

حقوق کفینری

در اسلام

تألیف

فقیه عالیقدر

حضرت آية الله محمدی گیلانی

محمدي گيلاني، محمد، ۱۳۰۸ -
حقوق كيفري در اسلام / تاليف محمد محمدي
گيلاني. - تهران: نشر سايه، ۱۳۷۸.
۳۵۲ ص.

ISBN 964-5918-07-3 ريال ۲۰۰۰۰

فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا .
کتابنامه به صورت زيرنويس.
چاپ دوم.
۱. حقوق جزا (فقه) . الف. عنوان.

۲۹۷/۳۷۵

BP۱۹۵/م۳۷

۲۳۳۹۵-۲۷۸م

کتابخانه ملي ايران



نشر سايه

حقوق كيفري در اسلام

تأليف: حضرت آية الله حاج شيخ محمد محمدي گيلاني

ناشر: نشر سايه

چاپ اول: ۱۳۷۹

تيراژ: ۳۰۰۰

حروفچيني و صفحه آرايي: پيرا

چاپ: مؤسسه الهادي

صحافي: اسماعيليان

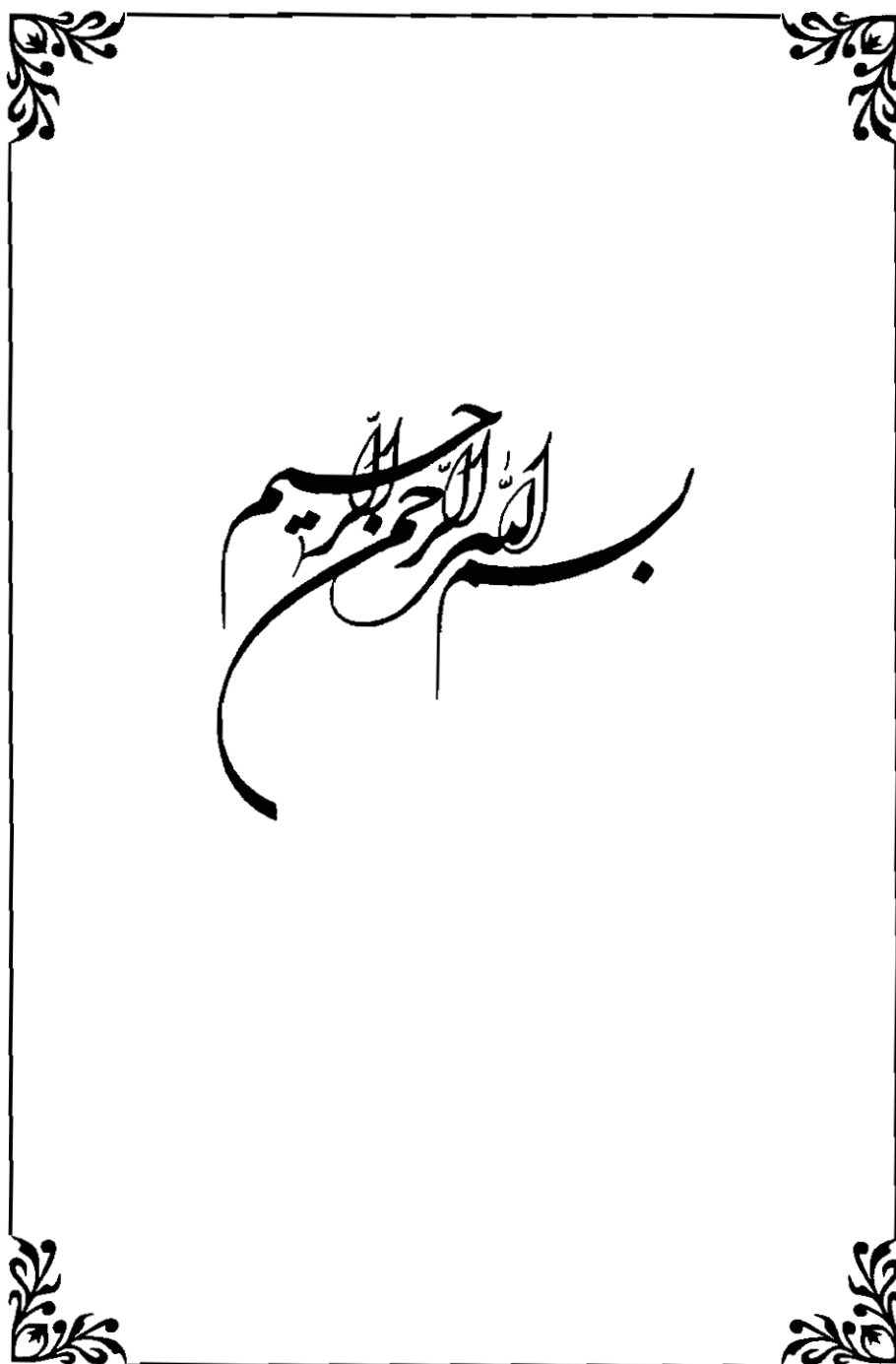
حق چاپ محفوظ است

نشانی: تهران - صندوق پستی ۴۳۹-۱۳۱۴۵، تلفن: ۷۵۰۱۳۰۸، فاکس: ۸۸۰۲۴۸۵

ISBN: 964-5918-07-3

شابک: ۹۶۴-۵۹۱۸-۰۷-۳

EAN: ۹۷۸۹۶۴۵۹۱۸۰۷۹



فهرست مطالب

۷	مقدمه
۹	پیشگفتار مؤلف
۹	حقوق کیفری در اسلام
۹	ماهیت حق
۱۳	موقعیت حقوق کیفری نسبت به قوانین دیگر
۱۸	حدود و تعزیرات
۲۵	رابطه بین اجراء حدود و نزول برکات
۳۱	فصل اول: آثار شوم زنا
۳۷	زنای موجب کیفر
۴۸	طرق اثبات زنا
۶۰	اختیار امام در اجرای حدّ و عفو
۶۴	استحباب اختیار توبه بر اقرار زنا نزد حاکم شرع
۶۷	مسأله شهادت بر زنا
۸۶	کیفرهای زنا
۱۱۹	کیفیت اقامه حد
۱۴۹	فصل دوم: در حدّ لواط، مساحقه و قیادت

۱۷۵	فصل سوم: در حدّ قذف
۲۰۱	و اما حکم کیفری قذف
۲۲۳	فصل چهارم: در کیفر ارتکاب مسکر
۲۳۲	در مقدار و کیفیت حدّ میگسار
۲۴۱	فصل پنجم: در حدّ سرقت
۲۴۲	امر اول: در سارق
۲۵۷	امر دوم: در مسروق
۲۷۱	امر سوم: در طرق اثبات سرقت
۲۷۵	امر چهارم: در حد سرقت و موضع قطع
۲۸۵	فصل ششم: کیفر محارب و مفسد
۲۹۴	حدّ محارب
۳۱۱	فصل هفتم: در حدّ مرتد و احکام آن
۳۲۶	تتمیم
۳۳۳	فصل هشتم: کیفرهای دفاعی و تراحمات حقوقی
۳۳۷	بیان عقوبات در تراحم حقوق

مقدمه ناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد و الصلاة، راقم این سطور مفتخر است که پس از چاپ و انتشار:

۱- شرح مناجات شعبانیه

۲- شرح زیارت امین الله

۳- قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر

۴- درسهای اخلاق اسلامی

۵- قضا و قضاوت در اسلام

اینک ششمین اثر از مجموعه آثار حکیم متألّه و فقیه فرزانه، حضرت آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی - ادام الله عزّه العالی - را به نام «حقوق کیفری در اسلام» تقدیم خوانندگان نماید. چاپ نخست کتاب حاضر همانند «قضا و قضاوت در اسلام» به همت خطیب دانشمند حضرت حجة الاسلام و المسلمین حاج شیخ حسین انصاریان - سلمه الله تعالی - توسط انتشارات المهدی در سال ۱۳۶۱ منتشر شده بود. از آنجایی که مؤسسه نشر سایه بر آن است تا مجموعه آثار مؤلف محترم را به حلیه طبع بیاراید. از این رو اقدام به ویرایش و تصحیح و حروفچینی مجدد آن کرده است.

که پس از این چاپ و انتشار:

۱- المعاد في الكتاب و السُنَّة

۲- سروش قلم «مجموعه مقالات»

۳- شرح کلمات قصار امیرالمؤمنین علی (ع)

در دسترس خوانندگان قرار خواهد گرفت.

والحمد لله أولاً و آخراً

زمستان ۱۳۷۸

مدیر نشر سایه

جعفر پژوم (سعیدی)

حقوق کیفری در اسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع بحث در این نوشته، حقوق کیفری در اسلام است که از مدتها پیش به وسیله صدا و سیما جمهوری اسلامی منتشر گردید ولی در این مقالات با تفصیل بیشتری همراه با مآخذ و مدارک و آراء و انظار فقهاء عظام شیعه و سنی، به عرض خوانندگان گرامی عموماً و قضات محترم خصوصاً می‌رسد. و قبل از ورود در بیان مقصد، توضیح دو نکته زیر لازم است:

۱- ماهیت حق

۲- موضوع قانون جزاء و حقوق کیفری، نسبت به قوانین دیگر

ماهیت حق

حقوق، جمع حق است، و حق در لغت عرب. مفید معنای ثبوت است، و به همین معنا بر باری تعالی اطلاق می‌شود، زیرا خداوند متعال موجودی است ثابت، و هیچ گونه تغییر و بطلانی در ساحت قدس او راه ندارد. و به خبر مطابق - بفتح باء - با واقع، حق اطلاق می‌شود، چنانکه صدق به خبر مطابق - به کسر باء - با واقع اطلاق می‌شود.

در سطح معیشت و روابط اجتماعی، حق، بر نوعی از معانی اعتباری عرفی یا شرعی، اطلاق می‌شود مثلاً گفته می‌شود: حق حیات، حق آزادی، حق تربیت، حق تحجیر، حق خیار، حق قذف و امثال اینها.

حق، به معنای اخیر نظیر ملکیت و سلطنت و ولایت، از امور اعتباری و معانی وهمی است که در خارج از ظرف ادراک و اعتبار عقلاء، هیچ‌گونه وجود و واقعیتی ندارد، بلکه موجودیت اینگونه امور فقط در موطن ادراک و اعتبار عقلاء می‌باشد که نیازمندی انسان‌ها به زندگی تعاونی و دسته جمعی، آنان را به اعتبار این گونه امور ملزم ساخته است، تا در سایه این گونه معانی وهمی و اعتباری و قوانین وضعی، نیک‌بختی خود و جامعه‌شان را تأمین نموده و با استناد به آنها از حریم خویش دفاع نمایند.

توضیح: ماهیت حق به معنی اعتباری آن، ایجاب می‌کند، که ملکیت و سلطنت اعتباری تفسیر و تعریف شود زیرا چنان که روشن خواهد شد، بین مفهوم این دو امر و مفهوم حق، رابطه و خویشاوندی بسیار نزدیکی است که حتی بعضی از اعلام، تصریح به عینیت این امور فرموده‌اند.

اما ملکیت اعتباری مقابل ملکیت حقیقی و مقولی که وجود خارجی دارند عبارت از اختصاصی است که عرف یا شرع آن را اعتبار نموده است و اثر آن، جواز همه تصرفات است، به خلاف زوجیت که آن هم از نوع اختصاص است ولی اثر آن جواز بعضی از تصرفات است.

و سلطنت اعتباری، عبارت از قدرت و توانایی معتبر عرفاً یا شرعاً بر همه و یا بعضی از تصرفات است مثلاً قاعده: (النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ) یعنی: مردمان بر اموالشان مسلط هستند - بیانگر اعتبار قدرت و سلطنت مالک بر هر نوع تصرف در اموالش می‌باشد.

و آیه کریمه: (مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيَّهِ سُلْطٰناً)^(۱) یعنی: کسی که به ناحق کشته شود برای ولی آن سلطنتی قرار داده‌ایم - بیانگر سلطنت و قدرت بر قصاص است که می‌تواند، اجراء یا عفو و یا با مالی مصالحه نماید.

و اما حق نیز بدون تردید در بعضی از موارد از اعتبارات عرفی و در برخی از موارد از اعتبارات شرعی است. ولی آنچه که مورد سوال می‌تواند واقع شود، این است که آیا اعتبار حق، عین اعتبار سلطنت و یا عین اعتبار ملکیت است؟ یا بافته اعتبار حق، بافته‌ای جداگانه از بافته اعتبار سلطنت و ملکیت است؟ نظرات اعلام محققین در این باره مختلف است:

ظاهر کلام قدوه اهل تحقیق آیت‌الله العظمی شیخ اعظم انصاری رحمته در اوائل کتاب بیع، این است که حق همان سلطنت اعتباری در مقابل ملکیت اعتباری است و بافته جدایی ندارد. و از عده‌ای از محققین نقل شده که حق، مرتبه ضعیفی از نوع ملکیت اعتباری است و ماهیت جدایی از ملکیت ندارد.

سید الفقهاء العظام طباطبایی یزدی رحمته در حاشیه بر بیع شیخ اعظم معتقد است که حق، نوعی از سلطنت و ملکیت اعتباری است و بنابراین عقیده، حق و ملک و سلطنت متحد المعنی بوده و بافته‌ای جدا از هم ندارند.

محقق ژرف‌اندیش مرحوم آیت‌الله شیخ محمدحسین عزوی اصفهانی رحمته در حاشیه کتاب مذکور می‌فرماید: «آنچه به نظر من رجحان دارد - گرچه موافقی نیافتم - این است که حق در هر موردی اعتبار خاصی است و برای آن نیز اثری مخصوص. مثلاً در حق ولایت، و حق وصایت، و حق تولیت، و حق نظارت، آنچه که مورد اعتبار است همان ولایت و وصایت، و تولیت و نظارت است، و اضافه لفظ حق به این امور، از قبیل اضافه بیانیه است.»

۱- اسری، قسمتی از آیه ۳۳.

استاد بزرگوار امام امت - رحمة الله علیه - در کتاب بیع بیانی دارد که خلاصه آن چنین است: «مقتضای تحقیق این است که اعتبار حق، غیر از اعتبار ملک و سلطنت است، و گواه بر این مدعا - مضافاً به فهم عرف و ارتکاز عقلاء - صدق حق در مواردی است که ملکیت و سلطنت در آن موارد قابل اعتبار نیست. مثلاً کسی که به موضعی از مسجد و یا دیگر از مکان‌های موقوفه یا مباحه سبقت گیرد، بدون شبهه مورد سبقت، ملک وی نمی‌گردد، اما برای وی حقی بر مکان مزبور ثابت است. و همچنین حق تحجیر و حق سوگند و حق قذف، اگر به صغیری انتقال یابد، هیچ گونه سلطنتی بر تصرف در این حقوق ندارد، بلکه سلطنت بر آنها مربوط به ولی شرعی و یا قانونی او می‌باشد. پس با همه خویشاوندی و تناسبی که بین حق و ملکیت و سلطنت است، در بعضی از موارد از آنها جدا می‌گردد و نتیجه بیان مذکور این است که اعتبار حق غیر از اعتبار ملکیت و سلطنت است، و ظاهراً حق در مثل استحقاق کیفر گنهکار و استحقاق پاداش فرمانبردار از همین قبیل است».

با توجه به مجموع آنچه که گذشت، می‌توان گفت: حق یک نوع ماهیت اعتباری عرفی یا شرعی است که با ماهیت ملک و سلطنت اعتباری تباین جزئی دارد به این معنی که در بعضی از موارد با آنها قابل اجتماع و در برخی از موارد، از آنها افتراق پیدا می‌کند، چنان که استاد امام - رحمة الله علیه - بیان فرمودند.

علی هذا، حقوق کیفری در اسلام عبارت است از قراردادهای و اموری که شرع مقدس اسلام برای کیفر و مجازات مجرمین اعتبار و تشریح فرموده است، و علم حقوق کیفری و جزایی، یعنی آن علمی که از جرم و جنایت و عقوبت و جزاء و دیگر مسائل مربوط به آنها بحث می‌کند.

موقعیت حقوق کیفری نسبت به قوانین دیگر

بیان موضع حقوق کیفری نسبت به قوانین دیگر ایجاب می‌کند که راز و حکمت نیازمندی به وضع قانون اجمالاً روشن شود:

ناموس تکمیل انواع در جهان ماده از عنایت خداوند متعال است، هر موجود مادی در زاد روز خویش، کمالی که برای وی مقدر شده است، دارا نیست و به تدریج در سایه قانون تکامل به سوی کمال مقدرش رهنمون می‌شود. بذرگلی که استعداد گل‌پروری را دارد، با جاگرفتن در رحم خاک و نوشیدن آب و بهره‌برداری از هوا و گذشت زمان و خلاصه با ناموس استکمال، استعداد وی به فعلیت می‌رسد و از دامن وی فرزندان شکوفه طالع می‌گردد.

قانون تکمیل درباره هر نوعی به تناسب آن نوع تقدیر گردیده است، و هیچ پدیده مادی از عنایت قانون استکمال مستثنا نمی‌تواند باشد، زیرا موهبت استعداد، بدون قانون تکمیل و عوامل وصول به کمال، مستلزم محرومیت دائم است، چنان که در مبحث غایات فلسفه الهی روشن شده است حرمان دائم بلکه حرمان اکثری، با حکمت و عنایت خداوند متعال، منافات دارد.

روشن است، آدمی که اشرف انواع طبیعی و بار امانت و خلافت الهی را بر دوش استعداد خویش می‌کشد، مشمول قانون استکمال است، و الزاماً قانون

مذکور درباره این نوع ممتاز به شکل ممتازی یعنی به صورت زندگی تعاونی و دسته جمعی تقدیر گردیده است. به ثمر رسیدن، استعداد خلیفه‌اللهی، فقط در پرتو زندگی دسته جمعی یعنی زندگانی که توأمان با تزامم و تعاون است، امکان پذیر است.

تحصیل سجایای پسندیده و اکتساب علم و قدرت توأمان با حکمت و عدالت و عفت و محبت و صدق و صفا و صدها اسماء و صفات عالیه دیگر، فقط در زندگی تعاونی همراه با تضاد و تعارض میسر است. برای یک فرد انسان گوشه گیر و غارنشین، هیچ گاه کسب کمالات الهی و متعلم شدن به اسماء الله تعالی و حیازت مقام تعلیم میسر نیست. تکوین عزم راسخ، همت عالی، ثبات عقیده، اطمینان قلب، استقامت و خلق عظیم و زهد و پارسایی نسبت به زینت‌های آرزو پرور و آز نواز، فقط در معیشت تعاونی توأم با تضاد است. مثلاً، یکی از اوصاف محموده، صداقت است تحقق این وصف پسندیده و خلق جمیل برای انسان بریده از اجتماع میسر نیست، زیرا صداقت با که؟ و در چه؟ و برای چه؟ که و چه در ارتباط با صداقت فقط در مستوای معیشت اجتماعی معقول و در پرتو معاشرت با ابناء نوع است که شکل پذیر است.

این چنین است صفت صبر و امانت و عفت و دیگر فضائل، که فقط در آغوش جامعه و مدنیت تعاونی و تزاممی پرورش می یابند و شکوفا می شوند، و با فرض انزواء از زندگی دسته جمعی این سجایای حمیده اسماء بی مسمانی هستند. پروردگار لطیف، تار و پود این بافته تکامل را از دو عنصر فراهم ساخته است:

۱- عنصر ضعف و ناتوانی!

۲- عنصر اختیار و آزادی اراده

از یک طرف، ضعف و ناتوانی آدمی در تأمین معیشت، او را مضطرّ نموده است که به زندگی دسته جمعی و مدنیّت و تعاون و همکاری تن دردهد. و از جانب دیگر، نیروی آزادی اراده و اختیار که در بهره‌کشی حتی از ابناء نوعش، جهول و متجاوز است منشأ تنازع و تضاد است، به ناچار وی را مضطرّ به قراردادهای زندگی دسته جمعی و قوانین می‌نماید تا روابط افراد در شئون مختلف تعیین شود و از زیان آزادی اراده و اختیار جلوگیری به عمل آید، و از این ظلوم و جهول امانت‌دار عارف و عادل و حافظ امانت ساخته شود.

نتیجه این که، قانون تکمیل نوع انسان، حیات اجتماعی و معیشت تعاونی ملازم با تضادّ و اختلاف است. و اختلاف ناشی از اختیار و آزادی اراده، خودسازنده کمال‌های خلیفه‌اللهی در زمین است که فرشتگان به راز این تضادّ سازنده آگاهی نداشتند و گفتند: *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ*: آیا قرار می‌دهی در روی کسی را که تباهی می‌کند و مایه خونریزی‌هاست؟! و پاسخ خداوند متعال به آنان، این بوده که شما نمی‌دانید که این تضادّ و تباهی یک رکن اساسی در نظام تکامل انسانها است، و با این قانون است که انسان متعلّم به اسماء‌الله می‌شود و به مقام خلافت نائل می‌گردد.

اساساً فرض رفع تضاد و ریشه اختلاف کلاً از جامعه انسانی، ملازم با رفع وجود نوع انسان است، زیرا تضاد و اختلاف بین افراد این نوع، مولود اختیار است، پس رفع واستیصال اختلاف طبعاً با رفع اختیار تحقق‌پذیر است و در این صورت نوع انسان منتفی خواهد شد.

علی‌هذا، فرض جامعه انسانی، بدون هیچ تضاد و اختلاف، فرض تناقض و جمع بین نفی و اثبات است، پس به حکم قضاء مبرم پروردگار، جامعه انسانی و حیات و معیشت تعاونی همیشه ملازم با تراحم و تضاد است چنان که قرآن مجید

به آن تصریح فرموده است:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ
وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.^(۱)

ترجمه: ای پیامبر - حریص بر ایمان مردم و اسفناک بر اعتراضشان از ایمان - اگر پروردگارت می خواست، همه مردم را امت وحدانی قرار می داد و به دین واحدی ملجأ می ساخت که هیچ گونه رأی و اختیاری برای آنان نباشد «در این صورت دیگر نوع انسان نبودند بلکه در زندگی دسته جمعی مانند زنبور عسل و مورچه می بودند و الزاماً نیل به مقام خلافت الهی برایشان ممکن نبوده است». ولی همیشه در اختلاف «همراه تعاون» بوده و خواهند بود حتی در انتخاب دین الهی که برای تکمیل فطرتشان تشریح گردیده است اختلاف خواهند داشت مگر آنان که رحمت الهی شامل شان شده و راه حق را انتخاب کرده اند. و پروردگارت آنان را برای چنین مقصدی آفریده است یعنی استعداد و اختلاف و تعارض به آنان مرحمت فرموده که نتیجه آن، طلوع و ظهور خلافت الهی است. قضاء حکیمانه پروردگارت، تام است، و حتماً جهنم را از مجموع جنّ و انس پر خواهم نمود.

نتیجه بیان گذشته این است که ناتوانی انسان، وی را به زندگی تعاونی و مدنیّت وادار کرده است و آزادی اراده و اختیار، او را به پذیرفتن قوانین و قراردادهای اجتماعی مضطر نموده است. و بدیهی است که طبعاً در وسع و اختیار هر فرد آدمی است که از پیروی قوانینی که بالاضطرار آنها را پذیرفته است تمرد نماید، و قراردادهای اجتماعی را نادیده انگارد بلکه به مخالفت با آنها برخیزد، در این صورت است که نارسایی قوانین و قراردادهای اجتماعی در

تنظیم و اداره جامعه روشن می‌گردد.

تنبّه به این نقیصه است که منشاء وضع قوانین جزایی و حقوق کیفری شده است تا بدین وسیله نارسایی و نقصان قوانین تعمیم شود و در تنظیم و اداره معیشت دسته جمعی و سعادت جامعه انسانی رسا و کافی باشد. با این بیان نیز روشن شد که تمرّد از قانون و قرارداد اجتماعی، بزه و جرمی است که مستلزم کیفر و جزا خواهد بود و به عبارت دیگر: جرم عبارت از عمل خلاف قانون یا خودداری از عمل به وظیفه قانونی که استحقاق عقوبت و کیفر را در پی دارد.

حدود و تعزیرات

ظاهراً جامع‌ترین جمله قرآنی در باب جرم و جزاء، جمله: «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» از آیه ۱۹۴ از سوره مبارکه بقره است.

حُرْمَات جمع حرمت است، و حرمت یعنی چیزی که واجب الاحترام، و هتک آن، قصاص دارد و قصاص یعنی: دنباله‌گیری و پی‌آمد چیزی است. بنابراین معنی جمله شریفه: «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» چنین می‌شود: هر چیز محترمی - اعم از نفوس و اعراض و اموال - در صورت هتک، پی‌آمدی دارد، و استحقاق کیفر و یا ضمان مالی را به دنبال خویش خواهد آورد. و به این معنی، آیه کریمه شامل همه ابواب کیفر و مجازات مقرر در اسلام حتی باب دیات نیز می‌شود.

فقهاء اسلام، کیفر هتک محرمات را به دو بخش: «حدود و تعزیرات»، تقسیم نموده‌اند، و مباحث قصاص و دیات را بیرون از حوزه این دو بخش ذکر فرموده‌اند با این که عنوان حدود و تعزیرات به معنی‌ای که خواهد آمد شامل قصاص و دیات نیز می‌شود، شاید در اوائل بحث قصاص به وجه این تفکیک اشاره شود، اکنون لازم است که معنی حدود و تعزیرات از نظر لغت و اصطلاح روشن گردد و فرقی‌هایی که بین آنهاست توضیح داده شود:

حدود جمع حدّ است و حدّ در لغت عرب به معنی منع است و در اصطلاح فقه اسلام به معنی کیفر و عقوبتی است که از جانب شرع تعیین شده و بدون زیادت و کم جاری می‌شود و حکام شرع حق دخل و تصرف در آن ندارند مثلاً حد زنا غیر محصنه که در قرآن کریم یکصد ضربه تازیانه تعیین شده است قضاات شرع نمی‌توانند آن را کم یا زیاد کنند. این که به چنین عقوبتی حدّ می‌گویند، چون مانع از معصیت و جرم است، و افراد بی‌مبالاات و بی‌تقوی از ترس واقع شدن در معرض عقوبت و کیفر، غالباً از انجام معصیت و جرم، احتراز می‌کنند. پس عقوبت و کیفر، چون یک نوع مانعیت از معصیت دارد، به آن «حدّ» گفته شده است. و تعزیرات، جمع تعزیر است، و تعزیر چنان که راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: به معنی نصرت و یاری است و در آیه نهم از سوره مبارکه فتح «و تُعْزِرُوهُ» یعنی: یاری کنید او را، به همین معناست.

و در کتاب سیاسات فقه اسلام به معنی کیفری است که تعیین آن در اختیار قضاات است، و چنین عقوبتی را تعزیر نامیده‌اند چون، سبب یاری جامعه از آلودگی به سیئات اخلاقی است، و نیز وسیله تأدیب مجرم است و به همین مناسبت است که به تعزیر تأدیب نیز گفته می‌شود.

پس فرق بین حدّ و تعزیر - با این که هر دو کیفر و عقوبتند - این است که حدّ، عقوبتی است که از جانب صاحب شریعت تعیین گردیده و تعزیر عقوبتی است که تعیین آن به دست قضاات و حکام شریعت است.

مرحوم شهید ثانی رحمته الله در مسالک ذیل این فرق بیانی دارد که خلاصه آن چنین است: تعیین حدّ از جانب شرع در همه افراد حدّ ثابت است، و اصل در تعزیر عدم تعیین آن از جانب شرع است، ولی در بعضی از افراد تعزیر حسب روایات از جانب شرع، تقدیر شده است و آن در پنج مورد است:

۱- کسی که در روز ماه رمضان با همسرش مجامعت نماید به بیست و پنج ضربه تازیانه طبق روایات تعزیر می‌شود.

۲- کسی که با داشتن همسر حرّۀ با کنیزکی ازدواج کند و بدون اذن همسر حرّۀ با کنیزک مذکور مجامعت کند طبق روایات $\frac{1}{8}$ کیفر زناى غير محصنه يعنى ۱۲/۵ ضربه تازیانه به عنوان تعزیر خواهد چشید.

۳- دو مرد که برهنه در زیر لحافی و امثال آن اجتماع کنند تعزیرشان معین شده است.

۴- کسی که با انگشت سلب بکارت از دختری کند تعزیرش معین است.

۵- زن و مرد اجنبی که زیرلحاف و یا پوشش واحدی اجتماع کنند تعزیرشان تقدیر گردیده است.^(۱)

فرق‌های دیگر بین حد و تعزیر ذکر شده است برای بسط اطلاع خوانندگان محترم عبارت کتاب قواعد شهید اول را ذیلاً ترجمه می‌کنیم:

بین حدّ و تعزیر به ده وجه می‌توان فرق گذاشت:

۱- در جانب قلّت هیچ گونه اندازه‌ای در تعزیر نیست اما در جانب کثرت نباید به پایه حدّ برسد ولی کثیری از اهل سنت تجویز کرده‌اند، چون خلیفه عمر، کسی را که نامه‌ای به نام ایشان جعل کرده بود و مهوری شبیه مهرش ساخته بود سیصد ضربه تازیانه به عنوان تأدیب زدند.

۲- در تعزیر بین حر یعنی آزاد، و عبد مملوک فرقی نیست به خلاف حدّ.

۳- تشدید و تخفیف در کیفر تعزیری بر حسب عظم و صغر جنایت است یعنی جنایت بزرگ تعزیرش شدید و جنایت کوچک تعزیرش خفیف است به خلاف حدّ که به محض تحقق مسمای فعل مستلزم حدّ، بدون کم و زیاد حدّ

قابل اجراء است؛ فرقی نمی‌کند که فعل انجام گرفته بزرگ باشد یا کوچک مثلاً با تحقق سرقت فرقی نمی‌کند که به مقدار ربع دینار طلا باشد یا یکصد کیلو و بیشتر باشد، کیفر همان قطع ید است به کیفیتی که بعداً بیان خواهد شد.

۴- تعزیر تابع مفسده است اگرچه بر آن مفسده جرم و معصیت صدق نکند، مثلاً اطفال غیربالغ که عمل‌های مفسده‌دار انجام می‌دهند، می‌توان آنان را تعزیر نمود با این که این اعمال نسبت به آنان معصیت نیست و این چنین است تأدیب دیوانگان و چارپایان.

۵- بر معصیت صغیر، می‌توان تعزیر نمود اگرچه اثری مترتب نشود؛ ولی بعضی‌ها تعزیر را در این مورد جائز ندانسته‌اند.

۶- تعزیر مطلقاً با توبه ساقط می‌شود.

۷- انواع تعزیر و انتخاب نوعی از آن در اختیار حاکم است به خلاف حدود مگر حدّ محارب که علی‌الاصح انتخاب یکی از انواع چهارگانه به دست حاکم است.

۸- تعزیر به حسب فاعل و مفعول مختلف می‌شود، مثلاً اگر یک انسان شریفی اتفاقاً به کسی اهانت کند و مثل آن اهانت را یک انسان وضعی به همان شخص انجام دهد، تعزیری که متوجه شریف می‌شود با تعزیر شخص وضعی فرق می‌کند مثلاً کفایت می‌کند حاکم شرع به آن مرد محترم بگوید: آقا برای شما خیلی عیب است؟ ولی با آن شخص وضعی چنین عتابی کفایت نمی‌کند؛ بلکه احیاناً با کتک مناسب باید تعزیر شود با این که جرم متشابه است ولی تعزیر و کیفر مختلف، زیرا بین این دو مجرم تشابه نیست. و همین حساب را در جانب مفعول یعنی آن کس که به او اهانت وارد شده می‌توان نمود، ولی در حدود چنین فرقی نیست.

۹- اهانت‌ها به حسب شهرها و اقوام مختلف است، برخی از عمل‌ها و خطاب‌ها در بعضی از شهرها و یا بعضی از اقوام توهین است ولی عین آن عمل و یا خطاب در شهر و قوم دیگر توهین نیست، در اجراء تعزیر مراعات عادات شهرها و اقوام باید ملحوظ شود یعنی آنجا که توهین تلقی می‌شود، تعزیر ثابت ولی در آن جا که توهین نیست، تعزیری هم نیست به خلاف عمل‌هایی که مستلزم حدّ است که تابع عادات قوم و شهر نیست.

۱۰- تعزیر قابل تقسیم بر حسب تقسیم حقوق است به این تقریر: تعزیر بر حق‌الله مانند دروغ و تعزیر بر حق آدمی مانند فحش دادن و تعزیر بر حق‌الله و حق آدمی مانند فحش دادن به صلحاء گذشته ولی حدود جملگی حقوق الله تعالی می‌باشند مگر حق قذف که در آن اختلاف است چنان که در جای خود ذکر می‌شود.^(۱) در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» می‌گوید: «فرق بین تعزیر و بین حدود به سه وجه است:

اول - آن که تعزیر با اختلاف مردم حسب شئون مختلف می‌شود، تعزیر افراد صاحب شأن و جلال سبک‌تر از تعزیر عموم مردم است با این که همه از نظر حدود مساوی هستند.

دوم - وساطت و شفاعت و نیز عفو در تعزیر جائز است گرچه بعد از رجوع به حاکم هم باشد به خلاف حدود که شفاعت در آنها جائز نیست.

سوم - این که در اجراء حدود چنانچه تلفی پیش آمد کند، ضمانی نیست، ولی در ضمان تلف به واسطه تعزیر محلّ خلاف است.^(۲)

در کتاب «فقه السنه» بعد از نقل فرق‌های سه گانه و این که عمر زن آبستنی

۱- قواعد، ۲۵۵ - ۶.

۲- ج ۵، ص ۳۹۷.

را ترسانند و در نتیجه آن زن سقط جنین کرد. و عمر دینه جنین را پرداخت، می‌گوید: ابوحنیفه و مالک معتقدند که تلف به واسطه تعزیر مانند تلف به واسطه حدّ ضمان ندارد.^(۱)

شیخ الفقهاء العظام صاحب جواهر^{رحمته} بیانی دارد که نقل آن در این مقام مناسب است می‌فرماید: «جای گفتگو نیست که عقوبت‌های تقدیر شده از جانب شرع حدود می‌باشند، همانا جای گفتگو و بحث این است که عقوبت‌های غیر مقدر. - تعزیرات - آیا تحت عنوان حدّ مندرج می‌شوند یا نه؟^(۲)

در صورت اول یعنی ثبوت اندراج آنها تحت عنوان حدّ، جمیع احکامی که برای عنوان حدّ در روایات ثابت است، برای عقوبت‌های مذکور، نیز ثابت، و در صورت احراز عدم اندراج، یقیناً آن احکام برای عقوبت‌های تعزیری ثابت نخواهد شد. و در صورت شک ناچار به قاعده باید عمل نمود. احکامی که در نصوص و روایات، برای عنوان حدّ ثابت شده است اجمالاً به شرح زیر است:

- ۱- در صورت شبهه حدود قابل اجراء نیستند که توضیح آن خواهد آمد.

۲- سوگند در حدّ پذیرفته نمی‌شود.

۳- کفیل در حدّ پذیرفته نیست.

۴- شفاعت و وساطت در حدّ پذیرفته نمی‌شود.

۵- حدودی که با اقرار به ثبوت رسیده است جایز است مورد عفو امام واقع

شود، توضیح هر یک از این امور خواهد آمد.

چنانچه دخول تعزیرات تحت عنوان حدّ، ثابت شود، همه احکام فوق برای

۱- ج ۲، ص ۵۹۱.

۲- توضیح: احکامی که صاحب جواهر، برای عنوان حدّ ذکر فرموده‌اند و همچنین انواع و اقسام تعزیر در اثناء مباحث حدود با مآخذ و مدارک و انظار و فتاوی علمای اسلام خواهد آمد.

تعزیر ثابت می‌شود و بالعکس اگر عدم دخول تعزیرات تحت عنوان مذکور احراز شود بدون تردید احکام فوق برای تعزیر نیست.

- شیخ بزرگوار بعد از بیانی می‌فرماید: - شاید در احکام مذکور، که مخالف با قواعد و عموماً است، اکتفاء بر حدّ به معنای اخصّ آن شود خالی از قوت نباشد، و از این جا توان گفت: عدم دخول قصاص تحت عنوان حدّ نیز به نظر قوی می‌آید.^(۱)

با امعان نظر در مدارک احکام مذکور، آنچه را که این معلّم فقهت قوی دانسته است اقوی به نظر می‌آید بنابراین کفالت و شفاعت در تعزیر پذیرفته می‌شود، و تعزیری که از قبیل حقوق آدمی باشد، با سوگند مدعی و یک شاهد عادل ثابت می‌شود. چنان که در همه حقوق آدمی - *إِلَّا مَا خَرَجَ بِالْأَدْلِيلِ* - این مبنا بسیار قوی است. و اما جواز عفو امام در تعزیری که از قبیل حقوق الله تعالی باشد و همچنین عدم اجراء تعزیر در صورت شبهه را با اولویت قطعیه می‌توان به اثبات رساند.

رابطه بین اجراء حدود و نزول برکات

در روایات آل البیت علیهم السلام متکرراً بیان شده که بین اقامه حدود الهی و بین نزول برکات آسمانی رابطه تکوینی برقرار است. و تعطیل و تأخیر اقامه کیفرهای الهی را عناد و ضدیت با خداوند متعال شمرده‌اند، و برای نمونه بعضی از آن روایات نقل و ترجمه می‌شود. سپس به این اصل قرآنی یعنی رابطه بین اعمال - اعم از حسنات و سیئات - و بین حوادث تکوینی - اعم از خیر و شر - می‌پردازیم: حنان بن سدیر می‌گوید:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: حَدُّ يُقَامُ فِي الْأَرْضِ أَزْكَىٰ فِيهَا مِنْ مَطَرٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ
أَيَّامِهَا. ^(۱)

ترجمه: امام باقر عليه السلام فرمودند: «اقامه یک حد در روی زمین، از باران چهل شبانه روز با برکت‌تر در زمین است».

عبدالرحمن بن حجاج از امام کاظم عليه السلام در ذیل آیه کریمه: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» یعنی: «خداوند متعال زمین را بعد از مرگش زنده می‌کند» نقل نموده که آن حضرت فرمودند:

لَيْسَ بِحَيِّهَا بِالْقَطْرِ، وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رِجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدَلَ فَتُحْيِي الْأَرْضَ

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۳۰۹-۳۰۸.

لِأَحْيَاءِ الْعَدْلِ، وَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ فِيهَا أَنْفَعُ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا.^(۱)

ترجمه: «مراد از احیاء زمین در این آیه با نزول باران نیست، بلکه مراد این است که خداوند متعال مردانی را بر می‌انگیزد که دادگری را احیاء می‌کنند و بالمآل با احیاء عدل، زمین جان می‌گیرد و زنده می‌شود، و اقامه حد در زمین از باران چهل روز نافع‌تر است.

از امیرالمؤمنین علیه السلام در خبری نقل شده که فرمودند:

مِمَّا خَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ نَبِيَّهُ أَنْ قَالَ تَعَالَى: يَا مُحَمَّدُ مَنْ عَطَّلَ حَدًّا مِنْ حُدُودِي فَقَدْ عَانَدَنِي وَ طَلَبَ بِذَلِكَ مُضَادَّتِي.^(۲)

ترجمه: «از خطاب‌های خداوند متعال به پیمبرش این بوده که فرمودند: ای محمد کسی که تعطیل کند حدی از حدودم را بدون تردید به دشمنی من برخاسته و با این عمل، خواستار ضدیت با من است.»

خواننده محترم برای اطلاع بیشتر می‌تواند به وسائل الشیعه، ج ۱۸، خصوصاً به باب اول از ابواب مقدمات حدود و تعزیرات مراجعه نماید، و با اندک تأمل در روایات ذکر شده روشن می‌شود که رابطه و ملازمه بین اجراء حقوق کیفری و بین نزول برکات، برقرار است؛ و چنان که اشاره کردم رابطه مذکور یکی از شاخه‌های اصلی قرآنی یعنی اصل رابطه بین اعمال انسانی و بین حوادث کونی است. و توضیح آن چنین است:

اعتماد فریبده‌ای که بهره انسان از احساس آزادی اراده و اختیار می‌گردد، شالوده بیشتر بدبختی‌های او است، هر انسان بسیط الادراکی چنین می‌پندارد که قادر و مختار است طرز معیشت خویش را دلبخواه انتخاب کند، و می‌تواند

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۹-۳۰۸.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۹-۳۰۸.

اعمال موافق عقل یا شهوت را اختیار کند، و به هرزگی تن در دهد و یا از آن احتراز کند، و عادت‌های نیک و یا زشت را پذیرا شود...

این احساس آزادی است که توهم استقلال از طبیعت را برای اکثر افراد نوع بشر موجب شده است و می‌پندارند که در صحنه پهنه جهان، موقعیت استثنایی دارند، و از قوانین عمومی آفرینش مستثنا بوده و محکوم به نظام متقن آن نیستند. در صورتی که همان طوری که اجزاء بدن ما از نظر عمل با هم ارتباط دارند، و هر یک از اعضاء خدمتگذار مجموع بدن می‌باشند و این مجموعه ساختمان وجود ما که از بافته‌ها و خون و روان و جان تشکیل یافته و هر یک از این جهازات گرچه مشخص و در حوزه خود قانونی داشته که تابع آن هستند، ولی از یکدیگر جدایی نداشته و از تمام آنها واحدی انسان نام پدید آمده است.

همچنین مجموعه عالم در نظام کلی یک واحد حقیقی است که انسان خود عضوی از اعضاء آن و پیوند ناگسستنی با آن دارد، و نه تنها از محیط فیزیکی و شیمیایی و روانی عمومی که در آن غوطه‌ور است جدایی ناپذیر است، بلکه تمام موادی که سازنده جسم و جان ما است، بدون واسطه یا مع‌الواسطه از مجموعه کون و محصول آن می‌باشند. بسیاری از مصالح و عنصرهای نخستین ساختمان بدن ما از طریق گوشت حیوان‌ها و شیر آنها و دانه‌ها و حبوب و سبزی‌های گوناگون تهیه می‌شود، و این منابع آب‌ها از باران و چشمه‌سارها و نهرها است که با مواد لازم انباشته در آنها، تشکیل دهنده خون و سلول ما است.

همین جانوران گونه‌گونه و گیاهان گوناگونند که به تقدیر خداوند علیم و حکیم، انبارهای مواد از ته و چربی‌ها و ویتامین‌های ضروری برای تار و پود و بافته‌های بدن ما هستند، و این خورشیدها و اقمار و ستارگانند که مخازن اساسی عنصرهای شیمیایی جهان طبیعت ما را تشکیل می‌دهند. و کوتاه سخن اینکه

همه موجودات از بی جان و جاندار که هر نوعش قوانینی در حوزه خود داشته و الزاماً از آن تکویناً پیروی می‌کنند، همه و همه پیرو نظام عمومی جاری در عالم بوده که از این نظام عمومی قرآن کریم به سنت الهی تعبیر فرموده است.

غرض آن که انسان، پیوندی جدایی‌ناپذیر با مجموعه جهان دارد و اعمال وی - اعم از حسنات و سیئات - بالضرورة در مجموعه عالم اثر بخش است، زیرا عضوی از اعضاء این پیکر عظیم است. اعمال پلید و فسادانگیزش در این پیکر آثار نامطلوب می‌گذارد و قیافه مجموعه کون، نسبت به جامعه فاسد و پلید خشمگین و بالمآل گوشمالش می‌دهد و اعمال خیر و حسنات وی آثار مطلوب در نظام هستی داشته و چهره آن را بر وی شاداب و خندان می‌نماید و برکات الهی به چنین جامعه‌ای نازل می‌گردد.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. (۱)

ترجمه: «چنانچه مردم شهرها و قریه‌ها ایمان می‌آوردند و از فساد اخلاق و سیئات اعمال خودداری می‌نمودند حتماً درهای برکات آسمان و زمین را به رویشان می‌گشودیم، ولی چون تکذیب نمودند، آنان را به کردار پلیدشان مأخوذ نموده و کیفر دادیم.»

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (۲)

ترجمه: «فساد و تباهی در روی خشکی‌ها و دریاها به سبب کردار زشت مردم پدیدار گشت، نتیجه طبیعی این همه گناه این است که خداوند متعال، کیفر

۱- اعراف / ۹۶.

۲- سوره روم / ۴۱.

پاره‌ای از این اعمال پلید را به آنان بچشانند، باشد که به سوی خداوند متعال و معنویات بازگردند.»

علی ایّ حال، نعمت‌ها و نعمت‌ها، بدون هیچ تردید در منطق قرآن مجید، با اعمال حسنات و سیئات انسان ارتباط بلکه تلازم دارند، چنانچه سلوک و مشی انسان‌ها با سنن آفرینش که نسخه تکوینی دین حنیف و مرا مانمۀ فطری خداوند متعال است موافق شد، فتح ابواب برکات در همه ابعاد معیشت مسلم است، و در صورت مخالفت و انحراف از هدف‌های آفرینش، و غوطه‌ور شدن در فساد و تباهی و نیت‌های پلید و کردارهای زشت و ظلم و چپاول و به یک کلام جنگ با نظام جهان، کیفر کردارش را به صورت سلب امنیت و جنگ‌های نسل سوز و حکومت‌های استبدادی و امثال اینها خواهد چشید، و بسا که حوادث استیصال کننده از قبیل طوفان‌ها و زلزله‌ها و صاعقه‌ها به سراغش می‌آید، که سیل عَرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد نمونه‌هایی است که قرآن کریم بیان می‌کند.

اجراء حقوق کیفری و اقامۀ حدود الهی یک عمل جراحی است که از مقام ولایت امر بر پیکر بیمار جامعه آلوده به سیئات واقع می‌شود؛ باشد که سلامت طبیعی خود را بازیابد و مستحق برکات عزت و استقلال گردد. اجراء حدود الهی یعنی حجامت امت مبتلا به خون مردگی و گرفتار احتباس خون‌های کثیف و آلوده؛ این که در خبر معراج آمده که پیامبر گرامی ﷺ فرمودند:

ثُمَّ صَعَدْنَا إِلَى السَّمَاءِ السَّابِقَةِ فَمَا مَرَرْتُ بِمَلَكٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ احْتَجِمْ وَ أَمْرُ أُمَّتِكَ بِالْحِجَامَةِ. (۱)

ترجمه: «سپس به آسمان هفتم صعود نمودیم به هیچ فرشته‌ای از فرشتگان

نگذشتم مگر این که می گفتند: یا محمد، خود حجامت کن و به امت خود فرمان ده که حجامت کنند» باور کن که این حجامت، ریختن خون کثیف و آلوده اهل فساد و نفاق از پیکر امت است، تا سلامت خویش را بازیابند و از مفلوکی و خواری بدرآیند و سرگیجه شریقت و غربیت و ملی‌گرایی از آنان زدوده شود. جانشین رسول الله ﷺ آن ولی فقیهی است، که فرمان او را امتثال نماید، و وای بر آن مدعیان وراثت انبیاء - صلوات الله علیهم - که از حجامت امت می‌هراسند و با عمل خویش، فرومایگی و خواری را به امت می‌آموزند؟

چنان که قبلاً گفته شد حقوق کیفری را به دو بخش: «حدود و تعزیرات» در فقه اسلامی تقسیم نموده‌اند با این که اکثر مباحث قصاص و دیات در حدّ به معنی‌ای که تفسیر و تعریف شده داخل است و ظاهراً گفتگو در مرزبندی‌های این اقسام و نقض و ابرام در آنها تطویل بلاطائل است، بلی مرزبندی بین انواع جرائم و جنایات مستلزم کیفر و جزا و احکام کیفری هر یک امری مطلوب است علی‌هذا مسائل هر نوعی را در فصل جداگانه‌ای ذکر می‌کنیم.

فصل اول:

آثار شوم زنا

پیش از ورود در بیان زناى موجب حدّ و طرق اثبات آن و انواع کیفرش، لازم است آثار شوم این عمل شنیع را اجمالاً یادآور شوم: مطالعه در اطوار آفرینش موجودات با دیده اعتبار، روشن‌گر این معنا است که مجموعه ساختمان جهان طبیعت و واحدهایی که تشکیل دهنده پیکر عظیم جهان است، مسبوق به نقشه و محاسبه دقیقى می‌باشد و هر جزئی از آن دارای موقعیت خاص و هدف مخصوص است. این مجموعه حیرت‌انگیز جهان نام همچون ماشینی عظیم مشتمل بر اجزاء بسیار پیچیده ظریف و ریزه‌کاری‌های حساب شده دقیق جلوه‌گر می‌شود، که با فرمان فرمانده توانای خارق‌العاده میکائیک در حرکت و محصولات گوناگون شگفت‌انگیز خویش را به بازار هستی عرضه می‌دارد.

هر جزئی از اجزاء خرد و کلان این ماشین عظیم آفرینش، علاوه بر دلالتش به آگاهی و علم فوق‌العاده، میکائیک پرتوانش، بر منظورهایی دلالت دارند، و نظمی که در بین اجزاء و روابط آنها با هم دیده می‌شود، هدف را کاملاً نشان می‌دهد، و حتی درس ناخوانده و کوهپایه‌نشین نیز تا حدودی می‌تواند، ابزار و

ابعاضی را که در این ماشین عظیم خلقت به کار رفته، مورد مطالعه قرار داده و از دقت و نظام شگفت‌آورش به تدبیر و حکمت آفریننده آن پی برد؛ و بالعیان، هدف هر جزئی را مشاهده کند، و بالمآل به هدف کلی جهان اجمالاً رهنمون شود. ولی البته آنان که با علوم طبیعی مجهزند بهتر ادراک می‌کنند که هر بعضی دارای چه هدف، و غایت این مجموعه چیست؟

در قرآن کریم، اصرار عجیبی شده است که مردم با دیده اعتبار مواهب عالم را مورد مطالعه قرار دهند و رابطه آن مواهب را با انسان محاسبه کنند و خواهند دریافت که آن همه موهبت‌ها برای انسان است و انسان، هدف خلقت آنها است. در آغاز سوره نحل چندین آیه را اختصاص به اصل مذکور داده و تصریح فرموده است که آفرینش آنها برای انسان است؛ و اگر غایت خلقت آنها انسان نمی‌بود، نقشه آفرینش یقیناً نقشه دیگری بوده است. و همین محاسبه در ساختمان وجود انسان و نسبت اجزاء آن به یکدیگر و نسبت جنس نر آن به جنس ماده‌اش جاری است. میل طبیعی بین جنس نر و جنس ماده آن، از واضحات است و البته این میل غریزی اختصاص به انسان نداشته بلکه در میان همه حیوانات مشهود است. برای ارضاء این تمایل غریزی، به اعضاء و آلات مناسب مجهز گردیده است که با اقتراب مخصوص، میل موصوف ارضاء می‌شود، ولی با اندک تأملی در تجهیزش به جهازات چنانی، جای تردید باقی نمی‌ماند که تمام این تجهیزات وسیله‌ای است که هدف آن، تولید مثل و در نتیجه بقاء نوع انسان است. و برای متمیم این غرض، حبّ اولاد را بر آنان مسلط فرموده و جنس انثی را مجهز به پستان و غده‌های مخصوص شیرساز نموده است که برای نوزاد ناتوان دو مخزن مواد غذایی مناسب است و شگفت‌انگیزتر که بین صنفین، علقه اختصاص آفریده است؛ یعنی هر مردی تمایل فطری دارد که جفتش، مختص به وی و

دست نخورده باشد و این معنا همان غیرت است که سنت ازدواج در طول تاریخ، مشروعیت آن را امضاء نموده است.

غریزه اختصاص و غیرت از عنایتهای آفریننده است که برای حفظ بقاء نوع، و مشخص بودن نسلها در آینده در وجود بشر همچون پاسدار امینی گماشته است. اگر این دو علقه تمیمی، یعنی محبت اولاد و علقه اختصاص نمی بود، رابطه نسلها از هم منقطع می شده، و این انقطاع بنیان معیشت انسانی و زندگی دسته جمعی آن را که اساس تکامل نوع انسان است، متزلزل می ساخت. بدون شبهه، آزادی عمل زنا، علاوه بر این که موجب دهها بیماری تناسلی و کشتار و سرقت و خیانت و برباد رفتن عفت و غیرت و محبتها و مهربانی متقابل است، موجب تزلزل اساس مدنیت یعنی اجتماعی بودن انسان و مآلا سبب انقطاع نسل بشر است.

به عبارت روشن تر، چنان چه عمل شنیع زنا، به صورت یک امری مشروع و قانونی، مقرر شود، بدون تردید، محبتها و علقه های نسل پرور نه فقط به سردی می گراید. بلکه رفته رفته، احساس تشکیل کانون گرم خانوادگی و پرورش نسل شرافتمند رو به زوال می رود، و ممکن است با گذشت چند قرنی، نوع بشر منقطع النسل شود. زیرا با جنبه مشروعیت دادن به این عمل شنیع، کمتر کسی حاضر خواهد شد که به ازدواج و شرایط مشکل آن تن در دهد. چنان که رواج اخلاق جنسی و کامیابی های بی قید و بند دنیای غرب که منشاء آن همه بیماری های روانی شده است، زنان را به صورت کالای تازه به تازه، نو به نو، در کازینوها و عشرتکده ها بلکه ملاً عام در اختیار مردان قرار داده است؛ و رغبت کامیابی های مشروع را از بسیاری از جوانان سلب نموده و حق مسئولیت را از آنان ربوده است.

اسلام که آیین فطرت است نه فقط از این عمل شرف سوز نهی فرموده بلکه حتی از عزم و تهیّه مقدمات آن نهی نموده و می فرماید:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا^(۱)

ترجمه: «به عمل پلید زنا نزدیک مشوید، زیرا علاوه بر شناعة و قبح شدید نفس این عمل، راه بد فرجامی برای نسل بشر است»

و چنانچه این راه گشوده شود جوامع بشری به فسادهای گوناگونی در همه ابعاد زندگیش، مبتلا خواهند شد، و بقاء نوع انسان در معرض خطر واقع می شود؛ چنان که مشروعیت دادن به لواط و بازگشایی راهش نیز همین نتیجه را دارد:

أَتِنْتُمْ لِنَاتُؤْنَ الرَّجَالِ وَ تَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ^(۲)

ترجمه: «لواط پیامبر ﷺ به قومش در مقام توبیخ می فرماید: آیا شما عمل زشت لواط با مردان را انجام می دهید. و از طریق فطری که تدبیر حکیمانه آفرینش برای بقاء نوع بشر و ارضاء تمایل جنسی با مباشرت جنس مخالف از نوعتان مقرر فرموده است، منقطع و گریزانید؟!»

در روایات اسلامی، مرتکب زنا مخلوع الایمان به حساب آمده است، از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده:

«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، وَ لَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ التَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدَ» و در خبر دیگر: «وَ لَا يَقْتُلُ الْقَاتِلُ حِينَ يَقْتُلُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، يَخْلَعُ مِنْهُ الْإِيمَانُ كَمَا يَخْلَعُ مِنْهُ سَرْبَالُهُ، فَإِذَا رَجَعَ إِلَى الْإِيمَانِ رَجَعَ إِلَيْهِ رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ»^(۳)

۱- اسراء / ۳۲.

۲- عنکبوت / ۲۹.

۳- المحلى، تأليف: ابن حزم اندلسى، ج ۱۱، ص ۱۱۹.

ترجمه: «زانی و دزد و میگسار و قاتل در حین ارتکاب این اعمال پلید، مؤمن نیستند، جامه معنوی ایمان در هنگام انجام این جرائم از آنان همچون خلع پیراهن از بدن، خلع می‌شود. ولی درب توبه باز است چنان چه برگشت، ایمانش نیز به او بر می‌گردد.»

هر یک از گناهان مذکور در حدیث شریف، مایه تباهی یکی از مصالح پنج گانه‌ای است که همه شریعت‌های آسمانی بر حفظ آنها عنایت داشته‌اند بلکه برای حفظ آنها تشریح شده‌اند.

۱- حفظ نفس

۲- حفظ عقل

۳- حفظ اعراض و نوامیس

۴- حفظ اموال

۵- حفظ روابط عبودی با خداوند متعال

مرتکب عمل پلید زنا که تیشه به ریشه حیات اجتماعی می‌زند و اساس مدنیت را به خطر می‌اندازد، از نظر اسلام، یکی فرد یاغی است که برای پیکر جامعه اسلامی همچون میکروب سل و سرطان، زیان‌آور است، و الزاماً مستحق کیفر و عقوبت است. مدعیان بشر دوستی که از دوستی بشر بی‌خبرند، و به نفع ابر جنایتکاران، نغمه شوم، علیه قوانین الهی خصوصاً حقوق کیفری اسلام، ساز می‌کنند و می‌گویند: ریشه هر جرم و جنایتی همانا بیماری جهل و ضعف درک مجرم است، اگر مجرم و جانی، می‌دانسته مثلاً جرم زنا، خیانت به جامعه و مآلاً بدبختی شخص جانی است هرگز دست به جنایت نمی‌زده، علی‌هذا چون جانی بیمار است، باید او را به روان‌پزشکی‌ها و دارالتعلیم‌ها سپرد تا درمان شود و به عضویت جامعه برگردد. و امثال این تعلیل‌های علیل.

پاسخ این هذیان‌ها را سخن‌سنجی برنا، زید توفیقه در پاورقی کتابی داده که عیناً نقل می‌کنم: «معلوم نیست چرا این حقوق‌دانان، و فریادگران حقوق بشر و مجامع بشردوستی، و سازمان‌های عریض و طویل وابسته به این دار و دسته‌ها، این حکم را درباره‌ی کندی، جانسون، نیکسون و کارتر مدعی حقوق بشر که در زمان ریاست‌های پوشالی خود، برای ارضاء هوا و هوس‌هایشان میلیون‌ها نفر را در ویتنام و کامبوج و لائوس و جنوب لبنان و ایران و آمریکای لاتین به خاک و خون کشیدند، اجرا نکردند؛ و چرا این جانیان را به مراکز درمانی نبرده و آنان را معالجه نکردند. و چرا رؤسای انگلیس و فرانسه را به جرم آن همه کشتار در ایرلند و الجزایر و رؤسای شوروی سابق را به جرم این همه جنایت در افغانستان به مراکز روانی و درمانی و دارالتعلیم‌ها نمی‌فرستند؟! و چرا امروز ریگان بیمار و مریض را دست بسته تحویل به دارالمجانین نمی‌دهند، تا پزشکان روانکاو به معالجه‌ی این دیوانه‌ی مجرم برخیزند؟!»

آری خود این مدعیان بشردوستی از عوامل سرسپرده‌ی این دیوانگان هستند، و این بشر دوستان منظور از گفتار حقوقی‌شان، ایراد به اسلام است، نه دفاع از حق بشر مجرم، مجرمی که با این نوع جنایت‌ها اسلام او را بشر نمی‌داند.^(۱)

۱- پاورقی قضا و قضاوت در اسلام، صفحه ۳۶، چاپ اول و صفحه ۱۹-۱۸ چاپ دوم رجوع شود.

زنای موجب کیفر

چنان که گفتیم در این فصل از زنای موجب حد، یعنی چگونه زنایی مستلزم کیفر شرعی است و از طرق اثبات و انواع کیفرش بحث می‌کنیم:

زنای موجب حد با تحقق امور زیر، تحقق می‌پذیرد:

۱- دخول آلت تناسل اصلی، پس اگر دخول با آلت تناسل غیراصلی انجام گیرد زنا نمی‌باشد مانند آلت خنثی.

۲- دخول موصوف بر زنی واقع شود که بر فاعل بالاصالة حرام بوده است، پس اگر دخول بر زنی واقع شود که بالاصالة بر وی حرام نبوده بلکه حرمتش عرضی بوده مثل این که با همسرش در حال حیض و یا حال روزه و حال اعتکاف و امثال این احوال که حرمتش بر وی به واسطه عروض این احوال می‌باشد زنا نیست.

۳- دخول فوق الاشعار بدون عقد دائم یا عقد انقطاعی انجام گیرد؛ و الا زنا نمی‌باشد.

۴- این که مدخول بها ملک وی نباشد، پس اگر کنیزک مملوک‌ه‌اش باشد دخول چنانی زنا نیست.

۵- این که مدخول بها مورد تحلیل برای فاعل نباشد، پس اگر شخصی

مملوکه‌اش را به طور موقت با قیود مذکوره در کتاب نکاح، به دیگری تحلیل کند، دخول به محلله زنا نیست.

۶- این که دخول اشتباهی نباشد، پس اگر کسی با اجنبیه‌ای به گمان این که همسرش هست، دخول انجام دهد، زنا نیست.

۷- این که دخول با شرایط تکلیف، یعنی: بلوغ و عقل و علم به حرمت زنا هنگام عمل، و اختیار انجام گیرد و الا زنا نخواهد بود.

دلیل شرط بلوغ، روشن است زیرا غیربالغ تکلیفی ندارد. علی هذا اگر عمل وقاع انجام دهد، کیفر زنا ندارد اگرچه مستحق تعزیر می‌باشد و در این جهت بین پسر و دختر نابالغ فرقی نیست.

دلیل اعتبار عقل نیز واضح است، چون مرد و یا زن دیوانه تکلیفی ندارد، و اعتبار شرط عقل در زانیه مورد اجماع فقهاء است؛ علی هذا اگر زن دیوانه‌ای ولو زنا محصنه انجام دهد، کیفر زنا بر وی جاری نمی‌شود.

اما اعتبار شرط مذکور در مردزانی مورد اختلاف است. محقق صاحب شرائع رحمته در کتاب مذکور می‌فرماید:

وَفِي إِعْتِبَارِ كَمَالِ الْعَقْلِ خِلَافٌ، فَلَوْ وَطِئَ الْمَجْنُونُ عَاقِلَةً وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ رَجْمًا أَوْ جَلْدًا، هَذَا إِخْتِيَارُ الشَّيْخَيْنِ.

ترجمه: «در اعتبار شرط کمال عقل اختلاف واقع شده است، اگر مرد دیوانه‌ای با زن عاقله‌ای مثلاً زنا کند، به عقیده شیخ مفید و شیخ طوسی - قدس سرهما - بر این زانی دیوانه کیفر زنا، چه رجم و چه جلد، واقع می‌شود» و همین فتوی از شیخ بزرگوار صدوق و قاضی ابن براج و ابن سعید رضوان الله علیهم نیز نقل شده است.

دلیل این بزرگان خیر ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

إِذَا زَنَى الْمَجْنُونُ أَوْ الْمَجْنُونَةُ جُلِدَا الْحَدُّ وَإِنْ كَانَ مُحْصِنًا رُجِمَ. قُلْتُ: وَمَا
الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَجْنُونِ وَالْمَجْنُونَةِ وَالْمَعْتُوَّةِ وَالْمَعْتُوْهَةِ؟ فَقَالَ: الْمَرْأَةُ إِذَا تَوَتَّى وَ
الرَّجُلُ إِذَا يَأْتِي، فَإِنَّمَا يَزْنِي إِذَا عَقَلَ كَيْفَ تَأْتِي اللَّذَّةُ، وَ أَمَّا الْمَرْأَةُ إِذَا تَسْتَكْرِهُ
الْفِعْلُ بِهَا وَ هِيَ لَا تَعْقِلُ لِمَا يُفْعَلُ بِهَا. (۱)

ترجمه: «چنانچه مرد دیوانه یا زن دیوانه مرتکب زنا شوند، کیفر تازیانه می‌بینند ولی اگر مرد دیوانه زنای محصنه انجام دهد سنگسار می‌شود، ابان عرض کرد: فرق بین مرد دیوانه و زن دیوانه و مرد نابخرد و زن نابخرد چیست؟ امام علیه السلام فرمودند: چون زن مورد کامجویی و مرد کامجوست و کامجویی منوط به این است که راه کامجویی و کیفیت آن را درک کند، و اما زن مجنونه چون مورد کامجویی است، می‌شود که فعل کامجویی بر وی بدون ادراک او واقع شود».

ولی صاحب شرایع می‌فرماید: «نظر این بزرگان مورد تردید است» صاحب جواهر رحمته الله می‌فرماید: بلکه این نظر قابل پذیرفتن نیست همه متأخرین از فقهاء این نظر را نپذیرفته و دعوی اجماع برخلاف آن نموده‌اند، زیرا این نظر مخالف حدیث رفع قلم است که امیرالمؤمنین علیه السلام بر ردّ خلیفه عمر در وقتی که فرمان اجرا حدّ بر مجنونه را داده بود، استدلال فرمودند و به عمر گفتند:

أَمَا عَلِمْتَ إِنَّ هَذِهِ مَجْنُونَةٌ؟ وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ فَإِنَّهَا مَغْلُوبَةٌ عَلَى
عَقْلِهَا وَ نَفْسِهَا. (۲)

ترجمه: «آیا ندانستی که این زن دیوانه است، و رسول اکرم فرمودند: که قلم تکلیف از آن رفع گردیده زیرا او مغلوب بر عقل و نفس خود می‌باشد».
و در خبر صحیح حماد بن عیسی از امام صادق علیه السلام است که امیرالمؤمنین علیه السلام

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۸۸.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۶.

فرمودند:

لَا حَدَّ عَلَى الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ، وَلَا عَلَى النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ. (۱)

ترجمه: «بر دیوانه و نابالغ و خوابیده کیفر جاری نمی شود». و اخبار دیگری قریب به این مضامین وارد شده است. علی هذا قول فقهاء متاخرین صحیح تر به نظر می آید، اگرچه روایت ابان بن تغلب صحیح السند است ولی توان معارضه، با این روایات صحیح‌های که مورد عمل اجلاء فقهاء است ندارد؛ ممکن است تأویل و توجیه شود به این که مراد از مجنون در روایت ابان آدم سبک عقل است که فی الجملة شعور دارد، و شاهد بر این توجیه، جمله «فَأَنَّمَا يَزْنِي إِذَا عَقَلَ كَيْفَ تَأْتِي اللَّذَّةُ.» می باشد که ترجمه آن گذشت.

فتوای استاد حضرت امام علیه السلام در تحریر الوسیله همین است، می فرماید: «بدون شبهه حدّ زنا بر زن زانیه دیوانه جاری نمی شود و بر مرد زانی دیوانه نیز علی الاصح جاری نمی گردد» (۲). بین فقهاء محترم اهل سنت هیچ اختلافی نیست که حدّ زنا بر دیوانه چه مرد چه زن واقع نمی شود و دلیل شان همان حدیث رفع قلم است که از پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده و امیرالمؤمنین علی علیه السلام به خلیفه ثانی عمر بن الخطاب تذکر دادند و عمر بعد از شنیدن آن تکبیر گفت (۳) چنان که سنن ابی داود نقل نموده است و همچنین از جمله «أَبَاكَ جُنُونٌ؟» که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به ماعز بن مالک فرمودند، شرط کمال عقل را استنباط نموده اند. صریح حدیث رفع قلم این بوده که شخص خوابیده‌ای که زنا با وی انجام

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۶.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۵۶، مسأله ۴، فی حد الزنا.

۳- سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۴۰.

گرفته مورد کیفر واقع نمی‌شود، تصوّر چنین فرضی به این طریق است که اگر زنی که خوابیده است مردی با او زنا کند یا مردی که خوابیده است زنی آلت تناسل او را در خود داخل کند، شخص خوابیده حد ندارد. دلیل اعتبار علم به حرمت در تحقق زناى موجب حدّ نیز واضح است، و بنابراین اگر کسی در وقت انجام عمل زنا جاهل به حرمت آن بوده، چنین زنایی موجب حدّ نمی‌شود، و از این قبیل است، ازدواج با خواهر رضاعی به این پندار که اجراء عقد سبب حلال شدن او می‌شود با او عمل دخول انجام دهد، و یا با اجنبیه‌ای که ادعاء می‌کرده، شوهر ندارد، ازدواج و دخول انجام دهد و بعد معلوم شود که شوهر داشته و یا با زنی که در عدّه بوده و خود را بلامانع معرفی می‌کرد، ازدواج و دخول انجام دهد، در هیچ یک از موارد سه گانه، عمل دخول برای مرد زنا نیست؛ ولی در دو مورد اخیر برای زن، زنا محسوب می‌شود و مستوجب عقوبت حدّ زنا است.

ضابطه کلی این که در هر موردی که به توهم حلال بودن، عمل دخول انجام پذیرد، موجب حدّ نمی‌شود حتی اگر زنی به مردی بگوید: من خودم را بر تو حلال کردم، و مرد مذکور گمان کند تحلیل زن، موجب حلّیت می‌شود و با وی وقاع نماید، مستوجب حدّ شرعی می‌شود، و همچنین اگر زنی خود را در زنی و هیأت همسر مردی جلوه دهد و مرد به خیال این که همسرش هست با وی هم بستر شود، کیفر زنا ندارد، ولی زن فریبکار مستحق کیفر شرعی می‌باشد و حتی ادعاء جهل و شبهه از کسی که عمل زنا را انجام داده و چنین شبهه درباره وی عرفاً ممکن باشد موجب سقوط حد است.

و سرانجام با اعتبار اختیار، زنایی که با اکراه انجام گیرد مستوجب کیفر نیست. و شبهه‌ای نیست که تحقق اکراه در طرف زن واقع می‌شود یعنی مکره نمودن زن بر زنا جای تردید نیست و ادعای وی بر اکراه پذیرفته می‌شود. ولی

تحقق اکراه در جانب مرد، مورد تردید واقع شده است و حتی فقیه بزرگوار صاحب کتاب غنیه^۱ جازم است به این که اکراه بر عمل زنا در طرف مرد تحقق نمی‌پذیرد، زیرا اکراه مانع از برانگیخته شدن بر انجام چنین عملی است، چه آن که برانگیخته شدن بر انجام عمل کذایی، متوقف بر میل و شهوت است با فرض اکراه و خوف، شهوت و میلی باقی نمی‌ماند. و صاحب کشف اللثام نیز تقریباً چنین تعلیلی دارد.

ولی این ادعاء از طرف بقیه فقهاء شیعه مردود شناخته شده است و تحقق اکراه بر زنا را در طرف مرد ممکن دانسته‌اند چنان که امام اَمّت^۲ در تحریر الوسيله می‌فرماید: «شبهه‌ای در تحقق اکراه در جانب مرد نیست چنان که تحقق آن در جانب زن بدون شبهه است». مرحوم صاحب جواهر^۳ در مقام ردّ بر استدلال مزبور می‌فرماید: «گویا قائل به عدم تحقق اکراه در طرف مرد، تصور کرده که اکراه یعنی وادار کردن غیر به چیزی که کراهت دارد و در نتیجه برانگیختگی را با وجود کراهت، قابل قبول ندانسته است.

ولی - مضافاً به این که می‌شود فرض نمود که بدون برانگیختگی عمل دخول انجام گیرد و یا در حال برانگیختگی اکراه بر دخول شود - معنای مذکور در صدق اکراه معتبر نیست، زیرا بدیهی است که امتثال نهی از زنا متوقف بر کراهت داشتن از زنا نیست تا تصور شود که اکراه درباره‌اش معنا ندارد، بلکه امتثال نهی از زنا به صرف انجام ندادن عمل کذایی، تحقق می‌پذیرد ولو میل طبیعی به چنین عملی در او باشد، و خلاصه این که میل به چنین عمل، یک میل طبیعی است و مانع، نهی از جانب شرع است، و منافاتی ندارد که با نهی و تحریم شرعی، میل طبیعی به چنین عملی باعث برانگیختگی شود»

علی‌ایّ حال، زنا با اکراه علاوه بر کیفر، موجب ثبوت مهر المثل بر عهده‌زانی اکراه کننده می‌شود، مرحوم شهید ثانی - رحمة الله تعالی - برای

ضمان مهر المثل بر عهده زانی، در مسالک استدلال فرموده: «در صورتی که بضع محرم و خالی از مهر باشد، عوض چنین بضعی مهرالمثل است گرچه بضع به صرف وقوعش در معرض فوت مورد ضمان نیست ولی در صورت تفویت و بهره‌برداری، مضمون واقع می‌شود».

استدلال مذکور در حقیقت اظهار نظری بیش نیست، علی هذا صاحب جواهر - علیه الرحمه - می‌فرماید: «بیان شهید قانع کننده نیست بلکه دلیل بر ضمان مذکور، قول امیرالمؤمنین علیه السلام در خبر طلحه که مورد عمل اصحاب است می‌باشد که امام علیه السلام در خبر مذکور فرمود:

إِذَا اغْتَضَبَ الرَّجُلُ أُمَّةً فَأَقْتَضَبَهَا فَعَلَيْهِ عَشْرُ ثَمَنِهَا، فَإِذَا كَانَتْ حُرَّةً فَعَلَيْهِ الصَّدَاقُ. (۱)

ترجمه: «اگر مردی کنیزکی را که در ملک دیگری است غصب کند و عمل زنا با وی انجام دهد بر عهده وی یک دهم قیمت آن کنیز ثابت می‌شود و اگر حرة و آزاده باشد بر عهده وی مهر او ثابت می‌شود».

و می‌توان مضمون این خبر را با مفهوم بیان رسول الله صلی الله علیه و آله: «لَا مَهْرَ لِبَغِيٍّ» برای زانیه مهري نیست، تأیید نمود، و حتی می‌توان از اخباری که راجع به ضمان منفعت بضع در وطیء به شبهه وارد شده همین حکم را استفاده کرد». فتوای مذکور فتوای مشهور است بلکه بعضی‌ها گفته‌اند مخالفی در مسأله نیست و این که شیخ طوسی در مبسوط فرموده: «که در مسأله دو قول است: گروهی قائل به مهر المثل شده‌اند و گروهی گفته‌اند مهر ندارد، و همین قول مذهب شیعه است» جای تعجب است که چنین نسبتی را این فقیه بزرگوار به شیعه داده است که هیچ اساسی ندارد.

آنچه که راجع به ضمان در اکراه گفتیم در صورتی بوده که اکراه کننده خود زانی باشد، و اما اگر اکراه کننده شخص زانی نباشد، در تعلق ضمان به شخص مکروه یا به شخص مکروه یعنی زانی محلّ تردید است. صاحب جواهر^(۱) می‌فرماید: «مقتضای بحثی که در کتاب غصب نموده‌ایم این است که ضمان بر عهده اکراه کننده است، زیرا اکراه کننده اقوی از مباشر یعنی زانی اکراه شده است، و در همان بحث گفتیم اگر اجماعی در مسأله نباشد، می‌تواند به مباشر رجوع کند و مورد ضمانت را از او مطالبه نماید، و مباشر به سبب اقوی که اکراه کننده است مراجعه کند».

تا این جا شروط و قیودی که ذکر شد مربوط به زنایی است که موجب کیفر تازیانه و غیر سنگسار است که در روایت از آن، به «حَدُّ اللَّهِ الْأَصْفَر»^(۱) تعبیر شده است و اما زنای موجب رجم و سنگسار که در روایت تعبیر به «حَدُّ اللَّهِ الْأَكْبَر»^(۲) شده علاوه بر شروط و قیود یاد شده مشروط به شرط دیگری به نام «احصان» می‌باشد، و این شرط مرکب از امور ذیل است:

۱- این که زانی دارای همسر دائمه و یا مملوکه‌ای باشد که اقلأً یک بار با آن وقاع در قبّل نموده باشد، پس اگر ازدواج کرده و یا کنیزک مملوکه‌ای دارد و چنین عملی با آن انجام نداده و مرتکب زنا شود، محکوم به رجم نمی‌شود، و از نظر فقه شیعه نکاح انقطاعی احصان‌آور نیست.

۲- وقاع مذکور در حال بلوغ و عقل باشد، پس اگر کسی که به بلوغ نرسیده با زنش وقاع کند و بعد از بلوغ زنا انجام دهد، رجم نمی‌شود و یا دیوانه‌ای در

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۱.

حال دیوانگی با زنش هم‌بستر شود و در حال افاقه و عقل زنا کند مستوجب رجم نیست.

۳- این که همسر و یا مملوکه‌اش در دسترس وی باشند به نحوی که تمکن از قضاء شهوت از آنان در صبح و شب برای وی حاصل باشد، پس اگر همسر یا مملوکه‌ای دارد ولی عرفاً در دسترس وی نیست، مثلاً در سفر است و یا بیمار است و یا در زندان و یا ظالمی مانع از عمل زناشویی است، چنانچه مرتکب زنا شود، حد رجم ندارد.

۴- این که حرّ و آزاد باشد، پس عبد مملوک با فرض همه شروط مذکوره چنانچه زنا کند، محکوم به رجم نیست. آنچه از شروط و قیود درباره احصان مرد گفته شد درباره احصان زن نیز معتبر است. خلاصه آن که شرط احصانی که با آن رجم واجب می‌شود، ثابت نمی‌گردد مگر این که، شخص بالغ و حرّ باشد و حداقل یک بار با معقوده دائمه، یا کنیزکی که مملوکه‌اش بوده، وقاع در قبل نموده مضافاً بر این، صبح و شب، از قضاء شهوت از آن متمکن باشد.

قید بلوغ و حریت، جای تردید نیست و مورد اجماع است، و اما وقاع با همسر دائم و یا مملوکه، نیز مشهور است و در کشف اللثام مدعی اتفاق شده است علی‌هذا، با زنا و وطیء به شبهه، احصانی حاصل نمی‌شود. در خبر موثق از اسحق بن عمار می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا بَرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا هُوَ زَنَى وَ عِنْدَهُ السَّرِيَّةُ وَ الْأَمَةُ يَطَّأُهَا تُحْصِنُهُ الْأَمَةُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِنَّمَا ذَاكَ لِأَنَّ عِنْدَهُ مَا يُعِينُهُ عَنِ الزَّانَا، قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَمَةٌ زَعَمَ إِنَّهُ لَا يَطَّأُهَا، فَقَالَ: لَا يُصَدَّقُ، قُلْتُ: فَإِنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ مُتَعَةً، تُحْصِنُهُ؟ قَالَ: لَا، إِنَّمَا هِيَ عَلَى الشَّيْءِ الدَّائِمِ عِنْدَهُ. (۱)

ترجمه: «از امام کاظم علیه السلام پرسیدم از مردی که زنا می‌کند در صورتی که کنیز مملوکه در اختیار دارد و از او قضاء شهوت می‌کند آیا چنین مردی محسن است؟ فرمودند: بلی چون با داشتن کنیزک، از زناء بی‌نیاز است. عرض کردم: اگر ادعا می‌کند که با کنیز مذکوره، عمل کذایی را انجام نمی‌دهد؟ فرمودند: پذیرفته نمی‌شود. عرض کردم، چنانچه زن صیغه‌ای دارد آیا محسن محسوب می‌شود؟ فرمودند: نه، احصان با همسر دائمه تحقق می‌پذیرد.»

از شیخ المحدثین صدوق و ابن ابی عقیل و ابوعلی و دیلمی - رضوان الله علیهم - نقل شده که با در اختیار داشتن کنیزک مملوکه احصان ثابت نمی‌شود، و به بعضی از روایاتی که جهت صدورشان تقیه است تمسک فرموده‌اند، که طبق اصول قابل تمسک و استدلال نیستند و طبعاً فتوای قابل اعتماد، قول به ثبوت احصان با اختیار داشتن مملوکه است. بلی اقوی این است که احصان با وقاع محلله ثابت نمی‌شود گرچه شهید ثانی رحمه الله در شرح لمعه، الحاق وقاع با محلله را به مملوکه در ثبوت احصان، موجه دانسته ولی دلیلی قانع‌کننده ندارد. و اما اعتبار تمکن و دسترسی بر قضاء شهوت صبح و غروب از همسر دائمه یا کنیزک مملوکه، صریح روایت صحیحه اسمعیل بن جابر از امام باقر علیه السلام است: می‌گوید به حضرت عرض کردم:

مَا الْمُحْصِنُ رَحِمَكَ اللهُ؟ قَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ فَرْجٌ يَغْدُو عَلَيْهِ وَيُرْوَحُ فَهُوَ مُحْصِنٌ.

ترجمه: «خداوند متعال رحمتان کند، محسن چیست؟ فرمودند: کسی که

در صبح و شب دسترسی، به حلالش دارد، او محسن است.»

و امام باقر علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل فرمودند:

قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي رَجُلٍ لَهُ امْرَأَةٌ بِالْبَصْرَةِ وَفَجَرَ بِالْكُوفَةِ وَأَنْ يُدْرَأَ عَنْهُ

الرَّجْمُ وَيُضْرَبَ حَدَّ الزَّانِي، وَفِي رَجُلٍ مَخْبُوسٍ فِي السَّجْنِ وَ لَهُ امْرَأَةٌ فِي بَيْتِهِ فِي

الْمِصْرِ وَهُوَ لَا يَصِلُ إِلَيْهَا فَرَزْنِي فِي السَّجْنِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَ يُدْرَأُ عَنْهُ الرَّجْمُ»^(۱)
ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مردی که زنش در بصره بوده و او در کوفه زنا کرد، قضاوت فرمودند که رجم نمی‌شود ولی حدّ تازیانه می‌خورد و درباره مردی که محبوس در زندان بوده و زنش در خانه‌اش در مصر بوده و آن مرد در زندان زنا کرده، فرمودند که رجم نمی‌شود، ولی حدّ تازیانه دارد» و روایات دیگری به این مضمون است.

طلاق رجعی سبب خروج از احصان نمی‌شود پس در زمان عده رجعی اگر مرد یا زن مرتکب زنا شوند. حکمشان رجم است و یا اگر زن مطلقه رجعیه با علم به حرمت، ازدواج کند. محکوم به سنگسار است، و همچنین شوهر دوم در صورتی که علم به حرمت و بقاء عده داشت سنگسار می‌شود و در صورت جهل به هر دو یا به یکی، کیفر ندارد. طلاق بائن مانند طلاق خلع و مبارات موجب خروج از احصان است، در صورت مراجعه مرد، قبل از دخول به منخلعه، حکم احصان برای وی ثابت نیست.

اسلام، در احصان، شرطیت ندارد، آنچه گفته شد درباره اهل ذمه نیز جاری است. ارتداد فطری نیز موجب خروج از احصان است، زیرا به محض ارتداد فطری، بینونت بین زوجین حاصل می‌شود، ولی ارتداد ملّی موجب خروج از احصان نیست و مادامی که همسر مرتدّ ملّی از عده طلاق خارج نشده، زنا کند، زنای محصن است. کیفر زنا اعم از تازیانه و رجم بر کور نیز جاری می‌شود، بلی اگر ادعای شبهه‌ای کند، که درباره‌اش احتمال می‌رود، قبول می‌شود و کیفر بر وی جاری نمی‌گردد.

طرق اثبات زنا

از بیان مشروط و قیود زنای موجب کیفر تازیانه و سنگسار فارغ شدیم، اکنون می‌خواهیم بدانیم که راه اثبات وقوع این عمل پلید در محکمه قضاء چیست؟ و به چه وسیله در محضر حاکم شرع می‌توان، این عمل شنیع را به ثبوت رساند، تا حکم کیفر مناسب جرم را صادر کند؟ علی‌هذا طرقتی را که فقهاء اسلام جهت اثبات زنا ذکر فرموده‌اند به ترتیب مورد بحث قرار می‌دهیم.

اقرار

یکی از طرق اثبات زنا اقرار مرتکب زنا است، در صورتی اقرار می‌تواند موجب ثبوت زنا شود که مقرر شروط معتبره زیر را واجد باشد، وگرنه اقرارش بلااثر است:

۱- اینکه مقرر بالغ باشد.

۲- عاقل باشد.

۳- حرّ و آزاد باشد، بنابراین اقرار غیربالغ و دیوانه اعتباری ندارد، و اقرار عبد مملوک نیز پذیرفته نمی‌شود مگر به اذن مالکش؛ و دلیل اعتبار این شروط سه‌گانه در صحّت اقرار علاوه بر روایات، اجماع است.

۴- این که اقرار کننده با اختیار اقرار نماید، پس اگر اقرارش از روی اکراه باشد، بلااثر است و در اعتبار این شرط نیز خلاف و اشکالی بین اعلام نیست و از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز روایت شده:

مَنْ أَقْرَأَ عِنْدَ تَجْرِيدِ أَوْ حَبْسِ أَوْ تَخْوِيفِ أَوْ تَهْدِيدِ فَلَا حُدَّ عَلَيْهِ. (۱)

ترجمه: «کسی که به واسطه سلاح عریان یا حبس، یا ترساندن و تهدید اقرار کند، کیفری بر روی نیست»

۵- از نظر فقهای شیعه، اقرار به زنا در صورتی طریق اثبات است که مرتکب آن - زانی و یا زانیه - چهار بار به عمل کذایی اقرار نماید. و برخی از فقهای عظام علاوه بر اعتبار چهار مرتبه، گفته‌اند معتبر است در چهار جلسه باشد، اصل اعتبار تکرار اقرار در چهار دفعه مورد اتفاق فقهاء شیعه است و شرط تعدد مجلس اتفاقی نیست، از شیخ الطائفه و ابن حمزه اعتبار تعدد مجالس نقل شده و امام بزرگوار - رحمه الله علیه - در تحریر الوسيله احتیاط مستحبی دارد. (۲)

اکثر فقهاء اهل سنت، در اثبات زنا یک بار اقرار را کافی دانسته‌اند، ابن حزم اندلسی در کتاب محلی (۳) قول به کفایت یک مرتبه اقرار را در اثبات زنا، از حسن بن حی و حماد بن ابی سلیمان و مالک و شافعی و ابی ثور و جمعی دیگر نقل کرده و اعتبار چهار مرتبه را از ابی یوسف که از اصحاب ابی حنیفه است حکایت نموده، و خود ابن حزم مؤلف کتاب مذکور که از طائفه ظاهرین از اهل سنت است، یک مرتبه اقرار را در اثبات زنا کافی دانسته است و دلیل این جماعت روایتی است که ابوهریره از پیغمبر اکرم نقل کرده که فرمودند:

۱- وسایل، ج ۱۶، ص ۱۳۳.

۲- ج ۲، ص ۴۵۹، مسأله ۲.

۳- المحلی، ج ۱۱، ص ۱۷۶.

وَ اغْدِيَا اَنْيسَ عَلٰى امْرَاةٍ هٰذَا، فَاِنْ اعْتَرَفَتْ فَاَرْجِمِيْهَا.

ترجمه: «انیس بامداد به سر وقت زن این مرد می‌روی چنانچه اقرار به زنا کرد سنگسارش کن».

انیس هم رفت و زن اعتراف کرد و به امر رسول‌الله سنگسار شد و در این خبر چهار بار اقرار اعتبار نشد.

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» از طائفه حنفیه و حنبلیه نقل می‌کند که این دو طائفه و ابن ابی لیلی، معتقدند که زنا ثابت نمی‌شود مگر با اقرار چهار بار از مرتکب زنا و گفته‌اند اقرار به موازات شهادت است همان گونه که شارع اقدس در شهادت بر زنا برخلاف همه حقوق، چهار شاهد اعتبار فرموده در اقرار بر زنا نیز چنین است، و با کمتر از چهار بار زنا ثابت نمی‌شود، و هر یک اقرار نازل منزله یک شاهد است، چنان که از حدیث معز و غیره همین عدد در اقرار استفاده می‌گردد، النهایه حنبلیه و ابن ابی لیلی گفته‌اند تعدد مجالس لازم نیست ولی حنفیه گفته‌اند که چهار بار اقرار وقتی معتبر است که در چهار مجلس اداء شود و دلیلشان همان قصه معز بن مالک است که در بعضی از روایات است چهار بار خدمت رسول الله ﷺ رسید و اقرار کرد و بار چهارم دستور سنگسار وی را داد. و در بعضی دیگر از روایاتشان آمده است که بار پنجم دستور رجم صادر فرمودند. اعتبار اقرار چهار مرتبه در روایات فریقین از حد استفاضه می‌گذرد مناسب است که خبر مربوط به معز بن مالک را نقل کنم.

از سنن بیهقی در جواهر نقل می‌کند:

اِنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اِنِّي زَنَيْتُ، فَاَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ جَاءَ مِنْ شِقَّةِ الْاَيْمَنِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اِنِّي قَدْ زَنَيْتُ، فَاَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: اِنِّي قَدْ زَنَيْتُ، ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: اِنِّي قَدْ زَنَيْتُ، قَالَ: ذَلِكَ اَرْبَعُ مَرَاتٍ، فَقَالَ:

أَبِكَ جُنُونًا؟ قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذْهَبُوا بِهِ فَأَرْجِمُوهُ.

وَرُوي أَنَّهُ قَالَ: لَعَلَّكَ قَبِلْتَ أَوْ عَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ، قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَنْكَتَهَا لِأَنَّكَ تَكْتَنِي؟ قَالَ: نَعَمْ كَمَا يَغِيْبُ الْمُرْدُودُ فِي الْمَكْحَلَةِ وَالرَّشَافِي الْبَيْرِ، قَالَ: فَهَلْ تَدْرِي مَا الزَّانَا؟ قَالَ: نَعَمْ أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا كَمَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَةٍ حَلَالًا، قَالَ: مَا تُرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ.^(۱)

ترجمه: «ماعز بن مالک خدمت پیمبر اکرم ﷺ رسید، عرض کرد: یا رسول الله، من زنا کرده‌ام پیمبر اکرم از وی رو برگرداندند، سپس از جانب راست پیغمبر آمد و عرض کرد: من زنا انجام داده‌ام، پیغمبر گرامی رو برگرداندند سپس آمد و عرض کرد: زنا کرده‌ام، دیگر بار آمد، عرض کرد زنا کرده‌ام، رسول الله فرمودند: این چهار بار است، آیا جنون داری؟ عرض کرد: نه، یا رسول الله، فرمودند: همسر داری؟ عرض کرد: بلی، آن گاه رسول الله ﷺ فرمودند که او را ببرند و رجمش کنند. و روایت شده که آن حضرت به وی فرمودند: گویا بوسیده‌ای، و یا لمس و فشار داده‌ای، و یا نگاه کرده‌ای؟ عرض کرد: نه یا رسول الله، فرمودند: دخولش کرده‌ای کنایه نمی‌گویی؟ عرض کرد بلی دخول نموده‌ام آنچنان که میل در سرمه‌دان و ریسمان در چاه پنهان می‌گردد.

فرمودند: آیا می‌دانی زنا چیست؟ عرض کرد: بلی، به حرام از آن زن کام گرفتم آن چنان کامی که مرد از طریق حلال از همسرش می‌گیرد، فرمودند: با این گفتار چه مقصد داری؟ عرض کرد: قصدم این است که تطهیرم فرمایی. پس فرمان دادند و رجمش نمودند» قرب به همین مضمون در صحیح مسلم نیز نقل شده است. تعبیر رسول الله ﷺ طبق این خبر: «ذَلِكَ أَرْبَعُ مَرَاتٍ» تقریباً صراحت

دارد در اعتبار چهار مرتبه اقرار در ثبوت زنا و فهمیدن تعدد مجالس اقرار مشکل است. و چنان که گفتیم: از طریق خاصه نیز روایات در اعتبار چهار مرتبه اقرار در اثبات زنا به حد استفاضه است و در باب شانزدهم از ابواب حد زنا در کتاب وسائل الشیعه ذکر نموده و در ذیل خبر جمیل بن دراج که در باب دوازدهم از ابواب حدود و تعزیرات ذکر کرده آمده است:

لَا يُرْجَمُ الزَّانِي حَتَّى يُقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِالزَّانَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شُهُودًا، فَإِنْ رَجَعَ تَرَكَ وَ لَمْ يُرْجَم.

ترجمه: حضرت فرمودند: زانی سنگسار نمی‌شود مگر بعد از چهار بار اقرار بر زنا در صورتی که شهود نباشد و چنان چه از اقرارش برگشت رجم نمی‌شود».

در بین فقهاء شیعه دیده نشده کسی قائل باشد به این که یک مرتبه اقرار به زنا در ثبوت حد کافی باشد مگر به ظاهر کلام ابن ابی عقیل نسبت داده شده است و در خبر صحیح از فضیل است که امام صادق علیه السلام فرمودند:

مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقِّ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى مَرَّةً وَاحِدَةً، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً، فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ عَلَى الَّذِي أَقَرَّ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ كَائِنًا مَنْ كَانَ إِلَّا الْمُحْصِنُ، فَإِنَّهُ لَا يُرْجَمُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةٌ شُهُودًا.^(۱)

ترجمه: «کسی که پیش امام به حدی از حدود الله یک مرتبه اقرار کند حر باشد یا عبد حرّه باشد یا کنیزک بر امام واجب است اقامه حد بر او کند مگر در زنا محصنه که زانی رجم نمی‌شود مگر با شهادت چهار شاهد».

ولی این خبر نمی‌تواند برای کفایت یک بار اقرار مستند باشد زیرا در این خبر فرق بین آزاد و برده گذاشته نشده ولی بین محصن و غیر محصن فرق

گذاشته است به هر حال نمی‌تواند مورد قبول باشد و ابن ابی‌عقیل هم قبول ندارد. بر مبنای اعتبار چهار مرتبه اقرار در ثبوت زنا، چنانچه کمتر از چهار مرتبه اقرار کند، کیفر حد ثابت نمی‌شود ولی مستوجب تعزیر است زیرا عموم: «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» یعنی «اقرار عقلاء بر ضررشان نافذ است» شامل چنین شخصی می‌گردد چه آن که با اقرار وی اصل معصیت ثابت است این که مستوجب کیفر شرعی زنا نیست به خاطر اجماع و اخبار است که اقرار کمتر از چهار بار را موجب حد ندانسته‌اند، به هر حال با اقرار کمتر از چهار بار فسق و معصیت او ثابت و مستحق تعزیر است.

ممکن است اشکال شود که بر ثبوت تعزیر، نص و اجماعی نداریم لذا ثبوت تعزیر مورد تردید است و اصل برائت، اقتضاء عدم ثبوت تعزیر دارد و ظاهراً تردید مرحوم اردبیلی و اصبهانی مستند به اصل برائت مذکور است و حتی مرحوم اردبیلی متمایل به عدم ثبوت تعزیر است. ولی با بودن عموم یاد شده که دلیل اجتهادی است نوبت به اصل مذکور نمی‌رسد، بنابر این حق، ثبوت تعزیر است. چنان که امام بزرگوار نیز در تحریر بر این عقیده است. از بیان گذشته روشن شد که در اعتبار چهار مرتبه اقرار جهت ثبوت زنا، فرق بین زانی و زانیه نیست زیرا ادله‌ای که ذکر شد مطلق بوده و شامل مرد و زن مرتکب زنا می‌شود. و در شخص لال، اشاره‌ای که مفهوم مقصود است، قائم مقام نطق و سخن است چنان که در غیر ما نحن فیه نیز بدین منوال است.

در صورت اقرار کمتر از چهار بار مثلاً یک بار بگوید با فلان زن عقیفه زنا کردم چنان که گفته شد، حد ثابت نمی‌شود آیا قذف نسبت به زن مذکوره ثابت می‌شود و زن می‌تواند اقامه دعوی قذف کند یا نه؟

می‌توان گفت که قذف با تعبیر فوق ثابت می‌شود زیرا چنین تعبیری در نظر

عرف موجب هتک حرمت و اهانت به زن مذکوره است و فرض هم این است که شبهه اکراه و احتمال اشتباهی هم در این مورد بی اثر است زیرا قاعده دفع حدود به شبهه اختصاص به حدود الله دارد و حدّ قذف از حق الناس است. و می توان نیز گفت که تعبیر فوق قذف آور نیست گرچه به خاطر هتک حرمت زن محترمه مستوجب تعزیر است و دلیل بر این مدعا این است که نسبت زنا به خود دادن ملازم با زناى زن مورد فرض نیست، زیرا ممکن است زن به این کار اکراه کرده باشد یا از طرف زن و طيء به شبهه باشد و صحیح محمد بن مسلم بر این ادعاء گواه است:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: «يَا زَانِيَةً أَنَا زَنَيْتُ بِكَ» قَالَ: عَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ لِقَدْفِهِ أَيَاهَا، وَ أَمَا قَوْلُهُ: أَنَا زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ فِيهِ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِالزَّيْنَا عِنْدَ الْإِمَامِ. ^(۱)

ترجمه: «امام محمد باقر عليه السلام درباره مردی که به زنش گفت: «ای زانیه من با تو زنا کردم» فرمودند حد قذف دارد ولی اگر به زنش بگوید: من با تو زنا کردم حدی بر عهده اش نمی آید مگر چهار بار نزد حاکم اقرار به زنا کند نظر مبارک استاد امام در تحریر الوسیله عدم ثبوت قذف است چنان که صاحب جواهر نیز متمایل به این رأی است.

چنانچه کسی اجمالاً اقرار کند که مستوجب حدّ است، نمی توان او را وادار کرد که بیان کند. زیرا دلیلی بر وجوب الزام به بیان در دست نیست و اصل برائت، مقتضی عدم وجوب است، بلکه از روش اسلام در حدود الله تعالی که مبنی بر تخفیف و مسامحه است می توان استفاده نمود که خطاپوشی مرغوب است،

چنان که ملاحظه کردید که رسول الله ﷺ القاء تردید در اقرار ماعز بن مالک می فرموده و او را تلقین می نموده که اقرارش را تأویل کند به این که مرادش از زنا، بوسه و کنار و نظر است، در جایی که سنت اسلام با شخصی که اقرار جازم نموده این طور است، روشن است که بالنسبه به شخص ساکت خطاپوش است. بلی از آنجایی که تعطیل حدود الهی حرام است و فرض این است که اصل حدّ با اقرار ثابت شده النهایه کمیّت آن معلوم نیست، زیر کتکش می گیرند تا وقتی که خود مقرّ جلو کتک را بگیرد چنانچه در خبر صحیح محمد بن قیس از امام محمد باقر علیه السلام است که فرمودند:

إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَمَرَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يَقْرَأَ عَلَى رَجُلٍ أَقْرَأَ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدِّ وَلَمْ يَسْمَعْ أَنْ يُضْرَبَ حَتَّى يَنْتَهَى عَنِ نَفْسِهِ. (۱)

ترجمه: امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به مردی که اقرار به حدّی بدون تعیین نموده بود، فرمان داد کتکش بزنند تا وقتی خود مقرّ جلو کتک را از خود بگیرد. که جمعی از اصحاب به آن عمل فرموده اند از آن جمله است استاد امام - رحمة الله علیه - در تحریر الوسیله.

خبر مرسلی از مقنع صدوق رضی الله عنه نقل شده:

قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي رَجُلٍ أَقْرَأَ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدِّ وَلَمْ يُبَيِّنْ أَيُّ حَدِّ هُوَ، أَنْ يُجْلَدَ حَتَّى يَبْلُغَ الثَّمَانِينَ فَجُلِدَ، ثُمَّ قَالَ: وَلَوْ أَكْمَلْتُ جَلْدَكَ مِائَةً مَا ابْتَغَيْتُ عَلَيْهِ بَيِّنَةً غَيْرَ نَفْسِكَ. (۲)

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مردی که اجمالاً به حدّی اقرار کرده بود، قضاوت فرمودند که هشتاد ضربه تازیانه زنند، فرمان حضرت اجراء شد سپس

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۸.

۲- جواهر، ج ۴۱، ص ۱۸۷.

فرمودند: اگر تازیانه‌ات را به یک صد ضربه می‌رساندم، حجت من همان اقرار بوده است».

گفته شده که ابن ادریس رضی الله عنه طبق خبر مذکور رأی داد. ولی بعید به نظر می‌رسد زیرا مبنای وی بر عدم عمل به اخبار آحاد صحیحه است تا چه رسد به مرسل، به هر حال با داشتن خبر صحیح محمد بن قیس که اطلاق آن اقتضاء جواز ضرب بیش از یکصد ضربه را دارد، نمی‌توان به چنین مرسلی عمل نمود. محق بزرگوار - رضوان الله علیه - در شرائع می‌فرماید: «کامجویی به وسیله بوسه و یا هم‌آغوشی زیر پوششی و یا بغل کردن و خلاصه تمتع و التذاذ به غیر دخول دو روایت است در یکی از آن دو، کیفر چنین کامجویی حرم یکصد ضربه تازیانه تعیین شده».

روایت مذکور، در حدّ استفاضه است که عبارت صحیحه حلبی از امام صادق علیه السلام چنین است:

حَدُّ الْجَلْدِ أَنْ يُوجَدَا فِي لَجَافٍ وَاحِدٍ.^(۱)

ترجمه: «زن و مرد اجنبی زیر یک لحاف که دیده شدند، حدشان حدّ جلد است».

مراد از حد جلد تازیانه زنا است که یکصد ضربه است و در روایت عبدالرحمن حدّاء و خبر ابی بصیر تصریح به یکصد ضربه تازیانه شده است، و شیخ الطائفه رحمه الله تعالی در کتاب خلاف این قول را به علماء شیعه نسبت داده و فرموده: روایتی هم داریم که کیفرشان را زیر حدّ تعیین نموده است که صاحب شرائع - علیه الرحمه - آن را در متن شرائع روایت دوم در مسأله دانسته و فرموده: «روایت دیگر این است که کیفرش زیر حدّ است» و این روایت نیز

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۳.

مستفیض است که از آن جمله صحیحه حریر از امام صادق علیه السلام است:
إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام وَجَدَ رَجُلًا وَامْرَأَةً فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ فَضَرَبَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ
سَوْطٍ إِلَّا سَوْطًا. (۱)

ترجمه: «علی علیه السلام مرد و زنی را زیر لِحافی یافت هر یک را نود و نه ضربه تازیانه زد».

صاحب شرایع می فرماید: عمل به این روایت مشهورتر است «ظاهراً کیفر مذکور به عنوان تعزیر است که منوط به نظر حاکم است منتهی از نود و نه ضربه تازیانه نمی تواند تجاوز کند. صاحب جواهر می فرماید: این قول مشهور است و از کشف اللثام و غنیه نقل اجماع فرموده است.

از شیخ مفید و اسکافی - علیهما الرحمة - نقل شده که تعزیر در فرض مسأله از ده ضربه تا نود و نه ضربه است و از بعضی نقل شده که از سی ضربه تا نود و نه ضربه است ولی تحدید جانب قلت به ده ضربه و یا سی ضربه بدون دلیل است. مرحوم صاحب جواهر رحمته می فرماید: «و تأمل در طریق جمع بین روایات مسأله مفروض اقتضاء دارد که به روایت نود و نه ضربه تازیانه یقیناً عمل شود و روایت یکصد ضربه را بر تقیه و یا بر علم امام علیه السلام به وقوع زنا حمل کنیم - در پایان می فرماید -: ولی ظاهراً اصحاب متفقند که تقدیر کیفر به نود و نه ضربه تعیین ندارد» نتیجه همان است که امام استاد - رحمة الله علیه - در تحریر انتخاب فرموده اند که ترجمه عبارتشان چنین است:

«در بوس و کنار و معانقه و خلاصه کامجویی به غیر دخول، تعزیر است و در تعزیر تحدیدی نیست بلکه منوط به نظر حاکم طبق قواعد است» (۲).

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۷.

۲- تحریر، ج ۲، ص ۴۵۹، مسأله ۱۶.

چنانچه متهم اقرار به زنای موجب سنگسار کند و بعد از تمام شدن اقرار به حد نصاب، انکار نماید، سنگسار نمی‌شود و انکار وی در این مورد موجب سقوط رجم است و دلیل مسأله را اجماع گرفته‌اند ولی ظاهراً این اجماع مستند به اخبار مستفیضه در مسأله است که از آن جمله بیان امام صادق علیه السلام در خبر محمد بن مسلم است:

مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ أَقْمَتُهُ عَلَيْهِ، إِلَّا الرَّجْمَ فَإِنَّهُ إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ ثُمَّ جَحَدَ لَمْ يُرْجَم. (۱)

ترجمه: «کسی که اقرار به حدی علیه خود نماید آن حد را بر وی اقامه می‌کنم مگر اقرار به رجم که اگر کسی اقرار به موجب رجم نماید و سپس انکار کند رجم نمی‌شود».

آیا اقرار به عملی که موجب قتل است - مثل زنا یا محارم و سپس انکار کند، می‌توان چنین فرضی را به حکم رجم الحاق نمود و فتوی به سقوط حد قتل داد یا نه؟ احتمال الحاق بدین طریق موجه است، که قاعده احتیاط در دماء و قاعده بناء حدود بر تخفیف، اقتضاء الحاق می‌کند و مآلاً حد قتل ساقط می‌شود. و احتمال عدم الحاق نیز قابل توجیه است زیرا مورد مذکور از منطوق روایت بیرون است. چه آن که منطوق روایت محمد بن مسلم، رجم بوده است، صاحب جواهر می‌فرماید: قول به الحاق خالی از قوت نیست بلکه صاحب ریاض و ابن حمزه همین نظر را انتخاب کرده‌اند و در مرسله‌ای ابن ابی عمیر و جمیل از امام باقر یا صادق علیه السلام نقل می‌کنند:

إِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْقَتْلِ قُتِلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شُهُودٌ فَإِنْ رَجَعَ وَقَالَ: لَمْ

أَفْعَلٌ، تُرِكَ وَ لَمْ يُقْتَلْ. (۱)

ترجمه: «چنان چه مردی علیه خود به موجب قتل، اقرار نمود، کشته می‌شود، چنانچه شهودی بر جرم وی قائم نشد و از اقرارش برگردد و بگوید: نکرده‌ام، رها شده و کشته نمی‌شود».

استاد حضرت امام علیه السلام نیز در تحریر همین نظر را انتخاب فرموده و ترجمه عبارت معظم له چنین است:

«چنان چه کسی به عملی که موجب رجم است اقرار کند سپس انکار نماید، رجم از او ساقط است، و اگر به چیزی که کیفر رجم ندارد اقرار کند با انکار کیفر غیر رجم ساقط نمی‌شود و احتیاط این است که اقرار به موجب قتل به موجب رجم الحاق شود، پس اگر به عملی که کیفر آن قتل است اقرار کند سپس منکر شود محکوم به قتل نخواهد بود» (۲).

چنان که ملاحظه فرمودید در کلام امام - رحمة الله علیه - اقرار به عملی که موجب رجم نیست، کیفر چنین عملی با انکار ساقط نمی‌شود، این فتوای مشهور است و مطابق قاعده: «عدم سماع انکار بعد از اقرار» است. ولی از شیخ الطائفه در خلاف و سید ابی المکارم در غنیة نقل شده که در مورد مفروض نیز با انکار کیفر ساقط می‌گردد و تشبث به اجماع فرموده‌اند که خلافش مسلم است.

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۰.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۰؛ القول فیما یشبت به، مسأله ۶.

اختیار امام در اجرای حدّ و عفو

چنان چه متهم اقرار به حدی از حدود نماید و پس از اقرار توبه کند امام مخیر است بین اجراء حد و بین عفو در حدّ فرقی بین تازیانه و سنگسار نیست و دلیل مسأله را اجماع دانسته‌اند ولی ظاهراً مدرک اجماع مذکور روایاتی است که مورد عمل و افتاء واقع شده از آن جمله خبری است که ذیلاً نقل می‌شود:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَأَقْرَبَ بِالسَّرْقَةِ فَقَالَ: أَتَقْرَأُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: نَعَمْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، قَالَ: وَهَبْتُ يَدَكَ لِسُورَةِ الْبَقَرَةِ، فَقَالَ الْإِسْعَثُ: أَتُعْطِلُ حَدّاً مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: مَا يُدْرِيكَ يَا هَذَا إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُو، وَإِذَا أَقْرَبَ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ فَذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ عَفَا وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ.^(۱)

ترجمه: «مردی خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام رسید و اقرار به دزدی کرد، امام فرمودند: آیا چیزی از قرآن را می‌توانی قرائت کنی؟ عرض کرد: بلی، سوره بقره را، فرمودند: دستت را به سوره بقره بخشیدم اشعث عرض کرد: آیا حدی از حدود خداوند را تعطیل می‌کنی؟! فرمودند: تو چه می‌دانی، وقتی که بیّنۀ بر حدی اقامه شد، امام اختیار بخشش را ندارد، ولی اگر با اقرار به ثبوت رسید امام مخیر است بخواهد می‌بخشد و بخواهد قطع می‌کند».

گرچه روایت در مورد سرقت است و بعضی‌ها در مورد سرقت هم به آن عمل نکرده‌اند، اما جوابی که امام علیه السلام داده عام و فراگیر است و همه حدود ثابت شده به اقرار را ظاهراً در بر می‌گیرد و عمل به آن خصوصاً با شهرت فتوائیه بلاشکال است و می‌توان روایت از امام هادی علیه السلام را که در تحف العقول نقل می‌کند، مؤید عموم فوق الاشعار قرار دارد:

أَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي اعْتَرَفَ بِاللُّوَاطِ فَإِنَّهُ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ، وَإِنَّمَا تُطَوِّعُ بِالْإِقْرَارِ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِذَا كَانَ لِلْإِمَامِ علیه السلام الَّذِي مَنَّ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُعَاقِبَ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَانَ لَهُ أَنْ يَمُنَّ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (۱)(۲)

ترجمه: «اما مردی که اقرار به لواط نموده است، بی‌بینه‌ای بر وی اقامه نشده است و همانا خود با طوع و بدون هیچ اکراهی اقرار نموده است، وقتی که امام از جانب خداوند متعال می‌تواند او را کیفر کند در اختیار اوست که از جانب خداوند متعال بر وی منت نهاده و او را عفو نماید، آیا بیان الهی را درباره پیشوایان نشنیده‌ای که فرموده: این مقام امامت موهبتی است الهی، می‌توانی ببخشایی و می‌توانی امساک کنی، بدون هیچ حسابی.»

علی‌ای حال، تأمل در تخییر امام علیه السلام در مسأله مفروض، و سوسه‌ای بیش نیست بلی دو نکته است که لازم به توضیح و توجیه است، نکته اول این که در هیچ یک از روایات مربوط به تخییر امام علیه السلام اثری از اعتبار توبه نیست. و ظاهراً اتفاق اصحاب بر اعتبار توبه روایات را تفسیر می‌کند و نکته دوم این که ظاهر اخبار و فتاوی این است که تخییر مختص به امام معصوم علیه السلام است ولی به نظر

۱- تحف العقول، ۵۰۹.

۲- صافات، ۳۹.

می‌رسد استظهار مذکور ناتمام است و بر فرض صحت استظهار، عموم ولایت فقیه، برای ولی فقیه به ثبوت می‌رساند استاد امام مدّظّه در تحریر می‌فرماید: که بعید نیست برای نوابّ امام علیه السلام نیز تخییر ثابت باشد^(۱). لازم به تذکر است که تخییر مذکور برای زعیم و رهبر در حدّ حقوق الله است اما در حدی که حق الناس است مانند حدّ قذف تخییری ندارد. چنان چه زنی بدون شوهر آبستن شود از دیدگاه فقه شیعه امامیه مورد کیفر حد زنا واقع نمی‌شود زیرا ممکن است از طریق وطی به شبهه و یا اکراه باردار شده باشد، بلی اگر اقرار به حدّ نصاب به زنا نمود و یا شهود معتبر بر زنای وی اقامه شد، مستوجب کیفر است. بلکه دلیلی بر لزوم پرسش از وی نیز در دست نیست و اصل برائت. مقتضی عدم لزوم سؤال است بلی از کتاب مسبوط شیخ الطائفه حکایت شده که سؤال لازم است. اما دلیلی برای شیخ نیست.

پیروان امام ابی حنیفه، قائل بر وجوب سؤال شده‌اند و گفته‌اند چنان چه در پاسخ ادعا کند که بارداریش به واسطه اکراه و یا وطی به شبهه بوده است، پذیرفته می‌شود، زیرا چنین زنی به منزله کسی است که اقرار به زنا کرده سپس مدعی، اکراه شده است که قولش پذیرفته می‌شود و حدّ از او ساقط است.^(۲)

این طائفه، به سؤال امیرالمؤمنین علیه السلام از شراحه همدانیه تمسک کرده‌اند و ظاهراً استدلال ناتمام است زیرا شراحه همدانیه خود اقرار نموده بود و امام علیه السلام جهت القاء تردید در اقرار وی پرسش می‌فرمود. نظیر پرسش رسول الله صلی الله علیه و آله از معز بن مالک که برای القاء شبهه بوده است. پیروان شافعی طبق شیعه امامیه فتوی داده‌اند و دلیل‌شان همان است که از اصحاب ما نقل نمودیم. و اما فرقه

۱- ج ۲، ص ۴۷۰، مسأله ۱۰.

۲- الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۵۹.

مالکيه گفته‌اند: زن باردار مفروض مسأله، چنانچه در میان قوم و عشیره خود زندگي می‌کند مستوجب کيفر حدّ است و دعوای اکراه و شبهه از او پذیرفته نمی‌شود مگر این که حجّتی بر صدق دعوایش اقامه کند. ولی اگر زن مفروض زن غریبه‌ای باشد، دعوایش پذیرفته می‌گردد. زیرا دربارهٔ چنین زنی احتمال اکراه و شبهه راه دارد.

اگر مردی اقرار کند که با فلان زن با رضای وی، زنا انجام داده و زن تکذیب کند، مرد مذکور به اقرارش ماخوذ می‌گردد و کيفر زنا بر او جاری می‌شود و اما زن مستوجب کيفر نیست زیرا دلیلی بر ثبوت زنا از جانب او نیست. اگر مردی به وطیء زنی، به حد نصاب اقرار کند و مدعی است که زن مذکور همسر وی هست اما زن منکر وطیء و همسری وی شد مورد حد واقع نمی‌شود زیرا اقرار به زنا نکرده است ولی اگر زن مفروض اقرار کند که وطیء مرد با او از طریق زنا با رضای وی بوده است و اقرارش به حد نصاب یعنی چهار بار باشد، زن مستوجب حد زنا است و مرد کيفری ندارد و در همین فرض چنان چه زن مدعی اکراه یا وطیء به شبهه شد، هیچ یک از آن دو مستوجب کيفر نیستند، اما مهر بر عهدهٔ مرد ثابت می‌شود زیرا اصل وطیء انجام پذیرفته است النهایة مرد مدعی است که از طریق ازدواج بوده است و زن مدعی است که از روی اکراه انجام گرفته است، چنان که قبلاً گفتیم وطیء اکراهی مهرالمثل را به عهدهٔ واطی می‌آورد و فرض این است که او خود اقرار به ازدواج و لوازمش دارد و طبعاً به صداق معین معترف است بلی در مورد مذکور باید مهرالمثل داده شود چنان که مقتضای دعوای زن است یا مهر المسمی، چنان که مرد مدعی است؟ از آن جایی که مسأله صوری دارد بیان آن موکول به رجوع به کتاب نکاح است و مجالی برای نقل آنها در این مقام نیست.

استحباب اختیار توبه بر اقرار زنا نزد حاکم شرع

فقهاء مسلمین چه سنی چه شیعه، متفقند که مرتکب گناه حدآور می تواند به حاکم مراجعه کند و به موجب حد اقرار نماید کیفرش را ببیند، چنان که می تواند پرده پوشی کند و بین خود و خداوند متعال توبه نماید که توبه مکفر سیئات و پروردگار متعال توبه پذیر است.

پس هیچ جای تردید نیست که هر یک از این دو خصلت یعنی رجوع به حاکم و اقرار، و توبه نزد پروردگار بر مرتکب گناه موجب حد، مباح است و بحث و گفتگو در این است که کدام یک از این دو خصلت برتر و از نظر اسلام مرغوب تر است؟ در میان اصحاب ما طائفه شیعه امامیه اختلافی دیده نشده که پرده پوشی و تستر بر معصیت و اختیار توبه نمودن مرغوب تر از مراجعه به حاکم کردن و کیفر دیدن است حتی شیخ حر عاملی رحمته الله باب شانزدهم از ابواب مقدمات حدود کتاب وسائل الشیعه را به این مسأله اختصاص داده و از طریق آل البیت علیهم السلام که احداث الثقلین می باشند روایاتی نقل فرموده اند که ذیلاً بعضی از آنها را می خوانید:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي حَدِيثِ الزَّانِي الَّذِي أَقْرَأَ رِبْعَ مَرَّاتٍ، إِنَّهُ قَالَ لِقَنْبَرٍ: إِخْتَفِظْ بِهِ، ثُمَّ غَضِبَ وَ قَالَ: مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ مِنْكُمْ أَنْ يَأْتِيَ بَعْضَ هَذِهِ الْفَوَاحِشِ

فَيُفْضِحُ نَفْسَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْمَلَاءِ، أَفَلَا تَابَ فِي بَيْتِهِ، فَوَاللَّهِ لَتُؤْتِيَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَفْضَلَ مِنْ إِقَامَتِي عَلَيْهِ الْحَدُّ. (۱)

ترجمه: «از امیرالمؤمنین علیه السلام در خبر زانی که چهار بار اقرار نمود، نقل شده که آن حضرت به قنبر فرمودند: بازداشتش کن سپس خشمگین شده و فرمودند: چقدر قبیح است از مردانتان که این گونه اعمال پلید و شنیع انجام می دهند و آن گاه خود به خود می آیند و خویشان را در ملاء عام مفتضح می کنند، چرا در خانه خویش توبه نکرد؟! والله توبه اش بین خود و بین خدا برتر است از اقامه ام کیفر الهی را بر او».

در همین باب از امام صادق علیه السلام نقل می کند که پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله به زانی که بدون مطالبه خود به خود اقرار به زنا خدمتش نمودند فرمودند:

لَوْ اسْتَرَّ ثُمَّ تَابَ كَانَ خَيْرًا لَهُ. (۲)

ترجمه: اگر پرده پوشی می کرده و توبه می نموده بهتر از این اقرارش بود. چنان که ملاحظه می کنید صریح اخبار فوق افضلیت تستر و اختیار توبه بر رجوع به حاکم و اقرار و کیفر دیدن است، ابن حزم ظاهری اندلسی در کتاب محلی از اعلام اهل سنت، دو قول نقل فرموده یعنی بعضی از فقهاء اهل سنت رجوع به حاکم و اقرار و کیفر دیدن را افضل و برخی از آنان تستر و توبه نمودن را افضل دانسته اند. (۳) ادله قول تستر را نقل فرموده و کافی و قانع کننده نمی داند ولی خود آن دانشمند واسع الاطلاع قول به مراجعه به حاکم و اقرار و عقوبت دیدن را از تستر برتر دانسته است و دلیلش این است که رسول الله صلی الله علیه و آله راجع به

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۷.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۷.

۳- المحلي، ج ۱۱، ص ۱۴۹ - ۵۱.

توبه ماعز بن مالک فرمودند: توبه ماعز اگر بر امتی تقسیم شود، مشمول رحمت حق تعالی می‌گردند، و نزدیک به این تعبیر را نیز درباره غامدیه و جهینه که دو زن زانیه بودند که خود آمدند و اقرار کردند، فرمودند، ولی به نظر می‌رسد دلیلی را که این فقیه نقل فرمودند، تمجید و مدح توبه ماعز را می‌رساند نه افضیلت آن را بر استتار و توبه بین خود و خدا.

مسأله شهادت بر زنا

مبحث اقرار به زنا که یکی از طرق اثبات زنا بوده با شروط و لواحق مربوط به آن گذشت، اینک در مبحث شهادت بر زنا که طریق دیگری از طرق اثبات است وارد می شویم و تعداد معتبر در شهود و کیفیت اقامه شهادت بر زنا را مورد گفتگو قرار می دهیم:

فقه‌های اسلام اعم از شیعه و سنی، متفقند که جرم شنیع زنا با گواهی چهار مرد واجد شروط شهادت به ثبوت می رسد، ریشه این اتفاق قرآن مجید است که در چندین مورد اعتبار چهار شاهد مرد را در ثبوت زنا اعلام فرموده است:

۱- آیه پانزدهم از سوره مبارکه نساء:

وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مِّنْ نِّسَائِكُمْ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ.

ترجمه: «از زنان آنهایی که مرتکب عمل شنیع زنا می شوند برای ثبوت آن، لازم است، چهار مرد از شما متصدی شهادت و گواهی بر آنان شوند».

۲- آیه چهارم و آیه پنجم از سوره مبارکه نور:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.

ترجمه: کسانی که زنان عقیفه را متهم به زنا می‌کنند سپس از اقامه چهار گواه مرد بر اتهام مذکور ناتوانند، کیفر آنان را که هشتاد ضربه تازیانه است بر آنان اجرا نموده و هرگز گواهی آنان را نپذیرید و آنان به جهت افتراء فاسقند، مگر کسانی که بعداً توبه کنند و عمل صالح انجام دهند که بدون تردید خداوند متعال آمرزنده و مهربان است.

۳- آیه سیزدهم از سوره مبارکه نور نیز از نظر دلالت بر اعتبار چهار شاهد مرد در ثبوت زنا قریب به دلالت آیات مذکوره است. طبق فتوای مشهور فقهای شیعه که مستند به روایات ائمه اهل البیت علیهم‌السلام است، زنا به گواهی سه مرد و دو زن نیز ثابت می‌شود علی‌هذا کیفر زنا چه تازیانه چه سنگسار چنان که با گواهی چهار مرد به ثبوت می‌رسد با گواهی سه مرد و دو زن نیز ثابت می‌گردد، و روایات مورد استناد مشهور بالغ بر حد استفاضه است که بعضی از آنها نقل و به رقم بعضی دیگر اشاره می‌شود:

حلبی در خبر صحیح از امام صادق علیه‌السلام می‌گوید:

سَأَلْتُهُ عَنْ شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الرَّجْمِ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَ امْرَأَتَانِ، وَإِذَا كَانَ رَجُلَانِ وَ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ لَمْ تَجُزْ فِي الرَّجْمِ. (۱)

ترجمه: «از امام صادق علیه‌السلام درباره شهادت زنان در کیفر رجم پرسیدم فرمودند، در صورتی که سه مرد و دو زن باشند، ولی اگر دو مرد و چهار زن باشند در رجم کافی نیست.»

محمد بن فضیل می‌گوید به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم:

تَجَوُّزُ شَهَادَةِ النِّسَاءِ - إِلَى أَنْ قَالَ الْإِمَامُ علیه‌السلام فِي جَوَابِهِ (۲) -: تَجَوُّزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۲۵۹-۲۵۸.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۲۵۹-۲۵۸.

حَدَّ الزَّانَا إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ وَ امْرَأَتَانِ، وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ وَ اَرْبَعِ نِسْوَةٍ فِي الزَّانَا وَ الرَّجْمِ. (۱)

ترجمه: «آیا شهادت زنان نافذ است - خبر طولانی است تا آنجایی که امام علیه السلام در پاسخ وی فرموده: - گواهی زنا نافذ است در حدّ زنا در صورتی که سه مرد و دو زن باشد، و گواهی دو مرد و چهار زن در زنا و رجم نافذ نیست».

عمّانی و شیخ مفید و دیلمی - رضوان الله علیهم - با فتوای مشهور مخالفت کرده‌اند و استدلال نموده‌اند به آیات شریفه‌ای که قبلاً ذکر شد و به جز صحیح محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام که آن حضرت فرمودند: «إِذَا شَهِدَ ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ وَ امْرَأَتَانِ لَمْ تُجْزَ فِي الرَّجْمِ». یعنی: «شهادت سه مرد و دو زن در رجم کافی نیست» (۲) اما استدلالشان به آیات شریفه ناتمام است زیرا آیات شریفه در مقام حصر طریق شهادت بر زنا نیستند، بلکه مدلول آنها این است که گواهی چهار مرد طریقی برای ثبوت زنا است و این مدلول با طریق دیگری که از آل البيت علیهم السلام بیان شد منافات ندارد و اما خبر صحیح محمد بن مسلم با اعراض مشهور از عمل به آن از حیث حجیت ساقط می‌گردد.

جماعتی از اعلام فقهای شیعه که از آن جمله است شیخ الطائفه و علامه حلبی و شهید اول و دوم - علیهم الرحمه - فرموده‌اند که شهادت دو مرد و چهار زن برای اثبات زناى موجب تازیانه کافی است و دلیل شان خبر صحیح حلبی از امام صادق علیه السلام است:

إِنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ مُّحْصِنٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ فَشَهِدَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ وَ امْرَأَتَانِ وَ جَبَّ عَلَيْهِ الرَّجْمُ، وَ إِنْ شَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ وَ اَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَلَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُمْ وَ لَا يُرْجَمُ وَ

۱- باب ۲۴ از ابواب شهادات و سائل اخبار، ۳ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۳۲.

۲- خبر ۲۸ از باب ۲۴ از ابواب شهادات کتاب و سائل الشیعه.

لَكِنْ يُضْرَبُ حَدَّ الزَّانِي. (۱)

ترجمه: «که از آن حضرت راجع به مرد محصنی که با زنی زنا انجام داده و سه مرد و دو زن گواهی دادند سؤال شد فرمودند: لازم است رجم شود ولی اگر دو مرد و چهار زن گواهی دادند شهادتشان در رجم نافذ نیست اما حد زنا بر او می‌زنند.» (۲)

البته جماعت کثیری با این فتوی مخالف و رزیده‌اند و دلیلی که اقامه فرموده‌اند مخدوش است، استاد حضرت امام علیه السلام در تحریر با مشهور در مسأله اول موافق و در مسأله دوم نیز با شیخ الطائفه و همراهان وی موافقت فرموده‌اند. (۳) شایان تذکر است که از نظر فقه شیعه امامیه اوصاف ششگانه ذیل در شاهد معتبر است و در صورت فقدان همه و یا یکی از این اوصاف شهادت پذیرفته نمی‌شود.

۱- بلوغ

۲- عقل

۳- اسلام به معنی ایمان

۴- طهارت مولد

۵- ارتفاع تهمت

۶- عدالت

ظاهراً مفاهیم بلوغ و عقل و ایمان و طهارت مولد برای خوانندگان عزیز روشن است و برای روشن شدن مفهوم ارتفاع تهمت مواردی را ذکر می‌کنیم که

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۱.

۲- خبر اول از باب سی‌ام از ابواب حد زنا کتاب وسائل.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۱، مسأله ۹.

می‌توان با درک آنها مقیاس کلی این شرط را به دست آورد:

- ۱- با شهادت خویش جلب منفعتی کند مانند شهادت شریک به نفع شریکش در مورد مالی که با وی مشترک است.
- ۲- با شهادت خود، ضرری را که متوجه اوست از خود دفع کند، مانند شهادت عاقله به فسق شهود در قتل و جرح خطایی.
- ۳- شهادت دشمن علیه دشمنش در صورتی که دشمنی آنان در امر دنیوی باشد.

۴- شهادت سائل به کف یعنی گدا. که این گونه شهادت‌ها پذیرفته نمی‌شود و معیار کلی را از این امثله می‌توان به چنگ آورد.

اما عدالت در تعریفش گفته‌اند: ملکه نفسانی است که انسان را از معصیت خداوند متعال باز می‌دارد، بنابراین ارتکاب معصیت چه صغیره و چه کبیره، موجب فسق و خروج از عدالت است. نظر استاد امام - رحمة الله علیه - نیز در تحریر الوسيله همین است. بدیهی است که بحث استدلالی درباره عدالت و حدود و متعلقات آن، بحثی است طولانی و حتی بعضی از عظماء فقه رساله‌ای مختص در این زمینه تألیف نموده‌اند، و ما مناسب می‌بینیم که فقط یک روایت صحیحه مربوط به حقیقت عدالت را نقل و ترجمه کنیم:

عبدالله بن ابی‌یعمور در خبر صحیح می‌گوید:

قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: بِمَ تُعْرِفُ عَدَالَتهُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: أَنْ تُعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ وَكَفِّ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَبُعْرِفَ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ، مِنْ: شُرْبِ الْخَمْرِ، وَالزُّنَا، وَالرِّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ، وَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَالدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ، حَتَّى يُحَرَّمَ عَلَى

المُسْلِمِينَ مَاوَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عِيُوبِهِ وَ تَفْتِيشِ مَاوَرَاءَ ذَلِكَ، وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَرْكِيَّتُهُ وَ اِظْهَارِ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ، وَ يَكُونُ مِنْهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ اِذَا وَاظَبَ عَلَيْهِنَّ، وَ حَفَظَ مَوَاقِيْتَهُنَّ بِحُضُورٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ اَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مُصَلَّاهُمْ اِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَاِذَا كَانَ كَذَاكَ لَا زِمًا لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، فَاِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيْلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا: مَا رَأَيْنَا مِنْهُ اِلَّا خَيْرًا مُوَاطِبًا عَلَي الصَّلَوَاتِ، مُتَعَاهِدًا لآوَقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ: فَاِنَّ ذَلِكَ يُجِيزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ ذَلِكَ اِنَّ الصَّلُوَةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمَكِّنُ الشَّهَادَةَ عَلَي الرَّجُلِ بِاَنَّهُ يُصَلِّي اِذَا كَانَ لَا يَحْضِرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَ اِنَّمَا جَعَلَ الْجَمَاعَةَ وَ الْاِجْتِمَاعَ اِلَى الصَّلُوَةِ لِكَي يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي، وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيْتِ الصَّلُوَةِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ، وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنْ اَحَدٌ اَنْ يَشْهَدَ عَلَي آخِرِ بِصَلَاةٍ، لَانَ مَنْ لَا يُصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، فَاِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ هَمَّ بِاَنْ يُحَرِّقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ لَتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَ قَدْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَ كَيْفَ يُقْبَلُ شَهَادَةٌ اَوْ عَدَالَةٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُوْلِهِ ﷺ فِيهِ الْحَرَقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّارِ؟! وَ قَدْ كَانَ يَقُوْلُ: لَا صَلُوَةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ اِلَّا مِنْ عِلَّةٍ.^(۱)

ترجمه: «به امام صادق عرض کردم: عدالت شخص بین مسلمین به چه چیز شناخته می شود، تا گواهی وی به نفع و ضرر مسلمانان مورد پذیرش واقع شود؟ امام فرمودند: به عیب پوشی و عفت نفس و نگهداری شکم و شهوت و دست و زبان از حرام او را بشناسید، و شناسایی وی به این اوصاف به وسیله اجتناب از معاصی کبیره ای که خداوند متعال بیم کیفر آتش بر آنها داده مانند میگساری و رباخواری و عقوق والدین و فرار از میدان جهاد و غیر اینها، میسر است؛ و

دلالت بر همه اینها که گفته شد، این است که تمام عیب‌های خویش را مستور کند تا بر مسلمان‌ها تجسس از لغزش‌ها و عیوب پنهانش حرام شود، و تزکیه و شناساندنش به عدالت در میان مسلمین واجب گردد. و از این قبیل است تعهدش به نمازهای پنج‌گانه و مواظبت اوقات آنها با حضورش در جماعت مسلمین؛ و این که از جماعت آنان تخلف ننماید مگر با عذر موجه، چنین کسی که ملازم مصلاهی خود هنگام نماز پنج‌گانه است چنان چه در قبیله و محله‌اش از حال وی پرسش شود، خواهند گفت: جز خیر از او ندیدیم، او آدم متعهدی به عبادت و مواظب اوقات آنها است. این گونه شناسایی است که شهادت و عدالت وی را در میان مسلمین نافذ می‌کند؛ زیرا نماز خطاپوش و کفاره گناهان است و گواهی دادن به نمازگزاری کسی ممکن نیست مگر آن که در نماز جماعت مسلمین حاضر شود، و نسبت به این فریضه الهی، متعهد باشد؛ و همانا یکی از حکمت‌های نماز جماعت این است که نمازگزار متعهد از غیر آن شناسایی شود، و روشن شود که حافظ اوقات صلوات چه کسی و ضایع‌کننده آن کیست؟ و اگر چنین امری مقرر نمی‌شد. گواهی به صلاحیت احدی ممکن نمی‌بود؛ زیرا کسی که نماز نگذارد در میان مسلمین برای وی، شایستگی نیست. چه آن که رسول الله ﷺ اراده فرمودند قومی را در منازلشان بسوزانند زیرا این قوم به جماعت مسلمین حاضر نمی‌شدند در صورتی که در میان این گروه افرادی بودند که توی منازلشان نماز می‌خواندند ولی چنین نمازگزاری که با انعزال از جماعت انجام می‌گرفت، مورد قبول رسول الله ﷺ نبوده است.

چگونه می‌توان شهادت کسی را پذیرفت که فرمان خداوند عز و جل و پیامبرش ﷺ درباره‌اش سوزاندن زنده زنده در میان خانه‌اش می‌باشد؟ و مرتباً آن حضرت می‌فرموده که نماز نیست برای کسی که در مسجد با جماعت مسلمین

برگزار نشود مگر با عذر موجه».

خواننده محترم ملاحظه فرمودید که امام صادق علیه السلام روشن‌ترین دلیل بر عدالت را مواظبت اوقات صلوات پنج‌گانه و متعهد بودن به حضور در جماعت مسلمین اعلام فرموده است. این بُعد سیاسی و اجتماعی است که در این فریضه به کار رفته است، و این معجون الهی دارای ابعاد گوناگونی است که از آن جمله معراج مؤمن است. به طور کلی مواد دینی و دستوره‌های آسمانی گرچه از امور اعتباریه و وضعی و قراردادی است؛ اما همین امور اعتباریه و احکام وضعیه است که سیر معنوی و کمال روحی انسان، بدین وسیله با دست علیم حکیم تقدیر و تنظیم گردیده است، و ملتزمین به این احکام و فرائض را به سوی کمال حقیقی و سعادت واقعی سوق می‌دهد.

آنهایی که از التزام و مواظبت احکام شریعت سرپیچی می‌کنند، الزاماً سیر و سلوک باطن و ضمیر آنان در غیر جهت الله است، و ناگزیر نهایت سیر وجودشان اسفل السافلین است و از لقاء الله محجوب و محرومند. هیچ فریضه‌ای از نظر اهمیت در تکمیل باطن و سرانسان به نماز نمی‌رسد تا آن جایی که قرآن کریم آن را ذِکْرُ اللَّهِ الْأَكْبَرُ دانسته و رسول الله صلی الله علیه و آله آن را معراج مؤمن معرفی فرموده است. در حدیث معراج می‌فرماید: وقتی که براق به آسمان اول رسید درب آسمان بسته بود. جبرئیل علیه السلام چهار تکبیر گفت درب آسمان اول گشوده شد، و به آسمان دوم که رسیدیم بسته بود. جبرئیل دوبار گفت: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. درب آسمان دوم باز شد، و آسمان سوم نیز همچنان بسته بود. جبرئیل دوبار گفت: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، درب آن به روی ما باز شد. و به همین گونه با بیان فصول اذان عروج ما بالا می‌گرفت.

خواننده گرامی، پیغمبر اکرم با ما صحبت می‌دارد و می‌خواهد بفرماید:

نمازگزار، با گفتن چهار تکبیر باید از اوهام طبیعت بیرون روی و خود را در آسمان اول معنویات بینی و تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل، خداوند همه ما را از نمازگزاران حقیقی قرار دهد. آمین.

چنان چه گواهان بر زنا کمتر از عدد معتبر باشند، گواهی آنان پذیرفته نمی‌شود و هر یک هشتاد ضربه تازیانه برای افتراء می‌خورند و شهادتشان در صورت مذکور علاوه بر این که خاصیت شهادت را ندارد، عنوان قذف پیدا می‌کند. و حد قذف می‌بینند، و همچنین در کیفیت آن نیز اگر خللی باشد پذیرفته نمی‌شود به این تقریر:

در نفوذ شهادت شهود معتبر است که بگویند: ما مشاهده کردیم که آلت تناسل مرد کذایی در زن کذایی داخل می‌شد، مانند میل در سرمه‌دان، بدون این که عقدی در بین باشد و یا زن مذکوره کنیزک مملوکه یا محله‌اش باشد و شبهه‌ای در بین نبوده است. اعتبار شهادت به کیفیت مذکوره، مشهور بین اعلام شیعه است که مستند به روایات آل‌البیت علیهم‌السلام است:

در خبر صحیح حلبی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند:

حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةٌ إِنْهُمْ رَأَوْهُ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ. (۱)

ترجمه: «ثبوت حد رجم به این است که چهار نفر بر وی گواهی دهند که می‌دیدند او را که داخل و خارج می‌کرده است».

در خبر ابی‌بصیر است:

لَا يُرْجَمُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَةٌ عَلَى الْجَمَاعِ وَالْإِيلاجِ وَ
الإِدْخَالِ كَالْمَيْلِ فِي الْمَكْحَلَةِ. (۲)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۷۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۷۱.

ترجمه: «زن و مرد متهم به زنا سنگسار نمی‌شوند مگر این که چهار نفر گواهی به وقوع جماع دهند که ادخال مانند ادخال میل در سرمه‌دان بوده است». و به طور کلی در شهادت معاینه و مشاهده معتبر است چنان که صریح مرسله صدوق از رسول الله ﷺ است:

هَلْ تَرَى الشَّمْسَ؟ عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعُ. (۱)

ترجمه: «یعنی آفتاب را می‌بینی؟ بر مثل چنین امر روشنی گواهی بده وگرنه از گواهی دادن درگذر».

بلی در مبحث شهادت روشن گردیده که جاز است اقامه شهادت در صورتی که شاهد علم به مشهود به ولو از غیر طریق رؤیت پیدا کند. پس اگر گواهی شهود که از نظر تعداد در حد نصابند، به کیفیت مزبور نباشد، موجبی برای اقامه حد بر متهم نیست، و شهادت آنان عنوان قذف پیدا می‌کند که ناگزیر هر یک هشتاد ضربه تازیانه می‌خورند و شهادتشان بعداً پذیرفته نمی‌شود مگر توبه کنند. علاوه بر اعتبار کیفیت فوق‌الذکر، معتبر است که مصب شهادتشان بر فعل واحد و زمان و مکان واحد باشد، چنان چه بعضی شهادت بر وطیء در دُبر و دیگران شهادتشان بر وطیء در قُبُل باشد و یا بعضی گفتند: روز شنبه و بعضی گفتند مثلاً یکشنبه واقع شده و یا بعضی گفتند که این عمل شنیع در طبقه فوقانی و بقیه شهود گفتند در طبقه تحتانی واقع شده است، شهادتشان پذیرفته نمی‌شود و بر هر یک حد افتراء اجراء می‌گردد. و به عبارت دیگر مشهود به یعنی مورد شهادت از نظر نوع فعل و زمان و مکان باید متحد باشد و گواهی گواهان بر چنین چیزی وارد شود تا مورد قبول گردد، وگرنه علاوه بر نداشتن خاصیت شهادت، خاصیت قذف و افتراء را خواهد داشت و الزاماً کیفر قذف بر آنان اقامه می‌شود.

۱- باب ۲۰ از ابواب شهادت و سائل.

چنان چه بعضی از شهود شهادت دادند که زناى مورد شهادت با اکراه مرد انجام گرفته، و بقیه گواهی دادند که با رضای زن واقع شده است، در ثبوت حدّ با چنین شهادتی دو قول بین اعلام فقهاء شیعه است:

۱- از شیخ الطائفه در کتاب مبسوط و ابن جنید و ابن ادریس - رحمهم الله تعالی - نقل شده که فرموده‌اند: حدّ زنا بر مرد ثابت می‌شود زیرا بر هر تقدیر - چه از روی اکراه و یا رضا - زناى مستلزم حدّ انجام گرفته است پس اختلافی در اصل ثبوت زنا از ناحیه مرد نیست، بلی در قول شهود - بعد از اتفاق به اصل وقوع زنا - اختلاف است که هیچ گونه ضرری ندارد.

۲- از علامه حلی و شهیدین علیهم‌الرحمه نقل شده که زناى موجب حدّ در فرض مزبور به ثبوت نمی‌رسد زیرا زناى مفروض خارج از این دو تقدیر نیست: یا با اکراه انجام گرفته و یا با مطاوعت و رضای زن، و شهادت عدد معتبر بر هیچ یک از دو تقدیر اقامه نشده؛ و چنین شهادتی نظیر شهادتی است که از نظر زمان و مکان متغایر باشد. ولی شبهه این بزرگان مخدوش است بلکه ممنوع است؛ زیرا تغایر زمانی و یا مکانی موجب تعدّد فعل است؛ برخلاف مورد فرض که اتفاق بر وحدت فعل دارند. و این که فعل واقع شده زنا است النهایه بعضی شهادتشان این است که زنا از روی اکراه، و بعضی دیگر آن را با رضای زن عنوان کرده‌اند و همگی مرد را زانی می‌دانند. و اما درباره تحقّق زناى موجب حدّ از ناحیه زن اختلاف دارند، لذا حدّ زنا بر زن مذکوره به اجماع فقهاء اقامه نمی‌شود زیرا زناى وی به ثبوت شرعی نرسیده است.

علی ای حال، بر مبنای قول اول، یعنی ثبوت موجب حدّ، گواهان مورد کیفر قذف نیستند و براساس قول دوم، شهود کیفر می‌بینند. ولی قول اول چنان که بیان شد اقوی است. علامه حلی در قواعد فرموده: «گواهانی که گواهی بر زنا با

رضایت زن، داده‌اند احتمال ثبوت کیفر قذف برای آنان می‌رود، چون شهادت آنها نسبت به زن عنوان قذف دارد. به خلاف شهود اکراه، که عنوان قذف ندارد». ولی این تفکیک بین مطاوعه و رضا و بین اکراه مردود است؛ چه آن‌که، مطاوعه و رضا اعم از قذف است؛ یعنی این که شهادت داده‌اند که زن به این عمل راضی بوده، می‌سازد که رضای وی از طریق شبهه بوده است. و نیز در قواعد فرموده: «اگر دو نفر از شهود شهادت دادند که زانی هنگام زنا پیراهن سفید در اندامش بوده و دو نفر شهود دیگر گفتند: که ما دیدیم با پیراهن مشکی زنا انجام داده است؛ در قبول چنین شهادتی برای اثبات زنا، تردید است»، ولی تنافی بین دو خصوصیت نیست. ممکن است دو قمیص و پیراهن در بر کرده باشد؛ بلی اگر شهادت هر دسته مقابل بر ثبوت خصوصیتی و نفی خصوصیت مقابل باشد پذیرفتن مشکل است.

اگر بعضی از شهود در وقت عدم حضور شهود دیگر اقامه شهادت بر زنا نمودند به نحوی که اگر شهود باقی بعداً حضور پیدا کنند، بین شهادت قبلی و شهادت بعدی اتصال عرفی محقق نباشد؛ گواهان اول به جرم قذف کیفر قذف می‌بینند، و برای حاضر شدن بقیه از شهود نباید انتظار کشید؛ بلکه حد قذف باید اجراء گردد زیرا تأخیر در اقامه حدّ جائز نیست. در خبر سکونی از امام صادق از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده:

فِي ثَلَاثَةِ شَهَدُوا عَلِيَّ رَجُلٍ بِالزُّنَا، فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: أَيْنَ الرَّابِعُ؟ قَالُوا: الْآنَ يَجِيءُ، فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: حَدُّوهُمْ، فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةٌ سَاعَةً. (۱)

ترجمه: «در باره سه نفر که شهادت به زناي مردی دادند و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: گواه چهارم کو؟ عرض کردند: همین حالا می‌آید، فرمودند، سه نفر

شاهد را حدّ قذف بزیند زیرا در اقامه حدّ، ساعتی مهلت داده نمی‌شود». از کتاب خلاف شیخ الطائفه حکایت شده: «وقتی که گواهان بر زنا به تعداد نصاب رسیدند، با شهادتشان حکم زنا ثابت می‌شود، فرقی نمی‌کند که اقامه شهادت در مجلس واحد باشد یا مجالس متعدّد ولی شهادتشان جدای از هم احوط است».

از مرحوم علامه حلی در کتاب مختلف نقل شده: «که منظور شیخ این است که بعد تحقّق اجتماعشان، جهت شهادت چنان چه متفرّقاً شهادت دادند مانعی ندارد؛ زیرا اجتماعشان برای شهادت دفعه، مذهب امامیه است». از شهید ثانی علیه‌الرحمه در مسالک نقل شده: «وقوع شهادت گواهان بر زنا در مجلس واحد، در مذهب امامیه، معتبر است».

استاد حضرت امام - رحمه الله علیه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «واجب نیست گواهان بر زنا جملگی دفعه حاضر باشند، پس اگر بعضی از شهود اقامه شهادت کردند و بدون فاصله، شاهدی دیگر آمد و اقامه شهادت نمود، و همین طور عدد نصاب تکامل یافت، زنا ثابت می‌شود و شهود مستوجب عقوبت نیستند».^(۱) ملاحظه می‌فرمایید آن چه را که صاحب مختلف و مسالک به عنوان مذهب امامیه تصور فرموده‌اند، مرضی امام بزرگوار نیست؛ زیرا دلیلی برای ادعای مذکور در دست نیست. و قبل از استاد امام، صاحب جواهر نیز می‌فرماید: «هیچ دلیلی بر مدّعی علامه یعنی اجتماع جملگی شهود قبل از شهادت برای اقامه شهادت، در دست نیست؛ زیرا آن چه که از اخبار می‌توان استفاده نمود این است که تراخی در شهادت، مانع از پذیرفتن شهادت است، و تلاحق و اتّصال عرفی در شهادت معتبر است. و با چنین استفاده‌ای از اخبار، اتّحاد مکان شهادت

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۱، مسأله ۱۲، فی اقسام حد الزانی.

نیز معتبر نیست» قویاً به نظر می‌رسد که آن چه صاحب جواهر و استاد امام فرموده‌اند، موافق حق است و اعتبار عرفی مساعد با آنها است چنان که ظاهر عبارت محقق در شرائع نیز، اعتبار اتصال عرفی بین شهادت شهود است. نه اجتماع جملگی دفعهً برای اقامه شهادت.

چنان چه بعضی از گواهان شهادت بر زنا دادند و بعضی دیگر، امتناع ورزیدند، گواهی دهنده حدّ افتراء می‌بیند و بر این مسأله دعوی اجتماع شده است و ظاهراً اجماع مزبور مدرکی و مستند به روایات است که از آن جمله خبر صحیح محمد بن قیس از امام محمد باقر علیه السلام است که فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرموده:

لَا أَكُونُ أَوَّلَ الشُّهُودِ الْأَرْبَعَةِ فِي الزَّانَا، أَحْسَنِي أَنْ يَنْكِلَ بَعْضُهُمْ فَأَجْلِدُ. (۱)

ترجمه: «اولین گواه از گواهان چهارگانه بر زنا نمی‌شوم زیرا می‌ترسم که بعد از گواهی من، بعضی از شهود نکول از شهادت کنند و نتیجهً من تازیانه افتراء بخورم».

گواهانی که اقامه شهادت بر زنا نمودند ولی شهادتشان شرعاً مورد پذیرش نبوده مثلاً همه یا بعضی از آنها فاسق یا کور بودند، ظاهراً همگی مستوجب کیفر قذف می‌شوند. از جماعتی از فقهاء که از آن جمله، شیخ طوسی و علامه حلی است؛ نقل شده که در مسأله مفروض قائل به تفصیل شده‌اند و فرموده‌اند:

«چنان چه، عدم قبول شهادتشان، معلول چیز روشنی مثلاً کوری و معلومیت فسق شاهد باشد، واجب است که حدّ قذف اجراء شود؛ ولی اگر نپذیرفتن شهادتشان مثلاً برای فسق خفی باشد، مستوجب کیفر قذف نیستند». و چنان چه شهود بر زنا از نظر عدالت مجهول الحالند، مستوجب کیفر قذف

نیستند زیرا، شبهه سبب دفع حدّ است چنان که علامه در قواعد و استاد امام در تحریر فرموده‌اند. این که در خبر ابی بصیر از امام صادق علیه السلام است:

فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَيَّ رَجُلٍ بِالزَّانَا فَلَمْ يَغْدِلُوا، قَالَ: يُضْرَبُونَ الْحَدَّ. ^(۱)

ترجمه: «درباره چهار نفری که شهادت به زناي مردی دادند که عادل نبودند، فرمودند: بر آنان حدّ قذف اجراء می‌شود».

مراد از عدم عدالت در تعبیر سؤال‌کننده، روشن بودن فسق گواهان است، نه مجهولیت عدالت آنان. در جواهر می‌فرماید: «چنانچه همه یا بعضی از گواهان بر زنا، قبل از حکم قاضی شرع، از شهادت خود برگشتند همه آنان بدون استثناء مستوجب کیفر حدّ قذف می‌شوند؛ و حدّ ویژه شخصی که از شهادت خویش برگشته نمی‌باشد؛ مگر این که متهم مقذوف عفو کند. ولی اگر بعد از حکم قاضی شرع از شهادت خویش برگشتند، حدّ افتراء مخصوص کسی است که از شهادت خود عدول نموده است؛ زیرا به اقرار خویش دروغگو و مفتری است و قاعده إقْرَارُ الْعُقْلَاءِ عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ حَدَّ مَفْتَرِي رَا بَرِي نَافِذٌ مِي كُنْد وَ اللهُ الْعَالِمُ».

قدمت زنا، ضرری به شهادت شهود بر زنا نمی‌رساند، و این که در بعضی از اخبار آمده است: که چنانچه از وقوع زنا شش ماه گذشته باشد، گواهی مسموع نیست، ظاهراً محمول بر تقیه است؛ و ممکن است گفته شود که ناظر است به موردی که در طول مدت مذکور، از مرتکب زنا، توبه‌ای به ظهور رسیده است، چنان که از مرسله ابن ابی عمیر از امام علیه السلام همین مطلب را می‌توان استفاده نمود:

فِي رَجُلٍ سَرَقَ أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوْ زَنَى فَلَمْ يُعْلَمْ ذَلِكَ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْخَذْ حَتَّى تَابَ وَ صَلَحَ فَقَالَ: إِذَا صَلَحَ وَ عُرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ، قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ: قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ أَمْرًا غَرِيبًا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: لَوْ كَانَ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَقَلِّ وَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ

أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ. (۱)

ترجمه: «راجع به حکم مردی که دزدی یا شرب خمر و یا زنا نموده ولی کارش مجهول مانده و مأخوذ نگردید تا توبه نمود و صلاح و شایستگی از او به ظهور رسید، از امام علیه السلام سؤال شد، فرمودند: چنانچه صلاح و کار خوب از وی دیده شد، حدّ بر او جاری نمی‌شود، ابن ابی عمیر می‌گوید عرض کردم: اگر مرد غریبی باشد آیا حد بر وی جاری نمی‌شود؟ فرمودند: اگر پنج ماه یا کمتر از وقوع زنا گذشته و کار خوب در این مدت از وی دیده شده است مستحق اقامه حدود نیست.»

در جواهر به جای: «فَإِنْ كَانَ أَمْرًا غَرِيْبًا» و «وَإِنْ كَانَ أَمْرًا قَرِيْبًا» ذکر شده است یعنی اگر زنای مفروض قریباً وقع شده باشد حدّ جاری نمی‌شود ظاهراً این عبارت به صواب نزدیک‌تر از عبارت وسائل الشیعه است، متأسفانه در حین نگارش، فروع کافی پیشم نبوده که ملاحظه کنم.

شهادت شهود چهارگانه بر دو نفر و یا بیشتر مورد قبول است، پس اگر گفتند: فلانی و فلانی زنا انجام داده‌اند پذیرفته می‌شود. مرحوم محقق در شرائع فرموده: «از احتیاط است که گواهان را بعد از اجتماع جهت شهادت بر زنا، جدا جدا، استنطاق نموده و از آنها گواهی گرفته شود». دلیل این احتیاط چنان که در جواهر فرموده این است که حدود الهی مبتنی بر تخفیف و مسامحه است و ای بسا با این تفریق، شبهه‌ای پدید آید که اقامه حدّ بدان وسیله دفع گردد؛ ولی این تعلیل ناتمام است، زیرا در صورت شبهه، ای بسا که شهود حدّ افترا خواهند دید. بلی می‌توان دلیل مذکور را به این تقریر تأیید نمود که از آثار و اخبار استفاده می‌شود که ترک اقامه شهادت بر زنا، مستحب است؛ زیرا ستر عیوب مؤمن و

خطاپوشی، از اوصاف جمیله و نشانه عدالت است؛ چنان که در صحیحۀ عبدالله بن ابی یعفور گذشت. مضافاً به این که از قصه ماعز بن مالک و امثال آن استفاده می‌شد. که بر حاکم نیز مستحب است که با ایجاد تردید مرتکب زنا را از اقرار منصرف کند. بلکه می‌توان گفت که بر وی مستحب است شهود را از اقامه شهادت با تعریض و کنایه منصرف نماید؛ چنان که از تعبیری^(۱) که رسول الله ﷺ به هزال فرمودند: «لَوْ سَتَرْتَهُ بِرِدَائِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَّكَ»^(۲) یعنی «اگر با رداء خویش عیب او را می‌پوشیدی برایت بهتر بوده است» مرغوبیت ترک اقامه شهادت، استفاده می‌شود؛ مگر این که در ترک اقامه شهادت مفسده‌ای باشد، که در این صورت اقامه شهادت لازم است. بلی استنکاف از شهادت چه در مقام تحمل بر امر لازم و چه در مقام اداء و کتمان آن حرام است و مورد نهی صریح قرآن است: وَ لَا يَأْبُ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا؛^(۳) «وقتی گواهان به گواهی خوانده می‌شوند نباید امتناع کنند» و لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ^(۴) یعنی «کتمان شهادت نکنید و کسی که کتمان شهادت کند یقیناً چنین کتمانی از آلودگی قلب اوست».

از نظر فقه شیعه امامیه، تصدیق مرتکب زنا، ضرری به شهادت شهود نمی‌زند و شهادت را از تأثیر ساقط نمی‌کند؛ ولی از ابوحنیفه نقل شده که بعد از تمامیت شهادت بر زنا، چنان چه مرتکب زنا شهود را تصدیق کند، اثر شهادت سقوط می‌کند، و مرتکب مقرّر نیز مستوجب کیفر نمی‌شود؛ مگر این که چهار بار

۱- در اینجا تعبیر یعنی سرزنش.

۲- المحلی، ج ۱۱، ص ۱۴۷.

۳- بقره / ۲۸۳ - ۲۸۲.

۴- بقره / ۲۸۳ - ۲۸۲.

به زنا اقرار کند، ولی دلیل قانع‌کننده‌ای بیان نفرموده است. کسی که قبل از قیام بینه بر زنای وی، توبه نموده است، حدّ مطلقاً - چه تازیانه و چه سنگسار - از او ساقط می‌شود؛ و ظاهراً خلافتی در مسأله نیست و مرسله ابن ابی عمیر که قبلاً گذشت به این ادعاء دلالت دارد.

و بر این اساس اگر مرتکب زنا دستگیر شود و قبل از قیام شهود ادعاء کند که قبل از دستگیری توبه کرده است چنانچه علم به کذب او نباشد ادعایش پذیرفته می‌شود و نیازی به سوگند ندارد، زیرا در این صورت، مشمول قاعده «الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبْهَةِ» می‌گردد. اما بعد از قیام شهادت بر زنا، طبق فتوای مشهور، توبه تأثیری در سقوط حدّ مطلقاً - چه تازیانه چه سنگسار - ندارد و استدلال به اصل یعنی استصحاب ثبوت حدّ نموده‌اند به این تقریر که با اقامه شهادت، وجوب اجراء حدّ ثابت گردیده و شک داریم توبه کذایی مسقط حد می‌شود یا نه؟ استصحاب اقتضاء می‌کند بقاء وجوب اجراء حدّ را؛ بنابراین توبه تأثیری در سقوط حدّ ندارد.

از جناب شیخ مفید و سید ابی‌المکارم و شیخ ابی‌الصّلاح قدست اسرارهم نقل شده که بعد از قیام بینه بر زنا، امام مخیر است بین اقامه حدّ و بین عفو؛ زیرا وجوب اقامه حدّ مشکوک است، و مقتضای اصالت برائت، عدم وجوب اقامه است. مضافاً به دلالت خبر ابی‌بصیر از امام صادق علیه السلام:

فِي رَجُلٍ أَقِيَمْتَ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ بِأَنَّهُ زَنَى ثُمَّ هَرَبَ قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ، قَالَ: إِنْ تَابَ فَمَا عَلَيْهِ شَيْئٌ وَإِنْ وَقَعَ فِي يَدِ الْإِمَامِ أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ وَإِنْ عَلِمَ مَكَانَهُ بَعَثَ إِلَيْهِ. ^(۱)

ترجمه: «راجع به مردی که بینه بر زنای وی اقامه شد سپس او فرار کرد قبل از اجراء حدّ امام فرمودند: اگر توبه نموده چیزی بر او نیست و اگر به دست امام

افتاد حدّ بر او جاری می‌کند و اگر می‌داند کجا است دستگیرش می‌کند». ولی با بودن استصحاب نوبت به اصالة البراءة نمی‌رسد، و مراد امام علیه السلام از جمله «اگر توبه نموده چیزی بر او نیست» یعنی عقوبت اخروی ندارد. علی هذا قول مشهور به این بیان امکان تقویت دارد و مع ذلک خالی از تأمل نیست. طرق اثبات زنا در بحث‌های قبلی روشن شد که یکی از آنها اقرار مرتکب زنا و دیگری بیّنه بوده است. شروط معتبره و کمیّت و کیفیّت هر یک و متعلقات مربوط به آنها نیز بیان شد، طریق سومی هم از برای اثبات حقوق الله و حدود الله و حقوق الناس علم قاضی است، پس اگر قاضی علم به ارتکاب زنا از کسی، پیدا کند، کیفر الهی را اقامه می‌نماید.

کیفرهای زنا

کیفرهای مقررّه برای زنا شش قسم است:

۱- کشتن فقط

۲- سنگسار فقط

۳- تازیانه فقط

۴- تازیانه و تراشیدن سر و تبعید

۵- تازیانه و سنگسار

۶- تازیانه و کشتن

اما کشتن در سه مورد است:

الف- کیفر زنای با محارم - مانند دختر و خواهر و مادر و عمّه و خاله و نظائر اینها - قتل است؟ فرقی نمی‌کند که مرتکب زنا محصن باشد یا غیر محصن، پیر باشد یا جوان، آزاد باشد، یا برده، مسلمان باشد یا کافر.

ب- ذمی بلکه مطلق کافر اگر با زن مسلمه‌ای زنا کند چه طوعاً و چه اکراهاً، کیفرش قتل است، در هر دو مورد ادعا اجماع شده است، ولی ظاهراً اجماع مذکور مستند به روایات است. اما در مورد اول در خبر صحیح علی بن ابراهیم از ابن بکیر است که می‌گوید امام فرمود:

مَنْ زَنَى بِذَاتِ مُحْرَمٍ حَتَّى يُوَاقِعَهَا ضَرْبٌ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ أُخِذَتْ مِنْهُ مَا

أَخَذَتْ، وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَتْهُ ضَرْبَتْ بِالسَّيْفِ أَخَذَتْ مِنْهَا مَا أَخَذَتْ، قِيلَ لَهُ: فَمَنْ يَضْرِبُهُمَا وَ لَيْسَ لَهُمَا حَصْمٌ؟ قَالَ: ذَلِكَ عَلَى الْإِمَامِ إِذَا رُفِعَا إِلَيْهِ. (۱)

ترجمه: «اگر کسی با زنی که از محارم اوست زنا کند به این معنی که وقاع انجام گیرد، با شمشیر ضربتی به وی زده می‌شود، ابائی نیست که ضربه هر جای بدن وی را بگیرد، چنانچه زن هم در این عمل شنیع راضی بود. کیفر او نیز چنین است، به امام عرض شد: چه کسی چنین ضربه را بر آنان اقامه کند زیرا کسی علیه آنان اقامه دعوی ننموده؟ فرمودند اقامه کیفر بر امام است در وقتی که آنان به محاکمه نزد وی کشانده شدند.

در خبر جمیل بن درّاج است می‌گوید:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: الرَّجُلُ يَأْتِي ذَاتَ مُحْرَمٍ أَيْنَ يُضْرَبُ بِالسَّيْفِ؟ قَالَ: رَقَبَتِهِ. (۲)

ترجمه: به امام صادق عليه السلام عرض کردم: مردی که با محارم خود زنا می‌کند، به کدام موضع از اندامش باید با شمشیر زد. فرمودند: به گردنش.

در باب نوزدهم از ابواب حدّ زناي کتاب وسائل الشیعه روایات مربوط به این مسأله جمع آوری شده است از آن جمله خبر ابی بصیر از امام صادق است:

إِذَا زَنَى الرَّجُلُ بِذَاتِ مُحْرَمٍ حُدَّ، حَدُّ الزَّانِي، إِلَّا أَنَّهُ أَعْظَمُ ذَنْبًا. (۳)

ترجمه: «چنانچه مردی با محرم خود زنا کند کیفرش همان حدّ زانی است لکن این گناه بزرگ‌تر از زناي به غیر ذات محرم است».

چنان که ملاحظه می‌فرمایید این خبر با اخبار گذشته منافات دارد. مرحوم

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۸۶ - ۳۸۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۸۶ - ۳۸۵.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۸۶ - ۳۸۵.

شیخ طوسی - علیه الرحمة - بین خبر ابی بصیر که اخیراً ذکر شد و بین اخبار گذشته در مقام جمع برآمده است و فرموده: امام مخیر است بین ضرب و کشتن با شمشیر و بین سنگسار؛ زیرا غرض از ضربت با شمشیر، کشتن مرتکب زنا است و این غرض با سنگسار نیز حاصل می‌شود علی‌هذا با تخییر حاکم در کیفیت کشتن، جمع بین اخبار محقق می‌شود. ولی با امعان نظر در اخبار روشن می‌شود که جمع مذکور، قابل پذیرفتن نیست، چه آن که اخباری که مستند قول مشهور یعنی تعین قتل است، صراحت در گردن زدن دارد، و دعوی اجماع و لااقل شهرت بر مضمون آن در دست است؛ و خبر ابی بصیر از نظر فنی شاذ و توان معارضه با اخبار مذکوره را ندارد.

بلی صاحب ریاض - رحمه الله - نکته‌ای را تذکر داده‌اند که شایان شنیدن است به این تقریر که از مضمون اخبار مذکور می‌توان استظهار نمود که به یک ضربه بر گردن مرتکب چنین زنایی اکتفاء می‌شود؛ چنانچه کشته نشد به حبس ابد محکوم می‌شود تا در زندان بمیرد. ولی این نکته ایشان نیز، شاذ و مورد پذیرش نیست؛ زیرا فتوای مشهور چنان که گفتیم، کشتن یا شمشیر است و در خبر نبوی است: «مَنْ وَقَعَ عَلَيَّ ذَاتِ مُحْرَمٍ فَأَقْتُلُوهُ»^(۱) کسی که با محارم خویش وقاع کند بکشیدش. گرچه سند این خبر ضعیف است اما ضعف آن با فتوای مشهور، منجبر می‌شود.

علی‌ای حال، وسوسه در فتوای مشهور، خلاف انصاف است؛ بلی، در الحاق محارم سببی و رضاعی از نظر حکم مذکور به محارم نسبی، جای دغدغه و وسوسه است و مشکل به نظر می‌رسد که زنا با ام‌الزوجة و یا دختر زن مثلاً همان حکم زنا با مادر و خواهر را داشته باشد، و همچنین زنا با مادر و خواهر

۱- سنن بیهقی، ج ۸، ص ۲۳۷.

رضاعی؛ بلکه مقتضای احتیاط در دماء این است که حکم مزبور اختصاص به محارم نسبی دارد و شامل محرّمات سببی و رضاعی نمی‌گردد. چنان که در کشف اللثام فرموده‌اند، و از محقق و ابن ادریس و ابن زهره و ابن حمزه نیز نقل شده که مانند کشف اللثام نظر داده‌اند؛ ولی از شیخ طوسی و ابن سعید حکایت شده که محرّمات رضاعی به نسبی ملحق می‌شوند و اما محارم سببی ملحق نیستند، مگر زن‌بایا که طبق خبر سکونی ملحق می‌باشد: **رُفِعَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى امْرَأَةِ أَبِيهِ فَرَجَمَهُ وَكَانَ غَيْرَ مُحْصِنٍ**. سکونی از امام باقر عليه السلام نقل می‌کند «که مردی که با زن بابایش زنا کرده بود خدمت امیرالمؤمنین برده شد و آن مرد زانی غیر محصن بود. امام او را سنگسار کردند» این خبر گرچه ضعیف است ولی با فتوای مشهور منجبر می‌شود.

استاد امام در تحریر الوسیله، همان مذاق مشهور را مطابق با احتیاط دانسته و راجع به مادر و دختر و امثال اینها از طریق زنا نیز می‌فرماید احوط عدم الحاق است.^(۱) با این بیان روشن گردید که دلیل در مورد اول یعنی کیفر قتل در زنا با محارم، اخبار است و اجماعی که ادعا شده است اجماع اصطلاحی نیست بلکه سند اجماع مذکور همان اخبار است. و اما در مورد دوم یعنی زنا با کافر با زن مسلمه، دلیل نیز اخبار است که بعضی از آنها نقل و ترجمه می‌شود، در خبر موثق حنان بن سدید از امام صادق نقل می‌کند:

سَأَلْتُهُ عَنْ يَهُودِيٍّ فَجَرَ بِمُسْلِمَةٍ؟ يُقْتَلُ.^(۲)

ترجمه: که پرسیدم از یهودی با زن مسلمه‌ای زنا کرده؟ فرمودند: کشته

می‌شود.

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۳، فی اقسام الحدّ.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۷.

در روایت دیگر آمده است:

إِنَّهُ قُدِّمَ إِلَى الْمُتَوَكَّلِ رَجُلٌ نَصْرَانِي فَجَزَّ بِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ وَارَادَ أَنْ يُقِيمَ عَلَيْهِ
الْحَدَّ، فَاسْلَمَ. فَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ: قَدْ هَدَمَ إِيمَانُهُ شِرْكُهُ وَفَعَلَهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ:
يُضْرَبُ ثَلَاثَةَ حُدُودٍ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُفْعَلُ بِهِ كَذَا وَكَذَا. فَأَمَرَ الْمُتَوَكَّلُ بِالْكِتَابِ إِلَى
أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام وَسُئِلَ عَنْ ذَلِكَ فَلَمَّا قَدَّمَ الْكِتَابَ، كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام:
يُضْرَبُ حَتَّى يَمُوتَ، فَأَنْكَرَ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ وَانْكَرَ فُقَهَاءُ الْعَسْكَرِ ذَلِكَ، وَقَالُوا: يَا
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، سَلْهُ عَنْ هَذَا فَإِنَّهُ شَيْءٌ لَمْ يَنْطِقْ بِهِ كِتَابٌ وَلَمْ يَجِيهِ بِهِ السُّنَّةُ، فَكَتَبَ:
إِنَّ فُقَهَاءَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ أَنْكَرُوا هَذَا وَقَالُوا: لَمْ تَجِيئِي بِهِ كِتَابٌ، فَبَيَّنَ لَنَا بِمَا أُوجِبَتْ
عَلَيْهِ الضَّرْبُ حَتَّى يَمُوتَ؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا رَأَوْا بِأُسْنًا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا
مُشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بِأُسْنًا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ، وَ
خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ^(۱) فَأَمَرَ بِهِ الْمُتَوَكَّلُ فَضْرِبَ حَتَّى مَاتَ.^(۲)

ترجمه: نزد متوکل مردی نصرانی را آوردند که با زن مسلمانی زنا کرده بود، متوکل اراده اقامه حد بر وی نمود، مرد نصرانی فاجر اسلام آورد، یحیی بن اکثم گفت: ایمان وی، شرک و ارتکاب زناش را منهدم کرد، برخی دیگر گفتند باید سه حد بخورد و بعضی ها گفتند که با وی باید چنین و چنان کرد، متوکل دستور داد نامه ای خدمت امام هادی عليه السلام نوشته شود و حکم واقعه از آن حضرت سؤال شود، چون نامه به خدمت امام رسید در جواب مرقوم فرمودند: «این قدر زده می شود تا بمیرد»، یحیی بن اکثم و دیگر فقهای سامراء چنین حکمی را انکار نموده و اعتراض کردند و به متوکل گفتند: یا امیرالمؤمنین از ایشان دلیل حکم را

۱- المونن، ۸۴، ۸۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۷.

پرسش نمایید زیرا چنین حکمی نه در قرآن است و نه در سنت؟ متوکل خدمت امام علیه السلام نوشت که فقهاء مسلمین بر حکمی که فرمودید اعتراض کرده و گفته‌اند که چنین حکمی نه در قرآن و نه در سنت است، مقتضی است بیان فرمایید که به چه دلیل دستور فرمودید که فاجر مذکور را آن قدر کتک بزنند تا بمیرد؟ امام علیه السلام مرقوم فرمودند: بسم الله الرحمن الرحيم «پس هنگامی که کیفر ما را می‌بینند می‌گویند: به خداوند یکتا ایمان آوردیم و به آن چه را که شریک خدا قرار می‌دادیم، کافریم، ولی چنین ایمانی که برای فرار از عقوبت ما است سودی به حالشان ندارد. این چنین است سنت خداوند متعال که درباره امم پیشین جاری شده و این جا است که خسران در کف کافران نهاده می‌شود». متوکل دستور دادند این قدر کتک زدند تا مرد.

به هر حال در این که کیفر زنا می‌شود قتل است تردیدی نیست اما با فرض اسلام آوردن قبل از اجراء حدّ چگونه؟ آیا این اسلام نفعی به حالش دارد یا نه؟ صریح خبر فوق‌الذکر این است که فائده‌ای ندارد و باید کیفرش را ببیند. جمع کثیری از رؤسای مذهب اعلی الله مقامهم قائل به اجراء حدّند که از آن جمله شیخ مفید و شیخ طوسی و ابن ادریس و علامه حلّی و صاحب ریاض می‌باشند حتی صاحب ریاض فرموده مخالفی در این مسأله نیافته‌ام، مضافاً به دلالت موثقه حنان بن سدير و خبر منقول از امام هادی علیه السلام و استصحاب وجوب قتل مرتکب عمل شنیع قبل از اسلام، زیرا زوال آن با اسلام آوردن مشکوک است.

استاد حضرت امام علیه السلام در تحریر الوسیله می‌فرماید: چنانچه زانی مفروض، اسلام آورد، آیا حدّ از او ساقط می‌شود یا نه؟ مورد اشکال است، گرچه عدم سقوط بعید نیست.^(۱) در کشف اللثام می‌فرماید: «چنانچه روشن شد که حقیقتاً

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۳. فی اقسام الحد.

اسلام آورده است، احتمال سقوط حدّ می‌رود زیرا قاعده: **الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ** شاملش می‌شود، مضافاً به قاعده احتیاط در دماء. صاحب ریاض بر ردّ صاحب کشف اللثام می‌گوید: «بیان مذکور در نهایت ضعف است زیرا اجتهاد مقابل روایتی است که طبقش جماعتی از اعلام فتوی داده‌اند و استصحاب وجوب قتل نیز مؤید آن است.

به نظر می‌رسد بیان فاضل هندی یعنی صاحب کشف اللثام خالی از قوت نیست و ما انشاءالله درباره قاعده: **الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ** که در موارد بسیاری به آن استناد می‌شود، اجمالاً بحث در مبحث ارتداد می‌کنیم و ظاهراً ردّ صاحب ریاض بر ایشان در کمال بی‌لطفی است زیرا مرجع کلام ایشان این است که چرا صاحب کشف اللثام از این اعلام تقلید نکرده است! چنان که ملاحظه نمودید در اخبار مسأله موضوع حکم، کافر ذمی بوده است، و لذا توهّم شده که حکم اختصاص به ذمی دارد و شامل کفار غیر ذمی نمی‌شود، ولی توهّم مذکور قابل توجه نیست زیرا **الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ** و خصوصیت تهوّد و تنصّر ملغا است، بلکه می‌توان ادعاء کرد که کفار غیر ذمی اولی به این حکمند.

ج- مورد سوم کیفر قتل برای مرتکب زنا، زنایی است که با اکراه انجام گرفته باشد، در جواهر ادعای اجماع منقول و محصل بر این حکم نموده است ولی ظاهراً مدرک اساسی، روایات مستفیضه است که بعضی از آنها ذیلاً نقل و ترجمه می‌شود:

در خبر صحیح برید عجلی است:

سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ اغْتَصَبَ امْرَأَةً فَرَجَّهَا؟ قَالَ: يُقْتَلُ مُحْصِنًا كَانَ أَوْ غَيْرُ مُحْصِنٍ. (۱)

ترجمه: از امام باقر علیه السلام سؤال شد: مردی، فرج زنی را غصب نموده یعنی با وی اکراهاً زنا کرده است؟ فرمودند کشته می شود محصن باشد یا غیر محصن.
 در خبر صحیح رزارة از امام علیه السلام است: فِي رَجُلٍ غَصَبَ امْرَأَةً نَفْسَهَا، قَالَ: يُقْتَلُ. ^(۱) راجع به مردی که زنی را غصب نمود یعنی با وی اکراهاً زنا انجام داد؟ امام علیه السلام فرمودند: کشته می شود. اخبار دیگری قریب المضمون به این دو خبر است، و چون حکم مسأله روشن است ضرورتی برای بحث بیشتر نمی بینیم. بلی مسأله ای در ارتباط با این مقام قابل طرح است اگرچه در کتاب دیات متعرض شده اند. و آن مسأله این است که بعد از فراغ از این که مهر المثل بر عهده زانی مکره یا مکره غیرزانی چنان که گذشت ثابت می شود، آیا در صورتی که زن مکره بر زنا باکره باشد علاوه بر مهر المثل، ارش البکاره نیز بر عهده اکراه کننده می آید یا نه؟

صاحب شرائع می فرماید: طبق قاعده ای واجب می شود، و از علامه حلی نقل شده که ایشان نیز به این رأی متمایلند، و از مبسوط شیخ الطائفه حکایت شده که فرموده اند: مذهب ما همین است زیرا قاعده تَعَدُّدُ الْمُسَبَّبَاتِ بِتَعَدُّدِ الْأَسْبَابِ چنین اقتضایی دارد، یعنی در این جا دو سبب موجود شده است یکی تفویت بضع به وسیله وطی و دیگری ازاله بکارت، سبب اول مقتضی مهر المثل و سبب دوم مقتضی ارش البکاره است. و بنابراین، طریق تعیین ارش بکارت، این است که مکره بر زنا فرض می شود که اگر کنیزک باکره می بوده چقدر قیمت داشت؟ و حالا که ثبیه است ارزش او چقدر است؟ تفاوت بین دو قیمت، ارش البکاره است که زائداً بر مهر المثل بر عهده مکره است و علاوه بر اینها، کیفرش که قتل است اجراء می شود.

مبنای مذکور اقتضاء دارد که اگر باکره‌ای با رضا و میل خود مرتکب زنا شود گرچه به حکم **لَا مَهْرَ لِبَغِيِّ** مهر ندارد ولی ارش بکارت بر عهده زانی ثابت می‌شود زیرا اذن به جنایت از طرف مجنی علیه رافع ضمان نیست؛ و صاحب جواهر^۱ چنین تعلیل فرموده. ولی محقق در باب مساحقه شرایع قائل به سقوط شده و فرموده‌اند چون باکره زانیه اذن در ازاله بکارت داده است زانی ضامن نیست، و ظاهراً این نظر مرضی صاحب جواهر است اما با تعلیلی که از ایشان راجع به اذن در جنایت نقل شد منافات دارد.

استاد حضرت امام - رحمة الله علیه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «چنانچه زنی بر زنا اکراه شد و افضاء گردید، یعنی مجرای بول و حیض او به واسطه عمل مذکور یکی شد بر عهده زانی علاوه بر مهرالمثل دیه افضاء که دیه کامله است ثابت می‌شود؛ ولی اگر زن با میل خود زنا داده فقط دیه افضاء بر عهده زانی می‌آید، و چنانچه مکرهه بر زنا باکره باشد آیا علاوه بر مهرالمثل و دیه افضاء، ارش البکاره نیز بر عهده زانی می‌آید یا نه؟ مسأله مورد تردید است، مقتضای احتیاط ثبوت ارش البکاره است.^(۱)

صاحب جواهر در فرض اکراه می‌فرماید: احیاناً قوی به نظر می‌رسد که ارش البکاره داخل در مهر باشد و می‌توانیم به اصل برائت تمسک کنیم بلکه از بیانی که امام صادق^{علیه السلام} درباره دیه موی زن به عبدالله بن سنان می‌فرماید:

إِنَّ شَعْرَ الْمَرْأَةِ وَ عَذْرَتَهَا شَرِيكَانِ فِي الْجَمَالِ فَإِذَا ذَهَبَ بِأَحَدِهِمَا وَجِبَ لَهُمَا كُمَلًا.^(۲)

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۸۴، کتاب دیات، مسأله ۵.

۲- باب ۳ از ابواب دیات اعضاء.

ترجمه: «موی سر زن و بکارتش در زیبایی و مرغوبیت آن شریکند، و اتلاف هر یک از آن دو مستلزم مهر است».

می‌توان حکم مسأله مفروض را استنباط نمود زیرا ظاهر خبر این است که زوال بکارت فقط مستلزم مهر است. جای شگفتی است که جناب ایشان در باکره زانیه که مطاوعه زنا داده است. سقوط ارش البکاره مرضی وی نبوده، ولی در مورد اکراه چنین بیانی دارد، علی ای حال، بثوت ارش البکاره به نظر قوی می‌آید چنان که نظر شرایع و علامه و شیخ و استاد امام نیز چنین است.

در این سه مورد که کیفر مرتکب زنا قتل است فرقی نمی‌کند که محصن باشد یا غیر محصن و پیر باشد یا جوان، عبد باشد یا حرّ کافر باشد یا مسلمان، اختلافی در این جهت بین اعلام فقهاء شیعه دیده نشده است. مشهور بین فقهاء عظام در کیفیت قتل در این سه موضع کشتن زانی با شمشیر است، از ابن ادریس -رحمه الله- قول به تفصیل نقل شده به این تقریر: «که اگر مرتکب عمل شنیع زنا در این موارد محصن است، تازیانه می‌خورد، سپس سنگسار می‌شود؛ ولی اگر غیر محصن است تازیانه می‌خورد و کشته می‌شود زیرا جمع بین ادله زنا در غیر مواضع سه گانه و بین ادله این سه مورد، چنین اقتضایی دارد و به این طریق به هر دو دسته از ادله عمل شده است و هر دو حدّ اجراء گردیده است و هیچ کدام ساقط نشده، و کیفر قتل که صریح ادله این مواضع بوده با رجم حاصل می‌شود و در صورتی که غیر محصن است حدّ تازیانه با ادله زنا بر او واجب می‌شود، و با ادله مواضع مذکوره مستوجب قتل به غیر رجم است» و این نظر ابن ادریس همان قسم ششم از اقسام حدّ و کیفر زنا است.

این فقیه بزرگوار ظاهراً استنادش در این جمع به قاعده: **الْجَمْعُ مَهْمَا امْكِنُ** **أَوْلَىٰ مِنَ الطَّرْحِ** است یعنی تا جمع بین ادله امکان دارد باید جمع کرد و از طرح و

اسقاط دلیل پرهیز نمود، ولی با فرض تسلیم عموم قاعده مزبور، ما نحن فیه مشمول قاعده‌ای نیست زیرا روایات کالصریح در تعیین قتل به غیر رجم می‌باشند. اما رجم یعنی سنگسار فقط در زناى محصن و محصنه است و معنی احصان و شروط آن گذشت و حکم مذکور مورد اتفاق مسلمین است. و رجم و تازیانه در صورتی است که مرتکب زناى محصنه - چه زانی چه زانیه - پیر یعنی به حدّ شیخوخت رسیده باشد که اول یکصد ضربه تازیانه می‌خورد، سپس سنگسار می‌شود و ظاهراً در این مسأله نیز اختلاف چشمگیری نیست و روایت نیز صریح در همین حکم است: عبدالله بن طلحة از امام صادق نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند:

إِذَا زَنَى الشَّيْخُ وَالْعَجُوزُ جُلِدَا ثُمَّ رُجِمَا عُقُوبَةً لَّهُمَا، وَإِذَا زَنَى النَّصْفُ مِنَ الرِّجَالِ رُجِمَ وَلَمْ يُجْلَدْ إِذَا كَانَ قَدْ أَحْصَنَ، وَإِذَا زَنَى الشَّابُّ الْحَدَّثُ السَّنُّ جُلِدَ وَ نَفِيَ سِنَةً مِنْ مِضْرِهِ. (۱)

ترجمه: «چنانچه مرد پیر و زن عجوزه مرتکب زنا شوند، اول تازیانه می‌خورند، سپس سنگسار می‌شوند که کیفرشان همین است و چنانچه مرد میانه عمر زنا کند فقط سنگسار می‌شود و تازیانه نمی‌خورد در صورتی که محصن باشد؛ ولی اگر جوان نورسیده‌ای زنا کند تازیانه می‌خورد و یکسال از شهرش تبعید می‌شود».

در روایت مذکوره چنان که ملاحظه می‌شود، برای میانه عمر که محصن باشد فقط عقوبت رجم تعیین شده است و در بعضی از روایات است که خدمت امام صادق علیه السلام عرض شد که امیرالمؤمنین علیه السلام تازیانه می‌زده سپس رجم می‌نموده است، امام صادق علیه السلام انکار فرمودند. مرحوم شیخ طوسی و جمعی همین نظر را

پذیرفته‌اند و استاد امام نیز در تحریر می‌فرمایند: اقرب اقامه سنگسار فقط است. (۱)

ولی شیخ مفید و سید مرتضی و جماعت کثیری قائل شده‌اند که جمع بین تازیانه و رجم درباره میانه عمرها نیز جاری است و به روایاتی تمسک فرموده‌اند که قابل تقیید است.

و اما کیفر تازیانه و تراشیدن سر و تبعید مربوط به زانی بکر است و در مسالک و غنیه ادعای اجماع شده است ولی همان طور که متکرراً تذکر داده‌ایم این نوع اجماعات مستند به روایات است، محمد بن قیس در خبر صحیح از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي الشَّيْخِ وَالشَّيْخَةِ أَنْ يُجْلَدَا مِائَةً - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَ قَضَى فِي الْبِكْرِ وَالْبِكْرَةِ إِذَا زَنِيَا جَلْدًا مِائَةً وَ نَفْيَ سِنَةٍ فِي غَيْرِ مَضْرِهِمَا وَ هُمَا اللَّذَانِ قَدْ أَمْلَكَا وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا. (۲)

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام درباره زن و مرد پیر قضاوت فرمود که تازیانه بخورند - تا آن جا که فرمودند - و درباره بکر و بکره که زنا کنند قضاوت فرمودند که تازیانه خورده و از شهرش به مدت یک سال تبعید شود و بکر و بکره آنهایی هستند که ازدواج نموده‌اند ولی دخول انجام نگرفته است.»

و اخبار دیگری نیز وارد شده که مثل خبر مذکور از تراشیدن سر در آنها اثری نیست. بلی در خبر حنّان بن سدید و علی بن جعفر تراشیدن سر دارد. حنّان می‌گوید:

سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ أَنَا أَسْمَعُ، عَنِ الْبِكْرِ يَفْجَرُ وَ قَدْ تَزَوَّجَ فَفَجَرَ قَبْلَ أَنْ

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۷.

يَدْخُلُ بِأَهْلِهِ؟ فَقَالَ: يُضْرَبُ مِائَةً وَيُجَزَّ شَعْرُهُ وَيُنْفَى مِنَ الْمِضْرِ حَوْلًا وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ. (۱)

ترجمه: «مردی از امام صادق علیه السلام در حالی که گوش می‌دادم پرسش نمود از، حکم مرد بکری که تزویج نموده و قبل از دخول به همسرش، زنا کرده است؟ امام فرمود: کیفر وی یکصد ضربه تازیانه و تراشیدن سرش و یک سال تبعید است که بین او اهلش جدایی افکنند».

و علی بن جعفر می‌گوید از برادرم موسی بن جعفر علیه السلام پرسیدم:
عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَرَزْنِي. مَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: يُجْلَدُ الْحَدُّ، وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ وَيُنْفَى سِنَةً. (۲)

ترجمه: «که مردی با زنی ازدواج نموده است و هنوز به همسرش دخول نکرده مرتکب زنا شد، کیفر وی چیست؟ فرمودند: تازیانه حدّ زنا می‌خورد، و سرش تراشیده می‌شود و بین او و اهلش جدایی افکنده می‌شود و یک سال تبعید می‌گردد».

کیفر تراشیدن سر و تبعید مربوط به زانی بکر است و اما بکر زانیه فقط تازیانه می‌خورد، تبعید و سرتراشی از برای وی نیست. بلی، از عمّانی رحمه‌الله تعالی نقل شده که درباره زانیه بکر قائل به تبعید بوده‌اند، ولی این قول مورد اعتنای رؤسای مذهب واقع نشده است. تمام بحث‌های گذشته در جهت کیفر زنا مربوط به زنای مرد و زن آزاد بوده است و اما زنای مملوک و مملوکه مستلزم پنجاه ضربه تازیانه است؛ فرقی بین محصن و غیر محصن و شیخ و شاب و بکر و ثیب نیست، مسأله مورد اجماع است و ریشه این اجماع ظاهراً آیه کریمه: فَإِنْ

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۵۹ باب ۷.

۲- وسائل ج ۱۸، ص ۳۵۹.

آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ. (۱) (یعنی): «چنانچه کنیزگان مرتکب عمل شنیع شدند، کیفرشان نصف کیفر زنان آزاد عقیقه است» می‌باشد و اخبار نیز در این مسأله بالغ بر حدّ استفاضه است.

برید عجلی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که راجع به کنیزک مرتکب زنا فرمودند: نصف حدّ تازیانه می‌خورد فرقی نمی‌کند که با شوهر باشد یا بدون شوهر، قریب به همین مضمون است خبر زراره از امام صادق علیه السلام. (۲)

و محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که فرمودند: که امیرالمؤمنین درباره زنا بردگان حکم فرمودند که کیفرشان پنجاه ضربه شلاق است مسلمان باشد یا کافر یا نصرانی فرقی نمی‌کند و برای او رجم و تبعید نیست. (۳) در صورت تکرار زنا غیرمحسن از مرد و زن آزاد و تخلّل اقامه حدّ تازیانه، صدوقین و حلّی معتقدند که در مرتبه سوم کیفرشان قتل است و عمده دلیل شان صحیح یونس از امام کاظم علیه السلام است که فرمودند:

أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلِّهَا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّلَاثَةِ. (۴)

ترجمه: «مرتکبین گناهان کبیره، همه کبیره‌ها، وقتی که دوبار بر آنان اقامه حد گردید، بار سوم کشته می‌شوند».

اما فتوای مشهور بین اصحاب این است که با تخلّل اقامه حدّ در سه بار، دفعه چهارم کشته می‌شوند، و دلیل شان خبر موثق ابی بصیر از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

۱- نساء / ۲۵.

۲- باب ۱۲، از ابواب حدّ زنا.

۳- باب ۱۲ از ابواب حدّ زنا.

۴- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۳.

الزَّانِي إِذَا زَنَى يُجْلَدُ ثَلَاثًا وَيُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ يَعْنِي جُلِدَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

ترجمه: «مرتکب زنا چنانچه سه بار اقامه تازیانه زنا بر وی گردیده است در مرتبه چهارم کشته می شود».

قول مشهور مضافاً به این که با قاعده احتیاط در دماء موافق است با قاعده جمع بین اخبار نیز دم ساز است؛ زیرا نسبت خبر موثق ابی بصیر با خبر یونس نسبت خاص به عام است علیهذا خبر یونس بدین وسیله تخصیص می خورد و نتیجه چنین می شود که مرتکبین گناهان کبیره غیرزنا، در مرتبه سوم کشته می شوند و مرتکب زنا غیر محصنه در مرتبه چهارم کشته می شود، به شرط این که تخلل اقامه حد شده باشد. استاد حضرت امام علیه السلام نیز در تحریر الوسیله قول مشهور را انتخاب فرموده اند و ترجمه عبارتشان چنین است: چنان چه از آزاد غیر محصن ولو زن باشد متکرراً زنا انجام گیرد و سه بار حد زنا بر وی اقامه شد در مرتبه چهارم کشته می شود؛ گفته شده با تخلل حد در دوبار دفعه سوم کشته می شود ولی این قول پسندیده نیست.^(۱)

در صورت تکرار زنا از مملوک و مملوکه با تخلل حد مقرر بر آنها هفت بار در مرتبه هشتم کشته می شوند، این فتوای مشهور فقهای شیعه است، و از علم الهدی در کتاب استبصار و همچنین از صاحب غنیة دعوای اجماع بر آن شده است که ظاهراً متکی به خبر صحیح برید عجلی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

إِذَا زَنَى الْعَبْدُ جُلِدَ خَمْسِينَ، فَإِنْ عَادَ ضُرِبَ خَمْسِينَ، فَإِنْ عَادَ ضُرِبَ خَمْسِينَ إِلَى ثَمَانِي مَرَّاتٍ؟ فَإِنْ زَنَى ثَمَانِي مَرَّاتٍ قُتِلَ وَأَدَّى الْإِمَامُ قِيَمَتَهُ إِلَى مَوَالِيهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.^(۲)

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۴ فی اقسام الحد الزانی، مسأله ۶.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۳.

ترجمه: «وقتی که عبد زنا کند، پنجاه ضربه تازیانه می خورد، در صورت عودت به زنا، پنجاه ضربه دیگر می خورد، باز اگر دعوت به زنا کند پنجاه ضربه می خورد تا هشت بار، چنانچه هشت بار زنا نمود کشته می شود، و امام قیمت آن را به موالیش از بیت المال تأدیه می کند».

شیخ الطائفه و جمعی از اعلام فقهاء فرموده اند: در مرتبه نهم با تخلل اقامه حدّ هشت بار کشته می شود، استناد این بزرگان - رضوان الله علیهم - روایتی است که علاوه بر اختلال در سند مختل المتن است، گرچه با قاعده احتیاط در دماء موفق است. تکرار زنا از حرّ یا عبد مادامی که اقامه حدّ بر آنها نشده است موجب اقامه یک حدّ است، فرقی در این جهت نیست که زنا متکرّر را یک روز انجام داده باشد یا در روزهای متعدّد، با یک زن انجام داده باشد یا با زن های متعدّد، این فتوی بین اصحاب شهرت دارد، و با بناء حدود بر تخفیف و مسامحه، موافق است.

در جواهر می فرماید: «از بعضی از قرائن می توان علم حاصل نمود که سبب کیفر در این باب، طبیعت زنا است زیاد و کمش مدخلیت ندارد مانند اسباب حدث که طبیعی آن، سبب از برای طهارت یعنی وضو یا غسل است، و شاید تأمل صحیح در تعلیق حکم بر عنوان زانیه و زانی در آیه شریفه، همین نکته را اقتضاء کند یعنی طبیعی زنا برای کیفر و اقامه حد سببیت دارد، زیرا بدیهی است که افراد زنا در ما نحن فیه همانند، تعدّد اسباب حدث و نجاست است، چنان که جنابت های متکرّره مستلزم یک غسل و موجبات متعدّده وضو، مستلزم یک بار وضو و متنجّس شدن پیراهن مثلاً به نجاست های متعدّد موجب یک بار شستن است، همچنین است زنا متکرّر، که تطهیر مرتکب آن به اقامه یک حدّ است. با این بیان روشن می شود که مسأله ما مسأله تعدد اسباب نیست تا گفته شود

که سبب‌های متعدّد، مقتضی مسببات متعدّد است بلکه سبب همان طبیعی زنا است نه افراد آن، چنان‌که در اسباب حدث و نجاست نیز سبب طبیعی آنها است نه افراد و اشخاص.

علی هذا مناقشه صاحب ریاض در این مسأله «که تعدّد اسباب مقتضی تعدّد مسببات است و اصل عدم تداخل اسباب است» خالی از اشکال و نظر نیست. از اسکافی و صدوق - رحمهما الله تعالی - نقل شده که فرموده‌اند: چنان‌چه تکرار زنا با یک زن انجام گرفته باشد، یک حدّ دارد ولی اگر با زنان متعدّد انجام گرفته است، کیفر متعدّد دارد. و مستند این دو بزرگوار خبر ضعیفی است که از ابی بصیر نقل شده که گفت از امام باقر علیه السلام پرسیدم: «عن الرجل یزنی فی الیوم الواحد مرّات کثیرة. فقال: انّ زنی بأمرأة واحدة کذا و کذا مرّة فأنما علیه حدّ واحد و انّ هو زنی بسوّة شتی فی یوم واحد فی ساعة واحدة فانّ علیه فی کلّ امرأة فجر بها حدّاً»^(۱).

«از کیفر مردی که در یک روز چند بار زنا می‌کند؟ فرمودند: اگر با یک زن متکرراً زنا انجام دهد فقط یک حدّ دارد، و چنان‌چه با زنان متعدّد در یک روز و یک ساعت زنا انجام دهد برای زنا با هر زنی یک حدّ علی حدّه دارد».

ولی خبر مزبور برای وقوع علی بن ابی حمزه بطائنی در سلسله سندش از اعتبار ساقط است مضافاً به این که مشهور از آن اعراض کرده‌اند که در صورت صحّت نیز فاقد الاعتبار بوده است.

بلی این که گفتیم: تعدّد عمل زنا در صورت عدم تخلّل حدّ، مستوجب کیفر واحد است، مختصّ به موردی است که زنا متکرّر مفروض اقتضاء نوع واحدی از کیفر را دارد و اما در صورتی که هر یک از زنا متکرّر مقتضی نوع

۱- باب ۲۳ از ابواب حدّ زنا.

ویژه‌ای از حدود است، مثلاً زنا‌ی غیر محصن انجام داده که حد آن تازیانه است و بعداً در حالت احصان زنا انجام داده که حد آن رجم است، بدون تردید، حدود متعدده بر وی جاری می‌شود چنان‌که بعداً در کیفیت اجراء حد خواهیم گفت که با اجتماع حدود مختلفه، طوری باید با ترتیب اجراء شود که هیچ یک از آنها تعطیل نگردد.

اگر شخص ذمی با زن ذمی یا کافره‌ای زنا کند، پیشوای مسلمین می‌تواند برای اقامه کیفر، او را به اهل ملت و مرامش ارجاع دهد که طبق قوانین خودشان او را کیفر کنند، و می‌تواند، نیز طبق شریعت اسلام او را مجازات نماید، دلیل بر این تخییر را عدم وجود اختلاف بین فقهاء دانسته‌اند، و گفته‌اند که آیه ۴۲ از سوره مبارکه مائده: *فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ، أَوْ اَعْرِضْ*. یعنی: «اهل کتاب چنان چه برای محاکمه خدمتتان می‌آیند، بینشان داوری کن و یا اعراض کن» نیز به این تخییر برای پیشوا دلالت دارد. و همچنین از دستوری که امیرالمؤمنین علیه السلام کتاباً به محمد بن ابی بکر می‌دهد:

أَقِمِ الْحَدَّ فِيهِمْ عَلَى الْمُسْلِمِ الَّذِي فَجَرَ بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَ اذْفَعِ النَّصْرَانِيَّةَ إِلَى النَّصْرَانِيَّةِ، يَقْضُونَ فِيهَا مَا شَاءُوا. (۱)

ترجمه: «در میان مردم حوزه حکومت، اقامه حد بر مسلمانی کن که با زن نصرانیه زنا نموده و نصرانیه زانیه را به نصاری ارجاع ده که به مرام خویش درباره وی داوری کنند» حکم مذکور قابل استفاده است.

ولی حکم مزبور مورد اشکال اهل نظر قرار گرفته به این تقریر که ارجاع دادن مجرم به هم‌کیشان‌ش که به مقتضای شریعت خود اقامه کیفر کنند، امر به منکر است و یک نوع سبب‌سازی برای حکم به خلاف ما انزل الله، و تعاون بر

اثم است مگر حکم شریعت آنان با شریعت اسلام موافق باشد، مرحوم صاحب جواهر^۱ از اشکال فوق پاسخ گفته: که اشکال مزبور اجتهاد در مقابل نص و فتوی است. به صاحب جواهر عرض می‌شود: که اشکال مذکور اجتهاد و استنباطی است از قرآن کریم زیرا جمله «أَوْ أَعْرَضَ» معنایش این نیست که مجرم را به هم‌کیشان وی ارجاع بده بلکه معنایش این است که می‌توانی از داوری اعراض کنی و در مقابل اجتهاد نامبرده نصی دیگر در دست نیست زیرا نامه امیرالمؤمنین^{علیه السلام} به محمد بن ابی‌بکر از کتاب غارات ثقفی در وسائل الشیعه نقل شده است و کتاب مذکور از قبیل کتب تاریخی است نه از قبیل کتب فقهی که مورد اطمینان در مقام استنباط باشد.

و اما اجتهاد در مقابل فتوی، از نشانه‌های بارز استقامت فقیه اندیشمند و دلیل بر فحولت او است و این که بعضی‌ها گفته‌اند که تخییر مناسبت با وفاء به اهل کتاب دارد، استحسانی بیش نیست و با مذهب امامیه سازگار نمی‌باشد، علی‌هذا قول به وجوب اجراء حدّ شریعت اسلام بر وی خالی از قوت نیست، و شاید نظر مبارک استاد حضرت امام^{علیه السلام} در تحریر الوسیله نیز چنین باشد گرچه به عنوان احتیاط ذکر فرموده و ترجمه عبارتشان این است: «و فقهاء فرموده‌اند که حاکم مخیر است درباره ذمی بین اقامه حدّ بر وی و بین تسلیمش به هم‌کیشان که طبق معتقداتشان بر وی اجراء حدّ کنند، ولی اجراء حدّ از خود حاکم مطابق با احتیاط است»^(۱).

چنانچه مرد بالغ عاقل محصن با دختر بچه نابالغ یا با زن دیوانه‌ای زنا کند، مرحوم محقق در شرائع و شیخ طوسی در نه‌ایه و جماعتی دیگر از اعلام شیعه فرموده‌اند کیفر زانی موصوف فقط تازیانه است و مستحقّ رجم نیست. زیرا

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۴، فی اقسام حد الزانی، مسأله ۷.

احترام صغیره و مجنونه در حدّ احترام زن بالغه عاقله نیست؛ و لذا اگر کسی صغیره یا مجنونه را قذف کند، حدّ قذف بر او نیست و دیگر این که کامجویی از صغیره، ناقص است، بلکه می‌توان حکم این مسأله را از فحوای حکم زناى زن محصنه‌ای که با پسر بچه نابالغ مرتکب زنا شده استفاده نمود؛ زیرا زانیه مفروض سنگسار نمی‌شود. و سرانجام مسأله مورد فرض مورد تردید است، اصالت براءت مقتضی عدم وجوب رجم است.

صاحب جواهر^{رحمته} ادله مذکوره را خالی از اعتبار دانسته و می‌فرماید: موضوع کیفر رجم، زناى محصن است. بدیهی است که بر زانی موصوف فوق صدق زانی محصن می‌کند، نقصان احترام صغیره و مجنونه مدخلیتی در صدق زناى محصن ندارد؛ و به چه دلیل، کامجویی از صغیره ناقص است؟! و اما فحوی و اولویت ادعاء شده و همچنین اصالت براءت با بودن دلیل، ممنوع است؛ خصوصاً از اطلاق موثق ابن بکیر - علاوه بر ادله وجوب رجم بر زانی محصن مطلقاً - از امام صادق^{علیه السلام} می‌توان حکم خصوص مسأله مانحن فیه را استفاده نمود، که ترجمه روایت این است: «خدمت امام^{علیه السلام} عرض شد: پسری که هنوز به حدّ بلوغ نرسیده، با زن کامله‌ای زنا انجام داد، با آنها چه کار باید کرد؟ فرمودند: پسرک به کمتر از حدّ زنا تعزیر می‌شود، ولی زن تمام حدّ را می‌بیند. عرض کردم: دخترکی که به حدّ بلوغ نرسیده با مردی که با وی زنا می‌کرده دستگیر شدند؟ فرمودند: دخترک به کمتر از حدّ تازیانه می‌خورد، و بر مرد حدّ اقامه می‌شود»^(۱) و همچنین اخبار دیگری قریب به این مضمون وارد شده و ظاهر از اقامه حدّ بر زانیه و زانی در روایت مذکوره، حدّ مناسب با حال او است؛ یعنی اگر غیر محصن است تازیانه

و اگر محصن است رجم و سنگسار، لذا ابی الصلاح حلبی و جمعی دیگر فتوی به وجوب رجم داده‌اند.

استاد حضرت امام علیه السلام نیز در تحریر الوسیله می‌فرماید: «ثبوت رجم و سنگسار بر چنین زانی بعید نیست». و اما عکس مسأله، یعنی زن بالغه عاقله محصنه‌ای با پسریچه نابالغ مرتکب عمل زنا شود، صریح خبر صحیح ابی بصیر از امام صادق علیه السلام است که رجم نمی‌شود. ترجمه خبر چنین است: «پسرکی که به حد بلوغ نرسیده و ده سالش می‌شود با زنی زنا انجام داد؟ فرمودند: پسرک به کمتر از حد تازیانه می‌خورد، و زن به تمام حد، کیفر می‌شود. به امام علیه السلام عرض شد: اگر زن دارای شوهر باشد چطور؟ فرمودند: رجم نمی‌شود؛ زیرا پسرک که با وی زنا نموده در حد احتلام نبوده است، چنانچه به حد احتلام رسیده بود، زن سنگسار می‌شود».^(۱)

بین این خبر و بین موثق ابن بُکَیر منافات و تعارضی نیست؛ زیرا در این خبر تصریح شده که مراد از حد غیر رجم است، به هر حال حکم مذکور به استناد روایت صحیحه مورد فتوای جمعی کثیر از رؤسای مذهب است که از آن جمله استاد حضرت امام علیه السلام در تحریر الوسیله است. چنانچه زن زانیه آبستن باشد ولو آبستنی وی از طریق زنا باشد، جائز نیست که حد زنا ولو تازیانه بر او جاری شود؛ بلکه به او مهلت داده می‌شود که وضع حمل کند و از ایام نفاس بیرون آید. و در صورتی که مرضعه‌ای تکفل شیردادن و نگهداری بچه را نمود واجب است بر او اقامه حد شود، چه تازیانه چه سنگسار؛ و اما در صورت عدم کافل برای نگهداری فرزند، اقامه حد گرچه تازیانه باشد جائز نیست؛ زیرا خوف ضرر برای شیرخوار می‌رود. و در این مسأله خلاف چشمگیری دیده نشده است، و نظر

مبارک امام بزرگوار نیز در تحریر الوسيله همین است. و روایاتی در این باب از آل البيت علیهم السلام نقل شده که به یکی از آنها اکتفاء می‌کنیم: کلینی رحمه الله در کافی از عمران بن میثم یا صالح بن میثم روایت می‌کند که پدرش میثم گفت:

أَتَتْ امْرَأَةً مُجْحَجًا^(۱) أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرَنِي طَهْرَكَ اللَّهُ، فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَيْسَرُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ.

فَقَالَ لَهَا: مِمَّا أَطَهَّرَكَ؟

فَقَالَتْ: إِنِّي زَنَيْتُ.

فَقَالَ لَهَا: ذَاتُ بَعْلِ أَنْتِ إِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟ أَمْ غَيْرُ ذَلِكَ؟

قَالَتْ: بَلْ ذَاتُ بَعْلٍ.

فَقَالَ لَهَا: أَمْ حَاضِرًا كَانَ بَعْلُكَ إِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟ أَمْ غَائِبًا كَانَ عَنْكَ؟

قَالَتْ: بَلْ حَاضِرًا.

فَقَالَ لَهَا: انْطَلِقِي فَضْعِي مَا فِي بَطْنِكَ ثُمَّ أَتِينِي أَطَهَّرُكَ.

فَلَمَّا وَلَّتْ عَنْهُ الْمَرْأَةُ فَصَارَتْ حَيْثُ لَا تَسْمَعُ كَلَامَهُ قَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنَّهَا شَهَادَةٌ.

فَلَمْ تَلْبِثْ إِنْ أَتَتْ فَقَالَتْ: قَدْ وَضَعْتُ فَطَهَّرَنِي.

قَالَ: فَتَجَاهَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ: أَطَهَّرُكَ يَا أُمَّةَ اللَّهِ مِمَّا ذَا؟

قَالَتْ: إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرَنِي.

قَالَ: وَذَاتُ بَعْلٍ أَنْتِ إِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟

قَالَتْ: نَعَمْ.

قَالَ: فَكَأَنَّ زَوْجَكَ حَاضِرًا؟ أَمْ غَائِبًا؟

قَالَتْ: بَلْ حَاضِرًا.

قَالَ: فَانْطَلِقِي فَأَرْضِعِيهِ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ.

۱- یعنی زن آبستنی که وضع حمل او نزدیک است.

قَالَ: فَانصَرَفَتِ الْمِرْأَةُ فَلَمَّا ضَارَتْ مِنْهُ حَيْثُ لَا تَسْمَعُ كَلَامَهُ قَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنَّهُمَا شَهِادَتَانِ. قَالَ: فَلَمَّا مَضَى الْحَوْلَانِ اَتَتْ الْمِرْأَةُ. فَقَالَتْ: قَدْ اَرْضَعْتُهُ حَوْلَيْنِ فَطَهَّرْنِي يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ.

فَتَجَاهَلَ عَلَيْهَا وَ قَالَ: اُطَهِّرُكَ مِمَّا ذَا؟

فَقَالَتْ: اِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي.

فَقَالَ: وَ ذَاكَ بَعْلِ اَنْتِ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟

فَقَالَتْ: نَعَمْ.

قَالَ: وَ بَعْلِكَ غَائِبٌ عَنكَ اِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟

فَقَالَتْ: بَلْ حَاضِرٌ.

قَالَ: فَاَنْطَلِقِي، فَاكْفِيْلِيهِ حَتَّى يَعْقَلَ اَنْ يَأْكُلَ وَ يَشْرَبَ وَ لَا يَتَرَدَّى مِنْ سَطْحٍ وَ لَا

يَتَهَوَّرَ فِي بَيْتِي.

قَالَ: فَانصَرَفَتْ وَ هِيَ تَبْكِي فَلَمَّا وَ ضَارَتْ حَيْثُ لَا تَسْمَعُ كَلَامَهُ. قَالَ: اَللّٰهُمَّ

هَذِهِ ثَلَاثُ شَهِادَاتٍ. قَالَ: فَاسْتَقْبَلَهَا عَمْرُو بْنُ حُرَيْتٍ الْمَخْزُومِي فَقَالَ لَهَا: مَا يَبْكِيكِ

يَا اَمَةَ اللهِ؟ وَ قَدْ رَأَيْتُكَ تَخْتَلِفِيْنَ اِلَى عَلِيٍّ وَ تَسْأَلِيْنَهُ اَنْ يُطَهِّرُكَ.

فَقَالَتْ: اِنِّي اَتَيْتُ اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عليه السلام فَسَأَلْتُهُ اَنْ يُطَهِّرَنِي، فَقَالَ: اَكْفِيْلِي وَلَدِيكَ حَتَّى

يَعْقَلَ اَنْ يَأْكُلَ وَ يَشْرَبَ وَ لَا يَتَرَدَّى مِنْ سَطْحٍ وَ لَا يَتَهَوَّرَ فِي بَيْتِي، وَ قَدْ خِفْتُ اَنْ يَأْتِيَ

عَلَيَّ الْمَوْتُ وَ لَمْ يُطَهِّرَنِي.

فَقَالَ لَهَا عَمْرُو بْنُ حُرَيْتٍ: اِرْجِعِي اِلَيْهِ فَاَنَا اَكْفُلُهُ. فَرَجَعَتْ فَاخْبَرَتْ

اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عليه السلام بِقَوْلِ عَمْرُو بْنِ حُرَيْتٍ.

فَقَالَ لَهَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عليه السلام وَ هُوَ مُتَجَاهِلٌ عَلَيْهَا؟ وَ لِمَ يُكْفَلُ عَمْرُوٌ وَلَدِيكَ؟

فَقَالَتْ: يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي.

فَقَالَ: وَ ذَاكَ بَعْلِ اَنْتِ اِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟

قَالَتْ: نَعَمْ.

قَالَ: أَفْغَائِبًا كَانَ بَعْلُكَ إِذْ فَعَلْتِ مَا فَعَلْتِ؟

قَالَتْ: بَلَى حَاضِرًا.

قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ ثَبَّتَ عَلَيْهَا أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ - إِلَى أَنْ قَالَ: فَتَنَظَّرَ إِلَيْهِ عَمْرُو بْنُ حَرِيثٍ وَكَأَنَّمَا الزَّمَانُ تَفَقَّأَ فِي وَجْهِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَمِرُو. قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي إِنَّمَا أَرَدْتُ أَنْ أَكْفُلَهُ إِذْ ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُحِبُّ ذَلِكَ فَأَمَّا إِذْ كَرِهْتَهُ فَأَتَيْتُ لَسْتُ أَفْعَلُ.

فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَبْعِدِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ لَتَكْفُلَنَّهَ وَأَنْتِ صَاغِرَةُ الْحَدِيثِ وَذُكِرَ إِنَّهُ رَجَمَهَا. ^(۱)

ترجمه: «زن آبستنی که وضع حملش نزدیک بود خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمد، عرض کرد: یا امیرالمؤمنین من زنا کرده‌ام، پاکم فرما خداوند پاکت فرماید؛ زیرا کیفر دنیا آسان‌تر از عذاب جاودانه آخرت است. امام به آن زن فرمودند: از چه چیز پاکت کنم؟ عرض کرد: زنا داده‌ام.

فرمودند: هنگامی که این عمل شنیع را انجام دادی، شوهردار بوده‌ای یا نه؟ عرض کرد: شوهردار بوده‌ام.

فرمودند: شوهرت حاضر بوده، یا در هنگام وقوع عمل پلید زنا، غائب بوده، مثلاً به مسافرت رفته بود؟

عرض کرد: حاضر بوده - یعنی در سفر و دور از من نبوده.

فرمودند: برو، وقتی که وضع حمل کردی، سپس پیشم بیا تا تطهیرت کنم. چون زن از خدمت امام برگشت و به مقداری دور شد که کلام حضرت را

نمی شنید، امام عرض کرد: خداوندا این یک بار گواهی و اعتراف بر زنا است که از این زن انجام گرفت طولی نپائید که زن به محضر امام آمد و عرض کرد: وضع حمل کردم، تطهیرم فرما.

امام علیه السلام تجاهل کردند و مذاکره قبلی را نادانسته گرفتند و فرمودند: بنده خدا از چه چیز پاکت کنم؟

عرض کرد: زنا داده‌ام، از این گناه پاکم فرما،

فرمودند: در حال شوهرداری دست به چنین عمل پلیدی زدی؟

عرض کرد: بلی،

فرمودند: شوهرت حاضر بوده، یا غائب مثلاً به مسافرت رفته بود؟

عرض کرد: حاضر بوده

فرمودند: برو فرزندت را دو سال کامل شیر بده چنان که خداوند متعال دستور فرموده، زن از خدمت امام برگشت، آن مقدار دور شده بود که کلام امام را نمی شنیده امام عرض کرد: خداوندا، دو بار است که این زن گواهی و اعتراف بر زنا نموده است.

چون دو سال مدت شیردادن گذشت، زن به محضر امام آمد عرض کرد: دو سال فرزندم را شیر دادم، اکنون تطهیرم فرما یا امیرالمؤمنین.

امام علیه السلام تجاهل فرموده و سابقه را نادانسته گرفته فرمودند: از چه چیز تطهیرت کنم؟

عرض کرد: زنا داده‌ام از این آلودگی پاکم فرما.

فرمودند: در حالی که شوهر داشتی، چنین عملی را انجام دادی؟

عرض کرد: بلی،

فرمودند: شوهرت غائب و به مسافرت رفته بود یا حاضر بود؟

عرض کرد: حاضر بوده،

فرمودند: برو کفالت بچعات را عهده‌دار شو تا شعور خوردن و آشامیدن پیدا کند و بتواند خود را ضبط کند که از بلندی سقوط نکند و به چاه پرت نشود.
زن با چشم گریان برگشت چون به مقداری که صوت امام برای وی قابل شنیدن نبود دور شد، امام عرض کرد: خداوندا سه بار است که این زن به زناى خویش گواهی و اقرار کرده است.

راوی حدیث میثم تمّار می‌گوید: عمرو بن حریث مخزومی مواجه با زن گردیده به وی گفت: بنده خدا برای چه گریانی؟ و می‌بینم، که پیش علی علیه السلام، تردّد می‌کنی و از وی تقاضا می‌نمایی که تطهیرت کند،

زن گفت: خدمت امیرالمؤمنین آمدم و از حضرتش مسئلت نمودم که مرا از آلودگی گناه با اجراء حدّ پاک فرماید به من فرمودند: کفالت بچعات را کن تا ادراک خوردن و آشامیدن پیدا کند و بتواند خود را از افتادن از بلندی و سقوط در چاه ضبط نماید، و من بیمناکم که مرگ گریانم را بگیرد قبل از آن که امام علیه السلام تطهیرم نماید.

عمرو بن حریث به زن گفت برگرد خدمت امام من کفیل بچعات می‌شوم.
زن برگشت و به عرض امام رساند که عمرو بن حریث متعهد شد که بچعات را کفالت کند.

امام علیه السلام باز تجاهل کرده و فرمودند: برای چه عمرو باید بچعات را کفالت کند؟

عرض کرد: یا امیرالمؤمنین من زنا داده‌ام با اجراء کیفر پاکم فرما.
فرمودند: در حالی که شوهر داشتی چنین عملی را انجام دادی؟
عرض کرد: بلی.

فرمودند: شوهرت غائب و در سفر بوده؟

عرض کرد: حاضر بوده.

در این هنگام امام علیه السلام سر به سوی آسمان بلند کرده عرض نمود: خداوند، چهار بار گواهی و اعتراف به زنا بر این زن به ثبوت رسید - تا آن جا که میثم می‌گوید: عمرو بن حریث به سوی حضرت نگریست دید گونه‌های مبارک آن حضرت چنان سرخ شده که گویی اناری بر صورت مبارکش دو نیم گردیده است.

چون عمرو بن حریث این حالت را در آن جناب مشاهده کرد عرض کرد: یا امیرالمؤمنین این که من تن به کفالت فرزند این زن دادم می‌پنداشتم جناب شما چنین کاری را می‌پسندی و حالا معلوم شد که نمی‌پسندی، من عهده‌دار چنین کاری نمی‌شوم. امام علیه السلام فرمودند: بعد از تمام شدن گواهی‌ها و اعترافات چهارگانه، چنین می‌گویی! الزاماً باید او را کفالت کنی».

مریض و مستحاضه‌ای که محکوم به سنگسار شده‌اند، سنگسار می‌شوند، بیماری و استحاضه مانعیت از برای اجراء کیفر رجم ندارد، و واجب است بر آنها کیفر سنگسار اقامه شود زیرا تعطیل و تأخیر در حدود ولو به مقدار یک ساعت جائز نیست، مضافاً به این که کیفر آنها اعدام است فرقی نمی‌کند بیمار باشند یا تندرست؛ و این که شهید در مسالک فرموده: چنانچه زنای محصنه در فرض مسأله با اقرار ثابت شده باشد احتمال جواز تأخیر قابل توجیه است، زیرا ممکن است از اقرار خود عدول کند و حد رجم ساقط شود، قابل قبول نیست زیرا وجوب اقامه حد بدون تأخیر ثابت است، چگونه می‌توان با صرف احتمال عدول از اقرار، از چنین واجب فوری شانه خالی نمود و اجراء آن را به تأخیر انداخت؟!

بلی، در صورتی که کیفر تازیانه باشد نه قتل و سنگسار، اجراء حدّ تازیانه به تأخیر می‌افتد؛ زیرا اقامه تازیانه در حال بیماری ممکن است موجب اشتداد بیماری و احیاناً به مرگ بیمار انجام پذیرد، سکونی نقل می‌کند:

أُتِيَ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِرَجُلٍ أَصَابَ حَدًّا وَبِهِ قُرُوحٌ فِي جَسَدِهِ كَثِيرَةٌ، فَقَالَ عليه السلام:
أَخِرْهُ حَتَّى يَبْرَأَ لَا تَنْكُوهَا فَتَقْتُلُوهُ (۱)

ترجمه: «مردی را که مستوجب کیفری شده بود خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام آوردند، جراحت زیادی در بدن آن مرد بود، امام عليه السلام فرمودند، تأخیرش بیندازید تا بهبودی حاصل کند، قشر و پوسته روی زخم‌هایش را با تازیانه مکنید که مبادا کشته شود».

در این باره اخبار دیگری هم هست، و درباره خصوص مستحاضه نیز روایت داریم که ضرورتی برای نقل آنها نمی‌بینیم، بلی، اگر مصلحت اقتضاء می‌کند که اقامه حدّ به تأخیر نیانجامد مثلاً جهت سیاسی در بین باشد یا بیمار مرتکب عمل گناه امید بهبودی برایش نیست، می‌توان ضغثاً بر او اقامه حدّ کرد و مراد از ضغث، یعنی یک دسته ترکه‌ای که مشتمل بر عدد مطلوب در کیفر باشد بر گرده وی می‌زنند و لازم نیست که همه ترکه‌ها به وی اصابت کند، سماعه از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند که امام فرمود:

أُتِيَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله بِرَجُلٍ كَبِيرٍ قَدْ أَصَابَ مُحْرَمًا فَدَعَا بِعُرْجُونٍ فِيهِ مِائَةٌ شِمْرًا حُ
فَضْرَبَهُ مَرَّةً فَكَانَ الْحَدُّ (۲)

ترجمه: «مرد شکم‌گنده‌ای را که مرتکب عمل حرام شده بود خدمت پیغمبر گرامی صلى الله عليه وآله آوردند، دستور فرمودند: شاخه خرمايي که مشتمل بر یکصد شاخه

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۲ - ۳۲۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۲ - ۳۲۱.

کوچک تر بود آوردند و با آن یک ضربه برگردۀ آن مرد زدند، و با همان حد انجام گرفت.»

در خبر ابی‌العباس از امام صادق علیه السلام نیز همین مضمون نقل شده، و شاید یک خبر باشد؛ متن خبر این است که امام فرمودند:

أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِرَجُلٍ دَمِيمٍ قَصِيرٍ قَدْ اسْتَسْقَى بَطْنَهُ وَقَدْ بَدَتْ عُرْوُوقُ بَطْنِهِ وَقَدْ فَجَرَ بِأَمْرَةٍ فَقَالَتْ الْإِمْرَأَةُ مَا عَلِمْتُ إِلَّا وَقَدْ دَخَلَ عَلَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ؟ قَالَتْ نَعَمْ وَلَمْ يَكُنْ مُحْصِنًا فَصَعَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِبَصْرِهِ وَخَفَضَهُ ثُمَّ دَعَا بِعَدْقِ عَقْدِهِ مِائَةَ ثُمَّ ضَرَبَهُ بِشِمَارِيخِهِ. ^(۱)

ترجمه: «مرد بدگل قد کوتاهی را که به واسطه بیماری استسقاء شکمش گنده و رگهای شکمش جهیده و آشکار شده بود و با زنی زنا انجام داده بود خدمت پیغمبر اکرم ﷺ آوردند، زن عرض کرد: وقتی متوجه شدم که دخول انجام گرفته بود، رسول الله ﷺ به آن مرد فرمودند: زنا کردی؟ عرض کرد: بلی، و البته آن شخص محصن نبوده، پیغمبر گرامی دیدگان مبارکش را به بالا و پایین بردند سپس دستور فرمودند شاخه‌ای آوردند که مشتمل بر شاخه‌های کوچک‌تر و عدد آنها یکصد بوده و برگردۀ آن مرد زدند.»

علی بن جعفر از برادرشان امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل می‌کند که:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى بِأَمْرَةٍ مَرِيضَةٍ وَرَجُلٍ أَجْرَبٍ مَرِيضٍ قَدْ بَدَتْ عُرْوُوقُ فَخَذِيهِ قَدْ فَجَرَ بِأَمْرَةٍ فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَتَيْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ أَطْعِمْنِي وَاسْقِنِي فَقَدْ جَهَدْتُ فَقَالَ: لَا، حَتَّى أَفْعَلَ بِكَ فَفَعَلَ، فَجَلَدَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ مِائَةَ شِمَارِيخٍ ضَرْبَةً وَاحِدَةً وَخَلَّى سَبِيلَهُ وَلَمْ يَضْرَبِ الْمَرْأَةَ. ^(۲)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۳ - ۳۲۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۲۳ - ۳۲۱.

ترجمه «زن بیمار و مرد بیماری را که جرب داشت و از شدت بیماری رگ‌های رانش آشکار بود و با آن زن فجور کرده بود نزد رسول الله ﷺ آوردند، زن عرض کرد: من نزد این مرد رفتم تقاضای نان و آب کردم و از ناداری نالیدم، در پاسخ من گفت: نمی‌شود، مگر این که این عمل را با تو انجام دهم و انجام داد، رسول الله ﷺ بدون یننه با یکصد شاخه کوچک به هم پیوسته یک بار بر آن مرد بیمار زدند و او را رها ساختند ولی به زن کتکی نزدند.»

اخبار در اقامه حدّ تازیانه بر بیمار به کیفیت ضغث بیش از اینها است که نیازی به ذکر آنها نیست و اهل فنّ می‌توانند به موضعش رجوع نمایند. چنانچه دستۀ چوب ترکه مشتمل بر پنجاه عدد باشد دو بار می‌زنند و همچنین اگر مشتمل بر بیست و پنج عدد باشد چهار بار و اگر مشتمل بر ده عدد باشد، ده بار می‌زنند و در جواهر می‌فرماید: شاید این کیفیت اولی از ضربه واحده باشد.

از اطلاعات ادله بالا با ملاحظه روایات ضغث می‌توان استنباط نمود که تفریق حدّ تازیانه و تقسیط آن در ایام متعدده حتی برای بیمار نیز جائز نیست، مثلاً یکصد ضربه تازیانه حدّ زنا را در ده نوبت و بین هر نوبتی به فاصله پنج روز بر زانی بیمار اقامه کنند که به این کیفیت می‌تواند تحمل کند، این تفریق جائز نیست چنان که در کشف اللثام تصریح فرموده است. کیفر تازیانه بر زن حائض غیربیمار بدون تأخیر اقامه می‌شود، زیرا حیض بیماری نیست، بلکه وجود حیض دلالت بر سلامت مزاج حائض دارد.

کسی که مرتکب عملی شد که عقوبت آن تازیانه یا سنگسار است؛ سپس قبل از اجراء حدّ دیوانه یا مرتد شد، کیفر مربوط از او ساقط نمی‌گردد. درباره عروض جنون روایت صحیح‌ه‌ای هم وارد شده که تأثیری در سقوط حدّ ندارد. چنانچه کیفر، تازیانه باشد، از اقامه آن در شدت گرما و سرما باید پرهیز کرد، زیرا

ممکن است سبب بیماری و احیاناً به مرگ محدود بیانجامد؛ علی هذا در مناطق گرمسیر، مقتضی است که در صبح و غروب انجام گیرد و در سردسیر وسط روز اقامه شود، و خلاصه از اجراء آن در شدت گرما و سرما اجتناب شود، و در وقت ملایم اقامه کنند. در روایت مرسله داود است که می گوید:

مَرَزْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِالْمَدِينَةِ فِي يَوْمٍ بَارِدٍ وَإِذَا رَجُلٌ يُضْرَبُ بِالسَّيَاطِ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: سُبْحَانَ اللَّهِ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ يُضْرَبُ؟ قُلْتُ لَهُ وَ لِلضَّرْبِ حَدٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَ فِي الْبَرْدِ ضُرِبَ فِي حَرِّ النَّهَارِ وَإِذَا كَانَ فِي الْحَرِّ ضُرِبَ فِي بَرْدِ النَّهَارِ. (۱)

ترجمه: «با امام صادق عليه السلام روز سردی در مدینه عبور می کردیم، ناگهان مردی را دیدیم که با تازیانه کتک می خورد. امام عليه السلام فرمودند: سبحان الله در چنین وقتی مجرم کتک زده می شود؟! عرض کردم: آیا زدن تازیانه به مجرم وقت معینی دارد؟ فرمودند: بلی، اگر روز سردی باشد، در ساعت گرم آن روز می زنند، و اگر روز گرمی باشد در ساعت خنکی آن روز می زنند».

و اخبار دیگری در مسأله است که قریب الدلالة به این خبر است که از ذکر آنها ظاهراً بی نیاز می باشیم و اهل بحث و استدلال می توانند به باب هفتم از ابواب مقدمات حدود کتاب وسائل الشیعه مراجعه نمایند. ظاهر اخبار باب دلالت بر وجوب مراعات دستور العمل فوق را دارد چنان که صاحب مسالک نیز اعتراف فرموده اند؛ بنابراین اگر طبق دستور العمل در روایات شریفه انجام نگرفت، مسئول اقامه حد ضامن است. و همچنین در سرزمین دشمنان اسلام، چنان چه سربازی یا مسلمان غیرسرباز، مرتکب عمل خلافی شد که مستوجب شلاق است باید از اجراء پرهیز نمود؛ زیرا ممکن است، احساس سرشکستگی

کند و حمیت و شرافت دوستی بی جا او را به صف دشمن ملحق نماید.

امام صادق از پدر بزرگوارش و او از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل فرموده:

لَأُقِيمَ عَلَى رَجُلٍ حَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا مَخَافَةً أَنْ تَحْمِلَهُ الْحَمِيَّةُ
فَيُلْحِقَ بِالْعَدُوِّ. ^(۱)

ترجمه: «بر احدی در سرزمین دشمن حدّ جاری نمی‌کنم تا از آن جا خارج شود زیرا خطر این است که تعصّب بی جا او را وادار کند که به دشمن ملحق شود.» و همچنین مستوجب حدی از حدود چنانچه به حرم شریف پناهنده شود، بر او اقامه حد نمی‌شود؛ زیرا مراعات حرمت حرم واجب است. مضافاً به این که قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ دَخَلَهُ كَأَنْ آمِنًا» ^(۲) بدون استثناء هر کس که داخل حرم شود در امان است.

بلی، از نظر نان و آب و لوازم معیشت بر وی سخت‌گیری می‌شود و به مقدار سدّ رمق به او داده می‌شود تا خارج شود، و مآلاً حدّ بر او اجراء گردد. در خبر صحیح هشام بن حکم، راجع به کسی که در غیر حرم جنایت کرده سپس به حرم پناهنده شده از امام صادق علیه السلام سؤال شد. امام فرمودند:

لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَلَا يُطْعَمُ وَلَا يُسْقَى وَلَا يُكَلِّمُ وَلَا يُبَاعُ فَإِنَّهُ إِذَا فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ،
يُوشِكُ أَنْ يَخْرُجَ فَيُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَإِنْ جَنَى فِي الْحَرَمِ جَنَايَةً أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي
الْحَرَمِ فَإِنَّهُ لَمْ يَرِ لِلْحَرَمِ حُرْمَةً. ^(۳)

ترجمه: «بر وی حدّ اقامه نمی‌شود ولی نان و آب به وی داده نمی‌شود و با او سخن گفته نمی‌شود و از معامله با او اجتناب شود، با چنین عملی، بعید نیست

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۱۸.

۲- آل عمران، قسمتی از آیه ۹۷.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۶.

که از حرم خارج شود و اقامه حدّ بر او گردد. ولی اگر در حرم جنایت کند، اقامه حدّ بر وی در حرم می‌شود، زیرا این خود جانی است که برای حرم حرمتی ندیده که در آن مکان جنایت انجام داده است».

از روایت مذکوره حکم کسی که در حرم جنایت کرده روشن شد که مشمول امنیت نیست و به واسطه هتکی که نسبت به حرم شریف انجام داده، امنیت از وی در حرم شریف مسلوب می‌گردد.

در روایت مرسله صدوق است که: «اگر مردی داخل کعبه شود و از روی عناد در آن بول کند، چنین کسی را از کعبه و حرم بیرون می‌برند و گردنش را می‌زنند».^(۱) صاحب جواهر می‌فرماید: «شاید مضمون مرسله اولی و مطابق با احتیاط باشد. سپس فرموده: مراد از حرم به حکم تبادل همان قسمت معهود در مکه است و از نهاییه و تهذیب شیخ الطائفه نقل شده که حرم رسول الله ﷺ و ائمه علیهم السلام را به حرم شریف مکه در این حکم ملحق فرموده‌اند».

کیفیت اقامه حد

چنانچه کسی مستوجب تازیانه و سنگسار هر دو شده است، واجب است اول عقوبت تازیانه را بر وی اقامه کنند و بعداً سنگسارش کنند؛ زیرا با تقدم سنگسار محلی از برای اجراء تازیانه نمی ماند. و همچنین با اجتماع حدود متعدده، در مقام اجراء باید طوری عمل نمود که همه پیاده شود و به آن حدی ابتداء شود که با اقامه آن دیگری فوت نمی شود؛ زیرا قاعده تعدد مسیبات به تعدد اسباب مقتضی چنین کیفیتی است، مضافاً بر این که از ائمه آل البيت علیهم السلام روایات مستفیضه در این جهت وارد شده است:

در خبر صحیح زرارة از امام باقر علیه السلام است که فرمودند:

أَيُّمَا رَجُلٍ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ حُدُودٌ فِيهَا الْقَتْلُ يَبْدَأُ بِالْحُدُودِ الَّتِي هِيَ دُونَ الْقَتْلِ. (۱)

ترجمه: «بر کسی که حدود گوناگونی که از آن جمله کشتن است جمع شده، به حدودی که زیر قتل است شروع می شود» و بعداً حد قتل اقامه می شود. در خبر سماعة از امام صادق است که فرمودند: «داوری امیرالمؤمنین علیه السلام درباره کسی که قتل و میگساری و دزدی کرده بود به این کیفیت بوده که نخست

حدّ می‌گساری بر وی اقامه فرمودند، و بعد از آن برای کیفر سرقت دستش را برید، سپس برای قتل نفس او را کشت».

و روایات دیگری نیز به همین مضمون وارد شده که نقل آنها ضروری نیست. بلی، بین رؤساء مذهب اختلاف است که بعد از اقامه حد تازیانه آیا واجب است که تا بهبودی بدنش سنگسار را تأخیر انداخت یا نه؟ جمعی از عظماء فقهاء که از آن جمله شیخ طوسی و شیخ مفید قدس سرهما می‌باشند فرموده‌اند: تا بهبودی تأخیر واجب است؛ برای این که بعد از بهبودی بهتر کیفر و شکنجه سنگسار را ادراک می‌کند، ولی ابن ادریس و گروهی دیگر فرموده‌اند: تأخیر واجب نیست زیرا مقصود اعدام مجرم است فائده‌ای در تأخیر وجود ندارد. مخصوصاً با نهی از تعطیل حدود ولو به مقدار یک ساعت، بلی، تأخیر مستحب است.

ملاحظه فرمودید هر دو گروه به اصل تأخیر قائلند؛ النهایه دسته اول قائل به وجوب و دسته دوم قائل به استحبابند و صاحب جواهر تأخیر را مطابق با احتیاط دانسته‌اند، و روایت شده که امیرالمؤمنین علیه السلام شراحه همدانیه را روز پنجشنبه تازیانه زدند و در روز جمعه رجمش کردند.^(۱) مشهور بین فقهاء امامیه این است که مرد محکوم به سنگسار را تا حَقْو یعنی تهی‌گاه دفن می‌کنند وزن راتا سینه‌اش؛ و روایات مربوط به دفن برای رجم بسیار است، از آن جمله خبر سماعه از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إِلَى وَسْطِهَا ثُمَّ يَرْمَى الْإِمَامُ ثُمَّ يَرْمَى النَّاسُ بِأَحْجَارٍ صِغَارٍ وَلَا يُدْفَنُ الرَّجُلُ إِذَا رُجِمَ إِلَّا إِلَى حَقْوِيهِ.

ترجمه: «زن برای رجم تا وسطش دفن می‌شود سپس امام سنگ به سویش

۱- الفقه على المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۷۵.

می اندازد و بعد مردم با سنگ های کوچک او را می زنند و مرد هنگام رجمش دفن نمی شود مگر تا تهی گاهش».

در هیچ یک از روایات مذکور در باب چهاردهم از ابواب حدّ زناى کتاب و سائل لفظ صدر که فارسی آن سینه است دیده نشد بلی، در خبر ابی مریم از امام باقر علیه السلام است که فرمودند:

أَتَتْ امْرَأَةً امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَتْ: إِنِّي فَجَرْتُ، فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ عَنْهَا - إِلَى أَنْ قَالَ - ثُمَّ أَمَرَ بِهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَحَفَرَ لَهَا حَفِيرَةً فِي الرَّحْبَةِ وَخَاطَ عَلَيْهَا تَوْبًا جَدِيدًا وَادْخَلَهَا الْحَفِيرَةَ إِلَى الْحَقْوِ وَ مَوْضِعِ الثَّدْيَيْنِ. (۱)

ترجمه: «زنی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمد عرض کرد: زنا داده ام، امام علیه السلام از او روی برگردانید - تا آن جا که فرمود: سپس امیرالمؤمنین علیه السلام دستور دادند برای رجم آن زن در رحبه کوفه حفره ای کنند، و جامه جدیدی بر اندام وی دوختند و او را در حفره ای تا موضع تهی گاه و پستانهایش داخل کرد».

در باب ۱۶ و سائل این روایت ذکر شده، احتمال می رود، استفاده صدر که در فتوای مشهور است از لفظ «موضع الثديین» که در روایت است، گردیده باشد؛ ولی حضرت امام - رحمة الله علیه - می فرماید زن تا وسط بالای تهی گاه زیر سینه دفن می شود. (۲)

فقهای اهل سنت در وجوب حفر جهت رجم اختلاف کرده اند؛ ابوحنیفه و مالک فرموده اند که برای مرجوم حفر حفره نمی شود و از ابی ثور نقل شده که حفر می شود. شافعی قائل به تخییر گردیده و احمد بن حنبل فرموده: اکثر روایات

۱- و سائل، ج ۱۸، ص ۳۸۰.

۲- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۴۶. فی کیفیت ایقاعه، مسأله ۲.

دلالت دارد که حفر حفیره برای رجم نیست. این اقوال در کتاب «فقه السنّة» نقل شده است.

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» می‌گوید: «در وقت رجم مرد زانی او را نمی‌بندند و مقیدش نمی‌کنند و برای وی حفره نمی‌کنند اما برای رجم زن جائز است جهت وی حفره‌ای تا سینه وی حفر شود».

شهیدثانی در مسالک بعد از استظهار وجوب حفر از عبارت شرائع می‌فرماید: «احتمال می‌رود که حفر حفره مستحب و منوط به نظر امام باشد؛ زیرا روایت شده که رسول الله ﷺ برای رجم عامریّه «غامدیه» حفره‌ای حفر کردند، ولی برای رجم جهینه حفر نفرمودند. و ابوسعید خدری در قصه ماعز می‌گوید: «پیغمبر ﷺ به ما دستور داد که او را رجم کنیم، ما او را به بقیع غرقد بردیم بدون این که او را ببندیم یا برای او حفره‌ای حفر کنیم با استخوان‌ها و کلوخ و تکه سفال او را هدف قرار دادیم. سپس او در شدت واقع شد و مادر پرتاب به سوی وی شدت عمل نشان دادیم تا این که به حرّه رسید مقابل ما قد برافراشت که ما با سنگ پاره‌های حرّه به سویش هدف رفته تا این که از رمق رفت» آن گاه شهید می‌فرماید روایات وارده درباره حفر و تعیین اندازه آن سند صحیحی ندارد. بلی، برای استفاده استحباب کافی است».

مرحوم محقق اردبیلی رحمته الله علیه در مجمع البرهان می‌فرماید: «ظاهر عبارات اصحاب این است که در رجم حفر واجب است ولی ادلّه مساعد با این نظر نیست، زیرا روایات مربوطه صحیح السند نیستند، بلکه خالی از اعتبار است، به علاوه در روایت وسط زن آمده نه صدر او، و ظاهر بعضی از روایات عدم حفر است».

صاحب جواهر بر ردّ شهید و اردبیلی قدست اسرار هم می‌فرماید: «شهرت فتوایه ضعف اخبار را جبران می‌کند، مضافاً بر این که در اخبار مربوطه خبر موثق

که حجت است داریم». اگر قاعده «أسوة» نمی‌بوده که باید به عمل آل‌البیت علیهم‌السلام اقتداء و تأسی کنیم، با جرأت می‌توانستیم آن چه را که شهید و اردبیلی - رحمهما الله تعالی - احتمال داده‌اند، اختیار کنیم؛ گرچه همان طور که آل‌البیت علیهم‌السلام در وجوب أسوه هستند در استحباب نیز اسوه می‌باشند. و به هر تقدیر استفاده وجوب حفر در مقام سنگسار، از اخبار بعید به نظر می‌رسد، و ظاهراً برای قصور ادله است که آراء اصحاب مختلف شده است. از این حمزه نقل شده در صورتی که زنا به اقرار ثابت شده است حفر واجب نیست. و از کافی ابی‌الصلاح حلبی و غنیة سید ابی‌المکارم نیز چنین قولی حکایت شده. و مرحوم شیخ مفید در سنگسار مرد مطلقاً قائل به حفر نیست و درباره رجم زن فرموده، چنانچه زنایش با بیّنه به ثبوت رسیده باشد حفر می‌شود؛ ولی اگر با اقرار باشد، نه، این تشّت آراء اعلام اشعار به قصور ادله در افاده وجوب حفر دارد؛ والله تعالی هو الاعلم. چنانچه محکوم به رجم از حفره فرار کند، به حفره برگردانیده می‌شود. اگر زنایش با بیّنه به ثبوت رسیده باشد، ظاهراً در این جهت خلافی نیست و اخبار نیز بر آن دلالت دارد، چنان که خواهیم نقل نمود، ولی اگر زنا با اقرار به ثبوت رسیده است بین اعلام فقهاء اختلاف نظر وجود دارد: شیخ مفید و حلبی و جمعی گفته‌اند، برگردانده نمی‌شود چه سنگی به وی اصابت کرده باشد، یا نکرده باشد. و مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه دعوی شهرت بر این فتوی نموده است، و اطلاق خبر مرسل صدوق را می‌توان برای این قول به عنوان دلیل بیان نمود:

سُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنِ الْمَرْجُومِ يَفِرُّ قَالَ: إِنْ كَانَ أَقْرَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ فَلَا يُرَدُّ وَإِنْ كَانَ شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ يُرَدُّ. (۱)

ترجمه: درباره شخص مرجوم که از حفره فرار می‌کند از امام صادق عليه السلام

سؤال شد، فرمودند: اگر با اقرار علیه خود زنایش، به ثبوت رسیده، برگردانده نمی‌شود، و اگر با شهادت شهود ثابت شده برگردانده می‌شود».

از شیخ الطائفه در نهایه، و جماعت دیگری نقل شده که فرموده‌اند: در صورت ثبوت زنا با اقرار چنانچه قبل از اصابت سنگی فرار کند برگردانده می‌شود، ولی اگر بعد از اصابت سنگی فرار کند برگردانده نمی‌شود. خبر ابی بصیر و غیر آن دلیل این قول است که می‌گوید: به امام صادق عرض کردم:

أَلَمْزُجُومُ يَفْرُؤُ مِنَ الْحَفِيرَةِ فَيُطَلَّبُ؟ قَالَ: لَا وَ لَا يَعْرِضُ لَهُ إِنْ كَانَ أَصَابَهُ حَجَرٌ وَاحِدٌ لَمْ يُطَلَّبْ، فَإِنْ هَرَبَ قَبْلَ أَنْ تُصَيَّبَهُ الْحِجَارَةُ رُدَّ حَتَّى يُصَيَّبَهُ أَلَمُ الْعَذَابِ.^(۱)

ترجمه: «شخص محکوم به رجم از حفیره فرار می‌کند، آیا تعقیب می‌شود؟ فرمودند: نه، متعرض او نشوند اگر سنگی به او اصابت نموده است تعقیبش نکنند ولی اگر قبل از اصابت سنگی فرار کند، برگردانده می‌شود تا درد شکنجه به وی اصابت نماید».

قول اول مخدوش است به این که اطلاق خبر مرسل با قطع نظر از ضعفش، در مقابل خبر ابی بصیر که مشتمل بر تفصیل است قابل استناد نیست؛ گرچه خبر ابی بصیر نیز ضعیف است. ولی اصالة بقاء الحدّ قابل استناد است. و استاد امام روحی فداه طبق قول دوم در تحریر الوسيله فتوی داده‌اند و قول اول را که قول مشهور است مطابق با احتیاط دانسته‌اند. این حکم اختصاص به رجم دارد ولی در کیفر تازیانه فرار به هیچ وجه نفعی ندارد.^(۲)

اگر زنای موجب رجم با اقرار به ثبوت رسیده باشد، امام ابتداء به رجم می‌نماید، سپس مردم؛ ولی اگر با بیینه ثابت شده باشد بر گواهان است که ابتداء به

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۷۷.

۲- ج ۲، ص ۴۶۶، مسأله ۲.

رجم کنند، و بعد از آنان امام، سپس مردم سنگسار می نمایند؛ و ظاهر عبارات اصحاب این است که ترتیب مذکور واجب است و به نظر می رسد که ریشه این فتوی روایت مرفوعه ذیل است که از امام صادق علیه السلام روایت گردیده است که فرمودند:

إِذَا أَقَرَّ الزَّانِي الْمُحْصِنُ كَانَ أَوَّلَ مَنْ يَرْجُمُهُ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ، فَإِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ
الْبَيْتَةُ كَانَ أَوَّلَ مَنْ يَرْجُمُهُ الْبَيْتَةُ، ثُمَّ الْإِمَامُ، ثُمَّ النَّاسُ. (۱)

ترجمه: «اگر زانی محصن بر زناي خود اقرار نموده، اول کسی که او را رجم می کند امام است؛ پس از آن مردم. و اگر با اقامه گواهان به ثبوت رسیده، اول گواهان او را رجم می کنند، سپس امام؛ و بعد از آن مردم سنگسارش می کنند.»
فتوای استاد حضرت امام -رحمة الله علیه- در تحریر الوسیله همین است، (۲)
دغدغه مرحوم شهید علیه السلام در ثبوت وجوب ترتیب مذکور، غیر موجه است. جای اشکال نیست که سزاوار است هنگام استیفاء حد، امام دستور دهد که مردم را اعلام کنند تا برای صحنه استیفاء کیفر حاضر شوند و عبرتگاه را ببینند و عبرت گیرند؛ و آیه شریفه «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (۳) یعنی: «لازم است گروهی از مؤمنین هنگام کیفر زانی و زانیه حضور یابند» به این معنی اشارت دارد؛ و حتی حلی و جماعتی حضور طائفه ای از مؤمنین را واجب دانسته اند و حضرت امام نیز در تحریر می فرماید حضور طائفه ای از مؤمنین سه نفر یا بیشتر مطابق احتیاط است. و ظاهر آیه شریفه نیز دلالت بر وجوب دارد؛ ولی شیخ الطائفه قائل به استحباب شده اند، و در تفسیر طائفه اختلاف شده و ظاهراً اعدل الاقوال

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۳۷۴.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۶، کیفیت ایقاع حد الزانی، مسأله ۳.

۳- قسمت آخر آیه ۲ سوره نور.

قول حضرت امام - رحمة الله عليه - است که نقل کردم.

در شرائع می فرماید: «سزاوار است که سنگ‌ها ریز باشد تا زود جان نسپرد» در ذیل خبر اسحاق بن عمّار است «باحجار صغار» که در بحث حفره گذشته این نظر استفاده می شود و امام - رحمة الله عليه - می فرماید: همین احوط است. و مراد از احجار صغار چنان که در جواهر احتمال داده است، سنگ‌هایی است که معمولاً برای رمی و پرتاب نمودن به کار می رود، نه سنگریزه و نه صخره و سنگ‌های گنده؛ و لذا در قواعد و کشف اللثام فرموده‌اند: «با سنگریزه نباید رجم شود که با طول زدن، شکنجه غیر مقرر ببیند».

جائز نیست که رجم تبدیل به قتل با شمشیر و یا اعدام با گلوله و امثال اینها شود زیرا قتل با سنگسار را اسلام کفّاره گناهانش قرار داده است بلی، اگر امکان پیاده شدن رجم نباشد ولو برای جهت سیاسی، جائز است اعدام نمود؛ زیرا میسور به واسطه معسور ترک نمی شود و آن چه که میسر است اعدام است و اما سنگسار معسور و عرفاً غیر ممکن است، و به قاعده مذکور می توان عمل کرد. به هیچ وجه از مستوجب کیفر حدّ، فدیة و عوض قبول نمی شود، و به عبارت روشن تر، حدود الهی را نمی توان مورد معامله قرار داد و تبدیل به عقوبت مالی نمود و چنان که خواهد آمد حدود الهی کفالت و شفاعت پذیر نیست، و تعطیل آن ولو به مقدار ساعتی جائز نیست؛ علی هذا چگونه ممکن است مورد معامله قرار گیرد و مبدل به کیفر مالی و جریمه شود؟!

بلکه لابد و ناچار باید اقامه گردد، تا مایه عبرت دیگران شود، و منشأ نزول برکات الهی گردد چنان که متکراً در اخبار آمده است که اقامه حدّ واحد در روی زمین از باران چهل شبانه روز با برکت تر است که قبلاً نقل کردیم. مرحوم محقق رحمته الله در شرائع می فرماید: «گفته شده کسی که بر عهده وی حدّی از حدود

الهی است، نمی تواند رجم کند؛ و منظور گوینده از رجم نکردن مبتلای به حد، بر سبیل کراهت است» و ظاهراً کراهت مرضی مرحوم محقق است و به اکثر نسبت داده شده است.

صاحب ریاض علیه الرحمه میل به حرمت نموده است، و بعید به نظر نمی آید که از اخبار مستفیضه باب، عدم جواز استظهار شود. در ذیل روایت میثم تمار که صدر آن در مسأله عدم جواز رجم زن آبستن گذشت، آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ عَهَدَ إِلَى نَبِيِّهِ عَهْدًا عَهْدَهُ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله إِلَى بَأْنِهِ لَا يُقِيمُ الْحَدَّ مَنْ لَهْ عَلَيْهِ حَدٌّ. (۱)

ترجمه: «ای مردم خداوند، عهده‌ای با پیامبرش برقرار فرموده‌اند که همان عهد را رسول‌الله به من مقرر فرموده‌اند، و آن این است که کسی که بر عهده‌ای حدی از حدود الهی است، بر دیگری اقامه حد ننماید.»

در مرسله ابن ابی عمیر از امام محمدباقر است که امیرالمؤمنین علیه السلام در یکی از مراسم رجم فرمودند:

مَنْ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ فَلَا يَزُجُمُهُ وَ لَيْتُصْرَفُ. (۲)

ترجمه: «کسی که مانند فعل این محکوم به رجم فعلی انجام داده رجمش نکند و برگردد.»

در خبر صحیح علی بن ابراهیم از امیرالمؤمنین علیه السلام است:

لَا يُقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ مَنْ فِي عُنُقِهِ حَدٌّ. (۳)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۱.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۴۱.

ترجمه: «اقامه حدود الله نمی‌کند کسی که بر گردن او حدّ است».

استاد حضرت امام - رحمة الله عليه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «احوط این است که اقامه حدّ نکند کسی که بر گردن او حدّ است. خصوصاً اگر گناه او مانند گناه شخص محدود باشد؛ و اگر بین خود و خداوند متعال توبه نموده است، جائز است اقامه کند؛ اگرچه کراهت اقامه است مطلقاً در این جهت فرقی نمی‌کند که زنا با اقرار به ثبوت رسیده باشد یا با بیّنه».^(۱)

از مرسله ابن ابی عمیر بر می‌آید که حرمت اقامه یا کراهت در صورتی است که اقامه کننده حدّ مثل گناه محدود را انجام داده باشد؛ و ممکن است گفته شود که مراد، مماثله در اصل عقوبت است، زیرا حدود تماماً با هم در این که عقوبتند ممتثلند؛ علی هذا فرقی نمی‌کند که کیفر رجم باشد یا تازیانه یا قتل و اعدام. در صورتی که محکوم به رجم مسلمان باشد، حاکم دستور می‌دهد که غسل میت کند، یعنی اول با آب سدر و بعد با آب کافور و بعد از آن با آب خالص، غسل را انجام می‌دهد و کفن می‌پوشد و حنوط انجام می‌دهد، و پس از رجم فقط بر بدن وی نماز گذاشته می‌شود و بدون اهمال و مسامحه در قبرستان مسلمین دفن می‌شود، و ظاهراً در این حکم خلاف قابل اعتنایی نیست. در خبر کردویه امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

الْمَرْجُومُ وَالْمَرْجُومَةُ يَغْتَسِلَانِ وَيَحْنَطَانِ وَيَلْبَسَانِ الْكَفْنَ قَبْلَ ذَلِكَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا، وَالْمُقْتَصُّ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ ذَلِكَ يَغْتَسِلُ وَيَحْنَطُ وَيَلْبَسُ الْكَفْنَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ. (۲)

ترجمه: «زن و مرد محکوم به سنگسار قبل از سنگسار غسل و حنوط می‌کنند

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۷ کیفیت ايقاع حد الزانی، مسأله ۵ و ۶.

۲- باب ۱۷ از ابواب غسل میت.

و کفن می‌پوشد و بر آنها - بعد از رجم - نماز خوانده می‌شود و کسی که محکوم به قصاص است، حکم محکوم به رجم را دارد غسل و حنوط می‌کند و کفن می‌پوشد - و پس از انجام قصاص - بر او نماز خوانده می‌شود».

فتوای استاد حضرت امام - رحمة الله علیه - در کتاب طهارت و کتاب حدود تحریر الوسیله نیز همین است، و در هر دو مورد می‌فرماید: «نیت غسل با مأمور یعنی محکوم به رجم و یا قصاص است، و احتیاط در این است که امر یعنی حاکم نیز نیت را انجام دهد». از عبارت مسالک در مسأله رجم ظاهر می‌شود که اغتسال و حنوط و کفن قبل از رجم واجب نیست. والله تعالی هو الاعلم.

در هنگام اقامه تازیانه بر مرتکب زنا، چنانچه مرد است او را برهنه می‌کنند، فقط عورتش مستور باشد، و در حالت قیام، بر وی به شدیدترین وجه تازیانه می‌زنند، و ضربه‌های تازیانه بر همه بدنش به استثناء سر و صورت و عورت، پخش می‌شود. و چنانچه زن است در حالت نشسته و جامه‌اش را درست بر همه بدنش پوشانده و می‌بندند، که در هنگام زدن مکشوف نگردد، در چنین حال به کیفیت مذکور اقامه حد می‌کنند. در خبر زرارة از امام محمد باقر علیه السلام است که فرمودند:

يُضْرَبُ الرَّجُلُ الْحَدَّ قَائِمًا، وَ الْمَرْأَةُ قَاعِدَةً، وَ يُضْرَبُ عَلَى كُلِّ عَضْوٍ وَ يُتْرَكُ الرَّأْسُ وَ الْمَذَاكِيرُ^(۱)

ترجمه: «حد مرد را ایستاده و حد زن را نشسته می‌زنند، و بر هر عضوی تازیانه زده می‌شود فقط سر و عورت از زدن محفوظ می‌ماند».

در خبر اسحق بن عمار است می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الرَّانِي كَيْفَ يُجْلَدُ؟ قَالَ: أَشَدُّ الْجَلْدِ. قُلْتُ: فَمِنْ فَوْقِ

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۹، باب ۱۱.

ثِيَابُهُ؟ قَالَ: بَلْ تُخْلَعُ ثِيَابُهُ. قُلْتُ: فَأَلْمُفْتَرِي؟ قَالَ: يُضْرَبُ بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ جَسَدُهُ كُلَّهُ فَوْقَ ثِيَابِهِ. (۱)

ترجمه: «از امام کاظم علیه السلام پرسیدم: چگونه بر زانی تازیانه زده می‌شود؟ فرمودند: به شدیدترین کیفیت. عرض کردم روی لباسش زده می‌شود؟ فرمودند: لباسش بیرون آورده می‌شود. عرض کردم: افتراء زننده چگونه؟ فرمودند با کیفیت متوسط بین شدید و خفیف کتک می‌خورد، و بر همه جسدش روی لباس زده می‌شود».

آنچه گفته شد فتوای محقق و علامه حلی و شهید و جمعی دیگر از اعلام فقهای شیعه از آن جمله استاد امام در تحریر الوسيله می‌باشد؛ بلکه نسبت داده شد که فتوای مشهور همین است. (۲) ولی جماعتی از فقهای شیعه که از جمله آنان شیخ الطائفه است فرموده‌اند: مرد مرتکب زنا بر آن حالتی که در حین ارتکاب عمل دستگیر شده تازیانه زده می‌شود؛ چنانچه عریان، در حین ارتکاب عمل دستگیر شد. عریاناً بر او اقامه حد می‌شود، و اگر با جامه بوده است فوق لباس حد می‌خورد. بلی، اگر لباس مفروض از وصول درد تازیانه به جسد وی مانعیت دارد، مثلاً پوستین و پالتو و مثال اینها است، بیرون می‌آورند؛ ولی پیراهن و شلوارش را به حالش می‌گذارند و کتکش می‌زنند؛ زیرا طلحة بن زید از امام باقر از پدرش علیه السلام روایت کرده است:

وَلَا يُجْرَدُ فِي حَدِّ وَلَا يُشَبِّحُ - يَعْنِي يُمَدُّ - وَيُضْرَبُ الزَّانِي عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي وَجَدَ عَلَيْهَا؛ إِنْ وَجَدَ عُرْيَانًا ضُرِبَ عُرْيَانًا، وَإِنْ وَجَدَ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ، ضُرِبَ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ. (۳)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۹، باب ۱۱.

۲- ج ۲، ص ۲۶۶، مسأله ۴.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۹، باب ۱۱.

ترجمه: «در هیچ حدی محدود را برهنه نمی‌کنند و محدود را دراز نمی‌کنند - یعنی نمی‌خوابانند - و زانی بر آن حالتی که حین ارتکاب عمل دستگیر شده کتک می‌خورد؛ چنانچه عریان بوده عریاناً کتک می‌خورد، و اگر با جامه و لباس بوده با چنین حال او را کتک می‌زنند».

در جواهر می‌فرماید: چنان که کثیری اعتراف کرده‌اند، فتوای مشهور بر همین واقع شده و خبر مذکور گرچه ضعیف است، ولی ضعف آن با شهرت منجبر می‌گردد؛ و مؤید این فتوی است، قاعدهٔ ابتناء حدود الهی بر تخفیف که کراراً گذشت. ظاهراً صاحب جواهر علیه الرحمه متمایل به این فتوی است، ولی با اقرار خود آن جناب خبر طلحه ضعیف است، شهرتی را که ادعا فرموده‌اند ثبوتش مشکل است، به هر حال فتوای مذکور فقط دربارهٔ مرد است و این که صدوق علیه الرحمه در مقنع راجع به زن نیز چنین فتوایی داده است خلاف روش معهود از اسلام دربارهٔ زنان است.

مرحوم محقق در شرایع بعد از تمام شدن مبحث کیفر زنا، فروعی را مورد بحث قرار داده است که ذکر اکثر آنها را نافع می‌بینم لذا به ترتیبی که آن بزرگوار ذکر فرموده‌اند ما نیز ذکر می‌کنیم و در اطراف آنها بحث و گفتگو می‌نماییم:

۱- چنانچه چهار شاهد عادل شهادت بر زنای زنی از قبیل دادند، و زن متهمه مدعی شد که باکره است و بر دعوای زن چهار زن عادل گواهی دادند و گفتند که راست می‌گوید، او باکره است، چنین زنی مستوجب حد زنا نیست، بر این حکم ادعای اجماع شده است و بعید نیست که اجماع ادعاء شده، همان قاعده: «الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ» یعنی حدود با شبهه‌ای دفع می‌شود» باشد مضافاً به روایات ذیل که یکی را سکونی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمودند:

أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بِأَمْرَةٍ بَكَرٍ زَعَمُوا أَنَّهَا زَانَتْ فَأَمَرَ النَّسَاءَ فَتَنْظَرْنَ إِلَيْهَا

فَقُلْنَ: هِيَ عَذْرَاءٌ. فَقَالَ ﷺ: «مَا كُنْتُ لِضَرْبٍ مِّنْ عَلَيْهَا خَاتَمٍ مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى شَأْنَهُ».^(۱)
 ترجمه: «خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام زن باکره‌ای را آوردند به پندار این که وی زنا داده است، امام دستور دادند تا زن‌ها او را معاینه کنند و بعد از معاینه عرض کردند: او باکره است، امام علیه السلام فرمودند: هرگز من زنی را که مهر خدایی بر او هست مورد ضرب قرار نمی‌دهم».

و دیگری را زرارة از امام علیه السلام نقل می‌کند:

«فِي أَرْبَعَةِ شَهَدُوا عَلَيَّ امْرَأَةً بِالزَّوْنِ فَأَدَّعَتِ الْبَكَارَةَ فَنظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ فَشَهِدْنَ بِوُجُودِهَا بَكْرًا. فَقَالَ: تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ».^(۲)

ترجمه: «در باره چهار نفری که شهادت بر زنی دادند و آن زن مدعی شد که باکره است، زن‌ها او را معاینه نمودند و گواهی دادند که بکارتش موجود است، از امام پرسیدند؟ امام علیه السلام فرمودند، گواهی زنان پذیرفته می‌شود».

احتمال این که بعد از زنا بطور طبیعی یا صناعی بکارتش عودت کرده باشد، و شهادت شهود موجب حد است پس قابل جمع است یعنی زنا دادن وی طبق گواهی شهود محرز، و بکارتش نیز طبق شهادت زنان محرز است و طریق جمع نیز احتمال عودت بکارت است، این چنین احتمال اجتهاد مقابل نص است؛ مضافاً به این که قاعده «الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ» در این مورد محکم است و اجراء حد جاز نیست. بلکه می‌توان گفت دفع حد در فرض مذکور از زن متهمه می‌شود و ولو شهادت شهود به نحو اطلاق باشد، یعنی قید قبل و دُبُر در شهادتشان نباشد؛ زیرا قاعده مذکوره شامل می‌شود، چنان که استاد حضرت امام -رحمة الله علیه- نیز در تحریر الوسیله فتوی داده‌اند.^(۳)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۴.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۲۶۷.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۷، فی لواحق حد الزنا، مسأله ۱.

علی ایّ حال، آیا شهود در فرض مذکور، مستوجب کیفر قذف هستند یا نه؟
 یعنی به جرم افتراء بر عقیفه هر یک هشتاد ضربه تازیانه می‌خورند یا نه؟
 از نهایت شیخ الطائفه و از ابن ادریس در کتاب شهادات نقل شده که
 مستوجب کیفر قذف می‌باشد زیرا در اخبار شهادات زنهایی که به وجود بکارت
 گواهی دادند، مقدّم بر شهادت شهود بر زنا بوده است و نتیجتاً شهادت مردان در
 فرض مانحن فیه مردود است، و لازمه ردّ مذکور کذب گواهان است. ولی
 استدلال فوق ناتمام است، زیرا هیچ مانعی برای پذیرفتن هر دو شهادت نیست،
 النهایه چون متعارضند موجب شبهه می‌گردد. و قاعدة حدّ سقوط می‌کند. فلذا
 خود شیخ در مبسوط و ابن ادریس در کتاب حدود از رأی قبلی عدول کرده‌اند و
 به جهت شبهه قائل به سقوط حدّ گردیده‌اند، و حضرت امام - رحمة الله علیه -
 نیز در تحریر می‌فرماید: «طبق قاعدة حدّ جاری نمی‌شود»،^(۱) و این که در شرایع
 می‌فرماید قول به ثبوت حدّ ا شبهه به قواعد است، ظاهراً موجه به نظر نمی‌رسد.
 چنانچه در فرع مورد بحث ثابت شود: مردی که بر زنا وی شهادت داده
 شده محبوب یعنی آلت تناسل وی از بیخ بریده بود به نحوی که عرفاً امکان
 ندارد که بریده‌گی آن بعد از زنا انجام گرفته باشد، مرد مذکور و زن مورد تهمت
 زنا کیفر نمی‌شوند. و گواهان قضیه کیفر قذف می‌بینند زیرا دروغشان ثابت
 است. و همچنین اگر زنان شهادت دادند در فرع مفروض که زن متهمه رتقاء
 یعنی مجرای وی بسته و مسدود است، مستوجب کیفر نیست و شهود چنانچه
 گواهی به زنا از قبّل داده‌اند، کیفر افتراء می‌بینند.

۲- از نظر فقهای شیعه امامیه، حضور گواهان هنگام اقامه حدّ، شرطیت

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۷، فی اللواحق حد الزنا، مسأله ۱.

ندارد، و با عدم حضور آنان حدّ ساقط نمی‌شود برخلاف ابی‌حنیفه که حضور شهود را در وقت اقامه حد شرط می‌داند، بدون حضور آنان حدّ ساقط است، و در صورت امتناع از حضور مستوجب کیفر قذف نیستند، زیرا امتناعشان دلیل بر عدولشان از اقرار نیست. ولی ابویوسف که از فقهاء مذهب حنفی است گفته که حضور گواهان و سبقتشان در رجم مستحب است، و در صورت امتناع یا غائب بودن و یا مردن، حاکم اقامه حدّ می‌نماید، اما بقیه ائمه اهل سنت مخالف با رأی ابوحنیفه در این مسأله می‌باشند و حضور شهود را شرط اقامه حدّ ندانسته‌اند.^(۱)

علی‌هذا طبق انظار فقهای شیعه و اکثر فقهای اهل سنت، حضور شهود در اقامه حدّ شرطیت ندارد، و در صورت امتناع و یا مردن و یا غایب بودن، حاکم اقامه حدّ می‌نماید، و لازم نیست که انتظار کشیده شود تا از سفر مثلاً برگردند و حضور به هم رسانند، بلکه تأخیر حدّ در انتظار آمدنشان مشکوک الجواز به نظر می‌رسد. چه آن که صریح روایات حرمت تأخیر بوده که کراراً تذکر داده شد. بلی، اگر فرار کرده باشد، حدّ ساقط می‌شود، زیرا موجب شبهه است که مسقط حدّ است. و روایه محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام به همین معنی اشعار دارد: «که خلاصه آن این است مردی را خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند، دو نفر شهادت دادند که او سرقت نموده است امام علیه السلام دستور دادند که یکی از آن دو گواه دست متهم را نگهدارد و آن دیگری قطع کند. و چون متهم را برای کیفرگاه بردند و مردم جمع شدند، و شلوغ شد، آن دو گواه متهم را ول کردند و خودشان در انبوه مردم فرار کردند، متهم خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمد عرض کرد: یا امیرالمؤمنین گواهی آنان بر من به جور بوده، وقتی که مردم به کیفرگاه هجوم آوردند و شلوغ شد مرا ول کردند و خودشان فرار نمودند، اگر راستگو می‌بودند، مرا ول نمی‌کردند،

۱- الفقه علی المذاهب الاربعه.

امام علیه السلام فرمودند: چه کسی می تواند سراغ آن دورا به من بدهد تا کیفرشان کنم؟^(۱)
 ۳- در مسأله کیفیت رجم گفتیم که اگر زنا با شهادت ثابت شده است بر گواهان است که ابتداء سنگسار کنند و بعد از آنان امام سپس مردم، و در آن جا تذکر دادیم که ظاهراً ترتیب مذکور واجب است و دغدغه مرحوم شهید در وجوب ترتیب غیر موجه بوده است، و ظاهر فتوای اما در تحریر الوسيله نیز وجوب ترتیب است.

شیخ الطائفه فرموده اند: حضور شهود در موضع سنگسار واجب نیست، و گفته اند که دلیل شان اصالت عدم وجوب است، ولی چنان که گفتیم بر گواهان ابتداء به رجم واجب است و طبعاً حضورشان وجوب مقدمی دارد، به هر حال با بودن نصوص بر سبقت شهود به رجم، برای کلام شیخ تفسیر صحیحی به نظر نمی رسد و به قول صاحب جواهر می توان حضور امام را نیز در همین فرض واجب دانست زیرا در خبر ذکر شده که بعد از شهود امام سنگسار می کند.

۴- اگر یکی از شاهد های چهارگانه بر زنای زنی، شوهر بر آن زن باشد، آیا زن مستوجب حد است یا نه، کیفر از آن ساقط می گردد، و شهود قضیه حتی شوهرش کیفر قذف را متحمل می شوند؟ در این فرع اقوالی از فقهاء عظام نقل شده است:

یکی از اقوال که ظاهراً مختار اکثریت این است که شهادت شوهر قبول می شود، و زن مستوجب اقامه حد می گردد، و مستند این قول روایت ابراهیم بن نعیم از امام صادق علیه السلام است:

سَأَلَهُ عَنْ أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزَّوْنَاءِ وَهُمْ رُؤُوسُهَا؟ قَالَ: تَجُوزُ شَهَادَتُهُمْ.^(۲)

۱- باب ۳۳ من ابواب مقدمات الحدود.

۲- باب ۱۲ از ابواب لعان.

ترجمه: از گواهی چهار نفر بر زناى زنى که یکی از آن چهار نفر شوهرش بوده از امام علیه السلام پرسید، فرمودند: شهادتشان نافذ است.

قول دیگر این است که شهادت شوهر پذیرفته نمی‌شود؛ و بنابراین همه مستوجب کیفر بهتان هستند مگر شوهر که در صورت انجام ملاءنه حدّ قذف بر او جاری نمی‌شود. و دلیل این قول روایت زرارة از امام علیه السلام است:

فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَةٍ بِالزَّوْنِ أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا؟ قَالَ: يُبْلَغُ وَ يُجْلَدُ
الْآخَرُونَ. (۱)

ترجمه: درباره گواهی چهار نفر بر زناى زنى که یکی از آن چهار شوهرش بوده از امام علیه السلام سؤال شد، فرمودند شوهر ملاءنه می‌کند و بقیه شهود حدّ قذف می‌خورند.

شیخ صدوق و بعضی دیگر به این روایت عمل فرموده و طبق آن فتوا داده‌اند و استاد امام نیز در تحریر الوسیله به این قول متمایلند. (۲)

قول سوم این است که اگر شوهر خود سبقت به قذف زنش نمود. در این صورت او مدعی است گواهی وی پذیرفته نمی‌شود، و به ناچار باید چهار گواه غیر او گواهی دهند و در صورت نقصان، حدّ افتراء بر آنها جاری می‌شود و شوهر با ملاءنه از کیفر قذف می‌تواند نجات پیدا کند؛ وگرنه او هم حد افتراء می‌خورد. و روایت زراره ناظر به همین صورت است ولی اگر قاذف غیر شوهر باشد، شهادت شوهر مقبول است زیرا در این صورت او مدعی نیست، و روایت ابراهیم بن نعیم منزل به این صورت است و با این بیان بین دو روایت فوق الذکر جمع کرده‌اند.

۱- باب ۱۲ از ابواب لعان.

۲- ج ۲، ص ۴۶۸، مسأله ۳، فی اللواحق.

ابن ادريس و ابن حمزه و ابن سعيد - عليهم الرحمه - به طوری که حکایت شده این قول را اختیار فرموده‌اند و جمع بین دو روایت به نهج فوق منسوب به این بزرگان است.

قول چهارم قول ابن جنید است که فرموده‌اند، چنان چه زن مورد فرض مدخول بها باشد. شهادتشان مردود است و حدّ می‌خورند؛ مگر آن که شوهر ملاحظه کند که فقط او با اجراء ملاحظه حدّ نمی‌خورد و در غیر مدخول بها، شهادت پذیرفته می‌شود و زن کیفر می‌بیند. گویا ابن جنید به این طریق خواسته بین دو روایت جمع کند، چنان که در جواهر احتمال داده و شاهد جمع کذایی لفظ «يُلاَعِنُ» که در خبر زرارة است گرفته شده زیرا لعان مشروط است به این که زن مدخول بها باشد، و طبعاً خبر ابراهیم را به غیر مدخول بها حمل نموده است. ولی قول اول خالی از قوت نیست، زیرا در کتاب شهادات روشن شده است که شهادت شوهر بر نفع و ضرر زن پذیرفته می‌شود و در این مسأله می‌توان به آیه کریمه مربوط به لعان استدلال نمود:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ. (۱)

ترجمه: «آنان که زنهایشان را متهم به زنا می‌کنند و گواهانی ندارند جز خودشان».

زیرا ظهور دارد در این که خود شوهر قاذف می‌تواند شاهد باشد در صورتی که به ضمیمه وی با دیگر شهود عدد معتبر در شهادت تکمیل شود و هر دو روایت ضعیف است اما روایت اول منجبر به عمل اکثر اصحاب است والله تعالی هو الا علم.

۵- در کتاب قضاء به تفصیل بحث کردیم که حاکم می‌تواند به علم خود

۱- آیه ۷، سوره نور.

عمل نماید چه در حقوق الله و چه در حقوق الناس؛ زیرا تردیدی نیست که کاشفیت علم از خارج کشف تام است و کاشفیت اقرار و بیّنه از خارج کشف ناقص است که با امضاء صاحب شریعت، نقصان آنها تتمیم گردیده است و به همین دلیل است که گفته می‌شود حجیت علم ذاتی ولی حجیت بیّنه و مانند آن از امارات شرعیّه و عقلائیّه با جعل و یا امضاء شارع است.

علی‌هذا بر حاکم واجب است که رجوع به علم خود نماید و حدود الهی از قبیل حدّ زنا را اقامه کند، زیرا به حکم منصب قضاوت که مقام خلیفه اللهی است، مطالبه حقوق الهی و استیفاء آن از وظائف وی می‌باشد، و ملاحظه و مسامحه در این امر خطیر خلاف وظیفه و خیانت در امانتی است که به او سپرده شده است. اما در حقوق الناس، استیفاء حقوق و اقامه حدود و تعزیرات متوقف است بر مطالبه صاحبان حقوق و حدود و تا آنان مطالبه نکنند و در محضر حاکم اقامه دعوی ننمایند، استیفاء و اجراء بر حاکم واجب نیست گرچه علم به حقوق و حدود هم داشته باشد، اخبار آل‌البیت علیهم‌السلام بر این مدعا نیز دلالت دارد از آن جمله خبر حسین بن خالد است که می‌گوید از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود:

الْوَاجِبُ عَلَى الْإِمَامِ إِذَا نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ يَزْنِي أَوْ يَشْرِبُ الْخَمْرَ، أَنْ يُقِيمَ إِلَيْهِ الْحَدَّ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ مَعَ نَظَرِهِ، لِأَنَّهُ أَمِينُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، وَإِذَا نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ يَسْرِقُ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَذْبُرَهُ وَيَنْهَاهُ وَيَمْضِي وَيَدْعَهُ، قُلْتُ: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْحَقَّ إِذَا كَانَ لِلَّهِ فَالْوَاجِبُ عَلَى الْإِمَامِ إِقَامَتَهُ، وَإِذَا كَانَ لِلنَّاسِ فَهُوَ لِلنَّاسِ. ^(۱)

ترجمه: «وقتی که امام می‌بیند کسی زنا و یا شرب خمر می‌کند، بر او واجب می‌شود که بر مرتکب اقامه حدّ نماید، و با دیدن امام و علم او نیازی به بیّنه نیست زیرا او امین خداوند متعال در میان مردم است، و وقتی که می‌بیند کسی مشغول

دزدی است، بر او واجب است که او را از ارتکاب عمل دزدی نهی کند و بگذرد و او را ول نماید، من عرض کردم: چطور؟ فرمودند: زیرا اگر حقّ مربوط به خداوند متعال است، بر امام واجب است اقامه کند ولی اگر حق الناس است مربوط به آنها است».

در خبر صحیح فضیل است می‌گوید از امام صادق شنیدم که می‌فرمود:
 مَنْ أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا،
 حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً، فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ - إِلَى أَنْ قَالَ ﷺ - وَمَنْ أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ
 عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقِّ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فِي حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُقِيمَ
 عَلَيْهِ الْحَدَّ الَّذِي أَقْرَّ بِهِ عِنْدَهُ حَتَّى يَحْضَرَ صَاحِبُ الْحَقِّ أَوْ وَلِيُّهُ فَيُطَالِبُهُ بِحَقِّهِ، قَالَ:
 فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، فَمَا هَذِهِ الْحُدُودُ الَّتِي إِذَا أَقْرَّ بِهَا عِنْدَ الْإِمَامِ مَرَّةً
 وَاحِدَةً عَلَى نَفْسِهِ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِيهَا؟ فَقَالَ: إِذَا أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِسَرْقَةٍ
 قَطَعَهُ، فَهَذَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، وَإِذَا أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ شَرِبَ خَمْرًا حَدَّهُ فَهَذَا مِنْ حُقُوقِ
 اللَّهِ، وَإِذَا أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالزَّوْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُحْضَنٍ فَهَذَا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ. قَالَ: وَآمَا حُقُوقِ
 الْمُسْلِمِينَ فَإِذَا أَقْرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِفَرِيَةٍ لَمْ يُحَدَّهُ حَتَّى يَحْضَرَ صَاحِبَ الْفَرِيَةِ
 أَوْ وَلِيُّهُ وَإِذَا أَقْرَّ بِقَتْلِ رَجُلٍ لَمْ يَقْتُلْهُ حَتَّى يَحْضَرَ أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ فَيُطَالِبُوا بِدَمِ
 صَاحِبِهِمْ.^(۱)

ترجمه: «اگر کسی نزد امام بر ضرر خویش یک مرتبه اقرار به حقی از حدود
 الله تعالی بنماید فرقی نمی‌کند که زن و یا مرد آزاد باشد یا مملوک، بر امام است
 که اقامه حدّ کند - تا آن جا که فرمودند: و اگر نزد امام به حقی از حدود الله در
 حقوق مسلمین بر ضرر خویش اقرار نماید امام نمی‌تواند چنین حدی را اقامه
 نماید مگر آن که صاحب حق یا ولی او از حاکم تقاضای استیفاء حق کند، فضیل

می‌گوید: بعضی از اصحاب ما عرض کردند: یا ابا عبدالله، حدودی که اگر یک بار در محضر امام به آن اقرار کند، امام اقامه حدّ می‌نماید، چیست؟ فرمودند: چنانچه در محضر امام بر ضرر خود به دزدی اعتراف نمود، امام دستش را می‌برد، این از حقوق الله است و اگر به شرب خمر اقرار کند، حدّش می‌زند، این از حقوق الله است، و چنانچه اقرار به ارتکاب زنا یا غیر محصن کند، این از حقوق الله است و فرمودند: اما حقوق مسلمین، چنانچه بر ضرر خویش اقرار به افتراء کند، امام نمی‌تواند او را حدّ زند مگر آن که شخص مورد افتراء و یا ولی او حضور پیدا کنند و اگر اقرار به قتل کسی نمود امام نمی‌تواند او را قصاصاً بکشد مگر اولیاء مقتول به محضر امام حاضر شوند و از ایشان مطالبه استیفاء حقّ قصاص کنند. ۶- اگر کسی با همسر خویش دائمه باشد یا منقطعه، مرد اجنبی را مشاهده کند که با وی مشغول زنا است و می‌داند که زن هم راضی است، مجاز است که هر دو را به قتل برساند و گناهی بر او نیست. دلیل بر جواز علاوه بر روایات کثیره‌ای که در مباح بودن خون کسی که اشراف به خانه‌های مردم پیدا می‌کند و به نوامیس و عورات آنان نظر می‌افکند و یا زنی را از طریق حرام به کامجویی دعوت می‌کند اخبار دیگری است که بر این مدّعا دلالت می‌کند که از آن جمله خبر فتح بن زید جرجانی از امام هادی علیه السلام است که به امام عرض کرد:

رَجُلٌ دَخَلَ دَارَ غَيْرِهِ لِيَتَلَصَّصَ أَوْ لِلْفُجُورِ فَقَتَلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ؟ فَقَالَ: مَنْ دَخَلَ دَارَ غَيْرِهِ هَدَرَ دَمَهُ. (۱)

ترجمه: «کسی به جهت دزدی یا فجور داخل منزل دیگری می‌شود و صاحب‌خانه او را می‌کشد؟ فرمودند کسی بدون رضای صاحب‌خانه به خانه‌ای داخل شود مهدور الدّم است.»

۱- باب ۲۳ از ابواب قصاص نفس.

در خبر دیگری از امیرالمؤمنین علیه السلام است که خدمتشان عرض شد: «مردی کسی را کشته است و مدعی است که او را با همسرش - در عمل شنیع - دیده است؟ فرمودند: قصاص می شود مگر اقامه بینه بر دعوی خود کند»^(۱).

بلی در خبر داود بن فرقد است می گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله به سعد بن عباده گفتند: اگر مرد اجنبی را بر روی همسرت ببینی، چه می کنی؟ گفت: باشمشیر می زنمش. این هنگام رسول الله صلی الله علیه و آله ظاهر شد فرمودند: سعد مطلب چه بود؟ سعد عرض کرد: آقایان پرسیدند اگر کسی را روی همسرت ببینی چه می کنی؟ من گفتم او را با شمشیر می زنم. پیغمبر گرامی فرمودند: یا سعد، پس دستور اقامه چهار شاهد چه می شود؟ عرض کرد: یا رسول الله بعد از دیدن با چشمانم و خدا هم می داند که آن شخص مرتکب پلیدی شده، باز هم چهار شاهد؟! فرمودند: آری به خدا بعد از دیدن با چشم و علم خداوند متعال به ارتکاب عمل، زیرا خداوند عزّ و جلّ برای هر چیز حدّی قرار داده و برای کسی که از حدّ و مرز الهی تجاوز کند نیز حدّی مقرر فرمود»^(۲).

ظاهراً این خبر شریف در مقام بیان حکم ظاهری و جلوگیری از هرج و مرج است که اگر کسی چنین قتلی انجام دهد بینه و بین الله گناهکار نیست ولی برای حفظ نظام در صورت ترافع نزد حاکم، باید اقامه بینه کند و الاً مستوجب قصاص است.

۷- کسی که به وسیله انگشت ازاله بکارت از دختر حرّه بنماید بر عهده وی مهرالمثل ثابت می شود، فرقی نمی کند که ازاله کننده مرد باشد یا زن؛ ظاهراً در این مسأله خلافتی دیده نشده است در خبر صحیح ابن سنان از امام صادق است:

۱- باب ۶۹.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۹.

فِي امْرَأَةٍ افْتَضَّتْ جَارِيَةً بَيْدَهَا قَالَتْ: عَلَيْهَا الْمَهْرُ وَ تُضْرَبُ الْحَدَّ. (۱)

ترجمه: «راجع به زنی که با دست خود ازاله بکارت از دختر نموده فرمودند: مهر بر عهده او ثابت شده و حد هم می خورد».

صدوق رضی الله عنه می فرماید: «در خبر دیگر» هشتاد ضربه تازیانه می خورد. در خبر دیگر ابن سنان از آن حضرت رضی الله عنه نقل می کند:

إِنَّ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ رضی الله عنه قَضَى بِذَلِكَ وَ قَالَ تُجْلَدُ ثَمَانِينَ. (۲)

ترجمه: «امیرالمؤمنین رضی الله عنه به همین نحو قضاوت فرمودند: و گفتند هشتاد ضربه تازیانه می خورد».

از آن جایی که اطلاق جاریه شامل حرّه و کنیز مملوکه می شود، شیخ مفید و صدوق قدس سرهما در مسأله مزبور تفصیل بین حرّه و امه نداده اند و فرموده اند، مهر به عهده جانی می آید، ولی محقق در شرایع می فرماید: «اگر امه یعنی کنیز مملوکه باشد بر عهده جانی یک دهم قیمت او ثابت می گردد» و اکثر از فقهای امامیه نظرشان همین است و در مقام استدلال به خبر طلحه بن زید از امیرالمؤمنین رضی الله عنه که قبلاً هم نقل نمودیم، تمسک فرموده اند، خبر طلحه این است: إِذَا اغْتَصَبَ الرَّجُلُ امَةً فَأَفْتَضَّهَا فَعَلَيْهِ عَشْرُ ثَمَنِهَا فَإِنْ كَانَتْ حُرَّةً فَعَلَيْهِ الصَّدَاقُ. (۳)

ترجمه: «یعنی اگر کسی کنیزی را غصب کند و از او ازاله بکارت نماید یک دهم قیمت آن بر عهده اش ثابت می شود چنانچه حرّه باشد بر عهده وی مهر او می آید».

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۹.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۹.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۰۹.

قول دیگری از علامه حلی و ابن ادریس نقل شده که قائل به ارش گردیده‌اند یعنی کنیزک را با فرض بکر تقویم می‌کنند سپس با فرض ثبیه بودن قیمت می‌نمایند، تفاوت بین این دو قیمت ارش است که از جانی می‌گیرند، و مرحوم شهید در مسالک مایل شده‌اند از ارش و عشر قیمت، آن یک که بیشتر است از جانی مأخوذ می‌گردد و دلیل این آقایان قاعده جنایت است. ولی با بودن خبر طلحه که اکثر فقهای عظام طبق آن فتوی داده‌اند، نوبت عمل به قاعده نمی‌رسد، به هر حال لفظ حدّ که در خبر صحیح ابن سنان است علی الظاهر مراد از آن تعزیر است، از شیخ مفید و دیلمی نقل شده که اکثرش همان هشتاد ضربه است که در اخبار دیگر آمده است و کثیری از فقهای عظام نیز لفظ حدّ مذکور را حمل به تعزیر کرده‌اند که از آن جمله حضرت استاد امام -رحمة الله علیه- معتقد به تعزیر است و تقدیر آن به نظر حاکم است.^(۱)

۸- چنانچه کسی در ماه رمضان مرتکب زنا شود چه شب چه روز فرقی نمی‌کند، علاوه بر حدّ زنا تعزیر می‌بیند و تقدیر آن به نظر حاکم است، زیرا هتک حرمت از ماه مبارک نموده است و همچنین اگر در مکان شریفی، و یا زمان شریفی غیر از ماه رمضان چنین عملی مرتکب شود، مستوجب تعزیر است، صاحب وسائل الشیعه در ابواب حد مسکر خبری نقل می‌کند که نجاشی شاعر را که در ماه رمضان شرب خمر کرده بود خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند، امام هشتاد ضربه تازیانه شرب خمر بر او زدند و شب او را حبس کردند و صبح احضارش فرموده بیست ضربه زدند. نجاشی عرض کرد: یا امیرالمؤمنین، هشتاد ضربه جهت شرب خمر بوده، ولی این بیست ضربه برای چه؟ فرمودند: برای «جرئت در ماه رمضان».

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۸، لواحق حد الزنا، مسأله ۵.

ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه جلد چهارم صفحه ۸۸ به طور مفصل شرب خمر نجاشی و ابوسمّال اسدی را ذکر نموده است کسی که بخواهد می‌تواند به آن جا رجوع نماید. بحمدالله تعالی انواع کیفرهای زنا و طرق اثبات و متعلقات آن به پایان رسید و لازم به یادآوری است که در آغاز بحث، فرقه‌هایی بین حدّ و تعزیر از اعلام فقاقت ذکر نمودیم و نکته بسیار لطیفی از صاحب جواهر علیه‌الرحمه نقل کردیم که آیا عقوبت‌های غیر مقدره مشمول عنوان حدّ می‌شود یا نه؟ که در صورت اندراج تحت عنوان مذکور، احکامی که برای عنوان حدّ در روایات ذکر شده طبعاً برای تعزیر یعنی عقوبت غیر معین نیز ثابت است وگرنه، نه.

اکنون اهمّ احکامی که در روایات برای عنوان حدّ ثابت است مطرح بحث قرار می‌دهیم و با تمام شدن آن وارد فصل دیگری از حدود می‌شویم. یکی از احکام مربوط به عنوان حدّ این است که در حدّ مطلقاً چه حدّ زنا و چه غیر آن، کفالت پذیرفته نمی‌شود یعنی حاکم و قاضی نمی‌تواند، محکوم به حدّی از حدود را قبل از اجراء حدّ با کفالت آزاد کند، این حکم برای این جهت نیست که تأخیر در اقامه حدّ می‌شود، زیرا ممکن است برای مصلحتی، اجراء حدّ به تأخیر بیفتد، بلکه برای خبر معتبری است که سکونی از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که فرمودند:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا كِفَالََةَ فِي حَدٍّ (۱)

ترجمه: «رسول الله ﷺ فرمودند: در هیچ حدّی کفالت پذیرفته نیست». دیگر از احکام حدّ این که شفاعت در اسقاط حدّ پذیرفته نیست، خصوصاً در حدّ زنا که از رأفت نهی شده است. و دیگر حدود نیز در این جهت ملحق به

۱- باب ۲۲ از ابواب مقدمات حدود.

زنا است، محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

كَانَ لِأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ مَوْلَاةٌ فَسَرَقَتْ مِنْ قَوْمٍ فَأَتَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ
فَكَلَّمَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هَذَا حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لَا يُضَيِّعُ فَقَطَعَهَا
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. (۱)

ترجمه: «ام سلمه همسر رسول الله ﷺ کنیزی داشت که دزدی کرده بود او را خدمت پیغمبر گرامی آوردند ام سلمه درباره آن کنیز با رسول الله ﷺ، سخن گفت، پیغمبر اکرم فرمودند: این حدی از حدود الله است که نمی‌شود ضایع گذاشت آن گاه دست کنیزک را برید.»

در خبر دیگر از امام صادق است که پیغمبر اکرم به اسامه فرمودند: «لَا تَشْفَعُ فِي حَدٍّ» یعنی در هیچ حدی از حدود شفاعت مکن» و این خبر مربوط به اسامه در کتب برادران اهل سنت با تفصیل ذیل نقل شده است:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمِرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: مَنْ يَجْتَرِيءُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ فِيهَا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: اتَّشَفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ فَقَالَ لَهُ أُسَامَةُ اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاحْتَطَبَ فَأَتَنِي عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ. ثُمَّ قَالَ: أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَإِنِّي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِتِلْكَ الْمِرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَطَعْتُ يَدَهَا، قَالَتْ عَائِشَةُ فَحَسُنْتَ تَوْبَتُهَا بَعْدَ وَرَوَّجَتْ وَ

كَانَتْ تَائِيْنِي بَعْدُ ذَلِكَ فَارْفَعُ حَاجَتَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. (۱)

ترجمه: «عایشه همسر رسول الله ﷺ روایت کرده که قریش درباره زنی که در فتح مکه سرقت کرده بود ناراحت و اندوهناک بودند و با هم مذاکره می کردند که چه کسی می تواند راجع به آن زن با رسول الله سخن بگوید؟ گفتند: غیر اسامه بن زید که مورد علاقه شدید رسول الله است، کسی جرئت ندارد؛ زن دزد را خدمت رسول الله آوردند و اسامه بن زید درباره آن زن با رسول الله ﷺ سخن گفت، رنگ رخسار مبارک رسول الله ﷺ دگرگون شد، فرمودند: آیا در حدی از حدود الله شفاعت می کنی؟! اسامه عرض کرد: یا رسول الله از خداوند متعال برایم طلب مغفرت فرما. چون وقت عشاء شد، پیغمبر گرامی برای خطابه به پا خاست بعد از ثنای الهی آن چنان که شایسته بود فرمودند: همانا موجب هلاک امم قبل از شما این بوده که اگر فرد موجه و شریفی در میانشان سرقت می کرد، از کیفر آن چشم پوشی می نمودند ولی اگر فرد ضعیفی در میان آنان مرتکب سرقت می شد. بر وی اقامه حد می کردند و من به پروردگاری که جانم در دست اوست اگر فاطمه دختر محمد دزدی کند دستش را قطع می کنم سپس دستور دادند زن دزد دستش بریده شد، عایشه می گوید: زن مزبوره موفق به توبه نیکو شد و ازدواج نمود و پیش من آمد و شد داشته که من حاجت وی را به رسول الله عرض می کردم».

در صحیح بخاری این خبر موجزتر نقل شده و بدر الدین عینی در شرح این خبر می گوید: «زن مخزومیه ای که دزدی کرده بود فاطمه دختر اسود بوده و اسود برادر ابی سلمه شوهر قبلی ام سلمه بوده و اسود پدر فاطمه در جنگ بدر به

۱- صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۱۴، طبع مشکول.

دست حمزه سیدالشهداء کشته شد و اما ابوسلمه از صحابه جلیل القدر بوده است»^(۱).

و دیگر از احکام حدّ این که با سوگند حدّ به ثبوت نمی‌رسد و همچنین مرتکب موجب حدّ را نمی‌توان سوگند داد از امام صادق علیه السلام روایت شده:
أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلٍ فَقَالَ: هَذَا قَدَفَنِي وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَخْلَفَهُ. فَقَالَ: لَا يَمِينُ فِي حَدِّ. ^(۲)

ترجمه: «که مردی یک نفر را خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آورد عرض کرد، این شخص به من افتراء زده است، ولی راجع به ادعای خود بینه‌ای نداشت، عرض کرد: یا امیرالمؤمنین او را سوگند بده، امام فرمود: در هیچ حدی سوگند نیست». باز در خبر دیگری از امیرالمؤمنین علیه السلام است که صاحب حدّ سوگند داده نمی‌شود.

در مرسله صدوق است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذْ رَأَوْا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَا شَفَاعَةَ وَلَا كِفَالََةَ وَلَا يَمِينٍ فِي حَدِّ. ^(۳)

ترجمه: «رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: با حدوث شبهات حدود را دفع کنید، شفاعت و کفالت و سوگند در هیچ حدی از حدود راه ندارد».

۱- عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری جلد ۲۳ صفحه ۲۷۷.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۶ - ۳۳۵.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۶ - ۳۳۵.

فصل دوم

در حدّ لواط، مساحقه و قیادت

اما لواط، یعنی انجام دادن ذکور انسان عمل شنیع را با همدیگر، چه به نحو ایقاب و دخول باشد یا غیر آن؛ و ظاهراً مشتق از عمل قوم لوط علیهم السلام است و زیان‌های ناشی از این عمل پلید، مورد انکار هیچ ملّتی نیست، و حتی آنهایی که قائل به عدم ممنوعیت آن شده‌اند و نغمه شوم آزادی این عمل را سر داده‌اند، به مضارّ آن اعتراف کرده‌اند.

جای تردید نیست که این عمل پلید جنایت بر فطرت سلیم انسانی است؛ طبع سلیم از این عمل گند، تنفر دارد ولی در صورت ابتلاء رفته رفته منکوس الطبع و فاسد الفطرة می‌شود، و مانند حیوان جلال به مباشرت قذارت و نجاست اعتیاد پیدا می‌کند؛ و ای بسا که مفعول این خبیثت به بیماری آبسه و سیلان رطوبات و از دست دادن قوه ماسکه مبتلا می‌شود و جنبه مشروعیت دادن به آن و به صورت قانونی درآوردن، نسل نوع انسان را به نابودی تهدید می‌کند؛ چنان که در آغاز بحث از کیفر زنا، اجمالاً بحث شد.

حرمت این عمل از ضروریات شریعت اسلام است؛ و در مذمت آن،

کتاب الله تعالی و روایات اسلامی لحن بسیار شدید دارند. از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند:

مَنْ جَامَعَ غُلَامًا جَاءَ جُنْبًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْقِيهِ مَاءُ الدُّنْيَا وَ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الذَّكَرَ لَيَرْكَبُ الذَّكَرَ فَيَهْتَرُ الْعَرْشُ لِذَلِكَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَوْ أَتَى فِي حَقْبِهِ فَيَحْسِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ حَتَّى يَفْرِغَ اللَّهُ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ، ثُمَّ يُؤَمَّرُ بِهِ إِلَى جَهَنَّمَ فَيُعَذَّبُ بِطَبَقَاتِهَا طَبَقَةً طَبَقَةً حَتَّى يُرَدُّ إِلَى أَسْفَلِهَا وَ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا. (۱)

ترجمه: «کسی که این عمل شنیع را مرتکب شود، آب دنیا نمی تواند آلودگی او را پاک کند؛ و با آلودگی و جنابت روز قیامت محشور می شود، در حالی که مورد غضب و لعن خداوند متعال است، و جهنم برای وی آماده شده است که بد جایگاهی است. سپس فرمودند: وقتی که نری از انسان با نر دیگری، شروع به چنین عمل می کنند، عرش به لرزه می آید؛ و مفعول را خداوند متعال، روی پل جهنم زندانی می کند تا حساب خلائق خاتمه پذیرد. سپس دستور می فرماید که به جهنم سرنگونش کنند و در هر طبقه ای از طبقات جهنم کیفر می بیند تا به طبقه اسفل آن می رسد که دیگر از آن خارج نمی گردد».

و از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمودند:

لَوْ كَانَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُرْجَمَ مَرَّتَيْنِ لُرْجِمَ اللُّوطِيُّ. (۲)

ترجمه: «اگر می شد که کسی دو بار رجم شود هر آینه لوطی دو بار رجم

می گردید».

و از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

۱- وسائل، ج ۷، ص ۲۵۳ - ۲۴۸.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۲۰.

حُرْمَةُ الدُّبْرِ اَعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الْفَرْجِ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اَهْلَكَ اُمَّةً بِحُرْمَةِ الدُّبْرِ وَ لَمْ يَهْلِكْ اَحَدًا بِحُرْمَةِ الْفَرْجِ. (۱)

ترجمه: «گناه لواط عظیم‌تر از گناه زنا است زیرا خداوند متعال امتی را به خاطر ابتلاء به لواط هلاک فرمود و کسی را به خاطر ابتلاء به زنا هلاک نفرمود». و در بعضی از روایات است که لواط کفر است. روایات در نکوهش این عمل پلید و عذاب دنیوی و اخروی آن بیش از آن است که در این مقال بگنجد و نیازی هم به ذکر مساوی این عمل گند نیست زیرا شناخت آن چنان که گفتیم از ضروریات نزد هر انسان سلیم الفطره است:

چنانکه اشاره شد لواط اعم از ایقاب و غیر ایقاب است؛ و مراد از ایقاب دخول است گرچه موجب غسل هم نشود، و مراد از غیر ایقاب، انجام عمل گند مذکور بین شَرین و کفل و ران مثلاً، و به روی اینها اسم لواط اطلاق می‌شود؛ ولی کیفر و احکامشان مختلف است که در جای خود خواهد آمد.

ثابت می‌شود لواط - به هر دو قسمش - با اقرار چهار مرتبه از مرتکب چه فاعل و چه مفعول با احراز شروط اقرار که در مبحث کیفر زنا بیان گردید، در خبر صحیح علی بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

«بَيْنَمَا امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي مَلَأٍ مِنْ اصْحَابِهِ إِذْ اَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ يَا امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ اِنِّي اَوْقَبْتُ عَلَيَّ غُلَامٌ فَطَهَّرْنِي.

فَقَالَ: يَا هَذَا اَمْضِ اِلَيَّ مَنْزِلِكَ لَعَلَّ مِرَاراً هَاجَ بِكَ.

فَلَمَّا كَانَ مِنْ غَدٍ عَادَ اِلَيْهِ - وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَاجَابَهُ عليه السلام كَذَلِكَ، اِلَى اَنْ فَعَلَ ذَلِكَ

اَرْبَعَ مَرَّاتٍ - فَلَمَّا كَانَتِ الرَّابِعَةَ قَالَ: لَهُ: يَا هَذَا اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم حَكَمَ فِي مِثْلِكَ

بِثَلَاثَةِ اَشْيَاءٍ فَاحْتِزِ اَيُّهِنَّ شِئْتُمْ؟ قَالَ: وَ مَا هِيَ يَا امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟

قَالَ: ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ فِي عُنُقِكَ بِالْعِغَّةِ مَا بَلَغَتْ، أَوْ إِهْدَارُكَ مِنْ جَبَلٍ مَشْدُودِ
الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ، أَوْ إِخْرَاقُ بِالنَّارِ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَيُّهُنَّ أَشَدُّ عَلَيَّ؟
قَالَ: الْأَخْرَاقُ.

قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أَحْتَرْتُهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ.

قَالَ: خُذْ لِدَلِّكَ أَهْبَتَكَ.

فَقَالَ: بَعَمْ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ فِي تَشَهُدِهِ. فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ أَتَيْتُ
مِنَ الذَّنْبِ مَا قَدْ عَلِمْتَهُ وَ إِنِّي تَخَوَّفْتُ مِنْ ذَلِكَ فَأَتَيْتُ إِلَى وَصِيِّ رَسُولِكَ وَ ابْنِ عَمِّ
نَبِيِّكَ ﷺ فَسَأَلْتُهُ أَنْ يُطَهِّرَنِي فَخَيَّرَنِي ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ مِنَ الْعَذَابِ؛ اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَحْتَرْتُ
أَشَدَّهُ هُنَّ، اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ ذَلِكَ كَفَّارَةً لِدُنُوبِي وَ أَنْ لَا تُحْرِقَنِي بِنَارِكَ فِي
آخِرَتِي. ثُمَّ قَامَ وَ هُوَ بَاكِ حَتَّى دَخَلَ الْحَفِيرَةَ الَّتِي حَفَرَهَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، وَ هُوَ
يَرَى النَّارَ تَتَأَجَّجُ حَوْلَهُ.

قَالَ: فَبَكَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ وَ بَكَى أَصْحَابُهُ جَمِيعاً، فَقَالَ لَهُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ:
قُمْ يَا هَذَا فَقَدْ أَبَكَيْتَ مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ وَ مَلَائِكَةَ الْأَرْضِ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ تَابَ عَلَيْكَ فَقُمْ وَ
لَا تُتَاوَدَنَّ شَيْئاً مِمَّا فَعَلْتَ. (۱)

ترجمه: «در وقتی که امیرالمؤمنین ﷺ در میان بزرگانی از صحابه خویش
بوده ناگهان مردی خدمتشان آمد و عرض کرد: یا امیرالمؤمنین، با پسر جوانی
لواط کرده‌ام، تطهیرم فرما. امام فرمودند: برو منزلت، گویا زردآب معده‌ات به
هیجان آمده و گیجی. بامداد فردا نیز به خدمت امام ﷺ آمد و همان سخن روز
قبل را گفت، و امام ﷺ نیز همان پاسخ را دادند؛ تا چهار بار چنین آمد و شد و
پرسش و پاسخ مبادله گردید، و در دفعه چهارم امام ﷺ به او فرمودند: رسول الله
ﷺ در مثل عمل ارتكابی شما به سه نوع کیفر حکم فرمودند هر کدام را

می خواهی اختیار کن. عرض کرد: یا امیرالمؤمنین آن سه کیفر چه می باشند؟ فرمودند: ضربه ای با شمشیر بر گردنت به هر جا که برسد، یا با دست و پای بسته از کوهی پرتاب کنند، و یا با آتش بسوزانند.

عرض کرد: یا امیرالمؤمنین کدام یک بر من سخت تر است؟ فرمودند: سوزاندن. عرض کرد: همان را اختیار نمودم یا امیرالمؤمنین. امام فرمودند: پس مهیای سوختن شو، عرض کرد: بلی، سپس برخاست و دو رکعت نماز بجا آورد و در تشهد نشست و عرض کرد: خداوندا گناهی را مرتکب شده ام که خود می دانی و از این معصیت بیمناک شدم و خدمت وصی و پسر عم پیغمبرت آمدم و از او تقاضای تطهیر کردم و او مرا بین سه نوع کیفر مخیر فرمودند، پروردگارا، من سخت ترینشان را برگزیدم، خداوندا: این کیفر را کفاره گناهانم قرار بده، و مرا در آخرتم به آتش مسوزان! آنگاه برخاست در حالی که گریه می کرده، داخل گودالی که به دستور امام علیه السلام برای سوزاندنش حفر شده بود، گردید و او آتش افروخته در اطرافش را می دید، این هنگام امیرالمؤمنین علیه السلام و همه یاران آن حضرت گریان شدند، پس امام علیه السلام به وی خطاب کردند و فرمودند: برخیز - که با این توبه خویش - فرشتگان آسمان و زمین را گریاندی و خداوند متعال نظر عنایت به تو فرموده که توبهات مؤثر واقع شد، برخیز و دیگر چنین عملی را تکرار مکن».

ثبوت لواط با چهار مرتبه اقرار مرتکب، چه فاعل و چه مفعول، جای تردید نیست و اگر کمتر از چهار بار اقرار کند، حد لواط بر وی جاری نمی شود، ولی تعزیر می بیند. زیرا با اقرار وی، ولو یک مرتبه هم باشد، اصل فسق ثابت است و مشمول قاعده «اَقْرَأُ الْعُقَلَاءَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» شده و تأدیب می شود.

مرحوم صاحب ریاض علیه السلام بعد از آن که به فقهای عظام نسبت داده که آنان در

صورت اقرار کمتر از چهار بار قائل به تعزیر شده به دلیل اقرار به اصل فسق، فرموده‌اند: «دلیلی بر کلیت قاعده مزبور، در دست نیست به علاوه قول به تعزیر منافات با صحیحۀ علی بن ابراهیم که نقل شد دارد، زیرا در هیچ یک از اقرارهای سه گانه از تعزیر خبری نیست». ولی شبهۀ جناب ایشان مردود است به این که کلیت قبول اقرار روشن است و نیز روشن است که در هر معصیتی تعزیر مشروع است و این که در صحیحۀ مذکوره دستور تعزیر وجود ندارد، عدم وجدان دلیل بر عدم وجود نیست.

دیگر از طرق اثبات لواط گواهی چهار مرد عادل با کیفیت مشاهده و رؤیت به نحوی که در شهادت بر زنا گذشت، می‌باشد؛ و چنانچه گواهان کمتر از چهار نفر باشد، لواط ثابت نمی‌شود و شهود حدّ قذف می‌خورند. و در این مسأله انضمام گواه زن به هیچ وجه پذیرفته نمی‌شود؛ گرچه از صدوقین و ابن زهره خلافی نقل شده که شایان اعتناء نیست، و این که در زناء انضمام گواه زن در بعضی از صور پذیرفته می‌شده برای دلیل خاصی بوده که به همان مورد اقتضای می‌شود؛ و الا عموم اخبار در نپذیرفتن شهادت زنان در حدود محکم است و قابل خدشه نیست. و طریق سوم از طرق اثبات لواط علم قاضی است که گفتیم حجیت آن ذاتی است و کاشفیت آن تام است و الزاماً از اقرار و بیینه اقوی است. کیفر لواط در صورت ایقاب یعنی دخول، قتل است؛ به کیفیتی که بعداً ذکر می‌کنیم. فرقی در این جهت بین فاعل و مفعول و مسلمان و کافر و محسن و غیر محسن و حرّ و عبد نیست. بلی ثبوت حدّ مشروط است به این که مرتکب دارای شرائط تکلیف باشد، بنابراین اگر بالغ عاقلی با نابالغ لواط به نحو دخول انجام دهد، بالغ به کیفر قتل می‌رسد و نابالغ تعزیر می‌شود و همچنین اگر با دیوانه‌ای لواط کند کشته می‌شود و دیوانه در صورت شعور تعزیر می‌گردد، در خبر ابی بکر

حضرمی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ قَدْ لَاطَ زَوْجَهَا بِأَبْنَيْهَا مِنْ غَيْرِهِ وَتَقَبَهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِذَلِكَ، فَأَمَرَ بِهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَضَرَبَ بِالسَّيْفِ حَتَّى قُتِلَ، وَضُرِبَ الْغُلَامُ دُونَ الْحَدِّ، وَقَالَ: لَوْ كُنْتُ مُدْرِكًا لَقَتَلْتُكَ لِامْكَانِكَ إِثْمًا مِنْ نَفْسِكَ. ^(۱)

ترجمه: «خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام مرد و زنی را آوردند که شوهرش با پسر وی که از شوهر قبلی بوده لواط به نحو دخول انجام داده بود، و گواهان شهادت دادند امام علیه السلام دستور دادند او را با شمشیر کشتند و پسر ملوط را به کمتر از حدّ تعزیر فرمود و به او گفت: اگر بالغ بودی می‌کشتمت زیرا از او تمکین نمودی و خود را در اختیار وی قرار دادی.»

چنانچه نابالغ با نابالغی یا دیوانه‌ای و بالعکس لواط کند مستوجب تعزیر و تأدیب است و چنانچه انسان بالغی با عبد خود لواط کند، لائط و ملوط هر دو کشته می‌شوند در صورتی که با ایقاب باشد؛ و در صورت عدم دخول تازیانه می‌خورد که کمیت آن خواهد آمد. و در فرض مذکور اگر عبد مدّعی اکراه شد پذیرفته می‌شود و حدّ بر او جاری نمی‌گردد. اگر دیوانه‌ای با بالغ عاقل لواط کند، عاقل ملوط حدّ قتل می‌بیند و دیوانه چون تکلیف ندارد کیفر قتل ندارد ولی تعزیر می‌بیند، چنانچه نابالغ با بالغ عاقل لواط کند حکمش همان است یعنی بالغ ملوط به کیفر قتل می‌رسد و نابالغ تعزیر می‌شود.

اگر ذمی با مسلمانی لواط کند چه به نحو دخول و یا به غیر دخول، کیفرش قتل است. و اگر با هم مسلک خود لواط کند مشهور این است که امام مخیر است بین اقامه حدّ بر او و بین ارجاع به اهل مرامش که طبق قوانین خود کیفرش کنند؛ ولی در حدّ زنا گفتیم که ثبوت تخیر برای امام مشکل است، چنان که استاد امام

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۱۸.

-رحمة الله عليه - در مسأله ما نحن فيه می فرماید: «اگر اقوی نباشد، احوط این است که حاکم اجرای حد کند». چنان که اشاره شد کیفر لواط به معنی ایقاب، قتل است؛ علاوه بر روایات باب، اجماع امامیه نیز بر آن قائم شده این که در بعضی از روایات تفصیل بین محصن و غیر محصن داده شده به این تقریر که کیفر محصن رجم و کیفر غیر محصن حد تازیانه زنا است مانند تفصیلی که در زنا ی محصن و غیر محصن است. ظاهراً از اخبار تقیه است چون سعید بن مسیب و عطاء و نخعی و اوزاعی و شافعی در یکی از دو قولش چنین تفصیل داده اند.

و قول دیگر شافعی قتل است، بدون هیچ فرقی بین محصن و غیر محصن؛ زیرا عکرمه از ابن عباس نقل نمود؛ که رسول الله ﷺ فرمودند:

مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ قَوْمِ لُوطٍ، فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ

ترجمه: «کسی را یافتید که مرتکب عمل قوم لوط می شود لائط و ملوط هر دو را بکشید».

و نقل شده که در زمان خلافت ابی بکر مسأله مورد ابتلاء گردید، ابوبکر اصحاب رسول الله ﷺ را جمع نموده و مسأله را مطرح کرد، از میان صحابه امیرالمؤمنین علیه السلام به احراق فتوی داد ابوبکر نیز پذیرفته و برای خالد بن ولید نوشت که مرتکب چنین عمل را بسوزاند. و باز فقهای اهل سنت نقل کرده اند که ابوبکر و علی با شمشیر می کشتند و لاشه را می سوزاندند، و عمر و عثمان، دیوار بر سر مرتکب منهدم می کردند. و ابن عباس معتقد بوده که از بلندترین ساختمان پرتش کنند تا بمیرد. از امام ابی حنیفه نقل شده که مرتکب لواط تعزیر می شود، گفته شده که یکی از اقوال شافعی این نظر ابوحنیفه است.^(۱)

علی ایّ حال از دیدگاه فقه شیعه، در اجراء کیفر قتل حاکم مخیر است بین

۱- فقه السنة، ج ۲.

یکی از انحاء پنج گانه: کشتن با شمشیر یا با احراق، یا با سنگسار، یا با پرت نمودن از بلندی، یا دیوار و آوار بر سرش خراب کردن؛ و جائز است جمع نمودن بین یکی از کیفیات مذکوره و سوزاندن. سه نوع از این پنج نوع در صحیح علی بن ابراهیم بوده که ذکر شد؛ و اما رجم نیز در اخبار مذمت از لواط گذشت که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: اگر می شد، لوطی دو بار رجم می گردید؛ و اما دیوار بر سرش خراب کردن علاوه بر این که در روایات قوم آمده کشف اللثام مدعی است که در اخبار ما نیز وارد شده است.

و اما جمع بین بعضی از انواع مذکوره و بین سوزاندن، در خبر صحیح عرزمی است که در زمان خلافت عمر، ملوطی را در محضر عمر بادستور امیرالمؤمنین علیه السلام گردن زدند و سپس فرمودند:

خُدُوهُ، فَقَدْ بَقِيَتْ لَهُ عُقُوبَةُ أُخْرَى، قَالَ: اذْعُ بِطُنٍّ مِنْ حَطَبٍ، وَ فَدَا بِطُنٍّ مِنْ حَطَبٍ فَلَفَّ فِيهِ ثُمَّ أَحْرَقَهُ بِالنَّارِ. (۱)

ترجمه: «نگهدارید، کیفر دیگری برایش مانده است، عمر پرسید آن کیفر چیست؟ گفت: پشته هیزمی بخواهید، عمر دستور داد تا پشته هیزمی آوردند، امام لاشه مقتول را در آن پیچیده و آتش زد.»

فتوای استاد حضرت امام - رحمة الله عليه - در تحریر الوسيله به همین منوال است که ذکر شد، حتی، در جمع بین دو عقوبت به نهج مذکور. شایان تذکر است که عمل پلید لواط به نحو دخول، علاوه بر ایجاب کیفر مقرر منشاء تحریم مادر ملوط و مادر مادر ملوط هر چه بالا رود و همچنین دختر ملوط و دختر ملوط هر چه نازل تر رود، و خواهر ملوط، بر لواط کننده است و در انتشاء حرمت فرقی نمی کند که مرتکبین این عمل صغیرین باشد یا کبیرین یا یکی

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۲۰ باب ۳ از ابواب حد لواط.

صغیر و دیگری کبیر؛ و این مسأله مورد اتفاق فقهای شیعه امامیه است و حضرت امام امت در تحریر الوسیله بعد از فتوی به کیفیت بالا می فرماید: «مادر و دختر و خواهر رضاعی مفعول مانند مادر و دختر و خواهر نسبی است».

طائفه حنفیه و مالکیه و شافعیه، عمل لواطه را منشأ تحریم مصاهرت و ازدواج ندانسته‌اند ولی طائفه حنابله معتقدند که مادر و دختر فاعل و مفعول بر آنها حرام می‌شود و جائز نیست ازدواج کنند.^(۱) انواع عقوبت‌های مذکوره و تحریم تزویج و مصاهرت تماماً از آثار شوم عمل گند لواطه در صورت ایقاب یعنی دخول بوده، و اما در صورت عدم دخول، مثلاً بین کفل و ران انجام دهد، عقوبت آن یکصد ضربه تازیانه است؛ فتوای مشهور چنان که در مسالک فرموده همین است و ظاهر کتاب غنیه ابن زهره و صریح کتاب انتصار علم الهدی قدس سرهما این است که مسأله اجماعی است.

ولی از کتب فقهی و روایی شیخ الطائفه^(۲) نقل شده که حضرت ایشان قائل به تفصیل بین محصن و غیر محصن شده‌اند یعنی در صورتی که مرتکب محصن است رجم می‌شود، و اگر غیر محصن است یکصد ضربه تازیانه می‌خورد؛ نظیر عقوبت زنا. این نظر از قاضی ابن براج و جمعی دیگر نقل شده، و ظاهراً خواسته‌اند بین روایات به این طریق جمع کنند؛ ولی همان طور که در شرایع فرموده. سندی برای این جمع نیست، و فتوای مشهور مطابق با اصل و قاعده احتیاط در دماء است؛ مضافاً به این که روایات علاجیه امر می‌کند «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ» که «مشهور را بگیر و مقابل مشهور که شاذ و نادر است ترکش کن» والله العالم.

در اجراء کیفر بر مبنای مشهور فرقی بین حرّ و عبد و مسلمان و کافر و

۱- الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۱۴۵.

محصن و غیر محصن نیست، بلی اگر فاعل کافر باشد کشته می شود چنان که قبلاً نیز بیان کردیم. چنان چه عمل لواط به غیر دخول را مکرراً مرتکب شود و دوبار حد تازیانه خورده باشد، به عقیده جماعتی از اعلام بار سوم کشته می شود ولی چنان که در کیفر زنای غیر محصن گفتیم، فتوای مشهور در آن جا این بوده که با سه بار تخلّل حد، در دفعه چهارم کشته می شود و علی الظاهر اجماع قائم است که فرقی در این جهت بین این دو مسأله نیست، و نظر مبارک استاد امام روحی فداه در تحریر همین است.

در زیر پوشش واحدی مانند لحاف و پتو اگر دو مردی که رَحِم همدیگر نیستند و ضرورتی هم در بین نباشد، عریان و برهنه قرار بگیرند؛ مرحوم محقق در شرایع فرموده که بین سی تا نود و نه ضربه تازیانه تعزیر می شوند. و از شیخ الطائفه و ابن ادریس و اکثر متأخرین از فقهاء نیز این قول نقل شده که با ضمیمه چند روایت به هم می توان سندی برای این قول تهیه نمود، یکی از آنها خبر سلیمان بن هلال از امام صادق علیه السلام است که از آن حضرت سؤال شد که مردی با مرد دیگری زیر لحافی می خوابند؟ فرمودند:

أَذْرَحِمُّ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: أَمِنْ ضَرُورَةٍ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: يُضْرَبَانِ ثَلَاثِينَ سَوْطًا.^(۱)

ترجمه: «آیا رحم همدیگرند؟ عرض کرد: نه فرمودند: ضرورتی اقتضاء

داشت؟ عرض کرد: نه، فرمودند: هر یک سی ضربه شلاق می خورند.»

دیگری روایت ابن سنان از آن حضرت است که فرمودند: «يُجْلَدَانِ حَدًّا غَيْرَ

سَوْطٍ»^(۲) «کیفرشان حدّ است مگر یک تازیانه»، و خبر سوم صحیحه ابی عبیده

از امام باقر علیه السلام است که فرمودند:

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۷.

۲- باب دهم.

كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا وَجَدَ رَجُلَيْنِ فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ جَلَدَهُمَا حَدَّ الزَّانِي
مِائَةَ جَلْدَةٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا. (۱)

ترجمه: «علی عَلَيْهِ السَّلَامُ وقتی که دو مرد برهنه‌ای را زیر لِحافی می‌یافت حدّ زنا بر آنها اقامه می‌فرمود. و هر یک از آنها را یکصد ضربه شلاق می‌زد».

قید رحم و ضرورت از روایت اول و قید تجرید و برهنه بودن از روایت سوم و تقدیر در جانب قلت به سی ضربه و در جانب کثرت به نود و نه ضربه، از روایت دوم استفاده می‌گردد؛ و این که در روایت سوم و روایات دیگری، یکصد ضربه در جانب کثرت آمده است، شیخ عَلَيْهِ السَّلَامُ حمل فرموده است بر صورت تکرار فعل مذکور و تخلّل تعزیر؛ گرچه اسکافی و صدوق قائل به یکصد ضربه شده‌اند، ولی خلاف فتوای مشهور است و فتوای مشهور چنان که شهید عَلَيْهِ السَّلَامُ در شرح لمعه فرموده است بین سی ضربه و نود و نه ضربه است که انتخاب هر مرتبه بین جانب قلت و کثرت به نظر حاکم است. و نظر شیخ مفید عَلَيْهِ السَّلَامُ بین ده ضربه و نود و نه ضربه، در جانب قلتش بدون دلیل است، و امام بزرگوار در تحریر الوسیله می‌فرماید: «تعزیر به نظر حاکم است - از جانب قلت و کثرت چیزی نفرموده - و احوط در مقام اقامه حدّ - یعنی یکصد ضربه - است مگر یک تازیانه یعنی ۹۹ ضربه».

صاحب جواهر نیز می‌فرماید: «در اجتماع مرد اجنبی با زن اجنبیه زیر پوشش واحد که به تهمت نزدیک‌تر از این مقام است گفتیم: که تحدید در جانب قلت اعتبار ندارد بلکه موقوف به نظر حاکم است و در اجتماع دو زن زیر پوشش واحد خواهد آمد» پس در ما نحن فیه نیز تحدید جانب قلت اعتبار ندارد چنان

که از امام بزرگوار - رحمة الله علیه - استفاده شد. در صورت تکرار عمل و تخلل تعزیر در مرتبه سوم بر هر یک از آن دو اقامه حد یعنی یکصد ضربه تازیانه زده می‌شود، این نظر را صاحب شرایع بدون هیچ تردیدی ذکر فرموده؛ و از گروهی نیز در جواهر نقل نموده است و دلیل‌شان مفهوم خبر ابی‌خدیجه از امام صادق علیه السلام است که درباره دو زن وارد شده:

لَيْسَ لَهُمَا أَنْ تَنَامَا فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ، فَإِنْ فَعَلْنَا نُهَيْتَا عَنْ ذَلِكَ؛ فَإِنْ وَجِدْتَا مَعَ النَّهْيِ جُلِدْتَا كُلُّ وَاحِدَةٍ حَدًّا، فَإِنْ وَجِدْتَا أَيْضًا فِي لِحَافٍ وَاحِدٍ حُدَّتَا، فَإِنَّ وَجِدْتَا الثَّلَاثَةَ حُدَّتَا، فَإِنْ وَجِدْتَا الرَّابِعَةَ قُتِلَتَا. (۱)

ترجمه: «که جائز نیست بدون حائل زیر لِحافی بخوابند، اگر چنین کاری کردند، باید آنها را نهی نمود، چنانچه بعد از نهی مرتکب شدند هر یک حد می‌خورند و همچنین دفعه دوم و دفعه سوم حد می‌خورند و در دفعه چهارم کشته می‌شوند».

گفته‌اند مراد از حد بعد از نهی تعزیر است ولی این تفسیر بدون شاهد است و مع ذلك بر مدعایشان دلالت ندارد زیرا در روایت مذکور در مرتبه اول اکتفاء به نهی شده است در خبر صحیح از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بِرَجُلٍ وَجَدَ تَحْتَهُ فِرَاشَ رَجُلٍ فَأَمَرَ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَلَوَّتَ فِي مَخْرُوءَةٍ. (۲)

ترجمه: «خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام مردی را آوردند که از زیر لِحاف مردی دستگیرش کرده بودند، امام علیه السلام دستور فرمودند او را به موضع خُرع یعنی

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۷.

۲- جزء اول از باب ۶ از ابواب حد لواط.

موضعی که در آن نجاست جمع شده بود بردند و در آن نجاست او را غلطانیده ملوثش کردند».

از این خبر استفاده می‌شود که تعزیر دلباختگان به عمل کثیف لواطه، منحصر به کتک نیست، بلکه می‌توان تعزیری مناسب حال او که در زجر و منع مؤثرتر است انتخاب نمود. شخص پلید در روایت مذکوره که شیفته مخرج غایط و خُرع بوده و باطن وی مسخ گردیده بود سزاوار بوده که در خُرع و غایط ادغام شود، چنان که امام علیه السلام دستور فرمودند: اگر کسی از روی شهوت و کامجویی پسرکی را ببوسد مستوجب تعزیر است در خبر است کسی که از روی شهوت پسرکی را ببوسد فرشتگان آسمان و زمین و فرشتگان رحمت و عذاب او را لعنت می‌کنند.^(۱)

در این حکم فرقی بین محرم و خویشاوند و بین نامحرم و اجنبی نیست؛ و کبیر و صغیر و دختر و پسر با هم فرقی ندارند به طور کلی کامجویی از طریق حرام مستوجب عقوبت است در آن مورد که عقوبت معین است، طبق آن عمل می‌شود؛ و در موردی که تقدیر نشده مرتکب با نظر حاکم تعزیر می‌بیند. این که در خبر اسحاق بن عمار آمده است که از امام صادق علیه السلام سؤال شد، که «شخصی در حال احرام از روی شهوت پسرکی را بوسیده است؛ فرمودند: یکصد ضربه تازیانه می‌خورد»،^(۲) ظاهراً تغلیظ در تعزیر است و می‌توان گفت اجتماع تعزیرین است، یکی برای بوسیدن و دیگری برای هتک شعار مقدس احرام. چنانچه مرتکب لواطه - به هر دو قسمش - قبل از قیام بینه توبه نماید، کیفر از او ساقط می‌شود ولی توبه‌اش بعد از قیام بینه تأثیری در سقوط حد ندارد؛ و

۱- مستدرک الوسائل، باب ۱۸ از ابواب نکاح محرم.

۲- وسائل، ج ۷، ص ۲۵۸.

چنان چه با اقرار وی به ثبوت رسیده باشد، امام بین عفو و استیفاء مخیر است. چنان که در مبحث کیفر زنا نظیر این بیان گذشت که تفسیر و توضیح کیفر لواط و متعلقات آن تا این جا پایان پذیرفت.

تتمّة: در انجام عمل شنیع با چهارپایان، مرتکب مستوجب تعزیر به نظر حاکم است، و این فتوای مشهور است که متکی به روایات صحیحه و مورد عمل است؛ و روایاتی دیگر در این باب است که معمول بها نیست و بدیهی است که تعزیر برای مرتکب بالغ و عاقل و مختار ثابت است؛ اما کودک و یا دیوانه چنانچه ممیزند و تأدیب در آنها اثر می‌گذارد، حاکم ادبشان می‌کند، و ثبوت عمل مذکور به وسیله دو شاهد عادل است و با شهادت بانوان مطلقاً ثابت نمی‌شود؛ و همچنین با اقرار ثابت می‌شود. و اگر حیوان ملک اقرارکننده باشد علاوه بر تعزیر سایر احکامی که خواهد آمد ثابت می‌شود، و الاً فقط تعزیر به ثبوت می‌رسد؛ مگر مالک شخص مرتکب را در این عمل تصدیق کند، و در صورت تکرار عمل مذکور با تخلّل تعزیر در دفعه سوم کشته می‌شود، و احتیاط این است که در دفعه چهارم بعد از سه بار اقامه تعزیر بکشند. و چنانچه حیوان موطوء به حسب عادت مأكول اللحم است، گوشت و شیرش حرام می‌شود و نسلی که بعد از وطیء حادث شده ایضاً حرام است و اطیء علاوه بر تعزیر ضامن قیمت هنگام وطیء آن نیز می‌باشد؛ و واجب است حیوان مفروض ذبح و سوزانده شود. و اگر حیوان موطوء عادةً مأكول اللحم نیست، ذبح نمی‌شود، گرچه گوشتش حرام است؛ ولی از محل ارتکاب جرم مذکور، به بلاد دور دست برده فروخته می‌شود. و البته مرتکب عمل شنیع قیمت آن را چنان که در فرض اول گفته شد ضامن است.

و اما ثمن معامله حیوان مذکور که در بلاد دیگر فروخته می شود تکلیفش چیست؟ از مرحوم شیخ مفید نقل شده: که آن را صدقه بدهند تا علاوه بر عقوبت بدنی، عقوبت مالی هم ببیند و جمعی فرموده اند قیمت آن را به شخص واطی که غرامت کشیده رد می کنند و مرحوم محقق در شرایع همین نظر را می پسندند. در زنای با زن میته همان احکام زنای با زن زنده است؛ بلی اگر با زوجه مرده اش اجماع کند فقط تعزیر دارد و لواط با میت نیز حکم لواط با زنده است، و طرق اثبات در این موارد همان طرق اثبات در زنده است. و اما استمناء چه به وسیله دست و یا به غیر آن از دیگر اعضای خویش، کیفرش تعزیر است، و تقدیر آن به نظر حاکم است و ثبوت استمناء یا به شهادت دو مرد عادل است و شهادت زنان پذیرفته نمی شود، و یا به اقرار است اگرچه یک مرتبه هم باشد.

اما مساحقه، یعنی انجام دادن اناث از انسان عمل شنیع با همدیگر، عملی است مخالف اقتضاء طبیعت صنع و آفرینش که طبق روایات مرتکب آن مستوجب لعن خداوند متعال و فرشتگان و آیندگانی که در اصلاب پدران و ارحام مادرانند می گردد؛ و حتی در برخی از روایات از این عمل فحشاء به زناء اکبر یعنی بزرگ ترین زناء تعبیر شده است. عقوبت این عمل پلید، طبق فتوای اکثر فقهای شیعه، یکصد ضربه تازیانه است، مشروط بر این که مرتکب آن واجد شرایط تکلیف باشد؛ فرقی بین حرّه و مملوکه، مسلمه و کافره، محصنه و غیر محصنه، فاعله و مفعوله نیست.

مرحوم صاحب ریاض فتوای مزبور را به مشهور نسبت داده است، و از خبر صحیح ابن ابی عمیر که ذیلاً نقل و ترجمه می کنیم همین حکم مستفاد می شود، خبر از امام صادق علیه السلام است:

دَخَلَ عَلَيْهِ نِسْوَةٌ فَسَأَلَتْهُ أَمْرَأَةٌ مِّنْهُنَّ عَنِ السُّحُقِ؟ فَقَالَ: حَدُّهَا حَدُّ الزَّانِي،
فَقَالَتِ الْمِرْيَةُ: مَا ذَكَرَ اللَّهُ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ، فَقَالَ: بَلَى، قَالَتْ: وَ أَيْنَ هُنَّ؟ قَالَ: هُنَّ
أَصْحَابُ الرَّسِّ. (۱)

ترجمه: «جماعتی از زنان خدمت امام صادق علیه السلام رسیدند، زنی از آنان راجع به مساحقه از آن حضرت پرسش نمود. امام علیه السلام فرمودند: حدّ مساحقه حدّ زانی است. زن عرض کرد: خداوند متعال از این عمل چیزی در قرآن نفرموده است. امام علیه السلام فرمودند: چرا، زن عرض کرد: در کجا از مساحقات نامبرده است؟ امام فرمودند: این زنان، همان اصحاب رس می باشند.»

ظاهراً حدّ زانی که در تعبیر امام علیه السلام است همان مائة جَلْدَةً یعنی یکصد ضربه تازیانه است که مورد تصریح قرآن کریم است و آنچه که مغروس اذهان مسلمین و متبادر به فهم آنها است همان کیفر قرآنی است. و وقتی که امام در پاسخ زن فرمودند: حدّ مسحق حدّ زانی است، در ذهن زن سؤال کننده، کیفر قرآنی، معلوم بوده و بحثی در آن نداشت، بلکه اعتراضش این بوده که حدّ زانی در قرآن ذکر شده و اما حدّ سحوق بلکه اصل عمل مساحقه را خداوند متعال در قرآن ذکر نفرموده است که امام علیه السلام پاسخ فرمودند: که مساحقات همان اصحاب رس بوده اند. منظور آن که به حکم مغروس بودن کیفر قرآنی زنا در اذهان مسلمین متبادر از حدّ زنا بدون قید همان مائة جلد است و اعتراض و انکار زن نسبت به ذکر نشدن مساحقه در قرآن پس از پاسخ امام که حدّ آن حدّ زانی است، قرینه ای است بر این که آن زن نیز همان حدّ مذکور در قرآن را فهمیده است، مضافاً بر این، خبر مرسلی از امیرالمؤمنین علیه السلام است که در آن به یکصد ضربه تصریح شده است، و ما به ترجمه

خبر مذکور اکتفاء می‌کنیم: «سحق در زنان نظیر لواط در مردان است ولی در سحق یکصد ضربه تازیانه است چون دخولی انجام نگرفته است» امام بزرگوار -رحمة الله علیه- در تحریر الوسیله همین قول را مناسب‌تر با قواعد دانسته‌اند.^(۱) شیخ طوسی و جمعی از فقهای امامیه فرموده‌اند: چنانچه مرتکب این عمل، زن شوهردار است، سنگسار می‌شود وگرنه یکصد ضربه تازیانه می‌خورد؛ و عمده دلیل این بزرگان همان خبر ابن ابی عمیر است، به این تقریر که پاسخ امام علیه السلام «حد الزانی» اعم است شامل سنگسار که کیفر زنا محصنه است و تازیانه که کیفر غیر محصنه است می‌شود، پس اگر مرتکب مساحقه محصنه است سنگسار می‌شود، و اگر غیر محصنه است تازیانه می‌خورد.

ولی چنانچه گفتیم متبادر به ذهن متشرع از حد زنا، جلد و تازیانه است که در قرآن کریم آمده است، و حمل بر معنی عام مشکل است. علی ای حال دلیلی قابل اعتماد برای این قول در دست نیست. در صورت تکرار مساحقه چنانچه سه بار تخلل حد شده باشد دربارہ چهارم کشته می‌شود، و بعضی‌ها گفته‌اند بار سوم کشته می‌شود، ولی قول اول مطابق احتیاط و مختار محقق در شرایع و استاد امام در تحریر است.

طرق اثبات مساحقه نزد حاکم همان طرق اثبات لواط است که بیان شد و از تکرار پرهیز می‌کنیم، چنان که حکم توبه قبل از قیام بینه، سقوط حد؛ ولی بعد از قیام بینه بلا اثر است، و در صورت ثبوت با اقرار امام بین عفو و بین استیفاء کیفر مخیر است، نظیر آنچه که در زنا و لواط گذشت. چنان چه دو زنی که بین آنها خویشاوندی نسبی نیست، زیر پوشش واحدی مانند لحاف بدون هیچ ضرورتی

۱- ج ۲: ص ۴۷۰، مسأله ۹، فی اللواط و السحق.

عریاناً قرار گیرند، تعزیر می‌شوند که تقدیر آن به نظر حاکم است، امام بزرگوار در تحریر بعد از فتوای به تعزیر زیر حدّ می‌فرماید: «احوط این است که نود و نه ضربه تازیانه زده شود» از اعلام فقاقت انظار دیگری است که بیان آنها را ضروری نمی‌بینیم.

اگر عمل مذکور، یعنی اجتماع زیر لحاف عریاناً، تکرار شود و دو بار تعزیر اقامه شد در بار سوم، بر مرتکب آن اجراء حدّ می‌شود یعنی یکصد ضربه تازیانه بر او می‌زنند؛ در این حکم خلافی بین اعلام نیست مگر ابن ادریس که معتقد است دفعه سوم کشته می‌شود. زیرا این عمل معصیت کبیره است و هر معصیت کبیره‌ای که دو بار حدّ و یا تعزیر بر مرتکب آن اقامه شود، بار سوم محکوم به قتل است، کلام این فقیه بزرگوار بعداً مورد بحث قرار خواهد گرفت و در مبحث تعزیر از شعاع این قاعده با استعانت از خداوند متعال گفتگو می‌کنیم. بلی، از نهایت شیخ طوسی نقل شده که بعد از اقامه حدّ در مرتبه سوم چنانچه باز هم مرتکب شدند، کشته می‌شوند؛ که مضمون خبر ابی‌خدیجه بوده که قبلاً نقل کردیم، و مؤید آن نیز روایتی است که می‌گوید اصحاب کبائر در دفعه چهارم کشته می‌شوند.

اما صاحب شرایع و استاد امام می‌فرمایند: در صورت تکرار باز دو بار تعزیر می‌شوند و بار سوم حدّ کامل یعنی صد ضربه شلاق می‌خورند، و دلیل‌شان قاعده احتیاط در دماء است، و با خبر ابی‌خدیجه نمی‌توان از این قاعده خارج شد؛ زیرا خبر مذکور مشتمل بر نهی در دفعه اول بدون تعزیر، که احدی به آن قائل نشده است، و همچنین در مرتبه دوم حکم به اجراء حدّ کرده است که باز کسی طبق آن فتوی نداده است. مضافاً بر ضعف اصل خبر که جابری برای آن نیست.

صاحب ریاض همان نظر شرایع را می‌فرماید: «عَلَامَةُ حَلِّي وَ شَهِيدِينَ وَ
اکثر متأخرین اختیار نموده‌اند و تردیدی نیست که مطابق با احتیاط است».
اما صاحب جواهر می‌فرماید: «مقتضای خبر صحیح و معقد اجماع این
است که هر مرتکب معصیت کبیره‌ای را بعد از دو بار اجرای حدّ، دفعه سوم
می‌کشند؛ و در ما نحن فیه، دفعه سومش با دو بار تخلّل اقامه حدّ، دفعه نهم تکرار
عمل می‌شود، که قاعده مذکور مقتضی قتل او است، و بر فرض احتیاط در دماء؛
و گفتیم که اصحاب کبائر با تخلّل سه بار حدّ در دفعه چهارم کشته می‌شوند، در
ما نحن فیه بار چهارمش بعد از سه بار تخلّل اقامه حدّ، دفعه دوازدهم تکرار عمل
می‌شود» و الله تعالی هو الاعلم.

چنانچه شوهری با زوجه‌اش مجامعت کند، و بعد از مجامعت، زن مذکوره
با دختر باکره‌ای مساحقه به عمل آورد و نطفه شوهرش با مساحقه به دخترک
باکره منتقل شود و آبستن گردد؛ شیخ الطائفه در کتاب نه‌ایه فتوی داده‌اند که زن
کیفرش رجم است، و دخترک بعد از وضع حمل، یکصد ضربه تازیانه می‌خورد،
و فرزند به صاحب نطفه که شوهر زن باشد ملحق می‌شود، و بر عهده زن مهر
دخترک ثابت می‌گردد. دلیل شیخ بزرگوار و کسانی که در این فتوی با وی
مشترکند، خبر صحیح محمد بن مسلم است که می‌گوید:

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ، وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام يَقُولَانِ: بَيْنَمَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام فِي مَجْلِسٍ
عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، إِذْ أَقْبَلَ قَوْمٌ فَقَالُوا: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَرَدْنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ: مَا
حَاجَّتْكُمْ؟

قَالُوا: أَرَدْنَا أَنْ نَسْأَلَهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ،

قَالَ: وَمَا هِيَ؟ تُخْبِرُونَا بِهَا.

قَالُوا: امْرَأَةٌ جَامَعَهَا زَوْجُهَا فَلَمَّا قَامَ عَنْهَا قَامَتْ عَلَى جَارِيَةٍ بِكَرٍ
فَسَاحَقَتَهَا فَأَلْقَتِ النُّطْفَةَ فِيهَا فَحَمَلَتْ، فَمَا تَقُولُ فِي هَذَا؟

فَقَالَ الْحَسَنُ عليه السلام: مُعْضَلَةٌ وَابْوَالْحَسَنِ لَهَا، وَأَقُولُ: فَإِنْ أَصَبْتُ فَمِنْ اللَّهِ ثُمَّ مِنْ
أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنْ أَخْطَأْتُ فَمِنْ نَفْسِي، وَأَرْجُو أَنْ لَا أَخْطَأُ فِيهِ: إِنَّهُ يَعْمِدُ إِلَى الْمِرْآةِ
فَيُوَخِّدُ مِنْهَا مَهْرُ الْجَارِيَةِ الْبِكْرِ فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ، لَأَنَّ الْوَلَدَ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا حَتَّى تَشَقَّ
فَتَذْهَبُ عُذْرَتُهَا ثُمَّ تُرْجَمُ الْمِرْآةُ لِأَنَّهَا مُحْصِنَةٌ، وَیَنْتَظِرُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي
بَطْنِهَا وَیَرُدُّ إِلَى أَبِيهِ صَاحِبِ النُّطْفَةِ، ثُمَّ تُجَلَّدُ الْجَارِيَةُ الْحَدَّ.

فَانصَرَفَ الْقَوْمُ مِنْ عِنْدِ الْحَسَنِ عليه السلام فَلَقُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، فَقَالَ: مَا قُلْتُمْ
لِأَبِي مُحَمَّدٍ؟ وَمَا قَالَ لَكُمْ؟

فَأَخْبَرُوهُ فَقَالَ: لَوْ إِنِّي الْمَسْئُولُ مَا كَانَ عِنْدِي فِيهَا أَكْثَرُ عَمَّا قَالَ ابْنِي»^(۱)

ترجمه: «از امام باقر و امام صادق علیهما السلام شنیدم که می فرمودند: هنگامی که
حسن بن علی علیهما السلام در اطاق جلوس امیرالمؤمنین علیهما السلام بوده ناگهان قومی وارد شدند،
عرض کردند: یا ابامحمد، امیرالمؤمنین را می خواهیم، امام حسن فرمودند: چه
حاجت دارید؟ عرض کردند: می خواهیم از مسأله ای پرسش کنیم، امام فرمودند:
آن مسأله چیست؟ که ماهم باخبر باشیم. عرض کردند: شوهری با زنش مجامعت
نمود و چون برخاست زن نیز برخاست با دخترک بکری درآویخت و مساحقه
انجام داد و در نتیجه نطفه به دخترک منتقل شد و آبستن گردید. در این مسأله چه
می فرمایید؟ امام حسن فرمودند: مسأله مشکلی است که حلال آن ابوالحسن
است، و من پاسخی می گویم، چنانچه صواب باشد از جانب خدای تبارک و
تعالی است، سپس از جانب امیرالمؤمنین است؛ و اگر خطا کردم مربوط به خودم

می‌باشد، و امیدوارم که در آن خطا نکنم: نخست باید مهر جاریه بکر از آن زن گرفته شود، زیرا زایمان صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه بکارت دخترک زائل می‌شود، سپس زن سنگسار می‌شود چون محصنه بوده است. و باید به جاریه یعنی دخترک مهلت داد تا بزاید و فرزند به پدرش که صاحب نطفه است ردّ می‌شود، سپس جاریه حدّ می‌بیند. وقتی که قوم پاسخ را از امام شنیدند برگشتند و با امیرالمؤمنین علیه السلام ملاقات نمودند، امیرالمؤمنین به آنان فرمودند: شما به ابامحمد چه گفتید و پاسخ او به شما چه بوده؟ آنان ماجرا را به عرض امام رساندند، حضرت فرمودند: اگر از خود من پرسش می‌شد، پیش از آن چه پسرم گفته است جوابی نبوده است».

ابن ادريس فتوای شیخ را نپسندیده و در مقام ردّ آن برآمده و گفته «که فقهای ما زن ساحقه شوهردار را رجم نمی‌کنند و برای خبر واحدی که مؤیدی از کتاب و سنت ندارد نمی‌توان اقدام به رجم نمود و دیگر این که در حقوق ولد فراش معتبر است و فرض این است که فرزند در فراش صاحب نطفه متولد نگردیده، چگونه می‌توان گفت که ملحق می‌شود؟ و اما گرفتن مهر جاریه از زن نیز خلاف قاعده است، زیرا دخترک به میل خود تن به مساحقه داده است فلذا تازیانه می‌خورد و قاعده «لا مهر لبغی» یعنی زنادهنده مهر ندارد، برای جاریه حقی قائل نیست».

قبلاً گفتیم که عقیده شیخ بزرگوار این است که مرتکب سحوق اگر محصنه باشد رجم می‌شود؛ علی هذا ردّ ابن ادريس برایشان در این جهت ردّ مبنایی است. بلی، طبق فتوای مشهور رجم نمی‌شود؛ لذا محقق مرحوم در شرایط در مسأله ما نحن فیه می‌فرماید: «مناسب‌تر با قواعد این است که زن نیز تازیانه

می خورد چنانکه جاریه تازیانه می خورد و اما لحوق ولد که مضمون خبر صحیح مذکور است به این دلیل است که نطفه انتقال یافته نطفه زنا نیست که موجب انقطاع از صاحب نطفه است لذا شرعاً و عرفاً به مرد مذکور که صاحب نطفه است ملحق می شود؛ و اما گرفتن مهر جاریه از زن برای این است که سبب زوال بکارت دخترک گردیده و دیه بکارت مهرالمثل است برخلاف باکره ای که به میل خود زنا دهد و بکارتش از بین برود دیه ندارد چون اذن در ازاله بکارت داده است».

ما قبلاً در مسأله زنا از روی اکراه و ازاله بکارت اقوال اعلام و استاد امام را نقل کردیم و در همان مسأله متعرض شدیم که زانیه باکره که به میل خود زنا داده و زوال بکارت از او شده مهر ندارد چون زانی است؛ اما ارش البکاره چطور؟ آیا زانی ضامن ارش البکاره است یا نه؟ چنانکه ملاحظه فرمودید کلام محقق در این جا صریح است در این که چون اذن در ازاله داده، دیه ندارد از کلام شیخ در همان مسأله اکراه بر زنا ظاهر می شود که دیه دارد زیرا تمسک به قاعده «تعدد مسببات به تعدد اسباب» فرموده اند، و صاحب جواهر نیز می فرماید ظاهر شرایع - در کتاب دیات - این است که ارش البکاره ندارد چنانکه مهر هم ندارد چون با میل زنا داده است ولی کلام ایشان خالی از نظر نیست زیرا بر مبنای این که اذن در جنایت از مجنی علیه رافع ارش نیست «بیان محقق ناتمام است».

علی ایّ تقدیر در مسأله مساحقه و آبستن شدن باکره نظر مبارک استاد امام -رحمة الله علیه - همان نظر صاحب شرایع است و مسأله ای در ارتباط با مسأله مذکور قابل طرح است و آن این که چنانچه زایمان دخترک مورد فرض به طریق غیرطبیعی انجام گرفت مثلاً به وسیله عمل جراحی بچه را از پهلوی وی اخراج

کردند و بکارت وی زائل نشد، آیا مخارج عمل جراحی به عهده زن می‌آید یا نه؟ شبهه‌ای نیست که در صورت فرض مزبور زن ضامن بکارت نمی‌باشد؛ زیرا بکارت زائل نگردیده است. و اما ضمانت وی نسبت به مخارج و مؤنه عمل جراحی ظاهراً مشمول قاعده تسبیب نمی‌شود.

و اما **قیادت** یعنی جمع کردن بین مردان و زنان جهت عمل شنیع و یا بین مردان و مردان و یا بچه‌ها جهت لواط خلافی در حرمت آن نیست.

قیادت با دو شاهد عادل ثابت می‌شود؛ زیرا عموم حجیت بی‌نه شامل این مقام می‌شود گواهی زنان چه با انضمام مردان و چه بالانفراد، پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا قبلاً گفتیم که شهادت زنان در موجبات حدود مقبول نیست، مگر در بعضی از صور زنا، که با دلیل خاص اعتبارش ثابت شده است. و همچنین با دو بار اقرار ثابت می‌شود. مشروط به این که مقرر واجد مشروط اقرار باشد؛ و در صورت یک مرتبه اقرار، تعزیر می‌شود؛ چه آن که با یک مرتبه اقرار اصل فسق آن ثابت می‌شود، و تأدیب می‌گردد.

چنانچه قیادت به وسیله شهادت یا اقرار ثابت شد، قواد یعنی مرتکب قیادت، هفتاد و پنج ضربه تازیانه می‌خورد؛ و دلیل ثبوت کیفر مذکور را اجماع دانسته‌اند، و ظاهراً متکی به خبر عبدالله بن سنان است که می‌گوید:

قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ الْقَوَادِ مَا حَدُّهُ؟ قَالَ: لَا حَدَّ عَلَى الْقَوَادِ، أَلَيْسَ إِتْمَا يُعْطَى الْأَجْرَ عَلَى أَنْ يَقُودَ؟ قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ إِتْمَا يَجْمَعُ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا، قَالَ: ذَلِكَ الْمُؤَلَّفُ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا، قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: يُضْرَبُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ حَدَّ الزَّانِي خَمْسَةً وَسَبْعِينَ سَوْطًا وَيُنْفَى مِنَ الْمِصْرِ الَّذِي هُوَ فِيهِ. ^(۱)

ترجمه: «خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم: از کیفر قوَاد آگاهم فرما. فرمودند: کیفری بر قوَاد نیست آیا این طور نیست که برای خاطر قوَادی باید پاداشی به او اعطاء شود؟ - مراد امام آن کسی است که واسطه تزویج بین عذب‌ها می‌شود - عرض کردم: قربانتان مرادم آن کس است که بین مرد و زن جمع به حرام می‌کند، فرمودند: آن که بین مرد و زن الفت و دوستی حرام ایجاد می‌کند؟ عرض کردم: همین است قربانتان. فرمودند: سه چهارم حدّ زانی هفتاد و پنج ضربه تازیانه می‌خورد و از شهرش تبعید می‌شود».

مشهور بین فقهای امامیه علاوه بر کیفر مذکور در روایت، این است که سر وی تراشیده می‌شود و تشهیرش می‌کنند؛ و او را به مردم می‌شناسانند که این کاره است تا از وی تنفر پیدا کنند. و مرحوم شیخ الطائفه و جمعی معتقدند که همان بار اول او را تبعید می‌کنند؛ ولی شیخ مفید و جمعی دیگر گفته‌اند در مرتبه دوم تبعیدش می‌کنند. و بر این قول دوم دعوای اجماع شده است، و البته این قول به احتیاط نزدیک‌تر است، چنان که حضرت امام - رحمة الله علیه - هم در تحریر فرموده‌اند و ظاهراً تقدیر نفی و تبعید منوط به نظر حاکم است.^(۱)

تبعید و تشهیر و تراشیدن سر برای زنانی که مرتکب قوَادی می‌شوند نیست، بلکه برای زنان فقط همان هفتاد و پنج ضربه تازیانه است.

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۱، مسأله ۱۵، الفصل الثانی، فی ... القیادة.

فصل سوم:

در حدّ قذف

قذف در لغت عرب به معنی رمی یعنی افکندن، تیر و سنگ و مانند آن انداختن است و در اصطلاح کتاب حدود فقه اسلامی، دشنام مخصوصی است که مستلزم کیفر و عقوبت معین است.

برای تبیین این مسأله کیفری، ناگزیر از تعریف دشنام مخصوص از دیدگاه شرع، و بیان شروط قاذف یعنی دشنام دهنده و مقذوف، یعنی دشنام داده شده، و حکم کیفری و متعلقات آن هستیم. اما دشنام مخصوص موجب حدّ، عبارت است از نسبت دادن به زنا یا لواط؛ ولی نسبت به دادن به سحر موجب حدّ قذف نمی‌گردد گرچه مستلزم تعزیر است. این که به چنین دشنامی قذف و رمی گفته شده، بدین جهت است که دشنام دهنده با پرتاب نمودن کلمه دشنام حیثیت و عرض دشنام داده شده را ترور می‌کند و شرف او را آماج تیر فحش خود قرار می‌دهد.

عامل این عمل قبیح علاوه بر کیفر دنیوی و عذاب اخروی، مورد لعن خداوند متعال در دنیا و آخرت می‌باشد که آیه شریفه قرآن که در این مورد است

عیناً نقل و ترجمه می‌شود:

إِنَّ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (۱)

ترجمه: «کسانی که زنان عقیقه بی‌خبر از مورد تهمت را قذف و افتراء می‌کنند، در دنیا و آخرت ملعونند؛ و برای آنان عذاب بزرگی است».

در روایات آل‌البتیت علیهم‌السلام در عداد گناهان کبیره به حساب آمده است که مناسب است یکی از آن روایات شریفه نقل و ترجمه شود، و از میان آنها روایت صحیح‌ه‌ای که ثقة‌الاسلام کلینی رحمته‌الله در اصول کافی به واسطه از حضرت عبدالعظیم بن عبدالله حسنی علیه‌الرحمه که در شهر ری مزار مبارکشان هست، روایت فرموده نقل می‌کنم گرچه روایت طولانی است ولی مشتمل بر برکات و انوار کثیره‌ای است که امید است خداوند متعال، ما را به آن بهره‌ور سازد.

حضرت عبدالعظیم رحمته‌الله می‌گوید: امام ابو‌جعفر ثانی یعنی جواد الائمه علیهم‌السلام برایم روایت فرمود که شنیدم پدرم امام رضا علیه‌السلام می‌فرموده که از پدرم موسی بن جعفر علیه‌السلام شنیدم که می‌فرموده:

«دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام، فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَاهِيهِ الْآيَةَ: وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشِ» (۲) ثُمَّ أَمْسَكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام: مَا أَسْكَنَكَ؟ قَالَ: أَحِبُّ أَنْ أُعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو: أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، يَقُولُ اللَّهُ: (۱) «مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» (۳) وَ بَعْدَهُ (۲) الْيَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ لَا يَنَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (۴) (۳) ثُمَّ الْأَمْنُ لِمَكْرِ اللَّهِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ

۲- شوری / ۳۷.

۱- نور / ۲۳.

۴- یوسف / ۸۷.

۳- مائده / ۷۲.

الْخَاسِرُونَ»^(۱) وَ مِنْهَا (۴) عُقُوبُ الْوَالِدَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْعَاقَ جَبَّاراً شَقِيئاً، وَ (۵) قَتَلَ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: فَجَزَائُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا^(۲) - إِلَى آخِرِ الْآيَةِ^(۳) - وَ (۶) قَذْفُ الْمُحْصِنَةِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^(۴) وَ (۷) أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «أَتُمَّا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلُونَ سَعيراً»^(۵) وَ (۸) الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُمْبِرَةٌ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِعَضْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَا وَاوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»،^(۶) وَ (۹) أَكْلُ الرِّبَا، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»^(۷) وَ (۱۰) السَّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ»،^(۸) وَ (۱۱) الزَّنى، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً»،^(۹) وَ (۱۲) الْيَمِينِ الْعَمُوسِ الْفَاجِرَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ»،^(۱۰) وَ (۱۳) وَ الْعُلُولِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»،^(۱۱) وَ (۱۴) وَ مَنَعَ الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ»،^(۱۲) وَ شَهَادَةُ الزُّورِ (۱۶) وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»،^(۱۳) وَ شَرْبُ الْخَمْرِ، لِأَنَّ اللَّهَ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، (۱۸) وَ تَرْكُ الصَّلَاةِ مُتَعَمِّداً أَوْ شَيْئاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ لِأَنَّ

۲- نساء / ۹۳.

۴- نور / ۲۳.

۶- انفال / ۱۶.

۸- بقره / ۱۰۲.

۱۰- آل عمران / ۷۷.

۱۲- توبه / ۳۵.

۱- اعراف / ۹۹.

۳- اسرى / ۳۳.

۵- نساء / ۱۰.

۷- بقره / ۲۷۵.

۹- فرقان / ۶۸-۶۹.

۱۱- آل عمران / ۱۶۱.

۱۳- بقره / ۲۸۳.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرَّءَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ»،
(۱۹) وَ نَقَضَ الْعَهْدَ، (۲۰) وَ قَطِيعَةَ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ
سُوءُ الدَّارِ». (۱)

قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرُو وَ لَهُ صِرَاحٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَكَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ
نَازَعَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ». (۲)

ترجمه: «عمرو بن عبید خدمت امام صادق علیه السلام رسیدند، چون سلام عرض کردند و نشستند این آیه را تلاوت کردند: «کسانی که از گناهان کبیره و اعمال پلید اجتناب می کنند» سپس از قرائت تتمه آیه خودداری کردند، امام صادق علیه السلام فرمودند: انگیزه سکوتت چه بود؟ عرض کرد، دوست می دارم که معاصی کبیره را از طریق قرآن مجید بشناسم.

امام علیه السلام فرمودند: بلی، ای عمرو، بزرگ ترین معاصی کبیره شرک به خداوند متعال است که می فرماید: «کسی که برای خداوند شریک قرار دهد، خداوند بهشت را بر وی حرام فرموده است. و بعد از آن، نومیذی از رحمت خداوند است؛ زیرا می فرماید: «نومیذ از رحمت خداوند نمی شوند مگر کافران».

و سپس امن از مکر و نیرنگ خداوند متعال است زیرا می فرماید: «امن از مکر و نیرنگ خداوند متعال فقط از شئون زیانکاران است». و از معاصی کبیره، منع حقوق والدین است زیرا خداوند متعال عاق را جبار بدبخت قرار داده است. و دیگر قتل نفس به ناحق است که می فرماید: «کیفر قاتل، خلود در جهنم است». و دیگر قذف و افتراء بستن بر عقیفه است زیرا می فرماید: «افتراء زندگان در دنیا و آخرت ملعونند، و عذابی بزرگ در انتظار آنان است». و دیگر خوردن

۱- رعد / ۲۵.

۲- وافی، جزء سوم، ص ۱۷۵.

مال یتیم است که می فرماید: «خورندگان مال یتیم همانا آتش می خورند، که خیلی زود در شعلهٔ افروخته‌اش گداخته می شوند».

و دیگر فرار از زحف یعنی از لشگر انبوه دشمن در میدان جنگ؛ زیرا که می فرماید: «اگر کسی در روز کارزار به انبوه دشمن پشت کند مگر برای قتال و یا پیوستن به گروه پشتوانه، یقیناً به خشم خداوند متعال مبتلا گردیده و مأوای او جهنم است که بازگشت بدی است». و دیگر رباخواری است که می فرماید: «کسانی که رباخواری می کنند قیام آنان در نظام اجتماعی همانند کسی است که در اثر شیطان زدگی تعادل خود را از دست داده باشد» یعنی رباخواران، تعادل و توازن اجتماعی را برهم می زنند و نظام اقتصادی به وسیلهٔ آنان مختل و مضطرب می گردد.

و دیگر سحر است زیرا که می فرماید: «هر آینه می دانند آنان که خریدار سحرند در آخرت بهره‌ای ندارند» و دیگر زنا است که می فرماید: «اگر کسی مرتکب زنا شود کیفرش را می بیند و عذاب او دو چندان است که برای همیشه با حالت خواری در آن قرار خواهد داشت».

و دیگر سوگند دروغ است که سوگند خورنده‌اش را غمس و غرق در آلودگی گناه می کند زیرا می فرماید: «آنهایی که با پیمان الهی و سوگندهایشان بهای کمی را خریداری می کنند هیچ نصیبی در آخرت ندارند». و دیگری خیانت در بیت‌المال و اموال عمومی است که می فرماید: «اگر کسی چنین خیانتی کند روز قیامت با عمل خائنانه‌اش خواهد آمد».

و دیگر ندادن زکوة واجب است که بر جبهه و پهلو و پشت وی با همان درهم و دینار داغ نهاده می شود. و دیگر گواهی ناحق و کتمان گواهی برحق است که می فرماید: «کسی که کتمان شهادت کند قلبش به آلودگی گناه مبتلا است». و

دیگر می‌گساری است که نهی از آن نظیر نهی از بت‌پرستی است. و دیگر ترک نماز عمداً و ترک هر واجبی است که رسول الله ﷺ فرموده است: «که هر کس از روی عمد نماز را ترک کند از پیمان خدا و رسولش بیرون است». و دیگر پیمان شکنی و دیگر قطع رحم است که خداوند متعال می‌فرماید: «پیمان شکنان و قطع رحم‌کنندگان برایشان لعنت و نزولگاه بدی است».

امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمودند: پس عمرو بن عبید با ناله اشک آلود بیرون رفت، در حالی که می‌گفت: آن کس که خودرأیی کند و با شما خاندان رسالت در فضل و علم به منازعه برخیزد، هلاک گردیده است».

چنان که ملاحظه فرمودید قذف در مرتبه ششم از مراتب گناهان کبیره در حدیث مزبور به حساب آمده است؛ ولی امن از مکر خداوند متعال در مرتبه سوم واقع شده است و شاید بعضی از خوانندگان عزیز از خود سؤال کنند: مکر خدا یعنی چه؟ مگر خداوند متعال هم مکر و نیرنگ دارد؟! آیا نسبت دادن مکر و فریب به خداوند متعال از سوء ادب نیست؟! و ادب ایمان کی اجازه می‌دهد که نسبت ترفند و کید به خداوند توانای علی الاطلاق داده شود؟!؟

خوشبختانه برای آشنایان به قرآن کریم، نسبت مذکور، بسیار مانوس است و خود خداوند متعال، مکرراً نسبت مکر به خود داده و خود را خیرالماکرین خوانده است، بنابراین، در نسبت مزبور، هیچ گونه سوء ادبی نیست بلکه تعبیر بسیار رسایی از یک سنت آفرینش است که در جامعه انسانی جاری بوده و هست و خواهد بود. پرسش از حقیقت مکرالله و چگونگی آن پرسش بسیار عمیق و پرمایه‌ای است که حاکی از حقیقت‌جویی به معنی الکلمه پرسش‌کننده است که اقتضاء دارد در خلال بحث از حدود تشریحی، به طور اجمال به این

کیفر تکوینی اشاره گردد و بیان تفصیلی این سنت و ده‌ها سنت الهی دیگر در جوامع بشری موکول به خود می‌باشد:

مکر و کید و نیرنگ یعنی انجام عملی زیان‌آور که متضرّر آن را سودمند می‌پندارد، النهایة گاهی انجام عمل مذکور با سوء سریرت و نیت بد انجام می‌پذیرد و گاهی نظام آفرینش و قانون‌مندیهای تخلّف‌ناپذیر خلقت که جامعه و یا فرد منحرف آنها را سودمند و مایه خوشبختی می‌پنداشت، او را مغرور نموده، و خسران و زیان غیرقابل جبران عاید وی کرده است.

این قانونمندی در زبان قرآن شریف، مکر و کید و خدعه و استدراج نامیده شده است، که درجاتی دارد و آخرین درجه آن عذاب استیصال و نابودی و هلاکت است؛ که آیات ۴۲ تا ۴۵ از سوره مبارکه انعام بیانگر این سنت با همه درجات آن می‌باشد:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَآخَذْنَاھُمْ بِأَلْبَاسٍ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّھُمْ يَتَضَرَّعُونَ.
فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُھُمْ وَزَيَّنَّ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ. فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا
أُوتُوا أَخَذْنَاھُمْ بَغْتَةً فَاذَھُمْ مُبْلِسُونَ. فَفُتِحَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ.

ترجمه: «بر امت‌های پیش از تو پیغمبران فرستادیم - که فطرت توحید را در آنان از آلودگی عادات و تقالید تطهیر نمایند، و عشق به کمال مطلق را در آنان زنده کنند؛ ولی آن چنان عادت‌ها و تقلیدها در آنان قوی بوده است که از شنیدن مواعظ رهبران الهی سرباز می‌زدند - خداوند متعال به لطف خفی خود آنان را با تازیانه فقر و قحطی و بیماری و پریشانی ادب می‌فرمود: باشد که به فطرت توحید برگشته و به خاکساری و مسکنت در مقابل کلّ العزّة یعنی خداوند عزیز

رجوع نموده و رهایی خویش را از مصائب نازله از حضرتش مسئلت کنند که متأسفانه تازیانه تربیت نزول بلا و گرفتاری در مزاج آنان که سودی نبخشید، باشد که مایه تیره درونی آنان شد - و سرکه انگبین صفرافزود - و ابلیس خبیث، تدبیرهای علمی آنان را برایشان، زیبا آرایش می‌داده، و آنان را به غرور و به اصطلاح دانش و عصر علم! مبتلا می‌نموده است و چون تذکرات و ارشادهای پیغمبران علیهم‌السلام را به طاق نسیان نهادند، و به غرور علمی دچار شدند، درهای همه گونه نعمت‌ها و کامیابی‌ها و تسهیلات زندگی را به رویشان گشودیم تا آن که شادمانی غفلت‌آور سراپای وجود آنان را فرا گرفت و به فرآورده‌های خویش فرحناک گردیده و از مقصد آفرینش انحراف باز نگشتنی پیدا کردند، ناگهان به کیفر کردارشان مأخوذشان کردیم در حالی که از نجات نومید بوده‌اند. و دنباله ستمکاران قطع گردید، و پروردگار جهانیان در همه افعال خود - که از آن جمله انزال هلاکت است - محمود مطلق است و حتی ارسال عذاب استیصال نیز خود از محامد پروردگار است».

چنان که ملاحظه می‌فرمایید، نخستین درجه از سنت استدراج و مکر در آیات مذکور، این است که پروردگار متعال به الطاف خفیه‌اش جامعه گناهکار را با اخذ شدائد و مصائب ادب می‌کند که به فطرت توحید برگردند تا با ضراعت و اظهار تذلل به آستانش آنان را به سعادت حقیقی و کمال معنوی رهنمون شود و این لطف و رحمت الهی که به صورت خشم و نقتم جلوه‌گر می‌شود خود یکی از سنت‌ها و قانون‌مندیهای خلقت است. (فَأَخَذْنَا هُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ).

چنان چه این تأدیب الهی سودی نبخشید، سنت دیگری جایگزین این سنت می‌شود، و مرکز وجدان و درک آنان به بیماری قساوت و بُعد از حق مبتلا

می‌گردد و مقارن آن، شیطان، تدبیرهای علمی و اکتشافات آنان را، در سیمای اسباب خلل‌ناپذیر جلوه می‌دهد و اعتمادشان را به آن اسباب معطوف نموده و از مسبب‌الاسباب اغفالشان می‌کند (قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) این سنت غرور به علم و اکتشاف در درجهٔ دوم از قانون استدراج و مکر واقع شده است که متکرراً در قرآن مجید به صورت اخطار بیان گردیده از آن جمله در آیات ۴۹ الی ۵۱ سوره زمر است:

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا، قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ
بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ، فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتٌ
مَا كَسَبُوا وَ مَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ.

ترجمه: «انسان مبتلا به شدائد و گرفتاری، طبعاً ما را می‌خواند. و وقتی که او را به نعمت، متنعم کردیم، غرور علمی دام‌نگیرش می‌شود و می‌پندارد که سبب تام نعمت همانا علم او است و می‌گوید: تمام این تسهیلات را با علم خویش یافته‌ام، بلی این سنت فتنه و آزمایش است که وی مبتلا گردیده است ولی اکثرشان نمی‌دانند».

گروهی قبل از اینها نیز چنین اعتماد فریبنده‌ای را داشته و به همین سنت فتنه دم می‌زدند، که علم و اکتشافشان ناتوان از تأمین آنها بوده است، و کیفر کردار پلیدشان به آنان اصابت کرد، و آنهایی که از مردم عصر اسلام تجاوز و تعدی می‌کنند - و به غرور علمی مبتلایند - کیفر کردار پلیدشان تو سرشان می‌خورد؛ اکتشافات و صنایع محیرالعقول و فنون متنوعشان قانون آفرینش را نمی‌تواند، ناتوان سازد.

بعد از این سنت، سنت سومی پدیدار می‌گردد، و نعمت‌های الهی در سیمای

نعمت تجلی می‌کند، و درهای همه‌گونه رفاه و آسایش، و انواع عیش و نوشها، و کامیابی‌های شرم‌آور در اشکال مختلفه، و تبدیل ضراء و گرفتاری به خوشحالی و سرور و دستیابی به عوامل طبیعت در جهت عمران و درمان و امثال اینها به رویشان گشوده می‌شود، و باطن آنان از انسانیت مسخ می‌شود، (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِهَا) و در نتیجه روز به روز به عذاب استیصال یعنی عذاب ریشه‌سوز نزدیک‌تر می‌شوند و از اهلیت زندگی در زمین محروم می‌گردند؛ چه آن‌که آفرینش زمین و آسمان برای انسان است نه برای حیوان، و الزاماً عذاب خداوند قهار ناگهانی به سراغشان می‌آید و به دیار عدم رهسپارشان می‌کند و حتی دنباله آنان را نیز قیچی می‌نماید، این است مکرالله، و این چنین خداوند خیر الماکرین است وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ^(۱)

وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ زُسْلُنَا يَكْتُمُونَ مَا تَمْكُرُونَ^(۲)

ترجمه: «هرگاه ما به مردم زیان دیده‌گرفتار رحمت چشانیدیم، ناگهان برای محو شریعت الهی با نیرنگ و ترفند دست به کار می‌شوند، به آنان اخطار کن که مکر و ترفند خداوند متعال سریع‌تر دامن‌گیر شما می‌شود، زیرا فرشتگان و عوامل غیبی نیرنگ‌هایتان را بر زیان شما رقم می‌زنند».

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ^(۳)

۱- آل عمران / ۵۴.

۲- یونس / ۲۱.

۳- انعام / ۱۲۲.

ترجمه: «چنین است سنت ما که در هر دیاری از دیارستمکاران، بزرگترانشان را مجرمانش می‌گردانیم تا دسیسه و نیرنگ در محو آثار الهی و حقوق انسانی نمایند ولی عین همان ترفند و مکر به خودشان بر می‌گردد و آنان درک نمی‌کنند». زیرا درک بازگشت مکر به مکار شعور و موشکافی می‌خواهد که ابرجنایتکاران از آن محرومند.

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ؟^(۱) این طاغی یاغی که خود جزیی از اجزاء جهان پهناور هستی است [و هر پدیده‌ای که پا به دایره هستی می‌گذارد و هر نوع تحوّل که در مسیر هستی پیدا می‌شود و هر پرده‌ای که از راز طبیعت برکنار می‌رود و قانونی از قوانین آن کشف می‌گردد جملگی مقهور قوانین عمومی آفرینش است؛ و همه اجزاء در آنها دخیل و خود انسان در این اقیانوس ژرف خروشان هستی همچون خُبایی است که هیچ گونه استقلال وجودی ندارد و محکوم جریان آن است].

چنین می‌پندارد که می‌تواند بر قوانین عمومی آفرینش چیره شود و مسیر هستی را که به سوی حق است، تغییر دهد و در مسیر باطل و هوی به جریانش اندازد؟

این مرگ دیده کفرپیشه می‌پندارد که با اکتشاف علل طبیعی رویدادها و حوادث عامه از قبیل باران و برف و باد و بیماری‌هایی نظیر سلّ و وباء و درمان آنها، از مسبب الاسباب بی‌نیاز است؟ او نمی‌فهمد و نمی‌تواند هم بفهمد که خداوند متعال در عرض این علل نیست؛ بلکه او تبارک و تعالی آفریننده و قیوم این علل است، و جملگی مقهور اویند؛ و او قادر علی الاطلاق است، و می‌تواند همه اسباب طبیعیّه را سوزانده و از نو سببی ساز کند. و نمی‌فهمد که از سبب

سازیش و گشودن ابواب نعمتش و کشف علل طبیعی نباید شیدایی شد، چنان که از سبب سوزیش نباید سופسطایی گردید.

ای جهان نو، و ای ابر جنایتکاران این جهان، ما فرزندان اسلام، ما پیروان قرآن که بحمدالله تعالی با نورانیتهی که قرآن به ما بخشیده و پرده تنگ ابهام را از روی پهناور هستی برداشته و بیان نموده که انتهای شعاع هستی عالم طبیعت نیست بلکه زندگی جاودانی در انتظار انسان است که حتی ماه و خورشید در آن تأثیر ندارد و لذت‌های آن وصف‌ناشدنی است و زندگانی مادی را با همه زیبایی‌ها در ادراک ما بازی کودکانه و عیش سفیهانه و آرایش زنانه، و خودستایی نابخردانه جلوه‌گر ساخته است.

همه وقت در سرور و نشاط الهی غوطه‌وریم و هر چه در این سلوک پیش آید خیر ما است و می‌بینیم که بلوک غرب و شرق در نهایی درجه استدراج واقع شده است که **إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** (۱).

روایت پرمحتوای حضرت عبدالعظیم حسنی رضی الله عنه بهانه بحث اجمالی در سنت مکر و استدراج به دست ما داد که به فضل خداوند متعال، انجام پذیرفته و به بحث از قذف بر می‌گردیم. گفتیم که دشنام مخصوص موجب حد، عبارت است از نسبت دادن به زنا و لواط، مثلاً به کسی بگوید: تو زنا کردی یا زنا دادی، یا لواط کردی، یا لواط دادی، یا با تو لواط شده است و یا بگوید: تو زنا کننده یا لواط کننده‌ای و امثال این تعبیرها که صراحت در انتساب به عمل شنیع دارد و در صورتی که گوینده به معنای لفظ از هر لغتی که هست، آشنا باشد اگرچه مخاطب آشنا نباشد، در خبر صحیح ابن سنان است که امام صادق علیه السلام فرمودند:

قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام إِنَّ الْفَرِيَةَ ثَلَاثٌ وَجُوهٌ: إِذَا رَمَى الرَّجُلُ بِالرَّجُلِ بِالزَّانَا،

وَإِذَا قَالَ: إِنَّ أُمَّهُ زَانِيَةٌ، وَإِذَا دَعَا لِغَيْرِ أَبِيهِ فَذَلِكَ فِيهِ حَدٌّ ثَمَانُونَ.^(۱)

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام قضاوت کردند که افتراء به یکی از این سه وجه واقع می‌شود: هنگامی که مردی مردی را به زنا نسبت دهد، و هنگامی که به وی بگوید مادرش زناکار است، و هنگامی که او را به غیرپدرش نسبت دهد، که در آن حدّ، یعنی هشتاد ضربه شلاق است.»

و باز از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمودند:

إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ يَا مَعْفُوجُ، يَا مَنْكُوحُ فِي دُبْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ حَدَّ الْقَازِفِ.^(۲)

ترجمه: «اگر مردی به مردی بگوید: با تو یا درد بر تو عمل شنیع انجام گرفته است بر گوینده حدّ قاذف اجراء می‌شود.»

امام صادق فرمودند:

إِنَّ عَلِيًّا علیه السلام لَمْ يَكُنْ يَحُدُّ فِي التَّعْرِيفِ حَتَّى يَأْتِيَ بِالْفِزْيَةِ الْمَصْرَحَةِ: يَا زَانٍ، أَوْ يَا بَنَ الزَّانِيَةِ أَوْ لَسْتَ لَأَبِيكَ.^(۳)

ترجمه: «علی علیه السلام در تعریف و کنایه حدّ جاری نمی‌کرد مگر در افتراء صریح الدلالة مانند: ای زناکننده یا ای فرزند زنا دهنده و یا تو از پدرت نیستی.» که در این گونه تعبیرات حدّ جاری فرموده است و علی هذا اگر به فرزند شرعی خود بگوید: «تو پسر من نیستی» حدّ می‌خورد. و خلاصه این که مدار و معیار صدق قذف در متفاهم عرف تخاطب است. لازم به تذکر است که حق حدّ قذف از آن کسی است که به عمل شنیع لواط یا زنا منسوب گردیده است؟ مثلاً وقتی که می‌گوید: تو زنا کرده‌ای یا داده‌ای، یا لواط کرده‌ای یا داده‌ای، در این

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۳ - ۴۳۲.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۳ - ۴۳۲.

۳- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۴.

مثال‌ها شخص مخاطب به عمل شنیع منسوب گردیده و حق حدّ قذف از آن مخاطب است. ولی اگر بگوید تو از پدرت نیستی، حق قذف از آن مادر مخاطب است، زیرا مادرش به عمل شنیع منسوب شده است.

و همچنین اگر به کسی بگوید: ای شوهر زانیه، حق قذف از آن زوجه مخاطب است. زیرا زوجه‌اش به زنا منسوب گردیده است، و یا بگوید: ای برادر زانیه، حق قذف از آن خواهر مخاطب است؛ چه آن که نسبت زنا به خواهر مخاطب داده شده است. بعید نیست که برای مخاطب در این مثال‌ها نیز شخص گوینده مورد تعزیر واقع شود؛ زیرا مایه ایزاء وی گردیده است. و چنانچه به کسی بگوید: ای فرزند زانیین حق حدّ قذف هم برای پدر و هم برای مادر مخاطب ثابت می‌شود، ولی اگر بگوید: تو از زنا متولد شده‌ای، مرحوم محقق^۱ در شرایع راجع به ثبوت حق حدّ جهت مادر مخاطب تردید می‌کنند؛ زیرا محتمل است که زنا از ناحیه پدر باشد و ما در اکراه بر عمل شنیع یا مورد وطی به شبهه باشد و بالعکس. بنابراین می‌توان گفت در مثال مزبور، نه برای مخاطب و نه برای مادر و نه از برای پدر، حق حدّ قذف ثابت نیست. اما برای مخاطب روشن است که عمل شنیعی به او نسبت داده نشده است، و اما برای مادر نیز نسبت عمل شنیع به وی معلوم نیست، زیرا ممکن است مرتکب عمل، پدر باشد چنان که راجع به پدر نیز چنین احتمالی می‌رود؛ پس با احتمال مذکور علم به ثبوت قذف حاصل نمی‌شود؛ قاعده درء و دفع حدّ با شبهه محکم است، و صراحت لفظ مذکور در قذف بی‌فایده است. زیرا چنان که گفتیم مقذوف بین ابوین مورد اشتباه است و حدّ قذف آن زمان قابل اجراء است که مقذوف مطالبه نماید و فرض این است که مقذوف غیر معلوم است.

مرحوم شهید^۲ در مسالک فرموده، چنانچه ابوین با هم مطالبه اجراء حد

کنند، اجراء حدّ قذف لازم است؛ زیرا در این صورت مطالبه ذیحق واقعی معلوم است، گرچه شخص آن مجهول است. ولی این فرض مرحوم شهید، از نظر صاحب جواهر^(۱) نیز منخدوش است؛ چه آن که شمول اوّل صورت مذکور را ممکن المنع است؛ و اصل عدم شمول است، مضافاً بر این که بناء حدّ بر تخفیف است و با اندک شبهه‌ای ساقط می‌شود.

حضرت امام -رحمة الله عليه- در تحریر می‌فرماید «در فرض مذکور ظاهراً حدی ثابت نمی‌شود؛ زیرا مخاطب که مقذوف نیست و مقذوفیت هر یک از والدین هم علی‌التعین معلوم نیست، در چنین موردی قاعده دفع حدّ به شبهه حاکم است. و در صورت مطالبه ابوین احتمال ثبوت حدّ می‌رود، و همچنین است اگر بگوید: یکی از شما دو نفر زانی هستید که احتمال سقوط و ثبوت می‌رود»^(۱). اگر به زنی بیگانه‌ای بگوید: با تو زنا کردم یا به زوجه خود بگوید: با تو زنا کردم، ثبوت حدّ برای مخاطب مشکل است زیرا نسبت زنا به وی غیر معلوم است بلکه آن چه روشن است گوینده خود را به زنا منسوب کرده است و احتمال می‌رود که مخاطب وطی به شبهه یا اکراه بر آن شده باشد و همان طور که استاد امام -رحمة الله عليه- در تحریر فرموده‌اند. مناسب‌تر با قواعد، عدم ثبوت حدّ قذف برای مخاطب است بلی اگر گوینده چهار بار اقرار کند مستوجب حدّ زنا خواهد بود. در خبر صحیح محمد بن مسلم از امام باقر^(۲) است:

«فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا زَانِيَةً اَنَا زَنَيْتُ بِكَ، قَالَ عَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ لِقَدْفِهِ إِيَّاهَا وَ
أَمَّا قَوْلُهُ: أَنَا زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ فِيهِ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ عَلَيَّ نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِالزَّوْنَا عِنْدَ
إِمَامٍ»^(۲).

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۳، مسأله ۵: فیما یوجب القذف.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۴۱.

ترجمه: «در باره مردی که به زنش گفته: ای زنا دهنده من با تو زنا کردم، فرمودند یک حدّ جهت قذف می خورد، ولی اگر بگوید: من با تو زنا کرده ام حدّی ندارد مگر چهار بار بر زنای خویش نزد امام اعتراف نماید». تعبیراتی مانند دیوث و کشخان و قرنان و نظائر اینها اگر در عرف گوینده مفید قذف است، حدّ به عهده اش می آید وگرنه، نه.

شهید در مسالک فرموده: «گفته شده که دیوث کسی است که اجنبی را بر سر زنش می برد، و قرنان کسی است که بیگانه را بر سر دخترش می برد و کشخان کسی است که بیگانه را بر سر خواهرش می برد» علی ای تقدیر معیار صدق قذف در متفاهم عرف قاذف است. هر نوع کنایه گویی که در لغت و عرف برای قذف وضع نشده اما مایه آزردهی و ایداء خاطر مخاطب است حدّ قذف ندارد؛ ولی تعزیر به آن ثابت است، چنان که از اخبار ذیل روشن می شود:

خبر صحیح عبدالرحمن بن ابی عبدالله می گوید:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ سَبَّ رَجُلًا بِغَيْرِ قَذْفٍ يُعْرَضُ بِهِ، هَلْ يُجْلَدُ؟ قَالَ: عَلَيْهِ تَعْزِيرٌ»^(۱)

ترجمه: «از امام صادق عليه السلام پرسیدم، مردی به دیگری به طور کنایه گویی نه قذف، دشنام می دهد، آیا تازیانه حدّ می خورد؟ فرمودند: بر وی تعزیر است».

جراح مدائنی از امام صادق نقل می کند که فرمودند:

«إِذَا قَالَ الرَّجُلُ: أَنْتَ خَبِيثٌ [خَنْثٌ] أَوْ أَنْتَ خِنْزِيرٌ فَلَيْسَ فِيهِ حَدٌّ، وَلَكِنَّ فِيهِ مَوْعِظَةٌ وَبَغْضٌ الْمُعْتُوبَةِ»^(۲)

ترجمه: «اگر مردی به کسی بگوید: تو خبیثی [خم شونده ای] یا تو خوکی،

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۲.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۲.

حدّ ندارد؛ ولی پند و برخی از کیفر را دارد».

ابی مخلد سراج می گوید: امام صادق فرمودند:

«قَضَى امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام رَجُلٍ دَعَا آخَرَ: ابْنَ الْمَجْنُونِ، فَقَالَ لَهُ الْآخَرُ: أَنْتَ ابْنُ الْمَجْنُونِ، فَأَمَرَ الْأَوَّلُ أَنْ يُجْلَدَ صَاحِبَهُ عِشْرِينَ جَلْدَةً وَقَالَ: اِعْلَمْ إِنَّهُ مُسْتَعْقَبٌ مِثْلَهَا عِشْرِينَ، فَلَمَّا جَلَدَهُ أَعْطَى الْمَجْلُودُ السَّوْطَ، فَجَلَدَهُ عِشْرِينَ نَكَالًا يَنْكِلُ بِهِمَا»^(۱)

ترجمه: «قضاوت فرمودند امیرالمؤمنین عليه السلام درباره مردی که به دیگری گفته بود: پسر دیوانه، و آن دیگری هم متقابلاً به وی گفته بود خودت پسر دیوانه ای، به این طریق که به اولی فرمان داد که بیست ضربه تازیانه به رفیقش بزند و به وی فرمودند که در مقابل پیگیری می شوی و مثل آن را که بیست ضربه است خواهی خورد، چون اولی از شلاق زدن فارغ شد امام تازیانه به دست شلاق خورده داد تا بیست ضربه را متقابلاً به رفیقش زد و به این کیفیت آنها را کیفر و ادب فرمودند».

اسحق بن عمّار از امام باقر عليه السلام نقل می کند:

«إِنَّ عَلِيًّا عليه السلام كَانَ يُعَزَّرُ فِي الْهَجَاءِ وَلَا يُجْلَدُ الْحَدَّ إِلَّا فِي الْفِزْيَةِ الْمُصْرَحَةِ»^(۲)

ترجمه: «که علی عليه السلام هجو کننده را تعزیر می فرموده و حدّ قذف را فقط در

افتراء صریح و روشن اجراء می نموده است»

صدوق علیه الرحمه در کتاب «من لا يحضره الفقيه» از امیرالمؤمنین عليه السلام

قضاوتی ضمن قضاوت هایش نقل کرده:

«إِنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: إِنَّ هَذَا زَعَمَ أَنَّهُ احْتَلَمَ بِأُمِّي، فَقَالَ: إِنَّ الْحُلْمَ بِمَنْزِلَةِ الظِّلِّ، فَإِنْ

شئت جلدت لك ظله، ثم قال: لكنني أودبته لئلا يعود يؤذي المسلمين»^(۳)

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۲.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۲.

۳- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۸.

ترجمه: «که مردی به امیرالمؤمنین علیه السلام - شکایت کرده - عرض نمود: این شخص می‌پندارد که با مادرم محتلم شده است، امام علیه السلام فرمودند: احتلام همچون سایه است، اگر می‌خواهی سایه این مرد را برای شما شلاق بزنی، ولی من این شخص را چنان ادب می‌کنم که دیگر بر ایذاء مسلمانان عودت نکند».

از مجموع اخبار مذکور و اخبار دیگر باب قذف روشن می‌شود که کنایه گویی و تعریض به عمل شنیع زنا یا لواط مستلزم حدّ قذف نیست؛ اگرچه موجب عقوبت تعزیر است.

مرحوم محقق رحمته الله در شرائع می‌فرماید: «چنانچه شخص مورد دشنام سزاوار توهین و استخفاف باشد - مثلاً کافر غیر محرم و یا بدعت‌گذار و یا متجاهر به فسق باشد - برای گوینده حد و تعزیری نیست». جواز توهین و دشنام منوط به احراز مصلحت است؛ یعنی مصلحتی که اقوی از مفسده توهین و دشنام باشد، بلکه در بعضی از موارد واجب می‌شود نظیر آنچه که در مستثنیات غیبت گفته شده است و مقام مقتضی است که عبارت صاحب جواهر رحمته الله در ذیل کلام محقق ترجمه و تقدیم حضور خواننده محترم شود:

«این که محقق فرمودند، چنانچه شخص مورد دشنام سزاوار استخفاف باشد، حد و تعزیری نیست، دلیل بر آن اجماعی است که غنیه نقل کرده مضافاً به این که خلاف و اشکالی دیده نشده است بلکه برای گوینده اجر و ثواب هم هست؛ زیرا در خبر آمده است که: «مِنْ تَمَامِ الْعِبَادَةِ الْوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الرَّيْبِ» یعنی از تمامیت عبادت دشنام و ناسزاگویی درباره اهل ریب یعنی ایجادکنندگان شبهه نسبت به معتقدات و احکام حقّه و پیشوایان راستین است، و نیز وارد شده: «رَيْبُكُمْ بِغَيْبَةِ الْفَاسِقِينَ» یعنی با غیبت از فاسقین مجلس‌های خود را زینت بخشید، و از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفُسُوقِهِ، فَلَا

حُرْمَةٌ لَهُ وَلَا عَيْبَةٌ» «وقتی که فاسق آشکار فسق کند، هیچ احترامی ندارد؛ و عیبت وی حرام نیست». در خبر صحیح از نبی اکرم ﷺ است که فرمودند:

«إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبَدْعِ مِنَ بَعْدِي، فَاطْهَرُوا الْبِرَائَةَ مِنْهُمْ، وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ أَهِنُوهُمْ (وَ بَاهِتُوهُمْ) لِئَلَّا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ، يَكْتُبُ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ».

ترجمه: «وقتی که بعد از من ایجادکنندگان شک نسبت به عقاید و احکام و بدعت‌گذاران را دیدید، از آنان بیزاری بجوید؛ و در دشنام و عیب‌جویی آنان را اکثار کنید و به آنان توهین نمایید تا طمع در فساد و در اسلام نکنند و مردم از آنان بهراسند و از آموزش بدعت‌های آنان اجتناب ورزند؛ که با این عملتان خداوند متعال حسنات در نامه اعمالتان می‌نویسد و درجاتتان را بلند می‌فرماید».

و غیر روایات فوق روایات دیگری است که بر این مدعا دلالت دارد اگرچه از باب نهی از منکر هم نباشد، و ظاهر فتاوی رؤسای مذهب هم همین است بلکه در بعضی از موارد ترک توهین و دشنام گناهی است که موجب تعزیر می‌شود.

خبر صحیح مذکور از پیغمبر گرامی ﷺ را از متن جواهر نوشتم که بعد از جمله «اهینوهم» به عنوان نسخه بدل جمله «باهتوهم» داشته یعنی بهتانشان بزنید، ولی در مباحث امر به معروف و نهی از منکر کتاب وسائل الشیعه،^(۱) حدیث شریف را که با سند صحیح نقل می‌کند، همان جمله «باهتوهم» را به عنوان نسخه اصل ذکر فرموده است و نسخه بدلی جهت آن نقل نکرده است و شیخ اعظم انصاری نیز از کافی شریف کلینی رحمته در مبحث مستثنیات عیبت

مکاسب محرمة مطابق با نسخه و سائل نقل کرده است که وسایل از کافی نقل نموده.

علی ای حال، هیچ جای تردید نیست که تنقیص اهل ریب با مراعات مصلحت جائز است؛ بلکه احیاناً واجب می شود، و ترک آن حرام است؛ و تارک مستوجب تعزیر است. و به خواننده عزیز توصیه می شود که در تشخیص مورد اعمال حدیث مذکور دقت نماید، و از تسویلات نفس اماره و تلبیسات ابلیس بر حذر باشد. اما شروط قاذف یعنی مرتکب دشنام مخصوص موجب حد عبارت است از بلوغ و عقل؛ زیرا غیربالغ و دیوانه مرفوع القلم هستند، و تکلیفی ندارند؛ علی هذا بر قذفشان کیفر حد مترتب نمی گردد، اگرچه در صورت تأثیر تأدیب، تعزیر می شوند:

در روایت صحیحه فضیل بن یسار از امام صادق است که فرمودند:

لَا حَدَّ لِمَنْ لَا حَدَّ عَلَيْهِ يَغْنَى لَوْ أَنَّ مَجْنُونًا قَذَفَ رَجُلًا لَمْ أَرْ عَلَيْهِ شَيْئًا، وَ لَوْ قَذَفَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا زَانِي، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ حَدٌّ. (۱)

ترجمه: «کیفر حد برای کسی که عقلا و شرعاً محدودیتی ندارد، نیست؛ یعنی اگر دیوانه ای، مردی را قذف کند، چیزی بر او نمی بینیم و اگر کسی دیوانه ای را قذف کند و بگوید: ای زانی، بر او حد اقامه نمی شود».

در خبر ابی مریم انصاری از امام باقر علیه السلام است، می گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ الْغُلَامِ لَمْ يَقْذِفْ الرَّجُلَ هَلْ يُجْلَدُ؟ قَالَ: لَا، وَ ذَلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَذَفَ الْغُلَامَ لَمْ يَحْدٌ. (۲)

ترجمه: «از امام باقر علیه السلام پرسیدم از پسر نابالغی که مردی را قذف می کند آیا

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۳۳۲.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۹.

مستوجب حد است؟ فرمودند: نه، چه اگر مردی پسر نابالغی را قذف کند، بر او حدّ نیست».

و همچنین معتبر است در قاذف، قصد و اختیار، پس اگر بدون قصد، قذف کند، چیزی بر او نیست مثلاً سهواً یا غفلةً و یا در حال خواب به کسی نسبت زنا دهد، حدّ و تعزیری از برای وی نیست. و اما قذف در حالت مستی که با سوء اختیار خود مثلاً میگساری کرده است؛ ظاهراً مستلزم حدّ است، اگرچه در حالت مذکور مسلوب القصد بوده است؛ زیرا سلب قصد چینی رافع تکلیف نیست و چنین انسانی معذور نیست؛ و مؤید این مدّعا روایتی است که از امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان علت حدّ میگساری که هشتاد ضربه است وارد شده است که:

إِنَّهُ إِذَا سَكَرَ قَذَفَ هَذَا وَ آذَى لِهَذَا وَ افْتَرَى، وَ حَدُّ الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ. (۱)

ترجمه: «چون مست شد، به این تهمت می‌زند، و به آن دیگری آزار می‌رساند و افتراء می‌بندد، و حدّ مفتری هشتاد ضربه تازیانه است».

چنان که ملاحظه می‌شود خبر شریف علی الظاهر در مقام عدم معذوریت میگسار نسبت به کیفر قذف است که در حالت مستی از او صادر شده است اگرچه بر ثبوت دو حدّ یعنی حدّ شرب خمر و حدّ قذف دلالت ندارد. و همچنین اگر در حال غیر اختیار یعنی در حال اکراه کسی را قذف کند مستوجب حدّ و تعزیر نیست، زیرا مشمول حدیث شریف: «رُفِعَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ» یعنی بر چیزی که اکراه می‌شوند، مؤاخذه نمی‌شوند، می‌باشد.

و آیا در اجراء حدّ کامل بر قاذف، حریت شرط است؟ از صدوق و شیخ طوسی رحمهما الله تعالی نقل شده که شرطیت دارد و عمده دلیشان آیه ۲۵ از سوره نساء است:

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۶۷.

فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ:

ترجمه: «چنانچه کنیزکان مرتکب عمل شنیع شدند کیفرشان نصف کیفر زنان آزاد و عقیفه است».

و خبر قاسم بن سلیمان می گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْعَبْدِ إِذَا افْتَرَى عَلَى الْحُرِّ كَمْ يُجَلَّدُ؟ قَالَ: أَرْبَعِينَ. (۱)

ترجمه: «از امام صادق عليه السلام پرسیدم، عبدی که به آزاد افتراء می زند چقدر تازیانه دارد؟ فرمودند: چهل ضربه».

ولی مشهور به عدم شرطیت فتوی داده اند، و عمده دلیلشان آیه ۴ از سوره نور است:

وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً.

ترجمه: «کسانی که زنان عقیفه را متهم می نمایند سپس چهار گواه عادل اقامه نمی کنند، کیفرشان هشتاد ضربه تازیانه است».

تقریب استدلال این است که قاذف و افتراء زننده در آیه کریمه عمومیت دارد شامل عبد و حر هر دو صنف می شود؛ مضافاً به اخبار کثیره ای که صریح در دلالت بر مقصود است از آن جمله خبر صحیح حلبی از امام صادق است که فرمودند:

إِذَا قَذَفَ الْعَبْدُ الْحُرَّ جُلِدَ ثَمَانِينَ، وَقَالَ: هَذَا مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ. (۲)

ترجمه: «وقتی که عبدی، حری را قذف کند، کیفر او هشتاد ضربه تازیانه است. و فرمودند: حد قذف از حقوق الناس است».

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۷.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۶ - ۴۳۵.

در خبر ابی بکر حضرمی است که می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ مَمْلُوكٍ قَذَفَ حُرًّا، قَالَ: يُجْلَدُ ثَمَانِينَ هَذَا مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يُضْرَبُ نِصْفَ الْحَدِّ. ^(۱)

ترجمه: «از امام صادق عليه السلام پرسیدم از مملوکی حرّی را قذف کرد فرمودند: هشتاد ضربه شلاق می‌خورد، چون حدّ قذف از حقوق الناس است، و اما آن حدّی که از حقوق الله است درباره مملوک نصف می‌شود».

روایات شریفه صراحت دارد در این که مراد از فاحشه در آیه ۲۵ از سوره نساء که مستلزم نصف حدّ است، قذف نیست؛ به هر حال قول مشهور قولی است متقن و اخذ به آن متعین است. و اما شروط معتبر در مقذوف یعنی مورد افتراء و دشنام مخصوص، عبارت است از بلوغ و عقل و حریت و اسلام و عفت که از مجموع اینها در این باب به احصان تعبیر می‌شود؛ و دلیل بر اعتبار این شروط اجماع فقهای عظام است. پس اگر مقذوفی فاقد همه شروط یا برخی از آن باشد، برای وی حقّ حدّ قذف نیست مضافاً به ورود اخبار چنان که صریح خبر فضیل بن یسار و ابی مریم انصاری که گذشت عدم ثبوت حدّ برای غیر بالغ بوده است و راجع به مملوک نیز صریح خبر ابی بصیر از امام صادق عليه السلام ^(۲) است که موجب حدّ نمی‌شود. بلی، در صورت اسلام تعزیر دارد. و همچنین راجع به کفار خبر اسماعیل بن فضل است که از امام صادق عليه السلام می‌پرسد که اگر مسلمی به اهل ذمه افتراء زند حدّ قذف دارد؟ امام عليه السلام فرمودند: نه، ولی تعزیر می‌شود. ^(۳) و درباره غیر عقیف یعنی متظاهر به عمل شنیع زنا یا لواط، قبلاً گفتیم که

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۶ - ۴۳۵.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۳۶ - ۴۳۵.

۳- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۵۰.

این‌گونه افراد هیچ‌گونه احترامی ندارند و شایسته توهین و استخفاف هستند و
 احياناً اهانت به آنها واجب است و تارک اهانت و استخفاف گناهکار و مستوجب
 تعزیر می‌شود. چنانچه پدری فرزندش را قذف کند مستوجب حدّ قذف نیست؛
 گرچه برای این عمل حرام تعزیر می‌شود، دلیل بر استثناء پدر از عموم قانون
 کیفر قذف، خبر صحیح محمد بن مسلم است می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَذَفَ ابْنَهُ بِالزُّنَا؟ قَالَ: لَوْ قَتَلَهُ مَا قُتِلَ بِهِ: وَإِنْ قَذَفَهُ
 لَمْ يُجْلَدْ لَهُ، قُلْتُ: فَإِنْ قَذَفَ أَبُوهُ أُمَّهُ؟ قَالَ: إِنْ قَذَفَهَا وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا تَلَاعَنَا وَ لَمْ
 يَلْزِمْ ذَلِكَ الْوَلَدَ الَّذِي انْتَفَى مِنْهُ وَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ أَبَدًا، قَالَ: وَإِنْ كَانَ قَالَ
 لِابْنِهِ وَ أُمِّهِ حَيَّةٌ: يَا بَنَ الزَّانِيَةِ وَ لَمْ يَنْتَفِ مِنْ وَلَدِهَا جُلِدَ الْحَدَّ وَ لَمْ يَفْرَقْ بَيْنَهُمَا قَالَ: وَ
 إِنْ كَانَ قَالَ: لِابْنِهِ يَا بَنَ الزَّانِيَةِ وَ أُمَّهُ مَيْتَةٌ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنْ يَأْخُذُ بِحَقِّهَا مِنْهُ إِلَّا وَلَدِهَا
 مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، لِأَنَّ حَقَّ الْحَدِّ قَدْ صَارَ لِوَلَدِهِ مِنْهَا، وَإِنْ كَانَ لَهَا وَلَدٌ مِنْ
 غَيْرِهِ فَهَوَّ وَ لِيُهَا يُجْلَدُ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ مِنْ غَيْرِهِ وَ كَانَ لَهَا قَرَابَةٌ يَقُومُونَ بِأَخْذِ
 الْحَدِّ جُلِدَ لَهُمْ. (۱)

ترجمه: «از امام محمد باقر ع پرسیدم از مردی که فرزندش را قذف به زنا
 کرده است؟ فرمودند: اگر فرزندش را بکشد کشته نمی‌شود و اگر قذفش کند حدّ
 قذف نمی‌خورد، عرض کردم: اگر پدرش مادر وی را قذف کند؟ فرمودند: اگر
 مادرش را قذف کند، و بگوید فرزند کذایی مال من نیست، با هم ملاحظه
 می‌نمایند و فرزند نفی شده گردن گیرش نمی‌شود و بین زن و شوهر جدایی
 می‌افتد و زن بر وی حرام مؤبد است. فرمودند: اگر به فرزندش که مادرش زنده
 است بگوید: ای فرزند زانیه و نفی ولدی در بین نباشد برای مادر حقّ قذف بر
 شوهر ثابت می‌شود و بینشان جدایی نمی‌افتد. فرمودند: چنانچه به فرزندش که

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۴۷، باب ۱۴ از ابواب حدّ قذف.

مادرش مرده است، بگوید: ای فرزند زانیه، و زن مذکوره غیر این پسر که از همین شوهر قاذف است، وارث دیگری ندارد که حقش را از این قاذف استیفاء کند، اقامه حدّ قذف بر این پدر نمی‌شود، زیرا حق حدّ مادر به ارث به این پسر رسیده است - و گفتیم که پسر نمی‌تواند بر پدر اقامه حدّ کند - و اگر زن مقذوفه فرزندی غیر از این شوهر دارد او وارث حق قذف و ولی مادر است، اقامه حدّ قذف برای وی می‌شود، و اگر فرزندی از غیر این شوهر ندارد، و خویشاوندانی دارد که وارث حق حدّ قذفند برای آنان بر قاذف اقامه حدّ می‌گردد».

حضرت امام - رحمه الله علیه - در تحریر الوسیله طبق روایت مذکوره فتوی داده‌اند و می‌فرمایند «ظاهراً جدّ پدری، پدر است پس اگر نوّه، پسری خود را قذف کنند، حدّ قذف بر وی نیست، ولی اگر پسر پدر را قذف کند و یا مادر پسر را قذف کند و خویشاوندان همدیگر را قذف کنند، کیفر قذف بر همه ثابت می‌گردد»^(۱) و عموم و اطلاق ادله قذف آنان را می‌گیرد. و تقریباً عبارت جواهر هم همین است. چنانچه جماعتی را یک یک قذف کند برای هر یک حدّ قذف جداگانه بر قاذف ثابت می‌گردد، و فرقی نمی‌کند همه آنان، دسته جمعی مطالبه اقامه حدّ کنند یا متفرّقاً.

و بر این حکم اقامه اجماع شده و قاعده تعدّد مسببات به تعدّد اسباب نیز همین نتیجه را می‌دهد؟ مضافاً به خبر برید عجلی از امام محمد باقر علیه السلام که فرمودند:

فِي الرَّجُلِ يَقْذِفُ الْقَوْمَ جَمِيعاً بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِذَا لَمْ يَسْمُئَهُمْ، فَأَتَمَّا عَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ، وَإِنْ سَمَى فَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ.^(۲)

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۵، مسأله ۵، القول فی قاذف و المقذوف.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۴۵ - ۴۴۴.

ترجمه: «راجع به مردی که قومی را با کلمه واحده قذف کرده است، چنانچه یک یک را نام نبرد. فقط یک حد بر وی اقامه می‌شود، و اگر یک یک را نام برده است برای هر یک جداگانه بر او اقامه حد می‌شود».

و خبر دیگری نیز از امام صادق علیه السلام به همین مضمون روایت شده است. و چنانچه جماعتی را به لفظ واحد قذف کند مثلاً بگوید: اینها زانیند، و دسته جمعی او را به مرافعه کشانند فقط یک حد دارد ولی اگر متفرقاً در مقام مطالبه حق برآمدند. برای هر یک حد علی حده ای بر وی اقامه می‌شود. و در مسأله خلاف قابل اعتناء وجود ندارد و بعضی مدعی اجماع شده‌اند و ظاهراً اجماع مستند به خبر صحیح جمیل از امام صادق علیه السلام است راجع به مردی که قومی را به طور دسته جمعی قذف کرده بود فرمودند:

إِنْ أَتَوَاهُ مُجْتَمِعِينَ ضَرْبٌ حَدًّا وَاجِدًا، وَإِنْ أَتَوَاهُ مُتَّفَرِّقِينَ ضَرْبٌ لِكُلِّ وَاجِدٍ حَدًّا. (۱)

ترجمه: «چنانچه دسته جمعی او را به مرافعه کشانند فقط یک حد می‌خورد، و اگر متفرقاً مطالبه حق کنند برای هر یک حد علی حده بر وی اجرا می‌شود».

فتوای استاد حضرت امام - رحمه الله علیه - در تحریر الوسيله همین است. (۲)

آیا آن چه که در صور مختلفه قذف جماعت گفتیم، در تعزیر هم می‌آید یا نه؟ یعنی اگر جماعتی را یک یک دشنام غیر قذف دهد، برای هر یک، تعزیری جداگانه می‌بیند یا نه؟ و همچنین صور دیگری که می‌توان در دشنام غیر قذف فرض نمود؟

شهید بزرگوار - علیه الرحمه - در مسالک فرموده دشنام موجب تعزیر همان

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۴۵ - ۴۴۴.

۲- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۷۵، مسأله ۶، القول فی قاذف و المقدوف.

حکم دشنام موجب حدّ را دارد و ادّعاء فرموده که مشهور بین فقهاء همین است. ولی محقق صاحب شرایع می‌فرماید، اختلاف در این مسأله بی‌معنا است، صاحب جواهر در مقام توجیه کلام محقق می‌فرماید: زیرا تعزیر منوط به نظر حاکم است و می‌تواند در فرض یاد شده، آنچه مصلحت می‌بیند تعزیر نماید.

و اما حکم کیفری قذف و متعلقات آن، در ضمن فروعی بیان می‌شود:

۱- حدّ قذف ارث برده می‌شود و وارث آن همان وارث مال است مگر زوج و زوجه که از همدیگر این حق را ارث نمی‌برند و لازم به تذکر است که موروثیت حق مذکور حسب موروثیت مال که در آن تقسیم و توزیع است نمی‌باشد؛ بلکه یک نوع ولایت است که برای هر یک از وراث است که مطالبه استیفاء تمام حدّ کند، گرچه دیگری بخشیده باشد.

چنان که عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الْحَدَّ لَا يُورِثُ كَمَا تُورِثُ الدِّيَّةُ وَالْمَالُ وَالْعَقَارُ، وَلَكِنَّ مَنْ قَامَ بِهِ مِنَ الْوَرَثَةِ وَطَلَبَهُ فَهُوَ وَوَالِيهِ وَمَنْ تَرَكَهُ وَلَمْ يَطْلُبْهُ فَلَا حَقَّ لَهُ، وَذَلِكَ مِثْلُ رَجُلٍ قَذَفَ رَجُلًا وَ لِلْمَقْدُوفِ أَخْوَانٌ فَإِنْ عَفَا أَحَدُهُمَا عَنْهُ كَانَ لِلْآخِرِ أَنْ يَطْلُبَهُ بِحَقِّهِ لِأَنَّهُمَا أُمَّهُمَا جَمِيعًا وَالْعَفْوُ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا.^(۱)

ترجمه: «می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند: موروثیت حدّ مانند موروثیت دیه و مال و زمین و املاک نیست، بلکه به این کیفیت است که هر کس به مطالبه آن برخاست، ولایت بر استیفاء دارد و کسی که ترک کرده و مطالبه نمی‌کند حقی برای او نیست، مثلاً مردی که دیگری را قذف نموده و آن مقذوف دو برادر دارد که یکی عفو کرده است، آن دیگری می‌تواند مطالبه حق نماید، زیرا که مادرشان یکی بوده و عفو مربوط به هر دوی آنها است.»

از روایت شریفه، روشن می‌شود که ورثه گرچه همه عفو کنند مگر یک نفر، حق استیفاء حدّ تام برای همان یک نفر باقی است و عفو بقیه به معنی اسقاط حق خود آنها است، و در صورت عفو، نمی‌تواند فسخ کند و مطالبه نماید. چنان که در خبر سماعه است که می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «که مردی به کسی افتراء زده است و افتراء شده از وی عفو کرد سپس اراده اقامه حدّ بعد از عفو نموده؟ فرمودند: نمی‌تواند بعد از عفو چنین کاری کند»^(۱) و از ظاهر خبر مذکور استفاده می‌شود که بعد از عفو مطلقاً یعنی چه قبل از مرافعه و چه بعد از مرافعه حق رجوع ندارد، و صاحب حق مذکور می‌تواند بعد از مرافعه و اثبات حقش از کیفر درگذرد. و برای حاکم حق اعتراض بر وی نیست. بلکه بر حاکم جائز نیست بدون مطالبه ذی‌حق، استیفاء حق و اقامه حدّی که حق الناس است نماید؛ چنان که قبلاً نیز به آن اشاره نمودیم. آنچه که در این فرع گفتیم با فتوای استاد امام روحی فداه نیز مطابقت دارد.

۲- در صورت تکرار حدّ با تکرّر قذف دو مرتبه، طبق صحیحه یونس: «أَصْحَابُ الْكِبَائِرِ كُلِّهَا إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الشَّائِئَةِ»^(۲) یعنی: «مرتکبین معاصی کبیره وقتی دو بار بر آنان اقامه حد گردید در مرتبه سوم کشته می‌شوند»؛ و بعضی از فقهاء فرموده‌اند در مرتبه چهارم کشته می‌شود، و همین نظر مطابق قاعده احتیاط در دماء است.

۳- حد قذف به نصّ صریح قرآن کریم هشتاد ضربه تازیانه است، و اختلافی بین اعلام نیست که حد قذف بر قاذف بر روی لباسش زده می‌شود و برهنه نمی‌گردد.

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۴۴۵.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۳۱۳.

چنان که در خبر شعیری از رسول الله ﷺ است که فرمودند: «لباس قاذف را بیرون نمی‌آوردند، مگر رداء وی را»^(۱) و در خبر اسحاق بن عمار است از امام صادق علیه السلام: «بر همه بدن قاذف روی لباسش زده می‌شود»^(۲) و کیفیت زدن باید کیفیت متوسط بین شدید و خفیف باشد؛ چنان که در خبر دیگر اسحاق از امام صادق است که فرمودند:

يُضْرَبُ الزَّانِي أَشَدَّ الْحَدِّينِ، قُلْتُ: فَوْقَ ثِيَابِهِ؟ قَالَ: لَا وَلَكِنْ يُخْلَعُ ثِيَابُهُ. قُلْتُ: فَالْمُفْتَرِي؟ قَالَ: ضُرِبَ بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ فَوْقَ الثِّيَابِ يُضْرَبُ جَسَدَهُ كُلَّهُ.^(۳)

ترجمه: «مرتکب زنا به اشد حدین - خفیف و شدید - زده می‌شود. عرض کردم: روی لباسش؟ فرمودند: نه بلکه جامه‌اش بیرون آورده می‌شود، عرض کردم: افتراء زنده چطور؟ فرمودند: کتکی بین شدید و خفیف روی لباسش بر او نواخته می‌شود، و تمام جسدش ضربه می‌بیند».

روشن است که سر و صورت و عورت مستثنا است و مورد ضربه واقع نمی‌شود؛ چنان که قبلاً هم تذکر دادیم، و بعضی از فقهاء که از آن جمله صاحب شرایع است فرموده‌اند که قاذف تشهیر می‌شود؛ یعنی او را به عنوان مفتری به مردم می‌شناسانند تا از پذیرفتن شهادت وی اجتناب کنند، چنان که در شاهد کاذب چنین می‌کنند.

قذف با شهادت دو مرد عادل به ثبوت می‌رسد، و همچنین با اقرار دو مرتبه از قاذف ثابت می‌شود؛ البته در اقرار کننده شروط معتبره در اقرار - بلوغ و عقل و اختیار و قصد - باید احراز شود، تا پذیرفته شود. و اما شهادت زنان چنان که قبلاً

۱- ابواب حد قذف، وسایل، ج ۱۸.

۲- ابواب حد قذف، وسایل، ج ۱۸.

۳- ابواب حد قذف، وسایل، ج ۱۸.

گفتیم چه با انضمام مرد و چه بالانفراد، در حدود پذیرفته نمی‌شود؛ که از آن جمله حدّ قذف است.

۴- چنانچه دو نفر همدیگر را قذف کنند، حدّ قذف از آنان ساقط می‌شود؛ ولی برای ارتکاب این عمل حرام تعزیر می‌شوند. در خبر صحیح عبدالله بن سنان است می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلَيْنِ افْتَرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ؟ فَقَالَ: يُدْرَهُ عَنْهُمَا الْحَدُّ وَ يُعَزَّرَانِ. (۱)

ترجمه: «از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسیدم: از دو مردی که هر یک آن دیگر را مورد افتراء قرار می‌دهد؟ فرمودند حدّ از آنها دفع می‌شود و تعزیر می‌گردند»
 نظیر آن صحیح ابی ولّاد حناط از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ است که فرمود:
 أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلَيْنِ قَذَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ فَدَرَّ عَنْهُمَا الْحَدُّ وَ عَزَّرَهُمَا. (۲)

ترجمه: «خدمت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ دو مردی را که آوردند که هر یک از آن دو دیگری را قذف کرده بود، حدّ را از آنان دفع کرد ولی تعزیرشان فرمود».
 چنانچه کفار همدیگر را تنابز کنند یعنی به القاب بد همدیگر را خطاب کنند، فتوای مشهور این است که تعزیر نمی‌شوند، مگر خوف درگیری و فتنه باشد که بر امام و زمامدار لازم است پیشگیری کنند و آنان را به مجازات برسانند.
 ۵- کسی که به رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دشنام دهد برشونده واجب است او را بکشد و حکم مذکور مورد اتفاق رؤسای مذهب است؛ مضافاً به ورود روایات مستفیضه در این باب که برخی نقل و ترجمه می‌شود:

۱- ابواب حد قذف، وسایل، ج ۱۸.

۲- ابواب حد قذف، وسایل، ج ۱۸.

هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

إِنَّهُ سُئِلَ عَنْ شَتْمِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - وَآلِهِ؟ فَقَالَ: يَقْتُلُهُ الْأَذْنَى فَلَا ذَنْبَ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ إِلَى الْإِمَامِ.

ترجمه: «از آن حضرت راجع به دشنام دادن به رسول الله صلی الله علیه و آله سؤال شد؟ فرمودند: هر کس به دشنام‌دهنده نزدیک‌تر است او را می‌کشد؛ اگر نکشت آن کس که بعد از اولی به وی نزدیک‌تر است او را می‌کشد پیش از آن که او را به حاکم معرفی کنند.»^(۱)

یعنی کشتن وی منوط به امر حاکم نیست.

و علی بن جعفر می‌گوید برادرم موسی بن جعفر به من خبر داد فرمودند:

كُنْتُ وَاقِفًا عَلَى رَأْسِ أَبِي حِينَ، أَتَاهُ رَسُولُ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَارِثِيِّ غَامِلِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ: يَقُولُ لَكَ الْأَمِيرُ: أَنْهَضْ إِلَيَّ، فَأَعْتَلْ بِعَلَّةٍ فَعَادَ إِلَيْهِ الرَّسُولُ، فَقَالَ: قَدْ أَمِرْتُ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابُ الْمَقْصُورَةِ فَهُوَ أَقْرَبُ لِخَطْوِكَ، قَالَ: فَتَنَهَضَ أَبِي وَاعْتَمَدَ عَلَيَّ وَدَخَلَ عَلَيَّ الْوَالِي وَ قَدْ جَمَعَ فُقَهَاءَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كُلِّهِمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كِتَابَ فِيهِ شَهَادَةٌ عَلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ وَادِي الْقُرَى قَدْ ذَكَرَ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله فَنَالَ مِنْهُ، فَقَالَ لَهُ الْوَالِي: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَنْظِرْ فِي الْكِتَابِ، قَالَ: حَتَّى أَنْظِرَ مَا قَالُوا: فَالْتَمَسْتُ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا قُلْتُمْ؟ قَالُوا: قُلْنَا: يُؤَدَّبُ وَيُضْرَبُ وَيُعَزَّرُ وَيُحْبَسُ. قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله مَا كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ؟ قَالُوا: مِثْلُ هَذَا، قَالَ: فَلَيْسَ بَيْنَ النَّبِيِّ صلی الله علیه و آله وَ بَيْنَ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَرْقٌ؟ فَقَالَ الْوَالِي: دَعْ هَؤُلَاءِ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَوْ أَرَدْنَا هَؤُلَاءِ لَمْ نَرْسِلْ إِلَيْكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: أَخْبِرْنِي أَبِي، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله قَالَ: النَّاسُ فِي أُسْوَةٍ سِوَاهُ، مَنْ سَمِعَ أَحَدًا يَذْكَرُنِي فَالْوَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ مَنْ شَتَمَنِي وَلَا يُرْفَعَ إِلَيَّ

السُّلْطَانِ وَ الْوَأَجِبُ عَلَى السُّلْطَانِ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ مَنْ نَالَ مِنِّي، فَقَالَ زِيَادُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ: أَخْرِجُوا الرَّجُلَ فَأَقْتُلُوهُ بِحُكْمِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.^(۱)

ترجمه: «من بالای سر پدرم - امام صادق عليه السلام - هنگامی که فرستاده زیاد بن عبیدالله حارثی عامل مدینه آمد، بودم. به پدرم عرض کرد؛ امیر عرض می کند که پیشم تشریف بیاورید، پدرم متعذر شد که بیمارم، فرستاده رفت و برگشت، عرض کرد که به من امر شد که درب حیاط خلوت را که نزدیک تر به مقدم شما است جهت شما گشوده گردد، پس پدرم برخاستند و به من تکیه فرمودند و بر والی وارد شدند در حالی که فقهای مدینه همه شان نزدش مجتمع بودند و جلو والی استشهاد نامه ای علیه مردی از اهل وادی القری بود، که به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بی ادبی کرده بود، پس والی به پدرم عرض کرد: یا اباعبدالله این نوشته را ملاحظه فرمایید پدرم فرمودند، قبل از ملاحظه، آقایان چه گفتند، پس به فقهاء التفات فرمودند و پرسیدند شما چه گفتید؟ فقهاء عرض کردند: گفتیم: ادب می شود به این معنی که کتک و تعزیر و حبس می بیند، پدرم فرمودند: چه می فرمایید اگر یکی از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را نام می برد. و بی ادبی می کرد. حکمش چه بوده؟ عرض کردند: مانند حکمی که در بی ادبی به پیغمبر است، پدرم فرمودند: پس بین پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و بین مردی از اصحابش فرقی نیست؟! والی عرض کرد: به آقایان کارت نباشد، اگر آقایان، مرادمان بودند، خدمتتان نمی فرستادم. پس امام صادق فرمودند: پدرم - امام باقر عليه السلام - به من خبر داد که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: مردم درباره من پیشگام برابر و متساویند، آن کس که می شنود فردی مرا نام می برد بر او واجب است آن کس که مرا دشنام دهد بکشد و به محضر حاکم نکشاند، و چنانچه به محضر حاکم کشانده شد بر حاکم واجب است آن کس که

مرا تنقیص کرده است بکشد؛ پس زیاد بن عبیدالله فرمان داد: دشنام دهنده را بیرون ببرید و به حکم امام صادق او را بکشید».

در خبر محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است فرمودند:

إِنَّ رَجُلًا مِنْ هَذِيلٍ كَانَ يَسُبُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ فَقَالَ: مَنْ لِهَذَا؟ فَقَالَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ: نَحْنُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَنْطَلَقَا حَتَّى آتَيْتَا عَرَبَهُ فَسَأَلَا عَنْهُ، فَاذًا هُوَ يَتَلَقَى عَنْمَهُ، فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمَا وَمَا إِسْمُكُمَا؟ فَقَالَا لَهُ: أَنْتَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَتَرَلَا فَضْرَبَا عُنُقَهُ، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ: فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ، أَيَقْتَلُ؟ قَالَ: إِنْ لَمْ تَخَفْ عَلَى نَفْسِكَ فَأَقْتُلْهُ. ^(۱)

ترجمه: «مردی از قبیله هذیل به رسول الله ﷺ دشنام می داد، به عرض پیغمبر گرامی رسید، پس آن حضرت فرمودند: چه کسی چاره این کس را می کند؟ دو مرد از انصار عرض کردند: ما یا رسول الله، پس روان گردیدند، به نهر آبی رسیدند سراغ آن مرد را گرفتند که از گوسفندش سرکشی می کرد، پرسید: شما دو نفر که باشید و نامتان چیست؟ آن دو نفر گفتند: شما فلانکس پسر فلانی هستید؟ گفت: بلی، آن دو نفر انصاری پایین آمدند و گردنش را زدند، محمد بن مسلم می گوید: به امام باقر عرض کردم: بفرمایید اگر کسی به رسول الله ﷺ دشنام داد کشته می شود؟ فرمودند: اگر خوفی بر خودت نداری بکشش».

چنان که ملاحظه می کنید در روایت مذکوره جواز قتل دشنام دهنده منوط به عدم خوف بر نفس است ولی اصحاب در مقام فتوی فرقی بین خوف بر نفس و مال خود و بین خوف بر نفس و مال غیرش از اهل ایمان نگذاشته اند، و ممکن است خبر مذکور نیز موافق همین فتوی باشد.

آنچه درباره رسول الله ﷺ گفتیم درباره دشنام دادن به هر یک از ائمه

اطهار علیه السلام نیز جاری است و مورد اختلاف نیست؛ بلکه در جواهر مدعی اجماع محصل و منقول بر مسأله شده است، در خبر صحیح هشام بن سالم است می‌گوید:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ سَبَّابُهُ لِعَلِّي عليه السلام؟ قَالَ: فَقَالَ: حَلَالُ الدَّمِ، وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْ تَعَمَّ بِهِ بَرِيئاً. قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ مُؤْذِنَا؟ قَالَ: فِي مَاذَا؟ قُلْتُ: فِيكَ يَذْكُرُكَ فَقَالَ لِي: لَهُ فِي عَلِيِّ عليه السلام نَصِيبٌ؟ قُلْتُ: إِنَّهُ لَيَقُولُ ذَلِكَ وَيَطْرَهُ، قَالَ لَا تُعْرِضْ لَهُ. ^(۱)

ترجمه: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: چه می‌فرمایید درباره مردی که دشنام به علی علیه السلام می‌دهد؟ فرمودند: خونس مباح است به خدا سوگند، اگر این حکم را شامل بی‌گناه نکنید. عرض کردم: چه می‌فرمایید درباره مردی که موجب اذیت ما است؟ فرمودند: در چه چیز؟ عرض کردم، در سوء ادبی که به شما دارد، فرمودند: آیا درباره علی علیه السلام بهره‌ای دارد؟ عرض کردم: این طور می‌گوید و اظهار می‌کند فرمودند: متعرضش مشو».

صاحب جواهر می‌فرماید: این که امام علیه السلام نهی فرمودند که متعرض چنین شخصی نشود، محتمل است که مورد خوف ضرر برای مخاطب باشد، مضافاً به این که حرمت تعرض قتل منافات با مباح بودن خونس ندارد، و علی ای حال روایت در این باب بسیار است و جای هیچ گونه دغدغه نیست.

مرحوم شهید در مسالک می‌فرماید: «الحاق سایر انبیاء علیهم السلام به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در این حکم خالی از قوت نیست؛ زیرا کمال و تعظیم آنان را از ضروریات دین اسلام است، طبعاً دشنام به آنان ارتداد است» گروهی از نظر شهید پیروی کرده‌اند حتی صاحب ریاض از کتاب غنیه اجماع بر این حکم نقل فرموده است.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید که نظر شهید بزرگوار و پیروانش در این حکم قابل مناقشه است؛ چه آن که مقتضای استدلالشان این است که دشنام دادن به سایر انبیاء ارتدادآور است؛ اما مباح بودن خون دشنام دهنده علی‌کُلِّ حال، از این دلیل بر نمی‌آید. بلی، خبر فضل بن حسن طبرسی از صحیفه الرضا علیه السلام از پدرانش علیهم السلام ممکن است بر این مدّعا دلالت کند که نقل و ترجمه می‌شود:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ سَبَّ نَبِيًّا قُتِلَ وَمَنْ سَبَّ صَاحِبَ نَبِيٍّ جُلِدَ. (۱)

ترجمه: «از رسول‌الله روایت گردیده که هر کس به پیغمبری دشنام دهد کشته می‌شود، و هر کس به یاری از یاران پیغمبری دشنام دهد تازیانه می‌خورد». علامه حلی در کتاب تحریر الاحکام می‌فرماید: «چنانچه کسی مادر پیغمبر گرامی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا دخترش و یا خودش را قذف کند مرتد است». و شهید اول و ثانی نیز در لمعه و شرح آن همین تعبیر را درباره قذف رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارند. مرحوم صاحب ریاض از کتاب تحریر علامه مضمون گذشته را نقل می‌کند، و سپس می‌فرماید: ممکن است گفته شود که حکم مذکور اختصاص به فاطمه زهرا، سلام الله علیها دارد - نه همه دخترانش - زیرا طهارت آن محذره به آیه تطهیر مورد اجماع است؛ و صاحب جواهر نظر صاحب ریاض را می‌پسندد و می‌گوید: مادر رسول‌الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز همین حکم را دارد، به اعتبار این که معلوم است آلودگی‌های جاهلیت موجب تلویث رسول‌الله نبوده است؛ و اما کیفر دشنام به فاطمه زهرا علیها السلام که قتل است شاید به این جهت باشد که احترام به آن محذره همپایه احترام ائمه اطهار علیهم السلام است. و اما غیر آن محذّر چنانچه سبّ به آنها مرجعش سبّ و دشنام به رسول‌الله باشد، همان حکم را دارد».

حضرت استاد امام - رحمة الله عليه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «الحاق

صدیقه طاهره سلام الله علیها به فرزندانش از ائمه اطهار علیهم السلام خالی از وجه نیست؛ بلی، اگر دشنام به صدیقه طاهره به دشنام رسول الله صلی الله علیه و آله برگردد بدون شبهه دشنام دهنده کشته می شود.^(۱) اکثر فقهای اهل سنت دشنام به رسول الله صلی الله علیه و آله و به هر پیغمبری از پیغمبران علیهم السلام را کفر دانسته اند و فرموده اند که دشنام دهنده بدین وسیله از ملت اسلام خارج می شود و به کفار ملحق می گردد؛ و طبعاً احکام ارتداد درباره وی اجراء می شود. ابن قدامه در شرح کبیر می گوید:

«کسی که دشنام به خداوند متعال و یا پیغمبرش می دهد کافر است؛ فرقی نمی کند که دشنام وی از روی جدّ باشد، یا به عنوان مزاح و شوخی؛ و همچنین استهزاء و مسخره به خداوند متعال و آیات و پیغمبران گرامی و کتب الهی کفر است.»^(۲) نظیر همین تعبیر را سید سابق در کتاب فقه السنه^(۳) دارد، و فقیه بزرگوار عبدالرحمن جزیری در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» می فرماید:

«با دشنام به پیغمبری از پیغمبران که نبوت او مورد اجماع است کافر می شود؛ همچنین با دشنام به فرشته ای از فرشتگان بلکه با کنایه گویی و تعریض به دشنام پیغمبری از پیغمبران صلوات الله علیهم کافر می شود.»^(۴)

علی هذا نقل بیان ائمه اهل سنت در مبحث ارتداد باید ذکر شود که در صورت توفیق الهی امید است مورد بحث و گفتگو در آن محلّ واقع شود.

۶- کسی که ادعای پیغمبری کند کشتن وی واجب است، اختلافی بین

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۷، فی احکام القذف، فروع الاول.

۲- شرح کبیر، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۵.

۳- فقه السنه، ج ۲، ص ۴۵۴.

۴- الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۲.

اصحاب در این حکم دیده نشده است؛ مضافاً به روایاتی که از آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام در این مسأله وارد شده، که بعضی از آنها نقل و ترجمه می‌شود:

عبدالله بن ابی‌یعفور می‌گوید:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: إِنَّ بَزِيْعًا يَزْعَمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَقَالَ: إِنَّ سَمِيعَةَ يَقُولُ ذَلِكَ، فَأَقْبَلْتُهُ، قَالَ: فَجَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ غَيْرَ مَرَّةٍ فَلَمْ يَمْكُنِي ذَلِكَ. ^(۱)

ترجمه: «به امام صادق عليه السلام عرض کردم: بزیع می‌پندارد که پیغمبر است، فرمودند: اگر شنیدی که چنین چیزی می‌گوید بکش او را. ابن‌ابی‌یعفور می‌گوید برای امتثال امر بارها پهلوی او نشستم ولی کشتنش برایم ممکن نشد.»

ابن فضال از امام رضا عليه السلام خبری نقل کرده که در آن خبر فرمودند:

شَرِيْعٌ مُحَمَّدٌ عليه السلام لَا تَنْسُخُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا نَبِيٌّ بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ ادَّعَى نَبِيًّا، أَوْ أَتَى بَعْدَهُ بِكِتَابٍ فَدَمُهُ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ سَمِعَ مِنْهُ. ^(۲)

ترجمه: «شریعت محمد عليه السلام تا روز قیامت منسوخ نمی‌شود، و بعد از آن حضرت تا روز قیامت پیغمبری نخواهد آمد؛ پس اگر کسی ادعای نبوت کند و یا بعد از رسول‌الله کتابی عرضه کند، خونسش بر هر کسی که چنین دعوی را از او استماع کرده مباح است.»

و همچنین مسلمانی که احراز شود در صدق نبوت رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شک و تردید نموده، کشتن او واجب است؛ چنان‌که صریح خبر صحیح ابن‌سنان از امام صادق عليه السلام است: «مَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ فَهُوَ كَافِرٌ». ^(۳) «کسی که در خدا و پیغمبرش شک کند کافر است.»

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۵۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۵۵.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۶۱.

اخبار دیگری هم در دست است، ولی همان طور که در مسالک فرموده و مرحوم اردبیلی نیز از وی پیروی کرده است، این مسأله از فروع مسأله ارتداد است که باید مراعات احکام ارتداد شود؛ چنان که در محلّش انشاءاله بحث می‌کنیم، و الحاق مدّعی امامت به مدّعی نبوت و همچنین الحاق شاک در امامت به شاک در نبوت از نظر کیفر خالی از اشکال نیست.

۷- عامل به سحر چنانچه مسلمان است کشته می‌شود؛ و اگر کافر است، تأدیب و تعزیر می‌گردد؛ ظاهراً اختلافی بین فقهای عظام نیست، سکونی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: سَاحِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ: وَ سَاحِرُ الْكُفَّارِ لَا يُقْتَلُ؛ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ لَا يُقْتَلُ سَاحِرُ الْكُفَّارِ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْكُفْرَ أَعْظَمُ مِنَ السِّحْرِ وَ لِأَنَّ السِّحْرَ وَ الشِّرْكَ مَقْرُونَانِ. ^(۱)

ترجمه: «رسول الله ﷺ فرمودند: ساحر از مسلمانان کشته می‌شود، و ساحر از کفار کشته نمی‌شود؛ گفته شد: یا رسول الله چرا ساحر از کفار کشته نمی‌شود؟ فرمود: زیرا کفر اعظم از سحر است و این که سحر و شرک مقرون هستند.»

و ظاهر جماعتی از فقهاء این است که کیفر مذکور مختص به آن کسی است که به سحر عمل می‌کند؛ و اما کسی که علم سحر دارد و به آن عمل نمی‌کند، مشمول حکم مزبور نیست؛ بلکه احیاناً دانستن علم سحر جهت ابطال سحر مدعی نبوت واجب است. ائمه اهل سنت در سحر اختلاف کرده‌اند، از طائفه مالکیه نقل شده که مباشرت سحر کفر و ارتداد است؛ و در این جهت فرقی نمی‌کند که مباشرت آن در مقام تعلیم و تعلّم باشد، یا در مقام عمل. و چنانچه

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۷۶.

متجاهر به عمل سحر باشد اگر توبه نکند کشته می‌شود، و چنانچه پنهانی عمل کند، محکوم به حکم زندیق است، و بدون استتابه کشته می‌شود.

طائفة حنفيّه و حنابله معتقدند که تعلم سحر و عمل به آن موجب کفر است؛ فرقی نمی‌کند که معتقد به حرمت آن باشد یا نه، و بر حاکم واجب است او را بکشد. و از جمعی از صحابه که از آن جمله‌اند عمر بن خطاب و عثمان بن عفان و عبدالله بن عمر نقل شده که بدون استتابه کشته می‌شود. و از عبدالله بن عمر روایت کرده‌اند که جاریه حفصه دختر عمر همسر رسول الله ﷺ حفصه را سحر کرده بود، و اقرار و اعتراف نمود؛ حفصه امر کرد که عبدالله بن زید جاریه را بکشد و او هم او را کشت؛ مورد اعتراض عثمان واقع شد، ولی عبدالله بن عمر، به عثمان گفت: برای چه به امّ المؤمنین اعتراض می‌کنی؟ و عثمان سکوت اختیار کرد. و سکوت عثمان را دلیل بر امضاء دانسته‌اند.

ابن حزم اندلسی در مُحَلّی از طرف آنهایی که سحر را کفر می‌دانند استدلال به آیه شریفه: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ»^(۱) یعنی سلیمان عليه السلام کفر نورزید، بلکه شیاطین کفر ورزیدند که به مردم سحر می‌آموختند» کرده و در آیه تقریباً صراحت دارد که سحر کفر است و از پیغمبر گرامی نقل می‌کند که فرمودند: «حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبُهُ بِالسَّيْفِ» یعنی: «کیفر ساحر ضربه شمشیر به وی وارد کردن است».

و باز از آن حضرت روایت دیگری نقل نموده که فرموده‌اند:

مَنْ تَعَلَّمَ السَّحْرَ قَلِيلاً أَوْ كَثِيراً كَانَ آخِرُ عَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ.

ترجمه: «کسی که سحر چه کم یا زیاد بیاموزد آخرین زمان ادراک لطف الهی

را طی کرده است».

طائفة شافعیه معتقدند که ساحر کافر نیست و لذا کشته نمی‌شود، مگر معتقد به مباح بودن سحر باشد که در این صورت کافر و کیفر آن قتل است. خواننده عزیز می‌تواند برای بسط اطلاع به جلد یازدهم کتاب محلّی تألیف این حزم و جلد پنجم از کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه مراجعه فرماید.

۸- از نظر فتوی و روایات، جای هیچ اشکال و خلافی نیست که مرتکب فعل حرام و تارک فعل واجب مستوجب تعزیر است؛ و امام و حاکم شرع می‌تواند تعزیرش کنند به مقداری که تجاوز از حدّ نکند، بلکه زیر حدّ باشد، و تعزیر آن در اختیار حاکم است.

روشن است که مراد از فعل حرام، محرّماتی است که از جانب شرع عقوبتی جهت آن تعیین نگردیده است و در عبارات اعلام غالباً مشروط بر کبائر شده است؛ ولی روایاتی که برای این مسأله مورد تمسک واقع شده است، ظاهراً تعمیم دارد و شامل صغائر نیز می‌شود. صاحب وسائل الشیعه رحمه الله تعالی عنوان باب دوم از ابواب مقدمات حدود و تعزیرات را چنین قرار داده است:

بَابُ إِنَّ كُلَّ مَنْ خَالَفَ الشَّرْعَ فَعَلَيْهِ حَدٌّ أَوْ تَعْزِيرٌ.^(۱)

ترجمه: «باب دوم آن که هر کس که خلاف شرعی انجام دهد مستوجب حدّ یا تعزیر است».

در این باب پنج روایت نقل فرموده که در چهار خبر آن جمله: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَ جَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا» و یا قریب به این تعبیر آمده است، و ترجمه جمله مذکوره چنین است: «خداوند متعال برای هر چیزی - از قول و فعل - مرزی و حکمی قرار داده است و برای هر کسی که از مرز مقرر الهی تجاوز کند، حد و کیفری قرار داده است».

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۰۹.

مراد حدیث شریف این است که هیچ قول و عملی در دائره شریعت بدون حدّ یعنی حکم نیست که از این احکام، به حدود الله نیز تعبیر می‌شود؛ و ظاهر حدّ یعنی مرزی که تجاوز از آن ممنوع است، و مآلاً شامل محرمات می‌شود که ترک واجب نیز در آنها داخل است. و اطلاق خبر شریف همه محرمات اعم از صغائر و کبائر را شامل می‌شود، وجه روشنی برای اشتراط به کبائر به نظر نمی‌رسد مگر آنچه ذیلاً خواهد آمد.

حضرت امام -رحمة الله علیه- در فرع پنجم از فروعی که ذیل مبحث قذف تحریر الوسیله منعقد فرموده‌اند چنین می‌فرماید: «هر کسی که واجبی را ترک کند و یا عمل حرامی را مرتکب شود، بر امام علیه السلام و نائبش است که او را تعزیر کنند مشروط به این که عمل و ترک مذکور از کبائر باشد، و تعزیر زیر حدّ است و تعیین آن به نظر حاکم است، و در آن موردی که دلیلی بر یقین نیست احتیاط در این است که از اقل حدّ تجاوز نکند»^(۱) و در مبحث حدّ شرب مسکر در ذیل مسأله استحلال حرام مورد اجماع می‌فرماید: «اگر کسی عمل حرامی را که از طرف شرع کیفری برای آن تعیین نشده مرتکب گردید، در حالتی که علم به حرمت آن داشته ولی از روی استحلال انجام نداده است، تعزیر می‌شود؛ فرقی نمی‌کند که محرمات ارتكابی از کبائر باشد یا از صغائر»^(۲).

شایان توجه است که معاصی کبیره که ارتکاب آن کیفر معینی ندارد، بدون تردید موجب تعزیر است؛ و معاصی صغیره چنان که گفتیم در نطاق روایات فوق الاشعار داخل بوده‌اند. ولی به نصّ قرآن کریم، اجتناب از کبائر و اقامه نمازهای پنج‌گانه موجب تکفیر سیئات و گناهان صغیره است. در آیه ۳۱ از

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۷.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۱، مسأله ۴.

سوره مبارکه نساء می فرماید:

إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرُوا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ. (۱)

ترجمه: «چنان چه از معاصی کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره و سیئاتتان را تکفیر می نماییم و آثار آنها را زدوده می کنیم».

و در آیه ۱۱۴ از سوره مبارکه هود عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید:

أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ.

ترجمه: «در دو طرف روز اقامه نماز کن - نماز صبح طرف اول روز، و ظهرین در طرف دوم - و همچنین پاسی از شب گذشته نماز اقامه کن - نماز مغرب و عشاء - زیرا، این حسنات «نماز پنجگانه» همه گناهان صغیره را می زدایند».

علی هذا مرد مؤمنی که عادت بر اجتناب کبائر و مواظبت بر صلوات خمس داشته است؛ چنانچه به صغیره یا صغائری مبتلا شد ملکه اجتناب سبب زدودن آثار آنها است، زمینه‌ای برای کیفر و تعزیر نیست. و چنین مؤمنی اگر احیاناً مبتلا به کبیره شد، تعزیر دارد؛ و اما آن کس که تحرّزی از کبائر و صغائر ندارد، در صورت ارتکاب حرام غیر معین العقوبة، اعم از کبیره و صغیره تعزیر می بیند. و شاید نظر مبارک حضرت امام عَلَيْهِ السَّلَام در اشتراط به کبائر، و نظر شریف همه فقهای که چنین قیدی آورده‌اند، به اهل اجتناب از کبائر باشد که احیاناً مبتلا به کبیره می شوند که صغائر آنان به نصّ قرآن زدوده و مکفّر است، و موجبی از برای تعزیر نیست؛ و این که امام در تعبیر دوم تعمیم به صغائر دادند ممکن است نظر مبارکشان، به غیر متحرّز از کبائر نیز بوده است که موجب تعزیر برای صغائر آنان نیز هست؛ و باین بیان تنافی ظاهری که در کلامشان دیده می شود منتفی می گردد. علی ای حال، مراد از حدّ، که تعزیر باید زیر آن باشد، چیست؟ بعضی‌ها

گفته‌اند: تعزیر حُرّ به حدّ حر که یکصد ضربه است نرسد و تعزیر عبد به حدّ عبد که چهل ضربه است نرسد؛ و چنان که ملاحظه کردی، امام بزرگوار احتیاط می‌فرموده که از اقل حدّ تجاوز نکند. یعنی زیر اقل حدّ که هفتاد و پنج ضربه در کیفر قیادت حرّ است باشد. و بعضی‌ها فرموده‌اند: گناهی که مناسب زنا است، تعزیر آن زیر یکصد ضربه و گناهی که مناسب قذف و میگساری است، زیر حدّ آنها مرتکب تعزیر می‌شود و در آنهایی که مناسبی ندارند، تعزیر مرتکب به اقل حدّ یعنی هفتاد و پنج ضربه نرسد. روشن است که این گفته‌ها انظاری است که دلیل متقنی بر آنها نیست.

لازم به تذکر است که مسأله حقوق کیفری و احکام جزایی اسلام سرنوشت غم‌فزایی دارد، این احکام نورانی آسمانی که ضامن قیام مردمان به قسط و عدالت است، در طول تاریخ گرفتار اهل تفریط بوده که به دنبال خود اهل افراط را پدید آورده‌اند. اهل تفریط رهبر نمایانی بوده‌اند که با مسامحه و عافیت‌جویی، اجراء حدود الهی را به دست تعطیل و احیاناً به طاق فراموشی سپردند و حقوق را در معرض تضییع بلکه ضایع ساختند؛ و اهل فجور را بر همه فجور و فسق و شرارت و باده‌گساریها و بنیان‌گذاری عشرتکده‌ها و قمارخانه‌ها و و و ... جرئت دادند. و مصیبت بارتر از همه این که با این بی‌تفاوتی و احیاناً ثناخوانی از حکام فسقه بلکه کفره فجره، شریعت اتمّ و اکمل خاتم الانبیاء ﷺ را در جهان ناقص و قاصر جلوه دادند، که عاجز از سیاست جوامع بشری و نارسا از تأمین مصالح آنها است «والعیاذ بالله» و شگفت‌انگیز آن که این تن آسانی و کاهلی و جبن را به حساب احتیاط و حزم خود گذاشتند و لله درّ قائله:

«يُرَى الْجُنْبَاءُ إِنَّ الْجُبْنَ حَزْمٌ وَ تِلْكَ خَدِيْعَةُ الطَّبْعِ اللَّئَامِ»

گر بگویم شرح آن بی حدّ شود.

طبعاً انعکاس عمل این تفریطیون، ظهور افراطیون بوده است که قوانین شیطانی رسوب کرده بیگانگان را به کشورهای اسلامی سرازیر کرده که به تمام معنی مناقض حکم خداوند متعال و رسول الله ﷺ بوده، و ملت‌های اسلامی را من حیث لایشر شکار استعمارگران می‌کرده، و همه هستی آنان حتی فکرشان را نیز به یغما برده و می‌برند.

آن تفریطیون و این افراطیون، آن چنان چهرهٔ اسلام را مشوه ساختند، که جمع چشمگیری از نسل جوان کشورهای اسلامی در آغوش مسلک اشتراکی افتاده، و حتی گروهی فریب خورده سر از التقاط درآورده، و اسلام راستین را در التقاط دیده، و لنین را - العیاذ بالله - ادامه دهندهٔ راه انبیاء پنداشتند؛ و مصیبت بُغاة و خوارج و قرامطه و اباحیه و ملاحده را بعد از یک هزار و سیصد و پنجاه سال، با فاجعه‌آفرینی‌های ننگین ابلیس خجل‌ساز زنده کردند؛ و هر دو گروه را به ارتجاع نسبت داده و شاهد‌های تاریخی به زعم خویش اقامه می‌کنند. آیا این وراث نامشروع، موالید اعمال عافیت‌طلبی و بی‌تفاوتی و جبن و تن‌آسانی نامشروع آن امهات آباءنما نیستند؟! آیا این خون‌هایی که در کشورهای اسلامی زمین را لاله‌گون می‌کند، و استعمارگران هنوز هم با دست رهبر نمایان با همه چیز ملت مسلمان بازی می‌کنند؛ جز میراث اکابر مجرمین اسلاف است؟

روایتی از امام صادق علیه السلام در ذیل آیه شریفه که تعجب ساره را از بشارت به ولادت اسحق علیه السلام نقل می‌کند، در تفسیر عیاشی حکایت شده که بسیار لطیف است:

عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةٍ قَالَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ: أَوْحَى اللَّهُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ سَيُولَدُكَ، فَقَالَ لِسَارَةَ فَقَالَتْ: ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ؟^(۱) فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: إِنَّهَا سَتَلِدُ وَ

يُعَذِّبُ أَوْلَادَهَا أَرْبَعَمِائَةَ سَنَةٍ بِرَدِّهَا الْكَلَامَ عَلَيَّ.

ترجمه: «فضل بن ابی قره می گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام می فرمود: خداوند متعال به ابراهیم علیه السلام وحی فرمودند که به زودی از ساره فرزندی خواهی داشت، آن جناب به ساره فرمودند، ساره با تعجب گفت: آیا من فرزند می آورم در حالی که زن عجوزه ای هستم؟!»

پس خداوند متعال به ابراهیم وحی فرمود که ساره فرزند خواهد آورد و اعقابش «بنی اسرائیل» چهارصد سال «به دست فراعنه» عذاب و شکنجه خواهند دید به جهت ردّ نمودن ساره کلام را بر من؟!»

استاد حکیم متعلم به تاویل الاحادیث علامه طباطبایی قدست اسراره در تفسیر شریف المیزان، در توضیح و تأویل حدیث مذکور چنین می فرماید:

«ثبوت رابطه بین احوال انسان و ملکات نفسانیه و بین خصوصیات ترکیب بدنش، جای تردید نیست؟ و آنگهی نطفه از ماده به بدن افزای می شود و طبعاً خواص و آثار مادی و روحی صاحب بدن را در سرشت خود دارد، که ممکن است به اعقاب و اخلاف آن به ارث منتقل شود.

علی هذا ممکن است از فردی از افراد انسان و یا مجتمعی از مجتمعات انسانی عمل صالح یا طالحی صادر شود که نمایانگر صفت فضیلت یا رذیلت عامل باشد؛ که اثر آن چه زیبا و چه زشت در اعقابش ظاهر شود، و ملاک در این امر نوعی از وراثت است»^(۱) در بیان این دست پرورده بیت وحی و طهارت، باریک بین شو، ملاحظه کن از مادر بزرگواری چون ساره خاتون علیها السلام که روحیه کم باوری از عنایت خداوند متعال از کلامش ظاهر است، چنین روحیه ای

۱- تفسیر ترجمه شده به فارسی المیزان، انتشارات محمدی، جلد بیستم، تفسیر «ءَأَلِدُ وَاَنَا عَجُوزٌ» - آیه ۷۲ - سوره هود، ص ۲۰۹.

به اعقابش منتقل شد و مرور زمان این روحیه را در آنان تکمیل نمود مسلوب الشجاعة گردیدند و چاکر و جان نثار فرعون مثل اعلاى طاغوت شدند، و ذلت و خود کمتر بینی تو گویی جوهر ذاتشان گردید که به چهارصد سال وهن و بندگی و نوکری انجامید؛ تا خدای بزرگ کلیم الله ﷺ را برای نجاتشان مبعوث فرمودند و این روح نومیدی حتی بعد از نجاتشان از چنگال طاغوت به چشم می خورد. خواننده عزیز، ارث روحیه چینی از مادر بزرگوار چنانی، که این چنین کند. ارث روح جبن و تن آسانی و هذیان بزرگ منشی از امهات آباء نما چه ها کرده و چه ها می کند؟ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. بعد از رحلت مرجع بزرگ جهان تشیع آیت الله العظمی آقای بروجردی رحمته، که اراده خداوند متعال به منت نهادن بر مستضعفین جهان تعلق گرفت، روحانیون آگاه ایران و ملت شریف حزب الله به رهبری حضرت امام خمینی - رحمة الله علیه - توانستند این روحیه کم باوری بلکه ناباوری و خوی ذلت و نوکرمآبی موروث از امهات آباء نما را زدوده کنند، و پرچم سیادت مستضعفان را در جهان به اهتزاز در آورند. انتظار می رود که همه قوانین اسلامی خصوصاً قوانین کیفری آن، که ضامن قیام مردمان به قسط و عدل است در پهنه کشورها گسترده و حاکم گردد؛ و بدیهی است که غایت ارسال پیغمبران صلوات الله علیهم و انزال کتب شریعت، اقامه قسط و عدل است، و این قوانین طرق تأمین این هدف الهی است. خداوند تبارک و تعالی طرق مذکور را در انواع محدودی محصور نفرموده و طرق دیگر اقامه عدل و قسط را ابطال نفرموده است؛ طرق، اسباب و مقصود بالعرضند و مقصود بالاصالة غایت و اقامه قسط و عدل و اعطاء کل ذی حق حقه می باشد.

به نظر می رسد مسأله تعزیر یعنی عقوبتی که به نظر حاکم است، نطاق آن وسیع تر از آن بیانی است که از اعلام فقاہت نقل نمودم؛ مثلاً درباره اعراض از

صلوة جماعت مسلمین تهدید به سوزاندن اعراض کننده در خانه خویش با خانه‌اش شده است. و مشهور است که امیرالمؤمنین علیه السلام زنادقه را در اُحدود و گودال سوزاند یا با دود خفه‌شان نمود و ده‌ها مثال دیگر که با تتبع در آثار و روایات و سیره پیشوایان اسلام به دست می‌آید که با این نوع سیاست عادلانه که مستنبط از اصول اصلیه شریعت بوده امت را سیاست فرموده‌اند؛ و حکومت اسلام را در جهان گسترانیدند. متأسفانه تعزیر به معنای چند ضربه شلاق در افهام ما عرفیت پیدا کرده است و از راز و فلسفه این سیاست کشار و قابل ارتجاع و انبساط در غفلت مانده‌ایم، و اسف‌بارتر آن که تلاش می‌شود که حالت قبض و بسطی که اسلام به این قاعده کیفری اعطاء فرموده از آن گرفته شود و آن را از نوسان و تحرک لازمه‌اش، بی‌حرکت و متحجرش سازند؛ که خطری است بزرگ برای سیاست اقامه عدل اسلامی در پهنه کشور، تا چه رسد به کشورها. نویسنده در نظر دارد با دست‌یابی به فرصتی، رساله‌ای در تعزیر و ابعاد و آثار آن از مصادر و متون اسلامی تهیه و تدوین نماید با خواست خداوند متعال در اختیار مراجع قضایی قرار دهد. انّه تعالی هو الموفق و نعم المعین.

فصل چهارم:

در کیفر ارتکاب مسکر

«یعنی چیزی مست‌کننده»

فقیه مرحوم آقا سیدعلی صاحب ریاض‌الرحمة در تعریف مسکر چنین می‌فرماید: «بنا به قولی: عبارت است از چیزی که موجب اختلال در نظم کلام و افشاء راز می‌شود. و بنا به قول دیگر: چیزی است که موجب اختلال ادراک و عقل می‌شود، و در اکثر مرتکبین همراه با شادی و توانایی «کاذبی» است. و اما آنچه که اثر آن فقط اختلال عقل است، مرقد و خواب‌آور است که حواس از کار می‌افتد؛ و گرنه مفسد عقل است مانند بنگ و شوکران». در جواهر فرموده: «عرف مرجع تشخیص مسکر و امتیاز آن از مرقد و مخدر و مانند اینها که عرفاً مسکر نیستند می‌باشد».

علی‌ایّ حال، موجب ثبوت حدّ و کیفر مقرر که کمیت آن بعداً ذکر می‌شود، تناول جنس مسکر است؛ فرقی در کم و زیادش نیست. و فقاع یعنی آب جو نیز همین حکم را دارد و گرچه موجب مستی نشود؛ و مدار در اول - مسکر - این است که کثیر آن مستی‌آور باشد، ولی در آبجو مناط مسمای آن است گرچه مستی‌آور نباشد. و سرّ آن که در عبارات فقهاء به تناول تعبیر شده نه شرب، این

است که تناول به ملاحظه مقام به معنی داخل نمودن در شکم می‌آید، و اعم از شرب است؛ چون شامل می‌شود مسکری را که در داروها و غذاها و شیرینی‌ها و نظائر آنها استعمال شده است، و با این امور ممزوج گردیده، اگرچه قابل امتیاز نیست که خوردن اینها مانند آشامیدن غیر ممزوجش حرام و مستلزم عقوبت و حدّ است؛ زیرا چیز حرام با اختلاط و امتزاج به اشیاء حلال ولو فاقد التمییز شود، حرمت آن باقی و تناولش مستوجب کیفر است که بین اصحاب معروف است.

امام بزرگوار -رحمة الله علیه- در تحریر الوسیله می‌فرماید: «امتزاج مسکر با اغذیه و داروها و نحواینها اگر به نحوی باشد که در آنها مستهلک شده و دیگر اسم مسکر بر آن صادق نیست و ممتزج نیز مستی نمی‌آورد، ثبوت حد در چنین موردی مشکل است؛ گرچه ممتزج به جهت نجاست حرام است»^(۱) تناول، شامل احتقان و ضماد با مسکر نمی‌شود، بلکه در بینی ریختن نیز از شمول تناول بیرون است به شرطی که به حلق نرسد، علی‌هذا در این موارد، حد ثابت نمی‌شود، و اما استعمال به کیفیت مذکور آیا جائز است یا نه مورد اختلاف است و جواز بعید به نظر نمی‌رسد.

تناول مذکور وقتی موجب حدّ می‌شود که متناول بالغ و عاقل و مختار و عالم به حکم و موضوع باشد. و علی‌هذا بر غیربالغ و دیوانه و کسی که بر تناول مسکر اکراه و یا الجاء شده است، حدّ جاری نمی‌شود، بلی تعزیر برای غیربالغ و دیوانه در صورت تمیز ثابت است؛ و همچنین کسی که، جاهل به حرمت و یا جاهل به موضوع مسکر است مثلاً نمی‌دانسته که مایع کذایی خمر است و نوشیده، حدّ بر او جاری نمی‌شود.

حکم مذکور برای همه انواع مسکر از هر ماده‌ای که گرفته شود، ثابت است؛

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۷۹، فیما یثبت به المسکر، ذیل مسأله ۴.

حتی آب انگور جوش آمده ثلثان نشده در صورت مسکر بودن تناول آن نیز حکم مزبور را دارد. ادله بر اعتبار مشروط چهارگانه «بلوغ و عقل و اختیار و علم» در ثبوت حدّ برای تناول مسکر روشن است، و قبلاً در ثبوت حدود دیگر گفته‌ایم؛ ولی در تناول مسکر روایاتی در نفی تقیه وارد شده است که ظاهر آن دلالت می‌کند به این که تناول از روی اکراه، مسقط حدّ نیست. و نتیجه آن عدم اعتبار شرط اختیار به معنی عدم اکراه است. بلی، در صورت الجاء مثل آن که به اجبار مسکر را در حلقش بریزند، یقیناً حدّ ندارد، و در صورت تقیه از روی خوف، ظاهر اخبار، این است که تأثیری در سقوط حرمت و حدّ ندارد، مناسب است که بعضی از آن روایات نقل شود سپس به توجیه و علاج آن، می‌پردازیم:

از آن جمله خبر صحیح حریر از زراره است که می‌گوید:

قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ تَقِيَّةٌ؟ فَقَالَ: ثَلَاثٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَدًا: شُرْبُ الْمُسْكَرِ، وَالْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَ مُتَعَةُ الْحَجِّ.

ترجمه: «به امام باقر ع عرض کردم: در مسح بر روی کفش در هنگام تقیه چه می‌فرماید؟ فرمودند: سه چیز است که از هیچ کس تقیه نمی‌کنم: اعلام حرمت نوشیدن مسکر، و مسح بر روی کفش، و حج تمتع.»^(۱)

و دیگر خبر صحیح حنان بن سدیر است که می‌گوید:

سَمِعْتُ رَجُلًا يَقُولُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: مَا تَقُولُ فِي النَّبِيذِ، فَإِنَّ أَبَا مَرْزِيمٍ يَشْرِبُهُ وَ يَزْعَمُ إِنَّكَ أَمَرْتَهُ بِشْرِبِهِ؟ فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَكُونَ أَمَرْتُهُ بِشْرِبِ مُسْكَرٍ، وَ اللَّهُ إِنَّهُ لَشَيْئٌ مَا أَتَقَيْتُ فِيهِ سُلْطَانًا وَ لَا غَيْرَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: كُلُّ مُسْكَرٍ حَرَامٌ، وَ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَفَلَيْتُهُ حَرَامٌ.^(۲)

۱- وسائل، ج ۱۷، ص ۲۸۰.

۲- وسائل، ج ۱۷، ص ۲۸۰.

ترجمه: «می شنیدم مردی به امام صادق علیه السلام عرض می کرد: چه می فرمایی راجع به نبیذ - شراب متخذ از خرما - چون دیدم که ابامریم می نوشد و می پندارد که شما ایشان را به شربش امر فرموده اید؟ فرمودند: پناه به خدا از آن که من او را به آشامیدن مسکری دستور داده باشم، به خدا سوگند، مسکر چیزی است که از هیچ صاحب قدرتی و غیر آن تقیه نکرده ام، رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: هر مست کننده ای حرام است و هر چیزی که کثیر آن مست کند، قلیل آن نیز حرام است». و غیر اینها اخبار دیگری که در باب بیست و دوم از ابواب اشربة محرمة وسائل الشیعه جمع فرموده که می توان برای مزید اطلاع به آنجا مراجعه نمود.

مرحوم صاحب جواهر علیه الرحمه می فرماید: «مراد امام علیه السلام از عدم تقیه در شرب مسکر، عدم تقیه در بیان حکم آن است، نه عدم تقیه به معنی ارتکاب شرب از روی اکراه». ظاهر اخبار مذکور چنان که ملاحظه می شود، موافق با توجیه صاحب جواهر نیست: زیرا ظهور در فعل دارد نه در بیان حکم، علی هذا این دسته از اخبار محکوم به طرح است، زیرا مورد اعراض مشهور واقع شده و در مقابل آنها اخبار دیگری است که مشهور به آن عمل نموده اند که به نقل یکی از آنها اکتفاء می کنیم:

ابی الورد می گوید:

قُلْتُ لَأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام: إِنَّ أَبَاظَبْيَانَ حَدَّثَنِي إِنَّهُ رَأَى عَلِيًّا أَرَاقَ الْمَاءِ ثُمَّ مَسَحَ عَلِيٌّ الْخُفَيْنِ، فَقَالَ: كَذَبَ أَبُوظَبْيَانُ، أَمَا بَلَغَكَ قَوْلُ عَلِيِّ علیه السلام فِيكُمْ: سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَيْنِ. فَقُلْتُ: فَهَلْ فِيهِمَا رُخْصَةٌ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا مِنْ عَدْوٍ بِتَقِيَةٍ أَوْ ثَلَجٍ تَخَافُ عَلِيَّ رَجُلَيْكَ. (۱)

ترجمه: «به امام باقر عليه السلام عرض کردم: که اباطبيان براي من نقل کرد که دید علی عليه السلام آب را ریختند سپس بر روی کفش مسح فرمودند؛ امام باقر فرمودند: ابوظبيان دروغ گفته است، آیا قول علی عليه السلام میان شما، به تو نرسیده است که کتاب الهی بر مسح بر خفین سبقت گرفته است «یعنی منسوخش کرده» عرض کردم: در مسح بر خفین رخصت و اجازه هست؟ فرمودند: نه، مگر در مقام تقیه از دشمنی یا می ترسی که به واسطه برف پاهایت آسیبی ببیند».

مراد امام عليه السلام از قول امیرالمؤمنین عليه السلام: سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ اشاره به قضیه ای است که در زمان خلافت عمر واقع شد که مقام مقتضی نقل آن است:

زرارة از امام باقر عليه السلام نقل می کند می گوید:

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: جَمَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ فِيهِمْ عَلِيُّ عليه السلام فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ فَقَامَ الْمُغَيَّرَةُ بْنُ شَعْبَةَ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: قَبْلَ الْمَائِدَةِ أَوْ بَعْدَهَا؟ فَقَالَ: لَا أَدْرِي، فَقَالَ عَلِيُّ عليه السلام: سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ، إِنَّمَا أَنْزَلَتِ الْمَائِدَةُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً. (۱)

ترجمه: «شنیدم که آن حضرت می فرمود: عمر بن خطاب، اصحاب رسول الله ﷺ را جمع نمود. و در میان آنان علی عليه السلام بوده است؛ خلیفه به آنان گفت: در مسح بر خفین چه می گوید؟ مغیره بن شعبه برخاست عرض کرد: دیدم که رسول الله ﷺ بر خفین مسح می فرموده. علی عليه السلام به مغیره فرمودند: آیا قبل از نزول سوره مائده بوده یا بعد از آن؟ عرض کرد نمی دانم. آن گاه امام عليه السلام فرمودند کتاب الله تعالی بر مسح بر خفین سبقت گرفته است همانا سوره مائده قبل از

رحلت رسول الله به دو ماه یا سه ماه نازل شده است».

رابطهٔ سورهٔ مبارکهٔ مائده با مسألهٔ مسح مذکور این است که حکم وضوء در آیهٔ ششم از سورهٔ مذکور بیان شده است که ظهور در مسح بر رجلین بدون حاجب دارد؛ و چنانچه مغیره در روایت مزبوره راستگو هم باشد، قرآن کریم مسح بر خفین را منسوخ در آن پیشی گرفته است. به هر حال، اشتراط اختیار در ثبوت حد بر متناول مسکر، جای خلاف و اشکال نیست و دعوی اجماع بر آن شده است؛ و اما در اشتراط علم در ثبوت حد علاوه بر حدیث رفع و اجماع خبر مخصوص وارد شده است، در خبر موثق این بکیر از امام صادق علیه السلام است:

قَالَ شَرَبَ رَجُلٌ الْخَمْرَ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ فَرَفَعَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ: أَشْرَبْتَ خَمْرًا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَلِمَ؟ وَ هِيَ مُحَرَّمَةٌ قَالَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِنِّي أَسَلَمْتُ وَ حَسَنَ إِسْلَامِي، وَ مَنْزِلِي بَيْنَ ظَهْرَانِي قَوْمٍ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ وَ يَسْتَحِلُّونَ، وَ لَوْ عَلِمْتُ أَنَّهَا حَرَامٌ اجْتَنَبْتُهَا، فَالْتَقَيْتُ أَبُوبَكْرٍ إِلَى عُمَرَ فَقَالَ: مَا تَقُولُ فِي أَمْرِ هَذَا الرَّجُلِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: مُعْضَلَةٌ وَ لَيْسَ لَهَا إِلَّا أَبُو الْحَسَنِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَدْعُ لَنَا عَلِيًّا، فَقَالَ عُمَرُ: يُؤْتِي الْحُكْمَ فِي بَيْتِهِ. فَقَامَ وَ الرَّجُلُ مَعَهُمَا وَ مَنْ حَضَرَهُمَا مِنَ النَّاسِ حَتَّى اتَّوَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَأَخْبَرَاهُ بِقِصَّةِ الرَّجُلِ وَ قَصَّ الرَّجُلُ قِصَّتَهُ، فَقَالَ: إِنْبَعُثُوا مَعَهُ مَنْ يَدُورُ بِهِ عَلَى مَجَالِسِ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارَ مَنْ تَلَأَ عَلَيْهِ آيَةَ التَّحْرِيمِ فَلْيَشْهَدْ عَلَيْهِ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ بِهِ فَلَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ أَحَدٌ بِأَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِ آيَةَ التَّحْرِيمِ فَخَلَى سَبِيلَهُ فَقَالَ لَهُ: إِنْ شَرِبْتَ بَعْدَهَا أَقْمَنَا عَلَيْكَ الْحَدَّ. (۱)

ترجمه: «که فرمودند: مردی در عهد ابی بکر مرتکب شرب خمر شد، او را خدمت ابی بکر بردند، خلیفه به وی گفت: آیا شرب خمر کرده‌ای؟ عرض کرد:

بلی خلیفه به وی فرمود: برای چه، و حال آن که حرام بوده است؟ عرض کرد: من اسلام آوردم و اسلامم خوب بوده، و منزلم میان قومی باده‌گسار بوده که شرب آن را حلال می‌شمرده‌اند، چنانچه من علم به حرمت آن می‌داشتم، اجتناب می‌کردم، خلیفه رو به عمر کردند، فرمودند: درباره این مرد چه می‌گویی؟ عرض کرد: مسأله دشواری است که جز ابوالحسن برای حل آن نیست، ابوبکر فرمودند: علی را بخواهید که بیاید، عمر عرض کرد: ایشان در منزل خود حکم می‌دهد پس ابوبکر برخاست و آن مرد و هر که در محضر حاضر بود همراه شیخین پیش امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند و آن حضرت را از قصه آن مرد آگاه کردند و خود آن مرد نیز حکایت خویش را به عرض رساند، امام فرمودند: کسی را همراه این مرد کنید که او در مجالس مهاجرین و انصار بگردانند، چنانچه کسی بر او آیه تحریم خمر را قرائت کرده است، گواهی بر او دهد، دستور امام علیه السلام را انجام دادند ولی کسی چنین شهادتی نداد، آزادش کردند و به او فرمودند: اگر بعد از این شرب خمر کنی، بر تو اقامه حد می‌کنیم».

جهل به موضوع نیز مانند جهل به حکم مسقط حد است؛ بلکه هر چه که منشاء شبهه باشد، سبب سقوط حد می‌شود، که کراراً تذکر داده‌ایم. و جای اشکال نیست که ثبوت تناول مسکر با بیینه، یعنی گواهی دو مرد عادل، تحقق می‌پذیرد؛ زیرا عموم یا اطلاق ادله حجیت بیینه بدون تردید فراگیر امثال مانحن فیه می‌باشد، و شهادت بانوان انفراداً و یا انضماماً، پذیرفته نیست. و همچنین با دو بار اقرار ثابت می‌شود، و بعید نیست که یک بار اقرار نیز به حکم اطلاق: «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» کافی باشد، و بدیهی است که شروط معتبره در مقرّ: از بلوغ و عقل و حرّیت و اختیار و قصد، باید احراز شود. مضافاً بر اینها، معتبر است که

اقرارش مقرون به قرینه‌ای نباشد که به ملاحظه آن جواز شرب محتمل باشد؛ مثل این که در اقرار به شرب بگوید: برای درمان نوشیدم یا اکراها نوشیدم. و اگر به طور اطلاق و بدون قرینه مذکور اقرار کرد و بعداً مدعی عذر گردید، پذیرفته می‌شود؛ زیرا قاعده: «دَرَاءَ الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ» در همه این موارد محکم است.

این که در مقنعه صرف مستی شخص را گواه بر ارتکاب شرب مسکر از طریق حرام گرفته است و فرموده‌اند لازم نیست که انتظار به هوش آمدنش باشیم تا اقرار کند، موجه نیست؛ زیرا محتمل است که از روی اکراه یا جهل به حکم یا به موضوع، یا برای معالجه نوشیده باشد. و به همین دلیل نمی‌توان اکتفاء به صرف بوی خمر از دهانش نمود. چه آن که احتمال‌های مزبور در این مورد نیز جاری است. بلی، ابوحنیفه صرف بوی خمر را برای اثبات کافی دانسته است. جمهور ائمه اهل سنت تقریباً در ثبوت حدّ بر متناول هر مسکری با شیعه توافق دارند؛ ترجمه عبارت کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» چنین است:

«مالکیه و شافعیه و حنابله گفته‌اند؛ هر نوشیدنی که کثیر آن مستی آورد، آشامیدن کم آن نیز حرام است و خمر نامیده می‌شود و در آشامیدن آن حدّ است؛ فرقی نیست که از انگور گرفته شود یا از چیزهای دیگر مانند کشمش و گندم و جو و انجیر و ذرت و برنج و عسل و شیر و مانند اینها؛ زیرا خمر از نظر لغت یعنی چیزی که سبب حجاب و مستوریت عقل است. و از رسول الله ﷺ روایت شده که فرمودند: هر مسکری خمر است، پس خمر حقیقت لغویة در مشروب مخصوص متخذ از انگور است، و حقیقت شرعیه در هر مسکر آشامیدنی است. ولی ابوحنیفه و اتباعش شراب متخذ از گندم و انجیر و برنج و جو و ذرت و عسل و شیر را حلال دانسته و فقط مقدار مست‌کننده‌اش را حرام دانسته و اگر کثیرش مستی‌آور است در آن حدّ است.

آن‌گاه پس از بیان طولانی، قول به تعمیم حرمت و ثبوت حدّ در هر مسکری را از علیّ کرم الله وجهه و عمر بن الخطاب و سعد بن ابی وقاصّ و عبدالله بن عمر و ابوموسی اشعری و ابن عباس و سیده عایشه که از صحابه‌اند نقل می‌کند. و از تابعین از سعد بن مسیب و عروة و حسن بصری و سعید بن جبیر و دیگران نقل می‌کند» و تقریباً در فقه السنّة نیز همین اقوال را نقل کرده است.

فقیه بزرگوار عبدالرحمن جزیری مؤلف کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» می‌فرماید: از این اقوال آن که رجحان دارند این است که هر آشامیدنی که کثیر آن مستی آور است، آشامیدن قلیل آن حرام است، و مستوجب حدّ است؛ می‌خواهد از شیرۀ انگور باشد یا خرما یا کشمش یا گندم یا جو یا انجیر و ذرت و برنج و عسل و شیر و غیر اینها. و این قول مورد اعتماد بیشتر علماء است».

در مقدار و کیفیت حد میگسار

در نزد فقهای امامیه، جای تردید نیست که میگسار در صورت استجماع شروط سابق الذکر، مستوجب کیفر حدّ است؛ و اکثر فقهای اهل سنت نیز قائل به کیف حدّند و بعضی از آنان کیفر وی را از باب تعزیر می‌دانند. مقدار کیفرش، هشتاد ضربه تازیانه است، و بر آن دعوای اجماع گردیده که ظاهراً متکی به اخبار است. از آن جمله خبر صحیح یونس از ابی بصیر از امام صادق علیه السلام است که می‌گوید:

قُلْتُ لَهُ: كَيْفَ كَانَ يَجْلِدُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: قَالَ: كَانَ يَضْرِبُ بِالنَّعَالِ وَيَزِيدُ كُلَّمَا أَتَى بِالشَّارِبِ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَزِيدُونَ حَتَّى وَقَفَ عَلَى ثَمَانِينَ، أَشَارَ بِذَلِكَ عَلِيُّ عليه السلام عَلَى عُمَرَ، فَرَضَى بِهَا. ^(۱)

ترجمه: «به آن حضرت عرض کردم: رسول الله ﷺ چگونه تازیانه می‌زدند؟ فرمودند: با نعال و پافراز می‌زدند و به تدریج هر وقتی که شارب الخمر می‌آوردند زیاد می‌کردند. پس از رسول الله نیز مردم به تدریج زیاد می‌کردند تا به هشتاد ضربه متوقف شد که علی عليه السلام بر وقوف به این عدد به خلیفه عمر اشارت کردند، خلیفه هم راضی به آن شد» و مثل همین خبر در دلالت صحیحه حلبی است.»

و از آن جمله خبر موثق زرارة است می گوید:

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ: أُقِيمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَمَرَ، وَقَدْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ أَنْ يُضْرَبَ، فَلَمْ يَتَقَدَّمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ يُضْرِبُهُ حَتَّى قَامَ عَلِيٌّ ع بِتِسْعَةِ مِثْنِيَةِ لَهَا طَرَفَانُ فَضْرَبَهُ بِهَا أَرْبَعِينَ. (۱)

ترجمه: «شنیدم که امام باقر ع می فرمودند: عبیدالله بن عمر که شرب خمر کرده بود، جهت کیفر دیدن سرپا نگهش داشتند، عمر فرمان داد که بزندش ولی احدی برای زدن وی قدم بر نداشت تا این که علی ع برخاست، تنگ یا لجام بافته‌ای که دو طرف داشت با آن چهل ضربه به وی زدند».

فرقی نمی‌کند که باده‌گسار مرد باشد یا زن، حرّ باشد یا عبد، فقط شیخ بزرگوار صدوق الطائفه ع مخالفت فرموده‌اند؛ و در عبد قائل به نصف حدّ، یعنی چهل ضربه شده‌اند. دلیل جناب ایشان خبر ابی بکر حضرمی است می گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ عَبْدٍ مَمْلُوكٍ قَذَفَ حُرًّا؟ قَالَ: يُجْلَدُ ثَمَانِينَ، هَذَا مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ يُضْرَبُ نِصْفَ الْحَدِّ، قُلْتُ: الَّذِي مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: إِذَا زَنَى أَوْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَهَذَا مِنَ الْحُقُوقِ الَّتِي يُضْرَبُ فِيهَا نِصْفُ الْحَدِّ. (۲)

ترجمه: «از امام صادق ع از عبد مملوکی که حرّی را قذف کرده بود سؤال نمودم؟ فرمودند: هشتاد ضربه تازیانه است، این از حقوق مسلمان است؛ و امّا آنچه که از حقوق الله است، نصف حدّ کتک می خورد، عرض کردم: آن چه که از حقوق الله است، چیست؟ فرمودند: وقتی که زنا کند و یا خمر بیاشامد، این از حقوقی است که در آنها نصف حدّ کتک می خورد».

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۶۶.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۷۲.

آن گاه صدوق بزرگوار استدلال مذکور را به اصل عدم زیادت بر این مقدار و به قاعده تنصیف «فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمَحْضَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ»^(۱) و به بناء حدودالله بر تخفیف و به قاعده «الْحُدُودُ تُدْرَهُ بِالشُّبُهَةِ» تأیید فرموده‌اند، و از علامه حلی و شهیدین نقل شده که به این رأی متمایل شده‌اند.

ولی روایت چنان که در شرایع است، متروک و مشهور از آن اعراض کرده‌اند؛ زیرا مخالف با اخبار مستفیض است که بین حرّ و عبد، هیچ فرقی نگذاشته‌اند. و اما ذمی بلکه مطلق کفار، چنانچه در باده گساری تظاهر کند، مستوجب حدّند؛ و اگر متظاهر نیستند به جهت مراعات عقد ذمه و امان بر آنان اقامه حدّ نمی‌شود. و کیفیت اقامه حدّ بر باده گسار این است که اگر مرد است، عریان می‌کنند به استثناء عورت، بر شانه و کتف وی می‌زنند؛ از زدن سر و صوت و عورت خودداری شود. و سزاوار است که کتک بر همه اعضایش غیر از آن چه که استثناء شده، پخش شود؛ چون، از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده که به جلاد امر فرمودند: «أَعْطِ كُلَّ عَضْوٍ حَقَّهُ» یعنی حق هر عضوی را عطا کن. بلی، از مبسوط شیخ رحمته الله نقل شده که جناب ایشان در این کتاب فرموده‌اند: که عریان نمی‌کنند، چون پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله امر به زدن شارب الخمر می‌فرمودند و به برهنه کردن امر فرموده‌اند، ولی شیخ بزرگوار در این جهت منفردند و با بودن اخبار صحیحه نمی‌توان به رأیش اعتماد نمود.

و همچنین بر باده گسار مست قبل از به هوش آمدن اقامه حدّ نمی‌شود؛ بلکه بعد از به هوش آمدن، حدّ بر او جاری می‌شود تا نکال عملش را لمس کند و انزجار و تنفّر حاصل کند. و اما زن می‌گسار همان طور که در حدّ زنا گفتیم نشسته جامه‌هایش را بر او می‌بندند و حدّ می‌زنند و با عروض جنون و یا ارتداد، حدّ

میگساری ساقط نمی‌شود. مشهور بین فقهای شیعه این است که باده گسار بعد از دو بار حد در مرتبه سوم کشته می‌شود؛ و روایات در این باب متجاوز از حد استفاضه است. در میان آنها خبر صحیح نیز می‌باشد که مضمون آنها این است:

مَنْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَأَجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَأَجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَأَقْتُلُوهُ.^(۱)

ترجمه: «کسی که خمر آشامید تازیانه‌اش بزنید و چنانچه ثانیاً آشامید، تازیانه‌اش بزنید و در بار سوم بکشیدش».

از شیخ الطائفه و صدوق نقل شده که در بار چهارم با تخلل حد در سه دفعه، کشته می‌شود؛ ولی دلیلی قابل اعتماد ندارند. در صورت آشامیدن متکرر که هیچ حدی بر آن جاری نشده است، اقامه یک حد کافی است و مسأله مورد اتفاق است. آن چه که راجع به کمیت و کیفیت اقامه حد بر میگسار گفتیم. مطابق با فتوای استاد حضرت امام -رحمة الله علیه- نیز می‌باشد.

چند مسأله‌ای در ارتباط با احکام و متعلقات کيفر شرب مسکرات که ذیلاً ذکر می‌کنیم:

۱- چنانچه یکی از دو شاهد عدل شهادت به شرب خمر کسی دهد و شاهد دیگر به قبیء خمر از او شهادت داد، فتوای مشهور وجوب اقامه حد است دلیلشان خبر حسین بن زید از امام صادق علیه السلام است که مشایخ ثلاثه: «کلینی و صدوق و شیخ طوسی، رضوان الله علیهم» نقل فرموده‌اند که متن خبر این است:

قَالَ أَتَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِقَدَامَةَ بْنِ مَظْعُونٍ وَقَدْ شَرَبَ الْخَمْرَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا حَصِيٌّ وَهُوَ عَمْرُو التَّمِيمِيِّ وَالْآخَرُ، الْمُعَلَّى بْنُ جَارُودٍ، فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا إِنَّهُ رَأَى الْخَمْرَ فَأَرْسَلَ عُمَرُ إِلَى نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِيهِمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام، فَقَالَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: مَا تَقُولُ يَا أَبَا الْحَسَنِ؟ فَإِنَّكَ الَّذِي

۱- وسائل، باب ۱۱، از ابواب حد مسکر.

قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتَ أَعْلَمُ هَذِهِ الْأُمَّةَ وَأَقْضَاهَا بِالْحَقِّ فَإِنَّ هَذَيْنِ قَدْ اخْتَلَفَا فِي شَهَادَتَيْهَا قَالَ: وَمَا اخْتَلَفَا فِي شَهَادَتَيْهِمَا وَمَاقَاءَهَا حَتَّى شَرَبَهَا. (۱)

ترجمه: «قدمه بن مظعون شرب خمر کرده بود، نزد عمر بردند و دو مرد شهادت دادند یکی عمر تمیمی که خصمی بوده و یعنی اخته شده بود، دیگر معلی بن جارود بوده یکی از آن دو شهادت داد که دیده او شرب خمر می‌کرده، و دیگری شهادت داد که دیده او خمر قبیء می‌نموده است. عمر فرستاد گروهی از اصحاب رسول الله ﷺ که در میان آنان امیرالمؤمنین علیؑ بوده طلبید، به امیرالمؤمنین گفت: چه می‌گویی یا ابالحسن، این تویی که رسول الله ﷺ درباره‌اش فرمود: تو داناترین این امت، و در قضاوت به حق از همه برتری؛ این دو مرد در شهادتشان اختلاف دارند؟ امام علیؑ فرمودند: هیچ اختلافی در شهادتشان ندارند، زیرا که قبیء نکرده مگر آن که شرب خمر نموده است».

در کتاب مغنی ابن قدامه نیز خبر مذکور با نظرخواهی خلیفه از امیرالمؤمنین علیؑ نقل شده است که برای مزید اطلاع می‌توان مراجعه نمود. استاد حضرت امام -رحمة الله علیه- به مضمون خبر فتوی داده‌اند؛ ولی اگر گواهان هر دو شهادت به قبیء خمر دادند در ثبوت حد اشکال فرموده‌اند. (۲)

۲- کسی که استحلالات شرب خمر کند از شیخ مفید و شیخ طوسی و بعضی دیگر از فقهای امامیه نقل شده که بر وی، توبه عرضه می‌دارند چنانچه توبه کرد، اقامه حد بر او می‌کنند، و اگر امتناع ورزید بعد از اقامه حد او را می‌کشند؛ و در این جهت فرقی بین فطری و ملئی نیست، دلیلشان امکان شبهه است که مسقط حدود است، و دیگر خبر قدمه بن مظعون است که مفید در ارشاد نقل فرموده

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۸۰.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۰، فی احکامه و بعض اللواحق فی حد المسکر، مسأله ۱.

است که ترجمه آن چنین است: «قدامة بن مظعون شرب خمر کرده بود، عمر قصد کرد که بر او حد جاری کند، او عرض کرد: حد بر من ثابت نیست زیرا خداوند متعال در آیه ۹۳ از مانده می فرماید: «بر اهل ایمان که اعمال صالحه انجام می دهند، هیچ گونه گناهی در بهره داری از طعامها نیست در صورتی که اهل تقوی و ایمان باشند»^(۱) عمر نیز حد را از او اسقاط کردند.

این قضیه به امیرالمؤمنین علیه السلام رسید، پیش عمر رفتند و گفتند: قدامة از اهل این آیه نیست و هر کس هم که راه قدامة را در ارتکاب محرمات ببیماید از اهل آیه شریف نیست؛ زیرا آنهایی که اهل ایمان و عمل صالحند هیچ وقت حرام را حلال نمی شمردند، قدامة را برگردان، و به او پیشنهاد توبه کن، چنانچه توبه نمود بر وی اقامه حد کن، و اگر از توبه امتناع ورزید، بکش، زیرا از ملت اسلام بیرون رفته؛ خلیفه با بیان امام بیدار شد، و مطلب را برای قدامة تعریف کرد، قدامة اظهار توبه و انزجار از عمل خود نموده و حد قتل از او ساقط شد.

استاد حضرت امام علیه السلام در تحریر الوسيله همین نظر را پذیرفته اند، ترجمه عبارتشان این است: «هر مسلمانی که خمر را حلال شمرده و می آشامد به او توبه پیشنهاد می شود چنانچه توبه کند بر او حد اقامه می شود و اگر توبه نکرد چنانچه انکارش به تکذیب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بر می گردد، کشته می شود، در این جهت فرقی بین فطری و ملی نیست، و گفته شده حکم ما نحن فیه حکم مرتد است چنانچه فطری است توبه به وی پیشنهاد نمی شود بلکه کشته می شود بدون عرضه توبه. ولی قول اول مناسب تر با قواعد است»^(۲).

قول دومی که حضرت امام علیه السلام به آن اشاره فرموده قول تقی الدین ابی الصلاح

۱- أَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا...

۲- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۸۰ - ۴۸۱، مسأله ۲، فی احکامه و بعض اللواحق ...

حلبی و جمعی از متأخرین است که مسأله مذکور را مورد احکام ارتداد دانسته‌اند و فرق بین فطری و ملی و مرد و زن گذاشته‌اند؛ و صاحب شرائع می‌فرماید این قول، قول قوی است، زیرا که حرمت خمر از ضروری شریعت است و احتمال عروض شبهه در غیر ما نحن فیه از دیگر ضروریات نیز جاری است، در صورتی که تحقق کفر به انکار آنها مورد اتفاق است؛ مگر این که قریب العهد به اسلام باشد که درباره آن تحقق شبهه ممکن است و قصه قدامه نیز محمول به فطری است. حکم مذکور فقط درباره مستحل شرب خمر - شراب متخذ انگور - است؛ و اما مسکرهاى دیگر چنین حکمی ندارند. یعنی مستحل شرب آنها در صورت عدم توبه مهذور الدم نیست، حتی آب جو؛ زیرا در میان مسلمین راجع به بقیه اختلاف است که طبعاً از ضروری بودن خارجند، ولی مرتکب شرب آنها علی ای حال مستوجب اقامه حدّ است.

۳- مسلمانی که خمر را حلال شمرده و می‌فروشد، توبه او پیشنهاد می‌شود، چنان چه توبه کرد پذیرفته می‌شود و در این جهت فرقی بین فطری و ملی نیست. و اگر توبه نکرد کشته می‌شود، مشروط بر این که استحلالش به تکذیب رسول الله ﷺ برگردد؛ چنان که در تحریر استاد امام علیه السلام است. و این که شهید در مسالک در این مسأله دغدغه فرموده‌اند و گفته‌اند که حکم بیع خمر مانند حکم شرب آن نیست زیرا دومی ضروری است ولی اولی یعنی بیع خمر حرمتش ضروری نیست ظاهراً دغدغه خداپسندانه‌ای است؟ اما با اشتراطی که امام فرموده‌اند دیگر جای تردید نیست و یقیناً شهید مرحوم نیز با شرط مذکور هیچ تردید نداشته است.

۴- متناول مسکر چنانچه قبل از قیام بینه توبه کند، حدّ از او ساقط می‌شود؛ و در این حکم خلافی نیست. ولی اگر بعد از قیام بینه توبه کند، مشهور این است

که توبه‌اش هیچ گونه تأثیری در سقوط حدّ ندارد و از حلّیین یعنی ابی‌الصلاح و ابن زهره، نقل شده که توبه بعد از قیام بینه حکم توبه بعد از اقرار را دارد؛ که امام بین عفو و استیفاء مخیر است. و اگر قبل از اقرار نزد حاکم، توبه نماید قطعاً حدّ از او ساقط می‌گردد. و اگر حدّ با اقرارش ثابت شده و بعد از اقرار توبه نمود؛ مشهور این است که امام بین عفو و استیفاء مخیر است. اما ابن ادریس و شیخ گفته‌اند دلیلی بر تخییر امام نیست، و محقق هم در شرایع فرموده اظهر همین است، و امام بزرگوار در تحریر می‌فرماید: بعید نیست که امام مخیر باشد و احتیاط در اقامه حدّ است».

۵- اگر مسلمانی چیزی از محرماتی را که حرمت آنها مورد اجماع است حلال بشمرد، مانند میتة و خون و گوشت خوک و ربا، چنانچه انکارش به تکذیب رسول الله ﷺ و یا انکار شریعت بر می‌گردد و منکر، مرد مولود به فطرت اسلام است، کشته می‌شود؛ و الاّ تعزیر می‌بیند. و چنانچه مرتکب حرامی شود که حدّ معین ندارد، و می‌دانسته که حرام است تعزیر می‌بیند چنان که در آخر مبحث قذف گذشت.

۶- اگر کسی به واسطه حدّ یا تعزیر کشته شود، در صورتی که در مقام اجراء از مقرّ شرعی تجاوز نشده، دیه ندارد چنان که در اخبار آمده است. از آن جمله خبر ابی‌الصباح کنعانی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند: «مَنْ قَتَلَهُ الْحَدَّ فَلَا دِيَّةَ لَهُ»^(۱) یعنی کسی را که حدّ بکشد دیه ندارد و در روایت دیگر: «مَنْ قَتَلَهُ الْقِضَاصُ أَوْ الْحَدَّ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِيَّةٌ» یعنی کسی را که قصاص یا حدّ بکشد دیه ندارد؛ و ظاهراً مراد از حدّ، مطلق عقوبت باشد که شامل تعزیر هم می‌شود. مضافاً به این که تعزیر را می‌توان در قاعده «احسان» داخل نمود که «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»

۱- وسائل، ج ۱۹، ص ۴۶.

نفی دیه از مجری تعزیر می‌کند؛ و در صورت شک اصالة البراءة جاری می‌شود. از استبصار شیخ طوسی رحمته الله نقل شده که فرموده‌اند: در حدود الله دیه ندارد، ولی در حدّ الناس دیه بر بیت‌المال است و به خبری استدلال کرده‌اند که اعلام آن را ضعیف السند دانسته‌اند.

در حدّ سرقت

کیفر سرقت در قرآن مجید تصریح گردیده است، مقتضی است که آیات مربوطه نقل و ترجمه سپس در امور متعلق به آن بحث شود:

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.^(۱)

ترجمه: «دست‌های مرد و زن دزد را قطع کنید که قطع مذکور کیفر کردار آنان است، این عقوبتی است که از جانب خداوند متعال تعیین شده، و خداوند توانای بی‌همتا همه شئون را از روی حکمت انجام می‌دهد. و هر کس که بعد از تجاوزش توبه کند و عمل شایسته انجام دهد خداوند متعال توبه‌اش را می‌پذیرد زیرا خداوند آمرزنده و رحیم است.»

روشن شدن این کیفر قرآنی متوقف است بر تبیین معنی سارق و شروط مربوط به آن، و مسروق، و طرق اثبات و تعیین موضع قطع دست و کیفیت اجراء حدّ و متعلقات آن که در چند امر ذکر می‌شود.

امر اول: در سارق

از نظر روایات و فتوی، اختلافی نیست که وجوب اقامه حد بر سارق، مشروط به شروطی است که تفصیلاً مورد گفتگو واقع می‌شود:

شرط اول آن که بالغ باشد، پس چنانچه غیربالغ دزدی کند حد ندارد؛ بلی، حاکم طبق مصلحتی که تشخیص می‌دهد او را تأدیب می‌کند، ولو متکراً مرتکب سرقت شود.

از نه‌ایه شیخ الطائفه نقل شده که فرموده‌اند: در دفعه اول عفو می‌شود، در دفعه دوم تأدیب می‌شود و در دفعه سوم سرانگشتان او را می‌سایند یا خراش می‌دهند تا خون آلود شود، در بار چهارم، سرانگشتانش را قطع می‌کنند، و پنجمین بار حد قطع بر او جاری می‌گردد. و قاضی ابن‌براج و علامه حلی در مختلف با شیخ بزرگوار موافقت فرموده‌اند؛ حتی علامه مرحوم ابن‌فتوی را به اکثر نسبت داده‌اند. و چون در این مورد روایاتی است که شاید مضمون آنها متواتر باشد؛ گرچه در هیچ یک از آنها تفصیل منقول از شیخ ذکر نشده، مناسب است که تعدادی از آنها را ذکر و بررسی کنیم:

از آن جمله خبر صحیح عبدالله بن سنان است می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ؟ قَالَ: يُعْفَى عَنْهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ وَيُعَزَّرُ فِي الثَّالِثَةِ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ أَطْرَافُ أَصَابِعِهِ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ. ^(۱)

ترجمه: «از امام صادق عليه السلام از کودکی که دزدی می‌کند پرسیدم؟ فرمودند یک یا دو بار از او می‌گذرند، و در دفعه سوم تعزیرش می‌کنند؛ چنانچه تکرار کرد اطراف انگشتانش قطع می‌شود، و باز اگر تکرار کند، پایین‌تر از این بریده می‌شود.»

و دیگر خبر صحیح حلبی از امام صادق علیه السلام است که می‌گوید:
قَالَ إِذَا سَرَقَ الصَّبِيُّ عُفِيَ عَنْهُ، فَإِنْ عَادَ عَزَّرَ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَطْرَافُ الْأَصَابِعِ،
فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ. (۱)

ترجمه: «امام علیه السلام فرمودند: وقتی که کودکی سرقت کند از او می‌گذرند و چنانچه تکرار کند تأدیب می‌شود و چنانچه تکرار کند سرانگشتانش قطع می‌شود، و باز اگر تکرار کند پایین‌تر از این بریده می‌شود».

و دیگر، خبر صحیح محمد بن مسلم از امام علیه السلام است که می‌گوید:
سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ؟ فَقَالَ: إِذَا سَرَقَ مَرَّةً وَهُوَ صَغِيرٌ عُفِيَ عَنْهُ؛ فَإِنْ عَادَ
عُفِيَ عَنْهُ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ بَنَانُهُ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ. (۲)

ترجمه: «از امام علیه السلام از کودک دزد پرسیدم؟ فرمودند: در دفعه اول و دوم از او می‌گذرند، چنانچه تکرار کند سرانگشتانش قطع می‌شود و باز اگر تکرار کند، پایین‌تر از این قطع می‌گردد».

و خبر دیگر باز صحیح ابن سنان از امام صادق علیه السلام است که درباره کودک دزد فرموده‌اند:

يُعْفَى عَنْهُ مَرَّةً فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ أُنَامِلُهُ أَوْ حُكَّتْ حَتَّى تُدْمِيَ فَإِنْ عَادَ قُطِعَتْ
أَصَابِعُهُ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ. (۳)

ترجمه: «در دفعه اول گذشت می‌شود و در دفعه دوم سرانگشتانش بریده یا خراش و سائیده می‌شود به نحوی که خون‌آلود شود و در مرتبه سوم انگشتانش قطع می‌شود و چهارمین بار پایین‌تر از آن بریده می‌گردد».

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۲۲.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۲۳-۵۲۴.

۳- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۲۳-۵۲۴.

و دیگر خبر زراره است می گوید:

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ: أُتِيَ عَلِيٌّ ع بِغُلَامٍ قَدْ سَرَقَ فَطَرَّفَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ قَالَ:
لَيْنٌ عُذَّتْ لَأَقْطِعَنَّهَا، ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ مَا عَمِلَهُ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَنَا. ^(۱)

ترجمه: «شنیدم که امام باقر ع می فرمودند: پسرکی را خدمت علی ع آوردند که دزدی کرده بود، حضرت سر انگشتانش را خون آلود کرد و فرمود اگر تکرار کنی قطعش می کنم، سپس فرمودند: هان، این عمل را کسی انجام نداده مگر رسول الله ص و من».

و غیر اینها روایات دیگر که در این مورد است و در باب بیست و هشتم از ابواب حد سرقت کتاب وسائل الشیعه جمع آوری فرموده است.

و مرحوم صاحب جواهر بعد از نقل تعدادی از روایات مربوطه می فرماید: «روایات مذکوره، چنان که می بینی، تفصیل مزبور در هیچ یک از آنها وارد نشده است، و احتمال این که فتوای شیخ و پیروانش، از مجموع روایات مذکوره، با جمع و طرح و تأویل، بر فرض امکان، مأخوذ شده باشد، احتمالی است بدون شاهد و موجب؛ و غیر از بزرگان یاد شده کسی به این روایات عمل نکرده است؛ و لذا بعضی از فقهاء فرموده اند که روایات راجع به تأدیب صبی به نظر حاکم است، ولی انصاف این است که جرئت بر قطع یک سرانگشت به خاطر تأدیب، برای غیر معصوم ع متفی است، و برای همین است که امام ع طبق خبر زراره فرمودند: «اما انه ما عمله الا رسول الله ص و انا» الخ.

استاد حضرت امام - رحمة الله عليه - نیز در تحریر الوسيله فتوای نهاییه شیخ را به صورت «قیل» نقل می فرمایند و بعداً کلام امیرالمؤمنین ع را که در خبر زراره آمده است نقل فرموده، سپس می فرماید: اشبه به قواعد آن چیزی است که

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۲۴-۵۲۳.

گفتیم یعنی در سرقت کودک ولو متکرراً جز تعزیر و تأدیب نیست»^(۱). چنان که ملاحظه کردید اکثر روایات مذکوره صحیح السند بوده و جهت صدور آنها تقیّه نمی‌باشد که بتوان این همه روایات را به هیچ گرفت؛ گرچه تفصیلی را که شیخ و پیروانش ذکر فرموده‌اند همان طور که از جواهر نقل کردیم نه در هیچ یک از روایات و نه مقتضای جمع بین آنها است علی‌هذا نمی‌توان بر آن جمود نمود و قویاً به نظر می‌رسد که این گونه از روایات در مقام بیان ابعاد تعزیر و سیاست شریعت است؛ حتی در اطفال که رکن قویم از برای اقامه قسط و عدل است و شگفت‌انگیز است آن عظیمی که فدایش جان من و جمله فرزندان و خان و مان من که جهان نو را با آن همه سلاح‌های مدرنش و سیاستمداران شیطانیش با شهامت الهی خویش به زانو درآورده است چرا این روایات را شبهه به قواعد اقامه قسط و عدل ندانسته است!

اما این که فقیه کم نظیر شیخ الفقهاء العظام صاحب جواهر^{رحمته} فرمودند: «انصاف این است که برای غیر معصوم^{علیه السلام}، جرئت بر قطع سرانگشتی به خاطر تأدیب نیست». باید گفت چنین است و این خود یک سنتی است که معلول فاصله زمانی از عصر نبوت است که در همه ارباب ملک و پیروان شرایع الهی دیده می‌شود:

بعد زمانی از عصر هر پیغمبری، آثار وحی، و صرامت و قاطعیّت و رمز جهانمندی را در نفوس پیروانشان به ضعف می‌کشاند؛ و پیروان دین حنیف اسلام نیز از این سنت بیرون نبوده و نیستند، النهایه خداوند متعال در اعصار متوالی مردانی را برانگیخته و بر می‌انگیزد، که آثار وحی و صرامت و بصیرت الهی را در این امت مرحومه زنده کند، و آثار شوم این سنت را شستشو دهد؛ و

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۲ فی شرائط حد السارق مسأله ۱ - ... الاول ...

رمز جهانمداری را که عمدهٔ سیاست‌ها و جزئیات است در خاطره‌های با استعداد تجدیدی نماید، و نغمهٔ شوم نگهبانان رسوبات شیطانی فرنگ را که احکام را به حکم شرعی و قانونی تقسیم می‌کنند؛ مانند بعضی‌ها که دین را به طریقت و حقیقت و شریعت تقسیم کرده‌اند، در گلویشان خفه کند و فریاد برآرد که همهٔ آن رسوبات قوانین‌نما را به دور بریزند و این همان آوای دلنشین قرآن است که می‌فرماید: «فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ؟»^(۱) یعنی سیاست و قوانین و حقیقت و طریقت و علم و عقل بر دو قسم است: حق و ضلال، حق، آنچه که با شریعت و وحی دمساز باشد، و هر چه که غیر آن است، ضلال است؛ و میزان صحیح و فاسد و حق و باطل همین است و بس.

این اصل قرآنی از مهم‌ترین اصول الهی و نافع‌ترین مواهب ربانی است که مبتنی بر یک حرف است و آن، عموم رسالت رسول‌الله ﷺ بر همهٔ جهانیان و نسبت به همهٔ آن چیزی که انسان‌ها در سعادتشان به آن نیازمندند از معارف و علوم و سیاست‌ها که جملگی حق و آنچه خارج از آن است، ضلال و گمراهی ایمان ندارد و آن کس که عموم رسالت رسول ﷺ بر همه کس و نسبت به همه چیز اذعان ندارد، و به غرب و شرق گرایش دارد و یا از هیاهوی آنها می‌هراسد. خوانندهٔ عزیز آیا هم‌اکنون این طور نیست که اگر پیشوای الهی، حدود چهار هزار کفر پیشه را در یک روز به خون و خاک بکشد و یا زندیق‌هایی را که در آتش زنده زنده بسوزاند، موجب وحشت می‌شود؟! همهٔ اینها معلول دوری از عصر نبوت است، که قرآن کریم به آن تنبّه داده است:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا

كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ. (۱)

ترجمه: «هنوز وقت آن نرسیده که قلوب و مرکز ادراک اهل ایمان فقط به یاد خداوند متعال و حق نازل شده گردن نهند، و نباشند همانند مردمی که به آنان کتاب و شریعت قبلاً داده شد، و با طول آمد و گذشت زمان دل‌هایشان تیره و سخت شد و آثار وحی در آنها ضعیف گردید».

لله الحمد که آثار «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» (۲) تجدید شد و روح‌الله ایحاء گردید و بارقه نبوت بدرخشید و جهان را بر هم زد و خداوند متعال، شهامت و فداکاری و صرامت را به مسلمانان این کشور عزیز امام صادق علیه السلام برگرداند و از این مرز و بوم به جهان صادر می‌گردد الحمدلله.

شرط دوم؛ آن که عاقل باشد، پس بر دیوانه‌ای که سرقت کند کیفر قطع نیست، مسأله اجماعی است و حدیث رفع قلم نیز جاری است، بلی در صورتی که تعزیر در زجر وی مؤثر است، تعزیر می‌شود.

شرط سوم؛ اختیار است پس بر کسی که از روی اکراه سرقت کرده است، حدّ قطع جاری نمی‌گردد.

شرط چهارم؛ ارتفاع شبهه است، پس اگر کسی می‌پندارد که مال کذایی ملک او است و اخذ کند و بعد معلوم شود که ملکش نبوده، مستوجب حدّ قطع نیست و شاید بر چنین کسی سارق صدق نکند.

شرط پنجم؛ ارتفاع شرکت است، و مال مشترک چنان چه غنیمت است، دو طائفه روایت در آن وارد شده است که منشأ دو فتوای مختلف گردیده است: از دسته اول، خبر محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام است که فرمودند:

۱- حدید / ۱۶.

۲- شوری / ۵۲.

قَضَى عَلَيَّ فِي رَجُلٍ أَخَذَ بِيَضَّةٍ مِنَ الْمُغْنَمِ، وَقَالُوا: قَدْ سَرَقَ، إِنْ قَطَعَهُ، فَقَالَ:
إِنِّي لَمْ أَقْطَعْ أَحَدًا لَهُ فِي مَا أَخَذَ شَرَكًا. (۱)

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مردی که خودی از غنیمت برداشته بود، قضاوت فرمودند، مردم عرض کردند: سرقت کرده دستش را قطع فرمایید، فرمودند: هیچ‌گاه دست کسی را در مالی که برداشته و شریک بوده قطع نکرده‌ام.»
و خبر سکونی از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام: أَرْبَعَةٌ لَا قَطْعَ عَلَيْهِمْ: الْمُخْتَلِسُ وَالْعُلُولُ، وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمُغْنَمِ وَ سِرْقَةُ الْأَجِيرِ لِأَنَّهَا خِيَانَةٌ. (۲)

ترجمه: «امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: چهار طائفه است که حد قطع بر آنها نیست؛ اختلاس کننده. خائن در امانت و سارق از غنیمت و اجیری که سرقت کند، زیرا این امور داخل در عنوان خیانت است.»

جمعی از رؤساء فقاہت به این طائفه از روایت عمل فرموده و فتوی داده‌اند که از آن جمله است: شیخ مفید و سلار و فخر المحققین و مقداد اعلی الله تعالی مقامهم الطیب.

از دسته دوم خبر صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام است که می‌گوید:
قُلْتُ: رَجُلٌ سَرَقَ مِنَ الْمُغْنَمِ، أَيُّ شَيْءٍ يَجِبُ عَلَيْهِ، أَيُّ قَطْعٍ؟ قَالَ: يُنْظَرُ كَمْ نَصِيئِهِ؟ فَإِنْ كَانَ الَّذِي أَخَذَ، أَقْلٌ مِنْ نَصِيئِهِ عَزَّرَ وَ دَفَعَ إِلَيْهِ تَمَامَ مَالِهِ، وَإِنْ كَانَ أَخَذَ مِثْلَ الَّذِي لَهُ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ أَخَذَ فَضْلًا بِقَدْرِ ثَمَنِ مُجْنٍ، وَ هُوَ رُبْعُ دِينَارٍ، قُطِعَ. (۳)

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۱۸.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۱۸.

۳- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۱۸.

ترجمه: «به امام علیه السلام عرض کردم: کسی از غنیمت دزدی کرده است، چه بر او ثابت است آیا دستش بریده می‌شود؟ فرمودند: باید دید قدر سهمش چه اندازه است؟ چنانچه مقداری که برداشته کمتر از قدر سهمش است تعزیر می‌شود و بقیه سهمش به وی داده می‌شود. و چنانچه به مقدار سهمش برداشته چیزی بر او نیست، و اگر از سهمش زیادی برداشته که به مقدار قیمت سپر که ربع دینار است می‌رسد، دستش بریده می‌شود».

و جمعی دیگر از رؤسای فقاہت به این روایت عمل فرموده و فتوی داده‌اند که از جمله آنان، شیخ طوسی و اسکافی و ابن براج و علامه حلّی در تحریر است و محقق در شرایع این تفصیل را پسندیده‌اند، رضوان الله تعالی علیهم اجمعین. و چنانچه مال مشترک غیر غنیمت است و ملاک آن مشخص می‌باشد صریح کتاب شرایع این است که همان حکم غنیمت را دارد، ترجمه بیان استاد حضرت امام -رحمة الله علیه- در تحریر الوسیله راجع به مسأله فوق الاشعار چنین است: «اگر شریکی از مال مشترک به پندار این که بدون اذن شریک جانش است، بردارد کیفر قطع ندارد؛ اگرچه زاید از سهمش که به مقدار نصاب قطع است، برداشته باشد، و همچنین اگر با علم به حرمت برداشته نه به قصد سرقت، بلکه به قصد تقسیم و استیذان بعدی برداشته حدّ قطع بر او نیست. بلی، اگر با علم به حرمت به قصد سرقت بردارد کیفر او قطع است، و چنانچه از مال مشترک به مقدار سهمش بدزدد، کیفر قطع ندارد^(۱) -البته با تحقق شبهه- و اگر زاید بر سهمش را که به مقدار نصاب قطع است بدزدد کیفر قطع دارد -البته با عدم تحقق شبهه- و راجع به سرقت از غنیمت می‌فرماید: دوروایت است و هیچ‌یک را انتخاب نفرموده‌اند.^(۲)

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۳، فی شرائط حد السارق مسأله ۳ و ۴.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۳، فی شرائط حد السارق مسأله ۳ و ۴.

شرط ششم آن که سارق به تنهایی یا با شرکت غیر، حرز و محفظه را بدرد، پس اگر شخص دیگری حرز و جایگاه مال را بدرد و دزد مال را خارج نماید، کیفر قطع بر هیچ یک از آنها نیست زیرا بر اولی سارق صدق نمی‌کند و بر دومی رباینده از حرز، صدق نمی‌کند، بلی، اولی ضامن خسارت است و بر دومی واجب است مال مأخوذ را رد کند.

از بعضی از فقهای اهل سنت نقل شده که کیفر دومی قطع است و استدلال به قاعده: «سَدَّ ذَانِع» کرده است، و معنی اجمالی این قاعده این است که چنانچه حکمی ذریعه و وسیله برای مفسده‌ای باشد برای پیشگیری از وقوع مفسده آن حکم ممنوع می‌شود؛ مثلاً جواز دشنام به بتها بهانه می‌شده که مشرکین - والعیاذ بالله - به خداوند متعال بی ادبی کنند برای جلوگیری از چنین سبب و بهانه‌ای آیه مبارکه «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^(۱) نازل شد. یعنی: به بتها و اصنام مشرکین که مورد نیایش آنها از غیر خداوند متعال است ناسزا نگویند که آنان نیز خصمانه و بدون علم به خداوند متعال ناسزا گویند».

انطباق این قاعده بر مورد دعوی، به این تقریر است که اگر دست چنین کسی قطع نگردد، ممکن است حکم مذکور را وسیله و ذریعه برای اسقاط حد قرار دهد و به دزدی خویش ادامه داده و موجب گسترش فساد شود، چون مطمئن است که سرقت مال به کیفیت مزبوره مستلزم حد کیفر قطع نیست، علی هذا برای پیشگیری از وقوع مفسده چنانی این بهانه از دستش گرفته و وسیله و ذریعه چنین فساد با اجراء قطع ید مسدود می‌گردد، البته این اصل با اصول فقه شیعه امامیه موافق نیست، و ما قواعد دیگری برای جلوگیری از وقوع مفسده داریم که در جای خود باید بحث شود.

و از بعضی از فقهای اهل سنت حکایت شده که دست اولی باید قطع شود نه دومی؛ ولی دلیل قانع کننده‌ای از این فقیه نقل نشده است. اگر هر دو با هم حرز را دریدند ولی یکی از آن دو، مال را خارج ساخت، خارج کننده مال کیفر قطع دارد و چنانچه یکی به تنهایی مثلاً نقب زند و با دیگری در اخراج مال شرکت کند در صورتی که مالی را که او اخراج کرده به قدر نصاب باشد کیفرش قطع است. و اما در صورتی که مجموع مالی را که دو نفر مشترکاً خارج ساخته‌اند به قدر نصاب است ظاهراً کیفر قطع بر هیچ کدام نیست، اما آن کسی که در نقب زدن شرکت نداشته روشن است که کیفر قطع ندارد. و اما نقب زننده زیرا به مقدار نصاب به تنهایی سرقت نکرده است و لااقل مورد شبهه است که دافع حد است و در صورتی که با هم نقب بزنند و هر دو به مقدار نصاب مشترکاً خارج کرده‌اند ظاهراً قطع ید برای هیچ کدام نیست زیرا شبهه مذکور در این صورت نیز می‌آید.

شرط هفتم آن که متاع را از حرز به تنهایی یا با مشارکت غیر خارج کند، و دلیل بر اعتبار شرط مذکوره علاوه بر نصوص، اجماع است؛ و اخراج متاع از حرز ممکن است با مباشرت شخص سارق انجام گیرد، و ممکن است با تسبیب متحقق شود، به طوری که فعل خارج کردن به سارق سبب‌ساز عرفاً نسبت داده شود. مثلاً درب انبار فرش را می‌شکنند، و فرش‌ها را روی الاغی قرار می‌دهد، که حیوان مسکین سبب خروج فرش است و از نظر عرف، اخراج فرش به سارق منسوبست و یا نقب زده و با قلاب و مثل آن متاع را به خارج کشیده و یا درج جواهر را شکسته و گردن‌بند جواهر را برگردن کبوتر تربیت شده بسته و پروازش داده که به منزلش با جواهر برگردد، و یا کودک غیر ممیز را وادار کرده که متاع را از حرز دریده شده بیرون آورد، در تمام این مثال‌ها عرفاً فعل خارج ساختن به سارق ذی سبب منسوب می‌شود، و با احراز شروط دیگر کیفر قطع بر او ثابت است.

شرط هشتم آن که دزد، پدر صاحب مال دزدیده شده نباشد، دلیل این شرط نیز اجماع، و اولویتی است که از عدم جواز قصاص پدری که فرزندش را کشته است استفاده می‌شود مضافاً به قول رسول الله ﷺ: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِابْنِكَ» یعنی: «توی پسر و مالت هر دو از آن پدرت می‌باشید» در مسالک فرموده حکم مذکور شامل پدر پدر و هر چه بالا رود می‌شود. و اما عکس آن یعنی اگر فرزند مال پدر را بدزدد با احراز شروط دیگر کیفر قطع دارد؛ زیرا اطلاق ادله مورد مذکور را بدون دغدغه می‌گیرد؛ و همچنین است حکم خویشاوندان. این که بعضی از فقهای اهل سنت درباره خویشاوندانی که می‌توانند از خانه‌های همدیگر بدون اجازه غذا بخورند سرقت آنان را موجب قطع ندانسته، غیر موجه است؛ زیرا جواز اکل در منازل آنان بدون اجازه نسبت به چیزهای خوردنی است که در حرز نباشد و مقام مقتضی است که عین آیه شریفه مربوطه ذکر و ترجمه شود:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالَكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ.

ترجمه: «بر کور و لنگ و بیمار و بر خود شماها هیچ حرج و منعی نیست، از خوردن در خانه‌های خودتان - که شامل خانه پسران نیز می‌شود - یا خانه‌های پدرانتان، و یا خانه‌های مادرانتان، و یا خانه‌های برادرانتان، و یا خانه‌های خواهرانتان، و یا خانه‌های عموهایتان، و یا خانه‌های عمه‌هایتان و یا خانه‌های دایه‌هایتان، و یا خانه‌های خاله‌هایتان، و یا خانه‌هایی که کلید آنها به دست شما است - مثلاً وکیل و یا ناظر هستید - و یا خانه‌های دوستانتان».^(۱)

یعنی خوردن غذا در این منازل بدون اجازه جائز است. چنان که ملاحظه می‌شود از آیه کریمه فقط جواز خوردن در این منازل به طور معمول استفاده می‌گردد، و آیه شریفه نسبت به ادله قطع دست سارق در اینگونه منازل هیچ نظری تقیداً و تخصیصاً ندارد، و علی‌ای حال قول این فقیه محترم بدون دلیل است. و می‌توان روایت ابابصیر را از امام باقر علیه السلام برای تأیید آنچه که از آیه استفاده کردیم ذکر کنیم:

می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام: عَنْ رَفِيقَةٍ فِي سَفَرٍ سَرَقَ بَعْضُهُمْ مَتَاعَ بَعْضٍ؟ فَقَالَ: هَذَا خَائِنٌ، لَمَّا يَقْطَعُ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَرَقَ مِنْ مَنْزِلِ أَبِيهِ، لَا يَقْطَعُ، لِأَنَّ الْإِنِّ لَا يَحْجِبُ عَنِ الدُّخُولِ إِلَى مَنْزِلِ أَبِيهِ، هَذَا خَائِنٌ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَرَقَ مِنْ مَنْزِلِ أَخِيهِ أُخْتِهِ إِذَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهِمَا لَا يَحْجِبَانَهُ عَنِ الدُّخُولِ.

ترجمه: «از امام باقر علیه السلام پرسیدم از رفقای همسفر که بعضی متاع بعضی دیگر را دزدیده است؟ فرمودند: این خائن است کیفر قطع ندارد، و همچنین اگر از منزل پدرش سرقت کند، کیفر قطع ندارد، زیرا فرزند از دخول در بیت پدر ممنوع نیست، این خائن است و همچنین اگر از منزل برادر و یا خواهرش سرقت کند، وقتی که بر آنان وارد می‌شود، او را از دخول منع نمی‌کنند».

چنان که ملاحظه می‌کنید، عدم ثبوت کیفر قطع را به عدم حجب، تعلیل فرموده است و لازمه آن، عدم کیفر قطع، نسبت به سرقت متاعی است که در حجب و حرز نباشد؛ و اما نسبت به غیر آن، ادله قطع چنان که گفتیم، حاکم است. بلکه حکم قطع ید دربارۀ مادر چنانچه از مال فرزند، بدزدد، جاری است؛ ولی ابی‌الصلاح حلبی مخالفت فرموده است و مادر را به پدر در عدم جواز قطع ملحق نموده است و علامه حلی در مختلف فرموده‌اند که باسی به این الحاق

نیست؛ زیرا ما در یکی از ابویین است که در وجوب تعظیم و تکریم با هم مشترکند.

بدیهی است که استدلال مذکور بر الحاق مادر به پدر، یک نوع استحسانی بیش نیست که با اصول شیعه مطابقت ندارد؛ مضافاً به این که چنین الحاق، موجب تزییع و تعطیل حق الله تعالی که مقتضای عموم ادله است می‌باشد. و بی‌اساس‌تر از این الحاق، قولی است که از بعضی از فقهای اهل سنت حکایت شده که همه واجب‌النفقه‌ها را به پدر ملحق نموده است؟

شرط نهم آن که مال را پنهانی بریاید، پس اگر قهراً و آشکارا حرز و درب خانه‌ای را بشکنند و اموال آن را اخراج کند عقوبت قطع برای او نیست؛ زیرا چنین کسی غاصب است نه سارق. و همچنین است شخص امین که از مال امانتی دست بردزند که او خائن است نه سارق؛ زیرا مال زیر دست او بوده و نسبت به آن جنبه پنهانی نداشته است.

شرط دهم آن که مضطر نباشد، پس اگر در حالت اضطرار، برای رفع اضطرارش، دزدی کند، کیفر قطع ندارد و مشمول حدیث: «رُفِعَ مَا اضْطُرَّ وَ إِلَيْهِ» یعنی «در حالت اضطرار حرمت و مواخذه مرفوع است» خواهد بود.

این ده شرط مذکور، در ثبوت حد قطع بر سارق معتبر است و با فقدان هر یک، قطع ید منتفی است. علی‌ای حال، هیچ فرقی نیست که سارق مرد باشد یا زن همان طور که دست سارق مرد بریده می‌شود، دست زن سارق نیز به نص قرآن شریف، محکوم به قطع است. و همچنین فرقی نیست بین مسلمان و بین ذمی و لوازم ذمی سرقت کرده باشد؛ زیرا مال ذمی طبق پیمان با امام مسلمین محترم و محکوم به ملکیت او است.

بلی، چنانچه مسلمانی از مال کافر مستأمن بدزدد از قواعد علامه نقل شده

که کیفر قطع ندارد و ظاهراً مالش محترم نیست؛ ولی چون مخالفت امام مسلمین کرده و نقض امان نموده است تعزیر می‌شود. و همچنین فرقی بین حرّ و عبد نیست در صورتی که سرقت عبد با بیّنه به ثبوت رسد نه با اقرار، زیرا اقرار عبد چون بر ضرر مولا است نافذ نیست، و دلیل در اکثر اینها عموم و اطلاق ادلّه کیفر قطع است. با امعان نظر در شروط مذکوره روشن می‌شود که اگر راهن یعنی گروه‌دهنده عین مورد گرو را از مرتهن یعنی گرو گیرنده: بدزدد کیفر قطع ندارد زیرا اگر چه مرتهن حق نگهداری عین گروی را داشته است، ولی صدق اخراج مال غیر، نمی‌کند. و همچنین اگر موجر عین مورد اجاره را از مستأجر بدزدد، صدق اخراج مال غیر نمی‌کند، علی‌هذا کیفر قطع منتفی است.

چنانچه اجیر مالی را که مستأجر امانه در اختیارش قرار داده بدزدد، کیفر قطع ندارد؛ زیرا او خائن است نه سارق. و اگر از مالی که در حرز است با دریدن حرز سرقت کند، کیفر قطع دارد، چنان که روایات ذیل به همین ناظر است:

سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَأْجِرُ أَجِيرًا فَيَسْرِقُ مِنْ بَيْتِهِ، هَلْ تُقَطَّعُ يَدُهُ؟
فَقَالَ: هَذَا مُؤْتَمِنٌ، لَيْسَ بِسَارِقٍ هَذَا خَائِنٌ. ^(۱)

ترجمه: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم از کسی که اجیری استیجار کرده است و آن اجیر از خانه‌اش سرقت کرده آیا دستش بریده می‌شود؟ فرمودند: اجیر امانتدار است، دزد نیست، او خیانت کار است.»

و در خبر حلبی از آن حضرت است راجع به اجیری که مستأجر او را بر متاع خود گماشت و او سرقت کرد؛ فرمودند: «هُوَ مُؤْتَمِنٌ» ^(۲) یعنی او امانتدار است. و

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۰۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۰۵.

خبر سماعة که مضمراست و به همین مضمون وارد شده است و در آخر آن می‌فرماید:

الْأَجِيرُ وَالضَّيْفُ أَمْنَاءُ لَيْسَ يَقَعُ عَلَيْهِمْ حَدُّ السَّرِقَةِ. (۱)

ترجمه: «اجیر و میهمان، امین هستند مستوجب حدّ سرقت نیستند».

و روایات دیگری به این مضمون که در باب ۱۴ از ابواب حدّ سرقت هست که مجموع‌شان ناظر به آن مالی است که اجیر و میهمان نسبت به آن امانتدار محسوب می‌شوند، علی‌هذا حکم سرقت میهمان نیز روشن گردید. و همچنین است حکم زن و شوهر که از مال همدیگر بدزدند که در صورت حرز، کیفر، قطع است وگرنه نه.

بلی، اگر شوهر از پرداخت نفقه واجب امتناع کند، زن می‌تواند به مقدار نفقه نه بیشتر از مال شوهر بردارد و کیفر قطع ندارد؛ چنان که از خبر هند همسر ابی سفیان استفاده می‌شود که به پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله عرض کرد:

إِنَّ أَبَا سَفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَإِنَّهُ لَا يُعْطِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذَ مِنْهُ سِرًّا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهَلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: تُخْذِي مَا يُكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ. (۲)

ترجمه: «ابوسفیان مرد لثیمی است، به من و بچه‌هایم نفقه نمی‌دهد، مگر آنکه او ندانسته از مالش پنهانی بر می‌دارم، آیا در این کار چیزی بر من است؟ فرمودند: به مقدار متعارف که کفایت تو و فرزندان را کند بردار».

کراراً تذکر داده‌ایم که با حصول شبهه حدّ ساقط می‌شود. و باز نمونه‌ای که در روایت مورد سؤال واقع شده است ذکر می‌کنیم: حلبی در خبر صحیح می‌گوید از امام صادق علیه السلام سؤال کردم:

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۰۵.

۲- سنن بیهقی، ج ۷، ص ۴۶۶.

عَنْ رَجُلٍ أَخَذُوهُ وَقَدْ حَمَلَ كَأَزَّةٍ مِنْ ثِيَابٍ وَقَالَ: صَاحِبُ الْبَيْتِ أَعْطَانِيهَا؟
قَالَ: يُدْرَأُ عَنْهُ الْقَطْعُ إِلَّا أَنْ تَقُومَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَإِنْ قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ قُطِعَ. (۱)

ترجمه: «مردی را گرفتند که یک کول بار جامه‌ها را حمل می‌کرده و مدعی بود که صاحب‌خانه به او عطا کرده است؟ فرمودند: حدّ از او ساقط می‌شود، مگر بینه بر دزدی او قائم شود؛ و در صورت قیام بینه کیفر او قطع است.»

لفظ «يُدْرَأُ» در کلام امام علیه السلام ظاهراً به قاعده: درء حدّ شبهه، اشارت دارد. چون با ادعای این که صاحب‌خانه به او عطا کرده، شبهه حاصل می‌شود، امام همان لفظ مذکور در قاعده را تعبیر فرمودند. و همچنین است اگر مدعی شود: که مال خودم است، و صاحب منزل انکار کند؛ گرچه قول، قول صاحب منزل با قسم یاد کردن می‌باشد، و مال را اخذ می‌کند؛ ولی کیفر قطع با حصول شبهه، ثابت نمی‌شود، زیرا سوگند صاحب‌خانه شبهه حاصله را ازاله نمی‌کند، و حتی می‌توان گفت که ثبوت موضوع سرقت نیز مشکل است.

بیان لازم درباره‌ی شروط سارق مستوجب کیفر و متعلقات آن در این جا به پایان می‌رسد؛ و درباره‌ی شرط ششم یعنی حرز و محفظه‌ی مال که مورد دریدن و هتک واقع می‌شود، بیان مفصّلی در معیار آن از فقهای شیعه و سنی نقل خواهیم کرد.

امر دوم: در مسروق

یعنی متاع دزدیده شده است: هیچ جای اختلاف نیست که در مسروق بلوغ حدّ نصاب معتبر است، و مشهور در میان فقهای امامیه، قدر نصاب، ربع دینار طلای خالص مسکوک رائج یا متاعی است که قیمت آن به قدر ربع دینار

موصوف باشد؛ علی هذا در کمتر از حد نصاب کیفر قطع نیست. و ریشه تقدیر نصاب به حد مزبور، اخبار مستفیضه بلکه ادعا شده که متواتره است، و از آن جمله خبر صحیح محمد بن مسلم است می گوید:

قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فِي كَمْ يُقَطَّعُ السَّارِقُ؟ قَالَ: فِي رُبْعِ دِينَارٍ. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: فِي دِرْهَمَيْنِ؟ قَالَ: فِي رُبْعِ دِينَارٍ بَلَغَ الدِّينَارُ مَا بَلَغَ. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَنْ سَرَقَ أَقْلَ مِنْ رُبْعِ دِينَارٍ، هَلْ يَقَعُ عَلَيْهِ حِينَ سَرَقَ اسْمُ السَّارِقِ؟ وَ هَلْ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَارِقٌ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَنْ سَرَقَ مِنْ مُسْلِمٍ شَيْئًا قَدْ حَوَاهُ وَ أَحْرَزَهُ فَهُوَ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ السَّارِقِ، وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَارِقٌ، وَ لَكِنْ لَا يُقَطَّعُ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ أَوْ أَكْثَرَ، وَ لَوْ قُطِعَتْ أَيْدِي السَّرَاقِ فِيمَا هُوَ أَقْلَ مِنْ رُبْعِ دِينَارٍ لَا يَفِيَتْ عَامَّةَ النَّاسِ مُقَطَّعِينَ. ^(۱)

ترجمه: «به امام صادق عليه السلام عرض کردم: در چه مقداری دست دزد بریده می شود؟ فرمودند: در ربع دینار عرض کردم: در دو درهم چطور؟ فرمودند: در ربع دینار، قیمت دینار به هر اندازه برسد. عرض کردم: با خیرم کن از کسی که کمتر از ربع دینار دزدیده است، آیا اسم دزد بر او صدق می کند، و عندالله تعالی او دزد محسوب می شود؟ فرمودند: هر کس از مسلمان مالی را که در حرز و محفظه ای نگهداری می کند بدزدد، اسم دزد بر او واقع می شود، و عندالله سارق است؛ ولی بر او کیفر قطع نیست؛ مگر در ربع دینار یا بیشتر، و اگر بنا می بوده که دست های دزدان در کمتر از ربع دینار بریده شود، غالب مردم را دست بریده می یافتی.»

و چون روایات مسأله بسیار است، نقل همه آنها را ضروری نمی بینیم، خواننده محترم می تواند به باب دوم از ابواب حد سرقت و سائل مراجعه فرماید. از صدوق الطائفه رضی الله عنه نقل شده که فرموده اند: قدر نصاب خمس دینار است و در

کمتر از یک پنجم دینار قطع نیست، و دلیل‌شان در این فتویٰ خبر صحیح محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است که فرمودند:

أَذْنِي مَا يُقَطَّعُ فِيهِ يَدُ السَّارِقِ خُمْسٌ، دِينَارٌ. (۱)

ترجمه: «کمترین چیزی که در آن دست دزد بریده می‌شود، یک پنجم دینار است.»

از عمانی مرحوم نقل شده که فرموده‌اند: قدر نصاب یک دینار کامل است و در کمتر از آن، کیفر قطع نیست و دلیل ایشان روایت صحیح ابن محبوب از ابی حمزه است می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام: فِي كَمْ يُقَطَّعُ السَّارِقُ؟ فَجَمَعَ كَفَّيْهِ ثُمَّ قَالَ: فِي عِدْدِهَا مِنَ الدَّرَاهِمِ. (۲)

ترجمه: «از امام باقر علیه السلام پرسیدم: در چه مقدار دست دزد بریده می‌شود؟ پس آن حضرت دو کف مبارک را جمع فرمودند، سپس گفتند: به عددشان از درهم.» یعنی به عدد انگشتان ده گانه که قیمت دینار در آن زمان چنان که گفته‌اند غالباً ده درهم بوده است.

نظریه این دو بزرگوار گرچه مستند به روایات صحیح است ولی جهت صدور در روایات مورد استنادشان تقیه است؛ مضافاً به قاعده علاج تعارض اخبار که اقتضاء می‌کند، مشهور بین اصحاب، اخذ شود، و مقابل مشهور که شاذ و نادرست است ترک شود. و چنان که گفتیم، فتوای مشهور بین رؤسای مذهب امامیه نصاب در کیفر قطع دست دزد یک چهارم دینار است و در کمتر از آن کیفر قطع نیست، البته تعزیر دارد.

۱- وسائل، ج ۱۸، باب دوم از ابواب حد سرقت.

۲- وسائل، ج ۱۸، باب دوم از ابواب حد سرقت.

در میان فقهای اهل سنت آراء مختلفی راجع به مقدار نصاب قطع می‌باشد که ما فقط به آراء ائمه چهارگانه اشاره می‌کنیم و از نقل دیگر آراء خودداری می‌شود:

طائفه حنفیه، حد نصاب قطع را یک دینار کامل مسکوک، و یا ده درهم مسکوک غیر مغشوش، و یا متاعی که قیمت آن به یکی از دو نقد مذکور برسد دانسته‌اند؛ و در کمتر از آنها کیفر قطع نیست. و طائفه مالکیه گفته‌اند: نصاب حد سرقت سه درهم خالص مسکوک و یا متاعی است که قیمتش به این مقدار برسد؛ و در کمتر از آن، کیفر قطع نیست.

و طائفه شافعیه گفته‌اند: نصاب حد سرقت ربع دینار است یا، هر چه که قیمت آن به این مقدار برسد و در کمتر از آن عقوبت قطع، اجراء نمی‌شود. و طائفه حنبلیه گفته‌اند: مرجع شرعی نصاب حد سرقت، هر یک از ربع دینار و سه درهم است؛ پس هر کس یکی از مقدار مذکور از نقدین و یا متاعی را که قیمت آن به یکی از این دو مقدار می‌رسد، سرقت کنند، کیفرش قطع است و به کمتر از آن، نه. و ادله هر یک را در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» ذکر نموده است که برای بسط اطلاع به آن جا رجوع شود، و خلاصه آن را در کتاب «فقه السنه» نقل کرده است.

و ابو محمد معروف به ابن حزم اندلسی در کتاب «المحلی» سیزده قول مختلف درباره حد نصاب قطع دست سارق از فقهای اهل سنت نقل کرده است که مجالی برای ذکر آنها نیست. ترجمه فتوای استاد امام - رحمه الله علیه - در تحریر الوسیله چنین است: «نصاب قطع به مقدار ربع دینار طلای خالص مسکوک یا آنچه که ارزش آن به ربع دینار کذایی برسد، از البسه و معدنیات و میوه‌ها و طعام‌ها در تر و خشکش فرقی نیست؛ و همچنین فرقی نیست که اصلش از

مباحات عامه بوده یا غیر آن، و از چیزهایی باشد که سریع الفساد است، مانند سبزی‌ها و میوه‌های تر و مثل آنها و یا غیر اینها. و به یک جمله: هر چیزی را که مسلمان مالک آن است و به ارزش مذکور برسد، در سرقت آن کیفر قطع است حتی پرندگان و سنگ مرمر.^(۱)

ابوحنیفه در چیزهایی که اصلش از مباحات عامه بوده اگرچه فعلاً ملک مسلمان است؛ قائل به کیفر قطع نیست، مانند آب و خاک گِل و اوانی و ظروفی که از آن ساخته می‌شود، و نی و چوب البته غیر ساج و هر چه که از چوب می‌سازند، از قبیل درب‌ها و اوانی و مانند آنها و صیدهای وحشی و از معدنیات، غیر از طلا و نقره و یاقوت و فیروزه و همچنین در چیزهایی که زود فاسد می‌شوند؛ قائل به کیفر قطع نیست، مثل سبزی‌ها و میوه‌های تر.

و از طریق ما روایاتی وارد شده که اموری را استثناء نموده است، از جمله پرندگان و سنگ مرمر است که علاوه بر ضعف سند متروک العمل می‌باشد؛ لذا امام بزرگوار با نام بردن اشیاء مذکوره خواسته است به بی‌اعتباری فتوای یاد شده اشاره فرماید. زیرا از طریق اهل سنت دلیلی که قانع‌کننده بر استثناء اشیاء مزبور باشد در دست نیست، و عموم و اطلاق ادله قطع ید سارق در همه موارد مذکوره حاکم است. شرط دیگر مسروق این است که در حرز و محفظه باشد به وسیله قفل و مانند آن که عرفاً صدق حرز کند؛ زیرا معیاری برای حرز در لسان شرع نیامده است. در خبر سکونی از امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمودند:

لَا يُقَطَّعُ إِلَّا مَنْ نَقَبَ بَيْتًا أَوْ كَسَرَ قُفْلًا.^(۲)

ترجمه: «قطع نمی‌شود مگر کسی که خانه‌ای را نقب زند یا قفلی را بشکند».

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۴: القول فی المسروق، مسأله ۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۰۹.

و در خبر دیگر سکونی از آن حضرت است که فرمودند:
 كُلُّ مَدْخَلٍ يُدْخَلُ فِيهِ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَسَرَقَ مِنْهُ السَّارِقُ فَلَا قَطْعَ فِيهِ - يَعْنِي
 الْحَمَامَاتِ وَالْخَائِنَاتِ وَالْأَزْجِيَّةَ.^(۱)

ترجمه: «هر مکانی که معمولاً بدون اذن داخل می‌شوند، دزدی از چنین مکانی دزدی کند، کیفر قطع ندارد - یعنی حمام‌ها و کاروانسراها و آسیاب‌ها».
 از نهایت شیخ طوسی رحمته‌الله نقل شده که فرموده‌اند: مراد از حرز هر موضعی است که برای غیر مالکش دخول جائز نیست، مگر به اذن او. و این تفسیر شیخ مرضی کثیری از فقهاء است و بعضی مدعی اجماع بر آن شده‌اند؛ ولی، این تفسیر بر خانه بی‌درب، صدق نمی‌کند و عرفاً به چنین خانه و منزلی حرز گفته نمی‌شود، در صورتی که بدون اذن مالک دخول در آن جائز نیست، و کیفر دزدی از چنین خانه‌ای قطع نیست.

ظاهراً تردیدی نیست که حرز حسب اختلاف متاع‌ها مختلف می‌شود و شیخ بزرگوار شهید ثانی در ذیل کلام شهید اول - قدس سرهما - در لمعه عبارتی دارد که فقهای بعد ظاهراً از آن جناب گرفته‌اند؛ و ترجمه آن چنین است:
 «سزاوار است که در معنی حرز به عرف رجوع شود، و معنی آن به حسب اموال مصادیق مختلفی پیدا می‌کند، حرز نقود و جواهر صندوق‌های مقفل و مغلق محکم است در آبادی‌ها و حرز جامعه‌ها و متاع سبک و مس‌آلات دکان‌ها و اطاق‌های مقفل در عمران است، یا مخزن‌های آنها - مانند کمد و اشکاف - که مقفل باشد؛ گرچه درب دکان و اطاق باز باشد، و اصطبل مقفل، حرز چهارپایانست و حرز مواشی در چراگاه چشم‌چوپان است، چنانکه حرز متاع فروشنده در بازار - روی چرخ طوافی - و کنار خیابان‌ها که بساط زده‌اند، نیز

چشم فروشنده است، همان طور که جیب باطن انسان حرز است نسبت به محتوای توی جیب به خلاف جیب ظاهر که صدق حرز نمی‌کند».

طائفة حنفیه نیز چنین تفسیری از حرز کرده‌اند؛ یعنی گفته‌اند: «حرز هر متاعی به تناسب آن متاع است. و از رسول الله ﷺ نقل کرده‌اند: «فَإِذَا آوَأَهُ الْجَرِينِ - یعنی البیدر - فَفِيهِ الْقَطْعُ» یعنی وقتی که خرما را جای خشک کردن در برگرفت در چنین موضعی کیفر سارق قطع است». و فرمودند: «لَا قَطْعَ فِي حَزِيْسَةِ الْجَبَلِ وَ مَا آوَأَهُ الْمِرَاحُ فَفِيهِ الْقَطْعُ» یعنی آنچه که بر کوه جمع‌آوری و محروس می‌گردد در آن قطع نیست؛ ولی آنچه را که جایگاه شب مواشی، در برمی‌گیرد در آن قطع است». و به نظر می‌رسد بیان مالکیه و شافعیه و حنبلیه نیز به همان بیان ابوحنیفه برگردد زیرا این ائمه سه گانه نیز فرموده‌اند: «حرز بر حسب اموال مختلف می‌شود و میزان اعتبار در آن عرف است زیرا هیچ گونه ضابطه لغوی و شرعی در دست نیست؛ و ای بسا بر حسب بلاد و عادات اقوام اختلاف پیدا می‌کند، بلکه بر حسب عدل و جور سلطان نیز مختلف می‌شود».

ترجمه کلام استاد حضرت امام - رحمة الله علیه - به این مسأله در تحریر الوسيله چنین است: «چون اشیاء در عرف مردم از نظر حرز مختلفند؛ اگر موضعی، حرز از برای چیزی شد، آیا برای همه چیز حرز بودن آن ثابت است یا نه؟ مثلاً اگر از جیب مالک اصطبل دیناری در اصطبل بیفتد و دزدی قفل اصطبل را بشکند، مثلاً برای دزدیدن اسب و به دینار برخورد کند و آن را بدزدد. آیا برای کیفر قطع کافی است یا نه؛ چون از حرز مناسب دینار دزدی نکرده است؟ شبهه به قواعد و احتیاط همان قول ثانی است، بلی، اگر مالک دینار را در اصطبل پنهان کرده است و سارق از پنهانگاه اخراجش نمود، کیفر قطع دارد.»^(۱)

۱- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۸۵، مسأله ۸، مایعتبر فی المسروق فی اجراء الحد.

و هر چیزی که در حرز نیست، دزدیدن آن کیفر قطع ندارد؛ مثل دزدیدن از کاروانسراها و حمام‌ها و اطاق‌های در گشاده برای همه یا عده مخصوصی؛ و مثل مساجد و مدارس و مشاهد مشرفه و موسسات عمومی. و به یک جمله: هر موضعی که عموم یا طائفه مخصوصی مأذونند، آیا مراعات مالک و یا نماینده‌اش و مراقبتشان از مال حرز محسوب می‌شود؟ مثلاً مواشی و چهارپایان در صحرا و چراگاه، که زیر مراقبت و مراعات چوپان است؛ سرقت از آن، کیفر قطع دارد یا نه؟ اقوی آن که کیفر قطع ندارد. و آیا دزد پرده کعبه، دستش قطع می‌شود؟ گفته شده: بلی، ولی اقوی عدم قطع است؛ و همچنین است حکم کسی که از مشاهد مشرفه، چه در حرم مطهر یا رواق یا صحن شریف، چیزی بدزدد.

جیب‌زن، چنانچه از جیب باطن یا از جیب ظاهر که مثلاً زیپ دارد و بسته است چیزی بدزدد، ظاهراً کیفر قطع بر او ثابت است؛ و اگر از جیب ظاهر در باز چیزی دزدید، قطع ندارد؛ و دزدی از جیب ملاصق با آستر، ظاهراً کیفر قطع دارد؛ و خلاصه میزان صدق حرز است. و اینکه از ابن ابی عقیل رضی الله عنه حکایت شده که دست دزد قطع می‌شود مطلقاً، یعنی از هر موضعی هر چیزی را بدزدد کیفر وی قطع است غیر موجه است؛ زیرا وجهی که از جانب ایشان ذکر شده قصه سرقت شلوار یا رداء صفوان امیه در مسجد است که به تعبیرهای مختلف وارد شده است که قابل استدلال نیست. از آن جمله حلبی از امام صادق رضی الله عنه نقل می‌کند می‌گوید:

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْخُذُ اللَّصَّ يَرْفَعُهُ أَوْ يَتْرُكُهُ؟ قَالَ: إِنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ كَانَ مُضْطَجِعاً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَوَضَعَ رِداً قَدْ سُرِقَ حِينَ رَجَعَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: مَنْ ذَهَبَ بِرِدايَ؟ فَذَهَبَ يَطْلُبُهُ فَأَخَذَ صَاحِبَهُ، فَرَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ: اقْطَعُوا يَدَهُ.
فَقَالَ صَفْوَانُ: تَقْطَعُ يَدَهُ مِنْ أَجْلِ رِدايَ يَا رَسُولَ اللَّهِ!؟

قَالَ: نَعَمْ.

قَالَ: فَأَنَا أَهْبُهُ لَهُ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَهَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَرْفَعَهُ إِلَيَّ؟

قُلْتُ: فَالْأَمَامُ بِمَنْزِلَتِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ؟

قَالَ: نَعَمْ. ^(۱)

ترجمه: «از آن حضرت پرسیدم از مردی که دزد را می‌گیرد پیش حاکم ببرد یا رهاش کند؟ فرمودند: صفوان امیه در مسجد الحرام خوابیده بود و رداء خود را نهاده برای آبریز رفته بود، وقتی که برگشت دید ردایش را دزدیده‌اند، گفت که ردایم برده است؟ به تعقیب دزد رفت رفیقش را گرفت خدمت پیغمبر ﷺ آورد؛ پیغمبر گرامی فرمان داد: دستش را ببرید، صفوان عرض کرد: یا رسول‌الله، به خاطر ردایم دستش را می‌بری؟! فرمودند: آری، عرض کرد ردایم را به او بخشیدم، فرمودند: چرا قبل از مرافعه نزد من نبخشیدی؟ عرض کردم: امام به منزله رسول‌الله ﷺ است؛ وقتی، که اقامه دعوی خدمتش می‌شود؟ فرمودند: بلی.»

چنان که ملاحظه می‌شود خبر مذکور صریح است در این که صفوان جهت قضای حاجت بیرون رفته بود و جامه‌اش را در مکان عمومی که مأذون الدخول برای همه بود، گذاشته بود؛ به ناچار روایت باید به محملی از محامل ممکنه حمل شود، زیرا با اعتبار حرز که مجمع علیه اصحاب است منافات دارد، و با لحاظ اعتبار حرز، چنانچه میوه از روی درخت دزدیده شود، کیفر قطع نیست؛ ولی بعد از چیدن و انبار کردن و در محفظه مربوطه نهادن، اگر سرقت کنند کیفر قطع، ثابت است. در روایاتی که می‌گویند: لَا قَطْعٌ فِي تَمْرِ فِي أَيَّامِ الْمَجَاعَةِ. یعنی

در دزدی میوه کیفر قطع نیست محمول به سرقت از روی درخت است که حرز ندارد. بلی اگر در بستان محصور به حصاری که دارای درب قفل شده باشد از روی درخت در آن سرقت شود، مرحوم علامه حلی در قواعد و فرزند صالح‌شان در شرحش فرموده‌اند: اولی حکم به قطع است؛ ولی اکثر فقهای عظام از آن جمله امام بزرگوار در تحریر فرموده‌اند: کیفر قطع ندارد.

محقق در شرایع می‌فرماید: «کسی که در سال مجاعة و قحطی چیز خوردنی را بدزدد، کیفر قطع ندارد در خبر مرسل عاصم بن حمید است: «كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقَطُّعُ السَّارِقُ فِي أَيَّامِ الْمُجَاعَةِ»^(۱) یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام دست دزد را در ایام قحطی و گرسنگی قطع نمی‌کرد.» و اخبار دیگری نیز به همین مضمون است. از خلاف شیخ الطائفه نقل شده که فرموده: «اصحاب ما یعنی شیعه روایت کرده‌اند: اگر سارق در سال مجاعة و قحطی سرقت کند، کیفر قطع ندارد؛ و تفصیلی در این مسأله ذکر نکرده‌اند. شافعی فرموده: چنانچه طعام، موجود، ولی با قیمت گران مقدور است دست سارق قطع می‌شود، و اگر قوت متعذر و غیر مقدور است در این صورت قطع ندارد، دلیل روایتی است که از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده‌اند.» امام بزرگوار - رحمة الله علیه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «در سال مجاعة چنان سارق مأکولی را ولو بالقوه مأکول باشد، مثل حبوب را سرقت کند و مضطر بوده، کیفر قطع ندارد؛ و در غیر خوردنی و یا خوردنی، در غیر حال اضطرار مسأله مشکل است؛ و احوط عدم قطع است بلکه در غیر خوردنی در صورت نیاز، عدم قطع خالی از قوت نیست.»^(۲) تردیدی نیست که سارق عبد صغیر و یا کنیز مملوکه صغیره، کیفر قطع دارد، در کبیر مملوک نیز چنانچه صدق دزدی کند،

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۲۰.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۶، مسأله ۱۲ مایعتبر فی المسروق فی اجراء الحد.

کیفر قطع است. و اما سارق حرّ یا حرّة کبیر یا صغیر یقیناً به عنوان سرقت مال کیفر قطع ندارد زیرا حرّ فوق مال است؛ ولی برای دفع فساد آیا جائز است دستش را قطع کرد یا نه؟

سکونی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که «أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ بَاعَ حُرّاً فَقَطَعَ يَدَهُ»^(۱) یعنی مردی خدمتشان بردند که انسان حرّی فروخته بود، دستش را قطع کرد. روایات دیگری در این باب است که قریب الدلالة به روایت مذکور است. شیخ طوسی رحمته الله در نهایتاً طبق روایت مذکوره فتوی داده است و فاضل مقداد و در تنقیح این فتوا را به مشهور نسبت داده است، ولی امام بزرگوار تحریر می‌فرماید: احوط عدم قطع است، و حاکم چنین کسی را طبق مصلحتی که می‌بیند تعزیر می‌کند. از مجموع بیان گذشته روشن شد که معیار در حرز صدق عرفی است؛ یعنی در متفاهم عرف صدق کند که مال مسروق نسبت به سارق در حرز و محفظه بوده است. علی هذا خانه‌ای را که به عاریه یا به اجاره داده است و خود معیر و یا موجر از مال مستعیر و یا مستاجر که در حرز مناسب در منزل مزبور بوده سرقت کند، کیفر قطع دارد، و همچنین است اگر مسروق مال وقفی باشد از حرز سرقت کند بر مبنای این که مال موقوف ملک موقوف علیه یا وقف در بعضی از صور است، کیفر قطع دارد.

و نباشی که از قبور، کفن سرقت می‌کند، بدون هیچ تردید، کیفرش قطع دست است، روایات و اجماع بر مسأله مذکوره قائم است، در خبر حفص بختری است می‌گوید:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: حَدُّ النَّبَاشِ حَدُّ السَّارِقِ.^(۲)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۱۴.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۱۰.

ترجمه: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمودند: حدّ نباش حدّ سارق است». در خبر جعفری است می گوید:

كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام وَجَاءَهُ كِتَابُ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ فِي رَجُلٍ نَبَشَ امْرَأَةً فَسَلَبَهَا ثِيَابَهَا وَنَكَحَهَا فَإِنَّ النَّاسَ قَدِ اخْتَلَفُوا عَلَيْنَا، طَائِفَةٌ قَالُوا: اقْتُلُوهُ وَطَائِفَةٌ قَالُوا: أَحْرِقُوهُ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنَّ حُرْمَةَ الْمَيِّتِ كَحُرْمَةِ الْحَيِّ، تُقَطَّعُ يَدُهُ لِنَبَشِهِ وَسَلْبِهِ الثِّيَابِ، وَيُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِي الزَّانَا، إِنْ أَحْصَنَ رُجْمَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ جُلِدَ مِائَةً. (۱)

ترجمه: «خدمت امام باقر علیه السلام بودم که نامه هشام بن عبدالملک آمد و در آن پرسش گردیده بود؛ مردی قبر زنی را نبش کرده و ثياب او را ربوده و با او عمل شنيع انجام داده است. مردم اين جا در کيفرش نزد ما اختلاف دارند، گروهی می گویند: بکشیدش، و گروهی هم می گویند: بسوزانیدش. امام باقر علیه السلام در جواب مرقوم فرمودند: احترام میت مانند احترام زنده است، برای نبش قبر و دزدیدن کفن دستش بریده می شود، و حدّ زنا بر روی اقامه می شود، چنانچه محصن است رجم وگرنه یکصد ضربه تازیانه کيفر می بیند».

و روایات دیگری که در باب نوزدهم از ابواب حد سارق کتاب وسائل الشیعه جمع آوری فرموده فعلی مؤلفها السلام و الرضوان. علی ای حال در اصل کيفر کفن دزد که قطع است جای شک نیست، و شافعیه و مالکیه و حنبلیه نیز همین فتوی را داده اند؛ و نقل شده که رأی خلیفه ثانی و عبدالله بن مسعود و عایشه نیز همین است. و از کثیری از تابعین نیز همین فتوی نقل شده، و روایت کرده اند که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «مَنْ نَبَشَ قَطْعُنَاهُ» یعنی کسی که نبش قبر کند. با قطع دست کيفرش می کنیم».

بلی، بحث و کلام در این است که ارزش کفن باید به حدّ نصاب قطع که ربع دینار است برسد یا نه؟ از شیخ مفید و سلار و جمعی از فقهاء حکایت شده که شرط دانسته‌اند، و استاد حضرت امام - رحمة الله علیه - در تحریر الوسیله نظر مبارکشان همین است، و می‌فرماید ولو قطعه‌های مستحبی کفن هم باشد؛^(۱) و دلیل این گروه بر اشتراط بلوغ ارزش کفن مسروق به یک چهارم دینار، اطلاق ادله اشتراط است که شامل مورد نیز می‌شود؛ ولی از شیخ طوسی و قاضی ابن براج و بعضی دیگر نقل شده که بلوغ به حدّ نصاب شرط نیست و دلیل این گروه نیز اطلاق روایات وارده در کیفر نباش است، که مقید به بلوغ نصاب نشده‌اند. اما این استدلال مخدوش بلکه ممنوع است زیرا محط بیان روایات مذکوره فقط جهت ثبوت کیفر قطع برای نباش است؛ و در مقام بیان همه شرایط نیست؛ علی هذا ادله به شرایط دیگر کیفر قطع محکم است و بر فرض ثبوت اطلاق موجب تقیید می‌شوند.

از ابن ادریس نقل شده که فرموده‌اند در دفعه اول نبش قبر و دزدیدن کفن، بلوغ نصاب شرط است؛ ولی در دفعه دوم و بعد از آن شرط نیست؛ و دلیلی بیان نفرموده‌اند. و از صدوق بزرگوار نیز نقل شده در صورت تکرار کیفر قطع دارد، ولی دلیل قانع‌کننده‌ای ندارند و حق همان قول اول است که استاد امام - رحمة الله علیه -^(۲) و محقق^(۳) نیز در شرایط پذیرفته‌اند و چنان که قبل از آنان شیخ مفید و سلار فتوی داده‌اند. ولی اگر غیر از کفن مثل ساعت و یا انگشتر و امثال آنها را که در قبر مثلاً از جیب دفن‌کننده افتاده است بدزدد کیفر قطع ندارد؛ زیرا قبر نسبت به این امور در متفاهم عرف، حرز نیست.

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۷، فی المسروق، مسأله ۱۷.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۷، فی المسروق، مسئله ۱۷.

و چنانچه نبش قبر کند ولی چیزی از کفن نرباید، حد قطع جاری نمی‌شود، اما تعزیر می‌بینند. بلی، اگر کسی متکراً عمل نباشی را انجام داده و از چنگ عدالت گریخته و کیفر ندیده، در صورت دستگیری، کثیری از اعاضم فتوی داده‌اند که او را می‌کشند تا مایه عبرت دیگران شود؛ ولی دلیل بخصوصی ذکر نفرموده‌اند. ممکن است نظر شریفشان به روایاتی باشد که لفظ نباش که صیغه مبالغه است در آنها ذکر شده و بر تکرار فعل حمل نموده‌اند.

در خبر مرسل ابن ابی عمیر است که می‌گوید:

«أَتَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِرَجُلٍ نَبَّاشٍ فَأَخَذَ بِشَعْرِهِ فَضَرَبَ بِهِ الْأَرْضَ ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَطْوُوهُ بِأَرْجُلِهِمْ فَوَطَّوْهُ حَتَّى مَاتَ»^(۱)

ترجمه: «مرد نباشی را خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام آوردند، امام عليه السلام موی سرش را به چنگ گرفته به زمینش زدند، سپس امر فرمودند مردم او را زیر لگد بگیرند؛ و مردم هم او را زیر لگد گرفتند تا مرد».

و در خبر مرسل ابی یحیی واسطی از امام صادق عليه السلام است که فرمودند:

«أَتَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِنَبَّاشٍ فَأَخَّرَ عَذَابَهُ إِلَى يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَلْقَاهُ تَحْتَ أَقْدَامِ النَّاسِ فَمَازَلُوا يَتَوَطَّوْنَهُ بِأَرْجُلِهِمْ حَتَّى مَاتَ»^(۲)

ترجمه: «نباشی را خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام آوردند، امام کیفرش را برای روز جمعه به تأخیر انداخت و چون روز جمعه شد، او را زیر پای مردم انداخت، و مردم او را زیر لگد گرفتند تا مرد».

امام بزرگوار - رحمة الله عليه - در تحریر الوسیله می‌فرماید: «چنانچه متکراً

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۱۱.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۱۴.

عمل نبش قبر را بدون ربودن کفن انجام دهد و از دست حکومت بگریزد، گفته‌اند که کشته می‌شود؛ ولی مسأله مذکور مورد تردید است.^(۱)

امر سوم: در طرق اثبات سرقت

سرقت ثابت می‌شود با شهادت دو شاهد عادل، و هیچ گونه اشکال و خلافتی در این باره نیست، زیرا اطلاق ادله حجّیت بیّنه، شامل ما نحن فیہ می‌شود؛ مضافاً به این که از بعضی از روایات مربوط نیز استفاده می‌شود که ذیلاً نقل می‌شود. و علی ای حال با شهادت دو مرد عادل بر سرقت و احراز شروط دیگر کیفر قطع ثابت می‌گردد؛ ولی شهادت بانوان چه به تنهایی و چه به ضمیمه مرد برای اثبات قطع کافی نیست. بلی برای ثبوت مال کفایت می‌کند چنان که در مبحث شهادات گذشت؛ و حتی با شاهد واحد و سوگند مدعی امور مالی ثابت می‌شود، و اما حدّ، نه.

و نیز سرقت موجب قطع ید با دو بار اقرار ثابت می‌شود؛ در خبر مرسل جمیل بن درّاج از امام علیه السلام است که فرمودند:

«لَا يَقْطَعُ السَّارِقُ حَتَّى يَقْرَأَ بِالسَّرْقَةِ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ رَجَعَ ضَمَنَ السَّرْقَةَ، وَلَمْ يَقْطَعْ إِذَا لَمْ يَكُنْ شُهُودًا».

ترجمه: «دست دزد بریده نمی‌شود مگر دو بار اقرار کند؛ و چنان چه از اقرارش برگردد، مال مسروق را ضامن است اما کیفر قطع ندارد اگر گواهانی نباشند».

اعتبار اقرار دو مرتبه مدلول صریح روایت است. و اما با رجوع از اقرار کیفر ساقط می‌شود؛ چنان که این خبر دلالت دارد؛ و یا ساقط نمی‌شود؛ چنان که

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۷.

مضمون اخبار دیگری است؟ تحقیق آن خواهد آمد. و از همین خبر اعتبار شهود نیز استفاده می‌شود. و روایات دیگری نیز در این مسأله است که به باب سوم از ابواب حدّ سرقت مراجعه شود. و چنان چه یک بار به سرقت اقرار نمود، کیفر قطع ثابت نمی‌شود ولی مال مسروق، به حکم عموم «أَقْرَأُ الْعُقَلَاءَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» بر عهده وی می‌آید؛ و همان طور که کراً در بحث‌های قبلی یادآور شده‌ایم مجدداً نیز تذکر می‌دهیم که معتبر است در اقرار کننده: بلوغ و عقل و اختیار و قصد، و بنابراین اعتباری به اقرار غیربالغ و دیوانه و مُکْرَه و اقرار از روی سهو و یا شوخی نیست؛ یعنی نه کیفر و نه مال هیچ کدام به ثبوت نمی‌رسد.

بلی اگر از روی اکراه مثلاً با کتک اقرار نموده؛ و بعد از آن عین متاع مسروق را ردّ کند؛ کیفر قطع دارد. چنان که شیخ الطائفه و ابن فهد حلی و یحیی بن سعید و علامه حلی فتوی داده‌اند، و مدرکشان خبر صحیح سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام است:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ سَرَقَ سِرْقَةً فَكَابَرَ عَنْهَا فَضُرِبَ، فَجَاءَ بِهَا بِعَيْنِهَا، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ وَ لَكِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَ لَمْ يَجِءْ بِالسَّرْقَةِ لَمْ تُقَطَّعْ يَدُهُ، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَى الْعَذَابِ.^(۱)

ترجمه: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: از مردی که دزدی کرده است و امتناع از اقرار داشته و کتک خورد، و عین مال مسروقه را آورد؛ آیا کیفر قطع بر او ثابت است؟ فرمودند: بلی و اما اگر اعتراف کند و نیاورد، دستش بریده نمی‌شود؛ زیرا اعترافش با شکنجه بوده.»

ولی استاد امام - رحمة الله عليه - طبق روایت مذکوره با قیدی فتوی داده‌اند که ترجمه‌اش چنین است:

«اگر دزد را اکراه بر اقرار کردند و کتکش زدند و او را اقرار کرد و سپس عین مال را آورد، کیفر قطع ثابت نمی‌شود؛ مگر با وجود قرائن قطعیه بر سرقتش که موجب کیفر قطع باشد»^(۱).

ظاهراً اضافه قید وجود قرائن به این جهت است که صرف آوردن مال به ضمیمه اقرار از روی شکنجه موجب ثبوت سرقت نمی‌شود که بتوان حکم به قطع دست نمود؛ زیرا احتمال می‌رود که مال مثلاً نزدش امانت بوده و یا دزد دیگری آن را به وی سپرده و خود ندزدیده باشد. و نظیر این احتمال‌ها که حدّ با امثال این شبهه ساقط می‌شود؛ والله تعالی هو الاعلم.

اگر در صورت اقرار دو مرتبه به سرقت، از اقرارش عدول کند، تردیدی نیست که مال بر عهده وی ثابت است؛ و اما کیفر قطع مورد اختلاف است. از جماعتی از رؤسای مذهب قدّست اسرارهم نقل شده که فرمودند: برگشتش از اقرار بی‌اثر است و کیفر قطع حتماً بر او اقامه می‌شود؛ و خبر صحیح حلبی مدرک فتوای این اعظام است که امام صادق علیه السلام در ضمن این خبر می‌فرماید:

إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ إِنَّهُ سَرَقَ ثُمَّ جَحَدَ قُطِعَت يَدُهُ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُهُ^(۲).

ترجمه: «چنانچه علیه خود نزد امام اقرار کند که دزدی کرده است سپس انکار کند دستش بریده می‌شود گرچه دماغش به خاک مالیده شود، و در بعضی از نسخه‌ها؛ بینی وی را به خاک بمال».

و جماعتی دیگر قائل به سقوط حدّ شده‌اند چنان که در مرسله جمیل گذشت و گفته‌اند این قول بین قدماء مشهورتر است و استاد امام - رحمة الله علیه - در

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۸، مسأله ۳، فیما یثبت به.

۲- باب ۱۲.

تحریر می‌فرماید: این قول مطابق با احتیاط ولی قول اول ارجح است.^(۱) چنانچه سارق پیش از ثبوت جرم سرقتش نزد حاکم، توبه نماید، بدون هیچ اختلافی، حدّ قطع از او ساقط می‌شود؛ گرچه نسبت به مال مسروق ضامن است، علاوه بر قیام اجماع بر حکم مذکور، بلکه قبل از اجماع و روایات، می‌توان از آیه کریمه‌ای که در آغاز این فصل ذکر شد استفاده نمود. و اما روایات در صورت مفروض صریح است در سقوط حدّ. و از آن جمله خبر صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

«السَّارِقُ إِذَا جَاءَ مِنْ قَبْلِ تَائِبًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، تُرَدُّ سِرَّتُهُ إِلَى صَاحِبِهَا وَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ».^(۲)

ترجمه: «وقتی که سارق پیش خود توبه کار به سوی خداوند عزّ و جلّ گردید، مال مسروق به صاحبش ردّ می‌شود و کیفر قطع ندارد».

ولی بعد از ثبوت سرقت نزد حاکم توبه نماید، چنانچه با بیّنه به ثبوت رسیده است، مشهور لزوم اقامه حدّ قطع است، و از ابی‌الصلاح و ابن‌زهره علیهما الرحمه نقل شده چنان که در مسأله حدّ شرب خمر گذشت که فرموده‌اند، جائز است امام عفو کند ولی مستندی ندارند. و چنانچه با اقرار ثابت شده است، ابن‌ادریس معتقد است توبه بلااثر در سقوط قطع است و به ناچار باید کیفر قطع جاری شود و مدرکشان استصحاب وجوب قطع قبل از توبه و عموم حجّیت اقرار و صحیح حلبی است که گذشت.

از نه‌ایه شیخ الطائفه و جمع دیگری نقل شده که امام در این صورت بین عفو و اقامه کیفر قطع مخیر است. و استدلال فرموده‌اند: چون توبه عقاب اخروی

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۸، مسأله ۴، فیما یثبت به.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۳۰.

را که بزرگ تر است ساقط می کند پس کیفر دنیوی را به طریق اولی؛ و همچنین به مرسل ابی عبدالله برقی از امام علیه السلام: «که مردی خدمت امیرالمؤمنین آمد و به سرقت اقرار نمود، امام علیه السلام فرمودند: آیا چیزی از قرآن تلاوت می کنی؟ عرض کرد: بلی سوره بقره را، فرمودند: دستت را به سوره بقره بخشیدم، اشعث عرض کرد: آیا حدی از حدود خدا را تعطیل می کنی؟ فرمودند: تو چه می فهمی که این حکم چیست؟ وقتی بینه قائم شد امام می تواند عفو کند؛ و وقتی که خود مرد علیه خویش اقرار کند، این در اختیار امام است، بخواهد عفو و بخواهد قطع می کند.^(۱) دلیل اولشان مقتضی سقوط حدّ است نه تخییر؛ و خبر برقی علاوه بر ارسال دلالت دارد که امام بدون توبه مجرم مخیر است.

استاد امام - رحمة الله علیه - در تحریر می فرماید:

«وَلَوْ تَابَ بَعْدَ الْإِقْرَارِ يَتَحْتَمُّ الْقَطْعُ وَ قِيلَ: يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ علیه السلام بَيْنَ الْعَفْوِ وَ الْقَطْعِ»^(۲).

ترجمه: «اگر دزد بعد از اقرار به سرقت نزد حاکم توبه کند. قطع دست حتمی است و گفته شده: که امام بین عفو و قطع مخیر است».

امر چهارم: در حد سرقت و موضع قطع

موضع قطع دست جهت کیفر سرقت انگشت های چهارگانه از دست راست است، که از اصول بریده می شود، و کف دست و انگشت ابهام که شست نامیده می شود باقی می ماند؛ که هنگام وضو متمکن از شستن صورت باشد و در نماز بتواند به آن در قیام و قعود اعتماد کند.

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۳۱.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۸ مسأله ۴، فیما یثبت به.

در خبر حارث بن حظیره است می‌گوید: «در مدینه به سقاء حبشی گذشتم که دستش مقطوع بوده، گفتم: دستت را که قطع کرده؟ گفت: بهترین مردمان، ماهشت نفر بودیم که به جرم دزدی گرفته شدیم و ما را خدمت علی بن ابیطالب علیه السلام بردند و به دزدی اقرار نمودیم، امام فرمودند: آیا می‌دانستید که دزدی حرام است؟ عرض کردیم: بلی. پس دستور فرمودند که انگشتان ما را از مرز کف بریدند و کف و انگشت ابهام را گذاشتند، سپس دستور فرمودند: ما را در اطاقی زندانی کردند و ما در آنجا نشستیم با روغن و عسل به ما غذا می‌داده تا این که زخم دست‌های ما بهبودی حاصل کرد، آن‌گاه مقرر فرمودند: ما را بیرون آوردند و جامه‌های خوب به ما پوشاندند و فرمودند: اگر توبه کنید و اعمال نیک انجام دهید برایتان خوب است و خداوند متعال شما را به دست‌هایتان در بهشت ملحق می‌کند؛ و اگر انجام ندادید، شما را به دست‌هایتان در آتش ملحق می‌کند.»^(۱)

در خبر محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: «گروهی دزد را خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند دستور فرمودند دستشان از نصف کف بریده شد و شست را گذاشته و مقرر فرمودند آنان را در دار الضیافة داخل کنند، و امر کردند که دست‌هایشان معالجه شود و به آنان با روغن و عسل و گوشت غذا می‌دادند تا این که بهبود حاصل کردند؛ پس آنان را احضار فرمودند و گفتند: دست‌هایتان قبل از شما به سوی آتش سبقت گرفت، چنانچه توبه کنید و صدق نیت شما را خداوند دانست، توبه‌تان را می‌پذیرد و شما دستتان را از آتش به سوی خودتان خواهید کشاند؛ و اگر توبه نکردید و از سوء نیت برنگشتید، دست‌هایتان شما را به آتش خواهد کشاند.»^(۲)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۲۸.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۲۸.

لازم به تذکر است که تغییر بریدن دست از نصف کف بدین جهت است که کف بر مجموع دست حتی انگشتان اطلاق شده و نصف همان پنج انگشتان چهارگانه است. والله تعالی هو الاعلم. چنانچه بار دوم بعد از قطع دست دزدی کند در شرایع فرموده: «پای چپش از مفصل قدم بریده میشود و پاشنه پا واگذارش می شود که بر آن اعتماد کند».

صاحب جواهر در ذیل این کلام محقق می فرماید: «ظاهر این تعبیر این است که محلّ قطع از بیخ ساق یعنی از مفصل بین ساق و قدم است که از استخوان قدم چیزی باقی نماند مگر پاشنه پا و شاید مستند ایشان قول امام صادق علیه السلام در خبر ابی بصیر باشد:

«الْقَطْعُ مِنْ وَسْطِ الْكَفِّ، لَا يُقَطَّعُ إِلَّا نَهَامًا، وَإِذَا قُطِعَتِ الرَّجُلُ تُرِكَ الْعَقَبُ وَ لَمْ يُقَطَّعْ»^(۱).

ترجمه: «قطع دست دزد، از وسط کف است و انگشت شست بریده نمی شود؛ و وقتی که پای وی بریده می شود، پاشنه برگذار می گردد و قطع نمی شود».

و قول امام کاظم علیه السلام در خبر اسحاق باشد که فرمودند: «دست دزد بریده می شود و انگشت شست و سینه کف دست باقی می ماند و پایش بریده می شود و پاشنه پا می ماند که روی آن راه برود»^(۲) و از مقنع صدوق نقل شده که از وسط قدم بریده می شود و از شیخ طوسی و بعضی دیگر نقل کرده اند: که از محاذات بند کفش از موضع برآمدگی پشت پا بریده می شود و بعضی گفته اند از کعب پا بریده می شود که مراد از کعب چنان که در کتاب طهارت گفته اند همان قبه و

۱- وسائل، باب ۴ از ابواب حد سرقت.

۲- وسائل، باب ۴ از ابواب حد سرقت.

برآمدگی قدم است - و اقوال دیگری را نقل می‌کند. آن گاه می‌فرماید - ممکن است مراد همگان یک چیز باشد و آن همان قطع از کعب پا باشد، که تحقیق معنای آن در کتاب طهارت دانسته شد، پس قطع پای دزد از استخوان‌های انگشتان تا مُشط که مرز آن قبه و برآمدگی قدم است و قبه قدم بین مفصل ساق و مشط است» بنابراین از قبه قدم بریده می‌شود و قبه و پاشنه پا باقی می‌ماند، چنان که استاد امام - رحمة الله علیه - نیز در تحریر الوسیله همین تعبیر را تقریباً فرموده‌اند.^(۱)

بر قطع محلّ مقرر از پای دزد ادّعی اجماع شده است؛ مضافاً به روایات که از آن جمله خبر سماعه است که ضمن آن فرموده: «چنانچه بعد از بریدن دست، دزدی کند پایش از وسط قدم بریده می‌شود»^(۲) و خبر عبدالله بن هلال از امام صادق علیه السلام است می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: بیان فرمایید که چرا دست راست و پای چپ دزد بریده می‌شود، و دست راست و پای راستش بریده نمی‌شود؟ فرمودند: چه سؤال خوبی کردی، اگر دست راست و پای راستش قطع می‌شد، به طرف چپ سنگینی وی تحمیل می‌شده و توان درستی بر قیام نداشت؛ و وقتی که دست راست و پای چپش بریده می‌شود اعتدال حاصل می‌شود و می‌تواند مستویاً برخیزد. عرض کردم: فدایتان، چگونه بر می‌خیزد در صورتی که پا بریده است؟ فرمودند: قطع پا از موضعی که تو پنداشته‌ای قطع می‌شود نیست، همانا قطع پا از کعب - یعنی قبه و برآمدگی پشت پا - است، و از قدم وی به مقداری که بر آن قیام کند، و نماز و عبادت به جای آورد باقی می‌گذارند، عرض کردم: دست دزد از کجا قطع می‌شود؟ فرمودند: انگشت‌های

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۸ مسأله ۱، القول فی حد السارق.

۲- وسائل، باب ۴ از ابواب حدّ سرقت.

چهارگانه و شست باقی می ماند که در نماز به آن تکیه کند و برای نماز بتواند روی خود را بشوید»^(۱).

و چنانچه بارسوم بعد از بریدن دست و پا، دزدی کند، محکوم به حبس ابد است تا بمیرد؛ و خرجش به عهده بیت المال است، اگر خود مال ندارد. و مسأله فوق مورد اتفاق است. و در بعضی از اخبار از امام باقر علیه السلام در ارتباط با قضاوت های امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: «که دست راست دزد بریده می شده، و در صورت تکرار پای چپش بریده می شد؛ و در مرتبه سوم به زندان می افتاده است، پای راستش باقی می مانده که بر آن راه رود و قضای حاجت کند؛ و همچنین دست چپ او را باقی می گذاشتند که با آن بخورد و استنجاء نماید و امام علیه السلام می فرمودند: من از خداوند حیا می کنم که دزد را در حالی بگذارم که قابل بهره وری از جوارح و اعضایش نباشد؛ ولی او را زندانی می کنم تا در زندان بمیرد و فرمودند: رسول الله صلی الله علیه و آله بعد از بریدن دست و پای دزد عضو دیگری را قطع نمی فرموده است»^(۲) و اخبار دیگری در این مسأله است که اهل تحقیق می توانند به وسائل الشیعه مراجعه نمایند و چنانچه بعد از محکومیت به حبس ابد دزدی کند محکوم به اعدام است؛ و این حکم مورد اتفاق اصحاب است. و در خبر سماعه از امام صادق علیه السلام است که ضمن آن فرموده اند: «که بعد از قطع دست و پا به زندان می افتد، چنانچه از زندان سرقت کند کشته می شود»^(۳) و در روایت صدوق است: «اگر در زندان سرقت کند کشته می شود» و ظاهراً فرقی نمی کند چه از زندان چیزی بدزد و یا از خارج زندان. و در سرقت های متکرر بدون تخلل

۱- وسائل، باب ۵ از ابواب حد سرقت.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۹۲.

۳- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۹۹.

حدّ یک کیفر، که همان قطع دست است کافی است.

در صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج و بکیر بن اعین است که از امام باقر علیه السلام راجع به مردی سؤال شد که یک بار دزدی کرد و دستگیر نشد، بار دوم نیز همچنین و در دفعه سوم دستگیر گردید و گواهان آمدند به دزدی دفعه اول و اخیر شهادت دادند؟ امام فرمودند: برای سرقت دفعه اول، دستش بریده می شود، و برای دفعه اخیر پایش بریده نمی شود، عرض شد: چرا؟ فرمودند: چون گواهان قبل از اقامه کیفر بر سرقت دفعه اول، یک جا به هر دو سرقت گواهی داده اند، و چنانچه گواهان به سرقت نخستین شهادت می دادند و از شهادت بر سرقت اخیر خودداری می کردند تا حدّ بر سرقت اول اجراء شود سپس بر سرقت اخیر شهادت می دادند، پای چپ دزد بریده می شد.^(۱) فتوای حضرت امام - رحمة الله علیه - در تحریر نیز همین است.^(۲)

با داشتن دست راست، دست چپ دزد بریده نمی شود، حتی اگر دست راست شل باشد یا هر دو دست شل باشد؛ و بر این حکم دعوای اجماع شده ولی اجماع مذکور مانند کثیری از اجماع های ادعاء شده متکی به روایت است: در خیر صحیح عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام سؤال شده که مردی که دست راست و چپش شل است دزدی کرده است؟ امام فرمودند: «در هر حال دست راستش قطع می شود» و اخبار، دیگری در این مسأله هست که خواننده می تواند به محلس مراجعه نماید.

چنانچه سارق دست چپ ندارد آیا در این صورت، نیز دست راستش قطع می شود یا نه؟ مشهور فتوای به قطع در این صورت نیز داده اند، زیرا مطابق با

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۴۹۹، باب ۵.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۹، مسأله ۳ و ۴ فی حد السارق.

قواعد و اصول مذهب است و در روایت صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق علیه السلام است که قطع نمی‌شود؛^(۱) ولی صحیحہ مذکور مهجور العمل است غیر از اسکافی کسی به آن عمل ننموده است علی‌هذا فتوای مشهور تعیین دارد. و امام بزرگوار نیز بر طبق فتوای مشهور فتوی داده است.^(۲)

بلی، اگر حین ارتکاب سرقت دارای دست راست بوده ولی قبل از اجراء حدّ، دست راستش از بین رفت، دست چپش قطع نمی‌شود. ظاهراً مسأله مورد وفاق است و در شرایع می‌فرماید: چون حق الله تعالی به دست راست تلف شده تعلق گرفته بود موضوع حدّ و حق که متفی شود دیگر حقی باقی نمی‌ماند. و چنانچه سارق دست راست ندارد مثلاً خلقتاً نداشته یا به واسطه قصاص و یا حادثه‌ای غیر قطع به جهت دزدی، از بین رفته است؛ آیا دست چپش بریده می‌شود یا نه؟

از شیخ الطائفه و بعضی دیگر از فقهاء نقل شده که قطع می‌شود زیرا عموم آیه «فَأَقْطَعُوا آيِدِيَهُمَا»^(۳) در صورت فقدان دست راست، دست چپ را شامل می‌شود، و از مبسوط شیخ حکایت کرده‌اند که در این صورت پای چپش بریده می‌شود.

به نظرم با ترجمه کلام امام -رحمة الله عليه- در تحریر الوسیله مسأله را تمام کنیم اولی است: «اگر کسی دزدی کند و دست راست ندارد، گفته شده: چنانچه دستش برای قصاص و یا غیر آن قطع شده و دست چپ دارد، دست چپش بریده می‌شود و اگر دست چپ هم ندارد پای چپش بریده می‌شود و اگر پا ندارد چیزی

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۰۲.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۸۹، مسأله ۳ و ۴، فی حد السارق.

۳- از آیه ۸۳ مانده.

بر او جز زندان نیست، ولی شبهه به قواعد در همه موارد مذکوره سقوط حد و انتقال به تعزیر است»^(۱) و روشن است که مسروق حکم مغضوب را دارد و احکام غضب بر آن جاری است به کتاب غضب مراجعه شود.

أئمة اهل سنت متفقند که محل قطع دست دزد در دفعه اول، دست راست با مفصل است و در مقام استدلال چنانکه در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» است فرموده‌اند: زیرا که سرقت با کف انجام می‌گیرد، و ساعد و بازو، کف را حمل می‌کنند و همه آنها را بدن حمل می‌کند و کیفر بر عضو مباشر جرم، واقع می‌شود و اینکه دست راست در دفعه اول بریده می‌شود، چون غالباً کارها با دست راست انجام می‌پذیرد و انجام عمل با دست چپ از افراد قلیلی واقع می‌شود، و دیگر این که رسول الله ﷺ بر مخزومیّه و دیگران بدین گونه اقامه حد قطع فرمودند، و صحابی بزرگوار عبدالله بن مسعود آیه کریمه کیفر سرقت را: «فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» یعنی «دستهای راستشان را قطع کنید» قرائت فرمودند که قرائت ایشان، مراد از «أَيْدِيَهُمَا» را توضیح می‌دهد و مبین اجمال آن است، و این حکم مورد اجماع امت است، بدون هیچگونه خلافی از آنان.

و چنانچه در مرتبه دوم سرقت کند، پای چپش از مفصل بریده می‌شود. - تا اینجا پیشوایان چهارگانه اهل سنت با هم متفقند و چنانچه بار سوم سرقت کند، آراءشان در کیفر وی مختلف است:

حنیفه فرموده‌اند: کیفر قطع ندارد بلکه ضامن مال مسروق است و زندانی می‌شود و کتک می‌خورد، تا از دزدی توبه کند. زیرا کیفر سرقت، مشروعیتش به این جهت است که جلوگیری از این عمل ننگ‌آور کند نه اینکه مایه تلف مجرم شود، و اصولاً مشروعیت همه کیفرها بر معاصی کبیره، به همین جهت است، و

۱- تحریر الوسیله ج ۲، ص ۴۸۹، مسأله ۵، فی حد السارق.

هر حدّی که در آن اتلاف نفس از هر جهت یا از یک جهت است در شرع اسلام تشریح نگردیده است، و هر قطعی که منجر به اتلاف جنس منفعت است یک نوع اتلاف نفس از آن جهت است و مشروع نیست، و سرقت در مرتبه سوم چنانچه موجب بریدن دست چپ و در مرتبه چهارم موجب بریدن پای راست شود، به اتلاف جنس منفعت اعضاء مذکوره منجر خواهد شد. به همین راز و حکمت علی رضی الله تعالی عنه اشارت فرموده‌اند:

«إِنِّي أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ لَا أَدْعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرَجُلًا يَمْشِي عَلَيْهَا - وَبِهَذَا حَاجَ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ فَحَجَّهْمُ فَأَنْعَقَدَ إِجْمَاعًا».

ترجمه: من از خداوند متعال شرم دارم که برای دزد دستی نگهدارم که با آن بخورد و تطهیر کند، و پایی نگهدارم که بر آن راه رود - و با همین بیان با بقیه صحابه احتجاج کردند و آنان را مغلوب فرمودند و در نتیجه رأی علی عليه السلام به صورت اجماع منعقد گردید.

و طائفه مالکیه و شافعیه فرموده‌اند: بار اول دست دزد از مفصل بریده می‌شود، و دفعه دوم پای چپ از مفصل بریده می‌شود، و در دفعه سوم دست چپ از مفصل و در دفعه چهارم پای راستش از مفصل بریده می‌شود، و در دفعه پنجم حبس و تعزیر می‌گردد.

و حجّت این دو طائفه در جواز قطع بار سوم و چهارم حدیث جابر بن عبدالله رحمهما الله تعالی از رسول الله ﷺ است می‌گوید:

«أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِعَبْدٍ سَرَقَ، فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَتَى بِهِ فِي الثَّانِيَةِ، فَقَطَعَ رِجْلَهُ، ثُمَّ أَتَى بِهِ فِي الثَّلَاثَةِ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ أَتَى بِهِ فِي الرَّابِعَةِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى».

ترجمه: خدمت پیمبر گرامی ﷺ عبدی که دزدی کرده بود آوردند، دست

راستش برید و بار دوم، پای چپش را برید و بار سوم دست چپش را برید و در بار چهارم پای راستش را قطع فرمودند.

و از ابوهریره نیز خبری قریب الدلالة بن این خبر نقل کرده‌اند و اما حنابله دارای دو رأی هستند، در یکی از دو رأی مذهب حنفیه را پذیرفته‌اند و گفته‌اند در مرتبه سوم کیفر قطع ندارد، و در رأی دیگر مذهب مالکیه و شافعیه را پذیرفته‌اند و کیفیت منقول از آنان معتقد به کیفر قطع گردیده‌اند.

و از بعضی از فقهای آنان نقل شده که در مرتبه پنجم، سارق را می‌کشند تا مایه عبرت برای دیگران گردد و قلع فساد از روی زمین شود.^(۱)

فصل ششم:

کیفر محارب و مفسد

اصل و ریشه این حق کیفری که از حقوق الله تعالی است قرآن کریم است که در آیات ۳۳ و ۳۴ از سوره مبارکه مائده به این کیفر و انواع آن تصریح فرموده است که ذکر آیات و بحث در آنها مناسب مقام است:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ؛ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

ترجمه: «همانا کیفر کردار کسانی که به محاربه با خداوند متعال و رسول الله برمی خیزند و در فساد روی زمین کوشایند، قتل مفتضحانه و یا دارآویز رسواگرانه، و یا بریدن دستها و پاهایشان به نحو خلاف و یا نفی از روی زمین است؛ این کیفر برای آنان یک نوع خواری در دنیا است. و برای آنان در آخرت عذاب بزرگی است؛ مگر آنان که پیش از دستگیری توبه کنند که بدانید خداوند متعال آمرزنده و رحیم است.»

دو آیه مذکور در خلال بحث از شئون اخلاقی یهود و بیان فتنه گریهای آنان آمده است. یهودیانی که وجودشان لبریز از حسد و عداوت بر پیمبر گرامی

اسلام ﷺ بوده و هست و در طول تاریخ همه وقت مایه فتنه و خونریزی در میان مسلمین بوده و می‌باشند.

و خداوند عزوجل قبل از آیات شریفه فوق، آنان را به قصه دو فرزندان آدم - هابیل و قابیل - توجه می‌دهد که هر دو، قربانی و وسیله قرب به خداوند متعال را به منصفه تقریب درآورده‌اند ولی نیت پاک یکی موجب قبول قربانی وی شد و سوء ادب و خبث طینت آن دیگری سبب حرمان پذیرش قربانیش شد؛ و آتش حسد در وی شعله‌ور گردید، و خرمن عمر برادر را سوزاند و در جرگه بدبختها و زیانکاران داخل شد، تا در این قصه نیک تأمل کنند و دریابند که انسان طبعاً متجاوز و برتری طلب است، چون مفطور بر عشق به کمال است و از هر نقصانی گریزان است. «فَطَرَهُ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یعنی: این سرشتی است که خداوند متعال مردمان را بر آن مفطور و آفریده است و همین فطرت است که او را بر رشک بردن به مافوق برمی‌انگیزد و بر او بغی و تجاوز می‌کند.

هیچ راه مخلصی برای انسان از این نهاد تجاوزگر نیست مگر با پیروی از دین حنیف که رهنمای صراط مستقیم این نهاد الهی و فطرت (الله) است و دانش بشری از احاطه به سعادهای حقیقی، نارسا است.

پس دین حنیف، یگانه تأمین کننده سعادت انسانها در این کره خاکی است، و تنازع و ستیزه با آن، تنازع و ستیزه با مقتضای ربوبیت الله تعالی و رسالت سفیر مکرّم او است، و مآل ستیزه گر بعد از حق تعالی و آتش سوزان آخرت است. و اما کیفر دنیوی او، یکی از عقوبتهای چهارگانه مذکور در آیه است که تفصیل آن بیان خواهد شد، و آنچه که در این مقام مهم است همان معنی محارب و مفسد است که به تقریر ذیل عرضه می‌شود:

محاربه: مصدر باب مفاعله که از حرب گرفته شده است و حرب ضد و یا

نقیض سلم است، اینکه گفته می‌شود: فلانی آدمِ سلمی است یعنی دیگران از ایذاء و تجاوز او در امانند و خوف و ترس از او بر جان و مال و عرض خود ندارند و به حکم تقابل، معنی حرب، عبارت است از موجب خوف شدن و فلانی محارب است یعنی موجب ترس مردم بر مال و جان و عرض و حیثیت است و به عبارت دیگر با ایجاد خوف، آرامش و امنیت را از مردم سلب می‌کند، پس معنی محارب مرادف با مقاتل نیست، بلکه حقیقت محاربه همان ایجاد خوف و ازاله امنیت است، به هر کیفیتی که ایجاد شود.

و اما محاربه با خداوند متعال و پیمبرش، عبارت است از تجاوز به مقتضای ربوبیت حضرتش که ارسال رسل و انزال شریعت و دین حنیف است که موجب اصلاح جامعه انسانی و تأمین‌کننده سعادت‌دارین آنان است؛ و چنانکه گفتیم، چون لغت محاربه به حکم تقابل با لغت سلم که از زیارت عاشورا نیز استفاده می‌شود: «إِنِّي سَلِّمٌ لِمَنْ سَأَلَنِيكُمْ وَ حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» معنای اضافه و سلب امنیت را در بر دارد، به ناچار، آلت و وسیله‌ای جهت اضافه ضمناً از آن فهمیده می‌شود.

پس نتیجه بیان این می‌شود که محارب آن کسی است که به وسیله‌ای از وسائل سبب خوف مردم را فراهم کند و نظام صالح و امن عام را جریحه‌دار کند؛ و ظاهراً صدق چنین عنوانی مشروط به دار اسلام است، و اما سرزمین کفر احکام آن در کتاب جهاد بیان گردیده است.

فساد چنانکه در لسان العرب است، نقیض صلاح می‌باشد و راغب در مفردات می‌گوید: «فساد بیرون رفتن چیزی از حد اعتدال است، فرقی نیست که خروج از حد اعتدال، کم باشد یا زیاد، و صلاح ضد فساد است».

بنابراین، افساد در روی زمین یعنی بیرون بردن نظام صالح الهی از اعتدال و صلاح چه با اضافه و چه بدون اضافه، لذا افساد در روی زمین، شامل تقنین

قوانین فاسده، و فرمان کشف حجاب و اشاعه امور سکسی و بی‌عفتی و منکرات و ترویج باطل و انتشار مواد مخدر و تأسیس قمارخانه‌ها و عشرتکده‌ها و سوزاندن خرمن‌ها و نظائر اینها می‌شود که حتی در بعضی از این امور برای اهل فجور نشاط و افری هم تحصیل می‌شود، بلکه برای اهل ادمان در فسوق پاره‌ای از امور مذکوره نظیر آب برای ماهی است، ولی محاربه صدق نمی‌کند چون اخافه مردم به وسیله آلت معموله، بر این امور منطبق نیست.

پس نسبت بین افساد در روی زمین و بین محاربه، نسبت عموم و خصوص است که بر هرچه محاربه صدق می‌کند، افساد در روی زمین نیز صدق می‌کند؛ ولی چنانکه ملاحظه کردید در موارد فوق افساد در روی زمین و «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا»^(۱) صدق می‌کند ولی محاربه انطباق ندارد. و به یک جمله می‌توان گفت که افساد در روی زمین شامل همه آنچه که ذکر شد می‌شود و احیاناً شامل عمل زنا و لواط و مساحقه و نحو اینها که حدود معین دارند می‌گردد، اما چون برای آنها عقوبت تعیین شده، مشمول کیفرهای چهارگانه در آیه کریمه نمی‌شوند مگر در صورت صدق «يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا»، بر آنها که کیفر مفسد فی الارض در این صورت بر آنها جاری می‌گردد.

فقهای عظام برای محارب تعریفاتی کرده‌اند که تقریباً با معنی مستفاد از قرآن کریم تطبیق می‌کند و شروط و قیودی را که برای اقامه کیفر ذکر فرموده‌اند از روایات اهل بیت عصمت و طهارت صلوات الله علیهم اجمعین استفاده کرده‌اند: مرحوم محقق در شرائع می‌فرماید: «محارب هر کسی است که سلاح برهنه کند - یا حمل نماید - برای ترساندن مردم چه در خشکی و چه در دریا و چه شب باشد و چه روز، شهر باشد یا غیر آن».

۱- مائده، قسمتی از آیات ۳۳ و ۶۴.

صاحب جواهر در ذیل کلام محقق: «برای ترساندن مردم» می فرماید: «ولو یک نفر یک نفر را بترساند» یعنی در صدق محارب لازم نیست که گروهی را بترساند، بلکه با کیفیت تجرید سلاح ولو یک نفر را هم بترساند به نحوی که صدق اراده فساد در روی زمین کند، او محارب است.

نظر صاحب جواهر - علیه الرحمه - علاوه بر اینکه مؤید با عموم قرآن است از روایات شریفه نیز استفاده می شود، از آن جمله روایت علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر علیه السلام است، می گوید:

«سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَشْهَرُ إِلَى صَاحِبِهِ بِالرَّمْحِ وَالسَّكِّينِ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَلْعَبُ فَلَا بَأْسَ». (۱)

ترجمه: از امام موسی بن جعفر علیه السلام پرسیدم از مردی که نیزه و کارد به روی رقیش می کشد؟ فرمودند: اگر شوخی کرده مانعی ندارد.

ظاهر سؤال علی بن جعفر این است که ببیند بر چنین شخصی محارب صدق می کند؟ امام جواب داده است که اگر شوخی دارد چنانکه بین رفقاء معمول است مانعی ندارد؛ ولی در غیر قصد شوخی و مزاح، گرفتار اشکال و مورد بأس است که الزاماً مصداق محارب خواهد بود با اینکه ترسانده شده فرد واحدی است و همچنین عموم و اطلاق اخبار دیگر نظر صاحب جواهر را تأیید می کند بلکه خیر سوره بن کلیب بر آن دلالت دارد می گوید:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنْ مَنْزِلِهِ يُرِيدُ الْمَسْجِدَ أَوْ يُرِيدُ الْحَاجَةَ فَيَلْقَاهُ رَجُلٌ وَ يَسْتَعْقِبُهُ فَيَضْرِبُهُ وَ يَأْخُذُ ثَوْبَهُ، قَالَ: أَيُّ شَيْءٍ يَقُولُ فِيهِ مِنْ قِبَلِكُمْ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ: هَذِهِ وَ غَارَةٌ مُعَلَّنَةٌ، وَإِنَّمَا الْمُحَارِبُ فِي قُرَى مُشْرِكَةٍ، فَقَالَ: أَيُّهُمَا أَعْظَمُ حُرْمَةً دَارُ الْإِسْلَامِ أَوْ دَارُ السَّرْكَ؟ فَقُلْتُ: دَارُ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ: هُوَ وَاوَلَاءُ مِنْ أَهْلِ

هَذِهِ الْآيَةُ: اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ (۱) الْآيَةُ.

ترجمه: به امام صادق عرض کردم: مردی از منزل به قصد مسجد یا انجام نیازی بیرون می‌رود، مردی به او برخورد کرده و او را تعقیب می‌کند و می‌زندش و جامه‌اش را می‌گیرد؟ فرمودند: آنهایی که نزدتان هستند در این باره چه می‌گویند؟ عرض کردم: می‌گویند این ربودن آشکار است، و محارب همانا در قریه‌های مشرکین است. امام فرمودند: کدام یک از این دو حرمتش عظیم‌تر است: دار اسلام یا دار شرک؟ عرض کردم: دار اسلام. فرمودند: اینها از اهل این آیه هستند: «اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ ...».

و ظاهراً مراد از سلاح هر آلت قتال است که نوعاً موجب ترس است و اینکه بعضی‌ها مقید به سلاح آهنین کرده‌اند و جهی ندارد و اگر کسی دعوی انصراف کند پذیرفته نمی‌شود و ورود حدید که در خبر جابر است:

مَنْ اَشَارَ بِحَدِيْدَةٍ فِيْ مِصْرٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَ مَنْ ضَرَبَ بِهَا قَتِلَ.

ترجمه: کسی با آلت آهنین در شهری اشاره خوف‌انگیز کند دستش بریده می‌شود و اگر با آلت مذکور ضربه به کسی وارد کند کشته می‌شود.

به عنوان مثال ذکر شده، تعبیر کشف اللثام به نظرم مطابق تحقیق است ایشان می‌فرماید: حق آن است که اکثر فقهاء به آن تصریح فرموده‌اند که مراد از سلاح هر چیزی است که با آن قتال می‌شود، در خبر سکونی از امیرالمؤمنین است که فرمودند درباره‌ی مردی که با آتش به خانه‌ی قومی پیشرفته و آن را شعله‌ور ساخت و خانه و متاع آنان را سوزاند: «غرامت خانه و متاع را از او می‌گیرند، سپس او را می‌کشند». (۲)

۱- همان.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۳۷.

آیا در صدق محارب، شرط است که اهل ربه و متهم به چنین عملی باشد یا نه؟ مرحوم محقق در شرائع می‌فرماید: قول صحیح‌تر این است که شرطیت ندارد در صورتی که قصد اخافه معلوم باشد؛ و صاحب جواهر این قول را به اکثر نسبت داده است، چه آنکه آیه و روایت، عمومیت دارد و غیر اهل ربه را نیز می‌گیرد، و نظر مبارک امام - رحمة الله علیه - نیز در تحریر الوسیله همین است و می‌فرماید: در ثبوت عنوان برای کسی که به قصد اخافه و افساد، سلاح کشیده ولی چون ضعیف و ناتوان است موجب خوف نمی‌شود، مشکل بلکه ممنوع است.^(۱)

و همچنین برای طلوع یعنی دیده‌بان قطاع الطریق که مراقب قافله است تا به آنان خیر دهد، و همین طور برای رده، یعنی کسی که برای ضبط اموال از قافله و امثال آن کمک‌کار است، عنوان محارب، صدق ندارد؛ دلیل فقهاء بر خروج آنان از عنوان مذکور، عدم ذکر آنها در اخبار است؛ و گفته‌اند مقتضای اصالة العدم و اصالة الاحتیاط است.

در جواهر از ابی حنیفه نقل کرده که «فرقی بین مباشر محاربة و غیر آن نیست ولی صاحب جواهر نظر ابی حنیفه را نمی‌پسندند خصوصاً در «رده» که می‌فرماید محارب صدق نمی‌کند. بلی، اگر مدار صدق افساد باشد کلام ابی حنیفه موجه است و لکن فتاوی‌ای اعلام بر اعتبار محاربة بر وجه اخافه و افساد، توافق دارند؛ و روایات اگرچه مفسد را منحصر در عنوان مذکور بالصراحه نکرده‌اند ولی به معونه اتفاق مزبور و تبادل، آنچه که اصحاب فرموده‌اند؛ یعنی مدار صدق محاربة بر وجه مزبور است، موجه به نظر می‌رسد».

و ما قبلاً بیان کردیم که عنوان مفسد اعم از عنوان محارب است. و مسلم

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۲، فی حد المحارب، مسأله ۱.

است که محاربه با قصد اخافه و افساد، موضوع کیفرهای چهارگانه است؛ ولی افساد فی الأرض را منحصر در عنوان مذکور نمودن با دعوای اتفاق که از عدم تعرّض اصحاب شاید تصوّر شده، بی‌وجه به نظر می‌آید. و به عبارت صریح‌تر، چون اصحاب متعرّض تفسیر محارب به وجه مذکور شده‌اند و از مفسد فی الارض مستقلاً بحث نفرموده‌اند از عدم تعرّض مفسد و عدم تفسیر آن یک دلیل سلبی درست کنیم و نامش را اتفاق بگذاریم، و عدم تفسیر افساد فی الأرض را دلیل بر انحصار آن در مفهوم محارب بدانیم.

آیا شیخ الفقهاء العظام و این ذخیره عترت طاهرة صلوات الله علیهم و علیه و مفخر و قهرمان میدان فقاہت حضرت صاحب جواهر قدّست اسراره الشریفه، اجازه می‌دهد که رواج‌دهندگان امور سکسی و بی‌عفتی و عشرتکده‌ها و استخرهای اختلاطی و مواد مخدر خانمانسوز و نسل‌برانداز زنده بمانند ولو یک روز؟ یقیناً نه.

و اگر فرمان اعدام این مسخ‌شده‌ها را می‌دهد، تحت چه عنوانی؟ آیا غیر عنوان افساد فی الارض است؟ بعید به نظر می‌رسد.

علی ای حال دست مبارک ایشان و دستهای مبارک همه سلف صالح و خلف صدق آنان را می‌بوسم و این بزرگانند که وارث به حق انبیاء الله صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین هستند که از خرمن پرفیضشان ما خوشه‌چین هستیم، و این اعتراض اعتراضی است که خود آن عظماء به ما آموخته‌اند.

استاد امام رحمته از شیخ بزرگوارشان مؤسس حوزه علمیه قم حضرت آیه الله العظمی مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری رحمته نقل می‌فرمودند که ایشان جزوای از تقریر بحث استادشان مرحوم آیه الله العظمی آقا سید محمد فشارکی نوشته بودند و به عرضشان رسانده بودند مرحوم سید رضوان الله علیه، به شیخ

بزرگوار فرموده بودند که تقریر قابل تحسین است ولی یک اشکال دارد و آن این که، هیچ انتقاد و استشکالی به ما نکرده‌ای. سلام الله علیهم اجمعین.

محاربه ثابت می‌شود با اقرار به یک مرتبه، زیرا عموم «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» یک مرتبه را نیز تنفیذ می‌کند گرچه جمعی از فقهاء فرموده‌اند، کمیّت و عدد معتبر در اقرار تابع کمیّت و عدد شهود است؛ مثلاً در ثبوت زنا چهار شاهد و در ثبوت سرقت و محاربه دو شاهد معتبر است، در زنا چهار بار اقرار و در سرقت و محاربه دو بار اقرار معتبر است، ولی هیچ گونه دلیلی برای چنین تبعیّت ذکر فرموده‌اند. البته در هر مورد که دلیلی باشد، متّبع است، و الاّ عموم نفوذ اقرار محکم است، و دو مرتبه در ما نحن فیه موافق با احتیاط است. و ضمناً روشن است که با شهادت دو مرد عادل نیز به ثبوت می‌رسد و اما شهادت زنان به طور انفراد و یا انضمام با مردان مقبول نیست چنانکه متکرراً گفته‌ایم که حدود با شهادت زنان ثابت نمی‌شود مگر در بعضی از صور در عمل زنا که گذشت. شهادت بعضی از محاربه‌های دستگیر شده برای بعضی و یا بر بعضی دیگرشان پذیرفته نیست؛ چون فاسقند. و همچنین شهادت آنهایی که گرفتار چنگال اهل محاربه شدند و در محضر قاضی بعضی از آنان به نفع دیگری گواهی می‌دهد پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا متهم به عداوت است چنانکه در خبر محمد بن صلت است که از امام رضا علیه السلام سؤال می‌کند که گروهی که با هم رفیق در مسافرت بودند گرفتار قطاع الطریق می‌شوند و مآلاً دزدهای قطاع الطریق را دستگیر کردند، و بعضی از رفقاء به نفع بعضی گواهی دادند؟ امام علیه السلام فرمودند:

لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ إِلَّا بِأَقْرَارِ اللَّصُوصِ أَوْ شَهَادَةِ مَنْ غَيْرِهِمْ.

ترجمه: شهادتشان قبول نمی‌شود مگر با اقرار دزدان، یا دیگری از غیر

رفقاء شهادت دهند.

بلی، اگر گواهی دادند که قطاع الطريق متعرض ما شدند اما این آقایان را گرفته و چپاول کردند، پذیرفته می‌شود، زیرا تهمت در این فرض منتفی است، و خلاصه شروط معتبره در قبول شهادت چنانچه موجود است، مقبول، وگرنه، نه. **و اما حد محارب:** به تصریح قرآن کریم و روایات عترت طاهرین علیهم‌السلام چهار نوع است:

۱- کشته شدن مفتضحانه به شدیدترین وجه که در قرآن مجید به «أَنْ يُقْتَلُوا» که از باب تفعیل است و دلالت به مبالغه دارد تعبیر شده است، و قتل یعنی کشتن و تقتیل یعنی کشتن چشمگیر و عبرت‌انگیز.

۲- به دار آویختن خواری افزا، زیرا صلب یعنی به دار آویختن و تصلیب یعنی دار آویز ذلت‌افزای عبرت‌آور.

۳- دست و پارا خلافاً - یعنی دست راست و پای چپ را در کیفر سارق گذشت - به وضع ننگ‌بار بریدن؛ چه آنکه قطع یعنی بریدن، و تقطیع که از باب تفعیل است یعنی قطع کردن ننگ‌زا که مادام العمر سند ننگ بر او چاپ شده است.

۴- نفی کردنش از روی زمین است که توضیحش خواهد آمد.

فقهای عظام اختلاف کرده‌اند که کیفرهای مذکوره به نحو ترتیب است یا تخییر؟ از شیخ مفید و صدوق و دیلمی و حلّی بلکه از اکثر متأخرین نقل شده که قائل به تخییرند، و استاد امام - رحمه الله علیه - در تحریر الوسيله نظر مبارکشان همین است.^(۱)

دلیل این گروه از اعلام این است که اصل در کلمه «أَوْ» که در آیه شریفه است، تخییر است، چنانکه امام صادق علیه‌السلام در صحیحہ حزیر فرموده‌اند که «أَوْ» در هر جای قرآن برای تخییر است.

۱- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۹۲، فی حد المحارب، مسأله ۴.

و دیگر خبر صحیح جمیل بن درّاج از امام صادق علیه السلام است که از آن حضرت از آیه محاربه پرسید که کدام یک از کیفرهای چهارگانه بر محارب اقامه می‌شود؟ امام علیه السلام فرمودند:

ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ إِنْ شَاءَ نَفِي، وَإِنْ شَاءَ قَتْلٌ، قُلْتُ: النَّفْيُ إِلَى أَيْنَ؟ قَالَ: مِنْ مِصْرٍ إِلَى مِصْرٍ آخِرٍ وَقَالَ: إِنَّ عَلِيًّا علیه السلام نَفَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى الْبَصْرَةِ. ^(۱)

ترجمه: «این در اختیار امام است، اگر بخواهد قطع می‌کند، و اگر بخواهد تبعید می‌کند و اگر بخواهد دار آویزش می‌کند و اگر بخواهد می‌کشد. عرض کردم: به کجا تبعیدش می‌کنند؟ فرمودند: از شهری به شهر دیگر. و فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام دو نفر را از کوفه به بصره تبعید کرد.»

از شیخ الطائفة و جمع کثیری از اعلام فقاہت نقل شده که قائل به تربیت شده‌اند؛ و مستندشان صحیحہ برید بن معاویه است که می‌گوید از امام صادق علیه السلام از آیه محاربه پرسیدم؟ فرمودند:

ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَفْعَلُ مَا شَاءَ قُلْتُ: فَمَفْرُوضٌ ذَلِكَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا وَلَكِنْ بِحَقِّ الْجِنَايَةِ.

ترجمه: «این در اختیار امام است، آنچه که بخواهد انجام می‌دهد. عرض کردم: پس انتخاب نوع کیفر به امام واگذار شده است؟ فرمودند: «نه به طور دلخواه» بلکه به تناسب و حق جنایت واقع شده، انتخاب می‌نماید.» و اخبار دیگری نیز این نظر را تأیید می‌کند.

این اعلام در کیفیت ترتیب اختلاف نظر دارند: از نهایه حضرت شیخ الطائفة و بعضی از فقهای دیگر است که اگر محارب مرتکب قتل شده، به عنوان قصاص کشته می‌شود در صورت احراز شروط قصاص؛ و اگر ولی دم عفو کرد و یا شروط

قصاص موجود نبود، حاکم او را به عنوان حدّ محارب می‌کشد، و اگر هم قتل کرده و هم مال ربوده است، مال را از وی پس می‌گیرند، دست راست و پای چپش را می‌برند، سپس کشته و به دار آویخته می‌شود، و اگر فقط مال ربوده، و قتل نفس نکرده است، دست راست و پای چپش بریده و تبعید می‌شود و اگر فقط جراحت وارد کرده و مالی نربوده است، از او قصاص می‌شود و تبعیدش می‌کنند، و اگر فقط سلاح کشیده تبعید می‌شود لاغیر.

و از تفسیر تبیان و مبسوط و خلاف شیخ، کیفیت ترتیب طور دیگر ذکر شده؛ و مرحوم ابن حمزه در وسیله به کیفیت دیگری تقریر نموده است. و صاحب ریاض فرموده بر هیچ یک از کیفیات فوق الاشعار حجّتی از اخبار به دست نیامده است، گرچه اصل ترتیب از روایات اجمالاً استفاده می‌شود، ولی اخبار مورد اشاره علاوه بر ضعف سند، شاذّ و قابل استناد نیستند. و قبل از صاحب ریاض رحمته، مرحوم محقق رحمته در شرایع فرموده‌اند: «مستند تفصیل روایات، باب ۴ از ابواب حدّ محارب و سائل است که از ضعف سند و یا اضطراب در متن منفک نیستند و بعضی از نظر دلالت قصور دارند، پس اولی این است که به قول اوّل عمل شود که مطابق با ظاهر آیه است».

چون نقل روایات شریفه موجب اطالۀ کلام می‌شود و نتیجه چشمگیری برای خوانندگان محترم نداشته، لذا از ذکر آنها خودداری شد.

چنانکه از آیه کریمه که در آغاز بحث ذکر کردیم، روشن شد که محارب و مفسد قبل از دستگیری چنانچه توبه نمودند حدّ ساقط می‌شود مانند حدود دیگر و اما توبه سبب سقوط حقوق الناس نمی‌شود، پس اگر قتل و یا جرح کرده و یا مالی ربوده است طبق موازین کیفر می‌بیند، و اگر بعد از دستگیری توبه کند، حدّ الله و حقوق الناس ساقط نمی‌گردد.

مرحوم صاحب جواهر - علیه الرحمه - می فرماید: «اگر محارب کافر بعد از دستگیری، اسلام بیاورد ممکن است اسلام وی سبب سقوط حدّ شود بنابر اینکه قاعده «الاسلام یجب ما قبله» شامل ما نحن فیه بشود، ولی شمولش مورد بحث بلکه ظاهر کلام فقهاء عدم شمول است».

و ما قبلاً در مسأله زناي کافر با زن مسلمه که کیفرش قتل است، گفتیم اگر اسلام بیاورد، آیا حدّ از او ساقط می شود یا نه؟ از فاضل هندی صاحب کشف اللثام نقل کردیم که فرموده اند: «چنانچه روشن شود حقیقه اسلام آورده است احتمال سقوط حدّ می رود زیرا قاعده: «الاسلام یجب ما قبله» شاملش می شود». و حضرت امام علیه السلام می فرمودند: مورد اشکال است^(۱) و ما وعده دادیم که در مستند قاعده مذکوره و شعاع دلالتش بحث کنیم که ان شاء الله در مبحث ارتداد خواهد آمد.

لُصّ یعنی دزد چنانچه مسلح باشد و بر او محارب صدق کند، حکمش حکم محارب است و گرنه احکامی دارد که در مبحث دفاع از نفس و حریم و مال بیان می شود.

کیفیت دار آویختن محارب بنابر قول به تخییر، این است که زنده به دار آویخته می شود؛ و بنابر قول به ترتیب بعد از کشتن به دار می آویزند، چنانکه از قائلین به ترتیب نقل کردیم و روایت هم بر آن دلالت دارد؛ و در صورت تخییر که زنده به دار آویخته می شود اگر در طول سه روز که بر چوبه دار است مُرد که بسیار خوب و اما اگر در این مدت نمیرد، مسأله مشکل می شود: مرحوم شهید ثانی در مسالک، فاضل هندی در کشف اللثام و در لمعه و شرح آن، فرموده اند اجهاز می شود یعنی در صورت زنده ماندن بر چوبه دار بعد از سه روز می کشندش. در جواهر فرموده، چیزی که دلالت بر اجهاز کند نیافتیم، شاید قائلین

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۶۳، فی اقسام حد الزانی، الاول ... «هل یسقط عنه الحد، ام لا، فیه اشکال».

به اجهاز از تعبیر تحریم ابقاء بعد از سه روز، استفاده اجهاز کرده‌اند زیرا روایات و فتاوی متفقند که مصلوب بر چوبه دار بیش از سه روز نباید باقی بماند، و چنانچه مسلمان است، واجب است غسل و کفن و نماز و دفن، جهت وی اجرا کنند. در خبر سکونی از امام صادق علیه السلام است که از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمودند:

لَا تَدْعُوا الْمَصلُوبَ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى يُنْزَلَ فَيُدْفَنُ. (۱)

ترجمه: مصلوب را بعد از سه روز به چوبه دار مگذارید، پایین آورده و دفن شود.

و از امام صادق علیه السلام فرمودند: «امیرالمؤمنین علیه السلام مردی را در حیره به دار آویختند، بعد از سه روز که تمام شد روز چهارم پائین آوردندش و بر بدنش نماز خوانده و دفنش کردند» (۲) و امام صادق علیه السلام فرمودند:

«الْمَصلُوبُ يُنْزَلُ عَنِ الْخَشَبَةِ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَ يُغْسَلُ وَ يُدْفَنُ، وَ لَا يَجُوزُ صَلْبُهُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ». (۳)

ترجمه: «مصلوب بعد از سه روز از چوبه دار پایین آورده می‌شود، غسل داده و دفن می‌کنند و پیش از سه روز جایز نیست روی چوبه دار بماند».

ترجمه عبارت استاد امام در تحریر الوسیله چنین است: «محارب زنده به دار آویخته می‌شود، و جایز نیست بیشتر از سه روز روی چوبه دار بماند، پس از سه روز پایین آورده می‌شود، چنانچه مرده باشد، غسل داده و کفن نموده و نمازگزارده و دفنش می‌کنند و اگر زنده باشد، گفته شده: که اجهاز یعنی سریعاً

۱- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۴۱.

۲- همان.

۳- همان.

کشته می‌شود، ولی مشکل است؛ بلی، می‌توان گفت که جایز است طوری به دار آویخته شود که بمیرد، و این قول نیز خالی از اشکال نیست»^(۱).

و اما کیفیت نفی محارب: مشهور بین اعلام فقهت شیعه امامیه این است که مراد از نفی از زمین، تبعید محارب از موطنش می‌باشد و به هر بلدی که پناه می‌آورد، حاکم به اهل آنجا می‌نویسد و نهی می‌کند که از معاشرت و خوردن و آشامیدن و معامله با وی احتراز کنند.

در خبر مدائنی از امام رضا علیه السلام است که می‌گوید: عرض کردم: «کیفیت نفی محارب چگونه است؟ و حدّش چیست؟ فرمودند: از شهری که عمل محاربه را در آن مرتکب شده است به شهر دیگر تبعید می‌شود، و به اهل تبعیدگاه نوشته می‌شود: که این شخص تبعیدی است با او مجالست و معامله و ازدواج و مشاوره و هم‌خوراک نشوند، تا یک سال بدین منوال با او عمل می‌شود، چنانچه از آن شهر به شهر دیگری برود مثل همین نامه به اهل آن شهر نیز نوشته می‌شود تا یک سال تمام شود. عرض کردم: اگر به بلاد شرک روی آور شود که داخل آن شود؟ فرمودند: در این صورت با اهل بلده شرک کارزار می‌شود»^(۲).

اکثر فقهاء تبعید را مقید به یک سال نکرده‌اند، صاحب جواهر فرموده: تقیید به یک سال فقط از ابن سعید حکایت شده است و بس. به هر حال معنی نفی از زمین به حسب شهرت همین است، صاحب وسائل در باب اول از ابواب حدّ محارب خبری نقل می‌کند که معتصم عباسی فقهاء را درباره روشن شدن حکم مسأله محارب جمع‌آوری کرد که در میان آنان ابن ابی دؤاد و امام محمد تقی علیه السلام بوده‌اند، فقهاء در مسأله مورد ابتلاء اظهار نظر کردند و معتصم رو به امام جواد علیه السلام

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۳، مسأله ۹، فی حد المحارب.

۲- وسایل، ج ۱۸، ص ۵۳۹.

کرده عرض نمود: آنچه نزد شما است به ما خبر بده، امام فرمودند: فتوای آقایان گمراه کننده بود و آنچه که بر خلیفه لازم است این است که اگر قطاع الطريق فقط ایجاد خوف کرده و کسی را نکشته و مالی نبرده‌اند. دستور دهد که آنان را به زندان افکنند و معنی نفی از زمین همین است».

و در همین باب از شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه نقل کرد که فرموده‌اند: «نفی از روی زمین باید مشابه قتل و دار آویختن باشد، چیز سنگینی به پای وی می‌بندند و به دریا می‌اندازند».

و چنانکه صاحب جواهر فرموده، ظاهراً بیان صدوق علیه السلام، متکی به خبر عبدالله بن طلحه از امام صادق علیه السلام در ذیل آیه محاربه است که فرمودند: «حاکم بر محارب به تناسب جرمش حکم نموده و نفی می‌کند به دریا حملش می‌نماید و در آن پرتاب می‌کند که تا حد نفی موافق و متناسب با قطع و دار آویختن باشد». علی ای تقدیر به نظر می‌رسد نفی از زمین یک مصداقش تبعید است و مصداق دیگری از قبیل حبس و غرق در دریا که در روایات به عنوان مصداق بیان گردیده، و غیر اینها به نحوی که صدق نفی از ارض بر آن کند، جایز است مگر اینکه اجماعی بر خلاف آن منعقد شده باشد که بعید است.

و لازم به تذکر است که در اقامه حد بر محارب فرقی بین مرد و زن نیست و اینکه ابن‌ادریس تخیل فرموده است که احکام محاربه شامل زنان نمی‌شود و اعتراض به شیخ الطائفة کرده است، پنداری بیش نیست و مخالفت ایشان غیر موجه است.

و همچنین در اجراء کیفر قطع بر محارب، لازم نیست که به مقدار نصاب کیفر قطع دست دزد مال ربوده باشد؛ و همچنین ربودن از حرز هم معتبر نیست؛ زیرا ادله مجازات محارب مطلق است، و مخالفت شیخ در کتاب خلاف، قابل

اعتماد نیست. و خصوصاً بر اساس تخییر این بحث بی فایده است؛ زیرا بر فرض اینکه هیچ مالی هم نربوده باشد، بر مبنای تخییر حاکم می تواند قطع کند. و چنانچه مالی را بدون محاربه بریاید، مثل آنکه متجاهراً از دست کسی پول را چنگ زند و فرار کند و یا از بساط کسی و یا مغازه‌ای که دریش باز و صاحب آن حاضر بود. چیزی ربوده و فرار کند که به او مستلب می‌گویند، و یا به قهر و گلاویز شدن بدون سلاح کشیدن مالی بریاید و یا صاحب مال را اغفال کند غفلةً چیزی دستبرد زند، و یا به وسیله اوراق و نامه‌های دروغین کلاه برداری کند، و یا به صاحب مال چیز خواب‌آور و بیهوش‌کننده بخوراند و بعداً از مالش چیزی بریاید و نظائر اینها که نه محاربه و نه سرقت، هیچ کدام صدق نمی‌کند کیفر محاربه و سرقت ندارد؛ بلکه عین مال و یا مثل و قیمت از او گرفته می‌شود و به حسب مصلحت حاکم او را تعزیر می‌کند.

بلی، اگر کسی حرفه‌اش یکی از این امور یا کف‌زنی که در زمان ما رایج است باشد به طوری که مفسد فی الارض بر او صدق کند مستوجب کیفر افساد فی الارض خواهد بود.

و در سبب نزول آیه محاربه برادران اهل سنت از انس بن مالک نقل کرده‌اند که جمعی از قبیله عرنیه خدمت رسول الله ﷺ آمدند و اسلام آوردند، و هوای مدینه با مزاج آنها مساعد نبوده بیمار شدند، پیمبر اکرم ﷺ آنان را به جایگاه نگهداری شتران زکات فرستاد که نزد چوپان از شیر شتران استفاده کنند که بهبود حاصل کنند و چنین کردند و چون سلامتی خویش را باز یافتند مرتد شدند و چوپان را کشته و شتران را برداشته و فرار کردند، پیغمبر گرامی گروهی را پی آنان فرستاد و دستگیرشان کردند و آوردند، مقرر فرمودند دستهای راستشان و پاهای چپشان را قطع کنند و با میخ چشمشان را کور نموده و از حدقه بیرون آوردند و

در سنگستان حرّه انداختند و انس گفته که دیدم یکی از آنها از شدت تشنگی زمین را گاز می‌گرفته تا اینکه مردند» قریب به همین مضمون در روایات شیعه هم آمده است.

و آیه محاربه: «أَتَمَّا جَزَاءُ الَّذِينَ أ..» در این مورد نازل شد. و اینکه چشم آنان را به کیفیت مذکور کور کردند چون آنان با چوپان چنین کرده بودند و قصاص شدند.

فقه‌های محترم اهل سنت در مبحث محاربه یا حرابه بحث طولانی فرموده‌اند و ما قسمتی از عبارت کتاب «فقه السنه» مربوط به این مسأله را ترجمه می‌کنیم: حرابه - که قطع طریق هم نامیده می‌شود - عبارت است از خروج طائفه‌ای با اسلحه در کشور اسلامی که هرج و مرج پدید آورند و خونریزی کنند و اموال مردم را برابند، و هتک عرض و حیثیت مردم را فراهم آورند و موجب رکود و هلاکت منابع درآمد و نسل شوند.

و فرقی نیست که طائفه موصوفه از مسلمین باشند، و یا از اهل ذمه و یا معاهد و یا از کفار حربی باشند، مشروط به اینکه در دار الاسلام مرتکب جنایت مذکوره شوند؛ و از آن طرف هم فرقی نمی‌کند که مجنی علیهم مسلمانان باشند یا اهل ذمه.

و همان طور که محاربه با خروج جماعتی متحقق می‌شود با خروج یک فرد نیز تحقق می‌پذیرد، و در مفهوم محاربه گروه‌های مختلف که هر یک عهده‌دار و مسئول انجام کاری هستند داخل می‌شوند: مانند گروه کشتار و تروریست‌ها؛ و گروه دزد اطفال و گروه دستبرد زننده به خانه‌ها و بانکها و گروه رباینده دختران و زنان و گروه رباینده دولتمردان و حکام جهت ایجاد فتنه و تزلزل امنیت، و گروه اتلاف‌کننده زراعت و مواشی و چارپایان.

و به این جهت این گروه محارب نامیده شده‌اند، چون بر نظام صالح خروج کرده‌اند نتیجه با جامعه مسلمین در ستیز و محاربه می‌باشند و از جانب دیگر با تعالیم عالیة اسلام که برای تثبیت امن عمومی و حفظ حقوق و سلامت بشریت است، در جنگ و ستیزند.

و چنانکه جماعت مذکوره محارب نامیده شده‌اند، قطاع الطريق نیز نامیده می‌شوند، زیرا مردم شهرها و آبادیها به واسطه جنایات آنان از عبور و مرور آزاد در خیابانها و کوچه‌ها و راههای بیرون از شهرها، خوف و بیم دارند و بدیهی است که سفاکی و تطاول و چپاول آنها سبب قطع عبور و مرور آزاد در طرق و شوارع است؛ پس آنان قطاع طریقند. و حتی بعضی از فقهاء این عمل را سرقت کبری نامگذاری کرده، چه آنکه زیان آن دامنگیر عموم ساکنین دارالاسلام است؛ به خلاف سرقت عادی که سرقت صغری است و زیان آن دامنگیر مسروق منه است».

ائمه عظام اهل سنت از نظر اجراء کیفرهای چهارگانه غالباً قائل به ترتیب شده‌اند و اختلافاتی با هم دارند که در کتابهای فقه آنان مانند کتاب فوق الذکر و کتاب «المحلی» ابن حزم و کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» و کتاب «المغنی ابن قدامه» به تفصیل بحث فرموده‌اند و طالبین تحقیق می‌توانند به این کتابها مراجعه نمایند.

ممکن است گفته شود: که بین محارب و باغی چه فرقی است؟ زیرا با بیان گذشته روشن شد که محارب یعنی کسی که با سلاح موجب سلب امنیت مردم شود و هرج و مرج و اغتشاش در جامعه پدید آورد؛ و به یک جمله: محارب یعنی متجاوز بر نظام صالح با ایجاد رعب و وحشت و احداث ناامنی، و قطع عبور و مرور آزاد در طرق و شوارع.

و باغی نیز چنین است، زیرا او نیز متجاوز به نظام صالح است و با سلاح بر امام خروج کرده و از طاعت وی خارج شده و ای بسا سلب امنیت و آرامش از مردم می‌نمایند چنانکه تاریخ از جنایات بغات و خوارج زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و بعد از آن حضرت حکایتها دارد و در صورت اتحاد بین باغی و محارب چرا کیفر آنان متفاوت است؟

زیرا کیفر محارب یکی از انواع مجازات چهارگانه است که به تفصیل بیان شد؛ ولی کیفر باغی قتال و کشتن آنهاست مگر به امر و فرمان الهی برگردند و از امام عادل فرمان برداری کنند.

پاسخ اجمالی این اشکال و یا سؤال این است که محارب چنانکه گفتیم، متجاوز بر نظام و امنیت به کیفیت مشروح گذشته می‌باشد، و باغی متجاوز به طائفه محقه از اهل اسلام است و از طاعت امام عادل خارج شده با اینکه خود معتقد به اسلام و نظام عادلانه آن است؛ النهایه برای عروض شبهه‌ای می‌پندارد که نظام اسلامی از مسیر شایسته و عدل منحرف شده است، علی هذا کیفر و احکام این دو طائفه متفاوت است چون دو موضوع مختلفند؛ گرچه احیاناً با هم تصادق دارند و مقام اقتضاء دارد که از باغی و احکام آن فشرده بحث شود و در این باره فقط یک آیه از قرآن کریم است.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا؛ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، فَإِنْ فَاتَتْ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. ^(۱)

ترجمه: «اگر دو طائفه از اهل ایمان با همدیگر به قتال و کارزار برخیزند، بین آنان صلح و آشتی برقرار کنید؛ و اگر یکی از آن دو طائفه به آن دیگری ظلم و

تجاوز کند، با متجاوز قتال کنید، تا به فرمان خدا برگردد. پس اگر برگشته بین آنان از روی عدالت صلح برقرار کنید و در هر امری عادلانه رفتار کنید؛ که خداوند متعال دادگران را دوست می‌دارد».

بَعِي: در لغت به معنی طلب است و چنانکه راغب در مفردات می‌گوید، غالباً در طلبی استعمال می‌شود که از اعتدال بیرون است،^(۱) و در این صورت، معنای تجاوز و تعدی را افاده می‌کند و باغی که اسم فاعل است به معنی متجاوز، و متعدی از مرز خویش.

و در عرف فقهای اسلام در کتاب جهاد، باغی یعنی تمرد و خروج از طاعت امام عادل و قیام مسلحانه در مقابل وی، و باغی و خارج به معنی متجاوز و متمرد در مقابل ولی امر و امام عادل، با سلاح و آلت قتاله؛ و بغات و خوارج به این گروه اطلاق می‌شود، و مراد از امام عادل اعم از امام معصوم علیه السلام و نائب خاص و یا عام اوست.

عَلَامَةُ حَلِيٍّ علیه السلام در قواعد می‌فرماید: «هر کس بر امام عادل خروج کند، او باغی است و قتال با او واجب می‌شود بر هر کسی شخص امام یا نائب خاص و یا عامش او را دعوت به قتال با وی کنند»؛ و عبارت تحریر الاحکامش نیز نزدیک به همین مضمون است.

و شیخ الفقهاء کاشف الغطاء علیه السلام فرموده‌اند: «داخل می‌شود در بغات هر باغی بر امام یا نائب خاص، یا نائب عامش»؛ گرچه در پایان این بحث عبارتی دارد که با کلام مذکور ممکن است یک نوع تهافتی داشته باشد.

صاحب جواهر علیه السلام می‌فرماید: بغات کافر و مرتدند و در صورت ارتداد فطری، توبه‌شان قبول نمی‌شود؛ چنانکه محقق کرکی و شهید در مسالک فرموده‌اند. ولی

می‌توان گفت که توبه بغات بالخصوص گرچه کفرشان ارتداد فطری هم باشد قبول می‌شود؛ چنانکه از عمل امیرالمؤمنین علیه السلام در پذیرفتن توبه از آنان، استنباط می‌شود، و شاید عروض شبهه جهت این گروه عذر موجه باشد، لذا احکام این گروه با دیگران فرق می‌کند.

و علی هذا محکوم به نجاستند بدون هیچ دغدغه و وسوسه‌ای؛ و در جواهر فرموده: «اما خوارج پس کفرشان به علت انکار جمله‌ای از ضروریات است، مانند حلال شمردن قتل امیرالمؤمنین علیه السلام و مسلمانان شیعه آن حضرت، و بر نجاست این گروه دلالت می‌کند. هر آنچه بر نجاست کفار دلالت می‌کرده است از اجماع و غیر آن».

و مرحوم آیه الله العظمی حکیم رحمته الله نیز در مستمسک نجاستشان را بدون هیچ کلامی صحه می‌گذارند و از اعلام فقاقت نیز نقل می‌کنند. «و مرحوم کاشف الغطاء - علیه الرحمه - می‌فرماید: «مقتول اهل بغی غسل و کفن و نماز و دفن ندارند و حکمشان حکم کفار می‌باشد و حتی فرموده‌اند مؤمنینی که در قتال با آنان کشته می‌شوند از شهداء هستند؛ و چنانچه در معرکه، دوستان بالای سرشان رسیدند و دیدند که جان تسلیم کرده‌اند با همان جامه‌ها و بدنهای خونین بعد از نماز بر آنها، دفنشان می‌کنند» و عبارت جواهر نیز چنین است.

خواننده عزیز، آیا حلال شمردن خون اطهر مدنی‌ها و قاضی‌ها و صدوقی‌ها و بهشتی‌ها و قدوسی‌ها و رجائی و باهنرها و دستغیب‌ها و مؤمن هنداونه‌فروش و بیچاره آب آلبالوفروش و مثله کردن پاسدارها و صدها و صدها، انکار ضروری نیست؟! آیا ایدئولوژی که لنین را ادامه دهنده راه انبیاء - العیاذ بالله - بدانند، منتحل به آن مسلمان است؟! آیا این گروه روی بغات و خوارج صدر اول اسلام و روی اباحیه و قرامطه و امثال آنان را با جنایات ننگین و صدها فاحشه‌خانه‌ها به نام

خانه‌های تیمی و مباح شمردن محرّمات ضروری اسلام، سفید نکردند؟! آیا در کفر این مسخ‌شده‌های نُصاب، صاحب شعوری تردید دارد؟!

بلی، در میان اینها گروهی فریب‌خورده و ساده‌دل که مستضعف فکری هستند، قابل استثناء می‌باشند که خیلی‌ها مستبصر شدند و از مقلّب القلوب متضرّعانه می‌خواهیم که دل‌های دیگران را نیز منقلب فرماید. این دعا از من و از خیل ملائک آمین؛ و از شما خواننده عزیز تقاضای آمین.

ممکن است سؤال شود که خوارج و بغات چرا بایک چوب رانده می‌شوند؟ آیا این اختلاف عنوان خود دلیل بر اختلاف معنوی نیست؟

جواب آنکه بلی، هر دو از نظر احکام متحد و با یک چوب رانده می‌شوند؛ النهایه در ابتداء باغی از نظر مفهوم با خارج بر امام عادل از نظر تصادق با هم متساوی بوده‌اند؛ ولی بعدها گروه خوارج مرتکب بدعت‌هایی شدند چه در عقائد و چه در فروع فقهیه که از جمله بدعت‌های آنان قول به کفر مرتکب معصیت کبیره است. یعنی هر کس گناه بزرگی انجام دهد از نظر آنها او کافر است؛ لذا به این طایفه‌ای که خود به گروه‌های بسیاری منشعب شده‌اند عنوان خوارج اطلاق می‌شود و تقریباً معنایی اخصّ از معنی نخستین خوارج و بغات پیدا کرده است علی‌هذا تعبیر باغی به معنای وسیع قرآنی خود باقی است؛ یعنی شامل این گروه و هر گروهی که بر امام عادل با سلاح خروج کنند و از طاعت وی متمرد شوند، می‌گردد.

گرچه در آیه کریمه بغی بر امام ذکر نشده بلکه صریح آیه چنانکه ترجمه شد، بغی طایفه‌ای از اهل ایمان بر طایفه دیگر از اهل ملتش بوده است؛ اما وقتی که قتال با اهل بغی چنانی، واجب باشد قتال با اهل بغی بر امام به طور قطع، واجب‌تر و لازم‌تر است و اینکه بر این گروه اطلاق مؤمن گردیده است نوعی از

مجاز است که به قول ما طلبه‌ها به علاقۀ «ما کان» است.

در میان فقهای اسلام - اعمّ از سنی و شیعه - جای تردید نیست که اگر پیشوای عادل، فرمان قتال و کارزار با خوارج و بغات را صادر فرماید، بر همه مسلمانان حتی بر زنان و بیماران نیز واجب می‌شود که با گروه نامبرده قتال و کارزار کنند؛ و این وجوب قتال استمرار دارد تا وقتی که احراز شود توبه کرده‌اند و به امر خداوند متعال که همان طاعت ولی امر است گردن نهاده‌اند، و هر مسلمانی که امر امام عادل درباره قتال به او ابلاغ شده و در اجراء آن مسامحه بلکه تأخیر نموده است مرتکب معصیت کبیره شده فوراً باید توبه نماید؛ بلی، اگر سپاهیان اسلام که مشغول کارزار با آنها هستند کافی باشند بر دیگران واجب نیست.

روایتی در وجوب قتال با این گروه از امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده است که شاخص میزان اهمّیت آن و تکان دهنده است و آن روایت این است که فرمودند:

وَاللّٰهُ مَا وَجَدْتُ اِلَّا قِتَالَهُمْ اَوْ الْكُفْرَ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

ترجمه: «به خدا سوگند بر سر دوراهه مبتلا شدم: یا راه قتال با بغات و خوارج، و یا راه کفر به آنچه که خداوند متعال بر پیمبرش نازل فرموده و غیر از این دو راه غیر قابل جمع راهی پیدا نکردم».

درست در تعبیر امام معصوم علیه السلام دقت کن که به طور منفصله حقیقیّه می‌گوید: یا باید با خوارج قتال کنم و یا باید کافر می‌شدم اگر قتال را ترک می‌کردم. گمان نمی‌کنم تعبیری رساتر از این بیان، در قتال این گروه بتوان پیدا کرد.

همان‌طور که مسامحه و تأخیر از قتال با آنان از معاصی کبیره است، همچنین فرار از معرکه قتال با آنان نیز معصیت کبیره است، و استقامت و پایمردی در کارزارشان واجب است تا برگردند و یا کشته شوند ولو قرآن را سپر قرار دهند و

دعوت به آنچه که قرآن حکم می‌کند بنمایند، هیچ التفاتی با این عمل نباید به آنها کرد در صورتی که قبلاً امام عادل آنان را به حکم قرآن دعوت کرده باشد و آنها امتناع نموده‌اند.

و خلاصه باید قتال با آنها ادامه پیدا کند تا تصریح به بازگشت به اطاعت امام کنند به طوری که خدعه و فریبکاریشان در این توبه معلوم نباشد؛ و اینکه امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین بعد از بلند کردن قرآن‌ها روی نیزه‌ها ترک قتال فرمودند، از روی ناچاری بود. چنانکه در تاریخ و روایات روشن بیان شده است. نکته لازم به تذکر این که طائفه بغات بر دو قسمند: قسمی که هیچ گونه پشتوانه‌ای از خارج ندارند؛ در این صورت افرادی که از آنها در صحنه درگیری و قتال مجروح می‌شوند و یا اسیر می‌گردند، و یا فرار می‌کنند، کشتن و تعقیبشان جایز نیست.

قسم دیگر که پشتوانه از خارج دارند، مجروح و اسیرشان جائر القتل و فراری آنان تعقیب می‌شود، در این احکام مذکور بین رؤسای مذهب و فقهای عظام اختلافی دیده نمی‌شود؛ زیرا مورد تصریح روایات است که به نقل یکی از آنها مبادرت می‌کنیم:

حفص بن غیاث می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الطَّائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِحْدَاهُمَا بَاغِيَّةٌ وَالْأُخْرَى عَادِلَةٌ فَهَرَمَتِ الْعَادِلَةُ الْبَاغِيَّةَ؟ قَالَ: لَيْسَ لِأَهْلِ الْعَدْلِ أَنْ يَتَّبِعُوا مُدْبِرًا وَلَا يَجْهَرُوا عَلَى جَرِيحٍ وَلَا يَقْتُلُوا أَسِيرًا، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَبْقَ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ أَحَدٌ وَ لَمْ يَكُنْ فِئَةٌ يَرْجِعُونَ إِلَيْهَا فَإِذَا كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ يَرْجِعُونَ إِلَيْهَا، فَإِنَّ أَسِيرَهُمْ يُقْتَلُ وَ مُدْبِرُهُمْ يُتَّبَعُ وَ جَرِيحُهُمْ يُجْهَرُ عَلَيْهِ. ^(۱)

۱- وسائل، ج ۲، ص ۵۴، باب ۲۴ از ابواب جهاد عدو.

ترجمه: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم از دو طایفه از اهل ایمان که یکی از آن دو باغی و متجاوز و آن دیگری عادل است؛ پس طایفه عادل، طایفه باغی را گریزاندند؟ فرمودند: اهل عدل حق ندارند فراری باغی را تعقیب کنند و نمی‌توانند مجروح و اسیرشان را بکشند؛ و این حکم در صورتی است که از طایفه باغیه کسی نمانده و پشتوانه‌ای ندارند که به آن رجوع کنند. پس اگر دارای پشتوانه‌ای هستند که به آن رجوع می‌کنند، در این صورت اسیرشان کشته و فراریشان تعقیب می‌شود و در کشتن مجروحشان تسریع می‌گردد».

اموال اهل بغی آنچه را که سپاهیان اسلام جمع‌آوری نکرده‌اند از مالکیت آنها خارج نمی‌شود، و اما اموال منقولی را که سپاهیان جمع‌آوری کرده‌اند اکثر فقهای عظام قائلند که بین سپاهیان که با آنان کارزار کرده‌اند تقسیم می‌شود؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ جمل تقسیم فرمودند، سپس منت گذاشته و به آنها رد فرمودند. حتی بعضی از اصحاب ما فرموده‌اند استرقاشان نیز جایز است؛ زیرا مفهوم قول امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند: «مَنْتُّ عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ كَمَا مَنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ» یعنی بر اهل بصره منت گذاشتم چنانکه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بر اهل مکه منت گذاشت و برای آن حضرت جایز بود. آنها را استرقاق کند و بنده و برده بگیرد» بر این دلالت دارد؛ ولی قول به استرقاق ضعیف است.

فصل هفتم:

در حدّ مرتد و احکام آن

مرتد از ارتداد گرفته شده و ارتداد در زبان عرب به معنی برگشتن و در اصطلاح فقهای اسلام «برگشتن از دین، و کفر بعد از اسلام است» و ریشه این بحث در قرآن مجید آیه ۲۱۷ از سوره بقره است که ذیلاً نقل و توضیح مختصری داده می‌شود.

وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيُتَّوَلَّيْكُمْ فَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

ترجمه: «اگر کسی از شما مرتد شود و از اسلام برگردد و در حال ارتداد و کفر بمیرد، اعمال چنین کسانی در دنیا و آخرت، تباه و باطل است و آنان گرفتار آتش و همیشه در آن اقامت خواهند داشت.»

اثر ارتداد از نظر حقیقت بین قرآن مجید همچون صاعقه‌ای است که به خرمن اعمال مرتد افتاده و تمام آن را تباه می‌کند و دست انسان مرتد را از کارهای نیک و حسناتش در دنیا کوتاه می‌نماید؛ زیرا با ثبوت ارتداد از مزایای اسلام بی‌بهره شده مهدور الدم می‌گردد زنش بر وی حرام و اموالش بین وارث

تقسیم می‌شود و چنانچه با حالت ارتداد و بدون توبه از دنیا برود، تهی دست از حسنات خواهد بود و برای همیشه به عذاب دردناک گرفتار است.
در تعریف مرتد چنانکه یادآوری شد، دو عنوان اعتبار گردیده که فهمیدن ارتداد مبتنی بر فهمیدن آنها است و آن دو عبارتند از:

۱- عنوان کفر،

۲- عنوان اسلام.

ارتداد برگشتن از اسلام به مقابلهش یعنی کفر است. تردیدی در تقابل بین کفر و اسلام نیست و ظاهراً این تقابل از قبیل تقابل عدم و ملکه است؛ یعنی کفر، فقدان اسلام است، از کسی که صلاحیت ائصاف به آن را دارد؛ و اسلام یعنی شهادت به وجود وحدانیت خداوند متعال و به رسالت رسول الله ﷺ.

این استظهار متکی به ارتکاز تعریف مذکور در اذهان متشرعه است، یعنی اگر از یک متشرع فهمیده سؤال شود: اسلام چیست؟ در پاسخ خواهد گفت: اسلام عبارت است از گواهی به وحدانیت خداوند متعال و به رسالت حضرت محمد بن عبدالله ﷺ. و به حکم تقابل، کفر عدم اسلام از کسی است که شأنیت آن را دارد. و نتیجه بیان مذکور این است که هر کسی که گواهی به این دو اصل یعنی توحید و نبوت ندارد کافر است، اگرچه برخلاف آنها هم معتقد نباشد، این بیان و تعریف علاوه بر اینکه معهود و متبادر در عرف ملت اسلام است، از قرآن مجید و روایات آل البیت علیهم السلام نیز مستفاد می‌شود:

در آیه ۱۵ از سوره حجرات می‌فرماید:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

قُلُوبِكُمْ».

ترجمه: «اعرابی که فقط شهادتین گفته‌اند، می‌گویند: ایمان آورده‌ایم، بگو به

آنان: شما ایمان نیاورده‌اید، بلی بگویید که اسلام آورده‌ایم - چون فقط شهادتین گفته‌اید - و هنوز ایمان در قلوبتان داخل نشده است».

آیه شریفه با ملاحظه شأن نزول کالصریح است که اسلام شهادتین و ایمان رسوخ و تمکن اعتقاد به قلب است.

سماعة که از موثقین اصحاب امام صادق است می‌گوید:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ إِنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ؟ فَقَالَ: إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ، وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ. فَقُلْتُ فَصِفْهَا لِي. فَقَالَ: الْإِسْلَامُ بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالتَّصْدِيقِ بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بِحَقْنِ الدَّمَاءِ وَ عَلَيْهِ جَزَتِ الْمَنَاجِحُ وَالْمَوَارِيثُ وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ - إِلَى آخِرِهِ»^(۱)

ترجمه: «به امام صادق عليه السلام عرض کردم: به من خبر ده، آیا اسلام و ایمان با هم از نظر معنی اختلاف دارند؟ فرمودند: ایمان با اسلام شریک ولی اسلام با ایمان شرکت ندارد. عرض کردم: هر دو را برایم توصیف فرما. فرمودند: اسلام عبارت است از شهادت به وحدانیت خداوند متعال و تصدیق به رسالت رسول الله صلی الله علیه و آله، با این اسلام، خونها محفوظ می‌گردد و قانون ازدواج و میراث بر همین دو اصل جاری است، و شکل‌گیری جماعت ملت اسلام بر ظاهر این دو اصل - توحید و نبوت - استوار است».

در خبر صحیح از ابن سنان است می‌گوید: امام صادق عليه السلام فرمودند:

«مَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ تَعَالَى وَ فِي رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَهُوَ كَافِرٌ»^(۲)

ترجمه: «هر کس در خداوند متعال و در رسالت پیامبرش شک و تردید نماید پس او کافر است».

۱- کافی، ج ۲، ص ۲۵.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۶۸.

مختصر تأمل و دقت در دو روایت شریفه روشن می‌کند که اسلام معنی ثبوتی و وجودی، و کفر در مقابل آن معنی سلبی و عدمی است؛ معنی ثبوتی و وجودی برای اسلام از روایت اول، و معنی سلبی و عدمی، برای کفر از روایت دوم به خوبی استفاده می‌شود.

بنابراین، کسی که از آغاز بلوغش، منکر وجود و وحدانیت خداوند متعال و رسالت پیمبر اسلام یا یکی از آنها بوده و یا در همه و یا یکی از آنها شک و تردید داشته کافر است، و همچنین کسی که بُرهه‌ای بعد از زمان بلوغش به دو اصل مذکور قرار داشته و بعداً منکر همه آنها یا بعضی از آنها شد و یا شک و تردید در همه آنها و یا یکی از آنها نمود کافر به معنی مرتد است، اینکه در میان مسلمانان، در مقام اظهار اسلام رایج شده و می‌گویند: «من شهادتین را گفتم» تعبیری اصیل و دارای ریشه قرآنی و روایتی است، چنانکه توضیح داده شد.

در بحث قبلی به مناسبت اینکه مفهوم ارتداد مبتنی بر فهمیدن کفر و اسلام بوده، اجمالاً معنی اسلام و کفر روشن گردید و ارتداد چنانکه گفتیم، کفر بعد از اسلام است، و کفر بعد از اسلام از دیدگاه فقهای شیعه به دو قسم، تقسیم می‌شود:

۱- مرتد فطری،

۲- مرتد ملی.

قسم اول یعنی مرتد فطری کسی است که در حال انعقاد نطفه‌اش یکی از والدینش مسلمان بوده و بعد از بالغ شدن اظهار اسلام نموده و سپس از اسلام خارج شده است.

قسم دوم: مرتد ملی کسی است که در حال انعقاد نطفه‌اش والدینش کافر بوده‌اند و بعد از بالغ شدن اظهار کفر نموده، سپس اسلام اختیار کرده و بعد از آن به کفر برگشته است.

تعریفی که برای دو قسم مرتد شد تقریباً مورد اتفاق فقهای شیعه از آن جمله شیخ بزرگوار ما امام امت علیه السلام می باشد^(۱) که از اخبار آل بیت عصمت علیهم السلام استفاده گردیده است که بعضی از آن اخبار نقل و ترجمه می شود:

در خبر صحیح حسین بن سعید است:

قَالَ قَرَأْتُ بِحَظِّ رَجُلٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عليه السلام: رَجُلٌ وُلِدَ عَلَى الْإِسْلَامِ، ثُمَّ كَفَرَ وَ أَشْرَكَ وَ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ هَلْ يُسْتَتَابُ أَوْ يُقْتَلُ وَ لَا يُسْتَتَابُ؟ فَكَتَبَ عليه السلام يُقْتَلُ.

ترجمه: «می گوید: نامه مردی را خواندم که به امام رضا علیه السلام نوشته بود: مردی بر فطرت اسلام زاییده شد. سپس کفر و شرک ورزید و از اسلام بیرون رفت، آیا باید به او توبه عرضه شود و یا نه بدون عرضه توبه کشته شود! امام رضا علیه السلام مرقوم فرموده بودند کشته شود».

در خبر عثمان بن عیسی است که:

كَتَبَ غَامِلُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَيْهِ إِنِّي أَصَبْتُ قَوْمًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ زَنَادِقَةً وَ قَوْمًا مِنَ النَّصَارَى زَنَادِقَةً، فَكَتَبَ إِلَيْهِ، أَمَا مَا كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ ثُمَّ تَزَنَدَقُوا فَاصْرَبْ عُثْقَهُ وَ لَا تَسْتَبِئْهُ وَ مَنْ لَمْ يُولَدْ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاسْتَبِئْهُ فَإِنْ تَابَ وَ إِلَّا فَاصْرَبْ عُثْقَهُ. (۲)

ترجمه: یکی از فرمانداران امیرالمؤمنین به حضرتش نوشت که گروهی از مسلمانان از دین اسلام بیرون رفته و زندیق شده اند و گروهی از نصاری نیز زندیق گردیده اند، حضرت در جواب مرقوم داشتند. آن مسلمانی که ولادتش بر فطرت اسلام بوده و سپس زندیق شده گردنش را بزنی و توبه به وی عرضه مکن و مسلمانی که ولادتش بر فطرت اسلام نبوده، به وی توبه عرض کن چنانچه

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶، کتاب الموارث، الاول، الکفر باصنافه، مسأله ۱۰.

۲- وسائل، ج ۱۸، ص ۵۵۲.

پذیرفت، متعرضش مشو و الا گردنش را بزَن.

در خبر موثق از عمار سبابطی است:

قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: كُلُّ مُسْلِمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ حَجَدَ مُحَمَّدًا
نُبُوَّتَهُ عليه السلام وَ كَذَبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَ امْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ يَوْمَ ارْتَدَّ
فَلَا تَقْرِبُهُ وَ يُقَسَّمُ مَالُهُ عَلَى وَرَثَتِهِ وَ تَعْتَدُ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجِهَا وَ عَلَى
الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَ لَا يُسْتَيْبَهُ. ^(۱)

ترجمه: «امام صادق عليه السلام فرمودند: هر مسلمانی از مسلمین از دین اسلام
برگردد و نبوت پیمبر اسلام را انکار کند، ریختن خونس بر هر شنونده‌ای مباح
است و از روز ارتداد زنش بر او حرام و از وی جدا می‌گردد و حرام است با او
نزدیکی کند و مالش بین وارث تقسیم می‌شود و زنش عده وفات می‌گیرد و بر
امام است که او را کشته و توبه بر وی عرضه ننماید».

در روایات ذکر شده، از عرضه توبه بر مرتد فطری نهی شده و ظاهراً نهی از
عرضه توبه نهی ارشادی است، مانند نهی از خواندن نماز در اجزاء حیوان غیر
مأکول اللحم و مراد معصوم عليه السلام از منع عرضه توبه، بی‌فایده بودن توبه مرتد
فطری نسبت به احکامی که با ارتداد جهت وی ثابت شده یعنی وجوب کشتنش
و جدایی زن و تقسیم اموالش؛ و الا قبول توبه‌اش بینه و بین الله ظاهراً جای شبهه
نیست. زیرا در صورت عدم قبول، تکلیف خارج از طوق و قدرت لازم می‌آید
که با قواعد عدلیه سازش ندارد، و اگر گفته شود که مکلف به توبه نیست، لازم
می‌آید که انسان بالغ و عاقل، خالی از تکلیف باشد که آن هم با قاعده لطف الهی
دمساز نیست. و استدلال به قاعده «الْأَمْتِنَاغُ بِالْأَخْتِيَارِ لَا يُنَافِي الْأَخْتِيَارِ»
مغالطه‌ای بیش نیست.

به هر حال توبه مرتد فطری هیچ گونه تأثیری در احکام سه گانه - وجوب قتلش، جدایی زنش، تقسیم مالش - ندارد و این احکام که با ارتداد جهت وی ثابت شده بعد از توبه اش به حال خود باقی است.

ارتداد موجب کفر چه فطری و چه ملّی مشروط است به:

۱- بلوغ،

۲- عقل،

۳- اختیار،

۴- قصد.

با این بیان، روشن می شود که مسأله ما مسأله تعدّد اسباب نیست، تا گفته شود که سببهای متعدّد، مقتضی مسببات متعدّد است بلکه سبب همان طبیعی زنا است نه افراد آن؛ چنانکه در اسباب حدث و نجاست نیز سبب طبیعی آنها است نه افراد و اشخاص.

علی هذا مناقشه صاحب ریاض در این مسأله «که تعدّد اسباب مقتضی تعدّد مسببات است و اصل عدم تداخل اسباب است» خالی از اشکال و نظر نیست. از اسکافی و صدوق رحمهما الله تعالی، نقل شده که فرموده اند: چنانچه تکرار زنا با یک زن انجام گرفته باشد، یک حدّ دارد ولی اگر با زنان متعدّد انجام گرفته است، کیفر متعدّد دارد، و مستند این دو بزرگوار خبر ضعیفی است که از ابی بصیر نقل شده که گفت از امام باقر علیه السلام پرسیدم:

عَنِ الرَّجُلِ يَزْنِي فِي الْيَوْمِ الْوَاحِدِ مَرَّاتٍ كَثِيرَةً. فَقَالَ: إِنَّ زَنِي بِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ كَذَا وَكَذَا مَرَّةً فَإِنَّمَا عَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ، وَإِنْ هُوَ زَنِي بِبِنْتِ سَاعَةٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنَّ عَلَيْهِ فِي كُلِّ امْرَأَةٍ فَجَرَ بِهَا حَدًّا. (۱)

۱- وسائل، ج ۱۸، ص ۳۹۲، باب ۲۳، از ابواب حدّ زنا.

ترجمه: «کیفر مردی که در یک روز چند بار زنا می‌کند؟ فرمودند: اگر با یک زن متکرراً زنا انجام دهد فقط یک حدّ دارد، و چنانچه با زنان متعدّد در یک روز و یک ساعت زنا انجام دهد برای زنا با هر زنی یک حدّ علی حدّه دارد».

ولی خبر مزبور برای وقوع علی بن ابی حمزه بطائنی در سلسله سندش از اعتبار ساقط است، مضافاً به اینکه مشهور از آن اعراض کرده‌اند که در صورت صحّت نیز فاقد الاعتبار بوده است.

بلی اینکه گفتیم: تعدّد عمل زنا در صورت عدم تخلّل حدّ، مستوجب کیفر واحد است، مختصّ به موردی است که زناهای متکرّر مفروض اقتضاء نوع واحدی از کیفر را دارد و اما در صورتی که هر یک از زناهای متکرّر مقتضی نوع ویژه‌ای از حدود است، مثلاً زناهای غیر محصن انجام داده که حدّ آن تازیانه است و بعداً در حالت احصان زنا انجام داده که حدّ آن رجم است، بدون تردید، حدود متعدّد بر وی جاری می‌شود چنانکه بعداً در کیفیت اجراء حدّ خواهیم گفت که با اجتماع حدود مختلفه، طوری باید با ترتیب اجرا شود که هیچ یک از آنها تعطیل نگردد. اگر شخص ذمی با زن ذمیّه یا کافره‌ای زنا کند، پیشوای مسلمین می‌تواند برای اقامه ... نیست، و حال آنکه قتلش واجب و همسرش از او جدا شده و ماترکش بین فرزندان تقسیم می‌شود».

۵- با توجه به اینگونه اخبار، جماعتی از فقهای شیعه، توبه مرتد فطری را مؤثر در صحّت اسلامش ندانسته‌اند و فرموده‌اند که علاوه بر محکومیتش به وجوب قتل و حرمت همسر و تقسیم اموالش، محکوم به نجاست و حرام بودن و ذبیحه‌اش و بطلان عبادت است و گفته‌اند: در صورت شک در تأثیر توبه‌اش، می‌توانیم احکام ثابتۀ در حال ارتدادش را استصحاب کنیم.

جماعتی دیگر از فقهای شیعه از آن جمله شیخ بزرگوارمان امام علیه السلام

می فرماید: توبه مرتد فطری نسبت به غیر احکام سه گانه: (وجوب قتل و حرمت همسر و تقسیم اموال) مؤثر است و بعد از توبه، پاک می شود و ذبیحه وی حلال و عباداتش محکوم به صحت است^(۱) و مراد از نفی توبه مرتد در روایات، نفی و عدم تأثیر نسبت به احکام سه گانه مذکور است؛ زیرا اسلام چنانکه گفتیم عبارت بوده از شهادتین یعنی شهادت بر توحید و نبوت و پیمبر اسلام و بدون استثناء هر کس که به این دو اصل، اقرار و اعتراف کند، مسلمان است و همه مزایای اسلام درباره اش مراعات می شود؛ اگرچه مرتد فطری باشد، النهایه مصالح سیاسی اسلام، اقتضاء می کند که توبه وی نسبت به احکام سه گانه بدون اثر باشد، ولی در بقیه احکام، مؤثر است بلکه بعضی از فقهاء فتوی داده اند که مرتد فطری بعد از توبه می تواند با عقد جدید به همسر خویش حتی در حال عدّه رجوع نماید.

۲- احکام مرتد ملی:

الف - وجوب عرضه توبه بر وی چنانکه ظاهر روایات است:

ب - مقدار ظرف زمانی عرضه توبه بر وی، به اندازه ای است که وقوع توبه در آن عرفاً ممکن باشد و از بعضی ها نقل شده که تا سه روز تعیین و تقدیر کرده اند و مستند این قائل روایت ضعیفی است که از امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده ولی چون موافق احتیاط است، مرحوم محقق در شرایع فرموده: این قول، قول خوبی است، زیرا با تأخیر در مدت سه روز هیچ عذری برای مرتد باقی نمی ماند؛ و شیخ بزرگوارمان امام امت علیه السلام نیز در تحریر می فرماید: «احوط این است که تا سه روز توبه بر وی عرضه شود و در صورت امتناع، روز چهارم کشته شود»^(۲).

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۷، الاؤل، الکفر باصنافه، مسأله ۱۰.

۲- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴، القول فی الارتداد، مسأله ۱.

ج - مادامی که زنده است، اموالش در ملکیت او باقی است ولی از تصرف در آن محجور است.

د - به محض ارتداد، همسر وی عده طلاق می‌گیرد، چنانچه در اثنای عده توبه نمود و به اسلام برگشت، بدون تجدید عقد همسرش بر وی حلال است، ولی اگر ایام عده سپری شود و او موفق به توبه نگردد همسرش می‌تواند شوهر کند.

۳- زن مرتده چه فطری و چه ملّی، قتلش جایز نیست، بلکه به حبس ابد محکوم می‌شود و در اوقات نماز کتکش می‌زنند و بر اندامش لباس زبر و خشن می‌پوشانند و از نظر معیشت بر او سختگیری می‌کنند و غذا و آب به مقدار سدّ رمق به او می‌دهند، چنانچه توبه کرد از زندان آزاد می‌شود.

با تحقیقی که به عمل آمد، ظاهراً جای تردید نمانده که کفر در متفاهم عرف مسلمین، و روایات و کتاب الله تعالی، مقابل اسلام است؛ یعنی کافر به کسی گفته می‌شود که فاقد اعتقاد به شهادتین است در صورتی که صلاحیت چنین اعتقادی را داراست. در هر مورد که این معنای سلبی صدق کند، کفر محقق است؛ و چنانکه گفتیم فرقی نمی‌کند که این معنای سلبی به اعتقاد مذکور نباشد یا باشد که اولی را کافر اصلی و دومی را مرتدّ می‌خوانند، به دو قسمی که مشروحاً بیان گردید.

در عین حال که مفهوم کفر روشن است فقهای عظام محققانی چند برای کفر بیان فرموده‌اند که ذکر آنها بسیار مفید و شاید هم لازم باشد:

تحقق کفر یا به نیت است و یا به قول کفر و یا با فعل کفر آور، اما اول عبارت است از عزم بر کفر ولو در زمان آینده؛ زیرا صاحب چنین عزمی فاقد اعتقاد مذکور است و چنانکه در روایت هم گذشت که تردید در نبوت خاتم الانبیاء ﷺ

کفر است. کسی که عزم به کفر در وقت آینده را دارد در حین انعقاد چنین عزمی، خالی و عاری از اعتقاد به شهادتین است، و حقیقه فی الحال کافر است؛ النهایه در وقت مورد نظرش آثار آن را می‌خواهد مترتب کند؛ و وقتی که صرف تردید در مبداء تعالی و یا رسالت رسول الله کفرآور باشد، در مفروض مسأله به طریق اولی؛ زیرا فوق تردید است.

و اما قول کفرآور مثل انکار صانع تعالی با لفظ و یا رسالت انبیای عظام صلوات الله علیهم، و یا تکذیب آنان و یا حلال شمردن حرامی و حرام شمردن حلالی، و یا انکار واجبی از واجبات و یا اعتقاد به وجوب غیر واجبی، مثل اینکه بگویند یک نماز ششمی نیز علاوه بر نمازهای پنجگانه هست و معیار آنکه انکار ضروری دین کند؛ و در این جهت فرقی نیست که از روی عناد انکارش باشد یا اعتقاد و یا استهزاء و تمسخر.

و فعل کفرآور عبارت است از انجام عملی که صریح است در توهین و استهزاء به شریعت مقدسه، و دلالت بر انکارش به دین می‌کند؛ مثل آنکه - العیاذ بالله - قرآن یا بعضی از اجزاء آن را در زیر پا و یا در نجاست و جای متقدّر بیندازد، و یا توهیناً تف بر آن، و یا پاره پاره‌اش کند، و یا هدف تیرش قرار دهد. و مثل آن تلویث خانه کعبه و ضرایح مقدسه با قاذورات؛ و همچنین سجده کردن به معبودات باطله.

و مثل قرآن کریم است اسماء الله تعالی و کتب احادیث و اسماء مقدسه معصومین علیهم السلام؛ بلکه کتب فقهیه که توهین به آنها توهین و استخفاف به شریعت مقدسه اسلام باشد.

و ائمه محترم اهل سنت نیز، آنچه را که ذکر شد از محققات کفر و ارتداد دانسته‌اند، و امور دیگری را نیز فرموده‌اند که ارتدادآور است؛ از آن جمله اگر به

پیمبری از پیمبران اسناد نقصی ولو نقص بدنی دهد، مانند لنگی و شلی و یا منکر و فور علمشان شود؛ فرموده‌اند موجب ارتداد است، چنانکه شیخ بزرگوار عبدالرحمن جزیری در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» مفصلاً ذکر فرموده، و طالبان تحقیق و توسعه اطلاع می‌توانند به مصادر مربوطه مراجعه کنند.

شایان تنبّه است که در ابتدای مبحث ارتداد کتاب جواهر چه در چاپ قدیم و چه جدیدش، نیت بر کفر را توضیح دادیم «البینه» نوشته‌اند که برای خواننده ممکن است موجب گمراهی باشد؛ مقتضی است متصدیان امر این تصحیف را تصحیح کنند.

چنانچه ارتداد از مرتدّ ملی متکرراً واقع شود، از کتاب خلاف شیخ الطائفه نقل شده که در مرتبه چهارم کشته می‌شود و دعوای اجماع بر این مسأله فرموده و از کتاب مبسوط نقل شده که دلیل بر مسأله روایتی است که از آل البيت علیهم السلام روایت شده است: «اصحاب معاصی کبیره در مرتبه چهارم کشته می‌شوند».

و گفته شده که در مرتبه سوم کشته می‌شود؛ ولی همان طور که استاد امام رحمته الله علیه در تحریر الوسیله فرموده‌اند قول اول احوط است. ^(۱) آنچه را که مرتدّ اعمّ از فطری و ملی، از مسلمان تلف می‌کند؛ چه تلف نفس و عضو باشد یا تلف مال، ضامن است، النهایه در مرتد فطری چنانچه قائل شدیم که توبه‌اش هیچ‌گونه اثری ندارد و بعد از ارتداد از قابلیت تملک بر چیزی ساقط می‌شود ضامن مالی بر عهده وی مشکل می‌شود؛ زیرا ذمه‌ای با این فرض برای او نمی‌توان اثبات نمود. ولی در صورت تلف نفس و یا عضو موجب قصاص، استیفاء قصاص - حق الناس - مقدم بر استیفاء حدّ رده که حق الله است می‌باشد.

به خلاف مرتد ملی که دارای ذمه است و مالکیت دارد و ضامن نفس و

۱- تحریر الوسیله، ج ۲ و ص ۴۹۵، مسأله ۵، فی احکام المرتد.

عضو و مال مورد تلف است؛ و در صورت ارتکاب اتلاف نفس و یا عضو، حقّ الناس مقدّم بر حقّ الله است، چنانکه در مرتدّ فطری گفتیم.

و اما کافر حربی، چنانچه بر مسلمانی چیزی تلف کند، گفته‌اند اگر در دار الحرب تلف کرده ضامن نیست و اگر در دار الاسلام تلف کرده ضامن است. از مبسوط شیخ الطائفه نقل شده که حربی ضامن نیست چون التزام به احکام اسلام ندارد، و در کتاب مزبور در فصل بُغات فرموده: که حربی بعد از اسلام ضامن چیزهایی را که در حال حرب تلف کرده نیست. بعید به نظر می‌رسد که ضامن نبودن حربی بعد از اسلام به دلیل قاعده «الاسلام یُجِبُّ ما قبله» یعنی: «اسلام همه آثار قبل از اسلام را زدوده می‌کند» باشد.

ولی همان طور که بعضی از فقهاء از آن جمله صاحب شرایع فرموده‌اند، هیچ گونه دلیلی بر تفکیک بین کافر حربی و بین مرتد در ضمان نیست، و اطلاق ادلّه ضمان بدون هیچ تفاوتی اثبات ضمان می‌کند؛ و عدم التزام به احکام اسلام هیچ ملازمه‌ای با عدم الزام ندارد. و از قواعد علامه حلّی و حاشیه محقق کرکی، و مجمع البرهان محقق اردبیلی قدس است اسرارهم همین نظر مورد تأیید شده است و صاحب جواهر قاعده «الاسلام یُجِبُّ ما قبله» را ظاهراً نمی‌پذیرد، زیرا سندش را ضعیف می‌داند و فرموده جابری برای آن نیست، و در پایان بحث می‌فرماید که «شکی نیست اینکه موافق عموم ادلّه، ثبوت ضمان است مطلقاً؛ مگر اینکه در عدم قصاص حربی. بعد از اسلام، اجماعی که ادعا شده و سیره رسول الله ﷺ با قاتل حمزه رضی الله عنه مؤید آن است احراز شود و در صورت احراز عدم قصاص حربی بعد از اسلام، عدم ضمان مال به طریق اولی خواهد بود؛ و ای بسا که تضمین نمودن، سبب تنفّر کفار از اسلام می‌گردد.

و بالاخره می‌فرماید: مقتضای تحقیق، این است که کافر حربی آنچه را که بر

مسلم اتلاف کرده چه در دار حرب و چه در دار اسلام و چه در حال حرب و چه در حال غیر آن، ضامن است. بلی اگر اسلام بیاورد و آنچه از نفس و مال بر مسلم در حال کفر اتلاف نموده است خصوصاً در حال حرب و جنگ، حکم به ضمان مشکل است؛ به خاطر اجماعی که ذکر شد و حدیث «الاسلام يُجِبُّ ما قبله» نیز مؤید آن است، مضافاً به سیره عملی از رسول الله ﷺ والله العالم».

در کتاب جهاد در ذیل کلام صاحب شرایع: «چنانچه ذمی بعد از خرق ذمه و شکستن پیمان و قبل از صدور حکم درباره اش اسلام آورد. کیفرهای: کشتن و بنده و برده نمودن و فدیة گرفتن و غیر اینها که در حال کفر بر عهده اش بوده ساقط می شود مگر قصاص و حد و مالی که ربوده است از وی استیفاء می شود» می فرماید: «چنانکه در کتاب منتهی و از تذکره علامه نیز حکایت شده است و از مبسوط نقل شده است که اصحاب ما روایت کرده اند که اسلامش موجب سقوط حد نمی شود و ظاهر کلامش این است که روایت مورد شهرت و یا اتفاق اصحاب است - بعد از جمله ای می فرماید - در این صورت خبر - الإسلام يُجِبُّ ما قبله - با این کلام تخصیص می خورد بنا به اینکه شامل این موارد می شده است».

چنانکه ملاحظه می شود این کلام حضرت ایشان دلالت می کند که قاعده «الاسلام يُجِبُّ ما قبله» مورد قبول ایشان در کتاب جهاد بوده است؛ ولی در کتاب حدود همان طور که نقل کردیم نتوانسته بر آن اعتماد کند و به عنوان تأیید ذکر فرموده اند. و ما قبلاً وعده دادیم که درباره سند این قاعده و شعاع دلالتش اجمالاً بحث کنیم. اما سند قاعده:

در مجمع البحرین می گوید: در حدیث است: «الاسلام يُجِبُّ ما قبله».

در نهایت ابن اثیر آمده: و از این باب حدیث: «الاسلام يُجِبُّ ما قبله».

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی رحمته الله ذیل آیه «لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ»^(۱) آمده است: «که ام سلمه خدمت پیمبر گرامی راجع به برادرش شفاعت کرد که اسلام وی را قبول کند و عرض کرد: مگر شما نفرمودید: «الاسلام يُجِبُّ ما قبله»؟ فرمودند: چرا گفته‌ام، پس اسلامش را پذیرفت.»

از سیره حلبی نقل شده که عثمان خدمت پیمبر گرامی رحمته الله درباره برادرش ابن ابی سرح شفاعت کرد. پیمبر اکرم رحمته الله فرمودند: مگر با وی بیعت نکردم و امانش ندادم؟ عرض کرد: چرا ولی به یاد کارهای زشتی که با شما انجام داده، شرمسار است. فرمودند: «الاسلام يُجِبُّ ما قبله».

در صفحه نهم از جلد هشتم نهج البلاغه ابن ابی الحدید حکایت اسلام آوردن مُغیره بن شعبه را نقل می‌کند که در سفر مصر سیزده نفر از همسفران خود را کشته بود و اموال و اسلحه آنان را برداشته به مدینه آمد و عرض کرد آمده‌ام اسلام بیاورم و خمس این اموال را بدهم؛ پیمبر اکرم فرمودند: سلامت را می‌پذیریم ولی از این اموالی که با غدر و خیانت به دست آورده‌ای خمس آن را نمی‌پذیریم زیرا در غدر و فریبکاری خیری نیست» مغیره ترسید عرض کرد من اسلام آورده‌ام پیغمبر رحمته الله فرمودند: «الاسلام يُجِبُّ ما قبله».

و فقهای عظام در سقوط قضای نماز و روزه بلکه زکات از کافری که اسلام آورده، بعد از اجماع به همین قاعده استدلال فرموده‌اند.

علی ای حال، اصل ثبوت مضمون خبر ظاهراً جای تردید نیست و مورد تمسک اعلام نیز در بعضی از موارد واقع شده است.

و اما مقدار دلالت آن: ظاهراً شامل همه اموری که قبل از اسلام بر عهده‌اش بوده نمی‌شود؛ زیرا حدیث شریف در مقام امتنان بر کسی است که اسلام آورده؟

پس شامل هدم و سقوط هر چیزی را که منت بر او است و موجب زیان مسلمانی و یا زیان کسی که از نظر اسلام محترم است نگردد، می شود؛ علی هذا می توان گفت همه حقوق الله مختصّه را شامل می شود؛ چه عبادات و چه حدود و تعزیرات، و اما حقوق الناس مختصّه از نطاق قاعده بیرون است؛ زیرا اضرار به غیر است. و اما حقوق مشترکه، ظاهر کلام رؤسای مذهب این است که حقوق مشترکه مالی مثل زکات و خمس نیز در نطاق قاعده داخل است، و اما مثل حقّ تعزیر مشترک و یا اگر حدّ قذف هم مشترک باشد، مورد تأمل و اشکال است. اساطین بزرگوار فقاہت در شعاع دلالت حدیث شریف، بحث کافی فرموده اند، شاید سبب عدم تعرّض همان ضعف سند باشد که از صاحب جواهر رحمۃ اللہ علیہ نقل کردیم. و الله تعالی هو الاعلم.

تتمیم

چون بحث کفر ارتدادی به میان آمد و به قدر مجال از حقیقت آن و اقسام و احکامش گفتگو کردیم؛ برای تتمیم بحث مناسب دیدم که از میان بقیّه اقسام کفر، از کفر اصلی و اقسام و احکام آن اجمالاً بحث شود: و مراد ما از کفر اصلی، مقابل کفر ارتدادی است، و آن نیز مانند کفر ارتدادی بر دو قسم است:

قسم اوّل کفّاری هستند که ظاهراً متشبّث به اسلام بوده ولی کفر خویش را اخفاء می کنند و اصالة کافرند؛ که از این گروه به زندیق تعبیر می شود چنانکه در کشف اللثام فرموده: «اقرّب قبول توبه زندیق است و زندیق یعنی کسی که کفرش را پنهان کرده، اظهار ایمان می کند».

و شیخ الطائفه رحمۃ اللہ علیہ در کتاب مبسوط می فرماید: «اما زندیق، پس قومی گفته اند

که توبه‌اش مقبول است و قوم دیگر گفته‌اند که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود و اصحاب ما همین دومی را روایت کرده‌اند.

از ابن سعید نقل شده است که قائل به قبول توبهٔ زندیق است و گفته که مأمور به ظواهر هستیم و می‌توان نظر ایشان را تأیید نمود به جمله‌ای که رسول الله ﷺ به اسامه بن زید که اعرابی را با اینکه اظهار اسلام کرده بود کشت، و عذرش این بود که برای حفظ جاننش گویا اسلام آورده بوده فرمودند:

«فَلَا كَشَفْتَ الْعَطَاءَ عَنْ قَلْبِهِ، وَلَا مَا قَالَ بِلِسَانِهِ قَبِلْتَ، وَلَا مَا كَانَ فِي نَفْسِهِ عَلِمْتَ».

ترجمه: «تو که پرده از روی قلبش برنداشتی و آنچه را هم با زبان اقرار کرد قبول نکردی و آنچه که هم در باطن نفسش بوده علم نداشتی؟»

این خبر طولانی است، علی بن ابراهیم در ذیل آیهٔ نود و چهار از سورهٔ مبارکهٔ نساء نقل نموده و در مجمع البیان نیز اصل قصه را ذکر کرده است و سیوطی در درّ المنثور به جای «فلا کشفتم» «هَلَّا شَفَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ» نقل کرده است و علی ایّ حال دلالت می‌کند که رسول الله ﷺ اسامه را برای نپذیرفتن اسلام ظاهری اعرابی مورد سرزنش و توبیخ قرار دادند.

ترجمهٔ عبارت کتاب خلاف شیخ علیه الرحمة در این مسأله چنین است: «زندیق آن کسی است که اظهار اسلام می‌کند ولی در باطن کافر است، و اگر توبه کند و بگوید زندقه را ترک کرده‌ام، اصحاب ما روایت کرده‌اند که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا ادعای دینی می‌کند که مکتوم است و مالک نیز همین را گفته است و شافعی گفته: توبه‌اش مقبول است و از ابی حنیفه دو نظر نقل شده که همان مالک و قول شافعی است.

دلیل ما اجماع فرقهٔ شیعه بر روایت مورد اشاره است و ایضاً کشتن زندیق به

واسطه زندقه‌اش واجب است بدون هیچ خلافی و اظهار توبه‌اش، و دلیلی بر اسقاط قتل به واسطه آن نیست؛ مضافاً به این که روش زندیق اظهار اسلام است و مطالبه توبه از وی همان مطالبه روش - دروغین وی - از او است و چنین چیزی نمی‌تواند توبه باشد».

صاحب جواهر می‌فرماید: «مخفی نماند که بیان شیخ بیان خوبی است، اگر مرادشان این است که صرف اظهار اسلام در حکم به توبه‌اش کافی نیست ولی اگر قرائن گواهی به صدق آن دهد، چرا؟»

در خیر مسمع از امام صادق علیه السلام است: «امیرالمؤمنین علیه السلام اگر دو شاهد عادل به زندقه کسی شهادت می‌داده‌اند و هزار نفر به برائت وی گواهی می‌دادند، شهادت دو نفر را نافذ می‌دانسته و حکم به زندقه می‌فرموده و شهادت هزار نفر را ابطال می‌فرموده؛ زیرا مورد شهادت هزار نفر دین مکتومی بوده است».

و نصاب و سائین معصومین علیهم السلام و غلات و خوارج از بین قسم اول یعنی به ظاهر متشبث به اسلام ولی باطناً کافرند، می‌باشند که احکام بعضی از آنان قبلاً بیان شد.

و اما قسم دوم از کفار اصلی آنهایی هستند که هیچ گونه تشبث به اسلام ندارند و اینها نیز دو گروه می‌باشند: گروه اول کسانی هستند که حائز سببی از اسباب اعتصام آتی الذکر است:

۱- عقد ذمه به تفصیلی که بیان خواهد شد.

۲- تأمین یعنی امان دادن.

۳- صلح طبق مصالح مسلمین که واقع می‌شود.

۴- مهادنه یعنی ترک جنگ برای مدت معینی.

۵- معاهده.

۶- بیماران و عاجزان. و به یک جمله آنچه را که امام عادل تحت هر عنوانی مقرر فرماید واجب الرعایه است و اسباب مذکوره، هر یک طبق اقتضاء خود سبب حفظ «دما» و اموال و اولاد و اهل و اعراض کفّارند که تفصیل اقتضاء و انعقاد یک‌یک در موضع خود بیان گردیده است و از عهدۀ مقال ما بیرون است و آنچه که بیان آن وظیفۀ این مقال است همان سبب اول از اسباب اعتصام است، یعنی عقد ذمه و متعلقات آن:

ذمه یعنی پیمانی که امام مسلمین با اهل کتاب از یهود و نصاری و مجوس با شروطی که بیان می‌کنیم منعقد می‌کند و با غیر گروه و مذاهب سه‌گانه عقد ذمه جایز نیست و ممکن است سببی از اسباب اعتصام برای غیر مذاهب سه‌گانه ثابت شود.

و اما شروط ذمه به قرار زیر است:

۱- قبول جزیه یعنی مالیات سرانه و اراضی و اشجار و حیوان که امام مسلمین تشخیص می‌دهد و مختار است که بر همه امور مذکوره مالیات قرار دهد؛ و یا بر بعضی از آنها، و البته از غیر بالغ و زنان و دیوانگان جزیه گرفته نمی‌شود. و اما پیران و زمین‌گیران و کوران اخذ جزیه از آنان مورد اشکال است؟ و تقدیر و اندازه‌ای برای جزیه نیست و اندازه آن منوط به نظر امام است.

۲- عملی که منافعی با امان باشد، انجام ندهند، مانند توطئه جنگ علیه مسلمین و امداد و تجهیز دشمنان اسلام علیه اسلام؛ و ظاهراً دو شرط مذکور از مقومات عقد جزیه است که خلل در آنها مستلزم خروج از ذمی بودن و لحوق به کفّار حربی است. علی‌هذا دو امر مذکور چه شرط بشود و یا نشود لازم الرعایه و اخلاق به آنها موجب نقص ذمه و پیمان است.

۳- به اموری که از نظر اسلام از منکرات است تظاهر نکنند، مانند زنا و

میگساری و خوردن گوشت خوک و ازدواج با محارم.

۴- پذیرفتن اجراء احکام اسلام بر آنان حتی جزائیات اسلام.

۵- آنکه موجبات آزار مسلمانان را فراهم نکنند از قبیل زنا با زنان مسلمان و لواط با فرزندانشان و دزدی اموالشان و جا دادن جاسوسهای دشمنان اسلام، و یا برای آنان جاسوسی کردن، و بعید به نظر نمی‌رسد که قسم اخیر این شرط نیز باید به حساب مقوم عقد ذمه گذاشته شود نه به عنوان شرط.

۶- کلیسا و کنشت و آتشکده در بلاد مسلمین احداث نکنند و عمارات و منازل خودشان را بلندتر از منازل همسایه مسلمانان سازند و ناقوس نوازند. در هر موردی که مخالفت یکی از امور مذکوره موجب نقض ذمه می‌شود؛ مخالف به کفار حربی ملحق می‌شود و در این صورت امام می‌تواند او را به مأمین خود برگرداند، و آیا در صورت مفروض امام مسلمین بین برگرداندن به مأمین و بین کشتن و برده گرفتن و فدیة اخذ کردن مخیر است یا نه؟

از کتاب مبسوط شیخ الطائفه نقل شده که جناب ایشان قائل به تخییرند ولی محقق مرحوم در شرایع بعد از نقل فتوای مذکور می‌فرماید: «این نظر مورد تردید است و صاحب جواهر در توضیح آن می‌گوید: «وجه آنکه بر امام اقامه کیفرهای مذکوره جایز نباشد، این است که چون دخول وی در سایه حکومت اسلامی با اعطاء امان به او از ناحیه امام عادل بوده، کشتن و یا برده نمودن و یا فدیة گرفتن بعد از نقض و خرق ذمه و پیمان یک نوع فریبکاری و خیانت است که با روش اسلام تطبیق نمی‌کند و لذا باید آنان را به مأمینشان برگرداند.

و وجه آنکه اقامه یکی از کیفرها برای امام جایز باشد، این است که پیمان شکنی را خود آنان آغاز کرده‌اند؛ و مقتضای خرق ذمه و شکستن پیمان، سلب امان از آنها و لحوق به کفار حربی است و در اجراء کیفر بر آنان هیچ‌گونه

فریبکاری و خیانتی، نیست. سپس صاحب جواهر می‌فرماید: همین وجه دوم شاید اقوی باشد، چنانکه علامه حلّی و شهید ثانی و محقق کرکی فرموده‌اند؛ بلکه از کتاب غنیه اجماع بر آن نقل شده است. علی‌هذا حکم به جواز ردّشان به مأمّشان مشکل به نظر می‌آید؛ زیرا در این صورت در کفّار حربی داخلند که کتاب و سنّت و اجماع دستور کشتن و اسیر کردن و اخذ اموالشان را می‌دهند. بلی، این حکم ظاهراً اختصاص به تشخیص پیمان‌شکن دارد؛ مگر آنکه گفته شود که امام اهل و اولاد و اموالش طفیل امان او بوده و فرض این است که او امان خویش را منتقض کرده است، و الزاماً امان طفیلی نیز منتقض و منتفی می‌شود؛ و شاید همین نظر اقوی باشد. و بنابراین ذراریشان قابل استرقاق و برده نمودن و زنانشان را می‌توان اسیر نمود؛ النهایة امام بین کشتن، و منت نهادن، و برده نمودن و فدیة گرفتن مخیر است. والله العالم».

امام بزرگوار در تحریر الوسیله می‌فرماید: «چنانچه اهل ذمه در دار الاسلام خرق ذمه و پیمان‌شکنی کنند، برای والی مسلمین است که آنان را به مأمّشان ردّ کند، آیا برای امام تخییر بین قتل و برده گرفتن و اخذ فداء ثابت است؟ ظاهراً ثبوت تخییر توأمان با اشکال است و آیا اموالشان بعد از پیمان شکستن در امان و به همراه آنان به مأمّشان ردّ می‌شوند یا نه؟ اشبه به قواعد این است که مشمول امان است»^(۱).

علی‌ایّ حال با تمامیت عقد ذمه، نفوس و اعراض و زنان و اولادشان و اموالشان مورد احترام و در امنیت دولت اسلام است؛ و حرام است آزار آنان به هر کیفیت و کمیت. و واجب است با آنان، سلوک و معاشرت به مقتضای عطف و رأفت و حسن خلق اسلام عزیز و در کارهای نیکو و شئون تقوی با

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۰۳، فی شرائط الذمه، مسأله ۸.

آنان همکاری سزاوار بلکه احیاناً واجب است.

و حرام است جلوگیری و منع آنان از اقامه عبادات و مراسم مذهبی مربوطه شان و خوردنی و آشامیدنی که در دیانت آنان حلال و جایز ولی در شریعت اسلام حرام است، مادامی که تظاهر نمایند مجاز به خوردن و آشامیدن و تهیه آنها هستند و حرام است مزاحمتشان را در این امور فراهم آوردن؛ و اگر کسی مثلاً خوکی از اموال آنان را بکشد، یا شیشه عرقی را بریزد و یا بشکند ضامن قیمت آن است و احیاناً مستوجب تعزیر شرعی خواهد شد.

و ما شاهد بودیم که برادران و خواهران ما از اهل کتاب - یهود و نصاری و زردشت - با ما در انقلاب اسلامی همگام بوده اند و از کمک و امداد دریغی نداشتند و هم اکنون با جان و مال همراه مسلمانان در جبهه جنگ هم‌رزم و هم‌سنگرند، بر همه مسلمانان میهن عزیز ایران واجب است که حریم حرمت آنان را محفوظ نمایند و اخوت انسانی را مراعات نمایند، خداوند تبارک و تعالی توفیق کرامت فرماید.

و اما گروه دوم از کفار اصلی آنهایی هستند که از همه اسباب اعتصام محرومند و از آنان به کفار حربی تعبیر می‌شود که بیان احکام آنها مربوط به کتاب جهاد است.

فصل هشتم:

کیفرهای دفاعی و تراحمات حقوقی

جای هیچ تردید و وسوسه در نزد عقلاء و ارباب ملل نیست، که برای هر انسانی جایز است از جان خود و حریم و مالش به قدر توان و استطاعت دفاع کند؛ بلکه در صورت قدرت از دیگران نیز دفاع نماید، زیرا تعاون بر تقوی شامل چنین موردی می‌شود. در خبر اصبح از امیرالمؤمنین علیه السلام است که «مبدأ اعلی از پایمردی کسی که در میان گروهی است که درنده و یا دزدی به آنان حمله‌ور می‌شود، و او آنان را حمایت می‌کند - رنج خود و راحت آنان را می‌طلبد - تا عبور کنند، شادمان می‌گردد».

و حدیث مشهور از رسول الله صلی الله علیه و آله است که فرمودند: «کسی که ندای مردی را می‌شنود که استغاثه از مسلمانان می‌کند و او را اجابت نکند مسلمان نیست» و روایات دیگر قریب به همین مضمون.

علی ای حال، مجاز است که محارب و یا مهاجم و یا دزد را از خود دفع کند و چنانچه اراده قتل او را کرده‌اند واجب است به هر وسیله ممکن به دفاع از خود برخیزد گرچه به کشتن مهاجم و محارب و دزد منجر شود؛ و حرام است بر او انقیاد از آنها در چنین امری.

و همچنین اگر به متعلقات وی از زن و فرزند پدر و مادر و برادر و حتی نوکر و کنیزش جهت کشتنشان هجوم آورند جایز بلکه واجب است دفاع کند، گرچه به مرگ مهاجم بیانجامد. و چنانچه مدافع کشته شود، در سلبک شهداء است چنانچه در خبر عبدالله بن سنان است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَةٍ فَهُوَ شَهِيدٌ» یعنی: «کسی که در مقابل ستمی که متوجه او شده، مقاومت کند و کشته شود او شهید است» و این چنین است اگر به قصد تجاوز به ناموس وی هجوم برد بلکه به مادون تجاوز هم باشد، مثلاً به حیثیت و عرض حریمش تهاجم کرد؛ واجب است به هر وسیله ممکن دفع کند ولو با قتل مهاجم. بلی، اگر قصد مهاجم ربودن مال وی و یا عیالش باشد جایز است به هر وسیله دفاع کند گرچه به هلاکت مهاجم منجر شود؛ ولی اگر علم دارد که در دفاع خود کشته می‌شود، بلکه احتمال دهد که کشته می‌شود، احتیاط در تسلیم است چنانکه استاد امام در تحریر الوسيله می‌فرمایند^(۱) و کثیری از اعلام در دفاع از مال ظنّ به سلامت را شرط کرده‌اند ولی اطلاق روایات چنین تقیّد را دفع می‌کند چنانکه خبر برقی از امام رضا علیه السلام صریح است که حتی با ترس از قتل نیز می‌تواند از مال دفاع کند.

رؤسای مذهب در موارد دفاع مذکور فرموده‌اند که در مقام دفاع باید مراعات الاسهل، فالاسهل را بنماید؛ مثلاً اگر مهاجم با اخطار منصرف می‌شود به همان قناعت کند، وگرنه تهدید و تشر زند، و اگر فایده نبخشید با مشت و لگد وگرنه با چوب و اگر مفید نشد با مجروح کردن؛ و الا آخر الدفاع کشتن است. و البته مراعات ترتیب نامبرده در صورتی است که مهاجم مجالش دهد؛ وگرنه به هر وسیله برای دفاع جائز است توسّل جوید.

۱- تحریر الوسيله، ج ۲، ص ۴۹۲، فی حد المحارب، مسألة ۳.

و مهدور بودن خون مهاجم در صور بالا مورد اتفاق اصحاب است و نصوص کثیره‌ای نیز در این باره در ابواب دفاع و سائل الشیعه علی مؤلفها السلام ذکر شده که ضرورتی در نقل آنها نیست؛ ولی نقل یک خبر لطیف را مناسب می‌بینیم، امام صادق علیه السلام فرمودند که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرموده: «إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ اللَّصُّ الْمُحَارِبُ فَأَقْتُلْهُ فَمَا أَصَابَكَ فَدَمُهُ فِي عُتْقِي».

ترجمه: «وقتی که دزد مسلح بر تو داخل شود او را بکش پس پی‌آمد آن که دام‌گیری می‌شود. خونس بر گردن من».

بعد از احراز اینکه مورد هجوم و حمله است بدون تردید می‌تواند از خود دفاع کند؛ و اما در صورت ظنّ و یا احتمال موجب ترس اگر از زیان وی خود را در امن می‌بیند؛ یعنی آن چنان وسیله دفاع مجهز دارد که احیاناً اگر هجوم محتمل یا مظنون محقق شود، موجب ضرر نخواهد بود، در این فرض ظاهراً دفاع جایز نیست. ولی اگر احساس امنیت در صورت هجوم نمی‌کند، قول به جواز دفاع مشکل است، چنانکه استاد امام -رحمة الله علیه- در تحریر فرموده‌اند، و چنانچه احراز وی خطا باشد جنایتی که وارد آورده ضامن است.^(۱)

در جواز دفاع علاوه بر احراز قصد حمله و هجوم، امکان تسلط و اجراء مقصود مهاجم نیز معتبر است؛ پس اگر بین او و بین مهاجم مانعی از انجام مقصدش باشد مانند نهر و دیوار و حصار، باید از دفاع منصرف شود و اضرائی به وی نرساند.

و همچنین اگر هجوم آورد ولی قبل از وصول به وی پشیمان شود و اظهار ندامت کند، اضرائی به وی جایز نیست؛ مگر آنکه خوف خدعه و فریب در اظهار ندامتش باشد، که ظاهراً دفاع جایز است، چنانکه وقتی پشت کند و فرار نماید

۱- تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۳، مسأله ۸.

اضرار به وی جایز نیست مگر آنکه احتمال عقلایی دهد که پشت کردن و فرارش برای تجهیز قوا است و با احتمال مذکور بر جان و عرض و اهلش بترسد و مع ذلك خائف باشد که اگر مهلتش دهد فرصت دفاع از دستش می‌رود، ظاهراً دفاع با مراعات ترتیب یاد شده جایز است.

و چنانچه بر مهاجم غلبه کند و دست و پای وی را ببندد و یا در اطاقی گرفتارش کند، اضرار به وی جایز نیست؛ و در هر موردی از موارد که قائل به عدم جواز شدیم به این دلیل بود. که صدق دفاع نمی‌نموده است، و طبعاً با انتفاء موضوع حکم نیز منتفی است.

اگر کسی با همسرش یا یکی از ارحامش ببیند که اجنبی با وی عمل شنیع ولو غیر جماع انجام می‌دهد با مراعات ترتیب مذکور در مقام دفاع برمی‌آید؛ اگرچه به کشتن مرتکب منجر شود و خون وی هدر است، و حکم جماع اجنبی با زنش قبلاً گذشت که می‌تواند هر دو را بکشد.

کسی که بر مواضع مستور و امور مطلوب الستر مردم برای نظاره اشراف پیدا می‌کند و مقصودش این است که به چیزی که بر وی حرام است نگاه کند، واجب است او را نهی کنند؛ و چنانچه منصرف نشود، می‌توانند کتکش بزنند، و باز اگر منصرف نشد مجازند به جانب وی سنگ و چوب پرتاب کنند بلکه آلت قتاله به سویش بیندازند؛ ولی اگر منجر به مرگ وی شود خونس هدر است، دلیل بر مسأله را اجماع دانسته‌اند، ولی همان طور که کراراً تذکر دادیم این گونه اجتماعات متکی به روایت است:

در خبر علاء بن فضیل از امام صادق علیه السلام است که فرمودند:

«إِذَا اطَّلَعَ رَجُلٌ عَلَى قَوْمٍ يَشْرِفُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَنْظُرُ مِنْ خَلَلِ شَيْءٍ لَهُمْ فَرَمَوْهُ فَأَصَابُوهُ فَقَتَلُوهُ أَوْ فَقَوْوا عَيْنَيْهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ غَرْمٌ وَقَالَ: إِنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ مِنْ خَلَلٍ

حُجْرَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَشْقَصٍ لِيَقْفَأَ عَيْنَهُ فَوَجَدَهُ قَدْ
إِنْطَلَقَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيْ خَبِيثٌ أَمَا وَاللَّهِ لَوْ ثَبَّتَ لِي لَفَقَأْتُ عَيْنَكَ»^(۱)

ترجمه: «چنانچه کسی از بلندی بر خلوتگاه قومی نظاره کند و یا از خلال چیزی - مثل سوراخ دیوار - بر آنان نظر افکند و آن قوم چیزی به سوی او پرتاب نموده به وی اصابت کند و او را بدان وسیله کشتند و یا چشمانش را کور کردند ضامن غرامت نیستند؛ و امام فرمودند: که مردی از شکاف دیوار حجره رسول الله ﷺ به اندرون حجره نظاره می کرده است پس رسول الله ﷺ با پیکان تیری تشریف آوردند تا چشمش را کور کند و دیدند که رفته است. آنگاه فرمودند: ای خبیث، هان والله اگر جلوم می ماندی چشمت را کور می کردم».

بلی اگر نظاره کننده از ارحام زنان صاحب منزل باشد به نحوی که برای وی نگاه به زنان صاحب منزل جایز باشد فقط به نهی وی اکتفاء می شود، و اگر زنان مذکوره عریان باشند حکم چنین نظاره کننده از ارحام، حکم نظاره اجنبی است؛ زیرا چنین نگاهی برای محرم نیز جایز نیست.

اگر حیوانی به کسی حمله کند و یا به غیر او و یا به مالش حمله ور شده می تواند دفع کند اگرچه به معیب کردن و یا تلفش باشد در صورتی که دفع بر آن متوقف است؛ ولی اگر می تواند فرار کند، ظاهراً جایز نیست به آن ضرر وارد کند.

و اما بیان عقوبات در تراحم حقوق

گرچه تراحم و تعارض حقوق طبعاً از مباحث جزائیات بیرون است ولی چون در بسیاری از موارد، تخلف از قواعد مقررّه در رفع تراحم موجب عقوبت است؛ خصوصاً در زمان معاصر که شهرنشینی وسعت فوق العاده ای به خود

۱- وسائل، ج ۱۹، ص ۴۹، باب ۲۵، از ابواب قصاص نفس.

گرفته و بسا که شهروندان مراعات مقررات را ننموده و موجبات زحمت دیگران را فراهم می‌آورند.

علی هذا فصل نامبرده بالا را به این بحث اختصاص دادم که اجمالاً در این مسأله یعنی تزامم حقوق و تبعات آن گفتگو کنم که عموم خوانندگان محترم و خصوصاً شهروندان و مسئولان حفظ نظام از این رشته احکام اسلام نیز در جریان باشند:

حقوق در عرف فقهاء اسلام به حقوق الله تعالی و حقوق الناس، تقسیم می‌گردد، و تزامم بین آنها به سه وجه قابل تصور است:

اول - مزاحمت حقوق الله تعالی بعضی با بعضی دیگر.

دوم - مزاحمت حقوق الله تعالی با حقوق الناس.

سوم - مزاحمت حقوق الناس بعضی با بعضی دیگر، که همین قسم سوم انگیزه بحث ما می‌باشد، ولی به بعضی از موارد دو قسم اول نیز برای تمیم بحث اشاره می‌کنیم؛ سپس وارد بحث قسمت سوم می‌شویم، و با طرح مسائلی مهمات آن را بیان می‌نماییم.

باید دانست که مراد از تزامم در این مقام این است که بیش از یک حق غیر قابل جمع در مقام عمل مزاحم همدیگرند و امکان انجام هر دو نیست با انجام یکی دیگری طبعاً وجود پیدا نمی‌کند؛ و شریعت مقدسه اسلام در تزاممات قواعد عامه معیارهایی مقرر فرموده است که تخلف از آنها الزاماً موجب کیفر و تعزیر است، و احیاناً منقصتی را به دنبال خواهد داشت.

مثلاً در تزامم بین نماز فرادی در مسجد و بین نماز جماعت در غیر مسجد، آیا کدام یک را باید انتخاب نمود تا به نقصان ثواب و فضیلت گرفتار نشویم؟ معیاری که در باب فضیلت نماز جماعت است اقتضاء می‌کند نماز جماعت

بر نماز فرادی در مسجد مقدم شود. و همچنین در تراحم بین رواتب یومیّه یا نماز قضاء و بین فریضه در ضیق وقت که معیار شرعی مقتضی تقدیم فریضه است. و به همین قیاس امثله دیگر از تراحم حقوق الله تعالی بعضی با بعضی دیگر.

و از موارد تراحم حقوق الله تعالی با حقوق الناس مثل تراحم حق قصاص که از حقوق الناس است با قتل به جهت ارتداد که از حقوق الله تعالی است، که معیار شرعی مقتضی تقدیم حق قصاص بر قتل جهت ارتداد است؛ و مثل عذرهای مجوز تیمّم با وجود آب که حفظ بدن - حق الناس - مقدم بر استعمال آب جهت وضوء - حق الله - است، و چنین است تلفظ به کلمه کفر برای حفظ بدن که حق الناس می باشد، و از این قبیل است مداوا با شرب نجس جهت حفظ بدن.

و چنانچه کسی بمیرد حق الناس مالی یعنی دین به عهده دارد و حق الله تعالی مالی مثل زکات و خمس به عهده وی می باشد در این صورت که ترکه برای اداء حقیقین وافی نیست چه باید کرد؟

بعضی ها قائل به توزیع نظیر غرماء مال میت شده اند، و بعضی ها گفته اند که حق الله مالی مقدم است زیرا رسول الله ﷺ فرموده اند: «دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى» یعنی: «دین خداوند متعال سزاوار به پرداخت است» و بعضی دیگر فرموده اند دین مردم باید مقدم شود، زیرا حقوق عباد مبنی بر تضییق و حقوق الله تعالی مبنی بر مسامحه و مواسعه است.

و اما قسم سوم یعنی تراحم حقوق الناس بعضی با بعضی دیگر - ممکن است تراحم بین حق فرد و بین حق عموم واقع شود و ممکن است تراحم بین حق فرد و بین حق فرد دیگری واقع شود، علی ای حال ناگزیر از طرح مسائلی در این باره هستیم که مهمّات موارد قسم سوم را به طور خلاصه بیان کنیم:

۱- بین فقهای شیعه امامیه خلاف و اشکالی نیست که اخراج پنجره و دریچه و روزنه و ساختن بالکن و ساباط یعنی سقف و پوشش، در طرق نافذه یعنی رهگذرهای عمومی که همه مردم استفاده عبور و مرور از آنها متساوی و برابرند، در صورتی که احداث امور مذکوره در سطح مرتفعی باشد که موجب ضرر عابرین نباشد بی مانع است، زیرا سیره مستمره مسلمین در همه اعصار و همه شهرها و آبادیها بر این جاری بوده و هست و روایت شده که رسول الله ﷺ برای منزل عمویش عباس ناودانی که به رهگذر عمومی خارج می شده، نصب فرمودند.

و در وضع واحداث امور نامبرده نیاز به اذن ولی فقیه و عمال و نمایندگان نیست و در این جهت فرقی نیست که قائل شویم هوا و فضای شارع عمومی ملک مسلمین است یا به اباحه اصلی باقیست و اینکه امام احمد بن حنبل اذن امام را معتبر دانسته اند غیر موجه است.

و همچنین اگر مسلمانی که از احداث امور مذکوره هیچ زیانی نبیند و مع ذلك در صدد اعتراض برمی آید، اعتنایی به اعتراضش نمی شود، زیرا بعد از ثبوت استمرار سیره مؤید به فتوای اصحاب، حق اعتراضی برای وی نیست، و چنین معارضی، جز معاند و حاسد نمی تواند باشد، و جای شگفتی از شیخ الطائفه است که در خلاف و مبسوط فرموده اند: برای هر مسلمانی است که منع کند زیرا طریق و فضای مفروض، حق همه مسلمین است، و دیگر آنکه چون مالک قرارگاه این امور نیست بالملازمه مالک هوا هم نخواهد بود. مضافاً به اینکه اگر چیزی از آنها سقوط کند و موجب زیان شود، بانی ضامن است و این خود دلیل است که بناء امور مذکوره جوازش مشروط به ضمان است.

ولی وجوه مذکوره با قیام سیره تأیید شده به فتاوی رؤسای مذهب، قابل اعتماد نیست، و ضمان در صورت سقوط و احداث تلف، منافاتی با جواز بناء

ندارد، و جواز تصرف در چیزی، توقف ندارد بر اینکه مورد تصرف ملک متصرف باشد.

بلی چنانکه گفتیم: معتبر است در بنای مفروض آنکه موجب ضرر عابرین به کیفیتی که شایسته طریق مورد بحث است نباشد مثلاً معبر درشکه و گاری است و یا اتومبیل سواری و کامیون است، مزاحمت عبور معمول و مرسوم آنان فراهم نشود.

از جمعی از رؤسای مذهب نقل شده است که باید طوری ساخته شود که موجب ضرر وسائط حمل و نقل، در عبور به کیفیت، غیر معمول و مرسوم نیز نشود، در مقام استدلال فرموده‌اند: چون قدر متیقن از صورت جواز تصرف در حق عمومی مراعات کیفیت مذکوره است، پس اگر شارع عامی که عبور کامیون مثلاً با ارتفاع کذائی در آن غیر معتاد است ولی احياناً واقع می‌شود در احداث دریچه‌ها و بالکن‌ها و امثال آنها باید مراعات صور نادره بشود. خصوصاً اگر قائل شدیم که در این مورد که متعلق حق مسلمین است، اصالة المنع محکم است. ولی می‌توان گفت چون فضای مورد بحث مباح الاصل بوده، قدر متیقن از مورد منع، بنای موجب ضرر به عبور و مرور معموله است.

بحث مذکور تا اینجا مربوط به این بوده که بنای امور مذکوره موجب ضرر به عابرین شود، حکم آن روشن شد که در صورت تضرر به عابرین جایز نیست و واجب است رفع مزاحمت و ضرر کند و در صورت تمرد از فرمان حکومت اسلامی مستوجب تعزیر مناسب علاوه بر تخریب خواهد بود؛ و مؤنه تخریب بر عهده وی می‌باشد و فقهاء فرموده‌اند که هر کس غیر حکومت نیز به عنوان رفع منکر می‌تواند او را الزام بر تخریب و ازاله آن نماید.

و چنانچه احداث بالکن و غیره موجب ضرر به غیر عابرین شود مثلاً بالکن

اشراف به خانه همسایه دارد حکمش چیست؟ از مرحوم شهید ثانی نقل شده که مانعی ندارد همان طور که بالکن در فضای ملک خود اگر احداث شود و مشرف به حیاط همسایه باشد جایز است در فرض ما نحن فیه که فضاء مورد حق عموم است، نیز جایز است، زیرا آنچه که حرام است اطلاع و نظاره به حیاط و اندرون خانه همسایه است و اما اشراف حرمت ندارد.

از مرحوم علامه در تذکره نقل شده که فرق است بین بالکن و مثل آن که در ملک خود بنا کند که اشرافش مانعی ندارد و بین بالکنی که در فضای مورد حق عموم بنا کند زیرا برای مالک جایز است در ملک خویش به طور دلخواه تصرف کند، ولی در فضای متعلق حق عمومی جواز تصرفش مشروط به عدم تضرر به ارباب حق که از آن جمله همسایه است».

استاد امام علیه السلام در تحریر می فرماید: «اگر مستلزم اشراف به خانه همسایه شود، جوازش مورد تردّد و اشکال است، و گرچه در بنای مرتفع اشراف را جایز بدانیم پس احتیاط ترک نشود».^(۱)

و اما حفر بالوعه یعنی چاه فاضل آب در رهگذر عمومی و یا کشاندن نقب سرداب و انبار و مثل آنها زیر جاده مذکور، بعضی از فقهاء به جواز آن تصریح کرده‌اند و فرموده‌اند دلیل جواز سیره مسلمین است و مرحوم علامه علیه السلام جایز ندانسته ولو در نهایت محکم‌کاری هم بنا کند؛ و استاد امام علیه السلام در کتاب صلح اشکال می‌کند^(۲) ولی در کتاب احیاء اموات و مشترکات جواز حفر سرداب را استظهار فرموده‌اند.^(۳)

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۰۳، مسأله ۱۶، المشرکات، فی رعاية حق الجار.

۲- تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۶۷، کتاب الصلح، مسأله ۲۴.

۳- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۰۹، فی المشرکات، مسأله.

افتتاح درب حیاط متعدّد در طرق نافذه یعنی رهگذرهای عمومی جایز است چنانکه تجدید آن با داشتن درب دیگر مانعی ندارد.

مرحوم علامه در تذکره می‌فرماید: «برای احدی جایز نیست که در شارع و رهگذر عمومی دکه‌ای بنا کند و یا نهالی غرس نماید، اگر موجب ضرر عابرین می‌شود و مسأله در این صورت اجماعی است، زیرا رسول الله فرموده‌اند: «لا ضرر و لا ضرار» یعنی رساندن زیان مالی، و واقع ساختن دیگران در مضیقه و حرج، در دائره شرع اطهر نیست». و اگر موجب ضرر عابرین نشود، اولی ایضاً عدم جواز است مگر در قسمت مازاد بر حدّ طریق - که هفت ارش است - زیرا مازاد بیرون از حکم مذکور است» و صاحب جواهر استدلال ایشان را رد فرموده به اینکه مازاد مفروض وقتی که متعلّق احیاء مسلمین باشد با غیر مازاد فرقی نمی‌کند».

استاد امام در تحریر می‌فرماید: «برای احدی جایز نیست که شارع عمومی را با احیاء به خود اختصاص دهد و نمی‌تواند دکه و یا دیوار و یا حفر چاه و یا کشت نهالی کند؛ بلی در جاده‌های پهناور عمومی که در زمان ما معمول است، کشت درختان و احداث جدولهای آب برای مصلحت عابرین جوازش بعید نیست»^(۱) - در همین مورد است که حفر سرداب را می‌فرماید جایز است. علی هذا استظهار جواز حفر سرداب در چنین جاده‌هایی با اشکال حفر آن که در کتاب صلح فرموده‌اند منافاتی ندارد زیرا در کتاب صلح نظر مبارکشان ظاهراً غیر شوارع معموله پهناوری است که اشاره شد.

به نظر می‌رسد که غرس درختان سایه‌انداز و احداث ساقیه‌ها و جدولهای آب در کنار خیابانهای وسیع و جاده‌های عریض نه فقط جایز است، بلکه از

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۰۹، مسأله ۰۱ فی المشترکات.

نیکوکاریها و صدقات جاریه‌ای است که به نفع و مصلحت عابرین و ساکنین است، زیرا پالایشگاه و دستگاه تصفیه هوای آلوده است و در حسنات چشمگیر است ولی تمام اینها وقتی حسنات محسوب می‌شود که به مقتضای نظام مدنیت مربوطه از شکل و هندسه مناسب هر شهر و قریه‌ای بنا شود.

اما طرق غیر نافذه که به آنها طرق مرفوعه نیز گفته می‌شود و مراد از آنها در زبان فارسی همان کوچه‌های بن بست می‌باشد که به راه دیگری منتهی نمی‌شود، این نوع کوچه‌های بن بست را فقهاء ملک صاحبان آنها دانسته‌اند که درب‌های خانه‌هاشان به طرف آنها باز می‌شود و آنان می‌توانند از این کوچه‌ها استفاده کنند، نظیر استفاده از املاکشان؛ و حتی می‌توانند آنرا از عبور و مرور غیر خودشان مسدود کنند. و مخالفت بعضی از شافعیه با مسدود نمودن، خالی از دلیل است. و چنانکه گفتیم چنین کوچه‌ای ملک صاحبان کوچه و همگی در آن شریکند، بالطبع تصرف هر یک از آنها در فضای کوچه جهت ساختن بالکن یا سبابط یعنی سقف و نظائر اینها مشروط به اجازه شرکاء است و با اذن شرکاء، برای دیگری حق اعتراض نیست.

بلی، بحث در چنین اجازه است که اگر با اجازه و استیذان بالکنی مثلاً احداث کرد، آیا صاحبان اجازه می‌توانند از اجازه خود عدول کنند یا نه؟ صاحب جواهر^{رحمته} فرموده‌اند: ما نحن فقیه نظیر عاریه است برای هر یک از صاحبان کوچه جواز عدول ثابت است!، بلکه می‌فرماید با مرگ صاحب اجازه و یا دیوانه شدنش، اجازه خود به خود باطل می‌شود؟! بلی، در تذکره فرموده‌اند: می‌تواند، از کسی که عدول از اجازه‌اش کرده ارش - یعنی زیان - بگیرد زیرا سبب اتلاف مال شده است. ولی این هم بی‌اشکال نیست و جواهر فرموده: وجه اشکال شاید این باشد که تسبیب در تلف صدق نمی‌کند زیرا عاریه از لوازمش جواز رجوع

است مگر آنکه گفته شود که طرف علم به چنین رجوعی نداشت و با قاعده «لاضرر» مطلب را تمام کنیم».

در فرض مذکور چنانچه با مصالحه با صاحبان حق، ایجاد بالکن و نحو آن کند، شیخ الطائفه رحمته الله چنین صلحی را جایز ندانسته است، و دلیلش این است که هواء به تنهایی قابل بیع و صلح نیست ولی محقق در شرایع فرموده اند که نظر شیخ مورد اشکال است و جواهر می فرماید بلکه نظر شیخ مورد منع است، زیرا عموم: «الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» مقتضی جواز صلح در ما نحن فیه می باشد».

استاد امام رحمته الله نیز در تحریر الوسیله در ارتباط با همین مسأله فرموده اند: «اگر بعضی از سگان و صاحبان کوچه بُن بست با باقی مصالحه کند که چیزی - از امور مذکوره - احداث کند، چنین صلحی صحیح و لازم است چه با عوض باشد یا بلاعوض».^(۱)

و لازم به تذکر است که طرق و راههای عمومی مقصود بالاصالة از آنها عبور و مرور است؛ ولذا بهره برداری از طرق موصوفه به غیر عبور و مرور جائز نیست، مگر آن نوع بهره برداری که به مقصد اصلی که ایاب و ذهاب یعنی عبور و مرور است، ضرر نرساند، و صاحب مفاتیح الشرائع از بعضی ها نقل کرده که مطلقاً بهره برداری به غیر عبور و مرور جایز نیست؛ ولی قول مشهور همان است که گفتیم یعنی استفاده ای که به عابرین ضرر نرساند مانعی ندارد و در این بهره برداری غیر مضر فرقی نیست که برای استراحت و خواب و نماز و زهد باشد یا برای معامله؛ به هر حال جواز مشروط به عدم ضرر به عبور و مرور و عدم ایجاد مضیقه برای عابرین است، که نظر مبارک امام بزرگوار نیز در تحریر الوسیله همین است.

۱- تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب الصلح، ص ۵۶۷، مسأله ۲۶.

بنابراین بهره‌برداری زیان‌آور و موجب تنگنایی برای عابرین، حرام است؛ و چنانچه با اعلام و اخطار متصدیان نظام، از این عمل منصرف نشدند؛ جایز است به قهر آنان را از چنین سوء استفاده‌ای جلوگیری کرد و احیاناً مستوجب تعزیر مناسب بلکه عقوبت مالی در بعضی از صور می‌شوند.

این حکم درباره‌ی کسانی است که سوء استفاده‌شان در حد نامبرده باشد؛ و اما آنهایی که در اطراف طرق مذکوره به وسیله‌ی دکه و چرخ طوافی و نشستن و امثال اینها به قصد ترویج باطل و انتشار اباطیل و جاسوسی برای اهل ضلال و به یک جمله با دکورسازی به عنوان کسب، در مقام مصاف و تضعیف جمهوری اسلامی یعنی حکومت همه‌ی انبیاء علیهم‌السلام و امام زمان ارواحنا لمقدمه الشریف الفداء می‌باشند، بر همه واجب است که از راه معقول آنان را متفرق و به دست مقامات مربوطه بسپرنند تا کیفر خویش را بچشند.

۲- مرحوم آیه الله علامه در قواعد فرموده‌اند: «جایز است برای هر کسی این که در ملک خود به هر کیفیتی که می‌خواهد تصرف کند؛ اگرچه همسایه‌اش متضرر شود هیچ‌گونه ضمانتی را عهده‌دار نیست. علی‌هذا اگر ملکش را دکان آهنگری، یا رختشوئی و یا حمام برخلاف معمول و مرسوم قرار دهد نمی‌توان او را منع کرد».

مرحوم سید محمدجواد در مفتاح‌الکرامه در ذیل عبارت فوق‌الذکر، کلمات رؤسای مذهب را که موافق با علامه مرحوم در فتوای مذکورند نقل می‌فرماید؛ و از بعضی از اعلام راجع به نظر منقول از علامه و موافقینش نقل اشکال می‌کند که اگر تصرف در ملک مستلزم ضرر چشمگیری بر همسایه شد پذیرفتن آن را تأمل دارد؛ مثل آنکه در ملک خویش، چاه فاضل‌آبی حفر کند که سبب شود چاه آب آشامیدنی همسایه فاسد شود، و یا دکانی مثلاً در صف دکان‌های عطر فروشان

دارد، آن را آهنگری قرار دهد و یا خانه‌اش را که در ردیف منازل مسکونی است کوره آجرپزی و یا محل دباغی قرار دهد و امثال ذلك.

سپس خود صاحب مفتاح - علیه الرحمه - اعلان موافقت با علامه و دیگران فرموده و به خبر «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» استدلال می‌نماید و بین آن و قاعده لا ضرر و لا ضرار تعارضی تصور می‌فرماید و قاعده تسلط بر اموال را به دلیل شهرت و تأیید با اصل و اجماع بر قاعده لا ضرر ترجیح می‌دهد و پس از کلامی، قائل به تفصیل می‌شود که اهل تتبع می‌توانند به مفتاح الکرامه مراجعه فرمایند.

استاد امام علیه السلام که قاعده لا ضرر و لا ضرار را بر خلاف برداشت مشهور، یک قاعده سلطانی و سیاسی می‌دانند که سلطان الهی و سیاستمدار اسلامی در حوزه سیاست امت و حفظ شئون آنان به مقتضای مصلحت اعمال می‌کند؛ و از حقوق مظلوم دفاع می‌نماید. لذا قاعده مذکور قاعده فقهی مانند دیگر قواعد فقهی نیست که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم طبق شأن نبوت و رسالت از جانب خداوند متعال آن را ابلاغ کرده باشد؛ و به عبارت روشن‌تر: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شئونی دارد که از آن جمله ابلاغ اوامر و نواهی و احکام الهی است که در این شأن و مقام از آن نظر که مبلغ است هیچ امر و نهی از خود ندارد؛ و شأن دیگر آن حضرت مقام ولایت و سرپرستی و سیاست و سلطنت است که همه عباد الله تعالی رعایای آن حضرتند و او بر همه ریاست و ولایت دارد؛ و در این شأن و مقام است که خود دارای اوامر و نواهی و احکام است که قاعده «لا ضرر و لا ضرار» مربوط به این حوزه سیاستمداری و حفظ نظام است و الزاماً بالنسبه به ادله احکام اولیه هیچ گونه حکومتی ندارد، مگر نسبت به قاعده سلطنت که از طغیان آن که موجب ضرر و زیان بر دیگران است جلوگیری می‌نماید و مهارش می‌کند؛ و چون در این مقال

گنجایش بحثهای فنی مربوطه نیست مناسب می‌بینیم که فقط به ترجمه تحریر الوسیله قناعت کنم:

«جماعتی فرموده‌اند که جایز است برای هر یک از همسایگان در ملک خویش به هر کیفیت و هر جهت که می‌خواهد تصرف کند و گرچه مستلزم ضرر بر همسایه شود، ولی این حکم با چنین اطلاقی مشکل است؛ و احتیاط واجب این است که تصرفی که سبب عروض فساد در ملک همسایه می‌شود جایز نیست بلکه خالی از قرب نیست،^(۱) مگر آنکه در ترک تصرف کذائی حرج و ضرر بر وی باشد که می‌تواند با این فرض تصرف کند.

و در این صورت - عروض فساد به واسطه تصرف این مثالها که ذکر می‌شود جایز نیست - مثل آنکه در ملک خود آنچه بکوبد که سبب جستن دیوار خانه همسایه شود به نحوی که خللی در آن حادث شود؛ و یا با حبس آب در ملک خویش سبب شود که رطوبت به دیوار خانه همسایه سرایت کند، و یا چاه فاضل آب و یا چاه مستراح احداث کند و موجب فساد آب آشامیدنی چاه همسایه شود، بلکه اگر چاه آب آشامیدنی نزدیک چاه آب همسایه حفر کند که آب آن را جذب می‌کند و نتیجه آب چاه همسایه نقصان پیدا می‌کند، بلی اگر چاه دوم عمیق‌تر است و در جهت مجرای آب واقع شده است ظاهراً مانعی ندارد الخ».

شایان توجه است که مقام ولایت فقیه ظلّ و سایه ولایت و سلطنت رسول الله ﷺ و خلفاء آن حضرت است؛ چنانکه مقام افتاء و ابلاغ رسالات الله پرتوی از شئون نبوت و رسالت است. علی‌هذا در حوزه دولت جمهوری اسلامی هر قانون و ضابطه‌ای که در نظام جامعه و مصلحت از تنفیذ مقام ولایت فقیه گذشته است، واجب الرعاية و تمرد از آن حرام است و متمرّد مستوجب کیفر مناسب

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۰۳، مسأله ۱۶، فی رعایة حق الجار.

است. و بر این اساس، شهروندان عزیز چنانچه از ضوابط نظام شهرداری که غالباً به تراحم حقوق عمومی با حقوق شخصی و یا به تراحم حقوق شخصی با شخصی گرفتار است و ضوابط فوق الاشعار از تنفیذ مقام ولایت گذشته است تمرّد و تخلف نمایند، گنهکار و مستوجب کیفر به تشخیص مقام قضائی می‌باشند؛ و احیاناً علاوه بر قلع بنای مخالف با نظام ضروری جامعه دُچار زندان و یا عقوبت مالی و یا هر دو نوع می‌شوند. و مناسب است که در پایان عبارتی از تحریر الوسیلة استاد امام را نقل کنم:

«جایز است از برای امام علیه السلام و والی مسلمین اینکه آنچه صلاح مسلمین است عمل نماید، از قبیل برقراری نرخ ثابت اجناس و تثبیت صنعتی و یا انحصار تجارّتی و یا غیر اینها از اموری که دخیل در نظام و صلاح جامعه است». در اینجا حقوق کیفری بعون الله تعالی پایان می‌پذیرد و در صورت توفیق مباحث قصاص و دیات نیز تنظیم و در اختیار اهلش قرار می‌گیرد و در نظر است با امداد الهی رساله‌ای جامع الاطراف در مبحث تراحم حقوق تهیه شود و تقدیم دوستداران این گونه اباحت شود.

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللهُ عَلَيَّ نَبِيِّنَا وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ؛ وَ آخِرُ دَعْوَايَ وَ
مَسْئَلَتِي أَنْ لَا تُدْرِنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ، وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُ مِنْ آلِ
بَيْتِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا.

ختم المقال في ليلة الخميس

ذی حجّة الحرام من عام ۱۴۰۲ الهجرية النبوية

ببلدة طهران عاصمة الجمهورية الاسلامية

على يد العبد محمّد محمّدي بن محمّد جعفر الجيلاني،

عفي عنهما. آمين.

نشر سایه منتشر کرده است:

- ۱- شرح مناجات شعبانیه، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۲- شرح زیارت امین الله، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۳- قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۴- قضا و قضاوت در اسلام، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۵- درس های اخلاق اسلامی، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۶- حقوق کیفری در اسلام، تألیف آیه الله حاج شیخ محمد محمدی گیلانی.
- ۷- تفسیر جامع آیات الاحکام، ۶ جلد، تألیف استاد زین العابدین قربانی.
- ۸- به سوی جهان ابدی، تألیف استاد زین العابدین قربانی.
- ۹- اصول دین در پرتو کلام معصومین (ع)، تألیف استاد زین العابدین قربانی.
- ۱۰- در سایه قلم «مجموعه مقالات»، تألیف استاد زین العابدین قربانی.
- ۱۱- فلسفه آفرینش انسان و سعادت واقعی او، تألیف استاد زین العابدین قربانی.
- ۱۲- پیشینه تاریخی و فرهنگی لاهیجان و بزرگان آن، تألیف محمد علی قربانی.
- ۱۳- دو چوب و یک سنگ، تألیف مرحوم سید محمد تقی معصومی اشکوری.
- ۱۴- دیوان حزین لاهیجی، به اهتمام استاد ذبیح الله صاحبکار.

- ۱۵- تذکرة المعاصرین حزین لاهیجی، به اهتمام معصومه سالک.
- ۱۶- سلوک عارفان، مرحوم میرزا جواد ملکی تبریزی، ترجمه: سید محمد راستگو.
- ۱۷- وارثان بهشت، تألیف نورالدین مهدوی لنگرودی.

متقاضیان هر عنوان از آثار یاد شده می توانند به نشانی

تهران: صندوق پستی ۴۳۹-۱۳۱۴۵

مکاتبه نمایند و یا با تلفن ۷۵۰۱۳۰۸ تماس بگیرند.