إعادة القراءة الفقهية في ماهية القيادة (وقفة عند قانون العقوبات في الجمهورية الاسلامية الايرانية)

الدكتور محمد محسني وهكلاني
استاذ مشارك قسم الفقه الاسلامي و القانون، جامعه مازندران

المقدمة
جاء في مادة ١٣٥ من قانون العقوبات الإسلامية المصادق عليه عام ١٣٧٠ش،أنّ القيادة هي الجمع بين شخصين أو أكثر للزنى أو اللواط.وافق القانون الجديد للعقوبات الإسلامية المصادق عليه عام ١٣٩٢ش في مادة ٢٤٢ على مواد القانون السابق برفقة تعديل في المحتوى: إنّ القيادة هي الجمع بين شخصين أو أكثر للزنى أو اللواط.نصوص المادتين السابقتين مستظهرة بموافقة مشهور الإمامية أو على الأقل رأيهم الأشهر.وفي المقابل يرى العدد الكبير من الفقهاء في تعريف معنى القيادة أنّ مطلق الجمع والقيام بالوساطة للفحشاء-سواء للزنى أو للواط أو للمساحقة- عامل في جريمة القيادة. الكاتب بعد إعادة القراءة في هذه المسألة اختار قولا ثالثا.يرى أنّ القيادة كجريمة حدية لها مصداقية واحدة وتشمل خصوص الجمع للزنى. وسائر حالات الجمع خارج ماهية القيادة وتعتبر جريمة تعزيرية.هذا المقال إلى جانب دفاعه عن موضع الكاتب وانسجاما مع تبيين مختاره يتطرق إلى رواية آراء الرقباء ونقدها مرفق بمستنداتها
الكلمات المفتاحية: القيادة،الجمع للزنا،اللواط،المساحقة،الآراء المشهورة،الرأي النادر

١-المقدمة
لاريب فيه أنّ كل محاولة تبذل من أجل الاتصال بين شخصين بهدف الفحشاء(أعمّ نت الزنى،اللواط والمساحقة أو الجرائم الجنسية المستوجبة للتعزير)حرام في الشريعة.روي عن الرسول (ص) حيث قال:«من قاد بين رجلٍ و امرأة حراماً، حرّم الله عليه الجنّة و مأواه جهنّم و ساءت مصيراً و لم يزل في سخط اللّه حتّى يموت»(الحر العاملى،بدون تاريخ ،ج٢٠،ص٣٥١).وفي حديث آخر روي عن الرسول (ص) قائلا:«قال اطلعت في النار فرأيت واديا في جهنّم يغلي فقلت يا مالك[١] لمن هذا؟ فقال: لثلاثه المحتكرين و المدمنين للخمر و القوّادين»(همان،ج١٢،ص٣١٤).
نقل السعد عن الإمام باقر(ع) حيث قال:« لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْوَاصِلَةِ وَ الْمُوْصِولِه قَالَ إِنَّمَا لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الْوَاصِلَةَ الَّتِي كَانَتْ تَزْنِي فِي شَبَابِهَا فَلَمَّا أَنْ كَبِرَتْ كَانَتْ تَقُودُ النِّسَاءَ إِلَى الرِّجَالِ فَتِلْكَ الْوَاصِلَةُ وَ الْمَوْصُولَةُ(برقى،١٣٧١،ج١،ص١١٤)نرى فيه أنّ الرسول(ص) لعن الواصلة والموصولة.نقل الحرّ العاملي هذا الحديث عن الإمام الصادق (ع) من كتاب معاني الأخبار (الحر العاملى، بدون تاريخ، ج٢٠، ص ص١

٨٨ و٣٥١).وفقا لهذه الروايات والروايات المتشابهة[٢] لايبقي شک في حرمة هذا العمل.لذلک اتفق الفقهاء على حرمة قيادة للزنى واللواط والمساحقة.حيث أنّ الفقيه صاحب الجواهر يرى أنّ حرمة القيادة في العمل كهذه من ضروريات الشريعة. (النجفى، ١٣٦٧، ج٤١، ص٣٩٩).السوال الذي يطرح نفسه هنا :ماهي ماهية القيادة؟ إنّ الحدّ يشمل أيّ نوع من أنواع الجمع بهدف الفحشاء؟هل القيادة عنوان شرعيّ؟هل عند الشارع تعريف جديد وإبداعي لهذا المفهوم؟أو إنّ القيادة من موضوعات عرفية قام الشارع بتبيينها وتعيين أحكامها.

٢-ماهية القيادة

من أجل تبيين ماهية القيادة قبل كل شيء لازم أن يتبين أنّ القيادة عنوان عرفي أم شرعي؟ بعبارة أخرى يتم وضعها عرفا أو يقوم الشارع ببيان حدودها؟للإجابة عليه لازم أن نقول: يبدو أنّ الاحتمال الأول مرجح وإنّ القيادة مثل مفاهيم متشابهة نحو الزنى، القتل وشرب المسكر و... لها عنوان عرفيّ ويعتبر من الموضوعات المتخذة من العرف وليس للشارع دور فيها.وكما لم يكن لها حقيقة شرعية.إذ ماجاءهذا المفهوم في روايات عن الرسول(ص) وأهل البيت (ع).وكل شيء وصلنا من الرسول (ص) وأهل البيت (ع) يتعلق إلى أحكام مرتبطة للقيادة[٣].على الظاهر قبل الشارع مفهومها العرفي والمعقول للقيادة وقام بتبيين أحكامها حسب مفهومها العرفية و.من جهة أخرى اعترف بعض العظماء على أنّ موضوعات كهذه، مصدر تكوينها هو المجتمع الإنساني وعناوينها متخذة من العرف لم يكن لها حقيقة شرعية وقبل الشارع معناها العرفي ولغوي نفسه دون أي تأسيس.يقول أحد الفقهاء المعاصرين إنّ الزنى لم يكن له حقيقة شرعية وبل له عنوان كبير عامّ قائلا:«كل ذلك لصدق عنوان الزنا عرفا و الموضوعات متخذة من العرف بعد ان لم تكن لها حقيقة شرعية، و العرف لا يقول بصدق الزنا في غير الفرج (مثل التفخيذ)» (مكارم،١٣٨٧،ج١،ص٢٣).

إذا كشفت هذه النقطة بأنّ القيادة مفهوم عرفي ولم يكن لها حقيقة شرعية من أجل فهم معناها العرفي لازم أن نراجع إلى المجامع اللغوية.

٣-المعنى اللغوي للقيادة

يقول الطريحي في تعريف القيادة في مجمع البحرين:«القواد بالفتح و التشديد هو الذي يجمع بين الذكر و الأنثى حراما»(الطريحي،١٤١٦،ج٣،ص١٣٢).ما يفهم من التعرف المذكور أنّ القيادة لاتطلق على الجامع والواسط بين الشخصين العاملين في الفحشاء بل في اللغة تستعمل حقيقة القيادة في الجمع من أجل الزنى. اختار بعض أصحاب اللغة هذا المعنى للقيادة «القوّاد؛ كشدّاد الساعي بين الرجل و المرأة للفجور» (الشرتوني، ١٨٨٩، ج٣، ص٣٥٣)

أخذ أكثر المجامع اللغوية«القيادة» و «القواد» كمترادفتين مع مفهوم«الديوث» وما قدموا تعريفا مستقلا يميز حدودها ويبين ماهيتها.مثلا يقول الزبيديک«« القَوَّادُ الدَّيُّوثُ»(الزبيدى،١٤١٤،ج٥،ص٢١١).

قد وردت في كتب اللغة في تعريف الديوث عبارة الجمع بين المرأة وأجنبي أو الجمع بين المرأة والرجل غيرالمحرمين بهدف الزنى.لاحظوا التعاريف التالية: الدَّيُّوثُ الذي لا غَيْرَةَ لَهُ على حَرِيمِهِ، أو القَوَّادُ قال هم يَرْجِعُونَ إلى معنىً واحِدٍ؛ لأنّ الدَّيُّوثَ لا غَيْرَةَ له، و يصلُحُ للقيادة.(المصدرنفسه،ج٢،ص٣١٦).في الكتاب المذكور أطلق الديوث على الذي لا غَيْرَةَ لَهُ على حَرِيمِهِ.والآخر يقول:«الدَّيُّوث القوّاد على حرمه»(ابن اثير،بدون تاريخ،ج٣،ص٤١) ورد الديوث بهذا المعنى في مصباح المنير:«الدَّيُّوثِ و هُوَ الرَّجُلُ الَّذِى لَا غَيْرَةَ لَهُ عَلَى أَهْلِهِ »(فيومى،بدون تاريخ،ج٢،ص٢٠٥).وجاء الديوث في الروايات بمعنى جامع إمرأة محرمة مع أجنبي حراما.وقدجاء في الحديث النبوي::«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ دَيُّوثٌ لَا يَجِدُ رِيحَ الْجَنَّةِ دَيُّوثٌ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَ مَا الدَّيُّوثُ؟ قَالَ: الَّذِي تَزْنِي امْرَأَتُهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ بِهَا »(قمى،دون تاريخ،ج١،ص٤٧٤).ما يفهم من ذكرناها أنّ القيادة تطلق على الجمع بين غيرمحرمين بهدف الزنى ولغويا لاتدلّ على الجمع بين الشخصين بهدف اللواط أو السحق.ما يقوي هذا الاستظهار هو التبادر العرفي لكلمة القيادة حيث أنّ استعمال كلمة القواد و القيادة بدون قرينة تعني الجمع بهدف الزنى.

٤-آراء الفقهاء

في نظرة عامة تنقسم آراء الفقهاء في تبيين ماهية القيادة إلى القسمين:يتفق أكثر[٤] الفقهاء على أنّ القيادة هي الجمع بين المرأة والرجل بهدف الزنى، أو الجمع بين رجلين أو عدة رجال بهدف للواط يرون أنّ الجمع بين النساء بهدف السحق يقع خارج من ماهية القيادة أما في المقابل يرى مشهور الفقهاء أنّ مطلق الجمع بهدف الفحشاء أعمّ من الزنى و اللواط والمساحقة ويعتبر منجزا للقيادة رغم أنّ شمولية آراء الفقهاء لاتخرج من الرأيين المذكورين ولكن هناك اختلاف بين صراحة كلام الفقهاء والمراد.

٤-١-أشهر الآراء

يقول الشيخ المفيد في المقنعة باب الحد في القيادة قائلا:«باب الحد في القيادة و الجمع بين أهل الفجور و من قامت عليه البينة بالجمع بين النساء و الرجال أو الرجال و الغلمان للفجور كان على السلطان أن يجلده خمسا و سبعين جلدة و.....» (المفيد،١٤١٠،ص٧٩١).

يتوقع أنّ هناك احتمالان في العبارة المذكورة الأول: أنّ المقصود من عبارة««الجمع بين أهل الفجور» وعبارةاخرى هي القيادة،في هذا الفرض يرى الشيخ المفيد أنّ الجمع بين المرأة والرجل بهدف الزنى و الجمع بين الذكور بهدف اللواط يبين ماهية القيادة. والثاني:أنّ المقصود من الجمع بين أهل الفجور ليس القيادة وفي هذا الفرض يرى الشيخ المفيد أنّ القيادة تشمل الجمع بين النساء والرجال فقط وأنّ الجمع بهدف اللواط تحت عنوان« الجمع بين اهل الفجور»خاضع للتعزير.والاحتمال للفرض الأخير ضعيف .لأنّ العقوبات المتساوية(٧٥ جلدة) لحالتي الجمع قرينة مقبولة لوحدة الماهية بين الجمعين في العبارتين المذكورتين. بعبارة أخرى سبب قبول الوجه الثاني أنّ الجمع بين الذكور من غير ماهية القيادة يعتبر جريمة خاضعة للحد ويشمل التعزير.وفي حالة كهذه لايجوز

أن يساوي التعزير الحدّ في العقوبات.وإنّ المرحوم السيد المرتضى من مؤيدي هذه النظرية حيث يقول:« و مما انفردت به الإمامية: القول بأن من قامت عليه البينة بالجمع بين النساء و الرجال أو الرجال و الغلمان للفجور وجب أن يجلد خمسا و سبعين جلدة و يحلق رأسه و يشهر في البلد الذي يفعل فيه ذلك»(السيد المرتضى، ١٤١٥،ص ٥١٥).لانرى ظهورا في كلام السيد مرتضى أكثر من كلام أستاذه.حيث أنه يرى أنّ الجمع بين النساء والرجال وبين الرجال والرجال فجورا يشمل ٧٥ جلدة ولايحدّد أنّ القيادة خاضعة لحالتي الجمع أم لا؟

كذلك الأمر في كلام ابن البراج حيث يقول«إذا جمع إنسان بين الرجال و النساء، أو الرجال و الغلمان للفجور، كان عليه خمس و سبعون جلدة»(ابن البراج، بدون تاريخ،ج٢،ص٥٣٤).من هذه الناحية إنّ تصريح شيخ الطائفة الإمامية حول ماهية القيادة ملفت للنظر حيث يقول عنها: «باب الحد في القيادة الجامع بين النّساء و الرّجال و الغلمان للفجور»(الطوسى،بدون تاريخ،ص٧١٠).والفقهاء الذين يؤيدون هذه النظريُة حذا حذو الشيخ في طريقة إبداء آراءهم.بهذا الشكل أنهم قاموا بداية بتعريف القيادة ثمّ تبينوا الأحكام المتعلقة بها.مثلا يقول المحقق في هذا الخصوص:« أما القيادة فهي الجمع بين الرجال و النساء للزنى أو بين الرجال و الرجال للواط » (المحقق، ١٤٠٩، ج٤، ص١٤٨؛١٤٠٢،ج١،ص٢١٩).

اتخذ السيد العلامة مشي خاله وهكذا يكتب في أكثر مؤلفاته: «و يجلد القواد و هو الجامع بين الرجال أمثالهم للواط، و بينهم و بين النساء للزنا» (العلامه،١٤١٠ ،ج٢، ص١٧٦ ؛١٤٢٠،ج٥،ص٣٣٦ ؛١٤١٣،ج٣،ص٥٣٨).

وكما أنكر صاحب الجواهرفعلا تحقق القيادة بواسطة الجمع للمساحقة ودخل فى الفئة المذكورة حيث يقول:«و أما القيادة فهي الجمع من الرجل أو المرأة بين الرجال و النساء للزناء أو بين الرجال و الرجال و لو صبيانا للواط .... أو بين النساء و النساء للسحق و إن لم أتحققه لغة بل و لا عرفا، بل ستسمع الاقتصار في الخبر على الأول» (النجفى، ١٣٦٧،ج٤١،ص٣٩٩).ومن بين المعاصرين يؤيد السيد أحمد الخوانساري (الخوانساري، ١٣٥٥،ج٧،ص٨٨ والإمام الخميني هذا القول. (الخمينى، ١٣٩٠، ج٢، ص٤٧١) قد عبّر المرحوم التبريزي عن قول الآخرين في تعريف القيادة بالجمع للزنى وللواط.(التبريزي،١٤١٧،ص٢١٩).جدير بالإشارة إلى أنّ عدد المؤيدي هذه النظرية لايقتصر على هؤلاء الأشخاص.[٥]

٤-٢-قول المشهور

وفي المقابل يرى الكثير من الفقهاء أنّ عبارة «الجمع للفحشاء فقط» تشمل عنوان القيادة ولايقبلون آراء مؤيدي القول الأول في تفصيل بين الزني واللواط أو المساحقة ما يفهم من الكتب الفقهية في القرون الأولى للاجتهاد الشّيعيّ أنّ أبي صلاح الحلبي هو الفقيه الأول الذي يرى أنّ عبارة«الجمع بهدف السحق تشكل ماهية القيادة كما يرى أنّ القيادة هي الجمع للفحشاء فقط.حيث يقول في الكافي في الفقه:«فصل في القيادة و حدها

انما يثبت هذا الحكم بشاهدي عدل أو بإقرار من يعتد بإقراره مرتين بالجمع بين الرجال و النساء و الغلمان، أو النساء و النساء »(الحلبى، بدون تاريخ،ص٤١٠) كما يفهم من كلامه أنّ الجمع بين النساء والنساء يعتبر من أقسام جريمة القيادة.

الشخص الآخر الذي يتفق مع أبى صلاح ليس هو إلا معاصره حمزة الطوسي حيث يقول:« القياده الجمع بين الفاجرين للفجور »(ابن حمزه،١٤٠٨، ص٤١٤).طبعا لانرى الشفافية والصراحة في إدعاءه مثل كلامه السابق إذ يشمل الفجور المساحقة أيضا.من سائر الفقهاء الذين يؤدون على هذا القول هم أبو المكارم ابن زهرة وصاحب اصباح: «الفصل الثالث في حد القيادة من جمع بين رجل و امرأة أو غلام، أو بين امرأتين للفجور، فعليه جلد خمسة و سبعين سوطا »(ابن زهره،١٤١٧،ص٤٢٧) «من جمع بين رجل و امرأة أو غلام أو بين امرأتين لفجور»(كيدرى،بدون تاريخ،ص٥١٩).يؤيد المرحوم الشهيد الأول هذا الرأى خلال عبارة قصيرة حيث يقول: «وَ الْقِيَادَةُ الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِي الْفَاحِشَةِ »(الشهيد الاول،١٤١١،ص٢٥٧) ويضيف الشهيد الشارح في شرح كلمة الفاحشة :«من الزنا و اللواط و السحق »(الشهيد الثانى، ١٤١٠، ج٩، ص١٦٤). يرى السيد الفاضل الهندي في كشف اللثام والسيد صاحب الرياض في شرحهما بالتعاقب على كتاب قواعد الأحكام للعلامة ومختصر النافع للمحقق إضافة إلى قبول التوسيع في معنى القيادة أنّ الجمع للسحق تعتبر من أقسام القيادة:« القوّاد هو الجامع بين الرجال و النساء للزنا، أو بين الرجال و الصبيان للّواط أو بين النساء للسحق »(الفاضل الهندي،١٤٠٥،ج١٠،ص٥٠٧)«و أمّا القيادة فهي الجمع بين الرجال و النساء للزناء، و الرجال و الصبيان و النساء للّواط و السحق»(الطباطبايى،١٤٠٤،ج١٦،ص٢٧).ومن بين المعاصرين يعدّ المرحوم المحقق الخويى و آية الله السيستاني من مؤيدي هذا القول.يقول المرحوم الخويى في كتابه الفتوايي:«القيادة و هي الجمع بين الرجال و النساء للزنا،و بين الرجال و الرجال للواط و بين النساء و النساء للسحق» (الخويى، ١٤١٠، ص٤١) «القيادة و هي السعي بين اثنين لجمعهما على الوطء المحرّم من الزنا و اللواط و السحق»(السيستاني،١٤٢٢،ص٢١).بما يفهم من الأقوال المشارة إليه أنّ العدد الكبير من الفقهاء يرون أنّ الجمع للفحشاء يشمل القيادة وذلک صريح في كلامهم في حين ومستفادة منه في حين آخر.

٤-٣-نظرية المختار

يرى الكاتب على خلاف القولين المذكورين أنّ المصداقية الوحيدة للقيادة هي الجمع للزناوبنظرة عابرة نرى أنّ مستندات نظرية المختار تثبت النقص في أدلة النظريتين المذكورتين وعدم كفايتها كما تدلّ على إفادة وتبيين الشهادات الاختصاصية لنظرية المختار.

٥-مستندات الأقول

قبل تبيين مستندات وشهادات نظرية المختار لازم أن نعيد النظر في أدلة الأقوال المخالفة له ثمّ نقدّر اعتبار تلك الشهادات في سياق الضوابط الاجتهادية.وفي حالة عدم كفاية هذه المستندات نفيد مستندات المصاديق الإدعائية.

٥-١-أدلة أقوال الرقباء

إنّ النقطة الهامّة في الدراسة وإعادة النظر في الكتب الفقهية للقدماء والمتأخرين هي أنّ هذه الكتب في مقام الاستدلال تطرقت أكثر الأحيان إلى ماهية القيادة ولم يقدموا مستندا وفقا لإدعاءهم إلا قليلا.بكل الأحوال قدتعتبر الأدلة التالية مستندا لنظرياتهم.

الف-الروايات

الروايات الأولى): مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال: لا حدّ على القوّاد، أليس انّما يعطى الأجر على أن يقوّد؟ قلت: جعلت فداك انّما يجمع بين الذكر و الأنثى حراما، قال: ذاك المؤلف بين الذكر و الأنثى حراما؟ فقلت: هو ذلك.....»(الحرالعاملى،بدون تاريخ،ج١٨،ص٤٢٩).

سند الحديث:في السند الأخير يقع محمد بن سليمان مشتركا بين الشخصين (الاردبيلى،بدون تاريخ،ج١٣،ص١٢٧)حتى يدعي المرحوم الخوانساري على أنّ محمد بن سليمان على الظاهرفي هذه الرواية بقرينة الطريقي حسب رواية الصدوق هو ابن سليماني والذي قد قام علماء الرجال بتضعيفه مثل نجاشي.[٦] (الخوانساري، ١٣٥٥، ج٧، ص٩٠).وهذا الإشكال من موجباب ضعف هذه الرواية.على رغم وجود الإشكال في السند عن رواية عبد الله بن سنان قد عوّضت عن ضعفه شهرة الأصحاب في العمل بفحواها.إذ تشمل هذه الرواية في طياتها حد القيادة(٧٥جلدة) ويتفق عليه مشهور الإمامية بل مجمع عليه بين الأصحاب.إنّ النقطة في باب الشهرة العملية لازم أن نهتمّ بها أنّ الشهرة في وقت تعوّض عن ضعف الرواية أنّ الاستناد المشهوريجب أن يكون من الرواية المعلومة والمسلمة.يعنى أن مستند الفتوى المشهور من هذه الرواية الضعيفة شكليا يجب أن يكون معلوما.وهذه النقطة تشمل خبر عبد الله بن سنان إذ إنّ الكثير من الفقهاء اعتبر الخبر المذكور كسند لفتاويهم.على سبيل المثال ر.ك الاردبيلى،بدون تاريخ،ج١٣،ص١٢٧ ؛ الفاضل الهندي،١٤٠٥،ج١٠،ص٥٠٧ ؛ الگلبايگاني، ١٤١٢، ج٢، ص٩١ ؛الخوانساري،١٣٥٥،ج٧،ص٩٠)

دلالة الحديث

على ما يبدو من نص الحديث أنّه يشمل الجمع للزنى فقط ولاتدلّ اصلا على الجمع للوطاط أو المساحقة.إذ إنّ لفظ القواد في اللغة العربية هو لفظ مشترك بين عدة معان الأول الجامع والساعي للفحشاء والثاني القواد من القائد وأيضا بمعنى من يأخذ ثأره وينفذ القصاص .إنّ كل هذه الألفاظ من مادة القود.عندما سأل الراوي عن حكم القواد بداية حمل الإمام اللفظ على معناه الثاني.وأعرب السائل عن رأيه حول معناه الأول وفي تبيين مراده استعمل لفظ القواد حيث قال: «انّما يجمع بين الذكر و الأنثى حراما»ورد

عليه الإمام (ع) من أجل إزالة الشک:«ذاك المؤلف بين الذكر و الأنثى حراما؟».ما يفهم من النص أنّ الراوي لقد استخدم لفظ إنما من أدوات الحصر من أجل إفادة المعاني المطلوبة وتحديد ماهية لفظ القواد.ربما وضع لفظ القواد للجامع للزنى لغير أخذ الثأر فقط.لذلک أكّد الكثير من الفقهاء بتعابيرهم المختلفة على عدم شمولية هذه الرواية جامع اللواط والمساحقة.يقول صاحب مجمع الفائدة:«انّها لم تدل أيضا على الذي يجمع بين الرجلين، و لا بين المرأتين» (الاردبيلي،بدون تاريخ،ج١٣،ص١٢٦).كما يقول الفاضل الهندي في تعبير آخر:«لكن ليس فيه إلّا المؤلف بين الرجال و النساء(الفاضل الهندى،١٤٠٥،ج١٠،ص٥٠٧).وأيضا يعترف صاحب الجواهر على ذلک حيث يقول« و أما القيادة فهي الجمع من الرجل أو المرأة بين الرجال و النساء للزناء أو بين الرجال و الرجال و لو صبيانا للواط بل أو بين النساء و النساء للسحق و إن لم أتحققه لغة بل و لا عرفا، بل ستسمع الاقتصار في الخبر على الأول. (النجفى، ١٣٦٧، ج٤١، ص٣٩٩). ومراده من الخبر هو رواية عبد الله بن سنان.

يقول المرحوم آية الله كلبايكاني في ردّ الاستظهار المذكور:«سبب أنّ الإمام (ع) برغم اطلاق لفظة القواد في سؤال الراوي أكّد على حكم المؤلف بين المرأة والرجل وإنما تذكر حد الفعل كهذا،يرجع إلى أنّ هذا الجمع(للزنى) قياسا لسائر أقسام الجمع(للواط والسحق) له التفشي الأكثر بين أهل العصيان. (الگلبايگاني،١٤١٢،ج٢،ص٩٢).كأنّه يعتقد أنّ الوضع اللغوي للقيادة أو حقيقتها العرفية يشمل أقسام الجمع الثلاث وسبب ظهور قسم من أقسام القيادة الثلاث في كلام الإمام المعصوم (ع) وأيضا بعد سؤال الراوي من حكم القواد المطلق يشبه ذكر الخاص بعد العام.لقد ورد نفس الإشكال في كلام السيد الخوانساري[٧]. (الخوانساري،١٣٥٥،ج٧،ص٩٠).

يبدو أنّ استظهارا كهذا،يخالف ظاهر الحديث.يسأل الراوي عن حد القواد وعندما يشک الإمام (ع) في أخذ المعنى وكلام المتكلم يذكر الراوي عبارة «انما يجمع بين الذكر و الانثى»وهو بقصد تثبيت المعنى المقصود يقوم بتبيين ماهية القيادة.بعبارة أخرى أراد السائل وبتبعه الإمام (ع) عبارة«الجمع للزنى» وإنّ الحقيقة اللغوية والعرفية للقيادة تشمل هذا الجمع وليس المقصود مطلق القيادة.كما ليس بيان عبارة «الجمع للزنى»أظهر مصاديق وأكثرها شيوعا كما ظنّ السيد الكلبايكاني.طرح السيد الكلبايكاني هذا الاستظهار كإحتمال في نهاية كلامه.(گلبايگاني، ١٤١٢، ج٢، ص٩٢).بكل الأحوال أعترف أنّ وجه حمل المرحوم الكلبايكاني على حدّ الاحتمال في خلاف الظاهر للكلام مبرّر إلى حد ما.هذا الاحتمال لايضرّ استظهارنا وعلى رغم من هذه الاحتمالات لايطرد العقلاء الأخذ بالظواهر.

الرواية الثانية) ابْنُ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْخُرَاسَانِيِّ عَنْ مَيْسَرَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ السَّعْدِيِّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالا خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص قَبْلَ وَفَاتِهِ وَ هِيَ

آخِرُ خُطْبَةٍ خَطَبَهَا بالْمَدِينَة..... «من قاود بين رجلٍ و امرأة حراماً، حرّم الله عليه الجنّة و مأواه جهنّم و ساءت مصيراً.....»(المجلسي ،١٤١٠،ج٧٣،ص٣٥٩).

سند الحديث: قدنقل صاحب مجامع حديثي البحار والوسائل هذه الرواية من كتاب ثواب الأعمال وعقاب الأعمال لمرحوم الصدوق،تشتمل هذه الرواية المطعونين مثل أبي هريره (الخويي،١٤١٣،ج١٠،ص٧٤) والكثير من المجاهيل[٨].لذلک على الرغم من وجود إشكال كهذا لم يبرر أصل الاستناد إلى هذه الرواية.

دلالة الحديث: إلى جانب الإشكال في السند لاتدل هذه الرواية على القول المشهور.ما يفهم من نص الحديث أنّ هذا الخبر يقول:«من قاود بين رجلٍ و امرأة حراماً،مستحق للعذاب».من المعلوم أنّ الجمع كهذا لايقصد منه إلا الزنى.لذلک لاتدلّ أصلا هذه الرواية على الجمع للواط والمساحقة أيضا.ويعترف صاحب الجواهر برغم مختاره أنّ هذه الرواية تشمل الجمع للزنى فقط. (النجفي،١٣٦٧،ج٤١،ص٣٩٩).

ب-الاستدلال بالأولوية وإلغاء الخصوصية

يقول المرحوم السيد الخوانساري في تعريف القيادة وعدم شمولية الرواية على الجمع للواط أو المساحقة:«يمكننا في ماهية القيادة أن نلحق عبارة الجمع للواط للجمع للزنى وإنّ مستنده في هذا الادعاء هو الأولوية القطعية. (جامع المدارک،٩٠/٧)وخالفه بعض المتأخرين في استدلاله.(الگلبايگاني،١٤١٢،ج٢،ص٩٠،فاضل اللنكراني،١٣٨٤ ، ص٣٤٦ ؛ المنتظري،بدون تاريخ،ص١٨٨ ؛ الاردبيلي،١٤٢٧،ج٢،ص١٥٩).

تقريب استدلاله أنّ اللواط أفحش والعمل به أبغض من الزنى ووردت حرمته في المصادر الدينية وعقوباته أشد من الزنى لذلک إنّ الجمع للواط بالطريق الأولى يدخل في ماهية القيادة ويشمل حكم القيادة ومجازاتها.ولو مالم يكن الأخبار تدلّ على الجمع للزنى فقط.

نقد: على الظاهر هناک إشكال جادّ وارد على هذا الاستدلال حيث أنّ اللواط فعل أفحش وعقوباته أشدّ لكنّ استنباط الحكم غير المنصوص(جامع للواط) من الحكم المنصوص (الجامع للزنى) وإدخاله داخل القياس مستنبط العلة ظنّ لم يثبت اعتباره في علم أصول الفقه لدى الشيعة.إذ أنّ ادعاء الأولوية القطعية على رغم من وجود احتمال الخصوصية في الجمع للزنى ادعاء غير مقبول.ويتبعه الشک على الأقل.نتيجة لايبقى محل لتسري الحكم مع وجود عروض الشبهة وإقامة قاعدة الدراء.ثانيا: في حالة قبول الأولوية يثبت اعتبار هذا الملاک في الجمع بين الإمرأة والإمرأة بسبب كونه الأفحش لأنّ المساحقة انحراف جنسيّ وخلاف قواعد النكاح المشروع وضد الطبع الإنساني في إنتاج النسل الإنساني. (المنتظري، المصدر نفسه و الاردبيلي، المصدر نفسه).بعبارة أخرى يمنع احتمال وحود الخصوصية في الجمع للزنى تسري حكم القيادة إلى الجمع الآخر.وفي حالة قبول ادعاء الأولوية على كونه ملاكا أفحش لايختصّ هذا الملاک على اللواط ويشمل السحق أيضا.بكل أحوال إنّ التفصيل بين اللواط والمساحقة بالإستناد إلى الأولوية الإدّعائية ليس مقبولا.

ج-الإجماع

إنّ إحدى الأدلة التي يمكن أن نعتبرها مستندا للرأي المشهور أو الأشهر هو ادعاء الإجماع في المسألة.هذا الادعاء في حالة اعتبار هذه النقطة يكون موجها أكثر وهي أنّه لايوجد قول إلا القولين المذكورين في تبيين و تعريف القيادة.حيث أنّ الإجماع في المسألة قد ينقسم إلى قسم الاجماع المحصل والإجماع المنقول.إذ نتطرق إلى دراسة دليل الإجماع في هذين القسمين المذكورين:

ج-١-الإجماع المحصل

في حالة ادعاء الاجماع في تبيين ماهية القيادة يقوم الفقيه بتتبع كتب وآثار الفقهاء المتقدمين و أخذ آراءهم ويدعي أنّ الفقهاء جميعهم يرون أنّ القيادة هي مطلق الجمع للزنى (وفقا للرأى المشهور) أو الجمع للزنى أو للواط(وفقا للرأى الأشهر). سيثبت اعتبار هذا الاتفاق حين لايقف إلى جانب الأدلة الأخرى وألايوجب محتمل المدرک لهذا الاتفاق.

الشيء الملفت للنظر أنّ أحد القدماء والمتأخرين لم يدّعي تحصيل الإجماع في المسألة.حسب تتبع الكاتب إنّ المرحوم السيد أحمد الخوانساري أول فقيه رأى احتمال وجود الإجماع في المسألة كمدرک الرأي المشهور القاضي بإطلاق القيادة على مطلق الجمع للفحشاء.يرى سماحته في كتاب جامع المدارک أنّ تطبيق القيادة في الجمع للسحق يرتكز على الإجماع كما رأى أنّ اطلاق القيادة على الجمع للزنا ينطبق على روايات الباب وتسريه على الجمع للواط متركز على الأولوية حيث يقول:« أمّا الجامع بين الأنثى و الأنثى، فالرّواية ساكتة عنه، فإذن المدرك هو الإجماع فقط » (الخوانساري، ١٣٥٥، ج٧، ص٩٠).يرفض المرحوم آية الله الكلبايكاني ادعاء الأولوية في تسري القيادة على الجمع للواط والقبول بأنّ روايات باب القيادة تشمل الجمع للزنا فقط.يرى أنّ تسري ماهية القيادة في الجمع للواط والسحق يرتكز على الإجماع. (الگلبايگاني، ١٤١٢، ج٢،ص٩٢).

في المقابل يرى الفيهان المعاصران بعد التصريح بعدم قبول وجود الإجماع على إطلاق القيادة على الجمع للسحق أنّ إطلاق القيادة على الجمع للواط فقط يرتكز على الإجماع (الروحاني،١٤١٢،ج٢٥،ص٤٥٩ ؛الاردبيلي،١٤٢٧،ج٢،ص١٥٩).

نرى أنّ وجه الشبه بين جميع الأقول المذكورة وجود الإجماع في المسألة.على الرغم من هذه الإجماعات الإدعائية التي تختلف مع البعض من ناحية المتعلق أو معقد الإجماع مع إعادة النظر في الأقوال المذكورة تنقسم بالشكل التالي:١-إطلاق القيادة على خصوص الجمع للمساحقة يرتكز على الإجماع(رأي المرحوم الخوانساري)٢-اطلاق القيادة على خصوص الجمع للواط يرتكز على الإجماع(رأي الروحاني والأردبيلي)٣-إطلاق القيادة على الجمع للواط والمساحقة يرتكز على الإجماع(رأي المرحوم الكلبايكاني).

نقد دليل الإجماع

الإشكال الصغروي

يرى الكاتب أنّ ادعاء الإجماع في كل أشكال ثلاثة مذكورة مخدوشة لأنّ هذا الادعاء حول الجمع للمساحقة على رغم من وجود العدد الكبير من المخالفين القدماء المتأخرين والمعاصرين لم يكتمل بعد.كيف يمكن أن نرى اطلاق القيادة على الجمع للسحق مرتكزا على الإجماع واتفاق الفقهاء عليه بينما يخالف معظمهم لهذا الاستعمال والإطلاق. حتى يشككون في إطلاق القيادة بل يصرّحون بعدم الإطلاق؟لذلک إنّ القول الأول والثالث المرتكزين على إطلاق القيادة على الجمع للسحق أو الجمع للواط والسحق بسبب الإشكال الوارد في الصغرى ليس مقبولين.

أمّا بالنسبة إلى ادعاء الإجماع حول إطلاق القيادة على الجمع للواط لازم أن نعترف أنّ هذا الرأي يتفق مع أشهر الفقهاء وبالتأكيد لايخالفه القول المشهورإذ أنّ الفحشاء في قول إطلاق القيادة على الجمع للفحشاء يشمل اللواط أيضا.بعبارة أخرى إنّ محل الوفاق والقدر الجامع للقولين الأشهر والمشهور اطلاق القيادة على الجمع للواط.لذا القدر الجامع لآراء الفقهاء في تبيين ماهية القيادة الجمع للزنا واللواط.حيث أنّ الجمع للزنا يرتكز على الروايات لذلک إدعاء الجمع للواط المرتكز على الإجماع له أهمية.

أما إنّ المشكلة الأساسية في الإجماع المحصل بعد قبول حجية الإجماع كهذا وقبول كبرى الاستدلال هي إمكان تحصيل صغراه.وفي محل النزاع الحد الأقصى يتمكن مدعي الإجماع المحصل أن يدعي أنه لم يجد مخالفا للمسألة.وعدم وجود المخالف لايساوى اتفاق الجميع.إنّ عدم رؤية المخالف لإدعاء الاتفاق اللازم بهدف الملازمة مع رأي المعصوم (ع) عبر الإجماع الظني الذي يتمّ من قبل المتأخرين الأصوليين لايكفي اصلا.

وهذا الإشكال وجه مشترک بين إجماعات محصلة يدعي به المتأخرون والفقهاء المعاصرون بالطريق الأولى.لأنّ الاطلاع على مؤلفات الفقهاء كلهم في جميع العصور والإشراف على آراءهم جميعا ليس ممكنا.ربما لم يكتب بعض الفقهاء فتاويهم ولم يوردها الآخرون في كتبهم.كما يحتمل أنّ بعض الفقهاء كتب فتاويهم في كتب وما وصلتنا كتبهم.في هذه الحالة لايتمّ القطع بعدم وجود الفقيه المخالف لمحصل الإجماع سوى في ضروريات الشريعة.من أجل ذلک أكد مشايخ علم الأصول في بحث الإجماع المحصل وبعد قبول الحجية الكبرى على أنه كبرى ليس له صغرى ويقولون:«ان الاجماع المحصل غير حاصل».(التبريزي،١٣٧٢،ص٨٥).

يقول صاحب أصول العامة للفقه المقارن عن هذا الإشكال:«الحق أنّ تحصيل الإجماع بمفهومه الشامل(تحصيل اتفاق الجميع) أمر متعذر إلا في حالة الضروريات الدينية والعقلية(الحكيم،١٤١٨،ص٢٥٩).

انتبه الكثير من المؤلفين والأعلام لهذا الإشكال واعترفوا بذلک في آثارهم.(المظفر،بدون تاريخ،ج٢،ص١١٠ ؛الصدر،١٤٠٨،ج٢،ص٣٠١)منهم المرحوم

آقا مصطفى الخميني والذي فتح في المجلد الثاني من التحريرات فصلا تحت عنوان «بقي شيء في صعوبة تحصيل صغرى الإجماع المحصّل» ثمّ قام بتحقيق مفصل وشامل فيه ويعترف بوجود هذا الإشكال حول الإجماع المفصل. (الخميني،١٤١٨،ج٢،ص٣٦٣).

يهدف الكاتب من بيان هذه النظريات إلى تبيين عدم الإمكان أو صعوبة تحصيل الإجماع على الأقل.لكي يوضّح أنّ ادّعاء بعض الفقهاء المعاصرين الإجماع حول اطلاق القيادة على الجمع للواط في غاية الإشكال.لذا لازم أن نحمل هذه الادعاءات على حالات مثل التسامح في التعبير و...

الإشكال الكبروي

إنّ الإشكال الآخر في الإجماع الادعائي هو كونه محتمل المدرک حيث أنّ تسري القيادة للجمع للواط من رؤية المجمعين يرتكز على الروايات ومن رؤية البعض الآخر يرتكز على إلغاء الخصوصية وقياس الأولوية أو حتى الأدلة الأخرى.لذا إنّ هذا الإجماع في حالة عقده يرتكز على فهم المجمعين وذلک لايفيد الاعتبار للآخرين.

ج-٢-الإجماع المنقول

كما أسلفنا القول إنّ ناقلي الإجماع في المسألة هم الفقهاء المعاصرون ولم يلاحظ بوادر من الإجماع كأدلة ثبوت القيادة في الجمع للواط أو المساحقة من كلام الفقهاء المتقدمين.على رغم من أنّ الاختلاف بين مدعي الإجماع في معقد الإجماع الادعائي مشهود.على رغم من الاختلاف في آراء ناقلي الإجماع،سواء نرى مقعد الإجماع خصوص الجمع للواط أو خصوص الجمع للسحق أو أعمّ من الحالتين إنّ البحث عن حجية الإجماع المنقول متفرع على حجية الإجماع المحصل.كما أنّ حجية الإجماع المحصل تتوقف على اكتمال المقدمات(الصغرى والكبرى) من ناحية امكان التحصيل وإيضاحها.لذلک تتخدش حجية الإجماع المحصل بسبب الشک في كل المقدمات. وفي النهاية إنّ الكلام في حجية الإجماع المنقول سينتهي إلى سلب انتفاء الموضوع.حيث أنّ تسري القيادة في محل النزاع بالجمع للواط أو للواط والمساحقة بالارتكاز على إجماع الصغرى بسبب وجود المخالف أو كونه محتمل المدرک وفقدان الميزات الإيضاحية. مطرود لذلک موضوع الإجماع المنقول غيرمقبول أساسا.

بكل أحوال وفي حالة المماشاة مع الإشكال المذكور،إنّ الإيراد الأساسي الآخر هو عدم اعتبار الاجماع المنقول لدى أكثر الأصوليين. (السبحاني،١٤٣١،ج٣،ص٢٠١ ، التبريزي،١٣٧٢،ص٨٥).

د.الشهرة

آخر الديل يمكن أن يتصور للقولين الأشهر و المشهور هو الشهرة عند الأصحاب.حسب ما ورد في كتاب الأصولي عن الشهرة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:١-الخبر الذي روي عنه بكثرة٢-قول معلوم المدرک،ولازم أن يكون عدد القائلين له ومفتيه كثيرا.٣- قول لازم أن يكون عدد القائلين له ومفتيه كثيرا دون أن يكون الفتوى معلوم

المدرک.سميت الأقسام المذكورة روائية وعملية وفتوائية حسب ترتيب الشهرة في كتاب الأصولي. (المظفر،بدون تاريخ،ج٢،ص١٦٤)والمقصود من الشهرة في محل البحث هو قسمه الأخير.كما يفهم من كلام الأصوليين المعتقدين بالشهرة الفتوائية المسموعة ومن عباراتهم أنّ المهم في تحقق هذه الشهرة ثبوتها عند القدماء.لاريب فيه أنّ القول لصدق القيادة على الجمع للواط وحتى الجمع للمساحقة -كما أنه واضح في كلام الفقهاء المذكورة- مشهور لدى الفقهاء الإماميين في القرون الأولى وبل في كل أعصار الفقه.على رغم من أنّ القول الأول له شهرة أكثر بالنسبة إلى القول الآخر.

نقد الشهرة الفتوائية

بعد قبول صغروى الاستدلال عدم اتمام كبروي الاستدلال أهم اشكال لدليل الشهرة.وإيضاحها أنّ الشهرة الفتوائية لدى المثبتين كحجة وكاشفة الدليل المعتبر عندما لم يكن دليل آخر عرض الشهرة.إذ ما لم يكن دليل آخر بالأخصّ أن يكون المدرک المشهور المعلوم ليس لهذه الشهرة سوى اعتبارمدركها.إنّ هذه المسألة تطبق على الشهرة محتملة المدرک إذ لايحصل الظن القطعي من الدليل المعتبر للشهرة الفتوائية محتملة المدرک.في ماهية القيادة على رغم من أنّ القول بإطلاقها على الجمع للواط والمساحقة إضافة إلى الجمع للزنى متركز على مشهور الفقهاء لكن ما يفهم من كلام الفقهاء أنّ مدرک النظريتين المشهورتين هو دلائل أسلفناها في ذيل أدلة أقوال الرقباء.لذلک إنّ وجود هذا المدرک ولو في ماهية محتملة و غير قطعية لايخدش اعتبار الشهرة الفتوائية كثيراً.إضافة إلى الإشكال المذكورإنّ عدم حجية أصل الشهرة الفتوائية لدى مشهور الأصوليين يوجب الوقفة عند جواز التمسک بالشهرة والاستناد إليها في مسألة ماهية القيادة في حالة المماشاة مع الإشكال الأول (ر.ک الخويي،١٤١٩،ج٣،ص١٤٩)

ه-تنزيل السحق بالزنى واللواط

لقدشبه في بعض الروايات السحق بالزنى واللواط ذكر المرحوم المحدث النوري هذه الأحاديث في المستدرک في باب تحت عنوان« باب حد السحق حد الزنى»[٩]وعندما تشبه المساحقة بعنوانين آخرين و الساعي والجامع لهذين العنوانين محصل جريمة القيادة بالطبع جامع الشخص الأخير أيضا محصل نفس الحكم وهكذا يتم تقريب الاستدلال بهذه الروايات. (فاضل اللنكراني،١٤٢٢،٣٤٦).لكنّ هناک إشكالات فيها.أولا:إنّ ثبوت القيادة من خلال المحاولة، نقطة البحث أو مستهل الكلام.ثانيا:في الروايات المذكورة لاريب فيه أنّ المقصود ليس مطلق التنزيل أو التشبيه لأننا نعرف كل من الزنا و اللواط له أحكام خاصة ليست جارية في سائر العناوين.على سبيل المثال إنّ الشرط في الزنا هو لزوم اتصال بالشهادات بينما الحال في اللواط والمساحقة ليس هكذا.أو للواط عقوبة الحرق وليس جاريا في الزنى والسحق أو تكرار العمل بالمرة الرابعة في الزنا والسحق يوجب القتل ولكنه يوجب تكرار الجلدة في السحق إضافة إلى ذلک إنّ المدرک في إستنادية الروايات ليس خاليا من النقص وكل ذلک يوجب الشک

في تحقق القيادة على الأقل.وعروض الشبهة فقط يوجب عدم ثبوت العنوان وأيضا عامل على سقوط حده. هذه الدلائل هي كل شيء يمكن أن نتحدث عنها ذيل القولين المذكورتين.كما أسلفنا القول(ر.ک ص٨) إنّ الكاتب اختار قولا ثالثا معتقدا أنّ القيادة كجريمة لها الحد تشمل مصداقية واحدة وهى خصوص الجمع للزنى.وسائر الحالات مثل المحاولة والجمع للفحشاء تقع خارج ماهية القيادة.لايقتضي ادعاء الكاتب دلائل مستقلة للإثبات وسيكفي رفض مستندات النظريتين الأخرويتين لإثبات هذه النظرية.لذا في حالة قبول إشكالات الأقوال المذكورة والنقص في أدلتهم والشک على ماهية جريمة القيادة يتمّ أصل عدم تحقق القيادة في غيرحالة الجمع للزنى.بعبارة أخرى لايحتاج مدعي ثبوت القيادة في خصوص الجمع للزنى إلى مؤونة إلا عدم الدليل.بكل أحوال يرى الكاتب الأقوال التالية كمدارک لمختاره.

٥-٢-أدلة قول المختار

الف-حقيقة الغوية للقيادة

نظرا لأقوال اللغويين و أصحاب المجامع اللغوية لازم أن نعترف بأنّ القيادة لغة يشمل خصوص الجمع للزنى فقط.وإطلاق القيادة على سائر الحالات استعمال خارج موضوع له.وتبعا الاستعمال كهذا يتماشى مع الكناية والمجاز.من أجل ذلک يرى بعض الفقهاء المعاصرين أنّ ظهور لفظ القيادة دلالة و وساطة للزنا. (الگلبايگاني،١٤١٢،ج٢،ص٩١).ويرى البعض الآخر أنّ القيادة اجمالا هي الجمع بين الشخصين لتحقق عمل غير مشروع.قاموا بتأويل القدر المتقين من هذا الإجمال للزنى (فاضل اللنكراني،١٣٨٤،ص٣٤٦)

ب-ادعاء الانصراف

إذا نتخلي عن ادعاء الوضع اللغوي للفظ القيادة في خصوص الجمع للزنى-كان مصرحا في روايات اللغويين ومحل الاعتراف بعض الفقهاء-ونرى تسامحا وضع هذا اللفظ في الجمع للزنى واللواط أو في الجمع لمطلق الفحشاء نجد أيضا أنّ ادعاء انصراف لفظ القيادة إلي خصوص الجامع و الساعي للزنى ادعاءا مسموعا يتفق مع الوجدان والارتكاز العرفي. وإنّ السبب والمنشأ لهذا الانصراف أيضا كثرة الوجود والشيوع الخارجي الدلالي للزنا قياسا لسائر الدلالات للواط أو للمساحقة.مع وقفة قليلة وحكمية الضميرلاينكر أحد أنّ بيوت الدعارة والعلاقات الجنسية غير المشروعة تنظم وتدار بهدف الزنى.وسائر حالات الفحشاء تتأثر بكثرة الوجودية لهذه المصاديق من العلاقات الجنسية.والمتفرّع على قبول هذا المعنى هو كثرة وشيوع استعمال القيادة وأيضا في هذا القسم يعنى الدلالة للزنى.وهذه الكثرة (يعني كثرة الاستعمال)ستوجب انصراف لفظ القيادة إلى خصوص الجمع للزنى.ومن الفقهاء الذين شككوا في الوضع اللغوي للقيادة في خصوص الدلالة للزنى اعترفوا بانصراف هذا اللفظ في معناها الأخير.(المنتظري،بدون تاريخ،،ص١٨٨).

ج-الروايات

فى باب القيادة تطرقت الروايتان فقط إلى معنى القيادة و فعله إحداها رواية عبد الله بن سنان عن الإمام على (ع) والأخرى الخبرالنبوي(ص) عن الطريق العامة وأسلفنا القول بالتفصيل في هذا المقال.غير الاشكال في المدرک والإغماض عنه تحدثنا عنه فيما قبل،حسب نص الروايتين إنّ القواد هو الساعي والجامع بين المرأة والرجل للحرام.غنيّ عن البيان أنّ الجمع بين المرأة والرجل لايمكنه أن يصبح موضوعا للواط والسحق و لايشملهما.هذا الجمع مصداق للقيادة فقط-وورد في نص الخبروإنما من أدات الحصر-ويقتصر على الزنا فقط.من أجل ذلک يرى أنّ القيادة هي الوساطة للزنى و اللواط والمساحقة ويعتقد أنّ الروايات تشمل الحالة الأولى فقط. (النجفي، ١٣٦٧، ج٤١، ص٣٩٩)

د.قاعدة الدرء

إنّ وجود الدلائل المذكورة على الأقل يوجب عروض الشبهة في ثبوت القيادة في الجمع للواط والمساحقة حيث أنّ صرف عروض الشبهة موضوع قاعدة الدرء والروايات الناظرة لمسألة الدرء هي الحدود لذا ادعاء سقوط حد القيادة للجمع لغير الزنا استنادا إلى القاعدة المذكورة بلاوجه.يمكن أن يورد الإشكال بأنّ قاعدة الدرء يتم إعمالها حين يكون أحد الاحتمالين عدم ثبوت الحد ويختلف الجمع للواط والمساحقة في قدر عقوبتهما بـ٧٥جلدة.بعبارة أخرى إنّ مجرى قاعدة الدرء حالات يثبت الحد عند افتراض عدم الشبهة وتتمّ إقامته.و في هذه الحالة وفي حالة عروض الشّبهة يسقط الحد استنادا إلى قاعدة الدرء.بكل أحوال إنّ الجامع والواسط يستحقّ ٧٥جلدة سواء نسمّى هذه الوساطة القيادة أم لا.لذلک في حالة عروض الشک على شمول عنوان القيادة لهذه الوساطة لاتعمل قاعدة الدرء.

يبدو أنّ هذا الإشكال غير وارد.إذ ليس ثبوت الحد في ٧٥ جلدة للجمع للواط والمساحقة –بالأخصّ في حالة الأخير- محرزا وأيضا إنّ محل النّزاع ماهية القيادة على رغم من أنّ الاختلاف في ماهية القيادة قديسبّب الاختلاف في كمّية العقوبات وكيفيتها.وفي حالة وحدة العقوبات لاتعني وحدة ماهية أقسام الجمع للفحشاء.إذ إنّ الحد الواحد قديوجب تعدد العقوبات على سبيل المثال إنّ حدّ القذف وشرب المسكر ٨٠ جلدة على رغم من اخلاف ماهية هاتين الجريمتين.خلاصة القول إنّنا نحكم بعدم ثبوت القيادة عند عروض الشبهة في تحقق عنوان القيادة كما نحكم بسقوط الحد.النقطة الهامة الأخرى هي أنّ لفظة الشبهات في حديث «ادرووا الحدود بالشبهات» (الصدوق، ١٤١٣،ج٤،ص٧٤ ؛ الحر العاملي،بدون تاريخ،ج٢٨،ص٤٧) -اعتبر مدرک قاعدة الدرء وفي الواقع إنّ قاعدة الدرء اصطياد من هذه الروايات المذكور- الجمع محلى بأل إذ تشمل الشبهة المفهومية والمصداقية وأيضا الشبهات الموضوعيّة والحكميّة.حيث أنّ عروض الشبهة في مفهوم القيادة في محل النزاع وأيضا بسبب عروض الشبهة في مصاديق هذا العنوان لذلک استنادا إلى قاعدة الدرء وتمسكا بعموم الشبهات نحكم

بسقوط حد القيادة في محل الشبهة. ومؤيدها أنّ الكثير من الفقهاء في الشبهات المختلفة استندوا إلى عموم هذه القاعدة.(على سبيل المثال ر.ک النجفي،١٣٦٧،ج٤١،صص٣٦و ٤١٧ ؛ الخوانساري،١٣٥٥،ج٧،صص٣و٧ ؛ الخويي،بدون تاريخ،ج٢،ص١٧٠).

و-مقتضى الأصل العملي

في حالة القصور والنقص في الأدلة الاجتهادية والشكّ في ثبوت عقوبات القيادة وأيضا الشكّ على الحكم في حالة محاولة الشّخص في الوساطة بين رجلين للواط أو مرأتين للمساحقة إنّ مقتضى الصّناعة والدليل الفقهيّ هو براءة ذمة مرتكب هذه الجريمة من حد القيادة.بهذا السبب يقول المرحوم الخوانساري حول وساطة للمساحقة: مع وجود الشكّ في ثبوت موضوع القيادة في هذه الحالة كيف يمكن إعمال أحكام القيادة ؟لذلک في هذه الحالة لم يكن ثبوت حد القيادة محرزا بل الثابت هو التعزير فقط. (الخوانساري،١٣٥٥،ج٧،ص٨٨).

النتيجة

في باب ماهية جريمة القيادة قولان فقهيان في آثار الفقهاء.يرى أكثر الفقهاء أنّ الوساطة للزناوللواط من جرائم القيادة ولاتشمل هذه الجريمة سائر الحالات وفي المقابل يرى العدد الكبير من الفقهاء في تعريف هذه الجريمة أنّها تشمل الجمع للمساحقة أيضا.كما يرون أنّ مطلق الجمع والوساطة للفحشاء عامل في جريمة القيادة .إنّ مجموعة الدلائل لنظريتين المذكورتين كالتالي:

١-الغاء الخصوصية من الجمع للزنى في ماهية القيادة وادعاء الأولوية القطعية بالنسبة إلى الجمع للواط.٢-الاجماع المحصل والمنقول حول شمولية عنوان القيادة للجمع للواط والمساحقة٣-الشهرة الفتوائية.

كل شيء يراه الكاتب اشكالا في الأدلة المذكورة في مايأتي اجمالا:إنّ الاستدلال بإلغاء الخصوصية وادعاء الأولوية أولا يدخل في القياس مستنبط العلة الظنيّثانياً في حالة تمامية الاستدلال ليس هناک فرق بين اللواط والمساحقة في الأولوية. وحول الإجماع المحصل أولا هذا الادعاء حول الجمع للمساحقة بسبب وجود المخالف لم يكن مقبولا.وحول الجمع للواط يمكننا ادعاء عدم الخلاف أما ادعاء الاتفاق الادعائي ليس له دليل إضافة إلى ذلک إنّ هذا الإجماع مع وجود سائر الأدلة محتمل المدرک وليس له قدرة كاشفة.اما بالنسبة إلى الشهرة على رغم من أنّ هذا الدليل كامل من ناحية الإشكال الصغروي. أما يشمل الإشكال الكبروي المرتبط بالإجماع إضافة إلى أنّ أصل حجية الشهرة ليس مسلما وقطعيا عند مشهور الأصوليين.

وفي المقابل يرى الكاتب أنّ القيادة كجريمة حدية لها مصداقية واحدة وتشمل خصوص الجمع للزنى. وسائر حالات الجمع خارج ماهية القيادة وتعتبر جريمة تعزيرية

ويرى أنّ الوضع اللغوي ومنصرف عليه العرفي لهذا اللفظ و الدلائل النقلية مثل الروايات المشرفة على هذا الباب وقاعدة الدرء و أيضا مقتضى الأصل العملي يتفق مع

رأيه.هذه النظرية دون خروجها من الضوابط الاجتهادية توافق سياسة محو الجريمة وتفسير مضيق من النصوص القانونية وأيضا التفسير المتحيّز من المتهمو كل ذلک يهدف إلى ذائقة النظامات الحقوقية المعاصرة في تموية الجريمة وتخفيف العقوبات.

المصادر والمراجع

١. ابن اثير، مبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، چاپ اول،قم،(بى تا)
٢. ابن ادريس حلي،محمد بن منصور، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، موسسه النشر الاسلامي، قم، الطبعه الثانيه، ١٤١٠
٣. ابن بابويه ، محمد بن علي ، ***من لايحضره الفقيه*** ، قم ، منشورات جماعه المدرسين، الطبعه الثانيه،(بى تا)
٤. ابن براج طرابلسي، عبدالعزيز،**المهذب**، قم، مؤسسه النشر الاسلامي،(بيتا)
٥. ابن حمزه، محمد بن على،**الوسيله الى نيل الفضيله** ،مطبعه الخيام، قم ،چاپ اول، ١٤٠٨
٦. ابن زهره ، حمزه بن علي، ***غنيه النزوع*** ، مؤسسة الامام الصادق(ع) ،قم، الطبعه الأولى ، ١٤١٧
٧. اردبيلي، احمد بن محمد،**مجمع الفائده و البرهان** ،مؤسسه نشر الاسلامي، قم ، (بى چاپ)،(بيتا)
٨. اردبيلى، سيد عبد الكريم موسوى، **فقه الحدود و التعزيرات**، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم،چاپ دوم، ١٤٢٧
٩. برقى، احمد بن محمد، **المحاسن**، دار الكتب الإسلامية، چاپ دوم، قم،١٣٧١
١٠. تبريزى، جواد، **أسس الحدود و التعزيرات**، ناشر دفتر مؤلف، قم ،چاپ اول، ١٤١٧
١١. تبريزى، غلامحسين، **اصول المهذبه**، ناشر چاپ طوس، مشهد، (بى چاپ)،١٣٧٢
١٢. حرعاملي، محمد بن حسن، **وسايل الشيعه الي تحصيل مسائل الشريعه**، دار احياء التراث العربي، بيروت. (بى چاپ)،(بيتا)
١٣. حلبي ، أبو الصلاح ، ***الكافي في الفقه***، تحقيق رضا استادي ، بي جا ، بي نا ، بى تا
١٤. حلى، محمد بن شجاع القطّان، **معالم الدين في فقه آل ياسين**، مصحح ابراهيم بهادرى، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم ، چاپ اول، ١٤٢٤
١٥. حكيم، محمد تقى، **اصول العامه للفقه المقارن**، مجمع العالمى لاهل البيت، نجف،(بى چاپ)، ١٤١٨
١٦. خوانساري،سيداحمد،**جامع المدارك** ،الناشر مكتبة الصدوق، طهران،الطبعة الثانية، ١٣٥٥
١٧. خمينى ، روح الله ، ***تحرير الوسيله***، نجف ، مطبعه الآداب في النجف الأشرف ، الطبعه الثانيه،١٣٩٠
١٨. خمينى، مصطفى، **تحريرات الاصول**، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى(ره)، تهران،١٤١٨
١٩. خويى، سيد ابوالقاسم، **تكملة المنهاج**، نشرمدينة العلم،قم،چاپ بيست هشتم، ١٤١٠
٢٠. ----------،**دراسات فى علم الاصول**، موسسه دائره المعارف فقه اسلامى،قم، ١٤١٩
٢١. ----------، **مباني تكملة المنهاج**، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، (بى چاپ)،(بيتا)
٢٢. ---------- ،**معجم رجال الحديث**، لجنه التحقيق، چاپ پنجم،١٤١٣ق
٢٣. روحاني ، صادق ، ***فقه الصادق***، مدرسة الامام الصادق(ع)، الطبعه الثالثه ، ١٤١٢
٢٤. زبيدى، سيد محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، چاپ اول،١٤١٤

٢٥. سبحانى، جعفر، **المبسوط فى علم الاصول**، موسسه الامام الصادق(ع)، قم، ١٤٣١
٢٦. سبزوارى، سيد عبد الأعلى، **مهذّب الأحكام في بيان الحلال و الحرام**، موسسه المنار، قم، چاپ پهارم، ١٤١٤
٢٧. سيستانى، سيد على، **المسائل المنتخبة**،ناشر دفترمعظم له،قم، چاپ سوم،١٤٢٢
٢٨. شرتونى، سعيد الخورى، **اقرب الموارد**، مطبعه المرسلى، بيروت،١٨٨٩
٢٩. شهيد اول،محمد بن مكى، **اللمعه الدمشقيه**،دار الفكر،الطبعه الاولى،ايران،١٤١١
٣٠. شهيد ثاني، زين الدين بن على ، **روضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه**، انتشارات دادرس ، قم ،الطبعه الاولي، ١٤١٠
٣١. صدر ، محمد باقر، **مباحث الاصول**، تقرير سيد كاظم حائرى،بى نا، بى چاپ، ١٤٠٨
٣٢. صدوق، محمّد بن على، **من لا يحضره الفقيه**، دفتر انتشارات اسلامى،قم،چاپ دوم، ١٤١٣
٣٣. طباطبايي، سيد علي، **رياض المسائل في بيان الاحكام بالدلائل** ، مؤسسه آل بيت، قم،(بى چاپ)،١٤٠٤
٣٤. طريحى، فخر الدين، **مجمع البحرين**، مصحح: سيد احمد حسينى، كتابفروشى مرتضوى، چاپ سوم، تهران،١٤١٦
٣٥. طوسى،محمد بن حسن، **الرجال**، مصحح ،جواد قيومى، دفتر انتشارات اسلامى،قم،چاپ سوم،١٤٢٧
٣٦. ----------، ***الفهرست***، بي جا ، نشر الفقاهه، الطبعه الاولى،١٤١٧
٣٧. ----------، **النهايه فى مجرد الفقه والفتوى**،انتشارات قدس محمدى،قم،(بى چاپ)، (بى تا)
٣٨. علامه حلي، حسن بن يوسف ، **إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان**، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ، الطبعة الأولى،١٤١٠
٣٩. ---------- ، **تحرير الاحكام الشرعيه علي مذهب الاماميه** ، قم، مؤسسه الامام الصادق، الطبعه الاولي،١٤٢٠
٤٠. ----------، **خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال**، منشورات المطبعة الحيدرية،نجف، چاپ دوم،١٣٨١
٤١. ---------- ،**قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام** ، مؤسسة النشر الاسلامى ،قم ، الطبعة الاولى، ١٤١٣
٤٢. علم الهدي ، علي بن حسين ، ***الانتصار***، قم ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ١٤١٥ق
٤٣. فاضل لنكرانى، محمد،**تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله** ،كتاب الحدود،مركز فقهى ائمه اطهار،قم،١٣٨٤
٤٤. فاضل هندي، محمد بن الحسن، **كشف اللثام**، مكتبه سيد المرعشي، قم،(بى چاپ)، ١٤٠٥
٤٥. فقعاني، علي بن علي ، ***الدر المنضود في معرفه صيغ النيات والإيقاعات والعقود***، شيراز ، مكتبه مدرسه إمام العصر(عج) العلميه ، الطبعه الأولى ، ١٤١٨ق
٤٦. فيومى، احمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، منشورات دار الرضي، چاپ اول،قم،(بى تا)
٤٧. كشّى، محمد بن عمر، **اختيار معرفة الرجال**، مصحح دكتر حسن مصطفوى،مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد،(بى چاپ)، ١٤٠٩
٤٨. كيدري ، محمد بن حسين ، ***إصباح الشيعه بمصباح الشريعه*** ، بى نا ، بي جا ، بى تا
٤٩. گلپايگاني، سيد محمد رضا، **الدر المنضود في احكام الحدود** ، مقرر الشيخ علي الكريمي الجهرمي، دار القرآن الكريم، (بى جا)،الطبعه الاولي،١٤١٢

٥٠. محقق حلي،جعفر بن الحسن،**المختصر النافع في فقه الامامية**، منشورات، الدراسات الاسلاميه في مؤسسه البعثة ،طهران ،الطبعة الثانيه. ١٤٠٢
٥١. ----------،**شرايع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام**، انتشارات استقلال تهران، الطبعه الثانيه،١٤٠٩
٥٢. مشكيني، علي، **اصطلاحات الأصول** ،نشر الهادي، چاپ ششم،قم،١٤١٦
٥٣. مجلسي ، محمد باقر، **بحار الأنوار** ،مؤسسة الطبع و النشر، بيروت،چاپ اول، ١٤١٠
٥٤. مظفر،محمد رضا، **أصول الفقه** ، مؤسسة النشر الإسلامي ،قم ، (بی چاپ)،(بی‌تا)
٥٥. مفيد، محمد بن محمد ،**المقنعة**، مؤسسة النشر الاسلامي ،قم ، الطبعةالثانية، ١٤١٠
٥٦. مكارم شيرازى، ناصر، **انوار الفقاهه فى احكام العتره الطاهره**(كتاب الحدود و التعزيرات)،مدرسه امام على بن ابى طالب،قم،١٣٨٧
٥٧. منتظرى ،حسين على، **كتاب الحدود**، انتشارات دار الفكر، قم ، چاپ اول، (بى تا)
٥٨. نجاشي ، احمد بن على ،***رجال النجاشي***، قم ، موسسة النشر الاسلامي ، بى تا
٥٩. نجفي، محمد حسن،**جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام**،دار الكتب، الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، ١٣٦٧
٦٠. نورى، ميرزا حسين ، **مستدرک الوسايل و مستنبط المسائل**، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٨ هـ ق

---

[1] **-المقصود من المالک هوملک العذاب أو خازن الجهنم للمزيد من المعلومات راجع تفاسير آية ٧٧من سورة زخرف في كتاب الميزان ١٢٣/١٨ ؛ مجمع البيان ٨٨/٩. «وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ قالَ إِنَّكُمْ ماكِثُونَ»**

٢-للمزيد من الأحاديث راجع إلى ر.ک المحدث النورى ، مستدرک الوسايل،١١٢/١٣ باب ٢٣ فى تحريم اتيان العراف بما يكتسب به »لا يدخل الجنه عاق و لا منان و لا ديوث« ؛ الحر العاملى، وسايل الشيعه، ٢١٣/٢٠ باب ١١٧ جمله ما يحرم على النساء من مقدمات النكاح »اما التى كانت تحرق وجهها و بدنها و هى تجر امعاوها فانها كانت قواده»

٣-منها الروايات المتعلقة بحرمة القيادة ووساطة والتي ذكرناها في المقدمة.

٤-يستعمل مصطلح أشهر في مقابل المشهور حيث أنّ عدد مؤيدي رأي أكثر من آخر.لكنّ مؤيدي القولين كثر جدا.إذا كان القولين بشكل كثرمؤيدو قول في مقال قلة مؤيدي قول آخر و على حد أصابع اليد في هذه الحالة يسمى القول الأول قولا مشهوراً والقول الثاني قولا شاذاً.

٥-لحيلولة دون الإطالة في الكلام نتخلى عن نقل كلامهم وللمزيد من المعلومات نرجو من القارئ أن يراجع إلى الكتب التالية: ابن ادريس، السرائر،ج٣،ص٤٧١ ؛ الحلى،١٤٢٤،شرايع،ص٤٩٥ ؛ فقعانى،الدر المنضود ،ص٢٩٨ ؛ السبزوارى،مهذى الاحكام،ج٢٧،ص٣١٨ ؛ المشكينى،مصطلحات الفقه ، ص.٤٣٢.

٦- بل الظاهر أنّه محمّد بن سليمان البصريّ- أو المصري على اختلاف النسخ- الّذي ضعّفه النّجاشيّ فإنّه المذكور في طريق الصّدوق في هذه الرّواية

٧- و أمّا ما ذكر من أنّ الرّواية خاصّة بمن يجمع بين الذّكر و الأنثى فلا يوجب الاختصاص ظاهرا حيث أنّ سؤال الرّاوي كان عن القوّاد، فمع شمول هذا العنوان بمطلق الجمع لا يوجب ذكر الخاصّ رفع اليد عن العامّ

٨-مجاهيل جمع المجهول،والمراد منه روايات مجهولة حال لم ينقلها الكتب الرجالية أو لم تصرح فيها عن كونها مجهول السابقة .وفي الروايات المذكورة نقل الشيخ الصدوق ١٢ راو كمستندات خبره وسوى عبد الله بن عباس وردت تراجم ٤ رواة أوليين (محمد بن موسى بن المتوكل ، محمد بن جعفر النخعي، موسى بن عمران و حسين بن يزيد النوفلي)في الكتب الرجالية.على رغم من الاختلاف في تراجمهم في الكتب الرجالية أما في النهاية يمكن أن نعتمد على روايات هؤلاء الأربعة (ر.ک خلاصه الرجال العلامه الحلي ،صص٢١٧،١٦٠،١٤٩ و رجال النجاشي،صص٣٨،٣٧٣).اما حول تراجم السائرين لم نر عنوانا منهم في طبقات الرواة ولم ينقل منهم شيئا في الكتب الرجالية.(٧حالات) أوأشيرت إشارة عابرة مثل (أبيهريره دوسى)

٨-ح١ الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ السَّحْقُ فِي النِّسَاءِ بِمَنْزِلَةِ اللِّوَاطِ فِي الرِّجَالِ.

ح ٣، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ كَتَبَ إِلَيَّ أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ الْأَشْعَثِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَّارٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ زَكَرِيَّا الْمَدَائِنِيُّ أَخْبَرَنِي عَنْبَسَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ سِحَاقُ النِّسَاءِ بَيْنَهُنَّ زِنَاءٌ

ح- ٤ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) أَنَّهُ قَالَ السَّحْقُ فِي النِّسَاءِ كَاللِّوَاطِ فِي الرِّجَالِ

ح- ٥ فِقْهُ الرِّضَا، ع اعْلَمْ أَنَّ السَّحْقَ مِثْلُ اللِّوَاطِ