

موقع التّقادّم في الحدود

على محمدي جوركويه* يزدان طاهر آبادي**

الملخص

من الأبحاث التي تُطرح في قانون العقوبات الإسلامية في إيران، البحث في موضوع «التّقادّم في الحدود». والسؤال الرئيسي الذي تطرحه هذه المقالة، هو: هل يوجب مضيّ مدّة زمنيّة محدّدة، من حين ارتكاب الجرم الحدّي، مع عدم إجراء الحدّ المتعلّق به، سقوط الحدّ عنه، أو أنّه يفقد قابليّة ملاحقته في المحاكم القضائيّة؟ هذه الإشكاليّة بحثناها في هذه المقالة، انطلاقاً من الأدلّة الشرعيّة والعقليّة الموجودة، وذكرنا عشرة أدلّة على القول بالتّقادّم، ولكن إضافةً إلى أنّ أيّاً منها ليس بتامّ، فإنّ إطلاق أدلّة الحدود، وأيضاً إطلاق أدلّة عدم تعطيل الحدود، تمنع من القول بسقوط العقوبة جرّاء مرور الزمن على وقوع الجريمة، بخلاف التّقادّم في التعزيرات التي قبل بها قانون العقوبات الإسلاميّة، في بعض مواردّها وحكم بسقوط العقوبة فيها.

الكلمات المفتاحية: التّقادّم، مرور الزمن، الحدود، تعطيل الحدود، الحقّ القديم.

* أستاذ مساعد في فرع الفقه والحقوق في المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي، قم، إيران

mohammadi@iict.ac.ir

** الكاتب المسؤول؛ باحث في «المؤسسة العليا للفقه والعلوم الإسلاميّة» [مؤسسة علي فقه وعلوم إسلامي]، طالب

@gmail.com 19111371yazdan

في السطح الرابع وأستاذ في الحوزة العلميّة في قم

المقدمة

إنَّ اتِّساع العلاقات والمتغيِّرات الاجتماعيَّة، على امتداد الزمان، مع ما تبع ذلك من ظهور جرائم حديثة، قد تسبَّب مشكلاتٍ أمام المحاكم القضائيَّة. وإحدى أهمِّ تلك المشاكل تراكم آلاف الدعاوى التي لم يُبْتَّ فيها في المحاكم القضائيَّة. يُعدُّ عنوان «التقادم» إحدى الطرق التي أوجدها علم الحقوق لرفع هذه الإشكاليَّة، فعلى أساسها، إذا مضى - على بعض الملفات مدَّة زمنيَّة خاصَّة، ولم يَقم المدَّعي خلالها بمتابعتها، فالملفُّ فيها يُغلق بحيث لا يمكن متابعته بعد ذلك. ثمَّ إنَّ أحد أقسام التقادم التي تحتاج إلى البحث والتحقيق، هو «التقادم في الحدود». إنَّ التقادم في باب الحدود، يعني لأنَّه لكي يثبت أمام المحكمة الفعل الموجب للحدِّ، ومن ثمَّ يتمَّ إجراء ذلك الحدِّ، هل يجب أن يكون الجرم قد وقع حديثاً ومؤخراً، أو يكفي لذلك أن يكون الجرم قد وقع، ولو قبل سنوات مع اجتماع الشروط بما فيها شهادة الشهود، ووجود شروط العقل والبلوغ والعلم والاختيار والقصد؟ وعلى سبيل المثال، إذا قام أحدهم في العام الماضي بارتكاب الزنى، وبعد انقضاء سنة شهد الشهود بوقوع ذلك مع توافر الشروط الأخرى لإجراء الحدِّ، فهل يكون الزنى ثابتاً فيجري عليه حدُّ الزنى، أو لأنَّه قد مضى - عليه مدَّة طويلة، فيشمله ما يصطلح عليه بمرور زمن والشارع يعفو عنه؟

ولكنَّ السؤال المهمُّ الذي يُطرح في هذا المجال، هو: هل ينحصر هذا المنهج بالتعزيرات، أو يمكن تسريته إلى القصاص والديات وحتى إلى الحدود؟ إنَّ بحث التقادم لم يُطرح في الفقه بشكلٍ تفصيلي، وإنَّما أُشير بشكلٍ إجمالي إلى «عدم التقادم» في البحث عن حدِّ الزنى، ولكن من دون البحث في تفاصيل الأدلَّة وجزئياتها؛ في حين أنَّ البحث يحتاج إلى تحقيق جادٍ يتناول دراسة الأدلَّة بشكلٍ مفصَّل.

وقبل الدخول في صلب البحث، لا بدَّ من الإشارة إلى النقاط الآتية:

النقطة الأولى: على أساس أحد التقسيمات، يمكن تقسيم التقادم إلى التقادم المدني والجزائي. أمَّا التقادم المدني فهو عبارة عن مضيِّ المدَّة المعيَّنة التي يحددها القانون ليحصل

بعدها التملك، أو براءة الذمة، أو عدم الاستماع إلى الدعوى^١. أما التقادم الجزائي فهو عبارة عن انقضاء المدة التي لا يمكن بعدها، بنظر القانون، رفع الدعوى أو ملاحقتها ومتابعتها وصولاً إلى الادعاء العام، ومن ثم إجراء العقوبة في نهاية المطاف^٢. وقد ذُكرت في القانون أنواعٌ متعدّدة للتقادم الجزائي؛ وهي: مرور زمان الادعاء، و مرور زمان الملاحقة، و مرور زمان إصدار الحكم القطعيّ أو المحاكمة، و مرور زمان العقوبة أو تنفيذ الحكم القطعي.

النقطة الثانية: من الجدير بالذكر أنّ بحث التقادم يُطرح، أولاً في باب الحدود، في خصوص الأخذ بالشهادة في الدعوى، أو عدم الأخذ بها، بعد مضيّ مدّة، وفي سياق ذلك يُطرح بحث إجراء الحدّ أيضاً؛ ومن هنا طرح الفقهاء التساؤل الآتي: مع تقادم الزنى - بمعنى أنّ الزنى لم يقع مؤخّراً، وإنّما وقع في زمان سابق جدّاً كما لو كان قبل سنتين مثلاً - هل يُؤخذ بالشهادة عليه أو لا؟ وبناءً عليه، يمكن دراسة مسألة التقادم في باب الحدود بما هو أعمّ من مرور زمان الشكوى، و مرور زمان بالنسبة إلى أصل الحقّ؛ بمعنى أنّه هل يسقط حقّ الشخص بالتقادم أو لا؟ والتمييز بين الحالتين بهذا الشكل: فأحياناً يقال: إنّ شكوى المدعي لم تُقبل عند المحاكم القضائية، مضافةً إلى ذلك ليس له حقّ آخر أيضاً؛ ولكن أحياناً أخرى يقال إنّه على الرغم من عدم الأخذ بشكواه، ولكن يبقى لهذا الشخص حقّ، ولذا فإنّ تغيير القانون في الأزمنة الآتية، يمكن لهذا الشخص الذي كان قد حُرّم سابقاً من حقّ الشكوى، أن يطالب في المحاكم بحقه مجدّداً.

النقطة الثالثة: إنّ طرح هذا البحث في النصوص الفقهيّة، ضمن بحث إثبات حدّ الزنى عن طريق الشهود، لا يعني اختصاصه بشهادة الشهود وحدّ الزنى؛ ولكن لما كان الزنى هو المبحث الأوّل الذي طرحه الفقهاء، ضمن العناوين الموجبة للحدّ، ومن جهةٍ أخرى إنّ الشهادة هي الطريق الأوّل لإثبات الجرم؛ من هنا فقد ذكروا التقادم عقب هذين المبحثين. إنّ التشدّد في أدلّة إثبات الحدود، وبخاصّة في الجرائم التي تطلّ الحياء العام، وتأكيد

١. ديلمي، مرور زمان، ص ١٤٦.

٢. آشوري، آيين دادرسي كيفري [أصول المحاكمات الجزائية]، ج ١، ص ١٦٢؛ آخوندي، آيين دادرسي كيفري

[أصول المحاكمات الجزائية]، ج ١، ص ٢٤٦.

الشارع على قاعدة الدرء المعروفة، تبين أن إثبات الحدود في نظر الشارع، يواجه موانع أكثر من تلك التي تواجه القصاص والديات وسائر الحقوق، غير أن هذا الأمر لا يتنافى إطلاقاً مع ضرورة إجراء الحدود بعد إثباتها. وكذلك في حال عدم جريان الحدود بسبب عدم وجود الشروط اللازمة، يمكن للقاضي أن يعاقب على هذه الجرائم من خلال العقوبات التعزيرية. وبناءً عليه، فمع التدقيق في هذه المسألة، يمكن أن نلخص خصائص الحدود في العناوين الآتية:

أولاً، إن مقدار العقوبة في الحدود محدّد ومعيّن، وهذا مأخوذ من تعريف الحدود، حيث يعدّها الفقهاء عقوبةً قد حدّد مقدارها من قبل الشرع.
ثانياً، إن إثباتها هو أصعب بكثير من سائر الجرائم.
ثالثاً، الوجه الغالب فيها جانبها العام والاجتماعي.

ونظراً إلى ما تقدّم، فقد خلص بعض الكتاب إلى نتيجة مفادها أن الالتفات إلى جوهر الحدود يجعل قبول قاعدة التقادم في الحدود أسهل من قبولها في القصاص والديات وسائر الديون المدنية، أو على الأقل إن لم تكن أسهل منها، فهي ليست بأصعب؛ ذلك أن سيادة النظم والمصالح العامة على الحدود تجعل صلاحية تنفيذها محصورةً بيد الحكومة، فإذا شعرت الحكومة بأن متابعة الملفات والجرائم الحديثة القديمة سيؤدّي إلى ظهور اضطرابات في النظام القضائي، أو في حال انتفت آثارها الاجتماعية، بعد انقضاء المدّة الطويلة، أو إذا لم يكن ممكناً إثباتها بسبب التعقيدات والصعوبات الكثيرة في ذلك، أو إذا لم يكن الجهاز القضائي قادراً على متابعة تلك الملفات؛ ففي جميع هذه الحالات يمكن للحكومة أن تعلن أن التقادم يشمل هذه الحالات. ومن خلال هذه الطريقة، لا يتم ارتكاب أمرٍ يخالف الموازين الشرعية؛ ذلك أن القدرة شرطٌ في المسؤولية، كما أن حفظ النظام الاجتماعي هدفٌ أساس للشرعية في تشريع الأحكام الاجتماعية^١.

١. ديلمي، مرور زمان، ص ٢٨٥.

١. رؤية الفقهاء إلى التقادم في الحدود

مما يظهر جلياً أنه لا يوجد بين فقهاء الشيعة أيّ فقيه يقبل بالتقادم في الحدود، على أنه قد أشير في كلمات الفقهاء، إلى الرواية التي تدلّ على أنّ الحدّ يرتفع مع انقضاء ستّة أشهر من ارتكاب الجرم، ولكن إلى الحدّ الذي وصلنا إليه في التتبّع، فأَيّ من الفقهاء لم يُفِتْ بذلك، وهو ما سنأتي على تفصيله في قسم الأدلّة. ولذا يقول الشيخ الطوسي في كتابه «المبسوط»: «إذا شهد أربعة بالزنى قبلت شهادتهم، سواء تقادم الزنى أو لم يتقادم»^١. ومن هذا التعبير يتحصّل أنّه، في إثبات الزنى بالشهود الأربعة، ومن ثمّ إجراء الحدّ على المشهود عليه، لا يوجد فرق بين أن يشهد الشهود على الزنى الواقع مؤخراً أو على ذلك الذي قد مضى عليه مدّة زمنيّة طويلة. بناءً عليه، فالحدّ يثبت في الحالتين، كما أنّ تنفيذه يجري في كليهما. وقد عبّر عن هذا المطلب فقهاء آخرون أيضاً بتعابير مختلفة^٢.

هذا، ولكن ثمة احتمالان آخران في المسألة منشؤها وجود الروايات الادّعائية:

الاحتمال الأوّل: أنّه يكون مشمولاً للتقادم بعد انقضاء خمسة أشهر. ولعلّه استنتج هذا الاحتمال من مرسلّة جميل التي ستأتي في قسم الأدلّة.

الاحتمال الثاني: أنّه يكون مشمولاً للتقادم بعد انقضاء ستّة أشهر. هذا الاحتمال ذكره الشيخ الطوسي في المبسوط والمحقق الحلّي في الشرائع، قائلان بأنّه توجد رواية في هذا المورد^٣، غير أنّنا لم نجد روايةً في هذا المجال، ولكن على فرض وجود الرواية فهي مطروحة؛ إذ لم يعمل بها أحدٌ.

هذا، ولكن ثمة بين فقهاء العامّة اختلافٌ في الرأي، حيث نجد عندهم ما مجموعه ستّة آراء:

الأوّل: رأى الشافعي أنّه إذا شهد بالزنى، بعد تطاول الزمان، قبلت شهادتهم^٤.

١. الطوسي، المبسوط، ج ٨، ص ١٣.

٢. راجع: العلامة الحلّي، تحرير الأحكام، ج ٥، ص ٣١٠؛ المحقق الحلّي، شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٠.

٣. راجع: الطوسي، المبسوط، ج ٨، ص ١٣؛ المحقق الحلّي، شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٠.

٤. الشاشي، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، ج ٨، ص ٣٠.

الثاني: قبل أبو حنيفة وأتباعه بالتقادم، وذكروا أنه إذا شُهد على زناً قديماً، فالشهادة لا يؤخذ بها^١.

الثالث: نقل آخرون عن أبي حنيفة أنه لم يقبل الشهادة بعد انقضاء السنة^٢.
الرابع: كذلك أبو يوسف رأى أن الشهادة على الزنى غير معتبرة، إذا كان قد مضى شهر على رؤية الزنى^٣.

الخامس: يقول المالكية والشافعية والحنابلة: إن الشهادة في الزنى، والقذف، وشرب الخمر، يؤخذ بها، ولو بعد المدّة الطويلة^٤. وليس بعيداً ما قد يفهم من هذه العبارة من أن الحدود الأخرى لا يقبل فيها التقادم؛ وإلا لم يكن هناك وجهٌ للتقييد بالموارد الثلاثة المذكورة.

السادس: يقول ابن أبي ليلى: إن التقادم يوجب سقوط الحكم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون قد ثبت بالشهادة أو بالإقرار^٥.

طبقاً لما مرّ، يوجد في المجموع، قولان مطلقان في هذه المسألة:

القول الأوّل هو عدم القبول بالتقادم، والقول الثاني هو القبول بالتقادم، وإن كان في المسألة عدّة أقوالٍ تفصيليّة أيضاً. على أن تعيين الزمان في كلام بعض فقهاء العامة، يرجع إلى الاستحسان المحض؛ إذ لا دليل عليه على الإطلاق؛ وإن كان من الضروري، في حال القول بالتقادم، أن يؤخذ زمانٌ ما بعين الاعتبار، من أجل رفع النزاع.

٢. أدلة القول بقبول التقادم في الحدود

للقول بالتقادم في الحدود، عشرة أدلة نعرضها في ما يأتي:

١. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٤٧.
٢. الشاشي، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، ج ٨، ص ٣٠.
٣. الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٤٧.
٤. الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ١٠٤.
٥. الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج ٤، ص ١٦٤.

الدليل الأول: مرسله الشيخ الطوسي

ادّعى الشيخ الطوسي وتبعه المحقق الحليّ وعددٌ آخر من الفقهاء، أنّه توجد رواية أُخذ فيها بالتقادم إلى ستة أشهر^١.

ولكنّ هذا الاستدلال يرد عليه نقدان اثنان:

أولاً: لم نعثر بين المجامع الروائيّة على مثل هذه الرواية، لذا نرى أنّ أحداً من الفقهاء لم يستدلّ بها، حتّى الشيخ الطوسي والمحقق الحليّ، وإن نقلها، ولكن لم يُفتيا بها؛ ومن هنا فالرواية مطروحة عند الفقهاء، ولا يمكن الاستدلال بها.

ثانياً: على فرض وجود رواية كهذه، فتكون محمولةً على التقيّة، أو قد تكون مرتبطةً بالتوبة؛ بمعنى أنّ التوبة تُقبَل في الأشهر الستّة أو ما دون، ولا تقبل بعد ذلك؛ كما أنّ مرسله جميل التي سنذكرها في الدليل التالي يمكنها أن تكون شاهداً على هذا الادّعاء الأخير^٢.

الدليل الثاني: مرسله جميل

أحد الأقوال في التقادم، القول بالتقادم في خمسة أشهر وأكثر؛ بمعنى أنّه إذا مضى على زمان وقوع الجرم خمسة أشهر، فالدعوى والشكوى لا يُستمع إليها بعد ذلك. والدليل الوحيد الذي يمكن أن يُقام على هذا القول، هو مرسله جميل ونصّها كما يأتي:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عليّ بن حديد وابن أبي عمير جميعاً، عن جميل بن درّاج، عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل سرق، أو شرب الخمر، أو زنى، فلم يعلم بذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلاح، فقال: إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد. قال محمد بن أبي عمير: قلت: فإن كان أمراً قريباً لم يقم؟ قال: لو كان خمسة أشهر أو أقلّ منه، وقد ظهر أمر جميل لم يقم عليه الحد^٣.

١. الطوسي، المبسوط، ج ٨، ص ١٣؛ المحقق الحليّ، شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٤٠.

٢. النجفي، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٦.

٣. الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٢٥٠ و ٢٥١، ح ١.

سند رواية جميل: على الرغم من أنّ الرواية مرسلّة وفيها عليّ بن حديد الذي هو محلّ اختلاف، ولكن نقل هذه الرواية في الكافي كافٍ لاعتبارها عندنا.

تقريب الاستدلال: يمكن ذكر ثلاثة تقريبات للاستدلال بالرواية:

التقريب الأوّل: مورد السؤال عن رجلٍ سرق، أو شرب الخمر، أو ارتكب الزنى، غير أنّ أحداً لم يره فلم يُحتجز، إلى أن تاب وصار صالحاً، فيذكر الإمام عليه السلام أنّه إذا تاب وشوهدت منه الأعمال الصالحة، فلا يُقام عليه الحدّ. ثمّ يسأل محمد بن أبي عمير إن كان ما فعله مؤخّراً ألا يُقام عليه الحدّ، وهنا يذكر الإمام عليه السلام أنّه إن كان خلال خمسة أشهر أو أقلّ وقد ظهر منه أفعالٌ صالحة، فلا يُقام عليه الحدّ. على أنّ المراد من «خمسَةَ أشهرٍ أو أقلّ منه» وفاقاً لهذا التقريب، هو المدة الزمنية من حين وقوع الجرم.

التقريب الثاني: إنّ عبارة «فَقَالَ إِذَا صَلَحَ وَ عُرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ، لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ» تدلّ على الأخذ بالتقادم، إمّا بشكلٍ مطلق؛ بمعنى أنّه لا فرق بين أن يكون الجرم قد وقع مؤخّراً، أو كان قد مضت عليه مدّة طويلة؛ وإمّا يؤخذ بالتقادم إذا مضى أكثر من خمسة أشهر؛ ذلك أنّ حكم الأشهر الخمسة أو الأقلّ، محدّدٌ في العبارة اللاحقة من الرواية، حيث يقول عليه السلام: «لَوْ كَانَ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ وَقَدْ ظَهَرَ أَمْرٌ جَمِيلٌ، لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهِ الْحُدُودُ».

التقريب الثالث: أنّ الرواية بصددها بيان أنّ توبة الشخص، إذا كان قد مضى عليها خمسة أشهر أو أقلّ - بحدود أربعة أشهر مثلاً، لا على نحوٍ مطلق بما يشمل حتى يومٍ واحد - فهذه التوبة تُقبَل منه. وبمفهوم الأولويّة، نستنتج أنّه إذا كانت توبة الشخص قد تجاوزت خمسة أشهر، كأن يكون الشخص قد تاب قبل سنة مثلاً؛ فتوبته تُقبَل. ومن هنا يؤخذ بالتقادم بما هو كاشفٌ عن التوبة، والمراد من خمسة أشهر أو أقلّ، في هذا التقريب، هو الزمان الذي مضى على التوبة.

نقد الاستدلال: ترد على هذا الاستدلال بالتقريبات المذكورة، نقودٌ بعضها مشترك بينها

١. لأنّه في حال كان هناك إطلاق، فالتفصيل الموجود في الرواية بين خمسة أشهر وغير ذلك، يصبح بلا فائدة، وهذا غير صحيح.

وبعضها خاصّ بأحدها. أمّا النقدان المشتركان الواردان على التقاريب الثلاثة، فهما:

النقد الأول: هذه الرواية مرتبطة بباب التوبة، وهي ناظرةٌ إلى أنّ التوبة هي أحد أسباب سقوط الحدّ: «... حَتَّى تَابَ وَصَلَحَ، فَقَالَ: إِذَا صَلَحَ وَعُرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ»، فهي ليست مرتبطة ببحث التقادم. بناءً على هذا فالموضوع المذكور هنا كان سبباً لسقوط الحد هو التوبة، فمجرد التقادم لا يمكنه أن يكون مسقطاً للحدّ، إلّا إذا كان التقادم كاشفاً عن التوبة.

النقد الثاني: ما ورد في ذيل هذه الرواية، لا يُعلّم أكان من كلام الإمام عليه السلام أم من كلام جميل بن درّاج؛ ذلك أنّ ظهور عبارة «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ قُلْتُ» هو أنّ ابن أبي عمير يقول لجميل: إذا كان الأمر قريباً فما الحكم؟ فيقول جميل: «لَوْ كَانَ خَمْسَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ وَقَدْ ظَهَرَ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهِ الْحُدُودُ»، ومن هنا فليس مؤكداً أن تكون هذه العبارة من كلام المعصوم، وبناءً عليه فلا يمكن الاستدلال بها.

إشكال: جميل من خواصّ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ومثله لا ينقل الرواية إلّا عن الإمام المعصوم، ولا يذكر كلام نفسه في مقام نقل الرواية. والجواب: جميل كان مجتهداً، ولذا فمن غير المستبعد أن يذكر فتواه في ذلك. وبناءً عليه، فالعبارة الأخيرة من الحديث إمّا كلام جميل، وإمّا هي مجمّلةٌ بالحدّ الأدنى، وليس مؤكداً أن تكون من كلام المعصوم، وفي كلتا الحالين لا يمكن التمسك بها.

النقد الخاصّ بالتقريب الأول: إنّ مفاد الرواية على أساس هذا التقريب يخالف التقادم؛ فعلى أساس التقادم يُتجاهل الجرم بعد مضيّ الزمن، ولكن على أساس هذا التقريب لم يؤخّذ بالتقادم حتى بعد انقضاء خمسة أشهر؛ ذلك أنّ الرواية تدلّ على أنّ التوبة إذا وقعت خلال خمسة أشهر أو أقلّ، من وقوع الجرم فتقبل، ونظرًا إلى مفهومها، فهي تدلّ على أنّ التوبة لا تُقبل بعد ذلك، ولا بدّ من أن يُعاقب المجرم.

النقد الخاصّ بالتقريب الثاني: أوّلاً، إنّ هذا البيان يتنافى مع مفهوم ذيل الرواية؛ ذلك أنّ منطوق ذيل الرواية يدلّ على أنّه يُقبل منه إذا كان مضيّ خمسة أشهر أو أقلّ، في حين أنّ مفهوم الشرط فيها يدلّ على أنّه لا يُقبل منه في ما زاد على ذلك؛ ومن هنا يقع التنافي بين

الصدر والذيل. ثانيًا، طبقًا لهذا الفهم، ففي حال ظهر من المجرم أمر جميل، فإنّ التقادم يجري في حقه بشكل مطلق، إذ إنّ صدر الرواية يدلّ على أنّ التقادم يُقبَل في ما زاد على خمسة أشهر مطلقًا، كما أنّ ذيل الرواية يدلّ أيضًا على أنّه إن كان قد مضى أقلّ من خمسة أشهر وقد ظهر منه أمرٌ جميل، فيُقبَل منه؛ وعلى هذه الحال يكون التفصيل هنا بلا فائدة.

النقد الخاصّ بالتقريب الثالث: هذا الفهم يخالف الظاهر؛ أولًا، قد ذُكر أنّ تعبير «أقلّ منه» ليس مطلقًا، ولم يشمل أربعة أشهر مثلًا، لا دليل عليه، فالصحيح أنّ تعبير «أقلّ منه» مطلقٌ، فيشمل حتّى اليوم الواحد. ثانيًا، طبقًا لهذا التقريب، كان على الإمام أن يستعمل عبارة «خمس أشهر أو أكثر»؛ إذ طبقًا لهذا التقريب، التوبة والتقادم يُقبلان في ما زاد على خمسة أشهر أيضًا. ثالثًا، في حال الموافقة على الإشكال الأوّل الخاصّ بهذا التقريب، فلا يكون ثمة معنىً للتفصيل الذي ذكره الإمام بين خمسة أشهر أو أقلّ منها وبين غيرها؛ ذلك أنّ التوبة، طبقًا لهذا التقريب، تُقبَل في جميع الحالات. والذي يبدو أنّ هذا التقريب إنّما يمكن الأخذ به - على فرض تغاضينا عن الإشكالات المشتركة - إذا كان تعبير «خمس أشهر أو أقلّ» الوارد في الرواية، قد ذُكر على سبيل المثال، وتالياً فليس له خصوصيّة بذاته، في حين أنّ هذا الأمر كذلك يخالف الظاهر.

الدليل الثالث: قاعدة الإعراض

بموجب هذه القاعدة، فالشخص الذي كان له حقٌّ في المطالبة بإجراء الحدّ على شخصٍ آخر، ثمّ صرف النظر عن المطالبة، لا يحقّ له بعد ذلك أن يطالب المحكمة بإثبات طلبه وإجراء الحدّ. على سبيل المثال، إذا سرق شخصٌ أموال شخصٍ آخر، أو قذفه، فإذا لم يُبادر المعتدّي عليه إلى المطالبة لمُدّة زمنيّة، فهذا يكشف عن إعراضه عن ماله وحقّه.

إنّ الاستدلال بهذه القاعدة إنّما يكون تامًّا عندما يقال إنّ قاعدة الإعراض لا تختصّ بالأموال، بل تجري في الحقوق أيضًا؛ ومن هنا نجد في آراء بعضهم، مثل المحقّق الخوئي، تطبيق هذه القاعدة على الحقوق أيضًا، ولذا يقول سباحته في أحد الموارد: «إذا قام الجالس من المسجد وفارق المكان، فإنّ أعرض عنه بطل حقه، ولو عاد إليه وقد أخذه غيره، فليس

له منعه وإزعاجه»^١.

نقد الاستدلال: ترد على الاستدلال المذكور أربعة نقود:

النقد الأول: ليس معلومًا شمول قاعدة الإعراض للحقوق أيضًا. وفي هذا السياق لا بد من دراسة مستند القاعدة، فإذا كان مستندها هو الروايات، فيبدو أن الروايات لا إطلاق فيها حتى تشمل الحقوق أيضًا، بل جميعها ناظرًا إلى الأعيان وملكيّتها، ونشير في ما يأتي إلى نموذجين منها:

١. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَسَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ أَصَابَ مَالًا، أَوْ بَعِيرًا، فِي فَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَسَيَّبَهَا صَاحِبُهَا مِمَّا لَمْ يَتَّبِعْهُ، فَأَخَذَهَا غَيْرُهُ فَأَقَامَ عَلَيْهَا وَأَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّى أَحْيَاهَا مِنَ الْكَلَالِ وَمِنَ الْمَوْتِ، فَهِيَ لَهُ، وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا هِيَ مِثْلُ الشَّيْءِ الْمُبَاحِ»^٢.

٢. محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل ترك ذابته من جهده، قال: «إن تركها في كلالٍ وماءٍ وأمنٍ فهي له يأخذها حيث أصابها، وإن كان تركها في خوفٍ وعلى غير ماءٍ ولا كلالٍ فهي لمن أصابها»^٣.

ومن حيث إن هاتين الروايتين خاليتان من أدوات العموم فلا يمكن التعدي فيهما من العين إلى الحق؛ نعم يظهر أيضًا أن مورد الرواية ليس له خصوصية، فيمكن التعدي من البعير أو الدابة للأعيان الأخرى.

إشكال: الحق سلطنة ضعيفة والملك سلطنة قوية^٤، وعندما يكون الإعراض عن ملكية الأعيان صحيحًا، فبطريق أولى أن يتحقق الإعراض في الحقوق أيضًا.

١. الخوئي، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١٦٣.

٢. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ١٤٠، ح ١٣.

٣. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ١٤٠، ح ١٤.

٤. النائيني، منية الطالب، ج ١، ص ٤١.

الجواب: هذا الوجه من الاختلاف غير صحيح، بل إن الاختلاف بينهما بلحاظ مورد كلٍّ منهما، فالفرق بينهما ليس بلحاظ الإضافة، وأن أحدهما سلطنة قوية بينما الآخر سلطنة ضعيفة، بل كلاهما من مقولة الحدة (الملكيّة)، والحدة هي نفسها في كلٍّ منهما. وفي توضيح هذا المطلب، لا بدّ من التذكير بأنّ إضافة الملك على ستّة أنواع، فتارةً تكون في العين، وتارةً أخرى في العرض والمعنى، وكلّ واحدٍ من هذين قد يكون خارجياً أحياناً، وفي الذمّة أحياناً أخرى، وغيرهما في حالاتٍ أخرى^١.

وفي حال رأينا أنّ مستند «قاعدة الإعراض» هو «قاعدة السلطنة»، فمن الممكن أن يقال إنّ الحقوق بموجب هذه القاعدة، هي أيضاً قابلةٌ للإعراض؛ ذلك أنّ هذه القاعدة تعطي للمالك الحقّ في أن يُقدّم على أيّ نحوٍ من أنحاء التصرف المشروع في ماله وحقّه؛ ومن البديهي أن أحد التصرفات المشروعة هو إعراض الشخص عن حقّه، وهذا يشمل الحقّ في باب الحدود أيضاً.

نعم، ولكن يظهر أنّ هذا المستند غير تامّ أيضاً؛ ذلك أنّ مستند قاعدة السلطنة بذاتها قد يكون عدّة أمور، وهي: رواية «الناس مسلّطون على أموالهم»^٢، والسيرة، والإجماع، وعدم الخصوصية، والأولوية القطعية. ويبدو أنّ أيّاً من هذه الأدلّة لا يمكنه أن يثبت شمول القاعدة للحقّ؛ ذلك أنّ الرواية تختصّ بالأموال، اللهمّ إلا إذا أضيف الحقّ عن طريق الأولوية، كما جاء في كلام الشيخ الأنصاري حيث يقول: «من أنّ لكلّ ذي حقّ إسقاط حقّه، ولعله لفحوى تسلّط الناس على أموالهم، فهم أولى بالتسلّط على حقوقهم المتعلقة بالأموال...»^٣. والسيرة والإجماع كذلك دليلان لبيان، وليس معلوماً أن يشملا الحقوق أيضاً؛ ومن هنا ينبغي الاكتفاء بالقدر المتيقّن، وهو الأموال.

وكذلك عدم الخصوصية غير صحيح؛ إذ يُحتمل أن تكون ثمة خصوصية في المال، وبخاصّة أنّ الروايات ناظرةً إلى المال. والأولوية القطعية أيضاً لا يمكن إثباتها؛ ذلك أنّ

١. فقيه، قواعد الفقهية، ص ٢٩-٣٥.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٧٢.

٣. الأنصاري، كتاب المكاسب، ج ٥، ٦١.

مناطق الحكم في الفرع (الحق) يجب أن يكون أقوى منه في الأصل (تسلط الناس على الأموال)، في حين أن الأمر بالعكس؛ فالملاك في الأصل هنا أقوى منه في الفرع، إذ إن علاقة المالك بالمال أقوى من علاقة صاحب الحق، فالحق مرتبة ضعيفة من الملكية، كما أن التسلط عليه يكون ضعيفاً، وفي هذه الحالة فمع ثبوت الحكم للأقوى، لا يثبت الحكم للضعيف. أما في حال كان الدليل على قاعدة الإعراض هو الإجماع، كما قد ادعى بعض الفقهاء، فيرد على ذلك إشكالان: أولاً، هذا الإجماع محتمل المدرك. ثانياً: الإجماع دليل لبي، والقدر المتيقن منه هو الأموال. ومع هذا التوضيح يبدو أن هذه القاعدة تختص بالأموال، فلا يمكن التمسك بها من أجل إسقاط الحق.

النقد الثاني: الاستدلال أخص من المدعى؛ ذلك أن المدعى هو إسقاط الحدود بوسيلة التقادم، في حين أن الدليل المذكور، على فرض تمامه، إنما يتضمن الحدود التي لها جنبه الحق العام (حق الناس)، حيث يتجاوز فيها الناس عن حقهم فلا يطالبون به، فلا يمكن الاعتماد على هذا الدليل، لكي يقال: إن الله تعالى قد تجاوز، بواسطة التقادم، عن حدود لها جنبه الحق الإلهي (حق الله)، مثل الزنى، والمحاربة، و...؛ إذ أن هذه القاعدة إنما لها ظهور عرفي في إعراض الآدميين عن حقهم، لا في إعراض الله تعالى. هذا إضافة إلى ما يبدو من أن إعراض الله عن حقه لا يجد له هنا مصداقاً من الأساس؛ إذ لا يمكن إثبات كيف أن الله تعالى قد أعرض عن حقه.

النقد الثالث: الإعراض لا يكون دليلاً على الأخذ بالتقادم إلا في حال ثبت أن التقادم في أغلب الموارد أماراً على الإعراض عن الحق، في حين أن مثل هذا الأمر لا يمكن إثباته؛ ذلك أن علة عدم المطالبة بالحق في الحدود يرجع في كثير من الأحيان، إلى عدم تمام الأدلة، من قبيل افتقاد الشاهد، بينما لو وجد الشهود، فلا شك في أن صاحب الحق سيطلب به. نعم إذا كان للتقادم مع ضمّ القرائن كشف عرفي عن الإعراض، ففي هذه الحالة يكون الحق ساقطاً، ولكن في هذا النحو من الموارد لم يكن مجرد التقادم بذاته مسقطاً للحق، وإنما كان

كذلك مع ضمّ القرائن إليه، في حين أنّ محلّ البحث في الموارد التي يكون التقادم بحدّ ذاته موجباً لإسقاط الحقّ.

ومن هنا، فيبدو أنّ الإعراض في باب الحدود، أقصى ما يكشف عنه هو أنّ الشخص لا يريد حالياً إعمال حقّه في عقوبة السارق مثلاً، ولا يكشف عن أنّه قد أسقط حقّه في عقوبته كلاً.

النقد الرابع: يمكن للإعراض أن يكون دليلاً على الأخذ بالتقادم، في حال كان الإعراض موجباً لزوال الملكية والحقّ، في حين أنّ هذا الأمر أيضاً لا يمكن إثباته؛ ذلك أنّ الخروج عن الملكية والحقّ يحتاج إلى سببٍ شرعي، كما أنّ التملك والدخول في الملكية يحتاجان أيضاً إلى الأسباب الشرعيّة، وفي هذا المجال لا يوجد دليلٌ شرعي يثبت العفو، والسبب في ذلك أنّه لا بدّ لصاحب المال من أن يُنشئ العفو والتجاوز. وكذلك في فرض الشكّ تكون قاعدة الاستصحاب هي الحاكمة، فيُحكّم ببقاء الحقّ. وأمّا قاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم» فليس لها مثل هذا المفهوم، بحيث يمكن للشخص أن يخرج شيئاً من دائرة ملكيّته؛ إذ إنّ مفادها هو السلطة على الأموال، وأنّ المالك يمكنه أن يتصرّف به كيفما شاء، ولكن لا دليل على أنّه بإمكانه أن يخرجها من ملكيّته. وبموجب هذه النظريّة، فالإعراض بما هو عملٌ قانوني لا يستوجب أن يخرج الملك من ملكيّة الشخص المعرّض ليدخل في المباحات الأوّليّة؛ نعم بعض الفقهاء قالوا في شأن الأموال اليسيرة، بخروجها عن الملكيّة^١.

وليس من المستبعد أن يقال: إنّ سيرة المتشرّعة وبناء العقلاء يدلّان على أنّ الإعراض سببٌ لجواز التصرّف عند الآخرين، وبحسب التعبير الفقهي، فهو يفيد بإباحة التصرّف ولا يوجب زوال الملكية؛ حيث إنّ هذا الفهم هو الموافق للقدر المتيقّن من الإعراض، إذ يُسأل: هل مجرد التصرّف هو الذي يكون مجازاً هنا، أو إنّ الملكية، علاوةً على ذلك، تزول أيضاً؟ ومفاد القدر المتيقّن هو مجرد جواز التصرّف فحسب.

١. راجع: النجفي، جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤٠١.

الدليل الرابع: قاعدة الإسقاط والإبراء^١

الدليل الآخر الذي يمكن التمسك به للأخذ بالتقادم في الحدود، هو «قاعدة الإسقاط والإبراء». وعلى أساس هذا الدليل، يُعدّ انقضاء الزمان المعين وعدم المطالبة بالمال أو الحقّ أمانةً عرفيةً على إسقاط الحقّ وإبراء ذمّة المديون. ثمّة اتفاق في الرأي بين الفقهاء بخصوص القاعدة المذكورة، وحتى الشيخ الطوسي يرى أنّ الصلح وجّه من وجوه إسقاط الحقّ^٢.

نقد الاستدلال: يرد على هذا الاستدلال نقدان اثنان:

النقد الأوّل: يبدو أنّ هذه القاعدة تثبت فقط زوال الملكية بين المتصرّف السابق والمالك السابق من جهة، والمال والحقّ من جهةٍ أخرى، ولكن لا يمكنها أن تثبت أنّ التقادم أمانةً على قاعدة الإسقاط؛ إذ إنّ الشرائط اللازمة لقبول الادّعاء المذكور غير موجودة في كثيرٍ من الأوقات، ولذا يستتكمف المدّعي عن المطالبة بحقه وهذا ليس له أيّ دلالة على إسقاط الحقّ. ومن هنا لا يمكن أن يقال: إنّ التقادم، حتى في أغلب الحالات، أمانةً على إسقاط الحقّ. وإذا لم يُقبَل هذا المطلب، فيبدو أنّ التقادم لا يمكنه أن يكون أمانةً على الإسقاط إلّا عند الفرد الذي لا عذر عنده للتأخير، لا في جميع الحالات. ومن الواضح جدًّا أنّه حتى في الحالات التي يحضر فيها الشكّ في كون التقادم أمانةً على الإسقاط، فالاستصحاب يحكم فيها ببقاء الحقّ.

٥٧

المنهج الفقهي
من منظور أهل البيت عليهم السلام

موقع التقادم في الحدود

١. قد يقال: في الفرق بين الإعراض والإسقاط: الإعراض في اللغة بمعنى صرف الوجه، وفي اصطلاح الفقه والحقوق يعني صرف الوجه عن شيء يقع في سلطة الإنسان، واستعماله الصحيح: «الانصراف عن الملك» (المحقّق الداماد، قواعد الفقه، ج ٢، ص ٢٧٠). والإسقاط هو أن يسقط شخصٌ حقاً له في عهدة شخصٍ آخر؛ مثل أن يقول الدائن للمدين: قد أبرأتك من الدين الذي بذمتك لي. وأما التملك فيعني أنّ صاحب الحقّ يُخرج هذا الحقّ عن مالكته ويدخله في ملكية المتعهد والمديون؛ مثل أن يقول الدائن للمدين: وهبتك ما أنت مديون لي به. أحياناً يقع الإبراء بصورةٍ أخرى من قبيل الإقرار أو الوصية؛ مثل أن يقرّ شخصٌ بأنّ الشخص الفلاني ليس مديوناً له، أو أن يوصي بإسقاط دين المديون أو إبراء ذمته بعد موته (المحقّق الداماد، قواعد الفقه، ج ٢، ص ٢٥٠). هذا مضافاً إلى أنّ قاعدة الإعراض تختصّ بالملك كما هو معروف، فيقال: «الإعراض عن الملك»، في حين أنّ قاعدة الإسقاط تختصّ بالحقوق، كما تدلّ على ذلك عبارة الشيخ الأنصاري حيث يقول: «من أنّ لكلّ ذي حقّ إسقاط حقه» (الأنصاري، كتاب المكاسب، ج ٥، ص ٦١). وكذلك نلاحظ عبارة العلامة المصطفوي حيث يقول: «الحقوق، كحقّ الخيار وحقّ الأولوية وحقّ الاختصاص وما شاكلها، تسقط بالإسقاط». (المصطفوي، مائة قاعدة فقهية، ج ١، ص ٣٧).

٢. الطوسي، البسوط، ج ٢، ص ٣٠٨.

النقد الثاني: علاوة على أن تطبيق هذه القاعدة إنما هو في الحقوق التي لها جنبه الحقّ العامّ (حقّ الناس)، فلا يمكن تسريتها إلى الحدود التي لها جنبه الحقّ الإلهي، أو التي تكون فيها هذه الجنبه بارزة وغالبة، وبعبارة أخرى: هناك مشكلة في تصوير قاعدة الإسقاط في مورد الحقّ الإلهي؛ إذ لا يوجد دليل لإثبات إسقاط الحقّ من قبل الله تعالى، في حين أنّ البحث يقع في ما هو أعمّ من الحدود التي لها جنبه حقّ الله، أو تلك التي لها جنبه حقّ الناس.

الدليل الخامس: القاعدة العقلية بضرورة حفظ النظام الاجتماعي

إحدى القواعد الفقهية العقلية هي قاعدة «ضرورة حفظ النظام الاجتماعي». وبموجب هذه القاعدة، فالعقل من أجل حفظ النظام الاجتماعي يحكم بأن لا يُستمع في المحكمة إلى دعاوى الأفراد بعد انقضاء مدة زمنية معينة، مع إهمال المدعي لحقه وعدم مطالبته به ومتابعته له.

كبرى الاستدلال: حظيت هذه القاعدة باهتمام الشارع المقدّس واستناده إليها بشكل واضح، وقد تمسك بها في الروايات التي تأتي في سياق حجّة «قاعدة اليد»^١. كما تمسك بها الفقهاء والمتكلّمون في موارد عديدة، من جملتها: وجوب عصمة المعصوم^٢، ووجوب النبوة^٣، والوجوب الكفائي لأداء الشهادة وقبولها، والإفتاء، والقضاء، وإجراء الأحكام الشرعية، والتجارة، وتعليم علم الفقه والجهاد وتعلّمهما^٤، واعتبار قاعدة «اليد»^٥، واعتبار قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به»^٦، وغيرها...؛ إذاً فكبرى الاستدلال ثابتة.

صغرى الاستدلال: لا شكّ في أنّ القاضي يتوجّب عليه، إضافة إلى كشف الواقع

١. الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٣٨٧، ح ١.

٢. العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٣٩٥.

٣. فخر المحققين الحلي، إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٣.

٤. الكركي العاملي، جامع المقاصد، ج ٤، ص ٦.

٥. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ٤، ص ٣٢٦.

٦. المصدر نفسه، ج ١١، ص ٩٢.

وتسليم الحق إلى صاحبه؛ أن يهتم بشكل خاص بضرورة الفصل في الخصومات وإيصال الدعاوى إلى خواتيمها، وهذا ليس إلا من باب مراعاة المصالح العامة والنظام الاجتماعي، وبشكل خاص تثبيت العلاقات الحقوقية بين الأفراد. وبناءً عليه، فالقاضي لا يمكنه أن يؤخر متابعة الدعوى لمدة طويلة، بحجة عدم إحراز الواقع، بل لا بد من متابعتها خلال مدة معقولة، وعلى أساس الأدلة المحددة مسبقاً والمتعارف عليها. ومن البديهي أن هذا الغرض من الشارع المقدس، لا يتحصّل من خلال وضع مهلة للقضاء فحسب، بل لا بد من تحديد مهلة لأصحاب الحق أيضاً، كما تحدّد مهلة للقضاة والأجهزة القضائية؛ فعلى أصحاب الحقوق أن يطالبوا بحقوقهم خلال مهلة معينة، وأن لا يؤخّروا هذا الأمر من دون عذر مسوّغ، وبخاصة مع علمهم وإطلاعهم على هذا الأمر وإمكانية مطالبتهم. وإذا تساهلوا في هذا المجال، ولم يُقدّموا على حماية مصالحهم، فالمجتمع لا يمكنه أن يدافع عن مصالحهم تلك إلى الأبد، وإلا فإنّ شكل النظام الاجتماعي والعلاقات فيه، ستُصاب بالاضطراب والفوضى. وأفضل دليل على أنّ مثل هذا التصرف يُجَلّ بحسن سير النظام الاجتماعي: ما يفعله العقلاء والمصلحون، وبخاصة مدراء الأجهزة القضائية في العالم. إذاً فالحيلولة دون اختلال النظام الاجتماعي تحتاج إلى التعاون المتبادل بين كلّ من الجهاز القضائي وأصحاب الحق، بحيث ينبغي عليهما أن يُقدّما على اللازم خلال مدة معينة، وهذا ليس شيئاً آخر غير قاعدة التقادم. وبموجب هذه المقرّرات، وإن كانت تفرّض على الأفراد مسؤوليات، وأحياناً قد تُضَيّع حقوق بعض الأفراد، يتأكّد أن يبقى تنفيذ ذلك بشكل عامّ من مصلحة المجتمع^١.

نقد الاستدلال: إنّ أقصى ما يدلّ عليه هذا الدليل هو ارتفاع وجوب ممارسة القاضي للقضاء، ولكن لا يوجد دليل على أنّ حقّ المدّعي يزول وينتفي؛ بل بالالتفات إلى أدلّة القسم الثاني (الأدلة على عدم الأخذ بالتقادم) نجد أنّ الدليل على خلاف ذلك، وعندما يكون النظام الإسلامي قادراً على تعويض هذا النقص من خلال توظيف قاضي آخر، فلا

١. ديلمي، مرور زمان، ص ٢٥٠ إلى ٢٦٤.

موجب لسقوط حق المدعي بالتقادم. نعم إذا ثبت وجود ضرورة فائقة في الواقع، بحيث تستوجب أن يسقط الحق، فلا إشكال في ذلك، ويمكن للحاكم الشرعي أن يبادر إلى هذا الأمر، ولكن هذا ليس مقتضى الحكم الأوّلي، بل هو من الحكم الثانوي؛ إذ في حال عروض عناوين مهمّة يمكن للحاكم الشرعي أن يسقط الحق، غير أن الإشكال الأساس يتمثل في هذا السؤال: هل أن مثل هذه الضرورة تصدق في الخارج أو لا؟

الدليل السادس: قاعدة الإقدام

طبقاً لقاعدة الإقدام، فالشخص الذي لا يطالب بحقه خلال المدّة المذكورة، يكون قد أقدم على نفسه، وهو المسؤول عن تضييع حقه؛ ومن هنا إذا فرضنا أن شخصاً عنده حقّ القذف، فإذا أصرّ مطالبته بذلك لمدّة طويلة، ثمّ جاء بعد عدّة سنوات ليطالب به، فيكون قد أقدم على نفسه من باب أنه أصرّ ذلك بكامل اختياره، وتالياً فلا يُستمع لدعواه وشكواه بعد ذلك.

نقد الاستدلال: يرد على هذا الاستدلال نقدان اثنان:

النقد الأوّل: في كثيرٍ من الأحيان، قد لا تتوافر لذي الحقّ الظروف المناسبة للمطالبة بحقه؛ من قبيل أن لا يتوافر عنده العدد الكافي من الشهود، وهنا لا يكون الشخص قد فعل ما فيه إقدام على نفسه حتى تنطبق عليه قاعدة الإقدام.

النقد الثاني: هذا الدليل أخصّ من المدعي؛ ذلك أن الادّعاء هو أن التقادم يوجب سقوط الحدّ في جميع الحدود، غير أن هذا الدليل، على فرض صحّته، لا يثبت التقادم إلا في الحدود التي لها جنبه حقّ الناس. أمّا الحدود التي لها جنبه حقّ الله، مثل المحاربة والارتداد، فلا يصحّ فيها؛ فالإقدام يُطرح في ما يتعلّق بحقوق البشر، ولكن ليس له معنى في الحدود التي لها جنبه حقّ الله؛ اللهمّ إلا إذا قيل: إنّ حقوق الله يدعي فيها المدعي العامّ، وإذا لم يتابع ذلك، فيكون إقداماً منه تجاه الحقّ العامّ، كما إذا اعتُبر أن الحاكم الشرعي هو المدعي العامّ للدفاع عن الحقوق الإلهية. وفي هذه الحالة، إذا قام شخصٌ عن علمٍ وعمدٍ بشرب الخمر مثلاً، ثمّ لم يطالبه الحاكم بذلك، فيكون بمنزلة أن الله تعالى قد تجاوز عن حقه، ويكون نوعاً

من الأمانة على عفو الشخص، على أنه لا بدّ من التحقّق من ملكيّة الحاكم لهذا الحق، وهل لديه مثل هذا الحقّ في العفو أو لا؟

الدليل السابع: إبطال الحدود الإلهية من خلال التقادم

لإثبات التقادم في الحدود، تمسّك الفقهاء الأحناف بأصل «إبطال الحدود الإلهية بالتقادم»؛ بمعنى أنّه في الحالة التي يكون للحدّ فيها جنبه إلهية، فهذا الحدّ يسقط مع التقادم فلا يمكن المطالبة به بعدها. وفي توضيح هذا الدليل قيل: إنّ الشاهد مخيّر بين أمرين مهمّين: أحدهما أداء الشهادة، والآخر هو التسترّ على ذنب المسلم، فإذا عمد إلى تأخير الشهادة فهو بسبب اختياره للأمر الثاني، وإذا أقدم بعد ذلك على الشهادة فهو إمّا لضغينة برزت عنده أو بسبب العداوة؛ ومن هنا يُتهم في أداء الشهادة، إلّا إذا كان لديه عذرٌ في ذلك. أمّا إذا لم يكن لديه سببٌ لتأخير الشهادة، فهذا يوجب فسقه، وتالياً لا يؤخّذ بشهادته في هذه الحالة؛ لأنّ الفسق مانعٌ من قبول الشهادة^١.

نقد الاستدلال: أحياناً تكون لتأخير الشهادة أسبابٌ أخرى، ولا يكون ذلك دليلاً على اتّهام الشاهد أو تفسيقه؛ من قبيل أن تكون الفتنة ما زالت مستعرة، أو أن لا يكون القاضي العادل حاضرًا، أو أن لا يتوافر عدد الشهود للشهادة. هذا إضافةً إلى أنّه من غير الصحيح التخيير بين أداء الشهادة وبين كتمان ذنب الشخص؛ ذلك أنّ وجوب أداء الشهادة ليس ثابتاً في غير الموارد التي يُطالب فيها بالحقوق الإلهية (الموارد التبرّعية)، وإنّما تكون الشهادة أمراً جائزاً؛ ومن هنا فالتأخير فيها لا يوجب الفسق^٢.

الدليل الثامن: لا ضرر

المستند الآخر الذي تمكن إقامته لهذا القول، هو قاعدة «لا ضرر»، حيث قد نُفي الضرر بموجب هذه القاعدة، وهاهنا إذا كان مقرّراً أن يبقى الملفّ مفتوحاً لسنواتٍ متتالية مع

١. الجزيري، *الفرق على المذاهب الأربعة*، ج ٥، ص ٧٢.

٢. المكارم الشيرازي، *أنوار الفقاهة*، كتاب الحدود، ص ٢٥٣.

إشغال الجهاز القضائي بمتابعة ذلك؛ فهذا يتسبب للمجتمع الإسلامي بالضرر؛ إذ سيؤدّي إلى تأخير دراسة كثيرٍ من الملفّات، ولعلّ بعضها أهمّ، وأحياناً بعض الملفّات قد لا تتمّ دراستها أساساً. ومن الواضح جدّاً أنّ دفع الضرر عن الحكومة الإسلامية أهمّ منه عن آحاد أفراد المجتمع، وبالنتيجة فحتّى إذا كانت أدلّة الضرر ناظرةً إلى أفراد المجتمع، فهي تشمل المجتمع الإسلامي بمفهوم الأولويّة.

نقد الاستدلال: إنّ أقصى ما يُستفاد من دلالة قاعدة «لا ضرر» في ما نحن فيه، هو ارتفاع وجوب ممارسة القاضي للقضاء. أمّا أنّ حقوق الأفراد تزول، فهذا ليس لدينا دليلٌ عليه. علاوةً على أنّنا إذا سلّمنا، فسقوط الحقّ هنا هو مقتضى الحكم الثانوي لا الحكم الأوّل.

الدليل التاسع: قاعدة نفي العسر والحرّج

طبقاً لهذه القاعدة، فالاحتفاظ بالدعاوى لسنواتٍ متمادية يتسبّب في ظهور العسر والحرّج، والإهمال لأموال الناس، والاضطراب في العلاقات الحقوقية. ومن جهةٍ أخرى، فالحكومة مسؤولة عن متابعة دعاوى الناس بمقدار قدرتها وإمكاناتها لا أكثر. وفي هذا المجال، لا مناص لديها من أن تصنّف الدعاوي، وتحدّد لتقديمها ومتابعتها مهلةً معينةً إذا انقضت، فلا يُستمع لها بعدها.

نقد الاستدلال: النقد الصغروي: لا عسر ولا حرّج في البين؛ إذ يمكن التعويض عن هذا النقص بزيادة عدد القضاة، اللهمّ إلّا إذا كانت هذه الزيادة هي أيضاً توجب العسر والحرّج. والنقد الكبروي: على فرض تمام الاستدلال، إنّما يرتفع وجوب ممارسة القاضي للقضاء بشكلٍ مؤقتٍ وإلى حين وجود العسر والحرّج، ولكن لا يعدّ ذلك دليلاً على ارتفاع حقّ الشخص. فإذا ارتفع العسر، فالحقّ يبقى ثابتاً لصاحبه، وتكون ممارسة القضاء واجبةً على القاضي. وكذلك على فرض التسليم، فزوال الحقّ يكون مقتضى الحكم الثانوي لا مقتضى الحكم الأوّل.

الدليل العاشر: قاعدة الشبهة

في حال مضت مدّة زمنيّة على الفعل الموجب للحدّ، مثل الزنى أو السرقة، ولم يُقَمِّ دليلٌ على إثباته؛ يتكوّن لدينا شكٌّ في إثبات الفعل، ثمّ إجراء الحدّ عليه، وفي هذه الحالة ينتفي الحدّ بدليل «قاعدة الدرء».

نقد الاستدلال: لا بدّ من ملاحظة ما إذا كانت قاعدة الدرء أصلاً عملياً، أو أمانة. إذا فرضنا أنّها أصلٌ عملي، فقد ثبت في الأصول أنّه مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة إلى الدليل الفقاهتي، وعندما تكون ثمة أدلّة اجتهاديّة، سواء في قسم الأدلّة التي تثبت التقادم أم في قسم الأدلّة النافية للتقادم، فلا يبقى مكانٌ بعدُ للتمسك بقاعدة الدرء؛ وذلك بسبب الأخذ بإطلاق أدلّة الحدود، الذي سنأتي على ذكره في زمرة أدلّة عدم الأخذ بالتقادم. وإذا كانت القاعدة أمانةً فقد يقال: إنّ الإطلاقات تتعارض مع قاعدة الدرء، وفي هذه الحالة فقاعدة الدرء هي التي تُقدّم؛ لأنّ هذه القاعدة ناظرةٌ إلى جميع الأدلّة والحدود، مثل قاعدة «لا ضرر» وغيرها... ولكن يبدو أنّ هذا الكلام غير صحيح؛ إذ بناءً عليه لا يمكن التمسك بإطلاقات أدلّة الحدود في أيّ مكانٍ أبداً، باعتبار أنّ جميع موارد الإطلاق يكون فيها شكٌّ؛ غير أنّ هذا الأمر غير صحيح، ومن هنا يظهر أنّ الإطلاقات تُقدّم على قاعدة الشبهة حتى في هذه الصورة. وتالياً، فالإطلاقات تُقدّم في كلتا الحالتين: سواء أكانت قاعدة الشبهة أصلاً عملياً أم من الأمانات.

فتلخّص مما بحثنا في هذا القسم، إلى أحد عشر دليلاً قد يُستند إليها لإثبات التقادم، ومن خلال ما تمّ من التحقيق فيها، توصلنا إلى أنّ أيّاً منها لا يعدّ دليلاً تامّاً.

٣. أدلّة عدم الأخذ بالتقادم في الحدود

لعدم الأخذ بالتقادم في الحدود، ستّة أدلّة نعرضها في ما يأتي:

الدليل الأوّل: الإطلاق الأدلّة وعمومها

إنّ إطلاقات الأدلّة، كما في قوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِائَةَ

جَلْدَةً»^١، و«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»^٢، تقتضي أن يكون الجرم قابلاً للعقوبة في كل زمان. وبعبارة أخرى: إن لها عموماً زمانياً؛ إذ لم يُفَرَّقَ فيها بين الفور والتراخي؛ وبناءً عليه، فعندما صدر من الشارع المقدس الحكم بإجراء الحدّ، ففي زمانه إطلاق أو عموم، ومهما مضى من الزمان، فالأصل أن يُجرى هذا الحدّ، وبالنتيجة فالتقادم لا يكون سبباً لسقوط العقوبة. وفي التمسك بالإطلاق في هذا المقام، لا بدّ من أن يقال: إذا شككنا في ماهية التقادم وفي ما إذا كان هل يكشف عن التوبة أو لا، ففي هذه الحالة يمكن التمسك بإطلاق أدلة إجراء الحدود، وبالنتيجة نفى الشبهة المصدقية المخصصة من خلال أصل الاستصحاب المحقق للموضوع العام، بتقريب أن مقتضى موجود، ونشكّ في وجود المانع، فنقوم بالاستصحاب بالنتيجة. غير أنه لا بدّ من ذكر أن الهدف ليس إثبات الحدّ من خلال أصل الاستصحاب، وإنما الموضوع هو الذي يثبت من خلال الاستصحاب، بينما يتمسك لإجراء الحدّ بعموم العام.

نقد الاستدلال: يرد على الاستدلال المذكور نقدان اثنان:

النقد الأول: يمكن أن يقال إنّه في فرض مضيّ مدّة طويلة (مثل ثلاثين أو أربعين سنة) على العمل الموجب للحدّ، فلا تبقى عناوين مثل الزاني، السارق، القاذف، و... تصدق على الفاعل، ولما كانت العقوبة المقررة لكلّ فعلٍ موجبٍ للحدّ قد حُكِمَ بها على أساس صدق عنوان الزاني أو السارق أو القاذف أو... فمع انتفاء الموضوع ينتفي الحكم أيضاً بالتبع.

في الجواب عن هذا النقد، يقال: هذه العناوين تصدق حتّى مع التقادم الطويل، فالتقادم لا يستوجب زوالها. وللشيخ آقا ضياء الدين العراقي توضيحٌ في شأن كيفية تلبس العناوين الحدّية مثل السارق، أو الزاني، أو القاذف، وما شابهها من عناوين من قبيل الظالم والقاتل؛ حيث يقول:

إنّ تلبس الذات بالمبدأ واتّصافها به في آن، علّة لترتب الحكم عليه إلى الأبد، بلا

١. سورة النور، الآية ٢.

٢. السورة نفسها، الآية ٤.

حاجة في إبقاء الحكم عليه إلى بقاء تلبسه بالمبدأ كما في مثل «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا». وعلى ذلك نقول بأنه ليس للقائل بالأعم التمسك ببعض الأمثلة لإثبات مطلوبه؛ من نحو قوله: «اقتل القاتل أو الضارب»، وقوله سبحانه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»، و «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا»؛ إذ نقول بأن هذه كلها من الموارد التي قامت القرينة العقلية أو غيرها على مغايرة ظرف الحكم مع ظرف وجود المصداق، وأن الجري والتطبيق فيها كان على المجرى عليه السابق؛ أي القطعة المتلبسة بالمبدأ في السابق، لا على القطعة الفعلية كي يلزمه اتحاد الطرفين، فيكون تلبس الذات في تلك الموارد، علة لترتب حكم الجلد أو القطع عليه إلى الأبد، ولو بعد انقضاء المبدأ عنه^١.

وفي موضع آخر، يقسم سماحته المشتقات، باعتبار مبادئها، إلى آنية واستمرارية؛ فالآنية مثل القاتل، والسارق، والزاني، والاستمرارية مثل العالم، والفاقد، ثم يذكر بخصوص الآيات أن الحكم معلق عليها، فبعد أن تحدث بجري الحكم^٢.

وفي توضيح كلام الشيخ آقا ضياء الدين العراقي، نقول: إن الموضوعات على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: بعض الموضوعات يدور الحكم مدارها حدوداً وبقاءً؛ مثل «قُلِّدَ الْعَادِلَ الْعَالِمَ»، حيث يجب في تقليد المجتهد أن يكون هذا المجتهد عادلاً وعالمًا، وفي اللحظة التي ينسلخ فيها هذا الوصف يفقد التقليد صحته، ومن هنا فمجرد حدوث هاتين الصفتين للتقليد لا يكفي؛ وهذا يطابق القاعدة العرفية التي تقول: إن الوصف مشعرٌ بالعلية (الحكم معلق على العنوان الذي عُلقَ به). وفي هذه الحالة، من أجل بقاء المعلول (الذي هو الحكم بجواز التقليد) لا بد من أن تكون العلة (التي هي صفتا العادل والعالم) موجودة، وإلا فإن المعلول سينتفي أيضًا.

١. العراقي، نهاية الأفكار، ج ١، ص ١٣٤-١٣٣.

٢. العراقي، تحرير الأصول، ج ١، ص ١٠٢.

القسم الثاني: أحياناً يكون موضوع العنوان مشيراً؛ بمعنى أنّ ما أخذ في الجملة موضوعاً ليس موضوعاً واقعياً في الحقيقة، وإنّما يشير إلى الموضوع الواقعي؛ ومن هنا، لا يكون للموضوع الموجود في الكلام أيّ دخالة في الحكم؛ كما لو جاء في الخطاب مثلاً: «خذ دينك من هذا الجالس»؛ حيث إنّ عنوان «هذا الجالس» هنا يشير إلى زرارة. بيد أنّ هذا المورد غير موجود في الأحكام الشرعيّة؛ إذ إنّ هذا الأمر إنّما يأتي في القضايا الشخصية والخطابات الفعلية لمناسبة خاصّة؛ في حين أنّ الأحكام الشرعيّة مجعولة على نحو القضايا الحقيقيّة التي لا تنظر إلى مرحلة الفعلية والامثال حتى تُلاحظ فيها تلك المناسبات الخاصّة.

القسم الثالث: الموضوعات التي يكون فيها الحكم دائراً مدار الموضوع بلحاظ الحدوث فقط، لا بلحاظ البقاء، مثل «السارق» و «الزاني» وغيرهما من الموارد التي أشير إليها في الحدود. ففي هذه الموارد مجرد صدور السرقة والزنى كافٍ لثبوت الحكم لهما^١.

النقد الثاني: لهذه الأدلّة انصرافٌ إلى الأسباب الحديّة التي تتحقّق في زمانٍ قريب، وفي حال مضي عليها زمانٌ طويلٌ فالأدلّة لا تشملها.

الجواب: الانصراف إنّما يكون حجّة عندما يكون منشؤه كثرة الاستعمال، في حين أنّ هذا الأمر لا يمكن إثباته في موضوع بحثنا؛ ومن هنا فالإطلاقات باقية على حالها، كما أنّ الحقّ يبقى قائماً أيضاً.

الدليل الثاني: تعطيل الحدود

قبول التقادم يساوي تعطيل الحدود، وهو غير جائزٍ كما نصّت على ذلك بعض الروايات؛ منها:

١. رواية السكوني:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فِي ثَلَاثَةِ شَهْدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزَّوْنَى، فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

١. السيستاني، الرافد في علم الأصول، ص ٢٥٨ - ٢٥٦.

أَيَّنَ الرَّابِعُ؟ فَقَالُوا: الْآنَ يَجِيءُ. فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حُدُودُهُمْ فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةٌ سَاعَةً!.

٢. في رواية مفصلة نذكر قسمًا منها، أنه نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام ما يأتي:
عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ عَمْرَانَ بْنِ مِيثَمٍ أَوْ صَالِحِ بْنِ مِيثَمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: ... اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ لَكَ عَلَيْهَا أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ، وَإِنَّكَ قَدْ قُلْتَ لِنَبِيِّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي مَا أَخْبَرْتَهُ بِهِ مِنْ دِينِكَ: «يَا مُحَمَّدُ، مَنْ عَطَّلَ حَدًّا مِنْ حُدُودِي فَقَدْ عَانَدَنِي، وَطَلَبَ بِذَلِكَ مُضَادِّي». اللَّهُمَّ فَإِنِّي غَيْرُ مُعَطِّلٍ حُدُودِكَ وَلَا طَالِبٍ مُضَادَّتِكَ وَلَا مُضَيِّعٍ لِأَحْكَامِكَ؛ بَلْ مُطِيعٌ لَكَ وَتَمْتِعْ سُنَّةَ نَبِيِّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ... ٢.

حيث يفهم من هذه الرواية، أن تعطيل الحدود ليس جزءًا من المحرمات فحسب، بل هو من أشدها؛ إذ يُعد سببًا للمعاندة والمضادة مع الحق تعالى.

٣. روايات النهي عن تعطيل الحدود، ومنها:

وَعَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَعَطِيلِ الْحُدُودِ، وَقَالَ: «إِنَّمَا هَلَاكَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الْحُدُودَ عَلَى الْوَضِيعِ دُونَ الشَّرِيفِ» ٣.
وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى رِفَاعَةَ: «أَقِمِ الْحُدُودَ فِي الْقَرِيبِ يَجْتَنِبْهَا الْبُعِيدُ، لَا تُطَلِّ الدِّمَاءَ وَتُعْطِلِ الْحُدُودَ» ٤.

نقد الاستدلال: هذه الروايات لا يمكن الاستدلال بها بسبب ضعف السند، ومع ذلك فقد أشكل بعض الباحثين في دلالتها أيضاً، وقال: «هذا الدليل لا يمكن الاستدلال به على عدم القبول بالتقادم؛ إذ في حال وجود شبهة، فالحد لا يثبت حتى يلزم تعطيل الحدود،

١. الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٢١٠، ح ٤. قد يقال: إن هذه الرواية ليست ناظرة إلى عدم جواز تعطيل الحدود؛ وإنما هي ناظرة إلى عدم جواز تأخير الحدود. ويقال في جواب ذلك: حتى لو فرضنا أن الأمر كذلك، فهو يدل على عدم جواز تعطيل الحدود من باب الأولوية.

٢. الكليني، الكافي، ج ٧، ص ١٨٥، ح ١.

٣. النوري، مستدرک الوسائل، ج ١٨، ص ٨، ح ٢١٨٣٥.

٤. المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٨، ح ٢١٨٣٦.

فالأمر هنا في الحقيقة من باب السالبة بانتفاء الموضوع»^١.
ويمكن أن يقال في دفع هذا الإشكال:
أولاً: موضوع البحث هو أن لا يؤدي التقادم إلى إيجاد الشبهة في المسقطات، وليست
جميع حالات التقادم يكون فيها شبهة في وجود المسقطات.
ثانياً: مع وجود الإطلاق في أدلة الحدود لا تبقى ثمة شبهة؛ ذلك أن منشأ الشبهة هو
انقضاء الزمان، في حين أن الأدلة المطلقة من ناحية الزمان؛ ومن هنا فمع وجود الإطلاق
في محلّ البحث تكون الشبهة منتفية، ولا تصل النوبة إلى سقوط الحد بسببها.

الدليل الثالث: ثبوت الحق وعدم الدليل على زواله

في ما يتعلق بالوجه في عدم قبول التقادم في الزنى، والقذف، وشرب الخمر، ذكر بعض
المالكية والشافعية والحنابلة:

إنّ الشهادة في الزنى، وفي حدّ القذف، وشرب الخمر؛ تُسمع بعد مضيّ زمانٍ
طويل من الواقعة؛ وذلك لأنّ الحدّ بعد الشهادة أصبح حقاً، ولم يثبت لنا ما
يُبطله، وقد يكون عندهم عذرٌ منعه من أداء الشهادة في وقت وقوع الفاحشة؛
بأنّ الفتنة كانت قائمة لم تُحمد إلاّ ذلك الوقت الذي يُقام الحدّ فيه، فيعذرون في
تأخيرهم^٢.

وعلى الرغم من أنّ هذا الدليل قد ذُكر للموارد الثلاثة المذكورة من الحدود، غير أنّ
تعليلها عامّ، ويشمل جميع الحدود.

نقد الاستدلال: ليس صحيحاً أنّ الحدّ يتبدّل بعد الشهادة إلى حقّ، ولا دليل على هذا
التبدّل؛ بل إنّ هذا الحقّ ثابتٌ من لحظة وقوع موجب الحدّ؛ نعم، إنّ إجراء ذلك الحدّ
الخاصّ يتوقّف على اجتماع الشرائط المعتبرة فيه، وأحياناً قد تتأخّر المطالبة بهذا الحقّ،
ويتأخّر إجراء الحدّ بالتبع بسبب عدم وجود الشاهد. هذا إضافةً إلى أنّه من الممكن أن يكون

١. المرعشي، ديدگاههای نو در حقوق [رؤی جدیدة في الحقوق]، ج ٢، ص ١٣٠.

٢. الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٧٢.

المستدلّ بهذا الدليل يقصد التمسك بإطلاق أدلّة الحدود؛ ذلك أنّ الحقّ إنّما يثبت بموجب تلك الإطلاقات، كما أنّ زواله يحتاج إلى دليل، ومن الواضح أنّ دليل الإطلاق لم يُذكر فيه شيءٌ عن تبديل الحدّ إلى حقّ، كما أنّ هذا الدليل أيضًا لم يُشر فيه إلى مسألة الإطلاق.

الدليل الرابع: الحقّ القديم لا يزيله شيء

طبقًا لهذه القاعدة، فالحقّ الثابت من قبل لا يزيله أيّ أمرٍ آخر. مستند هذه القاعدة عبارةٌ قالها أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في خطبة ألقاها في اليوم الثاني من خلافته؛ حيث قال فيها:

...ألا إنّ كلّ قطيعة أقطعها عثمان، وكلّ مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فإنّ الحقّ القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوّج به النساء وفُرق في البلدان لرددته إلى حاله؛ فإنّ في العدل سعة، ومن ضاق عنه العدل فالجور عنه أضيّق، إذا أحطت خبرًا...^١.

موضوع هذا الحديث هو ما أقطعه الخليفة الثالث من القطائع بغير حساب، حيث يعدّ الإمام عليه السلام بإرجاع ذلك كلّه، معللاً الأمر بالقاعدة المذكورة: «فإنّ الحقّ القديم لا يبطله شيء»؛ ذلك أنّ إرجاع هذه الحقوق والأموال هو مقتضى العدل الإلهي، وهو يوجب السعة في أعمال الناس؛ إذ من خلال ذلك تتنظم أمورهم وتستقيم، وفي غير ذلك يسود الاختلال والفوضى. وعلى الرغم من أنّ مورد هذه الرواية هو أموال بيت المال، ولكنّ الإمام عليه السلام يذكر عبارته تلك في مقام التعليل، فيُستنتج منها العموم؛ ومن هنا يكون هذا الحقّ مطلقًا، ولا ينحصر في الحقّ في المال، كما أنّه يشمل الحقّ في الحدود، سواءً في إثباتها (من خلال الشكوى) أم في تنفيذها.

نقد الاستدلال: باللحاظ السندي، فهذه الرواية مرفوعة، ولذا لا يمكن الاستدلال بها. كذلك فإنّ دلالتها تواجه إشكالًا؛ إذ أنّها ترتبط بالأموال، كما إنّ عبارة «فإنّ الحقّ القديم

١. الخوئي، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٢١٤.

لا يبطله شيء» لا عموماً لها أيضاً؛ فالمراد من الحقّ هو الحقّ المتعلّق بالأموال لا بالأموال الأخرى، مثل الحقّ في الحدود؛ والشاهد على ذلك تتمّة الرواية؛ حيث يقول عليه السلام فيها: «ولو وجدته قد تزوّج به النساء وفُرق في البلدان لرددته إلى حاله»، والمتعلّق في هذه الأمور، هو الأموال، لا الحقّ في الحدود.

الدليل الخامس: الأصل العملي

تمسّك بعض الفقهاء، مثل الشهيد الثاني وكاشف اللثام، بالأصل العملي^١، ومرادهم هو الاستصحاب التعليقيّ لبقاء الحدّ؛ فإذا شهد الشهود في زمان ارتكاب الجرم، يثبت الحدّ، أمّا إذا مضت على ذلك مدّة من الزمن، فيُحتمل سقوط الحدّ، وفي هذه الحالة نستصحب ذلك المستصحب التعليقي.

نقد الاستدلال: نظراً إلى إطلاق الآيات الشريفة، كما مرّ معنا في الدليل الأوّل، فلا تصل النوبة إلى هذا الدليل؛ ذلك أنّ الدليل الاجتهادي مقدّم على الدليل الفقاهتي؛ نعم في حال حصل الشكّ يمكن الاستدلال به^٢. هذا فضلاً عن وجود اختلاف في قبول الاستصحاب التعليقي، وهو ما ينبغي بحثه في الأصول.

فتلخص مما ذكرنا من أدلّة نفي التقادم في الحدود، إلى أنّ دراسة الأدلّة قد أوصلت إلى أنّ التقادم لا يمكن إثباته في باب الحدود؛ على أساس إطلاق أدلّتها، وأدلة عدم جواز تعطيلها.

نتيجة البحث

١. جريان التقادم في الحدود أمر استثنائي، وبحاجة إلى دليل، لكنّه لا يتمتع بدليل يمكن قبوله:

١. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ١٤، ص ٣٥٧؛ الأصفهاني، كشف اللثام، ج ١٠، ص ٤٨١.
٢. على أنّ بعضهم، مثل الشهيد الصدر، يقول: «إنّ الدليل الاجتهادي والأصل العملي الموافق يمكن أن يجتمع أحدهما مع الآخر».

- أدلته الروائية ضعيفة بلحاظ السند والدلالة.

- بعض الأدلة، مثل «ظاهر الحال» مجرد كثرة عناوين، ويرجع إلى الأدلة الأخرى، مثل «قاعدة الإعراض»، و تلك القاعدة نفسها قاصرة من حيث الدلالة على المدعى أيضاً.
- بعض آخر من الأدلة المذكورة، مثل قاعدة حفظ النظام، يواجه إشكالاً باللحاظ الصغروي والتطبيق؛ وبعض آخر منها أيضاً، مثل قاعدة الاقدام - على فرض الدلالة - فهو أخص من المدعى.

- بعض الأدلة، مثل «لا ضرر» و «لا حرج» - على فرض الدلالة وثبوت الحكم - تُثبت الحكم الثانوي، وهو خارج عن موضوع البحث.

٢. في المقابل، تستند نظرية عدم جريان تقادم الزمان في الحدود، إلى أدلة عامة، مثل إطلاقات أدلة الحدود وعمومها، والأدلة الخاصة، مثل عدم تعطيل الحدود، وكذا الأصل العملي.

٣. بناءً على إطلاق أدلة الحدود وعمومها، وأيضاً على إشكالية تعطيل الحدود المخالفة لنصوص بعض الروايات، فيما لو سلّمنا بنظرية التقادم، فإنه يمكن القول بنظرية عدم قبول تقادم الزمان في الحدود.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. الأصفهاني (الفاضل الهندي)، محمد بن الحسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، الطبعة الأولى، قم - إيران، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٦ هـ.
٢. آخوندي، محمود، آيين دادرسى كيفرى [أصول المحاكمات الجزائية]، الطبعة ١٦، طهران - إيران، طبع ونشر، ١٣٩٠ ش.
٣. آشوري، محمد، آيين دادرسى كيفرى [أصول المحاكمات الجزائية]، الطبعة ١٣، طهران - إيران، سمت، ١٣٩٨ ش.
٤. الجزيري، عبد الرحمن؛ غروي، السيّد محمد؛ ياسر مازح، الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار الثقلين، ١٤١٩ هـ.
٥. الحلّي (المحقّق)، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، الطبعة الثانية، قم - إيران، مؤسّسة إسماعيليان، ١٤٠٨ هـ.
٦. الحلّي (العلامة)، الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة (ط - الحديثة)، الطبعة الأولى، قم - إيران، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠ هـ.
٧. _____، تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، الطبعة الأولى، قم - إيران، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٤ هـ.
٨. الحلّي (فخر المحقّقين)، محمد بن حسن بن يوسف، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، الطبعة الأولى، قم - إيران، مؤسّسة إسماعيليان، ١٣٨٧ هـ.
٩. الخوئي، السيّد أبو القاسم الموسوي، منهاج الصالحين، الطبعة ٢٨، قم - إيران، نشر مدينة العلم، ١٤١٠ هـ.

١٠. الخوئي، الميرزا حبيب الله، **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة**، طهران - إيران، مكتبة الإسلام، دون تاريخ.
١١. الأنصاري، الشيخ مرتضى بن محمد أمين، **كتاب المكاسب المحرّمة (ط- الحديثة)**، الطبعة الأولى، قم - إيران، المؤتمر العالمي لتقدير الشيخ الأعظم الأنصاري، ١٤١٥ هـ.
١٢. ديلمى، أحمد، **مرور زمان [التقادم]**، الطبعة الأولى، قم - إيران، بوستان كتاب، دون تاريخ.
١٣. السيستاني، السيّد علي الحسيني، **الرافد في علم الأصول**، الطبعة الأولى، قم - إيران، ليتوغرافي حميد، ١٤١٤ هـ.
١٤. الشاشي، محمد بن أحمد، **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، الطبعة الأولى، قم - إيران، مركز اطلاعات ومدارك إسلامي، ١٣٨٧ ش.
١٥. الشوكاني، محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، الطبعة الأولى، دمشق - سوريا، دار ابن كثير، ١٤١٤ هـ.
١٦. الطوسي، محمد بن الحسن، **العُدّة في أصول الفقه**، الطبعة الأولى، قم - إيران، محمد تقي علاقبندان، ١٤١٧ هـ.
١٧. _____، **المبسوط في فقه الإماميّة**، الطبعة الثالثة، طهران - إيران، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ هـ.
١٨. العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين بن عليّ، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، الطبعة الأولى، قم - إيران، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤١٣ هـ.
١٩. العاملي الكركي (المحقّق الثاني)، عليّ بن الحسين، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، الطبعة الثانية، قم - إيران، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٤ هـ.
٢٠. العراقي، ضياء الدين، **تحرير الأصول**، الطبعة الأولى، قم - إيران، مهر، ١٣٦٣ ش.
٢١. _____، **نهاية الأفكار**، الطبعة الثالثة، قم - إيران، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤١٧ هـ.

٢٢. الفقيه، محمد تقي، قواعد الفقيه، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، دار الأضواء، ١٤٠٧ هـ .
٢٣. الكاساني الحنفي، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى، لا مكان، دار الكتب العلمية، ١٣٢٧ هـ .
٢٤. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، الطبعة الأولى، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٢٩ هـ .
٢٥. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ .
٢٦. المحقق الداماد، السيّد مصطفى، قواعد الفقه، الطبعة ١٢، طهران - إيران، مركز نشر العلوم الإسلامية، ١٣٨٣ ش .
٢٧. المرعشي الشوشتری، السيّد محمد حسن، دیدگاه‌های نو در حقوق [رؤی جدیدة في الحقوق]، الطبعة الثانية، طهران - إيران، نشر میزان، ١٤٢٧ هـ .
٢٨. مرور زمان در دعاوی حقوقی و کیفری [التقادم في الدعاوی الحقوقية والجزائية]، فصلية رهنمون، العددان ٤ و ٥ .
٢٩. المصطفوي، السيّد محمد كاظم، مائة قاعدة فقهية، الطبعة الأولى، قم - إيران، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٦ هـ .
٣٠. المغربي، أبو حنيفة، النعمان بن محمد التميمي، دعائم الإسلام، الطبعة الثانية، قم - إيران، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٣٨٥ هـ .
٣١. المكارم الشيرازي، ناصر، أنوار الفقاهة - كتاب الحدود والتعزيرات، الطبعة الأولى، قم - إيران، انتشارات مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ١٤١٨ هـ .
٣٢. النائيني، الميرزا محمد حسين الغروي، منية الطالب في حاشية المكاسب، الطبعة الأولى، طهران - إيران، المكتبة المحمدية، ١٣٧٣ هـ .

٣٣. النجفي (صاحب الجواهر)، محمد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، الطبعة السابعة، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ .
٣٤. النوري، المحدّث، الميرزا حسين، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨ هـ .