

مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۲ - شماره ۲۳ - پاییز و زمستان ۹۹

صفحات ۲۱۱ - ۲۳۲ (مقاله پژوهشی)

عدم شرطیت توبه در عفو یا اجرای حدّ در اقرار بزهکار

سید مسعود عیسی زاده / حسین ناصری مقدم / زهرا گواهی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۱

چکیده

مشهور فقیهان امامیه معتقد به شرطیت توبه پس از اقرار جهت اختیار امام در اجرای حدّ یا عفو از آن هستند. اما نظر آیه الله خوئی مخالف دیدگاه مشهور بوده و ایشان به عدم شرطیت توبه پس از اقرار در اختیار امام برای عفو یا اجرای حدّ قائل است. دلایل مشهور در این زمینه، اجماع و برخی از روایات است که بررسی روایات نشان می دهد علاوه بر ضعف سندی برخی از آنها برخی نیز اخصّ از مدعا بوده و حتی در این روایات بحثی از شرط بودن توبه نیامده است. اجماع هم با وجود نظر مخالف در مسأله، با تردید مواجه است. از طرف دیگر، برای دیدگاه مخالف مشهور هم دلیل و مستندی غیر از اطلاق و عدم تقیید ادگه جواز عفو ذکر نشده است. لذا در نهایت با بررسی ادگه طرفین به نظر می رسد دیدگاه عدم شرطیت توبه با توجه به تعلیل به کار رفته در روایت طلحه، صحیح تر بوده و با ادگه احتیاط در دماء و بنای حدود بر تخفیف نیز موافق تر است.

کلیدواژه: توبه در حدود، عفو مجازات، احتیاط در دماء، اقرار در حدود.

— دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی واحد بین الملل دانشگاه فردوسی مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
eisazadeh.masoud@gmail.com

— استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

— استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام نور مشهد، ایران

مقدمه

بدون شک، اجرای مجازات همیشه بهترین و مؤثرترین روش برای اصلاح بزهکار نبوده و مصلحت جامعه نیز همیشه در مجازات مجرم نیست؛ به طوری که امروزه جرم شناسان معتقدند مجازات مجرم هدف مطلق نیست بلکه وسیله ای برای اصلاح و بازگرداندن او به جامعه است.

چه بسا حفظ شأن و شخصیت و آبروی یک فرد، در اصلاح او تأثیر بیشتری نسبت به مجازات کردن وی داشته باشد و با اجرای مجازات، محکوم حیثیت اجتماعی خویش را بر باد رفته می بیند و انگیزه ای را که پیش از آن برای حفظ حیثیت داشت و او را از ارتکاب جرم باز می داشت، از دست می دهد. در اینگونه موارد، مجازات تأثیر و کارایی خود را از دست داده و حتی ممکن است مفسدی را نیز در پی داشته باشد. بنابراین گاهی عفو کردن بیشتر از مجازات مصلحت جامعه را تأمین می کند.

از طرفی منطبق با دیدگاه اسلامی علاوه بر توصیه پوشاندن جرائم حقّ الهی از قبیل جرایم حدّی جنسی، تأکید بر کشف اینگونه جرایم وجود ندارد که این امر به دلیل حفظ ارزش و کرامت انسان هاست. شاهد بر این قضیه، علاوه بر روایات فراوان موضوعیت داشتن ادله اثبات جرم در جرایم حدّی جنسی است.

پس از این مقدمه باید گفت که مسأله توبه مجرم در حدود از چند جهت قابل بحث است:

جهت اول: توبه مجرم قبل از اقامه شهود؛ جهت دوم: توبه مجرم پس از اقامه شهود؛ جهت سوم: توبه مجرم پس از اقرار.

۱. از جمله در روایتی از امیرالمومنین (ع) که فرمودند: ... هیچ چیز قبیح تر از این نیست که فرد برخی از فواحش را انجام دهد و با اقرار خود را در ملاء عام رسوا کند؛ چرا در خانه اش بین خود و خدا توبه نمی کند که چنین توبه ای از اقامه حدّ بر او توسط من بالاتر است...». (کلینی، ۱۳۸۸: ۱۸۸۷).

محل بحث و تأمل در این مقاله، جهت سوم و توبه مجرم پس از اقرار او به جرم است و بطور دقیق تر و کامل تر در خصوص زنا و اقرار زانی می باشد. به طور خلاصه، دیدگاه مشهور فقیهان بر آن است که توبه بزهکار پس از اقرار شرط در اختیار امام برای اجرای حدّ یا عفو مجرم می باشد و از آنجا که اقرار ممکن است موجب حکم سنگسار یا اعدام شده و باعث از میان رفتن شخص اقرار کننده شود، لذا ضرورت ایجاب می نماید این مسأله به طور دقیق تر مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و تاکنون تحقیقی جامع در این مورد انجام نشده است و اگر هم به صورت گذرا به این موضوع اشاره شده در جهت تقویت دیدگاه مشهور که همان شرطیت توبه باشد، بوده است.

۱- اقوال فقیهان در مسأله توبه پس از اقرار

قول اول: شرطیت توبه در تخییر امام میان عفو یا اجرای حدّ

مشهور فقیهان امامیه از جمله شیخ طوسی در نهاییه (بی تا: ۶۹۶)، ابن برّاج در مهذب (۱۴۰۶: ۵۲۱/۲)، محقق حلّی در شرائع الاسلام (۱۴۰۹: ۹۳۵/۴)، علامه حلّی در مختلف الشیعه (۱۴۱۳: ۱۴۷/۹)، فخرالمحققین در ایضاح الفوائد (بی تا: ۴۹۴/۴)، شهید ثانی در مسالک الافهام (۱۴۱۳: ۳۵۰/۱۴)، همو در الروضه البهیة (۱۴۱۰: ۱۳۹/۹)، مقدس اردبیلی (۱۴۰۳: ۳۴/۱۳)، فاضل هندی در کشف اللثام (۱۴۰۵: ۳۹۵/۲)، صاحب ریاض (۱۴۰۴: ۴۶۶/۲)، صاحب جواهر (۱۳۶۷: ۲۹۳/۴۱)، محقق خوانساری در جامع المدارک (۱۳۵۵: ۱۹/۷) و امام خمینی (بی تا: ۴۶۰/۲) معتقدند که هرگاه مجرم به جرم خود اقرار کرده و سپس توبه نماید، امام مخیر است که او را عفو کرده یا حدّ را بر او اقامه نماید.

شیخ طوسی در نهاییه می گوید: «اگر کسی نزد امام اقرار بر جرم خود کند و سپس توبه نماید، امام در عفو یا جاری کردن حدّ بر او مختار است بنابر مصلحتی که می بیند، و تا وقتی توبه نکند به هیچ وجه بر امام جایز نیست که او را ببخشد» (شیخ

طوسی، بی تا: ۶۹۶). محقق حلی هم در این زمینه می نویسد: «اگر شخصی به موجب حدی اقرار و سپس توبه کند، امام در اجرای حد مخیر است؛ چه حد رجم باشد و یا جلد». (محقق حلی، ۱۴۰۹: ۹۳۵/۴). شهید ثانی نیز می گوید: «و لو اقر بحد ثم تاب تخیر الامام فی اقامته علیه و العفو عنه رجما كان الحد أو غیره علی المشهور» (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۱۳۹/۹).

برخی دیگر از فقیهان از جمله شیخ مفید (۱۴۱۰: ۷۷۷)، ابوالصلاح حلبی (۱۴۰۳: ۴۰۷) و ابن زهره (۱۴۱۷: ۴۲۴) معتقدند که هرگاه مجرم پس از اثبات حد توبه کند امام مخیر است او را عفو کند یا حد بر او جاری کند، خواه جرم او به وسیله بینه ثابت شده باشد و خواه به وسیله اقرار.

شیخ مفید می گوید: «اگر بعد از اقامه بینه توبه کند، امام می تواند او را عفو کند یا حد بر او جاری کند بنا بر آن چه به عنوان مصلحت برای مجرم و برای مسلمانان در این کار ببیند و اگر بزهکار توبه نکند به هیچ وجه نمی توان او را بخشید.» همان طور که در اقوال فقها ملاحظه می شود ایشان تخیر امام را در عفو یا اجرای حد مشروط به توبه دانسته اند.

قول دوم: عدم شرطیت توبه

در مقابل قول مشهور، برخی از فقیهان معاصر که در رأس آنان آیه الله خوئی است، قائل به قول متفاوت و نادر شده و در این مورد معتقدند اگر حد با اقرار ثابت شده باشد، امام حق عفو دارد مطلقاً؛ چه اقرار کننده توبه کرده باشد چه توبه نکرده باشد (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۶/۱) و آیه الله تبریزی (۱۴۱۷: ۷۳) نیز قائل به عدم شرطیت توبه می باشند.

به عبارت دیگر مرحوم خوئی می گوید: اگر بر این مطلب که عفو امام منوط به توبه اقرار کننده است اجماع کامل وجود داشت که می پذیرفتیم ولی چنین اجماعی تحقق نیافته است و اطلاق و عدم تقیید دلایلی که دلالت بر جواز عفو امام در حدود

الهی دارد اقتضا می کند بین جایی که اقرارکننده توبه کند و موردی که توبه نکند تفاوتی نیست (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱).

نکته مهمی که در اینجا وجود دارد آن است که نباید عدم شرطیت توبه را با ملزم بودن ولیّ امر در صورت اقرار اشتباه گرفت، بلکه منظور از عدم شرطیت توبه در صورت اقرار این است که اگر مجرم به جرم حدی اقرار کرد امام یا ولیّ امر مخیر است که او را عفو کرده یا مجازات نماید.

بنابراین منظور از عدم شرطیت توبه در صورت اقرار این نیست که مطلقاً در صورت اقرار، امام یا ولیّ امر بایستی مجرم را عفو کند بلکه منظور این است که ایشان باید با توجه به اوضاع و شرایط و قرائن موجود، تصمیم مقتضی را در خصوص عفو یا مجازات مجرم اتخاذ کند، هرچند مجرم توبه نکرده باشد.

۲- ادله و مستندات قول اول

مشهور فقیهان برای اثبات دیدگاه خود به روایات و اجماع استناد کرده اند.

۱-۲- روایات

الف: روایت حسن بن علی شعبه

حسن بن علی شعبه از امام هادی(ع) در تحف العقول نقل کرده است که امام(ع) فرمودند: «و اما مردی که به ارتکاب لواط اقرار کند و شاهد علیه او اقامه نشده بلکه خودش داوطلبانه اقرار کرده باشد، پس چون امام که خداوند بر او منت گذاشته تا از طرف خداوند مجازات کند می تواند از طرف خداوند منت گذارد و من سخن خدای متعال (ص: ۳۹) را شنیدم که فرموده: «این عطای ماست به هر کسی که خواهی ببخشی و از هر کس که می خواهی دریغ و امساک کن و حسابی بر تو نیست» (حرّ عاملی، بی تا: ۳۳۱/۱۸، حدیث ۴).

نحوه دلالت روایت بر شرطیت توبه پس از اقرار بدین صورت است که کلمه «تطوع» که در روایت بکار رفته و به معنی داوطلبانه اقرار کردن یا از روی میل و

رغبت اقرار کردن است، اشاره بر توبه کردن شخص دارد. بنابراین، برخی فقیهان با توجه به این کلمه توبه پس از اقرار را شرط در اختیار عفو امام دانسته اند (نجفی، ۱۳۶۷: ۲۹۳/۴۱؛ خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۷۶/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۴: ۴۸۷/۲۵). البته اقرار تطوُّعی، معادل توبه کردن نیست ولی ظهور در آن دارد و خلاف آن، نادر است.

ب: صحیحہ عبدالله بن سنان

امام صادق علیه السلام فرمودند: «هرگاه سارق خودش بیاید و به درگاه خدای متعال توبه کند، مال مسروق به صاحبش پس داده می شود و دست او قطع نمی شود» (حرّ عاملی، بی تا: ۳۲۷/۱۸، حدیث ۱).

این حدیث که تنها حدیث صحیح در مورد توبه است، ظاهر در این است که توبه همراه با اقرار، سبب برداشته شدن حدّ شده است (مقدّس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۷۱/۱۳؛ نجفی، ۱۳۶۷: ۵۳۹/۴۱؛ خوانساری، ۱۳۵۵: ۱۵۹/۷؛ خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱).

ج: معتبره طلحه بن زید

امام جعفر صادق (ع) فرمودند: «برخی از خانواده‌ام برایم نقل کردند که جوانی نزد حضرت علی (ع) آمد و نزد ایشان به سرقت اقرار کرد، حضرت علی (ع) به او فرمودند: می بینم که جوان هستی و بخشیدن تو اشکالی ندارد آیا چیزی از قرآن را می توانی بخوانی؟ گفت: بله سوره بقره را، حضرت فرمودند: دست تو را به سوره بقره بخشیدم و امام صادق (ع) فرمودند: چیزی که مانع از قطع کردن دست او شد این بود که بیّنه بر او اقامه نشد» (حرّ عاملی، بی تا: ۴۸۸/۱۸، حدیث ۵).

این روایت بر اختیار عفو امام در صورتی که حدّ با اقرار اثبات شده و بیّنه ای در میان نباشد، دلالت می کند (مقدّس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۷۴/۱۳؛ خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱؛ خوانساری، ۱۳۵۵: ۱۹/۷؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۴: ۵۲۴/۲۵) البته همان طور که قبلاً گفته شد در روایت، اسمی از توبه برده نشده است اما اقرار اختیاری جوان با قرینه حفظ سوره ای از قرآن کریم، در توبه او ظهور دارد.

د: روایت ابی عبدالله برقی

امام صادق (ع) فرمودند: «مردی نزد امیر مومنان علی (ع) آمد و به انجام سرقت اقرار کرد، حضرت به او فرمودند: آیا چیزی از قرآن می خوانی؟ گفت: بله سوره بقره را، حضرت فرمودند: دست را به سوره بقره بخشیدم، امام صادق (ع) فرمودند: اشعث گفت: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می کنی؟ حضرت علی (ع) فرمودند: تو چه می فهمی که این چیست. هرگاه شاهد اقامه شود امام حق عفو ندارد ولی اگر مرد خودش اقرار کرده باشد در این صورت، امام این اختیار را دارد که اگر خواست او را عفو کند و اگر خواست دستش را قطع کند» (حرّ عاملی، بی تا: ۳۳۱/۱۸، حدیث ۳).

این روایت هم دلالتش بر اختیار عفو امام روشن است؛ خصوصاً در جایی که بینة اقامه نشده و حدّ با اقرار ثابت شده است (خوانساری، ۱۳۵۵: ۱۶۰/۷؛ خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۷۵/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۴: ۵۲۴/۲۵). ظهور اقرار اختیاری و تطوُّعی بر توبه فرد، در این روایت هم وجود دارد.

ه: صحیحہ ضریس کناسی

امام باقر (ع) فرمودند: «در حدود الهی کسی حق عفو و بخشش ندارد مگر امام (ع)، ولی در حدودی که حق الناس می باشد اشکالی ندارد که کسی غیر از امام عفو نماید» (حرّ عاملی، بی تا: ۳۳۱/۱۸).

اطلاق این صحیحہ بر اختیار عفو امام در حدود الله به طور مطلق اشاره دارد؛ چه با اقرار ثابت شود چه با بینة، اما باید آن را با موردی که حدّ با اقرار ثابت می شود مقید کرد که در این صورت، به ناچار آن حدّ اقامه و اجرا می شود و نمی توان آن را عفو کرد (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۷۵/۱؛ تبریزی، ۱۴۱۷: ۷۳).

۲-۲- اجماع و شهرت

برخی از فقیهان بر این مطلب، ادعای اجماع یا شهرت نموده اند. صاحب جواهر پس از نقل این سخن محقق حلّی که «و لو أقرَّ بحدِّ ثم تاب كان الامام مخيراً فی اقامته

رجماً کان او جلداً» ادّعی عدم خلاف در رجم نموده و ادعای اجماع را از سرائر حکایت کرده است (محقق حلّی: ۱۳۶۷: ۲۹۳/۴۱).

صاحب مسالک آن را قول مشهور فقیهان امامیه می داند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۳۵۰/۱۴) و ابن ادریس معتقد است اجماع فقها ناظر بر تخیر امام، مبنی بر عفو یا اجرای حد بعد از اقرار به ارتکاب جرم حدّی، صرفاً در مورد توبه کننده ای می باشد که مجازات وی رجم است و در غیر رجم چنین اجماعی نیست و کسی که مدّعی اختیار حاکم به نحو مطلق است حد الهی را تعطیل کرده و باید برای اثبات مدّعی خویش اقامه دلیل کند (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ۴۴۴/۳)؛ پس طبق دیدگاه ابن ادریس، جواز عفو حد فقط در صورتی است که حد، موجب هلاکت باشد.

با بررسی اقوال می توان گفت در مسأله رجم اجماع وجود دارد و اختلافی در این مسأله بین ابن ادریس و سایر فقها وجود ندارد اما در مسأله جلد دیدگاه ابن ادریس، خلاف مشهور فقهاست و در این مسأله ایشان معتقد است که حاکم حق عفو ندارد، بنابراین در مسأله جلد بایستی گفت اجماع وجود ندارد و فقط مسأله مشهور است.

۳- ادله و مستندات قول دوم

قائلین به عدم شرطیت توبه، دلیل خاصی را برای نظر خویش بیان نکرده و فقط معتقدند اطلاق و عدم تقیید دلایلی که دلالت بر جواز عفو امام در حدود الهی دارد اقتضا می کند بین جایی که اقرارکننده توبه کند و موردی که توبه نکند تفاوتی نیست (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱) البته توضیح بیشتر دیدگاه ایشان ضمن نقد ادله قول اول و قول مختار خواهد آمد.

۴- نقد و بررسی ادله قول اول

۴-۱- نقد روایت اول

روایت های کتاب تحف العقول مرسل است و همین باعث شده است تا روایات این کتاب ضعیف شمرده شود (طباطبائی، ۱۴۰۴: ۴۹۸/۱؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۴۷/۱؛ خوئی، ۱۴۱۸: ۳۱۹/۳) لیکن در اینجا عمل اصحاب به مضمون حدیث، جبران کننده ضعف سند است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۷۶/۱).

مشهور فقیهان، بین مرسله بودن و مقطوعه بودن یا مجهول بودن راوی یا ضعف راوی در ضعف سند تفاوتی قائل نیستند و قائل به جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور می باشند اما مرحوم خوئی مطلقاً به عدم جبران ضعف سند با عمل مشهور قائل است (خوئی، ۱۴۰۳: ۴۷/۷) و به نظر می رسد حتی اگر عمل اصحاب را جابر ضعف سند روایت مرسله بدانیم باز هم نمی توان به این روایت اعتماد کرد، زیرا همه اصحاب به آن عمل نکرده اند که این باعث جبران ارسال سند باشد؛ هرچند ممکن است عمل مشهور را کافی دانست.

همچنین آیه الله خویی در مورد کلمه «تَطَوُّع» که در این روایت آمده بر این عقیده است که این کلمه بر این مطلب اشعار و اشاره دارد که شرط جواز عفو از سوی امام، توبه کردن می باشد ولی با توجه این که این روایت از جهت سندی ضعیف است نمی توان به آن استناد و استدلال کرد؛ علاوه بر این، صرف اشعار و احتمال در این روایت، دلیل محسوب نمی شود چون به حدّ ظهور نمی رسد (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱). همچنین گفته شده است که منظور روایت از تطوُّع، اقرار از روی اختیار باشد؛ در مقابل اقرار از روی اکراه و اجبار و نه بیشتر (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۱۸۱).

۱. زیرا اولاً مرحوم خوئی معتقد است که کتب فقهی فقیهان صدر اول، استدلالی نبوده بلکه بیشتر به رساله های عملیه عصر حاضر شبیه بوده است. بنابراین نمی توان احراز کرد فقیه صدر اول به چه روایتی اعتماد کرده و به چه روایتی اعتماد نکرده است. ثانیاً احتمال دارد نزد قدامت روایات دیگری بوده که امروزه در دسترس ما نیست؛ پس فتوای اصحاب اگر موافق با حدیثی باشد لزوماً نمی توان گفت که مستند اصحاب، همان حدیث موجود در کتب اربعه است بلکه شاید احادیث دیگری در دسترس قدامت بوده که بدان در فتوای خود استناد کرده اند. مضافاً بر این که اگر به مستند قدامت دست پیدا کنیم معلوم نیست که ما هم به حجیت این روایات قائل شویم (خوئی، ۱۴۱۷: ۳۹/۷).

اما به نظر می رسد علاوه بر بحث سندی روایت، حتی اگر بپذیریم که تطوع به معنای ندامت و پشیمانی است باز هم نمی تواند دلیلی بر قول مشهور باشد، زیرا همان طور که در اقوال گذشت ایشان تحقق توبه بعد از اقرار را شرط جواز عفو دانسته اند و نه جایی که اقرار از روی ندامت و پشیمانی باشد.

۲-۴- نقد روایت دوم

رجال سند همگی ثقة اند، بنابراین حدیث صحیح است، اما در نحوه دلالت این روایت باید گفت که این روایت اختصاص به سرقت دارد و موارد دیگر را شامل نمی شود (خوئی، ۱۴۰۷: ۱۷۸/۱). به عبارت دیگر، این روایت با مسأله بخشیدن بزهکار بیگانه است؛ چراکه ظاهر در حکمی دیگر می باشد که همان برداشته شدن کیفر به وسیله توبه است، چنان که گفته است «لا قطع علیه». ظاهر این جمله ساقط شدن حد است، از اینرو آن را بر عنوان دزد واقعی که موضوع حد است تفریع کرد. تعبیر آمدن او نیز کنایه از اقرار یا آمدن نزد حاکم نیست و گرنه نامی از آن به میان می آورد؛ بلکه مقصود با قرینه ذیل روایت، آمدن نزد مالباخته است تا مالش را به او بازگرداند. بنابراین روایت درباره حکمی دیگر است و ارتباطی با حکم اقرار ندارد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸: ۱۹۲).

بنابراین، این روایت اخص از مدعاست؛ زیرا این روایت اختصاص به باب سرقت دارد و لذا نمی توانیم از این روایت الغای خصوصیت کرده و حکم آن را در سایر حدود جاری بدانیم.

۳-۴- نقد روایت سوم

سند روایت طبق آن چه که در تهذیب (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۷/۱۰) و استبصار (شیخ طوسی، ۱۳۹۰: ۲۵۲/۴) آمده، عبارت است از: الحسين بن سعيد عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن جعفر(ع) ...

شیخ طوسی این روایت را از حسین بن سعید نقل می کند که از اصحاب ثقة امامیه است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ۱۱۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۷: ۱۱۴) و محمد بن یحیی در اینجا

با توجه به طبقه حدیثی طلحه بن زید (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۰/۱۷۸ و ۱۷۹) مشترک میان محمد بن یحیی خثعمی و محمد بن یحیی خزاز است که چون نجاشی هر دو را ثقه شمرده است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۵۹) نیازی به تعیین یکی از آن دو نیست. اما در مورد طلحه بن زید نه‌دی شامی هر چند به گفته شیخ طوسی (۱۴۱۵: ۱۳۸) و نجاشی (۱۴۱۶: ۵۵۰) عامی مذهب بوده است ولی طبق گفته شیخ طوسی (۱۴۱۷: ۱۴۹) و برخی دیگر (شیخ صدوق، ۱۴۰۴: ۱/۳۱۲؛ ابن شهر آشوب، بی تا، ۹۶) کتاب وی مورد اعتماد بوده است. علاوه بر آن، هنگامی که بسیاری از ثقات و بزرگان از شخصی روایت نقل کنند این خود دلیل بر ثقه بودن شخص است و در این مورد، بزرگانی چون عبدالله بن مغیره، منصور بن حازم، عباس بن معروف و دیگران از وی روایت نقل کرده اند (خوئی، ۱۴۱۳: ۱۰/۱۸۰)؛ بنابراین می توان حدیث را موثقه و یا معتبره دانست.

اما حتی اگر این روایت از نظر سند اشکالی نداشته باشد باز هم بیش از دلالت بر جواز عفو امام دلالتی نمی کند و به عبارتی، کلامی از شرط بودن توبه در این روایت نیامده است و فقط دلالت بر اختیار عفو امام می کند.

۴-۴- نقد روایت چهارم

این روایت ظاهراً همان معتبره طلحه با قدری اضافه در متن روایت است که از ابو عبدالله برقی به صورت مرسله از امام باقر(ع) یا امام صادق(ع) نقل شده است. البته شیخ حرّ عاملی این روایت را به روایت شیخ صدوق با اسنادش به قضاوت های حضرت علی(ع) نسبت داده است ولی به نظر می رسد که این سهو قلم ایشان است؛ چراکه این روایت به عنوان قضاوت های حضرت علی(ع) نقل نشده است، هر چند که بر داوری و قضا اشاره دارد (خوئی، ۱۴۰۷: ۱/۱۷۷؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸: ۱۸۶).

به نظر می رسد حتی اگر قائل به جبران ضعف سند روایت به دلیل ارسال آن با عمل مشهور باشیم باز هم این روایت دلالتی بر شرط بودن توبه ندارد و این روایت هم

مانند معتبره طلحه تنها دلالت بر اختیار عفو امام دارد، در حالی که بحثی از شرط بودن توبه در آن نیامده است.

۵-۴- نقد روایت پنجم

این روایت از نظر سند با اشکالی مواجه نیست ولی در مورد دلالت آن می توان گفت که دو برداشت از این صحیحه می شود:

برداشت اول: برخی از فقیهان (خوئی، ۱۴۰۷: ۱/۱۷۷؛ تبریزی، ۱۴۱۷: ۷۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲: ۸۷) معتقدند که این روایت بر اختیار امام در عفو حدودی که حق الله می باشند دلالت دارد، چه این حدود با بینه ثابت شده باشد چه با اقرار. ولی همین دسته از فقیهان معتقدند که به دلیل روایات خاص بایستی در جایی که حد با بینه ثابت شده است از این اطلاق دست برداشت و فقط مواردی را که حد با اقرار ثابت شده، می توان عفو نمود. این برداشت از روایت منوط به این است که فعل «لایعفی» که در روایت آمده است به صورت معلوم خوانده شود و «دون الامام» به عنوان فاعل آن و به معنای غیر از امام باشد.

برداشت دوم: برخی دیگر (هاشمی شاهرودی، ۱۳۷۸: ۱۸۵) معتقدند این روایت، به بحث اختیار عفو امام در حدودی که حق الله هستند، ربطی ندارد بلکه روایت در مقام بیان جواز عفو از سوی صاحبان حق است؛ آن هم نسبت به حدودی که حق الناس می باشد. این برداشت از روایت، منوط به این است که فعل «لایعفی» به صورت مجهول خوانده شود و معنای «دون الامام»، یا نزد امام باشد یا پیش از امام.

به نظر می رسد برداشت دوم از روایت دقیق تر باشد؛ چراکه حتی اگر بپذیریم «دون الامام» به معنای غیر از امام است باز هم دلالت بر عمومیت حق عفو برای امام ندارد و تنها دلالت بر این دارد که کسی غیر از امام دارای چنین حقی نیست و این تفاوت دارد با این که بخواهیم از روایت، به طور مطلق حق عفو را برای امام ثابت بدانیم.

نهایتاً به نظر می‌رسد در هر حال، حتی اگر این برداشت دوم را هم بپذیریم باز هم نوعی اشعار به قول دوم وجود دارد.

۶-۴- نقد اجماع

در پاسخ به استدلال ابن ادریس می‌توان گفت که هر دو مجازات جلد و رجم، در مقتضی سقوط مشترک اند و این که توبه فقط مسقط مجازات اشد یعنی رجم باشد فاقد دلیل قانع کننده و منطقی می‌باشد. حتی بر اساس نظر ابن ادریس می‌توان به طریق اولی، مجازات خفیف‌تر در جرایم حدی یعنی جلد را ساقط نمود، به دلیل این که هر دو مجازات، در مقتضی سقوط مشترک هستند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱۴۹/۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۱۳۹/۹).

به نظر می‌رسد که دیدگاه ابن ادریس، فاقد دلیل موجه است و اطلاق روایاتی که دلالت بر صحت عفو توسط حاکم شرع دارند برای رد دیدگاه ایشان کافی است. بنابراین با توجه به وجود اقوال مختلف در مسأله نمی‌توان قائل به وجود اجماع در این مسأله شد. علاوه بر آن از آنجا که در مسأله، روایات بسیاری وجود دارد این اجماع مدرکی بوده و خود دلیل مستقلاً به شمار نمی‌آید.

۵- دیدگاه مختار و ادله آن

۵-۱- دیدگاه مختار: عدم شرطیت توبه

به نظر می‌رسد قول دوم از قوت و اعتبار بیشتری برخوردار باشد. پیش از بیان ادله، مقدمه‌ای ذکر می‌شود:

مجازات، همیشه نتیجه بخش و اثربخش نیست؛ زیرا یکی از اهداف مهم مجازات، پشیمانی و ندامت مجرم و بازگشت وی به اجتماع است که در بیشتر موارد، مجازات نمی‌تواند چنین هدفی را تأمین کند زیرا مجازات همچنان که می‌تواند موجب پشیمانی شود از سوی دیگر، می‌تواند موجب تجری مجرم گردد. در چنین مواقعی

عفو به موقع و متناسب با موقعیت مجرم می تواند اثربخشی بیشتری نسبت به مجازات وی داشته باشد.

به علاوه، جواز عفو از سوی امام به معنای ملزم بودن امام به عفو محکوم نیست و اختیار امام در اعمال عفو، منوط و مقید به وجود مصلحت و ملاحظات بیرونی است و چنین نیست که بر اساس اغراض و منافع شخصی اقدام به عفو نماید. گاهی ملاحظات بیرونی، اجرای مجازات را متوقف می سازد مانند توجه به این که مبادا بزهکار از دین منتفّر و بیزار شود (رعایت قاعده حرمت تنفیر از دین). گاهی عفو امام تابع مصالح فردی ناظر به محکوم یا مصالح اجتماعی است و از مهم ترین مصلحت ها، عفو به منظور اصلاح بزهکار است.

همان طور که گفته شد منطبق با دیدگاه اسلامی علاوه بر توصیه پوشاندن جرائم حق الهی از قبیل جرائم حدی جنسی، موضوعیت داشتن ادله اثبات جرم در جرائم حدی جنسی است؛ توضیح آن که شرایط اثبات جرمی مانند زنا با اقرار مجرم آن چنان به لحاظ عدد، کیفیت و محتوا سختگیرانه است که از این دشواری اثبات می توان به عدم اشتیاق و علاقه شارع به تحقق و اجرای مجازات در چنین جرائمی پی برد و همچنین از این که اسلام برای قتل نفس، شهادت دو نفر را کافی دانسته است ولی در مسائل عرضی و ناموسی مانند زنا شهادت چهار نفر با شرایط خاص را لازم دانسته، کشف می شود که اسلام تمایل و اشتیاقی به پخش این مسائل در جامعه و اطلاع مردم از آنها ندارد. پس می توان دلیل این سختگیری در ادله اثبات در اینگونه جرائم را حفظ کرامت انسانی و جلوگیری از اشاعه فحشاء دانست.

۲-۵- ادله قول مختار

الف: اطلاق روایت طلحه

طبق روایت طلحه، علت قطع نشدن دست سارق، عدم وجود بینه علیه او است و این که خود او اقرار به سرقت کرده بود و اطلاق و عدم تقیید روایت اقتضا می کند

بین جایی که اقرار کننده توبه کند و جایی که توبه نکند تفاوتی وجود ندارد و در هر دو صورت، امام حق عفو دارد.

ممکن است اشکال شود که این روایت در خصوص سرقت وارد شده است و موارد رجم یا شلاق و سایر حدود الهی را در بر نمی گیرد. اما به نظر می رسد عبارت انتهای حدیث، پاسخی به یک اشکال مقدر باشد. به عبارت دیگر، آنجا که حضرت فرمودند: «دست تو را به سوره بقره بخشیدم» این اشکال در ذهن برخی ایجاد می شود که چطور حضرت حدی از حدود الهی را اجرا نکرد و این تعطیلی حد فقط اختصاص به سرقت ندارد و در سایر حدود نیز ممکن است چنین اشکالی مطرح شود، پس در پاسخ حضرت فرمودند: «که چون بینه ای بر او اقامه نشد» و به عبارتی چون خودش اقرار کرد، حضرت (ع) دستش را قطع نکرد و این تعلیل در سایر حدود الهی از جمله زنا که بینه بر مجرم اقامه نشده و او نزد حاکم اقرار به جرم کرده نیز جاری است و حاکم حق عفو او را دارد و فرقی بین جایی که اقرار کننده توبه کرده باشد و یا توبه نکرده وجود ندارد.

ب: عمومیت تعلیل در روایت تحف العقول

همچنین عمومیت تعلیل در روایتی که از تحف العقول نقل شد همین مطلب را می رساند؛ به عبارت دیگر، با توجه به عبارت «وَ إِذَا كَانَ لِلْإِمَامِ الَّذِي مِنَ اللَّهِ أَنْ يُعَاقِبَ عَنْ اللَّهِ كَانَ لَهُ أَنْ يَمُنَّ عَنِ اللَّهِ» می توان قائل به ملازمه میان حق اجرای حد و حق عفو مجرم توسط امام شد و این اختیار هم مشروط به توبه نشده است. و اگر به دلیل ضعف سند روایت، به این روایت عمل نکنیم و حتی قائل به عدم جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور باشیم، باز هم این تعلیل می تواند به عنوان مویده، تقویت کننده قول عدم شرطیت توبه باشد و همین سخن را می توان در خصوص عبارت به کار رفته در مرسله برقی گفت، آنجا که امام (ع) فرمودند: «هرگاه شاهد اقامه شود امام حق عفو ندارد، ولی اگر مرد خودش اقرار کرده باشد در این صورت، امام این اختیار را دارد که اگر

خواست او را عفو کند و اگر خواست دستش را قطع کند»، که این عبارت هم می تواند به عنوان مؤید استفاده شود.

ج: شاهد بر مطلب

در فقه جزایی و حقوق کیفری اسلام، عفو به عنوان یک ابزار در اختیار حاکم است تا در مواردی که مصالح جامعه یا اشخاص اقتضا می کند جهت نادیده گرفتن خطای مجرمین یا عدم اجرای مجازات تعیینی از آن استفاده نماید (آقائی، ۱۳۹۸: ۱۸). از طرف دیگر، اقرار در نظام کیفری اسلام همانند تمام نظام های کیفری یکی از مهم ترین ادله اثبات دعاوی کیفری بوده و در اکثر ابواب فقهی کاربرد وسیعی دارد. همچنین از میان ادله اثباتی جرم؛ مانند اقرار، بینه، سوگند و قسامه، اقرار دارای قدرت اثباتی بیشتری نسبت به سایر ادله است و از آنجا که در اقرار، شخص علیه خویش و به ضرر خویش اقدام می کند نسبت به سایر ادله، اطمینان آورتر است و آنچه باعث این اطمینان می شود شرایط اثباتی آن از قبیل این که صریح باشد (خمینی، بی تا، ۴۵۹/۲) منجز یا قطعی باشد (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۵۵/۳) نزد قاضی باشد و ... (شیخ نیا، ۱۳۷۵: ۸۰)، است.

پس از این مقدمه می گوئیم اگر جرم به واسطه اقرار خود شخص مرتکب، اثبات شده و در واقع اگر مرتکب اقرار نمی کرد یعنی بر ضرر خود سخن نمی گفت و جرم مذکور را نمی پذیرفت شاید جرم مذکور هرگز اثبات نمی شد. در این شرایط، شخص مرتکب می داند که با اقرار خود برای انجام عمل ارتكابی مجازات می شود ولی با این حال، برای این که از عمل ارتكابی خود پاک شود، علاوه بر این که موضوع جرم ارتكابی را انکار نمی کند بلکه به ارتكاب جرم مذکور اقرار دارد. در واقع، اقرار مذکور، اماره بر توبه بزهکار است، بر این اساس که وقتی شخصی جرمی انجام می دهد و بر ارتكاب عمل مجرمانه خود اقرار می کند و موضوع جرم ارتكابی

را انکار نمی کند این خود نشانه دهنده ابراز پشیمانی مرتکب از عمل ارتكابی است. در واقع، در خود این اقرار، توبه و پشیمانی نهفته شده است.

در غالب موارد، اقرار با انگیزه الهی انجام می شود و در بیشتر موارد، همراه با ندم و پشیمانی است؛ همچنان که برخی از فقها در این خصوص گفته اند: «اقرار در غالب موارد، ناشی از تحوّل درونی و ترس از عذاب آخرت و به قصد پاک شدن از گناه می باشد، این حالت مصداقی از توبه است و لفظ مطلق بر فرد غالب و کامل حمل می شود» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۱۸۲). به عبارت دیگر، گاهی انگیزه اقرار کننده، انگیزه الهی و به دلیل ندامت و پشیمانی از عمل ارتكابی می باشد و گاهی اقرار شخص به دلیل ناتوانیش در انکار واقعیّت و از روی ناچاری است؛ مانند وقتی که تمام شواهد و مدارک علیه او می باشد که وقتی شخص این شواهد و مدارک را مشاهده می کند به ناچار مجبور به اقرار می شود. بنابراین اقرار مرتکب از این دو حال خارج نیست: یا به دلیل پشیمانی از ارتكاب جرم است، یا به ناچار مجبور به اقرار شده است. اما این که اقرار از روی بی مبالاتی و جسارت، در این تقسیم نیامد به دلیل روشن بودن وضعیّت چنین اقراری است کما این که برخی از فقها در این خصوص آورده اند: «بلکه اگر به همراه اقرار مستوجب حد از روی غرور و کبر بگوید: انجام داده‌ام و در آینده هم انجام می دهم، هر کاری از شما بر می آید انجام دهید؛ چنین اقراری بدون تردید، مجوّز عفو نیست و روایات شامل آن نمی شود؛ بنابراین امام در چنین فرضی اختیار عفو ندارد» (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۱۷۷/۱)؛ همچنین فقیه دیگری می گوید: «بر فرض این که اقرار برای به سخره گرفتن و به جهت بی اعتنائی صادر شده باشد، اجرا نکردن حد در چنین موردی، مخالف با مصلحت و حکمت است» (منتظری، ۱۴۰۹: ۴۴).

پس امام یا ولیّ امر می تواند در قسم اول با توجه به پشیمانی مرتکب او را عفو کرده یا مجازات را بر وی اجرا کند بدون این که توبه را در این مورد شرط بدانیم. در قسم دوم نیز با توجه به اختیارات امام و حاکم و با توجه به مصالح جامعه اسلامی ایشان

می توانند مجرم را عفو نموده یا مجازات را بر وی جاری کنند، حتی اگر توبه نکرده باشد. به عبارت دیگر، نزد امام و ولی امر مصلحت در توبه کردن مجرم نیست و ایشان می توانند مصالح دیگری را مد نظر قرار داده و تصمیم مقتضی را اتخاذ نمایند.

لذا در نهایت می توان گفت در صورتی که امام یا ولی امر پس از اقرار مرتکب، با توجه به سوابق گذشته از زمان وقوع جرم تا اقرار، نظر به اوضاع و احوال، آثار اصلاح و تربیت را در رفتار مجرم احراز نماید و یا از طرف دیگر نتواند این آثار را در رفتار مجرم احراز کند، ولی امر مخیر در عفو یا اجرای حکم است و ضرورتی به انجام توبه توسط مرتکب نیست؛ زیرا صرف توبه هم نمی تواند دلیلی برای عفو مجرم باشد و ولی امر باید آثار اصلاح و تربیت و تغییر را در مجرم مشاهده کند که بتواند بر اساس آن دارای اختیار در عفو یا اجرای مجازات باشد، زیرا با تأمل در آیات^۱ و روایات^۲، اصلاح عمل و حسن فعلی و انجام اعمال و رفتار خوب، شرط اساسی پذیرش

۱. «اگر توبه کرده و خود را اصلاح نموده اند از آنان اعراض کرده و مجازاتشان نکنید» (نساء: ۱۶)؛ «فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا: کسی که بعد از ظلم و جرم توبه کند و عمل صالح انجام دهد، خداوند از او می گذرد» (مائده: ۳۹)؛ «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ: مگر این که توبه کرده و ایمان بیاورد و عمل نیکویی انجام دهد» (فرقان: ۷۰)؛ «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا: مگر کسانی که توبه کرده و اصلاح کنند» (نور: ۵).

۲. یکی از این روایات، مرسله جمیل بن درّاج است: «از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن حدید و ابن ابی عمیر همگی شان از جمیل بن درّاج از شخصی، از یکی از دو معصوم در مورد مردی که سرقت کرده یا شرب خمر کرده یا زنا کرده و کسی متوجه کار او نشده و مؤاخذه نشده تا این که توبه کرده و فرد صالحی شده است حضرت فرمودند: هرگاه صالح شود و کار نیکی از او دیده شود بر او حدی اقامه نمی شود، ابن ابی عمیر گفت پرسیدم: سؤال کردند اگر در زمان نزدیکی کار نیکی از او سرزند آیا حد بر او اقامه نمی شود؟ حضرت پاسخ دادند: اگر مدت ۵ ماه یا کمتر از آن شخص عمل نیکی ظاهر شده باشد حد بر او جاری نمی گردد» (حرّ عاملی، بی تا، ۳۲۷/۱۸، حدیث ۳).

توبه است و صرف توبه دلیلی برای عفو به وجود نمی آورد. به عبارت دیگر، در فقه جزایی اسلام، نهاد عفو الزاماً به توبه وابسته نیست (ذوالفقاری، ۱۳۹۳: ۱۱۷).

بنابراین همان طور که بیان شد چون جرم ارتكابی به وسیله اقرار مرتکب ثابت شده و اگر اقرار مرتکب نبود ممکن بود جرم ارتكابی هرگز اثبات نشود و از طرفی در خود این اقرار، توبه و پشیمانی مرتکب نهفته شده است پس می توان گفت این اقرار می تواند دلیل بر اختیار امام در عفو یا اجرای مجازات باشد. همچنین وقتی شخصی اقرار به جرم حدی کرده حتی اگر توبه کند باز هم ولی امر باید واقعی بودن توبه او را احراز کند و نهایتاً مانند حالتی است که شخص خودش اقرار به جرم کرده است. پس صرف اقرار، این اختیار را به ولی امر می دهد که مجرم را عفو کند یا او را مجازات نماید.

نتیجه گیری

از مجموع مطالب مطرح شده نتایج ذیل به دست می آید:

- ۱- در رابطه با شرط بودن توبه پس از اقرار بزهکار در اختیار امام برای عفو یا اجرای مجازات، دو دیدگاه وجود دارد: مشهور فقیهان، توبه اقرار کننده را شرط تخیر امام برای عفو یا اجرای مجازات می دانند و در مقابل، آیه الله خویی قائل به عدم شرطیت توبه در اختیار امام جهت عفو یا اجرای مجازات می باشد.
- ۲- به نظر نگارندگان، دیدگاه مخالف مشهور از قوت بیشتری برخوردار بوده و أقرب به واقع است؛ زیرا با توجه به اطلاق و عدم تقیید روایات و عدم وجود دلیل کافی برای قول اول، بایستی قائل به عدم شرطیت توبه برای اختیار امام در عفو حدود الله شد. همچنان که قاعده احتیاط در دماء و بنای حدود بر تخفیف هم می تواند دلیل و مؤیدی بر این قول باشد. به علاوه، وقتی کسی خود بدون دخالت عامل دیگر اقدام به اقرار نموده و تبعات آن را می پذیرد، خود حاکی از وجود توبه و بازگشت حقیقی است و دیگر نیازی به قید اضافه توبه و منوط کردن اختیار امام به آن وجود ندارد،

عدم شرطیت توبه در عفو یا اجرای حدّ در اقرار بزهکار _____ ۲۳۰

همان طور که مشهور فقیهان امامیه چنین کاری کرده اند و توبه را به صورت مستقلّ بعد از اقرار، شرط اختیار عفو از سوی امام دانسته اند.

۳- این مطلب نیز نباید از ذهن دور بماند که در موارد زیادی هم توبه ظاهری بوده و فقط برای این است که مجرم، مجازات را از خود دور کند. پس نمی توان توبه را پس از اقرار شرط دانست و این مسأله در اختیار امام و ولیّ امر است که در صورت اقرار مجرم، عمل مناسب را در مورد او با توجه به اوضاع و قرائن و ملاحظات بیرونی و مصالح فردی و اجتماعی اتخاذ کند.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن ادریس حلّی، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق)، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، ج ۳، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- ابن برّاج، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، **المهذّب**، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- ابن زهره حلبی، حمزه بن علی (۱۴۱۷ق)، **غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع**، قم: مؤسسه امام صادق(ع).

- ابن شهر آشوب، ابوعبدالله (بی تا)، **معالم العلماء**، قم: بی نا.

- اردبیلی(مقدّس)، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان**، ج ۱۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- آقائی، سید مرتضی؛ دانشور ثانی، رضا؛ داداش نژاد، داود (۱۳۹۸)، **ادله فقهی قاعده «لشفاعة فی الحدّ» و امکان سنجی آن در قانون مجازات اسلامی**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۲۱، ۷-۳۰.

- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۷ق)، **أسس الحدود و التعزیرات**، قم: دفتر آیه الله تبریزی.

- جبعی عاملی(شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ق)، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة**، ج ۹، قم: داوری.

- جبعی عاملی(شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، ج ۱۴، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

۲۳۱ _____ مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۲ - شماره ۲۳ - پاییز و زمستان ۹۹

- حرّ عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- حسینی روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۴ق)، فقه الصادق(ع)، ج ۲۵، ۳، قم: دار الکتاب.

- حلبی، ابوالصّلاح تقی الدین بن نجم الدین (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه امیر المومنین(ع).

- حلّی(علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۹، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- حلّی(علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق)، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- حلّی(فخرالمحققین)، محمد بن حسن بن یوسف (۱۳۸۷ق)، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، ج ۴، قم: بی نا.

- حلّی(محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۹ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، ج ۲، تهران: استقلال.

- خمینی(امام)، سید روح الله (بی تا)، تحریر الوسیله، ج ۲، قم: دار الکتب العلمیه.

- خوانساری، سید احمد (۱۳۵۵)، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۷، ج ۲، تهران: کتابخانه صدوق.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳ق)، موسوعه الامام الخوئی، ج ۷، ج ۴، قم: مؤسسه الخوئی الاسلامیه.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۷ق)، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، قم: دار الهادی.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ج ۵، بی جا: بی نا.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، مصباح الفقاهه، ج ۷، قم: انصاریان.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ج ۳، قم: بی نا.

- ذوالفقاری، مهدی؛ نوبهار، رحیم (۱۳۹۳)، قاعده فقهی «اقامه الحدود الی الامام»، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۱، ۹۵-۱۲۲.

- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق)، مهذب الاحکام، ج ۷، ج ۴، بی جا: مدرسه المنار.

- شیخ نیا، امیرحسین (۱۳۷۵)، ادله اثبات دعوی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

- صدوق(شیخ)، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۴۰۴ق)، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

عدم شرطیت توبه در عفو یا اجرای حد در اقرار بزحکار _____ ۲۳۲

- طباطبائی (صاحب ریاض)، سید علی (۱۴۰۴ق)، ریاض المسائل فی بیان الأحكام بالدلائل، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- طوسی (شیخ الظائفه)، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی (شیخ الظائفه)، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی (شیخ الظائفه)، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، الرجال، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی (شیخ الظائفه)، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، الفهرست، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی (شیخ الظائفه)، محمد بن حسن (بی تا)، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم: قدس.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۲ق)، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسيله، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۰۵ق)، کشف اللثام و الإیهام عن قواعد الأحکام، ج ۲، قم: کتابخانه آبه الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، الکافی، ج ۷، ج ۳، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- مفید (شیخ)، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق)، المقنعه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸ق)، أنوار الفقاهه، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، کتاب الحدود، قم: دار الفکر.
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقیهیه، ج ۳، قم: الهادی.
- موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۲ق)، الدر المنضود فی احکام الحدود، ج ۱، قم: دار القرآن الکریم.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق)، الرجال، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۶۷)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۴۱، ج ۲، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نراقی، احمد بن محمد (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۷۸ق)، بایسته های فقه جزا، تهران: میزان.