وجب منعهما وزجرهما عنه من باب (النهي عن المنكر) لو احتمل كونهما جاهلين أو غافلين، فإن لم ينفع أو عادا إلى النوم تحت غطاء واحد وإن كانا كاسيين فإنه مثار الشهوة وموجب للفتنة والتهمة، ولأجله يستحقان التعزير والعقوبة بإشراف المجتهد العادل المبسوطة يده بحسب ما يراه صلاحاً وتأديباً لهما حسب حالهما وخصوصياتهما .

هذا كله في البالغين . والظاهر أن الحكم يعم الصبيان بعد العاشرة حيث ورد الأمر في الخبر^(٧٢) المحمدي الصحيح بتفريق الصبي والصبية في المضاجع بل والصبيين والصبيتين على الإطلاق : الأخوين والقريبين

(٧٢) الوسائل : ج ١٤ : ب ١٢٨ من ابواب مقدمات النكاح وآدابه .

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف (٣١١)

والضعيفين وغيرهم إذا بلغوا عشر سنين حتى إذا كانا كاسيين .

البحث الثالث : إن مقتضى إطلاق روايات ﴿يضرب مئة سوط غير سوط﴾ هو عدم الفرق بين أن يكون الرجلان أو الامرأتان أو الرجل والمرأة الملتحفان تحت غطاء واحد أو ثوب فارد هما من الأقرباء أو من الغرباء، وإذا كانا من الأرحام لا فرق بين كونهما ذوا محرّم أم لم يكونا ذوي محرّم . نعم في رواية سليمان بن هلال^(٧٣) ما يبدو منه اختصاص حكم التحريم المستوجب للعقوبة بغير ذوي المحرّم حيث سأل أحدهم عن الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد فسأله الإمام الصادق^(عليه السلام) : ذوا محرّم ؟ قال : ﴿لا﴾ - فقد يستدل بها لجواز نومهما اذا كانا ذوي رحم، أو يستدل بها لظاهر^(الشرائع) (إذا كانا من الأرحام) قال المحقق في بيان موضوع الحكم المبحوث: (والمجتمعان تحت ازار واحد مجردين وليس بينهما رحم ...). لكن الرواية ضعيفة السند لا تصلح حجة على الحكم الشرعي، كما هي ضعيفة الدلالة :

أولاً - وهو العمدة بعد ضعف السند- وهو عدم ظهورها جلياً في الاختصاص كما لا يخفى على المتأمل الخبير، فإنه محض سؤال للتحقق عن وجود عذر يدعو للفعل المسؤول عنه: نوم رجلين في لحاف واحد . نعم لو كان الجواب: (نعم هما ذوا محرّم) ثم سأل : أمن ضرورة ؟ وكان الجواب: (نعم) لعله يفيد كون مراده^(عليه السلام) إعدارهما ولعله لا يفيد إعدارهما . لكن السؤال وجوابه لا يكشف واضحاً عن معذورية ذوي المحرّمية . نعم في الرواية إشعار بالعذر لا يرقى درجة الظهور المصحح لتقييد بعض الفقهاء كالمحقق في شرائعه .
وثانياً : لأن الوارد في رواية سليمان : ﴿ذوا محرّم؟﴾ والبحث مع بعض

(٧٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢١ .

الفقهاء في فتواهم التي هي تخصيص الحكم بغير الأقرباء ذوي الرحم، وهما : ذوا محرم، ذوي رحم - عنوانان مختلفان معنىً والنسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى على المتأمل العارف .

وحيث ضعف سند الخبر ودلالته لم يصح التمسك به لتقييد موضوع الحكم المبحوث بعدم المحرمية أو بما قيده المحقق وغيره (وليس بينهما رحم)، بل يعم الحكم الرحم الأقرباء والمحارم والغرباء جميعاً .

البحث الرابع : إذا تكرر منهما الفعل السوء ووجد الرجلان أو المرأتان أو المرأة والرجل عاريين أو كاسيين تحت لحاف واحد وغطاء فارد وقد جرى عليهما الحد مرتين قتلاً في الثالثة عند جمع من الفقهاء وهو الأقرب .
وخالف جمع آخر فذهبوا إلى قتله في الرابعة احتياطاً في الدماء .

ويدل على القتل في الثالثة: عموم صحيح يونس عن الإمام الكاظم (عليه السلام) ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾^(٧٤) وهذه الرواية صحيحة السند عامة الدلالة جلية في العموم وشمول الموضوع المبحوث، وهو الحجة على القول المختار ما لم يعارضها حجة أقوى دلالة.
وقد يستدل للقتل في الرابعة بعد إجراء الحد ثلاثاً - بخبرين :

الأول : معتبرة أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) : ﴿الزاني إذا زنا يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة﴾^(٧٥) وهي رواية مقبولة معتبرة السند أخذنا بها في حد الزنا وخصصنا بها صحيحة يونس وسبق البحث . ولا يمكننا التعدي من موضوعها: (الزاني) إلى موضوع البحث: (العاريين الملتحفين بلحاف واحد) إلا أن يدل دليل واضح على التعدي إليه ولا دليل عليه، أو يقوم دليل على التنزيل منزلة الزنا ونحرز به إعتبار الشارع الملتحفين زانيين، وهو مشكل

^(٧٤)الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

^(٧٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ .

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف (٣١٣)

جداً بل ممنوع لأنهما موضوعان متغايران عرفاً وشرعاً، فإن الزاني هو الذي أولج ذكره في فرج أنثى من دون إستحقاقه، وهنا لا إيلاج حسب الفرض، ولا يمكن - بأي طريق - إثبات إتحاد الموضوعين ليصح التعدي الحكمي .
الثاني: معتبرة أبي خديجة^(٧٦) التي رواها الصدوق في (الفقيه) والطوسي في (التهذيب) مضمرة: ﴿قال: لا ينبغي لامرأتين أن تناما في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدوهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حداً حداً﴾ وهذا مجمل لم يتعين فيه قدر الحد هل هو مئة سوط أم دونه بسوط، وإن كان القريب إرادة الأول ببركة ملاحظة الروايات الأخرى والجمع بينها كما تقدم . ثم قال: ﴿وإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا﴾ هذا نص الخبر الصحيح في كتابي الشيخين الصدوق والطوسي (قدهما) وهي مضمرة لم تسند إلى الإمام، وهذا ضعف يسير في النص، لكن الشيخ الطوسي في (الاستبصار) رواها مسندةً الى الامام الصادق (عليه السلام) كما هي مسندة في (الكافي)^(٧٧). هذا مضافاً إلى: ضعف دلالة الخبر على كون القتل في الرابعة بعد جلدهما ثلاثاً، وذلك لقوة احتمال أن المرة الأولى لم يتحقق فيها حدّ أو تعزير، وانما حصل فيها مجرد النهي عن الفعل : نوم المرأتين في لحاف واحد، ثم وجدتا تحت لحاف واحد مرة ومرة أخرى، وفي الأخيرة : الرؤية الرابعة بعد جلدتين - إستحققتا القتل، فهي تؤكد القول المختار: القتل بعد الجلد مرتين . ويؤكد الفهم : ملاحظة الرواية في (الكافي) حيث أسند الخبر صحيحاً إلى أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) فلا إضمامار في الخبر ، بخلاف رواية

(٧٦) الفقيه : ج ٤ : ٣١ + التهذيب : ج ١٠ : ٤٤ : ح ١٥٩ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢٥ .

(٧٧) الكافي : ج ٧ : ٢٠٢ + الاستبصار : ج ٤ : ٢١٧ : ح ٨١١ .

الشيخين في (التهذيب) و(الفتاوى) فان في روايتهما إضماراً .
وهكذا لا ضعف دلالة في خبر (الكافي) على التحريم حيث قال: ﴿ليس
لامرأتين ..﴾ فانه واضح الدلالة على المنع والزجر الظاهر في التحريم،
بخلاف نص الخبر في (التهذيبين): ﴿لا ينبغي ..﴾ ففي الدلالة شبهة .

وهكذا لا إشتباه في دلالة الخبر على القتل في الثالثة لأن رواية (الكافي)
- بسنده المعتبر إلى أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام): ﴿ليس لامرأتين أن
تبيتا في لحاف واحد إلا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن
وجدتا مع النهي جلدت كل واحدة منهما حداً حداً، فإن وجدتا أيضاً في
لحاف جلدتا، فإن وجدتا الثالثة قتلتا﴾ - واضح الدلالة على قتل المرأتين
النائمتين أو البائتتين في لحاف واحد بعد جلدهما مرتين، وهذا هو الفهم
المختار لمجموع الروايات، ولا إشكال عندنا في القتل بعد جلديتين .

ثم إن هذه الصحيحة مختصة برؤية امرأة مع امرأة نائمتين في لحاف
واحد كما في (التهذيب) أو بائتتين في لحاف واحد كما في (الكافي) فقد
يدعى قصور الصحيحة عن إفادة الحكم في وجدان رجلين أو رجل وامرأة
عاريين ملتحفين بلحاف واحد . لكن نقول :

يكفينا صحيح يونس بعمومه الشامل لهذين الموردين وهو قوله (عليه السلام)
﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾^(٧٨) .

البحث الخامس : اذا وجد رجل مع امرأة مختلين ليلاً في دار او نحوها
من دون رؤية فعل شيء عليهما جلدا - لحرمة خلوة الأجنبي بالأجنبي وهو
مقدمة للفساد ، فتأني الكبرى الفقهية : (تعزير كل عاصٍ) .

ويؤكد الجلد : رواية^(٧٩) معتبرة السند مروية في (التهذيب) عن الصادق

^(٧٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

^(٧٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤٠ من ابواب حد الزنا : ح ١ .

خلوة اثنين مجردين تحت لحاف (٣١٥)

(عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿اذا وجد الرجل مع امرأة في بيتٍ ليلاً وليس بينهما رحمٌ جُلداً﴾ معاً لحرمة خلوتهما، و(الليل) و(عدم الرحم) بينهما في الرواية لهما خصوصية حيث لا يحتمل وجود عمل او إتصال حلال لهما في بيتٍ او دارٍ، فلا بد من قصدهما السوء ، وبه يستحقان التعزير .

واذا وجد رجل داخلاً في فراش امرأة أجنبية عنه - عزّره الفقيه العدل اذا كان مبسوط اليد وقد ثبت ذلك عنده باقرار او بشهادة عدلين رأياه في فراش امرأة أجنبية عنه من دون وجدان امرأة معه .

وهكذا لو وجده داخلاً في فراش رجل آخر يعتاد صاحبه أن ينام فيه مع زوجته من دون وجدان رجل او امرأة معه في الفراش .

وهذان عملان هما موضع ريبةٍ ومقدمة مفسدة أخلاقية بغیضة ويكشفان عن سوء نية الفاعل، فتأتي الكبرى المسلمة فقهياً: (تعزير العاصي) عند إنسباط يد الفقيه العدل ، وقد ورد خبران صحيحان في هذين الفعلين يحكيان سيرة امير المؤمنين (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وتلويثه الرجل في مخروعة ، وهو اسم مكان التخلي وإلقاء الغائط والبول، حيث كان الناس في زمان صدور الخبرين يتغوّطون في الوهدة : الارض المنخفضة فتكون مجمع النجاستين، وكان (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يأمر بتمريرغهما في هذا الموضع مجمع النجاسة، والخبران هما :

الاول: ما روي في التهذيب بسند معتبر عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) انه رفع الى امير المؤمنين (عَلَيْهِ السَّلَامُ) رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رأيتم غير ذلك؟ يعني أرايتم منهما مضاجعة او نحوها ؟ قالوا : لا، قال (عَلَيْهِ السَّلَامُ) ﴿فانطلقوا به الى مخروعة فمرغوه عليها ظهراً لبطن ثم خلوا سبيله﴾ (٨٠) .

الثاني : ما رواه الصدوق بسنده الصحيح الى ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن الصادق (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : ﴿أتى أمير المؤمنين (عَلَيْهِ السَّلَامُ) برجل وجد تحت

(٨٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢ .

فراش رجل ﴿ ولا بد أن يكون متّهماً بالسوء والفساد ولم يوجد معه رجل يلوّط به او امرأة يزني بها كما هو ظاهر الحديث، ثم قال ﷺ: ﴿ فأمر به أمير المؤمنين ﷺ فلوّث في مخروّة ﴿ (٨١) وهذه عقوبة مهينة جداً .

وظاهر الخبرين كون المعاقب متّهماً قاصداً للسوء والفساد الاخلاقي: الزنا او اللواط او نحوهما أي من دون رؤيته عليه او من دون وجدان امرأة او رجل معه تحت اللحاف والفراش .

ولا يظهر من الخبرين الصحيحين إنحصار العقوبة بذلك ، لا سيما ويندر تحقق العقوبة المذكورة في زماننا بفعل إنتشار بيت الخلاء في عصورنا .
واذا لم يدلّ الخبران الصحيحان على الحصر فتأتي الكبرى الفقهية وتعطي للفقيه المبسوطة يده : صلاحية تعيين العقوبة وتقديرها بنحو يتناسب مع فعلته السوء وتكون صلاحاً وتأديباً لهذا الرجل الفاسدة أخلاقه، ولا بد من عدم بلوغ الضرب أقل حدّ وهو أربعون سوطاً: حدّ المملوك كما سيأتي تفصيله في بحوث التعزيرات . ثم يقع الكلام في البحث السادس :

تقبيل غلام بشهوة :

قد يقبل الإنسان ولده أو ولد أخيه أو ولد قريبه أو صديقه - الصبي أو الصبية اللذين لم يبلغا الحلم- فيشتهه حاله ويحتمل أنه قبله بشهوة، والوظيفة الشرعية أن يُحمل فعله على الصحيح دون الفاسد، فإن طبيعة الإنسان حبّ الصغير بريئاً لاسيما أولاد الأقرباء والأصدقاء .

وقد يقبل الإنسان صبيّاً أو صبية لم يبلغا الحلم ويتحقق يقيناً صدوره عن شهوةٍ وتلذذٍ جنسي ويثبت بطريق شرعي ، وهذا فعل محرّم ورد في الخبر المعتمد سنده : قوله (ﷺ): ﴿ من قبل غلاماً من شهوةٍ ألجمه الله يوم القيامة

(٨١)الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من ابواب حد اللواط: ح ١.

بلجام من نار ﴿٨٢﴾ .

وإذا ثبت وتحقق شرعاً تقبيل الصبي أو الصبية مع شهوة وتلذذ جنسي إستحق الفاعل التعزير تأديباً وإصلاحاً بحسب ما يراه الحاكم الشرعي من المصلحة وهو الذي يقدر العدد، فإنه بعد ثبوت الحرام صادراً منه تنطبق الكبرى الفقهية الإجماعية الناطقة بأن (كل من فعل في مجتمع الإسلام محرماً أو ترك واجباً وتحقق شرعاً صدوره منه - عزّره الحاكم الشرعي المبسوطة يده) من دون فرق بين كون الغلام محرماً لمن قبله أو رحماً أو غريباً، وذلك لحرمة بأقسامه .

ولا وجه لما أفاد المحقق في (الشرائع) من تقييد التعزير بكون الغلام غير محرّم، قال: (يعزّر من قبل غلاماً ليس له بمحرّم بشهوة) فإنه تقييد من دون وجه ومصحّح، فإن تقبيل المحرّم بشهوة كتقبيله لغير المحرّم في الحرمة وإستحقاق التعزير، وإن التشهّي والتلذذ بالقبلة حرام على كل حال .

وفي رواية إسحاق ^(٨٣) سؤال من الإمام الصادق (عليه السلام) عن محرّم قبل غلاماً بشهوة ، وجوابه (عليه السلام) : ﴿يضرب مئة سوط﴾ وقد إستند إليها جمع من الفقهاء (رض) لإثبات حدّ الزنا: مئة سوط على تقبيل الغلام بشهوة، لكنه غير واضح الحجة ناشئاً من جهات يمنع اجتماعها عن الاستدلال بها، وهي:

أولاً: إنه لا يقين ولا وثوق بصدور الخبر، فإن في طريقه (يحيى بن المبارك) وهو مظنون الصحة والقبول، لكن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، وقد قبل الأستاذ الخبر وإعتبره لوقوع الرجل في أسانيد (تفسير القمي)، ولا وثوق عندنا بطريقته .

وثانياً : لغموض اللفظ الصادر: ﴿محرّم﴾ هل هو بضم الميم اسم فاعل

(٨٢) الوسائل : ج ١٤ : ب ٢١ من ابواب النكاح المحرم : ح ١ .

(٨٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد اللواط : ح ١ .

الإحرام لعمره أو لحج ، أم هو بفتح الميم الذي هو حرام على غيره ، ولا يستقيم الاستدلال بالخبر إلا على النحو الثاني المحتمل ، ولم يتحقق بقريته واضحة صدور الخبر بالفتح وإن كان مظنوناً .

وثالثاً : لإستبعاد أن يكون حدّ التقبيل بشهوة مساوياً لحدّ الزنا : مئة سوط- مما يؤكد وجود خلل في هذا الخبر لم نعرف حقيقته . ويزيده بعداً :

رابعاً : إشعار الخبر أو دلالاته على عدم التعزير لو قبل غلاماً محرماً بشهوة ، وهذا بعيد جداً فإن تقبيل الغلام بشهوة حرام سواء صدر من محرّم أم صدر من غير محرّم .

هذا تمام ما أردنا بيانه من أحكام حد اللواط وفروعه المرتبطة به والمناسب بحثها معه ، ومن الله سبحانه التوفيق والسداد .

ثم نبحت أحكام :

حدّ السحق

السحق هو مصدر الفعل (سحق) ويعني (دلك) امرأة فرجها بفرج امرأة أخرى) وقد عبرت عنه بعض الأخبار^(٨٤): ﴿اللاتي ينكحن بعضهن بعضاً﴾. وحرمة من ضرورات الدين وواضحات أحكامه، فإنه ابتغاء لغير الزواج الشرعي ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون : ٧ .
والسحق عمل رذيل مناف للأخلاق شديد القباحة والشناعة، وقد ورد الخبر المحمدي: ﴿السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال﴾ وهذا تشبيه معنوي حكمي، وقد أشارت آيتان في القرآن إلى (أصحاب الرس) في سورة الفرقان : ٣٨ وسورة (ق:٢٥)، وهم الذين كانت نساؤهم ترتكب السحق فاستحقوا العذاب لأجله، وقد وصلتنا أخبار كثيرة وبعضها صحيح السند وفيها الذم الأكيد وبألسنة مروعة مذهلة لو تأملن فيها وفتحن قلوبهن لمضامينها- إرتدعن وخشين العذاب الشديد المتوعد به فراجع الباب (٢٤) من أبواب النكاح المحرم في (الوسائل) . وهنا بحوث، نبدأ ببحث :

تعيين حدّ السحق :

المرأة المساحقة لا تخلو من كونها محصنة أو غير محصنة :
أ- حد السحق الصادر من غير المحصنة هو مئة جلدة إذا كانت بالغة عاقلة مختارة في فعلها، ولعله لا خلاف فيه بينهم، وتدل عليه بعض النصوص الصحيحة: نظير صحيحة زرارة عن الباقر (عليه السلام) : ﴿السحاقة تجلد﴾ وهي ظاهرة في أن المساحقة تجلد مئة سوط، لأن إطلاق ﴿تجلد﴾

(٨٤) الوسائل : ج١٤ : ب ٢٤ من ابواب النكاح المحرم : ج ٦ .

ظاهر في الجلد المعروف بحدّ الزنا، ونظير صحيحة محمد وهشام وحفص عن الصادق (عليه السلام) : إنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق فقال : ﴿ حدّها حدّ الزاني ﴾ فقالت المرأة : ما ذكر الله ذلك في القرآن ! فقال : بلى ، قالت : وأين هن ؟ قال : ﴿ هن أصحاب الرس ﴾ (٨٥) . ونظيرها معتبرة اسحاق بن جرير وفيها سؤال عن اللواتي باللواتي ما حدّهن ؟ فأجاب (عليه السلام) : ﴿ حدّ الزنا ﴾ (٨٦) ، وهذه روايات صحيحة السند واضحة الدلالة على أن حدّ السحق حدّ الزاني فإذا لم تكن المساحقة محصنةً تجلد مئة سوط ، ولا يخالفها خبر صحيح أو حجة معتمدة .

ب- حدّ السحق الصادر من المحصنة وهي التي لها زوج دائم يتصل بها وتتواصل معه وتستغني به عن الفواحش كما سبق توضيحه والاستدلال عليه . وقد اختلفت أنظارهم في حدّ المساحقة المحصنة فالمشهور بينهم أنها تجلد مئة سوط ، وخالف قليل من المتقدمين ومن المتأخرين وذهبوا إلى أنها ترحم وهو الصحيح .

وقد إستدل للمشهور بإطلاق صحيحة زرارة : ﴿ السحّاقه تجلد ﴾ ويأجماع محكي : (عن السرائر نسبه الى أصحابنا مشعراً بالاجماع عليه) (٨٧) . وهذان وجهان قاصران عن إثبات فتيا المشهور أمام عدد من الروايات وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالةً على إستحقاق المحصنة البالغة العاقلة المختارة للرجم ، بل صرّحت بعضها بالرجم معللةً بكونها محصنة ، وهي نظير صحيحة محمد بن مسلم الذي سمع من الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) يقولان : ﴿ بينما الحسن بن علي (عليه السلام) في مجلس أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبل قوم

(٨٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حدّ السحق : ح ٢ + ح ١ .

(٨٦) الوسائل : ج ١٤ : ب ٢٤ من ابواب النكاح المحرم : ح ٣ .

(٨٧) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٨٨ .

فقالوا : يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين، قال : وما حاجتكم ؟ قالوا : أردنا أن نسأله عن مسألة، قال : وما هي تخبرونا بها ؟ قالوا : امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحتها 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 أخطيء إن شاء الله : يُعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة، وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها، ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثم تجلد الجارية الحد، قال : فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام ، فقال : ما قلتم لأبي محمد؟ وما قال لكم ؟ فأخبروه، فقال : لو أنني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني عليه السلام (٨٨) . وهذه القضية رويت بطريق ثانٍ غير سليم، فتؤيد الطريق الصحيح : رواية محمد بن مسلم وتزيدها وثوقاً وصحةً، وهي ثبتت أحكاماً أربعة : أحدها رجم المساحقة المحصنة .

ونظير معتبرة المعلى بن خنيس ^(٨٩) على الأظهر على طريق الشيخ في (التهذيب) وهي على طريق الصدوق ضعيفة بالبطائني، وقد تضمنت سؤال الصادق عليه السلام عن رجل وطأ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت، وقد أجاب عليه السلام : ﴿الولد للرجل، وعلى المرأة الرجم، وعلى الجارية الحد﴾ وهي واضحة الدلالة على أن المرأة محصنة بزوجها وقد أفتى فيها بالرجم، دون الجلد الموافق للفتيا المشهورة .

وقد يقال: إن هذه الروايات - رغم صحتها - قد انكسرت صحتها بإعراض

(٨٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السحق : ح ١ + ح ٣ .

(٨٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السحق : ح ٤ + ح ٥ .

المشهور عنها وهجرانهم لمفادها وعدم فتياهم على طبق مؤدّاهـا .
ولا يتم عندنا هذا المقال - كبرى وصغرى - :

أولاً: إن الكبرى لم تتحقق عندنا كما أوضحناه في بحوث الأصول .
وثانياً: إن الصغرى لا تتم أيضاً ، لأن الشهرة الجابرة هي شهرة العمل أو
الهجران من المتقدمين المقاربين لعصورهم (إيـنـهـ) فإنه قد يكشف عن
مستند وحنة تدعو إلى الهجر والإعراض ، ولا يضرب بحجة الخبر الصحيح
إعراض المتأخرين وشهرة الفتيا بينهم على خلاف مؤدى الخبر الصحيح
وعدم أخذهم به ، وفي هذا الفرع لم تحرز شهرة الفتيا بين المتقدمين ،
كيف وقد خالفهم الشيخ الطوسي والقاضي وابن حمزة وهم ثلاثة من أجلاء
المتقدمين وهم مخالفون لفتيا جلد المحصنة ؟ .

والحاصل الوثوق التام بفتيا رجم المساحقة المحصنة إذا كانت بالغة
عاقلة مختارة غير مكرهة بمقتضى ما دلّ على عدم إجراء الحدّ التام على
الصبي والمجنون وما دلّ على معذورية المكره على الفعل ، وقد سبق بيان
ما يتحقق به إحصان المرأة وما يدلّ على رفع قلم الحدّ عن الصبي
والمجنون والمكره ، ولا نعيد .

ولا يجري الحدّ على من اتّهمت بالمساحقة إلا بأحد طريقتين تقدّما في
(إثبات حدّ الزنا) وهما إقرار وإعتراف واضح متكرّر أربع مرات ، أو شهادة
عدول أربعة أنهم رأوا آثار السحق يقيناً، ولا يكفي رؤيتهما مجردتين عاريتين
تحت لحاف فارد أو غطاء واحد فإن عقوبة هذه الجريمة تسعة وتسعون
سوطاً كما سبق اختياره وتحقيق مدركه، وهي تختلف عن عقوبة السحق .

ومدرك الثبوت بأحد الطريقتين هو تسالم الفقهاء وإجماعهم قولاً متكرراً
وإرتكازاً واضحاً على إثبات الزنا أو اللواط أو السحق بهذين الطريقتين
ولزوم تكرار الإقرار أربعاً وتعدد الشهود العدول أربعاً، بل ورد في الزنا :

الأخبار المتعددة ، وهكذا ورد الخبر الصحيح في اللواط إذا اعترف الفاعل به ، وسبق بحثهما . ويلحق بهما إثبات السحق من المرأتين بفعل التسالم الفتوائي والإجماع الإرتكازي على لزوم تكرار الإقرار أربعاً ولزوم شهادة العدول الأربعة ، والظاهر أنه ليس في نصوص السحق ما يدل على الإثبات بهذين الطريقين وبالخصوصيات المذكورة ، فينحصر دليل إثبات السحق في التسالم الفتوائي والإجماع الإرتكازي ، وكأنه لا يقبل المناقشة فيه أحد من الفقهاء الأعلام (رض) .

نعم حكى^(٩٠) عن مجمع برهان الادريلي: دعوى ثبوت السحق بالإقرار مرتين وبشهادة العدلين . لكنه لا حجة على الدعوى سوى المطلقات . وإذا رجعنا إليها إكتفينا بالإقرار مرة واحدة ولا موجب لتكررها مرتين . وحيث لا دليل عليه مع لحاظ إرتكازات الفقهاء وفتاواهم على التعدد أربعاً فيكون التعدد حجة إجماعاً ، ويمكننا أن نؤكد الإجماع :

بظاهر الآية المباركة ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النساء : ١٥ ، وقد أمرت الآية بإشهاد أربعة من الرجال - أي من الرجال العدول الأتقياء - ومن الواضح صدق : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ﴾ على مساحقتهم ﴿اللاتي باللاتي﴾ بأوضح من صدقه على إتيانهم الزنا المتحقق باتيان رجل لامرأة .

وبظاهر قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ النور : ٤ . فان رمي المسلمة بالسحق مصداق الموضوع المنصوص في هذه الآية .

وهاتان آيتان ظاهرتان في معناهما وتؤكدان إجماع الفقهاء وتسالمهم على لزوم الشهود الأربعة في السحق .

(٩٠) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٩١ .

كما يمكننا توكيد الاجماع بالاخبار^(٩١) الظاهرة في أن الاقرار على النفس بالزنا شهادة وأنه يتنزل الاقرار منزلة الشهادة ويتحدان في الإثبات . ولا يبعد مجيء هذا في السحق الذي هو فاحشة تشابه الزنا في مقام الإثبات وفي العقوبة والحد . يضاف إليه : إن اعتبار تكرار الإقرار أربعاً من المساحقة وتكرر الشهادة من أربعة عدول هو مقتضى الاحتياط في الفتوى وقاعدة درء الحدود بالشبهات ، فيتعين الالتزام بها . ثم نبحت :

تكرّر المساحقة والجلد :

إذا تكرّرت المساحقة من دون إجراء الحدّ عليها : جلدًا أو رجماً - كما هو الغالب - كان جزاؤها في عالمي القبر والقيامة ، ولا تقتل في عالم الدنيا قبل جلدتها مرتين بعد ثبوتها مرتين .

لكن لو ثبتت المساحقة عليها ثم جرى عليها الحدّ والجلد في عالم الدنيا بإشراف مجتهدٍ عدل لم يتكرر عليها الحدّ في الآخرة كما تقدم .

وإذا عادت إلى المساحقة وثبت عليها الحدّ وجرى عليها الجلد وتكرّرت منها فاحشة السحق وثبت عليها الجرم - إستحقت القتل في الثالثة بعد جلدتها مرتين ، وخالف جمع وذهبوا إلى القتل في الرابعة .

والصحيح هو القول بقتلها في الثالثة بعد جلدتين لعموم صحيح يونس الدال على أن ﴿ أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة ﴾^(٩٢) ولا دليل واضح مخصّص لهذا العموم في حدّ السحق ، فنأخذ بالعموم من دون إشكال .

لكن قد يقال : إن الصحيحة المتقدمة الناطقة بأن حدّ السحق ﴿ حدّ

(٩١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٦ من ابواب حد الزنا + ب ١٣ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(٩٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

الزاني ﴿٩٣﴾ ظاهرة في عموم التنزيل ، وقد دلّ الخبر^(٩٤) المعتبر على أن الزاني إذا جلد ثلاث مرات قتل في الرابعة، فينزلّ السحق منزلة الزنا ولا تقتل المساحقة إلا إذا سبقه ثلاث جلدات .

ولا يتم المقال :

أولاً : لا يظهر من هذه الصحيحة : التنزيل العام - تنزيل حدّ السحق منزلة حدّ الزنا - من جميع جوانبه وخصوصياته وأحكامه ليتم الاستدلال، بل ظاهرها تشابه حدّ الزنا وحدّ السحق في المقدار والتفصيل : جلد مئة سوط لغير المحصن منهما، ورجم المحصن والمحصنة - فهو تشابه في المقدار وفي التفصيل بين المحصن وغير المحصن من المجرمين بالزنا أو بالسحق .

وثانياً : يمكننا النقض على الاستدلال بالصحيحة بأن الملوط واللوطي ورد فيهما مثل هذا التشبيه، حيث ورد^(٩٥) في صحيحة زرارة : ﴿الملوط حدّه حدّ الزاني﴾ وفي خبرين آخرين : ﴿حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني﴾ ، ولم يفهم الفقهاء (رض) التنزيل العمومي المزعوم هنا في السحق ولذا اشتهر بينهم قتل الملوط واللوطي في الثالثة إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين .

إذن ما ذكره جمع ونسب إلى المشهور من قتل المساحقة في الرابعة بعد جلدتها ثلاث مرات - لا دليل عليه .

والدليل الواضح هو صحيح يونس فإنه بلا معارض ولا مخصص له في السحق أصلاً .

نعم قال الشهيد الثاني: (وظاهرهم هنا عدم الخلاف، وإن حكمنا بقتل

(٩٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حدّ السحق : ح ١ .

(٩٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٢ .

(٩٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حدّ اللواط : ح ١ + ح ٣ + ح ٧ .

الزاني واللائط في الثالثة^(٩٦) . لكن لا وثوق بهذه الدعوى ولا إجماع تعبدي هنا ، بل لا يصلح مثل هذا دليلاً وحجة على القول بتأخير القتل لما بعد الجلد ثلاث مرات . ثم نبحت :

توبة المساحقة وإقرارها بها :

قد سبق منا مفصلاً في مقدمات الحدود وتمهيدات بحوثها ولخصناه في بحوث حد اللواط ويأتي هنا :

إنه إذا أقرت المرأة بالسحق وإعترفت بفعلها السوء وجاءت تائبَةً نادمةً قبل قيام البيّنة عليها شاهدةً على فعلها السوء كان للإمام حقّ العفو عنها وترك إستيفاء الحدّ منها . بينما إذا قامت على فعلها البيّنة الرباعية ثم تابت من فعلها وأظهرت ندامتها وعزمها على عدم العود لم تنفعها التوبة وجرى عليها الرجم وإن كانت محصنة أو الجلد وإن لم تكن محصنة .

وإذا تابت وأظهرت توبتها وندامتها وعزمها على عدم العود قبل قيام البيّنة أو قبل إكتمال الشهادة عليها بالسحق فالمشهور سقوط الحدّ عنها .

لكنه مشكل لعدم الدليل الواضح الشاهد على السقوط . نعم نستحسن للمجتهد العادل- دون منصوبه المعتمد او وكيله المفوض إليه إجراء الحدود وتنفيذها على مستحقيها- ونحتاط له خاصة أن يستدعيها ويطلب منها إقرارها بجرمها وإظهارها لتوبتها وندامتها وعزمها على عدم العود قبل أن تكتمل الشهادة عنده أو عند المفوضين من قبله ثم يعفو عنها قبل إكمال شهادة العدول الأربعة على فعلها كي يزيح الحدّ عنها ويستبدله بالتعزير بقدر يراه المجتهد صلاحاً وتأديباً لها من سوء فعلها وقد سبق التفصيل والاستدلال بأخبار واردة في المقام ، ولا موجب للإعادة . ثم نبحت :

(٩٦) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية : ج ٩ : ١٦٠ .

السحق المؤدي للإنجاب :

إذا قارب الرجل زوجته فأمنى في فرجها ثم قامت زوجته بحموتها ووقعت على امرأة بكرٍ عذراء وساحتها فانتقلت النطفة التي في رحمها إلى المساحقة الأخرى فحملت منها - وجب على الزوجة المساحقة بدواً : دفع مهر المثل للبكر التي ساحتها، ثم ترجم الزوجة المساحقة، وينتظر بالبكر المساحقة الحامل أن تضع حملها فيرد إلى أبيه ويعطى له لأنه الأب وصاحب النطفة المنتقلة منه إلى زوجته المساحقة إلى رحم من ساحتها، وتجسد المساحقة بعد وضع حملها .

ويدلنا على هذه الأحكام الأربعة : النص^(٩٧) الصحيح المتقدم الذي رواه محمد بن مسلم عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) عن الحسن المجتبي (عليه السلام)، مدعومة ببعض الروايات أو مؤيدة بها في الجملة ، وبلحاظ بعض الأحكام - أكثرها - فراجع .

والعمدة منها صحيحة محمد بن مسلم وهي مفصلة تقدم نقل نصّها تماماً رواها الكليني بطريق صحيح ، وهي واضحة الدلالة على إثبات الأحكام الأربعة تفصيلاً، فيؤخذ بها تعبداً. ويدعمها روايات أخرى - في الجملة وبلحاظ أكثر الأحكام- ولا مجال للنقاش فيها فإنه مصداق (الاجتهاد قبال النص الصحيح الواضح الدلالة) . وهذه الأحكام هي :

الحكم الأول : أن يؤخذ من المرأة المتزوجة المساحقة : مهر البكر التي ساحتها ونقلت نطفة زوجها إليها فأوجب الولد، وقد علله (عليه السلام) في الصحيحة : ﴿لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها﴾ فكانت المتزوجة سبباً لإذهاب عذرتها، فتثبت عليها الدية، وديتها مهر نساؤها . وهذا الحكم المنصوص صحيحاً حكم تعبدى معلل، وهو حكم مؤيد

(٩٧) الكافي : ج ٧ : ٢٠٢ + الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السحق : ح ١ وغيره .

برواية عمرو بن عثمان^(٩٨) فراجع .

ولا مجال لتصديق القول المنكر لثبوت مهر البكر، متدرّعاً بأن إلزام المتزوجة المساحقة بالمهر من دون إكراهها للبكر على السحق يتنافى مع قاعدة (لا مهر لبغي) فإن المفعولة: المساحقة راضية مختارة في فعلها فهي بمنزلة البغية قد رضيت بالسحق، ورضاها إذن في الافتضاض وإزالة البكارة فتسقط دية بكارتها، فإن المساحقة كالزانية كما أفاد ابن إدريس^(٩٩) .

وإنما لا نقبل المقال لصراحة النص الخاص بإلزام المتزوجة مهر البكرة لأنها سبب إذهاب عذرتها الملازمة للولادة الحاصلة من مساحقة المتزوجة إياها، ومع وجود النص المخصوص لا مجال للاجتهاد بخلافه . على أن إذنها ورضاها بالمساحقة لا يستلزم إذنها في الإفتضاض وإزالة بكارتها فلا تسقط دية بكارتها بحسب تصور المشكل حتى مع غض الطرف عن النص الصحيح الخاص، مضافاً إلى أنه لا دليل على أن المساحقة كالزانية في جميع خصوصيات الاحكام لعدم الشاهد على التنزيل العمومي .

نعم قد يقال : الصحيحة واردة في (الجارية) المساحقة وقد تنصرف إلى الأمة المملوكة، لكن هذا لا يمنع من التعدي إلى الباكر الحرة المساحقة من المتزوجة إذا قامت بحموتها وحرارة مقاربتها وساحت بكاراً حرة فحملت من نطفة زوجها، والحجة على التعدي هو التعليل الواضح في عموم الحكم لكل باكر - حرة أو أمة - فلا يختص الحكم بالجارية المملوكة .

الحكم الثاني: رجم المرأة المتزوجة المساحقة، قال (عليه السلام): ﴿ثم ترجم المرأة لأنها محصنة﴾ عندها زوج يغنيها عن اللجوء إلى الفاحشة كالسحق، وهذا التعليل بالإحصان يفيد الوثوق بالحكم وتأكده ، فنلتزم به جداً ونقتنع

(٩٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السحق : ح ٣ .

(٩٩) السرائر : ج ٣ : ٤٦٥ .

به قوياً ، لأنه منصوص في روايات صحيحة وغير صحيحة في الباب الثالث من أبواب حدّ السحق في (الوسائل)، فيتأكد ما إخرناه من أن المساحقة المحصنة ترحم ، خلافاً للمشهور المفتين بالجلد وعدم الرجم .

الحكم الثالث : جلد البكر المساحقة مع الانتظار والتربص بها ريثما تضع حملها، فإنها غير متزوجة حسب الفرض وغير محصنة، وحقها الجلد مائة سوط، كسائر المساحقات غير المحصنات . وهذا الحكم منصوص في روايات عديدة - صحيحة وغير صحيحة في الباب الثالث من أبواب حدّ السحق في (الوسائل) ولا إشكال فيه بل ولا خلاف كما إدعي (١٠٠) .

الحكم الرابع : إعطاء الوليد إلى أبيه صاحب النطفة وزوج المساحقة المرجومة لأنه مخلوق من مائه : ﴿يردّ إلى أبيه صاحب النطفة﴾ فينتسب إليه لأنه صاحب الماء كما ينتسب إلى حاضنته في رحمها ، لأنها صاحبة الماء ولا إشكال ظاهراً لعدم تحقق الزنا هنا ، فلا يكون سبباً للولادة ولا يصدق عليه (ابن زنا) كي ينتفي النسب بينهما .

وقد يشكل عليه بأن الوليد لم يولد على فراش الرجل فلا يلتحق به ولا ينتسب إليه، وإنما يلتحق الوليد عند الوطئ الصحيح المشروع - ولو بوطي الشبهة- وليس هذا التولد من قبيله لعدم الوطئ الصحيح ولو شبهةً هنا ﴿والولد للفراش﴾ (١٠١) .

لكن الإشكال مدفوع بعدم تحقق الزنا المانع من إنتساب ولد الزنا ويكون الانتساب بالنصّ الصحيح الصريح ، ولا تقبل الإشكال عليه ، بل الواجب الأخذ به تعبداً ، ولا اجتهاد قبال النصّ الشرعي الصحيح .
والحاصل عدم الموجب الصحيح لإشكال ابن ادريس على الأحكام

(١٠٠) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٩٧ .

(١٠١) الوسائل : ج ١٤ : ب ٥٨ من ابواب نكاح العبيد .

(٣٣٠)..... بشرى الفقاهة - فقه الحدود والتعزيرات

الأربعة المنصوصة في الخبر الصحيح إلا على أصله : أعني عدم العمل بالخبر الواحد إلا إذا كان محفوظاً بقرينة مفيدة للقطع بصدوره ، وهذا أصل غير أصيل ، وتحقيقه في مباحث أصول الفقه .

حد القيادة

القيادة عمل قبيح وفعل رذيل يعني الجمع بين رأسين على الحرام : زنا أو لواط أو سحق ، وهي معونة على الحرام الفاحش غير الأخلاقي .
وحرمة القيادة واضحة في أذهان المشرعة وجميع العقلاء الشرفاء ، وقد روى الشيخ الصدوق ^(١٠٢) في (معاني الأخبار) : ﴿ لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة ﴾ يعني الزانية والقوادة ، هكذا فسر الحديث النبوي الشريف ، وفي (عقاب الأعمال) عن رسول الله ﷺ : ﴿ ومن قاد بين امرأة ورجل حراماً حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً ولم يزل في سخط الله حتى يموت ﴾ ولا خلاف في حرمة القيادة - في الجملة - ولا إشكال عندنا في تحريمها على إطلاقها ، فإن المعونة على الزنا أو اللواط أو السحق معونة على الفاحشة والرذيلة ، ولعل تحريمها من ضرورات الفقه ومرتكزات المشرعة فلا ينبغي الإشكال في حرمة القيادة إلى الفواحش الثلاثة .
وفي المقابل : المعونة على الزواج الشرعي والنكاح وإنشاء الأسرة هي من المستحبات المؤكدة بروايات ^(١٠٣) كثيرة وبعضها صحيحة وتنطق ﴿ أفضل الشفاعات أن تشفع بين اثنين في نكاح حتى يجمع الله بينهما ﴾ ﴿ ثلاثة يستظلون بظل عرش الله يوم القيامة يوم لا ظل إلا ظله : رجل زوج أخاه المسلم أو أخدمه أو كتم له سراً ﴾ حتى صار من ضرورات الفقه الشريف والدين الحنيف : محبوبة الجمع بين رأسين : رجل وامرأة على زواج حلال ، وفق الله القادرين على العمل المحبوب المذكور . وهنا بحوث :
البحث الأول : هل تعم حرمة القيادة الجمع بين رأسين على لواط أو سحق ، أو هل تصدق القيادة في المعونة على بلوغ اللواط أو السحق ؟ .

^(١٠٢) الوسائل ج: ١٤: ب ٢٧ من ابواب النكاح المحرم : ح ١+ ح ٢ .

^(١٠٣) الوسائل ج: ١٤: ب ١٢ من ابواب مقدمات النكاح .

لا ريب ولا إشكال بل ولا خلاف في صدق القيادة عرفاً عاماً ومتشريعاً على جمع رأسي رجل وامرأة على الزنا، بل ورد النصّ الشرعيّ الكاشف عن صدق القيادة على الجمع بين الذكر والأنثى، وهو خبر محمدي رواه الصدوق في (عقاب الأعمال) عن رسول الله (ﷺ): ﴿ومن قاد بين امرأة ورجل حراماً...﴾^(١٠٤). إذن الظاهر صدق القيادة على من هيأ المقدمات المؤدية إلى الجمع بين رأسي رجل وامرأة على الزنا، وعلى محاولة إيصالهما إلى الزنا، أعم من تحقق الزنا خارجاً ومن عدم تحققه لمانع من الموانع أو صارف يحول دون تحقق فاحشة الزنا بينهما .

وقد ألحق المشهور اللواط بالزنا في صدق القيادة على من جمع بين رأسي ذكرين، وإطلاقه يشمل جمع رجل برجل وجمع رجل بصبي، وليس فيه نصّ خاص يطلق القيادة على الجمع بين رأسي ذكرين، ولعل الإلحاق للصدق العرفي والمتشعري بعد عدم البيان الشرعي المحدد لعنوان القيادة فإن العرف العام والمتشعري يعبرون بالقواد على من جمع بين ذكر وبين ذكر آخر، ويمكن نشوءه من ظهور بعض الأخبار المعصومية في أشدّية اللواط من الزنا، نظير صحيحة يونس عن بعض الأصحاب عن الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، وإن الله أهلك أمة لحرمة الدبر ولم يهلك أحداً لحرمة الفرج﴾^(١٠٥) ونظير معتبرة السكوني: ﴿قال أمير المؤمنين عليه السلام: لو كان ينبغي لأحد أن يرحم مرتين لرحم اللوطي﴾^(١٠٦).

وهكذا ألحق جمع قليل السحاق بالزنا وفي صدق القيادة على من جمع بين رأسي امرأتين - منهم أستاذنا المحقق (قده) حيث أطلق تعريف القيادة

(١٠٤) الوسائل ج: ١٤، ب: ٢٧ من ابواب النكاح المحرم: ح ١.

(١٠٥) الوسائل ج: ١٤، ب: ١٧ من ابواب النكاح المحرم: ح ٢.

(١٠٦) الوسائل ج: ١٨، ب: ٣ من ابواب حد اللواط: ح ٢.

وعممه للجمع بين النساء والنساء للسحق . لكن أشكل شيخ الجواهر (قده) على الإلحاق وصدق العنوان بقوله (لم أتحققه لغةً بل ولا عرفاً) ^(١٠٧) . ولا ريب في حرمة الجمع بين رأسي امرأتين على السحق، فإنه معونة على الفاحشة العظيمة حرمتها وإن لم تصدق القيادة عنواناً وموضوعاً للحد، فتأتي الكبرى الفقهية: (كل من فعل محرماً ومعصية يستحق التعزير من المجتهد العدل المبسوطة يده) فيجب تعزير من جمع بين امرأتين للسحق، مضافاً إلى الظن القوي بصدق القيادة عرفاً على من جمع بين اثنتين على الزنا أو على اللواط أو على السحق .

البحث الثاني : في إثبات القيادة فإنه لا بد من ثبوتها شرعاً كي تترتب عقوبتها ، ولا تثبت شرعاً إلا بأحد طرق ثلاثة :

الأول : علم الإمام أو نائبه -المجتهد العدل- بحصول القيادة من أحد للجمع بين اثنتين ، بمعنى دلالاته لاثنتين على العمل السوء وسعيه للجمع بين رأسيهما على العمل الفاحش .

الثاني : شهادة رجلين عادلين عليها ناشئة عن إطلاع قطعي ورؤية وسماع يقيني ، ولا دليل هنا على إعتبار شهادة أكثر من رجلين عدلين، بل لا ريب ولا خلاف في ثبوتها بشهادة رجلين عدلين . ويدل على الثبوت بها : كل ما دل على ثبوت الموضوعات الخارجية بشهادة الاثنتين ، وقد أوضحناه مفصلاً في (رسالة العدالة) الملحقة بمباحث المكاسب المحرمة .

كما لا ريب في عدم ثبوتها بشهادة النساء منفردات ، فإن الروايات ^(١٠٨) العديدة دالة على عدم ثبوت الحدود بشهادة النساء ، والقدر المتيقن من النفي هو شهادتهن منفردات ، فلا تنفع شهادتهن ولو بلغن أربعة أو أكثر، إلا

^(١٠٧) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٩٩ + مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٥٠ .

^(١٠٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات .

إقرار الفاسق على نفسه فقبول إقرار العادل الصادق على نفسه أوضح قبولاً .
يضاف إليه : انه لا دليل لهم على إعتبار تكرّر الإقرار مرتين سوى الشهرة
الفتوائية وتكرار الفتيا جيلاً بعد جيل من دون ذكر مستند واضح لها .
نعم قال الشيخ الجواهري: (بلا خلاف أجده فيه، وكأنه لفحوى إعتبار
الأربع فيما تثبته شهادة الأربع) ^(١١١) وهذا الدليل الذي يراد الأخذ بفحواه
مخصوص بالزنا ولو صحّ التعدي منه إلى مشابهه : اللواط او السحق - ولو
إحتياطاً في الفتيا - لم يمكن التعدي منه إلى القيادة ، إذ لا مصحح للتعدي
عنه والأخذ بفحواه في القيادة، فهذا قياس للقيادة على الزنا في مثبتهما ولا
يصحّ عندنا القياس . ومن هنا لم يوجب أحدٌ من الفقهاء التعدي إلى موارد
الدعاوى والترافع عند الحاكم الشرعي في إشتراط تعدد الإقرار بالحق ولو
بلحاظ الفحوى التي إستند إليها هنا صاحب الجواهر (قده) .

والحاصل انه لا دليل على لزوم تعدد الإقرار بالقيادة لثبوتها عليه ، بل قد
يدعى وجود الدليل على العدم وكفاية الإقرار مرة واحدة وهو صحيح
الفضيل الدال على أن حق الله وحده إذا ﴿أقرّ على نفسه عند الإمام بحق
من حدود الله مرة واحدة - حراً كان أو عبداً أو حرة كانت أو أمة - فعلى
الإمام أن يقيم الحد عليه﴾ ^(١١٢) .

نعم لابد من توفر شروط قبول الإقرار شرعاً وهي البلوغ والعقل
والاختيار، فإنها شروط عامة لقبول الإقرار كما تحقق في محله وسبق
الحديث عنها والاستدلال عليها في بعض مباحث الحدود الماضية،
ولأجلها لا يقبل إقرار الصبي ولا المجنون المسلوب عقله تماماً ولا تثبت
القيادة بإقرارهما ولا يجري الحد عليهما بعد إقرارهما . نعم يعزّزان تأدياً

(١١١) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٣٩٩ .

(١١٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

وإصلاحاً حسبما يراه المجتهد العدل صلاحاً وإصلاحاً وتأديباً لهما .
وهكذا لا يقبل إقرار غير المختار كالمكره على إقراره وإقراره بجرم القيادة، فإذا تحقق إكراهه على الاعتراف لم يسمع الاعتراف منه ولم تثبت السيئة به ولا يحدّ حدّ القيادة ، إلا إذا أقرّ عند الفقيه العدل باختياره وإرادته وحصل الوثوق باختياره وعدم جبره على الإقرار بجرمه . ويكفي لدفع الحدّ عنه : دعواه الإكراه على الاعتراف من دون حصول اليقين بكذبه لما علمناه من مذاق الشارع من درء الحدّ بالشبهة، وهي متحققة عندئذ .

البحث الثالث : تعيين حدّ القيادة، وهي قد تصدر من الرجل وقد تصدر من المرأة، ولا فرق بينهما من حيث أصل العقوبة . والمشهور بينهم شهرة عظيمة من دون خلاف يعرف : أن عقوبة القيادة ضربه خمسة وسبعين سوطاً ثلاثة أرباع حدّ الزاني، ولا يخلو المستند من أحد أمرين :

الأول : الخبر^(١١٣) المروي في الأصول الحديثية الثلاثة المنتهي سنده إلى ابن سنان، والمتضمن سؤاله عمن يجمع بين الذكر والأنثى حراماً وجواب الإمام الصادق(عليه السلام) : ﴿ذاك المؤلّف بين الذكر والأنثى حراماً ... يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني : خمسة وسبعين سوطاً ، وينفى من المصر الذي هو فيه﴾ وفي سند المشايخ الثلاثة (محمد بن سليمان) وهذا الاسم بإطلاقه من دون لقب مردد بين الثقة وغير الثقة، ولا يبعد كونه (البصري) أو (المصري) لأنه مذكور هكذا في (الفقيه) وقد ضعفه النجاشي والطوسي وابن الغضائري. وهذه الرواية مختصة بمن يؤلّف بين الذكر والأنثى، ولا عموم فيها لمن يؤلّف بين ذكرين للواط أو بين أنثيين للسحق .

الثاني : الإجماع المدعى في كلمات جمع من متقدمي فقهاءنا أو متأخريهم أو عدم الخلاف ، وظاهر الأواخر بل والأوائل ممن تعرّض للحدود :

(١١٣) الوسائل ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حدّ السحق والقيادة : ح ١ .

استنادهم إليه وتعويلهم عليه من دون تشكيك أحد من الفقهاء (رض) .
ويمكن الاطمئنان والثوق بالحكم : تحديد مقدار الحد بخمسة
وسبعين سوطاً- نظراً للرواية وللإجماع المدعى والتسالم الذي يأبى
الخلاف، من دون فرق بين كون الجاني رجلاً أو امرأة .

والقيادة إلى الزنا هي القدر المتيقن من هذا الاطمئنان الناشئ من
الإجماع ومن الرواية المختصة بالتأليف بين الذكر وبين الأنثى، فلذا يرجح
عندنا الاستناد في تحريم القيادة للواط أو للسحق إلى كونه معونة على
الفحش الكبير والعصيان العظيم المعلوم مبغوضية الفعل شرعاً وبدرجة
عالية . وتحديد مقدار العقوبة عليه من صلاحية المجتهد العدل حسب
الكبرى الفقهية المعروفة: (من فعل محرماً أو ترك واجباً عن علم وعمد
عزّره الحاكم الشرعي بما يراه صلاحاً) .

ثم إنه قد إشتهر بينهم إثبات نفي القواد من بلده منضمّاً إلى الضرب
والجلد ، وقد ورد في رواية ابن سنان : ﴿وينفى من المصر الذي هو فيه﴾
ولم ينقل الخلاف في إستحقاق النفي .

لكن حيث لا وثوق بالرواية ولا بالإجماع المدعى على النفي ولا بدعوى
عدم الخلاف فيه - نوكل الأمر إلى الحاكم الشرعي، فإذا وجد مصلحة في
نفي القواد من مصره إلى مصر ثانٍ كان له الأمر بنفيه ويجب تنفيذه .

وقد اختلفوا في أنه ينفى في المرة الأولى أم في المرة الثانية ؟ وظاهر رواية
ابن سنان هو النفي في المرة الأولى لعطفه على الجلد من دون تقييده بالمرة
الأولى أو بالثانية فيعم ، وليس لنفيه في المرة الثانية دون الأولى مستند واضح
سوى دعوى ابن زهرة الاجماع عليه في (الغنية) على ما حكى . وحيث لا
اعتبار بهذا الإجماع المنقول ، فالظاهر هو النفي في المرة الأولى . وعلى
مختارنا لا بد من كونه بأمر الفقيه إذا وجد مصلحة في النفي تأديباً وإصلاحاً .

وظاهر الخبر أو صريحه هو النفي من المصر الذي هو فيه وإخراجه منه وإبعاده عنه إلى مصر آخر . لكن فسره بعض الفقهاء بالحبس سنة أو يتوب - كما في الجواهر هنا- استناداً إلى رواية مرسله في (فقه الرضا)، ولا نعتمدها ولا مناص من الأخذ بظاهر حديث ابن سنان . لكن لضعف سنده - أو كونه إلى نظر الحاكم الشرعي : إذا وجد مصلحةً في نفيه وإبعاده - أمر به .

وهل يشرع أو يجب نفي المرأة القوادة بعد ثبوت القيادة عليها وضربها جلدًا أو عقوبة ؟ الظاهر عدمه بل إدعي عليه الإجماع وعدم الخلاف فيه، قال شيخ الجواهر : (وأما المرأة فتجلد بلا خلاف، ولكن ليس عليها جز ولا شهرة ولا نفي إنفاقاً على الظاهر منهم) ^(١١٤) .

وقد يستدل على النفي بظاهر الخبر: ﴿وينفى﴾ بلحاظ نظره إلى الرجل، لكنه مورد الرواية وموضوع سؤال الراوي : أخبرني عن القواد ما حدّه ؟ واختصاص مورد الخبر لا يصلح حجة على الاختصاص الحكمي كما هو واضح للخبير . نعم انضمام الإجماع والتسالم الظاهر منهم إلى ظاهر الخبر قد يوجب الوثوق بعدم عموم حكم النفي للمرأة، فيمنع هذا عن إجراء قاعدة إشتراك الرجل والمرأة في الحكم ، بينما الحكم الأول في الرواية: جلد خمسة وسبعين سوطاً- تجري فيه قاعدة الاشتراك من دون مانع .

ثم إنه قد أضاف جمع من الفقهاء (قدهم) إلى الجلد والنفي، وزاد: حلق شعر رأس الرجل القائد وإشهاره بين الناس . لكنه بلا دليل ظاهر ولا حجة واضحة على الإضافة سوى دعوى بعضهم الإجماع عليهما: الحلق والتشهير. وتردد فيهما محقق الشرائع وتابعه جمع ، وهو الصحيح ، ويكفي عدم الدليل الواضح على الحلق والتشهير . ومع استحكام الشك فأصل البراءة الشرعية دافع للشك . ثم نبحت :

حد القذف

القذف هو الرمي والاتهام بالعمل الدون الفاحش ، قال الشهيد الثاني :
(وأصل القذف الرمي ، يقال : قذف بالحجارة أي رماها ، فكأن الساب يرمي
المسبوب بالكلمة المؤذية) (١١٥) .

والقذف بالفاحشة معصية كبيرة بإجماع الفقهاء وقد نص القرآن المجيد
على ذمها وإثبات الحد والعقوبة عليها بقوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ
الْمَحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور : ٤ .

وهذه الآية هي الرابعة في سورة النور النازلة في المدينة المنورة بعد
هجرة الرسول (ﷺ) اليها ونزول التشريعات الاسلامية وتفصيل الاحكام ،
روى الكليني عن الامام الباقر (عليه السلام) في حديث قوله : ﴿ونزل بالمدينة :
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمَحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ
جَلْدَةً﴾ (١١٦) . وهنا ينبغي بيان تفسير واضح مختصر للآية الكريمة فنقول :

قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ أي يسبون ويقذفون ويشتمون ، بمعنى
إتهام أحد غيره بالفاحشة : بفعل الزنا او باللوط او بالسحق ، وهذا الفهم
العام للرمي بالفاحشة - يساعده : إطلاق التعبير القرآني .

﴿يَرْمُونَ الْمَحْصَنَاتِ﴾ أي العفيفات اللاتي لم يعرفن بممارسة
الفاحشة المقذوف بها ولم يشتهرن بها ، فان ﴿الْمَحْصَنَاتِ﴾ جمع محصنة
مشتقة من الإحصان ، والتحصن هو التمتع عن الفاحشة والإمتناع عن
الرديلة ، ويسمى جدار البلد أو الدار حصناً لأن الناس يمتنعون في داخله .
وتسمى المرأة المحصنة اذا إمتنعت عن الفاحشة حفاظاً على عفافها

(١١٥) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج١٤ : ٤٢٥ .

(١١٦) اصول الكافي : ج٢ : ٣٢ .

وشرفها - ولو ظاهراً أمام الناس - .

ولفظ المُحصنة هنا يراد منه: المحافظة على شرفها وعفتها ظاهراً من دون إشتهار تبذّلها وتفحّشها ، فهي لفظة تعمّ المؤمنة البرّة الخيرة والفاجرة المتفحّشة بفجورها غير المعلنة به ، قال الله سبحانه ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ النساء : ٢٥ ، وهذا التعبير يتضمن تقيّد المحصنات بالمؤمنات - يعني المتدينات الخيرات البارّات - ويدل على صحة ما ذكرنا من عموم لفظة المحصنة لكل متعفّفة بفرجها عن الفاحشة - ولو ظاهراً - ، وإلا لو أريد من المحصنة: خصوص العفيفة المتديّنة الخيرة لم يصح الوصف والتقيّد إلا بمؤنة وتأويل .

﴿ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ ﴾ يشهدون بالفاحشة التي رمى غيره بها سواء رماه بالزنا او باللواط او بالسحق ، وهذا التعبير يدل على أنه اذا إتهم محصنةً بالفاحشة - الزنا او اللوط او السحق - وأتى بشاهد او بشاهدين او بثلاث شهود كان قاذفاً مستحقاً للحدّ والعقوبة المنصوصة .

وهذا النصّ يؤكد الأصل القرآني الذي شيّدته او أسّسته آية الزنا: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ النساء: ١٥ وقد سبق في بيان الآيات المشرّعة لعقوبة الزنا وذكرنا أن إثبات الفاحشة: الزنا او اللواط او السحق - لا بد من تحقّقه بأربعة شهود ، فأية الفاحشة شيّدت الأصل الشرعي وآية القذف أكّدت الأصل القرآني الشرعي وعمّفته .

اذن الذين يرمون المحصنات ويقذفونهن ويتهمونهن بالفاحشة: الزنا او اللواط او السحق ، ثم لا يأتون بشهود عدول أربعة يشهدون بالفاحشة متيقنين ممّا يشهدون به - هؤلاء أمر الله سبحانه بجلدهم بقوله :

﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ واضربوهم بالسوط تأديباً وإصلاحاً وعقوبةً على نشر الفاحشة وتهمة المحصنة المتعفّفة المستترّة حذراً من إنتشار التهمة

وتحوطاً على مجتمع الاسلام من شيوخ الرذيلة والاثام .
 هذه الاية- بألفاظها - مختصة برمي النساء المحصنات وقذفهن ،
 ولعلها مهمة بشأنهن ومسّ عفافهن ، لأنهن مستضعفات عند الرجال يسهل
 رميهن ويسرع قذفهن لإستضعافهن، وإلا فالحكم المنصوص ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾
 ثابت عام : يعمّ قذف الرجل وإتهامه بالفاحشة كما يأتي في قذف المحصنة
 وإتهام المرأة العفيفة بالفاحشة، وهذا العموم منصوص في السنة المطهرة .
 وقد وردت الروايات ^(١١٧) العديدة في ذمّ القذف والنهي عن رمي أحدٍ
 حتى غير المسلم وأن الله سبحانه يحبط عمله ويجلده يوم القيامة إذا لم
 يجلد في الدنيا ، وحرمة القذف من ضرورات الفقه الشريف . وهنا بحوث :
 البحث الأول : أعظم مصاديق القذف وأوضحها هو الرمي بالزنا وإتهام
 الغير به ، وهو منصوص في أخبار ^(١١٨) صحيحة مؤكّدة لمصادقته نظير ما
 رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقضاء أمير
 المؤمنين (عليه السلام) : ﴿إنّ الفرية ثلاث - يعني ثلاث وجوه- : إذا رمى الرجل
 الرجل بالزنا، وإذا قال : أمّه زانية، وإذا دعاه لغير أبيه، فذلك فيه حدّ :
 ثمانون﴾ ومعتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إذا سألت الفاجرة من فجر
 بك ؟، فقالت : فلان، فإنّ عليها حدّين : حدّاً من فجورها ، وحدّاً من فريتها
 على الرجل المسلم﴾ .

وألحق المشهور مصداقاً ثانياً هو الرمي باللواط أي القذف بفاعليته :
 (أنت لائط) أو بمفعوليته : (أنت منكوح في دبرك) . وهذا إلحاق صحيح
 تام بالدليل والنص الصحيح ، فقد ورد في روايتين ^(١١٩) ما يبدو منهما : إنطباق

^(١١٧) الوسائل ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد القذف .

^(١١٨) الوسائل ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد القذف : ح ٢ + ح ٣ .

^(١١٩) الوسائل ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد القذف : ح ١ + ح ٢ .

القذف على القذف باللواط، نظير رواية البصري عن الصادق (عليه السلام) : إذا قذف الرجل الرجل فقال : إنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال ، قال مجيباً : ﴿يجلد حد القاذف : ثمانين سوطاً﴾ ومعتبرة عباد بن صهيب عن الصادق (عليه السلام) : ﴿كان علي عليه السلام يقول : إذا قال الرجل للرجل : يا معفوج يا منكوحاً في دبره ، فإن عليه حد القاذف﴾ .

وهاتان الروايتان - والعمدة من حيث السند والحجية : الثانية منهما- تدلان واضحاً على أن القذف باللواط فاعلاً أو مفعولاً يستوجب حد القذف. والحاصل انه لا ينبغي الإشكال - ولعله لا خلاف- في تحقق القذف الموجب للحد برمي الغير بالزنا أو باللواط .

وإنما الإشكال والخلاف في صدق القذف وإيجاب حده عند رمي المسلمة بالسحق، فقد حكى صاحب الجواهر (قده) إثبات القذف بالرمي بالسحق عن أبي علي بن الجنيد والمحقق الحلي ، ثم إستقوى عدم تحقق القذف وعدم إيجاب حده عند الرمي بالسحق (وفاقاً للمحكي عن السرائر والمختلف) ^(١٢٠) واستدل (قده) بالأصل ، ولعل مراده أصل عدم تحقق القذف بالرمي بالسحق ، أو أصل عدم وجوب حد القذف عند الرمي بالسحق ، لكنهما حجة ودليل حيث لا دليل ولا نص ، وهنا يوجد نص صحيح يمكن الاستدلال به على مرامه وقد استدل به ، فلا موجب للاستدلال بالأصل ، ولعله قصد من إستدلاله بالأصل : تقوية النص الصحيح أو الحسن ، لا أن يقصد الاستدلال بالأصل مستقلاً في الوقت الذي يستدل على مرامه بالخبر الحسن المعتبر سنده حين قال (قده) : (وحصر الفرية في ثلاث في حسن ابن سنان الآتي)، وهذا الخبر مروى في (الكافي) وفي (التهذيب) بطريق حسن عند المشهور لوقوع (ابراهيم بن

تحقق القذف باللواط والسحق (٣٤٣)

هاشم) فيه وهو صحيح عندنا عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ قضى أمير المؤمنين عليه السلام: أن الفرية ثلاث - يعني ثلاث وجوه- : إذا رمى الرجل الرجل بالزنا ، وإذا قال: إن أمه زانية ، وإذا دعي لغير أبيه ، فذلك فيه حدّ: ثمانون ﴾ كذا في (الكافي) ، وفي التهذيب : ﴿ إذا دعاه لغير أبيه ﴾ (١٢١) .

ويرد على استدلاله (قده) :

أولاً : إنه لا يظهر الحصر جلياً من الخبر ولا يبدو إنحصار القذف والفرية بالثلاث التي ترجع كلها إلى القذف بالزنا . نعم يشعر الخبر بالحصر من دون ظهوره جلياً ، ولعله في مقام بيان المصاديق الغالبية فإن غالب الرمي يتحقق خارجاً بنحو الرمي بالزنا .

وثانياً : مع التنزّل وإستظهار الحصر والانحصار في الثلاثة التي تؤول إلى حصر القذف في القذف بالزنا ، فهذا حصر إضافي ليس بحقيقي ، بدلالة النصّ والإجماع على عدم إنحصار القذف بالزنا فإنهم متوافقون تقريباً على صدق القذف عند الرمي باللواط - فاعلاً أو مفعولاً - .

وفي ضوئه : يمكننا القول بعموم القذف للرمي بالسحق ، وذلك :

أولاً: لقرب صدق الرمي عرفاً عاماً ومشرعياً بالكلمة المؤذية عند رمي المسلمة بالسحق كما يصدق عند رمي المسلم أو المسلمة بالزنا أو باللواط ، فتتطبق نصوص حدّ القذف بعد إحراز الموضوع . ويؤيده الرواية المرسلة في (الجعفریات) عن النبي ﷺ : ﴿ سحاق النساء بينهن زنا ﴾ (١٢٢) .

وعليه فنرفع اليد عن إطلاق الرواية المعتبرة أو عن ظهورها في حصر الفرية في الثلاثة ، ونعممه للرمي بالسحق للصدق العرفي والانطباق القهري وللرواية المذكورة ، كما نرفع اليد عن إطلاق الرواية المعتبرة أو عن

(١٢١) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد القذف : ح ٢ .

(١٢٢) مستدرک الوسائل : ب ١ من ابواب حد السحق : ح ٣ .

ظهورها في الحصر في الثلاثة ونعممه للرمي باللواط للروايتين المتقدمتين.
وثانياً: لأن ظاهر آية حد القذف أن موضوع الحد فيها هو رمي المحصنات ، وقد طبقه الفقهاء (رض) على الرمي بالزنا وهو واضح متيقن ، ويقرب إنطباقه على رميهن بالسحق الذي هو عمل رذيل وفعل شنيع ، وكيف لا يقرب صدقه عليه؟ وقد طبقوه على الرمي باللواط وهو مرتبط بالرجال دون النساء ولا ينطبق (رمي المحصنات) على الرمي باللواط ، بينما انطبق الموضوع القرآني المذكور على رمي المرأة بالزنا أو بالسحق إنطبق واضح جداً ، فإذا ساعده الصدق العرفي مؤيداً بالرواية النبوية ﴿سحاق النساء بينهن زنا﴾^(١٢٣) كان التعميم واضحاً مقبولاً .

البحث الثاني : لا بد من كون اللفظ أو الألفاظ التي يرمي بها غيره صريحة أو ظاهرة عرفاً في القذف بالزنا أو باللواط أو بالسحق ، كما لا بد من معرفة الناطق بمعنى ألفاظه وقصده للمعنى ، فإذا عرفها وصدق القذف عرفاً وثبت عليه شرعاً - إستحق الجلد بأي لغة نطق وبأي لفظة قذف ، فما دام يعرف المعنى ويصدق القذف عند العرف العام أو العرف الخاص الذي يعيش فيه وينطق بألفاظ القذف أمامهم يتحقق موضوع الحد ، بينما لو تلفظ الأعجمي في بلد عربي بلفظة قذف سمعها من غيره من دون فهمه لمعناها لم يكن قاذفاً ولا مستحقاً للحد وإن فهم المخاطب معنى اللفظة وأنها قذف . وهكذا لو تلفظ الأعجمي بقذف بحسب لغته في مجتمع عربي لا يفهم لغته ولا يعرف السامعون معنى لفظه لم يثبت عليه حد القذف ، نعم يثبت التعزير لو أحسن المعنى وتأذى منه .

وهذا الشرط - الصراحة أو الظهور الجلي - قد يفيد نفي الإشارة الجسدية والإيماء اليدوي بصدور الزنا أو اللواط أو السحق منه: فاعلاً أو مفعولاً ، فلا

(١٢٣) مستدرک الوسائل : ب ١ من ابواب حد السحق : ح ٣ .

حدّ للقذف الصادر بغير اللفظ الصريح أو الظاهر الجلي وإن كان العرف العام أو الخاص يفهم معنى إشارته فتكون قذفاً في الوسط الاجتماعي للقاذف والمقذوف ، هكذا ذكر بعض الفقهاء أو يفهم من كلامهم .

وقد يستدل على خروج الإشارة والإيماء بالرمي عن القذف الموجب للحدّ المخصوص ببعض الروايات ^(١٢٤) عمدتها سنداً ودلالةً: معتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر (عليه السلام) : ﴿إن علياً (عليه السلام) كان يعزّر في الهجاء ، ولا يجلد الحدّ إلا في الفرية المصرّحة : أن يقول : يا زان ، أو يا ابن الزانية ، أو لست لأبيك﴾ ونظيرها رواية وهب : ﴿إن علياً (عليه السلام) لم يكن يحدّ في التعريض حتى يأتي بالفرية المصرّحة : يا زان ، أو يا ابن الزانية ، أو لست لأبيك﴾ مضافاً إلى رواية الصدوق لوصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) : ﴿ولا حدّ في التعريض﴾ .

والظاهر لنا التفصيل بين الإشارة الواضحة وبين الإشارة غير الواضحة : أ- قد تكون الإشارة واضحة ولعلها مثل التصريح ، ولا ريب في صدق القذف عند إشارة الأخرس أو السليم إذا كانت مفهومة عرفاً ودالة على القذف بالزنا أو الرمي باللواط أو بالسحق ، بل هاتان : الإشارة الواضحة من الأخرس ومن السليم- مصداق واضح للعنوان المنصوص في خبرين ^(١٢٥) أحدهما صحيح : ﴿الفرية المصرّحة أن يقول : يا زان ، أو يا ابن الزانية ، أو لست لأبيك﴾ فإن الإشارة الواضحة من هذين هي مصداق جلي للقذف نظير القول السيئ القاذف : يا زان أو يا لائط أو يا ملوط به أو يا مساحقة أو نحوها من الألفاظ الكاشفة جلياً عن القذف ، ومثلها الإشارة .

ب- وقد لا تكون الإشارة واضحة جلية للجميع أو للأكثر بحيث لا يفهم القذف والرمي فهماً جلياً من قبل الناس الذين يعيشون مع المؤشّر المومي ،

(١٢٤) الوسائل ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد القذف : ح ٦ + ح ٩ + ح ٨ .

(١٢٥) الوسائل ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد القذف : ح ٦ + ح ٩ ،

فلا تكون الاشارة موجبةً للحدّ ، لأنه مصداق (التعريض) ولم يكن علي (عليه السلام) يحدّ في التعريض كما في الخبر^(١٢٦) ، وهو خارج عن ﴿الفريّة المصرحة﴾ ولم يكن علي (عليه السلام) يجلد حدّ القذف إلا في ﴿الفريّة المصرحة﴾ أي الواضحة الجليّة نظير القول : يا زان ، أو يا ابن الزانية ، أو نحوهما كما ورد في الخبرين الماضيين .

وهكذا الكلام غير الواضح في القذف كما لو قال لغيره : (يا ديوث) والديوث هو من يعلم بزنا زوجته ولا يبالي ، أو الذي يدخل الرجال على امرأته للزنا بها والعيش من أجرها ، فهل هذا الوصف قذف للزوجة بحيث لو علمت بقوله لزوجها : (ديوث) وفهمت معناها - إستحقت المطالبة بحدّ القذف لمن خاطب زوجها بذلك ؟

هذا الكلام يختلف حاله : قد يكون قذفاً ، وقد لا يكون :

أ- العرف العام أو الخاص بالوسط الاجتماعي الذي يلقي فيه لفظ (ديوث) أو نحوه إذا فهموا معنى لفظه ، وهو - المتلفظ - يفهم معنى لفظه الذي ألقاه وأنه إتهام بزنا زوجة المخاطب باللفظ إستحقت الزوجة المطالبة بإجراء حدّ القذف عليه ، إلا أن يقيم شهود عدول أربعة شهادتهم على رؤية زناها كالميل في المكحلة ، فتحدّ بحدّ الزنا دون القاذف .

ب- وقد لا يفهم العرف العام أو الخاص معنى لفظ (ديوث) أو نحوه ، فلا حدّ لعدم صدق القذف عرفاً ، لكن لو كان المتكلم يفهم معناها ويدرك مدلولها وقد قصده من تلفّظه إستحقّ التعزير على كلامه لأنه سباب وإن لم يكن قذفاً لعدم فهم العرف المعنى المؤدّي باللفظة القاذفة ، فإذا فهم القاذف والمقذوف معنى اللفظة دون العرف العام والخاص كان سباباً وإيذاءً يستوجب التعزير .

(١٢٦) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد القذف : ح ٨ + ح ٩ ،

وباختصار : إذا تلفّظ أحدٌ بما هو قذف وهو عارف بمعناه أو أشار بما يعطي معنى القذف واضحاً وعرف السامعون معنى لفظه بحسب اللغة التي يتداولها المجتمع الذي قذف به غيره بينهم أو عرف الناظرون معنى إشارته تحقّق القذف وإستحقّ الحدّ .

ويعزّر ويؤدّب بما دون الحدّ المقرّر شرعاً : ثمانين سوطاً : كل من يتلفّظ بلفظ فيه تعريض بقذف وإتهام بزنا أو بلواط أو بسحق يكون إهانة وسباباً للمخاطب ولم يكن في اللفظ تصريح أو وضوح معنى القذف كأن يقول الرجل لزوجه : (لم أجذك عذراء) .

ويؤكد ما ذكرنا : بعض الروايات الواردة في قول الرجل لامرأته : (لم أجذك عذراء) حيث يبدو منها عدم إنحصار اللفظ في القذف بالزنا، نظير صحيحة زرارة : في رجل قال لامرأته : لم تأتني عذراء، قال (عليه السلام) : ﴿ليس بشيء - ليس عليه شيء - لأن العذرة تذهب بغير جماع﴾^(١٢٧) أي لا يكون قوله قذفاً موجباً للحدّ ، لوجود الاحتمال المخالف المانع من تحقّق القذف . وفي معتبرة أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) : في رجل قال لامرأته : لم أجذك عذراء ، قال : ﴿يضرب﴾ وظاهره انه يضرب حد القذف ثمانين سوطاً ، ثم سأل الراوي : فإن عاد ، قال (عليه السلام) : ﴿يضرب فإنه يوشك أن ينتهي﴾ ثم تعقب الحديث : يونس بن عبد الرحمن الفقيه الراوي تفسيراً : (يضرب ضرب أدب ليس بضرب الحد ، لثلا يؤدي امرأة مؤمنةً بالتعريض) وهذا تفسير صحيح يقتضيه الجمع العرفي بين هذا النصّ والنصّ الصحيح السابق .

وفي صحيحتي الحلبي وابن سنان^(١٢٨) الواردين فيما لو قال لامرأته :

(١٢٧) الوسائل : ج ١٥ : ب ١٧ من ابواب اللعان : ح ١ + ح ٢ .

(١٢٨) الوسائل : ج ١٥ : ب ١٧ من ابواب اللعان : ح ٣ + ح ٥ .

لم أجدك عذراء: ﴿يجلد الحد ويخلى بينه وبين امرأته﴾ لكن يحمل الحد على التعزير والتأديب ، إلا أن يفهم من لفظه صريحاً : القذف فيحد .

وحاصل مفاد الاخبار: أن الحد ثابت عند التصريح برمي أحد الزنا أو نحوه بيان جلي لا يقبل الاحتمال المخالف ، ويثبت التعزير عند التعريض او عدم التصريح ببيانه بحيث كان يحتمل الخلاف إحتماً معتداً به .

فاذا قال شخص لآخر : (أنت ولد حرام) أو (لست بولد حلال) بحيث لم تقم قرينة واضحة على إرادة إتهام أمه بالزنا أو لم يفهم العرف من لفظه : الاتهام بزنا أمه أو إحتتمل إرادة إتهامه بالحمل به حال الصوم أو حال الإحرام أو نحو ذلك - كان تعريضاً يستحق عليه التعزير .

ولو قال الأب لولده : (أنت لست بولدي) مريداً به أنه ليس فيه صفات الولدية كالشجاعة أو الشرف. وقامت القرينة على أن مراده : أنت لست مثلي في الخصال والصفات. وقد أخذت صفاتك أو بعضها من غيري بقانون الوراثة من بعيد فكان فيه صفة غير موجودة في الأب الساب القائل (أنت لست بولدي) - لم يكن القول قذفاً ولا يوجب حداً .

والجامع أن لا يكون اللفظ صريحاً واضحاً في دلالته على القذف بالزنا أو باللواط أو بالسحق ، ومعه لا حد قذف لكن لو أوجب التحسس والتألم فهو تعريض يستحق عليه التعزير .

ثم لو كان اللفظ ظاهراً في القذف كان المطالب بالحد هو المقذوف المنسوب اليه الفاحشة، فاذا فهم العرف العام من قول شخص لآخر: (أنت ولد حرام) كأنه قال له: (يا ابن الزانية) بحيث لا يحتمل الخلاف احتمالاً معتداً به - كان المطالب باجراء حد القذف عليه : أم الولد المخاطب ، دون الولد، وقس الامر على باقي الامثلة، والملاك هو الصدق العرفي ، ولا داعي لعرض صغريات وأمثلة وتطبيقات أكثر لاسيما التي تختلف فيها المجتمعات

والأعراف ، وليست المناقشة في الصغريات من دأب المحصلين .
ثم انه لو خاطب غيره بصفة ذميمة شرعاً أو عرفاً كأنواع السباب المؤدي
إلى الهجاء والذم والمهانة شرعاً أو عرفاً من دون إستحقاقه ولم يكن اللفظ
قذفاً بزناً أو لواط أو سحق. ثم إشتكى المسبوب عند الحاكم الشرعي
وأثبته شرعاً - إستحق المهين السابّ التعزير . ويكون تقديره للمجتهد العدل
أو منصوبه لإقامة الحدود والتعزيرات .

ويدلنا على إستحقاق عند السباب بما ليس قذفاً: الروايات (١٢٩) الخاصة
الدالة على استحقاق التعزير عند الهجاء والتعريض. وهي صحيحة السند
واضحة الدلالة على إستحقاق التعزير . نظير صحيحة عبدالرحمن السائل
عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال (عليه السلام) :
﴿عليه تعزير﴾ وغيرها روايات عديدة .

كما يدلنا عليه : النصّ والإجماع على ما ثبت في محله كبرى فقهيةً
تنطق بأن (من فعل محرماً في مجتمع الإسلام أو ترك واجباً . والفقيه
العدل اذا كان مبسوط اليد فانه يقيم عليه التعزير تأديباً وإصلاحاً بقدر يراه
صلاحاً وإصلاحاً). وهذا قد سبّ مسلماً من دون إستحقاق وهو عصيان
كبير يستحق عليه التعزير حسب الكبرى الثابتة بالنصّ والإجماع كما يأتي
تحقيقها مستقبلاً . ثم نبحت :

تعيين حدّ القذف وخصوصيات اجراءه :

لا إشكال ولا خلاف في أن حد القذف ثمانون سوطاً يجلد بها القاذف
بعد ثبوته شرعاً عليه . وقد ورد التحديد في القرآن المجيد في سورة النور: ٤ ،
﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ

(١٢٩) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد القذف .

جَلْدَةً ﴿ من دون فرق بين القاذف الذكر وبين الأنثى ولا بين المسلم وبين الكافر، وذلك لإطلاق الدليل : الآية والروايات (١٣٠) .

ويضرب القاذف جلدًا متوسطاً بين الشديد والخفيف على جسده كله فوق ثيابه من دون تجريده وتعريته عن ثيابه سوى الرداء - الثوب العلوي فوق الثياب كالعباءة والسترة - .

ويدلنا على هذه الخصوصيات : الروايات المعتبرة الواردة في وصف كيفية جلد القاذف نظير معتبرة إسحاق : ﴿ يضرب المفترى ضرباً بين الضربين يضرب جسده كله فوق ثيابه ﴾ (١٣١) ومعتبرة أبي بصير: ﴿ فاما الحد في القذف فيجلد على ما به ، ضرباً بين الضربين ﴾ (١٣٢) وهكذا معتبرة سماعة السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يفترى كيف ينبغي للإمام أن يضربه ؟ قال (عليه السلام) : ﴿ جلد بين الجلدين ﴾ (١٣٣) .

وفي معتبرة السكوني : ﴿ أمر رسول الله ﷺ أن لا ينزع شيء من ثياب القاذف إلا الرداء ﴾ (١٣٤) . لكنه ورد في صحيحة محمد بن قيس (١٣٥) عن الإمام الباقر (عليه السلام) : ﴿ قضى أمير المؤمنين عليه السلام في المملوك يدعو الرجل لغير أبيه، قال : أرى أن يعرى جلده ﴾ وهي ظاهرة في وجوب تجريد القاذف حال جلده للحد والعقوبة، فتعارض الرواية الماضية : معتبرة السكوني الناهية عن نزع شيء من ثياب القاذف .

(١٣٠) الوسائل ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد القذف .

(١٣١) الوسائل ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد القذف : ح ٢ + ح ٣ + ح ٦ .

(١٣٢) الوسائل ج ١٨ : ب ٨ من ابواب حد المسكر : ح ١٠ .

(١٣٣) الوسائل ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد القذف : ح ١٠ .

(١٣٤) الوسائل ج ١٨ : ب ١٥ من ابواب حد القذف : ح ٤ .

(١٣٥) الوسائل ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد القذف : ح ١٦ .

لكن في ثبوت الصحيحة معارضاً للمعتبرة إشكال، لأنها رغم صحتها لم يتحقق صدورها بالعين: ﴿يعرى﴾ حتى يتحقق التعارض، مع أن الظاهر إختلاف نسخها، نعم بالعين ﴿يعرى﴾ رويت في (التهذيبين) المطبوعين حديثاً وفي (الوسائل)، لكن يحتمل صدورها بالفاء، كما يبدو من المحدث الفيض الكاشاني(قده) ^(١٣٦) الظاهر منه كون نسخ التهذيب التي عنده كلها ﴿يفرى﴾ بالفاء حيث روى الخبر بالفاء وقال تعقياً على الرواية (... والفري بالفاء: الشق، وفي الاستبصار بالعين المهملة) أي يعرى، وكأن نسخ (التهذيب) كلها بالفاء لا بالعين، وهو المعروف بالدقة في النقل.

وباختصار: لم يعلم الصادر منه (عليه السلام): ﴿يعرى جلدته﴾ أو ﴿يفرى﴾، وهذا هو المانع عن إعتبارها أو صلاحها معارضاً لمعتبرة السكوني.

نعم صاحب الجواهر(قده) لم يلتفت هنا إلى إختلاف النسخ، وإنما ذكر احتمالات متعددة في قراءة الخبر: ﴿أرى أن يعرى جلدته﴾ ولكنها احتمالات بعيدة خلاف الظاهر من دون قرينة شاهدة على واحدة منها، ولكنه ملتفت إلى إختلاف النسخ فراجع ^(١٣٧).

والعمدة عدم ثبوت صدور الرواية بنسخة ﴿أرى أن يعرى جلدته﴾ فنرد علمها إلى أهلها ومحدثها لغموض أمرها مع مخالفتها لنص صحيح معمول به ولإجماع الفقهاء على عدم التجريد والتعرية حال إقامة حد القذف.

ولابد من إستثناء الوجه والرأس والمذاكير والعورة لما دلت عليه بعض روايات ^(١٣٨) الحدود المطلقة، نظير صحيحة زرارة: ﴿يضرب الرجل الحد قائماً والمرأة قاعدةً ويضرب على كل عضو ويترك الرأس

^(١٣٦) الوافي: باب ما اذا كان أحد طرفي القذف عبداً.

^(١٣٧) جواهر الكلام: ج ٤١: ٤٢٩ + ٤١٦.

^(١٣٨) الوسائل: ج ١٨: ب ١٥ من ابواب حد الزنا: ح ١ + ح ٦ وغيرهما.

والمذاكير ﴿ كذا في بعض نسخ الرواية. وفي نسخة الصدوق: ﴿ ويترك الوجه والمذاكير ﴾ ونظير مرسله حريز: ﴿ يفرق الحد على الجسد كله ، ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين ﴾ .
ثم انه يشترط لإقامة حدّ القذف أمران :

الأول : لا يقام حدّ القذف إلا بعد مطالبة المقذوف بإقامته على قاذفه فإنه حقّه ولا يجري الحدّ الذي هو حقّ الناس إلا بمطالبة صاحبه - المقذوف- فإن الحدّ حقّه ولا يقام على القاذف إلا إذا طلب المقذوف من الحاكم الشرعي إقامة الحدّ على من إجترأ عليه وقذفه ، فيتوقف التنفيذ خارجاً على مطالبة ذي الحقّ به ، هذا هو المشهور المعروف بين الفقهاء بل هو المجمع عليه المتسالم بينهم وفي فتاواهم ، ويستفاد من بعض الأخبار : نظير موثقة عمار الساباطي^(١٣٩) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل قال للرجل : يا ابن الفاعلة - يعني الزنا- فقال : ﴿ إن كانت أمّه حيّة شاهدة ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلدة ، وإن كانت غائبة إنتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها ، وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها إلا خير - ضرب المفترى عليها الحدّ : ثمانين جلدة ﴾ .

كما يستفاد ذلك من نصوص الأخبار^(١٤٠) الدالة على توقّف العفو عن القذف وسقوط حدّه على رضا صاحب الحقّ من البشر، نظير صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : قلت له : رجل جنى عليّ ، أعفو عنه ؟ أو أرفعه إلى السلطان ؟ قال : ﴿ هو حقك إن عفوت عنه فحسن ، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك ﴾ ومنها تفهم صحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿ لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام ، فأما

(١٣٩) الوسائل ج ١٨ : ب ٦ من ابواب حد القذف: ح ١ .

(١٤٠) الوسائل ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد القذف: ح ١ + ح ٢ + ح ٣ .

ما كان من حقوق الناس في حدّ فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام ﴿ فإن الذي يعفو وهو غير الإمام ليس إلا صاحب الحق - المقذوف بالفاحشة - . ويؤكدّه : معتبرة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حلّ ثم انه بعد ذلك بيدو له في أن يقدمه حتى يجلد ، فقال : ﴿ ليس له حد بعد العفو ﴾ قلت : أرأيت إن هو قال : (يا ابن الزانية) فعفا عنه وترك ذلك لله ؟ فقال : ﴿ إن كانت أمّه حيّة فليس له أن يعفو ، العفو إلى أمّه متى شاءت أخذت بحقّها ﴾ قال : ﴿ فإن كانت أمّه قد ماتت فإنه وليّ أمرها يجوز عفوّه ﴾ أي يرث الحق منها ويتسلط على طلب إقامته وتنفيذه وعلى إسقاطه والعفو عنه .

الشرط الثاني : إنه لا يقام حدّ القذف على القاذف إذا طالب صاحب الحقّ به إلا بعد إثباته شرعاً بأحد طريقين : شهادة العدلين على قذفه إياه ، أو إقرار القاذف وإعترافه وهو بالغ عاقل مختار حين الإقرار . أما ثبوته بالبيّنة : شهادة العدلين بالقذف فهو مجمع عليه بين الفقهاء . ويدل عليه : إطلاق دليل حجية البيّنة عموماً ، ولا يثبت بشهادة النساء لا منفردات ولا منضّمات .

وأما ثبوته بإقرار القاذف وإعترافه بصدور القذف منه فلا إطلاق دليل نفوذ الإقرار إذا كان بالغاً عاقلاً مختاراً في إقراره غير مكره ولا مجبور عليه . ويدل عليه : إطلاق دليل حجية إقرار العقلاء على أنفسهم وهو يتحقق بالمرّة الأولى ، ولا نحتاج لدليل خاص على الاجتزاء بالإقرار مرة واحدة . لكن جمعاً من الفقهاء اشتراطوا تكرّر الإقرار منه مرتين ، كما اشتراطوه في باقي الحدود ، وسبق في بحوث حدّ القيادة : بيان اشتراط التعدد ، وسبق دحضه وهو آت هنا ، إذ لا دليل على التعدد فيكفي الإقرار مرة واحدة . لكن لا بد من بلوغ المقرّ بالقذف وعقله وإختياره حتى يؤثر إقراره

ثبوت القذف عليه وإستحقاق حدّه ، وإلا فلا عبرة بإقرار الصبي ولا بإقرار المجنون مسلوب العقل بالتمام ولا بإقرار مسلوب الاختيار - كما إذا كان مكرهاً عليه أو مجبوراً ، فإن إشتراط البلوغ والعقل والإختيار والقصد الباطني شروط عامة في صحة الإقرار وقبوله وترتيب الأثر على الإقرار وثبوت متعلقه : المقرّ به - وقد سبق في بعض البحوث الماضية الاستدلال عليه ولا نعيد . وعليه إذا قذف أحد شخصاً وطلب المقذوف إقامة الحدّ عليه ثم أثبتته شرعاً :

فقد يكون المقذوف هو المخاطب كأن يقول له: (يا زان) أو (يا لائط) أو (يا زانية) أو (يا مساحقة) .

وقد يكون المقذوف غير المخاطب كأن يرمي أمه : (يا ابن الزانية) أو يرمي أباه: (يا ابن الزاني) أو (يا ابن اللائط) أو (يا ابن الملوط به) أو يرمي زوجته : (يا زوج الزانية) أو نحو ذلك من الألفاظ المؤدّية لقذف أحد بزنا أو بلواط أو بسحق - كان حق المطالبة بالحقّ لخصوص المقذوف : الأب أو الأم أو الزوجة أو نحوهم حسب الخطاب واللفظ القاذف ، فيثبت للمقذوف - دون المخاطب - حقّ المطالبة وحقّ العفو إن شاء كما ورد في صحيح محمد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام) وقد سأله عن رجل جنى عليه أيعفو عنه ؟ أو يرفعه إلى السلطان ؟ وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿ هو حقك : إن عفوت عنه فحسن ، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك ﴾ (١٤١) .

وعليه : إذا شكى المقذوف إلى المجتهد العدل أو منصوبه للحدود ثم أثبتته شرعاً بطريق الشهادة أو جاء القاذف وإعترف بالقذف أقيم عليه الحدّ ما لم يعفّ المقذوف عن حقّه ومهانتّه ويسقط عنه الحدّ . ولو كان المقذوف حياً غائباً وكان المخاطب بالقذف حاضراً حين

(١٤١) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد القذف : ح ٢ .

اشترط البلوغ والعقل في ثبوت الحد (٣٥٥)

القذف - إنتظر قدوم الغائب ومطالبته بحقه من الولي الشرعي بإجراء حدّ القذف عليه بعد إثباته شرعاً . نعم لو مات المقذوف أو كان ميتاً حين القذف إستحق الوارث المطالبة بحق العقوبة فإذا كان المخاطب ولد المقذوف فطلب من المجتهد العدل بحقه ثم أثبتته عنده قاذفاً مفترياً- ضربه الحدّ : ثمانين سوطاً . ويدلنا على حكم هذه الشقوق: بعض الروايات نظير معتبرة سماعة ^(١٤٢) الماضية .

إشترط البلوغ والعقل في ثبوت الحد :

المعروف والمشهور بين الأصحاب (رض) - بل إدعي عليه الإجماع أو عدم الخلاف - أنه يشترط في إستحقاق القاذف الحدّ : بلوغه وعقله كما يشترط بلوغ المقذوف وعقله ، وهذا اشترط صحيح ، فإذا كان كل من القاذف والمقذوف بالغاً عاقلاً - إستحق الحدّ الشرعي بلا فرق بين كونه مسلماً أو كافراً ، فإنه مقتضى إطلاق نصوص استحقاق القاذف الحدّ ، مؤكداً ببعض الروايات المعتبرة عن أحدهما (عليه السلام) : ﴿من إفتري على مسلم ضرب ثمانين يهودياً أو نصرانياً أو عبداً﴾ ^(١٤٣) .

وأما إذا لم يكن القاذف أو المقذوف بالغاً بأن كان أحدهما صبيّاً لم يبلغ الحلم الشرعي أو كان مجنوناً مسلوب العقل بالكامل - لم يثبت عليه الحدّ الشرعي .

ويدلنا على هذا الاشترط الصحيح : حديث ﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق﴾ ^(١٤٤) بعد إختيار عموم رفع القلم لقلم

^(١٤٢) الوسائل ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد القذف : ح ٣ .

^(١٤٣) الوسائل ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد القذف : ح ١٣ .

^(١٤٤) الوسائل ج ١٦ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

التكليف ولقلم الوضع - كما حققناه مفصلاً في موسوعتنا الفقهية: (بشرى الفقاهة: الجزء الثالث: مباحث اشتراط بلوغ العاقد وعقله) - فإن الحديث يصبح عندئذ دليلاً واضحاً بإطلاقه على إرتفاع حد القذف عن القاذف الذي لم يبلغ الحلم أو كان بالغاً ليس له عقل بالكلية، فيكون الحديث دليلاً على إشتراط إستحقاق الحد ببلوغ القاذف وعقله، ولذا لو كان القاذف صبياً أو مجنوناً وهو مرفوع القلم فلا حد عليه.

ونضم إليه: صحيحة الفضيل ومعتبرة إسحاق الناطقتين: ﴿لا حد لمن لا حد عليه﴾^(١٤٥) وقد فسر الخبر: (يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال له: يا زان لم يكن عليه حد) وهذا التفسير سواء صدر من الإمام (عليه السلام) أو من إسحاق بن عمار أو من الحسن بن محبوب أو من غيرهم هو تفسير صحيح لأنه يطابق حديث الرفع، وذلك لأن الصبي والصبية والمجنون والمجنونة لما كانا مرفوعي القلم على الإطلاق - ومنه قلم الوضع والحد - فلا حد عليه، والذي لا حد عليه يلزم أن لا يحد له بمقتضى الحديث الصحيح: ﴿لا حد لمن لا حد عليه﴾ بتقريب:

انه لو كان رجل بالغ عاقل أو امرأة بالغة عاقلة قد رمى صبياً أو صبية أو مجنوناً أو مجنونة فلا حد له، أي لا يستحق حد القاذف لأجله. كما أنه لا حد عليه لو أنه قذف غيره، وهذا إستدلال تام على إشتراط بلوغ المقذوف والقاذف وعقلهما. وتوجد أخبار تدل على الإشتراط في الجملة - أعني دلالتها على إشتراط بلوغ المقذوف - نظير صحيح ابي بصير: في الرجل يقذف الصبية يجلد، قال (عليه السلام): ﴿لا حتى يبلغ﴾^(١٤٦) وهي مؤكدة للإشتراط المتقدم وللإستدلال عليه.

(١٤٥) الوسائل: ج ١٨: ب ١٩ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١.

(١٤٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٥ من ابواب حد القذف: ح ٤.

اشترط البلوغ والعقل في ثبوت الحد (٣٥٧)

كما انه يؤيد إشتراط بلوغ القاذف : رواية أبي مريم الأنصاري السائل من الإمام الباقر (عليه السلام) عن الغلام لم يحتلم ، يقذف الرجل هل يجلد ؟ قال: ﴿ لا ، وذلك لو أن رجلاً قذف الغلام لم يجلد ﴾^(١٤٧) وفي سند الخبر: (القاسم بن سليمان) وهو مجهول لم تقم عندنا أمانة على وثاقته . نعم ورد اسمه في أسانيد (تفسير القمي) فلذا صحح أستاذنا المحقق (قده) الخبر . وكيف كان : لا حدّ على الصبي والصبية ، ولكن يعزّر الصبي إذا قذف غيره كما يعزّر غيره إذا قذف صبياً أو صبياً للتأديب والإصلاح وبقدر يحدّه المجتهد العدل . وهكذا المجنون والمجنونة .

نعم لو كان الجنون أدوارياً فقذف غيره حال صحوه كان عليه حد القذف ، أو قذفه أحدٌ حال إفاقته وصحوه - كان له الحدّ إذا ثبت شرعاً لدى المجتهد العدل وطالب به المقذوف ذو الحقّ ، ولم يسقط الحدّ رغم طرؤ الجنون لاحقاً بعد تحقق القذف . ثم نبحت :

إشتراط إسلام المقذوف وعفافه :

يعتبر في المقذوف إسلامه حتى يقام حدّ القذف لأجله على المشهور بينهم بل إدعي عليه الإجماع أو عدم الخلاف . ويدلنا عليه : بعض النصوص^(١٤٨) الظاهر منها إشتراط إسلام المقذوف وجواز قذف غير المسلم إذا إطلع القاذف عليه يقيناً ، نظير صحيح ابن سنان عن الصادق (عليه السلام): ﴿إنه نهى عن قذف من ليس على الإسلام إلا أن يطلع على ذلك منهم﴾ وقال: ﴿أيسر ما يكون أن يكون قد كذب﴾ وصحيح الحلبي: ﴿إنه نهى عن قذف من كان على غير الإسلام ، إلا أن تكون قد إطلعت على ذلك منه﴾ .

(١٤٧)الوسائل ج: ١٨ : ٥ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(١٤٨)الوسائل ج: ١٨ : ١ من ابواب حد القذف : ح ١ + ح ٢ .

وقد ورد في بعض الأخبار^(١٤٩) الصحيحة : تعزير من يفترى على أهل الكتاب - مما يكشف عن حرمتهم المحدودة ومبغوضية القذف والافتراء على أهل الكتاب، وهي معتبرة إسماعيل بن الفضل عن الصادق (عليه السلام) سائلاً منه عن الافتراء على أهل الذمة وأهل الكتاب، هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، ولكن يعزر﴾ .

والحاصل من هذه النصوص الصحيحة : حرمة قذف غير المسلم حذراً من الكذب عليه وجواز قذفه عند الإطلاع اليقيني على صدور الفاحشة منه ولو لأجل إبعاد الناس الشرفاء عن الكفار المستحلين للفواحش .

ثم إنه يعتبر في إستحقاق حد القذف وثبوته على القاذف : أن يكون المقذوف عفيفاً غير مبتذل وغير معروف بممارسة الزنا أو اللواط أو السحق فإذا تحقق عفافه أو لم يتحقق إبتذاله ولم يشتهر فحشه - حرم قذفه وإستحق القاذف الحد بعد مطالبة المقذوف به وإثباته لقذفه إياه .

وهذا الشرط يستفاد من بعض الروايات المعتبرة نظير ما رواه عبيد بن زرارة سامعاً من الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلا خيراً - لضربته الحد حد الحر إلا سوطاً﴾^(١٥٠) ورواه عمار الساباطي عن الصادق (عليه السلام): ﴿وإن كانت قد ماتت ولم يعلم منها إلا خير - ضربت المفترى عليها الحد : ثمانين جلدة﴾^(١٥١) . ومنهما نفهم معتبرة سماعة^(١٥٢): ﴿في الرجل إذا قذف المحصنة يجلد ثمانين ، حراً كان أو مملوكاً﴾ فإن ظاهر المحصنة في الرواية هو العفيفة المحافظة على حرمتها من دون إبتذال شرفها واشتهار فحشها .

^(١٤٩)الوسائل ج: ١٨ : ب ١٧ من ابواب حد القذف : ح ٤ .

^(١٥٠)الوسائل ج: ١٨ : ب ٤ من ابواب حد القذف : ح ٢ .

^(١٥١)الوسائل ج: ١٨ : ب ٦ من ابواب حد القذف : ح ١ .

^(١٥٢)الوسائل ج: ١٨ : ب ٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

بينما لو علم من المسلم ممارسة الفاحشة من دون إبتدال ومن دون تظاهرة بها وإفصاحه عن ممارستها يحرم قذفه ، لإطلاق ما دلّ على حرمة المسلم المؤمن بالله^(١٥٣) ويعزّر قاذفه حفاظاً على حرمة المسلم الثابتة عموماً ، ما لم يسقطها بنفسه عند إبتداله وإشتهاره أو إشهار نفسه بها .

ومن هنا لو كان المسلم مشهوراً بالفاحشة: الزنا أو اللواط أو السحق- لا يخجل من نسبتها إليه: بأن كان مبتدلاً في ممارستها وفي حكايته عن ممارستها وتظاهرة بارتكابها في لسانه وفي حركاته- إنتفت حرمة ولم يحرم قذفه ، لأنه هتك نفسه وشهرها بفعلته السوء فلا حد ولا تعزير .

وبتعبير مفصل : الكافر والمسلم المتجاهر بفاحشة الزنا أو اللواط أو السحق المتظاهر بفسقه غير المستحيي من سوء عمله لا تحرم غيبته بما تجاهر به وظهر من فسقه ولا يحرم قذفه لو تجاهر به أو ظهر للناس مع عدم إستحيائه منه وإنكاره له ونفيه عن نفسه .

ولا يعمّ هذا الحكم : الكافر المتسترّ على فواحشه والتي لا يظهرها لغيره فإنه لا يجوز قذفه، ورد في صحيحتي الحلبي وابن سنان^(١٥٤) أن الإمام الصادق (عليه السلام) نهى ﴿ عن قذف من كان على غير الإسلام ، إلا أن تكون قد إطلعت على ذلك منه ﴾ إطلاعاً يقينياً لا سماعاً من هذا وذاك .

ويدلنا على الجواز أيضاً : ما إشتهرت من الروايات^(١٥٥) الدالة على جواز إغتياب الفاسق بما أظهره أو ظهر للناس من فسقه أو فواحشه، وهي روايات نافية لإحترام الفاسق المعلن بفسقه والذي ألقى جلباب الحياء عن نفسه وأنه لا غيبة له ولا حرمة .

(١٥٣) الوسائل : ج ١٩ : ب ٢٤ + ٢٥ من ابواب ديات الاعضاء .

(١٥٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد القذف : ح ١ + ح ٢ .

(١٥٥) الوسائل : ج ٨ : ب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة + مستدرك الوسائل : ب ١٣٤ - احكام العشرة .

والعمدة منها : خبران معتبران سنداً واضحان دلالة على عدم كون ذكر الأمر الظاهر للناس غيبة ، وهو نفي للحرمة بلسان نفي موضوعها : ﴿الغبية أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه ، وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا﴾ ﴿الغبية أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ، وتبث - وتثبت - عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد﴾ .

وعليه إذا كان الشخص معروفاً بممارسة الزنا لا يستحيي من نفسه عند نسبة الزنا إليه ولم يكن مستوراً عليه ولا هو مستتر به - جاز قذفه بالزنا، دون غيره كاللواط لو لم يكن مشهوراً به مبتدلاً في ممارسته .

ولا حد ولا تعزير في قذفه بما إشتهر به وإبتذل وتظاهر به ، لاسيما لو قصد القاذف إبعاد الناس عنه ، لكي لا يتأثروا بفعله ولا يستحلوا ما إعتاده وقد حرّمه الله سبحانه .

نعم الأولى تركه من باب تنزيه المؤمن نفسه ولسانه عن ذكر القبائح والفواحش التي إرتكبها الفسّاق وتظاهروا بها ولم يستحيوا منها، فقد ورد في صحيحة الحذاء : كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فسألني رجل ما فعل غريمك ؟ قلت : ذاك ابن الفاعلة، فنظر إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً قال : فقلت : جعلت فداك إنه مجوسي أمه أخته، فقال : ﴿أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟﴾ ^(١٥٦) وهذه الرواية صحيحة السند على الأظهر، وهي واضحة الدلالة على مبعوضة قذف غير المسلم حتى مع معرفيته بما هو حرام في دين الإسلام ، لا أقل من محبوبة التنزه عن قذفهم تجنباً للفتنة وتقارباً بين أهل الملل والأديان المختلفة .

ثم انه من فروع إشتراط إسلام وعفة المقذوف لثبوت حد القذف: إشتراط أن لا يكون المقذوف من أهل البدع والآراء أو العقائد الفاسدة

(١٥٦) الوسائل ج: ١٨ : ب من ابواب حد القذف : ح ٣ .

بنحو يكون مستحقاً للاستخفاف والبراءة منه، فإنه لا يحرم إتهامه بفاحشة الزنا أو اللواط أو السحق إذا احتمل فيه ممارسة الفاحشة كي يقبل الناس إتهامه ويترتب عليه إبتعادهم عنه، ولا حدّ على القاذف ولا تعزير، بل يؤجر على فعله إذا كان بقصد إبطال بدعته وإبعاد الناس عنه وعن التأثير بدعته .

وبتعبير آخر: أهل البدع والآراء الفاسدة المتفق على فسادها وإنحرافها وضلالها عن دين الإسلام- يجوز سبهم والإيقاع بهم والقذف لشخصهم وإن كان كذباً وبهتاً بما ليس فيهم ، لغرض إبعاد المسلمين عنهم حتى لا تفسد عقائدهم وآراؤهم ولا يتأثروا بهم . ويدلنا عليه :

أولاً : إنه مقتضى قاعدة التزامهم ، فإن مصلحة دفع الفتنة والضلالة عن دين الإسلام وعقيدة المسلمين كي لا يغترّ به ولا ينخدع بدعته ضعفاء العقول فيطمع المبتدع فيهم ليفسد دينهم ويضلّهم عن الصراط المستقيم - هذه مصلحة أكيدة وعظيمة وهي أقوى ملاكاً من ملاك حرمة إغتيالهم وقذفهم وبهتهم ومن القدح في مقالتهن الضالة وبدعتهم المنحرفة ، تحوطاً على عقيدة المسلمين وتحذراً عن شيوع الضلال والانحراف في صفوفهم .

وثانياً : للنصّ الصحيح الذي رواه ثقة الإسلام^(١٥٧) مسنداً إلى الامام الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول جده (عليه السلام) : ﴿ إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم - يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة ﴾ فإنه يستفاد من الخبر ظاهراً: وجوب الوقية والقول السييء في أهل الريبة والبدعة في الدين ، كيلا يطمعوا في إفساد الإسلام وإضلال المسلمين بدعهم .

(١٥٧) أصول الكافي : ج ٢ : ٣٧٥ + الوسائل : ج ١١ : ب ١٣٩ من ابواب الامر بالمعروف : ح ١ .

ويؤيده: خبر أبي البخري^(١) الذي عدّ (صاحب الهوى المبتدع) من الثلاثة الذين ليس لهم حرمة وإحترام في شرع الإسلام . ثم نبأ :
قذف الأب أو الأم ولدهما :

قد يقذف القريب قريبه أو يتقاذف الأقرباء والأرحام فيما بينهم فيجري الحدّ على القاذف إذا اجتمع شرطاه : وهو مطالبة المقذوف بإجراء الحدّ، مع إثبات قذفه شرعاً بشهود عدول أو باعتراف القاذف، وذلك لإطلاق الأدلة المثبتة لحدّ القذف والمقيّدة بمطالبة ذي الحق وإثباته لحصول القذف، فإن الإطلاق يفيد ثبوت الحق ولزوم إقامة الجلد : ثمانين سوطاً على القاذف، حتى إذا كان رحماً للمقذوف - ما سوى الأب من الأقارب - فانه يحدّ لو قذف بعضهم بعضاً ثم طلب المقذوف من المجتهد العدل إقامة الحد على قاذفه مع إثباته شرعاً عنده : فإذا قذف الابن أباه أو أمه حدّ وجلد بعد مطالبة المقذوف وإثبات القذف عليه شرعاً .

وهكذا لو قذفت الأم أو من يتقرب بها : ولدهم - ابنهم أو بنتهم - تحدّ الأم أو يحدّ من يقترب بها إلى المقذوف ، بمقتضى إطلاق دليل حدّ القذف مع حصول الشرطين : المطالبة والإثبات . لكن يحرم على الولد - الابن أو البنت - المطالبة بإقامة الحد على أمه لو قذفته ، فإنه مصداق العقوق والإساءة إلى الأم التي لها حق عظيم، بل إن حق الأم أعظم حقّ على الولد بعد حق الله تعالى عليه وحقّ الولي الأعظم (عجل) .

لكن يستثنى من هذا : قذف الأب لنصّ خاص ، فإذا قذف ولده - ابنه أو بنته - لم يحدّ لأجل ولده المقذوف لدليل خاص ونصّ صحيح رواه المشايخ في (الفقيه) و(الكافي) و(التهذيب) وقد تضمن سؤال محمد بن

(١) الوسائل: ج ٨: ب ١٥٤ من ابواب احكام العشرة: ١٥٤ .

قذف الأب أو الام ولدهما (٣٦٣)

مسلم من الإمام الباقر (عليه السلام) عن رجل قذف ابنه بالزنا ، وأجابه (عليه السلام) :
﴿لو قتله ما قتل به ، وإن قذفه لم يجلد له﴾^(٢) وهي واضحة الدلالة على
عدم حد الأب لو قذف ابنه .

والظاهر عموم الحكم للابن والبنت لو قذفهما ، فان الابن الوارد في
السؤال كان ظاهراً في الولد الذكر ، لكن بقرينة الجملة الأولى : ﴿لو قتله ما
قتل به﴾ يفهم العموم ، بلحاظ أن القصاص من الأب يعم الابن والبنت
بحسب النصوص^(٣) المتعددة : ﴿لا يقاد والد بولده إذا قتله﴾ وقد ادعى
الشهيد الثاني الإجماع عليه ، قال : (والبنت كالابن إجماعاً)^(٤) وإذا لم يجز
القود من الوالد عند قتله لولده - بنتاً أو ابناً- كذلك لو قذف الوالد ولده
لم يجلد له - بنتاً كان الولد أم ابناً- هذا ما يفهم من النصوص .

ويتحصل من ملاحظة مجموع النصوص معترضةً بالإجماع المدعى:
هو أن لا يُحدّ الوالد إذا قذف ابنه أو ابنته .

وهكذا الجد - أب الأب- لا يُحدّ إذا قذف ابن ابنه أو بنت ابنه وقد
قطع بعض الأصحاب بالعموم ، وهو الصحيح ، للصدق العرفي حيث يصدق
عنوان (الأب) إذا قذف الجد من طرف الأب حفيده أو حفيدته . ويتأكد
الأمر عند الالتفات إلى أنه لا يقاد أب الأب بقتل أحفاده بمقتضى إطلاق
النص المتقدم: ﴿لا يقاد والد بولده﴾ وهذا هو المشهور عظيم بين الفقهاء .

ولا يعم الحكم الجد: أب الأم، لعدم إحراز الصدق العرفي يقيناً وأنه أب
قذف ابنته أو ابنه، وإذا لم يحرز الصدق لم يحرز إنطباق النص الصحيح .
ثم إنه لو قذف الوالد ولده بأمّه بأن قال له : (يا ابن الزانية) ثم نفى

(٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(٣) الوسائل ج: ١٩ : ب ٣٢ من ابواب القصاص في النفس : ح ١ + ح ٣ + ح ٤ .

(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ج: ١٠ : ٦٤ .

ولديته منه، قال له: (أنت لست بولدي) تلاعن مع أم الولد، فإن صدر اللعان وتحقق منه خارجاً تفرق الزوجان ولم تحل المرأة لزوجها الملاعن أبداً .
ويدلنا عليه :صحيح محمد بن مسلم المتقدم حيث قال فيه الإمام الباقر (عليه السلام) جواباً عن سؤال : فإن قذف أبوه أمه؟ قال (عليه السلام): ﴿إن قذفها وإنفَى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذي إنفَى منه، وفرق بينهما ولم تحل له أبداً﴾^(٥) وهو واضح الدلالة على ما ذكرنا من الحكم: التلاعن والتفرق .
وإن قال الأب لولده : (يا ابن الزانية) من دون نفي ولديته عنه وكانت الأم قيد الحياة كانت هي المقذوفة وهي صاحبة الحق وأمكنها أن تطالب بحقها منه إذا لم يلاعن القاذف زوجته- أم الولد المقذوفة- ويقام عليه حد القذف إذا طالبت بحقها وأمكنها إثبات قذفه إياها بشاهدين عادلين فيجلد ثمانين سوطاً . ويدلنا عليه :الجزء الآخر من صحيح محمد بن مسلم : ﴿وإن كان قال لابنه - وأمه حيّة- : يا ابن الزانية، ولم ينتف من ولدها جلد الحد لها ولم يفرق بينهما﴾ لعدم التلاعن، وجلد ثمانين سوطاً حد القذف لأجل قذف الأم الحيّة وهي زوجة القاذف بشرط المطالبة بالحق وإثبات القذف . ولو كانت الأم المقذوفة ميتة وقد خاطب الأب ولده : (يا ابن الزانية) فهنا حالتان :

الحالة الأولى: أن لا يكون عندها وارث سوى ولدها المخاطب بالقذف أي لا يكون عندها ابن من غيره ولا أخ ولا أب ولا أم لها ولا غيرهم ممن يرث مالها ويأخذ بحقها سوى ولدها المخاطب بقذفها، وهذا فرض نادر، ويكون فيه حق الحد للولد لكن لا يحق للولد أن يطلب إجراء حد القذف على أبيه ولا يجلد الأب حينئذ .

الحالة الثانية : أن يكون للأم المقذوفة الميتة وارث يأخذ بحقها غير

(٥)الوسائل ج: ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

قذف الاب او الام ولدهما (٣٦٥)

ولد القاذف ، كأن يكون لها ولد من غير القاذف أو لها أب أو أم أو أخ أو نحوهم من الأحياء ، فيتمكن من الأخذ بحقّها والمطالبة بإجراء الحدّ على قاذفها ، وإذا طالب أحد هؤلاء بحق المقدوفة وأثبت القذف بطريق شرعي أقام الفقيه العدل على القاذف الحدّ بلا إشكال .

ويدلنا على الحكم المفصل بين الحالتين : الجزء الآخر من صحيح ابن مسلم^(٦) : «وإن كان قال لابنه : يا ابن الزانية وأمه ميتة ولم يكن لها من يأخذ بحقّها منه إلا ولدها منه فإنه لا يقام عليه الحد ، لأن حق 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) . ثم نبحت :

قذف جماعة مجتمعاً ومتفرقاً :

إذا قذف شخصٌ واحد جماعةً بالزنا أو باللواط أو بالسحق فلا يخلو من أن يكون قذفهم متفرقاً أو يكون مجتمعاً :

الحالة الأولى: أن يصدر القذف منه لجماعةٍ بنحو متفرقٍ ولفظ متعدد، كأن يقول : (زيد زان ، عمرو لائط ، هند مساحقة) طالب كل واحد منهم بحقه . وإذا أمكن أحدهم أو تمامهم إثبات قذفه وقد طلب من المجتهد العدل إقامة حدّ القذف أخذاً بحقه - أقام الولي الشرعي: المجتهد العدل أو منصوبه - الحد على القاذف متعدداً بعدد المقدوفين المطالبين بحقّهم، سواء جاءوا به إلى الولي الشرعي مجتمعين أو متفرقين ، قال شيخ الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه إلا من الإسكافي)^(٧) . ويدلنا عليه :

(٦) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(٧) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٤٢٠ .

أولاً : إنه مقتضى القاعدة العامة القاضية بتعدد المسبب عند تعدد السبب الموجب للحكم .

وثانياً : إنه مقتضى النصّ الخاص وهو صحيح الحسن العطار السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل قذف قوماً، فسأله الإمام : بكلمة واحدة ؟ وأجاب بالإيجاب (نعم) قال (عليه السلام) : ﴿ يضرب حداً واحداً ، فإن فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حداً ﴾^(٨) فإن الجملة الثانية واضحة الدلالة على أن من فرق بين المقذوفين في قذفه ضرب الولي الفقيه حداً لكل واحد من المقذوفين الذين قذفهم متفرقين ، وإطلاقه يعمّ ما إذا جاء المقذوفون بالقاذف جميعهم مرةً واحدة أو جاءوا به متفرقين غير مجتمعين ، وعلى كلا التقديرين يحدّ القاذف متكرراً متعدداً بعدد المقذوفين ما دام قذفهم متفرقاً متوزعاً بألفاظ متعددة .

الحالة الثانية : أن يصدر القذف منه لجماعة بنحو مجتمع وبلفظ متحد ، كأن يقول : (هؤلاء زناة) مشيراً إلى هند وبكر وزيد مثلاً ، أو يقول باتصال من دون فصل زمني : (زيد وهند وبكر زناة) فهنا تفصيل حكمي بين صورتين :
أ- إذا جاء جميع المقذوفين بالقاذف إلى الحاكم الشرعي : الولي الفقيه - مطالبين بحقهم وإقامة الحدّ عليه ثم أثبتوا قذفه إياهم .

وفي هذه الصورة يقيم الولي الفقيه عليه حداً واحداً لأجلهم جميعاً ويضربه ثمانين سوطاً مرة واحدة ، هذا هو المشهور ، ولعله لا خلاف فيه .

ب- إذا جاء المقذوفون بالقاذف للولي الفقيه متفرقين غير مجتمعين : كل واحد جاء بالقاذف إليه مستقلاً عن غيره وهو يطالب بإقامة الحدّ عليه وبأخذ حقه ومظلوميته منه .

وفي هذه الصورة يستحق حداً مستقلاً عن كل قذف صدر عنه .

(٨) الوسائل ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد القذف : ح ٢ .

قذف جماعة مجتمعاً او منفرداً (٣٦٧)

ويدلنا على هذا التفصيل : عدد من الروايات (٩):

نظير صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) وقد سأل عن رجل إفتري على قوم جماعة، وأجاب (عليه السلام) : ﴿إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً﴾ .

ونظير صحيح محمد بن حمران سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل إفتري على قوم جماعة، وأجابه (عليه السلام) : ﴿إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل رجل حداً﴾ وهذا خبر صحيح السند حتى (محمد بن حمران) فإن الإسم المطلق روى عنه الثلاثة الذين عرفوا أنهم لا يروون إلا عن ثقة، بل لا يبعد أنه النهدي الذي وثقه النجاشي .

ولابد من تقييد الجملة الأولى في هاتين الصحيحتين : ﴿إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً﴾ بما إذا قذفهم بكلمة واحدة ولفظ متحد : (هؤلاء زناة) أو (زيد وهند وبكر زناة) إستفادةً من صحيحة العطار المتقدمة التي قال فيها الإمام الصادق للراوي السائل عن رجل قذف قوماً بكلمة واحدة قال : ﴿يضرب حداً واحداً﴾ ونقيدها بما إذا أتوا به مجتمعين .

هذا هو مقتضى الجمع بين الصحيحين الواضحين في إتحاد الحد إذا أتى الجماعة المقذوفون بالقاذف إلى الإمام مجتمعين، وبين صحيح العطار الواضحة دلالته على إختصاص الحد الواحد بما إذا قذفهم بكلمة واحدة .

وبهذا الفهم الواضح من الجمع بين الأخبار المؤيد بفهم مشهور الفقهاء نعتمد ونفتي ونفسر به معتبرة سماعة (١٠) عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقضاء جدّه أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿في رجل إفتري على نفر جميعاً فجلد حداً واحداً﴾ ونحمله على ما إذا أتوا به مجتمعين وقد قذفهم بلفظ واحد كما

(٩) الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب حد القذف : ح ١+ ح ٣ .

(١٠) الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب حد القذف : ح ٤ .

حملة المشهور وسبقهم الشيخ الطوسي .

وثمة رواية بريد سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام) عن الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة، قال (عليه السلام) : ﴿إذا لم يُسمَّهم فإنما عليه حد واحد، وإن سُمِّي فعليه لكل رجل حد﴾ . لكن هذه الرواية لم تثبت حجيتها عندنا فإنها مروية في (الفقيه) بإسناده عن بريد العجلي ولا يعرف سند الشيخ الصدوق إلى كتاب بريد وأصله، فإنه لم يذكره في مشيخة الفقيه . كما أنها رويت في (التهذيب) والسند ضعيف لجهالة الراوي عن بريد ، فانه مردد بين (أبي الحسن السائي) كما في (التهذيب) أو (الشامي) كما في (الاستبصار) و (الوسائل) فالخبر ضعيف السند لا وثوق بصدوره ولا حجية فيه .

كما أن الدلالة قاصرة عن مقاومة الروايات الصحيحة المتقدمة لكونها مطلقة ﴿وإن سُمِّي - يعني المقذوفين- فعليه لكل رجل حد﴾ فإنه على فرض صدور الرواية نقيده الجملة بما إذا أتوا به متفرقين أو فرق هو في قذفهم كما هو مفاد الروايات الصحيحة المتقدمة فإن المطلق قابل للتقييد، وبالتقييد يرتفع التنافي والتعارض الملحوظ بدواً .

هذا هو الفهم المشهور من الروايات ، وهو المنصور بموافقة الجمع العرفي، وثمة أنظار وآراء خلاف المشهور وخلاف ظاهر النصوص ، لا موجب لإطالة الكلام حولها بعد وضوح الفهم المختار من الجمع بين النصوص ولا بد من إعماده . ثم نبحت :

عفو المقذوف عن قاذفه :

إذا قذف أحدٌ ثانياً فسكت عنه المقذوف خوفاً أو لعدم قدرته على المطالبة بحقه لم يسقط حقه ويمكنه المطالب، لكن إذا عفا المقذوف عن قاذفه وتنازل عن حقه ولم يطلب إجراء حد القذف ورضي عنه لم يكن له حق المطالبة بالحد بعد ذلك ، حتى إذا بدى له التراجع عن عفوه

وأراد أن يطلب معاقبته لم يقبل منه ولم يسمع طلبه إذا صدر العفو منه باختياره وتحقق منه إبراء قاذفه قبل المرافعة عند الحاكم الشرعي أو منصوبه للحسيات أو للحدود . ويدلنا عليه : معتبرتا سماعه ^(١١) اللتين رواهما الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بأسانيد صحيحة، وهما :

الأولى : تضمنت سؤال سماعه عن الرجل يفترى على الرجل فيعفو عنه ثم يريد أن يجلدّه بعد العفو، قال (عليه السلام) : ﴿ليس له أن يجلدّه بعد العفو﴾ .
والثانية : تضمنت سؤاله عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حلّ ، ثم إنه بعد ذلك يبدو له في أن يقدمه حتى يجلدّه، فقال : ﴿ليس له حدّ بعد العفو﴾ ودلالتهما واضحة على سقوط الحق وانتفاء الحدّ عند صدور العفو عن القاذف ، وهذا يستلزم أن لا يحقّ له المطالبة بالحدّ بعد العفو والإبراء والرضا عن القاذف . وهنا مبحثان :

المبحث الاول: مقتضى إطلاق المعتبرتين هو عدم الفرق في مسقطية العفو عن القذف والإبراء منه للجلد وحدّ القذف بين ما إذا حصل العفو قبل المرافعة وبين حصوله بعد المرافعة إلى الإمام أو المجتهد العدل، وقد أفتى بعضهم معتمداً هذا الإطلاق : منهم أستاذنا المحقق(قده) ^(١٢) ثم قال : (بلا خلاف ولا إشكال في الجملة بين الأصحاب)، ودعواه عدم الخلاف عهدتها عليه (قده) ، لكنها غير معلومة لكثرة الفقهاء الذين لم يبحثوا هذا الفرع ويهون الأمر عند ملاحظة كلمته (في الجملة) .

وقد يستدل للمشهور بإطلاق معتبرتي سماعه : ﴿ليس له أن يجلدّه بعد العفو﴾ ﴿ليس له حدّ بعد العفو﴾ وإطلاق صحيح ضريس ^(١٣) المتقدم

(١١) الوسائل ج ١٨ : ب ٢١ من ابواب حد القذف + ب ٢٠ منها : ح ٣ .

(١٢) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٥٩ .

(١٣) الوسائل ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحد ود : ح ١ .

المفصل بين حد الله وحقه فلا يعفى عنه دون الإمام ، وبين حقوق الناس فلا بأس بعفو غير الإمام - يعني صاحب الحق : المقذوف - .

لكن لا يحرز إرادة الإطلاق جداً :

أولاً : إن صحيح ضريس هو في مقام بيان الفرق الحكمي بين الحد الذي لله سبحانه كحد الزنا واللواط فلا يعفو عنه غير الإمام ، وبين الحد الذي للناس كحد القذف فيمكن أن يعفو عنه غير الإمام ، ولا شاهد على كونها في مقام بيان الإطلاق من حيث عفو المقذوف عن قاذفه قبل المرافعة إلى الحاكم الشرعي أو بعد المرافعة . وإذا شككنا فالأصل عدم كونه في مقام البيان من الجهة الثانية كما تحقق في مباحث الأصول اللفظية .

وثانياً : إن معتبرتي سماعاً في مقام بيان أن العفو عن حق القذف مسقط له ولا يجلد القاذف بعد عفو المقذوف عنه ، وليستا في مقام بيان الإطلاق من حيث صدور العفو قبل رفع الأمر إلى الحاكم الشرعي وصدوره بعد ذلك ، فلا يصلح عدم التفصيل شاهداً على ثبوت الإطلاق وإرادته جداً .

وبتعبير ثانٍ مفصل : الذي أعتقده واضحاً أن القدر المتيقن من نصّ الروايتين المعتبرتين هو ما إذا صدر العفو قبل رفع المقذوف أمره إلى الإمام أو المجتهد العدل فلا ضرب عندئذ ولا جلد على القاذف ولا يحق للمقذوف التراجع والمطالبة بحقه بعد عفوه . ويؤكد مفاد المعتبرتين : معتبرة حمزة بن حمران الآتية بدلالاتها المنطوقية .

وأما إذا طلب المقذوف إقامة الحد والأخذ بحقه من قاذفه ثم رفع أمره إلى المجتهد العدل أو منصوبه ، فلا ينفع العفو بعد رفع الأمر إلى المجتهد العدل وشكوى المقذوف من قاذفه ، وهذا مقتضى مفهوم صحيحة حمزة بن حمران ^(١٤) التي رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بسندهما

(١٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد القذف : ح ٣ .

الصحيح إلى هشام بن سالم عن حمزة بن حمران - وهذا لم يوثق صريحاً في أصول الرجال الأولى ولم يمدح، لكنه من بيت علم وشرف وإيمان فإنه ابن أخ زرارة بن أعين الشيباني، وقد روى ابن أبي عمير وصفوان كتابه، وعلى المسلك المختار هو ثقة لمعرفة هذين العلمين أن لا يرويا إلا عن ثقة .

ونص الرواية : عن أحدهما (عليه السلام) : سأله الراوي عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا ، قال : ﴿ أرى عليه خمسين جلدة ، ويستغفر الله عز وجل ﴾ قلت : أرأيت إن جعلته في حلّ وعفت عنه ، قال : ﴿ لا ضرب عليه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه ﴾ فإن منطوق جواب السؤال الثاني يفيد نفي الجلد إذا عفت المقدوفة قبل رفع أمرها إلى الإمام أو المجتهد العدل، ومفهوم الجملة الشرطية يدل على ثبوت الجلد إذا انتفى الشرط : (عليه الضرب وجلد القذف إذا لم تعف عنه قبل أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي) بأن عفت عنه بعد رفع أمرها إليه، ولأجله نفتي ببقاء حدّ القذف وعدم سقوطه إذا أثبت المقدوف قذفه إياه وإن عفى المقدوف عنه بعد رفع الأمر إلى الحاكم الشرعي .

المبحث الثاني : مقتضى إطلاق معتبرتي سماعة وغيرهما هو عدم الفرق في مسقطية العفو للجلد وحدّ القذف بين قذف الرجل زوجته وبين قذف غيرها، قال أستاذنا المحقق (قده) : (على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة) ^(١٥) . وفي قبالة ما يحكى عن الشيخ الصدوق من إستثناء الزوجة وأنه إذا قذف الرجل زوجته ثم عفت عنه لم يؤثر العفو سقوط الحد مطلقاً سواء كان العفو قبل المرافعة إلى الحاكم الشرعي أم بعده .

ويحكى عن الشيخ الطوسي ويحيى بن سعيد: عدم الأثر لعفو الزوجة مقيّداً بما لو صدر بعد المرافعة إلى الإمام أو المجتهد العدل .

(١٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٦٠ .

والرأي الوسط عندنا هو الوسط والحق الظاهر من الصحيحة الآتية .
وقد يستدل للمشهور بإطلاق معتبرتي سماعه^(١٦) المتقدمتين وبصحيح
ضريس^(١٧) الدال على أن ﴿ ما كان من حقوق الناس في حدّ فلا بأس بأن
يعفى عنه دون الإمام ﴾ فيجوز لصاحب الحقّ - المقذوف هنا - العفو عن
قاذفه وظالمه سواء كان القاذف زوجاً والمقذوف زوجة أم غيرهما .

وهذا الاستدلال مشكل لعدم إحراز إرادة الإطلاق جداً، ووجهه :
أولاً : لما تقدم من عدم إحراز كون صحيح ضريس في مقام بيان
الإطلاق من حيث قذف الرجل زوجته أو قذف غير زوجته ، وإنما هو في
مقام بيان الفرق بين حق الله فلا يعفو عنه غير الإمام وبين حق الناس فيتمكن
صاحب الحق أن يعفو . ومع الشك في كونه في مقام البيان من الجهة الثانية
فالأصل عدم كونه في مقام بيانها كما تحقق في البحوث الأصولية اللفظية .

وثانياً : لما تقدم من عدم إحراز كون معتبرتي سماعه في مقام بيان
الإطلاق من جهة ثانية غير الجهة الأصل الظاهر كونه (عليه السلام) في مقام بيانها
وهي إنتفاء الحد بعد صدور العفو وأن لا يحق له المطالبة بعد العفو .

وثالثاً : لورود رواية صحيحة ظاهرة في عدم سقوط الحدّ عند عفو
الزوجة عن قذف زوجها، وهي صحيحة محمد بن مسلم قال : سألته عن
الرجل يقذف امرأته . قال : ﴿يجلد﴾ ثم سأله : رأيت إن عفت عنه ، قال :
﴿لا ولا كرامة﴾^(١٨) وقد رميت بالإضرار وعدم ظهور المسؤول ، لكن من
المقطوع به أن الإضرار ناشئ من التقطيع ، ولا ريب في كون المسؤول
أحدهما: الباقر أو الصادق (عليهما السلام) الذين يتعارف سؤال الراوي وتعلمه منهما .

(١٦) الوسائل ج ١٨ : ب ٢١ من ابواب حد القذف + ب ٢٠ منها : ح ٣ .

(١٧) الوسائل ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(١٨) الوسائل ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد القذف : ح ٤ .

والظاهر من الصحيحة - بملاحظة مجموع السؤالين والجوابين - هو عدم سقوط الحدّ وبقاء الجلد إذا عفت الزوجة عن زوجها القاذف لها حيث أثبت الإمام (عليه السلام) : ﴿يجلد﴾ في جواب سؤال (الرجل يقذف امرأته) ثم سأله عما إذا عفت الزوجة عنه هل يجلد أيضاً أم يسقط الجلد بالعفو الذي له دور إسقاط الحدّ ، والسائل راوٍ فقيه جليل عارف بأن العفو مسقط للحق والحد ، فإنه الراوي لحديث الإمام الباقر جواباً لسؤاله : رجل جنى عليّ أَعفو عنه ؟ : ﴿هو حَقك إن عَفوت عنه فحسن ، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حَقك﴾^(١٩) وهذا عارف بأن العفو حسن مسقط للحق ، فيكون جوابه (عليه السلام) هنا : ﴿لا ولا كرامة﴾ يعني : انه لا يسقط الجلد ولا يؤثر العفو، وقوله : ﴿ولا كرامة﴾ تأكيد لنفي سقوط الجلد والحدّ عند عفو الزوجة .

وباختصار: ظاهر الصحيحة بضميمة معرفة الراوي بأثر العفو هو نفي أثر العفو : مسقطيته للجلد . هذا هو الظاهر من الرواية سؤالاً وجواباً . ولأجله يتقيد إطلاق المعتبرتين وصحيحة ضريس - لو تحقق لهما إطلاق مراد للشارع جداً - ويختص بغير الزوجة فإنه لا أثر لعفوها ولها الأخذ بحقها والمطالبة بالحدّ وإن عفت عن زوجها إذا قذفها .

وقد أقرّ أستاذنا المحقق (قده) بأن مقتضى الجمع بين الأخبار المطلقة الدالة على سقوط الحدّ بالعفو وبين صحيحة محمد بن مسلم هو تقييد إطلاق الروايات بغير الزوجة ، لكنه رمى الصحيحة بإجمال الدلالة على ما ذكرنا وإستظهرنا ، بل إستظهر خلافه وقال^(٢٠) : (إن صحيحة محمد بن مسلم ظاهرة في صحة عفو الزوجة ، فإن الظاهر من قوله عليه السلام : لا - بعد قوله : أرأيت إن عفت عنه - هو نفي الجلد لا نفي العفو) .

(١٩) الوسائل ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٢٠) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٦٠ .

وهذا الاستظهار إرجاع للضمير الى البعيد : ﴿يجلد﴾ مع وجود القريب (عفت عنه) فإن العفو هو القريب في ترتيب سؤال الراوي وهو المسؤول عنه وعن أثره ، فلا بد من إرادة نفي العفو، أو إرادة نفي أثره وهو سقوط الجلد بدلالة ما قربناه . ويؤكداه: قوله ﴿ولا كرامة﴾ فإنه يتناسب مع المعنى الذي إستظهرناه : بقاء الجلد وعدم مؤثرية عفو الزوجة لاسقاط الحد وإنتفاء الجلد ، ولا يتناسب مع فهم (إنتفاء الجلد بعفو الزوجة) .

ثم تنزل (قده) عن إستظهاره ورمائها (قده) بالإجمال وإذا لم يكن لها ظهور فلا أثر للصحيحة ، ورجع إلى الإطلاقات .

وقد أوضحنا أنه لا يحرز إرادة الإطلاق جداً من صحيحة ضريس ومعتبرتي سماعاً كما تقدم مفصلاً ، وأن ظاهر صحيحة محمد بن مسلم هو إنتفاء أثر العفو وعدم سقوط الجلد، ولأزمه جواز أخذ الزوجة بحقها ومطالبة الإمام أو نائبه بإقامة الحد على زوجها القاذف حتى بعد عفوها عنه . هذا هو الظاهر من الصحيحة وهي في مقام بيان أن العفو لا يصح ولا يؤثر سقوط الجلد سواء صدر عفوها قبل رفع أمرها إلى الحاكم الشرعي أو صدر عفوها بعد المرافعة، ولا دليل على ما أفاده الشيخ الطوسي ويحيى بن سعيد من الاختصاص : عدم مؤثرية عفو الزوجة بعد المرافعة . ثم نبحت :

إنتفاء الحد بعد ثبوت القذف :

ينتفي حد القذف - جلد ثمانين سوطاً - بأحد أمور :

الأول : عفو المقذوف عن قاذفه وإبراءه وتحليله من قذفه وإهائته، فإنه بالقذف يتولد للمشتكي حق المطالبة بإقامة الحد على قاذفه، ولكل ذي حق إسقاط حقه وإبراء قاذفه من إستحقاقه عليها وقد سبق الاستدلال عليه .

الثاني : إتيان شهود عدول تثبت بشهادتهم التامة شرعاً على صدور الجريمة : الزنا أو اللواط أو السحق - التي إتهم القاذف بها مقذوفه ، فإنه

انتفاء الحد بعد ثبوت القذف وارث الحد (٣٧٥)

بثبوت الجرم على المقذوف - ينتفي حد القذف بنص الآية الشريفة :
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ﴾ وإذا أتوا
بالشهداء الأربعة إنتفى موضوع الجلد : ثمانين سوطاً لأجل القذف .

الثالث : إقرار المقذوف وتصديقه على صدور الزنا أو اللواط أو
السحق منه - ولو إقراراً واحداً- فإنه يزيح الحد عن القاذف وإن لم يثبت
به الجرم المتهم به والمقذوف به .

ويدلنا عليه : إن لازم إقراره بجرمه صدق القاذف وعدم كونه جرمه
فريّة موجبة للحدّ ، مضافاً إلى أن هذا الإقرار والاعتراف إذا صدر من العاقل
المختار غير المكره عليه - يزيل عن صاحبه المعترف صفة العفة المعتبرة
في المقذوف والتي هي شرط ثبوت الحد على القاذف .

الرابع : لعان الزوج القاذف زوجته، فإذا قذفها بالزنا ونفى ولدها ثم
لاعنها على نفي الولد-إنتفى عنه حد القذف وإنتفى عنه ولده وفارق زوجته .
ويدلنا عليه : ما يستفاد من آية الملاعنة وكيفيتها في سورة النور (٦-٩)
ومن روايات الملاعنة أن ملاعنة الزوج امرأته تدرأ عنه العذاب وحد القذف
وينتقل العذاب إلى المرأة فترجم ، إلا أن تلاعن هي أيضاً فيدرأ عنها
العذاب والحد (٢١) .

الخامس : تقاذف اثنين بالزنا أو باللواط أو بالسحق فإنه إذا تقاذفا بتهمة
العمل الفاحش - الزنا أو اللواط أو السحق- درئ عنهما الحد وإن دفع
عنهما إذا اشتكيا وطلبا الأخذ بحقهما ويتبدل العذاب فيهما من الحد إلى
التعزير ، ولعله لا خلاف فيه . ويدلنا عليه : صحيحة أبي ولاد الحنات التي
رواها المشايخ في جوامعهم الثلاثة : أنه أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف
كل واحد منهما صاحبه بالزنا في بدنه، قال : ﴿فدرأ عنهما الحد وعزّرهما﴾

(٢١) راجع : الوسائل ج ١٥ : ب ١ من ابواب اللعان .

وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) السائل عن رجلين إفتري كل منهما على صاحبه ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿يدرأ عنهما الحد ويعزران﴾ وهاتان روايتان صحيحتان سنداً^(٢٢) واضحتان دلالة على إندفاع الحدّ عنهما وتبدّله بالتعزير بقدر يراه الحاكم الشرعي صلاحاً وتأديباً . ثم نبحت :

إرث حدّ القذف :

إذا قذف شخص أحداً حال حياته فحق المطالبة بإجراء الحد عليه هو للمقذوف وإن خوطب به غيره، كما لو قال أحد لآخر: (يا ابن الزانية) فالمقذوف هو أم المخاطب، وإذا كانت حية فهي التي تطالب بحقها .
لكن لومات المقذوف بعد القذف قبل المطالبة بالحدّ والأخذ بالحقّ، أو كان المقذوف ميتاً قبل القذف فولّي الحقّ ومستحقّه هو الوارث من أقربائه ممن يرث ماله كالابن والأب والأخ والجد ونحوهم . هذا هو المشهور بل إدعي عليه الإجماع ، ويدلنا عليه : النصّ الآتي، والمستفاد من النصّ المعتبر والإجماع هو إرث الحد .

لكن ورد في معتبرة السكوني قول الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿الحدّ لا يورث﴾ وظاهره - في النظر البدوي إليه بخصوصه وتطبيقه - هو أن الحد إذا لم يياشر المقذوف إستيفاءه حال حياته ولا عفى عنه فإنه لا يورث منه بخلاف المال فإنه يورث . وهذا - مفاد الرواية - خلاف المشهور فرميت بالضعف^(٢٣) . لكن الضعف لا نوافق عليه ، إذ لا يبدو لنا في سندها ضعف إلا من جهة النوفلي أو السكوني :

أما السكوني فقد ذكر شيخ الطائفة في عدّته : مباحث حجية خبر الواحد

(٢٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد القذف : ح ٢ + ح ١ .

(٢٣) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٤٢٣ .

انتفاء الحد بعد ثبوت القذف وارث الحد (٣٧٧)

أنه (قد عملت الطائفة بأخباره) ، وأخباره تفوق الألف رواية فيما وصلنا، وغالبها - ما يزيد عن الثمانمائة منها- يرويها النوفلي، والنسبة كبيرة ، فإذا تلقت الطائفة الحقّة أخباره بالقبول والعمل فلا بد من إعتقادها - ولو إرتكازاً- قبول رواية النوفلي عنه، لأن غالب روايات السكوني من طريقه وبواسطته - وصلت الى الشيخ الطوسي وغيره من المحدثين والمؤلفين من علماء الطائفة (قدهم) . والصحيح أن يقال :

إن الرواية المعتبرة المطلقة: ﴿الحد لا يورث﴾ قد فسرتها رواية معتبرة مختصة بحدّ القذف وأكّدها بعض الروايات الأخرى ، وتفصيله :

إن لعمار رواية معتبرة السند في (الكافي) و(التهذيبين) تصلح^(٢٤) مفسراً لمعتبرة السكوني حيث تضمّنت سماعه من الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿إن الحد لا يورث كما تورث الدية والمال ولكن من قام به من الورثة فهو وليه ، ومن تركه فلم يطلبه فلا حق له ، وذلك مثل رجل قذف رجلاً﴾ هذه الكلمة في (الكافي) والظاهر أن المقذوف هي أمه - لا شخصه- بقرينة قوله لاحقاً: ﴿لأنها أمهما جميعاً﴾ ثم قال: ﴿وللمقذوف أخ - أخوان . تهذيب- فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه بحقه، لأنها أمهما جميعاً، والعفو إليهما جميعاً﴾ وظهرها أن العفو بعد موت الأم المقذوفة حق للولدين، فإذا عفى أحدهما لم يسقط الحدّ حتى يعفو الآخر، وإذا لم يصدر منه عفو وأراد المطالبة بالحق جاز له ذلك .

ويؤكددها : روايتان معتبرتان سنداً - ولو في الجملة- :

الأولى : معتبرة عمار الأخرى المروية في (الكافي) و (التهذيب) ، وقد سأل الامام الصادق (عليه السلام) عما اذا قال لرجل : يا ابن الفاعلة - يعني الزنا - وكان للمقذوف أخ لأبيه وامّه فعفا أحدهما عن القاذف وأراد أحدهما أن

(٢٤) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٢ من ابواب حد القذف: ج ٢ + ح ٣ .

يقدمه الى الوالي ويجلده، أ كان له ذلك ؟ قال: ﴿أ ليس أمه هي أم الذي عفا﴾ ثم قال: ﴿إن العفو اليهما جميعاً اذا كانت أمهما ميتة، فالامر اليهما في العفو، وإن كانت حية فالامر اليها في العفو﴾ وظاهرها ولاية الأخوين على الأخذ بحق أمهما المقدوفة بعد موتها، فإذا عفى أحدهما أمكن الآخر الأخذ بحقها والمطالبة بالحد لأجلها ، فراجعها (٢٥) .

الثانية : صحيحة محمد ابن مسلم (٢٦) المفصلة المتقدمة في قذف الأب ولده بأمه المتضمنة انه اذا كانت أمه ميتة و ﴿ كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له، وان لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحد جلد لهم﴾ وهي تدل بوضوح على أن المقدوفة الميتة لو كان لها ولد من غيره أو كان لها قرابة قاموا بأخذ حقها وطلبوا الحد، فيجلد الإمام القاذف. ثم انه بعد أن تحقق أن للورثة حق العفو- الظاهر أنه لا يترتب عليه سقوط الحد إلا إذا اجتمعوا عليه ولم يختلفوا فيه، ولعله لا خلاف فيه فإنه مقتضى القاعدة العامة: (لكل ذي حق إسقاط حقه والعفو عن مستحقه) وظاهر المعبرتين اللتين رواهما عمار أو صريحهما : أن لكل وارث من طبقة واحدة حقاً مستقلاً بالمطالبة باجراء حد القذف وانه لو تعدد الأولياء وعفا بعضهم لم يسقط الحق بعفو بعض الورثة ويكون للآخر حق المطالبة بالحد والأخذ بالحق، فإذا قذف أحد امرأة بالزنا أو بالسحق ، وكان لها ولدان فهي أمهما، أو كان لها أب وأم فهي بنتهما ، أو كان لها أخوان فهي أختهما، فإذا عفا أحدهما بقي الحق للآخر، فإنها أمهما معاً أو بنتهما معاً أو أختهما معاً ويستحقان المطالبة معاً ، فإذا أسقط أحدهما حقه لم يسقط حق الآخر بل يمكنه أن يطالب به كما يمكنه أن يعفو عنه . ثم نبحث :

(٢٥) الوسائل ج ١٨ : ب ٢٢ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(٢٦) الوسائل ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

تكرر القذف :

إذا تكرر حدّ القذف على أحدٍ مرتين بفعل تكرر القذف منه لواحد أو لاثنتين مختلفين- كل قذف لواحدٍ منهما- هل يقتل القاذف في المرة الثالثة؟ أم يجلد ثالثاً ثم يقتل في الرابعة؟ هذا ما اختلفت فيه الأنظار هنا وفي غيره من الحدود ، وقد سبق بحثه غير مرة وقلنا بأن الزنا ورد فيه دليل خاص فأخذنا به وخرجنا عن إطلاق صحيحة يونس ، ولا دليل مخرج عنها في حدّ القذف فلا بد من الأخذ فيه بصحيحة يونس: ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾^(٢٧) لعدم الدليل على خلافه .
وبعبارة أخرى: لا دليل على تأخير قتل القاذف المحدود مرتين إلى مرة ثالثة يجلد فيها ثم يقتل في الرابعة، سوى قياس حد القذف على حد الزنا، وهو ممنوع جداً .

ومقتضى إطلاق الصحيحة عدم الفرق بين كون المقذوف في المرة الثالثة هو نفس المقذوف في المرتين السابقتين أم كان غيره ، فإن العبرة بإقامة الحد مرتين فيقتل في الثالثة ، كما لا عبرة في غير حدّ القذف من الحدود بين تعلقها بواحد أو بمتعدد .

وإذا قذف مراراً متعددة ولم يجزِ عليه حدّ القذف مرة أو مرتين لم يقتل في عالم الدنيا ولينتظر جزاءه ويتوقع عذابه في عالمي القبر والقيامة ، فإن الله سبحانه عدل لطيف : إذا جرى الحد على المكلف في عالم الدنيا لم يعذبه في العالم الآخر والله أكرم من أن يعذب عبده ويعاقبه مرتين : مرة في عالم الدنيا ومرة في عالم الآخرة - كما دل عليه صحيح حمران^(٢٨) .

وإذا لم يجزِ الحدّ على المكلف في عالم الدنيا أجراه الله عليه في

(٢٧) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٠ من ابواب حد الزنا: ح ٣ .

(٢٨) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب مقدمات الحدود: ح ٧ .

عالم الآخرة : في قبره وفي قيامته يوم حشره ونشر كتبه التي فيها أعمال عباده فإن الله عدل حكيم لطيف بعباده .

وإذا تكرر القذف من شخص لمقذوف واحد مرات متعددة - عشر مرات أو أكثر أو أقل - قبل أن يشهد العدلان عليه ويقام عليه حد القذف ، ثم إشتكاه المقذوف أمام الحاكم الشرعي وأثبت قذفه إياه مرة أو مرات متعددة - جلد حداً واحداً : ثمانين سوطاً مرة واحدة . ويدلنا عليه :

أولاً : إنه مقتضى القاعدة والأدلة العامة ، فإن الحد حكم مترتب على موضوع (القذف) في الأخبار أو (رمي المحصنات) في القرآن المجيد ، وعنوان الرمي والقذف يصدق على القاذف مرة أو عشر مرات أو مئة مرة على حد سواء ، كما يصدق أنه قذف المسلم أو رمى المسلمة .

وثانياً : لصحيفة محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) سائلاً عن الرجل يقذف الرجل فيجلد فيعود عليه بالقذف ، وأجابه (عليه السلام) : ﴿إن قال له : إن الذي قلت لك حق لم يجلد﴾ ولعله لعدم صراحة اللفظ في القذف والرمي ﴿وإن قذفه بالزنا بعد ما جلد فعليه الحد﴾ والظاهر بل المقطوع به عدم مدخلية القذف بالزنا خاصة ، فلو قذفه باللواط بعد ما جلد فعليه الحد ثانياً وإن كان قذفه أولاً بالزنا مثلاً . ثم قال (عليه السلام) : ﴿وإن قذفه قبل ما يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلا حد واحد﴾^(٢٩) والاستدلال بالجملة الأخيرة ، فإنها ظاهرة في إستحقاق حد واحد وإن تكرر القذف منه مرات عديدة قبل إثباته عليه وإقامة حده من دون فرق بين وحدة التهمة المقذوف بها : (يا زاني) وبين تعددها (يا زاني) (يا لائط) .

وعليه : لو تعددت التهمة المقذوف بها كأن قذفه بالزنا مرة وباللواط أخرى وكونه ملوطاً به ثالثة ، فالظاهر وحدة الحد ، خلافاً لكاشف اللثام على

(٢٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد القذف : ح ١ .

رجوع بعض شهود الفاحشة (٣٨١)

ما حكى عنه ^(٣٠) قوله: (عليه لكل قذف حدّ وإن لم يتخلل الحدّ، لأن الإجماع والنصوص دلت على إيجاب الرمي بالزنا الحدّ ثمانين - إتحد أو تكرر- وكذا الرمي باللواط ، وكذا بأنه ملوط به ، ولا دليل على تداخلها) .
وأشكل عليه في (الجواهر) قال : (وفيه إشكال بعد رجوع الجميع إلى اسم القذف والله العالم) ولعل مراده (قده) : إن العبرة في تحقق ما جعله الشارع موضوع الحدّ ، والظاهر من النصوص كون موضوعه : رمي المحصن أو المحصنة أو القذف . وأما متعلق الرمي والقذف فليس جزء من الموضوع الشرعي حتى يتفاوت الرمي باللواط عن الرمي بالملوط به أو بالزنا فإنها متعلقات مختلفة لكنها ليست دخيلة في تعدد الموضوع الذي هو (الرمي) و(القذف) فإنه عنوان واحد وإن تكرر مصداق الرمي وتغاير متعلقه فلا يتعدد القذف حتى يقال : لا دليل على التداخل . ثم نبحت :

رجوع بعض شهود الفاحشة :

إذا شهد عدول أربعة بالزنا أو باللواط أو بالسحق على أحد - رجلاً كان أم امرأة- وتمت الشهادة المثبتة للجرم ، ثم رجع أحد الشهود عن شهادته - لزم حدّ الراجع بحدّ القذف من دون فرق بين رجوعه قبل حكم الحاكم بالحدّ على المتهم بأحد الجرائم الثلاثة وبين رجوعه بعد حكم الحاكم وبين رجوعه بعد تنفيذ الحدّ على المتهم المشهود عليه بالزنا أو باللواط أو بالسحق . وتفصيل البيان في الصور الثلاثة :

الصورة الأولى : إذا رجع الشاهد عن شهادته قبل حكم الحاكم على المشهود عليه بزنا أو بلواط أو بسحق ، معتذراً عن رجوعه بالاشتباه والخطأ أو بالغلط في شهادته الأولى فضلاً عما لو إترف بتعمد الكذب في

(٣٠) جواهر الكلام : ج٤١ : ٤٢٧ .

شهادته الأولى ، فإنه لا يجوز حكم القاضي على المشهود عليه بحدّ الجرم المشهود به ، لعدم تمام الشهادة عليه بالزنا أو باللواط أو بالسحق حتى يستحق حدّ جرمه . وهذه الشهادة التي رجع بعض الشهود عنها لا أثر شرعي لها لإنصراف أدلة حجية البينة والشهادة عنها قطعاً ، بل إن رجوع الشاهد عن شهادته والاعتذار عنها بخطأه أو سهوه أو تردده في صحتها يوجب بطلان شهادته الأولى وإمتناع الحكم شرعاً على طبق الشهادة بمعنى ان شهادته ثانياً بعدم زناه أو سحقه أو لواطه هي شهادة على نفي الجرم المشهود به أولاً عن المتهم ، فتعارض الشهادتان : المثبتة والنافية وتسقطان وتبطل الشهادة الأولى على المتهم بالفاحشة .

ويؤيد هذا الحكم : رسالة جميل^(٣١) عن أخبره عن أحدهما (عليه السلام) قال : ﴿ في الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرّموا ، وإن لم يكن قضى طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئاً ﴾ فإن الجملة الأخيرة واضحة الدلالة على طرح شهادة الشهود عند رجوعهم أو بعضهم عن شهادتهم وعدم غرامتهم شيئاً لعدم صدور الحكم والقضاء بحق المشهود عليه حتى يوجب تنفيذ الاتلاف الوارد على المحكوم عليه ويقتضي الضمان والغرامة .

ويترتب على ذلك : لزوم حدّ الراجع عن شهادته - من الشهود الأربعة - بحدّ القذف ، وذلك لأنه برجوعه عن شهادته على المتهم الذي شهد عليه أولاً بالزنا أو باللواط أو بالسحق يكون قاذفاً للمشهود عليه من دون إتيانه بأربعة شهداء على إتيانه الفاحشة ، وإذا كان مصداق القاذف إستحق حدّ القذف بنص الآية والروايات المتقدمة .

وهل يحدّ باقي الشهود بحدّ القذف بعد رجوع أحد الشهود عن شهادته

(٣١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب الشهادات : ح ١ .

على المتهم بالزنا أو باللواط أو بالسحق ؟ .

الظاهر عدم حدّ الباقي، وذلك لتمام الشهادة والبيّنة بشهادة الأربعة فاستحق المشهود عليه حدّ الجرم ، لكن رجوع أحدهم عن شهادته أبطل أثر البيّنة، فانقضى عنه حدّ الزنا أو اللواط أو السحق ، أي يبطل أثر الشهادة عند رجوع أحدهم عن شهادته، ولا موجب لحدّ الباقي ما داموا لم يرجعوا عن شهادتهم بالزنا أو باللواط أو بالسحق على المتهم، وما دام رجوع البعض بعد تمام شهادة الأربعة .

وبتقريب ثانٍ : الشاهد الراجع عن شهادته يعترف بقذفه المتهّم في شهادته الأولى فيستحق حدّ القذف . وسائر الشهود لم يرجعوا عن شهادتهم ولم يعترفوا بصدور القذف الموجب للحدّ عنهم ، وذلك لاعتضاد إتهامهم إياه بالشهادة التامة على المتهّم بالجريمة ، والشهادة التامة مسقطة للحدّ ونافية لموضوعه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ وهؤلاء عدول أربعة شهدوا على رميهم وقذفهم ، ولم يرجع منهم إلا بعضهم ، ومن لم يرجع عن شهادته لا دليل على ثبوت حدّ القذف عليه بعد إنتفائه عنه بتمام شهادة العدول الأربعة .

ولهذا التقريب المعتمد تمام الشهادة قبل رجوع الشاهد عن شهادته - لا تأتي الرواية المعتمدة^(٣٢) الدالة على أنه إذا شهد ثلاثة على رجل بالزنا، فقال علي(عليه السلام) : أين الرابع ؟ قالوا : الآن يجيء، فقال علي(عليه السلام) : ﴿حدّوهم، فليس في الحدود نظر ساعة﴾ والرواية الأخرى : ﴿يجلدون حدّ القاذف ثمانين جلدة كل رجل منهم﴾ فإن هؤلاء لم تتم منهم الشهادة الرباعية على الزنا بل تحقق فيهم موضوع حدّ القذف : ﴿لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ في النص القرآني .

(٣٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حدّ الزنا : ح ٨ + ح ٩ .

الصورة الثانية : إذا رجع الشاهد عن شهادته بعد حكم الحاكم على المتهم المشهود عليه بالزنا أو باللواط أو بالسحق وكان الرجوع قبل تنفيذ الحد وقبل إستيفاءه من المشهود عليه المحكوم بحدّه ، فالمشهور شهرة عظيمة نقض القاضي الشرعي لحكمه بالحد والعقوبة ، وهو الأحوط في مقام الفتيا - وفاقاً للمشهور ، خلافاً للأستاذ- ويلزم حدّ الراجع عن شهادته على المتهم عندئذ :

أ- إذا حكم الحاكم بالحدّ على المشهود عليه بالفاحشة إعتماًداً على الشهادة الرباعية ، ثم رجع بعضهم - حدّ الراجع عن شهادته ، لأنه برجوعه عن شهادته الأولى يشهد ببراءة المتهم الذي شهد عليه أولاً ويعترف بقذف المتهم بجرم الزنا أو اللواط أو السحق في شهادته الأولى ، وإقرار العاقل على نفسه جائز نافذ ، فيجري الحاكم الشرعي عليه حدّ القذف .

ولا يحدّ الشهود الباقون جزماً لتمام الشهادة بالجرم وصدور الحكم على المتهم وانتفاء موضوع حدّ القذف: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ في حقهم .

ب- وأما إنتقاض الحكم الصادر من القاضي الشرعي وبطلانه بعد رجوع الشاهد عن شهادته فلاجل أن رجوع الشاهد على المتهم بالزنا أو باللواط أو بالسحق وتراجعه عن شهادته بعد الحكم عليه قبل تنفيذه يوجب تحقق الشبهة وإشتباه حال المتهم هل هو زانٍ أو لائطٍ أو هي مساحقة أم لا؟ وقد علمنا من مذاق الشارع الأقدس أن الحدود تدرأ بالشبهة وتدفع بها، فينتقض الحكم بعد الرجوع وتحقق الشبهة ، لإيجابها تزلزل مستند الحكم والقضاء بالحد ، ولذا يقوى القول بانتقاض الحكم الصادر إعتماًداً على الشهادة التامة التي رجع بعض الشهود عن شهادته .

ويؤيده : الإجماع المدعى على إنتقاض الحكم وعدم ظهور مخالف فيه سوى الأستاذ المحقق(قده) . نعم تردد بعض الأعاضم : العلامة في

(القواعد) وأشكل عنده الحكم المشهور من دون إختيار خلافه : نفوذ الحكم ، بل إستقرب عدم نفوذه ، وهذا لا يمنع عن إحتمال إنعقاد الإجماع الفتوائي المتصل قروناً متعددة - وكشفه إحتمالاً قوياً معتداً به ، وهذا داع للفتيا أو للاحتياط بفتوى نقض الحكم .

وقد إستقرب أستاذنا المحقق (قده) (٣٣) في (فقه الشهادات) نفوذ حكم الحاكم وعدم جواز نقضه ، لعدم ثبوت دليل على نقض الحكم سوى ﴿الحدود تدرأ بالشبهات﴾ ، بل لثبوت الدليل على النفوذ وعدم النقض وهو إطلاق ما دلّ على نفوذ قضاء الحاكم الشرعي: الفقيه العدل- وعدم جواز ردّ قضاءه، سواء رجع الشاهد عن شهادته أم لم يرجع ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥ ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩ ، والفقيه العدل نائب الرسول (ﷺ) ونائب وصيه (عليه السلام) في عصر الغيبة . واذا كان الفقيه مبسوط اليد قادراً على إقامة الحدود فلا بد له من إجراء الحد على المشهود عليه بعد حكمه عليه بالحد ، ثم يضمن الراجع عن شهادته ما يتلف من مال المشهود عليه أو من بدنه حسب نسبته من مجموع الشهود .

ويرد عليه : ما ذكرنا من تسالم الفقهاء على (درىء الحدود بالشبهات) رغم إرسال روايته في كتبنا وعدم صحتها من طرفنا ، فان المتهم- بالشهادة التامة وصدور حكم القاضي الشرعي عليه - يصير معلوم الجرم مستحق الحد بحسب الموازين الشرعية، لكنه بعد رجوع بعض الشهود عن شهادته وتكذيب نفسه- ولو مع إعتذاره بالخطأ او بالاشتباه- يحصل التزلزل قهراً في مستند الحكم والقضاء عند القاضي الشرعي نفسه ويشتهبه حال المتهم

ويشك القاضي - العادل المنصف - في صحة قضاءه ومطابقتها للموازن الشرعية الحاكمة عليه بالتثبت والتورع والتحقق، فلا يبقى وثوق في نفس القاضي من حكمه على المتهم بالحد، وعندئذ : كيف لا يبطل حكمه ولا ينتقض ولا يتزلزل؟.

قد يقال: انه قد دل دليل على ان ﴿الحدود تدرأ بالشبهات﴾ مختصاً بما اذا حصلت الشبهة قبل حكم الحاكم فهي تمنع الحاكم عن حكمه على المتهم بالحد، ولا يعم هذا: ما لو حصلت الشبهة بعد تمام الشهادة وصدور الحكم على طبقها .

لكنه مقال مرفوض :

أولاً : انه لا مخصص للقاعدة الشرعية المتسالم عليها: (الحدود تدرأ بالشبهات) بخصوص ما لو حصلت الشبهة قبل الحكم على طبق الشهادة .
وثانياً : لشهادة الواجدان بأن رجوع الشاهد عن شهادة يوجب تزلزل قلب الحاكم المنصف في صحة حكمه وصدق شهادة الآخرين الذين لم يرجعوا عن شهادتهم ، فيتردد عندئذ في موافقة حكمه وقضاءه للموازن الشرعية العادلة، فلا يحرز أنه قضاءً بالحق وبما أنزل الله سبحانه .

والحاصل قوة القول بانتقاض الحكم بعد رجوع الشاهد ، لا أقل من الاحتياط الفتوائي بعدم ترتيب الأثر على قضاءه وترك تنفيذه حتى يتحقق لدى الحكم الشرعي شهادة تامة صحيحة مطمأن بها تنقض رجوع الشاهد وتوجب اليقين أو الوثوق عند القاضي بصدور الجرم من المتهم المشهود عليه بالزنا أو نحوه ، فيحكم عليه بالحد ويستوفيه منه .

الصورة الثالثة : إذا رجع الشاهد عن شهادته بعد حكم الحاكم وتنفيذ الحد وإستيفائه من المشهود عليه بالزنا أو باللواط أو بالسحق بحيث رجم المتهم وقُتل لإحصانه أو جلد مئة سوط لعدم إحصانه، فما هو الحكم والأثر

المرتب على رجوعه عن شهادته ؟

لا ريب عندئذٍ ولا إشكال في أنه يُحدّ الشاهد الراجع عن شهادته بالجرم على المتهم بحدّ القذف لاعترافه بأنه في شهادته أولاً قد قذف المتهم بالزنا أو باللواط أو بالسحق ، ولا يُحدّ غيره ممن لم يرجع عن شهادته لتمام شهادتهم وإنتفاء موضوع الحدّ عنهم ﴿وَلَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ فإنهم قذفوا المتهم وشهدوا بالجرم عليه وهم أربعة ، وحيث أن متعلق الشهادة هو حدّ من حدود الله وحقوقه على عباده وليست من حقوق الناس ، فلا بد من تضمين القاضي الشاهد الراجع عن شهادته أو الشهود الراجعين عن شهادتهم بحسب نسبة كل واحد من مجموع الشهود :

مثلاً : إذا رجع شاهد من شاهدي السرقة بعد إستيفاء حدّها وقطع يد السارق ضمّنه القاضي نصف دية اليد المقطوعة بعد شهادته وشهادة صاحبه ، وإذا رجع صاحبه : الشاهد الثاني أيضاً- غرّمهما القاضي تمام الدية : نصف على هذا الشاهد ونصف على الشاهد الآخر .

ويشهد له : صحيح محمد بن قيس ^(٣٤) عن الباقر (عليه السلام) : قال : ﴿قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق ، فقطع يده حتى إذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجلٍ آخر فقالا : هذا السارق ، وليس الذي قطعت يده ، إنما شبّهنا ذلك بهذا ، فقضى عليهما : أن غرّمهما نصف الدية ﴿التامة التي هي دية اليد الواحدة ، يغرّم كل منهما ربع الدية الكاملة ، ثم قال (عليه السلام) : ﴿ولم يجرّ شهادتهما على الآخر﴾ يعني المتهم الآخر بالسرقة حذراً من إشتباههما ثانية .

وهكذا تدل عليه معتبرة السكوني ^(٣٥) عن جعفر عن أبيه : ﴿إن رجلين

(٣٤) الوسائل ج: ١٨ ، ب: ١٤ من ابواب الشهادات : ح ١ .

(٣٥) الوسائل ج: ١٨ ، ب: ١٤ من ابواب الشهادات : ح ٣ .

شهدا على رجل عند علي عليه السلام أنه سرق ، فقطع يده ، ثم جاء برجل آخر فقالا : أخطأنا ، هو هذا ، فلم يقبل شهادتهما ، وغرمهما دية الأول .
وهكذا اذا شهد العدول الأربعة على شخص بالزنا أو باللواط أو بالسحق ثم رجع بعضهم أو تمامهم عقيب الحكم والقضاء وعقيب إستيفاء الحد من المشهود عليه برجمه لكونه محصناً ، فإن زعم الراجع عن شهادته أنه أخطأ أو إشتبه في شهادته غرم القاضي الراجع عن شهادته دية المرجوم ، فإن رجع أحدهم غرمه ربع الدية الكاملة ، وإن رجع إثنان غرمهما نصف الدية ، وإن رجع ثلاثة غرمهم ثلاثة أرباع الدية ، وإن رجع الأربعة تمامهم غرمهم تمام الدية : كل واحد يغرمه ربع الدية ، يدفعونها إلى أولياء المرجوم وورثته . وقد ورد في معتبرة السكوني ^(٣٦) الأخرى عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام في رجلين شهدا على رجل أنه سرق ، فقطعت يده ثم رجع أحدهما فقال : شبه علينا ، غرماً دية اليد من أموالهما خاصة .

والظاهر من قوله : ﴿ ثم رجع أحدهما ﴾ هو إخبار أحد الشاهدين بأنه وصاحبه أنهما قد إشتبها ﴿ شبه علينا ﴾ أي رجع إلى الإمام مخبراً بأشتباهه وصاحبه في الشهادة ، وليس المراد رجوع أحدهما من شهادته ، وإلا لقال : ﴿ شبه علي ﴾ وقال الإمام : ﴿ غرم الشاهد الراجع نصف دية اليد من ماله خاصة ﴾ ، ولكن الظاهر من الرجوع : التراجع خارجاً وإخبار أحدهما الإمام عن إشتباههما في شهادتهما على زيد مثلاً بالسرقة فقطعت يده ثم تبينت لهما الحقيقة وأن السارق غير (زيد المقطوعة يده) بحكم القاضي الشرعي فغرمها الإمام عليه السلام دية يد زيد لرجوعهما عن شهادتهما ، ثم قال : ﴿ في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها وهم ينظرون ، فرجم ، ثم رجع واحد منهم ﴾ أي رجع عن شهادته ، قال : ﴿ يغرم ربع الدية اذا قال : شبه

(٣٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب الشهادات : ح ٢ .

عليّ، وإذا رجع اثنان وقالوا : شَبّه علينا غُرماً نصف الدية، وإن رجعوا كلهم وقالوا: شَبّه علينا غُرّموا الدية، فإن قالوا : شهدنا بالزور- قتلوا جميعاً* وهي واضحة الدلالة على ما ذكرنا من غرامة الراجع عن شهادته من مجموع الشهود ، وهي تميّز بين الشهادة الأولى زوراً وكذباً فالشاهد قاتل عمداً يستحق ولي الدم عليه القصاص *قتلوا جميعاً* وبين الشهادة الأولى غلطاً وقد إشتبه الأمر على الشاهد الراجع *شَبّه علينا* فالشاهد قاتل خطأ يغرم دية المشهود عليه المقتول رجماً من ماله الخاص *غرماً دية اليد من أموالهما خاصة* لاستناد الإلتلاف: قطع اليد حداً- إلى شهادته وشهادة صاحبه حين شهدا ابتداءً على أنه سارق أو زان أو نحو ذلك .

ويستفاد من هذه الرواية المعتبرة - من جملتها الأخيرة- حكم رجوع الشهود لو إعترفوا بكذب شهادتهم وتزويرها: *فإن قالوا : شهدنا بالزور قتلوا جميعاً* فإذا إعترف شهود زنا المحصن الذين شهدوا أنهم رأوا الرجل مع امرأة يجامعها وهم ينظرون، فرجمه الإمام ثم رجعوا عن شهادتهم واعترفوا بتعمدهم الكذب وتزوير الشهادة - أجري عليهم حد القذف أولاً، لاعترافهم بقذف المتهم بالزنا المشهود عليه كذباً متعمداً ثم يقتلون إذا طلب ورثة المرجوم القصاص .

وإذا رجع أحدهم عن شهادته واعترف بكذبه عمداً وتزوير شهادته - أمكن أولياء المرجوم وورثته: أن يطلبوا من الإمام أو من الفقيه العدل القصاص من الشاهد الكاذب عمداً باعترافه، ولا بد من دفعهم للشاهد ثلاثة أرباع الدية الكاملة إلى الشاهد، ثم يباشرون قتله قصاصاً، ويمكنهم أن يقبلوا من الشاهد الراجع : ربع دية مورثهم .

وهنا فروع وتفصيلات تذكر في (فقه القصاص) و(فقه الديات) .

سب النبي ﷺ ودعوى النبوة :

مقام النبي والنبوة مقام رفيع يتلو مقام الإلوهية والربوبية في الاحترام والتقديس، والإساءة إليهما أو إلى أحدهما عظيمة تستحق العقاب والمتابعة القانونية، ومن هنا ورد الحكم بقتل من أهان أو سب النبي (ﷺ) أو ادعى النبوة، فنبحت هذين الأمرين في نقطتين، نبدأ ببحث (سب النبي ﷺ) وهو :

المبحث الأول : اذا سب شخص النبي الأكرم (ﷺ) وجب على سامعه قتله ويهدر دمه، بلا خلاف ظاهر، بل إدعي عليه الإجماع، وتدل عليه: النصوص العديدة، منها: صحيحة هشام بن سالم (٣٧) عن الصادق (عليه السلام): «سئل عن شتم رسول الله (ﷺ)، فقال (عليه السلام): «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يرفع إلى الإمام» والشتم هو السب والطعن والاهانة والذكر السوء المشين، وهذا عنوان عام ينطبق على اللفظ الطاعن والإشارة الطاعنة المسيئة والكاريكاتير المهين لشخص الرسول (ﷺ) ونحوه من المصاديق الحديثة التي يتحقق بها الطعن والاهانة والسب لشخصه الكريم (ﷺ) .

وإطلاق الأخبار الصحيحة المثبتة لحد القتل - يقتضي شرعية قتل الساب المهين لشخصه (ﷺ) سواء كان الساب على ظاهر الإسلام أم كان كافراً أصلياً أو مرتداً، فيقتله من سمعه ويقدر على قتله : الأدنى الأقرب إليه فالأقرب من دون حاجة إلى إذن الإمام (عليه السلام) أو المجتهد العادل في عصر غيبة الإمام (عليه السلام) .

وظاهر النصوص أن القتل وظيفة سامع سب النبي (ﷺ) وهو عبادة يؤجر عليها ووفاء لرسول الله (ﷺ) ولجهاده في سبيل إصلاح الأمة ، فلذا لا يتوقف على إذن الإمام أو نائبه حسبما يستفاد من بعض النصوص الآتية .

(٣٧) الوسائل ج: ١٨ ب: ٧ من ابواب حد المرتد ح: ١ .

والمتحصل ظهور النصوص الشريفة في شرعية قتل ساب النبي (ﷺ) ممن سمع لفظ شتمه أو إشارة سبابه أو رأى تصويراً كاريكاتيرياً محققاً للمهانة والظعن في شخصية الرسول (ﷺ) وظهورها في وجوب قتله مطلقاً من دون توقفه على إذن الإمام (عليه السلام) أو المجتهد العدل ، فان النص المذكور في صحيحة هشام ﴿يقتله الأذننى فالأذننى قبل أن يرفع إلى الإمام﴾ صيغة ظاهرة في وجوب القتل على القريب منه الأذننى إليه فالأذننى الأقرب، لكن لا بد من تحقق سبابه وإحراز شتمه لرسول الله (ﷺ) يقيناً بسماعه منه أو رؤيته في كتابه أو جريدته أو نحوها من وسائل الإعلام الحديثة .

كما أن الخبر- وهو في مقام بيان وجواب السؤال عن حكم شاتم رسول الله (ﷺ)، وقد أوجبت قتله من دون اشتراط الاستئذان - يكون الخبر ظاهراً في عدم توقف قتله على استئذان الإمام أو نائبه أو رفع أمره إليه وقضاءه بوجوب قتله، ولذا لا يبعد وجوب القتل مشروطاً بالأمن وعدم تخوف الضرر على النفس أو العرض أو المال الخطير .

ويدلنا عليه أيضاً: صحيحة محمد بن مسلم (٣٨) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿إن رجلاً من هذيل كان يسب رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال : من لهذا ؟ فقام رجلان من الأنصار فقالا : نحن يا رسول الله ، فانطلقا حتى أتيا عربة فسألا عنه فإذا هو يتلقى غنمه، فقال : من أنتما وما اسمكما ؟ فقالا : له أنت فلان بن فلان ؟ قال : نعم ، فنزلا فضربا عنقه﴾ قال محمد بن مسلم : فقلت لأبي جعفر (عليه السلام) : أرأيت لو أن رجلاً الآن سب النبي ﷺ - أيقتل ؟ قال : ﴿إن لم تخف على نفسك فاقتله﴾ وهذا أمر ظاهر في الوجوب .

ويؤيد الصحيحتين الماضيتين في قتل الساب لرسول الله (ﷺ) رواية علي بن جعفر- وفي سندها سهل بن زياد الذي تعارض فيه التوثيق

والتضعيف- ومنها تفصيل قضية تعرض لها الإمام الصادق (عليه السلام) وكان معه الإمام موسى (عليه السلام) ويحكىها لعلي بن جعفر عن أبيه الباقر (عليه السلام) راوياً لحديث رسول الله (ﷺ): ﴿الناس في أسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يُرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رُفِع إليه أن يقتل من نال مني﴾^(٣٩) وظاهرها وجوب القتل من دون إستئذان السلطان وغيره إذا تحقق نيئه من رسول الله (ﷺ) وشتمه له بأي نحو كان، وهو خبر مؤيد لما مضى من الأخبار.

وقد يستظهر من صدر صحيحة محمد بن مسلم: توقف قتل الساب على إذن الرسول (ﷺ) أو الإمام (عليه السلام) أو المجتهد العدل في عصور الغيبة، إستفادة من قوله (عليه السلام): ﴿من لهذا﴾. لكنه إستظهار في غير محله ولا يظهر من لفظه: التوقف على الإذن، فإن رسول الله (ﷺ) في مقام تطبيق الحكم الشرعي الذي يرتبط به، فوظيفته أن يتدب للحد من يعينه من أصحابه وأتباعه فقال: ﴿من لهذا﴾ المجرم يقيم حد القتل عليه؟ .

ويؤكد ما ذكرنا: ظهور الذيل في الأمر بقتل ساب النبي (ﷺ) إذا أمن الخطر ولم يخف على نفسه من دون بيان توقفه على الرخصة من الإمام أو ممن ينوب منابه ويقوم مقامه .

وظاهر الأمر بالقتل مشروطاً: ﴿إن لم تخف على نفسك فاقتله﴾ هو وجوب القتل إلا مع الخوف على النفس بزهاق الروح أو على العرض أو على المال الخطير، فانها مصاديق (الخوف على النفس) - ولو إحتماً - . دون المال اليسير فانه فداءً لكرامة رسول الله (ﷺ) وإجلال لقدره، بل حتى المال الخطير لولا العلم الخارجي بأن الله سبحانه لا يرضى بالتفريط فيه، ولأن تفويته مصداق (الخوف على النفس) المشروط عدمه في

(٣٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٥ من ابواب حد القذف: ح ٢.

الأمر بالقتل في صحيحة محمد بن مسلم .

ويؤكد عموم الاستثناء وشرط الخوف على النفس - على الحياة أو على العرض أو على المال الخطير- : حديث نفي الضرر والضرار^(٤٠)، فإن الخوف على أحد الثلاثة مصداق للضرر والتضرر المنفي في شريعة الإسلام، وكل حكم ينشأ من إمثاله: تضرر النفس أو العرض أو المال الخطير هو حكم منتف عن كاهل المكلف .

كما يؤكد عموم شرط الخوف للخوف على العرض أو المال الخطير: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وتنفي الوجوبات ﴿وليس شيء مما حرم الله﴾ أو منع تركه لوجوبه ﴿وإضطر إليه﴾ المكلف ﴿إلا وأحله لمن إضطر إليه﴾^(٤١) فإن ملاحظة الصحيحة والحديثين العامين يوجب الاطمئنان بعموم الاستثناء : (يجب قتل ساب النبي ﷺ إلا إذا خاف على نفسه بزهاق روحه أو هتك عرضه أو إتلاف ماله المضر بحاله المخرج لأحواله) .

وإذا جاز القتل شرعاً مشروطاً بالأمن من الخطر على النفس أو العرض أو المال الخطير، أو وجب القتل - كما هو ظاهر بعض الأخبار- فلا يفرق الحال بين أنواع قتله ، والمهم أن يأمن الخطر على نفسه عندما يقتله فلا بد من مباشرة قتله بنحو لا يعرف ولا يحدد شخصه قاتلاً لهذا المجرم : الساب المهين لرسول الله (ﷺ) . ويفضل إختيار الاغتيال الخفي الذي لا يعرف معه القاتل ولا يتهم به مؤمن غير القاتل ، لكي يضيع دمه، وذلك كأن يطلق عليه النار في مكان عمومي مظلم أو يدس إليه السم أو يهدم عليه حائطاً أو يفجر عبوة أو يغرقه في الماء أو يصطدم بعربته أو نحو ذلك من أنحاء القتل المصحوبة بالأمن من الخطر .

(٤٠) الوسائل : ج ١٧ : ب ١٢ من ابواب إحياء الموات .

(٤١) الوسائل : ج ٤ : ب ١ من ابواب القيام في الصلاة : ج ٦ + ح ٧ .

وأما إذا لم يأمن الخطر والضرر الفادح على نفسه أو عرضه أو ماله الخطير الذي يقع في الحرج والضيق عند فواته منه - وهذه مصاديق (الخوف على النفس) - فالوظيفة الشرعية تقضي بترك قتله، وهذا لازم تقييد شرعية القتل بالأمن وعدم الخوف على النفس في صحيحة ابن مسلم^(٤٢) ﴿إن لم تخف على نفسك فاقتله﴾، ومفهومه - المدلول الالتزامي الواضح - هو ترك قتله إذا خاف على نفسه، ويعذره الله من ترك قتله، وسوف يأخذ الله سبحانه المجرم بسوء عمله في عاجل الدنيا أو آجل الآخرة .

وهكذا يتعين ترك قتله إذا خاف الضرر على بعض اخوانه المؤمنين، فإن المستفاد من بعض روايات قتل من سب أمير المؤمنين (عليه السلام) هو تقييد شرعية القتل وحلية هدر الدم بما إذا لم يعم بريئاً ولم يلزم قتل مؤمن موال من قتل الساب الكافر برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشاتم له، وحكم قتل الساب لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أو قتل الساب لأمر المؤمنين (عليه السلام) سواء، فإن علياً نفس محمد بنص القرآن في سورة آل عمران : الآية ٦١: ﴿أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ فيكون حكم سب أحدهما حكم سب الآخر .

من تلك الروايات: صحيحة هشام بن سالم^(٤٣) السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن قوله في رجل سبابة لعلي (عليه السلام) فأجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿حلال الدم والله لولا أن تعم به بريئاً﴾ ومعنى قوله (عليه السلام): ﴿لولا أن تعم به بريئاً﴾ أي لولا أن تعم أنت أو بليتك بريئاً غير قاتل فيتهم ثم يقتل إنتقاماً لقتلك سباب أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وهذه الصحيحة رواها الكليني في فروع (الكافي) كما رواها الصدوق في (علل الشرايع) وفيها زيادة سؤال الراوي: لأي شيء يعم به بريئاً؟ وجوابه

(٤٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ٢٥ من ابواب حد القذف : ح ٣ .

(٤٣) الكافي ج: ٧ : ٢٦٩ + الوسائل ج: ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد القذف : ح ١ .

(عليه السلام): ﴿يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ﴾ ولم يزد على ذلك .
ويؤيدها : رواية العامري^(٤٤) سائلاً من الإمام الصادق عليه السلام: أي شيء
تقول في رجل سمعته يشتم علياً عليه السلام ويبرأ منه ؟ وقد أجابه عليه السلام: ﴿والله
هو حلال الدم ، وما ألف منهم برجل منكم، دعه﴾ وفي (الكافي) زيادة :
﴿دَعُهُ ، لا تعرض له ، إلا أن تأمن على نفسك﴾ .

ومن هاتين الروايتين يستفاد ما اشتهر فتوائياً من إلحاق أمير المؤمنين
عليه السلام برسول الله ﷺ في أن سبَّ أحدهما يهدر دمه ويحلَّ قتله مشروطاً
بالأمن من خطر زهاق الروح أو خوف هتك العرض أو تلف المال الخطير،
أو الخوف على بعض المؤمنين أو المؤمنات .

وهكذا يصح الإلحاق الحكمي لعموم المعصومين من خاصة أهل
البيت عليه السلام فيلحق وجوب قتل من سبَّ أحد الأئمة عليهم السلام أو السيدة
الزهراء عليها السلام بالنبي ﷺ في وجوب قتل من يسبُّ واحداً منهم، فان علياً
نفس النبي ﷺ بنص القرآن، وفاطمة بضعتة، ومقامها لا يقل عن مقامهما،
نعم إلا أن يخاف على نفسه أو عرضه أو ماله الخطير أو على مؤمن برئ، فان
الروايتين وإن اختلفتا بسبب علي أمير المؤمنين عليه السلام، لكن العلم الجازم
الخارجي المرتكز على تأتي الحكم عند سبب الصديقة الزهراء عليها السلام
وخصوصاً أبنائها المعصومين عليهم السلام هو الموجب للإلحاق العام .

ويؤكد العموم: رواية ثالثة، هي صحيحة داوود بن فرقد^(٤٥) ، قلت
لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في قتل الناصب ؟ فقال: ﴿حلال الدم، ولكنني
أتقي عليك، فان قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكي لا يشهد
به عليك فافعل﴾ قلت : فما ترى في ماله ؟ قال : ﴿توّه ما قدرت عليه﴾ وهذا

(٤٤) الوسائل ج: ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد القذف : ح ٢.

(٤٥) الوسائل ج: ١٨ : ب ٢٧ من ابواب حد القذف : ح ٥.

أمر باتلاف ماله وإهلاكه، كما هو أمر بإهلاك نفسه مشروطاً بالأمن من خطر المتابعة القانونية، وهي واضحة الدلالة على شرعية قتل ساب أمير المؤمنين (عليه السلام) أو غيره من المعصومين (عليه السلام) لأنها واردة في ناصب العداة وهو مبغض الخاصة من أهل بيت محمد (صلى الله عليه وآله) حيث قال الإمام عن الناصب: ﴿حلال الدم﴾ وهذا يعني جواز قتله، ومن المقطوع به المتسالم عليه أن لا فرق في الناصب بين من نصب العداة لعلي (عليه السلام) وبين من نصب العداة والبغض لغيره من الأئمة المعصومين الأطهار والسيدة الزهراء (عليها السلام) فانهم أنوارٌ محمديةٌ وذوو مقامات عالية قريبة.

ويؤيد العموم: رواية علي بن حديد^(٤٦) المتضمنة حل دم الساب للإمام الكاظم (عليه السلام): ﴿مباح، كما أبيض دم السباب لرسول الله ﷺ والإمام (عليه السلام)، نعم حل والله دمه﴾ وهذه الرواية - لولا ضعف سندها - لكانت دليلاً على عموم الحكم لجميع المعصومين الأربعة عشر وأن كل من ينتقصهم أو ينتقص أحدهم يشرع قتله عند أمن الخطر والضرر، وهذه الرواية محتملة الصحة جداً تنضم لما سبق ويتولد الاطمئنان بعموم الحكم لكل معصوم. ولا يحتاج قتل الناصب أو الساب لأمر المؤمنين (عليه السلام) أو لسيدة النساء الزهراء (عليها السلام) أو لواحد من الأئمة الأطهار (عليه السلام) ولا يتوقف جواز قتله على إذن الحاكم الشرعي ورخصته، هذا هو المشهور فتوائياً، بل إدعي عليه الإجماع. لكن نسب الخلاف إلى المفيد والعلامة في (المختلف) فلم يجوزاً قتل الناصبي ساب النبي (صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام) بدون إذن المجتهد العدل، ولعلهما إستندا إلى خبري عمار السجستاني وإبراهيم بن هاشم^(٤٧) وهما ضعيفا السند لا يصلحان حجة على حكم شرعي، وقد تضمننا قتل

(٤٦) الوسائل ج: ١٨، ب ٢٧ من ابواب حد القذف: ح ٦.

(٤٧) الكافي ج: ٧، ٣٧٦: ح ١٧ + الوسائل ج: ١٩، ب ٢٢ من ابواب ديات النفس: ح ٢.

سب النبي ﷺ ودعوى النبوة (٣٩٧)

أحدهم لنواصب يبرأون من علي أو يشتمونه، وقد قال له الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿عليك بكل رجل منهم قتلت: كبش تذبحه بمنى وتتصدق بلحمها لأنك قتلتهم بغير إذن الإمام، ولو أنك قتلتهم باذن الإمام لم يكن عليك شيء في الدنيا والآخرة﴾ وقد تعقب المجلسي (رحمته الله) في مرآته هذا الخبر بقوله: (لم أرقائلاً من الأصحاب بوجوب هذه الكفارة).

يضاف إليه: ضعف سند الخبرين بالإرسال والجهالة في بعضه، فلا يصلح حجةً على الحكم الشرعي: لا على وجوب الاستئذان، ولا على وجوب الكفارة، ويكفيها إطلاق نصوص قتل الساب والناصب دليلاً على جواز القتل من دون توقف على إذن الإمام (عليه السلام) أو نائبه: المجتهد العدل.

نعم لا بد من تحصيل الشرط الأساس: وهو الأمن من الخطر والضرر، فإذا توقع الخطر والأذى على نفسه أو على عرضه أو على ماله الخطير أو على أحد المؤمنين أو المؤمنات الأبرياء- لم يجب قتله بل لم يجز قتله، لدليل نفي الضرر، ولدليل: ﴿وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن إضطر إليه﴾^(٤٨) والضرورات تبيح المحظورات وترفع المحرمات كما تنفي وجوب قتل ساب رسول الله (ﷺ) أو أمير المؤمنين (عليه السلام) أو سيدة نساء العالمين (عليها السلام) أو أحد الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، فان ملاحظة مجموع ذلك توجب الاطمئنان بالشرط: (الأمن من الخوف على النفس أو العرض أو المال أو على أحد المؤمنين أو المؤمنات) فإذا تيسر له إغتياله من دون معرفته: أنه القاتل ومن دون إتهام أحد المؤمنين كان أفضل، وذلك كأن يلقى في البحر أو يغرقه في النهر أو يحرقه بالنار أو نحوها من الاغتيالات التي يضيع فيها دمه ولا يتهم به غيره - جاز له ذلك وكان له الأجر العظيم إذا تحقق من شتمه وسبه لرسول الله (ﷺ) من طريق معتبر كسماعه منه أو

(٤٨) الوسائل ج: ٤؛ ب ١ من ابواب القيام في الصلاة ج: ٦+ح ٧.

شهادة البينة العادلة أو إقراره وإظهاره السبّ والإهانة لرسول الله (ﷺ) أو لأمر المؤمنين (عليه السلام) أو لفاطمة (عليها السلام) أو أحد أبنائها المعصومين (عليهم السلام) .

المبحث الثاني : اذا ادعى أحد النبوة أو الرسالة من الله سبحانه وهو عاقل قاصد- وجب قتله على سامعه، ودمه هدر، ومن دون توقف شرعية قتله من سامع دعواه النبوة - على إذن المجتهد العدل، فلو كان المدعي مجنوناً مسلوب العقل لم يقتل، لرفع القلم عن المجنون حتى يفيق كما تحقق من حديث رفع القلم عنه (٤٩) ، أو كان مدعي النبوة هازلاً غير قاصد جاد في دعوى النبوة- يؤدب ويعزّر ولا يقتل، لأن الأمور منوطة بالقصد فلا تعتبر دعواه جدية لعدم قصده، ومن دونه لا يكون موضوع جواز القتل متحققاً خارجاً كما لا يخفى، بينما اذا تحقق إدعاؤه النبوة مع عقل وقصد فانه يقتل، ظاهراً من بعض النصوص (٥٠) - مؤيداً بعدم معرفة المخالف- نظير معتبرة ابن أبي يعفور وقد قال للصادق (عليه السلام): إن بزيعاً يزعم أنه نبي، فقال: ﴿إن سمعته يقول ذلك فاقتله﴾ وهي واضحة الدلالة على وجوب القتل، لا أقل من دلالتها على شرعية قتله مشروطاً بسماع دعوى النبوة من فم المدعي فلا يكفي لشرعية قتله: إخباره عنه من دون تثبته بنفسه من دعواه .

ونظير معتبرة أبي بصير عن الباقر (عليه السلام) حاكياً لقول جده (عليه السلام): ﴿أيها الناس: إنه لا نبي بعدي ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه﴾ وهذه إذن شرعية بالقتل وأمر به ، ولا حاجة معها إلى الاستئذان الخاص من الإمام أو نائبه .

والحاصل من ملاحظة النصوص: إستحقاق مدعي النبوة القتل وهدر الدم من دون توقّفه على إذن الإمام أو نائبه: المجتهد العدل، والمهم

(٤٩) الوسائل : ج١: ب٤ من ابواب مقدمة العبادات: ح ١١ .

(٥٠) الوسائل : ج١٨ : ب ٧ من ابواب حد المرتد : ح ٢ + ح ٣ .

سبَّ النبي ﷺ ودعوى النبوة (٣٩٩)

إحراز دعواه النبوة وسماعها منه وإحراز تعمده للدعوى الكاذبة وإلتفاته إلى كذب دعواه، فيخرج من ليس له عقل أصلاً أو ليس له شعور يلتفت به إلى كذب دعواه وخطره مدعاه .

وإذا كان للمدعي عقلٌ وشعورٌ بعظمة الدعوى وقصده إياها وسمع المؤمن منه دعوى النبوة وإستيقن منه دعواه وقصده إياها، ثم أمن الخطر والضرر على نفسه أو عرضه أو ماله الخطير أو أخوانه المؤمنين- وجب عليه قتله وهدر دمه، وهذا - الأمن من الضرر- شرط وجوب القتل، ودليل اشتراطه : ما سبق من دليل نفي الضرر وأخبار حل ما أضطر إليه ابن آدم والتي تدل على انتفاء الحكم عن كاهل المكلف عند لزوم الضرر من إمتثال (وجوب قتل مدعي النبوة) .

وإذا أمن الضرر فالأفضل له أن يختار قتله غيلةً وبالخفاء حتى لا يُعرف شخص القاتل وينجو من المؤاخذة والمتابعة .

وإذا شك أحدٌ في نبوة نبينا (ﷺ) وصدق نبوته: فاما أن يكون كافراً فكفره وشكّه في نبوة نبينا (ﷺ) واحد، وهما موجبان للقتل إذا ظهر منه الحرب على الإسلام والمسلمين، وإلا فمجرد إظهار الكافر الشك في نبوة نبينا (ﷺ) لا يوجب قتله كما أقرّ به صاحب الجواهر^(٥١)، قال: (لو وقع الشك المزبور من الكافر لا يقتل به) .

ولو كان الشاك على ظاهر الإسلام فشك في نبوة خاتم الأنبياء (ﷺ) كأن قال: (لا أدري أن محمداً صادق في دعواه النبوة أم لا) فانه يقتل عند إظهاره لشكّه في نبوة نبينا (ﷺ) وفي (الجواهر): (بلا خلاف أجده فيه) (٥٢)

(٥١) جواهر الكلام: ج٤١: ص: ٤٤٢ .

(٥٢) راجع: جواهر الكلام: ج٤١: ص: ٤٤٢ + الكافي: ج٢: ص: ٣٨٦ + الوسائل: ج١٨: ب ١٠

من ابواب حد المرتد: ح ٢٢ .

ثم إستدل عليه بصحيفة ابن سنان المروية في (المحاسن) عن الصادق (عليه السلام) ﴿من شك في الله وفي رسوله فهو كافر﴾ وهذا الخبر مروى في (الكافي) أيضاً، لكن مجرد الكفر لا يوجب القتل . ويمكن إتمام الاستدلال بأداء إظهار الشك ممن ظاهره الاسلام- الى الارتداد فيجب قتله .

وظاهر الصحيحة: ﴿من شك في الله وفي رسوله﴾ هو دخالة إجتماع الشكّين في تحقق كفره، لكن من القريب جداً: كفاية الشك في الله أو الشك في الرسول في تحقق الكفر، من دون توقفه على إجتماع الشكّين، بقريته أنه اذا شك في الله سبحانه - في وجوده سبحانه- أو في وحدانيته أو في كماله فلا معنى حينئذ للزوم الشك في نبوة محمد ورسالته (ﷺ) حتى يكون كافراً، وقد يؤمن بالله سبحانه ويظهر شكه في نبوة المصطفى (ﷺ) مما يكشف عن كفاية إفراد إظهار أحد الشكّين في ترتب الكفر عليه . ويؤكد ما إستظهرنا: الخبر الصحيح^(٥٣) الواصف بالكفر: من شك في رسول الله (ﷺ) والصحيح الواصف بالكفر من شك في الله أو شك في رسول الله (ﷺ) .

والظاهر أن إظهار الشك في إلهية الله سبحانه أو في رسالة الحبيب المصطفى (ﷺ) هو المحقق للكفر، وليس حصولهما أو أحدهما في باطنه محققاً للكفر إلا عند إبرازه على لسانه أو بعض أعضائه .

وإنما يستحق الكافر القتل اذا خيف منه إفساد عقائد المسلمين وتشكيكهم في نبوة نبينا (ﷺ) أو اذا صار مرتداً، وهذان يتحققان في مثله غالباً، وإلا فان مجرد الكفر أو إظهار التردد في نبوته (ﷺ) وإبراز الشك لا يوجب القتل، لعدم الدليل عليه، ولقصور الصحيحة عن إثباته، فانها أثبتت كفر من أظهر الشك في صدق النبي الأكرم (ﷺ) ولم تثبت القتل .

نعم يمكن إتمام إستحقاق القتل بفهم الفقهاء (رض) وعدم إختلافهم في

(٥٣) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد المرتد : ح ٥٣ + ح ٥٦ .

إستنباط فتيا القتل حكماً لمن أظهر الشك بضميمة أحد أمرين : ظهور الارتداد بعدم الإسلام ، أو خوف الفتنة منه لو كان كافراً متمكناً من فتنة المسلمين أو المؤمنين . هذا كله في تقريب الاستدلال بالصحيحة .

ويؤيدها خبر الحارث بن المغيرة ^(٥٤) الذي قال للإمام الصادق (عليه السلام) : لو أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : والله ما أدري أنبي أنت أم لا كان يقبل منه؟ قال: ﴿ لا ، ولكن يقتله ، إنه لو قبل ذلك ما أسلم منافق أبداً ﴾ .

وضعف سند الخبر يمنع من الاستدلال به على وجوب قتل من شك في نبوة نبينا (ﷺ) ، وعلى فرض صحته وصدوره فالظاهر عموم كلمة (رجلاً أتى النبي ﷺ) فانه قد يكون الرجل ظاهره الإسلام - كما هو محل البحث - وهو منافق يبطن في نفسه الشك في الإلوهية أو في صدق النبوة مع إظهاره الإيمان بالله وبرسوله على لسانه بتشده فيقبل إسلامه بقاءً رغم نفاقه باطناً . ويمكن أن يكون كافراً وهو يبطن الشك في الإلوهية أو في الرسالة ثم يظهر الإسلام بإقراره بالشهادتين فيقبل منه إسلامه الحادث بإقراره بالشهادتين ثم اذا أظهر الشك كان كافراً ومرتداً .

وباختصار: الخبر يعم من هو على ظاهر الإسلام ، وهو مؤيد للاستدلال بصحيحة ابن سنان على وجوب القتل ، مع إتمام دلالاته بظهور إرتداده أو خوف فتنته للمسلمين ، فيقتله من يأمن الخطر والضرر بعد تيقنه من تشكيكه وفتنته . ودليلنا على اشتراط أمنه على نفسه وعدم خوفه زهاق روحه أو هتك عرضه أو مصادرة أمواله وعدم خوفه على اخوانه المؤمنين والمؤمنات : إطلاق حديث نفي الضرر والضرار ^(٥٥) وحديث حل ما يضطر إليه المكلف فانهما ينفيان الوجوب .

^(٥٤)الوسائل ج: ١٨ : ب ٥ من ابواب حد المرتد : ح ٤ .

^(٥٥)الوسائل ج: ١٧ : ب ١٢ من ابواب إحياء الموات + ح ٤ : ب ١ من ابواب قيام الصلاة : ح ٦ + ح ٧ .

ولا يأتي الحكم بهدر الدم وجواز القتل على من شك وتردد في نبوة غير خاتمهم (ﷺ) بل حتى اذا رفض نبوة أحد منهم ممن تعلم نبوته ورسالته سوى خاتمهم (ﷺ)، نعم هو فسق عن أمر الله لعباده باعتقاد نبوة أنبيائه بتمامهم - من عرف اسمه ومن لم يعرف - لكن الشك في نبوة أحدهم أو رفض وإنكار نبوته لا يوجب الكفر واستحقاق القتل وإن كان فسقاً وكفراً بما أنزل الله سبحانه في كتابه العزيز من الأمر بالإذعان بنبوة أنبيائه .

وهكذا لا يترتب إستحقاق القتل وهدر الدم على من إدعى الإمامة أو العصمة حتى اذا كان على ظاهر الإسلام أو التشيع، لعدم الدليل على هذا الحكم ، وهكذا لو شك في إمامة أحدهم أو في عصمته من دون إظهاره وإبرازه على لسانه أو مع إظهاره من دون لزوم فتنة المؤمنين فانه إنحراف عن الحق وكفر بمن جعل الله إمامتهم وخلافتهم لسيد الأنبياء وخاتمهم (ﷺ) فرضاً في أعناق الأمة فهو كافر نعمة وليس كافراً بالإسلام مستحقاً للقتل . وعليه تحمل الروايات (٥٦) العديدة الدالة على أن (من إدعى الإمامة من الله وهو ليس من أهلها فهو كافر) أو الناطقة أن (من جحد علياً أميراً للمؤمنين (عليه السلام) أو شك في إمامه فهو كافر) فانه كفر نعمة ، ولا دليل على شرعية قتله، وليس هذا كفراً بمعناه المقابل للإسلام . ثم نبحت :

عقوبة الساحر :

السحر - بحسب ما حققنا معناه في بحوث (المكاسب المحرمة) - يعني العمل الخفي الخادع للعين والموهم لغير حقيقة الشيء المعمول، فينصرف - في تصور المسحور وخياله - عن وجهه الصحيح وينقلب عن واقعه ويراه المسحور على خلاف حقيقته ﴿فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ﴾

(٥٦) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد المرتد .

من سحرهم أنها تسعى ﴿طه: ٦٦﴾، ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ
وَأَسْرَهُبُهُمْ﴾ الاعراف: ١١٦ .

وقد وقع الخلاف الفقهي في حرمة السحر على الإطلاق- كما يبدو من
إطلاق تعريفه عند اللغويين وعند كثير من الفقهاء- ؟ أو يكون متقيداً
بالإضرار بمسلم وتأثيره عليه وإيذائه له؟ . والثاني هو الأقرب وفاقاً للعلامة
والشهيدين وغيرهما، قال الشهيد (٥٧) معرفاً للسحر: (هو كلام أو كتابة أو
رقية أو أقسام أو عزائم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير) وقد أوضحنا
مدرك تقييده بالإضرار في موسوعتنا (بشرى الفقاهاة: ج١: ص ٤٢٥) .

والساحر هو الذي يعمل السحر في الغير ويصنع الإيهام والخداع
المضر بالمسلم أو بالمسلمة في عقله أو بدنه، وهذا عقوبته وجزاؤه في
الدنيا إذا كان مسلماً هو القتل، وإذا كان كافراً هو التأديب، وهذا مما لا
خلاف فيه بين الأصحاب :

أما تأديب الكافر فلأن كفره أو شركه أعظم من السحر كما ورد في
الخبر الآتي، فلأجل عمله السحر يؤدب بأمر المجتهد العدل إذا كان
مبسوط اليد ولا يقتل إلا عند محاربتة للمسلمين .

وإما قتل الساحر المسلم فيدل عليه وعلى سابقه عدة من الروايات :
نظير معتبرة السكوني التي رواها المشايخ في (الكافي) و(الفيقيه)
و(العلل) و(التهذيب) عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال رسول الله (ﷺ):
﴿ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل﴾ فقيل: يا رسول الله (ﷺ):
ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: ﴿لأن الكفر- الشرك- أعظم من السحر
ولأن السحر والشرك مقرونان﴾ .

ونظير معتبرة زيد بن علي عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام): سئل رسول الله (ﷺ)

عن الساحر فقال: ﴿إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه﴾^(٥٨). وإطلاق هاتين المعتبرتين يفيد عدم الفرق بين المستحل للسحر وبين الفاسق غير المستحل للسحر غير الجاحد لحرمة .

كما أن مقتضى إطلاق المعتبرتين هو عدم الفرق بين من إتخذ السحر شغلاً وحرفة يمتنها ويسترزق منها وبين من عمل السحر مرة أو مرتين أو أكثر من دون جعله مهنة معتادة وحرفة دائمية يرتزق منها، وذلك لصدق الساحر على الاثنين . ويؤكد إطلاقهما مراداً جدياً للشارع المقدس: قوله (عليه السلام) في معتبرة السكوني: ﴿ولأن السحر والشرك مقرونان﴾ فإنه يدل بوضوح على أن عمل السحر بذاته كالشرك موجب للقتل من دون توقف على شيء آخر: أن يجعل السحر مهنةً وشغلاً وحرفةً له .

وتؤيد المعتبرتين في حكم القتل وتؤيد إطلاقهما: رواية زيد الشحام^(٥٩) ﴿الساحر يضرب بالسيف ضربةً واحدةً على رأسه﴾ .

ويستفاد من مجموع الأخبار: أن الساحر المظهر للشهادتين يُقتل ويهدر دمه ، وإنما يُقتل بعد ثبوت سحره عليه وعمله به من طريق البينة: الشاهدين العادلين، لإطلاق دليل إثبات البينة لما تشهد به ولخصوص معتبرة زيد بن علي المتقدمة أو من طريق إقراره بالسحر الضار ولو مرة واحدة ، وذلك لإطلاق دليل قبول الإقرار ونفوذه على العاقل المعترف على نفسه .

ولا يختص القتل بمن تعلم السحر ثم عمل به لمضرة الناس، بل يعم المتعلم له- ولو لم يعمل به- فإنه يقتل ولو قبل العمل به وتضرر المسلم بفعله، ويدلنا عليه: معتبرة إسحاق بن عمار^(٦٠) عن جعفر عن أبيه: ﴿إن علياً

(٥٨) الوسائل ج: ١٨ : ب ٣ من ابواب بقية الحدود: ح ١ .

(٥٩) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب بقية الحدود: ح ٣ .

(٦٠) الوسائل ج: ١٨ : ب ٣ من ابواب بقية الحدود: ح ٢ .

كان عليه السلام يقول : من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده برّبه ، وحده القتل ، إلا أن يتوب ﴿ وهي واضحة الدلالة على إستحقاق متعلم السحر للقتل وإن لم يعمل به ولم يضرّ أحداً بفعله وهي معتبرة السند جزماً لا ضعف فيه ، ولا يبدو وجه مقبول لتضعيفه في الجواهر، قال : (والخبر لا جابر له) فان رجال السند منصوص على وثاقتهم كما لا يخفى على المتتبع الخبير .

وقد يحكى^(٦١) عن جماعة من الفقهاء : إختصاص القتل المنصوص بمن تعلّم السحر وعمل به وأضرّ الغير ، وتحمل عليه معتبرة إسحاق .

لكنه تقييد للمعتبرة من دون مقيّد ، وقول صاحب الجواهر : (وتبادر العامل مما دل على قتله بقول مطلق) يعني خبر إسحاق - قول لا شاهد عليه فإنه لا يتبادر من النصّ : خصوص المتعلم العامل بالسحر، والنصّ ظاهر جليّ في المتعلم ، وإطلاقه يعمّ متعلم السحر العامل به والذي لم يعمل به بعد ، والمهم ثبوت تعلمه للسحر باقرار العاقل أو بالبينة الشاهدة أو بعلم الإمام أو المجتهد العدل .

والحاصل مما تقدم : أن متعلم السحر الضارّ آخر عهده برّبه وتنقطع علاقته به سبحانه، وحده القتل، إلا أن يتوب ويندم ويرجع عن العمل بالسحر، فيراقبه المسلمون، ثم اذا شهد له عدلان قريبان منه مطلعان عليه وعلى تحركاته وإتصالاته: فشهدا له بترك السحر الضار وعدم العمل به إضراراً بالغير خوفاً من الله - إنتفى عنه القتل ورفع عنه بحسب ظاهر الرواية المعتمدة سنداً : ﴿ وحده القتل ، إلا أن يتوب ﴾ . وإنما قيّدنا السحر بالضار :

أولاً - لإعتقادنا أن السحر الحرام هو خصوص السحر الضار بالمسلم، ولازمه : عدم حرمة السحر النافع، نظير السحر الذي يحلّ به السحر الضار، ونظير السحر لإبطال مدعي النبوة أو الإمامة أو نحوهما اذا صاحب دعواه:

(٦١) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٤٤٣ .

السحر الموهم للناس ، ونحوهما من السحر النافع ، وقد حققنا ذلك مفصلاً في موسوعتنا : (بشرى الفقهية : الجزء الأول) .

وثانياً- على فرض عموم السحر للضار وغير الضار، لا دليل على ثبوت القتل حداً للساحر إذا لم يضرّ بمسلم، فإن معتبرة السكوني: ﴿ساحر المسلمين يقتل﴾ ومعتبرة زيد: ﴿فقد حلّ دمه﴾ يشعران أو يدلان على أن مثل حدّ القتل - مقيّد بكون الفعل ضاراً مؤثراً على المسلمين، ولا يتناسب الحكم بالقتل مع موضوع (السحر) مطلقاً حتى إذا لم يكن مضراً بمسلم .

ويتحصل مما تقدم : أن متعلم السحر لغرضٍ صحيح لا يقتل . وذلك كأن يتعلم السحر ليحلّ عقدة السحر الضار بمسلم فلا قتل عليه، أو يتعلم السحر لإبطال دعوى النبوة أو الإمامة إذا صاحبت الدعوى السحر الموهم فلا يقتل جزماً .

ولعل السحر النافع في هذين الموردين عملٌ واجبٌ كفايةً لتخليص المسلمين المتضررين من سوء عمل السحر في هذين الموردين ومن أذاه وضرره الفادح الملموس خارجاً ، وفي بحوث التكسب في (بشرى الفقهية) تفصيل بيان ولا موجب لإعادته . ثم نبحت :

حدّ الخمر والمسكر

الخمر شراب حرّمته الشرايع كلها - ومنها شريعة الإسلام - والروايات الواردة في ذمّ شرب الخمر وفي عواقبه السيئة وآثاره الوضعية كثيرة لا تحصى، حتى صارت حرّمته من ضرورات الدين ، وقد فرضت الشريعة على الشارب عقوبةً وحداً رادعاً هو ثمانين سوطاً في المرة الأولى والثانية إذا تحقّق شربه بطريق إثباتي وتحت إشراف المجتهد العدل المبسوطة يده .

ولا فرق بين شرب الكثير وبين شرب القليل كما دلت عليه عدد من الروايات، نظير معتبرة إسحاق بن عمار (٦٢) السائل من الصادق (عليه السلام) عن رجل شرب حسوة خمر - يعني جرعة قليلة - قال (عليه السلام): ﴿يجلد ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام﴾ رواها المشايخ في (الكافي) و(التهذيب) و(علل الشرائع)، وهي ظاهرة في حرمة الفعل وثبوت الحد من دون فرق بين شرب الكثير وبين شرب القليل حتى الحسوة بل حتى القطرة منه حرام، ولازمه: ثبوت الحد على شربها . ويؤكدده: صحيح عبد الله بن سنان (٦٣) عن الصادق (عليه السلام): ﴿الحدّ في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً﴾ وهذا يبيّن الموضوع وأنه يستوي في استحقاق الحد : شرب القليل والكثير منه .

ومنه يفهم: أن شرب القطرة من الخمر أو الحسوة يوجب الحد الشرعي: ثمانين سوطاً ، ولعله لقلتها لا توجب الاسكار ولا يترتب عليه، فيفهم منه: أن الحدّ يترتب وإن لم يترتب السكر على شرب الخمر لقلّة المشروب أو لاعتیاد شربه، وهذا الفهم صحيح جداً، ويدلنا عليه: ان الحد في النصوص الشريفة مترتب على موضوع: شرب الخمر، واذا صدق

(٦٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد المسكر : ح ١ .

(٦٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد المسكر : ح ٣ .

الموضوع ترتب الحكم والحد لا محالة، وهو عنوان صادق على شرب القليل الذي لا يسكر وعلى شربه ممن إعتاده ولم يؤثر فيه السكر لإعتياده . والمهم صدق الخمر على مشروبه فان الخمر موضوع عرفي يعرفه الفساق الشاربون له، وتشخصيه بيد العرف الفاسق العارف بمصاديقه الخارجية وهو منوط باخبارهم ومعلق على الإطمئنان بخبرهم، فاذا إترفوا وأجمعوا على أن (مشروب زيد خمر) تحقق موضوع الحد من دون فرق بين شرب القليل وبين شرب الكثير، ومن دون فرق بين تأثيره السكر بين عدم تأثيره لقلة المشروب أو لإعتياد الشرب ، ومنه يتضح ترتب الحد على الشارب الخمر ولو يسيراً : جرعة أو أقل، مستقلاً أو مخلوطاً بغذاء أو نحوه .

ويؤيد العموم : دعوى عدم الخلاف في ترتب حد تناول الخمر: جلد ثمانين سوطاً ولو من دون ترتب الاسكار، ومعه لا يعتنى بما يبدو من مرسل الصدوق من إعتبار الاسكار الفعلي في ترتب الحد - جلد ثمانين سوطاً- على من شرب الخمر، وهي المروية في (علل الشرائع) عن أبي جعفر (عليه السلام): ﴿إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر- جلد ثمانين﴾ ^(٦٤) فان إرساله مانع من إعتياده .

هذا كله حد شرب الخمر . ويلحق به الفقاع حيث ورد فيه انه ﴿خمرة استصغرها الناس﴾ ^(٦٥) وهو منزل منزلة الخمر في ثبوت حده عليه في أخبار ^(٦٦) عديدة : نظير صحيح ابن بزيع السائل من الرضا (عليه السلام): ﴿هو خمراً وفيه حد شارب الخمر﴾ ونظير الخبر المعبر سنده والمتضمن للسؤال عن الفقاع وجوابه (عليه السلام): ﴿هو خمراً، وفيه حد شارب الخمر﴾ .

^(٦٤)الوسائل : ج١٨ : ب٤ من ابواب حد المسكر : ح٨ .

^(٦٥)الوسائل : ج١٧ : ب٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة : ح١ .

^(٦٦)الوسائل : ج١٧ : ب٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة + ج١٨ : ب١٣ من ابواب حد المسكر .

وهذه الروايات واضحة الدلالة على تنزيل الفقاع منزلة الخمر، مع تصريح بعضها في ترتب حدّ الخمر عليه وكأنه مخفف السكر فلذا نزلته الروايات منزلة الخمر الظاهر أثره وسكره لشاربه، فيحدّ شارب الفقاع وإن كان قليلاً أو لم يظهر على شربه أثر السكر .

وهكذا يترتب الحدّ على شرب المسكر- أي مسكر، وأي نوع منه- للنصوص^(٦٧) الكثيرة المثبتة للحدّ: ثمانين سوطاً - على شربه، نظير معتبرة بريد عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن في كتاب علي (عليه السلام) : يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين﴾ ومعتبرة الكناني عن الصادق (عليه السلام): ﴿كل مسكر من الاشرية يجب فيه كما يجب في الخمر من الح﴾ وغيرها كثير متفرق في ابواب حدّ المسكر في (الوسائل) وهي ظاهرة جلياً في ثبوت الحدّ: جلد ثمانين سوطاً على من شرب النبيذ أو نحوه من المسكرات .

وبازاء الروايات الكثيرة في حدّ شرب الخمر والمسكر- روايتان :

الأولى: صحيحة محمد بن مسلم^(٦٨) التي رواها الصدوق في علله والطوسي في التهذيبين : سألته عن الشارب ؟ فقال : ﴿أما رجل كانت منه زلة فاني معزّره، وأما آخر يُدمن فاني كنت مهلكه عقوبةً، لأنه يستحل المحرمات كلها، ولو ترك الناس وذلك لفسدوا﴾ وهي صحيحة السند مضمرة، ومثل محمد بن مسلم لا يروي إلا من أحدهما (عليه السلام) ولا يضرّ إضمامه، بل لا ضير فيه لأنه حاصلٌ من تقطيع رواياته في أصل الحديث .

لكن لا تصلح هذه الصحيحة معارضاً للروايات الماضية :

أولاً : لأن قوله : ﴿أما رجل كانت منه زلة فاني معزّره﴾ ظاهر في صدور المعصية والزلة منه بشرب الخمر أو المسكر، وأنه معزّره أي مؤدبه

(٦٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ب ٧ من ابواب حد المسكر .

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد المسكر : ح ٦ .

ومعاقبه - كما هو معنى اللفظة لغةً - وهذا يلتئم مع ثبوت الحد: جلد ثمانين سوطاً فإنه تأديب وعقوبة، ولا تكون الصحيحة متعارضة متدافعة مع الروايات الكثيرة، إلا إذا حصل اليقين بأن المراد من قوله: ﴿معزّره﴾ ضاربه دون الحد، وهذا غير متيقن، لاحتمال إرادته: انه (ضاربه الحد: ثمانين سوطاً) من قوله: ﴿معزّره﴾ .

وثانياً: على فرض اليقين بارادة المعنى الاصطلاحي من قوله: ﴿معزّره﴾ بمعنى (ضاربه دون الحد الشرعي) فهذه رواية شاذة تتنافى وتتعارض مع الروايات المشهورة بين الفقهاء المؤثوق بصدورها المتواترة تواتراً إجمالياً مقطوعاً بصدور بعضها، فترجح على معارضتها: الشاذ النادر .

الرواية الثانية: رواية أبي الصباح الكناني عن الصادق ﴿عليه السلام﴾ وقد سأل: أرأيت أن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد؟ قال (عليه السلام): ﴿لا﴾ (٦٩) .

وهذه الرواية لا وثوق بصدورها، لأن الراوي عن الكناني: (محمد بن الفضيل) وهو مردد بين الثقة وغير الثقة . وعلى فرض صدورها وصحتها فالرواية ظاهرة في أن شرب النبيذ المسكر هو الموجب للحد: جلد ثمانين سوطاً ، وليس الموجب للحد: كل نبيذ وإن لم يسكر شربه فعلاً، وهذا المعنى يتوافق مع أخبار تدل على أن شرب النبيذ المسكر هو الموجب للحد وليس كالخمر الذي يوجب شربه الحد سواء أسكر أو لم يسكر .

وتلك الأخبار نظير صحيح الحلبي السائل من الإمام الصادق (عليه السلام): أرأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين؟ قال (عليه السلام): ﴿لا﴾، وكل مسكر حرام ﴿٧٠﴾ وهي واضحة الدلالة على عدم إيجاب شرب النبيذ غير المسكر للحد - جلد ثمانين سوطاً - بل وعدم حرمة بقرينة قوله:

(٦٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من ابواب حد المسكر: ح ٤ .

(٧٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من ابواب حد المسكر: ح ٥ .

﴿وكل مسكر حرام﴾ ونظير صحيح الكناني: ﴿كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد﴾^(٧١) ونظير صحيح محمد بن قيس: ﴿قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن يجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنيذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه في مصر من أمصار المسلمين﴾^(٧٢) وغيرها، ومنها يعلم أن موضوع الحرمة والحد هو النيذ المسكر .

إذن ليس موضوع الحد: كل نيذ أو كل شراب وإن لم يكن مسكراً فعلاً بل الموضوع خصوص (النيذ المسكر)، فلا منافاة بين الروايات المثبتة للحد على شرب النيذ وبين رواية أبي الصباح، إذ الجمع العرفي بين هذه الروايات يفيد أن موضوع الحد والحرمة هو (شرب النيذ المسكر) فلا تعارض ولا منافاة . ومنه يتبين أن غير الخمر والفقاع المنزل منزلة الخمر في الاشربة والانبذة إنما يجب الحد عليها لو ظهر عليه أثر السكر ولو خفيفاً، وإذا لم يظهر أثر السكر - ولو الخفيف منه - عند شرب النيذ الذي شأنه الاسكار فالاحوط للفقهاء العدل المباشر للحد أو لوكيله المنتدب لإجراء الحد أن يضربه تعزيراً: يجلده دون الثمانين - ولو بسوط واحد - .

ولا فرق بين القليل والكثير في استحقاق الحد أو التعزير عند شرب النيذ أو الفقاع، فانه الظاهر من إطلاق نصوص التحريم وإثبات الحد وعدم تقييدها بتناول الكثير، بل هو ظاهر من روايات حد شرب الخمر مثل صحيحة ابن سنان المتقدمة: ﴿الحد في الخمر: أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً﴾ ومعتبرة إسحاق السائل عمن شرب حسوة خمر، قال (عليه السلام): ﴿يجلد ثمانين جلدة﴾^(٧٣) بضميمة ما دل على تنزيل الفقاع منزلة الخمر وهي

(٧١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد المسكر : ح ١ .

(٧٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب حد المسكر : ح ٣ .

(٧٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ب ١ من ابواب حد المسكر .

أخبار عديدة : منها صحيح ابن بزيغ السائل عن الفقاع: ﴿هو خمر، وفيه حد شارب الخمر﴾^(٧٤) وبضميمه ما دل على استواء النبيذ المسكر والخمر في حكم الحد نظير معتبرتي أبي بصير ومحمد بن قيس: ﴿كان علي عليه السلام يضرب في الخمر والنبيذ ثمانين : الحر والعبد واليهودي والنصراني﴾^(٧٥) فانها ظاهرة التعميم، وكما يجب الجلد في الخمر قليله وكثيره فكذا قرينه: النبيذ، مؤيداً بمرسل هشام عن الصادق (عليه السلام): ﴿كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد في قليل النبيذ كما يجلد في قليل الخمر﴾^(٧٦) . نعم قليل النبيذ اذا لم يسكره فعلاً يجلد دون الحد ولو بسوط .

وهكذا لا فرق في حرمة المسكر وإيجاب شربه العقوبة والحد المخصوص - بين أنواع المسكرات ومنشأ صنعها، فلا فرق بين المصنوع من التمر وبين المصنوع من الزبيب وبين المصنوع من الحبوب ونحوها :
أولاً : لصدق اسم المسكر العنوان المجمعول موضوعاً في النصوص المثبتة للحد والعقوبة .

وثانياً : لعموم صحيح الكناني: ﴿كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد﴾^(٧٧) ولعله لا خلاف فيه .

وإنما يجري الحد اذا كان الشارب المتناول بالغاً عاقلاً، فلا يُحدّ الصبي والمجنون إذا تناول الخمر أو المسكر، بل يعزّزان تأديباً لما دل على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق، بضميمة استفادتنا عموم الرفع للوضعيات كالححد الشرعي وقد سبق في البحوث

^(٧٤) راجع: الوسائل ج ١٨: ب ١٣ من ابواب حد المسكر+ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة.

^(٧٥) الوسائل ج ١٨: ب ٦ من ابواب حد المسكر .

^(٧٦) الوسائل ج ١٨: ب ١١ من ابواب حد المسكر: ح ١٢ .

^(٧٧) الوسائل ج ١٨: ب ٧ من ابواب حد المسكر: ح ١ .

التمهيدية للحدود : الاستدلال التفصيلي على ذلك .
وهكذا ينتفي الحدّ عن الجاهل بحرمة شرب المسكر أو بحرمة شرب الخمر إذا أمكن في حقه الجهل بحرمته، وهو حكم بديهي واضح وضرورة من ضرورات الإسلام، كما ينتفي الحدّ عن فاقد الاختيار: المكره على شربه والمجبور .

ويدلنا على إنتفاء الحدّ عن المكره والمجبور على شرب الخمر أو المسكر بحيث لا يكون له إختيار ولا إرادة في شربه: حديث^(٧٨) رفع الإكراه عن أمته ﷺ فان معناه: رفع الأثر المترتب على الفعل حال صدوره من المكلف إكراهاً عليه أو إجباراً . نعم لا بد من احتمال صدقه في دعواه الإكراه على شرب الخمر أو المسكر، وليس كل من يدّعيه يُصدّق ويُنفى عنه الحدّ المَجْعول على شرب الخمر أو المسكر ولا بد من تعزيز الإكراه والجابر له على شرب الخمر أو المسكر اذا تحقق وثبت شرعاً وقوع الإكراه أو الإجبار على شرب الخمر أو المسكر، وقد سبق في البحوث التمهيدية للحدود: الاستدلال على سقوط الحدّ عن المكره .

كما يدلنا على إنتفاء الحدّ عن الجاهل بحرمة شرب الخمر والمسكر عدد من الأخبار، نظير صحيح الحلبي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿لو أن رجلاً دخل في الإسلام وأقرّ به ثم شرب الخمر وزنى وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحدّ اذا كان جاهلاً ، إلا أن تقوم عليه البيّنة أنه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا ، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته ، فان ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحدّ﴾ .

وقريب منه صحيحان لمحمد بن مسلم وأبي عبيدة الحذاء وهما يؤديان نفس مؤدى صحيح الحلبي وأنه لا يحدّ من يشرب الخمر ويزعم

(٧٨) الوسائل : ج ١١ ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

جهله بحرمة اذا أمكن صدقه في دعواه: عدم معرفته بالحرمة، وعليه :
إذا ثبت شرعاً: شربه للخمر أو للفقاع أو للمسكر وإدعى جهله بحرمة
فان لم يحتمل الجهل في حقه جرى عليه الحد جزماً .
ولو احتمل صدقه لكونه قريب العهد بالإسلام أو كان يعيش بعيداً
عن مجالس المؤمنين والعارفين بالإحكام، والعمدة احتمال صدق دعواه
وإمكان جهله بجرمة الخمر أو المسكر- تصدّت لجنة من المؤمنين
للفحص والسؤال من القرييين من أماكن تواجدة : محل سكنه ومحل عمله
فيسألون عنه : هل عرف حرمة شرب الخمر أو الفقاع أو المسكر- أي
شراب شربه منها- فإذا لم يثبت عليه شرعاً : معرفته بالحرمة أعلمه الإمام
بالحرمة وأخبره وأنذره : (ان ركبته بعد ذلك جلده وأقام عليه الحد) كما في
الصحيحة المتقدمة، وقد ورد في معتبرة ابن بكير عن الصادق (عليه السلام): ﴿شرب
رجل الخمر على عهد أبي بكر، فرُفِعَ الى أبي بكر، فقال له: أشربت خمرًا؟
قال: نعم، قال: ولمْ؟ وهي محرمة، فقال له الرجل: إني أسلمت وحسن
إسلامي، ومنزلي بين ظهراي قومٍ يشربون الخمر ويستحلونها، ولو علمت
انها حرام إجتبتها، فالتفت أبو بكر الى عمر فقال: ما تقول في أمر هذا الرجل
فقال عمر: معضلةٌ وليس لها إلا أبو الحسن، فقال أبو بكر: إدع لنا علياً،
فقال عمر: يؤتى الحكم في بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من
الناس حتى أتوا أمير المؤمنين فأخبراه بقصة الرجل وقص الرجل قصته،
فقال: إبعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار: من كان
تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك به، فلم يشهد عليه أحد بأنه
قرأ عليه آية التحريم، فخلّى سبيله وقال له: إن شربت بعدها أقمنا عليك
الحد﴾ (٧٩) .

وإذا ثبت شرعاً عليه أنه عارف بجرمة ما شرب، كأن قامت عليه البينة أو حصل الاطمئنان بمعرفته بها من شهادة الشهود غير العدول ومن بعض القرائن - أقيم عليه الحد كما دلت عليه صحيحتا محمد بن مسلم وأبي عبيدة ورواية أبي بصير^(٨٠) .

وهكذا ينتفي الحدّ عن شرب الخمر أو الفقاع أو المسكر وإدعى جهله بالموضوع وأنه لا يدري أنه خمر أو فقاع أو مسكر وأمكن جهله بالموضوع وإحتمل صدقه، كأن تخيل أنه ماء أو شراباً أو عصيراً فتفاجأ بأنه خمر أو ماء أو مسكر فتركه وشهدت له بعض القرائن بصدقه وإحتمل صدقه إجمالاً معتداً به فإنه لا يقام عليه الحدّ، ولعله لا خلاف في إنتفاء الحد عنه كما لا خلاف في انتقائه عند جهله بالحرمة واحتمال صدقه بدعواه الجهل بالحرمة .

ويمكن الاستدلال عليه بحديث^(٨١) رفع ما لا يعملون عن الأمة و﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾^(٨٢) وصحيفة عبد الصمد ﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه﴾^(٨٣) فإنها أحاديث صحيحة تشمل جهالة الحكم وجهالة الموضوع، بخلاف الروايات الصحيحة الماضية فإنها مختصة بجهالة الحكم كما لا يخفى على المتأمل في نصوصها .

ثم إن الحدّ مترتبٌ على شرب الخمر أو شرب المسكر في أكثر النصوص الواردة في بيان الحد، إلا أنه من المقطوع به أن لا خصوصية للشرب في ثبوت الحد سوى أنه الوسيلة المتعارفه الغالبية لإيصال الخمر أو

(٨٠) الوسائل ج: ١٨ : ب١٤ من ابواب مقدمات الحدود: ح٢+ح٣+ ح٥ .

(٨١) الوسائل ج: ١١ : ب٥٦ من ابواب جهاد النفس: ح١ .

(٨٢) الوسائل ج: ١٨ : ب١٢ من ابواب صفات القاضي: ح٢٨ .

(٨٣) الوسائل ج: ٩ : ب٤٥ من ابواب تروك الاحرام: ح٣ .

المسكر إلى الجوف وإدخاله فيه كي يؤثر أثره: الإسكار، ويؤكد أنه لو تناول الخمر أو المسكر بوسيلة كبسولة أو نحوها من الأجسام الموصلة للخمر للجوف عند بلعها فإنه لا ريب في ثبوت الحدّ وصدق الجرم عندئذٍ .
وعليه: إذا أدخل الخمر أو الفقاع أو المسكر إلى جوفه بطريق لا يصدق عليها أنه شرب المسكر - إستحق الحدّ، وهذا كما لو مصّ الخمر أو المسكر بفمه قطرةً قطرةً بحيث لا يصدق أنه شربها، أو غمس الخبز بالخمر، أو خلطه بطيخ الرز، أو جعل الخمر أدامه مع الخبز أو الرز، أو أخذه تزريقاً في فمه أو حلقه .

ويؤكد ثبوت الحد وإن لم يصدق الشرب: بعض النصوص المثبتة لحدّ الخمر أو المسكر على نفس العنوان (الخمر أو المسكر) من دون إضافة الشرب إليه ، فإنه يدل باطلاقة على ترتب الحد على تناول الخمر أو المسكر عموماً - ولو بغير الشرب - ، وهذا نظير معتبرة أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: ﴿كان عليّ السلام يضرب في الخمر والنيذ ثمانين﴾ وصحيفة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام) قال: ﴿قضى أمير المؤمنين السلام أن يجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنيذ المسكر ثمانين جلدة﴾ (٨٤) .

نعم تنصرف هذه الروايات إلى شرب الخمر والمسكر، إلا أنه لا عبرة بالانصراف ، والظاهر منها إرادة مطلق إدخال الخمر أو النيذ إلى الجوف وإن لم يكن بنحو الشرب كالمصّ والغمس ونحوهما يصل مما يصل معه الخمر أو المسكر أو الفقاع إلى الجوف .

وإذا عجن دقيق الحبوب بالخمر لصنعه خبزاً أو نحوه ثم أكل الخبز بعد أن أكلت النار أجزاء الخمر - هل يوجب أكله الحد ؟
قد حكي عن بعض الفقهاء ذلك، والظاهر عدمه فإنه لا يصدق: (شرب

(٨٤) الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من ابواب حد المسكر: ح ١ + ح ٣ .

الخمر أو المسكر) ولا يتحقق بأكله إيصال الخمر أو المسكر إلى الجوف وهو نظير الدقيق اذا عجن بالماء أو بماء الورد فانه لا يقال عمن أكله: إنه شرب الماء أو شرب ماء الورد أو تناوله أو أوصله إلى جوفه، نعم أكل الخبيز المعجون بالخمر حرام يوجب التعزير كسائر المحرمات .

وهل مزج الخمر أو الفقاع أو المسكر بمائع آخر بحيث يستهلك المسكر ويذوب فيه ثم يشربه- هل يترتب عليه حدّه؟

المشهور بينهم ترتب الحدّ على تناوله، بل إدعي عليه الإجماع ولم يظهر مخالف فيه، لكنه مشكل وإن كان لا ريب في حرمة تناوله . وتوضيحه:

أ- أما تحريم تناول المزيج المستهلك فيه الخمر أو الفقاع أو المسكر وإستحقاق الإثم بشربه، فهذا مقطوع به مجمع عليه، ويدلنا عليه: بعض النصوص الصحيحة الدالة على أنه لا تزول حرمة الخمر أو الفقاع أو المسكر بتخفيفه بالماء، نظير صحيحة ابن الحجاج الحاكية لقول رسول الله (ﷺ): ﴿كل ما أسكر حرام﴾ ثم تعقبه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إن ما أسكر كثيره فقليله حرام﴾ فقال له رجل: فأكسره بالماء؟ أي أخفف تركيز المسكر وأحلّه بالماء ليزول السكر أو يتخفف، فقال (عليه السلام) له: ﴿لا، وما للماء؟ يحل الحرام؟ إتق الله ولا تشربه﴾ (٨٥).

ب- وأما ثبوت حد الخمر أو المسكر على تناول المزيج المستهلك فيه، نظير مزج كوب خمر بحب من الماء بل حتى خلط قطرة من خمر بكر من الماء، فانه ينجسه ويحرم شربه، لكن لا دليل واضح على إيجاب شربه: حد شرب الخمر أو المسكر، لاستهلاكه في المزيج وعدم صدق اسم الخمر أو المسكر عليه .

نعم إلا الإجماع المدعى في المقام، ولا تنطبق نصوص الحدّ عليه،

(٨٥) الوسائل: ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة: ح ٧ .

لعدم صدق الخمر أو المسكر على المزيج الخليط منه ومن غيره بعد الاستهلاك المانع من صدق الاسم والعنوان المترتب عليه الحد في النصوص الكثيرة الماضية .

وهذا الإجماع المدعى هنا لا يبدو منه الكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) فلذا لا يمكن إستكشاف موافقته عليه، والاحوط تعزير شارب المزيج بعد ثبوته عليه شرعاً بيّنة تشهد عليه أو بإقراره باختياره ، وذاك من باب تعزير العاصي - فاعل الحرام أو تارك الواجب - .

نعم إلا أن يكون المزج والامتزاج بقدرٍ يوجب كون المزيج الخليط مسكراً وإن إنتفى اسم الخمر عنه، فيجب الحدّ عند ثبوت شربه، لإطلاق دليل حدّ شارب المسكر بثمانين سوطاً . ثم نبحت :

العصير العنبي :

سبق أن جميع أنواع المسكرات محرمة يوجب تناولها الحدّ: ثمانين سوطاً، من دون فرق بين مناشئ صنعها، وقد ألحق المشهور بها: العصير العنبي، حتى إدعي الإجماع وعدم الخلاف في ثبوت حدّ الخمر أو المسكر عند تناول العصير العنبي المغلي قبل ذهاب ثلثيه .

ولا ريب ولا خلاف في حرمة شرب العصير العنبي إذا غلى بالنار أو بالشمس أو بحرارة الجو، فصار أسفله أعلاه ولا يحل شربه لأحدٍ قبل أن ينقص ثلثاه ويبقى ثلثه، وقد تحقق هذا في (فقه الأئمة والاشربة) ودلت روايات عديدة على حرمة شرب العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه .

وهل يثبت على شارب العصير العنبي حد الخمر والمسكر؟ المشهور المعروف بينهم هو ثبوت الحدّ، بل قيل: كأنه إجماع بينهم، وقال صاحب الجواهر: (لم أقف على حجة معتدّ بها سواه) وحكى عن كاشف اللثام قوله :

(لم أظفر بدليل على حدّ شاربه ثمانين، ولا بقائل قبل الفاضل سوى المحقق) ^(٨٦) وهذا يؤكد عدم انعقاد الإجماع، لا أقل من عدم كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام). ويتحصل عدم الدليل على ثبوت حدّ المسكر والخمر على تناول العصير العنبي، فالصحيح عدم الحدّ، لأصالة البراءة من ثبوته شرعاً، بل وأصالة عدم جعله أزلاً.

لكن قد يستدل على ثبوته بصحيفة معاوية بن عمار ^(٨٧) الواردة سؤالاً وجواباً عن حكم خاص: شرب العصير العنبي (البختج) المطبوخ على النصف قبل ذهاب ثلثيه، فقال (عليه السلام): ﴿خمر لا تشربه﴾ وهي تدل على تنزيل العصير العنبي المغلي على النصف منزله الخمر، وكما يجب الحد في شرب الخمر يجب الحد فيما هو بمنزلته.

ويرد عليه :

أولاً: إن هذه الرواية يرويها الشيخان الكليني في (الكافي) والطوسي في (التهذيب) وإن كلمة (خمر) المستفاد منها التنزيل - غير موجودة في كتاب (الكافي) بل غير موجودة في بعض نسخ (التهذيب) على ما يشهد به الوجدان بعد تتبع النسخ المطبوعة والمخطوطة وملاحظة كتاب (الوافي) الخالي منها وهو المحدث الدقيق في نقل الخبر من أصح النسخ وهو الخبير باختلافات نسخ روايات الكتب الأربعة. وباختصار: لا وثوق بصدور كلمة (خمر) الأساس في فهم التنزيل المطلق المؤدي إلى إثبات الحدّ على شارب العصير العنبي المغلي قبل ذهاب ثلثيه.

وثانياً: مع التنزل وتسليم وجود الكلمة وفهم التنزيل منها - لا يظهر من النص: التنزيل المطلق - أعني تنزيل العصير المطبوخ على النصف منزلة

^(٨٦) راجع: جواهر الكلام: ح ٤١ : ٤٥٢ .

^(٨٧) الوسائل: ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة: ح ٤٤ .

الخمير في عموم الآثار- ، بل يقوى احتمال التنزيل الخاص: تنزيل العصير المطبوخ على النصف منزلة الخمر في حكمه الخاص المسؤول عنه وهو عدم جواز شربه حيث قال: ﴿خمر لا تشربه﴾ .

نعم لو قال الإمام (عليه السلام): (خمر فلا تشربه) قلنا: مقتضى فاء التفریع أن نفهم ونستفيد التنزيل المطلق لتمام أحكام الخمر ومنها ثبوت الحدّ على شربه، فان قوله (خمر) تنزيل للعصير المطبوخ على النصف منزلة الخمر ثم قوله: (فلا تشربه) تفریع على تنزله منزلة الخمر وبيان لبعض أحكامه، فيكون هذا التعبير دليلاً واضحاً على ترتب جميع أحكام الخمرية، لأنه مقتضى التفریع المستفاد من الفاء .

بينما الرواية ليست كذلك، بل هي ﴿خمر لا تشربه﴾ ويحتمل قوياً: إرادة التنزيل الخاص بالحكم المسؤول عنه كما يحتمل إرادة التنزيل العام . والحاصل باختصار: لا وثوق بوجود كلمة (خمر) كما لا وثوق بظهور الصحيحة في التنزيل المطلق المصحح لفهم ثبوت الحد، ومنه يتبين: عدم الدليل على ثبوت الحدّ على شرب العصير العنبي المطبوخ على النصف . نعم لما كان شرب العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه حراماً يستحق عليه التعزير والتأديب عند ثبوته بطريق شرعي: البينة العادلة أو الإقرار من بالغ عاقل مختار، وتقدير التعزير إلى المجتهد العدل أو منصوبه حسبما يراه صلاحاً وتأديباً رادعاً عن الحرام . ثم نبحت :

إثبات حدّ شرب الخمر أو المسكر :

لا إشكال ولا خلاف في أن الشرب الموجب للحدّ يثبت بأحد الطرق الثلاثة المتقدمة في غيره من الحدود، وهي البينة والإقرار وعلم الإمام أو نائبه المجتهد العدل، وتفصيلها :

الأول: علم الإمام أو نائبه: المجتهد العدل خاصة، دون منصوبه للحدود

والتعزيرات ، فإذا كان المجتهد مبسوط اليد قادراً على إقامة الحدّ والتعزير من دون ممانعة سلطة ، ثم تحقق عنده بعض الأسباب والطرق المؤدية عادة إلى العلم بصدور الفعل الدون من أحدٍ بحيث تتقن من شربه الخمر أو الفقاع أو المسكر - أجرى عليه الحدّ ، ولا إشكال فيه وقد تقدم تفصيله في بدايات بحوث الحدود .

الثاني : البيّنة وهي شهادة العدلين بتناول شخص للخمر أو الفقاع أو للمسكر يشهدون بشربها وتناولها متيقنين ، ومدركه : إطلاق أدلة ثبوت الموضوعات الخارجية بالبيّنة العادلة ، ولعله لا خلاف في ثبوت الحد بالبيّنة الشاهدة على شربها وتناولها من أحدٍ ، والنصوص^(٨٨) دلت على عدم قبول شهادة النساء مطلقاً - لا منفردات ولا منضّمات - إلا ما خرج بدليل خاص ، ولا دليل خاص على قبول شهادتهن بشرب المسكر ولو منضّمات للرجال . نعم قد تساعد شهادتهن في حصول اليقين عند المجتهد بشرب أحدٍ للخمر أو للفقاع أو للمسكر ، فيثبت الحد عليه بعلم المجتهد لا بشهادتهن .

ولا فرق في مضمون الشهادة المقبولة من العدلين بين أن يشهدا برؤيته يشربها ويتناولها وبين أن يشهدا برؤيته يقيؤها ويلفظها من فمه - وهذا ملازم لشربها قبل قيئها - وبين أن يشهد أحدهما برؤيته يشربها ويشهد الآخر برؤيته يقيؤها ، فان كفاية الشهادة بقيئها لأجل إيجابها العلم بشربها قبل قيئها ، إذ لو لم يشربها لم يقيئها كما هو معلوم لكل أحد . ويؤيده رواية الحسين : ﴿وما قائها حتى شربها﴾^(٨٩) فراجع .

وباختصار: لا بد من كشف الشهادة عن العلم بحصول المشهود به ، فان

(٨٨) راجع : الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات .

(٨٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد المسكر : ح ١ .

الشهادة من الشهود والحضور، وهو يفيد الإطلاع الجزمي على الشيء واليقين به، وكلا الشهادتين- بالشرب وبالقيء- توجبان اليقين بالشرب والإطلاع اليقيني على حصوله وكأنه رآه يشربها .

ولا يثبت الحد عليه إذا شهد أحدهما بشربها وشهد الآخر بقيئها أو شهد العدلان بشربها، ثم إدعى المشهود عليه الإكراه على شربها:

فان حصل اليقين أو الاطمئنان بكذبه جرى عليه الحد قطعاً .

لكن لو احتمل صدقه في دعواه لمساعدة بعض القرائن على صدقه وعدم تهربه من إقامة الحد عليه بدعوى الإكراه- قبلت دعواه وإنفى عنه الحد، وذلك لما دلّ على رفع الإكراه عن الأمة^(٩٠) بمعنى رفع الآثار الشرعية عن الفعل المكروه عليه- ومنها أثر الحد المجعول على شرب الخمر- فانه يرتفع عند الإكراه ويكفي في الحدود: إحتمال الإكراه لإيجابه الشبهة، وقد علمنا من مذاق الشارع درئ الحدود ودفعها بالشبهة وعدم اليقين بصدور الجرم الحرام منه .

وتكفي الشهادة المطلقة بتناول الخمر أو الفقاع أو المسكر من دون ذكر الخصوصيات، كما تكفي الشهادة المطلقة من أحد الشاهدين أنه شرب الخمر مع الشهادة المقيّدة بخصوصية معينة من الشاهد الآخر: (شرب الخمر في السوق أو في الليل) وذلك لعدم التعارض والتدافع بين الشهادتين . لكن لو ذكر الشاهدان الخصوصيات وإتفقا عليها فهي مثبتة للحد ، ولو اختلفا في الخصوصيات كما لو شهد أحدهما بشربه الخمر وشهد الآخر بشربه الفقاع (البيرة)، أو شهد أحدهما بشرب الخمر في الليل أو في الزقاق وشهد الآخر بشربها في النهار أو في السوق، أو نحو ذلك ، فهل تُثبت مثل هذه الشهادة الشرب وتوجب الحد ؟ .

(٩٠) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

الظاهر عدم توقف قبول الشهادة على ذكر الخصوصيات، لعدم الدليل على لزوم ذكرها، لكن لو ذكر الشاهدان في شهادتهما خصوصيات فعله واختلفا- لم تقبل شهادتهما ولم تُثبت الحد على المشهود عليه، لتعارضها وتدافعها، فان كل شهادة تؤدي موضوعاً مختلفاً عما تؤديه الشهادة الأخرى، فانهما وإن إلتقيا على شهادة شرب الخمر أو المسكر إلا أنهما إختلفا في خصوصيات شربه فلعل كل واحد يشهد بموضوع مغاير لموضوع شهادة الآخر .

مثلاً: هذا قد شاهده يشرب الخمر في الليل وذاك شاهده يشربها في النهار، فلم يجتمع الشاهدان على مشهود واحد كما لم يجتمعا على شهادة واحدة، والحدود تدرأ بالشبهة، فلا بد في قبول الشهادة من كونها على مشهود واحد ولا بد من عدم تعارض الشهادتين وعدم اختلافهما في المشهود به .

نعم إذا حصل عند الفقيه : اليقين أو الاطمئنان بشربه الخمر أو المسكر ناشئاً من الشهادتين المختلفتين- أجرى عليه الحد . هذا كله بلحاظ إثبات الحد بالشهادة ، وهي الطريق الثاني .

الثالث : إقرار الشارب بشربها وهو بالغ عاقل قاصد لما يعترف به مختار في إقراره بشربها، فان هذه الأوصاف الأربعة شرط قبول الإقرار ونفوذه عموماً - في كل إقرار- ، ومدركه : إطلاق دليل القبول إقرار العاقل على نفسه إذا كان بالغاً قاصداً مختاراً غير مكره على الاعتراف .

وظاهر إطلاق دليل نفوذ إقرار العاقل البالغ القاصد المختار: هو كفاية الإقرار مرة واحدة، من دون حاجة إلى تكرار الإقرار مرتين، وإن إشتهر بينهم إعتبار الإقرار مرتين، لكنه من دون دليل مثبت لإعتبار التكرار في استحقاق الحد وثبوته على المقر المعترف باختياره .

ولا بد من كون الاعتراف إقراراً بالجرم الحرام، فلو أقر بما يوجب معذوريته كأن يقرّ: (شربت الخمر مكرهاً أو متداوياً مضطراً) أو نحوهما مما يحتمل معه جواز الشرب وحلّ تناول، فانه لم يكن إقراره إقراراً بالجرم الحرام ولا يثبت بإقراره الجرم ولا يترتب عليه الحدّ، فان الإقرار النافذ المقبول هو الإقرار على النفس ولمضرتّها، وهذا الإقرار ليس إقراراً على النفس وعلى مضرتّها، بل هو إقرار لمصلحة النفس ودفعاً للأذى والحد والعقوبة على النفس، وهو غير مقبول. ثم نبحت :

إقامة حد شرب الخمر أو المسكر :

لا إشكال بل لا خلاف بين علمائنا(رض) في أن حدّ شرب الخمر أو الفقاع أو المسكر هو جلده ثمانين سوطاً، والروايات^(٩١) به مستفيضة وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على جري الإمام علي (عليه السلام) على ضرب ثمانين سوطاً في الخمر والنيذ[﴿] من دون فرق بين الرجل وبين المرأة ولا بين المسلم والكافر إذا تظاهر بشربه أمام المسلمين وفي أمصارهم من دون مبالاة، فان سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) جرت على ضرب الحر والعبد واليهودي والنصراني ثمانين سوطاً في الخمر والنيذ إذا أظهروا شربه. نعم إذا تستروا في بيوتهم وشربوها إنتفى عنهم الحد[﴿] وليس لهم أن يظهروا شربه يكون ذلك في بيوتهم[﴿] كما ورد في معتبرة أبي بصير.

ومنه يتبين متانة التفصيل المشهور فقهيّاً بين أن يتظاهر الذمي اليهودي أو النصراني- بشرب الخمر في أمصار المسلمين وأمام أعينهم فيحدّ ثمانين سوطاً، وبين أن يتستر بشربه في بيته أو محله من دون ظهوره أمام المسلمين فلا يجري عليه الحدّ وإن ثبت شربه للخمر أو المسكر.

(٩١) الوسائل: ج ١٨: ٤ ب + ٦ ب وغيرهما من ابواب حد المسكر.

والظاهر من هذه الروايات اعتبار الجلد ثمانين سوطاً مترتبة: واحدة بعد واحدة لا أقل من ذلك . لكن يظهر من روايتين^(٩٢) معتبرتين سنداً أن أمير المؤمنين جلد عبيد الله بن عمر في خلافة أبيه والوليد بن عقبة في خلافة عثمان بعد ثبوت شربهما الخمر بسوط له شعبتان أربعين جلدة أو بنسعة بكسر النون : سير ينسج عريضاً لشدّ الرحل - مثنية لها طرفان فضربه بها أربعين ، وهذا النحو من العقوبة والحد خلاف ظاهر روايات عديدة حاكية لجري علي (عليه السلام) وسيرته ، ويمكن صدوره عنه من باب ملاحظة المصلحة السياسية، فان الرجلين قريبان من خليفة المسلمين آنذاك ولم يجرؤ أحد على ضربهما الحد خوفاً ومجاراة، فتصدى أمير المؤمنين (عليه السلام) لإعمال ولايته وأجرى الحد بالطريقة المذكورة، ولعله يصح ذلك للمجتهد العدل خاصة في عصور الغيبة إذا كان مبسوط اليد ووجد فيه أو في غيره : المصلحة السياسية أو الاجتماعية أو نحوهما . ثم نبث :

كيفية ضرب شارب الخمر :

لا بد أن يعرَى شارب الخمر أو المسكر، أو يجرّد من الثوب ثم يجلد على صدره وظهره، مع ستر عورته وجوباً أو مع ستر نصفه السفلي ويضرب بالسياط بين كتفيه ثمانين جلدة ، هذا ما ورد في صحيحة أبي بصير^(٩٣) السائل عن السكران والزاني ؟ قال (عليه السلام): ﴿يجلّدان بالسياط مجردين بين الكتفين﴾ وهذا النص ظاهر الاختصاص بالرجل، فلا يأتي العرى والتجريد في المرأة الشاربة للمسكر، فتجلد من فوق ثيابها لعدم عموم النص المذكور، مضافاً إلى أن المعلوم من طريقة الشارع المقدس: إعتبار جسد

(٩٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد المسكر : ح ٢ + ب ٥ منها : ح ١ .

(٩٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب حد شرب المسكر : ح ١ .

المرأة عورةً تُستر بثيابها من دون تجريد .
ولا بد من إستثناء الوجه والرأس والمذاكير والعورة، ويقام الحدّ على الرجل قائماً وعلى المرأة قاعدةً مستورةً الجسد لما دلت عليه روايات الحدود المطلقة، نظير صحيحة زرارة^(٩٤): ﴿يضرب الرجل الحدّ قائماً والمرأة قاعدةً ويضرب على كل عضوٍ، ويترك الرأس والمذاكير﴾ كذا في بعض نسخ الرواية، وفي نسخة الصدوق: ﴿ويترك الوجه والمذاكير﴾ ولا يقام الحدّ على شارب الخمر أو المسكر حتى يفيق من سكره ويعود له شعوره وإحساسه لتحصل الفائدة، أي لا بد من الصبر وإجراء الجلد عند إفاقة ليتحقق إحساسه بألم الضرب والجلد ولكي يؤثر الحدّ فيه ويردعه عن المعصية - ولو اقتضاءً - .

ثم انه اذا جرى الحد على شارب الخمر أو الفقاع أو المسكر مرتين، جلد مرةً بعد مره فحدّه القتل إذا ثبت عليه شرب الخمر أو المسكر بعد جلده مرتين، هذا هو المشهور فتوائياً شهرة عظيمة وإدعي عليه الإجماع، وبه أخبار^(٩٥) متعددة عامة وخاصة:

أما الخبر العام فصحيح يونس: ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة﴾ .

وأما الخاص فصحيح سليمان عن الصادق (عليه السلام) قال رسول الله (ﷺ): ﴿من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد الثالثة فاقتلوه﴾ وغيره أخبار صحيحة متفقة المضمون في شرب الخمر خاصة .

ونلحق به : شرب الفقاع لتنزيله منزلة الخمر في الحدّ هو الخمر، وفيه

^(٩٤)الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد الزنا : ح ١ + ج ٦ .

^(٩٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد المسكر .

حدّ شارب الخمر^(٩٦) .

وهكذا نلحق بالخمر: شرب المسكر عموماً، ويدلنا على الإلحاق :

أولاً: الدليل العام هو صحيح يونس المتقدم .

وثانياً: صحيح الكناني^(٩٧): ﴿كل مسكر من الأشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد﴾ وحده جلد ثمانين سوطاً مرة ومرة ثم في الثالثة القتل كما دلت عليه روايات صحيحة متعددة ﴿من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد فاقتلوه﴾ فكذا يقتل المحدود مرتين لشرب المسكر ثالثاً . ويؤيده: خبران^(٩٨) واردة في النبيذ المسكر إذا أخذ شاربه منتشياً جلد ثم جلد فان أخذ ثالثة قتل، وأحتمل قوياً: صحة أحدهما:

وهو ما رواه الشيخ في التهذيبين بسنده الصحيح إلى يونس عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد قال: ﴿كان أمير المؤمنين عليه السلام يجلد في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر﴾ فاني أحتمل قوياً: كون الرواية مسندةً في الأصل إلى أحد الإمامين الباقر أو الصادق (عليه السلام) الذين روى سليمان عنهما، وقد روى أصل سليمان : ابن مسكان ثم بالتقطيع والنقل من أصل إلى أصل أو إلى الأصول الحديثية كالتهذيبين، فان سليمان بن خالد فقيه جليل القدر روى عن الصادقين (عليه السلام) وله كتاب يرويه عبد الله بن مسكان كما هنا، ولعله سقط اسم الإمام المرووي عنه سهواً وبقي (قال) دون اسم الإمام القائل، وهذا موضع إطمئنان شخصي أو ظن في الأقل .

وخالف جمع قليل من المتقدمين ومن المتأخرين وذهبوا إلى قتله في

^(٩٦)الوسائل : ج١٨ : ب ١٣ من ابواب حد المسكر + ج١٧ : ب٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة .

^(٩٧)الوسائل : ج١٨ : ب ٧ من ابواب حد شرب المسكر : ح ١ .

^(٩٨)الوسائل : ج١٨ : ب ١١ من ابواب حد المسكر: ح١١ + ح ١٣ .

الرابعة بعد الحد ثلاثاً، ولعلمهم إستندوا إلى مرسل الصدوق: (وروي أنه يقتل في الرابعة) أو مرسل جميل: (روي عن بعض أصحابنا أنه يقتل في الرابعة) ^(٩٩) ولعلها تشير إلى النبوي: ﴿من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب الخمر فاجلدوه﴾، ثم إن شرب الخمر فاجلدوه ^(١٠٠) قال الشيخ الجواهري: (مؤيداً ذلك بما ذكره غير واحد من المتأخرين من كون الزاني أعظم منه، ولذا يجلد مئة مع أنه يقتل في الرابعة كما عرفت، وبالاحتياط في الدماء) ^(١٠١).

ويرد عليه:

أولاً: انه لا تصلح المرسلتان حجةً معارضةً للروايات- الصحاح السبعة، وغيرها ضعيفة- فلو فرضنا حجية روايات القتل في الرابعة فهي مصداق الخبر المعارض للخبر المشهور بين الأصحاب، والترجيح للثاني. وثانياً: مع وجود الروايات الصحيحة الكثيرة لا مجال للاحتياط، فان مورده حال الاشتباه، وظاهر الصحاح هو تعين القتل في الثالثة، ومع وجود الأخبار الصحيحة الظاهرة في تعين القتل في الثالثة - لا إشتباه حتى يرجع إلى الاحتياط، بل لعله مرغوب عنه لمخالفته ظاهر الأخبار.

وثالثاً: إنه لا يصح القياس على الزنا الذي هو أعظم من شرب الخمر في نظر جمع من المتأخرين، إذ لا دليل على قوة الملاك وشدة مناط شرب الخمر من مناط الزنا بنحو يقتضي القتل في الرابعة بأشد وأقوى من اقتضائه في الزنا، بل هذا رجم بالغيب أو اعتماد على القياس الذي لا يوافق مذهبنا. وكيف كان: لو شرب الخمر مراراً ثم ثبت عليه شرعاً أمام المجتهد

^(٩٩)الوسائل: ج ١٨: ب ١١ من ابواب حد المسكر: ح ٧ + ح ٩.

^(١٠٠) السنن الكبرى للبيهقي: ج ٨: ٣١٤.

^(١٠١)جواهر الكلام: ج ٤١: ٤٦٢.

العادل أو معتمده للحدود- كفى حدّ واحدٌ يقام عليه بعد الثبوت، وإن لم يتخلل حدّه بينها ثم مات جرى عليه الحد في العالم الآخر: في القبر وعرصات يوم القيامة فان الله عدل لا يجور ولا يفلت منه مجرم . ثم نبحت :

بيع الخمر والمسكر وعقوبته :

كانت البحوث الماضية في شرب الخمر، وتحريمه ضرورة من ضرورات الإسلام، ونبحت الآن تحريم بيعه وعقوبته، وليس البيع كالشرب في وضوح الحرمة وبداهتها وتسالم الفقهاء عليها بحدّ الضرورة .
نعم حرمة البيع مجمع عليها مقطوع بها، فإذا كان بائع الخمر أو المسكر جاهلاً بجرمة البيع أخبر بالحكم وأعلم به وأنذر بالعقوبة .
وإن كان عارفاً بجرمة البيع- عزّره المجتهد العادل أو منصوبه للحدود، ثم يهدر خمره ويغلق محله الذي يمارس فيه بيع الخمر ويمنعه عن ممارسة بيعه مستقبلاً ويأخذ عليه التعهد بترك البيع في محله أو محل آخر حفاظاً على أمن مجتمع الاسلام وتطبيقاً لأحكام الرحمن .
والمستند هو إطلاق دليل التعزير على فاعل الحرام أو تارك الواجب إذا تمكن منه المجتهد العدل المبسوطة يده وأمكنه تأديبه، فمن باع الخمر أو الفقاع أو المسكر- فعل محرماً وأتى معصيةً كبيرة يستحق التأديب والتعزير عليها بمقتضى إطلاق الدليل وتسالم الأصحاب على استحقاق فاعل الحرام العقاب والتعزير تأديباً وإصلاحاً . هذا إذا لم يستحل البيع .
وإلا إذا اعتقد البائع حلّ بيع الخمر أو المسكر مع إظهاره لشبهة أو جهالة فانه يعزز وينذر لترك البيع ويؤخذ منه التعهد بالترك .
ولو أنكر تحريمه في الإسلام بنحو جاد متلفتاً إلى كون إنكاره تكذيباً للنبي الاكرم (ﷺ) وإبطالاً للحجة القطعية الصادرة عنه (ﷺ) وهذا ملازم

لتكذيبه في شريعته النازلة عليه من السماء- كان مرتداً عن الإسلام، والمرتد عن فطرة- يقتل، والمرتد عن ملة- يستتاب ويعزر، وتأتي أحكام المرتد . وعلى كل تقدير: فالإمام أو نائبه بحسب الولاية الشرعية العامة أو ولاية الحسبة يهدر خمره، لأنها أم الفساد وأصله ثم يغلق محله ويأخذ منه التعهد بترك بيع الخمر أو المسكر إذا اقتضت ذلك مصلحة الإسلام ومجتمع المسلمين - كما هو الغالب - وتقديره إلى ولي الأمر . ثم نبحت :

توبة شارب الخمر أو المسكر :

قد سبق منا غير مرة : تحقيق كبرى كلية في توبة الجاني بعد قيام البينة أو قبلها- عرضناها في تمهيدات (فقه الحدود) ويمكن تطبيق ما ذكرناه ثمة هنا فانه صغرى من تلکم الكبرى ، فأقول : هنا صور ثلاثة :

أ- إذا تاب شارب الخمر أو الفقاع أو المسكر بعد قيام البينة على شربه وتمام الشهادة على فعله- لم يسقط عنه الحدّ على المشهور بين الأصحاب، ووجهه: أنه حدّ الله سبحانه نظير حدّ الزنا واللواط، وليس حدّ الخلق كحدّ القذف، وقد إستفدنا من بعض النصوص^(١٢) الصحيحة: أن الحدّ الذي لله إذا قامت البينة عليه فليس للإمام - أو المجتهد العدل في عصر الغيبة- حق العفو عنه بعد قيام البينة وتمام شهادة الشهود على فعله فلا بد من أن يقيم الإمام أو نائبه الحدّ على من شهدت البينة عليه ثم تاب وأظهر الندامة أو تعهد بعدم العودة، بل يجلد ثمانين سوطاً حدّ الخمر أو المسكر وينذر بعدم العودة وأنه إذا عاد جلد وإذا دعا قتل في الثالثة .

ب- وإذا تاب شارب الخمر أو الفقاع أو المسكر قبل قيام البينة وتمام شهادة الشهود على فعله فالمشهور بينهم سقوط الحدّ عنه بل إدعي

(١٢) الوسائل: ج: ١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح+١ ح+٣ ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح: ٥ .

الإجماع عليه وعدم الخلاف فيه . لكنه مشكل لعدم الدليل الواضح على سقوطه وعدم إحراز إنعقاد الإجماع وكشفه عن رأيه (عليه السلام) .
نعم يحسن من المجتهد العدل المبسوطة يده أو منصوبه المعتمد لإجراء الحدود المتصدي لإقامتها نيابةً عن المجتهد العدل: أن يعفو عنه بعد أن يطلب منه قبل إكتمال الشهادة عنده على جرمه: الإقرار بذنبه: شرب الخمر أو المسكر أو الفقاع ويطلب منه إظهار التوبة والندامة، ثم يعفو عنه المجتهد أو يرفع معتمد المجتهد أو لجنة إقامة الحدود- أمره إلى المجتهد العدل للنظر في حالة التوبة مع إقراره لكي يعفو عنه ويزيح الحد ويستبدله بالتعزير بحسب ما يراه صلاحاً وتاديباً، وقد سبق تفصيل وجه هذا الاستحسان ولا نعيد .

ج- وإذا أقرّ شارب الخمر أو الفقاع أو المسكر بسوء عمله وجاء تائباً نادماً إلى المجتهد العدل أو منصوبه للحدود- كان للمجتهد العدل خاصة: الخيار بين العفو عنه وبين إستيفاء الحد منه وبين إقامة بعض الحد والعفو عن البعض الآخر .

وهذا الحق والخيار ثابت للمجتهد العدل بمقتضى دليل النيابة وولاية الحسبة وإستفدناه من بعض النصوص الصحيحة^(١٣) بعد الجمع بين صحيحة ضريس الدالة على أن للإمام (عليه السلام) - وينوب عنه المجتهد العدل في عصور الغيبة- حق العفو عن الحدود التي لله، ومنها حد الشرب: ﴿لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام﴾ وبين معتبرة طلحة الدالة على أن حق العفو عن الحد في خصوص ما إذا أقرّ المجرم على جرمه: ﴿وإنما منعه أن يقطعه، لأنه لم يقر عليه بينة﴾ ﴿وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى

(١٣) الوسائل: ج: ١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١+ ح ٣+ ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح ٥ .

الإمام إن شاء عفى وإن شاء قطع ﴿ يد السارق، فإن مورد السؤال هو حد السرقة فجاء لأجله ذكر القطع المخصوص بحد السرقة .

هذا - الخيار بين عفو الإمام عن المجرم وبين إستيفاء الحد منه - هو المشهور بينهم فتوى، لكن ذهب جمع قليل كابن ادريس والمحقق الحلبي وغيرهما إلى منع الخيار المزبور وتعيين إستيفاء الحد على من تاب وندم بعد إقراره بشرب الخمر أو المسكر أو الفقاع ، ولعله لاعتقادهم إختصاص دليل العفو بخصوص الرجم و قطع يد السارق دون الجلد الموجود في باقي الحدود كشرب الخمر الواجب فيه جلد ثمانين سوطاً .

لكن الظاهر من صحيحة ضريس : ﴿ لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام ﴾ أن للإمام حق العفو عن مطلق الحدود التي لله سبحانه، ومنها شرب الخمر أو الفقاع أو المسكر . نعم إقتضى خبر طلحة - وهو معتبر السند - تخصيص حق العفو بما إذا أقر المجرم على نفسه بالحد الذي لله سبحانه سواء كان الحد رجماً أو قطعاً أو جلداً كجلد شارب الخمر .

وهذا الحق والخيار ثابت للمجتهد العدل في عصور الغيبة لما إستفدناه من قيامه مقام الإمام (عليه السلام) في عصور الغيبة، وهو حكم مختص به لا يعم من ينصبه لإقامة الحدود إذا لم يكن مجتهداً ، وذلك لأنه لا دليل على ثبوت الحق والخيار لغير المجتهد: أعني من إعتدده المجتهد في إقامة الحدود من لجنة علمية أو هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والتعزيرات . وقد سبق تفصيل هذه الفروع وعرض دليلها، وهي صغرى من كبرى فقهية منصوصة ، سبق عرض النصوص والجمع بينها والله العاصم . هذا تمام ما أردنا بيانه من فروع حدّ شرب الخمر والفقاع والمسكر . ثم ننتقل إلى فروع :

حد السرقة

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ .

هذه الآية المباركة في سورة المائدة: ٣٧+٣٨- تتعرض لبيان حد السرقة الذي هو نهب مال محترم بالسر والخفاء من حرزٍ مقفل، في قبال آية سورة المائدة: ٣٣، الواردة في محاربة الله ورسوله والإفساد في الارض الذي هو نشر الرعب والرهبة بين الناس من طريق شهر السلاح وإخافة الناس ونهب أموالهم جهرةً، وهنا نبحت حد السرقة المنصوص في القرآن والتي تحصل سراً من حرزٍ مقفل من دون مصاحبته بالحراب والافساد في الارض .

وهاتان الآيتان المباركتان- المرتبطتان بالسرقة وحراب الله ورسوله ﷺ والافساد في الارض- تعبران عن تشريع سماوي مرتبط بعقوبة هتك المال ونهبه من صاحبه، مما يدل على أصالة إحترام الاموال في شريعة الاسلام، كما أن آية حد الزنا تعبير عن تشريع سماوي مرتبط بعقوبة هتك العرض، وتدل على أصالة إحترام الأعراض في الشريعة الاسلامية . وهكذا آيات القتل وقصاص النفس والجرح - تكشف عن التشريع الاسلامي المرتبط بعقوبة هتك الأرواح وإزهاقها وتدل على أصالة إحترام الارواح والنفوس البريئة في شريعة الاسلام، وتدخل ضمن هذا الاصل الشرعي: آية المحاربة والافساد في الارض الآتية في بحوث حد الافساد في الارض .

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ هذا التعبير توكيد لاستواء الذكر والانثى في إستحقاق العقوبة ، وتقديم التعبير بالذكر على الانثى هنا خلاف آية الزنا ، ولعل التقديم هنا لغلبة صدور السرقة من الرجل أكثر من صدره من المرأة .

﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والقطع يعني الابانة والازالة وإعدام العضو: (اليد) وهذه العقوبة يستمر خزيها وعارها مع المجرم المحدود ، يفضحه أمام

ناظره طيلة عمره ، فتكون عقوبة مؤدبة للمجرم رادعة لغيره : العاقل الناظر لها ، ومانعة عن الإقدام على جريمة السرقة .

هذه الآية المباركة كأنها قضية شرطية ، وكأنه سبحانه يقول فيها: (إذا سرق أحدٌ فاقطعوا يده أو هي بحكم القضية الشرطية، فدخلت فاء الجزاء على فعل الامر: ﴿فَاقْطَعُوا﴾، وهذا يؤكد ما ذكرناه في بحوثنا الاصولية من أن القضايا الشرعية في الغالب هي قضايا حقيقية تؤول الى قضية شرطية مركبة من فعل شرط هو موضوع الحكم، ومن جزاء شرط هو الحكم : الامر . وهذا الامر ﴿فَاقْطَعُوا﴾ كسائر أوامر الحدود متوجهة الى اولياء الامور: الفقهاء العدول الذين بيدهم السلطة والمقدرة على إقامة الحدود من دون منازع .

﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ هذا جمع اليد وينحلّ بلحاظ عموم الشرط - موضوع الحد- ويتجزأ ويتكرر بعدد أفراد السارق والسارقة .
و اليد المقطوعة هي اليد اليمنى ، وقد اختلف فقهاء الاسلام في تحديد قدر القطع ومبدأه - على أقوال متعددة وتوجيهات مختلفة ، والمختار في فقه العترة الطاهرة (عليه السلام) وفي نصوص أحاديثهم هو القطع من وسط الكف من مفصل أصول أصابع اليد اليمنى مع إبقاء الكف مع الراحة و الابهام .
فان عاد ثانياً الى السرقة وثبتت عليه- قطعت رجله اليسرى من وسطها ومفصلها- دون الكعبين- ويترك له عقبه يمشي عليه .
ثم إن عاد الى السرقة ثالثاً وثبتت عليه - سجن في حبس مؤبد الى منتهى عمره وحلول أجله .

ولعل علة قطع اليد اليمنى أو حكمته ما أوماً اليه الامام الرضا (عليه السلام) على ما روي : ﴿ وعلة قطع اليمين من السارق،لانه يياشر الاشياء غالباً بيمينه وهي أفضل أعضائه وأنفعها له ، فجعل قطعها نكالا وعبرة للخلق لئلا يتغوا

أخذ الأموال من غير حلّها ، ولأنه أكثر ما يباشر السرقة يمينه ﴿^(١)﴾ .
وقد طبقت هذه العقوبة في صدر الاسلام - في عهد رسول الله (ﷺ) وعهد امير المؤمنين (عليه السلام) وبعض الخلفاء ، وكانت للعقوبة وتنفيذها آثار إيجابية وإعتبار عقلائي بلحاظ كون الجزاء: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ عقوبةً واردة على المجرم - السارق والسارقة - تقطع يده أو يدها ويحرم من نفعها نكالاً وعذاباً من الله سبحانه لكي ينتهي المجرم عن جريمته ولا يعود اليها، ولكي يعتبر بها الناس ، حيث أن قطع يد السارق خزي ظاهر للعيان وفضيحة للمجرم لعله يعتبر ولا يعود لجرمه ، وهي عقوبة مستمرة الأثر ملتصقة بالمجرم المحدود طول عمره ، وهي مكشوفة ليعتبر الخلق الناظر لئلا يرتكبوها أو يقربوها .

ثم بعد الامر بالقطع أراد سبحانه تعليله أو بيان حكمته فقال :
﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا﴾ هذا مفعول من أجله ﴿نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ وتعدياً منه سبحانه في تشريعه ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ في أفعاله - ومنها تشريعاته - ثم قال :
﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
وهذه جملة شرطية مؤلفة من فعل شرطٍ وجزاءه :

والشرط هو التوبة والندامة على ما صدر عنه من ظلم السرقة وجريمتها، مضافاً الى إصلاح السيرة والسلوك وعدم العودة الى ظلم السرقة وغيرها من المعاصي .

وجزاء الشرط هو قبول توبته ورضا الله عنه وتجاوزه عن ذنبه ، قال سبحانه ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَنْتُمْ﴾ النساء : ١٤٧ ، وهذه النصوص تفيد ترغيب العصاة والظلمة في التوبة والإقلاع عن المعصية .
ورد في خبر صحيح عن الامام الصادق (عليه السلام) قوله : ﴿السارق اذا جاء

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد السرقة : ح ٢ .

من قبل نفسه تائباً الى الله وردَّ سرقة على صاحبها فلا قطع عليه ﴿٢﴾ وهذه الرواية ناظرة الى التوبة الحقيقية التي تتحقق باختياره وندامته على ما صنع من السرقة وتوبته الى الله تعالى، وتتحقق باختياره وإرجاعه المال المسروق لصاحبه ومالكة الشرعي من قبل قدرة الولي الشرعي عليه أو قبض الشرطة له ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤ ، فلا تنفع التوبة بعد وقوعه في قبضة العدالة ومقدرة الولي الفقيه والسلطان الشرعي عليه فيرى البأس والعذاب أو يتيسر إجراء الحد عليه وإنزال العقوبة والعذاب عليه، قال الله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ، سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ غافر: ٨٤ + ٨٥ .

هذه التوبة من بعد ارتكاب الظلم وإقتحام السرقة ، اذا تحققت بالندامة وإصلاح العمل وبتدارك السرقة : ﴿وردَّ سرقة على صاحبها﴾ ترتب عليها الجزاء العظيم المنصوص في القرآن : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ كما يترتب سقوط الحد وإنتفاء قطع اليد ﴿السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً الى الله وردَّ سرقة على صاحبها فلا قطع عليه﴾ كما ورد الخبر الصحيح المتقدم - شارحاً لما أومأت اليه آية السرقة المبحوثة .

إذن السرقة الموجبة للحد الخاص والعقوبة المنصوصة إجمالاً في القرآن المجيد وتفصيلاً في السنة المطهرة : هي أخذ مال الغير خفاءً - لا علناً - من حرزه وحصنه المحفوظ فيه من دون وجه حق يجوز أخذه ، فالسرقة غضب وعدوان واستيلاء على مال الغير من دون وجه حق ، قد أخذ في اللفظة - بحسب الفهم العرفي لها - قيد الخفاء والتخفي في الأخذ العدواني والاستيلاء على مال الغير بغير حق ، فالسرقة غضبٌ خفي يتخفي

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣١ من أبواب حد السرقة : ح ١ .

فيه الغاصب من المغصوب منه كما يتستر من الناس عند الأخذ ولا يكون معلناً، فإذا هتك حرز مال الغير معلناً فهو غصب عدواني، لكنه ليس بسرقة عرفاً وشرعاً حتى يترتب عليه حد السرقة .

والسرقة معصية كبيرة وجريمة عظيمة وعمل ذميم عقلاً وشرعاً ويحد الفاعل عند إجتماع أمور في سرقة يأتي ذكرها تباعاً .

والسرقة غير الإستيلاء والإختلاس، فان السرقة مأخوذ في مفهومها عرفاً: أخذ مال الغير بخفاء وتخف وتستر، ولذا ورد في عدد من الأخبار^(٣) أن قطع اليد على ﴿من يأخذ ويخفي﴾ وهذا إمضاء للفهم العرفي .

بينما الإستيلاب والإختلاس يغييران السرقة، فان الإختلاس يعني الإستيلاب بمخاتلة وخداع وإخفاء أخذه لمال الغير من غير حرز، والسرقة إستيلاب من الحرز، والاستيال هو إنتزاع مال الغير وأخذه منه قهراً عليه وجهاً من دون إخفاء وتستر ثم يهرب من دون محاربة .

وجامع الاختلاس والاستيال هو إنتزاع مال الغير جهاً ومن دون حرز حافظ للمال، بينما السرقة إستيلاب مال الغير من الحرز وبالإخفاء من دون إعلان، والاختلاس والاستيال غصب حرام لكنهما ليسا بسرقة .

وقد ورد في أخبار^(٤) معتبرة السند واضحة الدالة على نفي القطع عن (الدغارة المعلنة) وفُسرَت الدغارة بالإختلاس، نظير معتبرة أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) يحكي قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿لا أقطع في الدغارة المعلنة، وهي الخلسة ولكن أعزّه﴾ وصحيحة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام): ﴿قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل إختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): إني لا أقطع في الدغارة المعلنة، ولكن أقطع

(٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد السرقة: ح ٢+٦+٧ .

(٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد السرقة .

من يأخذ ثم يخفي ﴿ وفي معتبرة السكوني: ﴿ ليس على الطرار والمختلس قطع ، لأنها دغارة معلنة، ولكن يُقطع من يأخذ ويخفي ﴾ فانه سارق بتخفيّه وتسترّه في أخذ مال الغير من حرزه ومستودعه ، والطارار هو النشال الذي يطرّ الثياب أي يشقّها ويقطعها ليسلب ما فيها فهو مستلب، وفي معتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿ إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتني برجل إختلس درة من أذن جارية، فقال : هذه الدغارة المعلنة فضربه وحبسه ﴾ وقد عبر عن الاستلاب بالمختلس مسامحةً شائعةً، وورد في صحيحة عبد الرحمن عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ ليس على الذي يستلب القطع ﴾^(٥) والسارق تقطع يده بنصّ القرآن المجيد ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: الآية ٣٨، لكن يشترط في ترتب حدّ القطع على السارق والسارقة، ويعتبر فيها تحقق شروط نعرضها تباعاً :

الشرط الأول : بلوغ السارق أو السارقة، فإذا لم يبلغ الحلم الشرعي لم تقطع يد السارق أو السارق، لرفع القلم عن الصبي حتى يحتلم^(٦) ، فإذا احتلم الصبي وثبتت عليه السرقة حدّ بقطع يده ، من دون فرق بين الذكر وبين الأنثى ، لإطلاق النصّ في القرآن والسنة وعدم المخرج عنه .

وإحتلام الذكر يتحقق بإكمال خمسة عشر سنة أو بالاحتلام .

وإحتلام الأنثى بإكمال تسع سنوات ، كما حققناه في أوائل بحوث البيع .
وإذا سرق الصبي أو الصبية ولمّا يبلغ الحلم - لابد من تأديبه وتعزيره كما هو الحال عند إرتكابه سائر المحرمات الشرعية الأخرى .

وقد اختلفت الأخبار الشريفة في كيفية تأديبه وتعزيره، كما اختلفت الفتاوى إختلافاً عظيماً، والمهم عندنا ما تفيده النصوص، ولما كان

(٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد السرقة: ح ٤ + ب ١٣ منها: ح ١ .

(٦) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

الاطمئنان قائماً في النفس بصدور بعضها لكونها أخباراً صحاحاً من حيث السند واضحة من حيث الدلالة على مؤداها وقابلة للجمع العرفي بين مضامينها، فلا بد من سلوك طريق الجمع العرفي بين الأخبار والأخذ بما يؤدي إليه، ولا يصح القول: لما تعارضت الأخبار سقطت عن الاعتبار، فإن الأخذ بالجمع العرفي هو المسلك الأصولي المختار في المقام .

وعندئذ نلاحظ الروايات الواردة في المقام ، وظاهرها- بعد الجمع بينها- تعرض عقوبة الصبي إلى مراحل ثلاثة :

المرحلة الأولى : ما قبل تجاوز السبع سنوات، فإذا سرق الصبي حينئذ فقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم^(٧) على طريق الصدوق، ويكون طريق الشيخ لضعفه مؤيداً، وقد سأل عن الصبي يسرق، فأجابه الإمام الباقر(عليه السلام) ﴿إن كان له سبع سنين أو أقل رفع عنه الحد والعقوبة ، ولكن يؤدب .

ولو تكررت السرقة من هذا الصبي: عزر أو أنذره أبوه أو الفقيه بتشديد عقوبته، وواجب الأبوين: التربية الصالحة وتحذير أولادهم من السرقة .

ثم قال(عليه السلام): ﴿فإن عاد بعد سبع سنوات - قطعت بنانه...﴾ ويستفاد من هذه الصحيحة أنه لا قطع بنان قبل إكمال الصبي السارق سبع سنين .

وتأتي قبل إكمال السابعة: النصوص الآمرة بتعزيره في المرة الثالثة وإعفائه في المرتين الأولى، نظير صحاح عبد الله بن سنان والحلبي ومحمد بن مسلم^(٨)، وهي ناطقة بأنه إذا سرق الصبي يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه أو قطع بنانه أو قطعت أنامله أو حكّت حتى تدمى .

ويتحصل من تلكم النصوص كلها: أن الصبي أو الصبية إذا ثبت عليهما

(٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب حد السرقة : ح ١٢ .

(٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب حد السرقة : ح ١+٧ ح ٢+٤ ح ٤ .

السرقه يعفى عنهما ولا يعاقبان، بل يؤنَّبان بالكلام ويعزَّران اذا وجد الفقيه العدل المصلحة في تعزيرهما، ورد في صحيحة ابن سنان: ﴿يعفا عنه مرة ومرتين، ويعزَّر في الثالثة، فان عاد قطعت أطراف أصابعه﴾ اذا كان عوده بعد تجاوز سبع سنين بتقييد صحيحة محمد بن مسلم، وتعزيره في الثالثة قبل تجاوز السابعة، ولا يعاقبان بقطع الأنامل لو تكررت منه السرقة قبل إكمال سبع سنين . نعم يعزر كل مرة أكثر من المرة السابقة ويخوف حتى يكمل سبع سنين بحسب دلالة صحيحة محمد بن مسلم: ﴿إن كان له سبع سنين أو أقل رفع عنه﴾ العقاب والحد، وظاهر الصحيحة أنه لا يقطع قبل إكماله السابعة من عمره ذكراً أو أنثى حتى اذا تكررت منه السرقة مرات عديدة، ولعل هذا هو المشهور، والمهم فهمه من الرواية الصحيحة ومن حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم .

المرحلة الثانية: إذا سرق بعد إكمال السابعة والدخول في الثامنة فيعاقب بقطع بنانه أو حكَّها حتى تدمى، كما دلت عليه الصحيحة نفسها المتحدثة عن الصبي السارق قبل تجاوز عمره سبع سنين، قال (عليه السلام): ﴿فان عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكَّت حتى تدمى﴾ وبها نقيد الصحاح المتقدمة المصرحة بأنه ﴿يعفى عن الصبي مرة أو مرتين ويعزَّر في الثالثة، فإذا عاد قُطعت أطراف أصابعه أو قطع بنانه أو قطعت أنامله أو حكَّت حتى تدمى﴾ والأنامل جمع أنملة وهي طرف الاصبع ورأسه، والبنان أطراف الأصابع، ونقيد نصوص هذا العقاب بما إذا أكمل السابعة ودخل في الثامنة بمقتضى صحيحة محمد بن مسلم - على طريق الصدوق - .

وعند إكمال السابعة تقطع رؤوس الأصابع وأطرافها أو تحكَّ حتى تدمى، فانه مقتضى دلالة الصحيحة الصريحة في دلالتها على الإغفاء قبل إكمال السابعة وإن تكررت منه السرقة: ﴿إن كان له سبع سنين أو أقل رفع

عنه، فإن عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمى ﴿ ويتخير
المجتهد العدل في العقاب بأحد الصور المنصوصة: قطع الأنامل أو
الأطراف أو حكّها حتى تدمى - حسبما يراه صلاحاً وتأديباً للشارق .

والحاصل من الجمع بين الروايات عموماً ، والصحيحة العمدة
خصوصاً: هو أنه لو تكررت منه السرقة قبل إكماله سبع سنين فلا قطع
على الصبي السارق أو السارقة: لا قطع يدٍ ، لرفع القلم عن الصبي حتى
يحتمل^(٩) ولا قطع أنامل أو نحوه .

نعم قد يقال : إطلاق الصحاح المتقدمة دالّ على قطع الأنامل أو البنان
أو حكّها ولو قبل تجاوز سبع سنين . لكن نقول :

أولاً: إن إطلاقها غير محرز، أو في الأقل: غير مراد جداً بعد صدور
صحيح ابن مسلم الواضح دلالته على أنه لا قطع أصلاً قبل إكمال السبع .

وثانياً: لو فرض إحراز الإطلاق وإستقرار تعارض إطلاق الصحاح مع
صحيحة محمد بن مسلم - وهذا فرضٌ بعيد جداً- لإمكان الجمع العرفي
بالتقييد كما أوضحنا، وعند تعارضها فالمجمع لطائفتي الأخبار المتعارضة
يسقط عن الاعتبار، ثم يرجع إلى (العموم الفوق) وهو إطلاق ما دلّ على
رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل .

فإذا أكمل الصبي السابعة وتجاوزها ثم سرق وثبت عليه جرّمها
عوقب بقطع أنامله أو حكّها حتى تدمى ، وهذا مفاد قول الإمام (عليه السلام) في
صحيحة ابن مسلم : ﴿فإن عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكّت حتى
تدمى﴾^(١٠) وتحمل الصحاح الأخرى على سرقة الصبي بعد سبع سنين .

ثم إذا عاد الصبي أو الصبية الذين أكملوا سبع سنين إلى السرقة بعد قطع

(٩) الوسائل: ج ١: ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

(١٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٨ من ابواب حد السرقة : ح ١٢ .

البنان أو حكها حتى تدمى ﴿قطع منه أسفل من بنانه﴾ أي قطع من المفصل الثاني في أصابع يده ، حسبما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم^(١١) حيث يقول الإمام الباقر (عليه السلام) فيها: ﴿فإن عاد بعد سبع سنين قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمى ، فإن قطع منه أسفل من بنانه﴾ وبها نفهم الروايات الصحيحة التي تثبت ﴿قطع أسفل من ذلك﴾ كما ورد في صحاح عبد الله بن سنان والحلبي ومحمد بن مسلم وغيرها ، وظاهرها : إرادة قطع المفصل الثاني من مفاصل أصابع يد السارق أو السارقة ، ثم لا قطع عليه حتى لو سرق ، وذلك لحين إكماله السنة التاسعة .

المرحلة الثالثة : إذا سرق الصبي وقد بلغ تسع سنين- باشر الإمام أو نائبه- المجتهد العدل- قطع يده، كما تُقطع يد الكبير ﴿ولا يضيع حدّ من حدود الله عزّ وجلّ﴾ كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم التي رواها المشايخ الثلاثة : رواها الشيخ الكليني (قده) بسنده المنقطع وسطه إلى محمد بن مسلم سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام) عن الصبي يسرق ، وأجابه (عليه السلام) : ﴿إن كانت له تسع سنين- قطعت يده ولا يضيع حدّ من حدود الله تعالى﴾ ورواها الصدوق بسنده الصحيح إلى محمد بن مسلم رواية مفصّلة، سبق عرض فصولها في المرحلتين الأولى، ثم قال : ﴿فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين- قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله عزّ وجلّ﴾ ورواها الشيخ الطوسي بسند لا يخلو عن ضعف ، والمعتمد سند الصدوق وإخباره ، مؤيداً بطريقي الشيخين الكليني والطوسي ﴿قدهما﴾ .

ومن صحيحة محمد بن مسلم- نفهم أن الصبي لو تكررت منه السرقة قبل إكمال تسع سنين وقد عوقب مرتين : الأولى قطع بنانه وأنامله أو حُكّ بنانه حتى تدمى ، والثانية : قطع المفصل الثاني من مفاصل أصابع يده- لا

(١١)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب حد السرقة : ح ١٢ .

يعاقب بالقطع التام لأصابع يده حتى يبلغ التاسعة ويدخل في العاشرة لصراحة الصحيحة بالدلالة على ذلك: ﴿فان عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله عز وجل﴾^(١٢) ومنها نفهم أنه لو عاد للسرقة قبل إكمال تسع سنين فلا قطع عليه، بل يعزّر ويؤدّب ويؤنب .

ولو أكمل عمره العام التاسع ودخل في العام العاشر من عمره ثم سرق وثبت عليه شرعاً - قطعت يده بأن تقطع أصابعه الأربعة كلها وتبقى له الراحة والابهام من دون قطع ، كما تقطع يد السارق البالغ ، حسبما دلت عليه :
صحيحة محمد بن مسلم .

وهذا العمر لو كان السارق أنثى فهي بالغة، وحينئذٍ تقطع يد السارقة البالغة بمقتضى الإطلاقات ولا إشكال .

ولو كان السارق ذكراً فهو غير بالغ الحلم، ويدل الخبر - وهو دليل خاص - على حكم خاص نأخذ به تعبدًا بالخبر الصحيح، ومعه لا جرأة من الفقيه العدل المبسوطة يده عند قطع يد السارق البالغ تسعاً من عمره ، وقد سبق قطع بنانه ثم أعقبه : قطع مفصله الثاني .

وهذا الحكم الخاص نظير الحكم السابق: قطع بنان من أكمل السابعة وقطع المفصل الثاني - هما حكم خاص منصوص بأخبار صحيحة نخرج بها عن إطلاق حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إن هذا الحكم الخاص الأخير لم يصنعه إلا رسول الله ﷺ وأنا ، يعني نفسه ﷺ ، كما ان هذا التفصيل في عقوبة الصبي السارق أو الصبية وإن كان خلاف مشهور الفقهاء - على ما قيل - حيث ذهب الكثير إلى نفي الحد والعقوبة عن الصبي قبل الاحتلام وإثبات التعزير ، لكننا نرجح التفصيل المستفاد من النصوص الصحيحة العديدة المتوافقة بعد الجمع

(١٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٨ من ابواب حد السرقة : ح ١٢ .

العرفي بينها - ولا يضر الاختلاف بين الأخبار مع وجود الجمع العرفي بين مضامينها، كما لا يضر إعراض المشهور عن هذه الأخبار الكثيرة، والعمل بها تعبدًا بالحجة الشرعية أولى من موافقة المشهور، وليس فيها جرأة محرمة ولا جسارة ولا إقدام على مشكل، والله العاصم.

ثم إنه ورد في رواية^(١٣) معتبرة سنداً رواها الشيخ في (التهذيب) بسنده الصحيح عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد (والظاهر أنه الجوهرى بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه وروايته لكتابه، والظاهر قبول روايته على المسلك المختار من قبول رواية من يروي عنه ابن أبي عمير وصفوان) عن عبد الصمد بن بشير عن إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام) وقد سأل: الصبي يسرق؟ قال: ﴿يعفى عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد المفصل الثاني، فإن عاد قطع المفصل الثالث وتركت راحته وإبهامه﴾.

ومقتضى الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم ومعتبرة إسحاق بن عمار هو العفو عن الصبي مرتين، فإن عاد إلى السرقة ثالثاً قطعت أنامله إذا كان متجاوزاً للعام السابع من عمره، ثم إذا عاد رابعاً إلى السرقة قطع المفصل الثاني من مفاصل أصابعه، وإذا عاد خامساً إلى السرقة وقد أكمل التاسعة من عمره قطعت أصابع يده من المفصل الثالث وتركت راحته وإبهامه، هذا ما تجتمع عليه الروايتان، والله العالم بحقائق أحكامه.

نعم هاتان الروايتان تتعارضان في العفو مرتين، حيث تدل معتبرة إسحاق عليه، أعم من سرقة قبل تجاوز السابعة ومن سرقة بعدها، فلا قطع أنامل، بينما تدل صحيحة ابن مسلم على قطع بنانه أو حكها حتى تدمى إذا كان متجاوزاً للسنة السابعة من عمره، والنسبة عموم من وجه، فيتساقطان

(١٣) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٨ من ابواب حد السرقة: ح ١٥.

في المجمع ونرجع إلى (إطلاق فوق) وهو حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، ويتحصل أن السرقة من الصبي قبل تجاوز سبع سنين من عمره يعفى عنها ولا قطع أنامل عليه حتى لو تكررت منه .

وهكذا تتعارضان فيما لو كانت سرقة الثانية بعد تجاوز عمره السبع سنوات، حيث تدل المعبرة على العفو عنها، وتدل الصحيحة على قطع بنانه أو حكها حتى تدمى لتجاوز عمره السبع ، فيتساقتان ويرجع إلى (الإطلاق الفوق) الدال على رفع القلم عما قبل إحتلامه .

وهكذا تتعارضان في السرقة الثالثة والرابعة والخامسة قبل تجاوز السنة السابعة من عمره ، فيسقطان في المجمع ونرجع إلى (الإطلاق الفوق) المقتضي للعفو .

ولا فرق في ذلك كله بين علم الصبي بالعقوبة: قطع الأنامل أو اليد أو نحوهما وبين جهله بها، ولا بين علمه تفصيلاً بالعقوبة وبين علمه إجمالاً بها، فإن إطلاق النصوص الشريفة كافٍ للتعميم ، وهو تأديب للصبي خوطب به الحاكم الشرعي لغرض إصلاح الأمة وإستقامة نظام المجتمع .

نعم ورد في خبر القسري^(١٤) قول الإمام الصادق (عليه السلام) وأمره أن يسأل الصبي السارق: ﴿هل كان يعلم أن عليه في السرقة عقوبة، فإن لم يعلم أن عليه في السرقة قطعاً فخلّ عنه﴾ .

إلا أن الخبر ضعيف السند ولا وثوق بصدوره، ونردّ علمه إلى أهله .

الشرط الثاني: العقل، فإذا كان السارق أو السارقة عاقلاً قُطعت يده، وإلا إذا كان فاقداً للعقل بالتمام لم يحدّ ولم تُقطع يده، سواء كان مجنوناً مطبقاً أم كان أدوارياً، وقد سرق حال جنونه ، وقد إدعي عدم الخلاف فيه

(١٤)الوسائل: ج١٨: ب٢٨ من ابواب حد السرقة: ح ١١ .

بل إدعي الإجماع، ومدركه حديث^(١٥) رفع القلم عن المجنون حتى يفيق .
نعم إذا كان يعقل ويشعر بألم الضرب - ولو يسيراً - أدبه الحاكم
الشرعي وعزّره، حسماً لمادة الفساد وتحصيلاً للصالح وانتفاء الخراب في
المجتمع المسلم .

وإذا سرق الأذواري حال إفاقته ولو مختصراً ، ثم ثبت عليه الجرم -
قطعت يده ، لإطلاق الأدلة ، والاحوط إنتظار إفاقته وقطع يده حينها .

الشرط الثالث :إنتفاء الشبهة، بمعنى أن لا يكون مشتبهاً على الآخذ منه
فإذا توهم أو ظن أن المال المعين ملكه فأخذه ، ثم إنكشف له اشتباهه وأن
المال المأخوذ ليس ملكه وأنه مال غيره- وجب عليه إرجاعه إلى مالكه ولا
يحدّ بأخذ مال الغير مع هذا التوهم أو الظن .

ووجه اشتراط إنتفاء الشبهة في الحد أمران ، هما :

الأول : تقوم مفهوم السرقة بأخذ مال الغير من حرزه بالخفاء ،
والمفروض هنا عند أخذه المال إعتقاده - ولو احتمالاً - أنه ماله ثم
ينكشف أنه مال غيره ، فيلزمه إرجاعه وردّه ، وإلا كان غاصباً - لاحقاً حين
إنكشف كون المال ملك غيره - .

الثاني : إنه أخذ مال غيره جاهلاً بكونه ملك غيره وهو مشتبه ، والشبهة
تدرئ الحد وهو جاهل لا شيء عليه لحديث رفع ما لا يعلمون^(١٦) وغيره
من النصوص كصحيحة عبد الصمد بن بشير: ﴿أي رجل ركب أمراً بجهالة
فلا شيء عليه﴾^(١٧) فانه إرتكب (أخذ مال الغير) بجهالة وعدم علم بأنه
ملك غيره فلا شيء عليه : لا حدّ ، ولا غيره .

(١٥) الوسائل: ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات: ح ١١ .

(١٦) الوسائل: ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(١٧) الوسائل: ج ٩ : ب ٤٥ من ابواب تروك الاحرام: ح ٣ .

الشرط الرابع : انتفاء اشتراك المال المأخوذ منه بين الآخذ وبين غيره، فلو أخذ أحد من المال المشترك بينه وبين غيره بقدر حصته أو أقل منها لم يُحدّد حدّ السرقة ولم تقطع يده لأخذه المال مما له شرك فيه، وهذا منصوص في بعض الروايات:

نظير معتبرة السكوني الحاكية لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿أربعة لا قطع عليهم : المختلس والغلول ومن سرق من الغنيمة وسرقة الأجير فانها خيانة﴾^(١٨) فان السرقة من المغنم - وهو شريك فيه وله حصة منه - مانع عن قطع يده إذا إجترأ وأخذ منه بالخفاء .

ونظير صحيحة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام): قال: ﴿إن علياً (عليه السلام) قال : في رجل أخذ بيضة من المقسم - المغنم، نسخة - فقالوا : قد سرق، إقطعه، فقال : إنني لم أقطع أحداً له فيما أخذ شرك﴾^(١٩) وهذه الرواية صحيحة رواها الكليني بطريقتين : أحدهما صحيح جزماً وعليه الاعتماد ، ودلالاتها واضحة على عدم قطع الإمام (عليه السلام) يد الآخذ من مال هو شريك فيه ﴿لم أقطع أحداً، له فيما أخذ شرك﴾ وهذا تعبير مطلق يعمّ ما لو كان المأخوذ من المال المشترك قدر حصته أو أقل أو أكثر، ونظيرها غيرها .

وفي قبالها: صحيحة عبد الرحمن السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: ﴿كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه﴾^(٢٠) وهذه الصحيحة تحكي فعلاً لا يعرف وجهه فيردّ علمه إلى أهله هم أعرف بما قالوا وعملوا (عليه السلام) وقد حملها الشيخ الطوسي على بعض المحامل التبرعية: إنه (عليه السلام) فعل ذلك لمصلحة ، أو

(١٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد السرقة : ح ٣.

(١٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ١.

(٢٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ٣.

لم يكن للآخذ في المغنم نصيباً، أو نحوها من المحامل التي قد يضطر إليها الفقيه جمعاً بينها وبين بعض الأخبار .

والحاصل ان الاعتبار والعمل على صحيحة محمد بن قيس ومعتبرة السكوني، وهما مطلقتان كما أوضحنا، لكن نُقيّد إطلاقهما ببعض الروايات الدالة على اختصاص عدم حدّ القطع إذا كان المأخوذ بقدر حصته أو أقل، نظير الصحيحة التي رواها الشيخان الصدوق والطوسي بسندهما إلى يونس بن عبد الرحمن - وكلّ منهما له طرق متعددة إلى كتب يونس، وأحد طرق الصدوق وأحد طرق الطوسي صحيح جزماً - يرويهما^(٢١) عن عبد الله بن سنان وقد سأل من الصادق (عليه السلام): رجل سرق من المغنم ايش الذي يجب عليه؟ أيقطع - الشيء الذي يجب عليه القطع، نسخة - قال (عليه السلام): ﴿ينظر كم نصيبه؟ فان كان الذي أخذ أقل من نصيبه عزّر ودفع إليه تمام ماله، وإن كان أخذ مثل الذي له فلا شيء عليه، وإن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن - وهو ربع دينار - قطع﴾ والمجن هو الترس، وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على التفصيل بين أخذ مقدار نصيبه أو أقل فلا حدّ ولا قطع عليه، بل عليه تعزير وتأديب لجرأته على المغنم وأخذه منه من دون ترخيص ولي الأمر، وبين أخذ الزائد الفاضل على حصته ونصيبه من المغنم وتكون الزيادة بقدر ربع دينار فتقطع يده، لأنه سرق من المغنم أو من المال المشترك: ربع دينار، وفي هذا المورد بالخصوص: تقطع يد السارق إذا كان المأخوذ من المال المشترك بقدر ربع دينار ذهب، سواء قلنا في عموم الموارد بأنه يقطع بسرقة ربع دينار أو يقطع بسرقة خمس دينار حسب الخلاف الفقهي الآتي بحثه .

ونظيرها روايته الأخرى ولعلها نفسها، لكن هذه مفصلة تزيد على تلك

(٢١) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٤ من ابواب حد السرقة: ح ٤ .

الصحيحة، وهذه ضعيفة- لوقوع صالح بن سعيد في سندها، وهو مهمل، وقد وثقه أستاذنا المحقق (قده) لوقوعه في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم- وفيها زيادة: ﴿إن كان سرق بعد ما أخذ حصته منه﴾ يعني من الفيء ﴿قطع، وإن كان سرق قبل أن يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه فيدفع إليه حقه منه...﴾^(٢٢) والباقي نظير ما جاء في الرواية الصحيحة المتقدمة لابن سنان .

والحاصل من ملاحظة النصوص والجمع بين مطلقها وبين مقيدها بتقييد المطلق هو التفصيل بين أخذه من المغنم بقدر حقه أو أقل فيعطى التمة ويعزّر بما يراه المجتهد العادل صلاحاً وتأديباً له، لجرأته على المغنم من دون ترخيص ولي الأمر (ﷺ) وبين أخذه من المغنم زائداً على قدر نصيبه: فإن كان الزائد بقدر النصاب تُقطع يده، وإلا يعزّر ويؤخذ منه الزائد، لأنه أخذ بالخفاء ومن الحرز المحفوظ فيه المغنم أو المال المشترك من دون إذن شركائه أو ولي المال المشترك كالمغنم والفيء .

وهذه النصوص وردت في المغنم والفيء الذي يشترك فيه المسلمون المجاهدون ويقسم عليهم، والظاهر عدم الفرق بينه وبين الأموال المشتركة الأخرى، كأخذ الفقير من بيت المال، وأخذ الشريك من مال الشركة، ونحو ذلك، ولعل التعميم هو فهم العلماء من قديم الأيام حسبما يظهر من تعبيراتهم العامة المستدل عليها بهذه الروايات الخاصة بالمغنم والفيء، وهذا الفهم العام هو الصحيح لظهور صحیحة محمد بن قيس في الدلالة عليه، فإنها تبين كبرى كلية أسسها أمير المؤمنين (ﷺ) وحكاها لنا الإمام الباقر (ﷺ) حيث قال المسلمون (قد سرق فاقطعه) وأجاب بكبرى كلية: ﴿إني لم أقطع أحداً له فيما أخذ شرك﴾^(٢٣) وهذه الكبرى يستوي فيها

(٢٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ٦ .

(٢٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

الاشترك في المغنم الذي هو مورد الصحيحة مع الأموال المشتركة بين الناس المتشاركين في أموالهم الخاصة بهم والاشترك في بيت المال الذي تجتمع فيه الزكوات والأخماس والمظالم ونحوها مما يشترك فيه الفقراء . وباختصار : هذه الصحيحة بينت كبرى كلية يؤخذ بها تعبدًا ، وقد قيّدت بما إذا أخذ الشريك بقدر نصيبه أو أقل ، وعندئذ لا قطع ، وهذا يؤسس لعموم الحكم في تمام الأموال المشتركة .

ويؤيد العموم : الرواية المتضمنة للحكم في مال خاص غير المغنم والفيء المنصوص عليه في الإخبار الصحيحة الماضية ، وهي رواية مسمع الضعيفة- لوقوع سهل بن زياد في سندها- والواردة في الأخذ من بيت المال وهي في المفاد نظير صحيحة محمد بن قيس ، حيث قال فيها الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿إن علياً عليه السلام أتى برجل سرق من بيت المال ، فقال : لا يقطع فان له فيه نصيباً﴾ (٢٤) .

وهذا الخبر يدعم فهم الفقهاء (رض) ويتأكد به إستواء الأموال المشتركة في الحكم ، ومفاد الرواية مطلق يقيد بالروايات الصحيحة المفصلة حسبما تقدم .

وهنا توجد رواية مشكلة: رواها الشيخ في تهذيبه ، وفي السند: (صالح بن عقبة) وهو مجهول لا أمانة عندنا على وثاقته ، و(يزيد بن عبد الملك) وهو مجهول الحال أيضاً ، و(المفضل بن صالح) وهو كذاب على ما قيل ، فالسند ضعيف ، والمتن قوله : ﴿إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه ، إنما أخذ حقه ، فإذا كان من إمام عادل عليه القتل﴾ (٢٥) ودلالته غير منافية لما تقدم من النصوص ، وكذلك لأن الشق الأول من الخبر يلتئم

(٢٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

(٢٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ٥ .

شروط ترتب حد السرقة.....(٤٥١)

مع النصوص الماضية بعد تقييد مطلقها ﴿فلا قطع عليه، إنما أخذ حقه﴾
والشق الثاني من الخبر غريب لا يمكن الركون إليه :

أ- لغرابته مع ضعف سند الخبر وعدم حجيته حتى يؤخذ به تعبدًا .

ب- ولإستبعاده في نفسه فانه لا يحتمل قتل الآخذ من بيدر حبوب أموال
المسلمين :زكواتهم أو غنائمهم- إذا كان المشرف عليها هو الإمام العادل .
نعم يحتمل هذا ، بل إن الشيخ الجواهري قال : (الظاهر إستبدال القطع
بالقتل من النسخ) (٢٦) . لكن هذا محض إحتمال لا شاهد على الاستظهار
سوى الاستبعاد الذي ذكرناه .

وكيف كان لا وثوق بالخبر مسنداً ولا بدلالته، ولا منافاة ولا معارضة فيه

لتلكم الروايات الصحيحة المتقدمة . وهنا فرعان :

أ- إذا أخذ الشريك مقداراً من المال المشترك الذي له حصة فيه، وقد
إعتقد أو ظن أن ما يأخذه بقدر نصيبه، ثم إنكشف زيادة المأخوذ عن
حصته، أو إنكشف خطأ ظنه وأصل إعتقاده أنه مال مشترك وأن المال
المأخوذ هو غير مال الشركة ، فالظاهر أنه مشتبه لا يُحد ولا تُقطع يده .

والوجه فيه واضح : فانه يعتقد أو يظن أن المال مال مشترك بينه وبين
غيره، ولم يعتقد أنه مال غيره حتى يكون أخذه سرقة، فلم تتحقق السرقة في
أخذه حتى يستحق حد القطع، فان مفهوم السرقة متقوم بقصد أخذ مال
الغير، وقصد الآخذ هنا أخذ حصة من المال المشترك إعتقده قدر حصته
ثم إنكشف زيادة المأخوذ عن قدر حصته أو إنكشف خطأ إعتقاده وأن
المال المأخوذ منه ليس هو المال المشترك بينه وبين شركاءه .

نعم هذا يستحق التعزير لجراته على المال- المشترك أو غيرالمشترك-
فهذا المجترئ على مال الغير بعد إنكشاف كونه مال الغير أو كونه مال

(٢٦) جواهر الكلام : ج٤١ : ٤٩٣ .

الشركة- لا مال الآخذ- يعزّر ويؤدب لجرّاته على مال الغير أو مال الشركة بدون إستئذان الشركاء ، وتقديره إلى المجتهد العدل مع لحاظه خصوصيات العقوبة والمعاقب .

ب- إذا أخذ المؤمن من بيت مال المسلمين ولم يكن مأذوناً فيه من ولي الأمر، أو أخذ من الحقوق الشرعية - وهي في حرزها: بيت المال- وقد أخذ زائداً على قدر حاجته أو القدر المأذون فيه، وهذا الأخذ خيانة منه وجرأة على المال المشترك :

فإذا كان التجاوز قليلاً - دون ربع دينار ذهب أو خمسة- يعزّر لخيانته وجرّاته على المال المشترك الذي له حصة فيه من دون إذن ولي الأمر .
وإذا كان التجاوز الزائد عن نصيبه أو عن حاجته أو عن القدر المأذون فيه بقدر النصاب - قطعت يده ، فانه حيث لم يحرز بعمله رضا الشارع وإذن المجتهد العدل النائب عن الولي الأعظم (عجل) يكون خائناً تقطع يده ، لأن التجاوز- الزائد عن القدر المأذون فيه ، أو المحتاج إليه- لما كان بقدر ربع دينار ذهب أو خمسة إستحق القطع ، ووجهه ما سبق من الروايات المتقدمة الصحيحة بعد الجمع بينها بتقييد المطلق منها، وبعد إحراز إستواء الأموال المشتركة :المغرم الواردة فيه الأخبار وغيره .

الشرط الخامس : أن يأخذ المال من الحرز- الموضع الحصين المستور فيه المال- بأن يكون مال الغير المأخوذ بالخفاء محصناً في حرز محكم: بقفل أو باب أو دفن في حائط أو أرض غير مسموح له بدخولها، فيهتكه ويتجاوز على المال ويأخذه- كله أو بعضه- سراً وخفية عن الناس .
ويختلف الحرز باختلاف الأموال المحرزة فالجواهر والمعادن والنقود تحرز في صندوق محكم، والثياب ونحوها تحرز في مكان معين، ولكل نوع مالٍ محرزٍ مخصوص حسب المتعارف ، والمهم حرزه وستره

في موضع مناسب للحفاظ ، فانه يعتبر في إستحقاق قطع اليد : أن يؤخذ المال من الحرز سرّاً من دون إعلان وجهر، فإذا هتك الحرز علناً أمام صاحبه قهراً عليه ثم أخذ منه المال كان مستتباً - لم تقطع يده بل يعزّر ويتابعُ بالمال لإرجاعه إلى مالكه بقوة القانون .

والوجه في إشتراط الأخذ الخفي من الحرز الحصين : دلالة النصوص الشريفة ^(٢٧) على إعتبار(هتك الحرز) في لزوم الحدّ: قطع اليد، وأوضحها دلالة : معتبرة السكوني: ﴿ لا يُقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً ﴾ ثم معتبرته الأخرى : ﴿ كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه ﴾ يعني الحمامات والخانات والأرحية ، وفي (الفقيه) زيادة : ﴿ والمساجد ﴾ وهذا تفسير من بعض الرواة ظاهراً ، ويستفاد من مفهوم الرواية: أن المكان المحرز المحصن الذي يحتاج دخوله إلى إذن صاحبه إذا سرق منه السارق تُقطع يده فيه ، وهكذا صحيحة أبي بصير : قال سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قوم إصطحبوا في سفرٍ رفقاء ، فسرق بعضهم متاع بعض ، فقال : ﴿ هذا خائن لا يُقطع ، ولكن يتبع بسرقة وخيائته ﴾ قيل له : فان سرق من أبيه ؟ فقال : ﴿ لا يقطع ، لأن ابن الرجل لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه ، هذا خائن ، وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول ﴾ فانها واضحة الدلالة على إشتراط وجود المال المسروق في حرز محصن لا يسمح بدخوله عادة ، فإذا كان مأذون الدخول عادة كان أخذ المال منه خيانةً وغصباً - يعزّر فاعله لخيانته . وهذه النصوص ليس لها معارض مانع من إشتراط حرز المال في مكان حصين .

لكن قد يستدل على نفي إشتراط الحرز بصحيح جميل ^(٢٨) المتضمن

(٢٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد السرقة : ح ١ + ح ٢ + ح ٣ .

(٢٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٣ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

لقطع اليد على سرقة جوالق من طعام في السوق ، وظاهره عدم حرزه في ستر، وينبغي عرض الخبر لإستيضاح الحق:قال جميل للإمام الصادق(عليه السلام):
إشترت أنا والمعلى بن خنيس طعاماً بالمدينة وأدركنا المساء قبل أن ننقله فتركناه في السوق في جواليقه وانصرفنا، فلما كان من الغد غدونا الى السوق فاذا أهل السوق مجتمعون على أسود قد أخذوه وقد سرق جوالقاً من طعامنا وقالوا: إن هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم فارفعوه الى الوالي فكرهنا أن نتقدم على ذلك حتى نعرف رأي أبي عبد الله (عليه السلام) فدخل المعلى على أبي عبد الله(عليه السلام) وذكر ذلك له، فأمرنا أن نرفعه فرفعناه فقطع .
والتأمل في هذه الصحيحة لا يظهر منها (عدم إشتراط الحرز) لاحتمال وجود حارس للمكان أو حاجز يحفظه، يكفينا منعاً لدالاتها: عدم صدور القطع بأمر الامام(عليه السلام)، وما صدر عنه هو الرخصة في رفع أمر السارق الى الوالي، ولعل هذا الأمر لغرض حفظ نظام المجتمع المسلم من الهرج والفوضى لو لم يُرفع هذا السارق وغيره الى الوالي لتأديب السارق .
والحاصل إعتادنا هنا على إطلاق النصوص المشترطة لأخذ المال من الحرز بعد هتكه في إستحقاق قطع اليد ، وإطلاق هذه النصوص يعم الحرز الذي يكون ملك صاحب المال المحرز، والحرز الذي يكون ملك غيره وقد إستأجره أو إستأمنه لحفظ ماله أو متاعه، فلا يعتبر في المحرز - مكان المال المحرز- كونه ملكاً لصاحب المال المسروق .
وعليه إذا إستعار بيتاً أو محلاً أو إستأجره لخزن بضاعته أو حفظ أمواله ثم نقبه أحدٌ وهتكه وأخذ المال منه بالخفاء - قطعت يده ، بل لو نقبه مالك الموضع - معير المكان أو مؤجره - ثم سرق مال المستعير أو المستأجر وثبتت السرقة عليه - قطعت يده، لأنه سرق من الحرز بعد هتكه.
ومن هذا الشرط نستفيد فروعاً فقهية متفرقة ، هي :

الفرع الأول : لو غصب مالاً موجوداً في حرز محصن مخفي يمكن دخوله عادة كالمال المخزون في مكان عمومي كالشارع والزقاق والمسجد والحسينية المفتوحة لكل داخل، أو المال المستور في ساحة البيت أو المحل التجاري أو في موضع مأذون للشارق بدخوله ، ثم أخذ المال بالخفاء والتستر - فهذه خلسة ليست بسرقة ، أو أخذه علناً وهرب فهذا استلاب ليس بسرقة ، وليس في الخلسة والاستلاب قطع .

وهكذا لا قطع يد على من أخذ المال في مكان عمومي يدخله كل أحد يريد دخوله أو مسموح بدخوله من دون إذن ، كالمحلات المفتوحة والأسواق العمومية المأذون بدخولها لكل أحد أو لطائفة كالموظفين أو المعلمين ، وإنما لا تُقطع يد الآخذ سراً منها لأن المال يؤخذ منها وهو غير محرز وغير ممنوع عن أخذه بل هو مسموح بأخذه مقابل دفع ثمنه، فإذا أخذه بدون دفع ثمنه كان مستلباً خائناً يعزّر ويضرب، وذلك لما ورد في صحيح عبد الرحمن عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ليس على الذي يستلب قطع﴾ وهو خبر^(٢٩) صحيح السند واضح الدلالة على أن المستلب مال غيره لا تقطع يده ، لأنه لا يأخذ مال غيره من حرزه بالخفاء ، بل هو يغتصب مال غيره علناً من غير حرز، فيعزّر اذا إستلب شاة أحدٍ حال رعيها وهرب أو إستلب مال مسلم من المحل المفتوح بدون حق وبدون دفع الثمن ثم هرب من صاحب المال ثم قبض عليه وشهد العدول باستلابه فيعزّر لخيانته ويتابع بالمال أو يعوّضه - مثلاً أو قيمة - .

وهكذا لو إختلس المال من المحل المفتوح وأخذه بالخفاء من غير حرز أو قفل أو منع دخول فلا قطع عليه، نعم هو خائن يُعزّر ويضرب ضرباً شديداً، دون قدر الحد الشرعي الأدنى ويتابع بالمال لإسترجاعه منه، وقد

(٢٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

ورد في النصوص^(٣٠) العديدة: ﴿لا قطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة ولكن أعزّره﴾ ﴿من سرق خلسةً خلّسها لم يقطع ولكن يضرب ضرباً شديداً﴾ .

الفرع الثاني: إذا تجاوز على المال المؤمن عليه الموجود في يده وأخذه كلاً أو بعضاً من دون وجه حق أو رخصة فلا قطع لعدم الحرز ولذا لا تتحقق السرقة، نعم هي خيانة يعزّر صاحبها ويتابع على المال المختلس لاسترجاعه منه .

وهكذا الزوج يأخذ من مال زوجته أو الزوجة تأخذ من مال زوجها ولم يكن المال محرزاً محفوظاً في حصى أو خزينة مقفلة، وهكذا الولد والأخ والعامل المأذون بدخول الحرز ونحوهم ممن يرخص بدخول الموضع الذي فيه حرز المال، فإذا تجاوز وأخذ المال وهو محرز في موضعه وحصنه كان خائناً ولم يكن سارقاً رغم كون المال محرزاً في موضعه، لكن الآخذ مأذوناً في دخول موضع الحرز عادة فلا يكون هاتكاً للحرز، ولا قطع يد عليه حينئذٍ . نعم يعزّر بتقدير المجتهد العدل ويتابع بالمال المأخوذ لاسترجاعه منه - من أحد هؤلاء المؤمنين أو المأذونين بدخول الحرز .

الفرع الثالث : لا قطع يد على الطرّار وهو يطرّ على الناس ويشق جيوبهم أو يقطع ثيابهم ويستلب الأموال من كيسهم أو جيوبهم أو يدهم على حين غفلة منهم ، والحجة عليه : دلالة النصوص^(٣١) الصحيحة، نظير صحيح عبد الرحمن : ﴿ليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب قطع﴾ وصحيح عيسى بن صبيح السائل من الصادق (عليه السلام) عن الطرّار والنباش

(٣٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب حد السرقة .

(٣١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب حد السرقة : ح ١ + ح ٤ وغيرهما .

والمختلس؟ قال: ﴿لا يقطع﴾، وهي واضحة الدلالة على عدم قطع يد الطرّار وعلى الإطلاق.

نعم لا بد من التفصيل بين الطرّ من الجيب الظاهر بين الطرّ من الجيب الداخلي، فإذا طرّ السارق المال أو المتاع من الجيب الظاهر والكم الموجود في الثوب الأعلى - لم تقطع يده كما دلت عليه النصوص الماضية التي هي على وفق القاعدة، فإن من يطرّ الثوب أو يشقّ الجيب الظاهر لا يهتك حرز المال حتى تقطع يده.

نعم إذا طرّ السارق المال أو المتاع من الجيب الباطني والثوب الداخلي وأخذه خفية فهو سارق تُقطع يده، لدلالة معتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿أتي أمير المؤمنين بطرّار قد طرّ دراهم من كم رجل، قال: إن كان طرّ من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طرّ من قميصه السافل - الداخل، نسخة - قطعه﴾^(٣٢). وبهذه المعتبرة المفصلة نفهم الروايات الماضية ونقيدها بما إذا طرّ السارق من القميص الأعلى والجيب الخارجي الظاهر، دون القميص السافل والجيب الداخلي فإنه يُقطع يد الطرّار لأنه أخذ من حرز عرفاً، مؤيداً بصحيفة عيسى بن صبيح ورواية منصور بن حازم الذين سمعا الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿يقطع النبّاش والطرّار، ولا يقطع المختلس﴾^(٣٣) وهما واضحتا الدلالة على قطع يد الطرّار، لكنهما مطلقتين نقيدهما - على فرض صدورهما - بالطرّار من الكم الداخلي والقميص السفلي ببركة معتبرة السكوني المفصلة.

لكن هذه الرواية لا وثوق بسندها لوقوع (محمد بن جعفر الكوفي) في سندها، وهو مجهول وقد صحّحها الأستاذ لوقوعه في أسانيد تفسير القمي.

(٣٢) الوسائل: ج ١٨: ب ١٣ من ابواب حد السرقة: ح ٢.

(٣٣) الوسائل: ج ١٨: ب ١٩ من ابواب حد السرقة: ح ٧ + ح ١٠.

الفرع الرابع : المحتال في تحصيل الأموال من طريق تزوير الوثائق والمستندات والرسائل الكاذبة ونحوها مما فيه أخذ مال بغير إستحقاق مع عدم إخراجها من حرز، فانه لا قطع يد عليه ، لاشتراط حد القطع شرعاً بأن يؤخذ المال من حرز حصين محفوظ فيه المال فيهتكه، وقد دلنا على هذا الشرط: معتبرة السكوني : ﴿ لا يُقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً ﴾^(٣٤) وهذه الموارد ليس فيها حرز محفوظ فيه المال المأخوذ، لكن هذه جرأة على مال الغير- يعزّر المجترئ وتستعاد منه الأموال المأخوذة وترد إلى أصحابها الشرعيين .

الفرع الخامس: البهائم حال الرعي - في البر أو في المدينة- ليست في حرز حتى مع وجود راعيها وحارسها، فإذا استلب أحدٌ منها لم تقطع يده ، لإنتفاء الحرز وعدم التنقيب والكسر - حسب دلالة معتبرة السكوني على إشتراط القطع به . نعم يعزّر المستلب الغاصب تأديباً، ويؤدّب حسبما يراه ويقدره المجتهد العدل صلاحاً وتأديباً ، ويتابع بغرامتها وضمان قيمتها . وهكذا لو كانت البهائم في حظيرتها ومستراحها مع فتح الباب وتمكن الغير من دخولها، لكن لو كانت الباب مغلقة - بقفل أو نحوه- أو كانت الباب مفتوحة والحارس في الباب يمنع دخول أي أحد إلى الحظيرة فهي في محرز . وعندئذ إذا هتكه أحدٌ وسرق من البهائم قطعت يمينه لأنه نقب بيتاً أو كسر قفلاً ، وقد قال (عليه السلام) في الرواية المعتبرة المتقدمة : ﴿ لا قطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً ﴾ .

الفرع السادس : الثمر على الشجر، والتمر على النخل- إذا إستلب منه أحدٌ ولم تكن الشجرة والنخلة في موضعٍ مقفل أو مغلق- لم تقطع يد

(٣٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد السرقة : ح ٣ .

السالب من الثمر أو التمر على الشجر والنخل، ولعل الرويات^(٣٥) الناطقة بأن الحامل من الثمر الآخذ له إلى خارج البستان لا تقطع يده بل يعزّر ويُغرم قيمته - ناظرة إلى الثمر غير المحرز في مخزن أو غير المقفول بستانه، وهذا يعزّر ويؤدب بالضرب الذي يقدره المجتهد العدل صلاحاً، ويتابع بغرامة المال المستلب - مثلاً أو قيمة- ﴿على اليد ما أخذت حتى تؤدي﴾^(٣٦) إلى صاحب المال غرامة المال المأخوذ .

بينما الثمر أو التمر- وهما على الشجر أو النخل- الموجودان في بستان مغلقة الأبواب أو مفتوحة مع حارس على الباب أو حراس على الأبواب يراقبون ويمنعون دخول الغريب ومن ليس له صلة بالبستان أي من ليس كالمالك أو العامل أو الفلاح أو الساقى، فإذا تسلّل أحد بالخفاء وأخذ من الثمر أو التمر قدر النصاب : ربع أو خمس دينار الذهب- قطعت يمينه .

وهكذا لو إقتطفت التمور من على النخل أو الثمار من على الشجر ثم أحرزت في بيت :مخزن أو بناء مغلق بقفل أو نحوه، فجاء أحد وهتك الحرز وأخرج منها الثمر أو التمر وسرقه- قطعت يده بلا خلاف كما إدعي^(٣٧) ، وهو مقتضى دلالة النصوص المتقدمة : ﴿لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً﴾ وورد في معتبرة إسحاق^(٣٨) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل سرق من بستان عدقاً قيمته درهمان - وهما يساويان خمس دينار- قال : ﴿يقطع به﴾ ولا بد من كونه مُحزراً في بستان مغلق الأبواب بمقتضى تقييد دليل القطع بالأخذ من الحرز، وورد في خبر نبوي: ﴿لا قطع في ثمر معلق ولا في

(٣٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٣ من ابواب حد السرقة .

(٣٦) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ : ٩٥ .

(٣٧) في : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٥٠٦ .

(٣٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٣ من ابواب حد السرقة : ح ٧ .

حريسة جبل ﴿ يعني ما سرق من الجبل من المواشي ﴾ فإذا آواها المراح ﴿ مأوى البهائم ومستراحها ﴾ أو الحرين ﴿ موضع تجفيف التمر ﴾ فالقطع فيما بلغ ثمن المجن ﴿^(٣٩) والمجن هو الترس، وثمان المجن هو ربع دينار ذهب عادةً حسبما يظهر من بعض النصوص المتقدمة ^(٤٠) .

نعم تستثنى السرقة في عام المجاعة والقحط ، فإذا سرق ثمراً أو تمراً أو طعاماً كالحبوب في عام مجاعة وقحط وبلغ قيمته النصاب لم تقطع يده، بلا خلاف بين الاصحاب، ويدلنا عليه: بعض النصوص المعتبرة سنداً الواضحة دلالةً وهي معتبرتان للسكوني ^(٤١) : الأولى رواها المشايخ الثلاثة في جوامعهم الثلاثة بسند معتبر إلى السكوني عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ لا يقطع السارق في عام سنة ﴾ يعني عام مجاعة . والثانية رواها الصدوق في (الفقيه) باسناده المعتبر إلى السكوني عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ لا يقطع السارق في عام سنة مجدبة ﴾ (يعني في المأكل دون غيره) ، والظاهر وحدة الروايتين وأن التفسير: (يعني ...) فيها صادرٌ من بعض الرواة ، ودلالة الرواية أو الروايتين على عدم قطع يد السارق في عام جذبٍ ومجاعة واضح لا يمكن إنكاره .

والظاهر إختصاص عدم القطع بسرقة المطعوم المأكل - ولو بالقوة وبعد الطبخ- في زمان القحط والجذب، فلا يعم الحكم سرقة غير المطعوم نعم يؤدّب ويعزّر السارق عام المجاعة ويضرب لجرأته من دون استئذان، وتقدير التعزير موكول إلى المجتهد العدل: يلاحظ الحال والخصوصيات ويقدر عدد الضرب، والمهم إقتناعه بقدر يكون تأديباً وإصلاحاً .

الفرع السابع: لو تعاون اثنان على النقب وهتك حرز مال الغير ثم أخذ

(٣٩) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٦٦ .

(٤٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب حد السرقة : ح ٤ .

(٤١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٥ من ابواب حد السرقة : ح ٢ + ح ٤ .

احدهما المال وأخرجه من حرزه إستحق هذا قطع اليد على هتك الحرز وأخذ مال الغير من دون وجه حق مشروطاً ببلوغ ما أخرجه من مال الغير وأخذه قدر النصاب : ربع أو خمس دينار ذهب - ، ولا يستحق الآخر القطع وهو الذي عاون في هتك الحرز- نقب الجدار أو نحوه من الحرز الساتر على المال- ما دام لم يشارك في أخذ المال من حرزه بعد هتكه إياه مع صاحبه . نعم يضمن ما أتلفه بعمله وما ورد على الستر من الضرر بسبب نقبه وهتك حرزه .

ولو إشتراك جماعة على سرقة مال لكن واحداً منهم نقب الستر وهتك الحرز ثم تعاون اثنان أو أكثر على أخذ المال وإخراجه من محرزه إستحق هاتك الحرز ومخرج المال منهم قطع اليد ، لأنه بهتكه الحرز ثم أخذه مال الغير خفاءً من دون وجه حق يتحقق فيه ويصدق عليه عنوان (السارق) .

بينما معاونوه على أخذ المال من محرزه بعد أن هتكه ذاك الواحد ونقب ستره لم يصدق عليهم عنوان (السرقة) شرعاً فلا قطع يد عيهم وإن كان لا بد أن يعزّهم المجتهد العدل تأديباً وإصلاحاً وبالقدر الذي يحدده المجتهد ، وإنما لا قطع عليهم : لأنهم لم ينقبوا الموضع- ستر المال- ولم يكسروا القفل و﴿ لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً ﴾ .

وهكذا لو إشتراك جمع في هتك الحرز أو نقب الجدار أو كسر القفل ثم انفرد أحدهم باخراج المال من محله وبأخذه بيده وإعطاءه إليهم ليعاونوه في حمله ، فالمباشر لهتك الحرز وأخذ المال تقطع يده ، ومعاونوه على النقب وكسر القفل يعزّهم المجتهد العدل بتقديره .

ومنه يتبين انه لو هتك الحرز شخص بأن باشر نقب الجدار أو كسر القفل أو نحوهما وباشر غيره أخذ المال وأخرجه من حرزه الذي هتكه صاحبه- لم تقطع يد أحدهما : لا يد من هتك حرز المال، ولا يد من باشر

أخذ المال من حرزه الذي هتكه غيره رغم انهما تأمرا وجاءا معاً بقصد التعاون على أخذ مال الغير من حرزه قال الشيخ الجواهري: (بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسيمه عليه) (٤٢) وهو الصحيح لتقوم السرقة شرعاً بهتك الحرز وأخذ المال معاً ، وفي مفروض البحث: هاتك الحرز أو ناقب الجدار أو كاسر القفل - لا يصدق عليه (السارق) عرفاً ولا شرعاً مادام لم يباشر أخذ المال وإخراجه من حرزه . ثم بعد هتكه الحرز وكشفه، وعندما يأخذ الثاني المال ويستخرجه من محرزه المكشوف لا يكون سارقاً لتقوم السرقة الموجبة لقطع اليد شرعاً بنقب الجدار أو كسر القفل ولا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً (٤٣) . نعم يعززان بضرب شديد يقدره المجتهد العدل ويعرمان تلف المحرز وسلب المال المأخوذ من المحرز، لقاعدة ضمان اليد ما أخذت وما أتلفت من مال الغير .

والحاصل وضوح تقوم السرقة بهتك الحرز : بنقب الجدار أو كسر القفل أو نحوهما مع أخذ المال من المحرز من دون وجه حق يستحق به أخذ مال الغير ، من دون فرق بين إستقلاله في هتك الحرز وفي أخذ المال وإنفراده فيهما وبين مشاركة غيره له ومعاونته إياه في النقب والكسر أو في أخذ المال وإخراجه ، فيثبت قطع اليد على هاتك المحرز المخرج للمال - واحداً كان ام متعدداً - . والمهم إستناد السرقة اليه - ولو مع غيره- ويتحقق إستنادها اليه اذا إستند اليه عرفاً (الأخذ من الحرز) بعد هتكه ، من دون فرق في ثبوت القطع بين إخراجه المال بالمباشرة وبين إخراجه بالتسبيب بما يعد عرفاً آلة للمخرج، فلو هتك الحرز بنقب الجدار أو كسر القفل ثم جذب المال بحبل أو نحوه أو دفع صبيلاً غير مميز يتصدى لإخراج

(٤٢) جواهر الكلام : ج٤١ : ٤٨٦ .

(٤٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٨ من ابواب حد السرقة : ح ٣ .

شروط ترتب حد السرقة.....(٤٦٣)

المال أو حمل المال أو المتاع على عربة أو ظهر إنسان - إستندت (السرقة) عرفاً اليه وإن حمل المال غيره بعد أخذ المال بنفسه مسبقاً بهتكه الحرز بنفسه - ولو مع معونة غيره ومشاركته له في هتك الحرز أو نقب الجدار أو كسر القفل - .

وبتعبير ثانٍ : يعتبر في قطع يد السارق - أمران :

أ- هتك الحرز بنفسه سواء كان منفرداً فيه أو مشتركاً مع من يعينه عليه بنحو المباشرة أو بالتسيب .

ب- أخذ المال من المَحْرَز بعد هتكه بنحو المباشرة أو بالتسيب، فإذا اجتمعاً في واحدٍ أو أكثر- إستحق قطع اليد ، وإلا فالتعزير يقدره الحاكم الشرعي ويلاحظ خصوصيات المجرم والجريمة .

الفرع الثامن : إذا سرق قفل الحرز أو كسر بابه وسرقها أو نحوهما من الماليات المثبتة بالعمارة، فهل تقطع يده ام لا ؟ .

قد يقال : لا يقطع يده، لعدم كون القفل أو الباب أو نحوهما مَحْرَزاً أو مستوراً حتى يكون هاتكاً للحرز مخرجاً للمال من مَحْرَزِهِ ، فتقطع يده .

لكن يقال : إن القفل أو الباب مصداق للمَحْرَز بفعل إثباته في العمارة أو نحوهما، فيكون فصل القفل أو كسر الباب أو نحوهما من هتك المَحْرَز وأخذه خفيةً - مصداقاً لعنوان (السارق) عرفاً وشرعاً ويستحق القطع .

وهكذا إذا كانت باب الدار أو المحل أو المصنع مفتوحةً وقد نام صاحبها أو شغله شاغل فاستغله السارق ودخل الدار أو المحل أو المصنع وأخذ المال من الحرز الموجود في الدار أو المصنع أو المحل ، هل تُقطع يده ام لا ؟ .

قد يقال : لا قطع يد ، لعدم تحقق هتك الحرز في مفروض البحث وهو قيد في إستحقاق (قطع اليد) .

لكن يقال : إن انسلال السارق الى داخل الدار أو المصنع أو المحل
وذهابه إلى حرز المال بمثابة هتك الحرز من جهة أنه لا صلة له بالموضع
ولا إذن عنده بالدخول وقد أخذ المال من محرزه، ولا يمنع من صدق
(هتك الحرز) كونه مكشوفاً ، فان عنوان (السرقه) يتحقق بفعل إنسلاله
وإستغفاله الحارس ودخوله المحرّز- الدار او المحل او المصنع الذي
يوجد فيه المال او المتاع المسروق- والذي يكون ممنوع الدخول لغير
اهله أو عماله، ثم أعقبه أخذ المال من محرزه - المكشوف أو المستور-
والسارق تقطع يده .

ومع الشك في صدق (السارق) في الموردین : سرقة قفل الحرز أو
كسر الباب وسرقتها ، إستغفال الحارس والتسلل إلى المحرّز وأخذ المال
او المتاع - يمكن القول : هذا الشك في (هتك الحرز) وإشتباه مفهومه هل
يتحقق في هذه الموارد أم لا ؟ ولما كان التقييد بهتك الحرز ❖ لا يقطع إلا
من نقب بيتاً أو كسر قفلاً ❖ تقييداً مجملاً وهو منفصل عن أصل دليل حدّ
السارق والسارقة ❖ فاقطعوا أيديهما ❖ وحيث يصدق عنوان (السارق) عرفاً
على مثل هذه الموارد صدقاً حقيقياً بلا تسامح- أمكننا أن نتمسك باطلاق
دليل قطع يد السارق ، لعدم دليل على خروج الموردین عنه .

الفرع التاسع : إذا سرق العامل الأجير من مال مستأجره- من مسكنه أو
متجره أو من مصنعه أو نحوها من أموال مستأجره ليعمل فيه- فانه لا تقطع
يده لفرض عدم هتكه حرز المال بفعل السماح له بدخول المكان والعمل
فيه . نعم اذا أخذ مالاً محرّزاً بقفل ونحوه ممنوعاً عنه مغلقاً عليه وثبت عليه
الأخذ قطعت يده لتحقق سرقة عرفاً وشرعاً بفعل نقبه وهتكه الحرز
وأخذه مال الغير بالخفاء .

واذا لم يكن المال المأخوذ مقفلاً عليه ممنوعاً منه فليس بسارق ، بل

هو خائن لما إئتمن عليه يعزّر بحسب تقدير المجتهد العدل، ويتابع بالمال المأخوذ لإسترجاعه منه ، فانه على اليد ما أخذت من مال الغير وما أتلفت حتى تؤديه إلى صاحبه الشرعي .

وهكذا حكم الضيف اذا دخل بيت مضيّفه وأخذ من ماله بالخفاء لا تقطع يده، بل يعزّر ويتابع بالمال ويغرّم إن لم يكن المال المأخوذ قائماً بذاته موجوداً عنده، وإلا إسترجع منه، فان لم يكن قائماً ضمن مثله إن كان له مثل، وإلا فقيّمته .

ويدلنا على عدم القطع : إنه مقتضى القاعدة والنصوص المطلقة المتقدمة، كما هو مفاد النصوص^(٤٤) الخاصة الواردة في من إستأجر أجيّراً فأقعه على متاعه فسرقه، وقد سأل الراوي : هل تقطع يده ؟ وأجاب: ﴿هذا مؤتمن، ليس بسارق، هذا خائن﴾ والخائن يعزّر بحسب تقدير الحكم الشرعي، هكذا ورد في صحيحتي الحلبي وسليمان، وفي معتبرة سماعة مثله مع زيادة: ﴿الأجير والضيف أمناء ليس يقع عليهم السرقة﴾ وفي معتبرة السكوني: ﴿لا قطع في سرقة الأجير فانها خيانة﴾ وفي معتبرة ابن ابي عمير: ﴿لا يقطع الأجير والضيف إذا سرقا، لأنهما مؤتمنان﴾ وهذه الروايات صحيحة الاسناد واضحة الدلالة على عدم قطع المؤتمن عموماً - ومن مصاديقه : الأجير والضيف- وذلك لعدم هتك الحرز من الأجير المسموح له بالدخول أو العمل أو من الضيف المسموح له بالاستراحة والاطعام ، وقد تقدمت مصاديق أخرى للمؤتمن الذي يتجاوز على المال المؤتمن عليه وعبرنا عنه بالخائن ونفينا عنه وصف (السارق) لدلالة هذه النصوص وغيرها على أن المؤتمن لو سرق المال بالخفاء لم يقطع لأنه لم يأخذ المال بعد هتك الحرز بنقب الجدار أو كسر القفل، بل أخذه والحرز مكشوف أمامه .

(٤٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من ابواب حد السرقة .

وفي صحيح محمد بن قيس: ﴿الضيف اذا سرق لم يقطع، وإذا أضاف
الضيف ضيفاً فسرق قطع ضيف الضيف﴾^(٤٥) لأنه غير مؤتمن ودخل البيت
من دون إذن المالك وضيافته فقد هتك حرز المال بدخوله في بيت الغير من
دون إذنه وضيافته، فيستحق القطع لو سرق ماله وأخذه بالخفاء .

وهكذا لو أن الضيف والأجير نقّب جداراً أو كسر قفلاً فقد هتك
الحرز، ثم اذا أخذ المال بالخفاء بعدئذ- كان سارقاً تُقطع يده، ولا تعمه
النصوص الماضية لفرضها ضيفاً وأجيراً مؤتمناً- أي على أثاث البيت
ومتاعه- وظاهره عدم هتك الحرز وعدم كسر القفل وأنه سرق من المتاع
المؤتمن عليه المسموح له بالاستفادة منه، فلا تعم هذه الأخبار: الضيف
الذي هتك الحرز وأخذ المال منه . هذا كله في الشرط الخامس المركب
من هتك الحرز وأخذ المال في خفاءٍ وتسترٍ .

الشرط السادس : أن لا يكون السارق الهاتك للحرز والداً لصاحب
المال او المتاع المسروق من محرزه، فلو سرق مال الغير أبوه - ولو من
دون ضرورة الأب- ولا تقصير الولد في نفقته كان فعله حراماً ومعصية كبيرة،
لكن لا تقطع يد الوالد .

نعم يجب على الولد الإنفاق على أبيه وعلى أمه وان لا يقصر في إتمام
إحتياجاتهما المالية، فانه من البرّ الواجب على الولد اتجاه أبويه، لكن اذا
قصر في نفقتهما وإضطر أحدهما أو كلاهما الى سرقة بعض مال ولدهما
لقضاء حاجتهما- حرم على الولد إثبات السرقة على أبويه والمطالبة بقطع
يدهما ورفع الامر للحاكم الشرعي، فانه عقوق ومن أعظم ما حرم الله علينا
قول: أف للأبوين، فكيف بطلب قطع يدهما أو يد أحدهما ؟ .

وهكذا اذا كان الولد مؤدياً لحقهما وباذلاً لنفقتهما من دون تقصير،

(٤٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب حد السرقة: ١ .

شروط ترتب حد السرقة.....(٤٦٧)

لكن سوء نفس الابوين أو أحدهما وخبث الباطن- دعاهما أو أحدهما الى سرقة مال الولد بعد هتك الحرز - الموضع المستور فيه مال ولدهما - لكن يحرم على الولد رفع الامر الى المجتهد العدل والمطالبة بقطع اليد بعد إثباته لسرقتهما أو أحدهما، فانه عقوب للأبوين رغم سوء عملهما وتحقق سرقتهما لماله .

ولو إجترأ الولد وطالب بقطع يد أبيه السارق ماله أو أمه السارقة ماله من حرزه بعد هتكه- بنقب الجدار أو كسر القفل أو نحوهما- وأثبت الولد سرقة أبويه أو أحدهما لماله أمام المجتهد العدل ، فهل تُقطع يد أحدهما بعد ثبوت السرقة عليه بالبينة الشرعية وإجماع شروط قطع اليد الاخرى ؟.

أما الوالد فالمشهور المعروف بينهم عدم قطع يده لأجل سرقة مال الولد، بل إدعي عليه الاجماع، وإستدل عليه^(٤٦) بـ (قوله ﷺ^(٤٧): أنت ومالك لأبيك، وبفحوى عدم قتل الوالد بقتل ولده) ومراده من الفحوى: صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا قال (عليه السلام) : ﴿لو قتله ما قُتِلَ به ، وإن قذفه لم يجلد له﴾^(٤٨) أي لم يجلد الاب لأجل قذف ابنه، كذلك لا يُقطع لأجل سرقة ابنه .

أقول : إطلاق النص القرآني : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤٦) المائدة : ٣٨ ، وهكذا النصوص الحديثية تدل على إستواء الاب والام السارقين من مال ولدهما مع غيرهما من السارقين في حد قطع اليد، فلا بد من مخصص أو مقيد واضح مخرج للخاص عن هذه الاطلاق. وقد إستدل لخروج الاب السارق مال ابنه بالاجماع، لكنه إجماع مدركي

(٤٦) جواهر الكلام : ج٤١ : ٤٨٧ .

(٤٧) الوسائل : ج١٢ : ب ٧٨ من ابواب ما يكتسب به : ح ١ .

(٤٨) الوسائل : ج١٨ : ب ١٤ من ابواب حد القذف : ح ١ .

ليس تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) كما يبدو من ملاحظة كلماتهم .
كما إستدل بخبر: ﴿أنت ومالك لأبيك﴾ وقد أوضحنا في بعض بحوثنا:
شواهد كونه حديثاً أدبياً أخلاقياً لا يدل على ولاية الأب وسلطته على مال
ولده بحيث يجوز له سرقة مال ولده حتى لا تقطع يده لو سرقه .

كما إستدل بصحيفة محمد بن مسلم بتقريب متقدم، وفي دلالتها غموض
وعدم وضوح ، إلا اذا إتزمنا في الاصول بحجية قياس الاولوية وإلتزمنا
حصول القطع بالأولوية والفحوى- أمكن الاحتجاج بالصحيفة بفحواها:
قياس الاولوية، أو بالقطع الناشئ منها، لكن دون ذلك خرط القتاد .

نعم يمكن أن يحصل الوثوق بعدم قطع يد السارق من ولده- ولا أقل
من حصول الظن به ناشئاً من ملاحظة هذه الوجوه الثلاثة لا سيما الاجماع
الملحوظ منهم والتسالم وعدم ظهور المخالف مع صحيفة محمد بن مسلم
﴿لو قتله ما قُتل به، وإن قذفه لم يجلد له﴾ أي لم يجلد الأب لأجل ابنه،
ويمكن أن يستفاد من فحواها - ولو ظناً- أن لا تُقطع يد الأب لأجل ابنه
كما لا يقتل الأب لأجل قتله ولده .

وبتعبير ثانٍ : إن محمد بن مسلم سأل الإمام الباقر (عليه السلام) عن رجل قذف
ابنه بالزنا وكان يمكن أن يجيبه الإمام (عليه السلام): (لا يجلد الأب)، ولكنه قال:
﴿لو قتله ما قُتل به﴾ وهذا يدل على تعظيم مقام الأب وحصانته عن المقابلة
بالمثل: أن يقتل الأب عند قتله ابنه، ويمكن أن يدل ضمناً على ما هو أقل
وأخف من هذا الحكم فقال (عليه السلام): ﴿وإن قذف لم يجلد له﴾ أي لأجل
قذف ابنه، ويمكن إستظهار أنه (لا تقطع يد الأب السارق من ابنه) من
فحوى الصحيفة بهذا التقريب والفهم، فلذا نظمان بالحكم المشهور من
هذا الخبر الصحيح بهذا التقريب .

ومع التنزل وفرض عدم الاطمئنان فان الإجماع والصحيفة يولدان

إشْتباه حكم قطع يد الوالد السارق من ولده، وقد علمنا من مذاق الشارع أن يدرأ الحد ويدفعه في موارد الشبهة. هذا كله في سرقة الأب من مال ولده إذا تحقق من الأب هتك حرز مال ولده وإخراجه لماله منه بعد النقب أو الكسر أو نحوهما. وأما إذا لم يتحقق من الأب هتك حرز لكونه غير محجوب عادة عن دخول دار ابنه أو محله فلا تقطع يد الأب لعدم هتك الحرز قبل أخذ المال.

وأما الأم لو سرقت مال ولدها فالمشهور قطع يدها، وخالف أبو الصلاح الحلبي في (الكافي) والعلامة الحلبي في (المختلف) وجعلوا الأم مثل الأب في منع قطع يدها: (لأنها أحد الأبوين، ولاشتراكهما في وجوب الإعظام)^(٤٩). وفي صلاح الوجهين دليلاً على منع قطع يد الأم لو سرقت مال ولدها بعد هتكها الحرز بنقب جدار أو كسر قفل أو نحوهما - إشكال لعدم صلاحهما مخرجاً عن إطلاق دليل قطع يد السارق إذا اجتمعت شرائط القطع وحد السارق والسارقة.

نعم لا ريب في أن الأم لا تحجب عادة عن دخول بيت ابنها أو موضع تواجد أمواله، فلو دخلت وسرقت من دون هتك ستر لم تقطع يدها، وإنما تعززلو رفع الابن أمرها إلى الحاكم وأثبت دعواه بالبينة العادلة. نعم إلا أن تهتك الحرز وتأخذ المال بالخفاء ويثبت الابن ذلك عند الحاكم الشرعي فتقطع يدها بحسب إطلاق النص الناطق بقطع يد السارق والسارقة، لكنه يجرم على الابن أو البنت شكواه الأم لدى الحاكم الشرعي أو في المحكمة العرفية فإنه عقوق حرام شرعاً وعظيماً عند الله قطعاً.

وهكذا باقي الأقرباء كالأخ والأبن والعم والخال ونحوهم من الإناث إذا سرقوا واجتمعت شرائط حد السرقة فيهم وأثبت المسروق منه سرقتهم

(٤٩) حكاة في: جواهر الكلام: ج٤١: ٤٨٨ - عن مختلف العلامة.

بالبينة فانه تقطع يد السارق من الاقرباء، لإطلاق دليل قطع يد السارق .
ويمكن الاستدلال عليه- مضافاً لإطلاق دليل حد القطع- بصحيفة أبي بصير عن الإمام الباقر (عليه السلام) وقد سأل: فان سرق من أبيه ؟ وأجاب (عليه السلام):
﴿ لا يقطع، لأن ابن الرجل لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن ﴾^(٥٠) فانها تدل على أن الابن اذا حُجِبَ عن دخول منزل أبيه - كما يحصل كثيراً في ظروف غير عادية، نظير موت الأم وتزوج أبيه بغيرها- فإذا حُجِبَ الابن من دخول منزل أبيه ثم دخل المنزل وهتك الحرز وأخرج المال بالخفاء فانه تقطع يده بدلالة تعليل الصحيحة وما يفهم منه .

الشرط السابع : أن يكون المال المأخوذ من حرزه ملك غير الآخذ، فان قوام مفهوم (السرقه) هو أخذ مال الغير من دون إذنه، فلو أخذ الإنسان ماله المملوك له - وهو عند غيره أمانة أو غصباً - لم يكن سارقاً بل مسترجعاً لملكه وماله . وهكذا لو أخذ ماله المملوك له لكنه متعلق حق غيره كالمال المرهون والمستأجر- لم تقطع يده، لعدم انطباق عنوان (السارق) عليه، إذ المال المرهون هو ماله وملكه لكن تعلق حق المرتهن به حين جعله مالكة رهناً ووثيقة عند المرتهن قبال دينه الثابت في ذمته، فلو تجاوز المالك حق المرتهن وأخذ المال المرهون فقد فعل محرماً لكنه لم يسرق مال غيره حتى تقطع يده . وهكذا المال المستأجر لغيره فان المستأجر يملك منفعتة وتبقى ملكية المال لصاحبه رغم تعلق حق المستأجر باستيفاء المنفعة المستأجرة المبدول بأزاءها الأجر، فإذا أخذ المؤجر المال المستأجر فقد فعل محرماً حين منعه المستأجر من إستيفاء المنفعة التي ملكها بالاجارة لكنه لم يسرق مال غيره حتى تقطع يده .
نعم عندما يأخذ المالك ماله ويحرم المرتهن من رهينته أو يحرم

(٥٠)الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

المستأجر من منفعة المال المستأجر فقد فعل حراماً ويبقى حق المرتهن والمستأجر متعلقاً بعين مال المالك يتمكن صاحب الحق من المطالبة باستيفاء حقه كما يعزّر المالك على فعله لحرمانه ذي الحق - المرتهن والمستأجر من منفعته وحقه المتعلق بعين المال .

وباختصار: يتقوم عنوان (السرقه) عرفاً بأخذ مال الغير بالخفاء ، فلا تعم أخذ مال النفس وإن كان متعلقاً لحق الغير، فاذا تخلف عنوان (السرقه) في المورد لم يترتب حدّها : قطع اليد، ويؤكدّه: صحيحه محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام): ﴿كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق﴾ فانه ظاهر في إمضاء الارتكاز العقلائي والفهم العرفي من لفظ (السرقه): أخذ مال الغير من حرزه، فلا يعم العنوان أخذ مال النفس . ثم نبحت :

إختلاف المالك ومخرج المال :

قد تحصل الشبهة عند الحاكم في تحقق السرقه، وهنا صورتان : الأولى : إذا أخرج أحد مال غيره أو متاعه من حرزه: من بيته أو محله أو مصنعه أو نحوها- ثم نازعه صاحب المال وقال عنه: انه سرقني، وقال مخرج المال: انه وهبني المال أو رخصني في أخذه من حرزه وإخراجه مقدمة لتملكه أو لبيعه أو نحوهما، فانه تحصل الشبهة قهراً عند الحاكم الشرعي في كون المخرج سارقاً او مؤتمناً مرخوصاً ، وعليه لا تقطع يد المخرج ولا يثبت عليه حدّ السرقه، ومن المعلوم من مذاق الشارع درئ الحدود بالشبهات وعدم إجرائها إلا مع التيقن والتثبت من حصول الجرم الموجب للحدّ أو للقطع، وفي مفروض البحث: لا يقين بتحقيق السرقه ولم تثبت بطريق شرعي مع إختلاف المالك والمخرج في الدعوى .

ويؤكد عدم القطع: ما ورد في معتبرة الحلبي السائل من الامام الصادق

(عليه السلام) عن رجل أخذوه - أخذ، نسخة - وقد حمل كارةً من ثياب، وقال: صاحب البيت أعطانيها، قال (عليه السلام): ﴿يُدرأ عنه القطع، إلا أن تقوم عليه بينة، فإن قامت البينة عليه قُطع﴾^(٥١) قال في (مجمع البحرين: مادة كور) (وقد جاء في الحديث: والكاراة من الثياب ما يُجمع ويُشد ويحمل على الظهر) وإنما يُدرء عنه القطع للشبهة وعدم تحقق الحاكم وثبته من حصول السرقة خارجاً حتى يقطع يد السارق. وعندئذ لا بد من إرجاعه المال الى صاحبه ومالكه المتفق على مالكيته بين المتخاصمين، و﴿على اليد ما أخذت حتى تؤدي﴾^(٥٢) الى المالك:

أ- لو كان المال موجوداً قائماً بذاته كان إتهام المالك للمخرج بأنه سرقة - لو كان في الواقع واهباً للمال - رجوعاً عن الهبة فيعود المال الى مالك صاحب المنزل او المحل المخرج منه المال ولا اشكال .

ب- ولو تلف المال أو كانت الهبة لازمة لا يمكن شرعاً رجوع المالك عنها - كأن يكون المتهم رحماً لصاحب المال - وعندئذ لا ينفع استصحاب عدم هبته لماله أو عدم رخصته للمخرج لأخذ ماله وتملكه أو بيعه، فان الاستصحاب لا يثبت لازمه العادي - وهو السرقة - فما لم تقم البينة العادلة المطلعة على عدم إعطاء الرخصة عدم إنشاء الهبة وعلى حصول السرقة لم تثبت السرقة ولا تقطع اليد للشبهة، نعم لا بد من ضمان مخرج المال بأن يضمن مثله إن كان له مثل، وإلا فيضمن قيمته - حسب القاعدة العامة والادلة المطلقة - أو يكون المال معيماً فيضمن أرش عيبة أو إصلاح نقصه حسب دليل الضمان .

الصورة الثانية: اذا أخرج أحد مالاً أو متاعاً وبضاعةً من المَحْرَز التابع

(٥١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(٥٢) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٦ : ٩٥ .

لغيره ثم إختلفا في البيت أو خارجه وتنازعا: فقال مخرج المال: إنه مالي وملكي قد أودعته عندك أو غصبته مني أو ما شابه، وقال صاحب الدار أو المحل: إنه سرقني مالي وأخذ ملكي من حرزي في بيتي - لم تقطع يد مخرج المال، للشبهة الناشئة من إختلاف دعوييهما وعدم ثبوت إحداهما والحدود تدرأ بالشبهات وتجري المحاكمة بعد المرافعة الى الحاكم الشرعي - المجتهد العدل أو من نصبه للقضاء طبق فتاوه - :

فاما أن يقيم المخرج البينة على أن المال ملكه ويقنع الحاكم بعدالة الشهود فيدفع المال اليه، أو يحلف ذو اليد على المال المنكر لملك المخرج اياه على ان المال له - لا لخصمه: مخرج المال - وحينئذ يدفع المال الى صاحب المنزل إن كان موجوداً قائماً، وإن كان تالفاً ضمن مثله أو قيمته أو كان معيماً ضمن أرش عييه أو إصلاحه .

ثم انه قد يختلف صاحب المال والذي له يد وسلطنة عليه مع التجاوز على ماله، ويعترف له الآخر بأنه (كان ماله ووهبني اياه) أو (أذن لي في إخراج) ويزعم صاحب المال أن الآخر هتك حرز ماله وأخذ منه قدر النصاب: ربع دينار ذهب أو خمسه على الخلاف - أخذه سراً من محرزه، وأنكر الآخر سرقة من محرز وكأنه يعترف أو لا ينكر أنه مال ذي اليد وصاحب البيت أو المحل أو المصنع .

وعند الاختلاف المذكور: قد يُقيم صاحب المال وذو اليد بينة: شاهدين عادلين يشهدان له بكون المال ماله وكونه محفوظاً مخفياً في محرزه وقد أخرج منه وكان المال بقدر النصاب، وهذا يعني ثبوت سرقة فيقطع الحاكم الشرعي يده اليمنى بمقتضى إطلاق النص الشرعي الأمر بقطع يد السارق، بل وبدلالة النص الخاص - صحيح الحلبي - المتضمن للسؤال عن رجل أخذوه وقد حمل كارة من ثياب وقد

قال: (صاحب البيت أعطانيها) قال (عليه السلام): ﴿يُدرأ عنه القطع إلا أن تقوم عليه بيعة، فإن قامت البيعة عليه - قطع﴾ (٥٣) .
وقد لا يتمكن صاحب المال وذو اليد من إقامة البيعة العادلة الشاهدة بكون المال محفوظاً ومحروساً في محرز وقد أخرجه خصمه من محرزه، كان القول قول منكر الهتك ونافي إخراج المال من محرزه مع يمينه :
فإذا حلف منكر الهتك على عدم إخراج المال من محرزه ، أو حلف على انه لم يهتك الحرز وقد وجد المال مكشوفاً في البيت أو المحل أو المصنع خارج الحرز غير محفوظ في مخزن أو محرز مقفل - إنتفى عنه قطع اليد ، ولا بد من تعزيره تأديباً وعقوبةً على أخذ مال الغير من دون إذنه ورخصته ، وتقدير التعزير موكول إلى الحاكم الشرعي أو منصوبه بحسب ما يراه صلاحاً وتأديباً وعقوبةً مناسبةً للفعل الحرام . ثم نبحت :

نصاب حد السرقة :

لا إشكال ولا خلاف في انه يُعتبر في ترتب حد السرقة - قطع اليد - بلوغ المسروق قدر النصاب المحدد شرعاً، ولعله لم يخالف فيه من فقهاء الاسلام إلا نادرٌ قال بقطع اليد عند كل سرقة - ولو قليلة - ولعله تمسك بإطلاق الآية والصدق العرفي .

ثم إنه اختلف فقهاء الإسلام في تحديد النصاب، وعند فقهاء السنة أقوال متعددة، والمشهور بين فقهاءنا كونه (ربع دينار ذهب) وقد ذهب جمع قليل الى كونه (خمس دينار ذهب)، وهذان القولان هما عند قاطبة فقهاءنا سوى العُماني فانه قال بقطعها عند سرقة (دينار ذهب) كامل، ولا يهمننا تفصيل الاقوال بقدر ما يهمننا تفصيل الدليل المحدد لنصاب قطع اليد شرعاً .

(٥٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

ومنشأ إختلاف الأقوال الثلاثة عند فقهاءنا هو إختلاف النصوص المحددة لنصاب السرقة المأثورة عن أهل بيت العصمة (عليه السلام) فانها على طوائف أربعة ، وهي :

الطائفة الاولى وهي الاخبار الناطقة بقطع يد السارق اذا بلغت سرقة قيمته (دينار) وهي صحيحة ابي حمزة (٥٤) المروية في (التهذيبين) قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) : في كم يقطع السارق ؟ فجمع كفيه ، ثم قال : ﴿ في عددها من الدراهم ﴾ يعني عشرة دراهم ، وهي تساوي - في وقت صدور الصحيحة - ديناراً ، وهذه الرواية قد أفتى ابن ابي عقيل العماني على طبقها . وقال جمع من الفقهاء : لا بد من حملها على التقية ، وقال أستاذنا المحقق : (لا مناص من حملها على التقية ، لمعارضتها لسائر الروايات ومخالفتها لظاهر الكتاب وموافقها لمذهب أبي حنيفة وأصحابه) (٥٥) .

وفيه : إن حملها على التقية مشكل جداً ، وذلك لأن الرواية صدرت عن الإمام الباقر ويصعب حمل كلامه على التقية لأجل موافقة حديثه (عليه السلام) مع فتوى أبي حنيفة وأصحابه الذين لم يشتهروا إلا بعد وفاة الإمام الباقر (عليه السلام) كما هو واضح للمطلع على التأريخ وعصر الإمام الباقر (عليه السلام) وأبي حنيفة وأصحابه . نعم نحتمل صدورها تقية لإلقاء الخلاف بين الأتباع حفظاً لهم من معرفتهم ومتابعتهم - لا من باب موافقتها لمذهب أحد - .

والجواب الصحيح الذي نعتقه حقاً وحسب المبنى الأصولي المختار هو القول بشذوذ هذا الخبر بالقياس الى معارضه : أخبار ربع دينار وأخبار خمس دينار ، فانهما المشهورة روايتهما بين الأصحاب لكثرتهم وقد أمرنا بالأخذ بما إشتهر وبترك الشاذ .

(٥٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ٩ .

(٥٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٢٩٥ .

الطائفة الثانية: ما دل من الأخبار^(٥٦) على قطع يد السارق اذا بلغت سرقة (ثلث دينار) وهي معتبرة سماعة المروية في (التهذيبيين) سأله : كم يقطع السارق ؟ قال : ﴿أدناه على ثلث دينار﴾ وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على أن أدنى نصاب قطع يد السارق هو (ثلث دينار) .

وثمة رواية معتبرة أخرى عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) : ﴿قطع أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلاً في بيضة﴾ فسأله : وأي بيضة ؟ قال (عليه السلام) : ﴿بيضة حديد ، قيمتها ثلث دينار﴾ فسأله : هذا أدنى حد السارق ، فسكت . وهذه الرواية المعتبرة سنداً واضحة الدلالة على القطع عند سرقة ما قيمته ثلث دينار ، لكنها لا تدل على أنه الحد الأدنى ، بل إن سكوت الإمام عن الجواب يكشف عن عدم كونه ما قيمته ثلث دينار - نصاب قطع اليد عند السرقة ، وهذا جواب أول عن رفض هذه الطائفة من الاخبار ، ونضيف اليه : شذوذ الخبر الاول الظاهر في بيان النصاب والحد الأدنى للقطع ، قبال الروايات المشهورة الدالة على أن نصاب السرقة ربع دينار أو خمس دينار وعندنا روايات^(٥٧) - عمدتها مقبولة عمر بن حنظلة - أمرتنا بترك الخبر الشاذ الذي ليس بمشهور عند تعارض الاخبار ، عرضناها في بحوثنا الاصولية .
ومع هذين الجوابين لا نصير الى الحمل على التقية او نحوه ، لعدم الموجب ولوجود المانع عن الأخذ بالخبر الشاذ عند معارضته مع الخبر المشهور رواية وعملاً .

الطائفة الثالثة: ما دل من الاخبار على قطع يد السارق اذا بلغت سرقة قيمة (ربع دينار) وهي روايات عديدة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : في كم يقطع السارق ؟ قال: ﴿في ربع دينار﴾ قال:

(٥٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ١١ + ح ١٠ .

(٥٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب صفات القاضي .

قلت له : في درهمين ؟ قال : ﴿ في ربع الدينار ، بلغ الدينار ما بلغ ﴾ قلت له : رأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه الحد حين سرق اسم السارق ؟ وهل هو عند الله سارق ؟ فقال : ﴿ كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحزره فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق ، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر ، ولو قطعت أيدي السراق فيما أقل هو من ربع دينار لألّفت عامة الناس مقطعين ﴾ (٥٨) .

وروايات (٥٩) هذه الطائفة في الوسائل ثمانية أكثرها صحيحة ، وبعضها مرسله ، وهذه الطائفة قد إستند إليها مشهور فقهاؤنا (رض) ويوجد نظيرها مفاداً في أخبار أهل السنة : ﴿ لا قطع إلا في ربع دينار ﴾ (٦٠) فهذه الطائفة موافقة لأخبارهم ، بل لعلها موافقة لفتاوى كثير من فقهاءهم أو مشهورهم في طبقات فقهاء الأولى وهي سابقة على عصر الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) حسبما يظهر جلياً للمتتبع (٦١) . نعم ثمة أقوال مخالفة قليلة الانصار متأخرة العهد عن الإمام الباقر (عليه السلام) .

وتوجد رواية منها تتضمن عبارة توجب الاشتباه ، هي معتبرة سماعاً رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) : قال مولانا الإمام الصادق (عليه السلام) : ﴿ قطع أمير المؤمنين (عليه السلام) في بيضة ﴾ فسأل سماعاً : وما بيضة ؟ قال : ﴿ بيضة قيمتها ربع دينار ﴾ (٦٢) فسأله سماعاً : هو أدنى حد السارق ؟ فسكت (عليه السلام) وهذا السكوت عن كون الربع أدنى حد السارق يوجب الشك والتزلزل في

(٥٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(٥٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ١ + ح ٢ + ح ٤ + ح ٥ + ح ٦ + ح ٨ + ح ١٦ + ح ٢٤ منها : ح ٤ .

(٦٠) السنن الكبرى للبيهقي : ج ٨ : ٢٥٤ .

(٦١) راجع : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ج ٦ : ١٦٠ + ١٦١ .

(٦٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ٤ .

الركون إلى كون الربع أدنى حد السارق حكماً واقعياً- كما أوجبه في إحدى روايتي الثلث- وتؤكد احتمال صدور هذه الطائفة من الأخبار لغرض التقية، لا لبيان الحكم الواقعي .

الطائفة الرابعة: ما دلّ من الاخبار على قطع يد السارق اذا بلغت سرقة (خمس دينار) وهي روايات تسعة^(٦٣) أكثرها صحيحة وبعضها مرسل، أفتى على طبقها: الشيخ الصدوق، ويظهر من ابن الجنيد الميل إليه^(٦٤) وهي مثل صحيحة محمد بن مسلم المروية بطرق متعددة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر: ﴿أدنى ما يقطع فيه يد السارق: خمس دينار﴾ وهذا التعبير يلتئم مع بيان الحكم الواقعي ويعد صدوره للتقية . ويؤكدده : ملاحظة صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام) : ﴿يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار، إن سرق من سوق أو زرع أو ضرع أو غير ذلك﴾ فان هذا التعميم إشارة إلى تفصيل بعضهم- كما يبدو من القرطبي في تفسيره- ويوجب قرب صدور الخبر لبيان الواقع ويعد صدوره للتقية، ومنها معتبرة اسحاق سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل سرق من بستان عذقا قيمته درهمان قال (عليه السلام) : ﴿يقطع به﴾ والدرهمان يعادلان في تلك العصور: (خمس دينار) .

هذه الروايات التسعة ليس فيها ما يشبه حاله أو يحتمل صدوره للتقية ولا يوجد فيها ما يشهد بصدوره لغير (بيان الحكم الواقعي) ، ومع ذلك حملها جمع من الفقهاء (رض) على التقية وفي مقدمتهم الشيخ الطوسي في تهذيبه، وهو غريب وقد أوضحنا ما يساعد على خلاف ذلك وأن احتمال التقية قوي في رواية ربع دينار بفعل وجود الشواهد عليه، دون رواية خمس

(٦٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد السرقة : ح ٣+ ٧+ ١٢+ ١٣+ ١٤+ ١٧+ ٢٠ ح + ٢٢ ب ٢٣ منها : ح ٧ .

(٦٤) حسبما ذكر الشهيد في مسالك الافهام : ج ١٤ : ٤٩٣ .

دينار التي لا يعرف موافق منهم لمفادها ، بل إن حتمال الصدور تقيّةً موجود في الطائفة الثالثة، دون الرابعة المتضمنة: ﴿أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار﴾ فإنه لم يفت بهذا إلا (زياد بن أبي زياد) على ما حكى^(٦٥) وليس هو ممن يتوقع التقيّة منه ولا تساعد نصوص (خمس دينار) على احتمال صدورها تقيّةً، وهذا وإن كان نافعا لمختارنا (أدنى النصاب خمس دينار) لكنه ليس بمهم عندنا لتأخر رتبة (المرجح الجهتي : مخالفة القوم) عن (المرجح الصدوري : الشهرة الروائية) وعن (المرجح المضموني : موافقة الكتاب والسنة القطعية) .

وكيف كان : عند تعارض الأخبار فالشهرة الروائية هي المرجح الأول - دون الشهرة الفتوائية- وهذا المرجح موجود في روايات الخمس دينار لشهرة رواياتها، وهي ثابتة في روايات ربع دينار وفي روايات الخمس دينار، ولعل روايات (خمس دينار) الواصلة إلينا أكثر من روايات الربع .

نعم الشهرة الفتوائية تطابق روايات الربع دون روايات الخمس، لكن أوضحنا في بحوثنا الأصولية عدم الدليل على الترجيح بالشهرة الفتوائية عند تعارض الأخبار .

وترجح عندنا روايات (أدنى النصاب خمس دينار) إطمئناناً شخصياً متحققاً من ملاحظة أمور، أو ناشئاً منه هي شهرة روايتها وإبتعادها عن احتمال التقيّة وقرب صدورها لبيان الحكم الواقعي من دون شبهة وإشتباه - كما في روايات الربع والثلث- ولقوة احتمال مطابقتها لظاهر الكتاب العزيز وإطلاق آيته- بتقريب مفصل :

إن إطلاق آية السرقة- في سورة المائدة : ٣٨، وقد تقدم تفسيرها- ظاهر في قطع اليد بسرقة مال الغير بالخفاء بمجرد صدق (السرقة) سواء سرق

(٦٥) راجع : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ج ٦ : ١٦١ .

القليل أو سرق الكثير من دون أن يكون للحدّ نصاب ولا لقليله حدّ، وبهذا قال اهل الظاهر والخوارج، قال القرطبي: (وظاهر الآية العموم في كل سارق، وليس كذلك لقوله ﷺ: لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً) ثم عرض أقوال الفقهاء حتى وصل إلى القول السابع فقال: (إن اليد تقطع في كل ما له قيمة على ظاهر الآية، هذا قول الخوارج وروي عن الحسن البصري ...) (٦٦) .

هذا- القطع في عموم السرقة: القليلة والكثيرة- هو ظاهر الآية المباركة وإطلاقها، لكن علمنا إجمالاً من الروايات- بطوائفها الأربعة- أنه لا قطع في القليل، والقدر المتيقن الذي لا قطع فيه والمتسالم عليه فتوائياً: هو ما دون (خمس دينار) فترفع اليد عن ظاهر الآية وإطلاقها فيما دون (الخمس دينار) ونشك في اعتبار الزائد عن الخمس دينار: الربع، أو الثلث، أو الدينار، حسب النصوص المختلفة، فنأخذ بالقدر المتيقن: (لا قطع فيما دون خمس دينار) ونأخذ باطلاق الآية في (سرقة خمس دينار فما زاد) من دون إعتبار الزائد، لعدم الوثوق بالخروج عن ظاهر الآية فيما زاد على الخمس . وعندئذ: يمكن القول بأن رواية الخمس مشهورةً موافقةً لظاهر الكتاب وبعيدة عن الصدور تقيّةً، وهذا بتمامه ومجموعه أوجب الوثوق الشخصي بنصاب الخمس دينار . وبعد هذا كله ينبغي تحديد قيمة (الدينار الذهب) المذكور في أخبار القطع ، فنقول مختصراً :

دينار الذهب الذي كان متداولاً في صدر الإسلام وعصر النبي (ﷺ) - من حيث الوزن- هو دينار الذهب المتداول في عصور الأئمة (عليهم السلام) وإن اختلفت أحجامه وكأنه إجماع العلماء والمؤرخين وخبراء الآثار، وهو يزن ثماني عشر حبة، ويعبر عنه (المثقال الشرعي) قبال (المثقال الصيرفي)

(٦٦)الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ج٦: ١٦٠ .

الذي كان يعادل لوقت قريب : أربعة وعشرين حبة ثم تغير الوزن بالغرام ومشتقاته الأصغر منه والأكبر . وقد صرحوا بأن :

المراد من الدينار ليس الذهب الخالص اللين في نفسه، بل الدينار المسكوك المصاغ من الذهب مع الصفر المضاف إليه ليتصلب .

والدينار الشرعي المسكوك بسكة المعاملة المنظور في الأخبار المنصرف إليه إطلاقه- يزن بأوضح التقديرات وأقربها (٣,٤٧٤) غرام، وهذا القدر هو المطمأن شخصياً بإجزائه وكفايته في موارد ذكره وتقديره في الأحكام الشرعية عموماً، ومنها قطع اليد بخمس دينار أو رבעه .

وعليه يكون خمس الدينار نصاب حد السرقة مساوياً لقدر سبع أعشار غرام (٠,٦٩٤٨) من الذهب المسكوك، وحينئذ إذا بلغت قيمة المسروق ما يعادل قيمة هذا القدر من الذهب المسكوك بسكة المعاملة- قطعت يد السارق ، وإن لم يبلغ عزر وأدب بحسب ما يراه الحاكم الشرعي صلاحاً وتأديباً ، وهو مقتضى الكبرى الفقهية : (فاعل الحرام يعزر) . ثم نبحت :

نبش القبر وسرقة الكفن :

المشهور بين فقهاءنا (رض) أنه إذا نبش أحد قبراً وأخرج كفن الميت أو نحوه وسرقه بالخفاء- قطعت يده سواء أمسك نابشاً لقبر الميت أول مرة أم ثبت نبشه مراراً ، أو عرف بذلك . وخالف الشيخ الصدوق في (المقنع) و(الفقيه) حيث أفتى بأنه لا يقطع نابش القبر إلا أن يؤخذ متلبساً بالنبش والسرقة وقد تكرر منه مراراً .

ويدل على الفتيا المشهورة : عدد من الروايات^(٦٧) وفيها الصحيحة سنداً الواضحة دلالة على الفتيا المشهورة، نظير صحيح حفص بن البختري

(٦٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة : ح ١ + ح ١٠ + ح ٩ + ح ٧ .

الذي سمع الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿حدّ النبّاش حدّ السارق﴾ وظاهر إطلاقه أن النبش بذاته موجب للقطع وإن لم تنضم إليه السرقة، ونحوها في إطلاق قطع يد النبّاش: بعض الروايات مثل صحيح عيسى بن صبيح: ﴿يقطع الطرّار والنبّاش، ولا يقطع المختلس﴾ وصحيح عبد الرحمن العرزمي عن الصادق (عليه السلام): ﴿إنّ علياً عليه السلام قطع نبّاشاً﴾ ورواية منصور: ﴿يقطع النبّاش والطرّار، ولا يقطع المختلس﴾ .

لكن هذا الإطلاق الظاهر بدواً منصرفاً جزماً إلى النبش المصحوب بسرقة الكفن أو بزنا أو نحوهما من الجرائم التي يرتكبها المجرمون النبّاشون للقبور عادةً . ولو فرض إرادة الإطلاق جداً وعدم إنصرافه - يمكننا تقييده بمعتبرة إسحاق التي رواها في (التهذيبي) عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿إنّ علياً عليه السلام قطع نبّاش القبر﴾ فقليل له : أتقطع في الموتى ؟ فقال : ﴿إنّا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا﴾^(٦٨) ، ومن الواضح أن قطع يد سارق الأحياء لأجل السرقة فكذا قطع يد نبّاش الأموات - أي لأجل سرقة كفنهم - ، ومعتبرة اسحاق في (الوسائل) مقطوعة (اسحاق بن عمار: إن علياً...) وهو اشتباه ، فإن أصل الحديث في التهذيبيين : (عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام : إن علياً...) . ويعضدها ملاحظة بعض الروايات الأخرى نظير رواية الجعفي^(٦٩): ﴿إن حرمة الميت كحرمة الحي تُقطع يده لنبشه وسلبه الثياب﴾ فإنها تؤيد المراد الجدي من حدّ النبّاش وأنه لسرقته تقطع يده .

والحاصل باختصار: الظاهر أن الحدّ ثابت للنبّاش السارق للكفن، وليس ثابتاً لمطلق النبّاش وإن لم يسرق الكفن أو نحوه ، فاذا نبش وأمسكوه قبل سرقة الكفن أو هو أعرض باختياره عن السرقة لوجدانه الكفن رخيصاً

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة : ح ١٢ .

(٦٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

أو لنحوه من الاسباب- عزّره الحاكم الشرعي لأجل النباش والهتك بتقديره إصلاحاً وتأديباً .

ويمكن الاستدلال لرأي الصدوق في (المقنع) و(الفضيلة): إعتبار نبش القبور مراراً في قطع يد النباش- بعدد من الروايات (٧٠) عمدتها صحيحة فضيل عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿النباش اذا كان معروفاً بذلك قطع﴾ وتأييدها روايتا علي بن سعيد سائلاً عن النباش قال: ﴿لا أرى عليه قطعاً إلا أن يؤخذ وقد نبش مراراً فأقطعه﴾ ﴿إذا لم يكن النباش له بعادة لم يقطع، ويعزر﴾. يضاف إليها: ظاهر لفظ (النباش) فانه صيغة مبالغة وكثرة، وتدل على تكرار الفعل وكثرة النباش منه حتى صار نباشاً للقبور . ويؤيده صحيح عيسى بن صبيح ، وقد أسنده في (الوسائل) إلى (الفضيل) إشتباهاً - كما يظهر لمراجع التهذيبين- سائلاً عن الطرار والنباش والمختلس، قال (عليه السلام): ﴿لا يقطع﴾ وتحمل على النباش قليلاً مرة أو مرتين، فتؤكد رأي الصدوق بعد الحمل المذكور .

وفيه : أولاً : إن صيغة النباش وإن دلت في نفسها على تكرار الفعل وصدوره عنه مراراً ، لكن هذه اللفظة بالخصوص - ويوجد نظيرها- تستعمل في النباش مرة واحدة و تستعمل فيه مراراً على حد سواء من دون عناية وقرينة صارفة ، فلا دلالة لها على التكرار أو لا ينحصر استعمالها في تكرار الفعل - مبدأ النباش - .

وثانياً : إن روايتي علي بن سعيد لا يمكننا إعتمادها حجة على حكم شرعي لضعف سندهما وجهالة حال ابن سعيد من حيث وثاقة الرواية .

وثالثاً : إن صحيحة الفضيل لا تؤدي فتيا الصدوق التي هي تعليق القطع على تكرار النباش، فان مفادها هو معروفيته بالنباش، ومن الممكن أن يتكرر

(٧٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة: ح ١٥ + ح ١١ ح ١٣ .

النبش من أحد ولا يُعرف بين الناس بكونه نباشاً، فهذا المفاد المنصوص صحيحاً مغايراً لفتيا الصدوق ولا عامل به ولا يصلح حجة على فتيا .

ورابعاً: انه لو دلت الروايات الثلاثة على تعليق القطع على تكرار النبش فانه يعارضها ظاهر معتبرة اسحاق: ﴿إنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا﴾ ونحوها^(٧١) مما ظاهرها إستواء الاحياء والأموات في أن السرقة منهم موجبة للقطع، وكما لا يعتبر في القطع لسرقة الحي: تكرار السرقة كذا لا يعتبر في القطع لسرقة الميت تكرار السرقة. وعند تعارض المضمونين :

فأول مرجح هو (الشهرة الروائية) ولا يبدو إشتهار رواية التكرار أصلاً، فانها على فرض دلالتها بأجمعها فهي ثلاثة قبال ست روايات ظاهرها تسوية الحي مع الميت واحترامهما الموجب لقطع اليد .

ثم المرجح الثاني وهو (موافقة الكتاب) العزيز، والظاهر موافقة ظاهر الكتاب وإطلاقة لمعتبرة إسحاق الدالة على إستواء الحي والميت في قطع يد السارق لأجله، ومن الواضح أن القطع لأجل الحي غير مشروط بتكرار السرقة، فكذا القطع لأجل الميت اذا نبش أحد قبره وهتكه ثم سرق كفته .
وخامساً: إنه لا يصلح صحيح عيسى بن صحيح دليلاً للصدوق لإطلاقه (النباش)، فان حمله أو تقييده بمن لم يتكرر منه النبش محتاج الى قرينة واضحة ودلالة مقيدة وهي مفقودة .

بل الصحيح المطمأن به هو وحدة الرواية المطلقة والمفصلة الواصلة الينا وحصول خلل في رواية الخبر الواحد عن عيسى بن صبيح، والخلل متحقق بسقوط بعض كلمات الرواية أو حصول إشتباه وسهوا في نقل النص من الراوي : عيسى بن صبيح ، وتوضيحه :

إن الشيخ الطوسي روى في (التهذيبين) بسند صحيح الى عيسى بن صبيح

(٧١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة: ح ٢ + ح ٤ + ح ٥ + ح ٦ + ح ٨ + ح ١٢ .

سؤاله من الصادق عن الطرار والنباش والمختلس، وأجابه (عليه السلام): ﴿يُقطع الطرار، ولا يقطع المختلس﴾ وهذا النص - بعد حمل الطرار على من طرّ الثوب الداخلي او نحوه كما تقدم- واضح الدلالة على عدم قطع المختلس وهذا لأجل عدم هتكه الحرز كما تقدم بيانه أول بحوث حد السرقة، وعلى قطع النباش مطلقاً فيعم ما اذا تكرر منه النبش وما اذا لم يتكرر .

ولكن الشيخ روى أيضاً في (التهذيبين) بسند صحيح هو غير السند المذكور في (الوسائل) فانه حصل الاشتباه في نقل السند فيه فراجع الاصل، ونص الحديث اللاحق بعد سؤاله من الصادق (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس قال (عليه السلام): ﴿لا يقطع﴾^(٧٢) وموضوع هذا الخبر عين موضوع خبره الآخر الواضح مدلوله والمستقيم مضمونه مع سائر النصوص المبيّنة لأحكام حد السرقة، بينما هذا الخبر ﴿لا يقطع﴾ على الاطلاق غير واضح المفاد، ولا يخلو عن إختلال في نقل النص وحكاية الحديث، أو لا يخلو عن سهو واشتباه وسقط حصل من الراوي- عيسى او بعض من روى عنه- ﴿لا يقطع المختلس ويقطع الطرار والنباش﴾ فسقط منه الكلمات سهواً عند النقل او عند كتابة الحديث في الأصل أو عند استنساخه منه .

وباختصار : مع رواية عيسى لخبره صحيحاً مستقيماً لا وثوق بروايته الأخرى، فلا تكون حجةً علينا، وعلى فرضها فهي مصطدمة معارضة مع الروايات الكثيرة الراجحة الدالة على إستواء الحي والميت في قطع يد سارقهما، وينتج صحة فتيا المشهور بقطع يد (النباش السارق) لكفن الميت الواجب او المستحب أو غيرهما .

لكن ورد في بعض الأحاديث^(٧٣) أن أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿أتي برجل

(٧٢) التهذيب: ج ١٠، ١١٧ + الوسائل: ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة : ح ١٤ .

(٧٣) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٩ من ابواب حد السرقة : ح ٣ + ح ٨ + ح ١٧ .

نباش فأخذ أمير المؤمنين بشعره وضرب به الأرض، ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطؤوه حتى مات ﴿ وهذا الحديث له أسانيد كلها ضعيفة :
أولها : ما رواه المشايخ في الكتب الأربعة بسند صحيح إلى ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا: ﴿أتي أمير المؤمنين..﴾ وهذا إرسال لوجود الوسطة المجهولة المتعددة ، أو هو رفع واضح .
وثانيها : ما رواه الصدوق في (الفقيه) مرسلًا عن أمير المؤمنين (عليه السلام): (وروي أن أمير المؤمنين...) وقد حصل الإشتباه في (الوسائل) حين جعلها من قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) التي للصدوق سند صحيح إليها .
وثالثها : ما رواه الطوسي في (التهذيبين) بسنده إلى الواسطي عن بعض أصحابنا عن الصادق (عليه السلام) .

والحاصل ضعف سند الخبر وإرساله عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بتمام طرقه ولا حجية في المرسل، مضافاً إلى أنها قضية مجملة في واقعة لا نعلم خصوصياتها ، فنردّ علمها إلى أهلها .

وقد تحصل مما مضى أنه لا تقطع يد النبّاش، إلا اذا سرق مع النّيش .
وهل يعتبر في قطع يده بلوغ سرقة النصاب: ربع دينار أو خمسه على الخلاف ؟ ذهب البعض إلى أن القبر حرز للكفن، ولا يعتبر بعد النّيش بلوغ المسروق النصاب، لإطلاق أخبار قطع النبّاش فانه يعمّ ما اذا بلغ الكفن المسروق النصاب وما اذا لم يبلغه، بل يبدو من رواية الشيخ المفيد في (الاختصاص) كفاية النّيش للقطع وإن لم يسرق كفنًا، حيث روى المفيد عن علي بن إبراهيم عن أبيه: أنه لما مات الرضا (عليه السلام) فحججنا فلقينا أبا جعفر (عليه السلام) وقال: ﴿سئل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنّيش، ويضرب حدّ الزنا فان حرمة الميتة كحرمة الحية﴾ (٧٤) .

وذهب جمع آخر إلى كونه كسائر السرقات لا بد من بلوغه نصاب القطع وهذا هو الصحيح، لإطلاق الأخبار الدالة على اشتراط بلوغ المسروق النصاب ربع دينار أو خمسه، وأن إطلاق أخبار قطع النباش كسائر مطلقات القطع مقيدة بدليل اعتبار النصاب في القطع .

هذا فهنا للأدلة المعتبرة الواردة في المقام، ومعه لا يبقى إطلاق في نصوص «النباش يقطع» حتى يتمسك به لقطع يد من نبش القبر ولم يسرق . ويؤكداه : ما يبدو من معتبرة اسحاق: «إنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»^(٧٥) فانه ظاهر في إستواء السرقة من الأحياء مع السرقة من الأموات في الأحكام، ومنها اعتبار بلوغ المسروق النصاب.

وبهذا الخبر يمتنع الالتزام باطلاق دليل قطع النباش ولعدم جدوى التمسك بمرسلة الشيخ المفيد لرواية علي بن إبراهيم عن أبيه، وبين الشيخ المفيد وبين علي بن إبراهيم طبقتان كما يعرف الخبير بطبقات الرجال .

ولو غضضنا الطرف عن الإرسال أو تحقق صدور الخبر عن الإمام الجواد(عليه السلام) فان قوله(عليه السلام): «يقطع يمينه للنبش» لا يحرز إرادة إطلاقه جداً فتقصر دلالاته على كفاية النباش للقطع ، بل الخبر^(٧٦) مثل قوله (عليه السلام) في صحيح حفص «حد النباش حد السارق» يفسرهما ويبين المراد الجدي منهما باقي النصوص الظاهرة في ان قطع النباش لسرقته ، ثم يتقيد باطلاق دليل اعتبار النصاب في حد القطع .

وقد نسب إلى ابن إدريس اعتبار بلوغ المسروق من الميت النصاب في المرة الأولى ، دون غيرها .

ولم يتضح له وجه شرعي ومدرك صحيح مقبول ، فلا عبرة به .

^(٧٥)الوسائل : ج١٨ : ب١٩ من ابواب حد السرقة : ح١٢.

^(٧٦)الوسائل : ج١٨ : ب١٩ من ابواب حد السرقة : ح٦+ح١.

والحاصل قوة القول باعتبار بلوغ المأخوذ بالسرقه بعد النيش ما قيمته خمس دينار على المختار أو ربع دينار على المشهور في تحديد نصاب قطع يد السارق ، فان لم يبلغ المأخوذ النصاب أو لم يأخذ شيئاً بعد النيش وهتك حرمة الميت المسلم - عزّره الحاكم الشرعي: المجتهد العدل أو منصوبه للحدود والتعزيرات بما يراه صلاحاً . ثم نبث :

ما يثبت به حد السرقة :

ثبتت السرقة ويترتب حدّها : قطع اليد- بأحد طريقين :
الطريق الأول : البينة، فاذا شهد العدلان عن إطلاع يقيني بسرقة السارق ترتّب القطع- حدّ السرقة- على المشهود عليه، بلا إشكال ولا خلاف من أحد ، ويدلنا عليه : المطلقات الدالة على إعتبار شهادة العدلين ، مضافاً لبعض الروايات الخاصة بحدّ السرقة: نظير معتبرة طلحة بن زيد عن الصادق (عليه السلام) وقد جاء في آخرها : ﴿وإنما منعه أن يقطعه، لأنه لم يقم عليه بينة﴾^(٧٧) وظاهرها المفروغية من ثبوت حدّ السرقة- القطع- بالبينة .
ولا تثبت السرقة بشهادة النساء منفردات لدلالة الأخبار^(٧٨) المتعددة على عدم قبول شهادة النساء في الحدود مطلقاً ﴿لا تجوز شهادة النساء في الحدود﴾ ومقتضى إطلاقها: عدم ثبوت السرقة بشهادة النساء- لا منفردات ولا منضمات إلى الرجل العدل- إلا اذا أوجبت حصول العلم عند الحاكم الشرعي بتحقق السرقة من السارق، فيقضي الحاكم بعلمه- لا بشهادتهن .
ومن دون حصول العلم أو الإطمئنان لا تجدي شهادة النساء - ولو منضمات إلى رجل عدل- .

اذن لا ريب في عدم جواز شهادتهن منفردات ولا خلاف .

(٧٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السرقة : ح ٥ .

(٧٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ١+ ح ٢٩+ ح ٣٠+ ح ٤٢ .

وهكذا لا تجوز شهادتهن منضّمات إلى الرجل العدل .
لكن قد يقال: تجوز شهادة النساء بالسرقة ونحوها مما يوجب الحدّ والعقوبة الخاصة لمعتبرة عبد الرحمن المروية في التهذيبين: ﴿تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال﴾^(٧٩) فانها ظاهرة في جواز شهادة النساء منضّمات إلى الرجل في الحدود على الإطلاق- في الزنا أو غيره، ومنها حد السرقة- فتقيّد ما دل باطلاقه على عدم جواز شهادتهن في الحدود، وعليه: إذا شهدت المرأتان الصالحتان على بكر مع شهادة رجل عدل بسرقة لمال زيد- يثبت القطع على بكر بمقتضى إطلاق الرواية المعتبرة سنداً .

وفي هذا الاستدلال إشكال من جهات :

أولاً : انه لا يحرز اطلاق الجملة- على فرض الازعان بصدورها- فانها بصياغة ﴿تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال﴾ ولم تكن بصياغة (...مع الرجل) حتى تنطبق على شهادة رجل عدل مع شهادة المرأتين، وهذا التعبير المنصوص بصياغة ﴿مع الرجال﴾ ينطبق جزماً على حدّ الزنا الذي تقبل فيه شهادة النساء مع ثلاثة رجال أو مع رجلين ، ومن المحتمل اختصاص الخبر بالحد الذي تجزي فيه شهادة النساء مع الرجال المتعددين ، لا مع الرجل الواحد .

وثانياً: مع غض النظر عن صياغة تعبيرها فانها رواية شاذة قبال الروايات العديدة الظاهرة في عدم جواز شهادة النساء في الحدود على الإطلاق، بل يظهر من بعضها المفروعية من عدم جواز شهادتهن في الحدود والقتل على الإطلاق، وقد إستثني القتل فيثبت بشهادتهن الدية فراجع .

وثالثاً: إنه لا يعلم صدور هذه الجملة من الإمام (عليه السلام)، ومنشأ الشك في صدورها : عدم وجود الجملة المستدل بها في رواية الشيخ الكليني حيث

(٧٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢١ .

رواها الشيخان الكليني والطوسي^(٨٠) بسندهما إلى أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله (عليه السلام) والسؤال والجواب واحد تشترك فيه رواية (التهذيبين) مع رواية (الكافي) : سألته عن المرأة يحضرها الموت وليس عندها إلا امرأة أتجوز شهادتها أم لا تجوز؟ فقال: ﴿تجوز شهادة النساء في المنفوس والعذرة﴾ ولكن الذيل: ﴿وقال: تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال﴾ ينحصر الشيخ الطوسي بروايته فيدور أمر الذيل بين الثبوت وبين عدم الثبوت، أو يدور بين الصدور وبين عدم الصدور، فإن الرواية واحدة يرويها أبان عن عبد الرحمن، وتوجد الزيادة في رواية الطوسي ولا توجد في رواية الكليني، فيشك في صدورها لم يرجح عدم صدورها لأضبطية الشيخ الكليني في الرواية والنقل .

ويقوى الشك ويضعف احتمال الصدور- عندما نلاحظ رواية الشيخ الطوسي في (التهذيبين) لرواية مماثلة أو متحدة بسنده إلى فضالة عن أبان عن عبد الله بن سنان كما في (التهذيب) أو عبد الله بن سليمان كما في (الاستبصار)- تتضمن نفس السؤال والجواب ﴿لا تجوز شهادتها إلا في المنفوس والعذرة﴾ من دون تذييله بجملة ﴿تجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال﴾ مما يقوى الشك في صدورها مع تلكم الرواية، ويقوى احتمال إدراجها إشتباهاً في بعض الأصول الحديثية عقيب الرواية .

ويزيد الأمر شبهةً : ملاحظة صحيحة البنظي^(٨١) عن أبي الحسن (عليه السلام): وقد تضمنت سؤاله بعد فتيا الإمام (عليه السلام) بلزوم شاهدين عدلين على الطلاق كما قال الله عز وجل في كتابه، وقوله: فان طلق على طهر من غير جماع بشاهد وإمرأتين؟ قال: ﴿لا تجوز شهادة النساء في الطلاق﴾ أي : لو كنَّ

(٨٠) الكافي ج: ٧، ٣٩٢: ح ١٠ + التهذيب: ج ٦، ٢٦٩: + الاستبصار: ج ٣، ٢٩ .

(٨١) الوسائل: ج ١٥: ب ١ من ابواب مقدمات الطلاق: ح ٤ .

منضّمات إلى رجل عدل- لا تجوز شهادتهن في الطلاق، ثم قال: ﴿وقد تجوز شهادتهن مع غيرهن في الدم إذا حضرنه﴾ فان هذا الخبر ناظر الى أخبار الشهادة الناطقة بأن شهادة النساء التي لا تقبل في الطلاق والحدود كما صرّحت به نظير صحيح ابني حمران ودراج عن الصادق: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿في القتل وحده﴾^(٨٢) - هذا الخبر يشعر بأن شهادة النساء غير مقبولة في الطلاق والحدود حتى لو إنضم الرجل العدل اليهن، إلا في الدم اذا حضرنه وشهدن القتل فيثبت بشهادتهن المنضمة لشهادة الرجل : دية المقتول، دون القود والقصاص ، وتفصيله في (فقه الشهادات) أو في (فقه القصاص) و(فقه الديات) .

والحاصل: انه لا وثوق بالجملة المذيل بها حديث عبد الرحمن لو لم يكن في النفس وثوق بادراجها إشتباهاً وإلحاقاً، فلا علم بصدورها من المعصوم (عليه السلام) ذيلاً لحديث عبد الرحمن حتى يكون العلم حجة على المضمون المؤدى بها ، كما تحصل: عدم قبول شهادة النساء بالسرقة مع الرجل العدل .

نعم لا إشكال في أنه بشهادة المرأتين الصالحتين مع الرجل العدل على سرقة بكر لمال زيد وزعم المسروق منه إتلاف السارق لماله يكون مدعياً للدين على السارق وقد شهد العدل مع المرأتين الصالحتين بسرقة للمال التالف الذي صار ديناً، والدين يثبت بشهادة رجل وإمرأتين بنص في آية الدين ﴿فرجل وامرأتين﴾ البقرة : ٢٨٢ .

وبتعبير ثان: يجب على المشهود عليه غرامة المال المسروق، فان زيد بدعواه سرقة بكر ماله وإتلافه عليه- يدعي أنه دائن له بالمال المسروق منه، فيثبت الدين المدعى بشهادتهن المنضمة الى شهادة الرجل العدل، وهذا

(٨٢) الوسائل : ج١٨ : ب٢٤ من ابواب الشهادات : ح١ .

ثابت بنصوص دالة على ثبوت الدين بشهادة رجل عدل وامرأتين صالحتين نظير صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام) وقد سأله: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: ﴿نعم﴾ ومعتبرة داوود بن الحصين الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن آية الدين: فأنى ذكر الله تعالى: ﴿فرجل وامرأتين﴾ فقال (عليه السلام): ﴿ذلك في الدين إذا لم يكن رجلاً فرجل وامرأتان﴾ (٨٣).

بل تثبت غرامة المسروق ديناً بشهادة النساء منفردات كما دلت عليه نصوص صحيحة (٨٤) في ابواب الشهادات، هذا اذا تلف المسروق ولم يظهره، واما اذا أظهره بعينه وخصوصياته فتقطع يده بالإضافة لغرامة نقصه كما دل صحيح سليمان (٨٥) الآتي . هذا كله بلحاظ الطريق الإثباتي الأول .

الطرق الثاني: الإقرار بالسرقة أمام المجتهد العدل أو منصوبه ومعتمده للحدود وإعتراف البالغ العاقل المختار والقاصد للإقرار بها، فانه موجب لثبوت السرقة واستحقاق قطع اليد بلا إشكال ولا خلاف في الجملة، نعم وقع الخلاف في كفاية الاقرار مرة واحدة أو لزوم تكراره مرتين؟. وهنا بحثان :

البحث الاول : لا بد لقبول إقراره بالسرقة من صدوره من البالغ العاقل فلا عبرة بإقرار الصبي بالسرقة أو الصبية الذين لم يبلغا الحلم الشرعي، ولا عبرة بإقرار المجنون او المجنونة بالسرقة، فان عبارة الصبي والمجنون مسلوبة الاعتبار شرعاً ولا يترتب عليها قطع اليد لحديث (٨٦) رفع القلم عن الصبي وعن المجنون، وهو حديث مقطوع بصدوره كما أوضحناه في محله.

نعم المجنون الاداري اذا اعترف بالسرقة حال إفاقته وهو بالغ قاصد

(٨٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢ + ح ٣٥ .

(٨٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢٠ + ح ٤٢ + ح ٤٣ .

(٨٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(٨٦) الوسائل : ج ١١ : ب ٤ من ابواب مقدمات العبادات : ح ١١ .

ملفت لما يعترف به مختار غير مكره- ثبت عليه حد القطع، وينبغي إجراؤه حال إفاقته، بل يتعين لأنه لا دليل واضح على شرعية إجراء الحد عليه حال جنونه رغم إحتمالنا كفاية إقراره حال إفاقته لإجراء الحد عليه حال جنونه . وهكذا لا بد من صدور الاعتراف منه حال القصد والالتفات لما يعترف به ، فان غير القاصد لا عبرة بكلامه - إقراراً أم غيره - ولا بد من صدور الاعتراف منه حال الاختيار، فلا عبرة باقرار المكره على الاقرار بالسرقة عقيب التعنيف أو الضرب او نحوهما، فان المكره على الاعتراف إقراره ملغى شرعاً مرفوع الاثر لا يترتب عليه القطع، هذا هو مفاد حديث الرفع كما حققناه في مباحث الأصول العملية- أحاديث البراءة- وسبق تقريره في مقدمات بحوث الحدود الشرعية . ويؤكداه : معتبرتان (٨٧) :

معتبرة سليمان بن خالد الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل سرق سرقةً فكابر عنها- أي إمتنع عن الاعتراف بها وعن إرجاع السرقة لمالكها- فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع؟ قال: ﴿نعم﴾ فان إتيانه للمسروق إقرار فعلي قطعي بالسرقة وبنحو لا يقبل التشكيك أو النقاش، ثم قال : ﴿ولكن لو إعترف ولم يجيء بالسرقة لم تقطع يده، لأنه إقرار على العذاب﴾ أي لم يعترف مختاراً فلا تقطع يده .

ومعتبرة إسحاق: ﴿إن علياً (عليه السلام) كان يقول : لا قطع على أحدٍ يُخوف من ضرب ولا قيد ولا سجن ولا تعنيف، إلا ان يعترف، فان إقراره قطع، وإن لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف﴾ فانه ظاهر في اعتبار الاعتراف عن إختيار من دون تخويفٍ وضربٍ ونحوه ، وفي عدم اعتبار الاعتراف المصحوب بتعنيفٍ وتخويفٍ .

ويؤيدهما: خبر أبي البختري عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إن أمير المؤمنين (عليه السلام)

(٨٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ١ + ح ٣ .

قال: ﴿من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حدّ عليه﴾ (٨٨) .
والحاصل انه لا عبرة باعتراف المكره بتعنيفه او تهديده او ضربه، كما
لا تثبت السرقة ولا يترتب قطع اليد على من أقرّ بالسرقة واعترف بها وهو
سكران أو مغمى عليه حال الاقرار، فانه لا يحرز قصده وإختياره لما يعترف
به وهو في حال سكرٍ أو إغماءٍ، إلا أن يحضر السارق المسروق ويأتي به
بعينه وخصوصياته- ولو بعد إفاقته- فتقطع يده .
وإن إترف مكرهاً ثم أتى بالمسروق بعينه، فتقطع يده ، لاعترافه بالسرقة
مصحوباً باعتراف المسروق بعينه وخصوصياته حسب دلالة صحيحة
سليمان المتقدمة ، ولحصول العلم الجازم بسرقة ناشئاً من إحضار
المسروق، لا من إقراره المسبوق بالضرب أو التخويف أو نحوهما نظير
حصول العلم بشربه الخمرة من تقيؤها، ولا من إقراره حال سكرٍ أو إغماءٍ .
ولا بد من العلم بالسرقة وعدم احتمال الخلاف، فلو احتمله لم تقطع
يده لاسيما لو ساعدت القرائن عليه: كأن إحتمل كون المال مودوعاً عنده أو
أن السارق أودعه عنده وعلم بأن وديعته سرقتها من مالكها ، وذلك لانه
باحتمال الخلاف ينتفي العلم بسرقة لما أتى به من مال الغير بعينه .
البحث الثاني : وقع الخلاف بينهم في اعتبار تكرار الاقرار مرتين وفي
كفاية الاقرار مرة واحدة ؟ المشهور فتوائياً شهرة عظيمة لزوم الاقرار مرتين
بالسرقة حتى يستحق قطع اليد ويجريه الحاكم الشرعي عليه ، ولا يترتب
القطع لو إترف بالسرقة مرة واحدة وإن كان إقراره أمام الحاكم الشرعي
وقد إدعى عليه اجماع الفقهاء وتسالمهم عليه .
وفي قبالة: قول بكفاية الاقرار مرة واحدة أمام الحاكم الشرعي ، نسب الى
الصدوق في (المقنع) وإلتزمه استاذنا المحقق (قدهما) .

(٨٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

ويمكن الاستدلال للمشهور:

أولاً: الاجماع والتسالم الفتوائي الى زمان الاستاذ المحقق، ومنع بعضهم نسبة الخلاف الى (المقنع) لعدم مساعدة عبارته عليه، نعم يمكن الاشكال على الاجماع بعدم إحراز تعديته وكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) لكونه مدركياً مستنداً الى روايات اللاحقة .

وثانياً : بالروايات العديدة الظاهرة في اعتبار تعدد الاقرار بالسرقة لثبوت حدّها- قطع اليد- وهي روايات أربعة عمدتها صحيحتان، تصلح دليلاً خاصاً بحد السرقة مخرجاً لإثبات حد السرقة عن إطلاق دليل الإقرار الظاهر في كفايته مرة واحدة، وهذه الاخبار :

الأول :صحيح جميل^(٨٩) الذي رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده الى محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن ابن ابي عمير عن جميل ، ونص الخبر الصحيح : ﴿ لا يقطع السارق حتى يُقرّ بالسرقة مرتين ، ولا يرجم الزاني حتى يقرّ أربع مرات ﴾ وهذا واضح الدلالة جداً على لزوم الاقرار بالسرقة مرتين حتى يثبت عليه قطع اليد . إلا أن أستاذنا المحقق (قده) قد ضعف الخبر، لوقوع (علي بن السندي) في طريقه .

لكن الأظهر قبول رواية (ابن السندي) فانه (علي بن اسماعيل) الذي صرح (نصر بن الصباح) حسبما نقل الكشي في رجاله بأن (علي بن اسماعيل ثقة، وهو علي بن السندي لقب اسماعيل بالسندي) . وقد أشكل عليه أستاذنا المحقق^(٩٠) بأنه (لا يعتد بقول نصر بن الصباح) وأن (وثاقته غير ثابتة) .

وهذا الاشكال غير تام ، فان (نصر بن الصباح) البلخي ابوالقاسم مرجع

(٨٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السرقة : ح ٦ .

(٩٠) معجم رجال الحديث : ج ١١ : ٢٩٦ .

معتمد في الرجال للكشي والعياشي وغيرهما من أعاضم الرجاليين القدامى، قال المحدث النوري في ترجمة نصر في منتهى مستدركه انه (معتمد العياشي والكشي في كثير من التراجم في الجرح والتعديل) وهذا ما يلاحظه المتتبع لرجال الكشي الواصل اليها، ثم قال المحدث النوري: (رموه بالغلو والارتفاع على مذاقهم ومعتقدهم، مع أن الكشي قال في ترجمة عباس بن صدقة: قال نصر بن الصباح: العباس بن صدقة والطرياني وابو عبد الله الكندي المعروف بشاه رئيس كانوا من الغلاة الكبار الملعونين...) ثم قال أخيراً: (وبالجملة فهو من الشيوخ الثبت) ثابت الوثاقة عندنا وفي إعتقادنا بعد التأمل الصادق، ونضيف لما تقدم أمران:

أ- انه لم يتحقق غلو نصر بنحو كاشف عن إنحراف عقيدته، كيف؟ وهو قد رمى بعض الرواة بالغلو- مما يكشف براءته من الغلو الذميم، ولعله روى أو إلتزم صحة بعض الفضائل العالية والمقامات الرفيعة للائمة الاطهار(عليه السلام) والتي لم يستوعبها جمع آخر من الرواة.

ب- ومع تسليم غلو نصر بن الصباح- نقول: لا يضر إنحراف عقيدته في قبول روايته اذا أحرزت وثاقته من إعتقاد الكشي والعياشي وغيرهما، وقد أحرزنا وثاقته وقبول أخباره من إعتقاد العياشي والكشي عليه.

ثم إن هذا الرجل الخبير المعتمد قد وثق علي بن السندي، ونؤكد وثاقة علي - بالإضافة لتصريح نصر بن الصباح- بأنه لم يستثن ابن الوليد (علي بن السندي) الذي هو من مشايخ رواية (محمد بن احمد بن يحيى) فهذا يؤكد ويقوي وثاقته وقبول روايته، ويتحصل صحة الخبر الأول.

الثاني: صحيح أبان بن عثمان^(٩١) وقد قال الصادق (عليه السلام): ﴿كنت عند عيسى بن موسى فأتي بسارق وعنده رجل من آل عمر، فأقبل يسألني، فقلت:

(٩١)الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح ٤.

ما تقول في السارق إذا أقرّ على نفسه أنه سرق؟ قال: يقطع، قلت: فما تقول في الزنا إذا أقرّ على نفسه مرات؟ قال: نرجمه، قلت: وما يمنعكم من السارق إذا أقرّ على نفسه مرتين أن تقطعوه، فيكون بمنزلة الزاني ﴿ في لزوم تكرار الإقرار، وهو خبر واضح الدلالة على لزوم الإقرار مرتين لكي تثبت السرقة ويترتب قطع اليد، كلزوم الإقرار أربعاً في الإقرار بالزنا لترتب الرجم . وليست دلالته ناقصة ، ولا كونها إشعاراً كما أفاد الأستاذ (٩٢) بل هو خبر واضح الدلالة عند التأمل فيه، حيث أخذ من الطرف الآخر- المناقش- إقراره بحكم قطع اليد عند إقرار السارق على نفسه بالسرقة، فأثبت (عليه السلام) بذلك: أصل الحكم، ثم ألزمه بتكرار الإقرار في ثبوت السرقة وقطع اليد، كما يلزم تكرار الإقرار في ثبوت رجم الزاني .

الخبر الثالث : ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) صحيحاً الى أحمد بن محمد بن علي بن حديد- وهذا غير موثوق بخبره عندنا- عن جميل بن دارج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليه السلام): ﴿ لا يقطع السارق حتى يقرّ بالسرقة مرتين، فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهوداً عدول يشهدون بسرقة بعد رجوعه عن إقراره وإحجامه عن الإقرار للمرة ثانية، وقد يحتمل كونها هي الرواية الأولى في تعدادنا ، لكن لا يقين ولا إطمئنان به ولا ظن للتخالف الواضح بين الحديثين، وعلى كل تقدير: في سندها إرسال وضعف ، لكن داليتها على الفتيا المشهورة واضحة .

الخبر الرابع: ما روي في (دعائم الاسلام) (٩٤) عن علي (عليه السلام): ﴿ إن رجلاً أتاه فقال: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) اني سرقت فانتهره ، فقال أمير

(٩٢) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٣٠٠ .

(٩٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(٩٤) مستدرک الوسائل : ب ٣ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

المؤمنين (عليه السلام) إني سرقت فقال : أتشهد على نفسك مرتين ؟ فقطعه ﴿ وهي واضحة الدلالة على عدم كفاية الإقرار مرة واحدة ولزوم الإقرار مرتين لقطع اليد ، لكنها مرسلة لا يعتمد عليها .

هذه الأخبار- وإثنان منهما صحيح السند- واضحة الدلالة على فتيا المشهور: لزوم تكرار الإقرار مرتين لترتب القطع : حد السرقة، وتعارضها صحيحة الفضيل في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن أقر الرجل الحر على نفسه مرة واحدة عند الإمام قطع﴾^(٩٥) والظاهر كونها جزءاً من صحيحة فضيل المفصلة المروية في (التهذيبين) والتي فيها ﴿إذا أقر على نفسه عند الامام بسرقة قطعه﴾^(٩٦) لا سيما وهما مرويتان بطريق الشيخ الصحيح الى الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن الفضيل ، وقد إختصر منها روايتان: واحدة في السرقة هي المتقدمة، والأخرى في الحدود التي هي حقوق المسلمين فراجع^(٩٧) .

والحاصل عدم الوثوق بتعدد صحيحة فضيل الواردة في السرقة والظاهرة في كفاية الإقرار مرة واحدة لقطع اليد ، وهل تصلح دليلاً على كفاية الإقرار مرة واحدة ؟ .

الظاهر دلالتها على كفاية الإقرار عند الامام مرة واحدة لقطع يده وفي خصوص الإقرار بالسرقة مرة واحدة ، فتعارض مع الروايات الأربعة الماضية، وترجح الروايات المشتركة لتكرار الإقرار مرتين في ثبوت السرقة وترتب قطع اليد :

أولاً : لإحتمال شهرتها بين الاصحاب وشدوذ صحيحة الفضيل فانها

^(٩٥)الوسائل : ج١٨ : ب٣ من ابواب حد السرقة : ح ٣ .

^(٩٦)الوسائل : ج١٨ : ب٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

^(٩٧)الوسائل : ج١٨ : ب٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح٢+ ب٣ من ابواب حد السرقة: ح٣ .

واحدة، وقد أمرنا بالأخذ بالمشهور وترك الخبر الشاذ الذي ليس بمشهور.
وثانياً: لإحتمال صدور رواية كفاية الإقرار مرة واحدة للتقية، لا لبيان الحكم الواقعي لما يظهر من صحيحة أبان المتقدمة من كونه رأي القوم، حيث قال الإمام للرجل من آل عمر: ﴿وما يمنعكم من السارق إذا أقرّ على نفسه مرتين أن تقطعوه﴾ بعد إقرار الرجل بقطع يد السارق إذا أقرّ على نفسه أنه سرق، ويبدو من بعضهم^(٩٨) أن القول بكفاية الإقرار مرة واحدة هو مذهب بعض المخالفين.

وقد تُعضد صحيحة الفضيل بصحيحة الحلبي السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل أقرّ على نفسه بحدّ ثم جحد، وأجاب (عليه السلام): ﴿إذا أقرّ على نفسه عند الامام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وان رغم انفه﴾^(٩٩)، وظاهره - ولو بحسب إطلاقه - كفاية الإقرار مرة واحدة، وهذا الإطلاق المجمل موجود في عدد من الروايات^(١٠٠) المتضمنة للإقرار بجريمة معينة إجمالاً. لكن الظهور المذكور مشكل، فإن الإطلاق الظاهر بدواً - لا يكشف كفاية الإقرار مرة واحدة، لأنها ليست بصدد بيان كفاية الإقرار مرة أو لزوم الإقرار مرتين حتى يتمسك بإطلاقها، لاسيما وأن بعضها وارد في الإقرار بالزنا الموجب للرجم، فان إطلاقها غير مرادٍ جزماً للقطع بلزوم تكرار الإقرار أربعاً.

وباختصار: الإطلاق في صحيحة الحلبي لا يعلم إرادته جداً، لأن الخبر في مقام بيان إقرار الرجل على نفسه بجرمٍ يوجب الحدّ ثم يجحده، ولا يعلم كونه في مقام بيان كفاية الإقرار مرة واحدة أو لا بد من تكراره مرتين،

(٩٨) المغني لابن قدامة: ج ١٠: ٢٨٦.

(٩٩) الوسائل: ج ١٨: ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١.

(١٠٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود.

بل هو ساكت عن هذا فلا يستكشف منه كفاية الاقرار مرة واحدة .
ويمكن التمسك بالروايات المتقدمة فانها المشتركة لترتب الحدّ وقطع
اليد بلزوم تكرار الإقرار مرتين، فانها تصلح مفسرة لإجمال صحيحة الحلبي
من حيث إطلاق الإقرار فيها وتفسرها بعدم كفاية الاقرار مرة واحدة .
والحاصل الوثوق بلزوم الاقرار مرتين لثبوت حد السرقة.
وأما ثبوت المال المسروق عليه فيكفي فيه الاقرار مرة واحدة، لإطلاق
دليل نفوذ الإقرار الظاهر في كفاية الاقرار مرة واحدة، من دون دليل على
لزوم تعدد الإقرار. وعليه: اذا أقرّ السارق بالسرقة وإعترف بها وخصوصياتها
ثم جحد السرقة وأنكرها بعد الاقرار بها مرة واحدة، فيؤاخذ بالمال
المسروق ويتابع به ويؤخذ منه إن دفعه وأظهره، بل انه بإظهار المسروق
بعينه وخصوصياته يلزم قطع يده لصحيحة لصحيحة سليمان^(١٠١) المتقدمة .
فان لم يوجد المسروق عنده- ضمن مثله إن كان له مثل، وإلا ضمن
قيمه يوم الدفع حسب الأدلة المبيّنة له وقد عرضناها في مباحث (المقبوض
بالعقد الفاسد) . ثم نبحت :

كيفية قطع اليد :

١- اذا اثبت على أحد جرم السرقة- وجب قطع يده، وقد اختلف فقهاء
الاسلام في تحديدها: فالمعروف والمشهور بين فقهاءنا، وقد ادعى عليه عدم
الخلاص فيه بل الاجماع على أن تقطع يد السارق اليمنى من وسط الكف:
أصول الأصابع الأربعة من المفصل الثالث وتترك له الراحة والابهام، لكي
يتمكن من الانتفاع بالمتبقي من يده : في وضوئه يغسل بها وجهه ويده
اليسرى، وفي صلاته يعتمد عليها للقيام ويسجد عليها .

(١٠١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

ويدلنا عليه عدد من الروايات (١٠٢) - وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالةً على حد قطع يمينه : تُقطع أصابعه الأربعة من وسط الكف ويُترك إبهامه وصدر راحته فراجع .

نعم في صحيح الحلبي (١٠٣) سؤال من الصادق (عليه السلام) : من أين يجب القطع ؟ وجواب : فبسط أصابعه ، وقال : من ههنا - يعني من مفصل الكف - وهذا التفسير يحتمل كونه من الراوي ، ويحتمل كونه من الإمام الصادق (عليه السلام) ، وعلى كل تقدير : إن أقوى الاحتمالين كونه من فهم الراوي لبيان الإمام عملياً ، ولعله إشتبه الحلبي في التعبير عن بيان الامام (عليه السلام) فان أريد من (مفصل الكف) : وسط الكف والمفصل الثالث للأصابع ، فهو موافق للروايات الكثيرة المشهورة بين الرواة ، وإن أريد منه الزند فهو خبر شاذ خلاف الخبر المشهور ، وقد أمرنا بترك الخبر الشاذ الذي ليس بمشهور بين الاصحاب ولعله صدر تقيّةً ومجاملّةً ومداراةً للقوم - المشهور بينهم : فتيا قطع اليد من الزند على ما يظهر فتاوى اكثرهم .

هذا حد السرقة في المرة الاولى التي تثبت فيها سرقة له لمال غيره .

ولو تكررت منه السرقة ولم يُظفر به أو ظُفر به ولم يجر عليه الحدّ لمانع : نظير عدم تسلط الفقيه العدل أو نحوه من الأسباب الحائلة عن قطع يد السارق ، ثم تمكن منه الفقيه جرى عليه الحدّ مرة واحدة : قطعت يده اليمنى من أصول الأصابع الأربعة حسبما دلّ النص الصحيح (١٠٤) عن عبد الرحمن عن بكير عن الباقر (عليه السلام) والدادال على انه تقطع يده بالسرقة الأولى . والحاصل انه اذا ثبتت عليه السرقة بشهادة العدلين أو بإقرار السارق

(١٠٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ٥ من ابواب حد السرقة .

(١٠٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(١٠٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

على نفسه- قطعت يمينه كما تقدم ، من دون فرق بين كون يمينه سليمة تامة وبين كونها ناقصة الأصابع أو شلاء أو معيبة، وقد دلت النصوص على قطع يمين السارق ، وهي مطلقة تعم كل يد يمين .
ويؤكداه أو يؤكد إرادة الإطلاق الشامل لليد السليمة واليد المعيبة أو المشلولة أو الناقصة : بعض الروايات الصحيحة نظير صحيحتي زرارة وعبد الله بن سنان ^(١٠٥) عن الباقر والصادق (عليهما السلام) : ﴿إن الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال - شلاء كانت أو صحيحة- فإن عاد فسرق قطعت رجله اليسرى...﴾ ونظير صحيحة عبد الله بن سنان السائل عن رجل أشل اليد اليمنى أو أشل الشمال سرق ؟ قال الصادق (عليه السلام) : ﴿تقطع يده اليمنى على كل حال﴾ فإن الظاهر من هذه الروايات الصحيحة تعيين قطع اليمنى دون اليسرى حتى إذا كانت معيبة شلاء أو نحوه .

ولو كان في يمينه اصبع أو اصبعان زائدان على أصل الخلقة : فإن إمتازت وأمكن قطع الأصابع الأربعة دونها- تركت لعدم الدليل على جواز قطعها بل يحرم قطعها لخروجها عن الحد الشرعي فيكون قطعها بلا مسوغ شرعي وهو معصية كبيرة . لكن لو لم يمكن فصلها وعزلها وترك قطعها عند قطع الأصابع الأربعة الأصول، أو كان في بعض الأصابع اصبع زائد متصل بها لم يمكن تركه عند القطع- فالظاهر شرعية قطع أصابعه الأربعة وترك الراحة والإبهام حتى إذا اقتضى قطعها قطع الاصبع الزائد أو المتصل وذلك لإطلاق دليل قطع يمين السارق، ومن الواضح وجود أمثال ذلك في بعض المكلفين- ولو قليلاً- ولم تتعرض الروايات للوظيفة: تركه أو قطعه، والمفروض عدم إمكان عزله وعدم قطعه حال قطع الأصابع الأربعة الأصول- حداً للسرقة- فيكون ظاهر النصوص الشرعية جواز قطعها ضمن

(١٠٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد السرقة : ح ٤ + ح ١ .

قطع اليمين والأصابع الأربعة المتصلة بها ، والله العالم .

٢- ثم اذا ثبت عليه جرم السرقة ثانياً بعد قطع يمينه قطعت رجله اليسرى- من وسط القدم دون المفصل- ويترك له العقب ليقوم عليه ويصلي ويسجد، وقد إدعي عليه إجماع فقهاءنا وعدم معرفة مخالف منهم، ودلت عليه روايات (١٠٦) بعضها صحيح السند ينطق: أنه ﴿إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف ، فان عاد قطعت رجله من وسط القدم) .

والظاهر من بعض الروايات قطع الرجل اليسرى ، نظير صحيحة محمد بن قيس : ﴿قضى امير المؤمنين عليه السلام في السارق : اذا سرق قطعت يمينه ، واذا سرق مرة أخرى قطعت رجله اليسرى ، ثم اذا سرق مرة أخرى سجنه وتركت رجله اليمنى يمشي عليها الى الغائط ، ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها﴾ (١٠٧) .

كما أن ظاهر بعض الروايات (١٠٨) : قطع الرجل من وسط القدم كما جاء في معتبرة سماعة: ﴿فان عاد قطعت رجله من وسط القدم﴾ وفي صحيحة زرارة : ﴿فاذا قطع الرجل قطعها من كعبها﴾ . والظاهر أن الكعب هو العظم الناتيء على ظهر القدم وهو وسط القدم وقبته كما لا يخفى ، وهاتان الروايتان معتبرتان سنداً واضحتان دلالة على قطع الرجل من وسطها- القبة والكعب- فنأخذ به ولا نعني بما سواه من قول واحتمال ، لعدم الدليل الواضح من النصوص عليه .

نعم ورد في رواية معاوية (١٠٩) : ﴿وتقطع الرجل من المفصل ويترك

(١٠٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ب ٥ من ابواب حد السرقة .

(١٠٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(١٠٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد السرقة : ح ٣ + ح ٨ .

(١٠٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد السرقة : ح ٧ .

العقب يطاء عليها ﴿ والمفصل وراء الوسط وهو الحد الفاصل بين الساق وبين القدم ، ولا يكون وسط القدم، ولا يعتد بهذا الخبر لضعف سنده فلا يقاوم الروايات المعتبرة . وهنا فروع متعددة نعرضها تباعاً :

الأول : إنه ينبغي تأخير إجراء الحدّ عن شدة البرد في الشتاء فيوقعه في وسط النهار، وتأخير إجراءه عن شدة الحر في الصيف فيوقعه في أحد طرفي النهار، وهذا مقتضى الرحمة الإلهية الشائعة في تشريعات الحدود، وهو مفاد مرسله سعدان بن مسلم عن بعض أصحابنا، وفيها قول ابي الحسن (عليه السلام) : ﴿ ينبغي لمن يحدّ في الشتاء : أن يحدّ في حر النهار، ولمن حدّ في الصيف أن يحدّ في برد النهار ﴾^(١١٠)، وظاهرها الوجوب، لكن نرفع اليد عن هذا الظاهر ونلتزم بالاستحباب لعدم حجية الخبر، فانه رواه الكليني في (الكافي) والبرقي في (المحاسن) والحميري في (قرب الاسناد) وطرقهم تنتهي الى (سعدان عن بعض أصحابنا) فهي مرسله ليست واجدة لوصف الحجية .

الثاني: من قطعت يده أو رجليه بعد ثبوت سرقة عند الحاكم الشرعي ينبغي ويستحسن أن يعالج ويداوى ويجعل في (عناية مركزة) من حيث الدواء والغذاء والإطعام حتى ينقطع نرف الدم ويبرأ موضع القطع ويلتحم الجرح ويشفى، قال المحقق في شرايعه : (وإذا قطع السارق إستحب حسمه بالزيت المغلي) كما هو المحكي من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام)^(١١١) .

ويدلنا عليه : الروايات^(١١٢) العديدة الحاكية لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) مع من قطعهم لسرقتهم وأنه أمر قنبر يداوي كلومهم ويحسن القيام عليهم وأنه حبسهم في بيت يطعمهم اللحم والسمن والعسل حتى برأوا ثم كساهم

(١١٠)الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(١١١) كما جاء في : جواهر الكلام : ج ٤١ : ص ٥٤٢ .

(١١٢)الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٠ من ابواب حد السرقة .

وأطلق سراحهم بعد تمام علاجهم ، وهذه روايات ثلاثة كلها ضعيفة السند تناسب الاستحباب .

نعم توجد رواية (١١٣) صحيحة رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) عن محمد بن قيس عن الإمام الباقر (عليه السلام) : ﴿ قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجلين قد سرقا من مال الله: أحدهما عبد مال الله، والآخر من عرض الناس فقال: أما هذا فمن مال الله ليس عليه شيء، مال الله أكل بعضه بعضاً، وأما الآخر فقدّمه وقطع يده ثم أمر أن يُطعم اللحم والسمن حتى برئت يده ﴾ ولعل ظاهرها الاستحباب المؤكد .

بل لو توقفت حياته على المعالجة كأن يستمر النزف ويخشى موته من نقص الدم - وجبت المعالجة بالعرض لحفظ نفس المسلم من الزهوق، وهذا حكم عام وهذه الحالة إحدى صغرياته وتطبيقاته .

وهذا الاستحباب - في الحالات العادية- أو الوجوب - في الحالة الشديدة الخطيرة- متوجه إلى عموم المسلمين كفايةً، فان كل من يخشى عليه الموت لعارض من العوارض : جوع أو جرح أو مرض أو نحوها- يجب على من يقدر: الحفاظ على حياته من الزهوق بالنحو المناسب كاطعام الجائع ومعالجة المريض الذين يخشى فوتهما من قلة الطعام أو استمرار المرض أو نزف الدم أو نحو ذلك . نعم هنا يشترط الحكم ويقوى الطلب الشرعي بحق الحاكم الشرعي والمباشر لتنفيذ الحد أو الأمر به، ويكفي لإمثاله : تسليمه إلى من يعالجه ويقدر على مداواته مع بذل الأجور وأثمان الدواء والغذاء ونحوهما- من بيت مال المسلمين .

الفرع الثالث : بعد معالجته ومداواته ينبغي وعظ السارق بما يمنعه ويعصمه عن العود الى السرقة وباسلوب نافع يناسب مثله مع التذكير

(١١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٩ من ابواب حد السرقة : ح ٤ .

بحساب العالم الآخر، إمتثالاً لأوامر الشرع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتأسياً وإقتداءً بسنة أمير المؤمنين (عليه السلام) المنقولة في أخبار عديدة تضمنت أنه بعد مداواته كلومهم وإطعامهم وإكسائهم، ولما برئت اليد المقطوعة- دعاهم وقال لهم: ﴿إن أيديكم سبقتكم الى النار، فان تبتم وعلم الله منكم صدق النية- تاب عليكم وجررتم أيديكم إلى الجنة، فان لم تتوبوا ولم تقلعوا عما أنتم عليه- جرّتكم أيديكم الى النار﴾^(١١٤) وفي معتبرة سماعة: قول امير المؤمنين (عليه السلام) لقوم قطع أيديهم: ﴿إن الذي بان من أجسادكم قد وصل الى النار، فان تتوبوا تجترونها، وإن لم تتوبوا تجرّكم﴾^(١١٥) .

الفرع الرابع: إذا مات السارق المحدود بسبب قطع يده أو رجله فالمشهور انه لا ضمان على الحاكم الشرعي أو معتمده الذي أمر بقطع يده أو رجله بعد ثبوت السرقة عليه بطريق شرعي صحيح، ولا ضمان على (الحداد) الذي أجرى الحد- قطع اليد أو الرجل- اذا كان بأمر الولي الشرعي ولم يكن منه تقصير أو إهمال في القطع والمداواة، وأما مع التقصير أو الإهمال فيضمن التلف جزاءً، بل يجب تأخير الحداد اذا كان إيقاع قطع اليد في وقت يخشى الخطر فيه على المحدود وبحسب تشخيص الطبيب المختص او الخبير العارف .

والبحث مفروضٌ حال عدم التقصير في ثبوت موجب الحد وعدم الإهمال في القطع المفروض حداً شرعياً وفي زمن لا يكون إقامة الحد فيه عرضةً للضرر: موت أو نحوه، ثم بالصدفة والاتفاق سرى الجرح وأدى الى موته او شلله او نحوهما فلا ضمان، من دون فرق بين ما كان الحد لله تعالى وبين ما كان الحد للناس ومن حقوقهم كحد القذف قال الشيخ الجواهري

^(١١٤)الوسائل: ج١٨: ب٣٠ من ابواب حد السرقة .

^(١١٥)الوسائل: ج١٨: ب١٠ من ابواب حد السرقة: ح٣ .

مخلوطاً بعبارة المحقق : (وسراية الحد ليست مضمونة وإن أقيم في حرّ أو برد، والمستحب تحريّ خلافهما، بل كان حقاً للناس أو لله تعالى شأنه، لأنه إستيفاء سائغ ولأنه محسن) وقال: (من قتله الحد او التعزير فلا دية له على المشهور، بل عن الشيخ: وإن ضرب في غاية الحر والبرد .. لأن تحريّ خلافهما مستحب) (١١٦) .

ويدلنا على الحكم : عدد من الروايات (١١٧) الشريفة الناطقة بأن ﴿من قتله الحد فلا دية له﴾ وعمدتها صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام): ﴿أيما رجل قتله الحد او القصاص فلا دية له﴾ فانها صحيحة السند واضحة الدلالة على عدم ضمان دية المحدود اذا مات بسبب إجراء الحد وقطع اليد او الرجل بعد ثبوت سرقة .

ونسب الخلاف الى بعضهم والتفصيل بين حدّ الله فلا ضمان ولا دية وبين حدّ الناس فيضمن بيت المال، ويمكن الاستدلال له برواية خاصة بحدود الناس ظاهرة في ضمان الموت من إجراء حد الناس على المجرم كمن قذف غيره فجُلد فمات بالجلد فانه تضمن ديته من بيت المال، نسب الى الشيخ الطوسي في بعض كتبه وكأن الحرّ العاملي يفتي به حسبما يظهر من عنوان باب (الوسائل) الذي يعبر عن رأيه وفتواه ، قال (قده): (ومن قتل في حدود الناس فديته من بيت المال) .

والرواية (١١٨) رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسند صحيح الى الحسن بن محبوب عن (الحسن بن صالح الثوري) عن الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿من ضربناه حداً من حدود الله فلا دية له عليه، ومن ضربناه حداً من

(١١٦) راجع: جواهر الكلام: ج٤١: ص: ٥٤٣+٤٧٠ .

(١١٧) الوسائل: ج١٩: ب٢٤ من ابواب القصاص في النفس .

(١١٨) الوسائل: ج١٩: ب٢٤ من ابواب القصاص في النفس: ج٣ .

حدود الناس فمات فان ديته علينا ﴿ ورواها الصدوق ^(١١٩) في (الفقيه) مرسله لظهور إشارته جلية الى هذه الرواية، فانهما متحدتان ألفاظاً إتحاداً تاماً، فهي رواية واحدة وسندها صحيح الى (الثوري) وهو (زيدي بترى متروك العمل بما يختص بروايته) كما أفاد الشيخ الطوسي ^(١٢٠)، وكأنه (تتخلل) يحكي رأي الطائفة الحقة والرواة القداماء والعلماء والمقاربون لعصر الراوي الثوري ولعله لا يحكي رأياً شخصياً، يكفينا: عدم الدليل على وثاقة نقله وحكايته لأحاديثهم (عليه السلام) فلا تصلح روايته حجة على حكم شرعي مهم نخصص بها إطلاق روايات ﴿من قتله الحد فلا دية له﴾ فالمعتمد هو القول المطلق المنصوص بروايات عمدتها صحيحة الحلبي .

ثم نتقل الى المرحلة الثالثة او السرقة الثالثة الثابتة على السارق .
٣- ثم اذا ثبت عليه جرم السرقة- بشهادة أو باقرار- بعد قطع يده اليمنى ورجله اليسرى فالمشهور من دون خلاف ظاهر: أنه لا يقطع منه شيء، بل يحبس أبداً حتى يموت في السجن ليكف آذاه عن الناس وينفق عليه من بيت مال المسلمين كما صنع رسول الله (ﷺ) وأمير المؤمنين (عليه السلام) حسبما ورد في أخبار ^(١٢١) بعضها صحيح السند واضح الدلالة على ما ذكرنا .

٤- ثم اذا سرق في السجن وثبتت عليه السرقة واجتمعت شرائط الحد قتل حسبما دلت عليه معتبرة سماعاً ^(١٢٢) التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) صحيحاً وفي تفسير العياشي مرسلأ ، وفيها قال الصادق (عليه السلام) :

^(١١٩)الوسائل : ج١٨ : ب٣ من ابواب مقدمات الحدود : ح٤ .

^(١٢٠) راجع: التهذيب : ج١ : ح : ١٢٨٢ .

^(١٢١)الوسائل : ج١٨ : ب٥ + ١١ من ابواب حد السرقة .

^(١٢٢)الوسائل : ج١٨ : ب٥ من ابواب حد السرقة : ح٤ .

﴿إذا أخذ السارق قُطِعَت يده من وسط الكف، فإن عاد قُطِعَت رجله من وسط القدم، فإن عاد إستودع السجن، فإن سرق في السجن قتل﴾ وقد إدعي عدم الخلاف فيه، ويكفيها: النص الصحيح المذكور حجةً على الحكم: عدم قطع شيءٍ وتخليده في السجن في الثالثة وقتله إذا سرق رابعاً في السجن . ومقتضى إطلاق نصوص حد السرقة في المرات الاربعة: عدم الفرق في القطع والحبس والقتل بين كون السارق ذكراً وبين كونه أنثى، وعدم الفرق بين كونه مسلماً وبين كونه كافراً يعيش في بلاد الاسلام ومجتمع المسلمين . وهنا فروع مرتبطة بحد السرقة نعرضها تباعاً :

الفرع الأول : سبق أنه اذا سرق الانسان مرة ومرتين أو مراراً متعددة لكن لم يُظفر به ولم يقدر عليه ثم ظفر الحاكم الشرعي به وثبتت عليه السرقة مراراً- أقيم عليه حدّ واحدة، وقد إدعي عليه الاجماع وورد في النص الصحيح ، وهل القطع بسبب السرقة الاولى أم بسبب السرقة الاخيرة ؟.

قد اختلفت أنظارهم، والمستفاد من النص الصحيح ^(١) الآتي: ﴿تقطع يده بالسرقة الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة﴾ هو القطع بالسبب الأول، لكن لو عفا المسروق منه عن سرقة الأولى ظهر أثر البينة الثانية بالسرقة الأخيرة فتقطع يده لأجل السرقة الأخيرة، إلا أن يعفو صاحبها أيضاً . ثم لو أخذ سارقاً وشهدت البينة على سرقة- الواحدة او المتعددة- وأمسك لتقطع يده، فجاء بعد قطعها شاهدان آخران يشهدان على سرقة ثانية- غير المشهود بها بالبينة الأولى- فانه ورد النص الصحيح بقطع رجله اليسرى بالسرقة الأخيرة المشهود عليها بعد قطع يده اليمنى بالسرقة الأولى . والنص رواه المشايخ الثلاثة في (الكافي) و(التهذيب) و(علل الشرائع) وأحد سندي الكليني صحيح جزماً، وتكون الأسانيد الأخرى مؤيدة .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٩ من ابواب حد السرقة : ح ١.

والنص مروي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في رجل سرق فلم يُقدر عليه، ثم سرق مرة أخرى ولم يقدر عليه، وسرق مرة أخرى، فأخذ فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقه الأولى والسرقه الأخيرة؟ قال (عليه السلام): ﴿تُقطع يده بالسرقه الأولى ولا تُقطع رجليه بالسرقه الأخيرة﴾ فقيل له: وكيف ذاك؟ قال (عليه السلام): ﴿لأن الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقه الأولى والأخيرة قبل أن يُقطع بالسرقه الأولى﴾ وهذا يدل على أن البينة الثانية اذا شهدت بالسرقه قبل قطع يد السارق بالسرقه الأولى لم تُقطع رجليه، فلا يكفي إمساكه لتقطع يده اذا شهدت البينة الاخرى، فما دام لم تُقطع يده للسرقه الاولى وقد شهدت البينة على السرقه الأخرى لم تُقطع رجليه، ثم قال: ﴿ولو أن الشهود شهدوا عليه بالسرقه الأولى ثم أمسكوا حتى يُقطع، ثم شهدوا عليه بالسرقه الأخيرة قطعت رجليه اليسرى﴾ وبحسب ظاهر الجملة السابقة يكون ظاهر الجملة اللاحقة هو الشهادة عليه بالسرقه بعد الإمساك للقطع وتحقيق القطع لاسيما مع ملاحظة أداة ﴿ثم﴾ .

والحاصل ظهور النص الصحيح في أن الشهادة الثانية بسرقة أحدهم بعد الشهادة الأولى - لا يثبت عليه قطع الرجل اليسرى ، إلا اذا شهدت البينة الثانية على سرقة ثانية بعد إمساك السارق وقطع يده اليمنى . وما يبدو من بعض العبارات من أن الامساك للقطع حينما شهدت البينة الثانية على السرقه الثانية كافٍ لقطع الرجل - لا يساعده ظهور النص الصحيح بالتقرير المتقدم .

الفرع الثاني : إذا ثبتت السرقه على أحد في المرة الأولى كان حدّه قطع يده اليمنى، فاذا كانت يساره صحيحةً غير شلاء فلا إشكال ولا خلاف في قطع يمناه - شلاء كانت أم صحيحة - وتبقى يساره يأكل بها ويستنجي ويتطهر بها ويعتمد عليها، وهكذا لو كانت يداه شلائين فتقطع يمينه وتبقى شماله

كما لو كانت صحيحتين .

وإنما الإشكال فيما اذا كانت يساره شلاء، فهل تقطع يمينه لو كانت صحيحة غير شلاء وكان جلّ إعتماده في إحتياجاته عليها ؟ المشهور شهرة عظيمة: هو قطع اليد اليمنى حتى اذا كانت صحيحة واليد اليسرى شلاء ، وهو الظاهر من إطلاق نصوص قطع اليد اليمنى عند ثبوت السرقة على أحد في المرة الاولى، بل هو ظاهر الروايات الصحيحة الخاصة بالأشئل مثل صحيحة ابن سنان : في رجل أشئل اليد اليمنى أو أشئل الشمال سرق ؟ فأجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿تقطع يده اليمنى على كل حال﴾ وصحيحتي زرارة وابن سنان عن الباقر والصادق (عليه السلام): ﴿إن الأشئل اذا سرق قطعت يمينه على كل حال - شلاء كانت أو صحيحة - .

ومع هذه الروايات الصحيحة سنداً الواضحة دلالة على ما ذكرنا- لا يلتفت إلى ما أفاده الشيخ الطوسي في (المبسوط) من أن الأطباء والخبراء اذا شهدوا أن اليد اليمنى للشارق- وهي شلاء- اذا قطعت بقيت عروقتها مفتوحة تنزف ولا تندمل كان السارق كفاقد اليمنى لا يقطع، وإن شهدوا بإمكان إنسداد العرق وإندمال الجروح قطعت يمينه، ووافق القاضي في (المهذب) والعلامة في (المختلف) مراعاةً للاحتياط في الحدود حيث لا يراد من إجرائها القتل، بل يراد التأديب والردع على ما حكى^(٢)، فان هذا تفصيلٌ مخالفٌ لإطلاق النصوص الآمرة بقطع يمين السارق ولخصوص النصوص الصحيحة المتقدم عرضها والخاصة بالأشئل .

نعم لو تحقق طيباً بشهادة الخبير المختص: خوف موت السارق المراد قطع يده الشلاء أو إحتمل الخبير الشلل التام في جميع الجسد بعد أن كان الشلل في خصوص يده- لم تقطع يده اليمنى الشلاء ، لأن الحد : قطع اليد،

(٢) في مسالك الافهام للشهيد الثاني: ج ١٤: ٥١٩ .

دون الموت أو الشلل .

وهكذا لا يصار الى حكاة العلامة في (المختلف) عن الأسكافي من عدم قطع يمين السارق اذا كانت يساره شلاء، كمن كانت يمينه معدومة بل يخلد في السجن ، وإن إستدل له بوجهين :

الأول : ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسنده الصحيح إلى يونس بن عبد الرحمن عن المفضل بن صالح عن بعض أصحابه : قال الصادق (عليه السلام): ﴿إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله﴾^(٣).

الثاني :إنه لو قطعت يمينه مع شلل يسراه- وهي كالمعدومة- يبقى بلا يد يستنجي بها ويتطهر ويعتمد عليها لقيامه وصلاته وإحتياجاته، والمعلوم من نصوص الشارع الحكيم إرادته إبقاء إحدى يديه له، بل قد ورد في روايات^(٤) عديدة- ومنها ما هو صحيح السند- ناطقة بأن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : ﴿إني لأستحيي من ربي أن أدعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به﴾ يعني: ليس له يد صحيحة يقضي بها إحتياجاته الشرعية، أو قوله : ﴿إني لأستحيي من ربي أن لا أدع له يداً يستنجي بها أو رجلاً يمشي عليها، ولكني أسجنه حتى يموت في السجن﴾ .

وفي هذا الاستدلال إشكال من جهات :

أولاً إن رواية المفضل ضعيفة لا تصلح حجة على حكم شرعي إلهي فانها مرسلة، والمفضل ضعيف غير موثوق برواياته وإخباراته .

وثانياً: بأن مورد هذه النصوص أو موضوعها: من سرق وقطعت يده ورجله فلا يزيد الحد عليهما، وموضوع بحثنا: من لم تقطع يده ولا رجله لكنه سرق وثبتت عليه السرقة ويساره شلاء اذا قطعت يمينه بقي بلا يد

(٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

(٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة .

سليمة ينتفع منها في إحتياجاته المعاشية أو الشرعية كالاستنجاء والتطهير ونحوهما، والموضوعان متغايران ، ولا يمكن الاستدلال بالنصوص المزبورة لموضوع بحثنا الوارد فيه نصوص صحيحة ظاهرة جلياً في قطع اليد اليمنى على كل حال .

وثالثاً: يبدو من أستاذنا ^(٥) المحقق (رحمته) أنه جعل الاستدلال بصحيحة زرارة: ﴿إني لأستحيي من ربي أن أدعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به﴾ أو بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بأنه تعليل لعدم قطع اليسرى، مع أن المتأمل في الصحيحتين يجد أن لا ظهور للخبرين في تعليل عدم قطع اليسرى، فلا يصح الاستدلال ولا مصحح للتعدي، إذ التعبير المزبور توجيه وإعتذار عن عدم قطع الزائد من اليد اليمنى والرجل اليسرى، وليس تعليلاً لخصوص عدم قطع اليد اليسرى .

الفرع الثالث : اذا لم تكن للسارق يساراً أصلاً ، سواء كان ذلك من أصل خلقته أو كان ذلك لقطعها قصاصاً أو ظلماً وعدواناً أو قضاءً وقدرًا أو نحو ذلك من الأسباب، فهل تُقطع يمينه عند ثبوت السرقة عليه لأول مرة ؟ .
نسب إلى المشهور: الفتيا بقطع يمينه وإن لم تكن له يسار، لإطلاق دليل قطع يد السارق فانه يعم فاقد اليسار، مضافاً لما سبق من صحيح ابن سنان الدالة على قطع اليد اليمنى حتى اذا كانت يساره شلاء .

لكن في المقابل: قول بعدم قطع يمينه اذا لم تكن له يسار، ومدركه خبر صحيح خاص هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السارق يسرق فتقطع يده، ثم يسرق فتقطع رجله، ثم يسرق، هل عليه قطع ؟ فقال: ﴿في كتاب علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ مضى قبل أن يقطع أكثر من يد ورجل، وكان علي عليه السلام يقول : إني لأستحي من ربي أن لا أدع

(٥) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٣٠٦ .

له يداً يستنجي بها أو رجلاً يمشي اليها ﴿ فقلت له : لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ أجاب (عليه السلام) : ﴿ لا يُقطع ولا يُترك بغير ساق ﴾ قلت : فلو أن رجلاً قطعت يده اليمنى في قصاص ثم قطع يد رجل أيقص منه أم لا؟ فقال (عليه السلام) : ﴿ إنما يُترك حق الله عز وجل ، فأما في حقوق الناس فيقتص منه في الاربع جميعاً ﴾ وهذا خبر صحيح السند واضح الدلالة على خلاف المشهور، بل هو صريح في عدم قطع يد السارق اليمنى لو لم تكن له يسار، والصرحة ناشئة من شواهد ثلاثة :

أ- من قوله (عليه السلام) : ﴿ لا يُقطع ﴾ جواباً على سؤال: (لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به) وهذا أوضح الشواهد والدلائل .
ب- ومن قوله (عليه السلام) : ﴿ إني لأستحي من ربي أن لا أدع له يداً يستنجي بها أو رجلاً يمشي عليها ﴾ ومن كانت يساره مقطوعة اذا سرق وأريد قطع يمناه كان متافياً مع هذا النص الواضح الظاهر جلياً في أنه لا بد من إبقاء يد له يستنجي بها . نعم خرجنا عن هذا التوجيه المعصومي في السارق الذي له يسار شلاء وتقطع يمينه حتى اذا كانت صحيحة لدليل خاص .

ج- ومن تفصيل الإمام (عليه السلام) الحكم بين حق الله وحده وعقوبته حيث قال (عليه السلام) : ﴿ إنما يترك في حق الله عز وجل ﴾ أي يترك قطع يمينه حتى لا يبقى بغير يد أصلاً، وبين حق الناس ﴿ فيقتص منه في الاربع جميعاً ﴾ ولا يُترك القطع قصاصاً ، ولعل الشهيد الثاني^(٦) (قده) لاحظ الشواهد المذكورة فقال معقّباً على الصحيحة: (وهي مع صحتها نص في المطلوب) .
لكنه قد أشكل على الاستدلال بهذا الخبر الصحيح الدال على عدم قطع اليمين مع فقد اليسار- بأمرين :

الأمر الأول: إجمال تعبير الإمام (عليه السلام) : ﴿ لا تُقطع ولا يُترك بغير ساق ﴾

(٦) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام : ج ١٤ : ٥٢١ .

فانه جواب السؤال عن (سارق ليس له يسار، وثبتت عليه السرقة) فأمر بأن ﴿لا يُقَطع ولا يُترك بغير ساق﴾ فان الساق لا تُقَطع حداً للسرقة، وإنما تُقَطع الرجل من المفصل أو من الكعب قبل العقب، فهذا خبر مجمل لا يعرف المقصود الجدي الواقعي منه .

وفيه : أولاً: إن إجمال هذه الجملة لا يمنع من العمل والفتيا على طبق الجملة السابقة عليها والتي هي محل الشاهد وموضع الاستدلال، ولا ربط له بالجملة اللاحقة المجملة .

وثانياً: إنه يحتمل أن يراد من ﴿ساق﴾ معنى الشدة ، لا العضو الجسمي المخصوص المتبادر اليه الذهن، فان الساق كناية عن الامر الشديد، وقد استُعْمِلَت اللفظة في القرآن والشواهد العربية بهذا المعنى : ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ القلم: ٤٢، وهي مثال يُضرب حال إشتداد الحرب وتفاقم الأمر وشدته كما في (مجمع البحرين : مادة الكشف) ويقال في مثل آخر (شمרת الحرب عن ساقها) أي عن شدتها، وذكر العلامة القرطبي^(٧) شواهد من النثر والشعر العربي كاشفة عن استعارة (الساق) والكشف عنها في موضع الشدة فراجع .

ومع هذا الاحتمال يكون معنى : ﴿ولا يترك بغير ساق﴾ أنه لا تقطع يده ولا يترك من غير يد التي هي (أمر شديد) يعتمده بعد القطع، بخلاف من كان له يسار فان له أمراً شديداً يعتمده في إحتياجاته ولا ضير في قطع يمينه .

الأمر الثاني: إعراض الفقهاء عن العمل بالصحيح وعن مؤداه: الحكم بعدم قطع يمين السارق اذا لم تكن له يسار، وفتياهم بقطع يمين السارق وإن لم تكن له يسار مشهورة ، وهذا الإعراض يوجب وهن صحة الخبر .

ويرد عليه :

أولاً: إن هذا الخبر الصحيح دليل خاص واضح الدلالة بشواهد متعددة

(٧) الجامع لأحكام القرآن : ج ١٨، ص ٢٤٨ + ٢٤٩

على ترك قطع يمين السارق الفاقد لليسار، ولم يتحقق إعراضهم عنها إعراضاً مطبقاً، ولعله لم تشتهر الفتيا بخلاف مفاد الخبر الصحيح - على ما يبدو من تعبير الجواهر: (ولو لم يكن له يسار قال في المبسوط وتبعه الأكثر بل المشهور: قطعت يمينه، بل لم أجد فيه خلافاً إلا ما سمعته من المحكي عن أبي علي للعمومات) ^(٨) فان ظاهر التعبير: عدم الشهرة الفتوائية المستلزم لعدم الإعراض، إذ لم يذكر (قده) إلا تبعية الأكثر، ولعل الكثير لم يحرر الفرع أو لم يطلع المتأخرون على نظرهم لعدم تحريرهم الفرع أو لعدم وصول كتبهم، وقد ضاع الكثير من كتب المتقدمين . ونضيف اليه: إن تعبيره بتبعية الأكثر أو المشهور لا يكشف جلياً عن الإعراض التام أو التسالم المطبق على خلاف مفاد الخبر، ولعلمهم لاحظوا إجمال الجملة اللاحقة فأعرضوا عنها مع أنه لا يضرّ بدلالة الجملة السابقة الصريحة في عدم القطع .

وثانياً : على فرض تحقق الإعراض - لم يظهر لنا ما يوجب الإعراض عن الفتيا على طبق الخبر الصحيح ، ولعل الأكثر غفلوا عنه وأفتوا على خلافه إستناداً الى إطلاق أخبار قطع اليد ، وهذا لا ينفع إعراضاً كاسراً لصحة الخبر وصراحته، وقد بنينا في بحوثنا الأصولية على أن الإعراض لا يكسر الخبر الصحيح ، ما لم يظهر بعد التحقق والفحص ويتبين منشأ صحيح للإعراض والهجر، لاسيما لو عرفنا إختلال الإعراض من بعض أعظم الاصحاب القدماء وهو ابن الجنيّد الاسكافي الذي أفتى على طبق الرواية الصحيحة وإحتملنا إلتزام غيره بالخبر الصحيح وهو احتمال وارد جداً بفعل قلة تحريرهم فروع الحدّ والديات والقصاص، ولعله لم يطلع المتأخرون على جميع كتب المتقدمين ويوجد فيها الموافق لابن الجنيّد في العمل بالخبر الصحيح والفتيا على طبقه .

(٨) جواهر الكلام : ج٤١ : ٥٣٧ .

والحاصل وثوقنا بحكم عدم قطع يمين السارق اذا لم تكن له يَسارٌ أصلاً، فيعزّره الحاكم الشرعي تأديباً وإصلاحاً بقدر يراه المجتهد العدل، ولا يسجنه لعدم الدليل الواضح على السجن في ثبوت السرقة أولاً وثانياً . نعم إلا أن يجد الحاكم الشرعي المصلحة في سجنه، كأن يشهد عليه العدول بتعدد السرقة منه وكثرة جرأته عليها، فيسجنه ليكفّ أذاه عن الناس إذا وجد المصلحة في سجنه فيعمل بولايته الحسبية ويسجنه، ويساعده: النظر الى الغرض الذي جعله الإمام (عليه السلام) هدفاً من سجن السارق الذي قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى، وقد قال (عليه السلام) : ﴿أستودعه السجن أبداً وأغني - وأكفّ، نسخة- عن الناس شره﴾^(٩) .

الفرع الرابع : لو كان للسارق اليد اليمنى حين السرقة ، بل وحين شهادة الشهود عليه أو حال إقراره بالسرقة، ثم إنقطعت قصاصاً أو قضاءً وقدراً أو نحوهما- قبل إجراء الحد عليه- يسقط عنه قطع اليد اليمنى حد السرقة ولم تقطع يده اليسرى بدلاً عن اليمنى كما لا تقطع رجله بدلاً عنها، هذا هو المشهور بين الأصحاب، وهو الصحيح، وقد ادعى عدم الخلاف فيه، بل ادعى الإجماع عليه . ووجه صحته : إن حد السرقة هو قطع اليمين وقد قطعت على صاحبها وذهبت منه، ولا موضوع للحد عندئذٍ ، فينتفي حكم الحد شرعاً بانتفاء موضوعه خارجاً .

ولا يمكن جعل اليد اليسرى أو الرجل اليسرى بدلاً عن اليمين ، لأنهما غير موضع الحد ، وتحتاج البدلية إلى الدليل ولا دليل، فلا يشرع قطع اليد اليسرى أو الرجل بدلاً عن قطع اليمين بعد إنقطاعها قبل إجراء الحد عليها، بل لا يجوز شرعاً لأنه ظلم لم يشرع فعله .

ويؤكده : الروايات العديدة على لزوم إبقاء اليسرى للسارق يتمكن بها

(٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

من الاستنجاء والتطهر وقضاء حوائجه الأخرى .

وإذا إنتفى حدّ القطع عن هذا السارق لإنتفاء موضوعه- عزّره الحاكم الشرعي لثبوت السرقة عليه وعدم إجراء الحدّ المخصوص عليه، بقدر يراه الحاكم الشرعي صلاحاً وتأديباً .

ولو أقيمت عليه بينة أخرى لسرقة أخرى- قطعت رجله اليسرى حسب الحال الموصوفة شرعاً والماضي تفصيلاً، أخذاً من الروايات (١٠) العديدة الناطقة بأنه اذا عاد إلى السرقة بعد السرقة الأولى- قطعت رجله اليسرى .

الفرع الخامس : إذا ثبتت السرقة في المرة الأولى على فاقد اليد اليمنى - من أصل خلقته أو لقطعها قصاصاً بحق أو ظلماً أو قضاءً وقدراً أو نحوهما- هل تقطع يده اليسار؟ أو تقطع رجله أم لا يقطع منه شيء ؟ . هذا ما اختلفت فيه الفتاوى : إثباتاً أو نفيّاً .

١ - قيل : تُقطع يساره تمسكاً باطلاق الآية المباركة الآمرة بقطع يد السارق والسارقة، فانه يعمّ اليد اليمنى واليد اليسرى، ويقتصر على تقييدها باليد اليمنى بحال وجودها، وعند فقدها في السارق يؤخذ باطلاق الأمر القرآني وتُقطع يده اليسار .

وهذا الاستدلال عقيم غير مستقيم، وذلك :

أولاً : لأن إطلاق الآية لا يُحرز إرادته جداً بعد تفسير الأخبار الصحيحة أو تطبيقها على اليد اليمنى وجعلها موضع القطع، فلا إطلاق ظاهراً حتى يتمسك به .

وثانياً: مع تسليم الإطلاق تنزلاً - فهذا المقال مخالف للنصوص الدالة على عدم ترك السارق بغير يد ورجل، نظير صحيح ابن الحجاج (١١) الحاكي

(١٠) الوسائل : ج١٨ : ب٥ من ابواب حد السرقة .

(١١) الوسائل : ج١٨ : ب٥ من ابواب حد السرقة : ح٩ .

لقول علي (عليه السلام): ﴿إني لأستحيي من ربي أن لا أدع له يداً يستنجي بها أو رجلاً يمشي عليها﴾ وهذا السارق المقطوعة يده اليمنى اذا قُطعت يساره لأجل حد السرقة يبقى بغير يدٍ يستنجي بها ويتطهر ويأكل ويقضي حوائجه .
ويؤيده : إنه تقدم فيمن كان فاقداً لليد اليسرى لم تقطع يمينه لرواية صحيحة مخصوصة كي لا يبقى بلا يد ، كما تقدم أن اليد اليسرى لا تقطع بحد السرقة بل تقطع اليمنى خاصة ، فإذا كان فاقداً لليمنى - قبل ثبوت السرقة عليه لإجراء الحد عليه - كيف يحكم بقطع يسراه وهي غير واجبة القطع ؟ .

٢- وقيل : تقطع رجل اليسرى قال الشيخ الجواهري : (ولعله لأنها ثبتت محلاً للقطع في الجملة ، بخلاف يسرى اليدين) ^(١٢) أي لم يثبت محلاً للقطع في حد السرقة .

وهذا المقال وإستدلالة - لا يستقيم أيضاً ، بلحاظ دلالة نصوص ^(١٣) حد السرقة على أن قطع الرجل اليسرى حكم من قُطعت يمينه في المرة الأولى ثم عاد الى السرقة وثبتت عليه فتقطع رجله اليسرى ، فهي محل القطع في هذه الصورة ، ومفروض البحث غيرها ، لفرض عدم قطع يده اليمنى في المرة الأولى التي ثبتت فيها سرقة للمال .

وبتعبير دقيق : مفاد الأخبار : أن قطع الرجل اليسرى حدٌ من سرق بعد قطع يده اليمنى لسرقته الأولى ، ولا يمكن التعدي من مورد الروايات وموضوعها إلى غيره إلا بدليل واضح ، ولا يكفي كون الرجل اليسرى محلاً للقطع ، فإنه لا إطلاق في الدليل ، بل هي محل للقطع في الجملة كما جاء في عبارة (الجواهر) بمعنى إختصاصه بموارد قطع اليد اليمنى للسرقة الثابتة عليه أولاً وسابقاً ، فتقطع رجله لو عاد إلى السرقة بعد قطع يمينه .

(١٢) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٥٣٨ .

(١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ب ٥ من ابواب حد السرقة .

وباختصار: القولان يشكل الالتزام بهما لما فيهما من التخطي والتجاوز عن موضع القطع، فيلزم الوقوف على إذن الشارع، وهو مفقود هنا كما أفاد محقق الشرائع هنا . وفي ضوءه : يقرب القول بسقوط القطع عن من ليس له يمين، وفاقاً لبعض الأصحاب، ولزوم التعزير يتولاه الحاكم الشرعي بما يراه تأديباً وعقوبة وإصلاحاً لهذا السارق .

ولو سرق لاحقاً بعد قيام البينة الشاهدة بسرقة الأولى والتي أعقبها قطع أصابع يده اليمنى أو لم تكن له يد يمين فلم يقطع منه شيء، ثم ثبتت عليه السرقة وفرض أنه لم تكن عنده رجل يسرى - من أصل خلقته أو لقطعها قصاصاً أو ظلماً وعدواناً أو قضاءً وقدرًا - سقط عنه قطع الرجل اليسرى من باب إنتفاء الحكم والحد بفعل إنتفاء الموضوع: عدم وجود رجل يسرى عند السارق .

ولو إحتمل أحد قطع يده اليسرى بدلاً من الرجل اليسرى أو إحتمل قطع رجله اليمنى بدل اليسرى - قلنا: لا دليل على الانتقال في حد السرقة من قطع الرجل اليسرى إلى قطع الرجل اليمنى فضلاً عن الانتقال الى قطع اليد اليسرى . نعم يعزّر الفقيه المبسوطه يده بقدر ما يراه ويعتقده صلاحاً .

وهكذا لو سرق لاحقاً وثبتت عليه السرقة الثالثة بعد قيام البينة الأولى على سرقة، وبعد قيام البينة الثانية على سرقة اللاحقة اذا لم تكن له يد يمنى فلم يقطع منه شيء أولاً، أو لم تكن له رجل يسرى فلم يقطع منه شيء في السرقة الثانية الثابتة عليه، أو لم تكن له يد يمنى ولا رجل يسرى فلم يقطع منه شيء في المرتين - هل يحبس اذا عاد للسرقة وثبتت عليه السرقة ثالثاً باقراره أو بشهادة العدلين ؟ .

يحتمل حبسه بعد ثبوت سرقة ثالثاً، لثبوت الحبس عقوبةً للسارق اذا ثبتت عليه السرقة مرة ثانية وثالثة ، لكن لا يظهر من النصوص المتقدمة:

عقوبة الحبس مطلقاً ليعمّ مفروض البحث الذي لم تقطع يده اليمنى في المرة الأولى، أو لم تقطع رجله اليسرى في المرة الثانية، أو لم يقطع منه شيء في المرتين، ثم عاد إلى السرقة وثبتت عليه ثالثاً، نظير ما رواه سماعة بطريق صحيح في (الكافي) و(التهذيب) ومرسلاً في (تفسير العياشي) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد إستودع السجن، فإن سرق في السجن قتل﴾^(١٤) فإنه يبدو منها: الترتيب في القطع والسجن، ومع إنتفاء الموضوع وإقتضائه الحكم والحد في المرة الأولى والمرة الثانية أو في كليهما - لا يتحقق الترتيب المؤدي إلى السجن، لا أقل من إشتباه الأمر وعدم التيقن من ثبوت الحد في مفروض البحث عند عدم تحقق ترتيب النص للقطع.

وأوضح منها صحيحة زرارة، سألته: إن هو سرق بعد قطع اليد والرجل قال: ﴿أستودعه السجن أبداً وأغني - وأكفي نسخة - عن الناس شره﴾^(١٥) فإنه واضح الدلالة على ترتب السجن المؤبد على قطع اليد والرجل، وهذا غير مفروض البحث.

نعم نحتمل شرعية سجنه ونربطه بولاية الحاكم الشرعي، فإذا رأى الحاكم الشرعي مصلحةً وإستحسن لأجلها إيداعه في السجن ليكفي الناس شره وسرقاته وجرأته عليها متكرراً من دون إنقطاع - أمر بسجنه بحسب ولايته الحسينية مراعاةً لصالح المجتمع والاجتماع البشري في بلاد الاسلام، ثم يأمر السجان بتعهد الإنفاق عليه من بيت المال ما دام في السجن حتى يموت أو يطلق سراحه لو وجد الفقيه صلاحاً فيه وحسن سيرة وسلوك.

الفرع السادس: الحداد - مجري الحد وقاطع يد السارق - اذا قطع يسار

(١٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة : ح ٤ .

(١٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة : ح ٢ .

السارق بدل قطع يمناه- فلا يخلو حاله من أن يكون عالماً متوجهاً إلى الحكم وموضوعه- لزوم قطع اليمين دون اليسار- مع قصده قطع اليمين تنفيذاً للحد الشرعي الذي أمره المجتهد العدل بإيقاعه أو أمره منصوبه وطلب منه إيقاعه فاشتبهه وقطع يساره بدل يمناه، أو يكون عالماً بالحكم متعمداً للمخالفة وقطع يسار السارق بدل يمناه ، وهكذا لو قطع الحداد يمين رجل السارق بدل قطع رجله اليسرى . فهنا بحثان :

البحث الأول : في ثبوت القصاص أو الدية :

إذا تعمد الحداد المخالفة فقطع يسار السارق مع علمه بحرمة قطعها ولزوم قطع يمناه ومع إلتفاته إلى أنه يقطع يساره بدل يمناه- فلا ريب في ثبوت القصاص عليه لجنايته على السارق متعمداً، من دون وجه حق أو مسوغ شرعي لقطع يساره، وهذا مقتضى إطلاق أدلة القصاص في الأطراف، ولعله لا خلاف فيه فانه قطع عدواني وجناية متعمدة غير مسموح بها وغير مطلوبة منه في مقام إجراء حد السارق .

وأما اذا كان مشتبهاً غير متعمد، كأن تحيل أو ظن يمناه يساره وإعتقد الخلاف في الموضوع الخارجي: يد السارق- فلا ريب في ثبوت دية قطع اليد اليسرى وهي نصف الدية الكاملة، فان قطعها من (شبه العمدة) ومقتضاه الدية بحسب إطلاق أدلة ديات الأطراف ولعله لا خلاف فيه .

البحث الثاني : أجزاء قطع اليسار بدل اليمين .

وهنا نلاحظ حالتين : العلم مع التعمد ، والاشتباه :

أ - أما مع تعمد المخالفة وقطع اليسار بدل قطع اليمين مع إلتفاته إلى أنه يقطع اليسار دون اليمين فالمشهور بينهم أنه لا يسقط قطع اليد اليمنى عن السارق وإن قطع الحداد يساره ، قال الشيخ الجواهري^(١٦) : (بلا خلاف

(١٦) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٥٤١ .

بل ولا اشكال، للأصل وإطلاق الأدلة) يعني: إطلاق ما دلّ من الأخبار الشريفة الصحيحة على قطع يد السارق اليمنى، فإنها باطلاقها تعمّ ما لو قطع الحداد يسار السارق وما لو لم يقطعها .

وفيه إشكال عظيم، فان (عدم الخلاف) المنقول ليس له أثر ولا حجية فيه، والأصل دليل حيث لا دليل، ويوجد عندنا الدليل التام ظاهراً من الروايات ^(١٧) الناطقة بأنه لا يترك السارق بغير يدٍ يستنجي بها، وبهذا الدليل نرفع اليد عن إطلاق أدلة قطع اليد اليمنى من السارق عند ثبوت السرقة عليه. والحاصل إنتفاء قطع يده اليمين حداً لسرقته بعد قطع يساره متعمداً، وهكذا نقول فيمن قُطعت رجله اليمنى بعد ثبوت عودته الى السرقة ثانياً فلا تُقطع رجله اليسرى بنفس الدليل .

ثم انه قال أستاذنا المحقق ^(١٨) (قده): (وتؤكد ذلك: صحيحة محمد بن قيس الآتية) . وفي دلالتها على عدم القطع في صورة التعمد إشكال واضح فانه ورد فيها: ^(١٩) ﴿فقدمت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه﴾ يعني: إعتقدوا شماله يمينه وحصل الاشتباه فقطعوا اليسار بدل اليمين ، ولا تعمّ الصحيحة الصورة المبحوثة، بل هي مختصة بالصورة اللاحقة .

ب- وأما مع الاشتباه وتخيل اليسار يميناً وإعتقاد الخلاف - بأن قطع الحداد اليسار وقد حسبها وإعتقدها يميناً- فلا ريب في سقوط قطع اليمين عن السارق بعد قطع يساره بقصد إقامة الحد عليه، لصحيحة محمد بن قيس. لكن نسب الى الشيخ في المبسوط والعلامة في التحرير الفتيا بقطع اليمين وعدم سقوطه مع الاشتباه ، قال الشيخ الجواهري: (لأصل وإطلاق

(١٧) الوسائل ج: ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة .

(١٨) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٣١٠ .

(١٩) الوسائل ج: ١٨ : ب ٦ من ابواب حد السرقة : ج ١ .

الأدلة وتعلق حق القطع بها قبل ذهابها^(٢٠) .

والحق سقوط قطع اليد اليمنى في هذه الصورة، ولا مجال للأصل والتمسك باطلاق الأدلة الآمرة بقطع يمين السارق مع ورود خبر صحيح خاص رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) وأحد سندي الكليني صحيح لا إشكال فيه، والآخر مؤيد له، فلا وجه لتضعيف السند على الإطلاق كما في (المسالك) و(الجواهر)، والسند متصل صحيح إلى محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): ﴿قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أمر به أن تَقطع يمينه فقدمت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه﴾ وظاهر الحسابان: الظن إشتباهاً من غير تعمد، فيختص الخبر بحسابان اليسار يميناً وقطعها إشتباهاً وظناً لقطع اليمين مع أنه في الواقع قطع اليسار ثم إنتبهوا لخطأهم وإشتباههم ﴿وقالوا: إنما قطعنا شماله أتقطع يمينه؟ فقال: لا، لا تقطع يمينه، قد قطعت شماله﴾ وهو ظاهر في عدم قطع اليمين بعد قطع اليسار حساباناً وخطأً وإشتباهاً .

ومع هذا الخبر: لا يصح الاستدلال لبقاء حق القطع على السارق بأنه قد تعلق الحق والحد بقطع اليد اليمنى قبل ذهابها يقيناً، وبعد ذهابها نشك فنستصحب إلى أن يثبت المزيل عما تيقنا، وقد ثبت المزيل بدلالة صحيح محمد بن قيس على أنه لا تَقطع يمين السارق اذا قُطع شماله بقصد إجراء الحد إشتباهاً وحساباناً لقطع اليمين . ثم نبحت :

توبة السارق:

وقع الكلام في أن السارق بعد سرقة له مال غيره اذا ندم وتاب من فعلته السوء - هل تُسقط توبته الحد؟- فيه صور ثلاثة :

الصورة الأولى : أن يندم السارق من فعلته السوء ويتوب إلى الله سبحانه ويجيء إلى الحاكم الشرعي نادماً تائباً من قبل نفسه وبتمام إختياره وإرادته

(٢٠) جواهر الكلام : ج ٤١ : ٥٤١ .

الذاتية وقبل ثبوت السرقة عليه بشهادة العدول ويرد السرقة إلى صاحبها، فهذه التوبة بقيودها تسقط عنه الحد ولا تقطع منه اليمين حتى اذا شهد العدول بعد مجيئه نادماً إلى الحاكم الشرعي وإقراره بالسرقة .

ويدلنا عليه : النص الذي رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بطريقهما الصحيح إلى ابن سنان عن الصادق (عليه السلام) : ﴿السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله ورد سرقة على صاحبها فلا قطع عليه﴾^(٢١) وهو خبر صحيح السند واضح الدلالة بقيوده على إنتفاء القطع عنه ، مؤيداً بعدم معرفة المخالف ، وهذا النص لا يعم ما اذا أظهر التوبة والندامة بعد شهادة الشهود عليه بالسرقة عند الولي الفقيه .

ويؤيده : مرسل جميل الذي رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) صحيحاً إلى جميل عن رجل عن أحدهما (عليه السلام) في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى ، فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح ، فقال : ﴿إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد﴾^(٢٢) وظاهر جلياً أن توبته قبل أن تعلم سرقة ﴿فلم يعلم ذلك منه﴾ مما يقوى معه إختصاص الخبر الصحيح بما اذا جاء السارق تائباً نادماً قبل أن تعلم منه السرقة وقبل أن تثبت السرقة بشهادة الشهود .

الصورة الثانية : أن تثبت السرقة على أحد بشهادة العدلين عليه ثم يتوب ويندم على فعلته ، فتكون ندامته وتوبته لبارئه بعد ثبوت السرقة عليه واستحقاقه قطع اليد او الرجل حسب التفصيل المتقدم، والظاهر أنه لا تنفعه توبته وندامته بعد ثبوت السرقة عليه بالبينه ، فيلزم الحاكم الشرعي إقامة الحد- قطع يده في المرة الاولى ، أو قطع رجله في المرة الثانية- من دون أثر

(٢١)الوسائل : ج١٨ : ب ٣١ من ابواب حد السرقة : ح ١ .

(٢٢)الوسائل : ج١٨ : ب ١٦ من ابواب حد السرقة : ح ٣ .

لتوبته وندامته على فعله .

والوجه فيه: ما دلت عليه معتبرة طلحة بن زيد عن جعفر (عليه السلام) التي رواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) والتي تعرضت لهبة أمير المؤمنين (عليه السلام) الشاب السارق: قطع يده قبال قراءته من القرآن، وقد قال الإمام الصادق (عليه السلام) موجهاً لهبة أمير المؤمنين (عليه السلام) حدّ الشاب ﴿وإنما منعه أن يقطعه، لأنه لم يقيم عليه بينة﴾ وسند الرواية معتبر مقبول .

ويؤيدها: النسخة الأخرى من الرواية الحكاية لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وهي مرسلة البرقي، وهي أوضح: ﴿إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الإمام: إن شاء عفا، وإن شاء قطع﴾ .

وهذه الرواية (٢٣) - بطريقتها ومنتهاها - تدل بوضوح على أنه اذا قامت البينة على سرقة فلا بد من إقامة الحدّ عليه، وليس للإمام أن يعفو عنه .

نعم قد يدعى أو يتوهم : إطلاق صحيحة ابن سنان وشمولها لما اذا جاء السارق باختياره وإرادته تائباً نادماً ومن قبل نفسه - ولو بعد شهادة العدلين على سرقة - فتدل على أن التوبة الاختيارية بعد قيام البينة على سرقة موجبة لإنتفاء القطع ﴿فلا قطع عليه﴾ .

لكنها دعوى مردود :

أولاً: إن احتمال إرادة الإطلاق ضعيف جداً لا يساعده ظاهر الحديث : ﴿السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله وردّ سرقة على صاحبها﴾ فان ظاهره المجيبء الاختياري وإرادة ذاتية صالحة ﴿من قبل نفسه﴾ لا أنه جاء بعد ثبوت السرقة عليه وشهادة العدلين بها وإفتضاحه أمام الحاكم الشرعي، فانه لا يصدق عليه أنه ﴿جاء من قبل نفسه﴾، بل هذا يؤخذ مخفوراً ويمسك متهماً أو مستحقاً للحدّ لا بد من إقامة الحد عليه وقطع يده أو

(٢٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ + ب ٣ من ابواب حد السرقة : ح ٥ .

رجله حسب حاله ولا تنفعه توبته وندامته بعد قيام البينة وثبوت سرقة .
 وثانياً: مع التنزل وتسلیم إطلاق الصحيحة وشمولها لمجيئه بعد ثبوت
 البينة- نقول: إن إطلاق صحيحة ابن سنان معارض بمعتبرة طلحة بن زيد
 التي تقدمت وفصلت بين الإقرار وبين البينة وأنه اذا جاء السارق مقراً على
 نفسه معترفاً بالسرقة كان للإمام العفو وإسقاط الحد عنه ﴿إن شاء عفا ، وإن
 شاء قطع﴾ و اذا قامت البينة على سرقة فليس للإمام العفو عنه، وعند
 تعارضهما يتساقطان ويرجع إلى إطلاق آية حد السرقة وقطع يد السارق .

الصورة الثالثة : أن تثبت السرقة على أحد بإقراره وإعترافه بها، ثم
 يتوب ويندم على فعلته السوء- فالظاهر ثبوت الحد والقطع عليه رغم توبته
 وندامته لاحقاً، فانها لا تسقط الحد والقطع عنه .

والوجه فيه : عدم الدليل على سقوط الحد بتوبته اللاحقة والندامة
 المتأخرة عن الإقرار بالسرقة، بل الدليل موجود على ثبوت الحد أو هو
 محتمل - في الاقل - إستظهاراً من صحيح الحلبي المروي في (الكافي)
 و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم
 جحد- قطعت يده﴾^(٢٤) ولعل التقييد بالجحد مراعاةً لتقييد السائل سؤاله :
 (رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد) فثبوت الحد- قطع اليد- لأجل
 الإقرار المثبت للسرقة ، سواء جحد بعد ذلك وأنكر ما أقر به أم لم يجحد
 ولم ينكر السرقة التي أقر بها .

ويؤكد: معتبرة سماعة عن الصادق (عليه السلام) المانعة من تأثير عفو
 المسروق منه وهبته للسارق، بعد رفع أمره إلى الإمام وثبوت السرقة عنده،
 وفيها: ﴿وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل:

(٢٤) الوسائل : ج ١٨: ب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ، فإذا إنتهى الحدّ إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه ﴿٢٥﴾ ويمكن أن يستفاد وجوب إقامة الحدّ من الآية المتصدية لبيان أوصاف المؤمنين، وإمام الأمة هو أعلى مراتب المؤمنين والأولى من الجميع بالتزام الأوصاف التي فيها حفظ حدود الله وتطبيقها وتنفيذها على مستحقيها- ومنهم السارق- فلا بد من إقامة الحدّ وقطع يد السارق بعد إقراره بها، من دون أن تمنع توبته وندامته اللاحقة عن إقامته .
نعم حيث أنه إترف وأقرّ على نفسه بالسرقة ولم تثبت سرقة بالبينة فمقتضى الرواية المعتمدة وظاهرها هو إمكان العفو عنه، أي: إن للإمام أو نائبه: الفقيه العدل- أن يعفو عنه إذا شاء ورأى الصلاح في قبول توبته والعفو عن حده - قطع يده أو رجله حسب دلالة معتبرة طلحة المتقدمة : ﴿وإنما منعه أن يقطعه لأنه لم يقم عليه بينة﴾ المؤيدة برواية البرقي المرسلة : ﴿وإذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام : إن شاء عفا، وإن شاء قطع﴾ (٢٦) وهي واضحة الدلالة على خيار الإمام بين إقامة الحدّ وبين العفو، فللإمام أو نائبه- الفقيه العدل في عصور الغيبة - حق العفو عن المعروف بالسرقة : إن شاء عفا عنه ، وإن شاء قطع يده أو رجله حسب حاله وسرقة . ثم نبحت :

توقف الغرامة والحدّ على مطالبة المسروق منه :

أفتى جمع من الفقهاء بتوقف تغريم السارق وإقامة الحدّ عليه- على مطالبة المسروق منه بحقه المهتوك وماله المسروق، فإذا طلب من الحاكم الشرعي بحقه ورفع أمره إليه ثم أثبت السرقة على أحد- وجب قطع يده وغرامة ما أخذ ، وإلا إذا لم يرفع أمره إلى الحاكم الشرعي-الفقيه- فلا غرامة ولا قطع . وينبغي تفصيل البحث في مرحلتين :

(٢٥) التوبة: ١١٢+ الوسائل : ج١٨: ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(٢٦) الوسائل : ج١٨: ب ١٨ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ + ب٣ من ابواب حد السرقة: ح ٥.

توقف الغرامة والحد على مطالبة المسروق منه (٥٢٩)

البحث الأول : توقف إقامة الحد على رفع الأمر إلى الحاكم الشرعي وإثبات السرقة عنده- فهل تتوقف عقوبة القطع على مطالبة المسروق منه وشكواه إلى الحاكم الشرعي- الولي الفقيه العدل- بحيث لو علم الفقيه بالسرقة من شهادة العدلين التي أقامها العدلان تبرعاً وحسباً - لا يطلب المسروق منه، أو علم من إقرار السارق بالسرقة- لم يقطع الحاكم يده اليمنى في المرة الأولى ولم يقطع رجله اليسرى في المرة الثانية ما دام لم يرفع المسروق منه أمر سرقته إلى الحاكم الشرعي ؟

هذا ما اختلفت فيه أنظارهم بين مثبت للتوقف المذكور وبين ناف له، ومنه يعلم أن لا اشكال ولا خلاف في شرعية إقامة حد السرقة عند مطالبة المسروق منه ورفع أمره إلى الحاكم الشرعي وشكواه من سرقته .

والظاهر لنا : شرعية إقامة الحاكم الشرعي حد السرقة وقطع اليد والرجل عند ثبوت السرقة عنده بشهادة العدلين أو باقرار السارق، من دون توقف على مطالبة المسروق منه ، لأن الحد حكم شرعي وحق من حقوق الله سبحانه، فلا تتوقف إقامته على طلب ذي الحق قطع يد السارق كما صرحت صحيحة الفضيل الآتية .

لكن نسب إلى المشهور أنه لا تقطع يد السارق إلا مع مطالبة المسروق منه وشكواه ورفع أمره إلى الحاكم الشرعي، ولعله لتردد حد السرقة بين كونه حق الله وبين كونه الآدمي فيغلب حق الآدمي، وحق الآدمي يتوقف حده على مطالبة ذي الحق باجرائه .

وقد إستدل للمشهور بما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بسندهما المتحد المتصل إلى الحسين بن خالد عن الصادق (عليه السلام) وقد سمعه يقول: ﴿الواجب على الإمام إذا نظر الى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بيّنة مع نظره ، لأنه أمين الله في خلقه،

وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه ﴿ قلت: وكيف ذلك ؟ قال: ﴿لأن الحق اذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس﴾^(٢٧) وهذا الخبر ظاهر في أن حد السرقة من حق الناس، وإذا كان الحق للناس فهو لهم: إن شاءوا طلبوا إقامة الحد فيقام، وإن لم يشاءوا لم يقيم الحد على السارق حتى يطلبه المسروق منه ويرفع أمره الى الفقيه .

وهذا الخبر وصفه الأستاذ^(٢٨) بالصحيح .

ولم يتضح لنا وجه تصحيحه، فانه وقع في سنده: (محمد بن احمد المحمودي عن ابيه) وكلاهما مجهول الحال لا أمانة على توثيقهما، فالخبر ضعيف لا يصلح حجة على حكم شرعي الهي .

وفي قبالة صحيح الفضيل^(٢٩) المفصل المروي في (التهذيبن) والصريح في كون حد السرقة من حقوق الله سبحانه ﴿ اذا أقر على نفسه عند الامام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله ﴾ قبال حد القذف والقصاص من القاتل فانهما من حقوق الناس التي لا يجريها الحاكم الشرعي حتى يحضر الانسان صاحب الحق ويطلب بحقه كما صرحت الرواية: ﴿وأما حقوق المسلمين فاذا أقر على نفسه عند الامام بفرية لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، واذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم ﴾ بينما حدود السرقة وشرب الخمر والزنا قد صرحت الرواية الشريفة بأنها من حقوق الله يجب أن يقيمها الإمام أو نائبه من دون توقف إجراها على مطالبة أحد .

(٢٧) الوسائل : ج ١٨: ب ٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(٢٨) مباني تكملة المنهاج : ج ١: ٣١٣ .

(٢٩) الوسائل : ج ١٨: ب ٣٢ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

توقف الغرامة والحد على مطالبة المسروق منه (٥٣١)

ويقوي مفاد صحيح الفضيل: معتبرة طلحة بن زيد الدالة على أن للإمام قطع يد من إترف بالسرقة كما أن له العفو عنه ﴿ وإنما منعه أن يقطعه، لأنه لم يقم عليه بينة ﴾، فانه يكشف عن كون حد السرقة حقاً لله سبحانه - لا للناس - فاذا قامت عليه البينة قطعه، واذا أقر بالسرقة قطعه ما لم يشأ الإمام العفو عنه وهبته ﴿ إني أراك شاباً لا بأس بهبتك ﴾ .

ثم لو فرض صحة خبر الحسين بن خالد ومعارضته مع صحيح الفضيل رجع صحيح الفضيل لموافقته الكتاب العزيز وإطلاق أمره بقطع يد السارق والسارقة، ولم يتحقق - بدليل واضح - تقييد الأمر بقطع يد السارق بما إذا طالب المسروق منه ورفع أمره وشكواه إلى الحاكم الشرعي .

البحث الثاني: غرامة السارق للمال المسروق وعفو المسروق منه عنه. لا إشكال ولا خلاف في لزوم غرامة السارق للسرقة مع ثبوتها بينة عادلة أو باقرار السارق بها وعقيب مطالبة المسروق منه بحقه المهتوك وماله المسروق، فقد ثبت عقلاً - وأمضاه الشارع الأقدس - أن اليد المستولية العادية ضامنة لما أخذت وما سرقت حتى تؤدي المال إلى صاحبه .

والظاهر وجوب الغرامة على السارق وإن لم يطالب بها المسروق منه فانه من واضحات الفقه: أن مال المسلم والكافر المسالم محترم يجب الحفاظ عليه، ولازمه وجوب رده الى صاحبها لو سرقه أحد أو غصبه أو تجاوز عليه فالمسروق والمغصوب سواء في وجوب الرد حال وجوده مع ضمان أرش نقصه وفي ضمان بدله مع تلفه .

ويؤكد: إطلاق الأخبار الآمرة برد السرقة، نظير صحيحة سليمان: ﴿ إذا سرق السارق قطعت يده، وغرم ما أخذ ﴾^(٣٠) من المال المسروق مطلقاً،

(٣٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب حد السرقة: ح ٥ .

سواء طالب به المسروق منه أم لم يطالب بالغرامة والإرجاع .
وتعضدها صحيحة ابن سنان ^(٣١) ﴿السارق اذا جاء من قبل نفسه تائباً الى الله وردّ سرقته على صاحبها فلا قطع عليه﴾ .
ويظهر من هاتين الصحيحتين ومن غيرهما: مفروغية الغرامة ووجوب ردّ السرقة الى صاحبها مع وجودها وضمّان بدلها مع تلفها، بل يبدو جلياً من صحيحة محمد بن مسلم وجوب متابعتها بالمال المسروق قال (عليه السلام):
﴿السارق يتبع بسرقة وإن قطعت يده ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم﴾
فان ظاهر الجملة الأخيرة هو وجوب المتابعة وعدم تركه متمتعاً بمال المسلم ، وهذا باطلاقه الجلي يفيد وجوب المتابعة وإرجاع المال وإن سكت عنه المسروق منه .

بل لا إشكال ولا خلاف في لزوم تصدّي السارق بنفسه لردّ المال المسروق إن بقي موجوداً بعينه، أو ناقصاً معيّباً مع تدارك نقصه بدفع أرش العيب، أو ضمّان المال المسروق إن تلف ولم تبق عينه وأجزاؤه، فان التوبة من السرقة واجبة، وهي متقومة : بالندامة على فعل الحرام والعزم على عدم العودة الى المعصية، وتدارك حقوق الناس فيجب - تداركاً - ردّ مال المسروق منه أو تداركه بضمّان المثل او القيمة السوقية بأزاء المسروق بمواصفاته، وهذا واجب على السارق سواء ثبتت عليه السرقة بيينة أو باقرار السارق أو لم تثبت السرقة أو لم يرفع المسروق منه أمره الى الحاكم الشرعي، وسواء قطعت يده بعد ثبوت سرقته أو لم تقطع يده : لعدم مسكه أو لعدم بسط يد الفقيه أو لسبب آخر .

بل يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة: وجوب متابعة السارق بسرقة لردّها الى صاحبها مع وجودها، وتضمينه مثلها أو قيمتها مع تلفها، ووجوب

(٣١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣١ من ابواب حد السرقة: ح ١ .

توقف الغرامة والحد على مطالبة المسروق منه (٥٣٣)

المتابعة تعمّ ما لو قطعت يد السارق وما لو لم تقطع - قال (عليه السلام): ﴿السارق يتبع بسرقة وإن قطعت يده ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم﴾ (٣٢) .
نعم إلا أن يعفو المسروق منه عن سارقه ويبرئ ذمته من المال المسروق منه، فإن المال ماله والغرامة حقّه ولكل ذي حق أو مال إسقاط حقّه وإلغاء ماله وإبراء الذمة من شغلها بماله أو بحقّه، وقد تحقق هذا بالسيرة العقلائية والتمشيرية القطعية والممضاة من الشارع جزماً، ويؤكد الإمضاء ويرشد اليه: بعض الروايات الصحيحة أعني ما رواه محمد بن مسلم صحيحاً في (الكافي) سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام) عن رجل جنى اليّ، أعفو عنه أو أرفعه الى السلطان؟ قال: ﴿هو حقك، فإن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته الى الامام فانما طلبت حقك﴾ (٣٣) .

ولو لم يعف المسروق منه عن السارق ولم يبرئ ذمته من السرقة فمات المسروق منه قبل ردّ ماله اليه أو مع أرش عيبه أو دفع بدله: مثلاً أو قيمة - تصدى ورثته للمطالبة بمال مورثهم ورفعوا أمرهم الى الحاكم الشرعي أو الى المحكمة العرفية - إن لم تكن يد الفقيه العدل مبسوطة - ثم تصدوا لأخذها منه ويقتسمونها بينهم بحسب ما فرض الله لكل وارث منهم .
بل يجب على السارق التوبة والندامة وإيصال المال أو بدله إلى ورثته عند وجدانه المالك المسروق منه ميتاً والسرقة جزءاً من تركة الميت يخرج ثلثها إن كانت له وصية ، وإلا إقتسمها الورثة بتمامها : كل واحد بحسب نسبته وإستحقاقه المفروض له في القرآن المجيد .

وإن وجد المسروق منه ميتاً ولم يجد له وارثاً دفعه إلى الإمام (عليه السلام) فإنه وارث من لا وارث له . وهذا كله مقتضى الأدلة العامة . ويؤيده: رواية

(٣٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد السرقة : ح ٤ .

(٣٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

حمزه بن حمران^(٣٤) التي رجالها ثقة أجلاء سوى واحد : (خالد بن نافع) فانه مجهول الحال لا أمانة على توثيقه، وقد دلت الرواية على أن السارق الذي غصب مال المسلم ثم تاب ووجد المسروق منه ميتاً ولا وارث له وجب عليه إيصال المال الى إمام المسلمين، فاذا أوصله اليه سلم من تبعة السرقة . هذا كله بلحاظ المال . ثم نبحت :

أثر العفو عن السارق :

هل يؤثر العفو عن السارق سقوط الحد والغرامة ؟ فيه صور :

أ- اذا عفى المسروق منه عن السارق قبل رفع أمره الى القاضي الشرعي - المجتهد العدل أو من نصبه للحسيات أو لإقامة الحدود - : فقد يعفو عنه عفواً مطلقاً واضح الإطلاق والشمول للحدّ وللمال المسروق، ولا ريب في سقوط الحدّ عنه وعدم وجوب غرامته للمال المسروق عندئذ .

ب- وقد يعفو عن المال المسروق خاصة ويهبه أو يبرئ ذمته عنه فيقبل العفو والإبراء شرعاً ويسقط عنه وجوب الغرامة أو الردّ بفعل الهبة أو الإبراء، وقد سبق الاستدلال على سقوط حقه باسقاط عن طيب نفسه وباختياره، ولا فرق بين صدور العفو والبراء قبل شكاية المسروق منه عند الحاكم الشرعي وبين صدوره بعده، لأن الهبة والإبراء يسقطان الحق فلا يبقى موضوع له حتى يترتب عليه حكم وجوب الردّ أو الغرامة .

ج- وقد يعفو عن إقامة الحدّ عليه وقطع يده - عقوبة السرقة- فهنا تفصيل بين نحوين :

أ- قد يعفو عن عقوبة قطع اليد أو عن سرقة- على الاطلاق- قبل رفع

(٣٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب حد السرقة : ح ٥ .

أمره الى الحاكم الشرعي وقبل شكايته عنده من سرقة اياه وقبل ثبوت السرقة لدى القاضي الشرعي باقرار السارق عنده أو بقيام البينة العادلة ، فانه يسقط الحد والعقوبة بلا اشكال، ولعله لا خلاف فيه، ويدل عليه عدد من النصوص الصحيحة الدالة على سقوط الحد اذا عفا عن العقوبة أو وهب المال المسروق أو أبرأ أو عفا عن السارق قبل رفع أمره الى الامام، نظير معتبرة سماعة: ﴿من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له﴾^(٣٥) وتبقى غرامة المال للمسروق منه، لا بد منها ما لم يعف عنها أيضاً ويبرئ ذمة السارق منها .

ب- وقد يعفو عن عقوبة قطع اليد أو عن سرقة- على الاطلاق- بعد رفع أمره الى الحاكم الشرعي وشكايته له من سرقة قبل إثباتها أو بعد إثباتها- لم ينفع عفو وإبرؤه في سقوط الحد عن السارق وإن وهب المال المسروق الى السارق أو أبرأ ذمته منه لو كان تالفاً، فيلزم الفقيه إقامة الحد عليه كما يلزمه تغريمه لما سرق من المال، ما لم يهبه اليه أو يبرئ ذمته منه فينتفي وجوب الرد والغرامة بمقتضى ما دلّ على أن لكل ذي حق إسقاط حقه وإلغاء مستحقه المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم الماضية^(٣٦) .

ويدلنا على التفصيل في اقامة الحد بين العفو قبل رفع الامر الى الحاكم الشرعي وبين العفو بعد رفع الامر الى الحاكم الشرعي: عدد من الروايات الصحيحة أو ضحها معتبرة سماعة^(٣٧): ﴿من أخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه ، فان قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل: والحافظين لحدود الله ، فاذا إنتهى الحد الى الامام

(٣٥) الوسائل : ج١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

(٣٦) الوسائل : ج١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

(٣٧) الوسائل : ج١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

فليس لأحد أن يتركه ﴿ وهذه المعبرة واضحة الدلالة على التفصيل كما لا يخفى على الخبير المتأمل في النص، ونظير صحيحتي ^(٣٨) الحلبي والحسين بن أبي العلاء سائلين عن الرجل يأخذ اللص يرفعه؟ أو يتركه؟ فقال: ﴿إن صفوان بن أمية كان مضطجعا في المسجد الحرام، فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه، فرفعه الى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: إقطعوا يده، فقال الرجل: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأنا أهبه له، فقال: رسول الله ﷺ: فهلا كان هذا قبل أن ترفعه إلي، قلت: فالإمام بمنزلة إذا رفع اليه؟ قال: نعم، قال: وسألته عن العفو، قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: حسن ﴿، ونظير معتبرة السكوني: ﴿لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام﴾ أي لا بد من إقامته بعد بلوغه الى الإمام ﴿وإشفع فيما لم يبلغ الامام اذا رأيت الندم﴾ ^(٣٩) .

وهذا التفصيل في بقاء حد القطع وفي إنتفاءه - يأتي في تملك السارق المال المسروق، فانه اذا تملكه السارق بهبة من صاحبه- المسروق منه- أو بشراء أو مصالحة أو نحوهما من طرق التملك :

أ- قد يملك المال المسروق قبل رفع أمر سرقة الى الحاكم الشرعي وقبل شكاية المسروق منه عنده وقبل ثبوت الحق لديه ويسقط عنه القطع .

ب- وقد يملك المال المسروق بعد رفع أمر سرقة الى الحاكم الشرعي وبعد شكايته عنده أو بعد ثبوت السرقة عنده ، فالقطع عقوبة ثابتة عليه رغم تملكه المال المسروق لاحقاً .

والمستند المدرك لهذا التفصيل :هو معتبرة سماعة المصراحة بالهبة

^(٣٨)الوسائل : ج١٨: ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

^(٣٩)الوسائل : ج١٨: ب ٢٠ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٤ .

إشتراك جماعة في السرقة (٥٣٧)

وأنه إذا تملك المال المسروق بهبةٍ أونحوها قبل رفع أمره إلى الحاكم الشرعي وقبل شكاية المسروق منه لديه - نفعه في سقوط الحد عنه قال (عليه السلام): ﴿وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام﴾ .

وإذا تملك المال المسروق بهبةٍ بعد رفع الأمر إلى الحاكم الشرعي فلا يجدي تملكه في سقوط الحد، لقوله (عليه السلام) في المعتبرة^(٤٠): ﴿فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق له: أنا أهبه له لم يدعه إلى الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عزوجل: والحافظين لحدود الله، فإذا إنتهى الحد إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه﴾ ، والرواية معتبرة سنداً واضحة دلالةً على التفصيل .

والظاهر عدم الفرق بين التملك بالهبة المنصوصة في الرواية وبين التملك بالشراء أو بالمصالحة أو نحوهما ، إذ لا خصوصية للهبة سوى تملك المال المسروق وذهاب موضوع السرقة والتجاوز، وهذا هو المشهور، ولعله لا خلاف فيه على ما ادعي .

إشتراك جماعة في السرقة :

إذا إشتراك جمعٌ في السرقة :اثنان أو ثلاثة أو أكثر، بأن هتكوا المحرز: مكان حرز المال وستره بأن ثقبوا الحائط أو كسروا القفل أو نحوهما، ثم أخرجوا المال المسروق من المحرز مشتركين وبلغ نصيب كل واحد منهم من المال المسروق نصاب السرقة: ربع دينار على المشهور أو خمس دينار على المختار - قطعت يمين كل واحد منهم بلا إشكال ولا خلاف فيه .

ولو لم يبلغ نصيب كل واحد النصاب كما لو كان مجموع المال المسروق نصاباً وكانا اثنين فلكل واحد نصف النصاب أو كانا ثلاثة فلكل

(٤٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

واحد منهم ثلث النصاب - فهل تقطع يدهم لبلوغ تمام المال المسروق نصاباً ؟ . هذا ما اختلفت فيه الانظار ، وموضع الخلاف حسبما أفاد الشهيد^(٤١) بقوله : (ما اذا هتكا معاً للحرز وأخرجنا النصاب معاً بأن وضعنا أيديهما عليه وأخرجاه ، أما لو أخرج كل واحد منهما نصف نصاب على حدته فلا خلاف في عدم القطع) .

والحاصل انه لو كان السارقان أو السارق مستقلين في الهتك او في إخراج النصاب من دون بلوغ نصيب الواحد منهم نصاباً فلا قطع يد بلا خلاف، بل يعزّره الحاكم على سوء فعله .

وإنما اختلفت الفتاوى فيما لو أخرج المجموع نصاباً أو أكثر وكانوا مشتركين في هتك الحرز في إخراج المسروق ولم تبلغ حصة الواحد منهم أو منهما النصاب فذهب جمع من المتقدمين الى وجوب قطع يد كل واحد منهما، وخالف آخرون فمنعوا من قطع يد أحدٍ منهم ، هو الأقرب ولعله المشهور بين المتأخرين - على ما قيل - .

وقد استدل لفتيا القطع بوجهين :

الوجه الأول : إن القطع هو مقتضى القاعدة والأدلة العامة بلحاظ أنه بإشتراك اثنين في هتك المحرز وإخراج المال- يصدق سرقة النصاب على مجموعهما، وإذا ترك قطع أيديهما لزم تعطيل الحد مع إجتماع شرائطه، وإذا قطعت يد أحدهما كان ترجيحاً بلا مرجح فلا بد من قطع يديهما .

وفيه إشكال واضح فانه وإن صدقت السرقة على هتكهما المحرز وإخراج المال البالغ مجموع النصاب، لكن شروط الحد والقطع لم تجتمع، لتخلف شرط النصاب فانه من الواضح أنه من شرط القطع: بلوغ سرقة السارق قدر النصاب، والمفروض عدم بلوغ حصة كل واحد منهما

(٤١) مسالك الافهام شرح شرايع الاسلام :ج١٤: ٥٢٧ .

النصاب فكيف تُقطع يد كل واحد منهما؟ والاشترك في الهتك وفي الإخراج- لا يقتضي وحدة العنوان- السرقة- ليتحقق الشرط ببلوغ المجموع النصاب، فالظاهر أن مقتضى القاعدة هو عدم قطع يد أحد المشتركين في السرقة مادام لم يبلغ نصيبه نصاب حد السرقة .

الوجه الثاني: إن القطع هو مفاد الأدلة الخاصة وهي صحيحة محمد بن قيس^(٤٢) عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: ﴿قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفرٍ ونحروا بعيراً فأكلوه، فامتحنوا أيهم نحروا، فشهدوا على أنفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصوا أحداً دون أحدٍ فقضى (عليه السلام) أن تُقطع أيمانهم﴾ وقال الشيخ الطوسي في (الخلافة): (روى أصحابنا أنه إذا بلغت السرقة نصاباً وأخرجوها بأجمعهم وجب عليهم القطع) .

إلا أن رواية (الخلافة) مرسلة، بل قيل: (والمرسل لم يعرف من أحدٍ نقله، وجبره بالشهرة المتقدمة معارض بوهنه بالشهرة بين المتأخرين)^(٤٣) .

وباختصار: المرسلة لا إعتبار بها ولا حجية فيها حتى على مبنى جبر الضعيف بالشهرة . واما صحيحة ابن قيس فانها وإن كانت صحيحة السند لكنها غير ظاهرة بل هي غامضة المعنى مجملة غير واضحة ولا مبيّنة الخصوصيات المحققة لإجتمع شروط السرقة، فان الصحيحة تضمنت وقوع نحر جمعٍ للبعير ولم تبين إخراج البعير من حرزه، ولعلهم غصبوه في البرّ والصحراء أو إختلسوه من صاحبه ولم يكن أخذه بسرقة من المحرز بعد هتكه حتى تتحقق السرقة الموجبة للحدّ . يضاف اليه: انه من البعيد جداً عدم بلوغ حصة كل واحد منهم النصاب فان البعير غالي الثمن ومهما كان عددهم لا بد من بلوغ نصيب كل واحد نصاب السرقة، ومن هنا نحتمل قوياً

(٤٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣٤ من ابواب حد السرقة: ح ٥ .

(٤٣) جواهر الكلام: ج ٤١: ٥٤٧ .

أن قطع أيديهم- المأمور به- حكمٌ بالولاية التشريعية الثابتة لأمير المؤمنين (عليه السلام) ، لا من باب تطبيق الحكم الشرعي والعقوبة المشرعة للسارق، حتى يصح الاستدلال بالصحيحة لما نحن فيه ، وهو نظير الفرع اللاحق :

غصب حر وبيعه :

أفتى جمعٌ من الفقهاء بل قيل انه مشهورهم: انه لو غصب انسان حرّاً وقهره فباعه- قطعت يد البائع، وتدل عليه روايات ثلاثة عمدتها من حيث السند: معتبرة السكوني التي رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسندهما إلى الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل قد باع حرّاً فقطع يده﴾^(٤٤) وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة على إستحقاق من باع حرّاً لقطع يده ، ومن الواضح أن الشائع في مثله إغتصابه وقهره وأخذه بالقوة والتهديد بقتل أو نحوه ثم يبيعه، فهو حدٌ مخصوص، ولا دلالة في الرواية على أن القطع من جهة السرقة فان الحر ليس مالاً يملك حتى تقطع يد بائعه لأجل سرقة .

نعم توجد روايتان^(٤٥) ضعيفتان من حيث السند هما صريحتان من حيث السند، هما صريحتان من حيث الدلالة على كونه سرقة، جاء في أولها سؤال عن رجل سرق حرّاً فباعها- والظاهر من التعبير هو انه غصب الحرّة وقهرها ثم باعها، فقال (عليه السلام): ﴿فيها أربعة حدود: أما اولها فسارق تقطع يده﴾ وهذا الخبر- على فرض صدوره- صريحٌ في التعبير عن مغتصب المرأة وقاهرها بالسارق، وجاء في الخبر الثاني: سأل عن رجل يبيع رجل وهما حران يبيع هذا هذا وهذا هذا ويفرّان من بلد إلى بلد فيبيعان أنفسهما

(٤٤)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد السرقة: ح ٢ .

(٤٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٠ من ابواب حد السرقة: ح ١+ ح ٣ .

قطع يد من غضب حراً وباعه (٥٤١)

ويفران بأموال الناس، قال (عليه السلام): ﴿تُقطع أيديهما لأنهما سارقا أنفسهما وأموال الناس - المسلمين، نسخة﴾ وهذا الخبر على فرض صدوره يعلل قطع اليد بأنهما سارقان لأنفسهما ولأموال الناس - المسلمين - لكن حيث لا وثوق عندنا بصدور الخبرين لا يمكننا إعتمادهما في صدق السرقة والسارق.

ويتحصل أن القطع حكم شرعي تعدي وعقوبته ثابتة في موضوع (قهر الحر وإستعباده وبيعه) ولعلها عقوبة لدفع مفسدة الإستعباد ومنع حصولها خارجاً، بل يمكن القول بوثوق: ظاهر الرواية المعتبرة كون القطع حداً وعقوبةً وحكماً مترتباً على بيع الحر بعد إستعباده وقهره، وليس ثمة سرقة، وإنما هو غضب وقهر واستعباد يعقبه بيع الحرّ وكانه عبد مملوك، وهذا يدل على كون الاستعباد والبيع موجباً لقطع اليد عقوبةً شرعيةً لهذا الفعل .

ويمكن القول ايضاً: إن ظاهر الخبرين الضعيفين التعبير بالسرقة عن بيع الحرّ أو بيع المرأة - يؤكد إستظهارنا كون الموضوع: البيع بعد الاستعباد والقهر والغلبة، فإن سؤال الراوي (رجل سرق حرةً فباعها) ظاهره التعبير بسرقة الحرة عن إستعبادها وقهرها وأخذها غضباً عليها .

وباختصار: العمدة هو الخبر المعتبر سنده، ودلالته واضحة على ترتب عقوبة قطع اليد على ثبوت بيع الرجل حراً بعد إستعباده وقهره، ولا بد من إثبات ذلك عند الحاكم الشرعي - الفقيه العدل المبسوطة يده للعقوبة وتنفيذها - بشهادة عدلين أو بإقراره .

وإطلاق الرواية يعم الذكر والأثى، الصغير والكبير إذا إستعبده غيره وباعه قهراً عليه . ويؤيد الإطلاق: الرواية المصرحة ببيع امرأة حرة حيث أثبت قطع اليد على بيع المرأة الحرة .

هذا تمام ما أردنا بيانه من فروع حد السرقة وأحكامه .

ثم ننتقل لبحث :

حد المحارب

المحارب هو الذي يجردّ سلاحه ويبرزه لغرض إخافة الناس وإدخال الرعب والرهبة في نفوسهم، رجلاً كان أم امرأة ، سواء أخاف به واحداً أو متعدداً، مسلماً أو مسالماً، في دار الإسلام أم في غيرها، وكان غرضه السعي بالفساد في الارض والجناية على نفس أو عرض أو مال محترم فهذا محارب لله ولرسوله، ومصدق قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ وعبثاً وإيذاءً وإضراراً بالناس وبأموالهم ، سواء صدر منه ذلك في ليل أم في نهار، في البر أو في البحر أو في الجو، في المدينة أو في الصحراء أو خارج المدينة ومجتمع الناس في الطرق والقرى ونحوها .

وهنا يحسن بنا التعرض لآية : حدّ الحراب والفساد في الأرض

وهو قوله تعالى في محكم كتابه المجيد في سورة المائدة : ٣٣ :
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ .

عبر القرآن المجيد عن المفسد في الارض الساعي فيها فساداً باسم المحارب لله تعالى ولرسوله (ﷺ) ، وهذا تعبير خطير يكشف عن عظم الجريمة التي يقترفها المحارب لله ولرسوله فاستحق العذاب العظيم .

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذه الآية تبين - حصراً - جزاء المحارب لله تعالى ولرسوله (ﷺ) وتشرع عقوبة من يسعى في الأرض فساداً وإفساداً للمجتمع الذي يعيش وسطه . ومن الواضح في تشريعات الاسلام أن محارب الله تعالى ورسوله (ﷺ) واقعاً هو مرتد يقتل .

لكن الظاهر أن المفسد في الارض قد يعتقد بالله وبرسوله ولا يحاربهما لكنه يريد الافساد في الارض ويسعى للقتل والنهب والجرح والايذاء، فيكون بمنزلة من حارب الله تعالى ورسوله (ﷺ) واقعاً في الجرم والجنائية .

وهذا التعبير: ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ مجاز وتنزيل في الاستعمال القرآني، والمجاز متكرر في القرآن وكاشف عن عظيم بلاغته في تعبيره ، وهو نظير قوله تعالى عمّن يعمل الخير والاحسان : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ البقرة : ٢٤٥ ، فهي تنزل من يعمل الخير ويحسن للفقراء منزلة من يقرض الله قرضاً حسناً ، وهذا مجاز في التعبير وتنزيل شيء منزلة شيء آخر، كما تقول (فلان أسد سبع) تنزل فيه الشجاع المقدم منزلة الاسد القوي والسبع المفترس . وهنا سؤال :

من هو المحارب لله ولرسوله؟ ومن هو الساعي في الارض فساداً ؟ .
والجواب محل إختلاف ، فقد تغايرت كلمات المفسرين في تعريف المحارب وبيان مدلول المفسد في الارض، ومن القريب جداً أن المراد من الحرب والفساد : الإخلال بأمن الناس وإيجاد الخوف فيهم على أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم ، من طريق شهر السلاح بينهم ونشر الرعب فيهم وقطع الطريق عليهم ونهب المال منهم ونحو ذلك مما يوجب القلق العميق والخوف الشديد عند الناس ، سواء حصل ذلك في وسط المدينة أم حصل خارجها وفي سبيل المارة والمسافرين ونحوهم .

ولكي تتضح الصورة ويتجلى معنى المفسد في الارض المحارب لله تعالى ورسوله (ﷺ) ننقل مختصراً سبب نزول الآية - على إختلاف نقله بين المفسرين ونحكي عناصر مشتركة من أخبار سبب النزول ، وهي :

انه قدم على رسول الله (ﷺ) قوم من المشركين فدعاهم إلى الاسلام وتوحيد الرحمن جلّ وعلا ، فقبلوا الإسلام ظاهراً ، ثم مرضوا في المدينة

المنورة فأمر لهم رسول الله (ﷺ) بعدد من إبل الصدقة لينتفعوا من ألبانها مع راعٍ يرعاها وخرجوا من المدينة وإنفعوا من الإبل وألبانها حتى برأوا وصحت أجسامهم وإشتدوا، فنقضوا العهد مع رسول الله (ﷺ) وكفروا بالله تعالى وبرسوله (ﷺ) وقتلوا راعي الإبل وإستاقوا معهم الأبل وهربوا باتجاه اليمن، ووصل خبرهم إلى رسول الله (ﷺ) فبعث إليهم بعض صحابته - وفيهم علي (عليه السلام) - وقد خرجوا من المدينة يطلبون أثرهم حتى وجدوهم قرب اليمن في وادٍ متحيرين لا يقدرون على الخروج منه، فأسرهم علي (عليه السلام) وجماعته وأتوا بهم إلى رسول الله (ﷺ) فنزلت في حقهم : آية المحاربين لله تعالى ولرسوله (ﷺ)، فانهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب والقتل فوصفهم القرآن بأنهم محاربون لله ولرسوله. إذن هذه الواقعة سبب نزول الآية وهي تؤكد فهمنا للمحارب الساعي في الارض فساداً، وقد أوضحناه والحمد لله ، قال الطبرسي : (المروي عن أهل البيت (عليه السلام) أن المحارب هو كل من شهر السلاح وأخاف الطريق سواء كان في المصر أو خارج المصر) وهذا فهم من مجموع رواياتهم المأثورة عنهم (عليه السلام) . وهو يؤكد فهمنا الذي شرحناه .

وجزاء المحاربين المنصوص : ﴿ أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ وقد ورد في أخبار مأثورة عن أهل البيت (عليه السلام) أن جزاء المحارب على قدر إستحقاقه وأن تعيينه موكل للإمام يختاره بقدر جنائته : إن قتل قتل، وإن قتل وأخذ المال تبعوه بالمال وقطعت يده اليمنى بالسرقة ثم يقتل أو يصلب ، وإن حارب وأخاف ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ولم يقتل ، وإن شهر السلاح وحارب الله ورسوله وسعى في الارض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى من مصر إلى مصر آخر، وإن علياً (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفة للبصرة .

﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ ذلك الجزاء المجعول على ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ خزي وعار وفضيحة في عالم الدنيا على هؤلاء المجرمين ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ .

وهذا - إثبات الخزي لهؤلاء في الحياة الدنيا وإثبات العذاب العظيم لهم في عالم الآخرة - هو كاشف واضح ودليل لائح على عظيم جرم المحارب لله ولرسوله والمفسد في الارض حتى يستحق العذاب الدنيوي والعذاب الاخروي معاً، وإلا إذا لم تكن جنايته أو جرمه عظيماً عند الله لكان عذاب الدنيا وخزيه فيها كافياً فقد ورد في خبر صحيح^(٤٦) عن الامام الباقر(عليه السلام) وقد سئل عمّن أقيم عليه الحد في الدنيا أيعاقب في الآخرة؟ وأجاب(عليه السلام): ﴿الله أكرم من ذلك﴾ ، وقال العلامة الالوسي : انه ورد (في الحديث الصحيح : من إرتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له - فانه يقتضي سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة)^(٤٧) .

وهذه الآية المختصة بعقوبة المحارب وجزاء المفسد تخصص هذا العموم وتقيّد تلك النصوص بعموم مفادها : إنتفاء العذاب الاخروي عمّن أجري عليه الحد والعقاب ، إلا المحارب لله ولرسوله المفسد في الارض فانه يستحق الحد والعذاب الدنيوي والآخروي معاً، وما من عام في القرآن أو السنة إلا وقد خصّ .

هذا الجزاء المنصوص عقيب وصف المفسد في الارض بأنه محارب لله تعالى ولرسوله ﷺ - يراد منه : إستتباب أمن المجتمع المسلم وصلاح أحوال المسلمين وحراستهم من المجرمين ، وهذا من عظيم لطف الله بعباده ، وقد ظهر أثره في صدر الاسلام عندما سنحت الفرصة في بلدان

(٤٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب مقدمات الحدود : ح ٧ .

(٤٧) تفسير روح المعاني : ج ٦ : ١٢٠ .

الاسلام لإقامة الحدود - ومنها حدّ المحارب - فكان المجتمع المسلم مثالا للمجتمع الصالح الآمن المستقر، بخلاف مجتمعاتنا في هذه الأيام لا تجد فيها الصلاح شائعاً ولا الأمن مستتباً .

ثم قال سبحانه إستثناءً من جزاء المحارب لله ولرسوله وحدّ المفسد في الارض ومن عذاب الآخرة العظيم :

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
وهذه كناية كاشفة ظاهراً عن قبول التوبة ونقي العذاب الدنيوي وسقوط حدّ المحارب المفسد ، وهكذا يسقط عذاب الآخرة العظيم بالتوبة قبل المقدره عليه وقبل وقوعه في يد الولي الفقيه مبسوط اليد واجد السلطة على الناس - ولو بالوقوع في يد أعوانه وشرطته أو يد قضاته .

وينبغي العلم بأن الساقط بالتوبة هو حدّ الله وعقابه سبحانه ، دون حقوق الناس فانها لا تسقط بالتوبة السابقة على القبض عليه ، فلا بد من أداء الحقوق المنتهكة والاموال المنهوبة الى أهلها وأربابها ، ولا بد من القصاص من القاتل ومن الجارح فانه حق لولي الدم وللمجروح .

وإذا تاب المحارب المفسد في الارض بعد القبض عليه وقيام البينة على جريمته ووقوعه في يد الإمام - الولي الفقيه المبسوط يده وسلطانه على الناس أو في يد أعوانه أو شرطته فانه لا ينتفي الحدّ والجزاء عنه ، لأن ظاهر الآية جلياً أنه لا يسقط الحدّ والجزاء ، بل يثبت عقابه المنصوص ويقام عليه الحدّ ولا تنفع التوبة بعد القبض عليه والمقدره من تأديبه ومعاقبته ، قال الله سبحانه ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ أي عاينوا العذاب ، فان البأس شدة العذاب كما قيل ، ﴿قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ، فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ﴾ بالله وتوبته من شركهم أو جرمهم عند معاينة العذاب ورؤية البأس والمقدره على التعذيب وإجراء حدّ الله فيهم ، هذه ﴿سُنَّةَ اللَّهِ

الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴿ أَي هَذِهِ سُنَّةٌ وَطَرِيقَةٌ اِبْتَدَعَهَا اللهُ فِي عِبَادِهِ : أَنْ لَا يَقْبَلَ تَوْبَةَ أَحَدٍ بَعْدَ رُؤْيَيْهِ الْبَأْسِ وَمَعَايِنَتِهِ الْعَذَابِ وَوُقُوعِهِ تَحْتَ مَقْدَرَةِ السُّلْطَانِ الشَّرْعِيِّ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ غافر: ٨٥+٨٤ .
وبعد هذا العرض نقول باختصار توضيحاً لموضوع الحدّ المبحوث :
المحارب هو أن يشهر سلاحه ويكون ظاهره إرادة إخافة الناس وإرهابهم سعياً للفساد في الارض، فيخرج عن عنوان (المحارب) :
من كان معيناً للمحارب الشاهر سلاحه كالمستطلع، كما يخرج عنه :
من شهر سلاحه وأظهره للناس لغرض التباهي به، أو للعب به، أو للتدرب على استعماله، أو للدفاع عن نفسه أو عياله أو عن عرضه أو ماله أو جاره أو أهل محلته . ويؤيده : رواية علي بن جعفر سائلاً أخاه عن رجل شهر الى صاحبه بالرمح والسكين ؟ قال: ﴿ إِنْ كَانَ يَلْعَبُ فَلَا بَأْسَ ﴾ (٤٨) .
والشرطي الذي يحمل السلاح ضد الإرهابي ويظهره سعياً لإستتباب أمن البلاد والعباد ومنعاً للجنة ومريدي الفساد من بلوغ أهدافهم .
والجامع لما يخرج هو مأمونية حامل السلاح ومظهره والاطمئنان بعدم أذاه على أحد ممن لا يستحق الأذى، وذلك بفعل معروفيته بعدم كونه من أهل الجناية على الناس والإفساد في الأرض، فانه لا يصدق على هذا: عنوان (المفسد) أو (الذي يسعى في الارض للفساد والجناية) .
وهل يعتبر في صدق المحارب بالإضافة إلى شهر السلاح وإظهاره المخيف للناس عادةً: أن يكون شاهره من أهل الريبة ومظنة الفساد والجناية بسلاحه ؟ قد اختلفت في إشتراطه كلماتهم .
والظاهر عدم إشتراطه، لعدم الدليل الواضح على إشتراطه، ويكفي في صدق المحارب : إشتهاره السلاح وإخافة الناس به وإرهابهم منه .

نعم قد يستظهر إشتراط ذلك من صحيح ضريس^(٤٩) عن الباقر(عليه السلام) :
﴿من حمل السلاح بالليل فهو محارب، إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل
الرية﴾ وليس مظنة الارهاب والارعاب فلا يكون محارباً، وهذه الجملة
تؤكد خروج (المأمون) عن (المحارب) .

لكن قد يقال : مقتضى المقابلة بين الجملتين الواردتين في الخبر
الصحيح : إشتراط كون الرجل الحامل للسلاح ليلاً من أهل الرية .

لكن لا دلالة في المقابلة على الإشتراط كما لا يخفى على الخبير
المتأمل، فان الجملة الأولى مثبتة وهي لا تعارض الجمل الأخرى المثبتة
لعنوان (المحارب) عاماً لغير المأمون حملة ليلاً أو حملة نهاراً، بل ظاهر
الصحيحة- في جملتها الأولى- كون كل من يشهر السلاح ويحملة في الليل
فهو محارب يستحق الحد، ولعله بلحاظ ذاك الزمان الذي يجلس الناس
ليلاً في بيوتهم وعدم خروجهم إلا لضرورة، فكان الخروج ليلاً من البيت
حاملاً للسلاح موجباً لإخافة الناس وإرهابهم وإرعابهم ، وفي زماننا لو لم
يوجب حمل السلاح ليلاً خوف الناس ولم يترتب عليه إرعابهم
لم يكن حامله وشاهره محارباً .

اذن لا يبعد القول : إن ظاهر الجملة الأولى: ﴿من حمل السلاح بالليل
فهو محارب﴾ إرادة (الخروج بالسلاح ليلاً بمظهر إرهابي مخيف للناس)،
يكفيها الشك في إطلاق البيان وفي إرادته جداً، ويتحصل: ضرورة إحراز كون
شاهر السلاح مخيفاً مربعاً باظهار سلاحه - كي يترتب الحد- من دون فرق
بين حمل السلاح وإظهاره في الليل أو في النهار في المصر والبلد أو خارجه
وقطع شاهر السلاح لطريق المسلمين، قال الشيخ الجواهري : (وبالجملة
فالمدار على التجاهر بالسعي في الارض بالفساد بتجريد السلاح ونحوه للقتل

(٤٩)الوسائل : ج١٨ : ب٢ من أبواب حد المحارب : ح ١ .

طرق إثبات حد المحارب المفسد في الارض (٥٤٩)

أو سلب المال والأسر ونحو ذلك مما هو بعينه محاربة الله ولرسوله، بخلاف الأخذ خفية أو إختطافاً ثم الهرب بعده، وغير ذلك مما لا يعدّ محاربة بل هو سرقة أو نهب وإن جرحوا أو قتلوا حين إختطفوا أو سرقوا للتخلص من القبض ونحوه)^(٥٠) وهذا يؤيد ما ذكرناه بياناً لحقيقة المحارب .
ومن هنا نقول: لا بد- لإجراء الحدّ وتنفيذ العقوبة- من إثبات المحاربة والسعي في الارض بالفساد .

ويتحقق إثباته وإحرازه من أحد باقراره- ولو مرة واحدة- لإطلاق دليل حجية الإقرار كما قربناه في بعض بحوثنا، ولم يجد صاحب الجواهر(قده) من إعتبر تعدد الاقرار بالمحاربة، مما يؤكد كفاية الإقرار مرة واحدة .

ويمكن إثبات المحاربة بشهادة العدلين، لإطلاق دليل حجية البيّنة .
ولا تكفي شهادة النساء منفردات ولا منضّمات، إلا مع حصول العلم أو الاطمئنان عند القاضي الشرعي من شهادتهن، وقد سبق تحقيقه فيما مضى .
وهل تقبل شهادة المأخوذين بأذى المحارب وجناية المفسد؟ فيه صور:

الأولى: أن يشهدوا جميعاً لجميع المأخوذين ويقولوا: (تعرضوا لنا وأخذوا مالنا وضربونا) . وفي هذه الصورة التي يشهد فيها الجميع للجميع- لا تقبل شهادتهم لتهمتهم بالعداوة الناشئة من الجناية عليهم وهي مانعة عن قبول الشهادة . ويؤيده: خبر محمد بن الصلت والسائل من الإمام الرضا (عليه السلام) عن رفقة كانوا في طريق، ففُطع عليهم الطريق، وأخذوا اللصوص، فشهد بعضهم لبعض، وأجاب (عليه السلام): ﴿ لا تقبل شهادتهم إلا باقرار من اللصوص أو شهادة من غيرهم عليهم ﴾^(٥١) وسند الخبر الى محمد بن الصلت صحيح جداً، لكن الأخير مجهول الحال لا نعرف أمارة على وثاقته وقبول خبره

(٥٠) جواهر الكلام : ج٤١ : ٥٧٠ .

(٥١) الوسائل : ج١٨ : ب٢٧ من أبواب الشهادات : ج٢ .

نعم دلالة واضحة تصلح مؤيداً للحكم المنصوص فيها .
الثانية: أن يشهد الجميع لغيرهم من رفقاء الطريق، ويشهد غيرهم لهم، كما لو قال جمع من المأخوذین: (عرضوا لنا وأخذوا مال هؤلاء وضربوهم) من دون أن يتعرضوا لأنفسهم، ثم يقول المشهود لهم كذلك بحق الشاهدين لهم ، نظير شهادة بعض الدائنين لبعض وشهادة المشهود له بدين الشاهد له على زيد، فهل تقبل شهادتهم؟ فيه احتمالان بل قولان .
والظاهر قبولها وفاقاً لجمع من أجلة الفقهاء^(٥٢) فان شهادة هؤلاء لا توجب التهمة ولا شهادة أولئك توجب التهمة حتى يمنع قبولها، ولا يعمه خبر ابن الصلت لظهور قوله في السؤال (فشهد بعضهم لبعض) في الشهادة الجامعة بين أخذهم وأخذ أصحابهم، أو لا يحرز إطلاق الخبر وشموله للصورة المبحوثة .

الثالثة: أن يشهد جمع لجمع آخر من المأخوذین، كأن يقول: (عرضوا لنا وأخذوا مال هؤلاء وضربوهم) ثم يشهد بجناية المحاربين للشهود : غيرهم، ولا ريب في قبول شهادة غير المأخوذین للشاهدين- الذين شهدوا لأصحابهم- ولا في قبول شهادة هؤلاء المأخوذین لأصحابهم، وذلك لوضوح عدم العداوة وعدم احتمال التهمة المانعة من قبول الشهادة .

ثم يقع الكلام في تحديد حد المحارب المفسد في الأرض، وهو أنواع يختلف بعضها عن بعض شدة وضعفاً ويختلف- بالتبع- جزاؤها: الحد المجعول عليها: كل نوع بحسب شدته وضعفه له جزاء وحد وعقوبة مخصوصة به، ومستندنا: ظهور آية حد المحارب لله ولرسوله، ورواية صحيحة فيما نختار من التفصيل الذي هو مورد توافق النصوص الصحيحة الواردة في بيان حد المحارب ، فنعرضها ونتأملها ونعقب عليها :

(٥٢) راجع: جواهر الكلام : ج ٤١ : ٧٣ + ٥٧٢ .

أ- قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ سورة المائدة: ٣٣، وقد تضمنت الآية الشريفة أداة (أو) وهي موضوعة للتخيير، فتكون ظاهرة في التخيير بين خصال العقوبة المرتبة على (المفسد المحارب لله ولرسوله الساعي في الأرض فساداً) وجريمةً وجنايةً على الغير، وقد إلتزم جمع من أجلة الصحابة والتابعين والفقهاء والمفسرين بفهم تخيير الإمام بين خصال العقوبة على المحاربين، وهذا القول يوافق ظاهر ﴿أو﴾ في الآية، ويعضده ظهور بعض أخبار^(٥٣) حد المحارب في تخيير الإمام بين خصال العقوبة حسب جناية المحارب شدة وضعفاً.

ب- ورد في خبر صحيح رواه الكليني والطوسي^(٥٤) بسندهما الصحيح الى بريد بن معاوية سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فأجابه الإمام (عليه السلام): ﴿ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء﴾ فسأل بريد: فمفوض ذلك إليه؟ قال: ﴿لا، ولكن نحو الجناية﴾ هكذا في (الكافي) يعني: ليس الجزاء مفوضاً إلى الإمام تفويضاً مطلقاً: يعاقب كيف يشاء، بل يعاقب بنحو الجناية وحسب قدرها شدة وضعفاً فيجازيه بعقوبة شديدة عند شدة الجناية، ويجازيه بعقوبة ضعيفة عند ضعفها الجناية. وفي (التهذيب): ﴿ولكن بحق الجناية﴾ يعني: بقدر الجناية وإستحقاقها.

ويعضده: صحيح جميل^(٥٥) في الدلالة على تخيير الإمام بين خصال العقوبة، وهي التي رواها الكليني بطريقه الصحيح إلى جميل بن دراج سائلاً

(٥٣) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من أبواب حد المحارب: ح ٢ + ح ٥.

(٥٤) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من أبواب حد المحارب: ح ٢.

(٥٥) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من أبواب حد المحارب: ح ٣.

عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن آية حدّ المحارب أي شيء...؟ قال (عليه السلام) : ﴿ذلك إلى الإمام، إن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل...﴾ وهو واضح الدلالة على تخيير الإمام بين خصال العقوبة الأربعة، وهو ظاهر القرآن وصريح صحيح بريد، وفيها زيادة كون تخيير الإمام منوطاً بنحو الجناية وقدرها شدةً وضعفاً، ويؤيده : مرسل سماعة (٥٦) .

إذن لابد من كون الخيار بيد الإمام فانه ولي الأمر، ويقوم المجتهد العدل في عصور الغيبة مقامه، لكن الخيار محدد بحسب جناية شاهر السلاح- كما في صحيحة بريد- . ويؤكد : إستبعاد أن تكون عقوبة القاتل مع أخذ المال من دون قتل متحدة مع شاهر السلاح من دون قتل وأخذ مال .

وفي المقابل: ذهب جمع من الفقهاء والمفسرين إلى فهم الترتيب من الآية حسب إختلاف جناية المحارب وشدة الجريمة وضعفها. وثمة خلاف كبير بينهم في ترتيب العقوبات، لا نعترض عليه ولا نتعرض له، ونعتمد ما تفيدته الاخبار الصحيحة المأثورة عن الائمة الاطهار (عليهم السلام) التي يبدو منها الترتيب فانه خير حجة تُعتمد ، فيجب على المجتهد العدل المبسوطة يده ويلزمه احتياطاً في الفتيا والعمل: إلتزام الترتيب الظاهر من الأخبار الصحيحة والذي يتناسب مع (حق الجريمة) و(نحو الجناية) حسب النص المتقدم، ومن هنا نعرض أخبار الحد الصحيحة، مقدمة للجمع بينها، وهي روايتان :

الأولى: ما رواه الكليني والطوسي بسندهما الصحيح إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) : ﴿من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر إقتص منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام : إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله﴾ قال : ﴿وإن

(٥٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ٩ .

ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة، ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه ﴿ فقال له أبو عبيدة : أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول ؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ﴿ إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله لأنه قد حارب وقتل وسرق ﴾ فقال أبو عبيدة : أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ، ألهم ذلك ؟ قال : ﴿ لا ، عليه القتل ﴾ (٥٧) ، وهذه الرواية لا إشكال في طريق اسنادها وصحته .

الثانية : ما روي في (تفسير القمي) عن إبراهيم بن هاشم عن علي بن حسان عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : ﴿ من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل أو يصلب ، ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه أن يقتل ولا يصلب ، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف ، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن ينفى ، ثم إستثنى عز وجل : إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، يعني يأخذهم الإمام ﴾ (٥٨) .

وهذا الخبر رواه القمي في تفسيره المتداول ، ومن القريب جداً كونه جزءاً من أخبار (تفسير القمي) الأصل ، لا من الأحاديث المزيدة المضافة الى الأصل ، وهذا مطمأن به ناشئاً من لحاظ السند وعموم المتن ، فانهما يوجبان عند الخبر المتتبع : الاطمئنان بجزئيته من التفسير الأصل .

و(علي بن حسان) في السند مردد بين الهاشمي الضعيف وبين الواسطي الثقة ، لكن الظاهر كونه الثاني فانه يروي الخبر عن أبي جعفر ، والظاهر من السند كونه الجواد (عليه السلام) والواسطي يروي عنه ، بينما الهاشمي لم يدرك أبا الحسن موسى (عليه السلام) - على ما في رجال الكشي عن محمد بن مسعود عن

(٥٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١ .

(٥٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ .

ابن فضال- والواسطي ثقة وإن روى عن الصادق (عليه السلام) فانه عمّر أكثر من مائة سنة- على ما في فهرس النجاشي- وعده الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الجواد (عليه السلام)، فيقرب جداً كون (علي بن حسان) في السند هو الثقة الواسطي الراوي عن الجواد (عليه السلام)، فتصبح الرواية صحيحة على الأقرب .

وهنا نعرض الترتيب والتفصيل المختار لحدّ المحارب في فروع :
الأول : إذا شهر السلاح لإخافة الناس، لكنه لم يأخذ مالا ولا قتل أحداً- نفي من البلد الذي شهر السلاح فيه إلى بلد ثانٍ . ويدلنا عليه: صحيحة علي بن حسان التي يقول فيها الإمام (عليه السلام): ﴿ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن ينفي﴾^(٥٩) مؤيدة بروايتي المدائني والخثعمي : ﴿وإن شهر السيف وحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال- نفي من الأرض﴾ ﴿ومن قطع الطريق فلم يأخذ مالا ولم يقتل نفي من الأرض﴾ والمدائني والخثعمي مجهولا الحال، وفي بعض سندهما (محمد بن سليمان الدليمي) وهو ضعيف جداً لا يعول عليه- كما في فهرس النجاشي- فلا يمكن اعتمادهما حجة تامة، وتصلحان مؤيداً للصحيحة .

ثم اذا نفي من الأرض التي شهر السلاح فيها إلى بلد ثانٍ- كتب إلى أهل البلد المنفي اليه وأوصوهم بمقاطعته ومضايقته مستمراً حتى يموت، روى الكليني والطوسي بطريق صحيح إلى حنان عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ قال : ﴿لا يُبَاع ولا يُؤوى ولا يُطعم ولا يُتصدق عليه﴾^(٦٠) وتؤيدها: رواية المدائني عن الرضا (عليه السلام) في حديث المحارب : ﴿ينفي من المصر الذي فعل فيه إلى مصرٍ غيره، ويكتب

(٥٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ + ح ٤ + ح ٥ .

(٦٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ١ + ح ٢ .

إلى أهل ذلك المصر: أنه منفيّ فلا تجالسوه ولا تباعوه ولا تناكحوه ولا
تواكلوه ولا تشاربوه .

والحاصل ان الذي يشهر السلاح ويخيف الناس اذا لم يقتل أحداً ولا
أخذ مالاً ثم ثبت عليه ذلك باقرار أو بيته- نُفي من البلد أو الأرض التي شهر
فيها السلاح إلى بلد ثان، وفي صحيحة جميل دلالة على نفيه من مصر الى
مصر آخر، ثم قال: ﴿إن علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة الى البصرة﴾^(٦١)
وبعد النفي يُوصى أهل البلد بمضايقته.

وظاهر النفي هو الإبعاد عن البلد والارض التي شهر فيها السلاح
وأخاف الناس فيها الى بلد ثان كما صنع أمير المؤمنين عليه السلام .

لكن في بعض الروايات^(٦٢) تفسير النفي بالاغراق، كما جاء في رواية عبد
الله بن طلحة المجهول حاله: ﴿وينفي ويحمل في البحر ثم يُقذف به﴾ وأنه
لا يكفي النفي من بلد الى بلد، بل لا بد من أن ﴿يكون حداً يوافق القطع
والصلب﴾، وفي مرسلة الصدوق: ﴿وينبغي أن يكون نفياً شبيهاً بالقتل
والصلب : تثقل رجله ويرمى في البحر﴾ .

لكنهما روايتان : ضعيفة ومرسلة لا تصلحان حجة على الحكم الشرعي:
النفي- باغراق المحارب في البحر .

إذن لا بد من اعتماد الخبر الموثوق بصدوره، وهو يدل على كفاية النفي
من أرض الإجرام وإشهار السلاح إلى أرض وبلاد أخرى .

ثم إذا أخرج المحارب من ذلك البلد المنفي اليه لكي لا يستقر ولا يهدأ
فيجزم مرة أخرى بإشهار السلاح وإخافة الناس، ولا بد من حصوله بأمر ولي
الأمر: الحاكم الشرعي أو منصوبه للحسيات- فلا بد من أنه يُوصى أهل

(٦١)الوسائل : ج١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ٣ .

(٦٢)الوسائل : ج١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ٥ + ب ١ منها: ح ١٠ .

البلد الثالث بأن يُقاطعوه ويُضايقوه ولا يتعاملوا معه بخير، ويمكن إستفادة هذا من قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ حيث تشعر الآية وتفيد بعض الاخبار أن عقوبة (النفي من الارض) تعني عدم إستقراره في الأرض، وتدل الرواية المعتمدة على لزوم محاصرته ومضايقته في البلد المنفي إليه .

والظاهر أن النفي والمحاصرة لغرض الأمن منه ومن شره حتى لا يهدأ باله ونفسه فيسعى ثانية للفساد في الأرض وإشهار السلاح أو للجريمة .

والظاهر نفيه من بلد الإسلام الذي أجرم فيه وشهر السلاح فيه إلى بلد الاسلام كما صنع أمير المؤمنين (عليه السلام) .

لكن ورد في روايتين^(٦٣) معتبرتين ظاهراً: دلالة على نفيه إلى بلاد الشرك والكفر أو البلاد القريبة منها، وهما ما رواه الشيخ الطوسي بسنده المتصل بيكير بن اعين عن الإمام الباقر (عليه السلام) ﴿كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من الشرك إلى الإسلام، فنظر إلى ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام﴾ وما رواه بسنده المتصل بأبي بصير: ﴿ينفى من بلاد الاسلام كلها فان قدر عليه في شيء من أرض الإسلام - قتل ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك﴾ .

والالتزام بهاتين الروايتين وإعتمادهما مشكل :

أولاً : إن الروايتين متعارضتان في أنفسهما ومضمونهما، وهما مختلفتان في مكان النفي ، حيث تفيد إحداهما : نفيه من بلاد الإسلام كلها، وتفيد الأخرى: نفيه إلى أقرب بلد من أهل الشرك، وهذا التعارض يوجب ضعفهما أو تساقطهما ، ويبقى صحيح جميل بلا معارض معتدّ به، وهو ينطق بأن النفي ﴿من مصر الى مصر آخر﴾ وظاهره: أمصار المسلمين، وهذا خبر صحيح معتمد نعمل بظاهره (النفي من مصر إسلامي الى مصر إسلامي) ، لا

(٦٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ٦ + ح ٧ .

أن ينفي من مصر إسلامي إلى مصر الشرك أو قريباً من أمصار المشركين .
وثانياً : إن مفاد الخبرين خلاف مفاد صحيح جميل : ﴿إن علياً عليه السلام نفى
رجلين من الكوفة إلى البصرة﴾^(٦٤) ولم تكن البصرة أرض شرك ولا قرية
من أرض الشرك .

وثالثاً: إنه لو جاز قتله- وهو لم يقتل أحداً ولم يسلب مالاً- فلا داعي
لنفيه، بل يقتل في أرض الإسلام وفي البلد الذي شهر فيه السلاح وأخاف
الناس، ولو جاز أو وجب نفيه إلى بلاد الشرك كان له مستقر فيها وقد يتعاون
مع المشركين لحرب الإسلام وأهله، وهذان مما لا يتوقع صدورهما من
الشارع . وباختصار : لا بد من ردّ علم الخبرين إلى أهله (عليه السلام) ، والواضح
من الدليل الحجة: لزوم نفي الشاهر سلاحه المخيف لنوع الناس من بلد إلى
بلد إسلامي ويضيق عليه في البلد المنفي إليها .

ولابد أن يكون النفي والتضييق مستمراً حتى يموت، لا يترك يرجع إلى
بلده ولا أن يستقر في بلد معين خشية أن يهدأ ويستقر ويسعى جديداً لشهر
السلاح وللإجرام ، فإن النفي والتضييق المستمر حتى الموت هو مقتضى
إطلاق آية ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ وإطلاق معتبرة حنان : ﴿لَا يُبَاعِ وَلَا يُؤْوَى
وَلَا يُطْعَم وَلَا يَتَصَدَّقُ عَلَيْهِ﴾^(٦٥) مؤيداً بمرسلة تفسير العياشي عن أحدهما
(عليه السلام) قال : تعقياً للآية: ﴿لَا يُبَاعِ وَلَا يُؤْوَى بَطْعَامٍ وَلَا يَتَصَدَّقُ عَلَيْهِ﴾ إذ
الفعل المضارع في الآية الروائيتين: المعتبرة والمرسلة- ظاهر في التجدد
والاستمرار، فلا يتحدد النفي والتضييق بزمان معين: سنة أو أقل أو أكثر .

نعم حكي عن بعض الفقهاء المتقدمين: القول بأن حدّ النفي سنة واحدة،
والظاهر إستناده إلى روايتي المدائني عن الإمام الرضا (عليه السلام): ﴿ينفي من

(٦٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ٣ .

(٦٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ١ + ح ٨ .

المصر ... فيفعل ذلك به سنة ﴿٦٦﴾ لكنها رواية ضعيفة السند بالمدائني وغيره، ولا يمكن إعتمادها حجةً على تحديد النفي بسنة خلافاً لظاهر معتبرة حنان لاسيما وأن خبر السنة لا يعرف عامل بها سوى يحيى بن سعيد .

كما أن مقتضى إطلاق الآية الشريفة والخبر^(٦٧) الصحيح ﴿لا يبايع ولا يؤوى ولا يطعم ولا يتصدق عليه﴾ استمرار النفي والتضييق والمحاصرة طول عمره حتى موته- تاب بعد القبض عليه والظفر به أم لم يتب .

لكن يظهر من المحقق في (النافع) تقييد زمان النفي بعدم التوبة، وأنه اذا تاب بعد الظفر به سقط حكم النفي، وهكذا الشهيد الثاني في روضته قال: (ويُنْفَى ... ويُكْتَبُ إلى كل بلد يصل إليه بالمنع من مجالسته ومؤاكلته ومبايعته وغيرها من المعاملات إلى أن يتوب، فان لم يتب إستمر النفي إلى أن يموت) وظاهره إنقطاع النفي اذا أظهر التوبة بعد الظفر به والنفي من بلده، ولعل وجهه: إستشعاره من خبر المدائني المبين لحد نفي المحارب ومحاصرته: ﴿يفعل ذلك به سنة، فانه سيتوب وهو صاغر﴾^(٦٨) وكأنه يوحى بأنه لو نُفِيَ وحوصر سنةً سيتوب وهو صاغر وتنتهي مدة النفي بتوبته . لكنه إشعارٌ ضعيف لا يرقى مستوى الدلالة، بل الظاهر دلالتها على تحديد مدة النفي بسنة لا بالتوبة ، مضافاً إلى ضعف سند الخبر بجهالة المدائني الراوي للخبر عن الإمام الرضا (عليه السلام) وبضعف (محمد بن سليمان) الديلمي .

والحاصل عدم الدليل المعتبر سندا الواضح دلالةً على التقييد زمن النفي بسنة أو بتوبة المحارب، ومقتضى إطلاق دليل النفي المنصوص في الكتاب ﴿أَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ﴾، وفي السنة: صحيح علي بن حسان

(٦٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ٢ + ح ٤ .

(٦٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ١ .

(٦٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المحارب : ح ٤ .

المتصدي لإثبات النفي ومعتبرة حنان في التضييق حال النفي- هو استمرار النفي حتى الموت، من دون فرق بين التوبة بعد ظفر الحاكم به وبين عدم التوبة بعد ظفر الحاكم به ، نعم التوبة قبل ظفر الحاكم به وقبل مقدرته عليه مسقطه للنفي كما سيأتي .

ثم انه قد ذكر بعض الأصحاب أنه (لو قصد المحارب المنفي بلد الشرك والكفر، أو أراد الاقتراب منها- منع بالقوة، ولو مكّنه المشركون والكفار من دخول بلادهم قوتلوا حتى يخرجوه) وهذا المقال مدركه رواية ضعيفة هي رواية المدائني عن الرضا(عليه السلام): سأله فان توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: ﴿إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها﴾ وفي نسخة أخرى للرواية: سؤال عما لو أتى المحارب من أرض الشرك فدخلها قال (عليه السلام): ﴿يُضْرَبُ عُنُقُهُ إِنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي أَرْضِ الشَّرْكِ﴾ (٦٩) .

وهذه الرواية ضعيفة- لجهالة الراوي في الأولى وإرسال الثانية- لا يمكن اعتمادها حجة على الحكم الشرعي .

نعم نحن نعتقد أو نلتزم بالحبس بعد النفي، وذلك بلحاظ أن هذا الزمان قد توسعت فيه الأمور وتطورت وتغيرت فيه الأحوال من جميع الجهات، فيتمكن الفقيه العدل- بمقتضى ولايته العامة على قول أو الحسبية على مختارنا- ويقدر على حبس المحارب الذي لم يقتل أحداً أو لم يسلب مالا فينفه من البلد الذي شهر فيه السلاح وأخاف فيه الناس إلى بلد ثانٍ تحت مملكته أو سلطته ثم يأمر بحبسه بذاك البلد في محبسه مع تشغيله ليأكل من شغله فيتحقق واقع النفي والتضييق بهذا الحبس، ويمكن أن يحرز استمرار نفيه طول عمره حتى موته، وبهذا يأمن الحاكم الإسلامي من هروبه إلى بلد الشرك ومن عودته إلى جرم شهر السلاح وإخافة الناس .

(٦٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من أبواب حد المحارب: ح ٢ + ح ٣ .

الفرع الثاني: إذا شهر السلاح لإخافة الناس وضرب وعقر- أي جرح الغير بضربته- إقتصّ المجروح منه ونفي من البلدة التي أجرم فيها وشهر السلاح وعقر، ولا بد من كون القصاص بقدر جرحه ومثل جنايته- لا أزيد- لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ ولقوله (عليه السلام) في صحيحة محمد بن مسلم: ﴿من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر- إقتصّ منه ونفي من تلك البلدة﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على العقوبتين: الاقتصاص والنفي، ولا بد من اقتصاص المجروح من المحارب، ولا بد من كونه بقدر الجناية والاعتداء حسب نص الآية المتقدمة، ولا بد من نفي المحارب عن البلدة التي أجرم فيها بشهر السلاح وعقر المسلم أو المسالم فيها .

ومقتضى إطلاق الصحيحة عدم الفرق بين جرح المحارب غيره بسلاحه قاصداً تحصيل المال منه أو لمجرد الإيذاء والإجرام والجناية على الغير، وعلى كل تقدير: يستحق المجروح الاقتصاص من المحارب الجارح له وهو حقه: يجوز له أن يعمل ويجرح المحارب مثل جرحه وقدر جنايته، أو يجوز أن يعفو عنه مجاناً أو بعوض يبذله الجارح المحارب، وهذا مقتضى التباني العقلاني على أن لكل ذي حق أعمال حقه وله إلغاء حقه وإسقاط مستحقه- بعوض أو مجاناً- وقد أمضاه الشارع المقدس في صحيحة محمد بن مسلم: ﴿هو حَقُّك: إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فانما طلبتَ حَقَّك﴾ (٧٠) .

فإذا عفى المجروح من جارحه- بعوض أو مجاناً- وجب على المجتهد العدل أو منصوبه نفيه عن بلد الجريمة والجناية، لأن سقوط قصاص الجرح بالعفو عنه من مستحقه لا يقتضي سقوط العقوبة الأخرى

(٧٠) الوسائل: ج ١٨: ب ١٧ من أبواب مقدمات الحدود: ح ١.

- النفي من بلد الجريمة- فانه حدّ المحارب الشاهر للسلاح وهو حكم الله ولا يسقط بالعفو المجروح عن جرحه .

إذن النفي واجب على كل تقدير، وتأتي أحكام النفي المتقدمة في الفرع الأول بخصوصياته كلها .

الفرع الثالث : إذا شهر السلاح لإخافة الناس وأخذ المال ، سواء كان بقدر النصاب أم أقل أم أكثر ، ولم يقتل ولم يجرح أحداً - قطع الإمام يده اليمنى ورجله اليسرى ، ويدلنا عليه : قوله (عليه السلام) في صحيحة علي بن حسان ﴿ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف﴾ مؤيدة بروايتي المدائني والخثعمي ومرسلة الصدوق ^(٧١) وهي صريحة كالصحيحة في الدلالة على أن من حارب - يعني شهر السلاح وأخاف الناس- وأخذ المال ولم يقتل- قطعت يده ورجله من خلاف، ومعنى ﴿من خلاف﴾ هو قطع اليد اليمنى - كما تقطع يد السارق - وقطع رجله اليسرى كما فهم الفقهاء (رض) قاطبة وإن لم تصرح به الروايات .

ومقتضى إطلاق (أخذ المال) عدم الفرق بين كون المال الماخوذ بقدر نصاب السرقة- ربع دينار على المشهور، أو خمس دينار على المختار- وبين أخذ أقل من قدر النصاب وبين أخذ أكثر من قدر النصاب ، فان الاخبار الصحيحة والضعيفة مطلقة لم تتقيد بأخذ قدر نصاب حد السرقة .

الفرع الرابع : اذا شهر السلاح لإخافة الناس في بلد من البلدان وضرب وعقر وأخذ المال - بقدر النصاب أو أقل أو أكثر - ولم يقتل احداً ، فهو محارب لله ولرسوله والامام مخير : إن شاء قتله وصلبه ، وإن شاء قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، ثم يدفعه إلى أولياء المال يتبعونه ويضمنونه المال الذي سرقه .

(٧١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ٤+ ح ٥+ ح ١٠ .

ووجه ذلك: صحيحة محمد بن مسلم^(٧٢) حيث يقول فيها الامام الباقر: ﴿ومن شهر السلاح في مصر من الامصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب ، فجزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الامام: إن شاء قتله وصلبه، وان شاء قطع يده ورجله﴾ وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على تفويض الحد مخيراً بين عقوبتين .

ولابد بعد معاقبة المحارب بالعقوبة المستحقة - أن يدفعه الحاكم الشرعي إلى ولي المال : المأخوذ منه المال ، فيتبع الجاني المحارب وهو غاصب لماله متجاوز عليه، وكل غاصب يتبع بالمال الذي غصبه إن بقي بحاله او يضمن له بدل ماله: مثله او قيمته، كسائر الاموال المضمونة المتلفة على المسلم او المسالم و(على اليد ما أخذت حتى تؤدي) ما أخذت .

الفرع الخامس: اذا شهر السلاح وأخاف الناس وضرب وعقر- جرح - وقتل وأخذ المال - سواء بقدر نصاب السرقة او أقل او أكثر - قطع الامام يده اليمنى بالسرقة ثم دفعه إلى أولياء المال المأخوذ والدم المهدور يتبعونه بالمال ثم يقتلونه بأمر الامام وإمثالاً لأمره .

ووجهه : دلالة صحيحة محمد بن مسلم : ﴿وان ضرب وقتل واخذ المال فعلى الامام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى اولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه﴾ فيكون قتلهم له بأمر الامام حين دفعه اليهم، ويعضدها صحيحة علي بن حسان : قال مولانا ابو جعفر الجواد (عليه السلام): ﴿من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل أو يصلب﴾ فحدّ القتل او الصلب بحسب إختيار الامام او المجتهد العادل . ويؤيده : رواية المدائني ﴿وان قتل وأخذ المال قتل وصلب﴾^(٧٣) .

^(٧٢)الوسائل : ج١٨ : ب١ من أبواب حد المحارب : ح ١ .

^(٧٣)الوسائل : ج١٨ : ب١ من أبواب حد المحارب : ح ١+٨ ح٤ .

وإذا أراد الورثة - أولياء الدم - العفو عنه أو إستبدال القتل بالدية أمكنهم العفو فيسقط حقهم في القصاص ، وأمكنهم أخذ الدية عن حقهم في القصاص فيجوز لأولياء الدم أخذ الدية - بدل القصاص الذي هو حقهم الاولي ، كسائر موارد الدم المهدور عمداً يجوز لولي المقتول وورثته أخذ الدية من القاتل بدل الاقتصاص منه، لكن أخذهم الدية لا يسقط حدّ القتل للمحاربة، بل لا يصح جعل العفو أو أخذ الدية بدلاً عن القتل المجعول حداً للمحارب، وهذا معنى ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم: ﴿إن عفوا عنه كان على الامام أن يقتله﴾ حداً للمحاربة، فسأل الراوي: (أرأيت إن أراد أولياء المقتول ن ياخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟) قال (عليه السلام) : ﴿لا، عليه القتل﴾ أي ليس لهم جعل الدية المأخوذة مسقطاً للقتل: الحد ، ليس لهم ذلك لأن عليه القتل حداً - لا قصاصاً - حتى يكون أخذ الدية بديلاً عنه مسقطاً له ، فلا بد من قتله حداً للمحاربة ويباشر الامام قتله حتى لو عفوا عنه أو أخذوا منه الدية - حسبما دلّت عليه صحيحة محمد بن مسلم ، فاذا تنازل أهل القصاص وأولياء الدم وعفوا عنه - بقي الحدّ يجزبه الامام او نائبه بالحق والعدل، فانه حدّ المحارب القاتل للنفس المحترمة السالب لماله ، وليس القتل قصاصاً محضاً حتى يسقط بالعفو أو باستبدال الورثة الدية بدل القتل القصاص .

اذن لا بد من أن يقتل الامام المحارب أو يصلبه كما افادت صحيحة ابن حسان ﴿يقتل أو يصلب﴾^(٧٤) فيصلبه حياً على خشبة حتى يموت ويمضي ثلاثة ايام ثم ينزل في اليوم الرابع، فيصلى عليه ثم يجزّه ويدفن إن كان مسلماً ، روى الكليني بسنده الصحيح المتصل بالامام الصادق (عليه السلام) : ﴿إن أمير المؤمنين (عليه السلام) صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة ايام ثم أنزله في اليوم الرابع

(٧٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ .

فصلى عليه ودفنه ﴿وحكى الامام الصادق (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: ﴿لا تدعو المصلوب بعد ثلاثة ايام حتى ينزل ويدفن﴾ (٧٥) .

الفرع السادس : اذا شهر السلاح وأخاف الناس فقتل ولم يأخذ مالاً ولا جرح أحداً - كان على الامام أن يقتله ، وقد دلت عليه صحيحة علي بن حسان ﴿ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه أن يقتل ولا يصلب﴾ مؤيدة برواية الخثعمي: ﴿ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل﴾ ومرسلة الصدوق : ﴿إذا قتل ولم يحارب ولم يأخذ المال قتل﴾ (٧٦) .

والمستفاد من صحيحة محمد بن مسلم أن القتل حدٌ وليس بقصاص ، وإعطاء المحارب الجاني إلى ورثة المقتول واولياء دمه من باب احترام المشاعر والتخفيف من العذاب النفسي وسلوى المصابين ، فاذا أرادوا العفو او أخذ الدية لم ينفع ذلك في إنتفاء القتل - الحد - فياشر الامام القتل وهنا يمكن القول بان دفع الجاني المجرم إلى اولياء الدم المهدور ليقتلوه ليس من باب كونه قصاصاً بل من باب كونه حداً للمحارب وبأمر الامام او نائبه فكأنهم مفوضون لمباشرة القتل تسلياً لهم وتخفيفاً من ألم قتل مورثهم فاذا لم يباشر اولياء الدم قتله لعفوهم أو لعجزهم أو لقبولهم بالدية - باشر الامام او نائبه قتله ، ولا يصلبه لنصّ الصحيحة بأن ﴿يقتل ولا يصلب﴾ .

الفرع السابع : اذا أشعل ناراً وأقبل بها على دار محترم المال - مسلم أو كافر مسالم - أو على دكانه أو على مصنعه أو نحوهما فاحترقت واحترق متاعه - بضاعته أو زرعه أو نحوهما - فالامام يغرمه عوض المتاع المحترق وقيمته الدار المحترقة أو الدكان أو نحوهما مما إحترق بناره ثم يقتله الامام حداً لصيرورته محارباً باشعال النار وحرق اموال المسلم أو المسالم .

(٧٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من أبواب حد المحارب : ح ١ + ح ٢ .

(٧٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ + ح ٤ + ح ١٠ .

ووجهه : دلالة معتبرة السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي (عليه السلام) في رجل أقبل بنار فأشعلها في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم ﴿انه يغرم قيمة الدار وما فيها ثم يقتل﴾ (٧٧) .

هذه ترتيبات لعقوبة وحده منصوبة في اخبار صحيحة، يجب العمل عليها احتياطاً في الفتيا والسلوك، ويتعين مباشرتها وتنفيذها عند بسط يد الفقيه العدل ، كل واحدة منها تلاحظ الجرم ومرتبته شدة وضعفاً ، فلا بد من إلزامها ، والله العاصم الموفق . ثم نبحت :

توبة المحارب :

١- اذا تاب المحارب عن جرمه وندم عليه واستغفر ربه قبل أن تقدر عليه السلطات الشرعية أو قبل تمكن الشرطة منه وقبل الظفر به وإمساكه مقدمة لمحاكمته وإجراء الحد عليه - سقط عنه الحد بمقتضى الآية المباركة ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة : ٣٤ ، وقد فسرتها صحيحة علي بن حسان بأن ﴿يتوبوا قبل أن يأخذهم الامام﴾ (٧٨) فانها واضحة الدلالة على طبق ظاهر الآية وهو أن تحصل التوبة قبل قدرة السلطة الشرعية المتمثلة بالامام أو نائبه وقبل الظفر به والتمكن منه والقبض عليه .

وسقوط الحد الشرعي بالتوبة قبل القدرة على المحارب- لا يستلزم سقوط حقوق البشر المتعلقة بالمحارب الجاني، نظير قصاص النفس أو قصاص الطرف والجرح ومتابعته بالمال المأخوذ غصباً وإسترداده بعينه لو كان موجوداً او إسترداد بدله - المثل او القيمة - لو كان ماله المأخوذ مفقوداً أو تالفاً ، وذلك :

(٧٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من أبواب حد المحارب : ح ١ .

(٧٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ .

أولاً : لانه لا دليل على سقوط الحقوق البشرية عند سقوط الحدِّ والحكم الشرعي ، فان إنفكاكهما كثيرٌ في التشريعات غير عزيز، ولا تسقط الحقوق البشرية إلا باسقاط المستحق، ولا تسقط بالتوبة من الذنب .
وثانياً : للدليل على الثبوت وهو اطلاق دليل القصاص ودليل ضمان الغاصب للمال المغصوب - بعد عدم الدليل على إنتفائه او سقوطه بفعل التوبة عن أصل الجرم والمحاربة - وكما اذا غصب الظالم ثوب أحد او داره ثم تاب لم يسقط وجوب ضمانهما ، كذلك اذا غصب المحارب ثوب أحد أو ذهبه ثم تاب لم يسقط وجوب ضمانهما .

نعم لو عفا صاحب المال عن المال المأخوذ منه وعن تضمينه او عفا عن الجرح ونحوه سقط ، ولكل ذي حق إسقاط حقه وإلغاء مستحقه .

ولو لم يصدر منه العفو لم يسقط حق المسلم او المسالم المهدور ولزمه إرجاع المال مع وجوده ولزمه ضمانه بالمثل إن كان له مثل وبالقيمة ان لم يتيسر له المثل ، ولزمه قصاص النفس او الجرح او الطرف .

٢- واذا تاب المحارب بعد الظفر به وإلقاء القبض عليه من قبل السلطات الشرعية التي يشرف عليها الامام او نائبه عقيب إختفائه أو فراره من البلد لم يسقط عنه الحد بتوبته المتأخرة :

أولاً : لعدم الدليل على السقوط بالتوبة مطلقاً - ولو بعد الظفر به وإلقاء القبض عليه - ، نعم إلا أن يعتمد على اطلاق مرسلة داود الطائفي^(٧٩) : ﴿وإن هو مرّ ولم يُقدر عليه ثم أخذ قطع ، إلا أن يتوب فان تاب لم يقطع﴾ فانه يقرب فهم كون توبته بعد أخذه وإلقاء القبض عليه كما يبدو للمتأمل في النص، لكن الخبر مرسل لا يمكن اعتماده حجة تامة على الحكم الشرعي .
وثانياً : للدليل على عدم السقوط بناء على ما نختاره من حجية مفهوم

(٧٩)الوسائل : ج١٨ : ب١ من أبواب حد المحارب : ح٦ .

القيد الاحترازي الوارد في آية حد المحارب : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ والمفسرة في صحيحة علي بن حسان بأن ﴿يتوبوا قبل أن يأخذهم الامام﴾^(٨٠) فان القيد : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ او ﴿ قبل أن يأخذهم الامام ﴾ قيد إحترازي واضح الدلالة على دخالته في ثبوت الحكم وانه لم يجعل لعموم التائب من المحاربة بل لخصوص التائب قبل القدرة عليه والظفر به وقبل إلقاء القبض عليه . ثم نبحت :

سقي المرقد أو المخدر :

أ- قد يسقي أحد المخدر المرقد لغيره ويكون ماموناً من الاضرار والافساد كأن يكون لمصلحة طبية او لإجراء معالجة علمية لمصلحة من أسقي المخدر فهذا لا بأس به ولا ضير فيه ، بل يستحق المخدر عوضاً عن عمله وأجرأ حسب الاتفاق الجاري بين المريض وبين المخدر له .

ب- وقد يسقي المخدر والمرقد لغرض الاضرار والافساد كمن يريد سرقة أحد فيشربه المخدر المرقد كي ينام ويرقد فيسرقه من الموضع الذي هو فيه ، وهذا لا تقطع يده لأجل سقيه المرقد بل يعزّر ويؤدّب بما يراه الفقيه العدل صلاحاً وتأديباً مناسباً لفعله . ووجه القاعدة الفقهية المسلمة : (ان كل من فعل حراماً وكان الفقيه مبسوط اليد عزّر وأدّب بما يراه الفقيه صلاحاً وتأديباً مناسباً لفعله) ، ثم يغرم ما يجنيه على نفس الراقد الذي أسقاه المخدر من نقص عقله وإحساسه ، كما يغرم المال الذي أخذه سواء المكشوف والمخفي في حرزه ، بل لو تحققت منه سرقة بشروطها المتقدمة بأن هتك المحرز وأخرج المال بقدر النصاب منه- إستحق قطع اليد اليمنى لو أثبت الراقد ذلك عند الحاكم الشرعي . ثم نتقل لبحث أحكام :

(٨٠) المائدة : ٣٣ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المحارب : ح ١١ .

لكتابة امير المؤمنين (عليه السلام) إلى عامله: ﴿أما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق ..﴾ (٨٢) وهو ظاهر في اعتبار الولادة على الفطرة ، فلا ضير في كفر ابويه حاله انعقاد نطفته اذا أسلم ابواه أو احدهما قبل ولادته وخروجه من عالم الرحم إلى عالم الدنيا ، بل ظاهر معتبرة حفص الاتية كفاية اسلام احد أبويه وهو صغير لم يدرك ولم يبلغ الحلم .

والظاهر كفاية كون أحد أبويه مسلماً ولا يعتبر كون ابويه مسلمين معاً، ووجهه دلالة بعض الروايات نعتمد منها خبر حفص بن غياث لمقبوليته من حيث السند والدلالة وهي التي رواها الشيخ بسنده عن الصفار عن علي بن محمد القاساني عن قاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص وقد سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل من اهل الحرب اذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك ، فقال (عليه السلام): ﴿إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار ، وولده ومتاعه ورقيقه له ، فأما ولده الكبار فهم فيئ للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك﴾ (٨٣) فانه خبر صحيح على الاقرب ، وهو ظاهر في تبعية الاولاد الصغار لأبيهم الذي أسلم ، ولا دلالة في الرواية على إسلام الام معه ، فيكفي إسلام أحد الابوين ولا يلزم إسلامهما معاً في حصول تبعية الاولاد لشرف الاسلام ، بل الرواية تكاد تكون صريحة في كفاية اسلام الاب لتبعية أولاده الصغار له وفي كفاية إسلام احد الابوين بعد ولادته ما دام صغيراً لم يبلغ الحلم حيث يقول (عليه السلام) : ﴿إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار﴾ اي : ان اسلامه وحده كاف لتبعية الاولاد الصغار له في التشرف بالانتساب للاسلام ولكونهم احراراً .

لكن في سند الرواية من وقع الاشكال او الغمز فيه ، مثل علي بن محمد

(٨٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من أبواب حد المرتد : ح ٥ .

(٨٣) الوسائل : ج ١١ : ب ٤٣ من أبواب جهاد العدو : ح ١ .

القاساني الذي غمز فيه (احمد بن محمد بن عيسى) وذكر انه (سمع منه مذاهب منكورة) لكن قال النجاشي عنه (كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً، غمز فيه ... وليس في كتبه ما يدل على ذلك) الغمز، وهذا هو المهم ، يكفينا سلامة كتبه من المذاهب والاراء المنكرة وهو فقيه فاضل محدث وهذا مدح وتحسين قريب من الوثاقة العالية وهو كاف عندنا ولا يضرّ الغمز المذكور .

ومثل القاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بـ (كاسولا) قد غمز فيه النجاشي حين قال عنه (ليس بالمرضي) ويحتمل كونه غالباً فلم يكن مرضي العقيدة، لكن الذي يضر بقبول روايته: أن لا يكون مرضياً من حيث الرواية ، ويمكن الاعتماد على ابن الغضائري في قبول روايته حيث قال عنه: (حديثه يعرف تارة وينكر أخرى ، ويجوز ان يخرج شاهداً) .

ومثل سليمان بن داود المنقري الذي غمز النجاشي فيه حين قال عنه: (ليس بالمتحقق بنا) وقال ابن الغضائري عنه: (ضعيف جداً لا يلتفت اليه) لكن الاقوى رجحان شهادة النجاشي بعد عبارته تلك (وكان ثقة له كتاب) وهي شهادة بالوثاقة من دون تردد مما يكشف عن عدم كون الضعف في روايته وعن احتمال إرادة كون التضعيف تضييفاً في العقيدة التي لا يضرّ ضعفها في قبول الرواية اذا أحرزت وثاقة الراوي في نفسه ، وعليه : فشهادة النجاشي أرجح من شهادة ابن الغضائري .

ثم مع غض النظر عن قوة شهادة أحدهما- نقول : لو كان تضييف ابن الغضائري من جهة ضعف الراوي من حيث الرواية لظهر النجاشي ولم يوثقه باتاً من دون تردد - مما يكشف عن عدم كون تضييفه لاجل عدم وثاقة روايته ، ولعل ابن الغضائري يبيّن على أن فساد العقيدة وإنحرافها مضرّ بقبول رواية الراوي في نفسه ، بل هذا يبدو من بعض عباراته الاخرى .

والحاصل وثوقنا بقبول سند الرواية ووثاقة الرواة فتصبح حجة على

الحكم الشرعي، مؤيدة بروايات ثلاثة وبعدم الخلاف بين الفقهاء ظاهراً - حسبما حكى - على كفاية اسلام احد الابوين في انتساب الوليد إلى الاسلام وتبعيته لاشرف الابوين اذا كان احدهما مسلماً والآخر كافراً ، وهذا المعنى من الامور الشرعية المشهورة بين المتشرعة ، ولعله من واضحات الشرع المقدس . والروايات المؤيدة هي :

الأولى : ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيب) بسند هما المتصل بعبيد بن زرارة عن الصادق (عليه السلام): في الصبي يختار الشرك وهو بين ابويه قال(عليه السلام): ﴿لا يترك وذاك ، اذا كان احد ابويه نصرانياً﴾ اي وكان الآخر مسلماً ، وظاهره تبعية الولد لأشرف ابويه وهو المسلم منهما، فلذا يؤدّب ولا يترك يختار الشرك، بل يضرب على الاسلام كما في الرواية :

الثانية : وهي التي رواها المشائخ الثلاثة باسنادهم المتصلة إلى أبان بن عثمان عن بعض اصحابه - كما في (الكافي) - او عن الامام الصادق (عليه السلام) بلا واسطة-كما في (الفقيه)- في الصبي اذا شبّ فاختر النصرانية وأحد أبويه نصراني او مسلمين ، قال: ﴿لا يترك ، ولكن يضرب على الاسلام﴾ .

وقد حكم أستاذنا ^(٨٤) المحقق(قده) باعتبار سند هاتين الروايتين ^(٨٥) لكن في سند الاولى : (القاسم بن سليمان) وهو مما لا أمانة عندنا كاشفة عن اعتبار روايته ، وان وقع في اسناد (كامل الزيارات) و (تفسير القمي) .

والرواية الثانية صححها الاستاذ (قده) على طريق الصدوق التي هي مسندة غير مرسلة (أبان عن ابي عبد الله عليه السلام) ، لكن في طريق الكليني (أبان بن عثمان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام) فيتردد أمرها بين الارسال والاسناد، ولا يوجد ما يوجب الاطمئنان باتصال سندها إلى الامام كما في

(٨٤) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٣٢٥ .

(٨٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من أبواب حد المرتد : ج ١ + ح ٢ .

سند الصدوق في (الفقيه) ، والاستاذ (قده) إعتد طريق الصدوق دون طريق الكليني، وكأنهما روايتان كما هو مبناه وقناعته في عدد من الموارد سمعناه منه في بعض مجالس بحثه الشريف، لكن الظاهر بل المقطوع به وحدة الرواية وهي مرددة بين الارسال وبين الاسناد ، فتكون ضعيفة .

وباختصار : الظاهر ضعف الروايتين وصلاحهما مؤيداً - لا حجة .

الثالثة : مرسله الصدوق: ﴿ قال علي : اذا أسلم الاب جرّ الولد إلى الاسلام ، فمن أدرك من ولده دعي إلى الاسلام ، فان أبي قتل ﴾^(٨٦) .

هذه الروايات الثلاثة واضحة الدلالة على كفاية اسلام احد الابوين فيحكم بتبعية الولد الصغير له ، وبعضها كمعتبرة حفص^(٨٧) المتقدمة تدل واضحاً على ان إسلام احد الابوين إسلام لولده الصغار، اي بعد إنعقاد نطقهم وبعد حدوث ولادتهم، فانه ظاهر تعبيرهم : (إسلامه اسلام لولده الصغار) و(إسلامه يجرّ ولده إلى الاسلام) ، فلا فرق بين اسلام ابويه او احدهما حال انعقاد النطفة او حال الولادة او بعد الولادة وحال الصباوة قبل البلوغ وتمام الادراك ، فتحدد نسبة الولد إلى احد ابويه في شرف الاسلام بما قبل بلوغه وكمال عقله ، فاذا تشرف بالاسلام والانتساب اليه قبل البلوغ تبعاً لابويه او لاحدهما ثم بلغ وارثه عن الاسلام ورجع عن عقائده الحقة - بعضها او تمامها- كان مرتداً فطرياً تأتي عليه احكام الارتداد الفطري .

وأحكام المرتد الفطري اذا كان رجلاً ثلاثة : أن يهدر دمه ويقتل ، وتقسم امواله بين ورثته حال إرتداده ، وتبين منه زوجته وتعتد عدة المتوفى عنها زوجها .

ويدلنا على ثبوت هذه الأحكام وترتيبها : عدة من الروايات ، عمدتها

^(٨٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من أبواب حد المرتد : ح ٧ .

^(٨٧) الوسائل : ج ١١ : ب ٤٣ من أبواب جهاد العدو : ح ١ .

وأجمعها معتبرتا ^(٨٨) محمد بن مسلم وعمار الساباطي :

ورد في صحيحة محمد بن مسلم: سؤال من الامام الباقر (عليه السلام) عن معنى المرتد فأجابه (عليه السلام): ﴿من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه﴾ وانما يتحقق اسلامه حال صغره بولادته من ابوين مسلمين او احدهما مسلم كما إستفدناه من الروايات الماضية ، ثم قال : ﴿فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده﴾ وهي واضحة الدلالة على ترتب الاحكام الثلاثة المشهورة فقهيًا : قتله ، وبينونة إمرأته ، وتقسيم تركته بين ورثته .

وأوضح منها معتبرة عمار عن الصادق قال (عليه السلام): ﴿كل مسلم بين مسلمين إرتد عن الاسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه ، وإمرأته بائنة منه يوم إرتد ، ويقسم ماله على ورثته ، وتعتد إمرأته : عدة المتوفى منها زوجها ، وعلى الامام أن يقتله ولا يستتبه﴾ وموضوعها ظاهراً: هو (مسلم بين مسلمين) ٩ وكأنه لا يعم المسلم بين مسلم وكافر . لكن الظاهر كون التقييد ﴿بين مسلمين﴾ ناظراً إلى الغالب بقريته سائر الروايات ، ومؤكداً بالروايات الدالة على كفاية اسلام احد الابوين في تبعية الولد له في الانتساب إلى الاسلام، ويقرب كون ظاهر معتبرة عمار: ﴿كل مسلم بين مسلمين﴾ انه مسلم من أول أمره - قبل بلوغه وبعد بلوغه - ثم إرتد عن الاسلام ، وهي تدل على ثبوت الاحكام الثلاثة : ﴿دمه مباح لمن سمع ذلك منه﴾ ﴿وعلى الامام أن يقتله ولا يستتبه﴾ ﴿يقسم ماله على ورثته﴾ ﴿وإمرأته بائنة منه يوم إرتد﴾ واذا بان من امرأته فلا بد أن تعتد منه من يوم إرتداده حسب تصريح الرواية: ﴿وتعتد إمرأته : عدة المتوفى منها زوجها﴾ فتكون مبيّنة لنوع العدة على خلاف الظاهر ، فان ظاهر العدة لمن

(٨٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المرتد : ح ٢ + ح ٣ .

زوجها حيّ هو عدة الطلاق لكن النص الصريح حاكم .

وثمة روايات تؤكد قتل المرتد الفطري وهدر دمه وعدم استتابته، نظير صحيحة علي بن جعفر السائل عن مسلم تنصّر؟ قال (عليه السلام) : ﴿يقتل ولا يستتاب﴾ وصحيحة الحسين بن سعيد عن الامام الرضا (عليه السلام) سائلاً عن رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب؟ او يقتل ولا يستتاب فكتب (عليه السلام) : ﴿يقتل﴾ وهاتان صحيحتان ^(٨٩) تدلان على ان من كان مسلماً من أول أمره - من حين ولادته او قبيل بلوغه - ثم كفر وتنصّر يقتل من دون إستتابة ، فيعمّ من كان ابواه مسلمين ومن كان أحدهما مسلماً فتبعه في شرف الاسلام ، وبهما نقيّد صحيحة محمد بن مسلم ﴿من جحد نبياً مرسلأ نبوته وكذبه فدمه مباح﴾ ^(٩٠) وان كان إطلاقها يعمّ الجاحد الفطري والمليّ معاً، لكن نخصّصه بما اذا كان مسلماً من أول أمره ثم جحد نبوة النبي المرسل وكذبه فدمه مباح، ويخرج منها: من جحد بعد إسلامه وهو كافر أول امره فيستتاب بحسب الروايات الآتية في (المرتد الملي).

كما أنه بصحیحتي علي بن جعفر والحسين بن سعيد نقيّد إطلاق ما دلّ على أن (المرتد يستتاب، فان تاب، وإلا قتل) نظير صحيحة ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في: ﴿المرتد يستتاب، فان تاب، وإلا قتل﴾ ^(٩١) فتحمل على المرتد الملي الذي لم يكن مسلماً من أول أمره ثم صار مسلماً ثم عاد إلى الكفر او الشرك .

وإذا كان المرتد الفطري امرأةً- لم تقتل بل تبين من زوجها وتعدت عدة الطلاق وتستتاب من الكفر، فاذا تابت عفي عنها، وان لم تتب تحبس مؤبداً

^(٨٩)الوسائل : ج١٨ : ب ١ من أبواب حد المرتد : ح ٥ + ٦ .

^(٩٠)الوسائل : ج١٨ : ب ١ من أبواب حد المرتد : ح ١ .

^(٩١)الوسائل : ج١٨ : ب ٣ من أبواب حد المرتد : ح ٢ .

ويُضَيَّقُ عليها في المعاش- المطعم والمشرب ونحوهما - فتُعْطَى قدر ما يمسك روحها وتعطى الملبس الخشن وتُستخدَم بالأعمال الشاقة حتى تتوب ، وتضرب في اوقات الصلاة على إتيانها ، وقد إدعى عدم الخلاف في هذه الاحكام ، ويدلنا عليها :

١- أما بينونتها من زوجها فلأجل إطلاق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ ﴾ الممتحنة: ١٠، فانه نهى إرشادي إلى مانعية الكفر عن شرعية العصمة وصحة الزوجية، ويدل على ان الزوج المسلم لا يمسك بعصمة الكافرة ولا يشرع له ولا يصح ان تكون زوجته كافرة، إلا ما خرج بالدليل الخاص كالذي دل على جواز التزويج المنقطع بالكتابية او على جواز بقاء الزوجة الكافرة اذا أسلم زوجها الكافر ، ولم يبق هنا دليل على ان الزوجة المرتدة إلى الكفر تبقى زوجيتها، فلا بد من بينونتها من زوجها المسلم وعدم إمساكه بعصمتها . ويؤكد ذلك : ما ورد في المرتد الملي من إعتزال زوجته عنه وبينونتها منه في روايتين^(٩٢) معتبرتين للسكوني والحضرمي آيتين، فانه لا يبعد إستظهارهما من الروايتين - كما لا يخفى على المتأمل فيهما - ، ولو لم يظهر منهما نكتفي بورود الحكم على عنوان (المرتد) في نفسه، بل يمكن التعدي من المرتد الملي إلى الفطري بأسوأية حال الفطري ولو إحتمالاً أو ظناً .

ولابد لها من الإعتداد اذا كانت مدخولاً بها ، والظاهر من الاعتداد من الحي هو عدة الطلاق، إلا ان تقوم قرينة واضحة من النصوص على خلافها، كما قامت القرينة في إرتداد الزوج عن فطرة فان زوجته تعتد منه عدة الوفاة بنص الصحيحة^(٩٣) المتقدمة .

ولا يبعد إحتياج عودة الزوجية بعد التوبة من الارتداد إلى عقد جديد

(٩٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من أبواب حد المرتد : ح + ب ٦ منها : ح ٥٥ .

(٩٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المرتد : ح ٣ .

مع زوجها السابق ، وهو احتياط لازم في أمر الفرج العظيم أمره عند الله ، ومقتضى الاحتياط شرعاً بعد توبتها اذا لم يرغب بها زوجها السابق أن يطلقها أو تسعى لتطليق نفسها لتكون حرةً في التزوج من غيره .

٢- وأما عدم قتلها وحبسها والتضييق عليها وإستخدامها فقد دلت عليه روايات متعددة: منها صحيحة الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله (عليهما السلام): «المرأة اذا إرتدت عن الاسلام إستيتت فان تابت ، وإلا خلّدت في السجن وضيق عليها في حبسها» وصحيحة حماد في المرتدة عن الاسلام قال (عليه السلام): «لا تقتل وتستخدم خدمة شديدة وتمنع الطعام والشراب إلا ما يمسك نفسها وتلبس أخشن الثياب وتضرب على الصلوات» ومعتبرة غياث «إذا إرتدت المرأة عن الاسلام لم تقتل ولكن تحبس أبداً»^(٩٤) - يعني اذا لم تتب من ردّها وكفرها، وإلا يخلّى سبيلها كما دلت عليه صحيحة ابن محبوب .

والمستفاد من إطلاق هذه الروايات الصحيحة: أن المرتدة لا تقتل على الاطلاق، بل تستتاب وتخلّد في السجن إن لم تتب ، لكن ورد في صحيحة محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام) ما ينافي ذلك حيث قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وليدة كانت نصرانية فأسلمت وولدت لسيدها ، ثم ان سيدها مات وأوصى بها عتاقة السرية على عهد عمر فنكحت نصرانياً ديرانياً وتنصرت فولدت منه ولدين وحبلت بالثالث ، فقضى فيها : أن يعرض عليها الاسلام ، فعرض عليها الاسلام فأبت ، فقال : ما ولدت من ولد نصراني فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيدها الاول ، وأنا أحبسها حتى تضع ولدها ، فاذا ولدت قتلتها»^(٩٥) ، وهذه رواية صحيحة السند ظاهرة في قتل المرتدة - بعد

^(٩٤)الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المرتد : ح ٦+ ح ١+ ح ٢.

^(٩٥)الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المرتد : ح ٥ .

أن تلد- عقوبة لإرتدادها .

لكن لا وجه لقتل المرتدة ، سواء كان إرتدادها عن فطرة أم كان إرتدادها عن ملة - كما هو مورد هذه الصحيحة ، مع أنها أهون من المرتدة الفطرية- فيصعب الازعان بقتلها بعد ما صرحت الروايات المطلقة الواردة في المرتدة بعدم قتلها وبتخليدها في السجن، وهي معتزدة بفتاوى الفقهاء على طبقها حتى صار الحكم من الواضحات فلا بد من رد علمها إلى أهلها . وهكذا تضمنت صحيحة ابن قيس : كون أولاد النصرانية من النصراني المتزوج بها عبيداً لأخيهم المتولد من سيدها المسلم ، وهذا غير واضح من الروايات الأخرى ولا يتطابق مع القواعد والادلة العامة ، فلا بد من رد علم هذه الرواية الصحيحة إلى أهلها وهم أعرف بما قالوا وتحدثوا .

باختصار: لا تصلح هذه الصحيحة معارضاً لروايات عدم قتل المرتدة وتخليدها في السجن اذا لم تتب .

ثم إن عقوبة تخليد المرأة في السجن- تنتفي عنها اذا تابت في الابتداء وعند القبض عليها مرتدةً أو تابت بعد ذلك ، لظهور الروايات - لاسيما صحيحة الحسن بن محبوب- في انها اذا تابت تركت وانتفى حدها : تخليدها في السجن، روى الشيخان في (الكافي) و(التهذيبين) بسند صحيح عن الحسن بن محبوب عن غير واحد من اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله (عليهما السلام): ﴿والمرأة اذا إرتدت عن الاسلام إستتبت ، فان تابت وإلا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها﴾ وهي ظاهرة - بالتأمل في فقراتها - في انتفاء عقوبة الخلود في السجن عنها بعد توبتها حيث يقول (عليه السلام): ﴿إستتبت فان تابت﴾ اي وقت - حين القبض عليها او بعده- قبلت توبتها وارتفع حدها ﴿وإلا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها﴾^(٩٦) وان لم تتب خلدت في

(٩٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من أبواب حد المرتد: ح ٦.

السجن وضيق عليها في حبسها من حيث المأكل والمشرب وخشونة
الملبس والاستخدام بالاعمال الشاقة ونحو ذلك . ثم يقع الكلام في :

المرتد الملى :

وهو المولود من أبوين كافرين ثم يبلغ الحلم فيُسلم ويُظهر الشهادتين
التي هي معلم الاسلام وعلامته ، وبها تعصم الدماء والفروج والاموال كما
نصت عليه الاخبار^(٩٧)، ويكون بالغاً صحيح العقل تام الادراك والاختيار
حال إسلامه وإظهاره الشهادتين فيحكم باسلامه، ثم بعد ذلك يعود إلى
الكفر ويرتد إليه وإلى انحراف العقيدة بعد أن خرج منه ودخل في الاسلام .

وباختصار: المرتد الملى هو من اسلم بعد الكفر ثم ارتد عن الاسلام .
هذا المرتد يستتاب أي تطلب توبته ورجوعه إلى الاسلام ويمهل ثلاثة
أيام وتُعزل عنه امرأته وتعتد منه عدة المطلقة اذا كانت مدخولاً بها وتبقى
أمواله على ملكه لا تزول عنه حتى يموت ، ثم اذا مضت الايام الثلاثة ولم
يرجع إلى الاسلام ولم يتب من كفره - قتل في اليوم الرابع .

ويدلنا على هذه الاحكام : عدد من الروايات ، والعمدة منها ما صح
سنده ووضحت دلالاته : نظير صحيحة علي بن جعفر عن اخيه (عليه السلام) وقد
سأله عن نصراني أسلم ثم إرتد ، قال: ﴿يستتاب فان رجع ، وإلا قتل﴾^(٩٨) .
وهذه الصحيحة واردة في خصوص المرتد الملى (نصراني اسلم)
وتدل على الاستتابة وعدم القتل ، وبهذا يفترق المرتد الملى عن المرتد
الفطري ، وعليها تحمل بعض الروايات المطلقة^(٩٩) مثل معتبرتي عباد بن
صهيب والحسن بن محبوب : ﴿المرتد يستتاب فان تاب، وإلا قتل﴾ .

(٩٧) أصول الكافي : ج ٢ - باب الاسلام يحقن الدم وباب الايمان يشارك الاسلام : ص ٢٤ - ٢٦ .

(٩٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من أبواب حد المرتد : ح ٥٥ .

(٩٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من أبواب حد المرتد : ح ٤ + ح ٦ .

وبتعبير ثانٍ : إن المرتد الفطري - كما صرّحت الروايات الماضية - يقتل من دون إستتابة ، وصحيحة علي بن جعفر صريحة في المرتد الملي وقد حكمت بالاستتابة ، فلا بد من كون المراد الجدي من معتبرتي عبادة وابن محبوب الأمرين بالاستتابة هو المرتد الملي خاصة .

والذي يستتیب المرتد الملي والمرأة المرتدة - الفطرية والملية- هو الحاكم الشرعي والفقیه العدل في عصور الغيبة ، لأنه ولي الامر النائب عن الامام العدل المعصوم الغائب(عجل) ، وهذه حدود شرعية، إقامتها وظيفة الحاكم الشرعي، إذ إطلاق الاخبار ﴿يستتاب﴾ ظاهر في أنه حد شرعي يتولى إقامته الفقيه العدل نائب الامام الغائب(عجل) فهو يأمره بالتوبة ويطلب منه الرجوع عن كفره إلى حوزة الاسلام ، وإلا قتله .

ويمكن أن يوكل الفقيه الاستتابة إلى نائب عنه ينصبه للامور الحسينية مطلقاً أو في خصوص إقامة الحدود والتعزيرات من الحسيات الشرعية .

ولم تحدّد الروايات الماضية زمن الاستتابة ومهلتها ، وقد حدّده معتبرة السكوني- على طريق الصدوق^(١٠٠)- دون رواية مسمع على طريق الكليني والطوسي فانها ضعيفة ، وهي متحدة تقريباً مع معتبرة السكوني، قال مولانا الصادق (عليه السلام) : ﴿المرتد عن الاسلام تعزل عنه إمرأته ، ولا تؤكل ذبيحته، ويستتاب ثلاث أيام، فان رجع- تاب، نسخة- والقتل يوم الرابع اذا كان صحيح العقل﴾ وهذا الشرط يؤكد عدم جريان الحدود على فاقد العقل وانما يؤخذ المرتد الملي بالعقوبة اذا كان صحيح العقل سليم الذهن، وهي تحدد زمان الاستتابة بثلاثة ايام ، فان تاب فيها والقتل يوم الرابع .

كما دلت المعتبرة على عزل امرأته عنه وإفتراقه لها ، والعزل كناية عن

(١٠٠) الفقيه ج: ٣: ٨٩ ح: ٣٣٤+ الكافي ج: ٧: ٢٥٨+ التهذيب ج: ١٠: ١٣٨ ح: ٥٤٦+ الاستبصار :

ج: ٤: ٢٥٤ ح: ٩٦١+ الوسائل ج: ١٨: ٣ ب من ابواب حد المرتد ح: ٥ .

الفرقة فيلزم إفتراقهما وإنساخت العقد بينهما، وتعصدها معتبرة ابي بكر الحضرمي عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن إرتد الرجل المسلم عن الاسلام بانته امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً، وتعد منه كما تعد المطلقة ، فان رجع إلى الاسلام وتاب قبل أن تتزوج فهو خاطب ولاعدة عليها منه له ، وانما عليها العدة لغيره﴾^(١٠١) رواها الصدوق في (الفقيه) والطوسي في (التهذيب) وسندهما صحيح مقبول، ودلالة الخبر واضحة، وهو وارد في المرتد الملي بقريئة التوبة والرجوع إلى الاسلام ، فان المرتد الفطري لا يستتاب ولا يعتنى بتوبته ورجوعه إلى الاسلام .

وقد دل الخبر المعتبر على بينونة الزوجة من زوجها المرتد الملي ولا بد أن تعد منه اذا كان داخلاً بها عدة المطلقة ، وهذا المفاد في معتبرة الحضرمي : ﴿بانته امرأته﴾ متوافق مع مفاد معتبرة السكوني : ﴿المرتد عن الاسلام تعزل عنه امرأته﴾ وان كان مفاد معتبرة الحضرمي أوضح لبيانها بينونة المرأة، وهي تعني إفتراقهما وتستلزم انفساخ الزوجية بينهما ولايجابها الاعتداد بعدة المطلقة ، فاذا رجع الى الاسلام وإعتنق عقائده الاساسية كان خاطباً من الخطاب يجوز له العقد عليها - ولو اثناء العدة - فانها عليها العدة لغيرها ، دونه فانه لا عدة عليها منه لأجله فيعقد عليها مع تراضيها ويصح العقد في ايام عدتها قبل إنقضائها .

والمرتد الملي لا تزول أملاكه عنه، بل تبقى أمواله على ملكه يتصرف فيها تصرف الملاك مادام لم يقتل بعد الاستتابة، لعدم الدليل على زوالها عنه، وانما ورد الدليل مخصوصاً بالمرتد الفطري وهما متغايران في الموضوع والحكم .

واذا كان الفقيه العدل مبسوط اليد وإستتاب المرتد او إستتابة نائبه فلم

(١٠١) الفقيه:ج:٤: ٢٤٢ + التهذيب :ج:٩: ٣٧٣+ الوسائل :ج:١٧:ب:٦ من ابواب موانع الارث:ح:٥ .

يتب طيلة المهلة - الايام الثلاثة- قتل في اليوم الرابع كما صرحت به معتبرة السكوني الماضية ، وهكذا المرتدة - الفطرية او الملية- فانها تستتاب واذا تابت المرتدة في الايام الثلاثة ورجعت إلى الاسلام وإعتقته وإعترفت بعقائده الاساسية فهو خير ، واذا لم تتب وعاندت ولم ترجع إلى الاسلام في الايام الثلاثة الاولى ولم تعتقد عقائده الاساسية قُتلت في اليوم الرابع .

واحكام المرتد انما تترتب اذا إرتد أحد وهو بالغ عاقل تام الاختيار والارادة والقصد الباطل وهو صحيح العقل عند ارتداده وخروجه من عقائد الاسلام الحقة وإنكاره لها ، فلا عبرة بارتداد الصبي ونُطقه كلمة الكفر او الشرك وإن كان مراهقاً ، ولا عبرة بارتداد المجنون وغير تام العقل ولا بارتداد المكره ونُطقه كلمة الكفر او الشرك اذا كان قلبه مطمئناً بالايمان ثم أظهر الايمان على لسانه وسلوكه فانه يبطل اثر النطق بالكفر المكره عليه ، ولا عبرة بارتداد الهازل والساهي والمنمى عليه ونحوهم من فاقد القصد الباطني للكفر ، فان غير (البالغ العاقل المختار القاصد) لا يكون مؤهلاً للتكليف ولا صالحاً للتاديب والعقوبة واجراء الحد عليه عموماً .

ويدل على الانتفاء : حديث رفع القلم عن الصبي والمجنون^(١٠٢) وحديث رفع ما أكرهوا عليه^(١٠٣) - بناء على ما فهمناه منهما من نفي الآثار الوضعية والتكليفية ، فلا تترتب الآثار المجعولة للمرتد الفطري من وجوب قتله وبينونة زوجته ونجاسته وتقسيم امواله بين ورثته ونحوها ومن إستتابة المرتد الملية والمرتدة والقتل في اليوم الرابع إن لم يتب وعزلة الزوجة وإنفساخ العقد ونحوها .

وغير القاصد للكفر أو الهازل بكلمة الكفر لا يحد لتقوم الكفر بالقصد

(١٠٢) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات : ح ١١ .

(١٠٣) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

الباطني للشرك او للكفر وعقد القلب عليه ، والهازل ونحوه من فاقدى
القصدي لا يكون كافراً ولا يتحقق منه الارتداد ما دام يشهد الشهادتين .

ولا تنفع مرسله خلاف الشيخ الطوسي: ﴿الصبي اذا بلغ عشر سنين
أقيمت عليه الحدود التامة وإقتص منه ونفذت وصيته او عتقه﴾ فان إرسالها
وإعراض المشهور عنها وعدم إجبارها بالعمل وعدم إعتضاها بخبر
يدعمها أو يؤيدها يمنع عن إعتماها حجة جزماً .

نعم يعزر الصبي والمجنون والهازل على كلمة الكفر والشرك على
قدر إدراكه وإنتباهه ، وقد دلت عليه في الصبي : رواية أبان^(١٠٤) المرددة بين
المرسلة والمسندة : ﴿ولكن يضرب على الاسلام﴾ يعني الصبي الذي شب
فاختار النصرانية وهو لم يبلغ الحلم .

نعم دعوى الاكراه او عدم القصد تحتاج إلى الإثبات فانه بعد صدور
الكفر والشرك من أحد لا تسمع احدى الدعويين إلا مع وجود قرينة واضحة
تساعد على صدور الكفر منه إكراهاً او بلا قصد ، ولو ظهرت قرينة على
الإكراه او عدم القصد او أظهرها وإدعاها كأن قال : (أكرهت وانا وسط
الكفار) (أتمازح بكلمة الكفر) او نحوهما ، وظهرت أمانة قطعية او ظنية
على صدقه في دعوى الاكراه او دعوى عدم القصد إلى الكفر لم يقيم عليه
حد القتل او نحوه ، إحتياطاً في الدين وفي إزهاق النفس ما لم يتيقن
الاستحقاق ، فان الحد العظيم مثل القتل يدرأ بالشبهة والمظنة ، نعم يعزر
مدعي عدم القصد الى الكفر ويؤدب ، وقد سبق بحث مفصل عن شرعية
قاعدة (تدرأ الحدود بالشبهات) .

وهنا فروع وأحكام ترتبط بالمرتد والمرتدة نعرضها تباعاً :

(١٠٤) + الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب حد المرتد : ح ٢ .

الفرع الاول : اذا إرتد الاب او الجد من طرف الاب إنقطعت ولايته على بنته المسلمة وإنفتت ، فان ولايتهما تنقطع عند خروجهما او أحدهما من الاسلام ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ النساء : ١٤١ ، فان ولاية الاب أو الجد سلطنة وسبيل ينتفي عند خروج الاب او الجد من الاسلام إلى الكفر او الشرك ، وقد قيل : انه لا خلاف في انتفاء الولاية عند خروج الاب او الجد عن الاسلام إلى الكفر .

ثم اذا كانت بنته بالغة عاقلة رشيدة صحّ زواجها برضاها إن لم يكن لها أب أو جد مسلم ، وبعد إرتدادها أو موتها لا ولاية عليها وتكون مستقلة بنفسها ولا يتوقف صحة زواجها إلا على رضاها فقط ، نعم لو كان لها أب مسلم أو جد من طرف الاب وهو مسلم حيّ فلاحتياط الوجوبي باذن وليها مع رضاها الذي هو أساس صحة زواجها كما ذكرناه في فتاوانا .

الفرع الثاني : ان المرتد تنعزل زوجته المسلمة عنه من حين إرتداده ولا يصح تزويجه وتزوجه من مسلمة لاحقاً ، فان تزويج الكافر وتزوج المسلمة به حرام ممنوع عنه شرعاً كما تحقق في فقه النكاح .
نعم لا نمانع من تزوجه بكافرة ولا ضير فيه مادام قد إرتد للكفر وجنح اليه ومال منه فالكافرون للكافرات والكافرات للكافرين متناسبون .

الفرع الثالث:لابد من ثبوت الارتداد قبل الحكم عليه بالقتل أو بالاستتابة ثلاثة أيام قبل قتله على فرض إبائه عن الرجوع إلى الإسلام .
وانما يثبت الارتداد باقراره وإعترافه بالكفر او بالشرك على لسانه- وهو مختار قاصد بالغ عاقل- ووجهه إطلاق دليل إعتبار الإقرار، ويكفي الإقرار مرة واحدة مع الاختيار والقصد بمقتضى إطلاق دليل إعتبار الإقرار .

كما يثبت الإرتداد بالبينة، وهي شهادة العدلين بسماع كلمة الكفر أو الشرك جازماً مختاراً قاصداً وهو بالغ تام العقل، لاطلاق دليل اعتبار البينة

في إثبات ما يوجب الحدّ مؤيداً برواية مسمع^(١٠٥): أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان
﴿يحكم في زنديق اذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان، وشهد له ألف
بالبراءة جازت شهادة الرجلين وأبطل شهادة الألف لأنه دين مكتوم﴾ .
ولا يثبت الارتداد بشهادة النساء - لامنفردات ولا منضمات - كما تحقق
في بحثٍ ماضٍ .

الفرع الرابع : موت المرتد الملي :

إذا قتل الفقيه العدل المرتد الملي بعد إستتابته وعدم توبته ، أو مات
المرتد الملي من دون قتله- فأمواله المتركه إرث لمن يرثه من المسلمين
دون الكافرين، فإذا كان له أم مسلمة أو أب مسلم أو أولاد أو أخوة مسلمون
فهم الوارثون دون الكافرين من الورثة ، بدلالة صحيحة إبراهيم بن عبد
الحميد^(١٠٦) الذي سأل الصادق (عليه السلام) عن مسلم تنصّر ثم مات ؟ قال
الصادق (عليه السلام) : ﴿ ميراثه لولده المسلمين ﴾ وقد سأل قبله عن نصراني
أسلم ثم رجع إلى النصرانية ثم مات ، فأجابه (عليه السلام) : ﴿ ميراثه لولده
النصارى ﴾ ولا بد من تقييده بما إذا لم يكن له وارث مسلم- أولاد أو غيرهم
بحسب طبقات الارث لما دلّ من الأخبار الشريفة على أن الإسلام يزيد
المسلم عزةً وشرفاً وشدّةً وأن الكافر لا يرث المسلم بينما المسلم يرثه^(١٠٧) .
وعليه: إذا كان للميت الكافر وارث مسلم كان هو الوارث دون الأقرباء
الكفار، واذا لم يكن له وارث مسلم كان أولاده أو أخوته الكفار- ورثته :
يرثه الأقرب منهم فالأقرب حسب إلتزاماتهم ودينهم ﴿هم على موارثهم﴾
كما جاء في صحيحة^(١٠٨) ابن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق (عليه السلام) .

(١٠٥) الكافي : ج ٧ : ٢٥٨ - باب حد المرتد .

(١٠٦) الوسائل : ج ١٧ : ب ٦ من ابواب موانع الارث : ح ١ .

(١٠٧) الوسائل : ج ١٧ : ب ١ من ابواب موانع الارث .

(١٠٨) الوسائل : ج ١٧ : ب ٥ من ابواب موانع الارث : ح ٣ .

الفرع الخامس: إذا كان للمرتد ولدٌ صغير لم يبلغ الحلم- ذكراً كان أم أنثى- فهو محكوم بإسلامه لسبق إسلام أبويه أو أحدهما قبل الارتداد ، وقد سبق أن ذكرنا كفاية إسلام أحد الأبوين حال إنعقاد النطفة أو حال الولادة أو حال الصبي، ولا دليل على تغير حال الولد غير البالغ بعد الحكم بإسلامه تبعاً لأبويه أو لأحدهما، ولا يضره إرتدادهما أو احدهما لاحقاً، إذ لا دليل على زوال إتصاف الولد بالإسلام عند إرتداد أبويه أو أحدهما ، وعند الشك نستصحب إتصافه بالإسلام .

وعليه: إذا مات أحد أبويه وهو مرتد أو قتله الفقيه العدل مبسوط اليد- ورثه ولده الصغير وغيره من أقربائه المسلمين حسب ترتيب طبقات الارث، دون ورثته الكافرين أو المرتدين معه .

ثم إذا بلغ الصبي أو الصبية المحكومين بالإسلام وأظهر الكفر ولم يعتنق الإسلام أو لم يعترف بعقائده الأصول الأساس كالتوحيد أو رسالة محمد (ﷺ) أو المعاد يوم القيام- حكم بكفره عندئذٍ بعد الحكم بإسلامه لانعقاد نطفته من أب مسلم أو أم مسلمة أو ولادته كذلك أو لإسلام أحد أبويه حال صباه، ولا يضر باستحقاقه الميراث حال الصبي بعد موت أبيه أو أمه بلحوقه بالكفر بعد بلوغه، فانه إستحق الميراث قبل الكفر وقبل البلوغ .

الفرع السادس: إذا تكرر إرتداد الرجل ملةً وقد إستتيب فتاب في كل مرة أو تكرر إرتداد المرأة- عن فطرة أو عن ملة- وتكررت منها التوبة، فهل يقتل المرتد الملي أو تقتل المرتدة في المرة الثالثة؟ أو في المرة الرابعة؟ أم لا تقتل؟ . هذا ما وقع الخلاف فيه بينهم .

وقد يستدل للقول الأول: قتل المرتد في الثالثة- بأحد خبرين :

الأول: صحيح يونس^(١٠٩): ﴿ أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد

(١٠٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود : ح ١ .

مرتين قتلوا في الثالثة ﴿١٠٩﴾ ، لكن النص المذكور منصرف عن المرتد لظهوره في (المسلم المرتكب للكبيرة الذي يقام عليه الحد مرتين) ولا ينطبق العنوان على المرتد الخارج عن الإسلام فانه لم يقم عليه حد ، لا أقل من عدم إحراز إطلاقه وشموله للمرتد الملمي أو المرتدة فلا يمكن التمسك به هنا .

الثاني : ما رواه الشيخان بسندهما - وفيه علي بن حديد - فتوى لجميل بن دراج سئل عما اذا تاب المرتد ورجع عن الإسلام ثم تاب ورجع ؟ فقال (لم أسمع في هذا شيئاً ، لكنه عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك) ^(١١٠) وهذه فتيا لجميل لا حجية فيها علينا ، ولا تصلح مدركاً للقول المزبور ، لاسيما مع تصريحه : (لم أسمع في هذا شيئاً) فلا يحتمل كون فتياه خبراً سمعه من الإمام (عليه السلام) .

وقد يستدل للقول الثاني: قتل المرتد في الرابعة- بالإجماع المدعى في خلاف الطوسي على أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة .
لكن الإجماع المدعى لا حجية فيه فانه غير منعقد جزماً ، كيف وقد خالفه نفس الشيخ المدعي للإجماع في مبسوطه حين قال : (روى أصحابنا أنه يقتل في الثالثة) .

ويبدو من رواية جابر ^(١١١) : قتل المرتد في المرة الثانية ، حيث روي في (الكافي) وفي (التهذيب) قال: ﴿أتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل من بني ثعلبة ، قد تنصر بعد إسلامه فشهدوا عليه ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : ما يقول هؤلاء الشهود ؟ فقال : صدقوا ، وأنا أرجع إلى الإسلام ، فقال : أما أنك لو كذبت الشهود لضربت عنقك ، وقد قبلت منك فلا تعد ، فانك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده﴾ .

(١١٠) الكافي ج: ٧ ، حد المرتد : ح ٥ + التهذيب ج: ١٠ ، حد المرتد : ح ٥ .

(١١١) الوسائل ج: ١٨ ، ب ٣ من ابواب حد المرتد : ح ٤ .

لكن في السند(عمرو بن شمر) وهو ضعيف و(محمد بن سالم) وهو مردد بين الثقة وبين غير الثقة، وفي الدلالة غموض وغرابة لأن قتل المرتد الملي في الثانية غير معهود في الأخبار والفتاوى فنرد علم الحديث إلى أهله (عليه السلام). ومما تقدم يتحصل : أن لا دليل واضح على قتل المرتد الملي إذا إستتب فتاب ورجع إلى الإسلام ثم تكرر منه الإرتداد والتوبة ، فلا يقتل لا في المرة الثانية ولا في الثالثة ولا في الرابعة ولا العاشرة ، بل يستتاب في كل مرة ، فان تاب ورجع لم يقتل ، إلا أن يأبى- ولو في المرات اللاحقة - فيقتل بعد إستتابته ثلاثة أيام .

نعم إلا أن يجد الفقيه الولي مصلحةً اسلامية في قتله أو يجد إنطباق عنوان ثان عليه يوجب القتل، ومن دونه فمقتضى الاحتياط في النفوس- وهو مطلوب أو محبوب شرعاً- هو عدم القتل وعدم إزهاق روح المرتد الملي وإن تكررت منه التوبة بعد الارتداد مراراً .

نعم اذا وجد الفقيه العدل مصلحةً في عقوبة شديدة ، فيمكن إستبدال القتل بالحبس المؤبد مع الاشغال الشاقة او قطع اللسان ومنع النطق بالكفر لو إقتضت المصلحة ذلك من دون مفسدة ، والاحتياط طريق النجاة .

الفرع السابع: إذا ثبت إرتداد الرجل عن فطرة قتل على كل حال حتى إذا طراً عليه الجنون بعد إرتداده وهو بالغ للحلم صحيح العقل غير فاقده ومختار غير مكره، وذلك لأن قتله غير مشروط بشيء - لا بالتوبة ولا بغيرها بل المرتد الفطري يقتل رأساً وتقسم أمواله وتبين منه زوجته .

وأما اذا كان إرتداد الرجل عن ملة، أو كانت المرتدة امرأة سواء كان إرتدادها عن ملة أو عن فطرة- أو ثبت إرتدادها مطلقاً ثم طراً عليه أو عليها الجنون وفقدان العقل والشعور قبل إستتابته ورضاه بالإسلام ورجوعه إليه وإمتناعه عن التوبة والعودة إلى الإسلام- لم يقتل، لأن المستفاد من

النصوص توقف قتل المرتد الملي وقتل المرتدة على الاستتابة والإبائه - الإمتناع عن التوبة والرجوع إلى العقيدة الحققة - وهذا الشرط منتفٍ لجنونه فينتفي القتل المشروط تبعاً ، إذ لا أثر ولا اعتبار شرعاً بامتناع المجنون وإبائه عن إلزام الإسلام واعتناق عقائده الحققة ، وعليه لا يقتل حتى يعود إليه عقله وشعوره ويستتاب ثلاثة أيام فيأبى طيلة المهلة ويمتنع عن الرجوع إلى الإسلام وإعتناق العقائد الحققة فيقتل في اليوم الرابع .

لكن لو إرتد الرجل الملي أو المرأة- عن ملة أو عن فطرة- ثم إستتیب فلم يتب وأبى طيلة المهلة: الأيام الثلاثة وإمتنع عن العودة إلى الإسلام ثم طراً الجنون عليه أو عليها - أي كان طروه وعروضه بعد تحقق الشرط: الاستتابة والإبائه عن العودة والتوبة- قتل أو قتلت بلا إشكال لتحقق الشرط فيكون بتحقق شرط الإبائه عن التوبة مثل المرتد الفطري مستحقاً للقتل .

ثم ان رجوع المرتد الملي أو المرتدة - الفطرية أو الملية- وتوبتهما تتحقق بالرجوع عن الكفر أو الشرك، وبالتوبة عما جحدته وأنكره من أسس الإسلام وعقائده الأصلية نظير وجود الله سبحانه ووحدانيته ونظير التصديق برسالة محمد (ﷺ) أو بالمعاد يوم القيامة ، فما أنكره وجحدته وأوجب إرتداده- يتحقق رجوعه وتوبته بالإذعان بخلاف ما أنكره وبالالتزام بالعقيدة الصالحة الحققة : فإذا تحقق ارتداده بإنكار وجود الله سبحانه أو إنكار وحدانيته لا بد من رجوعه بالاعتقاد بوجوده وبوحدانيته سبحانه وتعالى، وإذا تحقق إرتداده بإنكار نبوة سيدنا محمد (ﷺ) لا بد من رجوعه عنه بالاعتقاد بنبوته (ﷺ)، وإذا تحقق إرتداده بإنكار المعاد يوم القيامة من أصله لا بد من رجوعه عن رده بالاعتراف بالمعاد يوم القيامة .

نعم خصوصيات العقائد المذكورة وفروعها- لا توجب الارتداد ، نظير إعتقاد السهو على النبي (ﷺ) أو على الإمام (عليه السلام)، ونظير المعاد الجسماني

الذي أنكره بعض المسلمين، والرجعة قبل القيامة، ونحوها من خصوصيات العقائد التي وقع الخلاف فيها بين علماء الإسلام .

ثم إذا أظهر المرتد الملمي أو المرتدة- الفطرية أو الملية- توبته بأن نطق بالشهادتين: الشهادة بوحداية الله سبحانه وبرسالة محمد (ﷺ)، أو أقام الصلاة وهي متضمنة للشهادتين- حكم بإسلامه وعصمة ماله ودمه وعرضه ، وهذا ثابت بالنص^(١١٢) الصحيح والإجماع القطعي- القولي والعملي- فإن الأخبار إستفاضت ناطقةً بأن الإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق بمحمد رسول الله (ﷺ) وبه تحقن الدماء وعليه جرت المواريث وجازت المناكح، كما أن سيرة المسلمين جرت على قبول إسلام من يظهر الشهادتين وإن كان إسلامه وإظهار الشهادتين منه خوفاً من القتل كما حصل يوم فتح مكة وفي غيره من وقائع صدر الإسلام حيث كان يقبل (ﷺ) إسلام المشركين بمجرد إظهار الشهادتين ، ومن المطمأن به عدم إعتقاد المشركين بدواً بالوحدانية وبرسالة محمد (ﷺ) بمجرد النطق بالشهادتين ، بل حصل الاعتقاد الحق لبعضهم تدريجاً : شيئاً فشيئاً وصار مسلماً موحداً مصلياً بعد التعلم ورسوخ شواهد صدق النبي (ﷺ) ومعجزاته .

ومن هنا لا يفتش عن باطن الناطق بالشهادتين: هل كان نطقه بالشهادة أو كانت صلاته صادقةً عن إعتقاد جازم، أم كان خوفاً من القتل والعقاب؟ من دون فرق بين من سبق إعتقاده بكتاب سماوي كاليهودي والنصراني وبين من لم يسبق منه إعتقاد بدين وبكتاب سماوي قبل شهادته بالوحدانية وبالرسالة المحمدية، فيقبل إسلام من يظهر الشهادتين بنطقها مستقلاً أو في صلاة أو نحوها مما يتضمن الاقرار بوحداية الله سبحانه وبرسالة محمد (ﷺ) والاعتقاد بالمعاد يوم القيامة ، حتى إذا علم أنه يستر الكفر أو الشرك،

(١١٢) أصول الكافي: ج٢: ٢٤- ٢٦ .

فيكفي إظهاره الإيمان بالله وبرسوله وبالمعاد إليه في تحقق إسلامه وحقن دمه وعرضه وأمواله ، وذلك لجري سيرة النبي (ﷺ) في سنين دعوته للإسلام على أن يقبل إسلام من أظهر الشهادتين بنطق أو بغيره .

ويؤيده : الخبر (١١٣) الوارد في سبب نزول آية : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ النساء : ٩٤، حيث ورد أن جمعاً من الصحابة- منهم أسامة بن زيد- وجدوا أعرابياً في غنيمات فلما أرادوا قتله شهد الشهادتين، فقالوا: ما تشهد إلا خوفاً من أسيفنا، فقتلوه وإستاقوا غنيماته الى النبي (ﷺ) وأخبروه فغضب ثم نزلت فيهم الآية .

نعم اذا ظن المسلمون قوياً كذبه في تشهده وعدم اعتقاده بما تشهد، لبعض القرائن الموجبة للظن بالكذب وعدم قصده من نطقه بشهادته أو من صلاته سوى التمويه والكذب والخداع ثم خشي منه الخطر على الإسلام أو على المسلمين فيراقب ويحترز منه ولا تقبل شهادته ولا يؤمن إلا بعد اليقين بصدق إسلامه وشهادته .

وليس هذا التحوط والتحذر منه لعدم إحراز قصده معنى الشهادتين الذين أظهرهما، فانه لا دليل على إشتراط قصد الناطق لمعنى الشهادتين في دخوله في الإسلام، فان المسلمين الأوائل لم يفهموا معنى الشهادتين حتى يقصدونه، بل كان الخوف من السيف هو الذي يجبرهم على النطق بالشهادتين ثم تزداد معرفتهم ويصح إعتقادهم وتتعرف نفوسهم على معجزات النبي (ﷺ) ويقوى إسلامهم .

نعم يحسن التحرز تحوط ممن يخشى خطره لأجل الخوف من غدره وخيائته وتأمرة على الإسلام والمسلمين وهو تحذر وتحوط محبوب دينياً .
الفرع الثامن: إذا قتل المرتد الفطري أو المرتد الملي رجلاً مسلماً عمداً

- كان لولي المقتول: قتل المرتد قصاصاً فوراً من دون تأخر، فانه حقه المجموع له شرعاً بنص القرآن المجيد: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِليهِ سُلْطَناً﴾ وبالقتل بعد تحققه فعلاً- ينتفي قتل المرتد من جهة الارتداد من باب السالبة بانتفاء الموضوع، إذ لم يبق مرتد يقتل أو يستتاب وإذا أبقى قتل.

وإذا قتل المرتد الفطري أو الملي مسلماً خطأ من دون تعمد- ثبتت الدية عليه: فان دفعها عاقلته عنه بلحاظ كونه قتل خطأ فهو، وإلا ثبتت في ذمته وعلى ماله المملوك لاحقاً مخففاً مؤجلاً ثلاث سنين يسعى بها المرتد الفطري، لما نعتقده من قابلية تملكه لاحقاً، أو تؤخذ من المرتد الملي أو المرتدة من ماله المملوك له قبل الردة أو بعدها، فان المرتد الفطري وإن قسّمت أمواله المملوكة له قبل الردة لكنه يملك المال المكتسب بعد الارتداد لو بقي حياً لم يقتل ولو لعدم إنسباط يد الفقيه ، والمرتد الملي يملك أمواله ولا تزول عنه ملكيتها بالارتداد مطلقاً .

لكن لو عفا ولي المقتول عن القاتل المرتد الفطري أو الملي أو صالح المرتد على الدية- قتل المرتد الفطري بأشرف الولي الفقيه من أجل إرتداده ، وإستتيب المرتد ملياً فان أبقى التوبة قتل .

الفرع التاسع : إذا قتل مسلم مرتداً ملياً بعد توبته ورجوعه إلى الإسلام فإذا كان المسلم القاتل معتقداً بقاءه مرتداً من دون توبة ورجوع إلى الإسلام فقتله لذلك- لم يثبت عليه القصاص لعدم تحقق (تعمد القتل) منه، وهذا موضوع القصاص . نعم ذهب قليل من المتقدمين إلى قصاصه بلحاظ أنه قتل مسلماً ظلماً بغير حق ، فان إسلامه متحقق بتوبته وإن لم يعلم بها القاتل، مع كون قتله بغير حق ومن دون إستحقاق ، فيقتص من القاتل .

لكن المحقق في محله أن موضوع القصاص هو القتل العمد ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ

عَذَاباً عَظِيماً النساء: ٩٣ وهذا- باعتقاده الخاطيء- لم يتعمد قتل المسلم بل قصد قتل المرتد باعتقاده حسب الفرض ، وحينئذ تثبت الدية على القاتل، فان دم المسلم لا يذهب هدراً كما تحقق في محله .

الفرع العاشر: المرتد الفطري إذا تاب من كفره وشهد الشهادتين وأذعن بالمعاد وبما كفر به من العقائد الحقة التي أنكرها بارتداده- بقيت عليه الأحكام الثلاثة : قتله وبينونة زوجته وإنتقال أمواله إلى ورثته حين ارتداده، وذلك لإطلاق الأخبار الدالة على إستحقاق المرتد الفطري للأحكام الثلاثة وأنها تترتب على المرتد الفطري سواء تاب ورجع إلى الإسلام أم لم يتب ، ولا يمنع عنها : الحكم بإسلامه لاحقاً - على القول بإسلامه وقبول توبته واقعاً وظاهراً كما نختاره ، فإن إسلامه بعد إرتداده لا يمنع عن قتله وعن بينونة زوجته وعن قسمة امواله، فان المسلم يمكن الحكم بقتله إذا ساعده الدليل كاللائط والزاني المحصن ، كما يمكن بينونة زوجته منه وتقسيم أمواله لدلالة الدليل المطلق عليه ولا يمنع إسلامه عن تنفيذ الأحكام الثلاثة عليه وهي مقطوع بها إذا أمكن الفقيه الولي تنفيذها .

كما أن الأحاديث الصحيحة دالة والسيرة القطعية جارية على إسلام من أظهر الشهادتين، وهذان دليلان يمنعان عن جريان إستصحاب إرتداده لما بعد زمان توبته وعودته إلى إعتناق الإسلام وعقائده الأساس لتغير الموضوع - يقيناً أو ظناً في الأقل- فلا يجري الاستصحاب المذكور لعدم إحراز بقاء الموضوع فلا تتحد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة ، والأحكام الثلاثة باقية باطلاق دليلها- لا باستصحابها لما بعد التوبة والعودة إلى الاسلام .

وهل تقبل توبته في غير الأحكام الثلاثة ؟

فيه خلاف بين الأعلام : المشهور عدم قبول توبته وإسلامه بعد رده عن فطرة وأنه مغلّد في النار مع الكفار والمشركين . وذهب جمع الى قبول توبته

واقعاً - فيما بينه وبين الله سبحانه - لكن لا تقبل ظاهراً فيحكم بنجاسته وكفره وتترتب عليه آثار كفره من أحكام الشرع .

وثمة قول ثالث نختاره : هو قبول توبة المرتد الفطري واقعاً وظاهراً فترتب عليه أحكام المسلم ظاهراً: فيحكم بطهارته وجواز تزويجه وتزوجه من المسلمة: زوجته السابقة أو غيرها، ويجوز التعامل معه ببيع أو إيجار أو نحوهما ويملك أمواله لاحقاً من كسب أو من هدايا أو نحو ذلك من الأسباب المشروعة للملك ، ونستدل عليه بوجوه :

الأول : صدق المسلم عليه بعد توبته ورجوعه إلى الإسلام وإعتناق عقائده الأساس ، فان السيرة النبوية والمشرعية مدعومة بأخبار مستفيضة صحيحة بين الفريقين وبعضها واضح الدلالة على أن من أظهر الشهادتين قبل إسلامه وحقق دمه وعصم ماله وعرضه وعليه جرت المناكح والمواريث : ورد في موثقة سماعة : ﴿ الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله محمد ﷺ ، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس ﴾ وفي صحيحة حمران : ﴿ والإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وعليه جرت المواريث وجاز النكاح ﴾ وفي رواية سفيان عن الصادق (عليه السلام) : ﴿ الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس : شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الإسلام ﴾ وفي معتبرة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) : ﴿ الإيمان إقرار وعمل ، والإسلام إقرار بلا عمل ﴾ فمن أقر الله بالوحدانية ولمحمد (ﷺ) بالرسالة كان مسلماً، وفي أخبار متعددة : ﴿ الإسلام يحقن به الدم وتؤدى به الأمانة وتستحل به الفروج ﴾ (١١٤) .

الوجه الثاني : إطلاق دليل التوبة وقبولها من كل أحد ، ونصوص قبول التوبة في القرآن والسنة كثيرة مطلقة، والمرتد الفطري إذا تاب ورجع عما جحد وأنكر وعاد إلى الإسلام وإعتقد عقائده الأصول الحقة- شمله إطلاق دليل قبول التوبة ، ولا مانع من قبولها بحقه، كما لا مانع من صدق إسلامه سوى روايتين^(١١٥) هما:

الأولى: صحیحة الحسين بن سعيد عن الرضا (عليه السلام) الذي سأل عن رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب؟ أو يقتل ولا يستتاب؟ فكتب: ﴿يقتل﴾ أي يقتل المرتد الفطري ولا يستتاب ولا يطالب بالتوبة، وهذا صحيح ، لكنه لا يضر بقبول توبته بلحاظ الأحكام الأخرى غير القتل والبيونة وقسمة أمواله، وذلك لإطلاق دليل التوبة، فان عدم إستتابته لا يدل- بالمطابقة- ولا يستلزم بقاء كفره والحكم بنجاسته وحرمة تزويجه من المسلمة، وذلك لاحتمال أن يكون المراد من نفي توبته أنه لا اثر لتوبته بلحاظ الأحكام الثلاثة خاصة التي منها وجوب قتله فلذا لا يستتاب وأن بقاء القتل والبيونة وقسمة الاموال وعدم إرتفاعها بالتوبة أعم من بقاء الكفر فيه ومن زواله عنه وترتب الإسلام عليه، فان المسلم يقتل في بعض الموارد وهو مسلم ويمكن بينونة زوجته منه وتقسيم أمواله لو ساعد الدليل الإثباتي.

الرواية الثانية: صحیحة محمد بن مسلم السائل من الإمام الباقر (عليه السلام) عن المرتد، فأجابه: ﴿من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده﴾. وهذا التعبير ﴿فلا توبه له وقد وجب قتله...﴾ بالتأمل وتدقيق النظر هو ظاهر في أن التوبة من المرتد لا تقبل بمعنى ثبوت الأحكام الثلاثة عليه وعدم زوالها بالتوبة ، فان ظاهر التعبير إتصال الجملات الأربعة وعدم

(١١٥) الوسائل :ج١٨ : ب١ من ابواب حد المرتد ح٦ + ح٢ .

انفصالها أو عدم استقلالها، بمعنى إرتباط الجملات الثلاثة بالأولى وتفسيرها للأولى فيكون عدم التوبة له بمعنى قتله وبينونة زوجته وتقسيم أمواله ، أي يكون عطف الجملات على قوله ﴿فلا توبه له﴾ عطف تفسير ، لا أقل من عدم إحراز إطلاقها وشمولها لغير الأحكام المذكورة ﴿فلا توبه له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته...﴾ ، أي لا يحرز انفصال جملة: ﴿لا توبه له﴾ عن الجملات الثلاثة اللاحقة ولا يحرز استقلالها بالذكر والله العالم .
وعندئذ لما لم يحرز استقلالية جملة ﴿فلا توبه له﴾ ولما لم تأت جملة منفصلة ظاهرة في إستقلالية حكمها وإطلاق بيانها- لم تمنع من الرجوع إلى إطلاق دليل التوبة وقبولها بحق المرتد الفطري إذا تاب ورجع إلى دينه وإعتقد الأصول الحققة وأذعن بما أنكر منها وجحد وإرتد بسببه، ويؤكداه :

الوجه الثالث: إن المرتد بعد توبته وعودته إلى الإسلام وإعتناق عقائده وإثبات ما أنكره وجحده هو مكلف بالصلاة اليومية وصيام شهر رمضان والحج والزكاة ونحوها من الواجبات والفرائض كسائر المكلفين ولا يمكن إنكار تكليفه بضرورة الفقه. وعندئذ إذا إلتزمنا ببقاء كفره وترتيب أحكام الكافر عليه كان تكليفه بها تكليفاً بما لا يطاق، لا أقل من صعوبة الإذعان بتكليفه كسائر المكلفين وهو يشهد الشهادتين، ومع ذلك كله يحكم بكفره .
قد يقال: إن تكليفه بالواجبات والفرائض- تكليف تسجيلي غرضه الوصول إلى إستحقاق العقاب يوم القيامة .

فان هذا مقال بعيد يعوزه الدليل ولا يتيسر قبوله من دون دليل واضح .
ومن هنا لا بد من الإلتزام باسلام المرتد بعد توبته ولا بد من قبولها منه ويعود بها إلى حوزة الإسلام ودائرة المسلمين المكلفين بالفرائض الإلهية ، ولأجله يصح ترتيب آثار الإسلام عليه وأحكام المسلم ، غير الإحكام الثلاثة المنصوصه : قتله وبينونة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته .

وعليه يحكم بطهارته وجواز تزويجه وتزوج المسلمة منه حتى زوجته الأولى البائنة منه، يتزوجها بعقد جديد ، ولا دلالة في حديث ﴿وبانت منه امرأته﴾^(١١٦) - لا بذاته ولا باطلاقه- على الحرمة الأبدية ، بل ظاهرها بينونها حال الارتداد ، فإذا زال الارتداد وتبدل الموضوع - أمكنه الرجوع إلى زوجيتها بعقد جديد بعد زوال العدة: عدة المتوفى عنها زوجها كما سبق بيانه للنصّ المعتمد، فيجوز عقده ويصح قطعاً بلا إشكال، بل يمكن القول بجواز عقده عليها أثناء العدة قبل انقضائها، لأن أمرها بالاعتداد إنما هو بالإضافة إلى غيره من الخاطبين كما هو واضح، وليس الاعتداد بالإضافة إليه فيمكنه العقد عليها قبل إنقضاء عدة الوفاة التي إعتدتها بعد إرتداده عن فطرة . نعم لا ريب في أن الأحوط ترك العقد عليها حتى تنقضي عدتها خروجاً من شبهة الخلاف ومن احتمال عدم صحة التزوّج بها ما دامت في عدتها منه عدة الوفاة . ثم ندخل في بحوث :

(١١٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب حد المرتد : ح ٢ .

التعزيرات

التعزير: هو تأديب المذنب المعتدي لغرض إصلاحه وإبعاده عن الفساد والجريمة، وهذا الأمر في عصور الغيبة وظيفه الفقيه العدل ولي أمر المسلمين، فانه الذي أوكل الإمام الغائب (عليه السلام) أمر الحدود والتعزيرات إليه، وهو يتمكن من نصب نائب عنه لإقامتها اذا كان عارفاً بأحكامها .

والأصل في التعزير عدم تحديد العقوبة، ولا بأس بتحددها شرعاً في بعض الموارد كما سيأتي البيان، وفي غيرها يكون تحديد قدرها منوطاً بنظر الولي الفقيه، فان الغرض من التعزير هو منع أفراد المجتمع من المعصية ذريعةً لإصلاحهم في مجتمع الإسلام ومنع إنتشار الفساد ولحفظ النظام الفردي والاجتماعي من الخلل والخراب والاضطراب ، حيث أن للعقوبة أثراً عظيماً في منع الناس عن إرتكابهم المعصية ونشرهم الرذيلة (ومن أمن العقوبة أساء الأدب) والتصرف في المجتمع الإسلامي، فلا بد من منعه وردعه بالعقوبة ليتحقق الغرض السامي، وهنا بحوث نعرضها تباعاً :

التعزير على مخالفة الشرع :

كل من خالف الشرع ففعل محرماً من محرمات الشرع أو ترك واجباً من واجباته، عالماً بحرمة الفعل أو وجوبه، متعمداً لمخالفة الشرع - إستحق التعزير في عالم الدنيا حسبما يراه الفقيه العدل لو كان مبسوط اليد، إلا أن يدعي شبهةً تكون محتملة في حقه فيُدْرأ عنه التعزير وتُزال عنه الشبهة ويُعرّف بالحكم الشرعي الإلزامي حتى يؤاخذ على الفعل أو الترك عند عودته لمخالفة الشرع، فان المشتبه الذي يرى نفسه معذوراً في الفعل أو في الترك

المخالف للشرع إذا إحتمل في حقه الإشتباه أو الجهل ينتفي عنه التعزير وتدرأ عنه العقوبة حسبما علم من مذاق الشارع أن الحدود والتعزيرات تدرأ حال الشبهة والجهالة ، وقد سبق لنا تحقيق عن الحديث المرسل ﴿الحدود تدرأ بالشبهات﴾ ومنشأ بقوله عندنا .

ويدلنا على إستحقاق التعزير: وجوه وقرائن وأمارات يتولد من ملاحظة مجموعها: اليقين- أو الإطمئنان في أقل تقدير- بسلطنة الفقيه العدل المبسوطة يده على التعزير على كل مخالفة أو مفسدة على الاسلام او المسلمين او مضرة على أفراد المسلمين وأشخاصهم، وهي أمور :

الأول: عدم الخلاف في الفتيا بين الفقهاء على ما ذكره غير واحد من الأعاظم وكأنه أمر ثابت شرعاً مجمع عليه لا يقبل النقاش والتشكيك .

الثاني: يمكن إستفادته من النصوص^(١) العديدة الناطقة بأن ﴿الله جعل لكل شيءٍ حداً وجعل على من تعدى الحد حداً﴾ والحد هنا يراد به العقوبة على الإطلاق بقريئة ﴿جعل الحد لكل شيء﴾ ومن المعلوم أن الله لم يجعل حداً معيناً لكل مخالفة ومعصية، بل جعل الحد لعدد محدود من المعاصي ، فلو أردنا فهم الحد بمعناه الإصطلاحي لم تصدق القضية إذ الأشياء المجمعول لها حداً هي أشياء معدودة غير مستوعبة للأشياء كلها ، فمن هذا التعميم المنصوص مكرراً يفهم أن المقصود منه هو مطلق العقوبة الشاملة للحد والتعزير .

الثالث: ما يلاحظ في الأخبار العديدة من تصدي أمير المؤمنين (عليه السلام) في عصر خلافته وسلطنته للتعزير والتأديب بأنواع مختلفة على المعصية فراجع أبواب بقية الحدود في (الوسائل) تجد تعزيره (عليه السلام) على أشياء متعددة وكأنها حالة شائعة في زمان إنبساط يد الولي الشرعي تعم كل معصية

(١)الوسائل ج:١٨ : ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود .

ومخالفة، ولاحظ الموارد الخاصة المتفرقة في أبواب الفقه وأخباره - الوارد فيها أخبار التعزير على المعصية، نظير الصحيحة الواردة في المفطر في شهر رمضان إذا شهد الشهود على إفطاره قال (عليه السلام): ﴿فان على الإمام أن ينهكه ضرباً﴾^(٢) - فانه يبدو جلياً من مجموع تلكم الأخبار المومى إليها ويتحصل منه ومن الوجهين الماضيين : الإطمئنان بالكبرى الفقهية .

الرابع : إهتمام الشارع المقدس باصلاح الفرد والمجتمع معاً ، ظاهراً من تشريعاته الصلاحية ومن بياناته في القرآن والسنة المطهرين ، ولكي يتحقق من أولياء الشرع وسفراء الشارع ونوابهم : تنفيذ الاهتمام المزبور وحفظ نظام المجتمع المسلم وإصلاح أفراده - لا بد من تعزير المخالفين الخارجين على القانون والتمردين على الشرع ، حتى يصلح المجتمع وأفراده وتقل الجريمة والمعصية ويستقيم نظام المجتمع على طبق الشرع الاقدس .

وهذا الوجه ترشد إليه بعض الأخبار نظير ما رواه السيد المرتضى في رسالة (المحكم والمتشابه) عن علي (عليه السلام) وهو خبر مطول وارد في بيان معايش الخلق، وقد ورد فيه: ﴿... وليستغني بعضهم ببعض في أبواب المعايش التي بها صلاح أحوالهم﴾^(٣) فان غرض الشارع من إحلال إجارة بعض الخلق نفسه لمصلحة بعض آخر ومن عمل بعضهم لبعض كي يستغني الأجير الفقير بأجره ويستغني المؤجر من حاجته التي يعملها له الأجير، وبهذا تصلح أحوال الخلق، فيظهر من هذا الخبر وغيره: إهتمام الشارع بإصلاح نظام الفرد والمجتمع المسلم وإجراء أحكامه عليهم كي تصلح أحوالهم، وعلى الفقيه العدل ولي أمر المسلمين المبسوطة يده فيهم: أن يحفظ النظام الإسلامي في بلده ورعيته من الإخلال والإفساد ومن الجرم

(٢) الوسائل ج ٧ : ب ٢ من ابواب احكام شهر رمضان : ح ٧ .

(٣) الوسائل ج ١٣ : ب ٢ من ابواب احكام الاجارة : ح ٣ .

والعصيان باجراء أحكام الشرع المقدس حتى تصلح أحوال الخلق، وهذا ما نراه تماماً في عصر ظهور الإمام (عجل) شائعاً وسائداً إن شاء الله تعالى . ويتحصل مما تقدم: الإطمئنان أو القطع باستحقاق العاصي التعزير . واما مقدار التعزير وتحديد قدره فهو منوط بنظر الإمام (عليه) أو نائبه في عصور الغيبة حسبما يراه من المصلحة والصلاح ، فان التعزير تأديب وإصلاح - يعمله الفقيه لغرض إصلاح الفرد ومنعه من الفساد والمعصية والجريمة، ولا بد أن يلاحظ الفقيه حال العاصي ومقدرة بدنه ومنزله بين الناس من حيث الجاه والعلم أو الجهل، ولا بد من ملاحظة المعصية شدة وخفة : فما شابه فعل الزنا كالخلوة بالأجنبية عاريين، أو شابه ترك الصلاة نظير ترك صيام شهر رمضان كان له تعزير أقل من حد زنا المملوك ، وما كان خفيفاً نظير حلق اللحية كان له تعزير خفيف ، وإلى هذا أشارت صحيحة حماد (٤) الواردة في تحديد مقدار التعزير وقد جعلته دون أربعين سوطاً ﴿على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه﴾ .

والمهم في قدر التعزير : أن لا يبلغ قدر الحدّ الشرعي المعين مقداره وأقله هو حدّ العبد المملوك: أربعين سوطاً ، فلا بد من كون التعزير دونه : (٣٩) سوطاً أو أقل حسبما يبدو ظاهراً جلياً من صحيحة حماد السائل عن قدر التعزير فأجابه (عليه) : ﴿دون الحد﴾ فسأل : دون ثمانين ؟ قال : ﴿لا ، ولكن دون أربعين فانها حد المملوك﴾ ثم سأل : وكم ذاك ؟ قال : ﴿على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه﴾ وهذا الخبر الصحيح يعم تعزير الحر أو ينطبق عليه يقيناً أو ينصرف إليه، وذلك لظهور السؤال في مطلق التعزير المعمول على الحر والمملوك، بل لعل انصرافه الى تعزير الحرّ متيقن او لعل إنطباقه عليه يقيني ، يكفينا : اطلاق السؤال والجواب

(٤)الوسائل ج:١٨ : ب ١٠ من ابواب بقية الحدود : ح ٣ .

لشمول الحرّ في التعزير المسؤل عنه، ثم العبارات اللاحقة واضحة الاطلاق والانصراف والانطباق .

وبهذه الرواية الصحيحة سنداً الواضحة دلالة على أن التعزير دون أربعين في الحر والعبد- ندفع القول المشهور- على ما قيل- من أن تعزير الحرّ لا بد أن لا يبلغ حد الحرّ، وتعزير العبد أن لا يبلغ حدّ العبد ، فان هذا القول وغيره من المحتملات أو الأقوال^(٥) يعوزها الحجة والدليل حتى القول المشهور فانه لا حجية في الشهرة الفتوائية - لو تمت وصحت نسبتها إلى المشهور- بل لا تصلح معارضة للنصّ الصحيح الظاهر في عموم نقصان التعزير عن أربعين سوطاً من دون فرق بين تعزير الحر وتعزير العبد .

ويؤكد النصّ الصحيح : انه لما ثبت تحديد التعزير بما دون الحد فان الأربعين سوطاً مصداق الحد الشرعي لجعله على العبد، فيكون ﴿ما دون الاربعين﴾ سوطاً- تحديداً موافقاً لمقتضى القاعدة الشرعية وللنصّ الصحيح.

لكن ورد في معتبرة إسحاق بن عمار سؤال الكاظم (عليه السلام) عن قدر التعزير وجوابه (عليه السلام) : ﴿بضعة عشر سوطاً: ما بين العشرة إلى العشرين﴾^(٦) وظاهره عدم جواز زيادة التعزير على عشرين سوطاً- عبداً كان أم حراً- بمقتضى إطلاق المعبرة، لكن لا بد من رفع اليد عن الظهور المذكور من باب تقديم الأظهر على الظاهر، فان صحيحة حماد المتقدمة أقوى ظهوراً في جواز الزيادة على عشرين - دون الأربعين - .

ومع غض النظر عن أظهرية الدلالة تحصل المعارضة بين معتبرة إسحاق الدالة على أن التعزير لا يزيد على عشرين سوطاً ، وبين معتبرة حماد: ﴿دون الأربعين﴾ والرجحان مع معتبرة حماد الموافقة للسنّة القطعية الدالة

(٥) راجع : جواهر الكلام : ج ٤١ : ٤٤٨ .

(٦) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب بقية الحدود : ح ١ .

على التعزير على الإطلاق ، وقد تقيّد إطلاقها يقيناً بالإجماع وبمعتبرة حماد بعدم بلوغه مقدار الحدّ المعين شرعاً- دون أربعين حد المملوك- ولا يعلم تقييده بغير هذا، فيجوز للفقهاء العدل التعزير بما دون الأربعين سوطاً حد المملوك، وتقديره زيادةً ونقصاً بحسب نظر الفقيه الولي، وتحديدته منوط بالمصلحة وما يراه الفقيه صلاحاً وتأديباً بلحاظ قوة بدن العاصي المعزّر وبلحاظ شدة معصيته وخفتها .

وثمة أقوال وإحتمالات في تحديد قدر التعزير ونحن إعتدنا الروايات وإستظهرناها، وهذا أولى من ملاحظة الفتاوى المختلفة المتنافي بعضها مع بعض النصوص المعتمدة ، ويفقد بعضها الدليل المثبت الواضح كما لا يخفى على الخبير المتأمل، فالعمدة ملاحظة النصوص وما يظهر منها بعد الجمع بينها وإستظهارها ، وقد صنعناه ، وهنا نبين أموراً :

الأمر الأول : لا بد من ملاحظة الولي - الفقيه العدل - لحال العاصي من حيث قوة البدن والتحمل وضعفه وملاحظته شدة المعصية وخفتها ، فيحدد الولي- في ضوء ذلك- : قدر الأسواط التي يضرب بها العاصي المتجاوز على الشرع ، وعليه : لا يمكن أن يضرب الشيخ الكبير كما يضرب الشاب القوي، ولا يمكن أن تستوي معصية النظر إلى الأجنبية مع معصية الخلوة بالأجنبية أو النوم معها مثلاً .

الأمر الثاني : إذا وجد الفقيه مبسوط اليد: عدم كفاية التعزير أو رأى تكرر المعصية من أحد وتماديه في الفساد أو الجرم ، ثم وجد مصلحةً في حبس العاصي أو مع تكليفه بالأعمال الشاقة أو في النفي عن بلده وأهله أو نحو ذلك من العقوبات التأديبية- أمكنه تعزيره ومعاقبته أو ترك التعزير والأمر بمعاقبته بحبس ونحوه بحسب ما يراه صلاحاً للعاصي ولعموم العباد والبلاد يعمله بحسب ولاية الحسبة الثابتة للفقهاء العدل في عصور الغيبة .

وفي ضوئه : إذا باع أحد الخمر أو الميتة أو لحم الخنزير أو تناولها أو رابى في تعاملاته أو نحو ذلك من المحرمات وهو عالم بحرماتها، أو اذا ترك الصلاة تماماً أو ترك صيام شهر رمضان أو نحوهما من الواجبات وهو عارف بوجوبها- إستحق التعزير حسبما يراه الفقيه العدل المبسوطة يده إذا لم يكن مستحلاً لحرمته أو منكرًا لوجوبه إستحلالاً وإنكاراً ، وإلا لو إستحل حرمة الحرام أو أنكر وجوب الفريضة شرعاً وهي مما علم شرعيته وكان من المسلمّات فهذا مرتد فطري لو كان مسلماً في أول أمره- بأن كان أبوه أو أحدهما مسلماً عند انعقاد نطفته أو حين ولادته أو حال صباه ، وحكمه القتل وبينونة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته، ولو كان مرتداً ملياً بأن لم يكن مسلماً من أول أمره فيستتاب : فان تاب عاد مسلماً ، وإن أبى قتل ، وإن أظهر الشبهة أو الجهل بالحرمة أو بالوجوب واحتمل في حقه الجهل أو الاشتباه، فلا بد من تركه والعفو عنه وإطلاق سراحه بعد أن يبين له: وجوب الفعل أو حرمة مع إنذاره بالعقوبة لو تكرر منه الفعل الحرام أو ترك الواجب، فيستحق التعزير لاحقاً لو تحقق وثبت شرعاً عليه ارتكاب الحرام أو ترك الواجب .

الامر الثالث : بعد أن تحقق إستحقاق الفاسق العاصي تعزيراً يتناسب مع جرمه ومعصيته وحسب حاله من حيث قوة بدنه أو ضعفه ومن حيث شبابه أو شبابه، وبعد الاطلاع على النصوص المتضمنة للتعزير بالضرب على بعض المحرمات دون تمامها- يأتي سؤال مستحدث في عصورنا، هو : إنه في ضوء ما تقدم من عموم التعزير على كل مخالفة للشرع - هل للفقيه العدل صلاحية تعيين العقوبة وسلطنة التعزير على المعاصي غير المنصوص على عقوبتها ؟ .

وجوابنا بالإيجاب ، فانه مقتضى جعل الشارع صلاحية التعزير وولايته

وسلطته للفقيه العدل في عصر الغيبة نيابة عن الامام الغائب (عليه السلام) ، وهذا واضح عبر البحوث الماضية، لكن فصلّ البيان سؤالاً مستحدثاً وجواباً :

هل يتسلط الفقيه العدل على نوع التعزير؟ أو هل ينحصر التعزير بنحو الضرب بالاسواط؟ أم له سلطنة التعزير بنحو ثان اذا لم توجد عقوبة خاصة منصوصة في أخبارهم (عليه السلام)، نعم لو وجد الفقيه المصلحة في تعيين العقوبة بالسوط فلا بد من كونها بقدر ينقص عن أقل حد شرعي كما هو واضح .
وإذا وجد مصلحة في تعيين العقوبة غير الاسواط كمصادرة أمواله- كلها أو بعضها- أو حبسه أو منعه من السفر خارج البلد أو نحو ذلك، فهل يحق للفقيه تعيين العقوبة بغير الاسواط ؟ أم تختص صلاحية عقوبته بالضرب بالسوط كما هو مصرح به في أكثر نصوص التعزير ؟ .

الظاهر هو الاول ، ووجهه :

أولاً: إن تصدي أكثر النصوص لبيان التعزير بالسوط ناشيء من تعارف العقوبة بالسوط في عصر صدور الاخبار ، فلا تدل على الانحصار ولا على عدم شرعية العقوبات الحديثة الشائعة في عصورنا كالامثلة المتقدمة .
وثانياً: توجد نصوص مبيّنة لعقوبة وتعزير بغير الضرب بالسوط كأخبار حبس المرتدة مطلقاً وحبس المرتد الملي^(٧) وحبس السارق بعد مرتين تقطع يده ورجله فيهما^(٨) وحبس الغاصب وأكل مال اليتيم ظلماً وخائن الامانة التي إئتمن عليها وحبس شاهد الزور^(٩) وغير ذلك .
كما توجد روايات^(١٠) تدل على عقوبة أمير المؤمنين (عليه السلام) أحد العصاة

(٧) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب حد المرتد .

(٨) الوسائل : ج ١٨ : ب ٥ من ابواب حد السرقة .

(٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢٦ من ابواب كيفية الحكم + ب ١٥ من ابواب الشهادات .

(١٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤٠ من ابواب حد الزنا : ح ٢٢ + ب ٦ من ابواب اللواط .

بتمريره في مخروّة - مكان إلقاء الخرز - وتلوّثه بها ثم أخلى سبيله ، وهذه عقوبة مغايرة للضرب بالسوط .

وثالثاً: وهذا هو المهم- هو انه مع التسليم بولاية الفقيه العامة يتجلى- بعد ما تقدم كله: شرعية عقوبة الولي الفقيه بما يراه صلاحاً للفرد العاصي ولمجتمع الاسلام وحظيرة الايمان وما يكون تأديباً من عقوبات شائعة في القوانين الحديثة هي غير الضرب بالسوط .

وهكذا على القول المختار من الالتزام بولاية الحسبة - بدائرتها الوسيعة المختارة والتي تكون متلائمة مع مقدرة العاصي وقدر تحمّله .
فاذا كانت للفقيه يدٌ مبسوطة في مجتمع ما - تنعقد له الولاية على التعزير والعقوبة ، ولا بد أن يلاحظ الفقيه العادل في تعيينها : ما تقتضيه المصلحة الخاصة والظروف العامة وما يؤدي الغرض السامي : إصلاح الفرد وصلاح المجتمع، من دون تحدّد عقوبته بقدرٍ محددٍ أو نوعٍ معينٍ من العقوبة ، بل قد تحصل مصلحة او مفسدة توجب رفع اليد عن التعزير المنصوص بالسوط وإستبداله بالسجن بحسب ولاية الفقيه، وهذا آتٍ على القول بالولاية العامة أو الحسبية .

نعم قد يشكل على هذه المقالة المعتمدة على مبدأ (ولاية الفقيه) العامة أو الحسبية- بأنه لا بد من أن تتحدّد الولاية بحدود المباح شرعاً وعدم جواز التعدي في إختيارات الولي الحاكم لنوع عقوبة أو شخص تعزير عما قرره الشرع الاقدس، لوضوح أنه ليس لولي الامر السماح بالمحرمات كشرب الخمر أو لعب القمار مثلاً فضلاً عن الامر بها بعد إحراز حرمتها العظيمة، فلا يحقّ لولي الأمر: تغيير أحكام الشرع- التكاليفية او الوضعية- .
يضاف اليه توكيداً : النصوص المانعة من تعدي الحدّ او التعزير المنصوص نظير معتبرة زرارة: ﴿ كان عليّ عليه السلام يقول : لا يحبس في السجن

إلا ثلاثة : الغاصب، ومن أكل مال اليتيم ظلماً، ومن إئتمن على أمانة فذهب بها^(١١) ونظير معتبرة اسحاق^(١٢) السائل عن التعزير كم هو؟ قال (عليه السلام) : بضعة عشر سوط : ما بين العشرة الى العشرين ﴿ . ويرد عليه :

أولاً : من حيث الكبرى: إن ولاية الفقيه لا تتجاوز الحدود الشرعية - المحرمات والواجبات- ولا تتعدى القوانين الالهية الثابتة إلا بمرجح يقع تحت قانون (دفع الأفسد بالفسد) أو عند (تزامم الأهم والمهم) ، فيرجح الفقيه الأهم على المهم بالولاية ويرجح إرتكاب الفاسد على إرتكاب الافسد بالولاية ، وكل تصرفاته الولائية التي تتجاوز بعض الأحكام الشرعية الثابتة - هي من هذا القبيل ولا تتعداه .

وثانياً : من حيث الصغرى : فان بعض الروايات ناظرة الى الحكم الأولي، وليست ناظرة الى الحكم الولائي، وهي كمعتبرة اسحاق المتقدمة والتي تعارضها^(١٣) معتبرة حماد التي جعل فيها الامام الصادق (عليه السلام) التعزير دون الحد على ﴿ قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه ﴾ .

وبعض الروايات ناظرة أو هي صادرة من باب الحكم الولائي كمعتبرة زرارة في التهذيبين^(١٤) والتي يقوى احتمال نظرها الى الحكم بالولاية العامة المقطوع بثبوتها للإمام (عليه السلام)، بل إن نسخة (الكافي) ظاهرة في ذلك: ﴿ إن أمير المؤمنين عليه السلام كان لا يرى الحبس إلا في ثلاث ﴾ ، لكن الرواية مرفوعة . وعلى كل تقدير: هذا الخبر لو كان صادراً لبيان الحكم الشرعي الثابت

(١١) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٦ من ابواب كيفية الحكم : ح ٢ .

(١٢) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب بقية الحدود : ح ١ .

(١٣) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب بقية الحدود : ح ١ + ح ٣ .

(١٤) التهذيب: ج ٦ : ح ٤٣ + الاستبصار: ج ٣ : ح ٤٧ + الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٦ من ابواب كيفية الحكم : ح ٢ +

الكافي: ج ٧ : ص : ٢٦٣ : ح ٢١ .

فالحصر فيه إضافي ، بقرينة ورود نصوص صحيحة بالحبس^(١٥) في غير الموارد الثلاثة نظير حبس المرتدة عن الاسلام وحبس السارق وغير ذلك مما تقدم قريباً، ومن القريب كون ذلك من مصاديق الحكم الولايتي من أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو آت بلحاظ زمان أمير المؤمنين وما تقتضيه ظروف وخصوصيات عهده (عليه السلام) ، وقد تتغير الظروف - كما في عصورنا- وتشتد الجريمة وتنتشر في المجتمع ولا يمكن تخليص المجتمع وأفراده من أذى الجاني المجرم ومفسدته وجريمته- غير الموارد الثلاثة- إلا بحبسه مع تكفل معاشه في السجن، وحبسه تتحقق مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، فاذا رأى الولي الفقيه الصلاح والمصلحة - جاز له الحكم بالولاية بسجنه وصولاً الى إصلاحه وتخليص العباد من شره ، وإن ملاحظة نصوص الحدود والتعزيرات-المجموع والاطار العام- تساعد ما ذكرناه من الحكم بالولاية لغرض إصلاح الفرد وإنقاذ المجتمع من شر المجرم وسوءه .

والحاصل ان لا اشكال- بعد ثبوت الولاية للفقيه العدل- ولا ريب في أهليته للحكم بالولاية بالضرب وبغيره من أنحاء العقوبة التي يجدها صلاحاً للفرد وتأديباً له أو إصلاحاً للمجتمع وإنقاذاً لأفراده من فساد المجرم .
ويمكن الولي الفقيه من إختيار بعض أهل العلم والفضل نائباً أو نواب عنه في التأديب والتعزير، لكن باشرافه وتوجيهاته وبحسب ما يراه مصلحةً للفرد أو للمجتمع، لغرض منع المنكرات والمفاسد وإعدامها أو تقليلها وتطهير مجتمع الاسلام وحظيرة الايمان من إنتشار المعاصي والمفاسد .

الأمر الرابع : لا بد- قبل الحكم بالتعزير- من ثبوت العصيان الموجب للتعزير ، ولا يثبت إستحقاق التعزير إلا بعد ثبوت موجبه : الفعل الحرام أو ترك الواجب طيلة وقته بأحد طريقي الإثبات :

(١٥) الوسائل: ج ١٨ : ب ٣٢ من ابواب كيفية الحكم + ب ٥ حد السرقة + ب ٤ حد المرتد .

الأول : إقرار العاصي بمعصيته : فعله الحرام أو تركه للواجب .
ويدلنا على إثباتية الإقرار: ما دلّ على ثبوت الأمور كلها بالإقرار اذا صدر الإقرار من البالغ العاقل المختار القاصد للإقرار والإعتراف، وعندئذ يكون إقراره حجةً موجبة لترتيب آثاره الشرعية عليه .

ويكفي الإقرار مرةً واحدة لإطلاق الدليل المثبت لجواز الإقرار ونفوذه وإمضاءه ، من دون دليل واضح على تقييده في موجب التعزير بتكراره مرتين كما هو الحال في بعض موجبات الحدود ، نعم ورد النص الخاص على اعتبار تعدد الإقرار في الزنا ونحوه ، وقد تقدم بحثه مفصلاً .

الثاني : شهادة الرجلين العدلين على موجب التعزير، وذلك لعدم الخلاف - كما في الجواهر- وإطلاق دليل مثبتة شهادة العدلين لمتعلقها الذي شهد به العدلان من دون دليل واضح على خلاف الإطلاق .

والظاهر من بعض نصوص الشهادة^(١٦) عدم اعتبار شهادة النساء، حيث توجد نصوص صحيحة السند واضحة الدلالة على إختصاص قبول شهادتهن في القتل والدين وما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه ، فلا تقبل شهادتهن في غير هذه الموارد ، كما فيما نحن فيه .

ويؤكداه : روايات^(١٧) عدم جواز شهادة النساء في الحدود فانه يقرب جداً عمومها- لإطلاق تعبير ﴿الحدود﴾ فيها وشموله للتعزيرات، فتدل على عدم كفاية شهادة النساء- ولو منضمات للرجال- في إثبات موجب التعزير .

نعم إلا أن يحصل عند الفقيه: الاطمئنان بتحقق موجب التعزير منه خارجاً ، ناشئاً من شهادة المرأة أو النساء أو عند انضمامهن إلى رجل أو رجال فساق، فالاطمئنان المذكور حجة على ثبوت موجب التعزير عندئذ .

(١٦)الوسائل ج:١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات .

(١٧)الوسائل ج:١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات : ح ٢٩ + ح ٣٠ + ح ٤٢ .

وقد سبق ضمن فروع حد الزنا وغيره: بيان عدة أنواع من التعزير وموجبه - لا موجب لاعادتها- بل يتعارف بين الفقهاء التعرض في بعض كتب الفقه لأنواع أخرى من موجبات التعزير لمناسبة وارتباط بذاك البحث الفقهي، ونزيد هنا فروعاً لا يتعارف ذكرها في كتب الفقه نعرضها تباعاً :

الفرع الأول: إذا إعترف بالزنا أو باللواط أو إعترفت بالسحق وكان الإقرار والإعتراف أقل من أربع مرات- لم يحد الحد المعين شرعاً ، بل يعزّر إذا حصل الاطمئنان بعدم العود إلى الإقرار وإكمال أربع إقرارات ، ويكون تعزيره على قدر ما يراه الفقيه الولي صلاحاً وتأديباً متناسباً مع فعله المعترف به .

وإنما لا يحدّ المعترف بأحد الجرائم الثلاثة لأجل ما تقدم في أحكام حدّها من عدم ترتبه إلا بعد الإقرار أربع مرات على فعل الرذيلة المعينة، وحيث لا يحدّ لأبد من تعزيره بعد إقراره بالمعصية، للعلم بأن الإقرار نافذ على المقرّ البالغ العاقل القاصد للإقرار والاعتراف بالمعصية والرذيلة بمقتضى إطلاق دليل نفوذ الإقرار المقتضي لترتيب الأثر على إقراره بالفعل الرذيل، وقد تحقق فيما مضى إستحقاق التعزير على كل معصية .

نعم دلّ الدليل الخاص على تعليق حد الزنا واللواط والسحق بصفاته المخصوصة وإشتراطه بالإقرار المتكرر أربعاً، وعند إحراز عدم تكراره لإقراره أربعاً- لأبد من تعزيره على فعله الرذيل كسائر المعاصي إذا إعترف.

نعم لأبد من إمهاله حتى يتحقق عند الولي الفقيه أو منصوبه ويحصل اليقين بعدم عودته إلى الإقرار وإتمام أربع إقرارات كما هو حال الرسول الأعظم (ﷺ) وأمير المؤمنين (عليه السلام) حيث إنتظرا المعترف لإكمال الأربع إقرارات ولم يعزّره بأمل إكمال إقراراته، فلما أكمل إقراره أربع مرات حدّوه بحده المعين شرعاً : جلد أو رجم مخصوص .

والحاصل إختصاص التعزير بالمعترف دون أربع مرات مع الاطمئنان بعدم تكرار إقراره أربعاً، فيعزّر بمقتضى الكبرى الفقهية المبحوثة: تعزير كل من عصى ربه وثبتت عليه المعصية بإقرار أو شهادة .

الفرع الثاني: البهيمة الموطوءة، إذا وطئ البالغ العاقل المختار بهيمةً إستحق التعزير، فيخرج من حكم التعزير: الصبي والمجنون والمكره على الفعل الرذيل: وطئ البهيمة لما دلت عليه نصوص رفع القلم عن الصبي وعن المجنون^(١٨) ونصوص رفع الإكراه بناءً على ما إستظهرناه في بعض بحوث البيع وبحوث البراءة من إطلاق حديثي الرفع ودلالتهما على رفع قلم التكليف والوضع عن الصبي حتى يبلغ الحلم وعن المجنون حتى يفيق، وعلى رفع قلم التكليف والوضع عن المكره، ومثله المجبور على الفعل لأنه فاقد الاختيار .

إذن لا تعزير على الصبي أو المجنون أو المكره أو المجبور على الوطئ نعم يؤدّب الصبي، وهكذا المجنون إذا كان له إحساس وشعور- ولو مختصراً- بحسب ما يراه الفقيه العدل أو يوكل الأمر إلى أبيه أو جدّه أو عمّه ليتصدى لتأديبه كي لا يعود إلى الفعل الرذيل ولا يعتاده ، وتأديبه يتحقق بصفعة أو صفعات قليلة على الوجه أو على الرجل أو على المقعد أو بأسواط ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة ، وينبغي الرفق به والشفقة عليه دون العنف والشدة كما ورد الأمر به في صحيحة حماد^(١٩) السائل من الإمام الصادق (عليه السلام) عن أدب الصبي والمملوك ؟ فقال (عليه السلام) : ﴿ خمسة أو ستة وأرفق ﴾ بل ورد في معتبرة السكوني: قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لصبيان الكتاب ﴿ أبلغوا معلمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب- أقتص منه ﴾ ولذا

(١٨) الوسائل: ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس + ج ١ : ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات: ح ١١ .

(١٩) الوسائل: ج ١٨ : ب ٨ من ابواب بقية الحدود : ح ١ .

لا يجوز الزيادة على عشرة أسواط في هذه المعصية والفعل الرذيل إحتياطاً وحذراً من صيرورته تعزيراً هو إستحقاق البالغ العاقل : يضرب أسواطاً عشرة أو ثلاثين أو تسعة وثلاثين بحسب ما يراه الفقيه الولي صلاحاً وتأديباً له، ولا بد من مغايرة تعزير البالغ العاقل عن تأديب الصبي الذي لا تعزير عليه ، أي لا بد من نقصان تأديب الصبي عن تعزير البالغ العاقل .

ثم إن إستحقاق البالغ العاقل المختار التعزير هنا لا يفرق فيه بين وطيه البهيمة الذكر أو الأنثى، في القبل أو في الدبر، كما لا فرق بين وطى البهيمة المأكول لحمها كالشاة والبقرة والإبل وبين البهيمة المطلوب ظهرها للركوب والحمل كالخيل والحمير، وذلك كله لإطلاق الدليل وعدم تقييده .

وتقدير التعزير موكول إلى الفقيه العدل نائب الإمام (عج) على ما هو المشهور في الفتاوى المنصورة بالنصوص ، فانه قد اختلفت النصوص والفتاوى الشرعية في عقوبة واطى البهيمة بين التعزير وبين غيره، والمهم هو ملاحظة النصوص، وهي طوائف :

الأولى: ما دل على أن حدّه القتل، وهي صحيحة جميل في رجل أتى بهيمة ، قال (عليه السلام): ﴿يقتل﴾^(٢٠) ويؤيدها : رواية سليمان في الرجل يأتي البهيمة، قال (عليه السلام): ﴿يقام قائماً ثم يضرب ضربةً بالسيف أخذ السيف منه ما أخذ﴾ فسأل : هو القتل ؟ قال (عليه السلام) : ﴿هو ذلك﴾ .

الطائفة الثانية: ما دل على أن حدّه حدّ الزاني نظير معتبرة أبي بصير على طريق الطوسي: في رجل أتى بهيمةً فأولج، قال (عليه السلام): ﴿عليه الحد﴾^(٢١) وإطلاقه ظاهر في إرادة حدّ الزاني، مؤيدة برواية الكليني بسنده إلى أبي بصير وفيه (سهل بن زياد): ﴿عليه حدّ الزاني﴾ وبرواية أبي فروة : ﴿والذي يأتي

(٢٠) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب نكاح البهائم : ح ٦ + ح ٧ .

(٢١) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب نكاح البهائم : ح ٨ + ح ٩ .

البهيمة حدّه حدّ الزاني ﴿٢٢﴾.

وهاتان الطائفتان لا يعرف فقيه عامل بهما، وهذا موجب للتشوش منهما رغم إعتبار سندهما وصحته، فإن إعراض المتقدمين والمتأخرين لا يوجب عندنا ضعف الرواية، لكنه يوجب القلق والتشوش من صحة مفادهما، وكيف كان نبني على صحتهما لصحة السند ونعارض بينها وبين النصوص الآتية:

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أن حدّ الفاعل بالبهيمة ربع حدّ الزاني وهي روايات (٢٢) ثلاثة هي صحيحة أو موثوق بصدورها في الجملة، وهي عن الصادق والرضا والكاظم (عليه السلام) في الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعاً: ﴿... وضرب خمسة وعشرين سوطاً: ربع حدّ الزاني﴾.

وفي معتبرة سدير: ﴿يجلد دون الحدّ﴾ ومعتبرة سماعة: ﴿عليه أن يجلد حداً غير الحدّ﴾، وتحمل هاتان المعتبرتان بقريئة روايات هذه الطائفة ونفسر ﴿غير الحدّ﴾ وما دونه بخمسة وعشرين سوطاً .

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أنه يضرب تعزيراً ولا حدّ عليه ولا رجم، وعمدتها معتبرة الحسين بن علوان في (قرب الاسناد) أنه سئل علي (عليه السلام) عن راكب البهيمة فقال (عليه السلام): ﴿لا رجم عليه ولا حدّ، ولكن يعاقب عقوبة موجعة﴾ مؤيدة بروايتي الفضيل بن يسار وربيعي بن عبد الله: ﴿ليس عليه حدّ ولكن يضرب تعزيراً﴾ (٢٣) .

وهذه الطائفة قد عمل بها المشهور فتوائياً، لكن الشهرة الفتوائية لا حجة فيها ولا مرجّحية لها بين الطوائف الأربعة المتعارضة، ولا يمكن الركون إلى الطائفتين الأوليتين لعدم معرفة عامل بهما أصلاً، وهذا مما يُضعفهما، فالعمدة من الروايات الطائفة الثالثة والرابعة، وترجح هاتان

(٢٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب نكاح البهائم: ح ١+ ح ٤+ ح ٢ .

(٢٣) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب نكاح البهائم: ح ١١+ ح ٥ .

الطائفتان أو خصوص الطائفة الرابعة بموافقة السنة القطعية الدالة على إستحقاق العاصي - أي عاصٍ - للتعزير ، مؤيداً بدعوى الإجماع والشهرة الفتوائية على طبقها ، ولا يبعد شهرة رواية التعزير ظاهراً من عمل الفقهاء المتقدمين والمتأخرين بها ، بل يمكن القول بعدم التنافي بين الطائفتين المعترتين سنداً ، فيوكل قدر التعزير إلى الفقيه الولي ، ويستحسن منه إختيار مقدار خمسة وعشرين سوطاً ، فيكون عاملاً بالطائفتين المعترتين سنداً والواضحتين دلالةً والمعمول بهما ظاهراً .

والحاصل قوة القول باستحقاق واطي البهيمة التعزير دون أربعين سوطاً والأولى جعله خمسة وعشرين سوطاً ، ليكون عملاً بالطائفتين الأخيرتين من الأخبار ، فإنهما الراجحتان إطمئناناً ، وهذا جمع بين الطائفتين في مقام العمل والسلوك والفتيا . هذا .

وفي معتبرة سماعه^(٢٤) : إيجاب نفي واطي البهيمة وإبعاده عن بلده ، قال (عليه السلام) في آتي البهيمة : ﴿ عليه أن يجلد حداً غير الحد التام حد الزاني ، وهذا يلتزم مع جعل التعزير خمسة وعشرين سوطاً ، ثم قال (عليه السلام) : ﴿ ثم ينفى من بلاده إلى غيرها ﴾ وظاهره إيجاب النفي إلى بلاد ثانية غير بلاده المقيم فيها ، ولم أجد في حدود المصادر المتوفرة لدي : من تعرض لبحته أو أفتى بالنفي والإبعاد ، مضافاً إلى التعزير ، مع ظهور الرواية المعتبرة في إيجابه مع التعزير ، ولا بد من الأخذ بمفاد النص - ولو احتياطاً في فتوى وجوبية ترتبط بعمل الفقيه المبسوطة يده - والنص كلام المعصوم (عليه السلام) ، والغفلة ليست بعزيمة على غير المعصوم حتى الأكابر .

وثمة أحكام شرعية مترتبة على هذا العمل الرذيل تتعلق بعضها بالبهيمة الموطوءة نفسها ، وتتعلق بعضها بالوطني ، نظير ضمانه لقيمتها إن كانت

(٢٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب نكاح البهائم : ح ٤٤ .

ملكاً لغيره - عرضناها في فروع (فقه الأئمة والأشربة).

ولا بد من ثبوت الفعل الرذيل على الفاعل البالغ العاقل المختار حتى يعزّره الحاكم الشرعي، وطريق إثباته أحد أمرين :

الأول : شهادة العدلين على فعله الدون بحيث يشهدان على رؤية الفعل منه، ويدل عليها: إطلاق أدلة مثبتة البينة للموضوعات الخارجية ذات الأثر الشرعي، ولا دليل على اعتبار شهادة أكثر من عدلين .

ولا يثبت الفعل الرذيل بشهادة النساء- لا منفردات ولا منضّمات- لأجل إطلاق أدلة عدم ثبوت الحدود بشهادة النساء وعدم سماعها منهن ، فان احتمال شمولها لما نحن فيه كافٍ لمنع اعتماد شهادتهن أو لعدم مثبتتها للفعل الدون، إلا أن يحصل الاطمئنان لدى الولي الفقيه بحصول الفعل منه .

الثاني: إقرار المجرم بفعله الدون: وطى البهيمة، ويدلنا عليه: إطلاق أدلة مثبتة الإقرار لمتعلقه، وقد سبق عرضه مفصلاً في بعض مباحث الحدود . ويكفي الإقرار مرة واحدة لاستحقاق التعزير على فعله الدون الذي إترف به، لعدم الدليل على احتياج الأمر إلى إقرارين .

ثم إذا صدر منه الفعل الرذيل وثبت عليه شرعاً وأجري التعزير عليه مرتين ثم ثبت عليه الفعل الرذيل مرة ثالثة- ضرب بالسيف وقتل، بدلالة خبر يونس^(٢٥) الصحيح عن الإمام الرضا(عليه السلام): ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة﴾ بناءً على أن المراد من الحد: العقوبة الأعم من الحد والتعزير، وهو قريب جداً بدلالة تعبير: ﴿أصحاب الكبائر كلها﴾ ومن الواضح أن الحدود لا تعم الكبائر كلها بل تختص ببعض الكبائر، فمن تعميم الكبائر نستفيد عموم الحكم المنصوص للحد والتعزير معاً .

وقد أفتى بعض وإحتاط آخر القتل في الرابعة، لكن لا دليل واضح على

(٢٥)الوسائل:ج:١٨ : ب ٥ من ابواب مقدمات الحدود :ج: ١ .

تأخير القتل للرابعة ، نعم يحسن الاحتياط خروجاً من شبهة الخلاف .

الفرع الثالث: الاستمناء الحرام هو عبث البالغ العاقل بذكره حتى يميني سواء كان العبث بيده أم بغيرها من أعضاء بدنه أو بيدن غيره ذكراً كان أم أنثى سوى الزوجة، فلا فرق في حرمة الاستمناء مع غير الزوجة بين أنحاءه بل يمكن تعميم الاستمناء الحرام لغير ذلك من مناشيء إنزال المنى بقصده وباختياره كأن يتفكر أو يتخيل أو ينظر إلى الصور الخليعة بقصد الإماء .

والجامع هو تعمد الإنزال بغير التمتع مع الحليلة، فيخرج عن هذا الموضوع : تفخيذ الزوجة وجعل الذكر بين إتيها واللعب معها وبأعضائها حتى مع العلم بأداءه إلى إنزال المنى ومع قصده فانه لا بأس به ولا منع عنه بدلالة الآيات المطلقة ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِيَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ﴾ والروايات المحللة للتمتع بالزوجة بتمام أنواع التمتع، إلا ما جاء الدليل الخاص بتحريمه كالوطي في القبل أيام الحيض ومطلق الوطي حال الاحرام . إذن لا إشكال في حرمة الاستمناء بغير أعضاء الزوجة الحلال، ويدلنا عليها: مجموع أمارات ظنية تؤدي إلى الاطمئنان بل الجزم بالحرمة، وهي :

الأول: الكبرى الفقهية المعتمدة جداً والحاكمة باستحقاق كل عاصٍ للتعزير، وقد تقدمت .

الثانية: عدم ظهور المخالف في الحرمة وإرتكازها في نفوس المشرعة قاطبة بل إدعي^(٢٦) (الاتفاق ظاهراً على الحرمة) .

الثالث: دلالة النص القرآني الأمر بحفظ الفروج كناية من التمتع الجنسي باستثناء التمتع بالأزواج ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِيَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ فان الاستمناء يجب تحفظ المؤمن منه لاندراجة تحت المستثنى منه : ﴿لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ سوى الاستمناء

(٢٦) في جواهر الكلام : ج ٤١ : ٦٤٨ .

بالزوجة فانه لا يجب التحفظ عنه، كما يندرج الاستمناء تحت الآية اللاحقة للماضية ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(٢٧) يعني المتجاوزين حد الله ورخصته، وبهذه الآية نعمم حرمة الاستمناء بألوانه على المرأة اذا أرادت التمتع الجنسي مع غير الزوج حتى تنزل مائها: المايح المخصوص الذي يخرج منها .

الرابع: الأحاديث^(٢٨) العديدة الدامة للفعل والمانعة عنه بيانات مختلفة وأنه من الفواحش وأنه ناكح نفسه وأنه لا يكلمه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه ولا يزكّيه وله عذاب أليم، وورد أن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل عبثاً بذكره فعاقبه وضرب يده التي إستمنى بها حتى إحمرت ثم زوجه من بيت مال المسلمين، بل ورد في موثقة: سؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل ينكح بهيمةً أو يدلك؟ يعني يدلك ذكره بيده أو بعضو منه حتى ينزل منيه، وهذا - الاستمناء - والآخر - نكاح البهيمة - مما إبتلي به بعض الفاسدين المنحرفين لاسيما في المناطق الريفية وفي البداوة حيث يشيع بينهم الجهل وتكثر البهائم عندهم، وقد أجاب الإمام الصادق (عليه السلام) بتنزيل ذينك منزلة الزنا فقال: ﴿كل ما أنزل الرجل به ماء من هذا وشبهه فهو زنا﴾ .

هذه الروايات واضحة الدلالة على حرمة الفعل وفيها ما هو صحيح السند فتكون حجة على الحرمة، تنضم إلى الكبرى الفقهية والإجماع المدعى والنص القرآني، ويمكن أن يتولد منها القطع بالحرمة لولا ورود روايتين :
الأولى : ما رواه الكليني^(٢٩) بسنده إلى زرارة سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الدلك، وظاهره جلياً سؤاله عن الاستمناء المتحقق بذلك الذكر

(٢٧) المؤمنون : ٧+٦+٥ .

(٢٨) الوسائل : ج١٤ : ب٢٨ من ابواب النكاح المحرم + ج١٨ : ب٣ من ابواب نكاح البهائم .

(٢٩) الوسائل : ج١٤ : ب٢٨ من ابواب النكاح المحرم : ح٦ .

باليد أو بنحوها من أعضاء البدن، وقد أجاب الإمام (عليه السلام): ﴿ناكح نفسه، لا شيء عليه﴾ وهي تصف الفاعل بأنه ﴿ناكح نفسه﴾ وهذا التعبير كاشف واضح عن سوء الفعل وحرمته، فإن نكاح الإنسان نفسه مما يجب التحفظ عنه ويحرم الإقدام عليه بالنص القرآني في سورة المؤمنين والواصف لهم: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ثم قال: ﴿لا شيء عليه﴾ أي لا إثم ولا حد ولا تعزير ولا شيء آخر بحسب إطلاق النص .
لكن السند ضعيف جزماً لا وثوق بصدور الخبر .

الثانية : ما وراه الطوسي في التهذيبين بسنده المعتبر إلى ثعلبة بن ميمون والحسين بن زرارة، وقد تضمن سؤال الباقر (عليه السلام) عن رجل يعبث بيديه حتى ينزل؟ قال: ﴿لا بأس به، ولم يبلغ به ذاك شيئاً﴾ والرواية معتبرة والسند واضحة الدلالة بمقتضى قوله: ﴿لا بأس به﴾^(٣٠) الظاهر في الحل وعدم المنع والحرمة كما هو مدلول الرواية السابقة: ﴿لا شيء عليه﴾ .

إلا أن هاتين الروایتين يمكن نفي الحجية عنهما :

أولاً : بمخالفة مؤداهما للقرآن المجيد، وقد وردت روايات^(٣١) عديدة تأمر بطرح ما خالف قول ربنا من الأحاديث المنقولة عنهم، فهاتان الروایتان في نفسيهما مطروحان نرد علمهما إلى أهلهما لمخالفة مؤداهما - نفي المنع والحرمة- مع ظاهر القرآن: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ وهذا نص ظاهر في تحريم التمتع ووجوب حفظ الفرج منه إلا مع الزوجة .

ثانياً : مع غض الطرف عما سبق- يمكن أن يقال: تحصل المعارضة بين طائفتي الأخبار: طائفة تحرّم وهي ثمانية وتعدّ كثيرة العدد وموافقة لعموم الكتاب ، وطائفة تبيح وتنفي البأس وهي قليلة (إثنتان) ومخالفة للكتاب،

(٣٠) الوسائل ج: ١٨ : ب ٣ من ابواب نكاح البهائم : ح ٣ .

(٣١) الوسائل ج: ١٨ : ب ٩ من ابواب صفات القاضي .

فترجح الطائفة الأولى جزماً ، وينتج حرمة الفعل الدون : الاستمنا ، ومن هنا إشتهرت الفتيا بالحرمة بين الفقهاء من دون معرفة مخالف .

ومع هذين الجوابين نستغني عن جواب المحدث العاملي (٣٢) : (هذا محمول على التقية لموافقته لجماعة من العامة) فقد أفتى جمع من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بالجواز وبعضهم بکراهة الاستمنا فراجع بعض كتبهم (٣٣)، فهذا الحمل لا نصير اليه - حسب المسلك المختار في بحوث تعارض الاخبار- إلا بعد إنتفاء مرجح الشهرة وموافقة الكتاب .

ومع ذينك الجوابين لا نحتاج إلى إعتذار المحدث الكاشاني في (الوافي باب حد سائر الفواحش) تعقياً على المعتبرة، بعد إذعانه بدلالاتها على الجواز لصريح قوله (ﷺ): ﴿لا بأس به﴾ وبعد منعه من تحقق المنافاة والمعارضة وبعد إعتقاد عدم الحاجة إلى التأويل- قد مارس التأويل وقال : إن (العبت بيده لا يجب أن يكون بذكره، بل يجوز أن يكون مع امرأته أو أمته فيكون جازياً له، أو مع إنسان آخر يجرم عليه عاصياً به من غير إيجاب حد أو تعزير عليه لخفائه وتمكنه من التوبة من دون أن يثبت للحاكم ﴿ وهذا تأويل تبرعي بلا شاهد وهو توجيه بعيد في نفسه، ثم قال: (ويكون نفي البأس ونفي بلوغه الشيء- كناية عن نفي الحد والتعزير، لا الإثم) وهذا - نفي الإثم- تقييد لكلام الإمام (ﷺ): ﴿لا بأس به﴾ من دون مقيّد ظاهر، فانه إذا لم يكن في الفعل بأس ومنع، فمن أين يأتيه الإثم ويلحقه العقاب ؟ وما المصحح لتخصيص نفي البأس بنفي الحد والتعزير؟ وما المقيّد لإطلاق الرواية الأخرى : ﴿لا شيء عليه﴾ حين قال معقّباً: (أي لا حد عليه ولا تعزير وإن أثم به) .

(٣٢) الوسائل : ج١٤ : ص : ٢٦٨ : ب ٢٨ من ابواب النكاح المحرم : ح ٦٤ .

(٣٣) نظير : المحلى لابن حزم الاندلسي : ج ١١ : ٣٩٣ .

والظاهر وضوح دلالة الخبرين على عدم البأس والمنع ونفي الحد والتعزير والإثم ونفي كل شيء يحتمل ترتبه على الفعل الدون، فينافي ويعارض الأخبار الثمانية الظاهرة في المنع والتحریم وترتب الإثم، والمعترضه بالكبرى الفقهية الدالة على تعزير كل من عصى وخالف الشرع المقدس، ويأتي الحلّ والعلاج الماضي، ويحصل الإطمئنان بترتب الإثم في الأخرى مع التعزير في الدنيا إذا كان الفقيه مبسوط اليد وثبت عنده شرعاً: صدور الفعل الدون من بالغ عاقل .

وتقدير التعزير وقدره هو من صلاحية الفقيه العدل المبسوط يده بحسب ولايته على إجراء الحدّ والتعزير كما صنع أمير المؤمنين (عليه السلام) حسبما ورد في روايتين^(٣٤) عن الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) يحكيان فعل جدّهما أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي جيء إليه برجل عبث بذكره حتى أنزل، فضرب يده - التي هي محل التلذذ الحرام - حتى إحمرت، ولم يحدّد عدد الضربات، ولما إحمرت يده إكتفى (عليه السلام) به تعزيراً .

إذن العمدة تعزير الفقيه الحاكم الشرعي للمستمني حسبما يراه الفقيه الولي ويقدره صلاحاً وتأديباً مناسباً لفعله الدون .

وفي الختام نلفت النظر إلى اختصاص حرمة الاستمناء بالفعل الدون -إنزال المنى إستمتاعاً مع غير الزوجة الدائمة أو المنقطعة- ونقول:

لا حرمة ولا بأس بالتمتع بالزوجة بكل لون من ألوان الاستمتاع يشاءه الزوج، ومنه جعل الذكر بين إلتئها أو بين أصابع يديها أو بعض أعضاء جسمها أو بين فخذها ونحوها من أنحاء التمتع المؤدي للإمناء فانه مستثنى بنصّ القرآن ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾^(٣٤) وبتصريح السنة المطهرة بحلّ ألوان الاستمتاع بالزوجة ضمن أحاديث

(٣٤) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب نكاح البهائم: ح ١ + ٢ ح .

متفرقة ، وتساعدها إرتكازات المشرعة المستقاة من القرآن والسنة ظاهراً .

ولا بد من ثبوت الفعل الرذيل على الفاعل البالغ العاقل المختار حتى يعزّره الحاكم الشرعي ، وطريق إثباته أحد أمرين أو ثلاثة :

الأول: شهادة العدلين على فعله الدون الرذيل بحيث يشهدان على رؤية الفعل منه، ويدل عليها: إطلاقات أدلة مثبتية البينة للموضوعات الخارجية ذات الأثر الشرعي، ولا دليل على إعتبار شهادة أكثر من عدلين .
ولا يثبت الفعل الرذيل بشهادة النساء - منفردات أو منضلمات - لأجل إطلاق نصوص^(٣٥) عدم ثبوت الحدود بشهادة النساء وعدم سماعها منهن، وقد تقدم تحقيق هذا في كتابنا هذا ولا نعيد .

الثاني: إقرار المجرم بفعله السوء الدون : الاستمناء وهو بالغ عاقل قاصد للإعتراف مختار فيه، ويدلنا عليه: إطلاق أدلة مثبتية الإقرار لمتعلقه وقد سبق عرضه مفصلاً في بعض مباحث الحدود . ويكفي الإقرار مرة واحدة لإستحقاق التعزير على فعله الدون الذي إعترف به إعترافاً تاماً جامعاً لشرائط نفوذه، وذلك لعدم الدليل على إحتياج الأمر إلى إقرارين .

الثالث: علم الإمام أو نائبه: الفقيه العدل المبسوط يده ويقينه بصدور الفعل الدون من رجل معين أو امرأة معينة، وقد أثبتنا فيما تقدم: كفاية علم الإمام أو نائبه الفقيه خاصة في ثبوت الحد والتعزير سوى حد الزنا واللواط والسحق فلا بد من الشهادة الرباعية أو الإقرار الرباعي .

ثم إذا صدر منه الفعل الرذيل وثبت عليه شرعاً وأجري التعزير عليه مرتين ثم ثبت عليه الفعل الرذيل مرة ثالثة - قُتِلَ ، بدلالة خبر يونس الصحيح عن الإمام الرضا (عليه السلام) : ﴿أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين

(٣٥) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢٤ من ابواب الشهادات .

قتلوا في الثالثة ﴿ بناءً على أن المراد من الحد: العقوبة الأعم من الحد والتعزير، وهو قريب جداً بدلالة عبارة الصحيحة: ﴿أصحاب الكبائر كلها﴾ فإنه من الواضح أن الحدود لا تعم الكبائر كلها بل تختص ببعض الكبائر، فمن تعميم الكبائر نستفيد عموم الحكم المنصوص للحد والتعزير معاً .
لكنه قد أفتى بعض الفقهاء وإحتاط آخر بالقتل في الرابعة، لكن لا دليل واضح على تأخير القتل إلى الرابعة، نعم الاحتياط الاستحبابي حسن خروجاً من شبهة الخلاف .

الفرع الرابع : لا يجوز إيذاء المسلم أو المسلمة ولا ضربه ولا تعنيفه، وهذان حكمان لطائفتين : مسلم ومسلم :

أما المسلم فيحرم إيذاؤه أو ضربه أو تعينه أو تعنيفه بلسان أو بيد أو نحوهما، وهذا مفاد النصوص القرآنية والحديثية الدالة على أن إيذاء المسلم أو المسلمة من دون ذنب مسوغ لإيذائه حرام ومعصية كبيرة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ الاحزاب: ٥٨، وثمة أخبار^(٣٦) متعددة تفيد تحريم الإيذاء على الإطلاق، بل إن إجماع الفقهاء والعقلاء منعقد مستقراً على قباحة الظلم والإيذاء بأي لون حصل إذا لم يكن له مسوغ مشروع فإنه مصداق الظلم الحرام شرعاً القبيح عقلاً، ولا موجب للإطالة .

وأما المسالم للمسلمين ويعيش في دولة الإسلام فهو مأمون الحال بفعل مهادنته للمسلمين وعدم محاربتهم إيهاهم، وعندئذ لا يجوز إيذاؤه أو إضراره في جسمه أو ماله أو عرضه ما دام مسالماً يعيش مع المسلمين ويوادهم ولا يخفي لهم العدا والحب والإيذاء، وهذا من المسلمات الواضحة التي لا تقبل النقاش ما دام فيه مصلحة الإسلام والمسلمين

(٣٦) الوسائل: ج ٨ - آخر ابواب أحكام العشرة .

وإستتباب أمنهم ومعاشهم، هذا في دولة الإسلام والتي يكثر فيها المسلمون. وأما في دولة الكفر والتي يكثر فيها الكافرون وهم مسالمون مع المسلمين لا يؤذونهم ولا يعادونهم- فحرمة إيذاء المسلم إياهم وإيقاع الضرر بهم أوضح وأجلى، بل الإيذاء والإضرار مخالفة للعهد وتقض للميثاق الذي يعطيه المسلم اليوم عندما يدخل دول الكفر حيث لا يسمحون له بدخول دولتهم إلا مع إلتزامه بقوانينهم وتعهدده بعدم مخالفتها وعدم الإضرار بأحد من مواطنيها .

والمتحصل عدم الاشكال في حرمة الايذاء والظلم وإيقاعه بمسلم او مسالم : القريب او البعيد ، وفي ضوئه : لو ضرب الرجل زوجته من دون نشوز مسوغ شرعاً لضربها أو ضرب ابنه أو ابنته أو غيرهم فقد أثم بفعله وكان ظالماً عاصياً لله سبحانه ، وهكذا لو صدر منه أي لون من ألوان الإيذاء والتعنيف من دون ذنب أو سبب مسوغ شرعاً للإيذاء والظلم .

نعم يجوز للزوج ضرب الزوجة حال نشوزها بنص القرآن المجيد : ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ النساء: ٣٤ ، ولا يحلّ الضرب إلا بعد الموعظة وتخويفها من غضب الله وعقابه سبحانه، يعقبه الهجر في المضجع وعدم النوم معها أو إعطاء الظهر لها، فان لم ينفع ذينك- ضربها لمنع نشوزها .

إذن الجواز مشروط باليأس من اصلاحها ورجوعها إلى الرشده ولا يتحقق شرعاً ولا يجوز إلا بعد الوعظ بدواً وبعد الهجر في الفراش لاحقاً، فان لم ينفع هذا ولا ذاك- جاز ضربها لدفع نشوزها وارتفاعها عن طاعة زوجها في التمكين والتمتع كما هو مفصّل في (فقه النكاح) .

ولا يحل ضربها على خدمتها إياه أو نحوها مما يتعارف بين الناس طلبه من المرأة وضربها عليه عند إمتناعها عنه أو تقصيرها في إيجاده فانه ظلم

حرام وعصيان لله سبحانه .

نعم يجوز للأب والجد من طرف الأب أن يضرب الصبي والصبية تأديباً وإصلاحاً، أو تعزيراً لو صدر منه العمل الحرام والمعصية، ولا بد من كون ضربه برفقٍ وشفقةٍ من دون شدة، ولا تزيد ضرباته على خمسة أو ستة إمتثالاً للأمر الشرعي الوارد في خبر^(٣٧) صحيح رواه الشيخان الكليني والطوسي بسندهما إلى حماد سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن أدب الصبي والمملوك، فقال: ﴿خمس أو ستة وأرفق﴾ وهذا أمر بالرفق وعدم التعنيف مع تجويز الضرب خمسة أو ستة لا أزيد .

ولا بد من كون التأديب المرخوص فيه - ضرب خمسة أو ستة برفق - باشراف الولي الشرعي: الأب أو الجد من طرف الأب، للقطع خارجاً بعدم جواز الضرب والتأديب لغير الولي الشرعي، وإنما يجوز للأب أو للجد ضرب الصبي أو الصبية لغرض التأديب والإصلاح والزجر عن الحرام حصراً، ولا يجوز لهما ضربه إنتقاماً لبعض أفعاله غير المرغوبة للأب أو للجد، فإن ضربه بدون مسوغ شرعي فهو ظلم وإيذاء محرم .

وهكذا يجوز لمن أذن له الأب أو الجد بضرب الصبي تأديباً وإصلاحاً إذا كان أهلاً للتأديب كالمعلمة والمعلم المسؤول عن تعليم الصبي أو الصبية فيجوز ضربه أو ضربها برفقٍ وشفقةٍ بعد رخصة الأب أو الجد، ولا يجوز زيادة الضربات على ثلاث فقد ورد في معتبرة السكوني^(٣٨) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن أمير المؤمنين (عليه السلام) ألقى صبيان الكتاب ألواحهم بين يديه ليخير بينهم، فقال: أما أنها حكومة، والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب - أقتص منه﴾ وهذا الخبر معتبر

(٣٧) الوسائل ج: ١٨ : ب ٨ من ابواب بقية الحدود : ح ١ .

(٣٨) الوسائل ج: ١٨ : ب ٨ من ابواب بقية الحدود : ح ٢ .

السند واضح الدلالة على رخصة ضرب المعلم للصبي المتعلم عنده ثلاث ضربات للتأديب لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «ثلاث ضربات في الأدب» ومن الواضح تغاير الضرب للتأديب عن الضرب للتعزير الشرعي المترتب على فعل المعصية ، والمغايرة مختصرة بلحاظ أن تعزير الصبي لا بد أن يكون بإشراف المجتهد العدل أو من نصبه لاقامة الحدود والتعزيرات، بينما التأديب صلاحية الولي الشرعي على الصبي: الأب أو الجد من طرف الأب أو من ينوب عنهما أو عن أحدهما لتأديب الصبي كالمعلم والمعلمة وكالولد الكبير يؤدب أخاه الصغير بأمر أبيه ورخصته .

وفي ضوءه: ضرب الأب أو الجد للصبي أو الصبية أكثر من خمس أو ست ضربات هو ظلم وجناية، وهكذا ضرب المعلم المأذون من الولي أزيد من ثلاث ضربات هو ظلم وجناية ومعصية، وإذا ثبت ذلك عند الحاكم الشرعي: الفقيه الولي أمكنه الإقتصاص منه، وإنما يثبت ذلك بشهادة عدلين أو بإقرار الجاني: الأب أو الجد أو المعلم- فيستحق الضارب تعزير الفقيه إياه حسبما يراه صلاحاً وتأديباً وتعزيراً وزجراً عن جرمه وجنائته، كما يستحق المضروب الإقتصاص من ضاربه: يضره مثل ضربه- بقدر الزائد-.

ثم انه ينبغي الالتفات إلى أن الضرب للتأديب مشروط بحدّ مخصوص وقدر معين شرعاً لا يجوز التشديد والإعناف فيه ولا الزيادة على القدر المرخوص فيه، فان تأديب الصبي مرخوص بقدر خمس أو ستة ضربات لا أزيد، وضرب الزوجة لإصلاحها ورجوعها عن النشوز بهذا القدر أو ما قاربه لا أزيد، واما ضرب التعزير مع الصبي فلا بد من تحديده بخمسة أو ستة ضربات وضرب البالغ بعشرة أو عشرين أو ما دون الأربعين وقد تقدم .
ولو اشتد الضارب في ضربه حتى إحمرّ الجلد أو إخضر أو إسودّ وجبت الدية وفيها تفصيل بيان ذكرناه في (منهاج الصالحين : فقه الديات) .

ولو ترتب الموت أو الجرح العظيم على تأديب الزوجة أو الصبي أو الصبية من دون قصده ذلك، أي لم يتعمد قتل أحد الثلاثة أو جرحه بضربه فهو قتل خطأ أو جرح خطأ يترتب عليه الدية المحددة شرعاً على جنايته فانه وإن كان مرخوفاً بضرب الزوجة الناشزة أو الصبي غير المؤدب لكن الإذن الشرعية محددة معينة المقدار ومقيّدة للكيفية بعدم الشدة والعنف، ولا تعمّ الضرب الشديد- الجرح أو المميت- بل لو قدر كون ضربه أو ضربها بنحو عادي لكنه صدفة ترتب عليه الموت أو الجرح كان عليه الدية لأن الإذن الشرعية والرخصة التكليفية تنسجم مع الضمان الوضعي ولا تتنافى ولا تصطدم بثبوت الدية على الجناية الخطأ الناشئة من ضربه للزوجة أو للصبي الابن أو الصبية البنت أو المتعلم عنده أو عندها .

فإذا زاد ضربه عن القدر المحدود شرعاً- إستحق الضارب القصاص من المضروب، ويدلنا عليه: معتبرة السكوني الماضية: ﴿أبلغوا معلّمكم: إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب - أقتص منه﴾ (٣٩) .

كما يستحق الضارب التعزير من الحاكم الشرعي: الفقيه العدل، قال إمامنا الصادق (عليه السلام) في روايات (٤٠) عديدة: ﴿إن لكل شيء حداً، ومن تعدى ذلك الحد كان له حد﴾ والمراد هنا من الحد: المعنى الأعم من الحد الاصطلاحي ومن التعزير، بقرينة قوله (عليه السلام): ﴿إن لكل شيء حداً﴾ إذ من المعلوم أن كثيراً من المعاصي ليس لها حد بالمعنى المصطلح ، بل يعزّر العاصي عليها، وقد عمل بهذه العدالة التشريعية : أمير المؤمنين (عليه السلام) مع قنبر حيث ورد في خبر الحسن بن صالح الثوري وهو خبر ضعيف السند لكنه مظنون الصدور لنا جداً عن الباقر (عليه السلام) قال: ﴿إن أمير المؤمنين عليه السلام أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حداً ، فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط فأفاده علي عليه السلام

(٣٩) الوسائل: ج ١٨ : ب ٨ من ابواب بقية الحدود: ح ٢ .

(٤٠) الوسائل: ج ١٨ : ب ٢ من ابواب مقدمات الحدود .

من قنبر بثلاثة أسواط ﴿٤١﴾ . هذا .

وقد تحقق أن للمجتهد العادل أن ينصب من يثق بمعرفته وعدالته نائباً عنه في القضاء بين الناس وحل خصوماتهم، وأن ينصب من يثق بمعرفته وعدالته نائباً عنه في إجراء الحدود والتعزيرات فيمكنه أن يختار بعضاً من (أهل الحل والعقد والعقل) أو بعض (المعلمين العقلاء المتدينين) نواباً عنه في تأديب الصبيان وتعزير الشباب العصاة في المدارس ونحوها من المحال لغرض منعهم عن المنكرات والمفاسد وتطهير المجتمع منها .

الفرع الخامس : اذا شهد أحد شهادة زور مخالفة للواقع ثم ثبت ذلك عليه بأحد طريقين أو ثلاثة ، وهي :

الأول : أن يعترف بكون شهادته زوراً إقراراً جامعاً لشرائط نفوذه بأن يكون إقراراً صادراً من بالغ عاقل مختار في إقراره قاصد لمضمونه، فيكون نافذاً شرعاً مثبتاً لمتعلقه واضحاً .

الثاني : أن يشهد العدلان عليه بأن شهادته زور وكذب مخالف للواقع وهو متعمد في الكذب ليس مشتبهاً في شهادته، بحيث يطمأن الفقيه لشهادتهم الناشئة عن حجة محسوسة .

الثالث : علم الفقيه العدل خاصة بزور شهادة الشاهدين على شيء ما . فإذا تحقق كونه شاهد زور متعمداً بفعله غير معذور فيها ترتب عليه أحكام ثلاثة :

الأول : أن يجلده الفقيه العدل عند بسط يده - قدراً يحدده الولي الشرعي دون أربعين سوطاً كسائر التعزيرات، وقد تقدم إثباته من أخبارهم (عليه السلام).

الثاني : أن يعاقب بالتشهير والطواف به في الحي والسوق والأماكن العامة التي يرتادها ويعيش فيها ويعرف به مزوراً في شهادته ، كي يعرفه الناس

(٤١) الوسائل ج: ١٨ : ب ٣ من ابواب مقدمات الحدود : ح ٣ .

ويتعظون منه، فلا يعود هو ولا يقدم غيره على شهادة الزور .
الثالث : أن لا تقبل شهادته ، إلا إذا ندم وتاب من سوء فعله وكذب نفسه أمام الناس .

ويدلنا على هذه الأحكام: خبران^(٤٢) معتبران سنداً واضحان دلالةً وهما ينتهيان إلى سماعه، رواهما الشيخ الكليني بسنده الصحيح إليه ولا يبعد وحدة الخبر وتعدد الراوي المخبر به عن سماعه: زرعة وأبي أيوب وحصل الاختلاف المتني اليسير منهما أو ممن يروي عنهما، وقد ورد في الخبر الأول: سؤال عن شهود زور فأجاب (عليه السلام): ﴿يجلدون حداً ليس له وقت فذلك إلى الإمام ، ويطاف بهم حتى يعرفهم الناس ، واما قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ قال : قلت : كيف تعرف توبتهم ؟ قال: ﴿يكذب نفسه على رؤوس الناس حتى يضرب ويستغفر ربه ، فإذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته﴾ وورد في الخبر الثاني: ﴿شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت ، وذلك إلى الإمام ، ويطاف بهم حتى يعرفوا فلا يعودوا﴾ قلت له : فان تابوا وأصلحوا تقبل شهادتهم بعد ؟ قال: ﴿إذا تابوا تاب الله عليهم وقبلت شهادتهم بعد﴾ .

ومعنى ﴿ليس له وقت﴾ : ليس له حدّ معين وقدر محدد من الضرب ، بل تقديره موكول إلى الإمام أو نائبه : الفقيه العدل المبسوطة يده .

ويؤيدهما: رواية عبد الله بن سنان^(٤٣) التي هي بلفظها قريبة جداً من معتبرة سماعه الأولى ، وسندها ضعيف لوقوع (محمد بن سنان) في طريقها .
 وفي معتبرة غياث : ﴿إن علياً عليه السلام كان إذا أخذ شاهد زور: فان كان غريباً بعث به إلى حيّه ، وان كان سوقياً بعث به إلى سوقه فطيف به ثم يحبسه أياماً

(٤٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب بقية الحدود : ح ١ + ح ٢ .

(٤٣) الوسائل ج: ١٨ : ب ١٥ من ابواب الشهادات: ح ٢ .

ثم يخلي سبيله ﴿٤٤﴾ وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على الحكم الثاني: أن يطاف به في حيه أو في سوقه ، وتدلل ايضاً على حبسه أياماً ثم يخلى سبيله، وهذا موكول إلى رؤية الفقيه العدل لوجود المصلحة في حبسه قبل إخلاء سبيله، فانه الولي الشرعي، ثم نقيّد هذه المعتبرة بمعتبرتي سماعة ونقول: لا بد من معاقبته بالجلد بالإضافة لحبسه، ولا بد من عدم قبول شهادته، إلا أن يكذب نفسه على رؤوس الأشهاد بأن يتوب إلى الله ثم يظهر توبته بتكذيب نفسه أمام الناس العارفين به . ثم ندخل في مباحث :

(٤٤)الوسائل:ج١٨ : ب١٥ من ابواب الشهادات : ح ٣ .

الدفاع عن النفس والعرض والمال

لا إشكال ولا خلاف في الجملة في شرعية دفاع الإنسان عن روحه ونفسه وعن عرضه وحريمه وعن ماله ما استطاع إليه سبيلاً ، وقد إدعى عليه الإجماع ، وعليه الفطرة المستقيمة والسيرة العقلائية القويمة ، ووردت به النصوص الكثيرة نظير ما ورد في الرواية المعتبرة^(٤٥) سنداً : ﴿إن الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل﴾ أو ﴿لا يحارب﴾ .

بل للمؤمن الغيور: حق الدفاع عن اخوانه المؤمنين وأخواته المؤمنات عن أنفسهم وعن أعراضهم ما استطاع إليه سبيلاً مشروعاً من دون ظلم أحد وتجاوز عن المقدار الذي يتطلبه الدفاع عن النفس البريئة وخطر الاعتداء على العرض أو المال، فانه مصداق (التعاون على البر والتقوى) وقد أمرنا به في القرآن المجيد: (المائدة:٢) وورد في السنة المطهرة نصوص^(٤٦) تنطق بمشروعية ومحبوية عون الضعيف اذا داهمه خطر على نفسه أو عرضه أو ماله المعتد به المضر بحاله، نظير معتبرة السكوني: ﴿عونك الضعيف من أفضل الصدقة﴾ ومعتبرته الأخرى الحاكية لقوله (ﷺ): ﴿من سمع رجلاً ينادي: يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم﴾ وفي خبرين عن رسول الله (ﷺ) وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿من رد عن قوم من المسلمين عادية ماء أو نار أو عادية عدو مكابر للمسلمين وجبت له الجنة﴾ أو ﴿غفر الله له ذنبه﴾ .

وعليه إذا دخل لص أو مجرم فاسد دارٍ أحدٍ أو محله أو مصنعه أو بستانه وخيف منه الضرر على الروح أو العرض أو المال الخطير وشهر السلاح وأخاف الناس كان محارباً وجرى عليه حدّ المحارب- وقد تقدم

(٤٥) الوسائل: ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ٢ .

(٤٦) الوسائل: ج ١١ : ب ٥٩ + ب ٦٠ من ابواب جهاد العدو .

تفصيله وخصوصياته- وجازت لصاحب الدار ونحوها مدافعته للتخلص منه ولو بفتح السلاح وإطلاق النار عليه إذا لم يندفع بالكلام ونحوه من وسائل الدفع حتى إذا أدى التدافع إلى قتله فلا شيء عليه ولا إثم ولا حساب، حيث ورد في أخبار عديدة تحمّل الإمام (عليه السلام) المسؤولية وأنه إذا كان إثم فهو (عليه السلام) شريكه ، نظير الصحيحة: ﴿إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله ، فما أصابك قدمه في عنقي﴾ ونظير المعتمدة: ﴿كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: من دخل عليه لصوص فليدركه بالضربة، فما تبعه من إثم فأنا شريكه فيه﴾^(٤٧) ومرسلة ابن أبي نصر- الصحيحة على مختارنا- عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا قدرت على اللص فابدره وأنا شريكك في دمه﴾^(٤٨) وفي معتبرة غياث: ﴿إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن إستطعت ، فان اللص محارب لله ولرسوله ﷺ فما تبعك من شيء فهو علي﴾ وفي خبر آخر: ﴿إن الله تبارك وتعالى ييغض الرجل: يدخل عليه في بيته فلا يقاتل﴾ حتى ورد في الخبر عن زين العباد (عليه السلام) أنه : ﴿من إعتدي عليه في صدقة ماله، فقتل فهو شهيد﴾^(٤٩) وفي خبر صحيح^(٥٠) عن الصادق (عليه السلام) وقد سئل عن رجل أراد امرأة على نفسها حراماً فرمته بحجر فأصابت منه مقتلاً، قال (عليه السلام): ﴿ليس عليها فيما بينها وبين الله عز وجل، وان قدمت إلى إمام عادل أهدر دمه﴾ . ومن هذه النصوص يستفاد أن المدافع عن نفسه وروحه أو عن شرفه وعرضه أو عن ماله وحلاله هو عمل جائز مشروع، من دون توقف جوازه على إذن الإمام أو نائبه . هكذا أطلق الأصحاب^(٥١) وهو ظاهر هذه

(٤٧) الوسائل: ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ٧ + ح ١٧ .

(٤٨) الوسائل: ج ١٨ : ب ١ من ابواب الدفاع : ح ١ .

(٤٩) الوسائل: ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ١٥ + ح ١١ .

(٥٠) الوسائل: ج ١٩ : ب ٢٣ من ابواب قصاص النفس : ح ١ .

(٥١) حكاة في جواهر الكلام : ج ٤١ : ٦٥٤ .

أحكام الدفاع عن النفس والعرض والمال (٦٣١)

النصوص المشرّعة للدفاع ، بل ظاهر بعضها الإذن الشرعي المطلقة :
﴿فاقتله﴾ ﴿فابدره بالضربة﴾ وهو المعتمد .

وعليه : لو أزهق المدافع روحَ المعتدي المهاجم أو الشاهر سيفه أو جرحه - فلا شيء عليه ولا مؤاخذه ولا قصاص ولا دية، وإذا زهقت روح المدافع كان شهيداً، وهذا وارد في أخبار عديدة وبعضها صحيح السند متضمن لقول رسول الله (ﷺ): ﴿من قتل دون مظلّمته فهو شهيد﴾ ﴿من قتل دون ماله فهو شهيد﴾^(٥٢) . وهنا بحوث نعرضها تباعاً :

البحث الأول: توقف المقاتلة الدفاعية على إحراز قصد السوء :

المعروف والمشهور بينهم أنه انما يجوز القتال دفاعاً إذا أحرز من المهاجم قصد السوء : القتل أو هتك العرض أو نهب المال، وإلا اذا لم يحرز أولم يطمأن من القرائن والتصرفات ذلك - فالواجب منعه من الدخول أو إخراجه من الموضوع: الدار أو المحل أو نحوهما، وهذا هو الصحيح فانه يتجلى من النصوص الماضية أنه لو تحقق قصده للسوء حلّ الدفاع بل يكره الاستسلام وعدم المقاتلة . وهذه النصوص أكثرها صحيح السند واضح الدلالة ويتبين منها: أنه اذا دخل غريب دار إنسان أو محله أو مصنعه أو بستانه قهراً عليه ومن دون إذنه ورخصته وخيف منه وتبين ظاهراً من فعله وقرائن حركاته ومظاهر تصرفاته واطمأن بقصده السوء وأن غرضه السرقة أو الفساد أو الجرم - جاز لصاحب الدار أوالمحل مبادرته بالدفع والضرب أوالمحاربة والمقاتلة بالقدر الذي يدفع الخطر عن نفسه وعرضه وماله .

وإما اذا لم يحرز قصد الداخل عليه للسوء ولم يتأكد أذاه وإضراره - أمكن المدخول عليه: صاحب الدار أو المحل - دفعه ومنعه من الدخول في داره أو محله أو نحوهما، فان الدخول من دون رضا المالك عدوان يعطي

(٥٢)الوسائل: ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو + ب ٤ من ابواب الدفاع .

المالك حق المنع إذ ﴿الناس مسلطون على أموالهم﴾^(٥٣) يمكنهم الترخيص في دخول عقارهم ويمكنهم المنع عن الدخول، لكن لا يجوز له المبادرة إلى مقاتلته، بل يكفيه منعه عن الدخول، وذلك لأن مسوغ المقاتلة هو (الدفاع عن النفس أو العرض أو المال) ولم يتحقق في هذه الحالة: إرادته للسوء أو للفساد الأخلاقي أو لسلب المال ولم يتبين من القرائن والتصرفات قصده للسوء أو للجرم عليه والجناية على نفسه أو عرضه أو ماله .
نعم إذا تبين - لاحقاً من تصرفاته - وظهرت قرائن قصده للسوء أو للجناية عليه - أمكنه مدافعتة ومقاتلته وقد تقدمت نصوصه، وإذا لم يتبين - كفاه منعه وإخراجه ولم تجز مقاتلته .

البحث الثاني : عدم اشتراط الدفاع بظن السلامة .

الظاهر - مع إحراز قصد المهاجم للسوء - هو عدم الفرق في شرعية المقاتلة والمدافعة عن النفس أو عن العرض أو عن المال بين ما إذا شهر المهاجم السلاح على من دخل عليهم وبين أن لا يشهره عليهم ولا بين ما إذا أخاف المدخول عليه وما إذا لم يخفه ولا بين ما إذا ظن المدخول عليه السلامة عند المقاتلة وما إذا لم يظنها، كل ذلك لإطلاق النصوص المتقدمة ونعتمد الصحيح منها .

نعم في خصوص الدفاع عن المال قد إشتراط بعضهم في جواز الدفاع وشرعية المقاتلة : أن يظن السلامة .

لكن إطلاق النصوص الماضية كالصحيح المحمدي الناطق : ﴿من قتل دون ماله فهو شهيد﴾^(٥٤) يمنع ذلك الاشتراط ، فانه يدل بالالتزام بين على

(٥٣) بحار الانوار : ج ٢ : ٢٧٢ .

(٥٤) الوسائل : ج ١٨ : ٤٦ من ابواب الدفاع : ح ١ + ج ١١ : ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ١٠ .

أحكام الدفاع عن النفس والعرض والمال..... (٦٣٣)

إطلاق رخصة الدفاع عن المال- ظنّ السلامة أم لم يظنها- حتى اذا مات دون ماله كان شهيداً عند الله سبحانه، بل هذا المقال خلاف صريح مرسله البرقي^(٥٥) عن الرضا (عليه السلام) الصريحة في جواز منع الرجل المسافر للذين جاءوه يريدون أخذ ماله في السفر وقد أجازوه: ﴿فيمنعه وإن خاف القتل﴾ .

والحاصل شرعية مدافعة الداخل قهراً في دار غيره أو محله إذا خاف صاحبها منه السوء أو الفساد الأخلاقي أو سلب ماله وإطمأن بذلك - جوازاً على الإطلاق ، حتى إذا قتل صاحب الدار المعتدي الداخل عليه كان دمه ضائعاً هدرأً إذا توقف دفعه على قتله أو إقتضى دفعه قتله ، وذلك للنصوص المتقدمة الدالة على أنه لا ضمان على المدافع ولا قصاص ولا دية .

ويجوز له الكفّ عن قتله إذا أراد الداخل ماله - لا نفسه ولا عرضه - فيتركه وماله يأخذه ويخرج ، ولا تجب مدافعته أو قتله، وإن جاز له ذلك، وذلك لصحيحتي محمد بن مسلم والحسين بن أبي العلاء^(٥٦) : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿من قتل دون ماله فهو شهيد﴾ وقال: ﴿لو كنت أنا لتركتم المال ولم أقاتل﴾ وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿من قتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد﴾... ﴿إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا لو كنت لتركته ولم أقاتل﴾. هذا كله إذا أحرز قصده السوء وإطمأن إرادته الاعتداء على روحه أو عرضه أو ماله .

المبحث الثالث: التدرج في الدفاع .

المشهور بين الفقهاء : لزوم التدرج في عملية الدفاع : دفع اللص أو المجرم المهاجم قاصد السوء ، وهذا هو الصحيح ، فلا بد من ملاحظة المراتب وما ينفع منها دفاعاً ، ولا بد من الترتب والتدرج من المرتبة الدنيا - إذا لم تنفع في دفعه- إلى المرتبة العليا وإذا لم يندفع فالمرتبة الأعلى :

(٥٥) الوسائل: ج ١١: ب ٤٦: من ابواب جهاد العدو : ح ١٢ .

(٥٦) الوسائل: ج ١٨: ب ٤: من ابواب الدفاع : ح ١ + ج ١١: ب ٤٦: من ابواب جهاد العدو : ح ١٠ .

فإذا إندفع الخصم المهاجم بالتنحح أو الصياح لطلب المنجد أو الدال على وجود أحد في الموضع أو أن يضرب الطلق الناري في الهواء- إقتصر عليه ولم يجرز الترقى إلى ضرب بدن المهاجم ، وإذا أمكن دفع المهاجم بالكلام الحسن أو بالتهديد - وجب وتعين وإقتصر عليه ، وإذا أمكن دفعه ببذل المال ليخرج من منزله أو محله وجب وتعين وإقتصر عليه، أو أمكنه أن يتدافع مع المهاجم ويغلبه باليد ويربطه بحبل أو حديد تعين عليه، أو أمكنه أن يضربه بعود من قدام أو من خلف أو يرميه بطلقة نارية في رجله أو في يده ليعطل حركته ويشلّه، أو أمكنه حجزه بموضع ومنع حركته تعين عليه ولم ينتقل إلى أعلى منه وأشدّ ، أو أمكنه أخذ سلاحه وإختطافه منه وتسليمه إلى الناس لفضحه وهتكه وإشهاره أو تسليمه إلى الشرطة - وجب هذا وتعين وإقتصر عليه .

وهكذا يتدرج من الأخف إلى الشديد ثم إلى الأشد ويتحدّد بحدود الدفع وإبعاد الخطر والضرر عن نفسه وعن عرضه وعن ماله، نعم اذا خاف على نفسه خوفاً أكيداً أو خاف منه هتك عرضه أو سلب ماله المعتدّ به خوفاً أكيداً- جازت مقاتلته أو ضربه من غير قتل اذا كفى لدفعه عن عقاره للنجاة من ضرره وأذاه، وإن لم ينفع الضرب وتوقف دفعه على القتل جازت مقاتلته لدفعه فان ﴿الله يمقت الرجل يدخل عليه اللص في بيته فلا يقاتل﴾ وإذا قاتله دفاعاً ثم جرحه أو مات المعتدي المهاجم فان ﴿دمه هدر﴾ ضائع لا ضمان على جارحه أو قاتله دفاعاً عن نفسه أو عن عياله أو عن ماله المعتدّ به .

وإن أدّى التدافع مع اللصّ أو مع المهاجم المعتدي إلى موت المدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله فهو مظلوم وبمنزلة الشهيد كما صرحت صحيحة الحسين - أي يناله ثواب الشهيد ولا يطبق عليه عموم أحكامه .

ولو كفّ صاحب المال عن المحاربة، حفاظاً على ماله وروحه وترك

اللص يأخذ ماله الذي إستلبه ولم يقاتله كان أولى كما صرّحت به صحيحتنا ابني مسلم أبي العلاء المتقدمين^(٥٧) وكان للصّ الخزي والعار في الآخرة .
والحاصل باختصار: انه لا بد من عدم الانتقال إلى الشديد أو الأشد إلا إذا إطمأن بعدم جدوى الأخف فينتقل ويفعل ما يعتقد دفاعاً نافعاً ويطمأن به مقدوراً له بعد دخول الظالم عليه - كل ذلك حسب الفرصة المتاحة وجدوى الدفاع عندئذٍ وحسب القدرة ومكنة المدافع الخائف من المهاجم.
ووجه هذا التدرج : إن المهاجم الداخل قهراً على الإنسان أو على عياله أو ماله، إذا إندفع ضرره بالأخف - كالتنحج والتنبيه أو أن يضرب طلقة في الهواء أو أن يضربه طلقة نارية في رجله بحيث تعطله عن الحركة والهجوم - لم يجز الانتقال إلى الأشد ولم يكن الأشد دفاعاً مشروعاً، ولأجله لو أمكن الأخف وإنتقل إلى الأشد كان الزائد عدواناً منه على المهاجم فيكون ضامناً لما يلحقه من الضرر: جرحاً أو قتلاً أو نحوهما .
ولعل هذا التدرج موضع إجماع الفقهاء حيث قال عنه صاحب الجواهر (من غير خلاف يعرف فيه بينهم) ثم ناقش بأن إطلاق النصوص يقتضي عدم الترتيب وعدم التدرج في مطلق الدفاع .
لكن بالتقريب المتقدم يتضح صحة مقال المشهور، فانه لا يجرز إطلاق بيان يكون مراداً جدياً من نصوص الدفاع بحيث تعمّ موارد إمكان الدفع بالأخف كي تفيد جواز الدفع بالأشد والأصعب ، يكفيننا هذا- عدم إحراز الإطلاق- لعدم إحراز كون المولى في مقام بيان إطلاق جواز الدفاع الشامل لموارد إمكان الدفع بالأخف حتى يجوز الابتداء بالأشد والأصعب .
ويؤيده: سير العقلاء والمشرعة في عصورنا على ملاحظة التدرج فانهم يضربون الطلق الناري في الهواء ابتداءً، فان لم ينفع دخلوا في مواجهة نارية.

(٥٧) الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من ابواب الدفاع : ح ١ + ج ١١: ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ١٠ .

هذا كله مع الاستطاعة والقدرة على الدفاع عن النفس أو العرض أو المال ، فلو عجز- أمكنه الهرب بنفسه أو مع عياله أو مع ماله قدر الامكان للحفاظ على النفس والنفيس مهما أمكن ، فان العقل الفطري السليم - يدرك في مثله وجوب دفع الضرر مهما أمكن، فلا يجوز الاستسلام مع التمكن من الهرب حذراً من الفتك .

البحث الرابع : الدخول لغرض الاغتصاب أو الاختطاف .

إذا دخل رجل دار غيره سراً أو علناً من دون اذنه ورضاه بدخوله وكان غرضه الإغتصاب أو الإختطاف - جازت مدافعته ومقاتلته، وبطريق أولى بالجواز: لو دخل بدون إذنه ثم وجده صاحب الدار ينال من بعض عياله : بعض مقدمات الفاحشة، أو اذا حاول أحد إختطاف امرأة في الشارع لغرض إغتصاب شرفها، أو نحوه من المظالم - جازت مدافعته بل وجبت حفاظاً على الشرف والدين والناموس وإن أدى الدفاع إلى جرح المهاجم أو قتله عندما لا تكون له او لها وسيلة دفاع دون جرحه أو قتله ثم يكون دمه ضائعاً هدرأ فانه وسيلة مشروعة للتخلص من أذاه والدفاع عن النفس والعرض .

ويدلنا على شرعية ذلك : روايات عديدة فيها ما هو صحيح سنداً وواضح دلالة على المشروعية وعلى هدر الدم ، حيث نطقت بهدر دم المدفوع وبكون المدافع - لو مات بالمدافعة - شهيداً أو بمنزلة الشهيد، وتدلل بالالتزام الواضح على شرعية القتال أو المقاتلة :

منها: صحيحة ابن سنان ﴿من قتل دون مظلّمته فهو شهيد﴾، وهكذا في صحيحة أبي مریم، ثم قال (رضي الله عنه): ﴿يا أبا مریم: هل تدري ما دون مظلّمته؟﴾ فأجابته: (جعلت فداك الرجل يقتل دون أهله ودون ماله وأشباه ذلك) فقبله (رضي الله عنه) وقال له: ﴿إن من الفقه عرفان الحق﴾ (٥٨).

(٥٨) الوسائل: ج ١١: ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو: ح ٨ + ح ٩ .

أحكام الدفاع عن النفس والعرض والمال..... (٦٣٧)

وهذا النصّ يستبطن أو يستلزم شرعية القتال دون الأهل، فانه لازم واضح لهدر دم المهاجم المقتول ولشهادة المقتول دفاعاً، لكن لا بد من إحرازه عدم جدوى وسيلة نافعة لدفع شره سوى المقاتلة بأن يحرز ويطمأن بعدم جدوى ما دون المقاتلة - بحسب قانون التدرج المتقدم .

ومنها: معتبرة غياث: ﴿إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت، فان اللص محارب لله ولرسوله ﷺ فما تبعك منه من شيء فهو عليّ﴾^(٥٩) وهذا تعهد من الإمام (عليه السلام) بعدم المأثمة الشرعية والتبعية القانونية الالهية، لكن لا بد من إحراز قصده السوء كالاغتداء على المال أو إحراز قصده الفساد - إرادة الاعتداء الجنسي - .

ولا بد من تحصيل وسيلة للتخلص من المتابعة القانونية باثبات ذلك عند الشرطة وبين الناس باشهاد الناس المجاورين والحاضرين بالقرب من الدار بأنه دخل مهاجماً قاصداً للسوء أو للفساد أو مريداً للاختطاف أو نحو ذلك .

وبهذين الخبرين الواضحين دلالة على الاعتداء على الأهل والدفاع عنهم - نستغني عن (الأولوية) التي إعتدها أستاذنا^(٦٠) المحقق (تتس) هنا دليلاً على جواز القتل وهدر الدم، فانه لا قطع عندنا بالأولوية لعدم إطلاعنا على ملاكات الأحكام حتى نعرف أولوية الدفاع عن العرض من الدفاع عن المال وإن كانت محتملة أو مظنونة، لكن الظن لا يغني عن الحق ولا يكون حجةً على الأولوية - كما حققناه في الاصول وفي الفقه في موارد تقدمت في كتابنا هذا : (فقه الحدود والتعزيرات) .

ومما تقدم يتبين أنه اذا هجم أحد على منزله - لغرض إختطاف أحد افراد عياله، أو لغرض الاعتداء الجنسي على عياله: زوجته أو ابنته أو ابنه

(٥٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٥ من ابواب الدفاع: ح ١.

(٦٠) مباني تكملة المنهاج: ج ١: ٣٥٠ .

أو أخيه أو نحو ذلك - حلّ له أن يدافع عن عرضه وعياله للحفاظ على شرفهم، وإن لم ينفع الدفاع بالكلام أو بالصياح أو بالإطلاق الناري في الهواء أو نحوها وتوقف الدفع على ضربه وجرحه أو قتله- جاز له ذلك وكان دمه هدراً ضائعاً للنصوص المتقدمة ولصحيحة محمد بن مسلم: ﴿ومن دمر على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة﴾^(٦١) ومعنى ﴿دمر﴾: دخل منزل المؤمن بغير إذنه . وهذه الصحيحة تدل بالمطابقة على هدر دمه وضياح جرحه عند دخول منزل غيره بدون إذنه .

وينبغي للعاقل المدافع أن يتخلص قانونياً وعشائرياً من قتله أو جرحه بأن يجد وسيلة مقبولة كأن يشهد على فعله الحاضرين في موقع الجريمة . وهكذا يجوز لتمام أهل الدار: الدفاع إذا هجم أحد على منزلهم أو دخله بالخفاء- وهو مريد للخطف أو للاعتداء الجنسي على بعض عياله: زوجته أو ابنته أو ابنه أو أخيه- أمكن أهل البيت عموماً: الدفاع عن عرضهم من دون إختصاص الرخصة بصاحب المنزل حسب النصوص المتقدمة وبعضها صحيح السند دالّ بالمطابقة على أن من مات دون عياله أو دون مظلّمته فهو شهيد أو بمنزلة الشهيد، كمعتبرة غياث: ﴿إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدره بالضربة إن استطعت ، فان اللص محارب لله ولرسوله ﷺ ، فما تبعك منه من شيء فهو عليّ﴾^(٦٢) وصحّحتي^(٦٣) ابن سنان وأبي مریم: ﴿من قتل دون مظلّمته فهو شهيد﴾ .

وهذه الروايات تدل بالالتزام على شرعية المدافعة والمقاتلة عن الأهل والعيال، فإذا توقف الدفع على ضربه أو جرحه أو قتله كان جائزاً وكان دمه

(٦١) الوسائل: ج ١٩: ب ٢٥ من ابواب قصاص النفس : ح ٢ .

(٦٢) الوسائل: ج ١٨: ب ٥ من ابواب الدفاع : ح ١ .

(٦٣) الوسائل: ج ١١: ب ٤٦ من ابواب جهاد العدو : ح ٨ + ح ٩ .

أحكام الدفاع عن النفس والعرض والمال..... (٦٣٩)

هدراً ضائعاً شرعاً .

نعم ينبغي له أن يشهد الناس المجاورين أو القريين منه ليطلعوا على جرمه وهجومه العدواني ليتخلص من المساءلة القانونية والاجتماعية العشائرية بطريقة مناسبة مسورة .

هذا كله فيما لو هجم على داره من خشي منه الفاحشة مع بعض عياله أو وجده بالفعل ينال بعض مقدمات الفاحشة الجنسية- دون المقاربة- وقد سبق في أواخر فروع حدّ الزنا: التعرض لما إذا وجد الرجل في داره من ينال الفاحشة- المقاربة الجنسية- مع زوجته أو ابنته أو نحوهما، ولا نعيد .

المبحث الخامس : القتل ودعوى الهجوم على منزل القاتل .

إذا قتل أحد غيره في منزله وإدعى أنه دخل عليه معتدياً من دون إذنه ورضاه وكان مريداً وقاصداً للتعدي على نفسه أو عرضه أو ماله :
فان إعترف ورثة القتل بصدق دعواه لم يكن لهم حق في قصاص أو دية،
فان الاعتراف سيد الأدلة، والورثة- وفيهم ولي دم القتل- معترفون بعدوانية المقتول فيذهب دمه هدراً .

وإن أنكر الورثة عدوانية أبيهم أو ابنهم في دخول منزل الغير القاتل :
فان أقام القاتل البينة الشاهدة له على صدق مقاله: أنه دخل بيته عادياً
أو أنه دخل البيت شاهراً سيفه وسلاحه مريداً قتل صاحب المنزل أو قاصداً
هتك عرضه أو نهب ماله بحسب الظاهر من حاله، وإلا فالقصد أمر باطني
لا يمكن أن يطلع عليه الشاهدان، بل يشهدان بعدوانيته ظاهراً من حاله
وقرائن تصرفه وحركته - شهر السيف والكلام الصادر منه- .

وعندئذ : اذا أقام القاتل البينة على دخول داره عادياً أو شاهراً للسلاح -
قبلت منه البينة وسقط الضمان : القصاص والدية .

ويدلنا عليه : إطلاق دليل حجية البينة ومعتبرة السكوني: ﴿من شهر سيفاً

فدمه هدر^(٦٤) وعند قيام البينة على شهره السلاح- يترتب هدر دمه بمقتضى المعبرة .

وإذا لم يتوفر الشاهدان العادلان وتوفر شهود وقرائن أدت إلى حصول الوثوق عند القاضي بصدق شهادتهم لاتحاد الكلام المشهود به مع بعض القرائن كالسلاح الموجود جنب المقتول أو ظاهر حال القاتل أو وجود بصمة يد المقتول على السلاح أو نحو ذلك من القرائن الجنائية القطعية التي تتجمع وتولد الاطمئنان عند القاضي بصدق مقال القاتل صاحب المنزل- كفى عندئذ في هدر دمه وعدم ضمان القاتل الدية أو القصاص .

وإن لم يعترف الورثة للقاتل بعدوانية مورثهم في دخول منزله، ولم يتمكن القاتل من اقامة البينة على شهر السيف أو السلاح أو على عدوانية دخوله داره، ولم يتمكن القاتل من إثبات دعواه بغير الشاهدين العادلين من دلائل وقرائن توجب الاطمئنان بصدق مقاله : عدوانية المقتول- أمكن ورثة المقتول : الاقتصاص من القاتل أو التنازل وأخذ الدية برضاهم .

ويدلنا على هذا الحكم :

أولاً : انه مقتضى القاعدة المركبة من أمرين : من القتل العمد، ويشهد له الوجدان الخارجي ، وهذا- القتل العمد- موجب للقصاص والقود، ومن عدم إثبات القاتل عدوانية المقتول ودخوله داره شاهراً لسيفه أو لسلاحه عليه، فان مجرد الدعوى من دون إثباتها لا تقبل شرعاً لأن الأصل عدم العدوانية وعدم دخوله شاهراً سيفه .

وثانياً : إنه مفاد النصوص الحديثية المتعددة ومنها ما هو صحيح السند واضح الدلالة على ذلك، وهما خبران^(٦٥) صحيحان :

(٦٤)الوسائل:ج١٩:ب٢٢ من ابواب قصاص النفس : ح ٧ .

(٦٥)الوسائل:ج١٩:ب٦٩ من ابواب قصاص النفس : ح٣ + ح١ .

الأول: ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلى داود بن فرقد عن الصادق (عليه السلام) قال : ﴿سألني داود بن علي عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتي بيته فأبى أن يفعل، فذهب إلى السلطان، فقال السلطان : إن فعله فاقتله، قال : فما ترى فيه ؟ فقلت : ﴿أرى أن لا يقتله، إنه إن إستقام هذا ثم شاء أن يقول كل إنسان لعدوه : دخل بيتي فقتلته﴾ .

الثاني: ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسندهما إلى أبي مخلد عن الصادق (عليه السلام) قال : ﴿كنت عند داود بن علي فأتي برجل قد قتل رجلاً فقال له داود بن علي : ما تقول ؟ قتلت هذا الرجل ؟ قال : نعم قتلته ، فقال له داود: ولم قتلته ؟ فقال : إنه كان يدخل منزلي بغير إذني فاستعديت عليه الولاة الذين كانوا قبلك فأمروني: إن هو دخل بغير إذن أن أقتله فقتلته، فالتفت إليّ داود بن علي ، فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في هذا ؟ فقلت : أرى أنه أقرّ بقتل رجل مسلم فاقتله ، فأمر به فقتل﴾ .

وهذا الخبر سنده صحيح عالٍ الى (أبي مخلد) وهذا الرجل لم ينصّ على وثاقته في أصول الرجال الأولى، لكن له كتاب رواه النجاشي بطريقه إليه وينتهي إلى ابن أبي عمير عنه، وهكذا روى صفوان بن يحيى بعض الأخبار عنه، فتكون رواية هذين عنه دليل وثاقته بناءً على مسلكنا من توثيق من يروي عنه هذان الراويان الجليلان .

البحث السادس: التطلع على العيال .

إذا إطلع أحدٌ على منزل غيره من بابه أو من ثقب أو من أعلى السطح، لينظر إلى عوراتهم أو نسائهم كان لأهل البيت أولاً: زجره ومنعه بأن يصيحوا عليه وينهروه عن إطلاعه عليهم ، فان لم ينفع وأصرّ على سوء فعله- جاز لهم الدفاع عن العرض برميّه بحصاةٍ أو بعود أو نحوهما وإن أوجب جرحه

في وجهه أو فقاً عينه أو كسرهما أو تمزيقها أو قلعها ، ولا دية له على الرامي شرعاً ، نعم يلزمه عقلاً : التخلص من الجهة القانونية والمؤاخذه الاجتماعية أو العشائرية بالإنكار أو باحضار شهود الاطلاع على الجرم .
ويدلنا على هذا الحكم الدفاعي : نصوص عديدة من الأخبار (٦٦) وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على جواز الرامي وإن ترتب عليه فقاً العين وهو شقها وإطفاء ضوئها كأن يرميه بمشقص : سهم أو نصل عريض .
منها: صحيح الحلبي الذي رواه الشيخان الكليني والطوسي بسندهما عن الصادق (عليه السلام) : ﴿أيما رجل إطلع على قوم في دارهم لينظر الى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم﴾ وقال (عليه السلام) : ﴿من إعتدى فاعتدى عليه فلا قود له﴾ .

وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) ﴿عورة المؤمن على المؤمن حرام ، من إطلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال﴾ .
لكن لا يجوز له قتله كأن يرميه بطلق ناري أو سهم قاتل أو نحوهما .
نعم ظاهر رواية العلاء بن الفضيل (٦٧) جواز القتل ، وقد رواها الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بسند متصل إلى الصادق (عليه السلام) قال : ﴿إذا اطلع رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظر من خلل شيء لهم فرموه فأصابوه فقتلوه أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم﴾ وقال : ﴿إن رجلاً إطلع من خلل حجرة رسول الله ﷺ فجاء رسول الله ﷺ بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد إنطلق فقال رسول الله ﷺ : أي خبيث أما والله لو ثبت لي لفقات عينك﴾ لكن السند ضعيف لوقوع (محمد بن سنان) فيه وهو ممن لم تثبت وثاقته حتى يعتمد خبره ، والأصل عدم جواز القتل والجرح ، خرجنا عنه بالنصوص

(٦٦) الوسائل: ج ١٩ : ب ٢٥ من ابواب قصاص النفس .

(٦٧) الوسائل: ج ١٩ : ب ٢٥ من ابواب قصاص النفس : ح ٦ .

الصحيحة الدالة على جواز جرح الوجه أو فقا العين عند الاطلاع على الغير، ويبقى ما سواه على أصل الحرمة وعدم الرخصة . هذا كله إذا كان المطلع على المنزل والعيال أجنبياً غريباً عن صاحب المنزل .

ولو كان المطلع رحماً قريباً لصاحب المنزل ولنساءه بحيث يجوز له النظر إليهن أو يرخص عادة في دخول المنزل بعد الاستئذان فهنا صورتان :

الأولى : أن يطلع عليهن وهن عاريات في البيت أو الحمام أو نحوهما أمكنه شرعاً: أن يمنعه صاحب الدار أو تمنعه المرأة العارية عن النظر إليها وتزجره ، فان لم ينفع وأصرّ على سوء فعله- جاز رميه أو جرحه في وجهه وعينه ، دفعاً لشره ، ويدل عليه : إطلاق النصوص المتقدمة .

الثانية : أن يطلع عليهن وهن كاسيات جاز لصاحب المنزل عند إلتفاته أو وجب عليه زجره ومنعه من التطلع عليهن من دون علمهن بإطلاعه حتى لا يتكشفن ، ولم يجز جرحه ولا فقا عينه ولا غير ذلك، لانصراف الأخبار عن مثله جزماً، فلو رماه وجرحه - ضمن الجناية ، لإطلاق أدلة الضمان بالقصاص أو بالدية حسب خصوصية المورد .

البحث السابع : صولة الدابة على الإنسان .

إذا صالت الدابة ووثبت على إنسان وهاجمته وخشي الأذى من صولتها فالأولى الفرار منها وعدم الاصطدام بها إن أمكنه ذلك وقدر على التخلص من أذاها حتى ينجو بنفسه ولا يضرّ الدابة، فانه اذا تمكن من الفرار من الدابة وتخلص منها- لم يجز له الإقدام على زجرها ودفعها بنحو يوجب تلفها أو تعييبها، فانه إضرار بالدابة وهي مال محترم لمسلم لا مسوغ للإضرار بماله ، ولا دليل على جوازه .

وإذا لم يفرّ ولم يهرب مع تمكنه منه ثم نفرها وأتلفها أو أعابها كان آثماً وضامناً لما أورد عليها من هلاك أو عيب، لأن القاعدة والأدلة العامة تفيد

حرمة التصرف بمال الغير وعدم جواز الإضرار بمال المسلم أو المسالم، فيجب ترك إتلافه أو إعايقه ، وإذا أتلفه أو أعابه كان ضامناً .

لكن إذا لم يمكنه الفرار من الدابة وإستمرت في مهاجمته- أمكنه الدفاع عن نفسه أو عن عياله أو عن أمواله ومنع الدابة من الإضرار به، فإذا دفعها أو ضربها أو إشتد عليها فتلقت أو تلف بعضها أو جرحت فلا ضمان على المدافع عن نفسه إذا توقف حفظ نفسه على دفعها أو توقف عليه حفظ عياله أو أمواله الأكثر قدراً من ثمن الدابة، وذلك :

أولاً: لأنه دافع عن نفسه أو عياله أو ماله الكثير، وهذا مقتضى القاعدة والأدلة المطلقة الواردة في شرعية الدفاع ، وتقدمت نصوصها .

وثانياً: يدلنا على عدم الضمان هنا بالخصوص: صحيحة معلى بن عثمان المروية في (الفقيه) وفي (التهذيب)، وبين نسختها اختلاف يسير في المتن، واختلاف في السند حيث يرويه الصدوق عن معلى عن الإمام (عليه السلام) ويرويه الطوسي عن معلى عن أبي بصير، ولا ضير في هذا الاختلاف السندي لوثاقة الواسطة : أبي بصير ، ونقل نص رواية الصدوق .

فقد ورد الخبر ^(٦٨) متضمناً لسؤال معلى من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل غشيت دابة فأرادت أن تطأه وخشي ذلك منها فزجر الدابة فنفرت بصاحبها فصرعته فكان جرح أو غيره فقال (عليه السلام): ﴿ليس عليه ضمان، إنما زجر عن نفسه وهي الجبار﴾ بضم الجيم مخففاً من دون تشديد، يعني الهدر والضياع، ولازمه عدم الغرامة والضمان . وهذه الرواية تفصيل لقضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) المجمل الوارد في الأخبار ^(٦٩) - وبعضها صحيح السند- الناطقة : ﴿والعجماء جبار﴾ وقد فسرت بعض الاخبار الموضوع: ﴿العجماء

(٦٨) الوسائل: ج ١٩: ب ٣٧ من ابواب موجبات الضمان: ح ١ .

(٦٩) الوسائل: ج ١٩: ب ٣٢ من ابواب موجبات الضمان: ح ٢+ ح ٣+ ح ٤+ ح ٥ .

بهيمة الانعام﴾ وفسرت بعضها الحكم: ﴿والجبار الذي لا دية فيه ولا قود﴾. هذا الخبر الصحيح يدل بالمطابقة على عدم ضمان المدافع الزاجر للدابة إذا نفرت بصاحبها الراكب عليها فصرعته فكان جرح فيه أو نحوه- لم يكن على المدافع الزاجر للدابة ضمان جرح صاحبه ، وهذا - جرح صاحبها- هدر جبار لا غرامة فيه ولا ضمان، معللاً بأنه دافع عن نفسه حين زجر الدابة، وحيث دلت الرواية - بالمطابقة- على عدم ضمان النافر للدابة المدافع عن نفسه والمؤدي لضرر صاحبها، ثم علّته بأنه دافع عن نفسه حينما زجر الدابة، فهي - بهذا التعليل- تدلّ بالدلالة الالتزامية وتؤكد عدم ضمان الدابة إذا تلفت أو تعييت بفعل زجر المدافع عن نفسه أو عن عياله أو عن أمواله . هذا ظاهر الرواية مؤيداً بعدم الخلاف بين فقهاء الإمامية .

البحث الثامن : عضّ اليد والدفاع عنها.

المشهور بين فقهاء الإسلام من غير خلاف يعرف بين فقهاءنا هو أنه إذا عضّ أحد يد غيره أو جسمه إيذاءً وظلماً بغير وجه حق ورخصة فدافع المعضوض عن نفسه وإنترع يده من فم العاض فسقطت- بهذا النزاع- أسنانه لم يكن عليه قود ولا دية، وكان سقوطها من الظالم هدرًا ضائعاً عليه شرعاً . ويدلنا على هدر أسنان الظالم: الروايات المتقدمة الدالة على جواز الدفع وشرعية الدفاع عن النفس عند المظلّمة، وعضّ الظالم اصبع الغير ظلم على المعضوض ومظلّمة له، فيجوز له الدفع بمقتضى إطلاق نصوص الدفاع .

ويؤيدها: ما روي^(٧٠) عن رسول الله (ﷺ) من أن رجلاً عضّ يد رجل فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه، فاختموا إلى النبي (ﷺ) فقال: ﴿يعضّ أحدكم أخاه كما يعضّ الفحل، لا دية له﴾ رواه غير واحد من المحدثين

(٧٠) صحيح البخاري ب ١٨ من أبواب الديات : ح ٦٨٩٢ .

الأوائل ، لكن السند ضعيف فيصلح الخبر الخاص بعض يد الغير مع خصوصياته- مؤيداً لروايات شرعية الدفاع عن النفس وهي صحيحة مطلقة .

ولو حاول المعضوض ظلماً تخلص نفسه بنحو آخر بأن يلكمه في وجهه أو رأسه أو صدره أو بطنه أو أن يبعجه في بطنه بسكين أو نحوها مما يتيسر له حينئذ ، فترتب جرح صدره أو شق بطنه أو نحو ذلك، وقد فعله تخلصاً من أذى العاضّ يده - جاز له تكليفاً، فانه نحو من الدفاع عن النفس وتخليصها من أذى الظالم، كما أنه لا ضمان عليه وضماً: لا قود ولا دية، لأنه دفاع عن النفس، وقد دلت النصوص العديدة الماضية على شرعيته وأن دم الظالم هدر ضائع لا دية ولا ضمان يترتب على فعله الدفاعي .

نعم اذا قدر في مقام التخلص من أذى العاضّ على التخلص بالأسهل الأخف ضرراً - تعين عليه ، فانه لا بد من التدرج في الدفاع : إذا أمكنه الأخف فلا يتخطاه وينتقل إلى الأصعب الأشد ضرراً، لأن الدفاع متى تحقق بالأسهل الأخف تعين وإقتصر عليه ، ولو تعداه كان عادياً بالزائد وكان ضامناً له - لو صنعه - لأنه ظلم وإعتداء ، ولا يجوز الاعتداء .

وهذا آت في عموم الجنايات وأنواع الدفاع عن النفس عند الجنائية عليها: لا بد من التدرج : إن لم ينفع الأخف بحسب تقدير المجني عليه وفي ساعة الجنائية - إنتقل إلى الشديد ، ثم إلى الأشد .

هذا كله إذا كان المعضوض مظلوماً بلا وجه حق ولا سبيل رخصة لعضته ، وبعبكسه لو كانت عضته ليد غيره بحق وإستحقاق فانه يضمن المعضوض الظالم أسنان يد العاضّ المظلوم، وذلك كما لو هجم ظالم على بيت مؤمن يريد السرقة أو الجريمة بالعيال أو نحوهما فيجد المظلوم عض يد المهاجم وسيلة دفاع له ودفعاً لظالمه، فيعض يده أو جسمه دفاعاً عن نفسه أو عن عياله أو عن ماله وينتزع الظالم المعضوضه يده أو جسمه

من فم العاض المدافع عن نفسه أو عن عياله فتسقط أسنان العاض المظلوم المدافع بهذا الانتزاع ، فهو عدوان من الظالم على أسنان المظلوم، وعليه دية الأسنان الساقطة . وهذا آتٍ في عموم موارد الجناية الدفاعية إذا أوردتها الظالم على المظلوم المدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله، فإن الظالم يضمن الجناية - قصاصاً أو ديةً - حسب خصوصية المورد وبمقتضى إطلاق أدلة الضمان عند جناية الظالم .

المبحث التاسع : تعادي اثنين .

إذا تعادى اثنان - راجلين كانا أم راكبين - ففيه صورتان :
الأولى: أن يتعدى كل واحد منهما على الآخر، فيضمن كل واحد منهما ما جناه على الآخر، لفرض عدوانية كل واحد منهما، كما لو قصد كل واحد منهما قتل الآخر أو كسر يده أو نهب ماله أو هتك عرضه ثم جنى عليه في بدنه أو ماله، فيكون كل من العاديين ضامناً لما جناه على خصمه- من مال أو نفس أو عضو- بمقتضى القاعدة القاضية بضمان العادي قوداً أو دية حسب جرمه وجنايته، وقد قال رسول الله (ﷺ) كما جاء في معتبرة السكوني: ﴿من شهر سيفاً فدمه هدر﴾ والمفروض أن كل واحد منهما قد شهر سيفه وأظهر سلاحه للاعتداء على خصمه ، فيكون دم كل واحد منهما هدرًا إذا قتل أحدهما الآخر، وإذا لم يقتل أحدهما الآخر بل تجارحا- وجب على كل منهما ضمان جرح الآخر، لأنها جناية ظالمة غير مرخوص بها شرعاً ، فيضمن القصاص أو الدية حسب خصوصية المورد .

الصورة الثانية : أن يكفّ أحدهما عن العدوان على الآخر ويطلب من خصمه: التوقف عن العدوان ، ولا يستجيب له الآخر بل يستمر في عدوانه ويحاول قتل صاحبه أو جرحه وإيذائه - أي يصول عليه ويثب عليه للاعتداء

فيتصدى الكاف المتوقف عن العدوان ويحاول الدفاع عن نفسه فيجرحه بدفاعه - لم يكن على المدافع ضمان لما صنع فيه من جرحٍ أونحوه فلا قصاص عليه ولا دية أصلاً، لأن المدافع صار مظلوماً بعد ما كف عن المعاداة والعدوان ، والآخـر ظالم لإستمراره على العدوان بعد كـف الآخر عن العدوان إستمراراً ، ولكل مسلم الدفاع عن نفسه ، وتأتي الروايات^(٧١) العديدة النافية للضمان ، وعمدتها صحيحة الحلبي : ﴿أيما رجل عدا على رجل ليضربه فدفعه عن نفسه فجرحه أو قتله فلا شيء عليه﴾ وغيرها من روايات مؤيدة هي واضحة الدلالة لكنها ضعيفة السند، تجدها في (الوسائل) ويمكن توكيد مفادها بصحيفة محمد بن مسلم في (الفقيه) عن الباقر (عليه السلام) : ﴿ومن فتك بمؤمن يريد ماله ونفسه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحال﴾^(٧٢) .

البحث العاشر : تجارح اثنين ودعواهما الدفاع عن النفس .

إذا تجارح اثنان وإدعى كل واحد منهما أنه قصد الدفاع عن نفسه من ظلم خصمه، فما هي وظيفة القاضي لحل الخصومة ؟ .
قد إستفدنا من النصوص الشرعية قاعدة كلية : (الجناية على الغير مضمونة إلا اذا ثبت كونها دفاعاً عن النفس او العرض او المال) والجناية هنا محرزة صادرة من كل واحد منهما، والجرح العمدى مقتضى للضمان إستفادة من هذه القاعدة، والأصل عدم كونه دفاعاً، فلا تنفع دعوى جرحه لخصمه من باب الدفاع ، إلا اذا أثبتته شرعاً وأقام بينة شاهدة له على كون جنايته على خصمه من باب الدفاع عن النفس، ثم قبلت بينته عند القاضي الشرعي ، فيثبت كون جرحه لخصمه دفاعاً غير مأثوم عليه وغير ضامن له

^(٧١)الوسائل:ج١٩ : ب ٢٢ من ابواب قصاص النفس : ح١ وغيره في الباب نفسه .

^(٧٢) الفقيه : ج٤ : ب ٢١ من ابواب الديات : ح : ٢٣٦ .

فلا قصاص عليه ولا دية عندئذ .

وإلا إذا لم تكن عند مدعي الدفاع بينة على قصد الدفاع أو على كونه في مقام الدفاع عن النفس من هجوم خصمه وصولته عليه - يصل الأمر إلى الحلف: يحلف المجروح على أن خصمه لم يكن في مقام الدفع، وعندئذ: أ- قد يحلف أحدهما على أن خصمه لم يكن في مقام الدفع (والله ليس خصمي في مقام الدفع عن نفسه) وينكل الآخر عن الحلف، فيقضي الحاكم على الآخر الذي لم يحلف بضمان دية جرح الحالف .

ب- وقد يحلفان معاً: كل واحد يحلف على نفي دعوى خصمه كونه في مقام الدفع، وقد يمتنعان عن الحلف . وفي هاتين الحالتين يقضي الحاكم الشرعي على كل واحد منهما بضمان جنايته على خصمه بمقتضى القاعدة الفقهية العامة المستقاة من النصوص الشرعية . وعندئذ :

إن كانت الجنيتان متساويتين تهاترتا وسقط ضمان كل واحد منهما .
وان كانتا متخالفتين- جناية أحدهما أشد من جناية الآخر- ضمن كل واحد منهما جنايته على الآخر، ويتهاتران ويبقى ضمان الجرح الزائد على الآخر الذي يكون جرحه أقل وأخف .

هذا تمام ما أردنا بيانه من مباحث الحدود والتعزيرات وفروعهما، وقد انتهينا من بحثهما يوم الاثنين المصادف للثالث من شهر صفر الخير في العام الرابع والثلاثين بعد ألف وأربع مائة للهجرة، وقد كان الشروع في بحث الحدود يوم السبت التاسع من ذي القعدة في العام الثاني والثلاثين بعد ألف وأربع مائة سنة على الهجرة النبوية الشريفة، سائلاً المولى جلّ وعلا أن يتقبل الجهد خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥٠)

الصفحة	الموضوع
٥	تمهيد في ضرورة إصلاح المجتمع وتشريع العقوبة لغرض إنحسار الجريمة
٩	أصل إحترام الانسان وإكرامه
١٤	الفرق بين الحد وبين التعزير
١٦	أهمية إقامة الحدود والتعزيرات
١٨	من يقيم الحدود والتعزيرات
٢٥	طرق إثبات موجب الحد والتعزير
٢٦	مدرك حجية الاقرار وشروطه
٣١	عدم قبول الشهادة الفرعية في إثبات الحد
٣٢	قضاء الفقيه بعلمه في حدود الله سبحانه وتعزيراته
٣٦	تعجيل إقامة الحد الشرعي
٣٧	الشفاعة في الحد او التعزير
٤٠	عدم جواز تسريح مستحق الحد بكفالة
٤١	لا يمين في حد شرعي
٤٢	عدم إرث الحد الشرعي
٤٣	تعدد موجب الحد الشرعي
٤٥	تأخير إقامة الحد ، والفصل بين الحدود
٤٦	تأخير الحد الشرعي الواحد عن ساعة ثبوته
٥٦	زمان إجراء الحد الشرعي
٥٨	مكان إجراء الحد الشرعي
٦٠	إقامة الحد الشرعي في منطقة الحرم المكّي
٦٢	سماع الانكار بعد الاقرار بالجرم
٦٦	عفو الامام او نائبه عن المجرم
٧٥	شرعية الدفاع عن النفس والعرض والمال
٧٩	وجدان الاجنبي في بيت مع بعض عياله
٨٦	لا يقيم الحد من لله عليه حد

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥١)

٩٣	تخدير الحدود او المعزر قبل معاقبته
٩٨	حد الزنا وتفسير آياته القرآنية
١٠٢	بيان حقيقة الزنا الموجب للحد
١٠٤	بيان تحقق الزنا بادخال الالة ملفوفة بخرقة او كيس
١٠٧	هل الوقاع في الدبر يتحقق به حد الزنا
١٠٩	زنا مقطوع الحشفة وزنا الخشي
١١٠	شرائط ثبوت حد الزنا
١١٣	زنا المجنون والمجنونة
١١٥	إشتراط الاختيار وبيان حقيقته
١٢٠	دليل إشتراط الاختيار
١٢٢	دعوى الاكراه على الزنا
١٢٤	حديث إدراوا الحدود بالشبهات
١٢٦	إنتفاء الحد عن المضطر او المكروه على الزنا
١٢٨	إشتراط العلم بجرمة الزنا ومعذورية الجاهل والمشتبه ومعنى الجهل والشبه
١٣٥	طرق إثبات الزنا لإجراء حده
١٣٦	دليل قبول الاقرار على النفس وشروط قبوله
١٤١	إشتراط تكرار الاقرار بالزنا أربعاً
١٤٧	تعزير المعترف بزناه أقل من أربع مرات
١٤٩	حكم الحمل من غير زوج
١٥٠	البينة الشاهدة بالزنا وبيان أحكامها تفصيلاً
١٦٢	نقصان البينة الشاهدة بالزنا وحد القاذف
١٦٥	إشتراط حسية الشهادة بالزنا
١٧١	إشتراط وحدة مضمون الشهادة
١٧٨	الشهادة بالزنا على من تدعي العذارة
١٨١	فحص المتهمه بالزنا بعد خياطة بكاراتها
١٨١	شهادة الزوج بزنا زوجته

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥٢)

١٨٤	هل تسقط التوبة حد الزنا
١٩٠	زنا الكافر بكافرة او لواطهما او مساحتها
١٩٣	حد الزنا بذات محرم
٢٠٣	حد زنا الكافر بمسلمة
٢٠٧	إغتصاب إمراة وقهرها على الزنا
٢١٠	حد زنا الشيخ والشيخة
٢١٥	حد زنا الشاب والشابة
٢٢٠	حمل الزانية وقتل وليدها
٢٢١	عقوبة النفي والحلق للزاني
٢٢٧	ما يتحقق به إحصان الزاني
٢٣٠	حكم زنا المعتدة فترة العدة
٢٣٥	حكم الزنا المتكرر
٢٣٨	حد الزنا اذا أعقبه الجنون
٢٤٠	حضور المسلمين إجراء حد الزنا
٢٤٣	كيفية رجم الزاني المحصن وأحكامه
٢٥٦	كيفية جلد الزاني والزانية
٢٦٠	إستواء حد الزنا بين أقسامه وتجهيز المرجوم
٢٦٤	حد إفتضاض البكر بالزنا بها
٢٧٠	حد اللواط وطرق إثباته
٢٧٦	تعيين حد اللواط على الملووط به
٢٨٣	تعيين حد اللواط على اللائط غير المحصن
٢٨٦	تعيين حد اللواط على اللائط المحصن
٢٩٢	عفو الامام عن اللائط والملووط به
٢٩٦	عقوبة التفخيذ مع الذكر
٣٠٠	خلوة إثنين مجردين تحت لحاف واحد
٣١٤	تقبيل غلام بشهوة

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥٣)

٣١٧	حد سحر النساء وتعيينه
٣٢٢	تكرر المساحقة والجلد
٣٢٤	توبة المساحقة وإقرارها بها
٣٢٥	السحر المؤدي للانجاب
٣٢٩	أحكام حد القيادة
٣٣٧	حد القذف وتفسير آيته القرآنية.....
٣٣٩	مصدقية القذف بالزنا او اللواط او السحق
٣٤٢	لزوم صراحة لفظ القذف
٣٤٧	تعيين حد القذف وخصوصيات إجراءاته
٣٥٠	إشترط المطالبة باقامة حد القذف
٣٥١	إشترط إثبات القذف
٣٥٣	إشترط البلوغ والعقل في ثبوت الحد
٣٥٥	إشترط إسلام المذوف وعفاهه
٣٦٠	قذف الام او الاب الولد
٣٦٣	قذف جماعة مجتمعاً ومنفرداً
٣٦٦	عفو المذوف عن قاذفه
٣٧٢	موارد إنتفاء حد القذف بعد ثبوته
٣٧٤	إرث حد القذف
٣٧٧	تكرر القذف من القاذف
٣٧٩	رجوع بعض شهود الفاحشة
٣٨٨	أحكام سب النبي (ﷺ) ودعوى النبوة
٤٠٠	عقوبة العامل بالسحر ومتعلمه
٤٠٥	حد شرب الخمر او الفقاع او المسكر
٤١١	إنتفاء الحد عن جاهل الحرمة والمكره والمجبور
٤١٥	حكم مزج الخمر بشيء وشربه
٤١٦	عقوبة شرب العصير العنبي

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥٤)

٤١٨	طرق إثبات شرب الخمر او المسكر
٤٢٢	إقامة حد شرب الخمر او الفقاع او المسكر
٤٢٣	كيفية ضرب شارب الخمر او المسكر
٤٢٧	بيع الخمر او المسكر وعقوبته
٤٢٨	توبة شارب الخمر او المسكر
٤٣١	حد السرقة وتفسير آيته القرآنية
٤٣٥	بيان معنى السرقة والاسلاب والاختلاس
٤٣٦	شروط إجراء حد السرقة
٤٣٧	خصوصيات عقوبة الصبي على السرقة
٤٤٣	إشتراط العقل وعقوبة المجنون على السرقة
٤٤٤	إشتراط إنتفاء الشبهة
٤٤٥	إشتراط عدم إشتراك المال المسروق
٤٥٠	إشتراط أخذ المال من المحرز
٤٥٣	فروع مرتبطة باخذ المال من المحرز
٤٦٩	إختلاف المالك ومخرج المال
٤٧٢	تحديد نصاب حد السرقة
٤٧٩	تحديد قدر دينار الذهب في يومنا
٤٨٠	نبش القبر وسرقة الكفن
٤٨٦	طرق إثبات حد السرقة
٤٩٨	كيفية قطع يد السارق وأحكامه
٥٢٢	إسقاط توبة السارق لحد السرقة
٥٢٦	توقف الغرامة والحد على مطالبة المسروق منه
٥٣٢	أثر العفو عن السارق
٥٣٥	إشتراك جماعة في السرقة
٥٣٨	قطع يد من غصب حراً وباعه
٥٤٠	حد المحارب وتفسير آيته المباركة

فهرس موضوعات فقه الحدود والتعزيرات (٦٥٥)

٥٤٥	بيان حقيقة المحارب المفسد في الارض
٥٥٢	تفصيل حد المحارب أخذاً من السنة المطهرة
٥٦٣	توبة المحارب المفسد في الارض
٥٦٥	سقي المرقد أو المخدر
٥٦٦	أحكام المرتد الفطري
٥٧٦	أحكام المرتد الملمي والمرتدة
٥٨١	فروع مرتبطة بالمرتد الفطري والملمي والمرتدة
٥٩٥	أحكام التعزيرات - التعزير على مخالفة الشرع
٥٩٨	مقدار التعزير وتحديد قدره
٦٠٠	فروع مرتبطة بالتعزير وولاية الفقيه عليه
٦٠٥	طرق إثبات المعصية الموجبة للتعزير
٦٠٨	التعزير على وطيء البهيمة
٦١٣	أحكام الاستمناء الحرام وعقوبته
٦١٩	حرمة الايذاء وضرب الزوجة او الاولاد
٦٢٤	شهادة الزور وإثباتها وعقوبتها
٦٢٧	أحكام الدفاع عن النفس والعرض والمال
٦٣١	لزوم التدرج في الدفاع ودليله
٦٣٤	دخول دار أحد للاغتصاب او للخطف
٦٣٧	القتل ودعوى الهجوم على منزل القاتل
٦٣٧	أحكام التطلع على عيال الغير بالنحاء
٦٤١	صولة دابة الغير على الانسان
٦٤٣	عض اليد والدفاع عنها
٦٤٥	تعادي إثنين أحدهما على الآخر
٦٤٦	تجارج إثنين ودعوى الدفاع عن النفس
٦٥٠	فهرس موضوعات الكتاب
٦٥٦	تعريف بالمؤلف وكتبه المؤلف المطبوعة والمخطوطة



تعريف بالمؤلف :

❖ ولد في النجف الأشرف في الخامس من شهر

رمضان في عام / ١٣٧١ هـ .

❖ تعلم القرآن الكريم وأصول القراءة والكتابة في العام الخامس

من عمره .

❖ دخل الصف الثاني بعد امتحان واختبار في مدارس (متدى

النشر) وتدرّج بتفوق في الدراسة الابتدائية والثانوية والجامعية .

❖ درس العلوم الشرعية في الحوزة العلمية في النجف الأشرف

- المقدمات والسطوح - على أيدي خيرة مدرسي الحوزة

رحمهم الله وأحسن إليهم جميعاً .

❖ شرع في حضور (البحث الخارج) فقهاً عند أستاذ الفقهاء آية

الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)

وأصولاً عند الشهيد آية الله العظمى الميرزا علي الغروي

التبريزي، وحضر يسيراً عند غيرهما فلم يجد ضالته فانقطع وقد

إختص ببحث السيد الخوئي (قده) طيلة سنوات عشرة وجعله

منطلقاً لتحقيق البحوث الفقهية والأصولية والرجالية التي كان

ينقحها في بحثه الشريف .

❖ باشر التدريس في تمام المراحل العلمية متدرجاً حتى

السطوح ثم شرع في البحث الخارج - من دون إعلان - في السنة

الأخيرة من عمر السيد الخوئي بعد تعطيله (قده) بحثه الشريف

وإعتذاره عن الاستمرار لسوء صحته ثم طلب إلى المؤلف-

بالحاح -تدريس المكاسب والرسائل والكفاية فاستجاب لعظيم

فائدة الكتب الثلاثة وكانت له الدورة الثالثة في تدريسها، ثم بعد الانتهاء منها شرع - علناً في اليوم التاسع من شعبان / ١٤١٦هـ - في تدريس الفقه خارجاً على منهج (مكاسب) شيخنا الأعظم الأنصاري وكتبها بقلمه فكان (بشرى الفقاهة) في ستة أجزاء، ثم شرع سابعاً في شرح (مستحدثات المسائل) للسيد الخوئي (قده) في بحث فقهي استدلالی عالٍ وطبع بعنوان (فقه المستحدثات) ثم شرح خمس (العروة الوثقى) ثم شرع في بحث الحج فقهاً استدلالياً عالياً، ثم شرع في بحث القضاء الشرعي، ثم شرع في بحث الحدود والتعزيرات فقهاً استدلالياً عالياً .

❖ وهكذا شرع في تدريس (أصول الفقه) خارجاً في اليوم السادس من شوال / ١٤١٦هـ وقد أكمل الدورة الأصولية الأولى بعد عشر سنين تقريباً ثم شرع في دورة بحثية لاحقة .

طبع للمؤلف :

- ١- بشرى الفقاهاة في بيان أحكام الاكتساب مع الدلالة - خرج منه ستة أجزاء في المكاسب المحرمة والبيع والخيارات وبحوث القبض والنقد والنسيئة والربا، وهي بحوث فقهية استدلالية عالية.
 - ٢- بشرى الفقاهاة في بيان مستحدثات المسائل مع الدلالة - وهي بحوث فقهية استدلالية شارحة لرسالة (مستحدثات المسائل) للسيد الخوئي (قده).
 - ٣- فقه الخمس والأنفال بحث فقهي استدلالى على منهج (العروة الوثقى).
 - ٤- عقيدتنا - بداية العقيدة .
 - ٥- أخلاقنا - مكارم الأخلاق .
- وهذان الأخيران كتابان مبسطان في العقيدة الحقة ومكارم الأخلاق كتبت لمختلف المستويات الثقافية لغرض الفائدة العمومية ، وهما نتاج مباحثة الموضوعين في النجف الأشرف في الحوزة العلمية في زمانٍ ماضٍ .
- ٦- بشرى الأصول وهي دورة بحث في أصول الفقه كاملة شرع بعض المؤمنين بطبعها وصدر في النجف الاجزاء الثمانية، وبها تتم مباحث الالفاظ ومباحث الملازمات العقلية ومباحث الحجج والامارات ومباحث التعارض والتزاحم، والأجزاء تتوالى تباعاً وبقيت مباحث الاصول العملية ومباحث الاجتهاد والتقليد .
 - ٧- الفتاوى المنتخبة رسالة عملية وفتاوى شرعية .
 - ٨- تبصرة الأنام بشرايع الإسلام مختصر في العقيدة والأخلاق والفتاوى.
 - ٩- الاربعون حديثاً بحوث تشرح وتوضح معاني أربعين حديثاً صحيحاً صادراً عن رسول الله (ﷺ) أو عن أهل بيته (عليهم السلام) ، وهي في موضوعات العقيدة الحقة وفي أركان الاسلام وأخلاقه العالية .

كتب لم تطبع :

- ١- بحوث وتعليقات - متابعة لحكمة منظومة المولى السبزواري (قده).
- ٢- تفكرات في التوحيد والعرفان - ومعه ملحق في بعض قصص العارفين الصادقين ، خرج منها (عالم القبر والبرزخ) و(الاربعون حديثاً) .
- ٣- آراء ونظريات في بعض كبريات علمي الرجال والدراية ، وقد أودع بعض هذه الرسالة في بحوثه الأصولية ملحقاً لمباحث حجية خبر الواحد .
هذه الرسائل الثلاثة تحتاج الى تنقيح ومراجعة وإعادة نظر .
- ٤- سيرتنا وستتنا - حلقات سبعة متدرجة : الأولى (تبصرة الأنام بشرايع الإسلام) موجز في العقيدة الحقة وفروع الدين والأخلاق الفاضلة+ الثانية (الفتاوى المنتخبة) في العبادات والمعاملات + الثالثة والرابعة والخامسة (منهاج الصالحين) فروع فتوائية في تمام فروع الفقه الشريف + مستحدثات المسائل + مناسك الحج .
- ٥- فقه الحج والعمرة - بحث فقهي إستدلالي في خمس مجلدات .
- ٦- فقه القضاء - بحث فقهي استدلالي في مجلد واحد وهو هذا الكتاب .
- ٧- فقه الحدود والتعزيرات - بحث فقهي استدلالي في مجلد كبير .