بسم ‌الله الرحمن الرحیم

# تکرر زنا

گفتیم در بحث تکرر زنا و اینکه آیا تکرر زنا موجب تعدد حد و اجرای حد مکرر می‌شود یا نه مسئله پنجم از تحریر الوسیله بود که متن این بود **في تكرر الزنا مرتين أو مرات في يوم واحد أو أيام متعددة بامرأة واحدة أو متعددة حد واحد‌ مع عدم إقامة الحد في خلالها[[1]](#footnote-1).**

گفتیم در این مسئله چند مقام از بحث وجود دارد که اولین مقام این بود که زنایی که حد واحد دارد اگر تکرر پیدا کند حکمش چیست یعنی درواقع بحث آنجایی است که زنایی که **لها حد واحد** مکرر شده نه اینکه زنایی که یک حد قتل دارد و یک حد جلد و یک رجم، تکرر پیدا کرده است. زنایی که یک حد دارد تکرر پیدا کرده است و با این قید که حدش هم قابل تکرر است به‌عبارت‌دیگر مقام اول این است که مصادیق زنایی که یک حد دارد تکرر پیدا کرده است و حد آن‌هم قابل تکرر است و مثل قتل نیست. اگر حد زنای بذات محرم مکرر شود محل بحث ما نیست برای اینکه حد زنای به ذات محرم قتل است **و القتل لایتکرر**؛ بنابراین مقام اول دو قید دارد: زنایی که حد واحد دارد و حد آن قابل تکرار است و این زنا اگر مکرر شد آیا حدش هم تکرر پیدا می­شود که این مقام اول محل بحث است.

## اقوال

گفته شد که در اینجا دو قول وجود دارد:

1. قول مشهور که ربما یقال به اینکه متفق علیه و مورد اجماع است این است که حد تکرر پیدا نمی‌کند. هرقدر زنای از نوع واحد یعنی زنایی که حد واحد دارد تکرر پیدا کند مادامی‌که حد بر او جاری نشده است تکرر پیدا نمی‌کند. حد‌ها در هم تداخل پیدا می‌کند.
2. قول دوم قول مرحوم صدوق و ابن جنید بود که می‌گفتند اگر متعلق این زنا یک زن باشد تکرر پیدا نمی‌کند اما اگر زنا به زن‌های متعدد باشد حد تکرر پیدا می‌کند البته گاهی می‌گویند فی یوم واحد و گاهی این قید را هم ندارد. به خاطر هر زنایی که با هر زنی شده است حد خاصی متصور می‌شود.

### خلاصه ادله

توضیح دادیم این بحث با تداخل اسباب و مسببات ارتباط دارد که همان بحث اصولی باشد. بعد به اینجا رسیدیم که تداخل ادله‌ تکرر زنا موجب تکرر حد نمی‌شود مثل اینکه تکرر حدث موجب این نمی‌شود که چند بار وضو بگیرد و یا چند بار غسل کند. ادله این قول مشهور چیست؟ گفتیم دلیل اول که بعضی به آن تمسک کردند این است که ما در علم اصول قائل شدیم به تداخل اسباب. گفتیم که بحث مبنایی است و باید ببینیم در علم اصول در بحث تداخل اسباب با تفصیل و توضیحی که مطرح شد قائل به تداخل هستیم یا نه؟ کسانی مثل آقای مکارم یا بعضی از بزرگان دیگر که قائل به تداخل هستند طبعاً اینجا همان مبنای اصولی‌شان جریان پیدا می‌کند و مقداری کارشان راحت است اما جواب مبنایی‌اش این بود که ظاهراً و اظهر و اصح، عدم تداخل در آن به‌عنوان قاعده اولی و کلی اصولی است.

### دلیل دوم

دلیل دوم این بود که کسی بگوید ما در علم اصول قائل به تداخل مسببات هستیم و این هم بحث مبنایی بود که اگر کسی در آن فعل قائل به تداخل مسببات باشد اینجا هم مانعی ندارد و می‌گوید چند بار زنا موجب یک جلد یا یک تبعید بیشتر نیست؛ اما این هم بحث مبنایی است و شاید اصح عدم تداخل مسببات باشد. پس دلیل جدیدی در اینجا ندارد و ارجاع به همان دیدگاه و نظریه اصولی است که حرف تازه‌ای ندارد.

### دلیل سوم

دلیل سوم به بعد بحث‌های ویژه‌ای است که دیگر ارجاع بحث به یک قاعده اصولی نیست بلکه گفته می‌شود در اینجا نکات خاصی داریم. به‌عبارت‌دیگر دلیل سوم می‌گوید با قطع‌نظر از آن بحث اصولی و قاعده عام نکته‌ای در کار است که موجب می‌شود بگوییم این زناها تداخل دارد و یک حد بیشتر ثابت نمی‌شود، حتی اگر در بحث اصولی قائل به عدم تداخل شویم و بگوییم تعدد اسباب موجب تعدد مسببات می‌شود اینجا نکته‌ای است که بایستی قائل به تداخل شویم و بگوییم این اسباب در هم مدغم می‌شوند و یک حد بیشتر از این‌ها بیرون نمی‌آید. نکته خاص در اینجا در جواهر آمده است و دنبال جواهر هم آقای خویی یا تبریزی**حفظه­الله** اشاره‌ای به این دلیل کردند و این دلیل را پذیرفتند ولی آقای گلپایگانی آن را با تردیدهایی نقد کردند.

#### اقسام لسان ادله

مقدمتاً این توضیح را بدهیم که لسان ادله­ای احکامی که بر موضوعی یا بر شرطی مترتب می‌شوند دو گونه می‌تواند باشد:

1. گاهی در لسان دلیل، حکم منوط و معلق شده است بر یک عنوان فعلی که دلالت بر حدث می‌کند به معنای ادبیات آن مثلاً می‌گوید **اذا اجنبه یغتسل** یا می‌گوید **اذا مس المیت یغتسل**. در اینجا غسل منوط و معلق شده است بر یک واژه فعلی که دلالت بر حدث می‌کند و ناظر به نفس عمل و ذات فعل است. فعل در ادبیات همین‌طور است مثلاً ضرب یضرب اغتسل یغتسل که این‌ها دال بر حدث است و در تعریف فعل هم همین آمده است یعنی آنچه جنبه صدور از شخص در آن در نظر گرفته شده است و چیزی است که از کسی سر می‌زند که این فعل دال بر حدث است. پس گاهی احکام منوط و معلق شده است بر موضوعی که دال بر حدث است یعنی در موضوعی که کلمه فعل در آنجا بکار رفته است مثلاً در صوم می‌فرماید **اذا افطر متعمداً فعلیه** **مثلاً کفاره کذا**. اذا افطر جمله فعلیه در موضوع و محور حکم به کار می‌برد.
2. نوع دوم این است که حکم منوط و معلق شود بر جمله اسمیه بر یک عنوان وصفی نه بر جمله فعلیه مثلاً در همین مثال‌ها یک‌بار این‌طور تعبیر می‌کند اذا **افطر فعلیه الکفاره کذا** اما ممکن است در همین‌جا تعبیر کند که **المفطر علیه کذا** مثلاً به‌جای اذا افطر و جمله فعلیه که دال بر حدث و صدور فعلی از شخص است، جمله عنوان وصفی اسم فاعل یا مفعول یا صفت مشبهه و امثال این‌ها به کار می‌برد مثلاً در **«وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»**(مائده/38) نگفته اذا سرق رجل تقطع یده می‌گوید **«وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»** که این متفاوت است.

#### کلام صاحب جواهر

استدلال دلیل سوم متوقف بر این مقدمه است که تعلیق حکم در لسان دلیل در یک موضوع یا شرط به دو بیان امکان دارد: گاهی معلق و مترتب می‌شود بر عنوانی که فعلی است و دال بر حدث و جمله فعلیه است مثل اذا اجنب فالیتغسل اذا افطر فعلیه کفاره کذا یا اذا مسست میت فاغتسل و ربما حکم مترتب و تعلیق می‌شود بر موضوعی که عنوان وصفی است و می‌گوید **«وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما».**

دلیل سوم با توجه به فرق این دو تا روشن است. در اولی وقتی می‌گوید اذا اجنب یا اذا افطر یا اذا ضرب دال بر حدث است که در آنجا این بحث می‌آید که اگر این صدور فعل مکرر شد آیا آن حکم هم مکرر می‌شود یا نمی‌شود؛ اما در قسم دوم یعنی در آنجایی که حکم مترتب بر یک عنوان وصفی شود، گفته ‌شده است که اصلاً این وصف از بحث تداخل اسباب و مسببات اصولی خارج است. آنجایی که بگوید المجنب یغتسل و یا **«وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»** و هکذا آن‌وقت بایستی بحث کرد که ممکن است حد مکرر باشد چون صدور فعل مکرر است اما وقتی‌ می‌گوید الضارب دیگر تکرر پیدا نمی‌کند **لاتکرر فی العنوان**. هرقدر بزند همچنان ضارب است؛ بنابراین فرق این دو این است که اگر حکم معلق شود بر فعل، فعل می‌شود موضوع و قابل تکرر است و اما اگر حکم معلق شود بر عنوان وصفی مثل اسم فاعل و مفعول و صفت مشبهه آن‌وقت این عنوان قابل تکرر نیست یعنی موضوع می‌شود صرف الوجود نه طبیعت متکرره. به ­اصطلاح فنی این فردی که دو بار دیگری را زده است می‌شود می‌توانیم بگوییم ضربه ضربتین و تکرر فعلی دارد اما نمی‌توانیم بگوییم این فرد دو ضارب است و عنوان وصفی مکرر نمی‌شود. مرحوم صاحب جواهر خیلی گذرا اشاره‌ای به این نکته کرده است ولی روح کلامشان همین است که ما در قسم اول که حکم معلق بر یک فعل شده است، چون فعل قابل تکرر است محل آن بحث اصولی است که بگوییم آیا جزایش هم مکرر می‌شود یا نه اما آنجایی که حکم معلق بر یک عنوان وصفی است چون وصف با تکرر فعل مکرر نمی‌شود دیگر خارج از بحث اصولی است و باید قائل به تداخل شویم.

#### جمع­بندی

راز این کلام همین نکته است که وصف با تکرر فعل تداخل پیدا نمی‌کند. ضارب چند ضرب دارد ولی ضاربیت آن مکرر نیست. ظهور عرفی ضارب و عناوین اسمی در صرف الوجود است که با یک‌بار محقق می‌شود و هرقدر این مبدأ از آن تکرر پیدا کند تفاوتی پیدا نمی‌کند. هرقدر این مبدأ فعلی از او مکرراً صادر شود هیچ تفاوتی نمی‌کند. همان‌طور که عرض کردم این دلیل سوم در کلام مرحوم صاحب جواهر آمده است. احتمالاً در پیشینیان ‌هم شاید اشاره‌ای به این شده باشد اما ایشان این را مطرح کرده است و آقای خویی و آقای تبریزی ظاهراً پذیرفته­اند. ظاهر در اینجا این است که طبیعت ‌صرف الوجود اخذ شده است چون حکم در آیه معلق شده و حکم به زانی به‌عنوان یک عنوان وصفی و اسمی مثل اسم فاعل یا مفعول که لاتکرر مع تکرر الفعل و المبدأ تعلق گرفته است و هرقدر این کار مکرر از او صادر شود همچنان زانی است.

#### پاسخ اول

یک جواب که در کلام آقای گلپایگانی و البته خود ایشان مناقشه کرده است این است که **الوصف مشعرٌ بالعلیة** لذا وقتی‌ می‌گوید **«وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»** این وصف مشعر به علیت است یعنی موضوع حکم شخص نیست بلکه موضوع حکم همان سرقت است والا وجود شخص موضوعیت ندارد. این فقط محوری است برای اینکه آن فعل از او صادر شود پس سرّ **«فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما»** یا «**فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ»**(نور/2) صدور سرقه یا صدور زنا از اوست بنابراین وصف مشعر به علیت است و طبق این قاعده حتی درجایی که عنوان اسمی و وصفی موضوع حکم شود درواقع موضوع همان فعل است یعنی حقیقت موضوع، این عنوان وصفی نیست بلکه همان فعلی است که از این شخص صادر شده است. این تفنن در تعبیر است که یک‌بار می‌گوید اذا اجنب فلیغتسل که جنب شدن به‌عنوان یک فعل صادره از شخص موضوع حکم شده است و جایی می­گوید المجنب یغتسل که درواقع روحش این است که همان اجنبه یعنی فعل او منشأ این حکم است یا وقتی‌ می­گوید المفطر علیه کفاره کذا المفطر فی شهر رمضان علیه کفاره، این مفطر درواقع برمی‌گردد به اینکه اذا افطر الصائم و به‌جای افطر الصائم گفته المفطر والا روح این خطاب این است که این فعل موضوع این حکم است.

#### مناقشه اول

این اشکال مورد مناقشه قرارگرفته است و البته مناقشه درستی هم هست و آن مناقشه این است که وصف مشعر به علیت است ولی همان‌طور که در اصول خوانده‌ایم این فقط اشعار است نه اینکه واقعاً در دلیل، خود فعل را موضوع قرار داده باشد و اشعار غیر از دلالت است. در اصول ادله‌ای برای مفهوم وصف مطرح ‌شده است. در علم اصول بعد از مفهوم شرط وقتی مفهوم وصف را بحث می‌کنند چند دلیل آوردند که وصف هم مفهوم دارد. یکی از ادله‌ این است که **الوصف مشعر بالعلیة** لذا چون مشعر به علیت است پس مفهوم دارد. همان‌جا این دلیل را جواب دادند و اشاره به این نکته کردند که بین اشعار و دلالت فرق است؛ اشعار این است که کلام نسبت به این معنا یک رایحه­ای دارد اما به حد ظهوری که محور استنباط و استنتاج قرار گیرد نمی­رسد. این نکته را توجه داشته باشید که خیلی از چیزهایی که در علم بدیع از نکات بیانی یا بدیعی گفته می‌شود درواقع اشعارات و اشارات کلام است نه دلالات کلام. بین اشعار یا اشاره کلام خیلی فرق است؛ درواقع اشعار و اشاره ‌چیزی نظیر برداشت است مثلاً می‌گویند برداشتمان از آیه این‌جوری است ولی هیچ‌وقت در مقام احتجاج و استدلال نمی‌تواند حجت باشد. نکاتی که گاهی در معانی و بیان و بدیع گفته می‌شود یا در برداشت‌های امروزی از کلام که بعضی از در تفسیر می­گویند اصولاً حالت‌های برداشتی دارد و اشعار و اشاره است و حجت نیست ولی تا وقتی مخالف با مبانی نباشد و فقط در حد احتمال باشد مانعی ندارد مثل اینکه عرفا در تفسیر ‌چیزهایی را برداشت می‌کند مثلاً محیی‌الدین در فتوحات یا کتاب‌های تفسیرش ‌چیزهایی را از آیات قرآن برداشت می‌کند به‌عنوان تعریف. این برداشت مادامی‌که احتمال باشد و نخواهد آن را حجت قرار دهد و مخالف موازین اصلی شریعت نباشد مانعی ندارد. این از ملاکات تفصیلات تردیدی است که عرفا مثلاً می‌آید و از مناجات شعبانیه یا آیه قرآن و امثال این‌ برداشت‌ها و اشاراتی بیرون می‌آورد. این اشارات به حد دلالت و ظهور عرفی که در مقام احتجاج به آن محاجه می­کنند نرسیده است اما به­هرحال درجه ضعیف‌تری از دلالت است. درواقع این را می‌گویند اشعار یا اشاره یا اگر بخواهیم این را به بحث‌های تفسیری بکشانیم می‌گویند تفسیرهای تأویلی.

#### ملاک تفسیر تأویلی

ملاک این است اگر با موازین اصلی معتبر شرع مخالف نباشد و نخواهد آن را حجت قرار داده و ترتیب اثر دهیم و فقط در حد یک برداشت باشد مانعی ندارد؛ به‌عبارت‌دیگر نسبت به شرع و شارع نداده و آن را مبنای اعتقاد و عمل هم قرار ندهیم و در حد احتمال بماند. با این سه قید درواقع بحث تفسیری و تأویلاتی که عرفا دارند قید مانعی ندارد. پس اگر کسی تأمل کند و برداشت‌هایی از آیه به دست بیاورد که این برداشت‌ها مخالف قواعد قطعیه معتبر نباشد و دوم اینکه آن را نسبت به متن و شارع ندهد و سوم اینکه در حد احتمال باشد و ترتیب اثر و اعتقاد هم بر آن ندهد این مانعی ندارد. تفسیری که گاهی مثلاً آقای جوادی یا در سطوح پایین‌تر، برداشت‌هایی که آقای قرائتی دارند این‌طور است که مستند به استدلال و ظهور نیست اما درعین‌حال در آن فضا به ذهن می‌آید که می‌شود این حرف را زد که این با این سه قید عیبی ندارد. البته نوعی اشارات یا دلالت‌هایی را داریم که دلالت‌های ظریف و دقیق است یعنی با مقدمات دقیق، دلالت پیدا می­شود که به اشعار فرق می‌کند و چیز دیگری است.

#### اقسام برداشت از متن

1. گاهی در حد اشعار است که توضیح دادیم و تفسیر تأویلی عرفا در خیلی جاها از این نوع است که با این سه قید مانعی ندارد.
2. گاهی در حد دلالت‌های ظهور کلام است که درواقع می‌شود تفسیر منطبق.
3. گاهی دلالت‌های خفی است یعنی برداشتی نیست که اشعار باشد؛ دلالت است منتها دلالتی که مقدمات جدی می‌خواهد. باید کسی آن مقدمات را بداند تا این ظهور را پیدا ‌کند.

حال آیا ما می‌توانیم قسم اول را دلالتی معتبر بدانیم؟ نه نمی‌توانیم. در معانی بیان نیز همین‌طور است که گفته می‌شود استعاره بالکنایه بخشی از دلالت‌های حجیتی نیست بلکه اشعارات است.

#### خلاصه

در مناقشه گفته ‌شد که وصف مشعر به علیت است پس موضوع می‌شود و درواقع السارق یعنی اذا سرق و الزانی یعنی اذا زنا منتها پاسخ این است که وصف مشعر به علیت است ولی در حد اشعار والا ظهور عرفی الضارب با اذا ضرب فرق می‌کند. وقتی بگوید اذا ضرب فکذا چون این فعل قابل تکرر است و موضوع شده جای این است که بگوییم تکرر فعل موجب تکرر جزا می‌شود یا نمی‌شود اما وقتی بگوید الضارب عنوان الضارب عرفاً قابل تکرر نیست ولو اینکه اشعاری به این دارد که موضوع همان ضرب است ولی بالاخره مأخوذ دلیل عنوانی وصفی است که عرفاً قابل تکرر نیست. این مناقشه‌ای است که مطرح شده است و بنابراین پاسخ اول درست نیست.

#### مناقشه دوم

اشکالی است که در جامع المدارک مرحوم آقای خوانساری جلد هفت صفحه سی‌وچهار مطرح کرده­اند که اگر ما این نکته را بپذیریم و بگوییم آمدن عنوان وصفی در موضوع دلیل یعنی عنوان اسم فاعل و اسم مفعول مثل الزانی و الزانیه، ظهور در صرف الوجود و عدم تکرر دارد یعنی صرف الوجودش موضوع است و دیگر تکرر ندارد، باید بگوییم حتی بعد از اجرای حد اگر مجدداً زنا کرد حکمش همین است یعنی بازهم زانی است و اگر زنا هم کرد فرقی نکرده است یعنی نمی‌شود حد جدیدی به او زد یعنی لازمه‌اش این است تا آخر عمر وقتی هرچه زنا کند عنوان تکرر پیدا نمی‌کند یعنی زناهای جدید حکم جدیدی نمی‌آورد برای اینکه موضوع، عنوان وصفی شد که به قول شما تکرر پذیر نیست چرا که قطعاً می‌دانیم این عنوان که صادق شد یک‌بار می‌شود حد بر آن زد و این عنوان حد واحد دارد. جواب این است که در طرف حکم **فجلدوا** ظهور در مره دارد و اینجا نیز **تجلدوا** ظهور در مره دارد. بحث مره و تکرار اصولی که گفته ‌شده است در اینجا قرائنی وجود دارد که حکم مره واحده است و اگر این‌طور باشد بعدازاین هم که شخص حد خورد اگر بازهم زنا کرد، الزانی به او صدق می‌کند و **فجلدوا** هم همان یک‌بار است. پس الزانی مکرر نشد و حال اینکه همه فقها قبول دارند بعد از اجرای حد او مورد حد قرار می‌گیرد. این نکته‌ای است که مرحوم آقای خوانساری به آن اشاره کردند یعنی درواقع ایشان ابتدا دلیل سومی که ذکر کردیم را آوردند و ظاهر این است که این دلیل را پذیرفتند اما در آخر می‌فرماید که **و لکن یمکن ان یقال** و یک دفعه شبهه‌ در ذهنشان آمد که دست از آن دلیل برداشتند. ابتدا در چند سطر قشنگ تقریر کردند که عنوان موضوع است و این غیر بحث اصولی است چون عنوان موضوع است و عنوان مکرر نمی‌شود پس تکرر زنا موجب تکرر عنوان نمی‌شود و وقتی موجب تکرر عنوان نشد حد هم متکرر نمی‌شود چون موضوع یکی است بعد به ذهنشان می‌آید که اگر این عنوانی که موضوع حد مکرر نمی‌شود چه حد بخورد و بعد زنا کند و چه حد نخورد و زنا کند تأثیری ندارد در اینکه عنوان یک عنوان باقی است و عوض نشده است و تکرر پیدا نمی‌کند درحالی‌که لا ینتظر فقیه به اینکه حتی بعد از حد خوردن اگر زنا کند دو دفعه حد نمی‌خورد. همه می‌گویند اگر حد خورد و مجدداً زنا کرد باید حد بخورد والا اگر بشود حد قبلی برای بعدی‌ها حد باشد و کفایت کند نسبت به آینده هم این معنای است و هر آدمی دو بار حد خورد دیگر در عمرش حد زده نمی­شود.

#### پاسخ مناقشه

این اشکال هم در کلام آقای گلپایگانی و آقای تبریزی جواب داده‌ شده است به اینکه ما اینجا ما یک امر عقلی لا یتخلفی نداریم بلکه می‌گوییم عرفاً این عنوان تکرر پیدا نمی‌کند اما با توجه به قرینه قطعی که هیچ‌گاه حدی به‌جای آینده به کار نمی‌رود و هر حدی ناظر به ماسبق است و الا نسبت به آینده دیگر منقطع می‌شود و نسبت جدیدی باز می‌شود لذا چون این را می‌دانیم می‌گوییم در اینجا اگر بعد از اجرای حد زنا کرد از نوع عنوان صدق می‌کند و عقلی نیست که بگوییم صدق نمی‌کند. بحث عرفی است ما می‌گوییم این عنوان درست است که عرفاً تکرر پیدا نمی‌کند اما این مادامی است که حد نخورده است اما اگر حد خورد به خاطر یک قرینه عقلیه قطعیه که هیچ حدی ناظر به بعد نیست بلکه ناظر به قبل است از آن ظهور دست برمی­داریم به‌عبارت‌دیگر مجموعه قرائن را که باهم ببینیم این عنوان وصفی ظهور دارد که تکرر پیدا نمی‌کند مگر بعد از انقطاع با اجرای حد و اگر به آن منقطع شد تکرر پیدا می‌کند.

#### مناقشه سوم

این است که شما فقط آیه را دیدید و آیه شریفه این است که **«الزَّانِيَةُ وَ الزَّاني‏ فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ»(**نور/2) اما در روایات همواره **اذا زنی** دارد یعنی در روایات موضوع حدود غالباً **اذا زنی** است یعنی از قسم اول است که جمله فعلیه به‌کاررفته است. در باب اول و دوم و سوم از ابواب حد زنا همه‌ این‌طور است که **اذا زنی الرجل محصن جلد یا «الْبِكْرِ وَ الْبِكْرَةِ إِذَا زَنَيَا جَلْدَ مِائَةٍ وَ‏ نَفْيَ‏ سَنَةٍ»[[2]](#footnote-2) یا «إِذَا زَنَيَا جُلِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَة»[[3]](#footnote-3)** یعنی شما وقتی به روایات مراجعه کنید می‌بینید که در روایات **اذا زنی** فراوان است آن‌وقت فضای عمومی این است که نگاهشان معطوف به آیه شریفه است که دارد **الزَّانِيَةُ وَ الزَّاني** اما وقتی وارد روایات شوید در حد محصن غیر محصن در همه‌جا امام می‌فرماید **الرجل اذا زنی المرئة** و هکذا یعنی همه‌جا جمله‌های وصفی نیست بلکه جمله‌های فعلی است یعنی حکم روی اذا زنی رفته است مثل اینکه اذا اجنب فلیغتسل اذا افطر فعلیه کفارة کذا. با توجه به این آن‌وقت اشعار وصف مشعر بالعلیة قوی‌تر می‌شود یعنی خود روایات قرینه می‌شود در اینجا که ما عنوان برایمان مهم نیست و عنوان وصفی خود آن فعل موضوع است. آیه که وصف می‌شود به علیت و می‌گوید **«الزَّانِيَةُ وَ الزَّاني‏ فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ**» می‌گوییم چرا فجلدوهما لانهما زنیا و اذا زنیا موضوع است. آنجا اگر تنها بود شما می­گفتید مشعر است اما وقتی به ملحق شد می‌بینید در روایات موضوع فعل است و آیه شریفه هم که مشعر بود با آن قرینه در آیه موضوع همان فعل می‌شود. اگر به این شکل و به این نکته توجه کنیم که این نکته در کلمات نبود آن‌وقت این بحث عوض می‌شود یعنی ما می‌گوییم آنجا موضوع عنوان وصفی و اسمی نیست بما هو هو چرا که عنوان لاتکرر بلکه موضوع فعل است و آن داخل می‌شود در همان مباحث علم اصول که آنجا ما قائل به عدم تداخل هستیم و می‌گوییم اسباب و مسببات تداخل نمی‌کند بنابراین ممکن است هر فعلی بنا بر نظر اصولی منشأ و موجب یک حکم جدیدی شود؛ بنابراین علی‌رغم اینکه مثل صاحب جواهر و آقای خویی و آقای تبریزی و بعضی بزرگان دیگر به این امر اکتفا و استدلال کردند ولی قابل مناقشه است و اتقان بالایی ندارد.

دلیل چهارم

در اینجا نکته‌ای است که آن نکته موجب می‌شود ما بگوییم زنای متکرر موجب تکرر حد نمی‌شود ولو در علم اصول هم بگوییم اینجا مصداق همان قاعده اصولی است و در علم اصول هم قائل به عدم تداخل شویم. نکته خاصی وجود دارد و آن نکته خاص هیئت استثنائی است که ما را قائل می­کند به اینکه با تکرر زنا حد متکرر می‌شود علت این است که عمل زنا معمولاً در همان مره واحده‌اش همراه با تکرر ادخال و اخراج است بنابراین اگر تکرر این عمل موجب تکرر حد شود در اکثر موارد باید قائل شد که این حد تکرر دارد. اگر این‌جور باشد که تکرر موجب تکرر حد شود چون غالباً این عمل با تکرر همراه است پس همه‌جا و اغلب موارد حد متکرر می‌شود و هذا لا یفتوه به فقیهاً یعنی هیچ فقیهی این‌جور فتوایی نمی‌دهد.

#### جواب

جواب روشن است که زنای واحده آنی است که عرف آن را واحد می‌داند یعنی قصد خیانتی که این شخص انجام داده است و در دقایق معین و مشخص که آن را یک دور تلقی می‌کند ولو دخول و خروج متعدد باشد و اینجا وحدت و تعدد عقلی منظور نیست بلکه وحدت و تعدد عرفی است که آن غیر بحث عقلی است و لذا آنکه بگوید اگر مکرر شد حدش مکرر می­شود درجایی است که عرفاً تکرر پیدا کند نه آن تکرر عقلی و به ملاحظات دقیق.

### دلیل پنجم

این دلیل قاعده تدرء الحدود بالشبهات است و آن قاعده این است که اینجا عنوان وصفی به فعل برمی‌گردد و این می‌شود مصداق بحث اصولی و در بحث اصول هم قائل به عدم تداخل هستیم پس باید بگوییم تکرر این عمل موجب تکرر مجازات و حد می‌شود اما این‌ها استظهاراتی است که در باب حدود نمی‌شود خیلی به آن دل بست چرا که گفتیم قاعده تدرء الحدود بالشبهات می‌گوید در باب اجرای حدود نیازمند ظهور هستیم مانند انواع ظهوراتی که در ابواب دیگر به آن نیاز داریم. در باب حدود به مجرد ظهور نمی‌توانیم اکتفا کنیم. باید ظهور چنان قوی داشته باشد که کمتر بشود درباره آن خدشه‌ای به عمل آورد و لذا گرچه ما ادله قبلی را جواب دادیم و گفتیم هیچ‌کدام کافی نیست و علی‌القاعده که به عدم تداخل قائلیم باید مکرر شود اما اگر سراغ علم اصول برویم خواهیم دید با چه دعوا و مناقشات وسیعی کسی قائل به عدم تداخل می‌شود؛ علاوه بر اینکه در اینجا بالاخره نکته سوم و چهارم در کار است و مخصوصاً دلیل سوم درست است که جوابی از آن دادیم ولی بالاخره آن دلیل بی‌حساب‌وکتاب نیست و ممکن است کسی بگوید درست است و در روایات آمده است ولی اصل آیه است و در آیه موضوع این است ولو اینکه ما ظهور در عمل تداخل درست می‌کنیم و می‌گوییم ظهوری است که وقتی فعل مکرر می‌شود با توجه به اینکه این ظهور لرزان است و با توجه به فتوای مشهور بلکه مورد اتفاق فقها غیر از یکی دو نفر با توجه به این نکات این حد حالت شبهه‌ای پیدا می‌کند و چون حدود اینجا حالت شبهه دارد قاعده تدرء الحدود بالشبهات جاری است که به نظر من درست است. البته این مجدداً مبنایی است که اگر تدرء الحدود بالشبهات را آن‌طور معنا کنیم و الا اگر مثل آقای خویی معنا کنیم مفید نیست. پس این بحث مبنایی می‌شود.

### دلیلی ششم

اگر در همه این بحث‌ها تردید کردیم و واقعاً گفتیم ازلحاظ دلیل دستمان به‌جایی بند نیست و ترجیح ندادیم که صرف الوجود است یا طبیعت متکرره و شک کردیم اصل برائت جاری می‌شود یعنی بعدازاینکه یک حد خورد شک می‌کنیم در حد بعدی و اصل برائت جاری می­کنیم.

1. - تحرير الوسيلة؛ ج‌2، ص: 464. [↑](#footnote-ref-1)
2. - وسائل الشيعة، ج‏28، ص: 62. [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل الشيعة، ج‏20، ص: 316. [↑](#footnote-ref-3)