

نقش اجمال و تفصیل در جرم قذف

یحیی میرعلی

دکترای فقه و حقوق جزا و جرم شناسی

نام نویسنده مسئول:

یحیی میرعلی

چکیده

یکی از مواردی که در زندگی بشر نقش مهمی را ایفا می کند بیان است. از اقسام بیان، بیان گفتاری است که اگر از بین برود زندگی تعطیل می شود. یکی از مهمترین آسیب های بیان گفتاری، جرم قذف است که فراوان ترین جرائم در حقوق اسلامی به بیان گفتاری مرتبط می شود. برای مرتکبین جرم قذف، مجازاتهای متعدد و خوار کننده ای در نظر گرفته شده است. یکی از مسائلی که در بحث قذف مطرح می باشد نقش اجمال و تعیین در تحقق جرم قذف است که بین فقها اختلاف است. عده ای از فقها، در صورت اجمال قذف با اجتماع همه اطراف، حد قذف را ثابت دانسته اند؛ به دلیل اینکه وقتی همه اطراف مطالبه کنند تفصیلاً می دانیم مستحق بین مجتمעים است. بنابراین علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می شود. در مقابل فقهای بزرگی از جمله صاحب جواهر و محقق قائلند که قذف ثابت نمی شود؛ به خاطر اینکه مقذوف باید از ابتدا مشخص باشد تا قذف محقق شود. با توجه به اهمیت موضوع در این مقاله در صدد هستیم تا با الهام از نظرات فقها، حقوقدانان و اصولیین در علم اجمالی به بررسی دقیق تر این موضوع بپردازیم.

واژگان کلیدی: قذف، اجمال، تعیین، علم اجمالی، مقذوف.

مقدمه

تعریف قذف

الف) تعریف لغوی: قذف در لغت به معنی انداختن و پرت کردن است. همچنین به معنای سنگ انداختن، به بدی نسبت دادن، دشنام دادن و قی کردن آمده است (معین ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۶۴۹).

راغب اصفهانی می گوید: «در معنای قذف دور بودن شرط شده است، به همین جهت عرب خانه دور را «منزل قذیف» و شهر دور را «بلد قذیف» می گوید. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۲)

قذف در لغت به معنی رمی و انداختن آمده است چنان که گفته می شود: «قذف بالحجاره» یعنی سنگ را انداخت. پس، وقتی کسی دیگری را قذف کرد مثل این است که کلمه آزار دهنده ای به سوی او انداخته باشد. پس در قذف سه چیز وجود دارد:

۱- رمی ۲- شدت ۳- بعد

ب) تعریف اصطلاحی: معنی اصطلاحی قذف از دیدگاه فقها و حقوقدانان عبارت است از: «الرمی بالزنا و اللواط»؛ یعنی نسبت زنا یا لواط دادن است، بنابراین نسبت دادن سایر جرایم مستوجب حد (مباحقه، مضاجعه و غیره) موجب حد قذف نخواهد شد و نسبت دهنده تنها به مجازات شلاق تعزیری محکوم خواهد شد. (شامبیاتی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۵)

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ قانونگذار، قذف را این گونه تعریف می کند:

«قذف عبارت است از نسبت دادن زنا یا لواط به شخص دیگر هر چند مرده باشد».

البته برای تحقق جرم قذف، شرایط دیگری هم لازم می باشد که بدون این شرایط این جرم قابل پیگیری نمی باشد. که این شرایط در قانون مجازات ذکر شده است. از جمله شرایطی که برای تحقق جرم قذف ضروری است معین بودن مجنی علیه است. اگر مخاطب گوینده قذف شخص معینی نباشد، بلکه شخص نامعین و محدودی باشد، جرم قذف محقق نمی شود؛ زیرا شرط اجرای حد قذف نسبت به قاذف با توجه ماده ۲۵۱ ق.م.ا معین بودن مقذوف است تا مطالبه کند.

ادله حرمت قذف

قذف از گناهان کبیره است که در ادله به حرمت آن اشاره شده است. در روایتی پیامبر اسلام مهلکات را بیان کردند، و فرمودند: از مهلکات هفتگانه دوری کنید، که عبارتند از شرک به خدا، سحر، قتل نفس، خوردن مال ربوی، خوردن مال یتیم، فرار از جهاد و قذف انسانهای محصن است. (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۳۳۰). معلوم می شود گناه قذف از گناهان کبیره است که پیامبر این گناه را از مهلکات بیان نمودند. یکی از مهمترین آسیب های بیان گفتاری، جرم قذف است. فراوان ترین جرائم در حقوق اسلامی مربوط به بیان گفتاری می شود، که کمترین کتاب در فقه مربوط به همین جرم قذف است.

۱- قرآن

در سوره نور به حرمت جرم قذف (آیه ۴، ۹، ۲۳) اشاره شده است، چنان چه در آیه ۴ سوره نور خدا می فرماید: «والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باریعۃ شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدۃ و لا تقبلوا لهم شهادۃ ابدا و اولئک هم الفاسقون»

کسانی که زنان عقیفه ی پاکدامن را به زنا متهم می کنند، سپس چهار شاهد نمی آورند، پس به آنان هشتاد تازیانه بزنید، و هرگز شهادتی را از آنان نپذیرید، و این ها در حقیقت فاسقند».

سه دلیل بر جرم بودن و حرمت قذف از این آیه استفاده می شود:

الف) برای قاذف مجازات (۸۰ ضربه تازیانه) مشخص نموده است.

ب) ولا تقبلوا لهم شهادۃ ابدا (عدم قبول شهادت قاذف).

ج) و اولئک هم الفاسقون (فسق قاذف).

هدف از این حکم اسلامی اولاً: حفظ آبرو و حیثیت انسان هاست و ثانیاً: جلوگیری از مفاسد اجتماعی و اخلاقی است که از این رهگذر دامن جامعه را می گیرد؛ چرا که اگر افراد فاسد آزاد باشند و هر دشنام و هر نسبت ناروایی به هر کس بدهند و از مجازات مصون بمانند، حیثیت و نوامیس مردم همواره در معرض خطر قرار می گیرد و حتی سبب می شود که به خاطر این تهمتهای ناروا پدر نسبت به مشروع بودن فرزند خود، همسر نسبت به همسرش بدبین گردد و به طور کلی موجودیت خانواده به خطر می افتد، و محیطی از سوء ظن و بد بینی در جامعه حکم فرما شود. (مکارم، ۱۳۶۷، ج ۱۴، ص ۳۷۶).

۲- روایات

الف) قال علی بن موسی الرضا: حرم الله قذف المحصنات لما فيه من فساد النسب و نفی الولد و ابطال الموارث و ترک التربه و ذهاب المعارف و ما فيه من الکبائر و العلل التي تودی الى فساد الخلق. (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۸، ۱۷۴)

خداوند قذف انسانهای پاکدامن را حرام کرد؛ زیرا قذف موجب فساد نسب، نفی ولد، به هم ریختن ارث، ترک تربیت اطفال، از بین رفتن خویشاوندی و بسیاری از گناهان کبیره دیگر می شود که در نهایت منجر به از بین رفتن و فساد بشر می شود.

این نکته در روایت مهم است دارد که قذف چه ارتباطی با فساد انساب دارد؛ به عبارت دیگر چگونه قذف نسبت بچه را با خانواده قطع می کند. به نظر می رسد فساد انساب شرعی یا تکوینی نیست، بلکه در عرف، جامعه دید دیگری به این فرزند پیدا می کنند و دیگر جامعه این فرزند را فرزند این پدر نمی داند، این نگاه، همان نظریه ی برجسب زنی در جرم شناسی است، مراد از ابطال الموارث عرفی است؛ یعنی عرف این بچه را ارث بر خانواده نمی داند و این به خود خانواده هم سرایت می کند.

ب) پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمودند: «قذف کردن زن پاکدامن موجب نابودی اعمال یک صد ساله می شود». (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۹۰)

۳- اجماع

دلیل سوم بر حرمت قذف، اجماع عقلاء است. چنان چه صاحب جواهر می نویسد: «به طور قطع کتاب، سنت و اجماع بر حرمت قذف دلالت دارند». (نجفی، ۱۴۱۳، ج ۴۱، ص ۴۰۳).

یا عباراتی مانند: «امت اسلامی بر حرمت قذف اتفاق نظر دارد». (الجزیری، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۲۰۹).

یا ابن قدامه می گوید: «قذف به اجماع تمامی مذاهب امت اسلام، حرام است و البته اصل در تحریم آن کتاب و سنت است». (ابن قدامه، ۱۳۳۸ق، ص ۲۱۵).

البته این اجماع مدرکی است، بنابراین دلیلی مستقلی حساب نمی شود.

۴- عقل

دلیل چهارم که بر حرمت قذف دلالت دارد، عقل است. عقل دو معیار دارد، عقل شک بردار نیست و حکم عقل مبتنی بر حسن و قبح است. عقل می گوید: القذف قبیح و کل قبیح ظلم و حرام فالقذف ظلم و حرام.

در مورد قذف تحقیقات زیادی انجام شده است. ولی آنچه ما دنبال آن در این تحقیق هستیم این است که آیا در جرم قذف علم اجمالی مثل علم تفصیلی اثر دارد. (منجز تکلیف). مثل باب قتل اگر مردد باشیم در یکی از دو فردی که ندانیم کدام قاتل است اما علم اجمالی داریم یکی از این دو فرد قاتل است، این جا گفته اند نمی توانیم این دو شخص را رها کنیم و علم این جا اثر دارد یا درانائین مشتبهین شک داریم که نجاست در کدام یک از این دو ظرف افتاده است ولی اجمالاً می دانم نجاست در یکی از این دو ظرف افتاده است. ولی به طور تفصیلی نمی دانیم کدام ظرف است، حال اگر محتویات دو ظرف را با یکدیگر مخلوط کنیم، این علم اجمالی ما به علم تفصیلی تبدیل شده و به نجاست مخلوط حاصل از این دو ظرف یقین پیدا می کنیم. حال در موردی که مقذوف معین نیست، مثلاً فردی به یک جمع سه نفره می گوید «احکم زان» ولی معین نمی کند کدام فرد، مورد نظرش است. آیا در این مورد اگر سه نفر با هم اجرای مجازات قذف را مطالبه کنند، آیا مثل مثال (ظرف آب) است که علم تفصیلی متولد از آن علم اجمالی است؛ بنابراین اگر هر سه اقامه دعوی کنند ما یقین پیدا می کنیم که مقذوف خارج از این سه نفر نیست، پس با وجود سایر شرایط حد قذف را می توان اجرا کرد یا اینکه در این مورد علم تفصیلی حاصل نمی شود و نمی توان حد قذف را جاری کرد؟!

مصادیق تاثیر و عدم تاثیر علم اجمالی را می توان در سر تا سر فقه مشاهده نمود، چنان چه در باب قذف کتاب جواهر این مصادیق مشاهده می شود. به عنوان مثال اگر شخصی به دیگری بگوید «ولدتک امک من الزنا» در وجوب حد برای مادر تردد است؛ به خاطر اینکه ممکن است پدر را به تنهایی اراده نموده باشد و حد با احتمال ثابت نمی شود. (یعنی باید از اول مقذوف مشخص باشد). ولی شهید ثانی در مسالک فرموده: «إذا اجتماع علی المطالبه تحتم الحد بمطالبه المستحق قطعاً وان لم يعلم عینه، نعم لو انفرد احدهما بالمطالبه اتجه عدم الثبوت». (معجم فقه الجواهر، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۷۲۴).

شهید ثانی فرموده اگر پدر و مادر با هم مطالبه کنند حد قذف بر علیه آن شخص قاذف ثابت می شود اگر چه مقذوف معین نباشد؛ چون وقتی هر دو دعوی را اقامه دعوی کنند اجمالاً می دانیم یکی از این دو مورد قذف واقع شده است و با مطالبه هر دو اجرای حد حتمی می شود.

شاید در ذهن شهید ثانی این نکته بوده است وقتی هر دو اقامه دعوی می کنند مانند انائین مشتبهین است که می دانیم نجاست در یکی از این دو ظرف افتاده است اما شک داریم در کدام یک از این دو ظرف است، ولی وقتی دو ظرف را مخلوط می کنیم این علم اجمالی به علم تفصیلی تبدیل می شود که این آب قطعاً نجس است؛ بنابراین نمی توان با این آب وضو گرفت. بله اگر یکی از این دو (پدر یا مادر) اقامه دعوی کنند در این فرض هم شهید ثانی قائل است که حدی ثابت نمی شود. مصادیق دیگری برای این بحث پیدا کرد که همین حکم را پیدا می کند مثل اینکه کسی چند نفر یا دو نفر لا علی التعیین نسبت زنا دهد و بگوید «احدکما زان»

فقه در جایی که قذف اجمال داشته باشد مثل اینکه شخصی به دیگری بگوید: «ولدت من الزنا» اقوالی را فرموده اند: فقهای همچون شیخ مفید، ابن براج و علامه حلی قائلند در این مورد فقط قذف مادر محقق می شود؛ به خاطر اینکه ولادت اختصاص به مادر دارد؛ علاوه بر اینکه فعل «ولدت» با حرف جر متعدی می شود که ظهور در قذف مادر دارد. (شهید ثانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۴۲۶). قول دوم این است که متعلق قذف پدر و مادر با هم هستند؛ زیرا این نسبت به هر دو واحد است، این عمل یک فعل است؛ بنابراین اختصاص به یکی ندارد و اصولاً ولادت به واسطه هر دو تام می شود و قذف نسبت به هر دو محقق می شود. و این یکی از دو قول علامه است. (همان)

قول سوم این است که اگر با هم اقامه ی دعوی کنند قذف محقق می شود، ولی اگر با هم اقامه دعوی نکنند شبهه پیش می آید و حدود با عروض شبهه مرتفع می شود. (شهید ثانی، همان).

قول چهارم: متعلق قذف فقط پدر باشد؛ زیرا قذف اولاً و بالذات مال پدر است.

قول پنجم: توقف

قول ششم: تردد

قول هفتم: اصلاً جرمی نیست؛ زیرا دست روی هر کدام بگذاری علم اجمالی تبدیل به شک بدوی می شود؛ بنابراین جرمی محقق نشده است.

قول هشتم: نظر صاحب جواهر این است که قذف محقق نمی شود نه برای مواجهه؛ به خاطر اینکه چیزی به او نسبت داده نمی شود و نه برای مادر چون احتمال دارد پدر مورد قذف واقع شده باشد؛ بنابراین با وجود تعدد احتمالات در لفظ نسبت به هر یک از پدر یا مادر شبهه پیش می آید، که الحدود تدرء بالشبهات؛ به خاطر اینکه مستحق باید مطالبه کند و با مشتبه شدن مقذوف مثل این است که مستحق معلوم نباشد. (نجفی، ۱۴۱۳، ج ۴۱، ص ۴۰۹).

قول نهم: جرم تعزیر است فقط نسبت به مواجهه و حق الناس است؛ چون موجب اذاء مخاطب و هتک حرمت او شده است. و نسبت به مخاطب جرمی محقق نمی شود.

قول دهم: سه جرم محقق می شود. (مواجهه، پدر و مادر).

بررسی نظرات فوق

به نظر می رسد نظر صاحب جواهر صحیح است و مقذوف باید معین باشد و قذف اجمالی کفایت نمی کند. بحتی برخی از حقوقدانان خارجی معین بودن مقذوف را از شرایط تحقق جرم قذف می دانند. از نظر برخی از حقوقدانان نسبت دادن اعمال موضوع قذف به یک گروه و حزب سیاسی و اقتصادی و یا طرفداران یک مکتب فکری، هر چند که این الفاظ زشت و ناپسند باشند به علت عدم تعیین مقذوف، موجب تحقق جرم قذف نمی شود. (اللمساوی، ۲۰۰۳، ۱۲۶). البته این نکته را باید مد نظر قرار داد که منظور از تعیین کردن مقذوف، مشخص کردن تمام صفات او نمی باشد. بلکه باید به گونه ای باشد که منظور قاذف مشخص باشد. یعنی از کلام او شخص مورد نظر فهمیده شود.

در تایید نظر صاحب جواهر می توان به قاعده درء اشاره کرد، که در حدود با مجهول بودن مقذوف نوعی شبهه دارئه می شود که مانع می شود تا حد قذف اثبات شود. علاوه بر اینکه از شرایط اقامه ی دعوی، جرمی بودن دعوی است، در فرض مجمل بودن مقذوف به صرف احتمال نمی توان دیگران را مجازات کرد، حتی اگر همه با هم در اقامه دعوی اجتماع کنند باز چیزی ثابت نمی شود؛ چون چند احتمال که کنار هم قرار بگیرد از حاصل آنها یقین به وجود نمی آید. ولی برخی فقها مثل شهید ثانی قائل است در جایی که قذف اجمال داشته باشد اگر همه با هم در مطالبه حق اجتماع کنند می توانند حق خود را استیفا کنند؛ به خاطر اینکه اجمالاً می دانیم حقی وجود دارد اما منشأ اشتباه در خارج است. مثل دو ظرف که می دانیم یکی از این دو نجس است اگر هر دو را با هم مخلوط کنیم نجس می شود و یک حکم را پیدا می کند و همان طور که علم اجمالی در انائین مشتبهین اثر دارد در قذف اجمالی هم اثر دارد، به این صورت که اگر هر دو طلب کنند قذف را، علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می شود و مثل امتزاج حقیقی در انائین می شود؛ بنابراین حق قذف ثابت می شود. اما در مورد اینکه حرف شهید ثانی درست است یا خیر؟ باید در آیات و روایات تمرکز کرد که آیا به قذف اجمالی ترتیب اثر داده اند یا خیر؟ و همچنین باید به مبانی

اصولیین در علم اجمالی در علم اجمالی توجه داشت؛ به خاطر اینکه اصولیین خیلی اوقات در اصول مطلبی را می گویند ولی وقتی به فقه می رسند خلاف آن مبنا را می گویند. در ابتدا ما مبانی علم اجمالی را می آوریم سپس بررسی می کنیم که آیا در آیات و روایات برای قذف اجمالی ترتیب اثر قائل شده اند یا خیر؟

علم اجمالی در کلام اصولیین

مبحث علم اجمالی در دو باب مطرح می شود:

۱- در کتاب القطع ۲- در باب اصول عملیه بخش اصاله الاشتغال.

سر مطلب آن است که در باب علم اجمالی دو مقام از بحث وجود دارد:

الف) آیا علم اجمالی علت تامه تنجز تکلیف واقعی است یا مقتضی تنجز تکلیف است؟

ب) بر فرض که مقتضی باشد (نسبت به هر دو مرحله یا نسبت به خصوص وجوب موافقت قطعیه) آیا مانعی (عقلی یا شرعی) از تاثیر

علم اجمالی وجود دارد یا خیر؟

مقام اول، در مبحث قطع مطرح می شود که اگر به این نتیجه رسیدیم علم اجمالی علت تامه تنجز تکلیف است و مثل علم تفصیلی

است؛ یعنی مخالفت قطعیه حرام و موافقت قطعیه واجب است. و در این صورت نوبت به مباحث اصول عملیه و اصاله الاشتغال نمی رسد.

و اگر طرفدار اقتضا شدیم جای این بحث است که مقتضی لو لا المانع تاثیر می گذارد، آیا مانع عقلی یا شرعی داریم که جلوی تاثیر مقتضی را بگیرد یا نه؟ این جاست که بحث از اصل براءت و اشتغال مطرح می شود.

مقام دوم بعد از فراغ از مقام اول، در مورد سقوط تکلیف به سبب علم اجمالی و احتیاط است.

شخصی علم اجمالی دارد که یا ظهر واجب است یا جمعه (شبهه حکمی)، نماز به یکی از چهار طرف واجب است (شبهه موضوعیه)،

حال باید دید فحص و تحقیق کند و یا تحصیل علم لازم نیست و می تواند امثال اجمالی و احتیاط کند. در این جا هم مباحثی مطرح است:

۱- گاهی در مورد علم اجمالی احتیاط امکان ندارد، مثل دوران امر بین محذورین که یا ظهر واجب است یا حرام. این مورد از بحث

خارج است و جای اصاله التخییر است نه اصاله الاحتیاط.

۲- در مواردی هم که احتیاط ممکن است گاهی مکلف تمکن از امثال تفصیلی ندارد؛ زیرا هر چه فحص کرد به نتیجه ای نرسید و

واجب واقعی برایش متعین نشد. در این فرض چاره ای جز احتیاط و امثال اجمالی ندارد.

۳- گاهی متمکن از تحصیل علم و یقین به یک طرف و به دنبال آن تحصیل علم تفصیلی یا ظن تفصیلی است. فعلاً بحث ما در مورد

تمکن از امثال تفصیلی علمی است که این هم خود گاهی واجب واقعی یک واجب توصیلی است، مثل اینکه اجمالاً می داند تطهیر یکی از این

دو جامه واجب است، که تمام مقصد و مقصود ذات عمل است و قصد قربت دخالته ندارد و به هر نیتی اتیان شود، غرض مولی حاصل می

شود. در این جا احتیاط صحیح و کافی است و محذوری ندارد و نیازی به امثال تفصیلی نیست، ولی عمل گاهی تعبدی است و قصد قربت

لازم دارد. در این مورد هم گاهی احتیاط مستلزم تکرار عبادت نیست، مثل مواردی که دوران امر بین اقل و اکثر است که نماز ده جزئی واجب

است یا یازده جزئی؟ نماز با سوره واجب است یا بی سوره؟... که شک در جزئیت یا شرطیت چیزی داریم، در این موارد نظر آخوند این است

که امثال اجمالی و احتیاط کفایت می کند و نیازی به امثال تفصیلی نیست؛ زیرا اخلاص به هیچ امر معتبر (قصد قربت) یا محتمل الاعتبار

(قصد وجه، قصد تمییز...) نشده تا مشکل داشته باشیم. در مواردی هم که احتیاط مستلزم تکرار عبادت است مثل خواندن نماز به هر چهار

طرف نظر آخوند بر جواز احتیاط و امثال اجمالی است و هیچ یک از محاذیر، مانع احتیاط نمی شود. (حسینی قمی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۲۰-

۱۳۵)

در شبهه تحریمیه موضوعیه محصوره مثل مورد بحث ما (انائین مشتبهین) بین علماء اختلاف است و اقوالی وجود دارد:

۱. حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه و این نظر مشهور اصولیین است.

۲. مخالفت قطعیه حرام است. موافقت قطعیه واجب نیست، و این نظر منسوب به محقق قمی است.

۳. مخالفت قطعیه جایز است، چه رسد به مخالفت احتمالی، و این نظر علامه مجلسی است. (سبحانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۶۹).

منشا این سه قول بر می گردد به اینکه آیا علم اجمالی علت تامه دارد نسبت به موافقت و مخالفت قطعیه یا مقتضی است. کسی که

قائل است علم اجمالی علت تامه دارد نسبت به مخالفت قطعیه و احتمالی، قول اول را اختیار می کند. و کسی که علم اجمالی را علت تامه

نسبت به مخالفت قطعیه می داند (مخالفت قطعیه را جایز نمی داند) و نسبت به مخالفت احتمالی مقتضی می داند قول دوم را اختیار می

کند و کسی که علم اجمالی را نسبت به هر دو مخالفت مقتضی می داند قول سوم را اختیار می کند. (همان). و شارع در این صورت می تواند

حکم ظاهری را جعل کند که منجر به مخالفت قطعیه یا احتمالی شود؛ یعنی در جایی که در یکی از دو ظرف نجاستی افتاده و نمی دانیم که

کدام یک از این دو ظرف است، در هر یک از این دو ظرف می توانیم اصاله الطهاره را جاری کنیم.

محقق اصفهانی معتقد است که علم اجمالی منجر تکلیف است به نحو علیت تامه؛ به خاطر اینکه ملاک اطاعت و عصیان انشاء به داعی بعث و تحریک است و اتصاف انشاء با این اوصاف ممکن نیست مگر به عبد وصول شود. و این امر با علم اجمالی محقق می شود. چنان چه با علم تفصیلی محقق می شود. (محقق اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۹۲-۹۸). به عبارت دیگر به نظر محقق اصفهانی ملاک در استحقاق عقاب، هتک حرمت مولی و ظلم بر اوست به واسطه خروج از رسم رقیبت. و این با مخالفت با حکمی که معلوم بالاجمال محقق می شود.

اما محقق عراقی هم علم اجمالی را برای انکشاف و تنجیز حکم واقعی به نحو علیت تامه قبول دارد، ولی در استدلال می گوید وجدان حکم می کند به اینکه اجرای اصول در اطراف علم اجمالی موجب تناقض می شود. (محقق عراقی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۴۶).

خلاصه اینکه علم اجمالی مقتضی حجیت است یا علت تامه، اختلاف دارند، اما مشهور فقها علم اجمالی را مقتضی حجیت می دانند و مقتضی به تنهایی برای منجزیت کافی نیست، بلکه باید عدم المانع هم ضمیمه شود تا اثر بر آن مترتب گردد. مانع ترخیص عقلی یا ترخیص شرعی است. اگر در موردی عقل ترخیص داد مثل موارد شبهه غیر محصوره یا شرع اجازه داد مثل روایت «کل شی فیهِ حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه» را در مورد علم اجمالی پیاده کنیم، دیگر مقتضی، اثر ندارد؛ به جهت اینکه مانع نمی گذارد مقتضی (علم اجمالی) اثر ببخشد. علم اجمالی مانند علم تفصیلی علیت تامه برای تنجز ندارد، بلکه مقتضی برای تنجز است که اگر به این مقتضی عدم المانع ضمیمه شود این مقتضی اثر بخش است.

مرحوم شیخ انصاری تفصیلی دارند و علم اجمالی را نسبت به حرمت مخالفت قطعی، علیت تامه می دانند. و نسبت به لزوم موافقت قطعی مقتضی می دانند. (زارعی سبزواری، ۱۴۳۳ق، ج ۲، ص ۲۶۹).

اما آخوند می فرماید: علم اجمالی مقتضی تنجز است. و بین مساله موافقت قطعی و مخالفت قطعی فرقی نیست. مثال: شما علم اجمالی دارید که در روز جمعه یا نماز ظهر واجب است یا نماز ظهر، اگر بخواهید با وجود علم اجمالی هر دو را ترک ننمائید، مرحوم شیخ می فرماید: در این صورت علم اجمالی علت تامه برای مخالفت قطعی است و نباید هر دو را ترک کرد. و اما اگر هر دو نسبت به وجوب موافقت قطعی در نظر بگیریم؛ یعنی به این معنی که لازم باشد هر دو را اتیان کنیم علم اجمالی نسبت به لزوم موافقت قطعی علیت تامه ندارد بلکه جنبه ی مقتضی دارد؛ یعنی چنان چه مانع شرعی یا عقلی در کار نباشد مقتضی اثر می گذارد، ولی مرحوم آخوند می فرماید: این حرف درست نیست؛ زیرا نمی توانیم بین موافقت قطعی و مخالفت قطعی در علم اجمالی فرقی قائل شویم. از نظر آخوند علم اجمالی تنها عنوان مقتضی را دارد به خلاف علم تفصیلی که علت تامه برای تنجز است. (همان، ص ۲۶۷)

مرحوم آخوند در ادامه می فرمایند اینکه شیخ علم اجمالی را نسبت به حرمت مخالفت قطعی، علت تامه می داند، به این دلیل است که اگر کسی با وجود داشتن علم اجمالی مخالفت قطعی کرد، این جواز مخالفت با حکم واقعی بینشات تضاد است؛ یعنی اگر ترک نماز ظهر و ترک نماز جمعه جائز شد این جواز ترک هر دو با این که یکی از این دو به حسب واقع قطعاً واجب است سازش ندارد. آخوند در ادامه می فرماید: ما هم قبول داریم، ولی در موافقت قطعی اجتماع متضادین احتمالی درست می کنیم؛ به خاطر اینکه شما می گوئید جایز است یکی از ایندو را ترک کرد، اکنون که نماز جمعه را ترک کردید اگر به حسب واقع واجب بود چه می کنید؟ ممکن بگوئید اینجا اجتماع ضدین احتمالی است نه قطعی، جواب می دهیم در اجتماع متضادین بین قطع و احتمال فرقی نیست.

با توضیحات داده شده، روشن شد که برخی اصولیین علم اجمالی را در تنجیز احکام مقتضی می دانند، و به شرطی که مانعی نباشد علم اجمالی اثر خود را می گذارد. و برخی هم علم اجمالی را علت تامه در تنجیز احکام می دانند. کسانی که علم اجمالی را علت تامه در تنجیز می گیرند روی قاعده باید بگویند قذف اجمالی هم اثر دارد. بنابراین در جایی که شخصی به دیگری بگوید «ولدت من الزنا» اگر چه مشخص نکند مخاطب خود را، ولی اجمالاً می دانیم پدر یا مادر یکی از این دو مورد قذف واقع شده اند. اگر همه با هم مطالبه کنند، طبق نظر شهید ثانی حد قذف ثابت می شود؛ به جهت اینکه می دانیم مستحق بین این دو وجود دارد. کسانی هم که علم اجمالی را علت تامه در تنجیز احکام می گیرند، باید حد قذف را روی قاعده ثابت بدانند. بلکه کسانی که علم اجمالی را مقتضی، در تنجیز احکام می گیرند. در صورتی برای علم اجمالی اثر قائل می شوند که مانع در کار نباشد. مانع می تواند، مشخص بودن مقذوف، از همان ابتدا با توجه به آیات و روایات باشد. و حتی در جایی که ما علم اجمالی را علت تامه هم بگیریم باز روی مینا قذف اجمالی اثر دارد در صورت مطالبه ی همه، مگر آیات و روایات مقید کنند که شخص مقذوف باید از همان ابتدا باید معین باشد و اجمال کفایت نمی کند. در این صورت علم اجمالی باز هم اثر ندارد. حال باید دید که مستفاد از آیات و روایات آیا تعیین است یا اجمال هم کفایت می کند.

دلالت آیات و روایات

آیات و روایات مربوط به قذف، دال بر این است که مقذوف باید معلوم و معین باشد، و اجمال کفایت نمی کند. به عنوان مثال آیه ۴ سوره نور «والذین یرمون المحصنات و لم یاتوا باربعه فاجلدوهم ثمانین جلد و لا تقبلوا لهم شهاده ابداً» حکم به ایجاب جلد (تازیانه) معلق بر رمی محصنات و نیاوردن چهار شاهد شده است، و این عبارت ظهور دارد در این که قذف محقق می شود اگر چهار شاهد شهادت دهند

فلانی دیگری را قذف کرد، و از آنجایی که در شهادت بر زنا، شهادت باید بر فرد مشخصی واقع شود تا معتبر باشد، بنابراین اگر چهار نفر شهادت دهند ولی شهادتهای آنها مختلف باشد، اثری بر این شهادت مترتب نیست؛ به جهت اینکه معلوم نیست که زنا توسط چه کسی محقق شده است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲ق، کتاب الحدود، ص ۳۶۱).

در روایتی که در وسائل آمده است، عمار ساباطی از امام صادق (ع) در مورد مردی پرسید که سه نفر بر علیه او شهادت به زنا با زانی را داده اند. اما نفر چهارم، شهادت می دهد که نمی داند با چه کسی زنا کرد. امام فرمودند: این شخص «لا یحد و لا یرجم». (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۸، ص ۹۶).

روشن شد که در شهادت، قاذف باید مقذوف را معین کند تا حد اثبات شود. موضوع قذف، قذف معین است. و در مواردی که مقذوف معین نباشد، شک در تحقق قذف است، نه اینکه قذف محقق شده باشد اما ندانیم مستحق قذف چه کسی می باشد.

بنابراین در موارد علم اجمالی، که نمی دانیم قاذف چه کسی را معیناً قذف کرده است، اگر چه حق در بین دو نفر منحصر باشد، و هر دو هم مطالبه کنند، جرم قذف محقق نمی شود؛ چون مقذوف باید از ابتدا معین باشد.

نکته ای که در این جا لازم است گفته شود این است که، مفاهیم متعلق حکم نیستند، بلکه متعلق حکم، مصادیق است. وقتی شخصی به دیگری بگوید (احدکما زان) اگر چه اجمالاً می دانیم یکی از این دو، مورد قذف واقع شده باشند. ولی قذف محقق نمی شود؛ زیرا احدهما مفهوم است و در خارج که یکی از این دو نداریم. یا این مورد قذف واقع شده یا آن و یا هر دو. مفاهیم امور ذهنیه هستند. شارع فرموده وقتی حد می خورد که به دیگری معیناً بگوید (انت زان یا انت لائط). بحثهای فلسفی را در فقه نمی شود آورد. و احدهما وجود خارجی ندارد و مفهوم منتزع ذهنی است و احکام شرعیه متعلقاتش وجودات عینی است. بنابراین به نظر می رسد که حق با صاحب جواهر است و در موارد علم اجمالی قذف محقق نمی شود حتی اگر هر دو با هم مطالبه کنند قذف محقق نمی شود، اگر چه شهید ثانی خلاف این مطلب را می فرمودند؛ به جهت همین نکته که احدهما مفهوم است و در خارج ما نداریم و متعلق احکام مصادیق عینی هستند، علاوه بر اینکه قاعده درء، اقتضای تخفیف در حدود را دارد. و در موارد شک در تحقق قذف، قاعده درء را جاری می کنیم.

ثبوت یا عدم ثبوت تعزیر

سوالی در این جا ممکن است به وجود آید و آن این است که اگر در فرضی حد قذف ثابت نشد، چنان چه مبنای ما هم همین شد، آیا می توان تعزیر کرد؟

عده ای از فقها تعزیر را قائل شده اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۸، ص ۱۰. و تبریزی، ۱۴۱۷، ص ۲۲۹). و علت آن را اذیت دیگران و در معرض اتهام قرار دادن افراد بیان نموده اند. در مقابل عده ای تعزیر را ساقط می دانند. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۲۱۴).

شاید راه جمع بین این دو نظر این باشد که فقهایی که تعزیر را قائل شده اند، بحث را در جایی فرض نموده اند که یکی از شرایط اجرای حد قذف وجود ندارد مثل صغیر بودن، مسلمان نبودن و... در چنین مواردی حد قذف جاری نمی شود ولی به خاطر اذیت و آزاری که از ادله حرمت آن مستفاد است تعزیر ثابت می شود، چنان چه مرحوم سبزواری به این مطلب اشاره کرده است: «کل ما لیس بقذف اصطلاحاً و لکنه یوجب استخفاف الطرف و اهانته مع عدم کونه مستحقاً للالهانه یوجب التعزیر لا الحد». (سبزواری، همان، ص ۷). چنان چه در صحیحہ عبدالرحمان آمده است که امام، در مورد مردی که مورد سب قرار گرفته اما به غیر الفاظ قذف فرمودند: (این شخص حد نمی خورد بلکه تعزیر می شود). در جایی که مقذوف معین نباشد، مثل فرض مورد بحث ما، امکان تعزیر مرتکب وجود ندارد؛ به خاطر اینکه مقذوف باید مشخص باشد و قذف اجمالی کفایت نمی کند. ماده ۶۰۸ ق.م.ا موید همین مطلب است، در مواردی که قذف نباشد تعزیر در صورتی ثابت می شود که الفاظ متوجه فرد خاصی باشد و در فرض بحث ما، اللفظ متوجه فرد خاصی نیست پس تعزیر ثابت نمی شود.

نتیجه گیری

جرم قذف از جرایم مشمول حد است که مجازاتهای متعددی برای مرتکب آن در نظر گرفته شده است. فقها در موردی که کسی گروهی را قذف کند یا شخصی به دیگری بگوید «ولدت من الزنا» قائل شده اند که قذف محقق نمی شود؛ زیرا وقتی شخصی به دیگری بگوید «ولدت من الزنا»، دو احتمال در معنای ولدت است یک معنای آن این است که تو زاییده شده ای از زنا در این صورت این معنا با قذف مادر سازگار است. معنای دیگر آن است که تو از زنا متولد شده ای، یعنی تو مولود زنا هستی و این معنا قذف پدر و مادر را با هم شامل می شود و چون هر دو معنا محتمل است -اگر چه علم اجمالی داریم یکی از این دو مورد قذف واقع شده اند- برخی از فقهای بزرگ فرموده اند قذف محقق نمی شود؛ به جهت اینکه مقذوف معین نیست. در قذف باید مقذوف از ابتدا معین باشد بنابراین حدی ثابت نمی شود، علاوه بر اینکه شبهه وجود دارد در اینکه مقذوف کیست و «الحدود تدرء بالشبهات» بنابراین حد ساقط می شود. برخی از فقهای دیگر در این مورد فرموده اند اگر هر دو اجتماع کنند در اقامه ی دعوی حد قذف ثابت می شود؛ به جهت اینکه علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می شود مثل دو ظرفی که اجمالاً می دانیم نجاست در یکی از این دو ظرف افتاده اما تفصیلاً نمی دانیم. در علم اجمالی فرموده اند اگر دو ظرف را با هم مخلوط کنیم علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می شود (نجاست قطعی آب). در مورد بحث هم وقتی هر دو مطالبه کنند علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می شود. البته به نظر می رسد حق با فقهای دسته ی اول است که حد قذف در مورد علم اجمالی ثابت نمی شود؛ به جهت اینکه مقذوف باید از ابتدا معین باشد؛ یعنی معین بودن مقذوف از ارکان تحقق قذف است و قذف مجمل کفایت نمی کند، از طرف دیگر قاعده درء و جزم داشتن در اقامه ی دعوی، موید معین بودن مقذوف از ابتدا است. البته ملزم کردن به تعیین شخص مورد نظر صحیح نیست؛ زیرا از مصادیق اشاعه ی فحشا است، علاوه بر اینکه مستند آیات و روایات موید معین بودن مقذوف از ابتدا است. همچنین مفاهیم متعلق احکام نیست بلکه متعلق احکام مصادیق است وقتی یک نفر به گروهی مثلاً می گوید «احدهما زان»، احدهما مفهوم است، در خارج یکی از این از افراد یا هر دو است در خارج احدهما نداریم و احدهما وجود خارجی ندارد و مفهوم منتزع ذهنی است. در قانون سابق این موضوع (معین بودن مقذوف) مورد غفلت قانونگذار قرار گرفته بود و در قانون مجازات ۹۲ یکی از شرایط قذف، معین بودن مقذوف است که در ماده ۲۵۱ به آن پرداخته است که مفهوم آن این است که اجمال کفایت نمی کند.

منابع و مراجع

- [۱] قرآن کریم
- [۲] قانون مجازات اسلامی
- [۳] ابن قدامه، المغنی (۱۳۴۸ق)؛ قاهره، مطبعه المنار.
- [۴] اصفهانی، محمد بن حسین (۱۴۱۲ق)؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دار العلم.
- [۵] اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴ش)؛ نهایه الدرايه فی شرح الکفایه، قم، مطبعه سید الشهداء.
- [۶] بروجردی نجفی (محقق عراقی)، محمد تقی (۱۴۰۵ق)؛ نهایه الافکار، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- [۷] تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۷ق)، اسس الحدود و التعزیرات، قم، دفتر آیت الله تبریزی.
- [۸] الجریری، عبد الرحمان (۱۴۱۹ق)؛ وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل البيت.
- [۹] حر عاملی، محمد بن حسن بن علی (۱۴۱۴ق)؛ وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
- [۱۰] حسینی قمی، محمد (۱۳۸۴ش)؛ ایضاح الکفایه، ج ۵، انتشارات نوح.
- [۱۱] زین الدین بن علی العاملی «الشهید الثانی» (۱۴۱۹ق)؛ مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۱۴، الطبعة الاولى، موسسه المعارف الاسلامی.
- [۱۲] سبحانی، جعفر (۱۴۳۰ق)؛ ارشاد العقول الی مباحث الاصول، ج ۳، الثانيه، موسسه الامام الصادق.
- [۱۳] سبزواری، سید عبدالعلی (۱۴۱۳ق)؛ مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۲۸، قم، دفتر آیت الله سبزواری.
- [۱۴] شامبیاتی، هوشنگ (۱۳۸۰)؛ حقوق کیفری اختصاصی، ج ۶، انتشارات ژوبین.
- [۱۵] طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)؛ المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۵، تهران، المكتبة المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- [۱۶] فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۲ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله، کتاب الحدود، الطبعة الثانيه، مرکز فقه الاثمه الاطهار.
- [۱۷] اللمساوی، اشرف (۲۰۰۳)؛ الدفوع القضائیه و العملیه فی البلاغ الکاذب و السب و القذف، قاهره، توزیع دار عماد للکتب القانونیه.
- [۱۸] معجم فقه الجواهر، طبعه الثانيه، ۱۴۲۲ق، موسسه دائره الفقه الاسلامی.
- [۱۹] معین، محمد (۱۳۷۱)؛ فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- [۲۰] مکارم، ناصر (۱۳۶۷ش)؛ تفسیر نمونه، ج ۶، دارالکتب الاسلامیه.
- [۲۱] نجفی، محمد حسن بن باقر (۱۴۱۳ق)؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۲۲] نوری، میرزا حسین (۱۴۰۹ق)؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۸، بیروت، موسسه آل البيت علیهم السلام