

عدم استیفای عدد در شهادت بر جرائم جنسی «نقدی بر قسمت اخیر ماده ۲۰۰ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲»

| علی محمدیان* | استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بزرگمهر
قائنات، قائنات، ایران
| سیف‌اله احدی | استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،
دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

چکیده

قانون‌گذار اسلام بنا بر ملاحظاتی از قبیل احتیاط در أعراض و فروج، در اثبات برخی از جرائم جنسی، نصاب خاصی از گواهان را لازم دانسته است. مدلول این شرط جز این نیست که در فرض عدم استیفای عدد، جرمی اثبات نخواهد شد. لکن مسئله‌ای که سامان دادن جستار حاضر را سبب شده، این است که در فرض عدم کفایت نصاب، تکلیف گواهان چه خواهد شد؟ ق.م.ا در پاسخ به این پرسش از رأی مشهور فقیهان تبعیت کرده و در ماده ۲۰۰ مقرر داشته است: «در صورتی که شهود به عدد لازم نرسند، شهادت در خصوص زنا یا لواط، قذف محسوب می‌شود و موجب حد است». در مقابل پژوهش فرارو در رویکردی مسئله‌محور با اتخاذ شیوه توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، پس از ارزیابی ادله مشهور، به این نتیجه رسیده است که صدق عنوان «قذف» بر عمل شاهی که از باب انقیاد مبادرت به شهادت می‌کند، ممتنع است؛ افزون بر آنکه تحمیل چنین کیفری با «مُحسِن» بودن گواهان ناسازگار است؛ همچنین در نظر گرفتن چنان واکنشی با مقاصد شریعت هم‌خوانی ندارد؛ ضمن اینکه نظریه مختار برخلاف قول رقیب، با قواعد اولیه بحث سازگاری تام دارد. بنابراین برآیند نوشتار حاضر این است که اگرچه در فرض مسئله، جرمی در حق مشهود علیه اثبات نمی‌شود؛ لکن اعمال کیفر بر گواهان نیز فاقد وجهت است.

واژگان کلیدی: قذف، شهود، جرائم جنسی، نصاب شرعی

۱- بیان مسئله

تردیدی نیست که اعتبار و ارزش شهادت در همه اقوام و ملل با همه اختلافی که در سنن اجتماعی و سلیقه‌های قومی و ملی دارند، تا حد زیادی پذیرفته شده و هیچ ملتی سیستم قضایی خود را بی‌نیاز از آن ندانسته است. حجّیت و اعتبار شهادت در فقه اسلامی نیز از نظر کلی مورد اتفاق جملگی مکاتب فقهی بوده و یکی از ادله اثبات دعوا و بلکه قوی‌ترین دلیل محسوب و قدر متقین مصداق بینه شرعی قلمداد شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۳/۵۹). در آیات متعدد قرآنی مسلمانان به اقامه شهادت امر شده و کتمان شهادت ظلمی بزرگ معرفی شده است (طلاق/۲؛ بقره/۱۴۰). در روایات اهل بیت (ع) نیز بر اهمیت ادای شهادت تأکید شده و ارباب حدیث به نقل اخباری پرداخته‌اند که در آن‌ها از مؤمنان خواسته شده است که در جهت رضای خدا به اقامه شهادت بپردازند؛ اگرچه منجر به ورود ضرر به ایشان شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۳۸۱؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۵۷؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۶/۲۷۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۱۲).

جابر از امام باقر (ع) نقل می‌کند که: «هرکس شهادتی را پنهان کند (و به آن گواهی ندهد) ... در روز قیامت وارد می‌شود؛ در حالی که صورتش تیره و سیاه است ...؛ و هرکس به حق گواهی دهد تا حق مؤمنی را زنده کند، روز قیامت وارد می‌شود؛ در حالی که صورتش نورانی است. حضرت (ع) در ادامه فرمودند: آیا نمی‌بینید که خداوند متعال می‌فرماید: «و شهادت را برای خدا اقامه کنید» (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۳۸۱-۳۸۰)»^۱.

در هر حال با وجود اینکه حجّیت شهادت در قضای اسلامی امری پذیرفته شده است؛ لکن حد نصاب و اعتبار شهادت در موارد گوناگون و احوال قضائی متفاوت، مختلف است. تفصیل این بحث منوط به رجوع به کتب میسوط فقهی است؛ اما آنچه که با مسئله جستار حاضر ارتباط دارد، نصاب شهادت در برخی از جرائم جنسی از قبیل زنا و لواط است که به اجماع فقها در اثبات آنها به چهار شاهد مرد احتیاج است (نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱/۱۵۵). ق.م.ا در ماده ۱۹۹ در این زمینه مقرر می‌دارد: «نصاب شهادت در کلیه جرائم دو شاهد مرد است؛ مگر در زنا، لواط، تفخیز و مساحقه که با چهار شاهد مرد اثبات می‌شود». لکن این قید نیز بلافاصله در ماده بعد به تبعیت از رأی مشهور بیان شده

۱. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ كَتَمَ شَهَادَةً... أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَوَجْهِهِ ظُلْمَةٌ مَدَّ الْبَصَرَ... وَ مَنْ شَهِدَ شَهَادَةً حَقًّا لِيُحْيِيَ بِهَا حَقًّا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَوَجْهِهِ نُورٌ مَدَّ الْبَصَرَ... ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع): أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ: «وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ».

است که: «در صورتی که شهود به عدد لازم نرسند شهادت در خصوص زنا یا لواط، قذف محسوب می‌شود و موجب حد است».

با توجه به تأکیدات فراوان آموزه‌های شرعی مبنی بر اقامه شهادت و حتی توکید اهل ایمان در فرض کتمان آن از یک سو؛ و ابتدای مذاق شریعت بر لزوم احتیاط در امور مهمه و اعمال کیفر از سوی دیگر، نوشتار پیش‌رو می‌کوشد بدین سؤال پاسخ دهد که اعمال مجازات قذف در حق شهودی که به نصاب معتبر نرسیده‌اند، بر چه ادله‌ای استوار است و برآیند مستندات فقهی ما را به چه امری رهنمون می‌سازد.

شایان ذکر است که تحقیق حاضر مانند بیشتر پژوهش‌های صورت گرفته در حیطه علوم انسانی از نوع توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و میراث روایی و منابع مکتوب فقهی سامان یافته است که همراه با شناسایی منابع و مأخذ لازم، مطالعه و بررسی آن‌ها، تطبیق و فیش‌برداری، طبقه‌بندی و مرتب شده و به نگارش در می‌آید. همچنین از آنجا که در تحقیقاتی که در حوزه علوم انسانی و اسلامی صورت می‌گیرد، پردازش اطلاعات جمع‌آوری شده، از مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخش‌های پژوهش به‌شمار می‌آید؛ پژوهش فرارو سعی کرده است ضمن مطالعه دقیق منابع و جامعه آماری مورد مطالعه، مواضع بحث را به دقت مشخص و شناسایی کرده و به تفکیک هر یک از مقاصد بحث را، به صورت منظم و هدفمند ارائه کند.

چارچوب و شاکله پژوهش نیز از این قرار است که پس از تبیین اقوال فقیهان برحسب تقدم و تأخر زمانی و ارائه گزارشی مبسوط از رویکردها و اقوال موجود در مسئله، ادله و مستندات ناظر به بحث به دقت احصاء شده و سپس با بهره‌گیری از صناعت رایج فقهی و در پرتو کاربست شیوه جواهری، اعتبار و وجاهت این مستندات در بوته نقد و تحلیل فقهی قرار گیرد.

در باب پیشینه پژوهش نیز تا آنجا که در پایگاه‌های معتبر علمی مانند ایرانداک (پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران)، نورمگز (بانک نشریات تخصصی علوم انسانی و اسلامی به زبانهای فارسی و عربی)، مگ ایران (بانک اطلاعات نشریات کشور)، پرتال جامع علوم انسانی (وابسته به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)، و دیگر پایگاه‌های موجود جستجو شد، تاکنون هیچ پژوهشی که مستقلاً به موضوع تحقیق فرارو پردازد، یا کتاب یا مقاله‌ای که همپوشانی با موضوع جستار فرارو داشته باشد، مشاهده نمی‌شود؛ از این رو مقاله حاضر از حیث ارزیابی آرای فقیهان و نقد و تحلیل مستندات ایشان دارای نوآوری بوده و از این حیث پژوهشی مستقل و واجد جنبه‌های نو محسوب می‌شود.

۲- گزارشی از اقوال فقیهان

پیش از ورود به ذکر تفصیلی آرای فقیهان، تذکر این نکته دور از فایده نیست که اصل اولی در مسئله حرمت آزار رساندن به مؤمن و پرهیز از ایدای وی است که هرگونه تخلف از این اصل حاکم، محتاج به دلیل استوار و مستند معتبر است. به بیان دیگر اصولاً مجازات کردن احتیاج به دلیل داشته و در فرض فقدان دلیل بر ثبوت مجازات یا عدم تمامیت ادله ارائه شده، اصل برائت جاری خواهد بود. در حال بسیاری از فقهای امامی مذهب تأکید کرده‌اند که شهادت شهود بر واقع شدن زنا، افزون بر آنکه باید به نحو صریح و قطعی بوده و شاهدان در ویژگی‌ها و مختصات عمل اتفاق داشته باشند، همچنین لازم است نصاب گواهان نیز به میزان معتبر شرعی باشد (حضور چهار شاهد عادل در محکمه و نزد قاضی)، در غیر این صورت یعنی در فرض کامل نشدن گواهان، به سبب نسبت ناروا، حد قذف بر شهود جاری خواهد شد.

شیخ طوسی در این زمینه چنین می‌نگارد: «هرگاه نصاب لازم در شهادت بر زنا رعایت نشود، جرمی برای مشهود علیه اثبات نخواهد شد و در این صورت بر همگی شهود حد قذف جاری می‌شود» (طوسی، ۱۴۰۷/۵: ۳۸۹؛ همو، ۱۳۸۷/ق: ۸: ۹).

علامه حلی نیز در آثار متعدد خود بر وجوب حد قذف در صورت عدم تکمیل شهود، با عبارات مشابه تأکید کرده است: «ولو شهد ما دون الأربع لم یثبت و حدوا للفریة» (علامه حلی، ۱۴۱۰/۲: ۱۷۲؛ همو، ۱۴۱۱: ۱۸۴؛ همو، ۱۴۲۰/۵: ۲۶۶؛ همو، ۱۴۱۳/۳: ۵۲۴).

بسیاری از فقیهان دوره‌های متأخر نیز بر دیدگاه مشهور صححه گذاشته و بر آن شده‌اند که عدم استیفای عدد معتبر در شهادت بر رابطه نامشروع (زنا و لواط)، موجب ثبوت حد قذف بر گواهان خواهد شد (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶/۱۰: ۴۲۷؛ نجفی، ۱۴۰۴/۴۱: ۲۹۸؛ خمینی، ۱۴۱۸/۲: ۴۶۱؛ ایروانی، ۱۴۲۷/۳: ۲۸۰؛ مغنیه، ۱۴۲۱/۶: ۲۵۲).

از باب نمونه شهید ثانی فقیه برجسته قرن دهم هجری در این زمینه چنین می‌نگارد: «اگر کمتر از چهار نفر به زنا یا لواط شهادت دهند و یا اینکه در بعضی از شرایط معتبر در شهادت اختلال پیش آید (مانند اینکه برخی از شهود فاسق باشند؛ یا تصریح به وقوع عمل و مشاهده آن مانند میل در سر مه‌دان نکنند؛ یا اینکه شهادت یکی از ایشان با شهادت بقیه مطابقت نداشته باشد)، در این صورت با وجود احراز عدد، بر شهود قضیه حد قذف جاری خواهد شد» (شهید ثانی، ۱۴۱۰/۹: ۱۴۶).

علامه مجلسی نیز در رساله‌ای که به زبان فارسی در باب جزائیات اسلام نگاشته است در این زمینه چنین می‌نگارد: «در بیان کیفیت ثابت شدن زنا ... زنا بدو چیز ثابت می‌شود: اول: به اقرار کردن ... دوم: ثابت شدن به گواه ... و اگر کمتر از چهار نفر گواهی بدهند ثابت نمی‌شود و گواهان را

حد می‌زند برای فحش گفتن و اگر بعضی بیشتر بیایند و شهادت بدهند بیش از آن که باقی شهود حاضر شوند اشهر آن است که این‌ها را حد فحش می‌زنند و انتظار باقی شهود نمی‌کشند و زنا ثابت نمی‌شود» (مجلسی، ۱۴۱۸: ۱۹).

شایسته ذکر است که مسئله مزبور در نزد فقهای اهل سنت محل اختلاف است؛ بیشتر ایشان که مالک و شافعی (طبق یک قول) و اصحاب رأی را شامل می‌شود بر آن هستند که بر شهود در چنین فرضی حد جاری می‌شود؛ و در مقابل برخی دیگر از ایشان (شافعی در قول جدید) معتقدند که بر شهود حد قذف جاری نمی‌شود؛ زیرا اگر قرار بر اجرای حد بر گواهان باشد، باب شهادت بر زنا مسدود خواهد شد؛ چه اینکه هریک از گواهان از بیم نرسیدن نصاب شهادت به میزان معتبر، از شهادت دادن خودداری خواهند کرد (سرخسی، ۹/۱۴۰۶: ۶۵؛ جزیری، ۵/۱۴۱۹: ۸۲).

۳- مستندات مشهور

مشهور در اثبات مدعای خود به پاره‌ای از آیات قرآن، برخی از روایات و نیز وجود اجماع در مسئله استناد کرده‌اند، در ادامه پس از تبیین ادله قول مشهور، به نقد و تحلیل آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳-۱- آیه قذف

برخی فقیهان (فاضل اصفهانی، ۱۰/۱۴۱۶: ۴۳۱) حکم شهودی را که به حد نصاب نرسیده‌اند، مصداق و تابعی از آیه چهارم سوره نور دانسته‌اند که مقرر می‌دارد: «کسانی که به زنان پاکدامن تهمت می‌زنند و سپس در اثبات مدعای خود چهار شاهد نمی‌آورند، ایشان را هشتاد ضربه تازیانه بزنید و شهادت‌شان را هرگز قبول نکنید و آن‌ها همان فاسقان‌اند»^۱.

۳-۲- روایات باب

در این زمینه روایاتی نیز وارد شده است که مشهور در اثبات مدعای خویش بدان‌ها تسمک جسته‌اند.

۱. روایت حلبی

مطابق این روایت سه شاهد در محضر امیرالمؤمنین (ع) گواهی به زناى شخصی داده و هنگامی که امام (ع) از شهود پرسش می‌کند که شاهد چهارم کجاست؟ آنان چنین اظهار می‌دارند که هم اکنون

۱. «الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

شاهد چهارم سر می‌رسد؛ لکن امام (ع) حکم به اجرای حد قذف در مورد ایشان کرده و بیان می‌دارند که «تأخیر در اجرای حد ولو برای لحظه‌ای جایز نیست» (کلینی، ۷/۱۴۰۷: ۱۰).^۱

۲. روایت عباد بصری

مطابق این روایت، راوی از امام باقر(ع) در مورد سه نفر که به زناى شخصی شهادت دادند و گفتند هم اکنون شاهد چهارم را نیز می‌آوریم، سؤال کرده و حضرت (ع) در پاسخ می‌فرماید: «باید نسبت به آن‌ها حد قذف جاری شود» (کلینی، ۷/۱۴۰۷: ۲۱۰).^۲

۳. روایت محمد بن قیس

راوی از امام باقر(ع) و ایشان از حضرت امیرالمؤمنین(ع) نقل می‌نمایند که حضرت فرمودند: «در صورتی که شاهد زنا باشم، هرگز حاضر نیستم اولین شخصی باشم که به این امر شهادت می‌دهم؛ زیرا بیم آن دارم که برخی از شهود از ادای شهادت امتناع کرده و بر من حد قذف جاری شود» (صدوق، ۴/۱۴۱۳: ۲۴).^۳

۳-۳- اجماع امامیه

برخی فقیهان اجماع را نیز در شمار مستندات خویش در مسئله ذکر کرده‌اند. از باب نمونه فاضل اصفهانی اجماع را به‌عنوان اولین دلیل قول مشهور ذکر کرده است: «و إذا لم يكمل شهود الزنا حدًا بالإجماع...» (اصفهانی، ۱۰/۱۴۱۶: ۴۳۱). شیخ طوسی نیز با عبارت «هو مذهبننا» اشاره به اتفاق اصحاب امامیه در مسئله داشته است: (طوسی، ۸/۱۳۸۷: ۱۳). پاره‌ای دیگر از فقیهان نیز ادعای تحقق اجماع در مسئله داشته‌اند: «و لو شهد أقل من أربعة و من فی حکمهم لم یثبت الحد و حدوا للفریة إجماعاً...» (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۴۶۴؛ روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۵، ص ۳۹۷).

۴- ارزیابی مستندات

به نظر می‌رسد دلالت ادله‌ای که بیان شد همگی با مناقشه و اشکال مواجه هستند که در ادامه مطابق با ترتیب ذکرشده در خلال سطور فوق، به تحلیل و نقد آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. «علی بن ابراهیم عن ابيه عن التوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه (ع) في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنى فقال أمير المؤمنين (ع) أين الرابع فقالوا الآن يجيء فقال أمير المؤمنين (ع) حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة».

۲. «محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن محبوب عن نعيم بن إبراهيم عن عباد البصري قال: سألت أبا جعفر (ع) عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنى و قالوا الآن تأتي بالرباع قال يجعلون حدًا القاذف ثمانية جلدة كل رجل منهم».

۳. «روى عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإبلح والإخراج و قال لا أكون أول الشهود الأربعة أخشى الروعة أن يتكلم بعضهم فأجلد».

۴-۱- نقد تمسک به آیه قذف

به نظر می‌رسد استدلال به آیه قذف در اثبات مدعا با چند اشکال مواجه است:

۱. انصراف فرض بحث از شمول آیه

در توضیح مطلب باید گفت موضوع آیه قذف در مورد کسانی است که ابتدائاً و با قصد قبلی و غرض سوء و به دروغ به زنان پاکدامن تهمت زده و سپس هنگامی که چنین تهمتی در جامعه و در بین توده‌های مردم علنی شده و آبروی افرادی که گرفتار تهمت شده بودند لکه‌دار شد، در اثبات تهمت خود بینه‌ای نیاوردند (راوندی، ۲/۱۴۰۵: ۳۸۸؛ جرجانی، ۲/۱۴۰۴: ۶۶۶)؛ حال آنکه فرض بحث موردی را شامل می‌شود که شخصی بدون اعلان عمومی و بدون شیوع خبر در سطح گسترده، صرفاً در محکمه و آن هم با احراز شرایط معتبر در شهادت از قبیل عدالت، مبادرت به ادای شهادت می‌کند و چه بسا شهادت وی از باب احساس وظیفه باشد؛ زیرا گاهی چنین امری دلالت بر نهایت دین‌داری فرد داشته و حکایت از عدم تحمل امر خلاف واقع از سوی وی دارد؛ یا اینکه نشانگر اهتمام و اراده وی در دفع منکر است (نراقی، ۱۸/۱۴۱۵: ۲۶۸)؛ زیرا ممکن است شاهد در هنگام رجوع به محکمه آیتی از قبیل «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (طلاق/۲) را مدنظر داشته و ادای شهادت را وظیفه شرعی خویش تلقی کند. از این رو اگر شخصی با هدف بی‌آبرو کردن فردی محترم از روی کذب و با علم به دروغ‌گویی خویش و در جهت رسیدن به اغراضی خاص، به دروغ به کسی تهمت ناروای جنسی بزند، در چنین فرضی حکم مسئله متفاوت از صورتی خواهد بود که چنان ادعایی ناشی از شدت تقوی و پرهیزگاری فرد بوده و نیت فرد ادای تکلیف شرعی خویش و دفع مفسده از باب نهي از منکر باشد.

با ملاحظه همین جوانب است که برخی از فقیهان با اینکه قول مشهور را پذیرفته‌اند؛ اما در دلالت آیه بر مطلوب و مدعای مشهور تردید کرده و مورد آن را مربوط به قاذفان و منصرف از شهودی که در محکمه مبادرت به ادای شهادت می‌کنند، دانسته‌اند: «فَإِنَّ الْآيَةَ الْمُبَارَكَةَ الْوَارِدَةَ فِي حَدِّ الْقَذْفِ؛ وَإِنْ كَانَ الْمُنْصَرَفُ لَهَا غَيْرَ الشَّاهِدِ؛ فَلَاتَعَمُّ الشُّهُودَ» (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۱۵۲).

بنابراین صدق عنوان قاذف در فرض مسئله نسبت به شهود با تردید و اشکال جدی مواجه است؛ زیرا فرض این است که غرض و هدف گواهان اقامه حق و دفع فساد بوده و ایشان نیت رمی انسان محترمی را نداشته‌اند.

۲. مُحَسِّن بودن گواهان

گفته شد از آنجا که غرض شهود رفع منکر بوده است، بنابراین نمی‌توان ایشان را مؤاخذه و مجازات کرد؛ زیرا اگر فردی از جهت انجام وظیفه شرعی مبادرت به انجام عملی کند، عمل وی

مصدق «احسان» بوده و مضمون قاعده عقلی و شرعی احسان «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» (توبه/۹۱) در مورد وی جاری خواهد شد.

در توضیح بیشتر مطلب باید گفت احسان در معنای انجام عمل نیکو، اعم از قول یا فعل نسبت به دیگری است (طریحی، ۱۴۱۶/۶: ۲۳۵). مدرک این قاعده آیه شریفه پیش گفته است که مطابق با آن خداوند هر راهی را که موجب ورود ضرر به نیکوکاران شود را بسته و هرگونه ملامت و توبیخ را نسبت به ایشان نفی کرده است (بجنوردی، ۱۴۱۹/۴: ۱۰). در فرض مسئله نیز با عنایت به عموماتی از قبیل «وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (طلاق/۲)، «وَ مَنْ أَظْلَمَ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ» (بقره/۱۴۰)، و «وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (بقره/۲۸۳)، «وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ» (معارج/۳۳)، که جملگی آیات شریفه به عموم وضعی و اطلاق لفظی خود حکایت از وجوب شهادت دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰/۶: ۲۹۶؛ ایروانی، ۱۴۲۷/۳: ۸۰)، بلکه از مفاد برخی از آیات پیش گفته، توعید به عذاب در فرض پنهان داشتن شهادت استشمام می‌شود (ابن‌فهد، ۱۴۰۷/۴: ۵۰۶). این احتمال بسیار قوی وجود دارد که شهود از روی تکلیف و خوف مخالفت با امر پروردگار مبادرت به حضور در محکمه کرده و آمادگی خود را برای شهادت اعلام داشته‌اند؛ از این رو در چنین صورتی اعمال مجازات در مورد آن‌ها مصداقی از ظلم بوده و موجب تضییع حق و ورود آسیب و لطمه ناروای بدنی به ایشان خواهد گشت.

البته ممکن است چنین اشکال شود که اگرچه شارع به رفع منکرات و جلوگیری از شیوع فساد در جامعه اهتمام دارد؛ لکن از سوی دیگر به وجاهت مردم و حیثیت ایشان نیز توجه داشته و هرگونه عملی را که منجر به لکه‌دار شدن چنین امری شود برنمی‌تابد و نیز از آنجا که حدود مبتنی بر تسامح و تخفیف است، شهادت کمتر از چهارنفر در آن جایز و معتبر نیست (منتظری، ۱۴۲۱: ۵۲).

در پاسخ بدین اشکال بیان شد که اولاً: شهادت گواهان در محکمه مصداقی از شیوع فساد نیست؛ چه اینکه این کار در منظر عموم شکل نمی‌گیرد؛ ثانیاً: حقیقت قذف در واقع دادن نسبت سوء به کسی و خدشه وارد کردن به آبروی وی است؛ لکن موضوع بحث در مورد شخص یا اشخاصی است که با احراز صفت عدالت و با نیت رفع منکر مبادرت به ادای شهادت می‌کنند و از این‌اوصدق عنوان قاذف در مورد ایشان مشکل است؛ ثالثاً: حتی اگر پذیرفته شود که روش شریعت مبنی بر تساهل در امور کیفری، شامل تمامی حدود شرعی می‌شود (که این ادعا خود اول مناقشه و کلام است)، عدم ثبوت حد در حق شخص مقذوف به واسطه رعایت نشدن نصاب، تلازمی با تعلق حد بر ذمه گواهان نداشته و از قضا پذیرش نظریه ابتدای حدود بر تخفیف و تسامح، مستلزم این است که با ایجاد شبهه و شک در تعلق حد، مجازات از شاهدان نیز ساقط شود.

۳. فلسفه تشریح کیفر قذف

بر کسی پوشیده نیست که مطابق مبانی عدلیه نظام واکنش کیفری در اسلام و اصولاً تمامی احکامی که توسط شارع مقدس وضع شده است، ماهیت‌گرا و محتواگرا بوده و از مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری تبعیت می‌کنند؛ یعنی اگر بر یک ویژگی یا یک حکم تأکید می‌رود، مستند بر یک محتوا، تحلیل و رهیافت عقلانی است؛ به عبارت دیگر، نظام مجازات‌ها و واکنش‌های اجتماعی در اسلام، بر اهداف تأکید می‌کند تا بر روش‌ها و ابزار و این رویکرد همواره روش خردمندان و عقلای عالم بوده است. البته ممکن است تلقی غالب در حوزه جزئیات و وضع کیفر این باشد که با نصوص و متون مربوط به حوزه جزئیات اسلام، همچون نصوص و متون عبادیات رفتار شود؛ حال آنکه درستی این نوع تعامل، به شدت مورد تأمل و درنگ است.

البته ممکن است گفته شود عقل راهی به شناخت حقیقت احکام شرعی ندارد؛ اما در پاسخ باید گفت بنابر نظر عدلیه که معتقد به حُسن و قبح ذاتی افعال و امکان درک آن‌ها توسط عقل هستند، احکام شریعت به حسب واقع، تابع مصالح و مفاسدی هستند که این مصالح و مفاسد ملاکات احکام و از سلسله علل آن بوده و احکام پیدایش و بقا دائر مدار آن‌ها هستند. باید گفت این ملاکات اگرچه نسبت به جزئیات عبادیات و بخشی از احکام غیرعبادی قابلیت کشف قطعی را ندارد؛ و از این رو طبق اصل اولی، چنین احکامی ثابت و غیرمتغیر هستند؛ ولی مصالح و فلسفه بعضی دیگر از احکام به‌ویژه احکام اجتماعی و جزائی برای عقل صائب جمعی انسان‌ها که از هوا و هوس و جمود دور باشند، در دسترس بوده و می‌توان گفت این‌گونه احکام دارای اسرار پنهان و غیرقابل درک برای آدمیان نیستند؛ زیرا بخش زیاد از آن‌ها امضایی است که پیش از شرع، عقل خدادادی بشری که حجت کبری تلقی می‌شود به آن‌ها دست یافته و دست‌کم بخشی از حکمت آن را به دست آورده است و مورد تأیید شریعت نیز قرار گرفته است و به لحاظ قابلیت عقل بر درک ملاک و علل این قبیل احکام است که در بسیاری از مستندات نقلی به علت‌های ارتکازی و قابل درک آن‌ها اشاره شده است؛ مثل اینکه در وجه تشریح قصاص، شارع حکیم آن را موجب حیات جامعه دانسته و ثبوت چنین حیاتی را در نزد خردمندان امری روشن شمرده و خطاب به ایشان بیان داشته است: «وَلَكُم فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره/۷۹)؛ یا اینکه در روایت اسحاق بن عمار از امام باقر (ع) آمده است که: «شخصی قسمتی از گوش فرد دیگری را قطع کرد. برای داوری نزد امام علی (ع) برده شد، حضرت (ع) حکم به قصاص از شخص جانی دادند؛ ولی او قسمت قطع شده را به مکان خود چسباند و بهبود یافت. جنایت‌دیده مجدداً نزد حضرت (ع) حاضر شده و مطالبه قصاص کرد، حضرت (ع) برای مرتبه دوم نیز امر فرمودند تا از جانی قصاص به عمل آید و قسمت بریده از گوش

وی در زمین مدفون شود و در علت چنین حکمی فرمودند: «إِنَّمَا يَكُونُ الْقِصَاصُ مِنْ أَجْلِ السَّيِّئِ» (جرعاملی، ۱۴۰۹/۲۹: ۱۸۵). یعنی تشریح مجازات قصاص صرفاً به خاطر زشتی و شناختی است که بر بزه‌دیده وارد شده است. این دست تعلیل‌ها و نیز ارتکازهایی که در کنار این مسائل وجود دارد، در فرایند استنباط حکم، به منزله قرینه‌ای متصل نقش مهمی در بسط و ضیق مدلول ادله شرعی داشته و بلکه می‌توان چنین گفت که در بسیاری از مواردی اصولاً احکام شرعی از نظر حدوث و بقا دائرمدار آن‌ها هستند (ن.ک: منتظری، ۱۴۲۹: ۳۳).

با عنایت به توضیحات مذکور باید گفت تشریح حد قذف نیز از چارچوب پیش‌گفته مستثنا نبوده و شرع انور در راستای جلوگیری از تهمت‌های ناروا و شیوع افترا و تهمت در جامعه مجازات قذف را تشریح کرده است (موسوی اردبیلی، ۲۰۱۴/۲۷: ۲۴۳)؛ تا احدی نتواند حیثیت پاکان را لکه‌دار کند و حیثیت و حرمت خانواده‌های پاکدامن از خطر این‌گونه اشخاص مصون مانده و کسی جرأت تعرض به آبروی مردم را پیدا نکند.

در هر حال هدف از این حکم اولاً: حفظ آبرو و حیثیت انسان‌ها است؛ و ثانیاً: جلوگیری از مفاسد فراوان اجتماعی و اخلاقی است که از این رهگذر دامان جامعه را می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴/۱۳۷۱: ۳۷۶).

مطابق با همین معنا حضرت علی بن موسی الرضا (ع) در بیانی نورانی، فلسفه تشریح مجازات قذف را چنین تبیین می‌کنند: «خداوند قذف زنان پاکدامن را از آن جهت حرام اعلام کرد که این کار موجبات نابودی نسب‌ها، انکار فرزند، از بین رفتن میراث، فرو گذاشتن امر تربیت و نابود شدن معارف دینی و شیوع سایر رذایلی می‌شود که به تباهی مردمان می‌انجامد» (صدوق، ۲/۱۳۸۶: ۴۸۰).^۱

بنابراین با مدنظر قرار دادن مطالب مذکور به نظر می‌رسد تعمیم حکم قاذفی که با سوءنیت و در جهت تخریب وجهه اشخاص مبادرت به وارد کردن تهمت‌های ناروا به افراد می‌کند، نسبت به گواهانی که هدفی جز اجرای حق و اقامه عدل ندارند، از غفلت و خطای ناشی از درنظر نگرفتن فلسفه و مقاصد شریعت از وضع حد قذف نشئت گرفته و ناموجه می‌نماید؛ چه اینکه شهادت به‌خودی خود و هنگامی که در محضر دادگاه اقامه می‌شود، موجب اشاعه محتوای آن نشده و نمی‌تواند در پرتو ادله تحریم قذف بررسی شود.

۱. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّخَّافُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرُّضَا (ع) كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَذْفَ الْمُحْصَنَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِ الْأَنْسَابِ وَ نَقْيِ الْوَلَدِ وَ إِطْلَالِ الْمَوَارِيثِ وَ تَرْكِ التَّرْبِيَةِ وَ ذَهَابِ الْمَعَارِفِ وَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَسَاوِي وَ الْعِلَلِ الَّتِي تُؤَدِّي إِلَى فَسَادِ الْخَلْقِ».

افزون بر این، واکنش سلبی و توییخی و بلکه اعمال عقوبت شدید بدنی، نسبت به کسی که اراده انقیاد و اطاعت امر الهی را داشته، موجب عدم رغبت مردم به شهادت شده و منجر به انسداد باب شهادت بر زنا و در نتیجه تعطیلی اجرای حدود خواهد شد؛

البته ناگفته نماند همان‌گونه که مشخص است، مقصود نوشتار حاضر نفوذ شهادت گواهان در فرض مسئله و اجرای حدود بدون رعایت ضوابط و نصاب شرعی در حق مشهود علیه نیست؛ چه اینکه چنین امری نیز خلاف روش شارع در تشریح مجازات است؛ بلکه مقصود صرفاً رفع مجازات از شاهدی است که با نیت خیرخواهانه و با اراده اطاعت از امر پروردگار مبادرت به ادای شهادت می‌کند.

۴-۲- ارزیابی روایات

در ارزیابی و تحلیل روایات پیش‌گفته باید گفت دو روایت اول (روایت اول به جهت وجود سکونی و روایت دوم از جهت وجود نعیم بن ابراهیم در زنجیره سند) از نظر بسیاری از فقیهان و عالمان رجالی ضعیف شمرده شده‌اند (ر.ک: مجلسی دوم، ۲۳/۱۴۰۴: ۳۲۳؛ همو، ۱۶/۱۴۰۶: ۹۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۸: ۲۲۷).

همچنین اگرچه برخی فقیهان سعی در جبران ضعف سند کرده و چنین استدلال کرده‌اند که شهرت عملی موافق مضمون روایت بوده و موجب جبران ضعف سند این دو خبر خواهد شد (خوانساری، ۷/۱۴۰۵: ۲۰؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲: ۱۳۰)؛ لکن باید عنایت داشت که نظریه جبران سند به عمل مشهور خود مبنایی است که محل مناقشه بسیاری از عالمان رجالی است (خویی، ۲/۱۳۷۷: ۲۰۱؛ گلپایگانی، ۱/۱۴۱۲: ۲۱۷)؛ افزون بر اینکه استناد مشهور نیز به روایات پیش‌گفته نامشخص است؛ چه اینکه بسیاری از ایشان مستند دیدگاه خویش را ذکر نکرده و به‌خصوص در فتاوی‌ای قدمای اصحاب که دارای کتب استدلالی در فقه نیستند، استناد به اخبار مزبور مشاهده نمی‌شود.

بنابراین ظاهراً یگانه روایت معتبر موجود در قضیه روایت محمد بن قیس است که از سند معتبری برخوردار بوده و همه افرادی که در سند آن قرار گرفته‌اند، مورد تأیید اصحاب امامیه هستند (مجلسی اول، ۱۰/۱۴۰۶: ۱۰). لکن اولاً: بر مدلول هر سه روایت این اشکال وارد است که در هیچ‌یک از آن‌ها از مطالبه مقذوف ذکری به میان نیامده است؛ حال آنکه از قطعیات فقهی این است که اعمال مجازات قذف از آنجا که در زمره حقوق الناس است منوط به مطالبه مقذوف است (طوسی، ۵/۱۴۰۷: ۹؛ نجفی، ۴۱/۱۴۰۴: ۴۰۵)؛ و از این رو برخی فقیهان با عنایت به این اشکال این احتمال را مطرح کرده‌اند که شاید فرد قذف‌شده از حضرت (ع) مطالبه اجرای حد را کرده باشد (منتظری، ۱۴۲۱: ۵۲)؛ حال آنکه چنین احتمالی خلاف ظاهر بوده و از سیاق روایات

پیش‌گفته چنین تقدیری برداشت نمی‌شود. ثانیاً: تفکیک دیگری نیز که نه در متن روایات و نه در کلمات فقها، حسب تتبع جستار حاضر مشاهده نمی‌شود، این است که از جمله شرایط اجرای حدود این است که مرتکب فعل جهل به حکم یا موضوع نداشته باشد؛ بنابراین اگر فردی بر اثر جهل مرکب و از روی قصور، اعتقاد به جواز شهادت به زنا در نزد قاضی داشته باشد و سپس با این امر مواجه شود که بر اثر شهادتش، به ناگاه مستوجب مجازات قذف شده است، ظاهراً در چنین فرضی اجرای حد بر وی جایز نخواهد بود (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۱۶۹). ثالثاً: فارغ از اشکال مذکور، حتی در صورت موافقت با چنین استدلالی، باید گفت حکم به جواز اجرای عقوبت سنگین بدنی در مورد شهود زنا به استناد صرفاً یک روایت معتبر، مصداق بارز حجیت اخبار آحاد در امور مهمه بوده و خلاف احتیاطی است که در شریعت بدان توصیه مؤکد شده و فقیهان نیز عمل به خبر واحد را در جزئیات منافی با اصل احتیاط دانسته‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۴/۱۱۴؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۲: ۲/۸۳). بسیاری از فقیهان تصریح کرده‌اند که عمل به اخبار آحاد در امور مهمه روا نبوده و اعمال کیفرهای سنگین جز با دلیل قاطع جایز نیست (آملی، ۱۳۸۰: ۷/۴۲۷؛ موسوی‌عاملی، ۱۴۱۱: ۶/۱۱۶)؛ رابعاً: در نهایت می‌توان گفت دست‌کم فرض مسئله با شبهه و تردید مواجه است و از این‌رو مجرای قاعده در حد به شبهه خواهد بود؛^۱ افزون بر آنکه در این زمینه می‌توان به پاره‌ای دیگر از اصول جزائی مقبول در نزد فقهای امامیه از قبیل ابتدای حدود بر تخفیف و تسامح و اصل احتیاط در کیفر نیز استناد کرد: «الحدود مبنیة علی التخیف، و فیه احتیاط فی حفظ الدماء» (فاضل‌آبی، ۱۴۱۷: ۲/۵۴۹؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۳/۶۴).^۲

۱. قاعده در الحد نشانگر روح تخفیف و تساهلی است که پایه قوانین جزائی را سامان داده و بیانگر اهتمام شدیدی است که شریعت به حرمت و شخصیت افراد جامعه اسلامی داشته است. از باب نمونه از آنجا که مبنای حدود بر تخفیف و تساهل قرار گرفته است، اصول عقلایی در مورد آن‌ها جاری نمی‌شوند؛ با این بیان که طبق قاعده، اگر متهم ادعای فراموشی، خطا و ... کند، اصل بر عدم فراموشی و عدم اشتباه است؛ در صورتی که این اصول عقلایی در حدود اجرا نمی‌شوند؛ زیرا موضوع قاعده عبارت است از حادث شدن شبهه و تردید و اگر اصول عدمیه در این موارد اجرا شوند، موضوعی برای جریان قاعده باقی نخواهد ماند و لغویت لازم خواهد آمد؛ برای مثال، در مورد شخص محارب، زناکار و سارق در صورت عروش شبهه توبه ایشان، استصحاب عدم حدوث توبه جاری نمی‌شود و به اقتضای عموم و اطلاق قاعده در الحد کیفر از آنان ساقط می‌شود، مگر آنکه عدم توبه آنان احراز شود (بجنوردی، ۱۴۰۱: ۱۸).

۲. البته ممکن است چنین اشکال شود که حدودی مانند قذف از آنجا که در زمره حقوق الناس هستند بر تخفیف بنا نهاده نشده و تخفیف و سهل‌گیری شریعت فقط در حقوق الهی جاری می‌شود؛ در پاسخ باید گفت اولاً: صدق عنوان قذف بر عمل شهود در مانحن‌فیه اول کلام و مناقشه است؛ ثانیاً: مقتضای اطلاق قاعده و ورود «ال» بر سر «الحدود»

۴-۳- نقد اجماع

به نظر می‌رسد استناد به اجماع در فرض مسئله هم از حیث صغروی و هم از حیث کبروی محل تردید و تأمل باشد؛ زیرا از یک سو دیدگاه برخی متقدمان در مسئله روشن نیست؛ از باب نمونه تتبع در آرای فقهی سیدمرتضی، در پی بردن به مختار ایشان در مسئله رهگشا نیست؛ از این رو در نهایت می‌توان گفت قول مخالفی در بین اصحاب امامیه دیده نشده است و حال آنکه پوشیده نیست که اجماع فقهی با ادعای عدم خلاف تفاوت واضح دارد؛ و از دیگر سوی اجماع ادعایی به سبب وجود آیه قذف و روایات پیش‌گفته با محذور مدرکی بودن مواجه است و پُر واضح است که چنین اجماعاتی دلیل مستقل نبوده و ارزشی ورای مدرک خود ندارند؛ از این رو گفته می‌شود که اجماع مدرکی معتبر نبوده و کاشف از قول معصوم (ع) نیست. بنابراین حتی اگر در فرض مسئله اجماع تمام باشد، از آنجا که اجماع مذکور مستند به پاره‌ای از آیات و روایات است، فی نفسه اعتبار ندارد و حتی اگر اجماع مزبور محتمل‌المدرکیه باشد نیز از درجه اعتبار ساقط است؛ زیرا در چنین فرضی حجیت آن مشکوک بوده و هر دلیلی که مشکوک‌الحجیه باشد، حجت نخواهد بود؛ بگذریم از اینکه برخی اصولیان در مباحث خود در باب اعتبار اجماع منقول، حجیت اجماع را به‌طور کلی مورد تردید و مناقشه قرار داده‌اند (ر.ک: خوبی، ۱/۱۴۱۷: ۱۴۱).

نتیجه‌گیری

چنانکه بیان شد، دیدگاهی مشهور در فقه وجود دارد که مطابق آن در صورتی که گواهان برخی جرائم جنسی (مانند زنا و لواط) به میزان معتبر شرعی نرسند، شهادت ایشان مسموع نبوده و بلکه گواهی ایشان در حکم قذف محسوب شده و بر شاهدان حد شرعی جاری می‌شود. از آنجا که مطابق قاعده، تجویز کیفر احتیاج به دلیل دارد، فقیهان سعی در ارائه مستندات در تقویت مختار خویش کرده‌اند. ایشان در این زمینه به مدلول آیه قذف، پاره‌ای از روایات و نیز ادعای تحقق اجماع در مسئله تمسک بسته‌اند. ارزیابی و تحلیل ادله مذکور نشان می‌دهد که آیه قذف یارای اثبات چنان کیفری بر گواهان را ندارد؛ چه اینکه صدق عنوان قذف در فرض مسئله نسبت به عمل شهودی که با نیت

عمومیت قاعده مزبور است. برخی محققان در تقویت سخن مزبور چنین استدلال کرده‌اند که درست است که حقوق آدمیان بر دقت و احتیاط بنا شده است، اما باید توجه داشت که این دقت نظر به امور حقوقی و مالی مربوط می‌شود؛ ولی در اموری که مستلزم کیفر و مجازات بدنی است، آنچه از روایات بی‌شمار و تسالم فقیهان امامیه و مذاق شریعت مستفاد می‌شود، این است که تا حد امکان باید احتیاط کرد (ر.ک: محقق داماد، ۴/۱۴۰۶: ۸۵-۸۱؛ موسوی‌بجنوردی، ۱/۱۳۷۶: ۹۷).

صدق و از باب ادای تکلیف مبادرت به شهادت کرده‌اند، با تردید و اشکال جدی مواجه است؛ مضافاً به اینکه تجویز مجازات با مُحسن بودن گواهان (به جهت نیت ایشان در جلوگیری از شیوع فساد و اقامه حق) ناسازگار بوده و تعمیم حکم قاذفی که با سوءنیت و در جهت تخریب وجهه اشخاص مبادرت به وارد کردن تهمت‌های ناروا می‌نماید، نسبت به گواهانی که هدفی جز اقامه عدل ندارند، از خطای ناشی از درنظر نگرفتن مقاصد شریعت از وضع حد قذف نشئت می‌گیرد. در مورد روایات باب نیز باید گفت گذشته از ضعف سندی برخی از آن‌ها و ابهامات جدی در مدلول این روایات، حتی در فرض صحت سندی و وضوح دلالتی، باید اذعان کرد که تجویز کیفر به استناد اخبار آحاد، مصداقی از تهجم در امور مهمه بوده و دست‌کم با حصول شبهه و تردید در استحقاق کیفر، باید به مفاد قاعده درأ الحد عمل کرد. اجماع ادعایی نیز از آنجا که هم از حیث صغروی (عدم تحقق اجماع تبعیدی و معتبر شرعی) و هم از حیث کبروی (مدرکی بودن معقد اجماع) محل مناقشه و اشکال است، نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد. در نتیجه با رد ادله و مستندات مشهور، اصل لازم‌الاتباع در مسئله، حرمت آزار رساندن به مؤمن و پرهیز از ایزدای وی است که هرگونه تخلف از آن، به دلیل استوار و مستند معتبر نیاز خواهد داشت. در پایان مطابق دستاورد نوشتار حاضر، پیشنهاد اصلاح ماده ۲۰۰ قانون مجازات اسلامی داده می‌شود.

منابع

فارسی

- آملی، میرزا محمدتقی (۱۳۸۰)، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، چاپ اول، تهران: دفتر مؤلف.
- ابن فهدحلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷)، المذهب البارع، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة و البرهان، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷)، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، ۳ جلد، چاپ دوم، قم.
- بجنوردی، سیدحسن بن آقا بزرگ (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیه، ۷ جلد، چاپ اول، قم: نشر الهادی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، ۲ جلد، چاپ دوم، قم: دارالکتب الإسلامیه.
- جرجانی، سید امیر ابوالفتح حسینی (۱۴۰۴)، تفسیر شاهی، ۲ جلد، چاپ اول، تهران: انتشارات نوید.
- جزیری، عبدالرحمن (۱۴۱۹)، الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت: دارالتقلین.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، ۳۰ جلد، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۱۸)، تحریر الوسیله، ۲ جلد، چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- خوانساری، سیداحمد بن یوسف (۱۴۰۵)، جامع المدارک، ۷ جلد، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۷)، مصباح الأصول، چاپ پنجم، قم: مکتبه الداوری.
- راوندی، سعید بن عبدالله (۱۴۰۵)، فقه القرآن، ۲ جلد، چاپ دوم، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
- روحانی، سیدصادق (۱۴۱۲)، فقه الصادق علیه السلام، ۲۶ جلد، چاپ اول، قم: دارالکتاب.
- سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل (۱۴۰۶)، المبسوط، بیروت: دارالمعرفه.
- شهیدثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۰)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، قم: داوری.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶)، علل الشرائع، ۲ جلد، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
- (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمد (۱۴۱۸)، ریاض المسائل، ۱۶ جلد، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، در بیست جلد، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، ۶ جلد، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷)، الخلاف، ۶ جلد، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (۱۳۸۷)، المبسوط فی فقه الإمامیه، ۸ جلد، چاپ سوم، تهران: المکتبه المرتضویه.
- (۱۴۰۷)، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰)، إرشاد الأذهان، ۲ جلد، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (۱۴۱۱)، تبصرة المتعلمین، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۴۲۰)، تحریر الأحکام الشرعیة، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- (۱۴۱۳)، قواعد الأحکام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل اصفهانی (هندی)، محمد بن حسن (۱۴۱۶)، کشف اللثام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات.

- فاضل آبی، حسن بن ابی طالب (۱۴۱۷)، کشف الرموز، ۲ جلد، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۲)، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة- الحدود، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
- فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی (۱۴۱۲)، مفاتیح الشرائع، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، ۸ جلد، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۱۲)، الدر المنضود فی أحكام الحدود، ۳ جلد، چاپ اول، قم: دارالقرآن الکریم.
- مجلسی اول، محمد تقی (۱۴۰۶)، روضة المتقین، چاپ دوم، قم: کوشانبور.
- مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۱۸)، حدود و قصاص و دیات، چاپ اول، تهران: مؤسسه نشر آثار اسلامی.
- (۱۴۰۴)، مرآة العقول، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- (۱۴۰۶)، ملاذ الأخیار، چاپ اول، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- محقق داماد، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶)، قواعد فقه، ۴ جلد، چاپ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱)، فقه الإمام الصادق علیه السلام، ۶ جلد، چاپ دوم، قم: مؤسسه انصاریان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸)، أنوار الفقاهة- کتاب الحدود و التعزیرات، چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه امام علی.
- (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ۲۸ جلد، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۲۱)، کتاب الحدود، در یک جلد، چاپ اول، قم: انتشارات دارالفکر.
- (۱۴۲۹)، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، در یک جلد، چاپ اول، قم: ارغوان دانش.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۷)، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید رحمه الله.
- موسوی بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی (۱۳۷۶)، فقه تطبیقی (بخش جزایی)، چاپ اول، تهران: نشر میعاد.
- (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، ۲ جلد، چاپ سوم، تهران: مؤسسه عروج.
- موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱)، مدارک الأحکام، چاپ اول، بیروت: مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
- مؤمن قتی، محمد (۱۴۲۲)، مبانی تحریر الوسیلة- کتاب الحدود، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، مولی احمد (۱۴۱۵)، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البتیت.