

بازخوانی مستندات فقهی حکم اعدام برای تکرار جرایم حدی

رحیم نوبهار*

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۳۰

چکیده

در نظریه مشهور فقهای امامیه، ارتکاب عمل مستوجب حد برای بار چهارم مجوز قتل مجرم است. این مقاله ضمن روشن ساختن پاره‌ای از ابهام‌های مفهومی حکم، با توجه به تشتت آرا و اقوال فقیهان درباره جزئیات این مسئله و نیز نظر به ناسازواری مجموع نصوص موجود در این باره، توجه به زمینه‌های تاریخی صدور برخی روایات موجود در این باره، به‌ویژه روایات مربوط به تکرار شرب خمر و نیز سکوت متون دینی از بیان حکم تکرار پاره‌ای از جرایم حدی با اهمیت، اعدام بزهکار برای ارتکاب جرم حدی برای بار چهارم را از حدود لازم‌الاجرا ندانسته است. مقاله با استناد به فقدان ادله کافی برای لزوم اعدام مجرم، صرفاً به استناد ارتکاب جرم در بار سوم یا چهارم و نیز با لحاظ اصل لزوم احتیاط در جان آدمیان، استنباط نموده است که تکرار مجازات حدی یا افزودن کیفری بازدارنده به کیفر حدی به‌جای اعدام بزهکار در فرض تکرار جرم به‌ویژه آن‌گاه که بزهکار به‌رغم تکرار جرم، نادم است و روح طغیان و سرکشی ندارد، با موازین شرع مقدس مغایر نیست.

کلیدواژگان: فقه جزایی اسلام، فقه شیعه، تکرار جرم، کیفر اعدام، مجرمان به‌عادت

مقدمه

برابر رأی اختصاصی و مشهور فقیهان امامی هر گاه کسی برای بار چهارم مرتکب عمل مستوجب حد شود، اعدام خواهد شد. این حکم، خود گونه‌ای حد و هم‌زمان غالباً از احکام اختصاصی حدود به شمار آمده است. اما مستندات این حکم، یک‌دست و سازوار نیست. در حالی که روایات معتبر و قابل توجهی حکم تکرار شرب خمر را تعیین کرده است، درباره برخی از جرایم، تنها یک یا دو روایت وجود دارد. در مورد حکم تکرار برخی جرایم حتی یک روایت هم در اختیار نیست. برابر روایت یونس از امام کاظم (ع): «صاحبان گناه کبیره هر گاه دو بار حد بر آنان اجرا شود، چنانچه برای بار سوم مرتکب جرم مستوجب حد شوند، اعدام خواهند شد» (کلینی، ۱۳۸۷، ۲۱۹/۷) فقیهان به روایت دیگری هم اشاره می‌کنند که به موجب آن، ارتکاب جرم حدی برای مرتبه چهارم، موجب اعدام است. (طوسی، ۱۳۸۶، ۷۲/۱۰)

به موجب روایاتی چند درباره تکرار زنا و سرقت، ارتکاب عمل حدی برای بار چهارم موجب اعدام شمرده شده است. (همان، ۴۳؛ حرعاملی، ۱۳۸۶، ۴۹۳/۱۸) در واقع از یک سو در قالب بیانی تخصیص‌نابردار آن گونه که در روایت یونس آمده، ارتکاب سه بار عمل مستوجب حد، موجب اعدام به شمار آمده است اما هم‌زمان شمار قابل توجهی از حدود از شمول این عام خارج شده‌اند. درباره شرب خمر، به موجب شمار قابل توجهی روایات معتبر که دلالتی کاملاً آشکار نیز دارند، تکرار این عمل برای بار سوم موجب اعدام خواهد بود. (همان، ۴۷۶) اما بسیاری از فقیهان از جمله شیخ طوسی به مضمون این روایات عمل نکرده‌اند و به اعدام شارب خمر در بار چهارم حکم نموده‌اند. (طوسی، ۱۳۵۱، ۵۹/۸) ترک عمل فقیهان به این روایات که از اسناد مناسبی هم برخوردار است، به نوبه خود تأمل برانگیز است. در سطح فتاوی نیز اختلاف آرای فقیهان درباره مسئله کم نیست. هم‌زمان، لزوم عقلانیت کیفری، توجه به اصل تناسب جرم و مجازات که جلوه‌ای از اصل عدالت است، کمینه‌گرایی در مجازات به‌ویژه مجازات اعدام، لزوم پرهیز از حکم به جواز اعدام با استناد به حجت و دلیل غیر استوار، طراحی فرآیندهای تدریجی و پلکانی برای تشدید کیفر و لزوم احتیاط تام در حکم به جواز اعدام، مطالعه حکم به لزوم اعدام مرتکب جرم حدی در بار سوم یا چهارم را بااهمیت‌تر می‌سازد.

بدین منظور مقاله با روش تحلیلی - انتقادی به طرح این پرسش پرداخته است که: آیا مستندات کافی برای لزوم اعدام کسی که برای بار سوم یا چهارم مرتکب عمل مستوجب حد شده و پیش‌تر دو یا سه بار، حد بر وی اجرا شده، وجود دارد؟

مقاله ضمناً به این پرسش مهم هم پرداخته است که: آیا این حکم از اختصاصات حد به معنای اصطلاحی آن است؛ و حد و تعزیر به لحاظ ادله موجود بدین لحاظ با یکدیگر متفاوت‌اند؟

مقاله پس از طرح پاره‌ای از ابهام‌های مفهومی حکم و دامنه آن، و روشن ساختن مقتضای اصل اولی در مسئله به بررسی و کنکاش مستندات این حکم پرداخته است.

۱. دامنه حکم اعدام برای تکرار جرم حدی و برخی از ابهام‌های مفهومی آن

حکم به جواز اعدام کسی که به طور مکرر مرتکب حد شده به موردی مربوط است که مجرم سه یا چهار بار (بسته به اختلاف نظر موجود در این باره) مرتکب عمل مستوجب حد شده و کیفر در هر بار اجرا شده باشد. بنابراین اگر کسی سه نفر را با لفظ واحد یا الفاظ جداگانه قذف نموده باشد و بر آن باشیم که در صورتی که هریک از بزه‌دیدگان، جداگانه خواستار اجرای حد شوند، حد به طور متعدد اجرا می‌شود و او سه بار به حد قذف محکوم شود، هرگاه برای بار دوم مرتکب قذف شود، حکم به قتل وی نمی‌شود.

همچنین ارتکاب عمل به تنهایی کافی نیست بلکه برای جواز قتل، مجازات باید اجرا شده باشد؛ پس اگر مرتکب پس از ارتکاب جرم و اثبات قضایی آن عفو شود، مشمول حکم اعدام در بار سوم یا چهارم نخواهد بود. به همین ترتیب، به نظر می‌رسد برای ترتب حکم، مجازات باید به طور کامل اجرا شده باشد. بنابراین اگر کسی پس از صدور حکم و پیش از اجرای آن یا حتی در میانه اجرای آن برای بار آخر مرتکب جرم شود، مانند اینکه قاذف در حال تحمل کیفر قذف در مرتبه سوم، کسی را برای بار چهارم قذف کند، مشمول این حکم نخواهد بود.

با این حال، لزوم ارتکاب جرم پس از اتمام اجرای مجازات بار سوم در برخی جرایم معنای روشنی پیدا نمی‌کند. مثلاً در جرم سرقت، بر فرض که کیفر سرقت برای بار سوم، حبس ابد و این حبس، حد باشد، هرگاه محکوم، در دوران حبس، مرتکب سرقت شود، حکم به جواز اعدام او به معنای آن است که در همه جرایم حدی، اتمام کامل اجرای کیفر، شرط نیست زیرا کیفر حدی بار سوم در این فرض در حال اجراست.

در باره حکم تکرار جرم حدی، پاره‌ای ابهام‌ها هم وجود دارد از جمله اینکه روشن نیست آیا برای حکم به قتل در بار سوم یا چهارم، اعمال ارتكابی پیشین باید از یک نوع باشند یا ارتکاب اعمال حدی متفاوت نیز همین حکم را دارد؟ در متون فقهی کهن به این مسئله کمتر پرداخته

شده است. با توجه به اصل احترام جان و قاعده درء یا به تعبیری دیگر، اصل «تقدم خطا در عفو بر خطا در سزادهی» شک نیست که این حکم را به فرض ارتکاب جرایم حدی متفاوت نباید تعمیم داد. باین حال جدا از نصوص دینی و اصل احتیاط از نقطه نظر تحلیل عقلانی می توان این رأی را به چالش کشید و پرسید: اگر تعیین مجازات شدیدتر برای جرمی نشانگر اهمیت و شدت بیشتر آن باشد، هرگاه تکرار جرم در بار چهارم موجب اعدام است، چرا اگر کسی مثلاً چهار مرتبه دیگری را قذف کند باید اعدام شود اما اگر سه بار مرتکب قذف شود و پس از تحمل کیفر در هر بار، در نوبت چهارم مرتکب زنا شود، نباید اعدام شود؟

علت بی پاسخ ماندن پرسش هایی از این دست در فقه رایج، تا اندازه ای به کاستی های روش شناسانه بازمی گردد. گاه مسائل به طور موردی و جزئی نگریسته می شود تا کلی و یکپارچه. حدود، به رغم تفاوت هایی که دارند، احکام مشترک هم دارند. حال آنکه از نوع بیان احکام جرایم و مجازات ها در فقه رایج روشن می شود که فقیهان معمولاً از استنتاج احکام کلی و یکپارچه برای «حدود» خودداری کرده اند. البته این رویکرد نیکویی های خاص خود را هم دارد. دلیلی ندارد که شرایط و مقررات همه حدود یکسان باشد. وقتی مجازات اولیه همه جرایم یکسان نیست چه مانعی دارد که مجازات تکرار آن ها هم با یکدیگر متفاوت باشد؟ تنها به دلیل اینکه نام حد بر پاره ای از جرایم صادق می آید، نمی توان همه آن ها را مشمول احکام واحدی دانست.

باین حال، تکیه بر فنون خاص و دوری از رویکرد «فقه المقاصد» و نگاه کل نگر ممکن است به اجتهادهایی بینجامد که نتوان آن ها را به گونه ای قانع کننده توجیه نمود. ممکن است از چشم اندازی گفته شود: حکم کسی که سه بار مرتکب یک گونه جرم شده و هر بار به کیفر رسیده است، با کسی که مرتکب سه جرم حدی متفاوت شده، یکسان نیست ولی از نقطه نظر تحلیلی می توان گفت، دشوار است بتوان میان این دو صورت فرق گذارد. فرض بر این است که جرایم ارتكابی در هر حال، حد بوده است. به ویژه در فرضی که برخی از جرایم ارتكابی از نوعی دیگر ولی شدیدتر باشد، روشن نیست چرا نباید حکم تکرار جرم اجرا شود؟

از دیگر نکات شایسته تأمل آن است که همه حدهای اصطلاحی از نظر کیفر پیش بینی شده برای فرض تکرار، یکسان نیستند. در جرایمی که کیفر آن ها تازیانه است مانند زنا، باده نوشی و قذف در فرض تکرار جرم، مجازات پیشین عیناً تکرار می شود. اما کیفیت مجازات های پیش بینی شده برای سرقت در هر بار تا پیش از اعدام، متفاوت است: قطع دست راست برای نخستین سرقت، قطع پای

چپ برای دومین بار، حبس ابد برای مرتبه سوم، و اعدام برای چهارمین سرقت، پیش‌بینی شده است. حبس ابد برای سرقت در بار سوم، کیفر بسیار شدیدی است. دور نیست که این کیفر مخصوص به موردی باشد که امکان مهار و کنترل سارق از راهی دیگر وجود نداشته باشد. شیخ مفید تصریح کرده است که: هرگاه امام احساس کند سارق، به صلاح گراییده و توبه نموده و قصد دست‌کشیدن از سرقت نموده و بنابراین، آزادی او را به مصلحت بداند، مانعی ندارد که سارق را آزاد کند. (المفید، ۸۰۲، ۱۴۳۰) نوع مجازات سرقت در فرض تکرار به‌خوبی نشان می‌دهد که ناتوان‌سازی بزهدکار و دفاع از جامعه در برابر او مقصد اصلی اجرای کیفر است.

از دیگر ابهام‌های مفهومی حکم تکرار جرم مستوجب حد، نقش توبه بزهدکار بر وضعیت جرایم پیشینی است. آیا توبه از جرایم پیشینی سبب نفی هرگونه اثر بر آن‌ها و به‌شمارنیامدن آن‌ها در شمارگان جرایم موجب اعدام خواهد بود؟ از یک‌سو، روایاتی که قتل مجرم در بار سوم یا چهارم را تجویز می‌کند، مطلق است. ظاهر آن‌ها حکم به قتل در هر حال است و تفصیل میان فرض توبه و عدم توبه را بر نمی‌تابد. ظاهر فتاوی فقیهان هم چه‌بسا نشان می‌دهد که توبه در بار سوم یا چهارم، اثری در سقوط کیفر دنیوی ندارد. باین حال در روایت محمدبن سنان از امام رضا(ع) آمده است که:

«علت قتل مرد و زن زناکار پس از سه بار زنا و اقامه حد بر آنان این است که آنان سزاوار قتل‌اند. نیز به دلیل کم‌اهمیتی آنان به تازیانه است تا آنجا که گویی آنان [با وجود تکرار جرم] می‌پندارند که زنا برای آنان حلال است. علت دیگر آن است که کسی که خداوند و حد را سبک بشمارد، کافر است. پس قتل او واجب می‌شود زیرا به کفر وارد شده است.» (الصدوق، ۱۳۸۵ق، ۵۴۷)

سند این روایت به دلیل محمد پسر سنان در آن، ضعیف است. به لحاظ مضمونی نیز نظریه کفر مسلمان به دلیل ارتکاب عمل حرام با مبانی کلامی اهل‌البیت(ع) سازگار نیست مگر اینکه روایت به کفر عملی، تفسیر و تعبیر شود. جدا از این مناقشات، لحن و ظاهر روایت نشان می‌دهد که علت قتل بزهدکار به‌عادت، نوعی کفر و استخفاف است. این حالت به اعتباری بر فرض توبه و ندامت بزهدکار صدق نمی‌کند. ظاهر برخی از ادله توبه هم‌گویای آن است که بزهدکار تائب، کاملاً همچون فرد بزه‌ناکرده است.^۱ (کلینی، ۱۳۸۷، ۴۳۵/۲) به‌ویژه اگر حقیقت توبه، تنها ندامت باشد و عزم بر عدم بازگشت به گناه را از مقومات توبه ندانیم، (ن.ک: موسوی

۱. التائب من الذنب کمن لا ذنب له.

بجنوردی، ۷، ۱۴۱۰/۲۹۵) عدم ارتکاب جرم از لوازم همیشگی توبه نخواهد بود. شماری از فقیهان از جمله ابن ادریس، عزم بر عدم ارتکاب گناه را به نوعی داخل در توبه می‌دانند. (ن.ک: حلی، ۳، ۱۴۱۰/۵۲۳) از نقطه نظر اعتباری نیز مناسب‌تر آن است که بزهدکار پشیمان را با بزهدکار غیر نادم یکسان ندانیم. از سوی دیگر، چه بسا بتوان تکرار جرم را اماره‌ای بر واقعی نبودن یا نهایی و مستقر نبودن توبه قلمداد کرد.

آنچه این مسئله را شایسته درنگ و تأمل بیشتر می‌کند این است که برخی فقیهان از یک سو جواز قتل به دلیل تکرار جرم را به تعزیرات هم تعمیم داده‌اند اما تصریح کرده‌اند که از مجرم در بار پنجم خواسته می‌شود که توبه کند. اگر توبه نکرد و بر گناهکاری اصرار نمود، اعدام می‌شود. (حلی، ۴۲۰، ۱۴۰۳) حتی ابن زهره (۴۳۵، ۱۴۱۷) به ویژه در فرضی که جرم با اقرار داوطلبانه مرتکب ثابت شده باشد، دست برداشتن از اطلاق ادله‌ای که توبه را مسقط حد می‌داند، آسان نیست. درست است که می‌توان این ادله را عام و ادله دال بر جواز اعدام به علت تکرار جرم را خاص دانست اما استناد به این جمع برای حکم به جواز اعدام، خالی از ابهام و شبهه نیست به ویژه اینکه برخی فقیهان متقدم در مورد قوادی هم که در تلقی رایج، حد قلمداد می‌شود گفته‌اند: هر گاه قواد برای بار چهارم قوادی کند، از او خواسته می‌شود تا توبه کند. چنانچه بپذیرد که توبه کند، تنها تازیانه زده می‌شود. بلی اگر قواد از توبه خودداری کند اعدام می‌شود اما اگر پس از توبه برای بار پنجم قوادی کند، در هر حال کشته می‌شود. (حلی، ۴۱۰، ۱۴۰۳)

تکرار برخی جرایم که در دیدگاه رایج، اغلب حد قلمداد شده‌اند، پیچیدگی‌ها و ابهام‌های خاص خود را دارد. برخی فقیهان، ارتداد را جرمی تعزیری دانسته‌اند. (حلی، ۴، ۱۴۰۸/۱۳۶) اما در صورتی که از حدود به شمار آید، حکم تکرار ارتداد زن مرتد پیچیده می‌شود. بنابر نظر مشهور، مرتده کشته نمی‌شود بلکه حبس می‌شود و در اوقات نماز تنبیه می‌شود تا اینکه توبه کند. (نجفی، ۱۴۰۵، ۶۱۱/۴۱) در منابع فقهی روشن نیست که آیا حکم تکرار جرم درباره او نیز صادق می‌آید؟ آیا او بر فرض توبه و اسلام آوردن و ارتداد مجدد در هر حال به اعدام محکوم نمی‌شود یا اینکه در صورت صدق عنوان مجازات و اجرای حد برای سه بار، در مرتبه چهارم اعدام می‌شود؟ اگر چنین است، معیار شمارش شمارگان اجرای حد چیست؟ آیا صدق عنوان «ضرب» و «تنبیه» در هر نوبت به معنای یک بار مجازات است؟ بنابراین اگر او تنها پس از

یک بار تنبیه، توبه نموده، مسلمان شود و مجدداً مرتد شود و به همین گونه تا سه بار مسلمان و سپس برای چهارم مرتد شود، آیا کشته می‌شود؟ همچنین با توجه به اینکه برابر نظریه رایج مشهور، شرط رهایی زن مرتد از کیفر در هر حال، توبه است، آیا توبه او حکم جرایم قبلی را به کلی زایل نمی‌سازد؟ به دلیل همین ابهامات، برخی فقیهان در تکرار ارتداد زن و نیز تکرار ارتداد ملی به عدم جواز قتل فتوا داده‌اند. (موسوی خوئی، ۴۱، ۱۴۰۸/۱/۴۰) بنا بر قول به قبول توبه مرتد این پرسش درباره مرد مرتد هم مطرح می‌شود. به قول شیخ طوسی، یکی از روایان از جمیل بن دراج که از یاران دانشمند امام باقر و صادق علیهما السلام بوده درباره تکرار ارتداد پرسیده است. جمیل گفته است: من در خصوص این مطلب از امام (ع) چیزی شنیده‌ام ولی به نظر من حکم آن همانند زانی است که در بار سوم کشته می‌شود. (طوسی، ۱۰، ۱۳۸۶/۱۵۷)

همین پرسش به نوعی درباره محاربی که تبعید شده نیز مطرح می‌شود. در نظریه رایج که محاربه، حد قلمداد می‌شود، برابر رأی پرطرفدار، کلمه نفی در آیه شریفه، به تبعید به شهری دیگر تفسیر و تعبیر شده است. مدت تبعید آن گونه که در فتوای بسیاری فقیهان آمده، تا زمان توبه محارب خواهد بود. (موسوی اردبیلی، ۳، ۱۴۲۹/۱۴۳۳) بر این مبنا چنانچه محارب توبه نماید و مجدداً تبعید شود، آیا ارتکاب محاربه برای بارهای بعدی و سپس توبه در هر بار و سپس ارتکاب جرم برای بار چهارم، موجب لزوم حکم به اعدام او در مرتبه چهارم خواهد بود؟ به تعبیری دیگر، آیا ارتکاب سه بار محاربه لزوماً مانع از حکم به تبعید برای بار چهارم خواهد بود یا آنکه توبه با شرایط آن در این فرض هم کارساز است؟ پیداست که این پرسش به فرضی مربوط است که کیفر محارب را در برخی صورت‌ها با توجه به اصل تناسب جرم و مجازات، به طور معین، تبعید بدانیم.

به همین ترتیب، حکم تکرار قوادی برای بار چهارم در متون فقهی ذکر نشده است. حتی سید مرتضی در مقام بیان آرای مختص به فقیهان امامیه درباره تکرار جرم، تنها حکم تکرار زنای غیر محصن و تکرار شرب خمر را در دو مسئله جداگانه ذکر کرده است. (موسوی، ۲۵۶، ۱۴۰۵-۲۵۷) اگر اعدام مرتکب جرم برای بار چهارم در همه جرایم مستوجب حد جاری است، روشن نیست چرا او تنها به بیان حکم زنا و شرب خمر بسنده کرده است؟ هر چند ابن ادریس در بحث تکرار زنا با ایراد بر قول به قتل زانی در بار چهارم ادعا می‌کند که اصحاب، اجماع دارند که مرتکب کبیره در بار سوم به قتل می‌رسد. (حلی، ۳، ۱۴۱۰/۴۲۲) او درباره تکرار جرم لواط، مساحقه، قذف، شرب خمر و حتی موارد تعزیر مانند آمیزش با حیوانات، ترک نماز و روزه، خوردن گوشت مردار، گوشت

خوک و خون هم همین گونه فتوا داده است. (همان، ۴۶۲، ۴۷۰، ۴۷۶، ۵۱۹، ۵۳۲). خواهیم دید که چنین اجماعی در میان فقیهان وجود ندارد. به هر روی، ابهامات موضوعی درباره چند و چون حکم تکرار جرایم حدی کم نیست. وجود این ابهام‌ها سبب می‌شود تا به لحاظ عملی جانب احتیاط را از دست ندهیم.

۲. اقوال و آرای فقیهان

گفته می‌شود حکم به قتل مرتکب حد به سبب تکرار عمل از مختصات فقیهان امامیه است. شیخ مفید در بیان حکم تکرار شرب خمر گفته است: فقیهان امامی اتفاق نظر دارند که شارب خمر در بار سوم کشته می‌شود ولی فقهای اهل سنت به اتفاق در این باره مخالفند و چنین حکمی را انکار می‌کنند. (مفید، ۱۴۱۳، ۴۸) شیخ طوسی پس از آنکه نظریه اعدام شارب خمر برای مرتبه چهارم را از آرای اختصاصی علمای امامیه دانسته، گفته است: به نظر علمای اهل سنت، تکرار شرب خمر پیوسته تنها موجب تکرار حد است. (طوسی، ۱۳۵۱، ۵۹/۸) سیدمرتضی هم این حکم در مورد زنا و شرب خمر را از آرای خاص فقیهان امامی دانسته است. (موسوی، ۱۴۰۵، ۲۵۶) با این حال بررسی‌ها نشان می‌دهد که فقیهان اهل سنت هم در این باره بر یک رأی نیستند. دست کم ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۶) فقیه ظاهری مذهب که به نوعی معاصر سیدمرتضی بوده در این باره به گونه‌ای دیگر فتوا داده است. ابن حزم، قتل برای شرب خمر در بار چهارم را یک حد شرعی غیر منسوخ دانسته است. (ن.ک: بکرین عبدالله، ۳۰۸، ۱۴۱۵) شاید سیدمرتضی در آن زمان از فتوای ابن حزم مطلع نبوده یا مخالفت او را در این مسئله به حساب نیاورده است. ابن زهره (در گذشته ۵۸۵ق) هم در مقام استدلال در برابر فقیهان اهل سنت بر اصل این حکم که تکرار جرم می‌تواند مجوز قتل باشد، به روایتی از پیامبر (ص) در منابع اهل سنت اشاره نموده که برابر آن، سارق برای بار پنجم اعدام خواهد شد. (حلبی، ۴۲۳، ۱۴۱۷) این روایت در شماری از منابع روایی اهل سنت از جمله سنن بیهقی ذکر شده است. (ن.ک: همان) همچنین برخی فقیهان اهل سنت از گونه‌ای قتل که می‌توان آن را قتل برای تأدیب یا قتل بازدارنده نامید، سخن گفته‌اند. گفته می‌شود: مالکیان و حنبلیان این نوع اعدام را تجویز می‌کنند. ابن قیم جوزی هم برای مشروعیت این نوع قتل دلیل آورده است. (بکرین عبدالله، ۴۸۵، ۱۴۱۵-۴۸۷) گاه از این نوع قتل این گونه تعبیر می‌شود: «اعدام، سیاستی تنبیهی برای کسی است که از انجام رفتارهای زشت دست برنمی‌دارد.» (همان)

نظریه معروف در میان فقیهان امامی، قتل به عنوان حد را برای کسی که دو یا سه یا چهار بار (بسته به اختلاف نظر موجود) مرتکب عمل مستوجب حد شود، روا می‌داند اما در جزئیات مسئله اختلاف نظر فراوان است چندان که می‌توان گفت: طیفی از آرا در این باره وجود دارد. حتی گاه یک فقیه در کتاب‌های مختلف یا حتی کتابی واحد، دو نظریه متفاوت در این باره ابراز کرده است. برای نمونه، شهید ثانی در شرح فتوای شهید اول که قتل زانی در بار چهارم را سازگارتر با احتیاط دانسته، آن را به دلایلی چند تقویت کرده و بهتر دانسته است؛ (عاملی، زین‌الدین، ۴/۱۴۲۸، ۳۶۱) اما هنگام بحث از تکرار شرب خمر، اعدام در مرتبه سوم را ترجیح داده و گفته است: قول به اعدام زانی در بار چهارم را نمی‌پذیریم. (همان، ۳۳۴)

در یک سوی این طیف، نظریه‌ای قرار می‌گیرد که اعدام برای تکرار جرم در نوبت سوم یا چهارم را به حدود اصطلاحی محدود نمی‌کند بلکه آن را به پاره‌ای از تعزیرات هم تعمیم می‌دهد. بدین سان این حکم از مختصات حد به معنای مصطلح آن نخواهد بود. برای نمونه، شیخ مفید گفته است: «اگر کسی با اعتقاد به حرمت خوردن مردار، خون و گوشت خوک، آنها را تناول نماید، تعزیر می‌شود. اگر پس از مجازات توبه کند، بابت عملی که پیش‌تر انجام داده، چیزی بر عهده او نیست اما اگر مجدداً به این عمل اقدام کند، مجازات می‌شود تا از این کار دست بردارد. اگر همچنان خوردن مردار یا گوشت خوک را ادامه دهد، کشته می‌شود تا مایه عبرت اهل گمراهی شود و گمراهان را از اهمال و سستی بازدارد.» (مفید، ۱/۸۰۱، ۱۴۳۰) روشن نیست که مقصود شیخ مفید از ادامه عمل، ارتکاب عمل برای بار چندم است؟ شاید او تصمیم‌گیری در این باره را تابع صلاح‌دید حاکم می‌داند. یحیی بن سعید حلی (۶۰۱-۶۹۰ ق) هم گفته است: «شش گروه‌اند که اگر دو بار حد یا تعزیر بر آنان اجرا شود، در مرتبه سوم کشته خواهند شد: میگسار، کسی که شراب خرما (نبید) بنوشد، رباخوار، کسی که در ماه مبارک رمضان عمداً افطار کند، زنی که همجنس‌گرایی کند، کسی که با حیوان یا مرده انسانی آمیزش نماید.» (حلی، ۳۰۶، ۱۴۳۴) ابوالصلاح حلبی هم ارتکاب عمل مستوجب تعزیر برای بار پنجم را موجب قتل دانسته است. به نظر او توبه بزه‌کار پس از ارتکاب عمل حرام برای بار چهارم، مانع از قتل او خواهد بود. (حلبی، ۴۲۰، ۱۴۰۳) برخی دامنه این حکم را به ترک واجبات عبادی هم توسعه داده‌اند. مثلاً قاضی ابن‌براج (در گذشته ۴۸۱ ق) گفته است: «اگر مسلمانی در ماه رمضان از روی عمد بی‌آنکه عذری داشته باشد افطار کند، تعزیر و مجازات دردناک می‌شود. اگر سه

۱. و إذا عاود المعزیر الی ما یوجب، عزیر ثانی و ثالث و رابعه و استتیب، فان أصر و عاود بعد التوبه قتل صبراً.

روز افطار کند از او پرسیده می‌شود: آیا معتقد به وجوب روزه هست یا نه. اگر بگوید نه، کشته می‌شود. اما اگر بگوید: آری، به چنان مجازات بازدارنده‌ای محکوم می‌شود که وی را از چنین عملی بازدارد. اگر از این کار دست برندارد، کشته می‌شود. (طرابلسی، ۲/۱۴۰۶، ۵۵۱-۵۵۲) احتمالاً فتوای ابن برّاج ناظر به فرض روزه خواری در عموم است. به نظر ابن ادریس این حکم کسی را که نماز را عمداً ترک کند نیز شامل می‌شود. حلی (۳/۱۴۱۰، ۵۳۲) شیخ طوسی (۷۰۹، ۱۳۹۰)، محقق حلی (۴/۱۴۰۸، ۱۷۵) و علامه حلی (۱۳۸۱، ۱/۹ و ۱۵۶) در مورد تکرار آمیزش با حیوان که عموماً تعزیر قلمداد می‌شود نیز همین گونه فتوا داده‌اند.

در سر دیگر طیف نظریات موجود درباره تکرار جرم، برخی با توجه به اضطراب و احیاناً وضعیت سند و تعارض روایات موجود و کافی نبودن آن‌ها برای حکم به اعدام، به این رأی تمایل پیدا کرده‌اند که اعدام به علت تکرار جرم را حتی در برخی جرایم حدی، تعرض به حیات آدمی بدون دلیل کافی قلمداد کنند. محقق خوانساری در خصوص تکرار سرقت برای بار چهارم، استناد به روایت سماعه برای حکم به اعدام را مصداق تعرض به جان آدمیان با استناد به خبر واحد دانسته است. (خوانساری، ۷/۱۴۰۵، ۱۵۷) پیدا است که بر این مبنا تعمیم حکم اعدام به تکرار جرایم تعزیری به طریق اولی و جهی نخواهد داشت. (همان، ۱۷۹) البته بعید است این نظریه، افزودن قدری کیفر تعزیری به حد در مرتبه پس از نوبت اول را با مبانی شرع ناسازگار ببیند.

در میانه دو سوی این طیف، نظریات مختلفی وجود دارد. برخی در تکرار جرم حدی ترجیح داده‌اند تا از سر احتیاط، جانب حکم به جواز قتل در بار چهارم را بگیرند و این حکم را غالباً به حدود اختصاص دهند. برخی در درستی اینکه مقتضای احتیاط چنین باشد تردید کرده‌اند از آن روی که برای نمونه در مورد زنا معنای اینکه در مرتبه سوم، روایتی اعدام و روایتی دیگر، تازیانه را تجویز کند، آن است که در مرتبه سوم میان دو امر متباین یعنی تازیانه و اعدام، تردید وجود دارد. صد تازیانه و اعدام از نوع اقل و اکثر نیستند تا با ترجیح جانب اقل، احتیاط مراعات شده باشد. دوران امر میان دو مخصص متباین، حتی عموم عام و ادله‌ای که کیفر زنا را مطلقاً صد تازیانه می‌داند نیز به نوعی دچار ابهام می‌سازد. (همان، ۳۵) محقق خوانساری در مواردی که این دو ران و تردید وجود داشته باشد، بر این نکته و اشکال اصرار ورزیده است. (همان، ۱۳۰)

برخی، حکم تکرار جرایم گوناگون را متفاوت دانسته‌اند. اینان در شرب خمر به دلیل روایات متعدد و معتبر موجود، ارتکاب جرم برای بار سوم را موجب اعدام دانسته‌اند اما در دیگر جرایم، ارتکاب جرم برای بار چهارم را موجب اعدام دانسته‌اند. (طوسی، ۱۰/۱۳۸۶، ۴۳)

گروهی حتی ارتکاب برخی جرایم حدی در بار پنجم را موجب اعدام دانسته‌اند. شیخ طوسی در برخی فتاوی خود ارتکاب جرم زنا و قذف در مرتبه پنجم را موجب قتل دانسته است. (طوسی، ۵، ۱۴۰۷/۴۰۸) او دلیل این قول را اجماع فقیهان و اخبار دانسته است. (همان) البته می‌دانیم که اجماع‌هایی که شیخ طوسی در کتاب خلاف بدان‌ها استناد می‌کند با توجه به هدفی که وی از تدوین این کتاب داشته مانند اجماع‌های اصطلاحی نیست. او در مبسوط در مورد سرقت نیز به رأی مبنی بر اعدام در مرتبه پنجم اشاره کرده است. (طوسی، ۸، ۱۳۵۱/۳۵) بعید است مقصود او اشاره به این رأی در میان فقیهان اهل سنت باشد زیرا آنان غالباً تکرار جرم را موجب اعدام نمی‌دانند. نظریه اعدام برای ارتکاب جرم در بار پنجم به گونه‌ای مورد توجه فقیهان بوده است هر چند همچون قولی غریب یا اغرب توصیف شده است. (حلی، ۹، ۱۳۸۱/۱۵۵؛ عاملی، ۱۴، ۱۴۱۳/۳۷۲) ولی باید احتمال قوی داد که شیخ برای عدول از فتوا به قتل در بار چهارم، مستندی در اختیار داشته است به‌ویژه اینکه در خصوص سارق، روایتی نبوی از اهل سنت هم بر قتل سارق در بار پنجم دلالت می‌کند. (ن. ک: سجستانی، ۶۲۰، ۱۴۲۰، روایت ۴۴۱۰) در خصوص شرب خمر هم روایت نبوی دیگری بر قتل در بار پنجم دلالت می‌کند. (همان، ۶۳۲، روایت ۴۴۸۳) گذشت که ابوالصلاح هم درباره قوادی به اعدام قواد برای بار پنجم نظر داده است. (حلی، ۴۱۰، ۱۴۰۳)

می‌بینیم که اضطراب در آرای فقیهان در این باره فراوان است. به شرحی که خواهد آمد، این اضطراب از ناهمگونی روایاتی سرچشمه می‌گیرد که در این باره در دسترس است.

۳. مقتضای اصل در مسئله

برای یافتن حکم شرعی تکرار جرم، نخست باید توجه کنیم که هرگاه در متون دینی، میزان مجازات جرایمی مطلقاً هم در فرض وحدت جرم و هم در فرض تکرار آن، بیان شده باشد، برای دست برداشتن از عموم یا اطلاق این ادله به حجت و دلیلی استوار نیازمندیم. در واقع، اطلاق ادله‌ای که میزان کیفر جرم حدی را تعیین کرده، هم در فرض وحدت و هم در فرض تکرار جرم، معتبر و قابل استناد است. نکته دیگر اینکه گرچه تشدید کیفر برای تکرار جرم، امری عقلائی است بنا بر قاعده و اصل «احترام جان»، سلب حیات به دلیل تکرار جرم، خلاف اصل و نیازمند به دلیل استوار است. اصل لازم‌الاتباع در این باره «اصل عصمت جان آدمی» و «احتیاط تام» است که به موجب آن، جان انسان باید از تعرض مصون باشد.

۱. إذا سرق رابعاً و قد بینا أنه يقتل فلا يتقدر الخامسة. ومن قال: لا يقتل، قال: يعزرو؛ و قال قوم: يقتل في الخامسة.

به همین ترتیب، برابر یک مبنای فقهی شناخته شده، تنها با استناد به خبر واحد نمی توان به جواز قتل و اعدام انسان فتوا داد. فقیهان بارها در مباحث جزایی تأکید کرده اند که: تعرض به جان آدمی با استناد به خبر واحد، خطر آمیز است. (حلی، ۱۴۰۸، ۱۱۴/۴ و ۱۱۸؛ خوانساری، ۳۵/۱۴۰۵، ۸۷، ۹۹ و ۱۶۶) حتی در مورد برخی از کیفیات اعدام که در متون روایی و فقهی آمده است نیز این احتیاط را باید مراعات کرد. صرف اشتهار مطلب در نوشتارهای فقیهان کافی نیست. (خوانساری، ۷۵/۱۴۰۵، ۷۵) محقق خوانساری حتی تعرض به اموال دیگران با استناد به اخبار ضعیف را روا نشمرده است. (همان، ۳۷۳/۵) درست است که رویکردها به این قاعده اصولی تا اندازه ای متفاوت است اما آن گونه که برخی نویسندگان گزارش نموده اند (حاجی ده آبادی، ۱۱۹، ۱۳۸۷) مسئله ای اختلافی نیست. به گمان ما این خود یکی از قواعد مهم و استوار فقه جزایی اسلام است که کاربرد آن موجب تغییرات مهمی در فقه کیفری کنونی خواهد شد. هر چند مستند حکم به قتل در برخی مواردی که فقیهان پیشین پذیرفته اند، چیزی جز خبر واحد نیست. شاید هم برخی اخبار که در دسترس فقیهان متقدم بوده، همراه با قرائنی بوده که برای آنان اطمینان آور بوده است. اما این احتمال چندان اطمینان آور نیست. محقق اردبیلی نیز در موارد زیادی از جمله در اعدام بزهکار به عادت، تأکید کرده است که قتل نفس، امر بزرگی است زیرا شارع به حفظ نفس اهتمام می ورزد. حیات، محور تکالیف و سعادت انسان است. از همین روی، حفظ نفس واجب است و سکوت و ترک فعل در برابر اتلاف آن جایز نیست. (اردبیلی، ۱۳، ۸۷/۱۴۱۶) افزون بر این، استوارترین دلیل بر حجیت خبر واحد، بنای عقلاست. عقلا در امور مهم بر مبنای خبر واحد تصمیم نمی گیرند. حیات آدمی از باارزش ترین و مهم ترین مصالح در نظر شارع مقدس است. با استناد به خبر واحد، نمی توان کسی را از این نعمت خدادادی محروم کرد. از سوی دیگر به موجب داوری های عقلایی، تکرار جرم به خودی خود، مستلزم اعدام نیست. تکرار جرم اصولاً مستلزم افزودن کیفری برای بازدارندگی یا تأمین دیگر مصالح مورد انتظار از کیفر است. عبور از این داوری عقلایی هم به دلیل نیازمند است؛ ضمن اینکه جان آدمی هدیه الهی است و تعرض به این موهبت خدادادی آسان نیست.

۴. دلایل نقلی حکم اعدام برای تکرار جرم حدی

دلیل حکم به لزوم اعدام به استناد تکرار جرم، عمدتاً اخباری چند است. گاه البته به دلایل دیگر از جمله اجماع هم استناد می شود. اما بعید است در این باره، اجماعی مستقل از نصوص موجود وجود داشته باشد. ابوالصلاح که خود از فقیهان متقدم به شمار می آید بر ادعای اجماع

ابن ادریس در این باره خرده گرفته، گفته است: با وجود این همه اختلاف نظر در مسئله، چگونه می‌توان درباره آن ادعای اجماع کرد؟ (حلبی، ۱۵۶، ۱۴۰۳) یحیی بن سعید هم وجود اجماع در این باره را اصولاً ناممکن دانسته است. (حلی، ۳۱۱، ۱۴۳۴)

سیدمرتضی برای تجویز قتل زانی در بار چهارم، افزون بر اجماع، به برخی وجوه اعتباری و استحسانی هم استناد جسته است از جمله اینکه حکم قتل در بار چهارم برای بازدارندگی از زنا مؤثرتر است. به علاوه، حال و روحیه کسی که پس از تحمل کیفر، برای بار سوم مرتکب زنا می‌شود، از نظر گستاخی و بی‌مبالاتی نسبت به خداوند مانند بار اول و دوم نیست بلکه در این وضعیت، حس تهاون و کوچک شمردن گناه در او وجود دارد. پس کیفر او در این حال نمی‌تواند مانند کیفر دفعات پیشین باشد زیرا گناه او در این مرحله شدیدتر و آشکارتر است. (موسوی، ۲۵۷، ۱۴۰۵) این گفته البته درباره کسی صادق می‌آید که پس از ارتکاب جرم در بار دوم و سوم، حال توبه و ندامت واقعی نداشته باشد.

اگر ادعای سیدمرتضی درباره اجماع در خصوص زنا را بپذیریم، در دیگر موارد و در اصل مسئله به هیچ‌روی در میان متقدمان و متأخران اجماع وجود ندارد. وجوه اعتباری پیش گفته هم هرگز به تنهایی برای لزوم حکم به اعدام کافی نیست. سیدمرتضی نظریه قتل شارب خمر در مرتبه سوم را هم از مختصات فقیهان امامی می‌شمارد. او معتقد است وجوه پیش گفته درباره زنا در مورد شرب خمر نیز جاری است. (همان) پیدا است اگر بخواهیم وجوه استحسانی و اعتباری ذکر شده توسط سیدمرتضی را بپذیریم، باید اعدام برای تکرار دست کم برخی محرمات شرعی جز حدود را هم تجویز نماییم. به هر روی با توجه به اختلاف نظرهای موجود در مسئله میان فقیهان نمی‌توان به اجماع استناد کرد.

می‌توان روایات موجود در این باره را به چند دسته تقسیم کرد:

نخست: روایتی که حکم تکرار جرم حدی را به‌طور کلی و با قطع نظر از جرم خاص بیان

می‌کند. در این باره، روایت یونس از امام کاظم (ع) را در اختیار داریم که به‌موجب آن:

«مرتکبان همه کبائر اگر دو بار حد بر آنان جاری شود، در بار سوم کشته می‌شوند»^۱.

۱. أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة. (کلینی، ۲۱۹/۱۳۸۷، ۷؛ صدوق، ۷۲/۱۴۰۴، ۴؛ طوسی، ۲۶۴/۱۳۸۷، ۴؛ طوسی، ۷۲/۱۳۸۶، ۱۰) با این حال شیخ طوسی در منبع اخیر پیش از نقل روایت یونس در مقام جمع میان دو روایت متعارض در زمینه‌ای دیگر می‌گوید: ما پیش‌تر بیان کردیم که: أصحاب کبائر در مرتبه سوم یا چهارم به قتل می‌رسند. (همان). جدا از این مسئله، اختلاف در نقل روایت یونس اندک است. در نقل شیخ صدوق و شیخ طوسی در استبصار و تهذیب، کلمه «حد» در متن روایت به صورت مفرد ذکر شده است. اما در نقل کلینی کلمه «حدود» به صورت جمع به کار رفته است.

این روایت اغلب، صحیح قلمداد شده است. با این حال، شماری از فقیهان و حدیث‌شناسان، مناقشات سندی قابل توجهی در آن دارند. (ن.ک: اردبیلی، ۱۳، ۱۴۱۶/۸۹؛ خوانساری، ۷، ۱۴۰۵/۷۸) جدا از مناقشات سندی، این پرسش مطرح می‌شود که با توجه به اینکه بیشتر روایات، بیانگر حکم تکرار جرم از امام صادق (ع) نقل شده است چرا آن حضرت از بیان حکم کلی تکرار جرم سکوت نموده و این حکم توسط امام بعدی یعنی امام کاظم (ع) بیان شده است؟ ضمن اینکه در روایت محمدبن سنان از امام رضا (ع) که گذشت، قتل برای بار چهارم تجویز شده و حتی حکمت آن هم بیان شده است.

دوم: روایت دیگری که حکم تکرار جرم را به طور کلی ذکر می‌کند، اما ارتکاب جرم برای بار چهارم را موجب اعدام می‌داند. شیخ صدوق هنگام بحث از حد شرب خمر گفته است: «نوشنده مُسکر، خواه شراب انگور باشد یا شراب خرما، هشتاد تازیانه زده می‌شود. اگر مجدداً نوشید، باز تازیانه زده می‌شود. اگر باز هم مرتکب شد، به قتل می‌رسد. همچنین روایت شده که او در بار چهارم کشته می‌شود.» (صدوق، ۴، ۱۴۰۴/۵۶) شیخ صدوق نه سند این حدیث را ذکر کرده و نه متن آن را کاملاً گزارش کرده است. احتمال دارد که حدیث در خصوص شرب خمر باشد یا همچون روایت یونس، عام و ناظر به همه حدود باشد ولی با توجه به اینکه او روایت را در باب شرب خمر نقل کرده و با حرف «واو» آن را به روایتی عطف نموده که درباره شرب خمر سخن می‌گوید، به احتمال قوی، روایت در خصوص شرب خمر بوده است. به همین ترتیب، کلینی هم که این روایت را رسماً از جمیل نقل کرده، مضمون آن را کاملاً به شرب خمر محدود نموده است. (کلینی، ۱۳۸۷، ۲۱۸/۷) در خصوص شرب خمر، بسیاری از فقیهان در لابه‌لای مباحث فقهی تکرار جرم به مضمون این روایت مرسل اشاره کرده یا بدان فتوا داده‌اند. (ن.ک: عاملی، ۴، ۱۴۲۸/۳۳۴) بسیاری آن را همچون حدیثی که ناظر به بیان حکم تکرار جرم به طور کلی است تفسیر و تعبیر کرده‌اند نه خصوص تکرار شرب خمر. از همین روی حتی شماری از فقیهان مانند علامه، فخرالمحققین و شهید اول در خصوص شرب خمر هم به این رأی که می‌گسار در بار چهارم کشته می‌شود، تمایل پیدا کرده‌اند. (خوانساری، ۷، ۱۴۰۵/۱۲۹)

سوم: روایات پر شمار و معتبری در باب شرب خمر که بر پایه آن‌ها هرگاه کسی دو بار شراب بنوشد و هر بار حد بر او جاری شود، چنانچه برای بار سوم شراب بنوشد، کشته می‌شود. (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۴۷۶-۴۷۹) مضمون همه یا بسیاری از این روایات همچون صحیح سلیمان پسر خالد از امام صادق (ع) از پیامبر (ص) این است که:

«کسی که شراب بنوشد را تازیانه بزیند، اگر مجدداً شراب نوشید، وی را تازیانه بزیند و اگر برای بار سوم شراب نوشید، وی را بکشید.» (همان، ۴۷۶)

شمار دیگری از روایات متضمن این حکم از پیامبر (ص) نقل شده است. با این حال درباره حکم تکرار شرب خمر روایات دیگری هم وجود دارد. در فقه الرضا - که به زعم برخی معتبر است -^۱ آمده است که: «مرتکبان گناه کبیره هرگاه دو بار حد بر آنان جاری شود در بار سوم کشته می شوند جز میگسار که در بار چهارم کشته می شود.» (الفقه المنسوب إلی علی بن موسی الرضا (ع)، ۱۴۰۶، ۳۰۹) این نقل با توجه به روایات فراوانی که شرب خمر برای بار سوم را موجب اعدام می داند، به نوبه خود شگفت انگیز است. در منابع اهل سنت هم روایتی وجود دارد که بر پایه آن، مرتکب شرب خمر در مرتبه چهارم اعدام می شود. (بکربن عبدالله، ۱۴۱۵، ۳۰۶) نسائی و حاکم نیشابوری این حدیث را نقل کرده اند. (به نقل از همان)^۲ این روایت البته چندان مورد توجه جمهور فقیهان اهل سنت قرار نگرفته است. گاه ادعا می شود که این روایت با اجماع فقیهان نسخ شده است. (همان) گاه هم گفته می شود که این حکم مربوط به اوایل دوران تشریح حرمت خمر بوده و بعداً با احادیث دیگری نسخ شده است. (همان) در واقع، این حکم از احکام زمان مند یا مصلحتی قلمداد شده است و نه قانون ازلی و ابدی شرع. آن‌ها همچنین به روایت صحیحی اشاره می کنند که به موجب آن، اعدام شارب در مرتبه پنجم صورت خواهد گرفت. (همان، ص ۳۰۹)

آنچه اصل صدور روایتی از پیامبر (ص) در این باره را جدا از اینکه حکم قتل مربوط به بار سوم یا چهارم باشد تأیید می کند این است که سه روایت موجود در منابع روایی شیعی، متضمن نقل قول امامان (ع) از پیامبر (ص) است. (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۴۷۶-۴۷۹) در دو روایت نیز، سیره و روش پیامبر (ص) در این باره توسط امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) گزارش شده است. (همان، روایات ۱۱۴) بدین سان هم گزارش منابع روایی شیعی و هم منابع سنی از سیره و روش پیامبر (ص) در این باره یکسان نیست. البته یک دست نبودن روایات موجود در منابع شیعی، داوری در این باره را دشوار می سازد. درست است که بیشتر روایات، اعدام در بار سوم را گزارش می کنند، اما دیدیم که گزارشی از اعدام در بار چهارم هم وجود دارد.

۱. برای ملاحظه گزارشی از دیدگاه محدثان و فقیهان پیرامون اعتبار یا عدم اعتبار این کتاب، ن.ک: (علی بن موسی (ع)، ۱۴۰۶: ۱۰).

۲. من شرب الخمر فاجلدوه ثم إن شربها فاجلدوه ثم إن شربها فاجلدوه، ثم إن شربها فاقتلوه.

چهارم: سه روایت در خصوص تکرار جرم زنا که به موجب آن‌ها ارتکاب زنا برای بار چهارم مجوز قتل است. یکی از این سه، معتبره ابوبصیر از امام صادق (ع) درباره تکرار زناست. برابر این روایت، زانی اگر سه بار زنا کند و هر بار حد بر او جاری شود، در بار چهارم کشته می‌شود. (کلینی، ۷، ۱۳۸۷/۱۹۱)

دیگری روایت عبید بن زراره یا بُرید عجللی است. (تردید از محمد بن مسلم راوی است). این روایت در کافی (کلینی، ۱۳۸۷، ۷/۲۳۵)، الفقیه (الصدوق، ۴، ۱۴۰۴/۱۴۴) و تهذیب (طوسی، ۱۰، ۱۳۸۶/۳۲) نقل شده است. اما روایت در هیچ‌یک از این سه نقل، دارای سند استواری نیست. در هر سه سند، دست کم اصبع بن اصبع از راویان حدیث است که مجهول و ناشناخته است. نام او در کتاب‌های دانشمندان رجالی بزرگ مانند رجال نجاشی، رجال شیخ طوسی و خلاصه الرجال علامه ذکر نشده است. آیه‌الله خویی در کتاب رجال خود، با اشاره به برخی روایات او توثیق و حتی مدحی برای او ذکر نکرده است. [موسوی خوئی، ۴، ۱۳۷۲/۱۳۱] ضمن اینکه متن حدیث به گزارش شیخ کلینی و شیخ طوسی با نقل شیخ صدوق متفاوت است. در دو نقل اخیر، پرسش راوی و پاسخ امام (ع) درباره کنیز است اما در نقل شیخ صدوق، روایت درباره عبد است. درست است که حکم عبد و کنیز از این لحاظ یکسان است اما این اختلاف، جهات وهن و ضعف حدیث را فزون‌تر می‌کند. به علاوه در متن حدیث به گزارش کلینی و طوسی به رغم اختلافی اندک آمده است که:

«از امام صادق (ع) درباره کنیزی که زنا کرده پرسیدم. امام (ع) فرمود: پنجاه تازیانه زده می‌شود تا اینکه امام (ع) فرمود: هر گاه کنیز هشت بار زنا کند، رجم می‌شود. پرسیدم: چرا در بار هشتم؟ امام (ع) فرمود: زیرا انسان آزاد هر گاه چهار بار زنا کند و حد بر او جاری شود، کشته می‌شود. پس کنیز اگر هشت بار زنا کند برای بار نهم رجم می‌شود.» (حر عاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۳۸۷)^۱

ولی در متن حدیث به گزارش شیخ صدوق آمده است که: برده در بار هشتم کشته می‌شود. (صدوق، ۴، ۱۴۰۴/۴۴) بدین سان، متن حدیث در گزارش شیخ کلینی و طوسی به خودی خود مضطرب و با نقل شیخ صدوق هم مغایر است. با این حال، این احتمال منتفی نیست

۱. در برخی منابع روایی اهل سنت هم به نقل از پیامبر (ص) آمده است که: کنیز اگر تا چهار بار زنا کند، در بار چهارم باید توسط صاحب آن فروخته شود. (ن. ک: نیسابوری، ۱۴۲۲، ۶۵۶، حدیث ۴۴۴۶) این مضمون بر فرض صحت صدور، به خودی-خود منافاتی با حکم مذکور در منابع امامیه ندارد.

که به قرینه قتل زانی در بار نهم که معنای روایت است، مقصود از کشته شدن زانی در بار چهارم، مرتبه پس از چهارم یعنی مرتبه پنجم باشد. بدین سان دوگانگی و اضطرابی در متن روایت وجود ندارد. شاید شیخ طوسی در پذیرفتن قول به اعدام زانی در بار پنجم در کتاب خلاف (طوسی، ۴۰۸/۱۴۰۷، ۵) به این روایت هم نظر داشته است. چنان که شیخ طوسی در مقدمه مبسوط آورده است او ابتدا «النهاییه» را نگاشته، پس از آن «الخلاف» و سپس «المبسوط» را نگاشته است. (طوسی، ۱/۱۳۵۱، ۲-۳) بدین سان فتوای او در خلاف به نوعی عدول از نظریه‌ای است که او در کتاب نهاییه برگزیده است. هر چند روایت حمید بن زیاد درباره تکرار زنا که به طور نسبتاً روشن تری بر قتل عبد در بار هشتم دلالت می‌کند، (کلینی، ۷/۱۳۸۷، ۲۳۵) این احتمال را تضعیف می‌کند. با این حال اختلاف در نقل این روایت سبب شده تا فقیهان نیز درباره حکم تکرار زنای بردگان، نظر یکسانی نداشته باشند. گروهی به لزوم قتل در بار چهارم، و گروهی در بار پنجم فتوا دهند. (عاملی، ۴/۱۴۰۴، ۲۰۸) روایت محمد بن سنان که پیش‌تر گذشت نیز بنا بر وجهی بر قتل زانی در بار چهارم دلالت می‌کند.

در خصوص تکرار لواط و مساحقه موجب حد، روایت خاصی در دسترس نیست. با این حال، برابر روایاتی چند، حد لواط همچون حد زناست. اما این روایات، یک دست و هماهنگ نیستند.^۱ به همین ترتیب، در روایتی هم آمده است که حد مساحقه همچون حد زانی است. (حرعاملی، ۱۸/۱۳۸۶، ۴۲۵) هر چند روایتی که از سند قابل اعتنایی برخوردار نیست، مساحقه را همچون لواط دانسته است. (همان، روایت ۳) اگر با توجه به این روایات، لواط و مساحقه را از نظر حکم تکرار هم، به زنا ملحق نماییم، ارتکاب مساحقه و لواط در بار چهارم هم بنا بر برخی وجوه همچون زنا موجب قتل خواهد بود. ولی بی‌شک چنین تنزیل و سپس تعمیمی خالی از اشکال نیست. در همه تنزیلات، این احتمال وجود دارد که مقصود از تنزیل، یکسانی آن دو امر تنها در یک یا چند حکم باشد نه همه احکام و آثار. در تنزیل‌های عقلائی نیز چنین است؛ تنزیل‌ها گاه در جمیع آثار است، گاه در برخی از احکام و آثار. اصل و قاعده مرجعی در این باره وجود ندارد و در هر مورد باید به لحن دلیل تنزیل و مناسبت حکم و موضوع توجه کرد مگر اینکه این

۱. در روایت زراره از امام باقر (ع) آمده است که: حد کسی که با وی لواط می‌شود، همچون حد زانی است. (حرعاملی، ۱۸/۱۳۸۶، ۴۱۶) در روایاتی چند هم آمده است که: حد لوطی مانند حد زانی است. (همان، ص ۴۱۷، روایت ۳ و ۷) روایاتی دیگر در این باره آهنگی متفاوت دارند و کیفر لواط در فرض دخول را مطلقاً -خواه لوطی محصن باشد یا غیر محصن- قتل می‌دانند. (همان، ص ۴۱۶، روایت ۲) به حکم برخی دیگر از روایات، میان فاعل و مفعول تفاوت است. مجازات فاعل همچون مجازات زانی است ولی کیفر مفعول در هر حال قتل است. (همان، ص ۴۱۷، روایت ۴).

دو جرم را زشت‌تر از زنا قلمداد کنیم و برای تعمیم حکم تکرار بدان‌ها به اولویت استناد کنیم. به گزارش صاحب ریاض، قول به قتل برای مساحقه در بار چهارم که هم آشکارتر و هم مشهورتر است برگزیده عموم فقیهان متأخر است. (طباطبائی، ۱۶، ۲۱/۱۴۱۸)

پنجم: روایت محمدبن سنان از امام رضا(ع) است. در این روایت که پیش‌تر نیز گذشت آمده است که:

«علت قتل مرد و زن زناکار پس از سه بار زنا و اقامه حد بر آنان این است که آنان سزاوار قتل اند. نیز به دلیل بی‌اعتنایی آنان به تازیانه است تا آنجا که گویی آنان [با وجود تکرار جرم] می‌پندارند که زنا برای آنان حلال است. علت دیگر آن است که کسی که خداوند و حد را سبک بشمارد، کافر است پس قتل او واجب می‌شود زیرا به کفر وارد شده است.» (حرعاملی، ۱۸، ۳۸۸/۱۳۸۶)

گذشت که این روایت به دلیل محمدبن سنان ضعیف است. با این حال جدا از اعتبار سند روایت، به گمان ما گرچه در خصوص تکرار زناست، می‌توان آن را دسته و نوعی جداگانه قلمداد کرد زیرا روایت، معلل است و بیش از آنکه ملاک جواز اعدام را امری تبعیدی و توقیفی قرار دهد، بی‌تأثیری مجازات، استخفاف و نوعی حلال‌شمردن حد و کفر عملی به احکام و مقررات را موجب حکم به اعدام می‌شمارد. بنابر این روایت، بعید است بتوان کسی را که صرفاً به دلیل ضعف نفس و سستی اراده، مکرراً مرتکب جرم شده اعدام کرد چه رسد به کسی که به‌رغم تکرار جرم، در هر حال از کرده خویش پشیمان است.

ششم: دو روایت در خصوص تکرار سرقت. توضیح اینکه بنا بر مشهور، سرقت در بار اول موجب قطع چهار انگشت دست راست است. سرقت در بار دوم موجب قطع قسمت جلوی پای چپ و در بار سوم موجب حبس ابد است. (عاملی، ۴، ۳۶۱/۱۴۲۸) البته در منابع غیر شیعی گزارش‌های دیگری از شیوه رفتار امام علی(ع) با سارقان در مرتبه سوم و تجویز کیفر دیگری جز حبس هم وجود دارد.^۱ گذشت که شیخ مفید هم به آزادی دزد از حبس در فرضی که توبه

۱. عبدالرزاق در المصنف، ابن حزم در المحلی، ابن قدامه در المغنی و متقی هندی در کنز العمال آورده‌اند که: مردی را به نام سدوم که مرتکب سرقت شده بود نزد عمر آوردند. عمر دست او را قطع کرد. او باز هم دزدی کرد و عُمر مجازات قطع [پا] را در مورد او اجرا کرد. مجدداً برای بار سوم او را به جرم سرقت نزد عمر آوردند. عمر خواست باز هم دست او را قطع کند. علی(ع) فرمود: این کار را نکن. او تنها یک دست و یک پا دارد. آن‌گاه حضرت به آیه محاربه استدلال کرد؛ کنایه از اینکه حداکثر کیفر محارب، قطع یک دست و یک پا است [آن‌گاه فرمود: سزاوار نیست او را چنان کیفر کنی که پای نداشته باشد تا بر آن تکیه کند و دستی نداشته باشد که با آن غذا بخورد. یا او را تعزیر نما یا زندانی کن. عمر هم او را زندانی کرد. (عبدالله بن سلیمان، ۱۴۲۵، ۸۳). همچنین منابع پیش‌گفته از ابوسعید مقبری گزارش کرده‌اند که: در محضر

نموده باشد و امام آزادی او را به مصلحت بدانند، فتوا داده بود. (مفید، ۸۰۲، ۱۴۳۰) حتی شماری از فقیهان مسئله را به کلی به رأی و تصمیم امام منوط دانسته‌اند. (ن. ک: حلبی، ۱۴۱۷، ۴۳۲) برخی تعبیر در روایات موجود در منابع روایی امامیه نشان می‌دهد که هدف از زندان کردن سارق در بار سوم، دورنگه‌داشتن جامعه از شر سارق است. در روایت زراره از امام باقر (ع) درباره شیوه تنبیه کردن سارقان توسط امام علی (ع) در بار سوم آمده است که:

«امام او را برای همیشه در زندان نگاه می‌داشت و مردم را از شر او حفظ می‌نمود». (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۴۹۲)

این نشان می‌دهد که هدف از حبس ابد همان دفاع اجتماعی و ناتوان‌سازی بزهکار بوده است. این هدف و فایده اجتماعی چه‌بسا با شکل و شیوه‌ای دیگر از مجازات جز حبس ابد هم به دست بیاید. با توجه به دشواری‌ها و پیچیدگی‌های حبس ابد بعید است شارع مقدس اسلام، راه را برای کیفرهای دیگر در فرض وجود مصلحت بسته باشد. فتوای شیخ مفید، هم‌زمان نشان می‌دهد که فقیهان توجه به عنصر مصلحت برای کارآمد کردن کیفر را از نظر دور نمی‌داشتند و بدین گونه احکام به دید انعطاف و لزوم تطبیق آن با واقعیت‌ها و نیازهای متعارف می‌نگریستند. فقه جزائی در تحولات تاریخی خود، رفته‌رفته از این نوع نگاه تا اندازه‌ای فاصله گرفته است.

به‌هرروی درباره اعدام سارقی که پیش‌تر سه بار دزدی کرده باشد، شمار قابل‌توجهی از روایات که حکم تکرار سرقت را بیان می‌کند، از بیان حکم اعدام برای بار چهارم ساکت است. (ن. ک: طوسی، ۱۰، ۱۳۸۶/۱۱۸-۱۲۰؛ حرعاملی، ۱۳۸۶، ۱۸، ۴۹۲-۴۹۶) با این حال در دو روایت به قتل سارق در بار چهارم اشاره شده است؛ نخست، موثقه سماعه بن مهران است که به‌موجب آن، ارتکاب سرقت در بار چهارم موجب اعدام است. (طوسی، ۱۰، ۱۳۸۶/۱۱۸) شیخ صدوق هم روایتی را به‌طور ارسال نقل کرده است با این تعبیر که: «روایت شده است که: اگر سارق در زندان دزدی کند، کشته می‌شود. (صدوق، ۴، ۱۴۰۴/۶۳) دور نیست که این گزارش اشاره باشد به همان روایت سماعه.

علی (ع) بودم. مردی را که دست و پایش قطع شده بود و مجدداً دزدی کرده بود آوردند. امام (ع) به یارانش گفت: رأی شما در این باره چیست؟ گفتند: ای امیر مؤمنان! ما به قطع [دست] او نظر می‌دهیم. امام (ع) فرمود: در این صورت او را کشته‌ام؛ حال آنکه کیفر او قتل نیست. در این صورت چگونه غذا می‌خورد؟ چطور وضو می‌گیرد؟ چه‌سان غسل می‌کند؟ و چگونه نیازهای عادی خود را برآورده می‌سازد؟ امام (ع) مدتی او را زندانی کرد. آن‌گاه وی را از زندان بیرون آورد و مجدداً با یارانش مشورت کرد. آنان سخن پیشین خود را تکرار کردند. علی (ع) هم، سخنان نخستین خود را به آنان یادآور شد. آن‌گاه او را شدیداً تازیانه زد و از زندان آزاد نمود. (همان، ۸۴)

هفتم: روایتی در منابع روایی اهل سنت که به موجب آن، پیامبر (ص) درباره دزدی که پنج بار سرقت کرده بود، به اعدام حکم نموده است. شماری از فقیهان شیعی در مقام احتجاج با فقیهان اهل سنت برای اثبات اینکه تکرار جرم اجمالاً می‌تواند مجوز حکم به اعدام باشد، به این روایت اشاره کرده‌اند. (برای نمونه ن. ک: موسوی، ۲۶۳، ۱۴۰۵؛ حلبی، ۴۳۲، ۱۴۱۷) شیخ طوسی هم در خلاف از جمله مستندات قول به اعدام زانی و قاذف در مرتبه پنجم را روایات دانسته است. (طوسی، ۵، ۱۴۰۷/۴۰۸) شاید نصوصی در اختیار شیخ و دیگر فقیهان بوده که اکنون در دسترس ما نیست. شاید هم مستند این فتوا روایت بُرید عَجَلی باشد که به گزارش خود شیخ طوسی، قتل برده زانی را در بار نهم تجویز می‌کند. با قیاس حکم برده به آزاد، علی‌القاعده شخص آزاد در بار پنجمی که مرتکب عمل مستوجب حد شود، به قتل خواهد رسید. بسیاری از فقیهان از جمله شیخ طوسی در نهاییه، محقق در شرایع و علامه در مختلف در مورد تکرار جرم توسط برده، قتل وی را آن‌گاه که برای بار نهم مرتکب عمل مستوجب حد شود، جایز دانسته‌اند. (ن. ک: عاملی، ۱۴، ۱۴۱۳/۳۷۲) گذشت که روایت بُرید این تفسیر و تعبیر را که زانی خُر باید در بار پنجم به قتل برسد به کلی نفی نمی‌کند.

به همین ترتیب، در خصوص قوادی هم گاه به روایتی اشاره می‌شود که به موجب آن، اگر کسی برای بار چهارم قوادی کند، از او خواسته می‌شود تا توبه کند. هر گاه توبه کند تنها تازیانه زده می‌شود. اما اگر برای بار پنجم قوادی کند، بی‌آنکه از او خواسته شود توبه کند، اعدام می‌شود. این روایت اکنون در منابع روایی موجود وجود ندارد اما شماری از فقیهان متقدم از جمله علی سبزواری قمی (در گذشته حوالی ۷۰۰ق) به مضمون آن اشاره کرده‌اند. (سبزواری، ۵۸۴، ۱۴۲۱)^۱

بدین سان دسته‌ای از روایات که نقل آن‌ها چندان مشهور نیست، دست کم در مورد زنا، قذف، سرقت و قوادی، اعدام را برای کسی که برای بار پنجم مرتکب عمل مستوجب حد شده، تجویز می‌نماید.

هشتم: روایاتی که حکم اعدام را برای تکرار برخی از جرایمی که اکنون حد شناخته نمی‌شوند تجویز می‌کند. حتی این دست اخبار نیز یک‌دست و سازوار نیستند.

باید یادآور شویم که روشن نیست که در روایت یونس که ارتکاب گناه کبیره را برای بار سوم موجب اعدام می‌داند، مقصود از حد، معنای اصطلاحی آن در برابر تعزیر است. دور نیست که مقصود در این دو روایت، معنایی اعم از حد و تعزیر باشد.

۱. باین حال در خصوص قوادی این احتمال مطرح است که قوادی اصولاً حد نباشد. (ن. ک: نوبهار، ۱۳۸۹، صص ۲۴۷-۲۶۴) از برخی منابع اهل سنت هم برمی‌آید که علی (ع) میزان تعزیر را هفتاد و پنج تازیانه تعیین کرده است. (کاسانی، ۷، ۱۳۲۸/۶۴)

افزون بر این دو روایت، در خبر ابو خدیجه از امام صادق (ع) درباره دو زنی که زیر یک پوشش بخوابند، بی آنکه حاجز و مانعی میان آن دو باشد، آمده است که:

«هرگاه سه بار حد بر آنان اجرا شده باشد، در بار چهارم اعدام می‌شوند.» (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/-
 ۳۶۸-۳۶۹)

حتی آن‌گونه که صهرشتی (زنده در ۱۰۶۱ق) گزارش می‌دهد، روایت شده است که: هرگاه کسی برای بار چهارم مرتکب عمل مستوجب تعزیر شود از او خواسته می‌شود تا توبه کند. هرگاه بر کار خویش اصرار ورزد و آن عمل را انجام دهد، اعدام می‌شود.^۱ (صهرشتی، ۵۲۶، ۱۴۱۶) او در مورد تارک الصلاة هم همین‌گونه فتوا داده است بی آنکه فتوای خود را به روایت مستند نماید. (همان، ۱۰۰)

از سوی دیگر در روایت اسحاق بن عمار و سماعه از امام صادق (ع) درباره تکرار رباخواری آمده است که: «اگر رباخوار پس از دو بار تأدیب، مجدداً رباخواری کند، اعدام می‌شود.» (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۵۸) در مرفوعه زراره هم آمده است که: «از امام (ع) درباره مردی که در ماه رمضان دستگیر شده و پیش‌تر سه بار روزه خواری کرده و سه بار نزد حاکم احضار شده پرسیدم؛ امام (ع) فرمود: در نوبت سوم اعدام می‌شود.» (همان، ۱۷۹/۶) در حالی که در صحیح بُرید عَجلی از امام باقر (ع) آمده است که: «از امام (ع) درباره مردی پرسیدم که گواهان علیه او شهادت داده‌اند که او سه روز از ماه رمضان را افطار کرده است. امام (ع) فرمود: از او پرسیده می‌شود: آیا با افطار کردن مرتکب گناه شده‌ای؟ اگر بگوید نه، امام وظیفه دارد او را بکشد. اما اگر بگوید: آری، امام او را تنبیه می‌کند.» (همان، ص ۱۷۹) به نظر می‌رسد این دو روایت ناظر به بیان حکم فرض واحدی نیستند؛ هر چند علامه در منتهی با نقل مضمون روایت اخیر به گونه‌ای دیگر، آن را با روایت پیشین ناظر به یک فرض دانسته و روایت اخیر را از سر احتیاط در رعایت جان آدمی ترجیح داده است. (حلی، ۹، ۱۴۱۲/۱۷۴)

در ادامه به بررسی دلایلی می‌پردازیم که بر پایه آن‌ها بتوان ضمن تحلیل و توجیه روایات به ظاهر متعارض، حکم به عدم لزوم اعدام مرتکب جرم حدی را موجه و مشروع دانست.

۱. و روی: أنه متى عزر المرء رابعه استتیب فإن أصر وعاد إلى ما يوجب التعزير ضرب عنقه والله أعلم. در برخی نسخه‌های اصباح به جای «عزراً» واژه عَرْض آمده است. بر این پایه، معنای عبارت این است که: هرگاه کسی برای بار چهارم به دیگری تعزیری [جز قذف] نماید که موجب تعزیر است، از او خواسته می‌شود که توبه نماید. چنانچه بر کار خویش اصرار بورزد و عملی را که موجب تعزیر است، انجام دهد، اعدام می‌شود. (مروارید، ۲۳، ۱۴۱۰/۱۲۷)

۵. دلایل نظریه امکان عدم اجرای اعدام برای تکرار جرم

۵.۱. تعارض و ناسازواری شدید روایات موجود

برخی از روایات گذشته البته با یکدیگر سازگارند. مثلاً روایاتی که سرقت و زنا را چهارم را موجب اعدام می‌داند با مرسله صدوق که ارتکاب مطلق جرایم حدی یا شرب خمر را برای بار چهارم موجب حد می‌داند، سازگارند. اما دسته‌هایی از این روایات با یکدیگر سر تعارض و ناسازواری شدیدی دارند. جدا از تعارض روایت یونس با مرسله جمیل، با لحاظ اینکه شمارگان حدود بنا بر تفسیر مشهور از حد، به ده نمی‌رسد، اگر همه این روایات را در موقعیت قانونگذاری ابدی فرض کنیم، چگونه می‌توان پذیرفت معصومان(ع) برای مجموعه‌ای از جرایم که شمارگان آن‌ها تقریباً به عدد انگشتان دو دست است، این همه احکام متفاوت و ناهماهنگ را وضع یا اعلام فرموده باشند؟

از یک سو با لحنی تأکیدآمیز و به ظاهر تخصیص‌نابردار آن گونه که در صحیح یونس انعکاس یافته، حکم همه حدود بیان شده است در حالی که دست کم چهار حد، حکم دیگری دارد. بنابراین، عام قلمداد کردن روایت یونس و خاص دانستن روایات تکرار زنا و دیگر جرایم، آن گونه که در گفتار شیخ طوسی (۱۰، ۱۳۸۶/۴۳) و بسیاری از فقیهان آمده است، (برای نمونه نوک: عاملی، ۱۴۲۸، ۳۰۵/۴) برای رفع تعارض روایات موجود کارساز نیست. چنین حمل و تفسیر و تعبیری به نوعی تخصیص اکثر می‌انجامد. تخصیص عامی که لحن آن تخصیص‌نابردار است، دشوار است.

با وجود روایات خاص درباره سرقت و زنا دشوار است بتوان در این دو مورد به مضمون روایت یونس عمل کرد و با تقویت مضمون آن با استناد به روایاتی که در شرب خمر، اعدام را برای مرتبه سوم تجویز می‌کند، لزوم قتل به بار سوم را به تکرار هر جرم حدی برای سه بار تعمیم داد به ویژه اینکه چنان که محقق اردبیلی یادآور شده، جمع زیادی از فقیهان، مخالف با مضمون صحیح یونس فتوا داده‌اند. شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط، شیخ مفید، سیدمرتضی، سلار، قاضی ابن برّاج، تقی‌الدین ابوالصلاح حلبی، صهرشتی، ابن زهره، ابن حمزه، کیدری، محقق حلبی، صاحب جامع الجوامع، علامه در ارشاد و ابن جنید بغدادی از این جمله‌اند. (ن. ک: اردبیلی، ۱۳، ۱۴۱۶/۸۷) این همه فتوای مخالف با روایت یونس به ویژه از سوی فقیهان متقدم، بی‌گمان از اعتبار این روایت می‌کاهد.

۱. ظاهراً مقصود، امین‌الاسلام طبرسی صاحب کتاب «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» است.

از نقطه نظر تحلیل محتوای روایت، بعید است تعبیر «أصحاب الكبائر» جز مرتکب گناه سنگین و بزرگ، بار معنایی خاصی داشته باشد. گاه گفته می‌شود: این واژه در باب مرتکبین جرائم اعم از حدود و تعزیرات و اعمال مستوجب قصاص، واژه شناخته شده‌ای نیست. (حاجی ده‌آبادی، ۱۱۹، ۱۳۸۷) ولی برابر برخی نقل‌ها این تعبیر در زمان پیامبر (ص) هم رایج بوده است. به گزارش خطیب بغدادی این تعبیر در حدیثی که امام حسین (ع) از پیامبر (ص) نقل کرده نیز عیناً به کار رفته است. (بغدادی، ۱۴۱۷، ق، ۱۵۴/۶) در زبان محاوره گاه برای بیان این مفهوم از «اهل الكبائر» هم استفاده می‌شده است. (همان، ۱۰۶). بنا بر نقل، پیامبر (ص) وعده شفاعت از اهل الكبائر را هم داده است. (طوسی، ۳۸۰، ۱۴۱۴) گاه شفاعت از اصحاب کبائر از ویژگی‌های پیامبر رحمت (ص) به شمار آمده است. (صدوق، ۲، ۳۵۵/۱۴۰۳) با گسترش مباحث کلامی و اهمیت یافتن نقش گناه بر ایمان، این واژه در مباحث کلامی هم به کار رفته است. (شهرستانی، ۱، ۶۱/۱۹۷۹)

با این حال، این احتمال منتفی نیست که «اصحاب الكبائر» دارای بار معنایی خاصی باشد و مجرمان عادی صرف را در برنگیرد. شاید مقصود از آن به قرینه کلمه اصحاب که در اینجا به معنای مصاحب و همنشین است، کسانی است که چندان با گنهکاری و بزهکاری خوی گرفته‌اند که پیوسته مصاحب و همنشین همه انواع معاصی و گناهان‌اند و به هیچ‌رویی از ارتکاب جرم دست بر نمی‌دارند.

پذیرفتن اینکه ارتکاب هر عمل مستوجب حدی در بار چهارم موجب اعدام است نیز دشوار است هر چند این رأی نسبت به رأیی که اعدام در مرتبه سوم را برای همه جرایم حدی تجویز می‌کند، به رعایت احتیاط نزدیک‌تر است. اما لازمه آن کنار گذاشتن صحیحه یونس، انبوه روایات معتبر مربوط به جواز قتل شارب خمر در مرتبه سوم و نیز روایاتی است که اعدام را برای ارتکاب عمل مستوجب حد در بار پنجم تجویز می‌کند. همچنین این رأی با روایاتی که کیفر اعدام برای تکرار برخی جرایم تعزیری مانند ربا را در نوبت سوم تجویز می‌کند ناسازگار است. در واقع این رأی مستلزم کنار گذاشتن شمار زیادی از روایات موجود در این باره است.

همچنین دشوار است بتوان گفت: عموم صحیحه یونس که قتل در بار سوم را تجویز می‌کند با ادله مربوط به زنا و ملحقات آن (مباحقه و لواط) تخصیص خورده است ولی در بقیه موارد به همان عموم عمل می‌کنیم زیرا لحن این صحیحه تخصیص ناپردار است؛ ضمن اینکه خود به نوعی دچار تعارض با مرسله جمیل است به ویژه اگر روایت جمیل در واقع ناظر به تکرار همه

جرائم و نه خصوص شرب خمر باشد. تعمیم حکم زنا به قذف و قوادی هم، برخلاف موازین و نوعی قیاس ناروا است به ویژه اینکه برخی در خصوص قوادی به روایتی اشاره کرده‌اند که اعدام را برای ارتکاب این عمل در بار پنجم تجویز می‌کند. (سزواری، ۵۸۴، ۱۴۲۱)

گذشت که بر پایه اصل مرجع در این باره، هرگاه دلیلی برای اثبات حکم خاصی برای تکرار جرم معینی در اختیار نداشته باشیم، باید به اطلاق ادله‌ای عمل کنیم که کیفر جرائم را مطلقاً و در هر حال تعیین کرده‌اند. بنابراین اگر کسی روایات قتل شارب خمر در بار سوم را روایاتی از جنس بیان حکم الهی و ابدی بدانند، در این باره به آن‌ها عمل خواهد کرد. اما حتی الحاق مساحقه و لواط به زنا صرفاً با استناد به روایتی که مساحقه را زنا دانسته است، خالی از اشکال نخواهد بود زیرا روشن نیست که مقصود از این روایت، تنزیل در همه احکام و آثار باشد.

در خصوص سرقت نیز اگر کسی بر آن باشد که با تکیه بر یک یا دو روایت موجود درباره اعدام سارق در زندان می‌توان به قتل وی فتوا داد، دلیلی ندارد که آن را مشمول روایت یونس نماید که قتل را در مرتبه سوم تجویز می‌کند چنان‌که دلیلی ندارد که حکم آن به جرم شرب خمر، قیاس و بدان ملحق شود.

درست است که روایات شرب خمر با روایت یونس هماهنگ‌اند و روایات مربوط به تکرار زنا و سرقت با مرسله صدوق؛ اما لحاظ این هشت دسته روایت و سنجش نسبت آن‌ها با یکدیگر در آن واحد، نشانگر تعارض آشکاری میان آن‌هاست. اگر روایات مربوط به تکرار زنا و سرقت را مخصص روایت یونس قرار دهیم و بگوییم مرتکبان جرائم حدی جز در مورد ارتکاب سرقت و زنا (و ملحقات آن یعنی لواط و مساحقه) در بار سوم کشته می‌شوند سر جمع این سه دسته روایات، با مرسله صدوق و روایت جمیل متعارض خواهد بود؛ البته بنا بر اینکه مضمون روایت را به تکرار مطلق جرائم حدی یا جرائم اعم از حد و تعزیر ناظر بدانیم. اگر هم مضمون روایت به خصوص شرب خمر ناظر باشد، روایت، تخصیص دیگری خواهد بود بر عموم به ظاهر تخصیص نابردار یونس و وضعیت روایت یونس را به لحاظ کثرت تخصیص پیچیده‌تر می‌سازد.

اگر مضمون مرسله جمیل، عام و ناظر به تمام جرائم باشد، نسبت آن با روایت یونس، قبل و بعد از نسبت سنجی همچنان تباین است. در صورتی که مضمون روایت را به خصوص شرب خمر ناظر بدانیم، تعارض انکارناپذیری میان این روایت و روایات معتبر و متعددی که شرب خمر در بار سوم را موجب اعدام می‌دانند رخ خواهد داد مگر اینکه روایات مجوز اعدام شارب خمر در

بار سوم را به دلیل کثرت آن‌ها بر تنها روایت موجود در این باره ترجیح دهیم. حتی بر این پایه همچنان با این مشکل مواجهیم که از یک سو روایت یونس را محور و مرجع تفسیر و تعبیر دیگر نصوص قرار داده‌ایم در حالی که خود این روایت دچار نوعی تخصیص مستهجن شده و مورد آن عملاً به شرب خمر محدود شده است. در واقع با آنکه لحن و سیاق آن، تخصیص‌نابردار است در عمل دچار انبوهی تخصیص شده است.

ضمن اینکه حل و فصل تعارض موجود بدین روش که نسبت برخی از دلایل را جدا از تعارضشان با دلایل دیگر مورد توجه قرار دهیم، بر پایه اعتقاد به «انقلاب نسبت» است، حل تعارض روایات به شیوه‌ای که مستلزم انقلاب نسبت باشد مسئله‌ای کاملاً اختلافی است. فاضل نراقی، (النراقی، ۱۲۱، ۱۴۱۷) محقق نائینی و شماری از پیروان او انقلاب نسبت را می‌پذیرند ولی بسیاری دیگر از جمله محقق خراسانی آن را انکار می‌کنند. (ن.ک: الصدر، ۲، ۱۴۳۱/۵۴۳؛ الخراسانی، ۵۱۵، ۱۴۲۰) بر مبنای پذیرش «انقلاب نسبت» در مقام جمع میان ادله متعارض، مانعی ندارد که روایات متعارض به گونه‌ای با یکدیگر جمع شوند که نسبت یک دلیل پس از ملاحظه آن با دلیلی دیگر، نسبتی متفاوت با حالت اول باشد. مثلاً اگر دلیلی مقرر نماید که: «اکرام همه دانشمندان واجب است» و برابر دلیلی دیگر: «اکرام همه دانشمندان واجب نباشد» و به موجب دلیل سومی «اکرام دانشمندان عادل واجب باشد» در وضع اولیه، نسبت میان دلیل اول و دوم تباین است. این دو دلیل کاملاً متعارض‌اند و بنا به قاعده باید به تساقط آن دو حکم کرد. اما اگر دلیل سوم را مخصص دلیل اول قرار دهیم، سرجمع دلیل اول و سوم این خواهد بود که: اکرام دانشمند عادل واجب است. در این صورت، نسبت میان برآیند دلیل اول و سوم با دلیل دوم از حالت تباین به عموم و خصوص مطلق تغییر می‌کند. بنا بر پذیرش «انقلاب نسبت» می‌توان میان آن دو نیز جمع عرفی نمود و با مقدم نمودن دلیل خاص بر عام حکم نمود که

۱. هرگاه در مقام جمع میان بیش از دو دلیل متعارض، نسبت میان همه آن‌ها یکی باشد؛ مانند اینکه نسبت میان همه ادله متعارض، عموم و خصوص من وجه یا عموم و خصوص مطلق باشد، مانعی برای جمع عرفی میان آنها نیست. آنجا که نسبت، عموم و خصوص من وجه باشد، با استناد به مرجحات دلالتی، تعارض حل و فصل می‌شود. در مواردی که عام دارای دو یا چند مخصص باشد در صورتی که پای محذور خاصی مانند تخصیص اکثر در میان نباشد، می‌توان عام را با همه مخصص‌ها تخصیص زد. مثلاً اگر در قالب دلیلی عام گفته شود: عاریه موجب ضمان نیست، آن‌گاه دلیلی دیگر مقرر نماید که: «عاریه طلا و نقره موجب ضمان است» و مضمون دلیل دیگری این باشد که: «عاریه دینار و درهم موجب ضمان است»، نسبت میان هر یک از دو دلیل اخیر با دلیل اول، عموم و خصوص مطلق است. نسبت دلیل دوم و سوم نیز جدا از تعارضشان با دلیل عام، عموم و خصوص مطلق است. در این حالت اگر عام را با هر دو خاص تخصیص بزنیم، مشکلی پیش نخواهد آمد. (الانصاری، ۴، ۱۴۲۴/۱۰۲)

عالمی که اکرام او واجب نیست همان عالم فاسق است یعنی تنها احترام دانشمند عادل لازم است در حالی که اگر وضع اولیه ادله را ملاحظه کنیم در مثال ما دلیل اول و دوم متباین و متعارض خواهند بود و در نتیجه باید به سقوط هر دو از درجه حجیت حکم کرد. (ن.ک: الانصاری، ۴، ۱۴۲۴/۱۰۳)

در واقع، با توجه به اینکه جوهر و جان ترجیح دلالی، مقدم نمودن نص بر ظاهر و اظهر بر ظاهر است پرسش اصلی در علم اصول این است که: آیا نسبت سنجی میان ادله متعارض آن گاه که شمارگان ادله بیش از دو باشد، آن گاه که موجب انقلاب نسبت میان برخی از آنها با دیگری شود، مصداق جمع عرفی هست یا نه؟ به نظر برخی، چنان جمعی که مستلزم انقلاب نسبت باشد، نمونه جمع عرفی قابل قبول نیست اما برخی چنین جمعی را معتبر می دانند. به عبارتی دیگر بسته به اینکه به دو عام متعارض صرفاً از چشم انداز دلالت ظاهری نگاه کنیم یا به اعتبار حجت بودن عام و نه دلالت لفظی صرف، داوری ما متفاوت خواهد بود. نگاه دوم به نظریه انقلاب نسبت و نگاه اول به نفی آن خواهد انجامید. (صدر، ۲، ۱۴۳۱/۵۴۳)

جدا از داوری درباره این نزاع اصولی گمان نمی رود که در مسئله ای به این اندازه بااهمیت که پای جان آدمی در میان است، بتوان بر این مبنای شدیداً اختلافی تکیه کرد. ضمن اینکه ترتیب صدور روایات عام مثل روایت یونس و روایات خاص درباره زنا و سرقت نیز در این باره مشکل آفرین است. در واقع روشن نیست که دلایل خاص نسبت به عام از نوع مخصص متصل اند یا منفصل؛ امری که به نوبه خود در داوری درباره نسبت این ادله متعارض با یکدیگر اثرگذار است؛ ضمن اینکه روایت یونس که یکی از روایات قابل توجه عام است، از امام کاظم (ع) صادر شده و نسبت به پاره ای روایات خاص، متأخر قلمداد می شود. درباره نسبت عام متأخر از خاص و اینکه آیا ناسخ است یا می توان ادله متقدم را خاص دانست نیز مناقشه ای هر چند اندک وجود دارد.

به نظر نگارنده، روایات موجود درباره تکرار جرم به رغم ظاهر ناسازوارشان، بدون نیاز به مبتنی کردن آنها بر مسئله مناقشه برانگیز انقلاب نسبت، دارای جمع عرفی هستند. یک جمع عرفی این است که هم روایاتی که اعدام را در بار سوم تجویز می کند و هم روایاتی که اعدام را به بار چهارم به تأخیر می اندازد و حتی روایاتی که بر اعدام در بار پنجم دلالت دارند، همگی معتبرند و تصمیم گیری در این باره تابع مصلحت و در واقع، ضرورت است. این گونه حمل و تفسیر و تعبیر روایات موجود، در خصوص مسئله مورد بحث و موارد مشابه، بدیع و بی سابقه نیست. ظاهر گفتار شیخ طوسی، حمل روایات اعدام در بار سوم و چهارم بر مصلحت و تخییر را

برمی‌تابد. (طوسی، ۱۰، ۷۲/۱۳۸۶) محدث عاملی پس از نقل مرسله صدوق درباره اعدام شارب خمر در مرتبه چهارم گفته است: شاید بتوان این روایت را بر جواز تأخیر اعدام به بار چهارم در صورت وجود مصلحت، حمل نمود. (حرعاملی، ۱۸، ۴۷۷/۱۳۸۶) محقق خوانساری هم درباره سه دسته روایت متعارض که یکی کیفر دو مردی را که زیر یک پوشش خوابیده باشند سی‌وسه تازیانه، دیگری ۹۹ تازیانه و دسته دیگر موجب اجرای حد زنا می‌داند، آن‌ها را بر صلاح دیدهای امام در وضعیت‌های مختلف حمل نموده است. (خوانساری، ۷، ۷۹/۱۴۰۵) عبارت شیخ طوسی در خصوص این مسئله نیز با چنین حملی سازگار است. (طوسی، ۱۰، ۷۲/۱۳۸۶)

در این صورت گویی تعارضی میان روایات موجود نیست. در واقع، اضطراب و تعارض چندجانبه میان روایات موجود در صورتی است که این روایات را به بیان احکام عام، کلی و ابدی تفسیر و تعبیر کنیم. قوانین عام و کلی نمی‌توانند در موضوعی واحد و معین تا این اندازه ناسازوار باشند. برعکس، دستورهای موردی و مقطعی و وابسته به مصلحت می‌توانند بسته به مورد و شرایط، متفاوت و متعدد باشند.

تعارض میان این روایات به‌ویژه آن‌گاه رخ می‌نماید که بخواهیم هریک از این روایات را اولاً از مورد خودشان به موارد دیگر تعمیم دهیم و از آن‌ها حکمی کلی برای تکرار همه جرایم حدی و تعزیری استنتاج کنیم. حال آنکه دلیلی ندارد که حکم تکرار همه جرایم یکسان باشد. چنان‌که مجازات اولیه جرایم گوناگون متفاوت است، حکم تکرار آن‌ها نیز می‌تواند متفاوت باشد.

نکته دیگری که به حل تعارض ظاهری میان این روایات کمک می‌کند این است که اگر در لوح محفوظ الهی از احکام تغییرنابردار الهی یکی این بود که مرتکبان حد یا تعزیر هرگاه سه یا چهار بار مجازات شوند در بار چهارم باید به قتل برسند، این اندازه روایات متعارض در مسئله وجود نداشت. مجموع این روایات با لحاظ ادله‌ای که توبه را مطلقاً اثرگذار می‌دانند با تأییدی که از روایت محمد بن سنان گرفته می‌شود بیانگر این است که در شرایط استثنایی و برای جرایم کاملاً شدید، می‌توان کسی را که به‌هیچ‌روی از گناه دست برنمی‌دارد و مجازات‌های مقرر، هیچ تأثیری بر او ندارد اعدام کرد. البته پیداست که به گواهی لحن و آهنگ روایات موجود، این حکم محدود است به گناهان عظیم و بزرگی که به‌نوعی جنبه عمومی داشته باشد نه گناهی که صرفاً به نقض حریم مقدس الهی در رابطه میان فرد و خداوند متعال مربوط می‌شود چه در این دست گناهان و جرایم در بسیاری موارد توبه به‌خودی‌خود از اسباب سقوط مجازات است.

برخورد با بزهکاران به عادت و حرفه‌ای و تأثیر ناپذیر از مجازات، امری اجتماعی و تابع مصلحت است. احکام حوزه مجازات‌ها با امور عبادی مانند شمارگان رکعت‌های نماز یا دوره‌های طواف در حج یکسان نیستند. ملاحظه روایاتی مانند کیفر نباش نشان می‌دهد که در رویارویی با یک عمل زشت و نابهنجار، چندین گونه برخورد متفاوت گزارش و پیشنهاد شده است. (حرعاملی، ۱۳۸۶، ۵۱۰/۱۸) ضرورتی ندارد این روایات را متعارض قلمداد کنیم، آن‌گاه برای حل تعارض میان آن‌ها در چارچوب‌های رایج به چاره‌جویی‌هایی پردازیم که پذیرفتنی نیستند به‌ویژه اینکه اعدام برای تکرار جرم حتی برای مواردی از تعزیرات نیز تجویز شده بود.

اگر بخواهیم حکم مسئله را هماهنگ با روح کلی شریعت مبنی بر احتیاط تام در مورد جان و حیات آدمیان درک کنیم و مجازات اعدام را تا جای ممکن کاهش دهیم، این امکان وجود دارد که اعدام بزهکاران به عادت را به فرضی محدود کنیم که به کلی امیدی به اصلاح بزهکار نباشد و هیچ راه دیگری هم برای دفع شر او از جامعه وجود نداشته باشد؛ فرضی که در عمل در دوران ما سخت رخ می‌دهد زیرا حتی بر فرض اصرار بزهکار به ادامه تبهکاری، راه‌های دیگری از جمله انواع حبس برای مهار و کنترل او و نشستن به انتظار بهبود و اصلاح او وجود دارد.

بدین سان، قدر مشترک روایات موجود در این باره بیش از این نیست که تکرار جرم، گاه موجب تشدید کیفر و در مرحله‌ای موجب اعدام می‌شود. این روایات البته الهام‌بخش این اندیشه صحیح هستند که فرآیند تشدید کیفر در هر حال باید بازدارنده باشد تا افراد گستاخ و شرور نتوانند به آسانی جرم را تکرار کنند.

در ادامه به ذکر شواهد دیگری می‌پردازیم که این دیدگاه را تأیید می‌کند.

۵-۲. امکان تفسیر تاریخی و زمان‌مند روایات کیفر تکرار جرم

توجه به نصوص ناهمگونی که اعدام برای فرض تکرار جرم را تجویز می‌کند از زاویه‌ای دیگر چه بسا افق‌هایی نو به روی ما بگشاید و سبب شود تا همه این روایات را در بستر و زمینه صدور خود نه تنها نامتعارض که سازوار و واقع‌گرایانه قلمداد کنیم.

از این چشم‌انداز هم می‌توان به نصوص تکرار جرم نگریست که واقعه یا وقایعی رخ داده و پیشوایان پاک و اخلاق‌مدار ما(ع) با توجه به واقعیت‌های موجود زمانه خود در صدد بیان نوعی واکنش معقول و کارآمد به این ناهنجاری‌ها بوده‌اند. این نگرش به نصوص چه بسا به این داوری می‌انجامد که این روایات همگی در ظرف و موقعیت خود، هماهنگ، واقع‌گرایانه و کارآمد

بوده‌اند. از جمله در دوران گذشته یک تلقی عقلایی این بود که کسی که از کیفر در حال بیم به دل راه نمی‌دهد و عبرت نمی‌پذیرد و شر و بدی او را مهار نمی‌توان کرد، باید او را کشت. این تلقی امروزه تا اندازه زیادی تضعیف شده ولی هنوز هم به نوعی وجود دارد. البته دیدگاه‌ها در این باره بسته به نحوه تلقی از کیفر به‌طور کلی و کیفر اعدام به‌ویژه، و درجه غلظت و عطوفت روحی و فرهنگی مردم و حتی چندوچون امکانات جامعه برای مهار و کنترل بزهکاری متفاوت است. آیا روایات مربوط به قتل مجرم متکرر را می‌توان در همین حال و هوا فهم کرد؟ شواهدی چند، این تفسیر و تعبیر را تأیید می‌کند. نخست اینکه در تلقی عقلایی، همه جرایم، حکم یکسانی ندارند. از نظر عقلایی، آستانه تحمل جامعه نسبت به بزهکاران به تکرار و عادت، بسته به شدت و ضعف جرایم، متفاوت است. این اندیشه به گونه‌ای در روایات متفاوت مربوط به تکرار جرم تأیید شده است. بدین سان دلیلی ندارد که تلاش کنیم حکم واحدی برای تکرار همه جرایم حدی تصور کنیم و سپس تعارض میان روایات را با ارجاع احکام متفاوت آن‌ها به یک حکم واحد درباره همه حدود، حل و فصل کنیم. ضرورتی ندارد که روایات متعددی که شرب خمر در بار سوم را موجب اعدام می‌داند، صرفاً با تکیه بر اینکه حکم به اعدام در مرتبه چهارم، به احتیاط نزدیک‌تر است، نادیده بینگاریم. این در واقع به معنای طرح و کنارافکندن آن روایات است. به علاوه در تلقی عقلایی، برای تعیین حکم تکرار جرم، تنها به ماهیت جرم توجه نمی‌شود بلکه شرایط زمانی که جرم در آن صورت می‌گیرد نیز لحاظ می‌شود.

شاید بتوان روایاتی را که به تکرار جرم شرب خمر بیش از تکرار زنا یا به تراضی سخت می‌گیرد دارای توجیه تاریخی خاص دانست. به گزارش انبوهی از شواهد، شرب خمر در صدر اسلام کاملاً عادی و رایج بوده است. حتی بنا بر نظریه غالب، اسلام در مواجهه با آن، سیری کاملاً تدریجی به کار بسته است. در این باره، جرم‌انگاری و کیفرگذاری کاملاً جنبه تأسیسی داشته است. (ن.ک: طباطبائی، ۵، ۱۳۷۱/۱۷۲) به علاوه شرب خمر معمولاً اگرچه نه همیشه - ظهور و بروزی بیرونی و عمومی دارد. فرض بر این نیست که کسی در پنهانی باده نوشیده و کسانی با تجسس و تفتیش و نقض حریم خصوصی، او را یافته‌اند. در حالت عادی و با توجه به اصل حرمت تجسس، کسی که دو شاهد عادل بر مستی او گواهی می‌دهند، رفتار غالباً جنبه عمومی و بیرونی دارد. حال آنکه زنا دست کم آنجا که با اقرار ثابت شده، ممکن است جنبه عمومی نداشته باشد.

حتی اگر این تفسیر و تعبیر را نپذیریم، کثرت و فراوانی روایات شرب خمر حتماً به توجیه و تحلیلی تاریخی نیازمند است. تنها محدث عاملی، سیزده روایت که در میان آن‌ها روایات صحیح و معتبر هم کم نیست از پیامبر (ص) یا امامان معصوم (ع) درباره اعدام شارب خمر در مرتبه سوم نقل می‌کند. این روایات همگی با دلالتی روشن و آشکار و حتی ساختار امری یکسان بر لزوم قتل شارب خمر در مرتبه سوم دلالت دارند. (حرعاملی، ۱۸، ۴۷۶/۱۳۸۶-۴۷۹) این در حالی است که در مورد تکرار جرم قوادی یا محاربه یا لواط و مساحقه حتی یک روایت مستقل هم وجود ندارد. در مقام استنباط از این روایات، نحوه توجه به جرایم مختلف و تفاوت میزان تأکید بر هر یک از آن‌ها را نمی‌توان نادیده انگاشت.

نحوه توزیع روایات تکرار جرم و پوشش آن‌ها نسبت به جرایم گوناگون نشان می‌دهد که شرب خمر در این باره دارای ویژگی خاصی است. برابر شواهد تاریخی، شرب خمر در جامعه پیش از اسلام، عاداتی بسیار رایج بوده است. حتی بسیاری از یاران پیامبر (ص) شراب می‌نوشیدند. از انس بن مالک نقل شده است که: من در حال شراب دادن به ابوعبیده، ابوطلحه و ابی بن کعب بودم که کسی وارد شد و گفت: شراب حرام شده است. ابوطلحه به من گفت: برخیز و آن‌ها را دور بریز. (بخاری، ۱۰۲۳، ۱۴۲۳) از انس که بگذریم، این سه شخصیت از یاران نامدار پیامبر (ص) بوده‌اند. ابی بن کعب از کاتبان قرآن‌نویس پیامبر (ص) و قرآن‌دان بوده است. ساختاری بودن شرب خمر و تأسیسی بودن حرمت آن چه‌بسا ایجاب می‌نموده است که به تکرار این جرم واکنش شدید نشان داده شود. این به معنای آن است که حکم به اعدام شارب خمر در بار سوم، از جنس احکام سلطانی و ناظر به شرایط خاص بوده است. در نتیجه، حکم آن را به جرم قذف که مجازات آن برابر با شرب خمر است، یا قوادی که در نظریه رایج، حد و مجازات آن هفتاد و پنج ضربه تازیانه است، تعمیم نمی‌توان داد چه رسد به اینکه بخواهیم آن را به زنا تعمیم دهیم که کیفر آن از شرب خمر شدیدتر است.

رگه‌هایی از چنین رویکردی به متون را حتی در آرای فقیهان متقدم می‌توان یافت. مثلاً شیخ طوسی روایت یونس را به تکرار جرایمی جز زنا که کیفر اعدام برای تکرار آن در بار چهارم پیش‌بینی شده، ناظر دانسته است. (طوسی، ۱۰، ۴۳/۱۳۸۶) اما در موارد مشابه، به تفسیر و تعبیر روایات متضاد به اقتضائات مصلحت در شرایط گوناگون تمایل پیدا کرده است. برای نمونه او روایات مختلف در زمینه اعمال دو گونه کیفر برای آمیزش حیوان را به اختیار و صلاح‌دید امام در تعیین نوع کیفر تفسیر و تعبیر کرده است. (همان، ص ۷۲)

به نظر ما این گونه جمع و توجیه، مشکل تعارض‌های چندجانبه روایات را نه تنها در این مورد که در موارد مشابه نیز بهتر برطرف می‌کند. جرم‌انگاری شرب خمر در بستر و زمینه‌ای صورت گرفته است که چه بسا به تشدید کیفر در فرض تکرار نیاز بوده است. صدور این روایات در چنین زمینه و بستر تاریخی همچون قرینه‌ای حالی و مقامی خواهد بود. بدین سان نه تنها تعمیم حکم آن به دیگر جرایم حدی ناممکن است، که ابدی بودن حکم مذکور در مورد خود شرب خمر هم با تردید روبه‌رو می‌شود. تعمیم حکم شرب خمر به دیگر جرایم هم، نمونه روشن قیاس نامقبول است. به طریق اولی نمی‌توان با تکیه بر این استدلال که چون مجازات زنا صد تازیانه است، پس جرمی شدیدتر از شرب خمر است و حکم به طریق اولی بدان سرایت می‌کند، حکم تکرار زنا را به تکرار شرب خمر سرایت داد. اولاً روشن نیست که بتوان از میزان مجازات جرم، مراتب آسیب و شدت آن را کاملاً به‌طور کمی و عینی استنتاج نمود. ثانیاً، گاه رعایت مصلحتی مانند آنچه بدان اشاره شد می‌طلبد تا با تکرار جرم ضعیف‌تر، شدت عمل بیشتری به خرج داده شود چنان که در مورد شرب خمر این احتمال قوی است.

تأمل در روایت مربوط به تکرار رباخواری نیز چه بسا این دیدگاه را تأیید می‌کند. با آنکه حکم تکرار برخی جرایم مهم در متون روایی ذکر نشده، حکم تکرار رباخواری در پاره‌ای روایات ذکر شده است. (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۵۸۰ و ۵۸۱) به گواهی شواهد، ربا نیز در محیط پیدایش اسلام سخت ریشه‌دار بوده و احتمالاً مبارزه با آن، وضع کیفر شدیدی را می‌طلبد است. به همین ترتیب در روایات برای سحر، کیفر اعدام پیش‌بینی شده است. (همان، ۵۷۶) شاید در عصر شکل‌گیری اسلام و امکان به‌هم آمیختگی معجزه و سحر، تشریح چنین حکمی ضروری بوده است. اما در شرایطی دیگر مبارزه با سحر در قالب مجازات شدید اعدام ضرورت نداشته باشد و با اقدامات دیگر یا در صورت نیاز، کیفری خفیف‌تر هم بتوان با این پدیده رویارویی کرد. گاه فقیهان برای مجازات‌هایی که به نظر شدید آمده است، چاره‌جویی‌هایی از این دست پیشنهاد نموده‌اند. مثلاً محقق اردبیلی، اعدام کسی را که سه بار رباخواری کرده به موردی محدود نموده که ارتکاب این عمل به‌طور مکرر سبب فتنه شود. (اردبیلی، ۱۳، ۱۴۱۶/۱۷۵) برخی فقیهان معاصر نیز این رأی را پسندیده و تقویت نموده‌اند. (صانعی، ۱۴۳۴، ۳۱۵)

به گمان ما به لحاظ روش‌شناسی، کاربست این گونه رویکردها در تفسیر و تحلیل همه متون از جمله متون جزایی، بسیار کارگشا است. تحلیل تاریخی این روایات و توجه به بستر و زمینه

صدورشان، امکان درک بهتری از مضمون و فلسفه این گونه تشریحات را که گاه به ظاهر سخت‌گیرانه به نظر می‌رسد روشن می‌سازد. این یک واقعیت است که گاه برای مبارزه با نابهنجاری‌هایی که شدیداً ساختاری شده‌اند، به مجازات‌های شدید نیاز است اما شاید این نیاز همیشگی نباشد.

۵.۳. پیش‌بینی کیفر اعدام برای تکرار جرم تعزیری

گذشت که در برخی روایات، پاره‌ای از تعزیرات به لحاظ مجازات تکرار جرم به حدود ملحق شده‌اند. خواییدن دو زن در زیر یک لحاف برای بار چهارم (حرعاملی، ۱۸، ۱۳۸۶/۳۶۸) و رباخواری (همان، ۵۸۹) از این دست جرایم‌اند. بسیاری از متون فقهی هم به پیروی از این روایات و حتی گاه فراتر از آن، پاره‌ای تعزیرات را به لحاظ حکم تکرار به حد ملحق نموده‌اند. پاره‌ای از این تعمیم‌ها البته در برخی متون فقهی قدمایی صورت گرفته که برای گردآوری محتوا و مضمون روایات قابل قبول تدوین شده‌اند مانند نه‌ایه شیخ طوسی و مقنعه شیخ مفید. کسی را رسد که ادعا کند بر مضمون این فتاوی، روایاتی در اختیار فقیهان پیشین بوده که اینک در دسترس ما نیست. اثبات این ادعا اما چندان آسان نیست. به احتمال قوی، آنان از همین نصوص موجود برداشت نموده‌اند که روایات به‌نوعی بیانگر یک قاعده کلی است که ارتکاب سه یا چهار بار عمل مستوجب حد و تحمل کیفر در هر بار و سپس ارتکاب مجدد عمل به‌نوعی نشان از نوبندی از تأثیر کیفر بر بزه‌کار است. این برداشت به‌نوعی در تعزیر هم راه پیدا می‌کند.

این دیدگاه از آن روی که دامنه حکم اعدام برای تکرار جرم را گسترده می‌سازد، به‌هیچ‌روی رأی استواری نیست. اما به نوبه خود این دیدگاه را تقویت می‌کند که جنس این حکم، خود از احکام حدی نیست و می‌توان آن را تعزیری شمرد و در نتیجه، اجرای آن را تابع مصلحت و در واقع، ضرورت تام دانست. به‌علاوه از نقطه‌نظر تحلیلی، همه جرایم حدی موجود از همه جرایمی که اکنون آن‌ها را تعزیر می‌شمریم، مهم‌تر و زیان‌بارتر نیستند. شکنجه و آدم‌ربایی که از جرایم تعزیری به شمار می‌آیند، از برخی جرایم حدی شدیدترند. کیفری که در نصوص دینی برای شکنجه تعیین شده نیز از برخی جرایم حدی افزون است. در دورانی که برده‌داری رایج بود برابر روایتی، امیرالمؤمنین علی (ع) مولایی را که برده خود را شکنجه کرده بود به صد تازیانه، یک سال حبس و آزادی قهری برده محکوم نموده بود. (کلینی، ۱۳۸۷، ۳۰۳/۷) این کیفر بیش از حد زناست.

البته تعزیری بودن و حتی شائبه تعزیرداشتن اعدام مجرم به عادت، راه را برای برخورد منعطف با آن و عدم لزوم اعمال آن برای هر گونه تکرار جرم حدی باز می‌کند. بر این پایه، اعدام کسی که به طور مکرر مرتکب جرم می‌شود، نه از مختصات حدود است و نه حکم آن در همه حدود یکی است. این امر به اغلب احتمال، خود نوعی تعزیر و آخرین اقدام برای رویارویی با کسانی بوده است که کیفر درباره آنان به نوعی بی‌اثر بوده یا جامعه برای دفاع از خود در برابر آنان چاره دیگری نداشته است. پس این احتمال تقویت می‌شود که حکم به اعدام مجرم در فرض تکرار، خود یکی از حدود نیست. بنابراین، حکم به عدم اعدام در فرض تکرار جرم و بسنده کردن به تعزیری بازدارنده، خلاف موازین شرع نیست. بعید است که حکم اعدام برای ارتکاب جرم تعزیری، خود یکی از حدود باشد بدین معنا که مرتکب تعزیری تا سه یا چهار بار تعزیر می‌شود اما پس از آن، محکوم به اعدام حدی می‌شود. نیز بعید است که اعدام برای تکرار جرم حدی، حد، و اعدام برای تکرار جرم تعزیری، تعزیر باشد.

باین حال، اغلب فقیهان شیعی نظر به فقدان ادله استوار برای اثبات حکم به طور کلی، به اعدام برای تکرار جرم تعزیری پس از سه یا چهار بار ارتکاب جرم فتوا نداده‌اند. حتی آنان که واژه «دون» در عبارت: «التعزیر بما دون الحد» را به «غیر» تفسیر و تعبیر می‌کنند، اعدام برای تعزیر را تجویز نمی‌کنند. (محقق داماد، ۲۱۸، ۱۳۸۹) قدر مسلم از آنچه از فتوا به جریان حکم در برخی تعزیرات می‌توان استنباط نمود این است که دور نیست که این حکم در مورد حدود هم از احکام تغییرنابردار نباشد.

نتیجه

با بررسی مستندات حکم اعدام کسی که برای بار چهارم مرتکب عمل مستوجب حد شده، روشن می‌شود که در این باره نه آرای یک‌دستی وجود دارد و نه نصوصی سازوار، هماهنگ و قابل اعتماد که بتوانند پشتوانه حکم خطیر اعدام قرار گیرند. احتمال تعزیری بودن و تأدیبی بودن این حکم نیز به شرحی که گذشت دور نیست. بنابراین، حکم به عدم اعدام کسی که پیش تر سه بار برای ارتکاب عمل مستوجب حد مجازات شده و اکنون برای بار چهارم مرتکب جرم شده، با موازین شرع مغایر نیست.

این احتمال که حکم به اعدام بزهدار به عادت در بار سوم، چهارم یا پنجم که در شماری از نصوص آمده، از جنس تعزیر باشد، قوی است. این واقعیت را از نظر نباید دور داشت که در

زمان ما امکانات جامعه برای دستیابی به هدف کیفر، خواه هدف از کیفر، تلاش برای بازپروری و اصلاح مجرم باشد، یا ناتوان‌سازی بزهکار یا حتی ارباب عمومی، بسی گسترده‌تر از جوامع ساده پیشین است. به‌ویژه هدف ناتوان‌سازی، دفاع جامعه از خود و ارباب عمومی در دوران گذشته، بیشتر در قالب اعدام تجلی پیدا می‌کرد. اما امروزه امکانات جامعه برای ارباب، اصلاح یا ناتوان‌سازی بزهکاران با دوران گذشته قابل مقایسه نیست. بنابراین از یک‌سو اعدام کسی که پیش‌تر، کمتر از چهار بار برای ارتکاب عمل مستوجب حد به کیفر رسیده، برخلاف احتیاط است زیرا به هر حال قولی از اسطوانه فقه شیعی، شیخ طوسی مبنی بر اعدام در بار پنجم در جرایم حدی وجود دارد اما از سوی دیگر، اعدام کسی که برای بار پنجم مرتکب عمل مستوجب حد شده، یک حکم قطعی الهی و از حدود لازم‌الاجرا نیست. عدم اجرای این حکم در صورت صلاح‌دید امام و حاکم به‌ویژه در فرض ظهور آثار توبه و ندامت و امکان مهار شرّ بزهکار، نقض قانون مسلم شرع مقدس نیست. برعکس، حکم به اعدام به استناد تکرار در هر حال، خلاف احتیاط تام در جان و حیات آدمیان است. رویکرد کلی شارع مقدس اسلام، کاهش دامنه مجازات اعدام تا جای امکان و تلطیف نوع مجازات‌ها بوده است. هماهنگی با پیگیری این رویکرد کلی شارع می‌توان با طراحی سازوکارها و پیش‌بینی کیفرهای بازدارنده، مانع گستاخی بزهکاران حرفه‌ای و به‌عادت شد. این کار با پیش‌بینی مجازاتی تعزیری جز اعدام هم‌شدنی است. با توجه به حرمت اُکید جان آدمیان در نظر شارع مقدس، هم به لحاظ ادله اولیه و هم با لحاظ عناوین ثانویه، نباید در حکم به جواز اعدام، دست و دل‌بازی به خرج داد.

همچنین آشکار شد که شماری از فقیهان، جواز اعدام در مرتبه سوم یا چهارم را به همه موارد تعزیر یا موارد خاصی از تعزیر تعمیم داده‌اند. درست است که این فتوا فاقد ادله کافی و کاملاً برخلاف احتیاط است، اما هم‌زمان یادآور آن است که اعدام به دلیل تکرار جرم از وجوه فارق میان حد و تعزیر نیست. با توجه به اینکه همه موارد تعزیر از همه حدود خفیف‌تر نیستند، طبیعی است که این حکم را نمی‌توان از عوامل تمایز حد و تعزیر دانست. در واقع تعمیم حکم به برخی موارد تعزیری به نوبه خود این نظریه را تقویت می‌کند که اعدام برای تکرار، از جنس حدود لازم‌الاجرا نیست. بدین سان حد و تعزیر از این جهت دارای تفاوتی بنیادین نیستند. هم در تعزیرات و هم در حدود می‌توان از اجرای این حکم چشم‌پوشی کرد.

منابع

- فارسی

- حاجی ده‌آبادی، احمد. (۱۳۸۷). قواعد فقه جزائی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۹). قواعد فقه: بخش جزایی. چاپ هفدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- نوبهار، رحیم. (۱۳۸۹). اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی: چشم‌اندازی اسلامی. قم: بوستان کتاب.

- عربی

- الأردبیلی، مولی احمد. (۱۴۱۶). مجمع الفائده و البرهان. جلد ۱۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الانصاری، مرتضی. (۱۴۲۴). فرائد الاصول. جلد ۴، چاپ چهارم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- البخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۳). صحیح البخاری. بیروت: المكتبة العصرية.
- البغدادی (الخطیب)، احمد بن علی. (۱۴۱۷). تاریخ بغداد أو مدینه السلام. جلد ۶، بیروت: دارالکتب العلمیه، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا.
- الحر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۳۸۶). وسائل الشیعه. جلد ۱۸ و ۱۹، تحقیق: محمد الرازی، چاپ هشتم، تهران: المكتبة الاسلامیه.
- الحلبي، ابن زهره. (۱۴۱۷). غنیة النزوع إلى علمی الاصول و الفروع. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- الحلبي، ابوالصلاح. (۱۴۰۳). الکافی فی الفقه. تصحیح: رضا استادی، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین (ع).
- الحلبي، ابن ادریس. (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. جلد ۳، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الحلبي، الحسن بن یوسف بن مطهر. (۱۳۸۱). مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه. جلد ۹، تحقیق: مرکز الأبحاث و الدراسات - الاسلامیه، چاپ دوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- الحلبي، جعفر بن الحسن. (۱۴۰۸). شرایع الاسلام. جلد ۴، تحقیق: محمدعلی بقال، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
- الحلبي، حسن بن یوسف بن المطهر. (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. جلد ۹، تحقیق: جامعه پژوهش‌های اسلامی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

- الحلی، یحیی بن سعید. (۱۴۳۴). نزهه الناظر فی الجمع بین الاشباه والنظائر. قم، مؤسسه فقه الثقلین الثقافیه.
- الخراسانی، محمد کاظم. (۱۴۲۰). کفایه الاصول. طبع پنجم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الخوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵). جامع المدارک. جلد ۷، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
- السبزواری، علی مؤمن. (۱۴۲۱). جامع الخلاف والوفاق بین الامامیه و بین أئمه الحجاز والعراق. قم: زمینه سازان ظهور امام عصر (عج).
- السجستانی، ابوداود سلیمان بن الأشعث. (۱۴۲۰). سنن أبی داود. الرياض: دار السلام.
- الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۷۹). الملل والنحل. جلد ۱، تحقیق: علی فاعور و امیر علی مهنا، بیروت: دار المعرفه.
- الصانعی، یوسف. (۱۴۳۴). التعالیک علی نزهه الناظر فی الجمع بین الاشباه والنظائر. قم: مؤسسه فقه الثقلین الثقافیه.
- الصدر، السید محمد باقر. (۱۴۳۱). دروس فی علم الاصول. چاپ ششم، قم: انتشارات دارالصدر.
- الصدوق، محمد بن علی بن الحسین. (۱۴۰۳). الخصال، جلد ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الصهرشتی، سلمان بن الحسن. (۱۴۱۶). إصباح الشیعه بمصباح الشریعه، تصحیح: ابراهیم بهاری مراغی، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- الطباطبائی الحائری، سید علی. (۱۴۱۸). ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل. جلد ۱۶، تحقیق: محمد بهر مند و دیگران، قم.
- الطباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۵، قم: اسماعیلیان.
- الطرابلسی، عبدالعزیز بن براج. (۱۴۰۶). المهذب. جلد ۲، صحیح: با اشراف جعفر سبحانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- الطوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۸۷). الاستبصار. جلد ۴، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، قم: دار الحدیث.
- العاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۲۸). الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، جلد ۴، تحقیق: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ چهارم، قم.
- العاملی، محمد بن مکی. (۱۴۰۴). غایه المراد فی شرح نکت الارشاد. جلد ۴، تصحیح: رضا محتاری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- الکاسانی، ابوبکر بن مسعود (۱۳۲۸). *بدايع الصنائع فى ترتيب الشرايع*، جلد ۷، مصر: مطبعه الجماليه.
- الكليني، محمد بن يعقوب (۱۳۸۷). *الفروع من الكافي*. جلد ۷، تحقيق: على اكبر غفارى، چاپ ششم، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
- المفيد، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳). *الإعلام بما اتفقت عليه الاماميه من الاحكام*. قم: كنگره جهانى هزاره مفيد.
- الموسوى (علم الهدى)، على بن الحسين (۱۴۰۵). *الانتصار*. بيروت: دارالأضواء.
- الموسوى الاردبيلى، سيد عبدالكريم (۱۴۲۹). *فقه الحدود والتعزيرات*. جلد ۳، چاپ دوم، قم، جامعه المفيد.
- الموسوى البجنوردى، سيد ميرزا حسن، ۱۴۱۰ ق، *القواعد الفقيهيه*، جلد ۷، قم: اسماعيليان.
- الموسوى الخوئى، سيد ابوالقاسم (۱۴۰۸). *مباني تكمله المنهاج*. جلد ۴۱، چاپ سوم، قم: مؤسسه إحياء الآثار الامام الخوئى.
- النجفى، محمد حسن (۱۴۰۵). *جواهر الكلام*. جلد ۴۱، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
- النراقى، مولى احمد (۱۴۱۷). *عوائد الايام فى بيان قواعد الاحكام و مهمات مسائل الحلال والحرام*. قم: دفتر تبليغات اسلامى.
- النيسابورى، مسلم بن الحجاج (۱۴۲۲). *صحيح مسلم*. بيروت: المكتبة العصريه.
- بكر بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، *الحدود والتعزيرات عند ابن القيم: دراسه و موازنه*. چاپ دوم، مكه المكرمه: دارالعاصمه.
- بن سليمان، عبدالله (۱۴۲۵ ق)، *فقه أمير المؤمنين على بن أبى طالب فى الحدود والجنايات و اثره فى التشريع الجنائى الاسلامى*. رساله الماجستير، جامعه نايف العريبه للعلوم الامنيه، كليه الدراسات العليا، اشراف: محمدالمدنى بوساق.
- على بن موسى (ع) (۱۴۰۶). *فقه الرضا*. [الفقه المنسوب الى على بن موسى (ع)]، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع).
- مرواريد، على اصغر (۱۴۱۰). *سلسله الينابيع الفقيهيه*. جلد ۲۳، مؤسسه فقه الشيعه والدار الاسلاميه.
- _____. (۱۳۸۶)، *تهذيب الاحكام*. جلد ۱۰، تحقيق: على اكبر غفارى، تهران: دارالكتب الاسلاميه.
- _____. (۱۴۱۴)، *الأمالى*، قم: دارالتقافه.
- _____. (۱۴۰۴). *من لا يحضره الفقيه*. جلد ۴، تصحيح: على اكبر غفارى، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.

- _____ (۱۳۵۱). المبسوط. جلد ۱ و ۸، تحقیق: محمدباقر البهودی، تهران: المكتبة المرتضوية.
- _____ (۱۳۹۰). النهایه. بیروت: دارالکتاب العربی.
- _____ (۱۴۰۷)، الخلاف. جلد ۵، تحقیق: علی خراسانی و دیگران، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۳۰). المقنعه. چاپ پنجم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۱۳). مسالك الافهام إلى تنقيح شرايع الاسلام. جلد ۱۴، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- _____ (۱۳۸۵). علل الشرايع. چاپ دوم، النجف: المكتبة الحیدریه.
- _____ (۱۳۷۲). معجم رجال الحديث و تفضیل طبقات الرجال، جلد ۴، قم: مرکز النشر للثقافه الاسلامیه.

