

الفصل الثالث

الجنابة على العرض بالقول في الشريعتين اليهودية والإسلامية

المبحث الأول: أركان جنابة القذف

المبحث الثاني: أحكام عقوبة القذف

المبحث الثالث: أحكام اللعان

oboiikan.com

تمهيد في صور الجناية على العِرض وتعريف القَذْف

إن العِرض فرع من النفس الإنسانية، وهو يحوي دلالات ومعاني قيمية ترتقد من الدين والعرف، وتصب في محيط الأخلاق، مشيرةً إلى حالة الإنسان من حيث الطُّهر والعفاف. ومن ثم فهو أحد الصفات الأساسية المعنوية للإنسان، والتي تميزه أيضاً عن بقية الحيوان.

وعليه فإن الحفاظ على هذا العرض مقصود لذاته من جهة، وهو وسيلة لحفظ النسل أو النسب من جهة أخرى. وقد اهتمت الشرائع - على اختلافها - بالأعراض، إذ كان لها آليات متعددة تجاه المحافظة على هذه الأعراض، وردود فعل متباينة إزاء التعدي عليها، تباينت حسب صور هذا الاعتداء.

وللاعتداء على العرض صور مختلفة، لا تخرج في مجموعها عن إطارين رئيسيين، فإما أن يكون «مادياً»، وإما أن يكون «أدبياً». ويتم الاعتداء المادي على الأعراض بممارسة أفعال جنسية مُحَرَّمة أو غير مشروعة، بينما يتحقق الاعتداء الأدبي بتلطيخ الأعراض والنَّيل منها بالقول أو القذف، والذي لا يقل في أثره عن الاعتداء المادي، ذلك أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تُحْيِيهِ الكلمة أو تقتله الكلمة.

وفيما يلي نعرض بإيجاز لصور الجناية على العرض في كل من الشريعتين اليهودية والإسلامية، تمهيداً لدراسة الاعتداء على العرض بالقول أو ما يُعرَف بـ«القذف».

أولاً: في اليهودية

تتفاوت مواقف الشريعة اليهودية تجاه الاعتداء على العرض بتفاوت صور هذا الاعتداء نفسه، فأهم ما يتضمنه الجانب المادي لهذا الاعتداء على الإطلاق هو «الزنا».

والزنا بالمعنى الخاص في اليهودية هو اتصال الرجل جنسياً بامرأة متزوجة⁽¹⁾، وهو بالمعنى العام يشمل أي اتصال بامرأة بما يتعارض وأحكام الشريعة، بل لقد اتسع المعنى أكثر من ذلك ليشمل كافة العورات المحرمة⁽²⁾. هذا وقد حددت الشريعة الموسوية أشكال هذا الزنا، وقسمته لرذيلة، وعار، وفاحشة، ورجس⁽³⁾:

فمن الرجس مضاجعة الذكر للذكر⁽⁴⁾، ومن الفاحشة أن تقف المرأة أمام بهيمة لنزائها، وكذا سفاح القربى⁽⁵⁾، ومن الرذائل إذا اتخذ الرجل امرأة وأمها، أو امرأة وابنتها⁽⁶⁾، ومن العار إذا رأى رجل عورة أخته⁽⁷⁾.

على أن أشد حالات الزنا جسامة هي الزنا بامرأة متزوجة، ومن في حكمها (كالمخطوبة)، والزنا بين بعض درجات المحارم (كالأم، وزوجة الأب)، واللواط، ووطء الحيوان، وأما أخفها أو أقلها من حيث التجريم

(1) عبد اللطيف، خالد السيد. مرجع سابق، ص 65.

(2) الشامي، رشاد عبد الله. مرجع سابق، ص 237.

(3) عليان، سيد سليمان. نساء العهد القديم: دراسات في الأنساب والمعاني، القاهرة: مكتبة مديبولي، 1996، ص 23.

(4) «إذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع امرأة فقد فعلا كلاهما رجساً، إنهما يُقتَلان» (اللاويون: 13/20).

(5) «وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنهما يُقتَلان... وإذا اضطجع رجل مع كُتَيْه فإنهما يقتَلان كلاهما، قد فعلا فاحشة» (اللاويون: 11/10 - 12).

(6) «وإذا اتخذ رجل امرأة وأمها فذلك رذيلة، بالنار يحرقونه» (اللاويون: 14/20).

(7) «وإذا أخذ رجل أخته بنت أبيه أو بنت أمه ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار، يُقَطَّعان أمام أعين بني شعبهما» (اللاويون: 17/20).

والعقاب فمنها الزنا بين بقية درجات المحارم، والزنا بأرملة أو مطلقة، والزنا بعدراء غير مخطوبة (على ما سبق بيانه بالتفصيل)⁽¹⁾.

وعلاوة على هذه الصور لجريمة الاعتداء المادي على العرض، فهناك جريمة الاعتداء الأدبي، وهي الاعتداء على العرض بالقول، أو «القذف»، وهو ما سوف نتناوله هنا تفصيلاً.

تعريف القذف:

المقصود بالقذف⁽²⁾ عموماً هو أن يرمي الشخص آخر بالسوء افتراء⁽³⁾. ولهذه الجريمة في اليهودية حالة واحدة تقرها التوراة في سفر التثنية، وهي نفسها الحالة الوحيدة من نوعها المعاقب عليها بنص الشريعة.

«إذا اتخذ رجل امرأة وحين دخل عليها أبغضها، ونسب إليها أسباب كلام وأشاع عنها اسماً ردياً، وقال هذه المرأة اتخذتها ولمّا دنوت منها لم أجد لها عذرة. يأخذ الفتاة أبوها وأمها ويخرجان علامة عذرتها إلى شيوخ المدينة إلى الباب، ويقول أبو الفتاة للشيوخ أعطيت هذا الرجل ابنتي زوجة فأبغضها، وها هو قد جعل أسباب كلام قائلاً لم أجد لبتك عذرة. وهذه علامة عذرة ابنتي، ويبسطان الثوب أمام شيوخ المدينة، فيأخذ شيوخ تلك المدينة الرجل ويؤدّبونه ويُغرّمونه بمئة من الفضة ويعطونها لأبي الفتاة؛ لأنه أشاع اسماً ردياً عن عذراء من إسرائيل. فتكون له زوجة، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه. ولكن إن كان هذا الأمر صحيحاً لم توجد عذرة للفتاة يخرجون الفتاة إلى باب بيت أبيها ويرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت؛ لأنها عملت قباحة في إسرائيل بزناها في بيت أبيها فتنزع الشر من وسطك»⁽⁴⁾.

(1) للتفصيل في هذا الشأن يمكن الرجوع لموضوع التشريع الجنائي اليهودي.

(2) لا يُعرف «القذف» بنفس المُسمّى في اليهودية، حيث جاءت التسمية هنا على غرار الشريعة الإسلامية، وذلك على سبيل المقاربة بين الشريعتين، وأما اليهودية فتطلق على القاذف - لغة - لفظ "מוציא שם רע" (موتسي شيم راع)، أي من أشاع اسماً ردياً.

(3) מדרין לתלמוד, שם, עמ' 177 (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 177).

(4) التثنية: 22 / 13 - 19.

وواضح مما سبق أن القذف بالمعنى الخاص، والمُعاقب عليه شرعاً، هو رمي الزوج زوجته بالزنا زوراً عقب الدخول بها مباشرةً.

ويعرّف القاذف في الاصطلاح الشرعي بلفظ "מוציא שם רע" (موتسى شيم رَع) وهو من يشيع عن امرأته - عقب الدخول بها - اسماً ردياً، مُدّعياً عليها بالزنا تحته أثناء الخطبة⁽¹⁾.

ومن التعريفات السابقة يتضح أن هذه الجريمة تقوم على ركنين أساسيين، هما: (أ) الرَّمي بالزنا، (ب) أن يكون المقدوف مُحَصَّنًا.

هذا وتصنّف جريمة القذف في اليهودية ضمن القانون الجنائي؛ ذلك بأنه إذا تبين صدق دعوى الزوج، فإنه يترتب عليه حدُّ الزوجة (الرجم)، وهو ما يدخل في العقوبات الجنائية⁽²⁾.

ولا شك أن هنالك صوراً أو حالات أخرى مُفترضة في جريمة القذف بوجه عام، يمكن أن تقع بين الأفراد، كأن يقذف الرجلُ امرأةً أجنبية أو رجلاً مثله، أو أن تقذف المرأة رجلاً أو امرأةً مثلها (على سبيل المثال)، إلا أن هذه الحالات تخرج عن المفهوم الشرعي الخاص بجريمة القذف كما حددها التشريع، ومن ثم لم تُسنَّ لها عقوبات مُقدَّرة بنص الشريعة.

وإذا كانت اليهودية توجب الحد إذا رمى الزوج زوجته بالزنا عقب أول معاشرة، ذلك بأنه يمكن التحقق من صدق هذا الادّعاء أو كذبه، أما إذا صدر هذا الادّعاء أثناء الزواج، وبلا بيّنة، فلاّنه يتعذر التحقق منه بأسلوب التحكيم العادي (أو القضاء)، فقد سنّت اليهودية في هذه الحالة «شريعة الغيرة» أو «اللّعان»، وهو ما سوف نفرد له مبحثاً مستقلاً في هذا الفصل.

(1) מדרין לתלמוד, שם, עמ" (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 177).

(2) ששה סדרי משנה, נזיקין, סנהדרין, א : א (المشنة، كتاب الجنائيات، باب المحاكمات،

ثانياً: صور الجناية على العرض وتعريف القذف في الشريعة الإسلامية

احتلت الأعراض في الإسلام أهمية كبرى، وجاءت المحافظة عليها وصيانتها مقصداً من مقاصد الشريعة، وعُدَّ الاعتداء عليها كبيرةً من الكبائر. ولقد تعددت أساليب هذا الاعتداء، وتنوعت - بالتالي - العقوبات عليه، فهناك الجناية على العرض بالفعل، وهي الاعتداء المادي، وهناك الجناية على العرض بالقول، وهي الاعتداء الأدبي أو المعنوي.

وأما الجناية على العرض بالفعل فأشهرها الزنا، واللواط. ويُعرّف الزنا - شرعاً - بأنه كل صلة جنسية محرمة بين رجل وامرأة، ولا يُشترط أن يكون أحدهما أو كلاهما متزوجاً، إذ الزواج ليس ركناً في الجريمة، وإنما هو ظرف مُشَدِّد للعقاب فقط⁽¹⁾.

هذا وتنوع عقوبة الزنا تبعاً لحال مرتكب هذه الجريمة، وهي بمجموعها لا تخرج عن دائرة الجلد، والنفي، والقتل (الرجم). ويلحق بالزنا اللواط، وهو: إيلاج الذكر في الدُّبر، وهو بمعنى الزنا⁽²⁾، إذ كل منهما وطء محرم في فرج محرم. وقد اختلف الفقهاء في حكم مرتكبه على ثلاثة أقوال⁽³⁾.

وعلاوة على تلك الجرائم، فهناك بعض الأفعال الجنسية المُحرَّمة،

(1) خليل، أحمد محمود. جريمة الزنا في الشريعة الإسلامية، منبر الإسلام، ع5، القاهرة، 1973، ص68.

(2) بدائع الصنائع، ج7، ص34.

(3) منهم من يرى أن اللواط زنا أو يدخل في الزنا، ويلحق به قياساً، فيأخذ حكمه، وهم الشافعية والحنابلة في الراجح عند كل منهم. ومنهم من يذهب إلى أنه جريمة مستقلة، ولها حكمها الخاص بها، فيعاقب فاعلها بعقوبة تعزيرية، وهم الحنفية، والشافعية في قول، والظاهرية. ويذهب المالكية، والحنابلة في رواية إلى أن اللواط زنا، ولكنهم يجعلون له عقوبة خاصة.

- العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 337 - 341 (بتصرف).

ولكنها ليست لها عقوبات حَدِّيَّةٌ مقدَّرة، ومنها السَّحَاق⁽¹⁾، ووطء الحيوان.

أما الشق الثاني للجناية على العرض، وهو الشق الأدبي، فيتمثل في الاعتداء بالقول، وهو ما يُعرَف بـ «القذف».

تعريف القذف:

«القذف» في اللغة بمعنى الرَّمي. وقذف بالحجارة إذا رمى بها⁽²⁾. ولما كان الرمي هو الإلقاء بحجر أو سهم، أو نحوهما مما يؤدي ويضر، فقد استعير للسب وتوجيه العيوب لِمَا في ذلك من الأذى والإضرار كذلك، فخرج اللسان مخرج اليد بالسنان⁽³⁾.

أما القذف في الشرع فهو رمي المحصن بالزنا⁽⁴⁾، وهو ما يثبت بصريح قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4].

وعليه يخرج عن هذا الحد القذف بغير الزنا، كالقذف بالكفر، أو السرقة، أو الزندقة، أو شرب الخمر، إلى غير ذلك ويُعاقب على هذا القذف بالتعزير، وكذلك يُعزَّر القاذف بالزنا إذا لم يستوف شروط هذا الحد⁽⁵⁾.

هذا، ولم تكن جريمة القذف معاقباً عليها في صدر الإسلام، وإنما عوقب عليها بعد حادث الإفك المشهور⁽⁶⁾.

(1) السحاق أو المساحقة: هو ما يكون من الفاحشة بين أنثى وأنثى بأن تدالكت امرأتان، وقد اتفق الفقهاء على أن هذا الفعل فاحشة عقوبتها التعزير.

- محمد بهجت عتيبة، مرجع سابق، ص 232.

(2) الرازي، مختار الصحاح، ص 526.

(3) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 213.

(4) شرح فتح القدير، ج4، ص 190؛ بداية المجتهد، ج2، ص 444؛ المغني، ج8، ص 215.

(5) الشريعة الجنائي الإسلامي، ج2، ص 463.

(6) قالت عائشة (رضي الله عنها): «لما نزل عذري قام النبي ﷺ على المنبر، فذكر ذلك،

وتلا القرآن، فلما نزل عن المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم».

ويعُدُّ القذف كبيرة من الكبائر لما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»⁽¹⁾.

وإذا كان القذف في جوهره إيذاءً وإضراراً معنوياً، فإن هذا الإضرار عموماً لا يخرج في الشريعة عن إحدى الصور التالية:

(أ) الرمي بالزنا، أو نفي النسب، وهو القذف المُعاقَبُ عليه بالحد.
(ب) الرمي بغير الزنا، كالرمي بالكفر، أو الزندقة، أو الرشوة، أو خيانة الأمانة، أو السرقة، إلى غير ذلك، وفيه التعزير، ويعتبر الفقهاء القول قذفاً كلما رمى القاذف المجني عليه بواقعة تحتمل التصديق والتكذيب، ويمكن إثباتها بطبيعتها، كالرمي بالزنا، والرشوة.

(ج) السَّبُّ: ويعتبر الفقهاء القول سباً إذا كان ما رُمِيَ به المجني عليه ظاهر الكذب، ولا يقبل الإثبات بداهة، كمن قال لآخر: «يا كلب» أو «يا أعمى»، فرمى الإنسان بأنه كلب، أو رمى البصير بأنه أعمى هو قول ظاهر الكذب، ولا يقبل بداهةً إثبات صحته، ففي هذه الأحوال وأشباهها يُعزَّر القاذف⁽²⁾.

كذلك يُعزَّر على كل قذف لا يُنسب فيه للمقذوف معصية، ولو كانت وقائع القذف صحيحة، إذا كان القذف مما يؤلم المقذوف ويؤذي شعوره، كأن ينسب للمقذوف أنه عنين، أو عقيم، أو عاجز، أو أنه أسود اللون، أو بشع الخلقة⁽³⁾.

= مسند الإمام أحمد، ج6، ص 197، وقال: إسناده حسن، ورواه أصحاب السنن. والرجلان هما: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثانة، والمرأة هي حمئة بنت جحش.

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، ج12، ص 181، حديث رقم (6857).

(2) التشريع الجنائي، ج2، ص 455.

(3) المصدر نفسه، ص 463.

ويبدو مما سبق أن للقذف معنيين: أحدهما معنى خاص، وهو المراد منه الرمي بالزنا، أو نفي النسب على وجه التحديد، وهو ما فيه الحد. والآخر معنى عام، وهو يشمل الرمي بكل أسباب الإيذاء الأخرى، وفيه التعزير، فالمشترك بين المعنى الخاص والعام هو «الرمي».

وإذا كان الأمر كذلك والشريعة تحيط بكل ألوان هذا الإيذاء والإيلام، فإنه في ظل هذه الشمولية لن يضيع - إذن - حق مضرور، وسيؤخذ المعتقد سواء بحد أو تعزير.

ولما كان المفهوم الشرعي الخاص لجريمة القذف هو رمي المحصن بالزنا، فإن هذه الجريمة تقوم على ركنين أساسيين، وهما: (أ) الرمي بالزنا، (ب) أن يكون المقذوف محصناً.

ولما كان القذف دون البينة مستوجباً للحد، فإن ثمة مخرجاً قد جُعِلَ للزوج الذي يتهم زوجته بالزنا دون بينة، وهو ما تمثل في «اللعان».

وعليه يقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث على النحو التالي:

- المبحث الأول: أركان جناية القذف.
- المبحث الثاني: أحكام عقوبة القذف.
- المبحث الثالث: أحكام اللعان.

المبحث الأول

أركان جناية القذف

المطلب الأول: الرّمي بالزّنا

المطلب الثاني: إحصان المقذوف

obeyikan.com

المطلب الأول الرَّمي بالزَّنا

أولاً: في اليهودية

الرمي بالزنا هو الركن الأساسي لجريمة القذف، وهو يتحقق في اليهودية إذا ادَّعى الزوج على زوجته بالزنا زوراً، ويُشترط أن يكون هذا الادِّعاء صريحاً وأمام القضاء، وذلك بأن يتقدم الزوج إلى القضاة - على ما يصوره ابن ميمون - ويقول: «هذه الفتاة تزوجتها، ولم أجد لها عُذرة، وحين تحرَّيت الأمر تبين لي أنها قد زنت تحتي بعدما خطبتها، وها هم شهودي الذين زنت أمامهم»⁽¹⁾

ولا بد أن يصرِّح الزوج بالزنا تحديداً، فإذا قال: «لم أجد لها عُذراء»، ولم يقل: «إنها زنت تحتي»، فلا حد عليه⁽²⁾.

على أن دعوى الزنا وإنكار البكارة لا تُقبَل إذا لم تكن على أثر أول اختلاء بالزوجة⁽³⁾. وذلك كي يتسنى فحص الأمر، وهو ما أكدت عليه التوراة في قولها: «وحين دخل عليها أبغضها ونسب إليها أسباب كلام...»⁽⁴⁾.

ومن ثم كانت هناك عادة مُتَّبَعَة لدى الإسرائيليين قديماً، وهي معروفة في

(1) משנה תורה, ספר נשים, הל' נערה בתולה, ג: ١ (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, 6/3).

(2) שם, ג: יא (المصدر نفسه, 11/3).

(3) المادة (151) من الأحوال الشخصية للإسرائيليين, حاي بن شمعون, ص 45.

(4) الشنية: 13/22.

التلمود وقصص الهاجاده، حيث كانوا يُدخلون العروسين ليلة الزفاف تحت مظلة "חופה" «هن» (حوفاه) (ربما غطاء يشبه الخيمة)، ويحيط بهم الجمع من الناس خارجاً، وبعد الانتهاء من المباشرة، يدخل الشهود إلى هذه المظلة، ويأخذون اللِّفّاع "7715" «هم» (سُودار) الذي كان مبسوطاً أسفل العروس أثناء المباشرة للتحقق من دماء البكارة⁽¹⁾.

ورَدّاً على دعوى الزوج «يأخذ الفتاة أبوها وأُمُّها ويخرجان علامة عذرتها إلى شيوخ المدينة»⁽²⁾، وعلى السلطة الشرعية النظر والفصل فيما إذا كان الدم دم بكارة أو دم حيض⁽³⁾، فإذا فحص القضاة الأمر وتبين صدق ادعاء الزوج تُحدّ الزوجة حد الزنا (الرجم)، وإذا ثبت العكس يُحدّ الزوج حد القذف. وفي الواقع إن ضيق هذه الجريمة واقتصارها على طرفي العلاقة الزوجية فقط يعني - بالتالي - ضيق التشريع نفسه وقصوره إزاء العديد من الحالات الأخرى التي يمكن أن يكون لها نفس التكيف أو نفس هذا الركن.

ثانياً: الرمي بالزنا، أو نفي النسب في الشريعة الإسلامية

يتحقق هذا الركن كلما رمى الجاني المجني عليه بالزنا أو نفي نسبه، مع عجزه عن إثبات ما رماه به. وقد يتضمن هذا الرمي أو القذف نفياً لنسب المجني عليه، وقد لا يتضمن ذلك، فإذا قيل للشخص: «يا ابن الزنا»، فإن هذا القول يتضمن نفي نسبه، ورُمي أمه بالزنا. وإذا قيل للشخص: «يا زانٍ» فقد رُمي بالزنا فقط، ولم يُنفَ نسبه. فالرمي بالزنا يكون نفياً لنسب المجني عليه إذا تعدى القذف لأمه⁽⁴⁾.

(1) ، מקראות גדולות, דברים , למ" 256 (القراءات الكبرى، سفر التثنية، مرجع سابق، ص 256).

(2) الشّنية : 15/22.

(3) المادة (157) من الأحوال الشخصية للإسرائيليين، ص 47.

(4) التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 463.

إذن فالأصل في القذف هو الرمي بالزنا أساساً، أما إلحاق نفي النسب به، فلأن - منطقياً - كل نفي نسب فيه زنا. وبالطبع فإن كل قذف بغير الزنا أو نفي النسب لا حدّ فيه، كالرمي بالكفر، أو الزندقة، أو خيانة الأمانة، أو أكل الربا، أو السرقة، أو الرشوة، إلى غير ذلك. ففي هذه الأحوال يُعزّر القاذف.

والأصل عند الفقهاء أن كل ما يوجب حدّ الزنا على فاعله يوجب حدّ القذف على القاذف، وكل ما لا يوجب حدّ الزنا لا يوجب حدّ القذف على القاذف به، فمن قذف بالمباشرة دون الفرج، أو بالوطء بشبهة فلا حدّ عليه، لأنه لم يقذفه بما فيه الحد، وإنما عليه التعزير⁽¹⁾.

وتبدو هذه القاعدة انعكاساً لمبدأ «الاشتقاق من نفس الجريمة»، أو القياس على الجريمة الأصلية، والتي تبدو بمنطق التكافؤ عادلة.

وقد اختلف الفقهاء حيال القذف باللواط، وأساس هذا الخلاف هو اختلافهم في اعتباره زناً أو عدم اعتباره زناً يوجب الحد، فالقاذف باللواط يُحدّ حدّ القذف عند من يعتبر الفعل زناً، ولا يحدّ عند من لا يعتبر اللواط زناً.

فأبو حنيفة لا يرى حدّ القاذف باللواط؛ لأنه لا يعتبر اللواط زناً، وإنما تُوقّع على القاذف في هذه الحالة عقوبة تعزيرية. أما مالك، والشافعي، وأحمد فإنهم يرون أن اللواط زناً، ويرون أن الرمي باللواط يوجب الحدّ⁽²⁾.

وعلى أية حال فتلك الآراء - مهما اختلفت - تظل محل اجتهاد، أما تطبيقاتها فتأتي إعمالاً للقاعدة السابقة، أي الحد على قذف ما فيه الحد، والتعزير على قذف ما فيه التعزير، حيث تدور فيها النتيجة مع السبب سلباً وإيجاباً في إطار منطقي عادل.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 464، عتيبة، محمد بهجت. الفقه الجنائي الإسلامي، ص 293.

(2) شرح فتح القدير، ج4، ص 150؛ شرح الزرقاني، ج4، ص 151؛ الأحكام السلطانية للماوردي، ص 230؛ المغني، ج8، ص 220.

وَيُشْتَرَطُ فِي الْقَذْفِ أَنْ يَكُونَ صَرِيحاً، وَصَرِيحُ الْقَذْفِ مَا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ، فَإِنْ احْتَمَلَ غَيْرَهُ فَهُوَ كُنَايَةٌ أَوْ تَعْرِيزٌ، فَإِنْ قَالَ الشَّخْصُ لآخر: «يا زان» فَهُوَ قَذْفٌ صَرِيحٌ، أَمَا إِنْ قَالَ: «مَا أَنَا بِزَانٍ، أَوْ يَا ابْنَ ذَاتِ الرَّيَاةِ» فَذَلِكَ هُوَ التَّعْرِيزُ أَوْ الْكُنَايَةُ⁽¹⁾.

وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْقَذْفَ الصَّرِيحَ مُعَاقَبٌ عَلَيْهِ بِالْحَدِّ، أَمَا الْقَذْفُ بِالْكُنَايَةِ أَوْ التَّعْرِيزِ فَهُوَ مَحَلٌّ خِلَافٍ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ.

فَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ، وَالظَّاهِرِيَّةِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِأَحْمَدَ لَا حَدَّ فِي الْقَذْفِ بِالتَّعْرِيزِ أَوْ الْكُنَايَةِ، وَإِنَّمَا فِيهِ التَّعْزِيرُ؛ لِأَنَّ الْقَذْفَ بِالتَّعْرِيزِ أَوْ الْكُنَايَةِ مُحْتَمَلٌ، وَهُوَ مَا يُوَرِّثُ شَبَهَةَ تَدْرَأَ الْحَدِّ⁽²⁾.

وَلَا يَرَى الشَّافِعِيُّ وَجُوبَ الْحَدِّ فِي الْقَذْفِ بِالتَّعْرِيزِ أَوْ الْكُنَايَةِ، إِلَّا إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْقَاذِفَ نَوَى بِهِ الْقَذْفَ، لِأَنَّ الْكُنَايَةَ مَعَ النِّيَّةِ بِمِثَابَةِ الصَّرِيحِ، وَإِذَا لَمْ يَقْصِدْ بِمَا قَالَهُ الْقَذْفَ لَمْ يَجِبْ فِيهِ الْحَدُّ، سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ فِي حَالِ الْخُصُومَةِ أَوْ غَيْرِهَا؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْقَذْفَ وَغَيْرَهُ⁽³⁾.

أَمَا مَالِكٌ فَيُوجِبُ الْحَدَّ عَلَى الْقَذْفِ بِالتَّعْرِيزِ أَوْ الْكُنَايَةِ، فَهُوَ عِنْدَهُ كَالصَّرِيحِ إِذَا فُهِمَ مِنْهُ الْقَذْفُ، أَوْ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْقُرَائِنُ، وَمِنْ الْقُرَائِنِ أَنْ يَكُونَ الْقَذْفُ حَالِ الْغَضَبِ أَوْ الْخِصَامِ⁽⁴⁾. وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لِأَحْمَدَ يَسْتَوِي أَنْ يَكُونَ الْقَذْفُ كُنَايَةً أَوْ صِرَاحَةً⁽⁵⁾.

وَمِنْ اسْتِعْرَاضِ الْأَرَاءِ السَّابِقَةِ يَبْدُو أَنَّ قَوْلَ الْحَنْفِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ مِنَ الضَّيْقِ بِحَيْثُ يَسْهَلُ مَعَهُ خُرُوجُ كَثِيرٍ مِنَ الْمَذْنِبِينَ وَإِفْلَاتِهِمْ مِنَ الْحَدِّ بِاللَّجْوَاءِ إِلَى الْقَذْفِ بِطَرِيقِ التَّعْرِيزِ أَوْ الْكُنَايَةِ، وَهُوَ مَا قَدْ يُوْدِي فِي الْعَرَفِ إِلَى نَفْسِ

(1) التَّشْرِيعُ الْجَنَائِي الْإِسْلَامِي، ج2، ص 465 - 466.

(2) شَرْحُ فَتْحِ الْقَدِيرِ، ج4، ص 191؛ الْأَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّةُ لِأَبِي يَعْلَى الْفَرَّاءِ، ص 271.

(3) الْمَهْذَبُ، ج2، ص 290؛ الْأَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّةُ لِلْمَاوَرِدِيِّ، ص 230.

(4) شَرْحُ الزَّرْقَانِيِّ، ج4، ص 151؛ بَدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ، ج2، ص 444.

(5) الْمَغْنِي، ج8، ص 222؛ الْأَحْكَامُ السُّلْطَانِيَّةُ، لِأَبِي يَعْلَى الْفَرَّاءِ، ص 271.

المعنى الصريح، ويكون متعارفاً عليه بين الناس أنه بمثابة القذف الصريح. وفي المقابل يأتي قول مالك وأحمد من السَّعة بحيث يمكن أن يشمل من لا يستأهل الحد.

أما رأي الشافعي فيتوسط القولين، ونظراً لأنه لا يغني أحد هذين القولين عن الآخر، فالترجيح - في رأينا - لقول الشافعي؛ لأنه أكثر مرونة؛ لاحتوائه مختلف الآراء، وكون المرجع فيه للعرف وتقدير الظروف والملاسات.

ويُشترط في القذف أن يكون المقذوف معلوماً، فإن كان مجهولاً فلا حدّ على القاذف، ولكنه يُعزَّر. فمن قال لجماعة: «ليس فيكم زان إلا واحد» لم يُحدّ؛ لأن المقذوف مجهول، وما جُعِل الحدُّ إلا لدفع العار عن المقذوف⁽¹⁾.

وقد يسوغ هذا القول بمنطق «الادّعاء»، طالما أن دعوى القذف لا تُقام في حق القاذف إلا من قِبَل المقذوف، ومن البدهة أن يكون المجني عليه أو المقذوف معلوماً، بل لا بد منطقياً أيضاً أن يكون كل من طرفي - أو أطراف - النزاع معلوماً، فلا تقوم أي دعوى من أو ضد مجهول.

كما يشترط أبو حنيفة لحد القذف أن يكون القذف في دار الإسلام، فإن كان القذف في دار الحرب، أو في دار البغي فلا حد على القاذف، لأنه ليس للإمام ولاية على دار الحرب ولا على دار البغي وقت القذف⁽²⁾. ويخالف الأئمة الثلاثة هذا الرأي ويرون وجوب الحد ما دام أن القاذف يلتزم بأحكام الإسلام أينما حلّ⁽³⁾. وهذا ما نميل إليه؛ لأنه ينطلق من مقاصد الشرع الذي يتجاوز الزمان والمكان.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 470، الفقه الجنائي الإسلامي، ص 297.

(2) بدائع الصنائع، ج7، ص 44.

(3) المغني، ج8، ص 217؛ التشريع الجنائي الإسلامي، ج2 ص 471.

المطلب الثاني إحصان المقدوف

أولاً: في اليهودية

يُشْتَرَط لتوقيع حدّ القذف على القاذف، وهو هنا الزوج، أن يكون المقدوف هو الطرف الثاني أو الزوجة، وإذا كان التشريع اليهودي يعاقب على قذف الزوجة على وجه الخصوص، فإن ذلك يكسبها مناعةً ضد هذه الجريمة، وهذه المناعة نفسها هي المُراد بالإحصان هنا، وأساسها الزوجية فعلاً أو حكماً.

وإذا كان يُشترط في القذف حصوله إثر أول معاشرة زوجية، وهو ما يعني قيام هذه الزوجية فعلاً، فإن مقتضى هذا القذف هو اتهام الزوجة بالزنا أثناء خطبتها للزوج. وبالرغم من أن نظام الخطبة لا يمثل زواجاً فعلياً، إلا أنه يُعدُّ، شرعاً، في حكم الزواج⁽¹⁾، وهو الأمر الذي دعا المشرع إلى عقاب الزَّناة بالرجم إذا كانت المزنني بها فتاةً مخطوبة⁽²⁾. وبالتالي فإن شرط الإحصان أو الزواج اللازم لحد الزنا هو نفسه اللازم لحد القذف.

هذا وقد حدّد التشريع مواصفات دقيقة في المقدوفة التي يُحدّد قاذفها، فعلى حد قول ابن ميمون: «وسواء من يرمي صغيرة أو راشدة يُعفى من الغرامة

(1) إن الزوجية في الشريعة اليهودية مناطها العَقْد لا المضاجعة، بدليل قوله: «إذا اتخذ رجل امرأة» (التثنية: 13/22). وطالما أنه قد مهرها فهي زوجة، وإن لم تُزَف إليه، فبعد دفع المهر للأب يكون العريس بذلك قد اقتنى العروس وأصبحت ملكاً له، وتظل سيطرة الأب عليها بعد الخطبة، وفي الفترة ما بين الخطبة والزواج تبقى العروس في بيت الأب.

- انظر: - عبد المحسن، مناع حسن، مرجع سابق، ص 28.

- عليان، سيد سليمان، نساء العهد القديم، مرجع سابق، ص 29.

(2) «إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وأرجموهما بالحجارة حتى يموتا». (التثنية: 22/24 - 23).

ومن الجلد، ولا يُحَدُّ حتى يرمي فتاة (أو صبيّة)، لقوله: «ويخرجان علامة عذرتها» أي فتاة بمعنى الكلمة⁽¹⁾.

وواضح مما سبق أن المشرع يذهب في تفسير النص هنا مذهباً حرفياً، وفي سبيل ذلك يُفَرِّق بين ثلاث فئات عمرية: (أ) "קטנה" (قِطَانَا) الصغيرة أو القاصرة⁽²⁾، (ب) "בוגרת" (بوجِرِت) الراشدة⁽³⁾، (ج) "נערה" (نَعْرَا) الفتاة (أو الصبيّة)⁽⁴⁾. حيث لا حد إلا على قذف هذه الأخيرة.

ومن ثم يقضي المشرّع أنه إذا رمى الزوج زوجته الراشدة، ولو أتى بشهود أنها زنت تحته (في أثناء الخطبة) عندما كانت فتاة فلا حد عليه⁽⁵⁾، وذلك لنص التوراة: «ويغرمونه بمئة من الفضة ويعطونها لأبي الفتاة»، وليس لأبي الراشدة⁽⁶⁾.

وقد ترجع العلة في تحديد المقدوفة بهذا السن كشرط أساسي لحدّ القاذف، قد ترجع - في رأينا - إلى أن حد القذف هنا سيكون - بالطبع - في

(1) משנה תורה, ספר נשים, הל' נערה בתולה, ג: ב (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, 2/3).

(2) وهي من لم تصل لسن البلوغ، أي تقل عن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد، ولا تعد مكلفة شرعاً، وليس عليها أي مسؤوليات جنائية.

מדרוך לתלמוד, שם, לעמ" 213 (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 213)

(3) وهي الفتاة التي وصلت لمرحلة البلوغ، أي بلغت اثنتي عشرة سنة ونصف، وحكمها كامرأة مستقلة في كل شيء، ولم يعد لأبيها أي سلطان عليها.

- שם, לעמ" 144 (المصدر نفسه، ص 144).

(4) وهي الفتاة الصغيرة التي وصلت لمرحلة البلوغ في سن اثنتي عشرة سنة تقريباً، والتي لم تصل بعد لسن البلوغ التام، أي بعد حوالي نصف السنة تقريباً. ولهذه الفتاة في تلك المرحلة العمرية بعض الأحكام الخاصة، فهي لم تعد صغيرة أو قاصرة، ولكنها أيضاً لم تصل بعد لسن البلوغ الحقيقي، ولم يزل لأبيها بعض السلطان عليها.

- שם, לעמ" 199 (المصدر نفسه، ص 199).

(5) משנה תורה, הל' נערה בתולה, ג: ז (משנה תורה, تشريعات الفتاه العذراء, 7/3).

(6) שם (المصدر نفسه).

صالح الأب وحقاً خالصاً له «ويعطونها لأبي الفتاة»، حيث لا يزال سلطان الأب عليها أمراً مفروضاً شرعاً، أما الراشدة فلأنها صارت مستقلة تماماً عن سلطان هذا الأب، فلم يهتم المشرع - على ما يبدو - بمعاينة القاذف في هذه الحالة.

ولمّا كان قذف هذه الفتاة يعني اتهامها من قبل زوجها - بعد الدخول بها - بالزنا في أثناء الخطبة تحديداً، فإنه إذا رمى الزوج زوجته بأنها زنت قبل الخطبة أو بعد الزواج، فلا حد عليه⁽¹⁾.

وكما يعني الإحصان الزواج فعلاً أو حكماً، كذلك يكتسب هذا المفهوم دلالة عنصرية خالصة، حيث لا حد على قذف غير الإسرائيلية، ولو كانت مُتَهَوِّدَةً⁽²⁾، لقوله: «لأنه أشاع اسماً رديّاً عن عذراء من إسرائيل»⁽³⁾.

ثانياً: إحصان المقذوف

في الشريعة الإسلامية

يشترط في المقذوف أن يكون مُحَصَّنًا، رجلاً أو امرأة، وسند هذا الشرط قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: 4]. والمقصود بالإحصان هنا هو «العِفَّة» عن الزنا على رأي، والحرية على رأي آخر⁽⁴⁾.

وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المُحَصَّن من الرجال حكم قذف المُحَصَّن من النساء؛ لأن الرجال والنساء مخاطبون بأحكام نصوص القرآن، إلا إذا ثبت تخصيص النص بأحدهما دون الآخر، وليس في الأحكام التي فُرِضَتْ في حدِّ القذف ما يوجب التخصيص، فصَحَّ أن لفظ: «المحصنات» يقع على النساء والرجال⁽⁵⁾.

(1) משנה תורה, הל"ג ערה בחולה, ג: ט, יב (משנה תורה, תשירות الفتא העזרא, 9/3, 12).

(2) שם, ג: ח (المصدر نفسه, 8/3).

(3) الشنية: 19/22.

(4) التشريع الجنائي الإسلامي, ج2, ص 474.

(5) فتح الباري بشرح صحيح البخاري, ج12, ص 181؛ المُحَلَّى, ج11, ص 269 - 270.

والإحصان في الجرائم على نوعين: إحصان الرجم⁽¹⁾، وإحصان القذف، أما شروط إحصان المقذوف فليست محل اتفاق جميع الفقهاء. وهي على النحو التالي:

1 - **العقل**: وهو أحد شرطي التكليف والخطاب عموماً، ويشترط فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية العقل في المقذوف؛ لأن القذف بالزنا يقتضي ألا تقع هذه الجريمة (أي الزنا) إلا من عاقل، فإن كان المقذوف مجنوناً فلا حد على القاذف، وإنما يُعزَّر. وعند المالكية لا حدٌّ على قذف المجنون جنوناً مُطَبَّقاً (وهو الذي يصاحب المقذوف من حين بلوغه إلى حين قذفه، لا تتخلله إفاقة)، أما إذا كان جُنُونُهُ عارضاً فإن قاذفه يُحدُّ⁽²⁾.

2 - **البلوغ**: يشترط أبو حنيفة، والشافعي، وفي رواية عن أحمد بلوغ المقذوف كشرط لوجوب الحد، لأن البلوغ أحد شرطي التكليف، فهو أشبه بالعقل، ولأن زنا الصبي لا يوجب الحد، فلا يجب - بالتالي - الحد بالقذف به. وعند مالك، وفي رواية أخرى لأحمد لا يُشترط البلوغ، ما دام المقذوف عاقلاً عفيفاً يتعبر بالقذف، وما دام القذف يمكن صدقه، فأشبهه الكبير، أي من الممكن أن يأتي المقذوف الواقعة التي قُذِفَ فيها، وطبقاً لهذا الرأي يجب أن يكون المقذوف كبيراً يجمع مثله، ولو لم يكن بالغاً، وأدنى سن لذلك عشر سنوات للغلام، وتسع سنوات للبت⁽³⁾.

(1) اتفق الأئمة على أن من شروط الإحصان في الرجم للزنا هي: 1 - الحرية، 2 - البلوغ، 3 - العقل، 4 - الوطء في نكاح صحيح، واختلف الفقهاء في شرط الإسلام في الإحصان، فالحنفية والمالكية يرون الإسلام من شروط الإحصان، وعند الشافعية والحنابلة أن الإسلام ليس بشرط في الإحصان.

- الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 62 - 63.

(2) شرح فتح القدير، ج4، ص 191؛ الأحكام السلطانية للماوردي، ص 230؛ المغني، ج8، ص 216.

(3) المغني، ج8، ص 218؛ أبي يعلى الفراء. الأحكام السلطانية، ص 270؛ التشريع الجنائي الإسلامي، ج2 ص 475.

3 - الحرية: يرى جمهور الفقهاء لوجوب حد القذف أن يكون المقذوف حراً، ولا يرون إقامة الحد على قاذف العبد أو الأمة، استناداً إلى ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (من قذف مملوكه وهو بري مما قال جلد يوم القيامة، إلا أن يكون كما قال)⁽¹⁾.

ويرى الظاهريون وجوب الحد على قاذف العبد أو الأمة، وذلك لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، وأن التفرقة بين العبد والحر في هذا الخصوص غير مقبولة، وأن تخفيض العقوبة على الرقيق إلى النصف في الحد الذي يتبع مَرَدُّه إلى ضعفهم بين الناس، ولا يُتخذ من ذلك حجة للقول بأنه لا حرمة للعبد أو الأمة⁽²⁾.

4 - الإسلام: يشترط جمهور الفقهاء أن يكون المقذوف مسلماً، سواء أكان رجلاً أم امرأة، استناداً لما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قوله: «من أشرك بالله فليس بمحصن»⁽³⁾. ولكنهم اختلفوا في حالة نفي النسب إذا كانت أم المنفي نسبه رقيقاً وغير مسلمة؛ لأن نفي النسب عن الابن في هذه الحالة يتضمن أيضاً رميها بالزنا.

فيشترط أبو حنيفة أن تكون الأم مسلمة وحرّة، وإلا فلا حد على القاذف. أما المالكية، والشافعية، والحنابلة فلا يرون في أم المنفي نسبه أن تكون مسلمة أو حرّة، فيُحد القاذف، ولو كانت أم المنفي نسبه كافرة أو أمة⁽⁴⁾.

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قذف العبيد، ج2، ص 185 - الشافعي، الرسالة، ص 147.

(2) المحلى، ج11، ص 271 - 273؛ الفقه الجنائي الإسلامي، ص 299.

(3) إسناده صحيح موقوفاً: سنن الدارقطني، ج3، ص 147؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج8، ص 216.

(4) شرح فتح القدير، ج4، ص 193؛ بداية المجتهد، ج2، ص 444؛ المغني، ج8، ص 228.

أما الظاهريون فلا يشترطون إسلام المقذوف لإقامة الحد، وسندهم في ذلك إطلاق نص الآية ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَةَ﴾ [النور: 4]، ونص حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات»، فإن هذا الإطلاق ينفي اشتراط الإسلام⁽¹⁾.

5 - العَفَّةُ: وهي تعني بوجه عام السلامة من الزنا، وهي عند أبي حنيفة مُطْلَقَةٌ، حيث يشترط ألا يكون المقذوف قد وطئ في عمره وطئاً حراماً في غير مِلْكٍ ولا نكاح أصلاً ولا في نكاح فاسد، فإن كان قد فعل شيئاً من ذلك سقط إحصانه لعدم العَفَّةِ، سواء كان الوطء زناً موجباً للحد أم لا⁽²⁾.

أما مالك، والشافعي فيشترطان العفة الفعلية عن الزنا، إذ العفة عندهما هي سلامة المقذوف قبل القذف وبعده من فعل يوجب حد الزنا عليه، فإن أتى ما يوجب حد الزنا فهو غير عفيف، وإن كان قد وطئ وطئاً محرماً لا حد فيه فهو عفيف⁽³⁾.

والإمام أحمد لا يشترط العفة المطلقة كما يراها أبو حنيفة، ولا العفة الفعلية عن الزنا كما يشترطها مالك والشافعي، وإنما يكتفي بالعفة الظاهرة عن الزنا، فمن لم يثبت عليه الزنا بيّنة أو إقرار، ومن لم يُحدِّ للزنا فهو عفيف⁽⁴⁾.

مقارنة:

✳ يعرف القذف في اليهودية شرعاً بأنه رمي الزوج زوجته بالزنا زوراً عقب الدخول بها مباشرة. أما في الشريعة الإسلامية فهو - شرعاً - رمي المُحْصَن بالزنا أو نفي النسب.

- وعليه يضيق حد القذف في اليهودية مقتصرأ على قذف الزوجة في إطار العلاقة الزوجية فقط، أي أن القاذف هو الزوج، فلا يتعدى الحد إلى

(1) المحلى، ج11، ص 274 - 275.

(2) بدائع الصنائع، ج7، ص 40.

(3) المذهب، ج2، ص 290.

(4) التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 476.

غيره. بينما يتسع هذا الحد في الإسلام ليراعي الرجال والنساء على السواء، وفي جميع الأحوال، كذلك لا تقتصر هذه الحقوق على صيانة الأعراض بصفة خاصة، وإنما قد أحاطت الشريعة الإسلامية - كذلك - بأي اعتداء بالقول مما يمسّ كرامة الإنسان كالرمي بغير الزنا أو السبّ ونحوه، وذلك من خلال آلية التعزير، مما يضمن صيانة كل الحقوق في كل الأحوال، والتي يغيب معظمها في اليهودية نتيجة غياب الحد الشرعي عليها أو اقتصراره على العلاقة الزوجية فقط.

- ولا يقتصر شرط الإحصان في اليهودية على كونه في جانب الزوجة فقط، بل يأتي أكثر ضيقاً وتحديداً حيث يشترط لحد القاذف أو الزوج أن تكون هذه الزوجة في مرحلة عمرية معينة، أي في سن «الصَّبَا» أو البلوغ المبكر. كذلك يكتسي معنى الإحصان دلالة عنصرية محضة، حيث لا حدّ على القاذف متى كانت المرأة أو الزوجة غير إسرائيلية ولو كانت مُتَهَوِّدة.

أما في الشريعة الإسلامية فإن هذا الإحصان يعني مجرد «العِفَّة» أو السلامة من الزنا، ويمتدّ لينسحب على الرجال والنساء على السواء، وعلى الكبير والصغير، وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في الحد على قذف غير المسلم، فإن النص القرآني نفسه قد جاء مطلقاً بغير تخصيص، ولم يفرق بين المسلم وغير المسلم.

المبحث الثاني

أحكام عقوبة القذف

المطلب الأول: أدلة ثبوت حد القذف

المطلب الثاني: عقوبة القذف

المطلب الثالث: العفو عن عقوبة القذف

oboiikan.com

المطلب الأول أدلة ثبوت حد القذف

أولاً: في اليهودية

لا غرو أننا أمام قضية ذات وجهين، ذلك أنه إذا صحَّ ادعاء القاذف (أو الزوج) على المقذوف (الزوجة)، وثبت صدق ما رماها به من الزنا، فإننا نكون هنا بصدد جريمة زنا، أما إذا ثبت عدم صحة هذا الادعاء فإننا - والحال هذه - بصدد جريمة قذف.

ومن ثم يثبت حد القذف، في اليهودية، في جانب الزوج بإقراره بدعوى القذف، مع ثبوت عدم صحة البيئة على الزنا، والأصل في ذلك:

«وقال هذه المرأة اتَّخذتها ولمَّا دنوت منها لم أجد لها عُذرة. يأخذ الفتاة أبوها وأُمُّها ويخرجان علامة عُذرتها إلى شيوخ المدينة»⁽¹⁾.

وفيما يلي نستعرض هذه الأدلة بشيء من التفصيل:

(أ) الإقرار بالقذف:

والإقرار بالقذف هنا يأتي ضمناً من خلال ادعاء الزوج نفسه صراحةً أمام القضاء بزنا الزوجة، حيث يحقق في هذه الدعوى أو التهمة شيوخ المدينة وقضاتها أو السنهدرين الأصغر "סנהדרין קטנה" (ب) ثلاثة وعشرين قاضياً؛

(1) الشئبة: 14/22 - 15.

لأن ثمة شقاً جنائياً في قانون القذف يتحقق إذا ثبت صحة هذا القذف، حيث تُحدّ الزوجة حد الزنا⁽¹⁾.

«ولكن إن كان هذا الأمر صحيحاً لم توجد عُذرة للفتاة، يخرجون الفتاة إلى باب بيت أبيها ويرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت»⁽²⁾. ويتقدم المُدّعي أو الزوج بادّعائه إلى الشيوخ أو المحكمة، ويقول بالنص⁽³⁾: «هذه الفتاة اتخذتها، ولم أجد لها عُذرة، وعندما فحصت الأمر تبين لي أنها قد زنت تحتي بعد خطبتي لها، وها هم شهودي على الزنا». وواضح مما سبق أنه لا يكفي إقرار الزوج وحده، أو ادّعائه، لثبوت حد القذف عليه، إذ لا بد أن يكون هذا الادعاء مشفوعاً بشهادة الشهود (على صحته) من قبل هذا الزوج، ليس ذلك فحسب، بل لا يُحدّ القاذف - في حالة ثبوت عدم صحة القذف - إذا أتى الشهود من تلقاء أنفسهم⁽⁴⁾. وذلك فيما يبدو لأنه لا سبيل إلى اتهامه بأنه تعمد جاهداً الإضرار بها، إذ لم يكن لها أن تُحدّ بمجرد هذا الادعاء وحده.

(ب) عدم صحّة البيّنة على الزّنا:

إذا كانت دعوى الزوج وحدها لا تكفي - بالطبع - لإثبات حد الزنا على الزوجة، ولو ثبت صحتها⁽⁵⁾، فإنه لا بد لإثبات هذه الجريمة، كذلك، من توافر الشهادة اللازمة. ولمّا كانت هذه الدعوى نفسها - بداهة - إقراراً ضمناً يُقرّ فيه الزوج بقذف الزوجة، فإنه بالتالي لا يثبت حد القذف عليه - إذا ثبت عدم صحة ادّعائه - إلاّ إذا ثبت كذلك عدم صحة البيّنة على الزنا.

(1) משנה תורה, הל' נערה בתולה, ג: 1 (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, 3/3).

(2) الشّية: 20 / 22 - 21.

(3) משנה תורה, הל' נערה בתולה, ג: 1 (משנה תורה, تشريعات الفتاه العذراء, 6/3).

(4) משנה תורה, הל' נערה בתולה, ג: 1א (משנה תורה, تشريعات الفتاه العذراء, 11/3).

(5) والمقصود هنا إذا ثبت أنه لم توجد عُذرة للفتاة.

- שם, עמ' 438 (المصدر نفسه, ص 438).

ويثبت عدم صحة البينة بإثبات عُذْرِيَّة الفتاة من قِبَل الطرف الثاني في الخصومة (أو الأب)، حيث يعرض والد الفتاة على الشيوخ أو القضاة الثوب الذي به علامة العُذْرَة أو دم البكارة⁽¹⁾، «ويقول أبو الفتاة للشيوخ أعطيت هذا الرجل ابنتي زوجة فأبغضها... وهذه علامة عذرة ابنتي»⁽²⁾، فما يقوله الأب هنا يدحض شهود الزوج⁽³⁾.

كذلك يمكن أن يؤتى الأب من لَدُنْهُ بشهود لتكذيب شهود الزوج، وإذا ثبت أن شهود الزوج قد شهدوا زوراً⁽⁴⁾ على هذه المرأة، فحدَّهم الرجم، قياساً على حد الزوجة، وذلك إعمالاً لمبدأ المماثلة «افعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه»⁽⁵⁾. أما الزوج فحدُّه الجلد والغرامة⁽⁶⁾.

والسؤال الذي قد يطرح نفسه: لماذا لم تتماثل أو تتناسب عقوبة الزوج وعقوبة الشهود، أليس هذا الزوج - أيضاً - هو شاهد زور؟!⁽⁷⁾. بيد أنه يمكن القول أن دعوى الزوج في حد ذاتها - فيما يبدو - ليست هي الأساس أو الأصل في رجم الزوجة، وإنما الأساس في ذلك هو شهادة الشهود على وجه الخصوص، ومن ثم قيسَ حدَّهم على حدِّ الزوجة.

(1) קאסוטו: דברים, שם, עמ' 77 (كاسوتو: تفسير العهد القديم، سفر التثنية، مرجع سابق، ص 77).

(2) التثنية: 16/22 - 17.

(3) משנה תורה, הל' נערה בתולה, ג: יב (مشنا توراه، تشريعات الفتاه العذراء، 12/3).

(4) يصور ابن ميمون سيناريو هذا التكذيب، مثلاً، بأن يقول شهود الأب لشهود الزوج: كيف تشهدون بأنها قد زنت في يوم كذا وفي مكان كذا، وقد كنتم معنا في نفس ذلك اليوم في مكان آخر.

- שם, עמ' 435 (المصدر نفسه، ص 435).

(5) التثنية: 19/19.

(6) משנה תורה, ספר שופטים, הל' עדות, כא: י (مشنا توراه، كتاب القضاء، تشريعات البيئات، 10/21).

(7) נתיבות בבקורת המקרא, שם, עמ' 432 (اتجاهات في نقد المقرأ، مرجع سابق، ص 432).

ثانياً: أدلة ثبوت حدّ القذف

في الشريعة الإسلامية

يثبت حدّ القذف في الشريعة الإسلامية بالطرق الآتية:

أولاً - الإقرار:

تثبت جريمة القذف بالإقرار، وهو عند الفقهاء الثلاثة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، يكفي أن يكون مرة واحدة في مجلس القضاء. وعند أحمد يجب أن يكون مرتين اعتباراً بالشهادة، فلو أقرّ القاذف مرة واحدة لا يقام عليه الحد، وإنما يعاقب عقوبة تعزيرية.

والرجوع في الإقرار لا يُقبل عند بعض الحنفية؛ لأن حد القذف عندهم حق للعبد، فلا يسقط بعد ثبوته، ولا يقبل الرجوع عند أحمد⁽¹⁾. وهو ما نراه سائغاً، طالما أنه أقرّ بمحض إرادته، ودون أن يُحمّل عليه.

ثانياً - الشهادة:

يُشترط في شهود القذف ما يُشترط في الشهود عموماً من البلوغ، والعقل، والحفظ، والقدرة على الكلام، والعدالة، والإسلام، وانعدام القرابة والعداوة والتهمة على ما سبق بيانه⁽²⁾.

وبالنسبة لعدد الشهود فيكفي لإثبات القذف شهادة شاهدين، أما بالنسبة لنفي التهمة، فللقاذف أن ينكر واقعة القذف بشهادة الشهود، بأي عدد من الرجال والنساء، أو يدّعي أن المقدوف اعترف بصحة القذف، ويثبت ذلك بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، أو يعترف بالقذف ويشهد على صحة الواقعة المقدوف بها (أي الزنا) أربعة شهود يتوافر فيهم ما يُشترط في شهود الزنا، وإذا

(1) شرح فتح القدير، ج4، ص 128 - 129، الفقه الجنائي الإسلامي، ص 307.

(2) للمزيد من التفصيل يمكن مراجعة الشروط العامة للشهادة بمناسبة الحديث عن الشهادة في القتل العمد في المباحث السابقة.

كان زوجاً واعترف بالقذف فله أن يلاعن الزوجة، ولا تقبل الشهادة السماعية أو كتاب القاضي إلى القاضي⁽¹⁾.

ثالثاً - اليمين :

عند الشافعي يمكن أن يثبت القذف باليمين إذا لم يكن لدى المقذوف دليل آخر، فله أن يستحلف القاذف، فإذا نكَلَ القاذف ثبت القذف في حقه بالنكول. كما يرى أن يستحلف القاذف المقذوف إذا لم يكن لدى القاذف بينة على صحة القذف، فإن نكل المقذوف عن اليمين اعتبر القذف صحيحاً، ولا يُقام الحد على القاذف. هذا ولا يرى الشافعي الاستحلاف في شيء من الحدود إلا في القذف فقط؛ لأن حق القذف عنده حق للعبد⁽²⁾.

أما مالك وأحمد فلا يجوزان الإثبات باليمين في القذف، فليس للقاذف أو المقذوف أن يستحلف الآخر⁽³⁾. وفي مذهب أبي حنيفة يرى بعضهم الاستحلاف، وهم من يرون أن حد القذف حق للعبد، ويرى البعض الآخر بعدم الحلف استناداً إلى أن حد القذف حق لله تعالى، وأن الحقوق التي تتعلق بالله لا يُقضى فيها باليمين أو النكول⁽⁴⁾.

وإذا كنا لا نستطيع أن نغفل قيمة اليمين ودورها في التقاضي وحسم النزاع في كثير من الأحيان، فإنه يمكن التوفيق بين الآراء السابقة مع اعتبارية اليمين والاستحلاف هنا، مع ما في ذلك أيضاً من الأخذ في الاعتبار «درء الحدود بالشبهات»، فيكفي الإثبات بهذه اليمين عند النكول دون ترتب الحد عليه، والقضاء بالتعزير بدلاً من الحد في هذه الحالة؛ حتى لا يضيع حق إنسان، باعتبار أن حد القذف هذا فيه حق للعبد.

(1) شرح فتح القدير، ج4، ص 210؛ الفقه الجنائي الإسلامي، ص 308.

(2) التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 490، 491.

(3) شرح الزرقاني، ج4، ص 152، بداية المجتهد، ج2، ص 446؛ المغني، ج8، ص 217.

(4) بدائع الصنائع، ج7، ص 52.

المطلب الثاني عقوبة القذف

أولاً: في اليهودية

جاءت عقوبة القاذف، أو الزوج هنا، ثابتة ومقدّرة بنص التوراة والمشنا، وهي العقوبة الوحيدة التي أقرتها الشريعة في هذه الحالة فقط من حالات القذف. والأصل فيها:

«فياخذ شيوخ تلك المدينة الرَّجُلَ ويؤدّبونه، ويغرّمونه بمئة من الفضة ويعطونها لأبي الفتاة لأنه أشاع اسماً رديّاً عن عذراء من إسرائيل، فتكون له زوجة، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»⁽¹⁾.

ويتبين من النص السابق أن للقذف عقوبات ثلاث، منها ما هو مادي، ومنها ما هو أدبي، فأما العقاب المادي فيتمثل في الجلد والتغريم، وأما العقاب الأدبي فهو المتمثل في سقوط حق التطليق. وفيما يلي توضيح هذه العقوبات بشيء من التفصيل:

(أ) الجلد:

حددت اليهودية عقوبة الجلد عموماً بـ أربعين جلدة بحد أقصى، وأصل هذا التحديد الكمي ثابت بنص التوراة: «فإن كان المذنب مستوجب الضرب يطرحه القاضي ويجلدونه أمامه على قدر ذنبه بالعدد. أربعين يجلدّه لا يزد لئلا إذا زاد في جلده على هذه ضربات كثيرة يُحتَقَر أخوك في عينيك»⁽²⁾.

أما الأصل في عقوبة القاذف على وجه الخصوص فيتضح في قوله: "ויסרו אותו" ويؤدّبونه، والمراد بالتأديب هنا هو الجلد⁽³⁾.

(1) الشّنية: 22 / 18 - 19.

(2) الشّنية: 25 / 3 - 2.

(3) משנה תורה, ספר נשים, הל"נערה בתולה, ג: א (مشنا تورا، كتاب النساء، تشريعات الفتاه العذراء، 1/3).

ويُجلد المذنب بسوط "רצוצה" (رثُوعا) من دَنْب ثور، وتُرَبَّط يَدَاهُ على عمود مغروز في الأرض، وينزع الشَّمَّاس ملابسه، ويقف الجلاّد خلفه على حجر وييده السوط، ويقف المذنب ممدوداً غير قائم أو جالس، وتوزّع الضربات أثلاثاً، ثلث من الأمام على الصدر، والثلثين من الخلف على الكتفين، أحدهما في اليمين والآخر في اليسار. وكُلُّ يُضْرَب حسب احتماله، وإن مات فدمه هدر؛ لأن الجلاّد فعل ما فعل بأمرٍ من الشرع، وفعل المأمور لا يتقيّد بشرط السلامة، أما إن زاده جلدّة فمات بها، فقد استحق اللجوء إلى المهرب أو المنفى⁽¹⁾.

(ب) التغريم:

والتغريم هو العقوبة الثانية التي تلحق بحد القذف، وهذه العقوبة المالية ثابتة أيضاً بالنص الشرعي في كل من التوراة والمشنا، حيث يغرم القاذف أو الزوج هنا بمئة شاكل من الفضة⁽²⁾، وذلك زيادة في الزجر، وتعويضاً عما سببه من أضرار أدبية لحقت بالفتاة وأسررتها.

والعلة في تحديد هذه القيمة أن مهر العروس المعتاد خمسون قطعة (شاقلاً) من الفضة، وبما أن هذا الزوج أراد الإضرار بالزوجة وتطليقها بدون حقوق، فقد عاقبته الشريعة بمئة من الفضة حسب نهج التوراة في معاقبة المذنب بضعف الضرر⁽³⁾، ذلك أن «الذي يحكم الله بذنبه يعوّض صاحبه

(1) ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, מכות, ג: יב - יד (المشنا، كتاب الجنايات، باب الضربات، 12/3 - 14).

- משנה תורה, ספר שופטים, הל' "סנהדרין, טז: ח - יב, יז: א (משנה תורה، كتاب القضاء، تشريعات المحاكمات، 8/16 - 12، 1/17).

(2) קאסוטו: דברים, שם, עמ" 77 (كاسوتو: تفسير العهد القديم، سفر التثنية، مرجع سابق، ص 77).

(3) מקראות גדולות, דברים, שם, עמ" 266 (القراءات الكبرى، سفر التثنية، مرجع سابق، ص 266).

بأثنين⁽¹⁾. على أن يُدفع هذا التعويض أو الغرامة لوالد الفتاة، فإن كان مُتوفاً يصير هذا التعويض حقاً للفتاة نفسها⁽²⁾.

(ج) سقوط حق التطليق :

والذي من حقه الطلاق في اليهودية هو الزوج وحده⁽³⁾، غير أن الشريعة قد أسقطت هنا، هذا الحق عنه، حيث يُحظر عليه تطليق زوجته التي رماها بالزنا زوراً، «فتكون له زوجة لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»⁽⁴⁾، ولو كانت عمياء أو مجذومة⁽⁵⁾. وعليه فلو طلق هذا الزوج زوجته يعد مخالفاً للشرع، ويلزم بردها، ولا يُستثنى من ذلك إلا أن تأتي بفاحشة⁽⁶⁾.

وإذا كان سقوط الحق في الطلاق من جانب الزوج يأتي هنا أيضاً من باب التأديب كعقاب أدبي ملحق بحد القذف زيادةً في الزجر، فإن العلة في تقرير هذه العقوبة على وجه الخصوص تكمن في أن هذا الزوج لم يكن يحب هذه الزوجة، بينما لم يكن ثمة مانع من طلاقها إذا شاء، ولكن لما كان عليه أن يفي بالتزامات هذا الطلاق أو مؤخر الصداق، فإنه أبى إلا أن يتخلص منها - بدعوى الزنا - دون أي التزامات⁽⁷⁾.

(1) الخروج: 22/9.

(2) משנה תורה, ספר נשים, הל' נערה בתולה, ג: א (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, 1/3).

(3) د. ألفت محمد جلال، العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود، مرجع سابق، ص 110.

(4) السنية: 19/22.

(5) משנה תורה, נשים, הל' נערה בתולה, ג: ד (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, 4/3).

(6) שם, ג: ד-ה (المصدر نفسه, 4/3 - 5).

(7) משנה תורה, נשים, הל' נערה בתולה, עמ' 434 (משנה תורה, كتاب النساء, تشريعات الفتاه العذراء, ص 434).

تقييم السياسة العقابية:

لا شك أن حدّ القاذف وتأديبه جلدًا، وعلى رؤوس الأشهاد، لافترائه على المجني عليها وتعمّده الإضرار بها مادياً وأدبياً، لا شك أنه أمر طبيعي وعادل إلى حد ما.

وفي الواقع إن فكرة العقاب بالجلد لم تكن من اختراع اليهودية وحدها، إذ أنها كانت مرعية الإجراء في تشريعات أخرى سابقة عليها، ولا سيما التشريعات البابلية، بل وما يثير الانتباه حقاً هو وجود تلك العقوبة في جريمة القذف نفسها، حيث جاء في المادة (127): «إذا تسبب رجل في أن يُشار بالإصبع على الإينتوم (الكاهنة) أو على زوجة رجل، ولكنه لم يثبت اتهامه، فعليهم أن يجلدوا هذا الرجل أمام القضاة ويحلّقوا نصف شعره»⁽¹⁾.

وقد يحملنا ذلك على طرح فكرة «التأثير» أو «الاقتباس» والزمع باستيراد المشرع اليهودي لهذه العقوبة من القانون البابلي. غير أنه ينبغي الإشارة إلى أن عقوبة الجلد لم تعرفها اليهودية في جريمة القذف وحدها، وإنما عرفتها وسنتها في العديد من الجرائم الأخرى، وهو ما قد يدعونا - من ناحية أخرى - إلى مراجعة الفكرة نفسها.

وعلى أية حال، وسواء صحت فكرة الاقتباس أم لم تصح، فإن عقوبة الجلد هذه، بمفردها، قد لا تفي هنا بالزجر والردع، ومن ثم فقد ألحق بها المشرع اليهودي عقوبة مادية أخرى وهي الغرامة المالية، والتي يبدو أنها نتاج فكرة «الاشتقاق من نفس الجريمة»، حيث تأتي مماثلة من أحد الجوانب للجريمة نفسها، لما كان سيترتب عليها الخلاص من الزوجة بلا حقوق وتخسيرها مؤخر الصداق. ومن ثم فقد جاء التغريم في صالح الأب (والد المجني عليها) على وجه الخصوص، حيث يرذّ له قيمة المهر مضاعفاً.

وعلاوة على هاتين العقوبتين فقد أسقط الشارع حق تطبيق هذه المرأة من

(1) الشرائع العراقية القديمة، مرجع سابق، ص 112.

جانب هذا الزوج إلى الأبد كشكل من أشكال العقاب الأدبي. غير أنه قد تجاهل جانب المرأة التي ستضطر للعيش مع ذلك الذي أبغضها منذ أول يوم من الزوجية وأراد بها السوء، والتي سيلحقها هي هذا العقاب بالدرجة الأولى، لأنها لا يمكنها الانفصال عنه أبداً، بينما يمكنه هو الزواج بأخرى.

ثانياً: عقوبة القذف

في الشريعة الإسلامية

للقذف في الشريعة الإسلامية عقوبتان، إحداهما أصلية، وهي الجلد، والأخرى تبعية، وهي عدم قبول الشهادة. والأصل في هاتين العقوبتين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4].

(أ) الجلد:

ومقدارها ثمانون جلدة بنص القرآن، ولا تقبل إنقاصاً أو استبدالاً أو عفواً من جانب السلطات المختصة أو القضاء.

والأصل أن تُنفذ العقوبة بالكيفية التي تُنفذ بها عقوبة الجلد في الزنا، إلا أن الفقهاء، عدا مالك، ارتأوا أن الجاني لا يُجرّد من ثيابه عند التنفيذ بخلاف التنفيذ في حد الزنا، وإنما يُنزَع عنه الفرو والحشو، لأن ذلك يمنع إيصال الألم إليه. ومردُّ هذه التفرقة أن سبب الحد بالنسبة للقاذف هو الكذب، وهو غير مقطوع به. لجواز كونه صادقاً، غير أنه عاجز عن الإثبات؛ لأن العقاب يلحق الجاني باعتبار كونه كاذباً حقيقة أو حكماً بعدم إقامة البيّنة، وذلك بخلاف الزنا الذي يثبت بيقين من شهادة الشهود أو الإقرار به⁽¹⁾.

هذا ويُضْرَب المحكوم عليه بسوط ضرباً متوسطاً ثمانين ضربة، ويُشترط ألا يكون السوط يابساً، وألا يكون به عُقْد في طرفه لئلا يجرح، كما يُشترط

(1) شرح فتح القدير، ج4، ص 192؛ الفقه الجنائي الإسلامي، ص 314.

ألاً يكون للسلوط أكثر من ذنب واحد وإلاً احتسبت الضربة ضربات بعدد ما للسلوط من أذنان. وعند أبي حنيفة والشافعي وأحمد يُضرب الرجل قائماً غير ممدود، وأما المرأة فتُضرب وهي جالسة؛ لأن ذلك أستر لها، ولا يُجمع الضرب في عضو واحد حتى لا يفضي إلى تلف ذلك العضو أو تمزيق جلده، بل يُفرّق الضرب على سائر أعضاء الجسم إلا الوجه والفرج، لقوله ﷺ للذي أمره بضرب الحد: «اتق الوجه والمذاكير»، كما يُشترط لثلاثي الجلد إلى هلاك المحدود ألا يُنفذ في البرد أو الحر الشديدين، وألاً يُوقّع على المريض حتى يبرأ، ولا على النفساء حتى ينقضي النفاس، ولا على الحامل حتى تضع⁽¹⁾.

(ب) عدم قبول الشهادة:

وهي العقوبة الثانية، والتي تترتب على تنفيذ الحد على القاذف، حيث لا تُقبل شهادته، لأنه ارتكب معصية من غير أن يتوب، ففقد شرط العدالة الواجب توافرها لقبول الشهادة.

تقييم السياسة العقابية:

لا شك أن تعدّد العقاب وتنوعه في الجريمة إنما يستهدف قدراً كبيراً من الردع، أما تنوع العقاب في حد القذف هنا فيستهدف - إلى جانب الردع - الإصلاح والتهديب، وتتحقق هذه المعاني في عقوبتي الجلد، وردّ الشهادة.

وإذا تأملنا عقوبة الجلد في حد ذاتها، من حيث إنها إيلاء بدني يقع على القاذف، نجد لها جزاءً وفاقاً وعادلاً لما سببه من آلام أدبية ومعنوية لحقت بالمعني عليه أو المقدوف.

وتبدو عدالة هذه العقوبة في كونها أنسب الطروحات العقابية في هذه

(1) شرح فتح القدير، ج4، ص 126 - 128؛ المغني، ج8، ص 171 - 173؛ التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص 448 - 450.

الجريمة، فإذا ما افترضنا بعض البدائل العقابية الأخرى كالقتل، أو الحبس، أو الغرامة، نجد أن الإعدام يُعدُّ ضرباً من ضروب التجاوز الضارّ والخروج عن المبدأ الأصولي في العدالة العقابية، ألا وهو «تكافؤ العقوبة»، وبالنسبة لعقوبة الحبس فإنها لا تشفي غيظ المجني عليه أو أهليته، مما قد يؤدي إلى حلول الانتقام محل العقاب، أما فيما يتعلق بعقوبة الغرامة فإنها تتعارض وفكرة المساواة الواجبة التحقق في أي عقاب عادل، كما أنها لا تُردع الجناة، ولا تُسدُّ باب العودة إلى نفس الجريمة.

كما تظهر كذلك عدالة مسلك الإسلام واعتداله في إقرار عقوبة الجلد للقاذف بدلاً من قطع لسانه أو تجميل عينيه أو كيّها بالنار، كما كان سائداً في مجتمع الجاهلية⁽¹⁾.

أما جانب الإصلاح في حدّ القذف فيتجلى - على وجه الخصوص - في ردّ شهادة القاذف وتفسيقه، وإن كانت هذه العقوبة في جوهرها أدبية، إلا أنها قد لا تقل تأثيراً وإيلاًماً عن العقوبة المادية أو الجلد، إذ تعني بالنسبة للقاذف زوال عدالته وطرده من احترام المجتمع واستحالاته شخصية غير معتبرة في الهيئة الاجتماعية، وهو ما من شأنه أن يدفعه إلى الإصلاح حتى يعود إلى اعتباريته، ما دام أن رفع هذا العقاب عنه منوط بالتوبة.

(1) صدقي، عبد الرحيم، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 168، 243.

المطلب الثالث

العفو عن العقوبة، وأثر التوبة في سقوطها

أولاً: في اليهودية

(أ) العفو عن العقوبة:

يبدو أن حدّ الجلد في اليهودية حق لله، كما أنه لا توجد إشارة إلى جواز العفو عنه. أما فيما يتعلق بعقوبة التغريم، والتي تعود على والد المجني عليها أو المقدوفة، فلأنها عقوبة دائرة بين الأفراد، فليس ثمة ما يمنع من عفو صاحب الحق أو تنازله عن هذا التكليف المالي.

أما بالنسبة للعقوبة الأدبية، وهي سقوط حق الزوج (القاذف) في الطلاق، فلقد جاء الأمر بها مشدداً ومطلقاً، ولا يجوز عودة هذا الحق إلى هذا الزوج سواء من جانب أولي الأمر (السلطة الدينية - القضائية)، أو من جانب الزوجة نفسها، بل «تكون له زوجة، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»⁽¹⁾.

(ب) أثر التوبة في سقوط العقوبة:

وشأن التوبة كذلك فإنها لا تجوز سقوط حد الجلد؛ لأنه نفسه - فيما يبدو - كفارة للقاذف. بينما تستوجب هذه التوبة هنا، والتي تتجلى في اعتراف القاذف وتكذيبه لنفسه، تستوجب سقوط الغرامة المضاعفة، إعمالاً للقاعدة الشرعية، وهي أن كل من ألزمته التوراة بدفع غرامة تفوق الضرر الذي أحدثه، لا يدفع تلك الغرامة إذا اعترف بنفسه، «وهذا الحكم لأي غرامة فالمعترف بها يُعْفَى»⁽²⁾.

(1) الشئبة: 18/22 - 19.

(2) משנה תורה, ספר נזיקין, הל' גניבה, א: ה (משנה תורה, כתב الجنايات, تشريعات السرقة، 5/1).

ثانياً: العفو عن العقوبة، وأثر التوبة في سقوطها في الشريعة الإسلامية

(أ) العفو عن العقوبة:

اختلف الفقهاء حول جواز العفو عن عقوبة القذف، وهذا الخلاف مرجعه الاختلاف في التكييف الفقهي لحد القذف، فمن يُعَلَّب فيه حق الله على حق العبد لا يجوز العفو عنه، ومن يغلب فيه حق العبد على حق الله يجوز العفو عنه، وذلك على النحو التالي:

يرى أبو حنيفة أن المقدوف ليس له أن يعفو عن القاذف بعد ثبوت الجريمة عليه، فإن عفا كان عفوه باطلاً؛ لأن الحد حق من حقوق الله ليس للفرد أو الجماعة إسقاطه، ولا يسقط بالعفو كسائر الحدود⁽¹⁾.

وعند الشافعي وأحمد يجوز العفو عن القاذف إلى وقت إقامة الحد، وإذا تعدد المجني عليهم وكانت الجريمة محكوماً فيها بحد واحد، فلا بد لسقوط الحد أن يكون العفو من جميع المقدوفين، فإذا عفا البعض دون البعض وجب الحد لمن لم يعف، ولم يسقط بعفو من عفا⁽²⁾.

أما مالك فله آراء متعددة في العفو، أولها: جواز العفو إلى ما قبل التبليغ، فإذا لم يعف المقدوف وبلغ الحادث فلا يجوز العفو. وثانيها: جواز العفو إلى ما قبل سماع الشهود، وثالثها: أن العفو جائز قبل التبليغ وبعده كلما قصد المقدوف من العفو الستر على نفسه⁽³⁾.

ونميل إلى ترجيح مذهب القائلين بجواز العفو، واعتبار القذف حقاً آدمياً يجوز العفو عنه، إذ قد يرى المجني عليه أو المقدوف أن المصلحة في العفو من باب الستر مثلاً، فهذه الإجازة توسع حقه في المطالبة بالعقوبة إذا رأى

(1) بدائع الصنائع، ج7، ص 56.

(2) المغني، ج8، ص 217؛ المهذب، ج2، ص 292.

(3) الشريعة الجنائي الإسلامي، ج2، ص 487؛ بداية المجتهد، ج2، ص 443.

المصلحة في ذلك، أو العفو عنها إذا اختار العفو.

أما بالنسبة للعقوبة الثانية وهي ردّ الشهادة فلا مجال للعفو عن هذه العقوبة، إذ إن الحنفية يلحقون ردّ الشهادة بالحدّ، وهو لا يُعفى عنه عندهم. وعند الشافعية والحنابلة أن عقوبة الجلد حق آدمي، وردّ الشهادة حق الله سبحانه وتعالى، فإذا أسقط الأدمي حَقَّه بالعفو فلا يؤثر ذلك على حق الله سبحانه، إذ أن الجلد وردّ الشهادة حكمان للکذب، وتخلّف استيفاء أحدهما لا يمنع ثبوت الآخر⁽¹⁾.

(ب) أثر التوبة في سقوط العقوبة:

وسواء كان حد الكذب غالباً فيه حق الله أو غالباً فيه حق العبد، فإنه لا أثر لتوبة القاذف في سقوط عقوبة الجلد في الحالتين، لأنها عقوبة دنيوية، وإذا كانت حدّاً لله فلم تسقط بتوبة العبد، إذ إنها كفارة له، وبالمثل إذا كانت حقاً للعبد فلا تسقط بالتوبة، بل لا تسقط إلا بحالة واحدة، وهي عفو المجني عليه نفسه عن القاذف.

أما بالنسبة لعقوبة ردّ الشهادة فقد اختلف في سقوطها بالتوبة، وأساس هذا الخلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: 4 - 5]. فمن رأى أن الاستثناء في الآية يعود إلى أقرب مذكور، وهم الحنفية، قال: إن التوبة ترفع الفسق، ويبقى المنع من قبول الشهادة على إطلاقه وتأبيده. ومن رأى أن الاستثناء يعود على الجملة السابقة كلها ويتناول الأمرين جميعاً، وهم الجمهور، قال: إن التوبة ترفع الفسق، كما ترفع عدم قبول الشهادة، فمن تاب من القذبة قبلت شهادته، وزالت عنه صفة الفسق⁽²⁾.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 181، 182؛ العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 384.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص 273؛ ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص 1339.

ونرجح قول الجمهور، إذ التوبة ستستتبع الإصلاح؛ ولأنه لو فهم القاذف أن التوبة لن تمحي فسقه، ولن ترد اعتباره الأدبي في المجتمع، فإن ذلك قد لا يحضه عليها، ما دام لن يجد جدوى منها.

كيفية التوبة:

وقد اختلف الفقهاء في صورة التوبة المزیلة للفسق وردّ الشهادة، فذهب فريق منهم، ومن بينهم الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة، إلى أن المراد بالتوبة من القذف هو تكذيب القاذف نفسه، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن توبة القاذف كتوبة غيره أمر بينه وبين ربه، ومرجعها إلى الندم على ما قال والعزم على اللاعود، فيكتفى فيها بصلاح العمل وحسن الحال دون اشتراط تكذيب القاذف نفسه⁽¹⁾.

ويترجح لدينا الرأي القائل بضرورة تكذيب القاذف نفسه، حتى تصح توبته وتقبل شهادته، فلا يجب أن تقف التوبة عند حدود الندم، وخاصة أن الضرر هنا يتعلق بأدمي، بل لابد أن تتجاوزه إلى إصلاح الأمر بالتكذيب وردّ اعتبار المقدوف، ذلك أن القاذف قد لوّث عرض المقدوف، وبالتكذيب يزول ذلك التلوّث، وهو ما يصدق هذه التوبة ويؤكدّها.

مقارنة:

* ثبت القذف في كل من الشريعتين اليهودية والإسلامية بـ «الإقرار»، والذي يتم في الشريعة الإسلامية باعتراف القاذف بواقعة القذف، بينما يأتي في اليهودية ضمناً من خلال ادعاء الزوج بزنا الزوجة، ذلك أن القذف بمعناه الشرعي في اليهودية هو اتهام الزوج زوجته (فقط) بالزنا. ولما كان القذف لا يتم في اليهودية - أصلاً - إلا بادعاء الزوج نفسه، فلم يكن بالتالي ثمة داعٍ لإثبات هذا القذف بشهادة الشهود. أما في

(1) الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص 277؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص 179؛ المغني، ج9، ص 199 - 200.

الشريعة الإسلامية فلأن هذه الجناية لا تقف عند حدود العلاقة الزوجية فحسب، بل تجري بين جميع الأفراد، فقد اشترطت الشريعة الشهادة لإثبات هذه الجناية. وعلاوة على ذلك فقد ذهب بعض فقهاء الإسلام إلى الأخذ باليمين في إثبات القذف واستحلاف القاذف، فإن نكل ثبت القذف في حقه بالنكول، وهو ما يعني عدم ضياع حق المضرور أو المقذوف.

دارت عقوبة القذف في كلتا الشريعتين حول محورين رئيسيين، * إحداهما مادي، والآخر أدبي. وقد تمثل العقاب الأدبي في اليهودية في سقوط حق الزوج في الطلاق (أي طلاق زوجته التي رماها بالزنا)، بينما جاء هذا العقاب في الشريعة الإسلامية ممثلاً في رد شهادة القاذف وتفسيقه. ولعل وجود مثل هذا العقاب الأدبي في كلتا الشريعتين على السواء راجع إلى طبيعة هذه الجريمة نفسها، والتي هي في جوهرها اعتداء أدبي، وبما يحقق نوعاً من المماثلة.

غير أن هذا العقاب - في الواقع - يأتي في اليهودية على الزوجة بالدرجة الأولى، إذ ليس في إمكانها الطلاق من ذلك الرجل، رغم الإساءة إليها، في حين بإمكانه هو الزواج بأخرى. أما في الشريعة الإسلامية فيأتي أكثر ردعاً بطرد المذنب من احترام المجتمع وسقوط اعتباريته وعدم أهليته لأداء الشهادة عموماً.

- أما الجانب المادي في عقوبة القذف فيتحقق في كلتا الشريعتين على السواء بأسلوب الإيلام البدني ممثلاً في عقوبة الجلد، والتي تبدو أكثر ملاءمة واعتدالاً بالمقارنة بالأساليب العقابية الأخرى، وهو ما يفسر تواترها سواء في الشرائع السماوية (اليهودية - الإسلام)، وسواء في بعض الشرائع الوضعية القديمة كالتشريع البابلي أو قانون حمورابي كعقوبة أصلية على نفس الجريمة.

ومما يؤكد على سلامة وعدالة هذه العقوبة هو إقرار الإسلام لها فيما بعد، والتي تأتي أكثر ردعاً منها في اليهودية، وهو ما يعكسه كمّ

العقوبة، والذي يقدر بثمانين جلدة، في حين يقدر في اليهودية بأربعين جلدة بحد أقصى ولا يزيد.

- وإذا كانت جريمة القذف المعاقب عليها في اليهودية، شرعاً، لا تقوم إلا في حق الزوجة فقط، فإن الشريعة قد فرضت عقوبة مالية محددة تمثلت في رد مهر العروس أو مؤخر الصداق مضاعفاً، وهو ما يكون مقبولاً من هذه الناحية على سبيل الزيادة في التأديب.

* لما كان حد القذف في اليهودية - فيما يبدو - حقاً لله، فعليه لا يجوز العفو عنه من قبل صاحب هذا الحق أو المجني عليه، وهو ما يتحقق - على وجه الخصوص - في الجلد، وسقوط حق الزوج في الطلاق، أما بالنسبة للعقوبة المالية أو الغرامة المضاعفة فلأنها دائرة في حقوق الأفراد، فليس - بالتالي - ثمة مانع من العفو عنها من قبل صاحب الحق.

أما في الشريعة الإسلامية فقد اختلف الفقهاء في جواز العفو عن حدّ القذف، وسبب الخلاف يكمن في تكييف العقوبة، فمن يُغلب فيها حق الله على حق الفرد لا يُجوز العفو، ومن يغلب حق الفرد على حق الله يجوز العفو. أما بالنسبة لعقوبة رد الشهادة فهي تعدّ حقاً خالصاً لله لا يجوز العفو عنها لدى جمهور الفقهاء.

* تستوجب التوبة عن هذه الجريمة في اليهودية سقوط الغرامة المضاعفة، وتتجلى هذه التوبة في اعتراف القاذف بالجريمة والتعويض عنها، في حين لا تؤثر هذه التوبة في العقوبات الأخرى. أما توبة القاذف في الشريعة الإسلامية فلا تؤثر في سقوط الحد، لأن الحدود - عموماً - كفارات لأهلها، ومن ثم فلم تسقط بالتوبة، أما فيما يتعلق بالعقاب الأدبي أو ردّ الشهادة فقد اختلف فيه الفقهاء، فمنهم من أجاز سقوطه بالتوبة، ومنهم من لم يجوّزه، وإذا كان مناط هذه التوبة هو الإصلاح عموماً، فهو ما يردّ بالفائدة والنفع على الفرد التائب بخاصة والمجتمع عامة.

المبحث الثالث

أحكام اللّٰعَان

المطلب الأول: اللعان في اليهودية

المطلب الثاني: اللعان في الشريعة الإسلامية

oboiikan.com

المطلب الأول اللعان في اليهودية

تعريفه :

«اللعان»⁽¹⁾ هو اسم لما يجري من مراسم حددتها الشريعة اليهودية لتبرئة الزوجة من تهمة الزنا من قبل الزوج أو إثباتها، وذلك حال عدم توافر البيّنة، وفي سبيل التحري عن الأمر والبت فيه بوسيلة تحكيم غير تقليدية. ويُسمّى في اليهودية «شريعة الغيرة» أو «شريعة الشك» "תורת הקנאות" (تُورَت هَقَنّاوَت). وهذه التسمية مأخوذة من النص التوراتي نفسه، ويبدو أنها مأخوذة من ثورة الغيرة المصحوبة بالغضب التي تعتري الزوج عندما يُفاجأ بامراته في وضع مُشين يُخلّ بشرفها، ويُدنس سمعتها⁽²⁾.

شرعيته :

شُرّع اللعان بنص التوراة والمشنا في حالة شك الزوج في زنا الزوجة شكاً

(1) لا يعرف مصطلح «اللعان» بنفس المسمى في اليهودية، وهو يطلق هنا على سبيل المقاربة بالشريعة الإسلامية، يدعم ذلك ما يتضمنه هذا الإجراء نفسه من أمر «اللعن» معنًى ولفظاً، إذ يوصف به الماء المُر الذي يُقدّم للمرأة لتشربه «فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة فيَرمُ بطناً وتسقط فخذها» (العدد: 27/5)، كما يوصف به أيضاً جزاء النجاسة، حيث تحلّ اللعنة بالزانية «فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها» (العدد: 27/5). وقد تكرر لفظ «اللعنة» في النص الخاص بشريعة الغيرة عشر مرات.

(2) الإمام، سامي محمود. «الطلاق في الشريعتين اليهودية والإسلامية»، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، القاهرة: جامعة الأزهر، 1988، ص 199 - 200.

مُبَرَّراً، ولكن دون بَيِّنَةٍ، وإلا فلا سبيل إلى ذلك الإجراء، والذي يأتي علاجاً لحالة الشك المستعر لدى الزوج، ومُحَلِّلاً لاستمرارية الحياة بين الزوجين، والتي تنتهي بمجرد الشك والغيرة من جانب الزوج، حيث تُحرم عليه زوجته ولا تحل له حتى تُلاعَن ويتأكد من براءتها⁽¹⁾.

ويُطلق على هذه المرأة في الاصطلاح الفقهي "סוטה" (سوطا)، أي الزائغة أو المنحرفة، والتي يشك في خيانتها زوجها⁽²⁾، واللفظ مُشتق من الفعل التوراتي "שטה" ⁽³⁾ (ساطا).

هذا ويرد أصل هذه الشريعة بالتفصيل في سفر العدد (11/5 - 31)، وذلك على النحو التالي:

«وكَلَّمَ الرب موسى قائلاً: كَلَّمَ بني إسرائيل وَقُلْ لَهُمْ إِذَا زَاغَتْ امْرَأَةٌ رَجُلَ وَخَانَتِهِ خِيَانَةً، وَاضْطَجَعَ مَعَهَا رَجُلٌ اضْطَجَعَ زَرْعَ، وَأَخْفَى ذَلِكَ عَنْ عَيْنِي رَجُلَهَا، وَاسْتَتَرَتْ وَهِيَ نَجَسَةٌ، وَلَيْسَ شَاهِدٌ عَلَيْهَا، وَهِيَ لَمْ تُؤْخَذْ، فَاعْتَرَاهُ رُوحُ الْغَيْرَةِ وَغَارَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ نَجَسَةٌ، أَوْ اعْتَرَاهُ رُوحُ الْغَيْرَةِ وَغَارَ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ لَيْسَتْ نَجَسَةً، يَأْتِي الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ إِلَى الْكَاهِنِ، وَيَأْتِي بِقَرْبَانِهَا مَعَهَا عُشْرُ الْإِيفَةِ مِنْ طَحِينٍ شَعِيرٍ لَا يُصَبُّ عَلَيْهِ زَيْتاً وَلَا يُجْعَلُ عَلَيْهِ لُبَاناً⁽⁴⁾، لِأَنَّهُ تَقْدِمَةٌ

(1) - מקראות גדולות , במדבר , שם ,עמ" 61 (القراءات الكبرى، سفر العدد، مرجع سابق، ص 61).

- חמשה חומשי תורה , עם פירוש רש"י , במדבר , שם ,עמ" 54 (أسفار التوراة الخمسة، بتفسير راشي، سفر العدد، مرجع سابق، ص 54).

(2) מדריך לתלמוד , שם ,עמ" 194 (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 194).

(3) " איש איש כי-תשטה אשתו..." إذا زَاغَتْ امرأة رجل". (العدد: 12/5).

(4) اللُّبَان "לבונה" (لبونا): هو عبارة عن صمغ عطر أبيض اللون أو مصفره، طعمه حَرِيف، يشتعل فتنبعث منه رائحة عطرية، وقد كان أحد المواد التي يتركب منها دهن المسحة، كما كان يضاف مع الزيت إلى التقدمة، على أنه لا يوضع على ذبيحة الخطيئة أو تقدمة الغيرة، ويستخرج هذا الصمغ (البخور) من بعض الأشجار التي تنبت في الهند والجزيرة العربية والبلاد الإفريقية، حيث تشق قشرة الشجرة ويُجفف العصير، قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 810.

غَيْرَةٍ⁽¹⁾ تقدمة تذكار تُذَكَّرُ ذَنْباً، فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب. ويأخذ الكاهن ماءً مقدساً في إناء خزف، ويأخذ الكاهن من العُبار الذي في أرض المسكن⁽²⁾، ويجعل في الماء. ويوقف الكاهن المرأة أمام الرب، ويكشف رأس المرأة، ويجعل في يديها تقدمة التذكار

(1) تقدمة الغيرة أو قربان الغيرة "منحت קנאות" (مُنَحَتْ قَنَاؤوت): وهو يتكون من دقيق الشعير، ولا يُصَبُّ عليه زيت، كما لا يوضع عليه اللبن كبقية القرابين، وسبب خلو هذا القربان من هذه العناصر أنه تذكار للذنب، فيقدم بدونها لإثارة غضب الرب على الإثم الذي اقترفته المرأة الخائنة، وهو من الشعير، لأنه قربان عقاب. أما القرابين التي ترضى الرب فكانت من دقيق القمح بالزيت واللبن. وقد كانت القرابين هي القاسم المشترك الأعظم في مظاهر العبادة قديماً، وذلك أن البشر قديماً، وقبل الديانات السماوية، كانوا يلبسون الآلهة صفات بشرية، لذلك كانت مظاهر التكريم والاسترضاء تأخذ أساليب تكريم البشر بالأطعمة، وكانت القرابين عند بني إسرائيل تقدم من الحيوانات المستأنسة الطاهرة والحبوب وبعض السوائل الزراعية، وكانوا يعبرون بالقرابين عن التوبة والاعتراف والكفارة والتكريس والشكر على السلامة أو النجاح وغير ذلك. ولعل فكرة القرابين هذه هي ميراث آخر من ثقافة الشرق الأدنى القديم، وإن اختلفت التفاصيل هنا أو هناك. انظر: عبد اللطيف، خالد السيد. مرجع سابق، ص 87.

Seltzer, Op. Cit, p. 73.

(2) المسكن "המשכן" (هَمْشُكَنْ): اسم من الأسماء التي تطلق على خيمة الاجتماع "أوهل המועד" (أوهيل هَمُوْعِيد)، وهي الخيمة التي صنعها موسى (عليه السلام) في سنوات النية، بمواصفات خاصة، تلقاها من الوحي الإلهي، على ما تنص التوراة. وترجع أهمية خيمة الاجتماع إلى أنها المكان الذي يحل فيه مجد الرب، وتظهر مشيئته، ويتكلم إلى موسى بكل وصاياه إلى بني إسرائيل، فهي - إذن - مهبط الشريعة، كما كانت مركزاً دينياً تقام فيه كافة الطقوس والشعائر الدينية والاحتفالات والأعياد. وكانت خيمة الاجتماع تنقسم إلى قسمين: داخلي، ويُسمى «قدس الأقداس» "קדש הקדשים" (قوديش هَقوداشيم)، وخارجي ويسمى قُدُس "קדש" (قوديش)، أما قدس الأقداس فكان يوضع فيه تابوت العهد الذي صنعه موسى عليه السلام. وكانت الخيمة تنصب مدة السفر في البرية في وسط المحلة، تحيط بها خيام الكهنة واللاويين، ثم خيام بقية الأسباط حوالهم في أربعة أقسام. وكان صنع الخيمة دقيقاً بحيث يمكن فكها وحملها ونصبها في مكان آخر، وقد انتهت وظيفة خيمة الاجتماع بعد بناء هيكل سليمان حوالي سنة 960 ق.م.، وقد بني الهيكل على نمط الخيمة، وإن يكن ضعفها طولاً وعرضاً وارتفاعاً. انظر: خالد السيد عبد اللطيف، مرجع سابق، ص 85، قاموس الكتاب المقدس، ص 353.

التي هي مقدمة الغيرة، وفي يد الكاهن يكون ماء اللعنة المُرّ. ويستحلف الكاهن المرأة ويقول لها إن كان لم يضطجع معك رجل، وإن كنت لم تزيغي إلى نجاسة من تحت رَجُلِكَ، فكوني بريئة من ماء اللعنة هذا المر، ولكن إن كنت قد زُغِتِ من تحت رجلك وتنجست، وجعل معك رجل غير رجلك مضجعه. يستحلف الكاهن المرأة بحلف اللعنة، ويقول الكاهن للمرأة يجعلك الرب لعنةً وحلفاً بين شعبك، بأن يجعل الرب فخذك ساقطة وبطنك وارماً، ويدخل ماء اللعنة هذا في أحشائك لورم البطن ولإسقاط الفخذ، فتقول المرأة آمين آمين. ويكتب الكاهن هذه اللعنات في الكتاب، ثم يمحوها في الماء المُرّ، ويسقى المرأة ماء اللعنة المر فيدخل فيها ماء اللعنة للمرارة. ويأخذ الكاهن من يد المرأة مقدمة الغيرة، ويُردّد المقدمة أمام الرب، ويقدمها إلى المذبح. ويقبض الكاهن من المقدمة تذكارها، ويؤقده على المذبح، وبعد ذلك يسقى المرأة الماء. ومتى سقاها الماء، فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة فيرم بطنها وتسقط فخذها فتصير المرأة لعنة في وسط شعبها، وإن لم تكن المرأة قد تنجست، بل كانت طاهرة، تَتَبَرَّأ وتَحْبِل بِرُزْع. هذه شريعة الغيرة. إذا زأغت امرأة من تحت رجلها وتنجست، أو إذا اعترى رجلاً رُوحٌ غيرةً فغار على امرأته، يوقف المرأة أمام الرب، ويعمل لها الكاهن كل هذه الشريعة، فيتَبَرَّأ الرجل من الذنب وتلك المرأة تحمل ذنبها».

شروط اللعان:

يلزم حدوث شك أو غيرة "קנאות" (قناؤوت) من جانب الزوج تجاه الزوجة، وهو الشرط الأول والأساسي في قيام اللعان، والذي حدّته التوراة في بداية النص على هذه الشعيرة، وقد يَصْدُق هذا الشك أو لا يصدق: «فاعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي نجسة، أو اعتراه روح الغيرة وغار على امرأته وهي ليست نجسة»⁽¹⁾.

فالنص لم يصرح بقذف الزوج لامرأته، ولكن ورود هذه العبارة يفيد أن

(1) العدد: 14/5.

مجرد شك الزوج في خيانة زوجته، حتى ولو لم تكن خائنة بالفعل، ينعقد سبباً لإقامة اللعان عليها، وآية ذلك النص نفسه (التوراة)، والذي يطلق على اللعان «شريعة الغيرة»⁽¹⁾.

وإن كان النص يقدم لنا تبريرين مختلفين لهذا اللعان، إذ يبدو أن ثمة تناقضاً بين الفقرتين (12، 13)، واللتين تصفان المرأة كزانية⁽²⁾، وبين الفقرة (14) التي تصف غيرة الزوج المبنية على مجرد الشك⁽³⁾، مما خلّف صعوبة واجهت الباحثين المُحدثين، والذين أرجعوا سبب الخلاف إلى أن نص شريعة الغيرة قد تألّف - على الأرجح - من مصدرين مختلفين، اهتم أحدهما بموضوع المرأة التي زنت بالفعل، بينما اهتم الآخر بموضوع المرأة محل الشك⁽⁴⁾. غير أن الفقه يعتبر أن مجرد الشك هو شرط أساسي لإجراء اللعان⁽⁵⁾.

على أن هذا الشك لا ينبغي أن يكون مَرَضِيّاً أو دون أساس، بل لا بد وأن يكون مبرراً وله سند العقل الذي يجوّزه، حيث يلزم أن يكون نتيجة اختلاء المرأة برجل آخر غير زوجها، ومكثها معه مدة من الزمن يُشكّ في أن تكون قد زنت معه. ولا بد أن يكون ثمة شهود على هذه الخُلوّة⁽⁶⁾.

وحتى يكون هذا الشك شرعياً ويكتسب الصفة القانونية، لا بد للزوج أن يكون قد أنذر زوجته أول الأمر بعدم الاتصال بنفس الشخص الذي اختلت به،

(1) العدد 29/5.

(2) «إذا زاغت امرأة رجل وخائنه خيانة، واضطجع معها رجل اضطجاع زُرع، وأخفى ذلك عن عيني رجلها، واستترت وهي نجسة وليس شاهد عليها». (العدد: 12/5 - 13).

(3) «فاعتره روح الغيرة وغار على امرأته وهي نجسة أو اعتره روح الغيرة وغار على امرأته وهي ليست نجسة» (العدد: 14/5).

(4) **م.צ.סגל: מסורת ובקורת, שם, עמ' 79** (موشيه تسيغي سيجيل: عُرف ونقد، مرجع سابق، ص 79).

(5) **משניות מבוארות, נשים, כרך ב, שם, עמ' 89** (تفسير المشنا، كتاب النساء، المجلد2، مرجع سابق، ص 89).

(6) **שם, עמ' 90** (المصدر نفسه، ص 90).

ولا يتم هذا الإنذار أو النهي إلا بحضرة شاهدين، وذلك بنص المشنا:

«من يغر على امرأته، على قول الرّبي إلعازر، يندرهما بحضرة شاهدين،
وُتسقى [الماء المر] (أو يلاعنها) على فم شاهد واحد أو على فم نفسه.
وقول الربي يهوشع: أن يندرهما على فم شاهدين، ويلاعنها - كذلك -
على فم شاهدين»⁽¹⁾.

وكما هو واضح من النص اختلاف الفقهاء بشأن شهود «الخلوة»، فمنهم
من يجوز شهادة الواحد أو شهادة الزوج نفسه، ومنهم من يوجب شهادة
الاثنتين. ويأخذ ابن ميمون بالرأي الأخير، فعنده أن الزوج لا يستطيع أن يلاعن
بشهادة نفسه أو بشهادة الواحد، فإذا ما غار الرجل على امرأته (أو شكَّ
فيها)، وقد أندرهما من قبل بحضرة شاهدين، ورآها قد اختلت بذلك الذي غار
عليها من أجله، تحرم عليه، ويطلقها ويعطيها حقوقها (مؤخر الصداق)؛ لأنه لا
يمكنه أن يلاعن بشهادة نفسه، كذلك إذا شهد واحد على هذه الخلوة، فإن كان
ثقة لدى الزوج ويُعوّل عليه، يطلقها ويعطيها حقوقها، وإلا فهي لم تزل تحل
له⁽²⁾.

وعليه، فلا بد من توافر الشهادة الكافية في شأن كل من «الإنذار»،
و«الخلوة» على السواء، ولا يغنى وجودها في أي منهما عن وجودها في
الآخر، وذلك - فيما يبدو - حتى ينهض هذا الشك قوياً ومدعوماً على أسس
من الواقع تبرره؛ لئلا تكون المرأة، لأقل الأسباب، عُرضةً لهذا اللعان
وإجراءاته العسيرة، كما أن ضرورة إنذار الزوج زوجته بحضرة شاهدين، كي
تحترز ألا تتجاوز ما نهاها عنه، وليتحلل ذلك الزوج من ذنبها وسوء ظنه بها،
وما سببه لها من شين إذا ما كانت بريئة من الزنا فعلاً، فقد جنت على نفسها

(1) ששה סדרי משנה , סדר נשים , סוטה , א: א (المشنا، كتاب النساء، باب سوطا
[أو الزائغة]، 1/1).

(2) משנה תורה , ספר נשים , הל' סוטה , א: ח - ט (مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات
الزائغة، 8/1 - 9).

بتعديها على هذا النهي أو الإنذار⁽¹⁾. فكأن هذا اللعان وما يسببه لها من أضرار أدبية هو عقاب لها على هذا الخرق.

وإذا ما تم ذلك ونهى الرجل امرأته عن أحد ما، وأنذرها بحضرة شاهدين، ثم ثبت اختلاؤها به ومكثها معه وقتاً ما، حُرِّمَتْ على زوجها حتى تلاعن⁽²⁾. وسبب التحريم أن الشك يحتمل الزنا⁽³⁾.

وإذا كان الداعي لهذا اللعان هو الشك في خيانة الزوجة وعدم وجود الدليل على زناها بالفعل، فإنه لا يجوز إجراؤه متى قام الدليل على الزنا، ولو على فم شاهد واحد، ولو كان ليس أهلاً للشهادة أصلاً "פסול" (باسول)، وذلك بنص المشنا:

«إذا قال أحد الشهود: «إني رأيتها تزني»، لا تُسْقَى (أو لا تلاعن)، وإن يكن عبداً أو جارية، فَيَعُولُ عليه هنا، وتُطْلَقُ دون حقوق»⁽⁴⁾.

وإذا تضاربت الشهادات أو تعادلت يجرى اللعان، وإذا لم تتعادل يؤخذ بشهادة الأغلبية:

«إذا شهد شاهد أنها زنت، وشهد آخر أنها لم تزن، أو شهدت امرأة أنها زنت، وشهدت أخرى أنها لم تزن، تُسْقَى (أو تلاعن). أما إذا شهد واحد أنها زنت، وشهد اثنان أنها لم تزن، تسقى، وإذا شهد اثنان أنها زنت، وشهد واحد أنها لم تزن، لا تسقى»⁽⁵⁾.

(1) חמשה חומשי תורה, עם פירוש רש"י, במדבר, שם, עמ" 61 (أسفار التوراة

الخمس، بتفسير راشي، سفر العدد، مرجع سابق، ص 61).

(2) المادة 188، 189 من الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، حاي بن شمعون، ص 55، 56.

(3) חמשה חומשי תורה, עם פירוש רש"י, במדבר, שם, עמ" 55 (أسفار التوراة

الخمس، بتفسير راشي، سفر العدد، مرجع سابق، ص 55).

(4) ששה סדרי משנה, סדר נשים, סוטה, 1: ב (المشنا، كتاب النساء، باب سوطا]أو الزائغة]، 2/6).

(5) שם, 1: 7 (المصدر نفسه، 4/6).

كذلك لا تلاعن المرأة إذا اعترفت على نفسها بالزنا، حيث يفرق بينها وبين زوجها أبداً، وتطلق بدون حقوق⁽¹⁾. وبالطبع فهي لا تُحدُّ؛ لأن حد الزنا يستلزم شهادة الشهود⁽²⁾، ولا يؤخذ فيه - كسائر الجنايات - بإقرار الجناة.

ولكي لا ترمى المرأة نفسها بالزنا ابتغاء التخلص من زوجها والتزوج بغيره، لا يُعوّل على كلامها إلا إذا أقرها الزوج⁽³⁾. واستكمالاً لسد الذرائع تحرم المُحتَلية على من اختلت به، وإذا عقد عليها كُلف شرعاً بطلاقها⁽⁴⁾.

وما ينطبق على الزانية ينطبق كذلك على المُعتَصبة، فلا تلاعن الزوجة إذا اغتصبت من جانب رجل آخر⁽⁵⁾. وأصل هذا الحكم في التوراة: «وهي لم تؤخذ»⁽⁶⁾، إذ يُفسّر الفعل «נתפסה» (نَتِفَسَا) «تؤخذ» بمعنى «נאנסה» (نَيْنَسَا) «تغتصب»⁽⁷⁾، «فإذا كان الزنا اغتصاباً شرعاً فلا تحرم الزوجة، ولا تسقط حقوقها»⁽⁸⁾.

هذا ويحصى ابن ميمون خمس عشرة من النسوة اللاتي لا يلتعن، ولو أردن ذلك، بل يطلقن بلا حقوق، ويحرمن على أزواجهن أبداً، وهن⁽⁹⁾

(1) **משנה תורה, ספר נשים, הל' סוטה, ב: א** (مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات الزائغة 1/2).

(2) **משניות מבוארות, נשים, כרך ב, שם, עמ" 94** (تفسير المشنا، كتاب النساء، المجلد 2، مرجع سابق، ص 94).

(3) المادة (182) من كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، ص 54.

(4) المادة (190) من المصدر نفسه، ص 56.

(5) **חמשה חומשי תורה, עם פירוש רש"י, במדבר, שם, עמ" 55** (أسفار التوراة الخمسة، بتفسير راشي، سفر العدد، مرجع سابق، ص 55).

(6) العدد: 13/5.

(7) **מ.צ. סגל: מסורת ובקורת, שם, עמ" 80** (موشيه تسيغي سيجيل: عُرف ونقد، مرجع سابق، ص 80).

(8) المادة (184) من كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين، ص 54.

(9) **משנה תורה, נשים, הל' סוטה, ב: ב** (مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات الزائغة، 2/2).

المخطوبة، والأرملة⁽¹⁾، والقاصرة⁽²⁾ زوجة البالغ⁽³⁾، والبالغة زوجة القاصر، وزوجة المخنث، وزوجة الأعمى، وزوجة الأعرج أو الأبكم أو الأصم أو مقطوع اليد، وكذلك العرجاء، والخرساء والعمياء، ومقطوعة اليد، والصمّاء.

ويلاحظ على هذه الموانع أن منها ما هو موضوعي، ومنها ما هو شكلي، فما يرجع لأسباب موضوعية هو عدم قيام الزوجية الفعلية، وهو ما ينطبق على المخطوبة، والأرملة، والقاصرة أو غير البالغة، وزوجة القاصر، وزوجة المخنث؛ لأنه مشكوك في ذكوره.

أما ما يرجع - في رأينا - لأسباب شكلية فيتمثل في عدم سلامة الأعضاء أو عدم كمال الحواس، ويدخل في ذلك: العرجاء، أو مشلولة اليد، أو الخرساء، أو الصماء إلى غير ذلك مما قد يعوق المرأة عن أداء مراسم اللعان حرفياً، بل لقد وصل الإمعان والمبالغة في هذا الأمر إلى حد قياس الرجل (أو الزوج) على المرأة (أو الزوجة) في شرط سلامة الأعضاء، رغم أنه لا يشارك في مراسم اللعان، فأياً عائق يمنع الزوجة من اللعان تحقق في جانب الزوج، يمنعه كذلك من ملاعتها.

وعلاوة على مختلف الشروط السابق ذكرها فإن ثمة شرطاً مكانياً يقضى بآلا تجرى مراسم هذه الشعيرة إلا في المعبد الرئيسي في أورشليم، وإذا لم يتسن ذلك فلا يتم اللعان، وتحرم المرأة على زوجها أبداً وتطلق دون حقوق⁽⁴⁾.

(1) هي الأرملة التي تنتظر زواجها من أخي زوجها المتوفى إلى أن يكبر فتتزوج، لكي تلد منه، إحياء لذكرى الأخ المتوفى حسب الشريعة، وتدعى "شומרِت יבם" (شومرت يابام).
- **מדריך לתלמוד, שם, עמ' 220** (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 220).

(2) القاصرة هي من لم تبلغ من العمر اثنتي عشرة سنة ويوم واحد.
- **משנה תורה, נשים, הל' סוטה, ב: ב** (مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات الزائغة، 2/2).

(3) البالغ هو من أتم من العمر ثلاث عشرة سنة ويوم واحد.
- **שם** (المصدر نفسه).

(4) **משנה תורה, נשים, הל' סוטה, א: ב** (مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات الزائغة، 2/1).

ولا شك أن هذا التوسيع في الشروط يلزمه تضيق في ممارسة هذه الشعيرة، ولا شك أيضاً أنه يأتي لصالح المرأة التي ستأتي عليها هذه العملية أشد وطأة، إن لم يكن من الناحية المادية، فعلى الأقل من الناحية المعنوية.

مراسم اللعان:

يعدّ اللعان في اليهودية من الإجراءات المعقدة والمُطوّلة الحافلة بالطقوس المختلفة، والتي احتلت فصلاً مستقلاً من فصول المشنا⁽¹⁾، تضمن «سيناريو» بأدق تفاصيل مراسم هذا اللعان، مستمداً من النص التوراتي في سفر العدد. وفيما يلي ملخص هذه المراسم⁽²⁾:

تبدأ مراسم اللعان بأن يأتي الزوج بزوجه إلى الكاهن في المعبد الكبير في أورشليم، ويأتي معها بقربان الغيرة. وهناك يحاول الكاهن إقناعها بالاعتراف وتخويفها من مغبة هذه العملية وشرب ماء اللعنة، وإذا اعترفت بالزنا أو أبت أن تشرب تُطلق بلا حقوق، وإن أبت الاعتراف وأصرّت على طهرها، يصعدونها من مكان إلى آخر حتى ترهق، وينفذ صبرها علّها تعترف.

أما إذا أصرّت على ادّعاء الطهر، فيوقفها الكاهن أمام باب خيمة الاجتماع، ثم يخلع عنها حليّها، ويلبسها رداءً أسوداً، وتتوافد نساء المدينة لرؤيتها، ويجوز كذلك لمن يرغب من الرجال.

وبعد ذلك يستحلف الكاهن المرأة بحلف يُسمى «حلف اللعنة» **"שבועת האלה"** (شَفِوعَتْ هَاآلَا)، قائلاً: «إن لم يضطجع معك رجل، وإن لم تزيغي إلى نجاسة من وراء رجلك، فكوني بريئة من ماء اللعنة المر هذا، وإن كنت زغت من وراء رجلك وتنجّست، وجعل معك رجل غير رجلك مضجعه،

(1) لشريعة الغيرة (أو اللعان) في المشنا فصل كامل باسم **"מסכת סוטה"** (مَسِيحَت سَوطَا)،

أي المنحرفة أو الخائنة زوجها، وهو الفصل السادس من كتاب النساء **"נשים"** (ناشيم).

(2) **משנה תורה, נשים, הל' סוטה, ג: א - טז** (مشنا توره، كتاب النساء، تشريعات

الزائغة، 1/3 - 16).

يجعلك الرب لعنة بين شعبك، بأن يجعل الرب فخذك ساقطة وبطنك وارماً، ويدخل ماء اللعنة المر هذا في أحشائك لورم البطن وإسقاط الفخذ»، فتقول المرأة: «آمين. آمين».

وبعد أن ينتهي الكاهن من استحلاف المرأة يجهّز ما يسمى بماء اللعنة المر، فيأخذ قدراً من ماء مقدس من القدر النحاسي، ويضعه في إناء من خزف ويضع عليه حفنة تراب من أرض المسكن، ثم يذيب به شيئاً مراً كنبات العلقم مثلاً أو ما شابه ذلك، ثم يكتب هذه اللعنات على قطعة من الجلد الطاهر، ويمحوها في الماء المر.

وبعد ذلك يعرّي الكاهن جسد المرأة حتى بطنها، وينشر شعرها، ويربط رداءها بحبل خشن حول ثدييها، ثم يعد القربان الذي قدمه الزوج، وهو قربان متواضع دليل على وضع المرأة المهين، والذي يسمى «بقربان الغيرة»، وهو من دقيق الشعير الذي لا يصبّ عليه زيت، ولا يوضع عليه لبان، ويمسك الكاهن الإناء الذي به الماء المر في يده، ويجعل مقدمة الغيرة في يد المرأة، ثم يسقيها من ماء اللعنة.

وبعدما تُسقى المرأة ماء اللعنة المر فإذا كانت بريئة تحل لزوجها، ويكون نسلها حلالاً، وإن كانت مذنبه فعلى الفور يشحب وجهها، وتجحف عيناها، وتنتفخ عروقها، فتبعد عن المعبد حتى لا تدنسه، ثم يتورم بطنها، ويسقط فخذها، وتموت.

أما إذا شربت المرأة الماء المر ولم تمت في الحين، ولم يتورم بطنها، ولم يسقط فخذها، فتكون حلالاً لزوجها، لكن ما أن يبدأ بطنها في التورم وفخذها في التساقط تحرم على زوجها بالفعل.



وهكذا تمضي مراسم هذا اللعان وفق أسلوب طقوس/كهنوتي معقد ابتغاء إشارة سماوية أو حكم إلهي يحسم أمر هذه المرأة المتهمه بالزنا، إما نفيًا، وإما إثباتًا، والملاحظ أن الزوج لا يشارك في هذه المراسم، حيث يقتصر عمله على

إحضار الزوجة إلى الكاهن الذي يتولى إقامة طقوس هذا اللعان.

ولأن قانون اللعان ليس كأي قانون وضعي ذي معايير بشرية وحسابات واقعية، بل هو نتاج شريعة دينية، يتداخل فيها الجسّي بالغبيي، فقد يكون مناسباً ومقبولاً أن تعتمد فيه اليهودية على «التحكيم الإلهي "Ordeal" لفحص الأمر والبت فيه، طالما انعدمت الأدلة الطبيعية (الشهادة). وقد تقرر هذا التحكيم في شأن إثبات زنا الزوجة بأسلوب ميتافيزيقي أو غير طبيعي، تمثل في فضح الزانية بورم بطنها وسقوط فخذها على ما تنص الشريعة.

وفي الواقع إن فكرة التحكيم الإلهي لم تعرفها الشريعة اليهودية فحسب، بل لقد عرفتتها العديد من الديانات والشرائع الوثنية القديمة، سواء السابقة على اليهودية أو التي كانت معاصرة لها، والتي طالما استعازت بقوى غيبية طلباً للعون، أو الحماية، أو التحكيم، أو ما شابه ذلك.

وكانت فكرة التحكيم الإلهي لدى الشعوب القديمة تتم بعدة أساليب مختلفة، فعندما لم يكن يعرف ما إذا كان المتهم في جريمة ما مذنباً حقاً أم بريئاً، كانوا يطلبون من الإله، أو من قوة فوق بشرية غير معروفة، أن يضع علامة في المتهم نفسه ويصيبه إذا كان مذنباً. وقد استخدم في هذا - على سبيل المثال - الحديد الملهب، وكان ذلك لدى العرب، وفي ميزوبوتاميا، وفي الهند، وفي جزر جنوب شرق آسيا، وفي أوروبا في العصور الوسطى، وفي إفريقيا، حيث كان على المتهم أن يحمل قطع الحديد الملهب على يديه المكشوفتين، فإذا لم يحرق كان ذلك برهاناً على براءته. وكانت المشاكل أو القضايا التي تحل بهذه الطريقة مختلفة من عدة أنواع، فمنها الاتهام بالزنا، وحتى النزاع على الأراضي⁽¹⁾.

كما كانت هناك وسيلة الاختبار بالنهر، وكانت تتم في حالة الاتهام بالزنا،

(1) يعقوب ليخت: " بדיקת הסוטה " , מחקרים במקרא , האוני' העברית בירושלים , 1987 , עמ' 173 - 174
(يعقوب ليخت: «فحص الزائغة» (أو المشكوك فيها)) ، أبحاث في المقرأ، الجامعة العبرية في القدس ، 1987 ، ص 173 - 174).

فكان على المرأة المتهمة بالفحشاء أن تلقى بنفسها في النهر، فإذا غاصت إلى قاعه اعتُبرت مذنبه، وإذا عامت على وجه الماء اعتُبر ذلك دليلاً على براءتها بشهادة إلهية النهر. وهذا الضرب من التحكيم كان مرعياً لدى كثير من الشعوب، كالبابليين⁽¹⁾، والجرمان، والهنود⁽²⁾.

أما الإسرائيليون فلم يعرفوا شيئاً عن التحكيم بواسطة الإلقاء في اليم، إذ كان لهم أن يختبروا المرأة المتهمة بالزنا بواسطة الماء المر "המים המרים" (هامايم هامريم)، والذي لا نجد له نظيراً في الشرق القديم⁽³⁾.

والواضح أن أسلوب التحكيم لدى البابليين كان أكثر همجية ووحشية منه لدى الإسرائيليين، فبينما التجارب الكهنوتية في شريعة اليهود من شرب الماء المر إلى غير تلك المراسم لا ضرر منها ولا ضرار، نجد وسيلة الاختبار في شريعة حمورابي من حيث الإغراق في النهر مؤذية بطبيعتها، بحيث لم يكن من سبيل في الواقع إلى نجاة المرأة المتهمة المُجرّبة إلا بمعجزة حقيقية.

ويبدو أن اختبار المرأة المشتبه في خيانتها بما يُسمى بماء اللعنة المر هو التحكيم الإلهي الوحيد الذي تعترف به التوراة تفصيلاً، والذي يتم بأسلوب أشبه بأسلوب السحر الذي يعتمد على الطقوس والإشارات والمؤثرات النفسية، والذي ينشد من خلاله إشارة إلهية تشير إلى الإدانة.

وقد تمثلت الإشارة الإلهية (المُفترضة) لهذا الاختبار في إصابة المرأة المذنبه بانتفاخ البطن وسقوط الفخذ، ويُفترض ألا تترتب هذه الآثار على سبب

(1) جاء في المادة (132) من شريعة حمورابي أنه «إذا أُشير بالإصبع على زوجة رجل بسبب رجل ثان، ولكنها لم تُضبط وهي تضاجع الرجل الثاني، فعليها أن تلقي بنفسها في النهر (لإثبات براءتها) لأجل زوجها».

- الشرائع العراقية القديمة، مرجع سابق، ص 112

(2) ريك، جان إمل. مركز المرأة في قانون حمورابي وفي القانون الموسوي، تعريب: سليم العقاد، المطبعة العصرية بمصر، 1926، ص.ص 27 - 28.

Roland de Vaux, Op. Cit, P. 158.

(3)

عضوي - طبيعي، أي لا تتأتى من جراء شرب الماء المر، لأن العلاقة العضوية ستعنى - بالضرورة - مساواة كل من المرأة المذنبه والبريئة في هذه الآثار.

ومن ثم فلا يتم اختبار المرأة بطرق من شأنها إلحاق الضرر بها، فالماء ليس ساماً، ولكن به قليل من الرماد والحبر، وهو ما يبعث على مجرد الاشمئزاز والخوف⁽¹⁾. وبالتالي فمن المفترض أن تتحقق هذه العلامة أو «المعجزة» بسبب سحري أو غير طبيعي، يتم من خلال ممارسة بعض الطقوس أبرزها كتابة بعض اللعنات⁽²⁾، والتي يمحوها الكاهن في الماء الذي تشربه المرأة.

غير أنه يصعب التسليم بقضية المردود الظاهري لهذا الاختبار والتصديق بآثاره المادية، إذ ليس من المستبعد أن يكون ذلك ترويعاً للمرأة المذنبه⁽³⁾، وإكراهها على الإقرار واستئصال سرها من بين فكيها⁽⁴⁾، وأنه ليس ثمة عذاب جسماني فعلي⁽⁵⁾.

ومما يدعم هذا القول هو اجتهاد الكاهن في انتزاع هذا الاعتراف، واستطالة الوقت الذي تقتضيه تلك المراسم بأطوارها المتباعدة، والمُهل العديدة، والنصائح التي يلقيها الكهنة على المرأة، وردّها، واليمين التي تقسمها إلى غير

(1) **يعقوب ليخت، شم، وع** 177 (يعقوب ليخت، مرجع سابق، ص 177).

(2) كانت طريقة كتابة اللعنات تمارس أيضاً عند البدو، حيث كانت كلمات اللعنة تكتب على قطعة من الورق، ثم توضع في الماء الذي سوف يشرب منه المذنب، وهذه الطريقة السحرية مألوفة تماماً في الشرق في وقتنا الحاضر، إذ تستخدم نفس الطريقة للحصول على منفعة، حيث تُكتب بعض آيات دينية، توضع في الماء ليُشرب منها المريض..
- انظر: عبد اللطيف، خالد السيد. مرجع سابق، ص 83.

(3) **ن. ه. شور سيناي: פשוטו של המקרא، כרך א, הוצ' קרית ספר, ירושלים, 1957, עמ' 151 (ن). هـ. شور سيناي: تفسير المقرأ، المجلد 1، دار نشر «كريت سيفر»، القدس، 1957، ص 151).**

(4) ريك، جان إمل. مرجع سابق، ص 84.

(5) **يعقوب ليخت، شم، وع** 179 (يعقوب ليخت، مرجع سابق، ص 179).

ذلك من الطقوس التي تبدأ بمكاشفتها بالعقاب السري النازل بها، كل ذلك لم يكن إلا ليستهدف التأثير النفسي في المرأة المذنبة، ولو أن الأثر المادي أو المعجزة أمر كان مفعولاً لما كان الكهنة بحاجة إلى بذل كل هذا الجهد، وكفاهم أن تُسقى المرأة ماء اللعنة هذا.

على أن الحكماء قد تعسفوا وتشددوا في تفسير النصوص تفسيراً حرفياً ومادياً، وإذا لم يكن النص قد أشار إلى موت المرأة المذنبة، فإن الحكماء قد قالوا بموتها بالفعل، بل لقد ذهبوا إلى تعظيم الآثار المادية المُفترضة لهذا الاختبار إلى حد قول ابن ميمون: «إذا شربت المرأة ماء اللعنة وهي بريئة، فستقوى ويشرق وجهها، وإن كان بها علة، فستزول، وستحبل وتلد ذكراً، وإذا كانت معتادة المخاض بعسر، فستلد بيسر، وإذا كانت معتادة أن تلد إناثاً، فستلد ذكوراً»⁽¹⁾.

ويبدو ذلك امتداداً واستكمالاً للتحكيم أو الجزاء الإلهي، والذي تجنح فيه الرؤية إلى أسلوب السرد الفولكلوري.

وعلى أية حال تظل الجدوى من هذا التحكيم أو الاختبار كامنة في القسم نفسه، والذي هو الحقيقة الوحيدة المؤثرة والمرجوة، والذي يُصبُّ أثره تحديداً في المحيط النفسي للمُمتحن. إذ يمكنه أن يدفع المجرم - في بعض الأحيان - إلى الاعتراف، خوفاً من الانتقام الإلهي للحنث بالقسم، أما بالنسبة للطقوس السحرية المعقدة التي تحفل بها عملية التحكيم هذه، والآثار الحسية المفترضة المترتبة عليها، فإذا ما قُبلت بمنطق الزمن البدائي، فهل تُقبل بمنطق الزمن الآني؟!.

(1) **משנה תורה , נשים , הל" סוטה , ג: כב** (مشنا تورا، كتاب النساء، تشريعات الزائغة،

المطلب الثاني لللعان في الشريعة الإسلامية

لَمَّا كَانَ نَصَّ آيَةِ الْقَذْفِ عَامًّا وَلَمْ يَفَرِّقْ فِي الْحَدِّ بَيْنَ مَنْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ، وَمَنْ قَذَفَ أَعْجَنِيَّةً، فَقَدْ سَأَلَ سَائِلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرِ عَظِيمٍ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، وَإِذَا ذَهَبَ لِيَأْتِيَ بِالشُّهُودِ انْتَهَى كُلُّ شَيْءٍ»⁽¹⁾، ثُمَّ عَادَ السَّائِلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَقَالَ: «إِنْ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ ابْتُلِيَ بِهِ»، فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6 - 9].

تعريف اللعان:

اللعان في اللغة مصدر «لَاعَنَ»، ومعناه: الطرد والإبعاد، وخَصَّه الفقهاء بما يجرى بين الزوجين من الشهادات والألفاظ المبيّنة بالآية، وسمّى كذلك لوجود لفظ اللعان من جانب الزوج في الخامسة تسمية الكل بالجزء⁽²⁾، فهو - شرعاً - أربع شهادات مؤكّدة بأيمان مقرونة باللّعن من جانب الزوج، والغضب من جانب الزوجة، وجعلها حُجّة للمضطر إلى قذف من لَطَخَ فراشه وألحق العار به⁽³⁾.

صفة اللعان:

وصفة اللعان أن يبدأ الإمام أو القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات بالله

(1) المسند، ج2، ص 118.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 108.

(3) عبد اللطيف، خالد السيد. مرجع سابق، ص 129.

إنه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا أو نفي الولد أو كليهما معاً، ويقول في الخامسة إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تشهد المرأة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به، وتقول في الخامسة إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

وأما السر في تخصيص «اللعة» بالنسبة للرجل وتخصيص «الغضب» بالنسبة للمرأة في الآية الكريمة، لان الغضب أشد في العقوبة من اللعة، والمرأة في اقترافها جريمة الزنا أسوأ من الرجل في ارتكابه جريمة القذف، لذلك نسب الغضب إلى المرأة، ومن جهة أخرى فإن النساء كثيراً ما يستعملن اللعن، فربما يجترئن على التفوه به لاعتيادهن عليه وسقوط وقعه من قلوبهن، بخلاف غضب الله⁽¹⁾.

وكانت البداية بالزوج أولى؛ لأنه مُدَّع، وأيمانه قائمة مقام البينة، ولكن لما كانت دون الشهود الأربعة في القوة مكنت الزوجة من دفعها بأيمانها، فإذا أبت أن تدفعها ترجح جانبه فوجب عليها الحد، فلم تحد بمجرد التعانه ولا بمجرد نكولها، بل بمجموع الأمرين⁽²⁾.

وإذا امتنع الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف عند جمهور الفقهاء (المالكية، والشافعية، والحنابلة)، وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة، فإذا لاعن الزوج وامتنعت الزوجة عن اللعان يلزمها حد الزنا⁽³⁾. أما الحنفية فعندهم أنه إذا امتنع الرجل عن اللعان يحبس حتى تلاعنه، ولا يجب عليها حد الزنا، لأن من شرطه عندهم أن يقر الزاني أربع مرات مثل الشهادة، ولأنها ما فعلت شيئاً سوى أنها تركت اللعان، وهذا الترك ليس ببينة على الزنا⁽⁴⁾.

(1) عبد الله، محمد زواوي. «عقوبة الحد في ضوء القرآن الكريم وأثرها في إصلاح

المجتمع»، رسالة دكتوراه «غير منشورة»، جامعة الأزهر، 1984، ص 210.

(2) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 159، 160.

(3) بداية المجتهد، ج2، ص 454؛ المذهب، ج2، ص 129؛ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 159.

(4) بدائع الصنائع، ج6، ص 255؛ الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 109، 110.

ورأى الجمهور هو الراجح، لأنه ما جعل اللعان ليتعطل، ولأن الله سبحانه وتعالى إنما درأ عنها العذاب بشهادتها أربع شهادات، والعذاب المدروء عنها هو العذاب المذكور في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشور: 2].

والزوجية التي توجب اللعان بدل حد القذف هي الزوجية القائمة حقيقة، أو حكماً بأن تكون الزوجة معتدة من طلاق رجعي، ولا تعتبر زوجة إذا كانت أجنبية عن الزوج بأن طلقها وانتهت عدتها⁽¹⁾.

ويشترط الحنفية وجوب أن تكون الزوجة حرة مسلمة عفيفة لوجوب حد القذف على من يرميها بالزنا، فلا يجب على الزوج اللعان إذا قذف زوجته الذمية أو غير الحرة؛ لأن اللعان قائم مقام حد القذف، فإذا كان القذف لا يجب فاللعان لا يجب أيضاً.

وعند جمهور الفقهاء أن من يرمي امرأته في دار الإسلام يجب أن يلاعن لعموم نص آية اللعان، وأن اللعان حكم قائم، وأن مؤذاه يغني عن حكم القذف⁽²⁾.

وشرط اللعان عند المالكية هو رؤية الزوج نفسه زوجته حال زناها، وليس له أن يلاعن حتى يدّعي رؤيته بعينه، أما عند الحنفية والشافعية فهي ليست شرطاً، إذ للزوج أن يلاعن زوجته، ولو لم يذكر رؤيته⁽³⁾. ورأى الجمهور هو الراجح لدينا، حيث سيأتي اللعان هنا تلطفاً بحالة الشك المستعر لدى الزوج، ومخرجاً للزوجية التي انفصمت فيها عرى المودة وانهارت فيها الثقة بين الزوجين.

(1) عتبية، محمد بهجت. الفقه الجنائي الإسلامي، ص 316.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 110، 111؛ المذهب، ج2، ص 134 - 138.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص 120.

آثار اللعان:

يترتب على اللعان ما يلي:

أولاً - سقوط الحد:

لَمَّا كَانَ الزَّوْجُ قَازِفًا لِلزَّوْجَةِ فَكَانَ مُوجِبَ حَدِّ الْقَذْفِ، فَأَمَكَنَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ الْحَدَّ عَنْ نَفْسِهِ بِالتَّعَانَةِ، ثُمَّ طُوْلِبَتْ هِيَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ تُقَرَّ أَوْ تَلَاعَنَ، فَإِنْ أَقَرَّتْ حُدَّتْ، وَإِنْ أَنْكَرَتْ وَالتَّعَنَتْ دُرِيَ عَنْهَا الْحَدَّ بِلَعَانِهَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَذَرُوهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشُّور: 8].

ثانياً - التفريق بين الزوجين:

وصفة هذه الفرقة أبدية، والأصل فيه السُّنَّةُ، لما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً»⁽¹⁾. وعند الحنفية والحنابلة أن التفريق لا يقع بين الزوجين بعد اللعان حتى يفرق بينهما القاضي، وعند المالكية والشافعية أن التفريق يتم من غير قرار يصدر من القاضي⁽²⁾. ولا ريب في أن هذا التفريق مصلحة لكلا الزوجين بعد انهيار الثقة بينهما.

ويرى جمهور الفقهاء أن الفرقة الحاصلة باللعان فسخ، ودليلهم في ذلك تأييد التحريم، فأشبه ذات المحرم. ويرى أبو حنيفة أنها طلاق بائن؛ لأن سببها من جانب الرجل، ولا يُتصور أن تكون من جانب المرأة، وكل فرقة كانت كذلك تكون طلاقاً، لا فسخاً. ويترتب على الفسخ لدى القائلين به منع المرأة من استحقاقها نفقة في مدة العدة، وكذلك السكنى؛ لأن النفقة والسكنى إنما يستحقان في عدة الطلاق لا في عدة الفسخ⁽³⁾.

ونؤيد رأي الجمهور، ذلك بأنه إذا لم تُعدَّ الفرقة الحاصلة باللعان فسخاً،

(1) سنن الدارقطني، ج3، ص276، السنن الكبرى للبيهقي، ج7، ص409، وقال إسناده صحيح.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص113 - 114.

(3) فقه السنة، ج2، ص340؛ الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص116.

وعدت طلاقاً، لكنفى الزوج تطليق الزوجة دون اللجوء إلى اللعان، وبالأحرى اتقاءً للتشهير بعرضه، وتجنباً لحمل عبء القسم، أما ترتب الفسخ على اللعان فسيغنى الزوج من التزاماته المادية تجاه مطلقته، متحملاً كل منهما عبء أيمانه.

ثالثاً - نفى الولد:

إذا كان نفى نسب الولد هو أساس اللعان نفى نسبه من أبيه وألحق بأمه باتفاق الفقهاء⁽¹⁾. وعلى أية حال فإن هذه الآثار وإن دلت على شيء فإنما تدل - في الواقع - على فعالية اللعان في حسم الأمور وإنهائها بشكل لائق، ودون إضرار بأحد الزوجين، طالما أنه الحل الوحيد لحالة الاضطراب والتوتر الأسري.

هذا وبالرغم من عملية اللعان تلك، والتي يكون فيها الزوج قاذفاً زوجته متهما إياها بالزنا متحملاً عبء أيمانه أمام الله، بالرغم من ذلك لا يجوز لأحد أن يرمي هذه المرأة بالزنا، ومن رماها بالزنا يُحدّ، ولا يجوز لأحد كذلك أن يرمي ولد المتلاعنين بأنه ابن زنا، ومن دَعَاهُ بذلك يحدّ؛ لأنه لم يتبين صدق ما قاله الزوج في زوجته، فهي مُحصنة، ومجرد وقوع اللعان لا يخرجها من العفاف⁽²⁾. وهو ما يعكس أبلغ ما وصل إليه التشريع الإسلامي من حرص على حماية الأعراض حتى ولو كان الشخص مشكوكاً في عفته، فالأعراض محمية عن الثلب ما لم يحصل اليقين، واشتراط هذا اليقين هو ما يؤكد مبلغ ذلك الحرص.

مقارنة:

* جاء موقف كل من الشريعتين اليهودية والإسلامية إزاء اتهام الزوجة بالزنا من قبل الزوج متوافقاً إلى حد ما، والمتمثل في «اللعان» في الاصطلاح الإسلامي أو «شريعة الغيرة» في الاصطلاح اليهودي، وهو

(1) الفقه الجنائي الإسلامي، ص 318.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، ج5، ص116.

التوافق الذي يتأتى من الأصل أو الطبيعة المشتركة لكل من اليهودية والإسلام، من حيث أنهما تشريعان دينيان يلجآن - أحياناً - إلى فكرة «التحكيم الإلهي» حال تعذر إدارة العدالة بوسائل التحكيم البشري، وإن اختلف الأساس أو الفلسفة التي قام عليها هذا اللعان في كل من الشريعتين:

- ففي اليهودية تقوم فلسفة اللعان على «التجريب»، حيث تُجرَّب المتهمة بماء اللعنة المرّة للتأكد من براءتها أو لإثبات التهمة عليها، أما في الإسلام فتقوم فلسفة اللعان على «الحسم» وتخريج الزوجية من النفق المظلم الذي آلت إليه، بسبب انهيار الثقة والمودة بين الزوجين، ووقوع التباغض بينهما، وإنهائها بشكل لائق إلى حد ما، ودون إضرار بأي من الطرفين، أو تغليب طرف على آخر.

- وتشترط كل من الشريعتين بعض الشروط اللازمة لإجراء اللعان، والتي تتوافق في أهمها، وهي ضرورة تحريك دعوى اللعان من جانب الزوج نفسه، ولزوم قيام الزوجية فعلاً، وأن تقوم الدعوى على اتهام الزوجة بالزنا، وهو الاتهام الذي يقوم في اليهودية على مجرد الشك، ودون أدنى بينة، بينما يكون هذا الاتهام في الإسلام صريحاً، ويتسع أساسه ليشمل شهادة أو رؤية الزوج نفسه أو ما دون ذلك، فالمهم في الشريعتين على السواء هو حصول الاتهام في غياب البينة اللازمة. وبينما تقتصر لائحة الاتهام في اليهودية على الزنا، نجد أنها تتسع في الشريعة الإسلامية لتشمل - كذلك - نفي النسب، مما يوجد مخرجاً شرعياً آخر لحالة أخرى.

- وإذا كان اللعان بطبيعته يمثل - في الغالب - شعيرة دينية في كل من اليهودية والإسلام على السواء، فإنه يُفترض قصوره على أتباع هذا الدين أو ذاك، وهو الحاصل في اليهودية، أما في الإسلام فقد جاء النص القرآني في شأن هذا اللعان عاماً بغير تخصيص، وعند جمهور الفقهاء أن من يرمي امرأته في دار الإسلام يجب أن يلاعن؛ لأن اللعان

حكم قائم، وأن مؤداه يغنى عن حد القذف، وهو ما يشهد بسمو الشريعة الإسلامية ومساواتها بين المسلمين وغيرهم.

* تجيء طقوس اللعان في اليهودية أكثر تعقيداً، ولا تجري إلا بواسطة الكهنة، مما يعزز سلطانهم لدى جماهير اليهود بينما تأتي في الإسلام أكثر بساطة، بل يكاد يخلو هذا اللعان من أي طقوس خاصة به باستثناء القسم في حد ذاته:

- ويعتبر القسم في كلتا الشريعتين بمثابة تحكيم إلهي، حيث ينشد في اليهودية تدخل الإله وقضائه في المرأة بوسيلة ظاهرية فيما إذا كانت بريئة أو مذنبه، وهو ما يعكس التفكير البدائي المستغرق في الماديات أو المحسوسات. بينما يرمي هذا التحكيم في الإسلام إلى تفويض أمر كل من الرجل والمرأة إلى الله تعالى وعقاب المذنب منهما، ودون ترقب عقاب معين في أمد معين، بل إن ذكر العقاب مبهم هو زيادة في الترهيب.

- وتجري طقوس اللعان في اليهودية على المرأة فقط، في حين لا يشارك الزوج في هذه الطقوس، وهو ما يعدّ في مصلحة الرجل من كل وجه، إذ كان في إمكانه - حسب الشريعة - أن يستوثق من اجترام زوجته من غير أن يخشى غائلة سعيه، فإذا ثبت اجترامها احتملت ذنبها، وإذا تبينت براءتها فلا إثم عليه. أما في الإسلام فإن كلاً من الرجل والمرأة شريكان في هذا اللعان، حتى أنهما يتساويان في عدد الأيمان التي يحلفها الواحد منهما.

* يترتب على اللعان في اليهودية بعض الآثار الحسية المفترضة التي تأتي كعلامة على زنا المرأة، والمتمثلة في «ورم البطن» و«سقوط الفخذ»، على ما تنص الشريعة، بل ويُبَالِغ في هذه الآثار إلى حد الزعم بموت المذنبه وإثابة البريئة، وهو ما يقترب كثيراً من التفكير الفولكلوري أو الخرافي، والذي وإن تناسب فلا يتناسب إلا والواقع الزمني الذي صاحب ظهور هذه الشريعة. أما في الإسلام فليس ثمة آثار ظاهرية

مفترضة تعتري الرجل أو المرأة من جراء هذا اللعان، بل إن ما يترتب عليه هو عبارة عن بعض الحلول الأكثر واقعية وعملية، وأهمها التفريق بين الزوجين، والذي يأتي كنتيجة طبيعية لما وقع بينهما من تباغض وتقاطع، وكذلك نفي النسب إذا كان هو أساس اللعان.

- وبينما يترتب على اللعان في الإسلام الفُرقة بين الزوجين، فإنه في اليهودية متى تم هذا اللعان وشربت المرأة ماء اللعنة بسلام فإن الزوجة تحلُّ لزوجها بافتراض براءتها، وهو ما لا يضمن قناعة الزوج الشاك، أما شريعة الإسلام فلأنها تهتم بدواخل الفرد، وتحترم قدراته النفسية إزاء شكوكه فقد قضت بهذه الفُرقة.

الخلاصة والنتائج

كان لكل من الشريعتين اليهودية والإسلامية مواقف وأحكام خاصة إزاء الاعتداء على الأعراض بالقول أو «القذف»، والتي توافقت في بعضها، بينما تباينت في بعضها الآخر. فاليهودية لم تر هذا الاعتداء إلا في إطار العلاقة الزوجية فقط، أما الشريعة الإسلامية فقد تعقبت هذه الجناية في المحيط الاجتماعي كله وبين سائر الأفراد. وفيما يلي استعراض موجز لأهم نتائج المقارنة بجوانبها المختلفة:

أولاً - جوانب التوافق:

- توافقت الشريعتان اليهودية والإسلامية في تصنيف جريمة القذف ضمن القانون الجنائي، وكاد مفهوم القذف يتطابق في كلتا الشريعتين، وهو الرمي بالزنا، لولا تخصيص المقدوف في اليهودية بالزوجة فقط.
- يثبت القذف في الشريعتين على السواء بـ«الإقرار»، والذي يتم في الشريعة الإسلامية باعتراف القاذف نفسه بواقعة القذف، بينما يتحقق في اليهودية بشكل ضمني من خلال إدعاء الزوج على زوجته بالزنا، طالما أن هذه الجريمة تتحدد في إطار العلاقة الزوجية فحسب.
- تتوافق الشريعتان في تعدد وتنوع العقوبة على جريمة القذف إلى عقوبة مادية وأخرى أدبية، كما امتد التوافق كذلك إلى نوعية العقوبة المادية نفسها وهي «الجلد».
- اتفقت الشريعتان على أن كل ما يوجب حد الزنا على فاعله يوجب حد القذف على القاذف، والعكس صحيح، ففي اليهودية إن وقع القذف على غير المتزوجة فلا حد على القاذف، لأنه لا حد على زناها أصلاً، وبالمثل

في الإسلام فمن قذف بالوطء بشبهة فلا حد عليه، لأنه لم يقذف بما فيه الحد.

اتفقت الشريعتان في إجراء اللعان في حالة اتهام الزوجة بالزنا من قبل الزوج بلا بينة، وإن كان هذا الاتهام في اليهودية غير صريح ويأخذ صورة الشك أو الغيرة، ولذا فهو يعرف «بشريعة الغيرة»، على أن القاسم المشترك في هذا اللعان يتمثل في «القسم» أو الحلف في حد ذاته، والذي يتم بناء على طلب الزوج.

ثانياً - جوانب التباين :

- يقتصر مفهوم الإحصان في اليهودية، في شأن هذه الجريمة، على المرأة المتزوجة فقط، كما يأتي مقيداً بالعنصر الإسرائيلي على وجه الخصوص، بينما يتسع المفهوم نفسه في الإسلام ليشمل سائر الأفراد، كما يكفي بشرط «العفة» فقط، وهو السلامة من الزنا.
- تقوم فلسفة اللعان في اليهودية على «التجريب»، وهو اختبار المرأة المتهمة بالفحشاء بالماء المر؛ للتأكد من براءتها أو لإثبات التهمة عليها (حسب تصور الشريعة)، في حين تقوم فلسفة اللعان في الإسلام على فكرة «الحسم» أو إنهاء العلاقة الزوجية وتخريجها مما آلت إليه؛ بسبب انهيار الثقة والمودة ووقوع التباغض بين الزوجين.
- تجري طقوس اللعان في اليهودية على المرأة فقط، في حين لا يشارك الزوج في هذه الطقوس، وهو ما يعد بالطبع في مصلحة الرجل، أما في الإسلام فإن كلا من الرجل والمرأة شريكان في هذا اللعان، بل ومتساويان أيضاً في عدد الإيمان التي يحلفها كل منهما.

ثالثاً - جوانب التفاضل :

- حماية الأعراس في الإسلام أبلغ منها في اليهودية: وهو ما يعكسه اتساع حدود التجريم والعقاب، حيث يحد كل من رمى آخر، بصرف النظر عن

صفة القاذف أو المقذوف، فيما تتحدد هذه الجريمة في اليهودية في إطار العلاقة الزوجية فقط، كما ينعكس هذا الحرص في الإسلام من شدة العقوبة نفسها، والتي جاءت أكثر ردةً منها في اليهودية سواء في الكم أو الكيف، ذلك أن حد القذف في اليهودية أربعون جلدة، بينما يبلغ في الإسلام مثلي هذا العدد، وإذا كانت العقوبة التبعية لهذا الحد تأتي في اليهودية ممثلة في الغرامة المالية، فإنها تأتي في الإسلام ممثلة في العقاب الأدبي والديني، وهو رد شهادة القاذف وتفسيره، وهو ما يمكن أن يفوق العقوبة المالية، إذ المال يهون أمام الشرف والسمعة. وعلاوة على ذلك فإن حرص الإسلام على كرامة الإنسان لم يقف عند حدود الأعراض فقط، بل تجاوزه إلى كل ما يؤدي مشاعره كالسب ونحوه من أساليب الإيلاء النفسي، وذلك من خلال آلية التعزير.

■ بساطة «اللعان» وفاعليته في الشريعة الإسلامية عنه في اليهودية: حيث يجري اللعان في الإسلام في أبسط صورة متخذاً شكل القسم فحسب، بينما يتم في اليهودية بأساليب طقوسية غاية في التعقيد والغموض، كما تبرز النزعة العملية لهذا اللعان في الإسلام في التفريق بين الزوجين كحل واقعي مراعيًا للأبعاد النفسية، إذ يستحيل أو يصعب استمرار الحياة الزوجية في ظل مشاعر الكراهية وعدم الثقة بين الزوجين، وهو ما لم يُراعَ في اليهودية، حيث اكتفت باللعان تاركة الزوجية عرضه لهذه الآثار.