

رجم سنگسار

(نقدهای درون‌فقهی بر سنگسار)

ویرایش ناتمام ۱

نام فایل: rajm-e sangsar1

نشانی: mirvand.persianblog.ir / baznegari.persianblog.ir

توجه: این تحقیق، در دست تکمیل بوده و در ویرایش‌های بعدی به کتاب تبدیل می‌گردد.

تقدیم به حوزه‌های علمیّه

Ketabton.com

گردآورنده:

امیر ترکاشوند

فهرست

مقدمه	۴
نقد ۱- آیه الله حاج آقارحیم ارباب	۱۳
نقد ۲- آیه الله سیدمصطفی محقق داماد	۱۴
نقد ۳- آیه الله سیدمحمد موسوی بجنوردی	۳۲
نقد ۴- محدث علی اکبر غفاری	۳۶
نقد ۵- محدث محمدباقر بهبودی	۳۸
نقد ۶- حجة الاسلام دکتر ابوالفضل شکوری	۴۲
نقد ۷- حجة الاسلام والمسلمین عباس یزدانی	۴۶
نقد ۸- حجة الاسلام والمسلمین عبدالحمید معصومی تهرانی	۵۰
نقد ۹- دکتر امیرحسین خنجی	۵۵
نقد ۱۰- دکتر صدیقه وسمقی	۶۴
نقد ۱۱- حضرت آیه الله سیدمحمدجواد موسوی غروی	۷۸
نقد ۱۲- حضرت آیه الله محمد صادق تهرانی	۱۰۲
نقد ۱۳- حضرت آیه الله محمدابراهیم جنّاتی	۱۱۱
نقد ۱۴- آیه الله عبدالکریم نبیری بروجردی	۱۲۲
نقد ۱۵- شیخ محمد أبوزهرة	۱۴۱
نقد ۱۶- الدكتور مصطفى محمود	۱۴۳
نقد ۱۷- الدكتور أحمد صبحی منصور	۱۴۷
نقد ۱۸- نویسنده وبلاگ اسلام حقیقی	۱۵۳

نقد ۱۹- رجم اليهوديين حقيقة أم خيال (آية الله سيد جعفر مرتضى عاملی)..... ۱۷۵

نقد ۲۰- امير ترکاشوند..... ۱۸۸

نقد ۲۱- فقيه احمد قابل..... ۱۹۳

مقدمه

مطابق رأی مشهور، باید زنان شوهردار و مردان زنداری که مرتکب زنا می‌شوند را (پس از احراز شرایط مربوطه) سنگسار کرد تا به قتل برسند؛ به این صورت که: فرد مرتکب زنای محصنه را داخل گودالی (که ارتفاع آن برای مردان تا کمر و برای زنان تا سینه است) قرار می‌دهند سپس داخل گودال را با خاک پُر می‌کنند تا زانی در آن محصور و چال شود آن‌گاه حاضران با پرتاب سنگ‌هایی متوسط به سمت محکوم، اجرای حکم را آغاز می‌کنند، عملیات سنگسار آن‌قدر ادامه می‌یابد تا فرد بر اثر جراحات وارده کشته شود.

برخلاف رأی فوق، در این کتاب اثبات می‌شود که اساساً نه تنها چنین حکمی از سوی اسلام تشریع (چه تأسیس چه امضاء) نشده بلکه این حکم یهودی، مورد نسخ اسلام قرار گرفته! و به همین خاطر می‌توان آن را حکمی ضد اسلامی دانست.

نقد‌های فقها به سنگسار، به دو مورد کلی تقسیم می‌شود: الف - عدم اجرا ب - عدم تشریع

الف - عدم اجرا؛ با وجود تشریع در عصر پیامبر: (نقد غیر مرتبط به کتاب حاضر)

صاحبان این نوع نقد، قائل به تشریع حکم سنگسار هستند ولی با این وجود اجرای آن را در این زمانه به دلیل: «۱- انسانی‌تر شدن چهره بشریت در مقایسه با عصر حضرت و تغییر شرایط کنونی نسبت به آن عصر (و در نتیجه جواب ندادن آن حکم، از دست رفتن کارکرد اولیه و برنتافتن چنین احکامی در عصر حاضر) ۲- موجب وهن اسلام شدن در نزد نامسلمانان (و در نتیجه تضعیف اسلام) ۳- انحصار اجرای حدود و به ویژه سنگسار به معصوم (و در نتیجه روا نبودن اجرای آن در عصر غیبت) ۴- یا ...» نادرست می‌دانند.

نقد فوق‌الذکر عمدتاً بر این پیش‌فرض شکل گرفته که حکم سنگسار مشروع و مورد عمل پیامبر تلقی می‌شود؛ پس اگر حکم واقعی اسلام، که بی‌شک خلاف سنگسار است، بیان می‌شد شاهد بسیاری از این نقدها نبودیم. مع‌الوصف با این که مبنای کتاب، پی‌گیری این نوع نقد نیست اما چند نمونه از این موارد را می‌آورم:

گزارش صادق طباطبایی

این گزارش را نشریه نامه مفید (شماره شانزدهم زمستان ۱۳۷۷) در مطلبی با عنوان "مصاحبه با: آقای دکتر صادق طباطبایی پیرامون امام‌موسی‌صدر" به چاپ رسانده که بخش مورد نظر در این مصاحبه از این قرار است:

مصاحبه با: آقای دکتر صادق طباطبایی پیرامون امام‌موسی‌صدر

نامه مفید: جناب آقای دکتر طباطبایی! معروف است که امام‌موسی‌صدر علاقه و روابط خاصی با پدر بزرگوارتان مرحوم آیت‌الله‌العظمی سلطانی داشته‌اند و گویا بخش عمده‌ای از سطوح عالی حوزوی را نزد ایشان تلمذ کرده‌اند تصور می‌کنیم که اگر در آغاز سخن یادی از آن عزیز بزرگوار بنمایید روح آقای صدر نیز در هر جا که باشند شاد خواهد شد! متأسفانه این فرصت کم‌تر پیش آمد تا جامعه ما از نظرات فقهی مرحوم آیت‌الله‌العظمی سلطانی استفاده کند آیا این بزرگوار در عرصه‌های عمده فکری و فقهی انقلاب، با آنچه که طی این سال‌ها گذشت موافق بودند؟

دکتر طباطبایی: از نظر اعتقادی و مبنایی، ایشان به حکومت معتقد بودند. یعنی اعتقاد نداشتند که حکومت فقط در انحصار امام معصوم است. این از نظر مبنای فقهی بود اما از نظر ذائقه فقهی، طبیعتاً در برخی موارد با آنچه امروز در جریان هست، اختلاف نظر داشتند! مثلاً در مورد برخی از احکامی که اجرا می‌شود می‌گفتند یک مبنای فقهی وجود دارد که می‌گوید: "اجرای هر حکمی که موجب وهن اسلام می‌گردد حرام است". تصریح می‌کردند که این یک اصل واضح فقهی است! مثلاً در مورد سنگسار کردن زن می‌گفتند، اصلاً اجرای این حکم حرام است! گذشته از این که واقعاً نمی‌دانم وقوع زنا اصلاً چگونه برای یک قاضی ثابت می‌شود ایشان می‌گفتند که شرع به گونه‌ای راه را بسته است که اثبات جرم حقیقتاً بسیار مشکل است. متأسفانه منافقین اخیراً فیلمی ساخته‌اند که ماجرای سنگسار کردن یک زن را نشان می‌دهد این فیلم الآن یک هفته است که در اروپا نشان داده می‌شود. تعدادی روحانی و نیروی انتظامی را از پشت سر نشان می‌دهد که دورتادور زن ایستاده‌اند و شعار می‌دهند! شعارهایی با مضمون "الله اکبر بزیند ان شاء الله به بهشت می‌روید". صدای شعار حاضرین با آه و ناله‌های زن در هم آمیخته که در فیلم به گوش می‌رسد و بسیار ناگوار است! مرحوم پدرم چنین کارهایی را از مصادیق خلاف شرع می‌دانستند!

نامه مفید: با توجه به روابط طولانی و شناخت عمیقی که از امام موسی صدر دارید حتماً با ذائقه فقهی ایشان نیز تا حدود زیادی آشنا هستید. این بزرگوار در این گونه مسائل چگونه اندیشه می‌کردند؟

دکتر طباطبایی: ببینید مرحوم پدرم، دایی جان و مرحوم آقاسیدمحمدباقر صدر، هم از نظر مبانی و هم از نظر ذائقه فقهی، مشترکات زیادی داشتند. این اشتراکات به قدری زیاد بودند که می‌توان گفت این‌ها یکی بودند! هر سه این‌ها به دو عنصر زمان و مکان اهمیت زیادی می‌دادند، هر سه این‌ها معتقد بودند که اگر رسول خدا امروز بودند، خیلی از این احکام، حتی احکام اولیه، نوع دیگری بود! یادم هست که دایی جان همواره می‌گفتند: فقهای ما نباید ببینند که رسول خدا ۱۴۰۰ سال پیش چه کردند! آن‌ها باید فکر کنند که اگر ایشان امروز می‌بودند چه می‌کردند! یا مرحوم آقاسیدمحمدباقر صدر می‌گفتند: خیلی از احکام هستند که میزان حد و حدودی که برای آن‌ها تعیین شده است، متناسب با فرهنگ و عرفیات جامعه است!

خاطره عباس عبدی

به دنبال وقوع حکم سنگسار در یکی از شهرستان‌های کشور، روزنامه شرق در تاریخ ۲۵ تیر ۱۳۸۶ به درج مقاله‌ای از وی تحت عنوان "در باب سنگسار" پرداخت که بخش اصلی آن از این قرار است:

در باب سنگسار

... حدود ۲۰ سال پیش که در دفتر مطالعات دادستانی کل بودم، معلوم شد که چندین مورد حکم رجم در یکی از استان‌ها صادر و اجرا شده یا در نوبت اجرا است. این در حالی بود که در استان‌های دیگر معمولاً چنین حکمی صادر نمی‌شد. پس از پی‌گیری روشن شد که قاضی مربوط در جلسات بازپرسی هم شرکت می‌کرده و چون متهمین در جلسات بازپرسی برخلاف دادگاه به سهولت به جرم اقرار می‌کنند، وی این اقرارها را مصداق اقرار در برابر قاضی منظور می‌داشته و با چهار بار شنیدن، به یقین رسیده و اقدام به صدور حکم رجم می‌کرده، حتی اگر متهم در مرحله دادرسی و

دادگاه هم انکار می‌کرد، همان اقرارها را مستند حکم قرار می‌داد و چنین احکامی را صادر می‌کرد که البته جلوی این کار را به لحاظ قضایی گرفتند. اما نکته مهم این بود که چون این مجازات برای اولین بار اجرا می‌شد، کوشیده شد که مطالعه‌ای در خصوص تأثیرات اجرای این حکم نیز صورت گیرد که البته نتیجه آن، این شد که تأثیر مثبت مورد نظر حاصل نمی‌شود، اما نکته مهم این بود که نسخه‌ای از فیلم یکی از موارد رجم را برای مشاهده به تهران آوردند. شخصاً تا نیمه‌های فیلم را دیدم. وقتی که خواستم آقای موسوی خوئینی‌ها که دادستان کل کشور بود، فیلم را مشاهده کند، زیر بار نرفت و هرچه اصرار کردم حاضر به دیدن فیلم نشد. در همان‌جا تحلیل خودم را ارائه کردم؛ گفتم که شما نه در اسلام خواهی خود شک دارید و نه در سابقه فعالیت خودتان برای این خواست، و از همه مهم‌تر، نه در وظیفه‌ای که در جایگاه دادستانی کل کشور دارید. اما صرف این‌که با هر سه ویژگی خود حاضر نیستید حتی فیلم این مجازات را مشاهده کنید، ناشی از تغییری در اخلاق و روان انسان امروز است، که اولاً چنین تغییری مثبت است و ثانیاً این تغییر چندان هم برنامه‌ریزی شده از جانب انسان نیست و از نظر یک مسلمان این تغییر چیزی جز خواست خدا نیست. اگر این‌طور به قضیه نگاه کنیم، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که این شیوه مجازات از جانب خداوند برای همه اعصار و همه جوامع تعیین شده است و لزوماً به همین شکل باید اجرا شود. در همان‌جا عکسی را از ۸۰ سال قبل تهران و در زمان صدر مشروطیت نشان دادم که چگونه انسانی را چهار میخ کرده‌اند و یک میخ طویله را هم بر پیشانی او گذاشته و شخصی هم آماده است تا با پتکی بر آن بکوبد (محل آن در میدان توپخانه یا اعدام فعلی است) و همه مردم هم در اطراف آن جمع شده و برای دیدن این صحنه هیجان‌انگیز از سر و کول هم بالا می‌روند، خوب اگر واقعاً ما معتقدیم که اجرای چنین شیوه مجازاتی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها ثابت است و باید به عنوان یک مسلمان آن را بپذیریم و تبلیغ کنیم، پس چرا این مجازات را در میدان بزرگ شهر (میدان انقلاب یا آزادی یا ولی عصر) اجرا نمی‌کنیم؟ و مراسم آن را به صورت مستقیم از شبکه‌های تلویزیونی پخش نمی‌کنیم؟ چرا باید اجرای چنین حکمی را موجب وهن دانسته و به صورت بخشنامه، برخلاف نص قانون متوقف کنیم؟ اگر این شیوه خواست خداست، آیا مگر گذشت زمان خللی در درستی این حکم ایجاد می‌کند که در یک زمان مردم از آن استقبال کنند و در زمان دیگر آن را پنهانی و با آما و اگر انجام دهیم؟ مگر ما نماز را این‌گونه می‌خوانیم؟ در واقع اگر کسانی اجرای چنین حکمی را از یک طرف حکم لایتغیر و خواست و دستور قطعی خداوند بدانند، در این صورت دیگر حق ندارند اجرای آن را به دلیل وهن اسلام بودن مانع شوند و حتی حق ندارند آن را پنهانی و غیر علنی اجرا کنند، بلکه باید همان‌طور که نماز خواندن و حج رفتن را به درستی تبلیغ می‌کنند، اجرای این شیوه مجازات را هم تبلیغ و آشکار کنند. ولی اگر کسانی هستند که معتقدند نوع مجازات بر حسب شرایط اجتماعی تعیین می‌شود، همچنان‌که تحولات در نوع مجازات‌های قانونی پس از انقلاب، معرف این واقعیت است، در این صورت باید گفت که چرا باید به وجود چنین شیوه مجازاتی اصرار ورزید که نه مورد پذیرش جامعه است ... و حتی هزینه‌های بسیار سنگینی را به جامعه تحمیل می‌کند؟ همچنان‌که در جرائم دیگر، دست قاضی برای انتخاب یکی از انواع مجازات باز است (مثل جرم لواط)، در موارد دیگر هم می‌توان راه‌های منطقی و مطابق با کرامت و عزت انسانی و ارزش‌های جامعه انتخاب کرد.

محمد مجتهد شبستری

مطلبی از وی با عنوان "سنگسار انسان به نام خدا؟!!" در وبلاگ معناگرا منتشر گردید و اینک آن را از سایت‌های قابل دسترسی نقل می‌کنم.

سنگسار انسان به نام خدا!!

امروز در کشور ما با فتوای فقیهان انسان را به نام خدا سنگسار می‌کنند! بارها گفته‌ام و نوشته‌ام که ابدیت احکام جزائی مسلمانان هیچ دلیل قانع کننده علمی ندارد. توضیح داده‌ام که آنچه آن را فقه سیاسی می‌نامند، بر هیچ پایه و تحلیل محکم استوار نیست و همه مبانی و دلایل آن قابل نقض است. من می‌دانم که بسیاری از فقیهان، خود بهتر از دیگران این حقیقت را می‌دانند ...

در این چند روز اخیر دو بار حکم سنگسار یک شهروند زن در ایران خبر مهم پاره‌ای از رسانه‌های جهان شده است. من که همیشه آرزو کرده‌ام جامعه ایران الگوی زندگی انسانی مسلمانان در جهان گردد بار دیگر دچار نهب وجدان شده‌ام. اخلاق وجدان به من می‌گوید با صراحت بنویسم که سنگسار انسان به نام خدا هم «نفی قداست خدا» است و هم «نفی کرامت انسان» و بر قباح و شناعة این عمل با هیچ توجیهی نمی‌توان سرپوش گذاشت.

آن فقیه که فتوای سنگسار می‌دهد باید شخصاً در صحنه سنگسار حاضر شود و آن صحنه دلخراش را از نزدیک مشاهده کند و چند سنگ نیز پرتاب کند تا واقعاً درک و لمس کند که سنگسار انسان چیست و چقدر شقاوت از آن می‌ریزد؟ اگر وی آنجا حاضر شود می‌بیند که یک انسان که تا سینه در گودال دفن شده با بمباران سنگ‌ها چه شکنجه‌های جان‌کاه و عذاب‌های دردناک می‌کشد، چگونه ساعت‌ها میان مرگ و زندگی بر اثر ضربات سنگ‌ها از این طرف به آن طرف می‌افتد و چون یک حیوان تیر خورده زوزه می‌کشد، چگونه بر همه آنان که به او سنگ می‌زنند لعنت می‌فرستد و چگونه در آن لحظات جهنمی رابطه‌اش را با خدایش که اینک خدای انتقام شده قطع می‌کند و به آن خدا دشنام می‌دهد و بالاخره چگونه انسانیت او در امواج خشم و نفرت حاضران به نام خدا درهم کوبیده شده و انکار می‌گردد و چگونه این امواج خشم و نفرت در جامعه پراکنده و نهادینه می‌شود و خشونت‌ها و قساوت‌های بیشتر پدید می‌آورد.

اگر فقیه، همه این‌ها را ببیند و باز هم فتوای سنگسار دهد معنای آن فتوا چه خواهد بود؟ معنای آن فتوا این خواهد بود که خدا می‌گوید این شکنجه‌ها و عذاب‌ها را به نام من ادامه دهید و انسانیت این انسان را به نام من در هم بکوبید و له کنید تا خداوندی من لکه‌دار نشود! (العیاذ بالله) و «سبحان الله عما یصفون».

من از فقیهان محترم می‌خواهم حداقل یکبار در یک صحنه سنگسار شخصاً حاضر شوند و اقلاً یک سنگ هم پرتاب کنند و در آن لحظات صدای نهب‌آمیز وجدان خود را در آن صحنه بشوند آنگاه ببینند آیا باز هم حاضرند مسئولیت فتوای سنگسار را بپذیرند؟ در مسند پر جاه و جلال إفتاء نشستن و غیر مسئولانه فتوی دادن شرط انصاف و مروت نیست. آیا تجربه خشونت و قباح جهانیان از عمل سنگسار نشان نمی‌دهد که مبانی فقه‌ای فتوای سنگسار خلل دارد و باید در آن تجدید نظر گردد؟

نگارنده این سطور از فقهای محترم درخواست می‌کند یکبار شجاعت تاریخی نشان دهند و حکم سنگسار و مانند آن را از فتوای خود حذف کنند. این کار فقط شجاعت می‌خواهد و هیچ مانع علمی در پیش پای نیست. اگر فقیهان ایران چنین کنند عمل آنها سرمشق بسیار نیکوی تاریخی برای همه جهان اسلام خواهد شد.

چرا ما می‌خواهیم فقط در خشونت‌ها الگوی جهان اسلام شویم؟ چرا برای یکبار هم که شده الگوی حفظ کرامت و شرافت انسان نمی‌شویم؟ اگر روزی حکومت ایران اعلام کند که هر آنچه نام آن مجازات مجرم ولی حقیقت آن شکنجه شنیع انسان است از قوانین جزائی ایران حذف شد، آئروز جمهوری اسلامی ایران الگوی انسانیت خواهد شد.

اما اگر حکومت ما معتقد است سنگسار انسان مجازات است و نه شکنجه، پس چرا این‌همه در اجراء این مجازات مخفی‌کاری می‌کند و آن را از چشم جهانیان می‌پوشاند و به کرات اجرای آن را بر اثر اعتراض دیگران متوقف می‌کند و اگر دیگران چنین صحنه‌هایی را از تلویزیون پخش کنند این کار را توطئه استکبار جهانی می‌نامد؟!

بیائید عقلانی و اخلاقی زیست کنیم.

محمدتقی فاضل‌مبیدی

روزنامه اعتماد در تاریخ چهارشنبه ۷ بهمن ۱۳۸۸ اقدام به چاپ مقاله‌ای از وی با عنوان "نگاهی به حکم سنگسار" نمود. متن مقاله که در صفحات ضمیمه روزنامه می‌باشد از این قرار است:

عوض کردن احکام جزایی اسلام؟

نگاهی به حکم سنگسار

آیا احکام جزایی اسلام بر حسب تغییر عرف و تحولات روزگار می‌تواند تغییرپذیر باشد یا چون احکام عبادات همواره ثابت است و هیچ دگرگونی در آن راه ندارد؟ این سؤال از دیرزمان مطرح بوده و حتی در روزگار امامان^(ع) نیز چنین تصویری وجود داشته است. احکام جزایی که در صدر اسلام تشریع شد عمدتاً برای تعدیل احکام خشن و غیر قابل تحمل احکام قبل از اسلام بوده است.

امام علی^(ع) در روایتی می‌فرماید: «مقررات عرب جاهلی در مورد جرم زنا این بود که هرگاه زنی مرتکب زنا می‌شد او را در خانه‌یی حبس ابد می‌کردند و هرگاه مردی مرتکب زنا می‌شد او را از میان خود طرد کرده، همواره او را مورد سرزنش و آزار قرار می‌دادند و راهی جز این برای عرب جاهلی شناخته نبود. در آغاز ظهور اسلام این روش امضا شد و آیه آمد: زنان بدکار را در خانه نگه دارید تا مرگ‌شان فرا رسد یا خداوند راه مناسب‌تری برای آنان قرار دهد * هرگاه مردان مرتکب زنا شدند آنان را مورد آزار قرار دهید و اگر برگشتند و توبه کردند و تکرار نکردند خداوند توبه‌پذیر است (نساء / ۱۵ و ۱۶). این وضع ادامه داشت تا این‌که بر تعداد مسلمان افزوده شد و اسلام قدرت گرفت و مسلمانان از قوانین عرب جاهلی ناخشنود بودند و آن را خشن می‌دانستند؛ از این رو خداوند با نزول آیه‌یی [الزانیة و الزانی فاجلدوا کلّ واحد منهما مائة جلدة] برای مردان و زنان زانی، حکم حبس ابد برای زنان و اذیت مداوم برای مردان را نسخ کرد [و ۱۰۰ ضربه شلاق را جای‌گزین آن‌ها ساخت]» (وسائل‌الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵۱).

نکته مهمی که در کلام امام علی^(ع) آمده این است که مردم از اجرای آن احکام خشن وحشت داشتند و هراس مسلمانان از اجرای یک حکم خشن باعث شد خداوند آن را نسخ کند تا مسلمانان از دین اسلام تنفر و انزجار پیدا نکنند. در میان انواع جرائمی که اتفاق می افتاد شاید جرم و گناهی بزرگ تر و زشت تر از هتک عفت عمومی تلقی نمی شد و کیفر این گناه در میان تمام اقوام و مذاهب بسیار سنگین بود. در شریعت یهود کیفر زانی قتل و کیفر زانیه سنگسار کردن بود و حکم سنگسار نخست در شریعت موسی اجرا می شد. در آیین هند جزای زانیه این بود که او را پیش سگ های گرسنه می انداختند تا بدنش را پاره پاره کنند و همین طور سایر اقوام، احکامی خشن داشتند. در شریعت اسلام حکم بسیار مهمی که تشریع شد و ظاهراً در شرایع دیگر به این گونه نبوده است، اجرای حد برای کسانی است که نسبت زنا بر کسی وارد کنند و نتوانند آن را با حضور چهار شاهد عادل اثبات کنند. نام این حد «قذف» است، یعنی تهمت غیر قابل اثبات. در دو آیه از قرآن - آیات ۴، ۵ و ۲۳ - آمده است: کسانی که نسبت ناروا وارد می کنند و در دادگاه نمی توانند با چهار شاهد ثابت کنند باید ۸۰ تازیانه بر آنان نواخت و این ها جزء فاسقانند یا می فرماید؛ لعنت شدگان در دنیا و آخرت هستند. چرا شریعت اسلام اثبات جرم زنا را تا این اندازه سخت گرفته، زیرا حفظ عفت عمومی از مسائلی است که همه باید به آن اهمیت دهند.

در این جا طرح دو مسأله را لازم می دانم. امیدوارم قضات محترم نیز به آن توجه داشته باشند. با دقت به آیات قرآن و روایات وارده آیا احکام جزایی اسلام تابع شرایط زمان و مکان نبوده و آیا با تحولات اجتماعی و تغییر عادات بشری و کشف راه های انسانی تر برای کاهش جرائم نباید واقعیات علمی و حقوقی و جزایی را پذیرفت؟ اگر در عرف این روزگار سنگسار یک عمل خشن و به فرموده امام علی^(ع) "هراسناک" تلقی شود باز هم باید به اجرای آن پای فشرد؟ ما اگر بر این باوریم که احکام تابع مصالح و مفاسد است و این مصالح و مفاسد قابل کشف و درک است نباید مصالح موجود را مد نظر قرار داد. اگر براساس نظر کارشناسان و تشخیص دهندگان مصلحت، اجرای برخی احکام نه تنها موجب کاهش جرم نمی شود، بلکه وهن به اسلام را در پی دارد، نباید در اجرای آن تجدیدنظر کرد؟ چگونه است که در دادگاه ها دپه قتل را از صد شتر و حله یمانی عبور داده و براساس پول رایج حکم می کنند چون شتر و حله یمانی موضوع روزگار خود بود و در این زمان موضوعیت ندارد.

نکته دیگری که باید توجه کرد، هدف و غرض شارع از این قوانین است. چنین فهمیده می شود که هدف و غرض شریعت اسلام از تشریع قوانین جزایی، جنبه تربیتی و پیشگیری جرائم بوده است. و هیچ گاه هدف اجرای حدود نبوده است بلکه اجرای حد تنها یک وسیله تلقی می شده. نمونه آن تنوع مجازات ها در حکومت امام علی^(ع) است که در این جا مجال ذکر موارد نیست. مجازات سنگسار که در برخی روایات و فتاوی فقیهان آمده است و با توجه به این که راه های زیادی برای اجرا نکردن حکم وجود دارد، ممکن است از لحاظ نتیجه و برحسب عرف زمان و مکان قابل تجدیدنظر باشد. در عرصه تربیتی و کیفری، گام های علمی و تجربی سودمندی برداشته اند تا مجرم را با مجازات های سبک تر به تربیت انسانی وادارند. ما اگر در کنار فقه به ویژه احکام جزایی و اجتماعی، فلسفه فقه داشته باشیم شاید در اجرای پاره ای احکام در شرایط کنونی تأمل کنیم. عالمان بزرگی که در برابر اخباری گری ایستادند و اصول را وارد مدار فقه کردند و عقل را یکی

از منابع چهارگانه در اجتهاد شمردند، برای درج در کتاب‌ها و تقویت ذهن شاگردان نبوده است بلکه برای تطبیق دادن دین با حوادث واقعه بوده است. چگونه است که فقیهان ما تن دادن به رأی مردم، ضرورت انتخابات، حکومت پارلمان‌تاریسم و امثال آن را لازم شمردند و در مسائل سیاسی به حوادث واقعه توجه کرده‌اند ولی در مسائل جزایی و احکام کیفری حاضر نیستند از سنت گذشته عبور کنند. به عبارت دیگر اهداف و مقاصد شریعت را فدای احکام شریعت کرده‌اند. سنگسار کردن، دست بریدن، اعدام کردن و زندان انداختن، تمام این‌ها وسیله و طریق است. وسایل و طرق هیچ‌گاه ثابت و یکنواخت نیستند. این اهداف و مقاصد هستند که ثابت و یکنواخت هستند. اجرای حدود اسلامی بر اساس سنت گذشته، نه حکومت اسلامی را نمایان می‌سازد و نه اهداف شریعت را محقق می‌کند بلکه تحقق عدالت در جامعه از بین بردن ... است. آیا از خود پرسیده‌ایم چرا با این همه زندانی کردن، اعدام کردن و مجازات کردن، جرائم عمومی از قبیل اعتیاد، قتل و تجاوز کاهش نمی‌یابد و صفحات حوادث روزنامه‌ها هر روز و هرگاه بیان‌گر وقوع این جرائم است؟ به نظر می‌رسد روش‌هایی را که برگرفته‌ایم پاسخگو نیست و احکام جزایی اسلام بر اساس تحولات زمان، پیش نرفته است. مرحوم شهید مطهری سخن زیبایی دارد که می‌گوید: «احتیاجات بشر در طول زمان تغییر می‌کند و هر احتیاجی که بشر دارد یک نوع تقاضا دارد و اسلام هیچ‌گاه جلوی نیازهای واقعی بشر را نمی‌گیرد». امام علی^(ع) می‌فرماید: «من عرف الايام لم يغفل عن الاستعداد» (کسی که روزگار خود را بشناسد از آمادگی غافل نخواهد شد). و در جای دیگر می‌فرماید: «اعرف الناس بالزمان من لم يتعجب من احداثه» (داناترین افراد نسبت به زمان کسانی هستند که حوادث زمان آنان را غافلگیر و شگفت زده نکنند). طبیعی و بدیهی است که این گفتار برای عامه مردم نیست؛ عمدتاً خطاب به عالمان دین است که نباید از حوادث روزگار غافل بمانند.

در نظام‌های حقوقی امروز ریختن خون افراد به هر دلیلی اولاً و بالذات است. محکوم است. پیامبر اسلام فرمودند اگر شبهه‌یی در اجرای ریختن خونی به خاطر اجرای حد دارید آن را اجرا نکنید. یعنی اصل بر حفظ خون آدمیان است و مهم‌تر از آن حفظ آبرو و حیثیت آدمیان. چرا در قرآن آیات حد در باره نسبت‌دهندگان به زنا شدیدتر از آیات مربوط به حد زنا است؛ و لعن دنیا و آخرت نصیب کسانی است که در صد نسبت‌های ناروا هستند؛ و اصل بر این است که این نوع جرائم که به عفت عمومی ارتباط پیدا می‌کند پوشیده بماند.

در پایان این سؤال دردمندانه مطرح است که چرا تأکید امام خمینی مبنی بر تأثیر زمان و مکان در اجتهاد در حوزه‌ها مغفول مانده است؟

سیدحسین موسوی زنجانی

مقاله‌وی با عنوان "لزوم اجتهاد مجدد در روایات مربوط به زنان" در نشریه یاد (بهار ۱۳۸۴ شماره ۷۵) به چاپ رسیده و بخش موردنظر آن از این قرار است:

اختصاص حکم سنگسار به عصر امام معصوم

در پایان این مقاله مناسب است تصریح کنم بر یک مطلب اساسی و آن این‌که در متون پاره‌ای از احادیث آمده است که امام صادق^(ع) فرموده است اجرای حکم رجم و سنگسار کردن زناکار اعم از زن و مرد و همچنین اعدام کسانی که زکات

(مالیات) نمی‌پردازند مخصوص عصر امام معصوم است و تا عصر ظهور امام قائم^(عج) احدی نمی‌تواند و نباید حکم این دو مورد را از طریق رجم و اعدام اجرا کند. این قبیل احادیث در موارد مختلف نقل شده است از جمله جلد ۵۲ بحار چاپ ایران صفحات ۳۲۵ و ۳۷۱ و البته از طریق دیگر نیز این احادیث وارد شده به کافی جلد ۳ صفحه ۵۰۳ و من لایحضره الفقیه جلد ۱ صفحه ۵، محاسن برقی صفحه ۷۸ و کمال‌الدین صدوق و جاهای دیگر از کتاب بحار نیز از طرق مختلف و با عبارت مختلف آمده است. و باید اضافه کنم اصرار بر اجرای حکم رجم قضیه طولانی دارد و فقط اشاره می‌کنم چون حکم رجم در تورات تحریف شده آمده است خلیفه دوم به دلیل این که کتاب جامعه^(ع) علی در دسترس او نبوده جهت حل مشکلات فقهی گاهی دست به دامن امثال کعب‌الاحبار می‌گردیده و کعب‌الاحبار و رفقاییش نیز آیات تورات تحریف شده را بیان می‌کردند و لذا چنین شایع کردند که گویا آیات رجم در قرآن بوده و تحریف شده است.^۱ به هر حال روایات فوق دلالت دارد که اجرای حکم رجم منحصر به عصر امام معصوم^(ع) است.

۱- مراجعه شود به مسند احمد جلد ۳ ص ۴۶۹ و جلد ۴ ص ۲۶۵ و سنن دارمی جلد ۱ ص ۱۱۵ و اسدالغابه جلد ۱ ص ۲۳۵ و بحار جلد ۲ ص ۹۹ و جلد ۹ ص ۲۴۲.

ب- عدم تشریع سنگسار؛ اساساً. (مبنای کتاب حاضر):

همان‌طور که در آغاز اشاره کردم، در پی این هستم تا به کمک نقدها و مطالبی که از فقها و محققان نقل می‌کنم و نیز با مقاله‌ای که خود در پایان می‌آورم، نشان دهم که حکم سنگسار و قتل زانی محسن، فاقد مبنای شرعی بوده و حتی مخالف صریح شرع اسلام است. اینک نوشته‌های فوق‌الاشاره که نقدهایی درون‌فقهی است را آغاز می‌کنم:

نقد ۱- آیت‌الله حاج آقا رحیم ارباب

این فقیه و حکیم فرزانه، معتقد به عدم تشریع سنگسار بود! نقل کوتاه زیر که در مجلهٔ مسجد (سال پنجم شمارهٔ ۲۵ فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۵)، وابسته به مرکز رسیدگی به امور مساجد) آمده، لبّ رأی وی را می‌رساند:

«آیت‌الله ارباب ... رجم زن و مرد محصنه و محصن را نفی می‌کرد، و با ردّ داستان ماعز می‌گفت که حدّ آنان همان است که در کتاب مجید آمده؛ و چنین نیست که قرآن حکیم، حکم زنای محصن و محصنه را که مهم‌تر از زنای غیر محصن و محصنه است مهمل بگذارد و حد را مخصوص زنای غیر احصان کند. در حالی که زنای احصان است که مشتمل بر مفاسد بی‌شمار می‌باشد. و فرضاً اگر چنین بود، باید در قرآن معین شده باشد»^۲.

۲- مجلهٔ مسجد شمارهٔ ۲۵ مقالهٔ سید محمد جواد موسوی غروی در بارهٔ زندگی‌نامه آیت‌الله حاج آقا رحیم ارباب

نقد ۲- آیه الله سیدمصطفی محقق داماد

این مقاله جامع و محققانه، با عنوان "مجازات عمل منافی عفت در قرآن" در مجله تحقیقات حقوقی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی (شماره ۴۳ بهار-تابستان ۱۳۸۵) به چاپ رسیده؛ و شامل دو گفتار است: گفتار اول- احکام قرآن در باره عمل منافی عفت. گفتار دوم- رجم از دیدگاه قرآن و سنت. گفتار دوم (که مستقیماً مربوط به بحث ما است) به تاریخ سه شنبه ۱۷ مهر ۱۳۸۶ در ضمیمه روزنامه اطلاعات نیز منتشر گردید. نظر به اهمیت مقاله، متن کامل آن (که در ضمن درس آیات الاحکام در دوره دکتری حقوق جزا بیان شده و توسط حسین سلیمانی به رشته تحریر درآمده) را می آورم:

مجازات عمل منافی عفت در قرآن

مقدمه

به بیان فاضل مقداد، مشهور آن است که ۵۰۰ آیه از قرآن در بردارنده احکام فقهی اند^۲ که از آنها به آیات الاحکام یا احکام القرآن تعبیر شده است. البته تا نصف و نیز تا دو برابر این آیات را نیز در زمره آیات الاحکام برشمرده اند. در میان شیعه و سنی کتب بسیاری در خصوص آیات الاحکام نوشته شده است.^۳

در میان آیات مورد بحث تعداد انگشت شماری به احکام کیفری مربوط می شوند. قرآن فقط از مجازات های چهار جرم زنا، سرقت، محاربه و قذف سخن به میان آورده است که مجموع آیات آنها به حدود ۱۰ آیه می رسد. البته بحث قتل نفس و دیه نیز که تحت عنوان جنایات مطرح می شود آباتی را -حدوداً ۱۰ آیه- به خود اختصاص داده است. در این مختصر در پی آنیم که آیات مربوط به اعمال منافی عفت، و مشخصاً زنا، را در قرآن بررسی کنیم و سپس بحث انگیزترین مسئله ای را که در این باره مطرح است -یعنی حکم رجم را- جداگانه در گفتاری دنبال کنیم.

گفتار اول: احکام قرآن در باره اعمال منافی عفت

در قرآن مجید در چند آیه واژه زنا یا کلمه ای از این ریشه آمده است: فرقان ۶۸؛ ممتحنه ۱۲؛ اسراء ۳۲؛ نور ۲ و ۳. در چند آیه نیز کلمه فحشا یا فاحشه یا فواحش آمده است که چه بسا از دیدگاه مفسران در بسیاری موارد به همین اعمال منافی عفت اشاره داشته باشند: بقره ۱۶۹ و ۲۶۸؛ اعراف ۳۳، ۲۸ و ۸۰؛ یوسف ۲۴؛ نحل ۹۰؛ نور ۱۹ و ۲۱؛ عنکبوت ۲۸ و ۴۵؛ آل عمران ۱۳۵؛ نساء ۲۲، ۱۹، ۱۶، ۱۵ و ۲۵؛ نمل ۵۴؛ احزاب ۳۰؛ طلاق ۱؛ انعام ۱۵۱؛ شوری ۳۷؛ نجم ۳۲. با این همه، همه این آیات در ذیل اصطلاح آیات الاحکام یا احکام قرآن در معنای خاص آن نمی گنجند. غالب مفسران چهار آیه را در ذیل بحث آیات الاحکام زنا آورده اند که از این میان سه آیه صراحتاً مبین حکم و مجازات است (۱۵ و ۱۶ نساء و ۲ نور) و یک آیه دست کم در ظاهر صراحتی ندارد بلکه با استفاده از تفسیر تاریخی، این آیه جزء آیات

۳- فاضل مقداد، کنز العرفان ج ۱ ص ۵

۴- گاه تا ۱۶۹ اثر را در این باره برشمرده اند: رک: بهالدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و دانش پژوهی، ص ۶۰-۵۹؛ همچنین برای اطلاعات مفصلی راجع به آیات الاحکام بنگرید به: دایرةالمعارف قرآن کریم، ص ۳۵۱-۳۴۵

احکام طبقه‌بندی شده است (مأئده، ۴۱). به جز این آیه، گاه آیات الاحکام‌نویسان از آیه‌های دیگری نیز چنین استفاده‌ای کرده‌اند^۵ گرچه الفاظ آیه هیچ صراحتی ندارد، مانند مؤمن ۸۴ و ۸۵؛ ق ۱۲؛ فرقان ۳۸؛ ص ۴۴ و ...

بر طبق یک تقسیم‌بندی، آیات احکام قرآن در مورد زنا دو دسته‌اند: آیاتی که به گناه بودن زنا و مجازات اخروی آن اشاره دارند، و آیاتی که به جنبه‌های اجتماعی و حیثیت جرم بودن و مجازات دنیوی این عمل می‌پردازند^۶.

در این مقاله به آیات مربوط به دسته اول به طور گذرا و به آیات گروه دوم با تفصیل بیشتری می‌پردازیم.

الف) زنا گناهی است با مجازات اخروی

این دسته آیات غالباً مکی‌اند، یعنی پیش از آنکه پیامبر^(ص) در مدینه تشکیل حکومت دهد نازل شده‌اند. برخی از این آیات نیز مدنی‌اند که مربوط به اوایل حضور پیامبر در مدینه‌اند. طبیعتاً در این آیات سخنی از مجازات دنیوی نیست، چون اعمال مجازات مستلزم وجود حکومت است، اما پیامبر در مکه قدرت و حکومتی ندارد. به برخی از این آیات اشاره می‌کنیم:

۱. «و عبَادُ الرَّحْمَنِ ... الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخْلَدُ فِيهِ مُهَانًا؛ إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا، فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ... : و بندگان رحمان آنان‌اند ... که با خدای یکتا خدای دیگر نخوانند و کسی را که خداوند کشتن وی را حرام کرده نکشند مگر بحق، و زنا نکنند و هر که این کارها کند کیفر بزه خویش ببیند. عذاب او به روز رستاخیز دوچندان شود و در آن [عذاب] به خواری جاویدان باشد. مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و کار نیک و شایسته کنند؛ پس اینان‌اند که خداوند بدی‌هاشان را به نیکی‌ها مبدل گرداند...»^۷ (فرقان، ۷۰-۶۳)

در این آیات، زنا در ردیف دو جرم بزرگ قتل و شرک آمده است و در صدد بیان ویژگی دو دسته افراد است: عباد رحمان و عباد شیطان. از فحوای آیات کاملاً هویدا است که این آیات در صدد بیان زنای کافران است. چنان‌که از گزارش‌های تاریخی و نیز روایات دینی بر می‌آید، زنان ایشان زناکار حرفه‌ای بودند و مردانشان نیز زنان و کنیزکان خود را برای کسب درآمد در اختیار دیگران می‌گذاشتند. قرائنی این برداشت را تأیید می‌کند:

الف) يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ؛ اگر زنا مربوط به فرد مسلمان باشد اضعاف عذاب بی‌معناست، چرا که وی به دلیل گناهش یک بار مجازات می‌شود. در اینجا اضعاف عذاب به این معناست که ایشان افزون بر مجازات کفرشان، به دلیل ارتکاب این گناهان نیز مجازات می‌شوند.

ب) يَخْلَدُ فِيهِ مُهَانًا؛ بر اساس مسلمات فقه اسلامی، مسلمان هیچ‌گاه مَخْلَد در دوزخ نمی‌شود. خلود در آتش مخصوص کافران است.

۵- کاظم مدیرشانه‌چی، آیات الاحکام، ص ۳۱۶-۳۱۲

۶- Encyclopedia of Islam, v. ۱۱, p. ۵۰۹

۷- ترجمه‌های آیات در این مقاله از ترجمه قرآن کریم به قلم سید جلال‌الدین مجتبیوی نقل شده‌اند

ج) الا من تاب و آمن؛ از این بخش آیه روشن می‌شود که ایشان تا کنون ایمان نداشته‌اند در حالی که انسان مسلمان هیچ‌گاه با ارتکاب گناه - هرچند بزرگ باشد - از ایمان خارج نمی‌شود و هیچ فرقه‌ای از مسلمانان مرتکب چنین کبیره‌ای را بی‌ایمان نمی‌دانند مگر خوارج.

با توجه به این بیان، بخش پایانی آیات مورد بحث نیز وضوح بیشتری می‌یابد: یدل الله سیئاتهم حسنات. خدا پس از ایمان آوردن کافران گناهان پیشین ایشان را تبدیل به نیکی و حسنه می‌گرداند.

۲. «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا: و گرد زنا مگردید، که آن کاری زشت و راهی بد است» (اسری، ۳۲). این آیه ادامه آیه‌ای است که در آن احکام عالی اسلامی به مثابه یک منشور بیان شده است، چنان‌که ده فرمان موسی نیز چنین است. در این آیات، خداوند اصول کلی مسلمان شدن را فراروی کافران قرار داده است؛ ایشان اگر می‌خواهند مسلمان شوند باید این اصول را رعایت کنند: جز خدا را نپرستند، به پدر و مادر نیکی کنند، حق خویشاوندان و بینوایان را بدهند، فرزندان خویش را نکشند، زنا نکنند، قتل نکنند و ... (آیات ۲۳ تا ۳۹).

پس این آیات نیز خطاب به کافران است.

۳. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ... فَبَايِعْهُنَّ ... : ای پیامبر، هرگاه زنان مؤمن نزد تو آیند که با تو بیعت کنند بر این شرط که چیزی را با خدا شریک نسازند و دزدی نکنند و فرزندان خود را نکشند ... پس با آنها بیعت کن ...» (ممتحنه، ۱۲).

در این آیات نیز زنا در کنار شرک، قتل نفس و قتل اولاد آمده است و مراد همان اشتغال به زنا در دوران جاهلیت است. گرچه در صدر آیه، مؤمنات مورد خطاب قرار گرفته‌اند اما این ایمان به قرینه مشارفت است، یعنی کسانی که در شرف ایمان آوردن‌اند و به نزد پیامبر آمده‌اند تا ایمان بیاورند باید پیش از بیعت به این اصول عالی اسلامی متعهد شوند. از مجموع این چند آیه چند نکته نتیجه‌گیری می‌شود:

۱. در این آیات، زنا در کنار دو جرم بزرگ قتل و شرک قرار گرفته است.

۲. این آیات به کافران خطاب دارد و ایشان را قبل از ایمان آوردن به اصول اسلام آشنا می‌کند.

۳. زنا مورد نظر، زنا حرفه‌ای و بعادت زنان در دوران کفر و جاهلیت است نه زنا اتفاق.

۴. مجازات مذکور در برخی آیات، مجازات اخروی است.

ب) زنا جرمی است با مجازات دنیوی

پس از آن‌که پیامبر در مدینه تشکیل حکومت داد، برای اداره حکومت به قانون نیاز داشت و از این رو آیاتی که مشتمل بر احکام اجتماعی بودند در این دوره نازل شدند. قریب به اتفاق آیات احکام اجتماعی، مانند احکام حقوقی و کیفری و احوال شخصیه، در دوران ده ساله مدینه نازل شده‌اند.

در خصوص زنا، نویسندگان آیات الاحکام چند آیه را مطرح کرده‌اند که به بیان آنها می‌پردازیم.

[آیه]۱. «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَأَنْ شَهِدُوا فَاَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: و از زنان تان آنان که کار زشت کنند چهار تن [مرد] از خودتان بر آنها گواه خواهید؛ پس اگر گواهی دادند آنان را در خانه‌ها نگاه دارید تا مرگ‌شان فرا رسد یا خداوند راهی برای آنها پدید آورده» (نساء، ۱۵). این آیه -و آیه بعد- از آیات پیچیده قرآن است که مباحثات پر دامنه‌ای را در تفاسیر و نیز کتب فقهی در پی داشته است. چند نکته در این آیه قابل ذکر است:

الف) مراد از فاحشه در این آیه به اعتقاد بیشتر مفسران زناست^۸ و حتی عده‌ای در این باره ادعای اجماع کرده‌اند^۹. با این همه برخی به دلیل این که این حکم فقط در مورد زنان است مساحقه را مورد نظر دانسته‌اند. طبرسی این قول را به ابومسلم، تابعی و فقیه معروف سده اول، نسبت داده است^{۱۰}.

ب) در باره نسائکم، بین مفسران بحث در گرفته است. دست کم سه مسئله در این جا مورد بحث است: آیا مراد از نسائکم زنان مسلمان است یا غیر مسلمان هم داخل در آن است؟ آیا مراد زنان آزاد است یا کنیزان را هم در بر می‌گیرد؟ آیا فقط به زنان شوهردار نظر دارد یا خیر.

ابن عربی می‌نویسد: «در این باره بین مردمان اختلاف شده است. بیشتر صحابه می‌گویند مراد ازواج (زنان شوهردار) است و دیگران می‌گویند مراد جنس نساء است»^{۱۱} وی قول دوم را بر می‌گزیند. او در ادامه "من نسائکم" را بیان حال مؤمنات دانسته است^{۱۲} قرطبی نیز این اضافه را در معنای اسلام گرفته و گفته است که آیه در بیان حال زنان مؤمنه است^{۱۳}.

صاحب تفسیر کبیر می‌نویسد: «مراد از قول خداوند -من نسائکم- چیست؟ جواب این است که در این عبارت چند وجه است: اول: مراد زوجات است ... دوم: مراد حرائر [یعنی زنان آزاد] است ... سوم: مراد زنان مؤمن است، و چهارم: مراد زنان ثیب است نه دختران باکره»^{۱۴} طبرسی نیز نسائکم را به حرائر وصف کرده است^{۱۵} زیرا کنیزان بدین گونه مجازات نمی‌شوند.

صاحب تفسیر شاهی نیز شوهردار بودن و نیز آزاد بودن را از این عبارت استفاده می‌کند^{۱۶}. با این همه، حاشیه‌نویس این تفسیر معتقد است اضافه نسائکم، برای اخراج کنیزکان است و نمی‌خواهد نساء را به زنان شوهردار منحصر کند^{۱۷}.

۸- رک: حسینی جرجانی، تفسیر شاهی، ج ۲، ص ۶۵۲؛ راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۶۷؛ فاضل مقداد، کنز‌العرفان، ج ۲، ص ۴۵۸؛ شافعی، احکام

القرآن، ص ۲۰۹؛ میبیدی، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، ج ۲، ص ۴۴۷

۹- ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ج ۵، ص ۲۸۷-۲۸۶؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۳۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۲۳۸-۲۳۹

۱۰- طبرسی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴؛ فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۵۸

۱۱- ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۵۵

۱۲- همان

۱۳- قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۸۳

۱۴- فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۱

۱۵- طبرسی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴

۱۶- حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۵۲

به نظر می‌رسد که این هر سه شرط از شرایط اجرای این مجازات باشد، چنان‌که بیشتر مفسران به همه یا برخی از آنها اشاره کرده‌اند.^{۱۸}

ج) فاستشهدوا؛ از این قسمت آیه لزوم شهادت دادن چهار مرد مسلمان برای اثبات زنا استفاده می‌شود. علامه طباطبایی در این جا می‌نویسد: «حبس مخلد مترتب بر شهادت است نه بر اصل تحقق زنا، گرچه به دلیلی دیگر - غیر از شهادت شهود- به آن علم حاصل شود، و این منتهی است که خدا از جهت آسان‌گیری و اغماض بر امت گذاشته است»^{۱۹}.

نکته مهمی که در این باره برخی از محققان بر آن انگشت گذاشته‌اند این است که «شاید در این آیه اشارتی باشد به عدم شهادت مگر در هنگامی که خواسته شود. پس ممکن است استنباط شود که شهادت بدون استشهاد پذیرفته نباشد، و از این رو فقیهان شهادت کسی را که به طور تبرع یعنی بی آنکه اشهاد شود شهادت دهد مردود دانسته‌اند»^{۲۰}. نکته مهم در این باره این است که چه کسی باید استشهاد یعنی طلب شهادت کند؟ به نظر می‌رسد اگر حکومت - با معنای قرآنی آن - موجود باشد، این وظیفه حکومت است، و به عبارت دیگر، با توجه به تفسیری که از استشهاد شد، فقط در صورتی که چنین حکومتی طلب شهادت کند افراد مجازند شهادت دهند.

د) امساک در بیوت؛ بیشتر مفسران این عبارت را به معنای مجازات حبس ابد گرفته‌اند^{۲۱}، اما برخی نیز آن را به معنای پیش‌گیری از تکرار گناه دانسته‌اند^{۲۲}. به نظر می‌رسد چنان‌که بیشتر مفسران نیز بر آن صحه گذاشته‌اند، آیه در صدد بیان مجازات زانیان است.

ه) جعل سبیل؛ این قسمت از آیه جولانگاه آرا و نظریات مفسران و فقها بوده است. این‌که جعل سبیل به چه معنایی است و گریزگاهی که به آن وعده داده شده کدام است از مسائل مورد بحث و مناظره عالمان بوده است. کسانی که آیه را ناظر به مساحقه دانسته‌اند حکم آیه را همچنان پابرجا شمرده‌اند^{۲۳}. اما بیشتر مفسران - که آیه را ناظر به زنا می‌دانند - حکم را منسوخ می‌دانند^{۲۴}.

۱۷- حاشیه میرزا ولی‌الله اشراقی بر تفسیر شاهی، ج ۲، ص ۶۵۲

۱۸- به جز موارد مذکور در ارجاعات پیشین، رک: فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۵۸؛ راوندی، پیشین، ج ۲، ص ۳۶۷؛ علامه طباطبایی، المیزان، ج ۴ ص ۲۳۵

۱۹- علامه طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۴

۲۰- محمود شهابی، ادوار فقه، ج ۲، ص ۲۳۱

۲۱- حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۵۳؛ طبرسی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴؛ قرطبی، پیشین، ج ۵، ص ۸۴؛ فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۵۹؛ کاظم مدیرشانه‌چی، پیشین، ص ۳۱۰؛ ابن‌عربی، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۷

۲۲- ابوالقاسم گرجی، آیات‌الاحکام، ص ۱۸۲. علامه طباطبایی در ذیل آیه چنین آورده است: «در اینجا قرآن به حبس و زندان تعبیر نکرده است، بلکه "امساک در بیوت" را آورده است، و این نیز به جهت سهل‌گیری و رواداری است» (المیزان ج ۴ ص ۲۳۴)

۲۳- رک: محمود شهابی، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۱

۲۴- راوندی، پیشین، ج ۲، ص ۳۶۸؛ فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۵۹؛ حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۵۳؛ قرطبی، پیشین، ج ۵، ص ۸۴

در اینجا سخن این است که خدا وعده می‌دهد راهی پیش پای چنین زنان زانیه‌ای که محبوس شده‌اند بنهد، اما در این‌که این "راه" چیست، بسیار می‌توان سخن گفت. با توجه به اینکه بیشتر مفسران، آیه را مربوط به زنای زنان شوهردار دانسته‌اند، و از سوی دیگر تنها آیه‌ای که سپس نازل شده و متضمن مجازات برای زنانست آیه جلد (دوم نور) است که مجازات تازیانه را تشریع می‌کند، این بحث پردامنه شکل گرفته است که تکلیف مجازات این زنان چیست. بیشتر مفسران حکم حبس ابد را منسوخ دانسته‌اند، اما ناسخ آن را نه آیه جلد بلکه سنت پیامبر در تشریع حکم رجم دانسته‌اند. اما این برخی مفسران را به تب و تاب انداخته است و آن اینکه آیا نسخ قرآن به سنت رواست؟ برخی از مفسران برای فرار از این تنگنا قائل شده‌اند که در این آیه خدا حکم مؤجل و موقت آورده است؛ یعنی خداوند، خود، در آخر آیه فرموده است که این حکم موقت است و پس از پایان دوره آن، حکم جدید خواهد آمد. حکم جدید را پیامبر بیان کرد و آن رجم است و این به معنای نسخ کتاب به سنت نیست.^{۲۰}

در هر حال، مفسران مجازات زنای زن شوهردار را رجم دانسته‌اند، اما این دست‌کم با ظاهر قرآن منافات دارد و آنچه در باره سنت پیامبر در خصوص رجم نقل شده کاملاً قابل پاسخ است. به این مسئله در فصل بعد خواهیم پرداخت. از سوی دیگر، این‌که جعل سبیل مذکور در آیه را رجم بدانیم دارای یک اشکال عمده است، و آن این‌که از آیه چنین بر می‌آید که خدا قصد دارد در این باره آسان‌گیری کند؛ به عبارت دیگر، وعده می‌دهد که راهی جلو پای این گناهکاران می‌نهد. آیا راهی که خدا وعده آن را می‌دهد رجم است؟ ظاهر آیه حکم می‌کند که خدا قصد دارد تخفیفی در مجازات ایشان بدهد. از این رو به نظر می‌رسد ناسخ حکم این آیه، آیه جلد است نه حکم رجم.

افزون بر این، پرسشی دیگر پیش می‌آید: با کسانی که پیش از تشریع حکم رجم مرتکب زنا شده‌اند چه باید کرد؟ آیا ایشان پس از تشریع حکم رجم باید سنگسار شوند؟ این با قاعده فقهی قبح عقاب بلا بیان - که در حقوق عرفی از آن به اصل قانونی بودن مجازات‌ها تعبیر می‌شود - منافات دارد.^{۲۱} نمی‌توان به استناد حکمی که بعداً تشریع شده است مجازات عمل گذشته را تشدید کرد؛ مگر آنکه مجازات بعدی خفیف‌تر باشد. در بحث ما مجازات تازیانه از حبس ابد خفیف‌تر است و از این جهت منافاتی با قاعده فوق‌الذکر ندارد.

جالب آن‌که گاه برخی از مفسران دچار نوعی دوگانه‌گویی در این مورد شده‌اند. صاحب تفسیر شاهی آیه مورد بحث را ناظر به زنای محصنه دانسته است و در ذیل يجعل الله لهن سبیلاً، گفته است که این اشارت است به وعده نسخ حکم مذکور به آیت جلد، و مؤید این است آنکه روایت کرده‌اند که چون آیت جلد نازل شد گفت پیغمبر^(ص) که "جعل الله لهن سبیلاً" یعنی تعیین کرد خدای تعالی از برای ایشان راه نجاتی.^{۲۲}

۲۵- علامه طباطبائی، پیشین، ص ۲۳۶-۲۳۵. ابن عربی، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۷

۲۶- رک: سید مصطفی محقق داماد، قواعد فقه (بخش جزایی) ج ۴ ص ۱۶-۱۵

۲۷- حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۵۳

این عبارت صراحت دارد که مجازات زنای محصنه که پیش‌تر حبس ابد بود با آیه جلد نسخ شده و اینک مجازات آن تازیانه است. با این‌همه، ایشان در ذیل آیه جلد گفته است که این آیه در حق زانی و زانیه محصن با رجم تخصیص خورده است.^{۲۸}

در اینجا این اشکال مهم پیش می‌آید که اگر این تخصیص را بپذیریم، با توجه به مدعای پیشین که آیه جلد ناسخ حکم مجازات زنای زنان شوهردار است، کدام مصداق یا مصادیق موضوع آیه ۱۵ نساء در ذیل حکم آیه جلد باقی می‌ماند؟ به عبارت دیگر، چگونه ایشان مدعی‌اند که آیه جلد ناسخ آیه حبس ابد، یعنی مجازات زنای محصنه، است، در حالی که بنابر مدعای دیگر ایشان حکم جلد فقط در خصوص زانیان غیر محصن جاری می‌شود؟ خلاصه آنکه قائل شدن به این قول که ناسخ حکم حبس ابد، سنت "رجم" است محظورات و مشکلات زیادی را در پی دارد.

به نظر ما، آنچه را از این آیه مستفاد می‌شود می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

۱. آیه در صدد بیان حکم مجازات زنان شوهردار - که غالباً نیز در آن روزگار زناکار حرفه‌ای بوده‌اند - است.
۲. این عمل جرم است و نیاز به اثبات دارد. اثبات منحصر از طریق شهادت چهار مرد مسلمان است که مرجع رسمی از ایشان طلب شهادت کرده باشد.

۳. مجازات این زنان حبس ابد بود که خدا در مجازاتشان تخفیف داد و آن را به تازیانه تبدیل کرد.
[آیه] ۲. «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذْهِمَا فَاَنْ تَابَا وَاصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً؛ و آن دو تن از شما که زشتکاری کنند بیازاریدشان؛ پس اگر توبه کردند و به شایستگی آمدند از آنها دست بدارید و در گذرید که خدا توبه‌پذیر و مهربان است» (نساء، ۱۶).

در این آیه چند نکته قابل بررسی است:

الف) مفسر سده اول، ابومسلم، این آیه را در مورد لواط می‌داند (و آیه پیشین را چنان‌که ذکر شد در باره مساحقه). از این رو، حکم این دو آیه، هیچ‌یک، منسوخ نیست.^{۲۹}

برخی از فضلاء معاصر نیز با حمل حکم این آیه بر لواط تصریح کرده‌اند که «مقصود از ایذاء آزار نیست، بلکه کیفر لواط است. نهایت اینکه اطلاق کیفر به موجب ادله خاص کیفر لواط تقیید شده است»^{۳۰}. به عبارت دیگر، چنان‌که از نظر ابومسلم نیز بر می‌آید، در اینجا می‌توان اذیت را به فرد کامل آن که قتل باشد منصرف دانست.^{۳۱}

این قول، افزون بر مخالفت قاطبه فقها و مفسران ایرادات چندی نیز دارد. از همه مهم‌تر این‌که اگر قائل به مجازات قتل برای لواط شویم یا باید بپذیریم که آیه با سنت نسخ شده است، و در این صورت همان مشکلاتی که در آیه قبل بیان شد

۲۸- همان، ص ۶۵۷

۲۹- فخر رازی، پیشین، ج ۹ ص ۲۴۳؛ علامه طباطبائی، پیشین، ج ۴ ص ۲۳۵؛ فاضل مقداد، پیشین، ج ۲ ص ۴۶۰

۳۰- ابوالقاسم گرجی، پیشین، ص ۱۸۲

۳۱- محمود شهابی، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۲

پیش می‌آید، و یا باید برای گریز از معضل نسخ همان ادعایی را بکنیم که این بزرگان کرده‌اند، یعنی ایذاء را به شدیدترین مصداق آن یعنی قتل منصرف بدانیم. و این مشکلی عظیم‌تر از تنگنای نخست است، چرا که تفسیری چنین فراخ از مجازات مذکور در آیه مورد نظر، عملاً با قاعده قبح عقاب بلا بیان منافات دارد. این مانند آن است که بگوییم «اگر کسی فلان کار را کند مجازات می‌شود». آنگاه واژه مجازات از خفیف‌ترین شکل آن تا شدیدترین آنها قابل تفسیر خواهد بود و این عملاً چیزی جز کارکردزدایی ضمانت اجرای عمل نخواهد بود.

ب) بیشتر مفسران از شیعه و سنی این آیه را به مانند آیه پیشین در باره زنا دانسته‌اند. ایشان در اینکه چرا دو آیه دنبال هم با دو حکم متفاوت در باره زنا آمده است اختلاف کرده‌اند، که برخی از مهم‌ترین آرای ایشان نقل می‌شود:

۱. برخی از مفسران گفته‌اند که ضمیر یأتیانها در آیه دوم قطعاً به فاحشه راجع است، و این مؤید است که هر دو آیه رویهمرفته در پی بیان حکم زنا هستند. بنابراین، آیه دوم متمم حکم آیه اول است. آیه اول فقط حکم زنان را آورده بود، اما آیه دوم شامل مردان و زنان، هر دو می‌شود. از این رو، مجازات مردان زانی "اذیت" است و مجازات زنان زانیه اذیت و حبس در منزل^{۳۲}. فخر رازی با تأیید ضمنی این قول این نظر را نیز ذکر می‌کند که برخی مجازات حبس را مخصوص زنان، و مجازات ایذاء را ویژه مردان دانسته‌اند^{۳۳}.

در هر حال قائلان به این نظر می‌گویند توبه‌ی مذکور در ادامه آیه به این معناست که ایذاء ساقط می‌شود اما حبس بر جای خود می‌ماند^{۳۴}.

۲. حسن بصری قائل است که آیه دوم پیش از آیه اول نازل شده است و تقدیر آن چنین است: «و اللذان یأتیان الفاحشة من النساء و الرجال فاذوهما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما». پس آیه امساک نازل شد، یعنی اگر توبه نکردند و بر فعل قبیح خود اصرار ورزیدند در خانه حبس‌شان کنید، تا خدا راهی برای ایشان بنهد^{۳۵}.

چه بسا بتوان از این رأی چنین استفاده کرد که حکم آیه شانزده ناظر به زانیان اتفاقی است که باید ایشان را از این کار برحذر داشت، اما اگر مرتکب تکرار جرم شدند، به این معنا که قبح عمل را نپذیرفتند و به کار خود ادامه دادند، آنگاه مجازات حبس در مورد ایشان اجرا می‌شود. به عبارت دیگر، حبس مجازات زانیان بعادت است.

۳. برخی از مفسران گفته‌اند آیه نخست ناظر به زنان ثیب است و آیه دوم در باره مردان و زنان بکر. دلیل ایشان این است که اولاً در آیه اول اضافه‌کُم به نساء، اضافه زوجیت است؛ ثانیاً کاربرد متداول‌تر نساء برای زنان ثیب است، و ثالثاً ایذاء به جهت آنکه خفیف‌تر است باید برای بکر باشد نه ثیب^{۳۶}.

۳۲- علامه طباطبائی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۴

۳۳- فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۳

۳۴- علامه طباطبائی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۴؛ فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۳

۳۵- فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۳

۳۶- همان

صاحب المیزان نیز قولی شبیه این را می‌پذیرد. وی می‌نویسد: «می‌توان گفت ... آیه اول در پی بیان حکم زناى زنان شوهردار است ... و آیه دوم متضمن حکم زناى غیرمحصنه است و آن ایذاء است ...»^{۳۷}.

(ب) بیشتر مفسران ایذاء را به ایذاء به لسان یعنی توبیخ و تعبیر تفسیر کرده‌اند. ابن عباس گفته است که مراد ضرب است^{۳۸}. اما قول ابن عباس را سایر مفسران نپذیرفته‌اند^{۳۹}. قول به فراتر از این، یعنی قتل، قول شاذی است که فساد آن در بحث پیشین بیان شد.

(ج) بحثی که در باره این آیه پابرجا می‌ماند این است که آیا حکم این آیه نیز منسوخ است؟ بسیاری از مفسران، به ویژه آنان که این آیه را ناظر به زانیان بکر - زناى غیرمحصنه - می‌دانند، قائل به نسخ حکم این آیه با آیه جلد (دوم نور) هستند^{۴۰}.

با این‌همه برخی نیز ایذاء مذکور در این آیه را منسوخ نمی‌دانند و می‌گویند آنچه منسوخ است اقتصار بر توبیخ است نه اصل توبیخ. پس با اجرای حکم آیه جلد، توبیخ همچنان پابرجا می‌ماند^{۴۱}.

به نظر می‌رسد بتوان دلیلی دیگر بر عدم نسخ این آیه اقامه کرد: در آیه مذکور سخنی از نسخ یا جعل سبیل نیامده است. آیه پیشین (۱۵ نساء) چنان‌که بیان شد با آیه جلد نسخ شده است. لذا بر اساس مستندات قرآنی، تازیانه جایگزین حبس ابد شده است، اما حکم آیه شانزدهم سوره نساء همچنان در حق زانیان بکر باقی است.

(د) در آیه ۱۶ سخنی از شهادت چهار مرد مسلمان نیست. از این رو به نظر می‌رسد که در اجرای این حکم اصلاً به وجود شهود با آن شرایط پیچیده نیازی نیست، چون مجازاتی، در معنای خاص آن، در کار نیست. در اینجا زانیان بکر از ارتکاب مجدد عمل بازداشته می‌شوند. اگر زیر بار نرفتند و همچنان به عمل خود ادامه دادند آنگاه مجازات زانیان بعادت، یعنی تازیانه، در مورد ایشان اعمال می‌شود.

جمع‌بندی: این آیه را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد:

۱. حکم آیه راجع است به زناى غیرمحصنه اتفاقی.

۲. این عمل مجازات، در معنای خاص، را در پی ندارد و مرتکب فقط از ارتکاب مجدد عمل باز داشته می‌شود.

۳. حکم آیه منسوخ نیست.

[آیه ۳]: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ، وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ: زن و مرد زناکار را هر یک صد تازیانه بزنید؛ و اگر به خدا و روز

۳۷- علامه طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۶-۲۳۵؛ میبیدی نیز می‌نویسد: «در ابتدای اسلام مرد و زن زناکار محصن را به زندان می‌کردند و اگر غیر محصن بودند حکم ایشان ایذاء بود و هر دو آیه منسوخ شد» (کشف الاسرار، ج ۲، ص ۴۴۷)؛ همچنین رک: حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۵۵

۳۸- جلال‌الدین سیوطی، درالمنثور، ج ۲، ص ۴۵۷

۳۹- فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۳

۴۰- علامه طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۶؛ میبیدی، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۷؛ راوندی، پیشین، ج ۲، ص ۳۶۹

۴۱- فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۰؛ محمد خزائلی، احکام قرآن ص ۶۱۴

واپسین ایمان دارید، مبدا شما را در دین خدا درباره آن دو، مهربانی و دلسوزی بگیرد. و باید گروهی از مؤمنان کیفر آن دو را حاضر و شاهد باشند» (نور، ۲).

مفسران معمولاً در ذیل این آیه احکام زنا و سایر جرایم جنسی را به تفصیل آورده‌اند^{۴۲}. از آنجا که بیشتر این مباحث برگرفته از فقه است ربطی به بحث ما ندارد، چرا که ما در صددیم نگاه قرآن را به مسئله بررسی کنیم. چنان‌که در ذیل آیه ۱۵ و ۱۶ نساء بیان شد، بسیاری از مفسران معتقدند که این آیه ناسخ آیه ۱۵ سوره نساء است. آیه ۱۵ نیز به بیانی که آمد ناظر به زنا یا محصنه یا زنا یا حرفه‌ای است و از این رو، این آیه نیز در پی بیان احکام چنین زنایی است.

به رغم این مطلب، بیشتر فقها و مفسران، حکم رجم را ناسخ مجازات زنان شوهردار دانسته‌اند و حکم جلد را مخصوص زانیان بکر قلمداد کرده‌اند^{۴۳}.

با این‌همه، به نظر می‌رسد آیه سوم سوره نور، که به نظر ما ارتباط کاملی با آیه دوم دارد، شاهی بر این باشد که این مجازات مخصوص زانیان حرفه‌ای است. آیه سوم سوره نور می‌فرماید:

«الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ: مرد زناکار جز زن زناکار یا مشرک را به زنی نمی‌گیرد، و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک به زنی نمی‌گیرد؛ و این [زناشویی] بر مؤمنان حرام است»^{۴۴}.

در باره این آیه و تأویل و تفسیر آن بحث‌ها و اقوال بسیاری مطرح است که از آن صرف‌نظر می‌کنیم. نظر غالب مفسران شیعه را صاحب‌المیزان چنین جمع‌بندی کرده است: «چکیده معنای این آیه بر اساس سنت، چنان‌که از طریق اهل بیت به دست ما رسیده است این است که زانی اگر مشهور به زنا باشد و حد خورده باشد و توبه او یقینی نباشد نکاح او با غیر زانیه یا غیر مشرک حرام است. و زانیه اگر مشهور به زنا باشد و بر او حد اقامه شده باشد و توبه او یقینی نباشد حرام است که جز زانی یا مشرکی او را به زنی بگیرد»^{۴۵}.

روایاتی که در باب سبب نزول این آیه وارد شده‌اند این مدعا را تقویت می‌کنند که مراد در اینجا زناکاران عبادت و حرفه‌ای است. برخی از مفسران در سبب نزول آیه گفته‌اند که «مهاجر چون به مدینه آمدند در میان ایشان درویشان بسیار بودند، و در مدینه جماعتی زنان ناپارسا بودند به این کار معروف، و توانگر بودند، و درویشان را طمع افتاد که ایشان را به زنی کنند»^{۴۶} و لذا این آیه آمد و ایشان را منع کرد.

۴۲- از جمله رجوع کنید به: فخر رازی، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۵۰-۱۳۱؛ قرطبی، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۶۷-۱۵۹؛ ابوالفتوح رازی، پیشین، ج ۱۴، ص ۸۲-

۴۶- محمد علی الصابونی، تفسیر آیات الاحکام، ج ۲، ص ۳۲ - ۸

۴۳- حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲ ص ۶۵۷؛ فاضل مقداد، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۲

۴۴- تورات نیز چنین حکمی دارد: «زن زانیه یا بی‌عصمت را نکاح نمایید» (لاویان، ۲۱: ۷)

۴۵- علامه طباطبائی، پیشین، ج ۱۵، ص ۷۹-۸۰

۴۶- ابوالفتوح رازی، پیشین، ج ۱۴، ص ۸۲

در نقلی دیگر است که آیه در باره زنانی بودند که در مکه و مدینه به زنا مشهور بودند، از جمله نه زن که صاحب پرچم بودند. افراد فرومایه این زنان را به خاطر ثروتشان به زنی می‌گرفتند. پیامبر برخی مسلمانان درویش را که قصد این را داشتند با این آیه منع کرد^{۴۷}.

روایاتی چند نیز در مجموعه‌های روایی شیعه تأکید کرده‌اند که مراد در آیه ۳، زناکاران بعادت و حرفه‌ای‌اند. کلینی چهار روایت آورده است مبنی بر اینکه برخی درباره تفسیر آیه مورد بحث از معصوم سؤال کرده‌اند و معصوم در جواب فرموده است: «هُنَّ نساء مشهورات بالزنا و رجال مشهورون بالزنا»^{۴۸}.

پس، از آنجا که آیه فوق بی‌تردید بر اساس روایات شیعی معطوف به زانیان حرفه‌ای است نه زانیان اتفاقی، و با قطع به اینکه آیه دوم و سوم نور با هم مربوط‌اند نتیجه می‌گیریم که حکم مذکور در آیه دو نیز مربوط به این نوع زانیان است؛ یعنی مجازات ایشان تازیانه است نه رجم.

اما در باره جایگاه رجم در قرآن و سنت در فصل بعد سخن می‌گوییم.

گفتار دوم: رجم از دیدگاه قرآن و سنت

در آغاز این گفتار یادآوری این نکته لازم است که در این مقال در پی بیان این مطلبیم که آیا رجم در کتاب و سنت ریشه و مستمسکی دارد یا خیر. روشن است که رجم به جز کتاب و سنت ممکن است مستند دیگری در روایات شیعی داشته باشد که البته در اینجا مورد بحث ما نیست. در اینجا می‌خواهیم بگوییم صرف‌نظر از سایر ادله، آیا در کتاب و سنت می‌توان دلیلی برای رجم دست و پا کرد یا خیر.

الف) رجم در تورات

برای بررسی حکم رجم در کتاب و سنت، شایسته است که ابتدا حکم رجم را در یهودیت، خاصه در تورات، به طور گذرا بررسی کنیم؛ چرا که برخی از شرایع یهودیت در قرآن مورد تأیید قرار گرفته و از سوی دیگر برخی از احکام تورات، به درست یا نادرست، حکمی اسلامی انگاشته شده است. تورات به صراحت برای چند جرم مجازات سنگسار را مقرر کرده است: قربانی برای خدایان غیر (لاویان ۲: ۲۰)، جادوگری (لاویان ۲۷: ۲۰)، کفرگویی (لاویان ۱۶: ۲۴)، بی‌حرمتی به روز شنبه (اعداد ۳۵: ۱۵)، بت‌پرستی (تثنیه ۵: ۱۷-۱۰-۹: ۱۳) مجازات پسر سرکش و فتنه‌انگیز (تثنیه ۲۱: ۲۱)، زنا با دختر نامزددار (تثنیه ۲۴: ۲۱-۲۲). کتاب مقدس یهودی اجرای این مجازات را نیز گزارش کرده است: (لاویان ۲۳: ۲۴؛ اعداد ۳۶: ۱۵؛ اول پادشاهان ۱۳: ۲۱؛ دوم تواریخ ۲۱: ۲۴).

چنان‌که از تلمود، گنجینه شریعت شفاهی یهودی که در نزد یهودیان اعتباری همپایه تورات مکتوب دارد، بر می‌آید سنگسار شدیدترین نوع مجازات اعدام است که برای هجده جرم در نظر گرفته شده است. نحوه اجرای این مجازات و شرایط آنها به تفصیل در تلمود مورد بحث عالمان یهودی واقع شده است^{۴۹}.

۴۷- همان؛ نیز رک: ابن عربی، پیشین، ج ۳، ص ۱۳۲۸-۱۳۲۹؛ محمد علی الصابونی، پیشین، ج ۲، ص ۱۳-۱۲

۴۸- کلینی، الفروع من الکافی، ج ۵، کتاب النکاح، باب الزانی و الزانیة، روایات، ۳۲۱ و ۶، ص ۳۵۵-۳۵۴

۴۹- رک: حسین سلیمانی، عدالت کیفری در آیین یهود، ص ۲۸۶-۲۸۵

گفتنی بر اساس تورات، مجازات زنا در برخی موارد سنگسار، و در موارد دیگر سوزاندن یا خفه کردن است. مجازات زنا بر اساس تورات و تلمود چنین است:

۱. مجازات زنا با دختر نامزددار برای هر دو طرف سنگسار است (تثنیه ۲۲-۲۳: ۲۲)؛ همچنین است حکم زنی که شوهرش ادعا کند وی در زمانی که در خانه پدرش بوده (و مطابق تفاسیر یهودی در نامزدی وی بوده) بکارتش را از دست داده است (البته منوط به اثبات آن) (تثنیه ۲۱-۱۳: ۲۲).

۲. زنا با زن شوهردار مطابق اصول تلمودی برای هر دو طرف مجازات خفه کردن را در پی دارد (تثنیه، ۲۲: ۲۲؛ لاویان، ۲۰: ۱۰). گفتنی است در تورات در این مورد فقط حکم به کشتن شده است و نوع کشتن مشخص نشده است. در این موارد اصل آن است که خفیف‌ترین نوع مجازات اعدام، یعنی خفه کردن، اعمال شود. با این همه، برخی از عالمان با استناد به قیاس اولویت گفته‌اند از آنجا که زنا با دختر نامزددار که خفیف‌تر است مجازاتش سنگسار است به طریق اولی زنا با زن شوهردار باید با سنگسار مجازات شود (تلمود بابلی، سنهدرین ۵۲؛ سفیرا ۱۱: ۹).

نکته قابل ذکر آنکه در یهودیت، برخلاف حقوق اسلامی، ملاک اعمال چنین مجازاتی شوهردار بودن زن است چه مرد دارای همسر باشد چه نباشد، به این معنا که اگر زن دارای شوهر باشد هم او و هم مرد زنا کننده حتی اگر بی‌همسر باشد به این مجازات محکوم می‌شوند.

۳. اگر دختر کاهن زنا کند به سوزاندن محکوم می‌شود (لاویان ۹: ۲۱) و مردی که با وی هم‌بستر شده خفه می‌شود.

۴. زنا با کنیز دیگری مجازات تازیانه در پی دارد (لاویان ۲۰: ۱۹).

۵. زنا با بی‌عنف با دختر نامزددار مجازات اعدام (خفه کردن) را در پی دارد (تثنیه ۲۵: ۲۲).

۶. زنا با بی‌عنف با دختر باکره جزای نقدی را به همراه دارد (تثنیه ۲۶: ۲۲).

۷. زنا با محارم چند نوع مجازات دارد: زنا با مادر، زن پدر و عروس مجازات سنگسار را در پی دارد (تلمود بابلی، سنهدرین ۶: ۷)؛ زنا با نادرستی و نوه زن، مادرزن، مادر بزرگ زن، دختر و نوه مجازاتش سوزاندن است (لاویان ۱۴: ۲۰؛ تلمود بابلی، سنهدرین ۹: ۱)؛ سایر انواع زنا با محارم مجازات آسمانی یا تازیانه در پی دارند.

۸. زنا با دختر باکره مستلزم پرداخت مهرالمثل دوشیزگان است (خروج ۱۷-۱۶: ۲۳)°.

چنان‌که از مطابق فوق بر می‌آید تورات در یک جا مجازات زنا را سنگسار دانسته است: آنجا که کسی با دختر نامزددار زنا کند. در مورد زنا با زن شوهردار تورات فقط حکم به قتل کرده است و رأی غالب در اینجا قتل به شیوه خفه کردن است گرچه سنگسار هم طرفدارانی دارد. در برخی از انواع زنا با محارم نیز تلمود حکم به سنگسار کرده است.

(ب) رجم در قرآن

گرچه در قرآن به صراحت آیه‌ای که بر تشریع رجم دلالت کند وجود ندارد اما برخی از مفسران، آیه ۴۱ سوره مائده را در ارتباط با رجم دانسته‌اند^۱: «یا ایها الرسول لایحزنک الذین یسارعون فی الکفر من الذین قالوا آمنا بافواههم ...»

۵۰- همان، ص ۲۹۰-۲۸۵-۲۴۲-۲۳۵

۵۱- ابوالفتوح رازی، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۴-۳۷۸؛ حسینی جرجانی، پیشین، ج ۲، ص ۶۶۳-۶۶۲

آیه مطابق نقل مفسران ناظر است به زناى زن و مردى يهودى که چون داورى را نزد پيامبر آوردند حکم به سنگسار ايشان کرد. اين جريان با تفصيل بيشتري در بخش بعدى بررسى مى شود. آنچه به اینجا مربوط مى شود آن است که آیه در اینجا نه در صدد اثبات حکم رجم بلکه در پي بيان داورى درست پيامبر است.

نهایت آن که رجم هيچ مستند قرآنى ندارد و هيچ يک از مفسران نيز نخواستۀ اند حکم رجم را از قرآن استنتاج کنند. با اين همه در اين جا مدعاى ديگرى مطرح است و آن اينکه آيه اى در قرآن درباره رجم وجود داشته که در نسخه فعلى قرآن نيامده است. اين مدعا را نيز در فصل هاى بعدى پي مى گيريم.

ج) رجم در سنت پيامبر

چنان که گفته شد رجم مستند قرآنى ندارد و فرقه هاى اسلامى نيز رجم را نه به استناد قرآن، بلکه به استناد سنت پيامبر اثبات کرده اند.^{۵۲} در اين مقال آنچه را از سنت پيامبر به عنوان مثبت رجم مورد استناد قرار گرفته است بررسى مى کنيم. در يک نگاه مى توان آنچه را به سنت پيامبر مربوط مى شود به دو دسته تقسيم کرد: آنجا که در اين باره حکمى امرى و صريح به پيامبر مستند است، و جايى که پيامبر در يک دعوا يا مورد (Case) خاص به اين مجازات حکم کرده است. به عبارت ديگر، جايى که پيامبر "قانون" وضع مى کند، و جايى که از حکم او يک "رويه قضايى" استنباط مى شود.

۱. پيامبر قانون گذار رجم؟

تنها در يک روايت وضع مجازات رجم به پيامبر نسبت داده شده است: «عن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): خُذُوا عُنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبَكَرُ بِالْبَكَرِ جُلْدُ مِائَةٍ وَ نَفْيٌ سَنَةٍ، وَ الثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جُلْدُ مِائَةٍ وَ الرَّجْمُ»^{۵۳}. اين روايت اشارت است به وعده اى که خداوند در آيه ۱۵ سوره نساء به جعل سبيل داده است. مفهوم حديث اين است که خداوند اين راه را پيش پاى زانيان نهاده است: زناى بکر با بکر صد تازيانه و تبعيد به مدت يک سال، و زناى ثيب با ثيب صد تازيانه و رجم.

در باره اين حديث چند نکته قابل ذکر است:

اولاً عبادۀ بن صامت در بيشتتر نقل ها تنها راوى اين حديث است و بعيد است که در حکمى چنين مهم، هيچ شخص ديگرى نشنيده باشد يا روايت نکرده باشد؛ افزون بر اينکه عبادۀ بن صامت دست کم در ميان شيعيان فردى ثقۀ نيست. وى از انصار معاويه بود که تا آخر عمر در شام ماند.^{۵۴}

ثانياً جمع بين تازيانه و تبعيد در مورد زانيان غير محصن، و جمع تازيانه و رجم براى زانيان محصن قولى شاذ است که در فقه شيعه طرفدار چندانى ندارد. در ميان فقيهان اهل تسنن نيز اين مسئله بحث برانگيز است. براى مثال، ابوحنيفه به اين

۵۲- صاحب روض الجنان مى نويسد: «اما رجم: اگرچه در قرآن نيست در سنت است، و امت مجتمع اند بر او، و گفته اند خارجيان در اين خلاف کردند، و به

خلاف ايشان اعتداد نيست» (ابوالفتوح رازى، پيشين، ج ۱۴، ص ۷۰؛ همچنين رک: راوندی، پيشين، ج ۲، ص ۳۴۸، شيخ طوسى، تبيان، ج ۳، ص ۱۴۲)

۵۳- مسلم، صحيح، کتاب الحدود، باب حد الزنى، ش ۱۶۹۰؛ ابن حجر، بلوغ المرام، کتاب الحدود، ش ۱۲۳۳؛ طبرى، جامع البيان، ج ۳، ص ۳۶۹ (ش

۸۸۱۱)؛ شافعى، احکام القرآن، ص ۲۰۹

۵۴- رک: محمد جواد موسوى غروى، فقه استدلالى، ص ۶۴۶

دلیل که تغریب (تبعید) در آیه نور ذکر نشده است آن را نمی‌پذیرد، چرا که لازمه آن این است که خبر واحد ناسخ نص قرآن باشد.^{۵۵} در جمع بین رجم و تازیانه این مسئله آشکارتر است، چرا که قاطبه فقها سنی و شیعه چنین حکمی را نپذیرفته‌اند و حتی اگر نخواسته‌اند اصل حدیث را زیر سؤال ببرند آن را منسوخ قلمداد کرده‌اند.^{۵۶}

ثالثاً این حدیث با سایر روایات، که بین رجم و تازیانه، و تازیانه و تبعید جمع نکرده‌اند متعارض است. از این رو، نمی‌توان حدیث عباده را به عنوان سندی محکم در اثبات رجم قلمداد کرد.

۲. رویه قضایی پیامبر

به جز حدیث پیش‌گفته، روایاتی چند حاکی از آن است که پیامبر در زمان حکومت خود در مدینه حکم رجم را جاری کرده است. این روایات را نیز بر دو دسته تقسیم می‌کنیم.

اول. مواردی که مستند آنها شهادت است.

آنچه از سنت پیامبر در اینجا مورد استناد قرار گرفته تنها یک واقعه است که در کتب تفسیری و فقهی نقل شده است و آیه ۴۱ سوره مائده را نیز در ارتباط با آن شمرده‌اند. تفصیل واقعه را در کتب تفسیری نقل کرده‌اند^{۵۷} و در اینجا به اختصار به آن اشاره می‌شود: در سال چهارم هجری دو مرد و زن از اشراف یهودی که همسر دار بودند در خیبر زنا کردند و چون یهود به دلیل جایگاه این افراد نمی‌خواستند حکم رجم را، که بر اساس تورات مجازات ایشان بود، درباره آنان جاری کنند، به این امید که در اسلام حکمی آسان‌تر وجود داشته باشد داوری را به نزد پیامبر آوردند. پیامبر بر حکم رجم صحه گذاشت و نهایتاً آن دو را رجم کرد.

در این روایت سخنی از چگونگی اثبات این جرم نیست ولی از فحوای کلام بر می‌آید که به یقین اثبات آن مستند به اقرار زانیان نیست، و لاجرم باید از طریق شهادت به اثبات رسیده باشد. نکته‌ای که هست اینکه علی‌القاعده شاهدان این واقعه نیز یهودی بوده‌اند (چون ایشان دعوی را به نزد پیامبر آورده‌اند و به ناگزیر ایشان هم در مورد آن شهادت داده‌اند)، و بی‌گمان این بحث مطرح می‌شود که با توجه به اینکه شاهدان باید مسلمان باشند، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، آیا شهادت اهل کتاب در این باره پذیرفته است یا خیر.

اگر انگشت روی این نکته، که البته نکته ظریفی نیز هست، نگذاریم به اصل دیگری می‌رسیم که پیامبر بارها در اقوال و افعال خود بر آن صحه گذاشته است و آن اینکه در باره اهل کتاب بر اساس کتاب ایشان داوری کرده است.

مدعای ما این است که در این مورد پیامبر درباره یهودیان مطابق تورات قضاوت کرده است و این امری است که هم با سیره پیامبر و هم با مبنای عقل و نیز اصول فقهی اسلامی کاملاً سازگار است. از این رو، از این مورد خاص نمی‌توان یک حکم اسلامی را استنباط کرد.

۵۵- بخاری قنوجی، فتح العلام لشرح بلوغ المرام، ص ۷۶۲

۵۶- همان، ص ۷۶۳

۵۷- از جمله، ابوالفتوح رازی، پیشین، ج ۶ ص ۳۸۴-۳۷۸؛ مالک، الموطأ، ج ۲، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم، ش ۱

بر این مدعا می‌توان شاهد ظریفی اقامه کرد: چنان‌که در ذیل آیه ۱۵ نساء در بحث از "نسائکم" ذکر شد، بسیاری از مفسران، مجازات مذکور در آیه را ناظر به زنان مسلمان می‌دانند^۸. حال به فرض که بپذیریم سنت پیامبر ناسخ حکم حبس ابد مذکور در آیه ۱۵ سوره نساء است آیا لازمه‌اش این است که بپذیریم موضوع حکم یعنی زنان مؤمنه نیز تغییر کرده، شامل کلیه زنان می‌شود؟ آنچه طرفداران حکم رجم مدعی‌اند این است که حکم حبس ابد با حکم رجم منسوخ شده است. اما اینکه موضوع مجازات حبس ابد که زنان مؤمنه بودند نیز تغییر یافته باشد و همه زنان، چه مسلمان و چه غیرمسلمان مشمول حکم رجم شوند، این دلیل می‌خواهد، و از این حدیث و احادیث دیگر چنین دلیلی به دست نمی‌آید. این شاهدی بر این مدعاست که در این مورد خاص، پیامبر مجرمان را نه به عنوان یک حکم اسلامی، بلکه بر اساس دیانت آسمانی خود آنها، یعنی یهودیت، رجم کرده است، چرا که حکم رجم - بر فرض پذیرش - حکم اسلامی است که علی‌القاعده فقط در مورد زنان مسلمان اجرا می‌شود.

دوم. مواردی که مستند آنها اقرار است.

این دسته از دعاوی یک نمونه بارز دارد که به شکل‌ها و عبارات گوناگون در مجموعه‌های حدیثی شیعه و سنی نقل شده است. این جریان که به داستان ماعز معروف است راجع به فردی است که نزد پیامبر به زنا خود اقرار می‌کند. خلاصه داستان چنین است که مردی به نام ماعز به نزد پیامبر آمد و گفت: زنا کرده‌ام، مرا پاک گردان. رسول خدا^(ص) او را گفت: برو توبه کن و از خدا آمرزش بخواه. رفت و پس از مدتی بازگشت و باز گفت: زنا کرده‌ام، مرا پاک گردان. رسول^(ص) باز امر به توبه کرد. تا چهار بار رفت و آمد. آنگاه پس از بار چهارم پیامبر به او گفت: تو دیوانه‌ای؟ گفت: نه. پیامبر از اصحاب درباره دیوانگی و مستی وی سؤال کرد. گفتند مست و دیوانه نیست. پیامبر پرسید: در حال زنا محصن بودی؟ گفت: آری. حضرت فرمود تا او را رجم کردند^۹.

این حدیث دارای مشکلات فراوانی است و برخی از فقها بر بعضی از روایات آن گاهی تا ۱۸ اشکال شماره کرده‌اند^{۱۰} که در اینجا از بیان آنها در می‌گذریم. در اینجا با صرفنظر از مشکلاتی که در سند این روایات است، و نیز گذشته از شکل‌های گاه متعارض نقل آن، که می‌تواند مطابق ادله فقهی مسقط اعتبار همه شکل‌های آن باشد، فقط به یک مشکل اساسی در این حدیث اشاره می‌کنیم:

۵۸- از جمله رک: ابن عربی، پیشین، ج ۱ ص ۳۵۵؛ قرطبی، پیشین، ج ۵، ص ۸۳؛ فخر رازی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۱ و ...

۵۹- چنان‌که گفته شد، این حدیث به شکل‌های مختلفی نقل شده است. در بیشتر نقل‌های اهل تسنن ردپای ابوهریره دیده می‌شود. برخی از مصادر که این حدیث را نقل کرده‌اند بدین قرارند: بخاری، صحیح، باب ۹۳، حدیث ۱۶۶۲؛ مسلم، صحیح، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزانی، ش ۱۶۹۱؛ ابن حجر، بلوغ المرام، ش ۱۱۶۲ و ۱۱۶۳؛ ابن ماجه، سنن، کتاب الحدود، باب الرجم، ش ۲۵۵۴؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، کتاب الحدود، باب حدود الزنی، ش ۲۲؛ کلینی، الفروع من الکافی، ج ۷، کتاب الحدود، باب صفة الرجم، ش ۶

۶۰- محمدجواد غروی اصفهانی، پیشین، ص ۶۶۰-۶۵۷

بر اساس مسلمات فقه مذاهب مختلف اسلامی، توبه پیش از اقامه شهادت مسقط حد است^{۶۱}. حال پرسش این است: چه توبه‌ای از حال نزار و پریشان چنین گناهکاری بالاتر است؟ مگر توبه چه معنایی دارد؟ وقتی گناهکاری با این حال پشیمانی و اندوه نزد پیامبر می‌آید و با عجز و لابه از وی می‌خواهد حکم خدا را درباره وی اجرا کند آیا هیچ انگیزه‌ای جز پشیمانی و ندامت و توبه از کردار خویش دارد؟ مگر منظور از توبه همین پشیمانی از ارتکاب عمل و بازگشت به سوی خدا نیست؟ چه توبه‌ای از این بالاتر و صادقانه‌تر؟ همین که شخصی بی‌آنکه هیچ شهادی بر گناه او باشد خود صادقانه به نزد پیامبر می‌آید و به گناهش اعتراف می‌کند، نشانه گویایی از توبه او نیست؟ پس چرا پیامبر وی را سنگسار می‌کند؟

این تنها مشکل کوچکی از مشکلات عدیده این حدیث است، و البته همین یک مشکل کافی است که این حدیث را که به خودی خود متزلزل است متزلزل‌تر کند.

از برخی از شکل‌های نقل این حدیث بر می‌آید که پیامبر به راحتی حکم به رجم کرده است. آیا این با آن‌همه سخت‌گیری در اثبات و اجرای حد الهی، که همان‌طور که جزیری می‌گوید، عملاً هیچ راه اثباتی برای چنین جرایمی نمی‌ماند یا دست‌کم اثبات آن بسیار مشکل است^{۶۲}، سازگار است؟

دشواری امر از اینجا روشن می‌شود که چهار مرد مسلمان باید همزمان به نحوی دقیق عمل دخول را ببینند و با هم در دادگاه شهادت دهند. جالب آن‌که اگر سه مجتهد جامع شرایط عادل به چنین امری شهادت دهند و نفر چهارم شهادت ندهد با آنکه شهادت ایشان برای هر انسانی علم‌آور است باید حد قذف بخورند^{۶۳}. و جالب‌تر آنکه صاحب جواهر در مبحث نکاح می‌گوید نگاه کردن به عورت زناکاران حتی برای ادای شهادت در دادگاه حرام است^{۶۴}. مفهوم این عبارت چیست؟ از یک سو، شاهدان آنگاه می‌توانند در دادگاه شهادت دهند که عمل دخول را به نحوی دقیق و کامل دیده باشند، و این با نگاه اتفاقی میسر نیست، و از سوی دیگر نگاه عمدی و مستمر آنها حتی برای ادای شهادت حرام است و ارتکاب فعل حرام مسقط عدالت است؛ پس چنین فردی صلاحیت شهادت را ندارد!

این تنها نمونه‌هایی از سخت‌گیری‌های شارح در اثبات این حقوق و حدود الهی است. با چنین مسائلی آیا دیگر می‌توان دم از اجرای مجازات رجم زد؟ فقط یک راه برای اثبات می‌ماند و آن هم "اقرار" است؛ اما اقرار هم مبین تعارض و تناقض شگرفی است. اقرار گناهکار چه دلیل و انگیزه‌ای جز پشیمانی و ندامت وی می‌تواند داشته باشد؟ آیا توبه جز این است؟

اینها همه شواهد و قرائنی است که باید به روایاتی که دال بر اجرای حد رجم به دست پیامبرند با دیده تردید نگریست.

۶۱- امام خمینی می‌نویسد: «يسقط الحد لو تاب قبل قيام البينة رجماً كان او جلداً... و لو تاب قبل الاقرار سقط الحد» (التحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۳۹)؛ بر این مطلب حتی ادعای اجماع شده است (کشف اللثام، ج ۲، ص ۳۹۸، به نقل از فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله، کتاب الحدود، ص ۱۳۵)؛ ماده ۸۱ قانون مجازات اسلامی نیز مقرر می‌دارد: «هرگاه زن یا مرد زانی قبل از اقامه شهادت توبه نماید حد از او ساقط می‌شود».

۶۲- رک: جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۷۰

۶۳- امام خمینی، پیشین، ج ۲، ص ۴۳۸؛ فاضل لنکرانی، پیشین، ص ۱۲۹-۱۲۸

۶۴- نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۹

(د) تثبیت رجم به مثابه حکم اسلامی

بی‌گمان سردمدار طرفداری از اجرای رجم عمرین خطاب است. عُمَر بر این نکته پافشاری می‌کرد که آیه رجم در قرآن وجود داشته است اما در متن نهایی قرآن وارد نشده است.^{۶۵} عمر در یکی از خطبه‌هایش به تفصیل در این باره سخن گفته است که بخشی از آن چنین است. عمر بن خطاب می‌گوید: «الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا أُحْصِنَ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ»^{۶۶}.

آیه‌ای که عمر مدعی است در قرآن بوده، و به تعبیر کشف‌الاسرار «آیتی است از قرآن که خط آن منسوخ است و حکم آن ثابت»^{۶۷} به چند شکل در کتب روایی و تفسیری نقل شده است و گاه تا هفت روایت آن را برشمرده‌اند. برخی از نقل‌ها چنین است:

الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة^{۶۸}.

الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة.

الشیخ و الشیخة اذا زنيا فرجموهما البتة نکالاً من الله (و رسوله) و الله عزیر حکیم.

الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذه، نکالاً من الله و رسوله.

برخی از نقل‌های این عبارت در بعضی کتب روایی شیعی نیز آمده‌اند؛ مانند «قال ابو عبدالله^(ع): الرجم فی القرآن قوله تعالى: اذا زنى الشيخ و الشیخة فارجموهما البتة، فانهما قضيا الشهوة»^{۶۹}. در نقل دیگری نیز همانند این آمده است: «عن سلیمان ابن خالد، قال: قلت لأبي عبدالله: فی القرآن رجم؟ قال: نعم؛ قلت: کیف؟ قال: الشيخ و الشیخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة»^{۷۰}.

اشکالات عدیده‌ای بر این نقل‌ها وارد است که برخی از آنها ذکر می‌شود.

۱. پذیرش این سخن مستلزم قبول تحریف در قرآن است که با عقاید عامه مسلمانان در تعارض است.

۲. بسیاری از شکل‌های این نقل از نظر ادبی دارای اشکال است. برای مثال در نقل اول که مالک آورده است، و نیز نقل دوم شیعه، اصلاً ذکری از زنا نشده است و فقط حکم به رجم پیرمرد و پیرزن شده است. همچنین قرار گرفتن فاء بر سر ارجما که جزای شیخوخت نیست، برخلاف فاء در فاجلدوا در آیه جلد که اجلدوا به منزله جزاء صفت زنا در مبتدا است و زنا به منزله شرط است. همچنین قضاء لذت نیز اشکال دارد چون بسیار عام است^{۷۱}.

۵۰۹ Encyclopedia of Islam, p. ۶۵

۶۶- مالک، الموطأ، ج ۲، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم، ش ۸. کل خطبه را بخاری در صحیح (کتاب الحدود، باب رجم الحبلی من الزنا اذا احصنت، ش ۱۶۷۴، و مسلم در صحیح (کتاب الحدود، باب رجم التیب فی الزنا، ش ۱۵) نقل کرده‌اند

۶۷- میبیدی، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۷

۶۸- مالک، پیشین، ج ۲، ش ۱۰

۶۹- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، کتاب الحدود، باب حد الزنی، ش ۷؛ کلینی، الفروع من الکافی، ج ۷، کتاب الحدود، باب الرجم و الجلد، ش ۳

۷۰- حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۵۰

۷۱- رک: فاضل لنکرانی، پیشین، ص ۱۶۳-۱۶۱

۳. از نظر سبک‌شناختی، این عبارت به هیچ وجه با آیات قرآنی همخوانی ندارد، بلکه کاملاً شبیه و حتی گریه‌برداری از آیات تورات است. این دست عبارات در تورات فراوان است: «کسی که با زن دیگری زنا کند ... زانی و زانیه البته کشته شوند» (لاویان، ۱۰: ۲۰) و مواردی از این دست.

۴. آیه ادعایی فقط حکم سنگسار زن و مرد پیر زناکار را معین کرده است و در باره سایر زناکاران محصن ساکت است. از این رو، نمی‌توان از آن حکم سایر زناکاران را استخراج کرد.

با مراجعه به نقل مفصل خطبه عمر که بخاری^{۷۲} آن را نقل کرده است روشن می‌شود که حکم سنگسار در میان برخی از صحابه پیامبر مخالفانی داشته است. از سوی دیگر، عمر در این خطبه حکم رجم را با مسئله سیاسی حکومت پیوند زده است. یکی از اصحاب، ظاهراً عمار یاسر، می‌گوید: «لو قد مات عمر لقد بايعتُ فلاناً [= علی^(ع)]، فوالله ما كانت بيعة ابي بكر الا فلتة...» عمر از این سخن برآشفته شده، خطبه‌ای ایراد می‌کند و در آن ضمن پرداختن به این سخن سیاسی، حکم رجم را نیز بیان می‌کند. در هم آمیختگی بحث‌های خلافت و جانشینی پیامبر با حکم رجم می‌تواند تا حدی سیاسی بودن این حکم را نیز نشان دهد.

به رغم این مطلب، رجم به عنوان یک حکم قطعی اسلامی پذیرفته نشد و دست‌کم خوارج در این مسئله مخالفت کردند. ایشان ادله‌ای چند را بر این مدعا آورده‌اند از جمله این‌که:

۱. خدا در مورد کنیزکان می‌گوید: «فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات» (نساء، ۲۵). اما رجم نصف ندارد.

۲. آیه «الزانية و الزانى...» مقتضی وجوب جلد بر همه زانیان است و ایجاب رجم بر برخی به استناد خبر واحد مقتضی تخصیص عموم کتاب به خبر واحد است و این جایز نیست.

۳. رجم شدیدترین مجازات‌هاست. اگر چنین مجازاتی مشروع می‌بود حتماً باید در قرآن ذکر می‌شد^{۷۳}.

ناگفته نماند که در نهج البلاغه خطبه‌ای به امیرالمؤمنین منتسب است که در آن به اجرای رجم توسط پیامبر اذعان شده است. ایشان در این خطبه خطاب به خوارج، که قائل‌اند مرتکب کبیره کافر است، می‌فرماید: «قد علمتم ان رسول الله^(ص) رَجَمَ الزانى المحصن، ثم صلى عليه...»^{۷۴}.

این خطبه در پی بیان این است که پیامبر با مرتکبان کبیره مانند کافران برخورد نکرد، مثلاً زانی محصن را رجم کرد اما بر او نماز گزارد و میراثش را به خانواده‌اش داد.

البته این فقره هم از حیث دلالت و هم سندیت بحثی مستوفای طلبد که اینجا مجال آن نیست. چنان‌که گفته شد، منظور ما بررسی حکم رجم در کتاب و سنت پیامبر بود، اما این‌که بر اساس روایات شیعه آیا حکم رجم قابل اثبات است یا خیر، بحث پردامنه‌ای است که مقاله‌ای جدا می‌طلبد.

۷۲- بخاری، پیشین، ش ۱۶۷۴

۷۳- فخر رازی، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۳۵؛ صابونی، پیشین، ج ۲، ص ۲۲

۷۴- نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷

نقد ۳- آیه الله سید محمد موسوی بجنوردی

گفت وگو با این فقیه که در نشریه یاد (شماره ۷۵ با عنوان "نگاهی جدید به مشروعیت حدّ رجم در فقه اسلامی" [و در برخی جراید، تحت عنوان "سنگسار؛ مشروع یا مخدوش"] منتشر شده از این قرار است:

حجت الاسلام دکتر شکوری: ... با توجه به این که آیه رجم در قرآن نیامده و فقط صد تازیانه (مأة جلدة) آمده است، آیا از منظر موازن فقهی حکم آن چیست و نیز آیا از طریق شیعه در فقه و حدیث مدارکی در این باره هست یا نیست. همچنین از طریق اهل سنت چطور؟ ...

آیت الله بجنوردی: ... همان طوری که می دانید در قرآن کریم راجع به زنا یک آیه داریم: "الزّانیة و الزّانی فاجلدوا کلّ واحد منهما مأة جلدة"^{۷۵}. ما یک قاعده ادبی داریم طبق آن، چنانچه مبتدا الف و لام درش وارد بشود، موجب افاده حصر در خبر است، خود علمای ادب شرح می دهند به این که در اینجا می گویند مثل "الکرم فی العرب والصّنعۃ فی الصّین" یعنی "ینحصر الکرم فی العرب و تنحصر الصّنعۃ فی الصّین". این جا می گوید "الزّانیة و الزّانی فاجلدوا کل واحد منهما مأة جلدة" خلاصه، این از آن عموماتی است که می خواهم عرض کنم آبی است تخصیص اش، آیا عموماتی داریم؟ آقایان وقتی که بحث می کنند آبی است از تخصیص؟

شکوری: یعنی امتناع دارد و تخصیص بردار نیست؟

بجنوردی: بله، تخصیص بردار نیست. یعنی می خواهم بگویم، مثل حکم عقلی است، حکم عقلی قابل تخصیص نیست و این شباهت به آن دارد، یعنی وضعیتش طوری است که به حسب ظهور عرفی و به حسب متفاهم عرفی تخصیص بردار نیست. یعنی کیفر جرم زنا در قرآن فقط یکصد تازیانه یعنی "مأة جلدة" هست و با حکم دیگری مانند رجم تخصیص نمی خورد.

از آن طرف هم یک واقعیتی را باید عرض بکنم، اگر قانون گذار می خواهد کیفری را در قرآن بیان بکند که عمده منبع قوانین ما هست، نمی آید کیفر ضعیف تر را اول بیان بکند و بعد با سنت بیاید کیفر قوی تر یعنی رجم را بیان بکند. مثلاً در قرآن بیاید مسئله صد شلاق را بگوید و بعد با سنت بیاید مسئله رجم را بگوید. این مسئله اصلاً یک مقداری مستبعد و مستهجن است و یک نحو استهجانی دارد که بنای عقلا آن را نمی پذیرد و در جوامع این طور نیست که این کار بشود، بلکه به عکس است، مثلاً اگر اشدّ مجازات را در قرآن که مصدر تشریع است بگوید، اخف مجازات را می تواند در سنت بگوید و جنبه تخصیصی هم داشته باشد، و عموم آن را تخصیص بزند.

مسئله دیگر آیاتی است که در قرآن هست که مؤید اشکال مورد نظر ماست در باره رجم، چون اصلاً "عذاب" که در قرآن و در آیه مربوط به مجازات زناکاران آمده، به معنی "کیفر" است و در آن گفته شده که "ولیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین" یعنی اجرای کیفر "جلد" و شلاق خوردن زن و مرد زناکار را باید گروهی از مؤمنان تماشا کنند. اگر "عذاب" را در این آیه به معنی "رجم" بگیریم با آیات دیگر قرآن تناقض پیدا می کند. در آیات دیگر داریم که خطاب بر زنان

۷۵- سوره نور آیه ۲: یعنی به زن زناکار و مرد زناکار یکصد تازیانه بزنید.

پیغمبر اکرم^(ص) وارد شده که ذات باری تعالی می‌فرماید: "یا نساء النبی لستن كأحدٍ من النساء من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها ضعفین"^{۷۶} یعنی ای همسران پیامبر، شما مانند بقیه زنان نیستید، اگر یکی از شماها مرتکب فحشای مبینة (زنا) بشود، کیفر و عذاب او دو برابر زنان دیگر است.

خوب زنان پیغمبر همه شوهر داشتند، اصلاً امهات مؤمنین بودند، فاحشة مبینة کنایه از زناست. یعنی اگر شما این را انجام بدهید، شما دو برابر کیفر دارید. پس باید پیشاپیش کیفری مشخص شده باشد، تا دو برابر آن معنی و مفهوم پیدا کند. یعنی قبلاً عددی معلوم هست که کیفر اینان دو برابر آن می‌شود و آن، صد تازیانه است که می‌شود دو بیست تا. اما اگر بگوییم کیفر زن شوهردار رجم است در این صورت، دو برابر یعنی چه؟ دیگر دو برابر اصلاً معنا ندارد، چون رجم قابل تکرار نیست اصلاً، چون واحد مشخصی است و قابل تکرار نیست.

شکوری: یعنی رجم، مرگ از طریق سنگسار است و مرگ هم یعنی یک بار بیشتر مفهوم ندارد.

بجنوردی: بلی، و لذا یک مقدار اینها مستبعد می‌کنند مسئله را و سبب می‌شود که انسان دقت بیشتری بکند. من واقعاً در اینجا از همه فقهای عظام، از دانشمندان و پژوهشگران خواهش می‌کنم در این مسئله دقت زیادی بشود، واقعاً ببینیم به کجا می‌رسیم. اصلاً ببینیم واقعاً رجم تشریع شده است در اسلام یا تشریع نشده؟ همان‌طوری که بعضی‌ها می‌آیند نقل می‌کنند و می‌گویند که این از تشریعات "عمر" هست. این را در صحیح مسلم یا بخاری دارد، ولی دقیقاً نمی‌دانم کدام، در یکی از این دو تاست، دارد که بعد از پیغمبر اکرم^(ص)، ابوبکر دستور داد به زیدبن ثابت که برو قرآن را جمع‌آوری و تدوین کن، اگر دو نفر شاهد شهادت می‌دادند، زیدبن ثابت می‌پذیرفت، عمر به تنهایی آمد و گفت که آیه رجم هم نازل شده ولی چون پیغمبر اکرم^(ص) مریض بود وارد قرآن نشد ولی زیدبن ثابت قبول نکرد و آن را وارد قرآن نکرد.

طبق این خبر، ریشه رجم مقدار زیادی به خلیفه دوم، عمر برمی‌گردد. خلفا و حکام نیز برای سرکوب مخالفان خود همیشه از آن سوءاستفاده می‌کرده‌اند. فکر می‌کنم در کتاب تاریخ بغداد باشد. من خیلی سال قبل دیدم، آنجا می‌گوید بنی عباس وقتی می‌خواستند دشمنان خودشان را بکشند همین مسئله رجم را مطرح می‌کردند و می‌کشتند. یعنی این‌که یک وسیله‌ای شده بود برای آنها که دشمنان‌شان را به این کیفیت می‌کشتند.

شکوری: ابزار سیاسی‌شان بود؟

بجنوردی: بلی، به اعتقاد من ابزار سیاسی‌شان بود واقعاً. روی اینها باید دقت بشود. روی روایاتش خیلی دقت بشود. روایاتی که راجع به رجم کردن هست، چه زمان پیغمبر اکرم^(ص) و چه در زمان امیرالمؤمنین علی^(ع)، خیلی قابل دقت است.

شکوری: برخی روایات هست که نمونه‌هایی از حکم رجم را بیان می‌کنند یعنی قبل از آن‌که عمر سر کار بیاید و خلیفه بشود، روایاتی از طریق اهل سنت هست یکی راجع به یک زن و مرد یهودی است و یکی هم در باره شخصی به نام ماعز که مسلمان بادیه‌نشین است یعنی کلمه‌اش هست "من الاعراب" که جمع همان بادیه‌نشینان می‌شود، چون جمع عرب می‌شود "عرب"، پس معلوم می‌شود او بادیه‌نشین بوده است. مسلمان بادیه‌نشین که طبق تفصیلی که در آن روایت

هست، گویا پیغمبر اسلام^(ص) دستور فرمودند آن دو زن و مرد یهودی و "ماعر" را رجم کنند و اینها قبل از عمر است، این توجیهش چه می‌شود؟

بجنوردی: این از حیث سند ضعیف است. بعد هم چیزی و نکته‌ای در متن این روایات هست که آنها را دچار اشکال می‌کند و آن این‌که اساساً روایاتی که متضمن رجم‌اند، چه در زمان پیغمبر اکرم^(ص) و چه در زمان خلافت امیرالمؤمنین، همه آنها می‌گویند که آن طرف با گریه می‌آمد و با گریه می‌گفت که "طهرنی یا رسول‌الله، طهرنی یا امیرالمؤمنین"، پیغمبر یا امیرالمؤمنین پشتش را می‌کرد به او و توجه نمی‌نمود، باز او می‌آمد این طرف، تا این‌که چهار دفعه این کار را کرد که حضرت پذیرفت. جریان خیلی مفصل است. بنده عرض می‌کنم که این از مسلمات فقه ماست در باب زنا که اگر "قبل از ثبوت عند الحاكم" متهم توبه کند مُسْقَط حدّ است. سؤال من این است که واقعاً برای "توبه" و پشیمانی یک فرد بزهکار چه مصداقی بالاتر از این می‌توانید پیدا بکنید که طرف دارد گریه می‌کند و بدون آن‌که او را مجبور نمایند اینچنین اظهار ندامت می‌کند. آیا این توبه نیست؟ پس توبه به معنای چیست؟ توبه به معنای پشیمانی است. حضرت سجاد^(ع) در "صحیفه سجادیه" بیان می‌کند: "الهی ان کانت الندم الیک التوبة فأنا من النادمین" کسی می‌آید خودش را در معرض کشتن قرار می‌دهد و می‌گوید من را پاک کن یا رسول‌الله، دیگر ما از این مصداق بالاتر، از توبه بالاتر داریم. من می‌پرسم آیا چطور شد که اینها توبه کردند، ولی پیغمبر اکرم^(ص) یا امیرالمؤمنین بر ایشان حد جاری کردند، در حالی‌که توبه قبل از ثبوت در نزد حاکم مُسْقَط حد است. لذا این روایات همه قابل خدشه است، چطور شده که با وجود توبه مسلمان اینها، باز اجرای حد شده است، آیا تشکیک در صدور روایات بکنیم؟ چون اگر یقین داشته باشیم که روایات مال پیغمبر یا ائمه است، تشکیک ندارد، اما در باب روایات درایت خیلی مهم است که ما باید ببینیم روایات با اصول دیگر فقه ما سازش دارد یا نه. وقتی دیدیم روایتی با اصول فقه ما سازش ندارد، مانند همین مسأله که برخلاف قاعده "قبولی توبه قبل از اقرار عند الحاكم مسقط است" می‌باشد، این‌جا می‌بینیم عملاً مسقط نشده و منافات با آن روایات دارد.

شکوری: در این‌جا دو مسأله و یا نکته دیگر نیز هست. اول این‌که در باب رجم شهرت فتوای علمای شیعه است و نیز علمای اهل سنت هم که طبعاً فتوا داده‌اند، آیا شما در بین آرای فقهای شیعه فتوایی غیر از آن فتوای مشهور راجع به عدم رجم ملاحظه فرموده‌اید؟ نکته دیگر این است که، در زمانی که حضرتعالی در دیوان‌عالی قضایی در منصب قضایی تشریف داشتید راجع به این مسأله چه می‌کردید؟ من یک وقت از حضرتعالی شنیدم که فرمودید امام خمینی^(ره) فرمودند که به قضات بگویند کسی را رجم نکنند، حالا یا شما استفتاء کردید، ایشان جواب فرمودند، و یا بالابتدا فرمودند، یادم نیست؛ در هر حال ایشان دستور فرمودند که رجم را بخشنامه کنید صورت نگیرد، آیا این مصلحتاً بوده و یا از باب استناد به فتوای شما و یا فتوای خود ایشان بوده؟ این مسئله را می‌خواستم ... مختصراً توضیح دهید؟

بجنوردی: ابتدا سؤال اول‌تان را پاسخ بدهم و بعد سؤال دوم را. ببینید، مسئله فتوای فقهای عظام برای ما نمی‌تواند منبع بشود. خوب این را در علم اصول فقه بحث کرده‌اند که شهرت فتوایی یکی از "ظنون" است که بحث می‌کنند در علم اصول "اول من حاصل" از فتوای مجتهدین آیا حجت است یا نه؟ ما همان تأسیس اصلی که کردیم "اصالة تعدم حُجّیة کل الا ما خرج بالدلیل" یا "اصالة حرمة عمل بظنّ الا ما خرج بدلیل" این اصل شامل فتوا نیز می‌شود. ما تابع دلیل

هستیم، نه تابع فتوا، ما که مقلد نیستیم که ببینیم که چه کسی چه گفت. ما ادله فتاوا را بررسی می‌کنیم اگر به مقصود دلالت داشت فتوا می‌دهیم وگرنه، خلاف آن را می‌گوییم.

اما پاسخ دوم راجع به حضرت امام^(ره) که فرمودند "رجم" اجرا نشود، بلی توضیحش این است که ما در همان اوائل سال ۶۰ بود که سمیناری برگزار شده بود در یکی از کشورهای اروپایی که به عنوان اثبات این که اسلام دین خشونت است، مسئله رجم را مطرح کرده بودند، من خدمت امام رفتم و جریان را به ایشان عرض کردم و ایشان فرمودند چه طرحی دارید؟ گفتم اگر اجازه بدهید به ما در دادگاه‌ها حکم رجم را صادر نکنند، یک شقّ دیگری را بگیرند. امام فرمودند که این کار را نکنید. من عرض کردم ما این را به شما نسبت می‌دهیم که شما فرموده‌اید، گفتند اشکالی ندارد. من آمدم در شورایعالی قضایی مسأله را نقل کردم و شورایعالی هم آن را بخشنامه کردند برای همه کشور.

شکوری: یعنی به اسم حضرت امام بخشنامه شد و به ایشان نسبت دادید؟

بجنوردی: بلی، طبق نظر حضرت امام بخشنامه شد که از این به بعد دادگاه‌ها حکم رجم ندهند، احکام دیگر را به کار گیرند.

شکوری: یعنی همان جلد (تازیانه) باشد؟

بجنوردی: حالا جلد یا تعزیر باشد. آن وقت گفته شد به حضرت امام که اگر مجرم در حال اجرای حکمی غیر از رجم حفره (محل اجرای حد) فرار بکند در مسأله رجم هست که دنبالش نکنید، حالا ما در این جا چه کار کنیم؟ حضرت امام فرمودند که در این موارد ارشاد به توبه‌اش بکنیم تا عفویش بکنند. بخشنامه‌اش عکس‌العمل خوبی داشت.

شکوری: این در چه سالی بود؟

بجنوردی: سال ۶۰.

شکوری: آیا از این بخشنامه ما می‌توانیم نسخه‌ای در اختیار داشته باشیم؟

بجنوردی: من نمی‌دانم آیا در دبیرخانه قوه قضائیه پیدا می‌شود بخشنامه‌های شورایعالی قضایی یا نه؟ محلّش آنجاست.

شکوری: در دفتر شخصی حضرتعالی وجود ندارد؟

بجنوردی: نه من در آن جا بودم دیگر فعلاً نسخه‌ای در اختیار ندارم.

شکوری: آیا شما این را احساس فرمودید که این فتوای امام هست یا از باب مصلحت و عنوان ثانوی بود؟

بجنوردی: حالا یا فتوا یا مصلحت چندان فرقی نمی‌کند، این دستور امام بود. نگاه کنید انسان باید یک برداشتی داشته باشد که دستور بدهد.

شکوری: نتیجه‌ای که می‌گیریم این هست که حالا یا از باب حکم ثانوی یا از باب حکم اولی، نظر و فتوای حضرت امام^(ره) در عصر فعلی و زمان خودشان برخلاف آنچه که در تحریرالوسیله‌شان آمده؛ این بوده که رجم را در دستور حکومتی خودشان قرار ندادند و فرمودند حذفش کنید، حالا ما می‌توانیم این را به استناد نقل حضرتعالی منتشر کنیم؟ بجنوردی: بله عین واقع است.

نقد ۴- محدث علی اکبر غفاری

توضیحات این مرحوم از دست‌رفته را به عنوان محدثی نام‌آشنا و مصحح بزرگ کتب حدیث، مطالعه می‌کنیم. متن این توضیحات، که در ذیل کتاب "ترجمه و متن من لایحضره الفقیه" (ج ۵ ص ۳۵۹ و ۳۴۳ نشر صدوق) آمده، از این قرار است:

... در اخبار اهل بیت^(ع) اقرار [= اقرار فرد به زنا] موجب جلد (تازیانه یکصد بار) است ولو مُجرم، مُحَصَّن باشد، و رجم به اقرار، سنت عُمَر است نه مذهب علی^(ع) که فرموده است: "لَا يُرْجَم رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ شُهَدَاءٍ عَلَى الْإِيلَاجِ وَالْإِخْرَاجِ" که ظهور در حصر دارد و ظاهرش لیسِ اِلّا است و در کتاب شریف کافی در کتاب حدود باب ما یوجب الرّجم، پنج خبر ذکر شده که همگی چهار شاهد را موجب سنگسار گفته‌اند و در طرق عامّه، ابن عباس به سندی که هیشمی آن را صحیح دانسته و بخاری و مسلم و ابن‌ماجه نقل کرده‌اند از رسول‌خدا^(ص) روایت کرده که فرمود: لَوْ كُنْتُ رَاجِماً بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ، لَرَجَمْتُ فُلَانَةَ فَقَدْ ظَهَرَ مِنْهَا الرَّيْبَةُ (اگر به غیر بیّنه کسی را رجم می‌کردم [= اگر اجازه داشتیم به طریقی غیر از گواهی چهار شاهد، کسی را سنگسار کنیم] هر آینه فلان زن را سنگسار می‌نمودم). و نیز برای جلوگیری هر چه بیش‌تر از اجرای حدّ رجم، در چهار شاهد عادل، شرط است که همه از هر جهت یک‌طور شهادت دهند و یکی پس از دیگری بدون فاصله زمانی ادای شهادت کنند، و اگر در تفصیل واقعه به اختلاف سخن گویند جُرْم ثابت نمی‌شود، و نیز باید خود با چشم خویش ایلاج و اخراج را دیده و شهادت دهند، و اگر غیر این باشد مانند در آغوش یکدیگر دیدن یا بوسیدن یا دست به گردن یکدیگر داشتن و امثال این امور، رجم ثابت نمی‌شود بلکه این شهادت موجب تعزیر است (یعنی تازیانه‌ای چند برای تأدیب)، و اگر به جای چهار مرد، دو مرد و چهار زن شهادت به ایلاج و اخراج دهند متهم یکصد تازیانه می‌خورد نه آن‌که سنگسار شود؛ و به قسمی سخت، جُرْم موجب سنگسار ثابت می‌شود که گوئی محال است و به قول مرحوم استاد شعرانی -قدّس سرّه- حدّ سنگسار برای زنا هیچ‌وقت ثابت نمی‌شود، و عادل نظر به عورت زن و مرد بیگانه نمی‌کند، و اگر کم‌تر از چهار مرد یا بدل آن (سه مرد و دو زن) شهادت دهند شهادت‌شان پذیرفته نیست، بلکه شهود خود حدّ قذف و افترا می‌خورند؛ و نزد آنان‌که خود اقرار را موجب رجم می‌دانند اگر مُقَرَّر پشیمان گردد و انکار کند، انکار او را می‌پذیرند، ولی اگر اقراری کرده باشد که جلد را بر او لازم کند و بعد پشیمان شده انکار کند، انکار وی را نمی‌پذیرند و تازیانه‌اش می‌زنند. این امور دلالت دارد که حکم رجم، حکم آسانی نیست به خصوص که قرآن علاوه بر این‌که نصّی در رجم ندارد آیه‌ای دارد که از آن چیز دیگری غیر از رجم فهمیده می‌شود و آن آیه این است: فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (پس اگر [کنیزان] مرتکب فحشاء شوند بر آن‌ها نیم‌عذاب زنان آزاد شوهردار است که زنا دهند -نساء ۲۵-) البتّه جماعتی گفته‌اند "محصنات در آیه، زنان پارسا و عفیف هستند نه زنان آزاد شوهردار که حدّشان در زنا رجم است زیرا رجم قابل تنصیف نیست"، ولی عدم صحّت این کلام واضح است زیرا زن عفیف و پارسا عذابی ندارد تا نیم آن را بر کنیز بی‌عفت مسلّم داریم، و این از تنگی قافیه است که چنین کلامی را بدون توجّه گفته‌اند. و نیز زن شوهردار که زنا دهد پارسا نیست و عفت ندارد. باری این آیه، مطلب را در حکم رجم دشوارتر می‌کند و وجود رجم را در قرآن نه تنها مورد تردید، بلکه فی‌الجمله نفی می‌کند ...

سلیمان بن خالد گوید: به امام صادق عرض کردم: آیا در قرآن رجم ذکر شده است؟ فرمود: الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة فإنهما قضیا الشهوة (پیرمرد و پیرزن را رجم کنید چرا که زمان شهوتشان گذشته است).

شرح: خبر از نظر سند صحیح است و مثل آن در کافی و تهذیب از عبدالله بن سنان نقل شده است، ولی از نظر متن مورد بحث که اکنون چنین آیه‌ای در قرآن نیست، گویند: این آیه بوده ولی تلاوتش منسوخ شده است، و پاره‌ای از علماء اهل سنت گفته‌اند از قلم کاتب وحی ساقط شده است، به هر حال با اعتقاد مؤلف [= شیخ صدوق] که گوید: "آن قرآن که جبرئیل بر پیغمبر^(ص) نازل کرد همین قرآن موجود در میان مسلمین است، نه یک حرف زیاد و نه یک حرف کم" سازگار نیست؛ و این کلام، نقل قول امامیه است نه اجتهاد صدوق علیه الرحمة. به هر حال نسخ تلاوت آیه اگر به دستور رسول خدا^(ص) بوده است باید موجبی داشته باشد و إلا چگونه می‌توان گفت: حکم آن باقی است ولی تلاوتش منسوخ است، و اگر کسی را اندک ذوقی باشد خود می‌داند که جمله "الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة فإنهما قضیا الشهوة" از نظر فصاحت، همساز با آیات قرآن نیست و معلوم نیست امام^(ص) آن را از روی تقیّه فرموده یا نه؛ زیرا از عمر بن خطاب چنین مطلبی نقل شده است بخاری در الجامع الصحیح و مسلم در صحیح خود و دیگران در سنن در حدّ زنا مسنداً از عبدالله بن عباس روایت کرده‌اند که گفت: "عمر در حالی که بر منبر رسول خدا نشسته بود گفت: همانا خداوند به راستی محمد^(ص) را بحق فرستاد و بر او کتاب (قرآن) را نازل کرد و جزء آن چه نازل کرد آیه رجم بود و ما آن را خواندیم و حفظ کردیم و معنی‌اش دانستیم؛ پس رسول خدا خود رجم کرد و ما نیز پس از او رجم کردیم. من می‌ترسم که اگر زمانی بگذرد مردم فراموش کنند و کسی بگوید ما آیه رجم را در کتاب خدا نیافتیم و این سبب گمراهی آنان بشود و فریضه‌ای از فرائض خداوند که نازل فرموده ترک گردد؛ و رجم در کتاب خدا حق است بر هر کس که مُحَصَّن باشد و زنا کند چه از مردان و چه از زنان، هر گاه شهود چهارگانه شهادت دهند یا این که زن از غیر شوهر حامله شود یا خود اقرار کند". و سیره ائمه طاهرین^(ع) چنین بوده که در مقابل کارهائی که شیخین [= ابوبکر و عمر] به خصوص ثانی [= عمر] فرمان داده تقیّه می‌کردند، هر چند راوی از شیعیان باشد، مبدا در مجلسی حق را بگویند و موجب گرفتاری آنان شود. [بخشی دیگر از توضیحات مرحوم علی‌اکبر غفّاری را در خلال مباحث آتی می‌آورم].

نقد ۵- محدث محمدباقر بهبودی

اینک توضیحات این محدث و مصحح کارگشته که عمرش در پژوهش‌های قرآنی، حدیثی و فقهی گذرانده شده را می‌آورم. توضیحات وی، که آن را از لابلای این سه کتابش: معارف قرآنی (انتشارات سرا)، تدبیری در قرآن (انتشارات سنا) و معانی القرآن استخراج کردم، از این قرار است:

وَاللّٰتِ يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا». کلمه «فاحشة» بر آن گناهی اطلاق می‌شود که حداقل میان دو تن اتفاق افتد گرچه فقط به صورت کشف عورت باشد چنان‌که در سوره اعراف آیه ۲۸ می‌گوید: "وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ" که شرح آن در سوره اعراف مندرج است. ولی در اینجا منظور از اتیان فاحشة مباشرت زنان است که به نام «سَحَق» در کتب فقهی و روائی مصطلح است.

گویا تعبیر «إتيان فاحشه» موقعی که میان دو تن صورت بگیرد، ناظر به همان مباشرت است و لذا است که طبق یک قانون تثبیت شده می‌فرماید: "فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم" که برای هر یک تن فاحشه‌گر، دو تن شاهد ضرور است. منظور از زندان ابد، نه آن است که هر دو تن و یا چند تن خانمی را که به این عادت خو گرفته‌اند در یک زندان و یک اتاق محبوس سازند، بلکه هر یک باید در خانه فامیل همان خانم محبوس شود و از خروج او به مجالس و محافل و کوچه و برزن مانع شوند.

جمله آخر که می‌گوید: "أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا" به قرینه لام "لهنّ" یعنی باید در حبس بمانند تا راه بهتری برای خروج آنان از حبس ابد باز شود. در حدیثی که اهل سنت [از پیامبر] روایت کرده‌اند تا مسئله رجم را، که به وسیله خلیفه دوم متداول شد، ترویج و تأیید کنند راه خروج آنان به این صورت باز می‌شود که اگر دختر باشد صد تازیانه بخورد و یک سال به غربت تبعید شود، و اگر بیوه باشد صد تازیانه بخورد و به وسیله سنگ سنگسار شود تا بمیرد.

این روایت، جعل است خصوصاً با توجه به این‌که تبعید یک دختر بی‌سرپرست به یک شهر غریب، بیش‌تر به فساد او کمک می‌کند تا تنبیه و تربیت او؛ پس این حدیث نمی‌تواند از زبان رسول‌خدا صادر شده باشد. ضمناً اگر بیوه باشد که هم صد تازیانه بخورد و هم سنگسار و اعدام شود، این‌که راه بهتر نیست. تردیدی نیست که همه محکومین، حبس در خانه را بهتر از رسوائی و مرگ می‌دانند آن‌هم با صد ضربه شلاق و اعدام به وسیله پرتاب سنگ.

این راه بهتر چنان‌که در همین آیه کریمه پیش‌بینی شده است الحاق این فحشاء به فحشاء زنا است که مانند زانی و زانیه صد ضربه تازیانه بخورند و از حبس آزاد شوند که لازمه آن محکومیت به همین حکم است در هر نوبت دیگری که بعدها دست به ارتکاب این گناه بزنند.

جمله "وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ" دو تن مرد را مطرح می‌کند که مرتکب همان نوع فحشاء شده‌اند زیرا ضمیر "يأتیانها" دقیقاً به همان فاحشه‌ای رجوع می‌کند که در آیه قبلی گذشت نه آن‌که یک مرد و یک زن را مطرح کند که مسئله زنان

در آیه پیشین مطرح شده است. ضمائر متعددی هم که در ذیل آیه آمده است، به صورت تنبیه و قهراً به همان "اللذان" رجوع می‌کند که نصّ در دو تن مرد است.

بنابراین به قرینه آیه سابق باید این جمله را در تقدیر گرفت: "واللذان یأتیانها منکم فاستشهدوا علیهما أربعة منکم فإن شهدوا فآذوهما" منظور از "آذوهما" تعزیر است که در سنت رسول الله حداکثر به بیست ضربه با ریسمان یا لنگه کفش محدود شده است و قهراً منظور از این نوع تعزیر منفور ساختن این خوی زشت است.

و چون می‌گوید: "فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما" باید این نوع تعزیر مادام که توبه‌ای صورت نگرفته است و اظهار ندامت نکرده است اجرا شود و اگر اظهار ندامت کرده است، مادام که موقعیت خود را با ازدواج و یا خرید کنیز اصلاح نکرده است باید ادامه یابد، زیرا قید اعراض متفرّع بر توبه و اصلاح است و گرنه اعراضی در میان نخواهد بود پس باید همواره با این‌گونه برخورد اجتماعی مواجه بشوند تا بالاجبار موقعیت خود را عوض کنند و از مظان اتهام بدر آیند. [تدبری در قرآن ج ۱ ص ۲۹۸-۲۹۶].

الزّانية و الزّانی فاجلدوا کلّ واحدٍ منهما مائة جلدة: به هر یک از زن و مرد زناکار صد تازیانه چرمی شلاق بزنید / لفظ آیه، اطلاق دارد و زناى محصنه و غیر محصنه هر دو را شامل می‌شود [معانی القرآن سوره نور آیه ۲/ تدبری در قرآن ج ۲ ص ۲۵۱]. مفسرین گفته‌اند که بعد از نزول آیه دوم از سوره نور (: الزّانية و الزّانی فاجلدوا کلّ واحدٍ منهما مائة جلدة ...) رسول خدا فرمود: از من فرا بگیرید از من فرا بگیرید. خداوند عزوجلّ برای خانم‌هایی که به حبس ابد محکوم شدند راه خروج از زندان را باز کرد. بعد از این، زن و مرد باکره باید صد تازیانه بخورند و یک سال به غربت تبعید شوند و زن و مرد بیوه باید صد تازیانه بخورند و سنگسار شوند. ولی ... این حدیث ... دو قسمت آن دستکاری شده است و لذا با صریح قرآن مخالف است. قرآن مجید در آیه دوم حکم تازیانه را علی‌الطلاق برای زناکاران مقرر می‌کند و در آیه چهارم [از همین سوره نور] حکم می‌دهد که زناى زناکاران با چهار شاهد به اثبات می‌رسد و در آیه ششم و هفتم می‌فرماید: "اگر شوهری شاهی نیابد و به تنهایی ناظر زناى همسرش باشد با چهار نوبت شهادت و یک نوبت لعنت زناى همسرش ثابت می‌شود" و در آیه هشتم و نهم می‌فرماید: "اگر همسرش نیز چهار نوبت شهادت بدهد که شوهرش دروغ می‌گوید و در نوبت آخر غضب خدا را به جان بخرد، همان عذابی که گفته شد از گردن او ساقط می‌گردد". آن عذابی که با شهادت همسرش ثابت می‌شد و با تکذیب همسرش ساقط می‌شود غیر از همان صد تازیانه چیز دیگری نیست زیرا در آن قسمت که می‌فرماید: "و یدرء عنها العذاب ... بلاشک کلمه العذاب با الف و لامی که دارد ناظر به همان صد تازیانه عذابی است که در آیه دوم برای زناکاران مقرر شد و گفت: "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنین". بنابراین حدّ زناکاران مطابق اطلاق آیه دوم و نصّ آیه هشتم، همان صد تازیانه است؛ خواه دوشیزه باشند و یا بیوه باشند، همسر داشته باشند و یا نداشته باشند. بنابراین حدیث مزبور محرف و جعلی است و قابل استناد نخواهد بود. اگر قرار باشد که مسائل اسلامی را از طریق اهل سنت تحقیق نمائیم باید آیه شیخ و شیخه را هم بپذیریم و بر سوره نور بیفزائیم. خلیفه دوم بر سر منبر گفت: آیه رجم در قرآن نازل شده است ما آن آیه را تلاوت کرده‌ایم و دریافته‌ایم و تعقل کرده‌ایم الشیخ والشیخه إذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قد قضيا الشهوة، رسول خدا رجم کرد ما هم رجم کردیم. می‌ترسم سالیانی

بگذرد و مردم بگویند که حکم رجم را در قرآن نمی‌بینیم در حالی که حکم رجم در قرآن حق است. هر کس با داشتن همسر زنا کند باید رجم شود (صحیح مسلم ص ۱۳۱۷، سنن ترمذی کتاب حدود باب ۶، سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۸۵۳) شگفت است که خلیفه دوم در حدیث خود، حکم رجم را با آیه [ادعایی] شیخ و شیخه تأیید و تثبیت می‌کند در حالی که آیه [ادعایی] شیخ و شیخه فقط پیرمرد و پیرزن را محکوم به رجم می‌کند از آن رو که زمان کامجویی را پشت سر نهاده‌اند ولی خلیفه دوم با استناد به همین آیه [ادعایی] زن شوهردار و مرد زن‌دار بدبخت را محکوم می‌کند گرچه جوان باشند. این تناقض با توجه به علل‌الحديث، گواه جعل است مانند حدیث قبلی که می‌گفت: باکره‌ها تبعید شوند و بیوه‌ها سنگسار شوند، در حالی که بدعت رجم دائرمدار احسان و عدم احسان بوده است نه عنوان دیگر [معارف قرآنی ص ۲۱۰-۲۱۲]. وَ يَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَافِرِينَ. الف و لام العذاب، ناظر به همان عذابی است که در اول سوره برای زناکاران مقرر شده بود، یعنی صد تازیانه چرمی. بنابراین آیه کریمه شهادت می‌دهد که برای زنا محصنه، غیر از همان صد تازیانه حکم دیگری مقرر نشده است. اگر حکم رجم مشروع و مقرر باشد باید آیه را بدین صورت آورده باشند: وَ يَدْرُؤُا عَنْهَا الرَّجْمَ؛ زیرا رجم در حکم قتل است و عنوان عذاب و شکنجه ندارد، خصوصاً با اجرای سنت سر تراشی که از جانب رسول خدا مقرر شده است که بعد از اجرای حد تازیانه باید سر زناکاران تراشیده شود. اگر کسی ادعا کند که در آیه اول [یعنی آیه دوم از سوره نور] کلمه عذاب به معنای شکنجه تازیانه است و در این آیه به معنای رجم و قتل است، باید قرینه قاطعی بر آن اقامه کند. احتمال اجمال در آیه نیز کاملاً منتفی است زیرا در صدر سوره گفت: وَ أَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ؛ در حالی که احتمال رجم کاملاً تعمیه و مبهم‌گویی است [تدبری در قرآن ج ۲ ص ۲۵۳].

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ... ای اهل ایمان، روا نیست که زنان دولت‌مند را در نکاح خود نگه دارید و بی‌توجه به احساسات آنان به انتظار مرگ‌شان بنشینید که ارث آنان را صاحب شوید؛ شما باید رضایت آنان را حاصل کنید. شما حق ندارید که زنان خود را در فشار و تنگنا بگذارید تا قسمتی از کابین تقدیم‌شده را پس بگیرید و سپس رهای‌شان سازید مگر در صورتی که خانم دست به ارتکاب فاحشه‌ای بزند که بیان‌گر نقض پیمان زناشویی باشد که در آن صورت شما حق دارید طوعاً و کرهاً - قسمتی از کابین او را واپس بگیرید و طلاق دهید ... [معانی القرآن آیه ۱۹ سوره نساء]. صورت دیگری از نشوز شوهر در وسط آیه مطرح شده است به این معنی که شوهر با همسر خود بدخوئی و بدخلقی می‌کند و او را تحت فشار اقتصادی می‌گذارد تا راضی به طلاق شود و بعد هم طلاق نمی‌دهد تا مبلغی از مهریه او را مصادره کند. این نوع برخورد، اگر هم منجر به طلاق خلع شود یعنی همسر مهریه خود را ببخشد و یا مبلغی هم اضافه بر سازمان بدهد، بر شوهر او حلال نخواهد بود مگر آن‌که خانم مرتکب زنا شده باشد که در آن صورت طلاق او قطعی می‌شود و می‌تواند قسمتی از مهریه او را مصادره کند. البته باید توجه داشت که اگر رجم زنان شوهردار در صورت زنا شرعی بود، طرح این مسائل بی‌مورد بود، زیرا اگر زنا کسی مبین شود اجرای حد قطعی خواهد بود و رضایت شوهر دخیلی به سقوط حد نخواهد داشت [تدبری در قرآن ج ۱ ص ۳۰۰].

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخَذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ... و هر کس از مردانِ شما استطاعت مالی نداشته باشد که با خانم‌های خانه‌دارِ مؤمن ازدواج کند می‌تواند با کنیزانِ زرخریدِ مؤمن ازدواج کند. شما در واریسی ایمان خانم‌ها و کنیزها موشکافی نکنید. خداوند رحمان به ایمان شما داناتر است. شما باید خود را یکپارچه و متحد بدانید. شما باید با اجازه مالکانِ آن کنیزان با آنان ازدواج معلق برقرار نمایید و بعد از امضای عقد و تعیین اجرت به نحوی که مقبول جامعه باشد اجرت آنان را به خودشان تقدیم دارید که ربطی به مالکانِ آنان ندارد. با این شرط که قصد کنیزانِ تعهد خانه‌داری باشد نه زناکاری و معشوق‌بازی؛ و چون به وسیله شوهر در خانه بخت جا گرفتند، اگر بعداً به نوعی مرتکب فحشاء بشوند یک نیمه آن عذابی که بر خانم‌های خانه‌دارِ آزاده تعلق می‌گیرد بر این کنیزان تعلق خواهد گرفت که پنجاه تازیانه چرمی خواهد بود ... [معانی القرآن آیه ۲۵ سوره نساء]. فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ... در این مورد که بحث کنیزان مطرح است و مرام اجتماعی بر آن بوده و هست که خدمتکاریِ منزل و پذیرائی از اهل منزل و مهمانان با آنان باشد و خرید خارج از منزل را هم انجام بدهند و یا به کار در مزارع و بوستان‌ها و مشاغل بازاری اشتغال یابند، مسئله احصان و پذیرش آن به صورت شرط و مشروط، زمینه را برای آن فراهم می‌کند که اگر دست به فحشاء بزنند پنجاه تازیانه باید حدّ شرعی به آنان بزنند که یک نیمه آن عذاب و حدّی است که باید بر مُحْصَنَاتِ مؤمنات جاری گردد؛ و این خود گواهی می‌دهد که آن عذاب و حدّی که باید بر مُحْصَنَاتِ مؤمنات جاری شود، همان صد تازیانه است که در اوّل سوره نور نازل شده است [و نه رجم و سنگسار]، با آن‌که زنايِ آنان زنايِ محصنه است [تدبّری در قرآن ج ۱ ص ۳۱۴].

نقد ۶- حجة الاسلام دکتر ابوالفضل شکوری

مقاله "تأملی در باره حدّ رجم و منابع و مبانی آن" به قلم ابوالفضل شکوری در نشریه یاد (شماره ۷۵) منتشر گردید که متن آن از این قرار است:

تأملی در باره حدّ رجم و منابع و مبانی آن

تعریف رجم:

یکی از مسائلی که به عنوان فتوای مشهور بین فقهای اسلام رایج است، «حدّ رجم» می باشد. «رجم در لغت به معنای کشتن است و اصل آن، کشتن به صورت سنگسار است ولی در قرآن کلمه رجم فقط به معنای کشتن آمده است. معنی شدن رجم به معنای سنگسار در منابعی خارج از آیات قرآن می باشد. اما چرا کشتن (قتل) را رجم نامیده اند، چون در گذشته رسم بر این بود که هر مردی را که می خواستند بکشند او را با سنگ می زدند و می کشتند، و لذا به مرور زمان به هر گونه قتلی رجم یعنی سنگسار گفته شد»^{۷۷}.

و در نزد فقها اصطلاحاً رجم به آن می گویند که اگر مرد و یا زن همسر دار (محسن و محصنه) زنا کردند باید آنان را به صورت سنگسار نمودن (رجم) بکشند یعنی آن قدر به آنان سنگ بزنند که تا کشته شوند و این از «اطلاق» کلمه رجم استفاده می شود. در روایات گفته شده است که پیامبر اسلام که دو نفر یهودی و نیز شخصی به نام «ماعز» و زنی غامدیّه (از قبیله بنی غامد) را سنگسار نمود تا مردند^{۷۸}.

در این که روش رجم یعنی سنگسار کردن زناکاران یکی از قواعد اهل کتاب بوده نیز تردیدی نیست هر چند که آنان در مقام عمل بدان عامل نبودند، حداقل اهل کتاب ساکن در یثرب و عربستان. لذا در کتاب «قاموس کتاب مقدس» ذیل لغت سنگسار کردن چنین آمده است: «سنگسار کردن معروف است و به طوری که در ایام قدیم برای تنبیه مقصرین معمول بود که اگر بالفرض اسم برده نمی شد هر کس می دانست حکم قتل در باره فلان باید سنگسار کردن باشد؛ چنان که مذکور است. و... و کسی که با زن غیری زنا کند، یعنی با زن همسایه خود زنا نماید، البته زانی و زانیه کشته شوند» (سفر لایوان فصل ۲۰ شماره ۱۰)^{۷۹}.

اختلاف در مشروعیت رجم

چنان که گفتیم فتوای مشهور از اهل سنت و شیعه بر مشروعیت رجم و حتی انجام گرفتن آن در چند مورد محدود توسط رسول خدا^(ص) و امام علی بن ابی طالب^(ع) است، ولی شمار دیگری از فقها و صاحب نظران آن را رد کرده و خاصّ یهود دانسته اند که در شریعت اسلام و به ویژه در قرآن مجید تصریح و یا اشاره ای بدان نشده است. حتی برخی از پژوهشگران جدید اهل سنت مانند خانم فاطمه مرینسی این قبیل احکام سخت گیرانه را از ابداعات خلیفه دوم عمر بن خطاب

۷۷- ر.ک: لسان العرب ذیل کلمه رجم

۷۸- شبهات حول احادیث الرجم و ردّها ص ۲۳، الدكتور سعد المرصفي، چاپ بیروت، مؤسسه الریان ۱۴۱۵ هـ ق، به نقل از کتاب المغنی، ج ۸ ص ۱۵۸.

۷۹- قسمت هایی از اسلام شناسی جانبی ص ۲۹، تألیف عبدالکریم نیری بروجردی، چاپ ۱۳۷۵ هـ ش ناشر مؤلف.

برشمرده‌اند که همراه با گروهی از مردان ساکن مدینه مایل بودند در مسائل مربوط به زن، خانواده و زناشویی، حتی‌الامکان سنت‌های قبل از اسلام اجرا شود و لذا در محدودیت حقوق زنان کوشش بسیار می‌نمودند.^{۸۰}

در این‌که عمل «زنا» یکی از زشت‌ترین منکرات در اسلام به شمار می‌رود هیچ تردیدی نیست چرا که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «و لا تقربوا الزنی إنه فاحشةٌ و سوءٌ سبیلاً»^{۸۱} یعنی زنا نکنید که آن گناه بزرگی است و راه بسیار ناشایسته‌ای است.

و لیکن در حدّ و کیفر آن اختلاف نظر هست. برخی از روایات و احادیث شیعه می‌گویند که حدّ رجم در اسلام هست ولی اجرای آن فقط در حضور معصوم یعنی حاکمیت پیامبر و امام معصوم جایز است مانند جهاد ابتدایی و امثال آن، و افراد غیر معصوم حقّ اجرای حد رجم را ندارند. طبق این نظر در عصر ما که عصر غیبت معصوم است به جای رجم باید مجرمین مربوطه به نحوی تعزیر و تأدیب شوند ولی سنگسار نشوند.^{۸۲}

نظر برخی دیگر از فقها و صاحب‌نظران بر این است که اصولاً حدّ زنا در قرآن مجید تعیین شده و آن یکصد تازیانه است و چند خبر مربوط به رجم‌شدن افرادی مانند «ماعز» و «زن غامدیه»، از منظر فنّ حدیث‌شناسی مردود می‌باشند و از نظر فقه‌الحدیثی نیز در متن آن‌ها تناقضات و ابهامات فراوان هست که مخدوشیّت و یا مجهولیّت آن اخبار را تأیید می‌کند.^{۸۳}

آن‌چه که مسلم است طبق آیه شریفه ۱۵ سوره نساء، خداوند متعال در قرآن مجید حدّ رجم معمول در میان اهل‌کتاب را منسوخ اعلام فرموده و با تعبیر «فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت أو یجعل الله لهنّ سبیلاً» حدّ اسلامی زن زانیه را «حبس ابد در خانه» اعلام داشته است و نیز در پایان آیه قول داده است که در آینده با نزول آیه دیگری این حکم تخفیف پیدا خواهد کرد و خداوند راه آسان‌تری برای آنان باز خواهد گشود.^{۸۴}

آن آیه شریفه‌ای که به عنوان آیه ۱۵ سوره نساء بعداً نازل شد و همراه با اشفاق و تخفیف در حکم نیز بود، نزول آیه «جَلَد» یعنی یکصد تازیانه است که باید به زناکاران زده شود و نه رجم. روی این اصل اولاً به هیچ‌وجه در قرآن آیه‌ای در باره رجم نازل نگردید، و در ثانی رجم و سنگسار نسبت به حبس ابد خشونت بیشتری دارد و هرگز از مصادیق «تخفیف» قول داده‌شده در قرآن یعنی «أو یجعل الله لهنّ سبیلاً» محسوب نمی‌شود. آیه جَلَد (تازیانه) آیه دوم از سوره مبارکه نور است که می‌فرماید: «الزّانیة والزّانی فاجلدوا کلّ واحدٍ منهما مائة جلدة» یعنی بر هریک از زنان و مردان زناکار یکصد تازیانه بزنید.

این دو مورد تنها مواردی است که در قرآن مجید در باره کیفر دادن زناکاران و حدود زنا و نحوه آن صحبت کرده است.

۸۰- در این باره «زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش»، نوشته فاطمه مرنیسی، ترجمه ملیحه مغازه‌ای با مقدمه محمد کریمی زنجانی اصل چاپ تهران نشر نی ۱۳۸۰ به ویژه دو فصل آن تحت عنوان‌های «پیامبر و زنان» و «عمر و مردان مدینه» خوانده شود.

۸۱- قرآن مجید، سوره اسراء آیه ۳۲.

۸۲- ر.ک: بحارالانوار علامه مجلسی ج ۵۲ صفحات ۳۲۵ و ۳۷۱، چاپ ایران، و نیز فقیه من لایحضره الفقیه ج ۱ ص ۵

۸۳- ر.ک: فقه استدلالی، سیدمحمدجواد موسوی غروی ص ۶۵۳ به بعد، ترجمه دکتر سیدعلی اصغر موسوی غروی، چاپ اقبال، ۱۳۱۷ هـ ش

۸۴- ر.ک: اسلام‌شناسی جانبی، ص ۲۸، پیشین

ولیکن طبق برخی اخباری که در منابع اهل سنت ثبت شده، خلیفه دوم عمر بن خطاب در اواخر خلافت خود مدعی شده است که آیه دیگری هم در باره حدّ زناکاران نازل شده بود! [او می‌گوید] ولی من می‌ترسم اگر آن را در قرآن وارد کنیم مورد اعتراض مسلمانان قرار بگیرم. و آن آیه موهوم و مدعی عمر چنین است: «الشیخ والشیخة إذا زَنیا فَرَجُمُوهما البتّة بما قضیا من اللذة»^{۸۵} یعنی اگر پیرمرد و پیرزن (یا زنان و مردان همسردار) {شیخ و شیخة} زنا کردند آنان را البته سنگسار کنید، به خاطر لذت (حرامی) که برده‌اند.

در این جا توجه به چند نکته لازم است و آن این‌که:

اولاً مدافعان این دیدگاه عمر، کلمه‌های شیخ و شیخة را که به معنای مرد کهن سال و زن کهن سال است به معنای زن و مرد بیوه یا «همسردار» -ثیب- یا محصن و محصنه گرفته‌اند که تأویل و توجیه لغوی نادرست است و در ثانی اگر ما آن را بپذیریم مستلزم پذیرش تحریف شدن قرآن مجید است. طبق این ادعا این آیه موهوم از قرآن حذف شده و عمر نیز از ترس اعتراض اصحاب پیامبر که شاهد نزول چنین آیه‌ای نبوده‌اند، آن را در قرآن نیاورده است ولی در زمان حکومت خودش آن را ترویج نموده و با ارباب و تهدید به عنوان حکم شرعی جا انداخته است و حتّی طبق برخی از روایات تاریخی که آقای نیری بروجردی به آن‌ها استناد کرده است؛ وی آن را بعد از آن خبری که از یاران علی بن ابی طالب^(ع) مانند عمار یاسر شنید مبنی بر این‌که اگر عمر بمیرد ما با علی^(ع) بیعت خواهیم کرد، به عنوان ابزار تهدیدی که در اختیار دستگاه خلافت است از آن بهره گرفت و آمد در مسجد پیامبر در مدینه صراحتاً آن را بیان کرد^{۸۶}.

معلوم می‌شود که حکم رجم (سنگسار) از همان صدر اسلام که عمر مدعی مشروعیت آن بود، مورد اعتراض شماری از مسلمانان امثال عمار یاسر بوده و فقط برخی از چهره‌های هم‌طیف سیاسی خلیفه دوم نظر وی را تأیید می‌کرده‌اند. وی نیز در اصل آن را از کعب الاحبار یهودی و یا «یکی از یهودیان بنی قریظه» گرفته بود که در تورات چنین حکمی آمده است و داستان مشهوری دارد که رسول خدا از این مسأله اظهار خشم و ناراحتی نمودند.

نتیجه‌گیری از بحث

از مرور بسیار گذرا و اجمالی که در باره حکم سنگسار در فقه داشتیم بطور فشرده نتایج ذیل را می‌توان گرفت:

۱- حکم نخستین مربوط به کیفر زنا در قرآن مجید نخستین بار فقط در باره زنان به حکم «حبس ابد در منزل» اشاره دارد.

۸۵- الدّر المنثور سیوطی، ج ۵ ص ۱۸۰، و بسیاری از منابع تفسیری و حدیثی اهل سنت. این به اصطلاح حدیث در منابع مختلفی ذکر شده است که الدكتور سعد المرصفی در کتاب خود آن‌ها را از صفحه ۳۲ تا صفحه ۳۷ نقل کرده است و به تأیید و توجیه آن‌ها پرداخته است (ر.ک: شبهات حول احادیث الرجم و ردّها، پیشین). و نیز عبدالکریم نیری بروجردی در کتاب خود با ذکر دقیق منابع اهل سنت، نصوص مختلف آن را درج کرده و سپس به ردّ و نقض آن‌ها پرداخته است (ر.ک: اسلام‌شناسی جانبی ص ۳۸-۳۱، پیشین). همچنین آیت‌الله سیدجواد موسوی غروی در کتاب خود از صفحه ۶۷۱ تا صفحه ۶۸۱ به نقد علمی دقیق این آیه موهوم عمری و مدافعانش پرداخته و با استناد به مبانی فقهی و عقلی، آن را مردود و مجهول دانسته است (ر.ک: فقه استدلالی در مسائل خلافی به ضمیمه مباحث خمس، رجم و ارتداد، تألیف سیدجواد موسوی غروی، ترجمه سیدعلی اصغر موسوی غروی، پیشین).

۸۶- ر.ک: اسلام‌شناسی جانبی، ص ۳۷، پیشین، و نیز ر.ک: قاموس الرجال شوشتری ج ۷ ص ۱۱۵

۲- دومین آیه قرآن که بعداً نازل شد و ناسخ آیه اول و نخستین است نیز، فقط «مأة جلدة» یعنی یکصد تازیانه را مطرح کرده است.

۳- در این آیه فرقی میان محصن و محصنه و غیر آنها بیان نشده است.

۴- در قرآن کلمه رجم آمده است ولی به معنای قتل است و مربوط به موضوع زنا نمی‌باشد و لذا در قرآن مجید هیچ‌گونه آیه‌ای به صراحت و یا ابهام در باره رجم به معنای حد نیست.

۵- به نظر می‌رسد رسمیت بخشیدن به حکم رجم در دوره خلافت عمر بن خطاب انگیزه‌ها و جنبه سیاسی داشته است و برای تهدید مخالفان بوده است که برخی از معتزله نیز به نام کسانی چون عمار یاسر و علی^(ع) اشاره کرده‌اند.

۶- این کلمه نیز [همچون] بسیاری از احکام فقهی دیگر مانند نماز تراویح، حرمت ازدواج موقت (متعّه) و امثال این‌ها توسط دستگاه خلافت تثبیت و ترویج شده و با مرور زمان غیر قابل مخالفت تلقی شده است.

۷- اگر خبر مربوط به سنگسار مرد و زن یهودی به جرم زنا، محصنه از نظر علم تاریخ و قواعد حدیثی صحّت داشته باشد، فقط نشان‌گر آن است که پیامبر در باره آنان طبق شریعت خودشان حکم صادر کرده است و به معنای پذیرش مشروعیت آن در اسلام نمی‌باشد.

۸- در مورد رجم شدن زناکاران مسلمانان مانند ماعز و زن غامدیّه و یک عرب بادیه‌نشین که در منابع اهل سنت و بعضاً شیعه نیز موجود است و آقای سعد المرصفی به آن موارد استناد نموده تا حکم سنگسار را اثبات نماید^{۸۷}، باید گفت که همه این اخبار، هم از نظر سند و هم از نظر محتوا و فقه الحدیث مخدوش بوده و دارای تناقض هستند و قابل قبول نمی‌باشند. و برای ملاحظه این موارد خوانندگان علاقه‌مند می‌توانند به کتاب فقه استدلالی آیت‌الله موسوی غروی از صفحه ۶۴۵ تا صفحه ۶۸۵ ... مراجعه نمایند.

۹- خواننده با مطالعه نظرات اظهار شده توسط آیت‌الله سید محمد بجنوردی ... مبنی بر این‌که نظر حضرت امام خمینی نیز بعد از استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران مبنی بر عدم اجرای حکم رجم بوده و این مسأله در دستگاه قضایی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۶۰ در قوه قضائیه به عنوان دستورالعمل کاری قضات محترم بخشنامه شده است، نیز می‌تواند مؤید دیگری برای این نظریه باشد که حکم رجم را به ویژه از نظر فقه اهل سنت و شیعه نمی‌توان با این سهولت پذیرفت و به بحث‌های فنی‌تر و جدی‌تر، با رعایت موازین فقهی و اصولی و با در نظر گرفتن همه جوانب کارشناسانه قضیه نیاز دارد.

نقد ۷- حجّة الاسلام والمسلمین عباس یزدانی

کلام این فقیه از دست رفته را مطابق کتابش "عقل فقهی" (که آن را به کسانی که معتقدند جامعه را باید بر اساس فقه اداره کرد تقدیم کرده) پی می‌گیریم. گفتنی است این کتاب توسط احمد القبانجی، و با نام العقل الفقهی به عربی ترجمه شده، و از سوی نشر دارالمنصور بغداد منتشر گردیده است. متن سخن وی از این قرار است:

دلائل قطعی بر نامشروع بودن سنگسار

جالب است بدانید که سنگسار زانی نه در قرآن آمده و نه در سنت قطعی، و جز چند حدیث کاملاً مشکوک و معارض، مستند دیگری ندارد.

[و اینک دلایل نامشروع بودن سنگسار:]

۱. رجم بر خلاف آیه دوم سوره نور است که می‌فرماید «مرد و زن زانی را صد ضربه شلاق بزنید.» اگر کیفر زنا محصنه رجم باشد باید در قرآن به آن تصریح شود چرا که زنا محصنه فجیع‌تر و هولناک‌تر، و ضربه‌اش به نهاد خانواده بیشتر است. وانگهی واژه «الزانی» و «الزانیة» به دلیل [الف و] لام، شامل هر زناکاری می‌شود.

۲. رجم در تعارض آشکار با آیه ۲۵ سوره نساء است که می‌فرماید «اگر کنیز را به همسری گرفتید و مرتکب زنا محصنه شد، مجازاتش نصف مجازات زن آزاده است.» اگر مجازات زنا محصنه سنگسار و اعدام باشد آیه معنا نخواهد داشت چون نصف اعدام معنا ندارد. (دقت کنید)

۳. قرآن در آیه ۳۰ سوره احزاب می‌فرماید «ای زنان پیامبر اگر شما مرتکب فحشا شوید مجازات‌تان دو برابر خواهد بود.» اگر مجازات زنا محصنه سنگسار باشد دو برابر معنا پیدا نمی‌کند.

معلوم می‌شود مجازات زنا محصنه همان صد ضربه شلاق است که در مورد کنیز نصف و در مورد زنان پیامبر دو برابر می‌شود.

۴. در سوره نور بعد از آن که می‌فرماید زن و مرد زناکار را صد ضربه شلاق بزنید و برای اثبات زنا چهار شاهد لازم است، می‌فرماید: «اگر زن زناکار بود و شوهرش شاهد نداشت، شوهر باید چهار مرتبه شهادت دهد و در مرتبه پنجم بگوید لعنت خدا بر من اگر دروغ بگویم.» اگر مرد این کار را در دادگاه انجام دهد حدّ زنا یعنی همان صد ضربه شلاق که در سه آیه قبل ذکر شد بر زن ثابت خواهد شد. سپس می‌فرماید «و یدروا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین...» یعنی اگر زن هم چهار مرتبه شهادت بدهد که مرد دروغ می‌گوید و در مرتبه پنجم بگوید غضب خدا بر من اگر شوهرم راست بگوید، در آن صورت همان مجازات فوق‌الذکر از زن برداشته خواهد شد. کاملاً روشن است که کلمه «العذاب» اشاره به همان مجازاتی است که در آیات قبلی از آن سخن گفته شده است. بنابراین مجازات زنا محصنه همان صد ضربه شلاق است. (دقت کنید)

۵. در آیه ۱۵ سوره نساء می‌فرماید «از میان زنان شما، کسانی را که مرتکب فحشاء می‌شوند در خانه‌های‌تان حبس کنید تا بمیرند یا آن که خدا راهی به نفع‌شان مقرر سازد.» جمله «أو يجعل الله لهم سبيلاً [= یا آن که خدا راهی به نفع‌شان مقرر سازد]» اشاره به مجازات صد ضربه شلاق است که خداوند بعداً در سوره نور بیان کرده است. اگر مجازات زنا

محسنه سنگسار و اعدام باشد که بعدها نه در قرآن بلکه در سنت بیان می‌شود عبارت «أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهَن سَبِيلًا» درست نخواهد بود چرا که این جمله حاکی از مجازاتی است که از حبس ابد که حکم قبلی بود، خفیف‌تر است و راه خلاصی برای زنان به شمار خواهد آمد.

۶. رجم در تعارض آشکار با آیه ۳۲ سوره مائده است که می‌فرماید فقط دو نفر مستحق قتل‌اند قاتل و مفسد فی الارض.
۷. رجم کشتن توأم با شکنجه است که در اسلام از آن نهی شده است.

۸. گناه ارتداد به مراتب شدیدتر از زنا است ولی زن مرتد اعدام نمی‌شود پس چرا زن زناکار مستحق اعدام باشد آن‌هم از نوع سنگسار!

۹. در قرآن انواع گناهان از جمله دزدی، آدمکشی، کم‌فروشی ذکر شده است ولی نسبت به زنا بیش از هر گناه دیگری سخن رفته است:

به زنا نزدیک نشوید.

زناکار را شلاق بزنید.

اتهام زنا را نپذیرید مگر با چهار شاهد.

اگر متهم چهار شاهد نیاورد او را هشتاد ضربه شلاق بزنید و شهادتش را دیگر نپذیرید.

شوهر برای اثبات زنا در مورد همسرش باید چهار مرتبه شهادت دهد...

زن نیز اگر چهار مرتبه شهادت دهد که شوهرش دورغ می‌گوید مجازات نمی‌شود.

ازدواج با زناکار حرام است.

کنیز شوهردار در صورت ارتکاب زنا، مجازاتش نصف مجازات زن آزاده است.

زنان پیامبر در صورت ارتکاب زنا، مجازات‌شان دو برابر است.

کسانی که به زنان پاکدامن اتهام زنا می‌زنند، دچار لعنت و عذاب عظیم خدا خواهند شد.

زنانی را که طلاق می‌گیرند در فاصله عده، نباید از خانه بیرون کنید مگر آن‌که مرتکب زنا شوند.

با آن‌که بسیاری از احکام زنا به تفصیل مطرح شده است چطور ممکن است از مجازات زنا محسنه که ضرر و زیانش

صدها برابر زنا غیر محسنه است و به کلی اساس خانواده را منهدم و نسب اشخاص را ضایع می‌کند حتی به اشاره

سخنی نرود ولی مجازات زنا غیر محسنه در قرآن بیان شود؟

این‌که سنگسار از چه زمانی در جامعه بشری معمول شده است نیاز به تحقیق دارد اما می‌توان گفت سنگسار یک رسم

یهودی است. البته در توراۀ هیچ آیه مشخصی در مورد سنگسار زانی وجود ندارد ولی مجازات رابطه جنسی خارج از

ازدواج از نظر توراۀ مرگ است: «مردی که با زن همسایه‌اش زنا کند باید بمیرد هم او و هم شریک جرمش». عهد جدید

از شیوۀ سنگسار به عنوان رسم قدیم یهود پرده برمی‌دارد: «یهودیان سنگ برداشتند تا او را سنگباران کنند».

اگر با توجه به نصّ انجیل قضاوت کنیم به نظر می‌رسد که حضرت عیسی این رسم یهودی را ملغی کرده است: ناگاه

کاتبان و فریسیان زنی را که در حین زنا دستگیر شده بود نزد او آوردند و او را مجبور کردند که بر پای بایستند به نوعی

که در معرض دید کامل همگان باشد. آنان به مسیح گفتند ای بزرگوار این زن را در حین ارتکاب زنا گرفته‌ایم و موسی در کتاب قانون به ما فرمان داده است که این قبیل زنان باید سنگسار شوند. تو چه می‌گویی؟ اما مسیح... به آنان گفت هر که از شما گناه نکرده است نخستین سنگ را بر او بیندازد... پس چون شنیدند... از پیرترین‌شان شروع کردند تا به آخر یکی پس از دیگری بیرون رفتن. عیسی تنها ماند با آن زن که همچنان سرپای ایستاده بود. پس عیسی قد برافراشت و جز آن زن هیچکس را ندید. عیسی به بالا نگریست و گفت ای زن آنان کجا شدند؟ هیچکس ترا محکوم نکرد؟ زن پاسخ داد نه جناب. عیسی گفت من هم ترا محکوم نمی‌کنم و بازگرد و دیگر گرد گناه مگرد.»

پطروشفسکی مؤلف کتاب «اسلام در ایران» می‌گوید رسم سنگباران زنان و مردان زناکار، نخستین بار توسط فقهای اهل سنت (شافعیان و حنیفان) به اجرا گذارده شد.

باری در قرآن حداقل شانزده آیه در باره زنا وجود دارد ولی در هیچ مورد نه برای زنای محصنه مجازات مرگ تعیین شده و نه به سنگسار اشاره شده است بلکه چنان‌که گفتیم شواهد روشنی در قرآن علیه سنگسار وجود دارد. وقتی می‌پرسیم چرا آیه‌ای راجع به سنگسار وجود ندارد، برخی از عامه، بُز عایشه را مقصر می‌دانند. آنان از قول عایشه نقل می‌کنند که پیامبر آیه‌های قرآن را زیر بالش و تشک پنهان می‌کرد. از جمله آن آیات، یکی هم آیه مربوط به سنگسار بود. عایشه گفت ما مشغول کفن و دفن رسول‌الله بودیم و بُزی آمد و آیه رجم را از زیر تشک بیرون کشید و خورد.

بر اساس حدیثی دیگر، خاخام‌های یهودی به خاطر آن‌که محمد را آزمایش کنند یک زن و مرد یهودی متاهل را که با یکدیگر زنا کرده بودند نزد او فرستادند. آنان با خود قرار گذاشتند که اگر محمد آن دو را به خوردن تازیانه محکوم کند از وی به عنوان یک سلطان اطاعت کنند و اگر آن دو را سنگسار کند از او به عنوان یک پیامبر تبعیت کنند. پیامبر دستور داد تا هر دو را سنگسار کنند. در جریان سنگسار مرد مرتباً خود را سپر معشوقه‌اش قرار می‌داد تا او را از سنگباران حفظ کند ولی سرانجام هر دو کشته شدند. این روایت هر چند جعلی است ولی تأثیر سنت‌های تحریف‌شده یهود را بر شریعت اسلامی نشان می‌دهد ...

باری، سنگسار از احکام تحریف شده دین یهود است که با دسیسه آنها به کتاب‌های مسلمین راه یافته است. پرسش بی‌پاسخ این است که چرا با توجه به عداوت شدید یهود با مسلمین، روایات سنگسار را که بر خلاف قرآن و موافق با یهود است، لاقلاً به دلیل موافقتش با مسلک محرف یهود، کنار نمی‌گذارند؟ مگر نه آن‌که علمای ما در تعارض دو روایت، روایت موافق با عامه را کنار گذارده و روایت مخالف با آنها را ترجیح می‌دهند؟ آیا عامه خطرناک‌تر از یهود بودند؟ ...

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهِمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً. در این آیه خداوند می‌فرماید: «آن دو نفری را که مرتکب فحشاء می‌شوند مختصری گوشمالی دهید و اگر توبه کردند آنان را رها کنید که خدا توبه‌پذیر و رحیم است!»

... مجازات زنای محصنه سنگسار نیست و این بدعت از دین یهود وارد شریعت اسلامی شده است. کیفر زنای محصنه صد ضربه شلاق است و در غیر زنای محصنه، تعزیر مختصری است که قرآن به «اذیت» از آن یاد می‌کند. بر اساس

مجموع آیات سوره نساء و سوره نور، در غیر زناى محصنه بايد مرتکبان را گوشمالی مختصری داده و وادار به توبه نمود. در برخورد با همه جرائم جنسی از جمله ... لواط، مساحقه، و زناى غیر محصنه، این آیه باید معیار عمل باشد. لحن آیه را ملاحظه کنید که تا چه حد ملاطفت از آن مشهود است. آیه با جمله ان الله کان تواباً رحیماً ختم می شود! ... یکی دیگر از نکات قابل توجه نحوه بیان قرآن در باره کیفر زناکار است. می فرماید «الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة». دو عنوان «الزانیة» و «الزانی» بر کسی تطبیق می شود که مدتی بر این گناه زشت استمرار ورزد. به کسی که یک بار این عمل شنیع را مرتکب شود «زانی» گفته نمی شود. او کسی است که مرتکب زنا شده است اما «زانی» نیست. تعبیر واللّاتی یأتین الفاحشة من نساءؤکم و نیز تعبیر والذان یأتیانها منکم با فعل مضارع آمده است که حاکی از استمرار فعل است. اما در مورد گناهان بزرگ دیگر چنین لطیفه ای را مشاهده نمی کنیم. مثلاً در باره آدمکشی، خدا نمی فرماید «قاتل» را قصاص کنید بلکه می فرماید و من قتل نفساً بغير نفس یا می فرماید و من قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم این تعبیر نشان می دهد قاتل با یکبار ارتکاب نیز سزاوار مجازات خواهد شد.

باز در قرآن می خوانیم وقتی پادشاه مصر، یوسف و همسرش را در آن وضعیت دید و فهمید که زنش به او خیانت کرده و یوسف گناهکار نیست، به یوسف گفت گذشت کن و به همسرش گفت توبه کن که خطاکاری! یوسف اعرض عن هذا و استغفری لذنبک انک کنت من الخاطئين.

عزیز مصر با آن که به خاطر موقعیتش می توانست زنش را شدیداً مجازات کند و یا بکشد و لااقل طلاق دهد به تذکر کوچکی اکتفا کرد. نقل واکنش عزیز مصر در این ماجرا به این معناست که باید با این پدیده ها این گونه برخورد کرد. ... شلاق زدن زانی

زناکار گرچه محکوم به صد ضربه شلاق است اما چنین حکمی هرگز فعلیت پیدا نمی کند زیرا هیچ گاه کسی در ملأ عام و در برابر چشمان چهار شاهد زنا نمی کند. از شدت لحن آیات سوره نور و تکرار این مطلب که جز به شهادت چهار شاهد، زنا اثبات نمی شود، می فهمیم که در این جرم خاص، اقرار زناکار نیز پذیرفته نیست ...

نقد ۸- حجّة الاسلام والمسلمین عبدالحمید معصومی تهرانی

مقاله وی با عنوان "سنگسار؛ بدعتی سخیف" که در تاریخ ۱۷ مرداد ۱۳۸۹ در پایگاه اطلاع رسانی دفترش^{۸۸} منتشر گردید از این قرار است:

سنگسار؛ بدعتی سخیف

یکی از پر مناقشه ترین موضوعات در سال های گذشته، حکم سنگسار بوده؛ بطوری که بسیاری از صاحب نظران و علماء دینی را بر آن داشته تا از زاویه های گوناگون، حکم سنگسار را مورد تحلیل و بررسی قرار داده، نظرات خود را در قالب کتاب یا مقاله منتشر کنند. آنچه که از چکیده آن بررسی ها بدست می آید این است که اولاً: حکم سنگسار در اسلام هیچ مبنایی قرآنی نداشته و ندارد؛ دوم: روایاتی که حکم سنگسار را تجویز کرده اند، عمدتاً ضعیف و غیر ثقه می باشد و با اصول قرآن کریم مبنی بر وضع قوانین کیفری نیز در تضاد شدید هستند. لذا، بر هر شخص محقق و جویای واقعیت مخفی نیست که حکم سنگسار هیچ مبنای اسلامی نداشته، و ادله و مستندات فقهی آن نیز ناهمگون و ناصحیح هستند. اما این کمترین قصد ندارم در این گفتار تکرار مکررات کرده و به بررسی و تحلیل حکم "رجم" از دیدگاه "کتاب و سنت" یا "عقل و اجماع" و حتی "حقوق نوین" و "حقوق بشر" بپردازم؛ ... بلکه می خواهم در این گفتار، عقیده "امضایی بودن حکم رجم"، که مورد تأیید موافقین و مدافعین حکم سنگسار می باشد را از دیدگاه تطبیق ماهوی مورد بررسی قرار دهم.^{۸۹}

شکی نیست که مأخذ حکم سنگسار، کتاب تورات است. برخی صاحب نظران بر این باورند که احکام تورات برگرفته از فرامین معروف حامورابی پادشاه بابل می باشد^{۹۰}، بدین شکل که کتاب تورات از نظر عقاید با فرامین حامورابی متفاوت، و با احکام آن تشابه بسیار دارد. این نظریه تا چه مقدار به واقعیت نزدیک است در ارتباط با بحث نیست، ولی آنچه که مورد توجه می باشد این است که اساساً در کتاب تورات بجز قصاص قتل و جرح، برای بیشتر اعمالی که از دیدگاه تورات کیفری است، مجازات سنگسار تجویز شده و تنها در یک مورد، حکم به تنبیه^{۹۱} و جزای نقدی داده است، منتها شکل و حدودی برای تنبیه ذکر نکرده اما جزای نقدی را صد مثقال نقره تعیین نموده است.^{۹۲}

اما مواردی که در کتاب تورات برای آنها حکم سنگسار تعیین گردیده از این قرار می باشد:

۸۸- <http://www.amasumi.net/article104.html>

۸۹- برخی از علماء اسلامی بر این عقیده اند که حکم سنگسار، از احکام امضایی است؛ بدین معنا که بر اساس آیه ۴۳ سوره مائده، حکم سنگساری که در تورات وارد شده تأیید گردیده و اسلام آن را منسوخ ننموده است که جهت اطلاع مراجعه کنید به کتب تفسیر قرآن، مشخصاً تفسیر المیزان و تفسیر نمونه ...

۹۰- "حامورابی" یا "حامورابی" ششمین پادشاه بابل که سلطنتش در سالهای ۲۰۳-۱۹۶۱ ق.م بوده، بنیان گذار واقعی مملکت بابل است. قوانین او که مشتمل بر قوانین جزایی، جرایم، سرقت، رشوه، جنحه و جنایت، قصاص، خرید و فروش و غیره می باشد در ۴۰۰۰ سطر بر سنگ نوشته ای به طول دو و نیم متر نگاشته شده که در سال ۱۹۰۱-۱۹۰۲م توسط باستان شناسان فرانسوی در خرابه های شوش کشف گردید و اکنون در موزهی لور قرار دارد.

۹۱- علماء یهود تنبیه مورد اشاره در این پاسوق را به تازیانه زدن برداشت کرده اند که با توجه به متن به نظر می رسد که منظور از تنبیه همان تازیانه زدن بوده است.

۹۲- تورات، کتاب تنبیه، ۲۲: ۱۸-۱۹

۱- تقدیم فرزندان به "مولک"^{۹۳} چه آن از ذریهٔ بنی اسرائیل باشد یا از ساکنین در بلاد آنها^{۹۴}.

۲- رعایت نکردن تعطیلی روز سبت (= شنبه)^{۹۵}.

۳- نام خداوند را به باطل بردن و کفر گفتن^{۹۶}.

۴- پسر سرکشی که سخن پدر و مادر را نشنود و تأدیب نیز بر او اثر نداشته باشد^{۹۷}.

۵- زنا^{۹۸}.

۶- گاوی که با شاخ زدن باعث کشته شدن کسی شود^{۹۹}.

۷- بت پرستی و ترویج آن^{۱۰۰}.

از تعدّد و تنوّع مواردی که برای آنها حکم سنگسار تجویز شده چنین برداشت می‌شود که در آن دوران تنها مجازات کیفری که به ذهن می‌رسیده سنگسار کردن بوده و چیزی به عنوان تناسب جرم و مجازات وجود نداشته؛ و بهترین و روشن‌ترین دلیل آن نیز سنگسار کردن گاوی است که کسی را کشته است!

اما لفظ "سنگسار" در متن اصلی کتاب تورات الزاماً آن چیزی نیست که امروزه به عنوان رجم می‌شناسیم. در تورات عبری، برای اصطلاح "سنگسار" از مشتقات دو فعل "גָּמַ" - راگَم و "סָקַל" - ساقل استفاده شده که هر چند مترجمین هر دو لفظ را به "سنگسار کردن" معنا کرده‌اند، اما از نظر مفهومی با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. فعل "גָּמַ" - راگَم و مشتقات آن - در اصل - بیان‌گر عمل سنگ انداختن، پراندن سنگ (با قلاب‌سنگ یا فلاخن) یا سنگ‌زدن از روی خشم و اعتراض به طرف فرد یا افرادی، فحش دادن و دشنام گفتن است. طبق روایات کتاب مقدس، بنی اسرائیل در مواقعی که می‌خواستند اعتراض و مخالفت، یا انزجار و نفرت خود را در خصوص موردی نشان دهند، اقدام به سنگسار کردن، یا بهتر است بگوییم، سنگ‌پرانی، می‌کردند. چنان‌که در کتاب اعداد، فصل ۱۴، پاسوق (=آیه) ۱۰ آمده است که بنی اسرائیل از روی خشم و اعتراض می‌خواستند برخی از همراهان‌شان را سنگسار کنند^{۱۰۱} که در چنین قسمت‌هایی از

۹۳- مولک، خدای آتش عمونیان بوده که قربانی‌هایی انسانی را برای او تقدیم می‌نمودند، مخصوصاً از کودکان. این بت از مس ساخته شده بود و بر کرسی از مس نشسته و دارای سرگوساله بود و تاجی بر سر می‌داشت. کرسی و خود بت توخالی بود که در جوف آن آتش می‌افروختند و قربانی را در آن می‌گذاشتند که فوراً می‌سوخت و در آن اثنا طفل‌ها می‌نواختند تا صدای داد و فریاد قربانی را نشنوند و با وجودی که انبیاء مکرراً این عادت وحشیانه را سخت منع کرده بودند ولی باز عده‌ای از بنی اسرائیل بارها بدان گرفتار شدند - "قاموس کتاب مقدس". ملک و ملکوم و مولوخ نیز خوانده شده است.

۹۴- لاویان؛ ۲۰:۲

۹۵- اعداد؛ ۱۵:۳۵

۹۶- لاویان؛ ۲۴:۱۴

۹۷- تثنیه؛ ۲۱:۲۱

۹۸- تثنیه؛ ۲۲:۲۲ و ۲۴- لاویان؛ ۲۰:۱۰ - در شریعت موسویت و مسیحیت، "زنا" به ارتباط جنسی زن و مردی گفته می‌شود که هر دو یا یکی از آنها دارای همسری شرعی و قانونی باشد؛ و اگر چنان‌چه مرد و زنی هر دو مجرد باشند و رابطهٔ جنسی برقرار کنند "زنا" محسوب نمی‌گردد، بلکه یک نوع بی‌عفتی است و مجازاتی نیز ندارد.

۹۹- خروج؛ ۲۱:۲۸

۱۰۰- لاویان؛ ۱۴:۱۰ - ۱۷:۵

۱۰۱- ویاמר کل-העדה לרגום אתם באבנים וכבוד 'ה נראה באהל מועד אל-כל-בני ישראל.

مشتقات "גם - راگم" استفاده شده است. این گونه رفتار اختصاص به قوم بنی اسرائیل نداشته چنان که در تواریخ اسلامی نیز گفته شده آن زمانی که پیامبر مکرم اسلام^(ص) به جهت فشار مشرکین مکه، به شهر طائف رفته بود، مردم کودکان را واداشتند تا پیامبر^(ص) را "سنگسار" کنند. امروزه نیز در بسیاری از کشورها همان "سنگ پرانی" را در تظاهرات خیابانی که به درگیری و خشونت کشیده می شود، مشاهده می کنیم. این گونه سنگ پرانی ها که به عنوان اعلام مخالفت، اعتراض و انزجار انجام می شود، همان معنا و مفهوم بنیادین واژه "גם - راگم" و مشتقات آن می باشد. در صورتی که برای اجرای عمل "سنگسار"، به عنوان شکلی از مجازات اعدام - در اصل - واژه "סקל - ساقل" و مشتقات آن به کار می رفته است. از این رو، در تورات عبری لفظ "גם - راگم" رایج ترین واژه برای حکم اعدام با سنگسار نیست، بلکه "סקל - ساقل" رایج ترین واژه برای آن سنگساری است که مورد بحث ماست؛ و اساساً در اصطلاحات فقهی یهود، برای اعدام با "سنگسار" از واژه "סקילה-سقیلا" استفاده می گردد. مثلاً، در مجازات زنا و همچنین مجازات دختری که قبل از عروسی رابطه جنسی داشته است، لفظ "סקל - ساقل" بکار برده شده و در فرازهای مربوطه، واژه ای از مشتقات فعل "גם = راگم" دیده نمی شود^{۱۰۲}. به نظر می رسد که وام گیرندگان این حکم، به تفاوت این دو واژه آگاهی نداشته اند و به اشتباه از لفظ "رجم" برای نام گذاری این حکم استفاده نموده اند؛ و حال آن که در قرآن کریم دوازده بار از مشتقات واژه "رجم" استفاده شده که در ۱۱ آیه مفهوم واژه، "دور کردن"، "طرده نمودن" و "اظهار مخالفت، تنفر و انزجار" است^{۱۰۳} و در یک آیه نیز معنای "گمان" و "حرفی بدون سند" می دهد^{۱۰۴}.

۱۰۲- והוצאתם את-שניהם אל-שער | העיר ההוא וסקלתם אתם באבנים ומתו את-הנער על-דבר אשר לא-צעקה בעיד ואת-האיש על-דבר אשר-ענה את-אשת רעהו ובערת הרע מקרבך.

۱۰۳- قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز: گفتند: ای شعيب، بسیاری از چیزهایی را که می گویی نمی فهمیم، تو را در میان خود ناتوان می بینیم، اگر به خاطر قبیله ات نبود، طردت [اخراج] می کردیم و تو بر ما پیروزی نیابی (هود-۹۱). - قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً: گفت: ای ابراهیم، آیا از خدایان من بیزار هستی؟ اگر باز نایستی لعنات من می کنی. اکنون زمانی دراز از من دور باش (مریم-۴۶). - وإني غدت بری و ربكم أن ترجمون: و اگر بخواهید بر من اظهار تنفر کنید، من به پروردگار خود و پروردگار شما پناه می برم (دخان-۲۰). - قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لئرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم: گفتند: ما شما را به فال بد گرفته ایم. اگر بس نکند مطرودتان خواهیم کرد و شما را از ما شکنجه ای سخت خواهد رسید (یس-۱۸). - إنيهم إن يظهروا عليكم يرجموا أو يعيدوكم في ملتهم وكن تفلحوا إذا أبدا: زیرا اگر شما را بباند اظهار تنفر خواهند کرد، یا به کیش خویش درآورند. و اگر چنین شود تا ابد رستگار نخواهید شد (کهف-۲۰). - ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير: ما آسمان فرودین را به چراغهایی بیاراستیم و آن چراغها را وسیله راندن شیاطین گردانیدیم و برایشان شکنجه آتش سوزان آماده کرده ایم (ملک-۵). - وحفظناها من كل شيطان رجيم: و از هر شیطان رانده شده ای حفظشان کردیم (حجر-۱۷). - قال فأخرج منها فإنيك رجيم: گفت: از اینجا بیرون شو که مطرود هستی (حجر-۳۴). - قال فأخرج منها فإنيك رجيم: گفت: از اینجا بیرون شو که تو مطرودی (ص-۷۷). - و هو يقول شيطان رجيم: و آن سخن، سخن شیطان رانده شده نیست (تکویر-۲۵). - قالوا لئن لم تنته يا نوح لكؤنن من المرجمين: گفتند: ای نوح، اگر بس نکنی رانده [اخراج] می شوی (شعراء-۱۱۶).

۱۰۴- سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وناهم كلبهم قل ربي أعلم بعديهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا: خواهند گفت: سه تن بودند و چهارمی شان سگ شان بود و می گویند: پنج تن بودند و ششمی شان سگ شان بود- حرفی بی دلیل از گذشته می زنند- و می گویند: هفت تن بودند و هشتمین شان سگ شان بود. بگو: پروردگار من به عدد آنها دانایتر است و شمار ایشان را جز اندک کسان نمی دانند. و تو در باره آنها جز به ظاهر مجادله مکن و از کس نظر نخواه (کهف-۲۲).

بنابراین اولین اشتباه واضعین حکم "رجم" عدم آگاهی از معنا و مفهوم واژه‌ای است که مبنا و مأخذ این حکم شده؛ و دقیقاً نمی‌توان مشخص نمود که از چه دوره‌ای واژه "رجم" معنای "سنگسار کردن" را پیدا کرده و در احادیث به عنوان واژه‌ای برای مجازات استفاده شده است^{۱۰۵}؛ زیرا معانی حقوقی بدور از معانی لغوی نیست.

اما اشتباه دوم وام‌گیرندگان و واضعان حکم سنگسار در اسلام، برداشت غلط از شکل و سیاق اجرای آن حکم در تورات می‌باشد که این اشتباه باعث جعل احادیث مختلفی در باب شکل اجرای حکم سنگسار شده است.

همان‌گونه که اشاره شد در متن اصلی تورات، برای حکم سنگسار که به عنوان مجازاتی کیفری به قصد کشتن می‌باشد، از واژه "סָקַל" – ساقِل استفاده شده، که ضمن بیان نوع مجازات، شکل آن را نیز در خود مستتر دارد. بدین مفهوم که سنگسار نه تنها می‌بایست منجر به مرگ شود، بلکه باید بقدری به سنگسار شونده، سنگ زد تا در زیر سنگ‌ها مدفون گردد. به نظر می‌رسد که واضعان، چیزی در مورد دفن شدن "سنگسار شونده" شنیده بودند اما متوجه نبودند که آن دفنی که منظور بوده، انتهای اجرای سنگسار است؛ و بخاطر این برداشت اشتباه، تصور کرده‌اند که باید سنگسار شونده را ابتداء دفن کرده و سپس سنگسار نمود؛ و قهراً برداشت غلط از یک موضوعی، اشکالات بسیاری را در پی خواهد داشت که ناچاراً می‌بایست برای رفع آنها مسایل و احکام جدیدی را خلق کرد. بنابراین اگر حکم سنگسار – به عقیده برخی از علماء اسلامی – حکمی امضائی بود، نمی‌بایست چنین اختلافات فاحشی در نام، شکل و روش اجرای حکم سنگسار بوجود می‌آمد^{۱۰۶}. همچنین طبق متن تورات و فصل "شرایط ثبوت جرایم کیفری" در "تلمود – תלמוד"؛ اثبات جرایم

۱۰۵- "آرتور جفری" زبان‌شناس مشهور در کتاب "لغات بیگانه در قرآن" واژه "رجیم" را از مشتقات "رجم" ندانسته و می‌گوید: «مراجع اسلامی طبعاً این واژه (رجیم) را یک واژه ناب عربی بر وزن فعل و مشتق از "رجم" که چندین بار در قرآن بکار رفته است می‌دانند. اما به عنوان یک اصطلاح خاص مرتبط با شیطان، به نظر می‌رسد که واژه‌ای حبشی باشد که معنایش "مطروود" و "ملعون" و "رانده شده" است، نه "سنگسار شده" و "به سنگ زده شده". "روکرت" در یادداشت‌های خود بر ترجمه‌ی قرآن به ارتباط واژه‌ی "رجیم" با واژه‌ای حبشی اشاره کرده، و "نولدکه" گمان می‌برد که همچنان‌که واژه حبشی "شیطان" وارد زبان عربی شده، لقب و صفت او یعنی "رجیم" نیز وارد این زبان شده است، اما چون معنای خاص و فنی آن دانسته نبوده، آن را چنان که گویی از "رجم" = "راگم" اشتقاق یافته است، به معنای "به سنگ زده شده" گرفته‌اند». این نظر تا چه مقدار صحیح می‌باشد، خود احتیاج به مبحثی مستقل دارد. آنچه که مسلم است زبان عبری و عربی با یکدیگر هم‌خانواده بوده و از نظر دستوری و قواعد ادبی به یکدیگر مشابه‌اند و تنها تفاوت این دو در تلفظ کلمات و نگارش آنها است. ولی باز اگر چنانچه واژه‌ی "رجم" را مترادف و برگرفته از واژه‌ی "راگم" عبری بدانیم که قطعاً چنین است – باز مشکل مفهومی آن پابرجاست؛ زیرا هم‌گونه که در متن اشاره شد واژه‌ی "راگم" = "رجم" در زبان عبری اصطلاح صحیح و معمولی برای حکم سنگسار به عنوان نوعی اعدام نبوده و نیست. بنابراین استفاده‌ی واژه‌ی "رجم" برای اجرای "حکم سنگسار" یک غلط ناشیانه بوده است. در زبان عربی "رجم" به معنای: سنگ زدن، خیلی تند آمدن، بطور متقابل سنگ انداختن، زورآزمایی، سنگ یا چیزی را بسوی کسی پرتاب کردن، سنگ روی فیر گذاشتن و آن را علامت‌گذاری کردن، فحش دادن، نفرین کردن، طرد کردن، راندن، لعن و دشنام دادن، سخنان زشت به یکدیگر گفتن، از روی گمان حرف زدن و غیره آمده است (فرهنگ‌نامه‌های: معین، دهخدا، عمید و المنجد). که این معانی دقیقاً مترادف معنای واژه "راگم" در زبان عبری است؛ اما ظاهراً از دیدگاه واضعان "حکم رجیم" تنها معنایی که از این واژه برداشت می‌شود سنگسار کردن به قصد کشتن است!!.

۱۰۶- در اسلام برخی از احکام "امضایی" است بدان معنی که آن موارد پیش از اسلام وجود داشته و سپس اسلام آن را تایید کرده است مانند اعمال حج، که در پیش از اسلام انجام می‌گرفت و سپس اسلام آن را تایید کرد، اما هیچ تغییر یا تعدیلی در شکل، آداب و مناسک آن ایجاد ننمود، تنها چیزی را که پیامبر اکرم (ص) تغییر داد "اذکار" حج بود. امروزه تمامی آداب و مناسک حج عیناً همان آداب و مناسکی است که پیش از اسلام در میان اعراب جاهلی رایج بوده و تنها چیزی که تغییر یافته اذکار و دعا‌های آن می‌باشد.

کیفری می‌بایست با ارائه مدارک و مستندات؛ و شهادت حداقل ۲ شاهد عادل و بی‌طرف، در حضور دادگاهی مشتمل بر "۷۰ نفر قاضی" به اثبات برسد.^{۱۰۷}

نتیجه بحث این‌که اگر "سنگسار" از احکام امضایی می‌بود، این مقدار اختلاف و تضاد ماهوی – که تنها به دو مورد آن اشاره کردیم – در نام، شکل و اجرای آن بوجود نمی‌آمد؛ چنان‌که آن تعداد احکامی که بطور امضایی وارد شریعت اسلام گردیده، هیچ‌گونه تغییر ماهویی پیدا نکرده است. شکی نیست که حکم "سنگسار" هیچ مبنای قرآنی ندارد و احادیثی نیز که در این خصوص در کتب روایی فریقین وارد شده دارای اشکالات فراوانی است و اگر بر فرض احادیثی نیز از هر جهت صحیح باشد – که نیست – باز طبق نص صریح قرآن کریم مبنی بر عدم جواز صدور و تعیین حدود برای سنت، قابل اعتنا نمی‌باشد.^{۱۰۸} بنابراین مجازات سنگسار یک بدعت سخیف محسوب می‌گردد و اساساً در اسلام حکمی تحت عنوان رجم وجود نداشته و ندارد. گذشته از این طبق نظر اکثر فقهای شیعی، مجازات‌های اسلامی در زمان غیبت نباید اجراء شود؛ و مرحوم آیه‌الله خمینی نیز چنین اظهار نظر کردند که اگر اجرای حدود – مشخصاً رجم – باعث ایجاد وهن اسلام بشود نباید آن را اجراء کرد و بر همین اساس در قانون مجازات‌های اسلامی، جلد سوم؛ کتاب دوم؛ فصل سوم؛ ماده ۹۷ بیان گردیده که "حد" را نمی‌شود در سرزمین دشمنان اسلام جاری کرد (زیرا ممکن است باعث وهن اسلام در اذهان عمومی شود). اینگونه نظرات دال بر آن است که در ارتباط با قوانین کیفری و حقوقی، نص صریح یا ضمنی، دایر بر تسری "حدود" به همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها وجود ندارد.

به هر روی امروزه، پیروان "تورات" که حکم سنگسار به صراحت در آن بیان گردیده، بخاطر مغایرت آن با اصل کرامت انسانی از اجرای آن خودداری می‌کنند^{۱۰۹}؛ اما مشخص نیست که چرا در میان برخی مسلمانان، که هیچ نصی – حتی ضمنی – تحت عنوان "رجم" در قرآن کریم، بیان نگردیده و تنها جنبه روایی و اجماعی داشته، بر اجرای چنین حکم معمولی اصرار ورزیده تأثیرات منفی آن را که بر جوامع بشری می‌گذارد نادیده می‌گیرند.

۱۰۷- طبق شریعت یهود، دادگاهی که می‌بایست به جرایم کیفری رسیدگی کند باید حتماً با حضور ۷۰ قاضی تشکیل شده و آنان در صدور رای متفق‌القول بوده یا اکثریت قریب به اتفاق آنان رای داشته باشند و اگر چنانچه نیمی بر مجرمیت و نیمی دیگر بر مبری بودن حکم کنند، رای بر براءت است. همچنین به این نوع دادگاه‌ها که برای رسیدگی به جرایم کیفری تشکیل می‌شده اصطلاحاً "دادگاه خونریز" = בל'אד' המ'שפט گفته می‌شد که امروزه اینگونه دادگاه‌ها منسوخ گردیده ولی تعدد قضات به هیئت منصفه تغییر نام داده است.

۱۰۸- برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید به مقاله "حکم خدا یا به اسم خدا" از نگارنده.

۱۰۹- یهودیان که بانیان حکم "سنگسار" به عنوان مجازاتی الهی بوده‌اند، مشخص است که حتی در عصر معمر بودن "بیت همیقداش" متوجه غیر انسانی بودن آن حکم شده بودند. از این رو در شرایط اجرای "حکم سنگسار"، شرطی را گذاشته‌اند که حداقل، سنگسار شونده متوجه زجرکش شدن خود نشود. در تلمود که به عقیده یهودیان، تورات شفاهی می‌باشد، ذیل مدخل "اجرای حکم سنگسار" آمده است که سنگسار شونده در زمان اجرای حکم یا باید بقدری شراب خورده باشد که مست لایعقل گردد و یا به طریقی او را بیهوش نمایند.

نقد ۹- دکتر امیرحسین خنجی

مقاله این مورخ، در سایت تاریخ و فرهنگ ایران زمین، منتشر شد. عنوان مقاله و متن کامل آن چنین است:

بازخوانی حکم مجازات مرتکبان زنا و فحشاء در قرآن و سنت

در خبرها آمده که یک دختر اهل نکای مازندران، به جرم «عمل منافی عفت»، محکوم به اعدام گشته و بر فراز جرتقیل به طناب دار آویخته شده و خفه کرده شده، و گویا مجری حکم نیز شخص قاضی بوده است. این خبر تا چه حد می‌تواند صحت داشته باشد؟ من نمی‌دانم. ولی باورکردن چنین خبری برای ما دشوار است؛ زیرا در نظامی که ناظر دستگاه قضائیش شرع اسلام باشد، یک فقیه آشنا به احکام شرعی هیچگاه و در هیچ صورتی و تحت هیچ فشاری حکم اعدام دختری که یک‌بار مرتکب خطای «منافی عفت» شده باشد را نخواهد داد.

پیش از آن‌که وارد مبحث شوم، شایسته است توضیح بدهم که مقصود از عبارت «منافی عفت» در این‌جا عملی است که در بیان قرآنی، «فحشاء» و «فاحشه» و «سِفاح» و «زنا» گفته میشود.

حکم زناکار در قرآن

اکنون ببینیم که قرآن کریم در باره عمل منافی عفت چه نظری دارد، و حکم زنا در قرآن چیست؟

در آخرین سالی که پیامبر در مکه بود، یعنی چند ماهی پیش از هجرت به مدینه، آیه تحریم زنا نازل گردید؛ و هشدار داده شد که زنا «زشتکاری» و «بدروشی» است:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّمَا كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا [سوره الإسراء، آیه ۳۲]

ترجمه: به زنا نزدیک مشوید که آن همانا زشتکاری و بدترین راه بوده است.

اندکی پیش از آن، در یک آیه قرآن کریم که در وصف مؤمنین آمده بود، زناکاری در کنار بت‌پرستی و آدم‌کشی نهاده شده، هشدار داده شده بود که هرکس زنا کند گناهکار شایسته کیفر است:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا [سوره الفرقان، آیه ۶۸]

ترجمه: کسانی که با الله هیچ خدائی را نمی‌خوانند، و جانی که الله محترم داشته است را جز به حق نمی‌کشند، و زنا نمی‌کنند؛ و هرکس چنان کند کیفر سختی [در قیامت] خواهد دید.

در سال هفتم یا هشتم هجری حکم مجازات زن و مرد زناکار در قرآن به روشنی بیان شده گفته شد که مجازات زن و مرد زناکار، یکصد تازیانه در ملا عام است. و در دنبال این آیه، آیه دیگری تصریح کرد که ازدواج با زناکار به کلی حرام است و هیچ مرد یا زنی نباید با زن یا مرد زناکار ازدواج کند.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [سوره النور، آیات ۲-۳]

ترجمه: زن زناکار و مرد زناکار، به هرکدامشان صد تازیانه بزنید، و اگر به الله و روز دیگر ایمان دارید نباید که شما را نسبت به ایشان ترحمی بگیرید؛ و باید که شکنجه‌شان را گروهی از مؤمنین نظاره کنند.

مرد زناکار به‌جز با زن زناکار یا زن مشرک نکاح نمیکند، و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک نکاح نمیکند؛ این برای مؤمنین حرام است.

در باره زن شوهرداری که مرتکب عمل منافی عفت شود، در قرآن تصریح شده که شوهرش باید چهار گواه بیاورد که عمل را به چشم دیده‌اند، و آن وقت زن را درخانه نگاه دارد. و تأکید شد که مرد و زنی که مرتکب فحشاء میشوند باید مجازات بدنی بشوند، ولی اگر توبه کردند کسی حق ندارد مجازات‌شان کند:

وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا [سورة النساء، آیات ۱۵-۱۶]

ترجمه: آنهایی از زنان‌تان که مرتکب فحشاء می‌شوند چهار گواه از خودتان بر آنها بگیرید. پس اگر گواهی دادند [که عمل را به چشم دیده‌اند] ایشان (یعنی زنان مرتکب فحشاء) را در خانه نگاه دارید تا ایشان را مرگ بگیرد یا الله برای‌شان راهی ایجاد کند. و دو تنی که مرتکب آن می‌شوند آزارشان بدهید؛ ولی اگر توبه کردند و اصلاح شدند دست از آنها بردارید که الله توبه‌پذیر و مهربان است.

چنان‌که می‌بینیم، در آخر این آیه گفته شده است که کسی که مرتکب فحشاء بشود، اگر پشیمان شود و از کرده‌اش توبه کند، یعنی تصمیم بگیرد که دیگر مرتکب چنان عملی نگردد، نباید مجازات بشود.

در یک آیه قرآن نیز گفته شده که چنان‌چه یک زن طلاق یافته که هنوز در خانه شوهر زندگی می‌کند مرتکب فحشاء شد و کسانی به چشم دیدند، شوهرش که او را طلاق داده حق دارد که پیش از موعد مقرر شده، وی را از خانه‌اش بیرون کند (و لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ [سورة الطلاق، آیه ۱])؛ ولی برای چنین زنی مجازات دیگری مقرر نشده است. کیفر زناکار در حدیث و سیره:

پیامبر اکرم دو ماه پیش از وفاتش، در خطبه حجة الوداع -که آخرین سخنرانی عمومی پیامبر است- مجازات زنان شوهرداری که مرتکب عمل منافی عفت شوند را چنین مقرر کرد:

أما بعد: أيها الناس، فإن لكم على نساءكم حقاً، و لهن عليكم حقاً. لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، و عليهن أن لا يأتين بفاحشة مبينة. فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مبرح. فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

ترجمه: ای مردم! شما را بر زنان‌تان حقی است و ایشان را بر شما حقی است. حق شما بر آنها آنست که بر گلیم‌تان کسی را که اکراه داشته باشید راه ندهند، و بر آنها است که مرتکب فحشای قابل اثبات نشوند؛ اگر شدند الله به شما اجازه داده است که بسترشان را از خودتان دور کنید و بزنیدشان به نحوی که آسیب جسمی نبینند. پس اگر دست برداشتند حق دارند که روزی و رخت‌شان را طبق عرف دریافت دارند.

این آخرین حکمی است که پیامبر در بارهٔ زنان شوهرداری که مرتکب زنا شوند صادر کرده است. پس از این سخنرانی، نزول وحی برای همیشه متوقف گردید؛ و در اینجا بود که آخرین آیهٔ قرآن نازل شده تأکید کرد که امروز دین اسلام به پایهٔ کمال رسیده است (الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ). تنها حکمی که برای زن شوهردار مرتکب خطای منافی عفت در این سخنرانی مقرر شده آنست که شوهرش باید به او فشار بیاورد تا دست از خطاکاری بردارد.

ما وقتی آیات قرآن و سخنان پیامبر اکرم در بارهٔ زنا و فحشاء را در کنار هم می‌گذاریم، و فرمان تحریم مطلق ازدواج با زناکار را یکبار دیگر از نظر می‌گذرانیم، و در عین حال آن مجازات‌های خفیفی که در بارهٔ ارتکاب به فحشای زنان شوهردار به بیان قرآن و زبان پیامبر اکرم مقرر شده است را در برابر خودمان می‌نهمیم، شاید به این نتیجه برسیم که آن زناکارانی که باید صد تازیانه بخورند و ازدواج کردن با آنها نیز حرام است، کسانی‌اند که زنا را به حرفه‌شان تبدیل کرده‌اند، نه زن یا مردی که خطائی از او سرزده باشد.

ولی اگر چنین است، پس حکم سنگسار کردن زناکار (رَجْمِ زَانِي و زَانِيَه) از کجا آمده است؟ اکنون در همهٔ کتابهای فقهی ما -از شیعه و سنی- تأکید می‌شود که زن شوهردار یا مرد زنی‌داری که مرتکب زنا شد باید سنگسار گردد. فقهای ما می‌گویند که سنگسار در زمان حیات پیامبر اکرم به دستور شخص پیامبر انجام گرفته و حکمی است که پیامبر اکرم داده بوده و باید مثل هرکدام از دیگر احکام اسلامی، تا دنیا باقی است به قوت خودش باقی باشد؛ زیرا که یکی از «حدود الله» (خط سرخ خدائی) است و نباید از آن گذشت. این در حالی است که حکم سنگسار در قرآن نیامده، بلکه سخت‌ترین مجازاتی که قرآن برای زناکار مقرر کرده یکصد تازیانه در ملاعام است. در حدیث نیز از زبان پیامبر گفته نشده که زناکار را باید سنگسار کرد. حکم سنگسار مبتنی بر چند روایت است که دو نسل بعد از وفات پیامبر اکرم، یعنی در زمان خلافت اموی، روایت کرده‌اند.

در سیره می‌خوانیم که پس از آن‌که پیامبر اکرم و مؤمنین به مدینه هجرت کردند، اتفاق افتاد که یک زن و مرد از یهودان مدینه مرتکب زنا شدند. یهودان به نزد پیامبر رفتند و گفتند تو که ادعا می‌کنی آمده‌ای تا احکام تورات را اجرا کنی، اکنون بیان کن که حکم تورات در بارهٔ زن و مرد زناکار چیست؟ پیامبر اکرم به «بیت المدراس» (مدرسهٔ دینی یهودان) رفت و از خاخام‌ها خواست که تورات را بیاورند و حکم زناکار را برایش بخوانند. ولی هرکدام از خاخام‌ها گفت حکم تورات آنست که زن و مرد زناکار را باید وارونه بر خری سوار کنند و با روی سیاه در شهر بگردانند تا عبرت دیگران شوند. وقتی پیامبر به آنها سوگند داد که تورات را بیاورند و حکم زناکار را بخوانند، خاخام جوانی به نام عبدالله ابن صوری تورات را آورد و خواند و گفت: حکم زناکار در تورات آنست که سنگسار شود. پیامبر اکرم گفت: من شایسته‌ترین کس به اجرای حکم تورات هستم که حکم خدا است؛ و دستور داد آن زن و مرد زناکار را سنگسار کردند.

[سیرهٔ ابن هشام: ۲ / ۲۰۶-۲۰۷. تفسیر طبری: ۴ / ۵۷۲-۵۷۵]

این واقعه می‌تواند مربوط به سال اول یا دوم هجری بوده باشد. ولی البته در هیچ‌جا گفته نشده که آن زن و آن مرد از چه قبیله و از چه خاندانی بودند! فقط گفته شده یک زن و مرد یهودی که مرتکب زنا شده بودند. عادت سیره‌نویسان است

که وقتی در بارهٔ رخدادی سخن می‌گویند همهٔ شخصیت‌های رخداد را با نام و نشان معرفی کنند؛ ولی در این داستان، هم مرد یهودی و هم زن یهودی، هر دو مجهول‌الهویه مانده‌اند.

احکامی که قرآن برای زناکاران بیان کرد چندین سال بعد از این واقعه نازل گردید، و هیچ سخنی از سنگسار به میان نیاورد.

در گزارش‌ها از دو مورد دیگر سنگسار در اواخر عمر پیامبر سخن رفته، که هیچکدام مربوط به کسی از مردم مدینه نبوده، بلکه هردو متعلق به دو تا از قبایل بدوی بیابان‌گرد است. یکی [از] این دو مورد را ضمن رخدادهای سال نهم هجری چنین نقل کرده‌اند:

«عبدالله ابن بریده از پدرش روایت کرده که من نزد پیامبر نشسته بودم؛ یک زن از قبیلهٔ بنی‌غامد آمد و گفت: یا نبی‌الله من زنا کرده‌ام و از تو می‌خواهم که تطهیرم کنی. پیامبر به او گفت: به خانه‌ات برگرد. روز دیگر باز آمد و نزد او به زنا اعتراف کرده گفت: یا رسول‌الله من زنا کرده‌ام و می‌خواهم که تطهیرم کنی. پیامبر به او گفت: به خانه‌ات برگرد. چون روز دیگر شد باز هم آمد و نزد او به زنا اعتراف کرده گفت: یا نبی‌الله مرا تطهیر کن. شاید می‌خواهی همان‌گونه که ماعز ابن مالک را دست به سر کردی مرا دست به سر کنی. به خدا سوگند که من حامله‌ام. پیامبر به او گفت برگرد تا وقتی که بچه‌ات را بزایی. چون زایید پسر بچه را در آغوش گرفته آمد و گفت: یا نبی‌الله آنک زاییده‌ام. گفت: برو به او شیر بده تا او را از شیر برگیری. چون او را از شیر برگرفت پسر بچه را در حالی که پاره‌نانی در دست داشت به نزد پیامبر برد و گفت: یا نبی‌الله آنک او را از شیر گرفته‌ام. پس پیامبر آن پسر بچه را به یکی از مسلمانان سپرد و دستور داد تا گودالی برای زن کنند و او را تا سینه در گودال ایستانند، و به مردم دستور داد تا او را سنگسار کردند». [منتظم ابن الجوزی: ۳ / ۳۷۴]

مورد دوم که مربوط به مردی از قبیلهٔ بدوی بنی‌اسلم بوده این‌گونه نوشته‌اند:

«از ابوسعید [خدری] روایت شده که مردی از اسلم به نام ماعز ابن مالک به نزد پیامبر آمد و گفت: مرتکب فحشاء شده‌ام؛ مرا کیفر بده. پیامبر چندین بار او را بیرون کرد. سپس از قومش جویا شد. گفتند: فکر نمی‌کنیم که او چیزیش باشد، ولی کاری کرده است و می‌بیند که جز با کیفر دیدن از آن بیرون نخواهد شد. باز هم به نزد پیامبر برگشت. پس به ما فرمود که سنگسارش کنیم. او را به بقیع فرقت بردیم. نه دستش را بستیم و نه برایش گودال کندیم. استخوان و کلوخ و خرده سفال به او افکندیم. پا به گریز نهاد و به دنبالش دویدیم، تا به کنارهٔ حَرّه رسید و ایستاد. با سنگریزه‌های حره به او سنگ پراندیم، تا خاموش شد». [صحیح مسلم: حدیث ۱۶۹۴]

و در حدیث دیگری از روایت «بریده» چنین نوشته‌اند:

«ماعز ابن مالک به نزد پیامبر آمد و گفت: یا رسول‌الله مرا تطهیر کن. گفت: تو را چه شده است! برگرد و از الله آمرزش بطلب و به درگاهش توبه کن. او رفت و باز برگشت و گفت: یا رسول‌الله مرا تطهیر کن. پیامبر گفت: تو را چه شده است! برگرد و از الله آمرزش بطلب و به درگاهش توبه کن». باز رفت و باز برگشت و گفت: یا رسول‌الله مرا تطهیر کن. باز هم پیامبر مثل دفعهٔ قبل به او گفت. چهارمین بار که آمد و همان حرف را تکرار کرد، پیامبر گفت: برای چه تو را تطهیر کنم؟ گفت: برای زنا. پیامبر پرسید: آیا دیوانگی دارد؟ به او پاسخ دادند که دیوانگی ندارد. پرسید: آیا خمر نوشیده است؟

مردی برخاست و دهانش را بویید، و بوی خمر از او نَشَمید. رسول الله گفت: آیا زنا کرده‌ای؟ گفت: آری. پس فرمود او را سنگسار کردند». [صحیح مسلم: حدیث ۱۶۹۵]

در باره توجه پیامبر به حفظ خانواده و جلوگیری از پاشیدگی در صورت خطاکاری زن، دست‌کم یک مورد را ضمن سخن از جنگ خیبر می‌بینیم. نوشته‌اند که پیامبر در راه بازگشت پیروزمندانه‌اش از خیبر در منزلی نزدیک مدینه در همراهانش ندا زده گفت: پس از نماز عشاء سرزده وارد خانه‌های تان شوید. یکی از اصحاب پیامبر به این دستور عمل نکرد و شبانه سرزده وارد خانه‌اش شد و چیزی را دید که دلش نمی‌خواست ببیند؛ یعنی زنش را با مردی دیگر هم‌آغوش دید. این را مردم شنیدند، ولی او چون که زنش را دوست می‌داشت و از او دارای اولاد بود، نه او را طلاق داد و نه تنبیهش کرد. [البدایه و النهایه: ۲ / ۶۰۸]

همچنین در حدیثی آمده که کسی به نزد پیامبر شکایت برد که زنش را در خانه‌اش با مردی گرفته است. پیامبر گفت: گواه بیاور. مرد گفت: یا رسول الله! آیا کسی که در خانه‌اش ببیند که مردی بر روی زنش خفته است باید برود و دنبال گواه بگردد؟ پیامبر گفت: یا گواه بیاور یا کمرت را برای تازیانه آماده کن. [صحیح بخاری: حدیث شماره ۲۶۷۱]

یک گزارش صریح و روشن در دست است که نشان می‌دهد در اواخر خلافت عمر ابن خطاب بر سر این که آیا باید زناکار را سنگسار کرد یا نکرد اتفاق نظر وجود نداشته، و کسانی معتقد بوده‌اند که چون حکم سنگسار در قرآن نیامده، پس در اسلام سنگسار وجود ندارد.

از عبدالله ابن عباس روایت شده که عمر در مسجد پیامبر سخنرانی کرده چنین گفت:

«اما بعد! من امروز می‌خواهم چیزی را به شما بگویم که گفتنش بر من واجب است؛ و نمیدانم، شاید این را هنگامی می‌گویم که مرگم نزدیک شده است. هرکس آن را دریافت و درک کرد باید بگیرد و تا هرجا که شترش برود آن را برساند. و اگر کسی آن را درک نکرد هیچکس حق ندارد که پشت سر من دروغ بسازد. الله تعالی محمد را برگزید و کتاب را بر او فرو فرستاد، و از جمله چیزهایی که بر او نازل شد آیه سنگسار بود. ما آن را خواندیم و درک کردیم. پیامبر سنگسار کرد و ما نیز بعد از او سنگسار کردیم. می‌ترسم که اگر مدتی بر مردم بگذرد کسی بگوید: والله ما [حکم] سنگسار را در کتاب الله نمی‌یابیم؛ و به آن وسیله با از دست نهادن یک فریضه که الله نازل کرده بوده است گمراه گردند. [حکم] سنگسار در کتاب الله برای زنان و مردان همسررداری مقرر شده است که زنا کرده باشند و کسانی گواهی دهند، یا خودشان اعتراف کنند، یا حاملگی پدیدار شود». [سیره ابن هشام: ۴ / ۳۰۹]

چنان که می‌بینیم، عمر در اینجا، در واقع درصدد توجیه حکمی است که خودش برای زنان و مردان همسردار زناکار صادر کرده بوده و حتماً با مخالفت کسانی از اصحاب پیامبر مواجه شده بوده است. ولی آیا به راستی چنین آیه‌ئی در قرآن وجود داشته و کسی جز عمر از آن خبر نداشته است؟ این پرسش هیچگاه پاسخی نخواهد یافت.

بالاتر دیدیم که قرآن کریم مقرر کرد که برای اثبات وقوع زنا باید چهار نفر گواهی بدهند که عمل را به چشم دیده‌اند. این که عمل را چگونه باید به چشم دیده باشند، یک داستان دیگر که مربوط به عمر ابن خطاب است بیان می‌دارد:

مغیره ابن شعبه (از اصحاب پیامبر) در سال ۱۷ هجری بعنوان فرمانده جهادگران مسلمان در محل تجمع قبایل جهادگر در جایی که به زودی پادگان شهر بصره شد، مستقر بود. او با زنی از قبیله بنی هلال به نام ام‌جمیل رابطه نامشروع داشت. شوهر این زن مردی از ثقیف (هم‌قبیله مغیره) به نام حجاج ابن عتیک بود. چهار برادر جوان به نام‌های شبل و نافع و زیاد و ابوبکره (فرزندان نومسلمان یک روسپی معروف حجاز به نام سُمیه) که همسایه مغیره بودند از این موضوع بو بردند و در کمین نشستند تا او به خانه مورد نظر که یک کپر بود- وارد شد. پس در حالی که مغیره و زن هردو برهنه شده بودند و مغیره بر شکم زن خفته با او درآمیخته بود به آنان نگریستند تا بتوانند طبق حکم قرآن بر ضد او گواهی بدهند. آنها موضوع را برای عمر گزارش فرستادند. ابوموسی اشعری را عمر به جای او به فرماندهی نیروهای منطقه فرستاد، و به او دستور داد که مغیره و گواهان را به مدینه بفرستد؛ و به مغیره نوشت: «خبر بسیار بزرگی درباره‌ات شنیده‌ام؛ اینک ابوموسی را بعنوان فرمانده می‌فرستم؛ مسئولیت را به او واگذار و بشتاب». عمر در مدینه در حضور مغیره از شاهدانی که واقعه را به او گزارش کرده بودند یکی‌یکی جداگانه تحقیق و پرسش کرد. نافع گفت: «من به چشم خود دیدم که مغیره بر شکم زن خفته بود و میل در او فرو می‌کرد؛ و دیدم که میل او همچون میل سرمه‌دان که در سرمه‌دان کنند و از آن برکشند فرو می‌رفت و خارج می‌شد». شبل و ابوبکره نیز چنین اقوالی را تکرار کردند. چون نوبت به شهادت برادر چهارم‌شان «زیاد» رسید و او از در وارد شد، عمر تا او را دید گفت: «چهره‌ئی را می‌نگرم که امیدوارم گواهِش سبب نشود یکی از اصحاب رسول‌الله سنگسار و بدنام گردد». و چون از او پرسید که چه دیده است، زیاد گفت: «من منظر قبیحی دیدم و نفس‌های تندی شنیدم ولی میل را ندیدم که به داخل سرمه‌دان فرو رود و از آن بیرون آید». چون که زیاد ندیده بود که میل در سرمه‌دان فرو برود و از آن برآید، شرط اصلی گواهی زنا تحقق نیافت و مغیره از مجازات رست. سه برادر دیگر متهم به گواهی ناحق بقصد بی‌آبرو کردن یک مسلمان شدند و عمر دستور داد به هرکدام‌شان هشتاد تازیانه زدند. [انساب‌الاشراف بلاذری: ۱۰ / ۳۸۷-۳۸۸. فتوح‌البلدان ۳۳۵-۳۳۶. وفيات‌الاعیان: ۵ / ۳۱۱-۳۱۳. همچنین بنگرید: تاریخ یعقوبی: ۲ / ۱۴۶. تاریخ طبری: ۲ / ۴۹۲-۴۹۴]

کیفر زناکار در نخستین منابع فقهی شیعه:

از امام جعفر صادق روایت شده که در تفسیر حکم تحریم ازدواج با زناکار که در قرآن آمده، چنین گفته است: «اگر کسی زنا کند و سپس توبه کند، هر جا دلش خواست می‌تواند ازدواج کند» [الکافی، جلد ۵، باب الزانی والزانیة، حدیث ۶] در حدیث دیگری در تفسیر حکم تحریم ازدواج با زناکار از زبان امام جعفر صادق چنین گفته شده است: «اینها مربوط به زن‌های مشهور به زنا و مردان مشهور به زنا است که زنا می‌کردند و شهرت داشتند و شناخته شده بودند و مردم اکنون در آن خانه هستند. هر کس حد زنا بر او اقامه شده باشد یا متهم به زنا باشد کسی نباید با او مناکحه کند تا توبه‌اش معلوم گردد». [همان‌جا، حدیث ۱].

در حدیثی نیز در الکافی آمده که «زنی به نزد عمر [ابن خطاب] آمد و گفت: من زنا کرده‌ام مرا تطهیر کن. عمر دستور داد که سنگسارش کنند. علی این را شنید و از زن پرسید: چگونه زنا کرده‌ای؟ زن گفت: از بیابانی می‌گذشتم، شدیداً تشنه شده بودم، از یک عرب بیابان‌گرد آب خواستم، او از دادن آب به من خودداری کرد مگر آن‌که خودم را به او تسلیم

کنم، و چون تشنگی بر من زور آور شد و ترسیدم بمیرم او به من آب داد و من تنم را به او سپردم. علی گفت: سوگند به خدای کعبه که این ازدواج است. [الکافی، باب النوادر، حدیث ۸]

همچنین در الکافی از زبان یکی از شیعیان آمده که از امام جعفر صادق در باره مردی پرسیدم که در عراق زن دارد و در حجاز مرتکب زنا شده است؛ امام گفت: به او صد تازیانه می‌زنند ولی نباید سنگسار بشود. [الکافی، جلد ۷، باب ما یحصن و ما لا یحصن]

در باره چگونگی اثبات وقوع زنا، در روایتی از زبان امام جعفر صادق چنین آمده است: «چهار مرد گواهی بدهند که او را به چشم خود دیده‌اند که وارد می‌کند و بیرون می‌آورد» [الکافی، ۷ / باب ما یوجب الرجم، حدیث ۱] و در حدیث دیگری از زبان امام جعفر صادق گفته شده که «مرد یا زن تا وقتی که چهار مرد گواهی نداده باشند که داخل و خارج کردن را به چشم دیده‌اند نباید سنگسار شوند» [همان: حدیث ۲]

و در حدیث مشابیهی از زبان امام جعفر صادق گفته شده که «زن یا مرد نباید سنگسار شوند مگر آن‌که چهار مرد گواهی بدهند که جماع و داخل و خارج کردن، مثل داخل و خارج شدن میل سرمه‌دان، را به چشم دیده‌اند» [همان، حدیث ۴] در باره چگونگی سنگسار کردن نیز در الکافی چنین آمده است: ماعز بن مالک به نزد پیامبر آمد و گفت که زنا کرده است. پیامبر دستور داد او را سنگسار کنند. او گریخت و زیر ابن عوام او را گرفته باز آورد و سنگسارش کردند تا مُرد. چون موضوع را به پیامبر گفتند، پیامبر گفت: وقتی گریخت اگر رهایش می‌کردید که برود بهتر بود [همان، باب صفت رجم، حدیث ۵]

نتیجه بحث:

آنچه مسلم است آن است که اسلام برای مردان زنده و زنان شوهرداری که مرتکب عمل منافی عفت شوند، یعنی به همسران‌شان خیانت کرده با غیر همسرشان همبستر شوند کیفرهایی در نظر گرفته است. هدف از وضع این کیفرها حفظ نهاد خانواده و روابط خانوادگی و پیوند زناشویی است نه تخریب نهاد خانواده. در کیفردهی خطاکار همه جوانب احتیاط را مراعات کرده است تا خانواده از هم نپاشد و به جامعه آسیب نرسد.

همچنین آنچه مسلم است آن است که اسلام برای پسران و دخترانی که ازدواج نکرده‌اند و مرتکب عمل منافی عفت شوند مجازات سبک جسمی در نظر گرفته که شاید فقط تازیانه خوردن باشد (اینکه می‌گویم شاید، از آن‌رو است که هیچ آیه‌ئی در قرآن و هیچ حدیث و روایتی منسوب به پیامبر یا یکی از خلفای پیامبر در باره پسر یا دختر خطاکار وجود ندارد؛ و ظاهر قضیه آن است که چنین خطاهائی باید با اغماض روبرو شود نه با مجازات).

حکم صد تازیانه که در قرآن آمده است، چنان‌که در آیه دیدیم، فقط برای زناکاران است نه همسرانِ مرتکب عمل منافی عفت. کسی که مرتکب خطا شود و توبه کند نیز مجازاتی ندارد. اثبات توبه نیز آن است که اگر یک بار خطائی کرده است نزد خودش و خدایش تصمیم بگیرد که دیگر آن خطا را تکرار نکند. و خداوند خود داند که با او چه کند...

و سومین چیزی که مسلم است آن است که نه در قرآن و نه در حدیث از زبان پیامبر اکرم گفته نشده که زناکار باید سنگسار شود. روایاتی که در باره سنگسار شدنِ زناکار آمده بود را نیز در بالا دیدیم؛ و این را نیز دیدیم که در زمان

خلافت عمر ابن خطاب معلوم نبود که آیا اسلام با سنگسار کردن، که یک رسم قبیله‌ئی مربوط به قبایل بیابانگرد بود و در مکه و مدینه رواج نداشت، موافق است یا نیست! و عمر برای توجیه این حکم گفت که آیه سنگسار در قرآن وجود داشته است. ولی اگر این ادعای خلیفه عمر را قبول کنیم، آنگاه این را نیز باید قبول کنیم که دست‌کم یک آیه قرآن که عمر شنیده بوده است اکنون در قرآن نیست؛ و این به مفهوم گم‌شدن برخی از آیات قرآن است، که هیچ مسلمانی اکنون نمی‌تواند قبول کند.

در باره حکم اعدام زناکار نه آیه‌ئی در قرآن هست نه حدیثی از پیامبر و نه روایتی از خلفای پیامبر. در باره چگونگی سنگسار کردن نیز دیدیم که ماعز ابن مالک را نبستند و در فضای باز به او سنگریزه پراندند و او توانست بگریزد. بعد هم که او را گرفتند و باز به میدان مردم آوردند و آنقدر سنگریزه زدند تا کشته شد، پیامبر این عمل را تأیید نکرد و گفت کاش می‌گذاشتند می‌رفت. در دنباله همین حدیث، که در بالا از الکافی بیان گردید، آمده است که پیامبر دستور داد خون‌بهای ماعز را به خانواده‌اش پرداختند؛ یعنی کشته شدن او را قتل غیر عمد تلقی کرد نه اجرای یک حکم شرعی.

در سخنرانی حج وداع نیز دیدیم که پیامبر در باره زن شوهرداری که مرتکب عمل منافی عفت شود به مؤمنین سفارش کرد که به چنین زنی باید شوهرش فشار بیاورد و بزند تا دست از عملش بردارد. همین؛ و این آخرین دستور پیامبر در باره مجازات مرتکب چنین خطائی توسط زنان شوهردار بود.

اشاره پایانی:

اکنون که اینها را گفتیم، این را نیز بگویم که مجازات کسی که تهمت زنا و عمل منافی عفت به زنی بزند، در قرآن بسیار شدید است:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ 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 رَحِيمٌ [سوره النور، آیات ۴ و ۵]

ترجمه: به کسانی که به زن‌های شوهردار تهمت عمل منافی عفت بزنند سپس چهار گواه نیاورند هشتاد تازیانه بزنید و هیچگاه گواهی‌شان را قبول نکنید؛ فاسق هم‌آنهايند. مگر کسانی که پس از آن توبه کنند و اصلاح شوند، زیرا که الله آمرزگار و مهربان است.

کدام سفارشی از این سخت‌تر را برای حفظ کیان خانواده میتوان سراغ داشت، که تأکید می‌کند چنین تهمتی به جز با آوردن چهار گواه که عمل را به‌چشم دیده باشند قابل اثبات نیست؛ و هرکس تهمت بزند و نتواند چهار گواه بیاورد باید مجازات گردد؟

و اما اگر تهمت‌زننده شوهر زن باشد نیز قرآن چنین مقرر می‌دارد:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ [سوره النور، آیات ۶ - ۹]

این آیه‌ها مقرر می‌دارد که اگر مردی به همسرش تهمت منافعی عفت بزند و نتواند چهار گواه بیاورد که عمل را به چشم دیده باشند، باید چهار نوبت به الله قسم بخورد که راست می‌گوید و دروغ نمی‌گوید، و در نوبت پنجم بگوید اگر دروغگو است لعنت خدا بر او بادا. در عین حال، در صورتی که زن چهار نوبت به الله قسم بخورد که مردش دروغ می‌گوید و در نوبت پنجم بگوید که اگر مردش راست می‌گوید او (یعنی زن) به غضب خدا گرفتار گردد، در این صورت نباید مجازاتی متوجه زن بشود. آیا چنین حکم شدیدی جز تأکید بر ضرورت حفظ آبروی افراد و حفظ نهاد خانواده است؟ و آیا جز برای آن است که زنی که مورد اتهام چنین عملی واقع شد در جامعهٔ قبیله‌ئی طرد نشود و بتواند باز هم به زندگی عادی با شوهر دیگری ادامه بدهد؟

نقد ۱۰- دکتر صدیقه وسمقی

مقاله وی با عنوان "آیا سنگسار، سنتی اسلامی است؟" در نشریه چشم‌انداز ایران (ش ۶۳، شهریور و مهر ۱۳۸۹ ص ۹۸-۹۱) به چاپ رسیده که متن آن از این قرار است:

آیا سنگسار، سنتی اسلامی است؟

رجم یا سنگسار یکی از شیوه‌های مجازات در دنیای قدیم است. این روش مجازات نسبت به دیگر روش‌ها کمتر مورد استفاده بوده است. می‌توان این مجازات را یکی از سخت‌ترین مجازات‌ها دانست که در موارد خاص اعمال می‌شده است. در آیین یهود «رجم»، مجازات زناکاران دانسته شده است. در قرآن نیز در شرح داستان پیامبران به رجم اشاره شده، آنجا که کافران فرستادگان خدا را تهدید به رجم می‌کنند، مثلاً در آیه ۱۸ سوره یاسین منکران به فرستادگان خدا می‌گویند: «قالوا انا تطيرنا بكم لنمتهوا لئلا نرجمنكم و ليمسكنم منا عذاباً أليماً»، یعنی منکران گفتند (ای مدعیان رسالت) ما وجود شما را به فال بد می‌گیریم اگر از ادعای خود دست برندارید شما را سنگسار خواهیم کرد و از ما به شما رنج و شکنجه سخت خواهد رسید. آیات دیگر نیز حاکی از آن است که در دوره‌های مختلف منکران، مدعیان پیامبری را به رجم تهدید می‌کردند. قرائن موجود در آیات، همانند آیه مورد اشاره که به دنبال تهدید به سنگسار، منکران می‌گویند که از ما به شما عذاب و شکنجه‌ای سخت خواهد رسید، بیان‌گر آن است که سنگسار از مجازات‌های سخت و شدید بوده است. شیوه اجرای این مجازات که مرگ تدریجی همراه با شکنجه را در پی دارد نیز مؤید همین مطلب است که این روش، از روش‌های دردناک مجازات بوده است. پیش از اسلام در میان اعراب حجاز و قبایل گوناگون آن سرزمین سنگسار معمول نبود. قبایل گوناگون عرب مجازات زناکار را سنگسار نمی‌دانستند. در روایاتی آمده است که پس از اسلام یهودیان نزد پیامبر آمدند و در باره مرد و زن یهودی که زنا کرده بودند، از وی سؤال کردند، پیامبر از آنان در باره مجازات رجم که در تورات آمده سؤال کرد و سرانجام دستور داد آن زن و مرد طبق آئین یهود سنگسار شوند.^{۱۱} اگرچه نمی‌توان به روایاتی که اخبار آحادند استناد کرد، اما از نظر تاریخی شاید بتوان مواردی همچون روایت را قرینه‌ای دانست برای چگونگی آشنایی مسلمانان با مجازات سنگسار و اجرای احتمالی این مجازات در جامعه مسلمانان اولیه. زنا در میان اعراب حجاز شایع بود و شدت و ضعف زشتی این عمل در قبایل گوناگون متفاوت بود، از همین رو مجازات یکسانی برای آن وجود نداشت، بویژه نسبت به مردان، مجازات شدیدی اعمال نمی‌شد. اما مردان با توجه به تسلطی که بر زنان داشتند، آنان را در صورت ارتکاب زنا مجازات می‌کردند و گاه آنان را به قتل می‌رساندند. قرائن و شواهد تاریخی نشان می‌دهد که پس از اسلام نیز زنا همچنان در میان تازه‌مسلمانان وجود داشت.

در باره مجازات زنا به سه آیه از قرآن می‌توان رجوع کرد، این سه آیه عبارتند از:

آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء: «واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فأمسکوهن فی البیوت حتی یتوفیھن الموت او یجعل الله لهن سبیلاً» (در باره آن دسته از زنان تان که مرتکب فحشا می‌شوند پس باید

چهار نفر را علیه آنان به شهادت گیرید. پس از آن که شاهدان شهادت دادند زنان را در خانه حبس کنید تا آن که مرگ آنان فرا رسد و یا خداوند راهی برای ایشان قرار دهد).

«و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما فإن تابا و أصلحا فاعرضوا عنهما ان الله کان تواباً رحیماً» (و در باره مردانی از شما که مرتکب فحشا می شوند پس آنان را آزار دهید. اگر توبه کردند و اصلاح شدند، پس از ایشان دست بردارید که خداوند توبه پذیر و مهربان است).

آیه دیگر آیه دوم سوره نور است: «الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلده و لاتأخذ کم بهما رافعة فی دین الله إن کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر ولیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین»، (در باره زن و مرد زناکار، پس هر یک را صد تازیانه زنید و در دین خدا نسبت به آنان رأفت روا مدارید و گروهی از مؤمنان را بر مجازات ایشان شاهد بگیرید).

چنان که ملاحظه می شود در قرآن نه برای زنا و نه هیچ جرم دیگر، مجازات سنگسار تعیین و توصیه نشده است. در دو آیه سوره نساء به فحشا اشاره شده و مجازات هایی مانند نگهداری و حبس در خانه و آزار و اذیت برای مرتکبین آن توصیه شده است. در آیه سوم صریحاً به زنا اشاره شده و مجازات مرد و زن زناکار صد تازیانه دانسته شده است. میان این آیات و برداشت از آن، اقوال و نظرات گوناگونی وجود دارد. جالب آن است که نظرات گوناگون همه مستند به روایات است. اینک بطور مجمل به ذکر آرای گوناگون صحابه و تابعین در باره این آیات می پردازیم:

گروهی مانند عکرمه و عبادة بن صامت در روایتی گفته اند که آیه نخست با آیه دوم منسوخ شده و آیه دوم نیز در باره زنان و مردان غیر محصن با صد تازیانه و یک سال تبعید، و در باره مردان و زنان محصن و محصنه با صد تازیانه و سنگسار نسخ شده است. گروهی دیگر مانند قتاده و محمد بن جابر گفته اند که آیه نخست مخصوص زنان شوهردار و آیه دوم مخصوص افراد ازدواج نکرده است. این دو آیه با حکم تازیانه و سنگسار نسخ شده است.

جمعی دیگر مانند ابن عباس و مجاهد و ابی جعفر النحاس گفته اند که آیه نخست مخصوص زنان اعم از محصنه و غیر محصنه است و آیه دوم مخصوص زنان مردان محصن و غیر محصن است که این دو آیه با حکم سنگسار و تازیانه نسخ شده است.^{۱۱۱}

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان^{۱۱۲} به بیان اقوال گوناگون در باره این آیات و جمع آن با آیه جلد (آیه ۲ سوره نور) و نیز جمع این آیات با آنچه سنت خوانده می شود می پردازد. او می گوید که این آیات در خصوص زناست و اشاره می کند که روایت شده هنگام نزول آیه جلد پیامبر فرمود، این (حکم تازیانه) همان سبیل یا راه نجات است که خدای تعالی برای زنان زناکار (در آیه ۱۵ نساء) وعده داده است. علامه طباطبایی می گوید: به ابو مسلم نسبت داده اند که آیه اول برای بیان حکم (فحشا) میان زنان و آیه دوم برای بیان حکم لواط میان مردان است و هیچ یک از این دو آیه نسخ نشده است. وی این عقیده را رد کرده و تأکید می کند که این آیات مخصوص زناست. او در برابر این پرسش ها و ابهامات که چرا در آیه اول فقط به زنان اشاره شده و مجازات آنان نگهداری در خانه تعیین شده است و در آیه دوم به زن و مرد، هر دو اشاره

۱۱۱- البیان آیت الله خوئی ص ۳۱۰

۱۱۲- تفسیر المیزان ج ۴ ذیل آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء

شد و مجازات آنان آزار و اذیت تعیین شده، سکوت کرده است. به علاوه آیه دوم می‌گوید که در صورت توبه و اصلاح از آزار آنان دست بردارید و حال آن‌که در آیه اول به نگهداری در خانه تا هنگام مرگ اشاره شده است. علامه طباطبایی می‌گوید که بر اساس آیه دوم زن و مرد زنکار باید اذیت و آزار شوند. آزار زن زنکار طبق آیه اول حبس دائم در خانه است. با توجه به این عبارت آیه دوم که «اگر توبه کردند و اصلاح شدند از آنان دست بردارید» با حبس دائم سازگار نیست. پس می‌توان نتیجه گرفت که منظور از اعراض، خودداری از آزار است، نه حبس. او به عقیده برخی اشاره می‌کند که گفته‌اند مقصود از زنان در آیه اول زنان شوهردار و در آیه دوم دوشیزگان است. و مقصود از ایداء، حبس دائم است و در صورت توبه فقط دوشیزگان از حبس رهایی می‌یابند. او نهایتاً بدون اینکه دلیلی در این باره ذکر کند، عقیده خود را چنین بیان می‌کند که آیه نخست درباره زناست. او می‌افزاید که آیه دوم نیز درباره زناست زیرا در سنت اثبات شده که حد لواط قتل است. او معتقد است که آیه اول در مقام بیان حکم زنا محصنه است و این حکم موقت بوده و سپس با حکم رجم نسخ شده است، اما آیه دوم در مقام بیان زنا غیر محصنه یعنی آزار و اذیت اعم از حبس، کتک زدن با لنگه کفش و زشت گفتاری و غیر آن است. او معتقد است که آیه دوم با آیه جلد (آیه ۲ سوره نور) منسوخ شده است.

فقه‌ها، قائل به نسخ دو آیه مذکور می‌باشند، از همین رو برای زنا و دیگر مصادیق فحشا مانند لواط و سحاق^{۱۱۳} به مجازات‌هایی مانند نگهداری در خانه و آزار و اذیت فتوا نداده‌اند. در منابع فقهی برای زنا مجموعاً با توجه به شرایط زنکار مجازات‌هایی مانند قتل، تازیانه، تبعید و نیز سنگسار ذکر شده است. ما بنا نداریم در باره همه این مجازات‌ها به بحث بپردازیم، بلکه می‌کوشیم روند دستیابی فقها را به حکم شرعی که در بحث حاضر سنگسار است مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

چنان‌که بیان شد از طرق گوناگون به این نکته اشاره شده که دو آیه ۱۵ و ۱۶ سوره نساء نسخ شده است، یعنی مجازات نگهداری در خانه و آزار و اذیت نسبت به کسانی که مرتکب فحشا می‌شوند معتبر نیست. افزون بر موارد یادشده روایتی نیز در وسایل الشیعه از امیرالمؤمنین به این شکل نقل شده: «از جمله قوانین مردم در جاهلیت این بود که زن زنکار را در خانه حبس می‌کردند تا آن‌گاه که مرگ او فرا می‌رسید و اگر مردی زنا می‌کرد او را از مجالس خود طرد می‌کردند و به وی ناسزا گفته و آزارش می‌دادند و غیر از این مجازات دیگری را نمی‌شناختند. خداوند تعالی در آغاز اسلام چنین گفت: (والتي يأتين الفاحشة من نسائكم...) و (واللذان يأتیانها منکم ...) پس از آن‌که عده مسلمانان زیاد شد و اسلام قوت یافت و مردم از رفتارهای دوره جاهلیت ترسیدند، خداوند این آیه را نازل کرد: (الزانية والزانی فاجلدوا...)»^{۱۱۴} این روایت نیز در واقع بیان‌گر نسخ دو آیه سوره نساء است. بیان این نکته نیز ضروری است که بر اساس منابع تاریخی – چنانکه قبلاً آمد – جازات زنا در جاهلیت معمولاً حبس در خانه و یا آزار و اذیت نبوده است. حال در اینجا این پرسش مهم مطرح است که آیا می‌توان با روایاتی از این دست قائل به نسخ قرآن شد؟ اگرچه اشخاص گوناگونی سخن از نسخ

۱۱۳- سحاق: رابطه جنسی زنان با یکدیگر

۱۱۴- وسایل الشیعه کتاب الحدود و التعزیرات باب ۱ از اقسام حدود زنا روایت شماره ۱۹

دو آیه مذکور (نساء: ۱۵ و ۱۶) رانده‌اند، اما سخن آنان مانند یکدیگر نیست و همین نکته قابل تأمل است. آیت‌الله خوئی معتقد است^{۱۱۰} که آیات مذکور نسخ نشده است و دلایلی را در این رابطه ذکر می‌کند که به اهم آنها اشاره خواهد شد. او معتقد است که قرآن را نمی‌توان با خبر واحد نسخ کرد، چرا که موضوعات مهم با خبر واحد اثبات نمی‌شوند. او برای عدم نسخ آیه اول با آیه جلد و یا سنت رجم که دیگران بدان معتقدند چنین استدلال می‌کند که خداوند در باره آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء پس از آنکه فرموده زنان مرتکب فحشا را در خانه نگه‌دارید وعده می‌دهد که راه نجاتی برای آنان قرار خواهد داد؛ راهی که از عذاب رهایی یابند. حال چگونه تازیانه و سنگسار راه نجات زن خواهد بود؟ آیا زن عاقلی که در خانه نگهداری می‌شود و در رفاه به سر می‌برد راضی به سنگسار و تازیانه می‌گردد و راه نجات خود را این می‌داند؟! اصولاً چگونه ممکن است تازیانه یا سنگسار راه نجات زن باشد؟ اگر این راه نجات است، پس راه عذاب چیست؟ آیت‌الله خوئی با این استدلال‌ها نتیجه‌گیری می‌کند که آیات مذکور منسوخ نشده‌اند. او در بیان مراد و معنای این آیات احتمالات گوناگونی را مطرح می‌کند. بدین ترتیب که ممکن است منظور از فاحشه، مساحقه (رابطه جنسی دو زن با یکدیگر) باشد. همان‌طور که منظور از فاحشه در آیه دوم لواط است. آیت‌الله خوئی برخلاف بسیاری که ضامئ موجود در آیه دوم را به زن و مرد ارجاع داده و مراد آیه را زنا می‌دانند، ضامئ مثنی را به دو مرد ارجاع داده و مقصود از فاحشه در این آیه را لواط می‌داند. وی می‌افزاید که ممکن است منظور از فاحشه در آیه اول اعم از مساحقه و زنا باشد. منظور آیه، هر یک از دو احتمال مذکور که باشد حکم، همانا وجوب نگهداری زن مرتکب فحشا در خانه است تا آنکه خداوند گشایشی برای او ایجاد کند و اجازه خروج از خانه را بپاید. این گشایش یا با توبه صادق که مانع از ارتکاب دوباره فحشا شود به وجود می‌آید و یا با از دست دادن قابلیت ارتکاب فحشا به دلیل پیری و مانند آن و یا با تمایل زن به ازدواج با مردی که او را از فحشا حفظ کند و یا مواردی از این دست. او به این ترتیب مانند دیگران معتقد نیست که آیه اول مختص به زنان شوهردار است. آیت‌الله خوئی حکم نگهداری در خانه و آزار و اذیت را، باقی و معتبر می‌داند و برای جمع میان این حکم و حکم جلد و رجم این‌گونه به تحلیل می‌پردازد که حکم نگهداری در خانه برای آن تشریع شده که از ارتکاب مجدد فحشا جلوگیری شود و حکم دوم (تازیانه و سنگسار) جریمه ارتکاب مجدد فحشاست و نیز بازداشتن زنان از ارتکاب فحشا. به نظر می‌رسد آیت‌الله خوئی معتقد است تا زمانی که مرتکب فحشا، دست از عمل زشت خود برنداشته، باید در خانه حبس شود. یعنی تازیانه زدن نیز مانع از حبس نمی‌شود، نکته دیگری که از سخن او به دست می‌آید این است که وی قائل به این نیست که سنگسار حتماً باید سبب مرگ زناکار شود. او می‌گوید: «بله اگر زن به واسطه سنگسار یا تازیانه بمیرد وجوب نگهداری در خانه از بین می‌رود، در غیر این صورت حکم نگهداری در خانه همچنان باقی است، تا آنکه خداوند راهی قرار دهد.» او در مورد آیه دوم نیز معتقد است که مقصود از فاحشه، مورد لواط است و نه غیر آن. اما توضیح نمی‌دهد که چگونه میان مجازات آزار و اذیت در مورد لواط با مجازات‌هایی که فقها براساس آنچه که سنت می‌خوانند برای لواط قرار داده‌اند جمع می‌کند. فقها برای مرتکب لواط قائل به مجازات مرگ با روش‌های گوناگون مانند سنگسار، سوزاندن، پرتاب از بلندی و مانند آن شده‌اند. حال اگر حکم این آیه را باقی

بدانیم، حکم دیگر را که با سنت برای فقها ثابت شده چه باید کرد؟ آیت‌الله خوئی به این پرسش بزرگ پاسخ نداده است. او در آیه اول میان مجازات نگهداری در خانه و مجازات تازیانه و سنگسار به نحوی جمع کرد، اما در آیه دوم موضوع را مسکوت گذاشت. یکی از نکات مهمی که در بیانات آیت‌الله خوئی وجود دارد این است که وی خبر واحد را در امور مهم معتبر نمی‌داند و به این نکته بارها اشاره کرده است، اما رجم یا سنگسار را که آن نیز با خبر واحد به ما رسیده است رد نکرده، بلکه آن را ثابت شده با سنت قطعی می‌داند.^{۱۱۶} ما در اینجا درصدد نیستیم که در باره بیانات آیت‌الله خوئی یا علامه طباطبایی و دیگران به طور جزئی به مناقشه بپردازیم، مهم آن است که دریابیم شیوه استناد و استدلال فقها به آیات و روایات چگونه است و آنچه که به نام حکم شرعی استنباط می‌کنند از چه میزان اعتبار برخوردار است.

تا اینجا بر ما معلوم گشت که قرآن مجازات مرتکبین فحشا را نگهداری در خانه (برای زنان) و آزار و اذیت (برای مردان) دانسته است. در باره این که آیا مقصود از فحشا در این آیات زناست یا اعم از آن، اختلاف نظر وجود دارد. روایات موجود در این باره نیز کمک چندانی به فهم دقیق قرآن نمی‌کند. چنان‌که ملاحظه شد آیت‌الله خوئی علیرغم روایات متعدد، قائل به نسخ این آیات نیست، زیرا روایات مذکور عقل وی را مجاب و قانع نمی‌سازد. مجازات دیگری که در قرآن برای زنا صریحاً آمده است (اعم از مرد و زن) صد تازیانه است. قرآن اشاره‌ای به مجازات سنگسار ندارد، در حالی که فقها سنگسار را حکم شرعی و مجازات قطعی زناکاری می‌دانند که دارای احصان است، یعنی زناکاری که همسر دائم دارد و منعی از معاشرت با همسر برای وی وجود ندارد. حال این پرسش مطرح می‌شود که سنگسار چگونه به عنوان مجازات شرعی به فقه راه یافته است و سند آن چیست؟

سند سنگسار

در باره این که پیامبر اسلام مجازات سنگسار را وضع و یا اجرا کرده باشد سند قطعی و معتبر در دست نیست. فقها همچون مواردی که قبلاً به آنها اشاره شد به مجموعه‌ای از روایات استناد می‌کنند که این روایات خالی از اشکال نیستند. پیش از ورود به هر بحثی در این باره بهتر است ابتدا به روایاتی که برای مجازات سنگسار به آنها استناد می‌شود اشاره کنیم:

برخی روایات حاکی از آن است که زناکار دارای احصان، رجم می‌شود ولی تازیانه نمی‌خورد. در یکی از این روایات، راوی سخن امام را چنین تفسیر کرده که برای یک گناه نمی‌توان دو حد (رجم و تازیانه) قائل شد، این در حالی است که برخی روایات رجم و صد تازیانه را مجازات زناکار دارای احصان دانسته است. فقها روایاتی را که مجازات محصن را فقط رجم دانسته گاه حمل بر تقیه کرده‌اند، در حالی که علت تقیه معلوم نیست و معمولاً هرگاه که تعارضات موجود را نمی‌توانند حل کنند تقیه را به عنوان یک راه حل مطرح کرده از این تعارضات عبور می‌کنند. در روایاتی آمده که زناکار فاقد احصان فقط صد تازیانه می‌خورد و زناکاری که همسر دارد ولی با او معاشرت نکرده و بدین ترتیب فاقد احصان است افزون بر آن که صد تازیانه می‌خورد تبعید نیز می‌شود.

در روایاتی دیگر به طور مطلق آمده است که پیرمرد و پیرزن (در صورت ارتکاب زنا) صد تازیانه خورده رجم می‌شوند و مرد و زن ازدواج نکرده صد تازیانه خورده یکسال تبعید می‌شوند. این در حالی است که بر خلاف روایات موجود، فقها برای زن زناکار قائل به مجازات تبعید نیستند.

در روایات دیگر مجازات پیرمرد و پیرزن متفاوت دانسته شده مثلاً آمده است که علی^(ع) پیرمرد و پیرزن (زناکار) را صد تازیانه زده، رجم کرد. محسن و محصنه را (فقط) رجم کرد. زن و مرد ازدواج نکرده را تازیانه زد و یکسال تبعید نمود. این در حالی است که در روایتی دیگر چنین آمده است: «روزی عمر با پنج نفر که آنان را در حال زنا گرفته بودند آمد و امر کرد که بر آنان حد اقامه شود. علی در آنجا حاضر بود گفت: ای عمر حکم آنان چنین نیست. عمر گفت: تو بر آنان حد اقامه کن. علی اولی را جلو آورد و گردن او را زد، دومی را رجم کرد، سومی را حد زد، چهارمی را نصف حد زد و پنجمی را تعزیر کرد. عمر متحیر شد و مردم تعجب کردند. عمر پرسید ای ابوالحسن برای پنج نفر در موضوعی واحد، پنج حد متفاوت اجرا کردی! علی گفت: اولی ذمی بود که از ذمه خارج شد و حد او جز شمشیر نیست، دومی مرد محسن بود که حد او رجم است. سومی محسن نبود که حد او تازیانه است. چهارمی برده است که نصف حد به او زدیم و پنجمی مجنون بود (که حد از او ساقط است)^{۱۱۷}. این روایت بیشتر به داستان شبیه است و به نظر می‌رسد راوی برای بیان مجازات‌های مختلف زنا چنین داستانی را ساخته است. این که پنج نفر مرد زناکار را در حال زنا گرفته باشند و عمر بدون توجه به شرایط آنان برای همه مجازات یکسان تعیین کرده و در این میان از زنانی که با این مردان زنا کرده‌اند خبری نیست، به قصه و داستان شبیه است. در هر حال این داستان به عنوان یکی از روایات مورد استناد در کتاب معتبر روایی شیعه آمده است. روایاتی که در وسایل الشیعه آمده معمولاً روایاتی است که از فیلترهای متعدد رد شده و راویان آنها مورد اطمینان فقهای شیعه می‌باشند. این روایت صرفنظر از محتوای آن، که به نظر معقول و قابل قبول نمی‌رسد دارای نکاتی قابل توجه است. مطمئناً عمر پیش از صدور دستور برای اقامه حد، آنان را محاکمه کرده، شهود متعدد (چهار شاهد) بر آنان شهادت داده‌اند. چگونه عمر در طول محاکمه متوجه شرایط متفاوت پنج مرد زناکار نشده برای همه آنان یک مجازات تعیین کرده و آن را حد زنا دانسته است. هنگامی که علی^(ع) مجازات‌های متفاوت را تعیین می‌کند عمر و مردم تعجب می‌کنند. از این روایت چنین فهمیده می‌شود که مردم از مجازاتی که عمر تعیین کرد و از قرائن فهمیده می‌شود که آن مجازات صد تازیانه بوده تعجب نکردند اما از مجازات‌های دیگر تعجب کردند. به نظر می‌رسد مردم با مجازات‌های دیگر برای زنا آشنا نبودند. در صدر روایت اشاره می‌کند که عمر دستور داد بر آن پنج نفر حد اقامه شود. در ذیل روایت نیز در باره مجازات فرد غیر محسن، لفظ حد را به کار می‌برد و در باره چهارمی که برده است به نصف حد اشاره می‌شود. بدین ترتیب فهمیده می‌شود که لفظ حد در ذیل روایت به معنای صد تازیانه به کار رفته و این همان مجازاتی است که در صدر روایت، عمر به آن امر کرد. در این روایت مجازات محسن فقط رجم است و نه تازیانه و رجم، به مجازات تبعید نیز اشاره‌ای نشده است. فقها بر اساس اینگونه روایات مجازات‌های هشت‌گانه‌ای را برای زناکار در منابع فقهی آورده‌اند. بسیاری از آنان مجازات زناکار محسن را رجم و صد تازیانه می‌دانند. در منابع فقهی آمده است

که مجازات مرد بالغ محصنی که با دختر بچه یا زن دیوانه‌ای زنا کند صد تازیانه است، اما مجازات مرد بالغ غیر محصنی که با زن عاقله و بالغه‌ای زنا کند صد تازیانه همراه با تراشیدن سر و تبعید است.

این فتاوا از این دست روایات به دست آمده است. در این فتاوا مجازات مردی که دارای احسان است و با دختر بچه و یا زن دیوانه‌ای زنا کرده کمتر از مجازات مردی است که احسان ندارد و با زن بالغه و عاقله‌ای زنا کرده است. در حالی که در مورد اول مردی که دارای احسان است به دلیل دارا بودن احسان به طور منطقی باید مجازاتش بیشتر باشد. او علاوه بر زنا در حال احسان، دختر بچه و یا زن دیوانه را فریب داده و این خود جرمی بزرگ و اضرائی جبران ناپذیر است، در حالی که در صورت دوم مرد از یک سو فاقد احسان بوده، از سوی دیگر با زنی عاقله و بالغه و با رضایت او زنا کرده است. عجیب است که مجازات اولی کمتر از مجازات دومی است. فقها در واقع به دلیل تعارضات میان روایات می‌کوشند خود به تفسیر آنها بپردازند و با این تفاسیر برخی روایات را بر برخی دیگر حمل می‌کنند، آن‌گاه در این میان فتاویی ظاهر می‌شود که گاه با عقل و منطق سازگار نیست. ما نمی‌خواهیم به تحلیل یکایک روایات بپردازیم، بحث ما در مورد سنگسار و مستندات آن است و با بیان روایات می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که آیا با این گونه روایات و مستندات می‌توان سنگسار را حکم شرعی خواند؟ روایتی که به تفصیل آن را بیان کردیم نشان می‌دهد که مردم با مجازاتی غیر از صد تازیانه برای زناکار آشنا نبوده‌اند و دیگر مجازات‌ها، آنان را شگفت‌زده کرده است.

مهم‌تر از روایاتی که در باره رجم به آنها اشاره شد روایاتی هست که در آنها ادعا شده مجازات رجم در قرآن آمده است. حاصل این روایات آن است که آیه‌ای از قرآن که در باره رجم زناکار بوده حذف شده است. در وسایل الشیعه در این باره دو روایت آمده است. در روایتی «سلیمان ابن خالد می‌گوید: از ابی‌عبدالله پرسیدم که آیا رجم در قرآن آمده است؟ امام گفت: بله. گفتم: چگونه؟ گفت: الشیخ و الشیخه فارجموهما البتّه فانّهما قضیا الشهوّه» یعنی پیرزن و پیرمرد را البتّه رجم کنید که آنها شهوترانی کرده‌اند.

در روایتی دیگر عبدالله بن سنان از ابی‌عبدالله نقل می‌کند که رجم در قرآن به این شکل آمده است: «إذا زنی الشیخ و الشیخه فارجموهما البتّه فانّهما قضیا الشهوّه.» در منابع روایی اهل سنت نیز آمده که عمر بن خطاب ادعا کرد که آیه رجم در قرآن بوده است. در «الموطأ» مالک طی روایتی طولانی و مفصل آمده که عمر بن خطاب گفت: «مبادا آیه رجم را از بین ببرید و کسی بگوید که در کتاب خدا دو حد وجود ندارد. پیامبر رجم کرد ما نیز رجم می‌کنیم. قسم به کسی که جان من در دست اوست اگر مردم نمی‌گفتند که عمر به کتاب خدا افزود می‌نوشتیم: (الشیخ و الشیخه فارجموهما البتّه) و ما این را خواندیم»^{۱۱۸}. هیچ‌یک از شیعه و اهل سنت این ادعا را که در قرآن آیه رجم وجود داشته، نپذیرفته‌اند. منابع تاریخی و روایی حاکی از آن است که عمر بن خطاب اصرار بر اجرای رجم داشت، تا آنجا که ادعا می‌کرد رجم در قرآن آمده و او خود آن آیه را خوانده است.

حال با توجه به مجموع آیات و روایاتی که درباره مجازات زنا و رجم به ذکر آنها پرداختیم به بحث و تحلیل پیرامون موضوع می‌پردازیم.

رجم، سنتی غیراسلامی

در مجموعه روایاتی که در باب مجازات زنا آمده روایتی را نقل کردیم مبنی بر این که آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء نسخ شده است. این روایت خبر واحد است و چنانکه آیت الله خوئی نیز معتقد است نسخ قرآن با خبر واحد ثابت نمی شود، چنانکه آیه ای جدید با خبر واحد به قرآن افزوده نمی شود. با چنین اعتقادی این ادعا که آیه رجم در قرآن بوده رد شده است. اگرچه فقها ادعای وجود آیه رجم را نپذیرفتند اما با خبر واحد عملاً قائل به نسخ آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء شده اند. به همین جهت در منابع فقهی مجازات نگهداری در خانه و آزار و اذیت نسبت به کسانی که مرتکب زنا یا لواط می شوند دیده نمی شود، حال آنکه این مجازات ها از آیات قرآن به دست می آید.

از دیگر سو چنان که بیان شد در منابع روایی شیعه توسط روایانی که شیعیان روایات آنان را قبول دارند و معتبر می دانند به امامان شیعه این ادعا نسبت داده شده که آیه رجم در قرآن بوده است. فقها و نیز دانشمندان علوم قرآنی این روایات را علی رغم اعتبار روایان آن نپذیرفته اند. چگونه است که با خبری واحد آیات قرآن نسخ می شود و خبرهای دیگر پذیرفته نمی شود و چگونه است که مجازات تصریح شده در قرآن ترک می شود و مجازاتی از خارج قرآن با مستندات مناقشه برانگیز جایگزین آن می گردد؟

اخبار آحادی که حکایت از مجازات رجم دارند چنانکه دیدیم متفاوت و قابل مناقشه هستند. این اخبار نیز توسط روایانی نقل شده که اعتبار آنان همانند روایان روایات مردود است، یعنی روایاتی که در آنها ادعا شده که آیه رجم در قرآن وجود داشته است. همان طور که گفته شد علی رغم وجود روایات متعدد، آیت الله خوئی قائل به نسخ آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء نشده است، این در حالی است که بسیاری از مفسرین و فقها قائل به نسخ این آیات شده اند. در رابطه با مطالبی که بیان شد چند پرسش مهم مطرح می شود؛ نخست آن که چرا فقها قائل به نسخ آیات مذکور در باب مجازات فحشا شده اند؟ دیگر آن که منشأ پیدایش روایاتی که مدعی است آیه رجم در قرآن بوده چیست؟ و پرسش دیگر آن که علت پیدایش مجازات رجم در منابع فقهی کدام است؟

در پاسخ به پرسش های بالا باید گفت از آن جا که فقها نتوانسته اند میان مجازات های تصریح شده در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء و مجازات تازیانه از یک سو و رجم که در روایات آمده از سوی دیگر جمع کنند قائل به نسخ این آیات شده اند، در حالی که دلیل معتبر برای نسخ وجود ندارد. دلیل مهم دیگر برای اعتقاد به نسخ این آیات رویه معمول فقها در بذل توجه فوق العاده به سنت است. آنان در استنباط احکام شرعی اخبار آحاد را با این همه تشکیک و ضعف در اعتبار، به آیات قرآن ترجیح داده، مقدم می دارند و با تخصیص و تقیید آیات قرآن با این گونه اخبار آحاد، رویه خود را توجیه می کنند. اخباری گری در تاریخ فقه به جایی رسید که برخی معتقد شدند ما قرآن را به هیچ وجه نمی توانیم درک کنیم و حتی قرآن متروک، و اخبار و احادیث، جایگزین آن شد. نفوذ این جریان فکری در فقه عیان و آشکار است که بحثی مفصل می طلبد.

در باره منشأ پیدایش مناقشات در باره رجم و این ادعا که در قرآن آیه رجم وجود داشته، با توجه به قرائن موجود می توان گفت که رجم مجازاتی اسلامی نیست، اسلام این مجازات را نیاورد. به نظر می رسد افرادی پس از پیامبر

کوشیدند مجازات رجم را اجرا کنند و با مخالفت مردم روبه‌رو شدند. در باره این‌که چه کسی کوشیده مجازات رجم را وارد اسلام کند و آن را توجیه نماید، سند قطعی در دست نیست. منابع تاریخی نشان می‌دهد که عمر بن خطاب بر این امر اصرار داشته است. اگر رجم در زمان پیامبر اجرا شده بود قطعاً همه مردم روستای کوچک مدینه از آن آگاه می‌شدند و دیگر نیازی به توجیه آن و اصرار بر اجرای آن وجود نداشت. شواهد نشان می‌دهد که رجم در زمان پیامبر اجرا نشده است، از همین‌رو پس از پیامبر مردم نسبت به اجرای آن اعتراض کرده‌اند. البته همان‌طور در روایتی از «الموطأ» آمده این احتمال وجود دارد که پیامبر حکم رجم را نسبت به یهودیان با توجه به آیین آنان صادر کرده باشد. همچنین ممکن است یهودیان در زمان پیامبر در مدینه مجازات سنگسار را اجرا کرده باشند و بدین ترتیب این سنت با توجه به مشکلاتی که در نقل و ثبت سنت وجود داشته، با سهل‌انگاری به اسلام منتسب شده باشد. در همین رابطه می‌توان به استدلال شافعی درباره وجوب رجم اشاره کرد. وی با توجه به این‌که پیامبر نسبت به دو یهودی براساس تورات حکم رجم نمود، افزون بر این‌که نتیجه می‌گیرد اجرای رجم بر اهل کتاب واجب است معتقد است که رجم بدین ترتیب جزء شریعت پیامبر نیز شده است (به نقل از اصول سرخسی، جلد ۲، ص ۱۰۰). به نظر می‌رسد رجم بدین ترتیب و با توجه به تعریف گسترده سنت، به سنت و از آنجا به فقه راه یافته است. (درباره تعریف سنت توسط اصولیون می‌توان به‌طور جدی مناقشه کرد. همچنین در این‌که آیا با رجم دو یهودی در صورت صحت خبر، این فعل پیامبر جزئی از شریعت آن حضرت شده باشد می‌توان بحث کرد بویژه که قرآن درباره زنا، خود مجازات‌هایی را بیان کرده است).

مدافعان این شیوه مجازات کوشیده‌اند آن را به اسلام نسبت دهند. مناقشات تا بدان حد سخت بوده که حتی مجبور به طرح این ادعا شده‌اند که رجم در قرآن وجود داشته است. به احتمال قوی این ادعا برای مجاب کردن مردم و مخالفان رجم مطرح شده است. قرائن موجود در روایتی که از وسایل الشیعه نقل شد نیز گویای همین نکته است. آن روایت نیز بیانگر آن است که مردم مجازاتی دیگر جز تازیانه را برای زنا نمی‌شناختند. هنگامی که قرائن مختلف را کنار یکدیگر می‌گذاریم به این نتیجه می‌رسیم که رجم وارد زندگی مسلمانان شده است. مدافعان آن کوشیده‌اند ادعای وجود رجم در قرآن را، هم به بزرگان اهل سنت نسبت دهند و هم به بزرگان شیعه. پس از پیامبر بویژه پس از گسترش اسلام، امور مردم به دست والیان متعدد افتاد که بسیاری از آنها مردمانی بیابانی، بی‌سواد و مأنوس با آداب و سنن جاهلی بودند. کتب تاریخی روایتگر حوادث بسیاری در این رابطه است. اعراب بیابان‌نشین حجاز مسلماً در طول ده سال حیات پیامبر در مدینه دست از همه آداب و سنن و افکار جاهلی برنداشتند، بویژه آن‌که بسیاری از آنها در اواخر دوره حیات پیامبر به اسلام گرویدند. پیش از این بارها اشاره کردیم که زنا در میان اعراب حجاز بسیار رایج بود. روزی «طفیل بن عمرو بن طریف الدوسی» نزد پیامبر آمد و مسلمان شد. او گفت که در قبیله دوس، زنا و ربا بسیار رایج است. پیامبر برای هدایت آنان دعا کرد. در باره مغیره بن شعبه نیز که والی عمر در بصره بود آمده است که وی زنا کرد و پس از آن برای اقامه نماز صبح به مسجد رفت و به عنوان امام جماعت جلوی مردمان ایستاد که شاهدان زنا با او دعوا کرده، وی را نزد عمر بردند.^{۱۱۹} زیاد بن ابیه دبیر مغیره، یکی از چهار شاهد بود. او به گونه‌ای شهادت داد که مغیره از مجازات رهایی یافت. در

منابع تاریخی از مغیره به عنوان یکی از اصحاب بزرگ پیامبر یاد شده است. قرائن نشان می‌دهد که پس از اسلام نیز زنا رواج داشته است. شاید عمر بن خطاب برای بازداشتن مردم از ارتکاب زنا مجازات سخت رجم را وضع کرده باشد. یهودیان نیز که در کنار مسلمانان می‌زیستند قائل به چنین مجازاتی برای زناکار بودند.

در هر حال مجموعه این روایات نمی‌تواند مستندی مطمئن و معتبر برای شرعی خواندن مجازات سنگسار باشد. بسیاری از فقها مانند سید مرتضی، ابن‌زهره و ابن‌ادریس خبر واحد را معتبر ندانسته‌اند. در میان متأخرین نیز آیت‌الله خوئی خبر واحد را بویژه در امور مهم، معتبر نمی‌داند. آیا اسلام چیزی را مهم‌تر از خون و جان انسان‌ها دانسته است؟ در صورتی که معتقد باشیم حفظ جان و خون انسان‌ها بر همه چیز مقدم است و یا آن را از امور مهم بدانیم، نمی‌توانیم با این اخبار آحاد، که به نمونه‌هایی از آنها اشاره شد مجازات رجم را ثابت و اجرا کنیم. از بحث‌های گذشته درمی‌یابیم که:

- ۱- رجم در قرآن به عنوان مجازات زنا و مجازات هیچ جرم دیگر نیامده است.
- ۲- اسلام بی‌تردید برای جان و خون انسان‌ها بیش از هر چیز ارزش و احترام قائل است.
- ۳- با خبر واحد امور مهم ثابت نمی‌شود.
- ۴- حفظ خون و جان انسان‌ها از مهمترین امور است.
- ۵- اخبار مربوط به رجم از جمله اخبار آحاد بوده، محتوای این اخبار قابل مناقشه است.
- ۶- فقها روایات مربوط به ادعای وجود آیه رجم در قرآن را به درستی نپذیرفته‌اند، درحالی‌که راویان این روایات، روایات دیگر را نیز نقل کرده‌اند.

هنگامی که در روایات موجود در باره یک موضوع مهم که به جان و آبروی انسان بازمی‌گردد این همه اختلاف و مناقشه وجود دارد، اعتبار آن روایات عقلاً ساقط می‌گردد و نمی‌توان به آنها استناد کرد، بویژه برای صدور حکم شرعی. افزون بر آنچه در ردّ مجازات رجم بیان شد باید افزود که روایات رجم مخالف با قرآن است و این مهمترین دلیل برای ردّ این دست روایات است. اما دلیل مخالفت این روایات با قرآن این است که آیات ۱۵ و ۱۶ نساء نسخ نشده است و دلیل معتبری در این رابطه در دست نیست. با توجه به عدم نسخ این آیات، مجازات ارتکاب فحشا برای زنان (و چنانکه فقها و مفسرین در تعبیر آیه ۱۵ گفته‌اند) بویژه زنان شوهردار، نگهداری در خانه است. حتی آیه قرآن برای رهایی از این مجازات وعده راه نجات را می‌دهد، که به نظر می‌رسد آن راه نجات، توبه و بازگشتن از ارتکاب حرام است. از آنجا که مجازات زنا محصنه در قرآن نگهداری در خانه آمده است، مجازات رجم با آن مخالفت دارد. شیخ انصاری در رسائل در مفهوم مخالفت با کتاب می‌گوید: «عنوان مخالفت در جایی صادق است که دو دلیل درباره یک موضوع حاکی از دو حکم مخالف باشد.» چنانچه نسخ آیه ۱۵ نساء را نپذیریم بی‌تردید روایاتی که به عنوان دلیل رجم به آنها استناد می‌شود با این آیه در تعارض خواهد بود و به همین دلیل این روایات مردود است. فقها نیز شاید برای دفع این تعارض از یک‌سو و ترجیح روایات و اخبار بر قرآن از سوی دیگر قائل به نسخ آیه ۱۵ و ۱۶ شده‌اند. آیه ۱۶ نساء نیز حکم لواط را آزار و اذیت به نحوی که مردم خود مناسب و مفید و بازدارنده می‌دانند، دانسته است. روایات مربوط به مجازات لواط نیز با

این آیه در تعارض قرار دارد، زیرا دلیلی معتبر برای نسخ این آیه نیز وجود ندارد. حتی اگر برخی ادله نسخ این آیات را بپذیرند، با توجه به اینکه برخی دیگر نسخ را نپذیرفته‌اند نمی‌توان به طور قطع قائل به نسخ شد و با ادله‌ای مشتبه مجازات سختی مانند رجم و یا قتل و مانند آن را ثابت نمود، زیرا در هر حال روایات مذکور از جهات گوناگون اعم از ضعف آنها به دلیل اینکه خبر واحدند و از نظر معنا و مضمون و نیز مخالفت با قرآن قابل مناقشه می‌باشند. پر واضح است که هیچ مجازاتی بویژه مجازات‌هایی که جان انسان‌ها را تهدید کند با ادله غیر قطعی ثابت نمی‌شود.

حال با توجه به موارد یاد شده چگونه مجازاتی مانند رجم - رجمی که به کشته‌شدن می‌انجامد - به منابع فقهی راه یافته است؟

رویه فقها نشان می‌دهد که آنان به روایات، بیش از قرآن اهمیت می‌دهند، آنان حتی در مواجهه با روایات گوناگون در یک موضوع به روایات خاصی گرایش می‌یابند و می‌کوشند گرایش‌های خود را توجیه کنند. موضوع مهم در این جا این است که گرایش فقها به کدام دسته از روایات بیشتر است و چرا؟ مثلاً درحالی‌که با آیات قرآن و روایات موجود می‌توان اثبات کرد که دیه و ارزش جان همه انسان‌ها با هم برابر است، چرا فقها تمایل دارند عدم برابری را ثابت و توجیه کنند؟ و یا مثلاً وقتی که با توجه به عدم وجود رجم در قرآن و تشتت و مناقشه برانگیز بودن روایات رجم و ادله عقلی، این مجازات را می‌توان رد کرد، چگونه است که فقها می‌کوشند، ثابت کنند این مجازات مشروع بوده و فراتر از آن، حکم شرعی است؟ در بحث پیرامون اعتبار و حجیت خبر واحد، می‌بینیم که اصولیون و فقها ابتدا حجیت خبر واحد را مفروض گرفته، سپس به دنبال اثبات و توجیه آن می‌روند. هنگامی‌که هیچ‌یک از ادله اعم از قرآن، سنت و عقل نتوانست این ادعا را ثابت کند و هر یک با اشکالاتی روبه‌رو بود باز هم کوشیده و طریق دیگری را برای توجیه ادعای خود جست‌وجو می‌کنند، مثلاً ملاحظه می‌شود آنجا که قرآن، سنت و بنای عقلا نمی‌تواند حجیت خبر واحد را اثبات کند، نهایتاً برخی برای برون رفت از بن‌بست به وجود آمده عمل اصحاب را دلیل برای حجیت قرار دادند. ذهن فقها معمولاً متوجه موضوعات عبادی است. تصور اینکه سنت که مبتنی بر اخبار آحاد است بی‌اعتبار شود و به تبع آن احکام عبادات مخدوش و تعطیل گردد، برای آنان دشوار و سخت است. آنان موضوعات گوناگون را نیز از یکدیگر تفکیک نکرده‌اند و با روایات مربوط به همه موضوعات اعم از نماز واجب و مستحبی و غسل‌های واجب و مستحبی تا نماز میت و یا قصاص و دیات و حدود - صرف‌نظر از میزان اهمیت موضوعات - یکسان برخورد می‌کنند. حتی می‌توان گفت که فقها در برخورد با روایات مربوط به طهارت و نماز، دقت بسیار بیشتری نسبت به روایات قصاص و حدود و مانند آن مصروف داشته‌اند. فقها خالی‌الذهن به سراغ ادله نمی‌روند، بلکه ابتدا مفروض را در ذهن به طور مسلم دارند و می‌کوشند با ادله به اثبات آن و به عبارت دیگر به توجیه آن بپردازند، از همین‌روست که در کیفیت استفاده آنان از آیات و روایات، ابهامات و پرسش‌های گوناگونی وجود دارد. اینکه پیش‌فرض ذهنی آنان چگونه شکل گرفته است، خود موضوعی مهم و قابل بحث است.

بررسی تاریخ اسلام و زندگی مسلمانان و نحوه شکل‌گیری و انتقال سنت و کیفیت شکل‌گیری فقه نشان می‌دهد که بسیاری از احکام، قوانین و مقررات، اعتقادات و آداب و سنن، نسل به نسل و سینه به سینه به آیندگان انتقال یافته است.

بانی بسیاری از این آداب و سنن و قوانین، اسلام نبوده، بلکه بسیاری از آنها در جاهلیت حجاز ریشه دارد و مسلمانان پس از اسلام نیز از این سنت‌های کهن و دیرین دست برنداشتند. ریشه برخی سنن در اعمال و رفتار خلفا و والیان اموی و عباسی است. زندگی مسلمانان از یکدیگر جدا نبوده و صف‌بندی‌های سیاسی شیعه و سنی زندگی اجتماعی آنان را از هم جدا نکرد، از این‌رو قوانین و آداب و سنن آنان نیز متفاوت از یکدیگر نبود. همان‌طور که اصولیون نهایتاً استدلال می‌کنند، از آنجا که گذشتگان به خبر واحد عمل می‌کردند پس ما نیز به آن عمل می‌کنیم، می‌توان گفت که پیش‌فرض‌های دیگر نیز در ذهن آنان چنین شکل گرفته است، مثلاً در باره رجم قطعی وجود ندارد اما سینه به سینه نقل شده که در زمان پیامبر رجم انجام گرفته است. فقها با این پیش‌فرض به سراغ ادله رفته، رجم را توجیه می‌کنند، درحالی‌که اگر خالی‌الذهن به سراغ ادله رویم چنین موضوع مهمی را نمی‌توانیم اثبات کنیم. نقل آداب و سنن از نسل اولیه مسلمانان و عمل به آن نیز فاقد اعتبار و حجیت است. در موضوعاتی که ضرر و زیانی به دنبال ندارد و از سوی دیگر با عقل نیز در تنافی نیست شاید بتوان به آداب و سنن مسلمانان اولیه اعتنا کرد، مثلاً در اقامه نماز میت یا انجام غسل جمعه و مانند آن. اما عقلاً در موضوعاتی مانند رجم و یا هر مجازات دیگر و نیز قصاص و دیات نمی‌توان این‌گونه عمل کرد. پیشتر گفتیم که در میان فقهای معاصر آیت‌الله خوئی خبر واحد را در امور مهم معتبر نمی‌داند، اما از سوی دیگر رجم را قبول دارد و می‌گوید که با سنت قطعی ثابت شده است. این در حالی است که اخبار مربوط به رجم نیز اخبار آحادند. به نظر می‌رسد آنچه که آیت‌الله خوئی و یا دیگر فقها پیش از مراجعه به ادله و تحلیل و بررسی آنها آن را سنت قطعی می‌خوانند همان آداب و سننی است که سینه به سینه و نسل به نسل نقل شده و تکرار آن بویژه از سوی فقها و عدم تلاش آنان برای بازنگری در ادله، پیش‌فرض‌هایی را به طور مسلم در اذهان به وجود آورده است.

در بررسی دیگر موضوعات مهم نیز به همین نکته می‌رسیم، مثلاً درباره ارتداد در قرآن کریم مجازاتی ذکر نشده و عقلاً نیز نمی‌توان برای باور و اعتقاد به چیزی یا عدم اعتقاد به آن چیز، کسی را مجازات کرد، زیرا مجازات به عمل تعلق می‌گیرد و نه غیر آن. اما فقها تا آنجا در باب ارتداد پیش رفته‌اند که حتی اعتقاد به باورهای یک مذهب خاص مانند شیعه را نیز از ضروریات دین دانسته و خروج از آن را ارتداد خوانده‌اند و برای آن مجازات مرگ تعیین نموده‌اند. تعیین مجازات مرگ برای جرایمی که قرآن مجازات آنها را مرگ ندانسته، با قرآن منافات دارد و ادعای تقیید و تخصیص و نسخ آیات قرآن با اخبار و احادیثی با این میزان از اعتبار، وجاهت علمی و عقلی ندارد. طبق نظر آیت‌الله خوئی آیه ۱۶ سوره نساء درباره لواط است، که مجازات آن آزار و اذیت و شتمانیت بیان شده است، درحالی‌که در منابع فقهی مجازات آن را مرگ دانسته‌اند.

در اینجا بر این نکته تأکید می‌شود آنچه که دارای سند قطعی شرعی نیست نمی‌تواند منتسب به شرع گردد. درباره مجازات زنا و فحشا آنچه قابل استناد است آیات قرآن است، که این آیات نیز با یکدیگر قابل جمع‌اند. نیاز نیست آیه جلد را ناسخ آیات دیگر بدانیم. هدف اسلام بازداشتن مردم از منکرات و اعمال زشت بوده است و نه کشتن آنان به دلیل ارتکاب اعمال منکر. کشتن انسان‌ها به دلیل ارتکاب عمل زشت با اصل هدایت منافات دارد. قرآن درباره زنانی که مرتکب فحشا می‌شوند توصیه می‌کند که در خانه نگهداری شوند تا شاید بدین ترتیب از این رفتار خود دست بردارند.

از فحوای آیه ۱۵ نساء چنین فهمیده می‌شود که قرآن این مجازات را نیز سخت می‌داند، از این‌رو وعده می‌دهد که شاید خداوند راه نجاتی قرار دهد. درباره مردانی که مرتکب لواط می‌شوند نیز توصیه می‌کند که آنان را به شیوه متعارف آزار دهند تا از رفتار خود دست بردارند. این که قرآن شیوه خاصی از آزار و اذیت را بیان نکرده حاکی از آن است که انتخاب شیوه را به مردم واگذار کرده است. از سوی دیگر آیه جلد (تازیانه) درباره مرد و زن زناکار آمده است.

آیت‌الله خوئی معتقد است که تازیانه زدن نمی‌تواند راه نجاتی باشد که خداوند در آیه ۱۵ سوره نساء وعده داده است. به نظر می‌رسد با توجه به این‌که هدف اصلی از مجازات مرتکبین فحشا بازداشتن آنان از ارتکاب عمل زشت است این راه‌های متعدد به مردم پیشنهاد شده تا آنان هر یک به فراخور حال مجرم یا گناهکار، او را از عمل زشت بازدارند. حتی می‌توان آیه ۳۴ نساء را نیز مرتبط با دیگر آیات مورد بحث دانست، در ذیل این آیه آمده است که زنان صالح و شایسته، زنان پرهیزکاری هستند که در غیبت شوهران خود حفظ می‌کنند آنچه را که خداوند به حفظ آن امر کرده است و اما زنانی که از نافرمانی آنان می‌ترسید باید آنان را نصیحت کنید (اگر از کار خود دست برنداشتند) از آنان در بستر دوری کنید و (باز اگر از کار خود بازنیستادند) آنان را بزنید. اگر اطاعت کردند دیگر نسبت به آنها حق ستم ندارید، همانا خداوند بزرگوار و عظیم‌الشان است.

در خطبه حجةالوداع از پیامبر نقل شده که به مردم فرمود اگر زنان مرتکب فحشا شدند آنان را نصیحت کنید، چنانچه اطاعت نکردند در بستر از آنان دوری گزینید و باز اگر دست از کار خود برنداشتند آنان را بزنید و اگر مطیع شدند هیچ حقی بر آنان ندارید. این روایت قرینه‌ای است برای این معنا که مقصود از زنانی که در غیاب شوهران خود آنچه را که باید حفظ نمی‌کنند، زنانی هستند که مرتکب فحشا می‌شوند و یا احتمال دارد که مرتکب فحشا شوند. چنانکه می‌بینیم قرآن راه‌های گوناگونی را توصیه می‌کند که شاید با استفاده از این شیوه‌ها زنان و مردان از فحشا دست بردارند. شاید بتوان گفت که مجازات‌های مندرج در آیه ۳۴ سوره نساء مقدم بر مجازات حبس و نگهداری در خانه است. قرآن برای حبس زن در خانه، شهادت چهار شاهد بر ارتکاب فحشا را لازم دانسته است.

از فحوای آیات می‌توان چنین فهمید که استفاده از راه‌های گوناگون بازدارنده، ناظر بر شرایط شخص زشتکار است. مجازات صد تازیانه شدیدترین مجازاتی است که می‌توان آن را درباره کسی اعمال کرد که سایر مجازات‌ها مانند نصیحت شوهر و دیگر اقدامات او و نیز نگهداری در خانه بازدارنده نبوده است. حتی آیات مربوط به ملاعنه را نیز می‌توان با آیات مذکور مرتبط دانست. آیات ملاعنه حاکی از آن است که اگر مردی، زن خود را متهم به زنا کرد اما شهودی نداشت و یا فرزند خود را نفی نمود در صورت اطمینان نسبت به ادعای خود می‌تواند زن را به ملاعنه دعوت کند. در صورتی که زن به زنا اقرار نکرد و حاضر به ملاعنه شد طرفین طی تشریفات یكدیگر را لعن می‌کنند و از هم برای همیشه جدا می‌شوند، فرزند نیز به مادر انتساب می‌یابد. گاه مردانی به پیامبر شکایت می‌کردند که همسرانشان مرتکب زنا می‌شوند و درباره حکم قتل زنان خود سوال می‌کردند. روایات حاکی از آن است که حتی مردی که زن خود را با مرد دیگر در بستر ببیند، حق کشتن آنان را ندارد، زیرا در صورت قتل، قصاص خواهد شد. در واقع تهدید به قصاص برای بازداشتن مردان از قتل همسران خود است، فقها نیز همین‌گونه فتوا داده‌اند. این قرائن و شواهد نشان

می‌دهد که زنا در میان مسلمانان اولیه از پیش از اسلام و حتی پس از آن رواج داشته است و اسلام کوشیده مردمان را از این عمل زشت بازدارد. اما جواز قتل و مرگ را صادر نکرده است، بویژه از آن جهت که در صورت صدور جواز قتل، بیشتر، زنان قربانی می‌شدند زیرا مردان بر زنان سلطه داشتند و با توجه به آداب و سنن جاهلی ارتکاب زنا را برای زنان زشت‌تر می‌دانستند، در حالی که مردان زنان متعددی داشتند و حقوق آنان را به خوبی ادا نمی‌کردند و با وجود داشتن زنان متعدد مرتکب زنا نیز می‌شدند. با توجه به مجموع آنچه که بیان شد و با توجه به عدم نسخ آیات ذکر شده و ضعف روایات مربوط به رجم نمی‌توان رجم را مجازاتی شرعی دانست. حتی اگر با هر استدلالی فقها بخواهند به این روایات استناد کنند نمی‌توانند مدعی شوند که این روایات و استدلال‌ها غیر قابل مناقشه است. ورود مناقشه در این ادله به معنای ورود شبهه در آنهاست، و در این باره اختلافی نیست که حدود، بویژه حدودی که تهدیدکننده جان انسان است با شبهه ساقط می‌شود.

شاید با توجه به مناقشاتی از این دست و عدم اطمینان به ادله حدود و نیز لزوم احتیاط نسبت به جان انسان‌هاست که برخی فقها اقامه حدود را به وسیله فقها جایز ندانسته‌اند و آن را از اختیارات پیامبر و ائمه خوانده‌اند. طبرسی از جمله این فقهاست. محقق حلی نیز در شرائع الاسلام بر همین عقیده است و عقیده کسانی که معتقدند حدود را در زمان غیبت می‌توان اجرا کرد را ضعیف می‌داند. وی حتی امر به معروف و نهی از منکر را در صورتی که مستلزم جرح و قتل باشد مشروط به اذن امام دانسته است. ابن‌زهره و ابن‌ادریس نیز قائل به عدم جواز اجرای حدود در زمان غیبت بوده‌اند. از فقهای معاصر نیز که چنین عقیده‌ای دارند، می‌توان از سیداحمد خوانساری نام برد که در کتاب جامع‌المدارک قائل به این عقیده شده است. میرزای قمی نیز اجرای حدود را جایز ندانسته و تعزیر را جایگزین آن کرده است.

مقصود ما از نفی مجازات رجم این نیست که بر اعمال زشت و فحشا صحه بگذاریم بلکه مقصود آن است که شیوه مجازات جرایم در اعصار و جوامع گوناگون باید متعارف باشد. شیوه مجازات نیز به مرور زمان تغییر کرده است و امروز پسندیده نیست که شیوه‌های منسوخ مجازات دنیای قدیم، اعمال و اجرا شود.

نقد ۱۱- حضرت آیه الله سید محمد جواد موسوی غروی (غروی اصفهانی)

این مرجع مرحوم، فصل دوم کتابش (فقه استدلالی در مسائل خلافی، ترجمه دکتر سیدعلی اصغر غروی، نشر نقاش ص ۶۸۵-۶۴۵) را به نقد سنگسار اختصاص داده که اینک متن کامل آن را می آورم:

حکم رجم در اسلام

مبحث اول- اخبار رجم

یکی دیگر از مسائل خلافی در فقه شیعه و سنی «رجم» یا سنگسار کردن زانی و زانیه است. این نیز یکی از احکامی است که چهره دین رحمت و سلامت را ظالمانه و بی رحمانه می نمایند. ما در این فصل پایانی به بررسی کامل این موضوع پرداخته نفی آن را از دین مبین اسلام به اثبات می رسانیم. نخست اخبار این باب را می آوریم.

سَلَمَةُ بْنُ الْمُحَبَّقِ^{۱۲۰} از رسول خدا (ص) روایت کرده که گفت: از من بگیری، از من بگیری، همانا خداوند برای آنان (زناکاران) راهی قرار داده. پسر بکر با دختر بکر، سد تازیانه و یکسال تبعید. و مرد و زن با همسر، سد تازیانه و سنگسار^{۱۲۱}.

بر این خبر اشکالاتی به شرح زیر وارد است.

اشکال اول: در نقل این خبر، عُبَادَةُ بْنُ صَامِتٍ^{۱۲۲} مُتَفَرِّد است، در حالی که مقام مقتضی بود کثیری از صحابه آن را روایت کنند. زیرا مشتمل بر حکم خاصی است که زائد بر احکام موجود در قرآن می باشد. و آن تبعید یکسال است برای بکر، چه پسر باشد یا دختر. و نیز به سبب اشتمالش بر جمع بین تازیانه و سنگسار. این یکی از اشکالات وارده بر این حدیث است.

اشکال دوم: آن که جَلْد و نفی بَلَد برای بکر، و جَلْد و رَجْم برای مردان و زنان همسر دار، راهی نیست که خدا برای کیفر آنها قرار داده باشد. زیرا معنای «سبیل»^{۱۲۳}، که در قرآن کریم آورده، جعل طریق در جهت نفع و خیر و نجات است. و آن با رحمت و عطف از جانب پروردگار تناسب دارد، نه با تازیانه و تبعید و سنگسار. پس مراد از «جَعَلَ سَبِيلًا»، بدون شک، ایجاد اسباب نکاح می باشد.

اشکال سوم: تفسیری که از خبر مذکور افاده می گردد، چیزی است ناشایسته و نامتناسب. زیرا مقتضای مدلولش آنست که خداوند حکم آن دو گنهکار را به تأخیر انداخته. پس اینجا موضع سؤال است که چرا خداوند حکم را ذکر نفرموده و

۱۲۰- اَلْمُحَبَّقُ، كَمُعْظَمٍ، فِي تَعْرِيبِ الْعَسْقَلَانِي وَ تَبَصُّرَتِهِ / وَ فِي الْقَامُوسِ، كَمُحَدَّثٍ، اسْمُ الْفَاعِلِ.

۱۲۱- احمد، ج ۳، ص ۴۷۶ / ج ۵، ص ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۷ / كَلَّهَا عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ / ابْنِ مَاجَه ۷ / ابْنِ دَاوُدَ، حدود، ۲۳ / ترمذی، حدود، ۸ / دارمی، حدود، ۱۹ / رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا الْبُخَارِيُّ وَ النَّسَائِيُّ / عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّقِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، أَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَ نَفْيُ سَنَةٍ، وَ النَّيْبُ بِالنَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَ الرَّجْمُ.

۱۲۲- عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بْنِ قَيْسِ الْأَنْصَارِيِّ الْخَزَرَجِيُّ، از صحابه‌یی بود که به بارگاه معاویه راه یافت و تا آخر عمر در شام بماند. از وی ۱۸۱ حدیث روایت شده که بخاری و مسلم بر شش عدد آنها اتفاق کرده‌اند.

۱۲۳- فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا / النساء، ۱۵. / بیان این آیه در مباحث آتی خواهد بود.

وعده بعد از آن را داده است؟! سپس آنکه این حکم را در کتاب تبیین نکرده و بیانش را به پیامبر احاله فرموده، آن هم فقط به واسطه عبادت بن صامت، و این چیزی است که هیچ عقل سلیمی پذیرای آن نمی‌باشد.

اشکال چهارم: آنکه خبر، مخالفت با کتاب خدا است. چون قرآن، در سوره نور، در مقام بیان حکم بوده، پس محال است جزئی از حکم را ذکر نماید و جزئی دیگر را مُهمل گزارد و آن را به نقل یکی از صحابه إحاله کند که او عبادت باشد!

اشکال پنجم: آنکه این خبر با سائر اخبار مخالف است. زیرا اخبار دیگر از جمع بین جلد و تبعید با هم، و جلد و رجم با هم، خالی است. هرچند اخبار رجم کلاً مردود است و ما بزودی این مطلب را روشن خواهیم کرد.

جزیری در مبحث شهادت زنا می‌گوید: «زیرا حدّ زنا فی الواقع منوط به اقرار زانی است. پس هرگاه زانی اقرار نکند، اثباتش با بینه ممکن نیست. زیرا جز به چهار شاهد عادل که عین دخول را ببینند اثبات نمی‌شود. و این اگر محال نباشد، مُتَعَذِّر و مشکل است»^{۱۲۴}. وی همچنین می‌گوید: «فقهاء اتفاق کلمه دارند که جریمه زنا به شهادت یا اقرار ثابت می‌شود، و نیز متفقند که عدد شهود در این جریمه منکره، چهار نفر است، به خلاف سائر حقوق. به سبب قول خدای تعالی که (در حدّ کذف) می‌فرماید: (کسانی که نسبت زنا به مرد یا زنی بدهند) و سپس چهار شاهد نیاورند (هشتاد تازیانه به آنها بزنید). و ائمه اتفاق کرده‌اند که صفت شهود آنست که عدول غیر محدود^{۱۲۵} باشند. و نیز اتفاق نموده‌اند که از شروط این شهادت آنست که مشاهده فرج در فرج صورت گرفته باشد. و این که شهادت به تصریح باشد نه به کنایه. زیرا در اشتراط عدد (شهود) به چهار نفر است که معنای عیب‌پوشی بر بندگان خدای تعالی متحقق می‌گردد، که شارع هم خواهان آن شده است»^{۱۲۶}. و نیز چنین است که هرگاه شروط چیزی افزون گردد، وجودش کمیاب می‌شود، و قصد شارع هم همین است. و فقهاء در اشتراط عدم تعدّد مجلس اختلاف کرده‌اند. حنفیه و مالکیه و حنابلّه اداء شهادت به زنا در یک مجلس را قائلند، در غیر این صورت، (که شهادت در یک مجلس نباشد)، شهود فاسقند و حدّ کذف برایشان اقامه می‌گردد، زیرا شارع طالب تحقیق در اقامه حدود است. و اداء شهادت در مجالس مختلفه شبهه‌یی است که مانع قبول شهادت شهود در زنا می‌شود. و حدود به شُبّهات دفع می‌گردد. شافعیّه می‌گویند: مانعی ندارد که اداء شهادت شهود در مجالس مختلفه صورت پذیرد، و هرگاه در مجالس متفرقه اداء شهادت نمایند، شهادت‌شان قبول است. و این برای پاک کردن مسلمان از گناه می‌باشد، البته به شرطی که نصاب شهود کامل گردد»^{۱۲۷}.

۱۲۴- الجزیری، الفقه علی المذاهب، الجزء الخامس، ص ۷۱، مبحث الشهادة فی الزنا/ لَأَنَّ حَدَّ الزَّانَا مَنْوُطٌ فِي الْوَقَاعِ بِاِقْرَارِ الزَّانِي. فَإِذَا لَمْ يُقَرِّ الزَّانِي فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اثْبَاتَهُ بِالْبَيِّنَةِ، لِأَنَّهُ لَا يُثَبِّتُ إِلَّا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ عُدُولٍ يَرَوْنَ الْإِجْلَاجَ بِالْفِعْلِ. وَ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُحَالاً فَهُوَ مُتَعَذِّرٌ.

۱۲۵- محدود؛ کسی است که بر او حدّ کذف جاری شده باشد.

۱۲۶- زیرا اشتراط چهار شاهد، بر آن دلالت دارد که خدای متعال نخواست است حتی بدترین و زیان‌بارترین گناه بندگان فاش شود و بر آنها حدّ جاری شده آبروی‌شان برود. بلکه خواسته است هم به بزرگی گناه پی ببرند و هم توبه نمایند. به همین جهت در شهادت و اثبات جرم سختگیری کرده و عدد شهود را به چهار نفر افزایش داده است. و همین است معنای ستر و عیب‌پوشی بر بندگان که جزیری هم به آن اشاره کرده است.

۱۲۷- همان مصدر/ و قال: اتَّفَقَتْ كَلِمَةُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ جَرِيمَةَ الزَّانَا تُثَبِّتُ بِالشَّهَادَةِ أَوْ الْإِقْرَارِ. وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ عَدَدَ الشُّهُودِ فِي هَذِهِ الْجَرِيمَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ أَرْبَعَةٌ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ، الْآيَةِ. وَ اتَّفَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ صِفَةَ الشُّهُودِ أَنْ يَكُونُوا عُدُولًا غَيْرَ مُحَدودِينَ، وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَنْ تَكُونَ بِمُعَايِنَةٍ فَرَجِهِ فِي فَرْجِهَا، وَ أَنْ تَكُونَ الشَّهَادَةُ بِالتَّصْرِيحِ لَا بِالْكِنَايَةِ. لِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْعِدَّةِ بِالْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ الشَّارِعُ، وَ لِأَنَّ الشَّيْءَ كُلَّمَا كَثُرَتْ شُرُوطُهُ قَلَّ وَجُودُهُ وَ ذَلِكَ قَصْدُ الشَّارِعِ. وَ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي اشْتِرَاطِ عَدَمِ تَعَدُّدِ الْمَجْلِسِ. الْحَنَفِيَّةُ وَ الْمَالِكِيَّةُ وَ

ما می‌گوییم: مبادرت به تطهیر مسلمان به وسیله حدّ، منظور نظر شارع نبوده است. بلکه نظرش به دفع حدّ از شخص مسلمان و عیب‌پوشی وی می‌باشد. کما این‌که اخبار بر آن صراحت دارد، و نیز عموم قول خدای تعالی که می‌فرماید: و لَا تَجَسَّسُوا^{۱۲۸}. قطعاً تطهیری که اراده شارع بوده، چیزی جز توبه حقیقی نیست. پس سعی در تعلیم و تربیت و تسهیل اسباب ازدواج، و مبادرت به آن، بر همه مسلمین واجب است، بویژه از جانب اولیاء پسران و دختران جوان. چنان‌که خدای تعالی فرموده: و أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ^{۱۲۹}. بنابراین علاج واقعه قبل از وقوع باید کرد. سپس آن‌که اگر کسی به فردی از افراد جامعه شک نمود، باید وی را، به زبان دوست صمیمی ناصح، اندرز دهد تا منزجر شده کار زشتش را ترک نماید. مراد شارع اصلاً این نیست که مردم را مفتضح کرده از اعتبار و شرف ساقط سازد و أعراض‌شان را محو و فحشاء را بین مردم شایع گرداند. حتی مراد آیات سوره نور که در حدّ زانی و زانیه نازل شده، اعلان عظمت این جریمه بوده، و حتی یک خبر هم وارد نشده که پیامبر^(ص) این حدّ، یعنی حدّ زنا را اجراء کرده باشد.

از طرف دیگر، در اثبات آن، شهادت چهار شاهد شرط شده، و در این مورد هم یک خبر وارد نشده که دلالت کند بر جواز رفتن چهار شاهد تا با چشمان خود عمل زنا را معاینه و تحقیق و تدقیق نمایند!! آیا چنین چیزی ممکن است؟! و آیا زنا در منظر و شارع عام صورت می‌گیرد تا شاهدان عدول بتوانند به آن شکل ببینند؟! و آیا وجود چهار مرد، در یک زمان، که عدالت‌شان مُحَرَز باشد، امکان‌پذیر است؟! اینها همه به وضوح نشان می‌دهد که نظر شارع به وقوع حدّ تعلق نگرفته، بلکه خواسته شُناعَت و قُبَح این گناه بزرگ را اعلام دارد، چنان‌که کتاب خدا بدان صراحت دارد. به همین جهت شارع گفته است: اِدْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ. اِدْرُؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ^{۱۳۰}. و چه بسیارند شُبُهَات در این باره!

پس همان‌گونه که شارع در امر شهادت سختگیری نموده تا زنا ثابت نگردد و در نتیجه حدّ جاری شود، همان‌طور هم خواسته است زانی پرده‌پوشی کند و اقرار به جریمه ننماید تا ثابت نشود و گناه کردن برای مردم عادی نگردد. به همین سبب تأکید کرده است که اقرار مجرم هم باید چهار مرتبه، در چهار مجلس باشد، در حالی‌که نه بترسد نه تهدید شده باشد، و نه اسیر باشد نه مضروب. پس باید در غایت حریت و کمال اختیار اقرار نماید.

مبحث دوم- کلام جزیری در شرائط رجم و حدّ زنا و نقاش ما با او

جزیری در قسمت دیگری از مباحث خود در این باب می‌گوید: «و هرگاه شهود چهارگانه برای اداء شهادت وقوع زنا در مجلس حاکم حاضر شوند، از ایشان در باره زنا می‌پرسد که آن چیست و کجا و چگونه زنا کرده است؟ پس اگر همگی در همه این امور اتفاق نموده به تفصیل گفتند: ما دخول را همانند میل در سرمه‌دان دیدیم، زیرا اجمال در این حالت

الْحَنَابِلَةُ قَالُوا: إِنَّهُ يُسْتَرْطُ فِي إِدَاءِ الشَّهَادَةِ بِالزَّانَا فِي مَجْلَسٍ وَاحِدٍ، وَ أَلَا فَهُمْ فَسَقَهُ وَ يُقَامُ عَلَيْهِمْ حَدُّ الْقَذْفِ. لِأَنَّ الشَّارِعَ طَلَبَ التَّحْقِيقَ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَ إِدَاءِ الشَّهَادَةِ فِي مَجَالِسٍ مُتَفَرِّقَةٍ شُبُهَةٌ تَمْنَعُ قَبُولَ شَهَادَةِ الشُّهُودِ فِي الزَّانَا، وَ الْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ. الشَّافِعِيَّةُ قَالُوا: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِتَفَرُّقِ الْمَجَالِسِ فِي إِدَاءِ شَهَادَةِ الشُّهُودِ، وَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ إِذَا أَدَّوْهَا فِي مَجَالِسٍ مُتَفَرِّقَةٍ، وَ ذَلِكَ لِلْمُبَادَرَةِ إِلَى تَطْهِيرِ الْمُسْلِمِ مِنَ الذَّنُوبِ إِذَا كَمَلَ النَّصَابُ فِي الشُّهُودِ.

۱۲۸- الحجرات، ۱۲

۱۲۹- النور، ۳۲

۱۳۰- مآخذ و ترجمه دو حدیث فوق قبلاً در بخش اول همین کتاب ذکر شده است.

کافی نیست، آن‌گاه بر حاکم، اقامه کردن حدّ واجب می‌گردد. پس چه بسا که مرد، زن را لمس کرده باشد، یا زنا در بلاد غیر مسلمان واقع شده باشد، یا در کودکی یا در زمان پیشین»^{۱۳۱}.

ما می‌گوییم: آنچه را ذکر نمودیم بین همه فقهاء محلّ وفاق است.

جزیری در همان صفحه می‌گوید: «مالکیّه می‌گویند: یعنی بر آن‌چه گفته شد می‌افزایند که شهادت در صورتی صحّت می‌یابد که وصف زنا در حالت وقوعش، از هم‌بستری یا قیام یا قعود، نزد ایشان یکسان باشد، یا مرد فراز یا زیر بوده، در مکانی چنین و چنان. و ناگزیر همه اینها را باید به انفراد، و پس از جدا کردن‌شان از یکدیگر، و قبل از آنکه شهادت به مکان‌ها و رؤیت دهند، برای حاکم ذکر کنند. اینها همه باید در یک وقت صورت پذیرد، نه متفرّق و در اوقات مختلف. و ناگزیر باید بگویند فعل زنا همچون میل در سرمه‌داران اتفاق افتاده، و به ناچار چنین زیادتى باید در اداء شهادت باشد، به منظور زیادتى در سختگیری بر شهود، و حتی‌الامکان پوشاندن گناه. پس هرگاه یکی از شهود در شهادت خود دچار خلل شد، یا با شهود دیگر موافق نبود، شهادت همه بازگردانده می‌شود و حدّ قذف بر آنان جاری می‌گردد»^{۱۳۲}.

ما می‌گوییم: چنین تشدید و سختگیری، که در هیچ حکمی از احکام نظیر ندارد، فقط به منظور امتناع از این شهادت بوده. و اما نسبت به اقرار، بر قاضی واجب است مسائل متعلّق به آن را که محطّ نظر شارع بوده، برای هرکه بخواهد اقرار به زنا کند، روشن نماید. یعنی برای او بگوید: هرکس اقرار به این گناه کند، حدّ بر او واجب می‌گردد. و کسی که اقرار نکند حدّ بر او واجب نیست. و نیز بگوید که عیب‌پوشی و توبه نزد شارع مطلوب است، و هر کس توبه نصوح نماید که بعد از آن دیگر به گناه باز نگردد، خداوند توبه وی را پذیرفته به او بازگشت می‌کند. بالجمله آنکه قاضی باید کلّ سعی خود را بکار برد تا شخص متّهم اقرار نکند. اگر با این حال باز هم اقرار نمود، تا مجلس دیگر وی را مهلت می‌دهد، و اگر در آن مجلس حاضر نشود، او را طلب نکند. و اگر شخص خاطی خود حاضر شده مجدداً اقرار نمود، قاضی برای مجلس سوم وی را مهلت می‌دهد. اگر رفت و حاضر نشد باز هم وی را طلب نمی‌کند. اگر برگشت و قاضی دوباره همه مسائل را برایش تبیین کرد، و با این حال اقرار نمود، برای مجلس چهارم مهلتش می‌دهد. و اگر نیامد او را طلب نمی‌کند. ولی اگر خودش مراجعت نمود، قاضی کلام گذشته خود را برایش اعاده نموده تأکید می‌کند که این بار آخرین مرتبه است، و تو مختاری. اگر اقرار نکنی حدّ بر تو جاری نمی‌گردد. و شایسته است که قاضی سرّاً در پی آن مرد یا زن یا هر دو فرستاده و به آنها برساند که اقرار نکنند، و با توبه خالص به پاکی و پاکیزگی بازگشته به گناه رجعت ننمایند، و از درگاه

۱۳۱- الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، الجزء الخامس، ص ۷۴، سؤال الشهود / اذا حضر الشهود الاربعه فی مجلس الحاکم لاداء الشهادة علی حصول الزنا، سألهم الحاکم عن الزنا، ما هو و این زنی و کیف زنی؟ فان اتفقوا جميعاً فی هذه الامور و قالوا: رأينا ايلاج الذکر فی الفرج کالمیل فی المکحلة بالتفصيل، لانه لا یکنی الاجمال فی هذه الحالة فيجب علی الحاکم اقامة الحد علی الزانیين، فرما یكون لمسها او یكون الزنا فی دار الحرب، او فی الصبا، او فی زمان متّقام.

۱۳۲- یعنی زادوا علی ما ذکر: انما تصحّ الشهادة اذا اتحد الزنا عندهم فی صفتیه من اضطجاع او قیام او قعود، او هو فوقها او تحتها، فی مکان کذا، و لابدّ من ذکر ذلك کله للحاکم علی انفرادهم بعد تفرّغهم، قبل الاداء بامکنه و رؤیا فی وقت واحد، لا متفرّقین فی اوقات، و لابدّ ان یقولوا: ادخل الذکر فی الفرج کالمروء فی المکحلة، و لابدّ من هذه الزیاده فی اداء الشهادة، زیاده فی التشدید علیهم و طلباً للستر ما أمکن. فان تخلخل واحد منهم اداء الشهادة، أو لم یوافق غیره، ردت شهادتهم و حدوا للقف.

باری تعالی طلب آمرزش کنند و برای اقرار، نزد قاضی نروند، و این که اگر به پای خود نزد قاضی نروند، قاضی ایشان را طلب نمی کند. حاصل آن که بر قاضی واجب است سعی بلیغ مبذول دارد تا اقرار از آن دو صادر نشود، و به هر وسیله یی انکار را به ایشان تلقین نماید.

و اما زنی که مشهور به چنین جرمه فاضحه یی باشد، جلب و حبس و اجبارش بر اقرار و اجراء حد بر او جایز نیست، به سبب وجود شُبُهات کثیره یی که یکی از آنها برای دفع حد کافی است. من جُمْلَه احتمال نکاح دائم یا مُتَعَه، حتّی بر مذهب اکثر عامّه در تحریم متعه. زیرا نفس خلاف بین امت در این مسأله، برای بروز شبهه کافی است و چه شبهه یی! پس در حال بروز احتمال، ولو یک در هزار، اگر کسی زنی را نسبت زنا داد، قاذِف شمرده شده اجراء حد بر او واجب است.

بنابراین راه منحصر، یا شهادت شهود است به نحوی که مذکور شد، و آن عاده غیر ممکن است. یا اقرار با شروطی که ذکر نمودیم، از آن جمله آن که جلب و تهدید و آزار و اهانت نشود، و خودش نزد قاضی حاضر گردد و چهار مرتبه در چهار مجلس، به ترتیبی که گفتیم، اقرار نماید. نکته مهم و قابل ذکر آن که علماء شیعه با سخنانی که از فقهاء عامّه نقل شد موافقت، زیرا کتاباً و سُنّه مستدلّ به ادلّه قاطعه می باشد.

وَالْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ از بعضی فقهاء مسلمین، از عامّه و خاصّه، بلکه شگفت انگیز از اکثر ایشان که چگونه از وظایفی غفلت نموده اند که قرآن بر آنها تحریض و تأکید کرده انجام شان را موجب رضای خدای عزّوجلّ، و مُصلح نوع و جالب خیرات دانسته، و این به مقتضای نصوص نبویّه و وَلَوَیَّه می باشد، تا چه رسد به نصوص کتاب، و هیچ یک را مراعات نکرده اند.

ما در این مبحث اطالۀ کلام نمودیم و گفتار جزیری را آوردیم تا به وضوح بدانی که غرض شارع، مَهْمَا اَمَکَن، عدم اجراء حدّ بوده، بنابر قول جمیع فقهاء. و چه شگفت است از فقهاء که چگونه از هیچ کوششی در اثبات وجوب رجم فروگذار نکرده اند، با آن که دلیل شرعی بر آن وجود ندارد، و از وظیفه خود در دفع حدود به شُبُهات غفلت، و چهره دین را زشت منظر کرده، از مقصد ربّ العالمین و مراد سیّد المرسلین، و دفاع از حرمت مسلمین، و منع شیوع فاحشه بین همه مردم اعراض نموده اند.

مبحث سوم - قصه ماعزین مالک و عدم صحّت آن

تنها چیزی که مورد استناد فقهاء در اثبات رجم قرار گرفته، داستان ماعزین مالک است. ما در ابتدا روایات مختلفی را که در این باره وارد شده متذکر می شویم، سپس به ردّ آنها می پردازیم.

الف: ابوهریره و زید بن خالد الجهنی روایت کرده می گویند: مردی از اعراب نزد رسول خدا^(ص) آمده عرض کرد: یا رسول الله تو را به خدا سوگند می دهم که جز به کتاب خدا مرا به چیزی حکم ننمایی! خصم مقابل که از او دانایتر بود گفت: آری! بین ما به کتاب خدا داوری کن و مرا اذن سخن ده! پس رسول خدا^(ص) فرمود: بگو! گفت: همانا پسر من مزدور این شخص بوده و با زن وی زنا کرده است، و به من خبر داده شده که پسر من باید رجم شود. پس برای او سد گوسفند و یک کنیز فدیّه دادم. سپس از اهل علم پرسیدم و مرا خبر دادند که بر پسر من سد تازیانه و یک سال دوری از

وطن است، و بر زن این شخص رجم است. آنگاه رسول خدا^(ص) فرمود: سوگند به آن که جان من در دست او است بین شما دو نفر به کتاب خدا داوری خواهم کرد! کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده می شوند، و بر پسر تو سد تازیانه و یک سال دوری از وطن است. پس ای انیس نزد همسر این شخص برو اگر اعتراف نمود وی را سنگسار کن! راوی می گوید: انیس نزد آن زن رفته و او به گناه خود اعتراف نمود. آنگاه رسول خدا^(ص) دستور داد و آن زن رجم شد^{۱۳۳}.

ب: عبدالله بن بُرَیدَة از پدرش روایت کرده که گفت: ماعز بن مالک الأسلمی نزد رسول خدا^(ص) آمده عرض کرد: یا رسول الله همانا من به خود ستم نموده زنا کرده ام و حال می خواهم مرا پاکیزه گردانی. رسول خدا وی را پس فرستاد. پس همین که روز بعد فرارسید نزد او گفت: یا رسول الله همانا من مرتکب زنا شده ام. پیامبر دوباره وی را پس فرستاد. آنگاه شخصی را نزد قومش روانه نمود که بگوید: آیا در عقل او عیبی می دانید که رفتاری را در او زشت بیابید؟ گفتند: ما از او چیزی نمی دانیم جز آنکه عقلش کامل است و می دانیم که از صالحان ما می باشد. پس بار سوم نزد پیامبر آمد. آن گاه در پی آنان نیز فرستاده از حال او جويا شد. وی را خبر دادند که عیبی در او و در عقلش نمی باشد. پس همین که نوبت چهارم فرا رسید حُفره‌یی کنده امر به رجم وی فرمود^{۱۳۴}.

ج: ابوهریره و زید بن خالد الجهنی روایت کرده می گویند: اعرابی آمده گفت: ای رسول خدا بین ما به کتاب خدا داوری کن! خصم او نیز برخاسته گفت: راست می گوید، بین ما به کتاب خدا حکم کن! آن گاه اعرابی گفت: همانا پسر من خدمتکار این شخص بوده و با زن او زنا کرده است. پس به من گفتند که پسر من باید سنگسار شود. ولی من برای او سد گوسفند و یک کنیز فداء دادم. آنگاه از اهل علم جويا شدم، گفتند: بر پسر تو سد تازیانه و یک سال غربت است. پیامبر^(ص) گفت: همانا بین شما دو نفر به کتاب خدا حکم می نمایم. و اما کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده می شود، و بر پسر تو سد تازیانه و یک سال دوری از وطن است. و به مردی گفت: و اما تو ای انیس نزد آن زن برو سنگسارش کن! پس انیس نزد وی رفته سنگسارش کرد^{۱۳۵}.

۱۳۳- مسلم، ج ۵، حدود، ۱/۲۱۱ عن ابی هریره و زید بن خالد الجهنی ان رجلاً من الاعراب أتى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله أنشدك الله ألا قضيت لي بكتاب الله! فقال الخصم الآخر و هو أفتح منه: نعم فأقض بيننا بكتاب الله و أذن لي! فقال رسول الله (ص): قل! قال: ان ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بامرأته، و إني أخبرت ان على ابني الرجم. فافتديت منه بمائة شاة و وليدة. فسألت اهل العلم، فاخبروني أنما على ابني جلد مائة و تغريب عام، و ان على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله (ص): والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله. الوليدة و الغنم رد، و على ابنيك جلد مائة و تغريب عام. واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فان اعترفت فارجمها. قال: فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله (ص) فرجمت.

۱۳۴- مسند احمد ج ۳، ص ۲، ملخصاً، عن ابی سعيد الخدري / مسلم، عن عبدالله بن بُرَیدَة عن ابيه: ان ماعز بن مالک الأسلمی اتى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله اني قد ظلمت نفسي و زني و أتى أريد ان تطهرني. فردّه. فلما كان من الغد اتاه فقال: يا رسول الله إني قد زني. فردّه الثانية. فأرسل رسول الله (ص) الى قومه فقال: أتعلمون بعقلي باساً تذكرون منه شيئاً؟ فقالوا: لا نعلمه الا وفي العقل من صالحينا فيما نرى. فأتاه الثالثة. فأرسل اليهم ايضاً، فسأل عنه، فاخبروه أنه لا باس به و لا بعقلي! فلما كان الرابعة، حفر له حفرة ثم أمر به فرجم.

۱۳۵- بخاری، ج ۳، ص ۲۴۱/ عن ابی هریره و زید بن خالد الجهنی قال: جاء اعرابی فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله! فقال: اقض بيننا بكتاب الله! فقال اعرابی: ان ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بامرأته! فقالوا لي على ابنيك الرجم! ففتديت ابني بمائة من الغنم و وليدة! ثم سألت اهل العلم فقالوا: أنما على ابنيك جلد مائة و تغريب عام! فقال النبي (ص): لأقضين بينكما بكتاب الله. أما الوليدة و الغنم فرد عليك و على ابنيك جلد مائة و تغريب عام. و اما انت يا أنيس لرجل، فاغد على امرأة هذا فارجمها! فغدا عليها أنيس فرجمها.

١٣٨ - المصدر السابق، عن ابي اسحق الشيباني قال: سألتُ عبدالله بن ابي اوفى: هل رَجَمَ رسولُ الله (ص)؟! قال نعم! قال قلتُ: بعد ما اُنزِلَتْ سورةُ النورِ أم قبلها؟ قال: لا ادرى.

ثانیاً؛ این که می گوید: «آن یکی اَفَقَه بود» چه معنی دارد؟! چه فقهی از آن دو شخص صادر شده بود تا راوی بداند که اولی فقیه است و دومی اَفَقَه از او؟ و آیا این چیزی جز کلام عاطل و باطلی است که هیچ سودی در بر ندارد، و نتیجه اش جز زیان چیزی نیست؟!

ثالثاً؛ آن دو اعرابی بدوی کجا فقه را آموخته بودند؟! آیا در بادیه و صحراء، مدرسه یا دانشگاه دینی وجود داشت که در آن فقه احکام اسلامی تدریس شود؟ آن هم در زمان خود پیامبر که هنوز موضوع آموزش و تعلیم و تعلّم توسعه نیافته بود؟!

رابعاً؛ به فرض محال که حکم «رجم» از سوی پیامبر صادر شده باشد، حداقل در آن وقت هنوز پیامبر^(ص) چیزی در این باره نگفته بود. پس چگونه بدویها یا دیگران آن را می شناختند تا حکمش را تبیین نمایند؟! خامساً؛ می گوید: «سپس از اهل علم جويا شدم». اهل علم در بادیه کیانند؟! چرا نامشان را نبرده است تا معلوم شود عالماند یا جاهل؟!

سادساً؛ چه حاجت است که رسول خدا^(ص) سوگند یاد کرده بگوید: «قسم به کسی که جان من در دست او است به کتاب خدا حکم خواهم کرد». آیا چنین چیزی در قرآن یا سنت می یابی؟ آیا پیامبر^(ص) متهم بود؟ گذشته از اینها، صدور این کلام از نبی^(ص) مؤید خصم اول است که می گوید: «أَشْهَدُكَ اللَّهُ»، و مقصودش آنست که به داوری رسول خدا سوءظن دارد. پس رسول خدا قسم می خورد که به کتاب خدا حکم می نماید تا زعم باطل و بدگمانی مدعی زائل گردد. سابعاً؛ در کتاب خدا چیزی در این باره نازل نشده، پس چگونه پیامبر^(ص) قسم می خورد که بر اساس کتاب خدا حکم می کند؟!

ثامناً؛ پیامبر حکم جدیدی، جز آنچه خصم اول از اهل علم نقل می کند، نیاورده و همان چیزی را که منسوب به اهل علم است، تصدیق نموده. زیرا کلامی غیر از آن نگفته است! اگر بگویی کلام پیامبر^(ص) که گفته است: «کنیز و گوسپندان به تو مردود می شوند»، زائد بر چیزی است که خصم از اهل علم نقل نموده، می گوییم: پدر ماعز به پیامبر می گوید: «مرا خبر داده اند که پسر من باید رجم شود، ولی من در عوض آن فداء داده ام. و حال که از اهل علم جويا شده ام، به من گفته اند که حدّ او سدّ تازیانه و غُرَبَت (تبعید) یکساله است. پس اگر قول اهل علم حق است، بر این مرد است که فداء مرا بازگرداند». بنابراین در کلام نبی^(ص) و حکم وی چیزی زائد بر آنچه پدر ماعز گفته، وجود ندارد. تاسعاً؛ در این هنگام پیامبر باید می فرمود: حکم همان است که اهل علم گفته اند، نه آنکه سوگند یاد کند که به کتاب خدا حکم می نماید!

عاشراً؛ چگونه نبی^(ص) حکم به «رجم» می کند در حالی که مجرم حاضر نیست و چیزی را اقرار ننموده! و چگونه پیامبر امر به احضارش نکرده تا از آنچه کرده و کیفیت آن جويا شود! و از پدرش نیز نپرسیده که آیا ماعز مُحْصَن بوده یا غیر مُحْصَن!

الحادی عشر؛ وقتی در کتاب خدا از این حکم چیزی نیامده، مقتضی آن بود که خصم بگوید: «بین ما به حکم خدا داوری کن»، و نبی^(ص) هم جواب دهد که «من بر اساس آنچه خدا به من نشان داده بین شما حکم می‌کنم»، و نگوید «به کتاب خدا».

الثانی عشر؛ چگونه پیامبر^(ص) اُنَیس را امر به «رجم» زن می‌نماید، در صورتی که اعتراف کند، و دستور نمی‌دهد وی را نزد پیامبر بیاورد تا تحقیق و تبیین کند که چه رخ داده است؟!

الثالث عشر؛ چگونه پیامبر^(ص)، در صورت اعتراف زن، امر به رجم وی می‌دهد و نمی‌گوید چهار مرتبه اقرار در مجلس واجب است؟! آیا پیامبر^(ص) دستور می‌دهد به این آسانی مگسی را بکشند؟! شاید آن زن اقرار به زنا کند ولی زنایش به اکراه و اجبار بوده باشد! که در این صورت حدّی بر او نیست. پس چگونه پیامبر^(ص) از بیان این همه شرائط ساکت است؟! حال نگو که حکم رجم آن زن، زائد بر چیزی است که اهل علم گفته‌اند! ما می‌پرسیم اُنَیس که بوده؟ آیا او عدل و عالم کامل به احکام و شروط بوده؟! خبر مذکور نسبت به همه این مطالب ساکت است. آیا جائز است پیامبر^(ص) هیچ یک از این شروط را بیان نکند؟!

الرابع عشر؛ سند این روایت به ابی‌هریره و زید بن خالد منتهی می‌گردد که هر دو غیر مُعْتَمَدَنَد و به حدیث‌شان اعتنائی نمی‌شود.

الخامس عشر؛ این روایت مخالف آن چیزی است که باز هم ابوهریره نقل نموده و ابن‌ماجه در سُنَن خود آورده^{۱۳۹} و نیز مخالف حدیثی است که مُسَلَم از ابن‌بریده روایت نموده. و هرگاه دو خبر متعارض شد، و همراه یکی از آنها قرائن دالّ بر صحّت و قطعیت صدورش نبود، هر دو از درجه اعتبار ساقطند، و در اینجا نیز چنین است.

السادس عشر؛ پیامبر^(ص) سوگند می‌خورد که به کتاب خدا حکم کند، در حالی که در کتاب خدا نه حکم تغریب است نه حکم رجم. پس عیاذاً بالله پیامبر با کتاب خدا مخالفت نموده و به خدای عزّوجلّ افتراء زده است! وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ^{۱۴۰}!

السابع عشر؛ چگونه پیامبر^(ص) به اُنَیس نگفته است از آن زن بپرسد که آیا حکم خدا در باره زنان محصّنه را می‌داند؟ و آیا به او ابلاغ شده است؟ و آیا می‌داند که حکمش رجم است؟ پس اگر نمی‌دانست و حکم خدا به او نرسیده بود، بر او حدّی نیست، چنان‌که اخبار بر آن دلالت دارد. از آن جمله است این روایت که فرمود: «از اُمَّت من آنچه را نمی‌دانند برداشته شده»^{۱۴۱}.

الثامن عشر؛ چگونه پیامبر^(ص) به اُنَیس نگفته است که شاید آن زن مجبور شده، پس از او بپرسد که اگر به اکراه بوده، بناء بر قول خودش، بر او حدّی نیست.

۱۳۹ - ابن‌ماجه، سُنَن، حدیث ۲۵۵۴

۱۴۰ - الانعام، ۲۱/ الاعراف ۳۷/ یونس، ۱۷/ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ/ الانعام، ۱۴۴.

۱۴۱ - رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا لَا يَعْلَمُونَ/ وَ الرَّفْعُ بِمَعْنَى رَفْعِ الْأَثَرِ، إِذَا لَا مَعْنَى لَهُ غَيْرَ ذَلِكَ

همه اینها به صدای بلند نداء می‌دهد که این خبر منحول و مجعول و از مُخْتَلَقَات^{۱۴۲} یهود یا غیر آنها است که همه از دشمنان اسلام بوده و هستند.

خبر دوم: این خبر مناقص خبر اول است، زیرا در آن می‌گوید: ماعز خودش نزد نبی^(ص) آمد، و هیچ ذکری نه از پدر وی کرده، نه از پدر زن و حکم خود آن زن. و مثل این خبر است آنچه را احمد حنبل به طور خلاصه روایت کرده. خبر سوم: این خبر، سنداً و متناً، مثل خبر اول است، پس همان اشکالات خبر اول، در مورد این خبر نیز صادق است. و اما آنچه را بخاری در جزء نهم، و نسائی در جزء هشتم سنن، و احمد حنبل در مجلد چهارم مُسند، و ابن‌ماجه در حدیث ۲۵۴۹ روایت کرده‌اند، همه از زیدبن‌خالد و ابی‌هریره مروی است. مثل خبر اول، بی‌هیچ تفاوت. پس جمیع ایراداتی که بر خبر اول وارد نمودیم، بر همه آنها وارد است.

و اما خبر اخیری که ابن‌ماجه از ابی‌هریره روایت کرده، همانند خبری است که مُسلم از عبدالله بن‌بریده از پدرش نقل نموده. پس با آنچه ابوهریره و ابن‌خالد الجهنی روایت کرده‌اند ضدّیت دارد. یعنی با روایت مسلم که از آن دو نفر حدیث کرده ضدّ است. و همچنین مناقض روایت بخاری است که در آن می‌گوید: «وقتی سنگ به ماعز اصابت نمود پشت کرده شتابان شد. آن‌گاه مردی که در دستش استخوان فکّ شتری بود، وی را دنبال کرده وی را مضروب و مقتول ساخت. فرار او به پیامبر^(ص) خبر داده شد، فرمود چرا رهایش نکردید؟!»

در این خبر نیز اشکالی عظیم مشهود است، و آن اینکه نبی^(ص) به آنها نگفته است «اگر گریخت رهایش کنید». و این از وظائف رسول^(ص) می‌باشد. پس چگونه از بیان این حکم ساکت است تا وقتی که از رجم ماعز وی را خبر می‌دهند. یعنی نوشدارو که پس از مرگ به سهراب دهند.

و از طریق شیعه، از علی بن‌ابراهیم، از ابی‌العباس، از ابی‌عبدالله^(ع) روایت شده که گفت: مردی نزد پیامبر^(ص) آمده گفت: من مرتکب زنا شده‌ام، و حدیث را مشابه خبر ابن‌ماجه می‌آورد تا آنجا که می‌گوید: سپس برای سومین بار نزد وی آمده عرض کرد: یا رسول‌الله من زنا کرده‌ام و عذاب دنیا آسان‌تر از عذاب آخرت است. رسول‌خدا^(ص) فرمود: آیا دوست شما را چیزی می‌شود، یعنی مجنون است؟! گفتند: نه! پس برای چهارمین بار اقرار نمود. آنگاه رسول‌خدا^(ص) دستور داد گودالی برایش حفر نمودند، همین که اصابت سنگ‌ها را دریافت، از گودال خارج شده شتابان شد. زُبیر وی را پی گرفته به ساق شتری چنان نواختش که بر زمین افتاد، آنگاه به بندش کشید تا مردم به او رسیده کشتندش. پیامبر^(ص) را از حادثه خبر دادند. فرمود: چرا رهایش نکردید؟! سپس فرمود: اگر مستور می‌داشت سپس توبه می‌نمود برایش بهتر بود^{۱۴۳}!

۱۴۲ - إختَلَقَ الكَذِبَ، افتراء/ به کسی دروغ بستن / مُخْتَلَقَات، افتراءات و تهمت‌ها.

۱۴۳ - کافی / تهذیب / عن علی بن‌ابراهیم عن العُبَیدِی، مُحَمَّدُ بنِ عَیْسَى بنِ عُبَیدِی، عن یونس، عن أبان، عن ابی‌العباس قال: قال ابو عبدالله(ع): اَتَى النَّبِیَّ(ص) رَجُلٌ فَقَالَ اُنِّی زَنْبِیْتُ، و سَأَلَ الْحَدِیثَ نَحْوَ خَبَرِ ابْنِ مَاجَةَ اِلٰی اَنْ قَالَ: ثُمَّ جَاءَ اِلَیْهِ الثَّالِثَةُ فَقَالَ: یا رَسُوْلُ اللهِ اِنِّی زَنْبِیْتُ، و عَذَابُ الدُّنْیَا اَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْاٰخِرَةِ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ(ص): اَبْصَحِبْکُمْ بِاسٍ؟! (یعنی به جَنَّة؟) قَالُوا: لَا! فَأَقْرَأَ عَلٰی نَفْسِهِ الرَّابِعَةَ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ(ص)، فَحَفَرُوا لَهُ حُفْرَةً، فَلَمَّا اَنْ وَجَدَ مَسَّ الْحِجَارَةِ خَرَجَ یَسْتَدُّ، فَلَقِیَهُ الزُّبَیْرُ فَرَمَاهُ بِسَاقِ بَعِیْرٍ فَسَقَطَ، فَعَقَلَهُ بِهِ، فَادْرَكَهُ النَّاسُ فَقَتَلُوْهُ. فَخَبَرُوا النَّبِیَّ(ص) بِذٰلِكَ. فَقَالَ: هَلَا تَرَکْتُمُوْهُ؟! ثُمَّ قَالَ: لَوْ اسْتَرْتَرْتُ ثُمَّ تَابَ کَانَ خَیْرًا لَهُ.

ما می‌گوییم: همان اشکال بزرگی که در خبر بخاری بود، در این روایت نیز موجود است و ما نقل نمودیم. آنچه افزوده می‌گردد این است که اگر نبی^(ص)، قبل از محاکمه، به زانی محکوم به رجم می‌گفت: اگر مستور می‌داشت...، و اگر زانی از آن قول رسول مطلع می‌گشت و می‌دانست که مستور داشتن گناه، و توبه بعد از آن مطلوب شارع است، قطعاً توبه نموده به پیامبر رجوع نمی‌کرد و خودش را مُفْتَضِح و بی‌آبرو نمی‌ساخت. و به هر حال، عدم بیان چیزی که مرتبط به نفوس است، از جانب پیامبر، العیاذُ بالله، خلافی است صادر از پیامبر، و آن محال است.

بر این خبر نیز اشکالاتی وارد است:

اولاً؛ سندش مخدوش می‌باشد، زیرا در مدح و قدح علی بن ابراهیم چیزی وارد نشده. شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه) در باره محمد بن عیسی بن عبید، از ابن الولید نقل کرده می‌گوید: بر آنچه که محمد بن عیسی به تنهایی از کتب یونس و حدیث او روایت می‌کند اعتماد نمی‌کنند. و شیخ طوسی در فهرست می‌گوید: وی ضعیف است. و ابوجعفر بن بابویه وی را از رجال نوادر الحکمة استثناء کرده می‌گوید: آنچه را که وی مختص به روایتش می‌باشد روایت نمی‌کنم. و گفته شده که مذهب غلاة را پیروی می‌کرده است^{۱۴۴}. ولی نجاشی وی را مدح کرده و شکی نیست که در شهادت و روایت، قدح و جرح، مقدم بر مدح است. و اما در باره یونس، کُشی به نقل از فضل بن شاذان می‌گوید: دروغ پردازان و کذابان مشهور عبارتند از: ابوالخطاب و یونس بن الطیبان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و ابوسمینه. و نجاشی می‌گوید: وی جداً ضعیف است، به آنچه روایت کرده التفات نمی‌شود و کتبش همگی تخیلی است. و غضائری می‌گوید: یونس اهل کوفه، غالی، کذاب و جعّال حدیث می‌باشد. از ابی عبدالله^(ع) روایت کرده، به حدیث او التفات نمی‌شود. من نیز، بناء بر قول این مشایخ بزرگ، به روایتش اعتماد نمی‌کنم^{۱۴۵}. برای تفصیل بیشتر به کتب رجال مراجعه کنید.

ثانیاً؛ در این خبر نیامده است که پیامبر^(ص)، از محسن بودن آن مرد پرسیده باشد، و اینکه آیا به حرمت عملش و حد آن واقف بوده یا نه! زیرا صرف اقرار به زنا، تا زمانی که آن شروط، بناء بر قول قائلین به رجم، متحقق نگردد، موجب رجم نمی‌شود.

و دیگر مطلبی که بر عدم صحّت قصّه ماعز دلالت دارد خبری است که مسنداً از شیبانی روایت شده که گفت: از ابن ابی اوفی پرسیدم آیا رسول خدا^(ص) رجم فرمود: گفت: آری! یک مرد و یک زن یهودی را. پرسیدم: بعد از نزول سوره نور یا قبل از آن؟ گفت: نمی‌دانم^{۱۴۶}.

۱۴۴ - صدوق/ ما تفرّد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لایعتمدون علیه. و فی فهرست الشیخ الطوسی أنّه ضعیف. استثناء ابوجعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا اروی ما یخصّ بروایت. و قیل أنّه کان یذهب مذهب الغلاة.

۱۴۵ - قال الکُشی: قال فضل بن شاذان فی بعض کُتبه: الکذابون المشهورون ابوالخطاب و یونس بن الطیبان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و ابوسمینه. و قال النجاشی: أنّه ضعیف جداً لا یلتفت الی ما رواه، کل کُتبه تخیل. و قال الغضائری: کوفی غالی کذاب و ضاع للحديث، روی عن ابی عبدالله(ع)، لا یلتفت الی حدیثه. فانما لا یعتمد علی روایته لقول هؤلاء المشایخ العظماء.

۱۴۶ - احمد حنبل، ج ۴، ص ۳۵۵/ عبدالله بن ابی اوفی، مسنداً: قال الشیبانی لهم: أخبرنی قال: قلت لابن ابی اوفی: رجم رسول الله(ص)؟ قال: نعم! یهودیاً و یهودیة. قال قلت: بعد نزول النور او قبلها؟ قال: لا أدری.

ما می‌گوییم: مدلول این خبر حاکی از آنست که پیامبر^(ص) مرد و زن مسلمانی را رجم نفرموده. پس روشن می‌شود که رجم ماعز نزد احمد حنبل نامعلوم بوده، با آنکه وی رئیس محدثین است، وگرنه این خبر را نقل نمی‌کرد. بنابراین اگر رجم دو یهودی صحیح باشد، رسول خدا حکم توراۃ را بر وفق معتقد یهود، اجراء کرده است.

پس اکنون که وقوع رجم در عهد پیامبر^(ص) ثابت نمی‌باشد، احادی مجاز نیست به اخبار آحادی عمل نماید که موجب علم نمی‌گردند. پس اصل براءت از این تکلیف، و اصل عدم، به حال خود باقی‌اند، و هر اصلی قطعیت دارد تا دلیل قاطع دیگری بر نقض آن وارد شود و حال که چنین دلیلی موجود نیست، نقض اصل معلوم به خبر مظنون، یا مشکوک، یا موهوم جائز نیست. زیرا عمل به ظن، مخالف نص کتاب است، چنانکه مراراً بدان پرداخته و توضیح داده‌ایم. و در قصه ماعز حتی ظن هم حاصل نمی‌شود. و در روایت است که: لَا تَقْضِ الْيَقِينَ بِالْشَكِّ بَلْ انْقُضِ الْيَقِينَ بَيِّنٍ مِثْلَهُ. تذکره و تبصره:

بین امت خلافتی نیست که اعداء و امراء، اخبار مکذوبه را بین اخبار مدوئه در کتب دسیسه نموده برای وصول به اغراض گوناگون وضع کردند. ما در برخی از کتب خود، به اجمال، به پاره‌یی از آنها اشاره نموده‌ایم. و شکی نیست که توراۃ و انجیل، به صریح قرآن تحریف شده‌اند:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ. (المائده-۱۳): کلام را از جایشان می‌گردانند و بهره‌یی را که بدان متذکر شدند فراموش نمودند.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتِيبُونَ الْكِتَابَ بَايْدِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (البقره - ۷۹): پس وای به حال کسانی که کتاب را به دستان خود می‌نویسند سپس می‌گویند این از نزد خدا است.

وَ اِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُوءُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَلْتَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ. (آل عمران - ۷۸): و همانا از اینان گروهی هستند که زبان‌شان را به ذکر کتاب می‌گردانند تا تو گمان بری که از کتاب است و حال آنکه از کتاب نیست، و می‌گویند این از نزد خداست و حال آنکه از نزد خدا نیست، و بر خدا دروغ می‌گویند و حال آن که می‌دانند.

این آیات کسانی را نیز شامل می‌شود که با استناد به اخبار آحاد فتوی می‌دهند. اخباری که غایت مدلولاتش بیش از ظن نیست، و در کتاب خدا، از اتباع ظن اکیداً نهی شده است. کتب شیعه هم مملو است از اخبار مدسوسه مجعوله! بنابراین از اوجب واجبات و اعظم تکالیف اهل علم اینست که صرف وقت کنند در معرفت اخباری که یقیناً و قطعاً، از معادن علم صادر شده، و کتب حدیث را از باطیل پاکیزه گردانند. و راه کار این است که هر حدیثی را به قرآن و سنت متواتره و ادله عقلیه عرضه کنند، چیزی که عقول بشر بر صحت آن متفقند. و همچنین اصول براءت و استصحاب، و اصل عدم، و اصل تأخر حادث، و اصل طهارت، و اصل حلیت اشیاء تا حرمتش ثابت گردد، را مبنای عمل خود قرار داده به آنها رجوع نمایند. و در هیچ مسأله‌یی، با استناد به اخبار آحاد متخالفه، فتوی ندهند. زیرا مقتضای چنین افتائی قول به غیر علم است، و این عمل، افتراء به خدا و دین خدا است.

علماء دین نباید با نقل اقوال و نشر خلافت و تکثیر آنها اعمالشان را ضایع گردانند. پیمودن این راه و خوض در آن، خسران دنیا و آخرت و ضلالت و جهالت را در پی خواهد داشت. بسیاری از علماء از اعظم وظایف خود غفلت نموده، کار را واژگونه کردند و آنچه را که بدان مکلف بودند، از تحقیق حق و تکیه بر علم، به مظنونات و مشکوکات مبدل ساختند، الذین ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا^{۱۴۷}. (الکھف - ۱۰۴)

وقتی ما به کتب فقهیه مراجعه می‌کنیم، غالباً آنها را خالی از تحقیق و آغشته به باطل، و مخالف کتاب و سنت و عقل می‌یابیم. بحث در اقوال و آراء، بدون رجوع به مآخذی صورت گرفته که شارع مقرر فرموده، و در رأس آن تحصیل علم و وقوف به مسائل است که باید روش و شیمه آنها باشد. در حالی که از ادله صحیحیه که مقبول شارع باشد اعراض نموده به ظن و گمان، بلکه به اوهام اقبال کردند، و از طریق قویم و صراط مستقیم گمراه شدند! پس بهوش باشید و مبادرت و عجله کنید و شتاب گیرید به سوی کتاب و سنت و عقل، تا هدایت یابید و رستگار شوید.

مبحث پنجم - ادله نفی رجم

از جمله دلائلی که مثبت نفی رجم است، قول خدای تعالی است که می‌فرماید: و مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ مِنْ بَعْضِ (النساء - ۲۵): و هر کس از شما که نتواند زنان عقیقه مؤمنه را به نکاح خود درآورد، پس با دختران و زنان مؤمنه‌یی که ملک یمین شمایند ازدواج کند، و خداوند عالم به ایمان شما است، شما از یکدیگر بگریزید.

زمخشری در ذیل این آیه می‌گوید: «یعنی از دختران مسلمان نه دختران غیر شما که در دین مخالف شمایند. پس اگر بگویی: معنای قول او که می‌گوید: وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ؛ چیست؟ می‌گویم: معنایش این است که خداوند تفاضل بین شما و خدمتکاران‌تان را در ایمان، و رجحان و نقصانش را در شما و آنها می‌داند. و چه بسا ایمان کنیز برتر از ایمان آزاد بوده، و زن نیز در ایمان افضل از مرد باشد. و مؤمنان را سزاوار است که فقط برتری در ایمان را معتبر بشمارند نه فضل احساب و انساب را؛ و این امر مانوس کردن مؤمنان است به نکاح کنیزان و ترک استنکاف از این عمل. بعضی از بعضی؛ یعنی شما و خدمتکاران‌تان به هم پیوسته و متناسب یکدیگرید، به سبب اشتراک‌تان در ایمان. هیچ آزادی بر خدمتکاری فضل و برتری ندارد مگر آنکه رجحانی در وی باشد»^{۱۴۸}.

فَانكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخَذَاتٍ أَخْدَانٍ، فَإِذَا أُحْصِنَ، فَانْكِحُوا بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النساء - ۲۵): آنان را به اذن اهل‌شان به نکاح خود درآورید و مزدهایشان را به خوبی بدهید، در حالی که عقیقه‌اند، نه

۱۴۷ - آنان که سعی‌شان در حیات دنیا به بیراهه رفته و گمان می‌برند خوب عمل می‌کنند.

۱۴۸ - زمخشری، کشف/ ای من فتيات المسلمين لا من فتيات غيركم و هم المخالفون في الدين؟ فإن قلت: ما معنى قوله: وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ؟ قلت: معناه أَنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَرْقَائِكُمْ فِي الْإِيمَانِ وَرُجْحَانِهِ وَنُقْصَانِهِ فِيهِمْ وَفِيكُمْ وَرُبَّمَا كَانَ إِيْمَانُ الْأُمَةِ أَرْجَحَ مِنْ إِيْمَانِ الْفُرَّةِ، وَ الْمَرْأَةُ أَفْضَلُ فِي الْإِيْمَانِ مِنَ الرَّجُلِ، وَ حَقُّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ لَا يُعْتَبَرُوا إِلَّا بِفَضْلِ الْإِيْمَانِ لَا بِفَضْلِ الْأَحْسَابِ وَ الْأَنْسَابِ. وَ هَذَا تَأْنِيْسٌ بِنِكَاحِ الْإِمَاءِ وَ تَرْكِ الْاسْتِنْكَافِ مِنْهُ. (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ) إِي أَنْتُمْ وَ أَرْقَائِكُمْ مُتَوَاصِلُونَ مُتَنَاسِبُونَ لِأَشْتِرَاقِكُمْ فِي الْإِيْمَانِ، لَا يُفْضَلُ حَرٌّ عَلَى عَبْدٍ إِلَّا بِرُجْحَانٍ فِيهِ.

زنانکنده به آشکارا و نه دوست‌گیرنده در نهان، پس هرگاه در حصن نکاح درآیند اگر مرتکب کار زشتی شوند عذاب‌شان نصف عذاب زنان آزاد است، این برای کسی از شما است که از مشقت گناه بهراسد، و اگر صبر کنید برای شما بهتر است و خداوند آمرزنده و مهربان است.

زمخشری در ادامه بیان آیه می‌گوید: «مراد از "مُحصنات" زنان آزادند، و مراد از "عذاب" حدّ است مثل قول خدای تعالی که در حکم زنا می‌فرماید: و عذاب آن دو را شاهد باشند. و در لعان، عذاب از او برگرفته می‌شود، و بر آن کنیزکان رجم نیست، زیرا رجم را نمی‌توان نصف کرد»^{۱۴۹}.

ما می‌گوییم: صریح آیه بر آن دلالت دارد که عذاب کنیزان نصف عذاب زنان آزاد است. پس اگر «رجم» در شریعت باشد، در حالی که قابل نصف کردن نباشد، واجب می‌آمد در کتاب حدّ دیگری برای کنیز زانیه معین می‌کرد. زیرا ممتنع است برای کنیز با شوهر که مرتکب زنا شده حدّ نباشد و برای کنیز بی‌شوهر حدّی باشد، و این خلاف عقل و عدل است. پس به مقتضای این آیه، ثابت شد که «رجم» در شریعت اسلام نبوده. سپس آن‌که از اعظم گناهان، شرعاً و عقلاً، قتل است، و بزرگتر از آن رجم. و نیز هر موردی که جوازش از جانب شرع قطعاً ثابت نشده باشد. نه قتل جائز است و نه رجم، و از اکبر کبائر بشمار می‌رود، و قصاص آمر به آن واجب است، زیرا مباشر در اینجا ضعیف است. چون اگر آمر نباشد، مباشر قدرت قتل یا رجم را ندارد.

بنابراین از قائلین به رجم می‌پرسیم: چه دلیل قاطعی از ناحیه شارع صادر شده که دالّ بر رجم باشد؟ اگر بگوییم: عده‌یی از اخبار دالّ بر آن است، می‌گوییم: اخبار مورد نظر شما آحادند و به صدورشان از ناحیه شارع قطع حاصل نشده، و شاهی از کتاب ندارند، بلکه کتاب بر عدم شاهد گواهی می‌دهد، چنانکه گذشت و خواهد آمد.

شارع، ما را مأمور ساخته هر حدیثی را بر قرآن عرضه داریم، و اخبار در این زمینه متواتر معنوی است. پس واجب است چنین اخبار آحادی را به سینه دیوار بزنیم، زیرا در اخبار صحیحہ امثال آن را «زُخْرُفُ» خوانده‌اند و پیامبر (ص) و ائمه (ع) از آنها تبریّ جسته از خود نفی نموده‌اند. پس چگونه مسلمانی جرأت می‌یابد به حکم رجم مبادرت نماید که حالش این است، و آن را به دین خدا نسبت دهد؟! با آنکه دین اسلام دین رحمت و عطا و دعوت به حق و تنسیق امور اجتماع است مبنی بر عفو و احسان، مَهْمَا اَمَكَنَّ، و ارشاد خلق است از طریق حکمت و موعظه حَسَنَه و فراهم آوردن هر چیزی که جالب خیر باشد برای تمام امت، از جمیع جهات، و دفع شرّ و فساد است قبل از آن‌که احتیاج به رفعش باشد. یعنی علاج واقعه را قبل از وقوع می‌کند. و منشأ اکثر شرور، از فحشاء و سَرَقَت و سائر منکرات، جهل و فقر است. پس بر علماء و اولیاء امور واجب است از طریق اشاعه تعلیم عموم و تربیت ملت، و انذار از ارتکاب فسوق، و برانگیختن آنها بر اکتساب تقوی، و همچنین ایجاد مشاغل سودمند و کارخانه‌ها و کارگاه‌های نافع، و مکاسب مفید و مزارع بارآور، و هر چیزی که موجب علم و رشد و استغناء گردد، اقدام به قلع ماده این دو عامل ویرانگر، یعنی فقر و جهل، بنمایند.

۱۴۹ - زمخشری / المراد من المحصنات، الحرائر، و من العذاب، الحدّ، كقوله: وليشهد عذابهما، في الزّنا، و يُدْرَوُ عنها العذابُ في اللعان، و لا رَجَمَ عليهنَّ، لأنّ الرّجَمَ لا يَنْتَصَفُ.

از این گذشته، رجم از اشدّ اقسام قتل صبر است که در دین اسلام اکیداً از آن نهی شده و از محرّمات است، و اخبار بسیار در این باره آمده است. از آن جمله خبر جابر بن عبدالله است که گفت: رسول خدا^(ص) نهی فرموده که جنبنده‌یی (از حشرات و حیوانات) به قتل صبر کشته شود.^{۱۵۰}

و نیز از ابی‌یعلی روایت شده که گفت: همراه عبدالرحمن بن خالد بن ولید به نبرد رفته بودیم که چهار تن از کفار دشمن را آوردند، آن‌گاه دستور داد با سرنیزه آنها را زجرکش کردند. خبر این حادثه به ابی‌ایوب رسید وی گفت: از رسول خدا^(ص) شنیدم که از قتل صبر نهی فرمود. احمد حنبل این حدیث را به دو سند دیگر روایت نموده در یکی از آنها آورده است که ابو‌ایوب گفت: رسول خدا^(ص) از زجرکش کردن حیوانات نهی فرمود. سپس ابو‌ایوب گفت: اگر مرغی داشتم آن را به قتل صبر نمی‌کشتم.^{۱۵۱}

ابن‌اثیر در نهاییه، بعد از نقل حدیث جابر، می‌گوید: قتل صبر آنست که موجودی ذی‌روح را زنده بگیرند سپس با چیزی آنقدر بزنندش تا بمیرد.^{۱۵۲} و در قاموس می‌گوید: و صبر انسان و غیر او بر قتل، آنست که محبوس گردد و رمی شود تا بمیرد.^{۱۵۳}

پس شکی نیست که «رجم» از اعظم انواع قتل صبر است. چنانکه از موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده‌اند که فرمود: رسول خدا^(ص) بر قومی گذر کرد که مرغی زنده را هدف قرار داده با پیکان آن را می‌زدند، پس گفت: اینان کیانند که خدای لعنت‌شان کناد!^{۱۵۴} در صورتی که قتل صبر حیوانی تا این حدّ موجب لعنت خدا می‌گردد، پس چنین لعنتی نسبت به قتل صبر انسان، بسیار شدیدتر و بدتر است.

مبحث ششم - قولی دیگر از جزیری و ردّ آن

جزیری در کتاب فقه چهار مذهب در مبحث "رأی معتزله و خوارج" می‌گوید: «با این حدّ (یعنی حدّ رجم) کسی مخالفت ننموده الا بعضی از معتزله و خوارج. زیرا آنان می‌گویند عقوبت رجم در صدر اسلام موجود بوده سپس به قول خدای تعالی که می‌فرماید: به هر یک از زانیه و زانی سد تازبانه بزنید، منسوخ شد. پس دو زناکار مطلقاً مستحق

۱۵۰ - مسلم، صید، ۶۱، ۶۵ / ابن‌ماجه، ذبائح، ۱۰ / احمد، ج ۳، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۳۹ / مسنداً عن جابر بن عبدالله: نهی رسول الله (ص) ان يُقتل شيء من الدواب صبراً.

۱۵۱ - مسند احمد، ج ۵، ص ۴۲۲ / عن ابی‌یعلی قال: غَزَوْنَا مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَأَتَى بَارِئَةَ إِعْلَاجٍ مِنَ الْعَدُوِّ، فَأَمَرَ بِهِمْ، فَقَتَلُوا صَبْرًا بِالنَّبْلِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا أَيُّوبَ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَنْهَى عَنْ قَتْلِ الصَّبْرِ. وَ رَوَاهُ أَحْمَدُ بِسَنَدَيْنِ آخَرَيْنِ وَ فِي أَحَدِهِمَا أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنْ صَبْرِ الدَّابَّةِ. ثُمَّ قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: لَوْ كَانَتْ لِي دَجَاجَةٌ مَا صَبَرْتُهَا.

۱۵۲ - ابن‌الاثیر، النّهاییه، بعد نقل حدیث جابر / هوَ انْ يُمَسَّكَ شَيْءٌ مِنْ ذَوَاتِ الرُّوحِ حَيًّا ثُمَّ يُرْمَى بِشَيْءٍ يَمُوتُ.

۱۵۳ - قاموس / و صبرُ الانسان و غیره علی القتل انْ يُحْبَسَ و یرمی حتّی یموت.

۱۵۴ - راوندی، نوادر / سفینه البحار / مرّ رسول الله (ص) علی قومٍ نَصَبُوا دَجَاجَةً حَيَّةً وَ هُمْ يَرْمُونَهَا بِالنَّبْلِ فَقَالَ: مَنْ هَؤُلَاءِ لَعَنَهُمُ اللَّهُ.

تازیانه‌اند، چه مُحَصَّن باشند یا نباشند. و لکن این دلیل آنها تمام نیست مگر آنکه ثابت شود پیامبر^(ص) بعد از نزول این آیه اَحَدی را رجم نفرموده»^{۱۵۵}.

ما می‌گوییم: حتی ثابت نشده که پیامبر^(ص)، قبل از آیه سوره‌ی نور هم احدى را رجم کرده باشد. و اخبار آحاد هم نه موجب علم می‌گردد نه عمل، مخصوصاً در آنچه که مرتبط با قتل باشد. این بحث را بعداً پی خواهیم گرفت. و اما در پاسخ این قول جزیری که می‌گوید: «و لکن این دلیل آنها تمام نیست...» می‌گوییم: دلیل قائلین به رجم تمام نیست مگر وقتی که ثابت شود پیامبر^(ص) کسی را بعد از نزول آیه سوره‌ی نور رجم نموده، و این ثابت نشده و احدى ادعاء نکرده که پیامبر^(ص) بعد از سوره نور کسی را رجم فرموده، مگر قولی که می‌گوید ابوهیریه در رجم حضور یافته. در این باره نیز به تفصیل بحث خواهیم کرد. اما آنچه در این‌جا ذکرش لازم است آنکه رجم، نه قبل از سوره نور و نه بعد از آن، ثابت نیست، و اصل، موافق نفی است، مثل اصل برائت، اصل عدم تکلیف، و استصحاب عدم تکلیف تا خلاف آن ثابت گردد. ادامه کلام جزیری: «ولکن جمهور گفته‌اند: همانا رسول‌خدا^(ص)، بعد از نزول این آیه (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي) رجم فرموده، به دلیل آنکه ابی‌هریره در انجام رجم حضور داشته، در حالی که او اسلام نیاورد مگر بعد از سال هفتم هجری، و سوره نور در سال ششم یا پنجم نازل شده است. و محققاً خلفاء راشدین، بعد از پیامبر^(ص)، رجم نموده‌اند و تصریح کرده‌اند که رجم حدّ است. و آنان در این منازعه می‌گویند نسخ کتاب به سنت صحیح نیست، و در پاسخ‌شان گفته می‌شود که سنت مشهور، بلاخلاف، کتاب را تخصیص می‌دهد. و در اینجا سنت، زانی را به غیر مُحَصَّن تخصیص می‌دهد، و بر این خلاف فائده عملی چندانی مترتب نمی‌گردد»^{۱۵۶}.

جزیری سپس در هامش این مبحث می‌گوید: «در "بحر" از خوارج حکایت می‌کند که رجم نزد ایشان واجب نیست. و همچنین ابن عربی، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، همین مطلب را از ایشان و از برخی از معتزله مثل نظام و اصحابش، نقل کرده. اینان را هیچ مستندی نیست مگر آن‌که می‌گویند ذکر رجم در قرآن کریم نیامده، و این باطل است. زیرا رجم به سنت متواتره اجماعی، و نیز به نص قرآن ثابت است، به دلیل حدیث عمر بن الخطاب نزد جماعت مسلمین که گفت: از جمله چیزهایی که به رسول‌خدا^(ص) نازل شد، رجم بود. پس ما آن را قرائت کردیم و حفظ نموده مراقبش بودیم، و رسول‌خدا^(ص) رجم کرد و ما بعد از او رجم کردیم. و نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نمی‌باشد»^{۱۵۷}.

۱۵۵ - الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۵، ص ۶۹، مبحث رای المعتزله و الخوارج/ قال: و لم یُخالف فی هذا الحدّ (یعنی رجم) الا بعض المعتزله والخوارج. فانهم قالوا: انّ عقوبة الرّجم كانت موجودة في صدر الاسلام ثم نسخت بقوله تعالى: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. فالزَّانِيَانِ يَسْتَحِقَّانِ الجَلَـدَ مطلقاً سواء كانا مُحَصَّنَيْنِ او لا. ولكن دليلهم هذا لا يثبت الا اذا ثبت ان النبي (ص) لم يَرجم احداً بعد نزول هذه الآية.

۱۵۶ - ادامه کلام الجزیری: ولكن الجمهور قالوا ان رسول الله (ص) قد رجم بعد نزول هذه الآية (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي) بدليل ان اباهريرة حضر الرّجم و هو لم يُسلم الا بعد سنة سبع، و سورة النور نزلت سنة ست او خمس. و قد رجم الخلفاء الراشدون بعد النبي (ص)، و صرحوا بان الرّجم حدّ. و قد نازع هؤلاء ان الكتاب لا يصح نسخه بالسنة، و أجيب بان السنة المشهورة تُخصّص الكتاب بلا خلاف، و هنا خصّصت السنة الزَّانِيَ بغير المُحصَّن، و هذا الخلاف لا يترتب عليه كبير فائدة عملية.

۱۵۷ - ثم قال الجزیری: حكى في البحر عن الخوارج ان الرّجم غير واجب عندهم و كذلك حكاه عنهم ايضاً ابن العربي، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، و حكاه ايضاً عن بعض المعتزلة كالنظام و اصحابه. و لا مستند لهم الا انه لم يذكر في القرآن الكريم، و هذا باطل. فان الرّجم قد ثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها، و ايضاً هو

ما می‌گوییم: کلام جزیری، از اول تا آخر، مملو از اشکالات است.

اولاً؛ این‌که می‌گوید: با این «حدّ» کسی مخالف نیست مگر برخی از معتزله و خوارج، کلامی است غیر مُجَدّی و بلاطائل. زیرا می‌خواهد حکم رجم را اجماعی بشمارد، و حال آن‌که نظام و اصحابش از رؤساء معتزله و فقهاء ایشانند، و این عقیده جمهور معتزله است نه بعضی از آنها. و ایشان اهل تحقیق و تعمّق در کتاب و سنت‌اند، و بالجمله آن‌که از علماء امت و از اصحاب تفسیر و فقه و حدیث و ارباب نظر می‌باشند. بنابراین مخالفت ایشان ناقض اجماع مورد ادّعاء جزیری است.

ثانیاً؛ خوارج هم از این امتند و مخالفت آنان نیز ناقض اجماع مورد ادّعاء می‌باشد. پس اگر معتزله و خوارج از چنین اجماعی خارج شوند، اجماع متحقق نمی‌گردد و استدلال به آن خطاء واضح است.

ثالثاً؛ اجماعی را که به اقرار قائلین به حجّیت آن، حجّت قرار داده‌اند، اجماعی است که بنائش بر آیه یا خبر، محتمل نیست. پس اگر چنین احتمالی برود، بحث و فحص در آیه یا خبری که استناد به آن شده، واجب می‌آید. و شکی نیست که اجماع مورد استناد جزیری و غیر او، در موضوع رجم، از این قبیل است. پس باید به کتاب و سنت مراجعه کنیم. و اما در کتاب اشاره‌یی به رجم نشده. در سنت هم چیزی در این باره نیست مگر اخبار آحادی که متعارضند و ضعیف و غالباً به قول عمر منتهی می‌گردند، که صدور آن‌هم از وی به اثبات نرسیده و بدان عنایت و توجهی نمی‌شود، زیرا نه مفید علم است و نه ظنّ، و نه موجب عمل می‌گردد.

رابعاً؛ این‌که می‌گوید: «عقوبت رجم در اسلام موجود بوده سپس به این قول خدای تعالی الزّانیة و الزّانی نسخ شده»، مردود است. زیرا چنین عقوبتی از عهد نبی^(ص)، نه قبل از سوره نور و نه بعد از آن، به اثبات نرسیده و اخبار آحاد مفید هیچ فائده‌یی نیست. زیرا غایت مفاد آن حصول ظنّ است در پاره‌یی موارد، نه در این مورد، که به فرض تحقّقش، به نصّ کتاب «لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^{۱۵۸}. خصوصاً نسبت به قتل، به سبب آن‌که، بعد از کفر و نفاق، گناهی عظیم‌تر از آن نیست. پس آیا بر مؤمن جائز است با اعتماد به ظنّ مزعوم، مبادرت به قتل نفس نماید، یا بر آن فتوی دهد؟!

حال اگر قاضی و غیر او در محکمه قضاء الهی عذر آورد که من جرأت نکردم کسی را رجم کنم، زیرا نزد من ثابت نشد که شارع بدان امر کرده باشد، و برایم چیزی جز ظنّ حاصل نیامد، و اتباع ظنّ هم به صریح کتاب نهی شده، بدین سبب اقدام به رجم ننمودم، و به آنچه کتاب تصریح کرده، یعنی ضرب تازیانه، آن‌هم پس از شهادت شهود، اکتفاء نمودم، عذرش عقلاً و شرعاً مقبول است. ولی اگر برای حکم به رجم چنین عذر آورد که ظنّ حاصل از اخبار آحاد اقتضاء نمود حکم به رجم کنم و جان انسانی را به قتل صبر، یا هر قتلی، نابود کنم، با این‌که کتاب خدا از این حکم خالی است، عذرش پذیرفته نیست و حجّتی برای عمل خود ندارد، نه نزد خالق نه نزد خلق.

ثابتُ بنص القرآن لِحدیثِ عمر بن الخطّاب عند الجماعة أنّه قال: كَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأَهَا وَ حَفِظَهَا وَ وَعَيَّنَهَا وَ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ رَجَمْنَا بَعْدَهُ. وَ نَسَخَ التَّلَاوَةَ لَا يَسْتَلْزِمُ نَسْخَ الْحُكْمِ / انتهى.

خامساً؛ ما این قول او را هم که می‌گوید: «دلیل آنها تمام نیست»، مردود می‌دانیم، زیرا ما در این حکم، محتاج ثبوت رجم بعد از نزول سوره نور هستیم، که آن هم ثابت نیست بلکه ظنّ هم نسبت به این مسأله حاصل نشده، تا چه رسد به علم. با آنکه رجم، حتی قبل از سوره نور هم ثابت نیست، چون که در دست ما چیزی جز اخبار آحاد نمی‌باشد که نه موجب علم است نه عمل.

سادساً؛ این که می‌گوید: «ولکن جمهور گفته‌اند...» قولی است نادرست و مطعون^۱، و جای غایت تعجب و حیرت است، زیرا حضور ابی‌هریره در اجراء رجم به هیچ وجه ثابت نیست. بر فرض آن که صحتِ اسنادِ روایت به ابی‌هریره را هم بپذیریم، قول او بی‌اعتبار است، و همان‌طور که گفتیم، حتی در مطلق حقوق مردم نمی‌توان به خبر واحد عمل کرد تا چه رسد به آنچه که به نفوس تعلّق دارد. سپس آن که اسلام ابی‌هریره بعد از نزول سوره نور ثابت نشده.

سابعاً؛ می‌گوید: «خلفاء رجم کردند»، از او می‌پرسیم: کجا ثابت شده است که یکی از خلفاء رجم کرده باشد؟! آیا همه این اباطیل نشأت گرفته از تمسّک به روایات آحاد ضعیف نیست که چیزی را ثابت نمی‌کنند؟! تازه اگر ثابت شود که یکی از ایشان هم یکبار رجم کرده، عمل او، تا زمانی که استنادش به حکم شرعی محقق معلوم، ثابت نگردد و متحقّق نشود، حجت نیست.

ثامناً؛ می‌گوید: «آنان در این منازعه می‌گویند نسخ کتاب به سنت صحیح نیست، و در پاسخ‌شان گفته می‌شود که سنت مشهور، بلاخلاف، کتاب را تخصیص می‌دهد. و در اینجا سنت، زانی را به غیر مُحصَن تخصیص داده»، که این هم کلام فاسدِ باطلی است، زیرا نسخ کتاب به سنت مشهوره، نسخ معلوم مقطوع است به مظنون، و این مخالف عقل و نقل بوده، بلکه این دو آن را نفی می‌کنند. مراد جزیری هم از «نسخ» در اینجا، همان‌طور که گفته، تخصیص است. لکن اطلاق نسخ بر تخصیص، نادرست است. آری تخصیص آیه به سنت متواتره قطعیه، غیر از نسخ است، بلکه بیان آیه می‌باشد. مثل تخصیص آیه ارث به غیر قاتل مورث و کافر، به سنت یقینیّه. یعنی هرگاه سنت متواتره از اوّل امر وجود داشته باشد، که همان عهد رسول خدا^(ص) است، آنگاه می‌توان گفت چنین تخصیصی از جانب شارع ثابت است. و اما در مسأله رجم این گونه نیست، زیرا کسانی که رجم را ثابت می‌دانند، به آیه نور استناد می‌کنند و آنرا به غیر زانی مُحصَن و زانیّه مُحصنه تخصیص می‌دهند، و در این مورد هم به اخبار آحاد استدلال می‌نمایند، که این نیز به نوبه خود باطل است، چنانکه ذکرش رفت. مضافاً بر این که ما حتّی یک خبر هم نیافتیم که بعد از نزول سوره نور رجمی صورت گرفته باشد، چنان که وقوع این حدّ، قبل از سوره نور هم ثابت نیست. پس رجم مطلقاً ثابت نیست.

تاسعاً؛ می‌گوید: اینان را هیچ مستندی نیست مگر آن که می‌گویند ذکر رجم در قرآن کریم نیامده، و این باطل است. زیرا رجم به سنت متواتره اجماعی، ثابت است... در پاسخ این ادعاء می‌گوییم: این از شگفت‌انگیزترین شگفتی‌ها است!! آیا ممکن است کتاب هادی که در آن تفصیل و تبیان هر چیزی هست، متعرّض حکم زانی مُحصَن نگردد، با آنکه این نوع از زنا بسیار بزرگتر و پلیدتر و قبیح‌تر و هولناک‌تر از زنا ی غیر مُحصَن است. بلکه از جهت فساد، زنا ی غیر مُحصَن یکی است و زنا ی مُحصَن بیش از هزار. پس استدلال به عدم وجود آن در قرآن، برای اثبات نفی رجم در غایت قوّت و صحتّ می‌باشد، بالخصوص عدم ذکرش دلیل قاطعی است بر نفی رجم و تعمیم حدّ زانی. بی‌تردید این زنا، یعنی زنا ی دو

محسن، به کلی اساس نظام خانواده را منهدم می‌سازد، و بناء مجتمع انسانی را بی‌نهایت فاسد می‌نماید، و بین والدین و اولاد تفرقه شدید ایجاد کرده، شرف حسبی را زایل، و بنیان مرصوص خانوادگی را تخریب می‌نماید، و فسادش بیش از آنست که قلم بتواند تحریر کند، یا زبان از عهده تقریرش برآید. پس آیا معقول است شارع حکم چنین امر بزرگی را وانهد و ذکری از آن در کتابش نیاورد، و زنای مجرّد از احصان را، بدون نصب قرینه، متذکر گردد، و حکم زنای دو مُحسن را به اخبار آحادی احاله دهد که قول فصل نبوده قاطع اختلاف و خصومت نمی‌باشد؟! سوگند که چنین فتوایی افتراء غیرعمد مفتی بر خدا است. بلکه ناشی از جهل و عدم تبیین و تحقیق است و گفته‌یی است از روی بی‌دانشی که خداوند در آیات عدیده از آن نهی فرموده، مثل: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۱۵۹}. زیرا اسناد چیزی به خداوند، بدون ثبوت، افتراء ظالمانه به او است و مُفترّی، طبق آیات کثیره^{۱۶۰}، از هر ظالمی ظالم‌تر است، و «افتراء به خدا» نسبت دادن چیزی است به او که صدورش از جانب وی ثابت نشده باشد. حکم «رجم» نیز چنین است. یعنی از طریق سنت متواتره اجماعی به اثبات نرسیده.

جزیری همچنین معتقد است که سنت مشهور، کتاب را تخصیص می‌دهد... ولی به این مثل سائر در زبان فقهاء توجه ننموده که: «رُبَّ مشهورٍ لَا أَصْلَ لَهُ»^{۱۶۱}. از طرف دیگر، این چه تواتری است در مسأله؟! و حال آن‌که شرط تواتر آنست که عدّه روایتش، از اوّل صدور، به اندازه‌یی باشند که اتفاق آنها بر کذب ممتنع باشد. و اما خبری که بعد از پیامبر^(ص) شایع شد و به عدّه کمی منتهی می‌گردد، متواتر نیست، با آن‌که این مقام اقتضاء می‌نمود اکثر اصحاب آنرا روایت کرده اختلافی بین ایشان واقع نگردد. زیرا این حکم مربوط به از بین بردن نفوس است، و واضح است که به حدّ تواتر نرسیده. و در پاسخ این کلام جزیری که می‌گوید:

و نیز به نصّ قرآن ثابت است، به دلیل حدیث عمر بن الخطاب نزد جماعت مسلمین که گفت: از جمله چیزهایی که به رسول خدا^(ص) نازل شد، رجم بود. می‌گوییم: این سخن از گفته‌های سابق او عجیب‌تر است. آیا ممکن است بر امر خطیری مثل این حکم، فقط عمر مطلع شود. و حال آن‌که اگر از رسول^(ص) صادر شده بود، همانند خورشید در میان روز، در بین اصحاب شیوع می‌یافت. از این گذشته، صدور این کلام از عمر نیز معلوم نیست، زیرا این هم از جمله اخبار آحاد است که موجب حصول علم نمی‌گردد، مخصوصاً اگر قرینه‌یی بر فسادش موجود باشد. و آیا قرآن، به قول یکی از صحابه، ثابت می‌گردد؟! اگر اعتقاد بر حقایق این حکم داشتند چرا آن را در قرآن ثبت ننمودند، در حالی که عمر توانا و سختگیر بود. پس اگر آیه رجم نزد وی ثابت بود هر آینه آن را در قرآن جای می‌داد. و چگونه، در زمانی که همه گوشها آماده بود تا آیه‌یی نازل شود و آن را بشنوند و بخوانند و به گوش هوش بسپارند، احدی غیر از عمر آن را نشنید؟! آیا معقول است تلاوت آیه‌یی منسوخ گردد و حکمش، بی‌هیچ دلیل قاطعی، الی الابد باقی بماند؟! انگیزه و سبب نسخ تلاوت این آیه و ابقاء حکمش چه بوده، و به چه دلیلی حکم آن باقی مانده؟! همه اینها موهن خبر منسوب به عمر، و

۱۵۹ - و این‌که بر خدا نگویید آنچه را نمی‌دانید. البقره، ۱۶۹/ الاعراف، ۳۳

۱۶۰ - چند آیه از آن را پیش از این، در همین فصل آوردیم.

۱۶۱ - چه بسیار مشهوری که اصلی ندارد.

مثبت فساد و مجعول بودن آنست. وقتی جزیری می‌گوید: این حکم به نص کتاب ثابت است، و قول منسوب به عمر منصوص کتاب می‌گردد، پس باید به حال اسلام گریست و زاری کرد.

پرسش دیگر آن‌که چگونه صحابه آیه رجم را در کتاب خدا داخل نمودند و همه اتفاق کردند که در قرآن جایش ندهند؟! از جزیری می‌پرسیم: آیا تو و امثال تو، از جمیع اصحاب نبی و حاضرین و حافظین، به هنگام نزول قرآن، نسبت به قرآن بصیرتری؟! شگفتا که چگونه آیه رجم از سمع و بصر همه صحابه مخفی ماند، تا این‌که عمر، بعد از گذشت مدتی از عهد رسول (ص)، آن را تلاوت کند؟! و چگونه احدی از اصحاب با او موافقت نکرد؟!.

سپس می‌پرسیم آیا شما عرب نیستید؟! آیا احدی از عرب را دیده‌اید، حتی از جهال ایشان، که به چنین عبارت سخیف و زشتی تکلم کند؟! (پیرمرد و پیرزن، هرگاه مرتکب زنا شوند البته آنها را سنگسار کنید)^{۱۶۲}. آیا هیچ انسان عربی به خود اجازه می‌دهد این عبارت را از لغت عرب بشمار آورد، تا چه رسد که آن را هم‌سنگ و هم‌طراز کلام فصیح و بلیغ قرآن بداند؟! سوگند که چنین نخواهد کرد! قرآن معجزی که فصحاء و بلغاء عرب، از این‌که سوره کوتاهی مثل آن بیاورند، عاجزند؟! از تو می‌پرسیم، ای کسی که خود را محقق می‌شماری، آیا این جمله را از نص کتاب می‌دانی؟! کتابی که: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^{۱۶۳}. آیا به خود اجازه می‌دهی، عیاذاً بالله، که بگویی خدای عزوجل به عهدش وفاء نکرده است وقتی که می‌فرماید: اَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اَنَا لَهُ لُحَافِظُونَ^{۱۶۴}. و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ^{۱۶۵}. پس چگونه تلاوت این حکم از قرآن ساقط شده است؟! بنابر آنچه مذکور شد، عمر هم که از فصحاء عرب محسوب می‌شد، چنین سخنی نگفته و انگیزه جعل هم نداشته، پس این نسبت افتراء است به او.

و نیز می‌گوییم: این خبر دلالت بر رجم دو مُحَصَّن نمی‌کند، زیرا می‌گوید: «الشیخ و الشیخة»، در حالی که «مُحَصَّن و مُحَصَّنَة» جوانان و پیران را هر دو شامل می‌شود ولی فقهای که به رجم فتوی می‌دهند، آن را به مُحَصَّن بودن مقید می‌سازند، چه جوان باشد یا پیر. اینان چگونه و از کجا این حکم را تعمیم داده‌اند؟ سپس می‌پرسیم: حد شیخوخت و پیری کدام است؟ و در چه سنی «شیخ و شیخة» بر انسان اطلاق می‌گردد؟! در شصت سالگی یا هفتاد سالگی یا هشتاد سالگی یا بیشتر؟ بنابراین از چنین ابهامی «حکم» مستفاد نمی‌شود! گذشته از این، ممکن است «شیخ و شیخة» مُحَصَّن نباشند. زیرا در آخر خبر فقط می‌گوید «آنها قضاء شهوت کرده‌اند». و چه بسا قبلاً قضاء شهوت نموده‌اند، ولی وقتی مرتکب زنا شده‌اند مُحَصَّن نبوده‌اند. در صورتی که شرط این حکم آنست که در حین ارتکاب زنا مُحَصَّن باشند.

۱۶۲ - الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ.

۱۶۳ - هیچ باطلی بر آن نمی‌آید، نه از پیش رو و نه پشت سر، فرود آمده از جانب خدای حکیم حمید است / فصلت، ۴۲

۱۶۴ - ما خود ذکر (قرآن) را نازل نمودیم و ما خود نگهبان آنیم / الحجر، ۹.

۱۶۵ - کلام پروردگارت به راستی و درستی تمام و کامل شد، هیچ تبدیل دهنده‌یی برای کلمات او نخواهد بود / الانعام، ۱۱۵

در اینجا ما جمیع اهل لغت عرب را، از عوام و خواص، فرا می‌خوانیم و از ایشان می‌پرسیم: آیا احدی از عرب، از فُصحاء و اُدباء و جُهَّال ایشان، مثل این کلام مضحک را (الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهَا أَلْبَتَّةَ، فَإِنَّهُمَا قَدْ قَضِيَا الشَّهْوَةَ) بر زبان جاری می‌سازد؟! خواهی دید هیچ‌یک از آنها این کلام را صادر از اهل لغت عرب نمی‌شمارد.

پس آیا در عُقول فقهاء قائل به رجم درست است که این کلام را کلام الهی مُعْجِزِی بشمار آورند که أَفْصَحُ فصحاء را، که عرب حجاز و نجد و تهامه و غیر آنها، به عجز آورده که سوره‌یی همانند آن بیاورند. کتابی که رسول‌خدا به وسیله آن عامه مردم، خصوصاً فصیح‌ترین عربها را به مبارزه طلبیده بر آنها غلبه نمود و از آنان خواست سوره کوچکی مثل آن بیاورند، ولی نتوانستند. و در نص همین کتاب می‌گوید: قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً^{۱۶۶}.

در عالم چه چیزی عجیب‌تر از این است که عرب و به خصوص فقهاء و اُدبائشان، که علم بلاغت را خوانده و کتاب‌های ارزشمندی در این زمینه تألیف و تصنیف نموده‌اند خرافه‌یی را بپذیرند که به ندای بلند فریاد می‌زند که جاعلش نه تنها عرب نبوده بلکه عجمی صرف بوده و به حدی از لغت عرب بی‌اطلاع که نتوانسته است یک عبارت منطبق با لحن و کلام عرب بسازد! آری! این نیز تصدیق است برای کتاب معجز. قطعاً خداوند زبانش را گنگ ساخت تا نتواند عبارتی عربی جعل کرده موجب اضلال خلق گردد! و شگفت‌انگیزتر از همه اینها افتاء فقهاء است به استناد این خبر مَنْحُولِ مجعول.

تازه به مضمون آن‌هم اکتفاء ننموده، به وجوب رجم مُحْصَن و مُحْصَنَه، پیر باشد یا جوان، فتوای داده‌اند! نکته دیگر آن‌که در این خبر ذکری از «إِحْصَان» نیامده. حقیقه چه غریب است اسلام که چنین بلاء عظیمی از امثال این مجعولات و منحولات و سیل فتاوی آن را فرو گرفته است! فتاوی‌یی که مستند به کتاب و سنت قطعیه و اصول عقلیه نیست، بویژه در مسائل متعلق به نفوس، که خدای تعالی فرموده: مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً^{۱۶۷}. بنابراین کشتن به حق همانست که کتاب خدا تصریح نموده، و جز آن گناهی است که، بعد از کفر و نفاق، از اعظم گناهان محسوب می‌گردد.

این را نیز به تأکید تکرار کنیم که پیامبر^(ص) فرمود: اِدْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، حدود را به شبهه‌ها دفع کنید. آیا این مورد از موارد شبهه نیست؟! ای کاش می‌دانستم چه جوابی برای روز حساب در محکمه عدل الهی آماده کرده‌اند؟! آیا در دل‌هایشان مثال ذره‌یی خوف از سؤال و مؤاخذه و عقوبت و عذاب وجود ندارد؟ اگر بگویند ما خوف آن داریم که حدی از حدود خدا را ترک نماییم، در پاسخ‌شان خواهیم گفت: آیا دلیل شما همین خبری است که حالش برای تان معلوم گشت؟! اگر گمان می‌برید که مسؤولید، جواب‌تان در محکمه خداوند این باشد که حکم رجم نه از کتاب تو و نه از سنت قطعیه صادره از رسول تو، برای مان ثابت نشد. بنابراین ما جرأت نکردیم نفسی را بدون دلیل قاطع بقتل رسانیم.

۱۶۶- بگو اگر انس و جن گرد هم آیند تا مثل این قرآن را بیاورند، نخواهند آورد، حتی اگر بعضی پشتیبان بعض دیگر شوند / الاسراء، ۸۸.

۱۶۷- هر کس نفسی را به قتل رساند بی‌آنکه کسی را کشته یا فساد کرده باشد، گویا همه مردم را کشته است / المائده، ۳۲.

آیا به ذهن شما خطور نکرده است که اگر آنچه را نمی‌دانید به خدا نسبت دهید، فتوای‌تان شما را به عذاب خدا گرفتار می‌سازد؟! و حال آن‌که در کتاب خدا، از قول به غیر علم نهی شده‌اید، نه یکبار و نه در یک آیه. خداوند ما را از تاخت و تاز در راه‌های هلاک و پرتگاه‌های ضلال، و اسناد به خدا، بدون برهان واضح و دلیل روشن، نجات بخشد!

سرّ این قصهٔ جان‌سوز نگفتن تا کی سوختم سوختم این راز نهفتن تا کی^{۱۶۸}

مبحث هفتم - نقش یهود در دسیسه کردن اخبار رجم

دور نیست که اخبار رجم از جمله روایاتی باشد که یهود در برخی کتب اسلام دسیسه کرده‌اند. زیرا در توراۃ حکم به رجم، در موارد عدیده، آمده که برخی از آنها را ما در کتب دیگر خود نقل نموده‌ایم. و چون حکم رجم امری بود مورد تنقّر و اِشْمِزَازِ جمیع ارباب عقول، و به سبب همین حکم هم توراۃ مورد احتمال وضع و جعل قرار داشت، از عهد معاویه، یهود اخبار رجم را وضع نمودند تا بتوانند بگویند اسلام هم، در زناى مُحْصَن، حکم به رجم کرده است. بلکه ادّعاء نمایند که اسلام بسیاری از احکامش را از توراۃ گرفته است. ولی ما، به نصّ قرآن، قطع داریم که توراۃ تحریف شده و مشتمل بر مجعولات و موضوعات و خرافات است، و حکم رجم در چند موضع از این مجعولات آمده است.

آیا هیچ صاحب عقلی می‌پذیرد که قرآن حکم زناى غیر مُحْصَن و مُحْصَنَه را بیان کند، و حکم دو مُحْصَن را وانهد؟! در صورتی که این زنا، همان‌گونه که ذکرش رفت، موجب اختلاط انساب است و آبروی زن و مرد و شرف‌شان را محو می‌کند، و مفسد آن به شمار نیاید. پس سزاوارتر آن بود که ذکرش در کتاب بیاید و حدّی برای مرتکبش تشریع گردد.

بنابراین شکی نیست که این نوع از زنا هم حدّش همانست که در کتاب مذکور شده و در این صورت برای رجم جایگاهی باقی نمی‌ماند. اگر بگویی زناى اِحْصان فسادش بسیار بیشتر از زناى مجرد است، پس باید حدّش هم بزرگتر باشد، می‌گویم: هرگاه حدّ زنا وضع شود، دیگر فرقی بین شدید و اشدّ آن نیست. آیا نمی‌بینی در قصاص نفس، افراد مساوی هستند؟ یعنی برای قاتل بیش از یک قصاص و کشتن نیست، چه مقتول مؤمن و متقی و عالم و نافع برای بشر باشد، یا فاسق جاهلی باشد که فائده‌یی در وجودش نیست. حکم زنا هم همین‌طور است.

مبحث هشتم - اخبار شیعه در رجم

در این مبحث به ذکر چند خبر در بارهٔ رجم، از طریق شیعهٔ امامیه می‌پردازیم:

«هشام بن سالم از سلیمان بن خالد روایت کرده که گفت: از حضرت صادق^(ع) پرسیدم آیا در قرآن رجم هست؟ گفت: آری! گفتیم: چگونه است؟ گفت: پیرمرد و پیرزن را رجم کنید»^{۱۶۹}.

«علی بن ابراهیم از ابی عبدالله^(ع) روایت کرده که گفت: رجم حدّ اکبر خداوند است و جلد حدّ اصغر او»^{۱۷۰}.

۱۶۸ - وحشی بافقی.

۱۶۹ - من لایحضره الفقیه / هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد، قال: قلتُ لأبی عبدالله(ع) فی القرآن رجم؟ قال: نعم! قلتُ کیف؟ قال: الشیخُ و الشیخَةُ فارجموهما.

۱۷۰ - کافی، تهذیب / علی بن ابراهیم عن ابيه عن بعض اصحابه عن عاصم بن حمید عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله(ع) قال: الرّجم حدّ الله الاکبر و الجلد حدّ الله الاصغر.

ما خبر اول را مردود می‌شماریم و دلائل آن را در مبحث ردّ حدیث از طرق عامّه آوردیم. حدیث دوم هم در دو موضع مجهول است: اول آن‌که «بعض» شناخته شده و مورد اعتماد نیست. دوم آن‌که چگونه کتاب خدا حدّ اصغر را ذکر و حدّ اکبر را رها کرده؟ و این محال است.

«محمد بن عیسی از ابی عبدالله^(ع) روایت کرده که گفت: رجم حدّ اکبر خداوند است و جلد حدّ اصغر او، و هرگاه مرد مُحصَن زنا کند سنگسار می‌شود و تازیانه نمی‌خورد»^{۱۷۱}.

در منتهی‌المقال می‌گوید: ابوجعفر بن بابویه از ابن الولید نقل می‌کند که گفت: آنچه را محمد بن عیسی به تنهایی از کتب یونس و حدیث او روایت می‌کند، بر آن اعتماد نمی‌شود. و شیخ طوسی در فهرست می‌گوید: ضعیف است. ابوجعفر بن بابویه وی را از رجال نوادرالحکمة مستثنی کرده و گفته است: حدیثی که به وی اختصاص داده شده روایت نمی‌کنم. و گفته شده وی بر مذهب غلاة بوده، و بعضی او را توثیق کرده‌اند^{۱۷۲}.

در هر حال به روایتش اعتماد نمی‌شود علاوه بر این‌که اخبار آحاد نیز موجب علم نمی‌گردد. و اما حسین بن سعید را صاحب منتهی‌المقال توثیق نموده و گفته است: برخی از اصحابمان را دیده‌ام که روایتش را حسن می‌شمارد، به سبب آن‌که ممدوح است و در آن نظری واضح می‌باشد^{۱۷۳} (یعنی مدح او نوعی نیست که روایتش را حَسَن بدانیم). دو مسأله این راوی را از درجه اعتبار ساقط می‌کند، یکی وقوع اختلاف نسبت به او، و دیگر آن‌که قدح مقدّم بر مدح است^{۱۷۴}.

«محمد بن عیسی از سمّاعه از ابی عبدالله^(ع) روایت کرده که گفت: مرد و زن آزاد اگر مرتکب زنا شوند، به هر یک از آن‌ها صد تازیانه زده می‌شود، ولی مُحصَن و مُحصَنَة سنگسار می‌شوند»^{۱۷۵}.

حال محمد بن عیسی و سمّاعه^{۱۷۶} را متذکر شدیم، و این خبر هم از سمّاعه منقول است و با خبر سابق یکی است. «به اسناد سابق، علی بن ابراهیم از عبدالله بن سنان، از ابی عبدالله^(ع) روایت کرده که گفت: رجم در قرآن، قول خدای عزوجلّ است که شیخ و شیخه اگر زنا کنند البته آنها را سنگسار کنید زیرا قضاء شهوت نموده‌اند»^{۱۷۷}.

۱۷۱- کافی / تهذیب / محمد بن عیسی عن الحسن بن سعید، عن النضر عن عاصم بن حمید، عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: الرّجم حدّ الله الاکبر و الجلد حدّ الله الاصغر و اذا زنی الرّجلُ المُحصَنُ رجم و لم یجلد.

۱۷۲- منتهی‌المقال فی احوال الرّجال / انّ اباجعفر بن بابویه ذکر عن ابن الولید أنّه قال: ما تفرّد به محمد بن عیسی من کُتب یونس و حدیثه لا یُعتمدُ علیه. و قال الشیخ الطوسی فی الفهرست: ضعیف. استثناء ابوجعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا روی ما یخصّ بروایت. و قیل أنّه کان یذهب مذهب الغلاة، و بعضهم وثقه.

۱۷۳- رأیت بعض اصحابنا یعدّ روایتهم فی الحسن بسبب أنّه ممدوح و فیهِ نظر واضح.

۱۷۴- بیان این مطلب را در فصول پیشین آورده‌ایم.

۱۷۵- کافی / تهذیب / علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی بن عبید، عن یونس عن سمّاعه عن ابی عبدالله (ع) قال: الحرّ و الحرّة إذا زنیا جلد کلّ واحد منهما مائة جلد، فأما المحصن و المحصنة فعليهما الرجم.

۱۷۶- حال سمّاعه را در روایت، در مبحث ارث زوجه (صفحه ۴۳۳) همین کتاب [فقه استدلالی] آوردیم.

۱۷۷- کافی / تهذیب / و بالاسناد السابق، علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله (ع) قال: الرّجم فی القرآن قول الله عزوجلّ: اذا زنیا الشیخ و الشیخة فارجموهما البتّة فانهما قضیا الشّهوة.

در مبحث بررسی روایات عامّه، این خبر را به تفصیل تحلیل نمودیم و حال رواة شیعه آن را هم در همین مقال آوردیم. قابل ذکر است که آنچه بر سر عامّه آمده، از ورود احادیث مجعوله در کتبشان، مثل آن نیز بر سر شیعه آمده و تصانیفشان مملو از اخبار مجعوله شده و هنوز هم اقدام جدی به منظور پاکسازی آنها بعمل نیامده است.

در نهایت باید متذکر شویم که در خطبه صد و بیست و هفتم نهج البلاغه خطاب به خوارج چنین آمده است: وَ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) رَجَمَ الزَّانِيَ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ وَ قَطَعَ السَّارِقَ وَ جلد الزَّانِيَ غَيْرَ الْمُحْصَنِ ثُمَّ قَسَمَهُمَا مِنَ الْفِيءِ: همانا دانستید که رسول خدا (ص) زانی را سنگسار کرد، سپس بر او نماز گزارد، و دست دزد را برید، و زانی غیر محصن را تازیانه زد (صد تازیانه) سپس از بیت المال سهمشان را پرداخت.

همان طور که مفصلاً بحث کردیم رجم زانی (محصن) یعنی مردی که زن در اختیار دارد، ثابت نیست بلکه خلافت محقق است، و ثابت کردیم که داستان ماعز غیر واقع است. بنابراین کلام منسوب به علی (ع) در نهج البلاغه از قبیل احادیث مرسله است که سندیت ندارد تا صحت و سقم آن را بدانیم، و نظر به این که اخبار آحاد مرسله حجّیت ندارد و موجب علم نمی شوند مگر آن که شاهد از کتاب خدا یا اخبار متواتره و یا اخبار آحاد محفوف به قرائن صدور باشد، این کلام مولّا (ع) را که شاهی از کتاب سنت قطعیّه ندارد، قابل استناد نمی دانیم. در عین حال باید توجه داشت که اکثر نهج البلاغه مقرون بر این شواهد است یعنی صدورش از امیرالمؤمنین (ع) قطعیّت دارد. اکثر مندرجات نهج البلاغه در کافی و سایر کتب حدیث موجود و در تواریخ نیز مسطور است، ولی این قسمت چون مسأله فقهیه است و در کتب حدیث وارد نشده و شاهی از کتاب یا حدیث متواتر یا اخبار آحاد محفوف به قرائن صدور ندارد، مقبول نیست و به آن احتجاج نمی توان کرد ...

نقد ۱۲- حضرت آیه الله محمد صادق تهرانی

سخنان این مرجع تازه گذشته در نقد رجم، متفاوت از دیگران است زیرا از طرفی رجم را حکمی اسلامی دانسته ولی از طرف دیگر در کیفیت رجم و هدف آن با دیگران اختلاف شدید دارد زیرا اولاً هدف از رجم را کشتن نمی‌داند! (و به همین خاطر قائل است که سنگ‌ها را نباید به جاهای حسّاس زد) و ثانیاً اندازه سنگ‌ها را کوچک و ریز می‌داند (بطوری که از سرِ ناچاری به جای سنگسار از عبارت ریگسار و ریگ‌افکندن استفاده کرده است). اینک متن توضیحات وی، که یا از کتبش (احکام قضایی / ترجمان فرقان) استخراج شده و یا از دفترش دریافت نموده‌ام، را می‌خوانیم:

[کتاب پرسش و پاسخ‌های احکام قضایی بر مبنای قرآنی، انتشارات امید فردا، صفحه ۵۰ به بعد:]

سؤال (۳۸) با توجه به این که در زنای محصنه هنگام اثبات جرم با بینه، در صورت فرار مجرم از حفره می‌توان وی را برگرداند و حکم را اجرا نمود ولی در صورت اقرار این کار را نمی‌توان انجام داد، بفرمایید:

الف- آیا می‌توان حکم رجم را به انواع دیگری از قتل تبدیل نمود یا خیر؟

ب- با فرض این که جواب مثبت باشد آیا بین انواعی که احتمال زنده ماندن محکوم در آن وجود ندارد با مواردی که این احتمال هست تفاوتی وجود دارد؟

جواب) حکم رجم را در صورت ثبوتش نمی‌توان به انواع دیگری از ضرب تبدیل نمود، وانگهی رجم به معنی قتل با سنگباران نیست حتی باید از سنگ زدن به سر و صورت و یا هر جایی که موجب قتل است خودداری کرد و با صدق واقعی سنگباران ادامه دادنش، تا چه رسد کشتن محکوم، حرام است. و فرار محکوم اگر پیش از صدق رجم باشد، وی محکوم به برگرداندن برای اصل رجم است و نه کشتن و چنانچه رجم - برخلاف آنچه قبلاً گفتیم - با اقرار هم ثابت شود! که هرگز چنان نیست - میان آن با شهادت فرقی نیست! و چنانچه فرار محکوم پس از صدق رجم باشد، نباید او را برگشت داد زیرا حدّش اجرا شده است.

در سنت قطعی که رجم با شرایطش وارد است نامی از قتل، هرگز پیش نیامده و رجم هم اعم از قتل است و هرگز به قصد قتل نیست مانند دفاع در مقابل مهاجم که هرگز قصد قتلش جایز نیست، مگر این که بدون قصد، دفاع منجر به قتل وی گردد.

...

سؤال (۴۳) در مواردی که شارع مقدس شیوه یا ابزار خاصی را در اجرای مجازات در نظر گرفته است -مانند رجم یا کشتن با شمشیر- بفرمایید:

الف- آیا شیوه یا ابزار یاد شده موضوعیت دارد؟ به عبارت دیگر در این گونه موارد آیا هدف شارع مقدس فقط ازهاق روح است ولو با استفاده از ابزار نوین، یا ازهاق روح به شیوه یا ابزار منصوص ضرورت دارد؟

ب) در صورت موضوعیت داشتن، چنانچه اجرای رجم یا مجازات‌هایی نظیر مجازات لواط با شیوه‌های منصوص در شرایطی خاص به مصلحت اسلام و نظام مقدس اسلامی نباشد -مثلاً وهن اسلام و مسلمین باشد یا چهره خشنی از اسلام یا نظام اسلامی نشان دهد- آیا می‌توان ضمن اجرای اصل حکم -قتل- شیوه اجرای آن را تغییر داد؟

جواب) اگر مقصود تنها ازهاق روح بود رجم یا کشتن با شمشیر درست نبود مثلاً اگر شخصی عمداً، فرد دیگری را با وسیله‌ای خفه کرد، مقتضای اعتدای به مثل این است که با همان وسیله خفه شود یا اگر او را به دار آویخت یا غرق کرد یا با وسایلی دیگر کشت، مقتضای اعتدای به مثل، وسیله‌ای است همانند همان وسیله، که باید با آن کشته شود، چون اولاً عذاب یا چهره عبرت‌آمیز اعدام گوناگون است و اگر هم دو کشتن در هر جهت همانند یکدیگر باشد با هم مقتضای اعتدای به مثل این است که عین کشتن مماثل انجام شود نه شبیه آن، مثلاً اگر کسی، شخص دیگری را با شمشیر کشته، قصاصش کشتن با شمشیر است از همان موضعی که مجنی‌علیه کشته شده، روی این اصل شیوه یا ابزار اجرای مجازات، موضوعیت دارد، البته رجم که در زمره مثال‌ها قرار گرفته، از نظر شرع شیوه خاصی برای کشتن نیست، بلکه اصلاً برای کشتن نمی‌باشد زیرا

اولاً: کشتن مجرم با رجم نسبت به محصن یا محصنه برخلاف نصوصی قرآنی است زیرا کشتن در انحصار قاتلی است که مرتکب قتل عمد شده باشد و یا کسی که با خدا و پیامبر جنگ داشته و یا کسی که سعی در افسادی کرده و یا بالاخره با شرایط سه‌گانه مذکور در آیه ارتداد، مرتد شده باشد و در غیر صور مذکوره هرگز اعدام جانی ندارد، وانگهی خود «رجم» در لغت به معنای «ریگ افکندن» است و نه سنگسار کردن «سنگباران»!! و همین قدر که افکندن ریگ بر زانی محصن یا محصنه صدق کرد، دیگر اضافه بر آن جایز نیست، تا چه رسد به کشتن او به وسیله سنگسار کردن و در روایات ما نیز وارد است که بایستی ریگ‌ها به مواضع خطرناک و کشنده نخورد، ریگ هم متوسط بوده و میانگینی از درشت و ریز باشد و اگر مجرم به هنگام ریگ‌افکندن فرار کرد نباید برگردانده شود، بر این مبنا، رجم به معنای اعدام به وسیله سنگبار کردن «سنگباران» نیست.

ب- در عین اینکه ریگ افکندن موضوعیت دارد و هیچگاه به چیز دیگری تبدیل نمی‌شود ولی تحقق یافتن آن (رجم) در بلاد اسلامی از جمله محالات است، زیرا بر حسب نص قرآن، حدّ زنا به هنگامی ثابت می‌شود که چهار مرد عادل به صورت عادی آن را مشاهده کنند چنانکه در سوره نساء: «فاستشهدوا علیهن اربعة منکم» آمده است و در سوره نور «لولا جاءوا علیه بأربعة شهداء فاذا لم یأتوا بالشهداء فاولئک عندالله هم الکاذبون».

بنابراین حدّ زنا غیر محصن تنها بر مبنای تحقق زنا نیست، بلکه آن‌گونه زنا کردنی است که —معاذالله— در ملاء عام اتفاق افتاده باشد به گونه‌ای که در میان بینندگان چهار مرد عادل در زمان واحد، آن را مشاهده کنند و این دیدن به عنوان تلقی شهادت، بر آنان واجب است تا این‌گونه افتضاحی، هرگز در جمع مسلمانان تحقق نیابد، چنانکه آیه نساء به صورت «واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم» نازل شده است نه «اتین» آن را به وضوح ببینند، این‌گونه نیست که چهار نفر شاهد عادل موظف باشند به این طرف و آن طرف جستجو کنند و یا بدون اجازه به خانه‌های مردم وارد شوند تا بر این‌گونه جرایم اطلاع حاصل کرده و شهادت دهند بلکه اگر بطور معمولی در جایی ببینند مأمورند شهادت دهند و طبعاً این جریان در بعضی محافل عمومی آن‌هم در کشورهای غیر اسلامی اتفاق می‌افتد که البته وقوع آن در بلاد اسلامی بسیار بعید است و اسلام از پیش خواسته که در بلاد اسلامی همانند بلاد کفر، آن‌گونه وقیحانه در ملاء عام بی‌عفتی رخ ندهد و روی این جهت هم، نگریستن به عمل زنا، که در حالت عادی حرام است در این‌گونه وضعیت بی‌عفتی، به منظور حفظ

عفت عمومی، این حرام واجب می‌شود و مخالف عدالت هم نیست بلکه موافق آن است که در دوران امر بین اهم و مهم، باید اهم را مراعات کرد. روی این اصل کل شلاق زدن‌ها و سنگسار کردن‌ها که بدون مبنای قرآنی و سنت قطعیه- احیاناً در بلد اسلامی به نام اسلام انجام گرفته و یا انجام می‌گیرد، خود عملی است ضد اسلام و از طرفی، جلوگیری نکردن سبای شیوه و ابزار منصوص- از آن بی‌عفتی که مورد شهادت عدول واقع شود خود بدترین ضرر به مصلحت اسلام و نظام مقدس اسلامی است، بنابراین جلوگیری از آن (زنا و ...) با اینگونه خشونت (اجرای حد شرعی) واجب است، چنانچه اگر کفار به مسلمانان هجوم کنند مسلمانان هم باید به عنوان دفاع بر آنان هجوم کنند که خشونت در مقابل خشونت است و همچنین بی‌عفتی که خود خشونت است نسبت به عفت و حیا، بگونه‌ای که چهار شاهد عادل بتوانند آن را ببینند، باید در برابرش حتماً خشونت ریگ افکندن صورت بگیرد و نه کشتن و سنگسار کردن!!

توضیح بیشتر: اگر گفته شود: چون جاری شدن حد در انحصار شهادت چهار عادل است پس موجب زیاد شدن انحرافات جنسی است! اولین پاسخ این است که بر حسب نصوص قرآنی این حد در انحصار شهادت چهار عادل است و شارع حکیم که حضرت اقدس الهی است با علم به تمام جوانب جرم، حدود شرعی را تشریع فرموده است، و اما زناهای دیگر که بطور پنهانی انجام می‌شود اگر هم در برابر فرد یا افرادی غیر عادل، یا کمتر از چهار نفر شاهد عادل باشد بدان‌گونه مفتضح نیست که حد اجرا شود بلکه اگر شخصی چه عادل و چه غیر عادل آن را ببیند بایستی مراتب سه‌گانه نهی از منکر را تا حد امکان برای جلوگیری از آن اعمال کند و این وظیفه، خود از باب نهی از منکر، بر کل کسانی که تخلفی را می‌نگرند واجب است نه بدین معنی که می‌توانند به جاهای محتمل وارد شوند تا گناهی را مشاهده کنند و سوم اینکه اگر انحراف جنسی یا غیر آن بگونه‌ای کلاً پنهان انجام گیرد بازداري از آن نیز همان ادله تحریم آنها و وعده عذاب الهی بر آنهاست، و اضافه بر این بر عهده همه شرعمداران است که مسلمانان را بگونه‌ای نسبت به موازین شرع آگاهی دهند -چنانکه در پایان تذکراتی عرض خواهد شد- تا حتی‌الامکان گناهی پیش نیاید و یا حداقل علنی نباشد زیرا علنی بودن گناه، اجتماعات را به انحطاط می‌کشانند و الا خود گناه، جزایش پس از مرگ است، بنابراین، این سخن که اگر اجرای حد در انحصار شهادت چهار نفر عادل باشد که هست- و اقرار هم چنانکه گفته‌ایم جای شهادت را نمی‌گیرد خود موجب کثرت زنا است پاسخ بر این دو مبنا روشن گردید که جزا در هر دو صورت اخروی و دنیوی، بر مبنای مصالح ربانی محقق می‌باشد، و به همراه همه این دلایل، باید بر مبنای «الحمیه راس الدواء» مردم موانع تجملی ازدواج جوانان را فراهم کنند و حکومت نیز در ایجاد شغل و تهیه مسکن مناسب به آنان کمک کند در نتیجه با همکاری ملت و دولت و انجام این سه مرحله پیشگیری از وقوع جرایم جنسی و بسیاری از جرایم دیگر، نه تنها مجازات جرم با شیوه منصوص، و هن اسلام و مسلمین نبوده و چهره خشنی از اسلام را نشان نمی‌دهد بلکه فقط اسلام است که سعادت دنیا و آخرت بشریت را تضمین کرده است.

سؤال (۴۴) با عنایت به این‌که در صورت ثبوت جرم مستوجب رجم با اقرار اگر هنگام اجرای مجازات رجم مجرم از حفره فرار کند نباید برگردانده شود بفرمایید:

الف- آیا در این حکم بین موردی که پس از آغاز رجم هنوز سنگی به وی اصابت نکرده با موردی که سنگ به وی اصابت کرده تفاوتی وجود دارد؟

ب- اگر مجرم پس از قرار داده شدن در حفره و قبل از پرتاب سنگ فرار کند آیا مشمول حکم فوق خواهد بود؟
 (جواب) آری، در مورد الف رجم محقق نگشته و باید مجرم برگردانده شود و رجم گردد.
 ب- آری.

...

سؤال ۴۶) در صورتی که پس از اجرای مجازات رجم به زعم این که مجرم به قتل رسیده جسد وی به سردخانه منتقل شود ولی بر حسب اتفاق علائم حیاتی از او مشاهده شود و پس از معالجه سلامت خود را باز یابد بفرماید:

الف- آیا صرف صدق عنوان رجم به قتل محکوم نینجامد کفایت می‌کند (تا در نتیجه نیازی به اجرای مجدد حکم نباشد) یا چون قتل از طریق رجم موضوعیت دارد باید مجدداً حکم رجم را در مورد وی به مرحله اجرا گذاشت؟

ب- در فرض دوم آیا مجرم می‌تواند دیه جراحات وارده در اثر اجرای حکم در مرتبه اول را مطالبه نماید؟
 (ج) در صورت مثبت بودن پاسخ پرداخت دیه به عهده کیست؟

(جواب) اولاً صدق عنوان رجم -بطور عرفی- کافی است.

ثانیاً: در باب رجم قتل موضوعیت ندارد بلکه در رجم بر حسب سنت قطعیه باید ریگ‌های متوسط را به جاهایی بزنند که موجب قتل نگردد و حتی افزون کردن رجم در صورتی که قتل هم محقق نگردد حرام است.

ب- آری، زیرا رجم عرفی کافی است و اضافه بر آن را مجرم حق اعتدای به مثل دارد و اگر راضی شود حق دیه ثابت است.

ج- دیه به عهده رجم‌کننده است.

[تفسیر ترجمان فرقان، انتشارات شکرانه، جلد سوم صفحه ۴۱۴ به بعد:]

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ. (۲)

(هر) زن زناکار و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید، و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان داشته‌اید، در دین خدا نسبت به آن دو هیچ دلسوزی شما را (فرا) نگیرد، و باید گروهی از مؤمنان در کیفر آن دو حضور یابند. (۲)

آیه ۲- "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي" که بیانگر حد زناکاران است -برخلاف این گمان که تنها محقق شدن زنا و مرد موجب حد است- با بررسی چند آیه بعدی می‌فهمیم که منظور، تنها زنایی است که باید چهار نفر مرد شاهد عادل آنرا از نزدیک ببینند، و سپس شهادت بدهند، و اگر چنین نباشد و وقوع آن یکبار و یا بیشتر بصورت سرّی و پنهانی و بدور از منظر و انتظار دگران یا کمتر از چهار شاهد عادل انجام شود، مشمول آیه زنا نیست، و حدّی هم بر آن مترتب نمی‌شود.

آیه نساء گرچه از جهتی با این آیه نسخ گردیده است که: "واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم" و اینجا با لفظ «یأتین» آن را عمل مداوم دانسته و با "فاستشهدوا علیهن اربعة منکم" این عمل مداوم را زمینه شهادت چهار مرد دانسته است،

سپس در "واللذان یأتیانها منکم" در تایید جمله نخست مجدداً آن را مداوم خوانده، و در همین سوره مورد بحث هم – چنانکه خواهد آمد – با جمله "لولا جاءوا علیه باربعة شهداء" زمینه حدّ زنا را تنها همان رؤیت چهار نفر مرد عادل دانسته است.

روی این اصل تنها معیار اثبات و اجرای حد، شهادت چهار مرد عادل واجد شرایط شهادت است، و حتی اقرارهای چهارگانه یا بیشتر با شروطش برخلاف آنکه گفته شده است – هرگز حدّی را ثابت نمی‌کند، زنا هم دارای چهار مرحله است.

۱- زنایی که در پنهانی صورت می‌گیرد و از سیطره اطلاع و دید دگران کاملاً مخفی و پوشیده است، در این مرحله فقط توبه و بازگشت الی الله برای شخص زانی کافی است.

۲- کسی جریان زنا را بنگرد یا از آن آگاهی قطعی داشته باشد که تنها مورد نهی از منکر است.

۳- جایی هم که شهداء و شرایط شهادت در رؤیت عمل زنا، فاقد اعتبار لازم باشند، تنها زمینه توبیخ لفظی و یا عملی است، و شخص زانی باید نهی از منکر شود، گرچه چنان موردی وقیح‌تر از موارد دیگر است.

۴- زنا فقط در بیان دو آیه «نساء» و «نور» مورد حد قرار گرفته است، و آن موردی است که چهار نفر شاهد مرد عادل با شرایط ویژه شهادت، عمل زنا را بصورت حضوری و به گونه‌ای عادی بنگرند، در این مرحله است که حدّ زنا بر زانیان محقق می‌شود، البته این هم در صورتی است که زانی قبل از امکان دستگیری توبه نکرده باشد.

اصولاً حد تنها به منظور جلوگیری از انجام گناه نیست، بلکه در غیر مورد قتل یا محاربه با خدا و رسول^(ص)، برای حفظ عفت عمومی جامعه است که نگهداری عفاف اجتماعی مسلمین بدون شک یک اصل مسلم و مقبول عقلایی و انسانی و شرعی است.

اگر کسی با ارتکاب جرایمی چون زنا و لواط و مساحقه این اصل را پایمال و لگدکوب نماید، و با دریدن پرده عفت در این‌گونه اجتماعی چنین اعمال ناروا را بصورت رسوا و پیدا در منظر عام انجام دهد، به گونه‌ای که نگرستن چهار مرد شاهد عادل در میان عابران باشند ممکن باشد، بدترین ضربه‌ای به چهره عفاف عمومی جامعه اسلامی زده که در این صورت، تلقی و دریافت و نیز القای شهادت نزد حاکمان شرعی واجب و لازم است.

و این گمان که اگر جریان حد در انحصار شهادت چهار نفر مرد عادل باشد و علم قاضی یا اقرار متهم کافی نباشد، زنا در جامعه رواج بیشتر خواهد یافت، این خود اجتهاد و مصلحت‌اندیشی در برابر نصّ قرآنی است، وانگهی اجرای حدود با شرایط شرعی آخرین مرحله نهی از منکرات اجتماعی است، که برای نگهداشت مجتمع اسلامی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

آری حد –تنها- برای جلوگیری از اصل زنا نیست بلکه به منظور جلوگیری از بی‌بندوباری و مهار گسیختگی در جامعه اسلامی است، تا در پرتو عفت عمومی، امنیت و سلامت اجتماعی حفظ شود، وگرنه بازداری از انحراف جنسی، راههای دگری دارد.

اولاً برای هر مسلمانی اجتناب از جرایم به عنوان یک ضرورت دینی و اسلامی مطرح است، و این ضرورت، پیوسته فرد مسلمان را از آلودگی به لجن زار معصیت و گناه برحذر و دور می‌کند.

ثانیاً واعظان و شرعمداران مسئولیت دارند که زمینه گریز و پرهیز جامعه را از وادی گناه فراهم آورند، و راه اقبال اجتماع اسلامی را به سوی سعادت و نیکبختی هموار سازند.

ثالثاً با فریضه‌ی عظیمه‌ی امر به معروف و نهی از منکر، سدّی آهنین و پولادین در برابر سیلاب ویرانگر انحرافات جنسی باید به وجود آید تا جامعه‌ی اسلامی از آسیب بی‌عفتی‌ها و انحرافات علنی مصون بماند.

و رابعاً تسهیلاتی در امر ازدواج و همزیستی و همبستگی سالم انسانی ایجاد شود تا غرایز جنسی افراد جامعه به راههای شرعی سوق داده شود، و از سرکشی‌های شهوانی و طغیان‌های جنسی جلوگیری گردد.

آیا این چهار طریق برای جلوگیری از زنا در حد امکان کافی نیست؟ باید گفت اگر هم ما حکمت حد را ندانیم، ولی حکم حد از نظر نص قرآن و سنت قطعی در این مورد منحصر به شهادت چهار مرد عادل است، چنان‌که در جای جای این سوره و سوره‌ی نساء بیان شده بایستی تسلیم حکم ربانی باشیم.

«فاجلدوا» که خطاب به حاکمان شایسته‌ی شرع است، بطور کلی بیانگر حدّ شلاق در مورد زناهایی است که به صورت پیدا و آشکار با شرایطش انجام می‌گیرد.

و اگر بر حسب سنت قطعی «رجم» نیز در بعضی موارد مانند زن شوهردار و مرد زن‌دار با شرایطش وارد است، خود تقییدی به این مطلق است، زیرا این مطلق در ردیف سوم اطلاق قرار دارد و آماده‌ی این چنین قیدی می‌باشد، زیرا چنین قیدی بسیار کم است، حتی خود حد معمولی هم در کل تاریخ اسلام در اجتماعات اسلامی انگشت شمار است، تا چه رسد به اینکه شخصی دارای همسر در محضر جمعی از مسلمانان بصورت بی‌باکانه و بی‌پروا به چنان آلودگی تن در دهد.

روایاتی هم که در باره‌ی حد بر اساس اقرار خود متهم وارد شده بطور قطع پذیرفته نیست، زیرا برخلاف نصوص شهادت قرآنی است که اصولاً حدود جنسی را در انحصار چهار شاهد مرد مقرر داشته.

و «رجم» هم به معنای سنگسار و سنگباران نیست، چرا که هدف و مقصد، تعزیر و تعذیب و در نهایت تأدیب و تنبیه زناکار است، نه اینکه منظور اعدام و نابودی او باشد. لذا بر حسب روایاتی - حد رجم باید با پرتاب و اصابت چند عدد ریگ متوسط به بدن انجام شود، بطوری که خطر مرگ و قتل برایش در پی نداشته باشد، و جاهای حساس و مرگ‌پذیری از بدنش، باید مصون از اصابت ریگ‌ها، و دردش هم به اندازه‌ی صد ضربه شلاق باشد، با چنین شیوه و روشی، رجم شرعی تحقق پیدا می‌کند، و سپس فرد محکوم آزاد و رها است.

و این رجم بسی بدتر و بالاتر از شلاق و تازیانه است، و در امر تنبیه متخلف قویاً تأثیرگذار می‌باشد، که در درد با شلاق دست کم برابری دارد و تنها در اهانت از آن بیشتر است.

باید گفت که زناها متفاوت‌اند، نوعی‌اش همین زنای عادی است که بدون همسر تحقق می‌یابد، و بالاتر از آن زنای کسی است که دارای همسر است، و این همسر هم برای ضرورت جنسایش کافی است، که بطور طبیعی حد شدیدتری در مورد

آن مدّ نظر است و یا کمتر از زنا معمولی مانند بندگان زرخرید که حتی اگر همسری هم داشته باشند، حد زنا آنان از حد زنا معمولی کمتر است، که «أحصن» در آیه مربوطه اش به معنای شوهردار بودن زنانی زرخرید است، و «محصنات» که در مقابل این زرخریدان می باشند، طبعاً زنان آزاده اند که همسری هم ندارند، اینجا نصف حدشان پنجاه ضربه شلاق است، با آنکه این زرخریدان دارای همسرند، و این خود تأیید دیگری است برای اینکه اینجا «محصنات» همان زنان آزاده اند و نه شوهردار، که حد شوهرداران شان رجم است، و رجم هم نصف ندارد، این دو قید در این دو مورد که حد یکی بیشتر و دیگری کمتر است، از جمله مواردی است که اطلاق صد ضربه شلاق از آنها استقبال دارد، روی این اصل، قیودی مانند این دو قید -کنیز، و دارای همسر- برخلاف ظاهر آیه نیست.

از جمله "لا تأخذکم بهما رافّة فی دین الله" مستفاد می گردد که مهربانی و رأفت در مورد اجرای حدّ زنا منفی است، و صد ضربه شلاق نباید آن گونه مهربانانه و آرام باشد که محکوم احساس دردی چندان نکند و نه این که با استفاده از دارو -چه برونی و چه درونی- اثرات لازم ضربه های شلاق کم اثر و یا بی تاثیر گردد، و باید شلاق بدون هیچ تخدیر و تقلیلی بگونه ای متوسط و پیاپی بر محکوم نواخته شود، مگر در صورتی که خطر مرگ و یا صدمه ای بیش از درد شلاق در پیش باشد.

گروهی از مؤمنان که بایستی در این جریان حاضر باشند، دست کم سه نفرند و بیشتر از آن هم واجب نیست.

[وبلاگ فقیه قرآنی، مقاله سیری در فتاوی فقهی، سیاسی، اجتماعی آیت الله صادقی تهرانی بند ۱۱۴:]

حکم رجم و سنگسار در زنا محصنه -که فقط با شهادت ۴ مرد عادل جاری می شود- هرگز معادل حکم اعدام نیست و در آن قتل موضوعیت ندارد. بلکه بیشتر جنبه تحقیری و تنبیهی و نیز بازدارنگی دارد و مطابق سنت قطعیّه باید ریگ های متوسط را به جاهایی از بدن بزنند که موجب قتل نگردد و در واقع "ریگسار" است و نه سنگسار! و با صدق کردن سنگسار نیز دیگر ادامه دادنش جایز نیست. و در عین این که این ریگ افکندن موضوعیت دارد و هیچ گاه به چیز دیگری تبدیل نمی شود ولی تحقق آن در بلاد اسلامی از جمله محالات است. زیرا حدّ زنا تنها زمانی اجرا می شود که چهار مرد عادل شاهد شهادت دهند و لاغیر و علم قاضی و فیلم و عکس و امثالهم به هیچ وجه شرط نیست.

[توضیحاتی دوباره، دریافتی از دفتر وی:]

سنگسار دلیلی از کتاب و سنت قطعیّه ندارد آنچه از سنت قطعیّه به دست می آید ریگسار است. ریگ (که طبق سنت قطعیّه به معنای سنگ کوچک است و نه به معنای شن و ماسه) را نباید به جاهای حسّاس زد و اگر شخصی که ریگسار می شود در حین مجازات فرار کرد نباید او را تعقیب کرد. در هر صورت این شخص نباید کشته شود همچنان که نباید صدمه قابل توجهی بر او وارد شود (ریگسار فقط جنبه بی احترامی به شخص زناکننده دارد آن هم به این دلیل که چون به حکم اسلام علناً بی احترامی کرده باید در ملأ عام به او بی احترامی شود).

[یادداشت های روایات جعلی، دریافتی از دفتر وی:]

[وسائل الشيعه] كتاب الحدود و التعزيرات (أبواب حدّ الزّنا) باب ١٣، ح ١: «عن إسحاق ابن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله^(ع): الزّنا شرٌّ؟ أو شرب الخمر؟ وكيف صار في الخمر ثمانين؟ و في الزّنا مائة؟ فقال: يا إسحاق الحدّ واحد ولكن زيد هذا لتضييعه النطفة و لوضعه إياها في غير الموضع الذي أمر الله عزّوجلّ به».

ولكن هذه العلّة عليلة لأنّ الزّنا لا تستلزم وضع النطفة في رحم المزنّى بها؛ فإنّ الحدّ ليس واحداً كما أنّ الحكم كذلك، و إنّما مزيد الحدّ في الزّنا لوقاحتها حيث تُرى في مجتمع فيه أربعة عدول الشاهدين؛ مثله ح ٦ في باب ٣ من أبواب حدّ المسكر.

باب ١٤، ح ٥: «عن الحسين بن كثير، عن أبيه، قال: خرج أمير المؤمنين^(ع) بسراقة الهمدانية، فكاد الناس يقتل بعضهم بعضا من ازحام، فلما رأى ذلك أمر بردها حتى إذا خفت الزحمة أخرجت و أغلق الباب فرموها حتى ماتت، قال: ثم أمر بالباب ففتح قال: فجعل كل من يدخل يلعنها، قال: فلما رأى ذلك نادى مناديه، أيها الناس ارفعوا ألسنتكم عنها فإنّه لا يقيم حدّ إلا كان كفارة ذلك الذنب كما يجزى الدين بالدين».

ولكن القتل بالرّجم مرفوض، حيث الرّجم، رجمٌ و هو دون القتل، و الروايات في الرّجم تقيده بما دون القتل. و نفس الرّجم دون القتل دليل على أنّه أقلّ منه.

و فيه ح ٦: «عن محمّدين مسلم، عن أبي جعفر^(ع)، قال: الذي يجب عليه الرجم يرحم من ورائه و لا يرحم من وجهه، لأنّ الرجم و الضرب لا يصيبان الوجه، و إنّما يضربان على الجسد على الأعضاء كلها».

ولكن الرّجم ليس على الأعضاء كلها. أنّما هو على ما لا يقتل؛ و قد تتعارض لفظة "كلها" مع لفظة من "ورائه". لأنّ "ورائه" ليست الأعضاء كلها.

و إذ قال قائلٌ أنّ روايات الرّجم تخالف القرآن، لأنّ الآية "الزّانية و الزّاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة" تعنى الاستغراق لمكان اللام في الزّانية و الزّاني فتشمل كافّة الزّانين و الزّانات فهى إنّما تعنى مائة ضربة حدّاً! أقول:

أولاً هذا دليلٌ على عدم التدبر في القرآن. لأنّ "ال" على إسم الفاعل أو إسم المفعول هى "موصولة" فلا تعنى الإستغراق؛ فليس اطلاق النص أو الظاهر المستقر تشمل الآية المباركة. فعلى هذا إنّ روايات الرّجم لا تخالف القرآن بل هى مقبولة لمثل قوله تعالى: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أُولى الأمر منكم.

و ثانياً هذه الفكرة الخاطئة حدثت من بعد حادثات مؤلمة التى هى تضاد الإنسانية و الإسلام. بمعنى أنّه إذا رآ مسلم فى محيط اسلامى أنّ جريمة جنسية تثبت بعلم القاضى أو اقرار المتهم فيعرف مجرماً ثم فى حالة الرّجم يضرب احياناً بشي يقتله بالنتيجة يخطر هذا الزعم فى ذهنه أنّ الرّجم ليس من أحكام الاسلام. كما فى زماننا هذا أخبر المسلمين بشطحيات من القاضى المفرط المحمّدى الجيلانى أنّه تقول حول الحدود هكذا: «نحن نحدّ و لو انفسقت الجلود و تبدّلت اللحوم؛ و لو أنّ العظم انكسر، فليس فيه منع، و حتى إذا قتل تحت هذه الضربات فلا يدفع الدية؛ و لا مانع أن يشعل النار و يحرق اللاطى فيه»^{١٧٨}. و ثالثاً فى النظرة الإسلامية السامية المتمحورة القرآن لا تثبت الزنى لحد إلا بشهادة أربعة رجال عدول أو

شهادات بالله من الزوج أو الزوجة؛ و لا تثبت بإقرار المتهم أو علم القاضي أو شهادة الأقل من الأربعة أو غير شهادات بالله؛ و أخيراً لو وجد في ملائین اشخاص هكذا زنى محصنة بالشرايط المذكورة، مع كل ذلك، ليس حدّها إلا بأحجار صغار لا تقتل، و يكفي صدق الرّجم مهانة.

فعلینا دونما استعجال لابدّ لنا أن نتدبّر فی القرآن المبين حتى نعرف الصراط المستقیم.

و فی باب ۲۸، ح ۱: «عن طریف بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله^(ع): أخبرني عن رجل باع امرأته؟ قال: علی الرجل أن تقطع يده و ترجم المرأة، و علی الذی اشتراها إن وطئها إن كان محصناً أن يرجم إن علم، و إن لم يكن محصناً أن يجلد مائة جلدة، و ترجم المرأة إن كان الذی اشتراها وطئها.

و لكنّ قطع اليد مخصوص بالسّرقة و ليس ببيع المرأة سرقة حتى تقطع يد البائع مهما كان هذا البيع محرماً و تحويلاً للزّنا فإنّ حدّه حدّ القيادة و هو أقل من الأربعين سوطاً إن تثبت الجريمة.

و فی باب ۳۶، ح ۱: «عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله^(ع) قال: سألته عن يهودی فجر بمسلمة، قال: يقتل.

لكن لا دليل على قتل اليهودی الزّانی بمسلمة حيث القتل إنّما هو بتعمّد القتل أو فساد عقیده و كما قال الله "الفتنة أكبر من القتل" و هكذا ح ۲ فی ذلك الحدّ.

و فی باب ۳۷، ح ۱: «عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر^(ع) قال: سألته عن امرأة ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سرا؟ فقال: تجلد مائة جلدة لقتلها ولدها، و ترجم لأنها محصنة. قال: و سألته عن امرأة غير ذات بعل زنت فحملت فلما ولدت قتلت ولدها سرا؟ قال: تجلد مائة لأنها زنت، و تجلد مائة لأنها قتلت ولدها.

و لكنّها إن تثبت الجريمة ترجم لأنها زنت و هي محصنة ثم تقتل لقتلها ولدها اعتداء بالمثل و مائة جلدة فی قتلها ولدها مردودة.

نقد ۱۳- حضرت آیه الله محمد ابراهیم جنّاتی

توضیحات این مرجع حاضر در سه اثرش وجود دارد: یکی در "رساله توضیح المسائل" [انتشارات انصاریان جلد ششم صفحه ۷۳-۹۰ با عنوان: رجم یا سنگسار از نگاه مبانی فقه اجتهادی] و قدری کامل تر از آن در "سیر تطور فقه اجتهادی در بستر زمان" [انتشارات انصاریان جلد دوم بخش سیزدهم صفحه ۲۵۰-۲۳۱ با عنوان: رجم (سنگسار) از نگاه مبانی فقه اجتهادی] و سرانجام همین مورد اخیر با اندکی تغییر در ویرایش و کاستن از مقدمه، در نشریه "فقه، کاوشی نو در فقه اسلامی" [دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم شماره ۶۵ پاییز ۱۳۸۹ صفحه ۱۴۲-۱۲۳ با عنوان: بررسی مبانی فقهی رجم (سنگسار) ثبوتاً و اثباتاً]. اینک متن کامل وی در همین نشریه فقه را می خوانیم:

بررسی مبانی فقهی رجم (سنگسار) ثبوتاً و اثباتاً

مقدمه

پیش از طرح موضوع لازم است متذکر شویم که این مبحث در باره حکم رجم در راستای ادله فقهی اجتهادی و عناصر اصلی استنباطی است که نخستین آن کتاب خدا و دومین آن سنت رسول خدا و اوصیای اوست، و نیز مشتمل بر یک تحقیق و نظریه فقهی اجتهادی است که پس از بازنگری در آنها و تجدید نظر در آرا و فتاوی فقیهان پیشین، استنباط و برداشت شده است و هیچ گونه ارتباطی با قانون تحول اجتهاد بر اساس ادله که بر اثر تحول زمان و شرایط، ویژگی های درونی و یا بیرونی موضوعات تحول می پذیرند و باید حکم جدیدی را بر اساس ادله دیگر بر آنها مترتب کرد، ندارد. البته بنده این قانون را در نتیجه تحول زمان به گونه کامل قبول دارم و بر اساس آن نظریه های فقهی جدید فراوانی را در کتاب و نشریه ها ارائه داده ام، ولی مسئله رجم بر آن اساس نیست، بلکه بر اساس ادله اولیه است که حکمش بر آنها قرار دارد.

نگارنده بر این باور است که در مسائل نظری و فقهی اجتهادی -از هر نوع که باشد- باید بر اساس مبانی و ادله شرعی معتبر بازنگری شود و نظر مخالف -که در مسائل نظری، طبیعی است- به صورت آزادانه مطرح شود؛ زیرا تکامل علوم، درک حقایق، اصلاح اندیشه ها و نظریات، از راه بحث های علمی، تبادل افکار و تفاهم کامل میسر است. از این رو امیرمؤمنان علی^(ع) فرمود: اضربوا الرأی بالرأی یتولد منه الصواب^{۱۷۹}: برخی آرا را بر برخی دیگر عرضه کنید؛ زیرا رأی درست از این راه به دست می آید^{۱۸۰}. و در جایی دیگر فرمود: من استقبل وجوه الآراء حفظ من الخطاء^{۱۸۱}: آن کس که از آرا و نظرات استقبال کند و آنها را بررسی کند، از خطایم می شود^{۱۸۲}. در آموزه های دینی به مقوله نقد و پذیرش آن اهمیت بسیاری داده شده است؛ به همین دلیل از دیرباز در مراکز علمی و پژوهشی، این روش پسندیده در مسائل نظری و علمی رواج داشته و به عنوان امری ضروری، بر آن تأکید و توصیه داشته اند.

۱۷۹- غررالحکم و دررالکلم، حدیث ۲۵۶۶

۱۸۰- همان، حدیث ۲۵۶۹

۱۸۱- همان، حدیث ۲۴۸۶

۱۸۲- میزان الحکمة، باب مرأ

حدّ رجم (سنگسار) از نگاه مبانی فقه اجتهادی

یکی از مسائلی که در فقه اجتهادی مطرح است، مسئله رجم زانی و زانیه است. این مسئله در زمان ما بسیار مورد بحث اهل نظر قرار دارد و دشمنان اسلام حکم این مسئله را نکته ضعیفی علیه اسلام قرار داده‌اند. از این رو وظیفه خود دانستم که آن را از نگاه مبانی معتبر فقه اجتهادی بررسی کنم تا معلوم شود چنین حکمی در آنها وجود دارد یا خیر.

برای تکمیل این موضوع، آن را در سه بخش مطرح می‌نمایم:

بخش اول: بیان ادله فقها و علمایی که قائل به مشروعیت رجم و سنگسار شده‌اند.

بخش دوم: بیان اسباب و شرایطی که باعث حکم رجم می‌شوند.

بخش سوم: بیان شرایطی که مجریان حکم باید دارا باشند.

بخش اول: بیان ادله رجم

برخی از فقها برای اثبات حکم رجم به دلایلی تمسک کرده‌اند که عبارت‌اند از:

الف) اجماع

این دلیل از نگاه ما از جهاتی مورد نقد و اشکال است:

اولاً، این اجماع منقول است و چنین اجماعی بدون تردید اعتبار ندارد.

ثانیاً، این اجماع مدرکی است و در بحث‌های اصولی ثابت شده است که اجماع مدرکی معتبر نمی‌باشد؛ زیرا اگر آن مدرک معتبر باشد، اعتبار به مدرک است نه به اجماع.

ثالثاً، بر فرض که این اجماع مدرکی و منقول نباشد، بلکه محصل و از راه بررسی آرای فقها در طول زمان به دست آمده باشد، باز آن اجماع فی حدّ نفسه اعتبار ندارد، بلکه در صورتی اعتبار دارد که کاشف از سنت رسول خدا و یا اوصیای او باشد، و تحقق چنین اجماعی بدون طریق خاص که کاشف از آن باشد، امکان ندارد.

بجاست طریقی را که فقها، اعم از متقدمین و متأخرین، در طول تاریخ برای کشف اجماع محصل از سنت رسول خدا و اوصیای او داشته‌اند، بیان کنیم تا روشن شود که آنها کاشفیت را برای اجماع پدیدار می‌سازند یا خیر.

طرق کشف اجماع از قول معصوم

پس از بررسی طریقی که عالمان بزرگ و فقهای معروف مانند سیدمرتضی، شیخ طوسی، ابی‌صلاح حلبی، شیخ مرتضی انصاری، مرحوم نائینی و بروجردی برای کشف اجماع محصل از سنت رسول خدا و اوصیای او بیان کرده‌اند، آشکار می‌شود که همه آنها قابل نقد و اشکال است. در کتاب (مصادر اجتهاد از منظر فقیهان و مبانی اجتهاد از نگاه مذاهب اسلامی) آن اشکالات را به تفصیل بیان کرده‌ایم و به دلیل اختصار از ذکر آنها در اینجا خودداری می‌کنیم. بر این اساس جای این سؤال است که اجماع چه تأثیر و نقشی در مقام استنباط می‌تواند داشته باشد. در تألیفات مذکور گفته‌ایم که اجماع محصل در مقام استنباط دارای تأثیر است و نقش او همانند قول عالم لغوی است که می‌گوید فلان لفظ موضوع است برای فلان معنا؛ مثل لفظ (صعید) که در قرآن کریم برای تیمم آمده، آیا این لفظ موضوع برای خاک خالص است و

یا مطلق روی زمین را شامل می شود؟ در این موارد گاهی گفتار لغوی باعث اطمینان در رأی فقیه می شود و فقیه بر اساس آن حکم را بیان می کند؛ و یا مانند نقش قول رجالی است که می گوید فلان راوی حدیث مورد وثوق و اطمینان است، و گاهی شهادت و گفتار او باعث می شود که فقیه در مقام استنباط بر اساس مضمون آن حدیث فتوا صادر کند. (نکته: فرق بین نظر فقهای شیعه و فقهای اهل سنت در باره اجماع این است که اهل سنت اجماع را فی نفسه حجّت و معتبر می دانند و بر اساس آن حکم صادر می کنند ولی شیعه آن را فی نفسه حجّت و معتبر نمی دانند؛ در صورتی بر اساس آن حکم صادر می کنند که کاشف از سنت رسول خدا و یا اوصیای او باشد).^{۱۸۳}

(ب) اخبار

دلیل دوم بر حکم رجم، اخبار است. پیش از ذکر روایات، لازم است مطلبی را به اختصار بیان کنم. به اعتقاد ما مضمون خبری که در مقام استنباط به عنوان حکم شرعی مورد استدلال قرار می گیرد، باید از جهات چهارگانه مورد بررسی قرار گیرد و پس از آن که کامل بودنش ثابت شد، می توان آن را وسیله استنباط و اثبات حکم شرعی قرار داد، در غیر این صورت نمی توان بر اساس آن حکمی را بیان کرد. آن جهات چهارگانه عبارتند از:

یکم. اصل صدور خبر از رسول خدا و یا اوصیای او، توسط عالمان و متخصصان در علم رجال و علوم حدیث، تا معلوم شود که آیا آن خبر از آنان صادر شده است یا خیر.

دوم. بررسی جهت دلالت خبر بر آنچه که مورد نظر قرار می گیرد، توسط عالمان و مجتهدان در علم فقه و اصول، تا معلوم شود که آیا آن خبر بر معنای مورد نظر دلالت دارد یا خیر.

سوم. بررسی جهت صدور خبر که آیا بر اساس تقیّه صادر شده و یا بر اساس حکم واقعی، توسط کسانی که از شرایط زمان صدور و شرایط مخاطبان آن خبر آگاهی داشته اند.

چهارم. بررسی خبر از این جهت که آیا معارض دارد یا خیر.

در صورتی که این چهار جهت مورد بررسی قرار گیرد و اصل صدور و تمامیت دلالت و حکم واقعی بودن و عدم معارض برای خبر ثابت شود، می توان به چنین خبری برای استخراج حکم موضوعی استدلال کرد.

اخباری که گویای رجم است

اخباری که برای حکم رجم به آنها استدلال شده است عبارتند از:

روایت اول:

۱. قال ابوهريرة جاء ماعز بن مالك إلى النبي (ص) فقال إني زنيت فاعرض عنه ثم قال إني زنيت فاعرض عنه ثم قال إني زنيت فاعرض عنه حتى أقر أربع مرات فأمر به أن يرحم فلما أصابته الحجارة أدبر يمشي فلقية رجل بيده لحي جمل فضربه فصرعه فذكر للنبي (ص) فراره حين مستة الحجارة قال فهل لا تركنموه^{۱۸۴}: ابوهريره

۱۸۳- عبارت داخل () را از مقاله مشابه وی در کتاب سیر تطوّر فقه اجتهادی در بستر زمان ج ۲ ص ۲۳۶ اضافه کردم

۱۸۴- ابن ماجه، سنن، حدیث ۲۵۵۴

می‌گوید ماعز بن مالک خدمت پیامبر^(ص) رسید و به او گفت من زنا کردم؛ پیامبر از او روی گرداند. باز گفت من زنا کردم؛ دوباره از او روی گرداند. سپس تکرار کرد؛ این بار هم پیامبر از او روی گردانید. او پس از این که چهار مرتبه اقرار به زنا کرد، پیامبر دستور رجم او را صادر کرد و او را سنگسار نمود. همین که مورد اصابت سنگ‌ها قرار گرفت، پشت کرد و پا به فرار گذاشت. فردی که استخوان شتری را در دست داشت، پس از آنکه به او رسید آن را بر او کوبید و مُرد. جریان را به پیامبر^(ص) خبر دادند. حضرت فرمود چرا او را رها نکردید.

مانند این خبر را عبدالله بن بریده از پدرش روایت کرده است^{۱۸۵} و تنها فرقی که با این خبر دارد، این است که رسول خدا^(ص) در این خبر از قوم و خویشان ماعز در باره عقلش پرسید، آنها به عقل او شهادت دادند و وقتی که مسلم شد او عاقل بوده، پیامبر دستور رجم وی را دادند.

بررسی و نقد:

اولاً، از نظر سند اصل صدور خبر از معصومین ثابت نیست؛ زیرا راوی آن ابوهریره است و او در جعل و ساختن حدیث نظیر نداشت. او جعلیات خود را برای کعب الاحبار یهودی که ظاهراً مسلمان شده بود، نقل می‌کرد و او هم برای ابوهریره از تورات نقل می‌کرد. هردو اهل یمن بودند و پیش از اسلام آوردن هم با هم ارتباط داشتند. احادیث او اصلاً مورد اعتبار نبوده و در آن زمان همگان حتی خلفا و برخی از پیشوایان مذاهب اهل سنت از آن آگاهی داشتند. او بعد از جنگ خیر اسلام آورد و حدود سه سال پیامبر^(ص) را درک نمود و در سال ۵۷ وفات کرد. وی در این مدت هزارها حدیث از رسول خدا^(ص) برای مردم نقل کرد بدون این که شاهی بر آن باشد. این امر سبب شد تا خلفا او را از نقل حدیث منع کنند. سائب می‌گوید ابوهریره و کعب الاحبار را تهدید کرد که اگر نقل حدیث را از رسول خدا ترک نکنند، ابوهریره را به سرزمین دیس، و کعب الاحبار را به سرزمین غزه تبعید می‌کند. بنا به گفته اهل تحقیق، هردوی آنها دروغ‌گو بودند^{۱۸۶}. جاحظ در کتاب توحید می‌گوید: او در نقل حدیث از رسول خدا ثقه نیست و علی (رضی الله عنه) او را در روایت توثیق نمی‌کرد، بلکه به نظر او مورد اتهام بود و قدحش می‌کرد. عمر و عایشه نیز چنین می‌کردند. با وجود منع خلفا و برخی از بزرگان اهل سنت در نقل حدیث از ابوهریره، ۷۳۷۴ حدیث از او در مجامع حدیثی اهل سنت نقل شده است و بیشتر آنها پس از کشته شدن عثمان و پیدایش حکومت معاویه بن ابی سفیان و آنانی که به معاویه گرویده بودند به جعل حدیث پرداختند و طرفداران معاویه آنها را در جامعه پخش می‌کردند.

ثانیاً، این خبر از اخبار آحاد است.

ثالثاً، این روایت با اخباری که بعداً بیان می‌شوند معارض است؛ زیرا در بعضی از آنها مانند خبر سوم، به تازیانه و دورکردن زانی به مدت یک سال از بلد حکم می‌شود، و در بعضی دیگر بین تازیانه و رجم جمع شده است. ابوهریره از کسانی بود که به امام علی^(ع) نسبت‌های ناروایی می‌داد^{۱۸۷}. به هر حال احادیث رجم و سنگسار را تنها ابوهریره و بعضی

۱۸۵- احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۲

۱۸۶- منتخب کنز العمال، ص ۶۱؛ هامش مسند احمد بن حنبل شیبانی

۱۸۷- در این باره رک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۱۴-۳۱۸ و ج ۱ ص ۲۵۹ و ۳۵۸

دیگر که از او بدتر بودند، مانند زیدبن خالد و امثال او روایت کرده‌اند نه غیر آنها، در صورتی که اگر این حکم شرعاً واقعیت داشت، راویان حدیث احادیث آنها را نقل می‌کردند، در حالی که کسی از غیر او نقل نکرده است. با این حال جای تعجب است که چگونه بعضی از علمای اهل سنت او را عادل و راستگو و از اصحاب پیامبر و نگهدارنده احادیث او می‌دانند.

روایت دوم:

علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی و او از یونس و [او] از أبان و [او] از ابی العباس و او از امام صادق^(ع) نقل کرد که فرمود مردی خدمت پیامبر^(ص) رسد و گفت: إني زنيث ثم جاء اليه الثالثة فقال يا رسول الله إني زنيث و عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فقال رسول الله^(ص) أبصاحبكم بعس (يعني به جنة) قالوا لا فأقر على نفسه الرابعة فأمر به رسول الله^(ص) فحفروا له حفيرة فلما ان وجد مس الحجارة خرج يشدد فلقية الزبير فرماه بساق بعير فسقط فعقله به فأدركه الناس فقتلوه فأخبروا النبي^(ص) بذلك فقال هل لا تركتموه ثم قال لو استتر ثم تاب كان خيراً له^{١٨٨}: مردی خدمت رسول خدا رسید و به حضرت گفت من زنا کردم. مرتبه دوم که خدمت او رسید، آن را تکرار کرد و گفت تحمل عذاب دنیا برای من از عذاب آخرت آسان تر است. پیامبر رو به کسی که با آن مرد بود کرد و گفت آیا دوست شما را اشکالی است؟ (یعنی دیوانه است)، گفت نه. چهارمین بار که او اقرار به زنا کرد، حضرت دستور داد برایش گودالی حفر شد و او را در آنجا انداختند (سنگ‌ها به طرف او پرتاب شد)، همین که سنگ‌ها به او برخورد کردند، از گودال خارج شد و پا به فرار گذاشت. زبیر که با وی برخورد کرد، با ساق شتری که در دست داشت بر سر او زد و روی زمین افتاد. آن گاه او را به بند کشید و مردم در آن وقت رسیدند و او را کشتند. زمانی که رسول خدا از جریان باخبر شد، فرمود چرا رهایش نکردید؟ سپس فرمود اگر پنهان می‌داشت سپس توبه می‌کرد برایش بهتر بود.

بررسی و نقد:

اولاً، از نظر سند تمام نیست. جهت اول از جهات چهارگانه‌ای که در اعتبار و حجیت خبر دلالت دارد، اصل صدور خبر از معصوم است. از این رو اگر همه راویان حدیث که در سلسله سند قرار دارند مورد وثوق و اطمینان نباشند، فقها و علمای حدیث براساس آن حکمی را بیان نمی‌کنند؛ زیرا آن را معتبر نمی‌دانند. از جمله آنها شیخ صدوق است؛ وی به دلیل اینکه راویان این خبر را مورد وثوق و اطمینان نمی‌دانست، آن را مورد اشکال قرار داده است. او از ابن ولید در باره محمد بن عیسی بن عبید که در سند خبر قرار دارد، نقل می‌کند که گفت آنچه او از کتاب‌های یونس به تنهایی روایت می‌کند، اعتبار ندارد. ابوجعفر بن بابویه در رجال (نوادر الحکمة) در باره او می‌گوید: آنچه او به تنهایی روایت می‌کند من آن را نقل نمی‌کنم و شیخ طوسی در (فهرست) او را ضعیف دانسته است.

اما در باره یونس که در سند خبر قرار دارد، برخی او را بدتر از محمد بن عیسی دانسته‌اند. فضل بن شاذان به نقل از کشی می‌گوید: او از دروغ‌پردازان است؛

ثانیاً، شرایطی که باید در حکم رجم رعایت شود، در این خبر رعایت نشده است. از جمله آنها آگاهی زانی از حکم شرع، محصن، عاقل بودن، و مجبور نبودن در عمل است.

به هر حال اگرچه راوی این حدیث (علی بن ابراهیم) مورد اطمینان است، ولی بقیه سلسله سند این ویژگی را ندارند و بر این اساس نمی‌توان آن را دلیل بر حکم رجم قرار داد.

روایت سوم:

ابوهریره و زیدبن‌خالد جهنی نقل کرده‌اند که مردی از اعراب خدمت رسول‌خدا^(ص) رسید و گفت: یا رسول‌الله آنشدک الله ألا قضیت لی بکتاب الله فقال الخصم الآخر وهو أفضقه منه نعم فاقض بیننا بکتاب الله وأذن لی فقال رسول‌الله^(ص) قل. قال إن ابنی کان عسیفاً علی هذا فزنی بأمراته وإنی أخبرت أن علی ابنی الرجم فافتدیت منه بمأة شاة و ولیده. فسألت أهل العلم فاخبرونی انما علی ابنی جلد مأة وتغریب عام وان علی إمراة هذا الرجم فقال رسول‌الله^(ص) والذی نفسی بیده لا قضین بینکما بکتاب الله الولیده والغنم رد و علی ابنک جلد مأة و تغریب عام واغدا یا أنیس إلی امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها قال فغدا علیها فاعترفت فأمر بها رسول‌الله^(ص) فرجمت^{۱۸۹}: مردی عرب خدمت پیامبر^(ص) رسید و عرض کرد را به خداوند قسم می‌دهم که بر من جز به کتاب خدا حکم نکنید. دشمن مقابل که از او داناتر بود گفت آری بین ما به کتاب خدا حکم کن و به پیامبر گفت به من اذن سخن بده. حضرت به او اذن داد. او گفت پسر من نزد این شخص کارگر بود و با زن او زنا کرده و به من خبر رسید که بر او حکم رجم است و من برای او صد گوسفند و یک کنیز فدیہ دادم و بعد، از عالمان پرسیدم، آنها گفتند که بر پسر صد تازیانه و یک سال دوری از وطن، و بر زن رجم است. آن‌گاه رسول‌خدا فرمود سوگند به آن که جان من در دست اوست، به کتاب خداوند بین شما حکم می‌کنم؛ کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده می‌شوند، و اما بر پسر تو صد تازیانه و یک سال دوری از وطن است. پس ای انیس برو نزد همسر این شخص، اگر او اعتراف به زنا نمود، وی را سنگسار کنید. راوی می‌گوید انس نزد آن زن رفت و او به گناه خود اعتراف نمود، آن‌گاه پیامبر دستور رجم او را صادر کرد.

بررسی و نقد:

اولاً، از نظر سند تمام نیست؛ زیرا سند این خبر به ابوهریره و زیدبن‌خالد منتهی می‌شود، که اهل استنباط برای حدیث آنها اعتباری قائل نیستند.

ثانیاً، این خبر با خبری که خود ابوهریره در باره رجم زانی نقل کرده است، و نیز با حدیثی که ابن‌ماجه در (سنن) خود^{۱۹۰} و مسلم بن حجاج از ابن‌بریده بیان کرده‌اند، مخالف است.

ثالثاً، این خبر با اخباری که دلالت دارند بر این‌که اگر کسی چیزی را نداند حکمی بر او بار نمی‌شود، منافات دارد. از جمله آن اخبار، خبری است که پیامبر^(ص) فرمود: (از امت من آنچه را که نمی‌دانند برداشته شده است). در این مورد لازم بود که انس از آن زن می‌پرسید که آیا حکم خدا (رجم) را در باره زنا می‌دانسته یا خیر؟ و آیا بر واقع شدن

۱۸۹- مسلم بن حجاج، صحیح ج ۵

۱۹۰- ابن‌ماجه، سنن، ص ۲۵۵۴

زنا مجبور بوده یا خیر؟ بنابراین اگر حکم خدا را، نه از طریق ابلاغ و نه از غیر آن، نمی‌دانسته و یا بر آن مجبور بوده، بر او حدی نمی‌توان قائل شد و چگونه می‌توان پذیرفت که رسول خدا^(ص) این مطالب را به انس گوشزد نکرده باشد.

رابعاً، حکم رجم در کتاب خدا وجود ندارد، پس چگونه پیامبر^(ص) با اینکه در روایت سوگند خورد که براساس کتاب خدا حکم کند، حکم زانی را رجم قرار داد؟ بلی اگر می‌گفت من بین شما حکم می‌کنم، ولی نمی‌فرمود براساس کتاب خدا، این اشکال بر این خبر وارد نمی‌شد.

خامساً، چگونه بر رجم آن زن حکم شد، با اینکه شرط مسلم رجم، چهار مرتبه اقرار زانی به آن است و این شرط در جریان آن وجود ندارد.

اشکالات دیگری نیز به این خبر وارد است، از جمله قسم دادن رسول خدا^(ص) به اینکه او براساس کتاب خدا حکم کند! مگر جای این احتمال است که او برخلاف حکم خدا حکمی را برای موضوعی بیان کند؛ و دیگر آنکه چگونه رسول خدا^(ص) بدون حضور گناهکار و چهار بار اقرار او به زنا، حکم رجم را صادر می‌نماید.

روایت چهارم:

عبادة بن صامت از پیامبر^(ص) نقل کرد که فرمود: خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم^{۱۹۱}: از من بگیرید از من بگیرید، همانا خداوند برای آنان (که زنا کرده‌اند) راهی قرار داد؛ پسر باکر با دختر باکره صد تازیانه و یکسال دوری از وطن، و بر مرد و زن همسر دار جمع بین حکم صد تازیانه و سنگسار.

بررسی و نقد:

اولاً، این خبر از نظر سند قطعی‌الصدور نیست.

ثانیاً، با اخباری که گذشت معارض است؛ زیرا در آنها برای زنان همسر دار به جمع بین صد تازیانه و رجم حکم نشده و تنها بر رجم بسنده شده است، و نیز برای بکر (پسر باشد یا دختر)، به جمع بین صد تازیانه و دوری از وطن حکم نشده است و این حکم به جمع در آنها، با راه نجاتی که در آیه برای آنها منظور داشته منافات دارد؛ خداوند در قرآن کریم برای زنان، سبیل و راه نجات را گوشزد کرده و فرموده است: ... فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت و يجعل الله لهن سبيلاً^{۱۹۲} ولی ممکن است مراد از سبیل که در آیه قرار دارد، ازدواج آنها باشد.

ثالثاً، این خبر با آیه دوم از سوره نور که درصدد بیان حکم بوده، مخالف است؛ زیرا در آن آیه بین دو حکم برای زانی و زانیه جمع نشده است؛ خداوند فرمود: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذكم بهما رافة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله، واضح است که نمی‌شود جزئی از حکم، که صد جلد تازیانه است ذکر شود ولی جزء دیگر آن ذکر نشود.

روایت پنجم:

۱۹۱- احمد بن حنبل شیبانی، مسند ج ۴ ص ۴۷۶

۱۹۲- سوره نساء آیه ۱۵

محمد بن عیسی از حسین بن سعید از النصر از عاصم بن حمید از ابی بصیر از امام صادق^(ع) که فرمود: الرجم حد الله الأكبر والجلد حد الله الأصغر وإذا زنى الرجل المحصن رجم ولا يجلد: امام صادق^(ع) فرمود: رجم، حدّ بزرگ خدا و تازیانه، حدّ کوچک تر خداست و اگر محصن زنا کرد، رجم می شود نه تازیانه.

در (منتهی المقال) نقل شده است که اباجعفر بن بابویه هیچ گاه از او روایت نمی کند و شیخ طوسی هم او را ضعیف شمرده است.

در این زمینه اخبار ضعیف دیگری نیز از نظر سند وجود دارد که نیازی به بیان آنها نیست.

بخش دوم: بیان اسباب و شرایطی که موجب حکم رجم می شود

اسباب حکم رجم عبارت اند از: الف - اقرار شخص بر انجام زنا ب - شهادت چهار شاهد عادل بر واقع شدن آن.

الف) شرایط اقرار شخص به زنا

شخصی که به زنا اقرار می کند باید شرایطی داشته باشد که عبارت اند از:

۱. اقرار شخص بر انجام زنا.

۲. کامل بودن از لحاظ بلوغ و عقل و اختیار.

۳. چهار مرتبه اقرار به زنا.

بعضی واقع شدن اقرار در چهار مجلس را معتبر دانسته اند، به دلیل خبری که در باره ماعز نقل شد. در آن خبر آمده است که او در چهار موضع خدمت رسول خدا^(ص) رسید و حضرت او را در هنگامی که اعتراف به زنا کرد مردد می ساخت و او را از عزمش متوقف می کرد و به او می گفت شاید او را بوسیدی و یا او را فشار دادی و یا به او نظر کردی^{۱۹۳}؛ ولی هیچ گاه این حدیث دلالتی بر اعتبار تعدد مجلس برای اقرار به زنا ندارد، بلکه بر اقرار مرد به چهار مرتبه دلالت دارد و در هر مرتبه هم پیامبر از او روی گردانید. بعضی دیگر تعدد مجلس را در اقرار به زنا قائل نشده اند، بلکه در یک مجلس هم چهار مرتبه اقرار به زنا را برای ثبوت آن کافی دانسته اند، به دلیل اصل و نیز خبر جمیل از امام صادق^(ع) که فرمود: (و لا يرجم الزانی حتی یقر أربع مرات) ^{۱۹۴} که در این روایت تعدد مجلس در اقرار به زنا شرط نشده است.

اعتبار این شرایط در اخبار برای ثابت شدن حکم حد، گویای این است که زنا از عناوینی است که شارع نخواسته به آسانی ثابت گردد و حد بر شخص اجرا شود و آبروی مسلمان، که حفظ آن در مبانی اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار است، برود بلکه خواسته است از بزرگی گناه آگاه شود و توبه کند. بدین جهت از مجموع روایات به دست می آید که متهم به گناه تا امکان دارد، نباید به گناه خود اعتراف کند، لذا در خبر ماعز بن مالک دیده شد که پس از آنکه چندین بار نزد رسول خدا^(ص) آمد و به گناه اقرار کرد، رسول خدا^(ص) از او روی گردانید.

ب) شرایط شهادت شهود بر زنا

۱۹۳- نیل الاوطار ج ۷ ص ۱۰۴ حدیث ۱

۱۹۴- تهذیب ج ۱۰ ص ۸ حدیث ۲۱

کسانی که بر زناى شخص شهادت می‌دهند، باید شرایطی داشته باشند که عبارت است از:

۱. عادل بودن شهود.

۲. محدود نبودن شهود، یعنی از کسانی نباشند که حد قذف بر آنها جاری شده باشد.

۳. شهادت چهار نفر عادل، بنابراین شهادت دو نفر کفایت نمی‌کند؛ زیرا همانند سایر حقوق که به دو نفر ثابت می‌شود نیست. لذا کسانی که به مرد و زنی زنا را نسبت دهند و چهار نفر نباشند، بر آنها باید هشتاد تازیانه جاری کرد. خداوند در آیه چهارم از سوره نور می‌فرماید:

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون: کسانی که به زنان عقیفه نسبت زنا می‌دهند و پس از آن چهار شاهد نیاورند، باید هشتاد تازیانه بر آنها جاری شود و هیچ‌گاه شهادت از آنها پذیرفته نگردد و آنان از فاسقان به شمار می‌آیند.

۴. واضح بودن شهادت، به این صورت که در مقام شهادت بگویند ما دخول و خروج آلت را دیده‌ایم. در اعتبار این شرط برای اثبات موضوع حکم رجم، فقهای مذاهب اسلامی اختلافی ندارند. گویای این شرط، کلام امیرالمؤمنین علی^(ع) است که فرمود: (لا يرجم رجل و لا إمراة حتى شهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج)^{۱۹۵}. امام صادق^(ع) نیز فرمود: (حد الرجم فى الزنى أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل و يخرج)^{۱۹۶}. در روایتی از ابی‌بصیر نقل شده است که حضرت فرمود مطلق دیدن اذخال و اخراج کفایت نمی‌کند، بلکه دیدن آن باید همانند دخول میله در سرمه‌دان و خارج شدن از آن باشد: (لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الجماع و الايلاج و الادخال كالميل فى المكحلة)^{۱۹۷}.

۵. اتفاق شهود در مقام شهادت، به این صورت که زمان و مکان و کیفیت خاص شهود آنان یکی باشد. بنابراین اگر در یکی از این موارد اختلاف داشته باشند، بر همه آنها حد قذف جاری می‌شود.

اعتبار این شروط برای چهار نفر شاهد در تحقق حکم رجم، گویای این است که اسلام برای آبروی مسلمان و حفظ حیثیت او اهمیت خاصی قائل است و در روایات نیز بر آن بسیار تأکید شده است.

برخی از صاحب‌نظران می‌گویند: اولاً، آیا ممکن است در مراکز عمومی، چهار نفر شاهد عادل، در زمان واحد و مکان واحد، آن‌گونه که در روایات آمده است، زناى مرد و زن را به آن‌گونه خاص ببینند؟ و ثانیاً، آیا وجود چهار شاهد عادل در زمان واحد، عادتاً ممکن است؟ اعتبار این شرایط از سوی شارع در اثبات جرم زنا، گویای این است که منظور شارع اجرای حد بر متهمان در مقابل انتظار مردم نیست، بلکه منظور او نمایاندن شدت و بدی این گناه بزرگ برای مردم بوده است تا خود را به آن آلوده نسازند و چنانچه مرتکب آن شده باشند، توبه کنند. در مبانی اسلامی تحقیق، تفحص و

۱۹۵- کلینی، کافی ج ۷ ص ۱۸۴ حدیث ۲، ۴ و ۵

۱۹۶- همان

۱۹۷- مکحلة به ضم میم و سکون کاف و ضم الحاء و فتح لام، اسم مکان است و آن عبارت است از ظرفی که در او سرمه قرار داده می‌شود، اما مطابق قیاس فتح میم و حاء در آن می‌باشد؛ زیرا آن اسم مکان است، مانند نظیرهای آن مثل: مقتل، مضرب، مقعد و مانند اینها، لکن برخلاف قیاس آمده است، مثل نظایرش مانند مدحن که عبارت از ظرفی است که در آن روغن قرار می‌دهند.

تجسس در این باره مورد اشکال و نهی قرار گرفته است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا^{۱۹۸}. در سنت رسول خدا و اوصیای او نیز آمده است که (أدروا الحدود بالشبهات وأدروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم).

بخش سوم: مجریان حدّ رجم بر زانی

مجریان حدّ رجم بر زانی عبارت‌اند از:

۱. کسانی که اهل گناه نبوده‌اند.

۲. شهودی که از راه شهادت آنها زناى شخص ثابت شده باشد.

۳. امام^(ع)، اگر از راه اقرار، زناى شخص ثابت شده باشد.

۴. کسانی که حدّی بر آنها مستقر نباشد، بنابراین کسی که بر او حد ثابت است، نمی‌تواند مجری آن شود و در این باره روایاتی از معصومین^(ع) وجود دارد^{۱۹۹}؛ ولی اگر آن شخص توبه کرد، اختلاف وجود دارد؛ بعضی از اخبار گویای آن هستند که توبه او قبول می‌شود و بدین جهت حق‌الله که حد است از او ساقط می‌شود و می‌تواند رجم را تصدی نماید، ولی ظاهر بعض دیگر از اخبار، جایز نبودن تصدی برای او در این امر است، چه توبه کرده باشد و چه توبه نکرده باشد^{۲۰۰}.

نتیجه

بر اثر نبودن دلیل معتبر بر مشروعیت رجم، ما قائل به آن نیستیم؛ اشکال بر اجماع را به گونه مفصل در اول بحث مطرح کردیم، و در ذیل اشکال بر اخبار، بیان شد که آنها اولاً، از نظر سند ضعیف‌اند و ثانیاً، اخبار آحادند و ثالثاً، معارض دارند، و بر فرض که از ضعف آنها چشم‌پوشی شود، تحقق شرایط حکم رجم که بیان شدند عادتاً امکان ندارد، و بر فرض که از شرایط مذکور هم چشم‌پوشی کنیم، تحقق شرایط مجریان حکم عادتاً امکان ندارد، و بر فرض که از همه اینها چشم‌پوشی شود، بیشتر رجم‌هایی که شنیده می‌شود، صددرصد در آنها رعایت شرایط نشده است.

سخن پایانی

در پایان لازم می‌دانم مطالبی را به گونه گذرا و اشاره بیان کنم:

اول: تردیدی نیست که اخبار و روایاتِ مجعول و ساختگی در احادیث شیعه وجود دارد؛ برخی از آنها بر اثر دشمنی با شیعه، و برخی دیگر بر اثر محبت افراطی و برای تقرب به خدا. این احادیث ساختگی، بیش از هزارها حدیث است که بنده بسیاری از آنها را در ابعاد گوناگون یادداشت کرده‌ام که در وقت مناسب منتشر خواهد شد. این اخبار و روایات مجعول و ساختگی، به احادیث شیعه اختصاص ندارد، بلکه در احادیث اهل سنت بیشتر پدید آمده است و بنده با بررسی که سال‌ها در مبانی و احادیث اهل سنت در دوره کامل فقه تطبیقی از اول طهارت تا آخر دیات و علوم قرآن و علوم

۱۹۸- سورة حجرات آیه ۱۲

۱۹۹- کلینی، کافی ج ۷ ص ۱۸۸ حدیث ۳

۲۰۰- همان، ص ۱۸۷-۱۸۵

حدیث تطبیقی از دیدگاه مذاهب اهل سنت داشته‌ام، به این نتیجه رسیده‌ام که بسیاری از اخبار مجعول، در کتاب‌های فقهی و احادیث و تفسیر آنها وجود دارد. با این حال تأسف ما در این است که با وجود آگاهی کامل عالمان شیعه و اهل سنت از احادیث جعلی و ساختگی، هنوز اقدامی به منظور خارج کردن آنها از حوزه استنباطی و عقاید دینی و مذهبی نکرده‌اند. لازم است هرچه زودتر برای حفظ عظمت مبانی اسلامی این اقدام را در مراکز علمی شاهد باشیم.

دوم: حکم رجم در تورات به نقلی وجود داشته و مواردی بر آن حکم شده است. بعضی بر این اعتقادند که برخی از مغرضان و دشمنان اسلام، اخبار رجم را جعل کردند و در منابع حدیثی مسلمانان داخل کرده‌اند.

بجاست در اینجا به مطلبی که قبلاً نیز اشاره کردم، تأکید کنم و آن اینکه ابوهریره و کعب‌الاحبار ارتباط بسیاری با یکدیگر داشتند. کعب‌الاحبار یهودی بود و به ظاهر اسلام آورده بود و ابوهریره در سال هفتم هجری بعد از فتح خیبر اسلام آورد. وی حدود سه سال پیامبر^(ص) را درک نمود و در سال ۵۷ وفات کرد.

زهري می‌گوید: قاسم‌بن محمد وی را خبر داد که ابوهریره و کعب‌الاحبار (چه بعد و چه قبل از اسلام) با هم بودند؛ ابوهریره برای او از رسول‌خدا^(ص) حدیث نقل می‌کرد، و کعب‌الاحبار برای او از کتب تورات^{۲۰۱}.

بعید به نظر نمی‌رسد که اخبار رجم، از جمله روایاتی باشد که توسط پیروان یهود در مجامع حدیثی مسلمین قرار داده شده است.

ما بر این اعتقادیم که تورات تحریف شده و مسائل غیرواقعی و مجعولات و ساختگی در آن پدید آمده است و ممکن است اخبار رجم، در چند موردی که آمده است، از آن مجعولات باشد.

احمد بن حنبل شیبانی، پیشوای مذهب حنابله می‌گوید: «از ابن ابی اوفی پرسیدم آیا رسول‌خدا کسی را رجم کرد؟ در پاسخ گفت: (نعم یهودیاً و یهودیه)^{۲۰۲} بلی رسول‌خدا یک مرد و یک زن یهودی را رجم کرد». این خبر اگرچه خالی از اشکال نیست، ولی در صورتی که اعتباری به این خبر باشد، ممکن است گفته شود که رسول‌خدا^(ص) براساس تورات حکم رجم را بر آنها اجرا کرده است. نیز می‌توان گفت بر فرض که در آن زمان‌ها در تورات چنین حکمی وجود داشت، ولی چنین حکمی را عالمان یهود در این زمان قائل نیستند. البته نقل شده است که پیامبر^(ص) شخصی را رجم و اموال او را بین ورثه‌اش تقسیم کرد، ولی این جای بحث دارد.

سوم: بنده با بررسی ادیان معروف یهود، مسیحیت، زرتشتی و مذاهب اسلامی در ۲۲ مذهب از ۱۳۸ مذهبی که فقه اسلامی در طول تاریخ به خود دیده است، یافتیم که نزدیک‌ترین ادیان در فروع دینی، دین یهودیانی است که واقعاً متدین به آن دین هستند، نه صهیونیان غاصب فلسطین که متدینین دین یهود از آنها بیزارند، و نزدیک‌ترین مذاهب از نظر فروع فقهی، مذهب حنفی و از نظر عقاید، مذهب شافعی است.

۲۰۱- احمد بن حنبل شیبانی، مسند ج ۲ ص ۲۷۵

۲۰۲- همان، ج ۴ ص ۳۵۵

نقد ۱۴- آیه الله عبدالکریم نبیری بروجردی

وی که از شاگردان آیه الله بروجردی، مرجع بزرگ شیعیان، است دارای مجموعه کتاب‌هایی با عناوین "اسلام‌شناسی تاریخی"، "اسلام‌شناسی تعقلی" و "اسلام‌شناسی جانبی" است که در شمارگان محدود در قم توزیع شده است. گفتار وی در خصوص بحث حاضر، در صفحه ۱۳ تا ۵۴ از کتاب اسلام‌شناسی جانبی (که نام کاملش "قسمت‌هایی از: اسلام‌شناسی جانبی بر اساس بررسی و کنجکاوی‌های لفظی در آیات قرآن مجید" می‌باشد) آمده که اینک متن کامل آن را می‌آورم:

تحقیقی در باره مفاد آیات مربوط به "زنا" و حکم آن

فهرست فصول و موضوعات

فصل اول- "زنا" و گناهانِ همدیف آن در آیات قرآن مجید.

فصل دوم- حکم "جَلَد" در آیات قرآن مجید.

فصل سوم- حکم "رَجْم" از دیدگاه آیات قرآن مجید.

فصل چهارم- ریشه‌یابی "حکم رَجْم" از آثار رسیده.

فصل پنجم- بحث و بررسی در باره حکم "تغریب و نفی از بلد".

فصل ششم- بحث و بررسیِ روایات شیعه در موضوعات یادشده.

فصل هفتم- "متن‌شناسی" احادیث، مقدم بر "سند شناسی" آن است.

فصل هشتم- تقدّم مسأله متن‌شناسی، در احادیث مربوط به "ولایت" ضروری‌تر است.

فصل اول- "زنا" و گناهانِ همدیف آن در آیات قرآن مجید

«وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا^{۶۸} يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا^{۶۹} إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^{۷۰} وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا^{۷۱}» (سورة الفرقان).

در این آیات -که در دوران اسلام در مکه نازل شده- ملاحظه می‌کنید، که موضوع "زنا"، همدیف "شرک و قتل نفسِ محترمه" به حساب آمده و برای هر سه گناه -در غیر صورت توبه نصوح- خلود در عذاب قیامتی مقرر شده است.

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا^{۳۱} وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنِي إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا^{۳۲} وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلْيُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا^{۳۳}» (سورة الاسراء).

در این آیات هم -که باز مربوط به دوران اسلام در مکه می‌باشد- همچنان می‌بینید: موضوع «زنا»، همدیف «قتل اولاد و قتل نفس محترمه» به حساب آمده، و به خصوص از آن به عنوان «فاحشه» یاد شده است.

است؛ که در صورت ارتکاب خطایی، آنان را تا حدّ شرمنده شدن، توبیخ و سرزنش می‌کنند تا از ارتکاب چنان خطایی دست بردارند).

به هر حال، از شدّت حکمی که در آیه ۱۵ فرمان داده شده، و به عکس در آیه ۱۶ تخفیفش قطعی است به خوبی آشکار می‌شود که آن اختلاف، مربوط به دو مرتبه مختلف از ارتکاب گناه معهود می‌باشد؛ که بالطبع شدّت حکم اول در باره کسی می‌شود، که به انجام آن فحشاء خلق و خوی گرفته، و مثلاً در عین داشتن همسر، انحراف جنسی پیدا کرده است؛ ولی تخفیف بعدی، مربوط به مرتبه‌ای است که در آن حدّ از انحراف نباشد، که قدر متیقّنش امثال همان دختر و پسر نوجوان مجردی می‌شود که در اثر طغیان و سرکشی غریزه جنسی در آن دوران، احیاناً مرتکب خطایی شده‌اند.

آری، از آنجا که حال گروه دوم -در توفیق یافتن به توبه و بازگشت- بسی مناسب‌تر از گروه اول است از این جهت، نظر تربیتی (که «دین» خود راه اصلی تربیت است) اقتضا می‌کند، که آنان را در همان حدّ شرمنده‌شدن و مانند آن ایداء نمایند که بالطبع نسبت به تفاوت زمینه تربیتی چنین مرتکبینی، همان «ایداء»، شدت و ضعف پیدا خواهد کرد و لذا در گفته‌های مفسران مقدم، ایداء نامبرده گاهی به صورت «التعیر باللسان و الکلام القبیح» و گاهی به صورت «یعنفان و یعیّران» و گاهی به صورت «اوذی بالتعیر و ضرب النعال» و مانند آن معنی شده است؛ که تماماً حاکی از تخفیف عذاب، و در عین حال تفاوت آن نسبت به تفاوت وضع مرتکبین می‌باشد!

و روی همین اختلاف دو گروه، در شدّت و ضعف پذیرش تربیت و عدم آن است، که می‌بینیم کلام وحی در دو آیه بعد (آیه ۱۷ و ۱۸) مساعد بودن زمینه توبه را برای گروه دوم، و عدم آن را برای گروه اول، چنین بیان می‌دارد:

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا^{۱۷} وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارُ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا^{۱۸} (سورة النساء)».

این بود شرحی که آیات ۱۵ تا ۱۸ سورة النساء، در تفاوت مراتب «زنا» و حکم آن -به طور صریح و خالی از هرگونه اجمال و ابهامی- بیان می‌داشت؛ شرحی که صد در صد مطابق عقل و درایت تربیتی انسان‌ها می‌باشد!

اکنون می‌بایست به نکته دیگری -که در آیات معهود، مورد نظر کلام وحی قرار گرفته- توجه داشت: چنان‌که ملاحظه می‌کنید در آیه شریفه: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا^{۱۵} (سورة النساء)» وقتی حکم شدید «فَامْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ» را برای زانیه محصنه بیان می‌دارد، به دنبالش با جمله شریفه «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» وعده تخفیفی هم در باره آن می‌دهد. پس بالطبع تخفیف مورد نظر را، در آیاتی که مربوط به حکم «زنا» است -و بعد از آیات سورة النساء نازل شده- می‌بایست جستجو کرد، که اینک در فصل بعد به بحث و بررسی آن می‌پردازیم.

فصل دوم- حکم "جلد" در آیات قرآن کریم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ^۱ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ

المؤمنين^۲ الزانی لا ینکح إلا زانیة أو مُشْرِکَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ^۳ (سورة النور).

محل اتفاق است که تخفیف مورد نظر جمله «أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» مذکور در آیهی شریفه: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»^{۱۵} (سورة النساء) - که در بارهی زانیه محصنه وعده داده شد - حکم جلدی است که در آیات اول «سورة النور» برای آنها تعیین شده است.

اکنون می‌بایست به درک واقعی مفاد آیات اول سورة النور پرداخت، تا کیفیت تخفیف نامبرده روشن‌تر گردد. درک واقعی مفاد آیات اول «سورة النور» بستگی به آن دارد، که آنچه در باره مفاد آیات نازل قبل از آیات سورة النور گفته شد - و در فصل قبل توضیح آن گذشت - در مد نظر باشد یعنی به خاطر داشته باشیم:

اولاً: همدریف واقع شدن موضوع «زنا» با گناهان سنگینی چون «شرک‌ورزیدن به خدا، قتل نفس محترمه، قتل اولاد، الحاق حمل و نوزادی که از راه نامشروع پیدا شده به شوهر»، دلیل بر آن است که زناى مورد نظر، زناى حرفه‌ای - از قبیل زناى محصنه و مانند آن - می‌باشد، و إلا خطاء امثال نوجوانان مجرّدى که در عنفوان شباب قرار دارند، و احیاناً به واسطه سرکشی غریزه جنسی در آن دوران، مرتکب خطایی می‌شوند که خود ترس از افشاء آن هم دارند، روشن است که عمل ناشایست آنان، هرگز همدریف گناهان سنگین نامبرده نخواهد بود.

ثانیاً: آنچه از آیات ۱۵ تا ۱۸ سورة النساء استفاده شد حکم زناى محصنه، «حبس ابد» به صورت دشوار بود که وعده تخفیف آن با جملهی شریفه «أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» مذکور در آخر آیه ۱۵ داده شد و مسلم و مورد اتفاق است که تخفیف مورد نظر، حکم «جلد»ی است که در آیات اول سورة النور (آیات مورد بحث) برای آنها تعیین شده است؛ لیکن صورت غیر زناى محصنه و حرفه‌ای آن، که آیهی شریفه: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^{۱۶} (سورة النساء) به آن دلالت داشت حکمش تنها رساندن رنج و آزاری که موجب تنبّه‌شان گردد و تائب شوند بود، که دیگر اشاره‌ای به تخفیف بعدی آن وجود نداشت و نه می‌توانست هم که تخفیف داشته باشد زیرا که در راه اصلی تربیت قرار داشت و کم‌تر از حکم معهود خلاف راه تربیت بود!

پس از تذکر نکات یادشده، اینک به ترجمه و بحث و بررسی آیات اول «سورة النور» می‌پردازیم:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا...: این سوره‌ای است که نازل کردیم آن را، و به طور قطع احکامش را واجب گردانیدیم، و در آن نشانه‌های آشکاری قرار دادیم، باشد که متذکر شوید و به خود آییند^۱ زن زناکار و مرد زناکار را یکصد ضربه شلاق بزنید، و -چنانچه به خدا و روز قیامت ایمان دارید- هرگز در چشاندن درد و الم تازیانه و اجراء حکم خدا، به آنان مهربان مباشید و نیز طایفه‌ای از مومنان (گروه خاصی از ایشان)^{۲۰۴} می‌بایست شاهد و ناظر

۲۰۴ - کلمه «طائفه» در اصطلاح خاص قرآن مجید، به گروه همفکر و هم‌هدف اطلاق شده است. جهت اطلاع بیشتر در این باره، به فصل دوم از قسمت نهم «کتاب اول» صفحه ۲۰۸ رجوع شود.

تازیانه خوردن‌شان باشند^۲ مرد زناکار نباید جز زن زناکار و یا مشرکه را به نکاح درآورد، و زن زناکار هم نباید جز مرد زناکار و یا مشرک را همسر گیرد. ازدواج با زن زناکار و مرد زناکار، بر اهل ایمان حرام گشته است^۳ (سورة النور).

در بحث و بررسی آیات ترجمه شده می‌گوییم:

الف) آنچه که جنبه گویشی آیه اول به آن دلالت روشن دارد، موضوع قطعیت تمام احکامی است که در «سورة النور» آورده شده، و احتمال منسوخ شدن آیه‌ای از آیاتش، غیر معقول می‌نماید؛ زیرا جمله‌ی شریفه «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» قطعیت و وجوب تمام آنچه را در آن سوره آمده مسجل می‌دارد، و روشن است که احتمال منسوخ بودن آیه‌ای از آیات و حکمی از احکام مذکور در آن، با اعلام چنان فرضیت و قطعیتی تباین خواهد داشت!

ب) پیوند و ارتباط آیه دوم و سوم به یکدیگر قطعی قطعی است، و هر دو آیه پیرامون مقررات جدیدی که برای زناکار - در این سوره تشریع شده - دور می‌زند.

ج) حکم مذکور در آیه دوم یعنی آیه‌ی شریفه: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» در عین حال که نسبت به حکم زانیه‌ی محصنه مذکور در آیه‌ی شریفه: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَأَنْزِلُوا بِمَا كُفَرْتُمْ فِي السُّبُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»^{۱۵} (سورة النساء) تخفیف دارد و سبک‌تر است (چنانکه حکمش در آنجا «حبس ابد» به صورت دشوار بود، و در اینجا تنها خوردن صد تازیانه و رها شدن است؛ که نسبت به حبس ابد همراه با تنگی معیشت و ... تا گاه مرگ، بسی سبک‌تر می‌باشد) ولی با این وصف می‌بینید که حکم «جلد» مذکور، در شکل و قیافه خشنی تشریع شده است! زیرا از طرفی خواستار چشاندن درد و الم یکصد ضربه شلاق به زن و مرد زناکار شده است و از طرف دیگر برای رسوا شدن هرچه بیشتر آنان، حضور گروه خاصی از مؤمنان را - هنگام تازیانه خوردن‌شان - لازم شمرده است و در آخر برای کنترل کردن کامل زن و مرد زناکار حدّ خورده، و جلوگیری از گسترش فسادشان در جامعه مسلمین، ازدواج با آنان را بر اهل ایمان حرام کرده است!

آری، تمام این سختگیری‌ها دلیل بر آن است که حکم «جلد» - با شکل و قیافه خشن مخصوص به خود - در باره زن و مردی است که زناکاری خلق و خوی‌شان شده، و به تعبیر دیگر: ویژه زناکار حرفه‌ای است همان زناکاری که دیدیم در سورة النساء حکمش «حبس ابد» همراه با تنگی معیشت و ... تا گاه مرگ بود، که اینک با «جلد» و رها شدن، عذابش تخفیف پیدا کرده است، و إلا مگر می‌شود امثال نوجوانان مجردی که در عنفوان شباب قرار دارند و به واسطه سرکشی غریزه جنسی در آن دوران، احیاناً مرتکب خطایی می‌شوند، حکم الهی آن را چشاندن درد و الم یکصد ضربه شلاق، و رسوا شدن در جامعه مسلمین، و محروم شدن از ازدواج با سایر دختر و پسر اهل ایمان دانست؟! مگر نه که حکم آن‌ها در آیه‌ی شریفه: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهِمَا مِنْكُم فَاذْهَبَا فَإِنْ تَابَا وَاصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^{۱۶} (سورة النساء) تنها رساندن رنج و آزاری که موجب تنبّه‌شان گردد و تائب شوند معین شده؛ و رنج و آزارش نیز - به سرزنش و توبیخ تا زدن با لنگه کفش و مانند آن - بیان شده است؛ چه شد اکنون که می‌خواهد - وعده تخفیفی را که در سورة النساء، در باره «زانیه محصنه» داده بود - عملی سازد، و او را با تشریع حکم جلد از محرومیتی که در «حبس ابد همراه

با تنگی در معیشت تا گاه مرگ» داشت برهاند یکباره تفاوت حکم مراتب را - که در همان سورة النساء پذیرفته بود - فراموش کرد، و برای مرتبه ضعیف، همان درجه عذاب را تعیین نمود که در آخر برای «زانیه محصنه» مقرر داشت؟! پیدا است که چنین الحاقی هرگز حکمی الهی نخواهد بود، و نه شخص با ایمان جرأت دارد که آیه جلد را، ناسخ حکم مذکور در آیه «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً»^{۱۶} (سورة النساء) بداند! زیرا که «آیه جلد» مخصوص زناکار حرفه‌ای، و آیه «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا ...» در باره غیر حرفه‌ای آن می‌باشد، و موضوع دو حکم متفاوت متفاوت است و هرگز معقول نیست که حکم یک موضوع، ناسخ حکم موضوع دیگر باشد!

د) وقتی معلوم شد «آیه جلد» مخصوص زناکار حرفه‌ای است، که زناکاری برایش خلق و خوی شده و به آن کار اقدام علنی دارد، بطوری که حداقل چهار شاهد می‌توانند ناظر عین عمل انحرافی او باشند پس به خوبی آشکار می‌شود که آیه بعدی - یعنی آیه شریفه: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^{۱۷} (سورة النور) به آن بستگی کامل دارد و کلام وحی، ازدواج با زن و مرد زناکار حرفه‌ای معروف و مشهور به آن فحشاء را، بر مؤمنین حرام کرده است.

و پیدا است که چنین حکمی هرگز قابل نسخ نیست؛ زیرا فطرت اهل ایمان از ازدواج با چنان افرادی تنفر دارد، و کلام وحی همان حکم فطری را بیان داشته، و فرمانش همیشگی و در همه دوران‌ها است. آری تا انقلاب ذاتی چنان زناکاری، بالعیان احراز نشود و توبه نصوح او نزد همگان ثابت نگردد حرمت ازدواج با او - به حکم ظاهر و باطن شرع - همچنان باقی و پابرجا است؛ چنانکه روایات مورد اعتماد باب مؤید آن است، و در ذیل ضبط می‌گردد:

۱- عن زرارۃ قال: سألت ابا عبد الله^(ع) عن قول الله عز وجل: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ... قال: هنّ نساء مشهورات بالزنا، و رجال مشهورون بالزنا شهروا و عرفوا به؛ و الناس اليوم بذلك المنزل، فمن اقيم عليه حد الزنا او متهم بالزنا، لم ينبغ لأحدان يناكحه حتى يعرف منه التوبة»^{۲۰۵}

مشابه همین حدیث را «ابی الصباح الكنانی» نیز، از حضرت صادق^(ع) روایت کرده است.^{۲۰۶}

۲- «محمد بن مسلم عن ابی جعفر^(ع) فی قوله عز وجل: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ... قال: هم رجال و نساء كانوا علی عهد رسول الله^(ص) مشهورین بالزنا، فنهی الله عز وجل عن اوائک الرجال و النساء؛ و الناس اليوم علی تلك المنزلة، من شهر شیئاً من ذلك او اقيم علیه الحد، فلا تزوجوه حتى تعرف توبته»^{۲۰۷}

۳- «حکم بن حکیم عن ابی عبد الله^(ع) فی قوله عز وجل: و الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ. قال: انما ذلك فی البهر (یعنی اذا كان مجاهراً بالزنا مشهوراً بذلك «آت»)، ثم قال: لو ان انساناً زنی ثم تاب، تزوج حیث شاء»^{۲۰۸}

۲۰۵ - الفروع من الکافی، کتاب النکاح، باب الزانی و الزانیة، حدیث ۱

۲۰۶ - الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۵۴، ح ۲

۲۰۷ - الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۵۵، ح ۳

۲۰۸ - الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۵۵، ح ۶

۴- «محمّد بن اسماعیل قال: سأل رجل ابا الحسن الرضا^(ع) و انا اسمع، عن رجل يتزوَّج امرأة متعة، و يشترط عليها ان لا يطلب ولدها، فتأتى بعد ذلك بولد فشدّ في انكار الولد. فقال: ايجده إعظاما لذلك؟ فقال الرجل: فان اتهمها؟ فقال: لا ينبغي لك ان تتزوَّج الا مؤمنة او مسلمة، فان الله عزوجلّ يقول: الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة و الزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک و حرّم ذلك علی المؤمنین.»^{۲۰۹}

روایت اخیر را به آن جهت آوردیم که معلوم شود: ازدواج با زن زناکار - قبل از آنکه انقلاب ذاتی برایش حاصل شود و توبه نصوحش آشکار گردد - به صورت ازدواج موقت هم ممنوع است، و حکم مذکور در جمله‌ی شریفه «و الزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک و حرّم ذلك علی المؤمنین» صورت انقطاعی آن را هم شامل است!

باری ملاحظه می‌کنید: روایات مزبور - که تنها از طریق شیعه به ما رسیده، و در احادیث عامّه از حکم صریح مذکور در آن خبری نیست - مؤید بحث قرآنی گذشته است، و به خوبی می‌رساند که ازدواج با زناکار حرفه‌ای معروف و مشهور به آن فحشاء، برای همیشه و در همه دوران‌ها بر مؤمنین حرام است و تا انقلاب ذاتی برای چنان زناکاری حاصل نشود و توبه نصوحش بر همگان ثابت نگردد، حکم تحریم همچنان پابرجاست!

آری با قطع به این‌که: آیه دوم و سوم «سورة النور» به یکدیگر مربوط و پیوند ناگسستنی دارند، و هر دو آیه پیرامون مقررات جدیدی دور می‌زند که در آن سوره برای زناکار تشریع شده است و نیز با قطع به این‌که: مفاد کلمه «الزانی» و «الزانیة» در هر دو آیه یکی است، و مصداق خارجی‌اش هم وحدت دارد، لنگه دیگر بحث قرآنی گذشته - که انحصار «حدّ جلد» به زن و مرد زناکار حرفه‌ای و معروف و مشهور به آن فحشاء باشد - ثابت‌تر می‌گردد و حکم غیر حرفه‌ای و غیر معروف و مشهور به آن فحشاء، همان حکم مذکور در آیه شریفه: «وَاللَّذَانِ یَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَان تَابَا وَ أَصْلَحَا فَاعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِیمًا» (سورة النساء) می‌شود؛ که روی بحث قرآنی گذشته، عدم منسوخیتش ثابت و پابرجا است!

در اینجا تذکر یک نکته ضروری است که بدانیم:

هرچند حکم صورت غیر حرفه‌ای گناه نامبرده - که صاحبش هنوز به آن خلق و خویی نگرفته - همان حکم مذکور در آیه ۱۶ سورة النساء می‌باشد و حکمی غیر منسوخ است، لیکن از آنجا که چنان مرتکبینی درجات و مراتب مختلف پیدا می‌کنند، بالطبع ایداء و تعزیر هر کدام متفاوت می‌شود و به اقتضاء جنبه تربیتی ملحوظ در آن - که موضوع متنبه شدن و تائب گشتن و به صلاح آمدن باشد -، تنبیهاتشان مراتب برمی‌دارد، ولی هرگز به حدّ «جلد» نخواهد رسید زیرا که «حدّ جلد» به صورت خشونت‌بار مخصوص به خود، مربوط به زناکار حرفه‌ای است، که به آن عمل خلق و خوی گرفته، و معروف و مشهور به انجام آن فحشاء می‌باشد!

فصل سوم - حکم «رجم» از دیدگاه آیات قرآن مجید

پس از آن‌که در بررسی آیات مربوطه، بالعیان معلوم شد: حکم اولی اسلامی برای «زانیة محصنه» حبس ابد تا گاه مرگ بوده، و بعداً به حکم «جلد» تخفیف یافته است، بالطبع آشکار می‌شود که برگشت مجدد حکم جلد (یعنی حکم تخفیف

یافته) به حکم «رجم» - که بسی سخت‌تر از حکم «حبس ابد»ی است که ابتداء تشریع شده بود- برگشتی غیر عادی است، و شهرت یافتن چنان حکمی در مجموعه فقه، ریشه اسلامی ندارد و مربوط به وحی الهی نیست!.

توضیح آن‌که: وقتی آیهی شریفه: «وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْھِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوْھُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفَّیْھُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَھُنَّ سَبِیْلًا»^{۱۵۷} (سورة النساء) حکم ابتدایی «زانیه محصنه» را حبس ابد تا گاه مرگ معین کرده، و در آخر با جمله «اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَھُنَّ سَبِیْلًا» وعده تخفیف آن را هم خبر داده است - که تخفیفش به طور اتفاق، حکم جلدی است که در آیه دوم «سورة النور» به آن تصریح شده است- به وضوح کامل دیده می‌شود: حرکت تشریع در باره محصنه، از حکم شدید به طرف حکم خفیف بوده است بنابراین، چون برگشت دوباره آن به حکم شدیدتر از حکم اول (حبس ابد)، خلاف وعده تخفیفی است که در صریح کلام وحی آمده از این جهت «حکم رجم» از اعتبار ساقط می‌شود، و مشهور شدن آن در فقه - به اصطلاح- اسلامی، می‌بایست ریشه دیگری غیر از وحی تشریعی حق داشته باشد؛ که در ذیل به بحث و بررسی آن می‌پردازیم:

در کتاب «قاموس کتاب مقدس» ذیل لغت «سنگسار کردن» چنین آمده است: «سنگسار کردن. معروف است و به طوری در ایام قدیم برای تنبیه مقصرین معمول بود که اگر بالفرض اسم برده نمی‌شد هرکس می‌دانست که حکم قتل فلان باید سنگسار کردن باشد، چنانکه در لا ۲۰:۱۰ مذکور است».

آدرسی که کتاب «قاموس کتاب مقدس» - برای اعدام به صورت «سنگسار کردن» می‌دهد- به شرح ذیل است: «و کسی که با زن غیری زنا کند، یعنی با زن همسایه خود زنا نماید، البته زانی و زانیه کشته شوند»^{۲۱۰}.

بنابراین حکم «زنانی محصنه» نزد اهل کتاب (یهود و نصاری) به «سنگسار کردن» شهرت داشته است.

وقتی این نکته معلوم شد، می‌بینیم: دین اسلام از اول حکم «سنگسار کردن» را - که قانون اهل کتاب بوده- نپذیرفته، و در «زانیه محصنه» از ابتداء حکم سنگسار شدن را، به «حبس ابد» تقلیل داده است. که در واقع حکم سنگسار کردن، یکی از مصادیق «اصر» و «اغلال»ی شده، که در جملهی شریفه: «... وَ یَضَعُ عَنْھُمْ اِصْرَھُمْ وَ الْاَغْلَالَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْھِمْ...»^{۱۵۷} (سورة الاعراف) وعده برداشتن آن را به اهل کتاب داده است!.

وقتی اصل قضیه چنین بود، و در سرتاسر آیات قرآن مجید، هیچ‌جا و در هیچ مورد اثری از حکم «سنگسار کردن» به چشم نخورد مجدداً به آیه مورد نظر - یعنی آیهی شریفه: «وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْھِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوْھُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفَّیْھُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَھُنَّ سَبِیْلًا»^{۱۵۷} (سورة النساء)- برگشته می‌بینیم: در آیه مزبور، نه تنها حکم «زانیه محصنه» از سنگسار شدن، به «حبس ابد» تقلیل یافته، بلکه در آخر همان آیه با جمله «اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَھُنَّ سَبِیْلًا»، وعده تخفیف عذاب «حبس ابد» را هم داده است، و شریعت سهله سمحه حتی به ادامه حکم «حبس ابد» نیز راضی نشده است!.

وقتی چنین چیزی مستفاد از صریح کلام وحی باشد، دیگر با چه جرأتی می‌توان حکم «سنگسار کردن» را به گردن اسلام بار کرد و آن را از احکام قطعی شریعت سهله سمحه دانست، و به آن صحه اسلامی نهاد؟! مگر این‌که بارکننده چنان افترايي در جرگه... باشد!

در این بررسی، به دنبال بارکننده اصلی افتراء که می‌رویم، همه جا با چهره عمر ابن الخطاب روبه‌رو می‌شویم، که آرم «آیه الرجم» را به سینه زده، و با جدّیتی هرچه تمام‌تر از قانون «سنگسار کردن» جانبداری می‌کند، و در تثبیت آن - به عنوان حکم اسلامی - کوشش‌ها دارد!

«آیه الرجم»، که اساسی‌ترین مستند عمر بن الخطاب - در تثبیت قانون «سنگسار کردن» در اسلام - می‌باشد، به شکل‌های گوناگون چنین ذکر شده است:

- ۱- «الشیخ و الشیخة فارجموهما البتّة».^{۲۱۱}
- ۲- «الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتّة».^{۲۱۲}
- ۳- «الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتّة نکالا من الله والله عزیز حکیم».^{۲۱۳}
- ۴- «الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتّة نکالا من الله و رسوله».^{۲۱۴}
- ۵- «الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتّة بما قضيا من اللذة».^{۲۱۵}
- ۶- «اذا زنى الشیخ و الشیخة فارجموهما البتّة فأنهما قضيا الشهوة».^{۲۱۶}
- ۷- «الشیخ و الشیخة فارجموهما البتّة فأنهما قضيا الشهوة».^{۲۱۷}

ما اشکال گوناگون این آیه جعلی را آوردیم تا هر کسی مختصر آشنایی با آیات شریفه قرآن مجید دارد، خود با یک مقایسه ابتدایی، بی‌قوارگی آن را درک کند و به مجعولیتش آگاه شود؛ و إلا بحث قرآنی گذشته، در ابطال آن از دیدگاه کلام وحی کافی، و لفظ «البتّة» - که از الفاظ متداوله تورات است، و در سرتاسر آیات قرآن حتی یک نمونه هم ندارد - برای نشان دادن ناموزونی چهره ادبی‌اش بس است!

بیچاره «شیخ»ی که در دوران پیری و سالخوردگی، گرفتار «شیخه»ی عجوزه‌اش کردند تا فسقی انجام دهند، ولی چون توان چنان فسقی در وجود ناتوان‌شان نبود، مالک بن انس مانندی میانجی‌گری کرد، تا نام‌شان به «ثیب» و «ثیبّة» تبدیل یابد: «قال مالک: قوله: الشیخ و الشیخة. یعنی الثیب و الثیبّة فارجموهما البتّة».^{۲۱۸}

۲۱۱ - موطأ مالک، کتاب الحدود، حدیث ۱۰

۲۱۲ - مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۳. سنن ابن ماجه، کتاب الحدود، باب الرجم، حدیث ۱. سنن الدارمی، کتاب الحدود، باب فی حدّ المحصنین بالزنا.

۲۱۳ - الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۷۹

۲۱۴ - السنن الکبری، کتاب الحدود، باب ما يستدل به علی أن السبیل هو جلد الزانیین و رجم الثیب، حدیث ۶ = ج ۸، ص ۲۱۱.

۲۱۵ - الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۰

۲۱۶ - الفروع من الکافی، کتاب الحدود، باب الرجم و الجلد و من يجب علیه ذلک = ج ۷، ص ۱۷۷. التهذیب، کتاب الحدود، باب حدود الزنا، حدیث ۷.

۲۱۷ - من لا یحضره الفقیه، کتاب الحدود، باب ما یحب فیهِ التعزیر و الحدّ و الرجم، حدیث ۱۱.

۲۱۸ - موطأ مالک، کتاب الحدود، ذیل حدیث ۱۰

اینک در فصل بعد به ریشه‌یابی «حکم رَجَم» از آثار رسیده می‌پردازیم، تا وضع عمر بن الخطاب در آن زمینه از لابلای روایات روشن‌تر گردد.

فصل چهارم - ریشه‌یابی حکم «رَجَم» از آثار رسیده

۱- اخرج عبدالرزاق فی المصنّف عن ابن عبّاس قال: امر عمر بن الخطاب مناديا فنادی: انّ الصلوة جامعة. ثمّ صعد المنبر فحمد الله و اتنى عليه، ثمّ قال: ايّها الناس لاتجزعنّ من «آية الرّجم»، فانّها آية نزلت في كتاب الله و قرأناها، و لكنّها ذهبت في قرآن كثير...»^{۲۱۹}

۲- اخرج ابن مردويه عن حذيفة قال: قال لي عمر بن الخطاب: كم تعدّون سورة الأحزاب؟ قلت: ثنتين او ثلاثا و سبعين. قال ان كانت لتقارب سورة البقرة، و ان كان فيها «آية الرّجم».^{۲۲۰}

در این قبیل روایات می‌بینید: عمر بن الخطاب به وضع حیرت‌انگیزی دم از تحریف قرآن می‌زند، تا برای داخل کردن یک حکم غیر اسلامی در متن دین، راهی داشته باشد، و به ادّعاء این‌که از قرآن مقدار زیادی از بین رفته، «آية الرّجم» ساخته خودش را، در حساب همان آیات - به اصطلاح - گم شده درآورد. راهی که برای لکّه‌دار کردن و بی‌اعتبار کردن اصل‌ترین مدرک اسلامی، از آن گناهی سنگین‌تر نیست!

۳- اخرج احمد و النسائي عن عبدالرحمن بن عوف، انّ عمر بن الخطاب خطب الناس، فسمعه يقول: ألا و انّ ناسا يقولون: ما بال الرّجم و في كتاب الله الجلد؟! و قد رجم النّبي^(ص) و رجما بعده، و لولا ان يقول قائلون او يتكلّم متكلمون، انّ عمر زاد في كتاب الله ما ليس منه، لأثبتها كما نزلت.^{۲۲۱}

بنابراین گزارش، معلوم می‌شود: قانون «رجم» در صدر اوّل مورد اعتراض بوده، و مسلمانان به آن با دیده انکار می‌نگریسته، و کلام وحی را معارض آن می‌دانسته‌اند!

۴- احمد بن حنبل از ابن عبّاس چنین روایت می‌کند: «قال: خطب عمر بن الخطاب -و قال هشيم مرة: خطبنا- فحمد الله و اتنى عليه، فذكر الرّجم فقال: لاتخذعنّ عنه فانّه حدّ من حدود الله. ألا انّ رسول الله^(ص) قد رجم و رجما بعده، و لولا ان يقول قائلون زاد عمر في كتاب الله ما ليس منه، لكتبته في ناحية المصحف. شهد عمر بن الخطاب -و قال هشيم مرة: و عبدالرحمن بن عوف و فلان و فلان- انّ رسول الله^(ص) قد رجم...».^{۲۲۲}

در اینجا می‌بینید: عمر بن الخطاب برای تثبیت قانون «رجم» در اسلام، خود و عبدالرحمن بن عوف و فلان و فلان -که قطعی است این «فلان‌ها» از دارودسته خودشان بوده‌اند!- شهادت می‌دهند، که رسول الله در زمان حیات خود «سنگسار» کرد، و این قانون صددرصد یک حکم اسلامی است. پس بعد از این هر کس منکر آن گردد (مانند همان گروهی که در

۲۱۹ - الدر المنثور، اول سورة الأحزاب، ج ۵، ص ۱۷۹

۲۲۰ - الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۰

۲۲۱ - الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۰، مسند احمد، ج ۱، ص ۲۹

۲۲۲ - مسند احمد، ج ۱، ص ۲۳

حدیث قبل، عمر بن الخطاب شکایت‌شان را به مردم کرد، می‌بایست به واسطه انکار یک حکم قطعی اسلامی، نابود شود و از صحنه روزگار برافتد!!

شما فکر می‌کنید با این محکم‌کاری عمر، کسی می‌تواند پس از مرگ او منکر قانون «رجم» شود، و یا دم از بحث قرآنی آن زند؟!

عمر با این کار چنان «سنگسار کردن» را -که قانون رسمی اهل کتاب بود- سنت قطعی پیغمبر نمود، که مکتب علمی خلفاء، هرچند در نسخ کتاب با سنت دچار اشکال شد، ولی به عنوان «تخصیص کتاب با سنت»، به خیال خود عمومیت آیه جلد را، با سنت «سنگسار کردن» تخصیص داد.

با این‌که در بحث قرآنی گذشته ثابت شد که «آیه جلد» برای بیان حکم تخفیف یافته زنا محصنه (زنا حرفه‌ای) نازل شده، و برگشت مجدد آن را به حکم شدیدتر از حبس ابد -که موضوع «سنگسار شدن» باشد- نفی می‌کند! اکنون برای آنکه معلوم شود، جریان «آیه الرجم» جریانی ساده نبوده، و به سیاست حزب حاکم و امر خلافت مربوط می‌شده. به روایت ذیل توجه نمایید:

۵- محمد بن اسماعیل بخاری، در کتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت، چنین روایت می‌کند: «حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله، حدثني ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس قال: كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف، فبينما انا في منزله بمنى و هو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها، اذ رجع الى عبد الرحمن فقال: لو رأيت رجلا اتى امير المؤمنين اليوم، فقال يا امير المؤمنين هل لك في فلان يقول: لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة ابابكر إلا فلتة فتمت. فغضب عمر ثم قال: انى ان شاء الله لقاء العشيّة في الناس، فمحذّرهم هؤلاء الذين يريدون ان يغصبوهم امورهم. (بر طبق نقلی که از «شرح المتعزلى» در این بابت شده، گوینده سخن «عمار یاسر» و شخص مورد نظرش «علی بن ابیطالب» بوده است.^{۲۳}) قال عبد الرحمن، فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل، فانّ الموسم يجمع رعاى الناس و غوغاءهم، فانهم هم الذين يغلبون على قريك حين تقوم في الناس، و انا اخشى ان تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، و ان لا يعوها و ان لا يضعوها على مواضعها. فأمهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة و السنة، فتخلص باهل الفقه و اشراف الناس فتقول ما قلت متمكنا، فيعى اهل العلم مقاتلك و يضعوها على مواضعها. فقال عمر: أما والله ان شاء الله لا قومنّ بذلك أوّل مقام اقومه بالمدينة. قال ابن عباس: فقدما المدينة في عقب ذى الحجة. فلما كان يوم الجمعة عجلنا الرواح حين زاغت الشمس، حتى اجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا الى ركن المنبر، فجلست حوله تمسّ ركبتى ركبتة. فلم انشب أن خرج عمر بن الخطاب، فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: ليقولنّ العشيّة مقالة لم يقلها منذ استخلف. فانكر علىّ و قال: ما عسيت ان يقول ما لم يقل قبله. فجلست عمر على المنبر. فلما سكّت المودّتون قام فاثنى على الله بما هو اهلّه، ثم قال: اما بعد فاني قاتل لكم مقالة قد قدر لى ان اقولها، لا ادري لعلها بين يدي اجلى، فمن عقلها و وعاءها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، و من خشى ان لا يعقلها فلا حلّ لاحد أن يكذب علىّ. ان الله بعث محمدا^(ص) بالحقّ و انزل عليه الكتاب. فكان ممّا انزل الله آية الرجم، فقرأناها و

عقلناها و وعیناها، رجم رسول الله^(ص) و رجمنا بعده، فاخشی ان طال بالناس زمان ان يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة انزلها الله. و الرجم في كتاب الله حقّ على من زنى اذا احصن، من الرجال و النساء اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف. ثمّ انا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله ان: لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، او إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم. ألا ثمّ ان رسول الله^(ص) قال: لا تطروني كما اطرى عيسى بن مريم و قولوا عبدالله و رسوله. ثمّ انه بلغني ان قاتلاً منكم يقول: والله لو مات عمر بايعت فلانا، فلا يغترن امرؤ أن يقول: انما كانت بيعة ابي بكر فلتة و تمت. ألا و انها قد كانت كذلك و لكن الله وقى شرّها، و ليس منكم من تقطع الأعناق اليه مثل ابي بكر. من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو و لا الذي بايعه تغرة أن يقتلا. (در بقيه خطبه، عمر بن الخطاب شرح داستان سقيفه^{۲۲۴} را - آن چنان که ایده حزبی اش ايجاب می کرده - برای مردم بیان می دارد و در آخر مجدداً به هدف اصلی خود برگشته، فرمان قبلی اش را این چنین تکرار می کند: فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو و لا الذي بايعه تغرة أن يقتلا^{۲۲۵}. همین روایت را احمد بن حنبل در کتاب «مسند» - ذیل «حدیث السقیفة» - آورده است.^{۲۲۶}

ملاحظه کردید چگونه عمر بن الخطاب در پایان عمر خود، مسأله «رجم» را قرین مسأله «خلافت» ساخت، و در حضور همه سرشناسان مسلمان، بین آن دو پیوند برقرار کرد. تا دیگر نه کسی بتواند بعد از او داد «ما بال الرجم و فی کتاب الله الجلد» سر دهد و نه توان بیعت کردن با شخص دلخواه خودش را داشته باشد!

آری کسانی که در باره «قانون رجم» به اعتراض نشستند، می بایست یاران همان کس (عمار یاسر) و یا کسان باشند، که دم از بیعت کردن با علی بعد از عمر زده اند؛ که بر طبق نقل های معهود عمر غضبناک شد، و در اولین جمعه ورودش به مدینه خطبه مزبور را در حضور مسلمانان ایراد کرد، و خط مشی آینده را برای شان مشخص نمود!

به هر حال، در این که قانون رجم را - که یک قانون اهل کتاب است - عمر بن الخطاب رسمیت داده، و برای تثبیتش آیه ای به نام «آیه الرجم» جعل نموده، و با شهادت خود و یارانش آن را چهار میخه کرده، شکی نیست.

اکنون برای آن که معلوم شود، عمر بن الخطاب نسبت به قوانین تورات بیگانه نبوده، و از آن آگاهی داشته است؛ به روایت ذیل توجه کنید: احمد بن حنبل در کتاب «مسند»^{۲۲۷} از عبدالله بن ثابت چنین روایت می کند: «قال: جاء عمر بن الخطاب الى النبي^(ص) فقال: يا رسول الله اني مررت باخ لي من قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة؛ ألا عرضها عليك؟. قال فتغير وجه رسول الله. قال عبدالله يعني ابن ثابت، فقلت له: ألا ترى ما بوجه رسول الله^(ص)؟!...».

می بینید که خود عمر بن الخطاب اعتراف دارد: برادر یهودی اش - که از طایفه بنی قریظه بوده - برایش جوامعی از احکام تورات را نوشته و به او داده است. و عمر برای آن که به اصطلاح خدمتی به پیغمبر کرده باشد، خواسته است تا آن را در اختیار حضرت قرار دهد که ...!!.

۲۲۴ - بررسی کامل «داستان سقیفه» در فصل پنجم از قسمت بیستم «کتاب اول» آمده، به آنجا رجوع شود.

۲۲۵ - صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸

۲۲۶ - مسند احمد، ج ۱، ص ۵۵

۲۲۷ - ج ۴، ص ۲۶۵

تا اینجا وضع دو حکم «جَلَد» و «رَجْم» آشکار شد. اینک در فصل بعد به بررسی موضوع «نفی و تغریب» می‌پردازیم.

فصل پنجم - بحث و بررسی در باره حکم «تغریب و نفی از بلد»

پس از آن‌که در بحث‌های قرآنی گذشته معلوم شد:

- ۱- حکم «جَلَد» تخفیف‌یافته حکم «حبس ابد» تا گاه مرگ است - که حکم اولی «زانیه محصنه» در اسلام بود.
- ۲- حکم «جَلَد» مخصوص زناکار حرفه‌ای (زانی و زانیه محصنه) می‌باشد، و صورت غیر حرفه‌ای آن را شامل نیست.
- ۳- حکم صورت غیر حرفه‌ای آن، همان حکمی است که در آیهی شریفه «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا ...»^{۱۶} (سورة النساء) ذکر شده، و حکمی غیر منسوخ است و «آیه جلد» نمی‌تواند ناسخ آن باشد، بالطبع آشکار می‌گردد: وقتی شمول «حکم جلد» به صورت غیر حرفه‌ای آن، حکمی الهی نبود، بالضروره اضافه کردن حکم «نفی از بلد» - آن‌هم به مدّت یک سال، بعد از اجراء حکم یکصد ضربه شلاق - بر آن، و هر دو را روی هم حکم صورت غیر حرفه‌ای آن دانستن، چنین انضمامی بدون هیچ تردید، حکمی الهی و اسلامی نمی‌باشد!

توضیح آن‌که: شکنجه «نفی از بلد» در آن دوران، چنان ملازم محرومیت و سختی و گرفتاری می‌شده، که می‌بینیم در آیهی شریفه: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^{۳۳} (سورة المائدة)، یکی از چهار طریق عذاب محارب خدا و رسول به حساب آمده، و هم عدل شکنجه «کشتن، به دار زدن، دست و پا بریدن» واقع شده است. بنابراین با مختصر توجهی به سختی و شکنجه «نفی از بلد»، قطع پیدا می‌کنیم که ضمیمه کردن چنان شکنجه‌ای به حکم جلد، و هر دو را روی هم حکم خطای جنسی جوان غیر محصن قراردادن، به مراتب سخت‌تر از خود حکم جلدی است، که در کلام وحی حکم زانی و زانیه محصنه مقرر شده بود!

وقتی بحث قرآنی مزبور، به ما فهماند که حکم تغریب و «نفی از بلد» - برای زنا‌ی غیر محصن - حکمی جعلی است، و به متن دین و شریعت سهله سمحه ارتباطی ندارد، اینک برای پی‌بردن به این‌که چه کسی آن را جزء دین کرده و به آن مارک اسلامی زده، به روایت ذیل توجه کنید: محمد بن اسماعیل بخاری در «کتاب الحدود» باب البکران یجلدان و ینفیان، از «ابن شهاب» چنین روایت می‌کند: «قال ابن شهاب: اخبرني عروة بن الزبير، ان عمر بن الخطاب غرّب، ثم لم يزل تلک السنّة»^{۲۲۸}.

ملاحظه کردید که این‌هم، از عمر بن الخطاب ریشه گرفته است!!

فصل ششم - بحث و بررسی روایات شیعه در موضوعات یادشده

پس از آن‌که بحث‌های قرآنی مربوط به آیات «زنا» و حکم آن، تمام آنچه در روایات فریقین، راجع به حکم «رَجْم»، جلد، نفی و تغریب» آمده - که از ضروریات اصطلاح فقه اسلامی حساب می‌شود - همه را تکذیب کرد، و به لحاظ مخالفت داشتن متون آن احادیث با مفاد قطعی آیات مربوطه، تماماً از اعتبار ساقط شدند و پس از آن‌که دانستیم: تمام آن احکام جعلی، از طرف حزب حاکم - و به خصوص عمر بن الخطاب - وارد دین اسلام شده، و بحث‌های قرآنی مربوط به

آیات «زنا» همه را تکذیب می‌کند، و ممکن نیست از رسول‌الله (ص) و ائمه اطهار (ع) برخلاف آیات قرآن مجید حکم و فتوایی صادر شود، و یا به عملی که خلاف فرمان کلام وحی باشد دست بیالایند، بالضروره آشکار می‌شود:

روایاتی که در باب «رجم، جلد، نفی و تغریب» در کتب اولیه شیعه دیده می‌شود، تماماً از روی روایات عامه - که در آن باب رسیده - تنظیم شده و با اسناد اختصاصی شیعه به حضرات ائمه اهل بیت (ع) نسبت داده شده است. هرچند اظهار چنین مطلبی برای خواننده شیعی مذهب - به خصوص اگر در رده علمی آنان به حساب آید - بسیار گران خواهد بود، لیکن وقتی امر دایر بین آن شد که آدمی، یا باید جانب قرآن را بگیرد و یا روایات منتسبه را، قطعی است که جانب قرآن گرفتن مقدم می‌شود، و روایات منتسبه در عرضه شدن بر آن آیات، موضوع و مردود شناخته خواهد شد!

آری روشن است که وجود چنین امری، نه معنایش آن باشد که شیعه هیچ روایت اختصاصی ندارد، و از ائمه اهل بیت (ع) روایتی به دستش نرسیده است؛ زیرا بالعیان دیدیم، در بیان حکمی که آیهی شریفه: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (سورة النساء) متصدی آن است، شیعه به طور اختصاص روایات متعددی از ائمه اهل بیت (ع) به دست آورده، که در جوامع حدیثی عامه از آن حکم خبری نیست؛ و خوشبختانه همان احادیث به طور آشکار، مؤید بحث‌های قرآنی یادشده بود، که شرحش در صفحات قبل گذشت.

ولی ملاحظه کردید که «آیه الرجم» با این که مجعولیتش از هر جهت ثابت است، در کتب «الکافی، من لایحضره الفقیه، التّهذیب» - که از کتب اولیه شیعه امامیه است - همچنان با سند اختصاصی ضبط شده است!

ما یقین داریم: هیچ یک از ائمه معصومین (ع) روی «آیه الرجم» صحّه نگذاشته‌اند، و چنین نسبتی - ولو با سندی قوی نسبت داده شده باشد - کذب محض است؛ لیکن با این وصف متأسفانه می‌بینیم، به عنوان فرموده امام معصوم (ع) ثبت و ضبط شده است!

اینجا است که آدمی هرچند ساحت مؤلفین آن کتب را، از افتراء عمد مبری می‌داند. ولی وجود چنان روایاتی در کتب‌شان، دلیل بر آن است که روات بی‌سواد قبل از ایشان، آن را از محدثین عامه گرفته - و با قراردادن یک سند به اصطلاح اختصاصی، قبل از آن - همان روایت مجعوله را به امام معصوم (ع) نسبت داده، و شاید به زعم خود خواسته‌اند تا به شیعه امامیه هم خدمتی کرده باشند!!

آری انسان وقتی «آیه الرجم» منقول در کتب شیعه را، کنار «آیه الرجم» منقول در کتب عامه قرار می‌دهد، با وضع عجیبی روبه‌رو می‌شود. ما مجدداً نقل‌ها را ردیف می‌کنیم، تا چنان وضعی برای خواننده آشکارتر جلوه کند:

۱- «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ».

۲- «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ».

۳- «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَ اللَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

۴- «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ».

۵- «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ بِمَا قَضَى مِنَ اللَّذَّةِ».

این پنج صورت، فرم‌های عامی «آیه الرجم» بود و اینک شکل‌های اختصاصی آن را می‌آوریم:

۱- «اذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة».

۲- «الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة».

در این مقایسه به خوبی می‌بایم: دو نقل شیعه از «آیه‌الرجم»، خیلی شباهت به صورت پنجم نقل عامی آن دارد، تا به چهار صورت دیگر.

با قطع به این‌که دو شکل «آیه‌الرجم»، در نقل شیعه همچنان مجعول است، و بدون شک فرموده امام معصوم^(ع) نیست، و از نقل عامی آن گرفته شده است، به دنبال ریشه نقل شیعه که می‌رویم -یعنی صورت پنجم نقل عامی آن را که بررسی می‌کنیم-، می‌بینیم تمام روایات عامی متضمن صورت پنجم «آیه‌الرجم» چنین ضبط شده است: «اخرج ابن الضريس عن ابي امامة بن سهل بن حنيف، ان خالته اخبرته قالت: لقد اقرأنا رسول الله^(ص) آية الرجم: «الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة»^{۲۲۹}.

در این ضبط ملاحظه می‌کنید، چون راوی آیه‌الرجم -در روایات عامی فوق- «ابی امامة بن سهل بن حنيف» بوده، و او از «خاله» اش آن را نقل کرده (که لابد شیعه می‌بایست از مجعولات این «خاله» بسیار تشکر کند!؛ راوی به اصطلاح شیعی مذهب -یا به تعبیر دیگر «دوست نادان»- وقتی خواسته تا «آیه‌الرجم» ی برای همقطاران مذهبی خود بسازد، به خاطر «سهل بن حنيف» که از شیعیان امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب^(ع) بوده، «آیه‌الرجم» مجعولش را از روی نقل معهود برگزیده، و از نقل‌های دیگر عامی «آیه‌الرجم» -چون ناقلینش امثال عمر ابن الخطاب و زید بن ثابت بوده‌اند- صرف نظر کرده است!! با این‌که اگر کمی عقل می‌داشتند و راه دوراندیشی را برمی‌گزیدند، آیه‌الرجم مجعول خودشان را از روی نقل صورت سوم عامی آن -که عبارت از «الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزيز حكيم» باشد- انتخاب می‌کردند، که لااقل قسمت اخیرش (یعنی جمله «نکالا من الله والله عزيز حكيم») از جملات قرآن می‌باشد؛ و از آخر آیه‌ی شریفه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^{۳۸} (سورة المائدة) سرقت شده است!

این بود شرح داستان «آیه‌الرجم» منقول در کتب اولیه شیعه، و ریشه نقل عامی آن.

به هر حال، در این‌که روایات مربوط به موضوع «رجم»، جلد، نفی و تغریب مذکور در کتب اولیه شیعه، بر طبق روایات عامه -که در آن جهات داشته‌اند- تنظیم یافته، شکی نیست؛ با این تفاوت که در آن تنظیم، روات اولیه، شماره روایات را زیادتر کرده و کنار هم چیده‌اند، تا به گمان خود با کثرت منقولات شان -نسبت به شماره روایات عامه- عظمت و شوکت شیعه را بیشتر جلوه دهند!! راهی که چون عییش آشکار شود، عوض آن‌که عظمت و شوکت آور باشد، عظمت و شوکت‌شکن خواهد بود!

فصل هفتم - «متن شناسی» احادیث مقدم بر «سند شناسی» آن است

پی‌بردن به موضوع خطرناک گذشته (مجعول بودن روایات فریقین در مورد «رجم»، جلد، نفی و تغریب) به ما می‌آموزد که در امر حدیث‌شناسی، همیشه «متن‌شناسی» آن را مقدم بر «سندشناسی» اش قرار دهیم یعنی هر حدیث و روایت

اسلامی به دست ما رسید، می‌بایست ابتداء با عرضه کردن بر آیات کلام وحی، و فرهنگ عقلانی قرآن مجید - به عنوان عرضه داشتن بر اصیل‌ترین مدرک اسلامی که فعلاً در اختیار ما است - متن آن حدیث و روایت را (اعمّ از آن‌که سندی عامّی داشته باشد و یا اختصاصی) در بوتهٔ شناسایی صحیح قرار دهیم، و پس از بی‌اشکال از کار درآمدن «متن»، چنانچه نیاز بیشتری به شناسایی حدیث مورد نظر بود، آن وقت به مرجّحات سندی و غیر آن مراجعه کنیم؛ نه آن‌که از ابتداء، اساس حدیث‌شناسی را بر تحقیقات سندی قرار دهیم، و تمام روایات عامّه را - به عنوان این‌که سندی غیر شیعی دارند - ردّ کنیم، و در جانب روایات شیعی هم جز تشخیص اعتبار سند کاری نداشته باشیم، و هر روایت شیعی که سندش - بر حسب تحقیقات رجالی اختصاصی شیعه - بی‌عیب بود، سربسته و دربسته مفاد متنش را بپذیریم، و بر طبق آن فتوی صادر کنیم و به تبلیغش بپردازیم!

آری هرگاه روش «متن‌شناسی» مقدّم شود، چه بسا کثیری از روایات عامّی و خیلی از روایات غیر عامّی که سندی ضعیف دارند، معتبر شناخته شوند؛ و برعکس بسیاری از روایات - به اصطلاح شیعی - که از حیث سند معتبر محسوب می‌شوند، معیوب و معلول از کار درآیند! برای نشان دادن این موضوع - به عنوان نمونه - مثالی ذکر می‌شود:

در مجموعه «التّهذیب»، کتاب الطّهارة باب آداب الأحداث الموجبة للطّهارة چنین روایت شده است: محمد بن احمد بن یحیی عن یعقوب بن یزید عن ابن ابی عمیر عن داود بن فرقد عن ابی عبد الله^(ع) قال: «کانوا بنو اسرائیل اذا اصاب احدهم قطرة بول، قرّضوا لحومهم بالمقاریض. و قد وسّع الله علیکم باوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً، فانظروا کیف تکنونون». همین روایت در مجموعه «من لایحضره الفقیه»، کتاب الطّهارة، باب المیاه و طهرها و نجاستها، همچنان ذکر شده است. گردآورندگان «جامع احادیث الشیعة»، که تألیف خود را زیر نظر مستقیم مرحوم آقای بروجردی «قدّس سرّه» انجام می‌دادند - بر طبق ضبط دوست متّبع و زحمتکش‌مان - روایت فوق را، حدیث دوم باب انّ الماء طهور باقسامه و ان کان ماء البحر، از ابواب المیاه «کتاب الطّهارة» قرار داده‌اند.

بنابراین می‌بینید که روایت مزبور، در جوامع حدیثی شیعه (از جوامع اوّلیه گرفته تا آخرین جامع) به عنوان یک حدیث شیعی ضبط شده است. گذشته از این به لحاظ سند هم که بی‌عیب است، و از احادیث معتبر شیعه به حساب می‌آید.

اینک آن را در بوتهٔ «متن‌شناسی» قرار می‌دهیم، تا چه از کار درآید؟!

متن حدیث: «کانوا بنو اسرائیل اذا اصاب احدهم قطرة بول، قرّضوا لحومهم بالمقاریض. و قد وسّع الله علیکم باوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً، فانظروا کیف تکنونون».

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، متن حدیث متضمّن بیان دو مطلب است:

۱- در بنی اسرائیل حکم الهی چنان بود، که هرگاه قطرهٔ بولی به بدن یکی از آنان می‌رسید، می‌بایست پوست و گوشت بدنش را در نقطهٔ ملاقات، با مقراض بچیند.

۲- مطهریّت و پاک‌کنندگی آب، در دین اسلام تشریع شده، و قبلاً در جوامع بشری و ادیان گذشته، از آن خبری نبوده است.

مطلب اول را وقتی به فرهنگ عقلانی قرآن مجید عرضه کنیم - که همه جا می‌فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا و...» - به خوبی معلوم می‌شود، که حکم ادعا شده در دین بنی اسرائیل کذب محض است زیرا مقرض کردن گوشت و پوست بدن، به خاطر قطره و یا قطرات بولی که خواه ناخواه در طول زندگی هر کس مکرر به بدنش ترشح می‌شود، در طاقت انسان‌ها در هیچ دوره از ادوار تاریخش نبوده است؛ و اگر کسی گمان کند که حکم ادعا شده، از اقسام «إِصر» و «أَغلال»ی است، که در جمله شریفه‌ی: «... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...»^{۱۵۷} (سورة الأعراف) وعده برداشتن آن، به اهل کتاب داده شده است، خود طاقت نداشتن انسان‌ها، بر مقرض کردن گوشت و پوست بدن‌شان در تمام دوران‌ها، بهترین دلیل بر ابطال چنان گمانی خواهد بود.

آری حکم «سنگسار کردن» که در دین یهود بوده، و به حکم بحث قرآنی گذشته در اسلام برداشته شده است، آن را می‌توان از اقسام «إِصر» و «أَغلال» نامبرده دانست. ولی مقرض کردن گوشت و پوست بدن، به خاطر قطره بولی که به جسد آدمی اصابت کرده است، نه در طاقت انسان‌ها در هیچ دوره‌ای بوده، و نه عقل خداداد آدمی آن را تجویز می‌کند زیرا به پیغمبری که - به فرض - این حکم را آورده، گفته می‌شود: آقا شما که می‌گویید: اگر یک قطره بول هم به بدن‌تان اصابت کرد، می‌بایست پوست و گوشت نقطه اصابت را با قیچی برید، مگر در نظر جنابعالی آلودگی بدن انسان، با یک قطره بول، بیشتر از آلودگی بدن با ایجاد زخم و بریدگی و ریختن مقدار زیادی خون بر بدن و لباس و مانند آن است؟! گذشته از همه این‌ها، وقتی از حکم «قیچی کردن گوشت و پوست بدن» در نقطه اصابت با قطرات بول، در تاریخ یهود خبری نیست و نه چنان حکمی در مجموعه فقهی و ادبی «تلمود» - که حتی قبل از طلوع اسلام تحریر یافته - دیده می‌شود و نه در مجموعه کتب مقدس عهد عتیق و عهد جدید از آن اثری هست، دیگر به چه جرأتی می‌توان چنان حکمی را به دین یهود نسبت داد؟!.

باری آنچه گفته شد، در «متن‌شناسی» قسمت اول روایت مورد بحث کافی است. اکنون به متن‌شناسی قسمت اخیر آن می‌پردازیم:

موضوع اختصاص داشتن مطهریت آب به دین اسلام، و این‌که قبلاً در جوامع بشری و ادیان گذشته از آن خبری نبوده است، و مردم عالم پیش از طلوع اسلام، بدن و لباس و ظروف و اسباب و آلات آلوده و کثیف خود را با آب نمی‌شسته‌اند، و از آب استفاده مطهریت نداشته‌اند، به قدری حرف سخیف و دور از عقل و درایت است، که هیچ نیازی به عرضه کردن بر آیات کلام وحی ندارد، و فساد آن نزد هر صاحب درکی اظهر من الشمس است ولی از آنجا که راوی به اصطلاح شیعی ما، می‌نماید که مطلب مود ادعایش را - در گفته خود که: «و قد وسع الله علیکم باوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً» - خواسته تا علمی بیان کند، و جمله شریفه‌ی «وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» و همچنین کلمه «لَکُمْ» مذکور قبل از آن را، دلیل بر ادعایش بیاورد از این روی ناچاریم آن آیات را مورد بررسی قرار دهیم، تا کذب ادعایش از آن جهت نیز ثابت شود. آیاتی که جمله شریفه‌ی معهود - و همچنین کلمه «لَکُمْ» مورد نظر - در آن به کار رفته، به قرار ذیل است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَ النَّوْمَ سُبَاتًا وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا»^{۴۷} وَ هُوَ الَّذِي

أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا^{۴۸} لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسٍ كَثِيرًا^{۴۹} (سورة الفرقان).

در اینجا ملاحظه می‌کنید که هیچ‌یک از نعم شرح داده شده، اختصاصی به امتی غیر از امت دیگر - و یا مردمی غیر از مردم دیگر - ندارد، و همه انسان‌ها را در همه دوران‌ها شامل است بنابراین هرگز کلمه «لَكُمْ» ظاهر در جمله «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا» - و به فرض - مستتر در جملات بعدی، نمی‌تواند مفید اختصاصی دینی و مذهبی باشد، و آیات معهود شرح نعمت‌های الهی را برای همه انسان‌ها - تابع هر مسلک و مرامی که باشند - می‌دهد!

و اما راجع به جمله شریفه «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» - که متأسفانه هرکس در باره آن حرفی زده، آن را به مطهریت و پاک‌کنندگی آب حمل کرده است - می‌گوییم: جنبه گویشی آیات مزبور به خوبی نشان می‌دهد که منظور از «طهور» بودن آب باران، همان پاکی ذاتی و خالص بودنش از مواد دیگر است، و به جنبه مطهریت و پاک‌کنندگی آب به طور مطلق - که یک امر ضروری و آشکار پیش مردم بوده - نظری نداشته است؛ و لذا می‌بینید بعد از جمله شریفه «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا». بلافاصله نتیجه چنان «طهور» بودن را، رویدن نباتات زمین و قابلیت شرب داشتن برای انسان و حیوانات دانسته است! آری: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا، لِنُحْيِيَ بِهِ مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسٍ كَثِيرًا»!

روی این حساب، بطلان ادعاء راوی به اصطلاح شیعی ما - با «متن‌شناسی» قسمت اخیر روایتش - همچنان بر ملا می‌شود، و مجعولیت هر دو قسمت روایت مورد بحث آشکار می‌گردد!!

اکنون باید دید راوی به اصطلاح شیعی ما، دو قسمت روایت مجعولش را از کجا پیدا کرده و به حضرت صادق^(ع) نسبت داده است؟

در ریشه‌یابی قسمت اول روایت - که می‌توان وجهه اصلی جعل را در آن جهت دانست - احادیث عامی متعددی وجود دارد، که ما به نقل «ابی‌داود» در آن‌باره اکتفا می‌کنیم: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، ثنا عبد الواحد بن زياد، ثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن حنبل، قال انطلقت أنا و عمرو بن العاص الى النبي^(ص)، فخرج و معه درقة، ثم استتر بها ثم بال. فقلنا انظروا اليه يبول كما تبول المرأة فسمع ذلك فقال: «الم تعلموا ما لقي صاحب بنی اسرائیل؟ كانوا اذا اصابهم البول، قطعوا ما اصابه البول منهم. فنهاهم، فعذب في قبره. قال ابو داود: قال منصور عن ابي وائل عن ابي موسى في هذا الحديث، قال: "جلد احدثهم". و قال عاصم عن ابي وائل عن ابي موسى عن النبي^(ص) قال: جسد احدثهم»^{۲۳۰}.

ملاحظه می‌کنید که راوی به اصطلاح شیعی ما، از سه نقل گذشته، نقل «كانوا اذا اصابهم البول، قطعوا ما اصابه البول من جسد احدثهم» را انتخاب کرده، و آن را به صورت «كانوا اذا اصاب احدثهم قطرة بول، قرصوا لحومهم بالمقاريض» درآورده، و به حضرت صادق^(ع) نسبت داده است!!

این راجع به ریشه‌یابی قسمت اول روایت؛ و اما راجع به ریشه‌یابی قسمت دوم آن - که استدلال با مضمون جمله شریفه «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» بر مطهریت و پاک‌کنندگی آب باشد -، می‌بایست آن را از روایت عامی ذیل

^{۲۳۰} - سنن ابی داود، کتاب الطهارة، باب الإستبراء من البول، حدیث ۳

گرفته باشد: اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال: «الماء لا ینجسه شیء، یطهر و لا یطهره شیء، فان الله قال: و انزلنا من السماء ماءً طهوراً».^{۲۳۱}

و اما موضوع اختصاص داشتن مطهریت آب به دین اسلام، که در روایت مورد بحث آمده، آن هم که پیدا است راوی شیعی مذهب ما، آن را از قید «بنو اسرائیل» مذکور در احادیث عامی: «کانوا - بنی اسرائیل - اذا اصابهم البول...» حدس زده، و اختصاص آفریده در زعم خود را، بی پروا به حضرت صادق^(ع) نسبت داده است!!.

آری «متن شناسی» صحیح، بر اساس عرضه داشتن بر آیات کلام وحی، و فرهنگ عقلانی قرآنی مجید، این چنین احادیث مجعوله را -هرچند سندی معتبر داشته باشد- شناسایی می کند و روی آن خط بطلان می کشد!

نقد ١٥- شيخ محمد أبوزهرة

رأى وى كه از آن به بمب فقهى تعبیر گردید را از سایت ملتقى اهل الحديث و به نقل از شيخ يوسف قرضاوى مى آورم:

أبوزهرة: الرجم شريعة يهودية

قال يوسف القرضاوى [فى مذكراته عند حديثه عن مؤتمر ندوة التشريع الإسلامى المنعقدة فى مدينة البيضاء فى ليبيا عام ١٩٧٢ تحت عنوان "أبوزهرة يفجر قنبلة"]:

و فى هذه الندوة فجر الشيخ أبوزهرة قنبلة فقهية، هيجت عليه أعضاء المؤتمر، حينما فاجأهم برأيه الجديد.

و قصة ذلك: أن الشيخ رحمه الله وقف فى المؤتمر، و قال: إني كتمت رأياً فقهياً فى نفسى من عشرين سنة، و كنت قد بحث به للدكتور عبدالعزيز عامر، واستشهد به قائلاً: أليس كذلك يا دكتور عبدالعزيز؟ قال: بلى. وآن لى أن أبوح بما كتمته، قبل أن ألقى الله تعالى، و يسألنى: لماذا كتمت ما لديك من علم، و لم تبينه للناس؟

هذا رأى يتعلق بقضية "الرجم" للمحصن فى حد الزنى، فرأى أن الرجم كان شريعة يهودية، أقرها الرسول فى أول الأمر، ثم نسخت بحد الجلد فى سورة النور.

قال الشيخ: و لى على ذلك أدلة ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى قال: "فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب" [النساء: ٢٥]، والرجم عقوبة لا تتنصف، فثبت أن العذاب فى الآية هو المذكور فى سورة النور: "وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين" [النور: ٢].

والثانى: ما رواه البخارى فى جامعه الصحيح عن عبدالله بن أوفى أنه سئل عن الرجم.. هل كان بعد سورة النور أم قبلها؟ فقال: لأدرى.

فمن المحتمل جداً أن تكون عقوبة الرجم قبل نزول آية النور التى نسختها.

الثالث: أن الحديث الذى اعتمدوا عليه، و قالوا: إنه كان قرآناً ثم نسخت تلاوته وبقى حكمه أمر لا يقره العقل، لماذا تنسخ التلاوة و الحكم باق؟ و ما قيل: إنه كان فى صحيفته فجاءت الداجن و أكلتها لا يقبله منطق.

و ما إن انتهى الشيخ من كلامه حتى ثار عليه أغلب الحضور، و قام من قام منهم، ورد عليه بما هو مذكور فى كتب الفقه حول هذه الأدلة. ولكن الشيخ ثبت على رأيه.

و قد لقيته بعد انفضاض الجلسة، و قلت له: يا مولانا، عندى رأى قريب من رأيك، ولكنه أدنى إلى القبول منه. قال: و ما هو؟

قلت: جاء فى الحديث الصحيح: "البكر بالبكر: جلد مائة و تغريب عام، و الثيب بالثيب: جلد مائة، و رجم بالحجارة."

قال: و ماذا تأخذ من هذا الحديث؟ قلت: تعلم فضيلتك أن الحنفية قالوا فى الشطر الأول من الحديث: الحد هو الجلد، أما التغريب أو النفى، فهو سياسة و تغزير، موكل إلى رأى الإمام، ولكنه ليس لازماً فى كل حال.

و على هذا فثبت ما جاءت به الروايات من الرجم فى العهد النبوى، فقد رجم يهوديين، و رجم ماعزا، و رجم الغامدية، و بعث أحد أصحابه فى قضية امرأة العسيف، و قال له: اغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها. وكذلك ما روى أن عمر رجم من بعده، و أن علياً رجم كذلك.

ولكن الشيخ لم يوافق على رأى هذا، و قال لى: يا يوسف، هل معقول أن محمد بن عبد الله الرحمة المهداة يرمى الناس بالحجارة حتى الموت؟ هذه شريعة يهودية، و هى أليق بقساوة اليهود.

و كان رأى الشيخ الزرقا مع الجمهور، ولكنه يخالف الجمهور فى تعريف "المحصن" فعندهم: أن المحصن من حصل له الزواج، و إن فارقت زوجته بطلاق أو وفاة، و بات فى واقع الحال لا زوجة له، و عند الزرقا: المحصن: من له زوجة بالفعل. و هذا رأى الشيخ رشيد رضا ذكره فى تفسير المنار.

توقفت طويلا عند قول الشيخ أبى زهرة عن رأيه: أنه كتبه فى نفسه عشرين عاما، لماذا كتبه، و لم يعلنه فى درس أو محاضرة أو كتاب أو مقالة؟ لقد فعل ذلك خشية هياج العامة عليه، و توجيه سهام التشهير و التجريح إليه، كما حدث له فى هذه الندوة.

و قلت فى نفسى: كم من آراء و اجتهادات جديدة و جريئة تبقى حبيسة فى صدور أصحابها، حتى تموت معهم، و لم يسمع بها أحد، و لم ينقلها أحد عنهم!!

و لذلك حين تحدثت عن معالم و ضوابط الاجتهاد المعاصر، جعلت منها: أن نفسح صدورنا للمخطئ فى اجتهاده، فبهذا يحيا الاجتهاد و يزدهر، و المجتهد بشر غير معصوم، فمن حقه -بل الواجب عليه- أن يجتهد و يتحرى و يستفرغ وسعه، و لا يلزمه أن يكون الصواب معه دائماً، و ما دامت صدورنا تضيق بالرأى المخالف للجمهور، فلن ينمو الاجتهاد، و لن يؤتى ثمراته.

على أن ما يحسبه بعض الناس خطأ قد يكن هو الصواب بعينه، و خصوصاً إذا تغير المكان و الزمان. و يبدو أن هذه الحملة الهائجة المائجة التى واجهها الشيخ أبوزهرة جعلته يصمت عن إبداء رأيه؛ فلم يسجله مكتوباً بعد ذلك. و ربما لأن الشيخ الكبير لم يعمر بعد ذلك طويلاً؛ فقد وافته المنية بعد أشهر، عليه رحمه الله و رضوانه. و قد رأيت الشيخ نسب هذا الرأى فى كتابه "العقوبة" إلى الخوارج، واستدل لهم بما ذكره فى ندوة ليبيا، و أعتقد أن ذلك كان أسبق من الندوة.

تقدیر ١٦- الدكتور مصطفى محمود

متنی که سایت الساحة العربية^{٢٣٢} از نقد وی آورده، به همراه توضیحی کوتاه در آغازش از این قرار است:

کتاب الدكتور مصطفى محمود مقالة في جريدة الأهرام المصرية في يوم السبت ٢٠٠٠/٨/٥ ذكر فيها بأن الرجم عقوبة ليست من الإسلام وأن القرآن الكريم لا توجد به آية رجم واحدة و أن القول بأن آية الرجم التي لم تنزل في كتاب الله بل رفعت وبقي حكمها وتقول: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" مختلفة لأنها لا تتماشى مع سلسلة القرآن الكريم وجمال نظمه إضافة إلى كلمة البتة وهي ثقيلة وليست من روح القرآن في شيء.

ثم بعد ذلك ألف د مصطفى محمود كتاب (لا .. رجم للزانية) عام ٢٠٠٠ للناشر مدبولي الصغير واعداه احمد حجازي السقا وذكر تسعة أدلة تثبت عدم شرعية الرجم في الإسلام وأن الرجم من الشريعة اليهودية والأمم السابقة وان الإسلام ينبذ الرجم ولا يقره:

الدليل الأول:

أَنَّ الْأُمَّةَ إِذَا تَزَوَّجَتْ وَ زَنْتْ فَإِنَّهَا تُعَاقَبُ بِنِصْفِ حَدِّ الْحُرَّةِ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ((وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَخَذَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)). وَالرَّجْمَ لَا يَنْتَصِفُ.

وجه الدليل من الآية: قوله: ((فَإِذَا أُحْصِنَ)) أى تَزَوَّجَتْ ((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ)) أى الحرائر. والجلد هو الذى يقبل التنصيف، مائة جلدة ونصفها خمسون، أمّا الرجم فإنه لا ينتصف؛ لأنه موت وبعده قبر، والموت لا ينتصف.

الدليل الثانى:

أَنَّ الْبُخَارِيَّ رَوَى فِي صَحِيحِهِ فِي بَابِ رَجْمِ الْحُبْلَى: ((عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ مَاعِزًا وَالْغَامِدِيَّةَ. وَلَكِنَّا لَأَنْدَرِي أَرْجَمَ قَبْلَ آيَةِ الْجُلْدِ أَمْ بَعْدَهَا)).

وجه الدليل: أَنَّهُ شَكَّكَ فِي الرَّجْمِ بِقَوْلِهِ: كَانَ مِنَ النَّبِيِّ رَجْمٌ. وَذَلِكَ قَبْلَ سُورَةِ النُّورِ الَّتِي فِيهَا: ((الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مَهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)). لَمَّا نَزَلَتْ سُورَةُ النُّورِ بِحُكْمِ فِيهِ الْجُلْدُ لِعُمُومِ الزُّنَاةِ فَهَلْ هَذَا الْحُكْمُ الْقُرْآنِيُّ أُلْغِيَ بِاجْتِهَادِ النَّبِيِّ فِي الرَّجْمِ أَمْ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ بَاقٍ عَلَى الْمُسْلِمِينَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ؟ وَمِثْلُ ذَلِكَ، اجْتِهَادُ النَّبِيِّ فِي مُعَامَلَةِ أَسْرِ غَزْوَةِ بَدْرٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ حَكَمَ بِعَقَبِهِمْ بَعْدَ فِدْيَةٍ مِنْهَا تَعْلِيمَ الْوَاحِدِ الْفَقِيرِ مِنْهُمْ عَشْرَةَ مِنْ صَبِيَّانِ الْمُسْلِمِينَ الْقِرَاءَةَ وَالْكِتَابَةَ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالْغَاءِ اجْتِهَادَهُ كَمَا فِي الْكُتُبِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ)).

وجه التشكيك: إذا كان النبي قد رجم قبل نزول القرآن بالجلد لعموم الزناة فإن الرجم يكون منه قبل نزول القرآن وبالتالي يكون القرآن ألغى حكمه ويكون الجلد هو الحكم الجديد بدل حكم التوراة القديم الذى حكم به - احتمالاً - أمّا إذا رجم

بعد نزول القرآن بالجلد فإنه مخالف القرآن لا مفسراً له ومبيناً لأحكامه ولا موافقاً له، ولا يصح لعاقل أن ينسب للنبي أنه خالف القرآن؛ لأنه هو المبلغ له والقُدوة للمسلمين، ولأنه تعالى قال: ((قُلْ لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عُمراً من قبله أفلا تعقلون)). والسنة تفسر القرآن وتوافقه لاتكمله. وقال تعالى: ((وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس)) والألف واللام في "الناس" للعموم. وعلى أنهم كانوا مكلفين بالتوراة يُحتمل أن النبي حكم بالرجم لأنه هو الحكم على الزانية والزاني في التوراة ولما نزل القرآن بحكم جديد نسخ الرجم ونقضه.

الدليل الثالث:

أن الله تعالى بين للرجل في سورة النور أنه إذا رأى رجلاً يزني بامرأته ولم يقدر على إثبات زناها بالشهود فإنه يحلف أربعة أيمان أنه رآها تزني وفي هذه الحالة يُقام عليها حد الزنا، وإذا هي ردت أيمانه عليه بأن حلفت أربعة أيمان أنه من الكاذبين فلا يُقام عليها الحد لقوله تعالى: ((والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربعة شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويدرونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين)).

وجه الدليل: هو أن هذا الحكم لامرأة محصنة. وقد جاء بعد قوله تعالى: ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) وحيث قد نص على عذاب بأيمان في حال تعذر الشهود فإن هذا العذاب يكون هو المذكور في هذه الجريمة والمذكور هو: ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما)) أي العذاب المقرر عليهما وهو الجلد. وفي آيات اللعان: ((ويدرونها العذاب)) أي عذاب الجلد. وفي حد نساء النبي: ((يُضاعف لها العذاب)) أي عذاب الجلد؛ لأنه ليس في القرآن إلا الجلد عذاب على هذا الفعل. وفي حد الإمام: ((فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)) المذكور في سورة النور وهو الجلد.

الدليل الرابع:

قوله تعالى في حق نساء النبي: ((يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يُضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً)). عقوبة نساء النبي مضاعفة أي مائتي جلدة، فالرجم الذي هو الموت لا يُضاعف. والعذاب في الآية يكون في الدنيا والدليل الألف واللام وتعني أنه شيء معروف ومعلوم.

الدليل الخامس:

قوله تعالى: ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) الألف واللام في ((الزانية والزاني)) نص على عدم التمييز بين الزناة سواءً محصنين أو غير محصنين.

الدليل السادس:

قوله تعالى: ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون)). هنا ذكر حد القذف ثمانين جلدة بعد ذكره حد الجلد مائة. يريد أن يقول: إن للفعل حد ولشاهد الزور حد وانتقاله من حد إلى حد يدل على كمال الحد الأول وتمامه، وذكره الحد الخفيف الثمانون وعدم ذكر الحد الثقيل الرجم يدل على أن الرجم غير مشروع لأنه لو كان كذلك لكان أولى بالذكر في القرآن من حد القذف.

الدليل السابع:

قال تعالى: ((واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً)). الإمساك في البيوت لا يكون بعد الرجم ويعنى الحياة لا الموت؛ إذن هذا دليل على عدم وجود الرجم. وتفسير قوله تعالى: ((حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً)). هو أن الزانيات يُحبسن في البيوت بعد الجلد إلى الموت أو إلى التوبة من فاحشة الزنا.

الدليل الثامن:

قوله تعالى: ((الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين)). هنا حرم الله الزانية على المؤمن وهذا يدل على بقائها حية من بعد إقامة الحد عليها وهو مائة جلدة، ولو كان الحد هو الرجم لما كانت قد بقيت من بعده على قيد الحياة. وقوله تعالى: ((واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم)) لا يميز بين بكر وثيب إذ قوله ((من نسائكم)) يدل على عموم المسلمين، وقوله ((أو يجعل الله لهن سبيلاً)) يؤكد عدم الرجم ويؤكد عدم التمييز بين البكر والثيب في الحد. وإن تابت الزانية أو الزاني فيندرجا تحت قوله: ((فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما)). فالتوبة تجب ما قبلها.

الدليل التاسع:

يقول العلماء: إن الخاص مقدم على العام. ثم يقولون: والقرآن عام. ثم يقولون: وفي القرآن آيات تخصص العام. ثم يقولون: وفي الأحاديث النبوية أحاديث تخصص العام. أما قولهم بأن العام في القرآن يخص بقرآن فهذا هو ما اتفقوا عليه وأما قولهم بأن الأحاديث تخصص عام القرآن فهذا الذي اختلفوا فيه لأن القرآن قطعي الثبوت والحديث ظني الثبوت وراوى الحديث واحد عن واحد عن واحد ولا يصح تخصيص عام القرآن بخبر الواحد.

وعلى ذلك فإن قوله تعالى: ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) حكم عام يشمل الجميع محصنين أو غير محصنين. فهل يصح تخصيص العام الذي هو الجلد بحديث يرويه واحد عن واحد في الرجم؟! إن قلنا بالتخصيص والخاص مقدم على العام يلزم تفضيل كلام الراوى على كلام الله أو يلزم مساواة كلام الراوى بكلام الله وهذا لا يقول به عاقل، وعليه يتوجب أن حكم الرجم ليس تخصيصاً لحكم الجلد.

يقول شيخ الإسلام فخر الدين الرازى عن الخوارج الذين أنكروا الرجم: ((إن قوله تعالى: ((الزانية والزاني فاجلدوا)) يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة. وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لأن الكتاب قاطع في متنه بينما خبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون)).

ولو أن رواية الأحاديث قد اتفقوا على الرجم والنفي (التغريب) لأمكن أن يُقال إن إجماعاً من المسلمين موجود عليهما. ولأنهم لم يتفقوا وقع الريب في قلوب المسلمين جهة الرجم والنفي. وفي الحديث: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)) ففي حديث: ((خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به واخلوا سبيله)) أمر بالجلد ولم يأمر بالتغريب. وفي حديث الأئمة: ((إذا زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بطفير)) ولو كان النفي ثابتاً لذكر هنا مع الجلد. وروى الترمذى أنه عليه السلام جلد وغرب، وهذا تناقض.

الرجم عقوبة جاهلية توارثها العرب والمسلمون وما كان لها بالقرآن صلة.

فلقد ذكرت كلمة رجم خمسة مرات في الكتاب المقدس عن شعوب سلفت نزول التحكيم الإسلامي وهو كالاتي:

{قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ} {هود ٩١}

{إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا} {الكهف ٢٠}

{قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا} {مریم ٤٦}

{قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ} {یس ١٨}

{وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ} {الدخان ٢٠}

كل هذه الآيات الكريمة القرآنية تثبت أن الرجم غير مقبول في الإسلام كوسيلة ردع للمنحرف عن شريعة الله ومن تكبده

أو هُدد به عبر التاريخ البشرى قبل نزول القرآن وبعده كان تسلطا وطغيانا كما تنص الآيات الصريحة!!

نقد ۱۷- الدكتور أحمد صبحی منصور

مقاله وی با عنوان "عقوبة الرجم تتناقض مع تشريع القرآن والاسلام" که در سایت اهل القرآن^{۲۳} منتشر گردیده از این قرار است:

موجز لنفی حکم الرجم

اريد موجزا افهم منه باختصار انه لا يوجد حد الرجم في الاسلام ...

أكذوبة الرجم في لمحة سريعة

عقوبة الرجم تتناقض مع تشريع القرآن والاسلام:

۱- ليس في القرآن رجم الزاني، مع ان مصطلح الرجم و مشتقاته جاءت في القرآن في معرض تهديد المشركين للانبياء والمؤمنين (هود ۹۱، مريم ۴۶، الدخان ۲۰، يس ۱۸، الكهف ۲۰، الشعراء ۱۱۶).

عقوبة الرجم جاءت في التوراة الموجودة لدينا، و تأثر المسلمون بذلك فأضافوا عقوبة الرجم لجريمة الزنا في حالة الزواج، و هو افتراء على الاسلام.

۲- وقد جاءت عقوبة الزنا في القرآن على النحو التالي:

الزانية والزاني اذا ضبطا في حالة تلبس، فالعقوبة مائة جلدة امام الناس، بذلك بدأت سورة النور بافتتاحية فريدة ترد مقدما على اولئك الذين يتجاهلون وضوح القرآن و بيان تشريعاته، يقول تعالى في تلك الافتتاحية الفريدة {سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون} وبعدها قال تعالى مباشرة {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين}.

ومن الصعب اثبات حالة التلبس في جريمة الزنا، و من الصعب ايضا ان يحدث اقرار بالوقوع في الزنا ينتج عنه عقوبة الجلد، ولكن من السهل ان يشاع عن امرأة ما بأنها سيئة السلوك، و تتكاثر الشواهد على سوء سمعتها، وحينئذ لا بد من عقاب مناسب بعد الاشهاد عليها بأربعة شهود بأنها من اللاتي (يأتين الفاحشة) ولكن لم يتم ضبطها. و ذلك العقاب ليس الجلد، و انما هو عقاب سلبى. يكون بمنعها عن الناس و منع الناس عنها الى ان تموت او تتزوج و تتوب، يقول تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) النساء ۱۵. و بمجرد اعلان توبتها يطلق سراحها او تتزوج، فقد تخلصت من وصف اللاتي يأتين الفاحشة.

۲۳- http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_fatwa.php?main_id=376

بخش‌هایی که در این مقاله در داخل [] گذارده شده، از دیگر مقاله وی با عنوان اُكذوبة الرجم في الاحاديث، و به آدرس زیر گرفته شده است:

http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=17

وجاءت تفصيلات القرآن بعقوبة الجارية المملوكة، اذا وقعت فى الزنا. فان كانت الجارية تحت سيطرة سيدها او يجبرها على ممارسة البغاء فليس عليها عقوبة، اذ انها لاتملك حرية الاختيار، يقول تعالى (و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، و من يكرههن فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم) النور ٣٣

و اذا تزوجت الجارية وتحررت من سيطرة مالکها ووقعت فى جريمة الزنا فعقوبتها خمسون جلدة أى نصف ما على المتزوجات الحرائر اذا وقعن فى الزنا ، (فإذا أحصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) النساء ٢٥.

[وقد تكون الزانية زوجة مطلقة لاتزال فى فترة العدة، ومن حق المطلقة فى فترة العدة ان تظل فى بيت الزوجية، ولكن تفقد هذا الحق اذا وقعت فى الزنا، وحينئذ يكون من حق زوجها ان يطردها، ولكن بشرط ان تكون جريمة الزنا مثبتة حتى لايتاح لزوجها ان يتجنى عليها بالباطل، يقول تعالى عن تلك الزوجة المطلقة (لاتخرجوهن من بيوتهن، و لا يخرجن إلا ان يأتين بفاحشة مبينة، وتلك حدود الله) الطلاق ١. والقرآن يصف الفاحشة بأنها (فاحشة مبينة) أى مثبتة، ضمانا لعدم الافتراء بلا دليل .. وعقوبة الطرد هنا تضاف الى العقوبة الاخرى، وهى مائة جلدة.

وهناك عقوبة اخرى لتلك الزوجة المطلقة اذا وقعت فى الزنا بعد اتمام الطلاق، وهى انه من حق الزوج ان يمنعها عن الزواج الى ان تدفع له بعض ما اعطاه لها فى الصداق او المؤخر، والشرط ان تكون جريمة الزنا فى حقها مثبتة بالدليل، يقول تعالى (يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها، و لاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) النساء ١٩ . والعضل هو منع المرأة من الزواج. والقرآن يحرم العضل الا فى حالة المطلقة الزانية .. فيجعل من حق الزوج ان يمنعها من الزواج الا بعد ان تعيد له بعض ما دفعه اليها من مهر]

و فى كل الاحوال فالمرأة الزانية أى التى لاتتوب عن الزنا لايتزوجها المؤمن، و تلك عقوبة اخرى اضافية ، يقول الله تعالى (الزانى لاينكح الا زانية او مشركة، والزانية لاينكحها الا زان او مشرك، وحرم ذلك على المؤمنين) النور ٣.

و تأبى تفصيلات القرآن الا ان تضع عقوبة للزنا فى حالة استثنائية ومستبعدة، و هى افتراض وقوع نساء النبى امهات المؤمنين فى تلك الجريمة، و هنا تكون العقوبة مائتى جلدة فى تلك الجريمة، أى ضعف ما على النساء الحرائر، و فى المقابل فلهن فى عمل الصالحات ضعف ما على المحسنات، يقول تعالى (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين، و كان ذلك على الله يسيرا، و من يقنت منكن لله ورسوله و تعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما) الاحزاب ٣٠ ، ٣١ .

و لأن العقوبة هنا مضاعفة فلا بد من كون الجريمة مثبتة، او بالتعبير القرآنى (من يأت منكن بفاحشة مبينة) فالأمر هنا يخص نساء النبى امهات المؤمنين، و هو امر فطيع هائل لابد من التثبت فيه .

والتشريع القرآنى المحكم يصف عقوبة الزنا -التي هى الجلد- بأنها (عذاب)، والعذاب يعنى ان يظل الجانى حيا بعده لاياموت بسببه، وبتعبير اخر لا محل هنا لعقوبة الرجم التى تعنى الموت.

والقران حين تحدث عن عقوبة الزنا قال (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)، لم يقل الزانى المحصن والزانية المحصنة او غير المحصنة، و انما جاء بالوصف مطلقا (الزانية والزانى) و جعل عقوبة الزنا مطلقا هى الجلد لا الرجم

(فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اذن فالجلد هو العذاب.

وفى حالة الجارية التى تزنى بعد زواجها قال تعالى: (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من عذاب) أى خمسون جلدة، أى انه وصف عقوبة الجلد للجارية بانه عذاب .. والقائلون بأن التى تتحصن بالزواج ثم تزنى تعاقب بالرجم كيف يفعلون مع قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) هل يمكن تنصيف الرجم ؟ وهل هناك نصف موت ؟

و فى حالة نساء النبى يقول التشريع القرآنى (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين). فوصف عقوبة لجلد بأنه (عذاب) قدره مائتا جلدة، والقائلون بان عقوبة المتزوجة هى الرجم، كيف يحكمون بمضاعفة الرجم لنفس الشخص؟ وهل يموت الشخص مرتين ؟ هل يقتلونه بالرجم مرتين ؟

والرجل اذا عجز عن اثبات حالة التلبس بالزنا على زوجته و لم يستطيع احضار الشهود فيمكن ان يشهد بنفسه امام القاضى انها زانية اربع مرات، و يؤكد شهادته الخامسة بأن يستجلب لعنة الله عليه ان كان كاذبا، و تلك حالة اللعان، و يمكن للزوجة المتهمة ان تدفع عن نفسها عذاب الجلد بأن تشهد اربع شهادات بالله بأن زوجها كاذب فى اتهامها، ثم تؤكد فى شهادتها الخامسة بان تستجلب غضب الله عليها ان كان زوجها صادقا فى اتهامه لها، يقول الله تعالى (والذين يرمون ازواجهم و لم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين، و الخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين، و يدراً عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين، و الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين) النور ٦ : ٩.

و يهمنى هنا ان الله تعالى وصف عقوبة الزنا بأنها عذاب، فقال (ويدرء عنها العذاب) و هو نفس الوصف الذى سبق لعقوبة الجلد. اذن عقوبة الزنية المتزوجة هى الجلد و ليس الرجم.

ثم ان تشريعات القرآن فى الايات السابقة تعامل المرأة الزانية على انها تظل حية بعد اتهامها بالزنا واقامة عقوبة الجلد عليها، و كذلك الزانى، فالقرآن الكريم يحرم تزويج الزانى او تزويج الزانية من الشرفاء، فلا يصح لمؤمن شريف ان يتزوج زانية مدمنة للزنا، و لا يصح لمؤمنة شريفة ان تتزوج رجلا مدمنا على الزنا (الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) النور : ٣، ولو كان مصير الزانى او الزانية هو الرجم موتا لما كان هناك تفصيل فى تشريعات حياته طالما هو محكوم عليه بالموت، و نفس الحال فى اضافة عقوبات للمطلقة الزانية باخراجها من البيت و منعها عن الزواج حتى تدفع بعض المهر، و اذا كان هناك عقوبة الرجم على تلك الزانية المحصنة لما كان هناك داع لتشريع يمنعها من الزواج ثانية، أو يسمح بطردها من البيت فى فترة العدة. واكثر من ذلك ..

فالله تعالى يتوعد الزناة بمضاعفة العذاب والخلود فيه يوم القيامة اذا ماتوا على اصرارهم على الزنا، الا من تاب و آمن و عمل صالحا، فاولئك يبذل الله تعالى سيئاتهم حسنات (يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا، الا من تاب و آمن و عمل عملا صالحا فاولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات و كان الله غفورا رحيمًا) الفرقان : ٦٩ ، ٧٠. فاذا كان مصير الزانى

هو الرجم فلن تكون له فرصة للتوبة والایمان والعمل الصالح الذى تتبدل به سيئات الزنا الى حسنات. بحيث تخفى عنه صفة الزانى ليحل محلها وصف الصالح عند الله تعالى ... ذلك ان الزانى صفة و كذلك الزانية، و هذه الصفة تلحق بمن اشتهر بالزنا و لم يستطيع الاقلاع عنه، فأن اقلع عنه و تاب سقطت عنه تلك الصفة و لحقت به صفة اخرى هى التائب أو الصالح، وذلك عند الله تعالى.

و يقول الله تعالى (و لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) الانعام ١٥١، الاسراء ٣٣، و يقول (والذين لا يدعون مع الله الها اخر و لا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق و لا يزنون و من يفعل ذلك يلقى اثمًا) الفرقان ٦٨. فلا وجود قتل النفس الا بالقصاص فقط وهذا هو الحق القرآنى ..

ان من اعظم الحرمات حرمة النفس البشرية و حقها فى الحياة .. و من اعظم الجرائم ان تقتل تلك النفس الزكية بغير حكم انزله الله تعالى الذى خلق النفس والذى انزل الشرع.

و اعظم الجرائم على الاطلاق ان تفتري تشريعا بقتل النفس الزكية، ثم تنسبه الى الله تعالى و رسوله ... [(فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون، ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم و لا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل اتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض، سبحانه و تعالى عما يشركون) يونس ١٧. وحقا ما افطع الافتراء على الله تعالى ورسوله فى التشريع فى الحدود التى يقتلون فيها البشر خارج القصاص وفى العقائد (اتخاذ شفعاء من دون الله، مع ان الله وحده هو الشفيع وهو الولي وهو النصير)]

أكذوبة حد الرجم فى الأحاديث

١- مع اختراع عقوبة رجم الزانى فى العصر العباسى الا انها لم تكن محل اتفاق، ويعترف فقهاء السنة المعاصرون برفض المعتزلة والخوارج لعقوبة الرجم (سيد سابق: فقه السنة ٢ / ٣٤٧، موسوعة الفقه على المذاهب الاربعة ٥ / ٦٩ تأليف عبدالرحمن الجزيرى).

٢- أقدم أحاديث عن الرجم جاءت فى موطأ مالك، فى رواية محمد بن الحسن الشيبانى. والرواية (اخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول : لما صدر عمر بن الخطاب من منى .. الخ ..) أى إن الراوى الأصل للحديث هو سعيد بن المسيب الذى يقول ان عمر بن الخطاب خطب فيهم يؤكد وجود عقوبة الرجم فى القرآن الكريم فى آية تم حذفها. ولكن سعيد بن المسيب كان عمره عامين فقط حين قتل عمر بن الخطاب، فكيف يروى طفل يحبو عن عمر. اذن يستحيل ان يكون سعيد بن المسيب راويا لهذا الحديث عن عمر. كما يستحيل أن يقول عمر هذا الكلام لأن معناه أن عمر بن الخطاب يتهم القرآن الكريم بأنه تم التلاعب فيه وهذا يعد كفرا بقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (الحجر ٩) و من حيث متن الحديث فهو ساقط .

ففيه ينسبون آية للرجم تقول (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) و معلوم ان مصطلح الشيخ والشيخة لا يفيد الاحصان او المحصن والمحصنة، فقد يصل الانسان الى مرحلة الشيخوخة دون زواج او احصان، و قد احس محمد بن الحسن الشيبانى بهذا القصور فى المعنى فاستدرك يقول تعليقا على حديث اخر فى رجم الزناة من اليهود (الحديث رقم ٦٩٤) (ايما رجل مسلم زنى بامرأة وقد تزوج قبل ذلك بامرأة حرة مسلمة و جامعها فعليه الرجم، وهذا هو المحصن،

فان كان لم يجامعها و لم يدخل بها او كانت تحتها امة (جارية) او يهودية او نصرانية لم يكن بها محصنا و لم يرجم، و ضرب مائة، وهذا كله قول ابي حنيفة والعامه من الفقهاء).

ان الشيباني (وهو تلميذ لأبي حنيفة واحد الشيخين في المذهب الحنفي) يضح تحديدا فقها و تصحيحا لحديث الرجم المروى عن عمر والذي يتضمن عبارة (الشيخ والشيخة اذا زنيا .. الخ) و بهذا التحديد والتصحيح يكون المحصن الزاني المستحق للرجم ليس هو مجرد الشيخ والشيخة ولكنه الذى تزوج بامرأة مسلمة حرة، فاذا تزوج بجارية او يهودية او نصرانية فليس متزوجا كاملا او ليس محصنا، و بذلك ينجو من الرجم، و عليه فأنهم يعتبرون الزواج من غير المسلمات زواجا غير كامل ليست عقوبة على الزنا فيه!!

٣- وهناك رواية اخرى فى الرجم فى الموطأ تحت رقم ٦٩٢، وهى رواية ساقطة بكل المقاييس لأن مالك يرويه عن ابن شهاب (الزهري) الذى يروى الحديث بنفسه، مع ان ابن شهاب الزهري عاش فى نهاية العصر الأموي، و كان من التابعين و لم ير النبي^(ع) و لم يدرك عصره، و مع ذلك نقرأ فى الموطأ الاتي (اخبرنا مالك، اخبرنا ابن شهاب ان رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله^(ص) و شهد على نفسه اربع شهادات، فأمر به فحد. قال ابن شهاب: فمن اجل ذلك يؤخذ المرء باعترافه على نفسه).

٤- و توالى بعد مالك أحاديث أخرى كتبها الشافعي والبخاري ومسلم، وهى أحيانا تزعم وجود آيات فى القرآن عن الرجم تم حذفها، فمثلا يقول البخاري المتوفى عام ٢٥٦ يروى عن عمر بن الخطاب الذى توفى قبله بأكثر من مائتى عام: (ثم انا كنا نقرأ من كتاب الله ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم .. الخ ...) و معنى ذلك ان هناك آيات من القرآن لم تتم كتابتها و اعلن عمر عنها فيما بعد ..

واحيانا تزعم ان مصدريتها من تشريع الرجم جاءت من مجتمع القروى فى عصر ما قبل الاسلام، فإن البخاري فى حديث رقم ٣٥٦٠ يقول "حدثنا نعيم بن حماد حدثنا هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون قال: رأيت فى الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم"

أى ان مجتمع القروى فى الجاهلية سبق فى تطبيق حد الرجم. فهل كانت تلك القردة محصنة أم مجرد عانس؟ وذلك الراوى الذى شارك فى رجم القردة الزانية هل ناقش شيوخ القروى فى كيفية إثبات الزنا عليها، وهل هو بالاعتراف أم بالشهود الأربعة الذين تحققوا من وقوع الزنا؟ وكلها تتناقض فيما بينها.

٥- التناقض فى الروايات :

والتناقض سمة اساسية من سمات الاحاديث، ويظهر التناقض فى احاديث الرجم على نوعين: تناقض جزئى فى التفاصيل الخاصة بالرواية الواحدة، وتناقض اساسى بين الروايات المختلفة. ومن هذا النوع الاخير حديث جاء به البخاري عن رجل اعترف للنبي بالزنا فاعرض عنه النبي الى ان حضر الصلاة فصلى مع النبي، ثم قام الرجل للنبي ثانيا يعترف له ويطلب اقامة الحد عليه، فقال له النبي: اليس صليت معنا؟ قال نعم، قال: فان الله غفر لك ذنبك) أى ان الصلاة تغفر الذنب وتمحو عقوبة الرجم، وهذا ما يتناقض مع الاحاديث الاخرى التى تنسخ بدماء الضحايا من المرجومين حسب زعمهم.

وبینما تؤكد احادیث البخاری والشافعی ومالك على ان المحصن عقوبته الرجم فقط نجد مسلم يروى احادیث مكررة يؤكد فيها ان النبي قال (البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، ثم والرجم ..) والخطورة في ذلك الحديث انه يجعل عقوبة الزاني المحصن مائة جلدة قبل ان يقتل رجما، وهذا ما يتناقض مع الاحادیث الأخرى.

اخذت هذه القصص والروایات سبيلها للتدوين في كتب الاحادیث اللاحقة لتصبح احد معالم التشريع للمسلمين، خصوصا و قد احتفل بها الوعاظ والقصاص مع الفقهاء، واصبح الجميع يرددونها على انها "حق" و يؤكد هذا: التطبيق العملي الذي راح ضحيته رجال و نساء تم قتلهم بتشريع ما نزل الله به من سلطان.

[...^{۲۳۴} ومع هذا البيان الواضح في تشريعات القرآن فان احادیث الرجم والانشغال بها اضاعت تشريعات القرآن فيما يخص تفصيلات العقوبة في الزنا، او بتعبيرهم "نسختها" وابطلت حكمها، ومع ان عقوبة الرجم لم ترد في القرآن و مع ان العقوبة الواردة في جريمة الزنا تؤكد على الجلد فقط الا ان اقتناع المسلمين بأكذوبة الرجم جعلته الاساس التشريعي السائد حتى الان في كتب التراث وفي تطبيق الشريعة لدى بعض الدول (الاسلامية). ويكفينا في التدليل على عمق التأثير بذلك التشريع المخالف للقرآن ان القارئ لنا الان يدهش اشد الدهشة حين يكتشف ان الرجم ليس من تشريع القرآن والاسلام .. ويكفينا في عمق التأثير بذلك التشريع المخالف للقرآن انه على اساسه قتل الالاف رجما و ربما سيقتل مثلهم في المستقبل، وذلك بحكم ما انزل الله تعالى به من سلطان].

۲۳۴- نویسنده در این جا توضیحات مشروحی، تحت عنوان اکذوبة الرجم في الاحادیث آورده، که عیناً در ضمن مقاله نویسنده و بلاگ اسلام حقیقی وجود دارد، و چون مقاله اخیرالذکر را به زودی خواهم آورد، در این جا از ذکر مطلب یادشده پرهیز می کنم.

نقد ١٨- نویسنده و بلاگ اسلام حقیقی

این مقاله محققانه با عناوین "رجم الزانی، حکم توراتی لایطبق اسلامیا"، "رجم الزانی المحصن لیس من القرآن" و "الرجم فی الاسلام" در سایت اسلام حقیقی و مسلمانان آباءى منتشر گردید^{٢٣٥} و سپس مورد استقبال سایت اهل القرآن^{٢٣٦} نیز قرار گرفت. متن کامل مقاله که فاقد نام نویسنده است به قرار زیر می باشد:

رجم الزانی المحصن لیس من القرآن

الرجم فی الاسلام

فی المقدمة دعونا نقول مباشرة و بشكل مباشر "ان هذا الحكم باطل" لذلك سنتناول و نوضح لماذا من عدة محاور حتى نعدل و نلم بها وهى:

- ١- محور ما ذكره الله فى القرآن من آيات مباشرة فى هذا الحد من العقوبات
- ٢- محور تفسير حكمة الله والتشريع القرآنى فى الاحكام
- ٣- محور ما ذكره الله فى القرآن من توجيه للرسول فى الرسالة والتبليغ و كيف يستقى حكم الله و ربط ذلك بقتل النفس نتيجة قتل نفس اخرى او نتيجة الزنى
- ٤- محور اصل هذا الحكم من كتب اهل الكتاب و توجيه الله تعالى لنبيه بعدم اخذها جميعا لسبب اختلاف الشرائع والمنهاج من دين آخر
- ٥- محور رحمة الرسول فى التشريع عندما لم يكن لديه التوجيه الربانى
- ٦- محور الاحاديث التى وردت فى هذا الامر وتفنيدها.

المحور الاول- ما ذكر فى القرآن من آيات مباشرة فى موضوع الزنى واحكامه

الحالة الاولى: حالة الزنا بالشكل المطلق الاجتماعى العام:

اذا اعتبرنا ان الله تعالى لم ينسى شيئا و لم يفرط فى القرآن كما قال فإنه يقول تعالى فى سورة النور عن الزنا وهنا نعتبره بالمطلق اى بشكل يطبق على الجميع من عازب او متزوج او اى نوع آخر من الناس و باى حالة اجتماعية اخرى "الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين"

ان القرآن لم ينزله الله تعالى ناقص او لغز كبير ليعذب الناس , بل رحمة و هدى لهم , فهؤلاء اتهموا القرآن بانه ناقص (حاشا الله تعالى) وقالوا ان هذه الآية هى فقط للعزاب؟؟؟ بينما لانرى اى توضيح فى القرآن يوضح ذلك , لانه للجميع , وبذلك فقد انتصر هؤلاء من انتقاص القرآن.

٢٣٥- <http://real-islam.webs.com/stonningadultry.htm>

٢٣٦- http://www.ahl-alquran.com/arabic/document.php?page_id=1178

فالزانية والزاني اذا ضبطا فى حالة تلبس، فالعقوبة مائة جلدة امام الناس، بذلك بدأت سورة النور بافتتاحية فريدة ترد مقدما على اولئك الذين يتجاهلون وضوح القرآن وبيان تشريعاته، يقول تعالى فى تلك الافتتاحية الفريدة {سورة انزلناها وفرنناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون} وبعدها قال تعالى مباشرة الآية اعلاه.

ومن الصعب اثبات حالة التلبس فى جريمة الزنا، ومن الصعب ايضا ان يحدث اقرار بالوقوع فى الزنا ينتج عنه عقوبة الجلد. الحالة الثانية: ان يشاع عن امرأة مطلقة بأنها سيئة السلوك، وتتكاثر الشواهد على سوء سمعتها فى مجتمعها لحد يجب على المجتمع ان يمنع الفاحشة فيه:

١- فى هذه الحالة لابد من عقاب مناسب لها بعد الاشهاد عليها بأربعة شهود بأنها من (اللاتى يأتين الفاحشة) ولكن لم يتم ضبطها. وهنا نرى ان العقاب ليس الرجم، وانما هو عقاب آخر مع الجلد سلبى وهو الحبس فى البيت. وبمنعها عن الناس ومنع الناس عنها الى ان تموت او تتزوج او تتوب، يقول تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائك فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) النساء ١٥. وبمجرد اعلان توبتها يطلق سراحها او تتزوج، وتكون قد تخلصت من وصف اللاتى يأتين الفاحشة.

٢- وفى هذا الخطاب الالهي اعجاز جميل فى توجيه الخطاب الى المؤمنين ان يستحثوا الآخرين ان يشهدوا على نساء المجتمع الفاسدين اللاتى يغوين الرجال من بائعات الهوى، فليس فى المجتمع الاسلامى من ذلك، وهنا نرى الآية تتكلم عن نساء المجتمع وليس الرجال؟ فلم يقل الله تعالى واللذين يأتوا الفاحشة من رجالكم، فهذا يرجع الى الآية فى سورة النور للتطبيق وهو الجلد ولان المرأة هنا هى المحرك الاساسى ومنشأ الدعوة لهذا الامر (الا اذا كان الامر اغتصابا وعندها لا يكون الموضوع مطبقا هنا)، فاذا رضيت هذه المرأة بهذا العمل والاعواء فقد جرت المجتمع الى هلاك ووجب عليه كشفها وردعها، وهذا ما يشير امر آخر ان هذا الخطاب هو لاولى الامر من اهل السلطة، ثم ان هذا الامر يتم بحل مشكلة هذه الانسانية من كل النواحي اساسا حتى تتوقف الحاجة لهذه الفاحشة التى نبه الله تعالى عنها فى الآية، فما اجمل من هذا الاعجاز

الحالة الثالثة: عقوبة الجارية المملوكة المتزوجة المحصنة، اذا وقعت فى الزنا وهو يعارض منطقيا حكم الرجم :-
يخاطب الله تعالى المؤمنين الفقراء الذين لا يستطيعون زواج الحرائر لغلاء مهورهم وغيره من الاسباب ان يتزوجوا من الفتيات المؤمنات من مملكت الايمان، فهذه المؤمنة الجارية تحررت من سيطرة مالکها فتزوجت فوقعت فى جريمة الزنا فتكون عقوبتها خمسون جلدة أى نصف ما على المتزوجات الحرائر من العذاب اذا وقعن فى الزنا، (وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ { النساء ٢٥.

وهنا نقض صريح وواضح لحد الرجم للمحصن، فهل يعقل ان يوجد نصف رجم؟؟ اذا كانت المرأة الحرة المحصنة تموت بحد الرجم، فهل يوجد نصف موت!!! وبذلك نرى اول انهيار لهذا الحكم باثبات من القرآن الكريم.

الحالة الرابعة: الزانية زوجة مطلقة لا تزال في فترة العدة

انه من حق المطلقة في فترة العدة ان تظل في بيت الزوجية، ولكنها تفقد هذا الحق اذا وقعت في الزنا، وحينئذ يكون من حق زوجها ان يطردها، ولكن بشرط ان تكون جريمة الزنا مثبتة حتى لا يتاح لزوجها ان يتجنى عليها بالباطل، يقول تعالى عن تلك الزوجة المطلقة (لا تخرجوهن من بيوتهن و لا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة، وتلك حدود الله) الطلاق؛ وهنا نرى ايضا انهيار آخر لحكم الرجم؛ لان الله تعالى لم يقل ان ترجم هذه الزانية اثناء العدة التي تكون فيها على ذمة الزوج لاستطاعته ردها اليه اثناء فترة العدة، بل حكم عليها الله تعالى بالطرد فقط من بيتها الزوجي.

والقرآن يصف الفاحشة بأنها (فاحشة مبينة) أى مثبتة، ضمانا لعدم الافتراء بلا دليل .. وعقوبة الطرد هنا تضاف الى العقوبة الاساسية دائما الاخرى، وهى مائة جلدة.

الحالة الخامسة: عقوبة اخرى لتلك الزوجة المطلقة اذا وقعت في الزنا بعد اتمام الطلاق

وهنا من حق الزوج ان يمنعها عن الزواج الا ان تدفع له بعض ما اعطاه لها من الصداق او المؤخر، والشرط ان تكون جريمة الزنا في حقها مثبتة بالدليل، يقول تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها و لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) النساء ١٩. والعضل هو منع المرأة من الزواج. والقرآن يحرم العضل الا في حالة المطلقة الزانية .. فيجعل من حق الزوج ان يمنعها من الزواج الا بعد ان تعيد له بعض ما دفعه اليها من مهر.

الحالة السادسة: توجيه من الله للمؤمنين في حال وجود شبهات على بعض الزناة دون استطاعة تقويمهم من المجتمع لاي سبب كان

في هذه الحالة عندما يكون المجتمع غير قادر على تقويم هذه الفئة من العصاة بالرغم من علم الجميع بهم ففي هذه الاحوال فالمرأة الزانية أى التي لا تتوب عن الزنا لا يتزوجها المؤمن، وتلك عقوبة اخرى اضافية، يقول الله تعالى (الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة، والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك، وحرم ذلك على المؤمنين) النور ٣.

الحالة السابعة: حالة الزوج المتلبس لزوجته الزانية بدون شهود

والرجل اذا عجز عن اثبات حالة التلبس بالزنا على زوجته ولم يستطيع احضار الشهود فيمكن ان يشهد بنفسه امام القاضي انها زانية اربع مرات، ويؤكد شهادته الخامسة بأنه يستجلب لعنة الله عليه ان كان كاذبا، وتلك حالة اللعان، ويمكن للزوجة المتهمه ان تدفع عن نفسها عذاب الجلد وليس الرجم بأن تشهد اربع شهادات بالله بأن زوجها كاذب في اتهامها، ثم تؤكد في شهادتها الخامسة بان تستجلب غضب الله عليها ان كان زوجها صادقا في اتهامه لها، يقول الله تعالى (والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين، والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين، ويدراً عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين، والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين) النور ٦ : ٩.

ويهمنا هنا ان الله تعالى وصف عقوبة الزنا بأنها عذاب جسدى اولا ثم نفسى بان يشهد العذاب طائفة من المؤمنين، فقال (ويدرء عنها العذاب) فالعذاب ليس موت بالرجم بل استمرار ولم يقل الله تعالى ويدرء عنها الرجم !!! وهذا هو انهيار كامل لحد رجم المحصن كما نرى، وهو نفس الوصف الذى سبق لعقوبة الجلد في اول سورة النور .. اذن عقوبة الزاني والزانية

المتزوجين هي الجلد وليس الرجم في كل الحالات السبعة اعلاه، والغريب ان يقوم علماءنا حتى اليوم بتجاهل هذا الرابط بين الآيات الالهية الواضحة مثل الشمس.

الحالة الثامنة: وهي استثنائية تطبق على نساء النبي

فتأبى تفصيلات القرآن الا ان تضع عقوبة للزنا في حالة استثنائية ومستبعدة جدا استكمالا لبلاغة واعجاز الله تعالى في القرآن، وهي افتراض وقوع نساء النبي امهات المؤمنين في تلك الجريمة، وهنا تكون العقوبة مائتي جلدة في تلك الجريمة، أي ضعف ما على النساء الحرائر، وفي المقابل فلهن في عمل الصالحات ضعف ما على المحسنات، يقول تعالى (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين، وكان ذلك على الله يسيرا، ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما) الاحزاب ٣٠، ٣١.

ولأن العقوبة هنا مضاعفة فلا بد من كون الجريمة مثبتة، او بالتعبير القرآني (من يأت منكن بفاحشة مبينة) فالأمر هنا يخص نساء النبي امهات المؤمنين، وهو امر فظيع هائل لا بد من التثبت فيه.

المحور الثاني - حكمة التشريع القرآني وتوجيهاته السامية للمجتمع الاسلامي

ماهى حكمة الله في هذه الحالات الثمانية اعلاه:

ليس لدينا شك بعظمة الله في القرآن و اعجازه اللغوي و عدم وجود النقص او التفريط في التبيان و الحدود لهذا الامر الجلل، بينما يرى الذين افتروا على النبي الكذب بانه امر بحد الرجم من تشريع اليهود (وهؤلاء سيتوبؤون مقعدهم من النار لذلك)، بل وصل بهم الجرأة على الله تعالى ونبيه كما سنرى ان قالوا ان آية الرجم الناقصة للمحصن نسيها النبي تحت سريته؟؟؟؟!! في حديث للبخاري فمن الذى يقرر قتل النفس المسلمة بغير حق؟؟ هل يتجرأ النبي بذلك؟؟ وسأتى الى هذا المحور بعد قليل بعد ان اشرح التالي:

١- ان التشريع القرآني المحكم يصف عقوبة الزنا -التي هي الجلد- بأنها (عذاب)، والعذاب يعنى ان يظل الجاني حيا بعده لايموت بسببه ويناله ايضا العذاب النفسى والبهلله نتيجة فعله هذه، وبتعبير اخر لا محل هنا لعقوبة الرجم التى تعنى الموت. ٢-والقران حين تحدث عن عقوبة الزنا قال (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)، لم يقل الزانى المحصن والزانية المحصنة او غير المحصنة، وانما جاء بالوصف مطلقا (الزانية والزانى) وقدم الزانية على الزانى لأن المرأة هي العامل الاكثر تأثيرا في تلك الجريمة، بينما قال عن السرقة (والسارق والسارقة فاقطعوا) لأن الرجل هو الاساس والعنصر الغالب في جريمة السرقة، الا ان العلماء اصرروا على التشكيك ببلاغ الله تعالى انه للعزاب فقط وهذا امر عظيم جدا؟؟

٣-وبذلك فان عقوبة الزنا هي بالمطلق الجلد لا الرجم (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اذن فالجلد هو العذاب.

وفي حالة الجارية التى تزنى بعد زواجها قال تعالى : (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من عذاب) أى خمسون جلدة، أى انه وصف عقوبة الجلد للجارية بانه عذاب .. والقائلون بأن التى تتحصن بالزواج ثم تزنى

تعاقب بالرجم كيف يفعلون مع قوله تعالى (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) هل يمكن تنصيف الرجم ؟ وهل هناك نصف موت ؟

وفى حالة نساء النبی يقول التشريع القرآنی (یا نساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین). فوصف عقوبة الجلد بأنه (عذاب) قدره مائتا جلدة، والقائلون بان عقوبة المتزوجة هي الرجم، كيف يحكمون بمضاعفة الرجم لنفس الشخص؟ وهل يموت الشخص مرتين؟ هل يقتلونه بالرجم مرتين؟

٤- ثم ان تشريعات القرآن فى الايات السابقة تعامل المرأة الزانية على انها تظل حية بعد اتهامها بالزنا واقامة عقوبة الجلد عليها، وكذلك الزانى،

٥- القرآن الكريم يحرم تزويج الزانى او تزويج الزانية من الشرفاء، فلا يصح لمؤمن شريف ان يتزوج زانية مدمنة للزنا، و لا يصح لمؤمنة شريفة ان تتزوج رجلا مدمنا على الزنا (الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرّم ذلك على المؤمنین) النور :

٦- ولو كان مصير الزانى او الزانية هو الرجم موتا لما كان هناك تفصيل فى تشريعات حياته طالما هو محكوم عليه بالموت، ونفس الحال فى اضافة عقوبات للمطلقة الزانية باخراجها من البيت ومنعها عن الزواج حتى تدفع بعض المهر، واذا كان هناك عقوبة الرجم على تلك الزانية المحصنة لما كان هناك داع لتشريع يمنعها من الزواج ثانية، أو يسمح بطردها من البيت فى فترة العدة.

واكثر من ذلك ..

٧- الله تعالى يتوعد الزناة بمضاعفة العذاب والخلود فيه يوم القيامة اذا ماتوا على اصرارهم على الزنا، الا من تاب وآمن وعمل صالحا، فاولئك يبذل الله تعالى سيئاتهم حسنات {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا}، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا، الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما (الفرقان : ٦٩، ٧٠). فاذا كان مصير الزانى هو الرجم فلن تكون له فرصة للتوبة والايمان والعمل الصالح الذى تتبدل به سيئات الزنا الى حسنات. بحيث تخفى عنه صفة الزانى ليحل محلها وصف الصالح عند الله تعالى ... ذلك ان الزانى صفة وكذلك الزانية، وهذه الصفة تلحق بمن اشتهر بالزنا ولم يستطع الاقلاع عنه، فأن اقلع عنه وتاب سقطت عنه تلك الصفة ولحققت به صفة اخرى هي التائب أو الصالح، وذلك عند الله تعالى

٨- وفى نظرة شخصية تحليلية منى للتوجيه الالهى بالجلد وعدم القتل بالرجم انه من الغالب وبدون ادنى شك ان هذا الزانى او الزانية المحصنة هم مسؤولون عن اعالة اسرهم وعائلاتهم لذلك سيكون قتلهم سببا فى تشريد وتحطيم اسرهم ومما يؤدى الى تفتيت المجتمع الاسلامى وهو مالا يدعوا له الله ولا الرسول بل من الاولى ان يكون عذابه نوع من التوبة والنظرة الى ما اقدم عليه بحق اهله ومسؤولياته العديدة لذلك كانت حكمة الله بالجلد للمطلق للاعزب والمحصن لكى يكون ديننا متطورا وليس حديا كما هو عند اليهودية والمسيحية.

الأنعام ۱۵۱ فمعنی بالحق ای فقط بامر الله وحكمه وليس من اتباع شرع آخر یهودی او مسیحی.

{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} الإسراء ٣٣

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} البقرة ١٧٨

{وَبَاؤُوا بَغْضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ كَانُوا يُكَفِّرُونَ بَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} البقرة ٦١

{إِنَّ الَّذِينَ يُكَفِّرُونَ بَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} آل عمران ٢١

{ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقْبُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاؤُوا بَغْضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ كَانُوا يُكَفِّرُونَ بَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} آل عمران ١١٢

{وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} الفرقان ٦٨

نلاحظ في هذه الآيات ان الله تكلم عن قتل النفس ومنهم الانبياء بغير الحق وكلمة الحق اقترنت دوما بهذا القتل للنفس المؤمنة وهنا نتساءل ما معنى كلمة الحق التي وردت هنا التي تسمح بقتل النفس:

من بحثي لهذه الكلمة في المراجع واقتوال العلماء تبين لى انها تعنى كل ما بينه الله من حدود واضحة في القرآن, اى مايجب اتباعه او اجتنابه كما شرع لنا في هذا القرآن ومن هنا نتأكد مرة اخرى ان قتل المؤمن بحد الرجم ماكان ليغيب عن الحق تعالى في كتابه ولا ان يسقط سهوا او يترك لنبية ايضا فقد شرحنا اعلاه الحالات السبعة للزنا وحكمة التشريع القرآنى ثم اتينا من الآيات بذكر عدم جواز قتل النفس الا بالحق الذى بينه الله بالكامل فى القرآن وبذلك لا تبقى سوى عقوبة الجلد فقط.

المحور الرابع- نبين ان اصل هذا الحكم هو اهل الكتاب بينما توجيه الله تعالى لنبية كان دوما بعدم اخذ شرائعهم وتطبيقها

على المسلمين لسبب اختلاف الشرائع

اذا من اين اتت هذه العقوبة وما هو مصدرها الذى افترها الناس ؟؟

انه كالعادة فى كل الازمان التى عاصرت الاسلام نرى اليهود والمشركين (من النصارى) هم مصدر هذه الفتوى بقتل المؤمن ابشع قتلة ممكن تصورها حسدا منهم كما قال الله تعالى {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَدُوا وَاصْطَفُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} البقرة ١٠٩, اذ لماذا يخفف عن المسلمين ويظل عليهم الرجم ؟؟ فكان ان دخل هؤلاء الدين الاسلامى تحت ستار انهم مسلمون وادخلوا الاحاديث النبوية افتراء , ولم ينتبهوا ان القرآن يتعارض مع هذا الحد كما وضحنا!!!!

ثم يتراءى لنا السؤال الهام الذى بعده , هل اجاز الله لرسوله اعتماد احكام اهل الكتاب للتطبيق على شرع الاسلام؟؟ طبعاً لا:

١= قال تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} المائدة ٤٨

٢= {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} البقرة ١٢٠

٣= {وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ} البقرة ١٧٥

٤= {وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ} المائدة ٤٩

فهل انزل الله رجم الزانى اذا حذر الرسول ان يفتن عن بعض الذى جاء؟؟ فهذه كلها اوامر مباشرة الى النبى بعدم اتباع احكامهم واتباع القرآن فقط الذى ينص على الجلد.

٥= {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ} الرعد ٣٧

لذلك يقول تعالى ان احكام التوراة التى من ضمنها رجم الزانى هى لهم فقط وليست للمسلمين والتاريخ الاسلامى يشهد انهم حاولوا التنصل من احكامهم التوراتية الى الاسلامية ولكن الله تعالى نبه الى ذلك رسوله {وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ} المائدة ٤٣

فهذا توجيه مباشر من الله لنبيه باختلاف طبيعة التشريع وعدم جواز تطبيقه على الاسلام وعدم جواز اتباع اهل الكتاب فى اهواءهم لانهم يريدون اضلال المسلمين.

ثم قال الله تعالى فى آية المائدة اعلاه وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً اى على شرعة واحدة ولكنه سبحانه وتعالى اراد لنا التطور فى كل شىء وهذه هى مشيئته.

المحور الخامس - رحمة الرسول فى التشريع عندما لم يكن لديه التوجيه الربانى

دعونا نرى ماذا وصف الله تعالى نبيه من اخلاق وطباع:

١- {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} القلم ٤

٢- {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ} التوبة ١٢٨

ثم دعونا ننقل الى حادثة اسرى بدر عندما ترك الامر للبت فى الاسرى ولم يكن لديه توجيه من الله لهم فقد قام النبى الرحيم القلب باعفاءهم من القتل الذى نصح به عمر بن الخطاب والذى ايده الله فيها فيما بعد.

فهل بعد هذه الرحمة فى قلب الرسول وتوجيه رب العالمين له بعدم اخذ احكام اهل الكتاب من شرعة ومنهاج لاننا مختلفين عنهم ثم تأكيد رب العالمين لنا بان هذا الكتاب هو الحق الذى نزل للحكم بين الناس ثم عدم جواز قتل النفس الا

بالحق... هل بعد هذا التبيان اعلاه تتراود للنفس بأن هناك سنة أخرى اقراها الرسول المفترى عليه ظلما تقر بهذا الحكم...؟؟ وهل نكذب الله ونصدق كتب السنة التي ذكر فيها ابن الجوزي ان الاختلاف في المتن وصل لنفس الحديث الى ٣٥ نوعا ما عدا صحة السند طبعا للرواة الذين كانت اعمارهم تتراوح بين الطفولة والشباب عندما رووا هذه الاحاديث؟؟؟

المحور السادس - الاحاديث والتفسير التي وردت في هذا الامر وتفنيدها

١= رجم الزانية في صحيح البخارى.

٣٦٣٦ حدثنا نعيم بن حماد حدثنا هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون قال ثم رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم. (صحيح البخارى)

هل يعقل ان يقوم احدا برجم حيوانات قد زنت؟؟ وكيف اثبت ذلك؟؟ هل هذا صحيح يا بخارى ان تضع هذا الحديث في كتابك؟؟!!!

٢= تفسير القرآن للقرطبي - وهو من اهم التفاسير المعتمدة:-

(فرجموها فرجمتها معهم) كذا حكى ابومسعود ولم يذكر في أى موضع أخرجه البخارى من كتابه فبحثنا عن ذلك فوجدناه في بعض النسخ لا في كلها فذكر في كتاب أيام الجاهلية وليس في رواية النعيم عن الفربرى أصلا شيء من هذا الخبر في القردة ولعلها من المقمحات في كتاب البخارى في التاريخ الكبير قال لى نعيم بن حماد أخبرنا هشيم عن أبى بلج وحصين عن عمرو بن ميمون قال رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قرود فرجموها فرجمتها معهم وليس فيه قد زنت فإن صحت هذه الرواية فإنما أخرجه البخارى دلالة على أن عمرو بن ميمون قد أدرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذى ظنه في الجاهلية وذكر ابوعمر في الإستيعاب عمر بن ميمون وأن كنيته ابو عبدالله معدود في كبار التابعين من الكوفيين وهو الذى رأى الرجم في الجاهلية من القردة إن صح ذلك لأن رواته مجهولون وقد ذكره البخارى عن نعيم عن هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون الأودى مختصرا قال رأيت في الجاهلية قردة زنت فرجموها يعنى القردة فرجمتها معهم ورواه عباد بن العوام عن حصين كما رواه هشيم مختصرا وأما القصة بطولها فإنها تدور على عبدالملك بن مسلم عن عيسى بن حطال ولسا ممن يحتج بهما وهذا عن جماعة أهل العلم منكر إضافة الزنى إلى غير مكلف وإقامة الحدود في البهائم ولو صح لكانوا من الجن لأن العبادات في الإنس والجن دون غيرها وأما قوله^(٤) في حديث أبى هريرة ولاأراها إلا الفأر وفي الضب لأدري لعله من القرون التى مسخت وما كان مثله فإنما كان ظنا وخوفا لأن يكون الضب والفأر وغيرهما مما مسخ وكان هذا حدسا منه^(٥) قبل أن يوحى إليه أن الله لم يجعل للمسوخ نسلا فما أوحى إليه بذلك زال عنه ذلك التخوف وعلم أن الضب والفأر ليسا مما مسخ وعند ذلك أخبرنا بقوله^(٥) لمن سألته عن القردة والخنازير هى مما مسخ فقال إن الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك وهذا نص صحيح صريح رواه عبدالله بن مسعود أخرجه مسلم في كتاب القدر وثبتت النصوص بأكل الضب بحضرته وعلى مائدته ولم ينكر. تفسير القرطبي ج ١ ص

٣= جاء في موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني بتعليق وتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف تحت عنوان باب الرجم ورقم ٦٩٣ الحديث التالي

(: اخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول : لما صدر عمر بن الخطاب من منى اناخ بالابطح، ثم كوم كومة من بطحاء، ثم طرح عليها ثوبه، ثم استلقى ومد يده الى السماء، فقال : اللهم كبرت سني، وضعفت قوتي، وانتشرت رعيتي، فأقبضني اليك غير مضيع ولا مفطر، ثم قدم المدينة، فخطب الناس، فقال : يا ايها الناس : قد سننت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة !!!، وصفق بأحدى يديه على الاخرى، الا ان لا تضلوا بالناس يمينا وشمالا، ثم اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم، ان يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم الرسول (ص) و رجمنا، واني والذي نفسي بيده: لولا ان يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتهما: {الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة}، **فانا قد قرأناها**، قال سعيد : فما انسلك ذو الحجة حتى قتل عمر !!) انتهى (ص ٢٤١ من موطأ مالك. ط ٢. المكتبة العلمية) لنناقش هذا الحديث في روايته وسنده .. وفي نصه ومنتنه ومحتواه ..

من حيث الرواة :

١=مالك بن انس لم يكتب هذا الحديث، لأن مالك لم يكتب الموطأ، ولكن مالك كان يروى الاحاديث ويسمعها منه تلاميذه، ثم يكتبونها.

٢= لقد تعددت روايات الموطأ حتى بلغت نحو عشرين نسخة مختلفة، ومنها نسخة او رواية محمد بن الحسن الشيباني القاضي العباسي المتوفى سنة ١٨٩. أى بعد مالك بعشر سنين ..

٣=و منهج محمد بن الحسن الشيباني في كتابه الموطأ ان يقول (اخبرنا مالك) ثم يذكر الرواة نقلا عن مالك، كما جاء في حديث الرجم (حدثنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد، انه سمع سعيد بن المسيب يقول ...).

٤=بمعنى اخر فان محمد بن الحسن الشيباني يزعم او يدعى ان مالك اخبره شفها بهذا الحديث بسنده ورواته، وايضا بنصه ولفظه .. ثم بعدها قام بتسجيل هذه الرواية الشفهية كتابة، والله تعالى هو وحده الا علم اذا كان مالك قد حدثه فعلا بذلك ام لا ..

٥=وبالتالي لابد ان يكون محمد بن حسن الشيباني صادقا وثقة حتى نصدق في ان مالك قال تلك الاحاديث فعلا ومنها حديث الرجم.

٦=فهل كان الشيباني يتمتع بالثقة والتصديق من علماء عصره؟. ان محقق كتاب الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني يدافع عن الشيباني، وهذا منتظر منه بالطبع، يقول (وكل ما وجه من الطعون في محمد بن الحسن (الشيباني) مردود. وقد طعن ابن معين والعجلي في الشافعي: بأنه ليس ثقة. و ابن عدى في ابي حنيفة، و ابو زرعة في البخاري: لقوله بخلق القرآن. و يحيى بن سعيد في ابراهيم بن سعد، والنسائي في احمد بن صالح، و احمد بن صالح في حرملة، ومالك في بن اسحاق ... وما من عالم من العلماء الا وقيل فيه شئ من ذلك) (مقدمة الموطأ ص ٢٤)

٧=ونكتفي بهذا الاعتراف في اتهام ائمة الحديث والفقهاء لبعضهم البعض، مما ينفي عنهم العصمة والتقديس التي اضافها عليهم المتأخرون في عصور التخلف.

٨=ويبقى علينا ان نناقش موضوعا حديث الرجم فى الموطأ بعد ان عرفنا ان مالك لم يكتبه، وانما رواه عنه الشيباني المتهم فى صدقه، والذي يحتاج للدفاع عنه بحجة ان غيره من كبار الائمة كانوا ايضا متهمين، مع ان الخطأ لا يبرر الخطأ..
تتابع الإسناد الذى يكتبه الشيباني يقول (اخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول : لما صدر عمر بن الخطاب من منى .. الخ ..) اذن مالك اخبر الشيباني شفهيًا بأنه سمع يحيى بن سعيد الذى توفى بعد ذلك يقول ان سعيد بن المسيب الذى توفى بعد مولد مالك بسنة واحدة يقول كذا وكذا عن عمر بن الخطاب فى خلافته أى قبيل وفاة عمر بعام ..

٩=ولكن ليس صحيحا ان يروى سعيد بن المسيب حديثا عن عمر بن الخطاب، لأن سعيد بن المسيب كان عمره عامين حين قتل عمر بن الخطاب، فكيف روى طفل صغير عن عمر، وهذا ما اشار اليه المؤرخ ابن سعد فى الطبقات الكبرى، وهى اكبر و اقدم مصدر تاريخى لدينا، يقول ابن سعد فى ترجمته الطويلة لسعيد بن المسيب (روى انه سمع من عمر، ولم ار اهل العلم يصحون ذلك) ولذلك فان ابن سعد تجاهل حديث الرجم فى ترجمته لسعيد بن المسيب ورواياته الفقهية، وقد بلغت نحو عشرين صفحة من القطع الكبير (الطبقات الكبرى ٥ / ٨٨ : ١٠٦)

١٠=ثم ان سعيد بن المسيب بسبب اضطهاده من خلفاء عصره فقد اشتهر بالاعتزال والابتعاد عن المشاكل، وقد رفض عقوبة السكران، اذ سئل عن السكران: هل يذهبون به الى السلطان – فقال ان استطعت ان تستره بثوبك فافعل. ثم مال به ان جعلوا (حدا) للسكران ونسبوه الى عمر بن الخطاب، بمثل ما فعلوا حدا للرجم ونسبوه ايضا الى عمر ..
١١= اذن يستحيل ان يكون سعيد بن المسيب راويا لهذا الحديث عن عمر .. بل ايضا يستحيل ان يقول عمر هذا الحديث، وهنا ندخل فى مناقشة متن الحديث ..
من حيث المتن:

١-يلفت النظر ان الموطأ فى رواية محمد بن الحسن الشيباني يحتوى على احاديث مختلفة، منها المنسوب للنبي عليه السلام، ومنها المنسوب للصحابة (مثل حديث الرجم المنسوب لعمر)

٢ -ومنها ما يسنده الشيباني الى مالك، ومنها ما ينسبه الشيباني الى غير مالك، ولذلك قالوا ان الشيباني سمع الموطأ من مالك فى ثلاث سنين، اكثر من سبعمائة حديث، هذا مع ان مجموع احاديث الموطأ كلها (١٠٠٨) فى رواية الشيباني.

٣- ومن الطبيعى ان تتناقض الاحاديث فى المتن خلال الموضوع الواحد،

٤- ونكتفى هنا بمثال محدد وشديد الایحاء: تحت عنوان (باب الوضوء من مس الذكر) أى عورة الرجل
١-٤، اتى الشيباني بـ ١٨ حديثا .. بدأ بحديثين يؤكدان على ان مس الذكر ينقض الوضوء، ثم ١٦ حديثا بعدها تؤكد كلها ان مس الذكر لا ينقض الوضوء !!!

٥-ومن ناحية احاديث الرجم بالذات نجد فيها نوعا من التناقض .. ففى الحديث الخاص بموضوعنا المروى عن عمر ينسبون فيه آية للرجم تقول (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) ومعلوم ان مصطلح الشيخ والشيخة لا يفيد الاحصان او المحصن والمحصنة، فقد يصل الانسان الى مرحلة الشيخوخة دون زواج او احصان،

٦- وقد احس محمد بن الحسن الشيباني بهذا القصور في المعنى فاستدرك يقول تعليقا على حديث آخر في رجم الزناة من اليهود (الحديث رقم ٦٩٤) (قال محمد : بهذا كله نأخذ، ايما رجل مسلم زنى بامرأة وقد تزوج قبل ذلك بامرأة حرة مسلمة وجامعها فعليه الرجم، وهذا هو المحصن، فان كان لم يجمعها ولم يدخل بها او كانت تحتها امة (جارية) او يهودية او نصرانية لم يكن بها محصنا ولم يرجم، وضرب مائة، وهذا كله قول ابي حنيفة والعامّة من الفقهاء).

٧- ان الشيباني (وهو تلميذ لأبي حنيفة واحد الشيخين في المذهب الحنفي) يضع تحديدا فقهيا وتصحيحا لحديث الرجم المروى عن عمر والذي يتضمن عبارة (الشيخ والشيخة اذا زنيا .. الخ) وبهذا التحديد والتصحيح يكون المحصن الزاني المستحق للرجم ليس هو مجرد الشيخ والشيخة ولكنه الذي تزوج بامرأة مسلمة حرة، فاذا تزوج بجارية او يهودية او نصرانية فليس متزوجا كاملا او ليس محصنا، وبذلك ينجو من الرجم،

٨- وعليه فأنهم يعتبرون الزواج من الروسيات او الاوربيات (زواج نص ونص !!!)

والمهم انها وجهات نظر لبعض الفقهاء وليست تشريعا لاهيا، بل تتناقض مع التشريع الالهي كما سنوضح فيما بعد..

٩- وهناك ما هو اخطر في هذا الحديث، انه يتهم عمر بالترويج للاحاديث، ويتهم النبي عليه السلام بأنه ترك اية قرآنية لم يكتبها،

١٠- ويزعم ان عمر هو الذي يسن السنن ويفرض الفرائض ويترك الناس على السنة الواضحة،

١١- وانه مثل النبي يخطب الناس حجة الوداع قبل موته ويوصيهم ولكن بحديث الرجم،

١٢- ويقول ذلك في صورة دفاعية مسبقة تنبئ عن وجود جدل حول موضوع الرجم،

١٣- لذلك جعلوا عمر في هذه الرواية يتصدى لمنكرى حديث الرجم حتى لا يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله ... ثم يذكر العبارة الركيكة (الشيخ والشيخة اذا زنيا ..) ويجعلها آية قرآنية، كما لو ان الله تعالى لم يذكر في كتابه الكريم قبيل وفاة النبي واكتمال القرآن: (اليوم اكملت لكم دينكم، واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا : المائدة ٣).

١٤- ثم لا تخلو الرواية من التناقض في قوله (لولا ان يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبته) فكيف يعتبرها آية ثم يعتدها زيادة في كتاب الله يمتنع عن اضافتها الى القرآن.

١٥- ونحن نرد على هذا الحديث وغيره من ما جاء في كتب التراث نفسها ..

١- روى احمد ومسلم و الدارمي والترمذي و النسائي عن ابي سعيد الخدري قول الرسول (لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه)

٢- واخرج الدارمي -وهو شيخ البخاري- عن ابي سعيد الخدري انهم (استأذنوا النبي في ان يكتبوا عنه شيئا فلم يأذن لهم). والرواية عن ابي سعيد الخدري تقول : استأذنا النبي (ص) في الكتابة فلم يأذن لنا.

٣- وروى مسلم واحمد ان زبدين ثابت -احد مشاهير كتاب الوحي- دخل على معاوية فسأله عن حديث وامر انسانا ان يكتبه، فقال له زيد : (ان رسول الله امرنا الا نكتب شيئا من حديثه)، فمحا معاوية.

٤- وقد وردت احاديث تفيد الاذن بالكتابة، مثل (اكتبوا لأبي شاه) وما ورد ان لابن عمرو بعض كتابات وادعية في الحديث، ولكن المحققين من علماء الحديث رجحوا الاحاديث التي نهت عن كتابة الحديث خصوصا وانه لا يعقل ان ينهى النبي عن شيء ثم يأمر بما يناقضه.

٤-١ ثم -وهذا هو الهم- فأن النبي عندما مات لم يكن مع الصحابة من كتاب مدون غير القرآن الكريم مما يدل على طاعة الصحابة للنبي في عدم تدوين شيء غير القرآن.

٥- وبعضهم حاول التوفيق والمواءمة -بين الاحاديث التي تنهى عن كتابة غير القرآن وبين الاحاديث التي تفيد كتابة بعضهم- بقوله بأن المراد حتى لا تلتبس الاحاديث بالقرآن. وهذه حجة لاتستقيم مع اعجاز القرآن الذي يعلو على كلام البشر والذي تحدى به الله تعالى العرب فعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله، وذلك القرآن المعجز للعرب كيف يخشى احد عليه من ان يختلط به شيء اخر ؟.. ذلك القرآن المحدد بالسور والايات المرقمة كيف يمكن ان يختلط به غيره وقد ضمن الله تعالى حفظه الى قيام الساعة ؟

ان الثابت ان الرسول لم يترك بعده سوى القرآن ..

٦- والبخارى يعترف بأن النبي ما ترك غير القرآن كتابا مدونا، يروى ابن ربيع : دخلت انا وشداد بن معقل على ابن عباس، فقال له شداد بن معقل: اترك النبي من شيء ؟ قال ما ترك الا ما بين الدفتين. أى القرآن فى المصحف. قال (ودخلنا على محمد بن الحنفية فسألناه، فقال (ما ترك الا ما بين الدفتين) [البخارى ٦ / ٢٣٤. ط. دار الشعب].

٧- و مما يؤكد ان النبي نهى عن كتابة غير القرآن ان الخلفاء الراشدين بعده ساروا على طريقه فنهوا عن كتابة الاحاديث وعن روايتها ..

٨- فابوبكر الصديق جمع الناس بعد وفاة النبي وقال : انكم تحدثون عن رسول الله احاديث تختلفون فيها والناس بعدكم اشد اختلافا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا، فمن سألكم فقولوا : بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه) وهذا ما يرويه الذهبى فى تذكرة الحفاظ.

٩- ويروى ابن عبد البر والبيهقى ان عمر الفاروق قال (انى كنت اريد ان اكتب السنن وانى ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتباً فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله. وانى والله لا اشوب كتاب الله بشيء ابدأ. و رواياته البيهقى (لا البس كتاب الله بشيء ابدأ) وروى ابن عساکر (ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث الى اصحاب رسول الله فجمعهم من الافاق .. فقال : ما هذه الاحايث التى افشيتم عن رسول الله فى الافاق ؟ .. اقيموا عندى لا والله لاتفارقونى ما عشت .. فما فارقه حتى مات).

١٠- وروى الذهبى فى تذكرة الحفاظ ان عمر بن الخطاب حبس ابامسعود و ابالدرداء و ابامسعود الانصارى، فقال : (اكثرتم الحديث عن رسول الله) وكان قد حبسهم فى المدينة ثم اطلقهم عثمان.

١١- وروى ابن عساکر ان عمر قال لابي هريرة: (لتركن الحديث عن رسول الله او لألحقنك بأرض دوس -ارض بلاد- وقال لكعب الأحبار: لتركن الحديث عن الاول - أى ابي هريرة- أو لألحقنك بأرض القردة أى ارض اجداده من اليهود.

١٢- واكثر ابوهريرة من الحديث بعد وفاة عمر، اذ اصبح لا يخشى بعد موت عمر، وكان ابوهريرة يقول (انى احديثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربنى بالدرة -وفى رواية لشج رأسى- ويروى الزهرى ان اباهريرة كان يقول : (ما كنا

نستطيع ان نقول قال رسول الله حتى قبض عمر، ثم يقول ابوهريرة : فكنتم محدثكم هذه الاحاديث وعمر حتى ؟ اما والله اذن لايقنت ان المخفقة -العصا- ستبشر ظهري، فأمن عمر كان يقول (اشتغلوا بالقرآن، فأمن القرآن كلام الله).

١٣- وقال رشيدرضا في المنار يعلق على ذلك (لو طال عمر (عمر) حتى مات ابوهريرة لما وصلت اليها تلك الاحاديث الكثيرة). هذا هو موقف عمر من رواية الاحاديث في حياته، ثم نسبوا اليه بعد موته ذلك الحديث الذي يخالف شرع الله تعالى.

وعموما نكتفي بهذا الاثبات في ان النبي اتانا بالقرآن ونهانا عن غيره، وان كبار الصحابة ساروا على نهجه في التمسك بالقرآن وحده،

١٤- حتى ان تدوين تلك الاحاديث المنسوبة للنبي لم يبدأ الا في القرن الثالث، بعد وفاة النبي بقرنين من الزمان. وكان الموطأ اول تدوين منظم للاحاديث.

وهنا نتساءل .. اذا كانت تلك الاحاديث جزءا من الاسلام كما يدعون، وقد نهى النبي عن كتابتها اليس ذلك اتهامها للنبي^(ع) بالتقصير في تبليغ رسالته ؟ وهل يعقل ان تكون الرسالة الاسلامية ناقصة وتظل هكذا الى ان يأتي الناس في عصر الفتن والاستبداد ليكملوا النقص المزعوم ؟

١- ان الذي نعتقه ان النبي^(ع) قد بلغ الرسالة باكملها وهي القرآن ونهى عن كتابة غيره، اما تلك الاحاديث فهي تمثل واقع المسلمين وعقائدهم وثقافتهم وتمثل في النهاية الفجوة بين الاسلام وبين المسلمين، وحد الرجم احد معالم تلك الفجوة، وبدأ الموطأ تلك الاحاديث، ثم بعد ذلك راجت احاديث اخرى للرجم في العراق والشام وغيرهما في القرن الثالث الهجري دونها علماء الحديث مثل البخاري ومسلم..

٢- ولكن كل تلك الاحاديث الخاصة بالرجم تتناقض مع تشريعات الاسلام في القرآن..

ذلك ان النبي^(ع) لم يعرف اسطورة رجم الزاني بالرغم من الاحاديث المفتراة.

قراءة في احاديث الرجم

قبل الدخول في التفاصيل نضع ملاحظات سريعة:

١- كما قدمنا اعلاه من براهين قوية فإنه ليس في القرآن من عقوبة للزنا غير الجلد، وليس في القرآن رجم للزاني، مع ان مصطلح الرجم ومشتقاته جاءت في القرآن في معرض تهديد المشركين للانبياء والمؤمنين (هود ٩١، مريم ٤٦، الدخان ٢٠، يس ١٨، الكهف ٢٠، الشعراء ١١٦).

٢- ان اختراع عقوبة رجم الزاني تم في العصر العباسي الا انها لم تكن محل اتفاق، ويعترف فقهاء السنة المعاصرون برفض المعتزلة والخوارج لعقوبة الرجم (سيد سابق : فقه السنة ٢ / ٣٤٧، موسوعة الفقه على المذاهب الاربعة ٥ / ٦٩ تأليف عبد الرحمن الجزيري).

٣- لذلك كانت بعض روايات اهل الحديث والفقهاء عن الرجم موجهة لخصومهم في الفكر، وابلغ مثل على ذلك تلك الرواية في الموطأ، والتي جعل فيها عمر بن الخطاب يخطب غاضبا يحذر من انكار حد الرجم، ومن الرواية قوله فيها (ثم اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم، ان يقول قائل لانجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله^(ص) ورجمنا)

٤-ومن سياق الرواية نعرف ان هناك من انكر عقوبة رجم الزانى اكتفاء بعقوبة الجلد المذكورة فى الكتاب الحكيم.

٥-ولم تنجح احاديث الموطأ بعد موت مالك سنة ١٩٧ هـ فى اقناع المنكرين لحد الرجم مما حمل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ على ان يأتى برواية اخرى تقول ان احدهم سأل عبدالله بن ابي اوفى وهو من الصحابة المتأخرين (هل رجم رسول الله؟ قال: نعم، قلت: قبل سورة النور ام بعد؟ قال: لا ادرى) وجاء مسلم بنفس الرواية فى اسنادين مختلفين، والمستفاد من الرواية ان اصرار منكرى الرجم على الاكتفاء بعقوبة الجلد للزانى لمحصن وغير المحصن حملت رواة الحديث على صناعة تلك الرواية لتمنع التعارض بين عقوبتى الرجم والجلد.

٦-ولأن عقوبة الرجم عقوبة وضعية او تشريع بشرى لم يرد فى القرآن وليس له اصل فى الاسلام ولم يعرفه عصر النبوة كما اقول، فأن الظروف الاجتماعية والسياسية هى المسئولة عن ولادة هذا الحد ونشأته ولصقه بالاسلام عبر مرويات واقاصيص وحكايات لا تصمد للمنهج العلمى او النقد الموضوعى.

ونبدأ باعطاء لمحة سريعة عن الظروف الاجتماعية والسياسية التى نشأ وترعرع فيها حد الرجم

مدرستان متعارضتان : (اهل الفقه والحديث، واهل العقل).

عرف المسلمون منذ القرن الثانى الهجرى الخلاف بين المحافظين المتشددين والعقليين المتفتحين .. وتنامى هذا الخلاف من القرن الثالث الى ان انتهى بانتصار المحافظين فى القرن الخامس الهجرى ليدخل المسلمون فى العصور المتقدمة فى مرحلة التقليد والجمود الى ان استيقظوا على مدافع نابليون حين كان شيوخ الازهر يستعينون على الفرنسيين بقراءة البخارى.

فى البداية كانت مدرسة المدينة تمثل المحافظة والتقليد وتعيش فى استرجاع امجاد عصر النبوة والخلافة الرشيدة حين كانت المدينة العاصمة الاولى للمسلمين قبل ان تنتقل عنها الاضواء للشام والعراق. ودارت الحركة العلمية فى المدينة حول سيرة النبى ومغازيه وتخصصت فى الاحاديث دون الرأى واعتمدت على اهل المدينة مصدرا من مصادر التشريع، ولأن الحياة الصحراوية تسير على وتيرة واحدة فان التقليد يفرض نفسه، ولكن اضيف عامل سياسى هو رغبة الامويين ثم العباسيين الاوائل فى شغل ابناء واحفاد المهاجرين والانصار عن السياسة حتى لا تعود ثورات الحسين وعبد الله بن الزبير ومحمد النفس الزكية واخيه ابراهيم، ولذلك تم اغراق المدينة بالجوارى وشغل شبابها بالمتع الحسية، وما يرويه الاصفهاني فى كتابه الاغانى دليل على حياة المدينة فى القرن الثانى للهجرة، وفى مقابل المجون انشغل اخرون من الفقهاء بالتطرف فى الانكار على الماجنين، وكان الطريق الامثل لذلك هو اختراع احاديث الرجم للزانى المحصن التى بدأ بها الموطأ اقدم مصدر فقهى فى تاريخ المسلمين.

وفى مقابل المدرسة المحافظة المتمتة فى المدينة اقام ابوحنيفة (ت ١٥٠ هـ) مدرسة الرأى فى العراق، حيث جمع ابوحنيفة بين الفقه والفلسفة وعلم الكلام، وحيث رفض الاسانيد التى يخترعها اقارنه من فقهاء الحديث والتقليد. وبعد مقتل ابي حنيفة بالسلم انقسمت مدرسته

الى (١) (محافظين) كان منهم محمد الشيبانى راوى الموطأ وابويوسف، وكلاهما خدم قاضيا للدولة العباسية والى (٢) (متطرفين فى استعمال الرأى الفقهى) الى درجة اختراع فقه الحيل، او التحايل على الاحكام الشرعية بالاراء العقلية. ولكن بدخول الثقافات الاجنبية المترجمة الى العصر العباسى تأسست مدرسة جديدة للتجديد العقلى حاولت

التوفيق بين الفلسفات اللاتينية ومدارسها فى انطاكية والرها وجندياسبور - والثقافة الاسلامية، واثمر هذا التلقيح عن بروز مدرسة المعتزلة او كما يسمون انفسهم اهل العدل والتوحيد. وادى ظهور هذه المدرسة العقلية الى توحيد الفقهاء جميعا فى اتجاه واحد ضد هذه المدرسة العقلية الفكرية، ولذلك انتقل الاتجاه المحافظ الى المذهب الحنفى، وظهر الشافعى يمزج مدرستى رأى والحديث معا لصالح التقليد ومدرسة الحديث، وبتوالى القرون صار التجديد الفقهي داخل المذهب الحنفى يجرى فى اطار تقعيد الثوابت الفقهية التى ارساها مالک من قبل، وهو زعيم المدرسة المحافظة، وبرز ما يعبر عن ذلك هو الفقيه الحنفى علاء الدين الكاسانى ت ٥٨٧ هـ، فى كتابه الفقهي الضخم (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع)..

وبموت الشافعى سنة ٢٠٤ كانت الفجوة قد اتسعت وتحكمت بين المدرسة العقلية التى اطلق عليها خصومها الفقهاء اسم (المعتزلة) وبين مدرسة الفقهاء والحديث التى اطلق عليها العقليون (الحشوية) أى الذين يحشون عقولهم بالنصوص دون تعقل او فهم. واغرم الخليفة المأمون بالمدرسة العقلية وناصرها فى قضية خلق القرآن واضطهد من اجلهم المدرسة الفقهية المحافظة وكان زعيمها فى ذلك الوقت احمد بن حنبل والمؤرخ محمد بن سعد ت ٢٢٢ هـ واستمر اضطهادهم طيلة عهد المعتصم ثم الواثق.. ثم مات الخليفة الواثق فجأة سنة ٢٣٢ اثر وصفه طبية خاطئة فى علاج الضعف الجنسى، وكان الذى يسيطر على خلافته هو زعيم المعتزلة ابن الزيات الذى كان يضطهد ولى العهد الذى اصبح خليفته بسرعة تحت اسم المتوكل، فانتقم من ابن الزيات وقتله بعد قصه هائلة من التعذيب، وتحالف المتوكل مع اهل الفقه والحديث الذين اصبحوا اصحاب السلطة فى دولته، وبعد ان كان لقبهم الحشوية اصبح لقبهم اهل السنة. وبتأثير نفوذهم اضطهد المتوكل المعتزلة والشيعية واهل الكتاب والصوفية (أى كل الطوائف الاخرى) وتنوع الاضطهاد ليشمل القتل ومحاكمات التفتيش وهدم ضريح الحسين فى كربلاء، والزام اهل الكتاب بلباس معين للتحقير. وصارت تلك السياسة سنة متبعة فيما بعد. اذ استمر نفوذ اهل السنة. وقد تأكد التقليد بظهور الامام الغزالى ت ٥٠٥ الذى وحد بين الصوفية والفقهاء فى مواجهة الفلاسفة والمدرسة العقلية ..

وادی هذا الانتصار للمدرسة الفقهية المحافظة الى تقديس الائمة من هذه المدرسة واعتبار احاديثهم ورواياتهم جزءا من الدين لا يستطيع احد مناقشتها مهما كان فيها من تناقض مع القرآن او مع العقل او مع بعضها. والدليل هو ما يحسه القارئ لما نكتبه فى نقد مؤلفات تلك المدرسة المحافظة وتراثها الذى لا يزال مقدسا حتى الان فى القرن الحادى والعشرين الميلادى. ويكفيانا اننا نجد عسرا فى اقناع القارئ بأكذوبة احاديث الرجم مع وضوح تناقضها مع القرآن الكريم. منهجان مختلفان للمدرستين:

لم تعول المدرسة العقلية المعتزلية كثيرا على روايات الاحاديث كما لم تركز على الفقه، واخذت اساسيات التشريع من القرآن، لذلك كان رفضهم لحد الرجم الذى لا يوجد فى القرن الكريم. وكانت لهم معاركهم الفكرية الكبرى مع المدرسة المحافظة فى القضايا العقيدية الخاصة بالله تعالى و القضاء والقدر والسمعيات والميتافيزيقيات. ونكتفى بدليل على منهج هذه المدرسة بما ذكره الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ؟ فى رسالة القيان وهو يتحدث عن عدم تحريم النظر الى النساء يقول (وكل شئ لم يوجد محرما فى كتاب الله تعالى و سنة رسوله^(ص) فمباح مطلق، وليس على استقباح الناس واستحسانهم قياس ..) ثم

استدل باخبار الصحابة والخلفاء دون ان يذكر اسنادا . و لا ينسى اثناء حديثه ان يتندر بأصحاب الحديث او كما يسميهم الحشوية فيقول (وهذا الحديث وما قبله يبطلان ماروت الحشوية من ان النظر الاول حلال والثاني حرام).

وقد عاش البخارى فى عصر الجاحظ، اذ توفي البخارى سنة ٢٥٦ هـ ومنهج لبخارى - ومدرسة الفقه والحديث - هو فى صناعة رواية واسنادها الى النبى الذى مات قبلهم بقرنين من الزمان، ويتم ذلك الاسناد عبر رواية ماتوا ايضا من قبل دون ان يعرفوا شيئا عما اسند اليهم البخارى من احاديثه ورواياته. و نعطى لذلك مثلا من احاديث الرجم، وهو احدى الاحاديث المختلفة عن رجم من اسمه بماعز، يقول البخارى (حدثني عبد الله بن محمد الجعفي، حدثنا وهيب بن جرير، حدثنا ابي قال: سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما اتى ماعز بن مالك النبى^(ص) قال له : لعلك قبلت او غمرت او نظرت، قال : لا يا رسول الله : قال : انكته؟ لا يكتنى، قال فعند ذلك امر برجمه) ونحن نعتذر اذ نضطر لذكر حديث البخارى بلفظه الذى يخدش الحياء، ونعتقد ان النبى^(ع) لا يمكن ان يقول هذا القول الفاحش لأنه^(ع) ما كان سببا ولا فحاشا. ولكن نأخذ من الحديث دليلا على منهجية الاسناد لدى تلك المدرسة التقليدية، فالبخارى يكتب انه سمع شفها ذلك الحديث من عبد الله بن محمد الجعفى الذى كان يعيش فى عصر البخارى .. وان ذلك الجعفى كان قد سمع ذلك الحديث من وهيب بن جرير وهو من الجيل السابق على جيل البخارى، ثم ان وهيب بن جرير قد سمع ذلك الحديث شفها من ابيه جرير الذى عاش فى اواخر العصر الاموى مثلا، وابوه جرير يزعمون انه سمع ذلك الحديث شفها من عكرمة مولى ابن عباس، ويزعمون ان عكرمة سمعه من سيده ابن عباس، و ابن عباس يزعمهم فى هذه الرواية يقول انه شاهد وسمع هذه الواقعة وهو بجانب النبى^(ع).

والمعلوم ان ابن عباس لم ير النبى و لم يسلم الا بعد فتح مكة، وبعدها رجع مع ابيه الى مكة ورجع النبى الى المدينة حيث توفي، ولذلك يقول ابن القيم الجوزية فى كتابه الوابل الصيب ص ٧٧ (وهذا عبد الله بن عباس مقدار ما سمع من النبى لم يبلغ العشرين حديثا).

وبغض النظر عن الاف الروايات المنسوبة لابن عباس فى كتب الحديث، فأن الاسناد الشفهى عبر رواية مختلفين فى الزمان والمكان والظروف لا يستقيم مع المنهج العلمى، اذ كيف نصدق رواية واحدة تنتقل بدون تحريف او نسيان عبر عشرات السنين وعبر عدة اجيال كل منهم يلقيها للآخر شفويا. ثم كيف نصدق عشرات ومئات الالوف من الروايات المتضاربة والمتناقضة والمنسوبة الى النبى بعد موته بقرون. وعبر اشخاص موتى لم يعلموا بما اسنده اليهم اللاحقون من روايات. ولكن المهم ان هذا الاسناد للنبى هو الجدار الذى احتذى به علماء الفقه والحديث، والذى جعل لارائهم حصانة من النقد، وهو الذى اضى على ارائهم قدسية، وفى النهاية هو الذى جعلهم ينتصرون على اصحاب المنهج العقلى الذين كانوا يسندون اراءهم الى انفسهم و لا يتمسحون بالنبى^(ع) و لا يكذبون عليه .. ومن افطع الكذب على النبى^(ع) ان تنسب اليه تشريعات تخالف القرآن الكريم. وفى نفس الوقت ينسبون اليه الفاحش من القول. مثل هذا الحديث السالف.

التشكيك فى القرآن :

وبين سطور احاديث الرجم نلمح تشكيكات في القرآن عبر ما نسبوه لعمر (اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم .. والذي نفسى بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبها : الشيخ والشيخة اذا زنيا ... الخ) ومعنى هذا ان في الكتاب آيات لم يكتبها ولم يبلغها النبي^(ع)، وترك هذا لعمر !!!
ويأتي البخارى برواية اخرى طويلة يتحدث فيها عن حد الرجم، وبين السطور ينسبون لعمر قوله (ثم انا كنا نقرأ من كتاب الله ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم .. الخ ... الخ) ومعنى ذلك ان هناك آيات من القرآن لم تتم كتابتها واعلن عمر عنها فيما بعد ..

التناقض في الروايات :

والتناقض سمة اساسية من سمات الاحاديث، ويظهر التناقض في احاديث الرجم على نوعين، تناقض جزئى في التفصيلات الخاصة بالرواية الواحدة، وتناقض اساسى بين الروايات المختلفة .. ومن هذا النوع الاخير حديث جاء به البخارى عن احدهم اعترف للنبي بالزنا فاعرض عنه النبي الى ان حضر الصلاة فصلى مع النبي، ثم قام للنبي ثانيا يعترف له ويطلب اقامة الحد عليه، فقال له النبي : اليس صليت معنا ؟ قال نعم، قال : فان الله غفر لك ذنبك .. أى ان الصلاة تغفر الذنب و تمحو عقوبة الرجم، وهذا ما يتناقض مع الاحاديث الاخرى التى تنضخ بدماء الضحايا من المرجومين حسب زعمهم.

وبينما تؤكد احاديث البخارى والشافعى ومالك :- على ان المحصن عقوبته الرجم فقط

نجد مسلم يروى احاديث مكررة يؤكد فيها ان النبي قال (البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، ثم والرجم ..) وعبرة (البكر بالبكر والثيب بالثيب) غير مفهومة، وقد تمت صياغتها على مثال تشريع القصاص (كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى : البقرة ١٧٨) ولكن الخطورة فى ذلك الحديث انه يجعل عقوبة الزانى المحصن مائة جلدة قبل ان يقتل رجما، وهذا ما يتناقض مع الاحاديث الأخرى.

تأثر اللاحقين بموطأ مالك فى احاديث الرجم :

نقل الشافعى روايات مالك، و اضاف رواية اخرى ليست مذكورة فى رواية الشيبانى تفيد بأن عمر رجم فى خلافته زوجة اعترفت بالزنا، و انتهى الشافعى الى ثبوت الرجم بالكتاب والسنة وفعل عمر، مع انه لم يذكر اية قرآنية، وتحاشى ذكر الجملة المضحكة التى تقول (الشيخ والشيخة، اذا زنيا فارجموها ..) (الأم للشافعى ١٤٢ / ٦ : ١٤٣) وجاء البخارى ايضا برواية تقول ان على بن ابي طالب فى خلافته رجم امرأة يوم الجمعة على ان ذلك سنة النبي، والواقع ان البخارى ومسلم اعتمدا اساسا على الموطأ وقاما بالبناء عليه وتصحيح رواياته وزيادتها ..

لقد قام البخارى ومسلم بنقل بعض روايات الموطأ حرفيا مع اختلاف جزئى فى الاسناد احيانا، مثل حديث ان رجلين اختصما الى النبي حيث زنى ابن احدهما بزوجة الاخر حين كان يعمل اجيرا لديه، وتقول الرواية ان النبي حكم بجلد الابن مائة جلدة وتغريبه عاما، وبرجم الزوجة بعد اعترافها.

وهناك رواية اخرى نقلها البخارى ومسلم عن الموطأ. وهى مجئ اليهود للنبي ليحكم بينهم فى رجل وامرأة زنيا وانهم اخفوا عن النبي حد الرجم الموجود فى التوراة واحكامها، وقد كشف لعبتهم عبد الله بن سلام، وحكم النبي برجم الرجل والمرأة .. وهذه الرواية تتناقض مع القرآن، لأن الرجم ليس من تشريعات التوراة الحقيقية، حيث يقول تعالى عن التوراة

واحكامها (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس .. المائدة ٤٥) أى لا يجوز قتل النفس الا قصاصاً فقط، وعليه فلا يجوز قتل النفس بغير النفس.

وقام البخارى ومسلم بنقل بعض روايات الموطأ بعد تحسينها وتلخيصها او الزيادة عليها .. فالمعروف ان المؤرخ محمد بن سعد اعلن فى كتابه (الطبقات الكبرى) فى ترجمة سعيد بن المسيب ان ابن المسيب لم يلق عمر بن الخطاب، حيث مات عمر وابن المسيب كان طفلاً فى الثانية من عمره، لذلك قام البخارى و مسلم بتلافي هذا الخطأ، اذ اسندا الرواية نفسها وروايات اخرى اكثر تفصيلاً ليس الى سعيد بن المسيب ولكن الى عبد الله بن عباس. و لكن لم يكن فى ذلك تجديد او ابتكار. لأن مالك ذكر فى بداية حديثه عن الرجم اول رواية وهى الحديث رقم ٦٩٢ واسندها الى ابن شهاب الى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس وذكر قول عمر (الرجم فى كتاب الله عز وجل، حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء، اذا قامت عليه البينة او كان الحمل او الاعتراف) ثم جاء مالك بعدها بحديث رقم ٦٩٣ وهو الذى يحوى خطبة عمر المزعومة والتى يذكر فيها الجملة القائلة (الشيخ والشيخة اذا زنيا ..)

وجاء البخارى فاستعمل نفس الرواة والاسناد فى الحديث رقم ٦٩٢ للموطأ وذكر صيغته ثم اضاف حديثاً اخر مطولاً فيه خطبة طويلة لعمر، بينما قام مسلم بتلخيص الحديثين (٦٩٢، ٦٩٣) من الموطأ فى حديث واحد. وب نفس الاسناد لابن عباس.

وهناك رواية اخرى فى الرجم فى الموطأ تحت رقم ٦٩٢، وهى رواية ساقطة بكل المقاييس لأن مالك يرويها عن ابن شهاب (الزهري) الذى يروى الحديث بنفسه، مع ان ابن شهاب الزهري كان من التابعين و لم ير النبي^(ع) و لم يدرك عصره، ومع ذلك نقرأ فى الموطأ الاتي (اخبرنا مالك، اخبرنا ابن شهاب ان رجلاً اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله^(ص) وشهد على نفسه اربع شهادات، فأمر به فحد. قال ابن شهاب : فمن اجل ذلك يؤخذ المرء باعترافه على نفسه).

وجاء البخارى بعد مالك بنصف قرن فتلا فى الخطأ واصلح الاسناد، فقال : حدثنى الليث حدثنى عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب و ابي سلمة ان ابا هريرة قال : اتى رسول الله^(ص) رجل من الناس فى المسجد فناداه يا رسول الله انى زنيت، يريد نفسه، فأعرض عنه النبي .. الخ الى ان يقول (فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه النبي وقال :أبك جنون ؟ قال لا .. الى ان ينتهى الحديث برجم الرجل المجهول .. ثم تتوالى روايات اخرى فى نفس الموضوع بتفصيلات نعرف ان الرجل المجهول اسمه ماعز. وانه فر من الرجم ولكنهم طاردوه حتى قتلوه ..

ثم يأتى مسلم بعد البخارى فيضيف تفصيلات اخرى نعرف منها انه اسمه ماعز بن مالك من قبيلة اسلم وانه كان يتخلف عن الغزو ليزنى مما جعل النبي يخطب غاضباً قائلاً : فما بال اقوام اذا غزونا يتخلف احدهم عنا له نبييب كنييب التيس، على ان لا اوتى برجل فعل ذلك الا نكلت به) ويقول مسلم انه ما استغفر له. ثم تأتى رواية اخرى تجعل النبي يستغفر لماعز وانه قال ان توبة ماعز تكفى أمة بأكملها – وهنا تناقض جزئى بين روايات مختلفة فى موضوع محدد.

ونفس الحال مع حديث المرأة التى اعترفت بالزنا ورجموها بزعمهم ..

نجد البداية بسيطة في الحديث رقم ٦٩٦ في موطأ مالك يرويه مالك عن يعقوب بن يزيد عن ابيه عن عبد الله بن ابي مليكة، ان امرأة اتت الى النبي فأخبرته انها زنت وهي حامل، فقال لها اذهبي حتى تضعي فلما وضعت اتته فقال لها : اذهبي حتى ترضعيه، فلما ارضعته اتته فقال لها " اذهبي حتى تستودعيه فاستودعته، ثم جاءته فأمر بها فأقيم عليها الحد. هذه القصة الدرامية المحزنة اهلها البخاري واحتفل بها مسلم فألحق قصتها بقصة ماعز في رواية طويلة مؤثرة، ثم افرد لها رواية اخرى، واعطى مسلم تلك المرأة اسما هو الغامدية، وفي رواية اخرى قال انها من جهينة. والقصة كفيفة بتشويه الاسلام و سيرة النبي^(ع)، فالقصة تقول ان المرأة جاءت للنبي تعترف بالزنا وتطلب منه ان يطهرها بالرجم، وتعبير التطهير بالموت مصطلح مسيحي ليس له اصل في الاسلام، واعترفت بأنها حبلى، فأهلها النبي - فيما يزعمون - الى ان تلد، فلما ولدت جاءت بالصبي في اللثائف، فقال لها اذهبي فأرضعيه حتى يقطع ويأكل الطعام، ثم جاءت له بعد فطام الطفل، فأمر بالطفل فكفله رجل من المسلمين، ثم امر بحفر حفرة لها الى صدرها، وامر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى به رأسها فتطايرت دماؤها على وجه خالد فشتمها خالد، فقال النبي "انها تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له".

هذه القصة المؤلمة حيكت خصيصا للإجابة على سؤال فقهي، هو اذا كان حد الزنا هو الرجم، أى الموت، وليس الجلد كما في القرآن، فكيف اذا كانت الزانية المحصنة حاملا من هذا الزنا او من قبله ؟ وهل يحكم عليها وعلى مولودها بالموت ؟ لذلك جاءت الفتوى في هذا الحديث بإمهال المرأة الى ان تضع وليدها وتطمه، وكأنهم بذلك قد اراحوا ضمائرهم حين يكفل الطفل اخرون بعد اعدام امه في تشريع ليس له اصل في القرآن او في الاسلام، ولم يعرفه الرسول^(ع). وفي تفصيلات قصة الغامدية التي هشم خالد بن الوليد رأسها بحجر ثم شتمها، يروي صانع القصة ان النبي قال لخالد وهو يعاتبه -فيما يزعمون- "لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ". وصاحب المكس هو من يجمع الضرائب عند المنافذ التجارية. او بتعبير عصرنا هو رجل الجمارك. وقد ورد هذا المصطلح في الانجيل مقتربا بالظلم "المكاسون" او "العشارون". وهو مصطلح ساد في الشام قبل الاسلام وبعد الفتوحات الاسلامية، حيث اقتضت الظروف السياسية و الاقتصادية وجود موظفي الجمارك. وهو مالم تعرفه الجزيرة العربية مطلقا قبل الاسلام او في عهد النبي عليه السلام، ولم تعرفه اللغة العربية حينئذ، وليس من مصطلحات القرآن، مع احتواء القرآن على الفاظ غير عربية، أى ان هذا الحديث قد تم اختراعه في عصر الخلفاء غير الراشدين، حيث عم الظلم واصبح صاحب المكس ممثلا لظلم الدولة. ويستحق ان يتطهر بالقتل، مثل بطله "فيلم" "الغامدية" ...؟؟!! التطبيق التاريخي لحد الرجم :

ولكن ظلت هذه الروايات مجرد اقاصيص مؤلمة، اذ لم نجد في روايات التاريخ العباسي الموثقة ما يؤكد تطبيقها .. ولناخذ على ذلك مثلا بتاريخ المنتظم للمؤرخ الحنبلي الفقيه المحدث ابن الجوزي .. هذا وقد راجعنا اجزاء كلها (١٨ جزءا) فلم نجد فيه حادثة واحدة تفيد تطبيق حد الرجم مع عنايته الفائقة بالتفصيلات الفقهية التاريخية واحتفاله باخبار الفقهاء والمحدثين والوقائع الشرعية، اللهم الا حادثة يتيمة تعتبر دليلا لنا، وهي ان يهوديا زنى بمسلمة مفهوم انها محصنة، وكان اليهودي يعمل كاتباً لاحد اصحاب النفوذ واسمه ابن خلف. فقام صاحب الشرطة بضرب اليهودي عقابا له، فغضب ابن خلف

وضرب صاحب الشرطة بحضور اليهود في يوم جمعة، فاشتدت ثورة الناس على ما حدث. وكان ذلك في بغداد سنة ٣٣٦ (المنتظم ١٣ / ٣٧٤) ولو كان هناك تطبيق لحد الرجم لاصاب اليهودى والمرأة.

وفيما عدا ذلك نتعرف على تفصيلات كثيرة من المنتظم عن محنة ابن حنبل وصحبه في موضوع خلق القرآن وابتداء نفوذ الفقهاء والمحدثين منذ عصر المتوكل الذي اضطهد خصوم الفقهاء (المنتظم ج ١١) وعلى النقيض من ذلك نجد تطبيقا لحد الردة، وهو حد مخترع ايضا، ولكن تم تنفيذه لظروف سياسية، وكان ذلك تعبيرا عن تأثر السلطة العباسية بنفوذ الفقهاء، فقد قتلوا احد الشيعة لأنه يدعو الى مذهبه، وقال قبل ان يقتلوه : كيف تقتلونى وانا اقول لا اله الا الله (المنتظم ١٧ / ٣٩) وقتلوا ابن فقعس لأنه يشتم السلف وكان ذلك في رمضان ٢٥٨ (المنتظم ١٢/١٣٦). ولذلك يقول ابن الجوزى عن اخر شيوخ المعتزلة في القرن الخامس الهجرى وهو ابويوسف القزوينى ت ٤٨٨ انه احد شيوخ المعتزلة المجاهرين بالمذهب الدعاة له، له تفسير القرآن في سبعمائة مجلد، وكان يفتخر ويقول : انا معتزلى، وكان هذا جهلا منه لأنه يخاطر بدمه في مذهب لا يساوى " (المنتظم ١٧ / ٢١-) وذلك دليل على اضطهاد المعتزلة وقتها.

والمستفاد من ذلك ان الفقهاء في عصر سطوتهم ركزوا على تطبيق حد الردة المزعوم في اضطهاد خصومهم الصوفية والشيعة والمعتزلة، دون اهتمام بتطبيق حد الرجم .. وظل هذا ساريا الى ان ظهر محمد بن عبد الوهاب في نجد و التجأ الى العينية وحاكمها عثمان بن معمر، وفي حوالى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى قام ابن عبد الوهاب برجم امرأة اعترفت له بالزنا وارادت ان تتطهر طبقا لاسطورة الغامدية .. ويرجم هذه المرأة شاعت سطوة ابن عبد الوهاب في نجد ودخل في دعوته كثيرون..

ولذلك فان التيار السلفى الوهابى في عصرنا البائس يضع نصب عينيه تطبيق الحدود الزائفة مثل الرجم والردة...

واذا عرف السبب بطل -يا صديقى- العجب ..

ويبقى السؤال الاخير .. اذا لم يكن تشريع الاسلام مصدر حد الرجم فمن اين جاء ؟

هنا نقل عن البخارى من باب المناقب حديث رقم ٣٥٦٠ يقول " حدثنا نعيم بن حماد حدثنا هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون قال : رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم "

أى ان مجتمع القردة في الجاهلية سبق الناس في تطبيق حد الرجم ..

مساء الفل على الحلوين !!!

اخذت هذه القصص والروايات سبيلها للتدوين في كتب الاحاديث اللاحقة لتصبح احد معالم التشريع للمسلمين، خصوصا وقد احتفل بها الوعاظ والقصاص مع الفقهاء، واصبح الجميع يرددونها على انها " حق " ويؤكد هذا : التطبيق العملى الذى راح ضحيته رجال ونساء تم قتلهم بتشريع ما نزل الله به من سلطان.

وندخل بذلك على الحق القرآنى الذى ينفى عقوبة الرجم.

أكذوبة الرجم الغت تشريعات القرآن في عقوبة الزنا

عقوبة الرجم للزانی والزانية لم تأت في القرآن، وان كانت قد جاءت في التوراة الموجودة لدينا، وتأثر المسلمون بذلك فأضافوا عقوبة الرجم لجريمة الزنا في حالة الاحصان او الزواج، وقد انشغل الفقهاء بأحاديث الرجم التي الغت التشريعات القرآنية الخاصة بعقوبة الزنا، بحيث اصبحت تلك التفصيلات القرآنية مجهولة.

خاتمة

لقد اضطررنا ان نتبحر قليلا في هذا الموضوع لانه من الاهمية الكبيرة و رأيتم كيف بحثنا في علم الحديث المتوارث بتناقضاته العجيبة والغير منطقية وبحثنا بتفصيل كبير بين القرآن وافتراء الحديث لنصل الى ما بدأنا المقال ان الحكم باطل باطل باطل !!!.....!!!

نقد ١٩- رجم اليهوديين حقيقة أم خيال (آية الله سيد جعفر مرتضى عاملي)

مُحرزترین روایت وقوع سنگسار در نزد قائلین به این حکم، روایت سنگسار زن و مردی یهودی توسط پیامبر است؛ یعنی آن را حتی از وقوع سنگسار ماعزین مالک و یا زن غامدیه نیز محرزتر می دانند چرا که مطابق برخی گزارشات، تنها موردی که پیامبر به سنگسار حکم کرد همین یهودی و یهودیه بود. اینک برای پی بردن به سستی اساس سنگسار، بهتر است سراغ همین محرزترین مورد وقوع برویم تا بیش از پیش به بی پایگی و دروغ بودن تشریع سنگسار برسیم. برای این مهم، به مقاله فقیه فوق الذکر می پردازیم. این مقاله با عنوان "رجم اليهوديين حقيقة أم خيال" در نشریه رساله القرآن (مرداد ۱۳۶۹ شماره ۱) به چاپ رسیده که متن آن از این قرار است:

نزلت بعض الآيات القرآنية في مناسبة ترتبط باليهود، و موقفهم من الرجم في الزنا..

و الآيات في سورة المائدة، و هي التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم «يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا: آمنا بافواههم و لم تومن قلوبهم. و من الذين هادوا سمّاعون للكذب، سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد موضاعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه، و إن لم تؤتوه فاحذروا، و من يرد الله فتنته؛ فلن تملك له من الله شيئا، أولئك الذنبي لم يرد الله أن يظهر قلوبهم، لهم في الدنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم» سماعون للكذب أكالون للسحت؛ فان جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، و ان تعرض عنهم؛ فلن يضروك شيئا، و ان حكمت فاحكم بينهم بالقسط، إن الله يحب المقسطين* و كيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله، ثم يتولون من بعد ذلك، و ما أولئك بالمؤمنين* إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا و الربايون و الاحبار، بما استحفظوا من كتاب الله، و كانوا شهداء فلا تخشوا الناس، و اخشون، و لا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، و من لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الكافرون* و كتبنا عليهم فيها: أن النفس بالنفس، و العين بالعين، و الأنف بالأنف، و الأذن بالأذن، و السن بالسن، و الجروح قصاص؛ فمن تصدق به فهو كفارة له، و من لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الظالمون»^{٢٣٧} الى آخر الآيات رقم ٥٠.

و أما القصة التي يقا لان الآيات نزلت من أجلها؛ فان نصوصها شديدة الاختلاف، بينة التهافت، و نحن نذكر خلاصات عنها على النحو التالي:

نصر الرواية

و ذكروا: أنه في ذى العقدة من السنة الرابعة رجم رسول الله (ص) يهوديا و يهودية، زنيا، و نزل في هذه المناسبة قوله تعالى: و من لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الفاسقون^{٢٣٨}. و قيل: بل كان ذلك في شوال من السنة الرابعة^{٢٣٩}. و عن أبي هريرة: ان ذلك كان حين قدوم النبي (ص) المدينة^{٢٤٠}.

٢٣٧- المائدة ٤٥-٤١

٢٣٨- تاريخ الخميس ج ١ ص و راجع: عون المعبود ج ١٢ ص ١٣١ عن القسطلاني، و شرح الوطأ للزرقاني ج ٥ ص ٨٠ و السيرة الحلبية ج ٢ ص ١١٧.

أما الذهبي، فذكر ذلك في السنة الرابعة، من دون تحديد الشهر، فراجع تاريخ قالاسلام (المغازي) ص ٢١٠

٢٣٩- التنبيه و الاشراف ص ٢٢٣.

و للرواية نصوص متعددة، و مختلفة نذكر منها:

١- عن ابن عمر: ان اليهود أتوا النبي^(ص) برجل و امرأة منهم قد زنيا؛ فقال: ما تجدون في كتابكم؟ (و حسب نص آخر عنه: كيف تفعلون بمن زنى منكم؟) فقالوا: نسجّم وجوههما، و يخزيان (و في نص آخر عنه: نفضحهم، و يجلدون، و في نص ثالث عنه أيضا نحجمهما و نضربهما، فسألهم: ان كانوا يجيدون الرجم في التوراة، فانكروا) فقال^(ص): كذبتم، إن فيها الرجم؛ فأتوا بالتوراة؛ فأتوها إن كنتم صادقين (و في نص آخر عن ابن عمر أيضا: ان ابن سلام قال ذلك). فجاءوا بالتوراة و جاءوا بقرارى لهم أعور، يقال له: ابن سوريا (و في نص آخر عنه: فدعا أى النّبي^(ص) ابن سوريا.. فقرأ، حتى انتهى إلى موضع منها، وضع يده عليه؛ فقيل له (و في نص آخر: فقال له ابن سلام): ارفع يدك. فرفع يده؛ فاذا هى تلوح؛ فقال، أو قالوا: إن فيها الرجم، و لكننا كنا نتكاثمه بيننا؛ فأمر بهما رسول الله^(ص) فرجما (و في نص آخر عنه: فرجما رسول الله^(ص) بالبلاط. و ى ف نص ثالث عنه أيضا: انهما رجما قريبا من حيث توضع الجناز في المسجد). قال: فلقد رأيته يجانى عليها الحجارة بنفسه^{٢٤١}.

٢- و في نص آخر: أن اليهود دعوا رسول الله^(ص) إلى القف^{٢٤٢} * فأتاهم في بيت المدارس، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلا منّا زنا بامرأة، فاحكم. فوضعوا للرسول^(ص) وسادة، فجلس عليها، ثم قال: إئتوني بالتوراة. فأتى بها. فنزع الوسادة من تحته، فوضع التوراة عليها، ثم قال: آمنت بك، و بمن أنزلك. ثم قال: إئتوني بأعلمكم.. فأتى بفتى شاب.. ثم ذكر قصة الرجم^{٢٤٣}.

٣- و في نص آخر، عن البراء بن عازب قال: مرّ النبي^(ص) بيهودى^{٢٤٤} مجلود فدعاهم؛ فقال: هكذا تجدون في كتابكم حدّ الزّانى؟ قالوا: نعم. فدعا رجلا من علمائهم فقال: أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزانى؟ قال: لا، و لو لا أنك نشدتنى لم أخبرك نجد حدّ الزّانى في كتابنا الرّجم، و لكنّه كثر في شريعتنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، و إذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد.

٢٤٠- نصب الراية ج ٣ ص ٣٢٦ و سنن ابى داود ج ٤ ص ٥٦ و عمدة القارى ج ١٨ ص ١٤٧ و فتح البارى ج ١٢ ص ١٥١ و ١٥٢

٢٤١- راجع في النصوص المختلفة لرواية ابن عمر، المصادر التالية: منحة المعبود ج ١ ص ٣٠١ و مسند الطيباسى ص ٢٥٣/٢٥٤ و سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٥٤ و مسند أحمد ج ٢ ص ٥ و أشار إلى بصورة مجملة أو مفصلة في ص ٧ و ٦٢ و ٦٣ و ٧٦ و ١٢٦ و ٢٨٠ و ج ٤ ص ٣٥٥ و ج ٥ ص ٩١ و ٩٧ و ٩٤ و ٩٦ و ١٠٤ و راجع: المسند للحميدى ج ٢ ص ٣٠٦، و الجماع الصحيح ج ٤ ص ٤٣ و المنتقى ج ٢ ص ٧٠٦ و كنز العمال ج ٥ ص ٢٤٤ و ٢٤٥ و عمدة القارى ج ٢٤ ص ١٩ و ١٨ و ج ٢٣ ص ٢٩٤ و المصنف للصنعاني ج ٧ ص ٣١٨ و ٣١٩ و جامع البيان ج ٦ ص ١٠٣ و ١٦٣ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٥٧ و المغنى ج ١٠ ص ١٢٩ و ١٣٠ و الشرح الكبير بهامش ج ١٠ ص ١٦٢ و عون المعبود ج ١٢ ص ١٣١-١٤٥ و السيرة الحلبية ج ٢ ص ١١٦ و ١١٧ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٢ و نصب الراية ج ٣ ص ٣٢٦ عن الستة و عن ابن حبان في صحيحه و صحيح البخارى ج ٤ ص ١١٧ و راجع ص ١٧٨/١٧٩ و السنن الكبرى ج ٨ ص ٢٤٦ و تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٥٨ و راجع: فتح البارى ج ١٢ ص ١١٤/١١٥ و ١٤٨ ١٥٣ -و الموطأ المطبوع مع تنوير الحوالك ج ٣ ص ٣٨ و سنن ابى داود ج ٤ ص ١٥٣ و راجع: صحيح مسلم ج ٥ ص ١٢٢ و اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٦٧/٣٦٨ و فتح القدير ج ٢ ص ٤٤ و تفسير الخازن ج ١ ص ٦٤ و في ظلال القرآن ج ٢ ص ٨٩٤.

٢٤٢- القف-الضم:- اسم واد بالمدينة. و في بعض المصادر: الاسقف بدل القف.

٢٤٣- سنن ابى داود ج ٤ ص ١٥٥ و تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٥٨، و الجامع لاحكام القرآن ج ٦ ص ١٧٨ و عمدة القارى ج ٢٣ ص ٢٩٤، و فتح البارى ج ١٢ ص ١٤٩.

٢٤٤- محمّم أى مسود الوجه بالحمم، و هو ما أحرق من خشب و نحوه.

لم تذكر الرواية اختيارهم لهذا الحل. الى ان تقول الرواية: و أمر به فرجم؛ فأنزل الله: يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر.. إلى قوله: إن أوتيتم هذا فخذوه.. إلى قوله: و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. قال في اليهود إلى قوله: و من لم يحكم بما أنزل الله؛ فأولئك هم الظالمون. قال في اليهود إلى قوله: و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون الخ^{٢٤٥}.

٤- و في رواية عن جابر، جاءت اليهود برجل منهم و امرأة زنيا؛ فقال رسول الله^(ص) إئتوني بأعلم رجلين فيكم، فأتوه بابن صوريا.. ثم تذكر الرواية مناشدته^(ص) لهما، و اقرارهما بالجرم بالتوراة، إذا شهد أربعة أنهم نظروا إليه مثل الميل في المكحلة إلى أن قال الرواية: فدعا رسول الله^(ص) بالشهود فجاء أربعة فشهدوا، فأمر برجمهما^{٢٤٦}.

٥- و في نص آخر عن الامام الباقر^(ع) ملخصه: ان المرأة كانت من خبير، و كانت ذات شرف، زنت مع آخر من اشرافهم، و كانا محصنين، فكروا برجمهما، فأرسلوا إلى يهود المدينة، ليسألوا النبي^(ص) طمعا في أن يأتيهم برخصة، فانطلق قوم منهم كعب بن الاشرف، و كعب بن أسيد بن عمرو و شعبة و مالك بن الصيف، و كنانة بن أبي الحقيق، و غيرهم، فسألوه، فنزل جبرئيل بالرجم، فأخبرهم، فبوا، فقال له جبرئيل: اجعل بينك و بينهم ابن صوريا، و هو شاب أسود أبيض أمرد أعور يسكن بفدك، فناشده^(ص) أن يخبره عن الرجم في التوراة فاعترف به، إذا شهد أربعة شهداء بالرؤية المباشرة، ثم كان سؤال و جواب.. ثم أمر النبي^(ص) بهما فرجما عند باب مسجده. فأنزل الله: يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب و يعوف عن كثير^{٢٤٧}.

ثم تذكروا الرواية طلب ابن صوريا من النبي^(ص) ان لا يذكر الكثير الذي عفا عنه في الآية، فاستجاب لطلبه، فوقعت فيه اليهود، و شتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا تعلقت بنوقريضة ببني النضير.. ثم تذكر الرواية ما سيأتي من قضية القود والدية و التحميم و الجبيه عند قتل واحد من هذه القبيلة أو تلك، فانتظر^{٢٤٨}.

٦- و عن ابن عباس: أن رسول الله^(ص)، أمر برجمهما عند باب المسجد، فلما وجد اليهودي مسّ الحجارة، قام على صاحبتة، فحنى عليها، يقبها الحجارة حتى قتلا جميعا؛ فكان مما صنع الله لرسول^(ص) في تحقيق الزنا منهما و عند الطبراني: انّ النبي^(ص) أتى يهودي و يهودية قد أحصنا، فسألوه أن يحكم بينهما بالرجم، فرجمهما في فناء المسجد^{٢٤٩}.

٢٤٥- راجع الحديث: سنن البيهقي ج ٨ ص ٢٤٦ و سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٥٥ ذو النص لهما و صحى مسلم ج ٥ ص ١٢٣/١٢٢ و سنن ابى داود ج ٤ ص ١٥٤ و المنتقى من أخبار المصطفى ج ٢ ص ٧٠٧/٧٠٦ و مسند أحمد ج ٤ ص ٢٨٦ و جامع البيان للطبري ج ٦ ص ١٥٥ و ١٦٤ و تفسير النيسابوري بهامشه ج ٦ ص ١٤١ و تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٥٩ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٥ عن أحمد و مسلم، و ابى داود النسائي، و النحاس في ناسخه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و ابى الشيخ، و ابن مردويه الجامع لأحكام القرآن ج ٦ ص ١٧٧ و راجع: فتح الباري ج ١٢ ص ١٥٠.

٢٤٦- مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٧٢/٢٧١ و كشف الاستار ج ٢ ص ٢١٩ و سنن أبى داود ج ٤ ص ١٥٦ و تفسير الخازن ج ١ ص ٤٦٤ و تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٥٩ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٣ و ٢٨٣ عن ابن جرير، و ابن ابى حاتم و ابى الشيخ، و ابن المنذر و الحميدى في مسنده، و أبى داود، و ابن ماجه، و ابن مردويه و تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٦ ص ١٧٧ و فتح الباري ج ١٢ ص ١٥٠.

٢٤٧- المائدة/١٥

٢٤٨- تفسير البرهان ج ١ ص ٢٧٢/٢٧٣ و تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٥٢٢ و مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٣ و روى عنه غيره ثم نظيره فراجع تفسير الخازن ج ١ ص ٤٦٣/٤٦٤ و السيرة الحلبية ج ٢ ص ١١٦/١١٧ و راجع: شرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ٨٠-٨٣ و التفسير الكبير ج ١١ ص ٢٣٣/٢٣٢ و فتح القدير ج ٢ ص ٢٣ و تفسير النسفى بهامش الخازن ج ١ ص ٤٦٥ و تفسير الطبري ج ٦ ص ١٠٤/١٠٣ و ١٥٧ و تفسير البيان ج ٣ ص ٥٢٠.

٧- و فی نص آخر عنه: أن رهطاً أتوا النبی^(ص) جاءوا معهم بامرأة، فقالوا: يا محمد ما أنزل عليك بالزنا؟ فقال: إذهبوا فأتوني برجلين من علماء بنی اسرائیل، فذهبوا فأتوه برجلين أحدهما شاب فصيح و الآخر شيخ قد سقط حاجبه على عينيه، حتى يرفعهما بعصاة، فناشدهما أن يخبراه بما أنزل الله على موسى في الزاني، فأخبراه بنزول الرجم إلى أن تقول الرواية: فقال: إذهبوا بصاحبتكم؛ فإذا وضعت ما في بطنها فأرجموها^{٢٥٠}.

٨- و عن أبي هريرة طويلة و مفصلة، و ملخصها، أن يهوديين زنيا، فقرر علماؤهم رفع أمرهما إلى الرسول^(ص) فإن حكم بالرجم، كما في التوراة خالفوه، كما لو يزالوا يخالفونها في ذلك، و إن حكم بما هو أخف من ذلك أخذوا به، و اعتذروا إلى الله بأنهم عملوا بتفيا نبي من أنبيائه. فأتوه إلى المسجد، و سألوهم؛ فلم يجبه، بل قام و معه بعض المسلمين، حتى أتى مدارس اليهود و هم يتدارسون التوراة، فقام^(ص) على الباب و ناشدهم أن يخبروه بحكم التوراة في الزاني المحصن قالوا يحكم و يجبه (و التحميم توشيه الوجه و التجبيه أن يحمل الزانيان على حمار، و يقابل اقفيتهما، و يطاف بهما) و سكت خبرهم الشاب.. ثم اعترف للنبي بالجرم في التوراة، ثم أمر النبي^(ص) برجمها.

فبلغنا: أن هذه الآية انزلت فيه: «أنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا»^{٢٥١} و كان النبي^(ص) منهم^{٢٥٢}.

٩- و في رواية أخرى عنه، جاء في آخرها: (فخير في ذلك، قال: فإن جاؤك، فاحكم بينهم، أو اعرض عنهم^{٢٥٣}).

١٠- و عند البيهقي عنه؛ ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدارس، حين قدم رسول الله^(ص) المدينة، و قد زنى منهم رجل بعد احصائه، بامرأة من اليهود قد احصنت فقال: انطلقوا بهذا الرجل و بهذه المرأة إلى محمد^(ص) فسلوه كيف الحكم فيهما.. و دلوه الحكم عليهما، فان عمل بملككم فيهما من التجبية... إلى أن قال: فاتبعوه و صدقوه، فانما هو ملك، و إن هو حكم فيما بالرجم، فاحذروا ما في ايديكم أن يسلبكموه... إلى أن تقول الرواية: أنه طلب من اليهود أن يخرجوا إليه أعلمهم؛ فأخرجوا له ابن سوريا الاعور..

و قد روى بعض بنى قريظة: أنهم أخرجوا إليه مع ابن سوريا، أباباسر بن أخطب، و وهب بن يهوذا. فقالوا: هؤلاء علماؤنا...

٢٤٩- مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٧١ عن أحمد الطبراني، و مسند أحمد ج ١ ص ٢٤١ و راجع: فتح الباري ج ١٢ ص ١٥١.

٢٥٠- راجع: مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٧١ عن الطبراني و راجع: تفسير جامع البيان للطبري ج ٦ ص ١٥٣ و راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٢ عن ابن جرير، و الطبراني، و ابن مردويه و راجع فتح الباري ج ١٢ ص ١٤٩.

٢٥١- المائدة/٤٤.

٢٥٢- كنز العمال ج ٥ ص ٢٤٥-٢٤٧ و المصنف ج ٧ ص ٣١٨ و ليراجع: سنن أبي داود ج ٤ ص 155/156 و اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٦٨ و فتح القدير ج ٣ ص ٤٣ عن عبد الرزاق و أحمد، و عبد بن حميد و ابى دغاود و ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي في الدلائل و السنن لابی اسحاق و ابن المنذر و تفسير الطبري ج ٦ ص ١٥١ و 161 و راجع: شرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ٨١ و تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨/٥٩ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨٢ عن عبد الرزاق و أحمد، و عبد بن حميد و ابى داود، و ابن جرير و ابن ابى حاتم و البيهقي في الدلائل و تفسير القرطبي ج ٦ ص ١٧٨ و راجع: فتح الباري ج ١٢ ص ١٤٨.

٢٥٣- سنن أبي داود ج ٤ ص ١٥٦.

إلى أن تقول الرواية: قالوا لابن سوريا: هذا علم من بقي بالتوراة؛ فخلا به رسول الله^(ص) -و كان غلاما شابا، من أحدثهم سنا فألف به المسألة رسول الله^(ص)...

ثم تذكر الرواية: مناشدة النبي^(ص) له، و اعترافه بأن التوراة جاءت بالرجم؛ فخرج^(ص)؛ و أمر بهما؛ فرجما عند باب مسجد فى بنى غنم بن مالك بن النجار. ثم كفر بعد ذلك ابن سوريا، فانزل الله: «يا أيها الرسول، لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر... إلى قوله: سماعون لقوم آخرين، لم يأتوك يعنى الذين لم يأتوه، و بعثوا و تخلفوا و أمروهم بما أمرهم به من تحريف الحكم عن مواضعه، قال: يحرفون الكلم عن مواضعه؛ يقولون: إن أوتيتهم هذه فخذوه (للتجبية) و إن لم تؤتوه (أى الرجم) فاحذروا»^{٢٥٤}.

هذا.. و قد صحح القرطبي نزول الآيات بهذه المناسبة^{٢٥٥}، و هو ما اعتمده كثير من المفسرين. و لكن أيضا آخر ذكر أنهم سألو النبي^(ص) فافتاهم بالرجم فأنكروه؛ فناشد أحبارهم، فكتموا حكم الرجم إلا رجلا من أصاغرهم أعور؛ فقال: كذبوك يا رسول الله، إنه فى التوراة^{٢٥٦}.

و أخيرا.. فقد نقل ابن العربى، عن الطبرى، و الثعلبى عن المفسرين، قالوا: انطلق قوم من قريظة و النضير، منهم كعب بن الأشرف، و كعب بن اسد، و سعيدين عمرو، و مالك بن الصيف، و كنانة بن أبى الحقيق، و شاس بن قيس، و يوسف بن عازرواء؛ فسألوا النبي^(ص)، و كان رجل و امرأة من أشراف أهل خيبر زنيا؛ و اسم المرأة (بسرة). و كانت خيبر حينئذ حربا؛ فقال لهم: إسألوه، فنزل جبريل على النبي^(ص)؛ فقال: اجعل بينك و بينهم ابن سوريا الخ^{٢٥٧}.

مناقشة النص:

و بعد ما تقدم؛ فاننا نسجل على الروايات المتقدمة المؤاخذات التالية:

١- إن مقارنة سريعة فيما بين هاتيك النصوص كافية للتدليل على مدى ما بينها من اختلاف، و تناقض ظاهر، و صريح حتى فى روايات الراوى الواحد؛ حتى إنك لاتكاد تجد فقرة، إلا و ثمة ما ينافرها و يناقضها، الأمر الذى لا يدع مجالا للشك بأن التصرف و التغيير لم يكن عفويا، و إنما ثمة تعمد للمتصرف و التزوير فى هذه القضية.. فلا يمكن أن تكون الحقيقة هى كل ما تقدم على الاطلاق.

و لئن استطاعت بعض التمحلات للجمع -و بعضها ظاهر السخف و التفاهة- التخفيف من حدة التناقض فى بعض الموارد؛ فان ذلك إنما يأتى فى موارد محدودة، و تبقى عشرات الموارد الأخرى على حالها من الاختلاف و التناقض..

٢٥٤- راجع: السنن الكبرى ج ٨ ص ٢٤٧/٤٦، تفسير جامع البيان ج ٦ ص ١٥٠ و السيرة الحلبية ج ٢ ص ١١٧ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨١ عن ابن اسحاق، و ابن جرير، و ابن المنذر، و البيهقى و راجع: فتح البارى ج ١٢ ص ١٥٠ و راجع فى النصوص المتقدمة: عمدة القارى ج ٢٣ و ج ٢٤ و فتح البارى ج ١٢ ص ١٤٨-١٥٥ و ارشاد السارى، و غير ذلك.

٢٥٥- الجامع لأحكام القرآن ج ٦ ص ١٧٦.

٢٥٦- فتح البارى ج ١٢ ص ١٥٠.

٢٥٧- فتح البارى ج ١٢ ص ١٤٨ و تسمية المرأة ب «بسرة» ذكره السهيلي و غيره أيضا؛ فراجع: عمدة القارى ج ١٨ ص ١٤٧ و عون المعبود ج ١٢ ص ١٣١ و كذا فى جامع البيان للطبرى أيضا.

٢- و ذكر بعض الرويات نزول قوله تعالى: «يا أيها الرسول، لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر، من الذين قالوا: آمنا بافواههم، و لم تومن قلوبهم. و من الذين هادوا، سماعو للكذب، سماعو لقوم آخرين لم يأتوك إلخ...» في ابن صوريا.. الذي أسلم، ثم كفر بعد ذلك، و في طائفة اليهود التي قامت بهذه اللعبة.

و نقول: إن ذلك لا يمكن أن يصح؛ فانه عدا عن أن سورة المائدة قد نزلت قبيل وفاة رسول الله (ص)، فان هاتين الآيتين لا تنطبقان على المورد، و ذلك لأن مفادهما: وجود فريقين:

أحدهما: يسارع في الكفر، و يظهر الإيمان و يبطن الكفر.

و الثاني: فريق يهودى سماع للكذب، سماع لقوم آخرين.

و يظهر أن الفريق الأول ليس من طائفة اليهود، و إنما هو من المافقين بقريئة التنصيص على كون الفريق الثاني كان يهوديا، المشعر بأن الفريق الأول لم يكن من طائفة اليهود..

مع أن الرواية التي تذكر نزول الآيتين في ابن صوريا، أو في طائفة اليهود.. تجعل الفريقين واحدا، و هو خلاف ظاهر الآيتين..

٣- قد جاء في رواية ابن عباس: أن اليهودى لما وجد مسّ الحجارة (حتى على صاحبتها يقيها الحجارة، حتى قتلا جميعا، فكان مما صنع الله لرسول (ص) في تحقيق الزنا منهما لم يفهم كيف يكون حنّوه عليها، ليقبها الحجارة، دليلا على تحقيق الزنا منهما.. فأن الاسنان قد يعطف حتى على الحيوان، فضلا عن الانسان.. فلا يمكن أن يكون حنّوه عليها، و لا على غيرها دليلا على شيء من هذا القبيل.

٤- لقد نصت رواية أبى هريرة ٧ على أنهم يعتذرون إلى الله سبحانه عن ترك الرجم، بأنهم قد عملوا بفتيا نبي من أنبيائه (يعنى محمدا (ص)).

و معنى ذلك هو أنهم يعتقدون بنبوته (ص)، فلا يكونون من اليهود.

لكن نصا آخر عن أبى هريرة نفسه يقول: إنه إن أفتى بغير الرجم، فانه يكون ملكا، و إن أفتى بالرجم، فاحذروا على ما فى أيديكم أن يسلبكموه..

فنبوّته إذن توجب لهم الحذر من أن يسلبهم ما فى أيديهم، و ليس ثمة اعتذار منهم الى الله سبحانه و إن أفتاهم بغير الرجم، ذلك دليل على كونه ملكا.

و معنى ذلك هو ترددهم فى نبوّته و عدمها، و ذلك بعكس النصّ السابق.

٥- إن الآيات التي فى سورة المائدة، و يدعى نزولها فى هذه المناسبة، و هى من الآية ٤١-٥٠ لم تتعرض لحكم التوراة فى الزنا أصلا. و إنما تعرضت بالتفصيل لأحكام القتل و الجروح و نحوهما.. مع أنّها لو كانت نازلة فى هذه المناسبة، فان املفور فهو أن تبين حكم الواقعة المختلف فيها، و التى أوجبت نزولها.

و الذى يلاحظ الآيات المذكورة، فإنّه يجدها مترابطة و منسجمة مع بعضها البعض، و يدرك أنّها نزلت فى واقعة واحدة، لا أن كلّ واحدة منها نزلت فى واقعة تختلف عن الواقعة التى نزلت فى الآية الأخرى.

٦- إن بعض الروايات تفيد: أنه^(ص) هو الذى عرض نفسه للحكم فى هذه المسألة، حينما رآهم يجرون أحكام دينهم على الزانيين، فتدخل هو نفسه، متبرعا، وانجر الأمر إلى الحكم بالرجم.

مع أن الآيات المذكورة تقول: «فان جاءوك؛ فاحكم بينهم، أو اعرض عنهم، و إن تعرض عنهم؛ فلن يضروك شيئا، و إن حكمت فاحكم بينهم بالقسط» و إذن.. فحكمه^(ص) بينهم معلق على مجيئهم إليه، و ترافعهم «فان جاءوك فاحكم». أضف إلى ذلك: أن الآية تقول: «فاحكم بينهم»، الظاهر بحدوث خلاف بين المترافعين، المتنازعين، يحتاج إلى الحكم، و فصل الخصومة فيه. و ليس فى النصوص المتقدمة ما يشير إلى حدوث خلاف فى أمر الزانيين المرجومين، بل فى بعضها تلويح، بل و تصريح بعدمه..

٧- و يلاحظ على بعض الروايات أيضا: محاولة إظهار تعظيم النبى^(ص) للثورة، التى كانت لديهم، و ايمانه^(ص) بما جاء فيها. و هذا هو ما دعا البعض إلى القول بأن الثورة لم تتعرض للتحريف، حيث استدلت بالروايات المتقدمة على ذلك^{٢٥٨}. و لعل مما يزيد فى تأكيد ذلك و تنبيته قولهم بنزول آية: «إنا أنزلنا الثورة فيها هدى و نور يحكم بها النبىون الذين أسلموا للذين هادوا» فى هذه المناسبة.

على أساس أن مراد الآية -و الحالة هذه- بالثورة التى لها هذه المواصفات هى نفس هذه الثورة التى عظمها رسول الله^(ص)، و قرأها إبن صوريا، و عليه فإن الثورة التى كانت بحوزة اليهود و كانت سليمة عن التحريف، بنص الآية الشريفة. مع أن تحريف الثورة كالنار على المنار، و كالشمس فى رابعة النهار.

و قد حاول العسقلانى دفع هذه الغائلة، بطرح فكرة: أن المراد أنه^(ص) مؤمن بما جاء فى أصل الثورة، لا بهذه الثورة المحرفة^{٢٥٩}. و هو تمحل ظاهر؛ فانه^(ص) إنما خاطب بكلامه هذا خصوص الثورة الموضوعة امامه. و احتمال أن تكون خصوص تلك النسخة غير محرفة، دون غيرها^{٢٦٠}.

يدفعه: أن من غير المعقول: أن يأتوه بالثورة الصحيحة، لأجل التحاكم إليها، و ليس من الممكن لهم تسجيلى ادانة ضدهم، بأنهم يتعاملون بتوراتين: احدهما محرفة، و الأخرى صحيحة!!

٨- و حين قال البعض: إن حكم الرجم لم يكن مشرعا فى الاسلام، فانه ادعى أنه^(ص) (إنما رجمهم بحكم الثورة، فانه^(ص)) كان أول قدومه إلى المدينة مأمورا باتباع الثورة، و العمل بها حتى يأتى ناسخ، ثم نسخ حكم الثورة بالرجم، بعد ذلك^{٢٦١}. و أجابوا عن ذلك: بأن اليهود إنما جاؤا يسألون النبى^(ص) عن الحكم الذى عنده، و قد قال سبحانه: «و ان احكم بينهم بما أنزل الله، و لا تتبع أهواءهم». فمراجعته للثورة، إنما كانت من أجل أن يثبت لليهود: أن حكم الثورة لا يخالف حكم القرآن^{٢٦٢}.

٢٥٨- راجع: فتح البارى ج ٢١ ص ٣٥١

٢٥٩- المصدر السابق

٢٦٠- راجع: فتح البارى ج ١٢ ص ١٥٣

٢٦١- فتح البارى ج ١٢ ص ١٥١ و راجع المصادر الآتية فى الهامش التالى أيضا

٢٦٢- فتح البارى ج ١٢ ص ١٥٢ و راجع: المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ١٣٠ و الشرح الكبير بهامشه ج ١٠ ص ١٦٢/١٦٣، و راجع أيضا: عون المعبود ج ١٢ ص ١٣٣.

هذا كله.. عدا عن الأحاديث التي أشرنا إليها في عدة مواضع، من أنه^(ص) كان يخالف اليهود في كل مورد، حتى قالوا: إن محمدا يريد أن لا يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه..^{٢٦٣}.

٩- و أما أنه^(ص) قد رجم اليهوديين في أول قدومه المدينة، أو في السنة الرابعة، و يؤيد الأول ذكر كعب بن الأشرف في عدد من النصوص، مع أن كعبا قد قتل قبل السنة الرابعة بمدة طويلة - أما ذلك فيرد عليه:
أ: انهم يقولون: إن عبد الله بن الحرث بن جزء قد حضر ذلك، و عبدالله إنما قدم المدينة مسلما بعد فتح مكة^{٢٦٤}.
ب: انه يظهر من حديث ابن عباس: أنه هو أيضا قد شاهد ذلك^{٢٦٥}، أي و ابن عباس إنما قدم المدينة مع أبيه بعد فتح مكة أيضا.

ج: ان الآيات التي يدعى نزولها في هذه المناسبة قد جاءت في سورة المائدة، النازلة في آواخر حياته^(ص) و قد نزلت دفعة واحدة، كما سنشير إليه ان شاء الله تعالى..

د: قال العيني: (..و قد وقع الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور، لأن نزولها كان في قصة الإفك، و اختلف هل كان سنة أربع، أو خمس أو ست، و الرجم كان بعد ذلك، و قد حضره أبوهريرة، و إنما اسلم سنة سبع)^{٢٦٦}.
و بعد ما تقدم، فكيف يكون رجم اليهوديين في السنة الرابعة، أو في أول الهجرة؟!
١٠- و ترد هنا الأسئلة التالية:

لماذا عرف المؤرخون اسم المرأة المرحومة و لم يعرفوا اسم الرجل!^{٢٦٧}
و لماذا تعلق بنو قريظة ببني النضير، حينما حكم رسول الله^(ص) بالرجم؟!
و لماذا يستفتى اليهود النبي^(ص) حينما كرهوا رجم صاحبيهما؟
و كيف ذكرت رواية الامام الباقر^(ع) التحميم و التجبيه عند القتل، لا عند الزنا؟
ثم إننا لم نفهم المراد من كونه كان يحاني (أي ينحني) على المرأة، يقيها الحجارة بنفسه، فهل كانا في حفرة واحدة؟!
أضف إلى ذلك: أن الرواية عن الامام الباقر^(ع) تفيد: أن الرجم كان معمولا به عند اليهود حتى ذلك الوقت، حيث تقول: إن اليهود كرهوا رجم صاحبيهما، و لذلك استفتوا النبي^(ص).

١١- إن نزول الآيات المتقدمة في اول البحث: «و ان احكم بينهم بما أنزل الله»، و غير ذلك من آيات تقدمت غير معقول، و ذلك للامور التالية:

أ- لأن هذه الآيات في سورة المائدة: ٤١- ٤٧ و سورة المائدة كانت من آخر ما نزل؛ فلا يعقل أن يحتفظ بهذه الآيات من اول الهجرة إلى قبيل وفاته^(ص) ثم تنزل سورة المائدة؛ فيجعلها فيها.

٢٦٣- قد تحدثنا عن اصرار النبي^(ص) على مخالفة اليهود في الجزء الثالث

٢٦٤- فتح الباري ج ١٢ ص ١٥٢

٢٦٥- المصدر السابق

٢٦٦- عمدة القاري ج ٢٣ ص ٢٩١

٢٦٧- راجع: عون المعبود ج ١٢ ص ١٣١

ب- أضف إلى ذلك: انه يقولون: انها قد نزلت كلها، دفعة واحدة؛ فراجع^{٢٤٨}.

ج- انهم قد ذكروا سببا آخر لنزول الآيات في بنى النضير، و بنى قريظة، و هو: أن بنى النضير، كانوا أكثر مالا و أحسن حالا من بنى قريظة. و كانوا حلفاء لابن أبي. و كان من يقتل منهم، لا يرضون من بنى قريظة بالقود، بل يلزمونهم بالدية و بالقود من القاتل معا. أما لو قتل نضرى قريظيا؛ فان القاتل يحمم، او يجبه، و يدفع نصف الدية، و لا يقاد به، و كتبوا بذلك كتابا في الجاهلية؛ فلما هاجر^(ص) إلى المدينة، و ضعف أمر اليهود قتل قريظي نضريا فطالبوهم بالدية و القود، فأبوا و طلبوا أن يحكم^(ص) بالأمر، فطلب بنو النضير من حليفهم ابن أبي أن يقنع النبي بعدم نقض الشرط الذى بينهم و بين القريظيين و قال لهم ابن أبي: ان حكم بنقض الشرط فلا تطيعوه فى ذلك.. فنزلت الآيات. يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر الخ.. إلى قوله: و من لم يحكم بما أنزل الله؛ فأولئك هم الكافرون بل فى بعض النصوص: أن الحرب كادت أن تقع بينهما، ثم ارتضوا بالنبي^(ص) ٢٤٩.

و لعل هذا أنسب؛ بالآيات و سياقها، كما أنه هو الانسب بالمعاهدة التى أبرمت بين المسلمين و اليهود حين قدوم النبي^(ص) إلى المدينة؛ حيث قد نصت على (ان ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده؛ فان مرده إلى الله عز و جل و إلى محمد^(ص) فهذه القصة كاد أن يحدث فيها حدث، او اشتجار يخاف فساده، فالمرجع فيها إلى الله سبحانه و إلى محمد^(ص)).

و يظهر من رواية ابن جريح، و غيره: أن النبي^(ص) لما حكم بالرجم فى الزنا، و رأت قريظة: أنه قد جاء بحكم التوراة، عرفت: أن بإمكانها أن تطرح قضيتها عليه^(ص) و تحصل على حقها، ففعلت ذلك؛ فلما حكم النبي^(ص) فيها، غضب بنو النضير و قالوا: لانطيعك فى الرجم، و لكننا نأخذ بحدودنا التى كنا عليها، و ذلك من أجل أن يتملصوا من حكمه^(ص). و لكن يبقى فى المقام اشكال، و هو: أن نزول الآيات، قد كان بعد محاربته^(ص) لهاتين الطائفتين بمدة طويلة، فلا بد و أن يكون سبب نزولها أمرا آخر.

إلا أن يدعى: أن بقايا هاتين الطائفتين كانت لا تزال فى المنطقة، و لا سيما أولئك الذين لم يشاركوا فى الحرب منهم -إن كانوا- ففعل القصة قد حصلت بعد ذلك، أى فى آواخر حياته^(ص).

٢٤٨- راجع: الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٢، عن أحمد، و أبى عبيد فى فضائله، و النحاس فى ناسخه، و النسائي، و ابن المنذر، و الحاكم، و صححه، و ابن مردويه و البيهقى فى سننه، و الترمذى، و حسنه، و سعيد بن منصور، و ابن جريح. حيث صرحوا بتاريخ نزول السورة. و صرح بأنها نزلت دفعة واحدة، كل من: أحمد، و عبد بن حميد، و الطبرانى، و ابن جرير، و محمد بن نصر فى الصلاة، و ابن نعيم فى الدلائل، و البيهقى فى شعب الايمان.

٢٤٩- انتهى ملخصا عن البرهان ج ١ ص ٤٧٢ و 478، و تفسير نور الثقلين ج ١ ص 523/524.

و عون المعبود ج ١٣٦/١٢ و الدر المنثور ج ٢ ص ٢٨١ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩٠، عن أحمد، و أبى داود، و ابن جرير، و ابن المنذر و الطبرانى، و أبى الشيخ، و ابن مردويه و عبد بن حميد، و ابن اسحاق، و ابن أبى شيبه و الحاكم و صححه، و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه و فتح القدير ج ٢ ص ٤٣ و ٤٤ و تفسير القرطبي ج 6 ص ١٧٦ و 187 و ١٩١ و تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٥٨ و ٦٠٠ و ٦١ و تفسير القمى ج ١ ص ١٦٨/١٦٩ و تفسير البيان ج ٣ ص

ق ٥٢١ و ٥٢٤ و ٥٢٥ و ٥١٨ و التفسير الحديث ج ١١ ص ١٠٧ و ١٠٨ و مجمع البيان ج ٣ ص 194 و ١٩٦ و فى ظلال القرآن ج ٢، ص ٨٩٤ و تفسير الرازى ج ١١ ص ٢٣٥ و ج ١٢ ص ٦ و تفسير الخازن ج ١ ص ٤٦٨ و تفسير الطبرى ج ٦ ص ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٤ و 157 و ١٦٤ و ١٦٥ و 167 و تفسير النيسابورى بهامشه ج ٦ ص ٤٥ و عون المعبود ج 12 ص ١٣٦ و الكشف ج ١ ص 633.

- و أما بالنسبة لعبدالله بن أبي، فانهم يقولون: إنه قد توفى في سنة تسع من الهجرة فلا إشكال من هذه الناحية..
- سرّ الوضع و الاختلاق
- و يبقى أن نشير إلى أن سر وضع الرواية المتقدمة، التي عرفنا عدم إمكان صحتها بوجه، فيمكن أن يكون هو-حسبما يفهم من النصوص من تصريحاتهم- بما يلي:
- ١- ما تقدم من اظهار تعظيم النبي^(ص) للتوراة حتى لينزع الوسادة من تحته ليصغ التوراة عليها.
 - ٢- النصّ على إيمانه^(ص) بما جاء فيها، و إذن.. فيجب على كل مسلم أن يقتدى برسول الله سبحانه، و يؤمن بها..
 - ٣- و ذلك يعني: أنها صحيحة و غير محرّفة، فلا يصح ما يدعيه المسلمون على اليهود من تحريفهم لها..
 - ٤- أن رسول الله^(ص) كان يعمل بالتوراة في كل ما لم ينزل فيه عليه شيء، فلا مانع من العمل بها الآن في كل مورد لا يجد المسلمون حكمه، أو يرون: أنه لم ينزل فيه شيء..
 - ٥- إظهار دور عبد الله بن سلام المتميز، في تحقيق الحق، و اظهاره، حتى ليأتى بنفس التعبير القرآني «فأتوا بالتوراة، فاتلوها، إن كنتم صادقين»^{٢٧٠}. و لا بد أن يكون هذا من شدة انسجامه مع القرآن، و مع آياته، و عمق إيمانه به، حتى أصبح كلامه عليّن الآيات القرآنية، نفس عباراتها..
 - ٦- إظهار ورع أحبار اليهود و رؤساءهم، حتى ليقروا للنبي^(ص) بالحقيقة بمجرد مناشدته لهم..
 - و لاندري كيف يكون هذا الروح و التقوى من أناس يحرفون كتابهم و يستبدلون أحكامه، أو يسكتون على تبديلها، و يرضون به؟!!
 - ٧- التأكيد او نقل الالاحاح إلى جواز: أن يفتي الرجل الآخرين بما يخالف دينه و شريعته، لأنهم يقولون: إن حكم الاسلام لم يكن هو الرجم، رغم أن الله سبحانه قد أمره^(ص) ان يحكم بينهم بما أنزل الله..
 - ٨- إن النبي^(ص) يشارك اليهود في كتمان ما أنزل الله سبحانه، حيث طلب ابن صوريا من النبي^(ص) أن لا يذكر الكثير ممّا حرقوه، فاستجاب^(ص) لطلبه..
 - ٩- و لعل أيضا ابعاد سورة المائدة عن أن تكون قد نزلت في أواخر أيام حياته^(ص)، و ذلك لأن فيها آيتي الولاية النازلتين يوم غدير خم، الذي كان قبيل وفاته^(ص)، و الآيتان هما، قوله تعالى: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، و ان لم تفعل فما بلغت رسالته، و الله يعصمك من الناس»^{٢٧١}. و قوله تعالى: «اليوم اكملت لكم دينكم، و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً»^{٢٧٢}.
 - فاذا كانت سورة المائدة قد نزلت دفعة واحدة، و ثبت نزول آيات في قضية رجم اليهوديين، التي يصرحون: أنها كانت في أوّل الهجرة، أو في السنة الرابعة.. فان معنى ذلك هو أن الآيتين المتقدمتين لم تنزلا في مناسبة غدير خم قبيل وفاته، فيتطرق الشك إلى أهل حديث الغدير.

٢٧٠- آل عمران/ ٩٣

٢٧١- المائدة/ ٦٧

٢٧٢- المائدة/ ٣

اليهود في آيات سورة المائدة:

إننا إذا راجعنا الآيات الكريمة الواردة في سورة المائدة، أعنى قوله تعالى: «..يا أيها الرسول، لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر، من الذين قالوا: آمنا، بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم، و من الذين هادوا، سماعون للكذب، سماعون لقوم آخرين، لم يأتوك. يحرفون الكلم من بعد مواضعه. يقولون: إن أوتيتم هذا؛ فخذوه؛ و إن لم تؤتوه؛ فاحذروا، و من يرد الله فتنته؛ فلن تملك له من الله شيئا، أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم، لهم في الدنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم. سماعون للكذب، اكالون للسحت، فان جاؤوك، فاحكم بينهم، أو أعرض عنهم؛ و إن تعرض عنهم فعلن يضروك شيئا، و ان حكمت فاحكم بينهم بالقسط، إن الله يحبّ المقسطين. و كيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله، يتولّون من بعدك، و ما أولئك بالمؤمنين»^{٢٧٣}.

إننا إذا راجعنا هذه الآيات، و تأملناها، فسوف نجد فيها الكثير من الحقائق الهامة، و المطالب العالية، التي يهتم الانسان المسلم الوقوف إليها، و التعرف عليها، و بما أن املجال لا يتسع لطرح كل ما نجده -بفهمنا القاصر- في ثنايا هذه الآيات، فلسوف تقتصر على الإلماح العابر لأمرين فقط، لربما نجد فيهما بعض الصلة فيما نحن بصده، و هذان الامران هما:

الأول: اننا نلاحظ: أن بعض الأمور، تبدو لنا صغيرة و ثانوية، و غير ذات أهمية، ثم إننا إذا رجعنا إلى القرآن الكريم، نجده قد أولاها المزيد من العناية، و اهتم بها اهتماما بالغا، فنزلت بخصوصها الآيات الكثيرة، ذا الطابع القوى، و العنيف، و المركز.. مع إظهار: أن النبي^(ص)، الذي يتصرف من موقع الوالد الرحيم لكل أحد، و الذي تذهب نفسه حسرات، من أجل هداية الناس، و إبعادهم عن مزالق الشر و الجريمة -هذا كله عدا عن موقعه^(ص) كقائد و مشرع حكيم- نعم.. إن هذا النبي، يهتم و يغتم، و يحزن كثيرا، لأجل هذه الامور بالذات..

و لعل ذلك يرجع: إلى أن هذا الذي رأيناه ثانويا، و غير ذي أهمية، بنظرنا القاصر..إنما يكشف عن خلفيات مرعبة، و بواعث و منطلقات خطيرة، من شأنها أن تقوض كل بناء، و تنسف كل جهد، و تحبط كل مسعى في سبيل اقامة صرح العدل، و تثبيت الحق و ترسيخه..

و لتصبح من ثم كل تلك الجهود، و هاتيك المنجزات مجرد ظواهر و مظاهر لامعة، و شكليات خادعة، ليس لها من الثبات، و الاصلة و الرسوخ، ما يمكنها من الصمود و التصدي في مواقع التحدى، و لا من مواجهة المحن، و العوادي، و الاخطار..

و واضح: أن كل جهد و بناء، لا يقوم على الركائز العقيدية و الايمانية، و الاخلاقية، و السلوكية الثابتة، و لا يكون سوى جهد ضائع، و سراب خادع، لا حياة له و لا بقاء، و لسوف ينتهى إلى التلاشى، و الدمار و الفناء..

و هذا هو القرآن نراه في هذه المناسبة يركز على الخصائص الايمانية و العقيدية بالنسبة إلى اليهود، و المنافقين على حد سواء..

فهو تعالى يقول عن اليهود: «و ما أولئك بالمؤمنين». و يقول على المنافقين: «الذين آمنوا، و لم تؤمن قلوبهم» و «يسارعون في الكفر». و عنهما معا يقول: «و من يرد الله فتنته؛ فلن تملك له من الله شيئا، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم». و عن خصائصهم السلوكية و الاخلاقية يقول: «سماعون للكذب اكالون للسحت» «يحرّفون الكلم من بعد مواضعه»^{٢٧٤}. أى أنهم رغم كل خبثهم و شيطنتهم، هم من الحق، و قلة العقل إلى حدّ أنهم أصبحوا سماعين للكذب، الذى ينبت النفاق^{٢٧٥}. و هو كلّ شيء^{٢٧٦} و جعلت مفتاحه الكذب^{٢٧٧} إلى غير ذلك من مما يوضح: أن الكذب هو أم الخباثت، و أساس الموبقات.

لقد بلغ الحق و قلة العقل بهم حدا، أصبحوا معه بحيث يستهويهم الكذب و أصبح دورا رئيسيا في حياتهم و تعاملهم؛ فهم سماعون له، بملء إرادتهم، و مع مزيد من الانس به، و الالف له. كما أنه قد رضوا بأن يكونوا آلات بأيدي الآخرين، الذين يرون: أن الحفاظ على امتيازاتهم الظالمة، لن يكون إلا في ظل مقاومة دعوة الاسلام، التى هى دعوة الحقّ و العدل و الخير، و الأمن و السلام، و النعمة و البركان.. و يلاحظ هنا: أنه سبحانه و تعالى قد كرّر عبارة «سماعون للكذب»، و لعله ليشير بذلك إلى أن تعاملهم قائم على أساس مواصلة المساع للكذب، الذى هو أحد أهم مناشىء البلايا و المصائب، و النكبات، حينما يكون ثمة من يتخذ الكذب شعاره و دثاره فهو يتحرك، و يخطط، و يتعامل على اساسه، عن سابق إرادة، و اختيار، و سابق معرفة و تصميم، حيث رضى بأن يكون الكذب رائد انطلاقته في الحياة؛ بهدف الحصول على الامتيازات الظالمة و اللامشروعة، و الحفاظ عليها. لقد كرر سبحانه و تعالى ذلك، ليؤكد على مدى حمقهم و قلة عقلهم، حتى لقد رضوا لانفسهم أن يصبحوا العوبة في أيدي الذين يتعاملون على اساس الكذب و الدجل فهم سماعون للكذب، و سماعون لقوم آخرين. من دون تعقل و تدبر أو تفكير و تأمل..

و الصفة الثانية، التى نعى سبحانه و تعالى اتصافهم بها، هى: حبهم للمال، و تفانيهم في سبيله، و لكن المال الذى لا يحصل عليه الإنسان بالطرق المشرفة و المشروعة، و إنما يرتكب من أجله ما يسحت دينه و مروءته، و يلزمه العار؛ ليكون «سحتا» حسبما ورد في تفسير السحت^{٢٧٨}.

و هذا يدلّ على مدى الانحطاط و المهانة، و الرذالة في شخصيتهم، و فى انسانيّتهم حتى ليصح أن يقال: أنهم قد أصبحوا موجودات ممسوخة، لا تملك شيئا من الميزات و الخصائص الانسانية على الإطلاق. فالمهم لدى هؤلاء هو الدنيا، و الحصول على زخرفها، من أى طريق كان، و بأية وسيلة كانت، حتى و لو كان ثمن ذلك هو دينهم و مروءتهم و لزوم العار الدائم لهم.

٢٧٤- كل ما تقدّم ما هو إلّا فقرات من الآيات ٤١-٤٣ من سورة المائدة و قل سلقت

٢٧٥- راجع: ميزان الحكمة، حرف الكاف، مادة: كذب

٢٧٦- غررالحكم، و دررالکلم.

٢٧٧- راجع: بحارالانوار، للعلامة المجلسي ج ٧٢ ص ٢٤٣ و راجع ج ٧٨ ص ٣٧٧ و ميزان الحكمة، حرف الكاف، مادة: كذب.

٢٧٨- راجع: مفردات الراغب، مادة: السحت

و لعل هذا هو ما سهل على الآخرين أن يسخروهم لارادتهم، حتى ليصبحوا ادوا طيعة في أيدهم؛ فإن حبهم العظيم للمال و تفانيهم في سبيل الحصول عليه قد أعمى بصائرهم، و سلبهم عقولهم، و أعماهم و أضهمهم، و أصبحوا حمقى و قليلي عقل، و دمي طيعة بأيدي الطامعين المستغلين إذ قد أصبح المال و الدنيا بالنسبة إليهم هو كل شيء، و ليس قبله و لا بعده شيء، فهو المعيار لهم في كل موقف، و ليس هي المبادئ الالهية، و المثل و القيم الانسانية..

و إن هذين الأمرين.. أعني: قلة عقولهم، و صيورتهم أدوات طيعة مسلوبة الاختيار بأيدي الطامعين و المفسدين. و أيضا.. انسلاخهم عن الخصائص الانسانية، و عن الالتزام بالمبادئ الالهية، بسبب حبهم للمال، حتى لو كان ثمنه هو أن يستتحت دينهم و مروءتهم و يلزمهم العار..

إن ذلك.. هو من أهم العوامل لتبديد كل الجهود الخيرة، و احباط كل الأعمال الجهادية و التضحيات الكبيرة في سبيل اعلاء كلمة الحق، و العدل و تعميق جذور شجرة الاسلام المباركة لتنمو باسقة وارفة الظلال، عزيزة الشموخ..

الثاني: اننا نلاحظ: ان القرآن الكريم حين يستنكر تحاكمهم للنبي^(ص)، إنما يستنكر أن يكون قصدهم من ذلك هو الوصول إلى احلق، و الحصول على الحكم العدل، إذ لو كان الأمر كذلك، لما احتاجوا إلى التحاكم إليه^(ص)؛ لأن حكم هذه القضية، سواء أكانت هي قضية الرجم، أو هي قضية التمرد التي نميل إلى أنها هي مورد نزول الآية -إن حكم هذه القضية واضح و جلي في التوراة التي عندهم، و هي واضحة الدالة على هذا الحكم..

و هم إنما يقبلون بالتحاكم إليه^(ص) من أجل تحقيق مآربهم في الابتعاد عن حكم الله، حسب ظنهم، حتى إذا ما أحسوا بأن الحكم سوف يأتي موافقا لما عرفوه من حكم الله في التوراة نجد لديهم التصميم و التأمر، و التمرد سلفا على هذا الحكم الالهى، حتى قبل صدور الحكم..

فتواجههم الارادة الالهية بالاصرار على اقامة حكم الله سبحانه، إن كان لا بد من الحكم.. و إلا.. فان الاعراض عنهم، حيث يكون هذا الحكم في معرض الاغتيال و التأمر هو أيضا لا حرج فيه، ما دام أنهم قد تأمروا على هذا الحكم سلفا، بهدف اغتياله، بل و حتى التمرد عليه بصورة علنية و فاضحة.

فيكون النبي فيما بنيمه خاضعا لما يراه مفيدا للاسلام، و للمسلمين، و يساهم بشكل أو بآخر في فضيحتهم و خزيهم، و إبطال تأمرهم في الدنيا ثم لهم في الآخرة عذاب عظيم، تماما كما قال تعالى: «لهم في الدنيا خزي، و لهم في الآخرة عذاب عظيم».

و بعد كل ما تقدم فان هذه الآيات تفيدنا: أنه لا مجال لمهادنة، و لا للمساومة مع أحد أيا كان على حساب الدين و الحق، و أنه لا يمكن التنازل عن الاحكام الالهية في مجال التشريع، استجابة لحالات طارئة، و لضغوطات معينة.. و إن كان قد يفرض الواقع عدم التوسل ببعض الوسائل العنيفة، لفرضه الحكم الإلهي و تطبيقه، أو انتظار الفرصة المناسبة من أجل ذلك.. ووفقنا الله للسير على هدى القرآن، و الالتزام بتعاليمه، و الاهتداء بنوره، إنه ولى قدير، و بالاجابة جدير.

نقد ۲۰- امیر ترکاشوند (دلایل نامشروع بودن سنگسار و قتل)

مقدمه ...

خدایا کمک کن

دلیل ۱- نفس تفاوت حکم قرآن با قتل و سنگسارِ تورات (دلالت تفاوت بر نسخ تورات / نسخ سنگسار توسط اسلام) می‌دانیم کیفر زناکاران متأهل در تورات، عبارت از قتل و سنگسار است: «و کسی که با زن دیگری زنا کند یعنی هر که با زن همسایه خود زنا نماید، زانی و زانیه البته کشته شوند»^{۲۷۹} و «اگر مردی یافت شود که با زن شوهرداری همبستر شده باشد، پس هر دو یعنی مردی که با زن خوابیده است و زن، کشته شوند. پس بدی را از اسرائیل دور کرده‌ای»^{۲۸۰} اگر دختر باکره‌ای به مردی نامزد شود و دیگری او را در شهر یافته، با او همبستر شود،^{۲۸۱} پس هر دو ایشان را نزد دروازه شهر بیرون آورده، ایشان را با سنگ‌ها سنگسار کنند تا بمیرند؛ اما دختر را چون که در شهر بود و فریاد نکرد، و مرد را چون که زن همسایه خود را ذلیل ساخت، پس بدی را از میان خود دور کرده‌ای»^{۲۸۰}.

نیز می‌دانیم اگر قرآن حکمی مغایر و مخالف با حکم تورات فرو فرستد، این به منزله نسخ حکم تورات بوده و نشان از پایان اعتبار آن دارد.

در همین راستا حکم قرآن، در اولین آیاتی که در باره کیفر فحشای جنسی نازل شد کاملاً متفاوت از حکم تورات بوده و هیچ خبری از قتل و سنگسار در آن نمی‌باشد؛ که این خود به تنهایی ناظر بر نسخ حکم تورات یعنی قتل و سنگسار است. بنابراین قتل و سنگسارِ توراتی به وسیله حکم متفاوتِ قرآنی نسخ گردید!

شگفت و آسف آن که کثیری از مفسران و فقها از روی غفلت ادعا می‌کنند که بعدها همان حکم متفاوتِ قرآنی، توسط رسول خدا با سنگسار و قتل نسخ گردید؛ که معنای آن بازگشت دوباره به حکم نسخ شده تورات است!! نامعقول بودن چنین سیری (که فقط از کارخانه تولیدی جاعلان و مغرضان نشأت می‌گیرد و خواه‌ناخواه باورهای متقن مسلمانان در باره قرآن خداوندی را نشانه می‌گیرد) از پیش معلوم بوده و بطلانش مشخص است. نتیجه غفلت یادشده، تن دادن به این حرف سخیف است که: رسول خدا سنگساری که از سوی قرآن نسخ شده بود را دوباره احیا کرد!

دلیل ۲- اشاره قرآن به تفاوت کیفر "مسلمانان" (من نسائکم / منکم)

۲۷۹- سفر لایان فصل ۲۰ شماره ۱۰

۲۸۰- سفر تثنیه باب ۲۲ شماره ۲۴-۲۲

قرآن، که بر قانون قتل و سنگسارِ زناکاران در تورات آگاهی داشت هنگام بحث در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء، با آوردن عبارات "من نسائکم" و "منکم"، به تمایز حکم جامعه اسلامی نسبت به جامعه اهل کتاب اشاره کرد و بدین وسیله به قابل استناد نبودن کیفر تورات در میان پیروان آیین جدید یعنی مسلمانان پرداخت.

چه بسا این تصریح قرآن، ناشی از آن باشد که مطابق شأن نزولها، قبلاً در آیات ۴۱ تا ۴۳ سوره مائده (که بنا به محاسبه مهندس بازرگان^{۲۸۱} در سال دوم هجری نازل شده بود) به وجود قتل و سنگسار در کتاب تورات اشاره کرده، و حتی آن حکم را در داوری پیامبر در میان اهل کتاب، قابل استناد می دانست: «... یقولون إن اوتیتهم هذا فخذوه و إن لم تؤتوه فاحذروا ... فإن جاءوک فاحکم بینهم أو أعرض عنهم ... وکیف یحکمونک و عندهم التوریه فیها حکم الله ...» از همین رو بعداً قرآن در هنگام انشاء حکم مستقل خودش در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء (که بنا به محاسبه مهندس بازرگان در سال هشتم هجری نازل گردید) از عبارات من نسائکم و منکم استفاده کرد تا حوزه مسلمانان را از حوزه اهل کتاب در خصوص کیفر زنا جدا سازد: «واللاتی یأتین الفاحشه من نسائکم ... والذان یأتیانها منکم ...».

دلیل ۳- مخالفت سنگسار با محتوای وعده شده در آیه ناسخ و منسوخ (... نأت بخیر منها أو مثلها) قرآن می گوید: «ما ننسخ من آیه أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها أ لم تعلم أن الله علی کل شیء قدير» (هر آیه ای را که منسوخ یا متروک کنیم، بهتر از آن یا مانند آن را بیاوریم؛ مگر نمی دانی که خداوند بر همه چیز قادر است)^{۲۸۲}. مفسران از این آیه و آیه «و إذا بدلنا آیه مکان آیه والله أعلم بما یُنزل قالوا إنما أنت مفتر، بل اکثرهم لا یعلمون»^{۲۸۳} برای اثبات امکان نسخ آیه ای از قرآن به وسیله آیه ای دیگر استفاده می کنند. اما برخی علاوه بر آن، همچنین قائل به دیدگاه خطرناکی مبنی بر جواز نسخ آیه قرآن به وسیله سنت و روایات شدند^{۲۸۴}! این در حالی است که اساساً اراده ای در سنت بر نسخ آیات قرآن وجود ندارد! و طرح این مبحث ناشی از عدم شناخت هر دو، چه قرآن و چه سنت، است. البته بحث

۲۸۱- سیر تحول قرآن (مهدی بازرگان، شرکت سهامی انتشار ۱۳۷۷) چاپ پنجم جدول شماره ۱۵ ص ۱۶۵

۲۸۲- سوره بقره آیه ۱۰۶ ترجمه کاظم پورجوادی

۲۸۳- و چون حکمی را به جای حکم دیگر بیاوریم - خدا به آنچه به تدریج نازل می کند دانایتر است - می گویند: جز این نیست که تو دروغ بافی. [نه]، بلکه بیشتر آنان نمی دانند (سوره نحل آیه ۱۰۱ ترجمه محمد مهدی فولادوند)

۲۸۴- گویا به خاطر همین خطرناکی، غیر قابل هضم بودن، و عدم ظرفیت سنت و روایت به نسخ کلام خدای تبارک و تعالی بود، که جاعلان حدیث در صدر اول را به این نتیجه رسانید که با کلام خدا به جنگ حکم خدا بروند، و در این راستا چون آیه مطابق امیالشان در قرآن وجود نداشت، آیه مجعول رجم را ساختند (الشیخ و الشیخه إذا فارجموهما) و خلأ وجودی این آیه ادعایی در قرآنها را با این توجیه که دوران تلاوتش به پایان رسیده است حل کردند! غافل از آن که محتوای این مجعوله با وعده موجود در آیه ناسخ و منسوخ نمی سازد. گفتمی است تمام اخبار رجم، به مرور در سایه آیه مجعول رجم ساخته شده اند!!

تخصیص یا تقیید حکم خدا به وسیله سنت، امری پذیرفته شده و جدای از نسخ اصطلاحی است. همچنین باید توجه داشت که در برخی موارد دچار خلط مبین تخصیص یا تقیید با نسخ می‌شویم.

ملاحظه کردیم که مطابق قانون مذکور در آیه صدر بحث، آیه ناسخ می‌بایست نسبت به آیه منسوخ، حاوی حکمی بهتر یا حداقل همانند آن باشد. جالب آن‌که مثال این قانون کلی را در یکی از اصلی‌ترین آیات کیفر فحشا می‌توان سراغ گرفت، آن‌جا که در آغاز آیه ۱۵ سوره نساء، سخن از نگهداری مادام‌العمر زنان خطاکار در خانه دارد و سپس در انتهای همین آیه، وعده بهبود وضعیّت آنان را در قالب عبارت "أو يجعل الله لهنّ سبيلاً" (که معادل "نأت بخیر منها" است) بیان می‌کند!

با این‌همه، حتی اگر قائل به جواز نسخ قرآن به وسیله سنت (اخبار متواتر، و از آن بدتر اخبار آحاد!) شویم، باز هم به دلالت آیه ناسخ و منسوخ باید ناسخ، چیزی بهتر از منسوخ یا دست‌کم معادل آن باشد (نأت بخیر منها أو مثلها)؛ و چون قتل (آن‌هم از طریق کوباندن قلوه‌سنگ بر سر و صورت و اندام انسان خطاکار) به گواه عقل خدادادی همه انسان‌ها، بهتر یا معادل حبس خانگی و صد ضربه کمر بند نیست، بنابراین اخبار منسوب به پیامبر و ائمه مبنی بر تأیید و اجرای رجم، تماماً ساختگی یا غیر قابل استناد است. خلاصه، از آن‌جا که قتل و سنگسار زانی، مخالف سمت و سوی وعده‌شده در آیه ناسخ و منسوخ است پس نمی‌توان آن را پذیرفت.

دلیل ۴- صرف تحدید زنان (فأمسكوهنّ فی البیوت)

...

دلیل ۵- وعده بهبودی اوضاع و رهایی از محدودیّت (يجعل الله لهنّ سبيلاً)

...

دلیل ۶- صرف ایداء مردان (فأذوهما)

...

دلیل ۷- بالا کشیدن مهریه، ممنوع؛ مگر در صورت فحشای زن (لا تعضلوهنّ ... إلا أن یأتین بفاحشة مبیّنة)

...

دلیل ۸- کیفر کنیزان محصنه، نصف! زنان آزاد (فعلیهنّ نصف ما علی المحصنات)

...

دلیل ۹- موعظه، کناره‌گیری و تنبیه مغیبات غیر حافظ (حافظات للغیب ... واللاتی تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ ...)

...

دلیل ۱۰- مغایرت قتل و سنگسارِ زانی، با "چارچوب مصرّح" در قرآن (سورة أنزلناها و فرضناها ...)

...

دلیل ۱۱- اطلاق جلد و ترکّه (فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة)

...

دلیل ۱۲- عدم ازدواج با مطلق زناکاران (الزّانی لا ینکح إلا زانیة)

...

دلیل ۱۳- اتّهام به محصّنات، در ذیل آیه جلد! (والّذین یرمون المحصّنات)

...

دلیل ۱۴- آیات ملاعنه و اتّهام شوهر به زنش، در ذیل آیه جلد! (والّذین یرمون ازواجهم)

...

دلیل ۱۵- اشاره الف و لام العذاب به آیه جلد، در آیات اتّهام شوهر به زن (یدروا عنها العذاب)

...

دلیل ۱۶- دو برابر بودن کیفر همسران پیامبر (یُضاعف لها العذاب ضعفين)

...

دلیل ۱۷- انقضاء عده، و ترک خانه در صورت ارتکاب زنا (لا یخرجن إلا أن یأتین بفاحشة مبیّنة)

...

دلیل ۱۸- عدم جواز قتل مگر برای قصاص یا در مقابل غارت و راهزنی (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الأرض)

...

دلیل ۱۹- استنباط از مواجهه ایوب با همسرش (خذ ببیدک ضغناً فاضرب به) + همسر عزیز مصر

...

دلیل ۲۰- تحذیر خدا نسبت به اِعمال احکام غیر قرآنی (من لم یحکم بما انزل الله)

...

دلیل ۲۱- فرصت عمل صالح و توبه، پس از زنا (لا یزنون ... إلا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً)

...

دلیل ۲۲- آیات زیستِ زناکاران

...

دلیل ۲۳- نامعقول بودن ذکر فروعات فحشا در قرآن، و ارجاع اشدّ مُجازات آن به سنت!

...

دلیل ۲۴- منافات اعدام مرتکب عمل زشت با اصل هدایت

...

دلیل ۲۵- احادیث مطابق قرآن و مخالف سنگسار

...

دلیل ۲۶- ناتوانی احادیث رجم در اثبات قتل و سنگسار

...

نقد ۲۱- فقیه احمد قابل

این مقاله جامع و محققانه، با عنوان "بررسی حکم رجم" که تاکنون بخش اول تا هفتم آن بر روی وبلاگ وی منتشر شده از این قرار است:

بررسی حکم رجم

(بخش ۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

سرآغاز

یکی از مجازات‌های موجود در فقه رایج شریعت محمدی^(ص) بحث «رجم» است. بحثی که در چند دهه اخیر و پس از توافق اکثر اندیشمندان حوزه علوم انسانی در مورد «حقوق بشر»، ذهن بسیاری از خردمندان جهان را نیز مشغول کرده و پرسش‌های بسیاری را برانگیخته است تا مگر کسی آنان را قانع کند و یا راهکاری علمی برای مجاب کردن جوامع اسلامی بیابد تا از اجرای چنین حکمی (که آن را مباین با حقوق بشر می‌شمارند) پرهیز کنند.

عالمات شریعت محمدی^(ص) در دو سه دهه اخیر و خصوصاً پس از دستیابی عمومی بشر به امکانات ارتباطی گسترده همچون اینترنت (که بدون سانسور می‌توان در آن تمامی مکنونات قلبی را آشکارا منتشر کرد) با ضرورت‌های جدیدی مواجه شده‌اند و آشکارا از پس همه پرسش‌های منتشر شده تاکنون بر نیامده‌اند. پرسش‌هایی که «تقیه»ی گسترده در جوامع اسلامی، ناشی از خوف طرد و تکفیر و تفسیق، سال‌ها و بلکه قرن‌ها است که فروخورده شده و بر زبان و قلم‌ها جاری نمی‌شد، یکباره به سطح رسانه‌های عمومی منتقل شده و سرعت ابراز آن به گونه‌ای شتابان بوده که امکان منطقی برای پاسخگویی همزمان را باقی نگذاشته است.

البته پاسخ جامع و علمی به پرسش‌ها، اساساً نمی‌تواند با شتاب صورت گیرد. سرعت پاسخگویی، غالباً مرادف با عدم جامعیت است. شتابزدگی در کار علمی، عمدتاً به معنای عدم دقت در پژوهش‌ها و بررسی چند و چون پرسش‌ها و پاسخ‌ها است. بنابراین باید از هیجانات اجتماعی گذر کرد و در فضایی آرام و صرفاً علمی، به بررسی دقیق مسائل پرداخت.

در بررسی مسأله «رجم» نیز باید به گونه‌ای رفتار کرد که پیش‌فرض‌های مشترک بشری و شرعی را درهم نریزیم و مبتنی بر آن‌ها (به عنوان اصول موضوعه) بحث را پی بگیریم.

مثلاً باید «تناسب تکوین و تشریع» (حقوق فطری و قراردادی) و «تناسب حکم و موضوع» و «عدالت» را به عنوان اصول بشری، مورد توجه جدی قرار داده و هرگز از آن عدول نکنیم.

از سوی دیگر، اصول شرعی که باید مورد توجه قرار گیرند و در بررسی بحث رجم به عنوان پیش‌فرض پذیرفته شوند عبارتند از: «حجّیت قرآن» (و عدم تحریف قرآن) و «حجّیت روایات معتبره» پس از انطباق آن‌ها با «حجّت باطنی» یعنی «عقل» که هرگز نباید از آن‌ها غفلت کرد.

مبتنی بر پیش‌فرض‌های یادشده، طبیعتاً می‌توان بحث را در دو حوزه «تکوین و تشریع» پی گرفت و آن را در فضایی صرفاً علمی، به نتیجه رساند.

فقیهان شریعت محمدی^(ص) دیر زمانی است که مبتنی بر دیدگاه‌های مختلف فقهی، با مراجعه به متون نقلی شریعت (قرآن و سنت) برای کشف «احکام شریعت» (که اصطلاحاً آن را علم فقه نامیده‌اند) تلاش کرده‌اند. آنان با بهره‌گیری از علم «اصول فقه» که مبانی استدلال برای اثبات یا رد حکمی در شریعت را تبیین می‌کند، به موفقیت‌هایی در زدودن ابهام از برخی احکام شریعت، دست پیدا کرده‌اند و توانسته‌اند از تحمیل برخی بدعت‌ها در شریعت، جلوگیری کنند. البته در این میان، رویکرد برخی فقهاء به شیوع برخی بدعت‌ها نیز انجامیده است و این امر، بخاطر دشواری‌های ناشی از «فاصله زمانی دراز مدت» از عصر حضور پیامبر (و ائمه در دیدگاه شیعه) و پیچیده بودن تحریفات تحریف‌کنندگان بوده است.

پدیده «تحریف غالین = ایجادکنندگان انحراف در شریعت از طریق غلو و افزودن چیزهایی که از شریعت نبوده به آن» در متن قرآن و روایات معتبره با تأکید و تأیید جدی نسبت به خبر وقوع آن، گزارش شده است. گرچه «تحریف به نقیصه» نیز امکان وقوعی دارد ولی در لسان ادله، عمدتاً سخن از «تحریف غالین» آمده است. می‌توان گفت که در قرآن به دو هر دو پدیده با عناوین «کتمان حقیقت» و «غلو» تصریح شده است.

به عبارت دیگر «پذیرفتن تحقق تحریف در شریعت» (عمدتاً از نوع غلو و گاه به نقیصه) نیز جزو اصول موضوعه و اثبات شده است که در بررسی‌های علمی شرعی، هرگز نباید از امکان آن غفلت کرد.

سخن دیگر در مورد «لزوم پایبندی همگان به لوازم منطقی سخن و مبانی پذیرفته شده» است. بسیار دیده می‌شود که در نقد و بررسی‌های علمی در حوزه شریعت، این ضرورت علمی مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرد. عدم غفلت از «لزوم پذیرش دلالات التزامیه» نقش بسزایی در نزدیک شدن دیدگاه نقدکنندگان و نقدشوندگان می‌گردد و امکان رسیدن به دیدگاه مشترک را افزایش می‌دهد.

با توجه به این مقدمات و پیش‌فرض‌ها، بحث اصلی در مورد «رجم» را با یاری گرفتن از خدای رحمان (و اگر او بخواهد و مهلت و همت و توفیق دهد) در پنج بخش پی می‌گیریم:

یکم) رجم در لغت عرب.

دوم) بررسی اجمالی پیشینه حکم رجم (دیدگاه مفسران قرآن و فقیهان شریعت)

سوم) بررسی حکم رجم از نظر قرآن.

چهارم) بررسی حکم رجم از نظر روایات.

پنجم) بررسی اجمالی دیدگاه‌های جدید برخی فقیهان و محققان.

ششم) نتیجه‌گیری نهایی.

یکم - رجم در لغت عرب

در برخی از کتاب‌های اصلی و اولیه لغت عرب تصریح شده است که: «رجم، اصل یگانه‌ای دارد» و در اکثر کتب یادشده آمده است که: «معنای اصلی آن عبارت است از "سنگ‌پراندن و هدف قرار دادن با سنگ" (وأصله الرمي بالحجارة) و سایر معانی وام‌گرفته‌ی از معنای اصلی است»^{۲۸۵}.

بسیاری از کتاب‌های لغت عرب، استعمال لفظ «رجم» به معنی «طرد و راندن، شتم و سرزنش کردن و ظن و گمان» را نیز گزارش داده‌اند^{۲۸۶}.

البته در برخی از همین متون ادعا شده است که رجم به معنی «قتل» نیز استعمال شده است و یا «قتل بوسیله سنگ‌پرانی». استعمال این معنی را به قرآن نیز نسبت داده‌اند^{۲۸۷}.

یکی از بحث‌های اصلی در مورد معنی‌یابی لغات عرب، این است که آیا قول «لغویین=واژه‌شناسان» حجت است یا خیر؟ آنانی که قول لغت‌شناسان را حجت می‌دانند، طبیعتاً به گزارش عالمان علم لغت (واژه‌شناسان) اعتماد می‌کنند. در برابر این گروه، بسیاری معتقد به لزوم اجتهاد در لغت‌شناسی‌اند. طبیعتاً در موارد اختلاف در مفهوم‌یابی واژگان، گروه دوم تابع استدلال‌های مورد قبول خویش خواهند بود و صرف گزارش نویسندگان کتاب‌های موجود در باره معانی واژگان و نظریات ترجیحی آنان را دلیل کافی برای ترجیح یک معنی از میان معانی و استعمالات گوناگون قرار نمی‌دهند.

اکثر فقیهان شریعت، با استناد به ترجیح عالمان علم لغت عرب، اقدام به تشخیص احکام شریعت کرده‌اند و این امر هنوز هم رواج دارد. این در حالی است که مستند بسیاری از عالمان واژه‌شناس عرب، آیات و روایاتی است که فقیهان در برداشت‌های خود از مفهوم آن نسبت به عالمان لغت، اولویت دارند. در حقیقت عالمان علم لغت با نمونه‌برداری از برداشت‌های برخی فقیهان در قرن دوم و سوم هجری، برای واژگان لغت عرب معنی‌یابی کرده‌اند و نتیجه اعتماد به ترجیحات گزارش شده در اکثر کتاب‌های لغت عرب، تبعیت و تقلید فقیهان از برداشت‌های فقیهان دو قرن یاد شده است. این در حالی است که امکان خطا در برداشت فقیهان، اصلی پذیرفته شده در فقه شیعه و حتی فقه اهل سنت است.

شاید با همین رویکرد و تحلیل بود که مرحوم استاد، علامه منتظری^(رض) قائل به «اجتهاد در لغت» بودند (و ظاهراً استاد ایشان، مرحوم آیه‌الله سیدحسین بروجردی) و اکثر دانش‌آموختگان مکتب او نیز بر این باورند و مسیر استنباط را شامل معنایابی مستدل برای واژگان بکار رفته در قرآن و حدیث و کلام بزرگان علم و ادب می‌دانند.

مبتنی بر این، گزارش کتاب‌های یادشده نسبت به تمامی مواردی که واژه «رجم» در آن بکار برده شده است، نشان‌گر آن است که «معنا و مفهوم اصلی رجم، چیزی جز "بیرون راندن" نیست». تمامی استعمالات دیگر، بازگشت به این معنا و مفهوم دارند.

۲۸۵- مجمع البحرین ۱۵۴/۲ و معجم مقاییس اللغة ۴۹۳/۲ و لسان العرب ۲۲۷/۱۲ و العین ۱۱۹/۶ و صحاح، جوهری ۱۹۲۸/۵ و تاج العروس ۲۷۱/۱۶

۲۸۶- مجمع البحرین ۱۵۴/۲ و ۱۵۵ و معجم مقاییس اللغة ۴۹۴/۲ و لسان العرب ۲۲۷/۱۲ و العین ۱۱۹/۶ و ۱۲۰ و النهایة فی غریب الحدیث لابن الأثیر

۲۰۵/۲ و ۲۰۶

۲۸۷- لسان العرب و العین

این معنا در استعمالات گوناگون و به اشکال مختلف بروز و ظهور می‌یابد و شامل «تیر انداختن، سنگ انداختن، سخن از زبان و دهان بیرون راندن، از جایگاهی طرد کردن و بیرون راندن و ...» می‌شود.

دلیل این سخن نیز علاوه بر گواهی گزارش‌های مختصر یا مفصل کتاب‌های لغت عرب، استعمال واژگان و تصاریف مختلفی از آن در قرآن است که به «لسان عربی مبین= زبان عربی آشکار» (بدون اجمال و ابهام) نازل شده است و در تمامی موارد بکار رفته در آن، هیچ سخنی از «قتل» نیست. خواه با سنگ یا بدون سنگ!!! گرچه ممکن است نتیجه بکاربردن برخی مصادیق رجم (مثل تیر انداختن یا سنگ انداختن) منجر به قتل هم بشود، ولی بین «امکان وقوع قتل» تا «لزوم تحقق قتل» تفاوت بسیاری است که بی‌توجهی به آن می‌تواند در استنباط حکمی از احکام شریعت محمدی^(ص) آدمی را به انحراف و یا تحریف دچار کند.

البته فرق بین «اخراج از نوع رجم» با «اخراج از نوع تبعید و نفی بلد» ظاهراً در «دائمی بودن یا طولانی بودن رجم» و «موقت بودن و کوتاه بودن زمان تبعید و نفی بلد» است.

برای روشن شدن حقیقت مسأله، استعمالات قرآنی «ماده رجم» را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ استعمال رجم در قرآن

تمامی واژگانی که مشتق از ماده «رجم» بوده و در قرآن کریم بکار رفته‌اند عبارتند از: رجم))، این واژه، صفت مشبیه است که به معنی «مفعول=مرجوم» بکار رفته است (آل عمران ۳۶، الحجر ۱۷ و ۳۴، النحل ۹۸، ص ۷۷، التکویر ۲۵).

عنوان «شیطان رجیم = شیطان بیرون رانده شده» که در تمامی این آیات آمده است، هیچ معنی و مفهومی جز «بیرون راندن=اخراج» ندارد. بلکه در دو آیه (حجر/۳۴ و ص/۷۷) تصریح شده است که: «قال فاخرج منها فانك رجيم = خداوند گفت: بیرون رو از عرش، همانا تو رانده شده‌ای». بنابراین تحقق عنوان «رجیم=بیرون رانده شده»، به خاطر دستور «اخرج=بیرون رو» است.

به عبارت دیگر؛ همین‌که خداوند دستور خروج به شیطان داد، عنوان «رجیم=بیرون رانده شده» تحقق یافت. پس نفس دستور به خروج، عنوان «اخراج» و «رجم» را کاملاً تحقق می‌بخشد.

در آیات دیگر قرآن هم بر دستور خروج (اخراج) تأکید شده است و صراحتاً می‌خوانیم (الأعراف ۱۳): «قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين = خداوند گفت: پایین رو از عرش، تو را نرسد که در این جایگاه خود را بزرگ بینی، پس بیرون رو همانا تو از کوچک شمردگانی». دستور به خروج را مجدداً در آیه ۱۸ همین سوره نیز تکرار می‌کند تا معلوم شود که «بیرون رانده شدن» چه نقشی در زندگی شیطان دارد!!

هیچکس شیطان رجیم و مرجوم را به معنی شیطان «سنگسار شده» معنی نکرده است. خداوند نیز به هنگام دستور اخراج شیطان (پس از تمرد از دستور سجده به آدم و خود برترینی وی)، او را سنگسار نکرد و دستور سنگسارش را نیز صادر نکرد ولی او را از درگاه الهی اخراج کرد.

مرجومین)) این واژه، اسم مفعول از مادهٔ رجم است که در یک آیهٔ قرآن آمده است (الشعراء/۱۱۶): «قالوا لئن لم تنته یا نوح لتکونن من المرجومین = گفتند ای نوح اگر دست بر نداری، هرآینه از بیرون رانده شدگان خواهی بود».

گرچه برخی از مفسران با پیشفرض «رجم = سنگسار» آیه را به «تهدید به سنگسارکردن» تفسیر کرده‌اند ولی عدم صحت این برداشت را سایر آیات قرآن در همین موضوع، توضیح می‌دهند.

مثلاً در سورهٔ ابراهیم با تصریح به «پیامبران قوم نوح و عاد و ثمود و انبیاء پس از آنان (علیهم صلوات الله)»، تأکید می‌کند که مخالفان آنان به ایشان می‌گفتند: «لنخرجنکم من ارضنا او لتعودن فی ملتنا = یا شما را از سرزمین‌مان اخراج می‌کنیم یا باید به باورهای ما برگردید» که نشانگر ارادهٔ معنی «اخراج» از عنوان رجم در سایر آیات مرتبط با انبیاء یادشده است (ابراهیم ۹ تا ۱۳#) «لم یأتکم نبأ الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم لایعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبینات فردوا ایدیهم فی افواههم و قالوا انا کفرنا بما ارسلتم به و انا لفی شک مما تدعوننا الیه مریب# قالت رسلهم افی الله شک فاطر السماوات و الارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یؤخرکم الی أجل مسمى قالوا ان ائتم إلا بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبین# قالت لهم رسلهم ان نحن إلا بشر مثلكم و لكن الله یمن علی من یشاء من عباده و ما کان لنا ان نأتیکم بسلطان إلا بإذن الله و علی الله فلیتوکل المؤمنون# و ما لنا ألا نتوکل علی الله و قد هدانا سبلنا و لنصبرن علی ما آذیتمونا و علی الله فلیتوکل المتوکلون# و قال الذین کفروا لرسلم لنخرجنکم من ارضنا او لتعودن فی ملتنا فأوحی الیهم رهم لنهلکن الظالمین).

همچنین در سورهٔ «شعراء/۱۶۷» آمده است: «قالوا لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المخرجین = گفتند: اگر دست بر نداری ای لوط، هرآینه از بیرون رانده شدگان خواهی بود».

جالب است که این عبارت با آنچه در سورهٔ شعراء در مورد نوح^(۴) آمده بود، به لحاظ ترکیب جملات، کاملاً یکسان است. تنها فرقی که هست در «خبر فعل کان ناقصه» است که در مورد نوح از عنوان «مرجومین» استفاده شده و در مورد لوط از عنوان «مخرجین» استفاده شده است.

با توجه به صریح آیات سورهٔ ابراهیم، همهٔ انبیاء با تهدید «اخراج» روبرو بوده‌اند و تعبیر از اخراج به «رجم» کاملاً منطبق با مفاهیم ادبیات عرب است. در حقیقت این دو عنوان «مترادف»^(۵) اند و بکار بردن هریک بجای دیگری، امری رایج است.

در مورد شعیب پیامبر^(۶) نیز همین دوگانگی در تعبیر، با صراحت آمده است. این مطلب را در عنوان بعدی بررسی می‌کنیم.

رجمنا)) قوم شعیب در مقام تهدید پیامبر خود به او گفتند: «یا شعیب ... لولا رهطک لرجمناک = ای شعیب، اگر خاندانت نبودند تو را اخراج می‌کردیم» (هود ۹۱). اینجا از عنوان «رجم» استفاده شده و مفسران با پیشفرض‌های خود آن را به معنی «سنگسار» گرفته‌اند ولی در سورهٔ «أعراف/۸۸» به نقل از بزرگان قوم شعیب می‌خوانیم: «لنخرجنک یا شعیب والذین آمنوا معک من قرینتنا أو لتعودن فی ملتنا... = ای شعیب، یا تو و هم‌کیشان‌ت را اخراج می‌کنیم و یا باید به

رجما)) در سوره «کف ۲۲/» می‌خوانیم: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خُمُسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ = زود است که بگویند عدد اصحاب کف، سه نفر بود که چهارمی‌شان سگ‌شان است و می‌گویند پنج نفرند که ششمی، سگ‌شان است، سخنی بدون آگاهی».

هیچکس از مفسران تردیدی در این سخن ندارند که مراد از رجم در این آیه، چیزی جز «در انداختن حدس و گمان» گویندگان آن اعداد فرضی نیست. یعنی «سخن بدون اطلاع و آگاهی» وقتی از «دهان بیرون رانده می‌شود»، در مثل چون «تیری است که به تاریکی می‌اندازند» و قرآن این کار را به عنوان «رجم» معرفی کرده و «بیرون راندن سخن از روی ناآگاهی و جهل» را مصداق «رجماً بالغیب» قرار داده است.

رجوما)) سوره «ملک ۵/» نیز از ماده رجم بهره برده است. در این آیه می‌خوانیم: «وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ = ما حقیقتاً آسمان دنیا را با چراغ‌هایی زینت دادیم و آن‌ها را اسباب راندن شیاطین قرار دادیم».

می‌دانیم که در متون شرایع خداوندی، تاریکی‌ها را محل حضور شیاطین معرفی می‌کنند که تاریکی جهل نیز بزرگ‌ترین محل حضور شیاطین است. بنابراین، نور ستارگان و شهاب‌سنگ‌ها که تاریکی‌ها را می‌شکافد، به خودی خود موجب برطرف شدن تاریکی شده و باعث «طرد شیاطین» شمرده شده که مفهوم حقیقی «رجوماً للشیاطین» است. نه این‌که شهاب‌سنگ‌ها برای «رجم = سنگسار» شیاطین قرار داده شده‌اند!!

علاوه بر این‌که با فرض معنای «پرتاب کردن شهاب‌سنگ‌ها به سوی شیاطین» (که منافاتی هم با معنی مورد قبول ندارد) از کجای این آیه می‌توان «قتل شیاطین بوسیله سنگسار کردن» را فهمید و استنباط کرد؟! نتیجه‌گیری

استعمالات قرآنی واژه «رجم» اساساً هیچ ارتباط مستقیمی با معنای «قتل با سنگسار کردن» ندارد و نشان می‌دهد که در «عربی مبین» چنین معنا و مفهومی برای «رجم» در نظر گرفته نشده و تنها معنای کلی «بیرون راندن» را با مصادیق گوناگون آن مورد نظر قرار داده است.

تمامی استعمالات گزارش شده در کتب لغت عرب و خصوصاً گزارش‌هایی که از زبان عرب قبل از بعثت پیامبر خدا^(ص) در شبه جزیره رواج داشته، با آنچه در قرآن آمده، کاملاً منطبق است. برداشت‌های تفسیری از آیات و روایات نیز چون مبتنی بر برداشت‌های فقیهان قرن‌های دوم و سوم بوده و امکان خطا در برداشت‌های فقهی امری پذیرفته شده است، نمی‌تواند تعیین‌کننده معنای لغت باشد و حجیت ندارد.

در نهایت می‌توان با کمال اطمینان گفت که؛ «معنای کلی و عمومی واژه "رجم" چیزی جز "اخراج = بیرون راندن" نیست.

دوم- بررسی اجمالی پیشینه حکم (بخش ۲)

در خصوص حکم رایج فقهی «رجم» بین فقهاء، لازم است به چند نکته توجه کنیم:

۱) دیدگاه رایج تمامی مذاهب مشهور اسلامی (غیر از خوارج) در خصوص ثبوت حکم «سنگسار» به عنوان «رجم» در زنا^۱ «محصنه» اجمالاً اتفاق نظر دارند. مقصود از مذاهب مشهور، چهار مذهب حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی در کنار مذهب شیعه امامیه (اثنی عشری) است.

۲) این حکم در مورد «احصان = دارا بودن همسر دائمی» است و شروطی برای آن وجود دارد که بدون تحقق تمامی شروط، اجرای حکم رجم، منتفی می‌شود. عمده‌ترین این شروط عبارت‌اند از: «در دسترس بودن و امکان بهره‌مندی جنسی از همسر دائمی (برای اثبات احصان در زن و مرد)، آگاه بودن به همسر دار بودن زنی که با او زنا می‌شود (برای مرد) و بلوغ و عقل محصن و محصنه».

۳) برای اجرای حکم، باید مجرم را در حفره‌ای که تا میانه بدن را بیوشاند قرار دهند و از پشت سر مجرم به او سنگریزه پرتاب کنند تا بمیرد. البته این مطلب مخالفان قدرتمندی دارد.

۴) اگر زنا^۲ محصنه با اقرار مجرم ثابت شده باشد و پس از اصابت سنگریزه‌ها به بدن وی، اقدام به فرار کند، او را رها می‌کنند. این نظر اکثر مذاهب فقهی است.

۵) اگر جرم با شهادت شهود به اثبات رسیده باشد، پس از فرار نیز او را بر می‌گردانند و تا تحقق حکم، او را سنگسار می‌کنند. البته برخی از فقیهان مسلمان تفاوتی در مورد جواز فرار بین اثبات آن با اقرار یا شهادت شهود قائل نیستند و منتهای حکم را وقوع قتل نمی‌دانند.

۶) قاضی صادرکننده حکم نیز باید جزو مجریان حکم سنگسار باشد. اگر با اقرار ثابت شده باشد باید اول حاکم آغاز کند و سپس دیگران و اگر با شهادت شهود اثبات شده است، باید شهود آغازگر باشند و سپس حاکم و پس از او بقیه افراد. مجریان نیز کسانی باید باشند که خود به همین جرم اقدام نکرده باشند.

۷) اکثر قریب به اتفاق فقیهان اسلامی توبه قبل از شهادت شهود یا اقرار را موجب منتفی شدن حد زنا (۱۰۰ ضربه شلاق یا رجم) می‌دانند. برخی از فقهاء توبه برای منتفی شدن رجم را تا بعد از اثبات حکم و قبل از اجراء نیز نافذ می‌دانند.

دیدگاه‌های رایج فقهی در اصل حکم رجم

اکنون به گزارشی اجمالی از دیدگاه‌های رایج مذاهب پنج‌گانه اسلامی در مورد اصل حکم رجم و دلایل عمده آن‌ها می‌پردازم تا سابقه موضوع را مسند به متون معتبره این مذاهب فقهی پی گرفته باشیم. برای رعایت اختصار در بحث، به نقل دیدگاه‌های مذاهب مختلف از یکی از کتب معتبره فقهی آن‌ها بسنده می‌شود تا مخاطب خسته نشده و امکان پی‌گیری بحث همچنان فراهم باشد:

۱- در فقه حنفیه، اصل حکم رجم پذیرفته شده و یکی از مستندات آن وجود «آیه ادعایی رجم» (الشیخ و الشیخه اذا زنيا فارجموهما البته) است که حکم آن باقی مانده ولی قرائتش نسخ شده است. دلیل دیگر آنان ادعای قول و فعل پیامبر^(ص) در اجراء و لزوم اجرای آن است. دلیل سوم آنان سیره صحابه و تابعین و اجماع اکثر قریب به اتفاق فرق اسلامی و اهل علم در اسلام است. تنها «خوارج» با این حکم مخالفت کرده‌اند.

متن عربی یکی از معتبرترین کتب فقهی حنفیه که مؤلف آن مرحوم «محمد بن ابی سهل سرخسی» مشهور به «شمس الدین سرخسی» (متوفی ۴۸۳) از بزرگان فقه‌های حنفی در قرن پنجم است با نام «المبسوط» به نکات پیش گفته تصریح می‌کند (الزنا نوعان رجم فی حق المحصن و جلد غیر المحصن و قد کان الحکم فی الابتداء الحبس فی البيوت و التعبير و الأذى باللسان كما قال الله تعالى فامسكوهن فی البيوت و قال فأذوهما ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة بن الصامت أن النبي^(ص) قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة و قد كان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني و لو كان بعد نزولها لقال خذوا عن الله تعالى ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و استقر الحکم على الجلد فی حق غیر المحصن و الرجم فی حق المحصن فأما الجلد فهو متفق عليه بين العلماء و أما الرجم فهو حد مشروع فی حق المحصن؟ ثابت بالسنة الا على قول الخوارج فإنهم ينكرون الرجم لأنهم لا يقبلون الاخبار إذا لم تكن فی حد التواتر و الدليل على أن الرجم حد فی حق المحصن أن النبي^(ص) رجم ماعزا بعد ما سأل عن احصائه و رجم الغامدية و حديث العسيف حيث قال واغديا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها دليل على ذلك و قال عمر^(رض) على المنبر و ان مما أنزل فی القرآن أن الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة و سیأتی قوم ينكرون ذلك و لولا أن الناس يقولون زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها على حاشية المصحف# جلد ۳۶/۹ و (۳۷)

۲- در فقه شافعی نیز اصل حکم رجم و مستند قرآنی ادعایی آن پذیرفته شده است. مستندات روایی که مدعی قول و فعل پیامبر^(ص) در خصوص رجم است نیز از جمله دلایل پذیرش حکم است. ادعای اجماع مسلمین (به استثنای خوارج) نیز مستند دیگر آن است.

یکی از معتبرترین فقه‌های شافعی مرحوم «محبی الدین بن شرف نووی» است که در قرن هفتم هجری (متوفی ۶۷۶) می‌زیسته. او در کتاب معتبر فقهی خویش به نام «المجموع» به موارد یاد شده در فقه شافعی تصریح کرده است. او در جلد «۲۰/ص ۷ و پس از آن» دیدگاه شافعی را گزارش کرده است (إذا وطئ رجل من أهل دار الاسلام امرأة محرمة علیه من غیر عقد و لاشبهة عقد و غیر ملک و لاشبهة ملک و هو عاقل بالغ مختار عالم بالتحريم و جب علیه الحد، فإن کان محصنا و جب علیه الرجم لما روی ابن عباس^(رض) قال، قال عمر: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائلهم ما نجد الرجم فی کتاب الله فیضلون و يتركون فريضة أنزلها الله، ألا إن الرجم إذا أحصن الرجل و قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، و قد قرأتها "الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة" و قد رجم رسول الله^(ص) و رجمنا...# ص ۱۴ - فأما الثيب الأحرار المحصنون فإن المسلمين أجمعوا على أن حدهم الرجم إلا فرقة من أهل الأهواء، فإنهم رأوا أن حد كل زان الجلد، و إنما صار الجمهور للرجم لثبوت أحاديث الرجم، فخصصوا الكتاب بالسنة، أعنى قوله تعالى "الزانية والزانی" الآية).

۳- فقه حنابلة نیز اصل حکم و مستندات آن را از یک سو بر اساس ادعاها و متونی قرار داده است که پیش از این در بیان سایر مذاهب فقهی اهل سنت آمده است و از سوی دیگر همچون آنان این حکم را مبتنی بر اجماع مسلمین (غیر از خوارج) می‌داند.

«عبدالله بن قدامه حنبلی» (متوفی ۶۲۰) از معتبرترین و مشهورترین فقهای حنابله است که در قرن هفتم هجری می زیسته. او در کتاب ارزشمند فقهی خود با نام «المغنی ۱۰/۱۲۰ و ۱۲۱» که شرح کتاب «مختصر» نوشته «عمر بن حسین بن عبدالله بن احمد خرقی» (متوفی ۳۳۴) است، چنین گزارش داده است که: «وجوب رجم در مورد زناکار دارای همسر، چه مرد و چه زن، سخن همه اهل علم از صحابه پیامبر^(ص) و پیروان آنان و افراد پس از ایشان از عالمان همه مناطق و در همه زمان ها است و ما هیچ مخالفی نمی شناسیم بجز خوارج، که آنان می گویند: صدتازیانه برای زناکاران بدون همسر و دارای همسر بر اساس بیان قرآن که می گوید: "زناکار و زنادهنده را هریک صد تازیانه بزنید" در نظر گرفته شده و جایز نیست که این بیان کتاب خدا را که با قطع و یقین ثابت است بخاطر چند روایتی که امکان دروغ بودن را دارند، ترک کنیم. علاوه بر آن که نسخ قرآن با سنت و روایت جایز نیست. ما می گوئیم: ثابت شده است که پیامبر خدا در گفتار و کردار رجم را تایید کرده و روایات گزارشگر این رویکرد پیامبر نزدیک به تواتر است و اصحاب پیامبر^(ص) بر آن اجماع کرده اند که در جای خود و ضمن بحث آن را یادآوری خواهیم کرد اگر خدا بخواهد. و خداوند آیه ای در قرآن در مورد رجم نازل کرده است که همانا نوشتن آن در قرآن نسخ شده ولی حکمش باقی است... = وجوب الرجم علی الزانی المحصن رجلا کان أو امرأة و هذا قول عامة أهل العلم من الصحابة و التابعین و من بعدهم من علماء الأمصار فی جميع الأعصار و لانعلم فيه مخالفا الا الخوارج فإنهم قالوا الجلد للبکر و الثیب لقول الله تعالی (الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحدة منهما مائة جلدة) و قالوا لا يجوز ترک کتاب الله الثابت بطریق القطع و الیقین لاخبار آحاد يجوز الکذب فیها و لان هذا یفضی إلى نسخ الکتاب بالسنة و هو غیر جائز. و لنا انه قد ثبت الرجم عن رسول الله^(ص) بقوله و فعله فی أخبار تشبه المتواتر و أجمع علیه أصحاب رسول الله^(ص) علی ما سنذكره فی أثناء الباب فی مواضعه إن شاء الله تعالی و قد أنزله الله تعالی فی کتابه و إنما نسخ رسمه دون حکمه...».

در این عبارت، ابن قدامه مدعی است که «همه اهل علم و عالمان مسلمان بر ثبوت این حکم در شریعت، اجماع کرده اند». تنها گروهی که استثنا می کند، گروه «خوارج» است. از طرفی ادعا می کند که یکی از مستندات اصلی حکم رجم بین اجماع کنندگان، آیه ای است که در قرآن و وحی نازل شده ولی نگارش آن در قرآن «نسخ» شده و حکم آن باقی مانده است!! همچنین از روایات نزدیک به حدّ تواتر به عنوان مستند حکم، یاد می کند که اجماع و اتفاق همه مسلمانین بجز خوارج را موجب شده است.

۴- فقه مالکیه در این خصوص کمتر از سایر مذاهب فقهی اظهار نظر کرده و همچون دیگر مذاهب اصل حکم رجم و شروط آن را مختصرا بیان کرده است.

در کتاب «المدونة الكبرى ۶/۲۳۶» که حاوی دیدگاه های فقهی رئیس و امام مذهب مالکی «مالک بن انس اصبحی» (متوفی ۱۷۹) است و روایت «سحنون بن سعید تنوخی» از «عبدالرحمن بن قاسم عتقی» است به این نکته اشاره شده است که «افراد دارای همسر اگر مرتکب زنا شوند حد آنان رجم خواهد بود بدون تازیانه و افراد بدون همسر حد آنان تازیانه خواهد بود بدون رجم. این چیزی است که سنت آن را مقرر کرده است = و الثیب حده الرجم بغیر جلد و البکر حده الجلد بغیر رجم بذلک مضت السنة».

از این عبارت معلوم می‌شود که مستند فقه مالکی چیزی جز سنت (قولی و عملی) نیست. به عبارت دیگر نامی از آیه ادعایی رجم در قرآن نمی‌برد و ظاهراً آن را به رسمیت نمی‌شناسد.

۵- در فقه رایج شیعه امامیه، نیز اصل حکم پذیرفته شده و مستندات آن علاوه بر ادعای اجماع علمای شیعه، روایاتی است که در این خصوص آمده و حتی در برخی از آن‌ها ادعای وجود آیه‌ای در قرآن (مشابه آنچه مذاهب فقهی اهل سنت گفته‌اند) نیز وجود دارد.

شیخ طوسی (که او را شیخ الطائفة = بزرگ فقیهان شیعه و رئیس آنان می‌خوانند) در کتاب «الخلاص ۵/۳۶۵ و ۳۶۶» به نکات یادشده تصریح کرده است. او همچنین به سیره عملی پیامبر^(ص) و امام علی^(ع) که در متن روایات و تاریخ گزارش شده، استناد کرده است (مسألة ۱: يجب على الثيب الرجم. وبه قال جميع الفقهاء. وحكى عن الخوارج أنهم قالوا: لا رجم في شرعنا، لأنه ليس في ظاهر القرآن، و لا في السنة المتواترة. دليلنا: إجماع الفرقة. و أيضا روى عبادة بن الصامت: أن النبي^(ص) قال: خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام، و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم. و زنا ماعز، فرجمه رسول الله^(ص)، و رجم الغامدية، و عليه إجماع الصحابة. و روى عن نافع، عن ابن عمر: أن النبي^(ع) رجم يهوديين زنيا. و روى عن عمر أنه قال: لولا إنني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن لكتبت آية الرجم في حاشية المصحف: الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نکالا من الله. و روى: أن عليا^(ع) جلد شراحة يوم الخميس، و رجمها يوم الجمعة، و قال: جلدتها بكتاب الله، و رجمتها بسنة رسول الله^(ص). فقد ثبت ذلك بالسنة و إجماع الصحابة).

تا این مرحله از بحث، معلوم شد که دیدگاه رایج فقهی اسلام، غیر از خوارج، مبتنی بر ثبوت حکم رجم و مستند بودن آن به سیره ادعایی پیامبر^(ص) و صحابه^(ص) او و از جمله علی بن ابی طالب^(ع) است.

آنان علاوه بر این، ادعا می‌کنند که روایات متواتره یا نزدیک به حد تواتر، بر ثبوت حکم یادشده دلالت می‌کنند. تمامی مذاهب فقهی موافق با حکم رجم، به روایات مربوطه، بیش از سایر ادله، متکی‌اند.

از همه دلایل یادشده عجیب‌تر، استناد آنان به ادعای «آیه‌ای محذوف از قرآن» است که متکفل این ادعا نیز چند روایت است. روایاتی که هم در متون روایی اهل سنت آمده و هم در متون روایی شیعه گزارش شده‌اند.

به امید خدا بحث در این زمینه را به هنگام «بررسی مستندات نظریه رایج» پی‌گیری خواهیم کرد تا لوازم و نتایج این ادعا را ببینیم.

چگونگی اجرای حکم

اکنون به بررسی نظریات رایج در مذاهب مختلف فقهی و پیشینه نظری چند و چون اجرای حکم نگاهی می‌اندازیم:

۱- در فقه حنفی نسبت به اجرای حکم رجم، به نکاتی اشاره شده است. عمده‌ترین و کلیدی‌ترین نکاتی که مورد توجه باید قرار گیرد عبارتند از:

یکم) دیدگاه فقه حنفی بر لزوم سنگسار کردن «محکوم به زناى محصنه» با حضور گروهی از مسلمانان و عدم جواز جمع بین «صدضربه تازیانه و رجم» است که حنابله و برخی دیگر از فقهاء آن را لازم دانسته‌اند. از نظر فقهی حنفی، حکم جمع بین تازیانه و رجم قبل از نزول آیه‌ی سورۀ نور بوده و با آمدن آیه، نسخ شده است (المبسوط ۹/۳۶ و ۳۷#)

ثم الزنا نوعان رجم فی حق المحصن و جلد غیر المحصن و قد كان الحكم فی الابتداء الحبس فی البيوت و التعيير و الأذى باللسان كما قال الله تعالى فامسكوهن فی البيوت و قال فأذوهما ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة بن الصامت أن النبي^(ص) قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة و قد كان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني و لو كان بعد نزولها لقال خذوا عن الله تعالى ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و استقر الحكم على الجلد فی حق غیر المحصن و الرجم فی حق المحصن... و الجمع بین الجلد و الرجم فی حق المحصن غیر مشروع حدا عندنا و عند أصحاب الظواهر هما حد المحصن ... و قد بینا أن الجمع بينهما قد انتسخ).

دوم) قراردادن محکوم به رجم در حفره، جزو حکم و حد رجم نیست. این کار در مورد زن برای حفظ بدن او از دید نامحرمان توصیه شده است ولی هیچ الزام شرعی در این مورد نیست (المبسوط ۵۱/۹ و ۵۲# و لایحفر للمرجوم و لایربط بشئ لایمسک و لكن ینصب قائما للناس فی رجم ... و أما المرأة فان حفر لها فحسن و ان ترک لم یضر).

سوم) از اطلاق عبارت سرخسی در مبسوط چنین بر می آید که ؛ «شرط احصان در زن و مرد باید باشد. اگر مرد غیر محصن با زن محصنه زنا کند، مرد را صد تازیانه می زنند» (۳۹/۹# نظر فی أمر الرجل فإن كان محصنا رجمه و إن كان غیر محصن جلده... و أن یکون کل واحد من الزوجین مثل الآخر فی صفة الاحصان و الإسلام).

چهارم) شروط «احصان» بنا بر نقل مرحوم سرخسی، دو چیز است؛ اسلام و امکان بهره بردن از همسر دائمی. او تصریح می کند که سخن پیشینیان که شروط را هفتگانه قرار داده اند، سخن دقیقی نیست، چرا که «عقل و بلوغ» شرط برای اصل تکلیف (تحقق و تحمل کیفر) است و اختصاصی به مسأله احصان ندارد. «آزاد بودن» و برده نبودن نیز شرط تکمیل کیفر است و شرط خاص برای تحقق احصان نیست (۳۹/۹# فالمتقدمون یقولون شرائطه سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وأن یکون کل واحد من الزوجین مثل الآخر فی صفة الاحصان و الإسلام والأصح ان نقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله فأما العقل والبلوغ فهما شرط الأهلية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص لان غیر المخاطب لایکون أهلا لالتزام شئ من العقوبات والحرية شرط تکمیل العقوبة لا أن تكون شرط الاحصان على الخصوص).

پنجم) بحث فرار از صحنه اجرای حکم است. مذهب حنفی بر این اعتقاد است که در صورت اثبات حکم با «بینه» = شهود» پس از فرار نیز برگردانده می شود تا حکم رجم منتهی به قتل مرجوم گردد. البته اگر حکم با اقرار مجرم اثبات شده باشد و اقدام به فرار کند، او را بر نمی گردانند و فرار را مسقط بقیه حد می دانند (المبسوط ۶۹/۹# قال: و إذا ثبت حد الزنا على رجل بشهادة الشهود و هو محصن أو غیر محصن فلما أقيم علیه بعضه هرب فطلبه الشرط فأخذه فی فوره أقيم علیه بقیة الحد لان الهروب غیر مسقط عنه ما لزمه من الحد).

۲- در فقه شافعی نیز نکات برجسته بحث را می توان این گونه گزارش داد:

یکم) محصن و محصنه فقط رجم می شوند و تازیانه نمی خورند. بنا بر این جمع بین «تازیانه و رجم» لازم نیست و تنها به رجم اکتفا می شود. این مطلب را در کتاب «المجموع ۷/۲۰ و ۸» می توان دید (و لایجلد المحصن مع الرجم لما روی

أبوهريرة و زيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالاً : كنا عند رسول الله^(ص) فقام إليه رجل فقال إن ابني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته ، فقال على ابنك جلد مائة و تغريب عام ، و اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ، فغدا عليها فاعترفت فرجمها ، و لو وجب الجلد مع الرجم لأمر به)

دوم) دستوری برای قراردادادن محکوم به رجم در حفره از سوی شارع نرسیده است ولی در مورد زن برای آن که از دید نامحرم در امان بماند حفره‌ای تا سینه وی حفر شده و او را در آن قرار می‌دهند و رجم می‌کنند (فإن كان المرجوم رجلا لم يحفر له، لان النبي^(ص) لم يحفر لماعز، و لان ليس بعورة، و إن كان امرأة حفر لها لما روى بريدة قال جاءت امرأة من غامد إلى رسول الله^(ص) فاعترفت بالزنا، فأمر فحفر لها حفرة إلى صدرها ثم أمر برجمها لان ذلك أستر لها # همان/۴۷) سوم) اگر یکی محصن باشد و دیگری محصن نباشد، محصن را واجب است که رجم کنند و غیر محصن را تازیانه بزنند و تبعیدش کنند. روایت ابی هريرة از پیامبر هم همین منظور را گزارش می‌کند (و إن كان أحدهما محصنا و الآخر غير محصن وجب على المحصن الرجم و على غير المحصن الجلد و التغريب، لان أحدهما انفرد بسبب الرجم و الآخر انفرد بسبب الجلد و التغريب... و روى أبوهريرة^(رض) و زيد بن خالد الجهني أن النبي^(ص) قال: على ابنك جلد مائة و تغريب عام و اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها. فأوجب الحد على الرجل و علق الرجم على اعتراف المرأة # همان/۱۹).

چهارم) فقه شافعی همچون فقه مالکی به شروط چندگانه رجم معتقد است. شروطی از قبیل؛ بلوغ، آزاد بودن (برده نبودن)، داشتن همسر دائمی و امکان بهره‌مندی جنسی از همسر را داشتن، از شروط مورد قبول در فقه شافعی است (و اختلفوا في شروطه فقال مالك البلوغ و الاسلام و الحرية و الوطئ في عقد صحيح و حالة جائز فيها الوطئ و الوطئ المحظور هو عنده الوطئ في الحيض أو في الصيام ، فإذا زنا بعد الوطئ الذي هو بهذه الصفة وهو بهذه الصفات فحده الرجم . و وافق أبوحنيفة مالكا في هذه الشروط إلا في الوطئ المحظور و اشترط في الحرية أن تكون من الطرفين أعني أن يكون الزاني و الزانية حرين و لم يشترط الاسلام الشافعي # همان/۱۵ و ۱۶).

پنجم) در صورت فرار محکوم به رجم از صحنه اجرای حکم، اگر با بینه = شهود به اثبات رسیده باشد باید تعقیب و بازداشت شده و بقیه حد بر وی جاری شود. اگر حکم با اقرار مجرم ثابت شده باشد نباید تعقیب شود و باید رها شود تا بگریزد (و إن هرب المرجوم من الرجم ، فإن كان الحد ثبت بالبينة أتبع و رجم لأنه لا سبيل إلى تركه ، و إن ثبت بالاقرار لم يتبع لما روى أبو سعيد الخدري/۴۷... وإذا هرب المرجوم بالبينة أتبع بالرجم حتى يموت لا بالاقرار لقوله^(ص) لماعز "هلا خليتموه" ولصحة الرجوع عن الاقرار ، ولا ضمان إذا لم يضمنهم^(ص) لاحتمال كون هربه رجوعا أو غيره اه . و ذهب المالكية إلى أن المرجوم لا يترك إذا هرب وعن أشهب أن ذكر عذرا فليل يترك والا فلا ، ونقله العتبي عن مالك ، وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع إلى شبهة # همان/۴۹ و ۵۰).

۳- در فقه حنبلی هم نکات مشابه را می‌توان دید:

یکم) دو نظر در مورد کیفر محصن و محصنه بین فقهای حنبلی وجود دارد. اکثر آنان با «تازیانه و رجم» موافقت کرده‌اند و برخی به رجم تنها اکتفا کرده‌اند. این مطلب را در گزارش ابن‌قدامة حنبلی که خود از حامیان نظریه «تازیانه و رجم»

است می توان دید (قال أبو القاسم رحمه الله: و إذ زنى الحر المحصن أو الحرة المحصنة جلدا و رجما حتى يموتا فى إحدى الروایتین عن أبی عبد الله رحمه الله و الروایة الأخری یرجمان و لا یجلدان ... و أما آية الجلد فنقول بها فإن الزانى يجب جلده فإن كان ثيبا رجم مع الجلد و الآية لم تتعرض لنفيه و الى هذا أشار علی^(رض) حين جلد شراحه ثم رجمها و قال جلدتها بكتاب الله تعالى ثم رجمتها بسنة رسول الله # المعنى ۱۲۰/۱۰ و ۱۲۱# ... و لأنه قد شرع فى حق البكر عقوبتان الجلد و التغريب فی حق المحصن أيضا عقوبتان الجلد و الرجم فیکون الرجم مکان التغريب فعلى هذه الرواية يبدأ بالجلد أولا ثم یرجم # همان/۱۲۶).

دوم) نظریه رایج در فقه حنبلی، عدم مشروعیت قرار دادن محکوم به رجم در حفرة است. خواه مجرم مرد باشد یا زن. حکم با بینة اثبات شده باشد یا با اقرار.

البته نظریه غیر رایجی هم در بین فقهای حنبلی وجود دارد که برای مرد، مطلقا قراردادن در حفرة مشروع نیست ولی برای زن، اگر با اقرار ثابت شده باشد حفرة نباید باشد و اگر با شهود به اثبات رسیده باشد او را در حفرة ای که تا قسمت سینه او را بپوشاند قرار می دهند (و إذا كان الزانى رجلا أقيم قائما و لم يوثق بشئ و لم يحفر له سواء ثبت الزنا بينة أو اقرار لانعلم فيه خلافا لأن النبی^(ص) لم يحفر لماعز قال أبو سعید لما أمر رسول الله^(ص) برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع فوالله ما حفرنا له و لا أوثقناه و لكنه قام لنا رواه أبو داود و لان الحفر له و دفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع فى حقه فوجب أن لاتثبت و إن كان امرأة فظاهر كلام احمد أنها لا يحفر لها أيضا و هو الذى ذكره القاضى فى الخلاف و ذكر فى المجرى أنه ان ثبت الحد بالاقرار لم يحفر لها و ان ثبت بالبينة حفر لها إلى الصدر، قال أبو الخطاب و هذا أصح عندى و هو قول أصحاب الشافعى لما روى أبوبكر و بريدة أن النبی^(ص) رجم امرأة فحفر لها إلى التندوة رواه أبو داود و لأنه استر لها و لا حاجة إلى تمكينها من الهرب لكون الحد ثبت بالبينة فلا يسقط بفعل من جهتها بخلاف الثابت بالاقرار فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه لأن رجوعها عن اقرارها مقبول. و لنا ان أكثر الأحاديث على ترك الحفر فإن النبی^(ص) لم يحفر للجھنية و لا لماعز و لا لليهوديين و الحديث الذى احتجوا به غير معمول به # المعنى ۱۲۲/۱۰ و ۱۲۳).

سوم) جز فرد محصن را نمی توان رجم کرد (در بحث زنا). این دیدگاه همه اهل علم است و در حدیث از پیامبر خدا^(ص) و اصحاب او بر این نکته تاکید شده است.

این دیدگاه فقهای حنبلی است که ظاهراً هیچ تفاوتی با سایر مذاهب در این خصوص ندارند (ان الرجم لا يجب إلا على المحصن باجماع أهل العلم و فى حدیث عمر: إن الرجم حق على من زنا و قد أحصن. و قال النبی^(ص): «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» ذکر منها «أو زنا بعد إحصان» # المعنى ۱۲۶/۱۰).

چهارم) از نظر حنابلہ، شروط هفتگانه برای تحقق احصان لازم شمرده شده است؛ توان بهره بردن جنسی از همسر دائمی، داشتن همسر دائمی، ازدواج او شرعا صحیح باشد، برده نباشد، بالغ باشد، عاقل باشد، و همه این شروط را در هنگام زنا داشته باشد و نه بعد از آن (و للاحصان شروط سبعة "أحدها" الوطئ فى القبل و لاخلاف فى اشتراطه ... لاخلاف فى أن عقد النكاح الخالى عن الوطئ لا يحصل به احصان ... "الثانى" أن يكون فى نكاح لأن النكاح يسمى إحصانا ... و لاخلاف بين أهل العلم فى أن الزنا و وطئ الشبهة لا يصير به الواطئ محصنا ... "الثالث" أن يكون النكاح صحيحا و هذا قول أكثر

أهل العلم منهم عطاء و قتادة و مالك و الشافعي و أصحاب الرأي ... "الرابع" الحرية و هي شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور ... "الشرط الخامس و السادس" البلوغ و العقل فلو وطئ و هو صبي أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصنا هذا قول أكثر أهل العلم و مذهب الشافعي، و من أصحابه من قال يصير محصنا ... "الشرط السابع" أن يوجد الكمال فيهما جميعا حال الوطئ فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة و هذا قول أبي حنيفة و أصحابه و نحوه قول عطاء و الحسن و ابن سيرين و النخعي و قتادة و الثوري و إسحاق#المغني ۱۰/۱۲۶ تا ۱۲۸).

پنجم) اگر محکوم به رجم با بینة و شهود جرمش اثبات شده باشد و در حین اجرا اقدام به فرار کند، بازگردانده می شود و اجرای حکم ادامه می یابد. اگر حکم با اقرار محکوم اثبات شده باشد، با فرار وی او را باید رها کنند تا بگریزد. این دیدگاه فقه حنبلی است (و لاحاجة إلى تمكينها من الهرب لكون الحد ثبت بالبيننة فلا يسقط بفعل من جهتها بخلاف الثابت بالاقرار فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه لأن رجوعها عن اقرارها مقبول/۱۲۳# فإن هرب منهم و كان الحد ثبت ببينة اتبعوه حتى يقتلوه : و إن كان ثبت باقرار تركوه#المغني ۱۰/۱۲۴).

۴- در فقه مالکی هم همان نکات را پی می گیریم:

یکم) حکم زنا کار دارای همسر، رجم است بدون تازیانه و حکم زناکار بدون همسر، تازیانه است بدون رجم. این سخن فقهای مالکی است (هل يجتمع الجلد و الرجم في الزنا على الثيب في قول مالك (قال) لا يجتمع عليه و الثيب حده الرجم بغير جلد و البكر حده الجلد بغير رجم بذلك مضت السنة المدونة الكبرى ۶/۲۳۶)

دوم) برای اجرای حکم رجم، نیازی به قرار دادن محکوم در حفره نیست. خواه محکوم مرد باشد یا زن. حکم با بینة و شهود اثبات شده باشد یا با اقرار.

ضمنا محکوم را نباید به چیزی بست، خواه زن باشد یا مرد (المدونة الكبرى ۶ / ۲۴۱#فهل يحفر للمرجوم في قول مالك؟ قال: سئل مالك فقال ما سمعت عن أحد ممن مضى يحد فيه حدا انه يحفر له أو لا يحفر له الا ان الذي أرى انه لا يحفر له. قال: و قال مالك و مما يدل على ذلك الحديث قال فرأيت الرجل يحنى على المرأة يقيها الحجارة فلو كان في حفرة ما حنى عليها و لأطاق ذلك. قلت: فهل يربط المرجوم في قول مالك؟ قال: لم اسمع من مالك فيه شيئا و لأرى ان يربط. قلت: فهل يحفر للمرجومة في قول مالك أم لا؟ قال: لم اسمع من مالك فيه شيئا و ما هي و الرجل الا سواء).

سوم) شرط اصلی در رجم، ثبوت احصان در مورد محکوم است. خواه مرد باشد یا زن. این مطلب را در کتاب «التمر الداني/۵۹۱» نوشته «الآبي الأزهری» (متوفی ۱۳۳۰) در فقه مالکی می توان دید (و من زنى من حر مسلم مكلف ذكرًا كان أو أنثى، محصن، رجم حتى يموت).

چهارم) شروط احصان در فقه مالکی عبارتند از: «عقل، بلوغ، داشتن همسر دائمی، امکان بهره مندی جنسی از همسر دائمی، مشروع بودن بهره مندی جنسی از همسر دائمی». این ها شروط مورد اتفاق مالکیه است (و الاحصان أن يتزوج ... الرجل العاقل البالغ، امرأة، مسلمة كانت أو كتابية، حرة أو أمة، بالغة أو غير بالغة ممن يوطأ مثلها، نكاحا صحيحا، احترازا

من النکاح الفاسد، فإنه لا یحصن اتفاقاً، و یطوؤها وطاً صحیحاً، أى مباحاً. فلو وطئ فی حال الحيض فلا إحصان بهذا الوطئ# الثمر الدانی / ۵۹۱).

پنجم) ظاهراً در فقه مالکی هیچ امکانی برای فرار محکوم برسمیت شناخته نشده است و باید تا هنگام مرگ حکم در باره اش اجرا گردد (الثمر الدانی / ۵۹۱؛ و من زنی من حر مسلم مکلف ذکر کان أو أنثی، محصن رجم حتی یموت) ۵- نکات عمده مورد نظر، در فقه شیعه نیز آمده است:

یکم) نظریه مشهور فقهای شیعه بر این مستقر شده است که؛ اگر محصن و محصنه، جوان باشند فقط رجم می شوند و اگر پیر باشند، هم یکصد تازیانه را باید تحمل کنند و هم رجم شوند. این گزارش شیخ طوسی از دیدگاه فقهای شیعه است. او می گوید: عده ای از فقهای شیعه هم بدون تفاوت بین جوان و پیر، جمع بین تازیانه و رجم را پذیرفته اند و به آن فتوا داده اند (الخلاف / ۵ / ۳۶۶ و ۳۶۷#مسألة ۲ : المحصن إذا کان شیخاً أو شیخة فعليهما الجلد و الرجم ، و إن کان شایین فعليهما الرجم بلا جلد. و قال داود و أهل الظاهر : عليهما الجلد و الرجم، و لم یفصلوا. و به قال جماعة من أصحابنا).

دوم) شیخ طوسی گزارش داده است که؛ اگر حکم با اقرار ثابت شده باشد، محکوم را در حفره قرار نمی دهند، چه زن باشد و چه مرد. اگر حکم با بینه و شهود ثابت شده باشد، تنها برای زن باید حفره ای که تا سینه او را پوشش دهد فراهم کنند و او را درون حفره قرار داده و حکم را اجرا کنند.

البته خود وی گزارش داده که برخی فقهاء برای محکوم به رجم، قرار دادن در حفره را لازم شمرده اند، خواه مرد باشد یا زن، با اقرار ثابت شده باشد یا با شهود (فأما الحفر فإنه إن ثبت الحد بالاعتراف لم یحفر له لأن النبی^(ص) لم یحفر لماعز، و إن ثبت بالبينة، فإن کان رجلاً لم یحفر له لأنه ليس بعودة، و إن كانت امرأة حفر لها لأن النبی^(ص) حفر للعامة إلى الصدر، و روی أصحابنا أنه یحفر لمن یجب علیه الرجم و لم یفصلوا# المبسوط / ۸ / ۶)

سوم) غیر محصن اگر زنا کند، حکمش یکصد تازیانه و تبعید یکساله است اگر مرد باشد ولی زن را تنها یکصد تازیانه می زنند و تبعید نمی کنند (و البکر هو الذی ليس بمحصن ، فإنه إذا زنا وجب علیه جلد مائة ونفی سنة إلى بلد آخر إذا کان رجلاً ، ولا نفی عندنا علی المرأة# المبسوط / ۸ / ۲)

چهارم) شروط احصان بنا بر گزارش شیخ طوسی، عبارتند از؛ داشتن همسر دائمی، امکان بهره بردن جنسی به هنگام میل جنسی. این شرط برای زن و مرد بطور یکسان معتبر است. بنابراین اگر همسر فرد در زندان یا سفر باشد یا امکان بهره مندی جنسی از او به هر دلیل فراهم نباشد، فرد یادشده محصن یا محصنه بشمار نمی آید (الإحصان لا یثبت إلا بأن یكون للرجل الحر فرج یغدو إلیه و یروح، متمکنا من وطیه، سواء كانت زوجته حرة أو أمة أو ملک یمین، و متى لم یکن متمکنا منه، لم یکن محصناً، و ذلك بأن یكون مسافر عنها، أو محبوساً، أو لا یكون مخلصاً بینه و بینها، و كذلك الحكم فیها سواء، و متى تزوج الرجل، و دخل بها، ثم طلقها و بانت منه، بطل الإحصان بینهما# الخلاف / ۵ / ۳۷۱).

پنجم) هرگاه محکوم به رجم از جایگاه اجرای حکم بگریزد، اگر حکم با بینه و شهود اثبات شده باشد، برگردانده می شود و بقیه حد بر او جاری می گردد و اگر حکم با اقرار ثابت شده باشد، رهایش می کنند تا بگریزد. البته برخی فقهای شیعه گفته اند: اگر مورد اصابت سنگ قرار گرفته و سپس بگریزد، برگردانده نمی شود و اگر قبل از آن بگریزد،

برگردانده می‌شود (إذا وجب على الزاني الرجم فلما أخذوا رجمه هرب، فإن كان ثبت باعتراؤه ترك و إن كان ثبت عليه بالبينة رد و أقيم عليه، هذا عندنا/ المبسوط - الشيخ الطوسي - ۶/۸# فإن فر، أعيد إن ثبت زناه بالبينة. و لو ثبت بالإقرار لم يعد. و قيل: إن فر قبل إصابة الحجارة أعيد/ شرائع الإسلام - المحقق الحلي - ۹۳۲/۴).

نتیجه این بخش از بحث:

این بود نمونه‌ای از نظریات رایج مذاهب اصلی شریعت محمدی^(ص) در خصوص حکم «زنا محصنه» و «کیفیت و شروط اجرای حکم» که گرچه برای مخاطب عمومی ملال‌آور است ولی از نظر علمی لازم بود در ابتدای بحث استدلالی، آن را گزارش کنم تا با سابقه این بحث آشنا شویم. گرچه مسائل دیگری نیز هست که باید مورد توجه قرار گیرد و به امید خدا در بخش‌های دیگر و ضمن بحث و استدلال و نقد و انتقاد دیدگاه‌های مختلف فقهی، به آن خواهیم پرداخت (ان شاء الله).

تا اینجا دانستیم که:

۱- حکم رجم، در تمامی مذاهب اسلامی (بجز خوارج) به عنوان نظریه‌ای رایج مورد پذیرش اکثریت مطلق فقه‌های اسلامی است و تردیدی در آن روا ندانسته‌اند. باید بررسی کرد که آیا واقعاً امکان و احتمال منطقی برای واکاوی و تجدید نظر در این حکم رایج وجود ندارد یا می‌توان به گونه‌ای دیگر رسید.

۲- مدعی‌اند که حتی آیه‌ای در قرآن وجود داشته که به «رجم» تصریح کرده بود ولی «قرائت آن منسوخ و حکم آن باقی مانده است». اگر خدا توفیق دهد، در بخش بعدی بحث، این نکته را مفصلاً مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۳- مسأله «قراردادن محکوم در حفره» امری غیر رایج و مورد اختلاف شدید بسیاری از فقهاء اسلام و حتی مورد اختلاف در بین فقه‌های یک مذهب است. یعنی در هر مذهبی، بین فقه‌های همان مذهب نیز در این خصوص اختلاف نظر وجود دارد. به این نکته هم باید مفصلاً بپردازیم.

۴- بحث «فرار محکوم به رجم» نیز از مسائل اختلافی است که نظریات متفاوتی را گزارش کردیم. این بحثی بسیار مهم و کلیدی در بحث فقهی «حکم رجم» است که کمتر مورد دقت قرار گرفته است.

۵- موضوع «شروط احسان» از راهگشایترین مطالب در این بحث است. به این نکته هم در صورت توفیق الهی، بازخواهیم گشت.

۶- یکی از مطالب مهم و نهایی این بحث، تأثیر یا عدم تأثیر توبه مجرم، پیش و پس از اثبات حکم است. آیا نمی‌توان اثبات کرد که توبه پس از اثبات حکم (تا چه رسد به قبل از اثبات) می‌تواند مانع اجرای حکم رجم گردد؟!!

۷- واکاوی و بررسی دیدگاه‌ها و راهبردهایی که برداشتی دیگر از این حکم را پیش روی ما قرار می‌دهد نیز باید به این بحث افزوده شود. استدلال‌ها و دلایلی که راه را بر «سنگسار» می‌بندد و سخنی دیگر را با محققان و پژوهشگران معارف اسلامی در میان می‌نهد.

این طرح کار، حتی اگر توفیق به پایان بردنش را نداشته باشم، برای به نتیجه رساندن یک تحقیق علمی پیرامون «حکم رجم» لازم است ...

در بخش بعدی، به نقد و بررسی «آیه ادعایی رجم» خواهیم پرداخت.

ادعای نزول آیه رجم (بخش ۳)

در بخش دوم با بررسی نظریات رایج فرق اسلامی در مورد رجم، اجمالاً با ادعایی مواجه شدیم که معتقد بود «در سوره احزاب، آیه‌ای در مورد رجم وجود داشته که قرائتش منسوخ شده و حکمش باقی مانده است». این ادعا در طول چهارده قرن گذشته مورد توجه همه مجتهدان و مفسران شریعت محمدی^(ص) بوده و گروه بزرگی از نحله‌های مختلف مذهبی و فقهی را به وجود چنین آیه‌ای قانع ساخته است. گرچه عدد کم‌تری را نیز به مخالفت با این ادعا واداشته است. اهمیت این ادعا به این خاطر است که «نبودن حکم رجم در قرآن» می‌توانست جایگاه چنین حکمی را شدیداً متزلزل کند و راه انکار چنین مجازاتی را آسان سازد.

روشن است که یکی از مهم‌ترین ادله احکام شریعت، قرآن است و اساساً هر حکم قرآنی، احتمال و امکان ماندگاری‌اش بسیار بیشتر از احکام ناشی از روایات غیر متواتره است. در حقیقت، ارزش و اعتبار «نقل قرآنی» بسیار بیشتر از ارزش و اعتبار «نقل روایی» است. بلکه «موافقت یا مخالفت با قرآن» ملاک و معیار تشخیص درستی یا نادرستی روایات است.

بنابراین، آشکار بود که کيفری به سنگینی رجم (با تصور رایج که به معنی سنگسار تا مرگ است) بدون پشتوانه قرآنی و به سادگی امکان پذیرش و رواج در جامعه اسلامی را پیدا نمی‌کرد و همین مساله زمینه‌ساز ادعای وجود آیه رجم شد. اکنون لازم است که به این ادعا و مصادیق و لوازم آن بپردازیم تا یکی از مهم‌ترین دلایل حکم رجم را نقد و بررسی کرده باشیم و نتایج آن را در ادامه بحث، مراعات کنیم.

متن یا متون ادعایی آیه

۱- رایج‌ترین متن مشترکی را که به عنوان آیه‌ای از آیات قرآن در سوره «احزاب» گزارش شده است، به نقل از متون مختلف شیعه و اهل سنت، این‌گونه می‌توان یافت: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة = زن و مرد کهنسال را هرگاه زنا کردند رجم کنید حتماً»^{۲۸۸}.

۲۸۸- الخلاف - الشيخ الطوسي - ج ۵ - ص ۳۶۶. التبيان - الشيخ الطوسي - ج ۱ - ص ۱۳. فقه القرآن - القطب الراوندي - ج ۱ - ص ۲۰۴ - ۲۰۵. جامع المقاصد - المحقق الكرکي - ج ۱ - شرح ص ۲۷۱. تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ۲ - ص ۹۵. علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ۲ - ص ۵۴۰. مستدرک الوسائل - الميرزا النوري - ج ۱۸ - ص ۳۹. بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ۷۶ - ص ۳۴. التفسير الأصفي - الفيض الكاشاني - ج ۲ - ص ۸۳۵ - ۸۳۶. جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردی - ج ۲۵ - ص ۳۳۹. المجموع - محيي الدين النووي - ج ۲۰ - ص ۷. المبسوط - السرخسي - ج ۹ - ص ۳۷. المغنی - عبد الله بن قدامة - ج ۱۰ - ص ۱۲۱. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۵. نیل الأوطار - الشوکانی - ج ۷ - ص ۲۵۴. فقه السنة - الشيخ سيد سابق - ج ۲ - ص ۴۱۰. اختلاف الحديث - الإمام الشافعي - ص ۵۳۳. مسند احمد - الإمام احمد بن حنبل - ج ۵ - ص ۱۳۲. سنن الدارمی - عبد الله بن بهرام الدارمی - ج ۲ - ص ۱۷۹. سنن ابن ماجه - محمد بن يزيد القزوينی - ج ۲ - ص ۸۵۳ - ۸۵۴. المستدرک - الحاكم النيسابوری - ج ۲ - ص ۴۱۵. السنن الكبرى - البيهقي - ج ۸ - ص ۲۱۱. شرح مسلم - النووي - ج ۱۱ - ص ۱۹۱. مجمع الزوائد - الهيثمي - ج ۶ - ص ۶. فتح الباری - ابن حجر - ج ۹ - ص ۵۸. عمدة القاری - العيني - ج ۱۳ - ص ۲۷۲. تحفة الأحوذی - المبارکفوری - ج ۴ - ص ۵۸۲. عون المعبود - العظيم آبادی - ج ۱۲ - ص ۶۴. مسند أبي داود الطيالسي - سليمان بن داود الطيالسي - ص ۷۳. المصنف - ابن أبي شيبة الكوفي - ج ۶ - ص ۵۵۳. السنن الكبرى - النسائي - ج ۴ - ص ۲۷۰. صحيح ابن حبان - ابن حبان - ج ۱۰ - ص ۲۷۳. المعجم الكبير - الطبرانی - ج ۲۴ - ص ۳۵۰.

البته در بسیاری از متون یادشده، تفاوت نقل نسبت به بقیه آیه کاملاً آشکار است. یعنی گرچه متن قسمت اول آیه را مطابق گزارش (الشیخ والشیخه إذا زنيا فارجموهما البتة) نقل کرده‌اند ولی برخی به همین مقدار اکتفا کرده و برخی با عبارات «فإنهما قضيا الشهوة» یا «فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نکالا من الله والله عزيز حكيم» یا «فإنهما قضيا الشهوة نکالا من الله والله عليم حكيم» یا «نکالا من الله ورسوله» یا «فإنهما قد قضيا الشهوة» متن قسمت اول آیه را تکمیل کرده‌اند. برخی نیز تنها همان قسمت اول را به عنوان «کل آیه» آورده‌اند و از تکمیل آن هیچ سخنی گزارش نکرده‌اند.

پس ادعای وجود آیه‌ای با عنوان «الشیخ والشیخه إذا زنيا فارجموهما البتة» به «اشکال متفاوت» گزارش شده است. ۲- گونه دیگر آیه‌ای ادعایی با عنوان «الشیخ والشیخه فارجموهما البتة» نقل شده است که آن‌هم با نقل‌های متفاوت؛ «فإنهما قضيا الشهوة» یا «بما قضيا الشهوة» یا «فإنهما قد قضيا الشهوة» و با جملات انتهایی گوناگون یا بدون جملات دیگر نقل شده است.^{۲۸۹}

۳- گونه دیگر آیه‌ای ادعایی با عنوان «إذا زنى الشيخ والشیخه فارجموهما البتة» نقل شده است که با جملات گوناگون پیش‌گفته در انتهای آن و یا اضافه‌شدن نقل «نکالا من الله العزيز الحكيم» گزارش شده است.^{۲۹۰}

۴- با نگاهی دوباره به «آیه ادعایی رجم» می‌توان نمایشگاهی از متون ادعایی را پیش روی محققان قرار داد تا معلوم گردد که این ادعا تا چه اندازه سست و بی‌پایه است.

تأسف‌انگیز است که جمع بسیار بزرگی از عالمان شیعه و اهل سنت برای این ادعا حساسی جداگانه و اعتباری بزرگ باز کرده و مبتنی بر آن به سره و ناسره کردن روایات مسأله اقدام کرده‌اند.

الاستذکار - ابن عبدالبر - ج ۲ - ص ۱۸۷. کنز العمال - المتقی الهندی - ج ۵ - ص ۴۳۲. کشف الخفاء - العجلونی - ج ۲ - ص ۱۷. تفسیر الرازی - الرازی - ج ۳ - ص ۲۳۰. تفسیر القرطبی - القرطبی - ج ۵ - ص ۸۹. الدر المنثور - جلال الدین السیوطی - ج ۵ - ص ۱۷۹. و بسیاری از کتب دیگر علمای سنی و شیعه

۲۸۹- من لایحضره الفقیه - الشیخ الصدوق - ج ۴ - ص ۲۶. تهذیب الأحکام - الشیخ الطوسی - ج ۸ - ص ۱۹۵. وسائل الشیعة / الإسلامية - الحر العاملی - ج ۱۵ - ص ۶۱۰. بحار الأنوار - العلامة المجلسی - ج ۷۶ - ص ۳۷. جامع أحادیث الشیعة - السید البروجردی - ج ۲۲ - ص ۳۸۶. تفسیر نور الثقلین - الشیخ الحویزی - ج ۳ - ص ۵۶۹. تقریرات الحدود والتعزیرات - تقریر بحث الکلیایگانی، لمقدس - ج ۱ - ص ۱۰۱ - ۱۰۲. تفسیر المیزان - السید الطباطبائی - ج ۱۲ - ص ۱۱۳. تفسیر شبر - السید عبد الله شبر - ص ۱۴. المجموع - محیی الدین النووی - ج ۲۰ - ص ۷ - ۸. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۷. سبل السلام - محمد بن اسماعیل الکحلانی - ج ۴ - ص ۸. فتح الباری - ابن حجر - ج ۱۲ - ص ۱۲۷. صحیح ابن حبان - ابن حبان - ج ۱۰ - ص ۲۷۵. الاستذکار - ابن عبد البر - ج ۷ - ص ۴۸۷ - ۴۸۸. کنز العمال - المتقی الهندی - ج ۲ - ص ۵۷۹. کنز العمال - المتقی الهندی - ج ۵ - ص ۴۱۸. تفسیر التعلایی - التعلایی - ج ۲ - ص ۱۹۰. و ...

۲۹۰- الکافی - الشیخ الكلینی - ج ۷ - ص ۱۷۷. وسائل الشیعة / الإسلامية - الحر العاملی - ج ۱۸ - ص ۳۴۷. جامع أحادیث الشیعة - السید البروجردی - ج ۲۵ - ص ۳۳۶. مبانی تکملة المنهاج - السید الخوئی - ج ۱ - شرح ص ۱۹۵. در المنضود - السید الکلیایگانی - ج ۱ - ص ۲۸۳. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۵. المصنف - عبد الرزاق الصنعانی - ج ۷ - ص ۳۳۰. السنن الکبری - النسائی - ج ۴ - ص ۲۷۲. کشف الخفاء - العجلونی - ج ۲ - ص ۱۸. تفسیر السمرقندی - أبو اللیث السمرقندی - ج ۳ - ص ۷۳/ نکالا من الله العزيز الحكيم. / نواسخ القرآن - ابن الجوزی - ص ۳۶. الإتقان فی علوم القرآن - السیوطی - ج ۲ - ص ۶۶

این اعتبار در سخن برخی از فقهاء (خصوصاً اهل سنت) به گونه‌ای است که اگر این آیه ادعایی وجود نمی‌داشت، شاید بنیان بحث رجم (از دید آنان) بر تصویری سست و غیر قابل اعتماد قرار می‌گرفت و مطمئناً «اجماع عالمان اسلامی» (غیر از خوارج) شکل نمی‌گرفت.

بد نیست با هم سری به این نمایشگاه بزنیم و گوناگونی تصاویر ارائه شده از این آیه ادعایی را با هم ببینیم، تا در آینده بحث نیز با اطمینان بیشتر به نقد و بررسی آن پردازیم.

تصاویر مختلف آیه ادعایی رجم:

یکم) و الشيخ و الشیخة فارجموها البتة بما قضيا الشهوة^{۲۹۱}.

دوم) الشيخ و الشیخة فارجموها البتة بما قضيا من اللذة^{۲۹۲}.

سوم) الشيخ و الشیخة فارجموها البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم^{۲۹۳}.

چهارم) الشيخ و الشیخة فارجموها البتة^{۲۹۴}.

پنجم) الشيخ و الشیخة فارجموها البتة فإنهما قضيا الشهوة^{۲۹۵}.

ششم) الشيخ و الشیخة فارجموها البتة فإنهما قد قضيا الشهوة^{۲۹۶}.

هفتم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها البتة^{۲۹۷}.

هشتم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم^{۲۹۸}.

نهم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها البتة نکالا من الله و الله علیم حکیم^{۲۹۹}.

دهم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها البتة بما قضيا من اللذة^{۳۰۰}.

یازدهم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها البتة لما قضيا من اللذة^{۳۰۱}.

دوازدهم) الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموها بما قضيا من اللذة نکالا من الله و الله عزیز حکیم^{۳۰۲}.

۲۹۱- تهذیب الأحکام - الشيخ الطوسی - ج ۸ - ص ۱۹۵. جامع أحادیث الشيعة - السيد البروجردی - ج ۲۲ - ص ۳۸۵-۳۸۶

۲۹۲- الإیتقان فی علوم القرآن - السيوطی - ج ۲ - ص ۲۵-۲۶

۲۹۳- ذکر أخبار إصبهان - الحافظ الأصبهانی - ج ۲ - ص ۳۲۸. السنن الكبرى - النسائی - ج ۴ - ص ۲۷۱-۲۷۲

۲۹۴- تفسیر الثعلبی - الثعلبی - ج ۳ - ص ۲۷۳. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۵-۲۳۷

۲۹۵- من لا یحضره الفقیه - الشيخ الصدوق - ج ۴ - ص ۲۶. تفسیر نور الثقلین - الشيخ الحویزی - ج ۳ - ص ۵۶۹

۲۹۶- بحار الأنوار - العلامة المجلسی - ج ۷۶ - ص ۳۷

۲۹۷- السنن الكبرى - النسائی - ج ۴ - ص ۲۷۳. اختلاف الحديث - الإمام الشافعی - ص ۵۳۳

۲۹۸- صحیح ابن حبان - ابن حبان - ج ۱۰ - ص ۲۷۴ - ۲۸۱ السنن الكبرى - النسائی - ج ۴ - ص ۲۷۱-۲۷۲

۲۹۹- تاریخ یعقوبی - الیعقوبی - ج ۲ - ص ۱۶۰

۳۰۰- المعجم الكبير - الطبرانی - ج ۲۵ - ص ۱۸۵. الآحاد والمثانی - الضحاک - ج ۶ - ص ۱۲۳. نیل الأوطار - الشوکانی - ج ۷ - ص ۲۵۴

۳۰۱- المجموع - محبی الدین النووی - ج ۲۰ - ص ۱۰

۳۰۲- إمتاع الأسماع - المقریزی - ج ۴ - ص ۲۸۴

سيزدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قد قضيا الشهوة^{۳۰۳}.

چهاردهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة^{۳۰۴}.

پانزدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم^{۳۰۵}.

شانزدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة نكالا من الله و الله عليم حكيم^{۳۰۶}.

هفدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله عليم حكيم^{۳۰۷}.

هجدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله^{۳۰۸}.

نوزدهم) الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله و الله عليم حكيم^{۳۰۹}.

بيستم) و الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله تعالى^{۳۱۰}.

بيست و يكم) و الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله و رسوله^{۳۱۱}.

بيست و دوم) و الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة^{۳۱۲}.

بيست و سوم) إذا زنيا الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله، و الله عزيز حكيم^{۳۱۳}.

بيست و چهارم) إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم^{۳۱۴}.

بيست و پنجم) إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة^{۳۱۵}.

بيست و ششم) إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله العزيز الحكيم^{۳۱۶}.

بيست و هفتم) إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة^{۳۱۷}.

در گزارش متون ادعایی، بنا را بر گزارش تمامی متون نگذاشتیم و شاید متون دیگری هم باشد که در این مقاله گزارش نشده باشد. به هرحال اگر فقط همین بیست و هفت تصویر مختلف را در خصوص «یک آیه» داشته باشیم، آیا با مبانی

-
- ۳۰۳- علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ۲ - ص ۵۴۰. جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردی - ج ۲۵ - ص ۳۳۹
- ۳۰۴- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردی - ج ۲۵ - ص ۳۳۶. التفسير الأصفی - الفيض الكاشانی - ج ۲ - ص ۸۳۵ - ۸۳۶
- ۳۰۵- التبيان - الشيخ الطوسي - ج ۱ - ص ۱۳. فقه القرآن - القطب الراوندی - ج ۱ - ص ۲۰۴ - ۲۰۵
- ۳۰۶- تفسير القمي - علی بن إبراهيم القمي - ج ۲ - ص ۹۵. بحار الأنوار - العلامة المجلسی - ج ۷۶ - ص ۳۴
- ۳۰۷- معجم الرجال والحديث - محمد حياة الأنصاری - ج ۱ - ص ۲
- ۳۰۸- المحصول - الرازی - ج ۳ - ص ۳۲۲. عدة الأصول (ط.ق) - الشيخ الطوسي - ج ۳ - ص ۳۶. الخلاف - الشيخ الطوسي - ج ۵ - ص ۳۶۶
- ۳۰۹- مسند احمد - الإمام احمد بن حنبل - ج ۵ - ص ۱۳۲. الإكمال فی أسماء الرجال - الخطيب التبریزی - ص ۱۲
- ۳۱۰- المنحول - الغزالی - ص ۳۹۲
- ۳۱۱- مسند أبي داود الطيالسی - سليمان بن داود الطيالسی - ص ۷۳. الاحكام - الآمدی - ج ۳ - ص ۱۴۲
- ۳۱۲- الطبقات الكبرى - محمد بن سعد - ج ۳ - ص ۳۳۴
- ۳۱۳- المصنف - عبد الرزاق الصنعانی - ج ۷ - ص ۳۲۹ - ۳۳۰
- ۳۱۴- الإتيقان فی علوم القرآن - السيوطی - ج ۲ - ص ۶۶. نواسخ القرآن - ابن الجوزی - ص ۳۶. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۵
- ۳۱۵- الفصول فی الأصول - الجصاص - ج ۲ - ص ۲۵۶
- ۳۱۶- تفسير السمرقندی - أبو الليث السمرقندی - ج ۳ - ص ۷۳
- ۳۱۷- الكافي - الشيخ الكلینی - ج ۷ - ص ۱۷۷. تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ۱۰ - ص ۳

شناخته شده در «علوم قرآن» و «علم فقه و اصول فقه» می‌توان به «وجود آیه رجم» مطمئن شد و مبتنی بر آن حکم کیفری صادر کرده و به اجرا گذاشت؟!!

درست است که می‌توان برخی از صورت‌های ارائه شده را «وجه ناقص» و گزارش «بخشی از آیه» در مقابل گزارش «کل آیه» (صورت دیگر گزارش شده) دانست و می‌توان از کثرت تصاویر، کاست. ولی حتی اگر تصاویر متفاوت را به عدد «ده/۱۰» تقلیل دهیم، باز هم قابلیت استناد را نخواهند داشت!!

می‌توانیم خود را در صحنه جمع‌آوری نسخه‌های قرآن نوشته شده توسط کاتبان وحی حاضر فرض کنیم. اگر ما در جایگاه «نگارش نسخه مشترک» کاتبان وحی و عالمان اصحاب پیامبر^(ص) قرار می‌داشتیم و برای یک آیه ادعایی، با چنین گوناگونی در نقل آن روبرو می‌شدیم، چه می‌کردیم؟! چرا به هر ادعایی تمکین کرده و به تحقیق پیرامون آن نمی‌پردازیم؟! آیا صحنه‌های مختلف پیش آمده در زندگی مؤمنان و پیروان پیامبر خدا^(ص) و ادعاهای نادرست بسیاری از مدعیان در بسیاری از موارد و واکنش پیامبر و عالمان اصحاب ایشان، نباید تجربه ما را به گونه‌ای رقم زد که هر ادعایی را بدون تحقیق و بررسی علمی، نپذیریم؟! شریعت پاکی که هرگونه تردید در باره جرائم و کیفرهای تعیین شده در شریعت را موجب قطعی برای «عدم تحقق کیفر» دانسته است، آیا اجازه می‌دهد که در مسأله‌ی کیفر سنگینی به نام «سنگسار» کم‌ترین تسامحی روا داشته شود؟! آیا از اصل انطباق عنوان بر مصادیق گرفته تا دخالت و اشتراط قیود و شروط و تأثیر و عدم تأثیر توبه در اجرایی شدن یا نشدن حکم، مشمول عنوان کلی و پذیرفته شده شریعت محمدی^(ص) برای «درء حدود = منتفی شدن کیفر شرعی» نمی‌شود؟!!

وقتی جمع کثیری از فقهای اسلامی را در برابر این ادعای فوق‌العاده اختلافی (وجود آیه رجم در قرآن) نسبت به مسأله‌ای بسیار کوچک از امور کیفری ولی دشوار از نظر فقهی (رجم)، دچار تسامحی عجیب می‌بینیم که برای اثبات یک مطلب ادعایی (که همه شواهد و قرائن بر علیه آن است)، این‌گونه راضی می‌شوند که همه ارکان شریعت را بهم ریخته و گویی تنها مسئولیت آنان «اثبات حکم سنگسار در قرآن» است و نه دفاع از هستی قرآن، تردید سر تا پای آدمی را می‌گیرد که در پس پرده این ادعا، چه انگیزه‌ای می‌تواند باشد که این‌گونه بی‌قاعده و ناهنجار، به دیدگاه‌های شریعت پرداخته می‌شود و تا آنجا پیش می‌رود که به قیمت بی‌اعتبار جلوه‌دادن کل شریعت، می‌خواهد آیه رجم را اثبات کند!!

این مطلب پذیرفتنی است که امکان تحقیقات گسترده امروزی با ابزارهای جدید و آسان‌کننده کار تحقیق و پژوهش، در زمان اکثر قریب به اتفاق مدافعان آیه ادعایی رجم، نبوده است و نمی‌توان توقع اطلاع از همه نقل‌های متفاوت توسط فقیهان قرون گذشته را داشت. ولی کم‌ترین تحقیق در این مورد، می‌توانست سستی این ادعا را نمایان کند و عالمان را متوجه سازد که این راهی پیمودنی نیست!! همان‌گونه که جمع بزرگی از پیشینیان که با همان امکانات اندک معاصران خود، تفقه می‌کردند، متوجه مطلب شده و گزارش‌های نسبتاً جامعی از اختلافات و گوناگونی متن آیه ادعایی داده‌اند.

در هر حال، چند نکته را در این بخش از بحث، یادآوری می‌کنم:

۱- گرچه اکثر عالمان و فقهای شیعه، با ادعای وجود آیه رجم محتاطانه برخورد کرده و در آن با تردید اظهار نظر کرده‌اند، ولی تردیدی نیست که برخی از فقیهان شیعه به وجود آن اعتماد کرده و مبتنی بر آن، برخی روایات مربوطه را

نیز موافق قرآن ارزیابی کرده‌اند. البته گروه دیگری از فقیهان شیعه این ادعا را رد کرده و قبول وجود آیه ادعایی را مساوی با قبول «تحریف قرآن» دانسته‌اند. بنا بر آنچه از رویکرد فقهای شیعه آشکار می‌شود، این مسأله در فقه شیعه، اختلافی است و هیچ اجماع و اتفاق نظری در خصوص «وجود آیه رجم» پدید نیامده است.

۲- اکثریت فوق‌العاده‌ای از عالمان و فقیهان اهل سنت ادعای وجود آیه رجم را پذیرفته‌اند و هیچ تردیدی در صحت این ادعا را نپذیرفته‌اند. تنها گروه اندکی از عالمان و فقیهان اهل سنت، تردیدهایی در مورد قبول این ادعا کرده‌اند و یا از اعتماد به این ادعا به عنوان یک دلیل مستقل و معتبر برای اثبات حکم رجم، پروا کرده‌اند.

۳- نتیجه علمی رویکردهای اختلافی عالمان و فقیهان شریعت محمدی^(ص) این خواهد بود که: «نمی‌توان به وجود آیه‌ای از قرآن در مورد حکم رجم، اطمینان یافت و با عدم اطمینان، نمی‌توان برای اثبات حکم رجم به چنین دلیل احتمالی، استناد کرد». پس می‌توان گفت: «هیچ آیه‌ای در قرآن وجود نداشته و ندارد که صراحتاً به ثبوت حکم رجم در شریعت دلالت کند».

۴- می‌توان به مجموعه روایاتی که مشتمل بر آیه ادعایی هستند، به عنوان روایاتی از رسول خدا^(ص) یا اصحاب ایشان (رضوان الله علیهم) نگاه کرد. البته اختلاف ۲۷ گانه تصاویر ارائه شده از آیه ادعایی، پرده از «تعارض آشکار روایات مربوطه» برمی‌دارد. حکم روایات متعارضه نیز در اصول فقه آمده است. این روایات به دو دلیل فاقد اعتبار ارزیابی می‌شوند:

یکم) ادعای موجود در آن‌ها، با اتفاق مسلمین در «عدم تحریف قرآن» (چه با افزودن کلام غیر الهی در آن یا با کاستن کلام الهی از آن) مخالف است.

دوم) بر فرض که مشکل اول را نادیده بگیریم، هیچ متن مشترک و مورد اتفاقی در این روایات وجود ندارد تا بتوان آن را به عنوان «آیه رجم» پذیرفت. اختلاف شدید متون ادعایی، این سخن قرآنی خدای رحمان را تأکید و تأیید می‌کند که: «و لو کان من عند غیر الله، لوجدوا فيه اختلافاً کثیراً = اگر قرآن از سوی غیر خدا بود، حتماً در آن اختلاف و گوناگونی بسیاری می‌یافتند».

سوم) بخشی از اشکالات عدیده‌ای که به لحاظ «دلالت بر مقصود» در این آیات ادعایی وجود دارند را در ادامه بحث و پس از رسیدگی دلایل مدافعان، به امید خدا مطرح خواهیم کرد. اشکالاتی که از سوی عالمان مختلف مورد توجه قرار گرفته و بررسی شده است.

۵- طرفداران این ادعا، به بحث «نسخ برخی آیات قرآنی» تمسک کرده‌اند و مدعی هستند که؛ نوع خاصی از نسخ، عبارت است از «حذف قرائت آیه و بقاء حکم آن» و مستند اصلی برای ثبوت چنین نسخی، همین آیه ادعایی رجم است!! بنا بر این رویکرد، قرائت و متن نوشتاری آیه رجم، نسخ شده ولی حکم آن آیه که «رجم میان سالان و کهن سالان زناکار» است باقی مانده است.

۶- لازم به یادآوری است که «نفی وجود آیه رجم» به تنهایی «منتفی شدن حکم رجم» را نتیجه نمی‌دهد. یعنی هنوز برای مدافعان حکم رجم، مستندات روایی و ادعای اجماع و اتفاق مسلمین، باقی مانده است که در صورت مصون ماندن

آن‌ها از اشکالات و داشتن توان ردّ استدلال‌های مخالفین و توان اثبات حکم رجم، می‌توانند نظر مدافعان را پیروز گردانند.

۷- در بخش دیگر بحث، چگونگی استدلال‌های مدافعان «آیه رجم» و نقد آن را پی خواهیم گرفت و بحث اجمالی در مورد «نسخ آیات قرآن» نیز پی‌گیری خواهد شد (ان شاء الله).

استدلال مدعیان آیه رجم (بخش ۴)

همان‌طور که پیش از این گزارش شد، هیچ متن مشترکی در مورد آیه ادعایی، وجود ندارد. البته برخی نقل‌ها بیشتر مورد استناد قرار گرفته و برخی کم‌تر. در هر صورت ابتدا به نحوه استدلال به آیه ادعایی می‌پردازیم و سپس به جزئیات آن پرداخته و در نهایت به نتیجه‌گیری خواهیم رسید (ان شاء الله).

در ابتدای این بخش از بحث، لازم است یادآوری کنم که اساساً در دو مبحث به این آیه ادعایی استناد شده است. یکم) بحث فقهی حد زنا (محضنه. دوم) بحث اصولی «نسخ در قرآن» و جواز یا عدم جواز نسخ قرآن با سنت.

می‌توان هریک از این مباحث را به صورت جداگانه مورد بررسی مشروح قرار داد ولی چون بنا بر اختصار است، ما هر دو مبحث را با محوریت «قبول یا عدم قبول وجود این آیه ادعایی» مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم:

۱- در مذهب حنفیه که به تنهایی بیش از ۵۰ درصد مسلمانان دنیا را تشکیل می‌دهند، استدلال فقهاء و عالمان این گرایش، عمدتاً به نقل روایاتی پرداخته است که از خلیفه دوم صادر شده و می‌گوید: «در سوره احزاب، آیه رجم وجود داشته و اگر ترسی از اتهام‌زنی دیگران نداشت، آن را در قرآن می‌نوشت تا کسی در آینده منکر وجود چنین آیه‌ای نشود و حکم رجم را انکار نکند».

اکنون به نمونه‌ای از استدلال‌های فقهای حنفیه می‌پردازیم:

در کتاب المبسوط السرخسی^{۳۱۸} آمده است: «زنا بر دو نوع است: رجم در باره کسی که محصن است و تازیانه در باره کسی که غیر محصن است. البته حکم زنا در ابتدای اسلام، حبس در خانه‌ها و سرزنش زبانی بود، همان‌گونه که خداوند فرمود: "فأمسکوهن فی البیوت" و فرمود: "فأذوهما" پس نسخ شد با سخن رسول‌خدا که فرمود: "از من بیاموزید، خداوند راهی برای زنان زناکار قرار داد، باکره با باکره یکصد تازیانه و تبعید یکساله و همسردار با همسردار، یکصد تازیانه و رجم با سنگریزه. این سخن پیامبر^(ص) قبل از نزول آیات سوره نور بوده است، چرا که فرمود: "خذوا عنی = از من بیاموزید" و اگر پس از نزول سوره نور بود می‌فرمود: "از خدا بیاموزید = خذوا عن الله تعالی". سپس این حکم پیامبر^(ص) نسخ شد با بیان خداوند متعال: "فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة = هرکدام‌شان را صد تازیانه بزنید" و حکم زناکار غیر محصن بر این آیه قرآن استقرار یافت و رجم در باره زناکاران محصن. پس تازیانه بین همه عالمان اتفاقی است و اما رجم، حد مشروعی است در مورد محصن که با سنت ثابت شده است و خوارج آن را نپذیرفته‌اند ... و عمر^(رض) بر روی منبر گفته است: "همانا از جمله آیات نازل شده در قرآن، این است که: "الشیخ و الشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة = کهنسال مرد و زن را اگر زنا کردند، حتماً رجم کنید". زود است که گروهی این آیه را انکار کنند و

اگر مردم نمی‌گفتند: عمر در کتاب خدا چیزی را افزود، هر آینه در حاشیه قرآن این آیه را می‌نوشتیم "ثم الزنا نوعان رجم فی حق المحصن و جلد غیر المحصن و قد کان الحکم فی الابتداء الحبس فی البيوت و التعيير و الأذى باللسان كما قال الله تعالى فامسكوهن فی البيوت و قال فآذوهما ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة بن الصامت أن النبي (ص) قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة و قد كان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني و لو كان بعد نزولها لقال خذوا عن الله تعالى ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و استقر الحکم على الجلد فی حق غیر المحصن و الرجم فی حق المحصن فأما الجلد فهو متفق عليه بين العلماء و أما الرجم فهو حد مشروع فی حق المحصن ثابت بالسنة الا على قول الخوارج ... و قال عمر (رض) على المنبر و ان مما أنزل فی القرآن أن الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة و سیأتی قوم ینکرون ذلك و لولا أن الناس یقولون زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها على حاشية المصحف).

مرحوم سرخسی در کتاب أصول السرخسی^{۳۱۹} نوشته است: «برخی از فقهاء استدلال کرده‌اند به حکم حبس در خانه‌ها و سرزنش زبانی در باره زناکار، که خداوند در قرآن فرموده است. سپس این حکم نسخ شد با سنت رسول خدا که فرمود: "باکره با باکره یکصد تازیانه و تبعید یکساله و همسر دار با همسر دار، یکصد تازیانه و رجم با سنگریزه". این سخن نیز محکم و قوی نیست چرا که حقیقتاً ثابت شده است با روایت عمر (رض) که حکم رجم از جمله آیاتی بوده که در قرآن تلاوت می‌شده است و اگر مردم نمی‌گفتند: عمر در کتاب خود چیزی را افزود، هر آینه در حاشیه قرآن این آیه را می‌نوشتیم: "الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة = کهنسال مرد و زن را اگر زنا کردند، حتماً رجم کنید". پس این حقیقتاً از نوع نسخ قرآن با قرآن است (و منهم من استدل بحکم الحبس فی البيوت و الأذى باللسان فی حق الزانی ، فإنه کان بالکتاب ثم انتسخ بالسنة ، و هو قوله (ع) البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام ، و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة و هذا ليس بقوى أيضا ، فقد ثبت برواية عمر (رض) أن الرجم مما کان يتلى فی القرآن على ما قال : لولا أن الناس یقولون إن عمر زاد فی کتاب الله لکتبت على حاشية المصحف : الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة . الحديث ، فإنما کان هذا نسخ الكتاب بالكتاب).

یکم) از این عبارت سرخسی که می‌گوید: «فقد ثبت برواية عمر (رض) أن الرجم مما کان يتلى فی القرآن = حقیقتاً ثابت شده است با روایت عمر (رض) که حکم رجم از جمله آیاتی بوده که در قرآن تلاوت می‌شده است» و عبارت «فانما کان هذا نسخ الكتاب بالكتاب = پس حقیقتاً این از نوع نسخ قرآن با قرآن است» می‌توان فهمید که بحث «وجود آیه رجم» برای ایشان و همفکران‌شان «حقیقتاً ثابت شده است» و هیچ تردیدی در آن ندارند که «نسخ قرآن با قرآن» در خصوص حکم رجم محصن اتفاق افتاده است.

دوم) گرچه در عبارت مبسوط (۳۶/۹) از عبارت «ثابت بالسنة = رجم با سنت ثابت شده است» امکان برداشت «عدم قبول آیه رجم» وجود داشت ولی با تصریح سرخسی در اصول، این احتمال از بین رفته و معلوم می‌گردد که مقصود وی «بیان دلایل موافقت و مخالفت خوارج با سایر عالمان شریعت بوده و به همین دلیل در مورد اتفاق نظر مسلمین به آیهی

سوره نور (جلد) استناد کرده و در مورد رجم می‌گوید با سنت قطعی ثابت شده است که از جمله این سنت قطعی، نقل عمر بن خطاب از آیه‌ای است که قرائتش نسخ شده ولی حکمش باقی مانده است و به همین دلیل در پایان سخن تصریح می‌کند که در اینجا نسخ قرآن با قرآن اتفاق افتاده است».

سوم) متن مورد اعتماد حنفیه در آیه رجم، عبارت است از «الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً».

۲- در مذهب شافعی که بیش از ۲۰ درصد مسلمانان به آن گرایش دارند، همچون حنفیه، به روایات پیش‌گفته استناد می‌کنند و نقل جناب عمر بن خطاب را دلیل وجود آیه می‌شمارند.

محبی‌الدین نووی از بزرگترین فقهای شافعی علاوه بر متنی که پیش از این از کتاب المجموع^{۳۲۰} گزارش دادیم، در کتاب شرح مسلم النووی^{۳۲۱} و در شرح کلام عمر بن خطاب آورده است: «بیان عمر: از جمله آیات نازل شده بر پیامبر آیه رجم بود که ما آن را خواندیم و رعایت کردیم و در باره‌اش فکر کردیم. مقصودش از آیه رجم، عبارت "الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً" بود. این آیه از آیاتی است که لفظش (قراءت و کتابت آن) نسخ شده و حکمش باقی مانده است ... و این که عمر این مطلب را آشکارا و در حالی که بر منبر بود بیان کرد و هیچ‌یک از صحابه پیامبر^(ص) و سایرین از حضار مخالفت و انکار نکردند و سکوت کردند، دلیل بر ثبوت (آیه) رجم است» قوله "فكان مما أنزل الله عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها و عقلناه" أراد بآية الرجم الشيخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة و هذا مما نسخ لفظه و بقي حكمه و قد وقع نسخ حكم دون اللفظ و قد وقع نسخهما جميعا فما نسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب و نحو ذلك و في ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالة ظاهرة أن المنسوخ لا يكتب في المصحف و في إعلان عمر بالرجم و هو على المنبر و سكوت الصحابة و غيرهم من الحاضرين عن مخالفته بالانكار دليل على ثبوت الرجم).

یکم) عبارات بکار رفته در متن مرحوم نووی همچون: «هذا مما نسخ لفظه و بقي حكمه = این از آیاتی است که قرائتش نسخ شده و حکمش باقی مانده» و یا «دلیل علی ثبوت الرجم» تاکید این فقیه شافعی مذهب بر اعتقاد وی به «ثبوت آیه رجم» است.

دوم) او در کتاب مجموع نیز اولین دلیل بر ثبوت رجم را همین گزارش عمر از آیه رجم قرار داده است. بنابراین از آن به عنوان «دلیل قرآنی» بهره گرفته است و نشان می‌دهد که قرآنی بودن رجم را بدون تردید پذیرفته است (فإن كان محصنا وجب عليه الرجم لما روی ابن عباس^(رض) قال ، قال عمر : لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائلهم ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلون و يتركون فريضة أنزلها الله ، ألا إن الرجم إذا أحسن الرجل و قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف ، و قد قرأتها الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة)^{۳۲۲}.

۳۲۰- ج ۲۰ ص ۷

۳۲۱- ج ۱۱ ص ۱۹۱

۳۲۲- المجموع - محبی‌الدین النووی - ج ۲۰ ص ۷

سوم) متن مورد اعتماد شافعیه نیز در آیه رجم، عبارت است از: «الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً».

۳- حنابله که کم‌تر از ۸ درصد مسلمانان را تشکیل می‌دهند، همچون دو گروه قبلی، به روایات یادشده اعتماد کرده و آن‌ها را مبنای قبول وجود آیه رجم قرار داده‌اند.

عبدالله بن قدامه حنبلی که از بزرگترین فقهای حنابله است در کتاب معروف المغنی^{۳۲۳} به روشنی از رویکرد مومنانه این مذهب در مورد آیه رجم خبر می‌دهد. او در این کتاب آورده است که: «وجوب رجم بر مرد و زن زناکاری که محصن باشند، دیدگاه همه اهل علم است از صحابه و تابعین و عالمان بعد از آن‌ها در جمیع قرون و همه سرزمین‌های اسلامی و جز خوارج، مخالفی را نمی‌شناسیم ... دلیل ما سنت عملی پیامبر خدا^(ص) و اخبار متواتری است که از گفتار و رفتار ایشان رسیده و همه اصحاب پیامبر^(ص) بر آن اجماع کرده‌اند ... و حقیقتاً خدای متعال آن را در قرآن نازل کرده است و همانا نوشتار آن نسخ شده ولی حکمش باقی است، پس روایت شده از عمر بن خطاب^(رض) که گفت: ... پس در میان آیاتی که بر پیامبر نازل شد، آیه رجم بود که آن را خواندم و در باره اش اندیشیدم و رعایت کردم. پیامبر خدا^(ص) رجم کرد و ما هم پس از او رجم کردیم. پس می‌ترسم که زمانی طولانی بگذرد بر مردم و کسی بگوید: ما آیه رجم را در قرآن نمی‌یابیم، پس گمراه شوند بخاطر ترک واجبی که خداوند در قرآن آن را نازل کرده است، پس رجم واجب است بر هرکسی که زنا کند و محصن باشد از زن و مرد، هنگامی که گواهی باشد یا حامله شود یا اعتراف کند. و حقیقتاً خوانده است در قرآن؛ "الشیخ والشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم = مردان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً، کیفری از جانب خدا و خدا عزیز و حکیم است" آیه ای که بر آن اتفاق نظر وجود دارد ... و این سخن برخی علماء که گفته‌اند این نسخ است، صحیح نیست بلکه این تخصیص است. بر فرض که نسخ باشد، از نوع نسخ قرآن با قرآن است آن هم با آیه ای که عمر^(رض) آن را بیان کرد» (... وجوب الرجم علی الزانی المحصن رجلاً کان أو امرأة و هذا قول عامة أهل العلم من الصحابة و التابعین و من بعدهم من علماء الأمصار فی جمیع الأعصار و لانعلم فيه مخالفا الا الخوارج ... و لنا انه قد ثبت الرجم عن رسول الله^(ص) بقوله و فعله فی أخبار تشبه المتواتر و أجمع علیه أصحاب رسول الله^(ص) ... و قد أنزله الله تعالی فی کتابه و إنما نسخ رسمه دون حکمه فروی عن عمر بن الخطاب^(رض) أنه قال ... فكان أنزل علیه آیه الرجم فقرأتها و عقلتها و وعيتها و رجم رسول الله^(ص) و رجمنا بعده فأخشی ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله فیضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالی فالرجم حق علی من زنا إذا أحصن من الرجال و النساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف و قد قرأ بها "الشیخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم" متفق علیه ... و قولهم ان هذا نسخ ليس بصحيح و إنما هو تخصيص ثم لو كان نسخا لكان نسخا بالآیه التي ذکرها عمر^(رض).

یکم) عبارات ابن قدامه همچون: «حقیقتاً در کتاب خدا این آیه نازل شده» (و قد أنزل الله تعالی فی کتابه) و یا «نوشتارش نسخ شده و حکمش باقی است» (و إنما نسخ رسمه دون حکمه) و اینکه اعتماد به این آیه یا نقل این روایت

از عمر بن خطاب، مورد اتفاق و پذیرش همگان است (متفق علیه) و این که اگر نسخ را بپذیریم، از نوع «نسخ قرآن با قرآن» است و نه از نوع «نسخ قرآن با سنت» (لکان نسخا بالآیه التي ذکرها عمر) تماماً تأکید و تکرار ایمان به وجود «آیه رجم» نزد حنابلہ است.

دوم) متن آیه رجم از نظر این مذهب فقهی اهل سنت، عبارت است از: «الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً، کیفری از جانب خدا و خدا عزیز و حکیم است».

۴- مالکیه که کم‌تر از ۴ درصد مسلمانان را تشکیل می‌دهند، ظاهراً اعتقادی به وجود آیه رجم ندارند و تنها سنت (روایات) و اجماع را دلیل حکم رجم و تخصیص آیه سوم سوره نور (آیه جلد) می‌دانند.

در کتاب المدونة الكبرى الإمام مالک^{۳۲۴} آمده است: فرد دارای همسری که زنا کند، حکمش رجم است، بدون تازیانه و فردی که همسر اختیار نکرده، حکمش تازیانه است بدون رجم. به این روال سنت پیامبر^(ص) عملی شده است» (والثیب حده الرجم بغير جلد والبكر حده الجلد بغير رجم بذلك مضت السنة).

مرحوم ابن رشد اندلسی (متوفی ۵۹۵) که بخاطر حضورش در اندلس و جایگاهی که عمدتاً فقه مالکی، گرایش عمومی آن دیار را تشکیل می‌داد، تحت تأثیر آن بود ولی نمی‌توان با صراحت او را فقهی مالکی بشمار آورد، نیز همین رویکرد را در کتاب ارزشمند بداية المجتهد ونهاية المقتصد^{۳۲۵} گزارش کرده است: «زناکاران کسانی‌اند که بخاطر گوناگونی‌شان کیفرهای مختلفی دارند ... پس افراد دارای همسر که برده نباشند، حدشان رجم است به اجماع همه مسلمانین بجز یک فرقه پیرو آرای شخصی خود (خوارج) که آنان حکم هر زناکاری را تازیانه می‌دانند. همانا عموم مسلمانان بخاطر ثبوت روایات رجم، آن را پذیرفته‌اند، پس تخصیص زده‌اند حکم قرآن را به وسیله سنت (روایات). مقصود آیهی سوم سوره نور (الزانية و الزانی) است» (و الزناة الذين تختلف العقوبة باختلافهم أربعة أصناف : ... فأما الثيب الأحرار المحصنون، فإن المسلمين أجمعوا على أن حدهم الرجم إلا فرقة من أهل الأهواء فإنهم رأوا أن حد كل زان الجلد، و إنما صار الجمهور للرجم لثبوت أحاديث الرجم، فخصصوا الكتاب بالسنة أعنى قوله تعالى : " الزنية و الزانی " الآية).

بنابراین، نمی‌توان مالکیه را جزو طرفداران وجود آیه رجم بشمار آورد و می‌توان آن‌ها را به مخالفان ادعای وجود آیه رجم افزود.

۵- ظاهریه از اهل سنت (طرفداران داود اصفهانی) نیز گروهی‌اند که گرچه پیروان چندانی ندارند، ولی برخی نظریات آنان در گرایش سایر مذاهب، موثر است. عمده‌ترین اثر این گروه فقهی، کتاب «المحلی» اثر «ابن حزم اندلسی» است. در این کتاب^{۳۲۶} آمده است: «گفتار کسی که اصلاً رجم را نمی‌بیند، نادیده گرفته می‌شود بخاطر آن که برخلاف مطلب ثابت شده از سنت پیامبر خدا^(ص) است و حقیقتاً قرآن در مورد رجم نازل شده بود ولی لفظ آن نسخ شده و حکمش باقی

۳۲۴- ج ۶ ص ۲۳۶

۳۲۵- ج ۲ ص ۳۵۶

۳۲۶- ج ۱۱ ص ۲۳۵-۲۳۴

مانده است... (سپس به نقل روایتی از «ذر بن حبیش از ابی بن کعب نقل می‌پردازد که متضمن تحریف قرآن است) و با تأیید از قول «ابی علی» نقل می‌کند که سند آن روایت صحیح است مثل خورشیدی که هیچ مانعی آن را نپوشانده!!! و در نهایت می‌گوید: ولی آیه رجم لفظش نسخ شده و حکمش باقی مانده» (قال أبو محمد رحمه الله: و هذه أقوال كما ترى فأما قول من لم ير الرجم أصلاً فقول مرغوب عنه لأنه خلاف الثابت عن رسول الله^(ص) و قد كان نزل به قرآن و لكنه نسخ لفظه و بقي حكمه، حدثنا حمام نا ابن مفرج نا ابن الاعرابی نا الدبری نا عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن عاصم بن أبی النجود عن ذر بن حبیش قال: قال لی أبی بن کعب کم تعدون سورة الأحزاب؟ قلت: إما ثلاثا و سبعین آیه أو أربعا و سبعین آیه قال: ان كانت لتقارن سورة البقرة أو لهی أطول منها و إن كان فيها لآیه الرجم قلت: أبا المنذر و ما آیه الرجم قال: إذا زنی الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم * قال علی: هذا اسناد صحیح کالشمس لا مغمز فیہ، ... قال أبو محمد رحمه الله: و لكنها نسخ لفظها و بقي حکمها ...).

یکم) تأکید و تکرار عنوان «نسخ شدن لفظ و باقی ماندن حکم آیه رجم» در بیان ابن حزم، نشانگر قطعی بودن این آیه در دیدگاه «ظاهریه اهل سنت» است.

دوم) متنی که در این بخش از کتاب یاد شده برای ادعایی مورد استناد قرار گرفته، عبارت است از: «إذا زنی الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة نکالا من الله و الله عزیز حکیم = هرگاه مرد کهنسال یا زن کهنسال زنا کند، حتماً آنان را رجم کنید، کیفری از جانب خدا و خدای عزیز و حکیم است».

سوم) جالب است که در ادامه این بحث، مرحوم ابن حزم، به نقل روایتی از عمر بن خطاب پرداخته که می‌گوید: «وقتی آیه رجم نازل شد به پیامبر خدا^(ص) مراجعه کردم و گفتم: آیه را بگو تا بنویسم. کسی (شعبه) گفت: گویا پیامبر نوشتن آن را نمی‌پسندد. عمر گفت: آیا نمی‌بینی که اگر کهنسالی زنا کند ولی محصن نباشد، او را تازیانه می‌زنند و اگر جوانی زنا کند و محصن باشد او را رجم می‌کنند؟!!» (قال عمر: لما نزلت أتیته رسول الله^(ص) فقلت اکتبنیها قال شعبه كأنه کره ذلک فقال عمر: ألا ترى أن الشیخ إذا لم یحصن جلد و أن الشاب إذا زنی و قد أحصن رجم)^{۳۲۷}.

چهارم) نقل روایت اخیر نشان می‌دهد که بر خلاف ادعای رایج بین اهل سنت، اشکال اساسی این آیه ادعایی با سایر ادله است و ظاهراً مطلوب مدافعانش را نیز برآورده نمی‌کند. آنها می‌خواهند «رجم محصن و محصنه» را از قرآن اثبات کنند و این آیه ادعایی می‌گوید که «زناکار کهنسال مرد و زن را باید رجم کرد». اشکالات عمده این متن از نظر خود گزارشگر اصلی (عمر بن خطاب) این است که:

اولاً؛ مفاد این متن این است که زناکار کهنسال حتی اگر محصن یا محصنه نباشد هم باید رجم شود!!!

ثانیاً؛ زناکار محصن یا محصنه‌ای که کهنسال نباشد مشمول رجم در این آیه نمی‌شود!!!

در این روایت تصریح شده است که مفاد این آیه ادعایی با عمل رسول خدا^(ص) و اصحاب او ناسازگار است و متن ادعایی آیه رجم برخلاف مطلوب و مقصود گزارشگران و مدافعان آن است.

۶- در کتب برخی از بزرگان فقه‌های شیعه نیز این مطلب به عنوان «آیه منسوخه» اجمالاً آمده و برخی از آن‌ها این ادعا را پذیرفته‌اند و بسیاری نیز در آن تردید کرده و یا اساساً آن را مردود شمرده‌اند. در این قسمت از بحث، به نظر دو نفر از بزرگان اکتفا می‌کنیم. البته در ادامه بحث با نظرات برخی دیگر هم آشنا می‌شویم:

(الف) مرحوم شیخ طوسی در کتاب «عدة الأصول»^{۳۲۸} آورده است: «نسخ در همه اشکالی که گفتیم حقیقتاً اتفاق افتاده است، بخاطر این که خداوند عده یکساله را با عده چهار ماه و ده روز نسخ کرده و صدقه دادن بخاطر نجوا را نسخ کرده و ایستادگی یک نفر در برابر ده نفر در هنگامه جنگ را نسخ کرده، اگر چه قرائت آیات در همه موارد باقی مانده است. و حقیقتاً نسخ کرده است تلاوت را و باقی گذاشته است حکم آن را بنا بر آنچه روایت شده از آیه رجم یعنی "الشیخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً، کیفری از جانب خدا" و اینکه این آیه‌ای است که خداوند در قرآن نازل کرده و حکم آن باقی مانده است بدون هیچ اختلافی ... و اما نسخ حکم و تلاوت با هم، مانند چیزی است که عایشه روایت کرده که از جمله آیات نازل شده در قرآن بحث ده نوبت شیر نوشیدنی است که سبب محرمیت می‌شود و سپس به پنج نوبت نسخ شد هم از نظر حکم و هم از نظر قرائت. ما همه موارد را به عنوان مثال ذکر کردیم و اگر هیچیک از موارد یادشده اتفاق هم نیافتاده بود، اخلاقی در جواز نسخ در موارد یاد شده ایجاد نمی‌کند، چرا که دلیل برای جواز نسخ ارائه کردیم و آن دلیل برای جواز نسخ کافی است» (و اما جواز النسخ فیهما فلا شبهة أيضا فيه لجواز تغیر المصلحة فیما و قد ورد النسخ بجميع ما قلناه لان الله تعالی نسخ اعتداد الحول بترص أربعة اشهر و عشر أو نسخ التصديق قبل المناجاة و نسخ ثبات الواحد للعشرة و ان كانت التلاوة باقية فی جميع ذلك و قد نسخ ابقاء التلاوة و بقى الحكم على ما روی من اية الرجم من قوله الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله و ان كان ذلك مما أنزله الله و الحكم باق بلا خلاف ... و اما نسخهما معا فمثل ما روی عن عایشة انها قالت كان فیما أنزله تعالی عشرة رضعات یحرمن ثم نسخت بخمس فجرت بنسخة تلاوة و حکما و انما ذکرنا هذه المواضع على جهة المثال و لو لم يقع شیء منها لما أخل بجواز ما ذکرناه و صحته لان الذى أجاز ذلك ما قدمناه من الدلیل و ذلك كاف فی هذا الباب).

(یکم) شیخ طوسی گرچه مصداق نسخ قرائت و بقاء حکم را به نقل روایتی متکی می‌داند که مدعی نزول آیه رجم شده است، ولی در پایان تصریح کرده است که: «به لحاظ منطقی آن را مجاز و ممکن می‌داند و اصراری برای اثبات وقوع این گونه نسخی ندارد» (و انما ذکرنا هذه المواضع على جهة المثال و لو لم يقع شیء منها لما أخل بجواز ما ذکرناه). این می‌تواند نشانگر تردید شیخ^(ره) در اصل نزول آیه ادعایی رجم باشد.

(دوم) برخی عبارات ایشان می‌تواند قرینه‌ای باشد بر قبول آیه رجم. مثلاً عبارت «وقد ورد النسخ بجميع ما قلناه = و حقیقتاً وارد شده است نسخ در همه صورتی که گفتیم» و یا عبارت «وقد نسخ ابقاء التلاوة و بقى الحكم = و حقیقتاً نسخ کرده است تلاوت را و باقی گذاشته است حکم آن را» و عبارت «و ان كان ذلك مما أنزله الله و الحكم باق بلا خلاف = و اینکه این آیه‌ای است که خداوند در قرآن نازل کرده و حکم آن باقی مانده است بدون هیچ اختلافی».

البته مرحوم شیخ در کتاب التبیان^{۳۲۹} عباراتی دارد که مؤید این برداشت است (ما نسخ لفظه دون حکمة، کآیه الرجم. فان وجوب الرجم على المحصنة لا خلاف فيه، و الآية التي كانت متضمنة له منسوخة بلا خلاف).

منسوخ دانستن آیه با عنوان «بدون خلاف» فرع بر قبول نزول آیه است و این همان چیزی است که نشانگر قبول نزول آیه از سوی شیخ طوسی و بلکه نوعی ادعای «اجماع» و «عدم خلاف» است.

سوم) متن آیه ادعایی رجم در نقل شیخ طوسی عبارت است از: «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله = مردان کهنسال و زنان کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتما، کیفری از جانب خدا».

چهارم) می‌توان گفت که: «تردید نهایی شیخ در اصل وقوع برخی مصادیق نسخ» مربوط به نوع «نسخ حکم و تلاوت با هم» بوده، چرا که روایت آن خبر واحد و غیر قابل اعتماد از دیدگاه شیعی است ولی ارتباطی به مورد آیه رجم ندارد چرا که خود وی در کتاب «تهذیب ۳/۱۰» روایتی را از طریق ائمه اطهار^(ع) در موردش نقل کرده است که در صحت آن تردیدی نداشته است.

بنابراین، عبارات مؤکده و مویده موجود در عبارت شیخ، مربوط به غیر «نسخ حکم و تلاوت با هم» است و «تردید در وقوع» مربوط به مورد اخیر خواهد بود.

ب) یکی دیگر از مشاهیر علمای شیعه، مرحوم سید مرتضی است. او در کتاب الذریعة الى أصول الشريعة^{۳۳۰} آورده است: «در مورد نسخ حکم و بقای تلاوت و یا نسخ تلاوت و بقای حکم، بدان که حکم و تلاوت دو امر تعبیدی‌اند که پیرو مصلحت‌اند و می‌تواند هر دو مورد با هم نسخ شود یا در یکی اتفاق افتد و دیگری بماند بنا بر آنچه مصلحت اقتضا کند. مثال نسخ حکم و بقای تلاوت، نسخ حکم عده یکساله زن در مورد مرگ شوهر است و همچنین صدقه دادن در مورد نجوا. مثال نسخ تلاوت و بقای حکم، قطعی و یقینی نیست چون از طریق خبر واحد گزارش شده است و آن خبر غیر قطعی روایتی است که می‌گوید از جمله آیات قرآن، این است که: "و الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة = مرد کهنسال و زن کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتما" پس نسخ شده است تلاوت این آیه» (فصل فی جواز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دونه اعلم أن الحكم والتلاوة عبادتان يتبعان المصلحة، فجائز دخول النسخ فيهما معا، و فی کل واحدة دون الأخری، بحسب ما تقتضيه المصلحة. ومثال نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ الاعتداد بالحوال، وتقدير الصدقة أمام المناجاة. و مثال نسخ التلاوة دون الحكم غیر مقطوع به، لأنه من جهة خبر الآحاد، وهو ما روی أن من جملة القرآن "والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" فنسخت تلاوة ذلك).

یکم) عبارت سید مرتضی در مورد مصداق آیه‌ای که «نسخ تلاوت و بقای حکم» را گزارش کند، مبنی بر این‌که؛ «قطعی و یقینی نیست چون از طریق خبر واحد گزارش شده است = و مثال نسخ التلاوة دون الحكم غیر مقطوع به، لأنه من جهة خبر الآحاد» عدم ثبوت آیه رجم را از دیدگاه این فقیه شیعه بخوبی نشان می‌دهد.

۳۲۹- ج ۱ ص ۱۳

۳۳۰- ج ۱ ص ۴۲۹-۴۲۸

دوم) روایت نامطمئن آیه ادعایی را با این متن گزارش کرده است که؛ «و الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما ألْبَتة=مرد کهنسال و زن کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً».

نقد آیه ادعایی رجم

اگر با تسامح نسبت به نقل های بیست و هفت گانه آیهی ادعایی رجم بخواهیم بر متنی مشترک (یا نزدیک ترین متن به نقل مشترک) تکیه کرده و بحث را مبتنی بر مبانی پذیرفته شده فقهی و اصولی پیش ببریم، باید متن ویراسته «الشیخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما ألْبَتة = مرد کهنسال و زن کهنسال را هرگاه زنا کردند، رجم کنید حتماً» را انتخاب کنیم که بیشترین استناد به آن بوده و در برخی نقل های متفاوت، کلمات یا جملاتی متفاوتی به انتهای آن افزوده شده بود.

اکنون باید به اشکالات عمده ای که به این متن وارد شده است بپردازیم تا معلوم شود که متن ادعایی تا چه اندازه مستدل و قابل اعتماد است. نقدهای یادشده را در ضمن چند نکته گزارش می کنم:

یکم) همانطور که پیش از این از کتاب «محلی» اثر ابن حزم اندلسی نقل شد، اولین اشکالات از سوی «عمر بن خطاب» و یاران نزدیکش مطرح شده است.

در آن نقل آمده بود که: ««وقتی آیه رجم نازل شد به پیامبر خدا^(ص) مراجعه کردم و گفتم: آیه را بگو تا بنویسم. کسی (شعبه) گفت: گویا پیامبر نوشتن آن را نمی پسندد. عمر گفت: آیا نمی بینی که اگر کهنسالی زنا کند ولی محصن نباشد، او را تازیانه می زنند و اگر جوانی زنا کند و محصن باشد او را رجم می کنند؟!!» (قال عمر: لما نزلت أیت رسول الله^(ص) فقلت اکتبنيها قال شعبة كأنه كره ذلك فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد و أن الشاب إذا زنى و قد أحصن رجم/ ج ۱۱ ص ۲۳۵).

یعنی دو اشکال عمده وجود دارد که پیامبر خدا کتابت آن را به صلاح نمی داند و آن دو عبارتند از:

اولاً؛ مفاد این متن این است که: «زناکار کهنسال حتی اگر محصن یا محصنه نباشد هم باید رجم شود!!».

گویی «کهنسالی=شیخوخة» جرمی است که می تواند حکم صریح قرآن در مورد «زانی و زانیة» (یکصد ضربه تازیانه) را به «رجم=سنگسار» (طبق نظر رایج) افزایش دهد و یا علاوه بر تازیانه، رجم را نیز به آن بیافزاید!!

این غفلت اگر بنا بود صرفاً به برداشت فقهاء یا کمبود درک راویان از سخن پیامبر^(ص) یا سایر اولیاء خدا^(ع) نسبت داده شود، پذیرفتنی بود ولی هنگامی که در میدان ادعای «کلام خداوندی» وارد می شود، باید با دقت کامل و بررسی های ظریف علمی و معرفتی مواجه شود و هیچگونه غفلتی در آن روا داشته نشود.

جای تعجب است که بسیاری از بزرگان و عالمان شریعت از مفسران و فقیهان مذاهب گوناگون اسلامی در چنین صحنه ای دچار غفلت شوند و نسبت به این مسائل آشکار، بی توجه باقی بمانند!!

آیا هیچ فقهی پیدا شده یا پیدا می شود که با توجه به هشدار مؤکد پیامبر خدا^(ص) در مورد دماء و اعراض مسلمین و لزوم «درأ حدود به شبهات» مبتنی بر متن ناسره این آیه ادعایی، فتوا دهد که «مرد و زن زناکار کهنسالی که محصن و یا محصنه نباشند، محکوم به رجم اند؟!!».

ثانیاً؛ نتیجه دیگر آیه ادعایی این است که؛ «زناکار محصن یا محصنه‌ای که کهنسال نباشد مشمول رجم در این آیه نمی‌شود!!!».

این بخش از مفاد آیه اگر چه با «احتیاط در دماء و اعراض» و «مفاد آیه دوم سوره نور» همخوانی دارد، ولی در نظریه رایج، هیچ یک از فقهای شریعت (جز خوارج) به آن فتوا نداده‌اند.

به این اشکالات باید موارد دیگری را افزود.

ثالثاً؛ ظاهراً کسی نمی‌پرسد که «اگر این متن قرآن است و نازل شده از جانب خدا، چرا باید مسلمانان و رسول خدا برخلاف آن عمل کنند؟!!».

تاکنون ادعا می‌شد که این آیه، قرائتش منسوخ شده ولی حکمش باقی است!! اکنون چه شده که ناقل اصلی می‌پذیرد که حکمش نیز با «عمل پیامبر^(ص) و اصحابش» منسوخ شده است؟!!

رابعاً؛ متن گزارش یادشده مبنی بر عدم رضایت پیامبر خدا^(ص) در خصوص کتابت این متن، در سایر کتب اهل سنت نیز گزارش شده است. برای نمونه مراجعه شود به^{۳۳۱}.

حاکم نیشابوری پس از نقل روایت نوشته است: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه = این حدیثی با سند صحیح است و البته در صحیح مسلم و صحیح بخاری نقل نشده است».

در برخی روایات نیز صرفاً خبر پرهیز و استنکاف پیامبر^(ص) از برآوردن خواست راوی مبنی بر «نوشتن آیه رجم» داده شده که تردید در چرایی «عدم کتابت آیه» را همچنان باقی می‌گذارد. شاید برخلاف تصور راوی، این متن آیه قرآن نبوده که پیامبر از نوشتن آن پرهیز کرده است^{۳۳۲}.

خامساً؛ احتمال اینکه این متن، مربوط به متن موجود تورات در زمان پیامبر خدا^(ص) باشد که یکی از عالمان یهودی در قضیه «تحکیم» یهودیان در مورد زنای محصنه دو یهودی، نزد پیامبر خدا^(ص) آمدند و ایشان از یکی از علمای یهود خواست تا حکم رایج یهودیان را گزارش کند و او گواهی داد که چنین حکم و متنی در تورات موجود وجود دارد^{۳۳۳}.

بنابراین می‌توان این نکته را محتمل دانست که در گزارش راویان حدیث از قول پیامبر خدا^(ص) اشتباهی در تشخیص بین آیه «تورات» و آیه «قرآن» پدید آمده است و اگر نامی از «آیه رجم» در بیان پیامبر خدا^(ص) برده شده، مربوط به آیه مورد نظر در تورات موجود در عصر پیامبر بوده است.

۳۳۱- أضواء البيان - الشنقيطي - ج ۵ ص ۳۷۰. تهذيب الكمال - المزي - ج ۲۴ ص ۱۳۰. تاريخ مدينة دمشق - ابن عساکر - ج ۵۰ ص ۳۶. السنن الكبرى - النسائي - ج ۴ ص ۲۷۰. مسند احمد - الإمام احمد بن حنبل - ج ۵ ص ۱۸۳. كنز العمال - المتقي الهندي - ج ۵ ص ۴۱۸. المستدرک - الحاكم النيسابوري - ج ۴ ص ۳۶۰.

۳۳۲- كنز العمال - المتقي الهندي - ج ۵ ص ۴۳۰. همان ج ۲ ص ۵۷۹. الدر المنثور - جلال الدين السيوطي - ج ۵ ص ۱۸۰.

۳۳۳- جامع البيان - ابن جرير الطبري - ج ۶ ص ۳۳۱. صحيح ابن حبان - ابن حبان - ج ۱۰ ص ۲۷۸ - ۲۸۱.

سادساً؛ در برخی متون نیز بصورت مطلق، این عبارت را از قول رسول خدا^(ص) نقل کرده‌اند که سخنی از نزول وحی یا آیه قرآن بودن متن «الشیخ و الشیخة...» در آن نیست. یعنی این متن، سخنی از رسول خدا و روایتی از روایات نقل شده از ایشان است^{۳۳۴}.

[بررسی حکم رجم] بخش ۵)

دوم) ادعا می‌کنند که آیه رجم، ناسخ آیه جلد (فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلد۲/ نور) است. تنها اتفاقی که افتاده این است که «قرائت آن نسخ شده ولی حکم آن باقی است».

این در حالی است که مفاد آیه ادعایی، رجم زناکاری است که «شیخ و شیخة» باشد، خواه محصن باشد یا نباشد و از زناکار محصنه‌ای که «شاب یا شابه» (جوان و غیر کهنسال) باشد، قاصر است و شامل حال آنان نمی‌شود. در صورتی که مقصود مدعی اثبات رجم آنان نیز بوده و هست.

در اصطلاح فقهی به این گونه موارد گفته می‌شود: «دلیل ارائه شده، اخص از مدعا است» و مدعی استدلال کننده «اعم از دلیل» است.

از طرفی این مطلب نیز ثابت است که عملاً شیخ و شیخه‌ای که محصن نباشند را نیز رجم نمی‌کنند!! پس از این جهت «دلیل ارائه شده، اعم از مدعا» است و تنها بخشی از مدعی استدلال کننده را اثبات می‌کند و در بخش دیگر، فراتر از ادعای او می‌رود!!

بنابراین، دلیل یادشده، در همان مورد خاص نیز گزینه‌ای ناقص است، چرا که باید مشروط به «شرط احصان» گردد. یعنی آیه ادعایی، تنها شامل «شیخ و شیخه‌ای که محصن و محصنه باشند» می‌گردد. سوم) چگونگی است که ادعای بقای حکم می‌کنند در حالی که حکم آن نیز در عمل و فتوای مدافعان آیه ادعایی نقض شده و منسوخ شمرده شده است؟!!

یعنی در حالی که مفاد این آیه هنوز به اثبات نرسیده، در مورد شیخ و شیخه‌ای که محصن و محصنه نیستند، منتفی و منسوخ شده است. پس سیره پیامبر^(ص) و اصحاب او و گفتار ایشان (طبق نقل راویان اصلی آیه رجم) ناسخ آیه رجمی است که بنا بود خودش ناسخ آیه جلد باشد ولی عملاً در مورد شیخ و شیخه غیر محصن، توسط همان آیه‌ای منسوخ شده است که ادعای منسوخ شدن آن با آیه رجم را داشتند، و این بر خلاف فرض مدافعان است (هذا خلف). چهارم) پرسش عمده‌ای که از سوی منتقدان آیه ادعایی مطرح شده این است که: «چرا خلیفه دوم پیامبر، از نگارش آن در قرآن واهمه داشت؟». چند نکته در این مورد وجود دارد:

اولاً؛ چرا از اتهام «افزودن به قرآن» پرهیز کرد؟! کسی که علم و یقین به وجود این آیه در قرآن داشته و آن را در حضور اصحاب پیامبر^(ص) و سایر مردم گزارش کرده است، چرا باید از «اقدام به حق» (نوشتن آیه‌ای که می‌گوید: آن را در قرآن دیده و قرائت کرده) پروا کند و ننویسد؟! (فکان مما انزل الله آیه الرجم فقرأها و عقلناها و وعیناها)^{۳۳۵}.

۳۳۴- سنن الدارمی - عبد الله بن بهرام الدارمی - ج ۲ ص ۱۷۹. تاریخ مدینه دمشق - ابن عساکر - ج ۵۰ ص ۳۵. أسد الغابة - ابن الأثیر - ج ۵ ص ۵۰۵.

الإصابة - ابن حجر - ج ۸ ص ۲۳۸. كشف الخفاء - العجلونی - ج ۲ ص ۱۷. المعجم الكبير - الطبرانی - ج ۲۴ ص ۳۵۰.

ثانیاً؛ آیا جناب عمر بن خطاب نیز به «تقیّه» به عنوان حکمی از احکام الهی شریعت محمدی^(ص) اعتقاد داشته و به آن عمل کرده است؟! آیا مدافعان این آیه از اهل سنت، قبول می‌کنند که ایشان «تقیّه» کرده است و بخاطر تقیه، همان‌گونه که خود احتمال داده است، متن حکم آشکار قرآنی را در معرض فراموشی قرار داده است؟! (لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتب آية الرجم)^{۳۳۶}.

ثالثاً؛ حتی در برخی از گزارش‌های سخنان جناب ایشان، و یا دفاعیات مدافعان آیه رجم، سخن از نگارش آن در «حاشیه قرآن» است^{۳۳۷}.

چرا باید این آیه ادعایی، در متن قرآن نوشته نشود و عملاً به آنجا بیانجامد که «خوف از فراموشی و انکار آن توسط مسلمین و گمراهی آنان با ترک حکم واجب الهی» که در متن روایات گزارش شده، تحقق پیدا کند؟! (فأخشی ان طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله)^{۳۳۸}.

رابعاً؛ آیا وجود همه ابهامات یاد شده، دلیل تردید راوی اصلی آیه رجم در «قرآنی بودن آیه ادعایی» و عدم افزودن آن به قرآن نبوده و نیست؟!!

پنجم) بسیاری از مشاهیر فقهای شیعه و برخی از فقهای اهل سنت ادعای «وجود آیه رجم» را مساوی با قبول «تحریف قرآن» و از نوع «تحریف به نقیصه» می‌دانند.

گرچه مدافعان بسیار فراوان آن، با داعیه «نسخ قرائت و تلاوت و بقای حکم» به میدان آمده‌اند و این مورد را از قبیل «نسخ قرآن با قرآن» شمرده‌اند، ولی مخالفان نیز با ردّ ادعای «قرآنی بودن» متن یادشده (مبتنی بر اشکالات پیش‌گفته) احتمالات گوناگونی را مطرح کرده‌اند:

اولاً؛ بر فرض صحت روایاتی که این آیه را ادعا کرده‌اند، روایات یادشده به حد «تواتر» نرسیده‌اند و «خبر واحد» (غیر متواتر) هم نمی‌تواند اثبات‌کننده وجود آیه‌ای در قرآن باشد (لأن هذه الأخبار ورودها من طريق الآحاد فغير جائز إثبات القرآن بها)^{۳۳۹}.

نهایت ادعای این احتمال، چیزی جز اثبات روایتی از پیامبر خدا^(ص) نمی‌تواند باشد. بنابراین باید آن را به منزله «حکم الهی» که از طریق روایات به اثبات رسیده، در نظر گرفت. البته در بهترین حالت می‌توان آن را به عنوان «حدیث قدسی»

۳۳۵- صحیح البخاری - البخاری - ج ۸ - ص ۲۶. صحیح مسلم - مسلم النیسابوری - ج ۵ - ص ۱۱۶. سنن أبی داود - ابن الأشعث السجستانی - ج ۲ - ص ۳۴۳. "فإننا قد قرأناها" کتاب الموطأ - الإمام مالک - ج ۲ - ص ۸۲۴

۳۳۶- صحیح البخاری - البخاری - ج ۸ - ص ۱۱۲ - ۱۱۳. السنن الكبرى - البيهقي - ج ۸ - ص ۲۱۳. کتاب الموطأ - الإمام مالک - ج ۲ - ص ۸۲۴. سنن أبی داود - ابن الأشعث السجستانی - ج ۲ - ص ۳۴۳. و ...

۳۳۷- شرح مسند أبی حنیفة - ملا علی القاری - ص ۳۵۸. الاحکام - الآمدی - ج ۳ - ص ۱۵۴

۳۳۸- صحیح البخاری - البخاری - ج ۸ - ص ۲۶. صحیح مسلم - مسلم النیسابوری - ج ۵ - ص ۱۱۶. و ...

۳۳۹- الفصول فی الأصول - الجصاص - ج ۲ - ص ۲۵۵. المحصول - الرازی - ج ۳ - ص ۳۴۸

شناخت که ناشی از وحی (ما انزل الله) باشد ولی از نوع «وحی غیر قرآنی» به شمار آید (و احتمال آن یکنون المراد آیه من حکم الله و مما أنزل الله و إن لم یکن من القرآن)^{۳۴۰}.

ثانیاً؛ عالمانی چون «فخر رازی» و «آمدی» در گزارش های خود از کسانی یاد کرده اند که مبتنی بر روایتی که می گوید: «عمر بن خطاب گفته است: آن را در حاشیه مصحف می نوشتم» به برداشتی دیگر رسیده اند. آنان با استدلال به این که: «اگر جزو قرآن بود، نمی گفت در حاشیه قرآن می نوشتم، بلکه آن را در متن قرآن می نوشت» نتیجه گرفته اند که متن ادعایی، آیه قرآن نیست.

البته هردو عالم یادشده به این استدلال پاسخ داده اند که: «ممکن است بیان جناب عمر بن خطاب ناظر به نسخ نوشتار و تلاوت آیه و بقای حکم آن بوده و چیزی که نوشتار و تلاوتش نسخ شده باشد، نباید در متن قرآن نوشته شود، هرچند قرآنی بودن آن بخاطر بقای حکم، ثابت شده است» (و لقائل أن یقول لما نسخ الله تعالی تلاوته و حکم بإخراجه من المصحف کفی ذلک فی صحة قول عمر^(رض) و لم یلزم منه القطع بأنه لم یکن البتة قرآناً/ المحصول - الرازی - ج ۳ ص ۳۴۸ # الاحکام - الآمدی - ج ۳ ص ۱۵۴: غایة قول عمر الدلالة علی إخراج ذلک عن المصحف و القرآن لنسخ تلاوته، و لیس فیہ دلالة علی أنه لم یکن قرآناً).

ثالثاً؛ در کتاب «جامع البیان ابن جریر الطبری»^{۳۴۱} تصریح کرده است که: «پس از اقرار عالم یهود در حضور پیامبر^(ص) به «وجود این آیه در تورات»، اهل تفسیر دچار اختلاف شده اند که آیا در صورت مراجعه مجدد یهودیان اهل ذمه و معاهد، به قضات و حاکمان اسلامی، آیا آنان هم مختارند که مبتنی بر همین آیه تورات، حکم کنند یا اساساً این آیه منسوخ شده است؟ برخی گفته اند که آن آیه اکنون نیز ثابت و معتبر است و چیزی آن را نسخ نکرده است و حاکمان هر زمانی می توانند مبتنی بر آن حکم کنند» (فقال له النبی^(ص): أنشدک بالله و بالتوراة التي أنزلها علی موسى يوم طور سیناء ما تجد فی التوراة؟ فجعل یروغ و النبی^(ص) ینشده بالله و بالتوراة التي أنزلها علی موسى يوم طور سیناء، حتی قال: یا أبا القاسم «الشیخ و الشیخة إذا زنیاً فارجموهما البتة» ... ثم اختلف أهل التأویل فی حکم هذه الآیة هل هو ثابت الیوم و هل للحکام من الخيار فی الحکم و النظر بین أهل الذمة و العهد إذا احتکموا إلیهم، مثل الذی جعل لنبيه^(ص)، فی هذه الآیة، أم ذلک منسوخ؟ فقال بعضهم: ذلک ثابت الیوم لم ینسخه شیء، و للحکام من الخيار فی کل دهر بهذه الآیة مثل ما جعله الله لرسوله^(ص)).

بنابراین، ابن جریر طبری به گروهی از مفسران نسبت می دهد که: «آنان این آیه را از آیات تورات می دانند که بخاطر اعتماد پیامبر خدا^(ص) به آن، همچنان حکمش باقی است و قضات و حکام مسلمان نیز می توانند در مورد یهودیانی که معاهد و اهل ذمه اند و برای قضاوت به آنان مراجعه می کنند، همچنان این حکم را جاری کنند».

پس این آیه قرآن نیست و آیه تورات است. ظاهر کلام ابن جریر طبری این است که: «در مورد یهودیان حکم آن باقی مانده است و ارتباطی به مسلمانان ندارد».

۳۴۰- الفصول فی الأصول - الجصاص - ج ۲ - ص ۲۵۶

۳۴۱- ج ۶ ص ۳۳۱ و ۳۳۲

رابعاً؛ برخی از فقها و مفسران نیز بخاطر مخالفت این روایات با متن قرآن، آن‌ها را غیر قابل اعتماد دانسته‌اند، چرا که روایات متواتره به «لزوم طرد روایات مخالف قرآن» حکم کرده‌اند و این مساله به عنوان «ملاک و معیار شناسایی صحت یا عدم صحت روایات» در بحث‌های اصولی پذیرفته شده است. این مطلب را به امید خدا در بحث «نسخ» پی خواهیم گرفت (و غیر خفی أن القول بنسخ التلاوة، بعینه القول بالتحریف و الاسقاط / البیان فی تفسیر القرآن - السید الخوئی - ص ۲۰۵# فالحق ان روایات التحریف المروية من طرق الفريقين و کذا الروایات المروية فی نسخ تلاوة بعض الآيات القرآنية، مخالفة للكتاب مخالفة قطعية/ تفسیر المیزان - السید الطباطبائی - ج ۱۲ ص ۱۱۷).

تاکنون در مورد مشهورترین متن مورد ادعا از «آیه رجم» نکاتی را بیان کردم و اکنون به یکی از متون ادعایی در مورد آیه یادشده می‌پردازم تا بیشتر با انتقادات موجود آشنا شویم:

در برخی متون نقل شده از آیه ادعایی رجم، اینگونه آمده است: «الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة = زن و مرد کهنسال را حتماً رجم کنید!!!».

البته در ذیل آن با عناوین «بما قضیا من الشهوة» یا «من اللذة» و برخی افزودنی‌های دیگر نیز مواجه می‌شویم.^{۳۴۲}

در خصوص این متن به چند نکته مهم اشاره می‌شود:

یکم) با کمال تأسف در این متن ادعایی هیچ تصریحی به «زنا» نشده و بدون هرگونه مقدمه‌ای می‌گوید: زن و مرد کهنسال را رجم کنید!! گویی «کهنسالی» به تنهایی یک جرم نابخشودنی است که باید کهنسالان را سنگسار کرد (با تلقی رایج از معنی رجم) خواه جرمی مرتکب شده باشند یا نشده باشند!!!

مرحوم سیدعبدالله شبّر در تفسیر خود بر قرآن، به این نکته اشاره کرده است (و یا للعجب کیف رضى هؤلاء المحدثون لمجد القرآن و کرامته أن یلقى هذا الحكم الشديد علی الشیخ و الشیخة بدون أن یذكر السبب و هو زناهما أقلّ فضلاً عن شرط الإحصان)^{۳۴۳}.

دوم) در این متن، علاوه بر چند اشکالی که به متن قبلی وارد بود، اشکال ادبی نیز وارد شده است که به چه دلیل باید لفظ «فاء» بر سر کلمه «ارجموهما» (فارجموهما) آمده باشد.

نمی‌توان در پاسخ گفت که همین اتفاق در مورد «الزانية و الزانی» افتاده است و در آیه جلد (الزانية و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة) لفظ «فاء» بر سر «اجلدوهما» وارد شده است، چرا که در آیه جلد، حکم را تعلیق بر وصف «زنا»

۳۴۲- من لایحضره الفقیه - الشیخ الصدوق - ج ۴ - ص ۲۶. تهذیب الأحکام - الشیخ الطوسی - ج ۸ - ص ۱۹۵. وسائل الشیعة / الإسلامية - الحر العاملی - ج ۱۵ - ص ۶۱۰. بحار الأنوار - العلامة المجلسی - ج ۷۶ - ص ۳۷. جامع أحادیث الشیعة - السید البرجوردی - ج ۲۲ - ص ۳۸۶. تفسیر نورالتقلین - الشیخ الحویزی - ج ۳ - ص ۵۶۹. تقریرات الحدود و التعزیرات - تقریر بحث الغلبایگانی، لمقدس - ج ۱ - ص ۱۰۱ - ۱۰۲. تفسیر المیزان - السید الطباطبائی - ج ۱۲ - ص ۱۱۳. تفسیر شبّر - السید عبد الله شبّر - ص ۱۴. المجموع - محی الدین النووی - ج ۲۰ - ص ۷ - ۸. المحلی - ابن حزم - ج ۱۱ - ص ۲۳۷. سبل السلام - محمد بن اسماعیل الکحلانی - ج ۴ - ص ۸. فتح الباری - ابن حجر - ج ۱۲ - ص ۱۲۷. صحیح ابن حبان - ابن حبان - ج ۱۰ - ص ۲۷۵. الاستذکار - ابن عبد البر - ج ۷ - ص ۴۸۷ - ۴۸۸. کنز العمال - المتقی الهندی - ج ۲ - ص ۵۷۹. کنز العمال - المتقی الهندی - ج ۵ - ص ۴۱۸. تفسیر التعالی - التعالی - ج ۲ - ص ۱۹۰. ...

۳۴۳- تفسیر شبّر - السید عبد الله شبّر - ص ۱۵

کرده است و مفاد آن در حقیقت به جمله‌ای شرطیه تحویل می‌شود که؛ «إذا زنى الرجل أو المرأة، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة = هرگاه مرد یا زنی زنا کنند، هر کدام‌شان را یکصد تازیانه بزنید» و لفظ «فاء» بر سر «جزاء شرط» (اجلدوا) وارد می‌شود و این منطبق با قواعد ادبیات عرب است. ولی در این متن ادعایی حکم به وصف (شیخوخة) تعلیق نشده است تا مجوزی برای ورود فاء بر سر «ارجموهما» باشد. مگر آنکه کسی مدعی شود که وصف «شیخوخة» خودش شرط و مجوز برای «رجم» است!!!

مرحوم سید عبدالله شبر، همین مطلب را نیز دلیل بر دروغ بودن روایت می‌داند (و لکننا نقول ما وجه دخول الفاء فی قوله "فارجموهما" و لیس هناك ما یصح دخولها من شرط أو نحوه لا ظاهر و لا علی وجه یصح تقدیره و إنما دخلت الفاء علی الخبر فی قوله تعالی فی سورة النور "والزانية و الزانی فاجلدوا" لأن كلمة "اجلدوا" بمنزلة الجزاء لصفة الزنی فی المبتدأ. و الزنی بمنزلة الشرط. و لیس الرجم جزاءا للشیخوخة و لا الشیخوخة سببا له. نعم الوجه فی دخول الفاء هو الدلالة علی کذب الروایة)^{۳۴۴}.

سوم) با کمال تأسف این متن از طریق کتب معتبره روایی شیعه و اهل سنت نقل شده است. بنابراین نه می‌توان آن را نادیده گرفت و نه می‌توان اشکالات بنیادینی را که متوجه آن است، مورد بی توجهی قرار داد.

این بن‌بست در متون روایی، تا آنجا جدی بوده که مرحوم «بخاری» در کتاب «صحيح بخاری» با اینکه روایات مورد نظر در خصوص آیه رجم را آورده است، ولی هیچ یادی از متن آیه رجم نکرده است.

یادآوری این نکته لازم است که برخی روایات، در بردارنده متن آیه ادعایی بوده است ولی در نقل همان روایات از سوی مرحوم «محمد بن إسماعیل بخاری»، آن بخش از روایت که شامل گزارش متن آیه ادعایی بوده، حذف شده است و هیچ نقلی در کتاب «صحيح بخاری» نیست که گزارشی از متن آیه ادعایی را در خود داشته باشد و این درحالی است که همان روایات در نقل سایر کتب روایی معتبر اهل سنت، مثل «سنن ابن ماجه، مسند احمد، سنن نسائی، سنن بیهقی و سنن دارمی» و سایر کتب روایی اهل سنت، مشتمل بر متن آیه ادعایی نیز هست!!

این مطلب سبب جلب توجه برخی عالمان اهل سنت به احتمال «عمدی بودن حذف بخش مربوط به نقل متن آیه رجم» از سوی مرحوم بخاری شده است^{۳۴۵} (فسقط من رواية البخاری من قوله : وقد قرأناها إلی قوله : البتة ، و لعل البخاری هو الذی حذف ذلك عمدا)

جالب است که مرحوم بخاری پس از این حذف عمدی، عبارتی آورده است که به احتمال قوی جزو روایت نیست و برداشت او از روایت یا روایات مربوطه است (و الرجم فی کتاب الله حق علی من زنی إذا أحصن من الرجال و النساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف)^{۳۴۶}.

۳۴۴- تفسیر شبر - السید عبد الله شبر - ص ۱۵

۳۴۵- أضواء البیان - الشنقیطی - ج ۵ - ص ۳۶۶ - ۳۷۰. فتح الباری - ابن حجر - ج ۱۲ - ص ۱۲۷

۳۴۶- صحيح البخاری - البخاری - ج ۸ - ص ۲۶

همین داستان در مورد «صحیح مسلم» که دومین کتاب معتبر روایی اهل سنت است، عیناً تکرار شده است^{۳۴۷}. یعنی او هم به ناقص و ناقض بودن متون گزارش شده نسبت به ادعای مدافعان آیه رجم باور داشته و به همین دلیل از گزارش متون ادعایی در مورد آیه، پرهیز کرده است.

حال باید پرسید که چرا در معتبرترین کتاب های روایی اهل سنت، این عبارات و متون آیه ادعایی حذف می شوند و با «نقل به معنی» مضمونی درست و بدور از اشکالات پیش گفته، جایگزین می گردند؟! آیا توجه محدثان بزرگ اهل سنت و معتبرترین آنان در نقل حدیث، به اشکالات منطقی متون ادعایی، سبب این «حذف عمدی» نشده؟! بیش از این نباید خود را گرفتار «آیه ادعایی» رجم کنیم. هرچند ادعای «اتفاق مسلمین بر صحت ادعای وجود آیه رجم در قرآن» (به استثنای خوارج) هم شده است.

اجمالاً دانستیم که هیچ متن قابل دفاعی برای آیه ادعایی وجود ندارد و مهمتر از همه آن است که معتبرترین روایات آیه رجم، به نقض و نسخ حکم ادعایی آن با سنت پیامبر^(ص) و سیره متشرعه و اصحاب پیامبر در مورد «زنای غیر محصنه» شیخ و شیخه و «زنای محصنه شاب و شابه» اقرار کرده اند و این حکم ادعایی را منسوخ دانسته اند!! اما بحث های مفصل فقیهان و مفسران در خصوص این آیه ادعایی، میزان و معیاری به دست می دهد که بدانیم اندیشه رایج اسلامی تاجه اندازه گرفتار «ناهماهنگی و آشفتگی» است که عالمان شریعت، حاضر شده اند برای «اثبات یک حکم فقهی» تا آنجا پیش بروند که «اعتبار قرآن» را زیر سوال ببرند!!

این همان دردی است که سالیان سال در حوزه اندیشه دینی و شرعی، متدینان و متشرعان را گرفتار کرده و بیماری خطرناک و مسری «تحریف شریعت» را به همه جا سرایت داده است.

جای بحث های کلامی را که باید همچون اصولی برای فقه و حتی اصول فقه باشد، در حد تابعی از احکام فقهی پایین آورده است. مثلاً در همین موضوع، برای اثبات قرآنی بودن حکم رجم، حاضر است تا ادعای «تحریف قرآن به نقیصه» پیش برود. یعنی زمام بحث کلامی «تحریف یا عدم تحریف قرآن» به دست بحث فقهی «اثبات یا عدم اثبات حکم رجم در قرآن» داده می شود و این برداشت را القاء می کند که؛ «این فقه و احکام فرعی شریعت است که باورهای اصلی دینی و شرعی ما را تعیین می کند» در حالی که بدون تردید، باید «باورهای اصلی ما، تعیین کننده احکام فرعی شریعت» باشند.

تردید در این مساله همچون تردید در «لزوم تبعیت فروع از اصول» است و فرد مردد لابد در این اندیشه است که می توان به «لزوم تبعیت اصول از فروع» اندیشید!!

با کمال تأسف باید اعتراف کرد که مخروط ترتیبی شریعت از حالت طبیعی: «۱- عقاید ۲- اخلاق ۳- احکام» همچون پوستینی وارونه به «۱- احکام ۲- اخلاق ۳- عقاید» تبدیل شده و حساسیتی که در خصوص نقض احکام فرعی شریعت نشان داده می شود، نسبت به اخلاقیات شریعت و یا اعتقادات آن هرگز دیده نمی شود.

کافی است که کسی خلاف شرعی مرتکب شود، بلافاصله از سوی برخی متشرعان با بداخلاقی تمام، او را تفسیق و سپس تکفیر می‌کنند و در این اندیشه نمی‌کنند که زیر پا گذاشتن یکی از فروع شریعت، مجوزی برای نقض اصول اخلاقی و اعتقادی از سوی مدعیان دفاع از شریعت نمی‌دهد.

مطلب مهم دیگری که به آن می‌رسیم، بحث ناهماهنگی و آشفتگی در اندیشه عالمان دین و شریعت محمدی^(ص) است. نکته‌ای اصولی و اساسی که باید در بحثی اختصاصی به آن پرداخت.

چرا پس از نزدیک به هزار و چهارصد سال، باید شاهد ناهماهنگی بین بخش‌های اعتقادی و اخلاقی و احکام شریعت باشیم و گاه و بیگاه که یک حکم فرعی مورد پرسش قرار می‌گیرد، تمامی اندیشه را برای دفاع از یک امر فرعی با خطر مواجه کنیم؟!!

مگر امیر مؤمنان بر این اصل عقلانی تاکید نورزیده است که: «شر الکلام ما نقض بعضه بعضا=بدترین سخن‌ها آنست که بعضی از آن بعض دیگر را نقض کند». چرا ما به تناقض‌های موجود بین برخی روایات نقل شده یا برخی رویکردهای رایج، اعتراف نمی‌کنیم و با ملاک «عدم تناقض» آن‌ها را نمی‌سنجیم؟! جالب است که در همان حال، انتظار داریم که در تعاطی و تقابل اندیشه‌ها، همچنان پیروز میدان باشیم و فلب و عقل آدمیان را تسخیر کنیم!!

مگر خدای رحمان از پیروان قرآن و شریعت محمدی^(ص) پیروی از «احسن القول» را پس از استماع همه اندیشه‌ها (شنیدن به قصد تفهم و تفکر) نخواست است؟ و مگر «احسن القول» در مقابل «شرالقول» قرار ندارد، پس چرا باید جایگاه اندیشه اسلام و شریعت محمدی^(ص) را از «احسن القول» به «شر القول» تنزل دهیم و «اندیشه‌ای ناهماهنگ» و گاه «متناقض» را بپذیریم و خیال کنیم که با پنهان شدن زیر عنوان «تعبد» می‌توان از مسئولیت عقلی و شرعی خود شانه خالی کنیم؟!!

اگر خدای رحمان به عالمان هشدار نداده بود که: «و لو کان من عند غیرالله، لوجدوا فيه اختلافا کثیرا=اگر این قرآن از جانب غیر خدا می‌بود، هرآینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند» شاید انتظار این اما و اگرها در مورد یک «آیه ادعایی» را می‌توانستیم طبیعی بدانیم و پراکنده گویی‌های ناهماهنگ را می‌توانستیم توجیه کنیم، ولی این کلام الهی راه را بر این مجادلات غیر طبیعی بسته است.

اگر فقط این کلام الهی را آویزه گوش خود می‌کردیم که: «و لا تقف ما لیس لک به علم=از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی نکن»، هیچ‌گاه شریعت محمدی را به گونه‌ای تفسیر نمی‌کردیم که با یافته‌های علمی، در تناقض باشد. نباید به گونه‌ای اظهار نظر کنیم که راه را بر خود بسته ببینیم و مجبور به توجیهات بی‌مبنایی شویم که منجر به «تحقیر عقل و علم بشری» گردد.

نباید به تصوراتی بپردازیم و روی آوریم که مسیر «تقابل علم با دین و شریعت» را می‌پیماید. نباید از دانش سایر افراد و مجامع بشری خود را بی‌نیاز بدانیم و بر خلاف توصیه پیامبر خدا^(ص) که علم آموزی را در دورترین نقطه شناخته شده آن روزگار، یعنی چین، ترغیب می‌کرد، رفتار کنیم. نباید با عناوین جعلی «علم کفار» و «دانش غربی یا شرقی»، بهره‌گیری از علم سایر آدمیان را منفور و ناپسند جلوه دهیم و خودخواهانه، راه تعالی و رشد را بر جامعه اسلامی ببندیم.

دیر زمانی است که در علم فقه و خصوصا در «احکام امضائی» آن، بی توجهی به تجارب بشری و رویکردهای معقول عقلاء، رواج پیدا کرده است.

توصیه امیر مؤمنان علی بن ابی طالب^(ع) به ما هشدار می دهد که: «اعقل الناس، من جمع علم الناس الی علمه = عاقل ترین مردم، کسی است که دانش دیگران را به دانش خود بیافزاید» و همه می دانیم که در خصوص بهره بردن از تجارب بشری و عبرت گیری از سرنوشت آنان، میراث گران بهایی از توصیه های شریعت محمدی^(ص) به ما رسیده است. آیا ما به این میراث عظیم، اعتنا کرده ایم؟!!

به اصل بحث برگردیم و ببینیم برای اثبات این حکم فرعی شرعی، چه رویکردهایی از سوی متولیان و عالمان شریعت گزارش شده است.

بحث نسخ در قرآن از جمله بحث های مهمی است که در علم «اصول فقه» به آن توجه شده و مورد بررسی قرار گرفته است. با توجه به ادعایی که در مورد «نسخ آیه دوم سوره نور (آیه جلد) توسط آیه رجم» شده است، اکنون باید به این بحث پردازیم.

حکم رجم (بخش ۶)

بحث نسخ

معنی و مفهوم واژه نسخ

بحث نسخ را با کلامی آشکار از قرآن آغاز می کنیم که می گوید: «ما ننسخ من آیه او ننسها نأت بخیر منها او مثلها، الم تعلم أن الله علی کل شیء قدیر = هر چه را نسخ کنیم یا نادیده انگاشته و به تأخیر اندازیم، بهتر از آن یا همتای آن را می آوریم، آیا نمی دانی که خدا بر هر چیزی توانا است؟!» (۱۰۶ بقره).

مفهوم واژه «نسخ» آن گونه که از استعمالات گوناگون این ماده (ن. س. خ) در کلام عرب استفاده می شود، به معنی ترکیبی «برکندن یک پدیده و جایگزین کردن پدیده دیگر» است. یعنی هم معنای «ازالته = برکندن» را می دهد و هم معنای «جایگزین کردن» (قائم مقامه). این مفهوم ترکیبی و دویخی (برکندن و جایگزین کردن)، در برخی استعمالات این واژه در زبان عرب، گاه در یک بخش ترکیب، بیشتر متجلی شده و بخش دیگر، کمی مخفی می ماند و گاه با تأکید و دقت در مفهوم ترکیبی و دویخی ابراز می شود. به همین دلیل نمی توان سخن از «نسخ» به میان آورد، اما «دوگانه» شناخته شده «ناسخ و منسوخ» را مورد توجه قرار نداد. پس نسخ را با ناسخ و منسوخ می توان واقعیت بخشید^{۳۴۸}.

در آیه ای دیگر می خوانیم: «و إذا بذلنا آیه مکان آیه و الله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر، بل اکثرهم لا یعلمون = هرگاه آیه ای را جایگزین آیه ای قرار دادیم، در حالی که خدا به آنچه نازل می کند آگاه تر است، آنان گفتند: تو به خدا نسبت دروغ می دهی!! بلکه اکثر آنان دانا نیستند» (نحل ۱۰۱).

^{۳۴۸} - تاج العروس زبیدی ج ۴ ص ۳۱۹. الصحاح جوهری ج ۱ ص ۴۳۳. لسان العرب ابن منظور ج ۳ ص ۶۱. مجمع البحرین الشیخ الطریحی ج ۴ ص ۳۰۲ -

در این آیه نیز از «جایگزینی آیه‌ای بجای آیه‌ای دیگر» خبر داده است. گرچه با جمله شرطیه (اذا بدلنا) این سخن الهی آغاز شده است، ولی واژه «اذا» از نوع «ظرف زمانی است که مظهر خود را متحقق‌الوقوع قرار می‌دهد». بنابراین آیه یادشده، به «تأیید جایگزینی برخی آیات و وقوع آن در قرآن» اقرار می‌کند.

این که «انگیزه نسخ» چیست؟ و آیا «تغییر مصلحت» یا «انتفای مصلحت» یا «مصلحت برتر» موجب این جابجایی می‌شود، چیزی است که دیدگاه‌ها و استدلال‌های متفاوت و موارد خاص تحقق نسخ، باید دلیل و علت آن را تبیین کرده و نشان بدهد.

سید مرتضی در کتاب اصولی خود «الذریعة الى اصول الشريعة»^{۳۴۹} آورده است: «تکلیف و احکام تکلیفی بر دو گونه است: یکی استمرار و ثبات دارد و دیگری غیر استمراری و متغیر است. تکلیفی که متغیر و بدون استمرار است، راهی برای نسخ در آن نیست (و نسخ در آن، بی‌معنی است). حکم ثابت و مستمر نیز بر دو گونه است: یکی آن‌که از همان راهی که استمرارش به اثبات رسیده، نهایی هم برایش در نظر گرفته شده است، که باز هم نسخ در آن معنا ندارد. نوع دیگر آن است که از نص یا قرائن موجوده استمرارش فهمیده می‌شود و پایان یافتن آن به دستور دیگری نیاز دارد. خود آن امر دیگر نیز بر دو قسم است؛ یکی آن که دلیل پایان یافتن آن عقلی باشد، مثل؛ ناتوانی و داشتن عذر، که در این مورد هم نسخ بی‌معنی است. گونه دیگر آن که دلیل شرعی باشد، که نسخ به این گونه آخری اختصاص می‌یابد» (و التکلیف علی ضربین: أحدهما مستمر، و الآخر لایستمر. فما لایستمر لایدخل النسخ فیه. والمستمر علی ضربین: أحدهما ان یکون الطريق الذی به یعلم ثباته و استمراره، به یعلم زواله عند غایة، و لایمدخل للنسخ فی ذلک. و الضرب الثانی یعلم بالنص أو بقرائنه استمراره، و یحتاج فی معرفة زواله إلى أمر سواه، و ذلک علی ضربین: أحدهما أن یکون ما علم زواله به یعلم عقلاً کالعجز و التذمر، و لایمدخل للنسخ - أيضاً - فی ذلک. و القسم الآخر یعلم زواله بدلیل شرعی، و النسخ یدخل فی هذا الوجه خاصة).

پس می‌توان دریافت که در «احکام متغیر» یا «موقت» یا «مبتنی بر هدف خاص» یا در قیود عامه، مثل «اضطراب، اجبار و اکراه» اساساً نمی‌توان از «نسخ» سخنی به میان آورد. از طرفی باید تفاوت «نسخ» با «تخصیص» یا «تقیید» را به یاد داشته باشیم، چرا که «عدم بقای منسوخ» و «بقای عمومیت برای عام» و «اطلاق برای مطلق»، حتی پس از «تخصیص» و «تقیید» آشکارا به تفاوت آن‌ها گواهی می‌دهد. تنها اتفاقی که در بحث «عام و خاص» می‌افتد، تنگ‌تر شدن دایره عموم آن است و در بحث «مطلق و مقید» تنگ‌تر شدن دایره اطلاق است و به عبارتی دیگر؛ همان حکم پیشین با گستره کم‌تر، باقی می‌ماند. اما در «نسخ» باید حکم پیشین منتفی شود و حکم نوین بجای آن بنشیند. بنابراین لفظ عامی که دچار تخصیص شده، در غیر مصداق خاص، همچنان حکم آن دلالت بر عموم می‌کند (گرچه از گستره آن کاسته شده است) و حضور و تأثیرش بر افراد زیادی باقی می‌ماند. در اطلاق نیز حکم بر تمامی افرادی که مقید به آن قید باشند (اگر قید مُدخل باشد) یا تمامی افرادی که فاقد آن قید باشند (اگر قید مُخرج باشد)، نافذ می‌ماند. اما در نسخ، حکمی که

منسوخ می‌شود کاملاً منتفی می‌گردد و حکم دیگری (ناسخ) جایگزین آن می‌شود. البته حکم جایگزین، از نظر ارزش‌گذاری، می‌تواند برتر از حکم منسوخ باشد و یا همتای آن باشد (نات بخیر منها او مثلها).

به نظر می‌رسد که اختلاف نظر فوق‌العاده‌ای که در چند و چون نسخ، بین عالمان اسلامی وجود دارد، بیشتر ناشی از تفاوت‌های نظری آنان در اطلاق مفهوم «نسخ» باشد. برخی نام نسخ را بر موردی اطلاق کرده‌اند که دیگران آن مورد را مصداق «تخصیص» یا «تقیید» قرار داده‌اند و اگر از نفی نسخ، سخنی به میان آمده است، بخاطر اختلاف در معنا و مفهوم واژه «نسخ» بوده و این اختلاف، عملاً نزاع آنان را «صغروی» می‌کند.

مثلاً سیّد مرتضی (علم‌الهدی) از فقیهان شیعه، چنین اظهار کرده است که: «علمای اسلام در این باره اختلاف نظر دارند. گروهی افزودن بر حکم را در صورتی که حکم پیشین را تغییر دهد، نسخ می‌دانند و گروهی دیگر به هرگونه که افزایش یافته باشد، آن را نسخ نمی‌دانند، که این نظر اکثریت همفکران شافعی است و ابوعلی جبائی و ابوهاشم جبائی نیز همین نظر را پذیرفته‌اند. گروهی دیگر گفته‌اند: اگر حکم پیشین انحصاری باشد و به گونه‌ای که غیر خود را به حکم خلاف خودش محکوم کند، مورد افزایش یافته، سبب نسخ می‌شود» (اختلف الناس فی ذلک : فذهب قوم إلى أن الزيادة إذا غیرت حکم المزیّد علیہ کانت نسخاً . وقال آخرون: أن الزيادة علی النص لا تكون نسخاً علی کل حال، و هو مذهب أكثر أصحاب الشافعی، و إليه ذهب أبو علی، و أبو هاشم. و قال آخرون: أن الزيادة تقتضی النسخ إذا کان المزیّد علیہ قد دل علی أن ما عده بخلافه)^{۳۵۰}.

در عبارتی از مصادر اهل سنت نیز می‌خوانیم: «هر افزایشی بر نص و صریح سخن، نامش نسخ نیست، گرچه ابوحنیفه (امام حنفیه) مخالفت کرده است و هر افزایشی نسبت به نص سخن را نسخ دانسته است. بلکه افزایش بر نص، بر دو قسم است؛ یکی مخالف با نص پیشین است، این از نوع نسخ است... و دومی مخالف نیست، بلکه در موردی است که حکم اولی نسبت به آن ساکت است، این نسخ نیست... (اعلم أن التحقيق: أنه ما كل زيادة علی النص تكون نسخاً، و إن خالف فی ذلک الإمام أبوحنیفه رحمه الله. بل الزيادة علی النص قسمان: قسم مخالف النص المذكور قبله، و هذه الزيادة تكون نسخاً علی التحقيق. كزيادة تحريم الحمر الأهلية، و كل ذي ناب من السباع مثلاً، علی المحرمات الأربع المذكورة فی آیه: "قل لا أجد فی ما أوحى إلىّ محرماً علی طاعم يطعمه". لأن الحمر الأهلية و نحوها لم یسکت عن حکمه فی الآیه، بل مقتضى الحصر بالنفی و الإثبات فی قوله "فی ما أوحى إلىّ محرماً علی طاعم يطعمه" إلا أن يكون "صریح فی إباحة الحمر الأهلية و ما ذکر معها. فكون زيادة تحريمها نسخاً أمر ظاهر. و قسم لا تكون الزيادة فيه مخالفة للنص، بل تكون زيادة شیء سکت عنه النص الأول، و هذا لا يكون نسخاً، بل بیان حکم شیء کان مسکوتاً عنه. کتغریب الزانی البکر، و کالحکم بالشاهد، و الیمن فی الأموال. فإن القرآن فی الأول أوجب الجلد و سکت عما سواه، فزاد النبی حکماً کان مسکوتاً عنه، و هو التغریب. كما أن القرآن فی الثانی فیهِ "فإن لم یكونا رجلین فرجل وامرأتان". و سکت عن حکم الشاهد و الیمن، فزاد النبی^(ص) حکماً کان مسکوتاً عنه. و إلى هذا أشار فی مراقی السعود بقوله: حکماً کان مسکوتاً عنه)^{۳۵۱}.

۳۵۰- الذریعة (أصول فقه) - السید المرتضی ج ۱ ص ۴۴۳ - ۴۵۳

۳۵۱- أضواء البیان الشقیطی ج ۲ ص ۴۵۰

دیدگاه‌های مختلف در مورد نسخ برخی آیات الاحکام قرآن

از همان سال‌های آغازینی که آیات الهی بر پیامبر خدا^(ص) نازل می‌شد، بحث‌های مختلف در باره آیات قرآن نیز در میان مسلمانان پدیدار شد. یکی از آن بحث‌ها، مربوط به احکام گوناگونی بود که در آیات می‌آمد و جایگزین احکام پیشینی می‌شد که آن‌ها نیز در آیات قرآن آمده و تایید شده بود و یا فهم مسلمانان و مخاطبان قرآن و بیانات رسول خدا^(ص) اینگونه بود که حکم آیات قبلی را پایان یافته می‌دانستند و احکام قرآنی نوین را جایگزین آیات پیشین به شمار می‌آوردند. این فرایند را در اصطلاح آن روزگار، با عنوان «نسخ» معرفی می‌کردند و بحث‌های گوناگونی (خصوصاً پس از رحلت پیامبر خدا) در مورد چند و چون «نسخ احکام قرآنی» بین مسلمانان شکل گرفت.

در برخی از این بحث‌ها، سخن از «نسخ قرآن با قرآن» است و در برخی دیگر از «نسخ قرآن با سنت و روایات» است. برخی از نظر استدلالی، امکان هرگونه نسخی را ممتنع دانسته‌اند و اکثریتی آن را ممکن شمرده‌اند. برخی پس از پذیرش امکان منطقی، آن را در عالم وقوع نیز محقق دانسته‌اند و برخی منکر تحقق آن شده‌اند. برخی بین آیات و روایات تفکیک کرده‌اند و یکی را پذیرفته و دیگری را رد کرده‌اند و برخی هر دو را پذیرفته ولی در وقوع آن اختلاف کرده‌اند. برخی در باره «نسخ قرآن با سنت» فقط در مورد سنت متواتره پذیرفته‌اند و برخی در غیر متواتر هم پذیرفته‌اند. برخی پس از پذیرش نظری، منکر وقوعش شده‌اند و برخی وقوع آن را نیز گزارش کرده‌اند!!

در بررسی این همه اختلاف نظر، یک نکته اساسی را بزرگان این فن، گزارش کرده‌اند که: «عمده ادعاها در مورد نسخ، ناشی از عدم توجه به تفاوت معنا و مفهوم نسخ با تخصیص و تقیید است».

من در این بخش نمی‌خواهم تمامی آن بحث بسیار مهم را در این گزارش، ارائه کنم ولی به جهت «ابتنای بحث حکم رجم بر بحث نسخ در قرآن» پرداختن به آن را در حد لازم و کافی، ضروری می‌دانم و گریزی از آن ندارم.

عالمان اسلامی به این نکته آگاه‌اند که حکم زنا، در ابتدا نسبت به زنان، چیزی جز «حبس در خانه» نبود (و «ایذاء» برای مردان) و بعد به «تازیانه و تبعید» (بنا بر برخی گرایش‌ها) و سپس به «رجم و تازیانه» تغییر یافت. حداقل دو مورد (حبس در خانه و تازیانه) صریحاً در قرآن آمده است و این با فاصله زمانی و در دو آیه متفاوت تحقق یافته است. این که «چرا احکام متفاوتی در یک موضوع و در دو آیه جداگانه قرآن آمده؟» سبب شده است که بحث «نسخ» در این موضوع، راه یافته و اهمیت پیدا کند (فاما نسخ الکتاب بالکتاب: فقد وقع ایضاً، و قد قدمنا الأمثلة فی ذلک، و من ذلک أنه کان حد الزانیة الامساک فی البیوت حتی تموت بقوله تعالی: "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم" الآیة، وحد الرجال الأذی، ثم نسخ ذلک بقوله: "الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة". و ذهب من خالفنا فی ذلک إلی أن ذلک نسخ عن المحصن بالرجم. فاما علی ما یدهب إلیه أصحابنا فإنه تجتمع له الجلد و الرجم جمیعاً، و لا یسلمون أن أحدهما منسوخ. و هذه جملة کافیه فی هذا الباب/عدة الأصول الشیخ الطوسی)^{۳۵۲}. در همین رابطه و برای تأکید و تأیید ارتباط بحث رجم با بحث نسخ و تداخل آن‌ها با یکدیگر مراجعه شود به «الفصول فی الأصول – الجصاص»^{۳۵۳}.

بنابراین به نقل اقوال برخی بزرگان و گرایش‌های مختلف فقهی جهان اسلام، می‌پردازم تا کمال و نقص دیدگاه‌ها و دلایل آنان را ببینیم و برای کشف حقیقت، از دلایل برتر یاری گرفته و تلاش لازم را انجام دهیم. این مقصود را در چند نکته خلاصه می‌کنم:

۱- باید دانست که افرادی بوده و هستند که «هرگونه نسخی در احکام الهی را ممتنع دانسته‌اند» (التبیان - الشيخ الطوسی ج ۱ ص ۳۹۴/... وهذا القدر كاف في ابطال قول من أبى النسخ - جملة - و استيفاءه في الموضع الذي ذكرناه. وقد انكر قوم جواز نسخ القرآن، و فيما ذكرناه دليل على بطلان قولهم#عمدة القاری - العینی ج ۱ ص ۲۴۶/... الأول: فيه دليل على صحة نسخ الأحكام، و هو مجمع عليه، إلا طائفة لا يعبا بهم. قلت: النسخ جائز في جميع أحكام الشرع عقلا، و واقع عند المسلمين أجمع).

آنان با تصویری که از «حکم الهی» دارند، معتقدند که خدای سبحان در هر حکمی از احکام خود، همه مصالح و مفسد واقعی را تا روز قیامت، در نظر گرفته و سپس به آن حکم می‌کند. بنابراین نمی‌توان معتقد به نسخ شد. اعتقاد به نسخ از دید این گروه، به منزله «جهل خداوند نسبت به مصالح و مفسد واقعی است» و چون اعتقاد به جهل در مورد خدای سبحان مورد ندارد، پس اعتقاد به نسخ، امر باطلی خواهد بود، چرا که چنین تالی فاسدی دارد. آنان در مورد نسخ «سنت قطعی» هم همین نظر را دارند، یعنی شأن پیامبر^(ص) را نیز برتر از آن می‌دانند که حکمی را وضع کند که خود مجبور به تغییرش گردد یا تا پایان عمر بشر نتواند بماند. در حقیقت، به گمان این افراد، علم الهی پیامبر^(ص) مانع از بیان حکمی خواهد بود که مصلحت دائمیه نداشته باشد!!

۲- نسخ قرآن با قرآن، در همه دیدگاه‌های تفسیری و مذاهب فقهی اسلامی، امری رایج و پذیرفته شده است. اما در چند و چون آن اختلاف نظر فراوانی دیده می‌شود. اکنون به مهم‌ترین آن‌ها نگاهی می‌اندازیم:

یکم) فقهای شیعه امامیه در اصل امکان و وقوع نسخ قرآن با قرآن تقریباً اتفاق نظر دارند. البته در کمیت و کیفیت آن، اختلاف نظر جدی در بین فقهای شیعه وجود دارد.

سید مرتضی^(رض) در کتاب «الذریعة الى اصول الشریعة ۴۵۵/۱» این مطلب را «بدون اختلاف و اجماعی» معرفی کرده است (إعلم أن كل دليل أوجب العلم و العمل فجائز النسخ به، و هذا حكم الكتاب مع الكتاب، و السنة المقطوع بها مع السنة المقطوع بها فلا خلاف في ذلك). شیخ طوسی^(رض) نیز در جلد دوم کتاب «عدة الاصول» (صفحات ۵۱۲ به بعد) بر این نکته تأکید کرده است و وقوع آن را غیر قابل تردید دانسته است.

دوم) مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز این نوع از نسخ را محقق می‌دانند و نمونه‌های مختلفی از آیات منسوخه را گزارش کرده‌اند که در بخش‌های پیشین گزارش شد^{۳۰۴}.

۳۵۴- اختلاف‌الحديث - الإمام الشافعي - ص ۴۸۳ - ۴۸۷. أحكام القرآن - محمد بن إدريس الشافعي - ج ۱ ص ۳۳ - ۳۶. أحكام القرآن - الجصاص - ج ۱ ص ۷۰ - ۸۰. نواسخ القرآن - ابن الجوزي - ص ۲۵ - ۳۱. نواسخ القرآن - ابن الجوزي - ص ۲۵ - ۳۸. الإتيان في علوم القرآن - السيوطي - ج ۲ ص ۵۵ - ۷۱. المستصفى - الغزالي - ص ۹۹ - ۱۰۱. المحصول - الرازي - ج ۳ ص ۲۹۳ - ۳۳۰.

۳- عالمان اسلامی، در خصوص انواع نسخ (به لحاظ منطقی) سخنان مشابهی را در کتاب‌های خویش آورده‌اند. شیخ طوسی انواع سه‌گانه‌ای را برای نسخ آیات قرآن، به تصویر کشیده و امکان آن‌ها را با تأکید و استدلال و رد اشکالات مخالفان، تأیید کرده است: ۱- نسخ حکم و بقای تلاوت. ۲- نسخ تلاوت و بقای حکم. ۳- نسخ حکم و تلاوت باهم. او به مواردی از آیات موجود یا ادعایی قرآن، که مصداق هر یک از سه گونه نسخ باشند نیز استناد کرده است. گرچه در باره برخی از مصادیق، با تردید سخن گفته است ولی امکان و وقوع آنها را پذیرفته است (جميع ما ذكرناه جائز دخول النسخ فيه ، لان التلاوة إذا كانت عبادة ، و الحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ في إحدهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك في كل عبادتين ، وإذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم ، والحكم دون التلاوة . فان قيل: ... وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة . وليس لهم أن يقولوا : ... وكذلك القول في التلاوة والحكم ، ويفارق ذلك الحكم العلم الذي يوجب عدمه خروج العالم من كونه عالماً ، لان العلم موجب لا أنه دال . واما جواز النسخ فيهما ، فلا شبهة أيضاً فيه لجواز تغير المصلحة فيهما . وقد ورد النسخ بجميع ما قلناه ، لان الله تعالى ... و قد نسخ أيضاً التلاوة و بقى الحكم على ما روى من آية الرجم من قول : " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله " وإن كان ذلك مما أنزله الله والحكم باق بلا خلاف (...)^{۳۵۵} . سيد مرتضى (علم الهدى) نیز همین رویکرد را در کتاب «الذريعة الى اصول الشريعة»^{۳۵۶} تأیید کرده است.

۴- اکثر علماء شیعه (خصوصاً متأخرین) فقط مورد «نسخ حکم و بقاء تلاوت» را پذیرفته‌اند ولی دو مورد دیگر (نسخ تلاوت و بقای حکم، نسخ تلاوت و حکم) را نپذیرفته‌اند. استدلال این گروه از عالمان شیعه این است که: «پذیرفتن نسخ تلاوت، خواه حکم آن باقی مانده باشد یا نسخ شده باشد، مستلزم قبول تقيصه و اعتراف به نوشته نشدن برخی آیات قرآن در قرآن است». کسی که چنین اتفاقی را می‌پذیرد، اعتراف می‌کند که برخی آیات نازل شده بر پیامبر (ص) از قرآن حذف شده است و این ادعا عیناً همان قول به «تحریف قرآن» است (البیان فی تفسیر القرآن - السيد الخوئی - ص ۲۰۵ و ۲۰۶/و غیر خفی أن القول بنسخ التلاوة بعينه القول بالتحريف و الاسقاط. و بیان ذلك: أن نسخ التلاوة هذا إما أن يكون قد وقع من رسول الله (ص) و إما أن يكون ممن تصدى للزعامة بعده، فإن أراد القائلون بالنسخ وقوعه من رسول الله (ص) فهو أمر يحتاج إلى الإثبات. و قد اتفق العلماء أجمع على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، و قد صرح بذلك جماعة في كتب الأصول و غيرها بل قطع الشافعي و أكثر أصحابه، و أكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، و إليه ذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، بل إن جماعة ممن قال بإمكان نسخ الكتاب بالسنة المتواترة منع وقوعه و على ذلك فكيف تصح نسبة النسخ إلى النبي (ص) بأخبار هؤلاء الرواة؟ مع أن نسبة النسخ إلى النبي (ص) تنافی جملة من الروایات التي تضمنت أن الاسقاط قد وقع بعده. و إن أرادوا أن النسخ قد وقع من الذين تصدوا للزعامة بعد النبي (ص) فهو عين القول بالتحريف#مجموعه الرسائل - الشيخ لطف الله الصافي - ج ۲ - ص ۳۸۴ و ۳۸۵/و الاعتذار عن ذلك بأنها من منسوخ التلاوة و منسوخ الحكم، أو منسوخ التلاوة فقط، عين الاعتراف بان ما نزل قرآنا كان أكثر من هذا الموجود بين

۳۵۵- عدةالأصول- الشيخ الطوسی - ج ۲ - ص ۵۱۴- ۵۱۷

۳۵۶- ۴۵۵/۱ و بعد از آن

الدفتین، مع أن اثبات النسخ بخبر الواحد ممنوع، بل قطع الشافعي و أكثر أصحابه و أكثر أهل الظاهر كما حكى عنهم، بامتناع نسخ القرآن بالسنة المتواترة، و لو تم لهم هذا الاعتذار فلا اختصاص لهم به لأنهم و الشيعة فيه سواء. و لكن التحقيق في الجواب انكار أصل نزول أكثر من هذا الموجود بين الدفتين، كما حققه محققو الشيعة، وبرهنوا عليه، لا الاعتراف بالنزول ثم التمسك بنسخ التلاوة، و على كل حال فهذه النقول لاتمس كرامة القرآن المجيد، و لاتقاوم الضرورة اجماع الفريقين و الأخبار المتواترة القطعية).

۵- نسخ آیات قرآن با روایات معتبره (سنت) نیز بر چند نوع است. نسخ قرآن با سنت قطعی (روایات متواتره) از موارد اختلافی بین گرایش‌های مختلف فقهی است. برخی امکان آن را نپذیرفته‌اند و برخی با پذیرش امکان، وقوع آن را منتفی دانسته‌اند. اکنون به گزارش نمونه‌هایی از اظهارات عالمان شریعت می‌پردازم:

یکم) مرحوم آیه‌الله ابوالقاسم خویی به نقل دیدگاه فقیهان اهل سنت پرداخته و آورده است: «شافعی و اکثر همفکرانش، نسخ قرآن با سنت قطعی را ممتنع دانسته‌اند و اکثر اهل ظاهر (پیروان داود اصفهانی) نیز ممتنع دانسته‌اند. احمدبن حنبل (امام حنبله) نیز در یکی از نظریات گزارش شده از او، ممتنع دانسته است، بلکه گروهی از کسانی که امکان نسخ آیه قرآن با روایات متواتره را پذیرفته‌اند، وقوع آن را نپذیرفته‌اند (قطع الشافعی و أكثر أصحابه، و أكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، و إليه ذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، بل إن جماعة ممن قال بإمكان نسخ الكتاب بالسنة المتواترة منع وقوعه)^{۳۵۷}.

دوم) سیّد مرتضی (علم الهدی) در کتاب «الذریعة»^{۳۵۸} نوشته است: «بدان که سنت (روایات) بر دو گونه است: سنت قطعی (متواتره) و سنتی که از راه خبر واحد (غیر متواتره) رسیده است. پس در مورد سنت قطعی، رویکرد شافعی و موافقانش عدم نسخ قرآن به وسیله آن است و بقیه علماء در این مورد با او مخالفت‌اند ... مخالفت شافعی در مورد نسخ قرآن با سنت متواتره، جداً نظریه‌ای ضعیف است، نمی‌دانیم چگونه در این امر تردید داشته؟ و چیزی که بر نادرستی این رویکرد دلالت می‌کند این است که؛ حقیقتاً روایات متواتره موجب علم و عملی می‌شود که از طریق آیه قرآن هم همان علم و عمل حاصل می‌شود. پس همان‌گونه که قرآن با قرآن نسخ می‌شود، همچنین جایز است نسخ قرآن با سنت قطعی ... و اما ادعای این‌که چنین امری واقع نشده است، سخن اختلافی دیگری است که در مسأله دیگری باید بررسی شود، چرا که سخن ما اکنون در جواز و عدم جواز آن است و نه در وقوع و عدم وقوع آن» (فصل فی جواز نسخ القرآن بالسنة. إعلم أن السنة على ضربين: مقطوع عليها معلومة، و أخرى واردة من طريق الآحاد: فأما المقطوع عليها، فإن الشافعي و من وافقه يذهبون إلى أنها لا ينسخ بها القرآن، و خالف باقي العلماء في ذلك ... و خلاف الشافعي في أن السنة المعلومة لا ينسخ بها القرآن ضعيف جداً، لا ندري كيف استمرت الشبهة فيه؟ و الذي يدل على فساد هذا المذهب أن السنة المعلومة تجري في وجوب العلم و العمل مجرى الكتاب فكما ينسخ الكتاب بعضه ببعض، كذلك يجوز فيه نسخه بها... و أما ادعاؤهم أنه لم يوجد، فخلافاً في غير هذه المسألة، لان كلامنا الآن على جوازه، لا على وقوعه).

^{۳۵۷} - البيان في تفسير القرآن - السيد الخوئي - ص ۲۰۲

^{۳۵۸} - ج ۱ ص ۴۵۹ - ۴۶۴

سوم) در نقلی دیگر از رویکرد فقیهان اهل سنت می‌خوانیم: «علمای اسلام در مورد نسخ قرآن با سنت، اختلاف کرده‌اند، پس گروهی آن را مجاز شمرده‌اند در هنگامی که روایات متواتره باشند و موجب علم گردند و از نوع خبر واحد (غیر متواتر) نباشند. این سخن را ابوالحسن از ابویوسف (شاگرد ممتاز ابوحنیفه و قاصی القضاة هارون الرشید) نقل کرده است که؛ روایات متواتره‌ای که موجب علم گردند، جایز است نسخ قرآن با آن‌ها. مثل روایات "مسح بر کفش‌ها" ولی شافعی آن را ممتنع دانسته است و همراهان فکری او دچار اختلاف نظر شده‌اند، برخی آن را عقلاً ممکن دانسته ولی وقوعش را منکر شده‌اند و گفته‌اند شرع نه آن را جایز دانسته و نه منع کرده است، گروهی از آنان گفته‌اند؛ شارع منع کرده است» (اختلف الناس فی نسخ القرآن بالسنة فأجازها أصحابنا إذا جاءت السنة مجيئاً يوجب العلم ولم يكن من أخبار الآحاد و كان أبو الحسن رحمه الله يحكي عن أبي يوسف أن السنة التي يجوز نسخ القرآن بها هي ما ورد من طريق التواتر و يوجب العلم نحو خبر المسح على الخفين و منع الشافعي ذلك و اختلف أصحابه فقال بعضهم هو جائز في العقل إلا أن الشرع لم يرد به و لم يمنعه أيضاً و قال آخرون منهم قد منع الشرع جوازه)^{۳۵۹}.

۶- در مورد مصادیق «نسخ قرآن با روایات متواتره» نیز اختلافات آشکاری بین گرایش‌های مختلف فقهی و فقیهان اسلامی وجود دارد. به مواردی از آن اشاره می‌کنم:

یکم) بسیاری از مدافعان این نظریه به «حذف برخی آیات ادعایی و حذف برخی سوره‌های ادعایی» که به ادعای آنان با روایات متواتره وجود آن‌ها در قرآن اثبات شده و سپس تلاوت آن‌ها نسخ شده است (خواه حکم‌شان باقی مانده باشد یا آن هم نسخ شده باشد) استناد کرده‌اند. این گروه بزرگ (اکثریت) از عالمان اهل سنت، به روایاتی اعتماد کرده‌اند که در متون روایی اهل سنت به فراوانی گزارش شده و در برخی از آن‌ها به سوره‌های ادعایی «خلع» و «حفد» و آیات ادعایی چون «عشر رضعات» و «رجم» و ... استناد کرده‌اند و مدعی شده‌اند که چنین سوره‌ها و آیاتی در قرآن بوده و حذف و نسخ شده‌اند!! (و مثال نسخ الكتاب بالسنة: نسخ آية عشر رضعات تلاوة و حکما بالسنة المتواترة. و نسخ سورة الخلع و سورة الحفد تلاوة و حکما بالسنة المتواترة. و سورة الخلع و سورة الحفد: هما القنوت في الصبح عند المالكية. و قد أوضح صاحب "الدر المنثور" و غيره تحقيق أنهما كانتا سورتين من كتاب الله ثم نسختا)^{۳۶۰}.

دوم) عالمان شیعی در این خصوص، نسبت به روایاتی که مدعی «حذف آیات و سوره‌هایی از قرآن» هستند، موضعی شدیداً تهاجمی دارند و همه آن‌ها را نامعتبر دانسته و به گونه‌های متفاوتی مردود می‌شمارند. بحث «جعل حدیث» و «درک ناصحیح راویان حدیث» یا «جهل راوی نسبت به درک سخن پیامبر یا ائمه» و نمونه‌های دیگری از این دست، عناوینی هستند که به روایات مشتمل بر حذف آیات و سور، داده شده است (واما ما ذكرناه ان روایات التحريف تذكر آیات و سورا لا يشبهها نظمها النظم القرآني بوجه فهو ظاهر لمن راجعها فإنه يعثر فيها بشئ كثير من ذلك كسورتي الخلع و الحفد اللتين رويتا بعدة من طرق أهل السنة فسورة الخلع هي بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك و نستغفرک و نثني عليك و لانكفرک و نخلع و نترك من يفجرک و سورة الحفد هي بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد و لك

۳۵۹- الفصول فی الأصول - الجصاص - ج ۲ ص ۳۴۱ - ۳۴۹

۳۶۰- أضواء البيان - الشنقيطي ج ۲ ص ۴۵۰

نصلى و نسجد و اليك نسعى و نحفد نرجو رحمتك و نخشى نقمتك إن عذابك بالكافرين ملحق . و كذا ما آورده بعض الروايات من سورة الولاية و غيرها أقاويل مختلقة رام واضعها ان يقلد النظم القرآنى فخرج الكلام عن الأسلوب العربى المألوف و لم يبلغ النظم الإلهى المعجز فعاد يستبشعه الطبع و ينكره الذوق و لك ان تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه و تقضى ان أكثر المعنيين بهذه السور و الآيات المختلقة المجعولة انما دعاهم إلى ذلك التعبد الشديد بالروايات و الاهمال فى عرضها على الكتاب و لولا ذلك لكفتهم للحكم بأنها ليست بكلام الهى نظرة^{۳۶۱}.

۷- نسخ آیات قرآن با روایات غیر متواتره (خبر واحد) که ظاهراً مورد مخالفت اکثریت گرایش‌های فقهی رایج بوده است ولى در همان حال که ادعاى اتفاق نظر و اجماع بر «عدم جواز نسخ قرآن با خبر واحد» مطرح شده، نقل‌های گوناگونی از گرایش برخی افراد و گروه‌ها به «جواز نسخ» نیز وجود داشته است. وقوع این درهم ریختگی و اضطراب رأى و نظر را در متون زیر می‌توان دید:

یکم) مرحوم آیه‌الله ابوالقاسم خویی در کتاب «البيان فى تفسير القرآن/۲۰۶» نوشته است: «عالمان بر عدم جواز نسخ قرآن با روایات غیر متواتره (خبر واحد) اتفاق نظر دارند و گروهی از آنان در کتاب‌های اصول فقه خود، به این نکته تصریح کرده‌اند، بلکه شافعی و اکثر یاران و همفکرانش آن را قطعی دانسته‌اند» (و قد اتفق العلماء أجمع على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، و قد صرح بذلك جماعة فى كتب الأصول و غيرها بل قطع الشافعى و أكثر أصحابه).

دوم) محمد بن ادریس شافعی (امام شافعیه) در کتاب «أحكام القرآن ۳۳/۱» آورده است: «و أبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب و أن السنة لا ناسخة للكتاب و إنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا و مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا قال الله تعالى: "و إذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم" فأخبر الله عز وجل أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه و لم يجعل له تبدليه من تلقاء نفسه و فى قوله: "ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى" بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه كما كان المبتدئ لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه و لا يكون ذلك لأحد من خلقه لذلك قال: "يمحو الله ما يشاء و يثبت" قيل يمحو فرض ما يشاء و يثبت فرض ما يشاء و هذا يشبه ما قيل و الله أعلم).

سوم) سید مرتضی (علم‌الهدی) در این خصوص نوشته است: «و اما روایات غیر متواتره (خبر واحد) پس اکثر علمای اسلام بر این نظرند که قرآن بوسیله آن نسخ نمی‌شود و اهل ظاهر و غیر آنان در جواز آن اختلاف کرده‌اند و وقوع آن را نیز ادعا کرده‌اند = و اما السنة التى لا یقطع بها، فأكثر الناس على أنه لا یقع بها نسخ القرآن، و خالف أهل الظاهر و غیرهم فى جواز ذلك، و ادعوا - أيضا - وقوعه).

چهارم) در کتاب «الفصول فى الأصول - الجصاص - ج ۲ - ص ۲۷۶» می‌خوانیم: «جایز نیست نسخ قرآن بوسیله روایات غیر متواتره (خبر واحد) = و لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد».

شاید همین مقدار از بحث نسخ، برای روشن شدن مطلب مورد نظر در بحث رجم، کافی باشد. در حقیقت این مطلب همچون مقدمه‌ای از مقدمات بحث و شرطی از شروط حکم رجم است و اهمیت آن در ادامه بحث، آشکار می‌گردد.

حکم رجم (بخش ۷)

حکم زناى محصنه در قرآن

در قرآن کریم، احکام دوگانه‌ای در مورد زناکاران وجود دارد. نخستین آن در «آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء» است. دومین حکم نیز در «آیه سوم سوره نور» است.

فقهائى اسلام، تردیدی ندارند که حکم آیات نخست، منسوخ شده است. گرچه در مصداق «ناسخ» آن اختلاف نظر دارند. برخی آیه سوم سوره نور را ناسخ آن می‌دانند (نسخ قرآن با قرآن) و برخی روایات متواتره (سنت قطعیه) را ناسخ آن می‌دانند. آن‌ها آیه سوره نور را ناسخ حکم روایی «زناى غیر محصنه» (نسخ سنت با قرآن) می‌شمارند.

البته گروه سومى هم هستند (اکثر عالمان اهل سنت و اندکی از فقهائى شیعه) که «آیه ادعایی رجم» را ناسخ هردو می‌دانند. این ادعا را پیش از این بررسی کردم و نهایتاً چنین ادعایی را مردود شمردم. اکنون به بررسی حکم نهایی زنا در قرآن می‌پردازم و آن را در چند نکته خلاصه می‌کنم تا پرونده قرآنی بحث را با نتیجه نهایی آن ببندم:

یکم) در همه مذاهب فقهی اسلامی، اجمالاً بر این نکته تأکید شده است که حکم اولیه زنا در اسلام و قرآن، مربوط به آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء بوده است. البته برخی از مفسران و فقهاء بزرگ نیز به احتمالات دیگری در این آیات پرداخته‌اند که جای تأمل جدی دارد. در این آیات آمده است: «واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم فإن شهدوا فأمسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت أو یجعل الله لهن سییلاً * و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما إن الله کان تواباً رحیماً» و آن دسته از زنان شما که رو به فحشاء می‌آورند، گواهی بگیرید از ۴ نفر خودتان، پس اگر گواهی دادند، آن زنان را در خانه‌ها نگهدارید (از خروج شان جلوگیری کنید) تا مرگ شان فرا رسد یا خداوند راهی برای آنان قرار دهد * و آن دو نفر از مردان شما که به فحشاء رو آورند، اذیت شان کنید، پس اگر توبه کردند و اصلاح کردند، از آنان درگذرید، همانا خداوند بازگشت کننده و رحم کننده است».

دوم) مرحوم ملا احمد مقدس اردبیلی در کتاب «زبدۃ البیان» نکاتی را یادآوری کرده است که:

۱- برخی گفته‌اند مربوط به زناى غیر محصنه است و مقصود از «امساک» منع آنان از فاحشه و زناى مجدد است.
۲- برخی گفته‌اند که مربوط به زنا است و «حد» آنان امساک و نگهداشتن در خانه بوده است و با آیه سوم سوره نور نسخ شده است.

۳- ممکن است که آیه مربوط به مساحقه باشد و «حد» آن منع از تکرار مساحقه باشد. در این صورت نسخی لازم نمی‌آید و قرینه این احتمال عبارت است از: اختصاص حکم به زنان (در آیه) و عدم توجه به مردان و نام نبردن از ایشان است.

۴- برخی این سخن را پذیرفته‌اند که آیه ۱۵ در مورد «مساحقه» است، آیه ۱۶ در مورد «لواط» و حکم زنا مختص به آیه «جلد» (سوم سوره نور) است.

۵- مراد خداوند از «جعل سبیل = قراردادن راه»، یا بیان حکم جدید است و یا توبه است یا ازدواجی است که او را از فحشاء باز بدارد.

۶- در آیه ۱۶ نیز برخی احتمال ارتباط آن با زنا را داده‌اند و مقصود از اذیت را «توبیخ» و «پست شمردن = استخفاف» دانسته‌اند که با «پذیرفتن توبه مجرمان» به انتها می‌رسد.

۷- برخی آن را در مورد «لواط» دانسته‌اند و در مورد «اذیت» آن را به معنی «نهی از منکر» دانسته و تا مرحله «قتل» هم پیش برده‌اند.

۸- این مطلب اجماعی است که برای پایان «اذیت» تنها «توبه» کفایت می‌کند و البته روایات هم این رویکرد اجماعی را تأیید می‌کنند (الأولی: "واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم فإن شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوقاھن الموت أو یجعل الله لهن سبیلاً" قيل: المراد بالفاحشة الزنا، و بالنساء الثیبات بقرینة اضافتهن إلى الرجال و بالامساک منعهن عن الفاحشة، و قيل کان الامساک فی البیوت حدهن و نسخ بآیة الجلد و یحتمل أن یكون المراد بها المساحقة و الامساک المنع و یؤیده عدم ذکر الرجل و تخصیص الحكم بالنساء و عدم لزوم النسخ و أنه سیدکر قولاً فی أن المراد بالآیة التي بعدها اللواط و ذکر حکم الزانیة و الزانی فی الثالثة، لیكون الأولى مخصوصة بالساحقات و الثانية باللواط، و الثالثة تكون مشتركة كما قيل، و لعل المضاف محذوف فی قوله الموت أى ملک الموت، و المراد بجعل الله لهن سبیلاً بیان الحكم أو التوبة أو النکاح المغنی عن السفاح، و لعل فی الآیة إشارة إلى عدم الشهادة حتی یستشهدوا فیمکن استنباط عدم القبول حیثئذ و لهذا قال الفقهاء ترد شهادة المتبرع، و إلى کون عدد الشاهد فی الفاحشة أربعة رجال مسلمین، و فهم العدالة من موضع آخر. الثانية: "و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما إن الله کان تواباً رحیماً". قيل المراد بهم الزانیة و الزانی، فالکناية الفاحشة و المراد الزنا، و بالأذى التوبیخ و الاستخفاف، و یمکن الأعم علی الوجه المعبر فی باب النهی عن المنکر أو الحد المقرر فلا یكون منسوخاً، و قيل المراد به القتل الذی أقوى أفرادہ فحمل علیه بقرائن، و یؤیده تننیه المذکر و ما تقدم و هی تدل علی وجوب أذى فاعل الفاحشة و وجوب ترکہ بعد التوبة، و قبولها علی الناس بل و علی الله، و كأن المراد بإصلاح العمل الاصرار علی التوبة، بحیث یفهم أنه صلح حاله، و علی أنه ما لم یتب لم یسقط عنها الأذى و الظاهر أنه لا یحتاج إلى أكثر من التوبة التي یفهم استقرارها فإنه لا یجب شیء آخر لإسقاط الأذى بالإجماع، بل بالآیات و الأخبار، فهو مؤید لکون العمل الصالح فی الآیات الآخر بعد التوبة بهذا المعنی فتأمل) ۳۶۲.

سوم) مرحوم شافعی در اثری مکتوب به نام «الرسالة» نکاتی را در مورد این آیات آورده است:

۱- آیات سوره نساء با آیه سوره ی نور «نسخ» شده است.

۲- با بیان رسول الله (ص) معلوم شد که حکم «جلد = ۱۰۰ تازیانه» مربوط به زناى غیر محصنه است.

۳- پیامبر (ص) فرموده است: «از من بشنوید و بگیریید؛ خداوند برای زناکاران راهی قرار داد. زناى بکر با بکر ۱۰۰ تازیانه و تبعید یکساله و زناى افراد دارای همسر ۱۰۰ تازیانه و رجم».

۴- سپس با سنت معتبره ثابت شده است که ۱۰۰ تازیانه برای زناکاران فاقد همسر (و حذف تبعید) و رجم برای زناکاران دارای همسر (با حذف ۱۰۰ تازیانه) از جانب پیامبر خدا و به عنوان حکم قطعی و نهایی تثبیت شده است.

۵- نص قرآن و سنت در مورد «بردگان زناکار» این احکام را منتفی دانسته و تنها نیمی از «حدّ تازیانه» را در باره آنان جاری می‌داند (قال: "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم فان شهدوا فأمسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت أو یجعل الله لهن سبیلاً * و للذان یأتیانها منکم فآذوهما فإن تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما إن الله کان تواباً رحیماً"). ثم نسخ الله الحبس و الأذى فی کتابه فقال (الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة . فدلّت السنة علی أن جلد المائة للزانیین البکرین . أخبرنا عبدالوهاب عن یونس بن عبید عن الحسن عن عبادة بن الصامت أن رسول الله قال "خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلاً البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم". أخبرنا الثقة من أهل العلم عن یونس بن عبید عن الحسن عن حطان الرقاشی عن عبادة بن الصامت عن النبی مثله - قال: فدلّت سنة رسول الله أن جلد المائة ثابت علی البکرین الحرین و منسوخ عن الثیبین و أن الرجم ثابت علی الثیبین الحرین . لأن قول رسول الله "خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلاً البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم" أول نزل فنسخ به الحبس و الأذى عن الزانیین - فلما رجم النبی ماعزا و لم یجلده و أمر أنیساً أن یغدوا علی امرأة الأسلمی فإن اعترفت رجمها دل علی نسخ الجلد عن الزانیین الحرین الثیبین و ثبت الرجم علیهما لأن کل شیء أبداً بعد أول فهو آخر فدل کتاب الله ثم سنة نبیه علی أن الزانیین المملوکیین خارجان من هذا المعنی^{۳۶۳}.

چهارم) مرحوم محمد بن ادریس شافعی (امام شافعی) از کسانی است که «مخالف نسخ قرآن با سنت» هستند. پیش از این گزارش دادیم که وی با هرگونه نسخ قرآن با سنت (خواه متواتره باشد یا غیر متواتره) مخالف است و آن را ناممکن دانسته و وقوع آن را نیز انکار می‌کرد (و أبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب و أن السنة لا ناسخة للكتاب و إنما هی تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً و مفسرة معنی ما أنزل الله منه جملاً قال الله تعالی: "و إذا تتلی علیهم آیاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقاءنا آتت بقرآن غیر هذا أو بدله قل ما یرکون لی أن أبدله من تلقاء نفسی إن أتبع إلا ما یوحى إلی إنی أخاف إن عصیت ربی عذاب یوم عظیم" فأخبر الله عز وجل أنه فرض علی نبیه اتباع ما یوحى إلیه و لم یجعل له تبدیله من تلقاء نفسه و فی قوله: "ما یرکون لی أن أبدله من تلقاء نفسی" بیان ما وصفت من أنه لا ینسخ کتاب الله إلا کتابه كما کان المبتدئ لفرضه فهو المزیل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه و لا یرکون ذلك لأحد من خلقه لذلك قال: "یمحو الله ما یشاء و یشبث" قیل یمحو فرض ما یشاء و یشبث فرض ما یشاء^{۳۶۴}.

ظاهراً در این مورد «برخلاف مبنای علمی و اصولی خود» مدعی «نسخ آیه ۳ سوره ی نور در مورد زناکاران دارای همسر با سنت رسول الله» شده است. یعنی معتقد است که رسول خدا^(ص) محصن و محصنه را رجم کرد و امر به رجم کرد و آنان را تازیانه نزد یا امر به تازیانه زدن نکرد!! و این دلیل بر عدم شمول آیه ۳ سوره ی نور در مورد زناکار محصن و محصنه یا «خارج شدن آنان از شمول حکم» است!! این طبق دیدگاه همه علمای علم اصول و فقه، مصداق بارز «نسخ»

۳۶۳- الرسالة ۱۲۸/ تا ۱۳۲

۳۶۴- محمد بن ادریس شافعی - أحكام القرآن ۳/۱

است چرا که به «انتفای حکم ۱۰۰ تازیانه» (طبق دیدگاه و فتوای شافعی) منجر شده است، با اینکه تردیدی در تحقق عنوان «زانیه و زانی» (نسبت به مورد «احصان») پدید نیامده است.

پنجم) در یکی از مصادر روایی اهل سنت، گزارش نسبتاً جامعی از مذاهب مختلفه اسلامی دیده می‌شود که به نکاتی از آن می‌پردازم:

- ۱- آیه ۱۵ سوره نساء مربوط به موضوع «زنا» است.
- ۲- مقصود از «احبسوهن» این است که او را در خانه نگهدارند و از رفت‌وآمد و حضور در جمع مردم باز دارند تا مجدداً به فحشاء رو نیاورد.
- ۳- همه علماء در منسوخ بودن این آیه، اتفاق نظر دارند. ولی در ناسخ آن اختلاف کرده‌اند. گروهی آیه ۳ سوره نور را ناسخ دانسته‌اند و گروهی روایات پیامبر خدا^(ص) را ناسخ شمرده‌اند.
- ۴- مراد از اذیت در آیه ۱۶ سوره نساء «دشنام‌دادن و زدن با دمپایی» است.
- ۵- برخی آیه ۱۶ را مربوط به موضوع «لواط» دانسته‌اند و «اذیت» را به عنوان کیفر لواط دانسته‌اند.
- ۶- بعد از توبه نباید آنان را اذیت کرد و باید توبه آنان را پذیرفت.
- ۷- جلال‌الدین سیوطی از علمای شافعی، موضوع آیه ۱۶ را «لواط» دانسته و آن را بر اراده زنا از این آیه ترجیح داده است.

- ۸- برخی گفته‌اند آیه ۳ سوره نور، در خصوص زناکارانی است که دارای همسر نیستند (زناى غیر محصنه).
- ۹- عده‌ای گفته‌اند زناکاران دارای همسر (زناى محصنه) به حکم آیه ۳ سوره نور، یکصد تازیانه می‌خورند و سپس به حکم روایات معتبره یا آیه رجم (ادعایی) رجم می‌شوند. برخی از شافعیه و حسن بصری و ظاهریه (پیروان داود اصفهانی) و ... این رویکرد را پذیرفته‌اند.

- ۱۰- اکثریت عالمان مذاهب گوناگون اهل سنت نیز به اعتماد روایات و یا آیه ادعایی رجم، تنها حکم رجم در زناى محصنه و ۱۰۰ تازیانه در زناى غیر محصنه را پذیرفته‌اند و موارد خلاف این رویکرد را منسوخ می‌دانند.

- ۱۱- در مورد زناى غیر محصنه علاوه بر ۱۰۰ تازیانه، اکثر فقهاء به «تبعید یکساله» نیز فتوا داده‌اند. البته برخی این مورد را فقط در باره مردان زناکار تجویز کرده‌اند ولی گروهی نیز به تعمیم آن در مورد مرد و زن زناکار، فتوا داده‌اند ("و اللاتی یأتین الفاحشة" أى الزنا "من نسائکم" هن المسلمات "فاستشهدوا علیهن أربعة" خطاب للأزواج أو للحکام "منکم" أى رجالکم المسلمین "فإن شهدوا" یعنی الشهود بالزنا "فأمسکوهن فی البیوت" أى أحبسوهن فیها و امنعوهن من مخالطة الناس لأن المرأة إنما تقع فی الزنا عند الخروج و البروز إلى الرجال، فإذا حبست فی البیت لم تقدر علی الزنا. قال فی فتح البیان عن ابن عباس قال: "کانت المرأة إذا فجرت حبست فی البیت فإن ماتت ماتت و إن عاشت عاشت حتی نزلت الآیة فی سورة النور؛ "الزانیة و الزانی فاجلدوا" فجعل الله لهن سبیلاً فمن عمل شیئاً جلد وأرسل" و قد روی عنه من وجوه انتهی. "حتى یتوفاهن الموت" أى ملائکته "أو" إلى أن "يجعل الله لهن سبیلاً" طریقاً إلى الخروج منها ... و قال الخازن: اتفق العلماء علی أن هذه الآیة منسوخة ثم اختلفوا فی ناسخها فذهب بعضهم إلى أن ناسخها هو حدیث عبادة

یعنی "خذوا عنی الحدیث" و هذا على مذهب من يرى نسخ القرآن بالسنة. و ذهب بعضهم إلى أن الآية منسوخة بآية الحد التي في سورة النور و قيل إن هذه الآية منسوخة بالحدیث و الحدیث منسوخ بآية الجلد... " و اللذان يأتيانها" أي الفاحشة الزنا أو اللواط "منكم" أي الرجال "فأذوهما" بالسب و الضرب بالنعال "فإن تابا" منها "و أصلحا" العمل "فأعرضوا عنهما" و لا تؤذوهما "إن الله كان توابا" على من تاب "رحيما" به . قال السيوطي: و هذا منسوخ بالحد إن أريد بها الزنا و كذا إن أريد اللواط عند الشافعي، لكن المفعول به لا يرجع عنده و إن كان محصنا بل يجلد و يغرب، و إرادة اللواط أظهر بدليل تنبيه الضمير، و الأول أراد الزاني و الزانية، و يرده تبيينهما بمن المتصلة بضمير الرجال و اشتراكهما في الأذى و التوبة و الإعراض و هو مخصوص بالرجال لما تقدم في النساء من الحبس انتهى... "ففسخ ذلك بآية الجلد" أي التي في سورة النور... و اختلف العلماء في هذه الآية فقيل هي محكمة و هذا الحدیث مفسر لها ، و قيل منسوخة بالآية التي في أول سورة النور، و قيل إن آية النور في البكرين، و هذه الآية في التبيين "التيب بالتيب جلد مائة و رمى بالحجارة" اختلفوا في جلد التيب مع الرجم فقالت طائفة يجب الجمع بينهما فيجلد ثم يرجم و به قال علي بن أبي طالب^(رض) و الحسن البصري و إسحاق بن راهويه و داود و أهل الظاهر و بعض أصحاب الشافعي. و قال جماهير العلماء الواجب الرجم وحده. و حجة الجمهور أن النبي^(ص) اقتصر على رجم التيب في أحاديث كثيرة منها قصة ماعز و قصة المرأة الغامدية قاله النووي "و البكر بالبكر جلد مائة و نفى سنة" فيه حجة للشافعي و الجماهير أنه يجب نفى سنة رجلا كان أو امرأة. و قال الحسن لا يجب النفي. و قال مالك و الأوزاعي لا نفى على النساء، و روى مثله عن علي قالوا لأنها عورة و في نفيها تضييع لها و تعريض لها للفتنة، لهذا نهيت عن المسافرة إلا مع محرم. و حجة الشافعي ظاهرة. و قوله^(ص): "التيب بالتيب" الخ ليس على سبيل الاشتراط بل حد البكر الجلد و التغريب سواء زنى ب بكر أم بتيب، و حد التيب الرجم، سواء زنى بتيب أم ب بكر، فهو شبيه بالتقييد الذي يخرج على الغالب. قاله النووي^{۳۶۵}.

ششم) یکی از فقهای شیعه در خصوص این آیات به چند مطلب پرداخته است:

۱- اکثر مفسران و یا اتفاق نظر آنان در مورد آیات ۱۵ و ۱۶ نساء این است که آیات یادشده در باره زناکاران است و سپس نسخ شده‌اند. زناى محصنه با مجازات «زندانی شدن در خانه تا هنگام مرگ» و زناى غير محصنه با مجازات «اذیت و سرزنش تا توبه» مواجه می‌شد.

۲- ناسخ آن سنت مرویه از رسول خدا^(ص) است که حکم «رجم و ۱۰۰ تازیانه» برای زناى محصنه و حکم «۱۰۰ تازیانه و تبعید یک ساله» برای زناى غير محصنه را قرار داده است.

۳- برخی گفته‌اند که آیه ۱۵ در مورد «مساحقة» است و مراد از «جعل سبیل=قراردادن راه» فراهم شدن امکان ازدواج و بی نیاز شدن بواسطه آن است.

۴- روایات منقولہ از امام باقر^(ع) و امام صادق^(ع) و بیان رسول خدا^(ص) که پس از آیه «الزانية و الزانى ...» فرمود: «قد جعل الله لهن سبيلا...» تأیید کننده ارتباط آیات یادشده سوره نساء به موضوع «زنا» می‌باشند.

٥- ثبوت «رجم» با روایات متواتره به اثبات رسیده است و تردیدی از جانب مسلمانان در آن نیست و مخالفت گروهی مثل خوارج مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد.

٦- برخی آیه ١٦ را در مورد «لواط» دانسته‌اند ولی اکثر مفسران آن را مربوط به زنا شمرده‌اند.

٧- مراد از «آذوهما» بنا بر نظر «ابن عباس» عبارت است از: «زدن با دمپایی و سرزنش گفتاری» و به نظر «مجاهد» صرفاً «توبیخ و سرزنش» است (شرع الله تعالی فی بدو الاسلام إذا زنت الثیب أن تحبس حتی تموت، و البکر أن تؤذی و توبخ حتی تتوب، ثم نسخ هذا الحكم فأوجب على الثیب الرحم و على البکر جلد مائة. و روی عبادة بن الصامت أن النبی^(ص) قال: "خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام، و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم". و قيل: المراد بالآية الأولى الثیب و بالثانية البکر، بدلالة أنه أضاف النساء إلینا فی الأولى فقال: "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم"، فكانت إضافة زوجية، لأنه لو أراد غیر الزوجات لقال من النساء، و لافائدة للزوجية ههنا إلا أنها ثیب. و قال أكثر المفسرين: أن هذه الآية منسوخة، لأنه كان الفرض الأول ان المرأة إذا زنت و قامت عليها البينة بذلك أربعة شهود أن تحبس فی البيت أبدا حتى تموت، ثم نسخ ذلك بالرجم فی المحصنين و الجلد فی البکرین. /فصل / و قوله "أو يجعل الله لهن سبيلا" قال ابن عباس: معنى السبيل أنه الجلد للبکر مائة و للثیب المحصن الرجم. و قوله "یأتین الفاحشة" أى بالفاحشة، فحذف الباء كما يقولون أتیت أمرا عظیما أى بأمر عظیم. و قال أبو مسلم "و اللاتی یأتین الفاحشة" هی المرأة تخلو بالمرأة فی الفاحشة المذكورة عنهن "أو يجعل الله لهن سبيلا" بالتزويج و الاستغناء بالنکاح. و هذا خلاف ما عليه المفسرون، لأنهم متفقون على أن الفاحشة المذكورة فی الآية هی الزنا، و هو المروى عن أبی جعفر و أبی عبد الله علیهما السلام. و لما نزل قوله "الزانية و الزانی" قال النبی^(ص): قد جعل الله لهن سبيلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام، و الثیب بالثیب الجلد ثم الرجم. قال الحسن و قتادة: إذا جلد البکر فإنه ینفی سنة، و هو مذهبنا. و قال الجبائی: النفی یجوز من طریق اجتهاد الامام، و أما من وجب علیه الجلد و الرجم فإنه یجلد أولا ثم یرجم. و أكثر الفقهاء على أنهما لا یجتمعان فی الشیخ الزانی المحصن أيضا. و ثبوت الرجم معلوم من جهة التواتر لا یختلج فیہ شک، و لاعتداد بخلاف الخوارج فیہ. و أما قوله "و اللذان یأتیانها منکم فأذوهما فان تابا و أصلحا فأعرضوا عنهما" المعنى بقوله: "اللذان" فیہ ثلاثة أقوال أقواها ما قال الحسن و عطا أنهما الرجل و المرأة و قال السدی و ابن زید هما البکران من الرجال و النساء و قال مجاهد هما الرجلان الزانیان. قال الرماني: قول مجاهد لا یصح، لأنه لو كان كذلك لكان للثنیة معنى، لأنه انما یجئ الوعد و الوعيد بلفظ الجمع، لأنه لكل واحد منهم أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الذى یمهم جميعهم، و أما الثنیة فلا فائدة فیها. و الأول أظهر. و قال أبو مسلم: هما الرجلان یخلوان فی الفاحشة بینهما. و الذى علیه جمهور المفسرين أن الفاحشة هی الزنا ههنا، و ان الحكم المذكور فی هذه الآية منسوخ بالحد المفروض فی سورة النور. و بعضهم قال: نسخها الحدود بالرجم أو الجلد. و قوله تعالى: "فأذوهما" قيل: فی معناه قولان: أحدهما قول ابن عباس و هو التعییر باللسان و الضرب بالنعال، و قال مجاهد هو التوبيخ. ... و قال الجبائی: فی الآية دلالة على نسخ القرآن بالسنة المقطوع بها، لأنها نسخت بالرجم أو الجلد و الرجم ثبت بالسنة. و من خالف فی ذلك يقول: هذه الآية نسخت بالجلد فی الزنا و أضيف إليه

الرجم زیادة لا نسخا، و لم یثبت نسخ القرآن بالسنة. و أما الأذى المذكور فی الآیة فلیس بمنسوخ، فان الزانی یؤذی و یوبخ علی فعله و یدم، و انما لا یقتصر علیه فزید فی الأذى إقامة الحد علیه، و انما نسخ الاقتصار علیه^{۳۶۶}.

هفتم) یکی از فقهای حنابلة، نکات مهم این آیات را چنین گزارش کرده است:

۱- آیات ۱۵ و ۱۶ سورة نساء در مورد «حکم زنا» در اول اسلام بوده است. بنابراین آیات؛ حکم زن «حبس در خانه و اذیت تا مرگ یا قراردادن راه از جانب خدا» بوده و حکم مرد «اذیت تا توبه» بوده است.

۲- گروهی «ناسخ» این آیات را آیه ۳ سوره ی نور دانسته‌اند و این نکته را از ابن عباس نقل کرده‌اند.

۳- گروهی «ناسخ» را احادیث رسول خدا^(ص) دانسته‌اند که با عنوان «خذوا عنی ... قد جعل الله لهن سبیلا» گزارش شده است.

۴- احمد بن حنبل (امام حنابلة) گفته است که؛ آیات سورة نساء با آیه ۳ سوره ی نور نسخ شده است.

۵- سخن کسانی که ناسخ آیات یادشده را روایات پیامبر خدا^(ص) دانسته‌اند بخاطر آنکه مستلزم قبول «نسخ قرآن با خبر غیر متواتر» است، پذیرفته نمی‌شود.

۶- گروهی گفته‌اند که سخن پیامبر خدا^(ص) مبنی بر اینکه؛ «قد جعل الله لهن سبیلا» نشانگر «وحی» بوده و به همین دلیل از عنوان «جعل الله» استفاده کرده است و این می‌تواند نشانگر آن باشد که آیه‌ای که تلاوت آن ثبت نشده بر پیامبر نازل شده است (آیه ادعایی رجم).

۷- در مورد حکم «رجم» نیز همین سخن آمده است. گروهی آن را از طریق سنت می‌دانند و گروهی مدعی آیه‌ای هستند که تلاوت آن نسخ شده ولی حکمش باقی مانده است (قوله تعالی: "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم" و قوله: "و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما" الآیتان أما الآیة الأولى فإنها دلت علی أن حد الزانیة کان أول الإسلام الحبس إلی أن تموت أو یجعل الله لها سبیلا و هو عام فی البکر و الثیب و الآیة الثانية اقتضت أن حد الزانیین الأذى فظهر من الآیتین أن حد المرأة کان الحبس و الأذى جمیعا و حد الرجل کان الأذى فقط لأن الحبس ورد خاصا فی النساء و الأذى و رد عاما فی الرجل و المرأة و إنما خص النساء فی الآیة الأولى بالذكر لأنهن ینفردن بالحبس دون الرجال و جمع بینهما فی الآیة الثانية لأنهما یشرکان فی الأذى و لا یختلف العلماء فی نسخ هذین الحکمین عن الزانیین أعنی الحبس و الأذى و إنما اختلفوا بماذا نسخا؟ فقال قوم نسخا بقوله تعالی: "الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة". أخبرنا المبارك بن علی قال: ... عن ابن عباس رضی الله عنهما "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم" قال: كانت المرأة إذا زنت حبست فی البیت حتی تموت و کان الرجل إذا زنی أودی بالتعبیر و الضرب بالنعال فنزلت: "الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة" و إن کانا محصنین رجما بسنة رسول الله^(ص). أخبرنا عبد الوهاب الحافظ ... عن مجاهد "فآذوهما" یعنی سبا ثم نسختها "الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة". أخبرنا إسماعیل بن أحمد ... عن قتادة "فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت" قال: نسختها الحدود. قال أحمد: ... عن قتادة "و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم" قال: كانت هذه الآیة قبل الحدود ثم أنزلت "و اللذان یأتیانها منکم فآذوهما" قال: کانا یؤذیان

بالقول و الشم و تحبس المرأة ثم إن الله تعالى نسخ ذلك فقال: "الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة". قال أحمد... عن مجاهد "و اللذان يأتيناها منكم فآذوهما" قال: نسخه الآيه التي في النور بالحد المفروض. قال قوم: نسخ هذان الحكمان بحديث عبادة بن الصامت عن النبي^(ص) أنه قال: "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الشيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة و البكر بالبكر جلد مائة و نفى سنة" قالوا فنسخت الآيه بهذا الحديث و هؤلاء يجيزون نسخ القرآن بالسنة. و هذا قول مطرح لأنه لو جاز نسخ القرآن بالسنة لكان ينبغي أن يشترط التواتر في ذلك الحديث فأما أن ينسخ القرآن بأخبار الآحاد فلا يجوز ذلك و هو من أخبار الآحاد. و قال الآخرون السبيل الذي جعل الله لهن هو الآيه: "الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" قال آخرون بل السبيل قرآن نزل ثم رفع رسمه و بقي حكمه و ظاهر حديث عبادة يدل على ذلك لأنه قال: "قد جعل الله لهن سبيلا" فأخبر أن الله تعالى جعل لهن السبيل و الظاهر أنه بوحى لم تستقر تلاوته و هذا يخرج على قول من لا يرى نسخ القرآن بالسنة و قد اختلف العلماء بما ذا ثبت الرجم على قولين: الأول: أنه نزل به قرآن ثم نسخ لفظه و انعقد الإجماع على بقاء حكمه و الثاني: أنه ثبت بالسنة^{۳۶۷}.

هشتم) یکی از فقهای مالکیه در این خصوص به نکاتی اشاره کرده است:

- ۱- چون زنان بدکاره در آن زمان پرچم‌هایی که نشانگر بدکاری بود بر محل سکونت خود قرار می‌دادند و «زنا» به صورت آشکار بود، در آیه ۳ سوره نور، ابتدا با عنوان «زن زناکار=الزانية» شروع به سخن شده است.
- ۲- وجود «الف و لام» بر سر اسم‌هایی چون «زانية و زانى» نشانگر در بر گرفتن همه انواع زناکاران است و لفظ «الزانية و الزانى» را «عمومیت» بخشیده است. این دیدگاه همه علماء است.
- ۳- این آیه به اتفاق علماء، ناسخ آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء است.
- ۴- آیه ۳ سوره نور در مورد «محصنین» به اتفاق مسلمین نسخ شده است. برخی ناسخ آن را «آیه رجم» (که ادعا می‌کنند تلاوتش نسخ شده و حکمش باقی است) می‌دانند و برخی «سنت متواتره». را ناسخ آن دانسته‌اند ("الزانية" * في اللفظ من حيث كان في ذلك الزمن زنى النساء أفضى و كان لأمرء العرب و بغايا الوقت رايات و كن مجاهرات بذلك و إذا العار بالنساء ألحق إذ موضعهن الحجة و الصيانة فقدم ذكرهن تغليظا و اهتماما و الألف و اللام في قوله "الزانية و الزانى" للجنس و ذلك يعطى أنها عامة في جميع الزناة و هذه الآيه باتفاق ناسخة لآيه الحبس و آيه الآذى اللتين في سورة النساء و جماعة العلماء على عموم هذه الآيه و أن حكم المحصنين منسوخ منها و اختلفوا في الناسخ فقالت فرقة الناسخ السنة المتواترة في الرجم و قالت فرقة بل القرآن الذي ارتفع لفظه و بقي حكمه و هو الذي قرأه عمر في المنبر بمحضر الصحابة الشيخ و الشیخة إذا زنيا فارجموهما البتة و قال إنا قرأناه في كتاب الله و اتفق الجميع على أن لفظه رفع و بقي حكمه^{۳۶۸}.

نهم) آیه اصلی و بدون تردید در موضوع «زنا» آیه ۳ سوره نور است. در این آیه می‌خوانیم: «الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و لاتأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر، و ليشهد عذابهما طائفة من

۳۶۷- نواسخ القرآن، ابن الجوزی ص ۱۲۰ - ۱۲۲

۳۶۸- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي ج ۴ ص ۱۶۱ - ۱۶۲

المؤمنین = زن زناکار و مرد زناکار را هرکدام ۱۰۰ تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید، نسبت به اجرای این کیفر، برای آن دو دلسوزی نکنید، و باید گروهی از مؤمنان بیننده اجرای کیفر آنان باشند».

در این آیه نکات مهمی وجود دارد که به آن‌ها می‌پردازم:

۱- عنوان «زانیة و زانی» به صورت مطلق آمده است و هیچ گونه قیدی به آن نخورده است. قرار گرفتن «الف و لام» بر سر این عناوین، نشانگر «عموم» است و طبیعتاً برای خروج برخی عناوین جزئیة از شمول این حکم، باید دلایل مطمئنه‌ای ارائه شود.

۲- در این آیه تنها از کیفر ۱۰۰ تازیانه سخن گفته است و چیز دیگری به عنوان کیفر به آن نیافزوده است.

۳- توصیه مؤکد شده است که: در هنگام کیفر زناکاران، رأفت نشان ندهید (مثلاً عفو کلی یا جزئی نکنید) و حکم را کامل اجرا کنید.

۴- اجرای کیفر زنا باید در حضور گروهی از مردم باشد تا آثار بازدارندگی برای دیگران و سرافکندگی برای مجرمان را داشته باشد.

۵- حکم موجود در این آیه، در گرو اثبات «زنا» است. پس باید شروط تحقق عنوان زنا در آن احراز گردد و نمی‌توان بدون تحقق عنوان و به «صرف احتمال» (حتی اگر احتمال آن ۹۹ درصد باشد) کسی را مستحق این کیفر دانست.

دهم) با توجه به قاعده‌ی فقهیه «الحدود تدرأ بالشبهات»= کیفرهای تعیین‌شده شرعی، با اندک شبهه و تردیدی، کنار گذاشته شده و منتفی می‌شوند» که اتفاقاً «حکمی عقلانی است»، هرگونه قیدی که احتمال منطقی برای دخیل بودن آن در حکم داده شود، صرف احتمالش به منزله «دخیل بودن» است و هرگونه قیدی که احتمال منطقی برای خروج برخی مصادیق از تحت حکم را مطرح کند، به منزله «مُخرج بودن» آن قید و «خروج محتمل» از دایره شمول حکم است. اصطلاحاً در باب «حدود» و «درأ حدود» که با جان و آبروی مؤمنان سروکار دارد و مراعات آن‌ها از امور مهمه است، تنها «احتمال آن نیز منجز است». نتیجه طبیعی چنین رویکردی، چیزی جز «تفسیر مضیق از عناوین مجرمانه» و «نفی هرگونه تشدید و توسعه احکام کیفری» نخواهد بود. پس هرگونه تردید منطقی در اثبات کیفرهای شدیدتر، موجب نفی آن کیفرهای احتمالی شدیدتر می‌گردد و هرگونه تردید در تحقق عناوین مجرمانه، موجب خروج مورد تردید از شمول حکم می‌شود.

اکنون به چند نکته در مورد حکم قرآنی «زنا» اشاره می‌کنم:

۱- آیه ۳ سوره نور، حکم مطلق زناکاران (خواه مرد باشند یا زن، دارای همسر باشند یا نباشند) را ۱۰۰ تازیانه اعلام کرده است.

۲- تقیید این حکم به «زنای غیر محصنه» منجر به «خروج زناکاران دارای همسر» (با همه شروط زنای محصنه) از شمول این حکم قرآنی می‌شود. حال اگر این خروج به گونه‌ای باشد که حکمی «خفیف‌تر» در پی داشته باشد، با مفاد «قاعده درأ» (که اصلی عقلانی است) تعارضی نخواهد داشت، ولی اگر مقصود تشدید حکم با ادعای باطل «آیه رجم» یا

با ادعای «نسخ آن با سنت معتبره قائل به رجم» (به معنی رایج سنگسار منجر به قتل) باشد، ثبوت چنان حکم شدیدی با «احتمال شمول حکم جلد» (آیه ۳ سوره نور) قطعاً منتفی می‌گردد.

این مطلب در بحث حدود، متکی بر قاعده درأ است و تردیدی در صحت آن نیست. شاید اهمیت این مطلب و صحت آن در این بحث، سبب آن بوده است که گروهی از عالمان اسلامی را به طرح یک قاعده کلیه در بحث نسخ بکشاند تا تصریح کنند که: «نسخ حکم به اخف، جایز ولی نسخ آن به اشد، جایز نیست!!» و آن را به همه موارد نسخ، تعمیم دهند!! (نسخ الحکم بما هو أثقل منه، اختلف الناس فی ذلک فقال قائلون و هم الأكثر: لا یمتنع نسخ الحکم بما هو مثله و بما هو أخف منه و بما هو أثقل منه و قال آخرون: لا ینسخ حکم إلا بما هو أخف منه. و منهم من یقول: ینسخ بمثله و بما هو أخف منه و لا ینسخ بما هو أثقل منه)^{۳۶۹}.

یازدهم) مرحوم آیه الله سیدابوالقاسم خویی از فقهای نامی معاصر در کتاب «البيان فی تفسیر القرآن / ۲۰۲» با صراحت آورده است که: «به هرگونه‌ای باشد، در قرآن موجود، چیزی که حکم رجم از آن استفاده شود وجود ندارد = و کیف کان فلیس فی القرآن الموجود ما یمتد منه حکم الرجم». این عبارت همان است که در این بررسی نسبتاً طولانی از بحث قرآنی، همچون نتیجه‌ای نهایی می‌توان بر آن پافشاری کرد. اصرار بر قرآنی بودن حکم رجم، به منزله پذیرش «تحریف قرآن» است و هرکس این «تصور باطل» را نمی‌پذیرد، ملزم به «انکار وجود حکم رجم در قرآن» است.

دوازدهم) از مجموع مطالبی که در مورد آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء و آیه ۳ سوره نور بیان شده است، می‌توان به این نتایج اطمینان‌آور رسید و در ادامه بحث به این موارد استناد کرد:

۱- تنها حکم قطعی صادر شده از جانب خدای سبحان که تردیدی در مورد ارتباط آن با موضوع «زنا» وجود ندارد، آیه ۳ سوره نور (آیه جلد) است. در این آیه به صورت «عام» آمده است که به زناکار مرد و زن (اعم از محسن و غیر محسن)، هریک ۱۰۰ تازیانه باید زد.

۲- هیچ حکم ثابتی در قرآن نسبت به «زنا محسنه» و تفاوت آن با «حکم زنا غیر محسنه» یافت نمی‌شود.

۳- موارد دیگری که در قرآن به موضوع زنا نسبت داده شده است، با احتمالات مخالف و معارض رو برو است و نمی‌تواند به تنهایی مورد استناد برای استدلال بر ثبوت حکمی قرار گیرد، چرا که وجود احتمال منطقی و خلاف مطلوب، سبب بطلان استدلال است (اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال).

۴- آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء را اگر مربوط به موضوع «زنا» بدانیم، تردیدی در نسخ آن با آیه ۳ سوره نور نمی‌ماند. اگر آن‌ها را مربوط به «مساحقه» و «لواط» بدانیم، طبیعتاً ارتباطی با آیه ۳ سوره نور پیدا نمی‌کنند و هریک به موضوعی غیر از موضوع دیگری اختصاص می‌یابد.

۵- اگر کسی قائل به «عدم جواز نسخ قرآن با سنت» باشد و متواتره بودن یا نبودن سنت را در اصل «عدم جواز نسخ قرآن با سنت» دخیل نداند، بحث «رجم» در همینجا پرونده‌اش بسته شده و کاملاً منتفی می‌گردد.

۶- تنها با قبول «امکان وقوع نسخ قرآن با سنت معتبره» است که می‌شود بحث رجم را پی گرفت. بنابراین و از این پس با این مبنا به ادامه بحث خواهیم پرداخت و دیگر با دیدگاه‌های مخالف نسخ قرآن با سنت، کاری نخواهیم داشت.

۷- آنانی که با استدلال به «عدم نسخ قرآن با سنت حتی متواتره» رسیده‌اند، اگر به مبنای علمی خود ملتزم بمانند، طبیعتاً بخش بزرگی از مسلمانان، همراه با خوارج، ملزم به «انکار وجود حکم رجم در اسلام» خواهند شد و بنا بر دیدگاه علمی این گروه بزرگ، حکم قطعی و نهایی زناکاران محصن و غیر محصن تنها ۱۰۰ تازیانه خواهد بود.

۸- اینهمه اختلاف نظر و اختلاف مبنا که تاکنون گزارش شد، باید به یاد بماند تا در ادامه بحث و به هنگام «ادعای اجماع» از اختلافات فاحش و مبنایی گزارش شده، فراموش نکنیم و واهمه‌ای به دل راه ندهیم. چرا که متأسفانه در مباحث فقهی با ادعاهای فراوان در مورد اجماع، آن‌هم در مسایل شدیداً اختلافی، مواجه می‌شویم و گویی کسی نمی‌پرسد که «با وجود اینهمه اختلاف، چه معنایی برای ادعای اجماع می‌ماند؟!». در همین بررسی نیز به مواردی از ادعاهای «اتفاق و اجماع» برخوردیم که گاه خود مدعی، برخی اختلافات را نیز گزارش کرده بود!!

در اینجا بحث «بررسی حکم رجم در قرآن» را به پایان می‌برم و به امید خدا در بخش‌های بعدی به بررسی حکم رجم در روایات (سنت معتبره) می‌پردازم.

ادامه دارد ...

Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library