

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد

امیر حمزه سالارزایی

استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان گروه الهیات و معارف اسلامی Amir_hsalzar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۰/۲۹

چکیده

این مقاله به روش توصیفی و تحلیل اسناد (روایات، به ویژه روایت عنوان مقاله، آرای فقهاء) به بررسی تفصیلی دلالتی و درایی روایت مشهور نبوی "درء الحدود" می پردازد و آثار و نتایج بسیار مهمی که در راستای سیاست کیفری اسلام مطرح است را از باب رویه‌ی اولیه و ثانویه بیان می کند. بدون شک، شناخت مطلوب از مبادی تصویری و تصدیقی یک عنوان، تأثیر زیادی در فهم ماهیت و لوازم قریب آن خواهد داشت. به عبارت دیگر، تصدیقات و قضایا که عبارت از داوری ذهن پیرامون موضوعات و محمولات و نسبت آنها می باشد، بعد از حدود و تعاریف روشن می شود. این حدیث شریف از حیث سند، مرسل و از حیث متن به شکل امری رسیده است. و چون مستظهر به شهرت عملی است و همین طور با پشتوانه‌ی اتقان مفاد حدیث به سیاست کیفری اسلام، ضعف ارسال آن قابل جبران است.

واژگان کلیدی: شهرت، درء الحدود، شبهه، مجازات، سیاست کیفری.

مقدمه

در زبان روایات، اهمیت درایه الحدیث، چنان ذکر شده که آرام و قرار را از کارشناسان امور دینی به معنای عام و دانایان امور فقهی و حقوقی به معنای خاص می گیرد، و تکلیف می شود که دانایان عرصه فقه و حقوق اسلامی به اقتضای اعصار و امصار، لایه های معرفتی این گنجینه های قدسی را شکافته و به اقتضای نیازهای هر زمان با یک اجتهاد پویا، چراغ راه خوشبختی انسان ها گردانند.

عن ابی عبدالله(ع): حدیث تدریه خیر من الف حدیث ترویه و لا یكون الرجل منکم فقیها حتی یرفع معاریض کلامنا و انّ الکلمه من کلامنا لتتصرف علی سبعین وجهاً، لنا من جمیعها المخرج. (شیخ صدوق، معانی الاخبار ۱۳۶۱، ص ۲)

وقال ابو عبدالله، قال ابو جعفر (عليهما السلام): يا بنی اعرّف منازل الشیعه علی روایتهم و معرفتهم فانّ المعرفة هی الدراية للروایة و بالدرايات للروایات یعلو المؤمن الی اقصی درجات الايمان. وقال ایضاً: انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا، انّ الکلمة لتتصرف علی وجوه. (همان ص ۱)

عن ابی عبد الله (عليه السلام): ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) خطب الناس فی المسجد الخيف فقال: نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها و حفظها و بلغها من لم یسمعها، فربّ حامل فقه غیر فقیه و ربّ حامل فقه الی من هو افقه منه. (الكافی ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۴۰۳)

طرح مسئله

یکی از احادیث بسیار پر کاربرد که در قالب یک قاعده فقهی-حقوقی، بویژه در امور کیفری تجلی دارد، حدیث نبوی "درء الحد" است.

نویسنده بنا دارد بطور تفصیل به دلالت و لوازم قریب این حدیث شریف بپردازد. پرسشهای اساسی که این مقاله برای نخستین بار در خصوص مفاد و مفردات این حدیث شریف مطرح و به طور تفصیلی شرح می دهد عبارتند از:

۱. تعریف حقیقی حد و موضوع شبهه از باب مبادی تصویری که نقش بسیار مهم در باب تصدیق موضوعات مسائل این حدیث دارد، چیست؟

۲. "ال" حال در حدود (الحدود) از کدام نوع است؟

۳. آیا ضعف ارسال حدیث با شهرت عملی منجر است؟

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۱۷

۴. آیا "الشبهات"، تمامی شبهات اعم از بدوی، مقرون به علم اجمالی، موضوعی، حکمی، شبهه مرتکب و شبهه قاضی را در بر می‌گیرد؟

۵. چه لوازم قرینی از باب سیاست کیفری اسلام بر این قاعده کیفری اسلامی بار می‌شود.

مدعا و فرضیه نویسنده:

۱. از میان معانی گوناگونی که برای "حد" در مجامع لغوی مذکور است، منتهاء و حریم، معنای حقیقی و سایر معانی، مجازی است.^۱

۲. ال "حال" در الحدود از نوع عهد ذکری شرعی استغراقی است.

۳. ضعف ناشی از ارسال حدیث به تنجز مفاد آن آسیب نمی‌زند.

۴. لفظ عام الشبهات، تمامی شبهات را فرا می‌گیرد مگر این که خلاف آن به دلیل اقوی اثبات شود.

۵. اسلام دین سماحت است نه دین خشونت و اصل را بر بی‌گناهی شهروندان می‌داند.

۶. در تفسیر وقایع کیفری، تفسیر مضیق و حداقلی و به نفع متهم، یک سیاست مهم کیفری اسلامی است.

۷. برخی احادیث از جمله حدیث "درء الحدود" در قالب قاعده فقهی و حقوقی، کبرای یک قیاس منطقی استنباط واقع می‌شوند و پاسخگوی بسیاری از عناوین مستحدث کیفری می‌باشند.

معنای لغوی و اصطلاحی "حد"

در بررسی دامنه داری که نگارنده پیرامون واژه حد نمود، به این نتیجه رسید که "حد" سه مرتبه استعمالی دارد:

الف: استعمال عام لغوی
ب: استعمال خاص شرعی
ج: استعمال اخص عرف فقهی - کیفری

و قانون مجازات اسلامی در ماده ۱۳، همین معنای اخیر را اخذ و تصویب کرده است.

الف: حد در وضع و حقیقت لغوی خود، جمع حدود و به معنای فاصله بین دو چیز است، به طوری که درهم نیامیزند؛ به عبارت دیگر حد هر چیزی، منتهای آن چیز است. به نظر

^۱. منتهاء و حریم، عطف تفسیری است، زیرا منتهاء در ابعاد خطی، و حریم، نقاط انتهایی یک سطح و حجم تلقی می‌شود.

نویسنده، تحدید به محدوده های شش گانه هر چیز، حریم و حوزه آن چیز محسوب می شود و این همان معنای عام حد در جوامع لغت عرب می باشد، ذیل این ماده چنین آمده است،
الحد: الحاجز و الفصل بین الشیئین لئلا یختلط أحدهما بالآخر، و فصل ما بین شیئین و منتهی کل شیء، منه احد حدود الارضین و حدود الحرم. (ابن منظور، ۱۴۲۳ ج ۲ ص ۳۵۳ / ابراهیم مصطفی و دیگران ۱۴۲۶ ج ۱-۲ ص ۱۶۰ / معلوف ۱۳۶۴ ص ۱۲۰ / طریحی ۱۴۰۸ ج ۱ ص ۴۲۷)
به نظر می رسد، استعمال حد در فن منطق و میزان هم که مبین محدوده ماهیت امور است همخوان معنای عام لغوی باشد.

ب: معنای خاص شرعی آن، یعنی احکام الهی، صاحب مفردات ذیل ماده حد می نویسد؛
و(الحد) احکامه و جمیع حدود الله على اربعة اوجه:

إمّا شی لا یجوزان یتعدّی بالزیاده علیه و لا القصور عنه، کاعداد رکعات صلاة الفرض

إمّا شی تجوز الزیاده علیه و لا یجوز النقصان عنه (و ذالک کالزکاة)

وإمّا شی یجوز النقصان عنه و لا تجوز الزیاده علیه (مثل مرآت الوضوء، و التزیج باربع فما دونهما)

وإمّا شی یجوز کلاهما (کصلاة النفل...) (راغب اصفهانی ۱۴۲۷ ص ۲۲۱)

صاحب النهایه فی غریب الحدیث می نویسد: و اصل الحد المنع و الفصل بین الشیئین، فکان حدود الشرع فصلت بین الحلال و الحرام فمنها ما لا یقرب کالفواحش المحرّمه و منه قوله تعالی "تلك حدود الله فلا تقربوها" و منها ما لا یتعدّی کالموارث المعینه و تزیج الاربع و منه قوله تعالی "تلك حدود الله فلا تعدوها" (ابن اثیر ۱۳۶۷ ج ۱ ص ۳۵۲) و حدود الله تعالی: ما حده باوامره و

نواهیة. (ابراهیم مصطفی و دیگران ۱۴۲۶ ج ۱-۲ ص ۱۶۱)

خداوند می فرماید: " فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ طَئَا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " (بقره/۲۳۰) امام المفسرین، صاحب مجمع البیان در تفسیر این آیه می نویسد:

(ان یقیما حدود الله) فی حسن الصحبه و المعاشرة و أنه یكون بینهما الصلاح و تلك اشاره الى الامور التي یبئنها فی النکاح و الطلاق و الرجعة (حدود الله) او امره و نواهیة (یبئنها) ای یفصلها (لقوم یعلمون). چنان که این مفسر کبیر فرمودند، حدود الله یعنی احکام، اوامر و نواهی است، و فقط اختصاص به جرایم و کبائر ندارد. (طریسی ۱۴۱۸ ج ۲-۱ ص ۵۸۰)

در برخی روایات همین معنا القاء شده است، از جمله احادیث ذیل به نقل از وسائل الشیعه:

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۱۹

(۳۴۱۰۰)۲ و عنهم، عن عمرو بن عثمان، عن علي بن الحسن بن علي بن رباط، عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ان الله عزوجل جعل لكل شئ حداً و جعل على من تعدى حداً من حدود الله عزوجل حداً و جعل ما دون الاربعه الشهداء مستوراً على المسلمين.

(۳۴۱۰۱)۳ و عن ابن علي الأشعري عن محمد بن حسان، عن محمد بن علي، عن ابي جميل، عن ابن ديبس الكوفي، عن عمرو بن قيس قال: قال ابو عبد الله (عليه السلام): يا عمرو بن قيس، اشعرت ان الله ارسل رسولاً، و انزل عليه كتاباً، و انزل في الكتاب كل ما يحتاج اليه و جعل له دليلاً يدل عليه، و جعل لكل شئ حداً، و لمن جاوز الحد حداً.

(۳۴۱۰۳)۵ و عنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حسين بن المنذر، عن عمرو بن قيس المعاصر، عن ابي جعفر (ع) قال: ان الله تبارك و تعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الا لله الي يوم القيامة الا انزله في كتابه و بينه لرسوله و جعل لكل شئ حداً و جعل عليه دليلاً يدل عليه، و جعل على من تعدى الحد حداً

(۳۴۱۱۰)۷ و عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن ابي المغراء، عن حمران بن اعين، عن ابي جعفر (ع) قال: من الحدود ثلث جلد، و من تعدى ذلك كان عليه حد. و احاديثي از اين دست كه دال بر معنای کلی مجازات بخاطر مخالفت با اوامر و نواهی الهی است (حر عاملی ۱۳۸۷ ج ۱۰ ص ۹ و ۱۰) ج: و حد به معنای اخص در عرف فقها را فاضل مقداد سیوری چنین تعریف می کند: "و الحد شرعاً هو ايقاع عقوبة قدرها الشارع للمكلف على ارتكاب معصية و در ادامه می نویسد و عن الثالث، لأنه عقوبة لها قدر و غاية لا يجوز التجاوز عنه و هو اقسام (فاضل مقداد، بی تا، ج ۲ ص ۳۳۸ تا ۳۵۱).

ایشان در ذیل اقسام حد به معنای اخص، چهار قسم را ذکر میکنند: الاول، حد الزنا، الثاني، حد القذف، الثالث، حد السرقة و الرابع، حد المحارب صاحب فقه الرضا نیز به حدود به معنای اخص پرداخته است، چنان که می نویسد: "من اتى بهيمه عزراً و التعزير بضعة عشر سوطاً الى تسعة و ثلاثين، حتى تاديب را هم به طور مجزاً از حد و تعزير ذکر می کند و می فرماید و التاديب ما بين ثلاثة الى عشرة (شيخ صدوق، ۱۴۰۶، ص ۳۰۹ و ۳۱۰). در ادامه ایشان به معنای عام حدود نیز پرداخته است. جالب این که با بیان صریح، قصاص و دیات را هم ذیل معنای عام ذکر کرده و اظهار داشته است: "اعلم يرحمك الله ان الله عزوجل جعل في القصاص حياة طول منه و رحمة، لئلا يتعدى الناس حدود الله، فجعل في النطفه اذا ضرب الرجل المرأة فالتتها، عشرين ديناراً، فان التت مع النطفه قطرة دم جعل لكلالقطرة ديناران (همان ص ۳۱۱).

شیخ مفید، سید مرتضی علم الهدی و ابو الصلاح حلبی نیز به معنای اخص حد و آنگاه تعزیر و حتی تادیب اشاره کرده اند (به ترتیب نک: المقنع ۱۴۱۰، ص ۸۷۵، الانتصار ۱۴۱۵، ص ۵۱۳، الکافی فی الفقه ۱۴۰۳، ص ۴۰۴).

از مجموع آنچه در استعمال لغوی و اصطلاحی حد ذکر گردید، این نتیجه حاصل شد که حد لغوی در معنای فاصله، منتها و حریم اشیا استعمال شده و بطور کلی در ادبیات شرعی، کلیه احکام الهی است که متوجه مکلفان است و در عرف خاص فقهی آن و در قلمرو سیاسات و کیفریات، مطلق مجازات را شامل می شود و بالاخره در معنای اخص فقهی مجازاتهایی را در بر می گیرد که نوع، مقدار و کیفیت آن در شرع تعیین شده و قانون مجازات اسلامی هم همین معنا را اخذ و تصویب کرده است (ماده ی ۱۳ قانون مجازات اسلامی، روزنامه ی رسمی شماره ۷۰۴۴۵).

ماهیت "ال" حال در الحدود

از آنجایی که الفاظ، قالب و ظرف معانی تلقی می شوند و شرح رابطه بین لفظ و معنی در ادراک موضوعات و احکام مترتب بر موضوعات، بسیار مهم است و برای رسیدن به مغز معانی باید از پوسته الفاظ عبور کرد، از این رو بوده که دانایان علم تفسیر و درایة الحدیث، به این امر مهم زیاد توجه داشته اند، چون الفاظ، کلید معانی اند.

اینک می خواهیم به تفصیل، "ال" حلول کننده در واژه حدود را بیان کنیم، بدون شک ایضاً این امر از باب مبادی تصویری، در توسعه و تضییق آثار حدود شرعی، مؤثر خواهد بود. "ال" که عمدتاً شکل حرفی و وضع اسمی دارد، دارای سه وجه اصلی که برای هر وجه اصلی، چند وجه فرعی ذکر شده است؛ روی هم رفته بیش از ده وجه وارد شده است (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۴۹ تا ۵۴).

از میان همه این وجوه و فروع، به نظر نویسنده، "ال" در الحدود، در فضای شرع، از ادات تعریف و از نوع عهد ذکری و استغراق جنس می باشد.

توضیح آن که وقتی قانون گذار شرع (شارع) رویکرد عملی در عرصه احکام جزائی فقهی دارد (نه نظری)، بنابراین کلیه مجازاتها را بالجمله لحاظ کرده و قاعده "الحدود تدرء بالشبهات" را وضع، بلکه انشاء کرده است، به همین علت است که می توانیم به جای "ال" از کلمه کل استفاده کنیم و بگوئیم، کلیه مجازاتها با عروض شبهه بر قاضی محکمه، از متهم یا متهمان پرونده دفع

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۲۱

می‌شود و این بیان با دکترین "اصل قانونی بودن جرایم و مجازاتهای حقوق‌دانان" (ولیدی ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۳۷) سازگارتر است.

این که عهد ذکری است بخاطر این که در لسان برخی آیات و روایات چنین آمده که پیشتر در معنای لغوی ذکر گردید. بدیهی است که طبق قواعد اصولی در بحث عام و خاص، جمع مکسر محلی به "ال" از اداه عموم تلقی شده، مگر این که به دلیل بین، خلاف آن ثابت شود، در هر حال، فی الجمله اصالة العموم جاری است و یکی از اصول لفظی مسلم است (آخوند خراسانی ۱۴۲۳، ص ۲۸۵؛ عاملی ۱۳۷۸ق، ص ۱۰۶). لذا، الحدود شامل همه جرایم اعم از جرایم علیه اشخاص، علیه اموال، علیه مقدسات و نیز علیه امنیت عمومی می‌باشد.

اما این که "ال" برای بیان صرف ماهیت و جنس نیست، زیرا نظر به ماهیت ذهنی صرف، مانند ضرب المثل "الرجل خیر من المرءة" نیست، چرا که در عالم خارج چه بسا یک زن مثل زن فرعون از باب "ضرب الله مثلاً للذین آمنوا امرءة فرعون الکوی مردان و زنان مؤمن دوران خود تلقی شده است و یا بالاتر، حضرت فاطمه (سلام الله علیها)، الگویی برای همه زنان و مردان است.

به ویژه که در برخی احادیث، گزاره‌های روایی با این سیاق، به شکل لای نفی جنس و قهراً از باب نکره در سیاق نفی وارد شده که جای هیچ شک و شبهه‌ای را برای افاده عمومی که شامل همه مجازاتها اعم از تعزیری و حتی بازدارنده باشد را نمی‌گذارد. صاحب جواهر نیز با صراحت می‌گوید: "نعم لا ینکر اطلاق الحد علی ما یشمل التعزیر ایضاً (نجفی ۱۴۲۲ ج ۲ ص ۳۵۸) و نیز نگاه کنید به سخن منقول از رسول خدا که فرمودند: "لا کفالة فی حد ولا تشع فی حد (عسقلانی ۲۰۰۴، ج ۳، ص ۳۰۰۲؛ حر عاملی ۱۳۸۷ ش، ج ۱۰، ص ۲۳؛ بجنوردی ۱۴۲۸، ج ۶، ص ۱۶۴).

تا اینجا به این نتیجه می‌رسیم که در دو منبع اصلی استخراج احکام فقهی و حقوقی، یعنی کتاب و سنت، اصطلاح "الحدود" صرفاً به معنای اصطلاحی متبادر در اذهان بسیاری از حقوق‌دانان که "حدود" به مجازاتهایی اطلاق می‌شود که نوع، میزان و کیفیت آن در شرع تعیین شده (ماده ۱۳ قانون مجازات اسلامی)، کاربرد نداشت؛ بلکه این تبادر بیانگر کاربرد اخص فقهی است نه کاربرد خاص شرعی (چنان که گذشت).

سند حدیث

این حدیث نبوی در جوامع روایی شیعه و سنی وارد شده است.

الف: در النهایه فی غریب الحدیث چنین آمده : ومنه الحدیث: "اللهم انی ادراً بک فی نحوهم" ای ادفع بک فی نحوهم لتکفینی امرهم. فی، "ادراً بالحدود بالشبهات" ای ادفعوا. درأ یدرء درء، اذا دفع. (جزری ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۰۹)

ب: محمد بن عیسی (ترمذی) در جامع "السنن" از صحاح سته به نقل از عایشه از رسول خدا (ص) روایت می کند: "ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبه" (ترمذی ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۸ و ۴۳۹) و این حدیث ذیل شماره ۱۴۴۷ بصورت مسند ذکر شده است.

ج: صاحب سنن المصطفی و نیز ابن حزم اندلسی به همین مضمون روایاتی نقل کرده اند از جمله اینکه رسول خدا فرمودند: "ادفعوا الحدود ما وجدتم مدفعاً" (نک: ابن ماجه قزوینی، بی تا، ج ۲، ص ۸۵۰؛ ابن حزم ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۵۰ به بعد)

د: صاحب سنن الکبری به عنوان امام المحدثین عصر خود، یک باب را تحت عنوان "باب ما جاء فی درء الحدود بالشبهات" اختصاص داده و به عنوان یک قاعده مهم ذکر نموده و با صرف نظر از قوت و ضعف رجال حدیث، ۹ سند را در این باب آورده است. (بیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۲۳۸) : در کتاب المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی عن الکتب الستة و عن مسند الدارمی و موطأ مالک و مسند احمد بن حنبل، حدیث نبوی مذکور به دو صورت آمده:

۱- ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً ۲- ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم (منبع فوق ۱۹۳۶، ج ۱، ص ۴۳۲)

۲- منابع روایی شیعه

الف: در الفقیه روایت نبوی چنین آمده است: قال رسول الله (ص): "ادروا الحدود بالشبهات ولا شفاعه ولا کفاله ولا یمین فی حد" (شیخ صدوق ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۷۴)

ب: همین طور ایشان در کتاب المقنع از امیرالمؤمنین (ع) آورده که حضرت فرمودند: ادروا الحدود بالشبهات (همو ۱۴۱۵، ص ۴۳۷)

ج: در وسائل الشیعه حدیث ش ۳۴۱۷۹ چنین آمده است:

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۲۳

محمد بن علی بن الحسین، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إدروا الحدود بالشبهات و لا شفاعه ولا كفاله و لا يمين في حد. (شيخ حر عاملی ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۲۵)

۵: در مستدرک الوسائل نیز چنین نقل شده:

عن ابی عبدالله عن ابيه، عن آباءه عن امیر المؤمنین (عليه السلام) انه قال: "إدروا الحدود بالشبهات" (نوری طبرسی ۱۴۰۸، ج ۱۸، ص ۲۶).

مصدر همه منابع حدیثی بعد از شیخ صدوق به شیخ صدوق و آن هم در دو منبع الفقیه و المقنع برمی گردد. و مرحوم شیخ هم حدیث مندرج و مذکور را به صورت مرسل روایت نموده است.

اشکال سندی روایت

چنان که گذشت حدیث نبوی "درء الحد" که در مجامع حدیثی معتبر شیعه آمده، برگشت همه آنها به نقل شیخ صدوق است که او هم حدیث را بدون ذکر سلسله سند نقل می کند و به اصطلاح به صورت مرسل نقل می کند، به نظر نویسنده به چند دلیل نمی توان در اصل حدیث تشکیک کرد.

۱- شیخ صدوق

از سلسله جلیله ی علما و محدثینی است که پدر و پدربزرگ وی یعنی، علی بن الحسین مقارن عصر آخرین ائمه ی شیعه هستند (خود شیخ متولد ۳۰۶ و متوفای سال ۳۸۱ ق است) و از فحول علمای امامیه تلقی می شوند. در یک وصف چنین آمده، "ان کتاب من لا يحضره الفقيه" تألیف الشیخ الصدوق محمد بن علی ابن الحسین بن بابویه المولود بدعاء صاحب الامر (ع) حدود عام ۳۰۶ و المتوفی سنه ۳۸۱، من اصح الكتب الحديثیه و اتقنها بعد الکافی، و هی فی الاشتهار و الاعتبار کالشمس فی اربعه النهار (سبحانی ۱۴۱۵، ص ۳۷۹).

۲- مرسلاتی که ناقلین آن از عدول هستند به قولی مطلقاً حجّتند

یکی از بزرگان حدیث پژوه معاصر و از چهره های ماندگار علمی کشور در عرصه علوم حدیث، می نویسد: ... مشهور امامیه نسبت به مراسیل جماعتی از بزرگان که معمولاً جز از ثقات، نقل حدیث نمی کرده اند قائل به حجیت شده اند (مدیر شانه چی ۱۳۵۴، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۰)، باز چنین آمده:

ولا يخفى أنّ البحث في تقييم الكتاب (من لا يحضره الفقيه) يقع في عدة نقاط: الأولى: أنّه استدل على أنّ روايات كتاب "الفقيه" كلّها صحيحة قال التفرشي في شرحه على الفقيه "الاعتماد على مراسيله ينبغي ان لا يقصر في الاعتماد على مسانيدّه، حيث حكم بصحة الكل و قد قيل في وجه ترجيح المرسل (على المسند): أنّ قول العدل: قال رسول الله يشعر باذعانه بمضمون الخبر، بخلاف ما لو قال: حدثني؛ و قال بحر العلوم: أنّ مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل ابن ابي عمير في الحجبه و الاعتبار، و أنّ هذه المزيّه من خواص هذا الكتاب لا توجد في غيره من كتب الاصحاب (سبحاني ۱۴۱۵، ص ۳۸۳ و ۳۸۴) و ينبغي ان لا يقصر الاعتماد عليها (مراسيل) من الاعتماد على مسانيدّه من حيث تشريكه بين النوعين في كونه ممّا يفتى به و يحكم بصحته، و يعتقد أنّه حجّة بينه و بين ربّه، بل ذهب جماعة من الاصوليين الى ترجيح مرسل العدل على مسانيدّه محتجّين بأنّ قول العدل "قال رسول الله (ص) كذا، يشعر باذعانه بمضمون الخبر، بخلاف ما لو قال "حدثني فلان، عن فلان، انه (صلى الله عليه وآله)، قال كذا، و لما علموا (الاصحاب) من عادته أنّه لا يرسل أّلا عن ثقة.

صاحب معالم، در خصوص حجيت و عدم حجيت مراسيل مى نويسد: قال المحقق إذا ارسل الراوى الرواية، قال الشيخ إن كان ممن عرف أنّه لا يروى أّلا عن ثقة، قبلت مطلقاً و إن لم يكن كذلك، قبلت بشرط أن لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة (عاملى ۱۳۶۳، ص ۲۱۴)

به نظر مى رسد وثاقت و عدالت شخصيتى چون شيخ صدوق (كه اگر بگويم امام المحدثين است، اغراق نكرده ايم)، مانع از اين مى شود كه بدون اطمينان و اعتماد به صحت و رسالت، حديثى را آن هم بدون ذكر سلسله سند كه حاكى از قاطعيت اوست، به معصوم (رسول خدا و امام صادق عليهما السلام) آن هم به صورت "قال" نه روى نسبت دهد. اگر سلسله سند را ذكر مى كرد شايد از باب العهده على الرواى، بتوان خدشه اى به سند وارد كرد نه اين كه بدون ذكر سلسله سند با صراحت آن را به دو معصوم شاخص تر در تبين دين و مذهب نسبت دهد.

صاحب هديه الاحباب در ترجمه ايشان مى نويسد: ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى شيخ الحفظه و وجه الطائفة المستحفظه، رئيس المحدثين و الصدوق فيما يرويه عن الائمة الطاهرين (ع) ولد بدعاء مولانا صاحب الامر (ع)، و اصحابنا يقولون لا يقصر مراسيله عن مراسيل ابن ابي عمير، و يظهر من رؤيا شيخنا البهائي (ره) أنّ ابن بابويه لا يقصر عن زكريا ابن آدم القمى، و ظنى أنّه لو لاه لاندروست آثار اهل البيت عليهم السلام، جزاه الله عنهم خير الجزاء، و كفى

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۲۵

فی فضله ما فی التوقع الشریف المنقول عن الامام العسکری (ع): اوصیک یا شیخی و معتمدی و فقیهی یا ابالحسن و العلماء یعدون فتاویہ من الاخبار. (نک: قمی ۱۳۶۳، ص ۵۷)

۳- شهرت عملی

اگر به هر دلیلی، یک حدیث ضعیف تلقی شود، لکن شهرت عملی مطابق با مفاد آن حدیث، منجر ضعف ارسال آن خواهد بود. در مقنعه چنین آمده: و العقود الفاسده تدرء الحدود اذا كانت مما یدخل فی صحتها الشبهات. (شیخ مفید ۱۴۱۰، ص ۷۸۴)

صاحب الانتصار در خصوص اعمال قاعده "درء الحد" در خصوص شبهات، ضمن ذکر قول عاظمه، نظر خود و نظر امامیه را در قلمرو حدیث نبوی "درء الحد" چنین می نویسد: و قول **ابی حنیفه** ان الحدود تسقط بالشبهات و انه عقد علی ذات محرم مع العلم بحالها کان هذا عقد بشبهه، **طریف** لانه لا شبهه فی هذا العقد اذا فرضنا انه عالم بانها ذات محرم، لان الحد انما یبطل بشبهه ترجع الی الفاعل و هو اعتقاده اباحه الوطء او لشبهه تعود الی المفعول به. (سید مرتضی علم الهدی، ۱۴۱۵، ص ۵۲۶)

المعجم الفقهی لکتب الشیخ موارد عدیده ای را ذکر می کند که بر اثر عروض شبهه، حدساقط می شود. (شیخ الطوسی ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۳۶۲)

صاحب جواهر هم مواردی که با عروض شبهه مجازات دفع می شود را ذکر می کند. (نجفی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۳۷۸ و ۳۷۹)

صاحب فرائد الاصول نیز یکی از مرجحات خارجی در بحث تعارض دو خبر را، شهرت عملی می داند که به نوعی اشعار به مطلب فوق دارد. (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۳۹). در مبانی تکمله المنهاج نیز ضمن نفی خلاف در دفع مجازات با عروض شبهه آمده: فلو عقد علی امرءه محرمة کالام و الاخت و زوجة الولد و زوجة الاب و نحوها، جاهلاً بالموضوع او الحکم، فوطاها سقط عنه الحد، و کذا لک فی کل موضع کان الوطء بشبهه، کمن وجد علی فراشه امرءه فاعتقد انها زوجته و وطاها، در پاورقی می نویسد: علی المشهور شهرة عظيمة و من دون خلاف بین الاصحاب (خویی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۷).

۴- اتقان مفاد و مضمون روایت

در دنیای مرتبط و متمدن مکاتب حقوقی امروز، اصل قانونی بودن جرایم و مجازاتها و منصوص بودن فهرست جرایم و مجازاتها، بدون هیچ تردیدی دکتترین علمای حقوق تلقی می شود و بیان

گر آن است که انشاء و اصدار چنین جمله کوتاه و پر معنا آن هم در عصر آن روز نمی تواند خارج از کلام معصوم باشد.

این نکته قابل ذکر است که اگر یکصد متهم در واقع مجرم، تبرئه شوند بهتر از آن است که یک متهم در واقع بی گناه، مجازات و بعضاً اعدام شود. از این رو، مطابق شریعت، اصل اولیه در مورد انسانها، خوش بینی و مثبت اندیشی است تا خلاف آن به دلیل بین ثابت شود.

۵- دلیل عقل و بناء عقلاء

هم استدلال و هم سیره ی عقلاء ایجاب می کند که چون در داوریهای قضایی که حیثیت، جان و مال فرد متهم در خطر است، تا موضوع، قطعی و منقح نشود، حکم که معلول موضوع در قضاوت و فتواست متنجز و انشاء نمی شود. در نظام های قضایی زنده دنیا، رأی قاضی باید مستند و مستدل و موجب اغنای وجدانی وی گردد و گر نه اعتبار نخواهد داشت و آثار آن نیز بار نمی شود. اگر رأی قاضی و فتوای مجتهد حجت نباشد، نه منجز است نه معذر و بدیهی است که تنجز و تعذر رأی با تنقیح و تبیین موضوع اتفاق می افتد، یعنی در صورتی که مشتبه نباشد. (برای تایید این مدعا نک: اصل ۱۶۶، ۳۷، ۳۶ و ۱۶۹ قانون اساسی و ماده ۲ قانون مجازات اسلامی و ماده ۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر و حقوق جزای عمومی ایران، ۱۳۷۳، ص ۱۶۹ تا ۱۸۵)

این که اطمینان به رأی و فتوا و گاه یقین به آن، مراتبی دارد، و نیز گاه اطمینان و اغناء، وجدانی و روانشناختی است و گاه اطمینان برهانی و منطقی است، به عبارت دیگر گاه، رأی علمی است و گاه علم آور، بحث دیگری است که در جای خود، جالب می باشد، لکن از محل بحث ما خارج است.

شبهات دیگر

در یک تقسیم بندی مهم، دو نوع شبهه، متسالم فقهاست، شبهه حکمی و شبهه موضوعیه (شیخ طوسی ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۳۶۲؛ نجفی ۱۴۲۲، ص ۳۷۸؛ صدر ۱۳۶۴، ص ۳۸۳)، اما در تقسیم بندی دیگر، شبهه فاعل و شبهه حاکم می توانیم داشته باشیم و نیز شبهه عمد، شبهه اکراه و شبهه اضطرار قابل تصور است.

به نظر می رسد بر اساس حدیث نبوی مشهور رفع مذکور در کتاب التوحید (... ما لا یعلمون و ما اضطروا الیه و... شیخ صوق ۱۳۹۸ ص ۳۵۳) و نیز اصالة العموم، همه موارد فوق را در برگیرد،

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۲۷

مگر آن که به دلیل قوی تر خلاف آن ثابت شود، به نظر نویسنده، به دلیل بین عقلی حاصل از علم اجمالی و حق مولویت، حداقل در شبهه موضوعیه تحریمیه مبتلی به، از مرتکب اطراف شبهه و در نتیجه مخالفت قطعیه، مجازات که لازمه حریم شکنی است، دفع نمی گردد و البته این یک حد ضعیفی از تجری نیز محسوب می شود که تجری هم ذاتاً قبیح است.

صاحب رسائل می نویسد: ثم اعلم: ان التجری علی اقسام، یجمعها عدم المبالاة بالمعصیة او قلتها... رابعها: التلبس بما یحتمل کونه معصیة، رجاءاً لتحقق المعصیة به و خامسها: التلبس به عدم المبالاة بمصادفة الحرام و سادسها: التلبس برجاء ان لا یكون معصیة، و خوف ان یكون معصیة، و یشرط فی صدق التجری فی الثلاثة الاخیرة: عدم کون الجهل عذراً عقلیاً او شرعياً - كما فی الشبهة المحصورة الوجوبیة او التحريمیة. یعنی در موارد شبهه محصوره وجوبیه یا تحریمیه، مرتکب، عذر عقلی و شرعی ندارد. (نک: انصاری ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۹)

لوازم قریب حدیث "درء"

از آنچه در کاربردهای لغوی، عرفی و شرعی از حدیث نبوی "درء الحدود بالشبهات" حاصل گردید، چند لازمه بین بالمعنی الاخص و بین بالمعنی الاعم مستفاد است.

۱. در دادرسی دادگاه عدل اسلامی، حقوق متهم نیز مانند حقوق شاکی لحاظ می گردد.
۲. اصل اولیه در دادرسی جزایی اسلام، اهتمام به حرمت و شخصیت انسانها و همینطور مثبت اندیشی است.
۳. القای خوش بینی و ایجاد احساس امنیت برای کثیری از انسانهایی که علی القاعده و از باب تغلیب، سالم زندگی می کنند.
۴. بیانگر روح تخفیف در جزائیات بخصوص در حقوق الله و حدود الله است، نه پرخاش و خشونت که بعضاً از سوی مخالفان مطرح می شود صاحب القواعد الفقهیة می نویسد: ان الحدود تدرء بالشبهات و ان حق الله مبنی علی التخفیف لغناؤه تعالی عن استیفاءه. (بجنوردی ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۹۸)

یک قاعده مهم داریم که مدعی و شاکی کسی است که قول او مخالف اصل و مخالف ظاهر است و تقریباً تمام بار محکمه و ادله اطمینان آور، بر دوش کسی است که کسی را متهم و مدیون می داند، اگر نتواند با قاطعیت و اطمینان ثابت کند، طرف مقابل او به عنوان خواننده و متهم، طبق اصل ۳۷ قانون اساسی متخذ از فقه اسلام، تبرئه می شود. (نک به، شهید ثانی ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۴۰)

صاحب شرایع می نویسد: لا تسمع الدعوی فی الحدود، مجردة عن البینه و لا یتوجه الیمین علی المنکر. (محقق حلی ۱۴۰۳، ج ۴-۳، ص ۸۷۹) برخی احادیث حضرات معصومان (علیهم السلام) از چنان گستردگی برخوردارند که در رویه و ادبیات فقهی و حقوقی اسلامی، شکل قاعده ی فقهی به خود گرفته اند، مانند قاعده ی "لا ضرر"، قاعده ی "ید" و حدیث مورد تحقیق که "درء الحد" باشد. (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۹۸) از این رو این گونه روایات، مجرای حدیث شریفی از امام صادق (علیه السلام) می شود که فرمودند: "علینا القاء الاصول و علیکم ان تفرعوا" این حدیث به روشنی می رساند که پاره ای از احادیث چنان سعه معنایی دارند که کبرای یک استدلال مباشر و در قالب قیاس منطقی قرار می گیرند.

بنابراین، این حدیث نبوی نیز می تواند در یک قیاس منطقی استنباط، کبرای یک قیاس قرار بگیرد و موارد مستحدث مجهول و مرتبط را از باب صغرای قضیه، به نتیجه رسانده و اکبر را بر اصغر اثبات و حمل نماید.

در مهندسی شریعت علاوه بر اعتبار گزاره های مستقل عقلی، همین قواعد کلی منصوص و اصطیادی از کتاب و سنت، پویایی دین و حیات اجتهاد و اندیشه دینی بشر را تضمین کرده است.

در مقدمه الانتصار چنین آمده:

و بعد لایخفی علی الناظر الی ما کتبه فقهاء الطائفة الامامیة الاثنا عشریة بذتها وجهها فی فقه الشریعة الاسلامیة، الدور المهم الذی مارسه هولاء المحققون فی حفظ الدین من التلاعب و التخییر و صیانتها من التحریف و التبذیل. ببرکة جهودهم المتوالیة و مساعیهم الحیثیة فی تفریع الفروع و ارجاعها الی الاصول الاصلیة فی القرآن الکریم و السنة المعصومیة الشریفیة، بقی هذا الدین الحنیف حیاً فی نفوس الناس رغم التخییر الکبیر الحادث فی حیاتهم علی مر الازمنة و العصور و الذی صار سبباً فی ظهور مسائل جدیدة و استحداث حوادث و وقایع تحتاج الی معرفة نظر الشارع المقدس فیها و قد هیأ الله عز شأنه فی کل عصر و فترة زمنیة من بهم یحفظ الدین و تدفع الشبهات و تحل المشکلات و تبیین الوظائف الشرعیة فی شتی الفروع الحیاتی و مختلف المسائل التي تعترض حياة الانسان الفردیة والاجتماعیة. (سید مرتضی ۱۴۱۵، ص ۴)

معنای حقیقی و مجازی حد

بررسی سیاست کیفی اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۲۹

از مجموع آنچه در باب "حد" در منابع اصیل لغت وارد شده است (رک: ابراهیم مصطفی و دیگران ۱۴۲۶، ج ۱-۲، ص ۱۶۰؛ طریحی ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۲۷؛ ابن اثیر ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۵۲)، علامه ابن منظور همه استعمالات عرب را در فقه اللغة ی اجتهادی خود جمع آوری کرده که جملگی کاربردها را می توان در چهار وضعیت ذیل خلاصه نمود:

۱. الفصل بین الشیئین لئلا یختلط احدهما بالآخر

۲. منتهی کل شیء، و منه احد حدود الارضین، و حدود الحرم

۳. المنع و حد الرجل عن الامر، منعه و حبسه، تقول: حدثت فلاناً عن الشر، ای منعه؛ و الحداد:

البواب و السجان، لانهما یمنعان من فیه أن یرجح؛ قال الشاعر:

یقول لی الحداد وهو یقودنی الی السجن: لاتفرع، فمابک من باس

۴. الذنب و منها الحدیث: انی اصبت حداً فأقمه علیّ، ای اصبت ذنباً، أوجب علیّ حداً ای عقوبه (همو ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۵۳ و ۳۵۵).

چنان که می دانیم و در جای خود ثابت شده است، صرف استعمال لفظ در معنایی، بیانگر وضع حقیقی لفظ برای آن معنی نیست، بلکه در مجامع لغوی، علم بیان و باب الفاظ در اصول فقه، بسیاری از کاربردهای لفظ برای معنایی، از باب کنایه، استعاره و مجاز و حتی معانی عقلی ملازمی است (تفتازانی، بی تا، ص ۱۵۲ به بعد در بحث حقیقت و مجاز و انواع مجازها؛ علم الهدی ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰؛ فاضل ورسی ۱۳۷۱، ص ۱۳۲).

صاحب مختصر المعانی در یک فصل جداگانه می نویسد: اطبق البلغاء علی أنّ المجاز و الکنایه ابلغ من الحقیقه و التصریح، لأنّ الانتقال فیهما، من الملزوم الی اللزوم... (تفتازانی، بی تا، ص ۱۸۶) مظفر هم می نویسد: انّ اقوال اللغویین لا عبرة باکثرها فی مقام استکشاف وضع الالفاظ، لأنّ اکثر المدونین للغة، همهم انّ یدکروا المعانی الی شاع استعمال اللفظ فیهما من دون کثیر عنایه منهم بتمیز المعانی الحقیقیه من المجازیة الا نادراً، عدی الزمخشری فی کتابه، اساس اللغة و عدا بعض المؤلفات فی فقه اللغة.

یعنی چنان که گذشت به مجرد استعمال لفظ در معانی مختلف در مجامع لغوی، دلیل بر آن نیست که لفظ در همه معانی بکار رفته شده، حقیقت داشته باشد، بلکه یکی از معانی، حقیقی و بقیه مجازی و کنایی خواهد بود، در میان لغت نویسان عرب فقط زمخشری و آن هم در کتاب "اساس اللغة" در استعمالهای لفظ برای معانی، به معنای حقیقی و معانی مجازی اشاره نموده و مشخص کرده است، در سایر مجامع لغوی یک چنین تفکیکی صورت نگرفته است (همو ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۲۵؛ آخوند خراسانی ۱۴۲۳، ص ۳۱؛ مغنیه ۱۴۰۸، ص ۲۴).

اگر دو قاعده مهم لفظی: اصل عدم الاشتراک و اصل عدم النقل را هم بر آن بیفزاییم، به این نتیجه می‌رسیم که یکی از معانی مذکور در مجامع لغوی، ذیل ماده "حد"، حقیقی و بقیه مجازی خواهد بود. از سوی دیگر می‌دانیم که تبادر و انسباق یکی از معانی مستعمل فی‌ه، نشانه حقیقت لفظ برای آن معناست (عاملی ۱۳۶۳، ص ۳۵).

با عنایت به بیان فوق، از میان معانی مندرج ذیل ماده ی "حد"، معنای منتهی و محدوده ی اشیاء، به عنوان حریم، معنای حقیقی حد و معنای دیگر، معنای مجاز و ملازمی آن محسوب می‌شوند. علاوه بر آن، کاربرد حد و حدود در قرآن نیز نشان می‌دهد که همین معنایی که نویسنده به عنوان معنای لغوی حقیقی تلقی کرده است تأیید می‌شود، خداوند می‌فرماید: تلك حدود الله فلا تعدوها (بقره/۲۲۹)، تلك حدود الله و من يتعد حدود الله (طلاق/۲)، اما در خصوص حدود الله، از باب تناسب حکم و موضوع و این که خداوند منتهاء و ماهیت ندارد بلکه صرف الوجود است، حدود الهی کنایه از احکام خداوند است. بدیهی است که تعدی یعنی تجاوز و شکستن مرز و حریم امور را گویند.

حتی فعل متعدی را هم از این باب متعدی گویند که از محدوده فاعل فعل می‌گذرد و به مفعول اصابت می‌کند، در زبان انگلیسی هم از فعل متعدی به Transitive Verb تعبیر شده و پیشوند Transe هم، به معنای گذر و عبور از یک محدوده تعبیر شده است. (COBUILD English-Dic, 1995, London W6JB, Page, 1779) و حدیث ذیل از رسول خدا به نقل از امام صادق (علیهما السلام)، بیانگر صریح مدعای نویسنده در خصوص معنای حقیقی لفظ حد می‌باشد، و روی النعمان بن بشیر قال: سمعت رسول الله (صلی الله علیه و آله) يقول: حلال بین و حرام بین و بینهما شبهات، لا یعلمها کثیر من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه و عرضه. و من وقع فی الشبهات، وقع فی الحرام، کالرأعی حول الحمی، یوشک ان یقع فیہ. الا و ان لكل ملک حمی، و ان حمی الله محارمه (احسائی - ابن ابی جمهور - ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۸۹). در منطق هم وقتی می‌گوییم "حد" یعنی منتهاء و محدوده ذاتیات یک ماهیت (مظفر ۱۴۲۰، ص ۱۰۱).

صاحب التحقیق فی کلمات القرآن که می‌نویسد: "فظهران ترجمه ماده (حد)، بالمنع و الغضب و الانتهاء و الحاجز و الحرمه و المخالفه و الطرف و غيرها کلهما علی خلاف التحقیق و انها معانی مجازیة و من لوازم الاصل و مصادیقه، فالاصل الواحد المحفوظ فی الموارد کلهما هو الحد (تندی) ثم ان الحد متحققه من جانب الفاعل و فی المحدود متوجه الی جانب المفعول، فهو محاط بالحد"

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۳۱

(۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۹۰-۱۹۲). بر اساس آنچه نویسنده پیش تر متذکر شد، قابل مناقشه است، این در حالی است که خود ایشان نیز در آخر عبارت (فهو محاط بالحد) اشاره به آنچه ما گفتیم نموده است.

پس به نظر نگارنده، غیر از منتهاء و محدوده، بقیه معانی مندرج در منابع لغوی، بر اساس اصل عدم اشتراک، (خصوصاً لفظی، از مصادیق و لوازم معنای حدود است. به ویژه مکافات و مجازات، لازمه بین بالمعنی الاخص تعدی و تجاوز به حریم اشخاص و نیز حریم الهی که همان احکام و حلال و حرام اوست، می باشد. صاحب فتح الباری هم در کنار معانی دیگر، به نوعی به معنای حریم و محدوده برای معنای اصلی و حقیقی حد، اشاره کرده و می نویسد:... و حد الدار ما یمیزها و حد الشئ وصفه المحيط به الممیز له عن غیره (ابن حجر عسقلانی ۲، ج ۳، ص ۲۹۹۰). با این استدلال، ما نیاز نداریم که برای معانی مختلف به کار رفته در ذیل حد، به تعدد وضع تعینی و تعینی، حقیقت شرعی و یا حقیقت متشرعه و عرفیه، قائل شویم. به طور کلی در وضع الفاظ، یک معنی، حقیقی و بقیه معانی، یا به مناسبت و با قرینه صارفه، در قالب مجاز، و یا به ملازمت، از باب کنایه، کاربرد دارد.

گستره شبهه

صاحب صحاح، ذیل ماده شبهه چنین آورده:

الشبهه: الالتباس و المشتبهات من الامور: المشکلات و المتشابهات: المتماثلات (جوهری ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۲۳۶).

حضرت علی (علیه السلام) می فرماید: و أما سمیت الشبهه شبهه لأنها تشبه الحق (نهج البلاغه ۱۴۱۸، خ ۳۸، ص ۷۷).

بنابراین، شبهه چیزی است که موجب التباس و اشکال در شناخت حق و داوری در امور دستوری و غیر دستوری می شود.

لازم به ذکر است که، لازم بین بالمعنی الاخص^۱، قسیم لازم بین بالمعنی الاعم و این دو نقطه ی مقابل لازم غیر بین است، و به نظر نویسنده، لازم بین بالمعنی الاخص، یک تصور متضایف قهری است، در اینجا تا تعدی و تجاوز به حریم تصور می شود، ملازم و مقارن آن، حق مقابله ی به مثل

^۱ لازم بین بالمعنی الاخص در منطق چنین تعریف کرده است: البین بالمعنی الاخص ما یلزم من تصور ملزومه

تصوره، بلا حجة الی توسط شیء آخر. (مظفر ۱۴۲۰، ص ۸۹)

و مجازات نیز متصور است و نیاز به استدلال ندارد. و به قول حقوق دانان از باب مسئولیت قهری است (لطفی ۱۳۷۹، ص ۱۱).

و بالاخره، جمع محلی به "ال" در واژه ی الشبهات، به تبادر اولیه نشان می دهد که، جمیع شبهات را پوشش می دهد. بویژه در اینجا که مدخول "ال" نیز معنای جمع دارد (آخوند خراسانی ، ۱۴۲۳، ص ۲۴۵).

سیاست کیفری اسلام

چنان که گذشت، "درء الحد" به معنای دفع الحد، این یعنی این که تا جایی که مقدور است از حقوق و حیثیت متهمان دفاع شود، در مجموعه های لغوی عرب، دارءه بمعنی دافعه (ابراهیم مصطفی و دیگران ۱۴۲۶، ص ۲۷۶) و این هم به معنای مدافعه و حمایت است، با این سیاست جنایی در اسلام عزیز، احتمال مجازات بی گناه نزدیک به صفر می شود. و در واقع می شود همان سخنی که می گویند: اگر صد گناهکار تبرئه شوند بهتر است که یک بی گناه محکوم گردیده و به ناحق قربانی گردد.

در قلمرو فقه به چه ظرافت هایی برای رعایت عرض و حیثیت افراد توجه می شود که جای مباحثات و شگفتی است ، از جمله این که دو نفر به صرف اتهام روابط نامشروع ، کافی است ادعا کنند که همسر یکدیگر هستند ، در این صورت از آنان دلیلی برای این مدعا خواسته نمی شود و حتی نیاز به سوگند نیز ندارند و جالب تر اینکه اگر یکی از دو نفر ادعا کند که همسر دیگری است، هرچند طرف مقابل نپذیرد، اما نسبت به اقرار کننده حکم همسری و احکام اختصاص مرتبط با آن بار می شود، مثلاً اگر مرد باشد، در عین اینکه باید مهریه پردازد اما از آن طرف خانم منکر موظف به تمکین نیست. در اینجا نباید نسبت روابط نامشروع داد و نیز هیچ مسئولیت کیفری متوجه آنها نمی شود.

صاحب شرح لمعه در این خصوص ، چنین آورده است : " لو ادعی زوجیه امرءة فصدقته حکم بالعقد ظاهرأ... ، ولو اعترف احدهما خاصه قضی علیه به دون صاحبه سواء حلف المنکر ام لا ، فیمنع من التزویج ان کان امرءة و من اختها و امها و بنت اخویها بدون اذنهما ، و یثبت علیه ما اقر به من المهر و لیس مطالبته به و لا نفقه علیه لعدم التمکین " (شہید ثانی ۱۳۶۵ ج ۲ ص ۷۳).

این پرده پوشی های حکیمانه و صلح جویانه، ضریب بازسازی و نرخ باز اجتماعی کردن افراد در معرض رفتارهای پرخطر را افزایش می دهد. اگر افراد با ریسک بالای رفتاری، با بهانه های

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۳۳

تشکیکی، طرد و طرح شوند، هم خود آنان خطرناک تر شده و از چاله به چاه می افتند و هم جامعه را ناامن می کنند. طبیعی است که اعمال مجازات های بعدی نیز در کاستن نرخ جرایم چندان چاره ساز نخواهد بود. این یعنی پیشگیری و بهداشت قضایی که با کمترین هزینه قابل تأمین است، همیشه گفته اند: دفع و پیشگیری از بیماری، بسیار منطقی تر و کم هزینه تر از رفع و درمان بیماری است که ویروس و میکروب وحشی در درون پیکره افراد و اجتماع نفوذ کرده باشد. البته این بدان معنا نیست که متهمانی که با ادله محکمه پسند و قطعی، جرمشان بویژه علیه حقوق الناس ثابت شده پس از مطالبه صاحبان حق، با آنان در اقامه حدود الهی مسامحه شود، بلکه این دسته افراد، هر چند درصد کمی هستند، با قاطعیت و از باب عبرت و ارعاب که جنبه بازدارندگی از تکرار و تعدد جرم دارد، مجازات می شوند.

روایات متعددی که ذیلاً نمونه‌ای از آن ذکر می شود، در خصوص این بخش از سیاست کیفری اسلام است نه کل سیاست کیفری اسلام که عده ای اسلام را متهم به خشونت کرده و گو اینکه اسلام چماق مجازات را همواره بالای سر جامعه بلند می دارد تا بهانه ای پیدا کرده و بر سر افراد بکوبد. چه زیبا قرآن مجید، به این سیاست کلی کیفری و سیاست استثنایی کیفری اشاره دارد، می فرماید: " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " (مائده/۶).

عن احمد بن مهران، عن محمد بن علی، عن موسی بن سعدان، عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابی ابراهیم (علیه السلام) فی قول الله عزوجل: "یحیی الارض بعد موتها" (روم/۱۹) قال: لیس یحییها بالقطر، ولكن یبعث الله رجلاً فیحییون العدل، فتحی الارض لایاء العدل، ولاقامه الحد فیہ أنفع فی الارض من القطر اربعین صباحاً.

قال ابو عبدالله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): اقامه حد خیر من مطر اربعین صباحاً (حرّ عاملی ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۷). از این جا معلوم می شود که تشکیل حکومت عدل از باب مقدمه ی واجب برای اقامه ی قسط و انصاف، علاوه بر تأمین حق اساسی امنیت شهروندان، ملازم با برکت و آبادانی دنیوی نیز هست، چرا که پیامبر رحمت و خاندان پاک ایشان، بارندگی و احیای ارض را در قیاس اقامه حدود قطعی الهی تلقی نموده اند. پس، نگاه اولیه در سیاست کیفری اسلام، رعایت حقوق بشر، خوش بینی، مدارا، حمایت، بازسازی و سیاست ثانوی و استثنایی اسلام قاطعیت نسبت به مجازات مجرمین تبهکار و پرخطر است، که از این سو موجب سوء استفاده افراد فرصت طلب و حيله گر نگردد.

رابطه دفع و رفع

فرق است میان دفع و رفع (شیخ انصاری ۱۴۲۸ ج ۲ ص ۳۳) دفع یعنی از اساس انتساب اتهام موجه نیست ، اما رفع یعنی پس از جواز انتساب ، در صورت عدم اثبات ، تعقیب موقوف است . هر دو هم در لسان روایات نبوی وارد شده، از جمله حدیث مشهور و حدیث مورد بحث ، رفع الحد یعنی بعد از انتساب جنایت به متهم ، مجازات از وی به خاطر مثلاً شبهه کراهت و خطا ، برداشته می شود. اما در ادروالحدود بالشبهات یعنی " رفع " اصل انتساب جرم ، مشتبه و مشکوک است که در نتیجه مجازات از وی برداشته می شود .

لازمه "ادفعوا" داشتن یک نظام کیفری است (رسیدگی دعای توسط قضات دادرها و قضات دادگاههای کیفری) ؛ تشکیل حکومت از باب مقدمه واجب، چون در وجوب اجرا و اقامه حدود الله کسی تردید ندارد. همه مجتهدان بلکه همه خردمندان معتقد به این هستند که مقدمه واجب، واجب است (مغنیه ۱۴۰۸ ص ۱۰۶) و گرنه یا تکلیف به محال لازم می آید زیرا در صورتی که مقدمه، لازم و واجب نباشد و قهراً قابل ترک است، ذی المقدمه قابل حصول نیست و اگر ذی المقدمه هم از وجوب خارج شود که نقض غرض پیش می آید .

جالب اینکه در حدود الله محض (مثل زنا و لواط) چهار بار اقرار در مجالس متفرقه لازم است و نیز مستحب است حاکم به کنایه و تعریض متهم را از اقرار باز دارد. (همانند ماجرای ماعزبن مالک) و حتی اگر اقراری است که سبب قتل عامل می شود، پس از چهار بار اقرار هم اگر مقرر برگردد، حکم قتل از او ساقط می شود و جرایمی که به حقوق الناس نیز مرتبط هست، جایز نیست که حاکم خودسر، مرتکبان را مجازات کند، مگر اینکه صاحبان حق ، خود درخواست کنند (ابن حزم طوسی ۱۴۰۸، ص ۴۱۰).

در ذیل بحث زنا، ابن حمزه ی طوسی می نویسد: اما ثبوت باقرار الفاعل فیصح باربعه شروط: باقرار الفاعل اربع مرات فی مجالس متفرقات و کونه عاقلاً مختاراً، فان رجع قبل ان یتم اربعاً سقط و یتحب للحاکم التعریض الیه بالرجوع و ان رجع بعد الاربع لم یسقط ان کان موجب الجلد و یسقط ان کان موجب القتل (همان ۱۴۰۸، ص ۴۱۰).

و تدخل الیمین فی حقوق الناس لاغیر، و ما کان حقاً لله تعالی من وجه، و حقاً للناس من وجه دخل فیہ الیمین فی حق الناس دون حق الله تعالی کا السرقة (ابن حمزه طوسی ۱۴۰۸، ص ۲۲۸).

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۳۵

عن احمد بن محمد بن یحیی، عن ابیه، عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن فضال، عن داوود بن فرقد، عن ابی الحسن زکریا بن یحیی، عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

و رواه الكلینی عن محمد بن یحیی و الذی قبله عن الحسین بن محمد.
و نیز الناس فی سعة ما لم یعلموا (نوری طبرسی ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۲۰؛ احسائی ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۴۲۴)

این که در شبهه وجوب احتیاط واجب نیست، در همین جا شیخ حر عاملی می نویسد: اقول: هذا مخصوص بالوجوب و انه لا یجب الاحتیاط بمجرد احتمال الوجوب، بخلاف الشک فی التحريم، فیجب الاحتیاط، و لو وجب الاحتیاط فی المقامین لزم تکلیف ما لا یطاق، اذ کثیر من الاشیاء یحتمل الوجوب و التحريم و لا خلاف فی نفی الوجوب فی مقام الشک فی الوجوب، اذا علمنا اشتغال ذمتنا بعبادة معینه، و حصل الشک بین فردین کالقصر و التمام و الظهر و الجمعة... فیجب الجمع بین العبادتین، لتحریم ترکهما معاً قطعاً للنص و تحريم الجزم بوجوب احدهما بعینه عملاً باحادیث الاحتیاط.

اما با تکیه بر حدیث " کل شیء مطلق حتی یرد فیہ نهی " (من لایحضره الفقیه ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۱۷، ح ۹۳۷)

اصل اولیه و مهم در سیاست کیفری اسلام در اجرای حدودی که مرتبط با نقض حق الله است (نه حق آدمی)، مبنی بر تحفیف و احتیاط در دماء است (شهید ثانی ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۶۳).
در کتاب القواعد و الفوائد در باب کیفیت قضاء به استناد حدیثی (در مجازات های حقوق الهی) سوگند، از ادله ی اثبات حد برداشته شده (شهید اول ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۷).

این بدین معنی است که فرد متهم به صرف انکار اتهام مثل زنا، در صورت عدم اقامه بینه، برای نفی آن نیاز به سوگند ندارد، این یعنی سماحت و پرده پوشی اعراض مردم که در نزد اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است و یکی از صفات خداست (ستار العیوب) که لازم است مومنین نیز علی القاعده متصف به آن باشند.

معروف است که در شبهه وجوبی، هم اصولیان و هم اخباریان، برائت جاری می نمایند و در شبهه تحریمیه هم اصولیان در غیر تعارض نصین که تخییر جاری می کنند، باز هم برائت جاری می کنند (شیخ نیا ۱۳۷۵، ص ۱۸۷) از اینجا معلوم می شود که اسلام یک دین سهل و سمحه است و بدنبال بهانه نیست که بر پیروان خود تکلیف و سختی بار کند، بلکه بدنبال بهانه است که تا جایی که ممکن است تکلیف را عموماً و مجازات را خصوصاً از پیروان خود دفع نماید.

صاحب الوسيله، در خصوص دادرسی حقوق الله و حقوق الناس می نویسد: و الحقوق ثلاثه، فان كانت لله لم يحكم بها على الغائب و ان كانت للناس حكم على ما ذكرنا و ان كانت لله تعالى من وجه و للناس من وجه آخر، حكم على الغائب بحق الناس (فقط) و ذلك مثل السرقة (ابن حمزه طوسی ۱۴۰۸، ص ۲۱۷).

بنابه استقراء صاحب المعجم المفهرس آیات القرآن در ۱۳ جای قرآن (کلاتری ۱۳۷۷ ص ۳۹۴) خداوند با صراحت و به دلالت منطوقی، حرج را از پیامبر و امت ایشان نفی کرده است بدون شک در بسیاری موارد دیگر نیز به دلالت تضمنی و التزامی، عسر و حرج را نفی کرده است.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه در متن مقاله گذشت نتایج ذیل حاصل گردید :

۱. حد سه مرتبه استعمالی دارد:

الف) استعمال عام لغوی

ب) استعمال خاص شرع

ج) استعمال اخص فقهی کیفری

و قانون مجازات اسلامی در ماده ۱۳، همین معنای اخیر را اخذ و تصویب کرده است.

۲. هر چند حدیث نبوی " ادرؤ والحدود بالشبهات " از حیث سند مرسل است اما چون مستظهر به شهرت عملی و همینطور با وجود اتقان مفاد و هم راستایی با روح سیاست کیفری اسلام است، ضعف ارسال آن منجبر است. در واقع وقتی شیخ صدوق آن را نقل کرده است، با توجه به وثاقت و عظمت شیخ، صحت آن مخدوش نیست.

۳. " ال " در الحدود، و نیز در الشبهات در ادبیات شرع از باب عهد ذکری و استغراق جنس می باشد. یعنی همه مجازاتها (اعم از حدود به معنای خاص، قصاص، دیات، تعزیرات، مجازاتهای بازدارنده) را در بر می گیرد.

۴. این حدیث با دکترین قانونی بودن جرایم و مجازاتها، تفسیر حداقلی و مضیق کیفری و به نفع متهم و برای رعایت حقوق او سازگار است.

۵. لازمه بین این حدیث شریف (که سنی و شیعه آن را نقل کرده اند) برای اقامه احکام الهی و ضمانت اجرایی اقامه احکام الهی، تشکیل حاکمیت اسلامی که یکی از ارکان آن قوه قضائیه است می باشد.

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۳۷

۶. اصل اولیه در سیاست کیفری اسلام، سماحت، مثبت اندیشی، و خوش بینی و اهمیت به حفظ نفوس و اعراض شهروندان جامعه ی الهی است، مگر خلاف آن به دلیل علمی یا علم آور اثبات شود و نیز اصل اولیه، در حفظ و ارتقای کرامت انسانی است، نه خشونت و پرده دری و خشونت خواهی.

۷. اعمال مفاد حدیث " ادرؤ والحدود عن الشبهات " تأمین کننده بهداشت فضایی است و نرخ قربانی شدن متهم در واقع بی گناه، به سمت صفر میل می کند.

۸. با اجرای مفاد این حدیث، آن هم در کبرای یک قیاس منطقی استنباط، حکم سیاری از جرایم نوین و مستحدث کیفری آشکار می گردد.

۹. تصور و تصویر واضح از یک وصف مجرمانه و مبادی تصویری و تصدیقی آن، در فهم حریم و عوارض قریب آن بسیار مؤثر خواهد بود.

فهرست منابع

فارسی

- ابن حزم، علی ابن احمد، المحلی، (۱۴۰۸). تحقیق، احمد محمد شاکر، دارالفکر، بیروت.
- احسائی، محمد بن علی (ابن ابی جمهور)، **عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیه**، تحقیق: مرعشی و مجتبی عراقی، (۱۴۰۳). مطبعه سید الشهداء، ط اولی، قم.
- اصفهانی، راغب، (۱۴۲۷). **مفردات الفاظ القرآن**، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، نشر طلیعه النور، قم.
- انصاری خزر جی، (۱۴۲۳). **محمد بن مکرم (ابن منظور)**، لسان العرب، دارالحدیث، قاهره.
- انصاری، جمال الدین ابن هشام، (۱۴۲۸). **مغنی اللیب عن کتب الاعاریب**، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده، الازهر مطبعه المدنی، بی تا.
- انصاری، مرتضی، **فوائد الاصول**، تحقیق: لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم، مجمع الفکر الاسلامی، ط ۸، قم.
- بجنوردی، میرزا حسن، (۱۴۱۹). **القواعد الفقهیه**، تحقیق: مهدی مهریزی - محمد حسین درایتی، ط اولی، نشر الهادی، قم.
- بیهقی، احمد بن الحسین بن علی، **سنن الکبری**، دار الفکر، بیروت، بی تا.

٣٨ / فصلنامه پژوهش حقوق كيفرى ، سال اول، شماره ٢، زمستان ١٣٩١

- ترمذى، محمد بن عيسى، (١٤٠٣). سنن الترمذى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، دارالفكر، بيروت.
- تفتازانى، ملاسعد، مختصر المعانى، انتشارات مصطفى، مشهد، بى تا.
- جزرى، محمد مجدالدين (ابن اثير)، (١٣٦٧). النهايه فى غريب الحديث و الاثر، موسسه اسماعيليان، چ چهارم، قم.
- جوهرى، اسماعيل بن حماد، (١٤٠٧). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربيه، تحقيق: احمد بن عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم الملايين، بيروت.
- حامد، عبدالقادر و مساعديه، (١٤٢٦). المعجم الوسيط، موسسه الصادق للطباعه و النشر، ط الخامسة، تهران.
- حر عاملى، محمد بن حسن، (١٣٨٧). تفضيل وسائل الشيعه الى تحصيل المسائل الشريعه، منشورات ذوى القربى، چاپخانه ستاره، قم.
- حلى، ابو الصلاح، (١٤٠٣). الكافى فى الفقه، مكتبه اميرالمؤمنين، اصفهان.
- حلى، جعفر بن الحسن (محقق حلى)، (١٤٠٣). شرايع الاسلام، تعليقات: صادق شيرازى، انتشارات استقلال، تهران.
- خراسانى، آخوند محمد كاظم، (١٤٢٣). كفايه الاصول، موسسه النشر اسلامى، ط ٧، قم.
- سبحانى، جعفر، (١٤١٤). كليات فى علم الرجال، ط الثانيه، موسسه النشر الاسلامى، قم.
- سيورى، مقداد بن عبدالله، كنز العرفان فى فقه القرآن، المكتبه المرتضويه لاحياء الآثار الجعفريه، تهران، بى تا.
- شيخ نيا، امير حسين، (١٣٧٥). ادله اثبات دعوى، شركت سهامى انتشار، تهران.
- صانعى، سيد مهدي، (١٣٧٢). قواعد فقه، ترجمه القواعد و الفوائد، انتشارات دانشگاه، مشهد.
- صدر، محمد باقر، (١٣٦٤). علم اصول، ترجمه: نصرالله حكمت، موسسه انتشارات امير كبير، تهران.
- صدوق، محمد بن على، (١٣٩٨). التوحيد، تصحيح و تعليق سيد هاشم حسيني تهرانى، منشورات جماعه المدرسين فى الحوره العلميه، قم، ق.
- صدوق، (١٤٠٤). من لا يحضره الفقيه، تحقيق: على اكبر غفارى، ط الثانيه، جامعه المدرسين.

بررسی سیاست کیفری اسلام از منظر حدیث نبوی درء الحد / ۳۹

- طریحی، فخر الدین، (۱۴۰۸). **مجمع البحرين**، ط الثانية، مكتب نشر الثقافة الاسلامیه.
- طوسی، ابن حمزه، ۱۴۰۸ **الوسيلة الى نيل الفضيلة**، تحقيق: محمد الحسون، مكتبة السيد المرعشي، ط اولی، قم.
- طوسی، محمد بن حسن (شيخ طوسی)، (۱۴۲۴). **المعجم الفقهي لكتب الشيخ طوسی**، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ط اولی، قم.
- عاملی (ابومنصور)، حسن بن زید الدین، (۱۳۶۳). **معالم الدین و ملاذ المجتهدین**، المكتبة الاسلامیة، تهران.
- عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، (۱۳۶۵). **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، مرکز النشر مكتب الاعلام الاسلامی، قم.
- عسقلانی، احمد بن علی، (۲۰۰۴). **فتح الباری بشرح صحیح البخاری**، بیت الافکار الدولیه، لبنان.
- علم الهدی، سید مرتضی، (۱۳۶۳). **الذریعة الى اصول الشریعة**، با تصحیح، تعلیق و مقدمه: ابوالقاسم گرگی، انتشارات دانشگاه تهران، ش.
- فاضل ورسی، خادم حسین، (۱۳۷۱). **مباحث منطقیه در شرح حاشیه ملاعبده الله**، ناشر خود مؤلف، چاپ فیروزیان، مشهد، ش.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، با آخرین اصلاحات، به اهتمام غلامحسین دوانی، تهران، ۱۳۷۵
- قانون مجازات اسلامی، به انضمام قانون صدور چک، قانون اقدامات تأمینی و قانون نحوه اجرای محکومیتهای مالی، به اهتمام احمد عباسیان، وکیل پایه یک دادگستری، انتشارات تفتان، زاهدان، ۱۳۸۴
- قرآن مجید
- قزوینی، محمد بن یزید (ابن ماجه)، **سنن ابن ماجه**، تحقیق، محمد فؤاد عبد الباقي، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- قمی، حاج شیخ عباس، (۱۳۶۳). **هدیة الاحباب**، چ دوم، چاپخانه ی سپهر، تهران.
- قمی، علی بن بابویه، (۱۴۰۶). **فقه الرضا**، موسسه آل البيت، المؤتمر العالمی الامام رضا (ع).
- قمی، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، (۱۴۱۵). **المقنع**، تحقیق: لجنة التحقیق التابعه لموسسه الامام الهادی (ع)، موسسه الامام الهادی (ع)، قم.

- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸). **ق الكافي**، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه - آخوندی، ط ۳، تهران.
- گلدوزیان، ایرج، (۱۳۷۳). **حقوق جزای عمومی ایران**، چ ۱۴، انتشارات دانشگاه تهران.
- لطفی، اسد الله، (۱۳۷۹). **موجبات و مسقطات ضمان قهری**، انتشارات مجد، تهران.
- محقق نوری طبرسی، حسین، (۱۴۰۸). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، موسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ط اولی، بیروت.
- مدیر شانه چی، کاظم، (۱۳۵۴). **علم الحدیث و درایة الحدیث**، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- مظفر، شیخ محمد رضا، (۱۴۰۵). **اصول الفقه**، نشر دانش اسلامی، بی جا.
- معلوف، لويس، (۱۳۶۴). **المنجد فی اللغة والاعلام**، انتشارات اسماعیلیان، تهران.
- مغنیه، محمد جواد، (۱۴۰۸). **علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید**، دارالتيار الجدید ودارالجواد، بیروت.
- مفید، محمد بن نعمان (شیخ مفید)، (۱۴۱۰). **المقنعه**، موسسه النشر الاسلامی، جامعه المدرسین، قم.
- موسوی خویی، سیدابوالقاسم، (۱۳۹۶). **مبانی تکملة المنهاج**، دارالهادی، قم.
- نجفی، محمد حسن، (۱۴۲۲). **معجم فقه الجواهر**، نشر الغدیر، ط الثانیه، قم.
- نهج البلاغه، شرح و ترجمه: دکتر صبحی صالح، دارالاسوه للطباعة و النشر، ط ۲، تهران، ۱۴۱۸.
- همان، الانتصار، (۱۴۱۵)، **موسسه النشر الاسلامی**، ط اولی، قم.
- همو، (۱۴۲۰)، **المنطق**، انتشارات دارالتفسیر، قم.
- همو، (۱۳۶۱)، **معانی الاخبار**، تحقیق: علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامی.

لاتین

- Ltd Willian (1995), COBUILD English-Dic, London W6JB, Collins and Sons.