

قذف میت در فقه مذاهب اسلامی

حسن شاه ملک پور،^۱ کورش عظیمی^۲
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۴)

چکیده

افترا یا انتساب ناروای رفتاری مجرمانه به دیگران، گاه شرافت و آبرو و گاهی اعتبار اجتماعی اشخاص را نشانه می‌گیرد؛ از این رو حقوق کیفری، اشخاصی که آبرو و شهرت آنان مورد هجمه قرار گرفته است را تحت حمایت خود قرار داده و با تعقیب و مجازات مفتریان سعی می‌کند تعادل و آرامش ازدست‌رفته را به جامعه بازگرداند. پیشینه جرم‌انگاری افترا در حقوق اسلامی به صدر اسلام برمی‌گردد و افترای جنسی تحت عنوان رمی یا قذف، رفتاری مذموم و قابل مجازات به‌شمار آمده است (نور، ۴ و ۲۳). اگرچه به‌لحاظ محتوا و ماهیت آیات مذکور، به نظر می‌رسد منظور از محصنات، زنان پاکدامن و لزوماً زنده باشند، اما در سنوات اخیر قانونگذار به دفاع از آبرو و شهرت مردگان برخاسته و قذف علیه میت را بسان افترای جنسی زنده‌ها، موجبی برای مجازات حدی محسوب نموده است (ماده ۲۴۵ق.ا.م). صرف‌نظر از موارد سقوط حد قذف به‌واسطه اثبات، تصدیق، لعان یا گذشتِ مقذوف که دست‌کم در سه حالت آخر میت نمی‌تواند ایفای نقش نماید و از این حیث ادعای احتمالی قاذف مبنی بر حقانیت او در ایراد افترا قابل رد یا اثبات نیست، باوجود غلبه جنبه خصوصی و حق‌الناسی این جرم و نیز عدم اهلیت میت در استیفاء حق بر اساس مبانی فقهی و قانون مدنی، مطرح نمودن چنین جرمی اساساً دارای ایراد و اشکال است. در این نوشتار مبانی و مستندات فقهی و حقوقی تعمیم قذف به دنیای مردگان، غلبه جنبه خصوصی آن و

۱. استادیار گروه حقوق دانشگاه گیلان / h.shahmalekpour@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول) /
azimikoorosh@yahoo.com

مکانیسم توریث حق قذف به بازماندگان میت در آراء اندیشه‌ورزان شیعه و اهل سنت را به روش توصیفی ژرفانگر تحلیل می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: قذف، بزه‌دیدگی میت، اهلیت استیفا، حق الناس، توریث حق.

طرح مسئله

حمایت از شهرت و آبروی اشخاص پیشینه‌ای بس طولانی دارد؛ برای نمونه می‌توان به نگرش آنتیپا به منع بدگویی مردگان و افترازنی به اشخاص زنده اشاره داشت که ریشه در اصل قانونی رومیان مبنی بر مجازات خطاهای گوناگون و از جمله آسیب‌رساندن به شهرت اشخاص داشت. چهل قرن پیش طبق ماده ۱ مجمع‌القوانین حمورابی اگر فردی دیگری را نزد بزرگان و پیران متهم می‌نمود (افترا) و نمی‌توانست آن اتهام را ثابت کند و اگر اتهام وارد شده در مورد جرم بزرگی می‌بود اتهام‌زننده به مجازات مرگ محکوم می‌گردید (عبدی، ۱۳۷۳ش، ۳۲) و برابر با ماده ۱۲۷ همان قانون برای شخصی که راهبه یا زن مرد دیگری را به عمل خلاف عفت متهم ساخته و از عهده اثبات آن بر نمی‌آمد، مجازات تعیین شده بود (همان، ۳۴). امروزه نیز جرایم علیه حیثیت معنوی اشخاص در زمره سلسله جرایمی هستند که آبرو، شخصیت اجتماعی و به نوعی آرامش روانی افراد بزه‌دیده را هدف قرار می‌دهند، تا جایی که احتمال دارد نتوان به سادگی حیثیت از دست‌رفته را اعاده نمود؛ از این رو قوانین کیفری نوین حمایت از اشخاصی که حیثیت و اعتبار اجتماعی آنها در معرض تهدید قرار می‌گیرد را کماکان برعهده دارد.^۳ اگر بخواهیم دست به تقسیم‌بندی انواع افترا بزیم ترجیح ما این است که به پیروی از ماده ۶۹۷ قانون مجازات اسلامی و آنجا که بیان می‌کند: «هرکس... جز در مواردی که موجب حد است، به جزای نقدی درجه شش محکوم خواهد شد» افترا را در دو طبقه افترای مستوجب حد و افترای مستحق مجازات تعزیری قرار دهیم. اگرچه هر دو نوع افترا در ظاهر شبیه هم هستند، اما در میزان مجازات و تبعات آنها تفاوت وجود دارد. به دیگر سخن، افترا در هر دو طبقه مستلزم نسبت‌دادن جرمی به دیگری است،

۳. ماده ۶۹۷ ق.م.ا.ه.ر کس به وسیله اوراق چاپی یا خطی یا به وسیله درج در روزنامه و جراید یا نطق در مجامع یا به هر وسیله دیگر به کسی امری را صریحاً نسبت دهد یا آنها را منتشر نماید که مطابق قانون آن امر جرم محسوب می‌شود و نتواند صحت آن اسناد را ثابت نماید، جز در مواردی که موجب حد است به جزای نقدی درجه شش محکوم خواهد شد.

به نحوی که مفتری نتواند صحت گفتار خود را اثبات نماید، اما در جایی که حیثیت اشخاص هدف قرار می‌گیرد که پیامد آن می‌تواند رواج فحشا و بی‌اخلاقی در جامعه، ازبین رفتن اعتماد و ازهم‌گسیختگی بنیان خانواده باشد، هم قانون موضوعه و هم شرع در مقام دفاع از آبروی شهروندان پاک دامن حساسیت بیشتری از خود نشان می‌دهند^۴، به نحوی که اگر انتشار افترا اشاعه فحشا محسوب شود، حتی اگر اتهام‌زننده بتواند صحت اظهارات خود را اثبات نماید، باین حال مجازات خواهد شد^۵.

دومین تفاوت افترای موجب حد (قذف) و افترای مستحق تعزیر، دامنه و قلمرو ایراد اتهام است، به عبارت دیگر در افترای مستحق تعزیر اگر فردی در یک مهمانی دوستانه به فرد کناردستی خود جرمی را نسبت دهد یا تلفنی و به نحو خصوصی دیگری را دزد یا قاتل خطاب کند، چون نطق در جمع محسوب نمی‌شود، اطلاق مفتری بر گوینده نیز بعید به نظر می‌رسد (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۳ش، ۱/۵۲۲)؛ درحالی‌که اگر فردی چه تلفنی یا پیامکی و به شکل خصوصی و چه علناً به دیگری بگوید «مادرت زنا کرده» علاوه بر اینکه نسبت به مادر مخاطب، قاذف محسوب می‌شود، از جهت اذیت و آزار مخاطب نیز قابل تعزیر خواهد بود. تفاوت دیگر افترا و قذف در آن است که چنانچه فردی نسبت مجرمانه به مردگان بدهد یا به آنها توهین نماید (به جز موارد خاص مثل ماده ۵۱۳ و ۵۱۴ ق.م.ا)^۶ تا مادامی‌که عرفاً هتاکی به بازماندگان تلقی نشود دست‌کم در قانون مجازات اسلامی عنوان جزایی ندارد^۷ و

۴. «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور، ۴).

۵. تبصره ماده ۶۹۷ قانون مجازات اسلامی.

۶. ماده ۵۱۳ ق.م.ا: هر کس به مقدسات اسلام و یا هر یک از انبیاء عظام یا ائمه طاهرین علیهم‌السلام یا حضرت صدیقه طاهره علیها‌السلام اهانت نماید، اگر مشمول حکم ساب‌النبی باشد اعدام می‌شود و در غیر این صورت به حبس از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد. ماده ۵۱۴ ق.م.ا: هر کس به حضرت امام خمینی، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و مقام معظم رهبری به نحوی از انحاء اهانت نماید به حبس از شش ماه تا دو سال محکوم خواهد شد.

۷. تبصره ۲ ماده ۳۰ قانون مطبوعات از این موضع دفاع نموده است: هرگاه انتشار مطالب مذکور در ماده فوق (تهمت، افترا، فحش، الفاظ رکیک) راجع به شخص متوفی بوده ولی عرفاً هتاکی به بازماندگان وی به حساب آید، هر یک از ورثه قانونی می‌توانند از نظر جزایی یا حقوقی طبق ماده و تبصره فوق اقامه دعوی نمایند.

اما قذف مردگان چه موجب اذیت بازماندگان بشود یا نشود، رفتاری مجرمانه بوده و قاذف مستحق مجازات حدی خواهد شد (ماده ۲۴۵ ق.م.ا). گفتنی است افترا و قذف دو وجه دارد، وجه نخست آن نسبت دادن یک فعل مجرمانه یا زنا و لواط به دیگری است؛ برای مثال فردی به دیگری بگوید دزد، کلاهبردار یا زانی، لائط و وجه دوم آن لزوم اثبات آنچه نسبت داده شده توسط اتهام‌زننده است، بدان معنا که گاهی مخاطب خودش در حقیقت می‌داند دزدی نموده یا کسی را به قتل رسانده یا اینکه مرتکب لواط یا زنا شده است که در این حالات اساساً دعوی را علیه اتهام‌زننده مطرح نخواهد کرد و چنانچه مدعی هم شود، چه بسا اتهام‌زننده بینه یا دلیلی بر صحت ادعای خود اقامه نمایند، یا در افترای موجب حد، مقذوف ادعای قاذف را سرانجام تصدیق نماید یا در دعوی زن و شوهری کار به لعان بکشد که دیگر موجبی برای مجازات اتهام‌زننده وجود نخواهد داشت.

در خصوص جرم افترا به معنای نسبت دادن یک رفتار مجرمانه به دیگری اعم از زنده‌ها و مردگان و ناتوانی در اثبات آن خیلی با مشکل مواجه نیستیم؛ زیرا همان‌طور که گفتیم افترا و توهین به مردگان اگر عرفاً هتاکی نسبت به بازماندگان محسوب نشود، جرم نبوده و از این حیث قابل مجازات نیست، اما در مورد مقوله قذف و به‌ویژه قذف مردگان و آثار و تبعات آن اشکالات و نارساییهایی وجود دارد که به آنها خواهیم پرداخت. در این نوشتار با یک فرض و چند ابهام و سؤال مواجهیم. فرض براین است که هرچند اگر شخص پاکدامنی در زمان حیات قذف شود و قبل از مطالبه حق خود بمیرد، انتقال حق مطالبه مجازات قاذف (حد قذف) به وراثت با اندکی اغماض امری پذیرفتنی باشد، لیکن اگر فردی در گورستان و سر قبر یا سردخانه بیمارستان یا هر مکان دیگری رو به میتی کرده و او را قذف نماید یا مثلاً به شخصی که سالها پیش مرده، بگوید زناکار، اساساً حقی تحت عنوان حد قذف به وجود نیامده تا قابلیت انتقال به وراثت را داشته باشد. با این فرض چند پرسش مطرح می‌شود: اول اینکه اگر موضوع قذف مردگان را بپذیریم، آیا قذف میت واجد جنبه خصوصی بوده و مطالبه حق و مجازات قاذف لزوماً منوط و محدود به شکایت مقذوف یا اشخاص وابسته به اوست یا جنبه عمومی آن غلبه دارد و دستگاه عدالت کیفری مکلف به تعقیب کیفری است؟ دومین و مهم‌ترین پرسش اینکه اگر میت واقعاً در زمان حیات خود مرتکب زنا یا لواط شده بود و اتهام‌زننده از این موضوع اطلاع داشت به‌نحوی که اگر میت زنده بود وی را تصدیق می‌کرد،

آیا وراثت بی اطلاع از واقعیت کماکان قادر به مطالبه حد قذف هستند؟ برای پاسخ به این سؤالات و سایر ابهامات پیرامون قذف مردگان موضوع را از زوایای مختلف تحلیل می‌کنیم.

مفهوم‌شناسی موضوعی

قذف نوعی دشنام و به تعبیر بهتر نوعی افترا و به معنای متهم کردن ناروای شخصی به زنا یا و هم‌چنین در لغت به معنای رمی، پرتاب کردن و انداختن است. اینکه گفته می‌شود قذف بالحجاره، یعنی سنگ را انداخت، از آنجایی که در قذف نوعی ملامت، ننگ و خفت دیگری نهفته است (کاسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۰/۷) و از این رو قرآن کریم نیز افترا به زنان پاکدامن را رمی‌المحصنات (همانند پرتاب کردن یک نسبت ناروای جنسی به زنان پاک دامن) تعبیر نموده است. منظور از افترای جنسی در کلام مشهور فقهای شیعه و اهل سنت، زنا و لواط است (حلی، ۱۴۱۳ق، ۵۴۹/۳؛ ابن‌قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۰۱/۱۰؛ نووی، بی‌تا، ۵۳/۲۰). ماوردی، فقیه بزرگ اهل سنت در خصوص فلسفه جرم‌انگاری قذف به مطلب جالبی اشاره می‌کند. وی معتقد بود انتساب زنا به دیگری موجب حد شرعی است، در حالی که اگر کفر و ارتداد را به دیگری منتسب نماییم و به عبارت دیگر، به شخصی بگوییم ای مرتد یا ای کافر، حد شرعی و مجازات ندارد. ریشه این تفاوت آنجاست که اگر کفر و ارتداد را به دیگری منتسب کنیم او با گفتن شهادتین چنین تهمتی را از خود نفی می‌کند، در حالی که اگر فعل شنیع زنا را به دیگری نسبت دهیم او قادر نیست چنین تهمتی را از خود نفی نماید (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۲۲۵/۱۳؛ خطیب شربینی، بی‌تا، ۱۵۵/۴). به این ترتیب معلوم می‌شود که چرا در شریعت اسلام برای ارتکاب چنین رفتار مذمومی، مجازات حدی آن هم معادل چهارپنجم حد زنا تعیین شده است. از سوی دیگر مقذوف یا شخصی که مورد اتهام ناروای زنا یا لواط قرار می‌گیرد باید شرایط احصان را داشته باشد. منظور از احصان علاوه بر بلوغ، عقل، حریت و اسلام، همانا پاکدامنی و عفت است که اجتماع این شرایط در مقذوف موجب آن می‌شود که قاذف سزاوار ۸۰ ضربه تازیانه گردد. بدیهی است اشخاصی که یا را از دایره عفت بیرون گذاشته و مرتکب اعمال شنیع زنا و لواط می‌شوند و شهره عام و خاص هستند، از این حیث تحت حمایت قانون و شرع قرار نمی‌گیرند؛ چرا که فلسفه کیفر مفتریان جنسی و تهمت‌زنندگان ناموسی حمایت از عرض و آبروی اشخاص پاک دامن و صیانت از کیان اخلاقی جامعه است.

موضوع محوری دیگر بحث ما، قذف مردگان یا به تعبیری بزه دیدگی میت است و اینکه آیا مردگان نیز می‌توانند بزه‌دیده باشند؟ بزه‌دیده همان قربانی جرم است که بیشترین صدمات مادی و معنوی ناشی از ارتکاب جرم را متحمل می‌شود و بالطبع فلسفه وجودی دستگاه عدالت کیفری علاوه بر بازگرداندن تعادل به جامعه جرم‌زده، حمایت از بزه‌دیده و زیان دیدگان از جرم است. بسته به انواع جرایم علیه جان، مال، آزادی تن و آبروی اشخاص، میزان زیان دیدگی و پیامدهای ناشی از جرم نیز بسیار متفاوت هستند، پیامدهای روان-شناختی و عاطفی بلندمدت مثل ترس و افسردگی و تبعات اخلاقی ناشی از هتک حرمت و حیثیت در جرایم جنسی، از نتایج مخرب جرم افترا و قذف است (میرخلیلی، ۱۳۹۴ش، ۲۲۶). با توجه به تعابیر بالا به آسانی می‌توان دریافت که مردگان نمی‌توانند در جایگاه بزه‌دیده قرار بگیرند. وقتی فردی می‌میرد و جسد او بر اساس آیین برخی از کشورهای آسیای شرقی سوزانده شده و خاکستر او را یا در معابد نگهداری می‌نمایند یا آن را به دریا می‌ریزند و یا طبق آیین اسلام یا ادیان دیگر دفن می‌کنند، آرام‌آرام و بعد از گذشت اندک زمانی حتی اثری از جسد باقی نمی‌ماند و بلکه تنها نام و خاطره از او بر جای خواهد ماند. برای این نام و خاطره برجای‌مانده چیزی تحت عنوان حق مالکیت بر جان، مال، آزادی تن و ناموس وجود ندارد تا بتوان به آنها تعرض نموده و نسبت به آنها مرتکب رفتاری مجرمانه گردید. لیکن این امر نافی لزوم رعایت احترام و ادب نسبت به میت نیست، کما اینکه جنایت بر میت یا به تعبیر بهتر، جنایت بر جسد^۸ مستوجب دیه‌ای معادل یک‌دهم دیه فرد زنده بوده^۹ یا نبش قبر بدون مجوز قضایی عملی حرام و موجب مجازات است^{۱۰}.

۸. جسد به معنای تن، جنازه و کالبد فردی است که اخیراً فوت نموده و هنوز جنازه او از بین نرفته اما میت یا درگذشته و متوفی، معنای عامتری نسبت به جسد دارد و هم شامل شخصی می‌شود که به تازگی فوت نموده و هنوز جسد او سالم است و هم فردی که سالها پیش فوت نموده و بدن او کاملاً از بین رفته است.

۹. ماده ۷۲۲ ق.م.ا: دیه جنایت بر میت یک‌دهم دیه انسان زنده است، مانند جداکردن سر از بدن میت که یک‌دهم و جداکردن دست یک‌بیستم دیه و هردو دست یک‌دهم دیه و یک انگشت یک‌صدم دیه کامل دارد.

۱۰. ماده ۶۳۴ ق.م.ا: هر کس بدون مجوز مشروع نبش قبر نماید به مجازات حبس از سه ماه و یک روز تا یک سال محکوم می‌شود و هرگاه جرم دیگری نیز با نبش قبر مرتکب شده باشد به مجازات آن جرم هم محکوم خواهد شد.

خصوصی یا عمومی بودن جرم قذف

برای ورود به مبحث قذف مردگان بدو این سؤال مطرح است که آیا قذف جرمی خصوصی است و مطالبه حق و مجازات قاذف لزوماً منوط به شکایت مقذوف یا اشخاص وابسته به اوست یا جنبه عمومی آن غلبه دارد و دستگاه عدالت کیفری به عنوان حافظ نظم و اخلاق مکلف به تعقیب کیفری است. تعبیری که قرآن کریم در خصوص قذف و افترای ناموسی به کار برده تشییع فاحشه یا ترویج اعمال زشت و قبیح است، در حقیقت با تهمت ناروای جنسی به اشخاص ظاهرالصلاح، بذر فحشا در جامعه پراکنده شده و قبح آن رفتار اندک اندک از میان می‌رود، ارتکاب جرم آسان جلوه داده شده و در آخر موجب تجری دیگران در ارتکاب جرم می‌گردد؛ از این رو خداوند سبحان در قرآن کریم با وعده عذاب دنیوی و اخروی به شدت با این پدیده به مقابله برخاسته است. با این اوصاف چنین به نظر می‌رسد که اگر کسی به حقوق و منافع شخصی دیگران تعرض نمود و با تهمت و افترا شرافت و حیثیت آنها را هدف قرار داد، در واقع به جامعه و حقوق عمومی آن نیز تعرض کرده است؛ زیرا تداوم چنین اعمالی باعث شیوع رفتار زشت و ناپسند و نیز اضمحلال و فروپاشی اخلاق در جامعه می‌گردد. از این رو می‌توان گفت که قذف یک جرم عمومی است، با این استدلال و نیز با عنایت به فلسفه قانون و ماهیت جرم قذف، اجرای مجازات تعزیری (حتی پس از عفو مقذوف) قابل توجیه است. جنبه عمومی این جرم در برخی از آثار فقهای اسلام توجه شده و این سؤال مطرح گردیده است که چنانچه به واسطه عفو، گذشت یا تصدیق مقذوف حد ساقط گردید، آیا موجبی برای تعزیر قاذف وجود دارد؟ (شهید ثانی، بی تا، ۱۹۱/۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۴ق، ۵۴۱/۱۰) چون اگر موجبی برای مجازات تعزیری وجود داشته باشد نشان از غلبه جنبه عمومی جرم دارد. در غیر این صورت باید گفت که این جرم یک جرم حق الناسی است، در پاسخ به این پرسش برخی از فقها معتقدند آنچه با قذف واجب شده، حد قذف است که با عفو یا تصدیق ساقط می‌گردد (شهید ثانی، بی تا، ۱۹۱/۹؛ فاضل هندی، ۱۴۱۴ق، ۵۴۱/۱۰) و بعضی دیگر معتقدند سقوط حد با ساقط شدن اصل مجازات ملازمه ندارد. به دیگر سخن، عفو یا تصدیق مقذوف، وقوع رفتار قبیح را مشروع نمی‌سازد و زشتی فحشا و حرمت آن را زایل نمی‌کند و از این حیث مقتضی مجازات تعزیری از سوی حاکم است. در این میان برخی از فقها به قوت دیدگاه نخست رأی داده‌اند (نجفی، ۱۳۶۳ش، ۴۲۸/۴۱). از مجموع بیانات فقها در خصوص عمومی یا خصوصی بودن قذف این گونه

استنباط می‌شود که اکثر فقهای مسلمان (اعم از شیعه و اهل سنت) قائل به خصوصی بودن این جرم بوده و معتقدند با عفو و بخشش مقذوف، دعوا تمام شده و قابل پیگرد قضایی نیست. با این حال پاسخ دقیقتر به این سؤال مستلزم غور در اندیشه و آراء فقهای شیعه و اهل سنت است.

۱. دیدگاه فقهای امامیه

ظاهراً در میان فقهای امامیه در حق الناس یا همانا خصوصی بودن جرم قذف اختلاف نظر قابل اعتنایی وجود ندارد (ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹ق، ۵۱۷/۳) و مقذوف در هر مرحله از تعقیب و دادرسی می‌تواند گذشت خود را نسبت به قاذف اعلام نماید تا دادرسی و مجازات موقوف گردد (مفید، ۱۴۱۰ق، ۷۹۲). با این وجود طوسی معتقد است که بعد از طرح دعوا نزد قاضی دیگر نمی‌توان قاذف را مورد عفو و بخشش قرار داد (طوسی، ۱۳۶۵ق، ۸۰/۱۰؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ۲۳۲/۴). برخی از فقهای معاصر جرم قذف را با این استدلال که ذیحق بودن مقذوف برای دفع ننگ و رسوایی از خود و اثبات عفت و پاکدامنی مصداق حق الناس بوده و اخلاق مداری و صیانت از عرض و آبروی آحاد مردم و تبرئه آنان از اتهام فساد و فحشا نیز مصداقی از عمومی بودن جرم است، واجد هر دو ویژگی عمومی و خصوصی می‌دانند. با این همه به نظر می‌رسد ویژگی خصوصی بودن در جرم قذف غلبه دارد. مستند این قول در نزد فقهای امامیه علاوه بر اجماع که در بسیاری از موضوعات مطرح می‌شود، وجود روایات متعددی است که بر لزوم مطالبه حد قذف از سوی مقذوف دلالت دارد؛ از جمله در روایتی آمده است که اگر عبدی هر شخصی را قذف نماید به هشتاد ضربه تازیانه محکوم می‌شود، چون حد قذف از حقوق الناس است، در حالی که اگر عبد مرتکب یکی از جرایم حق الهی مثل شرب خمر یا زنا گردد، مجازات او نصف مجازات شخص حُر خواهد بود (حر عاملی، بی تا، ۴۳۷/۱۸). بر اساس این روایت، جرم قذف به صراحت یک جرم خصوصی به شمار می‌آید. هم‌چنین برخی از فضلاء معاصر علاوه بر روایت، معتقدند اصل در حقوق مقتضی این معناست که حق الناس باشد، چرا که ماهیت حق امری فردی است که برای صاحب آن وضع شده و اختیار آن به دست اوست و مخالفت با این امر نیازمند دلیل است (اسرافیلیان، ۱۳۸۰ش، ۱۷۸). البته اینکه ماهیت حق را لزوماً امری شخصی و منحصر به فرد بدانیم کلامی قابل مناقشه و بحث برانگیز است، اما به نظر می‌رسد که خصوصی

بودن جرم قذف و منوط بودن حد و اجرای مجازات به مطالبه مقذوف امری عقلایی و قابل قبول باشد.

۲. دیدگاه فقهای اهل سنت

در میان فقهای اهل سنت نیز در اینکه جرم قذف واجد جنبه عمومی یا خصوصی است اختلاف نظر وجود دارد و برخی از فقها بر غالب بودن جنبه عمومی جرم بر جنبه خصوصی آن اعتقاد دارند (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۱۰۶/۹). از این رو گذشت و عفو توسط مقذوف را مُسقط مجازات نمی‌دانند. این گروه از فقهای اهل سنت آثار و تبعات اجتماعی ناشی از قذف را بیش از حد تصور و زیان وارده و افزونتر از یک بی‌آبرویی و ننگ شخصی تلقی نموده و به صرف عفو و گذشت مقذوف، مجازات مقرر را منتفی نمی‌دانند. استدلال این دسته از فقها از این قرار است که اولاً فساد برآمده از جرم قذف و منافعی که از مجازات قاذف حاصل می‌شود، جلوه عمومی داشته و مستقیماً در جامعه نمود پیدا می‌کند و ثانیاً در جرایمی که خصوصی و حق الناسی به‌شمار می‌آیند اغلب مجازات مقرر با نوع جرم تناسب دارد، در حالی که قذف در زمره اذیت و آزار زبانی قرار داشته و با مجازات مقرر آن «هشتاد ضربه تازیانه» تناسبی دیده نمی‌شود (کاسانی، ۱۴۰۹ق، ۵۶/۷). ابن حزم حنبلی نیز در المحلی بیان داشته است هیچ تفاوتی بین قذف و سایر جرایم حق‌اللهی نظیر زنا و سرقت وجود ندارد و هر کس بین آنها تفاوتی قائل شود، مرتکب تحکم بلا دلیل شده و زورگویی کرده است (ابن حزم، ۱۴۰۸ق، ۲۸۶/۱۱). در مقابل، برخی از فقهای اهل سنت معتقدند که قذف از جمله جرایم خصوصی است و حقی که در این جرم مندرج بوده و مورد خدشه و تعرض قرار می‌گیرد یک حق شخصی است. به دیگر سخن، حق مطالبه در جرم قذف از حقوق خصوصی محض است (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۲۵۹/۱۳) و بنابراین تصمیم‌گیری نهایی برای اجرای مجازات یا سقوط آن منحصرأ بر عهده مقذوف قرار دارد.

ابن قدامه، فقیه حنبلی در این باره می‌نویسد: «در فرضی که یک زن زنده قذف شود، فرزند آن زن حق مطالبه اجرای حد را ندارد، چرا که این حق متعلق به مقذوف است، اعم از آنکه مقذوف محجور باشد یا نباشد و در هر صورت حق متعلق به مقذوف بوده و برای تشفی خاطر او جعل شده و فرد دیگری جای او را نمی‌گیرد. از این رو برای اجرای حد قذف، محصن بودن مقذوف شرط شده است (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۳۱/۱۰). دلایل و مستندات این

نظریه اولاً وجود برخی از روایات خاص است که بر خصوصی بودن حد قذف دلالت دارند (نووی، بی تا، ۶۲/۲۰). پیامبر ﷺ فرمود: «أبها الناس إن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام». یعنی ای مردم! خونها و اموال و عرضهای شما محترم است، لذا پیامبر ﷺ عرض و آبرو و نیز خون و مال را به ما اضافه نموده (علیکم) و آنها را به تملک مسلمین داخل کرده است (عمرانی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۷/۱۲)؛ پس اگر عرض و آبرو متعلق به مقذوف است مقابله با آنچه عرض و آبرو را مخدوش می‌کند نیز واجب است و این حق متعلق به مقذوف خواهد بود. ثانیاً با مطالبه مجازات از سوی مقذوف، اجرای حد حجت شرعی می‌یابد، چه بسا اگر از حقوق الله بود نیازی به مطالبه مقذوف نبود. با این اوصاف علی‌رغم وجود اختلاف نظر میان فقهای اهل سنت، به نظر می‌رسد ماهیت خصوصی قذف بر وجه عمومی آن غلبه دارد.

جایگاه حقوقی حد شرعی در قذف میت

با وجود اینکه در خصوص ماهیت جرم قذف از لحاظ عمومی یا خصوصی بودن در میان فقها اختلاف نظر دیده می‌شود، اما استدلال طرفداران ماهیت خصوصی این جرم غلبه دارد و بنابراین اگر بپذیریم مطالبه و پیگیری حق اجرای حد متعلق به شخص مقذوف است، این سؤال مطرح می‌شود که در صورت قذف میت، جایگاه حقوقی مردگان در کسب و اعمال این حق کجاست؟ به عبارت دیگر اگر فرض کنیم با قذف یک میت حق قذف به او تعلق می‌گیرد، این حق چگونه به بازماندگان منتقل می‌شود؟ آیا این انتقال حق از باب توریث بوده و از قواعد ارث تبعیت می‌کند یا حکمی شرعی است که بالاصاله برای بازماندگان میت جعل شده و حق پیگیری و مجازات را برای آنها مشروع می‌سازد. کما اینکه به وجود یک نظریه دیگر هم می‌توان اذعان داشت و آن وجود یک حکم تعبدی برای مجازات هر شخص مفتری و قاذف است که با نقض حریم اخلاق و افتراستن به دیگران، اعم از مرده یا زنده مستحق مجازات شرعی و قانونی به‌شمار می‌آید. بدیهی است با قبول هر یک از مبانی مذکور، با آثار و نتایج متفاوتی روبرو خواهیم شد. برای مثال حکم بودن مطالبه حد قذف بدان معناست که یک وظیفه و تکلیفی از سوی شریعت بر عهده حاکمیت قرار گرفته تا به واسطه آن در مقابله با هتک حرمت و افترا نسبت به اشخاص و البته مردگان محترم و مسلمان، از آنها حمایت نموده و حقوق شهروندی آنان را استیفا نماید و هم با طرح این بحث، نهاد پیشگیری از جرم و بزه‌دیدگی را تثبیت کند. حق بودن مطالبه حد و تعقیب و

اثبات جرم و مجازات قاذف و همچنین تعلق این حق به بازماندگانِ مقذوف نیز مبنای دیگری است که در بحث قذف میت مطرح می‌شود. در این الگو میت هم‌چون سایر اشخاص زنده از حقوق شهروندی برخوردار است و اغلب جرایم مثل جرایم جنسی^{۱۱}، سرقت اعضا و جنایت بر میت نسبت به وی صادق بوده و بازماندگان عهده‌دار تعقیب و مطالبه حقوق نقض شده او هستند. با قبول این نظریه، مهمترین موضوع قابل طرح، منشأ و ماهیت این حق و مکانیسم انتقال حق میت به بازماندگان است. به عبارت دیگر این پرسش مطرح می‌شود که آیا حق شکایت و مطالبه مجازات قاذف از جمله حقوق توریثی است؟ که اگر باشد، همانند سایر ترکه به بازماندگان به ارث می‌رسد. یا اینکه حق اصیل بوده و به‌نحو مستقل برای بازماندگان جعل شده است؟ شایان ذکر است که هتک حرمت جسد انسان جایز نیست و به طریق اولی رعایت حرمت عرض و آبروی میت لازم است که این لزوم بااصاله بوده و توسط شارع بیان گردیده است. با این حال این یک حکم تکلیفی است و در آن تردیدی وجود ندارد و اما حکم قذف میت با وجود تعیین مجازات حدی برای آن، در زمره احکام وضعی قرار می‌گیرد و اساساً نمی‌توان با قیاس کردن از یک حکم تکلیفی به یک حکم وضعی رسید. با این همه برای پاسخ با این ابهامات ناگزیر از طرح مباحث فقهی و نیز تحلیلی بر مبنای فقهی و بررسی آرای فقهای اسلامی (شیعه و اهل سنت) هستیم که در ادامه به آن می‌پردازیم

قذف میت در منابع روایی

مطالبه حق ناشی از قذف، در لسان روایات تأکید شده است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ۹/۵)، اما در مورد مقذوف مرده، یعنی جایی که شخصی یک میت را قذف نماید، چند روایت معارض مطرح است و از جمله این روایات، عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است: «چنانچه مردی به مرد دیگری بگوید یابن فاعلة، اگر مادرش زنده باشد، تنها او حق مطالبه مجازات حدی را دارد و اگر مادرش غایب بود منتظر می‌شویم تا بیاید و مطالبه حق کند و اگر مادرش مرده بود و به‌جز خیر از او دیده نشده بود، در این صورت قاذف به هشتاد ضربه تازیانه محکوم می‌گردد» (حر عاملی، بی تا، ۴۴۰/۶). این روایت در باب ششم از ابواب حد

۱۱. ماده ۲۲۲ق.م.ا: جماع با میت زناست مگر جماع زوج با زوجه متوفای خود که زنا نیست، لکن موجب ۳۱ تا ۷۴ ضربه شلاق تعزیری درجه شش می‌شود.

قذف وسایل الشیعه با عنوان «اقامه حدالقذف موقوفة علی ان یطلبه صاحبه» ذکر شده و ذیل این عنوان فقط همین یک روایت آمده است. در باب چهاردهم وسایل الشیعه با عنوان «حکم قذف الاب و ولد و امه» نیز تنها یک حدیث ذکر گردیده که در آن حدیث از قول امام باقر علیه السلام آمده است: «اگر مردی به فرزند خود که مادرش مرده است بگوید یابن الزانیه و کسی غیر از همین فرزند برای مطالبه و اقامه حد وجود نداشته باشد، در این صورت حدی بر پدر جاری نمی‌شود، چرا که حد متعلق به فرزند بوده و پدر در مقابل فرزند حد نمی‌خورد و اما اگر زوجه فرزند دیگری داشته باشد (فرزند غیرمشترک با قاذف) در آن صورت ولی این مادر همان فرزند خواهد بود و در صورت مطالبه، پدر به حد محکوم می‌شود و اگر فرزند غیر مشترک نیز نداشتند، اما زوجه فوت شده دارای فامیل بود، آنان اقامه‌کننده حد خواهند بود (همان، ۴۴۸/۱). بر خلاف روایت منقول از عمار ساباطی، در روایتی که محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرده است، چنانچه پدری فرزند خود را خطاب قرار داده و به مادرش نسبت زنا دهد، فرزند غیرمشترک آنها و اگر فرزند غیرمشترک نداشتند، فامیل زوجه مستحق مطالبه حد خواهند بود.

قذف مردگان به چند صورت قابل طرح و بحث است: الف) خود مرده مستقیماً مورد خطاب واقع شده و به او نسبت لواط یا زنا داده شود، مثل اینکه قاذف در قبرستان مسلمین، در منزل متوفی یا سردخانه بیمارستان مستقیماً میت را مورد خطاب قرار دهد؛ ب) شخص زنده‌ای مورد خطاب واقع شده و به یکی از بستگان نسبی مثل خواهر، برادر یا پدر او که مرده‌اند، نسبت لواط یا زنا داده شود؛ ج) شخص زنده‌ای مورد خطاب واقع شده و به مادر او که مرده نسبت زنا داده شود (روایت منقول از عمار ساباطی)؛ د) پدری فرزند خود را مورد خطاب قرار داده و به مادرش که مرده نسبت زنا بدهد (روایت منقول از محمد بن مسلم). در این میان قذف مستقیم میت در روایات وارده اشاره نشده و دلیلی اعم از قرآنی یا روایی مبنی بر ثبوت حق مطالبه حد از سوی ورثه میت وجود ندارد. مضافاً اینکه هیچ استدلال حقوقی مبنی بر توریث چنین حقی (از میت به بازماندگان) وجود ندارد، چرا که بر اساس منطقی شرعی و حقوقی، در شرایط مزبور میت واجد حقی نیست و به دیگر سخن، حقی را کسب نکرده تا به ارث برسد. به نظر می‌رسد فتاوی فقهی ناظر بر بحث قذف نیز منصرف از قذف مستقیم میت بوده و اراده‌ای بر تبیین این مورد نداشته و ندارند. به ابوبکر و اصحاب رأی نیز منسوب است که معتقد بودند اساساً در چنین مواردی جرمی واقع نشده و

لذا قاذف مستحق مجازات نیست؛ زیرا در این موارد با شخصی که مطالبه‌گر مجازات باشد مواجه نیستیم (ابن‌قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۳۷/۱۰). صورت دوم از موارد چهارگانه قذف نسبت به میت نیز در روایات مطرح نگردیده است و به عبارت دیگر در هیچ روایتی به قذفی که در آن زنا و لواط به فامیلی جز مادر مخاطب نسبت داده شود، مثل اینکه شخصی به دیگری بگوید خواهرت که مرده زنا کرده بود یا برادرت که مرده زناکار بوده است و بدان جهت حق قذف برای بازماندگان بر جای بماند اشاره‌ای نشده است.

به این ترتیب با وجود دو روایت منقول از عمار ساباطی و محمد بن مسلم، که در هر دوی آنها به نوعی بحث قذفِ مادرِ مخاطب اشاره شده است به دوگونه می‌توان برخورد کرد: اول اینکه گفته شود این دو روایت با هم معارض بوده و قابل جمع نیستند؛ چرا که روایت منقول از عمار ساباطی به وضوح به عمومی بودن جرم قذف میت دلالت دارد و حاکمیت و دستگاه قضا را متولی تعقیب و صاحب حق مجازات دانسته است، ولی روایت منقول از محمد بن مسلم تأکید می‌کند که در چنین مواردی فرزند میت حق مطالبه حق قذف را دارد و بنابراین حق قذف میت مثل حق قذف اشخاص زنده از جمله حقوق خصوصی بوده و حاکمیت اولاً و بذات نمی‌تواند مداخله نماید. دوم اینکه گفته شود دو روایت منقول از عمار ساباطی و محمد بن مسلم معارض نیست و اگر تعارضی باشد بدوی بوده و قابل جمع عرفی هستند، بدین نحو که روایت عمار ساباطی بیانگر حکم عام است و هرگونه قذف میت را مشمول حقوق عمومی دانسته و تعقیب آن را بر عهده حاکمیت می‌داند، اما روایت محمد بن مسلم به طور خاص وارد شده و صرفاً ناظر به مواردی است که مردی خطاب به فرزندش، همسر متوفای خود را قذف نماید، که در این صورت برای فرزند غیرمشترک و در صورت فوت او یا نداشتن فرزند غیرمشترک، برای بازماندگان و فامیل حق شکایت و مطالبه حد را مفتوح می‌داند. به این ترتیب تنها موردی که مطالبه حد قذف از سوی فرزند میت موجه تلقی می‌شود و قاعدتاً به تعبد شرعی باید آن را پذیرفت همین مورد مذکور است؛ یعنی جایی که پدری خطاب به فرزندش مادر او را قذف کرده نسبت زنا به او دهد، انگار نسب فرزند خود را مورد تعرض قرار داده و مشروعیت نسب او را مخدوش نموده است. مع الوصف اگر تنها مورد تخصیص یافته، قذف زوجه متوفی توسط زوج و خطاب به فرزند باشد، این پرسش مطرح می‌شود که مستند تعمیم و گسترش دایره قذف میت در فتاوی فقهی چیست، برای پاسخ به این سؤال ناگزیر به تحلیل آراء فقهی شیعه و عقیده فقهای اهل سنت هستیم.

۱. دیدگاه فقهای امامیه

مفید در همه مواردی که در خطاب به یک شخص، پدر، مادر، خواهر، برادر، عمه، خاله یا عموی متوفای او را قذف نماید و به هر یک از آنان نسبت زنا دهد، حق پیگیری و مطالبه مجازات قاذف را برای مخاطب، تحت عنوان وارثِ مقذوف قائل است (مفید، ۱۴۱۰ق، ۷۹۳) و جالبتر اینکه مفید با آنکه به تعمیم بلادلیل و بدون استناد قذف میت پرداخته و به آنها اشاره نموده است، اما توارث زوجین را از عموم حکم خارج کرده و مثلاً در قذفِ زوجه، شوهر را و در قذفِ زوج، همسر او را صاحب حق مطالبه حد نمی‌داند (همان، ۷۹۴). طوسی نیز همانند مفید و با همان وسعت در مسئله شرعی، معتقد است که در قذف میت، اعم از آنکه به پدر، مادر، برادر، عمه یا خاله متوفای مخاطب، نسبت زنا داده شود، واجب است که ورثه او اقامه دعوا نموده و حد قذف را مطالبه نمایند. طوسی مستند فتوای خود را اجماع و اخبار وارده می‌داند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۱۶/۸). با آنکه ایشان در کتاب خلاف به صراحت به این نکته اشاره می‌نمایند که حد قذف از حقوق آدمی (حق الناس) بوده و جز با مطالبه مقذوف قابل استیفا نیست و در قذف میت با مخاطب زنده روبه‌رو نیستیم، با این حال از باب توریث حق قذف، بازماندگان میت را واجد حق مطالبه حد می‌داند (همان، ۹/۸). طوسی در این فتوا به موافقت و همراهی فقهای شافعی نیز اشاره می‌کند (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۲۵۸/۱۳؛ نووی، بی‌تا، ۳۹۳/۱۷). در این میان برخی دیگر از فقهای متقدم نیز به موضوع قذف میت اشاره داشته‌اند، از جمله ابن‌ادریس حلی معتقد بود اگر به کسی گفته شود که زوجه متوفای تو زنا کرده است، اولیای زوجه حق مطالبه حد را خواهند داشت و اما زوجین حتی اگر در مقام مخاطب باشند، در این مسئله وارث یکدیگر نیستند. مستند مشارالیه نیز اجماع اصحاب امامیه است (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۰۹ق، ۵۲۱). ابن‌زهره حلبی معتقد بود حتی اگر مقذوف مرده وارثی نداشته باشد، سلطان و حاکم حق دارند حد قذف او را مطالبه نمایند و سلطان حق عفو قاذف را نخواهد داشت (ابن‌زهره حلبی، ۱۳۷۵ش، ۴۲۸).

ابن‌بابویه در المقنع، سید مرتضی در الانتصار و سلار دیلمی اساساً به قذف میت ورود نکرده‌اند. در فتاوی فقهای متأخر نیز دیده می‌شود که اغلب به طرح محدود مسئله قذف میت بسنده کرده‌اند و آن قذف زوجه فوت‌شده توسط زوج است و اینکه اگر فرزند مشترک داشته باشند، زوج حد نمی‌خورد و اگر زوجه مرده فرزندی از شوهر قبلی خود داشته باشد

(غیرمشترک با قاذف) در این صورت برای آن فرزند حق مطالبه حد وجود خواهد داشت (محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ۹۴۶/۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۴۴۲/۱۴؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۱۴۶/۱۳). در آثار فقهای معاصر نیز به تقلید از متاخرین تنها به مسئله قذف ام ابن که مرده اشاره گردیده است (خویی، ۱۴۲۸ق، ۳۱۲/۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۱۰۳/۷؛ گلپایگانی، ۱۴۱۲ق، ۱۹۲/۲). با وجود روایاتی که به طور خاص وارد شده و تنها به جایی دلالت دارد که فرزند زنی که مرده مخاطب قرار بگیرد و پدرش مادر او را قذف نماید، در ادبیات شیعه در عرصه این مسئله فقهی به نوعی با دوگانگی مواجه هستیم. فقهای متقدم آن را به قذف هر میتی تعمیم داده و برای تمام بازماندگان متوفی حق مطالبه حد را قائل شده‌اند و در مقابل فقهای متأخر و معاصر تنها به همان محدوده‌ای که در روایات به آن اشاره گردیده بسنده نموده و به ذکر مسئله قذف زوجه مرده از سوی زوج و در خطاب به فرزند او اکتفا کرده‌اند. به نظر می‌رسد که عمده ملاک فقهای شیعه در تعمیم یا تحدید مسئله قذف میت، توریثی بودن حق مطالبه حد ناشی از قذف میت باشد.

۲. دیدگاه فقهای اهل سنت

در آراء فقهی علمای اهل سنت در خصوص قذف میت اختلاف نظر جدی وجود دارد. در مذهب شافعی دیدگاهی مشابه با مشهور فقهای شیعه مشاهده می‌شود. به عبارت دیگر فقهای شافعی معتقدند اگر هر میتی قذف شود و او از شرایط احصان برخوردار باشد، در این صورت ورثه متوفی مستحق مطالبه حد قذف بوده و این حق از باب توریثی بودن حد قذف خواهد بود. فقیه شافعی، عمرانی در این باره بیان می‌دارد اگر به میتی قذف شود حق شکایت و اقامه دعوی متعلق به ورثه مقذوف است، اما در خصوص زوجین مسئله قدری پیچیده و مبنایی است؛ چرا که به هر حال در زمان وقوع قذف میت، رابطه زوجیت قطع شده بود (عمرانی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۹/۱۲). توریثی بودن حد قذف به سه صورت از سوی فقهای شافعی مطرح شده است: الف) همه ورثه همانند امور مالی ارث می‌برند؛ ب) همه ورثه به جز زوجین ارث می‌برند، چرا که ننگ و عار ناشی از قذف به زوجین سرایت نمی‌کند؛ ج) همانند ولایت در نکاح، فقط به عصبه میت ارث می‌رسد (شیرازی، بی تا، ۳۴۹/۳؛ دمیاطی، ۱۴۱۸ق، ۱۷۱/۴). با وجود اینکه در مذهب حنبلی و حنفی نیز قذف میت مستوجب حد می‌گردد (مقدسی، بی تا، ۲۲۸/۱؛ سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۱۱۴/۹)، اما مطالبه این حد تنها از طریق والدین یا

فرزندان میت میسر است (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸ق، ۵۸). فقهای حنفی معتقدند قذف به میت مستوجب حد قذف است، چراذکه لزوم اجرای حد به اعتبار احسان مقذوف است و مرده بودن مقذوف نه تنها نافی احسان نیست بلکه آن را تقویت و تثبیت می‌کند و در این صورت خصومت و حق شکایت و مطالبه اجرای مجازات متعلق به همه کسان اعم از والدین و اولاد ذکور و اناث است که به واسطه ولادت منسوب به میت هستند (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۱۱۲/۹)، چون قذف عار و ننگی است که به مقذوف الحاق و منتسب می‌شود و از آنجا که میت محلی برای چنین ننگ و عاری نیست، قذف او در زمان قذف، به والدین و فرزندان او منتسب شده و در واقع شامل اصول و فروع او می‌گردد (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸ق، ۵۸). کاسانی در این باره می‌نویسد قذف یک انسان مرده، قذف به اجزاء اوست؛ بنابراین شکایت برای اطرافیان میت ثابت می‌شود تا آن ننگ حاصل از قذف را از دامن خود مرتفع نمایند. دقیقاً بر خلاف زمانی که مقذوف زنده باشد و سپس فوت نماید که در این صورت به فرض اگر برای اطرافیان مقذوف حقی متصور شویم به نحو توریث خواهد بود و چون حد قذف به ارث نمی‌رسد، حقی برای آنان متصور نیست چون در قذف انسان زنده تمام عیب و ننگ به شخص مقذوف الحاق و منتسب شده و او خود در شکایت یا عدم شکایت و اعاده حیثیت مختار است (کاسانی، ۱۴۰۹ق، ۵۵/۷).

با این اوصاف و با توجه به عقاید فقهای حنفی دو نکته گفتنی است: اول اینکه در قذف میت هیچ‌گونه حقی برای غیر والدین و فرزندان میت به وجود نمی‌آید، یعنی سایر طبقات ارث اموال، هیچ‌گونه حقی در این جایگزینی برای مقذوف مرده ندارند (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۱۱۲/۹). حتی در اینکه حکم شامل نوه‌های دخترت میت هم بشود اختلاف نظر وجود دارد (همان‌جا؛ کاسانی، ۱۴۰۹ق، ۵۵/۷)؛ دوم، این حق جایگزینی (اولاد و ابوبین) نه از باب ارث، بلکه یک حق ابتدایی و بالاصاله است (ابن نجیم مصری، ۱۴۱۸ق، ۶۰) و بنابراین در میان بازماندگان، حق شکایت به صورت ترتیبی والاقرب بالاقرب نیست، بلکه همه اشخاص مذکور به نحو یکسان حق شکایت و مطالبه اجرای مجازات را دارند. البته زفر معتقد است که ترتیب وراثت والاقرب بالاقرب باید رعایت شود (کاسانی، ۱۴۰۹ق، ۵۵/۷). نکته قابل ذکر اینکه از نظر فقهای حنفی، برای تحقق مطالبه حد قذف، شرط احسان ضرورت دارد و وجود احسان در مخاصم (بازماندگان) شرط نیست. ایشان در تعلیل این نکته معتقدند مجازات به دلیل الحاق و عارض شدن ننگ و عار از مقذوف مرده به اطرافیان میت ثابت

می‌شود و این ننگ و عار ملحق نمی‌شود مگر اینکه در ابتدا مقذوف محصن بوده باشد، یعنی تا زمانی که قذف بر مقذوف محصن صدق نکند، ننگ و عاری هم به اطرافیان او ملحق نمی‌شود؛ بنابراین برای اطرافیانی که می‌خواهند به جایگزینی مقذوف مرده اقامه حد نمایند، احصان شرط نیست (سرخسی، ۱۴۰۶ق، ۵۵/۹ و ۱۱۳). با آنکه فقهای مذاهب حنبلی و حنفی از این حیث که قذف میت مستوجب حد است و بازماندگان میت به‌طور ابتدایی و بالاصاله مستحق مطالبه حد قذف هستند، دیدگاه مشترک دارند، اما در خصوص شرط احصان در مقذوف یا بازماندگان (خصم) بین آنها اختلاف نظر وجود دارد. اغلب فقهای حنبلی معتقدند که در مطالبه حد، احصان بازماندگان شرط لازم است و احصان میت شرط نیست (مقدسی، بی‌تا، ۲۲۸/۱). هم‌چنین به نظر می‌رسد که بین فقهای مذکور در خصوص گستره و محدوده ایجاد حق برای بازماندگان میت نیز اختلاف نظر وجود دارد. به دیگر سخن، از دیدگاه اکثریت فقهای حنبلی تنها موردی که ننگ و عار از میت به بازماندگان عارض و الحاق می‌شود، وقتی است که مادری که مرده قذف می‌شود، که در این صورت صرفاً فرزندان ولادتی او حق مطالبه و اقامه حد را دارند (همان‌جا). از نظر فقهای مزبور تنها در قذف مادری که فوت شده، نسبت فرزندان آن زن مورد خدشه قرار می‌گیرد و در طهارت مولد آنان شک و شبهه یا ننگ و عار ایجاد می‌شود و گرنه چنانچه به میتی غیر از مادر قذف واقع شود (مثلاً پدر) در این صورت قذف میت مقتضی نسبت ناروا به فرزندان نبوده و ننگ و عاری بر آنها عارض نمی‌گردد، اکثر فقهای حنبلی هرگونه قیاس در این خصوص را مردود و باطل می‌دانند (مقدسی، بی‌تا، ۲۳۰/۱). در عین حال برخی از فقهای حنبلی با انحصار و محدودکردن حق مطالبه حد قذف مخالفت کرده و معتقدند هر میتی که قذف شود، برای بازماندگان او حتی اگر زوج یا زوجه میت باشند، حق شکایت و مطالبه حد محفوظ خواهد بود (بهوتی، ۱۴۱۸ق، ۱۴۵/۶). اختلاف نظر دیگری که در آراء فقهای حنبلی با فقهای حنفی به چشم می‌خورد مربوط به وجود شرط احصان در میت مقذوف یا بازماندگان آنهاست. فقهای حنبلی معتقدند چون استحقاق مطالبه مجازات برای بازماندگان میت حقی ابتدایی و بالاصاله است، از این حیث شرط تحقق حد قذف نیز وجود احصان در میان فرزندان میت است (مقدسی، بی‌تا، ۲۳۰/۱). در این میان، دیدگاه فقهای مالکی نیز جالب توجه است. آنها معتقدند اگر میتی مورد قذف قرار گیرد، تنها فرزندان و ابوبین و اجداد او حق مطالبه حد را دارند و اگر چنین بازماندگانی در قید حیات نبودند، حد قذف منتفی است (مالک ابن انس،

بی‌تا، ۴/۴۹۱). مضافاً اینکه فقهای مذکور معتقدند که استحقاق مطالبه حد قذف برای بازماندگان به صورت ترتیبی و الاقرب نیست، چرا که الحاق و عروض ننگ و عار از میت به بازماندگان به‌طور مساوی است (دردیر، بی‌تا، ۴/۳۲۱).

تحلیل فقهی آراء فقهای امامیه و اهل سنت

به‌نظر می‌رسد بر اساس عقیده اغلب فقهای شیعه که حد قذف را از جمله حقوق خصوصی یا به عبارتی حق الناس می‌دانند، هر دو روایت مورد اشاره (روایت منقول از عمار ساباطی و روایت منقول از محمد بن مسلم) را باید خلاف اصل محسوب کرد، چرا که در روایت منقول از عمار ساباطی حد قذف متعلق به حاکمیت محسوب شده و به اصطلاح امروزی مدعی‌العموم را صاحب حق تعقیب و مطالبه مجازات می‌شناسد و در روایت منقول از محمد بن مسلم، در صورتی که مقذوف مرده باشد استحقاق مطالبه حد را برای فرزندان و در صورت فوت فرزندان برای سایر بازماندگان ثابت دانسته است، در حالی که هر دو راه‌حل بر خلاف اصل اولیه در موارد حقوق الناس به‌شمار می‌آیند. در حق الناس مطالبه حق تنها توسط مجنی‌علیه امکان‌پذیر است، از این‌رو در قذف میت نه امام و نه حکام و نه فرزندان متوفی اختیار و حقی بر مطالبه نخواهند داشت. شایان ذکر است که توریثی بودن حق قذف نیز در موارد قذف میت خلاف اصول حقوقی و شرعی نیست، چرا که توریث منوط و متوقف بر وجود یک حق و مستحق است؛ بنابراین در فرض اینکه مقذوف مرده است، نه حق و نه مستحق، هیچ‌یک وجود ندارند، پس توریث هم منتفی است. با این استدلال فرضیه اول مبنی بر توریث حد قذف برای همه فامیل و بستگان میت که از آراء فقهای شیعه و شافعی استنباط می‌گردد، صحیح نبوده و باطل است. به همین دلیل فرضیه دوم مبنی بر توریث حد قذف برای فرزندان میت که از آراء فقهای متأخر و معاصر شیعه استنباط می‌شود نیز محکوم به بطلان است. فرضیه سوم که مستنبط از آراء فقهای حنفی و مالکی است، مبنی بر اینکه با قذف میت (پدر یا مادر) توهین و ننگ به فرزندان و والدین او عارض می‌شود نیز صحیح نبوده و با روایت مطرح‌شده قابل انطباق نیست. فرضیه چهارم مبنی بر اینکه در قذف به میت (مادر) توهین و ننگ به فرزندان و والدین او عارض می‌شود و این امر از آراء فقهای حنبلی استنباط می‌شود، نیز صحیح نبوده و با روایت منطبق نیست. تنها فرضیه‌ای که با روایت قابلیت انطباق دارد آن است که خطاب به شخصی، به مادر وی نسبت زنا داده شود که در

این صورت برای مخاطب حق پیگیری و مطالبه مجازات قاذف بر اساس روایت موجود ثابت است. توجیه روایت نیز آن است که در چنین مواردی، ننگ و عار به فرزند عارض و الحاق شده و در حقیقت طهارت مولدش مورد تشکیک و تردید قرار می‌گیرد و با این قذف نَسَب او مخدوش می‌شود. این نظریه که مبنای روایی داشته و قابل اثبات است با بخشی از آراء فقهای حنفی و حنبلی و مالکی و در جایی که معتقدند در قذف میت (مادر) نَسَب فرزندان مورد خدشه قرار می‌گیرد دارای قرابت و اشتراک است. در واقع فرضیه مورد قبول اکثریت فقهای اهل سنت، اعم از حنفی، مالکی و حنبلی، مبنی بر اینکه در قذف میت یک حق بالاصاله و به‌طور ابتدایی برای بازمانده میت به‌وجود می‌آید که ناشی از ننگ و عاری است که به مادر متوفای آنها شده است و البته احصان او نیز شرط مطالبه و پیگیری است، مبتنی بر روایت وارده در منابع شیعه است.

نتیجه

قانونگذار در ماده ۲۴۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تفاوتی بین قذف اشخاص زنده و مردگان قائل نشده است^{۱۲} و از طرفی در ماده ۲۵۵ همان قانون، قذف را به‌طور کلی حق الناس محسوب نموده و تعقیب و اجرای حد را منوط به مطالبه مقذوف دانسته است^{۱۳} و بنابراین از نظر مقنن قذف جرمی خصوصی تلقی شده و به هر صورت شائبه عمومی بودن آن منتفی است. با این حال قانونگذار مردگان را نیز از حقوق شهروندی برخوردار ساخته و حفظ شأن، شخصیت، اعتبار و آبروی آنان را بر حاکمیت واجب گردانیده است. توسعه حقوق شهروندی و تعمیم مصادیق جرم در راستای حفظ کرامت اشخاص فی‌نفسه امر مذمومی نیست، اما در این عرصه نباید اصول و قواعد فقهی و حقوقی را فدای برخی مصلحت‌سنجی‌ها نمود. در مبحث قذف، قانونگذار به لزوم وجود صفات و شرایطی در مقذوف اصرار می‌کند که فقدان هر یک از این شرایط موجب سقوط حد قذف یا تبدیل حد به مجازات تعزیری می‌گردد، اینکه اگر مقذوف بالغ یا عاقل نبود، قذف موجب حد نباشد پذیرفتنی بوده و مستند آن نیز بر ما معلوم است (لا حد لمن لا حد له)، اما چگونه می‌توان

۱۲. قذف عبارت است از نسبت‌دادن زنا یا لواط به شخص دیگر، هر چند مرده باشد.

۱۳. حد قذف حق الناس است و تعقیب و اجرای مجازات منوط به مطالبه مقذوف است، در صورت

گذشت مقذوف در هر مرحله، حسب مورد تعقیب، رسیدگی و اجرای مجازات موقوف می‌شود.

پذیرفت که در یک نظام ارزشی، مقنن به تفاوت بالغ و نابالغ یا عاقل و دیوانه توجه کند، اما تفاوت بین زنده و مرده غفلت شده باشد؟ اگرچه مردگان از احکام شرعی مختص به خود برخوردارند که در جای خود، رعایت آن احکام واجب است، اما اینکه افترای ناموسی (قذف) میت را هم چون قذف اشخاص زنده محسوب نماییم امری غیرمنطقی بوده و با اصول حقوقی ناسازگار است، کما اینکه با تحلیل فقهی این مسئله نیز معلوم شد در منابع فقهی چنین گستره‌ای از جرم‌انگاری و همسان‌سازی حقوق مردگان و زنده‌ها مستند نیست. وانگهی در روایات وارده به جهات دلالتی، قابلیت تعمیم به همه صور مفروضه در خصوص قذف میت وجود نداشته و توریثی بودن حد قذف نیز به لحاظ موضوعی با مسئله قذف میت تفاوت ماهوی دارد؛ زیرا در قذف میت اساساً حقی که برای بازماندگان به ارث گذاشته شود، متصور نیست. خاص بودن روایت وارده از طریق شیعه که صرفاً بر قذف مادرِ شخصِ مخاطب دلالت دارد، مؤید فرض منتفی بودن توریث حد قذف است، اما از آنجا که به مادرِ مخاطب نسبت زنا داده شده، انگار طهارت مولد و نسب مشروع او زیر سؤال رفته باشد و از این حیث تنها مخاطب، مستحق مطالبه مجازات قاذف خواهد بود. به این ترتیب به نظر می‌رسد رأی مشهور فقهی در خصوص قذف میت ناصواب بوده و با مستندات فقهی مطابقت ندارد. علاوه بر این، تأسی قانونگذار از رأی مشهور نیز بلاوجه و غیرقابل قبول بوده و پیامد مثبتی به دنبال ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، تهران، استقلال، ۱۴۰۹ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، *المحلی بالآثار*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
- ابن زهره حلی، حمزة بن علی، *غنیة النزوع الی علمی الأصول و القروع*، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۷۵ش.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، *المغنی*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ق.
- ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم، *الأشباه و النظائر علی مذهب ابی حنیفة النعمان*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- اسرافیلیان، رحیم، *جرایم قابل گذشت*، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۰ش.
- بهوتی، منصور بن یونس، *کشاف القناع عن متن الإقناع*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- حلی، حسن بن یوسف، *قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- خطیب شربینی، محمد بن احمد، *الإقناع فی حل الفاظ ابی شجاع*، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۴۰۵ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۲۸ق.
- دردیر، احمد بن محمد، *الشرح الكبير*، بی جا، داراحیاء الکتب العربیة، بی تا.
- دمیاطی، عثمان بن محمد، *اعانة الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
- همو، *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- شیرازی، ابراهیم بن علی، *المهذب فی فقه الامام الشافعی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- همو، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المکتبه المرتضویة، ۱۳۸۷ق.
- همو، *تهذیب الأحکام*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- همو، *الإستبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- عبدی، کامیار، *ترجمه قانون نامه حمورابی*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۳ش.

- عمرانی، یحیی بن ابی‌الخیر، *البيان فی مذهب الإمام الشافعی*، جده، دارالمنهاج، ۱۴۲۱ق.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، *كشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحكام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، پاکستان، المكتبة الحبيبيه، ۱۴۰۹ق.
- گلبایگانی، سید محمدرضا، *الدر المنضود فی احکام الحدود*، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
- مالک بن انس، *المدونة الكبرى*، قاهره، مؤسسه السعادة، بی‌تا.
- ماوردی، علی بن محمد، *الحاوی الكبير فی فقه مذهب الإمام الشافعی و هو شرح مختصر المنزی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران، استقلال، ۱۴۰۹ق.
- مفید، محمد بن محمد، *المقنعة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- مقدسی، عبدالرحمن بن محمد، *الشرح الكبير*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا.
- میرخلیلی، سید محمود؛ حسانی، جلال‌الدین، *جرم‌شناسی (مفاهیم کلیدی)*، تهران، بهنامی، ۱۳۹۴ش.
- میرمحمدصادقی، حسین، *جرائم علیه اشخاص*، تهران، نشر میزان، ۱۳۹۳ش.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- نووی، یحیی بن شرف، *المجموع شرح المهذب*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.